

النزعة العقلية في الفكر التربوي الإسلامي

مقدمة :

زعم بعض المستشرقين أن " النظر التربوي " عند العرب ضئيل وضحل سواء من الناحية الكمية أو النوعية ، مؤكداً أن السبب الرئيسي في ذلك يرجع إلى أن الإسلام لم يهتم كثيراً بأمر الطفل ، وآية ذلك - في رأي هؤلاء أن الآيات التي تتعرض لهذا الموضوع قليلة . وحتى هذا القليل لا يعدو أن يكون آيات خاصة بالواجب نحو اليتامى وحمايتهم ، بالإضافة إلى قلة السير التاريخية بالطفولة في الأدب العربي . ثم يضيفون إلى هذا القول بأن الإبداع الإسلامي في هذا المجال مفتقد ^(١) .

والحق أن هذا الرأي مجانب للصواب ، لأن الذين قالوه لم يفتشوا جيداً في التراث الفكري العربي ، فبنوا أحكامهم على أمثلة غير ممثلة للعينة التي يتحدثون عنها كما يقول علماء مباحث البحث ، فقد ألف المسلمون كتباً مستقلة في التربية منها كتاب ابن سحنون في القرن الثالث الهجري ، وهناك كتب أخرى بعضها مطبوع ، والبعض ما زال مخطوطاً . هذا بالإضافة إلى العديد من الأفكار نجدها في كتب الفلاسفة والمتكلمين والصوفية ، وكتب التاريخ والأدب والفقه . والرسالة التي نشرها الدكتور احمد فواد الأهواني للقائبي ، وكذلك الرسائل التي كتبها كل من محمد نبيل نوفل ، وعبد الرحمن النقيب ، الأول عن الغزالي ، والثاني عن ابن سينا ، ونادية جمال الدين عن إخوان الصفا ، وغيرهم تؤكد أن المسلمين قد عنوا بالتعليم ، وأنهم ابتكروا آراء جديدة .

ونحمد الله أننا لم نعدم وجود بعض المنصفين من المستشرقين ، فالدكتور أرثر أربري أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة كمبرج كتب يقول ^(٢) : " للإسلام على الجنس البشري ما أثر تدعو إلى الإعجاب وتستدعي الشكران ، ولدينا مؤلفات عدة تصف ما أسهم به المسلمون في ترقية الفنون والآداب والعلوم السياسية . ومن الواضح أن المسلمين ما كانوا يصلون إلى تحقيق هذه الأهداف العلمية الرفيعة لولا حرصهم البالغ على التعلم والتعليم ، ذلك الحرص الذي تميز به الشعب الإسلامي خلال تاريخه الطويل ، فهب رجاله ونعاؤه مستجيبين لدعوته الشهيرة : " اطلبوا العلم ولو في الصين " .

(١) أحمد فواد الأهواني : التربية في الإسلام ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، ص ٢٤٥ .

(٢) أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ، دار النهضة المصرية ، ١٩٦٦ ، ص ٢١ .

ثم إن المسلمين أدركوا أن العلم وحده لا يكفي ليكون سلاح المعلم ، وعرفوا أن لابد من أن يضاف إلى العلم فن التربية ليتمكن المدرس من دراسة نفسية الطفل والنزول إلى مستواه والاتصال العاطفي به ، ليكون ذلك جسرا يوصل خلاله العلم إلى عقل التلميذ ، قال ابن عبدون : " والتعليم صناعة تحتاج إلى معرفة ودرية ولطف ، فإنه كالرياضة للمهر الصعب الذى يحتاج إلى سياسة ولطف وتأنيس حتى يرتاض ويقبل التعليم " (١) . وقد عقد ابن خلدون فى مقدمته فصلا شرح فيه هذه النظرية عنوانه "فى أن التعليم للعلم من جملة الصنائع"

معنى النزعة العقلية :

يطلق لفظ (العقل) فى اللغة ويراد به معان متعددة : منها العقل : الحجى واللب ، وقال بعض اللغويين هو : غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب (٢) . ومنها العقل : التثبيت فى الأمور ، وسمى عقلا لأنه يعقل صاحبة عن التورط فى المهالك (٣) . ويقال عقل فلان : أى عرف الخطأ الذى كان عليه ، والعاقل هو المدرك الفاهم الحكيم (٤) . والعامّة تصف به كل ذى فضل سديد الحكم (٥) .

فالعقل فى مدلول لفظه العام ، قوة يناط بها الوازع الأخلاقى أو المنع عن المحظور والمنكر ، ومن وظائفه أيضا الإدراك ، التى يناط بها الفهم والتصور . ثم إنه يتأمل فيما يدركه ويقلبه على وجوهه ويستخرج منه بواطنه وأسراره ويبنى عليها نتائجه وأحكامه ، وهذه الخصائص فى جملتها تجمعها وظيفة " الحكم " . ومن أعلى خصائص العقل البشرى " الرشيد " ، وهو مقابل لتمام التكوين فى العاقل الرشيد ، ووظيفة الرشيد فوق وظيفة العقل الوازع ، والعقل المدرك ، والعقل الحكيم ، لأنها استيفاء لجميع هذه الوظائف وعليها مزيد من النضج والتمام ، والتميز بميزة الرشاد حيث لا نقص ولا اختلال ، وقد يؤتى الحكيم من نقص فى الإدراك ، وقد يؤتى العقل الوازع من نقص فى الحكمة ، ولكن العقل الرشيد ينجو به الرشاد من هذا وذاك (٦) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٠ .

(٢) المصباح المنير ، مادة العقل .

(٣) لسان العرب ، والمنجد .

(٤) قدرى حافظ طوقان : مقال العقل عند العرب ، دار القدس ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٩ .

(٥) يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، النهضة المصرية ، ١٩٦٦ ، ص ٢٤٨ .

(٦) عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية ، دار القلم ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ، ص ٧ .

وفى كتاب الطب الروحاني لأبى بكر محمد بن زكريا الرازى ، يتجلى مفهوم العقل ومقامة عند علماء المسلمين وفلاسفتهم فى الفصل الأول فى فضل العقل ومدحه ، قال الرازى :

... إن البارى عز اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والأجلة غاية ما فى جوهر مثلنا نيله وبلوغه . وأنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا ... فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق حتى ملكناها ومسناها وذللتناها وصرفناها فى الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها . وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب به عيشنا ، ونصل به إلى بغيتنا ومرادنا ، فإننا بالعقل أدركنا صناعة السفن واستعمالها حتى وصلنا بها إلى ما قطع رجال البحر دوننا ودونه . وبه نلنا صناعة الطب الذى فيه الكثير من مصالح أجسادنا وسائر الصناعات العائدة علينا النافعة لنا .

وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا المستورة عنا ، وبه عرفنا شكل الأرض والفلك وعظم الشمس والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها . وبه وصلنا إلى معرفة البارى عز وجل الذى هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا . وبالجملة فإنه الشيء الذى لسواء كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين ، والذى به نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس ففراها كأن قد أحسناها ، ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها فتظهر مطابقة لما تمثلناه وتخيلناه منها (١) .. .

وإذا أردنا شيئا من التوضيح الذى يفرق لنا بين نزعة ' عقلية ' وأخرى ' عاطفية ' ، فحسبنا أن نرتكز على العلامة المميزة الآتية : فصاحب النزعة العقلية يشترط فى خطوات سيره أن تكون الخطوة التالية مكملة للتي سبقتها وممهدة للتي تلحق بها ، بحيث تجئ الخطوات معا فى تضامن يجعلها وسيلة مؤدية آخر الأمر إلى هدف مقصود ولا يفرق فى ذلك بين أن يكون السير سيرا بالقدمين على سطح الأرض ليصل المائر إلى مكان يريد الوصول إليه ، وأن يكون السير سيرا عقليا ينتقل به صاحبه من فكرة حتى ينتهى إلى حل لمشكلة أراد حلها ، ذلك هو السير ' العقلى ' وعلامته المميزة . لكن ما كل سلوك إنسانى على هذا النمط الهادف ، إذ كثيرا ما يريد الإنسان شيئا ويعمل بما ليس يحقق له ما أراد ، فإذا سألته كيف ؟

(١) مقام العقل عند العرب ، ص ١٠ .

أو سأل نفسه ، كان جوابه أنه يحس " ميلا " لا قبل له برده ، يميل به نحو جانب مضاد لما يضمن بادئ الأمر أنه ما يريد .

النزعة العقلية - بعبارة أخرى - نزعة تنقيد بالروابط السببية التي تجعل من العناصر المتباينة حلقات تؤدي في النهاية إلى نتيجة معينة ، سواء كانت تلك الحلقات المؤدية محببة أو كرهية عند من أراد الوصول إلى تلك النتيجة المطلوبة ، وأما النزعة " العاطفية " أو " اللاعقلية " فهي التي يؤثر صاحبها اختيار الطريق المحبب إلى النفس بغض النظر عن تحقق النتائج (١) .

وإذا كانت النزعة العقلية اتجاه فكري يهدف إلى تفسير العالم وظواهره والإنسان وأفعاله على أساس من النظر ، إلا أن ذلك لا يعنى الاعتراض على إمكان وجود نزعة عقلية فى حدود فكر دينى بدعوى التعارض بين الثقة المطلقة فى العقل - وفقا للنزعة العقلية -- وبين التصديق بقوة غير منظورة وفق الإيمان الدينى ، لأن الاتجاه العقلى ليس فى إرجاع الأتشاء إلى أنماط تصورية ، وإنما فى تفسير الظواهر - طبيعية أو إنسانية - وفقا لقوانين عقلية (٢) . ومن ثم أمكن قيام اتجاه عقلى فى نطاق عقيدة ما إذا استدل على النصوص الدينية بحجج عقلية وهوجمت الآراء المخالفة على أساس عقلى (٣) .

ويمكن لنا بعد ذلك أن نعرض على بساط البحث نماذج من الفكر التربوى الإسلامى من الجانب العقلى :

الثقة بالعقل وتقدير العلم والعلماء :

لعل أول الجوانب التى تؤكد النزعة العقلية فى الفكر الإسلامى عامة والفكر التربوى خاصة ، تلك المكانة الرفيعة التى يحتلها " العقل " فى مصادر هذا الفكر الرئيسية ، وما حظى به العلم والعلماء من آيات التقدير ومظاهر الثقة والتبجيل . وما كان لأحد أن يعجب لو أن القرآن الكريم كله نزل نصحا وتشريعا وقصصا وتوجيها فى صيغ من الأمر والنهى ليست مقرونة بحض على تعقل أو علم أو فكر لأنها تكليف من الخالق عز وجل يلزم بالتصديق وبالطاعة والاثقياد ، ولكن القرآن الكريم جاء كذلك تارة ، وجاء تارة أخرى مصحوبا بالدعوة

(١) زكى نجيب محمود : المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى ، دار الشروق ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ١٧ .

