التربية عند ابن خلدون*

بقلم جمال المحاسب

استاذ الفلسفة بدار المعلمين (دمشق)

الباب الاول

علوم يستفيد منها المربي

لخصص الباب الاول للعلوم الوضعية التي يستند اليها المربي ويستفيد منها في إطلاق أحكامه التربوية . وتستمدُّ ترتيب البحث من المبادئ المنطقية الحديثة . وبهذه الصورة تجمع آراء ابن خلدون المتشتتة بالترتيب الآتي:

١ – بيولوجية التربية

٢ – سيكولوجية التربية

٣ – سوسيولوجية التربية

* خلاصة الاطروحة التي اجتاز بها المؤلف شهادة الادب المدرسي من معهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف .

الفصل الاول

بيولوجيّة التربية
Biologie d'éducation

١ – العقل والدماغ

لا يقبل ابن خلدون التعليل البيولوجي لعلاقة « العقل بالدماغ » . وهو يحمل على المسعودي لقبوله خفة السودان وطيشهم بضعف أدمغتهم . فيقول : « وقد تعرض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم ، وحاول تعليله فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب بن اسحاق الكندي ، ان ذلك لضعف أدمغتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم . وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه . – مقدمة ص٨٧ »

فابن خلدون لا يفهم « لضعف الدماغ » معنى . فهل هو كما يقول العلم الحديث نقص في وزنه او فساد في بعض مراكزه أو نقص في فاعلية بعض خلاياه أو فساد في تركيبها وبنيتها ؟ – إن هذه الأدلة الوضعيّة لم تكن موجودة في عصر ابن خلدون – فاصطلاح « ضعف الدماغ » بالنسبة إليه اصطلاح ميتافيزيائي ليس له برهان وضعي . فرفضه ولجأ إلى التعليل الفيزيائي .

فقد لاحظ بالاستقراء صفات الأقاليم السبعة من خط الاستواء إلى القطب الشمالي . فرأى أن العقل ينمو في الأقاليم المعتدلة ويضعف في الأقاليم المتطرفة . فبحث عن سبب اختلاف الأقاليم . فاختلاف الحرارة سبب اختلاف العقول . وخلاصة نتيجته : « أن اعتدال الحرارة يؤدي إلى نمو العقل وشدتها أو ضعفها يؤديان إلى خلل العقل » .

هذه هي النتيجة . وهي ذات قيمة لو أن ابن خلدون وقف عند حد التجربة أي عند حد التعليل الوضعي الذي أراده . ولكنه لم يقف بل تجاوزه . أراد أن ينجو من التعليل الميتافيزيائي فوقع في تعليل أكثر ميتافيزيائية من تعليل المسعودي وجالينوس والكندي . ولو سمحنا لأنفسنا أن نقسم بحثه في تأثير

الحرارة إلى نصفين لقلنا إن النصف الأول خص به تأثير الحرارة على الجسم ، والنصف الثاني خص به تأثير الجسم على النفس .

ففي النصف الأول استند إلى التجربة ولم يخرج عنها . ولكنه في النصف الثاني استعمل اصطلاحات ميتافيزيائية أفسدت عليه التعليل التجريبي :

يقول ابن خلدون: « قد رأينا من خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب ، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع موصوفين بالحذق في كل قطر . والسبب الصحيح في ذلك :

١) أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه . وطبيعة الحزن بالعكس وهو انقباضه وتكاثفه . وقد تقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة في كميته . ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما لا يعبر عنه . وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها سورة الحمر في الروح من مزاجه فيتفشى الروح وتجيء طبيعة الفرح .

٢) نجد المتنعمين بالحمامات إذا تنفسوا في هوائها واتصلت حرارة الهواء في أرواحهم فتسخنت لذلك حدث لهم فرح وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور .

٣) لما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الاقليم الرابع أشد حرًا فتكون أكثر تفشياً فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً ويجيء الطيش على أثر هذه .

٤) وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية . لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة . واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فانها مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب . . . ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في البلاد الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا في نظر العواقب .

– فالاستقراء ظاهر في تفكير ابن خلدون باتباعه أربع ملاحظات في تأثير الحرارة على الدماغ . لكن تعليله الفيزيولوجي لتأثير الدماغ على العقل لا يخضع لهذه الملاحظات الأربع. فكيف تتصل حرارة الهواء بالروح؟ وهل في الروح مادة كيمائية حتى يكون لها بخار فيتعامل بخاره مع بخار الهواء المتخلخل بالحرارة ؟؟

هذه الاسئلة ليس لها أجوبة عند ابن خلدون . ولعل الذي حدا به إلى استعمال « بخار الروح » و« حرارة الروح » و« تفشي الروح » اعتقاد ميتافيزيائي كان منتشرًا في الفلسفة الإسلامية والفلسفة القديمة يعبر عنه ابن خلدون بقوله: « إن النفس ذاتٌ روحانية موجودة بالقوة إلى الفعل بالبدن وأحواله . وهذا أمر مدرك للكل أحد . وكل ما بالقوة فله مادة وصورة . وصورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هو عين الإدراك والتعقل فهي توجد أولًا بالقوة مستعدة للادراك وقبول الصور الكلية والجزئية ثم يتم تشوفها ووجودها بالفعل بصاحبة البدن – مقدمة ص ١٠٦ ».

ويمكن أن يؤخذ ايضاً على ابن خلدون نقصٌ آخر في الإحاطة . فهو حين يتحدث عن عدم التبصر في العواقب ينسب هذا الطيش إلى الحرارة فقط كسبب بسيط . فيقول مثلًا : « اعتبر ذلك بأهل مصر كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب حتى أنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم وعامة مأكلهم من أسواقهم ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف افرطوا في نظر العواقب حتى ان الرجل منهم ليدخر قوت سنين من حبوب الحنطة ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة ان يُرزأ شيئاً من مدخره – مقدمة ص ٨٦–٨٧ » .

فالطيش والتبصر يرجعان الى سبب معقّد مركب ذكر ابن خلدون ناحيةً منه دون ان يدري . ونسيه بالنيابة عنه « بالعامل الجغرافي » . إن البلاد التي تكثر فيها الثلوج يخشى اهلها فقدان المواصلات فيُمنون بالمؤونة السنوية ويهيئون أنفسهم دوماً للحصار الاقتصادي . وبهذا المعنى يكون الانسان ابن بيئته الجغرافية . ولا نعلم كيف اكتفى ابن خلدون هذه المرة بذكر السبب

البسيط اي الحرارة كعامل فيزيائي مع انه يهتم كثيرًا في دراساته الأخرى بالعامل الجغرافي كسبب معقد مركب .

٣ – الذكاء والغذاء

يرجع ابن خلدون هنا إلى التعليل البيولوجي فبعد أن يقرر أن الأقاليم المعتدلة هي الأقاليم التي يسكنها ذوو العقول الراجحة إجمالًا ، بعد أن يقرر ذلك يعنى في تفريق درجة هذه العقول . فيتوصل إلى سبب هام بنظره هو كثرة الغذاء وقلته . فكثرته تسبب البلادة وقلته تسبب الذكاء والنشاط الفكري ، وهو يستخرج نتيجته كما هي عادته من استقراء أمثلة كثيرة :

١ – « إعلم أن هذه الاقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ولا كل سكانها في رغد من العيش بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب والأدم والحنطة والفواكه ، وفيها الأرض الحرّة التي لا تنبت زرعاً ولا عشباً بالجملة فسكانها في شظف من العيش مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن والغرب الجائلين في القفار وسكان صحراء المغرب ... فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التلول إلّا أن ذلك في الأحايين وتحت ربقة من حاميتها وعلى الإقلال ... وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان وتعوّضهم من الحنطة أحسن معاش ... وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالًا في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المتنعمين في العيش ، فألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أتم وأحسن ، وأخلاقهم أبعد من الانحراف ، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل ».

