الفصل العاشر

من الفلاسفة والمفكرين المسلمين

وكأنما اكتفت الدنيا القديمة فى قرونها الأخيرة بعمالقة الفلسفة الثلاثة « أو كأنما ارتضت المدنية ثمرات ذلك التفكير الناضج ، فلم يهتز التفكير بفلاسفة فطاحل يظهرون بعد أرسطو إلى عدة قرون . والظاهر أن بعض التاج الإغريقى لم يصل إلينا ، على أن ما وصل كان كافياً ليغطى موائد المعرفة إلى اليوم .

وتمضى القرون مع عجلة الزمن ثم ينادى السيد المسيح بدعواه النبيلة فيتردد صداها فى أنحاء العالم ، وتنتشر المسيحية شيئاً فشيئاً ، ويبدأ سكان الغرب يفكرون وفى أرضيتهم الخلفية دين سماوى له كتاب مقدس .

وتمضى القرون ، ثم تظهر الدعوة الإسلامية وتعلو المآذن وتنتشر المساجد شرقاً وغرباً ، ويدخل الناس فى دين الله أفواجاً . ويجد بعض سكان البلاد التى ساد فيها الإسلام طمأنينة وتسامحاً لم يعهدوه فى أزمان حكم عرفت فيها الاضطهادات من خالف الملة . وتبدأ كنوز المعرفة الإغريقية تظهر وتعرف ، وتصل إلى أيد أمينة تقدر ما تحويه من نفائس . وقد عرفنا حركة ترجمة وتأليف حمل العرب لواءها .

وكأنما عجلة الزمن فى دورانها تنقل مركز الثقل إلى الشرق الأوسط ليعلو صوته فى العالمين فى قرون كانت فيها أوروبا تغط فى نوم عميق سياسياً واقتصادياً وفكريا . وقد نجد خيراً فى الانتقال إلى بعض الفلاسفة من العرب الذين طبق ذكرهم الآفاق ودرست مؤلفاتهم وآراؤهم فى الجامعات الأوروبية . وقبل أن ننتقل إلى هؤلاء الفلاسفة العرب نلقى بعض الأضواء على الحضارة العربية

خلال القرون الوسطى . فقد كتب ماكورميك (٤) القس الكاثوليكى يقول إن العرب ترجموا المؤلفات الإغريقية وخاصة الفلسفية إلى العربية ، وإن الخلفاء والزعماء الدينيين كانوا حماة التعليم . وقد انتشر التعليم الابتدائى والعالى فى البلاد التى ساد فيها الإسلام شرقاً وغرباً ، وعرفت مراكز للدراسة العالية فى بغداد والقاهرة وقرطبة وتوليدو وأشبيلية ، ويقدر عدد المكتبات العامة فى مدينة غرناطة بالأندلس بسبعين مكتبة ، وكان بها أيضاً سبع عشرة كلية ومائتا مدرسة ابتدائية .

ويقول القس الكاثوليكى إن العلماء العرب ترجموا عن الإغريقية — الرياضيات والمؤلفات الطبية والفلسفية ، وإنهم كانوا أول من قدموا التراث الإغريقى إلى أوروبا . وقد درس الكندى الفلسفة الأرسطة فى بغداد خلال القرن التاسع الميلادى كما درسها الفارابى فى القرن العاشر. ونبغ من العرب ابن سينا الطبيب الفيلسوف وكذلك الفيلسوف ابن رشد .

ويستمر ماكورميك فى قوله ، فيشيد بما قدمه العرب للغرب فى الفلك والجغرافية ، وأنهم عرفوا مساحة الأرض ، واستخدموا البندول كقياس للزمن ، وحددوا طول العام . وكانت لهم مراصد ، وأنهم استخدموا الكرة الأرضية لتدريس الجغرافية فى المدارس ، وأنهم قدموا للعالم الجبر وحسنوا فى علم حساب المثلثات . وكانت اكتشافاتهم فى الكيمياء والفيزياء جديرة بالاهتمام كما تفوقوا فى الجراحة والطب وعلموا الغرب استخدام الكحول والزئبق والكافور . ويستطرد مبيناً الخضروات والفراكة التى أخذها الغرب عن العرب وزرعوها فى بلادهم كالخرشوف والبنجر والمشمش والخوخ . وعمرت أسواق الغرب بكثير من منتجات العرب وصناعاتهم ، ويشيد نقلا عن مؤرخين إفرنجة بالظروف الصحية الممتازة التى عرفت عن كبريات المدن الإسلامية فى العصور الوسطى ، وأنهم يبدون إعجابهم بالأسواق والمساجد والقصور والحمامات العامة والطرقات الممهدة وإنارة الشوارع .

وفلاسفة العرب الذين كتبوا فى التربية فى العصور الوسطى كثيرون سوف

---

(1) McGormick, ti op. cit., pp. 248 - 251.

تتناول بعضاً منهم (١) . وليس المقام هنا للخوض فى تفاصيل سيرهم وأخبار حوادثهم فى هذه العجالة عن الفكر التربوى وتطوره . وإنما سأكتفى بنبذة قد تساعد القارىء على الإلمام بالظروف التى أحاطت بكل فيلسوف . وقد يجد القارىء أن المؤلف قد تعرض لكل فيلسوف ومفكر بطريقة مختلفة من حيث عرض فلسفته ، ولكنه كان حريصاً على محاولة استخدام لغة تتناسب مع عصر الفيلسوف أو المفكر مع اختيار بعض المقتطفات المناسبة للمقام من آراء كل منهم .

محمد بين سحنون

كان سحنون (المتوفى عام ٢٤٠ للهجرة) عالماً وأهل ثقة ، فقيهاً بارعاً وزاهداً فى الدنيا ، وقد سلم له بالإمامة أهل عصره . وقد تبوأ ابنه محمد مكانة عالية سائراً على نهج أبيه فى تثبيت مذهب مالك بالقيروان والمغرب خلال القرن الثالث الهجرى . وقد تحقق لابن سحنون ولوالده ما ابتغيا فساد مذهب مالك فى المغرب حيث تبنى القوم الفقه الإسلامى على أساس من القرآن والحديث ولذلك اصطلح) العلماء على تسميتهم بأهل الحديث (٢) .

ولابن سحنون المتوفى عام ٢٥٦ هـ كتاب هو (آداب المعلمين) نقله عن أبيه . وقد تأثر بهذا الكتاب الصغير (حوالى ٢٦ صفحة) بعض المفكرين الإسلاميين مثل القابس . ويتضمن هذا الكتاب .— الذى اهتم بتصحيحه الإسلاميين مثل القابس . ويتضمن هذا الكتاب— الذى اهتم بتصحيحه والتعليق عليه ونشره الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب — مجموعة موضوعات (٣) :

١ — ما جاء فى تعليم القرآن العزيز .

---

(١) تحيرت بعض المفكرين الذين أسهموا فى المجال التربوى . وغيرهم كثيرون لا يتسع حيز الكتاب الإحاطة بهم .

(٢) لأحمد فؤاد الاهوانى : التربية فى الاسلام . ص ٤١ .

(٣) نفس المصدر . ص ٥٨ .

٢ — ما جاء فى العدل بين الصبيان .
٣ — باب ما يكره محوه من ذكر الله
٤ — ما جاء فى الأدب وما يجوز فى ذلك وما لا يجوز .
٥ — ما جاء فى الختم وما يجب فى ذلك للمعلم .
٦ — ما جاء فى القضاء بهدية العيد .
٧ — ما يجب للمعلم من لزوم الصبيان
٨ — ما جاء فى إجارة المعلم ومتى تجب
٩ — ما جاء فى إجارة المصحف وكتب الفقه .

ويتكلم ابن سحنون قليلا عن تعليم الصبيان . وقد اختلفت الآراء فى تحديد مدى هذه المرحلة التعليمية ، ويلوح أنها كانت تمتد من سنى السادسة إلى الحادية عشرة فى الرأى المرجح .

كتاب آداب المعلمين

لمحمد بن سحنون (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

ما جاء فى تعليم القرآن العزيز

قال أبو عبد الله محمد بن سحنون : حدثنى أبى سحنون ، عن عبد الله ابن وهب ، عن سفيان الثورى ، عن علقمة بن مرثد ، عن أبى عبد الرحمن السلمى ، عن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : افضلكم من تعلم القرآن وعلمه .

محمد عن أبى طاهر ، عن يحيى بن حسان ، عن عبد الواحد بن زياد ، عن عبد الرحمن بن إسحاق ، عن النعمان بن سعد ، عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خيركم من تعلم القرآن وعلمه .

محمد عن يعقوب بن كاسب عن يوسف بن أبى سلمة ، عن أبيه ، عن عبد الرحمن بن هرمز ، عن عبد الله بن ابى رافع ، عن على بن أبى طالب

---

(١) النص والشرح من : أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الاسلام

رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يرفع الله بالقرآن أقواماً .

عن سحنون ، عن عبد الله بن عبد الله بن نافع قال : حدثنى حسين ، عن عبد الله بن حمزة عن أبيه عن جده عن على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : عليكم بالقرآن فانه ينفى النفاق كما تنفى النار خبث الحديد .

موسى عن عبد الرحمن بن مهدى ، عن عبد الرحمن بن نوفل ، عن أبيه عن أنس بن مالك ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لله أهلين من الناس ، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال : هم حملة القرآن ، هم أهل الله وخاصته .

عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عبد الرحمن ابن عبد القارى ، عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه .

قال حدثنى موسى بن معاوية الصمادحى ، عن سفيان ، عن الأعمش ، عن تميم بن سلمة ، عن حذيفة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد .

وحدثنى عن الزهرى أحمد بن أبى بكر ، عن محمد بن طلحة ، عن سعيد ابن سعيد المغربى ، عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم القرآن فى شبيبته اختلط القرآن بلحمه ودمه ، ومن تعلمه فى كبره وهو يتلفت منه ولا يتركه ، فله أجره مرتين .

وحدثنى أبو موسى ، عن ابن وهب ، عن معاوية بن صالح ، عن أسد ابن وداعة ، عن عثمان بن عفان رضى الله عنه فى قول الله تبارك وتعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : كل من تعلم القرآن وعلمه فهو ممن اصطفاه الله من بنى آدم .

وحدثونا عن سفيان الثورى ، عن العلاء بن السائب قال : قال ابن مسعود ثلاث لابد للناس منهم ، لابد للناس من أمير يحكم بينهم ولولا ذلك لأكل

بعضهم بعضاً : ولابد للناس من شراء المصاحف وبيعها ولولا ذلك لقل كتاب الله ؛ ولابد للناس من معلم يعلم أولادهم ويأخذ على ذلك أجراً ولولا ذلك لكان الناس أميين .

ابن وهب عن عمر بن قيس ، عن عطاء : إنه كان يعلم الكتاب على عهد معاوية ويشترط . ابن وهب عن ابن جريج قال : قلت لعطاء أ آخذ الأجر على تعليم الكتاب ؟ قال : أعلمت أن أحداً كرهه ؟ قال : لا . ابن وهب عن حفص بن ميسرة ، عن يونس ، عن ابن شهاب : أن سعد بن مالك قدم برجل من العراق يعلم أبناءهم الكتاب بالمدينة ويعطونه الأجر . قال ابن وهب وقال مالك : لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن ، وإن اشترط شيئاً كان حلالا جائزاً ، ولا بأس بالاشتراط فى ذلك وحق الختمة له واجب اشترطها أو لم يشترطها ، وعلى ذلك أهل العلم ببلدنا فى المعلمين .

ما جاء فى العدل بين الصبيان

حدثنى محمد بن عبد الكريم البرقى ، قال : حدثنا أحمد بن ابراهيم العمرى ، قال : حدثنا آدم بن بهرام بن إياس ، عن الربيع ، عن صبيح ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما مؤدب ولى ثلاثة صبية من هذه الأمة فلم يعلمهم بالسوية ، فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم ، حشر يوم القيامة مع الخائنين .

عن موسى ، عن فضيل بن عياض ، عن ليث ، عن الحسن قال : إذا قوطع المعلم على الأجرة فلم يعدل بينهم — يعنى الصبيان — كتب من الظلمة .

باب ما يكره محوه من ذكر الله تعالى

وما ينبغى أن يفعل من ذلك

حدثنى محمد بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن مسعود ، عن زيد بن ربيع ، عن بشر بن حكيم ، عن سعيد بن هارون ، عن أنس بن مالك قال : إذا محت صبية الكتاب (تنزيل من رب العالمين (من ألواحهم بأرجلهم ، نبذ المعلم إسلامه خلف ظهره ، ثم لم يبال حين يلقى الله على ما يلقاه عليه .

قيل لأنس : كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم ؟ قال أنس : كان المؤدب له إجّانة ، وكل صبي يأتي كل يوم بنوبته ماءاً طاهراً فيصبونه فيها ، فيمحون به ألواحهم ، قال أنس : ثم يحفرون حفرة في الأرض ، فيصبون ذلك الماء فيها فينشف .

قلت : أفترى أن يلعط ؟ قال : لا بأس به ، ولا يمسح بالرجل ، ويمسح بالمنديل وما أشبه . قلت : فما ترى فيما يكتب الصبيان في الكتاب من المسائل ؟ قال : أما ما كان من ذكر الله فلا يمحه برجله ، ولا بأس أن يمحى غير ذلك مما ليس من القرآن .

وحدثنا عن موسى عن جويبر بن منصور قال : كان إبراهيم النخعي يقول : من المروءة أن يرى في ثوب الرجل وشفته مداد ؛ قال : وفي هذا دليل أنه لا بأس أن يلعطه ، يعني يلعقه .

ماجاء في الأدب وما يجوز من ذلك وما يجور

قال : وحدثنا عن عبد الرحمن : عن عبيد بن إسحاق ، عن يوسف بن محمد ، قال : كنت جالساً عند سعد الخفاف فجاءه ابنه يبكي فقال : يا بني ما يبكيك ؟ قال : ضربني المعلم ، قال : أما والله لأحدثنكم اليوم : حدثني عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : شرار أمتي معلمو صبيانهم ، أقلهم رحمة لليتيم وأغلظهم على المسكين .

قال محمد : وإنما ذلك لأنه يضربهم إذا غضب ، وليس على منافعهم ؛ ولا بأس أن يضربهم على منافعهم ، ولا يجوز بالأدب ثلاثاً ، إلا أن يأذن الأب في أكثر من ذلك إذا آذى أحداً . ويؤدبهم على اللعب والبطالة ولا يجاوز بالأدب عشرة ، وأما على قراءة القرآن فلا يجاوز أدبه ثلاثاً .

قلت : لم وقّتّ عشرة في أكثر الأدب في غير القرآن ، وفي القرآن ثلاثة ؟ فقال : لأن عشرة غاية الأدب ؛ وكذلك سمعت مالكاً يقول : وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يضرب أحدكم أكثر من عشرة أسواط إلا في حد .

قال محمد : وحدثنا يعقوب بن حميد ، عن وكيع ، عن هشام بن أبي عبد الله بن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حد .

حدثنا رباح ، عن ثابت ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن أبي عبد الرحمن الحبلى قال : بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أدب الصبي ثلاث درر ، فما زاد عليه قوصص به يوم القيامة ؛ وأدب المسلم فى غير الحد عشر إلى خمس عشرة فما زاد عنه إلى العشرين يضرب به يوم القيامة .

قال محمد : وكذلك أرى ألا يضرب أحد عبده أكثر من عشرة ، فما زاد على ذلك قوصص به يوم القيامة إلا فى حد ، إلا إذا تكاثرت عليه الذنوب ، فلا بأس أن تضربه أكثر من عشرة ، وذلك إذا كان لم يعف عما تقدم ؛ وقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم فى أدب النساء . وروى أن ابن عمر رضى الله عنهما ضرب امرأته . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : يؤدب الرجل ولده خير له من أن يتصدق . وقد قال بعض أهل العلم : إن الأدب على قدر الذنب ، وربما جاوز الأدب الحد ، منهم سعيد بن المسيب وغيره .

ما جاء فى الختم وما يجب فى ذلك للمعلم

وسألته متى تجب الختمة فقال : إذا قاربها وجاوز الثلثين ؛ فسألته عن ختمة النصف ، فقال : لا أرى ذلك يلزم . قال سحنون : ولا يلزم ختمة غير القرآن كله لا نصف ولا ثلث ولا ربع ، إلا أن يتطوعوا بذلك .

قال محمد : وحضرت لسحنون قضى بالختمة على رجل ؛ وإنما ذلك على قدر يسر الرجل وعسره . وقيل له : أترى للمعلم سعة فى إذنه للصبيان اليوم ونحوه ؟ قال : ما زال ذلك من عمل الناس مثل اليوم وبعضه ، ولا يجوز له أن يأذن لهم أكثر من ذلك إلا باذن آبائهم كلهم ، لأنه أخير لهم .

قلت : وما أهدى الصبي للمعلم أو أعطاه شيئاً فيأذن له على ذلك ؟ فقال لا ، إنما الإذن فى الختم اليوم ونحوه ، وفى الأعياد ، وأما فى غير ذلك فلا يجوز له إلا باذن الآباء ؛ قال : ومن هنا سقطت شهادة أكثر المعلمين

لأنهم غير مؤدين لما يجب عليهم ، إلا من عصم الله .

قال لى : هذا إذا كان المعلم يعلم بأجر معلوم كل شهر أو كل سنة ، وأما إن كان على غير شرط فما أعطى قبلَ ، وما لم يسأل لم يُعْطَ شيئاً ، فله أن يفعل ما شاء ، إذا كان أولياء الصبيان يعلمون تضييعه فان شاءوا أعطوه على ذلك ، وإن شاءوا لم يعطوه .

ما جاء فى القضاء بعطية العيد

قلت : فعطية العيد يقضى بها ؟ قال : لا ، ولا أعرف ما هى إلا أن يتطوعوا بها . قال : ولا يحل للمعلم أن يكلف الصبيان فوق أجرته شيئاً من هدية وغير ذلك ، ولا يسألهم فى ذلك ، فان أهدوا إليه على ذلك ، فهو حرام ، إلا أن يهدوا من غير مسألة ، إلا أن تكون المسألة منه على وجه المعروف ، فان لم يفعلوا فلا يضربهم فى ذلك ، وأما إن كان يهددهم فى ذلك ، فلا يحل له ذلك ، أو يخليهم إذا أهدوا له ، فلا يحل له ذلك ، لأن التخلية داعية إلى الهدية ، وهو مكروه .

ما ينبغى أن يخلى الصبيان فيه

قلت له : فكم ترى أن يأذن لهم فى الأعياد ؟ قال : الفطر يوماً واحداً ولا بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام ، والأضحى ثلاثة أيام ، ولا بأس أن يأذن لهم خمسة أيام .

قلت : أفيرسل الصبيان بعضهم فى طلب بعض ؟ قال : لا أرى ذلك يجوز له إلا أن يأذن لهم آباؤهم أو أولياء الصبيان فى ذلك ، أو تكون المواضع قريبة لا يشتغل الصبى فى ذلك . وليتعاهد الصبيان هو بنفسه فى وقت انقلاب الصبيان ويخبر أولياءهم أنهم لم يجيئوا .

قال : وأحب للمعلم ألا يولى أحداً من الصبيان الضرب ، ولا يجعل لهم عريفاً منهم ، إلا أن يكون الصبى الذى قد ختم وعرف القرآن ، وهو مستغن عن التعليم ، فلا بأس بذلك ، وأن يعينه فان ذلك منفعة للصبى فى تخريجه ،

أو يأذن والده فى ذلك . ولْيلِ هو ذلك بنفسه ؛ أو يستأجر من يعينه ، إذا كان فى مثل كفايته .

ما يجب على المعلم من لزوم الصبيان

ولا يحل للمعلم أن يشتغل عن الصبيان إلا أن يكون فى وقت لا يعرضهم فيه ، فلا بأس أن يتحدث وهو فى ذلك ينظر إليهم ويتفقدهم .

قلت : فما يعمل الناس من « الأفلام » (١) عند الختم ، ومن الفاكهة يرمى بها على الناس هل تحل ؟ قال : لا تحل لأنه نهبة ؛ وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل طعام النهبة .

قال وليلزم المعلم الاجتهاد وليتفرغ لهم ، ولا يجوز له الصلاة على الجنائز ، إلا فيما لابد له منه ممن يلزمه النظر فى أمره لأنه أجير لا يدع عمله ولا يتبع الجنائز ولا عيادة المرضى .

وينبغى له أن يجعل لهم وقتاً يعلمهم فيه الكتاب ، ويجعلهم يتجاوزون(٢) لأن ذلك مما يصلحهم ويخرجهم ، ويبيح لهم أدب بعضهم بعضاً ، ولا يجاوز ثلاثاً ، ولا يجوز له أن يضرب رأس الصبى ولا وجهه ، ولا يجوز له أن أن يمنعه من طعامه وشرابه إذا أرسل وراءه .

قلت فهل ترى للمعلم أن يكتب لنفسه كتب الفقه أو لغيره ؟ قال : أما فى وقت فراغه من الصبيان فلا بأس أن يكتب لنفسه وللناس ، مثل أن يأذن لهم فى الانقلاب ، وأما ما دامو ا حوله فلا ، ولا يجوز له ذلك ؛ وكيف يجوز له أن يخرج مما يلزمه النظر فيه لما لا يلزمه ؟ ألا ترى أنه لا يجوز له أن يوكل تعليم بعضهم إلى بعض ، فكيف يشتغل بغيرهم ؟

---

(١) قوله « والأفلام » — كذا بالأصل — هو إما أن يكون لفظاً منحوتاً من الحروف المفتتحة بها سور البقرة يعنى : ألم ، أو وهو تصحيف عن « الإعلام » وعلى كل حال فقد بطل العمل بهذه العادة فى القيروان وفى بقية الديار الإفريقية عموماً ولا ندرى إن كانت جارية فى غيرها مما أثبته الاستاذ حسن حسنى عبد الوهاب. ونحن لانوافقه على ذلك ولعلها الإغلام نسبة إلى الغلام، أى الاخصار كما وردت فى رسالة التابعى .

(٢) قرأتها فى رسالة التابعى يتخايرون ، وهذه القراءة أليق .

قلت : فيأذن للصبي أن يكتب إل أحد كتاباً ؟ قال لا بأس به وهذا مما يخرّج الصبي إذا كتب الرسائل، وينبغي أن يعلمهم الحساب ، وليس ذلك بلازم له إلا أن يشترط ذلك عليه ، وكذلك الشعر ، والغريب ، والعربية ، والخط وجميع النحو ، وهو في ذلك متطوع .

وينبغي له أن يعلمهم إعراب القرآن وذلك لازم له ، والشكل ، والهجاء والخط الحسن ، والقراءة الحسنة ، والتوقيف ، والترتيل ، يلزمه ذلك . ولا بأس أن يعلمهم الشعر مما لا يكون فيه فحش من كلام العرب وأخبارها ، وليس ذلك بواجب عليه .

ويلزمه أن يعلمهم ما علم من القراءة الحسنة وهو مقرأ نافع ، ولا بأس أن أقرأهم لغيره إذا لم يكن مستبشعاً مثل(يُبشرُكَ) و(ولَدُهُ) و(حرْمٌ على قرية)ولكن يقرئها (يبشِّرك) و (ولَدٌه)(وحَرامٌ علىقرية) وما أشبه هذا ، وكل ما قرأ به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلى المعلم أن يكسب الدِّرَّة والفلقة، وليس ذلك على الصبيان . وعليه كراء الحانوت وليس ذلكعلى الصبيان . وعليه أن يتفقدهم بالتعليم والعرض ويجعل لعرض القرآن وقتاً معلوماً مثل يوم الخميس وعشية الأربعاء ، ويأذن لهم في يوم الجمعة ، وذلك سنة المعلمين منذ كانوا لم يُعب ذلك عليهم .

ولا بأس أن يعلمهم الخطب إن أرادوا ، ولا أرى أن يعلمهم ألحان القرآن لأن مالكاً قال : لا يجوز أن يقرأ القرآن بالألحان ، ولا أرى أن يعلمهم التحبير (١) لأن ذلكداعية إلى الغناء وهو مكروه ، وأن ينهى عن ذلك بأشد النهي . قال ، وقال سحنون : ولقد سئل مالك عن هذه المجالس

---

(١) التحبير والحبر: في اللغة كل نغمة حسنة محسنة (تاج العروس) وفي حديث أبي موسى . لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرتها لك تحبيراً ، يريد تحسين الصوت وتحزينه (النهاية لابن الاثير ج ١ ص ٢٢٦) [تعليق الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب ، وقراءتنا لهذهاللفظة التنبير ، والغيرة الذين يقرأون القرآنبألحان].

التى يجتمع فيها للقراءة ، فقال : بدعة ، وأرى للوالى أن ينهاهم عن ذلك ويحس أدبهم .

وليعلمهم الأدب فانه من الواجب لله عليه النصيحة وحفظهم ورعايتهم .

وليجعل الكتاب من الضحى إلى وقت الانقلاب . ولا بأس أن يجعلهم يملى بعضهم على بعض لأن ذلك منفعة لهم ، وليتفقد إملاءهم . ولا يجوز أن ينقلهم من سورة إلى سورة ، حتى يحفظوها باعرابها وكتابتها . إلا أن يسهل له الآباء . فان لم يكن لهم آباء وكان لهم أولياء أو وصى ، فان كان دفع أجر المعلم من غير مال الصبى يعطى الأجرة ، لم يجز أن يسهل للمعلم أن يخرجه من السورة حتى يحفظها كما علمت ، وكذلك إن كان الأب يعطى من مال الصبى ، قال وأرى ما يلزم الصبى من مؤنة المعلم فى ماله إن كان له مال بمنزلة كسوته ونفقته .

قلت : فالصبى يدخل عند المعلم وقد قارب الختمة هل له أن يقضى له بالختمة وقد ترك الأول أن يطالبه ؟ فقال : إن كان أخذ عنه من الموضع الذى لا يلزمه الختمة للأول أن لو قام مثل أكثر من الثلث من « يونس » و « هود » ونحو ذلك فالختمة لازمة له ، لأن الأول حينئذ لو قام لم يقض له بشىء ، وأما إن كان دخوله عنده فى وقت لو قام عليه الأول لزمته الختمة لم يقض للداخل عنده بشىء ، وأستحسن إن تطوع لهذا بشىء استحساناً ، وليس بقياس .

