الاتجاه الإسلامى فى الفكر التربوى فى مصر

مكانة الدين فى الثقافة المصرية :

دلت البحوث العلمية البحتة حتى الآن على أن لكل قوم من أقوام العالم علمة ، مهما كان مستوى ثقافتهم ، دينا يسيرون على هديه ويخضعون لتعاليمه . ولما كانت السلالات البشرية تضـــرب بأعراقها إلى عهود قديمة قبل التاريخ ، فإنه يكاد يكون من المستحيل على الباحث المدقـــق فى أصول الديانات أن يتتبع الخطوات الأولى التى نهجها دين ما من الأديان القديمة المعروفة لنا من البداية حتى النهاية [١] .

ومن هنا فنحن لا نغالى إذا أكدنا أنه لا توجد قوة أثرت فى حياة الإنسان القديم مثل قوة " الـــدين " لأن تأثيرها يشاهد واضحا فى كل نواحى نشاطه ، ولم يكن أثر هذه القوة فى أقدم مـــراحلها الأولى إلا محاولة بسيطة ساذجة يتعرف بها الإنسان ما حوله فى العالم ويخضعه بما فيه الآلهة لسيطرته ، فصار وازع الدين هو المسيطر الأول عليه فى كل حين ، فما يولده الـــدين من مخاوف هى شغله الشاغل وما يوحى به من آمال هى ناصحه الدائم ، وما أوجده مـــن أعياد هى تقويمه السنوى ، وشعائره – برمتها – هى المربية له والدافعة له على تنميته الفنون والآداب والعلوم [٢] .

وإذا طبقـــنا مـــا ســـبق ذكره على الديانة فى مصر لوجدنا أنها غارقة فى بحار الأجيال السحيقة فى القدم فلا يكاد الباحث يعرف لبدايتها حدودا معلومة . وقد ظلت معلوماتنا عنها ، ولا تـــزال قبيل عصر اختراع المصرى القديم للكتابة مبهمة مشوشة . فلما اخترع المصرى الكتابة أخذت أصول ديانة القوم تظهر بعض الشىء فى صورة مفهومة فى ظاهرها غامضة فى أصولها ومنابعها .

وقد عمد ملوك الدولة القديمة منذ نهاية الأسرة الخامسة إلى نقش متون دينية طويلة على جـــدران غـــرف الدفن وبعض الغرف المتصلة بها داخل أهراماتهم [٣] . وتعتبر هذه المتون

---

[١] سليم حسن : الديانة المصرية القديمة وأصولها ، فى (تاريخ الحضارة المصرية) ، العصر الفرعونى ، المجلد الأول ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، النهضة المصرية ، بدون تاريخ ، ص ٢٦ .

[٢] برستد (جيمس هنرى) : فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص ٣٦ .

[٣] إن أقدم ما عرف منها حتى الآن هو نقش فى هرم الملك " اوناس " بسقارة .

أقـدم ما حفظ من نصوص دينية على الإطلاق ، وهى نصوص مستفيضة تكشف عن الكثير مـن عقائد المصريين وأفكارهم [١] وفى الوقت نفسه برز إلى عالم الوجود طائفة أخرى من " الأدب الجنائـزى " ، وهـو ما يسمى بـ " متون التوابيت " [٢] ، وهذه المتون ، هى صيغ مشـابهة لسـابقتها وتـتحد معها فى الغرض الذى ترمى إليه ، غير أنها كانت أكثر ملاءمة لحاجـات الـناس ، لذلك شاع استعمالها بين دهماء الشعب فى العهد الإقطاعى ، وأن كتاب (الموتى) الذى ظهر فيما بعد ، لا يخرج عن كونه مؤلفا من منتخبات من " التوابيت " .

وكان طبيعيا إزاء هذا الوزن الثقيل للدين فى الثقافة المصرية ، أن يكون له أثره الكبير فى سلوك الناس ، يدلنا على هذا ما كتبوه فى ذلك ، فى قبورهم تعريفا بأشخاصهم وبسلوكهم فـى الحـياة ، ففى عصر الأسرتين الخامسة والسادسة ، أى فى الوقت الذى كانت تنقش فيه نصوص الأهرام ، نقش أحد الأعيان على لوحة حجرية نصبها لنفسه : " لم أسئ إلى أحد فى حياتى ، لأننى أريد أن تسير الأمور كلها سيرا حسنا حينما أكون أمام الآله الكبير " [٣].

وظاهر من رغبته فى أن تسير الأمور كلها سيرا حسنا حينما يكون أمام الآله الكبير أنه يـريد أن تجد محكمة أوزوريس أنه لم يذنب ، فتجعل الثواب نصيبه . وكتب حاكم إقليم من أقاليم الوجه القبلى يقول : " أطعمت الجائعين ، وكسوت العارين ، ولم أمس قط شيئا لغيرى بحـيث لم يشكنى أحد قط إلى إله مدينتى .. ولم يحدث فى عهدى أن شكا أحد إلى الآلهة من اعتداء قوى عليه " [٤] .

وكانـت الأسرة المصرية هى الوسيط التربوى الرئيسى الذى يغرس هذه النزعة الدينية فـى نفـوس الناشئة ، وهناك قرائن عدة تؤكد غلبة التدين الأسرى فى مصر القديمة ، منها علـى سـبيل المـثال ، شيوع الطابع الدينى فى أسماء المواليد ، ورغبة الوالدين فى التعبير بأسـماء أطفـالهم عن ارتباطهم بها ، والتوكل عليها وابتغاء حمايتها ، والإقرار لها بالفضل والنعم . ومنها أيضا أنه ما من عائلة من العائلات المصرية ذكرت على الآثار أو صورت ، إلا انتسـب فـرد مـنها أو أكثـر من فرد إلى خدمة المعابد والأرباب . وقد يكون فى هذا الانتسـاب نـوع من الإدعاء فى بعض الأحوال ، ولكنه إدعاء لا يخلو فى الوقت نفسه من

---

(١) إبراهيم رزقانه وآخرون : حضارة مصر والشرق القديم ، مكتبة مصر ، القاهرة ، د.ت ، ص ٩٩ .
(٢) برستيد ، ص ٢٥٠ .
(٣) عبد القادر حمزة : على هامش التاريخ المصرى القديم ، مطابع الشعب ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٥٧ .
(٤) المرجع السابق : الصفحة نفسها .

دلالـــة علـــى أن الأسرة المصرية كانت ترى مثلها الأعلى فى التدين ، وأن المجتمع ، كان يـــتطلب منها ضرورة الإيمان بالآلهة وتقديس معابدهم ، وأن يعكس السلوك ، هذا الإيمان ، وذاك التقديس .

ولم يحرص رجال الأسرة وحدهم على التدين وخدمة الأرباب ، وإنما كان للنساء كذلك نصيبهن من التقى والتدين ، وكانت بعض بيوت المتدينين تتضمن محاريب للعبادة ، وصورا للأربـــاب ، وكـــان ذلـــك يوحى إلى أفراد أسرهم بقربهم من ربهم ويوجه أنظارهم إلى ما يرضيه ويلفت انتباههم إلى ما يغضبه [١] .

ويبدو من المحاضرة التى ألقاها المؤرخ أحمد كمال سنة ١٩٠٧ بنادى المدارس العليا ، أن عقـــيدة التوحيد كانت معروفة لدى المصريين القدماء قبل إخناتون وقبل عصر الأسرات الملكية فقد قال فى هذه المحاضرة تحت عنوان (التوحيد عند قدماء المصريين) :

" قال الله تعالى :﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ هـــذه هـــى صـــيغة التوحيد عند المسلمين . وهى موافقة تقريبا للصيغة التى كان يدين بها المصـــريون قـــبل عصر الأسرات الملكية ، ويدلنا على ذلك ، رسوم هيروغليفية وجدت فى أوراق البردى القديمة وترجمتها : (الله وحده . لا ثانى له يودع الأرواح فى الأشباح . أنت الخالق . تخلق ولا تخلق خالق السموات والأرض) [٢] . وأن باحثين كانوا يعتقدون إلى ما قـــبل عشـــر ســـنين [٣] أن قدماء المصريين وثنيون . ولكن زال هذا الاعتقاد بكتشاف هذه الصـــيغة التـــى يعززها عدم وجود أصنام فى مقابر ذلك العهد القديم . وهنا ينشأ اعتراض مـــؤداه ، أن الشـــرك كان شائعا عند قدماء المصريين ، بدليل قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) . ومعلوم أن يو سف كان سجينا عـــند فرعون مصر . والإجابة على هذا ، هى أن عقيدة الشرك لم تدخل إلا مع العرب فى الجاهلية الذين دخلوا مصر فى العهد القديم ، أى قبل عصر الأسرات ، وأن الوثنية أتت من بـــلاد العرب فى الجاهلية بدليل أن محمدا علية الصلاة والسلام وجد بالكعبة (٣٦٥) صنما فهشمها ، وأن من الأصنام العربية ، اللات والعزى ومناة .

---

[١] عبد العزيز صالح : الأسرة فى المجتمع المصرى القديم ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، المكتبة الثقافية ، العدد (٤٤) دار القلم ، القاهرة ، أول سبتمبر ١٩٦١ ، ص ٧٩ .

[٢] جريدة اللواء ن العدد الصادر فى ٢٢ ديسمبر سنة ١٩٠٧ .

[٣] أى قبل سنة ١٩٠٧ .

وإذا كان فرعون مصر قد شن حربا شعواء على النبى موسى عليه السلام ، إلا أن هذا الموقف إنما كان موقف " حكومة مصر " من الديانة الجديدة ، وهى اليهودية ولم يكن تعبيرا عن علاقة الثقافة المصرية بها ، فإننا نرى مثلا أن نشأة موسى فى مصر وتسميته باسم مصرى ، جعلاه يحض مواطنيه على الأخذ بعادة الختان ، وهى عادة مصرية قديمة جدا كانت مراعاتها عامة فى أيامه بين سكان وادى النيل ، ويرجع عهدها إلى مالا يقل عن ثلاثة آلاف سنة أو تزيد قبل عصره [١] .

وقد احتفظ العبرانيون إلى العهد المسيحى بقول مأثور عندهم يقرر أن (موسى) كان متفقا (فى حكمة المصريين) [٢] ، ولا يكاد يوجد ما يدعو إلى الشك فى صحته . على أنه لم يكن فى مقدورنا إلا فى السنين الأخيرة أن نفهم المصادر التى وصلت إلينا عن حياة المصريين القدماء فهما كافيا ندرك به أن " حكمة المصريين " كانت قبل كل شئ عبارة عن التأملات والتدبرات الاجتماعية [٣] . ولا شك أن موسى كان ملما بأقوال أولئك الأنبياء الاجتماعيين الذين كانت أقدم كتاباتهم متداولة بين المصريين منذ ١٥٠٠ سنة عندما ابتدأ موسى فى تعليم قومه .

وإذا كان هناك من يؤكد بأن ديانة " إخناتون " لم تكن وليدة تفكيره ووحى فلسفته ، بل هى مأخوذة من التوراة ، زعما منهم ببداية ظهورها قبل عصره ، واستنادا إلى التشابه بين بعض فقرات أنشودة آتون وبين الفقرات من ٢٠ إلى ٣٠ من المزمور رقم ١٠٤ من العهد القديم ، فإن قولهم هذا يفتقر إلى أسانيد تاريخية ، فهناك رأى سائد – والدكتور عبد المنعم أبو بكر [٤] من مؤيدى هذا الرأى – بأن إخناتون عاش فى عصر سابق لعصر ظهور المزامير ، وأن مقارنة بسيطة بين نشيد إخناتون ، والمزمور ١٠٤ ، لتدل على أن النشيد هو أصل المزمور ، وأنه أصيل فى مصريته ، وأن هناك اكثر من معنى من معانيه ، ردده المصرى منذ أول عصوره .

---

[١] برستد ، ص ٣٧٩ .
[٢] الإصحاح السابع ، الآية ٢٢ .
[٣] برستد ، ص ٣٨٠ .
[٤] عبد المنعم أبو بكر : إخناتون ، المكتبة الثقافية ، العدد (٣٥) ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، القاهرة ، ١٥ ابريل ١٩٦١ ، ص ٤٢ .

وتشـــير الأدلـــة التاريخية ، إلى أن اليهود كلما حز بهم الأمر ، كانوا ينشدون مساعدة مصـــر ، وكانوا يهاجرون إليها للإقامة فى بعض أنحائها . وقد ورد فى بعض أسفار العهد القديم أسماء عدة أماكن فى مصر استقر بها اليهود [١] .

كـــذلك فـــإن المصادر القديمة تحدثنا بأن اليهود انتشروا فى العصر الصاوى وبعده فى مختلف أرجاء مصر : منف والفيوم ودهشور والبهنسا والأشمونيين وأخميم وطيبة وأبيدوس وأدفو والفنتين وأسوان [٢] .

والأهم من ذلك ، أنه سمح لليهود بإقامة معبد ليهوه إلى جوار معبد خنوم الآله المصرى والفنتـــين . وقد تجمعت منازل يهود الفنتين حول هذا المعبد ، فنشأ هناك حى خاص باليهود أخـــذ يتســـع تدريجيا حتى بلغت حدوده مشارف الحى المصرى الذى كان يقع جنوبى معبد اليهود .

وشهدت مصر فى العهد البطلمى هجرة جديدة لليهود ، وقامت لهم بها جاليات منظمة ، كـــان من أبرزها جالية الإسكندرية دون شك . وقد نقل اليهود إلى تلك المدينة التى أصبحت فـــى وقت وجيز من أهم مدن العهد الهلنستى ، نشاطهم الفكرى والاقتصادى مما جعل منها مركـــزا من أهم مراكز اليهودية ، حتى أنه كان لا يقل خطورة وأهمية من أورشليم أو بابل يـــوم أن كانـــتا من أهم تلك المراكز فى العالم القديم . ويكفى أن نذكر أن جالية الإسكندرية أخـــرجت لـــيهود العـــالم المنتشـــرين فى كثير من أنحائه الترجمة الإغريقية للتوراة ، ومن الإسكندرية انساب اليهود إلى كثير من أقطار البحر الأبيض المتوسط وأصبحوا عنصرا هاما من عناصر سكانه [٣] .

وحـــين ظهـــرت المســـيحية فـــى مصـــر ، كانت روما لا تزال على الوثنية ، وكذلك أباطرتها ، فحاربوا المسيحيين واضطهدوهم فى أنحاء الإمبراطورية الرومانية ، واضطهدوا الأقـــباط فى مصر . وحين تولى الإمبراطور دقلديانوس عرش روما سنة ٢٨٤م ، شن على الأقـــباط اضـــطهادا دام نحو عشرين عاما ، قاست مصر فيها الشدائد والأهوال ، واستشهد

---

[١] مصطفى كمال عبد العليم : اليهود فى مصر فى عصر البطالمة والرومان ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٦٨ ، ص ٣ .
[٢] المرجع السابق ، ص ٦ .
[٣] المرجع السابق ، ص ٢٩ .

خلالهـا الألوف من المصريين حتى سمى عهده بـ (عصر الشهداء) [١] ، وبالتالى قدمت مصـر المسـيحية ، أروع الأمثلة لقوة الإيمان والتضحية فى سبيل العقيدة والذود عن الفكر الدينى .

لكـن ثمـة معـالم أخرى ميزت هذه المرحلة من التاريخ المصرى ، منها هذه السلسلة المتصلة من باباوات الإسكندرية الذين " تمثلت فيهم بحق ، الشخصية المعنوية للأمة المصرية وللكنيسـة المصـرية " . وعلى عكس الحال فى أوربا الغربية كانت الكنيسة فى مصر تتمثل فـيها القومـية المصرية ، وكان البطريرك المصرى يعتبر زعيم المصريين وقائد الحركات القومـية المصـرية ، ذلك أن المسيحية لاقت من نفوس المصريين ترحيبا لأنها عملت عمل المـوقظ للـروح الوطنية المكبوتة التى رغم اضطهاد الإغريق والرومان لها ، إلا أنها بقيت تعتـز بكبـريائها القومـى . ومن هنا اقترن تاريخ الحركة القومية فى مصر إبان هذه الفترة بتاريخ الكنيسة ومواقف إبائها وشهدائها وعلمائها حتى اعتبرت الكنيسة المصرية هى المحور الذى ضم الحركات القومية فى مصر إبان الخمسة قرون الأولى [٢] .

وفى الفترة ما بين عامى ٣٥٦ ، ٣٦٢ كتب القديس السكندرى (أثناسيوس) ، الهارب إلـى رومـا كـتابا عـن (حـياة القـديس أنطونى) المولود لأسرة مصرية ثرية فى بلدة (قمـن العروس) بمحافظة بنى سويف حوالى سنة ٢٥٠م تقريبا . ويتفق المؤرخون جميعا علـى أن (حياة القديس أنطونى) ، كان له أكبر الأثر فى وقوف العالم المسيحى جميعه على أسرار الحياة النسكية وانتشار الرهبنة من مصر إلى خارجها . وتقول هيلين وادل أنه لم يحظ كـتاب بمثل ما حظيت به هذه الترجمة من الانتشار والاهتمام فى مصر وغرب آسيا وأوربا بعامـة . أمـا المؤرخ روبرتسون ، فقد كتب يقول : " أن هذه السيرة قد لعبت دورا هاما فى تطـور الـرهبانية فـى الكنيسة وفى روما والغرب بأسره بعثت فى النفوس اللهفة إلى الحياة النسـكية وهـى التى دفعت القديس أوغسطين – كما سجل ذلك فى اعترافاته – إلى أن يطلق هذا العالم ، وأن يهب نفسه تماما لله " .

وعلى هذا النحو ندرك إلى أى حد كانت مصر رائدة عالم المسيحية فى الشرق والغرب علـى السواء فى ميدان الرهبنة . والحقيقة أن قيمة هذا الأثر لا تنحصر فقط فى سبق مصر

---

[١] عبد الرحمن الرافعى : تاريخ الحركة القومية فى مصر القديمة ، من فجر التاريخ إلى الفتح العربى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٢٤٣ .

[٢] سليمان نسيم : تاريخ التربية القبطية ، دار الكرنك ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٨٨ .

وإهـدائها هذا النسق من الحياة إلى العالم المسيحى ، بل تتضح بصورة جلية فى الدور الكبير الـذى لعبه طوال العصور الوسطى وأثره البارز على تاريخ الكنيسة على امتداد هذه العهود المتصلة [١] .

ولمـا انتشرت المسيحية فى مصر وازداد عدد المنضمين إليها ، كان من الضرورى أن يوضـع التعلـيم على أسس منهجية منظمة لإعطاء هؤلاء المتحولين إلى المسيحية ما يؤهلهم للمعمـودية والانضمام إلى الكنيسة ، وكذلك لتثقيف المؤمنين أنفسهم بمبادئ دينهم وتعاليمه ، وتـزويد الراغبين منهم بما يريدونه من الدراسات العليا والتعمق فى فهم الفلسفة واللاهوت . وهكذا تأسست مدرسة الإسكندرية للتعليم المسيحى [٢] .

ولـم تكن هذه الأسباب الإيجابية هى الداعية لإنشائها وحدها ، إنما كان هناك سبب آخر لا يقـل عـنها خطورة ، ذلك أن العالم الوثنى كان يقف للمسيحية بالمرصاد يحاول بكل قوة وبكافـة الطـرق العلمية والعقلية والنقدية أن يقضى على هذه الديانة الجديدة . وهكذا واجهت الكنيسـة هجمات فكرية شديدة من فلاسفة الوثنية ورجال السياسة فيها ، وكان لابد أن توجد مدرسـة عليا تزود الكنيسة بقادة للفكر وتقدم للمسيحيين المعرفة الكافية التى تمكنهم من الرد علـى خصومهم سواء كان ذلك فى مجادلات فردية أو جماعية . وكان غرض المسيحية من هذه المدرسة اللاهوتية هو الرد على الفلاسفة الوثنيين وأتباعهم وحماية المؤمنين مما يثيرونه فـيهم مـن شـكوك وتبشيرهم جميعا بالمسيحية . . . وهكذا غمرت الأفكار المسيحية الثقافة المصرية ، ومن خلالها غمرت الثقافات الأخرى المحيطة بها .

العطاء المصرى للثقافة الإسلامية :

ولمصـر بمهد الإسلام ووطنه الأول صلات كثيرة ، بعضها يحدث عنه التاريخ الدينى الرواية . . . وبعضها يحدث عنه التاريخ المادى المصادر [٣] .

فأمـا مـا يحدث عنه التاريخ الدينى ، فأمومة هاجر المصرية للعرب المستعربة ، إذ أهـداها صـاحب مصر لإبراهيم حين دخل مصر وزوجته سارة ، . . ثم هى صلة يجددها إهداء المقوقس مارية القبطية التى ولدت للرسول عليه السلام ، ولده إبراهيم .

---

[١] رأفت عبد الحميد : ملامح الشخصية المصرية فى العصر المسيحى ، روز اليوسف ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٥٠ .

[٢] مراد كامل : من ديو قلديانوس إى دخول العرب ، فى(تاريخ الحضارة المصرية) مرجع سابق ، جـ ٢ ص ٢٣.

[٣] أمين الخولى : الحياة الدينية فى مصر الإسلامية ، من ظهور الاسلام إلى مطلع العصر الحديث ، (فى تاريخ الحضارة المصرية) ، جـ ٢ ، ص ٥٣٧.

والتاريخ المادى المصادر يحدث من هذه الاتصالات بأشياء معينة ، من رحلات مصرية وتجارات لا نخوض فى شئ منها ، ولكن نشير إلى ما يذكره ذلك التاريخ من صلة دينية بين الوثنية المصرية والوثنية العربية جعلت المعبودات الوثنية العربية تتشابه فى أصلها مع معبودات مصرية .

ولعله ليس من البعيد أن نجد الصلة بين قيام المركز الدينى الهام فى الحجاز غرب الجزيرة العربية وبين مقابلة هذا الغرب لمصر بلد الحياة الدينية الحافلة القوية الواسعة الأفق ، وهذا احتمال نكتفى منه هنا بالإشارة إلى قوة الاتصال بين مهد الإسلام ومنشئه الأول لنرى أن الإسلام لم يكن دعوة غريبة على مصر ، ولا بعيدة عن جوها وبيئتها الدينية .

ونحب قبل أن نبين عطاء مصر للثقافة الإسلامية أن نثبت عبارة أوردها عمر بن محمد بن يوسف الكندى فى كتابه المسمى (فضائل مصر) قال [١] :
" ذكر مصر وفضلها على غيرها من الأمصار " .

وأما ذكر مصر وفضلها على غيرها من الأمصار وما خصت به وأوثرت به على غيرها ، فروى أبو بصرة الغفارى [٢] ، قال الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام : " اجعلنى على خزائن الأرض أنى حفيظ عليهم " . ولم تكن تلك الخزائن بغير مصر فأغاث الله بمصر كل حاضر وباد من جميع الأرض . .

وقال عمرو بن العاص : ولاية مصر جامعة تعدل الخلافة . . . وقال يحيى ابن سعيد : جلت البلاد فما رأيت الورع ببلد من البلدان أعرفه إلا بالمدينة ومصر .

وقد تفرق الصحابة فى كافة البلدان التى فتحتها الجيوش الإسلامية ، بل انضم كثير منهم إلى الجيوش التى فتحت تلك البلدان ، وربما تعمد الخلفاء تفريقهم ليعلموا أهلها الدين الإسلامى . وكان ممن حضر مصر من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، غير عمرو بن العاص قائد الجيش الفاتح ، عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن أبى سرح العامرى ، والزبير بن العوام ، وعبادة بن الصامت ، والمقداد بن الأسود ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب . . وغيرهم [٣] . . ثم توافدوا كذلك بعد الفتح .

