أبو الحسن الماوردى
(٣٦٤-٤٥٠هـ)

الرجل وعصره :

هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الشافعى المعروف بالماوردى، أتيحت له الفرصة أن يعيش النصف الثانى من القرن الرابع، أكثر قرون الحضارة الإسلامية امتلاءً بحركة النهوض الحضارى، وأن يستمر نصف قرن من القرن الخامس (على خليل، ص٤٥).

وكان مولده بالبصرة وقضاؤه فترة غير قصيرة بين ربوعها يتلقى بذور التنشئة الأولى، مظهر قوة لشخصيته وفكره، حيث كانت البصرة أحد مراكز الإشعاع الحضارى فى العالم الإسلامى فى ذلك الوقت .

وكعادة الكثرة الغالبة من مفكرى الإسلام، لم يستمر الرجل فى بلدة المنشأ، بل ساح وجال فى مدن أخرى يقتبس من هنا علمًا ومن هناك خبرة، من هنا وظائف فى السلطة القائمة، ومن هناك مجالس علم يُعلم فيها، وعلماء يأخذ منهم، وكان عمله فى عدة مدن فى القضاء تدريبًا عمليًّا على دقة الحكم واستمساكًا بضرورة الدليل، وحتمية فى التروى والتأنى، وخبرة فى الوقوف على مسافة واحدة بين المتنافرين والخصوم، وكل هذه خبرات وصفات لا شك فى فاعليتها فى التكوين السوى لمربٍّ، كان له دوره العظيم فى إرساء دعائم التربية الإسلامية على أسس وطيدة .

وفى أجواء الزمان والمكان، كانت حياة الرجل سباحة فى بحر يموج بالتيارات المتعارضة، سنة وشيعة، معتزلة ومتصوفة وفلاسفة، فضلاً عن الصراعات السياسية، حيث كانت الدولة العباسية فى تلك الفترة تمر بمرحلة ضعف مكنت من النفوذ الشيعى، الذى مثله البويهيون، فى الوقت الذى كانت فيه الدعوة الفاطمية تصول وتجول فى غرب الدولة الإسلامية.

ولم يكن للخلفاء العباسيين فى تلك الفترة ما كان لهم من نفوذ وقوة، كما كان لهم قبل ذلك، حيث خضعوا لنفوذ البويهيين، إلى الدرجة التى يمكن القول فيها: إن خلافة العباسيين كانت أقرب للشكلية منها للدولة ذات البأس والتحكم .

ولعل أجواء الاضطراب والضعف السياسى كانت لها بعض الآثار الإيجابية على مفكرنا، حيث دفعته إلى أن يُعمل فكره ويبذل اجتهاده فى البحث عن أوفق السبل لبث دماء قوة وعافية فى الدولة الإسلامية، فكانت له اجتهادات فى السياسة، مثلما كانت له اجتهاداته فى العلوم الدينية، حتى عرف له كتاب شهير هو (الأحكام السلطانية)، من العلامات المهمة فى تاريخ الفكر السياسى الإسلامى، فصال وجال فيما يعزز من شأن الخلافة، وبث الكثير من النصائح والدعوات للملوك والوزراء، فيما يتجه بالأمور لصالح الأمة .

وإذا كان التصوف – كما رأيناه لدى المحاسبى وأقرانه- تصوفًا سنيًّا نقيًّا إلى حد كبير، إلا أننا هنا نراه قد فتح الأبواب لصور الانحراف، والاندفاع إلى تأويلات باطنية بغية الخروج بمعانٍ من القرآن الكريم تؤيد ما يقول به أتباع التصوف فى هذه الفترة،والتأكيد على التناقض بينما أسموه "بالحقيقة" و"الشريعة"، على أساس أنهم هم الذين يكشفون، بطريقتهم وسلوكهم ونهجهم عن الحقيقة، بينما علماء الدين والفقه يدورون فى مجال الشريعة، الأولى تتعلق بالباطن،والثانية بالظاهر .

وإذا كان المعروف أن الإسلام أكد على أن لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى، إلا أن هذه الفترة بدأت تشهد دعاوى شعوبية، بين عدة أعراق، كل منها يدعى الفضل لنفسه، ويرى الآخر أقل شأنًا وقيمة .

وفضلاً عن هذا وذاك، فقد كانت الفترة شاهدة على بدء ظهور بعض النزعات التى تفوح منها رائحة الزندقة .

ومن الناحية الأخرى، فقد زخر العصر بوجود أعلام مضيئة من المفكرين والفلاسفة والفقهاء عاصرهم الماوردى فأفاد منهم وأفاد، مثل الدارقطنى، وأبى بكر الخوارزمى، وأبى بكر

الباقلانى، وأبى الحسين القدورى، وأبى حامد الإسفراييني، والذى كان أستاذًا للماوردى، وذائع الصيت إمام الحرمين، الجوينى، والقشيرى، صاحب الرسالة القشيرية، والقاضى عبد الجبار، والإصطخرى، والقزوينى ... إلى غير هذا وذاك من أعلام يبعثون الدهشة بالفعل كيف أن قيض الله لهذه الأمة مثل هذا النفر الكثير المضىء .

وتتلمذ الماوردى على يد عدد من فحول العلماء والفقهاء والمفكرين، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: "الإسفراييني" المتوفى عام (٤٠٦هـ)، و"الصميرى" المتوفى بعد سنة (٤٣٦هـ)، وابن المارستانى، المتوفى بعد عام (٣٨٤هـ) .

أما من تتلمذوا على يديه، فمنهم: الخطيب البغدادى، المتوفى عام (٤٦٣هـ)،وأبو الفرج البصرى المتوفى سنة (٤٩٩هـ)، والهمـذانى، المتوفى عام (٤٩٤هـ)، وغيرهم (على خليل، ص ٦٠).

وإذا كنا قد أشرنا إلى ما ماج به عصر الماوردى من تعدد وتنوع واختلافات ومنازعات وصور تمذهب، لكن مما لا بد من تسجيله هنا أن المولى - عز وجل- فى مثل هذه الظروف، وكما يتكرر فى معظم الحقب، يقيد لهذه الأمة نفرًا ممن ينهجون نهج الوسطية الذى يسعى إلى أن يحافظ على الثوابت الإسلامية، والأصول الراسخة، مما يعد مرضيًا للجمهرة الكبرى من المسلمين (فهمى جدعان، ص ٥١).

كتاب أدب الدنيا والدين :

سوف يلمس القارئ اعتمادنا الرئيسى فى الوقوف على أفكار الماوردى وآرائه التربوية على كتابه (أدب الدنيا والدين)، الذى أودعه بالفعل الكثرة الغالبة من آرائه فى هذا المجال، مما يستدعى أن نتوقف بعض الشىء أمام هذا الكتاب .

وتتوقف نادية جمال الدين (ص ٢٠٥) طويلاً أمام الكلمة المفتاحية للكتاب ألا وهى "أدب" ، مشيرة إلى أن العرب قد عرفوا الأدب على أنه الخلق المهذب القويم والمعاملة الكريمة،

أما فى صدر الإسلام فقد انصرف إلى معنى التعليم والتهذيب، ويؤكد هذا ما روى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قوله: "أدبنى ربى فأحسن تأديبى، وربيت فى بنى سعد"، وكذلك يؤكد هذا الحديث الذى رواه ابن مسعود: "إن هذا القرآن مأدبة الله فتعلموا من مأدبته".

وقد سبق لنا أن عرضنا لهذا المضمون التربوى والأخلاقى لكلمة "أدب" عام ١٩٧٩، فى كتابنا المعنون (أوضاع المربين العرب) .

كذلك تلفت نادية جمال الدين (ص٢٠٦) أنظارنا إلى كتب أخرى عنونت بالكلمة نفسها، مثل كتاب ابن المقفع (الأدب الكبير)، وكذلك كتابه (الأدب الصغير)، وكتاب ابن قتيبة (أدب الكاتب) ... وهكذا .

والمستقرئ لكتاب الماوردى، يمكن أن يستيقن أنه يزخر بالعديد مما يحض على مكارم الأخلاق، كما سوف نرى تفصيلاً، وأهمية التهذيب والتربية، وإن كانت التربية كمصطلح لم ترد فى الكتاب، لكن، كما أسلفنا، فإن كل ما ورد عن "الأدب" يتضمن المعنى الذى نقصده من استعمالنا لكلمة التربية فى أيامنا الحالية.

والكتاب إذا كان البعض ينظر إليه باعتباره كتابًا فى الثقافة العامة، إلا أننا نراه كتابًا فى "التربية العامة"، إذا صح هذا المعنى، دون أن نقصد بذلك تناقضًا بين المصطلحين، فهو بحق، وفقًا لرؤية نادية جمال الدين (ص٢١١) يضم أطرافًا مختلفة من الثقافات الوافدة، مثل الثقافة الفارسية، والهندية واليونانية، فضلاً عن الثقافة الإسلامية الأصلية، وكذلك العديد من أقوال وأشعار وأخبار حكماء العرب والمسلمين وكتاباتهم، والمحدثين، والفقهاء والمتصوفة والحكام والسياسيين، فهذا يعنى أن الكتاب يقوم بالدورين معًا، فهو تثقيف عام، ومن خلال هذا التثقيف العام تتم عملية تربية عامة.

وإذا كانت التربية فى عصرنا الحاضر تتجه إلى مختلف المراحل العمرية، وخاصة حتى ما بعد سن الرشد بقليل، إلا أن الكثرة الغالبة مما كتب فى التربية فى عصور الإسلام الزاهرة، كان فى الحقيقة موجهًا إلى الكبار، بحكم القدرة على استيعاب ما فى هذا الكتاب وذاك

من أفكار، وبحكم صعوبة توافر الكتب لكل أو معظم الناس، وما يتضمنه الكتاب من أفكار متعمقة، قد لا يقدر على استيعابها صغار السن .

ومما يستلفت النظر حقًّا، ومن خلال الطبعة التى اعتمدنا عليها،وهى بتاريخ قديم نسبيًّا (١٩٠١)، وكما يشير غلاف الكتاب، أنه كان مقررًا على المدارس "الأميرية"، أى الحكومية، وإن لم يحدد الغلاف المرحلة التى كان يستعمل فيها، لكنه على أية حال مؤشر مهم يظهرنا على ما كان من حرص، فى عهد الاستعمار البريطانى، أن تحرص وزارة التعليم على أن تربط بين طلابها وبين الموروث الثقافى، وكيف أن الوزارة فى عهد التحرر والاستقلال، لم تعد حريصة على مثل هذا !!

وقد تضمن الكتاب خمس قضايا، بحيث سار على النحو التالى :

١- فضل العقل وذم الهوى: حيث تناول فيه طبيعة الإنسان،وكان من الطبيعى أن يؤدى به هذا إلى التطرق إلى بعض الجوانب التربوية، لما يوجد من ارتباط وثيق بين طبيعة الإنسان وبين التربية .

٢- أدب العلم: ووفقًا لما بيناه من ترادف بين الأدب والتربية في الاستخدام الثقافى، فلا بد أن يكون هذا الجزء أكثر من غيره تضمنًا لآراء وأفكار تربوية، مثل أدب المعلم مع المتعلم، وأدب المتعلم مع العالم، وعوائق التعلم والتعليم، والتربية المستدامة، إلى غير هذا وذاك من أفكار وآراء .

٣- أدب الدين: وما تضمنه هذا الجزء من أفكار يمكن أن يشكل "أصولا" للتربية، فضلاً عما تضمنه من آراء تتصل بالأبعاد الأخلاقية، والتى هى في قلب العملية التربوية .