(٢) Encyclopaedia of Religion and Ethics . Art : Rationalism Vol . p , 580

(٣) Ibid , P , 581

- إلى الستعقل ، والتتويه بالفكر ، والإشادة بالتدبير ، والتقدير للعلم والعلماء ، وتقريع الجهال والغافلين ، والسخرية ممن لا يفكرون^(١) وحسبنا أن نمثل بهذه الكلمات ومشتقاتها^(٢) :
- فقد جاءت مادة العلم مراداً بها علم الناس لا علم الله في نحو ستمائة آية .
 - والرأى بمعنى العلم في نحو ثمانين .
 - والنظر بمعنى العلم في نحو ثلاث وعشرين .
 - والإبصار بمعنى العلم في نحو ثلاث وعشرين .
 - وترددت مادة العقل في مائة وثلاث وثلاثين .
 - والنهى بمعنى العقل في ثنتين .
 - والفؤاد بمعنى العقل في ست عشرة .
 - والأبواب بمعنى العقول في ست عشرة .
 - ووردت مادة الفكر في ثمانى عشرة .
 - وتكررت مادة الفقه ، بمعنى الفهم في عشرين .
 - والتدبير في أربع .
 - والفهم في واحدة .
 - والرشد في تسع عشرة .
 - والذكر في نيف ومنتين .
 - والحكمة في عشرين .
 - والعبرة في سبع .
 - وذكرت مادة القراءة في سبع عشرة .
 - والتلاوة في ثنتين وستين .
 - والكتابة بمعنى الخط في نحو ثلاث مائة .
 - والتعلم في أربع .
 - والصحف في ثمان .
 - والسطر ومادته في خمس .
 - والدرس ومادته في ست .

(١) أحمد محمد الحوفى : القرآن الكريم والتفكير ، المجلس الأعلى للثنون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١ .

والذى ينبغى أن نؤكد عليه ، أن التنويه بالعقل على اختلاف خصائصه لم يأت فى القرآن عرضاً ، ولا تردد فيه كثيراً من قبيل التكرار المعاد ، بل كان هذا التنويه بالعقل نتيجة منتظرة يستلزمها لباب التربية الإسلامية ، وجوهرها ويترقبها منها كل من عرف كنه الدين الإسلامى وعرف كنه الإنسان فى تقديره . فالدين الإسلامى دين لا يعرف الكهانة ولا يتوسط فيه المسندة والأخبار بين المخلوق والخالق ، ولا يفرض على الإنسان قرباناً يسعى به إلى المحراب بشفاعه من ولى متسلط أو صاحب قداسة مطاعة ، فلا ترجمان فيه بين الله وعباده يملك التحريم والتحليل ويقضى بالحرمان أو بالنجاة ، فليس فى هذا الدين إذن من يتجه إلى الإنسان عن طريق الكهان ، ولن يتجه الخطاب إذن إلا إلى عقل الإنسان حراً طليقاً من سلطان الهياكل والمحاريب أو سلطان كهانها المحكمين فيها بأمر الإله فيما يدين به أصحاب العبادات الأخرى (١) .

ومن الآيات التى تبين إشادة القرآن بالعقل والثقة به ، قوله تعالى :

- ﴿ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ (٢) ، أى فقها وعلماً .
- ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ (٣) ، أى آتيناه الفقه والعقل وإصابة القول .
- ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (٤) .
- ﴿ وَأَسْهِنُوا ذُيُوقِي عَذَابٍ مِنْكُمْ ﴾ (٥) ، أى ذوى عقل .
- ﴿ إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٦) ، أى عقل .
- ﴿ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ﴾ (٧) ، عاقلاً .
- ﴿ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٨) .
- ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٩) .

(١) التفكير فريضة إسلامية ، ص ٢٠ .

(٢) سورة يوسف ، آية ٢٢ .

(٣) سورة لقمان ، آية ١٢ .

(٤) سورة المائدة ، آية ١٠٠ .

(٥) سورة الطلاق ، آية ٢ .

(٦) سورة ق ، آية ٣٧ .

(٧) سورة يس ، آية ٧٠ .

(٨) سورة الروم ، آية ٢٨ .

(٩) سورة النحل ، آية ٤٣ .

وفى القرآن الكريم آيات ترفع من شأن العلم والعلماء ، قال تعالى :

- ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (١) .
- ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴾ (٢) .
- ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ (٣) .
- ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ (٤) .

والعلماء هم الذين يتفقهون فى الدين يرشدون قومهم ، ويصرونهم بالحق ليتبعوه ، ويحذرونهم الشر ليجتنبوه ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ (٥) . وذلك أنه بعد غزوة تبوك ، وبعد أن أنزل الله تفرغ المتخلفين ، جعل المسلمون يستبقون إلى الجهاد ، وينقطعون عن التفقه فى الدين ، فنزلت الآية للكرامة تبين أنه ليس من الصواب أن يشخص المسلمون جميعا إلى الجهاد ، بل يشخص بعضهم ، ويبقى آخرون ليتعلموا الدين ، وليعلموا إخوانهم بعد عودتهم (٦) .

والعلماء هم الذين يخافون الله ويقدرونه حق قدره لأنهم يوقنون بوحدانيتها وقدرته وعذله وحكمته وكماله المطلق ، قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ (٧) .

وكان الرسول ينظر إلى العقل نظرة كلها تعظيم وجلال ، فقد رأى فيه أنه أصل الدين وأساسه ، وأنه لا دين لمن لا عقل له . قال عليه السلام حين سألته على عن سنته : (... والعقل أصل ديني) . وروى أنس بن مالك قال : أتيت على رجل عند رسول الله بخير ، فقال : كيف عقله ؟ قالوا : يا رسول الله إن من عبادته . . . إن من خلقه ... إن

(١) سورة الزمر ، آية ٩ .

(٢) سورة فاطر ، آية ١٩ ، ٢٠ .

(٣) سورة المجادلة ، آية ١١ .

(٤) سورة آل عمران ، آية ١٨ .

(٥) سورة التوبة ، آية ١٢٢ .

(٦) القرآن والتفكير ، ص ٢٦ .

(٧) سورة فاطر ، آيات ٢٧-٢٨ . جدد : خطط وطرائق ، مفردة جدة . غرابيب : سود ، مفردة غرابيب .

من فضله ... إن من أدبه ... فقال : كيف عقله ؟ قالوا : يا رسول الله نثنى عليه بالعبادة
وتسألنا عن عقله ؟ فقال رسول الله : إن الأحمق العابد يصيب بجهله أعظم من فجور
الفاجر . وإنما الناس من ربهم على قدر عقولهم " (١) .

وكان من الطبيعي أن تشيع هذه الروح في أرجاء العالم العربي والإسلامي بحيث
يحظى العلماء في كل ركن من أركانه بالتقدير والاحترام ، ومن أمثلة ذلك أن أحد العلماء
الزهاد دخل خراسان فخرج أهلها بنسائهم وأولادهم يمسحون أردائه ، ويأخذون من تراب
تعليه ، ويستشفون به . وكان يخرج من كل بلد أصحاب البضائع بضائعهم وينثرونها ، ما
بين حلوى وفاكهة وثياب وفراء وغير ذلك ، وهو ينهاهم حتى وصلوا إلى الاساقفة ، فجعلوا
ينثرون المتاع ، وهي تقع على رؤس الناس وخرج إليه صوفيات البلد بمسابحهم وألقينها
إليه ، وكان قصدهم أن يلمسها ، فتحصل لهن البركة فكان يتبرك بهن ويقصد في حقن ما
قصدن في حقه (٢) .

ويعد المعتزلة من أبرز المعبرين عن النزعة العقلية في التفكير الإسلامي ، ليس لأنهم
استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية فحس ، ولكن لأنهم وثقوا بالعقل إلى حد أن لو
تعارض النص مع العقل رجحوا دليل العقل ولجأوا إلى تأويل النص ، فقد أقاموا مذهبهم على
النظر العقلي (٣) ، وكان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الإسلام الذين رفعوا العقل إلى
منزلة أن يكون مصدرا للمعرفة الدينية (٤) ، فإن الإنسان إذا كان مفكرا عاقلا ، فقد وجب
عليه تحصيل معرفة الباري بالنظر والاستدلال قبل ورود السمع (٥) .

وذهبت مذاهب إسلامية أخرى إلى أن هناك ملازمة تامة بين ما نصل إليه " بالعقل " و
وما نتلقاه عن " الشريعة " . . من ذلك ما تذهب إليه الشريعة الأمامية من أن كل ما استقل
العقل بديركه ، وحكم بمدح فاعله أو ذمه ، فلا بد أن يكون حكم الشارع على طبقه ، ولا يمكن
أن يخالفه بأى حال من الأحوال (٦) .

(١) مقام العقل عند العرب ، ص ٣٠ .

(٢) أم ميتر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، نقلها إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار
الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ ، المجلد الأول ، ص ٣٢١ .

(٣) ت . ج . دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريده ، لجنة التأليف
والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٩٧ .

(٤) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة وتعليق محمد يوسف موسى وآخرون ، دار الكتاب العربي
، ١٩٦٤ ، ص ١٠٥ .

(٥) الشهرستاني : الملل والنحل ، مكتبة الخاتمي ، ١٣٢٠ ، القاهرة ، هـ ، ج ١ ، ص ٥٦ .

(٦) رشدي محمد عرمان عليان : العقل عن الشيعة الأمامية ، جامعة بغداد ، ١٩٧٣ ، ص ١٨٦ .

أما ابن رشد ، فقد حاول إثبات وجود قوة ناطقة فى الإيمان تختلف عن القوى الأخرى كالحس مثلا ، إذ يدرك الحس الصور من حيث هى شخصية ، وبالجملة من حيث هى فى هوى ومشار إليها ، وان كان لا يقبلها قبولا هيولانيا على الجهة التى هى عليها خارج النفس ، بل هى على جهة أكثر روحانية . أما العقل فشأنه انتزاع الصورة من الهوى المشار إليها وتصورها مفردة على كنهها ، وبذلك أمكن له أن يعقل ماهيات الأشياء وإلا لم تكن ها هنا معارف أصلا (١) .

بل إن ابن القيم رغم اتجاهه السلفى رأى أن الحسن والقبح أمران عقليان ، فالحسن ما حسن فى العقل ، والقبيح ما قبيح فى العقل ، وان كلا من الوصفين أمر ثابت للعقل فى نفسه وليس متوقفا على أمر الشارع به أو نهييه عنه ، ولكن العقاب على القبيح لا يكون إلا بعد إقامة الحجة عليهم بالرسالة (٢) .

ويلفت محمد عبده نظير المسلمين إلى أن الإسلام فى دعوته إلى الإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء قدر اعتماده على الليل العقلى . وهو إذ يعدد الأصول التى يقوم عليها الإسلام ، يضع فى مقدمتها أصليين هامين : الأول " النظر العقلى لتحصيل الإيمان " . الثانى : " تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض " . وقد بلغ الأصل الأول بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة أن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه ومات طالبا غير واقف عند الظن فهو ناج .

أما بالنسبة للأصل الثانى ، فقد اتفق أهل الملة الإسلامية - إلا قليلا ممن لا ينظر إليه - على أنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله فى عمله . والطريق الثانية : تأويل النقل ، مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل ، وبهذا الأصل الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى صلى الله عليه وسلم ، مهدت بين يدي العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتمعت له المجال إلى غير حد (٣) .

(١) محمد عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٥٧ .

