

ابن مسكويه المتوفى عام ٤٢١هـ

مؤسس علم الأخلاق :

هو أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، لقب بـ "مسكويه" - بكسر الميم كسيويه على ما في القاموس - والبعض يقول "ابن مسكويه"، وكان مولده ببلدة "الري"، لأصول فارسية من جهة الأبوين، لكنهما كانا مسلمين .

كان له في فترة من فترات حياته اهتمام بالكيمياء، عندما كانوا يظنون أنها تختص بتحويل المعادن إلى ذهب، فلما لم يجد هذا قد تحقق هجرها .

وأقام كذلك فترة ببغداد حيث اقترب من الوزير المهلبى أواسط القرن الرابع، الذي كان له اهتمام بالشعر، سواء الفارسي منه أو العربي، مما جعله يأنس لمجالسة العلماء والأدباء، وبالتالي أتاحت لابن مسكويه فرصة العمل مع هذا الوزير في دوائر مختلفة .

وبعد وفاة هذا الوزير، رجع إلى بلده (الري) حيث كان "ابن العميد"، وكان لهذا الوزير أيضاً اهتمامات علمية وثقافية متنوعة، كأن يجمع بين علم الهندسة، والفلسفة، واللغة العربية، والأدب، بل كانت له شهرة أدبية في مجال الكتابة بصفة خاصة .

وهكذا تنقل في مراتب القرب والعمل مع غير ابن العميد بعد وفاته، مثل عضد الدولة البويهى، إلى أن توفي هذا أيضاً .

وكان له اتصال أيضاً بجماعة إخوان الصفا في البصرة، ولم يشعر الرجل بانسجام مع ما كانوا يدعون إليه من أفكار وما يصدر عنهم من آراء .

والحق أن ابن مسكويه كان أديباً بين الأدباء، عالماً مع العلماء، حكيماً بين الحكماء،

فيلسوفاً في الأخلاق والآداب (سعيد الديوه جى، ص ٢٢٩). وذكر ابن أبى أصيبعة في كتابه طبقات الأطباء عن ابن مسكويه أنه كان خبيراً بصناعة الطب، جيداً في أصولها وفروعها.

ومن أشهر كتبه، كتابه الضخم (تجارب الأمم، وتعاقب الهمم)؛ يشتمل على مادة تاريخية جيدة، ولا سيما فيما يتصل بالحياة الاجتماعية والاقتصادية في الدولة العباسية، ويشير العنوان إلى النزعة العلمية في استقصاء أسباب الحوادث ونتائجها للاعتبار بها.

أما الكتاب الذى يهمننا هنا بالدرجة الأولى، فهو كتابه (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) الذى يعد لبنة أساسية كانت من أوائل ما أسس لعلم الأخلاق، مثلما أصبح ابن خلدون مؤسساً حقيقياً، رائداً لعلم الاجتماع.

لقد كانت شهرة فلاسفة الإسلام بقضايا متعددة مما يحفل به الفكر الفلسفى، لكن اهتمامهم بالأخلاق كان أقل إلى حد ما، أما ابن مسكويه فقد وقف عليها عنايته واهتمامه، وربما أكبر من أى مفكر إسلامى آخر. ومن ثم فإن ابن مسكويه يسد ذلك الفراغ الذى يثير الحيرة والتساؤل من بعض الباحثين حول اهتمام فلاسفة الإسلام بكل جوانب فلسفة أرسطو ما عدا الأخلاق عنده، ولقد اضطلع بذلك على نحو لا يقل عن قدرهم في المنطق والإلهيات (أحمد محمود صبحى، ١٩٦٩، ص ١٣٠).

لكننا من ناحية أخرى نستطيع أن "نحدس" أن ذلك كان لمعرفة المفكرين الإسلاميين، بأن الأخلاق الأرسطية قد لا تتفق مع الأخلاق الإسلامية، أو أنهم تيقنوا منذ البداية أن المسلم ليس فى حاجة ماسة إلى استطلاع آراء من سبقوا من فلاسفة فى الأخلاق، على أساس أن جوهر الدين الإسلامى هو الأخلاق، وبالتالي فإن آيات القرآن الكريم، وأحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيها من التوجيهات الأخلاقية، ما يغنى عما قاله آخرون وخاصة من اليونان وغيرهم.

وتأتى أهمية هذا العلم بصفة خاصة أننا هنا بصدد التأريخ لأعلام الفكر التربوى الإسلامى، هذا الفكر الذى تعد الأخلاق ركيزته الأساسية، صحيح أنه يسعى كذلك إلى مقاصد معرفية، لكن، فى ظل المرجعية الإسلامية، تصحح الأخلاق هى قطب الرحى، وقلب

العملية التربوية .

ومن المعروف أن ابن مسكويه كان من المتأثرين بشدة بفيلسوف اليونان الشهير، أرسطو، حيث قرأ ما كتبه عن النفس، وعن علم الأخلاق، عندما تُرجم إلى العربية، لكنه حرص كثيراً على أن يقرن الحكمة بالشريعة، وألا يسمح بتعارض يمكن أن يظهر بينهما .

وكان اهتمام ابن مسكويه بعلم النفس أكبر من اهتمامه بسواه من فلسفة أرسطو، وكانت الغاية التي يرمى إليها تهذيب النفس عن طريق درس أحوالها وتقلبها . وقد بلغ أثر هذا الميل في تعاليم ابن مسكويه إلى درجة أنه أراد أن يعكس طرق التعليم الفلسفي، فبدلاً من أن يبدأ السالك في طريق الفلسفة بدرس المنطق والبرهان والأقيسة التي هي وسائل الفهم وأدوات الإدراك يرى ابن مسكويه عكس ذلك، حتى لقد قال في كتاب السعادة (ص ٢٦) :

” وقد رأى بعض أصحاب أرسطو طاليس من دارسى كتبه أن يبتدئ المتعلم لها بكتب الأخلاق لتتهذب نفسه وتصفو من كدر الشهوات ويخف عنها أثقال عوارضها، فيتمكن من قبول الحكمة ويعترف بعض الاعتراف بترك الانهماك في الشهوات وهجران الملاذ الجسمية، ويعلم أن أكثرها حساسات وذرائل فيتزده عنها، ثم ينظر في شيء من التعليم ليعرف طريق البرهان ويتدرب بها ويأنس بطرقها ويترك الإيغال فيها إلى وقت آخر “ .

ووفقاً للصياغة التي تضمنتها المقدمة التي وضعها الشيخ عبد الكريم سلمان، والذي كان من أكابر علماء الأزهر في أوائل القرن الماضي، فعلم الأخلاق الذي هو الموضوع الأساسي لكتاب تهذيب الأخلاق، هو العلم الذي يعرف به ” حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلّة وجودها وفائدتها، وما هي وظيفتها التي تؤديها، وما الفائدة من وجودها؟ وعن سجايها وأميلها وما ينقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية “ (تهذيب الأخلاق، ١٩٨٥ م) .

ويمكن اعتبار علم الأخلاق من أوائل العلوم التي بدأت مع بدء الخليقة، حيث نقرأ في سورة البقرة قول المولى عز وجل: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾، أى أن جعل فيها من تكون هذه بعض أخلاقهم دليلاً على إيجاده مقترناً

بالأنفس البشرية لازماً لها وقانوناً يعصمها عن اتباع مظاهر الشرور وانتهاج طرق الفساد .
وعلم الأخلاق هو قسم من الفلسفة العملية، وباقي الأقسام هي بمثابة الآلات له، وهو من
الفنون والصناعات التي لا تستطيع أمة عنها استغناء .

كيفية تأسيس علم للأخلاق وضرورته :

حدد ابن مسكويه الهدف من كتاب تهذيب الأخلاق بأن نحصل لأنفسنا ”خلقاً تصدر
به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك
بصناعة وعلى ترتيب تعليمي“ (تهذيب الأخلاق، ص ٣) .

والمعاني الأساسية التي يتضمنها هذا النص هي :

- ١- أن الأخلاق هي مما يكتسبه الإنسان، وليست أمراً مفطوراً .
- ٢- أن ضرورة اتصاف أفعال الإنسان بالجمال، يعنى أن تكون مقبولة من الشريعة وجملة
أفراد الأمة .
- ٣- أن معنى ضرورة اتصافها بالسهولة وعدم التكلف والمشقة أن تتحول إلى مجموعة من
العادات السلوكية .
- ٤- أن الأخلاق بحاجة إلى نهج تربوي .

فكيف يمكن بناء على هذا أن نكتسب ما نشد من أخلاق ؟

هنا تبرز الصيحة الشهيرة : اعرف نفسك ! فالسلوك هو ما يصدر عن النفس، فكيف
يمكن أن نأمل بناء السلوك وتسويته وتهذيبه، من غير معرفة وافية مسبقة بالحال الذي يصدر
عنها هذا السلوك ؟

لكن، من أى الجوانب ينبغى معرفة النفس ؟

نعرف : ما هي ؟ وأى شيء هي ؟ ولأى شيء أوجدت فينا، أى غايتها ؟ وما هي قواها وملكاتهما التى إذا استعملناها على ما ينبغى بلغنا بها هذه المرتبة العالية ؟ وما الأشياء العائقة لنا عنها ؟ وما الذى يزيكها فتنجح، وما الذى يذسيها فتخيب، حيث قال - سبحانه وتعالى - فى سورة الشمس: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾ ﴾ .

وإذ يهد ابن مسكويه لفسفته الخلقية بدراسة لقوى النفس، يستهل بحثه فى الأخلاق بتمحيص السعادة وتحديد الخير الأقصى ليستخلص السعادة التى يجب أن يقصدها الإنسان من حيث هو إنسان، إنها يجب أن تكون غاية قصوى كافية لنفسها، فضلا عن قداستها لتعلقها بالعقل أشرف ما فى الإنسان .

الأسس النفسية:

بناء علم الأخلاق إذن، مع قرنه بكيفية التربية والتنشئة، يقتضى معرفة بالنفس، ومن هنا كانت عناية ابن مسكويه بتناول قضية النفس . لكنه يتناولها بذات النهج الذى تناوله به من قبل أرسطو وغيره من فلاسفة المسلمين، الذى يقوم على التأمل العقلى والتجريد والمناقشة المنطقية والتحليل الفلسفى؛ ولذلك فالحديث فى هذا المجال هو أقرب - كما نعبّر عنه كثيراً- إلى أن يكون "فلسفة للنفس" منه علماً للنفس .