---

[١] حسين مؤنس : مصر ورسالتها ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ١٢٩ .
[٢] صحابى معدود فيمن نزل مصر من الصحابة .
[٣] سيدة إسماعيل الكاشف : مصر فى فجر الإسلام ، دار الفكر العربى القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٣١٤ .

واشتهر من مصر كثير من العلماء والفقهاء والأئمة المجتهدين ، نذكر منهم الخليفة عمر بن عبد العزيز الذى ولد بمصر سنة ٦١ هـ وقيل ٦٣ وأبوه عبد العزيز بن مروان أمير عليها " وقد تفقه حتى بلغ رتبة الاجتهاد وله مناقب كثيرة " . وممن اشتهر بمصر أيضا يزيد بن حبيب واسمه سويد الأزدى أبو رجاء المصرى ، كان فقيه مصر وشيخها ومفتيها . ولد سنة ٥٢ هـ بمصر وهو أحد ثلاثة فوض إليهم عمر بن عبد العزيز أمر الفتيا بمصر ، وقد أخذ عنه عبد الله بن لهيعة ، والليث بن سعد . وكان الليث بن سعد يثنى عليه ويقول : " ابن حبيب سيدنا " . وتوفى يزيد بن أبى حبيب بمصر سنة ١٢٨ هـ [١] ، وهكذا تكونت البذرة الأولى لمدرسة مصرية صميمة عربية إسلامية ، وسرعان ما أنجبت هذه المدرسة كثيرا من العلماء مثل سليم بن عتر الذى وصفه أبو المحاسن بأنه " عالم مصر وقاضيها " [٢] . ولم يكن جميع رواد هذه الحركة من الصحابة ، بل أخذ المسلمون من المصريين يشاركون فيها مشاركة فعالة ، فكل القراءات بمصر رواية عن نافع ، نقلها عنه إلى مصر عثمان بن سعيد المصرى المعروف بورش وكان مصريا صميما ، أصل أجداده من الأقباط قبل أن يعتنقوا الإسلام . وولد ورش بمصر سنة ١١٠ هـ (٧٢٨م) ولم يلبث أن تعدد تلاميذ ورش ، وعنهم أخذ القراء من الأندلس والمغرب .

وإذا كانت مصر هى أول أرض شهدت بذور الرهبانية والديرية فى المسيحية ، فليس من الغريب أن نجد مصر والمصريين من السابقين إلى النزعة الصوفية فى الإسلام ، فنسمع فى أواخر القرن الثانى للهجرة عن ذى النون المصرى الاخميمى النوبى الأصيل ، وهو من أوائل الصوفية فى مصر وتوفى سنة ٢٤٥هـ (٨٥٩م) .

وجدير بالذكر أن الحركة العلمية فى مصر لم تقتصر على العلوم الدينية ، وإنما شملت أيضا النحو والأدب – شعرا ونثرا – فضلا عن التاريخ ، فمن النحاة الذين كان لهم أثر كبير بمصر بنو ولاد ، وأشهرهم الوليد بن محمد المشهور بولاد ، وكان نحويا مبرزا وتوفى سنة ٢٦٣ هـ (٨٧٦ م) .

وفى التاريخ ظهر عبد الله بن عبد الحكم الذى ولد بالإسكندرية سنة ١٥٥ هـ (٧٢٢م) . أما فى الشعر فقد ظهر من ولاة مصر مثل عبد العزيز بن مروان من شجع

---

[١] المرجع السابق ، ص ٣١٦ .

[٢] عبد الرحمن الرافعى وسعيد عبد الفتاح عاشور : مصر فى العصور الوسطى ، النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ٧٧ .

الشعر والشعراء فى القرن الأول للهجرة فقصده كثير من الشعراء ومدحوه ، ومن هؤلاء أيمن بن خريم الأسدى ونصيب بن رباح وكثير غيره [١] .

وشجع استقلال مصر على يد الطولونيين الحركة العلمية إلى حد كبير ، إذ كان أحمد بن طولون مثل غيره من الأمراء المستقلين عن الخلافة العباسية ، يريد أن تكون إمارته منافسة للخلافة العباسية فى العلوم والفنون وغير ذلك من ضروب الحضارة والتمدن ، وكانت مدينة القطائع حافلة بالعلماء والمحدثين والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين نذكر منهم على سبيل المثال القاضى بكار بن قتيبة الذى كان من أبرز قضاة المسلمين وأعلمهم بالفقه الإسلامى . ومن أشهر المحدثين الذين شهدوا بداية حياة ابن طولون فى مصر ، الربيع بن سليمان بن داود الأزدى الجيزى تلميذ الأمام الشافعى .

ومن ملامح النهضة الأدبية فى مصر أن حفل العصر الطولونى بطائفة من أئمة الكتاب مثل الحسن بن رافع ، وجعفر بن عبد الغفار المصرى ، وأحمد ابن أيمن ، واسحق بن نصير [٢] .

وكما تجمعت بقايا حضارة الإغريق فى مصر بعد غزوة الإسكندرية فأصبحت قاعدة الحضارة العالمية إذ ذاك على أيام البطالمة ، تجمعت قوى العالم الإسلامى كلها رويدا رويدا . بدأ ذلك وئيدا على أيام الطولونيين والإخشيديين ، ولم يتوقف سيره على أيام الفاطميين ، ثم أخذ صورة واضحة أيام الأيوبيين وأصبح حقيقة ماثلة للعيان أيام المماليك [٣] .

حدث ذلك كله فى تطور طبيعى متصل : فكلما اشتدت الأخطار على المشرق ، نزح العلم والعلماء غربا فى التماس الأمان ، وكلما اضطربت الأمور فى العراق ، تراجعت مراكز القوة إلى الغرب لتستقر فى مصر ، وهذا هو السر فيما بدت به الدولة الطولونية فى أول أيامها ، فإن أحمد بن طولون لم ينشئ نظاما ، ولم يبتكر شيئا ، وكل عبقريته تتلخص فى أنه عرف كيف ينشر الأمان فى ربوع مصر ، وكلما ساد الأمان بدأ الناس ينتقلون إلى مصر ، وتسربت معهم فى نفس الوقت ذخائر العلم والمعرفة . وتوقف سير هذه العملية بعد

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٩.

(٢) سيدة إسماعيل الكاشف : أحمد بن طولون ، أعلام العرب (العدد ٤٨) ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، ص ٢٣٤ .

(٣) مصر ورسالتها ، ص ١١٦ .

انقضـــاء أيـــام الطولونيـــين ، ولكـــنه تجدد أيام محمد ابن طغج الأخشيد ، واتصل على أيام الفاطميـــين ، حتى إذا وصلنا إلى العصر المملوكى وجدنا مصر هى القطر الإسلامى الوحيد القـــائم على قدميه ، والملجأ الوحيد الذى يستطيع أن يلجأ إليه صاحب العلم أو صحاب كنوز الكتب [١] .

ولا شـــك أن إنشـــاء دور التعليم يعتبر سببا أساسيا ورئيسيا لتنشيط الحركة الثقافية لما تضـــمه مـــن مدرسين وطلاب ، ولما يقرر فيها من دروس ، وتتمثل دور التعليم فى العصر المملوكى فيما أنشئ من مدارس ومساجد للمذاهب الأربعة وما شيد من خوانق وأربطة وزوايا للصـــوفية ، وكان إلى جوار هذه المعاهد التعليمية مكاتب صغيرة متواضعة ملحقة بها تعنى بتعليم الصبية مبادئ القراءة والكتابة وطرفا من العلوم الأولية وتحفيظ القرآن الكريم ، وتمهد للالتحاق بالمدارس الجامعة .

ونشـــير هنا أولا إلى أن هذه المعاهد كانت بمثابة جامعات علمية عضيمة الشأن اعترف كثيـــر مـــن المستشرقين – كالسير وليم موير – أن الجامعات الأوربية الحديثة استفادت منها نظمهـــا . وفـــى رأينا أن جامعات أوربا وغيرها من جامعات العصر الحاضر كثيرا ما يجد طالـــب العلـــم فـــيها ضروبا من العقبات ، وألوانا من الصعوبات تقف حجر عثرة فى سبيل انـــتظامه فـــى سلكها ، وتمنعه دون الأخذ بأسباب العلم الذى يشتاق إليه ويتطلع نحوه وذلك كـــنفقات مالـــية ، أو رسوم معينة وشراء كتب ومؤلفات مرتفعة الثمن وكالشهادات الدراسية المشروطة وغير ذلك .

ولكـــن الجامعـــات المصـــرية فـــى عهد المماليك لم تكن لتفرض على طلابها مثل هذه العقـــبات ، بـــل كانـــت أبـــوابها مفتوحة ومشايخها حضورا ، يفئ إليهم الجاهل والعالم على الســـواء ، والكبيـــر والصغير ويلازمهم طالب العلم فى غدوهم ورواحهم ، ويطوف بهم ذو الـــرغبة فيه ، سواء المدمن العاكف والمتفكه المستطرف ، وهكذا . وليس هناك من غرم ولا نفقـــة ولا إرهاق ، بل كان المشايخ والطلاب معا يجدون من صنوف البر ألوانا شتى تعينهم على طلب العلم وحبه والاستمرار فيه مما أوقف عليهم أو منح لهم وأهدى إليهم . وقد زودت المدارس بمساكن يأوى إليها شيوخها وطلابها [٢] .

---

[١] المرجع السابق..

[٢] محمود رزق سليم : عصر سلاطين المماليك : المجلد الثالث ، وهو القسم الأول من الجزء الثانى فى الحركة العلمية ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، د.ت ، ص ٣٨ .

ولعل أعظم الخدمات التى أدتها مصر للثقافة الإسلامية ، هى أن إسلامها كان بلا تعصب ولا طائفية فكرية ، ونحب أن نرد هذا إلى خصلة أصيلة لمصر ، وطبع لها مألوف ، فمصر القوية التمدين ، الواسعة الأفق الدينى ، المستشفة لجوهر الدين الذى تؤمن به وروحه ، مصر الذى هذا شأنها ، لم تهش كثيرا للجدل العقائدى فى الإسلام ولم تفسح صدرها كثيرا لأصحاب النحل وأرباب المقالات الإسلامية مهما اشتدت عناية المسلمين بها فى غير مصر . . ومهما ينصبوا التأليف والخصومة حولها ، ومهما تظفر فعلا بشىء من ذلك فى مصر تحت تأثير العوامل المختلفة ، فإنها لا تلبث أن تفتر ، ولا تترك من الأفعال بها ما يسم مصر بسمة خاصة فى المقالات الإسلامية أو يجعلها وطنا خاصا لفرقة من الفرق ، كما كانت إيران مثلا مركز التشيع قديما وحديثا ، أو كانت اليمن موطنا للزيدية . . أو ما إلى ذلك . . بل لا تلبث مصر أن تلوذ بالمعنى الجامع والكلمة الشاملة ، أى بالجوهر الخالص ، واللباب من الدين [١] .

وهكذا كان فيضان الشخصية المصرية على ما جاورها من الأقاليم الإسلامية ، فمصر كلما أحست شيئا من القوة الفعلية ، اتجهت بأنظارها إلى ما جاورها من الأقطار الإسلامية فبسطت عليها شيئا من النفوذ السياسى أو الروحى أو الثقافى . وقد كان ذلك فى العصور الإسلامية بطريق القهر والعنف ، ولكن ذلك أصبح يتم فى العصور الحديثة بطريقة أخرى ، وهى طريقة الوحدة أو الألفة . والنتيجة واحدة فى الحالتين وهى أن مصر كانت لا تشعر بكيانها ، ولا تثق بوجودها ولا تستكمل مقوماتها ، إلا إذا انضمت إليها هذه الأقطار العربية المجاورة ، بل أن هذه الأقطار المجاورة كانت هى الأخرى تستشعر القوة الحقيقية والوجود الحقيقى بانضمامها لأختها الكبرى مصر ، وبذلك تأمن هذه الأقطار المجاورة جميع الأخطار التى تتعرض لها من العدو الأجنبى . ومصر فى أثناء ذلك كله تدرك بأن عليها واجبا لا يمكنها أن تتخلى عنه بحال ما . وهذا الواجب هو حماية العالم الإسلامى من الأخطار التى تتهدده ، وهذا الواجب هو المشاركة القومية فى بناء الحضارة الإسلامية بجميع مقوماتها من علم وفن وأدب ودين وخلق ، وهذا الواجب مرة ثالثة هو القيام بدور الوسيط الثقافى بين العصور المختلفة والشعوب المختلفة ، وهل لقطر آخر ما لهذا القطر المصرى من موقع جغرافى يساعده على القيام بهذه الوساطة [٢] ؟! .

---

[١] أمين الخولى : ص ٥٥٠ .

[٢] عبد اللطيف حمزه : الأدب المصرى عن قيام الدولة الأيوبية إلى مجئ الحملة الفرنسية ، النهضة المصرية ، القاهرة ، د.ت ، ص ١٥ .

ولعـــل خير ما نختم به هذا الجزء ما ذكره ابن خلدون فى مقدمته عن مبلغ تقدم الثقافة الإســـلامية فى مصر ، إذ يقول : " ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم ، إنما هو بالقاهرة مـــن بلاد مصر ، لما أن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة ، منذ آلاف من السنين ، فاســـتحكمت فيها الصنائع ، وتفننت ومن جملتها تعلم العلم ، وأكد ذلك وحفظه ، ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين فى دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب هلم جرا .

وذلـــك أن أمراء الترك فى دولتهم يخشون عادية سلطانهم على ما يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته ، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط ، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة ، يجعلون فيها شركا لولدهم ، ينظر علـــيها أو يصيب منها ، مع ما فيهم غالبا من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور فى المقاصد والأفعـــال ، فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد ، وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم ، وارتحل إليها الناس فى طلب العلم من العراق والمغرب ، ونفقت بها أسواق العلوم وزخرت بحارها . . . " [١]

وسائط الثقافة الإسلامية فى مصر :

وإذا كانت الثقافة الإسلامية قد وجدت من الفتح العربى لمصر فرصة يمكن من خلالها أن تعيد صياغة الإنسان المصرى بما يتفق والقيم الأساسية التى تقوم عليها ، وإذا كان العلماء والمفكـــرون المصريون قد بذلوا جهودا مذهلة لإثراء هذه الثقافة ، فإن هذا وذاك إنما تم عن طـــريق أوعـــية تـــربوية تعرف الإنسان المصرى من خلالها على مكونات الثقافة الإسلامية واتجاهاتهـــا وفلسفتها . ولسنا هنا فى مجال يسمح لنا بتتبع الجهود التى بذلتها هذه الأوعية أو الوســـائط مـــنذ الفـــتح العربى ، وإنما نركز على الجهود الحديثة حيث أنها ألصق بموضوع دراستنا وان كانت غالبية هذه الوسائط قد بدأت تمارس عملها منذ العقود الأولى لتاريخ مصر الإسلامية .

الأزهـــر : غيـــر عجـــيب أن تكون المساجد مقرا للجامعات الإسلامية منذ فجر الإسلام حتى العصر الحديث ، ذلك أن الإسلام لم يقصر رسالة المساجد على أداء الصلوات فحسب ، ولكن جعـــل لهـــا أهـــدافا رئيســـية سامية حيث أعدها لتكون مقامات ذكر وصلاة ، وموطن تلاوة وتدبـــر ، ومعاهد علم وتهذيب ، وندوات رأى ومشورة ، ومجالس صلح أو قضاء ، وملتقى

---

[١] مقدمة ابن خلدون (طبعة الشعب) ، القاهرة ، ص ٤٠٠ .

تعـاون وتكافـل . ولقد أدت المساجد رسالتها خير أداء فالتفت حولها القلوب ، وتلاقت فيها الأرواح وانبعثت منها تيارات الثقافة والحضارة والعمران [١] .

وإذا كانـت المسـاجد الإسـلامية قد قامت بأدوار هامة فى تاريخ الأمة الإسلامية فإن الأزهـر قام بدور رئيسى لا فى تاريخ مصر فحسب ، بل فى تاريخ الأمم العربية والشعوب الإسـلامية علـى مر العصور ، فقد تعرضت بلاد المسلمين لثورات جامحة وغزو عسكرى وفكرى ، وتعرضت الثقافة الإسلامية فى بغداد إلى نكسات على يد التتار الغزاة ، وتعرضت المساجد فى أسبانيا إلى العدوان على حرماتها عندما انحسر الحكم الإسلامى عنها ، وتعرض المسجد الأقصى والقدس لهجوم الصليبيين . لكن الأزهر ظل شامخا يقاوم التيارات المنحرفة ، فيتصـدى لها ويجنح بالثقافة الإسلامية إلى بر الأمان ، يغالب ظلام الجهل المطبق الذى ران علـى العـالم الإسلامى ردحا طويلا [٢] ، فهو الجامعة الإسلامية الكبرى التى عالجت علوم الدين فيسرت سبلها وأكثرت كتبها ، واهتمت بشئون اللغة العربية فهذبت طرقها ، وأصلحت شئونها وبقيت على مدى الأجيال والقرون قائمة بعملها فأزهرت فيها العلوم والفنون ، وأمدت العـالم الإسلامى فى الشرق والغرب بما هو فى حاجة إليه [٣] . وعندما بدأ محمد على بناء " مصـر الحديـثة " مسـتعينا فى ذلك بإقامة نظام تعليمى على النمط الغربى الحديث ، استمر الأزهـر فى ممارسة نفوذه الثقافى حتى على هذا النمط التعليمى الحديث ، إذ لما كانت اللغة العـربية تحـتل مكانـة مـرموقة فـى بـرامج الدراسة فى كثير من المدارس التى أقامها محمـد على ، وكان الأزهريون هم الدارسون والمعلمون بها كان من الطبيعى أن يستعان بهم فـى المـدارس الحديثة [٤] . ومن هنا كان طبيعيا أن يترك المعلمون الأزهريون الكثير من بصـمات التعليم الأزهرى فى هذه المدارس وخاصة من حيث طريقة التعليم التى كانت تقوم علـى الحفـظ والاسـتظهار . كـذلك استعانت مدارس الحكومة بالكثير من الكتب الأزهرية وخاصـة فى مكاتب المبتديان ، مثل كتب السنوسية والأجرومية والألفية والكفراوى ، أما فى المـدارس التجهيـزية ، فقـد تمـت الاسـتعانة بكـتب الشـنور وقطر الندى والشيخ خالد

---

[١] مقدمة الدكتور محمد البهى للكتاب الذى أصدرته وزارة الأوقاف بعنوان (الأزهر ، تاريخه وتطوره) القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ب .

[٢] أحمد عوف : الأزهر فى ألف عام ، سلسلة البحوث الإسلامية ، الكتاب الثانى عشر ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ابريل ١٩٧٠ ، ص ٦ .

[٣] محمود أبو العينين : الجامع الأزهر ، نبذة فى تاريخه ، مطبعة الأزهر ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ١٣ .

[٤] أحمد عزت عبد الكريم : تاريخ التعليم فى عصر محمد على ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٨ ، ص ٥٧٥ .

وغيـــرها [١] . ونظـــرا لأن الدولة بدأت بإنشاء المدارس العالية ، فقد كان من الضرورى أن يكون طلاب هذه المدارس على قدر من التعليم ، مما جعلها تختارهم من الأزهر . يقول أمين ســـامى [٢] " وكـــان الفضل الأكبر فى أول الأمر على من وقع الاختيار عليهم من طلبة العلم بالأزهر وألحقوا بمدارس الطب والمهندسخانة " .

وكذلك لعب الأزهر دورا كبيرا فى قيادة الحركة الوطنية وربط الدين بالسياسة والتعليم بحـــركة النضال الشعبى . وضح هذا فى مقاومته للاحتلال الفرنسى [٣] ، وفى وقوف رجاله فـــى صف الثورة العرابية [٤] ، والمستقرئ لأحداث ثورة الشعب العظيمة فى سنة ١٩١٩ ، لابـــد أن يجـــد للأزهر مكانا بارزا فيها ، فقد كان الأزهريون فى مقدمة صفوف المتظاهرين ومـــن أشـــد العاملـــين علـــى بـــث روح الثورة والاضطراب فى طبقات الشعب هذا إلى أن الاجتماعات العامة كانت تعقد فيه غالبا [٥] .

هذا بالإضافة إلى الأثر العظيم الذى أحدثه نفوذ " الشيخ محمد عبده " عندما تولى إدارة المطبوعات ، فقد كان من أحكامها أن جميع إدارات الحكومة ومصالحها وكذلك المحاكم مكلفة أن تعـــد للنشـــر فـــى الصحيفة الرسمية تقريرا بأعمالها وقراراتها وما شرعت فى إنفاذه من مشـــروعات ومـــا اعتـــزمت تنفيذه فى المستقبل ، وكان من حق (الشيخ محمد عبده) بهذا الوصـــف أن يـــنقد لغـــة هذه القرارات . وقد أحدث هذا النقد فى نفوس الموظفين نوعا من اهتمامهم بلغتهم ، وحاولوا تهذيب كتابتهم ، حتى اضطر كثير من الكتاب إلى تلقى دروس فى اللغة العربية [٦] .

واعـــتمدت الصحافة على الأزهريين فى نشأتها الأولى ووجدت منهم الأعوان الأكفياء والأقلام البليغة والأفكار الناهضة وأمدوا الصحف ببحوث العلم وروائع الفكر وطرائف الأدب

---

[١] سعيد إسماعيل على : الأزهر على مسرح السياسة المصرية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٦٥ .

[٢] أمين سامى : التعليم فى مصر ، مطبعة المعارف ، ١٩١٧ ، ص ٧٦ .

[٣] عبد العزيز الشناوى : صور من دور الأزهر فى مقاومة الاحتلال الفرنسى لمصر ، وزارة الثقافة ، القاهرة ، ص ١٩٩ .

[٤] محمود الخفيف : أحمد عرابى ، الزعيم المفترى عليه : كتاب الهلال ، (٢٤٦) ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ ، جـ ٢ ، ص ١٣١ .

[٥] عبد الرحمن الرافعى : ثورة سنة ١٩١٩ ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ ، جـ ١ ، ص ٢٠٣ .

[٦] محمد كامل الفقى : الأزهر وأثره فى النهضة الأدبية الحديثة ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، د.ت ، ص ٢٤٣

واتخذوا منبرا اعتلاه الأدباء والشعراء وكبار المفكرين وقادة المشرعين [١] .

الكتاتيب : وعلى الرغم مما تبدو عليه الكتاتيب " من حيث الشكل " من بساطة وسذاجة ، إلا أننا نستطيع أن نؤكد أنها كانت أخطر المؤسسات التربوية والوسائط الثقافية شأنا وأكثرها أهمية ، وذلك لانتشارها الكبير فى كل ركن من أركان مصر – مثلها فى ذلك مثل سائر البلدان الإسلامية إلى حد كبير – وبالتالى ممارستها التأثير على أكبر عدد ممكن من جماهير الشعب ، والأهم من ذلك ما كانت تتجلى فيها من " ديمقراطية " جعلت أبوابها مفتوحة لأبناء مختلف الطبقات حيث أنها لم تكلف الأهالى شيئا يذكر إلا بعض (العطايا) البسيطة التى كانت تحمل لفقيه الكتاب لا على أنها " أجر " التعليم ولكن بمثابة " هدية " رمزية . ويكفى أن نقول أنه ما من مصرى مسلم مثقف حتى سنوات قليلة ماضية منذ دخول الإسلام مصر ، إلا وقد مر بالكتاب ، وبالتالى فبصماته واضحة على الثقافة الإسلامية فى مصر .