قلت : أرايت لو أن والده أخرجه وقال : لا يختم عندك وقد قارب الختمة ، وإنما كانت الأجرة على شهر ؟ فقال : أقضى عليه بالختمة ثم لا أبالى أأخرجه أم تركه قلت فما يقول إن قال : ابنى لايعلم القرآن ، هل تجب عليه الختمة ؟ فقال : إن أقرأ الصبى القرآن فى المصحف وعرف حروفه وأقام إعرابه ، وجبت للمعلم الختمة . وإن لم يقرأه ظاهراً ، لأنه قل صبى يستظهر القرآن أول مرة . قلت : فاذا كان أخطأ فى قراءة المصحف ؟ فقال : إن كان الشىء اليسير ، والغالب عليه المعرفة ، فلا بأس .

قال سحنون : ولا يجوز للمعلم أن يرسل الصبيان فى حوائجه ، وينبغى

للمعلم أن يأمرهم بالصلاة إذا كانوا بنى سبع سنين ويضربهم عليها إذا كانوا بنى عشر . وكذلك قال مالك ، حدثنا عنه عبد الرحمن قال : قال مالك : يضربون عليها بنو عشر ويفرق بينهم فى المضاجع ؛ قلت : الذكور والإناث ؟ قال نعم .

قال سحنون : ويلزمه أن يعلمهم الوضوء والصلاة لأن ذلك دينهم ، وعدد كوعها وسجودها والقراءة فيها والتكبير وكيف الجلوس والإحرام والسلام ، وما يلزمهم فى الصلاة والتشهد والقنوت فى الصبح ، فانه من سُنَّة الصلاة ومن واجب حقها الذى لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ، حتى قبضه الله تعالى صلوات الله عليه ورحمته وبركاته . ثم الأئمة بعده على ذلك لم يعلم أحد منهم ترك القنوت فى الفجر رغبة عنه ، وهم الراشدون والمهديون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، كلهم على ذلك ، ومن تبعهم رضى الله عنهم أجمعين .

وليتعاهدهم بتعليم الدعاء ليرغبوا إلى الله ، ويعرفهم عظمته وجلاله ، ليكبروا على ذلك ، وإذا أجدب الناس واستسقى بهم الإمام فأحب المعلم أن يخرج بهم من يعرف الصلاة منهم ، وليبتهلوا إلى الله بالدعاء ، ويرغبوا إليه ، فانه بلغنى أن قوم يونس صلى الله على نبينا وعليه ، لما عاينوا العذاب خرجوا بصبيانهم فتضرعوا إلى الله بهم .

وينبغى أن يعلمهم سنن الصلاة مثل ركعتى الفجر والوتر وصلاة العيدين والاستسقاء والخسوف ، حتى يعلمهم دينهم الذى نعبد الله به ، وسُنَّة نبيهم صلى الله عليه وسلم . قال : ولا يجوز للمعلم أن يعلم أولاد النصارى القرآن ولا الكتاب .

قال : وقال مالك : ولا بأس أن يكتب المعلم الكتاب على غير وضوء ، ولا بأس على الصبى إذا لم يبلغ الحلم ، أن يقرأ فى اللوح على غير وضوء ، إذا كان يتعلم ، وكذلك المعلم . ولا يمس الصبى المصحف إلا على وضوء ،

وليأمرهم بذلك حتى يتعلموه . قال : وليتعلموا الصلاة على الجنائز والدعاء عليها فانه من دينهم ، وليجعلهم بالسواء فى التعليم ، الشريف والوضيع ، وإلا كان خائناً . وسئل مالك عن تعليم الصبيان فى المسجد ، قال : لا أرى ذلك بجوز لأنهم لا يتحفظون من النجاسة ولم ينصب المسجد للتعليم قال مالك ولا أرى أن ينام فى المسجد ولا يؤكل فيه إلا من ضرورة ، ولا يجد بدا منه مثل : الغريب والمسافر والمحتاج الذى لا يجد موضعاً .

قال محمد : وحدثنى سحنون ، عن عبد الله بن نافع ، قال سمعت مالكاً يقول : لا أرى لأحد أن يقرأ القرآن وهو مار على الطريق إلا أن يكون متعلماً . ولا أرى أن يقرأ فى الحمام .

قال مالك : وإذا مر المعلم بسجدة وهو يقرؤها عليه الصبى ، فليس عليه أن يسجد ، لأن الصبى ليس بامام ، إلا أن يكون بالغاً ، فلا بأس أن يسجدها ، فان تركها فلا شىء عليه لأنها ليست بواجبة . وكذلك إذا قرأها هو ، فان شاء سجد ، وإن شاء ترك : ألا ترى أن عمراً قرأها مرة على المنبر ، فنزل فسجد ، ثم قرأها مرة أخرى ، فلم يسجد فقال : إنها لم تكتب علينا .

قال مالك : وكذلك المرأة إذا قرأت السجدة على الرجل ، لم يسجد الرجل معها ، لأنها ليست بامام . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى قرأ عليه : كنت إماماً ، فلو سجدت سجدت معك .

قال سحنون : وأكره للمعلم أن يعلم الجوارى ويخلطهن مع الغلمان ، لأن ذلك فساد لهم .

وسئل سحنون عن المعلم أيأخذ الصبيان بقول بعضهم على بعض فى الأذى ؟ فقال : ما أرى هذا من ناحية الحكم ، وإنما على المؤدب أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضاً ، وذلك عندى إذا استفاض علم الأذى من الجماعة منهم ، أو كان الاعتراف ، إلا أن يكونوا صبياناً قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم ويعاقب على ذلك ، ولا يجاوز فى الأدب كما أعلمتك ، ويأمرهم بالكف عن الأذى ، ويرد ما أخذ بعضهم لبعض ، وليس هو من ناحية القضاء . وكذلك

وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا ، وقد أجيزت شهادتهم فى القتل والجراح فكيف بهذا ؟ والله أعلم .

ما جاء فى إجارة المعلم ومتى تجب

قال محمد : و كتب شجرة بن عيسى إلى سحنون يسأله عن المعلم يستأجر على صبيان يعلمهم فيمرض أحد الصبيان أو يريد أبوه أن يخرج به إلى سفر أو غيره . فقال : إذا استؤجر سنة معلومة فقد لزمت آباءهم الإجارة خرجوا أو أقاموا . وإنما تكون الإجارة ها هنا تقضى على حال الصبيان لأن منهم الخفيف والثقيل ، وقد يكون الصبى له المؤنة فى تعليمه ومنهم من لا مؤنة على المعلم فيه ، ففى هذا ينظر .

قال : وقال سحنون : انتقض ما ينوب أباه من إجارة فى باقى الشرط ولا يلزمه ذلك ، وكذلك إن مات الأب انتقض ما بقى من الإجارة وكان ما بقى فى مال الصبى ، قال محمد : مثل الرضاع إذا استأجر الرجل لولده من يرضعه ثم مات الأب أو الصبى ، فان عبد الرحمن روى عن مالك : أن الإجارة تنتقض ، ويكون ما بقى فى مال الصبى إن كان له مال ، ويكون ذلك موروثاً عن الميت ، وإن مات الصبى أخذ الأب باقى الإجارة ، وروى شهب عن مالك أن تلك العطية نفذت للصبى ، فان مات الأب كانت للصبى ، وإن مات الصبى كان ما بقى موروثاً عن الصبى كأنه ماله ، وكذلك أجرة المعلم مثل هذا ، والله أعلم . قال محمد : وهذا قولى ، وهو القياس .

قال سحنون : وقد سئل بعض علماء الحجاز — منهم ابن دينار وغيره — أن يستأجر المعلم الجماعة وأن يفرض على كل ولد ما ينوبه ، فقال يجوز إذا تراضى بذلك الآباء لأن هذا ضرورة ولابد للناس منه ، وهو أشبه . وقال : وهو بمنزلة ما لو استأجر رجل عبدين من رجلين ، لكل واحد عبد ، وإنما ذلك بمنزلة البيع ؛ وعبد الرحمن لا يجوز هذه الإجارة ، لأنه لا يجوز ذلك فى البيع . والله أعلم .

قال : ولا بأس للمعلم أن يشترى لنفسه ما يصلحه من حوائجه إذا لم يجد

من يكفيه . ولا بأس أن ينظر فى العلم فى الأوقات التى يستغنى الصبيان عنه ، مثل أن يصيروا إلى الكتاب وإملاء بعضهم على بعض ، إذا كان ذلك منفعة لهم ، فان هذا قد سهّل فيه بعض أصحابنا .

وسئل مالك عن المعلم يجعل للصبيان عريفاً ، فقال : إن كان مثله فى نفاذه ، فقد سهل فى ذلك إذا كان للصبى فى ذلك منفعة . وسمعته يقول : تنازع المغيرة ابن شعبة وابن دينار — وكلاهما من علماء الحجاز — عن صبى يختم القرآن عند المعلم فيقول الأب : إنه لا يحفظ ، فقال المغيرة : إذا كان أخذ القرآن كله عنده وقرأه الصبى كله نظراً فى المصحف وأقام حروفه ، فان أخطأ منه اليسير الذى لا يدمنه مثل الحروف ونحوها ، فقد وجبت للمعلم الختمة ، وهو على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ، وهو الذى أحفظ من قول مالك .

وقال ابن دينار : سمعت مالكاً يقول : تجب للمعلم الختمة على قدر يسر الرجل وعسره ، يجتهد فى ذلك ولىّ النظر للمسلمين .

وأرى أنه إذا تنازع الأب والمعلم فى الصبى ، أنه لا يعلم القرآن ، فانه إذا قرأ منه نظراً من الموضع الذى لو كان أخذه عنده مفرداً وجبت له الختمة ، قضيت له بها ، ولا أبالى ألا يقرأ غير ذلك ، لأنه لو لم يأخذه عنده ، لم يسأل هذا المعلم عنه . وأجمعوا جميعاً على أنه إذا أخذ عنده الثلث إلى سورة البقرة أن الختمة واجبة ، إذا عرف أن يقرأه كما وصفت لك ، ولا يسأل عن غير ذلك مما لم يكن أخذه عنده .

وسئل عن المعلم يستأجر على تعليم الصبيان فيموت ، فقال : إذا مات انفسخت الإجارة ، وكذلك إذا مات أحد الصبيان انفسخ من الإجارة بقدر ما بقى من إجارة مثل الصبى ، وقد قيل إن الإجارة لا تنفسخ . وأن على المعلم فيما له مقاصة فى التعليم ، وعلى أب الصبى أن يأتى بمن يعلمه المعلم تمام السنة ، وإلا كانت له الإجارة كاملة .

قال محمد : الأول كلام عبد الرحمن وعليه العمل ، وإنما ذلك بمنزلة الرايحلة بعينها ، إذا هلكت انفسخ الكراء ولا يجوز أن يأتى بمثلها ، ولا يشترط عليه ذلك : والله أعلم .

وسمعته يقول : قال أصحابنا جميعاً — مالك والمغيرة وغيرهما — تجب للمعلم الختمة ولو استؤجر شهراً شهراً أو على تعليم القرآن بأجر معلوم ولا يجب له غير ذلك . وقالوا : إذا استظهر الصبي القرآن كله كان له أكثر فى العطية للمعلم ممن إذا قرأه نظراً ، وإذا لم يتهجَّ الصبي ما يملى عليه ، ولا يفهم حروف القرآن لم يعط للمعلم شيئاً ، وأدب المعلم ومنع من التعليم إذا عُرف بهذا ، وظهر تفريطه .

ما جاء فى إجارة المصحف وكتب الفقة وماشابهها

قال سحنون : قلت لابن القاسم : أرأيت المصحف أيصح أن يستأجر ليقرأ فيه ؟ فقال : لا بأس به لأن مالكاً قال : لا بأس ببيعه . ابن وهب عن ابن لهيعة ويحيى بن أيوب عن عمارة بن عرفة عن ربيعة قال : لا بأس ببيع المصحف ، وإنما يباع الحبر والورق والعمل .

ابن وهب عن عبد الجبار بن عمر أن ابن مصيح كان يكتب المصاحف فى ذلك الزمان ويبيعها . أحسبه قال فى زمن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ولا ينكر عليه أحد ؛ ولا رأيت أحداً بالمدينة ينكر ذلك . قال : وكلهم لا يرون به بأساً .

قال : ولا أرى أن تجوز إجارة كتب الفقه لأن مالكاً كره بيعها ، لأن فيه اختلف العلماء : قوم يجيزون ما يبطل قوم . قلت : فقد أجزتم إجارة الحر وهو لا يحل بيعه ، فكيف لا تجيزون إجارة كتب الفقه ؟ فقال : لأن الإجارة فى الحر معلومة : خدمته تملك . وإنما فى كتب الفقه القراءة ، والقراءة لا تملك .

قال محمد : لا أرى بأساً بإجارتها وبيعها إذا علم من استأجرها واشتراها .

قال محمد : لا بأس أن يستأجر الرجل المعلم على أن يعلم أولاده القرآن

بأجرة إلى أجل معلوم ، أو كل شهر . وكذلك نصف القرآن أو ربعه أو ما سُمِّيا منه . قال : وإذا استأجر الرجل معلماً على صبيان معلومين ، جاز للمعلم أن يعلم معهم غيرهم إذا كان لا يشغله ذلك على تعليم هؤلاء الذين استؤجر لهم . قال : وإذا استؤجر المعلم على صبيان معلمين سنة ، فعلى أولياء الصبيان كراء موضع المعلم . وإذا قيل للمعلم عَلِّمْ هذا الوصيف ولك نصفه لم يجز ذلك . قال : وإذا أدب المعلم الصبي الذى يجوز له فأخطأ ، ففقأ عينه ، أو أصابه فقتله ، كانت على المعلم الكفارة فى القتل ، والدية على العاقلة إذا جاوز الأدب ، وإذا لم يجاوز الأدب ، وفعل ما يجوز له ، فلا دية عليه وإنما يضمن العاقلة من ذلك ما يبلغ الثلث . وما لم يبلغ الثلث ففى ماله .

قال : ولا بأس بالرجل يستأجر الرجل أن يعلم ولده الخط والهجاء ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفادى بالرجل يعلم الخط . قال : ولا أرى أن يجوز بيع كتب الشعر ولا النحو ولا أشباه ذلك ، ولا يجوز إجارة من يعلم ذلك . قال مالك : ولا أرى إجارة من يعلم الفقه والفرائض . قال : وقال سحنون . وإذا ضرب المعلم الصبي بما يجوز له أن يضر به إذا كان مثله يقوى على مثل ذلك فمات أو أصابه بلاء ، لم يكن على المعلم شيء غير الكفارة إن مات ، وإن جاوز الأدب ضمن الدية فى ماله مع الأدب ، وقد قيل على العاقلة مع الكفارة . فان جاوز الأدب فمرض الصبي من ذلك فمات . فان كان جاوز ما يعلم أنه أراد به القتل أقسموا وقتلوه به الأولياء ، وإن كان لم يجاوز ما يرى أنه أراد به القتل إلا على وجه الأدب ، إلا أنه جهل الأدب ، أقسم واستحقوا الدية قبل العاقلة ، وعليه هو الكفارة . فان كان المعلم لم يل الفعل وإنما وليه غيره ، كان الأمر على ما فسرت لك ، ولا شيء على المأمور ؛ وإن كان بالغاً ، فمن أصحابنا من رأى الدية على عاقلة وعليه الكفارة ، ومنهم من رأى الدية على عاقلة المعلم ، وعلى الفاعل الكفارة . والله أعلم . قال : وسمعت سحنون يقول : لا أرى للمعلم أن يعلم أبا جاد وأرى أن يتقدم

للمعلمين فى ذلك ؛ وقد سمعت حفص بن غياث يحدث أن أبا جاد أسماء ألفوُها على ألسنة العرب فى الجاهلية فكتبوها : قال : وسمعت بعض أهل العلم يزعم أنها أسماء ولد سابور ملك فارس أمر العرب الذين كانوا فى طاعته أن يكتبوها ، فلا أرى لأحد أن يكتبها ، فان ذلك حرام ؛ وقد أخبرنى سحنون بن سعيد ، عن عبد الله بن وهب ، عن يحى بن أيوب ، عن عبد الله ابن طاوس ، عن أبيه ، عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قـوم ينظرون فى النجوم يكتبون « أبا جاد » أولئك لا خلاق لهم .

قال : وسئل مالك عن معلم ضرب صبياً ففقأ عينه ، أو كسر يده فقال : إن ضرب بالدرة على الأدب وأصابه بعودها فكسر يده ، أو فقأ عينه . فالدية على العاقلة إذا عمل ما يجوز له ، فان مات الصبى فالدية على العاقلة بتمسامة وعليه الكفارة . وإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله فعليه القصاص ، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصا ولا بلوح .

قلت : روى بعض أهل الأندلس أنه لا بأس بالإجارة على تعليم الفقه والفرائض والشعر والنحو وهو مثل القرآن ، فقال : كره ذلك مالك وأصحابنا. وكيف يشبه القرآن والقرآن له غاية ينتهى إليها ، وما ذكرت ليس له غاية ينتهى إليها ، فهذا مجهول ، والفقه والعلم أمر قد اختلف فيه ، والقرآن هو الحق الذى لا شك فيه . والفقه لا يستظهر مثل القرآن فهو لا يشبهه ، ولا غاية له ، ولا أمد ينتهى إليه .

. . .

كمل كتاب « آداب المعلمين » محمد بن سحنون عن أبيه رضى الله عنهما

كتبه لنفسه عبيد الله ، الراجى سعة فضل الله ورحمته ، محمد ابن محمد ابن محمد بن أحمد البرى المرادى غفر الله له ولوالديه .

القابسى

هو أبو الحسن على بن محمد بن خلف المعـافرى القروى المعروف بابن القابسى ، ويقال إنه على بن محمد بن خلف ، الإمام أبو الحسن المعافرى القروى القابسى المالكى .

ويقال إن أصل بلدته « المعافريين » وهى قرية بالقرب من قابس . وقد اشتهر فى الكتب بالقابسى نسبة إلى قابس القريبة من القيروان وهى بلد بالمغرب بين طرابلس الغرب وسفاقس . وقد ولد القابسى عام ٣٢٤ هـ الموافق ٩٣٥ م

وكان القابسى عالماً عاملا ، جمع العلم والعبادة ، والورع والزهد ، والإشفاق والخشية ، ورقة القلب ، ونزاهة النفس ، ومحبة الفقراء ، حافظاً لكتاب الله ومعانيه وأحكامه ...

وقد ألف القابسى الكثير من الكتب وإن كان الرأى الغالب أنها تسعة هى :

- كتاب الممهد فى الفقه وأحكام الديانة .
- كتاب المبعد من شبه التأويل .
- كتاب المنبه للفطن عن غوائل الفتن .
- الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين والمعلمين .
- كتاب الاعتقادات .
- كتاب مناسك الحج .
- كتاب ملخص الموطأ .
- الرسالة الناصرية فى الرد على البكرية .
- كتاب الذكر والدعاء .

ويهمنا فى المقام الأول مما كتب القابسى رسالته عن أحوال المتعلمين والمعلمين وهى تبحث فى شئون التعليم الخاصة بالصبيان فقط . وهو يتكلم

أيضاً عن الكُتّاب حيث يتعلم الصبية ، ولكنه لم يحدد بالضبط متى يلتحق الصبيان بالكتاب ومتى يتخرجون فيه . ولم يتعرض القابسى للتعليم فيما قبل مرحلة الكتاب أو بعدها .

وقد قصر القابسى غرض التعليم على الجانب الدينى ، ويظهر أن ما كتبه عن التعليم فى الكتاتيب وللصبيان فقط كان يحتم التركيز أساساً على الدين والقراءة والكتابة (وهما فى خدمة التعليم الدينى) . إذ رأى القابسى أن البواعث يجب أن تكون دينية فيتبع الفرد ما جاء عن الله والرسول . وهنا يظهر وجوب وأهمية التعليم لأن يبصر المسلمين بأسباب الدوافع المحركة للإرادة على اختيار الأفعال . ولابد أن ينتهى الأمر بالفرد إذا استغرق فى الحياة الدينية ، أن يتصور منازعه صادرة عن الدين ، وأن يوزع أعماله بين الحلال والحرام ويفرق بينهما . فاذا بدأ الصبى الصغير حفظ القرآن ومعرفة تعاليم الدين ، اختلطت هذه التعاليم بشخصيته كلما نما وبلغ مبلغ الرجولة . فتتحد البواعث الدينية فى نفسه مع الزمن مع البواعث الشخصية . فمرجع البواعث إلى الدين ، وإلى القرآن .

بل أن القابسى نشد من الأخلاق الغاية الدينية ، والسعادة فى الدار الآخرة وهو فى نفس الوقت لا يرى بأساً فى طلب غايات دنيوية ، لأن الدين أقرها . ومن الغايات الدنيوية التى يحققها الوالد من تعليم ابنه ، أن يكون به سعيداً ، أو كما يقول القابسى : « فمن رغب إلى ربه أن يجعل له من ذريته قرة عين ، لم يبخل على ولده بما ينفق عليه فى تعليمه القرآن » . أما الغاية الأصلية فهى رضا الله : « فلعل الوالد إذا أنفق ماله عليه فى تعليمه القرآن ، أن يكون من السابقين بالخيرات باذن الله » .

ويطلب القابسى العلم بالفضائل أولا كهاد للسلوك الخلقى القويم ، ويرى أن يستمد هذا العلم من القرآن الكريم والسنة ، وكلاهما غنى بالفضائل ومكارم الأخلاق . وينتظر من الصبيان السلون القويم فاذا حاد أحدهم عن جادة الصواب فى القول أو الفعل فيخضع لعقوبة الضرب . ولكن القابسى أحاط

الضرب بسياج من الشروط حتى لا تخرج من الزجر والإصلاح إلى التشفى والانتقام ، فيقول :

١ – ألا يوقع المعلم الضرب إلا على ذنب .

٢ – أن يوقع المعلم الضرب « بقدر الاستئهال الواجب فى ذلك الجرم » .

٣ – أن يكون الضرب من واحدة إلى ثلاث ، ويستأذن القائم بأمر الصبى فى الزيادة إلى عشر ضربات .

٤ – أن يزداد على العشر ضربات إذا كان الصبى « يناهز الاحتلام ، سيىء الرعية ، غليظ الخلق ، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه » .

٥ – أن يقوم المعلم بضرب الصبيان بنفسه ، ولا يترك هذا الأمر لأحد من الصبيان « الذين تجرى بينهم الحمية والمنازعة » .

٦ – أن صفة الضرب ما يؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشنع أو الوهن المضر .

٧ – أن مكان الضرب فى الرجلين « فهو آمن وأحمل للألم فى سلامة » . وليتجنب رأس الصبى أو وجهه ، إذ قد يوهن الدماغ أو تطرف العين .

٨ – أن آلة الضرب هى الدرة أو الفلقة ، « وينبغى أن يكون عود الدرة رطباً مأموناً » .

فالعقاب للزجر لا للانتقام وهو ممزوج بالعطف ، إذ ينزل القابسى المعلم من الصبيان منزلة الوالد ، فهو يوجه ويزجر ويعاقب فى تعاطف حتى يأخذ بيد الصبيان إلى طريق الخير ، وهو طريق لا يدرك بالبديهة ولكن بالرياضة والتعليم .

أما عن المنهج الذى يتعلمه الصبيان ، ففى رأى القابسى أن القرآن أول ما ينبغى أن يدرسوه ، بل هو المحور الذى يدور عليه التعليم فى الكتاتيب . والقرآن مرجع العبادات ومصدر الخلق الكريم ، وله فضائل عديدة ، فيقول النبى عليه السلام « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » . ويشترط القابسى فى تعلم القرآن حسن الترتيل ، وجودة القراءة ، وصحة الوقف ، والأخذ عن

مقرىء حسن ، ثم هو ينصح بقراءة نافع .

ويرى القابسى أن تعليم الصلاة فرض عين بل « ينبغى أن يعلمهم سنن الصلاة ، حتى يعلمهم دينهم ، الذى هو تعبدهم الله عز وجل وسنة نبيهم » .

ثم يتعلم الصبيان اللغة العربية لفهم معانى القرآن والنحو لإعراب الكلمات إعراباً صحيحاً حتى يميز الصبيان المعانى ويعرفوا أغراض المتكلمين . فالنحو والعربية والخط من « معانى التقوية على القرآن ، وتعليمها واجب على المعلم ، كما نقل القابسى عن ابن سحنون : « إنه ينبغى أن يعلمهم إعراب القرآن ، ذلك لازم له ، والشكل والهجاء والخط الحسن » .

وكانت هذه هى العلوم الإجبارية أما الاختيارية فهى الحساب والشعر وأيام العرب وما أشبه ذلك من علم الرجال وذوى المروءات ، وجميع النحو والعربية .

وكان القابسى يعتبر الأسبوع وحدة تعليم من صباح السبت إلى عصر الخميس ، يراقب فيها المعلم أعمال الصبيان ، ويقف عند آخر الأسبوع وقفة قصيرة ليرى مبلغ ما حصلوا (١) . ويدرس الصبى خلال الأسبوع القرآن والكتابة وسائر العلوم الأخرى . وتوزع هذه العلوم فى اليوم المدرسى على النحو التالى :

(أ) القرآن فى أول النهار حتى الضحى .

(ب) يتعلم الصبيان الكتابة من الضحى حتى الظهر .

(ج) يذهب الصبيان إلى بيوتهم لتناول طعام الغذاء ويعودون إلى الكتاب بعد صلاة الظهر .

(د) تدرس بقية العلوم كالنحو والعربية والشعر وأيام العرب والحساب من بعد الظهر إلى آخر اليوم المدرسى أى بعد العصر .

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ص : ١٨٣ - ١٨٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

من الجزء الثالث من الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين

قال أبو الحسن على بن محمد بن خلف « المعروف » المعافرى القابسى الفقيه القيروانى

ذكر ما أراد بيانه من سياسة معلم الصبيان (١)

وقيامه عليهم ، وعدله فيهم ، ورفقه بهم ، وهل يستعين بهم فيما بينهم ، أو لنفسه ، وهل يوليهم غيره إن احتاج إلى ذلك ، وهل يشتغل مع غيره معهم أو يشتغل له ، وكيف يرتب لهم أوقاتهم لدرسهم ، وكتابتهم ، وكيف محوهم ألواحهم ، وأكتافهم ، وأوقات بطالتهم لراحاتهم ، وحد أدبه إياهم ، وعلى من الآلة التى بها يؤدبهم ، والمكان الذى فيه يعلمهم ، وهل يكون ذلك فى مسجد ، وهل يشترك معلمان أو أكثر ، وهل يدرس الصبيان فى حزب واحد مجتمعين ، وهل يمسون المصحف وهم على غير طهر ، ويعملون الوضوء لمس المصحف ، ويصلون فى جماعة يؤمهم أحدهم .