وتبنى ابن مسكويه، مثله مثل كثيرين من فلاسفة الإسلام ومربيه، التقسيم الشهير للنفس، كما عبّر عنه أفلاطون، وإن اختلفت الصياغات، ومن هنا قال ابن مسكويه بالنفس التى تنقسم إلى ثلاثة (تهذيب الأخلاق، ص ١٣) :

أولها: القوة التى بها يكون الفكر والتمييز والنظر فى حقائق الأمور، ويسمىها أفلاطون القوة العاقلة .

وثانيها: القوة التى بها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال والشوق إلى

التسلط والترفع وضروب الكرامات، ويسميتها أفلاطون القوة الغضبية .

وثالثها : القوة التي بها تكون الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناجح وضروب اللذات الحسية، ويسميتها أفلاطون القوة الشهوية.

ولا توجد كل قوة مستقلة عن الآخرين ؛ ذلك أنه إذا قويت قوة، فقد يؤدي هذا إلى إضعاف غيرها، وقد يؤدي إلى تعطيلها، وعلى سبيل المثال: إذا استبدت القوة الشهوية بإنسان، انطفأ سراج العقل، والعكس صحيح أيضاً، فإذا قويت القوة العاقلة، فإنها يمكن أن تضعف القوة الغضبية وكذلك الشهوية .

والتزام جانب الاعتدال في القوة العاقلة يؤدي بها إلى امتلاك فضيلة الحكمة . واعتدال القوة الشهوية يؤدي إلى فضيلة العفة، واعتدال القوة الغضبية يؤدي إلى فضيلة الشجاعة، وتوافر هذه الفضائل الثلاث، يبرز فضيلة ”تاجية“، أي تكون بمثابة ”التاج“ على رأس الإنسان ألا وهي فضيلة العدل (تهذيب الأخلاق، ص ١٤).

والاعتدال هو الأفضل الذي يؤدي إلى الكثير من التوافق والانسجام في الذات الإنسانية، وإذا حدث الاعتدال، نتج عن ذلك قمة الفضائل ألا وهي العدل .

تحصيل السعادة، سعى لتحقيق الخير :

لقد كانت نظرية السعادة نظرية أخلاقية في أساسها، شغلت مفكرى الأخلاق منذ القدم، وما زالت تشكل محوراً أساسياً في الفكر الأخلاقي حتى يومنا هذا، تنسج حولها المذاهب المختلفة، حسب الخلفيات التي تشكل عقلية أصحابها، وهي تمثل عند الجميع الغاية التي ينشدها الإنسان من وراء سلوكه (عبد الحى قابيل، ١٩٨٤، ص ١٣١).

وإذا بحثنا في القرآن الكريم عن لفظ ”السعادة“ أو مشتقاته نجد أنه ورد مرتين، إحداهما في قوله تعالى في سورة هود: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُنَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُقِيُّ وَسَعِيدٌ ﴾، والأخرى في قوله - سبحانه - في نفس السورة: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمِنْهُمْ سَعِيدٌ ﴾.

الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ ﴿١٢٤﴾ ❖ .
وبالنظر في هذين الموضعين حيث ورد لفظ السعادة نجد أنه في الموضع الأول جاء لفظ
”سعيد“ محددًا إحدى الصفتين اللتين وصف بهما القرآن الناس في الحياة الأخرى، وهم
السعداء في مقابل الأشقياء، ولكنه في الموضع الثاني جاء لفظ ”سعدوا“ محددًا من هم
السعداء، بأنهم الخالدون في الجنة، في مقابل الأشقياء الخالدين في النار، إذ يقول -
تعالى- في السورة نفسها: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَيُنْفَوْنَ فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٢٥﴾ خَالِدِينَ
فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٢٦﴾ ❖ .

وعند ابن مسكويه، فإن كل واحد نصب لنفسه غاية يقصدها ويسميها سعادة له كما
يسعى للذة وللثروة أو للصحة أو للغلبة أو للعلم، وإنما أوتوا في هذا الاختلاف من قبل أنهم
لم يلحظوا الكمال البعيد، أى السعادة القصوى، ولو عرفوها ونصبوها غرضًا لسعوا بالباقيات
نحوها كما يفعل الصانع، فإنه إذا عرف كمال المطرقة الأقصى، أى صناعة التاج والخاتم أو
السوار قصد بالطرق وبسط الجسم الصلب نحو ذلك (محمد لطفى جمعة، ص ٣٠٧).

وما كان عامًا للإنسان والبهائم فليس سعادة لنا ؛ لأنها ليست غايتنا وكمالنا من حيث
نحن ناس، وأما ما كان منها خاصًا بالإنسان من حيث هو إنسان فيجوز أن يسمى سعادة،
إلا أن هذا المعنى هو عام لجميع الناس، ومن هذه السعادات الخاصة بالإنسان ما هو عام
للناس كما سبق، فهم يشتركون فيه ومنها ما هو خاص بإنسان دون إنسان، ومنها ما هو خاص
الخاص، وهو الذى إليه ترتقى السعادات، وعنده تقف جميعها وإنما وجدت السعادات كلها
من أجلها وبسببها، وهى الغرض الأخير والكمال الأقصى .

أما الأمر العام لجميع الناس ولجميع الحيوان، فهو المأكل والمشرب وضروب الراحة،
وهذا ليس بسعادة، ولا هو كمال الإنسان وغايته الذى خلق له ومن أجله .

وأما السعادة العامة للناس من حيث هم ناس فهى من قبيل صدور الأفعال عن الإنسان
بحسب الروية والتميز وعلى ما يقسطه العقل، وهذا المعنى سعادة موجودة لكل إنسان ويمكن
كل أحد أن ينال منها ويحظى بها بقدر رتبته من الإنسانية، وهذا المعنى موهوب للناس عامة

بالفطرة والجلبة الأولى ويتفاضلون بحسب استعمالهم إياها.

وأما السعادة الخاصة بحسب إنسان دون إنسان، فهي التي يختص بها صاحب علم أو صناعة فاضلة يتفاوتون فيها على قدر مراتبهم في العلوم والصناعات، وبحسب الأحوال التي يصدرون فيها أفعالهم على ما يوجب الرأي والتمييز .

وقد قسم ابن مسكويه كذلك السعادة إلى نوعين : سعادة خلقية، وسعادة قصوى، فماذا أراد بكل منهما ؟

هنا نجد أن ابن مسكويه قد عنى بالسعادة الخلقية، أو الكمال القريب أن يصدر الإنسان في أفعاله عن روية وتفكير، بمعنى أن تكون القوة الناطقة أو العقل الذي يميز الإنسان عن الحيوان هو القوة المسيطرة على كل أفعاله، ويقدر ما يتحقق له من ذلك بقدر ما تتحقق له صفة الإنسانية، ويقدر ما تكون هذه هي السمة العامة لحياة الإنسان ليحصل على ”السعادة الخلقية“، أو ”الكمال القريب“، بقدر ما ينبغي أن تكون أيضاً هي السمة التي تميز الإنسان في عمله الخاص، بل لا يمكن أن يكون هناك فصل بين حياة الإنسان العامة وحياته الخاصة، بحيث إنه لا يمكن أن يسعد في حياته الخاصة بعيداً عن حياته العامة (عبد الحى قابيل، ص ٢٦٠).

وإذا كانت السعادة الخلقية عند ابن مسكويه في مقدور جميع الناس، فإن السعادة القصوى ليست كذلك، فهي لا يستطيع أن ينالها كل واحد وأى واحد، ولا يمكن إدراكها أو تحصيلها إلا للصفوة من الناس الذين يستطيعون السعى في طلبها والظفر بها، ومن هنا يجيء وصفها بأنها ”القصوى“ أو الأخيرة، أو غاية الغايات، والذي يبلغ هذه الدرجة العالية لا يبالي بفراق الأحباب من أهل الدنيا، ولا يتحسر على ما يفوته من التمتع فيها، وهو الذي يشقاق إلى مصاحبة من هم على شاكلته، وهو أيضاً، في العادة، يوجد أبداً نشيطاً، فسيح الأمل، قوى الرجاء، ثابت الجأش، غير مضطرب ولا مكترث بأمور الدنيا إلا بمقدار يسير جداً (تهذيب الأخلاق، ص ٨٧).

ومن أذكى ما أبصره ابن مسكويه هنا حقاً هو أن التحلى بفضائل الأخلاق يحتاج بالضرورة إلى مجاهدة ومكابدة واختبار، ومن ثم فإن هؤلاء الذين يعيشون في عزلة عن الناس، خوفاً من أن تنتقل إليهم عدوى سوء الخلق التي يظنونها في عموم الناس، لا ينبغي أن نصفهم بالعفة، وهكذا يؤكد بصريح العبارة (تهذيب الأخلاق، ص ٢٩) ” ذلك أن من لم يخالط الناس ولم يساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تصير قواه وملكاته التي ركبت فيه باطلة؛ لأنها لا تتوجه إلى خير ولا إلى شر “ فالفضائل لا بد لها من المقارعة مع أصدادها، حيث إن الفضيلة ليست عملاً سلبياً، بل هي جهد لا تظهر صفته وقيمه إلا بالمواجهة مع الشر: ” وليست الفضائل أعداماً، بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم، وفي المعاملات وضروب الاجتماعات “ (تهذيب الأخلاق، ص ٣٠).

ويرتبط بهذا أيضاً ضرورة أن يستعين الإنسان بالشريعة في إعداد النفس، وخاصة في فترة الطفولة وتنشئتها بكافة الأساليب، على أن يكون ذلك بقدر من التيسير والتبسيط، وحتى إذا ما وصل الطفل إلى درجة النضوج العقلي أمكن بسهولة تعليمه ما سبق أن تعلمه عن طريق التقليد، بطريق البرهان وتعريفه طرق الفضائل وكيفية اكتسابها، فإذا ما تم للإنسان كل هذا فحصل جزئى الحكمة: النظرى والعملى، ووفق فيهما جميعاً، فهو السعيد الكامل، والحكيم الفاضل (عبد الحى قابيل، ص ٢٨٤).

وعلى الرغم من معارضة ابن مسكويه الزهد والتفرد، فإن فلسفته لا تخلو من جوانب تصوفية أو غيبية، إذ السعيد التام هو من توفر حظه من الحكمة؛ فهو ينعم بروحانيته بين الملأ الأعلى، يستمد منهم لطائف الحكمة، ويستنير بالنور الإلهى، ويكون مستعداً لقبول الفيض من المولى - عز وجل - ولا بد لذلك من صرف القصد إلى الأمور الإلهية وقطع كل صلة بالمحسوسات حتى يصل إلى مرتبة الملائكة المقربين عن طريق العشق الإلهى، من حيث إن السعادة الخالصة إنما تكون لله عز وجل، ثم الملائكة، ثم المتألهين (أحمد محمود صبحى، ص ٣١٢).