وكان الطفل يذهب إلى الكتاب فيما بين الخامسة والسابعة ويظل بالكتاب إلى سن الرابعة عشرة إذا كان من أسرة ذات يسر . أما إذا كانت معوزة فيبقى سنتين أو ثلاث سنوات . ويبقى الطفل من شروق الشمس إلى أذان العصر . وكان الأطفال يدرسون بالكتاب القرآن الكريم ، وهو بمثابة أصل التعليم الذى يبنى عليه ما يحصل من بعض المعارف ، " وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخا وهو الأصل لما بعده " [٢] . أما مبادئ الحساب فقد يتعلمها الطفل إن شاء عند " قبانى القرية " أو من أحد أصحاب حوانيتها .

وكما أن الأزهر يمكن اعتباره موطنا للدراسة الدينية العالية ، كذلك يمكن اعتبار الكتاتيب موطنا للدراسة الدينية الأولية . وكان بدء وجودها أنه إذا مست الحاجة من جهة ما – سواء فى المدن أو القرى – إلى " كتاب " ، يقوم فقيه درس الأزهر زمنا ما أو كان " عريفا " لفقيه ما ، ويجمع حوله بعض الأطفال ويبدأ بهم " مدرسته " . وكثيرا ما كانت تقوم فى أفنية المساجد أو الزوايا وخاصة فى القرى أو فى بيوت أصحابها . ولا يشترط فى الفقيه إلا أن يكون حافظا للقرآن [٣] .

---

[١] المرجع السابق ، ص ١٠١ .
[٢] مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٣٠ .
[٣] أحمد عزت عبد الكريم : تاريخ التعليم فى عصر محمد على ، ص ١٣ .

والجديـــر بالذكـــر أن التـــربية الخلقـــية كان لها شأن عظيم ، فكانت فروض الصلاة والصـــوم والطاعة مطلوبة من الصبيان فى الكتاتيب ، وكثيرا ما لجأ معلموهم إلى العقوبات البدنية الرادعة ، مما كون عند الأطفال خوفا من عصيان الأوامر ورغبة فى الظهور بمظهر المطيعـــين أمـــام معلمهـــم ، وساكنين لا يأتون حركة أو صوتا إلا إذا أمروا بذلك ، ولم تكن للرياضة البدنية أو العناية بأمور الصحة نصيب يذكر [١] .

ومن المعروف أنه لم يكن هناك ما يمنع من التحاق البنات بالكتاتيب المصرية وان كان الواقع يبين أن أعدادا قليلة جدا ترددن عليه فعلا حيث مالت غالبية الأهالى الراغبين فى تعليم بـــناتهن إلـــى أن يتم ذلك على يد معلمة خاصة تدعى " الشيخة " أو على يد شيخ عجوز فى المنزل .

الجمعيات والتنظيمات الدينية : وشهدت مصر عددا ضخما من الجمعيات والتنظيمات الدينـــية قامت بدور أساسى أيضا فى نشر الثقافى الإسلامية لعل أقدمها تلك الجمعية التى أنشأ عـــبد الله النديم باسم " الجمعية الخيرية الإسلامية " ، إلا أن هذا الاسم " الإسلامى " لم يعكس وظيفـــتها الثقافـــية المطبوعة بالطابع الإسلامى ، فالحق أن الاتجاه العلمانى كان هو الغالب ، يتضح ذلك من أن الهدف من إنشائها لم ينص على التوجيه الإسلامى وإنما اقتصر على تربية الناشـــئة وبث روح المعارف فيهم لترقية أفكارهم وتطهير أخلاقهم من دنس الجهالة التى ليس للأمم داء سواها [٢] .

ونفـــس الشـــىء يمكـــن أن يقال على وجه التقريب عن " الجمعية الخيرية المصرية الإســـلامية " التـــى أنشـــئت عـــام ١٨٩٢ علـــى يـــد سعد زغلول ومحمد عبده وقاسم أمين وحســـين عاصم [٣] ، وإن كانت هذه الجمعية أقرب إلى الهدف الإسلامى من السابقة ، إذ أن منشأ ظهورها كان هو مساعدة الأسر الإسلامية الفقيرة التى لا قدرة لها على المكسب وتعليم أبـــناء هـــذه الطائفـــة بإنشـــاء مـــدارس لهم . وعلى نفس النهج سارت جمعية أخرى باسم " العروة الوثقى " .

ومن الملاحظ أن السمة التعليمية الثقافية هى الغالبة على مثل تلك الجمعيات ، وهذا مما يجعلهـــا تخـــتلف إلى حد ما عن جمعيات وتنظيمات أخرى حددت وظيفتها فى نشر " الثقافة

---

[١] الجزء الذى كتبناه عن الكتاتيب فى " تاريخ التربية والتعليم " عالم الكتب ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢٩ .
[٢] سعيد إسماعيل على : قضايا التعليم فى عهد الاحتلال ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٢٤٦ .
[٣] أحمد شفيق : مذكراتى فى نصف قرن ، جـ ٢ ، ص ٥٠ .

الإسلامية ، وممارسة الشعائر الدينية الإسلامية " أو بمعنى أقرب إلى " التربية الدينية " كما نتناولها في مدارسنا مع تفاوت بين هذه الجمعيات في المنهج والأسلوب ، مثل الجمعية الشرعية ، والهداية الإسلامية ، وشباب محمد ، وأسرة الشباب الإسلامي ، والشبان المسلمين ، ودار تبليغ الإسلام ، والمحافظة على القرآن الكريم [١] .

ومما لا جدال فيه أن جماعة " الإخوان المسلمين " كانت أخطر وأضخم هذه التنظيمات على وجه الإطلاق ، لا نقول في تاريخ مصر الحديث فقط ، وإنما في تاريخ مصرِ كله ، وهذا ما يجعلنا نوسع بعض الشيء في الحديث عنها . وعلى الرغم من الطابع السياسي الذي انفردت بها الجماعة عن غيرها ، إلا أن الجماهير في بداية الأمر تقبلتها كدعوة دينية خالصة وحركة إسلامية إصلاحية تهدف إلى مجد الإسلام عن طريق التربية الإسلامية الصحيحة والأعداد والتهذيب [٢] . وعندما صدرت جريدة الأخوان المسلمين لأول مرة ، كتب الشيخ طنطاوي جوهري رئيس تحريرها يقول أنها سوف تعمل على نشر فضائل النبوة المحمدية ومقاصدها والآداب المنقولة عنها والأحاديث الدالة على الأخلاق الفاضلة من الصدق والعفاف وحسن المعاشرة والإحسان إلى الجار القريب : وذكر العبادات . من صلاة وزكاة وحج وتبين للناس " كيف كان آباؤنا يعملون وكيف شادوا العالم بأخلاقهم واجتهادهم في العلم والعمل " . وفي نفس السنة رسم حسن البنا لجماعته الطريق لإنقاذ الأمة وإنقاذ العالم وهو التمسك بكتاب الله وبإصلاح النفوس وتطهير الأرواح وبأن يصورا للعالم حقيقة الإسلام فينضوي تحت لوائه .

ونتيجة للمشاركة السياسية الملتزمة في الحياة السياسية فإن موقعها في حركة التجديد الإسلامي ليس واضحا بما يكفي . فرغم اتباعها في بعض المجالات التراث الفكري – المنفتح نسبيا – للشيخ محمد عبده ، إلا أن الجماعة عكست أيضا بالتالي التغير المضطرد في طابع هذه الحركة . وعلى ذلك ، فإننا نتوصل إلى نتيجة مؤداها أن الحركة رغم الطابع المحافظ لروحها العام وشروط عضويتها ، استطاعت أن تجذب إليها عددا كبيرا من أهل الريف والحضر كأعضاء متحمسين والذين كان أغلبهم قد تقبلوا بالفعل ، لكن بدرجات متفاوتة ، أسس النظرة المعاصرة . ولما كان العديد من هؤلاء الأعضاء لا يجدون

---

[١] حسان محمد حسان : اتجاهات الفكر التربوي في مصر في الفترة من ١٩٢٣ – ١٩٥٢ ، رسالة ماجستير غير مطبوعة ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، ١٩٧١ ، ص ٥٧ .

[٢] عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية في مصر من ١٩٣٧ إلى ١٩٤٥ الوطن العربي . بيروت بدون تاريخ ، جـ ١ ، ص ٢٩٩ .

مكانا مواتيا لهم في مجتمع متزايد الدنيوية ولا سيطرة لهم عليه ، لذا جنحوا أحيانا إلى العنف [١] مما أدى – ضمن أسباب أخرى عديدة – إلى التصادم مع النظام الحاكم وبالتالى إلى تصفية الوجود التنظيمى .

معاهد تعليمية أخرى : ولم يكن كل من الأزهر والكتاتيب المصدر الوحيد فى تغذية الثقافة المصرية بالعناصر الإسلامية ، بل شاركت معاهد تعليمية أخرى فى هذه المهمة بدرجات متفاوتة ، بعضها كان ذا صفة دينية واضحة مثل (دار العلوم) و (مدرسة القضاء الشرعى) ، والبعض الآخر كانت صبغته علمانية مثل الجامعة المصرية ومعاظم المدارس التابعة لوزارة المعارف . أما دار العلوم فقد أنشأها على مبارك سنة ١٨٧٢ وذلك لسد النقص الذى ظهر نتيجة إنشاء محمد على لنظام تعليمى على النمط الغربى الحديث ، إذ وضح التباين الشديد بين الثقافة التى كانت سائدة ، ذات الصبغة الدينية ، وبين الثقافة الجديدة الغربية . ومن هنا كانت فكرة هذه المدرسة أن تقدم ثقافة إسلامية بمفهوم متفتح ، تقوم دراستها على الأساليب المنهجية العلمية ، وبالإضافة إلى ذلك ، تزويد طلابها بثقافة حديثة بحيث يجد حامل الثقافة الإسلامية نفسه غير منعزل عن تيارات العصر المحيطة به من كل جانب ، وكذلك تكوين مثقفين محدثين غير منقطعى الصلة بالتراث الإسلامى [٢] .

واستمدت دار العلوم تلامذتها وأساتذتها من الأزهر ، فقام على التدريس فيها جمهرة من فحول العلم والبيان ، وكان تلامذتها من نوابغ الأزهر وأفذاذهم الذين قضوا شطرا طويلا فى التعليم والتثقيف فى المجال الإسلامى ، فنضجت مواهبهم وكملت قرائحهم ونما علمهم واقتدرت أقلامهم وألسنتهم .

وليس ينكر إلا جاحد من الناس ، ما كان لهذه المدرسة من الأثر الملحوظ فى خدمة العلم والأدب ، وما لأبنائها الفحول من علو المكانة فى الشعر والكتابة والأدب فى مختلف فنونه . وكان من العلماء والأدباء الذين تولوا التدريس بهذه المدرسة ، والذين حملوا لواء البيان واللغة فيها من ذوى العلم والأدب فى مصر ، الشيخ محمد عبده والشيخ حسن الطويل وحسين المرصفى والشيخ حسونه النواوى وغيرهم [٣] .

---

[١] ميتشل (ريتشارد ب) : الأخوان المسلمون ، ترجمة عبد السلام رضوان ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٤ .

[٢] محمد عبد الجواد : تقويم دار العلوم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٨ .

[٣] الأزهر وأثره فى النهضة الأدبية ، ص ٣٠ .

أما مدرسة القضاء الشرعى ، فقد أنشئت أثناء تولى سعد زغلول لوزارة المعارف بناء على تقرير سبق أن قدمه الشيخ محمد عبده عن حالة المحاكم الشرعية . واستطاعت هذه المدرسة أن تقدم كذلك ، ثقافة إسلامية ، مطعمة بزاد يجعل حاملها متفهما على الأقل لفلسفة المجتمع المصرى الجديد [١] .

وبطبيعة الحال اشتملت الجامعة المصرية القديمة على أقسام ودراسات إسلامية بارزة ، فقسم التاريخ يدرس طلابه التاريخ الإسلامى ، والحقوق ، يدرس طلابها الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى . وقسم الفلسفة يدرس طلابه الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف الإسلامى . أما المدارس فقد احتلت فيها دراسة اللغة العربية مكانة كبيرة ، وكذلك التربية الدينية .

المفكرون والمصلحون : وظهر على مسرح الثقافة فى مصر عدد غير قليل من المصلحين الذين كان لهم باع طويل فى الثقافة الإسلامية ، ولعبوا دورا هاما فى إذاعتها والتبشير بها ، وإن اختلفت طرقهم ومناهجهم فى ذلك ، تبعا لاتجاه كل منهم وفلسفته ، وذلك بدءا بالشيخ حسن العطار ، ثم رفاعة الطهطاوى ، والشيخ محمد عبده ، والشيخ مصطفى عبد الرازق ، والشيخ محمد رشيد رضا ، والدكتور طه حسين ، وعباس محمود العقاد ، وغيرهم كثيرون بطبيعة الحال .

وكان أبرز هؤلاء " جمال الدين الأفغانى " [٢] ، الذى كان يطلق كلماته الصارخة الثائرة ليستنهض همم المسلمين على وجه العموم والمصريين على وجه الخصوص بحيث التف حوله عدد من التلاميذ صار كل منهم فيما بعد علما مشهورا ومفكرا بارزا ، كون هو الآخر مدرسة فكرية شقت لها مجراها على الأرض المصرية ، من أشهرهم الشيخ محمد عبده ، إذ تتلمذ الشيخ محمد رشيد رضا على يديه ، وأصدر مجلة " المنار " التى ظلت لسنوات عدة تنشر الثقافة الإسلامية وتستقطب حولها الأعوان والأنصار حتى كانت بمثابة المدرسة أو " الحزب " . ومن المعروف أن مدرسة المنار كانت صاحبة أثر كبير فى التكوين الفكرى للشيخ حسن البنا مؤسس جماعة الأخوان المسلمين . وظهر أيضا الشيخ طنطاوى جوهرى ، الذى أظهر فى كتاباته كيف يمكن المزج بين النتاج العلمى الحديث ، وبين الثقافة الإسلامية .

---

[١] سعيد إسماعيل على : قضايا التعليم فى عهد الاحتلال ، ص ٤٠١ .
[٢] انظر الجزء الذى كتبناه فى تاريخ التربية والتعليم ، مرجع سابق ، ص ٣٨٨ .

مظاهر الاتجاه الإسلامى

وقد تجلى الاتجاه الإسلامى لدى المفكرين التربويين فى مصر فى عدد من المظاهر لا نستطيع أن نزعم أننا قد استوفيناها من جميع جوانبها وأحصيناها فى كل أماكنها وإنما نكتفى بإبراز أهم ملامحها ، مقتفين لأبرز آثارها ، وبالتالى فنحن نسلم سلفا بأن هناك غير هذا الذى سنأتى على ذكره :

ضرورة التربية الإسلامية للإنسان المصرى :

وهذه بطبيعة الحال القضية الأولى التى تبين إلى أى حد كان هناك اتجاه إسلامى حقيقى فى الفكر التربوى المصرى ، ذلك أن نقطة البداية فى الدين على وجه العموم ، وفى الدين الإسلامى على وجه الخصوص ، هى ضرورة توافر (المعرفة) وبالتالى يمكن محاسبة الإنسان على إيمانه أو عدم إيمانه ، كما يمكن محاسبة المؤمن على ما يفعل : هل هو سائر على الطريق المراد أم منحرف عنه ؟ ومن هنا تتجلى النزعة الإسلامية فى فكر واحد مثل الطهطاوى فى تخصيصه فصلا فى كتابه " المرشد الأمين " بعنوان " فى تعويد الأطفال ، من أولى شبوبيتهم ، على العقائد الدينية والتغذى بألبان الأحكام الشرعية " . ويلفت نظرنا هنا صياغته للمبدأ وعمق وعيه التربوى بأن المسألة ، وإن كان من الضرورى أن تقوم على (المعرفة) ، إلا أن من المستحيل أن تقف عند هذا الحد ، إذ لابد من " سلوك " . بل إن مجرد السلوك لا يكفى دائما وإنما لابد من " التعود " ، ربما صلى الناشئ مرة أو مرتين ثم توقف ، وربما صام يوما أو يومين ثم توقف . وهكذا ، بالنسبة لسائر الأمور المطلوبة دينيا واجتماعيا ، أما " التعود " فهو يعنى التكرار والاستمرار ، فالمعرفة هى مجرد بداية ، ومن هنا جاء استخدام الطهطاوى لكلمة " التعويد " بمعنى إكساب الناشئ العادات السلوكية التى تتفق وفلسفة الإسلام الخلقية واتجاهاته التربوية .

والطهطاوى يسلم بأن العقل لدى الإنسان هو هاديه ومرشده فى دروب الحياة وهو وسيلته للكشف عن أسرارها ، لكن الاقتصار عليه لا يوصل الإنسان إلى بر الأمان ، والأصوب هو أن يقف على ما جاء به الأنبياء ، يقول فى هذا " فالعقل النير رسول قبل

واســطة النبى المرسل .. وأما الرسول الحقيقى المشرع ، فقد أرسل من عند الله تعالى مبشرا ومنذرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .. " [١] .

وينــبه الطهطــاوى إلــى أن تعــويد الطفل على العقائد الدينية ، ينبغى أن يبدأ خلال الأســرة ، وعلى يد الأم بالذات ، ذلك أن الأم بما أودع فيها من الشفقة والرأفة على أولادها هى أولى وأرفق به بالتربية ولتعديل مزاج أبنائها وبناتها " [٢] .

وعــندما يدرس الطهطاوى التربية ليصنفها إلى أقسامها الرئيسية : " تربية الإنسان بما هو إنسان ، ثم تربية الإنسان بما هو مواطن ، ثم تربية الإنسان بما هو فلان بالذات " ، يؤكد أن القســم الثانى " لا يحصل إلا بتعليم أحكام الدين الواجب معرفتها على كل إنسان " ، وأنه " إنمــا يكــون بالهدى الذى أنعم الله به على الخلق كافة " . أما الوسيلة على ذلك فهى " الكتاب والسنة وبصائر العقول " [٣] .

وهو يشرح هذه العبارة شرحا مفصلا بأن السبيل إلى حسن التربية ، إنما هو فى اتباع مبادئ الدين وصدق متابعة الرسول ﷺ فى كل ما جاء به من الأحكام والآداب . وهو فى هذا يسترشــد بقول الرسول " أنه ستكون فتن كقطع الليل المظلم " قيل : فما النجاة منها يا رسول الله ؟ قــال : كــتاب الله تبارك وتعالى فيه نبأ من قبلكم ، وخبر من بعدكم ، وحكم ما بينكم ، وهــو فصــل ليس بالهزل " . ويعلق على هذا بأن القرآن هو " الجامع لأنواع المطلوب من المعقــول والمــنقول ، مــع مــا اشــتمل علــيه من بيان السياسات المحتاج إليها فى نظام أحوال الخلق " .

أمــا الشــيخ محمــد عبده ، فعندما قرأ ما نشر فى جريدة " الطريق " العثمانية من أن الســلطان العثمانــى قد كلف شيخ الإسلام بتكوين لجنة يناط بها إصلاح جداول الدروس فى المكاتــب الإســلامية وتقــويمها ، تطوع الشيخ من نفسه بكتابه تقرير طويل رفعه إلى شيخ الإســلام مبينا رأيه فى القضية . وفيه يستعرض بعض مظاهر الضعف التى كانت بادية فى العــالم الإسلامى مرجعا ذلك إلى الجهل بالدين " المسلمون قد تحيف الدهر نفوسهم ، وأنحت

---

[١] رفاعة الطهطاوى : المرشد الأمين للبنات والبنين ، فى (الأعمال الكاملة) تحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٣ ، جـ ٢ ، ص ٢٨٤ .
[٢] المرجع السابق ، ص ٢٨٦ .
[٣] المرجع السابق ، ص ٣٨٦ .

الأيام على معاقد إيمانهم ، ووهت عرى يقينهم بما غشيهم من ظلمات الجهل بأصول دينهم ، وقد تبع الضعف فساد فى الأخلاق وانتكاس فى الطبائع وانحطاط فى الأنفس " [١] .

وهـذا الجهـل الشـائع بأمـور الدين ، يضع مسئوليته على عاتق مؤسسات التعليم ، فالمكاتـب والمدارس الإسلامية كانت - كما يقول - إما خالية من التعليم الدينى جملة ، وإما مشـتملة على شئ قليل منه لا يتجاوز أحكام العبادات على وجه مختصر وطريق صورى لا يعدو حفظ العبارات مع الجهل بالمدلولات .

وقـد أدى شـيوع الاتجاه الإسلامى لدى بعض المفكرين إلى أن يفهموا أهداف التربية ووظائفهـا مـن منظور أخلاقى دينى بحت . فهذا أمين مرسى قنديل يطرح سؤالا : أى قبلة نـتوجه إلـيها عـند التـربية ؟ ولا ينتظر حتى يتلقى الجواب من أحد ، بل يسرع هو نفسه بالإجابة ، وهى " ليس لنا إلا جواب واحد هو الأخلاق " [٢] .

والدراسـة التحليلية تشير إلى أن هذا الاتجاه الأخلاقى الدينى البحت ، كان هو التجسيد التربوى للتيار الإسلامى فى ثقافتنا ، وهو المرآة التى انعكس عليها روح الأزهر وخاصة عند الـذين كانـت سيطرتهم على التعليم الإلزامى برصيدهم الثقافى والشرعى واللغوى ، كما أنه كـان تعبيرا عن الجمعيات الدينية الإسلامية التى أشرنا إليها . وقد اعتبر هذا التيار الإسلامى أن وظيفـته الأساسـية ، مواجهة تيار التغريب والتبشير والإلحاد فى مجتمعنا بإحياء التربية الإسـلامية وتشكيل الشباب وفقا لها - ومن هنا نجد الشيخ حسن البنا سنة ١٩٣٠ يحدد الغاية مـن التـربية التـى يجب أن تتوجه إليها الأمم الإسلامية فى هذا العصر فى (حب الإسلام والتمسك بآدابه والغيرة عليه) ، ولهذا على وزارة المعارف أن تقوم بإصلاح مدارسها بحيث تجعلهـا " غنية بالتعليم الدينى والتاريخ الإسلامى وفلسفة العقائد .. وأن تقوم جمعيات الشبان المسلمين بإنشاء مدارس لتخريج معلمى الدين والأخلاق واللغة العربية - كما فعل اليسوعيون - ويجب أن يلحق بكل مدرسة مسجد يتناسب مع عددها وأهميتها " [٣] .

---

[١] محمد عبده : (الأعمال الكاملة) تحقيق محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٢ ، جـ ٣ ، ص ٧٢ .

[٢] حسان محمد : (اتجاهات الفكر التربوى) ص ١٢٢ .

[٣] المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

" تحديث " التعليم الدينى :

ولا نقصد بالتحديث هنا عملية تغيير لمحتوى التعليم حتى يتوافق مع ثقافة العصر وإنما نقصد به ، إزالة ما علق به من مظاهر التخلف فى عصور الجمود والتدهور وإعادة النظر فى تفسير بعض القضايا بحيث تزول الهوة التى كانت قد بدأت تنشأ بين الثقافة الدينية والثقافة الحديثة على أساس أن الدين هو فى صف المصالح الاجتماعية ، وأن الحقيقة كما يقول ابن رشد إذا كانت هى الهدف الذى يسعى العقل للكشف عنه فلابد أن يسانده الدين لأنه أيضا يهدف إلى إيصال الحقيقة للإنسان . ولا شك أن الجهود التى بذلت طوال تاريخنا الثقافى فى هذا المجال قد أدت خدمة جليلة للثقافة الإسلامية ، فقد فتحت باب الاجتهاد أمام الفكر الإسلامى بعد أن أغلق سنوات طويلة ، وبالتالى أتيحت الفرصة أمامه للإثراء وكسب مزيد من الأرض ، على عكس ما كان يمكن أن يحدث لو لم يتم هذا التحديث ، إذ من المؤكد أن الثقافة الإسلامية ، كانت ستخسر الكثير من الأنصار والعديد من الأمصار .

