

جامعة القدس يوسف

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

فرع الآداب العربية

بيروت



١٩

الثقافة والنزير في اللؤفديس

من ابن عبد ربّه إلى ابن خلدون

خلاصة المحتوى وتقويم المنهج

١٠٠٢٨٢٤

اطروحة دكتوراه دولة أعدها

مروان سليم أبو حويج



٨٢٦

وأشرف عليها

الدكتور: محمد عبد الطاهر أبو ريدة الدكتور: اسعد محمد حشاش

٣٠١٤هـ - ١٩٨٣م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

تعددت أسباب اختياري لموضوع هذه الدراسة ، وكان أبرزها : الشوق الى معرفة المزيد عن تثقيف الانسان المصري وتربيته في الاندلس ، واستقراء ما هو فعلا * نظرية تثقيف وتربية اندلسية متكاملة * ، والخرج برؤية متناسقة لهذه النظرية ، تبين الترابطية القائمة في عملية التثقيف والتربية ومسببات قيامها واستمراريتها ، تأثرنا بما أحاطها من ظروف سياسية أو اجتماعية أو تاريخية عاصرتها الاندلس في الداخل ، اضافة الى تأثرها وتأثيرها بتيار الثقافة والتربية المشرقي من جهة ربما جاور الاندلس من ثقافات متنوعة من جهة ثانية .

وذلك ، من خلال استقراء خلاصة المحتوى وتقويم المنهج لأعمال كبار اعلام المفكرين الاندلسيين الذين ساهموا في بناء هذه النظرية ، وبالتحديد ، في مرحلة تاريخية نالت حظا وافرا من ثقافة عربية اسلامية ذات طابع اندلسي مميز ، وهي المرحلة الواقعة ما بين * ابن عبد ربّه * و * ابن خلدون * - الممتدة الى ما يقرب من الغمسة قرون .

ومن الاسباب ايضا ، محاولتي الوقوف على موقع هذه النظرية الآن ، ازاء الاتجاهات والتيارات التثقيفية التربوية الحديثة ، وعلى موقف المثقف والمربي المربيين حيال هذه الاصلة وميال متطلبات العصر . ثم استخلاص الدرس المصري المستفاد من هذه التجربة التراثية .

ومن الاسباب : اقتناعي بأن التثقيف والتربية هما مجال المعرفة الذي يتصلقي بالاجابية اذا ما كان مزودا بالأصلة التي تزرع المسرفة في تربة الواقع ، لتثبت غرسا نشتم فيه رائحة الارض وعبير التراث ، وتنتدئ بهذه المسرفة ونهضها لنفذي بها جوانب حياتنا المختلفة وتلون الواقع الذي نعيشه بلونهم .

ومن اسباب الاختيار أيضا ، افتقار المكتبة الاندلسية الى كتاب واحد يلقي الضوء على ما هو فعلا * نظرية تثقيف وتربية اندلسية متكاملة * .

فالناظر الى المكتبة الموضوعة عن الاندلس ، يجد أن مؤلفيها تنازلوا جوانب متعددة من تراثه واشبعوها بحثا ، فمنهم من عالج النواحي التاريخية ، السياسية منها أو الاقتصادية أو الاجتماعية ، ومنهم من اهتم بالفكر الديني ، ومنهم من أولى العناية بالأدب شعرا أو نثرا ، أو اختص بمعلوم الفلسفة .

ولكن ، يلاحظ ان كتابات المفكرين ودراستهم ، وخاصة ما يتعلق منها بمبادئ الفكر الثقافي والتربوي ، المتوزعة في كثير من الكتب الاندلسية ، ربما لم يزل يحظ الوافر من الجس والتظيم والدرس حتى الان ، وان كانت هناك كتب شملت دراسات جادة ومثمرة ، تبحث في امور تكوين الانسان لأجل الحياة - أى تربية الانسان - فانها لم تتناول دراسة أهم ما يحتاج اليه لتكوينه كإنسان - بمعنى تثقيفه (١) . بالاضافة الى وجود كتب ركز مؤلفوها الاهتمام على دراسة واحد فقط من اساتذة الاندلس من كتبوا في موضوع التربية بالذات . (٢) فحققوا له مادته التربوية بأمانة ورفاء دون الخوض في مقومات عملية التثقيف والتربية التي نحن بصدد مداها في هذه الدراسة ، معاولين - قدر الجهد - تجسيح جزئياتها وتركيبها في بناء نظري واحد متكامل .

- أما الصعوبات التي واجهت هذه الدراسة ، فقد تبسدت :
- أولا : معاناة في البحث عن النصوص التي تخدم موضوع التثقيف والتربية ، وفي كيفية حسن اختيار النص ، خاصة وقد واجهتني أكثر من طبعة واحدة لمصدر أو مرجع لمؤلف واحد ، مما اقتضى اطالة الوقت واجالة النظر في النصوص لتقرير ما هو أقرب الى خدمة مقتضيات الدراسة أكثر من غيره .
- ثانيا : معاناة في كيفية البحث عن السبل الكفيلة بالخروج من عبودية النص الى الفهم الذي من أجله قام موضوع هذه الدراسة .
- ثالثا : معاناة في كيفية التحرر من السيطرة والتسلط على الموضوع المطروح .
- رابعا : معاناة في كيفية السعي لاقامة علاقة صداقة بيني وبين النصوص التي تم اقتباسها ووضعها في هذه الدراسة .

(١) من الامثلة على هذه الكتب انظر :

- ريبيرا (جوليان - JULIAN و RIBERA) ، التربية الاسلامية في الاندلس اصولها المشرقية وتأثيراتها المغربية ، ترجمة الطاهر احمد ملي ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .

(٢) من الامثلة على هذه الكتب انظر :

- الاحواني (احمد فواد) ، التربية في الاسلام او التسليم في رأى القابسي ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

- ابن سحنون (ابو عبدالله محمد بن عبدالسلام) ، اداب المسلمين ، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب ، مطبعة السري ، تونس ، ١٩٣١ م .

- ابن سحنون (ابو عبدالله محمد بن عبدالسلام) ، اداب المعلمين ، تقديم وتحقيق ومقارنة محمود عبد المولى ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ١٩٦٦ م .

خامساً : مماناة في كيفية معالجة كثرة المصادر والمراجع وتنوعها ، ما جعلني أتوسع حيناً ، ثم أعود فأوجز كي اتيح المجال للاستفادة من أكثر من مصدر أو مرجع ضمن .

ان الصعوبات التي واجهتني أخذت بيدى الى المنهج الذي أعانني على تذليلها وایصال الاسباب الى غاياتها . وهذا المنهج يتلخص في كيفية استعمال المصادر والمراجع لانشاء مخطط الدراسة ومعالجته بالصورة التي توصلت اليها .

فمصادر الدراسة ومراجعتها ، جاءت استناداً الى اختيارى ^{النوع} ~~بموضوع~~ الطيب من أواني التراث العربي وللنوع الذي يحاكيه من تراث الآخرين . ما خلفت عليّ الكثير من المناه ، فكانت قراءتي للمصادر والمراجع مقترنة بمقاييس خاصة ، نابغة من الحرص على الوفاء بحق الكلمة العربية ، ومُبَيَّنَةٌ لطابعها الثقيفي ومزاياها التربوية . وقد انطلقت في قراءتي المصدرية مستنداً الى مبدئين أساسيين هما :

(١) انهاء وجهة نظر كبار مفكرى الاندلس في مجالات الثقيف والتربية ، وفي الاحياء أمانة ووفاء .

(٢) استلهاهم الروح الابداعي المنبثق عن الفكر الثقيفي والتربوي الاسلامي في الاندلس ، على ضوء حاجتنا الحاضرة وصواتنا المفسرة المستكشفة للمستقبل الذي نكون به بين الأمم الحديثة كما كان اسلافنا بين الأمم القديمة - سادة وحداة - أى أحراراً سديين ، وفي هذا تحديث ، وفي التحديث احياء وزيادة حاضرونما مستقبل .

ان مصادر ومراجع هذه الدراسة ، بلغت في مجموعها قرابة (١٦٥) مستنداً ومرجعاً ، عربياً ، مشرقياً ومغربياً اندلسياً ، واجنبياً ، اخترتها لخدمة موضوع الدراسة ، فهي سجلت تعالج ثقيف الانسان وما يحتاج اليه لتكوينه كإنسان ، كما تعالج تربية الانسان وأمور تكوينه لأجل الحياة .

ان مصادر الدراسة الاولى تنحصر في نوعين . سناد ومغربية اندلسية ، ومصادر مشرقية .

أما المصادر المغربية الاندلسية فيأتني في مقدمتها كتاب " المقصد الفريسي " لابن عبد ربّه ، باعتباره أول كتاب ثقافة أندلسي .

ومن المصادر المصيرية الاندلسية التي اخترتها كتب الثقافة التالية :

- كتاب " جامع بيان السلم وفضله " لابن عبد البر .
- كتاب " الاخلاق والسير في مداراة النفوس " لابن حزم القرطبي .
- كتاب " سراج الملوك " لابي بكر الطرطوشي .
- كتاب " المقدمة " لابن خلدون .

ومن كتب التربية أذكر مايلي :

- كتاب " آداب المسلمين " لمحمد بن سحنون .
- " الرسالة المفصلة لحوال المتعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين " للقايسي .

ومن المصادر المشرقية أذكر الكتب التالية :

- كتاب " الأدب الكبير والأدب الصغير " لابن المقفع .
- كتاب " البيان والتبيين " للجاحظ .
- كتاب " عيون الاخبار " لابن قتيبة .
- كتاب " غرر الفوائد ودرر القلائد " للشريف المرتضى .

ان أهمية هذه المصادر الاولى ، التي اخترتها لاجزاء خصائص الدراسة التي نحن صدد ها ، تنبع من كونها ذات قيمة انسانية غالبة وعميقة ، فهي تنتمي الى الجوهر الحقيقي للثقافة الاسلامية ، في الوقت الذي تمثل فيه نوعا من العالمية ليس بفريب على تاريخ الثقافة الانسانية ، وما زالت أهميته وتأثيره مستمرين الى اليوم ، فهي تضم معينا لا ينضب من المرض المضني للقدرة العقلية الفائقة ، وهو عرض جاء نتيجة اهتمام تلك المصادر بمواقع القسوة والضعف في مسيرة تثقيف الانسان وتربيته ، وبروح البحث والنقد المنتشرة في ثناياها ، مما يساعد على التطلع الواسع المدى والكتابة بأسلوب دقيق . يضاف الى ذلك مراجع كثيرة لقدماء ومحدثين ، عرب وأجانب ، ممن كتبوا عن الثقافة وعن التربية (١) .

على ضوء ما تقدم من أسباب اختيار ، ومضاعب ، ومصادر ومراجع ، رأيت أن يكون تصميم هذه الاطروحة في عنوانها ومقدمة وخمسة أبواب ولاحق والخاتمة .

(١) انظر فهرس المصادر والمراجع لهذه الاطروحة .

أما عنوان الرسالة " الثقافة والتربية في الاندلس من ابن عبد ربه الى ابن خلدون ، خلاصة المستوى وتقويم المنهج " ، فقد سرحت ان يكون ترجمة صادقة لتجانبس مادة هذه الدراسة ، وتناغما تاما للتناسق القائم بين الابواب والفصول ، خاصة وان الدراسة مخططة تعالج المحتوى والمنهج في عملية التثقيف والتربية الاندلسية ، كما تبرز وجهة النظر في هذه العملية المستمدة من تطلعات اجدادنا العرب في الاندلس المغربي ، ومن جهود مفكرين مغربيين ومشرقيين ممن تتلمذ عليهم الاندلسيون أقرأوا لهم ، فهو " لا " وان لم يُعَنَّفُوا في جلسة الاندلسيين بالمعنى والحدود والمكانية - فانهم قد ساءموا مساعمة جادة في بناء صرح الثقافة والتربية في الاندلس .

وقد قدمت الرسالة بمقدمة ، ارسلت المنهج من خلالها وضبطت التقديم بالمنهج في مضمونها ، وحددت اسباب اختياري للدراسة وقيمتها والقائمين عليها .

ثم جعلت ابواب الرسالة خمسة ، أوجزت في مستهلها المفهوم العام لكل من الثقافة والتربية ، وبحث العلاقة القائمة بينهما ، وذلك توطئة لدراسة المحتوى ولتقويم المنهج في ثقافة وتربية الاندلس .

ثم عالجت الشق الاول من الدراسة وهو الثقافة الاندلسية ، واخترت " العقد الفريد " ممثلا لها ويقابله نماذج لمصنفات الثقافة المغربية الاسلامية التي تحاكيه وتماثله ، أربعة منها مشرقية ، وأربعة أخرى أندلسية مغربية ، وبيّنت اسباب ذبوع مثل هذا النوع من كتب المعارف في ذلك الوقت .

ثم تناولت التربية في الاندلس - وهي تشمل الشق الثاني من الدراسة - وعرضت مفاهيمها ممثلة بمناهج التعليم ومادته ، وبلاساتذة والطلاب ، والمدارس وشروطها والدروس واساليبها ، واستشهدت بأراء اثنين من كبار المعلمين في المغرب العربي في حينئذ ، وهما " ابن سحنون " و " القاسبي " ، اللذين انتشرت افكارهما التربوية في شتى أنحاء المغرب بما فيه الاندلس ، بسبب ما كان لتعاليمهما التربوية من ملاءمة لحاجات المجتمع وانعكاس لمرآة العصر ، ودعت ذلك بقراءات لجوانب من هذه التعاليم في ملحق الدراسة .

ثم استعرضت الجوانب التاريخية التي واكبت عملية التثقيف والتربية الاندلسية للفترة الممتدة من " القاسبي " الى " ابن خلدون " مع دراسة لآفاق هذه العملية ولسمات التنوع التي اتصفت بها .

وليكتمل نصاب الدرس ، عرضت أن أفرد جانباً منه لمباحث التشقيف والتربية عند عالم أندلسي كبير هو العلامة " ابن خلدون " ، أعقبته بفضل نقدي تقويمي أظهرت فيسه موقفي من كل ما عرضت مع بعض المقارنات ، والحقته بخاتمة وضعت فيها نتيجة البحث .

* كلمة شكر وعرفسان *

وبعد ، فأنني مدين بالشكر الخالص والعرفان بالجميل لجامعتي الأم - جامعة القديس يوسف - التي رعتني مع أول خطوة في دراستي العليا ، بمنحها إياي - الدبلوم العام - ثم درجة الماجستير ، فكان ذلك مفتاح كنز الأمل الذي شدني في رحلة أشواقني المصرفية الى متابعة الدرس والبحث بصبر وأناة ، الى أن خرجت بهذا العمل ، مؤملاً أن أكون قد جسدت من خلاله منهجاً صالحاً ونافعاً لنا ، تثقيف الانسان العربي وتربيته .

وأخص بالذكر أيضاً في هذا المقام اثنين :

استاذي وأخي المشرف ، الدكتور أسعد احمد علي ، الذي تفضل مشكوراً قالسي على نفسه أن يسكنني موطن المعرفة ، حيث الشهور بالسعادة وامتلاك المحبة ، الأمر الذي رفعني الى موطن استاذي الجليل ، فأنعم به وبطبيب الاقامة .

واستاذي الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريده ، الذي تفضل مشكوراً فليبي دعوة الدكتور أسعد احمد علي للمساعدة - مشرفاً مقيماً - على هذا البحث ، فوسخ حبي لـه وعلمي كيف أنظر الى هذا العمل بقلبي وعقلي سعا . علمني كيف أتذوق كلمات وأفك رموزه ، ولن أنسى تشجيعه المستمر الذي كان ينم عن احترام للعلم واحساس بالمسؤولية .

فلهذين فضل كبير على ولادة هذا الموضوع ، عندما يسّرا لي برعايتهما وارشاداتهما وبتفقدتهما وتوصياتهما يسرى لا تتعسر .

وأدين بالشكر للأساتذة الافاضل القراء : الثاني والثالث والرابع ، الذين تعشمو قراءة هذه الاطروحة ، فجات تلك مساعدة كريمة لتسديد الغلل وتقويم الأود ، فكان لهم بذلك على فضل التوجيه والهداية والمعون .

وأشكر المقيمين على المكتبة المركزية التابعة للمجلس الوطني للفنون والآداب في الكويت ، وعلى مكتبة رابطة الأدباء الكويتية ، وأخص بالذكر أمين المكتبة الاستاذ عبد الرحيم يوسف ، وعلى مؤسسة مكارى لشؤون الجامعيين .

وأشكر زميلاتي وزملائي الكرام ، الحاصلين بإدارة الخدمة النفسية في وزارة التربية بدولة الكويت ، الذين لم يألوا جهداً في الأخذ بيدي وتشجيعي .

وأخص بالذكر وكيلة وزارة التربية المساعدة لشؤون الخدمة الاجتماعية والنفسية السيدة / فصة الخالد ، ومديرة ادارتي الخدمة النفسية والاجتماعية السيدة / دلال المشعان ، وخبير الخدمات النفسية ورئيس قسم علم النفس التربوي بجامعة الكويت الدكتور رجاء محسود أبوعلام ، ومراقبة البحوث النفسية والتربوية السيدة / فاطمة الرشيد ، وخبير العلاج النفسي واستاذ علم النفس الاكلينيكي بجامعة الكويت الدكتور محمد احمد غالي ، ورئيسة قسم البحوث المسحية الآنسة / فتوح المسلم ، والباحث الاول الدكتور حمدى العنبلين وكافة الزملاء الباحثين والباحثين الساعدين ، والاستاذ خالد عسار الذى بذل جهداً مشكوراً في استنساخ الاطروحة .

فهو*لا* جميعاً فصول ربيع متفتح الخضرة في قلبي ولساني .

واقدم شكرى وتقديرى الى زوجتي الفاضلة التي واكبت معي رحلة الاشواق ، وعاشت تجربتها رعاية وحناناً ، لستة اعوام متتالية ، فملستني معنى احترام الانسان لوعده قطعه على نفسه ، فجعل منه دِيناً في عنقه ، لا يفك اساره الا الصبر والتضحية .

والى كل من جعل من الحرف ديناً ، ومن الكلمة ايماناً ، الى كل من قدس حنان العلم وأرتوى من كوثره ، أهدي شكرى وتقديرى .

الباب الأول

الثقافة والتربية

مدخل

ان كثيرا من أشكال التثقيف والتربية القائمة ، تسود في اصولها الى الماضي ، وان هذا الماضي مازال يقبض على الحاضر بيد من حديد ، وأن ما حصل منذ آلاف السنين في قصة التثقيف والتربية لمخلف أثره حتى وقتنا الحاضر .

يُضاف الى ذلك ، أن هناك اتصالا وثيقا بين الثقافة في زمن من الازمان وبين النظام التربوي السائد فيه ، فكل نظام للتربية يتأثر دائما بالمناصر الفكرية الدينية فيها والسياسية والاقتصادية ، وبكل القيم والمثل والاتجاهات ، وبالآداب والفنون السائدة في الثقافة التي يقوم فيها ذلك النظام .

ان الاحساس بهذه الامور ، دفعنا في بداية هذه الدراسة الى أن نفرّد هذا الباب لتبيان المفهوم العام لكل من الثقافة والتربية - كما هو في اعتقاد المعدّثين الغربيين ، وكما هو في اعتقاد المثقفين والتربويين العرب المسلمين - ولا يضح طبيعة العلاقة بين الثقافة والتربية ، على اعتبار أن التربية جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع ، وتشكل عنصرا اساسيا من عناصرها .

والقصد من طرح هذا المفهوم العام ينحصر في نقطتين :

الاولى : تحديد مكانة الثقافة والتربية عند العرب المسلمين بين الثقافات العالمية ونظرياتهما التربوية .

الثانية : التوطئة لمادة البحث الذي نحن بصدده ، وبأي دراسة المعنوي وتقويم المنهج للثقافة والتربية في الاندلس ، باعتبارها يشكلان جزءا من الثقافة والتربية الاسلاميتين .

الفصل الأول

الثقافة

مبحث أول

مفهوم الثقافة اجنبيًا وعربيًا

مفهوم الثقافة عند الغربيين :

اختلف معنى الثقافة وتطور تطورًا كثيرًا منذ عرفه الغرب .

فمن أوائل الذين استعملوا هذا اللفظ هم الالمان ، فقالوا " KULTUR " بمعنى

" حضارة " . واستمر استعمالها عندهم بهذا المعنى زمنًا طويلًا ، وقد أخذوا اللفظ من

اللاتينية ، ويراد به اصلاح الشيء وتهذيبه ، واعداده للاستعمال ، ومن هنا قالوا :

" AGRI- CULTURE " أى اصلاح الارض وزراعتها .

واستعملت الكلمة في الادب اللاتيني المسيحي بمعنى تهذيب الروح

" CULTURA ANIMI " وفي عصر النهضة الأوروبية استعمل اللفظ للفنون والادب ، ف قيل :

" CULTURA BONORUM ARTIUM " أى " ثقافة الفنون الجميلة " ، " CULTURA LITERARUM "

" HUMANIORUM " أى ثقافة الادب الانسانية .

وعند " جون لوك - J. LOKE " استعمل اللفظ في معنى تهذيب العقل

أو تهذيب الانسان " CULTURE OF THE MIND OF MAN " (١) .

ومنذ ايام الرومان ارتبط معنى الثقافة بمعنى الانسانيات ، فالثقافة عندهم تطلق

على الانسانيات من أدب ولغة ونحو ومنطق وفلسفة .

وفي القرن التاسع عشر اعاد فلاسفة الالمان النظر في معنى لفظ " CULTURA "

واستعملاته واعتبروا على الكثير من المعاني التي تستعمل في مثل استعمال

" جون لوك - J. LOKE " لها في معنى " تربية الصغار " ، ورجعوا الى تاريخ اللفظ

واستعمله عند الرومان ، فوجدوا ان لفظ " CULTURA " وهو عندهم - أى الالمان " KULTUR "

يتعلق في الغالب بالعلوم الانسانية في مقابل العلوم الطبيعية ، وكان " يوهان فون هردر "

قد قال في اواخر القرن الثامن عشر أن " ثقافة الشعب هي دم وجوده " ويريد بذلك انها

الدم الذى يجرى في شرايين افراده . وبعد ما جاء فلاسفة واجتماعيون الالمان كثيرون ،

فبينوا القيم التي تتضمنها الثقافة ، والملاقة بين ما هو موضوعي وشخصي في التحول الثقافي .

(١) مؤنس (حسين) الحضارة - دراسة في اصول وعوامل قيامها وتطورها - الفصل

الخاص بالثقافة ، ص ٣٦١ ، سلسلة عالم المعرفة ، نشر واعداد المجلس الوطني للثقافة

والفنون والادب ، الكويت ، ١٩٧٨ م .

أما معاصروهم من المفكرين الانجليز ، فقد نظروا في القيمة المطلقة للثقافة ، وذهب " ماثيو ارنولد MATHUE ARNOLD " الى القول ان الثقافة هي محاولتنا الوصول الى الكمال الشامل عن طريق العلم بأحسن ما في الفكر الانساني ما يؤدي الى رقي البشرية ، وقال أن الدين من العناصر التي استمان بها الانسان في محاولته الوصول الى الكمال ، وان الفكر الهيليني يعتبر ايضا من تلك العناصر لانه حاول أن يرى الاشياء كما هي . (١)

ونجد " تاييلور TAYLOR " في الربع الاخير من القرن التاسع عشر يعرف هذا الاصطلاح بأنه " ذلك الكل المركب الذي يتضمن المبادئ والعقائد والفنون والاخلاق ، والقوانين والعادات وأى قدرات وخصال يكتسبها الانسان نتيجة لوجوده كمضو في المجتمع . (٢)

ومنذ نصف قرن تقريبا ، بدأ مفهوم الثقافة يتبلور لدى المفكرين الغربيين في اطار المعاني السابق ايرادها ، وعني انها التهذيب ومحاولة الوصول الى الكمال ، وانها جوع المعارف الانسانية .

فنجد " لسلي هوايت LESLIE.A.WHITE " يعرف الثقافة بأنها " تنظيم لانماط السلوك ، والادوات - الآلات والاشياء التي تعملها الآلات - ، والافكار - المعتقدات والمعارف والمشاعر - الاتجاهات والقيم - التي تعتمد على استخدام الرموز " (٣) .

ويمر " لينتون LINTON " الثقافة بأنها " تنظيم للسلوك المكتسب ولنتائج ذلك السلوك ، يشترك في مكوناتها الجزئية افراد مجتمع معين ، وتنتقل عن طريق هؤلاء الافراد " (٤) .

وهكذا نجد ان لفظ " الثقافة " في لغات الغرب قد استعمل في معان واسمى بل تزيد عما أشرنا اليه ، الى ان اتخذ خلال الخمسين سنة الاخيرة معنى جديدا هو أن الثقافة تشمل كل شيء في حياة الشعب : طريقة حياته ومخطه الفكر ونظرته الى الحياة ، وأنها ليست امرا خاصا بطبقة معينة من الناس أو مجوعة مختارة منهم ، وانها لا تعني فقط تلك المظاهر من السلوك الانساني التي تشير الى الذوق والتهذيب والاهتمام

(١) م . ن . ص ٣٦٩ - ٣٧٠

(٢) TAYLOR, E.B., "PRIMITIVE CULTURE" (LONDON, JOHN MURRY 1871)
P.L.

(٣) WHITE, LESLIE.A., "CULTUROLOGICAL VS. PSYCHOLOGICAL INTERPRETATIONS OF HUMAN BEHAVIORS" AMERICAN SOCIOLOGICAL REVIEW,
12:686. (DECEMBER 1947).

(٤) LINTON R., "THE CULTURAL BACKGROUND OF PERSONALITY" (KEGAN-PAUL, 1947). P.21.

بنوع ما من الفنون ، بل شيء مفهوم يعني اشتغال كل القيم والنظم المادية والاجتماعية
لأية جماعة من الناس (١) .

وفي إطار هذا المفهوم الجديد للثقافة ، عقدت منظمة الامم المتحدة للثقافة
والعلوم والتربية ندوة في سنة ١٩٧٠م لمناقشة موضوع " الحقوق الثقافية من حيث هي حقوق
انسانية " : " CULTURAL RIGHTS AS HUMAN RIGHTS " . نوقش فيها موضوع الثقافة
كلها من تعريفها الى مبادئها الى مستقبلها ، وانتهت الندوة الى تعريفات شتى للثقافة
لا تخرج عما ذكرناه ، وخلاصة الآراء : أن ثقافة شعب هي طريقته الخاصة به في الحياة :
موقفه منها وآراؤه فيها ، فلسفته تجاه مشاكلها ثم تصوره لوضعه في الحياة (٢) .