(٢) عوض الله جاد حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٢٣٣ .

(٣) محمد عبده : الأعمال الكاملة ، حققها وأقدم لها محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ج ٣ ، ص ٢٨٢ .

فإذا كان (العقل) هو أداة الإيمان بالله ، فمن باب أولى فهو أداة الإنسان فيما يخص تكوينه وتربيته ، بمعنى تحصيل العلم دون حجر ، يقلب المسائل على مختلف وجوهها ، يعلل ويحلل يوازن ويقارن ويتعرض وينحى ويجزئ ويضم وغير ذلك من العمليات العقلية التي تحفظ للإنسان حياته وكرامته وبقائه واستمراره وتطوره^(١).

وحفل التاريخ المصرى الحديث بالعديد من المفكرين العقلانيين^(٢) ، فبعض رواد الكليات العملية تفاعلوا بفكرهم مع هذه النزعة ، ومن أبرزهم على مصطفى مشرفة ، وعلى إبراهيم ، ونجيب محفوظ (الطبيب) ، ومحمد كامل حسين . الخ وعشرات من أساتذة الكليات الإنسانية ، ومن أبرزهم لطفى السيد وطه حسين ومنصور فهمى وشفيق غربال وإبراهيم مذكور والسنهورى . الخ ومجموعة من التربويين أمثال العمروسى والقبانى وبقطر وفواد جلال وقنديل والقوصى وغيرهم^(٣) .

الشك المنهجي والدعوة لتحرير العقل من التقليد والبدع :

وفى مواضع متعددة فى فكرنا الإسلامى ، نجد دعوة حارة لأن نحرر عقولنا مما ران عليها من تقاليد وعادات وأوهام انحدرت إلينا من وراثات الأباء والأجداد ، أو من البيئة التى تحيط بنا منذ الطفولة . وبهذا نستطيع أن نفكر ونبحث فى حرية وإطلاق . وهذا يستدعى منا أن نشك فى كل شئ ونضعه موضع التجربة والاختبار ، قبل أن نصل به إلى مرتبة اليقين ، وهذا ما نادى به ' ديكارث ' بعد نزول القرآن الكريم بعدة قرون ، حيث نادى بأن الشك أول مراتب اليقين^(٤) .

لقد كانت الدعوة الإسلامية تثير أهل الجاهلية وتحققهم أشد الحقن على الرسول القائم بها صلوات الله عليه ، وأشد ما كان يحققهم من دعوته أنه يسفه بها أحلام الأباء والأجداد ، فقلما كانوا يقولون فى مجال الغضب منه والتحريض منه والتحريض عليه : أنه يسفه أحلامنا ويستخف بعقولنا ، وإنما كان غضبهم كله منه وتحريضهم كله عليه إذ يقولون عنه أنه يسفه أحلام آبائنا ويستخف بقول أسلافنا . والإسلام حين يأبى على الإنسان أن يعنو بعقله كله لهذه

(١) زينب حسن حسن : دراسة للفكر التربوى فى مصر فى الفترة من ١٨٠٥ - ١٨٨٢ ، رسالة ماجستير غير منشورة كلية البنات ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ١٥٦ .

(٢) حسان محمد حسان : اتجاهات الفكر التربوى فى مصر من ١٩٢٣ - ١٩٥٢ رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٧١ ، ص ١١٦ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) على عبد العظيم : فلسفة المعرفة فى القرنين الكريم ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٣١ .

السطوة الجانحة ، إنما يعطى العقل حقه في مقاومتها ، ولا يكتفى بأن يفرض عليه واجب المقاومة ، وإنما يمدده بالحجة التي تعينه عليها حيث لا حجة له بين يديها ، وحين يقول الإسلام للإيمان .. يجب عليك أن تفتح عينيك ولا تتقاد لما يوبقك مغمض العينين فكأنه يقول له : يحق لك أن تتظر في شأنك ، بل في أكبر شأن من شئون حياتك ، ولا يحق لأبائك أن يجعلوك ضحية مستسلمة للجهالة التي درجوا عليها ^(١) .

- ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ قَالَ أُولَٰئِكَ جِنْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ ^(٢) .

- ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْقَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانُوا جَاهِلِينَ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ ^(٣) .

ووصف الله سبحانه وتعالى المقلدين بأنهم يرددون ما تلقوه كالبيغاوات والعجمولوات :
﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ عَنِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ ^(٤) . والرسول عليه السلام كان يقول : " لا يكن أحدكم أمعة يقول : إن أحسن الناس أحسنتم وإن أساعوا أسأت ، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس لن تصنوا وإن أساعوا أن تجتنبوا إساءتهم " ^(٥) .

وليس الشك إثما ولا قبيحا ، وإنما يقبح الشك لو ظل المتعلم على حاله من الشك ، وهو يحسن في ابتداء حال المتعلم حتى يتمنى له أن يصل إلى العلم الذي عنده تمكن النفس ، بل لم يكن يقين قط إلا وسبقه شك ^(٦) . ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره ، حتى كان بينهما حال شك ، ومن ثم فقد وجب معرفة مواضع الشك وحالاته الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين وحالاته الموجبة له ^(٧) .

(١) التفكير فريضة إسلامية ، ص ٢٦ .

(٢) سورة الزخرف ، آية ٢٣ - ٢٤ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٧٠ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٧١ .

(٥) رواه الترمذى في باب الإحسان والعبور من كتب البر والصلة .

(٦) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ، ص ٩١ .

(٧) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ١٢٠ .

ولا يلزم الشك لتعرف مواضع اليقين فحسب ، بل للتوقف والتثبت فيما يصل الإنسان من أخبار وما يرثه من اعتقادات . ولكن فيما ينبغي أن يكون الشك ؟ ذهب ديكرت إلى وجوب التخلص من الآراء القديمة عدا الدين لأن حقايقه موحى بها ، والأخلاق لدواعى عملية لا تجتمع مع الشك والتردد . أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى العكس فإن هذه الدواعى العملية ذاتها هى التى تفرض على المتعلم الشك فى أصول الاعتقادات والعادات الأخلاقية من حيث أنها تتعلق بسلوك المتعلم فى الدنيا ومصيره فى الآخرة . إنه لا يلزم كل متعلم النظر فى الجزء والمدخله والكمون ، وإنما يلزمه النظر فى كل علم يخشى المضرة بتركه ، فحال المتعلم كحال المسافر ، عليه أن يسأل ويبحث قبل أن يقدم حتى لا يضل أو يطرق طريقا فيه هلاكه . فالغرض من الشك أن يتحرز المتعلم من الضرر بما يتولد عن الشك وعن التفكير من معرفة تمكنه من أداء الواجبات عقلية وشرعية ، ويكون عندها أقرب إلى الفضائل والطاعات ، وأبعد عن الرذائل والمعاصى ، فالعلم بأن الطعام اللذيذ مسموم ، صارف له عن تناوله ، ولن يقضى للمتعلم أداء ما افترض عليه إلا بعلم توصل إليه بالنظر (١) .

ومن المبادئ الأساسية فى فلسفة إخوان الصفا ، دعوتهم إلى اعتماد الإنسان على نفسه فى البحث والكشف عن الحقائق والابتعاد عن تقليد غيره ، وكلما أمكنه البحث والكشف عما يريده من علوم بالبرهان ، فعليه أن يترك التقليد لهؤلاء الذين يرتضونه لأنفسهم إلا وهم الصبيان والنساء وضعاف العقول (٢) .

وهاجم ابن حزم كذلك الأخذ بالتقليد أو المتمسكين بآراء الأقدمين أو المستندين فى أحكامهم إلى حجج السابقين . وهو ينص على ذلك بصراحة فيقول : " التقليد حرام ، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان " ، ويقول فى موضع آخر : " إياك وتقليد الآباء ، فقد نم الله عز وجل ذلك ، ولو كان محمودا لعنر من وجد آباءه زناة أو سراقا أو على بعض الخلال التى هى أخبث مما ذكرنا أن يقندى بهم " . ومعنى هذا أن ابن حزم يرفض " المذهبية " ويأبى أن يجيز لأى إنسان يجئ إلى عالم ، فيأخذ كل أقواله ، ويقلدها ويتبعه فى كل ما وصل إليه ، دون أن يفرق بين قول وقول ، أو بين رأى ورأى . ويمضى ابن حزم إلى حد أبعد من ذلك فيقول : " إياك والاعتزاز بكثرة صواب الواحد فتقبل له قولة واحدة بلا برهان ،

(١) المرجع للمسبق ، ص ١٢١ .

(٢) نادية يونس جمال الدين : فلسفة التربية عند أخوان الصفا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٢٢٨ .

فقد تخطر في خلال صوابه بما هو أبين وأوضح من كثير مما أصاب فيه . ومعنى هذا أن ابن حزم يرفض كل "سلطة فكرية" لأنه يرى أن المصيب قد يخطئ ، والملائر في طريق الحق قد يضل ، فلا موضع للتسليم بأى مذهب من المذاهب في جملته وتفصيله ، ولا موجب للأخذ عن أى أمام من الأئمة ، وكأنما هو نبي معصوم تماما من الخطأ (١) .

وإذا كان هناك طريقان للتعلم ، تعلم يبدأ بالمحسومات حتى يصل إلى حصول المعقولات في عقلنا ، وتعلم يعتمد على القول بأنه موهبة إلهية لا تتيسر إلا للمعداء ، فإن ابن رشد يقول بالطريق الأول طبقاً لمذهبه في تدرج المعرفة الإنمائية في المحسومات حتى المعقولات ، أى يقول بتطور طبيعي للمعرفة ، وينكر الطريق الثانى لأنه لا ينزع منزعا حسياً أو عقليا ، بل يفسر المعرفة بنوع من العجائب والخوارق ، وهو التفسير الذى لا يمكن القول به فى مجال العلم ، وبهذا تم له نقد طرق الصوفية التى تعتمد على القول بالطريق الثانى ، أى ترى أن الإنسان لا يستطيع الصعود إلى مرتبة الاتصال بالعلم والبحث ، بل بالتقشف والزهد يصل الإنسان إلى هذه المرتبة (٢) .

ويعارض ابن مسكويه الرهينة والتصوف من حيث لا تحصل الفضائل للذين تركوا مخالطة الناس وتفرّدوا عنهم بملازمة المغامرات فى الجبال أو ببناء الصوامع فى المفاوز حيث لا تتوجه ملكات الإنيمان إلى خير أو شر ، فليست حياة الإنيمان حياة زهد وأعراض ، وإنما هى حياة انمجام وتوافق بين مطالب الجسد والروح ومن ثم فإن الحكيم لا يتجرد عن لذة الدنيا تماما وإنما يضيفها إلى لذة الروح (٣) .

وشغلت قضية تحرير الفكر العربى الحديث من الخرافات التى لحقت به فى العصور المتأخرة والتى عاقت عن الانطلاق وقيدته بمختلف القيود ، وكذلك تحريره من البدع للمناقية للدين ، نقول شغلت هذه القضية المفكرين والمصلحين فى سائر أنحاء العالم العربى من أمثال محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبى ، والشيوخ محمد عبده ، وكانت مدرسة التجديد الإسلامى التى ظهرت فى القرن ١٩ ركزت عملها على مقلومة الخرافات التى شوهت هذا الفكر ووصمته بالتأخر والجمود ، كما ركزت عملها فى بعث

(١) زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسى ، أعلام العرب (٥٦) ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٦ ، ص ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، ص ٧٨ .