وجوب التأديب ونفعه وتأثيره :

والتأديب المقصود هنا هو الكلمة الأكثر استعمالاً لدى كثيرين من مفكرى العصور الإسلامية، كناية عما نعنيه اليوم بالتربية والتنشئة . وابن مسكويه يقول بوجوب التأديب ونفعه وتأثيره، وفقاً لقاعدتين، أولاهما منطقية، والثانية عملية .. الأولى، وفقاً لقياس منطقي، والثانية بناء على ممارسة الخبرة الحياتية، فكيف كان ذلك كذلك ؟

لقد قال بعض علماء الأخلاق: إن الإنسان كله خير محض بفطرته. ويذهب آخرون إلى أنه جميعه شرف بغير تربية، ووفقاً لهذين الاتجاهين لا يكون هناك لزوم للتربية والتنشئة، لأنه إن كان الإنسان خيراً، فلا داعى إلى تخييره، وإن كان شراً صرفاً فلا نفع فى محاولة تطهيره .

وجه البطلان فى هذين الطرفين المتطرفين أنه لو صح أيهما، فلماذا كانت الرسل والأديان التى جاءوا يبشرون بها؟ ولو كانا صحيحين، لما قررت الأحكام، ولما ورد التكليف بالأعمال، ولما بين الحسن والقبیح، ولما جاء الترغيب والترهيب، ولما كان هناك مدح وذم. وفضلا عن ذلك فإن حكمة المولى - عز وجل - وعدله ينفيان أن يخصص للجنة قومًا وللنار آخرين، ويربط استحقاق الجنة بعمل، واستيطان النار بعمل بدون أن يجعل فى خلقه الإنسان الأهلية لإحدى الجهتين، وقد دلنا صنع الله فى إرسال رسله لهداية خلقه وإبعادهم عن الغواية، على أن الإنسان قد يكون ميالاً للشر، ثم يعود فيهبون شره أو ينقلب إلى حالة الخيرين، ويؤيد هذا أيضاً المشاهدة والنظر فى أحوال الغابرين (تهذيب الأخلاق، مقدمة عبد الكريم سلمان، ص/ج).

وذهب جماعة إلى أن فى الإنسان من يولد خيراً، وفيه من يولد شريراً، وهؤلاء انقسموا إلى من قال بأن الإنسان على ما يوجد وعلى ما يولد، ولا يمكن تحويله عما خلق عليه، ومن قال بصحة التحويل . والأولون من هذه الجماعة يقال على مذهبهما ما قيل على أصحاب الرأيين الأوليين؛ لأنهم فى الحقيقة ذاهبون إلى ما ذهبوا إليه، فلا حاجة معهم إلى التربية والتهذيب، أما القائلون بصحة تحويل الخير إلى شرير والشرير إلى خير فهم أقرب للصواب؛ لأننا نشاهد بالبداهة الاثنى يولدان من ظهر وبطن واحد، وميلهما إلى الخير أو إلى الشر مختلف، وإنه

بالتربية يخف ضرر الشرير وبالتربية يعرف الخير طريق الخير ويزيد فيه، وإن جاء الخير من الشرير جاء بتكلف أو تقليد أو ترغيب أو ترهيب، وإذا جاء الشر من الخير جاء ملطفاً غير مبالغ فيه (ص/د).

وهناك من يقول بأن الإنسان مجرد في أصل الخلقة عن الأمرين الخير والشر جميعاً، وإنه يولد قابلاً لهما على السواء، فأى منهما لقيه صادف منه قلباً خلياً فتمكن منه، فبالتربية يدخل في إحدى الفضيلتين، وبها يقع عليه الحكم فيقال خير أو شرير، وهذا الرأي هو الذى مال إليه ابن مسكويه، ولم ير حاجة إلى إقامة البرهان عليه، فالوجدان يحسه، والطبع يألفه والذوق يحكم به، والعقل يقبله بغاية الارتياح، وعليه وحده أو عليه وما قبله اشتغل علماء الأخلاق ببيان الفاضل منها والمفضول، والرذيل والمردول، وبينوا أنواع التربية والتهذيب وأساليب التعلم والتعليم، وأقاموا الحجج والبيانات، وضربوا الأمثال مفصلات وضمنوها كتبهم وجعلوها هادياً ومرشداً للناس .

ولأن المعلم عليه مسئولية جسيمة فى تربية الأطفال، كان عليه أن يبدأ بفهم نفوس الأطفال وما يرغبون فيه، ويشتاقون إليه، ومن ثم يسعى إلى أن يستثمر هذه الاستعدادات متبعاً نهجاً واعياً لإرشادهم إلى الفاضل من الأخلاق الحميدة، على اعتبار أن نفوسهم لا تزال فى سنوات عمرهم المبكرة، كالأرض البكر القابلة للزرع .

لكن المعلم إذا تغافل عن هذه الاستعدادات، ولم يُجد عملية التأديب والتهذيب والتنشئة، فمن المتوقع أن ينشأ كل طفل وفقاً لما تسوقه إليه ظروف حياته، والتي لا نضمن دائماً أن يستقيم أمرها فى الاتجاه المنشود، بل ويكبر على تعود سيئ ما نشأ عليه (سعيد الديوه جى، ص ٢٣٥).

ومن الأمثلة التى بين ابن مسكويه كيفية استثمار المعلم لها، ما نلاحظه جميعاً ما يكون عليه كثرة الأطفال فى بدء حياتهم من ”حياء“، فيمكن للمعلم أن يقر الأطفال عليها بالترغيب وضرب الأمثال، يشجعهم على ما هم عليه من تصرف، ويحذرهم من ضدها، ومن هنا يأتي قول ابن مسكويه: ”ولذلك قلنا إن أول ما ينبغى أن يتفرس فى الصبى ويستدل

به على عقله الحياء، فإنه يدل على أنه قد أحس بالقبيح، ومع إحساسه به هو يحذره ويتجنبه ويخاف أن يظهر منه أو فيه . فإذا نظرت إلى الصبي فوجدته مستحيماً مطرقاً بظرفه إلى الأرض غير وقاح الوجه ولا محقق إليك، فهو أول دليل نجابته، والشاهد لك على أن نفسه قد أحست بالجميل والقبيح، وأن حياءه هو انحصار نفسه خوفاً من قبيح يظهر منه، وهذا ليس أكثر من إثارة الجميل والهرب من القبيح بالتمييز والعقل، وهذه النفس مستعدة للتأديب، صالحة للعناية لا يجب أن تهمل، ولا تترك ومخالطة الأضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة “ (تهذيب الأخلاق، ص ٥٨).

إنها لفرصة ذهبية حقاً، أن نستنفر جهودنا للتبكير بالتنشئة والتربية، حيث إن نفس الطفل تكون على قدر عالٍ من البساطة والسذاجة، قابلة لأن تنتقش عليها القيم التي نأمل في غرسها، والاتجاهات التي نأمل في بثها، بحيث يتعودها وتصبح جزءاً من سلوكه، فلا يشعر بمشقة جهد القيام بها .

وهكذا يمكن أن نتوجه إلى الطريق الصحيح في تطبيع الطفل على الأخلاق الفاضلة، وفق الأساليب السوية، ذلك أن معاملته بالرفق واللين، والتشويق، تدفعه إلى أن ينصت جيداً لكل ما نُسَمعه إياه، وخاصة إذا تنبه المعلم إلى انتهاز فرصة توفيق الطفل في الإتيان بفعل حسن، لشكره ومدحه، فنحن بهذا ندعم الاتجاه الذي دفعه إلى أن يأتي بالجميل من الأفعال، وإذا ما حدث العكس، فلا ينبغي أن نبادر باللوم والتوبيخ، خاصة إذا لاحظنا أن الطفل يحاول أن يستمر ما فعل، ذلك أننا لو جاهرناه باللوم، فإن فاعلية هذا اللوم يمكن أن تضعف (تهذيب الأخلاق، ص ٦٠).

ونصح ابن مسكويه المربين ببعض الآداب المختلفة بصورة موجزة، معظمها يتصل بما ينبغي عليهم تجاه المتعلمين، وبعضها يتصل بهم أنفسهم، نذكر منها على سبيل المثال (تهذيب الأخلاق، ص ٦٢) :

- ينبغي أن يمنع من كل فعل يستره ويخفيه، حيث إن الإنسان غالباً ما يخفي ما يشير إليه ضميره وعقله بأنه مما لا يصح .

- يجب أن نُعوّد الطفل المشى والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود عكس ذلك من الخمول وعود الهمة والتراخي والكسل .
- مفروض أن نحذر الطفل من التفاخر بما قد يملكه والداه، بل يتواضع لكل أحد ويكرم كل من يعاشره، ويرتبط بهذا ألا يستغل ما قد يكون للطفل من علاقة بوزير أو سلطان أو أى موقع سلطة للتطاول على غيره .
- للجلوس مع الناس آداب مادية فيزيقية مهمة، فلا يضع رجلاً على رجل أمام الكبار، ولا يبصق، ولا يتثائب، ولا يكذب، ولا يحلف .
- ينبغي أن يُعوّد الطفل قلة الكلام، فلا يتكلم إلا جواباً، مع تجنب السب واللعن ولغو القول، ويُعوّد حسن الكلام وظريفه وجميل اللقاء وكرمه .
- أحوج الناس إلى كل هذا وغيره بصفة خاصة هم أبناء الأغنياء والمترفين !
- من الواجب على المعلم ”أن لا يوحش الصبيان بل يبرهم ويكافئهم على الجميل بأكثر منه، لئلا تعود الريح على الصبيان وعلى الصديق“ .
- يكرر هنا النصيحة نفسها التي قال بها الغزالي ورددتها كثيرون، ألا وهي ضرورة أن يسمح المعلم للطلاب أن يلعبوا فى بعض الأوقات ”لعباً جميلاً، ليستريح إليه من تعب الأدب“، مع الإلحاح على ألا يكون باللعب ما يمكن أن يؤلم الصبيان ألماً موجعاً، أو يتعبهم تعباً شديداً .
- وفى كل ما أشار إليه ابن مسكويه خاصاً بالتأديب والتربية، إذا كان غالباً ما يصرف إلى الصغار، إلا أنه يؤكد ”وهذه الآداب النافعة للصبيان هى للكبار من الناس أيضاً نافعة“، لكنه يستدرك مقررًا أنها ”للأحداث أنفع؛ لأنها تعودهم محبة الفضائل وينشئون عليها فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة، ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم إليه من اللذات القبيحة، وتكفهم عن الانهماك فى شىء منها والفكر الكثير فيها“ (ص ٦٤).