٤- أدب الدنيا: حيث يتضمن عددًا من الأفكار الأخلاقية، من زوايا أخرى غير تلك التي عرض لبعضها في الجزء السابق.

٥- أدب النفس: حيث نلمس حرص الماوردى على الاعتماد على كل من القرآن الكريم والسنة النبوية لاستنباط أفكار من شأنها أن تعين على بناء الشخصية الإنسانية.

تصور الماوردى لطبيعة الإنسان :

بناء على تلك الحقيقة التي أشرنا إليها عدة مرات،وسوف نكرر هذا أيضًا في مرات تالية، من حيث إن الإنسان هو موضوع التربية، من طبيعته تبدأ العملية التربوية، وإليه أيضًا تنتهى، كان من الضرورى ونحن نستقرئ تصور مربٍ للتربية أن نسأله أولا عن تصوره للإنسان، فمثل هذا التصور هو الذى سيحدد موقفه من القضايا والجوانب التربوية .

وأول ما نجده في هذا الشأن هو إقرار الماوردى بما للإنسان من "فطرة" تقوم على بنية أساسية مادية، لا قوام لحياته بغيرها، وإن كنا سوف نرى أنها، على الرغم من ذلك، لا تكفى وحدها . هذه البنية الأساسية هى هذا الجسد، بكل ما يحمله من أجهزة وأعضاء ووظائف وما يجيش به من رغبات وحاجات أساسية، مثل الحاجة إلى الطعام لإشباع شعوره بالجوع، والمساهمة في بناء الجسد، ويترافق مع هذا حاجته للماء، فالله – سبحانه وتعالى– جعل من الماء كل شيء حى، ولا يغفل الرجل في هذا أيضًا حاجة الإنسان إلى الإشباع الجنسى (طبعة بيروت، ١٩٧٨،ص ١٦٠) .

وكل هذه الحاجات، لا يفلت منها إنسان واحد،وإن كان معظمها يشترك فيه الإنسان مع الحيوان، فهى تتشارك في عمليات التغذى والتنفس والتناسل والنمو (طبعة بيروت، ص ٢٠٨).

وإذا كانت هذه البنية الأساسية المادية تشكل المستوى البيولوجى لطبيعة الإنسان، فهناك أيضًا مستوى يخص الإنسان دون غيره من الكائنات الحية الأخرى، يتصل به كإنسان، وبالبناء الاجتماعى الذى أقامه،وبالعلاقات التي يقيمها مع غيره من بنى البشر، سواء بالحب أو الكره، بالتواد أو التباغض، فضلاً عن مشاعر الولاء والانتماء والألفة "التي بها تنعطف القلوب عليها،ويندفع المكروه بها" (طبعة بيروت، ص ١٤٨).

وهو يعطى اهتمامًا خاصًا بقضية "الألفة"، تلك القضية التى تشكل محور اهتمام كبير في علوم الإدارة في عصرنا الحديث، وكذلك في علوم الاجتماع، والتى تسمى الآن "العلاقات

الإنسانية"، فمضمونها بعبارات الماوردى تفيد حيويتها وضرورتها للإنسان، فردًا وجماعة، حيث كتب يقول: "فلأن الإنسان مقصود بالأذية، محسود بالنعمة، فإذا لم يكن آلفًا مألوفًا، تخطفته أيدى حاسديه، وتحكمت فيه أهواء أعاديه فلم تسلم له نعمة، ولم تَصْفُ له مودة، فإذا كان آلفًا مألوفًا، انتصر بالألفة على أعاديه،وامتنع من حاسديه، فسلمت نعمته منهم، وصفت مودته عنهم" (طبعة بيروت، ص ١٤٨).

وهو يسلط الضوء كذلك على المستوى العقلى للإنسان، وهو ما سوف نفرد له جزءًا خاصًّا لأهميته بالنسبة إلى الفكر على وجه العموم، وللتربية على وجه الخصوص .

ويستوقفنا نص مهم، من حيث دلالته على حاجة الإنسان إلى عملية التأديب والتهذيب والتربية والتنشئة، ففيه يقول الماوردى واصفًا النفس الإنسانية على أساس أنها: "مجبولة على شيم مهملة، وأخلاق مرسلة، لا يستغنى محمودها عن التأديب، ولا يكتفى بالمَرَضى منها عن التهذيب؛ لأن لمحمودها أضدادًا مقابلة، يسعدها هوى مطاع، وشهوة غالبة، فإن أغفل عن تأديبها تفويضًا إلى العقل أو توكلاً على أن تنقاد إلى الأحسن بالطبع أعدمه التفويض درك المجتهدين، وأعقبه التوكل ندم الخائبين، فصار من الأدب عاطلاً، وفى صورة الجهل جاهلا" (ص٢٠٨) .

ويستنتج على خليل من هذا النص ما يلى (على خليل، ص ١٤٣) :

١- أن الإنسان قابل للنمو والتوجيه، ولديه استعدادات وإمكانيات هذا النمو والتوجيه، ومن الضرورى التدخل بالتوجيه .

٢- أن من هذه الاستعدادات ما هو مهمل،وما هو محمود، وفى كلتا الحالتين لا يمكن الاستغناء عن التربية والتأديب والتهذيب، وبهذا يتأكد المحمود، وينفى المهمل، فالمحمود من الشيم له أضداده التي يسعدها الهوى والشهوة، ومن ثم لا بد لها من التأديب والتهذيب والتربية .

٣- أنه لا يجب الإهمال أو الإغفال أو التفويض للعقل في أمر التأديب اعتمادًا على أن

العقل يقود حتمًا إلى الصالح، أو توكلاً على أنها ستنقاد إلى الأحسن بالطبع؛ لأن ذلك يؤثر تأثيرًا بالغًا فى نمو الإنسان وصفاته،وربما يفوت عليه الكثير،وبحيث يصير في النهاية خاليًا من الأدب، جاهلاً خائبًا نادمًا .

٤- وكأننا به يقول بالطبيعة الإنسانية المحايدة للإنسان، التى تحسن وتجود عن طريق التربية الجيدة،وتسوء بسوء التوجيه والتربية، فالتربية والتهذيب يكتسبان بالتجربة،ويحسنان بالعادة والتعود،والإنسان بحكم فطرته واستعداده لديه القابلية للتوجيه والتربية والتهذيب .

وكانت النفس أحد المباحث المهمة التي أخذت حظًّا ملحوظًا من عناية الماوردى، باعتبارها المقوم الأساسى كذلك للإنسان، مؤكدًا على عناية الدين بها،وأهميته لضبطها وترشيد ما يصدر عنها "فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها ويعطف القلوب عن إراداتها، حين يكون قاهرًا للسرائر، زاجرًا للضمائر، رقيبًا على النفوس في خلواتها، نصوحًا لها في ملماتها" (ص١٣٦) .

ولأن الرجل ليس فيلسوفًا محترفًا مثلما كان – مثلا – الفارابى، وابن سينا، والكندى وغيرهم – لم يشغل نفسه بالمناقشة النظرية لمفهوم النفس، ومكوناتها، وأحوالها، ومراتبها، وإن كان همه الشاغل هو – إذا صح هذا التعبير – النفس في حالة التشغيل – أى ما يكون للنفس من إجراءات وتصرفات وعمليات، وهو في ذلك إنما ينهج النهج القرآنى في التعامل مع "العقل"، حيث لاحظنا أنه يذكره في مقام الفعل والعمل، لا في مقام التنظير .

أما بالنسبة إلى رياضة النفس، فقد كتب مشيرًا: "واعلم جعل الله العلم حاكمًا لك وعليك، والحق قائدًا لك وإليك، أن الدنيا إذا وصلت فتبعات موبقة، وإذا فارقت ففجعات محرمة، وليس لوصلها دوام، ولا من فراقها، فرُض نفسك على قطيعتها، لتسلم من تبعاتها، وعلى فراقها لتأمن فَجَعاتها" (ص ١١٤) .

وفى رأينا فإن الرجل يستحيل أن يقصد المفارقة، بمعنى المقاطعة التامة للدنيا، وإلا لناقض نفسه، فيما أكده من إقرار بالحاجات الأساسية لبنية الإنسان الجسدية، وإنما – فيما نرجح

– يقصد أن يكون الإنسان متحكمًا في نوازعها، لا أن يترك نفسه منقادًا لها، وهذا هو المعنى الصحيح لرياضة النفس .

ولعل ما يؤكد ترجيحنا هذا، هو أن الماوردى عندما فصل القواعد التي يجب على الإنسان الالتزام بها حتى يصلح حاله، ذكر بصدد القاعدة الأولى الخاصة بأن يملك الإنسان "نفسًا مطيعة"، حيث فسر هذا بأن يكون هو فى مقام الآمر القائد الموجه، بينما لو حدث العكس، فغالبًا ما ينقاد الإنسان إلى المعاصى؛ لأنها بالمشاعر الفطرية تجنح إلى الملاذ، وتحركها الشهوات. وفضلا عن ذلك، فإن قيادة الإنسان لنفسه، وليس العكس، ستتيح له الفرصة أن يفكر ويدرس المسألة التي هو بصددها فتتاح له الفرصة للتفكير الرشيد، وهنا يأتى دور العقل المفكر البصير "ولذلك قيل : من تفكر أبصر. فأما الانقياد فهو أن تسرع إلى الرشد إذا أمرها، وتنتهى عن الغى إذا زجرها، وهذا يكون من قبول النفس إذا كُفيَت منازعة الشهوات" (طبعة بيروت، ص ١٤٨).

والجسد هو الوعاء الأساسى لكل ما يحمل الإنسان من أجهزة وأدوات يتعامل بها مع نفسه ومع الآخرين ومع مفردات المجتمع، ومع عناصر الكون المختلفة بما يحمله من حواس وأعضاء داخلية وخارجية وبنية جسدية عامة .

وهو فى معرض حديثه عن الجوانب المختلفة للجسد لا نشمُّ منه تقبيحًا وتحقيرًا، وذلك لأن الثنائية التى أقر بها للإنسان لا تعنى تناقضًا بين عنصرين، وتقابلاً بين جزأين، بل تكاملاً وتعاضدًا بينهما .

ومن أجل البرهنة على ضرورة مراعاة أحوال الجسم وحاجاته، ينبه إلى أن الشرع نهى عن الوصال بين صوم يومين، حيث إن هذا من شأنه أن يضر بالجسد، وبالتالى فسوف تضعف قدرة الإنسان على أداء العبادات، حيث إن بعض هذه العبادة يتطلب مشقة جسمية .

ومن المظاهر ذات الدلالة على اهتمام الإسلام بالجسد هذا الحرص الواضح على النظافة، فنظافة الجسد شرط أساسى لأداء الصلاة (ص١٩٦) .

ومن حيث ما يحتاج إليه الإنسان من إشباع، يشير الماوردى إلى شكلين من أشكال الإشباع، أولهما شهوة فى الإكثار والزيادة، وثانيهما شهوة فى تناول الألوان اللذيذة . ومن الواضح أن الشرع يحرم النوع الأول؛ لأن فيه زيادة عن الحد الضرورى، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول: "إياكم والبطنة، فإنها مفسدة للدين، مورثة للسقم، مُكْسِلة عن العبادة" (طبعة بيروت، ص٣٣٥) .