والسبب في ذلك كما يرى ابن خلدون هو أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة تنشأ عنها بعد إفطارها في غير نسبة ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من ابخرتها الرديئة فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة .

٢ – « واعتبر ذلك في حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والنعام

والمها والزرافة والحُمُر الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعي الخصبة كيف تجد بينها بوناً بعيداً في صفاء أديمها وحسن رونقها وأشكالها وتناسب أعضائها وجدّة مدارکها . فالغزال أخو المعز والزرافة أخو البعير ، والحمار والبقر أخو الحمار والبقر ، والبون بينها ما رأيت ».

وما ذلك إلّا لأن الخصب في التلول فعل في أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاط الفاسدة ما ظهر عليها أثره ، والجوع لحيوان القفر حسن في خلقها وأشكالها ما شاء .

٣ — إن الخشونة في الأجسام يرافقها البلادة في الأذهان ، وهذا شأن البربر المنغمسين في الأدم والحنطة ، مع أن المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير أو الذرة مثل الصَّامدة وأهل غمارة والروس ... فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم وجسومهم . — ص ٨٨ .

٤ — وكذا اهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسين في الأدم ... مع أن أهل الأندلس المفقود بأرضهم السِّنّ جملةً وغالب عيشهم الذرة ... فتجد لهؤلاء أي أهل الأندلس من ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم ما لا يوجد لغيرهم .

٥ — وإن كان بعض الحضر والأمصار مخصبين في العيش مع ذكاء ... فإن استعمالهم الأدم بعد العلاج بالطبخ والتلطيف مما يذهب غلظها ويرق قوامها، وعامة مأكلهم لحوم الضأن والدّجاج ولا يغبطون السِّمن من بين الأدم لتفاهته فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم ...

فابن خلدون يستخرج نتيجته من الأمثلة السابقة ويجعلها ذات قيمة لكثرة الأمثلة التي يستند إليها . وقد تبدو هذه النتيجة لأول وهلة كأنها مخالفة لنتائج التربية الحديثة . إذ كيف تكون قلة الغذاء مساعدة لنشاط الفاعلية الفكرية مع أن العلم الحديث ينظر إلى قلة الغذاء كعامل مضعف للنشاط الجسمي والنشاط الذهني ؟

— الواقع ان نظرية ابن خلدون هي « رد فعل » لحوادث البطنة التي كانت تكثر لأهل زمانه مع كثرة الخيرات في عهودهم . والنظرية الحديثة

هي « رد فعل » أيضاً لحوادث « التقتير » التي جرت في أوربا عن الأزمات الاقتصادية التي كان لها أثر في ضعف أجسام الفقراء وبالنتيجة في ضعف أذهانهم. يضاف إلى ذلك أن الأقاليم الباردة الأوربية يلائمها كثرة الغذاء ، والأقاليم الحارة الجنوبية لا يلائمها إلّا قلة الغذاء . فنتيجة ابن خلدون صحيحة في زمانها ومكانها . وهي صحيحة مطلقاً من حيث أن كثرة الغذاء تؤدي إلى فساد الجسم ، وفساد الجسم يرافقه فساد الفكر .

٣ – النفس والجسم

نلاحظ مما سبق أن ابن خلدون يعترف بتأثير الجسم على النفس رغم اعتقاده مع الفلاسفة الإسلاميين أن الروح شيء منفصل عن الجسم.

أما اعتقاده بانفصالية الروح فقد عبر عنه في أماكن عديدة من المقدمة منها « الإنسان مركب من جزأين : أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به. والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني . والجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية . إلّا ان المدارك الروحانية يدركها بذاته وبغير واسطة ، والمدارك الجسمانية يدركها بواسطة آلات الجسم من دماغ وحواس».

« إذا خرجت النفس من الجسد مات وبرد ولم يقدر على الحركة . . . — والنفس الإنسانية غائبة عن العيان وآثارها ظاهرة في البدن . . . — والموت إنما هو افتراق النفس عن الجسد » .

ويشرح ابن خلدون تأثير الجسم على النفس كما يشرح أيضاً تأثير النفس على الجسم . بمعنى أن تأثير أحدهما على الآخر إنما هو تأثير متبادل :

١ – فمن حيث تأثير الجسم على النفس يذكر الرياضة البدنية عند البدو : « فالرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم ، فيحسن بذلك كله الهضم ويجود ، فتكون أمزجتهم أصلح .

ثم يذكر أثر التقشف في نمو العاطفة الدينية : « فالمتقشفون من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالاً على العبادة من أهل الترف والخصب ، بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما

يعنها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللحمان والأدم ولباب البر. ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي ـ ص ٨٩».

ثم يذكر أثر التهيج الجسمي في التهيج النفسي ، سارداً الوصايا التي يوصيها القواد للجنود أثناء الحرب . منها وصية علي بن ابي طالب وتحريضه لأصحابه يوم صفين « عَضُّوا على الأضراس فإنه أنبى للسيوف ، وغضوا الأبصار فإنه أربط للجأش . . . وأقيموا رايا تكم فلا تميلوها . . . » — ومنها وصية الأشتر يوم تحريضه الأزد « عضوا على النواجذ من الأضراس واستقبلوا القوم بهاميكم وشدوا شدة قوم موتورين . . . ص ٢٧٥ ».

واخيراً يذكر أثر الاصوات الاصطناعية التي تؤثر على الحواس وبالنتيجة تؤثر على النفس كما تؤثر الخمرة على النفس بطريق الجسم : « النفس عند سماع النغم والاصوات يدركها الفرح والطرب فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب ويستسيت في ذلك الوجه الذي هو فيه . وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم بانفعال الإبل بالحداء والخيل بالصفير والصريخ . ويزيد على ذلك تأثيراً إذا كانت الاصوات متناسبة كما في الغناء . وأنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى . لاجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقية ، لا طبلاً ولا بوقاً . . . والغناء يبعث في النفس الشجاعة كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح. ص ٢٥٨ ».

٢ — ومن حيث تأثير النفس على الجسم يذكر آثار الفاعلية النفسية في الحركة الجسمية . وهو يرسم خطوطاً عامة لهذا التأثير منها قوله : « الفعل الصناعي مسبوق بتصورات ». «التصور والارادات أمور نفسانية ، ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً ». « من شروط الصناعة أبداً تصور ما يقصد إليه بالصنعة ، ومن الامثال السائرة للحكماء أن أول العمل آخر الفكرة ، وآخر الفكرة أول العمل . وأبرز آثار الفاعلية النفسية « البطش باليد والمشي بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافعاً . . . كل ذلك من تأثير النفس في الجسم ».

ولا يكتفي برسم خطوط عامة بل يذكر حالات خاصة أحياناً في ثنايا

مقدمته . منها « أن الماشي على حائط إذا قوي عنده توهم السقوط سقط بلا شك . . . » وإن الساحر يعمد إلى التأثير على القوى المتخيلة . . . ص ٤٩٠ — ٥٠٠ » .

الفصل الثاني

بسيكولوجية التربية

Psychologie d'éducation

١ - من الحيوان الى الانسان

لقد ميز قدماء المفكرين ، الإنسان عن الحيوان ، « بالعقل والنطق » . أي بالحوادث البسيكولوجية التي تتفوق على الحوادث الفيزيولوجية بترتيب النشوء والارتقاء . وقد تعمق ابن خلدون في هذا الموضوع واستطاع أن يحلل الناحية البسيكولوجية في الإنسان تحليلاً له قيمته في العالم الحديث :

١ً : إن الإنسان شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والسكن وغير ذلك . إنما تميز الإنسان عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه ، والتعاون عليه بابناء جنسه ، والاجتماع المهيئ لذلك التعاون ، وقبول ما جاءت به الانبياء عن الله تعالى ، والعمل به ، واتباع صلاح أخراه ، وهو يفكر في ذلك كله ، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين ، بل إن اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر » .

٢ً : إن الإنسان تميز عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله وشرفه . والحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها بما ركّب الله فيها من الحواس الظاهرة (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) . ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء حسه ، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه — ص ٣٦٤ طبعة كترمير » .

٣ً : لما كان الانسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها ، فمنها العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به ، ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين

الحيوانات كلها إلّا ما يقال عن النحل والجراد وهذه وإن كان لها مثل ذلك « فبطريق إلهامي » لا بفكر وروية — ص ٤١ » .

٤ : إن الحيوانات إنما تدرك بالحواس ، ومدركاتها خالية من الربط ، لأنه لا يكون إلّا بالفكر ، ص ٣٦٤ كاترمير » .

٥ : لما كان العدوان طبيعياً في الحيوان ، جعل الله سبحانه ، لكل واحد منها عضوًا يختص به بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره ، وجعل للإنسان عوضاً عن ذلك « الفكر واليد » . فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر ، والصنائع تحصل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع ، مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة ، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة ، والتراس النائبة عن البشرات الجاسية .

وقد عالج الفيلسوف برغسون علاقة اليد بالفكر ، معالجة حديثة في القرن الأخير ، لا تختلف في أسسها عن الدراسة التي بدأها ابن خلدون . يقول برغسون :

إن « الفكر » في سبيل التكيف مع الحياة ، يساعد الإنسان على اتخاذ آلات من الجمادات الخارجة عن كائنه الحيوي ، وذلك حين لا تكتفي اليد ، خلافاً لما هي الحال في « الغريزة » عند الحيوان التي تتخذ آلات من أجزاء الكائن الحي نفسه .

٢ — مراتب الفكر الإنساني :

يلاحظ ابن خلدون في الفكر الإنساني ثلاث مراتب . اثنتان منها تصلانه مع المحيط الواقعي . والثالثة تصله مع ما وراء الطبيعة .

فالأولى وهي « العقل التمييزي » تجعله في الواقع الوضعي فيدرك الأشياء الخارجية ويتعلم خواصها ، ويفهم طريقة الاستفادة منها ، وطريقة الدفاع عن نفسه أمام أخطارها . — وتسمى هذه المرتبة في الاصطلاحات الحديثة « بالتفكير التجريبي » تمييزًا لها عن « التفكير المثالي » الذي ينتقد الأشياء ليميز صالحها وطالحها كالتفكير الأخلاقي مثلًا . فابن خلدون يخالفنا في اصطلاحاته السابقة لأنه يسمي العقل التجريبي « عقلًا تمييزياً » ثم يسمي العقل التمييزي بنظرنا ،

أي التفكير المثالي ، يسميه « عقلاً تجريبياً » وهو ما نشرحه في المرتبة الثانية .

فالمرتبة الثانية وهي « العقل التجريبي » ، كما يرى ابن خلدون ، لأنها تنظر إلى الواقع الأخلاقي وتستفيد من تجارب الإنسان في حياته ، حينئذ يفهم الفضائل ويرجحها على الرذائل ، ويعلم « ما ينبغي فعلاً وتركاً » وما هي المعاملات المثلى الواجب اتباعها مع بني جنسه .

أما المرتبة الثالثة فهي « العقل النظري » تستهدف ما وراء الحس ، وتصور الموجودات على حقيقتها العقلية وتساعد على استقصائها باجناسها وفصولها وأسبابها وعللها . وبكلمة واحدة « تصور الوجود على ما هو عليه غائباً وشاهداً » .

ويتوسع ابن خلدون في بيان أن هذه المرتبة الثالثة لا توجد إلا في حياة الحضر حيث تنضج العلوم . وقد لخص الدكتور طه حسين بيانه بأسطر نثبت منها ما يلي :

قال طه حسين[1] : « ان ابن خلدون يرى في الإنسان ثلاثة أنواع للفهم : الفهم المميز الذي يميز به مسائل خاصة ، والتجريبي الذي يطبق على الطرق العادية للحياة كالعادات التي تتعلق بمعاملة الأفراد بعضهم بعضاً ، ويكتسب هذان النوعان من الفهم بسهولة تامة ويوجدان في حياة البدو ولكنهما يرتقيان وينتظمان في حياة الحضر . والثالث هو الفهم النظري الذي يؤلف العلائق بين الأفكار العامة . ومن هذه العلائق يستخرج الأفكار العامة التي تؤلف العلوم المختلفة . ولا يوجد هذا النوع إلا في حياة الحضر لأنه من بعض الوجوه نتيجة لبعض الظواهر التي تحدث فيها فالاضطرار إلى العمل ، وتعقيد الحضارة ، والفراغ الذي يجده بعض الناس في حضارة الحضر للتفكير والتأمل ، كلها ظواهر تدفع هذه الملكة من القوة إلى الفعل ، وهذا هو السر في أننا لا نجد مطلقاً علماً ناضجاً في قبيلة بدوية محضة » .

٣ — الفطرة والوراثة :

لا يعتقد ابن خلدون كثيراً بالفطرة الفردية والوراثة الناتجة عن النسل والنسب . فهو وإن كان يعترف أحياناً بالمواهب التي يمتاز بها بعض الناس ،

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ١٥٨

وتأثير الوراثة في الاسرة ، إلّا أن اعترافه بآثار التربية ، كما يظهر من ثنايا مقدمته ، أعم وأعمق . وإذا قرأنا مقدمته من أولها إلى آخرها لا نجده يبحث عن المواهب الفردية فطرةً ، إلّا في أماكن قليلة محدودة ، بينما هو يبحث عن آثار الاكتساب في كل المناسبات ؛ بل لا يكاد يخلو فصل من فصول مقدمته عن البحث في آثار التربية كالعادة والممارسة والتقليد . . . وآثار المجتمع كيف يُكسب الفرد طابعاً خاصاً ويجعله نسخة طبق الأصل عن جماعته .

فابن خلدون يمكن أن يوضع في زمرة التجريبيين empiristes الذين يعتقدون أن النفس إنما تولد صفحة بيضاء ويأتي المحيط فيكتب خطوطها عليها بمقتضى أحواله .

وقبل تفصيل آرائه في هذا الاتجاه ، نذكر أولًا أقواله في أثر الفطرة والوراثة . وهي أقوال لأنها محدودة نادرة ، لا تحملنا على اتهامه بالتناقض ؛ بل تجعلنا نكرر ما قاله الدكتور طه حسين ، حين لاحظ أن ابن خلدون يدرس «الدولة» دراسة تجريبية ولكنه يخرج أحياناً عن حدود التجربة ليبرر معجزات الدولة الإسلامية . قال طه حسين[1] : « يترك ابن خلدون الطريقة التجريبية أحياناً ليستخدم ما وراء الطبيعة والكلام ، ولا سيما فيما يعتقد أنه يخرج تماماً عن دائرة الاختبار ، فالتجربة تريه أن دولة فتية تنفق دائماً زمناً طويلًا في فتح دولة تعتورها الاضمحلال ولكنه يقرر من جهة أخرى أن الدولة الإسلامية الناشئة فتحت في ظرف ثلاثين عاماً كل الدولة الفارسية وقسماً كبيراً من دولة الروم ويضطر إلى أن يلتجئ إلى علم الكلام ليبرهن أن ذلك الحادث لا يدحض من يقينه إذ هو نتيجة معجزة » .