(٣) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص ٢١ .

الحياة فى أوصال العالم الإسلامى ، ركزت على الدين بعد تطهره من البدع التى اعتبرت بطول الألفة من الدين والدين منها براء .

وكان عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩ - ١٩٤٠) من بين أتباع هذه المدرسة الذين استهدفوا فى عملهم لنهضة المسلمين عن طريق الإصلاح الدينى والتربية الإسلامية ومقاومة الخرافات والبدع والعودة بالإسلام إلى ينابيعه الأولى وهى الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح (١) .

تعليم المنطق والفلسفة والرياضيات :

ولاشك أن المنطق والفلسفة والرياضيات من المواد التى تلعب دورا كبيرا فى تدريب العقل ، ومن هنا كانت الدعوة إلى تعليم هذه المواد ، مقياسا هاما لقياس النزعة العقلية فى ثقافة ما .

وإذا كانت الفلسفة قد لقيت حربا فى بعض العهود ، فيجب ألا ننسى العوامل السياسية التى كمنت وراء هذه الحرب ، فكثير من الفرق والأحزاب السياسية تخفت وراء ستار الفلسفة لتحقيق أهداف سياسية ضد الدولة القائمة ، أما فيما عدا السياسة وشبهاتها ومكاندها ، فلم يصادر أحد من المشتغلين بالفلسفة لأنه يتفلسف أو يخوض فى بحث من البحوث الفكرية على تشعبها ، وما لم يكن هذا المتفلسف عدوا مجاهرا بمحاربة الدين والدولة ونشر الفتنة ، فلا جناح عليه ولا قدرة ل خليفة أو أمير على مصادرته باسم الإسلام (٢) .

ويصدق هذا من باب أولى على الفلسفة الإسلامية كما يصدق على الفلسفة الأجنبية ، فلم تنقطع بحوث المعتزلة وعلماء الكلام لغير علة من علل السياسة لا تلبث أن تزول بزوال المعتزلين بها ، وقد طرق المعتزلة وعلماء الكلام كل باب مغلق من أبواب الأسرار الدينية التى حجرت عليها الكهانات القوية فى الديانات الأولى ، فنظروا فى العقيدة الإلهية ، وفى أصول الخلق والوجود وأحكام النبوءات وعددوا الأكوال والآراء فى كل باب من هذه الأبواب على أوسع مدى وأصرح بيان ، ووسعهم الإسلام جميعا وإن ضاق بفريق منهم فى بعض الأحيان (٣) .

(١) تركى رابع عامره : الإمام عبد الحميد بن باديس ، فلسفته وجهوده فى التربية والتعليم ، رسالة ماجستير غير منشورة ، القاهرة ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، ١٩٦٩ ، ص ٢٢٩ .

(٢) التفكير فريضة إسلامية ، ص ٧١ .

(٣) المرجع السابق .

وقد عنى ابن رشد بدراسة قضية تعليم وتعلم الفلسفة والمنطق من الناحية الشرعية ، وفى ذلك يقول أن الفلسفة إذا كانت عبارة عن النظر فى الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، وأن الموجودات تدل على الصانع لمعرفة صنعتها ، وكلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم ، فإن هذا يؤدي إلى القول بأن الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به . وهذا يتبين من آيات كثيرة ، منها قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَكُونِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (١) وقوله أيضا : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْبُصْصَارِ ﴾ (٢) ، فالآية الأولى تحث على النظر فى جميع الموجودات ، والآية الثانية تنص على وجوب استعمال القياس العقلى أو العقلى والشرعى معا . وعلى هذا يكون الدين قد حث ووصى على عمل الفلسفة ، لأن الله يأمر بالبحث عن الحقيقة (٣) .

وإذا كان القياس العقلى يعد ضروريا ، فإنه يجب علينا الامتئاع على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا فى ذلك ، سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك فى الملة ، إذ الآلة التى تصح بها التركيب لا يدخل فى صحة تركيبها كونها آلة المشارك لنا فى الملة أو غير مشارك ، إذا كانت فيها شروط الصحة ، وأعنى بغير المشارك ، من نظر فى هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام . وإذا كان الأمر هكذا ، وكان كل ما يحتاج إليه من النظر فى أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص ، فينبغى أن نضرب بأيدينا فى كتبهم ، وننظر فيما قالوه من ذلك ، فإن كان كله صوابا قبلناه منهم وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه .

وهذا المبدأ يعد مبدأ هاما ، إذ فيه دعوة إلى البحث عن الحقيقة بصرف النظر عن كونها إسلامية أو كونها غير إسلامية ، أو كونها عربية أو غير عربية ، كما تتضح أهميته حين ندرك أن من أسباب الهجوم على المنطق أنه أتى من اليونان وأن صاحبة كافر (٤) .

وشارك ابن رشد فى الدعوة إلى ضرورة تعليم وتعلم المنطق ، فقال إنه لما كانت العلوم النظرية (الطبيعية والرياضية والإلهية) إنما تقوم أصلا على البراهين العقلية لا النقلية

(١) سورة الأعراف ، آية ١٨٥ .

(٢) سورة الحضر ، آية ٢ .

(٣) النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، ص ٢٧٢ .

(٤) لمرجع السابق ، ص ٢٧٥ .

فلا بد أن يدرس الطالب ' علم المنطق ' الذى هو آلة الطالب الموصلة إلى كسب هذه العلوم . فحسب نظرية ابن سينا فى المعرفة ، فالإنسان يستطيع أن يصل إلى اليقين عن طريق أحكام القياس ومعرفة المنطق الذى يقيه السهو والغلط ويرشده إلى الطريق الذى يجب أن يسلكه حتى يعرف حقيقة الحد الصحيح والدليل الذى هو البرهانى العقلى .. ويفرق بين ذلك البرهان العقلى وبين البرهان الجدلى المقارب له وحقيقة الإقناعى وحقيقة المغالطى المدلس منها وحقيقة الشعرى الموهم تخيلاً (١) .

ويذكر الغزالى فى مفتاح الجزء الأول من كتابه (المستصفى) من شروط العالم المجتهد غير المقلد أن يحيط بعلم النظر ويحسن إيراد البرهان وإجراء القياس . وكان يعنى على العلماء أنهم لا يشتغلون بتحصيل هذا العلم فقال فى كتابه (المنقذ من الضلال) : " إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة ، وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعمالهم فى أصل العلم ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلعه عليه صاحب العلم من غور وغائلة ، فإن ذلك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا . ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف همته وعنايته إلى ذلك ، ولم يكن فى كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم إلا كلمات معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الإعتزاز بها بغافل عامى فضلاً عن يدعى حقائق العلوم ، فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رضى عماية ، فشمرت عن ساعد الجد فى تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير استعانة أستاذ ومعلم ، وأقبلت على ذلك فى أوقات فراغى من التدريس " (٢) .

وبعد دراسة المنطق ، رأى الغزالى أن خطأ المنطقة إنما يعتر بهم من ناحية التطبيق ولا عيب فى أصول النظر على استقامة فهمها وصدق الرغبة فى المعرفة الصحيحة ، ومن ذلك قوله فى كتاب (مقاصد الفلاسفة) : " فأما المنطقيات فأكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها ، وإنما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعانى والمقاصد " (٣) .

(١) عبد الرحمن النقيب : الآراء التربوية فى كتابات ابن سينا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(٢) أبو حامد الغزالى : المنقذ من الضلال ، ضمن رسائل للغزالى بعنوان (العقود واللكل) من رسائل الإمام حجة الإسلام الغزالى (، المكتبة المحمودية التجارية ، القاهرة ، د٥ت ، ص ٩ - ١٠ .

(٣) التفكير فريضة إسلامية ، ص ٤٦ .

ونحن نجد ابن حزم - فى تضاعيف مؤلفه الشهير المسمى بالفصل فى المال والأهواء والنحل - يدافع عن تعلم وتعليم كل من الفلسفة والمنطق ، فيقول : " أن الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها ، والغرض والمقصود نحوه بتعلمها ، ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس .. وهذا نفسه لا غيره هو الغرض فى الشريعة ، هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا أحد من العلماء بالشريعة .. اللهم إلا لمن انتمى إلى الفلسفة ، وبعده من الوقوف على غرضها ومعناها " . وواضح من هذا النص أن ابن حزم لا يرى داعياً لمعاداة الفلسفة : فإن غاية الفلسفة الحقيقية إنما هى الحكمة العملية - أو إصلاح النفس - وتلك الغاية بعينها هى غاية الشريعة ، فلا تعرض إذن بين الاثنين (١) .

وأما عن المنطق ، فإن ابن حزم أعرف الناس بقيمته ، إذ نراه يقرر بصراحة أن " الكتب التى جمعها أرسطوطاليس فى حدود الكلام .. كلها كتب سالمة مقيدة دالة على توحيد الله عز وجل ، وقدرته عظيمة المنفعة فى انتقاد جميع العلوم وعظم منفعة الكتب التى ذكرنا فى الحدود : ففى مسائل الأحكام الشرعية بها يتعرف كيف التوصل إلى الاستنباط ، وكيف تؤخذ الألفاظ على مقتضاها ، وكيف يعرف الخاص من العام والمجمل من المفسر ، وبناء الألفاظ بعضها على بعض ، وكيف تقديم المقدمات ، وإنتاج النتائج وما يصح من ذلك صحة ضرورية أبداً وما يصح مرة وما يبطل أخرى وما لا يصح البتة ، وضرب الحدود التى من شذ عنها ، كان خارجاً عن أصله ودليل الخطاب ، ودليل الاستقراء ، وغير ذلك مما لا غناء بالفقيه المجتهد لنفسه ولأهل ملته عنه " (٢) .

وأكد رفاة الطهطاوى على أهمية المواد الفلسفية ، وعدها فروعاً أساسية فى المواد التعليمية ، ذكر منها :

- علم الأخلاق : علم يعرف به أنواع الفضائل ، وكيفية اكتسابها وأنواع الرذائل ، وكيفية اجتنابها ، وفائدته : الاتصاف بأنواع الفضائل واجتناب أضرارها .

- علم المنطق : علم بأصول تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر ، وفائدته الاحتراز عن الخطأ فى الفكر .

(١) جولاد تسيهر : موقف أهل العنة القدماء بزاء علوم الأوائل ، بحث منشور بكتاب (التراث اليونانى فى الحضرة الإسلامية) ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٠ ، ص ١٥١ .
(٢) ابن حزم الأندلسى ، ص ١٠٧ .