أما النوع الثانى وهو "شهوة الأشياء اللذيذة، ومنازعة النفوس إلى طلب الأنواع الشهية" فهناك اختلاف وتعدد فى وجهات النظر بين من تناول هذه المسألة، وأبرز الآراء فى هذا، ما رآه البعض من أن الأولى هو صرف النفس عنها وأن الأحرى قهر النفس عن اتباع الشهوات، فمثل هذا النهج من شأنه أن يمكن الإنسان من قيادة النفس والسيطرة عليها، حتى لا تستبد بصاحبها الشهوات وأغراض الهوى، وخاصة وأن طريق إشباع الهوى قد لا تكون له نهاية، وقد لا يكون للشهوات سقف تقف عنده، فكأنها نار، كلما غذيتها زادت اشتعالاً .

ورأى آخرون أن إشباع لذات النفس من شأنه أن يزيل عنها مشاعر الذل والانكسار والشعور بالحرمان، وما يرتبط بهذا وذاك من إحباط،وربما كآبة . كما أن الإشباع لا يدفعها إلى النشاط، ويبث فيها حيوية .

وعندما يعرض الماوردى للموقف الثالث الذى يتوسط بين الأمرين يعلن انحيازه إليه بغير جدال، بحيث لا يكون إفراط ولا يكون تفريط .

وتشكل قضية الحرية بالنسبة إلى إرادة الإنسان ركنًا أساسيًّا فى تصور الماوردى لطبيعة الإنسان، حيث أثبتت الجهود العلمية فى العقود الأخيرة أن الإنسان الحر هو الذى تثمر فيه الجهود التربوية؛ لأن طاقات الإنسان تحتاج إلى أن تعبر عن نفسها، وتنطلق إمكاناته واستعدادته وقدراته، بينما يؤدى القهر إلى كبت وانكفاء على الذات، وتعود على النفاق والجبن .

وقد شغلت قضية الجبر والاختيار كثيرين من فلاسفة الإسلام، وهذا هو تعبير العصر عن قضية حرية الإرادة، وكان موقف الماوردى منها، كعادته من حيث الميل إلى الاعتدال والاتجاه

الوسطى، حيث رأى أن إرادة الإنسان، مسيرة، مخيرة، وإن كان الاختيار هو الغالب، لكنه لم يستطع أن ينكر بعض مظاهر وعلامات الجبر، ومما يشير إلى مظاهر الجبر، الاعتبارات التالية (على خليل، ص١٦٣) :

– أن الإنسان مخلوق من خلق الله الذى خلق الكون وما فيه وفق سنن وقوانين تتحكم فى الإنسان وتوجهه، حتى العقل، هو منحة إلهية وهبها الخالق للإنسان .

– أن الإنسان محدود فى قدراته الجسمية والعقلية، وهناك حدود يعجز عن أن يتعداها .

– أن الله عز وجل قد منّ على الإنسان بالدين، الذى هو عبارة عن قواعد وأصول لابد للإنسان أن يلتزم بها .

وفى ضوء هذا كتب الماوردى (طبعة وزارة المعارف، ص٨٠): "اعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته وبالغ حكمته خلق الخلق بتدبيره وفطرهم بتقديره، فكان من لطيف ما دبر، وبديع ما قدر أن خلقهم محتاجين وفطرهم عاجزين ليكون بالغنى منفردًا وبالقدرة مختصًّا، حتى يشعر بقدرته أنه خالق، ويعلمنا بغناه أنه رزاق، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة، ونقر بنقصنا عجزًا وحاجة".

ففى هذا النص نجد ضرورة الإقرار بتسيير الإنسان نظرًا لعجزه، فهو خاضع للخالق الذى هو الرزاق، وهو الواضع للسنن التى يسير الإنسان وفقًا لها، ومن هنا يستكمل الماوردى قوله: "ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان؛ لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته صفة لازمة لطبعه وخلقة قائمة فى جوهره،ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾، يعنى عن الصبر عما هو إليه مفتقر، واحتمال ما هو عنه عاجز . ولما كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان، كان أظهر عجزًا؛ لأن الحاجة إلى الشىء افتقار إليه، والمفتقر إلى الشىء عاجز عنه" (طبعة وزارة المعارف، ص٨٠).

لكن هذا العجز، لا يتركه المولى عز وجل بغير "عون" على تحمله واستكمال بعض

جوانبه، ومن هنا خلق الله للإنسان "العقل"، وأرشده إلى "الفطنة"، وفى قوله تعالى فى قرآنه المجيد: ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾، أى قدر أحوال خلقه، فهدى إلى سبيل الشر والخير، وهذا يتعلق أيضًا بقوله سبحانه: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾، يقول بعض المفسرين، أى الطريقين، طريق الخير وطريق الشر (ص٨١).

مقام العقل وأهميته :

بالعقل تقبل الإنسان دعوة رسل الله وأنبيائه، وبالعقل أيضًا لم يفعل آخرون مثل هذا . وبالعقل يدبر الإنسان أمور حياته الحاضرة والمستقبلة، وبالعقل يتعامل مع الآخرين، وفى كل هذا وغيره مما يعسر حصره، يختلف الأمر وفق مستوى التعقل ودرجته ومقصوده ووسائله وأجوائه ومصاحباته .

ومن الملاحظ أن الماوردى جعل أول فصول كتابه، خاصًّا بالعقل حيث عنونه بـ (فضل العقل وذم الهوى)، فكأنه بذلك يقرر بداية أن الشأن العاطفى، عندما يستبد به الهوى، يجنح عن سواء الطريق،وأن العقل هو الذى يأخذ الإنسان إلى رشد السلوك،ومن ثم وجب الشكر والتقدير والإجلال للعقل، ووجب الذم والازورار عن الهوى، أو بمعنى أصح، عن الخضوع للهوى .

والماوردى وهو يكيل المديح والتقدير للعقل، لا يشير إلى ذلك تعسفًا، وإنما وفق منطق، وبناء على علل وأسباب،ولذلك قام بقياس مهم: "اعلم أن لكل فضيلة أسًّا، ولكل أدب ينبوعًا، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذى جعله الله – تعالى– للدين أصلاً، وللدنيا عمادًا، فأوجب التكلف بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه، مع اختلاف هممهم ومآربهم وتباين أغراضهم ومقاصدهم" (ص٤).

فمثل هذا النص المهم يمكن أن نستنبط منه المبادئ التالية :

١- العقل أصل الدين .

٢- العقل عماد الدنيا .

٣- الإنسان، بناء على ذلك مكلف بأن يغذى العقل بكل ما يؤدى إلى نضجه وسداد خطواته، وصحة عملياته، وهو المقصود "بالكمال".

٤- وجوب أن تقوم العلاقات الاجتماعية والعلاقات الإنسانية بين البشر على أساس من العقل حتى يمكن توفير ما هو ضرورى لحسن معيشة الإنسان الاجتماعية، ألا وهو عملية "التأليف"، نسبة إلى التآلف والألفة .

ومن أبدع ما ساقه الماوردى فى هذا الشأن هذه الأبيات الشعرية، التى تعبر أدق ما يكون التعبير عن قيمة العقل وضرورته لترشيد سلوك الإنسان (ص٤):

يزين الفتى فى الناس صحة عقله وإن كان محظورًا عليه مكاسبه

يشين الفتى فى الناس قلة عقله وإن كرمت أعراقه ومناسبه

يعيش الفتى بالعقل فى الناس إنه على العقل يجرى عمله وتجاربه

وأفضل قسم الله للمرء عقله فليس من الأشياء شىء يقاربه

إذا أكمل الرحمن للمرء عقله فقد كملت أخلاقه ومآربه

فإذا ما جئنا لنستطلع رأى الماوردى فى ماهية العقل، فسوف نجد حديثه يختلط إلى حد كبير بالمعرفة، حيث نجد ما يقوله عن العقل يكاد يكون مما ينطبق على المعرفة.

فهو يذهب إلى أن العقل نوعان : غريزى (فطرى) ومكتسب .

وهو بعد أن يشير إلى آراء متعددة فى معنى العقل، حيث يرفضها، على درجات من البعد والقرب، يستقر على الرأى الذى يذهب إلى أن العقل "هو العلم بالمدركات الضرورية" (ص٥)، وهو بهذا يكون على نوعين: الأول ما يستفاد مما تدركه الحواس، مثل المرئيات التى تدرك بالنظر، والأصوات التى تدرك بالسمع، والطعوم التى تدرك بالذوق، والروائح التى تدرك بالشم، والأجسام المدركة باللمس، وأما الآخر فهو ما يقرب من المسلمات والبدائه،

مثل أن يدرك الإنسان أن أى شىء إما أن يكون موجودًا أو معدومًا، وأن الواحد أقل من الاثنين، وأن من المحال اجتماع الضدين .

فإذا سلمت حواس الإنسان بحيث يتمكن من المدركات الحسية،وأضيف هذا إلى العلم بالبدائه المفطور عليها سمى عاقلاً، تشبهًا بعقل الناقة؛ لأن العقل يمنع الإنسان من الإقدام على شهواته إذا قبحت، كما يمنع العقال الناقة من الشرود إذا نفرت .

وأما بالنسبة إلى العقل المكتسب، فهو يبتدئ فى اكتساب الأفكار الصحيحة وجيد التدبير، وحسن السياسة، وهو ينمو فى حالة التشغيل والاستعمال، وينقص لو أهمل شأنه.

ونمو العقل أو التفكير بمعنى أصح إنما يكون بكثرة التجارب والخبرات،ولهذا أولى العرب كبار السن منزلة عالية، على أساس أنه كلما كان الإنسان معمرًا، فهذا يعنى تحصله لتجارب أكثر، وبالتالى يصل إلى مستوى أرفع عقليًّا، وهو الأمر الذى قد لا يكون كذلك فى أيامنا المعاصرة، حيث قد يحدث العكس إلى حد ما،وذلك لفارق مهم بين القرون السابقة، وزماننا المعاصر، فإيقاع التغير المذهل المعاصر، ربما يجعل من كبار السن متخلفين عن اتجاهات العصر، إلا إذا تمكن الواحد منهم من استمرار المتابعة وهو الأمر الذى يحدث بالفعل، لكن ليس لكل الناس. أما بالأمس، فقد تستمر عقود، والحال لا يتغير فى أساسياته ونظرياته وأطره الكلية .

لكن الماوردى يبلغ درجة من الفطنة تجعله لا يرفض الرأى من حديثى السن والشباب، وذلك بالتنبيه إلى أن ما يكمل المسألة العقلية ما يسميه "فرط الذكاء وحسن الفطنة"، وهذا، عندما يمتزج بالعقل الفطرى الغريزى نجد فرصة ذهبية لدى حديثى السن خاصة والشباب من حيث وفور العقل وجودة الرأى، ولذلك قالت العرب: عليكم بمشاورة الشباب، فإنهم ينتجون رأيًا لم ينله طول القدم، ولا استولت عليه رطوبة الهرم (ص٦). وحكى الأصمعى أنه قال لغلام حدث من أولاد العرب كان يحادثه فأمتعه بفصاحة وملاحة، عما إذا كان يسره أن يكون له مائة ألف درهم، ويكون أحمق؟، فأجاب بالنفى، مفسرًا رأيه هذا بأنه يخاف أن يجنى عليه حمقه فيذهب بماله ويبقى على حمقه" فانظر إلى هذا الصبى كيف استخرج، بفرط ذكائه واستنبط بجودة قريحته ما لعله يدق على من هو أكبر منه سنًّا، وأكثر تجربة"!