تلك جوانب لمفهوم كلمة ثقافة (CULTURE) في اللغة والمصطلح عند الغربيين
فماذا عن استعمالات هذه الكلمة عند العرب ؟

— مفهوم الثقافة عند العرب :

ما هو الاصل اللغوي لكلمة " ثقافة " عربية ؟

يقال في اللغة العربية :

تشقق ثقافة ، أى صار حاذقا .. وثقف اللام : هذقه وفهمه بسرعة .. وثقفه
بالرمح : طعمه .. وثاقفة : غالبية بالحدق أو لاعبه بالسلاح ..
ويقال : ثقف الرمح ، أى قوّمه وسوّاه .. وثقف الولد : أى هذّبه وعلمه
فتهدب وتعلم .. فالثقاف : آلة تشقق بها الرماح ... (٣)

وبلاحظ هنا ، أن معنى لفظ " ثقافة " في اللغة العربية لا يتطابق مع معنى
اللفظ (CULTURE) عند الغربيين . في الوقت الذي يستعمل العرب فيه اللفظ العربي
الدقيق في المعنى الغربي ، أى في معنى الاطلاع الواسع المطلق غير المحدود بتخصص،
ولا وجود لهذا المعنى في المعاني العربية القديمة للفظ الثقافة ، ولكن لا ضير في هذا
فإن اللغات ينبغي أن تتطور ، وتتطور مع علامتها حياتها ، شريطة أن لا يكون هذا

(١) مونس (حسين) ، ع . س . ص ٢٧٠

(٢) " CULTURAL RIGHTS AS HUMAN RIGHTS " . STUDIES AND DOCUMENTS
ON CULTURAL POLICIES . a UNESCO PUBLICATION . PARIS . 1973 .
P. 18 .

(٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ص ٣٦٤ ، دار لسان العرب ، بيروت ، ١٣٨٩ هـ .

التطور بابتكار الفاظ جديدة أو بإدخال الفاظ اجنبية - كما هي - في صلب اللغة العربية ، بل يكون باعطاء معان واستعمالات جديدة لالفاظ قديمة ، ويكون بإدخال الفاظ اجنبية في اللغة بعد تطويرها للقالب العربي . ومن ثم فان اعطاء لفظ " الثقافة " معنى اسلوب الحياة لشعب ما أمر لا ضير فيه ، ولكن قد يكون هناك تجاوز للمعنى في استعمال لفظ " الثقافة " في معنى الاطلاع الواسع في شتى المصارف ، وحتى هذا لا بأس به اذا تم الاجماع عليه . لأننا اذا اخذنا واحدا من معاني اللفظ الاصيلة ، وهو " تثقيف الروح " أى تسويته بآلة الثقاف ، يمكن ربطه بعملية تكوين ثقافة الأمة الخاصة بها من تجاربها وظروف بيئتها .

وبناء عليه ، فلا بأس من اضافة ذلك المعنى الجديد للثقافة الى مفهومات الثقافة عندنا ، فهو معنى جديد في كل اللغات غير العربية ، وقد ظهر من قديم ، وهذا الاستعمال الجديد هو القول بأن الثقافة " هي طريقة الشعب الخاصة به في الحياة : موقفه منها وآراؤه فيها وفلسفته تجاه مشاكلها ثم تصوره لوضعها في الحياة " .

فهذا المعنى الجديد جدير بأن يضاف الى معاني اللفظ عندنا ، لانه يمرر عن مفهوم لم يكن له قبل ذلك لفظ يعبر عنه ، فاستعملنا له لفظ " ثقافة " دون نظر كثير الى المعاني القديمة لفعل ثقَّف وثَقَّف .

فكما جرى استعمال كلمة (CULTURE) للدلالة على جملة الحضارة وعلى ترقية ملكات الانسان والسو بها عن طريق التربية والتدريب ، كذلك جرى الاستعمال لكلمة " ثقافة " أو " تثقيف " في اللغة العربية حديثا للدلالة على جملة التراث الانساني وعلى تكوين الانسان الناشئ وتنمية مواهبه بمناصر المعرفة النظرية والعملية التي يحتاج اليها .

وعلى هذا تكون لنا ثقافة خاصة بنا ، والمحافظة عليها واجب حيال أوطاننا وحيال أمتنا ، ذلك لأن ثقافة الأمة أصبحت من حيث اصولها وعناصرها الرئيسية وتطورها ومكانها بين الثقافات الاخرى من أهم الدراسات العلمية ، كما أصبح تكوين افراد المجتمع على أسس نموذج يجمع بين التقدير لتراث الماضي والادراك لمقتضيات الحاضر وتطويره لتحقيق آمال المستقبل ، أهم واجب تنهض به الجماعة ممثلة في هيئاتها ومؤسساتها الثقافية ذلك لان لكل أمة ثقافتها التي هي عنوان عبقريتها وثمره اجتهداتها ، وهي المبررة عن روحها وشخصيتها ، والعلاقة المميزة لها بين الامم .

وفي ضوء ما تقدم من عرض للمفاهيم العامة للثقافة - كما هي في اعتقاد كل من الممدشرين الغربيين والعرب - نجد من السهل ادراك مفهوم الثقافة الاسلامية بحسب المصطلح الحديث لكلمة " ثقافة " .

مبحث ثانٍ

الثقافة الإسلامية

مفهومها وجوانبها :

ان كلمة ثقافة في الاسلام ، تدل من جهة على جملة ما عند الامة العربية الاسلامية من تراث ديني وروحي وعلمي - فلسفي وأدبي وفني وحضاري - في كل مظهره ، وتدل من جهة اخرى على جملة العناصر التي يجب على من ينتمي لهذه الامة ان يلم بها ليكسب من مثالا لثقافة امته قادرا على حمل رسالتها وعلى الاسهام بنصيبه في ترقيتها .

وللثقافة الاسلامية بالمعنى المتقدم جوانب أو مظاهر شتى ، وأول ما ينبغى أن يتفطن اليه مؤرخ الثقافة والمعنى بها وبدراستها ، هو أن يتميز في الثقافة الاسلامية بين الاسس والاصول والجوهر والروح ، كما نجد ذلك في الدين المنزل ، وهو التعليم الالهي الذي جاء به النبي محمد (ص) ، وبين ما أنشأته امة الاسلام بعد ذلك ، حول مبادئ دينها وأحكامه ويفضل توجيهاته وإرشاداته ، من مظاهر الانتاج الفكري ومظاهر الحضارة المعنوية والمادية التي من أهمها : (١)

١- علوم الدين أو العلوم الشرعية ، كما يسمي علماء الاسلام ، وهي تشمل دراسة القرآن ، (العلوم والتفسير) والحديث (علوم الحديث) وما استنبط منهما من علوم متخصصة : في اصول العقيدة (علم اصول العقائد وهو المسمى علم الكلام) وفي الشريعة (علم الفقه وعلم اصول الفقه) ، وفي المعاديات وصور السلوك والملاقات الانسانية (علم الاخلاق ، والاداب ، الشخصية الفردية والاجتماعية الماسة) ، وفي تبيين الحياة الدينية في روح الانسان والاجتهاد في التعقق بالفضائل الدينية - التي هي الفضائل الانسانية - علما وعملا - (وهو التصوف) . وينضم الى ذلك ما تطلبت جملة هذه العلوم من معارف ودراسات شتى في الحقيقة علوم مساعدة كثيرة .

٢- علوم اللغة والادب التي تعنى بدراسة اللغة وتنظيم التعبير بها وتعنى بما فاض عن الانسان من تعبير عن ذات نفسه وعن تجربته للحياة ومعاناته لقوانين طبيعتها واحداثها (٢) .

(١) نخبة من اساتذة جامعة الكويت ، الثقافة الاسلامية ، الباب الاول ، ص ٣٢ ، ج ١ ، جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٧٠ م .

(٢) م ٠ ن ٠ ص ٣

٣- العلوم والفلسفة بأوسع معنى وأشمل موضوع (الاله ، الكون ، الانسان ، الحياة الاجتماعية ، القيم ...) ، وهذا الجانب يمثل مساهمة مفكرى الاسلام من عرب وغير عرب في ميدان العلوم العقلية والطبيعية ، وفي تجديد المعرفة العلمية والفلسفية وترقيتها والابتكار فيها ، على اساس استعمال العقل واصطناع المناهج - مناهج الملاحظة التجريبية ووضع قواعد الطريقة العلمية . وهذا الجانب قد وجد من القرآن الكريم مادة موضوعات وخواطر وتوجيهات وبيانا ووضعا لاشكالات ، مما صار مَعْقِد الطرافة والاسالة في الفكر العلمي والفلسفي في الاسلام . (١)

٤- جانب العمران او الحضارة ، بمعنى ، تدبير أمور الحياة الانسانية من شتى نواحيها في داخل اطار الاسلام ، وفي علاقة المسلمين بغيرهم وتنظيم امور الدولة الاسلامية على اساس مستمدة من مبادئ الدين ومن التجربة الخاصة في الحياة الاجتماعية والسياسية والتجربة التي توفرت لدى الامم التي اشتملت عليها دار الاسلام ، وبمعنى ترقية الحياة بفضل الاجتهاد في توفير وسائل التمدن المادى على تنوع مظاهره .

وأهم ما ينبغى أن يُعنى به الدارس من هذا كله هو تلك العناصر المتكاملة التي تغذى العقل وتحيي الضمير وتوقظ روح الانسان لكي يدرك ذاته في ثقافة أمته وبينهم - بأداء رسالتها الانسانية (٢)

— مميزات الثقافة الاسلامية ومكانتها بين الثقافات العالمية :

تحتل الثقافة الاسلامية ، نظرا لمميزاتها الذاتية ، مكانة برزوخية بين الثقافات العالمية الكبرى .

فقد جاء الاسلام وسط ثقافات كانت سائدة بين شعوب البلاد التي تم فتحها ، فعمل على صهرها في بوتقته بعد أن أعطاها ثقافة واحدة عامة تشمها كلها وتميزها عن غيرها وهي ثقافة الاسلام والمرزبية ، فصارت هي الثقافة العالمية لمدة قرون كثيرة امتدت حتى ظهور الحضارة الأوروبية الحديثة . (٣)

وهكذا تكونت هذه الثقافة الاسلامية العالمية من تفاعل بعيد المدى بين الثقافات الاولى لهذه الشعوب ، وثقافة المرزبية والاسلام التي حملتها في مهدها أمة المغرب

(١) م . ن . ص ٤

(٢) م . ن . ص ٤

(٣) لوبون (غستاغ) ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعتر ، ط ٢ ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .

التي كانت على الفطرة السليمة . وغير مثال نسوقه هنا هو ما قاله ~~المسيحيون~~ الملامسة :
 " غستاف لوبون " في معرض حديثه عن حضارة العرب " . . ان الامم التي فاقت العرب
 تمدنا قليلة الى النهاية ، واننا لا نذكر امة ، كالعرب ، حققت من المبتكرات العظيمة في
 وقت قصير مثل ما حققوه ، وان العرب أقاموا دينا من أقوى الاديان التي سادت العالم . .
 وانهم أنشأوا ، من الناحية السياسية ، دولة من أعظم الدول التي عرفها التاريخ ، وانهم
 مدّنوا اوروبا ثقافة واخلاقا . . " (١)

لقد كان الاسلام عامل وحدة عربية بين العرب في الجزيرة والاطراف ، وعامل
 وحدة روحية بين اتباعه على اختلاف الوانهم ولغاتهم وتباعد ديارهم ، وعامل وحدة لجميع
 الذين أصبحوا يتكلمون العربية مسلمهم ومسيحيهم ، ويفضل القرآن حفظت اللغة العربية
 الفصحى ، ويفضل القرآن والحديث نشأت علوم دينية وفنوية وأدبية وتناج فكري عام .
 وصار الاسلام فيما بعد لا ينفصل عن الثقافة العربية ، وصارت الحضارة العربية ، حضارة
 الاسلام ، سواء ساء فيها المسلمون أو غير المسلمين ، عرب أو عجم ، وأصبح الاسلام ينظر
 المسلمين عقيدة وشريعة وحضارة ومثلا عالية ، وينظر العرب المسلمين والمسيحيين مسا
 ثقافة وحضارة وتراثا روحيا وامجادا مشتركة . (٢)

* * *

(١) م . ن . ص ٧٣٦ وفيها تلخيص لكتاب حضارة العرب
 (٢) الرفاعي ، قصة الحضارة : ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٣ م .

الفصل الثاني

التربية

مبحث أول

مفهوم التربية في اللغة والمصطلح

ما هو الاصل اللغوي لكلمة "تربية" عربيا واجنبيا ؟

لهذه الكلمة اصل لغوي نستطيع أن نجده في معاجنا العربية .
فبالرجوع الى " لسان العرب " نجد ان الاصل اللغوي لهذا الاصطلاح يكاد يتسابق مع المفهوم الوظيفي لهذه الكلمة في استعمال الحديث ، وان كلمة تربية فـسـي معناها اللغوي العربي ، يكاد يحدد معالم التربية واشداها على وجه العموم .
فكلمة " تربية " ، ترجع الى الفعل " رَبَّ " والذي يرجعه البعض الى الفعل " رَبَّ " وربَّ الشيء اصلحه ، وربَّ فلان ولده أى حفظه ورعاه واحسن القيام عليه ، ووليه حتى يفارق الطفولة . والمربوب هو الصبي والريبة هي الحاضنة ، وربها بمعنى نماها وزادها ، وأصلحها . (١)

أما الاصل اللغوي لكلمة " تربية " في اللغات الاجنبية (EDUCATION) فهو

مشتق من كلمتين هما : (٢) E = OUT OF .

DUCC = LEAD .

بمعنى استخراج .

فيكون المعنى الحرفي لها هو اكتساب المعلومات ، واكتشاف القدرات والمواهب ، وتنميتها .
فالكلمة جوهريا - مرتبطة بمفهوم اكتساب المعلومات والمعارف وتنمية القدرات الكامنة في الشخص .

وكلمة " تربية " في مختلف المعاجم اللغوية الاجنبية وكتب التربية ، تستعمل كاصطلاح يدل على أحد المعاني التالية ، وربما على أكثر من معنى منه :
" اصلاح ، رعاية ، انماء ، تكيف ، ملائمة ، تغيير في الاتجاهات ، تعديل في السلوك ، صقل ، تكوين ، تشكيل للشخصية ، تنظيم ، تأسيس ، تطوير ، تشجيع ، استثارة ، توجيه ، تهيئة للحياة " (٣)

(١) ابن منظور ، ع . س . ص ١٠٩٩

(٢) SMITH, LESTER W.O., "EDUCATION AND INTRODUCTORY SURVEY". P.7.

(٣) عفيفي (محمد الهادي) ، الاصول الثقافية للتربية ، ص ١٣ ، الانجلو المصرية ، القاهرة

أما عن معنى اصطلاح " التربية " وظيفيا وتاريخيا ، فقد جادل كثير من المفكرين الغربيين تعريفه ، وتباينت آراؤهم في ذلك تباينهم في الفرض منه ، ونصرح هنا بجانبنا من هذه التعريفات : (١)

- التربية هي اعطاء الجسم والروح كل ما يمكن من الجمال ، وكل ما يمكن من الكمال .
(افلاطون)
- ان الفرض من التربية اعداد العقل لكسب العلم ، كما تُعدّ الارض للنبات والزرع .
(ارسطو)
- التربية هي الطريقة التي بها يكون العقل عقلا آخر ، ويكون القلب قلبا آخر .
(جولز سيمون - JULES SIMON)
- التربية الكاملة هي التي تجعل الانسان عالما لاداء أى عمل ، عاما كان أو خاصا ، بدقة وامانة ومهارة ، في السلم والحرب .
(جون ملتون - JOHN MILTON)
- التربية تنمية كل قوى الطفل تنمية كاملة متلائمة .
(بستالوتزي - PESTALOZZI)
- التربية اعداد الانسان ليحيا حياة كاملة .
(هربرت سبنسر - HERBERT SPENCER)
- الفرض من التربية ان نصل بالانسان الى الكمال الممكن .
(كانط - EMANUEL KANT)
- التربية اعداد الفرد ليستخدم نفسه أولا ، وغيره ثانيا .
(جيمس ميل - JAMES MILL)

(١) الابراشي (محمد عطية) روح التربية والتعليم ، ص ٥٦-٦٧ ، دار احياء الكتب العربية القاهرة ، ١٩٥٠ م .
ويذكر الاستاذ الابراشي انه اعتمد في معظم ما ذكر من خلاصة هذه التعريفات على ما كتب في الفصل الثامن ص ١٠٢ - ١٠٣ من كتاب :

- COLGROVE, C.P., "THE TEACHER AND THE SCHOOL".

من استقرار هذه التسييفات - سواء في اللغة أو في الوظيفة - يمكن تحديد مفهوم التربية ، فهي ليست مجرد تعليم عام ، بل خطة عملية فعالة تنمي الأمة - من خلالها - ضميرها الذاتي عن طريق تطويع وجدان افرادها ، وهي عملية دينامية نشطة اوسع من أن توصف بأنها عملية نقل للتراث من جيل سابق الى جيل لاحق ، وأكبر اتساعا من التعليم والتدريب .

فالشخص الذي نتناوله بالتربية يقع تحت مؤثرات عدة ، فالتربية اذاً ، تتضمن تعديل النمو الفطري ، كما انها لا تتم بمعيدة عن أى تأثير خارجي ، فهي مرتبطة مع الحضارة والمعتقدات ، وكل محاربة لخلق حد فاصل بين الاثنين سيفيّر من الهدف الاساسي للتربية ان يجب ان تكون التربية صورة عن حضارة الأمة ، ويجب أن يحتفظ بها للأجيال القادمة . انها اداة المجتمع - أى مجتمع - في المحافظة على مقوماته الاساسية وفي تكوين وتشكيل مواطنيه ، وفي الكشف عن طاقاته وموارده ، وفي استثمارها .

وبقدر ما يتوفر للتربية من وضوح وعشق في المفاهيم والاسس التي تستند اليها بقدر ما تكون قوتها وفعلها في حياة الامم ، وفي اتجاهات الافراد ، وفي العلاقات المختلفة ، وفي مجالات العمل المتعددة .

* * *

بحث ثان

أهداف التربية الحديثة والمبادئ الأساسية لمصاوغها

أولا : أهداف التربية

الهدف في التربية - كما هو في أى عمل انساني - يعني تنظيمًا للنشاط والمواضع الداخلية في الموقف التعليمي وما يخططه من عوامل ، والتنظيم يشمل التقدم المستمر بهذا الموقف ، وهذا بدوره يعني زيادة التبصر باحتمالات الموقف واتجاهاته ، ولهذا فان الهدف والوضح فيه من شأنهما ان يميّنا القدرة لدى الافراد على دراسة الظروف مما يسمح بالتبصر المستمر بنتائج نشاطهم ، وبمنظرة شاملة الى هذه النتائج (١) والاهداف التربوية ، تنبثق من حياة الافراد في مجتمعاتهم ، بعلاقاته وقضاياها ، وبآماله والامة ، وبماضيها وحاضرها ومستقبلها ، وبمنظمتها ومؤسساتها ، وعلى ذلك ، فان اهداف التربية - سواء تفرعت عن فلسفة تربوية او تجسدت في سياسة تعليمية ، او استراتيجية تربوية او مخططات بعيدة أو قريبة - لا تُفرض فرضا على العمل التربوي ، ولا تأتي من خارج حياة الافراد ، ولا تعتمد عن حركة المجتمع ، بل انها تُشتق من حياة الافراد والمجتمع وتتطور . بطور مقومات ومركبات هذه الحياة .

ووضح الاهداف وتحديداتها ، وترتيبها ، وتصنيفها من اجل توجيه الجهد الانساني الى شئ من المستويات وتحقيق المائد من هذا الجهد ، كل هذا يتطلب تبين المصادر التي تشتق منها هذه الاهداف ، ذلك لان ما يحدث من غموض حول الاهداف ، او تناقض بينها ، او عدم تأثيرها في الواقع ، قد يكون سره عدم تبين نشأة هذه الاهداف والمصادر التي تنبثق منها . بل ان الاختلاف بين الفلسفات التربوية واتجاهاتها ، يرجع ايضا الى اختلافها حول المصادر التي تشتق منها الاهداف :

فهناك من ركّز على طبيعنة المجتمع .

وهناك من ركّز على مطالب المجتمع .

وهناك من ركّز على طبيعنة الفرد .

وهناك من ركّز على اهتمامات الفرد ورغباته . (٢)

ولا بد من الإشارة الى هنا - ان اسمية الاهداف في عملية العمل التربوي وتطويره وتمكينه

(١) عفيفي ، (محمد الهادي) ، ع . س . ، ص ٥٤

(٢) م . ن . ، ص ٧١-٧٢ .

من الاسهام في عمليات التفسير الاجتماعي ، لا يتطلب الوعي بمصادرها فحسب ، بل والنظر الى هذه المصادر من زاوية شاملة ايضا ، فهي لا تتصل بجانب واحد مثل الفرد أو المجتمع ولا تقتصر على بعد واحد كماضي المجتمع أو حاضره أو مستقبله ، ولا تنفصل بمجال واحد عن مجالات الحياة ، كمجال الاقتصاد أو السياسة مثلا ، بل انها تتصل وتتفاعل بكل هذه الجوانب والابعاد والمجالات ، وبذلك يتحقق لها الشمول والفاعلية ، وتتخلص من النظرية الجزئية (١) .

وعلى ضوء ذلك ، تبرز أهمية النظرة الكلية لمصادر الاهداف ، فاذا اتخذنا التفسير الشامل للتربية اساسا ، نجد أربعة محاور رئيسية تترابط وتتوفر اساسا مشتركا تقوم عليه صياغة الاهداف التربوية :

الاول : الانسان وطبيعته .

الثاني : الحمل ونوعه .

الثالث : المقومات التاريخية .

الرابع : القيم الرئيسية . (٢)

والتسليم بهذه الجوانب ، والنظر اليها في ضوء المؤثرات التاريخية والمواسم الاقتصادية وطبيعة المرحلة التي يعيشها المجتمع ، يعني التعديل في الاهداف كما يتضمن ترابطا وتفاعلا بينها .

* * *

ثانيا : المبادئ الأساسية لصياغة الاهداف التربوية (٣)

ان النظر الى اهداف التربية في ضوء مصادرها يتطلب ايضا النظر اليها في ضوء معايير معينة تحقق لها الفاعلية والتأثير في العمل التربوي ، ويمكن أن نلخص هذه المعايير

(١) م . ن . ص ٧٤

وانظر أيضا :

— صليبا (جميل) ، مستقبل التربية في العالم العربي ، فصل الاهداف والالتزامات ،

ص ٧ ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٢ م .

— الجمالي (محمد فاضل) ، تربية الانسان الجديد ، فصل الشمول والتوحيد والتطور

في الحياة وفي التربية والتعليم ، ص ٥٥ ، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل ،

تونس ١٩٦٢ م .

(٢) عفيفي (محمد الهادي) مع . س . ص ٧٦

(٣) م . ن . ص ٨١ - ٨٣

- حسب مفاهيم التربية الحديثة وعلى ضوءها - بنا يلي :

١- ان الهدف التربوي يجب ان يكون ناهيا عن المواقف والظروف الاجتماعية ، قائما على دراسة ما فيها من امكانيات واشكالات ومضيقات .

٢- والاهداف التربوية ينبغي ان تكون مرنة ، فاعتبارها محركات للمواقف التعليمية ومرتبلة باشكالاتها وامكانياتها ، يتطلب النظر اليها دائما في ضوء عوامل التغيير والمؤثرات المتعددة المتصلة والمؤثرة في هذه المواقف .

٣- والهدف السليم يتطلب دائما اختيارا للوسائل المناسبة ، المشتقة من طبيعته ومن الظروف التي نبع منها ، بل ان مقياس الجودة لأي هدف ينبغي ان يكون اعتبار الهدف والوسيلة شيئا واحدا في الوقت نفسه ، فقد يتخذ الهدف في سياق العمل والنشاط صفة الوسيلة ، فتتمة التفكير - على سبيل المثال - تعتبر هدفا ولا بد له من وسيلة مناسبة ، والوسيلة في هذه الحالة هي التفكير نفسه .

٤- والاهداف التربوية ينبغي ان تكون مترابطة في اطار متكامل ، فهي تعالج اشكالات متشابكة الجذور ، وعناصر يعمل بعضها ببعض ، فالنظر الى اهداف المنهج يتضمن النظر الى اهداف طرق التعليم ، وهذه وتلك ترتبط بالاهداف التربوية السامية .

مبحث ثالث

الأدب عند العرب

وعلاقته بمفهومي التشنيف والتربية

ان البحث عن مفهومي الثقافة والتربية عربيا واجنبيا ، يدفعنا الى تقصي تطوُّر مفهوم " الادب " عند العرب المسلمين ، بالنظر ^{الى ما} لتربطه من علاقات بمفهومي التشنيف والتربية عندهم .

فلقد ظلت عملية التشنيف التربوي على صلة وثيقة " بالادب " ان لم نقل أن " الادب " كان يقوم مقامها ويمثلها . وقد يسأل سائل عن الكيفية التي بهم بها احكام الوصل بين الادب وكل من الثقافة والتربية ، وللإجابة ^{عنه} هذا السؤال ، ينبغي أولا تحديد مفهوم " الادب " عند العرب بالرجوع الى تاريخ استعمال هذه الكلمة في لغتهم .

وفي هذا الموضع ، يهين الاستاذ " كارلوناينو " رأيا مفاده " ان الادب كان على المحتمل في عرف عرب الجاهلية عبارة عن الموائد الحميدة المتوارثة خلفا عن سلف ، فليس من البعيد ان اسمه مشتق في قديم الزمان من (الادب) جمع (الدأب) . ثم لكون تلك الموائد المتوارثة عدة للناس في اعمالهم المستعسنة ، عبروا بالادب عن السنّة ، والسيرة ، ولا سيما المعهودة ، وعن حسن الاخلاق ، وبما ان تعلم الموائد القديمة السائرة كان عندهم اساس كل تعليم وتربية ، بل معظم معارفهم ، اطلقوا الادب ايضا على جملة المعارف فاستعملوا لفظي التأديب والتعليم بدون فرق بينهما ، وكان الاديب ^{المفهرم} بشي (١) .

ثم يتابع الاستاذ " نالينو " تقصيه لتطور مفهوم " الادب " عند العرب ، مبينا أن معاني الادب بقيت على ما كانت عليه في الجاهلية ، بعد ظهور الاسلام الى ما يلي اواخر القرن الثاني ، الى ان وقع للعرب من التغلب العظيم في هزيمتهم الاجتماعية واسيالهم بسبب اختلاطهم بأم غيرهم ، فتولدت من معاني الادب القديمة معان اخرى حديثة ، وذلك فسي القرن الثالث حين بلوغ التمدن الاسلامي أوجه بمدينة بغداد ، وتارة وسعوا نطاق المعارف المدلول عليها بلفظ " الادب " قولا واصطلحوا بهذا الاسم على كل انواع العلوم والفنون والصنائع والحرف والاعمال الشريفة سوى ما يتعلق بأمر الديانة والشرعية . ثم اندرس استعمال الادب بهذا المعنى العام الذي ما عثرت

(١) نالينو (كارلو) ، تاريخ الادب العربية ، ص ٥٠ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٠ ، ص ١٠١ .

على أمثلة منه فيما حثت بعد انقضاء القرن الرابع ، وتارة عَصروا الادب والاداب فيما تمسرس الى معرفته . حاجة تعاطي فن مضمون من العلوم ، فقالوا مثلا ، أدب الكاتب دلالة على جميع مالا يستغني الكاتب عن تعلمه ليقوم بصناعته قايما حسنا . وتارة اتخذوا الادب بمعنى السنة واطلقوه على ما غير الاخلاق عبارة عن الاساليب والقواعد الواجب التسك بها في عمل من الاعمال . . . أما الناس الذين يجعلوا اسمى مقصدهم في الظرف واتخذوه سنة في جميع افعالهم فاصطلحوا الادب (اي السنة) على كل انواع الظرف والادب على المتظرف في كل شئ .