- علم الجدل : علم بأصول يعرف بها كيفية الأدلة ودفع الشبهة وذبوح الشبه عنها ، وفائدته تحرير معرفة الباحث الفقهية والأصولية لتشحيذ الفكر .
- العلم الإلهي : علم بأصول يعرف بها أحوال الموجودات وما يعرض لها وفائدته : ظهور المعتقدات الخفية والاعتقادات الباطلة .
- علم الكلام : وهو مبنى على أصول الإسلام من كتاب الله وسنة رسوله والإجماع الذي لا يخالفهما .
- علم الفلسفة : ويسمى عند بعضهم : علم الأخلاق ، علم بأصول يعرف بها حقائق الأشياء والعمل بما أصلح ، وفائدته العمل بما اقتضاه العقل من حسن وقبيح (١) .

الدعوة إلى التغيير :

" لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم " .

دعوة إسلامية صريحة للتغيير تبدد العديد من الأفاويل غير الصحيحة التي ادعت بأن الدين عامة والدين الإسلامي خاصة يدعو إلى الجمود ويؤدي إلى التخلف ويحبذ الإبقاء على الأوضاع القائمة . وكتب بعض علماء العرب ما يدل على إيمانهم بالتغيير والتقدم والتطور ، قال القاضي عبد الرحيم البيهقي :

" .. لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده ، لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد هذا المكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل . وهذا من أعظم العبر . وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر " (٢) .

ونظر ابن مسكويه إلى الطبيعة الإنسانية على اعتبار أن لها جانبين ، جانب يمكن تغييره ، ويؤكد أنه بين للعيان ومما يستدل به من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الأحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة . أما الجانب الآخر فيستحيل تغييره " وذلك لأننا لا نروم تغيير شئ مما هو بالطبع أبدا فإن أحدا لا يروم أن يغير حركة النار إلى فوق بأن يعودها الحركة إلى أسفل ، ولا أن يعود الحجر حركة العلو يروم بذلك أن يغير حركة الطبيعة إلى

(١) رفاة رافع الطهطاوى : المرشد الأمين للبنات والبنين ، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوى ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ ، ج ٢ ، ص ٧١٠ .

(٢) مقال العقل عند العرب ، ص ٢١٠ ، وينسب هذا القول أيضا إلى العماد الأصفهاني .

أسفل ، ولو رامهما صح له تغيير شئ من هذا ولا ما يجرى مجراه ، أغنى الأمور التي هي بالطبع .^(١)

والذى يقرأ وصف الجبرتى لأعمال الفرنسيين العلمية فى مصر إبان حملتهم العسكرية ، يلمس مدى انبهار الرجل بهذه الأعمال وتحرقه شوقا لأن يطرح العرب المسلمون ماران على عقولهم فى هذه الفترة من جمود وتخلف . وهو فى ذلك إنما كان يتابع عالما آخر كان أول من دعا إلى التغيير ، وهو الشيخ حسن العطار ، فقد اتصل بالفرنسيين إبان الحملة ليعلم أحدهم اللغة العربية ، فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة فى بلادهم فيما يقول على مبارك ، اشتغل بفرائب الفنون والتقاط فوائدها .. واتصل بناس من فرنساوية ، ويقول : إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها ، ويتعجب مما وصلت إليه تلك الأمة من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريروهم وتقريبها لطرق الاستفادة^(٢) .

وللرجل جهود عدة ، منها أنه أخذ ينبه الأزهريين فى عصره إلى واقعهم الثقافى ويبين ضرورة إدخالهم المواد الممنوعة كالفلسفة والأدب والجغرافيا والتاريخ والعلوم الطبيعية ، كما يبين إقلاهم عن أساليبهم فى التدريس ووجوب الرجوع إلى الكتب الأصول وعدم الاكتفاء بالملخصات والمتون المتداولة ، ويتوسل إلى ذلك بكل وسيلة^(٣) .

هذا العقل المتفتح ، كان أحد طلائع الفكر التقدمى المصرى فى متقبل القرن ١٩ المتمثل فى ثلاثة من إجلاء علماء الأزهر وهم العطار والجبرتى والخشاب . أما قبول أسس الحياة المادية الجديدة من علوم بحثة أو تجريبية أو تكنولوجية ، فقد كان يسيرا أمره حتى على الرجعيين والسلفيين والمحافظين ، فقد أثبت تاريخ الحضارات أن الناس أكثر مبادرة إلى الأخذ بما فيه تقدمهم المادى ورخائهم الدنيوى منهم إلى الأخذ بما فيه رقيهم الفكرى والأخلاقى والوجدانى ، وعامة ما اصطالحنا على تسميته بالقيم الإنسانية ، وهذا الصدع الحضارى الذى كثيرا ما يودى بالمجتمعات والأفراد فى عصور الانتقال ، فإذا رأينا بيننا رجالا مثل عبد الرحمن الجبرتى ، قبلوا تجدد الكيان الاجتماعى بالمادة وبالفكر جميعا ، فقد وجب أن نقف أمامهم فى احترام عظيم^(٤) .

(١) ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ، مكتبة محمد على صبيح ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٣٤ .

(٢) على مبارك : الخطط التوفيقية لمصر لقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ، مصر المحمية ، ١٣٠٥ هـ ، ص ٣٤ .

(٣) سعيد إسماعيل على : الأزهر على مسرح المسيلة المصرية ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٢٩ .

(٤) لويس عوض : تاريخ الفكر المصرى الحديث ، كتب الهلال (٢١٧) ، القاهرة ، أبريل ١٩٦٩ ، ص ٣٠ .

وإذا كان هناك ما يشبه الإجماع على أهمية التغيير وضرورته ، إلا أن " الوسيلة " إلى تحقيقه لم يكن عليها اتفاق ، فبينما رأى البعض أنها تكمن في الأخذ بالعلوم الحديثة ، رأى البعض الآخر ضرورة العودة إلى الدين في أصوله الأولى البسيطة ، وإن استطاع البعض الآخر ألا يوجد تعارضا بين الاثنين بأن يؤكد أن الدعوة إلى الدين بهذا المعنى لا تعنى الرجوع بالمجتمع إلى الوراء ، وإنما تخلص المفاهيم الدينية مما شابها من خرافات وبدع وجمود ، من هؤلاء ، عبد الرحمن الكواكبي الذي أكد أن أخطر آفات الجمود أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون لزمة أسلافهم وليموا مسلمين بالأصالة يدينون بالإسلام انقيادا منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنه أهل للخطاب على حدتهم .

ومن واجب المسلمين في كل مكان وزمان أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن يحال الفهم على من سلف وأن ينقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فإن تعذر اجتهاد المسلمين جميعا ، فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم (١) .

وهكذا نجد أن حكيم اليونان القديم (هراقليطس) عندما أطلق قوله المشهور : " إنك لا تستطيع أن تنزل النهر مرتين لأن مياهه تتغير من حولك باستمرار " ، إنما كان بذلك يعبر عن قانون هام يحكم جميع الظواهر ، الطبيعي منها والاجتماعي . والمجتمع العربي - خضوعا لهذه القاعدة - كانت رياح التغيير منذ بداية القرن ١٩ قد بدأت تهزه بعنف .

وإذا كان من وظائف التربية المحافظة على ثقافة المجتمع وتطويرها ، فإن عددا من المفكرين حاولوا جهد طاقتهم أن يزيدوا من سرعة تغير المجتمع العربي وتوجيه هذا التغير نحو الاتجاهات التي تكفل له كيانا متماسكا راقيا متخذين من التعليم أداة ، ومن التربية سلاحا . وقد احتل التعليم الديني جانبا هاما في قضية التغيير لأن الثقافة التي كانت سائدة في مصر والعالم العربي كله كانت تقوم على كثير من الأسس والتصورات القديمة البالية التي اتخذت من الدين ستارا يخفي سوءاتها ، مما جعلها تسلب المجتمع إمكانيات النصر وتتيح للمدنية الغربية وسائل النصر وتقوى الاستعمار فرصة الغزو والاحتلال (٢) .

(١) عباس محمود العقاد : عبد الرحمن الكواكبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ١٦٤ .

(٢) سعيد إسماعيل على : قضايا التعليم في عهد الاحتلال ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٣٤٣ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن إيجاد التوافق بين المسلمين وبين روح العصر الحديث بما يحمله من إمكانيات الخلق والإبداع وبما يعيش فيه من منجزات العلم والتكنولوجيا ، وبما يتمتع فيه كثيرون بالحرية والاستقلال ؟ وإذا كان المصلحون والمستتيرون قد رسموا الطريق إلى التحرر العقلي والنضج الفكري ، فكيف يمكن ترجمة هذا إلى واقع حتى يكون من هؤلاء الجامدين الخائفين المستبعبدين شخصيات أخرى متفتحة ثائرة ؟ هو طريق التعليم الدينى بمفهوم حديث متحرر ، فإنه لا حافظ للدولة ولا واقى للملة سواء ، وأن جميع ما صرف فى سبيله من المتاعب والنفقات فهو أعود بالفائدة مما يصرف لأى عمل سياسى خارجى أو داخلى ، فإنه لا سياسة إلا بالقوة ولا قوة إلا بالنجدة ولا نجدة إلا بالوحدة ولا وحدة إلا بالطاعة ولا حقيقة للطاعة إلا بالعقيدة الحسنة ولا عقيدة إلا بحياة الدين ، ولا حياة للدين إلا بالتعليم (١) .

كذلك فإن التغيير لا يمكن أن يتم بفاعلية وتكامل إذا كان نصف المجتمع يعيش بالطريقة التى كانت تعيش بها المرأة فى العالم العربى وراء الحجب والأستار ، ولا قيمة لها إلا بما تجلبه للرجل من متع وملذات . لذلك وضع المصلحون والمفكرون نصب أعينهم ضرورة فك القيود وكسر الأغلال التى كانت تحول بين هذا القطاع الضخم وبين التحرك والمساهمة فى مناشط المجتمع ، وكانت التربية وكان التعليم أيضا وسيلة التغيير وطريقة المواجهة (٢) .

وقد التفت بعض الكتاب إلى قضية غاية فى الأهمية وهى أن المدرسة بمفردها لا يمكن أن تقود التغيير الثقافى والتقدم الاجتماعى لأن التغيير الثقافى يبدأ من البناء الاجتماعى إلى الفكرة وليس العكس ، فالتغيير الثقافى فى أى مجتمع يتطور أولا بتغيير فى الثقافة المادية ثم بتغيير فى النظام الاجتماعى الاقتصادى ، وأخيرا بتغيير فى العرف والتقاليد ، فالفكرة القاتلة بأن المدرسة هى العامل الأول فى التقدم الاجتماعى ، فكرة مثالية .

وأدرك البعض أن عمليات التغيير والإصلاح الاجتماعى لابد فيها من الشمول والجزرية والأصالة ، فمحاولة الإصلاح الاجتماعى أمر خطير لا يجوز أن يكتفى فيه بمجرد النقل عن الغير والدراسة العارضة التى تتناول المظاهر دون العلل والأسباب . ومن هنا فلا بد

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، مطبعة المنار ، ١٩٣١ ، ج ٢ ، ص ٥١٨ .

(٢) قاسم أمين : تحرير المرأة ، التزام محمد محمد زكى أيوب ، القاهرة ، ١٣٤٧ هـ ، ص ١٥ .

من أن نهتم بدراسة الأوضاع التاريخية والثقافية لنظمتنا الاجتماعية القديمة والمستحدثة ، وأن تكون تلك الدراسة أساسا لما يوضع للإصلاح من خطط (١) .