قال أبو الحسن : قد تقدم من بيان (٥٣ - أ) ما يجوز (٢) الشرط لمعلم الصبيان على آبائهم من إجارتهم ، وما على المعلمين أن يعلموه الصبيان ، وما لا ينبغى أن يعلموه لهم ما فيه الكفاية . فالواجب على المعلم الاجتهاد حتى يوفى ما يجب عليه للصبيان ، فان وفى ذلك يطيب له ما يأخذه على التعليم بشرط . وليعلم أنه إن فرط فى وفاء ما عليه ، أنه لا يجب له ولا يطيب له ما يأخذ من ذلك ، لأن الذين أجازوا له شرط الإجارة ، بينوا له ما يجب عليه فان خالف ما بينوا له لم يطيبوا له ما أخذ بشرطه . فليس نجد إلى من يستند من العلماء فى جواز ما فعل من التفريط ، لما فى الأخذ على تعليم القرآن من الخلاف الذى قدمنا التعريض به ، وبعد . فان التزامه لما التزم من هذا يدخل فى العقود التى أمر الله سبحانه بوفائها ، ونظره فيمن التزم له من الصبيان رعاية يدخل بها فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (٥٣ - ب) كلكم راع

---

(١) النص والشرح من أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام

(٢) فى صحيح البخارى .

وكل راع مسئول عن رعيته (١) . وليعلم أنه إن قام فيهم بالواجب عليه لهم ونصح لهم ، ووفاهم كما ينبغى أنه يدخل فى معنى قول الرسول عليه السلام : أيما مملوك أدى حق مواليه ، وحق ربه ، فله أجران (٢) . لأن المملوك استأهل ذلك بما وفى به مما وجب عليه لمالكه . هذا وليعلم الملتزم الصبيان إنما استأهل ذلك بما زفى به ما وجب لهم عليه ، بشرطه أخذ الإجارة عليهم ، قد ملكوا منافعه وتصرفاته حتى يستوفوا واجبهم ، وكان لمن وفاهم ذلك تأدية لحقهم الواجب لهم عليه ، ولحق ربه فيما أمره به من أداء ما عليه لهم ، فى المعنى الذى استأهل به المملوك أجرين . وكذلك كل أجير ملكت عليه منافعه ، لأن المؤدى لما عليه طيبة بذلك نفسه من المحسنين . وقال الله سبحانه وتعالى : (إنا لا نضيع أجر من (٥٤ — ١ أحسن عملا (٣)) .

ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقاً ، فانه قد جاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : اللهم ومن ولى من أمر أمتى شيئاً فترفق بهم فيه فارفق به (٣) . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء (٤) .

قال أبو الحسن : فقولك هل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان ، أو ترى أن يرفق بهم ولا يكون عبوساً ، لأن الأطفال كما علمت تدخل فى هذه الوصية المتقدمة ، ولكن إذا أحسن المعلم القيام ، وعنى بالرعاية ، وضع الأمور مواضعها ، لأنه هو المأخوذ بأدبهم ، والناظر فى زجرهم عما لا يصلح لهم ، والقائم باكراههم على مثل منافعهم ، فهو يسوسهم فى كل ذلك بما ينفهم ، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقه بهم ، ولا من رحمته إياهم (٥٤ — ب)

---

(١) فى صحيح البخارى ،
(٢) سورة الكهف بعض آية ٣٠ :
(٣) فى صحيح البخارى
(٤) فى صحيح البخارى

فانما هو لهم عوض من آبائهم . فكونه عبوساً أبداً من الفظاظة الممقوتة ، ويستأنس الصبيان بها فيجرئون عليه، ولكنه إذ استعملها عند استهالهم الأدب ، صارت دلالة على وقوع الأدب بهم ، فلم يأنسوا إليها ، فيكون فيها إذا استعملت أدباً لهم فى بعض الأحايين دون الضرب ، وفى بعض الأحايين ، يوقع الضرب معها ، بقدر الاستهال الواجب فى ذلك الجرم . ولكن ينبغى له ألا يتبسط إليهم تبسط الاستئناس فى غير تقبض موحش فى كل الأحايين ؛ ولا يضاحك أحداً منهم على حال، ولايبتسم فى وجهه، وإن أرضاه وأرجاه(١) على ما يجب ، ولكنه لا يغضب عليه فيوحشه إذا كان محسناً .

وإذا استأهل الضرب فاعلم أن الضرب من واحدة إلى ثلاث ، فليستعمل اجتهاده لئلا يزيد فى (٥٥ — أ) رتبة فوق استهالها . وهذا هو أدبه إذا فرط ؛ فتثاقل عن الإقبال على المعلم ، فتباطأ فى حفظه ، أو أكثر الخطأ فى حزبه ؛ أو فى كتابة لوحه ، من نقص حروفه ، وسوء تهجيه ، وقبح شكله ، وغلطه فى نقطه ، فنبه مرة بعد مرة ، فأكثر التغافل ولم يغن فيه الغذل ، والتقريع بالكلام ، الذى فيه التواعد من غير شتم ولا سب لعرض ، كقول من لا يعرف لأطفال المؤمنين حقاً فيقول : يا مسخ ، يا قرد . فلا يفعل هذا ولا ما كان مثله فى القبح ، فان قلت له واحدة ، فلتستغفر الله منها ولتنته عن معاودتها . وإنما تجرى الألفاظ القبيحة من لسان التقى تمكن الغضب من نفسه ، وليس هذا مكان الغضب . وقد نهى الرسول عليه السلام أن يقضى القاضى وهو غضبان . وأمر عمر بن عبد العزيز — (٥٥ — ب) رحمه الله عليه — بضرب إنسان ، فلما أقيم للضرب قال : اتركوه . فقيل له فى ذلك فقال : وجدت فى نفسى عليه غضباً ، فكرهت أن أضربه وأنا غضبان . قال أبو الحسن : كذا ينبغى لمعلم الأطفال أن يراعى منهم حتى يخلص أدبهم لمنافعهم ، وليس لمعلمهم فى ذلك شفاء من غضبه ، ولا شىء يريح قلبه من غيظه ، فان ذلك إن أصابه فانما ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسه ، وهذا ليس من العدل . فان اكتسب

---

(١) كذا بالأصل .

الصبي جرماً من أذى ، ولعب ، وهروب من الكتاب ، وإدمان البطالة فينبغي للمعلم أن يستشير أباه ، أو وصيه إن كان يتيما ، ويعلمه إذا كان يستأهل من الأدب فوق الثلاث ، فتكون الزيادة على ما يوجبه التقصير في التعليم عن إذن القائم بأمر (٥٦ ــ ب) هذا الصبي ؛ ثم يراد على الثلاث ما بينه وبين العشر ، إذ اكان الصبي يطيق ذلك . وصفة الضرب هو ما يؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشنع ، أو الوهن المضر . وربما كان من صبيان المعلم من يناهز الاحتلام ، ويكون سيىء الرعية (١) ، غليظ الخلق ، لا يريعه وقوع عشر ضربات عليه ، ويرى للزيادة عليه مكاناً ، وفيه محتمل مأمون ، فلا بأس ــ إن شاء الله ــ من الزيادة على العشر ضربات ، والله يعلم المفسد من المصلح . وإنما هي أعراض المسلمين وأبشارهم فلا يتهاون بنيلها بغير الحق الواجب ؛ وليل أدبهم بنفسه ، فقد أحب سحنون ألا يولى أحداً من الصبيان الضرب . قال أبو الحسن : ونعم ما أحب سحنون من ذلك ، من قبل أن الصبيان تجرى بينهم الحمية والمنازعة ، فقد (٥٦ ــ ب) يتجاوز الصبي المطيق فيما يؤلم المضروب ، فان أمن المعلم التقي من ذلك ، وعلم أن المتولى للضرب لا يتجاوز فيه ، وسعه ذلك إن كان له عذر في تخلفه عن ولاية ذلك بنفسه . وليتجنب أن يضرب رأس الصبي أو وجهه ، فان سحنون قال فيه : لا يجوز له أن يضربه فيهما ، وضرر الضرب فيهما بين ، قد يوهن الدماغ ، أو تطرف العين أو يؤثر أثراً قبيحاً ، فليجتنبا . فالضرب في الرجلين آمن ، وأحمل للألم في سلامة .

ومن رفقه بالصبيان أن الصبي إذا أرسل وراءه ليتغذى فيأذن له ولا يمنعه من طعامه وشرابه ، ويأخذ عليه في سرعة الرجوع إذا فرغ من طعامه .

ومن حقهم عليه أن يعدل بينهم في التعليم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، وإن تفاضلوا في الجعل ، وإن كان بعضهم يكرمه بالهدايا والأرفاق ، إلا أن (٥٧ــا) يفضل من أحب تفضيله في ساعة راحاته ، بعد تفرغه من العدل بينهم . وذلك من قبل أنّ القليل الجعل إنما رضي أن يؤدى أداءه ذلك على إتمام

---

(١) الرعية أى التربية .

تعليم ولده ، كما شرط الرفيع الجعل . إلا أن يبين المعلم لآباء الصبيان أنه يفاضل بينهم على قدر ما يصل إليه من العطاء من كل واحد منهم ، فيرضوا له بذلك ، فيجوز له ، وعليه أن يفى بما التزم من قدر ذلك .

ومن صلاحهم ، ومن حسن النظر لهم ، ألا يخلط بين الذكران والإناث ، وقد قال سحنون : أكره للمعلم أن يعلم الجوارى ، ويخلطهن مع الغلمان ، لأن ذلك فساد لهن .

قال أبو الحسن : وإنه لينبغى للمعلم أن يحترس الصبيان بعضهم من بعض إذا كان فيهم من يخشى فساده ، يناهز الاحتلام ، أو يكون له جرأة .

وعليه كما قال سحنون : أن يتفقدهم بالتعليم (٥٧ - ب) والعرض ، ويجعل لعرض القرآن وقتاً معلوماً ، مثل عشية الأربعاء ويوم الخميس . قال : فينبغى له أن يجعل لهم وقتاً من النهار يعلمهم فيه الكتاب ، ويجعلهم يتخايرون(١) لأن ذلك مما يصلحهم ، ويخرجهم ويبيح لهم أدب بعضهم بعضاً ، ولا يجاوز ثلاثاً . ويجعل الكتاب ، ويعنى فى كل يوم من الضحى إلى وقت الانقلاب .

ويأخذ عليهم ألا يؤذى بعضهم بعضاً ، فان شكا بعضهم أذى بعض ، فقد سئل سحنون عن المعلم يأخذ الصبيان بقول بعضهم على بعض فى الأذى قال : ما أرى هذا من ناحية الحكم ، وإنما على المعلم أن يؤدبهم إذا آذى بعضهم بعضاً . وذلك عندى إذا استفاض على الإيذاء من الجماعة منهم ، أو كان الاعتراف ، إلا أن يكونوا صبياناً قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم ، ويعاقب على ذلك ، ولا يجوز (٢) فى الأدب (٥٨ - أ) كما أعملتك . قال أبو الحسن : يريد كما تقدم من واحدة إلى ثلاث ؛ فان استأهلوا الزيادة للأذى فعلى قدر شدة ذلك ، يريد من الثلاث إلى العشر ، ويأمرهم بالكف عن

---

(١) خاره على صاحبه خيراً فضله ، والخيار اسم من الاختيار ، وخايره فخاره خيراً كان منه (اللسان) وخايره فى حظ تخايرة غلبه ، وتخايروا فى الحظ وغيره إلى حكم فخاره كان خيراً منه .

(٢) أى يتعدى .

الأذى ، ويرد ما أخذ بعضهم لبعض ؛ وليس هو من ناحية القضية ، وكذلك سمعت من غير واحد من أصحابنا . وقد أجيزت شهادة الصبيان فى القتل والجراح ، فكيف هذا ؟ والله أعلم . قال أبو الحسن : وما يوجد فى الفصل الذى تقدم أسعد (١) به من كلام سحنون ، هذا وتعلم به أن على المعلم أن يتعاهدهم ، ويتحفظ منهم ، وينهاهم عن الربا ، فان باع بعضهم من بعض كسرة بزبيب ، أو زبيباً برمان ، أو تفاحاً بقثاء ، كما ذكرت ، فان أدرك ذلك بأيديهم ، رد كل واحد ما كان له ، وإن أفاتوه ، أعلم آباءهم بما صنعوا من ذلك فيكون غرم (٥٨ — ب) ما صار إلى كل واحد من الصبيان من صاحبه ، فى ماله إن كان له مال ، أو يتبعه به إن لم يكن له مال ، إذا وقع الاستقضاء فى ذلك . وإن كان إنما أسلم بعضهم إلى بعض طعاماً فى طعام ، فيغرم القابض مثل ما قبض ، أو قيمته إن لم يكن له مثل إن كان له مال . وإلا فليتبع بما وجب عليه من ذلك ، ويفسخ ما كان بينهما ؛ ثم يأخذ عليهم المعلم ، ويشدد عليهم فى الأخذ ألا يعودوا إلى التبايع فيما بينهم ، لا فيما يحل بين الأكابر ، ولا فيما لا يحل . ويعرفهم وجه الربا فيما صنعوا على ذلك : يخبره بعينه ، ويقبحه عنده ، ويتواعده بشدة العقوبة عليه إن هو عاوده ، ليتدرج على مجانبة الخطأ ، وإذا هو أحسن ، يغبطه بإحسانه فى غير انبساط إليه ، ولا منافرة له ، ليعرف وجه الحسن من القبح ، فيتدرج على اختيار الحسن (٥٩ — أ) وهذا ما يدل الاجتهاد . والله يزكى من يشاء ، وهو السميع العليم .

ومن الاجتهاد للصبى ألا ينقله من سورة حتى يحفظها بإعرابها وكتابتها . قال سحنون : إلا أن يسهل لهم الآباء ، فان لم يكن لهم آباء وكان لهم أولياء أو وصى ، فان كان دفع أجر المعلم من غير مال الصبى إنما هو من عندهم ، فلهم أن يسهلوا كما للأب ؛ وإن كان من مال الصبى الأجر لهم أن يسهلوا حتى يحفظها كما أعلمتك . قال : وكذلك إذا كان الأب يعطى من مال الصبى .

---

(١) كذا بالأصل ، ولعلها ابتعد .

قال : وأرى ما يلزم الصبي من مئونة المعلم فى ماله إن كان له مال بمنزلة كسوته ونفقته .

قال أبو الحسن : صواب . ولكن قوله إن كان ما يأخذ المعلم من غير مال الصبي ، أن لأبيه أو من قام له أن يسهل للمعلم فى نقله من السورة قبل (٥٩ — ب) تمامها ، ما أدرى ما وجه العطاء للمعلم على الصبي . إنما كان على حسن العناية بالصبي فقد صار الحق للصبي فمن أين لأحد أن يسهل فيه ، إلا أن يكون مراد سحنون — رحمه الله — أن للصبي التسهيل فى ذلك وقع عند عقد الإجارة ، فيكون صواباً فى الجواب ، والأحسن ما هو أتم للصبي .

وأما ما يصنعه الصبيان من محو ألواحهم وأكتافهم ، فذكر ابن سحنون فية عن أنس بن مالك باسناد ليس هو من رواية سحنون ، قال : إذا محت صبية الكتّاب تنزيل رب العالمين بأرجلهم ، نبذ المعلم إسلامه خلف ظهره ، ثم لم يبال حين يلقى الله على ما يلقاه عليه . قيل لأنس : كيف كان المؤدبون على عهد الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم ؟ قال أنس : كان المؤدب له إنجانة (١) وكل صبى يجىء كل يوم بنوبته ماء (٦٠ — أ) طاهراً فيصبه فيها ، فيمحون به ألواحهم . قال أنس : ثم يحفرون له فى أحفرة الأرض ، فيصبون ذلك الماء فينشف ، قال محمد : قلت لسحنون فترى أن يلعط ؟ قال لا بأس به ، ولا يمسح بالرجل ، ويمسح بالمنديل وما أشبه . قلت له فما تقول فيما يكتب الصبيان فى الكتف من الرسائل ، فقال : أما ما كان من ذكر الله تعالى ، فلا يمحه برجله ، ولا بأس أن يمحى غير ذلك مما ليس من القرآن . وقال محمد : وحدثنى موسى عن جابر بن منصور ، قال : كان إبراهيم النخعى يقول : من المروءة أن يرى فى ثوب الرجل وشفتيه مداد قال محمد : وفى هذا دليل أنه لا بأس أن يلعط الكتاب بلسان . وكان سحنون ربما كتب الشىء ثم يلعطه : وهذا الوصف يكفيك فيما سألت عنه من هذا المعنى

---

(١) الإجانة والإنجانة .. وأفصحها إجانة واحدة الأجاجين ، وهى بالفارسية ، إكانة قال الجوهرى : ولا تقل إنجانة (لسان العرب) والإنجانة قصعة تشبه المطهرة .

فانه وصف حسن. وما جاء فيه عن أنس من التغليظ، فينبغى (٦٠ ــ ب) أن يحذر منه فانه تغليظ شديد على المعلم ، إن هو ترك الصبيان يمحون القرآن بأرجلهم .

وأما بطالة الصبيان يوم الجمعة فقال سحنون : يأذن فى يوم الجمعة ، وذلك سُنَّة المعلمين منذ كانوا، لم يعب ذلك عليهم . وذكر أن محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم قال فى المعلم يستأجر شهراً ، له أن يتبطل يوم الجمعة ؛ وما كان الناس قد عملوا به ، وجروا عليه فهو كالشرط . وأما تخليه الصبيان يوم الخميس من العصر فهو أيضاً يجرى عرف الناس ، إن كان قد عرف من شأن المعلمين ، فهو كما عرف من شأنهم فى يوم الجمعة . فأما بطالتهم يوم الخميس كله ، فهذا بعيد ، إنما دراسة الصبيان أحزابهم وعرضهم إياه على معلميهم فى عشى يوم الأربعاء ، وغدو يوم الخميس ، إلى وقت الكتابة ، والتخاير إلى قبل انقلابهم نصف (٦١ ــ أ) النهار . ثم يعودون بعد صلاة الظهر للكتاب ، والخيار إلى صلاة العصر ، ثم ينصرفون إلى يوم السبت يبكرون فيه إلى معلميهم . وهذا حسن نافع رفيق بالصبيان وبالمعلمين لا شطط فيه . وكذلك بطالة الأعياد أيضاً على العرف المشتهر المتواطأ عليه. وقال ابن سحنون لأبيه ؛ أكم ترى أن يأذن لهم فى الأعياد ؟ فقال : الفطر يوماً واحداً ، ولا بأس أن يأذن لهم ثلاثة أيام ؛ والأضحى ثلاثة أيام ، ولا بأس أن يأذنهم خمسة أيام . قال أبو الحسن : يريد ثلاثة أيام فى الفطر ، يوماً قبل العيد ، ويوم العيد ، فيوم ثانيه . وخمسة أيام فى الأضحى : يوم قبل يوم النحر ، وثلاثة أيام النحر واليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق ، ثم يعودون إلى معلميهم فى اليوم الخامس من أيام النحر ؛ وهذا وسط فى الرفق .

وأما بطالة (٦١ ــ ب) الصبيان من أجل الختم ، فقيل لسحنون أيضاً : أترى للمعلم فى إذنه للصبيان اليوم ونحوه ، قال : ما زال ذلك من عمل الناس

مثل اليوم وبعضه ، ولا يجوز له أن يأذن لهم أكثر من ذلك إلا باذن آبائهم كلهم ، لأنه أجير لهم . قيل له : ربما أهدى الصبي إلى المعلم أو أعطاه شيئاً ، فيأذن لهم على ذلك ؟ فقال : إنما الإذن فى الختم اليوم ونحوه ، وفى الأعياد ، وأما فى غير ذلك فلا يجوز إلا باذن الآباء : قال : ومن ها هنا أسقطت شهادة أكثر المعلمين ، لأنهم غير مؤدين لما يجب عليهم ، إلا ومن عصم الله .

تم الجزء الثانى والحمد لله

إخوان الصفاء (١)

من المرجح أن إخوان الصفا عاشوا فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) . وإخوان الصفا أوخلان الوفاء أهل العدل وأبناء الخمد — كما يصفون أنفسهم — جماعة سرية عاشت بمدينة البصرة . وقد نجحوا فى اتجاههم إلى إخفاء أشخاصهم عن معظم معاصريهم وعمن جاءوا بعدهم . وقد أدّى غموضهم إلى التشكك فى أغراضهم والتضارب فى حقيقة أحوالهم . وهم ينتمون إلى جماعة الفلاسفة ولكنهم تعدوا الاجتهاد فى مجال المعرفة إلى الاهتمام بالتربية والتعليم فى محاولة ترجمة فكرهم إلى واقع ، فسعوا لإيجاد جماعة من الشباب عالمة خيرة فاضلة ذكية مستبصرة ، وإعدادهم على هذه الصورة ليكونوا رجالا عاملين فى « دولة الخير » المنتظرة . وقد توقعوا قرب مجيء هذه الدولة لأن دولة الشر التى يعيشون فيها قد تناهت فى فسادها كما تصوروا . وتتميز دولة الخير بأن الحكماء أو الفلاسفة هم الذين يتولون مقاليد الحكم فيها ، وأن قوامها أفراد عقلاء أخيار فضلاء . لهذا قد سعوا جاهدين من أجل إعداد شباب مجتمعهم للحياة فى دولة الخير المنتظرة .

وقد سعى إخوان الصفاء إلى تعليم غيرهم وتوسيع نطاق دعوتهم وعدم إكتفائهم بأعضاء جماعتهم المؤسسين لها . وفى سعيهم هذا كانوا مسترشدين بمبادىء الدين الإسلامى — الذى يؤمنون به — التى تؤكد أن المؤمن لا يكتمل له إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه ، بالإضافة إلى ما لهم من آراء ترتبط بفلسفتهم وتؤكد على أن النفوس الناجية تزداد سعادتها ولذتها فى ملكوت

---

(١) المادة العلمية عن أخوان الصفاء مستمدة من ناديه يوسف إبراهيم جال الدين : فلسفة التربية عند أخوان الصفاء . رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة كلية التربية — جامعة عين شمس .

السماء كلما ازداد عدد المنضمين لها . وفى رأيهم أنه لابد لتحقيق نجاة النفوس وخلاصها من عالم الكون والفساد – أو الحياة الدنيا – من تعاون الخلق بعضهم مع بعض . وكان تعليم علومهم من أبلغ آيات هذا التعاون . وكان الشباب وجهتهم الأساسية، وهم بهذا يختلفون عن سابقيهم ولاحقيهم من مفكرى المسلمين فى التربية ، وقد رأينا القابسى يهتم بتعليم الأطفال والصبيان . وتخيروا من يصلح للانضمام إليهم من الشباب بمواصفات معينة . وهؤلاء يتعلمون ثم يتدرجون فى مراتب حتى تتكشف وتكشف لهم أسرار الجماعة وعلومها المصونة .

وفى رأى إخوان الصفاء أن سن هؤلاء الشباب يبدأ من سن الخامسة عشرة أو بعد ذلك بقليل وأن العملية التربوية عملية متدرجة مستمرة حتى سن الخمسين . وعلى هذا فالمعلم أو الداعية فى جماعتهم يقوم بتعليم غيره وتوجيهه وإعداده بما يتلاءم ومستواه ، وفى نفس الوقت فان هذا المعلم لا ينقطع عن تلقى العلم ممن هم أعلى منه مرتبة وهكذا .

وقد عبر إخوان الصفاء عن آرائهم واتجاهاتهم فى الرسائل الإثنتين والخمسين ، وهى المعروفة برسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء . وكذلك فى « الرسالة الجامعة » وهى من المصادر الأولية الأساسية الثابت أنها لإخوان الصفاء ، وهى منفصلة عن الرسائل وقيل فى وصفها إنها تاج رسائل إخوان الصفاء . ولما كان الغرض منها هو البرهان على ما جاء فى الرسائل كما تولوا تفصيل بعض ما أجملوه فى الرسائل ، فقد اشترطوا عدم إعطائها إلا لمن أتم قراءة الرسائل الإثنتين والخمسين . وهناك رسالة تنسب إلى أخوان الصفاء هى « جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء » ولكن لا يوجد سند تاريخى أو دليل من واقع الرسائل يثبت نسب هذه إلى إخوان الصفاء .

فلسفة إخوان الصفاء :

رأى الإخوان أن الله سبحانه أبدع العالم إبداعاً ، غير أنهم فى محاولتهم لتفسير كيف فاضت الكثرة عن الواحد اتجهوا إلى القول بأن الحدوث ينقسم

إلى : روحانى علوى ، وجسمانى سفلى ، ورأوا أن العالم الروحانى العلوى مكون من العقل والنفس الكلية فالجسم المطلق ، فالصور المجردة .

أما العالم الجسمانى السفلى فمكون من عالم الأفلاك وعالم الكون والفساد (أو ما تحت فلك القمر) ، وكل ما فى عالم الكون والفساد مربوط بالعالم العلوى ومتأثر كل التأثر بروحانيات الكواكب ، وكل هذه المخلوقات خاضعة لله ، وفى قبضته ، وعنايته بها لا تنقطع وإن شاء وقبض فيض جوده ، انتهى العالم وكانت القيامة الكبرى .

كذلك الإنسان مكون من جوهرين متباينين ، نفس روحانية شفافة ، وجسد كثيف . والنفس أشرف من الجسد وعلى الإنسان أن يعنى بتطهيرها حتى تعود إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه ولا يكون هذا إلا بعد خروجها من الجسد حيث يعتبرون هذا ولادة ثانية لها وأيضاً القيامة الصغرى .