فقد كان النصف الثانى من القرن التاسع عشر قد شهد حركة بعث قومى ، ويقظة وطنية وازدياد الاتصال بالحضارة العربية الحديثة . 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 من الحرية والاستقلال ؟ وإذا كان المصلحون والمستنيرون قد رسموا الطريق إلى التحرر العقلى والتفتح الفكرى ، فكيف يمكن ترجمة هذا إلى واقع حى يخلق من هؤلاء الجامدين الخانفين المستعبدين ، شخصيات أخرى متفتحة ثائرة متحررة ؟ هو طريق التعليم الدينى بمفهوم حديث متحرر [١] .

وقد كان الشيخ محمد عبده ، يدين بأن تربية المجتمع وتعليمه وإعداده للرقى ، هو خير وسيلة لضمان نهضة حقيقية ثابتة ، واقترح الوسائل لعلاجها [٢] ، ذلك أنه لاحظ فيما لاحظ ، أن الكتب التى تدرس عقيمة ، وأن المواد قديمة وأن نطاق الثقافة ضيق ، لأنها محصورة فى بعض مسائل فقهية وأشتات من العقائد ، ودراسات سقيمة فى اللغة العربية ، ولاحظ أن الطالب من حقه أن يحضر ، ومن حقه أن يغيب ، ولا يسأله الأستاذ عن سبب غيابه ، كما لا يسأله عن تحصيله ، ولا عن مقدار فهمه . ولاحظ أن توزيع المرتبات

---

[١] سعيد إسماعيل : قضايا التعليم ، ص ٣٤٤ .
[٢] الأزهر : تاريخه وتطوره ، ص ٢٥٢ .

والجـرايات وكساوى التشريفة وامتيازات العالمية لا ضابط لها ، وأن اختلاف المذاهب سبب فى عدم الاستقرار ، ولهذا كله ، كان الأزهر بعيدا عن الحياة .

وتـرتب على الدعوة الإصلاحية التى نهض بها ، كثير من التغيير فى النظم الأزهرية منها تدريس العلوم الحديثة التى كانت محرمة لا تدرس فى الجامع وتدريس علوم السلف ولو كانـت مـن الفلسـفة أو مذهب المعتزلة . ومنها العناية بالشئون الصحية ، فأنشئت للجامع صـيدلية خاصـة وعـين لـه طبيب منقطع لعلاج الطلبة بالمجان ، ومنها العناية بالحضور والغياب وتحديد مواعيد العمل والعطلة وكذلك للامتحان .

وسـار فى طريق التطوير والتجديد ، كل من الشيخ الظواهرى والشيخ المراغى الذى فسر مقصودة من التجديد بقوله فى المذكرة التفسيرية الملحقة بقانون سنة ١٩٣٦ رقم ٢٦ : " نعـم أنـى لا أحب تدريس العلوم على هذه الكتب (التى ألفت فى العصور المتأخرة) ، بل أحـب أن تـوجد كـتب مـن جميع الفنون حديثة على أسلوب عربى صحيح مناسب لأذواق الأجيال الحاضرة تهذب فيه المسائل على أحسن ما وصل إليه التحقيق العلمى وأن تحيا الكتب القديمـة فـى الأسـلوب والوضـع ، فهذا الميراث العظيم يجب أن يؤخذ كله سلسلة متصلة الحلقات [١] .

ويذكـرنا المراغـى بما فعله الأسلاف ، فقد كانوا أشد الناس عناية بالعلم ، فلم يمض الـزمن القلـيل حتى أخذوا عن اليونان وآداب الفرس وحكمة الهند ، واستعانوا بذلك كله فى تفسـير القـرآن وفى وضع علم الكلام ، ومن ثم فلمواجهة تلك التيارات المعاصرة المضادة للـدين " صـار مـن الواجب الحتم على علماء المسلمين أن يحيطوا علما بكل ما يوجه إلى الأديـان عامـة وإلـى الإسـلام خاصة من مطاعن وأن يردوا تلك المطاعن التى توجه إلى الإسلام ، ويذودوا عن عقيدتهم بأدلة ناصعة وأسلوب مقنع ممتع ليجنبوا المتعلمين تعليما مدنيا الشـبه الزائفة وليضموا إلى الإسلام أفرادا وشعوبا من الأمم التى تتطلع إلى الإسلام وتبتغى الوقوف على خصائصه ومزاياه " [٢] .

وبقـيام ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ ، كان لابد أن ينال التغيير ، التعليم الدينى وخاصة فى الأزهر مثلما حدث من تغير فى مجالات أخرى ، مع ما هو معروف من مكانة هذا التعليم فى

---

[١] محمود أبو العيون ، ص ٥٤ .
[٢] المرجع السابق .

الـثقافة المصرية وما يضفيه الأزهر على مكانة مصر فى العالم الإسلامى من مركز خاص لابـد أن يلفت نظر قيادة النظام السياسى القائم التى كان يهمها مركز مصر الدولى قبل أشياء أخرى كثيرة .

ولقـد قيل الكثير تعليقا وشرحا لحركة تطوير الأزهر سنة ١٩٦١ ، أما هذا الكثير فقد كان مدحا وتقريظا وإعلاء من شأن ما حدث ، ولا عجب فى ذلك ، فقط أصبح الاتجاه السائد هو أن يكون الفكر مجرد تبرير وشرح وتحسين لما تتخذه القيادة السياسية من قرارات فى أى مجـال مـن المجـالات ، فالقائد السياسى بمثابة قائد الأوركسترا ، كما يشير ، تتحرك سائر الأصوات . ولعل أبرز ما يمكن أن يقال أنه بعد تغير القيادة السياسية ، بدأت بعض الأصوات تـرتفع بـأن هذا التطوير إنما سلب الأزهر جزءا كبيرا من رسالته وأهميته ، بل وكتب أحد الـوزراء السـابقين فـى ذلك العهد يؤكد أن القانون الخاص بالتطوير لم يناقش فى المجلس النيابى وأوحى أن قد " سلق " .

ولـيس المجال هنا متسعا لمناقشة هذه القضية حيث أن " الوقائع الحقيقية " التى واكبت عمليـة التطويـر ليسـت متوافرة بين أيدينا ، لكن ما يلفت نظرنا ونود إبرازه هو ما يؤكده القانـون مـن أن " الأزهـر هو الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التى تقوم على حفظ التراث الإسـلامى ودراسـته وتجليـته ونشره ، وتحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب ، وتعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره فى تقدم البشر وفى الحضارة وكفالة الأمن والطمأنينة وراحـة الـنفس فـى الدنيا وفى الآخرة ، كما تهتم ببعث الحضارة العربية والتراث العلمى والفكـرى للأمـة العربية وإظهار أثر العرب فى تطور الإنسانية وتقدمها ، وتعمل على رقى الآداب وتقـدم العلوم والفنون وخدمة المجتمع والأهداف القومية والإنسانية والقيم الروحية ، وتـزويد العالم الإسلامى والوطن العربى بالمتخصصين وأصحاب الرأى فيما يتصل بالشريعة الإسـلامية والثقافة الدينية والعربية ولغة القرآن ، وتخريج علماء عاملين متفقهين فى الدين ، يجمعـون إلـى الإيمان بالله والثقة بالنفس وقوة الروح كفاية علمية ومهنية لتأكيد الصلة بين الـدين والحـياة ، والربط بين العقيدة والسلوك ، وتأهيل عالم الدنيا للمشاركة فى كل أسباب النشـاط والإنـتاج والـزيادة والقدوة الطيبة ، وعالم الدنيا للمشاركة فى الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، كما تهتم بتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات والهيئات العلمية الإسلامية والعربية والأجنبية " [١] .

---

[١] الأزهر : تاريخه وتطوره ، ص ٤٧٨ .

التفسير الدينى لمفاهيم التربية وقضايا التعليم :

وكـــان لعدد من مفكرى التربية فى مصر موقف من المفاهيم التربوية المطروحة على بســـاط الـــبحث والمناقشة ، وكان لهم موقف إزاء القضايا المثارة المتعلقة بمشكلات يواجهها الواقـــع التعليمـــى خـــلال تاريخ مصر الحديث . ونحن إذ نعرض لبعض آراء هؤلاء ، فإنما نختار من يمثلون المدرسة الإسلامية لنتبين إلى أى حد تظهر تقاليد هذه المدرسة وفلسفتها فى هذه الآراء وإلى أى حد تتباين الآراء الصادرة من المفكرين الآخرين .

مفهـــوم التـــربية : فالطهطاوى على الرغم من تأثره الواضح بالثقافة الغربية وخاصة التـــيار الفرنســـى فيها بحكم السنوات التى قضاها مصاحبا للبعثة الطلابية المصرية هناك فى عهد محمد على ، وظهور ذلك التأثير فى مناقشاته للمفاهيم التربوية بحيث يظهر فيها اهتمامه بأن تتجه التربية إلى " تنمية أعضاء المولود الحسية " ، وهو ما كانت تهمله التربية فى بلادنا فـــى القـــرون المـــابقة ، إلا أنه لا يقف عند هذا الحد ، وإنما يكمله بقوله : " وتنمية روحه بالمعـــارف الدينـــية " [١] . ومـــن الملاحـــظ أن تنمية الروح عنده لا تكون بالمعارف الدينية وحـــدها ، وإنمـــا أيضا " والمعاشية " وهذا هو التزاوج الذى بدأ يظهر لدى مفكرينا وخاصة الـــذين هم من نمط الطهطاوى ممن استطاعت الثقافتان الإسلامية والغربية أن تتعايشا معا فى عقلـــه ويحـــدث بينهما امتزاج نتج عنه فكر مستنير لا يقطع جذورا بالماضى ولا يغترب عن الحاضر .

أما الكاتب الإسلامى المعروف " محمد فريد وجدى " ، فهو يذهب إلى أن معنى التربية هو أنها " هداية الطفل إلى سنن الفضائل ورده عن مخالج الرذائل " [٢] .

وقـــد فهـــم الـــبعض التربية بمعنى وثيق الصلة بمعانى الحكمة القديمة والوعظ والإرشاد وتهـــذيب النفس والسيطرة عليها . فالتربية إعداد الناشئ لتنفيذ إرادة الله سبحانه وتعالى " فلا يقصد بها سوى إعداده وتجهيزه لأنه منفذ إرادة الحكيم جل شانه فى جميع أحواله " [٣] .

ويؤكد نفس المعنى كاتب آخر بقوله أن التربية تهدف إلى " تقريب الطفل من الله بحيث يصبح صالحا جسما وعقلا لأداء أى عمل " [٤] .

---

[١] المرشد الأمين ، ص ٢٧٧ .
[٢] جريدة اللواء فى ١٩٠٠/٢/١٥ ، العدد ٤٠ .
[٣] حسن توفيق : هداية الأطفال ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٢٥ ، ص ٩٥ .
[٤] على عمر : هداية المدرس للنظام المدرسى وطرق التدريس وعلم النفس ، مطبعة هندية ، القاهرة ، ١٩٢٤ ، جـ ١ ، ص ٨ .

وهكـذا نجد أن العامل الخلقى أساس هام تقوم عليه التربية فى المنظور الدينى وهذا العامـل يتسع ليشمل وعى الراشدين بما يختارونه من خبرات من أجل تربية الصغار وقدرة هـؤلاء الراشـدين على التمييز بينها وبين غيرها وتقديمها ومراجعتها من أجل توفير توجيه أفضل لهؤلاء الصغار فى ضوء أهداف مجتمعهم وتصوراتهم عن مستقبله .

والمـتأمل فـى مختلف التعريفات السابقة يلمس اتجاهها اتجاها مثاليا جعلت أصحابها ينظـرون إلـى التربية على أنها وسيلة لتحقيق أهداف موضوعة سلفا لا ترتبط كثيرا بالواقع وإمكانياته ، وبالمستقبل واحتمالاته [١] .

وتحـت تأثيـر هـذا الاتجاه ، نجد قوانين وزارة المعارف نفسها تركز على " خلقية التربية " نجد ضمن قانون المدارس الصادر سنة ١٩٠٣ ، مادة تطالب القائمين بالمدرسة بألا يظـنوا أن مهمـتهم تقتصـر على إكساب التلاميذ المعارف والأفكار (المطلوبة) ، بل هم مطالـبون بالمسـاهمة فى تهذيب أخلاقهم وغرس مكارم الأخلاق فيهم و " ينبغى أن يجعلوا دائمـا نصـب أعينهم أن الغاية من التربية ليست قاصرة على تنمية أفكار التلاميذ بالحصول علـى المعـارف ، بل تشمل أيضا تقويم طباعهم وتهذيب أخلاقهم ، فيجب عليهم أن ينتهزوا الفـرص ليبثوا فى تلاميذهم من حميد الصفات وحميد الخصال ما يصبحون به عنوانا للشرف الخالى من شوائب الذات [٢] .

طبـيعة المتعلم : تبين الكتابات المتعددة ووقائع التعليم المختلفة فى مصر الحديثة أن التصـور الغالب لطبيعة المتعلم ، إنما هو محصلة مؤثرين أساسيين ، الأول إسلامى والثانى يونانـى . فبالنسـبة للأول – وهو ما يعنينا – نجد تصورا للإنسان ترسمه آيات متعددة فى القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنْزَلَ مِـنَ السَّـمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِـي النُّهَى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾ [٣] . فهذه الآية تبين أن مـادة الإنسان " ترابية " وهو مما لا نزاع فيه ثم يقول تعالى فى موضع آخر ." ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِـنْ رُوحِـي﴾ [٤] ، وهو الروح الذى يكون به استعداد الإنسان لمعالى الصفات ، وموالاة

---

[١] سعيد إسماعيل على : الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية لحركة الفكر التربوى فى مصر ، من سنة ١٨٨٢ – ١٩٢٣ رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية - جامعة عين شمس ، ١٩٦٩ ، ص ٣٧٥ .

[٢] وزارة المعـارف : قانـون المـدارس غـرة ٩٦٨ فـى ١٩٠٣/٧/١١ ، المطـبعة الأميـرية ، القاهـرة ، ١٩٠٨ ، المادة (٣٦) .

[٣] سورة طه ، الآيات ٥٣ – ٥٥ .

[٤] سورة الحجر ، آية ٢٩ .

الحـق بحيث إذا تعهد هذا الاستعداد ، كانت منه صفات القوة والعزة والرفعة ونحوها مما يتم التأييد والنصر [١] .

وقـد ألف الأفغانى رسالة خاصة للرد على الذين ينفون ما هو غير مادى ولا يعترفون إلا بالمـادة فقط ، ويقولون إن وصف الوجود مختص بما يدرك بالحواس الخمس ، لا يتناول شـيئا وراءه ، فـيؤكد أن لكـل عقيدة ، لوازم وخواص لا تزايلها ، فمما يلزم الاعتقاد بأن الإنسـان أشرف المخلوقات ، ترفع المعتقد بحكم الضرورة عن الخصال البهيمية ، ولا ريب أنه كلما سما عقله ، اقترب من المدنية وأخذ منها بأوفر الحظوظ ... الفاضلة [٢] .

ويردد الطهطاوى الفكرة الثانية ، ويؤكد أولوية العقل أو الروح ، ويزيد ايضاحا بقوله " فلـيس الإنسـان من حيثية جسمه بالنسبة لما عداه ، إلا مادة مؤلفة من أجزاء منتظمة قابلة للـتحويل والاستحالة من حالة إلى حالة : فليست سلطنة الإنسان على الكائنات ولا تدبيره لها فى الحقيقة ونفس الأمر إلا لما خصه الله من الصفات المعنوية التى هى أسرار الناطقية " [٣]

ومـن حـيث العلاقة بين الجسم والعقل أو الروح ، يروى حسن توفيق أن الجسم خادم للنفس ، والنفس لها السلطان الأعظم عليه ، ولكن يحدث فى بعض الأحيان لدى بعض الناس أن يـنقلب الوضـع ، فيقوى سلطان الجسم المتعطش إلى التمتع بالشهوات البدنية ، ومن هنا فالتـربية عليها أن تبادر " بحفظ النسبة بين الجسم والنفس وتربية السلطة الروحية على الجسم بأن تقصد فى التربية ، أن يكون الجسم مثالا لمحاسن الروح " [٤] .

وشايع عباس محمود العقاد لا الفكرة الثنائية ، ولكن الفكرة الثلاثية ، بمعنى أن الإنسان جسـم وروح وعقـل ، إلا أنـه لم يوافق على الفصل الحاد بين هذه القوى الثلاث ، وأعطى للـروح وزنا أكبر للسيطرة والتوجيه " فالعقل جزئى ولابد من قيام الروح بدورها . فالإنسان يعلـو علـى نفسـه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانـية ودوافـع الحـياة الجسدية ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله " [٥] .

---

[١] البهى الخولى : آدم عليه السلام ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٧٤، ص ٢٢ .
[٢] الأفغانى : رسالة الرد على الدهريين ، الأعمال الكاملة ، ص ١٢٧ .
[٣] المرشد الأمين ، ص ٤١٧ .
[٤] حسن توفيق : البيداجوجيا ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص ٦٩ .
[٥] عباس محمود العقاد : الإنسان فى القرآن ، دار الهلال ، القاهرة ، كتاب الهلال ، سبتمبر ، ١٩٦١ ، ص ٤١ .

ثم يرد العقاد على اتجاه الفلسفة اليونانية الذى أشاع وجود تضاد وتناحر بين هذه القوى الثلاث " فليس فى القرآن فصام بين روح وجسد ، أو انشقاق بين عقل ومادة ، أو انقطاع بين سماء وأرض " .

طـريقة التعلـيم : وكانت طريقة التعليم المتبعة فى التعليم الدينى قد مالت إلى الشكلية والجمـود والحفـظ والاسـتظهار دون فهم وإدراك حتى لقد وصفها احمد أمين بقوله : " فلو لطمـت البيداجوجيا لطمة مميتة ، لم تجد شرا من هذه اللطمة " [١] ، ذلك أن المدرسين كانوا يفاجئون الطلاب باصطلاحات نحوية أو فقهية لا يفهمونها ولا عناية لهم بتفهم معانيها لمن لم يعـرفها ، وإن كـان الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون ، تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شـيئا ، فيسـتمرون على الطلب إلى أن يتخرجوا ثم يبتلى بهم الناس ، وتصاب بهم عامتهم فتعظم بهم الرزية لأنهم يزيدون الجاهل جهالة ويضللون من توجد عنده ملامح الوعى وحسن الإدراك .

وتمتلـئ (أيـام) طه حسين بالصورة الحية لطريقة التعليم فى المعاهد الدينية وكيف كانـت لا تشـجع علـى النقد والتفكير والابتكار ، فقد حضر مرة درسا لشيخ فى درس من دروس الـبلاغة وسمعه يفسر الجملة المشهورة فى (التلخيص) ، " وكل كلمة مع صاحبتها مقام " ، وما أكثر ما يقال حول هذه الكلمة من كلام فى " المختصر " و " المطول " و " الأول " وفـى الشـروح والحواشـى والتقاريـر ، وهى على ذلك واضحة جلية لا تعمية فيها ولا غموض . وكان الشيخ كغيره من الشيوخ الأزهر يقبل على تفسير هذه الجملة وتقرير ما يقال حولها من كلام كثير ، مجهودا مكدودا قد بح صوته وخارت قواه وتصبب جبينه عرقا ، فأخذ الغلام يناقش الأستاذ فى بعض ما كان يقول ، ولكن الشيخ رد عليه فأفحمه وألجمه وملأ قلبه فى وقت واحد غيظا وازدراء وخجلا [٢] .

وذهـب الغلام إلى أستاذ آخر ، فوجد نفس الموقف .. لا تقبل لتعليقات التلاميذ ، ولا تـرحيب بـنقدهم ، بـل تعـنفيه ما يقال من آراء وعبادة وتقديس لما هو بالنص دون تأويل وشرح ، فبالنسبة لهذا الأستاذ ، أخذ يقرأ قول المؤلف فى تنكير المبتدأ وفى نكته ومزاياه . ثم مضى حتى وصل إلى استشهاد المؤلف بالآية الكريمة " رضوان من الله أكبر " ، فجعل يعلل مع المؤلف والشارح والمحشى والمقرر تنكير الرضوان بكلام لم يعجب الغلام ، فأخذ يجادل

---

[١] أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٨١ .
[٢] طه حسين : الأيام ، القاهرة ، دار المعارف .

الشيخ ، ولكنه لم يكد يفعل حتى قطع عليه الشيخ كلامه وقال : " اسكت يابنى ! فتح الله عليك وغفر لك ووقانا شرك وشر أمثالك . اتق الله فينا ولا تشاركنا فى هذا الدرس فتفسد علينا أمرنا " [1] .

وقد كان لهذه الطريقة آثارها السيئة على ثقافتنا ، فأشاعت فيها الميل إلى الحفظ وجعل العملية التعليمية تدور حول محور الكتاب ، وقللت من قيمة النقد والمناقشة والمقارنة والتحليل والتعليل ، وأضفت على الكلام المكتوب قدسية جعلته لا يناقش ومن الغريب حقا أن دارس القرآن الكريم والسنة النبوية يجد حثا دائما على ممارسة العمليات الفكرية المعروفة ، فالقرآن ملئ بكلمات تؤكد ضرورة " التدبر " و " التعقل " و " التفكير " ، ومدح الحكمة التى هى النفاذ على اللباب . ولا يتيسر ذلك إلا بالفهم . وسفه الكفرة لأنهم يستندون فى دعواتهم على أن آباءهم كانوا هكذا يفعلون ، مستنكرا ذلك على غير ذلك من الأمثلة .

لكن منهج التفكير قد تغير فى عصور الجمود وعهود التحلل والانغلاق ، فقد خلط الكثيرون مع الأسف الشديد بين طريقة تعلم " القرآن " وتعلم غيره من الكتب التى وضعها مؤلفون من أبناء البشر ، فالأول إذا كان من الضرورى حفظه وتقديس كلماته والحذر من التغيير والتبديل لها ، فذلك طبيعى ، لأنه كلام الله ، أما أن تدرس كتب المؤلفين أيضا بطريقة الحفظ والاستظهار والتقديس وعدم التغيير ، فذلك هو الخطأ بعينه .

دراسة التربية الإسلامية فى مصر :

والمتتبع لحركة الفكر التربوى فى مصر الحديثة لابد أن يلاحظ أنه - اتساقا مع الاتجاه الثقافى العام - وجود نزعة قوية ترى أن الطريق إلى التقدم ، إنما هو فى الاقتباس من الحضارة الغربية والسير على نهجها والاتجاه قبلتها . وإذا كان هناك أيضا التيار الإسلامى الذى رأى ضرورة الرجوع إلى تراثنا ، إلا أن أصحاب هذا الاتجاه أنفسهم كانوا لا يجدون حرجا - فى نطاق العلوم الحديثة - من الاستعانة بالحضارة الغربية على أساس أن أحدا لم يكن ليكابر فى تقدمها فى هذا الجانب .

ونظرا لأن التربية كعلم لم تكن قد استوت على عودها ووقعت عند الكثيرين عند حد المعنى المقصود بـ " التهذيب " و " التأديب " ، فقد اعتمد هؤلاء على مجرد " الرأى الخاص

---

[1] المرجع السابق ، ص ٧٩ .

" المستمد من الخبرة الشخصية ومن التعاليم الدينية العامة بحيث لم تدخل فى نطاق أى من الدائرتين .. الدائرة الإسلامية ، والدائرة الغربية .