حرية الرأي :

يقول سبحانه وتعالى فى القرآن الكريم : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (٢) . وفى رأى بعض الباحثين (٣) أن " الأمانة " المشار إليها هنا هى الابتلاء بتبعة التكليف وحرية الإرادة ومسئولية الاختيار ، وذلك أن كل الكائنات عدا الإنسان مسيرة بمقتضى سنن كونية تخضع لها على وجه التسخير والامتثال دون تحمل لتبعة ما تعمل ، فلو أن السموات قذفت الأرض بالصواعق ، وأمسكت ماء السحب ، فأتلقت الزرع من جب وظمأ ، أو لو أنها جاءت بالغيث فأحييت الأرض بعد موتها .. لما كانت تسأل عن شئ من هذا أو مثله .

ولو أن الأرض زلزلت فدمرت الأحياء والقرى ، وقذفت من جوفها بالحمم والذهب ، فأهلكت وشردت ، أو لو إنها أخرجت من باطنها ثمين المعادن والزيوت فعمرت وأغنت ... ولو أن الجبال تهاوت وتصدعت فقضت على بلدان كانت آمنة مطمئنة .. لما حوسبت السموات والأرض والجبال على خير أو شر .

الإنسان وحده هو المسئول عن عمله ، المحاسب عليه ثوابا وعقابا ، لا يحمل أحد عنه تبعة مسماه ، ولا يفوت بغير جزاء (٤) .

ونفهم من آية الكهف ، أن الإنسان من شأنه منذ كان ، أن يكثر الجدل ، فكان كثرة الجدل ظاهرة إنسانية من تلك الخواص التى تميز الإنسان عن غيره من الكائنات : ﴿ وَتَلَقَّ صَرْفًا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ . والآية صريحة الدلالة على أن الإنسان لو لم يكن من شأنه الجدل ، لكان حسيبه ما جاءه من آيات بينات فيها تصريح للناس من كل مثل . من هنا قدر الإسلام ، وهو دين الفطرة ، طبيعة هذا الإنسان التى تختلف عن طبيعة الملائكة وبقية الكائنات ، فلم ينكر عليه الجدل إلا أن يكون مما رآه

(١) حسان محمد ، ص ٢٢٦ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٧٢ .

(٣) عائشة عبد الرحمن : مقال فى الإنسان ، دار المعرف ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص ٥٨ .

(٤) لمرجع السابق .

فاحشة فى الحق الجلى والآيات البينات عن عناد ومكابرة ، أو عن إصرار على الجهل والضلال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ مَسْئَلَةٍ إِنَّمَا يَنْتَوِرُونَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١) .

وإذا كنا قد بينا مدى تسفيه الإسلام للتقليد ، وكذلك المفكرين العرب ، فلا بد أن نجد تحبيذا للوجه المقابل وهو (الاجتهاد) ، وفى ذلك قال الرسول عليه السلام : " إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشئ من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم من رأيى فإنما أنا بشر " (٢) . عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال ، (يلقحون النخل) ، فقال : ماذا تصنعون ؟ قالوا كنا نصنعه ، قال : لو لم تفعلوا كان خيرا ، فتركوه ، فنفضت ، قال فذكروا ذلك لرسول الله ، فقال بذلك الحديث السابق ذكره . وقال الرسول لمن تحاكموا إليه :

" إنما أنا بشر ، وإنكم لتختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له من حق أخيه بشئ ، فلا يأخذ منه شيئا ، فإنما أنا أقطع له قطعة من النار " (٣) .

ثم إن وقوعه ﷺ فى الخطأ الاجتهادى أحيانا ، دليل على أنه لم يكن يستغنى عن بذل الجهد وإعمال الفكر فى هذا السبيل ، كما يدل عليه اجتهاده فى قضية أسرى بدر (٤) .

وجاء دور الصحابة فى الحكم وإدارة نفة أمور الدولة ورعاية ما فيه خير الأمة وصلاح أمرها فصادفتهم ولأول وهلة مشاكل ونزلت بهم ابتلاءات لم يكن بها سلف عهد ، فكان لابد من إعمال الفكر وبذل الجهد لإيجاد حلول لهذه المشاكل وتلك الابتلاءات . ومن ذلك رسالة عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعري وقد جاء فيها : " الفهم للفهم فيما يتلجج فى نفسك مما ليس فى الكتاب ولا فى السنة ، ثم قص الأمور بعضها ببعض ، ثم أنظر أشبهها بالحق وأحبها إلى الله تعالى فاعمل به " . ورسالته إلى شريح القاضى ، وهذا نصها : فقد روى أن شريحا كتب إلى عمر يسأله فكتب إليه - " أن أقض بما فى كتاب الله تعالى -

(١) سورة غفر ، آية ٥٦ .

(٢) انظر صحيح مسلم (٨٧/٤) ومنن أبى داود (٤١٠/٣) . وقد أخرجه البخارى والترمذى والنسقى وابن ماجه أيضا ، كما قال الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد فى هامش منن أبى داود . وقال بعض شراح الحديث أن كلمة الرأى فى الحديث المراد به الرأى فى الأمور الدنيوية ، وإلا فإن رأيه (اجتهاده) حجة فى الأمور الشرعية .

(٣) منن أبى داود (٤١٠/٣) .

(٤) سيد محمد موسى : الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه فى هذا العصر (رسالة دكتوراه منشورة) ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٢٩ .

فإن لم يكن فى كتاب الله فسنة رسول الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا سنة رسول الله ، فاقض بما قضى به الصالحون ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ولم يقض به الصالحون ، فإن شئت فتقدم ، وإن شئت فتأخر ، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك * (١) .

ومنها ما أثار عن ابن مسعود أنه قال : " ومن عرض له منكم قضاء فليقض بما فى كتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فليقض بما قضى فيه نبيه . فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ولم يقض به نبيه ، ولم يقض به الصالحون ، فليجتهد برأيه فإن لم يحسن ، فليقم ولا يستحي " .

وذهب بعض المفكرين والقلامفة من المسلمين إلى القول بشرعية التأويل .. فإن أدى النظر البرهائى إلى نحو ما من المعرفة بوجود فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه فى الشرع أو عرف به ، فإن كان مما سكت عنه فلا تعارض هناك . وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هناك ، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله . ومعنى التأويل ، هو إخراج دلالة اللفظ فى الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية .. وإذا كان الفقيه يفعل هذا فى كثير من الأحكام الشرعية ، فكم بالحرى أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان ، فإن الفقيه إنما عنده قياس ظنى ، والعارف عنده قياس يقينى ، ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ، إن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى .. * وهذا قول ابن رشد (٢) .

كذلك نادى الغزالى بالاجتهاد ، فهو إذ يفند أسانيد الباطنية ، يرد على تساؤلهم وكيف تحكمون فيما لم تسمعه ؟ أقبالنص ولم تسمعه ؟ أم بالاجتهاد والرأى وهو مظنة الخلاف * ؟ يقول إنه يفعل ما فعله معاذ رضى الله عنه لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، إذ كان يحكم بالنص عند وجوده وبالاجتهاد عند عدمه ، بل كما يفعله دعائهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصى الشرق إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ، فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير متناهية (٣) * .

(١) العقل عند الشيعة الإمامية ، ص ٣١ .

(٢) مقلد العقل عند العرب ، ص ٥٩ .

(٣) المنقذ من الضلال ، ص ٢١ .

من أجل هذا كان لابد من قيام الحياة السياسية والاجتماعية على مبدأ (الشورى)
الذى تحكمه الأسس التالية (١) :

١- أن تبادل الرأى حق مقرر للمتعلمين والمعلمين والقيادات بمختلف مستوياتها ،
وليس أحد الطرفين أحق به من الآخر ، فكما تستطيع للقيادات أن تبدى رأياها فى كل أمر من
أمور الأمة ، يستطيع كل فرد من المتعلمين والمعلمين أن يبدى رأيه فى كل أمر من أمور
التعليم . وحق هؤلاء وهؤلاء مستمد من قوله تعالى : ' وأمرهم شورى بينهم ' ، فقد وصف
الله الأمر بأنه أمرهم جميعا ، وإذا كان الأمر للجميع استوى فى استحقاقه والقيام عليه هؤلاء
وهؤلاء ، فليس لأحد الفريقين أن يستأثر به أو ينكره على الآخر .

٢- أن عرض كل أمر الجماعة على الشورى من واجبات القائد وليس حقا له لقوله
تعالى (وشاورهم فى الأمر) .

فالنص يوجب على القائد أن يستشير فى كل أمر الجماعة صفر هذا الأمر أو كبر ،
فإن لم يعرض القائد الأمر على الجماعة فقد أخل بواجبه ، وللجماعة أن تستعمل حقاها فى
الشورى فتشير بما تراه وتطلب من السلطات أن يضعوا رأياها حيث وضعه الله ، ولها أن
تطلب من هذه السلطات أن يعرضوا عليها كل أمر لم يعرضوه ، وإن بينوا رأياهم فيه
لتستطيع الجماعة بعد ذلك أن تبدى رأياها على خير وجه تراه .

٣- ليس من الضروري أن يجمع أهل الرأى على رأى واحد ، وإنما للرأى ما اتفقت
عليه أكثرية المشيرين بدليل حديث حذيفة المشهور الذى أخبر فيه الرسول عليه السلام بما
يكون من الفتن فى الأمة ، قال حذيفة : فما تأمرنى إن أدركنى ذلك ؟ قال تلزم جماعة
المسلمين وإمامهم . قال : قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق
كلها . فالجماعة فى هذا الحديث ليست ' كلها ' وإنما هى ' الأكثرية ' .

وقد أشاعت هذه الروح تماما دينيا اعترف به الكثيرون ، فيؤكد ميتر أنه كان فى
الدولة الإسلامية ما يضمن لكل ديانة من ديانات أهل الذمة كيانتها الخاص ، ويثبت أن الخليفة
المقتدر فى عام ٣١١ هـ - ٩٢٣م أصدر كتابا فى المواريث أمر فيه بأن ' ترد تركة من مات

(١) محمود بالبلبلى : الشورى فى الإسلام ، دار الإرشاد ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٤١ .

من أهل الذمة ، ولم يخلف وارثا ، على أهل ملته ، على حين أن تركة للمسلم كانت ترد إلى بيت المال (١) .

وعلى حين أن للقوانين فى للدولة الرومانية البيزنطية كانت تحرم على غير النصرانى أن يتخذ رفيقا من النصرى ، وأن الكتيمة المسيحية كانت فى بلاد الإسلام تعاقب بالحرمان من بيع الرقيق النصرانى لغير النصرانى ، فإن للشريعة الإسلامية لم تحرم على اليهود والنصرى اتخاذ رقيق من المسلمين (٢) .

والحق أن الإسلام فى إقراره لحرية للتدين ، يلزم أتباعه بهذا الإقرار دينا وعقيدة وسلوكا ، لا لمجرد التسلح أو المجاملة والمسالمة (٣) . وهو يبدأ أول ما يبدأ ، فيأخذ الرسول الكريم بهذا المبدأ ، لقاء لما يدفعه إليه الإيمان من أخذ للناس قسرا بالدين ، تقديرًا لأن العقيدة لا تكون حتى تصدر عن اعتقاد ، والإيمان لا يكون ليماننا حتى ينبع من القلب ومن هنا كان قوله تعالى : ﴿ وَأَوْ شَاءَ رَبِّكَ لَآتَىٰ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أُفٍّ أَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (٤) . وكذلك قوله : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (٥) .