كيف نكسب الأصدقاء؟

لدليل كارنيجي كتاب مشهور ترجم إلى اللغة العربية منذ عدة عقود، وما زال متداولاً بين آلاف من القراء، ألا وهو: كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس؟

وفى الدراسات النفسية، هناك عناية واضحة بجماعة الأقران، سواء في علم النفس الاجتماعي أو في سيكولوجية الطفولة والمراهقة، حيث تشير كلها إلى الدور الخطير الذي يقوم به الأصدقاء بالنسبة إلى بعضهم البعض، إلى درجة لا نبالغ عندها، في كثير أو في قليل إن قلنا ربما تفوق أثر الوالدين أحياناً والمدرسة، من ثم فلا غرابة أن تصبح جماعة الأقران أو الأصدقاء من القوى التربوية المهمة.

والإنسان بطبيعته يكون دائماً بحاجة إلى من يأنس إليه ويألفه، ولهذا كان من الطبيعي أن يشكل موضوع الصداقة حجر زاوية مهم بالنسبة إلى آراء عدد من فلاسفة الأخلاق وعلماء التربية في تاريخ الأمة الإسلامية، وإنه لما يدعو للفخر حقاً أن يختص بعض المفكرين بمثل هذه العناية، فأبو حيان التوحيدي يكتب كتاباً ضخماً بعنوان (الصداقة والصديق)، وها هو ابن مسكويه يولى الموضوع اهتماماً ملحوظاً كذلك في كتابه (تهذيب الأخلاق).

ويؤصل ابن مسكويه للصداقة، بما تحث عليه الشريعة من مناسبات وفرص للاتصال والتفاعل الاجتماعي، مما يتيح الفرص لقيام علاقات إنسانية وتبادل التأثير والتأثر، وكل هذا إنما بسبب ما أودعه الله - عز وجل - في فطرة الإنسان بنزعة نحو "الأنس" والمحبة والمودة، فمن ذلك ما أوجبه الشريعة على الناس أن يجتمعوا في مساجدهم كل يوم خمس مرات، من أجل أداء فريضة الصلاة، وفضلت صلاة الجماعة على صلاة الأحاد ليحصل لهم هذا الأنس الطبيعي. ومن هنا أيضاً أوجبت الشريعة على أهل كل مدينة أن يجتمعوا مرة كل أسبوع لصلاة الجمعة، كذلك مرتين في كل عام في صلاة العيدين، وكذلك أوجبت الشريعة على مئات الألوف، من كل بلدان العالم أن يجتمعوا مرة في العام لتأدية فريضة الحج "فيجتمعوا بذلك على الأنس الطبيعي وإلى الخيرات المشتركة" (تهذيب الأخلاق، ١٩٥٩، ص ١٤٤).

والصدقة تختلف بين الفئات المختلفة ومراحل العمر المتعددة، فهي قد تقوم على اللذة والمتعة، بالنسبة إلى الصغار، وقد تقوم على المنفعة والمصلحة بالنسبة إلى الكبار، لكنها بالنسبة إلى الأخيار تكون لوجه الله، مما يجعلها تتمحور حول الخير، ففي مثل هذه الحالة تكون الصدقة قوة مربية من طراز ممتاز، حيث يتبادل الأصدقاء الخيرون المعلومات والمعارف والتناصح وقيم الفضيلة وتجنب سبل الرذيلة .

والميزة الكبرى للرجل الخير الفاضل أن سيرته الجيدة تكون محبوبة لدى الآخرين، فكأنه الزهرة ذات الرائحة الذكية، تفوح رائحته الطيبة على الآخرين فيشعرون باللذة والمتعة، فخيره متعدد، ولا يقتصر على نفعه الشخصي فقط . ومن الملاحظ أن مثل هذا النمط يميل الناس إلى مصاحبته، فيكون تبادل في التأثير والتأثر، ويصبح مربياً من طراز متميز فعال (تهذيب الأخلاق، ١٩٥٩، ص ١٥٦).

وإذا كان ابن مسكويه قد أولى قضية السعادة عنايته، فإنه بالنسبة إلى الصدقة اعتبر أن السعيد حقاً هو من اكتسب الأصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم، ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه لذاته، فيلتذ بهم أيام حياته ويلتذون به أيضاً، وهذا النوع من الأصدقاء قليل للغاية، فهكذا شأن الجواهر والمعادن الثمينة، وأمن ابن مسكويه على ما كتبه أرسطو من أن المرء يحتاج إلى الصديق عند حسن الحال وعند سوء الحال، فعند سوء الحال، يحتاج إلى معونة الأصدقاء، وعند حسن الحال يحتاج إلى من يؤانسه وإلى من يحسن إليه، ومن أجل فضيلة الصدقة يشارك الناس بعضهم بعضاً ويتعاشرون عشرة جميلة ويجتمعون في الرياضات والصيد والدعوات (تهذيب الأخلاق، ١٩٥٩، ص ١٦٠).

وإذا كانت اللذة تربط بين الصغار، والمصلحة والمنفعة بين الكبار، فإن ما يربط الأخيار بعضهم ببعض هو المودة، ولقد أعجب ابن مسكويه بما ساقه أرسطو من تقدير زائد للمودة، مما جعله يتبناه، فقد سخر أرسطو من قلة من قيمة المودة وزعم أن أمرها صغير، ذلك أن الصغير هو الذي يظن ذلك، ومن هنا فقد اعتبر أن قدر المودة وخطرها هو أعظم من جمع ذهب كنوز قارون، ومن ذخائر الملوك ومن جميع ما يتنافس فيه أهل الأرض من الجواهر وما تحويه الدنيا

براً وبحراً وما يتقلبون فيه من سائر الأمتعة والأثاث، ولا يعدل جميع ذلك ما اختاره هو لنفسه من فضيلة المودة .

وإذا كان الإنسان يمتلك ميزة عن غيره من الكائنات الحية لها منافع كثيرة، ألا وهي ”التصنع“، بمعنى أنه يمكن أن يتظاهر بغير ما يبطن، إلا أن هذه الميزة أحياناً ما تجلب الشرور وتنتج السلبيات، ومن هنا يصبح التحسب في اختيار الأصدقاء على درجة عالية من الأهمية، حيث مطلوب فيه التأنى والدقة وعمق التحرى والفحص، لا نقصد بذلك أن يقوم الإنسان بعمل الجهات الأمنية، ولكن هناك من القواعد والأصول ما يعين على حسن الاختيار، من ذلك على سبيل المثال (تهذيب الأخلاق، ١٩٥٩، ص ١٦٢) :

إذا أردنا أن نستفيد صديقاً، علينا أن نسأل عنه، كيف كان في صباه مع والديه ومع إخوته وعشيرته؟ فحاضر الإنسان هو حصيلة خبراته الماضية، فإن كان صالحاً معهم، نتوقع الصلاح منه، وإلا فلنبعد عنه .

ثم علينا بعد ذلك أن نعرف سيرته مع أصدقائه قبل صداقتنا، حتى نكشف عما يمكن أن يكون له من سيئات، أو العكس . ثم من المهم كذلك أن نتبع أمره في شكر من يجب عليه شكره أو كفره النعمة. والذي دفع ابن مسكويه إلى القول بهذا المعيار هو أن الله - عز وجل - أعد للكافر بنعمه الكثير من الغضب والنقمة، وعلى العكس من ذلك بالنسبة إلى الشاكرين الله على ما أنعم به عليهم، على الرغم من استغناؤه عن الشكر .

وعلينا كذلك أن ننظر إلى مدى ميل المرشح للصدقة نحو الراحة وميله إلى البطء في الحركة، أو كما نعبر باللهجة العامية في التشبيه، عندما نصف شخصاً بأن ”على قلبه مراوح“، أى يتسم بالبطء في الاستجابة، وعود الهمة، وقدر من البرود .

وهناك معيار ينم اختياره على ذكاء واضح بالنفوس البشرية، ألا وهو مدى حب المرشح للصدقة ”للرئاسة“، والمقصود بذلك ما نعبر عنه في لهجتنا العامية المعاصرة، بمن نسميهم ”عبده مشتاق“، نصف به من يتطلع إلى المناصب، فمثل هذه النوعية، قد لا تحفظ قدر

الصدّاقة عندما تظفر بالمنصب أو الموقف المأمول، وكأن ابن مسكويه يعيش بيننا هذه الأيام وهو يصف هذا الصنف قائلاً: ”فإن من أحب الغلبة والترؤس وأن يفرط لا ينصفك في المودة ولا يرضى منك بمثل ما يعطيك ويحمّله الخيلاء والتهي على الاستهانة بأصدقائه وطلب الترفع عليهم“ (تهذيب الأخلاق، ص ١٦٣).

الصحة النفسية :

لسنا نبالغ في الحديث عن موقف ابن مسكويه بالنسبة إلى الصحة النفسية على أساس ما يتصوره البعض من حداثة المصطلح، ولكننا نؤكد معرفة الرجل بمضمون المصطلح، ويكفي أن العنوان الذي ورد به هذا في كتابه (تهذيب الأخلاق)، كما جاء في المقالة السابعة (ص ١٩٤) هو (رد الصحة على النفس)، فهل يختلف هذا عن مصطلحنا المعاصر ؟

بداية، فمرربنا يتناول هنا الجوانب السلبية، أو الأمراض النفسية التي تصورها؛ مؤكداً أنها هي المقابل لما سبق أن تناوله بتفصيل بيناه، فيما يخص الفضائل الأربع (العفة، والشجاعة، والحكمة، والعدالة)، وما اندرج تحت كل منها من فضائل فرعية، فتوافر هذه الفضائل يعبر عن توافر عناصر الصحة للنفس لدى صاحبها، وبالتالي فالنفس المعتلة هي التي تعاني من أضداد الفضائل المذكورة. ولما كانت كل فضيلة وسط بين رذيلتين، تصبح أضداد الفضائل الأربع ثمانية، كل منها يعبر عن طرف الإفراط وطرف التفريط، ومن ثم نجد التهور والجبين طرفين للوسط الذي هو الشجاعة، والشرة والخمود طرفان للوسط الذي هو العفة، والسفه والبله طرفان للوسط الذي هو الحكمة، والجور والمهانة (أى الظلم والانظلام) طرفان للوسط الذي هو العدالة (ص ١٩٦).