نفسه

وفي ذات القرن الثالث / سلك صنف من الناس منهجا خاصا في تعريف الادب وهسم الذين بذلوا عنايتهم في علوم الدين والشريعة . وذلك انهم لم يجدوا علما من العلوم الاسلامية لا يثبتين افتقاره الى العربية وما يتعلق بها من الاخبار والاشعار لان بها الاحتجاج في تفسير القرآن الكريم والحديث النبوي المستوف عليهما جميع الاحكام الشرعية " (١)

ومن جانب آخر ، نجد رأيا للدكتور طه حسين في هذا الموضوع ، يعقب فيه على رأى استاذة (نالينو) ، ويخرج بنتيجة مفادها " أنه ليس لدينا نص صريح صحيح قاطع يثبت ان لفظ (الادب) وما يتصرف منه من الافعال والاسماء قد كان مصروفا او مستعلا قبل الاسلام أو ابان ظهوره " (٢)

ثم يقول : " فليس لدينا ما يمكننا من القطع بأن هذه الكلمة وما يتصرف منها قد كانت شائعة في الحجاز اثناء السنين التي تلت وفاة النبي . واذا كانت النصوص المسيحية القاطعة معوزنا لاثبات اولية هذه الكلمة وما يتصرف منها في اللغة العربية الفصحى ، فقد يكون من المسميران شك في أن هذه الكلمة قد كانت شائعة مستفيضة أيام بني أمية دون ان نستطيع تحديد الوقت الذي ظهرت فيه . ولكنك اذا قرأت كثرة النصوص التي استعملت فيها هذه المادة أيام بني أمية احساسا لا يخلو من قوة أن أول ما استعملت فيه هذه المادة إنما هو التعليم ، والتعليم على النحو الذي كان مألفا

(١) م . ن . ٠ ، ص ٥٠ / ٥١

(٢) حسين (طه) ، في الادب الجاهلي ، ص ٢٣ ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ م . وفي هذا يرى الدكتور طه حسين ، ان كل ما يصرفه هو " ان هذه المادة (ويقصد الادب) قد وردت في حديث ، مهما يكن رأى المحدثين فيه فليس هو بالحجة القاطعة على أن النبي (ص) قد استعمل هذه المادة ، وهذا الحديث هو قوله (ص) : (ادبني ربي فأحسن تأديبي) هذا الحديث لا يثبت . كما لغويا الا اذا ثبت ثبوتنا لا يقبل الشك أو كان من الراجح على أقل تقدير أنه صح بلغظه عن النبي . - المصدر نفسه والصفحة نفسها .

أيام بنى أميه ، أى التلميم بطريق الرواية على اختلاف أنواعها : رواية الشعر ، ورواية
الاخبار ، واحاديث الاولين ، وكل ما يتصل بالعصر الجاهلي وسيرة الابطال قدماءهم
ومحدثيهم ، وكل ما كان من شأنه تكوين الثقافة التي كان يحرض عليها العربي المستنير . . . (١)

ويقول ايضا : " ومهما يكن من اصل هذه الكلمة ومصدرها التي اشتقت منه ، فقد
كانت تدل منذ العصر الاموى . . على ما تعودنا ان نفهمه منها الان في حياتنا اليومية
من لين الجانب ، وحسن الخلق ، ورقة الشاغل ، والحياة الملائمة لما تواضع الناس على أنه
خير بوجه عام " (٢) .

ثم نبده في تعريفه للادب يكشف عن العلاقة القائمة بينه وبين الثقافة فيقول :
" ان الادب في جوهره انما هو مأثور الكلام نظما ونثرا ، وان هذا الكلام المأثور لا يستطيع
ان ينهض الاديب بعدهم وتذوقه الا اذا اعتمد على ثقافة عامة قوية ، وعلى طائفة من العلوم
الاضافية لا بد منها " (٣)

وفي كتاب " دائرة المعارف " تعريف للادب في اللغة بأنه " الطرف وعين التناول
وما يحترز به عن جميع انواع الخطأ ، او شر ملكة تعصم من قامت به عما يشينه " (٤) ، وفي
اصطلاح العرب بأنه : " علم يحترز به عن الخطأ في كلام العرب لفظا او خطأ " (٥) ، أما
اصوله عندهم فهي " اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والمروغى والثقافية " (٦)
وأما فروعه فهي " الخط وقرئ الشعر والانشاء والمعاضرات والتاريخ " (٧)

ويستشهد المعلم بطرس البستاني في هذا المقام بتعريف ابن خلدون للادب حيث
يقول فيه : " هذا العلم لا موضوع له ينظر في اثبات عوارضه او نفيها وانما المقصود منه عند
اهل اللسان ثمرته وهي الاجادة في فني المنقووم والمنثور علو اساليب العرب ومناهيهم . . .
ثم انهم اذا ارادوا حد هذا الفن قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها والاخذ من
كل علم بطرف يهدون من علوم (الفنون) اللسان او العلوم الشرعية من حيث متونها فقط

(١) م . ن . ص ٢٤

(٢) م . ن . ص ٢٦

(٣) م . ن . ص ٣١

(٤) البستاني (بطرس المعلم) ، كتاب دائرة المعارف ، م ٢ ، ص ٦٥٥ ، مطبعة المعارف
بيروت ١٨٧٧ م .

(٥) م . ن . ص . ن .

(٦) م . ن . ص . ن .

(٧) م . ن . ص . ن .

وهي القرآن والحديث إذ لا تدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلا ما ذهب اليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في اشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ الى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها ، وسمنا من شيوخنا في مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانه أربعة دواوين وهي :
ادب الكتاب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابي علي القاسمي * (١) .

ثم يسجد المعلم البستاني مقارنة بين استعمالات الادب عند العرب واستعمالاته عند الغربيين فيقول * واما عند الافرنج فيختلف معنى اسم هذا الفن في اللغة عن اسمه عند العرب ، فان اسمه عندهم (اي ليمراتور) مأخوذ من اللاتينية من معنى الكتابة والقراءة ، واما في الاصطلاح فربما توسعوا فيه فاطلقوه على العلوم والمعارف او حصروه فلم يتناول عندهم الا التاريخ والنحو والصرف والفصاحة والمنطق والمعاضرات واللفات وما اشبه ذلك ، وربما حصروه في دائرة أضيق من هذه فاطلقوه على العلوم المستظرفة فقط ، كمرادف لها ، وعلى ذلك لا يكون اصطلاحهم بعيدا في دلالة في اصطلاح العرب الا ان العرب حصروا الادب في علومهم السرية ، وأما الافرنج فاطلقوا الليتراتور على كل معرفة افرنجية كانت او غيرها ونحن نستعمل الادب استعمال الافرنج لما يقابله عندهم فنقول ، ادب اليونان ، وادب الرومان وغير ذلك كما فعل غيرنا من كتاب هذا العصر ، واذا كانت الادب تختلف باختلاف الامم سنذكر ما يختص بكل امة منها عند الكلام على تلك الامة ، فادب العرب تطلب في العرب وادب اليونان في اليونان وادب مصر * (٢) .

ثم يخلص البستاني الى القول بأن العرب * قد اعطيت على استعمال الادب أو الادب في امور مخصوصة فمن ذلك آداب البحث واداب الدرس واداب السلوة واداب القاضي واداب الملوك الى غير ذلك . . * (٣) .

يُستدل من هذه الراء - بفض النظر عن المقارنة بينها - ان * الادب السري * كان وثيق الصلة بمصطلية التشفيف والتربية الغربية على سواها ، بل ترجمة صادقة لها ، يعكس صورتها ، ويدون مقوماتها وعناصرها ، ثم يتفاعل معها في كتبه بفروعها المتنوعة ، المنظوم منها والمنثور .

* * *

(١) م . ن . ص . ن ، الكلام من مقدمة ابن خلدون ، ص ٥٥٣ / ٥٥٤ ، الطبعة الرابعة وكلمة (الفنون) غير واردة في الطبعة الرابعة من المقدمة ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ١٩٧٨ م .

(٢) م . ن . ص . ن ، ص ٦٥٥ / ٦٥٦ .

(٣) م . ن . ص . ن ، ص ٦٥٦ .

مبحث رابع

التربية الإسلامية - نماذج لبعض آراء مفكرى الإسلام

لقد اجتهد كثير من المربين الفريين - كما رأينا - لتعريف مفهوم التربية ولتحديد الفرض منها ، فصرحوا كل منهم ، أو حدثوا ، بحسب عقيدته الشخصية ، ومثله الأعلى ، ورأيه الفلسفي في الحياة .

وإذا نظرنا الى آراء المفكرين المسلمين في التربية ، لوجدنا انها لا تقل اجتهادا في السعي نحو تعريف التربية وتحديد مفهومها واغراضها :

فاخوان الصفاء ، فطنوا الى اهمية التعليم في طبع النفوس على العقيدة ، واشعاروا الى هذا بقولهم :

" واعلم ان مثل افكار النفوس قبل ان يحصل فيها علم من العلوم واعتقاد من الآراء ، كمثل ورق ابيض نقي لم يكتب فيه شئ ، فإذا كتب فيه شئ سقا كان أم باطلا ، فقد شغل المكان ومنع ان يكتب فيه شئ آخر ، ويصعب محو مسوؤة . (١)

كما عرفوا العلم بأنه :

" صورة المعلوم في نفس العالم ، وضده الجهل وهو : عدم تلك الصورة من النفس " (٢)

ومذهب اخوان الصفاء شبيه بمذهب (لوك J. LOCKE) الذي يعتبر اعل المعرفة من الحواس ، وأنه لا شئ في العقل لم يكن قبل ذلك في الحواس (٣)

* * *

اما عالم الاخلاق الاسلامي " مسكره " فانه يتالج في كتابه " تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق " - المقاليتين الاولى والثانية - الامور المتعلقة بالتربية الخلقية ، كما يخصص فصلا خاصا في تأديب الاحداث والصبيان .

وهو يسبق المحدثين في الكشف عن قدرات الانسان ، واستعداداته الفارقة ، وميوله عندما يتطرق الى مراتب الناس في قبول التهذيب ، حيث يقول :

(١) الصفاء (اخوان) ، رسائل اخوان الصفاء ، ج ٤ ، ص ١١٤ ، دار صادر ، بيروت ١٩٥٧ م .

(٢) م . ن . ج ٤ ، ص ١٩٨ .

(٣) الاخواني (احمد فؤاد) ، ع . م . ، الفصل العاشر ، ص ٢٢١ - ٢٢٤ .

" فاما مراتب الناس في قبول هذا الادب الذي سميناه خلقاً . والمسارة الى تعلمه والحرص عليه ، فانها كثيرة ، وهو يشاهد ويمعن فيهم ، وشاعة في الاطفال ، فان اخلاقهم تظهر فيهم منذ مبدأ نشئهم ولا يسرونها ببرية ولا فكر ، كما يفعله الرجل التام الذي انتهى في نشوئه وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقيم منه فيخفيه بضروب الحيل والافعال المضادة لما في طبعه ، وانت تتأمل في اخلاق الصبيان واستعدادهم لقبول الادب او نفورهم عنه ، وما يظهر في بعضهم من القنعة وفي بعضهم من الحياء ، وكذلك ما نرى فيهم من الجود والبذل والرحمة والقسوة والحسد وضده ومن الاحوال المتفاوتة ، ما تعرف به مراتب الانسان في قبول الاخلاق الفاضلة ، وتعلم منه انهم ليسوا على مرتبة واحدة . وان فيهم المؤاتي والممتنع والسهل السلس والفظ العسر والخير والشرير والمتوسطين بين هذه الاطراف فسي مراتب لا تحصى كثيرة . وانا ادلت الطباع ولم ترض بالتأديب والتقويم ، نشأ كل انسان على سوم طباعه وبقي عمره كله على الحالة التي كان عليها في الطفولية ، وتبع ما رافقه بالطبع : إما الغضب وإما اللذة وإما الزعارة وإما الشره وإما غير ذلك من الطباع المذمومة " (١)

" مسكويه " لا يكتفي بهذا الكشف ، بل يضع للانسان منهاجاً تربوياً يحدد فيسه معالم السبيل الذي يجب ان يسلكه ، فهو يقول : " والشرعية هي التي تقوم الاحكامات ، وتمودهم الافعال المرضية ، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ الى السعادة الانسية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم " (٢) .

اذاً ، فالشرعية عنده هي المنهاج الاول للتربية الخلقية السليمة .

ثم يحدد " مسكويه " واجب الوالدين تجاه اطفالهم ، ويبين نوع السلوك الذي يجب ان يسلكانه في تربيتهم فيقول : " وعلى الوالدين اخذهم بها (ويقصد الشرعية) وبسائر الاداب الجميلة بضروب السياسات ، من الضرب ان احوجوا اليه ، او التوبيخات ان اقتضت فيهم ، او الاطماع في الكرامات او غيرها مما يسيلون اليه من الراعات ، او يحذرونه من العقوبات ، حتى اذا تصورا ذلك واستمروا عليه مدة من الزمان طويلة ، امكن فيهم حينئذ ان يتعلموا براهين ما اخذوه تقليداً ، وتنهتوا على طرق الفضائل واكتسابها والبلوغ الى غاياتها بهذه الصناعة التي نحن بسبيلها " (٣) .

(١) مسكويه (احمد بن محمد بن يعقوب) ، تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق ، تحقيق

قسطنطين زريق ، المقالة الثانية ، ص ٣٥ ، الجامعة الأمريكية ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

(٢) م . ن . ص ٣٥ .

(٣) م . ن . ص ٣٥ .

ثم يصف " مسكويه " العلوم والفضائل التي يأخذ الناس بها انفسهم منذ الصبا فيقول : " فمن اتفق له في الصبا ان يُرتى على أدب الشريعة ، ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتمودها ، ثم ينظر بعد ذلك في كتب الاخلاق حتى تتأكد تلك الاداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتمود صدق القول وصحة البرهان ، ثم يتدرج في منازل العلوم ، فهو السعيد الكامل " . . . (١) .

ومن جانب آخر نجد أن " مسكويه " لم يغفل الجانب النفسي من التربية ، فهو يرى أن النفس الانسانية " مستعدة للتأديب صالحة للعناية لا يجب ان تهمل ولا تُترك ومخالطة الاضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة من كان بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة ، فان نفس السبي ساذجة لم تنتقش بعد بصورة ، ولا لها رأى وعزيمة تميلها من شيء الى شيء ، فاذا نُقش بصورة وقُبِلَها نشأ عليها واعتادها ، فالأولى بمثل هذه النفس أن تُنبه أبدأ على حب الثروة ، ولا سيما ما يحصل له منها بالدين دون المال ، ويلزوم سننـــــــــــــــــه ووظائفه ، ثم يمدح الاخيار عنده ويمدح هو في نفسه ، اذا ظهر شيء جميل عنه ، ويخسوف من الذمة على أدنى قبيح يظهر منه ، ويؤخذ باشتهائه للمآكل والمشارب والملاهيـــــــــــــــــس الفاخرة ، ويزيد عنده ظلف النفس والترفع عن الحرص في المال خاصة وفي اللذات عامة " (٢) .

* * *

أما الشيخ الرئيس ابن سينا فانه يعرض في كتابه " السياسة " ما يجب على الرجل اتجاؤه ولده ، فيرى أنه " اذا فُطم السبي عن الرضاع بُدِرَ بتأديبه ، ورياضة اخلاقه قبيل أن تهجم عليه الاخلاق اللثيمة ، وتفاجئه الشيم الذميمة ، فان السبي تتبادر اليه سائر الاخلاق وتنتال عليه الضرائب الغبيثة ، فما تمكن منه من ذلك ، غلب عليه ، فلم يستلج له مفارقة ، ولا عنه نزوعا ، فينبغي لغيره السبي ان يُجنَّب (سوده) متابع الاخلاق ، ويُكَب عنه معايب المادات بالترهيب والترغيب ، والا يناس والا يعاش ، وبالعراض والاقبال وبالاحسد سرة وبالتوبيخ اخرى ، ما كان وافيا " (٣) .

(١) م . ن . ص ٣٥-٣٦

(٢) م . ن . ص ٣٦

(٣) شينوار (الاب لوميس) ، مقالات فلسفية لبسحق مشاخير فلاسفة العرب ، المقالة الاولى

بيروت ، ١٩١١ م .

ويتبين من هذا القول ان " ابن سينا " يصرح آراءه تدل على حرية شديدة في التفكير فهو ينظر الى البيئة الاسلامية ، ويتسرى الا ساليب الملازمة لها في التعليم والتهديب بما يتفق مع العقل السليم . (١)

وهو يقول أيضا : " وينبغي لمدير الصبي اذا رام اختيار الصناعة ان يزن اولاً طبع الصبي ، ويسبر قريحته ، ويختبر ذكاءه ، فيختار له الصناعات بحسب ذلك " (٢)

وأما الامام ابو حامد محمد الفزالي فيرى أن " معرفة الله غاية كل معرفة ، ومعرفة كل علم على المذاهب كلها " (٣)

ويرى " ان العلم والعمل ، هما وسيلتا السعادة ، وان العمل لا يتصور الا بعمل بكيفية العمل ، وان العلم الذي ليس بمطلي ، كالعلم بالله ، وصفاته ، وملائكته ، مقصود . فقد استفدت منه أن العلم أصل الاصول " (٤)

والتعليم عند الفزالي هو " أشرف الاعمال ، والصناعات ثلاثة اقسام .

أما الاصول ، لا قوام للعالم دونها ، وهي أربعة :

الزراعة والبنائية والحياكسة والسياسة . . . وأشرف اصول الصناعات : السياسات ، ان لا قوام للعالم الا بها وهي أربعة اخرب :

الاول : سياسة الانبياء وحكمهم على العامة والخاصة في ظاهريهم وباطنيهم .

والثاني : الخلفاء ، والولاة ، والولاة ، وحكمهم على العامة والخاصة جميعاً ،

لكن على ظاهرهم ، لا على باطنهم .

والثالث : العلماء والحكماء وحكمهم على باطن الخواص فقط .

والرابع : الوعاظ والفقهاء ، وحكمهم على باطن العامة فقط .

فأشرف هذه السياسات الأربع ، بعد النبوة ، افادة العلم ، وتهذيب نفوس الناس " (٥)

(١) الاخواني (احمد فواد) ، ع . س . ، ص ٢٣٠

(٢) شيخو (الاب لويس) ، ع . س . ، المقالة الاولى

(٣) الفزالي (ابو حامد ، الامام) ، ميزان العمل ، تحقيق وتقديم ، سليمان دنيا ، ص ٣٥١ دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .

(٤) م . ن . ، ص ٣٢٨

(٥) م . ن . ، ص ٣٢٨ - ٣٢٦

ويرى الامام الفزالي أيضا أنه * ليس بغير في ان العلوم العقلية تُدرك بالعقل الذى هو أشرف القوى ، وبه يتوصل الى جنة المأوى ، وهو أبلغ نفع وأعظم ، وموضوعه الذى يعمل فيه نفوس البشر ، وهي أفضل موضوع ، بل أفضل موجود في العالم * (١)

وتتضمن كتابات الفزالي عن التربية شرعا لوظائف كل من المعلم والمتعلم وردت في كتاب ميزان العمل . (٢)

أما برهان الدين الزرنوجي ، فقد اشتهر بوضعه رسالة في التربية بعنوان * تعليم المتعلم طريق النعم * (٣) ، حيث لخص فيها أهم الآراء التربوية لمن سبقوه من المسلمين الذين كتبوا في التربية والتعليم ، والكتاب آثارا استقام الباحثين الاجانب والعرب ، كما تُرجِم الى اللغتين اللاتينية والانجليزية . (٤)

ويرى الدكتور محمد ناسر أن أهمية الكتاب تتمثل في كونه دليلا ومرشدا لطالب العلم . ويشبه من هذه الناحية الكتيبات التي توضع للطلاب في البلدان الاوروبية والامريكية لتوجيه الطلاب وإرشادهم الى خير الاساليب في الدراسة والمراجعة واخذ المذكرات والتلخيص . (٥) . ومن يلق نظرة على فهرس الكتاب ، تظهر له طبيعته الارشادية ، ومن أبرز عناوين فصوله ما يلي :

فصل في مادية العلم والفقه وفعله ، وفي النية حال التعلم ، وفي اختيار المعلم والاساتذ والشريك والثبات عليه ، وفي تعظيم المعلم وأهله ، وفي الجود والمواظبة والهمة ، وفي الشفقة والنسيحة ، وفي بداية السبق وقدره وترتيبه ، وفي التوكل ، وفي وقت التعصیل وفي الاستفادة ، وفي الورع في حالة التعلم ، وفيما يورث الحفظ وفيما يورث النسيان وفيما يجلب الرزق وما يمنعه وما يزيد في الصبر وما ينقص .

* * *

تلك هي نماذج لا راء بعض مفكرى الاسلام في التربية ، ويمكن ان نضيف اليها آراء تربوية لابن عبد البر وابن عبد ربه وابن سحنون والقاسبي وابن خلدون ، وقد افردنا لها مباحث خاصة في هذه الدراسة .

(١) م . ن . ع . ص ٣٣٠

(٢) م . ن . ع . ص ٣٤١-٣٥٢

(٣) الزرنوجي (برهان الدين ، الامام) ، تعليم المتعلم طريق التعلم ، ط ١ ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة (بدون تاريخ) .

(٤) ناصر (محمد) ، الفكر التربوي العربي الاسلامي ، ج ٢ ، ص ٣٤٣ وقالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧ م .

(٥) م . ن . ع . ص ٣٤٣-٣٤٤

ولقد اشذت هذه الافكار التربوية دورا داما في الكشف عن معنى اصطلاح كلمة "تربية" بحسب المفهوم الحديث ، بل جاءت سابقة في هذا الكشف ، فالتقى اصحابها مع الكثير من المفكرين والتربويين الغربيين في أكثر من نقطة - كما سنلمس ذلك بوضوح أكثر من خلال هذه الدراسة - مع فارق اساسي هام ، ذلك لانهم في الوقت الذي جاسروا فيه ببعض الرأي عن اجزاء من الحقيقة ، فانهم لم ينسوا قط - سواء أكانوا على مستوى الادباء أو الفلاسفة أو المربين أو المتصرفين ، أو الفقهاء أو العلماء - لم ينسوا ان يرتكزوا على قواعد مهمة كانت نصب اعينهم كمنطلق اساسي للعمل التربوي ، تلك القواعد التي تتشمل في أهداف التربية القرآنية ، سواء :

- في نظرة القرآن الكريم الى الانسان (الفرد) .
- أو في نظرة القرآن الكريم الى الكون .
- أو في نظرة القرآن الكريم الى التربية الاجتماعية .
- أو في نظرة القرآن الكريم الى الخالق عز وجل . (١)

ذلك ، ان القرآن كتاب علم ومعرفة واخلاق وتكوين وتربية للفكر والخلق والروح والجسد لذلك دخل كأساس في التثقيف والتربية عند المسلمين الى جانب أنه اساس العقيدة .

خلاصة :

بعد أن عرضنا لمفهوم التربية في اللغة والمصطلح ، وشرعنا أهداف التربية الحديثة والمبادئ الأساسية لميادنها ، والادب وعلاقته بمفهوم التثقيف والتربية عند العرب ، ثم بيننا أهداف التربية الإسلامية ، نستعرض الان الدخول الى التربية من زاوية " اصولها " يعني التجاوز من الجزئيات الى المبادئ والقيم التي تحكم العمل التربوي . فالتربية - كما وجدنا - لا تركز من زاوية واحدة فقط (من زاوية التدريس فقط ، أو من زاوية المنهج فقط) ، وانما نرادنا على أنها قوة بين قوى مختلفة في كيان أكبر هو المجتمع بثقافته وهي بهذه المكانة تتأثر بالقوى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع ، وهي أيضا لا بد أن تؤثر في هذه القوى بصورة أو بأخرى .

فما هي العلاقة التي تحكم ارتباط الثقافة بالتربية ؟

(١) الجمالي (محمد فاضل) ، ع . س . ، الفصل الخاص بأهداف التربية القرآنية
ع ١٠٠

الفصل الثالث

الثقافة وعلاقتها بالتربية

الثقافة وعلاقتها بالتربية

يتبين لنا مما سبق ، أن التربية جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع ، فالعلاقة بين الثقافة والتربية في مجتمع ما علاقة وثيقة ، والباحث يمكن أن يستخلص أن التربية عنصر هام من عناصر الثقافة ، بل أن العمليات المختلفة التي تمكن الثقافة من الاستمرار والتطور هي عمليات تربوية ، ولما كانت التغيرات التي تحدث في عناصر الثقافة يؤثر بعضها في بعض فإن تأثير عناصر الثقافة على التربية ، وتأثير التربية على الثقافة أمر مؤكد . (١)

إن الثقافة تنتقل من جيل إلى جيل عن طريق التعليم والتعلم ، وهي مكتسبة يتعلمها الصغار والكبار ، وهي متغيرة بسل قدرة الأفراد على التغيير ، ومن هنا يمكن أن نتبين أهميتها في فهم عملية التربية .

إن التربية ليست عملية مغلقة قائمة بذاتها ، بل إنها في جوهرها عملية ثقافية فهي تشق مادتها وتتبع أهدافها من واقع حياة المجتمع وثقافته ، كما أن الثقافة لا تستمر إلا باكتساب الأفراد لأنماطها ومعانيها بواسطة عمليات اجتماعية هي تربوية في جوهرها (٢) . فإذا كانت التربية عملية ثقافية ، فإن الثقافة تعتبر ذات طبيعة تربوية ، وتعتبر هذه العلاقة بين الثقافة والتربية عن نفسها في أثر جميع وسائل الثقافة - كالأسرة ، وأماكن العبادة ، والتنظيمات الاجتماعية والسياسية ، ووسائل الإعلام - والاتصال الفكري - على سلوك الصغار والكبار على السواء .

كما أن دراسة معنى الثقافة وتكوين تصور واضح عن مكانة التربية فيها يساعد على فهم تأثيرها على تكوين شخصية الفرد ، وبالتالي فهم وظيفة التربية على أنها عملية تنصب على الفرد والثقافة في آن واحد ، فالثقافة لا تيسر ولا تستمر إلا في سلوك الأفراد ، كما أن نمو الفرد لا يتم إلا في الثقافة بمجالاتها ومؤسساتها المختلفة .

من هنا يدرك المرء هذه العلاقة العضوية التي على التربية أن تجعلها

حياة متجددة . (٣)

(١) سميان (وشيب) ، الثقافة والتربية في المصور القديمة ، ص ٣٨-٣٩ ، دار المعارف القاهرة ١٩٦١ م .

(٢) عفيفي (محمد الهادي) ، ع . د . ص ١٦٠ .

(٣) سميان (وشيب) ، ع . د . ص ٤٠-٤٢ .