ويتضح هذا فى أن الاتجاه قد ظل إلى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر معتمدا على أنه يمكن لكل من يتقن علما ، أن يقوم بتعليمه للآخرين دون ضرورة معرفة ما بمبادئ التربية وطرق التدريس .

ثم بدأ الإحساس يظهر بأهمية الإعداد المهنى للمعلم ، وذلك كما نرى فى اللائحة الخاصة لدار المعلمين سنة ١٨٧٤ ، التى قالت أنه لن يتأتى تعزيز حركة التقدم التعليمى إلا " بزيادة انتشار التعليم والتربية بأحسن الطرق النافعة " [١] . وبدا الاتجاه رويدا رويدا فى الاهتمام بالتربية كعلم له أصوله وطرقه وقواعده وأساليبه وله أيضا دراساته الخاصة . وتخيل المشتغلون بالتعليم ، أن التربية إنما هى علم حديث وبالتالى ينبغى أن نتجه فى دراستها إلى الثقافة الغربية .

وكما كانت كل من إنجلترا وفرنسا وألمانيا هى أهم القوى السياسية والحضارية فى ذلك الوقت ، فقد اعتمد فكرنا التربوى على ثقافتها فى النقل عنها والاستعارة منها ، ونلمس ذلك فى شيوع الثقافة الفرنسية فيما كتبه الشيخ رفاعة الطهطاوى فى (المرشد الأمين للبنات والبنين) . ونلمس ذلك أيضا فى شيوع الثقافة الألمانية فيما كتبه الشيخ حسن توفيق ، وهو أحد مربينا فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين إذ يعترف بنفسه فى مقدمة كتابه " البيداجوجيا " بأنه بعد أن جال فى البلاد الألمانية وخاصة فى برلين ولمس ما كانت عليه التربية فيها من تقدم ، وضع هذا الكتاب حيث " استخدمت فى ترجمة مواضيعه أشهر كتبها (أى التربية) المعتمد عليها فى مدارسهم وعولت فى ترتيبه على كتاب لأحد علمائها الأفاضل شومان الألمانى لشموله وحسن ترتيبه .. " [٢] .

فلما برزت الولايات المتحدة على مسرح السياسة العالمية كقوة ضخمة بعد الحرب العالمية الأولى . انعكس ذلك أيضا على مصادر النقل والترجمة فى الفكر التربوى فى مصر ، خاصة وقد واكب ذلك ، إنشاء معهد التربية عام ١٩٢٩ ، إذ وجه أغلب بعثاته إلى الولايات المتحدة واستمر ذلك على أوائل الستينيات حتى رأينا الجمهرة الكبرى من أساتذة

---

[١] زينب حسن حسن : دراسة الفكر التربوى فى مصر من سنة ١٨٠٥ إلى سنة ١٨٨٢ ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية البنات ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٥ ، ص ٦٧ .

[٢] سعيد إسماعيل على : دراسات فى التربية والفلسفة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٣٣٢ .

التـربية والمسئولين عن أجهزة التعليم من ذلك الحين على وقت قريب يتشيعون إلى حد كبير لأفكـار جـون ديـوى وتلامـيذه مثل كاونتس وكلباتريك وواشبورن وتشايلدز وغير هؤلاء كثيرون بطبيعة الحال .

ومع نضوج الحركة الوطنية وسعيها فى البحث عن شخصية قومية لها مقوماتها الثقافية التـى تميـزها عن غيرها ، بدأ التفكير يتجه إلى التراث التربوى الإسلامى بحثا عن أصول تدعم هذه الشخصية لصياغة الإنسان العربى عموما ، والإنسان المصرى خصوصا وفقا لقيم أصيلة دون أن يحول هذا بيننا وبين الاستفادة بالجهود الأجنبية الأخرى فى الحقل التربوى .

لكـن هـذا لا يجعلنا نغفل أن هناك عددا غير قليل من الأفكار الإسلامية التربوية التى بـدأت قـبل ذلك كما هو واضح فى تلك الآراء المتناثرة فى مختلف الكتابات التربوية ، فهى التى اعتمدنا عليها فى الحديث عن الاتجاه الإسلامى فى فكرنا التربوى الحديث .

لكـن مـا لا ينبغى أن يغيب عن أذهاننا أيضا ، أنها آراء " جزئية " مبعثرة فى مواضع متفـرقة بحيث لم نكن لنجد مؤلفا يعتمد صاحبه فيه كله على النزعة الإسلامية البحتة . وهذا مـا يـؤكد ما ذهب إليه بعض الباحثين من وجود " تقصير " تجاه هذا اللون من التربية [١] . فهـناك دراسات ظهرت مؤرخة للتربية فى العصور الوسطى تهمل التربية الإسلامية إهمالا تامـا [٢] ، والـبعض الآخر تناولها فى صور سريعة مقتضبة لا تكاد تضيف جديدا فى أغلب الأحيان ، وذلك مثل :

- مصطفى أمين : تاريخ التربية ، مطبعة المعارف ، القاهرة ، ١٩٢٥ .
- محمد حسين المخزنجى وجورج جرين : تاريخ التربية ، مكتبة الحلبى ، ١٩٥٢ .
- سعد مرسى أحمد : تطور الفكر التربوى ، عالم الكتب ، ١٩٦٦ .
- محمـود عـبد الـرازق شفشق ومنير عطا الله : تاريخ التربية ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٨ .
- مصطفى درويش : تاريخ التربية ، دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٧٣ .

إلـى غير ذلك من كتابات يمكن أن يكون لها بعض العذر إذ وضع معظمها أساسا من أجـل أن تـدرس للطـلاب فـى مستويات معينة ، كما أن طبيعة الموضوع أحيانا من حيث

---

[١] نادية يوسف جمال الدين : فلسفة التربية عند أخوان الصفا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية ، جامعة عين شمس ، ١٩٧٣ ، ص ١٩ .

[٢] وهيب سمعان : الثقافة والتربية فى العصور الوسطى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

التعـــرض لـــتاريخ التربية فى العالم كله بطريقة طولية ، تؤدى إلى عدم إعطاء كافة الحلقات حقها من العمق والوضوح ، وبالتالى جاءت التربية الإسلامية فى ثنايا الحديث كجزء من كل ولـــيس كهـــدف أساسى يعرض الباحث له بالدراسة والبحث وتسجيل نتائج أبعد عن التكرار الملحوظ فى معظمها .

وإذا كانت التربية الإسلامية قد أخذت وزنا أكبر فى كتاب " شرف الدين محمود خطاب " عـــن " التربية فى العصور الوسطى " الصادر عام ١٩٢٣ ، إلا أن من الغريب حقا أن نجد بدايـــة ظهور الأبحاث والدراسات المستقلة المتكاملة فى التربية الإسلامية تظهر فى الغرب ، وإن كـــان ذلـــك قـــد تـــم على يد باحثين مصريين . فهذا إبراهيم سلامة يكتب رسالة علمية بعنوان:

L'ensignement Islamique en Egypte aux temps des Mameluks Jusqué á nos Jours.

، وفهمى يكتب عن :

The educational ldeas of the Mushms in the Middle Ages

ثـــم الرســـالة التـــى كتبـــتها " أســـماء فهمـــى " ونشـــرت باللغة العربية فى مصر بعنوان (مبادئ التربية الإسلامية) ، وأحمد شلبى فى رسالته عن (تاريخ التربية الإسلامية) .

هـــذا بالنســـبة للدراسات التاريخية ، أما بالنسبة للدراسات الفلسفية فى التربية فقد كان وجـــودها شـــبه معـــدوم حتـــى وقـــت قـــريب ، فكتب فلسفة التربية فى مصر تعالج مفهوم " الطبـــيعة الإنسانية " ، وهى إذ تعالج هذا المفهوم تعرض لآراء سقراط وأفلاطون وأرسطو وتـــوماس هوبـــز وجـــون لوك وجان روسو وجون ديوى ، الخ . ولو فتشنا عن رأى مفكر إسلامى بين هؤلاء ، لا نجد [١] !

وبعـــد الحرب العالمية الثانية أخذت الدراسات الإسلامية فى مصر تكثر ، فيكتب أحمد فـــؤاد الأهوانى فى رسالته للدكتوراه عن " التعليم فى رأى القابسى " . ومن الملاحظ أن مثل هـــذه الرسالة قد ظهرت فى كلية الآداب ، أما كلية التربية بجامعة عين شمس – حيث كانت هـــى الكلية الوحيدة التى تمنح رسائل ماجستير ودكتوراه ، فحتى سنة ١٩٦٧ ، تكن قد تمت فـــيها رسالة واحدة فى التربية الإسلامية ، إلى أن تقدم للدكتور محمد نبيل نوفل برسالته عن

---

[١] سعيد إسماعيل على : أزمة الفكر التربوى فى العصور المعاصرة ، مجله الفكر المعاصر ، القاهرة ، العدد ٧٢ فبراير ١٩٧١ ، ص ٤٤-٤٥ .

(أبـو حامـد الغزالـى – فلسفته وأراءه فى التربية والتعليم) فى صيف ذلك العام لمناقشتها وواجهت مناقشات حادة كادت أن تجهضها ، وهى المحاولة الرائدة فى كلياتنا التربوية .

ثـم ظهرت رسالة ماجستير أخرى لعبد الرحمن النقيب عن الآراء التربوية فى كتابات ابن سينا سنة ١٩٧١ ، ثم تلتها رسالة نادية جمال الدين عن (إخوان الصفا) وتوالت بعدهما الرسائل فى الكليات التربوية الأخرى .

ومـن حـيث المـؤلفات العلمية خارج نطاق الرسائل كتب محمد عطية الأبراشى عن " التـربية الإسـلامية وفلسـفتها " ، ومحمد قطب عن (منهج التربية الإسلامية) ود. سعيد إسـماعيل علـى عـن " الاتجـاه الديمقراطى فى التربية الإسلامية " ثم عن " أصول التربية الإسـلامية " وفوزى العنتيل عن (التربية عند العرب) ود . عبد الغنى عبود (دراسات فى التـربية الإسـلامية) ود . عبد الفتاح جلال عن (الأصول التربوية فى الإسلام) ، وأحمد الحوفـى عـن (أصـول التربية عند ابن خلدون) إلى غير ذلك من كتابات كاد يصبح من الصعب أن نحصيها لتكاثرها .

لكـن الذى ما زال يثير التعجب حقا هو أن التربية الإسلامية لا تحتل حتى الآن مكانا يتفق ومكانها ووزنها فى ثقافتنا ، فى مناهج كليات التربية ومعاهد إعداد المعلمين مكتفين بتلك الإشـارات البسـيطة التى ترد عنها فى مادة (تاريخ التربية) ، هذا إذا استثنينا كلية التربية بجامعـة الأزهـر – بحكم موقعها – حيث تفرض على طلابها دراسة فى التربية الإسلامية سواء بالنسبة للسنة الرابعة أو بالنسبة لطلاب الدبلوم الخاصة .

إنـه إذا كانـت القضـية الأولـى التى نعلمها ونعلمها لتلاميذنا هى أن التربية عملية اجتماعية مشروطة بشروط الزمان والمكان ، وتستلهم موجهاتها من ثقافة الجماعة الأساسية ، وإذا كـان هـذا هو مركز الدين فى ثقافتنا قديما وحديثا وضح لنا ضرورة أن تعكس برامج الدراسـة لطلابنا هذا الاتجاه بحيث يحتل فيها ركنا ملموسا . وإذا كان هذا يتم بالفعل بالنسبة لطـلاب المدارس ، فإن الحقيقة الهامة التى نعلمها هى أن الدين ليس مجرد مادة معرفية يقف الأمـر فيها عند حدود العلم والبيان ، ولكنه (سلوك) و (طريقة حياة) وهو بهذا المعنى لا يقـدر عليه معلم واحد فى حصة معينة وإنما يصبح مسئولية جميع المعلمين بدرجات متفاوتة فـى مخـتلف الأوقات ، ومن هنا لزم أن تتخلل هذه الطريقة مناهج الدراسة لهؤلاء المعلمين وإلا فكيف نطالب فاقد الشىء أن يعطيه ؟

يبقى لنا بعد ذلك ملاحظتان هامتان :

الأولـــى : قـــد يبرز رأى يقول أن طلابنا يتلقون العلم فى كليات التربية وغيرها – فى إطـــار من الوحدة الوطنية ، وقد تفهم الدعوة لاستحداث مقرر باسم " التربية الإسلامية " على أنها دعوة إلى الإخلال بهذا المبدأ ، وخروج عن الإطار .

والحـــق أن هذه ملاحظة يجب مناقشتها بصراحة ، ويكفى لنا فى سبيل ذلك أن نسوق بعض الأمثلة مما هو واقع فعلا فى الجامعات المصرية وغيرها :

١- فطلاب أقسام التاريخ بجامعاتنا – على اختلاف طوائفهم – يدرسون مادة مستقلة ، هـــى الـــتاريخ الإسلامى على أساس أنه احتل فترة خطيرة وطويلة من تاريخنا يجب دراستها دون أن يعنى ذلك تعصبا .

٢- وطـــلاب أقسام الفلسفة بجامعاتنا يدرسون الفلسفة وعلم الكلام والتصوف الإسلامى علـــى اخـــتلاف طوائفهم ، ما دامت هذه الدراسات تشكل ركنا أساسيا فى ثقافتنا الفلسفية وما دامت هذه الأقسام فى جامعات عربية ، ويتم هذا دون خوف من الوقوع فى محظور مكروه .

٣-وطلاب القانون فى كليات الحقوق يدرسون ، بمختلف طوائفهم ، الشريعة الإسلامية باعتـــبارها مصـــدرا رئيسيا من مصادر التشريع فى مصر دون أن يمثل هذا ميلا إلى جانب دون آخر .

وهكـــذا نجد أن طلاب كل ثقافة نوعية يدرسون القطاع الإسلامى فيها ، لا عن تعصب وإنمـــا رغـــبة فـــى البحث العلمى وتجاوبا مع حاجة قومية فطلاب التاريخ يدرسون التاريخ الإســـلامى ، وطلاب الفلسفة يدرسون الفلسفة الإسلامية ، وطلاب القانون يدرسون الشريعة الإسلامية ، أفلا يتفق مع هذا المنطق أن يدرس طلاب التربية الإسلامية ؟

الثانـــية : قـــد يبرز رأى آخر يقول : لم لا تدرس هذه التربية فى مقرر قائم بالفعل ، وهو تاريخ التربية ؟ ولمناقشة هذا الرأى نقول :

١- أن تـــاريخ التربية بحكم وظيفته يقتضينا دراسة تطور الفلسفات والنظم التربوية فى العالم منذ أقدم العصور حتى الآن ، ومن هنا فإن التربية الإسلامية لن تحتل إلا حجما صغيرا وسط هذا الخضم لا يتفق وقيمة الاتجاه الإسلامى وأثره فى حياتنا .

٢- إن تـــاريخ التـــربية – بحكم وظيفته أيضا – يدرس ما (كان) ونحن لا ننظر إلى الاتجـــاه الإســـلامى علـــى أنـــه مجـــرد مـــا (كـــان) ولكنه بالإضافة إلى ذلك (كائن)

و(سـوف يكـون) وهذا ما لا يختص به تاريخ التربية ، وبمعنى آخر ، لا ينبغى أن يدرس طلابـنا التـربية الإسلامية ، على أنها تراث ماضى ، ولكنها فلسفة حاضر وطريقة معاصرة وإطار مجتمع اليوم والمستقبل .

٣- ليست التربية الإسلامية هى ما تمثله فقط آراء الغزالى وابن خلدون وإخوان الصفا وابـن مسكويه وغيرهم من كبار المفكرين المسلمين ممن يحتلون صفحات واضحة فى تطور الفكـر التـربوى ، ولكن مصادرها الأساسية والحقيقية تتمثل فيما جاء فى القرآن الكريم من مـبادئ وأسس وأفكار ، وفى أقوال الرسول محمد صلى الله علية وسلم وأفعاله ، وما أقوال هـؤلاء المفكرين إلا اجتهادات تمثل فهمهم ومنهجهم فى تفسير الدين ، ولا ينبغى أن يدرس القـرآن تـربويا ولا أن تدرس السنة تربويا من زاوية ما كان وانقضى ، ولكن من زاوية ما كان ، وما هو كائن ، ولابد أن يكون .

إنـنا إذا فعلـنا ذلـك نكون بحق أمناء فى دعوانا بضرورة إيجاد فلسفة تربوية تخص مجتمعـنا المصـرى وكذلك مجتمعاتنا العربية ، وفى دعوانا بأن التربية تستمد موجهاتها من ثقافة المجتمع وطموحاته فى الآن والمستقبل ، وفى دعوانا بأن (الدين) مقوم أساسى فى بناء شخصيتنا ، وأنه لابد أن يكون كذلك فى تكوين أجيالنا القادمة .

مشكلة " المنهج " فى دراسة التربية الإسلامية

١ - حظ العقلية العربية من الإبداع الفكرى :

لسنا ممن يؤمنون بالتمايز العقلى بين الأمم والشعوب بحيث تختص أمة بحكم " طبيعتها " بالقدرة على النظر العقلى والإبداع الفكرى أو تعجز أمة أخرى عن ذلك لا لسوء الظروف والأحوال وإنما لعجز طبيعى فيها ، فمثل هذه النظرة يكذبها استقراء التاريخ ، فإذا كنا قد عرفنا إنتاجا عقليا مبدعا أبدعته العقلية اليونانية فى قديم الزمان ، إلا أن هذا الإبداع قد انتهى بنهاية العصور القديمة ، وهاهى الأمة اليونانية قائمة حتى الآن ولم نشهد منها منذ ما يزيد عن ألف عام إبداعا فكريا وخلقا علميا ، فلو كان ذلك راجعا إلى " طبيعة " ثابتة ما كانت الأمور تختلف من زمان إلى زمان ، وهكذا يمكن القول عن الشعوب الأخرى . . ومع ذلك فقد ولع كثيرون بإلقاء التهم جزافا فى وجه الشعوب . ولا نريد أن نرجع هذا إلى الدوافع الاستعمارية وحدها ، إذ أن من الغريب أن مثل هذه التهم لم تصدر عن غربيين فقط ، بل صدرت كذلك من كتاب ومفكرين من بيننا نحن . وقد يذهب البعض إلى أن هذا يرجع على تأثر هؤلاء بالكتابات الغربية ، ورغم ما فى هذا القول من الصحة إلا أنه لا يمثل الحقيقة كلها لأن من هؤلاء مفكرين وكتاباً قدماء كتبوا ما كتبوه حتى من قبل أن يكتب الغربيون متهمين للعقلية العربية ، وسوف نقوم فيما يلى باستقراء لبعض هذه الآراء سواء تلك التى صدرت من الشرق ، أم التى صدرت من الغرب .

أراء شرقية :

- يذهب القاضى أبو القاسم (صاعد بن أحمد) المتوفى سنة ٤٦٢ هـ (١٠٧٠ م) إلى أن العرب ليسوا مهيئين بحكم طبيعتهم إلى التفلسف فقال : " . . وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئا منه ، ولا هيأ طباعهم للعناية به ، ولا أعلم أحدا من صميم العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن اسحاق الكندى ، وأبا محمد الحسن الهمدانى [١] "

-ويقول بعض الشعوبية فى العرب : " لم تزل الأمم كلها من الأعاجم كل شق من الأرض لها ملوك تحميها ومدائن تضمها وأحكام تدين بها ، وفلسفة تنتجها ، وبدائع تفتقها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ورمانه القبان ، ومثل فلسفة الروم

---

[١] طبقات الأمم ، ص ٧٠ ، مطبعة السعادة بمصر .

فـــى ذات الخلق والقانون والاضطراب ، ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ويضم قواصيها ويقمع ظالمها ، وينهى سفيهها ، ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة إلا ما كـــان من الشعر ، وقد شاركتها فيه العجم ، وذلك أن للروم أشعارا عجيبة قائمة فى الأوزان والعروض . . [١] .

– أمـــا ابن خلدون فقد ناقش هذه المسألة فى مقدمته فى مواضع متفرقة ، فمن ذلك ما يـــذهب إلـــيه من أنهم لا يدركون إلا بسائط الأمور ، أما تلك التى تتطلب عمقا فى التفكير أو جرأة وشجاعة فهم عنها بعيدون إلا إذا كانت المسألة مسألة نهب وسلب فيقول : " إنهم لطبيعة التوحش الذى هم فيه ، أهل انتهاب وعبث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر ، ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم ، فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى ما يسهل عنه ولا يعرضون له. والقـــبائل الممتـــنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم وفسادهم ، لأنهم لا يتسمنون إليهم الهضاب ولا يركبون الصعاب ولا يحاولون الخطر " [٢].

– وهو يذهب كذلك إلى أن طبيعتهم تعجل بالهلاك والخراب للأمم التى يستولون على قـــيادتها لمناقضـــتها لأصـــول الحضارة وأسسها " فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والـــتغلب ، وذلـــك مـــناقض للســـكون الذى به العمران ومناف له ، إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافـــى [٣] القـــدر ، فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه ويعدونه عليه . والخشب أيضا إنما حاجـــتهم إلـــيه ليعمـــروا بـــه خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف ... لذلك فصـــارت طبيعة وجودهم مناقية للبناء الذى هو أصل العمران ... وأيضا فلأنهم يتلفون على أهـــل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطا من الأجر والثمن ، والأعمـــال هى أصل المكاسب وحقيقتها ، وإذا فسدت الأعمال وصارت مجانا ضعفت الآمال فى المكاسب وانقبضت الأيد عن العمل وابذعر [٤] المساكن وفسد العمران " [٥] .

---

[١] العقد الفريد لابن عبد ربه جـ ٢ ، ص ٨٦٢ .
[٢] مقدمة بن خلدون ، ص ١٣٤ (طبعة الشعب) .
[٣] الأثافى : الأحجار توضع تحت القدر وتحمى بها النار .
[٤] فر وتشتت .
[٥] المقدمة ، ص ١٣٥

وهـــم أصـــعب الأمـــم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة فى الرياسة ، فقلما تجتمع أهواؤهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة [١] .

٠٠٠والمبانى التى يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المـــدن فى المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعى ، فإنه بالتفاوت فى هذا تتفاوت جـــودة المصـــر ورداءته ، والعرب بمعزل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة لا يـــبالون بالمـــاء طـــاب أو خبث ، ولا قلّ أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية ٠ [٢].

وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعـــو إلـــيه من الصنائع وغيرها ٠٠٠ ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه فى الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى جلب إليه من قطر آخر [٣] .

وهـــم أبعـــد الناس عن العلوم لأن العلوم ذات ملكات محتاجة إلى التعليم فاندرجت فى جملـــة الصـــنائع والعـــرب أبعد الناس عنها كما شرح فى موضع آخر، فصارت العلوم لذلك حضـــرية وبعد العرب عنها وعن سوقها والحضر لذلك العهد هم العجم أو من فى معناهم من الموالى ٠٠٠ولذلك كان حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجمون باللغة والمربى، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم [٤] .

– ومـــن المحدثين نجد أحمد أمين يرى نقصا واضحا فى العقلية العربية فيما تشعر به حـــين تقـــرأ قطعة أدبية أو نثرا – من ضعف المنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلا دقيقا ، وقلـــة ارتـــباط بعضهما ببعض ارتباطا وثيقا ، حتى لو عمدت إلى القصيد ، وخاصة الشعر الجاهلـــى ، فحـــذفت منها جملة أدبيات أو قدمت متأخرا أو أخرت متقدما لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك – وإن كان أديبا ما لم يكن قد قرأها من قبل .