وفى هذا الاتجاه أيضًا يروى الماوردى أن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه– مر بصبيان يلعبون وفيهم عبد الله بن الزبير، فهربوا منه إلا عبد الله، فقال له عمر : ما لك ؟ لم لا تهرب مع أصحابك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين، لم أكن على ريبة فأخافك،ولم يكن الطريق ضيقًا فأوسع لك". ويعقب الماوردى على ذلك بقوله: "فانظر ما تضمنه هذا الجواب من الفطنة وقوة المنة، وحسن البديهة،كيف نفى عنه اللوم وأثبت له الحجة، فليس للذكاء غاية ولا لجودة القريحة نهاية" (ص ٧).

هنا يصل بنا الماوردى إلى ما يسميه: "العقل الكامل"، وهو ما يجمع بين ما هو فطرى "العقل الغريزى"، والعقل المكتسب، أى المعرفة المتحصلة من الخبرة واستيعاب المعارف والاستفادة مما يمر به الإنسان من تجارب وخبرات، فضلاً عن جودة الحدس وفرط الذكاء،وهو ما يمكن أن نتبينه من بعض الوقائع التى زخر بها الموروث الحضارى العربى والإسلامى، وعلى سبيل المثال، قيل لعلى بن أبى طالب : كم بين السماء والأرض ؟ قال : دعوة مستجابة . قيل: فكم بين المشرق والمغرب؟ قال : مسيرة يوم للشمس"، فكان هذا السؤال من سائله إما اختبارًا وإما استبصارًا، فصدر عنه من الجواب ما أسكت .

وقيل أيضًا لعلى بن أبى طالب :كيف يحاسب الله العباد على كثرة عددهم ؟ فقال : كما يرزقهم على كثرة عددهم !!

وقيل لعيسى عليه السلام : ألست تقول أنه لن يصيبك إلاَّ ما كتبه الله عليك؟ قال : نعم . قال : فارم نفسك من ذروة الجبل، فإنه إن يقدر لك السلامة تسلم، فقال له : يا ملعون، إن الله يختبر عباده، وليس للعبد أن يختبر ربه (ص٨).

وناقش الماوردى ما ادعاه البعض من أن الزيادة فى العقل المكتسب ليست منشودة، وفقًا للقاعدة الشهيرة القائلة بأن الفضيلة وسط بين رذيلتين، حيث يؤدى الذكاء الخارق، والتعقل الزائد إلى المكر والدهاء، إذ رأى الماوردى أن الشجاعة إذا كان يصدق عليها هذه القاعدة "وسط بين رذيلتين"، حيث تؤدى فى حالة زيادتها إلى التهور، إلا أن التعقل لا يصدق عليه هذا "لأن الزيادة فيه زيادة علم بالأمور، وحسن إصابة بالظنون، ومعرفة ما لم يكن إلى ما

يكون، وذلك فضيلة لا نقص"(ص٩).

ومن هنا يستشهد بهذا الشعر المنسوب إلى على بن أبى طالب، فهو - حتى ولو لم يكن صحيحًا- فإنه ينم عن اتجاه لدى قطاع من المسلمين من حيث هذا النظر إلى العقل الذى يبعث على الدهشة حقًا، حيث نجد تعديدًا لعدد من الفضائل الأخلاقية، يحل فيها العقل فى المقدمة، بل وقبل الدين،ويفسر البعض هذا بأن الإنسان لا يستطيع أن يتلقى الدين ويفهمه ويعمل به إلا بعد أن يتوافر له العقل، كالطريق الموصل إلى المسجد، لا بد أن يُمهد أولاً ويحدد ويتعرف عليه حتى يمكن الوصول إلى المسجد (ص١٠):

إن المكارم أخلاق مطهـرة فالعقـل أولـها والدين ثانيهـا

والعلم ثالثها والحلم رابعهـا والجود خامسها والعرف سـاديها

والبر سابعها والصبر ثامنها والشكر تاسعها واللين عاشيهـا !!

أما "الهوى" فهو، فى رأى الماوردى "للعقل مضاد" (ص١٢)، ويبرر هذا الحكم بأن الهوى "ينتج من الأخلاق قبائحها،ويظهر من الأفعال فضائحها"، ويجعل ستر المروءة مهتوكًا، ومدخل الشر مسلوكًا.

من أجل هذا لابد أن يكون العقل رقيبًا مجاهدًا، يلاحظ ما قد يكون من غفلة، ويدفع بسطوته ما قد يكون من خداع النفس،وهذا ما يعكسه قول أحد الشعراء (ص١٣):

يا عاقلا أردى الهوى عقله ما لك قد سدت عليك الأمور

أتجعل العقل أسـير الهوى وإنمـا العـقـل عـليـه أميـــر

ولعل هذا يفسر حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم- من أن الجنة حفت بالمكاره، وحفت النار بالشهوات، كناية عن شدة إلحاح الشهوات، وصوت الهوى العالى، واضطرار الإنسان المستخدم عقله إلى المجاهدة وما فيها من مشاق .

وأحيانًا يتحايل الهوى على العقل، فيصور له القبيح حسنًا والضرر نفعًا، ولعل ما يدفع إلى

هذا أحد أمرين :أولهما أن يكون للإنسان نفسه ميل إلى الشىء المفروض أن يبتعد عنه،ومن هنا شاع القول بأن "الحب أعمى"، بمعنى أنه يعمى الإنسان عما قد يكون من سلبيات وأوجه قبح . السبب الثانى ما قد يحدث فى بعض الأحيان من استثقال مسئولية التفكر وتقليب الأمر على وجوهه المختلفة،والميل إلى الراحة والسهولة .

ـ ومن هنا تأتى مسئولية العقل فى القيام بعدد من الوظائف الأساسية،وكلها لا تأتى إلا بالمزيد من التعلم (على خليل، ص ١٥٠) وهى:

١- تنظيم أمور الحياة الدنيا، بالالتزام والاختيار الصحيح للشرع والتكاليف .

٢- معرفة الأصول الشرعية؛ لأن حجج العقول أصل لمعرفة الأصول، إذ ليس تعرف الأصول، إلا بحجج العقول؛ ولذلك لم يرد الشرع إلا بما يوجبه العقل أو يجوزه،ولم يرد بما حظره العقل وأبطله، قال تعالى فى سورة العنكبوت: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾،والتى تعنى : ما يعلمها إلا العالمون، لقوله تعالى فى سورة طه: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ ﴾، أى ذوى العقول المدركة الفاهمة .

٣- التعليم والتعلم، إذ واجب العقل العلم بالمدركات الضرورية، بل هذا هو فهم العقل عنده .

٤- التنظيم الاجتماعى والعائلى .

المعرفة والتعليم :

كان المصطلح الأكثر تداولاً بين علماء المسلمين هو "العلم"، ولا يعنى هذا أننا نقحم مصطلحًا مفتعلاً على فكر الماوردى، فالمعانى والمضامين التى كان يقصدها وهو يتحدث عن العلم، هى فى معظمها ما يتعلق بالمعرفة، ولعل ميلنا إلى التخلى عن المصطلح الذى استخدمه هو أنه ينصرف فى أيامنا الحالية إلى المعانى التى قد تبعد إلى حد ما عما كان يقصده مفكرنا، وإن لم يمنعنا هذا من استخدامه عند الحديث عن علماء تربية آخرين فى الكتاب الحالى، وربما

كان دافعنا إلى ذلك، فضلاً عما سبق، هو دفع ما قد يتسرب من ملل لدى القارئ من تكرار لفظ بعينه .

ولا بد أن يكون هناك اقتران بين العلم أو المعرفة وبين التربية أو التعليم، فما دامت هناك معرفة، فلا بد أن ننقلها إلى آخرين،وهذه هى عملية التعليم .

ويقف المرء محرجًا حقًّا، حيث نجد أن ما كتبه الماوردى فى هذا الشأن، لا يختلف عما كتبه كثيرون من علماء التربية من حيث إضفاء آيات التقدير والاهتمام على العلم واكتساب المعرفة،ولعل هذا ما قد يضطرنا إلى التجاوز عن بعض ما كتب الماوردى، بحيث نتوقف أمام ما قد يزيد به على غيره، سواء من حيث التحليل أو استنباط المعانى، أو الاستشهاد بوقائع الموروث الثقافى العربى الإسلامى فى هذا الشأن .

فمن ذلك، على سبيل المثال أن بزرجهر سئل : العلم أفضل أم المال ؟ فكان رده: بل العلم . فلما طرح أمامه تساؤل عن أن العلماء نراهم عادة على أبواب الأغنياء، بينما لا نكاد نرى الأغنياء على أبواب العلماء، فكان رد بزرجهر : ذلك لمعرفة العلماء لمنفعة المال،وجهل الأغنياء بفضل العلم (ص١٧).

ويقف الماوردى فى صف من رأوا أن المعرفة "ممكنة"، على غير ما رأى فريق معروف من الشكاك الإغريق قديمًا، حيث يقر بأن الله – عز وجل– أودع الإنسان الأدوات الضرورية لتحصيل المعرفة، دون الارتباط بسن بعينها، ولا فى حال بذاته من الأحوال العادية السوية، ومهما قابلت الإنسان صعوبة ما، وذلك لعدد من الاعتبارات وهى (على خليل، ص ١٨٤):

١– أن الإنسان وُهِب العقل،وبه يستطيع أن يعرف حقائق الأمور والأشياء .

٢– أن الإنسان وُهِب نعمة التكليف ولا بد له من أن يعرف ما كلف به،وحكمة ما كلف به، بحيث لا يقبل قولاً من غير دليل عليه .

٣– أن الإنسان فى حاجة وفاقة، ولقد دله الله على هذه الحاجة بالعقل، وأرشده إليها

بالفطنة، ومن ثم وجبت المعرفة،وما دامت واجبة، فهى ممكنة .

٤- أن المعرفة والتعليم يكون بالطلب، ولإمكانهما يقول: "وربما امتنع الإنسان من طلب العلم لكبر سنه،واستحيائه من تقصيره فى صغره أن يتعلم فى كبره، فرضى بالجهل أن يكون موسومًا به، وآثره على العلم أن يصير مبتدئًا به، وهذا من خدع الجهل وغرر الكسل" (ص٢١).

وكتب الماوردى أيضًا ما يعزز هذا قائلاً (ص٢٢) : "وربما امتنع من طلب العلم لتعذر المادة، وشغله اكتسابها عن التماس العلم، وهذا وإن كان أعذر من غيره، مع أنه قلما يكون ذلك إلا عند ذى شَرَه، وعيب وشهوة مستعبدة، فينبغى أن يصرف للعلم حظًّا من زمانه".

كذلك كتب قائلاً (٢٣) : "وربما منعه من طلب العلم ما يظنه من صعوبته وبعد غايته، ويخشى من قلة ذهنه وبعد فطنته، وهذا الظن اعتذار ذوى النقص، وخيفة أهل العجز، لأن الإخبار قبل الاختبار جهل، والخشية قبل الابتلاء عجز" .