ان التربية عنصر هام من عناصر الثقافة ، ولعل ذلك الاتصال الوثيق بين الثقافة والتربية ، ~~عند حد~~ (سادلر - SADLER) ان يذكرنا بألا ننسى في دراستنا للنظم التعليمية " ان هناك عوامل خارج المدرسة قد تكون أكثر أهمية مما يدور بداخلها ، وان هذه العوامل تتحكم فيما يدور في المدرسة وتفسره " . (١) وهذا قول صحيح ، فكل نظام تعليمي باهدافه وطلابه ، وما يُدرّس لهم ، وكيف يُدرّس لهم ، بإدارته ، ووسائل الاشراف عليه ، ومعلميه ، يتأثر دائما بالعوامل السياسية والاقتصادية ، والدينية ، والفكرية ، وبكل القيم والاتجاهات والمثل ، وبالآداب والفنون السائدة في المجتمع الذي يقوم فيه ذلك النظام ، ومن الممكن للانسان ان يكون صورة عن النظام الثقافي في بلد ما بعد ان يعرف عناصره الهامة ، فلو توافرت لدينا المعرفة الدقيقة للنظام التربوي فيه لا يمكننا ان نكون صورة واضحة عن النظام الثقافي الذي يُمدّ النظام التربوي جزءا منه ، وكذلك الحال اذا توافرت لدينا المعرفة التامة عن النظام الثقافي ، ولأننا ايضا ان نعطي صورة واضحة عن النظام التربوي . (٢)

يمكن القول ، ان كل ثقافة تُمدّ عاملا مرييا ، ويمكننا ان نصف الانسان بأنه " انسان مثقف " دون النظر الى كمية ونوع الدراسة التي حصل عليها ، فالانسان مثقف ، بمعنى أنه قد اكتسب اساليب السلوك المميّزة للجماعة التي يعيش فيها ، أو بمعنى آخر ان الثقافة قد ربته أو أنه " حصل على عملية تثقيف تربوي " . وبدون تأثير الثقافة يصبح الفرد كائنا انسانيًا بالمعنى البيولوجي فقط ، فلا يستطيع ان يتكلم لغة او يستخدم آلة ، او يسلك سلوكا معينا . ومن الواضح ان الاطفال يشبّون ليتكيفوا مع مجتمعاتهم ، أي ان شخصياتهم تتجدر الى حد ما بالثقافة التي ينمون فيها .

وقد قامت "مارجريت سيد - MARGARET MEAD

بدراسات هامة لاساليب تربية الاطفال في المجتمعات البدائية (٣) ، وحينما قورنت هذه الاساليب المتبعة في تربية الاطفال ، في المجتمعات المتقدمة ، لوحظ بوضوح

(١) SADLER, M.E., "HOW FAR CAN WE LEARN AND THINK OF PRACTICAL FROM THE STUDY OF FOREIGN SYSTEMS OF EDUCATIONS", (GUILFORD, ENGLAND, 1900).

والفقرة منقولة عن الترجمة العربية للدكتور وسيد سمعان - الثقافة والتربية في العصور القديمة ، ص ٣١ .

(٢) سمعان (وعيب) ، ع . س . ، ص ٤٢-٤٣ .

(٣) MARGARET MEAD, "GROWING UP IN NEW GUINIA" (NEW YORK: BLUE-RIBBON, 1933).

استجابات الاطفال الناشئين للبيئة الثقافية * فمع تشابه الخصائص البيولوجية عند الاطفال في ~~كل~~ المجتمعات الانسانية ^{كأنه} ، إلا أن الدراسات اثبتت ان ما يدعى (بثورة المراهقة) واشكالاتها المميّزة للمجتمعات المتقدمة ، انما يبدو وانها تتحدد بالثقافة ، ان ليس هناك اشكالات مراهقة في كثير من المجتمعات البدائية ، ولذلك يمكننا تأييد القول بأنه " ليس من طبيعة الولد او الفتاة ان يعاني من هذه المرحلة من مراحل النمو ، بل ترجع معاناتهما منها الى ثقافتهما " (١)

وكثيرا ما يغتلط الامر على الناس فيميزون نتائج المؤثرات البيولوجية الى المؤثرات الثقافية او العكس .

وبناء عليه يمكن القول ان كل فرد نتاج بيولوجي وثقافي ، وأن الوسط الثقافي لاد مجتمع يقوم بعملية تربية هذا المجتمع وتشكيله ، هذا من ناحية ، ومن ناحية اخرى ، نجد أن المجتمع نفسه يحمل على تعلم التراث الثقافي الذي انشأه الانسان وجمعه على مر العصور ، وهنا تبرز اهمية دور المدرسة في القيام بهذه الوظيفة ، فهي احدى الوسائل المرمية التي تنقل ذلك التراث وتحافظ عليه .

ولا شك / ان التربية عملية تقوم بها المدرسة ، كما تقوم بها الاسرة ، والآباء ، ودور العبادة ، والحكومات ، وكل المؤسسات والهيئات التي تؤثر في سلوك الصغار والكبار بطريقة أو باخرى ، ولذلك فالتربية اوسع مجالا من مجرد الانتظام بالمدرسة . (٢)

وفي الوقت الذي تُعدّ فيه التربية دائما جزءا اساسيا من الثقافة في كل مكان وزمان ، لا يُعدّ وجود المدرس كذلك ، فقد وجدت التربية منذ ان وُجد الجنس البشري ، بينما لم توجد المدرسة الا بعد مرور آلاف من الاجيال ، وعلى ذلك يُعدّ ظهور المدارس حديثا جديدا بالنسبة الى ظهور الثقافة ، وقد ظهرت المدارس حينما عُهد لبعض الافراد القيام بالتعليم ، وكانت وظيفتها الاولى الوظيفة نفسها التي كانت تقوم بها الهيئات المربية الاخرى ، وهي المحافظة على التراث الانساني بنقله الى الاجيال الناشئة (٣) .

* * *

(١) REFERRED TO IN COTTONAY , A.K.C. EDUCATION AND SOCIETY (LONDON: ROUTLEDGE AND KEGAN PAUL LTD . , 1955).

ترجم هذا الكتاب الى العربية :

- ١- ~~الشيخ~~ وصيب ابراهيم سميان وزملاؤه ، التربية والمجتمع ، ص ٣٥-٣٦ ، القاهرة ١٩٦٠ م .
 (٢) الشافعي (ابراهيم محمد) ، علم الاجتماع العام اسسه وتطبيقاته التربوية ، الفصل الخامس (التربية والثقافة) ، جامعة محمد علي السنوسي الاسلامية ، ليبيا ١٩٦٧ م .
 (٣) م . ن . الفصل الخامس .

خلاصة

لقد حاولنا في هذا الباب - من خلال العرض النظري العام - ان نعطي فكرة عامة عن الثقافة والتربية حسب المفهوم الحديث ، وان نتبين حقيقة القيم الثقافية والتربية التي يحفل بها وجدان الانسان العربي المسلم ، لنرى فيما اذا كانت هذه القيم تعمل بفعالية في منجزات المدنية الحديثة حسب مقتضيات المفهوم الحديث لمصطلحي الثقافة والتربية ، وذلك توطئة للدخول في البحث عن الثقافة والتربية في الاندلس الاسلامي .

وقد تأكدت لنا من هذه النظرة العامة الى الثقافة والتربية في الاسلام حقيقتان :

- الاولى : تتعلق بمفهوم المعرفة العربية الاسلامية .
 - والثانية : تتعلق بملاحظة السلوك الثقافي الاصيل في الحياة العربية الاسلامية .
- ذلك لان القيم الثقافية والتربية الاصيل التي تحكم مزاج الانسان العربي المسلم وتعطيه ملامحه المميزة ، هي تركيبة متداخلة من قانون الاخلاق الذي كان يحكم الحياة العربية في فترة ما قبل الاسلام ، والصورة المعدلة لهذا القانون والتي اوجدها الاسلام منذ ظهوره .

وفي الوقت الذي كانت عناصر هذه التركيبة تشكل المعلم البارز في سلوك الانسان العربي المسلم ، اعطى هذا الانسان ما يُدرف في تاريخ المدن بالمدنية العربية الاسلامية . . . انها فترة ازدهار بدأت بتدوير التكامل الوجداني في صدر الاسلام واستمرت لتعطي شامسا النافعة حتى سقوط الدولة العباسية . . . خلال هذه الفترة اضاء الانسان العربي المسلم للمعرفة الانسانية فصلا جديدا من أروع فصولها .

وليس البحث عن الثقافة والتربية في الاندلس - والذي نحن بصددده في هذه الدراسة - سوى مثال حي لواحد من الفصول التي تحكي قصة المعرفة العربية الاسلامية بصندوق وأمانته .

الباب الثاني

المحتوى الثقافي في عملية التثقيف والتربية
العربية الإسلامية

في الاندلس

ابن عبد ربه ومصنفه "المقد الفريد"

مدخل

ان دراسة التثقيف والتربية عند أى شعب من الشعوب ، تستدعي البحث عن الجذور ، والباحث اذا اراد ان يعرف الجذور التي انطلق منها تثقيف أى شعب او منهج تربيته ، فهو بحاجة الى البحث في حقب التاريخ الواضحة ، لاجزاء قيم مازالت حية في ضمير الانسان ، ذلك الانسان الذي كانت تلك القيم وستبقى تشكل جزءا من تاريخه وتراثه .

وبذا نؤشأننا في دراستنا هذه التي تعالج شؤون التثقيف التربوي العربي الاسلامي في الاندلس ، ان نجد أن تاريخ المدنية الاسلامية قد اعطى موروثا ثقافيا تربويا ، يحمل فيما يلفه من التأثير في وجدان الانسان سلفا يحمل من تلك القيم قيما فعالة .

لذلك ، فان خير وسيلة لاستنباط تأثير هذه القيم ، هي ملاحظتها ورصدنا فهي سلوك الانسان ، ثم تحديد الاطر التي تحكم هذا السلوك ، قاصدين من ذلك قياس القيم الانسانية الفاعلة في وجدان الانسان العربي المسلم ، من خلال ما ورثه من ثروات في التثقيف والتربية .

وقد وقع اختيارنا في هذا الباب على مصنف " المقدم الفريد " لابن عبد ربه الاندلسي لدراسته ، كواحد من أسهات الكتب التي تشتمل على التثقيف الانساني ، وكترجمة صادقة للسلوك العملي تجاه القيم الانسانية التي تعتمل في ذهن كل انسان مؤمن . وباعتباره ايضا ، فيما نعتقد ، اول كتاب من نوعه في الاندلس يعنى بتثقيف الانسان العربي في مضرب السالم العربي الاسلامي مؤديا دور نظرائه في المشرق .

وقبل الدخول في هذا الباب الى عرض البنية ودراسة المحتوى في مصنف " المقدم الفريد " - بما في ذلك مادة التثقيف وعناصر تنمية الذوق الانساني - رأينا من الواجب أن نبدأ بالتمريف بمصاحب المقدم ، وبالمادة الموجزة للمعسر الذي عاش فيه ، ثم باستعراض ثقافة هذا العالم الجليل ، وبمعرض آثاره مع ابراز آراء القدامى والمحدثين في مصنف " المقدم الفريد " .

الفصل الأول

ابن عبد ربه الأندلسي

تشهيد

ليس لنا غنى عن دراسة سريضة للمصر الذي عاش فيسـه
ابن عبد ربه ، باعتباره أرنقى عصر العلم في التاريخ الاسلامي (١) وكل
عالم ، أو ادیب ، أو فيلسوف يكون دائما على ارتباط وثيق بأفكار
عصره ، وليس بمنعاة عن تأثيره وتأثيره فيه ، وكل نتـسـاج
أدبي ، أو علمي ، أو فلسفي ، من حيث نوعه وطابعه يمثل دائما
ظاهرة مقترنة بروح العصر ، وبالعوامل المختلفة التي هيمنت عليه .

ومن هنا ، مستت الحاجة لا ستعراف حياة الفقيه والاديب والشاعر
ابن عبد ربه ، وذكر ملامح زمانه ، قاصدين من ذلك ، الى فهم
العوامل الكبيرة الدافعة والموجهة لما أشرعنه من تراث فكري
متنوع قـد سـه الى تكريس الانسان ، بمعنسى ثقيفه وتربيتـه .

(١) المقصود بهذا العصر هو نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع .

حياة ابن عبد ربه

وُلد أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم القرطبي (١) المكنى بأبي عمر (٢)، في العاشر من رمضان سنة ٢٤٦ هـ جبرية الموافق للسابع والعشرين من آذار سنة ٨٦٠ ميلادية بمدينة قرطبة (٣).

وكان جده الأعلى (سالم) مولى لهشام بن عبد الرحمن بن معاوية (٤)، وقد نشأ حفيده (أحمد) في قرطبة، وكان في نشأته فقيراً، ثم أثرى بأدبه بعد الفقر (٥)، وقد توفي في الثامن عشر من جمادى الأولى سنة ٣٢٨ هـ جبرية الموافق للسابع عشر من تشرين الأول سنة ٩٣٩ ميلادية في مدينة قرطبة (٦).

- (١) وردت هذه التسمية في كثير من المصادر نذكر منها :
- الحميدى (أبو عبد الله محمد)، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس، تصحيح وتحقيق محمد بن تاويع الطنجي، ص ١٤، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة ١٣٧٢ هـ.
 - الضبي (أحمد بن يحيى)، بهجة المتوسر في تاريخ رجال أهل الأندلس، ص ١٣٧، رومس، مدينة مجريط، ١٨٨٤ م.
 - ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مج ١، ت ٤٦، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧١ م.
 - ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي)، البداية والنهاية، ط ١، ج ١١، ص ١٩٣، مكتبة دار المعارف، بيروت، ١٩٧٢ م.
 - ابن الفري (أبو الوليد عبد الله)، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، نشر وتصحيح عزت المطار الحسيني، ج ١، ص ٥٠، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٩٥٤ م.

(٢) انظر :

- م. ن. ٠ ج ٢، ص ٢٠.
- المقرئ (أحمد بن محمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد، مج ٢، ص ٨٣٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٤٦ م.
- (٣) الضبي، ع. ٠ س. ٠، ص ١٣٧.
- (٤) ابن الفري، ع. ٠ س. ٠، ج ١، ص ٥٠.
- (٥) الضبي، ع. ٠ س. ٠، ص ١٣٧.
- (٦) ابن الفري، ع. ٠ س. ٠، ج ١، ص ٥٠، وابن خلكان، ع. ٠ س. ٠، ج ١ - ت ٤٦.

ويقال - انه تجتمع في جنازته جميع عظيم ، وتكاثر الناس تكاثرا راع يحيى بن هذيل (١) ، وكان يوسف الصغير السن ، فسأل : لمن هذه الجنازة ؟ ف قيل له : لشاعر البلد (٢) - وفي هذا دلالة على ما كان يتمتع به أديبنا من مكانة في قرطبة - وقد أشرنا ذلك في نفسية اليافع يحيى بن هذيل ، فأتجه الى دراسة الادب ليحرز مثل مكانة ابن عبد ربه (٣) .

ويمتدح الدارس ان يكون صورة لشخصية ابن عبد ربه ، وان يلتصق بصائصها ومقوماتها ، من قول العلماء انه كان رجلا متصوفا متدينا ، له بالعلم جلالة وبالأدب رياسة وشهرة (٤) ادب الاندلس وفصيحها وشاعرها (٥) وهو القائل :

الجِسْمُ فِي بَلَدٍ وَالرُّوحُ فِي بَلَدٍ
يَا رَحْمَةَ الرُّوحِ بَلْ يَا غُرْبَةَ الْجَسَدِ
إِنْ تَبَكَ عَيْنَاكَ لِي يَا عَن كَلَفْتُ بِهِ

مِنْ رَحْمَةٍ فَهِيَ سَهْمَاكَ فِي كِبْدِي (٦)

وكان من الفضلاء الكثرين ، والعلماء باخبار الاولين والمتأخرين (٧) ، وقد اكتسب بعلمه اولا ، وبشهرته ثانيا مكانة كبيرة بين علماء الاندلس وادائها في بلاط امراءها (٨) ، وكان صدوقا ثقة (٩) ، ولم يعرف عنه انه زار المشرق ، فعلمه الواسع جاء من شيوخه الذين أخذ عنهم بالاندلس (١٠) *

* * *

(١) ابن هذيل هو واحد من شعراء عهد الخلافة (٣٠٠-٣١٩هـ) وهو يشل الحلقة التي تصل بين ابن عبد ربه والرمادى - وهذا الاخير من شعراء عهد الخلافة ايضا - حيث انه تأثر بالاول وأثر في الثاني في المذهب الشعري . انظر :

- عباس (احسان) ، تاريخ الادب الاندلسي ، عمر سيادة قرطبة ، ص ١٨٢ ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٠م .

- الحميدى ، ع . س . ص ٣٥٨ .

(٢) م . ن . ص . ن .

(٣) م . ن . ص . ن .

(٤) الضبي ، ع . س . ص ١٣٧ ، الحميدى ، ع . س . ص ٩٤ .

(٥) ابن الفرضي ، ع . س . ص ١٠٤ - ٥٠ .

(٦) الضبي ، ع . س . ص ١٣٨ .

(٧) ابن كثير ، ع . س . ص ١١١ ، ص ١٩٣ .

(٨) الحميدى ، ع . س . ص ١٤ .

(٩) ابن الفرضي ، ع . س . ص ١٠٤ .

(١٠) الداية (محمد رضوان) ، ديوان ابن عبد ربه ، المقدمة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٩٧٩م . * للمزيد من الاطلاع على حياة ابن عبد ربه ، يمكن الرجوع الى الدراسة التحليلية الاتية :

- جبور (جبرائيل) ، ابن عبد ربه وعقده ، ط ٢ ، ص ٢٢٢ - ٤٦ ، دار الاقاني الجديد ، بيروت ١٩٧٩م .

مبحث ثان

عمر ابن عبد ربه

تقع حياة ابن عبد ربه في احدى عصور الادب ، وأبهى أيام ازدهار العلم ، وأرقى أوقات الحضارة ، فقد نشأ وترعرع في عصر سيادة قرطبة (١) ، وعن أساتذتها وفحول العلماء فيها تلقى علومه ومعارفه ، وفي عهد أشهر ملوك الاندلس - عبد الرحمن الناصر - (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ) ، (٩١٢ - ٩٦١ م) الذي شجع العلوم والآداب والثقافة تشجيعاً كبيراً ، وبلغت الدولة في عهده ذروة مجدها . وهذا هو العصر الذي يطلق عليه المؤرخون " العصر الاندلسي الذهبي " ، حيث نعت فيه سوق العلم والآداب ، وارتقت الفنون ، فأنتسى ذهبت وجدت مجالس الأدب والعلم ، ان كان بلاط الناصر مزدهراً بالعلماء ورجال الأدب والفن ، وكان الناصر يرسل الى القسطنطينية والعراق والشام والحجاز وسمرقند وأفريقية من يشتري له الكتب ، ويحصل له من ذخائرها وأصولها المهمة . (٢) حيث كان الشرق العربي في حينه - ومنذ بدء الحضارة في الاندلس عندما استقر الامويون في اواسط القرن الثاني الهجري - كان مورد العلوم ومنبع الثقافة ، فهو مهبط الوحي ، وبوطن القدااسة وحج المؤمنين ، واليه تتطلع انظار كافة المسلمين بما فيهم أهل الاندلس . (٣) وبناءً عليه فلم ير الامويون بدا من الأخذ عن أهل المشرق والرجوع اليهم ، عندما أرادوا نشر العلم في الاندلس ، فاقفوا آثار المشرقيين وأخذوا عن أئمتهم .

وكانت الرحلة بين المشرق والمغرب من الوسائل الأساسية التي وطّدت الصلات العلمية ، ونشرت من آثار العلماء وجبهودهم ما سجله التاريخ . ان نقل العلماء المغرب الى الاندلس كثيراً من معالم الحضارة في المشرق (٤) .

كما رحل كثير من علماء الاندلس الى بغداد وغيرها من بلاد المشرق ، وأعجبوا بما كان هناك من علم وآداب ، فنقلوه الى بلادهم ، في الوقت الذي أولع فيه الخلفاء والامراء بمجارة خلفاء بني العباس في الافاضة على العلماء والآدباء بالسطايا ، فهذا هو العكس

(١) عباس (احسان) ، ع . س .

(٢) المقرئ ، ع . س . ، ص ١٧٠

(٣) ضيف (شوقي) ، العصر العباسي الاول ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .

(٤) المقرئ ، ع . س . ، ص ٣٣١ - ٣٣٥

المستنصر بالله (٣٥٠-٣٦٦هـ)، (١٦١-١٧٦م) الذي خلف عبد الرحمن الناصر في الحكم،
نقرأ أنه دنا على الغاية نفسها، "فجمع من الكتب الشيء الكثير، حتى بلغ عدد الفهارس
التي أتت على تسميتها أربعة وأربعين، في واحدة وعشرون ورقة، ليس فيها الا ذكر أسماء
الدواوين، ويبحث في كتاب الاغاني بألف دينار ذهباً، ويتجلى حبه للعلم والمعلم في
استقباله لابي علي القالي واحتفائه به. كما اجتمعت له في الاندلس خزائن من الكتب لم
تكن توجد لأحد من قبله ولا بعده، وقد حققوا انها بلغت سبعمائة مكتبة كانت تحفظ
بأربعمائة الف مجلد، واشهرها مكتبة قرطبة، ان كانت تحتوى على الكتب العقلية والنقلية
التي ألفها العرب في اصول الدين، كالشريعة والفقه، والحديث والتفسير، وفي فنون الادب
والبلاغة، والتاريخ، والقصص والرحلات، والخطب، ودواوين الشعراء المختلفة، ومما جهم
اللغة، وفي الزراعة والفلك والرياضيات، وفي الطب والكيمياء، والموسيقى، كان كل ذلك
مجموعاً منظماً في مكتبة الحكم المستنصر بقرطبة". (١)

وقالوا: "انه قلما يوجد كتاب في مكتبته الا كان له نظريه وتعليق عليه". (٢). وكان
"يجمع في داره الحدائق في صناعة النسخ والضبط، ويجود عليهم بالمال". (٣)

وكذلك كان الخلفاء في اكرام العلماء، فكان - المنصور بن ابي عامر (١٠٠٠-١٠٩٢هـ)
(١٠٠٠-١٠٠١م)، على مثل هذه الحال، يعمل على ترقية العلوم ونشرها، ويوزر المدارس
ويكافئ التلاميذ على جهدهم (٤)، وكانوا اذا فتحوا بلداً أو مدينة يبدأون بإنشاء مسجد
ومدرسة، يقصدون بذلك أن نشر الدين والسلام لا يتم لتهديب الاسام وان تربية النفوس بالدين
كترية العقول بالعلوم والمعارف، وعندهم اخذ أهل اربعة المدارس الجامعة، ونظام الكليات
التي يجتمع فيها كثير من الطلبة على اساتذة يتعلمون العلوم المختلفة، وكان في كل مدينة
من مدن الاندلس مدرسة كبيرة، وكان للطب مدارس آتلة بالمدرسين والتلاميذ من جميع
الممالك (٥).

(١) انظر :

— م. ن. ٠، ص ١، ع ١٨٤

— صاعد (ابن احمد الاندلسي)، طبقات الاسام، ص ٧٥، مطبعة محمد محمد مطهر
القاهرة (بدون تاريخ).

(٢) القاضي (ابن الابار)، الحلة السيرة، تحقيق حسين مؤنس، ط ١، ص ٢٠٢،
الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

(٣) ابن التديم، الفهرست، ص ٣٥٨، ٤٠٨، مكتبة الخيوط، بيروت، ١٩٦٤م.

(٤) الحميدى، ع. س. ٠، ص ١٠٣، ٢٣٩.

(٥) ربيعاً (خوليان)، ع. س. ٠، ص ٢٢-٢٩، وانظر الباب الرابع من هذه الدراسة.

ان هذه الصناية من جانب الملوك والامراء قد زادت من اهتمام الناس بالعلوم والثقافة في الاندلس ، وذلك بالإضافة الى ذكاء العلماء وشدة تحصيلهم ، وكثرة روايتهم وهجرتهم المستمرة الى المشرق ، ونثرة المدارس والجامعات والمكتبات واقبال العاصمة والخاصة على العلم ، على حد سواء .

وللدلالة على ذلك ، وعلى مكانة العلم والعلماء في الاندلس ، نستشهد بما جاء على لسان المقرئ في كتابه " نفع الطبيب " حيث يقول ، مصبراً عن حال أهل الاندلس فسي فنون العلوم :

" أما حال أهل الاندلس في فنون العلوم ، فتحقيق الانصاف في شأنهم في هذا الباب انهم احرص الناس على التمييز ، فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد ان يتميز بضممة ، ويرى نفسه أن يرى فارغا عالة على الناس ، لان هذا عندهم في نهاية القبح ، والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة ، يشار اليه ، ويحال عليه ويُنْبِئُه قدرة وذكره عند الناس ، ويكرم في جوار وابتياح حاجة وما أشبه ذلك ، وهم يقرؤون جميع العلوم في المساجد ، فالمال عندهم بارع لانه يطلب ذلك العلم بباعث في نفسه يحمله على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه وينفق من عنده حتى يُعَلِّم ، وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء . . . وقراءة القرآن بالسبع ورواية الحديث رفيعة والفقه رونق وجاهة ، ولا مذنب لهم الا مذنب بالسك ، وخواعهم يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوى الهمم في العلوم ، وسمة الفقيه عندهم جليلة حتى ان المسلمين كانوا يسمون الامير المظيم منهم السبذي يريدون تنويهه ، بالفقيه ، ودي الان بالمنرب بمنزلة القاضي بالمشرق : (١)

ان قوام الحياة الفكرية في أى مجتمع أو شعب ، هو انتشار الثقافة الى حد بعيد ، انتشاراً يجعل في استطاعة كثير من الناس ان يفكروا بمقولاتهم ، لا عن تقليد أو متابعة للحياة في سيرها الوثيد ، يضاف الى ذلك الفكر الحر واشتغال رجال من اقدان العلماء بعلوم الفلسفة التي تكون العقل المستنير الواعي المدرك لكل ما حوله من مظاهر الحياة والوجود ، الدائب الى تسخير الحياة للانسان ، لا تسخير الانسان للحياة .

والحياة الفكرية ، مع ذلك ، لا بد لها من ذبوع العربة في المجتمع ، ليستطيع كل انسان أن يفكر بعقله كما يجب ان يفكر ، وأن يبحث كما يريد البحث ، وأن يستفتح ما شاء له من التفكير .

من هذا المنطلق نستطيع ان نجزم بأن ذبوع الثقافة في الاندلس أمر مسلم بهـ
بالإضافة الى سرعة التفكير التي هيأت للاندلسيين مجالاً واسعاً لا يتلاك النسيب الوافـر
من الاداب والعلوم والفنون من كل جانب .

* * *

في ظلال هذه النهضة الشاملة التي شهدتها الاندلس ، برز عامل يجب ذكره ،
وهو عامل المنافسة لادب المشرق ، وخصوصاً بعد أن اشتدت المنافسة وتجلت في امتصاف
الغلفاء باقتناء الكتب وتأليفها ، والعناية بالادب ورعاية الادباء ، واکرام العلم والعلماء
وتشجيع الرحلات بين المشرق والمغرب طلباً للعلم والمعرفة .