ومع ميلهم إلى القول بأن الإنسان حر مختار فى عمله ، ولهذا فهو يثاب ويعاقب ، إلا أنهم مع ذلك قالوا بأن كل شىء على الأرض مرتبط بتأثيرات الكواكب وحركات النجوم ، لا فرق فى هذا بين وجود دول وزوالها ، وبين وجود الجنين فى رحم أمه وخروجه بأخلاق فطرية (أو مركوزة فى جبلته) تؤثر فيه على امتداد وجوده فى الحياة حتى القوى العاقلة نفسها فانها تأتى فى سن معينة بدلالة كوكب معين ، وكذلك غيرها من القوى المتدرجة الظهور ، فهذه الآراء لا تتضح إلا فى السياق المتكامل للرسائل والرسالة الجامعة ، وهى أيضاً تخالف ما هو سائد فى الأمة الإسلامية ويرفضه الدين الإسلامى وإن كان من السهل رده إلى الثقافات الوافدة والشرقية منها خاصة .

ومع اهتمام الإسلام بالعلم والحض على طلبه وتعليمه وجعله فريضه على كل مسلم إلا أن اخوان الصفاء لم يكتفوا بهذه النظرة الإسلامية ، بل التقطوا من الثقافات الوافدة ما يتلاءم ونظرتهم إلى فساد مجتمعهم ، فكان أن قالوا بأثر العلم المطهر على النفس ورأوا أنه من وسائل الخلاص من العالم الفاسد ، ولم يتوقف الإخوان عند حد تعلم العلم فقط ، بل كانت نظرتهم أكثر

شمولا للإنسان أو نفسه على الخصوص ، فالنفس تتعلم العلم فتتطهر مما قد يكون قد علق بها أثناء رحلتها الحتمية فى الحياة الدنيا ، وإلى جانب هذا على الإنسان أن يسعى للتخلق بالأخلاق الجميلة والتخلص من الآراء الفاسدة وإذا كان الأمر كذلك فعليه أيضاً أن يعمل الأعمال الصالحة ، إذ أن تعلم العلم وحده لا يكفى بل لابد من العمل به ، والعمل غير المحكوم بهدى الدين وتوجيهاته أيضاً لا فائدة منه ، فالعلم والعمل والعبادة عندهم من وسائل التقرب إلى الله سبحانه إذ أن العباد لا يملكون إلا سعيهم .

وإذا كان الإسلام يدعو المسلم لأن يضرب فى مناكب الأرض مستزيداً من خيرها غير محرم ما أحله الله سبحانه من خيرات ونعم على نفسه ، وكذلك يدعو إلى وجوب مراعاة التوازن بين مطالب الجسد ومطالب النفس وعدم الإهمال فى مطالب أحدهما على حساب الآخر ، إلا أن نظرة الإخوان تختلف عن هذه النظرة ، إذ يرون أن الجسد الكثيف بمثابة وعاء للنفس التى أهبطت من العالم الروحانى ، وأن علاقتها بالجسد علاقة حتمية مؤقتة ، وهى باقية بعد فنائه ، وعلى الإنسان أن يزهد فى الدنيا وما فيها ، وأن يسعى بكل ما لديه من جهد ووسائل إلى تطهير نفسه حتى يتاح لها الخلاص من الدنيا ويمكنها الصعود إلى فسحة السموات حيث الخلود الدائم . أما النفوس التى لا تسير هذه السيرة فانها تظل معذبة أيضاً ولا يسمح لها بالصعود إلى فسحة السموات بل تظل سائحة أسفل فلك القمر معذبة فى دائرة الزمهرير نتيجة لإغراقها فى شهواتها الحسية فى الحياة الدنيا ، وهذه هى جهنم عندهم ، ومن هنا فان وظيفة التربية الأساسية أو الهدف منها يكون تقوية النفس حتى تتمكن من التغلب على شهواتها وتتطهر مما علق بها أثناء رحلتها الحتمية فى الحياة ، وبخلاصها مطهرة تستحق الخلود فى الجنان .

أما بالنسبة للفضائل والرذائل فقد نهجوا فيها النهج الأرسطى حيث رأو أن الفضيلة وسط بين طرفين مرذولين ، إفراط وتفريط ، أما مصدر الحكم

عليها فليس الشرع فقط وإنما للعقل دوره فى الحكم على هذه الأمور ، وكذلك أيضاً يدخل فى اعتبارهم الظروف والملابسات المحيطة بالإنسان ، والإنسان العاقل هو الذى يسعى لقهر نفسه الغضبية التى هى مصدر الشرور والمفاسد بالنسبة للإنسان ، وواضح هنا تأثير الفكر اليونانى على هذه الجماعة من الفلاسفة المسلمين .

وقال الإخوان بمصدر المعرفة الإلهى ، ثم ما لبثوا أن ركزوا على أهمية الحواس كوسيلة للمعرفة وبداية لها ، ثم اتجهوا إلى المنطق الأرسطى ، فشرحوا قواعده ، ما تيسر لهم ذلك ، واهتموا بتعليمه ، إذ رأوه أداة الفيلسوف للوصول إلى المعارف الصحيحة وكذلك رأوا فيه الميزان الذى يزن فكر الانسان ويقيه من الوقوع فى الخطأ ، ومن هنا كانت رسائلهم الرياضية التعليمية هى الرسائل الأولى الواجب على الأخ تعلمها فاذا أتقنها انطلق إلى غيرها على التدريخ .

ويحاول الإخوان التوفيق بين آرائهم وبين ما أتى به الدين الإسلامى فى هذا المجال ، إذ أن الله سبحانه أخرج الناس من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً ، فليست هناك معرفة قبلية أو فطرية فى النفس أو موروثة ، بل هى مكتسبة ، ومن هنا فهى فى وسع كل إنسان ، ويؤكدون على هذا فكان اتجاههم إلى أرسطو والرواقية من فلاسفة اليونان ، وأخذوا عنهم القول بأن نفس الطفل كصحيفة بيضاء ، وأن النفس تقبل آثار المحسوسات كما يقبل الشمع آثار الخاتم ، غير أن الإخوان اختصوا الحكماء الذين وصلوا إلى المرتبة الرابعة والأخيرة من جماعتهم بامكانية الاتصال بالعقل وتقبل فيضه ، وإن لم يفيضوا فى الحديث عن هذه الناحية بما فيه الكفاية ، وكان لأفلوطين ولمدرسة الإسكندرية عموماً الأثر الأقوى فى هذا المجال .

ولعل نظرتهم إلى المعرفة بهذه الصورة تبين بصورة واضحة مدى اختلاف إخوان الصفاء عن الأسماعيلية ومن يقولون بالإمام المعصوم والتاويل الباطن .

أما بالنسبة للحياة الاجتماعية فقد رأى اخوان الصفاء أنه لابد لكل جماعة

من رئيس يرأسها ، ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو أفضل الرؤساء قاطبة فى نظرهم لما توافر فيه من صفات منزته عن البشر وهذه الصفات فى مجموعها تصل إلى حوالى ست وأربعين صفة ، فانه من الممكن أن توجد هذه الصفات متفرقة فى مجموعة من البشر ، ومن هنا فاذا اجتمع هؤلاء الأفراد الفضلاء الحكماء الذين باجتماعهم تجتمع فيهم صفات النبى عليه السلام أمكن أن يكونوا الرؤساء للمدينة الفاضلة ، فالرئاسة والحالة هذه جماعية للحكماء الذين يستطيعون بصفاء عقولهم وجودة قرائحهم وما أفاض الله عليهم من صفات أن يسوسوا المدينة الفاضلة ، ومن الواضح أن فكرة المدينة هذه فى أساسها يونانية(١)،كماأن إلقاء مقاليد الحكم فيها للفلاسفة أو الحكماء الذين هم أعلى مراتب من فى المدينة فكرة أفلاطونية تأثر بها الفارابى وأثر كل منهما فى إخوان الصفاء .

غير أن المجتمع الذى يعيش فيه الإخوان لا تتوافر فيه — بعد وفاة النبى — عليه السلام — هذه الرئاسة الجماعية الحكيمة ، وكذلك فقد لا يتحقق هذا الاجتماع الفاضل فى وقت قريب فى الحياة الدنيا ، وهنا يقررون أنهم يطمحون فى اجتماع روحانى فاضل فى ملكوت السماء حيث تصعد النفوس الذكية المستبصرة إلى هناك وتجتمع مع نفوس أخرى سبقتها فى مدينة روحانية هى مدينة إخوان الصفاء ؛ حيث النعم الدائم والسعادة التى لا تزول .

وهذه المدينة الروحانية لا مكان فيها لجهل الحكام والسلاطين ، وكذلك لا تتمكن النفوس الفاسدة غير المطهرة من أن ترقى للحياة فيها ، فعلى كل من يريد الوصول إليها أن يسير سيرة اخوان الصفاء فى تطهير النفس وتهذيب الأخلاق والتخلص من الآراء الفاسدة والجهالات المتراكمة . والانضمام إلى جماعة الإخوان وتعلم علومهم يتيح هذا المصير .

---

(١) حسب مالدينا من معلومات

الاتجاهات التربوية عند إخوان الصفاء :

وتنعكس كل هذه المفاهيم والتصورات الأساسية – وغيرها مما سبق عرضه – على تربية الإنسان والذى سعى الإخوان من أجل تكوينه وإعداده على طريقتهم الخاصة السرية . ومما لا شك فيه أن إخوان الصفاء لم ينفردوا فى تاريخ الفكر الفلسفى خاصة بالاتجاه إلى تكوين جماعة فلسفية سرية تسعى إلى أن تتعلم وتعلم غيرها العلم المؤدى لتحقيق أغراضهم ، بل من المقرر أنهم ساروا فى هذا الاتجاه سيرة الجماعة الفيثاغورية والذين تأثر بهم الإخوان فى جوانب كثيرة من فكرهم الفلسفى انعكس على منهجهم فى التعليم وطريقتهم فى التربية وإعداد الأفراد .

فاخوان الصفاء بالرغم من أنهم فلاسفة إلا أنهم جماعة من العلماء أيضاً اجتمعوا ووحدت بينهم المشارب والأفكار ، ورأوا فساد مجتمعهم فى جوانبه المختلفة فهرعوا إلى علوم عصرهم ينهلون منها وإلى عقولهم يستفتونها ، فكان أن اهتدوا إلى قرب مجىء دولة جديدة خيرة تحل محل الأخرى الفاسدة التى لا يجدون لهم فيها مكانا ، وسعوا إلى زيادة قاعدة جماعتهم بأن مدوا أيديهم لتعليم الشباب علومهم الفلسفية ، التى رأوا أنها تؤدى إلى تهذيب النفوس وتطهير الأخلاق وتؤهلهم لأن يكونوا رجالا عاملين فى دولة الخير ، وتساعدهم أيضاً على السعى من أجل الوصول إلى مدينة الإخوان الروحانية فى فسحة السموات حيث النعيم الدائم .

ويتدرج الشباب فى مراتب الجماعة ، ويستمر تعلمهم دون توقف حتى سن الخمسين حيث يظل يتعلم ويعلم غيره ما يتعلمه ممن هم أقل منه علماً ، وبانتقاله إلى المرتبة الرابعة والأخيرة من مراتب الجماعة يصل إلى المرحلة التى يستغنى فيها عن الحواس ويمكنه الاتصال بالعقل وتقبل فيضه نظراً لورود قوى معينة على نفسه بدلالات كواكب مختصة باظهار هذه القوى وتؤهله للوصول إلى هذه الدرجة ، ومن الملاحظ أن إخوان الصفاء قد ربطوا الكثير من أقوالهم بأمور غيبية يصعب التحقق منها ، ولعل هذا يرجع إلى طبيعة الجماعة السرية التى لا تملك إلا الوعود المطاطة والأمانى تبعثرها فى طريق من

تريد ضمهم إليها ، وإذا اقتنع الأخ بمادتها أصبح من دعاتها وسعى أيضاً لضم غيره على أمل أن ينالوا الفوز جميعا فى الآخرة إن لم يستطيعوا الوصول إلى السعادة على الأرض .

وعلوم أخوان الصفاء تتضمن العلوم الفلسفية والشرعية على طريقتهم وتبعا لفهمهم للشريعة ، وإذا كانوا قد نشروا جانبا منها إلا أن هناك غيرها ظلت فى طى الكتمان ، إذ ليس كل انسان عندهم يصلح لأن يتعلمها فينبغى صونها عمن لا يستحقها ، وذلك لأن عدم قدرة المتعلم لها على فهما تؤدى إلى غير الغرض المطلوب منها ألا وهو هداية النفوس وتهذيبها .

فأخوان الصفا لم يقدموا منهجا عاما لكل الأفراد الذين يعيشون فى مجتمعهم بل قدموا منهجا خاصا ، بهدف تكوين الصفوة المختارة التى اجتذبوها للجماعة واعدادهم للحياة فى دولة الخير المنتظرة أينما كان مكانها .

ولم يقتصر الأمر على تقديم المعلم للصفوة ، بل قسموا هذه الصفوة إلى مراتب لكل مرتبة ما يميزها عن غيرها وخاصة من ناحية السن ودرجة النضج العقلى ، وكانت المرتبة الأولى من الشباب .

والذى ينبغى تأكيده هنا أن هدف التربية عند أخوان الصفاء ارتبط بفكرهم الفلسفى حيث جاء منسقا مع طريقتهم فى المزج والتوفيق بين الدين الاسلامى الذى آمنوا به وأرادوا تطهيره مما علق به — فيما يرون — وبين الفلسفة أو العلوم الوافدة التى أغرموا بها ، فجاءت فلسفتهم على صورة مختلفة فى العديد من جوانبها عن ثقافة بيئتهم الاسلامية ، فكان أن اهتم الأخوان كل الاهتمام بنفس الانسان وسعوا إلى تطهير النفس أملا فى الخلاص من الدنيا ، ورغبة فى نيل الفوز فى الآخرة وكانت أشرف العلوم المؤدية إلى هذا معرفة النفس ، ومعرفة النفس تؤدى إلى معرفة الله وتنزيهه وتوحيده وعبادته حق العبادة ، ذلك أن من عرف نفسه عرف ربه ، وبهذه المعرفة يكون كمال الانسان ويتهيأ له التصور بالصور الروحانية وفعل الأفعال الملكية ، ويتاح له

بهذا الصعود إلى ملكوت السماء حين تفارق النفس الجسد وتنضم إلى النفوس الخيرة التى سبقتها فتنعم بوجودها هناك .

فأخوان الصفاء ، وان عاشوا فى الأمة الاسلامية إلا أن فلسفتهم النظرية عموما جاءت مختلفة فى العديد من جوانبها عن ثقافة بيئتهم الاسلامية ، وانعكس هذا على الهدف من التربية عندهم والعلوم التى عنوا بتعليمها على طريقتهم ، تلك الطريقة التى تميزت بالاستتار عن العيون ، وأرسال الرسل والرسائل من الطريقة التى تميزت بالاستتار عن العيون ، وأرسال الرسل والرسائل للأخوان حيثما كانوا فى البلاد ليتعلم بقية الأخوان ما ينبغى عليهم تعلمه من علوم على خفية ومداراة بدلا من العلانية والعمومية التى ميزت طريقة التعليم فى الاسلام

ومما يجدر الاشارة إليه أن فكر أخوان الصفاء التربوى لا يمكن تسميته « تربية اسلامية » بالصورة المقصودة من التربية الاسلامية الأصيلة بالفعل ومن هنا جاز لنا أن نقدمهم على أنهم جماعة من الفلاسفة المسلمين عاشوا فى القرن الرابع الهجرى بكل ما فيه فتأثروا بثقافة عصرهم المتدفقة بلا حدود أو قيود ، فخرجوا بتربية ذات أهداف ومنهج وطريقة ومبادىء متسقة مع فكرهم الفلسفى التوفيقى أكثر منها مع مجتمعهم وثقافتهم الاسلامية الأصيلة ، وعلى هذا فهم لا يمثلون التربية الاسلامية بقدر ما يمثلون نموذجا من نماذج الفكر التربوى لدى جماعة من الفلاسفة المسلمين الذين عاشوا فى العراق أبان القرن الرابع الهجرى والنصف الثانى منه على الأرجح .

ومن أهم المبادىء التربوية التى تبين معالم فلسفتهم التربوية ما يلى :

ـ طلب العلم فريضة ، إذ أنه مما يقرب الانسان إلى ربه ، ويقوده إلى معرفة الله وعبادته ، والعلم يؤدى إلى تهذيب النفس وتطهيرها فتتمكن من الفوز بنعيم الآخرة ، وتعلم العلوم التى يعلمها الأخوان على الخصوص يرقى بالانسان إلى مرتبة الملائكة ، أما الانسان الجاهل فهو عندهم ينحط إلى مرتبة الحيوانية .

ـ وتعليم العلم فريضة أيضا ، فهناك مسئولية اجتماعية وخلقية يحملها

المتعلم تجاه غيره من أفراد مجتمعه ، فكل متعلم عليه أن يؤدى ضريبة العلم الواجبة بأن يعلم غيره وفى هذا تقرب إلى الله ، ويكون تعاونهم جميعاً سواء المعلم أو المتعلم من أجل صلاح الدين والدنيا وأملا فى الفوز برضوان الله وحسن ثوابه ، دون التوقف عند حدود المنفعة الشخصية أو ربط ذلك بأجر مادى محدد ، ومن هنا لم يناقش أخوان الصفاء مشكلة أجر المعلم مثلما ناقشها الكثير من المؤلفات التربوية الاسلامية .

— طلب العلم مستمر حتى سن الخمسين بالنسبة للمعلمين والمتعلمين ، وحين يصل الانسان إلى هذه السن يستغنى فى تعلمه عن الآلات الجسدانية ويستطيع بعقله أن يتصل بالعقل الذى يفيض عليه العلم ، وعلى امتداد هذا العمر يظل الانسان (أو ينبغى أن يكون كذلك عندهم) يتعلم العلم بما يتلائم ولمرحلة التى يمر بها من مراحل النضج العقلى ، ومراتب الجماعة ، والمعلم عندهم كما يؤدى واجبه نحو غيره فيعلمهم : لابد وأن يؤدى واجبه نحو نفسه ويظل يتعلم دون توقف أو انقطاع .

— وللميول أهميتها وأثرها فى أقبال التلاميذ على تعلم علوم دون غيرها ، وبالتالى فان تمييز هذه الميول يؤدى إلى فروق واضحة بين الأفراد ، ومن هنا كانت نصيحتهم بمراعاة الفروق والاهتمام بإعطاء كل تلميذ من العلوم ما يتلاءم مع قدراته وميوله .

— والتعليم عندهم يبدأ من الحواس ويؤسس على ما تأتى به ، أى أن الحواس هى السبيل إلى المعرفة ، وإذا كان الأمر كذلك فتعلم العلم فى متناول كل انسان دون تفرقة فى أول الأمر على الأقل حتى إذا اجتهد فى مجال العلم وسعى فيه واستمر فى طريقه تمكن من الوصول إلى المعرفة العقلية التى هى أسمى من المعرفة الحسية ، وهى التى تخرج الانسان من العامة إلى الخاصة فلو قيل أنهم يعلمون الصفوة المختارة وقاموا بالنظر إلى الناس على أنهم عامة وخاصة ، فمن الممكن القول أيضا أن الخصوص هنا مرتكز على اجتهاد الانسان وسعيه فى سبل العلم المختلفة .

— والتدرج فى العلوم ضرورى إذ ينبغى عدم اعطاء العلم للمتعلم دفعة واحدة ولكن على التدريج الذى ارتضوه والترتيب الذى رتبوه للعلوم فى رسائلهم ، وبعبارة أكثر تفصيلا يمكن القول أنه ينبغى أن تكون هناك معارف سابقة لما يليها من معارف ولا ينتقل منها المتعلم إلا بعد أن يتقنها ، وانعكس هذا على منهجهم ، فكانت العلوم الرياضية التعليمية أولا ، فالجسمانيه الطبيعية ، فالنفسانية العقلية ، ثم الشرعية الدينية ، وكذلك كانت الرسائل مقدمة للرسالة الجامعة التى وظيفتها البرهان .

— جذب اهتمام التلاميذ إلى المادة المتعلمة وأثارة شوقهم إليها بالوسائل المختلفة من الأمور الواجب مراعاتها ، وقام اخوان الصفاء بتطبيق هذا المبدأ فاستخدموا الرمز والحكاية على لسان الطيور والحيوانات من قبيل التشويق ، كما عمدوا أحيانا إلى التنبيه إلى محتوى الرسالة التالية وما قد يجده فيها المتعلم من معلومات تفيده فى تكملة ما سبق أن القوه إليه ، وغير ذلك من طرق التشويق .

— ضرورة وضوح المادة المتعلمة أمام التلاميذ ، وكذلك الأثر الطيب فى الموقف التعليمى يدفع إلى المزيد من الاجتهاد ، فالنجاح عندهم على سبيل المثال يدفع إلى المزيد من النجاح .

— يهتم التعليم عند الاخوان بالتركيز على الثواب المعنوى الأخروى الذى يناله المتعلم حين يطهر نفسه فى النهاية إلى ملكوت السماء حيث النعيم الدائم ، أما العقاب فمن الملاحظ أنهم لم يتحدثوا عنه مثلما تحدث عنه عدد كبير من التربويين المسلمين من النابسى حتى ابن خلدون ، وان كانوا قد أشاروا إلى عقوبة تتلائم وجماعتهم السرية فبدت العقوبة عندهم معنوية فى الدنيا حيث يحرم الأخ الخارج على تقاليد جماعتهم من علومهم واللقاء بهم والحديث إليه فى أسرارهم ، هذا بالتالى سوف يحرمه من الحصول على النعيم الأخروى المنتظر .

— المعلم أب روحى لتلاميذه ، وعلاقته بهم أقوى من علاقته بأولاده

الذين تربطه بهم رابطة جسدانية ، والرابطة الروحية هذه تفرض على المعلم أن يعلم تلميذه بأمانة وألا يخفى عنه ما تعلمه إلا إذا كان لا يقدر على حمله والمعلم عندهم داعية للجماعة ومن ثم فهو أيضا قائد وقدوة .

— طاعة التلميذ للمعلم واجبة ، وعليه أن يحترم معلمه ويقدره حق قدره إذ هو أب لنفسه ، كما أن والده بالنسب أب لجسده .

— أهمال تعليم البنت ، فلم يكن لها مكان فى عضوية الجماعة أو فى أية مرتبة من مراتبها ، وتركت وشأنها حيث اعتبرت عندهم فى مرتبة مساوية للصبيان وغيرهم ممن لم يرتفعوا لمستوى العضوية لجماعة إخوان الصفاء :

: خلاصة القول أنه كان لإخوان الصفاء فلسفتهم النظرية التى لم تنفصل عن فلسفتهم فى تربية الانسان ، وكذلك لم ينفصل الفكر التربوى عندهم عن تطبيقه فى اطار جماعتهم السرية وفى حدود امكانات زمانهم ومكانهم وثقافة عصرهم .

الشيخ الرئيس

ابن سينا

يذكر أن ابن سينا هو أول فيلسوف عربى ترك لنا من لفظه شيئاً عن سيرته ووصف حاله ، فقال : إن أباه كان رجلا من أهل بلخ ، وانتقل منها إلى بخارى فى أيام نوح بن منصور . وقد ولد بأفشنة بالقرب من بخارى عام ٩٨٥ ميلادية . ويذكر ابن سينا عن نفسه أنه حفظ القرآن فى سن العاشرة ، ثم أراد أبوه أن يدعوه إلى مذهب الإسماعيلية ، وكان يأخذه لسماع المناقشات المذهبية ، فنشأ سامعاً للفلسفة والهندسة وحساب الهند ؛ فتولد فى نفسه ميل إلى هذه العلوم من غير أن يعتنق مذهب الإسماعيلية .

ثم تتلمذ أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن علىّ بن سينا على أساتذة فى الفلسفة والفقه والرياضة والمنطق . ثم أخذ يقرأ الكتب بنفسه ويطالع الشروح حتى أحكم علم المنطق وكتاب إقليدس ، ثم التفت إلى دراسة الأشكال الهندسية حتى أنه فاق من كان مفروضاً أن يعلمه هذه الأشكال . ثم تفتحت أبواب العلم عليه حتى رغب فى علم الطب ، ويقال إنه بعد أن قرأ الكثير فى علم الطب بدأ يتعهد المرضى بعد أن انفتح عليه من أبواب المعالجات المقتبسة عن التجربة مالا يوصف .

وكان ابن سينا قد بلغ السادسة عشرة من عمره ! !

ثم أمضى سنة ونصف سنة منكباً كلية على العلم والقراءة ، وخاصة فى المنطق والفلسفة ، وكان يوصل الليل بالنهار فى البحث والقراءة . . « وكلما كنت أتحير فى مسألة ولم أكن أظفر بالحد الأوسط فى قياس ، ترددت إلى الجامع وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل ، حتى فتح لى المنغلق ، وتيسر المتعسر ، وكنت أرجع بالليل إلى دارى ، وأضع السراج بين يدىّ وأشتغل ، بالقراءة والكتابة ، فهما غلبنى النوم أو شعرت بضعف ، عدلت إلى شرب

قدح من الشراب ريثما تعود إلى قوتى ، ثم أرجع إلى القراءة ، ومهما أخذنى أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى إن كثيراً من المسائل اتضح لى وجوهها فى المنام ، وكذلك حتى استحكم معى جميع العلوم ووقفت عليها بحسب الإمكان الانسانى ، وكل ما علمته فى ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم أزدد فيه إلى اليوم » . وكان يعنى (باليوم) عندما كتب سيرة حياته .

ويقول ابن سينا عن نفسه إنه قرأ كتاب « ما بعد الطبيعة » ولم يفهم ما فيه حتى أعاد قراءته أربعين مرة . . « وصار لى محفوظا وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وآيست من نفسى وقلت هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه . وإذا أنا فى يوم من الأيام حضرت وقت العصر فى الوراقين ، وبيد دلال مجلد ينادى عليه فعرضه على فرددته رد متبرم ، معتقداً أن لا فائدة فى هذا العلم ، فقال لى اشتر منى هذا فانه رخيص أبيعكه بثلاثة دراهم ، وصاحبه محتاج إلى ثمنه فاشتريته . فاذا هو كتاب لأبى نصر الفارابى فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة . فرجعت إلى بيتى وأسرعت قراءته فانفتح على فى الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لى محفوظا على ظهر القلب ففرحت بذلك وتصدقت ثانى يومه بشىء كثير على الفقراء شكراً لله تعـــالى » .