ومن الشائع أن الكثرة الغالبة من علماء التربية المسلمين عندما يتحدثون عن العلم ويعلون من شأنه، فغالبًا ما يكون قصدهم، العلم الدينى، لكن الماوردى هنا ينفى ذلك بقوله: "واعلم أن كل العلوم شريفة" (ص١٧). وكل ما هنالك أن لكل علم مزية بعينها،وإذا كان هذا يمكن أن يكون مبررًا للبعض بتصور يرون فيه ضرورة الإلمام بكل العلوم، فإن الماوردى يرى استحالة هذا . قال بهذا وهو فى زمنه، فتراه، ماذا يقول لو كان حيًّا فى زماننا الراهن، حيث يتوالى الانفجار المعرفى فى كل يوم، بل يكاد يكون كل ساعة، مما يستتبع بالضرورة تضخمًا مستمرًّا فى المعرفة، يؤدى إلى ما نسميه بالانشطار المعرفى، حيث تتوالد علوم جديدة بين حين وآخر؟

وهنا يعود الماوردى ليتابع الاتجاه العام فى إيلاء الاهتمام بالعلم الدينى، إذ ما دام العلم بكل العلوم مستحيلاً، وجب الاختيار، وهنا لا بد أن يكون العلم بالدين فى مقدمة اختياراتنا؛ "لأن الناس بمعرفته يرشدون، وبجهله يضلون، إذ لا يصح أداء عبادة جهل فاعلها صفات أدائها" (ص١٨). ويفسرالماوردى قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه

عنه: "فضل العلم خير من فضل العبادة". بأن ذلك ما كان ليكون إلا لأن العلم يبعث على فعل العبادة، والعبادة مع خلو صاحبها من العلم قد لا تكون عبادة "فلزم علم الدين كل مكلف".

وفى ضوء هذا يفسر الماوردى ما أثر عن رسول الله ﷺ من قوله: "طلب العلم فريضة على كل مسلم". وفقًا لاحتمالين : أولهما : علم ما لا يسع جهله من العبادات، والثانى : جملة العلم إذا لم يقم بطلبه من فيه كفاية . وإذا كان علم الدين قد أوجب الله – تعالى– فرض بعضه على الأعيان، وفرض جميعه على الكفاية، كان أولى بما لم يجب فرضه على الأعيان ولا على الكفاية (ص١٨).

وإذا كان البعض قد ازورَّ عن علم الدين، وأقبل على العلوم العقلية، والتى يقصد بها العلوم الأخرى التى تقع خارج الدائرة الدينية، حيث تكون المعانى، من نتاج الكسب العقلى الإنسانى وحده، على غير علم الدين، الذى يقوم على النقل بالدرجة الأولى، إلا أن الماوردى يرى خطأ هذا التوجه؛ لأن الناس على وجه العموم يستحيل أن يركنوا إلى ما يقول به هذا النفر أو هؤلاء، حيث الاختلاف فى الرؤى والتباين فى المشارب، ولا بد من الارتكان إلى ما يقدمه علم الدين، حيث هو ما يريده المولى من بنى البشر (ص١٩).

ودافع آخر يقول به الماوردى ألا وهو ما تمكن علوم الدين صاحبها – كما هو المفروض – من صيانة النفس، هذه الصيانة التى هى أساس الفضائل؛ ذلك لأن من أهمل صيانة نفسه، ثقة ما يتصوره من حصوله على العلم، فمن المحتمل أن يُسلب القدرة على التمييز بين القبيح والجميل،والخير والشر،ومن ثم فلربما وقع فى المهالك .

ومن المؤكد أن الماوردى؛ إذ يقول بهذا، فهو لا يقصد مجرد الاستيعاب النظرى لمحتوى علوم الدين، وإلا لأصبح الأمر مماثلاً لما يحدث فى مجالات أخرى، بل إن الجُرم هنا يكون أفدح، وإنما هو يقصد علوم الدين فى حال تطبيقها وانعكاسها على التفكير والسلوك، وهذا هو المقصود من استخدامه لعبارة: "صيانة النفس" التى من المفروض أن يساعد العلم الدينى المتعلم على تحقيقها .

ومن أطرف ما توصل إليه اجتهاد الماوردى هو هذا الوعى المبكر بتعليم الكبار، فقد أشار إلى أن هناك ممن كبروا فى السن من يتوهم بأن زمن التعلم قد فات، وهذا ليس بصحيح، إذ ما دام العلم فضيلة، فلا حد نهائى لطلب الفضيلة، ولا نهاية للسعى لاكتسابها والتحلى بها،وفى هذا يروى واقعة على درجة عالية من الأهمية، فقد ذكر أن إبراهيم بن المهدى دخل على المأمون وعنده جماعة يتكلمون فى الفقه، فقال : يا عم، ما عندك ما يقول هؤلاء ؟ فقال: يا أمير المؤمنين شغلونا فى الصغر واشتغلنا فى الكبر، فقال : لم لا تتعلمه اليوم ؟ قال : أو يحسن بمثلى طلب العلم ؟ قال : نعم، والله لأن تموت طالبًا للعلم خير من أن تعيش قانعًا بالجهل . قال : وإلى متى يحسن بى طلب العلم ؟ قال : ما حسنت بك الحياة، لأن الصغير أعذر،وإن لم يكن فى الجهل عذر؛ لأنه لم تطل به مدة التفريط، ولا استمرت عليه أيام الإهمال !(ص٢١).

وربما لم يشعر البعض بتقدير لطلب العلم لصدفة أن رأى حوله "عاقلاً غير محظوظ، وعالمًا غير مرزوق"، فتوهموا بناء على هذا أن العقل والعلم هما علة سوء حال هؤلاء، فصاروا مبغضين للعلم وحملته،وإن كانوا قلة،وقد قيل لبزرجهر: ما لكم لا تعاتبون الجهال؟ فقال: إنا لا نكلف العمى أن يبصروا،ولا الصم أن يسمعوا (ص٢٣).

والحق أن الماوردى استدرك ليؤكد أننا لو فتشنا أحوال العلماء والعقلاء، مع قلتهم لوجدنا الإقبال فى أكثرهم،ولو اختبرنا أمور الجهال والحمقى، مع كثرتهم، لوجدنا الحرمان فى أكثرهم،وربما يصبح ذو الحال الميسور منهم ملحوظًا شهيرًا؛ لأن ما هو فيه يكون غريبًا عجيبًا، كما أن ما قد يكون من فقر وحرمان للعلماء هو كذلك أمرًا غير طبيعى . والماوردى يسجل هنا حقيقة اجتماعية مؤلمة تستوقفنا فى أيامنا الحالية، عندما نرى الجهال وأنصاف المتعلمين فى أيسر حال، على عكس ما يكون عليه المفكرون والعلماء، هذه الحقيقة تقول: "الرزق بالحظ والجد لا بالعلم والعقل" ! معقبًا بأنها حكمة المولى - عز وجل- حتى نتأكد أن الأمور تسير بمشيئته تعالى (ص٢٣).

ومع ذلك، فالعلم فى حد ذاته قيمة تُشعر صاحبها بأنه عالى المرتبة، رفيع المقام، آخذ

بأسباب السعادة الحقيقية،وبينما الجاهل فى قرارة نفسه يشعر بتعاسة جهله، لكنه "يكابر" حتى يدارى ما هو عليه من سوء حال حقيقية وإن كثر ماله،ومن هنا أنشد أهل الأدب من شعر ابن طباطبا (ص٢٤) :

حسود مريض القلب يخفى أنينه ويضحى كئيب البال عندى حزينه

يلوم علىَّ إن رحت للعلم طالبا أجمع من عند الرواة فنونه

فأعرف أبكار الكلام وعونه وأحفظ مما أستفيد عيونه

ويزعم أن العلم لا يكسب الغنى ويحسن بالجهل الذميم ظنونه

فيا لائمى دعنى أغالى بقيمتى فقيمة كل الناس ما يحسنونه

ووجه الماوردى سهام نقد وتعنيف لهذه الفئة من الناس الذين يعتذرون بالانشغال فى كسب لقمة العيش، على أساس أن الذى يمضى سنين عمره كلها، ساعيًا وراء لقمة العيش، لا يستطيع أن يهنأ بها، فلا بد من أوقات راحة، ولا بد من تنوع فى الأنشطة،والاشتغال بين حين وآخر بطلب المعرفة، الذى هو صورة من صور التنويع، وإذهاب لملل السعى الدائم وراء مشاغل الحياة الدنيوية .

وتأمل النفس الإنسانية يؤكد لنا أنها بحاجة إلى التربية، فالتهذيب ضرورة وليس اختيارًا، "لا يستغنى محمودها عن التأديب، ولا يكتفى بالمُرْضِىّ منها عن التهذيب، لأن لمحمودها أضدادًا مقابلة، يسعدها هوى مطاع، وشهوة غالبة" (ص ١٤٩).

وهذا يعنى أن طبيعة الإنسان تتفاعل بالضرورة مع السياق المجتمعى الذى تعيشه، وبالتالى تصبح التربية تهذيب النفس وتوجيهها بحيث تعرف الطريق إلى ما هو خير ومستقيم .

وهنا يضع الماوردى المسئولية على عاتق الآباء، حيث يوجب على كل واحد منهم أن يأخذ ولده بالقواعد الأساسية للآداب الأخلاقية،حتى يتعود عليها وتصبح مألوفة له،وخاصة فى فترة الصغر، إذ من المعروف أن من شب على شىء شاب عليه، ويستحضر هنا قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "ما نحل والد نحلة أفضل من أدب حسن يفيده إياه، أو جهل

قبيح يكنه عنه، ويمنعه منه".

وفى هذا كتب الماوردى (ص١٥٠) : "فأما التأديب اللازم للأب فهو أن يأخذ ولده بمبادئ الآداب ليأنس بها وينشأ عليها فيسهل عليه قبولها عند الكبر لاستئناسه بمبادئها فى الصغر؛ لأن نشوء الصغير على الشيء يجعله متطبعًا بها،ومن أغفل فى الصغر كان تأديبه فى الكبر عسيرًا"، وقد استشهد هنا بقول شاعر :

إن الغصـون إذا قــومتها اعتدلت ولا يلين إذا قومته الخشـــب

قد ينفع الأدب الأحداث فى صغر وليس ينفع عند الشيبة الأدب

وانتقد الماوردى ترك الإنسان وهو فى سن صغيرة بغير تعلم، فهو يقر بأن التعلم فى الصغر أرجح، ويستشهد فى ذلك بقول منسوب لعلى بن أبى طالب قال فيه: "إن قلب الحدث كالأراضى الخالية، ما ألقى فيها من شيء قبلته". وإنما كان ذلك لأن الصغير أفرغ قلبًا، وأقل شغلاً، وأيسر تبذلاً، وأكثر تواضعًا، ومن هنا قال الأحنف بن قيس: الكبير أكثر عقلاً، ولكنه أشغل قلبًا، ولقد علق الماوردى على قول الأحنف هذا بقوله "لقد فحص الأحنف عن المعنى وبينه ونبه على العلة لأن قواطع الكبير كثيرة" (ص ٢٧)، وساق مثالاً على ذلك، ما نلاحظه على الكبير من استحياء فى طلب العلم، حتى لقد قيل: "من رق وجهه رق علمه".

ومن الأسباب الأخرى التى تقلل من جهد الكبير فى التعلم ما يسميه الماوردى "الطوارق المزعجة والهموم المذهلة" (ص ٢٧)،ولهذا رأى أن الإنسان ينبغى أن يسرع إلى التعلم قبل أن تتكاثر عليه الهموم، أيًا كانت، فهو لا يدرى اليوم ما يخبؤه القدر له غدًا .