ولقد كان لهذه المنافسة آثارها في ازدهار العلوم والاداب في الاندلس ، وفي
اصطباح كثير من الفنون الادبية في الاندلس بالصيغة المشرقية (١) الى درجة أصبح فيها
الاعتماد على الكتاب المشرقي في تدريس الفقه والحديث ، وعلى رحلة الاندلسيين الى المشرق
طلباً للعلم ، والتلذذة على شيوخ مشرو بغداد وغيرها والرواية عنهم . (٢)

ونحن هنا نشارك الدكتور احسان عباس الرأي (٣) في أن روح المنافسة قد تنمو
مع الزمن بين المشرق والمغرب ، ولكنها لا تستطيع أن تكفل استقلال الاندلس في شئون
الحضارة والادب ، بل انها ساعدت على توسيع دائرة التقليد ، وقد حارل الحكم المستنصر ،
ثم ابن حزم ، ان يرسموا للاندلس حدوداً ثقافية ، وأن يقفوا بها على مستوى المشرق ، ولكن
تقديس الثقافة والادب المشرقيين ظل حاداً وساطعاً ، ومن الخطأ الكبير الا يراودنا عنسد
دراسة التراث الاندلسي الا هذا الاستقلال في الشخصية الاندلسية ، لاننا ندرس تراثاً
يستند الى حضارة مشتركة في المشرق وفي المغرب ، فلو لم يكن التقليد مقصوداً لكان التشابه
أيضاً مستوفياً .

(١) عباس (احسان) ، ع . س . ، عصر سيادة قرطبة

(٢) ريميرا (خوليان) ، ع . س . ، ص ١٨٤-١٨٨

(٣) عباس (احسان) ، ع . س . ، عصر سيادة قرطبة ، ص ٣٩-٤٠

لقد ظلت صورة التراث الذي ندرسه ، أوشق شي* صلة بالشرق ، وإذا كان من الخطأ ان نقف ابصارنا على صورة الاستقلال الذاتي في الشخصية الاندلسية ، فمن الخطأ ايضا الا نرى في الانتاج الاندلسي الا صورة مشووعة من تراث المشاركة . (١)

ومن جانب آخر ، فقد غرغرت هذه المسألة على قاضي قرطبة - ابن حزم - فكان له رأى فيها يقول :

”... وذلك ان جميع المؤرخين من أئمتنا السالفين والباقيين - دون مماشاة أحد - بل قد تيقنا إجماعهم على ذلك ، متفقون على أن ينسبوا الرحيل الى مكان هجرته التي استقر بها ولم يرحل عنها رحيل ترك لسكنائها الى أن مات .. فمن حاجر اليها من سائر البلاد ، فمن أحق به ، ودعونا بحكم جميع أولي الامرنا ، الذين إجماعهم فرغى اتباعه وخلافه مصرم اقترافه ، ومن هاجر منا الى غيرنا فلا حظ لنا فيه ، والمكان الذي اختاره أسعد به ، فكما لاندع اسماعيل بن القاسم فكذلك لاندع في محمد بن هاني* سوانا ، والعدل أولى ما حُرر عليه والنصف أفضل ما دُعي اليه ...“ (٢)

يتبين من هذا القول ، ان ابن حزم يصرح بأن الثقافة الاندلسية جاءت - حتى العصر الذي عايشه - نتيجة لمشاركة عدد غير قليل من العلماء والادباء الذين وفدوا الى الاندلس .

كما يتبين أن ابن حزم قد أعطى الثقافة الاندلسية طابع الاصالاة الخاصة ، عندما اعتبر هؤلاء الوافدين الى الاندلس ، الذين لم يتركوا ، في عداد الاندلسيين لانه بذلك يكون قد شمل جميع الذين وفدوا الى الاندلس منذ بداية الفتح الاسلامي .

ويرى الدكتور جبرائيل بيهور أن ما كتبه المقرئ (٣) عن رحلة علماء المشرق وادبائهم الى الاندلس ، وعن رحلة كثير من علماء الاندلس وادبائها الى المشرق طلبا للملم والأدب ، يكفي لبيان ما نذهب اليه من نهضة الاندلسيين الادبية والعلمية وسعيهم في تتبعهم طريق المشاركة فيهما ، ولم يكن ارسال المستعصر وراء كتاب الاغاني واستحضاره النسخة الاولى منه لقاء الغدينار ... ، ولم تكن عناية المصاحب بن عباد في الشـرق

(١) م . ن . ٥٠ ، ص ٤١

(٢) ابن حزم (ابو محمد علي بن سعيد) ، رسالة في فضل الاندلس ، ضمنها احسان عباس في كتابه : تاريخ الادب الاندلسي ، ص ٣٤٧ - ٣٦٩ وانظر :

— عباس (احسان) ، رسائل ابن حزم ، تحقيق ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ١٠١

(٣) المقرئ ، ع . ٥٠ ، ص ١٠١ ، ص ٣٣١ ، ٣٣٥

بحرصه على ان يكون عنده كتاب المقدس الفريد ، وبمراجعتها اياه وملاحظاته عليه ، الا
مظهرا من مظاهر هذا التماس الذي كان فيه اهل الاندلس يقتفون آثار أهل المشرق
ويتميمون سبلهم " (١)

ولا يفرب عن الذهن ، حقيقة ان تأثر الاندلسيين بأهل المشرق ظل بنأى عن
المذاهب والنحل والفرق المختلفة ، وبعبدا عن تباين المقائد والاراء ، فالاندلسيون لم
يخذوا حذرا والمشاركة في متابعة الفلسفات والثقافات الرافدة التي لقيت سوقا رائجة فسي
المشرق ، بل حرصوا على ان تظل ثقافة الاندلس عربية اسلامية ، ولتمكين هذه العقيدة فسي
القلوب ، نجد جانبا كبيرا من الادب الاندلسي - مثلا - قد خلا من التفكير الفلسفي الذي
شفل اذعان اهل المشرق . ومع ان الفلسفة قد دخلت الاندلس في الفترة الاخيرة من
حكم العرب لها ، وبرع فيها كثير من الفلاسفة امثال : ابن باجه وابن رشد وابن طفيل ،
الا انها مع ذلك لم تجد المجال الذي وجده في المشرق ، ذلك ان دراسة الفلسفة
كانت موضع الزجر من مذاهب اهل السنة كلها " (٢) . وان الفلاسفة " كان عليهم أن يفسروا
من المدينة ، وان يتخذوا من رباط في الجبل مقاما ، يمتفون ثقافة ظاهرين على دراسة
المعلوم الممنوعة ، ولا يستطيعون ان يضعوا وسط زحام المدينة الضاحك ، دون ان يتعرضوا
لفضب العامة الجامع " . (٣)

وخلاصة القول ، ان الارتباط القائم بين المشرق والمغرب قد اشتد وازداد متانة
على اساس لم يتحول عنه الاندلسيون من اول العهد الى آخره ، ان جملوا الشرق قبلتهم
الثقافية ، يتوجهون اليها في كل فن من الفنون ، ونسبوا من رجاله أئمة وسادة يسيرون
على ضوئهم ويمتقدون بهم في كل ما يأخذون .

وعلى هذا يمكن القول ، ان تقليد الاندلسيين لأهل المشرق كان أمرا طبيعيا
بل يكاد يكون حتميا وذلك لعدة اسباب منها :
أولا : أن الاندلسيين احرزت استقلالاً في سياستها ونظمها ، فانها هي ابنة المشرق ،
ان لم تنقطع صلتها الثقافية به في يوم من الايام ، حيث ظلت الرحلة العلمية الى
المشرق هي منبع المعرفة ، فكيف اذا ما أضيف الى ذلك الرابطة الدينية القوية التي

(١) جبر (جبرائيل) ، ع . س . س . ع ٤٣

(٢) ريبيرا (خوليان) ، ع . س . س . ع ٢٥

(٣) م . ن . ن . ع . ن . ن .

جعلت وفود الاندلسيين تجتاز كل السعاب في اداء فريضة الحج .

ثانيا : ان الاندلس كانت بحاجة الى المشرق ، لانه كان للحضارة اسبغ
وباسباب التقدم الممراني أحسن .

ثالثا : ان وسيلة التعبير عند المشرق وأهل الاندلس هي واحدة ، وهذا الاتحاد
في وسيلة التعبير يعمل على توحيد أو تقريب المضمون الثقافي
لشقي الأمة العربية . (١)

وبعد ، فذلك هو عصر ابن عبد ربّه ، ففي هذا المناخ الثقافي
عاش ، ورضع قيم بلاده الاصيلية من لبانة سنّه ، فتأثر بجميعة
وأثرى فيه ، وبنى فلسفة في الحياة تستند على مقومات ثقافية
سوف نبحث فيها في الصفحات التالية من هذه الدراسة .

* * *

(١) عباس (احسان) ، ع . س . ، تقليد الاندلسيين لأهل المشرق .

الذي كان يسير عليه * (١)

ولقد كان ابن مخلد ذا فضل كبير على الثقافة الاندلسية الفقهية ، لانه ،بالاضافة الى سعة علمه وكثرة توافيه ، أدخل الى الاندلس كثيرا من كتب المشاركة كمصنف ابن ابي شيبة وفقه الشافعي ، والتاريخ لخليفة بن خياط ، وكتاب سيرة عمر بن عبد العزيز للدورقي ، ونسخة من كتاب المين سمعها على ابن رواد بمصر (٢) .

ومن اساتذته * محمد بن وضاح بن بزيغ* (المتوفي سنة ٢٧٨هـ ، ٨١١ م) (٣) ، وهو شيخ قاسم بن اصبح البنياني احد علماء الاندلس ، وكان ابن وضاح مولى للامير عبد الرحمن ابن معاوية ، وعدة الرجال الذين سمع منهم في الامصار ١٧٥ رجلا ما بين بغداديين ومكيين وشاميين وقرويين ، وكان شديد التدقيق فيما يقبل من الاحاديث (٤) .

ومن اساتذته ابن عبد ربه ايضا* ابو عبد الله محمد بن الحارث بن اسد الخشني* ، (المتوفي سنة ٣٦١هـ - ٩٧١ م) (٥) ، من أعجب المؤرخين الذين انصرفوا الى وضع المعاجم في طبقة معينة من الرجال ، وهو قيرواني درس الشريعة في بلده ، ثم وفد على الاندلس سنة ٣١١ أو ٣١٢ هجرية - ٩٢٣ أو ٩٢٤ م ، حيث تخرج على قاسم بن اصبح ومحمد بن عبد الملك بن أيمن وغيرهما في الفقه ، وكان حافظا للفقه عالما بالفتيا وحسن القياس (٦) ، وقد اشتهر اسمه بكتابه " تاريخ قضا قرطبة " الذي يصفه المؤرخ الاسباني " خوليان ريبيرا " بأنه " كتاب يضمننا في قلب قرطبة في عصر الاسارة ، واغبياره مصوغة في قالب من الواقعية ، لا يبلغ الى تصويرها كتاب غيره من كتب التاريخ أو الأدب ، وهو يحد ثنا

(١) بالنشأ (انخل جنثالث) ، تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، ص ٤٠٧ مطبعة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

(٢) انظر :

— المقرئ ، ع . س . ص ١ ، ص ٥ ،
— القضاعي (ابن الابار) ، الحلة السيرا ، ص ٢٧٥
— الضبي ، ع . س . ص ٢٢٩

(٣) انظر :

— ابن الفرضي ، ع . س . ص ١٠٠ ، ص ٥٠
— المقرئ ، ع . س . ص ١ ، ص ٣٥٠
— القضاعي (ابن الابار) ، التكلة لكتاب الحلة ، ص ١٢ ، ١٤ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٨٥
المطبعة المشرقية ، الجزائر ، ١٩١٩ م .

(٤) ابن الفرضي ، ع . س . ص ١٠٠ ، ص ٥٠

(٥) م . ن . ص ٢٠ ، ص ١٠

(٦) م . ن . ص ٢٠ ، ص ١٠

عن أشياء تافهة ويصور لنا مشاهد مبتذلة لا جلال فيها ولا رابط يربطها الى غيرها ولكن
عدم التكلف هذا يحمل في اطرائه عنصرا فنيا ، وهذه الروايات التي ترسل على عواهنها
تعين على دراسة المظاهر الاجتماعية ، مما لا يذكره أرى يعني به غير هذا الكتاب * (١)

لقد لقي الخشنى لفرهيني المشرق في رحلته الى بلادهم ، وأخذ عنهم كثيرا من
حديث الأئمة وكثيرا من كتب اللغة والشعر الجاهلي (٢) .

على احدى هؤلاء الاعلام تتلمذ ابن عبد ربه ، وفي مناخهم الثقافي عاش . فكان
مسراة صافية عكست ثقافة عصره التي شملت الفقه والحديث واللغة والسير والافكار .
اما معرض هذه الثقافة فهو كتاب " العقيد الفريد " الذي نحن بصدده في هذه الدراسة .
كان ابن عبد ربه فقيها ، ولعل دراسته للفقه وسيرته كفتيه يفسران لنا رواية
المؤرخين في أنه كانت له ديانة وصيانة (٣)

ولقد احاط ابن عبد ربه ، كما يظهر من عقده ومن الاخبار عنه ، بكل العلوم المعروفة
في ذلك العصر من نحو وعروض وشريعة وتاريخ وأدب ، وقد نعتته بعض هؤلاء المؤرخين
القدماء بالمالم (٤) * ان كان من العلماء الكثيرين من المحفوظات والاطلاع على اخبار
الناس (٥) * ووصفه بعضهم بأنه " من أغل العلم " (٦) ، وقال البعض الآخر : " وكانت
لابي عمر بالعلم جلالة " (٧) ، ووصفه صاحب اليتيمة بأنه " أعد محاسن أهل الاندلس
علما وأدبا " (٨) .

* * *

- (١) ربيع (غوليان) ، ع . س . ص ١٠٠ ، ص ١٦٦
- (٢) السيوطي (جلال الدين) ، طبقات الحفاظ ، تحقيق علي محمد عمر ، ص ٣٦٧ ، مطبعة
الاستقلال ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
- (٣) الضبي ، ع . س . ص ١٣٧
- (٤) السيوطي ، ع . س . ص ١٦١
- (٥) ابن خلكان ، ع . س . ص ١ ، ب ٤٦
- (٦) الضبي ، ع . س . ص ١٠٠ ، ن .
- (٧) الحموي (ياقوت) ، معجم الادباء ، ج ٤ ، ص ٢١٣ ، مطبعة البايع الحلي ، القاهرة ،
١٩٣٨ م .
- (٨) الثعالبي ، يتيمة الدهر ، ج ١ ، ص ٣٦٠ ، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، القاهرة ،
١٣٨٧ هـ .

مبحث رابع

آثار ابن عبد ربه

تُكاد المصادر والمراجع التي كتبت عن ابن عبد ربه - قديماً وحديثاً - تُجمع على ذكر أثرين تركهما ابن عبد ربه وصفاً كتاب "المقد الفريد" وديوان شعره (١) فيما عدا مصدرين اثنين هما : "كشف الظنون" و"معجم المؤلفين" .

اذ يذكر حاجي خليفة كتاباً باسمه "اللباب في معرفة العلم والآداب للشيخ العلامة احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي المتوفي سنة ٣٢٨ هـ ، أوله : الحمد لله على كل حال الخ " (٢) .

كما يذكر الاستاذ محمد رضا كحالة اسم ذلك الكتاب فيقول " من آثار ابن عبد ربه : اللباب في معرفة العلم والآداب ، اي آداب الاخلاق " (٣)

وقد حاولنا جاهدين - في البحث عن الكتاب المذكور بين مصادر ومراجع التراث الاندلسي - سواء في مكتبات المشرق العربي أو المغرب - الا اننا لم نُوفّق حتى كتابة هذه السطور في العثور عليه . كما لم نجد له ذكراً في أي مصدر أو مرجع ، سوى الإشارة الى اسمه فقط في المصدرين المذكورين أعلاه ، دون الدخول في أية تفاصيل عن محتوى الكتاب .

واذا افترضنا القبول بوجود مثل هذا الكتاب لابن عبد ربه ، فذلك يعني أنه لم يَحْظَ - حتى الان - بالسمعة والشهرة التي حظي بها كتاب "المقد الفريد" الامر الذي يمكن معه ان نستعبر "المقد الفريد" أجلاً أشْرَحَ له اسم ابن عبد ربه حتى الان .

لقد أثرى ابن عبد ربه الفكر العربي عندما اضاف الى رصيده هذا المصنف الذي يُعدُّ اكبر مظهر للثقافة الانسانية الشاملة في الحضارة الاسلامية ، كما تنوّرنا المهتمون بها ، اذ عني بتشقيف الانسان العربي في المشرق والمغرب على السواء ، واذا اردنا معرفة مدى ثراء هذا المصنف العظيم ، فلنورد بعض آراء اهل العلم والمعرفة - قدما وصحداً - فيه :

(١) الداية (محمد رضوان) ، ع . س . ،

(٢) خليفة (حاجي) ، كشف الظنون في اسامي الكتب والفنون ، ج ٥ ، ص ٣٠٢ ، اورروسة .

(٣) كحالة (عمر رضا) ، معجم المؤلفين ، ج ٢ ، ص ١١٥ - ١١٦

آراء القداسى :

يذكر الابشيهي في كتابه " المستطرف من كل فن مستظرف " انه نقل عن كتاب المقد ويقول : " ونقلت كثيرا ما نقله ابن عبد ربه في كتابه المقد الفريد ورجوت أن يجد مطالعه فيه كل ما يقصد ويريد " (١) .

ورود على لسان ابن خلكان قوله في وصف الكتاب : " وهو من الكتب المستمعة حوى من كل شئ " (٢) .

وفي كتاب " البداية والنهاية " يصف ابر القداى المقد بأنه " يدل على فضائل جمّة ، وعلوم كثيرة مهمة " (٣) .

ويصف القيرواني في رسالته " اعلام الكلام " كتاب المقد فيقول : " ومن تلك الجواهر نظم عقده وتركه لمن يتعمّل بعده " (٤) .

ويشير اليه الفتح بن خاقان في كتابه " مطمح الأنفس " - قاصدا ابن عبد ربه - " وله التأليف المشهور الذى سماه بالمقد ، وحماه من عشرات النقيد " (٥) .

ويستشهد ابن حجة الحموى في كتابه " ثمرات الاوراق " بالكثير من مادة " المقد الفريد " (٦) .

ويذكر صاعب كتاب " خزانة الادب ولب لباب لسان العرب " انه استند الى بعض كتب ترجع الى فن الادب منها المقد الفريد لابن عبد ربه . (٧) .

(١) الابشيهي (شهاب الدين ، الشيخ) ، المستظرف من كل فن مستظرف ، ج ١ ، ص ٢

البابى الحلبي ، القاهرة ، ١٥٢٠ م .

(٢) ابن خلكان ، ع . س . ، ص ١ ، ج ١ ، ص ٤٦

(٣) ابن كثير ، ع . س . ، ج ١ ، ص ٨٥

(٤) القيرواني (ابو عبد الله بن شرف) ، اعلام الكلام ، ص ٢٦ ، الخانجي ، القاهرة ١٩١٢ م .

(٥) ابن خاقان (الفتح) ، مطمح الأنفس ، ص ٥١ ، القاهرة ، ١٠٧٠ م .

(٦) ابن حجة (الحموى) ، ثمرات الاوراق ، تحقيق وتعليق محمد ابو الفضل ابراهيم

ص ٤٠ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

(٧) البندادى (عبد القادر عمر ، الشيخ) ، خزانة الادب ولب لباب لسان العرب ، ج ١

ص ١٠ ، بولاق ، القاهرة ، ١٨٨١ م .

ونلاحظ ان العلامة ابن خلدون قد رجع الى " المقد الفريد " في أكثر من موضع في مقدمته ، فهو في الفصل الخامس يعلم التاريخ يتطرق الى ما ذكره ابن عبد ربه في باب الشفراء عن محاوراة الاسمي للرشييد وللفضل بن يحيى في سمرهم (١) ، كما يتطرق الى " ما نقله ابن عبد ربه صاحب المقد من حديث الزنجيل في سبب اصهار المأمون السني الحسن بن سهل في بنته بوران " (٢) .

ولم يغت القلقشندی أن يأخذ الكثير عن المقد ، وقد اشار الى ذلك في كثير من المواضع في كتابه (٣) .

— آراء المقدثيين —

يقول المستشرق الاسباني " انفل جنتال بالثيا " في معرض نقد يره لتساب المقد من ناحية التحقيق الشامل : " وفيه وفائده في اطلعا على احوال الحضارة الاسلامية في عصره اعظم من أن تقدر ، لانه يعرض علينا ما ينبغي ان يحيط به المتحضر المعلم في ذلك العصر من معارف " (٤) .

ويتابع " بالثيا " فيقول :

" أما قيمته بالنسبة لتاريخ الاندلس فتتجسد في أنه أول كتاب من نوعه كتب في الاندلس وصل الى أيدينا ، وفيه أقدم عرض لتاريخ بني امية في الاندلس ، وهو - فيما يتصل بتاريخ الفكر الاندلسي - أكبر مظهر لتبعية الاندلس الفكرية للمشرق ، وهو يبين لنا ذروة هذه التبعية ، ولا يزال هذا الكتاب متداولاً بين أيدي المشارقة يستخدونه ويفيدون منه " (٥)

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة عن الكتاب ما يلي : " رأيت ابن عبد ربه " المقد الفريد " ، وعليه تقوم شهرته ، وهو من أهم مصادر التاريخ الادبي العربي ، يضم معارف العرب واخبارهم . . اعتمد فيه - أي مؤلفه - على المؤلفين الشرقيين ، لانه اراد ان ينقل الى الاندلسيين معارف المشارقة " (٦)

(١) ابن خلدون (عبد الرحمن) ، المقدمة ، ص ١٧ ، المطبعة التجارية ، القاهرة ، ١٠٤٠ م .

(٢) م . ن . ص ٢٠ .

(٣) القلقشندی (ابو العباس احمد بن علي) ، صبح الاعشى في صناعة الانشا ، ج ١ ،

ص ٣١٣ ، ج ٩ ، ص ٣٦٢ ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩١٩ م .

(٤) بالثيا (انفل جنتال) ، ص ١٦٩ ، ع . س . ص ١٦٩ .

(٥) م . ن . ص ١٧٢ .

(٦) الموسوعة العربية الميسرة ، باب الالف ، ص ٢١ ، دار الشعب ، مؤسسة فرانكلين للطباعة

والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

ويروى الاستاذ جرجي زيدان * ان في بعض ابوابه - أى كتاب العقدة - فصولا لا تبعد
مثلها في كتب التاريخ ، فأخبار زياد والمجاشع والطالبيين فيها حقائق يسر المشور عليها في
كتاب آخر ، وناسيك أيام العرب وأعراف الشرربا هناك من أخبار الخوارج والا زارقة ،
فضلا عن كثير من الاقوال المأثورة عن عظماء الملوك نقلت عن كتب ضاعت أصولها * (١)

وتفهم من هذه الاقوال ، ان مسألة العلاقة بين المشرق والمغرب ، ليست مسألة
تهمة الاندلس للمشرق ، كما ذكر المستشرق الاسباني " بالنتيا " ، بل هي محاكاة وتماثل
وتتلمذ وانتقاء ، على اعتبار ان العالم الاسلامي يشكل في ثقافته وحدة واحدة ، سواء في
مشرقه أو مغربه .

ويخلص محمد كرد علي الى أن ابن عبد ربه في كتابه العقدة * وفق الى هذا
التقسيم والتنسيق في تأليفه ، فحسب الى عشاق الادب تداوله ، وراج في المشرق على مر
العصور ، وان كان اصله من أرضه ، تسرعه مؤلفه من بضائع المشرق واسواقه ، ندر من اجادوا
جميع الادب ، والاجادة تتوقف على ذوق عال ، ومادة واسعة في الشعر والخطب ، فأبان فيما
نقل عن حسن اختياره ، واختيار الكلام كما قال المؤلف أصعب من تأليفه ، واختيار الرجل
وافد عقله ، رأينا مثالا من ذلك في الاغاني ومناضرات الراغب وعيون الاخبار - لابن قتيبة . . .
فكتاب العقدة انتقاء اذن ، عربي من كلام مشارقه ، فجاء زبدة من أدب العرب في زهو الفلسفة
في الجاهلية والاسلام ، بل معلمة من كلام اجل القرون الثلاثة الاولى منقحة ومصححة * (٢)

ويصف الاستاذ محمد ابو ربة كتاب العقدة بأنه * أشهر من أن يُنبه عليه أو يُنوه به ،
فهو من كتب الادب الممتازة بل هو موسوعة ادبية غزيرة غممت بين صفحاتها ما يفيد الاديب
ريمذ الكاتب ، ويمسك النشئ * ، مالا يوجد في غيرها . . ولو رأينا ان نجعل الكلام في هذا
الكتاب لقلنا : ان ابن عبد ربه قد حشد فيه خلاصة ما جرس من قبله ، كالجاحظ والمبسر
وأبي عبيدة والاصمعي والكلمي وابن قتيبة ، وغيرهم ما يطول القول بذكرهم ، وهو لم يقف
في مختاراته عند ما وقف غيره ممن سبقه ، على ما عرف عن العرب ، ولا على ما أشرعهم
من أدب ، بل نقل ما ترجم الى العربية عن الهندية واليونانية والفارسية . . . * (٣)

(١) زيدان (جرجي) ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤ ، دار الهلال ،

القاهرة ١٩٥٢ م .

(٢) كرد علي (محمد) ، كنوز الاجداد ، ص ١١٠ ، مطبعة الترقى ، دمشق ، ١٩٥٠ م .

(٣) مجلة الرسالة المصرية ، العدد ٨٢٦ ، ص ١٠٤ ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .

ويرى الدكتور جبروت الركابي * ان لكتاب العقد مزية هامة ، هي جمعه الكثير من الرسائل والقطب والقصص والفوائد التاريخية التي بادت الاصول المأخوذة هي عنها وبقيت فيه مخلدة ، وقد قصره المؤلف على اشبار المشاركة ، ولعل السبب في ذلك ان المشرق في نظر الاندلسيين موطن اللغة والادب تحتل مؤلفاته المكان الأسى واليه تتجه الانظار * (١) .

ويشير الدكتور جبرائيل جبروت الى اهمية العقد التاريخية من حيث احتوائه على بعض الاخبار التاريخية عن الاندلس ، لا سيما في ارجوزة صاحبه الكبيرة ، ومن حيث أنه صادر عن عربي اندلسي يبعث في تاريخ العرب في عصورهم الاولى من جاشليتهم الى عصرهم العباسي الذهبي ، وقد كان صاحبه بعيدا الى حد ما عن تأثير اصحاب الامر والسلطة على المؤلفين والادباء في المشرق ، وقد ساعده بعده عن مواطن العرب الرئيسية واحزابهم المختلفة وجوه الاندلسي على شى * من الحرية الفكرية التي حرصها كثيرون غيره * (٢) .

* * *

وبعد ، فتلك شى جبرائيل بن اقبال القدامى والمحدثين في كتاب " العقد الفريد " وتكاد تجمع كلها على اعتباره من أسهات كتب الثقافة العربية ، حيث أدى - ولا يزال - دورا هاما في تثقيف الناشئة واعطائهم قدرا جيدا من المعارف النافعة من تراثهم الاصيل .