وقد حدث أن مرض سلطان بخارى نوح بن منصور وحار فيه الأطباء .

وقد حدث أن مرض سلطان بخارى بن منصور وحار فيه الأطباء .

كان اسم ابن سينا قد أجرى ذكره بين يدى السلطان المريض ، فأرسل فى استدعائه واشترك فى مداواته . وقد أعجب السلطان بابن سينا حتى أذن له بدخول دار كتبه ، وكانت داراً ذات بيوت كثيرة ؛ فى كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، فى بيت منها كتب العربية والشعر ، وفى آخر الفقه . . . وطالبت ما احتجت إليه منها ورأيت من الكتب مالا يقع اسمه إلى كثير من الناس قط وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته من بعد . فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها . »

ايقل إن ابون سينا قد اتهم بحرق خزائن الكتب هذه بعد أن استفاد من

كل العلوم التى كانت بها حتى ينفرد بمعرفة ما حصل منها . ولكن هذه التهمة لم تثبت عليه . ويقول عن نفسه إنه لما بلغ ثمانى عشرة سنة من عمره فرغ من العلوم كلها ، والظاهر أن الله قد حباه بذاكرة جبارة وقدرة على الدراسة والصبر والرغبة فى التحصيل يندر وجودها .

وبدأ ابن سينا التأليف وهو فى الحادية والعشرين ، ثم تقلد مناصب كثيرة خارج بخارى . وقد حدث فى أثناء ترحاله فى داغستان بالقرب من بحر قزوين أن مرض فعاد إلى جرجان واشتغل بتأليف كتابه العملاق فى الطب واسمه « القانون » وهو الذى خلد ذكره ، وكان يدرس فى أكبر جامعات أوروبا .

على أن ابن سينا لم يعرف الاستقرار فى مكان واحد ، فقد عينه أمير همذان وزيراً ولكن وزارته لم ترض الجند وطلبوا قتله ، ثم اختفى ابن سينا بعض الوقت ، ثم عاد إلى حاشية أمير همذان الذى كان يحس أوجاعاً فى أحشائه ، وبدأ ابن سينا فى كتابة مؤلفه « الشفاء » .

وكان ابن سينا معلماً فى الفلسفة والطب . ويذكر أنه كان يحب الأنس والأطعمة الفاخرة . فكان يدرس لتلاميذه فى أول الليل ، ثم يمضى بقيته معهم ومع أحبائه حيث الموائد الممتعة والموسيقى الشجية . ولما مات شمس الدولة أمير همذان لم يرض ابنه عن حال ابن سينا ، فحقد عليه الشيخ الرئيس وكاتب فى السر عدوه أمير أصبهان . ولكن انكشف أمر ابن سينا وسجن . ثم فر إلى أصبهان وكانت صحته قد بدأت تضعف من الإفراط فى العمل واللهو ، وتملك منه داء فى أحشائه . ويظهر أن الفيلسوف الطبيب أحس أن هذا الداء فيه أجله فتاب إلى الله وتصدق بأثمن ما عنده وانقطع إلى العبادة حتى مات فى سن السابعة والخمسين .

كتب ابن سينا رسائل عديدة تشتمل على أغراض شتى وفنون مختلفة ،

فقد كتب فى الطب ، والأدب ، والفلسفة . ويقول الأب بولس مسعد (١) لو شئنا تعداد مصنفات الشيخ الرئيس فى فروع الأدب والعلم والحكمة والطب والدين لمل القارىء » . ويلوح أن أول كتاب ألفه الشيخ هو (مبحث فى القوى النفسانية) كتبه للأمير نوح بن منصور ، ويسمى الكتاب أيضا (هدية الرئيس للأمير) . ثم تتابعت تآليفه التى زادت على المائة كما أحصاها رواة سيرته ، أو على المائتين كما نرى من الاطلاع على كتبه المخطوطة المطبوعة (٢) ومن أهم كتبه :

١ — الشفاء : ويعتبره الأب بولس من أعظم مؤلفات أرسطو الإسلام قدراً وأعلاها شأنا وأغزرها مادة وأكثرها فائدة . و (الشفاء) كتاب فى الفلسفة يحتوى على كل فروعها المنتشرة فى أيامه : المنطق والرياضيات والإلهيات والطبيعيات وما وراء الطبيعة ، ويقع الكتاب فى ثمانية عشر جزءاً .

٢ — القـانون ، وهو كتاب فى الطب ، ويعتبر موسوعة جمعت خلاصة ما وصل إليه الطب عند العرب والإغريق والهنود والسريان وغيرهم (٣) فقد أودعه الشيخ كل ما يتعلق بالطب . ويقع فى أربعة عشر مجلداً تتضمن كل معارف عصر ابن سينا فى الطب والعقاقير الكلية من علم الطب ، وقد تكلم فيه عن المبادىء النظرية ، أى التشريح وعلم وظائف الأعضاء أو كما يقول « فى ماهية العضو وأقسامه والعظام والعضلات والأعصاب والشرايين والأوردة » ، وفى تصنيف الأمراض والأسباب والأعراض ، وفى قوانين المعالجات . وتناول فى الكتاب الثانى القوانين التى يجب أن تعرف عن الطب والأدوية . ثم تناول فى جزئيه الثالث والرابع وسائط المداواة الحافظة للصحة ، كما تناول فى الكتاب الخامس الأقرباذين وهى الأدوية المركبة . وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللاتينية وطبع فى القرن الخامس عشر والسادس عشر عدة

---

(١) الاب بولس مسعد : ابن سينا الفيلسوف ، ص ٢٧

(٢) أحمد فؤاد لاهوانى : ابن سينا : ص ٢٤ — عن الأب قنواتى : مؤلفات ابن سينا .

(٣) عباس محمود العقاد : أثر العرب فى الحضارة الاوروبية ، ص : ٢٩

مرات ، كما عنى الأوربيون بنصه العربى أيضا فطبعوه بالعربية فى روما عام ١٥٩٣ ، واحتفظت المكتبة الوطنية بباريس بنسخة خطية منه .

٣ ـ النجاة : وكتاب (النجاة) مختصر لقسم الشفاء الفلسفى ، وقد وضعه ابن سينا للذى « يريد أن يتميز عن العامة ، وينحاز إلى الخاصة ، ويكون له بالأصول الحكمية إحاطة » (١) والنجاة من الكتب الفلسفية المحكمة الوضع والترتيب والتبويب ، ويشتمل على المنطق والطبيعيات والهندسة والحساب وعلم الهيئة وعلم الموسيقى والإلهيات ، ولم يبق منه إلا ثلاثة أجزاء ، وهى : المنطق ، والطبيعيات ، والإلهيات . وقد طبع كتاب (النجاة) لأول مرة باللغة العربية فى روما عام ١٥٩٣ م ، وترجمت أجزاء منه إلى اللاتينية والفرنسية (٢) .

٤ ـ الإشارات والتنبيهات : وقد ألفه ابن سينا فى أواخر أيامه ، وهو آخر تصانيفه ، وكان يعده من أحسن كتبه ، ويضن به على غير أهـــله . وقد كتب فى آخره (٣) : « أيها الأخ إنى قد محضت لك فى هذه الإشارات عن زبدة الحق ، وألقمتك قفى الحكم فى لطائف الكلم ، فصنه عن الجاهلين والمبتذلين ، ولا تنشره إلا بين الذين تثق بنقاء سريرهتم ، واستقامة سيرتهم» .

ابن سيناء الفيلسوف .

قسم ابن سينا العلوم إلى نظرية وعملية ، « والعلوم النظرية هى العلم الطبيعى الذى يبحث فى الموجودات من حيث هى فى مادة وحركة ، والعلم الرياضى الذى يبحث فى الأمور المخالطة للمادة ولكن يمكن مفارقتها تصوراً لا قواما ، والعلم الإلهى الذى يتناول اعتبار الموجودات من حيث مفارقتها تصوراً وقواماً ، والعملية تبحث فى سلوك الإنسان ، إما من جهة تصرفاته الشخصية وهذا هو علم الأخلاق ، وإما من جهة تصرفه مع غيره

(١) من (مقدمة كتاب النجاة)
(٢) محمد كاظم الطريحى : ابن سينا ـ بحث وتحقيق ، ص : ٧٦
(٣) المصدر السابق ، ص ٧٧

من الناس وهو علم السياسة . والفلسفة تجمع هذه العلوم كلها ، وغرضها الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الأنسان أن يقف عليه . وغاية الفلسفة النظرية تكميل النفس بالعلم ، وغاية العملية تكميل النفس بالعمل، أو أن غاية الأولى معرفة الحق ، وغاية الثانية معرفة الخير (١) » .

ويقول ابن سينا عن المنطق إنه آلة لتحصيل العلوم « لأنه يكون علما منبهاً على الأصول التى يحتاج إليها كل من يقتنص المجهول من العلوم » وكثيراً ما يؤكد ابن سينا نقص العقل الإنسانى ، وهذا النقص يجعله فى حاجة إلى القوانين المنطقية ، وكما يستنبط صاحب الفراسة من ملامح الشخص الظاهرة أخلاقه النفسية الداخلية . فكذلك يتوصل صاحب المنطق من المقدمات المعلومة إلى المجهول . ولكن قد تتطرق إلى هذا الاستنباط أخطاء التخيل والحس ، ولذلك فلا بد من مجاهدة الحس للترقى بالتخيل إلى مرتبة المعرفة العقلية الخالصة التى توصل إلى الحقائق اليقينية المطلقة (٢) . ويرى ابن سينا أن البدوى لا يحتاج إلى تعلم النحو ، وكذلك لا يستغنى عن المنطق إلا رجل مؤيد بالهام إلهى .

ويرى ابن سينا أن للأشياء قبل تكثرها وجوداً فى علم الله وفى عقول الملائكة (عقول الأفلاك (، وإذا اتخذ الوجود الصورة المادية تعرض له الكثرة ، ثم يرتقى وتزول عنه العوارض الشخصية حتى يصير معنى كليا فى العقل الإنسانى ، ويذهب ابن سينا إلى أن المادة لا تصدر عن الله ، وبذلك جعل المعقولات فى مكان أعلى من كل ما هو مادى ، ورفع بذلك شأن النفس من حيث هى وسيطة بين عالم العقول وعالم الأجسام .

وتكلم ابن سينا عن النفس فى كتابه (النجاة (كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام :

(ا) النفس النباتية : وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما

---

(١) أحمد فؤاد الاهوانى : (المرجع الاسبق) ، ص ٤٢

(٢) دى بور : (المرجع الاسبق) ، ص : ١٩٦

يتولد ويربى ويتغذى والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ، ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

(ب) النفس الحيوانية : وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

(ج) النفس الإنسانية : وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفعـــال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

ويقول ابن سينا إن النفس جوهر قائم بذاته مستقل عن البدن مغاير له . ومذهبه فى الإنسان إثنينى ، فالإنسان مركب من جسد ونفس ، وليس بين الجسد والنفس اتصال فى الجوهر . ولكن لكل جسد نفس خاصة لا تصلح إلا له وتفيض عليه من واهب الصور ، وهو العقل الفعال .

وأكثر ما يهتم به ابن سينا فى النفس هو الأنا ... والمراد بالنفس ما يشير

وأكثر ما يهتم به ابن سينا فى النفس هو الأنا ... والمراد بالنفس ما يشير

إليه كل أحد بقوله « أنا » (١)(والأنا هنا لا تعنى البدن . بل تعنى شيئاً آخر غير ملموس . وقد تأثر بفكرة الأنا الأسينية الفليسوف ديكارت وفلاسفة ألمان وبرجسون وفرويد ، كما فطن ابن سينا إلى فكرة الشعور ، وميز بينه وبين الأنا ، فقد يشعر الفرد بذاته ، وقد يغفل عن ذاته ، فلا يشعر بها « ولكن مع ذلك لا تغيب عنه ذاته . فيقول ابن سينا : « حتى إن النائم فى نومه ، والسكران فى سكره ، لا تعزب ذاته عن ذاته ، وإن لم يثبت تمثله لذكره » .

ويقسم ابن سينا النفس الحيوانية إلى قوتين : قوة محركة ، وقوة مدركة . ويقسم القوة المحركة إلى قسمين : إما محركة بأنها باعثة ، وإما محركة بأنها فاعلة وأما القوة المدركة فتنقسم عنده قسمين أيضاً : قوة تدرك من خارج ، وقوة تدرك من باطن . والمدركة من خارج هى الحواس الخمس : البصر والسمع والشم والذوق واللمس . والأخير هو جنس لأربع قوى تدرك الحار والبارد ،

(١) ابن سينا : أحوال النفس (تحقيق د . أحمد فؤاد الأهوانى) ، ص ١٨٣

(٢) جميل صليبا : ابن سينا - درس وتحليل ، ص : ٢٧

واليابس والرطب والصلب واللين ، والخشن والأملس (١) . وأما القوى المدركة من الباطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها تدرك معانى المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، ومنها ما يدرك إدراكاً أوليا ، ومنها ما يدرك إدراكاً ثانياً .

والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذى

والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هو الشيء الذى

تدركه النفس الباطنة ، والحس الظاهر يدركه أولا ويؤديه إلى النفس ، ومن القوى الباطنة : قوى الخيال أو المصورة ، وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية وتبقى فيه بعد غياب المحسوسات . لأن قوة القبول هى غير قوة الحفظ .

والقوة المتخيلة هى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها أن تركب بعض ما فى الصور مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار والقوة الوهمية هى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ وتدرك المعانى غير المحسوسة كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب منه ، وأن الولد معطوف عليه . وأخيراً القوة الحافظة أو الذاكرة وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية . ونسبة القوة الحافظة إلى الوهمية كنسبة القوة التى تسمى خيالا إلى الحس المشترك . فالحافظة تحفظ المعانى والخيال يحفظ الصور (٢) .

ويذكر ابن سينا أن العقل هو أعلى قوى النفس النظرية ، وفى الإنسان عقل عملى ، وفعله يظهر التعدد فى الطبيعة الإنسانية ظهوراً اعتيادياً غير مباشر. وهذا العقل العملى مبدأ حركة الإنسان بعد الرؤية ، وإذا كانت النفس الحيوانية محركة للحيوان ، فليس ذلك بعد روية وتفكير ، بل بنزوع شوقى ينبعث من الشهوة أو الغضب . وللعقل العملى ثلاث وظائف (٢) . فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية النزوعية تحدث عنه هيئات انفعالية مثل الخجل والحياء والضحك

---

(١) ابن سينا : الإشارات ، الجزء الثانى ، ص : ٣٥٠ — ٣٥٧

(١) أحمد فؤاد الأهوانى : المرجع السابق : ص : ٦٠ - ٦١

والبكاء . وحين يضاف إلى القوة المتوهمة يستفيد منه الإنسان فى التدابير الكائنة الفاسدة ، وفى استنباط الصنائع المختلفة . وحين يضاف إلى العقل النظرى يتولد عنه الآراء الذائعة مثل أن الكذب قبيح .

والعقل العملى هو الذى يتسلط على البدن بسوسه فتنشأ عن ذلك هيئات تسمى فضائل أو رذائل ، بحسب انقيادها أو عدم انقيادها .

أما العقل النظرى أو القوة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة . فان كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شىء . ولهذا العقل النظرى أربع مراتب أو قوى :

(أ) العقل الهيولانى : وهى قوة مطلقة أو قوة للاستعداد المطلق ، موجودة عند كل فرد صغيراً كان أو كبيراً كقوة الطفل على الكتابة .

(ب) العقل بالملكة أو القوة الممكنة ، وهو الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الأولى وهى المقدمات التى يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها ، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المتساوية لشىء واحد متساوية .

(ج) العقل بالفعل (١) وهو الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الثانية التى تعتمد فى حصولها على المعقولات الأولى .

(د) العقل المستفاد ، وهو كمال العقل بالفعل .

ويتكلم ابن سينا عن أن العقل يكون فى أول الأمر عقلا بالقوة ، ثم يصير عقلا بالفعل ، وذلك مما يصل إليه من إحساسات تؤديها إليه الحواس الظاهرة والباطنة ، فالعقل يخرج بالاستعمال من القوة إلى الفعل ، وهذا يحدث بواسطة الإدراك ولكن بهدى وإثارة من فوق : من واهب الصور ، وهو العقل الفعال الذى يفيض الصور على العقل الإنسانى .

على أن نفس الإنسان ليس بها حافظة تحفظ المعانى العقلية المجردة

(١) يتكلم ابن سينا عن القوة والفعل وهما من مصطلحات أرسطو . والقوة هى الموجود من حيث أنه لم يبلغ كماله بعد ، والفعل هو الموجود من حيث أنه بلغ كماله .

لأن الذاكرة لابد أن ترتكز أبداً على موضوع محسوس ، فاذا أدركت النفس الناطقة شيئاً فان هذا الإدراك يفيض عليها دائماً من العقل الفعال ، والنفوس الناطقة لا تمايز بموضوع معرفتها ولا بمقدار ما حصلته من معارف ، وإنما يكون تمايزها بمقدار سرعة استعدادها للاتصال بالعقل الفعال الذى تتلقى عنه المعرفة (٢) .

ويتكلم ابن سينا عن أن للنفس الناطقة كما لها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل والخير الفائض فى الكل ، ويقول إن اللذات مرتبة بحسب سلم القيم ، وأدنى هذه اللذات هذه الشهوات من طعام وشراب ، ولذة الحياة العقلية أشرف وأتم من اللذات الشهوانية والغضبية ، كما أن لذة المعقول أدوم من لذة المحسوس ، ولذلك كانت اللذة الدائمة أرفع من اللذة المتغيرة الفاسدة .

تعرضت فى عجالة سريعة لتحليل يسير من الفلسفة الطبيعية ، وقد اشتهر ابن سينا كفيلسوف وسياسى وطبيب ، ويذكر أن كتاب « القانون » بقى إنجيل الطب مدة طويلة لم ينلها أى مؤلف آخر ، وكان ينظر إليه على أنه وحى معصوم ، فقد نسق تنسيقاً منطقياً لا يعاب . ويقول أهل الثقة إن ما على الإنسان إلا أن يقرأ جالينوس ثم ينتقل منه إلى ابن سينا ليرى الفارق بينهما ، فالأول غامض والثانى واضح كل الوضوح ، والتنسيق والمنهج المنتظم سائدان فى كتابة ابن سينا ، ونحن نبحث عنهما عبثاً فى كتابة جالينوس .

وقد اشتغل ابن سينا بوظائف الحكم والوزارة ، ومع ذلك فكان لديه متسع من الوقت للقراءة والكتابة وترويح النفس . وكتب فى السياسة ، ولكن كلمة (سياسة (تعنى عند فلاسفة العرب « تلافى الخلل وإصلاح الفاسد » ولما كان الفساد والخلل يطرآن على الإنسان وأعماله فقد وضع بعضهم مقالات ورسائل فى هذا الموضوع . ولابن سينا رسالة فى السياسة مقسمة إلى مقدمة وخمسة أقسام : فى المقدمة تكلم عن التفاوت بين الناس فى الصفات والرتب ،

---

(١) دى بور : (المرجع الأسبق) ، ص : ١٠٣-١٠٤

ثم تناول فى أقسام الكتاب : سياسة الرجل نفسه ، سياسة الرجل دخله وخرجه سياسة الرجل أهله ، سياسة الرجل ولده ، ثم سياسة خدمه (١) .

أولا : سياسة الرجل نفسه (١) :

أول ما ينبغى أن يبدأ الإنسان من أصناف السياسة سياسة نفسه . إذ كانت أقرب الأشياء إليه ، وأكرمها عليه ، وأولاها بعنايته ، لأنه متى أحسن سياستها لم يعبأ بما فوقها من سياسات .

ومن أوائل ما يلزم : أن يعلم أن له عقلا هو السائس ، ونفساً أمارة كثيرة المعائب ، فاذا علم ذلك وجب أن يتطلب جميع معايب نفسه فيصلحها بدون إهمال ، ولما كانت معرفة الإنسان غير موثوق بها لما فى طبائع الإنسان من الغباوة عن مساوئه ، وكثرة مسامحته لنفسه . فيجب أن يتخذ الأخ اللبيب الواد الذى يكون منه بمنزلة المرآة فيريه حسن أحواله حسناً وسيئها سيئاً .

ثانياً : سياسة الرجل ولده

إن من حق الولد على والده إحسان تسميته ، ثم اختيار ظئره كى لاتكون حمقاء ، ولا ورهاء ، ولا ذات عاهة فان اللبن يعدى كما قيل ، فاذا فطم الصبي يبدأ بتأديبه ورياضة أخلاقه قبل أن تهجم عليه الأخلاق اللئيمة ..

فينبغى لقيم الصبي أن يجنبه مقابح الأفعال ، وينكب عنه معايب العادات بالترهيب ، والترغيب ، والأيناس ، والإيحاش ، وبالإعراض ، والإقبال ، بالحمد مرة ، وبالتوبيخ أخرى ما كان كافياً ، فان احتاج إلى الضرب فليكن أو الضرب قليلا موجعاً كما أشار به الحكماء بعد الإرهاب الشديد ، وإعداد الشفعاء ، فان الضربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبى بما بعدها ،

---

(١) عن « رسالة تدابير المنازل » أو « السياسات الأهلية » ، لى محمد كاظم الطريحى . (المراجع الأسبق) ص : ١٦٣ ــ ١٦٨ ، والأب بولس مسعد : (المرجع الأسبق) ص : ١٢٠ ــ ١٢٩

واشتد منها خوفه ، وإذا كانت الأولى خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقى فلم يحفل به .

فاذا تهيأ الصبى للتلقين ، ووعى سمعه أخذ فى تعلم القرآن وصورت له حروف الهجاء ، ولقن معالم الدين ، وينبغى أن يحفظ الرجز ثم القصيد .

وينبغى أن يكون للصبى مؤدب عاقل ذو دين بصير برياضة الإخلاق حاذق بتخريج الصبيان ، وقور رزين بعيد عن الخفة والسخف ، قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبى ، غير كز ولا جامد ، حلو لبيب دو مروءة ونظافة ونزاهة ..

وينبغى أن يكون مع الصبى فى مكتبه صبية من أولاد الجلة ، حسنة آدابهم مرضية أخلاقهم فان الصبى يأخذ عن الصبى .

وإذا فرغ الصبى من تعلم القرآن ، وحفظ أصول اللغة ، نظر عند ذلك إلى ما يراد أن تكون صناعته فوجد طريقه .

ويجب أن يعلم مدبر الصبى أنه ليس كل صناعة يرومها ممكنة له مواتية ، لكن ما شاكل طبعه وناسبه ..

فاذا كسب الصبى بصناعته فمن التدبير أن يزوج ويفرد رحله ، لئلا تتلاعب به الشهوات . . .

حجة الإسلام

الغزالى(١)

هوأبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى . قيل إن أباه كان يشتغل بغزل الصوف ، ومن هنا جاءت التسمية ، وقيل إنه ينسب إلى بلد يسمى غزالة ، والغالب أنه ولد فى مدينة طوس من أعمال خر اسان ببلاد فارس عام ١٠٥٨ م (٤٥٠ هجرية) . ويعتبر الغزالى من أكبر مفكرى الإسلام المدافعين عنه بل من أكثرهم قدرة على الابتكار ، وكان فقيهاً متكلماً صوفياً. وقدسمى بحجة الإسلام لأنه رد على الكثيرين من المخالفين .

ويذكر السبكى فى طبقاته أن الثقافة الأولى التى تلقاها الغزالى بعد وفاة أبيه كانت فى بيت صديق له متصوف . وكانت ثقافةعامة لم يستزد منها الكثير ، إذكان يعدها علماً دنيوياً . وفضل عنها أن يغمر روحه فى معرفة الله. ودرس الغزالى علم الكلام عندما ذهب إلى نيسابور ولازم إمام الحرمين هناك. وقرأ الحكمة والفلسفة ، وقد عرف عنه شدة الذكاء والإفراط فى الإدراك والغوص عن المعانى الدقيقة .

ثم بعد موت إمام الحرمين تولى منصب التدريس فى بغداد فى مدرسة النظامية ونال هناك نجاحاً كبيراً ، فقد أعجب الخلق حسن كلامه وكمال فضله

---

(١) المادة مستقاةمن :

أبو حامد الغزالى : إحياء علوم الدين (أربعة أجزاء)

أبو حامد الغزالى : المنقذ من الضلال

حسين أمين الغزالى : فقيها وفيلسوفا ومتصوفاً

طه عبد الباقى سرور : الغزالى

فتحية سليمان : بحث فى المذهب التربوى عند الغزالى

البارون كارادوفو (ترجمة عادل زعيتر) : الغزالى

محمد البهى : الغزالى فى فلسفة الأخلاق والصوفية

الأب يوحنا قمير : الغزالى

وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة وإشاراته اللطيفة . وكان الشك قد بدأ يتطرق جاداً إلى نفسه مما يثير عقله ، فزاد من تحصيله من الفلاسفة آملا تذوق الحقيقة العليا . وقرأ للفارابى ولابن سينا وغيرهما قراءة الناقد الذى يزمع إعادة تصنيف ما كتب ، والذى ظهر فيما بعد تحت كتاب (تهافت الفلاسفة) . ومعنى التهافت عنده التسرع بجهل ، ويقول إن البعوضة لأجل ضعف إبصارها تطلب ضوء النهار فاذا رأت ضوء السراج بالليل حسبت هذا السراج كوة أو فتحة من البيت المظلم يدخل منها ضوء النهار فترمى بنفسها إلى السراج وتكرر المحاولة مرات وهى تحسب أنها متجهة نحو نور النهار حتى تحترق . وكان الغزالى يقصد بكتابه هذا نقد كلام الفلاسفة وهدم مذاهبهم لأنهم تسرعو بجهالة كما يفعل البعوض .. وأحس الغزالى أن الدنيا مقبلة عليه لشهرة نالها وأنها تجذبه بأمنها إلى البقاء والمقام فى بغداد ، وفى نفس الوقت تنادى به دواعى الآخرة إلى الرحيل ، ووجد أن خيراً له أن يحارب الدنيا ورذائلها .