وإذا كان هذا يفهم منه اقتصار العملية التربوية على الصغار، إلا أن الماوردى كما سبق أن أسلفنا، يُدخل الكبار كذلك، وكل ما هنالك أن هناك مستويات من التربية تناسب كل مرحلة عمرية، ففى فترة الصغر يؤدب الوالد ولده على "أساسيات" الدين والثقافة والاجتماع، وفى الكبر، يمكن أن يسلك من فاته قطار التعليم فى سلك التعليم، بتعلم القراءة والكتابة لينفتح عن طريقهما على آفاق متعددة، ومن هنا كتب الماوردى (ص١٥٠) :

"والتأديب يلزم من وجهين : أحدهما: ما لزم الوالد لولده فى صغره، والثانى: ما لزم الإنسان فى نفسه عند نشوه وكبره".

كذلك فإن هناك قدرًا مشتركًا، وهو يتصل بالآداب الاجتماعية والأخلاق المرضية، وما يتصل بعناصر الحياة المحيطة .

وتناول الماوردى المجتمع والعلاقات الاجتماعية باعتبارهما إطارًا فكريًّا للحياة الاجتماعية، ولعل أبرز أركان التربية الاجتماعية هنا هو ما يتصل بتكوين الصداقات، لما لها من تأثير مذهل على كل قرين، وخاصة لدى أصحاب الأعمار الصغيرة، ومن هنا فقد ألح الماوردى على ضرورة أن يقوم الاختيار بين من نريد أن يكون صديقًا لولدنا وفقًا لمدى توافر الخصال التالية (ص ١٠٥):

الأولى: أن يكون صاحب عقل موفور، يهدى إلى ما ير شد من الأمور، فإن الحمق لا تثبت معه مودة، ولا تدوم لصاحبه استقامة، ومن هنا قال البعض: إن عداوة العاقل أقل ضررًا من مودة الأحمق؛ لأن الأحمق شؤم .

الثانية: الدين الذى يوجه صاحبه إلى فعل الخيرات، ذلك أن تارك الدين عدو لنفسه، فكيف يرجى منه مودة غيره ؟

الثالثة: أن يكون محمود الأخلاق،مرضى الفعال، مؤثرًا للخير آمرًا به،كارهًا للشر ناهيًا عنه، فإن مودة الشرير تكسب الأعداء، وتفسد الأخلاق، ولا خير فى مودة تجلب عداوة وتورث مذمة وملامة .

الرابعة: أن يكون من كل واحد منهما ميل إلى صاحبه، ورغبة فى مؤاخاته، فإن ذلك أوكد لحال المؤاخاة وأمدّ لأسباب المصافاة.

وزاد الماوردى على ما قدم من صور تربية اجتماعية بأن قدم فى إطار هذا تلك المنظومة الاقتصادية التى لا بد منها لقيام حياة اجتماعية سوية، ذلك أنه أشار إلى قاعدة الخصب وأهميتها فى حياة المجتمع، والمكاسب والمواد وأسباب المكاسب من زراعة ونتاج حيوان،

وتجارة وصناعات، مما يمكن أن يدخل فى باب التوجيه المهنى، بمستوى فكر هذا الزمان (على خليل، ص ٣٤٠).

لكن التربية الاجتماعية، على أهميتها وضرورتها التى لا ينبغى أن تنكر، تحتاج إلى نوعية أخرى لتكملها، ألا وهى التربية المهنية، فنمو المجتمع وصلاح حاله وضمان تطوره لا يتم – مع عناصر أخرى – إلا إذا كان هناك اهتمام بتنشئة مجموعة من القادرين على ممارسة بعض المهن والحرف .

واستشهد الماوردى بآيات قرآنية متعددة، ليستنبط منها أهمية السعى إلى كسب الرزق، وكيف أن الله – سبحانه وتعالى– أودع فى الأرض العديد من سبل الثروة التى تقتضى من الإنسان أن يسعى لاستخراجها بالعمل والكد والمشقة، وكيف أنه منح الإنسان من القدرات والكفايات ما يمكن أن يستعين به على ذلك . ثم إنه – سبحانه وتعالى– جعل سد حاجة الناس وتوصلهم إلى منافعهم من وجهين : بمادة، وكسب، فأما المادة، فهى حادثة عن اقتناء أصول نامية بذواتها، وهى شيئان : نبت نام، وحيوان متناسل . وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدى إلى الحاجة، وهذا يقتضى طرق سبيلين : تقلب فى تجارة، والثانى، تصرف فى صناعة، وبالتالى تكون مجالات الكسب والعمل التى تحتاج إلى تربية مهنية أربعة: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة (ص١٣٧).

والعلوم، أيًّا كانت، لها أصول وقواعد ومبادئ، يسميها الماوردى "أوائل"، ولها كذلك نتائج وثمرات ومراتب متقدمة، وهذا يعنى ضرورة أن يبدأ المتعلم بأوائل العلوم، فإذا ما تمكن له أمكن له أن يتقدم خطوة خطوة حتى يصل إلى مراتبها العليا، حيث إن العلم بناء متسق العناصر، متدرج الأركان، كل مرحلة منه ومستوى تفضى إلى ما بعدها، والذى لا يلتزم بذلك لا يدرك من حقيقة العلم شيئًا له قيمة حقيقية.

ما يجب على المتعلم والمعلم :

وأيًّا ما كانت التربية، دينية أو اجتماعية أو غيرهما، فهى بحاجة إلى من يتلقنها ويستوعبها، ألا وهم المتعلمون، وكذلك إلى من يقوم بها ويتحمل مسئوليتها ألا وهم العلماء والمعلمون،

مما يستوجب أن يكونا على درجة عالية من التكوين بدورهم، ومن هنا فقد اهتم الماوردى أن يشير إلى بعض الصفات التى يجب أن يحرص كل من المتعلمين والعلماء على أن تزين أخلاقهم.

منها على سبيل المثال، الزهد فى الدنيا، بمعنى ألا تستبد بصاحب العلم، متعلمًا أو معلمًا، شهوات الدنيا،ويقيم الماوردى رأيه فى هذا الشأن وفق قياس منطقى دقيق، فإذا كان كل مطلوب له دافع، فإن الباعث ذو فرعين : رغبة، ورهبة، وبالتالى لا بد أن يكون صاحب العلم راغبًا راهبًا، أما الرغبة، ففى ثواب الله – تعالى- لطالبى مرضاته،وأما الرهبة،فمن عقاب الله لتاركى أوامره ومهملى زواجره، فإذا اجتمعت الرغبة والرهبة أوصلت طالب العلم إلى جوهره والحقيقة والزهد، وقد قال الحكماء: أصل العلم الرغبة وثمرته السعادة، وأصل الزهد الرهبة وثمرته العبادة، فإذا اقترن الزهد والعلم فقد تمت السعادة وعمت الفضيلة. ونسب إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم- قوله : "من ازداد فى العلم رشدًا، ولم يزدد فى الدنيا زهدًا، لم يزدد من الله إلا بعدًا" (ص٢٥).

ومنها ضرورة المذاكرة والمدارسة، خاصة وأن الإنسان قد جبل على النسيان، إذا لم تكن هناك مداومة على القراءة والمدارسة،ولهذا قال الشاعر(ص٢٨) :

إذا لم يـذاكـــر ذو العــلم بعلمه ولم يستفد علمًا نسى ما تعلمـا

فكم جامع للكتب من كل مذهب يزيد مع الأيام فى جمعـه عمى

لكن، فلنفرض أن المتعلم عسر عليه فهم ما يتعلم ؟ هنا لا بد من التوقف والبحث عن أسباب ذلك، والأسباب – فيما يرى الماوردى – لا تخرج عن ثلاثة (ص٢٨):

- إما لعلة فى الكلام الذى هو موضوع التعلم .
- وإما لعلة فى المعنى المتضمن .
- وإما لعلة فى المتعلم نفسه .

وبالنسبة إلى العلة الأولى، فيفيض الماوردى فى شرحها وبيان أحوالها، فنجد أنفسنا أمام مباحث هى أدخل فى باب ما يعرف اليوم بفلسفة اللغة، وكذلك بفلسفة الخطاب، تدهش القارئ حقًّا من كثرة ما تضم من موضوعات وتصنيفات وتحليلات، على درجة عالية من العمق والبصر الدقيق .

والشىء نفسه بالنسبة إلى كل من الفئة الثانية والثالثة، والتى هى أدخل فى باب بنية الخطاب،وموقف متلقيه منه، فهمًا واستيعابًا، بل ويمكن أن ندخل حديث الماوردى هنا فى باب ما يعرف اليوم بعلم النفس المعرفى؛ لأنه ناقش ما يكون عليه المتعلم من أحوال نفسية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بتلقيه وفهمه للمعرفة .

ومن صور المدارسة أن يقيد المتعلم ما يقرأ، حيث كان العرب قديمًا يعتمدون على الحفظ، لقلة توافر المطبوع، ومن هنا قال بعض البلغاء: "إن هذه الآداب نوافر– أى تنسى بسرعة –، تند عن عقل الأذهان، فاجعلوا الكتب عنها حماة،والأقلام عنها حماة،والأقلام لها رعاة" (ص٣٣).

ويحصر الماوردى الشروط التى يتوفر بها علم الطالب، وتوصله إلى أقصى ما يرغب ويأمل، فى تسعة (ص٣٩):

الأول : العقل الذى يدرك به حقائق الأمور .

الثانى : الفطنة التى يتصور بها غوامض العلوم .

الثالث : الذكاء الذى يستقر به حفظ ما تصوره وفهم ما علمه .

الرابع : الشهوة التى يدوم بها الطلب ولا يسرع إليه الملل .

الخامس : الاكتفاء بمادة تغنيه عن كلف الطلب .

السادس : الفراغ الذى يكون معه التوفر ويحصل به الاستكثار.

السابع : الفراغ من الشواغل مثل الهموم والعمل والمرض .

الثامن : طول العمر، واتساع المدة لينتهى إلى القرب من أعلى مراتب الكمال.

التاسع : الظفر بعالم سمح، بعلمه، متأنٍّ فى تعليمه .

ويستخدم الماوردى بعض المصطلحات التى أصبح لها معنى اليوم، يختلف كثيرًا عما قصده، وذلك مثل ما نصح به المتعلم من أن يتسم سلوكه نحو المعلم بالتذلل والتملق (ص٣٩)، إذ نحن اليوم نحذر من هذين الأمرين تحذيرًا شديدًا !

وأغلب الظن أن الماوردى يقصد من التذلل والتملق للمعلم : شدة الاحترام وفرط التقدير، وسائر ما كتبه تبعد به أن يكون داعيًا إلى أن يكون المتعلم ذليلاً منكسر النفس، أو أن يسرع إلى النفاق والقول بما ليس مطابقًا للحقيقة طلبًا لرضا المعلم فقط !

وفضلاً عن ذلك، فإن مقصوده أيضًا أن يُكرم المتعلم معلمه،وأن يصبر على ما قد يكون منه من جفاء، ولذلك قال أحد الشعراء :

إن المعــلم والطبيب كلاهمــا لا ينصحــان إذا هما لم يكرما

فاصبر لدائك إن جفوت طبيبه واصبر لجهلك إن جفوت معلما

وإذا كنا نطالب المعلم بأن يكون رفيقًا بالمتعلم، أبويًّا فى تعاملاته معه، فإن هذا لا يعنى زوال الحواجز التى لا بد أن تقوم بين الطرفين، ومن هنا يُحَذّر الماوردى من الإفراط فى تبسط المعلم مع المتعلم؛ لأن هذا قد يؤدى، مع الأيام، إلى جرأة المتعلم بعد أن يكبر، وفى الوقت نفسه إذا وجد المتعلم لديه إحساسًا حقيقيًّا بأنه قد بلغ درجة عالية من التحصيل، فمن الأدب ألا يُشعر معلمه بذلك، وكأنه أصبح مستغنيًا عنه، حتى لقد قال أحد الشعراء معبرًا عن وقوع هذا الاحتمال بقول أبى البطحاء (ص٤٠):

أعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رمانى

وعكس هذا فإن الماوردى يحذر من أن يقع المتعلم فى أسر علم معلمه، فيتصور أن رأى معلمه قد بلغ درجة النضج والكمال بحيث يمكن أن يعتبر دليلاً، ويروى أنه رأى واحدًا من هذه الفئة يناظر فى مجلس، وقد استدل عليه الخصم بدلالة صحيحة، فكان جوابه عنها أن

قال : إن هذه دلالة فاسدة، ووجه فسادها أن شيخى لم يذكرها، وما لم يذكره الشيخ فلا خير فيه! (ص ٤١).