ولكن الكتاب ، رغم ذلك ، لم يخل من التصريح للنقد ، فقد ذكر ياقوت الحموى : " ان صاحب بن عباد سمع بكتاب العقد ، فحرص حتى حصل عليه ، فلما تأمله قال : " هذه بضاعتنا ردت الينا ، ظننت ان هذا الكتاب يشتمل على شى * من اخبار بلادهم ، وانما هو مشتمل على اخبار بلادنا ، لا حاجة لنا فيه " فبرده * (٣) .

ويبدو أن أكثر الذين نعموا على ابن عبد ربه عقده قد قدموا الى هذه الناحية التي انتقدتها صاحب بن عباد ، اى عدم ذكر صاحبه اخبارا كثيرة عن الاندلسيين (٤) . فقد ذكر المقرئ ان أبا علي التميمي القيرواني ذكر لابن عزم الاندلسي ، في رسالة تعرض فيها للاندلسيين ، ابن عبد ربه ، فأثنى على عقده قليلا ثم قال : " انه يلحقه فيه بعض اللوم لا سيما اذا لم يجمال فضائل بلده واسطة عقده وضاقب سلوكه بتيمة سلوكه * (٥) .

(١) الركابي (جبروت) ، في الادب الاندلسي ، ص ٨٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٠ م .

(٢) جبروت (جبرائيل) ، ع . ص . ع . ص ٧٤ - ٧٥ .

(٣) الحموى (ياقوت) ، ع . ص . ع . ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٤) جبروت (جبرائيل) ، ع . ص . ع . ص ١٥٢ .

(٥) المقرئ ، ع . ص . ع . ص ٢ ، ص ٧٦٧ .

ويذكر المقرئ في موضوع آخر أن "القفط" الشاعر المعاصر لابن عبد ربه كان يتعرض لابن عبد ربه ويهجوّه ، ويسمى كتاب العقدة "حبيل الثوم" (١) .

وإذا استثنينا هؤلاء ، نرى سائر المؤرخين والادباء يثنون على العقدة وصاحبها غير ثناء . (٢)

وهنا لا بد من التنويه الى ما اشار اليه البعض - كما اسلفنا - من أن المؤلف لم يذكر شيئاً في كتابه عن أدب الاندلس ، بل عني بأدب المشرق ، ومن أن الكتاب يعيّن لنا ذروة تبعية الاندلس للمشرق .

فالحق انه ليس في هذه المأخذ ما يعيب الكتاب ، وإن كانت ليست عن عمد أو سوء قصد ، وإنما هو ارتياح واجتهاد ، فعلى الرغم من أن الوجه الاندلسي لا يظهر بشكل بارز فيه ، فإن المؤلف لم يفعله اغفالا تاما ، فقد عارض كثيرا من شعر المشاركة في موضوعات مختلفة بشعره هو ، كما وضع اربوزة في مغازي عبد الرحمن الناصر ، ذكر فيها احداث كل سنة حتى سنة ٣٢٢ هجرية (٣) . كما استشهد بأقوال لمشايخه الاندلسيين (٤) ، وأورد جوائيب متعددة من شعر الاندلسيين ، قصائد ومقطعات (٥) .

هذا من جانب ، ومن جانب آخر ، يذكر الاستاذ احمد امين في تقديمه لكتساب العقدة ان المدارس في الاندلس في حينه كانت تنقسم قسمين ويقول :

" فقد كان في الاندلس مدرستان لهما غرضان شريفان ، احدهما تعنى بأدب الاندلس وتدوينه ونشره ، كما فعل الفتح بن خاقان في كتابه (مطمح الانفس ، ومسرح التأثر ، في ملح أهل الاندلس) ، وابن بسام في كتابه (الذخيرة) ، واخيرا المقبرى في (نفع الطبيب) ، والاخرى تعنى بنقل أدب المشرق لاجل الاندلس ، كما فعل أبو علي القالي نزيل الاندلس في كتابه (الاغالي) ، وكان به زعيم هذه المدرسة ، فقد كان كتابه

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٨٣٢

(٢) جيمور (جبرائيل) ، ع . ٠ ، ص ١٥٢

(٣) ابن عبد ربه (ابو عمر احمد بن محمد الاندلسي) ، العقدة الفريد ، شرح وضبط وتصحيح احمد امين واحمد الزين وابراهيم البيارى ، ط ٢ ، ص ٥ ، ع ٤٣٠ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .

ملاحظة : "اعتمدنا في هذه الرسالة على الطبعة المشار اليها من مصنف العقدة الفريد" .

(٤) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٢٢١ ، ص ٣ ، ع ٤٧٨ / ١٨٥ ، ص ٦ ، ع ٣٥٣

(٥) م . ن . ٠ ، ص ٧ ، فهرس الاسماء .

النواة الاولى التي بذرها أبو علي في بلاد الاندلس من علوم المشرق ، فتمت وأتمست ونضجت وأتت أكلها كل حين باذن ربها ، وقد كانت أماليه المدرسة التي تفتح عليها مشهورو الادباء في الاندلس ، ولقيت منهم من العناية ما هي جديرة بها . . . وأتى بعده من تلاميذ هذه المدرسة ابن عبد ربه ، وكلا المذاهبين يكمل بعضه بعضا ، كما تفعل الامم الحية الى اليوم ، تدون نتاجها ، وتنقل اليها ادب غيرها ونتاجه * (١)

بل لقد امتدت جذور هذه المدرسة الى عصر ابن خلدون ، حيث نجد كتاب (العبر) الذي بين أيدينا الان يتضمن عن احوال المشرق وتاريخه أكثر من ضدف ما يتضمنه عن احوال المغرب وتاريخه * (٢)

وسلموم ان الثقافة العربية الاسلامية في الاندلس بدأت بعد ابتدائها في المشرق بأكثر من مائة وخمسين سنة ، فكان من الطبيعي ان تكون ثقافة الاندلس في اول الامر ثقافة مشرقية ، والدارس يمكن ان يستخلص هنا ان كتاب المقد في الاصل ، ألف ليكون رصيـدا من الثقافة والتثقيف ، لا ليكون مرجعا لادباء الاندلس وعلمائها وشعرائها ، بمعنى ان ابن عبد ربه ألف المقد لبناء بلده الاندلس ، ليقدّم ثقافة انسانية لا هي مشرقية ولا مغربية ، بل عربية اسلامية ، وهو بهذا العمل الجليل يمثل ذروة الثقافة الانسانية في الاندلس لعهده ، لكن بعد ابن عبد ربه ظهرت الثقافة الاندلسية ممثلة في كثير من رجال الفكر ، من ادباء وعلماء وفقهاء وشعراء وفلاسفة ، من سيكون نتاجهم الثقافي والتربوي سورايس هذه الدراسة التي جعلنا موضوعها ينحصر ما بين ابن عبد ربه وابن خلدون ، باعتبار أن هذه الفترة نالت حظا وافرا من ثقافة عربية اسلامية ، ذات طابع اندلسي مميز .

(١) م . ن . ، مقدمة المحقق .

(٢) المصري (ساطع) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، الطبعة الموسعة ، دار المعارف

ع ١٩ ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .

وبناء عليه يمكن القول بأن عبارة "الساحب بن عبّاد" : "عذه بضاعتنا ردت إلينا" تنسج أمرا من الممكن إعادة النظر فيه ، يضاف إلى ذلك أن القضية ليست قضية بضاعة تقتصر على "الساحب بن عبّاد" وحده ، وإنما هي قضية حضارة وثقافة عربية إسلامية إنسانية مترابطة ، سواء من حيث الدين أو اللغة ، لا انفصام لهما ، تتداولهما وتتناقلهما الأجيال العربية في مشارق الأرض والمغربها .

أما قول "القلقاط" ، خصم ابن عبد ربه - وعديقه السابق (١) أن كتاب المقصد هو "حبل ثوم" فنرى فيه ما يراه الدكتور محمد رضوان الداية " بأنه ليس أكثر من عرخة ساخنة لا يُقصد بها تحقيق رأي علمي " (٢)

* * *

خلاصة :

من خلال هذا الفهم ، يمكن أن نقدر للكتاب قيمته ، ونسرى حقيقة دوره ، وإذا عدنا المقصد كتابا يقصد به مؤلفه إلى تقديم زاد ثقافي مركز للناشئة في المصارف ، فهو من جهة ثانية يمثل نموذجا واضحا من جذور ابن عبد ربه الثقافية ، ويمثل اتساع قاعدة تلك الجذور وارتباطها بموسوعة الثقافة العربية سواء في المشرق العربي أو المغرب .

* * * * *

(١) القلقاط (محمد بن يحيى) ، من الشعراء الذين عاشوا ابن عبد ربه ، وكان بينهما سبب من صداقة ، ثم تغيّرت المسال . . .
انظر :

— عباس (احسان) ، ع . س . ، ترجمة القلقاط ، ص ١٢٦ + ١٨٦

(٢) الداية (محمد رضوان) ، ع . س . ، ص ١١

الفصل الثاني

الخطبة والمحتوى في سنن

المعتمد الفريسي

تمهيد

لقد دعى ابن عبد ربه كل سطر من مادته المختارة للإجابة ^{عليه} سؤال طالما راود المعنيين بتكوين الانسان ، منذ زمن ابن عبد ربه حتى يومنا هذا ، والسؤال هو : ماهي العناصر التي تتقّف الانسان وتجعله محيطاً بمناخ من المعرفة المتنوعة التي ~~يجب~~ عنوانا على تراثه وحضارته ؟ .

ولقد نجح المؤلف - كما سنرى - في الإجابة على هذا السؤال ، عندما وضع أمام القارئ مادة غزيرة ، تتقّف الانسان من شتى الوجوه ، وتهيئ له شتى الرغائف والاهتمامات في الحياة ، وتنتهي في شخصيته سائر الجوانب التي لا بد منها ليكون انساناً متكاملًا في تفكيره وحياته .

ان هذا الهدف من محتوى التثقيف الانساني ، اتضح في ذهن ابن عبد ربه ، وبفضل هذا التخطيط للكتاب والجمع لمادته ، حقق مهمته الاساسية وهي " التثقيف " فجمع كل ما يثقف به نفسه ويقدمه لتثقيف غيره ، وهو بهذا المستوى العالي الشامل ، أصبح يمكنه تأثيره بين كل طبقات المجتمع وبين كل اجيال الشعب .

وعلى هذا الاساس التثقيفي الشامل ادى رسالة التربية للانسان في عصره وظل كتابه معيناً للأجيال من بعده ، وشالا يحتذى لمن طلب الاستزادة مع مرور الزمان وصولاً الى مستقبل أفضل .

ومن هنا كانت الحاجة ماسة الى استقراء هذا الكتاب : خطة رسمته والى تأملها والتعريف به تمهيداً للاستفادة من ثمين ذخائره ، واستنتاج الاهداف التربوية المقصودة من كلام المؤلف وشروحاته ، واستطلاع العناصر الثقافية التي استند اليها ، سواء منها العربية الاصلية او المنقولة عن الفرس والهند واليونان ، قاصدين من وراء ذلك تحديد الاتجاه الذي يتجه اليه المؤلف في مختلف مجالات التثقيف والتربية للانسان .

مبـعـث أول

خطة الكتاب

يلاحظ الباحث في كتاب "المقد الفريد" مظهر الجدة والتميز، سواء من حيث اتقان فن التأليف أو من حيث جودة الاختيار.

فالمؤلف يبدأ بمقدمة يشرح فيها خطة الكتاب والخاية من تأليفه ووجه تسميته وذكر أهوايه، ثم يقدم لكل باب بمقدمة من انشائه، ويأتيح الباب بما ينشئه من نثره وشعره. كما يحرص على ابداء الرأي فيما ينقل، سواء ببيان مواضع الاستحسان أو الاستهجان، وبما يحسن من الكلام وما لا يحسن، مبينا اسباب الحسن واسباب القبح، هذا بالإضافة إلى ما يعرضه من آراء جلييلة في النقد الأدبي شائعة في الكتاب. وابن عبد ربه يتجلى في ذلك مؤلفا، مختارا، ومنشئا صفا، وصاحب أسلوب مبتكر يدل على شخصيته، الأمر الذي يميزه بين أنداده من المؤلفين في الموضوع مثل صاحب "البيان والتبيين" ومؤلف "عيون الأخبار" أو "الأمالي" أو غيرهم ممن نهجوا سبيل هذا الفن من الكتابة. (١)

والناظر في مقدمة الكتاب، يستخلص منها الخطة التي قام عليها، ويستشف ما فيه من الأسس والأهداف الخاصة بالثقيف والتربية، ولذلك لا بد لنا من وقفة تأمل لتلك المقدمة.

يبدأ صاحب "المقد" مقدمته كما يلي:

" الحمد لله الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، المنفرد بقدرته، المتعالي في سلطانه، الذي لا تحويه الجهات، ولا تتمتع الصفات، ولا تدركه العيون، ولا تبلغه الطنون، البادى بالاحسان، المائد بالامتنان، الدال على بقاءه بفناء خلقه، وعلى قدرته بعجز كل شيء، سواء، المفتقر أساءة المذنب بعفوه، وجعل السعي بحلمه، الذي جعل معرفته اضطرارا، وعبادته اختيارا، وخلق الخلق من بين ناطق مستترف بوجدانيته، وصامت متفشع لربوبيته، لا يخرج شيء عن قدرته، ولا يخرب عن رؤيته، الذي قرن بالفضل رحمته، وبالعادل عذابه، فالناس مدينون بيمين فضله وعدله، آذنون بالزوال، آخذون في الانتقال، من دار بلاء إلى دار جزاء... " (٢)

(١) انظر: الفصل الأول من الباب الثالث من هذه الأطروحة.

(٢) ابن عبد ربه، ع. س.، المقدمة، ص ١.

تلك هي بداية المقدمة ، ومنها نستجلي روح المؤلف الدينية ، وهي روح علمية
الاسلام ومفكره بوجه عام ، لان التوحيد مئيز لتفكيرهم ، وابن عبد ربه يمرض ذلك بانشأ
لطيف واسلوب ادبي ، يستشف الباحث منه ان المؤلف يفكر ويكتب وهو مع رب العالمين الذي
يربي الخلق برحمانيته ورحمته ، يسيرا يسيرا ، حتى يوصل كل مخلوق الى كماله الذي اراده
له .

واذا كان المؤلف قد بدأ كتابه بالتوحيد والتنزيه لله وذكر احسانه ومنفردته وعدله
ورحمته ، فانه يضع الاساس لكل تثقيف وتربية للانسان ، وهذا التثقيف في الاسلام الذي يقدمه
المؤلف ، لا يهدف الى مجرد سلوك يمارسه الانسان ، بل الى سلوك صادر عن الايمان اليقيني
الراسخ .

ثم يقول ابن عبد ربه :

" . . . وبعد ، فان اهل كل طبقة ، وجهابذة كل أمة ، قد تكلموا في الادب ،
وتفلسفوا في المعلوم على كل لسان ، ومع كل زمان ، وان كل متكلم منهم قد استفرغ غايته وبذل
مجهوده في اختصار بديع سعاني المتقدمين ، واختيار الفاظ السالفين واكثرها في ذلك حتى
احتاج المختصر منها الى اختصار ، والمتأخر الى اختيار . ثم اني رأيت آخر كل طبقة ،
ورواضي كل حكمة ومؤلفي كل أدب ، اعذب الفاظا واسهل بنية وأحكم مذهبا وأوضح طريقة
من الاول ، لانه ناقص عقبه والا اول بادي متقدم . . . " (١)

يتضح من هذا القول سعة الاطلاع والثراء الفكري لدى ادبنا الكبير . كما تتضح
دعوته الى وضع اسس تثقيف تقدم للانسانية خيرا ورشانا عن اسلافنا من تراث واسع . وهو
لم يكتف بالدعوة الى الاقتداء بالأولين ، بان يكون الدارس مجرد ناقل فقط ، بل يبحث على
ابراز الشخصية المستقلة التي تضيف الى التراث عصبلة ما تنتجه وتبدعه بفضل المساعي
الجديّة الدائبة . فاذا فعل ذلك تحقق له ما هو " اعذب الفاظا واسهل بنية وأحكم مذهبا
واوضح طريقة من الاول " .

ثم يتابع ابن عبد ربه بحثه في عوامل تكوين الشخصية المؤمنة المستقلة ، التي يرقى
فيها الانسان باكتمال الفكر والارادة والشاطفة والروح سقا فيقول :

" . . . فلينظر الناظر الى الاوضاع المحكمة والكتب المترجمة بعين انصاف ، ثم يجعل
عقله حكما عادلا (وفيهلا) قاطعا ، فعند ذلك يعلم انها شجرة باسقة الفرع ، طيبة

الى جانب العقل ، فهو يقول :

" . . . وقد ألفت هذا الكتاب ، وتخيرت جواهره من مختير جواهر الادب ومحصل جوامع البيان ، فكان جواهر الجوهر ولب اللباب ، وانما لي فيه تأليف الاخبار ، وفضل الاختيار وحسن الاختصار ، وفرض في صدر كل كتاب ، وما سواه فمأخوذ من أفواه العلماء ، ومأثور عن الحكماء والادباء ، واختيار الكلام أصعب من تأليفه ، وقد قالوا : اختيار الرجل وأقصد عقله . . . " (١)

يتبين من ذلك ان التثقيف الذي ينشده المؤلف ، ليس في جانبه العلمي هو مجموعة الحكم والامثال والمواعظ الواردة في كتاب " المعقد " ، بل شي في الاعتقاد بأن ارادة العمل لا تخلو من اشكالات يعوزها التبصر العقلي ، الامر الذي يدعو الى " فضل الاختصار " وحسن الاختصار . . .

ثم يتابع المؤلف فيقول :

" . . . فتطلبت نظائر الكلام واشكال المعاني وجواهر الحكم وضروب الأدب ونوادير الامثال ، ثم قرنت كل جنس منها الى جنسه ، فجعلته بأعلى حدته ليستدل الطالب للخير على موضعه من الكتاب . . . " (٢)

ثم يبين ابن عبد ربه انه جمع ما جمعه بعد فحص وتدقيق واختيار ما هو أحسن ، ويقول : " . . . وقصدت من جملة الاخبار وفنون الآثار اشرفها جوهرا ورونقا والطفها معنى ، واجزلها لفظا ، واحسنها ديباجة ، وأكثرها طلاوة وحلاوة أخذًا بقول الله تبارك وتعالى : (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) (٣) .

لقد سلط ابن عبد ربه اهتمامه على الجانب الثقافي من حياة الانسان ، فسرف الى ماذا حوسجه اليه بعد أن حدد الاطر الخاصة بتثقيف هذه الحياة .

فأين اتجه ابن عبد ربه ، وما هي شوية هذا الاتجاه ؟ ، ان الاجابة تكمن في قوله حيث يقول :

" . . . وقد نظرت في بعض الكتب الموضوعة فوجدتها غير متصرفة في فـنـون

(١) ابن عبد ربه ، المقدمة ، ص ٢

(٢) م . ن . المقدمة ، ص ٣

(٣) م . ن . المقدمة ، ص ٣ والاية من سورة الزمر ٣٩ / ١٨

الاخبار ، ولا جامعة لجمل الآثار ، فجعلت هذا الكتاب شافيا جامعا لاكتسار
الصمائي التي تجرى على أفواه العامة والخاصة ، وتدور على أسنة الملوك والسوقة
وحليت كل كتاب منها بشواهد من الشعر ، تباشر الاخبار في معانيها ، وتوافقها
في مذاهبها ، وقرنت بها غرائب من شعري ، لمعلم الناظر في كتابنا هذا ان لمفرنسا
على قاصيته ، وبلدنا على انقطاعه ، حذانا من المنطوم والمنشور * (١)

ويبدو من هذا القول ، ان ابن عبد ربه ، لا يقصد تثقيف فئة معينة من الناس
بل يريد الارشاد والتوجيه والهداية لكل انسان ، بدءا من الملوك حتى السوقة ،
لذلك فقد أكثر من الصمائي التي تجرى على أفواه العامة والخاصة قاعدا أن يعمل السى
تثقيف انساني يلائم متطلبات كل انسان .

ومن جانب آخر ، يفهم من قول المؤلف ان مادة الكتاب لا تقتصر على الاخبار
من أدب المشرق وحده ، بل ايضا من أدب المغرب ، اذ يظهر فيه الوجه الاندلسي
جليا بما يتضمنه من شعر ونثر اندلسيين .

ان هذه النظرة الشاملة التي يرتئها ابن عبد ربه ، دفعت الى الانفتاح
على منابع الفكر الثقافي العالمي التي تلتقي مع امالة الفكر العربي الاسلامي ،
فجاء جانب وافر من جهده حصيلته عناصر ثقافية متعددة ، منها الفارسية والهندية
وكذلك اليونانية ، . . . وهذا ما سنلاحظه في سياق استعراض مختارات من عناصر
التثقيف الواردة في الكتاب . (٢)

* * *

(١) م . ن . ، المقدمة ، ص ٤

(٢) انظر : ص (٧٥) من هذه الاطروحة .

بحث ثان

مختصر الكتاب

يقول ابن عبد ربه : " الفت هذا الكتاب وتخيرات نوادره من مختير جواهر الأدب ومحصل جوامع البيان وسميته (بالعقد) لما فيه من مختلف جواهر الكلام مع دقة السلك والنظام " (١)

ثم يقول : " وجزأته على خمسة وعشرين كتابا ، كل كتاب منها جزآن ، فهلك خمسون جزءا مقسمة في خمسة وعشرين كتابا " (٢) .

اذن ، فتأليف الكتاب مقسم على عدة فنون في خمسة وعشرين كتابا ، سمي كل كتاب منها باسم جوهرة من جواهر العقد ، بحيث يقع على كل من جانبي واسطة العقد اثنتا عشرة جوهرة ، كل منها سُميت باسم التي تقابلها من الجانب الآخر . وبذلك تكون اولى جواهر العقد واخراها على اسم واحد ، ففي العقد لؤلؤتان وزبرجدتان وياقوتتان ويسانتان وطلسم جزآن . (٣) .

فالعقد منظوم من جواهر كريمة ، فيه من كل صنف جوهرتان الا الواسطة . ان تسمية الكتاب " بالعقد الفريد " وكذلك تسمية الكتب التي حواها بالجواهر النفيسة والشمينة ، تحمل مغزى ودلالة سواء من الناحية الذاتية او من ناحية الموضوع .

فمن الناحية الذاتية - ونقصد بها شعور المؤلف - فهو شعور مؤلف وحساس لانسان اديب وشاعر . . . جميع اسلوبه الذوق السعفي اللغوي شعرا ونثرا . فجاءت التسميات تعبيرا صادقا لهذا الاحساس الادبي والفني .

واما من ناحية الموضوع - ونسني قيمة المادة - فيبدو أن في ذهن المؤلف فكرة خاصة وراء كل تسمية ، وأغلب الظن أنه لم يقف طويلا عند اختيار تسمية كل كتاب بجوهرة معينة لتساكل الموضوع الثقفي الذي يتجه اليه ، سواء كان مجاله ذوقيا

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ، المقدمة ، ص ٢

(٢) م . ن . ، المقدمة ، ص ٥

(٣) جهور (جبرائيل) ، ع . س . ، ص ٥٠ ، ع ٤٦ / ٥٠ / ٥١

أدبياً ، أو خلقياً أو فكرياً أو فنياً . وهذا ما يبدو واضحاً عند النظر في "أمر جواسر" المقدم الفريد حيث تتجسد فيها نظرة المؤلف الشاملة للثقافة الانسانية .

وفيما يلي جدول يوضح ترتيب التسميات كما وردت في المقدم :

- | | |
|--|--|
| ١- اللؤلؤة في السلطان | ١٤- المعينة الثانية في التوقيعات والفصول |
| ٢- الفريدة في الحرب | ١٥- المسجدة الثانية في الخلفاء وتواريخهم وأخبارهم |
| ٣- الزرجدة في الاجواد والاصفا | ١٦- الميمنة الثانية في أخبار زيار والحجاج والطلابين والبرامكة |
| ٤- الجمانة في الوفود | ١٧- الدرّة الثانية في أيام العرب ووقائعهم |
| ٥- المرجانة في مخاطبة الملوك | ١٨- الزمردة الثانية في فضائل المشرك ومخارجه |
| ٦- الياقوتة في العلم والادب | ١٩- الجوهرة الثانية في عارضي الشعر زلال القوافي |
| ٧- الجوهرة في الأمثال | ٢٠- الياقوتة الثانية في الفناء |
| ٨- الزمردة في المواعظ والزهد | ٢١- المرجانة الثانية في النساء وصفاتهم |
| ٩- الدرّة في النوادر والتمازي والمراشي | ٢٢- الجمانة الثانية في المتنبيين والمسرويين والبغلاء والطفليين |
| ١٠- الميمنة في النسب وفضائل العرب | ٢٣- الزرجدة الثانية في بيان طبائع الانسان وسائر الحيوان وتفاضل البلدان |
| ١١- المسجدة في كلام الأعراب | ٢٤- الفريدة الثانية في الطعام والشراب |
| ١٢- المعينة في الأجوبة | ٢٥- اللؤلؤة الثانية في الفوائد والمطامير |
| ١٣- الواصلة في الفطرب | |

ويتضح من محتوى الكتب التي يضمها الخلد كثير من انواع المصنفات ، والآداب والسياسات ، فهو يبحث في السلطان وسياسته ، والحروب ومدار أمرها ، والأمثال والمواعظ ، والتمازي والمراشي ، وكلام الأعراب وخطبهم وانسابهم وعلمهم وأدبهم ، ومخاطبة الملوك وأخبار الوفود ، وأيام العرب وغير ذلك .

ففي كتاب السلطان ، مثلاً ، يذكر المؤلف أخباراً عن اختيار السلطان لأهل علمه ، وحسن السياسة ، وإقامة المملكة ، وبسط العدالة ، ورد المظالم ، وصلاح الرعية ، وحسن السلطان وعزمه ، والتعرض له ، والرد عليه ، وحلمه وغضبه ، وحجابه وقضاته . . . الخ . ويذكر مع ذلك أخباراً تاريخية فيستشهد بقصص عن عمر بن الخطاب ومعاوية ومروان وعمر بن عبد العزيز وأبي جعفر المنصور من الخلفاء ، وزينب والحجاج وغيرهما من القواد والامراء . وبمراجعة كتاب الادب الكبير والادب الصغير لابن المقفع

وكتاب عيون الاخبار لابن قتيبة ، نجد ان هذين المؤلفين قد سبقا ابن عبد ربه في الكلام عن مثل هذا الموضوع (١) - ثم يذكر ابن عبد ربه اخبارا كثيرة عن رجال الاسلام الأول من الخلفاء والامراء والقواد في عصر الراشدين والامويين ، وعن ايام العرب الاولى واختلفاتهم في أمرهم في مصر الاموي ، كما يذكر في بعض كتب "المقد" كثيرا من الفوائد التاريخية مما يتعلق بالسياسة والاقتصاد والاجتماع والادب والتربية وغيرها ، ويروى في بعض الاحيان اخبارا لها اسميتها لمن يريد التخصص في درس بعض الشخصيات الاسلامية .