فإذا جئنا إلى رذيلتي التهور والجبين، فسوف نجد أنهما ناشئتان من النفس الغضبية، ويصبح الغضب هو المركز والمنوال، والذي يدفع إليه في الغالب، العُجب والافتخار والمراء واللباج والمزاج والتهي والاستهزاء والغدر والضميم وطلب الأمور التي فيها لذة ويتنافس فيها الناس ويتحاسدون عليها . وما يلحق بالغضب عادة : الندامة وتوقع المجازاة عاجلاً وأجلاً وتغير المزاج وتعجل الألم (ص ١٩٨).

أما العُجْبُ فحقيقته أنه ظن كاذب بالنفس باستحقاق مرتبة هي غير مستحقة لها، وحققيق على من عرف نفسه أن يعرف كثرة العيوب والنقائص التي تتضمنها . وكذلك الافتخار، فإن الفخر هو المباهاة بالأشياء الخارجة عنا، ومن باهى بما هو خارج عنه فقد باهى بما لا يملكه، وقد روى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قوله: "لا تأتوني بأنسابكم واثتوني بأعمالكم". وقد روى أن رجلاً افتخر على فيلسوف، فكان رده: إن افتخرت علىّ بفرسك، فالحسن والفراهة للفرس لا لك، وإن افتخرت بثيابك وآلاتك، فالحسن لها دونك، وإن افتخرت بأبائك فالفضل كان فيهم دونك!! (ص ٢٠٠).

وبالنسبة إلى المزاح، فإن المعتدل منه محمود، لكن المشكلة تكمن في أن الوقوف على المقدار المعتدل منه صعب، وأكثر الناس يبتدئ ولا يدري أين يقف منه فيخرج عن حده، ويثير الغضب .

أما "التيه" فهو قريب من "العُجْبُ"، والفرق بينهما أن المعجب يكذب نفسه فيما يظن لها، والتياه يتيه على غيره ولا يكذب نفسه .

والغدر والضيم وجوه كثيرة، أى أنه قد يستعمل فى المال وفى المودة، وهو على كثرة وجوه مذموم بكل لسان ومعيب عند كل إنسان .

لكن من الملاحظ أن ابن مسكويه يخرج بعض الشئ عن قيم الإسلام عندما يؤكد أن الغدر ليس يوجد إلا فى جنس من أجناس العبيد، حيث يستثنى من ذلك العبيد الذين ينتمون إلى أصول حبشية ورومية ونوبية، ثم يستدرك بقوله: "وقد شاهدنا من حسن وفاء كثير من العبيد ما لم نشاهده فى كثير من المتسمين بالأحرار" (ص ٢٠٢).

ثم يتناول ابن مسكويه "الجبْن والحَوْر"، وما يتبعهما من إهانة النفس وسوء العيش وطمع فئات الأندال وغيرهم من الأهل والأولاد وقلة الثبات والصبر فى المواطن التي يجب فيه الثبات، وهما أيضاً سبب الكسل ومحبة الراحة الزائدة، اللذين هما سبب لكل رذيلة . وما يتبعهما : الاستخذاء لكل أحد، والرضا بكل رذيلة وضيم، وفتح الأذن لسماع كل قبيحة فاحشة من الشتم والقذف، واحتمال كل ظلم، وقلة الأنفة مما يأنف منه الناس .

وعلاج مثل هذه الأعراض المرضية النفسية يكون بحمل النفس على اتخاذ مواقف مضادة، مثلما حكى عن بعض المتفلسفين أنه كان يتعمد مواقف الخوف فيقف فيها، ويحمل نفسه على المخاطر الكبيرة بالتعرض لها، ويركب البحر عند اضطرابه وهيجانه ليعود نفسه الثبات في المخاوف، ويخرج قواه النفسية الإيجابية عن أن تركز إلى الخمول والقيود والكسل والخوف (ص ٢٠٣).

لكن "الخوف"، أكثر من غيره، استأثر باهتمام واضح من ابن مسكويه، لعموم انتشاره، وكونه يشكل عقبة خطيرة يمكن أن تفوت على الخائف الكثير من التوفيق، ويوقعه في مشكلات، ويخضعه لعقبات، ويحول حياة الخائف إلى جحيم، أو ما يشبه الجحيم، يعيشه دائماً في قلق وتوتر وهم وغم .

والخوف لدى ابن مسكويه يحدث من توقع مكروه، وانتظار محذور، والتوقع والانتظار إنما يكونان للحوادث في الزمان المستقبل بطبيعة الحال . وهذه الحوادث المتوقعة ربما كانت عظيمة، وربما كانت يسيرة، وربما كانت ضرورية، وربما كانت ممكنة، والأمور الممكنة ربما كنا نحن أسبابها، وربما كان غيرنا سببها، ومع ذلك فإن كل هذه الفئات لا ينبغي للعاقل أن يخاف منها .

وبالنسبة إلى الأمور "الممكنة"، فهي تتراوح بين الحدوث وبين عدمه، ومن ثم فلا ينبغي للإنسان أن يعيش، وكأنها سوف تحدث بالفعل فيستشعر الخوف منها ويتعجل الشعور بالألم بحدوثها، بينما هي لم تقع بعد، وقد لا تقع كلية، وفي ذلك نجد في لهجتنا العامية من ينصح بقوله: "خلّى البكا على راس الميت" !! .

والعاقل أيضاً هو الذى يحرص على أن يكون الخوف على قدر حدوثه، بغير مبالغة، وإنما يحسن العيش وتطيب الحياة بالظن الجميل، والأمل القوى، وترك الهمّ فى كل ما يمكن أن يقع من مكروه .

فإذا جئنا إلى ما يقع بسبب أخطائنا وذنوبنا، فإن ما نعانیه من خوف منها لعله يكون رادعاً لنا فلا نرتكبها .

أما بالنسبة إلى الأمور الضرورية كالهَرَم وتوابعه وما يلحقه، وعلاج الخوف منه أن نعلم أن الإنسان إذا أحب طول الحياة فقد أحب لا محالة الهَرَم واستشعره استشعار ما لا بد منه، ومع الهرم تقل الحركة وتضعف آلات الهضم وتسقط الأسنان ويندر النشاط، وإذا أيقن الإنسان أن هذه تطورات ضرورية ومتوقعة، وأن لا أحد مستثنى منها، ينبغي ألا يصيبه الخوف منها بأى حال من الأحوال (ص ٢١٢).

والحزن ظاهرة لا ينفك عن شهودها إنسان، لكن شدته واستمراره وسلبياته مما يتوقف على طاقة كل فرد . وهو ألم نفسى يحدث لفقد محبوب، أو فوت مطلوب، وسببه الحرص على الجوانب الجسمية، والشرة إلى الشهوات البدنية، والحسرة على ما يفقده أو يفوته منها . والذى يحزن لمثل هذه الأمور غالباً ما ينطلق من تصور أن ما فقده وما يطلبه لا بد أن يستديم ويدخل فى دائرة ما يملك، لكنه إذا أراد أن ينصف نفسه، لعلم أن كل ما فى الكون غير ثابت ولا باق، وإنما الثابت والباقى هو مما ينتمى إلى عالم العقل، ومن ثم فإن الوعى بهذه الحقيقة بصفة مستمرة مفروض أن يخفف من وطأة الحزن، والذى يتدرب على الزهد فى مطلوبات الدنيا لا يحزن عند فقدها.

كذلك فإن من الوسائل الناجعة لمواجهة الحزن أن يحسن الإنسان التحسب لما هو متغير ولما هو ثابت من أمور الحياة الدنيا، فيخفف العلائق بينه وبين الأولى ويكثف ويُقَوِّى العلائق مع الثانية، فيكتفى، على سبيل المثال بالحدود الدنيا مما يدفع غوائل الجوع والعرى والضرورات التى تشبهها، وترك الاستكثار والنزعة إلى المكاثرة، فإنه إن فعل ذلك لم يحزن إذا فقد شيئاً منها، أو على أقل تقدير يأتى الحزن حيناً بسيطاً لا يترك جروحاً فى النفس ولا حسرات مؤلمة. ويحذر ابن مسكويه من لا يقبل هذه النصيحة، ومن لم يعالج نفسه بهذا العلاج فسوف يستمر غارقاً فى مشاعر الجرع، وفى مشاعر الحزن؛ وذلك لأن أياً منا لا بد أن يفقد محبوباً ولا يوفق فى تحقيق هذا أو ذاك من المطالب ” هذا لأنه عالم الكون والفساد، ومن طمع من الكائن الفاسد أن لا يكون ولا يفسد، فقد طمع فى المحال، ومن طمع فى المحال، لم يزل خائباً، والخائب أبداً محزون، والمحزون شقى “ (ص ٢٢٢).

”شوامل“ ابن مسكويه على ”هوامل“ التوحيدى في المسألة العلمية:

هو كتاب قل نظيره حقاً، فهو لمؤلفين عملاقين، هما أبو حيان التوحيدى وابن مسكويه، عبارة عن مجموعة من الأسئلة التي طرحها التوحيدى على ابن مسكويه، مما جعلنا ندرجه عند حديثنا عن ابن مسكويه وليس التوحيدى.

ومعنى ”الهوامل“، الإيل السائمة؛ يهملها صاحبها ويتركها ترعى. و”الشوامل“، الحيوانات التي تضبط الإيل الهوامل فتجمعها. وقد استعار أبو حيان كلمة الهوامل لأسئلته المبعثرة التي تنتظر الجواب، واستعمل ابن مسكويه كلمة الشوامل في الإجابات التي أجاب بها فضبطت هوامل أبى حيان (مقدمة أحمد أمين على الهوامل والشوامل).

تحديد معنى العلم: كان السؤال الذى نبدأ به هو كما وجهه أبو حيان (الهوامل والشوامل، ص ١٣٤): (ما العلم؟ وما حده الطبيعى؟)، ونقل رأى البعض، مثل: معرفة الشئ على ما هو به، وآخرون قالوا بأنه: هو اعتقاد الشئ على ما هو به، وفريق ثالث ذهب إلى أنه: إثبات الشئ على ما هو به. وقد ناقش التوحيدى نفسه هذه الآراء، مما لا يعيننا هنا، حيث الجزء الحالى خاص بابن مسكويه، وابن مسكويه نفسه أعرض عن إبداء الرأى فيها، مبرراً ذلك بأن أصحابها لا يعرفون صناعة التحديد على حقيقتها، حيث إنها تتطلب علماً واسعاً بالمنطق، ومهارة لا تظهر إلا بخبرة واسعة وتدريب واع.