" تعقيل " طريقة التطعيم :

كانت " البصرة " هى موطن " العقل " الذى يحاول ألا ينشئ مع عاطفة أو تزمت أو عصبية ، فلا غرابة أن وجدنا طريقها التربوية تهدف إلى صب الفكر فى قلوب المنطق ، أو إن شئت نقل صبه فى أطر رياضية (والمعنى واحد) ، وكان اهتمامهم بعلم النحو ، أى بالتمسك القواعد التى يطوع لها كلام العرب سواء تحقق لهم هذا التطوع على صورة طبيعية أم اقتطعوه لقتعالا بقصرهم الشاذ - والشواذ عن قواعدهم كانت أكثر من أن تهمل أو يغض عنها ننظر - على أن يجد إلى القاعدة طريقا حتى ولو كان طريقا غير مباشر ، وفيه كثير من التكلف والتعسف ، فما استحال معهم أن يجد طريقه إلى قواعد النحو حتى عن هذا الطريق الملتوى المتعسف ، قالوا إنه لا يصلح أن يقاس عليه لأنه خطأ (٦) .

(١) الحضارة الإسلامية ، ج ١ ، ص ٧٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩٦ .

(٣) مقال فى الإنسان ، ص ٧٧ .

(٤) سورة يونس ، آية ٩٩ .

(٥) سورة البقرة ، آية ٢٥٦ .

(٦) المعقول واللامعقول ، ص ٩٢ .

وكان موقف المعتزلة يسمح بقيام مختلف العلوم على أسس عقلية دون إتكار لله ، فالظواهر تحكمها قوانين أو علل ضرورية بما طبعها الله عليها ، بعكس موقف الأشعري الذى لا يثبت إلا إرادة الله فيجعل إمكان قيام العلم متعذرا ، ففى علم الاقتصاد ، الله هو المسعر لدى الأشاعرة ، وبذلك ينتهى القول فى هذا العلم . ولكن رأى المعتزلة يدع الإمكان بقولهم ، المعرف فعل مباشر من العبد ، إذ ليس ذلك إلا مواضع منهم على البيع والشراء بثمن مخصوص ، فهو تقدير الثمن الذى تباع به الأشياء على وجه التراضى . يستقصى للمعتزلة البحث فى الرخص والغلاء وأسبابهما (١) .

وأكد بعض المفكرين على هدف التدريب العقلى عند تعليم بعض المواد كالمنطق والرياضيات ، فتعليم المنطق - مثلا - وكما بينا - يعطى ' جملة القوانين التى من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق فى كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات ، والقوانين التى تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط فى المعقولات ' (٢) . كما يقال عن الحساب أن من يأخذ نفسه بتعلمه أول النفس فيصير له ذلك خلقا ، ويتعود الصدق ويلزمه مذهبا .. ومن أحسن التعليم عند الحكماء الابتداء به لأنه معارف متضمنة وبراهين منتظمة ، فينشأ عنه فى الغالب عقل يدل على الصواب .

وذهب ابن خلدون إلى مدى بعيد فى تعليم التاريخ بطريقة عقلانية ، فلقد أوجب على أصحاب التاريخ أن يجعلوا من الوقائع موضوعا للتأمل ، وأن يستخرجوا منها قوانين علمة تطبق على سير الحوادث فى الزمن أو الحياة الاجتماعية . إن الهدف من تعليم التاريخ ليس هز المشاعر أو سحر الألباب أو خدمة الحكومات . وهو ينتقد هؤلاء الذين يكتفون بتعداد الحوادث التى تقع أثناء حكم هذا الملك أو ذاك ومررد شجرة أنسابهم وأسماء وزرائهم . أما الهدف الصحيح فهو التفسير والإفهام (٣) .

وانتقد ابن باديس أساليب التربية ومناهجها فى المعاهد الإسلامية فى عهود التدهور كجامع الزيتونة والجامع الأزهر ، وعاب عليها جفاف أسلوبها واشتغالها بالمحاكمات اللفظية ، كما عاب عليها بمبالغتها فى العناية بالفروع مع إهمال الأصول . وقد ضرب لنا مثلا على عقم أساليب التعليم فى جامع الزيتونة بحالته هو شخصيا عندما كان طالبا فيه

(١) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص ١٨٩

(٢) أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، ص ٧٧ .

(٣) عبد الرازق المكي : الفكر الفلسفى عند ابن خلدون ، مطبع رويل ، الإسكندرية ، ١٩٧٠ ، ص ٩٧ .

(١٩٠٨ - ١٩١٢) ، فذكر انه قد حصل على شهادة عالية من الزيتونة ، ومع ذلك لم يدرس آية واحدة من تفسير القرآن الكريم ، ولم يمل قلبه إلى دراسته لعدم تشجيع أساتذته وتوجيههم له (١) .

وقد عرف المسلمون فكرة توجيه التلاميذ على حسب مواهبهم ، وكانت عملية التوجيه هذه تبدأ بعد أن يجتاز التلميذ المرحلة الأولى للتعليم . وقد ذكر حاجي خليفة وأبو يحيى الأنصاري أن على كل صبي أن يعرف طرفا من العلوم الضرورية في الحياة كالقراءة والكتابة والحساب .. ثم عليه بعد ذلك أن يتجه إلى العلم أو الحرفة على حسب استعداداته وتكوينه ، إذ ليس كل أحد يصلح لتعلم العلوم ، فإذا اتجه إلى العلم فليقصد العلم الذي يقبله ، فما كل من يصلح لتعلم العلوم يصلح لجمعها . وفي مخطوط غير معروف مؤلفه بعنوان (منهاج المتعلم) حديث طريف عن اختبارات الذكاء يقرر أنه يجب على المعلم أن يشخص طبيعة المبتدئ من الذكاوة أو الغباوة ، ويعلمه على مقدار وسعه ولا يكلفه الزيادة عن مقداره ، فإنه إذا كلف ينس عن تحصيل العلم ويتبع الهدى ويشكل تعليمه (٢) .

وإلى نفس المعنى ذهب جابر بن حيان ، إذ أوجب على المعلم أن يمتحن قريحة المتعلم ، ويعنى بالقريحة ، جوهر المتعلم الذي طبع عليه ومقدار ما فيه من القبول ، والإصغاء إلى الأدب إذا سمعه وقدرته على حفظ ما قد تعلمه وعلى تذكره ، فإذا وجد المعلم من تلميذه قبولا ، ذا أرض زكية وجوهر ترتضع فيه المعلومات كلما ارتسمت فيه ، أخذ يسمقيه أوائل العلوم التي تتناسب مع قدرته على القبول وتتناسب مع سنه وخبرته ، ولم يزل به يلقيه العلم أولا ، وكلما احتمل الزيادة زاده ، مع امتحانه فيما كان قد تعلمه ، فإن كان حافظا لما كان سقاؤه وغير مضيع له ، زاده في الشرب والتعليم ، وإن وجده ينسى ويتخبل في حفظه ، أنقص له المقدار ، وعاتبه على ذلك عتابا كالإيماء من غير إمعان في التصريح ، ثم امتحنه بعد ذلك ثانيا وثالثا ، فإن وجده على دين واحد في النسيان ، هزه بالعتاب وأوجعه بالتفريع ، وبالغ في توبيخه (٣) .

ولا يرى علماء العرب شرا في الغرائز أو الشهوات إلا إذا خرجت عن حد الاعتدال ، فيرى الغزالي مثلا إن الشهوة خلقت لفائدة ، وهي ضرورية في الجبلة . ويرى

(١) الإمام عبد الحميد بن بليس ، ص ٢٦١ .

(٢) تاريخ التربية الإسلامية ، ص ٢٩٩ .

(٣) زكي نجيب محمود : جابر بن حيان ، سلسلة أعلام العرب (٣) ، مكتبة مصر ، ١٩٦٢ ، ص ٤٩ .

ابن الجوزى أن جميع ما وضع فى الأسمى إنما وضع لمصلحته إما لاجتلاب نفع كشمهوه الطعام أو لدفع ضرر كالغضب ، فإذا زادت شهوه الطعام صارت شرها فأذت ، وإذا زاد الغضب أخرج إلى الفساد (١) .

ولابن سينا حديث ممتع عن أنواع الرياضة فى عصره والتي يرى أهميتها فى حياة الصبى سنه وقدرته ، فهو يتحدث عن المنازعة والمباطمة والملاكمة وسرعة المشى والرمى من القوس والقفز إلى شىء لىتعلق به والحجل على إحدى الرجلين ، والأراجيح وركوب الزواريق والخييل . . الخ ، كما أنه يرى ضرورة أن تخلط الرياضات الشديدة والمرعبة بفترات من الراحة أو برياضات فاترة مع وجوب تنقل الطفل بين الرياضات المختلفة ، إذ لكل عضو رياضة تخصه .

وإذا كان ابن سينا قد اهتم باللعب والرياضة فى تعليم الأطفال ، فقد اهتم كذلك بالموسيقى وهو كما نعلم خبير بها وبما تحدثه فى نفس الطفل الصغير من اللذة والطرب والظهر والسمو بجوار تمرين الطفل على إدراك ما فى النغمة من اتفاق وتناهر وحدة وثقل وأسباب ذلك (٢) .

وليمست المسألة فى التعليم مسألة قدرة فقط ، وإنما لابد كذلك من مراعاة (الميل) ، ومن هنا فقد رأى إخوان الصفا أن العلوم لما كانت كثيرة ولا يستطيع الإنسان أن يحيط بها كلها ، وكان منها ما لا تقبله نفسه ولا تميل إلى معرفته ومالا يشعر برغبة تجاه تعلمه البتة ، فإن الواجب على الإنسان أن يتعلم العلوم التي يجد فى نفسه الرغبة والميل لأن يتعلمها ، وعليه أن ينظر بعقله ويميز بينها ليختار ما لابد له من تعلمه ويتلاءم مع ميوله (٣) .

وللإخوان طريقتهم ، إذ يقوم الداعية لجماعتهم أو الحكيم أو المعلم بقراءة أجزاء من الرسائل على الأخ الجديد - بعد مراقبته من أفراد الجماعة وثبوت صلاحيته - فيقوم بمحاورته فى مستوى هذه الأجزاء دون أن يعطيه إجابة كافية أو نهائية فى موضوعات مختلفة مما يثير فضول الأخ ويدفعه لمحاولة معرفة حقائق ما أثير أمامه من قضايا أو ليتوجه للبحث عن مزيد من التفصيلات . وقد جاءت الرسائل فيما يقررون بمثابة التطبيق لهذه الخطوة ، ذلك أنهم قد ذكروا من كل علم فيها ' نسبة المقدمة والمدخل إلى باقيه ليكون

(١) مبادئ التربية الإسلامية ، ص ١٠٤ .

(٢) الأراء التربوية فى كتابات ابن سينا ، ص ٢٢٩ .