فابن خلدون في دراسته التربوية يخرج مثل هذا الخروج متأثرًا بتفكيره الديني وعواطفه السياسية . وما عدا هذه الحال فهو تجريبي عملي . ولا شك أننا نأخذ عليه تناقضات في دراساته الميتافيزيائية ولكن مثل هذه الانتقادات خارجة عن موضوعنا الآن لأننا نجمع آراءه في التربية لا في الفلسفة .

١ — أما أقواله في أثر الفطرة والوراثة فهي : اصطلاح أدبي يستعمل

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ص ٦١

مرة واحدة في مقدمته ص٩ وهو « حظوظ المراهب » . ٢ : وفي موضع آخر يتكلم عن الرشيد فيقول : « والرشيد وآباؤه كانوا على نهج من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب — ص ١٨ » . ٣ : وفي موضع ثالث يتكلم عن الرسل والأصفياء من البشر فيقول : « إعلم أن الله سبحانه وتعالى اصطفى من البشر اشخاصاً فطرهم بخطابه وفطرهم على معرفته — ص ٩١ » ومن علاماتهم أنه يوجد لهم قبل الوحي خلق الخير والزكاء وبجانبة المذمومات والرجس أجمع ، وهذا هو معنى العصمة ، وكأنه مفطور على التنزه عن المذمومات لها كأنها منافية لجبلته — ص ٩٣ » .

٢ — تلك هي أقواله المحدودة في أثر الفطرة والوراثة . وقبل الانتقال إلى أقواله في أثر التربية والاكتساب ، نذكر مثالاً واحداً عن تناقضاته الميتافيزيائية ، له علاقة بسيطة بالموضوع الذي ندور حوله . وهو « قضية الخير والشر » هل أحدهما فطري في الإنسان أم مكتسب ؟ ففي هذه القضية وقع في التناقض كما وقع جان جاك روسو .

يقول ابن خلدون في بعض المواضع : « إن أهل البدو أقرب إلى الفطرة الاولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة الرذائل المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر . وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير . — وبكلمة واحدة « إن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر — ص ١٢٣ » .

ثم يقول في موضع آخر « إعلم ان الله سبحانه وتعالى ركّب في طبائع البشر الخير والشر . والشر أقرب الخلال إليه إذا اهمل في مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين . ومن اخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض — ص ١٢٧ »

ثم يقول في موضع ثالث « لما كان الملك طبيعياً للانسان لما فيه من طبيعة الاجتماع وكان الانسان أقرب الى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة لان الشر انما هو جاء من قبل القوى الحيوانية التي فيه ،

وأما من حيث هو انسان فهو الى الخير وخلاله اقرب . والملك والسياسة انما كانا من حيث هو انسان لانهما للانسان خاصة لا للحيوان . فاذن خلال الخير هي التي تناسب السياسة والملك . ص ١٤٢ ».

فمن الفقرة الأولى يتبين ان ابن خلدون يعتبر الفرد صالحاً في فطرته وانما المجتمع هو الذي يفسده .

ومن الفقرة الثانية يتبين ان ابن خلدون يعتبر الفرد شريراً في فطرته وإنما المجتمع والاقتداء بالدين هو الذي يصلحه .

ومن الفقرة الثالثة يتبين ان ابن خلدون يعتبر الفرد صالحاً في فطرته لانه انسان ولانه حيوان اجتماعي . أما من حيث هو حيوان حيواني فشرير بالطبع . فالمجتمع منبع للخير اذن .

فابن خلدون في الفقرة الاولى إذ يعتبر المجتمع والحضارة من منابع الشر ، يناقض نفسه في الفقرتين الثانية والثالثة إذ يعتبر المجتمع والحضارة من منابع الخير ؛ وما عدا هذه الاعتبارات نجد ابن خلدون في جميع اقواله يعترف بآثار الاكتساب من المحيط وكثيراً ما نقرأ له هذه الجمل « الانسان ابن عوائده » « الانسان ابن بيئته » « الانسان متهيئ لقبول ما يرد عليه وما ينطبع فيه من خير وشر » . الخ . . .

٣ – ويمكن تصنيف ابن خلدون بصفته مفكراً تجريبياً empiriste بالنواحي الاساسية الآتية :

١) رأينا في الفصل السابق كيف يعترف ابن خلدون بآثار التقشف والجوع في نشاط الذهن وصفاء الذكاء .

٢) له في « العادة » و« تكون الملكات » دراسة قيمة نُفرد لها بنداً خاصاً في هذا الفصل بعد قليل .

٣) له في « أثر المجتمع بالفرد » دراسة قيمة نُفرد لها فصلاً خاصاً هو الفصل الثالث وعنوانه « سوسيولوجية التربية » Sociologie d'éducation وقد برّز ابن خلدون في هذا الموضوع بشكل اختصاصي .

٤ – العادة :

١ – ان النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلتها وطبيعتها لأنها كثيرة التلون. فإذا حصل لها الاعتياد على الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعية لها . وما يتوهمه الأطباء من أن الجوع مهلك فليس على ما يتوهمونه إلا إذا حملت النفس عليه دفعة وقطع منها الغذاء بالكلية... اما إذا كان ذلك القدر تدريجاً ورياضةً بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً كما يفعله المتصوفة فهو بمعزل عن الهلاك .

وهذا التدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة فإنه إذا رجع به الى الغذاء الاول دفعةً خيف عليه الهلاك وانما يرجع كما بدأ الرياضة بالتدريج – ص ٩٠

٢ – إن الاغذية وأنتلافها أو تركها ، انما هو بالعادة . فمن عوّد نفسه غذاء ولاءمه تناوله كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدل به داء ما لم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم ، وما أفرط في الانحراف . فأما ما وجد فيه التغذي والملاءمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة – ص ٩٠

٣ – الأفعال لا بد ان تعود آثارها على النفس . فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء ، وافعال الشر والسفسفة تعود بضد ذلك فتتكرر وترسخ إن سبقت وتكررت ، وتنقص خلال الخير ان تأخرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس شأن الملكات الناشئة من الافعال – ص ٣٩٩

٤ – والعوائد انما تكثر رسوخاً بالتكرار وطول الامد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الاجيال . واذا استحكمت الصبغة عسر نزعها . ص ٤٠١

٥ – ان اكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته ، او يكون عاجزاً عنها لما رُبي عليه من خُلق التنعم والترف فيتخذ من يتولى ذلك له ويُقطعه عليه أجراً من ماله . وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية الانسان... إلا ان العوائد تقلب طباع الانسان الى مألوفها فهو ابن عوائده لا ابن نسبه . ص ٣٨٤

٦ – واذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخلقاً ، صار لهم ذلك طبيعة

وجبلة ، شأن العوائد كلها وإيلافها فتربى اجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد الترف والدعة وينقلب خلق التوحش وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس وتعود الافتراس وركوب البيداء وهداية القفر . . . ص١٦٩

٧ — ان النفس وان كانت في جبلتها واحدة بالنوع فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الادراكات . واختلافها انما هو باختلاف ما يرد عليها من الادراكات والملكات والالوان التي تكيفهـا من خارج . فهذه الصورة يتم وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها . ص ٥٧٨

والملكات لا تحصل الا بتكرار الأفعال . لان الفعل يقع أولاً ، وتعود منه للذات صفة . ثم تتكرر ، فتكون حالاً . ومعنى « الحال » انها صفة غير راسخة (ص ٥٥١) واذا استقرت ورسخت في محالها ، ظهرت وكأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل . ص ٥٦٢

الفصل الثالث

سوسيولوجية التربية
Sociologie d'éducation

١ — التقليد والمحاكاة :

درس ابن خلدون قوانين التقليد واوضح تأثيره في تطور الجماعات والمجتمع، كما فعل ذلك من بعده العالم الاجتماعي تارد Tarde .