ولما كان التساؤل يبحث عن ”الحد“، فقد اضطر ابن مسكويه أن يشرح وجهة نظره في ”الحد“ أولاً، حتى يتضح مقصوده في تحديد العلم، فوفقاً لما رآه، فإن من شأن الحد أن ينعكس على المحدود ”المراد تعريفه“، وذلك أن الاسم والحد جميعاً دالان على شئ واحد، لا فرق بينهما إلا في أن الاسم يدل دلالة مجملة، والحد يدل دلالة مفصلة، مثال ذلك أن تقول في حد الجسم: إنه الطويل العريض العميق، أو تقول: هو ذو الأبعاد الثلاثة، ثم تعكس ذلك: إن الطويل العريض العميق هو الجسم، أو ذو الأبعاد الثلاثة هو الجسم (الهوامل والشوامل، ص ١٣٧).

وكذلك نقول في سائر الحدود الصحيحة، ولهذا نقول في العلم: إنه إدراك صور الموجودات، ونقول أيضاً: إدراك صور الموجودات هو العلم .

وإذا كان العلم إدراكاً وتصوراً، فهذا يعني أن كلاً من العلم والتصوير انفعال؛ لأن الصور إنما تكون موجودة، إما مجردة عقلية، وإما مادية حسية، وإذا أدركتها النفس فإنما تنقلها إلى ذاتها نقلاً لتنتبج تلك الصور فيها، وإذا انطبعت فيها تصورت بها، وهذا مستمر في المحسوس والمعقول .

سبب رغبة الإنسان في العلم: وكان هذا أيضاً موضع سؤال من التوحيدى لابن مسكويه، فكان جواب ابن مسكويه أن العلم هو الذى به يصير الإنسان إنساناً، مما عبر عنه بأن العلم "كمال الإنسان من حيث هو إنسان" (الهوامل والشوامل، ص ٢٢٩).

وإذا كان العلم هو صورة الإنسان التي تميزه عن غيره من المخلوقات، كان من الطبيعي ألا تكمن في شكله ولونه وجسمه، ومن هنا فإننا عندما نقول: إن فلاناً أكثر إنسانية من فلان، فلا نعنى بذلك أنه أتم صورة بدن، ولا أكمل في الهيئة العامة، ولا في اللون، وإنما في جوانبه الفكرية وأبعاده العقلية، التي يستطيع بها أن يميز بين الحسن والقبيح، بين الخير والشر، بين الحق والباطل .

وما دام الأمر كذلك، فإن الإنسان كلما زاد فيما يتميز به ويخصه ويكون إنساناً، زادت قيمته الإنسانية، ويصبح من الأفضل له أن يطمع في مزيد الإنسانية، وبالتالي يطمع ويسعى في مزيد من العلم حتى يصبح أكثر إنسية .

وإذا كان البعض يرى أن العلم يجب أن يفيد الإنسان - لا محالة - جاهاً أو سلطاناً أو مالاً يتمكن به من تحقيق عدد من الشهوات واللذات، فإن العلم بالفعل يمكن أن يحقق شيئاً من هذا، لكن بالعرض لا بالذات؛ لأن غاية العلم الذى يكمل به الإنسان حقيقة ليس هو غايات الحواس ولا كمال البدن (الهوامل والشوامل، ص ٢٣٠).

الحاجة إلى تعلم العلم: سأل أبو حيان زميله ابن مسكويه: لم كان الإنسان محتاجاً

إلى أن يتعلم العلم؟ وتكون الإجابة في الوعي بالحقيقة الفلسفية التي تمت الإشارة إليها عدة مرات ألا وهي أن العلم هو إدراك صور الموجودات، وزاد أفلاطون على ذلك بقوله: إن النفس إذا اشتاقت إلى العلم الذي هو غايتها نقلت صورة المعلوم إلى ذاتها، حتى تكون الصورة التي تحصلها مطابقة لصورة المنقول منه، لا يفضل عليها ولا ينقص منها، وهو حينئذ علم محض، أما إذا كانت الصورة المنقولة إلى النفس غير مطابقة للمنقول فليس بعلم (الهوامل والشوامل، ص ٥٢).

وأمر النفس هنا مغاير لما هو الأمر بالنسبة إلى الجسد، فالصورة التي تتحصلها النفس تفيد في تثبيت غيرها، بينما الجسد إذا قبل صورة، فلا يكون هذا إلا بذهاب سابقتها، فالإنسان عندما يرى شيئاً، فإن العين لكى تقوم بوظيفتها هنا، لا بد أن تزيج جانباً ما كان قد سبقت إليه من رؤية هذا أو ذاك .

ومن هنا فالمزيد من تعلم العلم يفيد في تثبيت ما سبق من صور حصلتها النفس، تماماً كما يحدث للإنسان في عملية التثقف، فكلما حصل على معرفة، زادت حصيلته الثقافية وازداد بذلك معرفة وقوة إدراك ووعياً عقلياً .

ويرتبط بهذا تساؤل مهم، ربما يصعب طرحه في أيامنا الحالية، لكن إمكان تحقيقه أو تحقيق أغلبه في زمن الحكيمين، يبرر طرحه، ألا وهو "هل يجوز للإنسان أن يعي العلوم كلها على افتتاحها وطرقها، واختلاف اللغات بها والعبارات عنها؟" (الهوامل والشوامل، ص ٢٦٨)

فإجابة ابن مسكويه تقترب إلى حد ما من حال إمكان التحصيل المعرفي المعاصر، إذ يؤكد أن ليس المنشود هو الوقوف على تحصيل كل علم بتفاصيله وجزئياته، حيث يقر الرجل "أن جزئيات العلوم بلا نهاية، وما لا نهاية له لا يخرج إلى الوجود (أى لا يتحقق)، وإنما المطلوب من كل علم هو الوقوف على كليته ...".

العلاقة بين طلب العلم وطلب الدنيا: فقد سأل التوحيدى قرينه ابن مسكويه: لم تُلبت الدنيا بالعلم والعلم ينهى عن ذلك؟ ولم لم يُطلب العلم بالدنيا والعلم يأمر بذلك؟

هنا يجيب ابن مسكويه بالإقرار بأن طلب الدنيا ضروري للإنسان، ذلك لأن جزءاً أساسياً منه مادي طبيعي لا بد له مما يقيمه، فهو متحلل، ولا بد من تعويض ما يتحلل منه، بالماء والغذاء والكساء، إلى غير هذا وذاك من الاحتياجات الأساسية، ولم يحدث أن نهى العلم عن طلب هذا الحد الأساسي، وإنما نهى عن تجاوزه بصورة تؤكد الغلو والإسراف، وبالتالي ”فمن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة في حفظ الصحة على الجسد، فهو مصيب تابع لما يرسمه العقل ويأمر به العلم، ومن طلب أكثر من ذلك، فهو مفرط مسرف“ (الهوامل والشوامل، ص ٣٤).

أما موضع الاعتدال من الطلب فهو الصعب، ومن ثم فهو الذي بحاجة إلى أن يبذل له أهل العلم والحكمة الجهد، وتؤلف له كتب الأخلاق، حتى يعرف الناس الاعتدال فيسعوا إلى الالتزام به، ويعرفوا مظاهر الإفراط فيتجنبوها .

وقد استفاض ابن مسكويه بعض الشيء في نقد الذين يجنحون إلى جانب دون الآخر، سواء هؤلاء الذين يولون العناية بالجزء الطبيعي المادي الجسدي، أو هؤلاء الذين يقدمون الجزء العقلي، ويجعل رأيه الوسطى بقوله: ”وقد علم أن الناظر في أحد جزئيه دون الآخر مخطئ؛ لأنه مركب منهما معاً، والناظر فيهما مصيب إذا قسط لكل واحد منهما قسطاً من نظره وجعل له نصيباً من سعيه، على قدر استحقاق كل واحد منهما، وبحسب رتبته من الشرف والصحة“ (الهوامل والشوامل، ص ٣٥).

ثم يفصل ابن مسكويه هذه القضية مبيناً أن غاية الإنسان في السعى الطبيعي تكمن في حفظ الصحة على بدنه والاعتدال على مزاج طباعه، لتصدر الأفعال عنه تامة غير ناقصة، وذلك بالتماس المآكل والمشرب والنوم واليقظة والحركة والسكون، والاعتدال في جميع ذلك، على سائر ما يتصل بها من الملبس والمسكن والدافعين أذى القر والحرق، والأشياء الضرورية للبدن، ولا يلتمس غاية سواها، سوى التلذذ والاستكثار من قدر الحاجة لطلب المباهاة والغرق في مظاهر النهم .

أما غاية السعى العقلي، فهي أيضاً حفظ الصحة على النفس؛ لأنها ذات قوى، وتعترتها

أمراض عندما تتزايد هذه القوى بعضها على بعض، ولا طب لها أكثر من الاعتدال، والاستكثار من المعلومات هو سبيلها إلى القوة والسعادة الأزلية ”فليكن الإنسان ساعياً نحو هذين الجزئين بما يصلح كل واحد منهما، وليحفظ على نفسه الاعتدال فيهما من غير إفراط ولا تفريط“ (الهوامل والشوامل، ص ٣٦).

عُجْب العالم، وادعاء العلم : هما مسألتان مرتبطة إحداهما بالأخرى، وإن كان التوحيدى قد سأل عن كل منهما على حدة .

فقد سأل التوحيدى : لم اقترن العُجْب بالعالم، والعلم يوجب خلاف ذلك؟ وقد اندهش ابن مسكويه من هذا التساؤل؛ لأن الحقيقة تنبئ بأن العالم على الحقيقة، وخاصة المتبحر والمتعمق، عادة ما يكون متواضعاً، لا يعرف العُجْب الطريق إلى قلبه وسلوكه وتفكيره، حتى لقد شاع بين العامة القول بصفة يقولون فيها: ”تواضع العلماء“؛ لأن الإنسان كلما تبحر في العلم أدرك أنه بالفعل لم يَزَتْ من العلم إلا قليلاً، فيزداد تواضعه بتزايد علمه.

وقد شرح ابن مسكويه ذلك بأن حقيقة العُجْب هي ظن الإنسان بنفسه من الفضل ما ليس فيه، وظنه هذا كذب، ثم يستشعره حتى يُصدِّق به، فتكون صورته صورة من يرى رجلاً في الحرب شجاعاً يحمل على الأبطال، ويظهر فضيلة شجاعته، وهذا الرائي عنه بمعزل، ناكص على عقبه، وهو في ذلك يدعى الشجاعة لنفسه، فهو يكذبها في الدعوى، ثم يصير مصدقاً بها، وهذا من عجائب النفس البشرية، حيث يكذب الإنسان على غيره بالترويح لصفة ليست فيه، ثم إذا به، من كثرة ترديده للكذبة، يصدق نفسه !!