هجر الغزالى كرسى التدريس لأنه شعر برغبة إلى حياة صوفية وقصد بيت الله الحرام ، وحج ثم توجه إلى الشام واعتكف فى زاوية بالمسجد الجامع فى دمشق ، حيث اشتغل بتأليف كتبه وترويض نفسه . وقد سميت المنارة التى كان يصلى فيها بالغزالية وهى معروفة إلى اليوم بهذا الاسم . ولبس الغزالى الملابس الصوفية الخشنة مع التقليل من الطعام والشراب ، وتنقل إلى القدس حيث مسجد الصخرة ثم إلى حبرون (الخليل) زائراً ضريح إبراهيم ، وطاف بالمساجد والترب وآوى إلى القفار وكلف نفسه مشاق العبادات آملا الطريق الموصل إلى رضا الرحمن .

وبعد سنين من النسك عاد إلى بغداد ، وهناك أظهر كتابه الضخم (إحياء علوم الدين) . وتوجه إلى نيسابور ليعلم فيها بالمدرسة النظامية ، ثم إلى مسقط رأسه فى طوس حيث أقام بجوار بيته مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع أوقافه على وظائف من ختم القرآن ، ثم وافاه الأجل المحتوم فى الخامسة والخمسين من عمره .

فى فلسفة الغزالى الأخلاقية

يتحدث الغزالى فى الجزء الثانى من كتابه « إحياء علوم الدين » عن (كتاب آداب الأكل) وهو الأول من ربع العادات ، وفيه يتكلم عن آداب حالة الأكل ، وما يستحب بعد الطعام ، وفيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة فى الأكل ، وآداب تقديم الطعام إلى الإخوان الزائرين ، وفى آداب الضيافة .

أما الكتاب الثانى من ربع العادات ويتكلم فيه عن آداب المعاشرة الزوجية وفيما على الزوج وفيما على الزوجة . والكتاب الثالث من ربع العادات يتحدث فيه عن آداب الكسب والمعاش . أما الكتاب الرابع فهو عن الحلال والحرام . وفى الكتاب الخامس من ربع العادات الثانى يتكلم عن آداب الألفة والأخوة ، وفى السادس عن العزلة ، وفى السابع عن آداب السفر ، وفى الثامن عن السماع والوجد ، وفى التاسع عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ومن كلام الغزالى فى الجزء الثانى يبدو لنا الفيلسوف الأخلاقى الذى أضاف إلى الفلسفة الإغريقية ما نص عليه الإسلام من معاملة بين العبد وربه ، وبين الإنسان وأخيه الإنسان ، وعرض الغزالى لهذه العلاقات عرضاً مؤسساً على فهم واع بنفسية الخلق ، وعلى ضوء ما خلفه فلاسفة الإغريق من بحوث نفسية واجتماعية وسياسية .

وتكلم الغزالى عن الخلق فيقول : « ليس الخلق عبارة عن الفعل ، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو لمانع ، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل إما لباعث أو لرياء . وليس هو عبارة عن القوة ، لأن نسبة القوة إلى الإمساك والإعطاء بل إلى الضدين واحد . وكل إنسان خلق بالفطرة قادراً على الإعطاء والإمساك ، وذلك لا يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء . وليس هو عبارة عن المعرفة ، فان المعرفة تتعلق بالجميل والقبيح جميعاً على وجه واحد ... بل هو الهيئة التى تعد النفس لأن يصدر منها الإمساك والبذل . فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة (١) .

---

(١) إحياء علوم الدين ، جزء ٣ ص : ٥٣

ويقول الغزالى فى تقديمه لمؤلفه « كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب » وهو الكتاب الثانى من ربع المهلكات ، ويقول : « ونحن نشير فى هذا الكتاب إلى جمل من أمراض القلوب وكيفية القول فى معالجتها على الجملة من غير تفصيل لعلاج خصوص الأمراض ، فان ذلك يأتى فى بقية الكتب من هذا الربع ، وغرضنا الآن النظر الكلى فى تهذيب الأخلاق وتمهيد مناهجها . ونحن نذكر ذلك ونجعل علاج البدن مثالا له ليقرب من الأفهام دركه ويتضح ذلك ببيان فضيلة حسن الخلق ، ثم ببيان قبول الأخلاق للتغير بالرياضة ، ثم بيان السبب الذى ينال به حسن الخلق : ثم بيان الطرق التى بها يعرف تفصيل الطرق إلى تهذيب الأخلاق ورياضة النفوس ، ثم بيان العلامات التى بها يعرف مرض القلب ، ثم بيان الطرق التى بها يعرف الإنسان عيوب نفسه ، ثم بيان شواهد النقل . على أن طريق المعالجة للقلوب بترك الشهوات لا غير ، ثم بيان علامات حسن الخلق ، ثم بيان الطريق فى رياضة الصبيان فى أول النشوء ، ثم بيان شروط الإرادة ومقدمات المجاهدة فهى أحد عشر فصلا يجمع مقاصدها هذا الكتاب إن شاء الله تعالى » .

ويقصد الغزالى بالقلب هنا على حد تعبيره (١) : « لفظ القلب وهو يطلق لمعنيين أحدهما ... قطعة لحم لا قدر له ، وهو من عالم الملك والشهاد إذ تدركه البهائم بحاسة البصر فضلا عن الآدميين ، والمعنى الثانى هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق ، وتلك النطيفة هى حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب المعاتب والمطالب . ولها علاقة مع القلب الجسمانى ... والمقصود أننا إذا أطلقنا لفظ القلب فى هذا الكتاب أردنا به هذه اللطيفة وغرضنا ذكر أوصافها أحوالها لا ذكر حقيقتها فى ذاتها ، وعلم المعاملة يفتقر إلى معرفة صفاتها وأحوالها ولا يفتقر إلى ذكر حقيقتها » .

وفى حديث الغزالى على الخلق والأخلاق يتحدث عن الفضيلة وأنها العقل

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص : ٣

المحمود عقلا وشرعاً . والعقل معنيان فى رأيه .. « أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور ، فيكون عبارة عن صفة العلم الذى محله القلب ، والثانى أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعنى تلك اللطيفة » . وقد حدد الغزالى ما قصد عندما قال : « العقل المحمود » وأنه الوسط ، والوسط يقع بين طرفين ... والوسط وهو الفضيلة . والطرفان رذيلتان مذمومتان » . كما يحدد الغزالى الفضيلة بأنها اعتدال أركان النفس الأربعة وقواها وهى : قوة الغضب وقوة الشهوة وقوة الحكمة وقوة العدل . ويرى أن حسن قوة الشهوة واعتدالها يعبر عنه بالعفة ، واعتدال الغضب شجاعة ، فاذا حادت قوة الغضب عن قوة الاعتدال أصبحت تهوراً . وإن مالت إلى ناحية مضادة كانت جبناً ، والإفراط فى الحكمة خبث فى جانب وبله فى آخر .

ونلاحظ تأثر الغزالى بآراء أرسطو وأفلاطون . وإن زاد عن قوى أفلاطون قوة العدل ، ولم يعرف عن أفلاطون إلا على أنها التوازن بين الشهوة والغضب والحكمة . على أن الآراء الإغريقية لم يقدمها الغزالى كما جاءت بل زاوج بينها وبين الإسلام ، فهو يقول إن الحكمة كقوة من قوى النفس جاء بها القرآن الكريم فى قوله تعالى « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » .

ويقول الغزالى عن قوة الغضب (١) .. « فخلق الله طبيعة الغضب من النار وغرزها فى الإنسان وعجنها بطينته .. وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب ومعناها غليان دم القلب بطلب الانتقام . وإنما تتوجه هذه القوة عند ثورانها إلى دفع المؤذيات قبل وقوعها وإلى التشفى والانتقام بعد وقوعها . والانتقام قوت هذه القوة وشهوتها وفيه لذتها ولا تسكن إلا به . ثم إن الناس فى هذه القوة على درجات ثلاث فى أول الفطرة من التفريط والإفراط والاعتدال . أما التفريط : فبفقد هذه القوة أو ضعفها وذلك مذموم ، وهو الذى يقال فيه إنه لا حمية له . ولذلك قال الشافعى رحمه الله من استغضب فلم يغضب فهو حمار . فمن فقد قوة الغضب والحمية أصلا فهو ناقص جداً ، وقد وصف الله

(١) إحياء علوم الدين . الجزء الثالث ، ص : ١٦٨ — ١٦٩

سبحانه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالشدة والحمية فقال (أشداء على الكفار رحماء بينهم) . وطلب من نبيه صلى الله عليه وسلم أن يجاهد الكفار والمنافقين ويغلظ عليهم . وأما الإفراط : فهو أن تغلب هذه الصفة حتى تخرج سياسة العقل والدين وطاعته ، ولا يبقى للمرء معها بصيرة ونظر وفكرة ولا اختيار ، بل يصير فى صورة المضطر . وسبب غلبته أمور غريزية وأمور اعتيادية : فرب إنسان هو بالفطرة مستعد لسرعة الغضب حتى كأنّ صورته فى الفطرة صورة غضبان ، ويعين على ذلك حرارة مزاج القلب لأن الغضب من النار كما قال صلى الله عليه وسلم .

وأما الأساليب الاعتيادية : فهو أن يخالطوا قوماً يتبجحون بتشفى الغيظ وطاعة الغضب ويسمون ذلك شجاعة ورجولية ، فيقول الواحد منهم : أنا الذى لا أصبر على المكر والمحال ولا أحتمل من أحد أمراً ؟ ومعناه لا عقل فى ولا حلم . ثم يذكره فى معرض الفخر بجهله . فمن سمعه رسخ فى نفسه حسن الغضب وحب التشبه بالقوم فيقوى به الغضب . ومهما اشتدت نار الغضب وقوى اضطرامها أعمت صاحبها وأصمته عن كل موعظة ، فاذا وعظ لم يسمع بل زاده ذلك غضباً ، وإذا استضاء بنور عقله وراجع نفسه لم يقدر أن ينطفىء نور العقل وينمحى فى الحال بدخان الغضب ، فان معدن الفكر الدماغ ، ويتصاعد عند شدة الغضب من غليان دم القلب دخان مظلم إلى الدماغ يستولى على معادن الفكر ، وربما يتعدى إلى معادن الحس فتظلم عينه .. وقبح باطنه (الغضبان) أعظم من قبح ظاهره فان الظاهر عنوان الباطن ، وإنما قبحت صورة الباطن أولا ثم انتشر قبحها إلى الظاهر .. فتغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فقس الثمرة بالمثمرة ... » ثم يتحدث الغزالى عن أثر الغضب فى الجسد فى حديث طويل .

وبعد أن يتحدث الغزالى عن الفضائل وأحكامها يرى أن السبيل إلى تحصيلها وبلوغها هو رياضة النفس مع العبادة ، فبالرياضة والمجاهدة مع العبادة يرق القلب ويصفو وينزع إلى العمل الخير الطيب . وقد أعطى الغزالى أهمية

كبيرة للرياضة والمجاهدة ، وكان يؤمن بآثارها ونتائجها إذا عزم الفرد عزماً صادقاً على التخلص من المرذول واكتساب المقبول . أما العبادة فأمرها سهل لأنها من أوامر الدين ، وهنا نلحظ جمعاً بين الدين والعقل فى تكوين الفضائل والتخلص من الرذائل .

ويرى صحة النفس تتأتى من الاعتدال فى مزاج البدن فاعتداله هو صحة له ، والميل عن الاعتدال مرض فيه (١) .

وغاية الأخلاق عنده أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ، ويرسخ فيها حب الله ، فلا يكون شيء أحب إلى الفرد من لقاء الله عز وجل ، فلا يستعمل جمع ماله إلا على الوجه الذى يوصله إليه . ويرى الغزالى أن النفس بطبيعتها تميل إلى الحق وتستلذ به ، وإنما ميل النفس إلى التلذذ بالباطل والميل إلى القبيح فهى أمور شنيعة تخرج عن طبع النفس ، ويتضح لنا من أقوال الغزالى أنه يرى سعادة الإنسان النفسية غاية للعمل الخلقى .

الغزالى فى تصوفه

مع جنوح الغزالى إلى التصوف إلا أنه أبقى اعتبار الدين عنده كما هو ، قد اتبع الغزالى نهج الفلاسفة الإسلاميين قبله كابن سينا والفارابى ، فبدأ بالمنطق ثم ينتقل منه إلى الإلهام . ويرى الغزالى أنه توجد ثلاث مراتب فى الإيمان أو اليقين : مرتبة إيمان العامة الذين يصدقون ما يسمعونه من أخبار ، ومرتبة معرفة العلماء الذين يصلون إليها بالاستنباط ، ثم مرتبة ثالثة وهى يقين العارفين الذين يشهدون الحق دون حجاب . فالأول سمعوا أن فلاناً بالدار فصدقوا ، والعلماء سمعوا فلاناً يتكلم فى الدار فاستنبطوا أنه بالداخل ، وأصحاب المرتبة الثالثة دخلوا الدار ورأوا الرجل بأعينهم (٢) .

وقد عرفنا الغزالى مدرساً فى المدرسة النظامية ثم رحيله إلى دمشق باحثاً عن الإشراق والوجد فى سورية التى هى بلد تعلم التصوف .. « ولا رأى كيف

---

(١) إحياء علوم الدين . جزء ٣ ، ص : ٦٠

(٢) دى بور (المرجع الأسبق) . ص ٢٢٧

يمكن الشك فى ملاقاة الغزالى لهما (الإشراق والوجد) إلى حد ما ، وما كان ليحبس نفسه أياماً وشهوراً بأجمعها فى متعبد ضيق أو فى غرفة صغيرة بمغارة لو لم يذق فى هذه العزلات نهجات باطنية . وقدصرح جازماً أنه كانت لديه وجدات أو أنه بحث عنها كما هو الأصح ، وقدقال إن حوادث الزمان ومهمات العيال — ويبدو أنه أهمل العيال — تغير فى وجه المراد . ومما وكده أن خلواته دامت مقدار عشر سنين انكشفت له فى أثنائها أمور لا يمكن إحصاؤه واستقصاؤها (١) .

وكان الغزالى يرى أن الأنبياء — وكان يؤمن بهم — بشر تكشف لهم ماهيات الأشياء وأنهم مبعوثون للعناية بما فيه خير الخلق ، وأنه لا شيء يمنع من تخيل أناس آخرين تكشف لهم عين الماهيات من غير أن يحملوا على القياء بأية رسالة كانت ويؤسس الغزالى رأيه هذا على نظرية وجود العالمين : العالم الظاهر والعالم الخفى ، أى الملك والملكوت . والعالم الظاهر تدركه الحواس بأعضاء الجسم . أما العالم الخفى فهو ما تدركه النفس . ولكن النفس لا تصل إلى هذا الإدراك بسبب قيود الجسم ، وإذا طهرت من ربقها الجسدية تحررت قواها الإدراكية . ولذلك فى رأى الغزالى . فهناك علمان: علم حسى وليد التجربة البدنية والعقل ، وعلم خفى وليد النسوك والايمان .ويرى الغزالى أيضاً أن للقلب بابين : باب نافذ إلى الخارج الآخر نافذ إلى الباطن وإلى الملكوت وهو الإلهام والاستكشاف والوحى .

ويأتى الغزالى بقياس لطيف يشرح فيه فكرته .كعادته دائماً . فيقول لوحفرنا حوضاً فى الأرض ، فمن الممكن أن يأتيه ماء من جداول وأنهار على أطرافه وتصب فيه ، ومن الممكن أيضاً أن نتعمق فى حفر الحوض أو البئر حتى نصل إلى مستقر الماء الصافى الذى ينفجر من أسفل الحوض . ويكون ذلك أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر . فالقلب مثل الحوض والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار والجداول . وقد يمكن أن

(١) كارادوفو (عن المنقذ من الضلال) المرجع الأسبق . ص: ١٨٠

نساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس ، ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله .

وانفجار هذه الينابيع عند فرد يؤهله إلى الحكم فى المسائل ببراعة ويرى فيها ما لا يراه غيره . فالغزالى والصوفية يرون أن الزهد وسيلة منتظمة إلى بلوغ العلم ، وأن الوجد ينال بعد مدة طويلة تقضى فى رياضيات الزهد .

ثم يتكلم الغزالى عن غاية العمل الروحانى وأنه تعديل للأهواء لا تقويضها ، ويتم هذا العمل بحمل الأعضاء ، عن إرادة ، على إنجاز أعمال ملائمة للفضيلة التى يراد اكتسابها كما تولد هذه الفضيلة فى النفس بفعل العادة . ويرى الغزالى أن النفس إذا كانت مريضة فيلزمها (شيخ) هو طبيبها الذى يجب أن يعرف كل شىء عن حال المريض المتصوف الروحية ، « الشيخ المتبوع الذى يطيب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين ينبغى ألا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف فى فن مخصوص وفى طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم . وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم (١) (٢) ».

ويبين الطريق إلى معرفة الإنسان عيوب نفسه فيقول إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه ، ولكن أكثر الخلق جاهلون بعيوب أنفسهم . يرى أحدهم القذى فى عين أخيه ولا يرى الجذع فى عين نفسه . ثم يقول إن على من يريد معرفة عيوب نفسه أن يجلس بين يدى شيخ بصير بعيوب النفس مطلع على خفايا الآفات ويحكمه فى نفسه ويتبع إشارته فى مجاهدته . وأن يطلب صديقاً صدوقاً متديناً فينصبه رقيباً على نفسه ليلاحظ

---

(١) إحياء علوم الدين . الجزء الثالث ، ص: ٦١

(٢) وكم يطيب القارىء أن يتمهل قليلا مفكراً فى هذا القول ، ومحاولا عقد مقارنة بينه وبين أساليب (العلاج) النفسى اليوم .

أحواله وأفعاله ، فما كره من أخلاقه وأفعاله وعيوبه الباطنة والظاهرة ينبه عليه

وبعد أن يعرف الواحد عيوب نفسه يتخلص منها عن طريق رياضة النفس ومجاهدتها فيتخلى عن الدنيا ومباهجها تماماً (أى يتخلى عن المهلكات) ، ويسعى إلى الفقر والزهد ومراقبة النفس ومحاسبتها والتفكير فى ذات الله سبحانه وتعالى (أى يسعى إلى المنجيات) .

وبالتخلى عن المهلكات والسعى إلى المنجيات يبدأ الفرد طريقه إلى درجة الكشف وتتجلى له ذات الله سبحانه وتعالى ، وعندئذ سعادته ، وتتحقق متعته.

آراء الغزالى فى التربية

أثرت اتجاهات الغزالى الفلسفية والصوفية على آرائه التربوية تأثيراً واضحاً وإذا أضفنا إلى ذلك الاتجاهات السائدة فى عصره فسوف يتضح لنا مدى عمق آرائه وأهميتها فى سجل التطور التربوى . وكان الغزالى ينزع إلى الواقعية فى تفكيره ملقياً أهمية إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة مع حرص شديد على التطهر من الرذائل والتحلى بالفضائل . ولم ينس الغزالى فى غمرة اهتمامه بالدين عنايته بالعلوم الدنيوية كالطب والحساب وبعض الصناعات . وقد عرفنا الغزالى مدرساً فى المدرسة النظامية ثم منشئاً لتكية صوفية فى مسقط رأسه حيث تتلمذ عليه عدد كبير من المريدين ، وكان دائب السعى لتربية الأفراد تربية صحيحة فبالأفراد تصلح المجتمعات ، حيث أنه كان يرى أن التربية للإنسان قادرة على تكميل ما به من نقص . ويؤخذ على الغزالى أنه لم يهتم مطلقاً بتعليم البنت ولم يظهر تحمساً للتعليم المهنى ، ويلوح أن نزعته الصوفية قد يكون لها بعض الأثر فى هذا الاتجاه حيث أنه لم يكن من الساعين وراء الأجور لقاء الخدمات .

وقد اهتم الغزالى بالعلم والتعليم بل بلغ اهتمامه درجة جعلته يعتقد أن التعليم الصحيح هو السبيل إلى التقرب من الله ، ومن ثم إلى سعادة الدنيا والآخرة .

وإذا كان للعلم هذه المنزلة فان الغزالى قد استشهد بكلام الله عز وجل وبالأنبياء والمرسلين وغيرهم من ذوى الرأى الحصيف للتدليل على رفعة شأن

العلماء ولتوضيح فضيلة العلم والتعليم ، كما أنه أكد وجوب التعليم وإخلاص المعلمين فى أعمالهم .

وهدف التعليم والتهذيب عند الغزالى إلى الكمال الإنسانى الذى غايته التقرب من الله ومن ثم إلى سعادة الدنيا والآخرة . ويبلغ الإنسان كماله باكتسابه الفضيلة عن طريق العلم ، وهذه الفضيلة تسعده فى دنياه وتقربه من الله فيسعد فى آخرته أيضاً . على أن الغزالى ذكر فى أكثر من مناسبة أن العلم ينبغى أن يطلب لذاته فهو فضيلة فى ذاته على الإطلاق أى يطلب المتعلم العلم لما للعلم من قيمة ومن لذة ومتعة يستشعر بها طلب العلم .

المنهج عند الغزالى

قسم الغزالى العلوم إلى ثلاث مجموعات :

١ — علوم مذموم قليلها وكثيرها . وهذه لا يرجى نفع منها فى الدنيا أو الآخرة كعلوم السحر والتنجيم وكشف الطوالع . وهذه تؤدى إلى الإضرار بدارسيها والمصدقين لها وقد يتشككون فى الله ، بل قد يستخدمها دارسها فى الشر .

٢ — علوم محمود قليلها وكثيرها مثل العلوم الدينية والعبادات وهذه تؤدى إلى تطهير النفس والسمو بها عن الرذائل والشرور ، وتقرب الإنسان من ربه .

٣ — علوم يحمد منها قدر معين ، ويذم التعمق فيها ، وهذه هى التى تتسبب فى ارتباك الناس وتشككهم وقد تؤدى إلى الإلحاد مثل الفلسفة .

ويقسم الغزالى العلوم من حيث أهميتها إلى قسمين :

(أ) فروض العين أى العلوم المفروضة معرفتها على كل مسلم مثل علوم الدين وعلى رأسها دراسة كتاب الله عز وجل .

(ب) فروض الكفاية أى العلوم التى لا يستغنى عنها فى تسيير أمور الدنيا مثل علوم الحساب والطب وبعض الصناعات كالفلاحة والحياكة .

وقد أفاض الغزالى فى الجزء الأول من كتابه « إحياء علوم الدين » بتقسيماته

المتعددة للعلوم المختلفة ، فتكلم عن العلوم الشرعية والعلوم المحمودة . كما قسم الفلسفة إلى خمسة فروع هى : الرياضيات والعلوم المنطقية والإلهيات والطبيعيات والسياسيات والخلقيات .

هذا وقد قوم الغزالى العلوم وفق معايير واضحة يمكن بيانها كالآتى (١) :

١ ــ مدى منفعة العلوم للإنسان فى حياته الدينية وفى دنياه الآخرة من حيث تطهير نفسه ، وتجميل خلقه ، وتقريبه من الله تعالى ، وإعداده لدنيا الخلود مثل القرآن الكريم والدين .

٢ ــ مدى منفعتها للإنسان من حيث ضرورتها ، وخدمتها لعلوم الدين . مثل علوم اللغة والنحو .

٣ ــ مدى منفعتها للإنسان فى حياته الدنيا . مثل علم الطب ، والحساب والصناعات المختلفة .

٤ ــ مدى منفعتها . من حيث ثقافته ، واستمتاعه بالعلم وتدخلها فى حياته الاجتماعية ، مثل الشعر والتاريخ والسياسة والأخلاق .

وينظم المنهج الدراسى الذى اقترحه الغزالى بحسب أهمية العلوم إلى .

أولا : مجموعة القرآن الكريم وعلوم الدين كالفقه والسنة والتفسير .

ثانياً : مجموعة اللغة والنحو ومخارج الحروف والألفاظ وهى علوم تخدم علوم الدين .

ثالثاً : فروض الكفاية وهى علوم الطب والحساب والصناعات المختلفة بما فيها السياسة .

رابعاً : العلوم الثقافية كالشعر والتاريخ وبعض فروع الفلسفة .

وقد رتب الغزالى هذه العلوم بحسب أهميتها ، ونلاحظ اهتمامه بالعلوم الدينية والخلقية ، كما اهتم بالعلوم الضرورية لحياة المجتمع ، كما أكد النواحى الثقافية .

---

(١) فتحية سليمان : المذهب التربوى عند الغزالى . ص ٢٦ ــ ٣٠

تربيـــة الولد

وقد أشرت إلى إهمال الغزالى تربية النبات واهتمامه بتربية الصبيان وللغزالى فى كتابه « إحياء علوم الدين » آراء كثيرة فيما يختص بتربية الصبيان منها :

١ – أن يشغل وقت الفراغ حتى يبعد الصبى عن العبث والمجون ، وخير طرائق شغل هذه الأوقات تعويد الولد القراءة وخاصة قراءة القرآن وأحاديث الأخيار وحكايات الأبرار .

٢ – يتهذب الصبى عن طريق تعليمه الدين وقيامه بالعبادات اللازمة ومعرفته علوم الشرع وتخويفه من السرقة وأكل الحرام ومن الكذب والخيانة والفحش .

٣ – وينصح الغزالى بمراعاة التوسط والاعتدال فى تهذيب أخلاق الصبية

وينصح بابعاد الصبى عن قرناء السوء وبعدم تعويده على التراخى والكسل أو التساهل فى التعامل معه ، ويصر على إبعاده عن التدليل والتنعم .

٤ – يهتم الغزالى بموضوع اللعب بالنسبة للصغار فهو وسيلة يعبرون بها عن فطرتهم وينصح بأن يلعب الصبى لعباً جميلا بعد انصرافه من الكتاب ، ولا يرى الغزالى أن اللعب مجرد نشاط تلقائى يقوم به الصغار فحسب ولكن له ثلاث وظائف أساسية : فاللعب يساعد على ترويض جسم الصغير وتنمية عضلاته وتقويتها ، كما أنه يساعد على إدخال السرور فى قلب الصغار ، وثالثاً فهو مريح للصبية من تعب الدروس فى الكتاب .

٥ – ينصح الغزالى بعدم التمادى فى عقاب الصبى وبالإقلال من التأنيب والتشهير بمساوىء الصغار .