ولابن خلدون آراء في مضار التقليد ينتبه اليها المعاصرون من المفكرين ويعالجها المؤلفون في الكتب المدرسية بحروف بارزة .

خصائص التقليد : ١) التقليد عريق في الآدميين قديم . ص ٤

٢) السبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه . وأهل السلطان اذا استولوا على الامر فلا بد ان يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ، ولا يغفلون عوائد جيلهم مع ذلك فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة . وما دامت الاجيـال تتعاقب فالمخالفة المتدرجة واقعة . ص ٢٩

٣) أهل البدو ابدًا يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة . فأحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون . ص ١٧٢

٤) النفس ابدًا تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت اليه. إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو بما تغالط به من أن انقيادها ليس لغالب طبيعي انما هو لكمال الغالب فإذا غالطت بذلك واتصل لها اعتقادًا ، انتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به . وذلك هو « الاقتداء » .

وتأمل في قول المتن « العامة على دين ملوكهم » فإنه من بابه اذ الملك غالبٌ لمن تحت أمره والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم . ص ١٤٧

٢ – مصار التقليد :

١ – المحاكاة طبيعة معروفة ومن الغلط غير مأمونة . تخرج الانسان مع الذهول والغفلة عن قصده – ص ٢٩

٢ – من كان حظه الافتقاء خاصة يقصر تقصير المقلد عن المجتهد . ص ١٣٧

٣ – ولا يكفي من العلم إلّا ان يكون الإمام مجتهدًا . لان التقليد نقص . والامامة تستدعي الكمال في الاوصاف والاحوال . ص ١٩٣

٤ – ومن اتى بعد اكابر العلماء السابقين ، ليس الا مقصرًا بليد الطبع والعقل ، او متبلدًا . ينسج على ذلك المنوال ويحتذي منه الأمثال . ص ٥

٣ – الحياة الاجتماعية والاخلاق :

١ – أهل الترف يؤثرون الراحة على المتاعب ويتأنقون في احوال الملابس والمطاعم والآنية . ويألفون ذلك ويورثونه من بعدهم الى اجيالهم . ص ١٦٧

٢ – ... ذلك كله إفراط الحضارة والترف . وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق والعمران . وأما فساد أهلها في ذاتهم واحدًا واحدًا على الخصوص ، فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها . فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفة والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه وغير وجهه وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه

واستجماع الحيلة له فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والفسق والخلابة والسرقة والفجور في الإيمان والربا في البياعات . . . ص ٣٧٢

٣ — يمرج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه خُلق الجوار وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات . وذلك أن الناس بشر متماثلون . وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل . فمن استحكمت فيه لم ينفعه زكاء نسبه ولا طيب منبته . ولهذا تجد كثيرًا من أعقاب البيوت وذوي الأحساب والأصالة منطرحين في الغمار منتحلين للحرف الدنيئة في معاشهم بما فسد من اخلاقهم وما تلونوا به من صبغة الشر والسفسفة

٤ — إن غاية العمران هي الحضارة . والترف إذا بلغ غايته انقلب الى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات . بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد . لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك . والحضري لا يقدر على مباشرة حاجاته إما عجزًا لما حصل له من الدعة أو ترفعاً لما حصل له من المربى في النعيم والترف . وكلا الأمرين ذميم . . . ص ٣٧٤ .

عكس النظرية صحيح . لأن قلة الترف وصعوبة الحياة هما يدعو إلى العمل والجد والشجاعة في الأصل :

١ — في الدولة المتجددة ينقص الترف فيرجع الملك ، والرعايا تبع للدولة ، إلى خُلق الدولة إما طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم أو كرهاً لما يدعو إليه خُلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد فتقصر لذلك حضارة المصر ويذهب كثير من عوائد الترف . . . ص ٣٧٥ .

٢ — إذا كان أهل الحضر يلقون جنوبهم على مهاد الراحة والدعة . . . ويتزلون منزلة النساء والولدان الذين هم عيالٌ على أبي مئواهم ، فإن أهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبُعدهم عن الحامية وانتباذهم عن

الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم . . . ص ١٢٥

٣ — لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة كما قلناه ، فلا جرم أن الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر . فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما في ايدي سواهم من الأمم . بل إن الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار فكلما نزلوا الأرياف وتفنّقوا النعيم وألفوا عوائد الخِصب في المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداواتهم . اعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحمر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة حتى في مشيتها وحُسن أديها . وكذلك الآدمي المتوحش إذا أنس وألف . ص ١٣٨

٤ — المهنة والاخلاق :

١ — إن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء . ولا بد فيه من المكايسة ضرورة . فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها . وهي أعني خلق المكايسة بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف . وأما إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم من المماحكة والفسق والخلابة وتماهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردًا وقبولًا فأجدر بذلك الخُلق أن يكون في غاية المذلّة ، لما هو معروف . ولذلك تجد أهل الرئاسة يتحامون الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يكسب من هذا الخلق . وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه لشرف نفسه وكرم جلاله إلّا انه في النادر بين الوجود — ص ٣٩٦ .

٢ — اهل الدين والعلم لا تضطر إليهم العامة من الخلق وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن اقبل على دينه . . . وهم أيضاً لشرف بضائعهم أعزّة على الخلق وعند نفوسهم فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه خطاً يستدرون به الرزق بل ولا تفرغ اوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر والبدن بل ولا يسهم ابتذال انفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم بمعزل عن ذلك ، فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب . ص ٣٩٣ .

الباب الثاني

نواحي التربيـــة

تخصص الباب الثاني للتربية العملية كما رسم موضوعها وطرائقها ابن خلدون، وتتبع الترتيب المدرسي في جمع شتات الآراء التي عرضها في مقدمته فنحصل على الترتيب الآتي:

١ – التربية الخلقية
٢ – التربية الفكرية
٣ – التربية الفنية

الفصل الاول

التربية الخلقية

Education Morole

يرى ابن خلدون أن الأخلاق المثلى هي الأخلاق التي يبنيها المربي على الدين . وابن خلدون يتخذ من الدين أساساً الأخلاق الناجحة كما يتخذ من الدين أساساً للسياسة الناجحة . وهو متدين في الأصل . وتربيته التي تلقاها في طفولته وشبابه إنما هي تربية دينية متينة . وقد اراد الدكتور طه حسين ان ينفي عنه هذه التربية الدينية إلا ان هذا النفي لم يرتكز على حوادث مقنعة[1]. وقد ناقشها الاستاذ البستاني وأكد ان ابن خلدون « تأثر وتأثر جداً بتربيته الدينية حتى رافقه هذا التأثر في إعطاء احكامه في مختلف نواحي تفكيره — الروائع ١٣ ص:ف ».

ويؤكد مثل هذا التأكيد الاستاذ ساطع الحصري في كتاب ظهر له حديثاً ١٩٤٤ بعنوان « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » — فقال : « ان مقدمة ابن خلدون بهيأتها المجموعة ، تدل دلالة واضحة على ان مؤلفها مؤمن قوي الإيمان . إنه يؤمن بالله وبالاسلام إيماناً راسخاً عميقاً . وآثار هذا الايمان ودلائله بارزة للعيان في جميع فصول المقدمة . ولا يوجد في تلك الفصول فقرة واحدة يمكن ان تعتبر دليلاً على ان ابن خلدون قد خامره الشك في الله والدين ، ولو لحظة واحدة في مسألة واحدة ... — ج٢ ص ١٥٠ »

---

١) يقول الدكتور طه حسين ان ابن خلدون مثلاً « لم يأنف من ارتكاب الخيانة التي حرّمها القرآن ، متى رآها وسيلة لنيل السلطة ».