فإذا ما عرفنا أن العالم الفاضل لا تقترن به أفة مثل هذا الكذب لمعرفته بقبحه، فمن ثم، نجده خالياً من العُجْب بالذات (الهوامل والشوامل، ص ٤٠).

وكان التساؤل الثانى متعلقاً بمن يدعى أنه من أهل العلم، بينما هو ليس كذلك، حيث سبب هذا أن الإنسان قد جُبل على محبة ذاته، وحب لذاته قد يدفعه إلى أن ”يُحلِّها“ بما يرفع قدره عند الناس ويميزه فيهم، ولما كانت المعرفة، وكان العلم يحتل المرتبة المتقدمة فيما

يرفع من شأن الإنسان ويعلى من قدره بين الناس، سعى إليه البعض صدقاً حيث امتلكوا الأسباب المعينة على تحصيل العلم وإتقانه، لكن بعضاً آخر، إما أنهم افتقدوا ما يعينهم على ذلك، أو أن ظروفًا قاسية حالت بينهم وبين المضي على طريق العلم، لكنهم أرادوا أن يظن الناس بهم خيرًا معرفياً فادعوا المعرفة وزعموا علمًا وهم منه خاليو الوفاض! (ص ٤٣).

التوفيق العلمي والقدرة : وهى مسألة معروفة اليوم في علم القدرات العقلية، والتوجيه والإرشاد الطلابي من حيث تهيؤ هذا إلى أمر وتوفيقه فيه، بينما يفشل آخر، وكان نص تساؤل التوحيدى المعبر عن هذا: ” ما علة افتتاح بعض الناس في العلوم على سهولة من نفسه، وانقياد من هواه واستجابة من طبعه، وآخر لا يستقل بفن مع كد القلب، ودوام السهر، ومواصلة المجالس وطول المدارس؟ “ (ص ١٦٤).

إنها قضية تربوية تثير قلق أولياء الأمور، وخاصة هؤلاء الذين يدفعون أولادهم دفعًا على بعض الدراسات ” إجبارًا “، ويخلص الأولاد في المذاكرة والتحصيل، دون نتيجة متميزة، ومن هنا يأتى تشبيه ابن مسكويه هنا بالنجار، الذى يعمل وفق آلات بعينها، وكل آلة تصلح لأداء وظيفة معينة، فإذا حاول النجار أن يؤدى وظيفة ما بغير آلتها، لن يفلح في إحراز النتيجة التي يريدها، فهكذا العلوم المختلفة، لكل منها متطلبات وقدرات واستعدادات وأساليب وسبل لا بد منها حتى نحصل على النتيجة المرجوة ” وكل ميسر لما خلق له “! وهو ما عبر عنه ابن مسكويه بعد أن عدد الاحتمالات وأبرز الأسباب، إذ انتهى في النهاية إلى القول: ” وإن كانت جميع الجهات والأسباب مرتقية إلى سبب واحد لا سبب له، وإلى علة أولى هى علة الباقيات، وإلى مبدع للجميع، خالق الكل - تعالى ذكره، وتقديس اسمه - ونحن نستمدد التوفيق، ونسأله العصمة ونستوزعه (نستهلمه) الشكر، ونفوض إليه أمورنا وهو حسبنا وملاذنا، وعليه توكلنا .. “ (ص ١٦٦).

الاقتران بين ”الهمم“ وبين التعقل : في لهجتنا العامية مثل شهير يقول ” المجانين في نعيم “، يريدون بذلك أن هذه الفئة من الناس لا تهتم بحكم فقدان العقل بهومها وهموم الناس، بأى صورة من الصور وعلى أى وجه، ولذلك فهم لا يعانون قلقًا وتوترًا!

من هنا فإن التوحيدى، الذى استوقفته هذه الظاهرة يسأل ابن مسكويه: ” ما علة كثرة غم من كان أعلم؟ وقلة غم من كان أجهل؟“ (ص ٢١٠).

ويهمنا ما ذكره ابن مسكويه فيما يتصل بأحد جانبي ”الغم“ وهما: جهة الفكر، والأخرى جهة المزاج، وسبب تركنا ما قاله بخصوص المزاج؛ فلأنه يتصل بجوانب فسيولوجية، لم تتح للرجل فرصة اختبارها حيث لا نصل إلى قول فصل فيها بغير ذلك، أما الجهة الأخرى، فهى واقعة في خبرة الكثرة الغالبة من الناس، حيث إن إعمال العقل، يوقفنا على الكثير من المشكلات والمسائى والسلبيات، ولربما دفع هذا بعضاً إلى أن يشمروا عن سواعدهم استعداداً للمواجهة والمكابدة والسعى إلى التغلب على ما قد يواجهه من صعاب ومشكلات، فالانتصار مأمول، لكن يظل الإنسان ”مهموماً“ باحتمالات شتى، والعاقل هو من يضع احتمال الفشل في الاعتبار فيزيد قلقاً وهماً. وفضلاً عما هو معروف أن المنشغلين بالعقل، لا يقفون في المشكلات عند حدود مشكلاتهم الشخصية البحتة، بل كثيراً ما يفكرون في مشكلات غيرهم، فيزدادون قلقاً، وربما ”غماً“!!

وربما قد يبدو هذا متناقضاً مع تساؤل آخر طرحه التوحيدى وهو: ” ما معنى قول بعض القدماء: العالم أطول عمراً من الجاهل بكثير، وإن كان أقصر عمراً منه؟“، وهو يعنى التناقض الظاهر، فيلحق تساؤله بقوله: ما هذه الإشارة الدفينة؟ فإن ظاهرها مناقضة (الهوامل والشوامل، ص ٢٨٤)

والحق مع ما رد به ابن مسكويه، على أساس أن الحياة على نوعين: أحدهما حياة بدنية، تلك التي تشاركنا فيها سائر الكائنات الحية الأخرى، والأخرى الحياة النفسية المعنوية التي ينفرد بها الإنسان، وقوامها ما ينتجه الإنسان من معارف وعلوم، وبالتالي فالجاهل لا بد أن يكون أقصر عمراً حيث تنتهى حياته بموته البيولوجى، بل يزيد ابن مسكويه بالقول بأنه ليس بحى البتة، بينما العالم والمفكر، صاحب الأفكار والنظريات والفلسفات والإضافات الملموسة في عالم المعرفة والعلم، فهو إذ يموت جسداً، لكنه يبقى سنوات طويلة، مستمر الحياة بإحساس الناس المستمر بآثاره.

في طرق تحصيل المعرفة والاحتفاظ بها : هي تساؤلات مختلفة، طرحها التوحيدى في كتاب (الهوامل والشوامل)، اخترنا لها هذا العنوان الجامع لزواياها المختلفة ..

فمن ذلك سؤاله عن فائدة ”المثل“، حيث نلاحظ أن الإنسان يطلبه (ما السبب في طلب الإنسان، فيما يسمعه ويقول ويفعله ويرتثيه، ويروى فيه - الأمثال)؟ (ص ٢٤٠).

وتكون الإجابة متماثلة كثيراً مع ما نقوله اليوم في طرق التدريس وسيكولوجية التعلم، وهو ما لخصه ابن مسكويه في قوله: ”إن الأمثال إنما تضرب فيما لا تدركه الحواس بما تدركه“، ويشرح ذلك بـ: ”إنسنا بالحواس والفنلها منذ أول كونها؛ ولأنها مبادئ علومنا ومنها نرتقى على غيرها، فإذا أخبر الإنسان بما لم يدركه، أو حُددت بما لم يشاهده، وكان غريباً عنده، طلب له مثالا من الحس، فإذا أعطى ذلك، أنس به وسكن إليه لإلفه له“.

بل إن الإنسان لو حدثناه عن شيء من المحسوسات، مثل زرافة أو فيل، لطلب أن يراها فعلاً وحقيقة أو نريه صورة أو نموذجاً له .

ويرتبط بهذا أيضاً أن المعلم أو الواعظ، إذا نهج نهج الصدق في دعواه، نفذ كلامه على من يسمعه وسهل الاقتداء به، والعكس صحيح، بمعنى أنه، إن كان كاذباً، لم يؤثر كلامه وإن تزين بالأساليب المحسنة، مما كان سبباً لتساؤل التوحيدى عن علة هذا (ص ٢٥٣)، وليكون جواب ابن مسكويه أن المتحدث إن خالف فعله قوله، فإنه بذلك يقول للسامع أو القارئ إنه كاذب، ولا يقتدى الإنسان المشتاق للمعرفة بكاذب، ولهذا قال ابن مسكويه: ”لأن الواعظ إنما يأمر بما عنده أنه الأصوب، فإذا خالف نفسه، أوهم غيره أنه كذب وغش، وإنما نهى عن الدنيا لتترك له، وتوفّر عليه“، والأمر من الناحية العكسية يكون كذلك مغاير النتيجة ”والأمر بالصدق فيمن عمل واجتهد، وأخلص سره، ووافق عمله علمه، وقوله نيته، فإنه يصير إماماً يقتدى به، ويوثق بكلامه، ويكثر أتباعه، والناظرون فيما ينظر إليه، والمصدقون بحكمه“ (ص ٢٥٤).

ومن المعروف في الدراسات العلمية أنها لا تقيس أحكامها على الأمثلة النادرة، إذ لا بد أن يكون مما يتعلق بظاهرة، والظاهرة هي التي تتكرر كثيراً، ووفق نهج واحد إلى حد كبير،

ومن هنا تساءل التوحيدى عن موقف مشابه: ”ما معنى قول العلماء على طبقاتهم: النادر لا حكم له“.

ويكون جواب ابن مسكويه أن الأمر ليس واحداً في كل الحالات، كما يحاول تساؤل التوحيدى أن يوحى به، وإنما هو يحدث لمن يربط بين الحوادث ربطاً يقوم على العَرَض، كما نرى في إنسان يحدث له حادث مؤسف عند رؤيته شخصاً آخر معيناً، فيجعلها قاعدة، فإذا حدث العكس، قال: إن الذى حدث شاذ وما هو بشاذ، ومن هنا أكد ابن مسكويه على ضرورة ”أن تُنزل الأمور منازلها، فما كان ذا برهان لم يتغير، ولم ينتظر ورود ضد عليه، ولا شك فيه“ (ص ٢٩١).

وما استوقف التوحيدى من شئون المعرفة أن الإنسان إذا تحدث شفاهاً كان ذلك أعسر له مما لو كان الأمر كتابة، مما ينعكس على موازين التقدير والتبجيل، فوجد الناس يقدرون بليغ اللسان أكثر مما يقدرون بليغ القلم؟ (ص ٢٨٥).