كذلك نرى في العقد كثيرا من الفوائد عن حالة العرب الاجتماعية من سماعتهم للفن* ومجالسهم حول* وطرق معيشتهم ، ولباسهم وطعامهم وشرابهم ورأيهم في الخمر والنبذ وذكر الشاربين ومن حد منهم ، ونظر الائمة لبعض ضروب هذا الدهور الذي فشا بعد احتكاكهم بالأمم الاخرى ، وتساؤل البعض في أسره وتشدد البعض الآخر .

ويذكر "المقد" بعض روايات الاقدمين كالأصمعي ، والحتبي ، والشيباني وغيرهم ، ممن لم يترك الزمن من آثارهم التاريخية والادبية شيئا كثيرا مجموعا في كتب مستقلة ، لذلك فان ذكر "المقد" لرواياتهم يفيد من يرد الرجوع اليها ، أو من يرغب في مقابلة بعضها في المصادر المختلفة بما هي عليه في العقد .

* * *

خلاصة :

ان "العقد الفريد" يعدّ مصدرا من المصادر الاولية المهمة التي يرجع اليها الباحثون في تاريخ العرب السياسي والاجتماعي والادبي (٢) ، هذا بالاضافة الى ما احتواه من عناصر تشكل مادة ثمينة في عملية التثقيف والتربية .

ونريد ان نستجلي في هذه الدراسة جوانب من هذه المناسر ، باعتبارنا نأخذ على القيمة التي اعطاها المؤلف للكتاب ، ان انه - كما ذكرنا - يشكل في مجمل محتواه ، تثقيفا متكاملًا للانسان من جهة ، ومادة مختارة لتربية وتوجيه من جهة اخرى .

ولتحقيق المراد ، فقد وقع اختيارنا على واحدة من جوانب العقد تتكافأ ما فيها مع مقتضيات الدراسة كماً وكيفاً ، فاخترنا كتاب "الفاقوتة في السلم والأدب" باعتبار

(١) انظر : ص ١٦٢/١٧٥ من هذه الاطروحة

(٢) انظر : ص (٥٦) من هذه الاطروحة - اراء القدامى والمحدثين في

كتاب "المقد الفريد" .

العلم والأدب - كما يقول ابن عبد ربه : " القطبان اللذان عليهما مدار الدين -
والدينيسا " (١)

وعيث أن مادة هذا الكتاب ، تزخر بعناصر الثقيف الانساني ، مما
يسهل علينا ان نقرن حصيلتها مع الأصول التي استند اليها بعض
المشتغلين بمعالجة فن التربية والتعليم ، ممن اجتهدوا وجاهدوا لبيان
طريقة الثقيف والتعليم ، فنكون بذلك - قدر الجهد - قد حاولنا الربط
بين المادة والمنهج في مهمة تكوين الانسان العربي .

وبناء عليه ، فقد خصصنا الفصل التالي من هذه الدراسة للبحث
في محتويات كتاب " الياقوتية " في العلم والأدب " الذي يشكل الجوهر
السادس من جواهر المقد الفريد " .

* * *

(١) ابن عبد ربه ، ع . ٠ س . ٠ ص ٢ ، ص ٢٠٦

الفصل الثالث

التثقيف الانساني في كتاب

"المأقوتة في الملـم والأرب"

تصنيف

تتألف مادة كتاب "الباقة في العلم والأدب" من مقدمة وجزئين .
أما في المقدمة - أو فرش الكتاب - فيبين المؤلف مكانة العلم والأدب ودورها في
عملية التثقيف الانساني .

وأما الجزء الاول ، فيشتمل على عناصر تثقيف ترتبط بالعلم ومن أهمها :
أولا : خصائص العلم وفضائله وفنونه وشروطه ، ويشتمل ذلك طائفة من أخبار العلماء والأدباء
وما يروى عنهم من عبر وحكايات تدل على ذكاء وبراعسة .
ثانيا : طائفة من الفضائل والقيم ، وما يقابلها من رذائل .

والجزء الثاني ، وتسميته "باب جامع الآداب" ويشتمل على ثلاثة أبواب خصصها
المؤلف لابرار عناصر التثقيف المرتبطة بمختلف أنواع الآداب مطروحة كما يلي :
أولا : أدب الله لنبيه (ص) ، ويمثل هذا الجانب التربية القرآنية .
ثانيا : أدب النبي (ص) لأحبه ، ويمثل هذا الجانب التربية النبوية .
ثالثا : أدب الحكماء والعلماء ، وهذا يمثل ثمرات التربية القرآنية والتربية النبوية .

والمؤلف يستشهد على مجمل ذلك بمادة مختارة عمادها القرآن الكريم ، وأساد بيت
الرسول (ص) والأنبياء عليهم السلام ، بالإضافة الى المختار من الحكم والمواعظ لعلماء الدين
وكبار الأدباء والعلماء والفلاسفة والشعراء ورجال الدولة . (١)

وسنحاول في بداية هذا الفصل ان ندرس مقدمة الكتاب ، ومن ثم نقرأ المختارات
باعتبارها نصوصا ، ونستنبط الاهداف التي يتشد بها المؤلف من الاختيار ، وذلك بما يخدم
عملية التثقيف الانساني .

(١) حرصنا عند اختيارنا لكافة النصوص المقتبسة من مادة "المقد الفريد" ان نلتزم بنقلها
حرفيا - كما وردت في الطبعة الثالثة - القاصرة - من الكتاب ، والتي اعتمدنا عليها
في هذه الدراسة - وخاصة ما يتعلق بنصوص الاحاديث النبوية الشريفة ، أو أسماء
الاعلام أو الأماكن ، أو غيرها ، ذلك ، أن ساهمتنا هنا محدودة فقط في ابراز العناصر
الثقافية الانسانية في الكتاب واستنباط الاهداف المرجوة منها .

مبحث أول

مقدمة الكتاب

يستهل ابن عبد ربه كتاب "الباقة في العلم والأدب" بمقدمة يحدد فيها مفهوم العلم والأدب ، ويبدو لنا بقوله :

" ونحن قائلون بحمد الله وتوفيقه في العلم والأدب ، فانهما القطبان اللذان عليهما مدار الدين والدنيا ، وفرق ما بين الانسان وسائر الحيوان وما بين الطبيعة الملكية والطبيعة البهيمية ، وهما مادة العقل وسراج البدن ونور القلب وعماد الروح " (١)

يستغل من هذا القول ، أن المؤلف يبين للقارئ المكانة المرموقة التي تحتلها الكلمة المدللة في الحياة ، كما يبين ان التأثيل العلمي والأدبي للانسان هو السبيل لتحقيق الطبيعة الانسانية التي يتميز بها الانسان .

فالعلم والأدب هما المادة لتكوين الانسان من حيث هو انسان والانسان بمكانته المتميز الذي يرفعه فوق مستوى الحيوان ، هو القابل للتشقيف الانساني الرفيع الذي يلحقه بالملك في سمو طبيعته ، وهذا هو ما يشير اليه أدبنا الكبير بقوله :

" وفرق ما بين الانسان وسائر الحيوان ، وما بين الطبيعة الملكية والطبيعة البهيمية " .

لقد نبه ابن عبد ربه لنا الى الموقع المميز الخاص بالانسان من حيث وجوده في مرتبة متميزة بين الحيوان والملك ، ومن حيث امكان تشقيفه لتحقيق طبيعته الخاصة ، وهذا هو عماد كل تشقيف عقلي أو خلقى .

ومن ثم ، انتقل الى ايضاح طبيعة العلاقة بين العوامل المختلفة وتأثير بعضها في بعض الى أن تصير الخواطر علما ، وذلك عندما تابع القول :

" ... وقد جعل الله بلطف قدرته وعظيم سلطانه ، بعض الاشياء عداً لبعض ومتولداً من بعض ، فاجالة الوشم فيما تدركه الحواس تبعث خواطر الذكـر ،

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ص ٢ ، ج ٢ ، ص ٢٠٦

وخواطر الذكر تنبّه رغبة الفكر ، ورؤية الفكر تثير شام الارادة ، والارادة تعكم اسباب السمل ، فكل شيء يقوم في العقل ويمثل في الوجود يكون : ذكرا ، ثم فكرا ، ثم ارادة ، ثم عملا ... (١)

يفهم من هذا النص أن المعرفة الانسانية تأتي عن طريق الحواس ، فالمؤلف هنا يدرك ان المعرفة لا تصح ان تسمى علما الا اذا بدأت من تجربة الحواس ، بمعنى أن العلم لا يأتي من باطن الانسان ، بل هو يبنى من الدنيا التي يحسها حوله .

إذا ، فالحواس - كما يرى ابن عبد ربه - تشكل عاملا أوليا في نقل ما يدركه الانسان حوله الى خواطر في ذاكرته ، والتي تختزن بدورها - أي الخواطر - فكرا في مخزن الذاكرة ، ثم تعمل على تبويبها في الوقت اللائم ، فتتحول الى ارادة يحدد الانسان بها ما يريد في انطلاقته العملية .

أما المعرفة العقلية ، فهي التي يتم صنعها داخل بناء المعرفة المتمثل بالعقل ، بعد ان تدرشها الحواس ، وتلك هي وظيفة العقل بحكم طبيعته ، فهو كما يقول ابن عبد ربه : "مقبل للعلم ولا يعمل في غير ذلك شيئا " (٢) على اعتبار ان كل عمل هو في الاصل علم ، فالعقل هنا شبه ما يكون يستعمل فيه جميع المادة الفكرية الآتية اليه من الادراك الحسي ، ومن ثم تحويلها الى ارادة ، ومقتضيات الارادة يتم الحكم على نوع العمل .

ان دراسة رأي ابن عبد ربه في هذا المجال ، تبين انه قد ركز على انتقال الانسان بفضل العلم والادب ، وبفضل العوامل " السيكولوجية " " النفسية " من حالة قريبة من البهيمية الى حالة قريبة من الملكية ، وذلك بعد ان ادرك العلاقة بين مختلف العوامل التي ينتسج عنها العمل الانساني .

وبعد أن بين ابن عبد ربه أهمية العقل ويشرح الأسرار التي يقوم عليها التفكير العقلي السليم ، من خلال تلميح له للتصورات التي يمدنا بها العقل - كما رأينا - درسه للصورة التي يتوجب ان يكون عليها ، من حيث استعداداته لتقبل العلم ، يأتي بالدلالة

(١) م . ن . ص . ن .

(٢) م . ن . ص . ن .

على أهمية العلم بالنسبة للانسان فيقول :

" ان العاقل اذا لم يُعَلِّمْ شيئاً كان كمن لا عقل له ، والطفل الصغير لو لم يُفَرِّسه أديبا وتلقنه علما كان كأبله البهائم وأضل الدواب " (١) .

ثم ينتقل بعد ذلك الى ابراز النزعة العملية التطبيقية عنده ، بادئا بتحديد خصائص المادة العلمية التي يختزنها العقل ، فيرى ان هذا العلم : " علما ، علم حُيِّل ، وعلم استُعْمِل ، فما حُيِّل منه ضُرَّ ، وما استُعْمِلُ منه نَفَع " (٢) .

فكيف اصبح العلم المعمول ضارا ، والعلم المستعمل نافعا ؟

يدلل ابن عبد ربه على ذلك فيقول : " . . . فان زعم زاعم فقال : انا نجيد عاقلا قليل العلم ، فهو يستعمل عقله في قلة علمه فيكون أشد رأيا وأنبه فطنة ، وأحسن موارد ومصادر من الكثير العلم مع قلة العقل ، فان حاجتنا عليه ما قد ذكرناه من حمل العلم واستعماله ، فقليل العلم يستعمل العقل خيرا من كثيره يحفظه القلب " (٣) .

ومن الممكن ان نخرج من هذا القول بمقارنة تبين الفوارق القائمة بين الانسان العاقل - قليل العلم والانسان قليل العقل - كثير العلم ، وذلك كما يلي :

<u>عاقل - قليل العلم</u>	<u>قليل عقل - كثير العلم</u>
— يستعمل عقله في قلة علمه	— لا يستعمل عقله في كثرة علمه
— أشد رأيا	— ليّن الرأي
— أنبه فطنة	— أقل فطنة
— احسن موارد ومصادر	— أقل حسنا في سواره ومصادره .

يتبين من هذه المقارنة ما يلي :

ان الاول حمل العلم واستعمله فعلمه نافع ، فهو العاقل
وأن الثاني حمل العلم ولم يستعمله فعلمه ضار ، فهو قليل العقل .

(١) م . ن . ، ص . ن .

(٢) م . ن . ، ص . ن .

(٣) م . ن . ، ص . ن .

فما يريد المؤلف هنا ، هو اثبات الدلالة الواضحة على مدى أهمية استعمال
المصرفة بالنسبة للعقل ، نظرا للارتباط القائم بين العلم والعمل ، فالعقل بدون العلم
لا فائدة منه ، وحتى لو كان العلم قليلا فانه مفيد ، شريطة ان يستغمد الانسان الما قبل
عقله ويحكمه في الامور التي تعلمها ، وكذلك العلم ، ولو كان كثيرا فانه بدون الاستعمال
لا فائدة منه ، والا مر يكون في النهاية الى حكم العقل شريطة ان يُعَلَّم الما قبل ولو شيئا بسيطا
والا كان " كأبله البهائم وأضل الدواب " .

ان ابن عبد ربه يصبو هنا الى رسم صورة لنموذج الانسان المثقف - الما قبل الما قبل -
وبهذا تتضح البرعة العملية التطبيقية عنده ، فنجد - كما رأينا - يحدد المقياس لكمال
الانسان ، مدركا ان كماله مرشون بوجوده ، وبجودته هو العقل ، وأن افضل الناس -
اقد رهم على التزام احكام العقل فيها يفعل ونفيا يتجنب ، أى في الما قبل .

ونحن نجد هذه الصورة للانسان مرسومة في تراثنا عند كثير من المفكرين العرب
المسلمين ، أمثال " ابو بكر محمد بن زكريا الرازي " و " مسكويه " و " الفزالي " و " ابن خلدون "
وغيرهم .

فنجده " الرازي " في كتابه " الطب الروحاني " يحث على الخضوع لحكم العقل فيقول
عن العقل : " هو الشئ الذي لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والاطفال المجانين ، والذي
به نتصور افعالنا العقلية قبل ظهورها للحس ، فرائها كأن قدامه سنانا ثم نتمثل بافعالنا
الحسية صورها فتظهر مطابقة لما تمثلناه وتخيّلناه منها . . . " (١) . ثم يقول :

" واذا كان هذا مقداره وصله - ويقصد العقل - وخطره وجلاله فحقيق علينا
ان لا نهطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله وهو الحاكم محكوما عليه ، ولا هو الزمام
مزوما ، ولا هو المتبوع تابع ، بل نرجع في الامور اليه ونعتبرنا به ونعتمد فيها عليه ،
فنمضيها على امضاءه ونوقفها على اياقفه ، ولا نسلط عليه الهوى الذي هو آفته . . . " (٢)

(١) الرازي (ابو بكر محمد بن زكريا) ، رسائل فلسفية ، جمع وتصحيح ب كراوس ، ج ١
كتاب الطب الروحاني ، ص ١٨ ، القاهرة ، ١٩٣٦ م .

(٢) م . ن . ص ١٨

ونقف عند " مسكويه " في كلامه ^{على} النفس الانسانية التي يحدد فيها ثلاث قوى هي :
 - القوة الشهوانية .
 - القوة الغضبية .
 - القوة الناطقة وهي العقل .

ولكل من هذه القوى فضيلة ورذيلة ، مثال ذلك ، ان الفضيلة في الاشتها هي العفة وضدها الشره ، وهكذا . . . ، واذا اجتمعت هذه الفضائل الثلاث وكان بينها توازن بحيث لا تطغى احداها على الاخرى كان اجتماعها فضيلة رابعة هي العدل ، والعقل فضيلة الحكمة وهي اعلى الفضائل ، والقوة الناطقة هي التي تلجم الغضب وتمنع من الشهوة (١) .

ولم يتصور اسلافنا من المفكرين ان يقتصر الانسان على حكمة العقل دون ان يميزها بفعل يؤدى به بناء عليها ، فلا يكون العلم علما عندهم الا اذا اعقبه العمل على اساسه ، وفي ضوء هذا نستطيع ان نفهم القول التالي لمسكويه :
 " ان ما يختص به الانسان من حيث جوانبه ، وبه تتم انسانيته وفضائله هي الامور الارادية " (٢)

ويضيف مسكويه القول : " ان الخير هو فعل ما يقصد به من وجود الانسان ، وان الشر هو ما يعمى ذلك الفعل ، وعلى هذا فلا يكون الخير فيمن يتأمل ويكتفي بالتأمل ، ان لا بد من فعل يؤدى في ضوء هذا التأمل وهذه المعرفة " (٣)

وتسخرنا هنا الاشارة الى كتابين للامام " ابو حامد الغزالي " يكمل احدهما الآخر ، وهما " معيار العلم " و " ميزان العمل " (٤) ، ففي الاول يضع للعلم حدوده ، ويفهم له الاسرار التي تضمن له الصواب .

وفي الثاني يبين كيف ينبغي العمل وفق ذلك العلم ، والغزالي يقصد من ذلك انه لا انسان يمكن ان يكون على درجة من الكمال الا اذا جمع بينهما .

* * *

- (١) مسكويه ، ع . س . ، المقالة الاولى ، ص ١١
 وانظر : رسالتنا " فضيلة التربية المسكوية " لنيل الماجستير ، لم تنشر ، ص ٥٢
 جامعة القديس يوسف ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
 (٢) مسكويه ، ع . س . ، ع . س . ، ن . ورسالتنا ، ع . س . ، ع . س . ، ن .
 (٣) مسكويه ، ع . س . ، ع . س . ، ن . ورسالتنا ، ع . س . ، ع . س . ، ن .
 (٤) الغزالي ، (ابو حامد ، الامام) ، ع . س .

مبحث ثانٍ

مختارات من عناصر التحقيق

في كتاب

"الباقة في العلم والأدب"

البقرة الأولى

أولاً : خصائص العلم ومميزاته

پری ابن عبد ربہ ان للعلم خصائص مميّزة ، من أبرزها فنون العلم ، والحش على طلبه ، وفضيلته ، وخطه والتثيت فيه .

ويتحدث المؤلف عن انتحال العلم ، وشرائطه ، وحفظه واستعماله ، ورفعته ، وعن تعامل الجاهل على العالم ، وتبجيل العلماء ، وتفضيلهم ، وما يفترض العلماء من عويس الصائل وعن طلب العلم لفير الله .

ثم يورد طائفة من أخبار العلماء والادباء .

فلننظر بالماعة الى هذه المختبارات .

فنـون العـلـم

يبين أدبينا جوانب مضيئة من فنون العلم ، ويرى أن من أبرزها ان يبدأ طالب العلم بالأتم فالأتم ، وبالفضيح فالفضيح ، وبالمعلوم المحدد قبل المتطوع ، فان نسي ذلك " عدلا قصدا ومذموبا جميلا " (١) وان لا يكون طلب العلم " طمعا في غايته والوقوف على نهايته ، ولكن التماس ما لا يسمع جهله " (٢)

ومن فنون السلم - كما يرى المؤلف - معرفة الوجه الذي يتلّاهم مع كل علم ، وهذا أقرب الى ما نسميه اليوم بالتخصص " فعلم الملوك النسب والخبر ، وعلم اصحاب الحروب دبر كتب الايام والسير ، وعلم التجار الكتاب والحساب " (٣) بالاضافة الى معرفة انواع العلم " فالعلم علمان : علم الابدان ، وعلم الأديان " (٤)

ومن فتون العلم أن " عن اراد أن يكون عالما فليطلب قواً واسعدا ، ومن اراد أن يكون أدبيا فليتسع في العلوم " (٥)

(١) ابن عبد ربه، ع. ٥. ص. ٢٠٧، (كلام في العلم بين سهل بن هارون والمأمون)

(٢) " " " " " { قول لبعض الحكماء }

(٣) " " " " " ، (قول لبني الحنينا^١)

(٤) م . ن . ، ع . ن . ، (لمحمد بن ادريس في انواع العلم)

(۵) م . ن . ی . ن . ، (لعبد الله بن مسلم فيما يلزم الارباب والعالم)

ولا تقان فن العلم ، يمنع العالم باتباع ما يلي :

أولاً : ان يعتمد عن ثلاثة أمور هي :

طلب الدين بالفلسفة ، وطلب المال بالكيما ، وطلب غرائب الحديث ، فان من طلب الدين بالفلسفة لم يسلم من الزندقة ، ومن طلب المال بالكيما لم يسلم من الكذب * (١)

ثانياً : ان يأخذ من كل شيء أحسنه ، فان العلم أكثر من أن يحاط به * (٢)

ثالثاً : — أن يكتفي من علم الدين بمعرفة * ما لا يسع جهله *
ومن علم الأدب * ان يروى الشاهد والمثـل * (٣)

رابعاً : أن يكثر من الفقه دون النحر والشعر ، فان * من أكثر من النحر عسقه ، ومن أكثر من الشعر بذله ، ومن أكثر من الفقه شرفه * (٤)

* * *

الحش على طلب العلم

يُنَبِّه ابن عبد ربه الى اهمية الحش على طلب العلم ، مبينا ضرورة ذلك والا سلوب المتبع فيه ، مستشهدا بقول رسول الله (ع) في معنى هذا العنوان :
* لا يزال الرجل عالما ما طلب العلم ، فاذا ظن أنه علم فقد جهل *
وقوله عليه الصلاة والسلام في بيان انواع الناس بالنسبة للعلم : * الناس عالم ومتعلم وسائرهم شمع * .

وقوله عليه الصلاة والسلام في مكانة طالب العلم وتقييم جهده :
* ان الملائكة لتضع ارجلها لطالب العلم رضا بما يطلب ، ولنداد جوت به اسلام الملما خير من دماء الشهداء في سبيل الله * (٥) .

-
- (١) م . ن . ٠ ، ص ٢٠٨ ، (لابي يوسف القاضي في طالبى الدين والكيما والحديث)
(٢) م . ن . ٠ ، ص ٠ .
(٣) م . ن . ٠ ، ص ٠ . ، (لابي السباس فيما يغني عن علي الدين والادب)
(٤) م . ن . ٠ ، ص ٠ . ، (لبعضهم في الكثيرين من النحر والشعر والفقه)
(٥) م . ن . ٠ ، ص ٢٠ ، م . ن . ٠ ، ص ٢٠٦ .

ومن اساليب الحث على طلب العلم والدعوة اليه ، ما جاء في وصية داود لابنائه سليمان عليهما السلام قوله :

" لف العلم حول عنقك ، واكتبه في الواح قلبك ، واجعل العلم مالك ، والأدب حليتك " (١)

وأيضاً قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه :

" قيمة كل انسان بما يحسن " (٢)

وقول عروة بن الزبير رحمه الله تعالى لبنيه :

" يا بني ، اطلبوا العلم ، فان تكونوا صفار قوم لا يحتسب اليكم ، فمضى أن تكونوا

كبار قوم آخرين لا يستغنى عنكم " (٣)

وقول لملك الهند يوسي بنيه ، وكان له أربعون ولداً :

" يا بني ، اكثروا من النظر في الكتب ، وازدادوا في كل يوم حرفاً ، فان ثلاثة لا يستوعشون

في غربة : الفقيه المالم ، والبطل الشجاع والعلو اللسان الكثير مخارج الرأي " .

وقول المهلب لبنيه : " اياكم ان تبدلوا في الاسواق الا عند زراد أووراق " (٥)

وقول الشاعر :

نِعِمَّ الْأَنْبِيَاءُ إِذَا خَلُوتَ كِتَابٌ تَلَهُوْهُ إِنْ خَانَكَ الْأَحْبَابُ
لَا مَقْشِيًّا سَرًّا إِذَا اسْتَدْعَتْهُ وَتَفَادَ مِنْهُ حِكْمَةٌ وَصَوَابُ (٦)

ويستشهد ابن عبد ربه أيضاً على تبيان أهمية طلب العلم والحرص عليه ، بما جاء

على لسان عبد الله بن عباس في طالبي العلم والدنيا :

" من هوام لا يشبعان : طالب علم وطالب دنيا " . (٧)

ويقول لعبد الله بن مسعود في التعلّم :

" الرجل لا يولد عالماً ، وانما العلم بالتعلّم " . (٨)

(١) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٠٦

(٢) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٠٦

(٣) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٠٦

(٤) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢١٠ (اراد الزراد للحرب والوران للعلم) ، انظر حاشية
النقد ، مج ٢ ، ص ٠ . ن .

(٥) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢١٠

(٦) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢١٠

(٧) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢١٠

(٨) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢١١

ويقول بعض الحكماء : أقصد من اصناف العلم الى ما هو أشهى لنفسك وأخسف على قلبك ، فان نفاذك فيه على حسب شهوتك له وسهولته عليك * (١) .

وقيل لابي عمرو بن السلاء : هل يحسن بالشيخ أن يتعلم ؟ قال : ان كان يحسن به أن يمشي فانه يحسن به أن يتعلم * (٢) .

* * *

فضيلة العلم

يؤمن ابن عبد ربه بجانباً من الفضائل التي يختص بها العلم ، وذلك من خلال ما يستشهد به من طيب القول في هذا المعنى بادئا بقول رسول الله (ص) في فضل العلم :
 " فضل العلم خير من فضل المباداة " .
 وقوله عليه الصلاة والسلام :

" ان قليل العمل مع العلم كثير ، كما أن كثيره مع الجهل قليل " (٣)

ومن فضل العلم " كونه هو النور الذي يضيئ سبيل الانسان ، والعارض الذي يحرسه . . .
 وانه يربو على فضل المال لان العلم يحرسك وانت تحرس المال ، والمال تنقصه النفقة ، والعلم يزكو على الانفاق ، ومنفعة المال تزول بزواله ، والعلم حاكم ، والمال معكوم عليه وشُرَّان
 المال يموتون وهم احياء ، والملماء باقون ما بقي الدنبر ، اعيانهم مفقودة ، وامثالهم فسي
 القلوب موجودة . . . ومنسبة العلم دين يداين به ، يكسب الانسان الطاعة في حياته ، وجميل
 الاحدوثة بعد وفاته .

ومن فضله ان صاحبه وحامله قائم بحسبة الله ، إما ظاهراً مشهوراً وإما خائفاً مغموراً
 لئلا تبطل حجج الله وبيئاته . . . فمثل هؤلاء الاعظمون قدرا عند الله ، بهم يحفظ
 الله حججه وبيئاته ، حتى يودعوا نارا هم ، ويزرعوها في قلوب اشباشهم ، عجم بهم
 العلم على حقيقة الايمان حتى ياشروا روح اليقين ، فاستلنا ما استغشش المترفسون ،
 وأنسوا ما استوحش منه الجاهلون ، وصحروا الدنيا بأبدان ارواحها معلقة بالرفيق الاعلى . .
 اولئك خلفاء الله في أرضه ، والدعاة الى دينه " (٤)

(١) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١١

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١١

(٣) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٤

(٤) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١١-٢١٣ ، (مختارات من حديث للامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع كميل النخعي في العلم)

ومن فضائل العلم أن أصحابه كُتِبَ لهم في الأرض " مثل النجوم في السماء " (١) بل
" إنما العالم مثل السراج ، من جاءه اقتبس من علمه ولا ينقصه شيئاً ، كما لا ينقص القابس من
نور السراج شيئاً " (٢)

ومن فضله أنه يشرف صاحبه ويعطيه ليعلمه حسنة ولطالبه عبادة ، ولبازله لأجله
قرية . انه " منار سبيل أهل الجنة ، والانس في الوحشة ، والصاحب في الفرية ، والمحدث
في الخلوة ، والدليل على السراء والضراء ، والزين عند الاغلاء ، والسلاح على الاعداء ،
يرفع الله به قوما فيجعلهم قادة أئمة تقتفى آثارهم ، ويقتدى بفعالهم ، والعلم حياة القلب
من الجهل ، ومصباح الابصار من الظلمة ، وقوة الأبدان من الضعف . يبلغ بالعبد منازل
الأخيار والدرجات العلا في الدنيا والآخرة ، الفخر فيه يمدد الصيام ، ومذاكرته القيام ،
وبه توصل الراحام ، ويشرف الحلال من الحرام " (٣) .