٦ – طالب الغزالى بتهذيب الفطرة وتعديل الغرائز .. « فكذلك الغضب والشهوة لو أردنا قمعهما أو قهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلا ، ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه » ، ولعل فهم هذه الغرائز عند الطفل ضرورية لحسن تربيته . ولذلك فانه يبين أن هذه النزعات الفطرية تصل شدتها فى سن معين ، وهو يعبر عن هذا بقوله إن بعضها

يتكون على مر الزمن . ولذلك فهو يرى ضرورة دراسة المعلم لنفسية الصبية لأنهم ليسوا سواسية بل إن هناك فروقاً بين الأفراد .

ويضيف الغزالى عديداً من النصائح فى تربية الطفل تتعلق بخصائص نموه وتنشئته تمتد إلى الكثير من دقائق حياته ، ومنها (١) :

١ ــ ألا يستعمل فى حضانته وإرضاعه إلا امرآة صالحة متدينة .

٢ ــ أن يحبب إليه من الثياب البيض دون الملون .

٣ ــ أن يمنع من النوم نهاراً فانه يورث الكسل .

٤ ــ أن يعلم الولد آداب الأكل .

٥ ــ أن يعود ألا يكشف أطرافه ولا يسرع المشى ولا يرخى يديه .

٦ ــ أن يمنع من الفخر على أقرانه بشىء يملكه والده .

٧ ــ إذا ضربه المعلم ألا يكثر من الصراخ والشغب ولا يستشفع بأحد .

وينصح الغزالى المعلم المرشد بأن يتحلى بصفات منها :

١ ــ الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه .

٢ ــ أن يقتدى بصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فلا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد جزاء ولا شكراً ، بل يعلم لوجه الله تعالى .

٣ ــ ألا يدع من نصح المتعلم شيئاً وذلك بأن يمنعه من التصدى لرتبة قبل استحقاقها والتشاغل بعلم خفى قبل الفراغ من الجلى .

٤ ــ أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ.

٥ ــ أن المتكفل ببعض العلوم ينبغى ألا يقبح فى نفس المتعلم العلوم التى وراءه كمعلم اللغة العربية إذ عادته تقبيح علم الفقه ، أو معلم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير .

٦ ــ أن يقتصر بالتعلم على قدر فهمه فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله .

٧ ــ أن المتعلم القاصد ينبغى أن يلقى إليه الجلى اللائق به ولا يذكر له أن وراء هذا تدقيقاً وهو يدخره عنه .

---

(١) حسين أمين : الغزالى ــ فقيها وفيلسوفا ومتصوفا . ص : ٧٥ - ٧٨

٨ — أن يكون المعلم عاملا بعلمه ليلا يكذب قوله فعله .

° ° °

كانت هذه بعض آراء أبي حامد بن محمد بن محمد بن محمد الغزالي . . عمرها أكثر من تسعة قرون ، وكأنك وأنت تقرأها وتتمعن فيها إنما تقرأ العالم نفسي معاصر ، أو مربٍ حديث ، نجد في بعض أقواله صدى وإعجاباً لما فيها من حداثة وتشبع بالاتجاهات الإنسانية النبيلة والفهم الواعي للنفس البشرية .

ابن خلدون

عبد الرحمن بن خلدون مفكر إسلامى عبقرى ، سبق أعاظم المفكرين فيما ابتكره من فلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع . وقد سافر كثيراً وتولى مناصب عدة فى المغرب الإسلامى وفى الأندلس ، ثم فى مصر . ودبر المؤامرات ضد حكام ، وأحدث انقلابات ، وشن الحروب ، وكان يكتب ويؤلف . وكانت أحوال المسلمين فى الغرب تسودها الفرقة وقد بدأت عوامل التفكك تصيب قوتهم وبأسهم وتهز قلاع مدنيتهم . . . وفى غمرة هذا الوهن ولد عبد الرحمن بن خلدون .

ولد ابن خلدون فى تونس عام ٧٣٢هـ (١٣٣٢ م) ، ومازال البيت الذى ولد به قائما فى شارع تربة الباى حيث تشغله مدرسة الإدارة العليا بالعاصمة التونسية (١) . ويقول ابن خلدون مؤرخا حياته إنه قرأ القرآن على الأستاذ أبى عبد الله محمد بن نزال الأنصارى ، ودرس عليه كتبا جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الخطيب فى الفقه . ثم درس على كثيرين من أهل العلم ومنهم شيخ العلوم العقلية أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الأبلى ، ويقول . . . « لزمته وأخذت عنه العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية (٢) . . . ويقول . . . . « ولم أزل منذ نشأت وناهزت مكبا على تحصيل العلم ، حريصا على اقتناء الفضائل . متنقلا بين دروس العلم وحلقاته ، إلى أن كان الطاعون الجارف ، وذهب الأعيان

---

(١) على عبد الواحد وافى : عبد الرحمن بن خلدون . ص : ٢٤ - ٢٥

(٢) الأب يوحنا قمير : مقدمة ابن خلدون . ص : ٦-٨

والصدور وجميع المشيخة ، وهلك أبواى رحمهما الله ولزمت مجلس شيخه أبى عبد الله الأبلى ، وعكفت على القراءة عليه ثلاث سنين . . . . »

« . . . واستدعانى أبو محمد بن تافراكين ، المستبد على الدولة يومئذ بتونس ، إلى كتابة العلامة عن السلطان أبى إسحق . . . فكتبت العلامة عن السلطان ، وهى لله الحمد والشكر لله : بالقلم الغليظ . ما بين البسملة وهو بعدها من مخاطبة أو مرسوم . . . »

« . . . وقد كنت منطوياً على الرحلة من أفريقية . . . فلما دعيت إلى هذه الوظيفة سارعت إلى الإجابة لتحصيل غرضى من اللحاق بالمغرب . وكان كذلك ، فأنا لما خرجنا من تونس — لمحاربة أبى زيد صاحب قسنطينة — نزلنا بلاد هواره ، وزحفت العساكر بعضها إلى بعض . . . وانهزم صفنا ونجوت أنا إلى أبة . . . ثم تحولت إلى سبتة . . »

ثم يذكر ابن خلدون أن السلطان (أبو عنان) عاد إلى فاس وجمع أهل العلم للتحليق بمجلسه ، وكتب إليه يستقدمه إليه ، فذهب ، فى سنة ٧٥٥ هـ ونظمه فى أهل مجلسه العلمى ، وألزمه شهود الصلوات معه ، ثم استعمله فى كتابته والتوقيع بين يديه ، ووظيفة التوقيع هى كتابة أوامر السلطان فى الجاز بليغ وكانت من أرقى مناصب الدولة . وكانت هذه فرصة سانحة للشاب أن يلتقى بمختلف السفارات التى ترد إلى بلاط فاس ، ومن مركز ابن خلدون عند السلطان ، فكثر حساده . ثم يقول ابن خلدون : . . « وكان قد حصلت بينى وبين الأمير محمد (١) : صاحب بجاية من الموحدين ، مداخلة أحكمها ما كان لسلفى فى دولتهم (٢) ، وغفلت عن التحفظ من مثل ذلك من غيرة الشيطان — فما هو إلا أن أشغل بوجعه ، حتى نمى إليه بعض الغواة أن صاحب

---

(١) هو الامير أبو عبد الله محمد الحفصى صاحب بجاية المخلوع ، وكان فى ذلك الوقت أميرا فى فاس .

(٢) يقصد ابن خلدون بهذا من أن جديه الاول والثانى قد وليا فى عهد بنى حفص ولاية تونس .

بجاية معتمل فى الفرار ليسترجع بلده . . . فانبعث السلطان لذلك ، وبادر بالقبض عليه . وكان فيما نمى إليه أنى داخلته فى ذلك ، فقبض على وامتحننى وحبسنى . . . وهلك السلطان . . . خاتم تسع وخمسين (١) . وكان ابن خلدون قد رفع إليه قصيدة مؤثرة طالباً العفو ، ولكن الموت عاجل السلطان ، ثم أطلق القائم بالدولة الوزير الحسن بن عمر سراحه، وأعاده إلى ما كان عليه من منزلة .

ولكن ابن خلدون لم يكن راغباً فى الاستقرار فى مكان واحد حتى على ما كان يناله من حسن وفادة ، فقد طلب الإذن من الحسن بن عمر . فلم يسمح له . وقد حدث أن تآمر ابن خلدون ضد مطلق سراحه، الحسن ابن عمر . وكان لا يفتأ ينتهز الفرص ليرتقى المناصب الأسمى . وقد عين كاتب السر والإنشاء فى عام ٧٦٠ هـ فى عهد سلطان فاس أبى سالم ، وانتهج سبيلا جديداً فى كتابة الرسائل متحرراً من السجع ، كما نظم العديد من القصائد .

ثم تولى (خطة المظالم) أى القضاء ، ولكن منافسيه استطاعوا أن يوغروا صدر السلطان عليه ، بل عمل منافسوه على تشويه سمعته وسمعة السلطان حتى يهيئوا لثورة . ونجحت الثورة عام ٧٦٢ هـ وكمهدنا بابن خلدون فقد انضم غداة فوز الانقلاب إلى صفوف المنتصرين . وعاد إليه مجده وزيادة.

ولم يطل بقاء ابن خلدون فى منصبه ، فقد رغب فى السفر ، وبعد مفاوضات مع السلطان الذى خشى أن ينشق ابن خلدون وينضم لأعدائه ، سمح له بالسفر إلى الأندلس .

وكان عام ٧٦٤ هـ حين قدم ابن خلدون على غرناطة وسلطانها ابن الأحمر ووزيره ابن الخطيب . وقد استقبل ابن خلدون أحسن استقبال ، ويقول عن علاقته بالسلطان . . . « ثم نظمنى فى علية أهل مجلسه ، واختصنى بالنجى فى خلوته والمراكبة فى ركوبه ، والمواكلة والمطايبة والمفاكهة فى خلوات أنسه . وأقمت عنده . . . وسفرت عنه سنة خمس وستين ، إلى الطاغية ملك قشتالة

---

(١) عن كتاب « التعريف بابن خالدون ورحلته غربا وشرقا » . ص٦٦- ٦٨ .

بومئذ بطره بن الهنشة بن أذفونش (١) ، لإتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدوة ، بهدية فاخرة من ثياب الحرير والجياد والمقربات بمراكب الذهب الثقيلة . فاتحيت الطاغية باشبيلية . . فطالب الطاغية المقام عنده وأن يرد على تراث سلفه باشبيلية وكان بيد زعماء دولته ، فتمادیت من ذلك بما قبله ».

ثم استدعى ابن خلدون زوجته وأولاده ، وكانوا فى ضيافة خالهم بقسطينة ليقيموا معه . ولكن لم يستقر له المقام بالأندلس بعد أن كثر حساده وكادوا له عند السلطان .

وسافر إلى بجاية . . . « فاحتفل السلطان صاحب بجاية لقدومى ، وأركب للقائى ، وتهافت أهل البلد على من كل أوب يمسحون أعطافى ويقبلون يدى . . وعاش فترة من الزمن حتى كثرت السعاية عند السلطان فى ابن خلدون والتحذير من مكانته ، وشعر هو بذلك فطالب الإذن فى الانصراف ، وسافر على مكره .

ويمضى ابن خلدون سنوات فى الترحال والاشتغال بالسياسة والانقلابات والحروب وخلع الحكام ومناصرة أصحاب السلطة ، حتى كان عام ٧٨٠ هـ وقد أتعبه مرض شديد فاستأذن سلطان تونس فى القدوم إليها ، فاستحثه القدوم . ويقول ابن خلدون . . . « فرافيته (يقصد السلطان أبا العباس) بظاهر سوسة ، فحيا وفادتى ، وبر مقدمى ، وبالغ فى تأنيسى وشاورنى فى مهمات أموره ، ثم ردنى إلى تونس . . . وأويت إلى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته ، وبعث إلى الأهل والولد وجمعت شملهم فى مرمى تلك النعمة ، وألفيت عصا التسيار . . . . وأفاضوا فى السعايات عند السلطان فلم تنجح . . . ثم كثرت سعاية البطانة بكل نوع من أنواع السعايات . ولما كان شهر شعبان من أربع وثمانين . وكان بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية . . تقلع إلى الاسكندرية ، فتطارحت على السلطان ، وتوسلت إليه فى تخلية سبيلى لقضاء فرضى (٢) ، فأذن لى فى ذلك » .

---

(١) هو بطرس (بيدرو) القاسى ملك قشتالة .

(٢) يقصد أداء فريضة الحج .

وأقام فى البحر اربعين ليلة وصل بعدها إلى الاسكندرية ، ثم رحل إلى القاهرة بعد أن عجز عن تهيئة العدة للحج . ويصف القاهرة بقوله ... فانتقلت إلى القاهرة ، حاضرة الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدرج الذر من البشر . وإيوان الإسلام ، وكرسى الملك . . . ولما دخلتها ، أقمت أياما ، وانثال على طلبة العلم بها يلتمسون الإفادة ، مع قلة البضاعة ، وقد يوسعونى عذراً ، فجلست للتدريس بالجامع الأزهر منها (١) . ثم كان الاتصال بالسلطان (٢) فأبر مقامى ، وأنسى الغربة ، ووفر الجراية من صدقاته شأنه مع أهل العلم . وانتظرت لحاق أهلى ووالدى من تونس . . وبينما أنا فى ذلك ، إذا سخط السلطان قاضى المالكية فى دولته ، لبعض النزعات فعزله . . . فلما عزل هذا القاضى المالكى سنة ست وثمانين ، اختصنى بهذه الولاية . . . فقمت بما دفع إلى من ذلك المقام المحمود . . . لا تأخذ فى الله لومة ، ولا يرغبنى عنه جاه ولا سطوة . . . معرضاً عن الشفاعات والوسائل . . . فكثر على الشغب من كل جانب وأظلم الجو بينى وبين أهل الدولة (٣) . ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد ، وصلوا من المغرب فى السفين ، فأصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود ، فعظم المصاب والجزع ، ورجح الزهد ، واعتزمت على الخروج من المنصب . . . »

وقد تأثر ابن خلدون عميقاً بعد أن فقد من أهله سكنه أى زوجته وبناته الخمس أى المولود وماله أى الموجود ، ونجا والداه محمد وعلى فى كارثة السفينة . وكان أن ألح فى إخلائه من وظيفته ، ونفذ السلطان طلبه . وتفرغ ابن خلدون للتدريس والقراءة والتأليف ، ثم سافر لأداء فريضة الحج وعاد

---

(١) وكان يدرس الفقه المالكى .

(٢) هو السلطان الملك الظاهر أبو سعيد برقوق .

(٣) يقصد ابن خلدون إلى ما كان يسود القضاء من فوضى واضطراب وفساد ، وأنه أعرض عن الهوى والاغراض مؤثراً طريق الحق والعدالة على عكس ما كان يسلكه القضاة وتنشد .

إلى القاهرة عام ٧٩٠ هـ . ثم دعاه السلطان إلى منصبه فى القضاء المالكى . وقد حدث أن غزا تيمورلنك أرض الشام فى أوائل عام ٨٠٣ هـ إبان سلطنة زين الدين أبو السادات فرج فى القاهرة ، وقد فزع الناصر فرج لهذا الخبر وخرج بجيوشه لصد تيمورلنك ، وكان معه ابن خلدون . ومع أن المصريين صمدوا للتتر إلا أن بعض الأمراء انسحبوا إلى القاهرة بعد أن حدث خلاف فى معسكر السلطان ، وكانوا يزمعون تدبير مؤامرة لخلع السلطان ، فتر دمشق وكان معسكراً بها وارتد للقاهرة .

والظاهر أن ابن خلدون عاود هوايته القديمة وهى التقرب من صاحب السلطة المنتظر على حساب ولى نعمته ، فسعى إلى التقرب من تيمورلنك ، وتدلى من سور المدينة التى يرابط تيمورلنك وجيشه خارجها . ويذكر أن الغازى كان يعرف شهرة ابن خلدون وعلمه وأنه طلب منه أن يكتب له وصفاً لبلاد المغرب . ويظهر أن ابن خلدون كان يرجو الانتظام فى بطانة الفاتح والحظوة لديه ، ولكن الرياح لم تأت بما تشتهى السفن ، حتى دب السأم إلى قلبه من البقاء فى دمشق . والظاهر أن موقف ابن خلدون من تيمورلنك الذى وعد بالأمان لسكان دمشق وعندما دخلها لم يبر بوعده ، قد هز مكانة ابن خلدون مام الناس . وكيفما كان الأمر فقد استأذن ابن خلدون تيمورلنك ، فى العود إلى القاهرة فأذن له . وفى طريقه إليها دهمه اللصوص وسلبوه كل ما كان معه .

ومع ان ابن خلدون كان فى الرابعة والسبعين من عمره إلا أن روحه الوثابة كانت شابة تدفعه إلى العودة إلى كرسى القضاء نكاية فى حساده وأعدائه وحباً فى السلطة والتقرب من السلطان . وتولى منصب القضاء للمرة الثالثة وكثرت الدسائس حوله حتى عزل للمرة الثالثة ، وتولى منافسه البساطى مكانه . ولم يفت عزله فى عضده ، فحارب مستخدماً أسلحة أعدائه حتى عزل البساطى بعد ثلاثة أشهر ، وعين ابن خلدون للمرة الرابعة ، واستمر فى منصبه عاماً وشهرين ثم عزل ليعود البساطى مكانه ، وعزل البساطى

بعد سنة وعاد ابن خلدون للمرة الخامسة ثم عزل وتولى آخرون . ثم عاد ابن خلدون للمرة السادسة وكان فى الثامنة والسبعين ، ولم يمض فى منصب قاضى المالكية إلا بضعة أسابيع توفى بعدها تاركا المنصب إلى الأبد .

مؤلف ابن خلدون الخالد :

لابن خلدون مؤلف أذاع اسمه وخلده كمفكر اجتماعى وفيلسوف ومؤرخ له فلسفة لم يعهدها السابقون وأثرت فى تفكير اللاحقين . والكتاب هو (كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر) . والكتاب فى سبعة مجلدات ، ولعل أشهرها المجلد الأول وهو ما يعرف باسم (مقدمة ابن خلدون) .

وفى هذه المقدمة (١) (وتصل إلى حوالى سبعمائة صفحة) يتكلم ابن خلدون فى الباب الأول فى قسط العمران من الأرض ما فيها من الأقاليم وتأثير الهواء فى ألوان البشر وأخلاقهم وأختلاف أحوال العمران من الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم .

ويرى بعض المفكرين فى هذا المبحث شبهاً كبيراً بما أتى به علماء أوروبا فى نظرية النشوء والارتقاء بعد ابن خلدون بخمسة قرون (٢) .

ويرى ابن خلدون أن موضوع علم العمران هو المجتمع الإنسانى ، وأن الاجتماع الإنسانى ضرورى فالإنسان مدنى بطبعه . وهذه الضرورة ناتجة عن حاجتين ، حاجة الإنسان إلى الغذاء وحاجته إلى الدفاع عن نفسه ، وكلتاهما لا تتمان إلا بالتعاون . فان قوت يوم من الحنطة ، مثلا ، لا يحصل إلا بعلاج من الطحن والعجن والطبخ ، وكل من هذه الأعمال الثلاث يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناع عديدين من حداد ونجار وفاخورى ، عدا عما يحتاج إليه فى تحصيل الحنطة من زراعة وحصاد ودراس إلى غير ذلك . ثم لما كان العدوان طبيعياً فى الحيوان ، وكان الإنسان عاجزاً عن دفع الحيوانات المفترسة ، احتاج إلى آلات تنوب له عن جوارح الحيوان ،

---

(١) مقتطفات من مقدمة ابن خلدون [مأخوذة من نسخة المكتبة التجارية

(٢) محمد لطفى جمعة . تاريخ فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب . ص . ٢٢٩

فاحتاج إلى الصنائع فالتعاون . فالاجتماع إذاً طبيعى ، ضرورى لبقاء النوع (١)

ثم يقول ابن خلدون إن فى طباع الناس كما فى طباع الحيوان ميولا عدوانية وظلماً ، ولذلك كان لابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض ويقيم العدل ، فيقوم واحد من الناس تكون له الغلبة والسلطان واليد القاهرة .. وهذا معنى الملك .

ويقول عن الأرض إنها فى عرف الأقدمين كروية الشكل ، محفوفة ببحر محيط ، فكأنها عنبه طافية على الماء ، وأن ما انكشف منها لنصف كرتها أو أقل ، وأن ما عمر منها لنحو ربع ما انكشف . ويقول إن الشطر المعمور مقسم إلى سبعة أقاليم ، وتختلف الأقاليم فى درجات حرارتها ، وأن لكل أقليم أثراً عميقاً فى المجتمع ، يظهر فى الأجسام والعقول والأخلاق وبالتالى فى مختلف نواحى الحياة .

وأول الأقاليم خط الاستواء فى الجنوب وآخرها الإقليم السابع فى الشمال ، وهى تتدرج من أقصى الحر جنوباً إلى أقصى البرد شمالا . وأن أهل الأقاليم الثلاثة الوسطى أرقى علوماً ، وصنائع ، وملابس ، وأقواتاً ، وأعدل أجساماً ، وألواناً ، وأخلاقاً ، وأدياناً .

ويعطى ابن خلدون الفصل الأول من مقدمته سبباً آخر لتباين المجتمعات وهو تباين البقاع فى الخصب والجوع . ويقول إن للخصب أثراً سيئاً فى المجتمع ، والفقر افضل للناس لو يعلمون : ويتغذى سكان البقاع الخصبة بالحبوب والحنطة والفواكه ، لهم منها ما شاءوا ، فتولد كثرة الأغذية فضلات رديئة فى أجسامهم ، وينشأ عن ذلك انكساف فى اللون ، وضخامة فى الجسم ، وقبح فى الشكل ، وبلادة وغفلة . أما أهل القفار فأقواتهم الألبان واللحوم ، يعيشون على الإقلال ، فتصفو جبلتهم ، هم أحسن أجساماً ، وأعدل أخلاقاً ، وأثقب اذهاناً ، ألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتم .

---

(١) الأب يرحنا قمير . ص: ٢٣ .

ويرى أن أهل المدن قليلون بين المترفين وسكان المدن والأمصار ، الخصب أثره السيء . وهؤلاء تهلكهم المجاعات لأنهم اعتادوا الشبع. ويؤمن ابن خلدون بأثر الجوع على صفاء الذهن ، وإعداد المتصوفين إلى الاتصال بعالم الروح .

وفى الباب الثانى من المقدمة يتكلم ابن خلدون فى العمران البدوى والأمم وحشية والقبائل ، وما يعرض فى ذلك من المباحث فى طبيعة البداوة والحضارة ، والفرق بينهما من حيث الأنساب والعصبية والرياسة والحسب والملك والسياسة وغير ذلك .

والدارس لهذا المبحث يجد فيه ملامح أصيلة للعلم الذى نسميه اليوم (علم الاجتماع) لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التى تخضع لها .

ويرى ابن خلدون أن البداوة طور طبيعى على الحضارة ، والبدو أنواع فمنهم من يعيش من الزراعة ، وبعضهم من السائمة كالغنم والبقر ، وبعضهم من الإبل . ويرى أن للبدو خلالا يفضلون بها الحضر ، حاصلة عن فقرهم ، وحياة البادية ، وهم أقرب إلى الخير ، ممسكون عن الشهوات والفحشاء لأنهم أقرب إلى الفطرة ، وأفقر حالا ، وأجدب أوطاناً ، الترف عليها ممتنع ، الملاذ مفقودة ، وهم أشجع من الحضر وأشد بأساً وأعنف انقياداً .

والقبيلة نواة البدو الاجتماعية . . . ويتعاضد البدو بالعصبية وهى عبارة عما تتمتع به القبيلة أو الأسرة من القوة والجاه . وهذه العصبية هى منشأ الرئاسة والسلطان ، فالقبيلة مجتمع بشرى ، والرئاسة نشأة وزوال ، فهى كائن فاسد ككل عوارض الحياة ، وإنما نهايتها فى العقب الواحد أربعة أجيال .

ويهاجم ابن خلدون أخلاق العرب ويتهمهم بالوحشية وبقسوتهم فى فتوحاتهم ، ويقول عن العرب إنهم أمة وحشية تقوم فتوحهم على النهب ، ولا يتغلبون إلا على البسائط السهلة . ولا يقدمون على اقتحام الجبال أو الهضاب لصعوبتها (١) .

---

(١) نلاحظ حيدة عن الصواب فى مزاعم ابن خلدون . فقد فتح العرب الشام وفارس وشمال أفريقيا والاندلس وهى هضاب وعرة ، ولم يخربوها ، بل أقاموا فيها العمائر كما تشهد بذلك الآثار وكتب الفرنجة أنفسهم . ويلوح أن الخصومة بين العرب والبربر فى شمال أفريقيا (وقد نشأ ابن خلدون بين البربر) هى التى صبغت أقوال ابن خلدون بالتحيز ضد العرب

وفى الباب الثالث يتكلم ابن خلدون فى الدولة العامة ، والملك والخلافة والمراتب السلطانية . ويعلل ابن خلدون لأسباب السيادة وتشييد الدول ، وكيف تحفظ الإمارة ، وشروط السلطة والخلافة وطبائع الملك ومعنى البيعة وولاية العهد ومراتب السلطان ، ودواوين الدولة وجندها وأساطيلها وشاراتها وقواعد الجند والحرب ، وأسباب ثبوت الدولة وسقوطها .

ويقول ابن خلدون إن نشأة المجتمع بداوة ، وعصابة فى قبيلة ، ما غايته تأسيس دولة وازدهار حضارة . ونشأة الدولة فتح ، وللفتح أسباب . والسبب الأول هو القوة ولا تهيأ القوة للقبيلة إلا إذا سلمت من آفة الخصب والملاذ ، وسلمت من سيطرة أجنبى ومن انقياد . والسبب الثانى هو هرم الدولة المرموقة ، أما إذا كانت هذه الدولة قوية فـــلا يتم للقبيلة غزو وفتح .

ويقول إن للحضارة ظواهر ترافقها . وقد ضمنها الأبواب الرابع والخامس والسادس على التوالى :

أولا : الظاهرة الاجتماعية ، وهى استقرار وترف . ففى الحضارة بناء مدن واستقرار ، وإسراف فى الترف والملاذ . ويرى أن البناء فى الدولة محتاج إلى التعاون ومضاعفة القدر البشرية ، فلا تعظم المبانى إلا إذا عظمت مقدرات الدولة . وأن بعض الآثار قد تحتاج إلى دولة متوالية لبنائها ، فتأتى آية فى المتانة والعظمة ، حتى لتعجز الدول عن هدمها كما عجز الرشيد عن هدم إيوان كسرى ، والمأمون عن هدم الأهرام . وأن مبانى العرب قليلة بالنسبة لقدرتهم لأن بداوة صرفتهم وفتحاً شغلهم ودينا نهاهم عن الإسراف . ويرى أن أهل المدن متأنقون فى أكلهم ولباسهم تأنقهم فى مبانيهم ، طالبون للملاذ وإشباع الشهوة ، مزدحمون على الكمال ومناحى الترف .