وهـــذا النقص نلمحه فيما كتب فى الموضوعات الأدبية ، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجـــاحظ وابن عبد ربه أو أبو هلال العسكرى فى الخطابة أو الوصف وما يكتبه أرسطو فى

---

[١] المرجع السابق : ص ١٣٦.
[٢] المرجع السابق : ص ٣٢٤ .
[٣] المرجع السابق : ص ٣٦٣.
[٤] المرجع السابق : ص ٥١١ .

ذلـك ، رأيت الطبيعتين مختلفتين تمام التخالف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلا ، ويبين منزلتها مـن الـبلاغة وأقسـام الخطابة وأجزاء الخطبة ، وكيف يتكون الخطيب ... الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ، أما كتاب العرب فيكتبون جملا رشيقة ودررا منثورة فى الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام ....

وهذا النقص أيضا نلمحه فى كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت فى كتاب الأغانى أو العقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعا واحدا ألقـيت علـيه نظـرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع فى مكان واحد . ولكن هنا لمحة وهناك لمحـة ، وتـدخل من باب فيسلمك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يعيا الباحث إذا أراد أن يقـف علـى كل ما كتب فى موضوع معين مع اعترافنا بما فى هذا التنقل من لذة وطلاوة ، وهـذا الـنوع مـن النظر هو الذى قصر نفس الشاعر العربى فلم يستطع أن يأتى بالقصائد القصصية الوافية ، ولا أن يضع الملاحم الطويلة كالإلياذة – والأوديسة [١] .

آراء غربية :

ومـن أوجه المفارقات حقا ، أن الفرنسيين الذين كانوا ألد الخصوم لدعاوى العنصرية السياسـية ، هـم الذيـنأ شـاعوا – أكثـر من غيرهم – تلك الدعاوى والأفكار التى تتضح بالعنصـرية الفكـرية ، ولعل أبرزهم فى هذا الشأن " رينان " ، ووجه الأهمية هنا أن رينان كـان أستاذ اللغات السامية غير منازع ، وأكثر الناس معرفة بالمسلمين فى عصره مما أتاح لآرائه قوة تأثير وانتشار [٢] ، فقد ذهب إلى القول بجنسين : الجنس الآرى والجنس السامى ، وأن الأول وحـده هـو القـادر علـى النظـر الفلسـفى فقال فى كتابه " ابن رشد ومذهبه " Averroés et L'Averoisme " مـا يكـون لـنا أن نلـتمس عند الجنس السامى دروسا فلسفية . ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذى استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القـوة فى أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفى خاص وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباسا صرفا جديبا وتقليدا للفلسفة اليونانية " [٣] .

وإلى نفس المعنى تقريبا " ذهب " ليون جوتيه Leon Gouthier فى كتابه " المدخل لدراسة الفلسـفة الإسـلامية Introduction a L'etude de la Philosophie Muslumane [٤]

---

[١] أحمد أمين : فجر الإسلام ، النهضة المصرية ، ١٩٦١ ، ص ٤٢ – ٤٣ .
[٢] إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف ، ١٩٦٨القاهرة ، ص ١٦ .
[٣] مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٤، ص ١١ .
[٤] إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٦ .

إذ قـال " فالعقلية السامية تميل إلى قرن الأشباه والأضداد دون ربطها بما يجعل منها وحدة ، بـل تتركها منفصلا بعضها عن بعض ، ثم تنتقل من أحدها إلى الآخر دون واسطة – بوثبة فجائية لا تدرج فيها . أما فى العقلية الآرية فالأمر بالعكس ، إذ أنها تنزع إلى الربط بين هذه وتلـك بوسـائط مـتدرجة فلا تنتقل من طرف إلى آخر إلا بدرجات لا تكاد تكون محسا بها بالقدر الممكن . أنها تسير على نظام الألوان المذاب بعضها فى بعض " .

ويطلـق جوتيـه علـى العقلـية السـامية اسـم " العقلية المفرقة " Separatiste Fusionliste ، وعلى العقلية الآرية اسم " العقلية المجمعة " .

ويقـول " أوليرى " إن العربى الذى يعد مثلا أو نموذجا ماديا ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضعية ولا يقومها إلا بحسب ما تنتج من نفع . يتملك الطمع مشاعره وليس لديه مجال للخـيال ولا للعواطـف ، لا يميل كثيرا إلى دين ولا يكترث بشىء إلا بقدر ما يتجه من فائدة عملـية يملؤه الشعور بكرامته الشخصية حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليـتوقع منه سيد قبيلته وقائده فى الحروب الحسد والبغض والخيانة من أول يوم اختير للسيادة عليه ولو كان صديقا حميما له من قبل . من أحسن إليه كان موضع نقضه لأن الإحسان يثير فيه شعورا بالخضوع وضعف المنزلة وأن عليه واجبا لمن أحسن عليه [١] .

ويـتابع لامـانس " فكـرة " أوليـرى " فيقول " إن العربى نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد وأن ثورته على كل سلطة – تحاول أن تحد من حريته ولو كانت فى مصلحته – هى السر الذى يفسر لنا سلسلة الجرائم والخيانات التى شغلت أكبر جزء فـى تـاريخ العرب ، وجهل هذا السر ، هو الذى قاد الأوربيين فى أيامنا هذه إلى كثير من الأخطـاء ، وحملـتهم كثيرا من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصعوبة قيادة العرب وعـدم خضـوعهم للسلطة ، هى التى تحول بينهم وبين سيرهم فى سبيل الحضارة الغربية ، ويبلغ حب العربى لحريته مبلغا كبيرا حتى إذا حاولت أن تحدها أو تنقص من أطرافها ، هاج كأنه وحش فى قفص ، وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته .. " [٢] .

وأخيرا فهناك ذلك الرأى ذهب إليه " تنمان " Tennemann فى كتابه " المختصر فى تـاريخ الفلسـفة Manuel de l'histoire de la Philosophie الذى يدعى فيه أن قصور

---

[١] أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ٣٥ .
[٢] المرجع السابق : ص ٣٥-٣٦ .

العقلـية العربية إنما يرجع إلى شيوع الدين الإسلامى بين العرب ' الذى يتطلب إيمانا أعمى ' ويزعم أن القرآن الكريم هو المسئول عن ذلك لأنه ' يعوق النظر العقلى الحر ' [١] .

تقييم الآراء السابقة :

إذا كنا سنخضع الآراء السابقة التى أوردناها للفحص والتقييم فلابد وأن نحذر الوقوع فـى خطأ مقابل بأن ننفى عن أمة العرب كل تهمة بهدف إظهارها أمة بيضاء من غير سوء وإنما سنناقش الآراء التى شعرنا أنها تجنح عن الحق :

١- إن الذين يريدون رؤية فلسفة عربية كفلسفة اليونان وقانونا عربيا كقانون الرومان يخطئون فى مقارنتهم بين العرب وبين مثل هذه الأمم إذا كانوا يقارنونها بالعرب فى جاهليتهم فحتـى تكـون المقارنـة علمية ، ينبغى أن تكون بين أمم فى طور واحد من الحضارة ، فإذا كانـت المقارنـة تقصـد العـرب فى طور الحضارة فإننا نؤكد أن قد كانت لهم علوم زاهية وفلسفة واضحة وقوانين معلومة .

٢- لقد أثبت التقدم العلمى المعاصر والتطور الفكرى الحالى زيف الدعوى العنصرية التـى توهم أنصارها إمكان استخلاص صفات شعب ما العقلية وخصائصه الفكرية من بيئته الجغرافية ، أو من الجنس الذى ينتمى إليه ، ثم إن الفكر الإسلامى نفسه لا نستطيع القول بأنه ولـيد العقلـية العـربية وحدها إذ ساهمت فى تكوينه شعوب متعددة : من فرس ، وهنود ، وأتراك ، وسوريين ، ومصريين وأندلسيين [٢] .

٣- لـيس صحيحا أن العقلية العربية عقلية مفرقة جزئية فجوتييه نفسه الذى رفع هذه الدعـوى نقـل عـن المستشرق لابى Lapie كلاما عن الفن العربى يوحى لنا بأن العرب قد بحثوا عن نوع من الوحدة فى الزخرفة والموسيقى والشعر ، ونحن وإن كنا لا نستطيع القول بـأن هذه الوحدة قد بلغت درجة ' الوحدة العضوية ' ، فكل ما نستطيع تأكيده أنها وحدة على أى حـال تقـوم على التكرار : تكرار الجملة الموسيقية ، وتكرار النقش الواحد ، وفى حالة الشـعر تكـرار التفعيلة الواحدة والقافية الواحدة ، ومن هنا فالاختلاف بين الساميين والآريين لـيس هـو الاختلاف بين مفرقين وموحدين وإنما هو اختلاف فى منهج الوحدة وفى الأساس الذى تقوم عليه [٣] .

---

[١] يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، النهضة المصرية ، ١٩٦٦ ، ص ١٧ .
[٢] إبراهيم مدكور : الفلسفة الإسلامية ، ص ١٧ .
[٣] يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٦ .

ويـرتبط بهذا أيضا زيف القول بأن الدين الإسلامى هو السبب فى عدم تعود العرب علـى المزج والتجميع بما أكد عليه من " التنزيه " فالتنزيه فى الإسلام لا ينفى الوحدة لأنه لا يقضـى على الصلة بين الله والكون أو بين الله والإنسان وكل ما هنالك أن هذه الصلة ليست صـلة مزج وتجميع كما نرى فى المسيحية حيث يختلط المستوى البشرى بالمستوى الإلهى ، فالوحدة فى الإسلام إذن تحافظ على المسافة القائمة بين المستويات ولا تلغيها تماما .

٤- لقـد تولـى غربيون آخرون منصفون مهمة الرد على دعوى رينان بعدم مقدرة العقلية العربية على التفلسف ، بل إن رينان رد على نفسه فى مواضع أخرى فقال على سبيل المـثال : " وإن العرب مثل اللاتينيين – مع تظاهرهم بشرح أرسطو – عرفوا كيف يخلقون لأنفسـهم فلسـفة مـلأى بالعناصـر الخاصـة ، ومخالفـة جد المخالفة لما كان يدرس فى اللوتيوم " [١] .

أمـا " دوجـا " Gustave Dugat فقـد ذكـر فـى كـتابه Histoire des Philosophie et des theologiens Musulmans المطـبوع بباريس سنة ١٨٩٩ تعقيبا على رأى رينان وكذلك رأى مفكر آخر اسمه " شمديلنرز " Shmelders يردد نفـس المعنـى ، يقول فى هذا التعقيب " فعند هذين العالمين ، ليست الفلسفة العربية إلا تقليدا للفلسـفة اليونانـية ، ولم يكن لها إنتاج خاص . وهذه أحكام تذهب فى البت إلى حد الشطط ، ومصـدرها سـوء التحديد للفلسفة ، وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات أرسـطو ومـا أسـوق إلا شاهدا واحدا : فهل يظن ظان أن عقلا كعقل أبن سينا لم ينتج فى الفلسـفة شيئا طريفا ، وأنه لم يكن إلا مقلد اليونان ؟ وهل مذاهب المعتزلة والأشاعرة ليست ثمارا بديعة أنتجها الجنس العربى " [٢] .

٥- أمـا القـول بضـعف الخـيال العربـى لعـدم معرفة العرب للشعر القصصى ولا التمثيلـى ، فـإن هذا اللون من ألوان الأدب والفن ليس هو كل مظاهر الخيال وإنما أحد مظاهـره . وإذا كـنا لا نسـتطيع أن ننكـر أن الفخر والحماسة والغزل والوصف والتشبيه والمجاز مظهر أيضا من مظاهر الخيال ، فقد كان حظ العرب منه وافرا .

---

[١] إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٨ .
[٢] مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣ .

ولسنا نعرف كذلك كيف ترمى العاطفة العربية بالجمود وأمامنا هذه الآثار المتعددة فى الشعر العربى التى تبين صورا كثيرة من الغزل وبكاء الأطلال والديار وذكرى الأيام والحوادث وما وصف به شعوره ووجدانه ؟

٦- حدث خلط واضح فى الحديث عن ' العرب ' لانتفاء الدقة فى تحديد ' العربى ' ، إذ مما لاشك فيه أن عرب الجاهلية يختلفون فى أمور كثيرة عن عرب الإسلام ، كذلك فإن عرب الجاهلية الحضريين يختلفون عن عرب الجاهلية البدويين .. وهكذا .

ومن هنا فلربما انتقى الكاتب من هؤلاء تصرفا لبدو الجاهلية وعممه على كل العرب . لقد ظهر هذا الخلط فى تلك الدعوى التى ذهبوا فيها إلى القول بأن المادية إحدى سمات العرب البارزة ، بمعنى أنهم يقدمون المادة والنقود على كل شئ . فهذا مما يمكن أن نلمسه فى بدو اليوم ولكنه لا يصدق على عرب الجاهلية مثلا ، وآية ذلك تلك الصور العديدة التى نراها فى كتب الأدب عن الكرم والوفاء وبذل النفس .. الخ [١] .

ويصدق هذا الكلام أيضا على ما ذكره ابن خلدون ، فالعربى الذى يهدم القصور لتستعمل حجارتها فى الأثافى وخشب سقفها فى الأوتاد ، هو البدوى القح وليس هو ذلك العربى المتحضر الذى نراه فى الدولة الأموية والعباسية .

٧- ناقض ابن خلدون نفسه فى مواضع أخر من المقدمة ، إذ كتب كلاما يستفاد منه أن العرب لديهم الاستعداد للتحضر والاستفادة بمن يخالطونهم من الأمم الأخرى ، فقال : ' ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبنائهم ولم يكونوا لذلك العهد فى شئ من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعا وعثروا على الكافور فى خزائن كسرى ، فاستعملوه فى عجينهم ملحا وأمثال ذلك فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملوهم فى مهنهم وحاجات منازلهم واختاروا منهم المهرة من أمثال ذلك والقومة عليه ، وأفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه ، بلغوا الغاية فى ذلك وتطوروا بطور الحضارة واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمبانى والأسلحة والفرش والآنية ' [٢] .

---

[١] أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ٣٥ .
[٢] مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤٤ .

ويـتفق هذا مع المعنى الذى فهمه مصطفى عبد الرازق من مقدمه ابن خلدون إذ أكد أن ابـن خلـدون لا يرى أن انصراف العرب عن الفلسفة إلا قليلا كان لقصور فى طبيعتهم ولكـنه كـان بحكم البداوة البعيدة عن ممارسة الصناعات العملية وغيرها ، ثم بحكم اشتغالهم بالرياسـة وتدبيـر الدولة والدفاع عنها ، واستنكافهم عن معالجة الصناعات حتى العملية منها التى تركوها للمرؤوسين من الأعاجم " [١] .

٢- الفلسفة الإسلامية ليست تعبيرا عن الإبداع الفكرى الإسلامى

العقلية العربية إذن ليست بقاصرة عن الإبداع الفكرى والنظر العقلى ، ثم إن الشريعة الإسـلامية تجعل النظر الفلسفى واجبا ، وتلزمنا باستعمال البرهان المنطقى حتى يمكن لنا أن نقف على حقيقة الله تعالى وموجوداته . ولكى يؤكد ابن رشد حقيقة مثل هذه استشهد بقول الله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [٢] . وقد فسر المقصود بـ " الاعتبار " فى هذه الآية ، بأنه استنباط المجهول من المعلوم ، وهو القياس الفلسفى أو المنطقى المعروف [٣] .

وهـذا المعنـى الذى ذكره ابن رشد لكلمة " اعتبروا " وإن كان أحد معنييها إلا أن " محمـد يوسـف موسـى " يرى أنه غير مراد فى الموضوع الذى جاءت الآية فيه إذا راعينا السـياق ، ويؤكد أن المعنى الآخر الذى هو المراد فى رأيه ، هو " اتعظوا " أيها العقلاء ذوو البصـيرة ممـا جعـل لليهود الذين ناصبوا الرسول والمسلمين العداء ، وظنوا أن حصونهم مانعـتهم ممـا يـريد الله بهـم ولكن الله أوقع الرعب فى قلوبهم ، وجعل بينهم الفشل حتى استسلموا للنبى وانتهى أمرهم بإجلائهم إلى الشام [٤] .

وإذا كانـت هـذه الآيـة تصـلح على ما أراد ابن رشد من أن القرآن يوجب القياس البرهانـى والنظـر العقلـى الفلسـفى ، فهناك فى القرآن نفسه آيات أخرى كثيرة تحث على اسـتعمال العقـل والنظـر فـى الموجودات . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [٥] . وقوله : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [٦] وقوله :

---

[١] تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٧ .
[٢] سورة الحشر آية ٢ .
[٣] ابن رشد : فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ص ٢ .
[٤] محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، دار المعارف ، ١٩٥٩ القاهرة ، ص ٩١ .
[٥] سورة يونس آية ١٠١ .
[٦] سورة الزمر آية ١٢ .

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ [١] وهذا إلى جانب ما جاء على لسان الرسول ﷺ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فأين يمكن أن نلتمس مظاهر الإبداع الفكرى والنظر العقلى فى الفكر العربى والإسلامى ؟ لقد ذهب البعض إلى الإجابة على هذا بالإشارة إلى تلك الفلسفة التى نراها عند ابن سينا والفارابى والكندى وغيرهم من الفلاسفة الإسلاميين ، ونحن لا نرى هذا الرأى ، ومرادنا من هذا البحث أن نثبت أن الآثار الفلسفية لدى هؤلاء تفتقر إلى الإبداع الحقيقى ، كما أنها لا تمثل الفكر الإسلامى الخالص وذلك بهدف إبراز عدم جدوى الاعتماد على آرائهم وجهدهم لإقامة التربية الإسلامية ، وسوف يكون ذلك ببيان عدد من الكتابات العربية الإسلامية التى تعترف باصطباغ هذه الفلسفة بالصبغة العربية ، ثم بمقارنة بين بعض الكتابات الإسلامية الفلسفية وبعض الكتابات اليونانية لإظهار أوجه التشابه والتماثل .

الصبغة اليونانية للفلسفة الإسلامية :

فابن خلدون يقول فى المقدمة : " وأعلم أن أكثر من عنى بها (العلوم العقلية) فى الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان فى الدول قبل الإسلام ، وهما فارس والروم " [٢] ، وغير هذا القول ، أقوال كثيرة وردت كلها حول هذا المعنى الذى يتضح لنا فيه أن علوم الفلسفة دخيلة على الثقافة العربية ، يقول ابن أبى أصيبعة نقلا عن الفارابى :

" واسم الفلسفة ، يونانى وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم فيلاسوفيا ومعناه إيثار الحكمة ، وهو فى لسانهم مركب من فيلا وسوفيا ، فقيلا " الإيثار " وسوفيا " الحكمة " . والفيلسوف مشتق من الفلسفة ، وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفوس ، ومعناه " المؤثر للحكمة " ، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذى يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره ، الحكمة [٣] .

ولاشك فى أن تبنى العرب لمصطلح يونانى مثل (الفلسفة) يوحى بينابيعها اليونانية ، ومن هنا كان قول مؤلف عربى " وبسبب أرسطو طاليس ، كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة فى البلاد الإسلامية " [٤] ، وحول نفس المعنى تقريبا قال الشهرستانى : "

---

[١] سورة البقرة آية ٢٧٢ .
[٢] المقدمة ، ص ٤٥٣ .
[٣] ابن أبى اصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ٢ ، ص ١٣٤ .
[٤] محمد بن على الخطيبى الزوزنى (وليس القفطى) : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٢ .

فـنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء ومن الروم واليونانيين فى الترتيب الذى نقل فى كتبهم ، ونعقـب علـى ذلك بذكر سائر الحكماء ، فإن الأصل فى الفلسفة والمبدأ فى الحكمة للروم ، وغيرهم كالعيال عليهم " [١]

وتحـدث ابـن خلدون فى نفس الموضوع فى مقدمته فى : " فصل فى إبطال الفلسفة وفساد منتحلها " ، إذ قال : " وإمام هذه المذاهب الذى حصل مسائلها ، ودون علمها ، وسطر حجاجهـا فـيما بلغـنا فـى هـذه الأحقـاب ، هـو أرسطو المقدونى من أهل مقدونية من بلاد الروم ...

ويسـمونه المعلم الأول على الإطلاق ، ويعنون معلم صناعة المنطق إذ لم تكن قبله مهذبة . وهو أول من رتب قانونها ، واستوفى مسائلها ، وأحسن بسطها ... ثم كان من بعده فى الإسلام من أخذ بتلك المذاهب ، واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا فى القليل " [٢] .

ويذكر (ابن سبعين) الفيلسوف الأندلسى المتوفى سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م) بعض الأسـماء صراحة ليؤكد تقليدهم لفلاسفة اليونان ، إذ يقول عن ابن رشد مثلا : " وهذا الرجل مفـتون بأرسطو معظم له ، ويكاد أن يقلده فى الحسن والمعقولات الأولى ، ولو سمع الحكيم يقول : أن القائم قاعد فى زمان واحد ، لقال هو به واعتقده . وأكثر تأليفه من كلام أرسطو : إمـا يلخصـها ، وإمـا يمشـى معها . " أما ابن سينا ، " فمموه مسفسط ، كثير الطنطنة ، قلـيل الفائدة .... وأكثر كتبه مؤلفة وممتنبطة من كتب أفلاطون ، وما فيها من عنده فشئ لا يصلح ... " .

انتقال الفكر الفلسفى اليونانى إلى الثقافة العربية :

شاعت فى أبحاث كثيرة فكرة مؤداها أن الفكر العربى لم يقف على الفلسفة الإسلامية إلا عـندما بـدأت حركة الترجمة فى عهد المنصور العباسى ، وفى أوج قوتها لدى المأمون وفى ذلك يقول ابن النديم أن المأمون رأى فيما يرى النائم شيخا فاضلا ، هو أرسطو ، يلتمس مـنه تعـريب مؤلفاته وأن هذه هى البداية لحركة نشطة فى التعريب جعلت بين أيدى العرب أمهات الكتب الفلسفية فى الفكر اليونانى القديم [٣] .

---

[١] الشهر ستانى : الملل والنحل ، ص ٢٥٣ .
[٢] المقدمة ، ص ٥١٤ .
[٣] لويس غرديه و. ج . قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية (الترجمة العربية) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، جـ ١ ، ص ٧٥ .

ويـــنقل لنا ما يرهوف نصوصا طريفة يؤيد بها صحة ما يذهب إليه ناقيا بالتالى تلك الخـــرافة التـــى شاعت بأن عمر بن الخطاب أمر بإحراق مكتبة الإسكندرية . والنص الأول مأخـــوذ مـــن كـــتاب مفقـــود للفارابـــى يـــدور حـــول ظهور الفلسفة . وهو " انتقل التعليم (بعد ظهور الإسلام) من الإسكندرية إلى إنطاكية ، وبقى بها زمنا طويلا " . أما متى تم هذا الانتقال ، فهذا ما يحدثنا عنه نص آخر للمسعودى إذ يقول :

" وقـــد ذكـــرنا فـــى كتابنا " فنون المعارف وما جرى فى الدهور السوالف " الفلسفة وصـــدورها والإخبار عن كمية أجزائها وكيف انتقل مجلس التعليم من أثينا إلى الإسكندرية . وجعل أغسطس الملك .... التعليم بمكانين : الإسكندرية ورومية ، ونقل ثيودو وسيوس الملك الـــذى ظهر فى أيامه أصحاب الكهف – التعليم من رومية ورده اياه إلى الإسكندرية . ولأى سبب نقل التعليم فى أيام عمر بن عبد العزيز من الإسكندرية إلى إنطاكية ثم انتقاله إلى حران فـــى أيام المتوكل " [١] . وإذ تذكر الإسكندرية ، تذكر الأفلاطونية الحديثة التى كان لها أكبر الأثـــر فى فلاسفة المسلمين ، وأظهر أعلامها ، أفلوطين المولود فى مصر عام ٢٠٥ م ، فقد تلقـــى تعلـــيمه بالإسكندرية على يد رجل اعتبره معلما عظيما وأخلص له إخلاصا كاملا حتى نهاية حياته ، وكان " أبونيوس " هو هذا المعلم . وإنا نعرف من " فورفيريوس " أن أفلوطين أخذ عن معلمه الطريقة المثلى لدراسة أفلاطون وشرح فلسفته ، وهى طريقة تفسير النص فى موضوع معين ، على ضوء نصوص أفلاطون الأخرى فى ذات الموضوع [٢] .