يردُّ عليه الاستاذ فؤاد البستاني قائلاً : « لو أمعن الدكتور نظره قليلاً ، في عقلية ذاك العصر ، لأدرك أن تلك الأعمال ، التي ندرجها نحن والأخلاقيون والقرآن بسهولة في باب الخيانة ، لم تكن تُعتبر ، في تلك الظروف ، إلا من الطرق المشروعة للفوز بالسلطة ، بل هي لا تعتبر اليوم ، في عصرنا المتمدن ، إلا من باب الدهاء السياسي . وفضلاً عن هذه الاعتبارات ، فان ابن خلدون نفسه لا يعوّه في ذكرها ولا يتكلف إخفاءها ، ولا التخفيف منها. »

١ – الوازع الديني :

يأتي ابن خلدون بأمثلة كثيرة عن تأثير الوازع الديني نجمع منها ما يلي :

١ – ... فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك . وان الأمر كان في اوله خلافة . ووازع كل احد فيها من نفسه وهو الدين وكانوا يؤثرونه على امور دنياهم . – ص ٢٠٧ مقدمة » .

٢ – وإنما صار العرب إلى سياسة الملك بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية ، جعلت الوازع لهم من انفسهم وحملتهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض . ص ١٥٢ .

٣ – الشر اقرب الخلال الى الإنسان اذا لم يؤدبه الدين . – ص ١٢٧ .

٢ – الملكات الدينية والملكات الأخلاقية :

ان تعليم النظريات الدينية والأخلاقية مرحلة غير كافية بنظر ابن خلدون. فالمهارة في التربية على اختلاف نواحيها انما هي في « تعويد العادات ».

١ – المعتبر في التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي. فان ذلك من حديث النفس . انما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس . كما ان المطلوب من الأعمال والعبادات ايضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانياً .

٢ – الفرق بين الحال والعلم بالعقائد فرقٌ ما بين القول والاتصاف . وشرحه : ان كثيراً من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمسكين قربة الى الله ويقول بذلك ويعترف . وهو لو رأى يتيماً او مسكيناً من ابناء المستضعفين لفرَّ عنه واستنكف ان يباشره . – فضلاً عن التمسح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة فهذا انما حصل له من رحمة اليتيم مقام العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف .

٣ – ومن الناس من يحصل له ، مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين قربة الى الله ، « مقام آخر اعلى من الأول » وهو : لاتصاف بالرحمة ، وحصول

ملكتها . فمتى رأى يتيماً او مسكيناً بادر اليه ومسح عليه. والتمس الثواب في الشفقة عليه لا يكاد يصبر عن ذلك ولو دفع عنه ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده — ص ٤٦١

٤ — وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به . والعلم حاصل عن الاتصاف ضرورة — وهو اوثق مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف.

وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم. . . حتى يقع العمل ويتكرر مرارًا. فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق . وهكذا فان العلم المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع . والمطلوب انما هو العلم الحالي الناشئ عن المادة . — ويكون الكمال في المواظبة على العبادات والتكاليف القلبية والبدنية . . . واخيرًا تستقر ملكة الإيمان ويعسر على النفس مخالفتها شأن الملكات اذا استقرت فانها تحصل بمثابة الجبلة والفطرة — خلاصة ص ٤٦ — ٤٦٣ .

٣ — الشدة مضرة في التربية والسياسة معًا .

لا ينكر ابن خلدون ضرورة العقاب في التربية ولا في السياسة . وانما ينكر اتباع الشدة في العقاب .

اما اعترافه بضرورة العقاب فنأتي له بمثالين :

اولًا : ايراده وصية الرشيد لمعلم ولده : « لا تمرنّ بك ساعة ألّا وانت مغتنم فائدة تفيده اياها من غير ان تحزنه، فتميت ذهنه ؛ ولا تمعن في مسامحته، فيستحلي الفراغ ويألفه . وقوّمه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فان ابَيا فعليك بالشدة والغلظة » ص ٤٦١ .

ثانيًا : رأيه في تنظيم الاجتماع البشري : « ان الاجتماع للبشر ضروري وهو معنى العمران . . . ولا بد للبشر من وازع حاكم يرجعون اليه . وحكمه فيهم تارة يكون مستندًا الى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم اليه ايمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلّغه . وتارة الى سياسة عقلية يوجب انقيادهم اليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بصالحهم . ص ٣٠٣ .

اما انكاره الشدة في التربية والسياسة فنجمع عنه ما يلي :

١ — ان ارهاف الحد بالتعليم مضر بالتعليم ، سيما في اصاغر الولد . ان ارهاف الحد مضر بالملك ومفسد له على الاكثر - ص١٨٨ ».

٢ — من كان مرباه بالعسف والقهر ، من المتعلمين او المماليك او الخدم ، سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ودعاه الى الكسل وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الايدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة لذلك . وصارت له عادة وخلقاً وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالاً على غيره في ذلك .

بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانقبضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، فارتكس وعاد في اسفل السافلين — ص ٥٤٠

٣ — اذا كان الملك قاهراً باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس وتمديد ذنوبهم ، شملهم الخوف والذل ، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة ، وتخلقوا بها وفسدت بصائرهم — ص ١٨٨ ».

٤ — اذا كانت الاحكام بالعقاب فمُذهبةٌ للبأس بالكلية لان وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التي تكسر من سورة بأسه بلا شك . اما اذا كانت الاحكام تأديبية وتعليمية وأخذت من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرباه على المخافة والانقياد فلا يكون مدلاً ببأسه . ص١٢٦

الفصل الثاني

التربية الفكرية

Education intellectuelle

لم يرسم ابن خلدون برنامجاً للعلوم التي ينبغي ان تكون موضوعاً للتربية الفكرية بحسب درجاتها . وقد عني بذلك الغزالي وقسم العلوم الواجب تحصيلها الى قسمين : منها فرض عين كالعلوم الشرعية واللغوية والادبية التي يحتاج اليها الانسان في حياته العملية . ومنها العلوم الاختصاصية كالطب ؛ فهذه فرض

كفاية ؛ اي يكفي عدد محدود من الناس تعلمها اما الاولى اي التي هي فرض عين فعلى كل انسان بعينه ان يتعلمها .

غير ان ابن خلدون حين قسم العلوم « تقسيماً منطقياً » تعرَّض الى ناحية تربوية هامة ؛ واوضح ان هناك علوماً هي وسيلة لسواها فينبغي ان لا يتوسع فيها كل انسان . اذ لا شيء اضر على الانسان اكثر من « اعتبار الوسيلة غاية » .

١ — ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين: ١ً : علوم مقصودة بالذات كالشرعيات والطبيعيات والإلهيات ، ٢ً : علوم هي وسيلة لهذه ؛ كالعربية والحساب والمنطق واصول الفقه .

فالعلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الادلة والانظار . فان ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وايضاحاً لمعانيها المقصودة .

اما العلوم التي هي آلة لغيرها من العربية والمنطق وامثالها فلا ينبغي ان يُنظر فيها الّا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط . ولا يوسع فيها الكلام ولا تُفرع المسائل لان ذلك مخرج لها عن المقصود . وكلما خرجت عن المقصود صار الاشتغال بها لغواً مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذاتّ . . . لان العمر يقصر عن تحصيل الجميع بصورة مفصلة .

وهذا ما وقع فيه المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق وأصول الفقه لانهم اوسعوا دائرة الكلام فيها واكثروا من التفاريع والاستدلالات بما اخرجها عن كونها آلة وصيَّرها من المقاصد وربما يقع فيها انظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة فهي من نوع اللغو .

٢ — وهذه العلوم التي هي آلة . . . هي مضرة بالمتعلمين على الاطلاق لان المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من اهتمامهم بوسائلها فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد ؟ فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية ان لا يستبحروا في شأنها وينبهوا المتعلم على الغرض منها ويقفوا به عنده .