(٣) فلسفة التربية عند أخوان الصفا ، ص ٢٢٩ .

تحريضاً لإخواننا على التمهير فيه والشوق إليه لأن بالشوق إلى الشيء يكون الحرص على الاطلاع عليه والمعرفة به ، مما يدفع بالتلاميذ الجد في طلب علومهم ويتجهون لسؤال أهل العلم من الإخوان عما لا يعلمون * (١) .

وإذا كنا نلاحظ تنبيهاً مستمرا في كثير من الكتابات على عمليات الحفظ والتسميع ، إلا أننا لا نعدم وجود كتابات أخرى تشدد على أهمية الفهم والتفكير على أساس أن الحفظ إن هو إلا وسيلة لا غاية ، ففي كتاب كشف الظنون * إن من كانت عنايته بالحفظ أكثر من عنايته إلى التحصيل لمملكة لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم ، ولذلك ترى من حصل الحفظ لا يحسن شيئاً من الفن وتجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر ... إنما المقصود هو ملكة الاستخراج والاستنباط وسرعة الانتقال من الدوال إلى المداولات ... وإن انضمت إليها ملكة الاستحضار فنعمة المطلوب * (٢) .

أما موفق الدين البغدادي فهو يشير إلى ضرورة التفكير والبحث في العملية التعليمية ، ومن هنا فهو يقول : * ولا تظن أنك إذا حصلت على علم فقد اكتفيت ، بل تحتاج إلى مراعاته لينمى ولا ينقص ومراعاته تكون بالمذاكرة والتفكير واشتغال المبتدئ بالحفظ والعلم ومباحثة الأقران واشتغال العالم بالتصنيف . وينبه الشيخ برهان الإسلام ، المتعلم : ألا يكتب شيئاً لا يفهمه لأن ذلك يورث كلال الطبع ويذهب الفطنة ، وينبغي له أن يجتهد في الفهم من الأستاذ ويكثر من التأمل والتفكير * (٣) .

والمنتجع لطريقة التعليم في المراحل العالية يلمس ما كانت تتميز به من كثرة النقاش والجدل بين أطراف العملية التعليمية ، فما أن ينتهي المعلم من درسه ، حتى توجه إليه الأسئلة من كل صوب . وينصح العبدري بأن تكون الأسئلة في نهاية الدرس ، ومن ثم فلا يصح أن يقاطع الطالب معلمه بسؤال ما وإنما يصبر حتى ينتهي الدرس .

وهاجم ابن خلدون بشدة الطريقة اللفظية في التعليم ، ونعنى بها الحفظ من غير فهم مما يدل عليه المحفوظ من خبرات حسية ، ويرى أن الحفظ بهذه الطريقة معوق لمملكة الفهم ، ولذلك فهو يلوم المدرسين الذين يعتمدون على طريقة الحفظ والتسميع لأن التعليم بهذه الطريقة لا يترك أثراً في عقول التلاميذ ويستدل على ذلك بأن مدة التعليم في بلاد المغرب

(١) المرجع السابق ، ص ٢٦٨ .

(٢) مبادئ التربية الإسلامية ، ص ١٢١ .

(٣) المرجع السابق . ص ١٢٢ .

كانت ست عشرة سنة ، ومع ذلك لم يحصل الناشئون المهارة فى العلم وكسب الملكة فيه بسبب اهتمام المدرس بالحفظ نون سواه ، وعكس ذلك النظام التعليمى فى تونس ، إذ لا تريد مدة الدراسة التونمية على خمس سنوات ، ومع ذلك يحصل الناشئون على الملكة فى العلم بسبب اهتمام المدرسين بالمناظرة والبحث ^(١) . ويقول ابن خلدون " ومما يشهد بذلك فى المغرب بأن المدة المعينة لمكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم (ست عشرة سنة) وهى بتونس خمس سنين ، فطال أمدها فى المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة فى التعليم خاصة لا مما سوى ذلك " .

ولذلك يدعو ابن خلدون إلى نبذ هذه الطريقة واتباع ما يشبه الطريقة العلمية فى مناقشة مشكلات العلم ، ويكون ذلك بطريقة المحاوراة والمناظرة فى المسائل العلمية والاعتماد على ملكة الفهم عند التلاميذ مع دراسة النمو العقلى لهم ومراعاته والاستماع ما لمكن بالأمتة الحسية التى تقرب الموضوعات إلى أذهان التلاميذ ، وفى ذلك يقول ابن خلدون " وأيسر طرق هذه الملكة ، ملكة الفهم وهو فتح اللسان بالمحاوراة والمناظرة فى المسائل العلمية ، فهذا الذى يقرب شأنها ويحصل مرامها " . كما يقول فى موضع آخر : " فنجد طالب العلم منهم ، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم فى ملازمة المجالس العلمية - مكوتا لا ينطقون ولا يفاضون ، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة ، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصريف فى العلم والتعليم ، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل ، نجد ملكته قلصرة فى علمه إن فاوض أو ناظر أو علم . وما أتاهم القصور إلا من رداءة طريقة للتعليم وتقطاع سنده ، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لئدة عنايتهم به وظنهم بأنه المقصود فى الملكة العلمية ، وليس كذلك " ^(٢) .

ويذكر عن الغزالي أنه تناظر مع مشاهير العلماء وقادة الفكر فى معسكر الوزير نظام الملك وانتصر عليهم جميعا ، ويصف السبكي إسماعيل ابن يحيى المتوفى سنة ١٧٥ هـ بأنه جبل من العلم على جانب عظيم من المهارة فى المناظرة ، قال عنه الإمام الشافعى أنه لو ناظر الشيطان لغلبه . ويقول المقرئى عن أحد العلماء المشهورين انه كان يشجع المناقشة بين تلاميذه بل كان يصر عليها ، وهو لا يرى بأسا من مخالفة التلميذ لأستاذه ما دام يفعل ذلك فى تأدب واحترام . ويرى الزرنوجى أنه لابد للطالب من المذاكرة والمطلوحة

(١) الفكر الفلسفى عند ابن خلدون ، ص ٣١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٢ .

والمناظرة : " فإذا كانت نيته إلزام الخصم وقهره ، فلا يحل ذلك ، وإنما يجوز ذلك لإظهار الحق " (١) .

ولقد أكسب الاهتمام بالمناظرة والمناقشة عملية التعليم نشاطا وحيوية ، وقوى الناحية الإيجابية والتلقائية إذ جعل المتعلم يساهم فى تعليم نفسه وشحذ ذهنه وأطلق لسانه وعود القدرة على النقد والتفكير وجودة التعبير وقوة الإقناع ، كما أكسبه جانبا كبيرا من حرية الفكر والثقة بالنفس وعالج من العيوب الناشئة عن طريقة الحفظ الآلية .

وتستلث الروح الديمقراطية فى طريقة التعليم فى المعاهد الإسلامية من جانب آخر ، إذ لم يكن هناك مكان مميز فى حلقات الدرس لأحاد الناس ، بل كان الجميع عند المعلم سواء ، ومن سبق من الطلاب إلى موضع من المكان المخصص لهم جلس فيه . وليست المسألة مسألة الجلوس فحسب وإنما كان على المعلم أن يعامل الفقير معاملة الغنى ، فقد ورد فى الحديث الشريف ما يحتم أن يكون المتعلمون أمام المعلم على قدر واحد لا فرق بين غنى وفقير (٢) .

وكانت توجه عناية خاصة للطلاب الموهوبين الذين تبدو عليهم علامات الذكاء والفتنة ، وكان من الظلم أن يحرم طالب نابغ من تلقى العلم لأى سبب من الأسباب ، ذكر الغزالي أنه ليس الظلم فى إعطاء العلم المستحق بأقل من الظلم فى منع المستحق . وكانت عناية بعض المدرسين بتلاميذهم الفقراء تصل بهم إلى حد الإنفاق عليهم من مالهم الخاص . حكى الإمام أبو يوسف قال : " كنت أطلب الحديث والفقه وأنا مقل رث الحال فجاءنى أبى يوما وأنا عند أبى حنيفة ، فانصرفت عنه ، فقال : يا بنى لا تمد رجلك مع أبى حنيفة فإن أبا حنيفة خبزه مشوى وأنت تحتاج إلى المعاش ، فقصرت عن كثير من الطلب وأثرت طاعة أبى ، فتفقدنى أبو حنيفة رضى الله عنه وسأل عنى فعدت إلى مجلسه ، فلما كان أول يوم أتيته بعد تأخرى عنه فقال لى : ما شغلك عنا ؟ قلت : الشغل بالمعاش وطاعة والدى . فجلست ، فلما انصرف الناس دفع إلى صرة وقال : استمتع بها . فنظرت ، فإذا فيها مائة درهم ، وقال لى : الزم الحلقة ، وإذا فرغت هذه فأعلمنى ، فلزمت الحلقة ، فلما مضت مدة يسيرة دفع إلى مائة أخرى ، ثم كان يتعهدنى حتى استغنيت وتمولت " (٣) .

(١) مبادئ التربية الإسلامية ، ص ١٢٣ .

(٢) تاريخ التربية الإسلامية ، ص ٢٩٢ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩٣ .

وفى الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين ، نجد للقائمي يؤكد على ضرورة العدل بين التلاميذ ، وفى ذلك يقول ما نصه (١) : " ومن حقهم عليه أن يعدل بينهم فى التعليم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، وإن تفاضلوا فى الجعل ، وإن كان بعضهم يكرمه بالهدايا والأرفاق ، إلا أن يفضل من أحب تفضيله فى ساعة راحته ، بعد تفرغه من العدل بينهم ، وذلك من قبل أن القليل الجعل إنما رضى أن يودى أداءه ذلك على إتمام تعليم ولده كما شرط الرفيع الجعل ، إلا أن يبين المعلم لآباء الصبيان أنه يفضل 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 " .

وإلى نفس المعنى ، ذهب ابن محنون فى (آداب المعلمين) إذ روى عن الرسول عليه السلام قوله : " أيا مؤدب ولى ثلاثة صبية من هذه الأمة ، فلم يعلمهم بالمسوية ، فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم حشر يوم القيامة مع الخائنين " . وروى كذلك عن موسى ، عن فضيل بن عياض ، عن ليث ، عن الحسن قال : إذا قوطع المعلم على الأجرة ، فلم يعدل بينهم - يعنى الصبيان كتب من الظلمة (٢) .

وبعد

إن الأمثلة تتعدد وتكثر مؤكدة أن الفكر التربوى الإسلامى قد عرف النزعة العقلية بأبعاد مختلفة .. لكننا فى نفس الوقت نكرر القول بأن هذا لا يعنى أن هذا الفكر فى مجموعه ، وفى كل ما قاله كان عقلانيا ، إذ لا بد من الاعتراف بأن هناك آيات أخرى وأمثلة أخرى مغايرة ، وإنما أردنا أن نقول بوجود تيار عقلانى ، وأن هذا التيار كان واضحا وقويا ومؤزرا ، وأنه امتد على فترات طويلة من تاريخنا الإسلامى .

(١) التربية فى الإسلام ، ص ٣١٤ .

(٢) للمرجع السابق ، ص ٣٥٣ .