ولعـــب السريانيون دورا كبيرا فى نشر الفلسفة اليونانية فى العراق وما حوله وأخذوا يـــنقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهى إحدى اللغات الآرامية ، انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها – وكان من أهم مراكزها الرها Edessa ونصيبين ، وفوق هذا كانـــت لغـــة الآداب والعلـــم لجمـــيع كـــتاب النصرانية فى إنطاكية وما حولها ، وللنصارى الخاضعين لدولة الفرس ، وأنشئت فى هذه المناطق مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعا فى الرها وفى نصيبين وفى جند يسابور .

بـــل كانت اللغة السريانية أيضا لغة الوثنية وآدابها ، وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حران فى جنوبى (الرها) وقد ظلت هذه المدينة مركزا للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلـــى مـــا بعـــد الإسلام ، فكانوا بعد الفتح الإسلامى يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على

---

[١] على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، جـ ١ ، ص ٧٠ .
[٢] نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٧٨ .

المـــذهب الأفلاطونـــى ، وهم الذين تسموا بعد ذلك فى عصر المأمون بالصابئين وكان منهم كثيرون من المؤلفين ومن تولوا الترجمة [١] .

أما أشهر الكتب الفلسفية اليونانية التى ترجمت إلى العربية فمنها :

- كـــتب لافلاطون : فيما يتعلق بالالهيات ، المرجح أنهم لم يعلموا إلا " سوفسطس " إذ قال ابن النديم : رأيت بخط يحى بن عدى " سوفطس " ترجمة اسحاق بتفسير الامقيدورس وهـــو الفيلســـوف الأفلاطونـــى المعروف بـــ " أولبيودورس " ، عاش فى القرن السادس بعد المـــيلاد ، أما فى الطبيعيات فقد عرفوا " طيماوس " ، وفى علم النفس والأخلاق : " فيدون " و " فيدروس " ، وفى السياسة : " السياسة المدنية " و " النواميس " .

- كـــتب أرســـطو : مـــا بلـــغ العرب من مصنفاته : ٣٦ كتابا تنقسم إلى ٤ أقسام : المنطقـــيات - الطبيعـــيات ، ألحـــق بهـــا ما يتعلق بعلم الناس - الإلهيات - الخلقيات . فمن الأولى : " قاطيغورياس أى المقولات " وبارى أميناس أى التفسير ويدعى أيضا " العبارة " و " أنا لوطيقا " ومعناه تحليل القياس .... الخ .

ومن الثانية : " السماء والعالم " و " الحيوان " و " النفس " .

ومن الثالثة : كتب الأخلاق " الأخلاق " .

ومن الرابعة ، كتب الإلهيات ، مثل : " ما بعد الطبيعة " ... إلخ

ولـــم تجد الفلسفة اليونانية الطريق سهلا إلى العقلية العربية ، وظهر هذا واضحا فيما لاقته مدرسة الكندى من مقاومة عنيفة ، وبعدها قامت مدرسة الفارابى ، ما لبث أهل السنة أن قاوموا أشد المقاومة .

ويـــرى جولد تسيهر أن الفارابى حين قاومه أهل السنة ، كتب عن المنطق كتابا جمع فيه طائفة من أقاويل النبى ﷺ " يمكن أن تستخدم للحكم - من وجهة نظر الدين - حكما فى صالح المنطق " [٢] .

ودفعـــا لهذه المقاومة أيضا نجد أن المبشر بن فاتك ، أول مؤرخ للفلسفة اليونانية عند المسلمين يبدأ كتابه بأحاديث عن النبى ﷺ منها " الحكمة ضالة المؤمنين يأخذها حيث وجدها

---

[١] أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ١٣٠ .
[٢] عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، النهضة المصرية ، ص ١٤٨.

ولا يبالـــى مـــن أى وعـــاء خـــرجت " ، ويـــرى أن من الحكمة هذه المذكورة فى الحديث " آداب الحكماء اليونانيين ومواعظ العلماء المتقدمين " .[١] وقد سار ابن سينا فى نفس الطريق فى كثير من كتبه .

أوجه التشابه والتماثل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية :

ولا يتســـع المجـــال هنا كى نوفى هذا الموضوع حقه من البحث والدراسة ومن هنا سوف نقتصر على عدد بسيط من مظاهر التشابه والتقليد :

- فالكـــندى يـــذهب إلى أن الفلسفة بمعناها العام ، والتى هى أعلى الصناعات منزلة وأشـــرفها مرتبة هى علم الأشياء بحقائقها : " لأن غرض الفيلسوف فى عمله إصابة الحق ، وفى عمله ، العمل بالحق " [٢] .

والقســـمة التى نجدها هنا للفلسفة إلى نظرية وعملية ، ترجع إلى أرسطو نقلها الكندى وزرعهـــا فـــى أرض العرب وقال أن غاية الفيلسوف فى بحثه النظرى ، العلم بالحق ، وفى ســـلوكه العملى موافقة الحق فأثمرت واستمرت عند الفلاسفة الإسلاميين ، وجرى عليها ابن سينا فقال فى المدخل إلى الشفاء " أن الغرض من الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء وكلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه " [٣] .

وقال : " والغاية فى الفلسفة النظرية معرفة الحق ، والغاية فى الفلسفة العملية معرفة الخير " [٤] .

وكـــان أرســـطو قـــد ذهب إلى القول بأن المنهج الملائم لمعرفة حقائق الأشياء إنما بالإحاطـــة بعلـــل الشـــىء حيث أن الشىء ليست له علة واحدة والعلل عنده أربع : مادية ، وصـــورية ، وفاعلـــة ، وغائـــية ، فقـــد تبنـــى الكـــندى نفـــس الـــرأى وسمى هذه العلل بـــ : العنصرية ، والصورية والفاعلة ، والمتممة ، وقد يقول عن الصورية : النوعية ، وعن الفاعلة المحركة [٥] .

- ويقسم ابن سينا الوظائف النفسية إلى ثلاثة أقسام هى :

---

(١) على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . ص ٨١ .
(٢) رسالة الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى ، ص ٧٧ .
(٣) ابن سينا : المدخل - الشفاء - المطبعة الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، ١٩٦١ ص ٣٣ .
(٤) المرجع السابق . ص ١٤ .
(٥) رسالة الكندى ، ص ٧٨ .

١- وظائف يشترك فيها الحيوان والنبات كالتغذى والنمو والتوليد .

٢- وظائف يشترك فيها الحيوان ولا حظ فيها للنبات مثل الإحساس والتخيل والحركة الإرادية .

٣- وظائف تخص الإنسان وحدة وهى وظائف العقل [١]

وكل قسم من هذه الوظائف يصدر عن قوة خاصة ، فالقوة التى تصدر عنها وظائف القسم الأول تسمى نفسا نباتية . وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من حيث يتولد وينمو ويتغذى . والقوة التى تصدر عنها وظائف القسم الثانى تسمى نفسا حيوانية . وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة . والقوة التى تصدر عنها وظائف القسم الثالث تسمى إنسانية . وهى كمال آلى من حيث يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ومن حيث يدرك الأمور الكلية . والمتقدم من هذه النفوس الثلاث يوجد فى التالى بحيث أن نفس الحيوان تشمل أيضا النفس النباتية ، وأن نفس الإنسان تشمل أيضا النفس النباتية والحيوانية .

فهذا الكلام عن النفس يتطابق حرفيا مع ما ذكره أرسطو فى كتابه " النفس " ، فقد كان أرسطو هو القائل بالنفس النباتية أو القوة الغاذية " فهى أول قوى النفس وأعمقها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات ، ولها وظيفتان " :التوليد والتغذى [٢] .

وكذلك النفس الحيوانية والإنسانية . وعبارة " كمال أول لجسم طبيعى آلى " ، نص صريح لأرسطو ، حيث عنى بـ " كمال أول " أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأولى " ، كما أن قوة الإبصار صورة الحدقة ، وبقوله " لجسم طبيعى " إن الجسم الحى يختلف عن الجسم الصناعى الذى ليس له وجود ذاتى ، وبقوله " آلى " أنه مؤلف من آلات (أى أعضاء) وهى أجزاء متباينة مرتبة لوظائف متباينة [٣] .

---

[١] محمد عثمان نجاتى : الإدراك الحسى عند ابن سينا ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦١ ص ٣٣ .
[٢] كتاب النفس لأرسطو طاليس ترجمة أحمد فؤاد الاهوانى ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٩ ، ص ٥٣ .
[٣] يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليوناتية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ١٥٦ .

وكـــذلك فقـــد جـــاء فى كتاب النفس لأرسطو " المتقدم موجود بالقوة دائما فى التالى ســـواء فى الأشكال أم فى الكائنات الحية ، فمثلا المثلث موجود فى المربع والنفس الغاذية فى النفس الحاسة " [١] .

وبالنسبة لمشكلة أصل الموجودات ، نجد فيلسوفا مثل ابن رشد يقسم الآراء بصورها إلى ثلاثة اتجاهات ، وبعد أن يتكلم عن الأول والثانى يقول :

" وأمـــا المذهب الثالث فهو الذى أخذنا عن أرسطو ، وهو الذى يذهب إلى أن الفاعل إنمـــا يفعل المركب من المادة والصورة ، وذلك بأن يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج ما فيها مـــن القوة على الصورة إلى الفعل . وهذا الرأى يشبه رأى الذين يذهبون إلى أن الفاعل عند أرســـطوطاليس هـــو جامع بين شيئين بالحقيقة ، وإنما هو مخرج ما بالقوة إلى الفعل ، فكأنه جامـــع بين القوة والفعل ، أعنى الهيولى والصورة ، من جهة إخراج القوة إلى الفعل من غير أن يـــبطل الموضـــوع القابـــل للقوة ، فيصير حينئذ فى المركب شيئان متعددان وهما المادة والصـــورة وهـــو يشبه الاختراع أيضا من جهة أنه يصير ما كان بالقوة إلى الفعل ، ويفارق الاختراع بأنه ليس يأتى بالصورة من لا صورة وكذلك فيه شبه من الكمون " .

وكـــان ابـــن سينا قد عرض لعديد من الآراء الفلسفية السابقة عن النفس ملخصا اياها وناقشها مناقشة طويلة عنيفة فى الفصل الذى عقده فى " الشفاء " تحت عنوان : " فى ذكر ما قالـــه القدماء فى النفس وجوهرها ونقضه " وهو يتلاقى تماما مع ما جاء فى الباب الأول من كتاب النفس لأرسطو [٢] .

وهكـــذا يتضح لنا مما سبق أننا إذا كنا لا نستطيع أن ننكر على العقلية العربية قدرتها على الابتكار والإبداع الفكرى فإننا لا ينبغى أن نلتمس هذا فيما عرف بـــ" الفلسفة الإسلامية " حيث شاع فيها النقل والاقتباس وقلت الجدة والطرافة .

٣- أصالة الفكر الفلسفى فى الإسلام

الاقتصـــار إذن فـــى البحث عن الفكر الفلسفى الإسلامى على جانب واحد فقط ، هو الفلســـفة الإســـلامية على طريق اليونان لا يمكننا من أن نضع أيدينا على فلسفة تتسم بالروح الإســـلامية الحقة وتمثل إبداعاً خالصا للعقلية الإسلامية فى الفكر الفلسفى ، وعلى هذا فإننا لا

---

[١] محمد عثمان نجاتى : الإدراك الحسى عند ابن سينا ، ص ٣٣ .
[٢] إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٥٥ .

نستطيع أن نصطنع هذا المنهج الذى يلجأ فيه البعض إلى دراسة التربية الإسلامية من واقع كتابات هؤلاء الفلاسفة الإسلامية المتشبعين بالطريقة اليونانية .

وفى الأربعينات من هذا القرن ، بدأ الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كلية الآداب بجامعة القاهرة يشير إلى منهج جديد ، يحاول بواسطته أن يكشف القناع عن إبداع العقلية الإسلامية فى الفلسفة وذلك بالتماس نشأة التفكير الفلسفى الإسلامى فى كتابات المسلمين أنفسهم قبل أن يقفوا على الفلسفة اليونانية ويتبينوا جوانبها المختلفة . ويؤكد هذا المنهج أن المسلمين قد استطاعوا أن يفكروا تفكيرا خالصا يصطبغ بأحوالهم وظروفهم وثقافتهم ، كما استطاعوا أن يظهروا فيه قدرا لابأس به من الإبداع والابتكار . وأن هذا الإبداع والابتكار يظهر بوضوح فى دراسة علم الكلام وعلم أصول الفقه .

وبناء على هذا فعلينا أن ندرس أولا الاجتهاد بالرأى منذ نشأته الساذجة إلى أن صار نسقا من أساليب البحث العلمى ، له أصوله وقواعده حتى نوفر بين أيدينا منهجا لدراسة التربية الإسلامية .

بداية التفكير الفلسفى الإسلامى :

نستطيع أن نضع أيدينا على هذه البداية بالإشارة إلى نشأة " الرأى " فى الفكر الإسلامى والرأى الذى نتحدث عنه هو الاعتماد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية .

والرأى فى عهد النبى عليه السلام يشتمل على وجهين : أحدهما : تشريع النبى نفسه بالرأى من غير وحى ، والثانى : اجتهاد الصحابة فى زمن النبى واستنباطهم برأيهم أحكاما ليست بعينها فى الكتاب ولا فى السنة [١] .

فمن وقائع الاجتهاد التى يشهد بها القرآن أن النبى استشار أصحابه فيما يصنع بأسرى بدر ، ثم أخذ برأى أبى بكر ورجح قبول الفداء على ما رآه عمر من قتلهم وفى ذلك يقول الله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [٢] . وكذلك اجتهد فى الأذن للمعتذرين أن يتخلفوا عن غزوة تبوك ، وفى ذلك نزل قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [٣] .

---

[١] مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٨ .
[٢] الأنفال ، آية ٦٧ (أى حتى يرهق أعداءه ويضعفهم) .
[٣] التوبة آية ٤٣ .

ومـــن أمثلة اجتهاداته التى تستند إلى (القياس) أن امرأة جاءته ، وقالت : يا رسول الله : إن أمـــى ماتت وعليها صوم نذر ، أفأصوم عنها ؟ فقال : أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يجزئ عنها ؟ قالت نعم ، قال : فدين الله أحق أن يقضى .

ومـــن ذلـــك أيضا أنه ﷺ لما حاصر أهل خيبر ، وألجأهم إلى قصورهم وغلب على الـــزرع والأرض والنخل ، صالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله ﷺ الصـــفراء والبيضـــاء والحلقـــة والسلاح ، واشترط عليهم ألا يكتموا وألا يغيبوا شيئا فإن فعلوا، فلا ذمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مسكا فيه مال وحلى لحيى بن أخطب كان قد احتمله معه إلـــى خيبر حين أجليت بنى النضير ، وكان حيى قد قتل مع بنى قريظة لما دخل معهم ، فقال رســـول الله ﷺ لعـــم حيى بن اخطب : ما فعل مسك حيى الذى جاء به من النضير ؟ قال : أذهبته النفقات والحروب ، قال الرسول : العهد قريب ، والمال أكثر من ذلك ، ثم أمر الزبير فمســـه بعـــذاب حتى اعترف ودلهم على الخربة التى دفن فيها الكنز ، وأراد الرسول أن ينفذ علـــى أهل خيبر شرط الجلاء ، فقالوا : يا محمد دعنا فى هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها ، فنحن أعلم بها منكم ، ولم يكن للرسول ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها ، ولم يكن لهم من الفـــراغ مـــا يمكنهم من القيام عليها بأنفسهم فأعطاهم اياها على أن لهم الشطر من كل زرع ومن كل ثمر ، فأيد الرسول ﷺ أن يقرهم ، فمكثوا فيها حتى أجلاهم عمر بن الخطاب .

فهذه الواقعة تشتمل على ضروب من الاجتهاد المديد ، وألوان من السياسة الصالحة ، ففـــيها جـــواز تعزير المتهم بما يرى الحاكم أنه مؤد إلى إظهار الحق ، قال ابن القيم فى زاد المعـــاد : وهذا من السياسة ، فالله سبحانه وتعالى كان قادرا على أن يدل رسوله على موضع الكنز بطريق الوحى ، ولكن أراد أن يسن للأمة عقوبة المتهمين ، ويوسع لهم طريق الأحكام رحمة بهم وتيسيرا عليهم .

وفيها أيضا دليل على جواز الأخذ بالقرائن وشواهد الأحوال فى الاستدلال على صحة الدعـــوى أو فســـادها ، فإنـــه عليه السلام لم يعبأ بقول عم حيى فى المال أنه أذهبته النفقات والحروب ، إذ كانت الشواهد تكذبه ، ولذلك قال له : العهد قريب والمال أكثر من ذلك .

وفيها أنه عليه السلام لم يستمسك بشرط الجلاء الذى صالح عليه أهل خيبر بل أجابهم إلـــى طلـــب إلغائـــه ، وأبقـــاهم فى الأرض يصلحونها على نصف الخارج منها لما رأى أن

مصـــلحة المســـلمين لا تتعارض مع هذا الإلغاء واقتضى حذق سياسته ألا يجعل قرارهم فيها مؤبدا ، أو إلى أجل طويل ، بل بإرادته وعلى حسب ما يرى من المصلحة " [١] .

أما إعمال الصحابة لرأيهم فى عهد النبوة ، فيدل عليه ما روى عن النبى عليه السلام أنـــه أمـــر عمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر الجهنى أن يحكما بين خصمين ، وقال لهما : " إن أصـــبتما فلكمـــا عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة " ، وأيضا ما روى عنه عليه السلام ، أنه قال لمعاذ وأبى موسى الأشعرى ، وقد أنفذهما إلى اليمن : بم تقضيان ؟ ، فقالا : إن لـــم نجـــد الحكـــم فى الكتاب ولا فى السنة ، قسنا الأمر بالأمر ، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به . فها هنا نجد تصريحا بالعمل بالقياس ، والنبى عليه السلام ، أقرهما عليه . وأيضا ما روى عنه عليه السلام انه قال لابن مسعود : " اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما ، فإذا لم تجد الحكم فيهما ، اجتهد برأيك " [٢] .

ومـــن الحـــديث بالأثـــر الصحيح فى مشاورة النبى ﷺ المسلمين فيما يعملون لوقت الصـــلاة ، قـــبل نـــزول الأذان ، فقال بعضهم : نار ، فقال بعضهم : بوق ، وقال بعضهم : ناقوس . وحدثنا المهلب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن حسين قال : سئل رسول الله ﷺ عن الحـــزم ، فقال تستشير الرجل ذا الرأى ، ثم تمضى على ما أمرك به . وأيضا " ما شقى عبد بمشورة ولا سعد عبد استغنى برأيه " [٣] .

عوامل مهيئة للتفكير الفلسفى :

ثـــم حدثت تغييرات وجدت ظروف وأحوال بعد وفاة الرسول ساعدت على أن يسير المسلمون خطوات أخرى فى طريق التفلسف منها .

١- الخـــلاف والتصـــدع الـــذى طرأ على المجتمع الإسلامى إذ أن كل خلاف داخل جماعـــة مصيره أنه يجر المختلفين حتما إلى محاولة كل فريق تصويب رأيه ، والشهرستانى يحدثـــنا فـــى الخلافات التى وقعت داخل الجماعة الإسلامية منذ وفاة الرسول على آخر عهد الصـــحابة مما كان له أثر فى تشعب الآراء فى فهم العقيدة ، وإن لم يلحظ هذا الأثر فى بداية الأمر .

---

[١] محمد على السايس : نشأة الفقه الاجتهادى وتطوره ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، يناير ، ١٩٧٠ ، ص ١٨- ١٩.

[٢] الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ، جـ ٤ ، ص ٤٠-٤٥ .

[٣] تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٤٤ .

يقول الشهر ستانى [١] :

إن أهـل مكـة من المهاجرين أرادوا رد الرسول بعد وفاته إلى مكة حيث أنها مسقط رأسـه ومـأنس نفسـه وموطئ قدمه ، وموطن أهله وموقع رجله - وأراد أهل المدينة من الأنصـار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته ومدار نصرته . وأراد جماعة نقله إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ومنه معراجه إلى السماء ، ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام " الأنبياء يدفنون حيث يموتون " .

واختلف المهاجرون مع الأنصار فى الإمامة ، فقالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير ، واتفقـوا علـى رئيسـهم سعد بن عباده الأنصارى ، فاستدركه أبو بكر وعمر فى الحال بأن حضـرا سـقيفة بنـى ساعده .. وقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام ، مد عمر يده إلى أبى بكر لمبايعته ، وبايعه الناس وقال : إلا أن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين ، فإنهما أحق بأن يقتلا .

ومـنذ أن قـتل عـثمان ، ثـارت الفتنة بين المسلمين ، حتى إذا بويع على ، كثرت الخلافـات واتسع نطاقها واشتد أمرها ولم تقف عند حد الكلمة والرأى ، بل امتدت فأصبحت اقتـتالا وعراكا بالسيوف والخيول وغير ذلك من أدوات الحرب والنزال . وكان من شأن هذا الخلاف أن يخلق أحزابا وينشئ طوائف مستقلة .

وحاول الكثيرون أن يلصقوا نزاعهم بالعقيدة ، وقد يجعلونها مركز الخلاف ورأينا كل فـريق منهم يجد فى أن يظهر رأيه على أنه الصورة الحقة للعقيدة الصحيحة ، إذ أن الجماعة إذا انقسمت إلى شيع لأمر ما ، حاولت كل شيعة أن تبعد نفسها عن أن ترمى بعدم القرب من مصـدر الفخـر العام للجماعة ، وقد تحاول أكثر من ذلك : تحاول أن تظهر للرأى العام أنها راعية هذا المصدر وأنها وحدها الوفية بمطالبه ، وإلا كتبت بيدها الفناء لنفسها [٢] .

ومن الأمثلة على ذلك أن أحمد بن خابط ، من أصحاب النظام المعتزلى ، ارتأى رأى النصـارى فـى المسيح فى إعطائه حكما من أحكام الألوهية ، وحمل لذلك بعض آى القرآن الكـريم والأحاديث الشريفة على رأيه ، وحكى عنه الشهر ستانى فى ذلك أنه يقول " المسيح هـو الـذى يحاسـب الخلـق فـى الآخـرة ، وهـو المـراد بقـول تعالـى :

---

[١] الملل والنحل ، طبع محمد على صبيح ، ١٣٤٧ هـ ، ١٦٠ ، ص ٢٣ - ٣٢ .
[٢] محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، ص ٤٨ .

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ .... وهو المراد بقول النبى عليه السلام : (إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن) .

كذلك يذكر الشهرستانى " وكان بين المعتزلة وبين السلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات وكان السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامى بل على قانون إقناعى ويسمون – " الصفاتية " ، فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته ، ومن شبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة " .

٢- القرآن والحديث ، وبالأحرى لغة القرآن ولغة الحديث :

– فالكثير من الأحكام جاءت فى مصادر الشريعة مجملة تحتاج فى فهمها واستنباط الأحكام منها إلى شئ من الفكر والتأمل . والعقل البشرى يختلف فى طاقته وقوته ، ويتبع ذلك تفاوت فى فهم أسرار الشريعة وعللها .

– ورود اللفظ فى النصوص يفيد أكثر من معنى ، فأخذه كل فقيه على معنى من معانيه كلفظ " قرء " فإنه يطلق فى اللغة بمعنى الطهر وبمعنى الحيض ، ويترتب على ذلك اختلافهم فى عدة المطلقة : هل هى أن تتربص ثلاثة أطهار ، أم ثلاث حيضات ؟ .

– التعارض الظاهرى بين بعض الآيات فمن ذلك آيات يعطى ظاهرها اختيار الإنسان فى تصرفاته وأفعاله ويشعر بمسئوليته الخاصة فى هذه التصرفات والأفعال ... مثل قوله تعالى فى سورة طه : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ وقوله فى سورة البقرة ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ وقوله فى سورة البقرة أيضا ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

والأخرى التى يدل ظاهرها على نسبة أفعال الإنسان وتصرفاته إلى إرادة الله وقدرته مثل قوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون ﴾ وقوله : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ﴾ ، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ . وقوله : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ، وقوله فى سورة آل عمران ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

– كانت السنة إلى هذا العهد لم تدون ، تفاوت الفقهاء والمفكرون فى حفظها والعلم بها فقد تعرض حادثة على فقيه أو قضية على مفكر يحفظ فيها سنة عن رسول الله فيقضى

بهـا ، وقد تعرض هى نفسها على الآخر لم يحفظ منها سنة فيحكم فيها بالاجتهاد والرأى وقد يختلف الحكم تبعا لاختلاف المصدر أو اختلاف الرأى .

كذلك فقد تناول الناس رواية الحديث وهم متفاوتون إدراكا ، وقد يسمع الصحابى من النبـى فى واقعة حكما ، ويسمع الأخر فى مثلها خلافه ، وتكون هناك خصوصية فى أحدهما اقتضـت تغير الحكمين ، وغفل أحدهما عن الخصوصية أو غفل عن نقلها مع الحديث ، فتبع هـذا اخـتلاف أحدهما عن الخصوصية أو غفل عن نقلها مع الحديث ، فتبع هذا اختلاف فى الـرواية قـد يتـبعه تحريف يغير المعنى ، فتبع ذلك أن تصح رواية الحديث فى نظر بعض الفقهاء فيأخذوا به ولا تصح عند غيرهم فيقدموا عليها دليلا آخر .

وقـد ظهرت فى الفقه مدرسة تشبعت بالاجتهاد وهى مدرسة " الرأى " فى العراق ، وكـان فقيهها الأول هو عبد الله بن مسعود الذى تشبع برأى عمر فى الأخذ بالرأى ، وطابع هـذه المدرسـة ينحصـر فى أن شرع الله قد اكتمل قبل وفاة الرسول ، وأن شريعة الإسلام معقـولة المعانـى مبنية على أصول محكمة ، وعلل ضابطة لتلك الأحكام . فكان فقهاء هذه المدرسـة يبحـثون عن تلك العلل التى شرعت الأحكام من أجلها ويجعلون الحكم دائرا معها وجـود أو عدما ، من أجل هذا نجد فقهاء هذه المدرسة لا يتهيبون أى مسألة أو فتوى ، وإنما يرحبون بكل استفتاء أو فرض [١] .

ومن هنا كان لهذه المدرسة أثر كبير ، فمذهب أهل الرأى هو الذى رتب أبواب الفقه وأكثـر مـن جمـع مسـائله فـى الأبـواب المختلفة ، وفى شرح أصول البزدوى المسمى " كشـف الأسرار " لعبد العزيز البخارى : " سموهم أصحاب الرأى تعبيرا لهم بذلك ، وإنما سـموهم بـذلك لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام ، واستخراجهم المعانى من النصوص لبناء الأحكـام ودقـة نظـرهم فيها ، وكثرة تفريعهم عليها . وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث ، ومال أبو حنيفة وأصحابه إلى الرأى " . [٢]

وإنمـا كـان أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة وقادة الصحابة ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد وغيره من شئون الدولة أكثر .

---

[١] محمد سلام مدكور : المدخل للفقه الإسلامى ، ص ١٢٧ .
[٢] تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ٢١١ .

٤- منهج لدراسة التربية الإسلامية

إذا كـنا اخترنا الفقه وعلم الكلام كتعبير عن أصالة الفكر الفلسفى فى الإسلام فمعنى هـذا هو أننا نختار المنهج الفقهى نسير عليه فى دراسة التربية الإسلامية ، هذا المنهج الذى يعـتمد على القرآن فالسنة ، فالإجماع ، والقياس ، فالعرف ، ومصالح الناس كمصادر ينبغى أن تعـتمد مـنها الآراء والأحكـام . وسـوف نلخص فيما يلى كمثال تطبيق كيف استخدم " القابسى " هذا المنهج فى دراسة التربية الإسلامية .

تطبيق القابس للمنهج الفقهى :

اعتمد القابسى على أدلة من الكتاب والسنة نجتزئ منها بما يأتى :

(أ) بـين الله سـبحانه فى كتابه وصف قارئ القرآن وذلك فى قوله عز وجل " أن الـذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، يرجون تجارة لن تبور " .

(ب) قـال أبو الحسن : والماهر بالقرآن يؤمر بترتيله . قال الله عز وجل " يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا . . إلى قوله : ورتل القرآن ترتيلا " .

(جـ) ومـن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقا ، فانه جاء عن عائشة أم المؤمنين رضـى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فيه فارق به " .

(د) وقـال فى تعليم الشعر " وقد ثبتت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحة قبيح " .

ومـن الأمـثلة التـى تدل على اعتماده على الإجماع ، قال : " وأما إمساك الصبيان المصـاحف وهم على غير وضوء ، فلا يفعلوا ذلك وليس كالألواح ، وما فى نهيهم عن مس المصاحف الجامعة وهم على غير وضوء ، خلاف ، من مالك ، ولا ممن يقول بقوله " .

كـذلك لجأ الناس إلى القياس الشرعى ومثال ذلك الحكم على الوالد بتعليم ابنه القرآن قـال : " جـاء أن رسول الله مر بامرأة فى محفتها فقيل لها : هذا رسول الله ، فأخذت بعضد صـبى معهـا : وقالت : ألهذا حج ؟ فقال رسول الله : نعم ولك أجر . فهل يكون لهذه المرأة

أجـر فيما هو لصبيها حج لا من أجل أنها أحضرته ذلك الحج : والذى يناله الصبى من تعليم القرآن هو علم يبقى له بحوزة ، وهو أطول غناء " .

وهـناك قياس آخر فى تعليم الوالد لابنه : " أن حكم الولد فى الدين حكم والده ما دام طفـلا صغيرا . أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين ، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين " ؟ والأصل فى هذا القياس هو الحديث الذى ذكره القابسى وشرحه " كل مولود يولد على الفطرة فأبـواه يهودانه أو ينصرانه .." ، فقالوا يا رسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ فقال الله أعلم بما كانوا فاعلين .

ثم يعتمد كذلك على العرف ، فيقول : " وكذلك المعلمون عندى فى هذه العادات – إذا كانـت مستحسـنة فى الخاصة – فانتشارها على ما وصفنا يوجبها " . وتطبيقا للعرف أيضا قـوله " وإن تخلية الصبيان يوم الخميس من العصر ، فهو يجرى أيضا عرف الناس " وكذلك بطالة الأعياد على العرف المشتهر المتواطأ عليه " .

وينظـر القابسى كذلك إلى صالح التلاميذ من واقع الأسس النفسية فيوجب الرفق فى معاملـة الصبيان وعدم العبس " فكونه عبوسا أبدا من الفظاظة الممقوتة ، ويستأنس للصبيان بها ، فيجرئوا عليه ، ولكنه إذا استعملها عند استنهالهم الأدب صارت دلالة على وقوع الأدب بهـم ويأنسـوا إليها " . وذكر فى مكان آخر أنه ينبغى أن يتجنب المعلم الشتم ، لأن " الألفاظ القبيحة إنما تجرى من لسان التقى إذا تمكن منه الغضب ، وليس هذا مكان الغضب ".

نقد الأهوانى للمنهج الفقهى :

يـرى الدكـتور أحمد فؤاد الأهوانى أن منهج الفقهاء الذى اتبعه القابسى ، وبالأخص منهج أصحاب الحديث الذين يلتمسون الآثار ويكرهون الابتداع " يؤدى إلى التقيد ويمنع حرية الـرأى ، وكثيرا ما ينتهى إلى الجمود " ، وذلك إذا اتبع فى بحث أمور الدنيا . وهو يستشهد بقـول لابـن خلـدون يـذهب فيه إلى أن الفقهاء الذين جاءوا بعد الأئمة لم يدلوا بدلوهم فى الاجـتهاد والقياس " ولما صار مذهب كل أمام علما مخصوصا عند أهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس احتاجوا إلى تنظير المسائل فى الإلحاق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاسـتناد إلى الأصول المقررة من مذهب أمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة يقتدر بها علـى ذلك النوع من التنظير أو التفرعة واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا . هذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد ، وأهل المغرب جميعا مقلدون كمالك " .

ويستند الأهوانى فى رأيه إلى تلك الحقيقة التى نعلمها جميعا وهى أن المجتمع يتطور مع الزمن وتتغير عقليته ، وتختلف أساليب معيشته " وإذن فلابد من منهج عقلى يختلف عن ذلك المنهج النقلى ليلائم مظاهر الحياة الاجتماعية الدائمة التغير . ولكن منهج أصحاب الحديث بما يعرضه من أصول ثابتة ينتهى إلى الوقوف عن مسايره الحياة ، وهذا هو الجمود " [١] .

ومن الأمثلة التى يوردها تأييدا لهذا الرأى ما جاء على لسان القابسى خاصا بمحو الألواح وقال : " 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 الكتابة بلسانه ، وكان سحنون ربما كتب الشىء ثم يلعطه " ، فها هنا يصف القابسى ما كان يفعله أهل ذلك الزمان فى محو ألواحهم ، مجيزا هذه الطريقة لا شىء إلا لأن شيوخه قالوا ذلك . ويعلق الأهوانى على ذلك بقوله " ومحو الألواح من الأمور المتعلقة بالنظافة والقذارة لا بالنجاسة والطهارة ولا حاجة لمن يريد الاستدلال على طريقة محوها إلى الاعتماد على آثار السابقين . إذ أنه من القذارة أن يلعط الإنسان الكتابة باللسان ، وأن يقع أثر المداد على أثواب الرجال ، فهو مفسد للثوب ، ولا مروءة فيها لأن المروءة تتعلق بالعطف على الناس ومساعدتهم " .

ومن الأمثلة الأخرى التى يسوقها لهذا التقييد ، مسألة تعليم المسلم النصرانى أو العكس " ! قال ابن وهب سمعت مالكا سئل عن الذى يجعل ابنه فى كتاب العجم ، يعلمه به الوقف ، فقال لا ، فقيل له : فهل يعلم المسلم النصرانى فقال : لا . وقيل فيعلم أبناء المشركين الخط ؟ فقال : لا . ويعلق القابسى على هذا بقوله : " الكافر نجس ، ولذلك ينهى أى يعلموا الخط العربى ، والهجاء العربى ، لأنهم يصلون بذلك إلى مس المصحف إذا أرادوه [٢] "

المنهج الفقهى لا يؤدى إلى الجمود :

ونحن لا نستطيع أن نسلم بهذا الرأى الذى انتهى إليه الدكتور الأهوانى ذلك أن أثمن ثمرات الفكر الإسلامى – كما ذهبنا أكثر من مرة – هى التى نبتت فى أرض الفقه لأنها كانت تحمل خصائص العقلية العربية وسمات الاتجاه الإسلامى وما استطاع الفكر الإسلامى أن

---

[١] التربية فى الإسلام ، أو التعليم عند القابسى ، ص ٣٨ .
[٢] المرجع السابق ، ص ٤٠ .

يثـرى الـثقافة بإنتاجه إلا عندما وجد فقهاء فهموا هذا المنهج فهما سليما ، فهما لا يحد العقل ولا يضع على التفكير قيودا فى البحث إلا فيما يتعارض مع أساسيات الإسلام . فإذا كان هذا المـنهج يلزمنا باتباع ما جاء فى القرآن والسنة فإنه لا يحجر على عقولنا إذا لم نجد فيها رأيا صـريحا بخصـوص مسألة ما من مسائل الحياة ، وإنما يدعونا إلى الاجتهاد بالرأى وتحكيم المصلحة العامة وحتى لا يكون كلامنا عاما ، نناقش الأمثلة والشواهد التى استند عليها .

- فـإذا كان الفقهاء الذين جاءوا بعد الأئمة قد تخلوا عن الاجتهاد والقياس والاقتصار على التنظيم والتفريع ، فإن المنهج لا يمكن أن يتحمل هذا الذنب ونتيجة هذا التقصير لأنه هو نفسه يوجب استخدام الاجتهاد والقياس . والتفسير الصحيح لما حدث لم يكن فى المنهج وإنما كان فى الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أحاطت بالعرب والمسلمين فى هذه الفترة التى كتب فيها ابن خلدون هذا الكلام وفى تلك الفترة التى عاشها القابسى فعوامل التفكك كانـت قـد بـدأت تظهر آثارها فى الدولة وأساليب الاستبداد والاستغلال بدأت تشيع شيوعا واضـحا ، ولأجـل أن يبـرر الحكام أساليبهم استطاعوا أن يشتروا بعض الفقهاء ليبرروا ما يفعلون فذهب هؤلاء إلى أن عهد الاجتهاد والرأى قد ولى ، وما على الإنسان إلا أن يقلب فى صـفحات ما كتبه السابقون ، بل إنهم انتهوا إلى نتيجة تخالف قواعد المنهج وروح الإسلام ، إذ كـان تعـويلهم على آراء فقهاء سابقين أكثر من تعويلهم على القرآن والسنة وكانت كذلك الدعـوة إلى عدم تحكيم العقل لأنه يؤدى إلى عدم تحكيم المصلحة العامة لأن " الصفوة " هى الأقدر على البصر بذلك .

أمـا مسألة لعط الكتابة باللسان ، فخطأ من القابسى نفسه فى تطبيق المنهج ، فالقرآن والسـنة ما كان ليضعا حكما لمسألة جزئية مثل هذه فهى متروكة لعادات الناس ومصالحهم ، وإذا كانـت مـثل هذه العادات مما يمكن قبوله فى الماضى ، فليس هناك ما يحتم اتباع ذلك الآن، نقول هذا بمنطق الإسلام نفسه وبوحى المنهج الفقهى الذى يدعو إلى اعتبار المصلحة ، وهـا هو العلم الطبى والكيميائى قد كشفا عن الكثير من الأضرار التى تترتب على فعل قبيح مثل هذا مما يوجب التخلى عنه حتى ولو حبذه جمع غفير من الفقهاء .

- بل لقد استشهد الأهوانى بنفسه بأمثلة من حياة الرسول وما كان يحدث فى العصور الأولى لنقض رأى القابسى فى تعليم المعلم النصرانى أو الغش استنادا إلى رأى نقل عن مالك فقد قبل النبى نداء بعض المشركين فى غزوة بدر بأن يعلموا عشرة من أبناء المسلمين الكتابة

فإذا كان هذا هو فعل النبى ، وهذا هو قول مالك فأيهما نتبع ؟ إن المنهج الفقهى نفسه يصرح بضرورة اتباع سنة النبى . ولقد ظلت صناعة الكتابة وتدوين الدواوين فى أيدى الفرس والروم إلى أواخر الدولة الأموية نظرا لقلة العارفين بها من المسلمين . ولنا أن نتصور الأضرار التى تعود على مجتمعنا المعاصر لو اتبعنا حرفية هذا الرأى الذى يذهب إليه القابسى بالامتناع عن التعلم على يد نصارى ، فها هو العلم الحديث كله أو معظمه لا يأتى إلينا إلا من الغرب المسيحى ، فهل يمنع بناء على هذا ؟ إن المصلحة تقول بتقبله ، والمصلحة أصل من أصول التشريع الإسلامى وركن من أركان المنهج الفقهى ، والقابسىَ هو الذى قصر فى تطبيق هذا المنهج .

- كذلك فإن القابسى هنا إنما كان يمثل أهل الحديث ، ونحن نعلم أن أهل الحديث ليسوا هم الممثلين الوحيدين للمنهج الفقهى ، فهناك كذلك أهل الرأى ، وهناك فرق واضح بين الإثنين كما بينا ، فصاحب الملل والنحل يقول أن أهل الحديث " لا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا أثرا ، أما أصحاب الرأى ، فيعبر عنهم أبو حنيفة بقوله " علمنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأيناه " . ونحن نميل إلى أهل الرأى .

- وأخيرا ، فإننا إذا كنا نقول باتباع منهج الفقهاء ، لا نتبعه حرفيا فى جميع جوانبه لأن مسائل التربية تختلف فى بعض الجوانب عن المسائل الفقهية ، إنها تتصل فى كثير من الأحوال بأمور معاشية متغيرة بتغير الزمان وتختلف باختلاف المجتمعات ، ومن هنا كان اعتمادنا أساسا على القرآن والسنة إذا وجدنا فيهما رأيا أو حكما يتصل بما نحن بصدده ، فإذا لم نجد كان الرأى وكانت التجربة الاجتماعية هى مصدرنا . بل إننا لن نتقيد برأى مفكر سابق إذا كانت يتعارض مع منطق العقل ومصلحة المجتمع مقيدين بالإطار الإسلامى كما نستدل عليه من القرآن أولا والسنة ثانيا .

منهج الأصوليين :

فى بحثه الممتاز عن مناهج البحث عنه مفكرى الإسلام ، وصل الدكتور على سامى النشار إلى نتيجة أكد فيها أن الأصوليين - علماء أصول الفقه وعلماء أصول الدين (المتكلمين) - لم يقبلوا المنطق الأرسطى وأنهم وضعوا منهجا يخالف هذا المنطق ، وكانت أميز صفات هذا المنهج أنه يخلو من مباحث الميتافيزيقا ، وخلوه من هذه المباحث ، جعله

مـــنطقا عملـــيا ، أو بمعنى أصح ، منطقا يتفق مع الحاجة الإنسانية العملية . وهو ينقسم إلى بحثين : بحث الحد ، وبحث الاستدلالات .

بحث الحد :

يـــتوقف تعـــريف الحد على ما هو الغرض من الحد ، هل هو حصر الذاتيات أو هو مجرد التمييز كيفما اتفق ؟ أما الأرسطيين - وغايتهم من الحد حصر الذاتيات - فكان الشرط عـــندهم أن يكـــون الوصف خاصا ، أى يرجى إلى وصف حقيقة المحدود ، فالحد إذن " هو القـــول المفصـــل المعـــرف للذات بماهيته " ، أما عند الأصوليين - وغايتهم من الحد مجرد التمييـــز - فيـــرجع الحـــد إلى قول الواصف ، أى أنه القول المفسر لاسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره ، فلا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو فيه .

يقـــول ابن تيمية " .. المحققون من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيـــره كالإسم ، ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته . ويرى أن من يذهب إلى أن الحـــد هـــو التوصـــل إلى الماهية وتعريف الحقيقة هم أرسطو وأتباعه ومن حذا حذوهم من فلاســـفة الإسلاميين ، فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا لـــم يقـــبلوا أبـــدا فكرة التوصل إلى الماهية . والمنطق الأرسطى يعتبر الاقتصار على تمييز المحـــدود عـــن غيره دون تتميم حقيقته بمقوماتها إخلالا بالحد ، فإذا عرفنا الإنسان بأنه جسم ناطـــق ، وحذفنا ذو نفس حساس متحرك بالإرادة - اعتمادا على أنه لا شئ غيره جسم ناطق - كـــان هذا التعريف غير تام ومعنى هذا اشتراط أن يستند الحد إلى فكرة الجنس والفصل . أما الأصوليون فيشترطون الاطراد والانعكاس ، أى يلزم من ثبوت الوصف ثبوت المحدود ، ومن افتقاده ، افتقاده .

وإذا حللـــنا جزءا من مجرى الفكر كفقرة من كتاب ، كانت الوحدات التى ينتهى إليها التحلـــيل هـــى مـــا نســـميه بالقضايا ، فالقضية بناء على هذا هى العبارة التى يجوز وصفها بالصـــدق أو الكذب . ويطلق على العناصر التى تدخل فى بناء القضية اسم " الحدود " وليس الحـــد هو الكلمة ، إذ قد يكون الحد الواحد مؤلفا من عدة كلمات ، فهذه العبارة مثلا " مؤلف رواية بين القصرين ، من أئمة الأدب المعاصر فى مصر " ، فهذه العبارة مركبة من حدين : " مؤلف رواية بين القصرين "، و " أئمة الأدب المعاصر فى مصر " وبينهما كلمة " من " تدل على العلاقة بين الحدين .

كما قد تكون الكلمة الواحدة معبرة عن أكثر من حد واحد ، مثل " يكتب " ، ففى هذه الكلمة الواحدة فاعل وفعل " هو يكتب " وهما حدان ، وقد تجد كلمة معينة حدا فى قضية : ثم تجدها هى نفسها جزءا من حد فى قضية أخرى ، مثل كلمة " الكتاب " فى العبارتين الآتيتين : " الكتاب مفيد " و " صفحات الكتاب تزيد على مائتى صفحة " .

القياس :

أرجع الأصوليون القياس إلى نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين : أولا – فكرة العلية أو قانون العلية – وتتلخص فى أن لكل معلول علة فحكم تحريم الخمر معلول بالإسكار . ثانيا – قانون الاطراد فى وقوع الحوادث – وتفسيره إن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابها ، فإذا كنا قد وجدنا الإسكار فى الخمر ، ووجدنا التحريم ، ثم وجدنا الإسكار فى أى شراب آخر ، جزمنا بوجود التحريم فيه .

غير أنه ينبغى أن نلاحظ أن الأصوليين لم يقصروا صحة القياس الأصولى على ما كان فيه علة بل انقسموا فى هذا إلى قسمين :

١- قسم يذهب إلى صحة القياس " إذا ما لاح بعض الشبه " ، أى إذا كانت هناك صفات عرضية موجودة فى الجزئين ، فنحكم بتشابههما . وهذا النوع من القياس ظنى إلى أقصى حدود الظنية ولا يمكن الاستناد عليه فى البحث العلمى .

٢- قسم – وهم معظم الأصوليين بل والمتكلمين – يذهب إلى ضرورة وجود العلة بين الأصل والفرع ، أو أن يكون بينهما رباط على لا عرضى .

ولا يكتفى الأصوليون بهذا ، بل يرون أنه لابد من طرق لإثبات العلة ، لأن العلة هى الصفات التى يستند عليها الحكم . وفى هذه الناحية ابتدعوا طرقا أو مسالك لإثبات العلة توازى طرق الاستقراء التى وضعها المحدثون لتحقيق الغرض ، وسبقوا الأوربيين بقرون طوال إلى التوصل إلى قوانين الاستقراء نفسها ، لا عند جون ستيوارت مل فحسب بل وصلوا أيضا إلى بعض الطرق التى وضعها علماء المنطق المحدثون [١] .

---

[١] راجع التفاصيل فى : على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، دار المعارف ، ١٩٦٧ ، الفصلان الثالث والرابع .