ومن نزعت به همّتُه بعد ذلك الى شيء من التوغل فليرْقَ له ما شاء من المراقي صعباً او سهلاً . . . عن (ص٥٣٧) .

١ – تعليم القرآن :

ان جميع المفكرين الاسلام متفقون في تاريخ التربيـة الاسلامية على ان القرآن هو الكتاب الاول الذي يتنبه كل طالب . والقرآن يمكن اعتباره في العصور الاسلامية كتاباً يحتوي على الثقافة الكافية التي كان يحتاج اليها المسلم في حياته الاجتماعية والعملية . فهو لما يحويه من معلومـات حقوقية وتاريخية واخلاقية . . . كان يحل مشاكل الافراد في علاقاتهم بعضهم مع بعض .

فابن خلدون لم يتردد ابداً في اعتباره ايضاً الكتاب الوحيد الذي يمكن ان يعمد اليه الانسان ليكون رجلاً مثقفاً ، بشرط ان لا يهمل العلوم الآلية التي تساعد على تفهم القرآن .

والفرق بين ابن خلدون وابي بكر العربي هو أن أبا بكر يرى تأجيل تعلم القرآن بعد ان يكون الصبي قد فهم اللغة العربية والشعر والعلوم الآلية المساعدة على تفسير القرآن ، وبعد ان يكون قد درس الحساب ايضاً ، حينئذ ينضج ذهنه ويستحق ان يبدأ بكتاب الله عز وجل .

اما ابن خلدون فانه يرى البدء بتعلم القرآن رغم صعوبات هذه الطريقة : « اعلم ان تعليم الولدان للقرآن شعار الدين اخذ به اهل الملة ودرجوا عليه في جميع امصارهم لما يسبق فيه الى القلوب من رسوخ الايمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الاحاديث وصار القرآن اصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات » .

وسبب ذلك ان التعليم في الصغر اشد رسوخاً وهو اصل لمـا بعده لان السابق الاول للقلوب كالأساس للملكات وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال من ينبني عليه

ويظهر من اقوال ابن خلدون انه يعطف على طريقة ابي بكر بن العربي وكاد يجنحها لولا بعض المحاذير .

قال ابن خلدون : « لقد ذهب القاضي ابو بكر بن العربي في كتاب رحلته

الى طريقة غريبة في وجه التعليم . واعاد في ذلك وابدأ وقدّم تعليم العربية والشعر على تعليم سائر العلوم . قال لان الشعر ديوان العرب ويدعو على تقديمه وتعليم العربية ضرورة فساد اللغة . ثم ينتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ثم ينتقل الى درس القرآن . . . ثم قال (اي ابو بكر) يا غفلة اهل بلادنا في ان يؤخذ الصبي بكتاب الله في اوامره يقرأ ما لا يفهم ويُنصب في امر غيره اهم ما عليه . ثم قال يُنظر في اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه . . . هذا ما اشار اليه القاضي ابو بكر رحمه الله وهو لعمري مذهبٌ حسن ، الا ان الفوائد لا تساعد عليه ، وهي أملك بالاحوال ووجه ما اختصت به الفوائد من تقدم دراسة القرآن : ١ً : ايثارًا للتبرك والثواب ٢ً : خشية ما يعرض للولد في جنون الصبي من آفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن لانه ما دام في الحجر ، منقادٌ للحكم . فإذا تجاوز البلوغ والمحل من ربقة القهر فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة .

فابن خلدون يريد « ان يختم في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوًا منه . ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما اخذ به اهل المشرق والمغرب » . اي أولى من البدء بتعليم القرآن .

٣ – تعليم اللغة العربية :

١ – اللغة العربية مادة ضرورية في برنامج التعليم : . . . وانما وقعت العناية بلسان مضر (اي اللسان العربي الفصيح) لما فسد بمخالطتهم الاعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب ، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت اولًا ، فانقلب لغة اخرى . وكان القرآن منزلًا به والحديث النبوي منقولًا بلغته وهما اصلا الدين والملة ، فخشي تناسيها وانغلاق الافهام عنهما بفقدان اللسان الذي نُزّلا به فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه .

وصار علماً ذا فصول وابواب... سماه اهله بعلم النحو : فاصبح فناً محفوظاً وسلماً الى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافياً .

٢ — طريقة تعليمها تتلخص فيما يلي : ١ً : ان يأخذ المتعلم نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على اساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب في اسجاعهم واشعارهم وكلمات المولدين ايضاً في سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم .

٢ً : يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم وتآليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتها رسوخاً وقوةً ، ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب واساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد بذلك وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيها .

٣ً : على قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة الملكة الصرف نظماً ونثراً . ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر . وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها .

٤ً : لا يكفي العلم بقوانين اللغة العربية من غير اكتساب ملكتها ، والا فيكون المتعلم بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً ولا يحكمها عملاً لذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة والمهرة في القوانين اللغوية ، اذا سئل في كتابة سطرين الى اخيه او ذي مودة ، او شكوى ظلامة ، او قصد من قصوده ، اخطأ فيها عن الصواب واكثر من اللحن ، ولم يجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود على اساليب اللسان العربي .

بينما نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ولا يحسن اعراب الفاعل من المفعول ولا المفعول من المجرور ، ولا شيئاً من النحو .

٥ً — ان ملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ الى جودة النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم . ولو رام صاحب

هذه الملكة جيداً من هذه السبل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه، ولا وافقه عليه لسانه . لانه بمتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده . واذا عرض عليه الكلام حائداً عن اسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم ، اعرض عنه ومجّه ، وعلم انه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم . وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما يفعل اهل القوانين النحوية والبيانية .

٦ : وأخيراً لتعلم الشعر يضاف الطرائق الآتية : وهي الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها . ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال ، يقبل على النظم . وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما يقال من شرطه نسيان ذلك المحفوظ ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة . إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها ، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس انتقش الاسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة .

ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه . . . ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جَتام ونشاط فذلك أجمع له وأنشط للقريحة . . . ص ٥٧٤

٣ — الحساب والهندسة :

١ — لتعليم الحساب قيمة عملية وقيمة فكرية وقيمة خلقية : ١) فالحساب احتيج اليه في المعاملات وألف الناس فيه كثيراً وتداولوه في الأمصار بالتعليم للولدان . ٢) ومن احسن التعليم عندهم الابتداء به لأنه معارف متضحة وبراهين منتظمة فينشأ عنها في الغالب عقلٌ مهيء دربٌ على الصواب . ٣) وقد يقال من اخذ نفسه بتعليم الحساب أوّل امره إنه يغلب عليه الصدق لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس فيصير ذلك خُلقاً ويتعود الصدق ويلازمه مذهباً . ص ٤٨٢

٢ — علم الفرائض يحتاج عند المصنفين الى الغلو في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج الى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف

في الجذور وأمثال ذلك فيلأون بها تآليفهم . وهو إن لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد الا فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة نوعه ، فهو يفيد البرهان وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه . ص ٤٥٢

٣ — في الهندسة : ١ً : يحتاج اليها الناس في صناعة البناء ، وعلم الحيل (اي الميكانيك) . . . وبناء الهياكل انما تم في الحضارات القديمة بفضل الحيل الهندسية . ص ٤٠٩ . ٢ً : ثم لها قيمة فكرية : لان براهينها كلها بينة النظام ، جلية الترتيب ، لا يكاد الغلط يدخل في اقيستها ، لترتيبها وانتظامها . فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع . . . ص ٤٨٦ . ٣ً : ثم لها قيمة خلقية : وقد كتب افلاطون على بابه « من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا » وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون . ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الاقذار ، وينقيه من الأوضار والأدران ، وانما ذلك لما اشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه . ص ٤٨٦ .