ثانياً : الظاهرة الاقتصادية ، وجوه المعاش ، وفيه مسائل فى الرزق والكسب وأنه قيمة الأعمال البشرية . ويرى أن الصنائع بسيطة ومركبة ، والبسيطة حاصلة فى العمران البدوى ، مستعملة فى الضروريات ، والمركبة فى كماليات الحضر ، يستنبطها التفـــكير ، ويتأنق فيها العمران . ويرى

ابن خلدون أن الصنائع كثيرة ، منها حقيرة كالبناء والنجاره والحياكة ، ومنها شريفة كالتوليد والطب والخط والوراقة والتعليم والغناء . ويرى أن الصنائع تابعة للحضارة ، تنمو بنموها ، وترسخ برسوخها ، وتكثر بكثرة طالبها .

ثم يتكلم ابن خلدون قائلا إن التملق مقرب من السلطان ، مفيد للجاه كالمـــال ، وأن الترفع لخلق ذميم فى أرباب العلوم والفنون ، يتوهمون فى أنفسهم الكمال . ويرى بعض المفكرين أن مبحث ابن خلدون فى الاقتصاد من قبيل ما يسميه أهل هذا الزمان (الاقتصاد السياسى) ، و (الاقتصاد الاجتماعى) بل إن كثيراً من مبادىء هذا الفصل صارت بنوراً لما دونه كارل ماركس فى كتابه (رأس المـــال Daskapital) (١) . بل إن جوستون بوتول (٢) يقول « وكانت حاسة التنبؤ الاقتصادى مرهفة كذلك عند ابن خلدون ، فلديه فكرة واضحة عن تكوين الأسعار ، وعملية العرض والطلب ، وقد خصص فصلا بأكمله لحركة الأسعار (كالمـــواد الغذائية والسلع) فى المدن . . . . . وأدرك ابن خلدون تأثير الأحداث السياسية على الحيـــاة الاقتصادية ، وهكذا ارتبطت نظريته فى التطور السياسى بنظريته عن الآثار الاقتصادية لهذا التطور » .

ثالثا : الظاهرة الثقافية : العلم والتعليم ، ويرى ابن خلدون أن العلم من طبائع العمران ، ويزدهر حيث يعظم العمران . ثم يعرض ابن خلدون لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة فى عصره ، حتى فنون السحر والتلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى ، ثم أفاض فى الكلام عن تاريخ التربية والتعليم عند كثير من الأمم الإسلامية فى المشرق والمغرب موضحاً ما ينبغى أن تسير عليه التربية والتعليم فى مختلف مراحل الطفولة والشباب .

فويقسم ابن خلدون العلوم إلى أصناف ثلاثة : علوم لسانية ، وعلوم

---

(١) محمد لطفى جمعة : (المرجع الأسبق) . ص ٢٣ .

(٢) جوستون بوتول (ترجمة غنيم عبدون) ابن خلدون ـ فلسفته الاجتماعية ص ٥١ .

نقلية ، وعلوم عقلية . أما العلوم اللسانية فهى اللغة والنحو والبيان والأدب أو الإجادة فى فنى المنظوم والمنثور . ويرى أن ملكة اللسان العربى تحصل بكثرة الحفظ من كلام العرب ، ويرى أنه من النادر أن يجيد فرد واحد فى الشعر والنثر معاً ، لأنهما من الملكات ، وإذا حصلت ملكة عسر الحصول على ملكة أخرى من نوعها . وينصح المقبلون على الشعر بكثرة حفظه وكثرة نظمه ، ومراجعة المنظوم بالنقد والتنقيح ، وترك الردىء منه ، والعدول عن كثرة المعانى فى البيت الواحد ، ويرى أن صناعة النثر والشعر فى حفظ الألفاظ وتركيبها ، أما المعانى فهى حاصلة لكل ذى فكر .

أما العلوم النقلية فهى مأخوذة عن الكتب والسنة ، وهى تدور حول قراءة القرآن وتفسيره ، وإسناد الحديث وتصحيحه ، واستنباط قوانين الفقه . وتشمل العلوم النقلية كتاب الله والسنة ومنها يعرف الإنسان أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه ، وعلم التفسير ، وعلم القراءات . وعلوم الحديث ، وعلم أصول الفقه الذى يعنى باستنباط الأحكام (المأخوذة من كتاب الله) من أصولها من وجه قانونى يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط : وعلم الفقه وهو معرفة أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة ، وعلم الكلام وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية الرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد . ثم ضيف ابن خلدون علوم التصوف وتفسير الرؤيا . ويصف علم التصوف بأنه ناتج عن انقطاع بعض الصحابة والأئمة للعبادة وإعراضهم عن زينة الحياة الدنيا وترفها . ويصف علم الرؤيا وتفسير الأحلام بأنه معروف منذ القدم فقد فسر سيدنا يوسف عليه السلام الرؤيا ، وأن هذا العلم مبنى على قوانين وقرائن انحدرت للناس منذ القدم .

أما العلوم العقلية فهى ما يهتدى إليها الإنسان بفكره من فلسفة وعلوم ،

وتشمل هذه العلوم المنطق ، والطبيعيات ، والإلهيات ، وعلوم المقادير من عدد وهندسة وهيئة . ثم علم السحر وهو قدرة حقيقية فى بعض النفوس على التأثير فى عالم العناصر . وعلم السيمياء وهو علم حادث صدر عند ظهور غلاة المتصوفة ، وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس ، وظهور الخوارق استناداً إلى طبائع الحروف . وعلم الكيمياء وهو ينظر فى تحويل المعادن إلى ذهب ، ويرى أن هذا لا يكون إلا عن طريق السحر والكرامات ، وأن هذا معاناة بدون طائل . وعلم النجوم وهو يزعم معرفة الحوادث قبل وقوعها من معرفة قوى الكواكب وتأثيرها فى عالم العناصر ، ويرى ابن خلدون أن علم النجوم صناعة فاسدة لأن تأثير الكواكب فيما تحتها باطل إذ قد تبين فى باب التوحيد ألا فاعل إلا الله .

ويقول ابن خلدون أن الفلسفة صناعة باطلة ، ويقول إن الفلاسفة يزعمون أنهم يعرفون كل شيء ، ولكن العالم أوسع من أن يستطيع عقلنا الإحاطة به ، وأنه يوجد من الكائنات والأشياء أكثر مما لا نهاية له مما نستطيع أن نعلم ، كما يقرر أن الأقيسة المنطقية لا تتفق فى الغالب مع طبيعة الأشياء المحسوسة ، وأن ما يزعمه البعض من إمكان الوصول إلى الحقيقة بمجرد استعمال قوانين المنطق ، فإنه وهم كاذب .

ورتب ابن خلدون العلوم حسب أهميتها للمتعلم فقسمها إلى أربعة أقسام : العلوم الشرعية بأنواعها ، ثم العلوم الفلسفية كالطبيعيات والإلهيات ، ثم العلوم الآلية المساعدة لعلوم الدين كاللغة والنحو وغيرهما . وأخيراً العلوم الآلية المساعدة للعلوم الفلسفية كالمنطق (١) .

ثم يعرج ابن خلدون إلى نقد طرق التعليم السائدة فى عصره ، فهو يحدد فصلا فى المقدمة عنوانه « وجه الصواب فى تعليم العلوم وطرق إفادته »(٢) . . . ، ويقول فيه . . . « وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا

---

(١) فتحية سليمان . المذهب التربوى عند ابن خلدون . ص : ٣٨

(٢) الفصل التاسع والعشرون من الباب السادس من المقدمة.

العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضرون المتعلم فى أول تعليمه المسائل المقفلة من العلوم ويطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه ، ويكلفون وعى ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها ، فان قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجياً ، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا فى الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية ، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذى فوقه حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . وإذا ألقيت عليه الغايات فى البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كل ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه ، فتكاسل عنه ، وانحراف فى قبوله ، وتمادى فى هجرانه . وإنما أتى ذلك من سوء التعليم » (١) .

ومن قول ابن خلدون منذ حوالى ستة قرون نخرج بمجموعة من المبادىء والآراء يلح فيها رجال التربية اليوم ، ومن عبارة ابن خلدون نلمح المبادىء الآتية :

١ — ألا يقدم للمتعلم فى بداية عهده بالتعليم المسائل الصعبة ، وأن المدرسين يخطئون إذا ظنوا فى هذا مراناً للمتعلمين . ويقول ابن خلدون إن الاستعداد للتعليم ضرورى ، وأنه يتم تدريجيا .

٢ — يتعلم الفرد البسيط الذى يستطيع عقله تقبله ثم بالتدريج والتكرار يتقدم إلى الأصعب باستعمال الأمثال الحسية أو الوسائل المعينة ، وبهذا يتم للفرد تحصيل العلوم والفنون .

٣ — يتعرض ابن خلدون إلى الآثار التى تنجم عن تكليف المتعلمين فوق طاقاتهم ، وأن ذلك ، وخاصة فى المرحلة التى لم يستعد المتعلم فيها استعداداً عقلياً مناسبا ، يؤدى بهم إلى الانصراف عن التعليم والتكاسل ويلقى اللوم على سوء التعليم :

(١) المقدمة ص ٥٢٣ — ٥٢٤ .

وفى لغة حديثة نقول إن ابن خلدون منذ ستة قرون تكلم عن الاستعداد للتعلم ، والشوق ، والتشويق ، والحوافز ، والتدريب ، والاهتمام والجهد . .

ويتكلم ابن خلدون فى تفصيل أكثر شارحا التدرج فى تلقين العلوم للمتعلمين ، ويقول إنها تحصل من ثلاث تكرارات . وهذا ما يراه ابن خلدون .

١ — . . . « يلقى عليه (المتعلم) أولا مسائل من كل باب من الفن هى أصول ذلك الباب ويقرب له فى شرحها على سبيل الإجمال ، ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهى إلى آخر الفن ، وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم ، إلا أنها جزئية وضعيفة ؛ وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله (١) .

ويستخدم ابن خلدون عبارة « على سبيل الإجـمال » ولعله يعنى عدم الخوض فى التفاصيل الدقيقة للعلم ، وإنما يتناول المتعلم فى بداية تعلمه العموميات المجملة التى يستطيع عقله واستعداده تحصيلها . أما عبارة « تحصل له ملكة » ، فالملكة بالفتح تعنى السيطرة على الشىء ، ولعله يقصد سيطرة وتملك المتعلم على ذلك العلم أو الفن ... ولكنه يستدرك فيقول إنها سيطرة جزئية وضعيفة ؛ وأن غرضها أنها هيأته لفهم الفن . ولعله يقصد بكلمة « فهم » هنا أن المتعلم أحاط بفكرة عامة عن الفن أو العلم .

٢ — ... « ثم يرجع به إلى الفن ثانية ، فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها ، ويستوفى الشرح والبيان ، ويخرج عن الإجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، إلى أن ينتهى إلى آخر الفن فتجود ملكته(٢) .

وهذه رتبة أعلى من الرتبة السابقة ، وهنا يستوفى المعلم الشرح ويخرج من الحقائق العامة المجملة إلى التفاصيل ، فهو ينتقل من العام إلى التفاصيل موضحاً وجه الخلاف ، وعارضاً مختلف وجهات النظر .

٣ — ... « ثم يرجع به وقد شد ، فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا مغلقاً

(١) ، (٢) المقدمة . ص : ٥٣٢ .

إلا أوضحه ، وفتح له مقفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت إنما يحصل فى ثلاثة تكرارات . وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه » (١) . وفى هذه المرحلة الثالثة لا يترك المعلم عويصاً ولا مبهماً غامضاً إلا أوضحه وشرحه حتى يتمكن المتعلم من الفن أو العلم تمكناً يرضى معلمه . وبحكمة واضحة يحترس ابن خلدون فيقول إن بعض المتعلمين قد يستولون على ملكة الفن فى أقل من ثلاث تكرارات وذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه . ولعل ابن خلدون هنا يتكلم بما نطلق عليه من اصطلاحات عصرنا « الفروق الفردية » .

وفى فصل من المقدمة تحت عنوان « كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة بالتعليم » يقول .. « ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والانحاء فى العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجاً مختصراً فى كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك مخلا بالبلاغة ، وعسراً على الفهم . وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه ، وابن مالك فى العربية ، والخونجى فى المنطق ، وأمثالهم . وهو فساد فى التعليم وفيه إخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدىء ، بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم كما سيأتى (٢) . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعانى عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة ، فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات ، إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة ، فهى ملكة قاصرة

---

(١) المقدمة . ص : ٥٣٢ .

(٢) هذا الفصل سابق للفصل الذى عنوانه « وجه الصواب فى تعلم العلوم وطرق إفادته » وهو الفصل الثامن والعشرون من الباب السادس .

عن الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع فى تلك التكرارات والإحاطة المفيدين لحصول الملكة التامة... فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها » (١) .

ومرة أخرى يتناول ابن خلدون مسألة الاستعداد عند المبتدىء وكيف أن هذه المختصرات المخلة تضر بالعلم والفن ، فهى صعبة فى فهمها ، ولايسيطر المتعلم على العلم من مجرد حفظه هذه المختصرات . ويعيب ابن خلدون على الحفظ عند المتعلمين وخاصة حفظهم هذه المختصرات ، لأنها لا تحقق لهم تحصيل الملكات النافعة لهم . ولعل ابن خلدون يقصد شيئاً أعمق من مجرد أن تكون وظيفة التعليم تحفيظ المتعلم غايات العلم وأن تركز له هذه المختصرات التى تتكون من ألفاظ قليلة محشوة بالمعانى الكثيرة .

ويتدرج ابن خلدون فى فصول لاحقة وسابقة من مقدمته فى قسمها الخاص بالتعليم فيوضح لنا أسساً اعتقد أنه سبق بها زمانه بمئات السنين . ومن هذه الآراء :

— يكره ابن خلدون كثرة التأليف فى العلوم لأن هذا عائق عن التحصيل ؛ فيقول .. « إعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف ، واختلاف الاصطلاحات فى التعليم ، وتعدد طرقها ... » ولعل ابن خلدون يرمى إلى التيسير على المتعلمين فى سنيهم المبكرة فلا يضيع الواحد منهم فى غمرة الآراء الكثيرة والاتجاهات المختلفة . وقد يصح أن تكثر المؤلفات فى مراحل التعليم العالية حيث يكون طالبو العلم أكثر استعداداً .

— يرى ابن خلدون عدم تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد ، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره . فيعقد فصلا عنوانه

---

(١) المقدمة . ص ٥٣٢ .

« تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية فى طرقه » (١) ، فهو يستحسن ألا يتعلم الطفل القرآن من حداثته وذلك لقلة إدراك الصغار وفهمهم لما فيه من معانى سامية . ويرى ابن خلدون أن يؤجل درس القرآن وحفظه إلى أن يصل الفرد إلى سن مناسبة ومستوى من التفكير يجعله قادراً على فهم معانيه.

— يعقد ابن خلدون فصلا عنوانه « الشدة على المتعلمين مضرة بهم » (٢)

ويقول فى هذا الفصل .. « وذلك أن إرهاف الحد فى التعليم مضر بالمتعلم ، سيما فى أصاغر الولد ؛ لأنه من سوء الملكة . ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس انبساطها ، وذهب بنشاطها ودعا إلى الكسل ، وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما فى ضميره خوفاً من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً ، وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره فى ذلك ، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها ، فارتكس وعاد فى أسفل السافلين ، وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر ، ونال منها العسف واعتبره فى كل ما يملك أمره عليه ، و لا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به تجد فى ذلك استقراء .. وانظره فى اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء ؛ حتى أنهم يوصفون فى كل أفق وعصر بالحرج ، ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث والكيد ، وسبق ما قلناه . فينبغى للمعلم فى متعلمه ، والوالد فى ولده ألا يستبدا عليهما فى التأديب » (٣) .

وهكذا يعطينا ابن خلدون أسساً رائعة فى معاملة الأطفال ، ويربط بالتشبيه بين الفرد والمجتمع معطياً مثلا من اليهود الذين فشا فيهم خلق السوء.

---

(١) الفصل الواحد و الثلاثون من المقدمة .

(٢) الفصل الثانى و الثلاثون من المقدمة .

(٣) المقدمة . ص : ٥٤٠ .

ويتكلم عن أثر القهر فى النفس وكيف يسود حياة صاحبها ويذهب بنشاطها ويدعوه إلى الكسل ويحمله على الكذب . وقد اهتم علماء النفس الحديثين بالاهتمام بمعاملة الأطفال حتى لا تكون تربيتهم مؤدية إلى تكوين عقد نفسية يعانون منها فى طفولتهم وكبرهم . ويرى ابن خلدون أن الشدة على الأطفال تدعوهم إلى أساليب يطلق عليها اليوم (انحرافية أومرضية) كالمكر والخبث والخديعة .

— وينصح ابن خلدون ألا تطول الفترات بين الدروس ؛ إذ أن فى التقطيع مدعاة لأن ينسى المتعلم ما درسه لطول الفترة بين الدرس والآخر . وقال إن مواصلة الدروس يربط بينها وبين بعضها ويساعد على أن تتم عملية التعلم فى وقت أقصر ، وبطريقة أصح وتأتى بنتيجة أفضل (١) . ويقول فى هذا الصدد .. « ينبغى ألا تطول على المتعلم فى الفن الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها » .

— ويقول ابن خلدون إن تعليم اللغة — الذى يجب أن يكون أساساً لتعلم سائر العلوم — يبدأ بتعلم الكتابة والقراءة ، ثم تربط الألفاظ بالمعانى ، ثم ينتهى بالتجريد والربط بين المعانى المختلفة وبين بعضها ، ويقول فى ذلك .. « فأولا دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهى أخفها ، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعانى المطلوبة ، ثم القوانين فى ترتيب المعانى للاستدلال فى قوالبها المعروفة فى صناعة المنطق ، ثم تلك المعانى مجردة فى الفكر إشراك يقتضى بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله » .

ومن رأى ابن خلدون أن الفرد يستطيع التعبير عن آرائه بطريقة أحسن وأفصح إذا استخدم لغته الدارجة التى يعترفها ويجيدها ؛ وبها يستطيع أن يصب معانيه ومشاعره وأفكاره فى ألفاظ . وينصح لذلك بتعليم اللغات الدارجة إلى جانب اللغة العربية الأصلية وهما لغة مضر .

---

(١) فتحية سليمان : المرجع الأسبق . ص : ٥٥

— ويفرق ابن خلدون بين التعليم النظرى والتعليم العملى (١) . فالتعليم النظرى أرقى من العملى لأنه يحتاج إلى استعمال الكتابة ... والكتابة من بين الصنائع الأكثر فائدة » وهو يقصد فائدة للنمو العقلى . والتعليم النظرى أرقى لأن فيه انتقالا من .. « الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية فى الخيال ، ومن الكلمات اللفظية فى الخيال إلى المعانى التى فى النفس فتحصل ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات » .. أى أن التعليم النظرى يحتاج إلى تكوين مدركات كلية مجردة ، وإلى تطبيق هذه المدركات فى شتى الشئون .

رابعاً : الظاهرة السياسية : الملك

ويرى ابن خلدون أن الملك مظهر من مظاهر السلطة المرافقة لكل مجتمع ، ولهذا فلم يقم ملك إلا بعصبية وغلب . ولا يجد قصر الخلافة على قريش أو على واحد ويصف من يقول بهذا بأنه ضال . ويقول إن من طبيعة الملك الاستئثار بالسلطة والانفراد بالمجد ، والترف والسكون ، ويقول إن الترف يحصل عن فتح يتم ومال يجمع ومغلوب يقلد ، ويدعو إلى السكون راحة من جهاد وجنى لثمرات الملك ، واستقرار فى تصور ، واستمتاع بنعيم الدنيا .

وقد يكثر صاحب الملك من الضرائب ، وهذا يفقر الرعية ويدفع بها إلى الكسل ، وهذا يؤدى إلى قلة المال وقلة الجباية وافتقار السلطان الذى أكثر من الضرائب من كثرة الترف . ويرى ابن خلدون أن للدولة عمراً طبيعياً لا تتعداه هو عمر الفرد الطبيعى (٢) ... « وتستمر الرياسة ثلاثة أجيال ثم تهرم ، وهذا هو قانون الأجيال الثلاثة : حداثة وشباب وهرم ، يخضع له الفرد ، ورياسة القبيلة ، وملك الدولة » .

ويمضى ابن خلدون فى كتابه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » وفى (الكتاب) الثانى تبدأ الموسوعة التاريخية ويتحدث فيها عن أخبار الأمم

---

(١) فتحية سليمان : المرجع السابق . ص : ٦١ .

(٢) عمر الفرد الطبيعى فى رأى ابن خلدون ١٢٠ عاما أى ثلاثة أجيال.

الأخرى من أفرنجية وتركية . ثم تأتى أخبار البربر فى (الكتاب) الثالث الذى يختتمه بالتعريف عن نفسه ، أو كما يطلق عليه حديثاً بالأوتوبايوجرافى — Auto - piography . وقد أورد ابن خلدون تاريخ حياته فى كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » ، على أن التاريخ لحياته تضمن أيضاً ذكر ما مر به من حوادث وتفصيل عن بعض الخطب والرسائل والقصائد ، ثم هو يصف المجتمعات التى عاش فيها ، كما يشتمل هذا الكتاب على بحوث تاريخية لبعض الدول فى المغرب الأدنى والأوسط والأقصى والأندلس وسلاطين المماليك والأيوبيين فى مصر وغيرهم . وفى الكتاب تحقيق لحالة الفساد التى سادت القضاء المصرى . وقد ظهر لنا هذا جلياً فى حديثنا عن حياة ابن خلدون فى زمن إقامته فى مصر . وقد نشرت لجنة التأليف والترجمة والنشر هذا الكتاب فى مصر عام ١٩٥١ .

وبين القسم الأول من كتابه « كتاب العبر » وهو المقدمة التى تعرضت إليها سابقاً ، والقسم الأخير من الكتاب وهو التعريف بنفسه ، يقع ما كتبه ابن خلدون عن التاريخ وقد قسم كتابه إلى فصول متصلة متداخلة . وقد تتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية ، ومع الاهتمام بما بين الدول من صلات ، وهو بذلك ينهج نهج سابقيه ممن عمدوا إلى الكتابة فى صورة جداول تاريخية مرتبة حسب السنين .

ولابن خلدون نظرية فى التأريخ وفلسفته فهو يرى أن المجتمع يخضع لتطور حتمى يشمل درجات متنوعة ، فمجرد أن يصل المجتمع إلى أعلى درجة من الكمال تتيحها له طبيعته فان الانهيار يبدأ ويودى بالمجتمع شيئاً فشيئاً حتى يسقط تماماً . وهذا السقوط فى نظر ابن خلدون يعنى حلول أسرة حاكمة محل أسرة أخرى . ويتميز تاريخ ابن خلدون بالدقة والأصالة العلمية ، فقد وصف أحد علماء الغرب فى العصر الحديث واسمه دوزى رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى أسبانيا بأنها « منقطعة النظير ، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها ، وأنه لم يوفق

أى عالم من هؤلاء إلى تدوين التاريخ عن هذه الدول فى مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما تاريخ ابن خلدون (١) » .

أما عن فلسفة ابن خلدون الاجتماعية فقد اهتم الغربيون بها كل الاهتمام ، فيقول دى بور الهولندى إن ابن خلدون أول من حاول أن يشرح بإفاضة تطور المجتمع وتقدمه لأسباب وعلل معينة (٢) . كما يقول الاجتماعى لدفيج جمبلوفتش إن ابن خلدون أول من اهتدى إلى نظرية الأجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأسر وانحلالها قبل أن يعرضها أوتوكارلورنتس فى أواخر القرن التاسع عشر . ويذكر جمبلوفتش أن أقوال ابن خلدون عن الوسط ومؤثراته يدل على أنه عرف « قانون التشبه بالوسط » قبل أن يعرفه داروين بخمسة قرون . ويبدى الاجتماعيون إعجابهم فيما يقوله ابن خلدون عن تشبيه الإنسان بالحيوان فى الخضوع للقوانين الاجتماعية العامة مما يدل على أنه عرف مبدأ « وحدة المادة » قبل أن يعرفه هيجل .

ويقول جوستون بوتول (٣) إن حب ابن خلدون للشئون العسكرية جعله يخصص فى المقدمة عدة أبواب للاستراتيجية ، ثم يقارن بينه وبين ماكيافيللى الفلورنسى ، فيقول إن ماكيافيللى أيد ابن خلدون فى قوله عن نظرية الجيوش القومية التى تدافع عن أرضها — فقد كان المعروف وقتئذ أن الحرب يقوم بها الجنود المرتزقة ، وقدم للإمارة عدة مشروعات لتنظيم الجند ، ولكنه لم يضع — مثل ابن خلدون — نظرية عامة للعصبية ولتماسك المجتمعات .

ويقول بوتول أيضاً إن روسو رأى كما رأى ابن خلدون أن سكان المدن

---

(١) على عبد الواحد وافى : (المرجع الأسبق) ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢) محمد عبد الله عنان (المرجع الأسبق) ص : ١٥٠-١٥١ .

(٣) جوستون بوتول : (المرجع الأسبق) ص : ١١٤ .

يتكونون من رجال أفسدتهم الحضارة . ويقول شميدت الأستاذ بجامعة كورنل بأمريكا إن ابن خلدون كمؤرخ وفيلسوف اجتماعى يوضع فى صف واحد مع أبرز المؤرخين والاجتماعيين (١) . ويرى شميدث أن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع قبل أوجست كونت بعصور طويلة ، وأن ابن خلدون ذهب فى تفكيره إلى حدود لم يذهب إليها كونت .

---

(١) محمد عبد الله عنان : (المرجع الأسبق) ص : ١٥٧ - ١٥٩