وأحسن الماوردى أن جمع أحاديث لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– تشجع على طرح الأسئلة من قِبَل من لا يعلم، على من يعلم،وأسئلة أخرى تفيد النهى عن كثرة التساؤل، مما يوحى للنظرة العجلى بوجود تناقض، مؤكدًا أن الحث على طرح التساؤل إنما يكون فى حال إزالة الشكوك،وعلم ما نجهل، أما المنهى عنه فهو ما يمكن أن نسميه اليوم بالأسئلة التعجيزية، والتى عبر عنها الماوردى بوصف القصد منها "إعنات ما سمع"، أو كما نقول فى العامية المصرية: "المقاوحة"، ومجرد "فرد العضلات" – إن صح هذا التعبير– ومن هنا تأتى قيمة ما قاله ابن عباس – رضى الله عنهما– لما سئل : بم نلت هذا العلم ؟ قال: بلسان سؤول وقلب عقول (ص٤١)، فيكتمل بذلك بين الجانبين الوجدانى والعقلى .

ومن الآراء التى بلغت درجة عالية فى الحكمة حقًّا، ما نصح به المتعلم أن يترك المتعلم ما هو قريب منه، فى سبيل ما هو بعيد عنه، والسهل من أجل الصعب،وما ارتاح إليه مما خبر،دون الإقبال على ما لم يختبر،ويعقب على ذلك بقوله: "فإن العدول عن القريب إلى البعيد عناء، وترك الأسهل بالأصعب بلاء،والانتقال من المخبور إلى غيره خطر" (ص٤٢).

والتواضع خاصية لازمة للمعلم والعالم،مما يعنى التخلى عما قد يكون من "العُجب" بالذات . وإذا كان بعض العلماء يترك نفسه فريسة للعُجب، نظرًا لما يتحلون به من فضيلة العلم، فإنهم لو تأملوا الحق، لعرفوا أن التواضع لهم أليق؛ لأن العُجب نقص ينافى الفضائل، حتى لقد نسب إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قوله: "إن العجب ليأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب"، فلا يفى ما أدركوه من فضيلة العلم بما لحقهم ممن نقص العجب (ص٤٢).

ولعل ما قد يكون دافعًا لهذا الصنف من المرضى بالعجب، هو أنهم غالبًا ما يديمون النظر إلى من هم دونهم، فيشعرون بأنهم دائمًا الأعلى، وقلما ينظرون إلى من أعلاهم مرتبة وعلمًا، إذ لو فعلوا الثانية، فسوف يتيقنون من الحقيقة المؤكدة: "وفوق كل ذى علم عليم" !! وأفضل

نهج يمكن اتباعه هو ما قاله ابن العميد شعرًا (٤٣) :

من شاء عيشًا هنيئًا يستفيد به فى دينه ثم فى دنياه إقبالاً

فلينظرن إلى ما فوقه أدبًا ولينظرن إلى ما دونه مالاً

كذلك من المهم للغاية، سواء للمتعلم أو المعلم، العمل بما يعلم،وإلا لكان مثل الذين أشار لهم المولى – سبحانه وتعالى– فى سورة الجمعة: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾، ومن هنا يأتى مغزى قول منسوب إلى على بن أبى طالب يقول فيه "إنما زهد الناس فى طلب العلم لما يرون من قلة انتفاع من عمل بما علم". ومثله قول أبى الدرداء : أخوف ما أخاف إذا وقفت بين يدى الله أن يقول قد علمت، فماذا عملت ؟

كذلك أكد الماوردى على العلماء والمعلمين ألا يمتنعوا عن إفادة من يريد علمًا، وفى هذا قال – سبحانه وتعالى– فى سورة آل عمران: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾. وفى هذا السياق نسب إلى على بن أبى طالب كذلك قوله: إن الله ما أخذ العهد على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ العهد على أهل العلم أن يعملوا (ص٤٧).

ومن الأقوال التى لها دلالة ذات عمق ما قاله الخليل بن أحمد من فائدة أن يقوم العالم بتعليم غيره، فهو فضلاً عما هو معروف من إفادته غيره بفضل علمه، فإن تعليم الغير يفيد نفس المعلم؛ لأن مطارحته لتلميذه تعنى مزيدًا من تجويد ما يعلم،وقد يكتشف ثغرة فى بنية معرفية لديه فيسعى لاستكمالها (ص٤٨).

لكن، بذل العلم للغير له شرطه الأساسى، ألا وهو استعداد المتعلم لتلقى المادة التعليمية، حيث نسب إلى المسيح عليه السلام، قوله : لا تلقوا الجواهر للخنزير. فالعلم أفضل من اللؤلؤ. والغريب أن البعض نسب هذه المقولة إلى بعض علماء المسلمين، ثم استنتج من ذلك اتجاهًا أرستقراطيًا يسعى إلى حصر المعرفة فى أيدى القلة، وهذا أبعد ما يمكن عن الفهم الإسلامى،

حيث يفسر بعضه بعضًا، وهو لا يتسق أبدًا مع آيات قرآنية كثيرة، فضلاً عن الحديث الشهير الذى يقضى فيه رسول الله ﷺ بفرض طلب العلم على كل مسلم، وبالتالى فإن المستفاد من النص الخاص بعدم تعليق اللآلئ بأعناق الخنازير، والمراد بها – كما يزعم البعض – عموم الناس، إنما هو ضن بالمعرفة على من لم يتهيأ لها،وغير المستعد للفلاح فيها، وهو السبب نفسه الذى تعمل به كثير من الدول المتقدمة تحت مظلة الإرشاد التربوى، لتوجيه المتعلم إلى ما يناسبه .

ولعل هذا يبرر فى نظر الماوردى ضرورة أن يحرص المعلم على أن يكون على دراية وافية بما يكون عليه طلابه من قدرات واستعدادات وأحوال، ذلك أنه إن لم يستطع هذا "كانوا وإياه فى عناء وكد وتعب غير مُجدٍ؛ لأنه لا يعدم أن يكون فيهم ذكى محتاج إلى الزيادة، وبليد يكتفى بالقليل، فيضجر الذكى ويعجز البليد" (ص٤٩).

من الآداب الأخلاقية :

إذا كنا قد أشرنا إلى أن استخدام المسلمين لكلمة "أدب" كان مرادفًا لما نسميه اليوم بالتربية، فإن هذا كان أحد المرادفات، لكن أبرز المرادفات الأخرى، هو الأخلاق، ومن هنا فقد كان طبيعيًّا والكتاب بعنوان (أدب الدنيا والدين) أن يتناول الماوردى بعض الفضائل الأخلاقية بالتوضيح والحث على التخلق بها،وهذه الفضائل، كما نكرر كثيرًا هى بالضرورة دائرة مهمة من دوائر التربية .

وأول ما اهتم به الماوردى من فضائل، ما أسماه (مجانبة الكِبر والإعجاب)، حيث إن دورهما السلبى نتيجة منطقية لهما، ذلك أن الواقع فى أسر الكِبر والإعجاب يصم أذنيه عن أن يسمع نصح أحد، ولِمَ لا ؟ ألا يرى فى نفسه العقل الأرجح، وفى حكمته، ما لا يبلغه غيره؟ وفى هذا يصدق قَول "أردشير بن بابك": "ما الكبر إلا فضل حمق حتى لم يدرِ صاحبه أين يذهب به فيصرفه إلى الكبر".

وهو فى تحليله للعوامل التى تدفع هذا الإنسان أو ذاك إلى الكِبر، وجد أن من بينها أن يكون المتكبر بالفعل على قدر عالٍ من المكانة، وقد يكون راجعًا إلى ندرة مخالطة الأكفاء، وما دام لم يخبر غيره، تصور أنه هو الأكفأ، وفى المقابل نجد النفوس العالية على قدر عال من التواضع، فها هو رجل يأتى إلى رسول الله -ﷺ- فإذا به يصاب برعدة من هيبة الرسول ﷺ، لكنه ﷺ يطمئن المرتعد مؤكدًا له أنه ابن امرأة كانت تأكل القديد (ص ١٥٥).

ومن هنا فقد حرص صحابى عملاق مثل عمر بن الخطاب على تأديب نفسه وترويضها، بحيث لا تقع فى جُبّ الكبر والإعجاب بالنفس، فلقد روى أنه نادى لصلاة جامعة، فلما اجتمع الناس صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه، صلى الله عليه وسلم، ثم قال: أيها الناس، لقد رأيتنى أرعى على خالات لى من بنى مخزوم فيقبضن لى القبضة من التمر والزبيب، فأظل اليوم وأىّ يوم. فقال له عبد الرحمن بن عوف: والله يا أمير المؤمنين ما زدت على أن قصرت بنفسك، فقال عمر رضى الله عنه: ويحك يا ابن عوف، إنى خلوت فحدثتنى نفسى فقالت: أنت أمير المؤمنين، فمن ذا أفضل منك، فأردت أن أعرفها نفسها (ص١٥٥).

ومما يدفع للإعجاب،كثرة المادحين والمنافقين الذين جعلوا النفاق عادة ومذهبًا، ومشكلة هؤلاء أنهم إذ يؤكدون على ما ليس واقعًا لدى هذا أو ذاك، فإنه، تدريجيًّا، وبكثرة ترديد كلمات التملق والنفاق، يصدقونه ويحسبون أنه حقيقة، ويتصرفون على هذا الأساس. ومع الأسف الشديد، فإن ما يشجع على ذلك أن الإنسان بطبيعته يحب المديح .

ومن هنا تجىء حكمة رسول الله ﷺ فيما نسب إليه من قوله : لا تكونوا عيابين ولا تكونوا لعانين ولا متمادحين ولا متماوتين . وحكى الأصمعى أن أبا بكر الصديق - رضى الله عنه- كان إذا مُدح قال : اللهم أنت أعلم بى من نفسى وأنا أعلم بنفسى منهم. اللهم اجعلنى خيرًا مما يحبون، واغفر لى ما لا يعلمون، ولا تؤاخذنى بما يقولون (ص١٥٦).

ثانى الفضائل، فضيلة جامعة إلى حد كبير، ألا وهى (حسن الخلق)، وفى هذا الشأن فقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إن الله تعالى اختار لكم الإسلام دينًا، فأكرموه بحسن الخلق والسخاء، فإنه لا يكمل إلّا بهما". وقال بعض الحكماء : من ساء خلقه، ضاق رزقه! ومما

يفسر هذا، قول البعض: إن حَسَنَ الخُلق من نفسه فى راحة، والناس منه فى سلامة،والسيئ الخُلق، الناس منه فى بلاء، وهو فى نفسه فى عناء! كذلك فإن حسن الأخلاق يكثر مصافوه، ويقل معادوه، فتسهل عليه الأمور الصعبة، وتلين له القلوب الغضبى، بل ونسب إلى رسول الله ﷺ قوله : "حسن الخلق وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان فى الأعمار" .