٤ — تعليم التاريخ :

١ — ان علم التاريخ من العلوم التي تداولته الامم والاجيال وتُنشد اليه الركائب والرِّحال ، وتسمو الى معرفته السوقة والأغفال . وتتساوى في فهمه العلماء والجهال . ١ً : الّا انه في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاولى ، تنمو فيها الاقوال ، وتضرب بها الامثال ص ٤ - ٢ً : اما في باطنه ، فيعرِّفك كيف دخل اهل الدول من ابوابها ، حتى تتزع من التقليد يدك ، وتقف على احوال ما قبلك من الايام والأجيال وما بعدك ص ٦ . ٣ً — وحتى تتم لك فائدة الاقتداء ايضاً ، لمن تروم في احوال الدنيا والدين بتعرفك على احوال الامم في اخلاقهم والانبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم . ص ٩ .

٢ — ليس التاريخ رواية تقص او تدون فقط . انما يفيد في المناقشات والمحاكمات : ويحتاج صاحب هذا الفن الى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الامم والبقاع (لذلك فهو محتاج الى علم الجغرافية) والاعصار في السير والاخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الاحوال

والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق او بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف... ص ٣٨

ج – الفلسفة والكلام :

ليس للفلسفة بنظر ابن خلدون الّا فائدة واحدة : وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين . وذلك أنّ نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والاتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية . وهم كثيرًا ما يستعملونها في علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها...

– هذه هي ثمرة الفلسفة مع شروط الإطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم ومضارها . فليكن الناظر فيها متحرزًا جهده من مغاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه . ولا يكبنّ احد عليها وهو خالٍ من علوم الملّة . فقلّ ان يسلم لذلك من مغاطبها . ص ٥١٩

٢ – العلوم النقلية والحساب للشرعيات كالمنطق للفلسفة . وربما كان المنطق آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين . ص ٥٣٧

٣ – في علم الكلام : ان امهات العقائد الايمانية مملة بأدلتها العقلية وادلتها من الكتاب والسنة كثير . وعن تلك الأدلّة اخذها السلف وارشد اليها العلماء وحققها الأئمة . إلا انه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد اكثرُ مثارها من الآي المتشابهة . فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة الى النقل . فحدث بذلك علم الكلام . – وعلم الكلام اجمالا يفيد في تقرير العقائد الايمانية وتثبيتها بطريق الادلة والبراهين . ص ٤٦٢ . ولكن فائدته في آحاد الناس وطلبة العلم منحصرة . ولا ينبغي ان تخرج الى العامة . ص ٤٦٧

الفصل الثالث

التربية الفنية
Education technique

١ – الفكر والصناعة :

١ – ان وجود الصنائع دون الفكر ممتنع ، لأنها ثمرته وتابعة له – ص ٥١١ . وبتعبير آخر ان العمل الصناعي مسبوق بتصورات – ص ٥٢٧ . مثال ذلك : التفكير في ايجاد سقف يسكنه العامل ، فهو ينتقل بذهنه الى الحائط الذي يدعمه ، ثم الى الاساس الذي يقف عليه الحائط ، فهو آخر الفكر . ثم يبدأ في العمل بالاساس ، ثم بالحائط ثم بالسقف ، وهو آخر العمل وهذا معنى قولهم : اول العمل آخر الفكرة ، واول الفكرة آخر العمل . ص ٣٦٤ طبعة كاترمير ج ٢

٢ – فالفكر وحده لا يكفي . اذ ينبغي التمرين وحصول الملكة . مثال ذلك : قد يقول بصير بالخياطة غير محكم ملكتها في التعبير عن بعض أنواعها : الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرق الإبرة ، ثم يغرزها في لفقي الثوب مجتمعين ، ويخرجها من الجانب الآخر ، بقدار كذا . ثم يردها الى حيث ابتدأت ويخرجها قدام منفذها الاول بطرح ما بين الثقبين الأولين . ثم يتمادى على ذلك الى آخر العمل... ويعطي صورة الحبك والتثبيت والتنقيح وسائر انواع الخياطة واعمالها . وهو اذا طولب ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منها شيئاً .

مثال آخر : اذا سئل عالمٌ بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول : هو ان تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخر قبالتك يمسك بطرفه الآخر ، وتتعاقبانه بينكما واطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرّت عليه ذاهبة وجائية ، الى ان ينتهي الى آخر الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شيء منه لم يحكمه . ص ٥٦٠

٢ – الصناعة والفكر :

١ – كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس اثر يكسبها عقلاً جديداً ، تستعد به لقبول صناعة اخرى ، ويتهيأ بها العقل بسرعة الادراك للمعارف . وان حسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الانسان ذكاء في عقله واضاءة في فكره ، بكثرة الملكات الحاصلة للنفس . وان كان اهل الحضر اكثر ذكاء وتعمقاً في التفكير ، فمن رونق الصنائع والتعليم فهذه لها آثارها . ص ٤٣٤

٢ – الصنائع ابداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة . فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً والحضارة الكاملة تفيد عقلاً . ص ٤٢٨

٣ – فالصناعة هي ملكة في امر عملي فكري . وبكونه عملياً هو جسماني محسوس . والاحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة اوعب لها واكمل . لان المباشرة في الاحوال الجسمانية المحسوسة اتم فائدة . ونقل المعاينة اوعب واتم من نقل الخبر والعلم . ويشترط اجمالاً في كل صناعة ان تتكون ملكتها بالتدريج شيئاً فشيئاً لان الملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد اخرى . وعلى نسبة الاصل تكون الملكة .

٣ – ملاحظة :

١ – قصدنا بالتربية الفنية بما يسمى بالتربية الصناعية . وكنا ننتظر ان ابن خلدون يبحث في التربية الفنية بما يخص الفنون الجميلة . فلم نعثر له في مقدمته الا اشارات عَرَضية عنها . والشيء البارز الذي تكلم عنه هو « فن الخط » كصناعة من جهة وفن جميل من جهة اخرى . ١) فمن حيث هو صناعة لا شك صناعة لها قيمتها العملية سواء في دواوين الخلفاء (ص ٢٣٦) او كواسطة تخلد الافكار والعلوم بنسخ الكتب والرسائل (ص ٤٠٦) . ٢) ومن حيث هو فن جميل نوعٌ من انواع الرسم يتفنن في خطه الخطاطون (ص ٤١٨).

يقول ابن خلدون : « الكتابة من خواص الانسان التي يتميز بها عن

الحيوان . وايضاً هي تُطلع على ما في الضمائر وتتأدى بها الاغراض الى البلاد البعيدة فتقضي الحاجات وقد دفعت مؤنة المباشرة لها ويُطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الاولين وما كتبوه من علومهم واخبارهم . فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع وخروجها في الانسان من القوة الى الفعل إنما يكون بالتعليم . وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة إذ هو من جملة الصنائع . . . ص٤١٧ .

٢ — ولم يذكر ابن خلدون الغناء الا مرة واحدة في مقدمته كفن جميل شريف . ذكره بمناسبة الكتابة ايضاً . قال ابن خلدون : «اما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الانسان حاجته ومُقيِّدة لها عن النسيان ومُبلغة ضمائر النفس الى البعيد الغائب ومُخلدة نتائج الافكار والعلوم في الصحف وراقمة رُتَبَ الوجود للعماني . واما الغناء فهو نسب الاصوات ومظهر جمالها للأسماع . وكل هذه الصنائع الثلاث داعٍ الى مخالطة الملوك في خلواتهم ومجالس انسهم . فلها بذلك شرفٌ ليس لغيرها . (ص ٤٠٦) .