ويجىء رد ابن مسكويه مفسراً تفسيراً منطقياً بأن الكاتب بالقلم، عادة ما يكون لديه متسع من الوقت ليفكر ويتأمل ويراجع نفسه، ويمسح هذه العبارة ويجىء بغيرها أو تلك الكلمة ليحل أخرى بدلاً منها، فتجىء كتابته مستقيمة، وليس هذا شأن متحدث اللسان، إذ لا بد أن يكون حاضر البديهة، متحسباً لكل ما ينطق، ليست لديه دقيقة للمراجعة، ومن هنا يجىء تقدير الناس لهذا الذى تكون مساحته الزمنية قصيرة، لكنه يوفق في تبليغ أفكاره.

وأخيراً يسأل التوحيدى عن علة كراهة النفس الحديث المعاد، وهو الأمر الذى يسهل أن نلاحظه في خبراتنا اليومية؟ (ص ٣١٤)، وتكون إجابة ابن مسكويه أن المسألة هنا مثلها مثل الغذاء، فإذا أكل الإنسان شيئاً واستطابه، ثم حاول أن يعيد أكله مرة أخرى في الحال نفسه، عافت نفسه ذلك، هكذا الوضع بالنسبة إلى المعارف، وإن كان الأمر هنا قد يختلف بالنسبة إلى من لا يزال واقفاً عند بدايات التحصيل والمعرفة، فلربما احتاج إلى بعض تكرار حتى يترسخ ما ألقى عليه في ذاكرته.

فضائل يجب أن تكتسب :

إذا كان الكتاب الرئيسى لابن مسكويه معنوناً بأنه (تهذيب الأخلاق)، فمن الطبيعى أن يتضمن تناولاً لعدد من الفضائل الخلقية التي رأى ابن مسكويه أنها ضرورية لتهذيب الأخلاق، وأن هناك عدداً آخر معاكساً، لا بد من تجنبه حتى تظل الأخلاق مهذبة، وهنا نتوقف بعض الشيء أمام الفضائل التي هي بمثابة مرغوبات النفس، وما من شأنه أن يوجهها إلى الطريق المستقيم :

تنطلق هذه الفضائل من فضائل النفس الأربع التي سبق أن تناولناها، ألا وهي العفة، التي هي فضيلة النفس الشهوانية، والشجاعة التي هي فضيلة النفس الغضبية، والحكمة التي هي فضيلة النفس العاقلة، ثم العدالة التي هي الفضيلة المكتسبة من القدرة على التوازن والاعتدال الذى يمكن أن يحدثه الإنسان بين قوى النفس الثلاث.

وتتفرع من كل فضيلة من هذه الفضائل الأربع المركزية، عدة فضائل فرعية :

فتحت مظلة العفة، تندرج فضائل الحياء، والصبر، والسخاء، والحرية، والقناعة، والدمائة، والانتظام، وحسن الهدى، والمسألة، والوقار، والورع (تهذيب الأخلاق، ص ٢٠).

أما الحياء فهو: انحصار النفس خوف إتيان القبائح والحذر من الدم والسب الصادق. أما **الدعة**: فهو سكون النفس عند حركة الشهوات. **وأما الصبر** فهو: مقاومة النفس الهوى لثلاث تنقاد لقبائح اللذات. **وأما السخاء** فهو: التوسط في الإعطاء، وهو أن ينفق الأموال فيما ينبغى على مقدار ما ينبغى وعلى ما ينبغى. **وأما الحرية** فهي: فضيلة النفس بها يكتسب المال من وجهه ويعطى في وجهه، وتمنع من اكتسابه من غير وجهه. **أما القناعة** فهي: الوقوف عند الحد الضرورى فقط في المأكل والمشرب والزينة. **وأما الدمائة** فهي: حسن انقياد النفس لما يجمل وتسرعها إلى الجميل. **وأما الانتظام** فهو حال للنفس تقودها إلى حسن تقدير الأمور وترتيبها كما ينبغى. **وأما حسن الهدى** فهو: محبة تكميل النفس بالزينة الحسنة. **وأما المسألة** فهي: موادة تحصل للنفس عن ملكة لا اضطرار فيها. **وأما الوقار** فهو:

سكون النفس وثباتها عند الحركات التي تكون في المطالب . وأما الورع فهو: لزوم الأعمال الجميلة التي فيها كمال النفس (تهذيب الأخلاق، ص ٢١).

أما الفضائل التي تدرج تحت مظلة الشجاعة، فهي: كبر النفس، والنجدة، وعظم الهمة، والثبات، والصبر، والحلم، وعدم الطيش، والشهامة، واحتمال الكد .

والفرق بين هذا الصبر والصبر الذي في العفة أن هذا يكون في الأمور الهائلة، وذلك يكون في الشهوات الهائجة . أما كبر النفس فهو: الاستهانة بالسير والاعتدار على حمل الكرائه فصاحبه أبداً يؤهل نفسه للأمور العظام مع استخفافه لها. وأما النجدة: فهي ثقة النفس عند المخاوف حتى لا يخامرها جزع . وأما عظم الهمة: فهي فضيلة للنفس تحتل بها سعادة الجد وضدها حتى الشدائد التي تكون عند الموت . وأما الثبات فهو: فضيلة للنفس تقوى بها على احتمال الآلام ومقاومتها في الأهوال خاصة . وأما الحلم فهو: فضيلة للنفس تكسيها الطمأنينة فلا تكون شغبة ولا يحركها الغضب بسهولة وسرعة . وأما السكون الذي يعنى به ابن مسكويه عدم الطيش، فهو إما عند الخصومات وإما في الحروب التي يذب بها عن الحريم أو عن الشريعة، وهو قوة للنفس تقسر حركتها في هذه الأحوال لشدتها . وأما الشهامة فهي: الحرص على الأعمال العظام توقفاً للأحدوثة الجميلة . وأما احتمال الكد فهو: قوة للنفس بها تسعمل آلات البدن في الأمور الحسية بالتمرين وحسن العادة (تهذيب الأخلاق، ٢٢).

ولا ندري حقاً لم لم يذكر ابن مسكويه الفضائل التي تدرج تحت مظلة الحكمة مثلما فعل بالنسبة إلى الفضائل الأخرى، وبدلاً من ذلك تناول الفضائل التي تدرج تحت "السخاء"، لكننا نستطيع أن نكشف عن المراد، عندما عاد ليبيّن أن كل فضيلة هي وسط بين رذيلتين، وهي الفكرة نفسها التي قال بها أرسطو بما يبين كيف أن ابن مسكويه كان أرسطياً إلى حد بعيد .

فمن الفضائل التي تدرج تحت مظلة الحكمة (تهذيب الأخلاق، ص ٢٦) :

الذكاء، الذي هو وسط بين الخبث والبلادة، فإن أحد طرفي كل وسط إفراط والآخر

تفريط، أى الزيادة عليه والنقصان منه، فالخبث والدهاء والحيل الرديئة هى كلها إلى جانب الزيادة فيما ينبغى أن يكون الذكاء فيه . أما البلادة والبله والعجز عن إدراك المعارف فهى كلها إلى جانب النقصان من الذكاء .

ومنها أيضا : **الذكر**، الذى هو وسط بين النسيان الذى يكون بإهمال ما ينبغى أن يحفظ وبين العناية بما لا ينبغى أن يحفظ .

وكذلك هناك **فضيلة التعقل**، وهو حسن التصور، فهو وسط بين الذهاب بالنظر فى الشىء الموضوع إلى أكثر مما هو عليه وبين القصور بالنظر فيه عما هو عليه .

وأما **فضيلة سرعة الفهم**، فهى وسط بين اختطاف خيال الشىء من غير إحكام لفهمه وبين الإبطاء عن فهم حقيقته .

فإذا ما جئنا إلى **فضيلة صفاء الذهن** فهو وسط بين ظلمة النفس عن استخراج المطلوب وبين التهاب يعرض فيها فيمنعها من استخراج المطلوب .

وأما **جودة الذهن وقوته**، فهو وسط بين الإفراط فى التأمل لما لزم من المقدم حتى يخرج منه إلى غيره وبين التفريط فيه حتى يقصر عنه .

وأما آخر فضائل الحكمة، فهى **سهولة التعلم**، وهى وسط بين المبادرة إليه بشكل تثبت معها صورة العلم وبين التعصب عليه وتعذره (ص ٢٧) .

أما الفضائل التى تندرج تحت مظلة العدالة فقد أكثر منها، ونكتفى بسوق بعض الأمثلة، مثل : الصداقة، الألفة، صلة الرحم، المكافأة، حسن الشركة، حسن القضاء، التودد، العبادة، ترك الحقد، مكافأة الشر بالخير، استعمال المروءة فى جميع الأحوال، ترك المعادة، ترك الحكاية عن من ليس بعدلٍ مرض، البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل .

ثم يفصل القول شيئاً ما بالنسبة إلى بعض هذه الفضائل، مبيناً أن **الصداقة** هى : محبة صادقة يهتم بها بجميع أسباب الصديق وإيثار فعل الخيرات التى يمكن فعلها به . **وأما الألفة** فهى : اتفاق الآراء والاعتقادات، وتحديث عن التواصل فيعتقد معها المتصافى على

تدبير العيش. وأما صلة الرحم فهي: مشاركة ذوى اللحمية فى الخيرات التى تكون فى الدنيا. وأما المكافأة فهي: مقابلة الإحسان بمثله أو بزيادة عليه. وأما حسن الشركة، فهو: الأخذ والإعطاء فى المعاملات على الاعتدال الموافق للجميع. وأما حسن القضاء فهو: مجازاة بعدل بغير ندم ولا من. وأما التودد فهو: طلب مودات الأكفاء وأهل الفضل بحسن اللقاء وبالأمال التى تستدعى المحبة منهم. وأما العبادة فهي: تعظيم الله - تعالى - وتمجيده وطاعته وإكرام أوليائه من الملائكة والأنبياء والأئمة والعمل بما توجبه الشريعة وتقوى الله تعالى تتمم هذه الأشياء وتكملها (تهذيب الأخلاق، ص ٢٤).

مراجع:

- ١- أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩م.
- ٢- سعيد الديوه جى : ابن مسكويه، فى (من أعلام التربية العربية الإسلامية، الرياض، مكتب التربية العربى لدول الخليج، ١٩٨٨، ج ٢).
- ٣- عبد الحى محمد قابيل : المذاهب الأخلاقية فى الإسلام، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
- ٤- محمد لطفى جمعة : تاريخ فلاسفة الإسلام، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م.
- ٥- ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، طبعة القاهرة، محمد على صبيح، ١٩٥٩، وطبعة بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.