لكن هناك من الظروف ما قد يغير حسن الخلق إلى عكسه، وهى كثيرة، كما يحدث بالنسبة إلى من يتقلد موقعًا فى الحكم عاليًا، خاصة إذا كان فى الأصل لئيم السلوك، غير ظاهر، فإذا تقلد المنصب، ظهر سوء الخلق عليه من حيث التكبر والتعالى، وينكشف مثل هؤلاء عندما يعزلون من مناصبهم .

والغِنى كذلك من عوامل تغير الأخلاق، حتى لقد قال أحد الشعراء (ص١٥٩):

فإن تكن الدنيا أنالتـــك ثـــروة فأصبحت ذا يســـر وقد كنت أعسر

لقد كشف الإثراء منك خلائقا من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وإذا كان الغنى له هذه القدرة على الإفساد، فإن الفقر يفعل العكس فى بعض الأحوال ،ومن هنا فقد كتب قتيبة بن مسلم إلى الحجاج أن أهل الشام قد بدءوا يتعبوه، فكتب الحجاج إليه بأن يقطع عنهم الأرزاق، ففعل، فساءت حالهم، فاجتمعوا إليه راجين منه أن يقيل عثرتهم، فكتب إلى الحجاج بما حدث، فقال له الحجاج : إن كنت آنست منهم رشدًا، فأجر عليهم ما كنت تجرى، واعلم أن الفقر جند الله الأكبر، يذل به كل جبار عنيد يتكبر .

ومن فضائل الأخلاق أيضًا (الحياء)، حيث يعد، فى نظر الماوردى دليل الخير والدال عليه، كما أن العكس من ذلك يكمن فى البذاءة التى هى دليل شر، والإنسان منزوع الحياء لا ينزجر عن قبيح، ولا ينصرف عن محظور، فهو يتسم بالجرأة على فعل المنكر، حيث تسيره أهواؤه، ومن هنا يأتى قوله صلى الله عليه وسلم: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : يا ابن آدم إذا لم تستحى فاصنع ما شئت" (ص١٦١).

والحياء أنواع، يمكن الإشارة إلى أبرزها فيما يلى (على خليل، ص ٢٣٣) :

١- حياء الإنسان من الله - تعالى - : ويكون ذلك بالامتثال إلى أوامره والانتهاء عن زواجره، روى ابن مسعود عن النبى - صلى الله عليه وسلم- قوله: "استحيوا من الله حق الحياء". فلما سئل دهشة : كيف نستحيى من الله عز وجل، وما حق الحياء ؟ قال: "مَنْ حفظ الرأس، وما وَعَى، والبطن وما حوى، وترك زينة الحياة الدنيا، وذكر الموت والبلى، فقد استحيا من الله عز وجل حق الحياء" (أدب الدنيا والدين، ص١٦٢).

٢- الحياء من الناس: ويكون بكف الأذى وترك المجاهرة بالقبيح، وفى هذا أيضًا روى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قوله: "من تقوى الله اتقاء الناس". وهذا النوع قد يكون من كمال المروءة وحب الثناء .

٣- الحياء من النفس: ويكون بالعفة وصيانة الخلوات، وهذا النوع من فضيلة النفس وحسن السريرة .

وعندما يكتمل حياء الإنسان من هذه الأوجه الثلاثة، فقد كملت فيه أسباب الخير،وانتفت عنه أسباب الشر .

أما الفضيلة الرابعة فهى فضيلة (الحلم والغضب)، حيث اعتبر أن الحلم من أشرف الأخلاق وأحقها بذوى الألباب، وصدق على بن أبى طالب - رضى الله عنه- فى قوله: إن أول عوض الحليم عن حلمه أن الناس أنصاره (ص١٦٤). ويحصر الماوردى أسباب ما يجعل الحلم مؤديًا إلى ضبط النفس عن هيجان الغضب فى عشرة أسباب هى (ص١٦٤):

١- الرحمة للجهال .

٢- والقدرة على الانتصار .

٣- والترفع عن السباب .

٤- والاستهانة بالمسىء، وذلك يكون ضربًا من الكِبر والعُجب .

٥- والاستحياء من جزاء الجواب، وهذا من صيانة النفس وكمال المروءة .

٦- والتفضل على الشباب، وهذا من الكرم وحب التآلف .

٧- واستنكاف السباب، وقطع السباب، وهذا يكون من الحزم .

٨- والخوف من العقوبة على الجواب، وهذا يكون من ضعف النفس، وربما أوجبه الرأى واقتضاء الحزم .

٩- والرعاية ليد سالفة، وحرمة لازمة، وهذا يكون من الوفاء وحسن العهد .

١٠- والمكر وتوقع الفرصة الخفية، وهذا يكون من الدهاء .

.... وهكذا تتعدد الفضائل، وهى فى مجموعها، تجعل من المتخلق بها يمكن أن يصل إلى أقرب درجة ممكنة من استقامة الطريق الموصل إلى رضا الله - عز وجل -، والمحقق أرفع غايات التربية الإسلامية ومقاصدها .

التربية السياسية :

ربما ينفرد الماوردى بين كثير ممن عرضنا فكرهم - فضلا عن ابن خلدون - باهتمام ملحوظ بالمسألة السياسية، والتى سبق لفيلسوف الإغريق أرسطو أن أكد عليه، وكذلك ابن سينا- بالعروة الوثقى بين التربية والسياسة .

لكن الملحوظ أن ما تناوله الماوردى من زاوية التربية السياسية كان موجهًا أكثر إلى "ولاة الأمر"، وهو فى ذلك يتسق كثيرًا مع السياق الثقافى للمجتمع العربى خاصة، والأمة الإسلامية عامة، حيث يحتل ولاة الأمر موقع المخ من الإنسان، فمعطيات الثقافة العربية الإسلامية تعطى هؤلاء، إن لم يكن الأمر كله، فمعظمه، وكأنه "رأس القبيلة" الذى له السمع والطاعة، ولا ينبغى الانقلاب عليه، وبالتالى يصبح صلاح هؤلاء وحسن تدبيرهم للرعية هو المهم، إلى حد كبير.

ومن هنا فقد كتب الماوردى فى كتابه المعروف (الأحكام السلطانية، ص٣) يقول: "ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن

تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتابًا امتثلت فيه بأمر من لزمت طاعته"، فهو هنا يؤكد على "منطقية" اهتمامه بهؤلاء، ما دام المسلمون مأمورين شرعًا بالسمع والطاعة لمن يتولون أمرهم، وإن كان من المهم أن نضيف إلى هذا أن الطاعة والامتثال مشروطتان بامتثال ولى الأمر بدوره قواعد العدل التى أمر بها الشرع، فإذا حاد عنها، فلا سمع له ولا طاعة .

وفى كتابه (نصيحة الملوك)، كما أورد (نبيه أبو اليزيد، ص ١٨٠): "إن ما حملنا على تأليف هذا الكتاب نصيحة للملوك، وإظهار لمحبتهم، وإشفاق لهم على أنفسهم ورعاياهم؛ لأنها نصيحة من قبلها وعمل بها من الملوك والساسة وصل الله ملكه ... بالأيدى فى دار القرار محل الأبرار"، فالملوك أولى الناس بأن تهدى إليهم النصائح، وأحقهم أن يحولوا بالمواعظ إذا كان فى صلاحهم صلاح الرعية، وفى فسادهم فساد البرية (أبو اليزيد، ص ١٨١).

ويلتفت إلى الوزراء ليخاطبهم بأن فى صلاحهم أيضًا صلاحًا للعباد، فيما ينقل أبو اليزيد (ص ١٨٢): "وأنت أيها الوزير، أمدك الله بتوفيقه، وفى منصب مختلف الأطراف، تدبر غيرك من الرعايا، وتتدبر بغيرك من الملوك، فأنت سائس ومسوس، وتقوم بسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك، فتجمع بين سطوة مطاع وانقياد مطيع، فشطر فكرك جاذب لمن تسوسه، وشطره مجذوب لمن تطيعه؛ لأن الناس بين سائس ومسوس، وجامع بينهما،ولك هذه الرتبة الجامعة".

وهناك فئة ثالثة من أولى الأمر، رأى الماوردى توجيه التربية السياسية إليهم ألا وهم القضاة، فهم الذين يفصلون فيما يثور من قضايا وخلافات بين الناس،وما يصدرونه من أحكام تكون دائمًا باسم الشريعة،مما يكسبها قدرًا من القداسة، وبالتالى ضرورة أن تتوافر فيمن يتولى هذا الموقع المهم، أبرز السمات فى التدبر العقلى والحكمة ومراعاة العدل،وقبل هذا وذاك، علم وخبرة بالنفوس الإنسانية والسلوك البشرى.

ومن هنا فقد فصل الماوردى فى آداب القضاة أنفسهم، وفى لباسهم، ومجلسهم، وآدابهم مع الشهود، ومع الخصوم، ورأى الماوردى فى منع القضاة من قبول الهدايا ينبغى لكل ذى ولاية أن يتنزه عن قبول هدايا أهل عمله.

ولما كان الجيش مؤسسة تضم عسكر الأمة الذين يأتمرون بأمر الحاكم، ولهم قوة معروفة، وجب أن يسعى الحكام إلى إحسان تنشئة هؤلاء، لا من الناحية الجسمية فحسب، ولكن من ناحية تكوينهم النفسى، عقلاً وقلبًا، ولذا نصح الحاكم بتربية الجند؛ لكى "يحفظ عليه طاعتهم، ويستخلص به نصرتهم"، وذلك بأن يكون "تقويمهم بالأدب الذى يحفظ عليه وفور نجدتهم، وكمال تجنيدهم، ليصلحهم بذلك لأنفسهم، ثم لنفسه، ثم لرعيته" (أبو اليزيد، ص ١٩٠).

لكن، ما السبيل لتحقيق هذا بالنسبة إلى الجند، من حيث صلاحهم لأنفسهم؟

يكون ذلك وفقًا لثلاثة سبل (أبو اليزيد، ص ١٩٢):

أحدها : ما يحتاج إليه من الأجناد من الارتياض بالركوب والخبرة بالحرب؛ لأنها صناعة تجمع بين علم وعمل.

والثانى : اختصاصهم بالجندية واقتصارهم عليها، حتى لا ينقطعوا عنها بكسب سواها، فيصيروا مقصرين فيها .

والثالث : أن يقفوا فى اللذات على اعتدال مباح، لا يقطعون إليها فتلههم ولا يمنعون منها فتغريهم .

مراجـــع:

١- حسان محمد حسان،ونادية جمال الدين : مدارس التربية فى الحضارة الإسلامية، القاهرة، دار الكتاب المصرى، وبيروت، دار الكتاب اللبنانى، ٢٠٠٣م.

٢- أبو الحسن البصرى الماوردى : كتاب أدب الدنيا والدين، القاهرة، وزارة المعارف العمومية، ١٩٠١م.

٣- الماوردى: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

٤- على خليل : قراءة تربوية فى فكر أبى الحسن البصرى الماوردى، من خلال كتاب أدب الدنيا والدين، جدة، دار المجتمع، والمنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٠م.

٥- فهمى جدعان : أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م.

٦- نبيه أبو اليزيد متولى : التربية السياسية والأخلاقية فى فكر الماوردى، القاهرة، كلية التربية بجامعة طنطا (مصر)، رسالة ماجستير، ١٩٨٧م.