وكفى بالسلم فضلا قول الله تبارك وتعالى :
" إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ السَّالِمُونَ " (٤)
وقوله عز وجل : " وَمَا يُعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ " (٥)

* * *

ضبط العلم والتثبت فيه

يستعرض ابن عبد ربه مختارات من الوسائل الكفيلة بضبط العلم والتثبت فيه .
فيروى ان على ضابط العلم ان يكون متأكدا من يقين الرأي " قيل لرقبة بن مصقلة : ما أكثر
شكك ؟ فقال : سُمَامَةٌ عن اليقين " (٦)

" وسأل شعبة ايوب السخستاني عن حديث فقال : اشك فيه ، فقال : شكك أحب
الى من يقيني " (٧)

ومن اساليب ضبط العلم ان " تعلم عليك من يجهل وتعلم ممن يعلم ، فاذا فعلت
ذلك حفظت ما علمت ، وعلمت بما جهلت " (٨)

-
- (١) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٤ ، (لابي قلابه)
(٢) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٤ ، (لسفيان عيينة)
(٣) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٥ ، (لسمان بن جهم في الحش على طلب العلم)
(٤) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٤ ، (سورة فاطر : ٣٥ / بعض آية ٢٨)
(٥) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٤ ، (سورة المنكبوت : ٢١ / بعض آية ٤٣)
(٦) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٦ ، (م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٧)
(٨) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢١٧ ، (قول للحكماء)

وأن يكون العالم عريضا في الافصاح عن مقدار ما يعلم ، وصرحا أيضا في الاعتراف بما يجهله من معرفة ، فان ذلك لا ينقص من قدره أو علمه ، لان * من سئل عما لا يدري ، فقال : لا ادري ، فقد احرز نصف العلم * (١) .

* وقد سأل ابراهيم النخعي عامرا الشعبي عن مسألة فقال : لا ادري ، فقال : هذا والله العالم ، سئل عما لا يدري ، فقال : لا ادري .

وقال مالك بن أنس : اذا ترك العالم لا ادري أصيبت مقاتله .

وقال بعضهم في أقسام العلم : العلم ثلاثة : حديث مسند ، وآية محكمة ، ولا ادري . فحملوا لا ادري من العلم ، اذا كان صوابا من القول .

وقال الخليل بن احمد في تعرف منزلة العلم : انك لا تعرف خطأ معلمت حتى تجلس عند غيره * (٢) .

* * *

انتمال العلم

ينبئ ابن عبد ربه في هذا المقام الى المواقب المترتبة على ادعاء المرء العلم لنفسه وهو لغيره ، ناهيا اياه عن فعل ذلك * ففي هذا المعنى يقول الحكماء : لا ينبغي لاحد أن ينتحل العلم ، فان الله عز وجل يقول : (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) ، ويقول عز وجل : (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ) .

ونذكر عن موسى بن عمران عليه السلام ، انه لما كلمه الله تعالى تكليما ، ودرس التوراة وحفظها ، حدثته نفسه : ان الله لم يخلق خلقا اعلم منه ، فهزن الله عليه نفسه بالضر عليه السلام .

وقال مقاتل بن سليمان ، وقد دخلته أبهة العلم : سلوني عما تحت العرش الى أسفل الثرى . فقام اليه رجل من القوم فقال : وما نسألك عما تحت العرش ، ولا أسفل الثرى ، ولكن نسألك عما كان في الارض ، وذكره الله في كتابه ، اخبرني عن كلب أهل الكهف ، ما كان لونه ؟ فأفحمه .

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ص ٢١٨ ، (قول لسيد الله بن عمرو بن العاص)

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ص ٢١٧

الاية الاولى من سورة يوسف : ١٢ / بمعنى اية ٧٦

الاية الثانية من سورة الاسراء : ١٧ / بمعنى اية ٨٥

ولأبي عمرو بن العلاء في هذا المعنى :
مَنْ تَحَلَّى بِفَيْرٍ مَا شَرَفِيهِ فَضَحَّتْ شَرَاهِدُ الْإِمْتِحَانِ

وقال شبيب بن شيبه لفتى من دوس ناصحا أباه :

لا تنازع من فوقك ، ولا تقل الا بعلمك ، ولا تتناط مالم تبُلْ ، ولا يخالف
لسانك ما في قلبك ، ولا قولك فعلك ، ولا تدع الامر اذا اقبل ، ولا تطلبه اذا أدرى (١)

* * *

شرائط العلم (وما يصلح له)

يحدد ابن عبد ربه الشروط التي يجب ان تتوفر في المتعلم كي تكتمل صفات
العالم فيه ، ويكتسب اخلاقيات العلم والعلماء .

ففي مقدمة الشروط على المتعلم ، ان يتقي الله حق تقواه ، وان يضع مخافة الله
نصب عينيه لأن " رأس العلم الخوف من الله تعالى " (٢) .

" وقد قيل للشعبي : أفتني أيها العالم ، فقال : انما العالم من اتقى الله " (٣)

كان يشترط في العالم لكي يكون عالما ثلاث خصال هي :

" لا يحتقر من دونه ، ولا يحسد من فوقه ، ولا يأخذ على العلم شيئا " (٤) .
بالاضافة الى كونه " العالم العابد العاقل ، والحكيم وصاحب المعفو عند المقدرة " (٥) .

" ومن تمام آية العالم ان يكون شديد الهيبة ، رزين المجلس ، وقورا صوته ،
بطي* الالتفات ، قليل الاشارات ، ساكن الحركات ، لا يصخب ولا يفضب ، ولا يهز في
كلامه ، ولا يسمح عنثونه عند كلامه في كل حين ، فان هذه كلها من آفات المي " (٦) .

(١) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ع ٢١٨ / ٢١٩

الاية الاولى من سورة الاسراء : ١٧ / بمعنى آية ٨٥

الاية الثانية من سورة يوسف : ١٢ / بمعنى آية ٧٦

(٢) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ع ٢٢٠ ، (كلمات منسوبة)

(٣) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ع ٢٢٠ ، (للشعبي في صفة العالم)

(٤) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ع ٢٢٠ ، (كلمات غير منسوبة)

(٥) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ع ٢٢٠ ، (كلمات غير منسوبة)

(٦) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ع ٢٢٠ ، (كلمات غير منسوبة) ، ^{الوجه} المعثون : او ما فضل منها بمد
المعارضين . انظر حاشية المقد ، ص ١٠٠ .

ومن شروط العلم أيضا ان يكون صاحبه " بديع المنطق ، جزل الالفاظ ، عريبي
اللسان . . . حلوا الشائيل ، كثير الطلاوة . . . متبوعا غير تابع كأنه علم في رأسه نار " (١)
ويشترط في المتعلم ان يكون حافظا للقرآن واعيا لكل حكمة فيه ؛ " قال عبدالله بن
المبارك في مالك بن أنس رضي الله عنه :-

صَوْتُ اِذَا مَا السَّمْتُ زَيْنَ اَهْلِهِ

وَفَتَانُ اَبْكَارِ الْكَلَامِ الْمُسْتَسْمِ

وَعَى مَا وَعَى الْقُرْآنُ مِنْ كُلِّ حِكْمَةٍ

وسيطت له الآداب بالعلم والهدم " (٢)

كما يشترط في المتعلم أيضا ان يصون علمه ويحافظ عليه " فلو أن اهل العلم صانوا
علمهم لسادوا اهل الدنيا ، لكن وضعوه غير موضعه فقُسر في حقهم اهل الدنيا " (٣)

* * *

حفظ العلم واستعماله

يوكد ابن عبد ربه على أهمية أن يُقرن حفظ العلم مع العمل بمقتضاه . " فالعالم
إذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلب ، كما يزل الماء عن الصفا " (٤) .
" ولولا العمل لم يُطلب العلم ، ولولا العلم لم يُطلب العمل " (٥)
ويستشهد المؤلف بكلام لعمر بن الخطاب رضوان الله عليه في هذا المعنى ، يقول
فيه : " ايها الناس ، تعلموا كتاب الله تعرفوا به ، واعملوا به تكونوا من أهله " (٦)
ولبعضهم في الكلمة النافعة . " الكلمة إذا خرجت من القلب وقمت في القلب ،
وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان " (٧) .

ولمالك بن أنس رضي الله عنه قوله : " كن عالما أو متعلما أو مستمعا ، وإياك
والثالثة فانها سهلكة ، ولا تكون عالما حتى تكون عاملا ، ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا " (٨) .

* * *

-
- (١) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢١/٢٢٠ ، (لمالك بن صفوان في مدح رجل)
(٢) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢١ ، (سيطت : خلطت) ، انظر حاشية العقد ، ع . ن .
(٣) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢٢ ، (لبعضهم في صيانة العلم)
(٤) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢٢ ، (لمالك بن دينار في العمل بالعلم)
(٥) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢٢ ، (لبعضهم في العمل بالعلم)
(٦) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢٢
(٧) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢٢
(٨) م . ن . ٠ ص ٢ ، ع ٢٢٢

رفع العلم وقولهم فيه

يستشهد ابن عبد ربه بحديث للنبي (ص) في قبض العلم يقول :

" ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ، ولكن يقبضه بقبض العلماء " (١)

ولعبد الله بن مسعود في هذا المعنى قوله : " تعلموا العلم قبل أن يرفع " (٢)

وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، لما ووري زيد بن ثابت في قبره : من سره أن يرى كيف يقبض العلم فهكذا يقبض " (٣) .

* * *

تعامل الجادل على العالم

يوضح ابن عبد ربه مدى تأثير الجهل والجهلاء على أهل العلم ، مستشهدا بقول

رسول الله (ص) : " ويل للعالم أمر من جادلته " (٤)

وقوله عليه الصلاة والسلام : " ارحموا عزيزا ذل ، ارحموا غنيا افتقر ، ارحموا عالما

ضاع بين جهال " . (٥)

وقول القائلين " اذا اردت ان تفهم عالما فأحضره جاهلا " (٦) .

ويفهم من ذلك ان عيش العالم بين قوم جهلاء مؤداه الضياع وفقدان المنزل والثروة

العلمية ، وامام هذا كله يتوجب على العالم ان " لا يناظر جاهلا . . . ولا لجوجا فانسه

يجمل من المناظرة ذريعة الى التعليم بنير شكر " . (٧)

* * *

تجيبيل العلماء وتعظيمهم

يوضح ابن عبد ربه هنا خصائص تتميز بها اخلاقيات العالم والمتعلم :

فللعالم حقوق على المتعلم " فمن عن العالم عليك ، اذا أتيته ان تسلم عليه خاصة ،

وعلى القوم عامة ، وتجلس قدمه ، ولا تشرب يدك ، ولا تغمز بعينك ، ولا تقل : قال فلان

خلاف قولك ، ولا تأخذ بشبهه ، ولا تلج عليه في السؤال ، فانما هو بمنزلة النخلة المرطبة ،

(١) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٢٣

(٢) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٢٣

(٣) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٢٣

(٤) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢١٣

(٥) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٢٣

(٦) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٢٣ ، (كلمات غير منسوبة)

(٧) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٢٣ ، (كلمات غير منسوبة)

التي لا يزال يسقط عليك منها شيء* (١)

ومن باب تسجيل الأدب* المشغلي خدمتهم لان "خدمة المعلم عبادة" (٢)
ومن أدب السؤال* اذا جلست الى العالم فسل تفقها ولا تسأل تفتها* (٣)

* * *

عويصة المسائل

يبيّن ابن عبد ربه بعض المسائل التي يصفها بأنها "عويصة" والتي قد تسترعى الملما ثم يستشهد بالأسلوب الا مثل لمواجهتهم.

ومن أبرز هذه المسائل ، وقوع العالم في الاغلوّطات ، ان يجب على العالم التنبه سن الوقوع فيها ، وتجنب المسائل التي يخالف فيها ، لان النبي (ص) نهى عن الاغلوّطات (٤)
"وكان ابن سيرين اذا سئل عن مسألة فيها اغلوطة ، قال للمسائل : اسئدّها حتى تسأل عنها أخاك ابيليس" (٥)

وروى عن مالك بن أنس الحديث عن رسول الله (ص) انه قال :
" اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الانا حتى يفسلها ، فان أحدكم لا يدري أين باتت يده ، فقال له رجل : فكيف نمنع في المهراس أبا عبد الله ؟ - المهراس : حوض مكة الذي يتوضأ الناس فيه - فقال : من الله المعلم ، وعلى الرسول البلاغ ، وسنا التسليم أمروا الحديث" (٦)

" وقيل لابن عباس رضي الله عنهما : ما تقول في رجل طلق امرأته عدد نجوم السماء ؟ قال : يكفيه منها كوكب الجوزا" (٧)

وسئل علي بن أبي طالب رضوان الله عليه : أين كان ربنا قبل أن يخلق السماء والأرض ؟ فقال : أين : توجب المكان ، وكان الله عز وجل ولا مكان (٨)

* * *

- (١) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٤ ، (لملي بن أبي طالب رضوان الله عليه في حق العالم)
- (٢) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٤ ، (كلمات منسوبة في الحديث على خدمة المعلم)
- (٣) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٤ ، (كلمات منسوبة في أدب السؤال)
- (٤) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٤ ، (الاغلوّطات : تعني ما يغلط به من مسائل ومفرداتها اغلوطة)
- (٥) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٤ ، (ما كان من ابن سيرين اذا سئل عن اغلوطة)
- (٦) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٢
- (٧) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٢
- (٨) م. ن. ٠٠ ص ٢ ، ص ٢٢٢

طلب العلم لخير الله

يريد ابن عبد ربه في هذا المقام ان يبرز الناية السامية من وراء العلم ، فينبئ به الى وجود نوعين من العلم : (١)

النوع الاول : علم نافع ومفيد ، يطلبه الانسان خالصا لوجه الله تعالى ، زاعدا في الدنيا راجعا في الآخرة ، ويكون موطن هذا العلم في القلب .
النوع الثاني : علم ضار وفاسد ، يطلبه الانسان لغير وجه الله تعالى .

وفي هذا المعنى ، يستشهد المؤلف بالحديث النبوي الشريف الذي يبين مبالاة العلم من النوع الثاني : " من طلب العلم لا ربح دخل النار : " من طلبه ليبادي به العلماء ، وليمارى به السفهاء ، وليستميل به وجود الناس اليه أو ليأخذ به من سلطان " (٢)

وبالحديث النبوي الشريف الذي يبين مكانة العالم الذي يكون عالما لكنه يفسد : " الا اخبركم بشر الناس ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : العلماء اذا فسدوا " (٣)

ويقول لميسى بن نعيم عليه السلام في علماء السوء :

" سيكون في آخر الزمان علماء يزهدون في الدنيا ولا يزهدون ، ويرغبون في الآخرة ولا يرغبون ، ينهون عن اتیان الولاية ولا ينتهون ، يقرمون الاغنياء ، ويبعدون الفقراء ، ويبسطون للكبراء ، وينقيضون عن الحقراء ، أولئك اخوان الشياطين واعداء الرحمن " (٤)

ويقول محمد بن واسع في الترغيب عن الدنيا : " لَنْ تُطْلَبَ الدنيا بأقبح ما تطلب به الآخرة خير من ان تطلبها بأحسن ما تطلب به الآخرة " (٥)

ويقول للحسن في العلم النافع : " العلم علان ، علم في القلب ، فذاك العلم النافع وعلم في اللسان ، فذاك حجة الله على عباده " (٦) .

ويقول لمالك بن دينار في طلب العلم : " من طلب العلم لنفسه فالقليل منه يكفيه ، ومن طلبه للناس فحوائج الناس كثيرة " (٧) .

* * *

(٥) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٧

(٦) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٧

(٧) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٨

(١) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٧

(٢) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٨

(٣) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٧

(٤) م ٠ ن ٠ ٠ ، ص ٢٢٧

ثانيا : طائفة من اخبار العلماء والادباء

يتضمن كتاب " البياقوتة في العلم والادب " باباً مفصلاً ، خصَّصه المؤلف ليراد طائفة من اخبار العلماء والادباء ، قاصداً من ذلك بيان الصفات المميزة لهذه الفئة من الناس ، وما يجب ان يكون عليه العالم والاديب من مستوى تثقيفي يرقى به الفكر ويهذب الخُلُق ، وتُربى النفس .

وقد اختار المؤلف في البداية سيرة طائفة من الصحابة ، رضوان الله عليهم ، ومن الخلفاء وكبار رجال العلم والادب من سكنت الفضيلة قلوبهم ، فارتقى بها الفكر وهُذِبَ معه الخُلُق واطمأنت النفس .

ومن حسن الاختيار في هذا الباب :

* كلام لابن عباس عندما سئل عن ابي بكر رضي الله عنه ، فقال : كان والله خيراً كله مع الحدة التي كانت فيه .

وعن عمر رضوان الله تعالى عليه قال : كان والله كالطير الحذر الذي نُصِبَ فَكْسُجُ له فهو يخاف ان يقع فيه . وعن عثمان رضوان الله تعالى عليه قال : كان والله قوَّاساً صوَّاساً . وعن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه قال : كان والله معن حوى علماً وحلماً ، حسبك من رجل اعزته سابقته وقدمته قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلما أشرف على شيء الا نال منه . (١)

وللحسن البصري في وصف علي بن ابي طالب قوله : كان علي بن ابي طالب سهماً صائباً من مرامي الله على عدوه وريائي هذه الامة ، وذا فضلها ، وذا قرابة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يكن بالثومة عن أسر الله ، ولا بالملولة في حق الله ، ولا بالسروقة لمال الله ، اعطى القرآن عزائمه فغازمه برياح مؤنقة وأعلام بينة . (٢)

ولخالد بن صفوان في وصف الحسن البصري قوله : كان اشبه الناس علانية بسريرة ، وسريرة بعلانية ، وأخذ الناس لنفسه بما يأمر به غيره ، يا له من رجل استغنى عما في أيدي الناس من دنياهم ، واحتاجوا الى ما في يديه من دينهم (٣)

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٢٢١

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٢٢٩

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ١٣٠

وللمحسن البصرى في الصحابة قوله : رستمهم الله ، شهدوا وغنينا ، وعلموا وجهلنا ،
فما اجتمعوا عليه اتبعنا ، وما اختلفوا فيه وقفنا (١) .

وبين عروة بن الزبير وعبد الملك بن مروان ان عروة دخل بستانا لعبد الملك ، فقال
عروة : ما احسن هذا البستان ، فقال له عبد الملك : انت والله احسن منه ، ان هذا
يوثى أكله كل عام ، وانت توثى أكلك كل يوم (٢) .

وقال محمد بن شهاب الزهري : " دخلت على عبد الملك بن مروان في ريفال من
أهل المدينة ، فرآني أحدثهم سنا ، فقال : من أنت ؟ فانتسبت اليه ، فعرفني ، فقال :
لقد كان ابوك وعمك نساقين في فتنة ابن الزبير ، قلت : يا أسير المؤمنين ، مثلك اذا عفا
لم يمد ، واذا صفح لم يثرب ، قال لي : اين نشأت ؟ قلت : بالمدينة ، قال : عند من
طلبت ، قلت : عند ابن يسار وقبيصة بن ذؤيب رसेيد بن المسيب ، قال لي : وأين
كنت من عروة بن الزبير ؟ فانه بحرلا تذكره الدلاء " (٣) .

ولعبد الرحمن بن مهدي قوله : ما رأيت اسدا أقشف من شمبة ، ولا أعبد من
سفيان ولا احفظ من ابن المبارك . وقوله أيضا : ما رأيت مثل ثلاثة : عطاء بن ابي رباح
بحكة ، ومحمد بن سيرين بالمصراق ، ورجاء بن حيوة بالشام " (٤) .

وقيل لاهل مكسة : كيف كان عطاء بن ابي رباح فيكم ؟ فقالوا : كان مثل العافية
التي لا يُصرف فضلها حتى تُفقد (٥) .

" ولخالد بن يزيد بن معاوية ابو هاشم قوله شمر " .

كَلْ أَنْتَ مُتَفَحِّحٌ بِعِلْمِكَ مَرَّةً وَالْعِلْمُ نَافِيسٌ
وَمِنْ الْمَشِيرِ عَلَيْكَ بِالرَّأْيِ الْمُسَدَّدِ أَنْتَ سَامِعُ
الْمَوْتُ مَوْعِظٌ لَا مَسَالَةَ فِيهِ كُلُّ الْخَلْقِ شَسَارِعُ
وَمِنْ التَّقَى فَازِرٌ فَإِنَّكَ حَاصِدٌ مَا أَنْتَ زَارِعٌ " (٦)

(١) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٣٠

(٢) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٣٠

(٣) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٣٠

(٤) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٣١ / ٢٣٠

(٥) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٣١

(٦) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٣٢

ويمد أن يُسهب ابن عبد ربه في عرضه المفرد لسيرة العلماء
والأديباء وأخبارهم (١)، يذكر الخصال التي يرى وجوب توفرها في العالم
والأديب، مثلثة في الفضائل الدُّلِّيَّة والقيم الاجتماعية التي تُكسب
الإنسان الصفات الحميدة، ومن ثم تُلهم أفعالا ذات صفات وشروط،
فما هي الفضائل التي اختارها ابن عبد ربه لتمكس أفعالا ذات صفات
وشروط على الأديب والعالم، ثم، ما هي الأهداف التثقيمية التي
يستخلصها الدارس من هذا الاختيار ؟

* * *

(١) م ٠ ن ٠ ٠، مج ٢، ص ٢٢٦ - ٢٢٨

ثالثاً : طائفة من الفضائل الدينية والعلمية

فضيلة حمل القرآن

يبيّن ابن عبد ربّه الفضل الكبير الذي يعود على حامل القرآن الكريم وحافظه وقارئه ، من حيث كونه كلام الله تعالى الذي فيه الخير ، وفيه الهداية الى الصراط المستقيم فالقرآن حافل بدعوة الانسان الى ان يفتح بصيرته على آيات الله في الكون ، ويسنشعر من ورائها بد القدرة القادرة الخلاقة المبدعة ، في اسلوب أخاذ يأخذ بمجامع النفس ، ويوقظ لها من الفها وعاداتها ، فتفتتح للكون كأنه جديد .

وغير ما يستشهد به المؤلف في هذا المقام ، حديث شريف لرسول الله (ص) في فضل القرآن يقول فيه :

" كتاب الله فيه خير ما قبلكم ونبأ ما بعدكم وحكم ما بينكم ، عذب الفصل ليس بالهزل وهو الذي لا تزني به الا هوا ، ولا يشبع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، هو الذي من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ، والذكر العظيم ، والصراط المستقيم " (١)

وبقوله عليه الصلاة والسلام فيمن يحمل القرآن ولا يحمل بما فيه :

" سيكون في امتي قوم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، ثم شر الخلق والخليقة " (٢)

وبقوله عليه الصلاة والسلام :

" ان الزبانية لا سرع الى فساق حملة القرآن منهم الى عبدة الاوثان ، فيشكون الى ربهم ، فيقول : ليس من علم كمن لم يعلم " (٣)

(١) م . ن . ٠ . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٣٦

(٢) م . ن . ٠ . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٣٦ / ٢٤٠

(٣) م . ن . ٠ . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٤٠

و " قيل للنبي (ص) : عجل عليك الشيب يا رسول الله ، قال : شيبتي دسمود واخواتها " (١)

ويقول بين ابراهيم النخعي وقارو : للقرآن :

" قال رجل لابراهيم النخعي : اني اختم القرآن كل ثلاث ، قال : ليتك تختمه كل ثلاثين وتدرى أى شئ تقرأ " (٢)

" ولعبد الله بن مسعود في الحواميم قوله : الحواميم ديباج القرآن ، اذا رتمت رتمت في رياض دسمة اتأنت فيهن " (٣) .

ولسائشة رضى الله عنها فيما كان شأنهم بالآيات أو ما تنزل :

" قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : كانت تنزل علينا الآية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحفظ حلالها وحرامها ، وأمرها وزجرها ، قبل أن نحفظها " (٤)

وللحسن رضى الله عنه في حملة القرآن :

" حملة القرآن ثلاثة نفر : رجل اتخذه بضاعة ينقله من مصر الى مصر يطلب به ما عند الناس ، ورجل حفظ حروفه ، ووضيحه حدوده ، واستدربه الولاة ، واستطال به على أهل بلده ، وقد كثر هذا الضرب في حملة القرآن ، لا كثرهم الله عز وجل ، ورجل قرأ القرآن ، فوضع دواءه على داء قلبه ، فسهر ليلته ، وهملت عيناه وتسربل بالخشوع ، وأرتدى الوقار ، واستشمر الحزن ، ووالله لهذا الضرب من حملة القرآن أقل من الكبريت الأحمر ، بهم يسقي الله الفيت ، وينزل النصر ، ويدفع البلاء " (٥) .

ان ابن عبد ربه يصرح في مجمل هذا الاختيار فضائل القرآن على حامله ليبيّن أن أساس حياة الفكر والخلق عند المسلمين هو القرآن ، ولذلك اعتبره ابن عبد ربه أساس كل حياة عقلية ورقية روحية وتهذيب خلقية .

* * *

(١) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٣٩

(٢) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٣٩

(٣) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٣٩

(٤) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٢٣٩

(٥) م . ن . ٠ . مج ٢ ، ص ٣٤٠

فضيلة العقل وفوائده

يستشهد ابن عبد ربه بالمأثور من السكيم والأقوال (١) التي يُستدل منها على
فضيلة العقل وفوائده ، باعتباره الملكة والقوة التي بها يستطيع الانسان ان يميز بين الخير
والشر .

وفيما يلي قيس ما اختاره ابن عبد ربه :

” . . . فمن جلالة قدر العقل أن الله تعالى لم يخاطب الا ذوى العقول ، فقال
عز وجل : (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) . وقال : (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا) ، أى عاقلاً ،
وقال : (إِنْ فِي ذَالِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) ، أى لمن كان له عقل .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (العقل نور في القلب تفرق به بين الحق والباطل ،
وبالعقل عرف الحلال والحرام ، وعرفت شرائع الاسلام ومواقع الامتكام ، وجعله الله نورا في
قلوب عباده ، يهديهم الى حدى ويصدعهم عن ردى .

وقال عليه الصلاة والسلام : (قوام المرء عقله ، ولا دين لمن لا عقل لــــه) .

وقال عليه الصلاة والسلام : (كرم الرجل دينه ، ومروءته عقله ، وحسبهم خلقه) .

وأتى رجل من بني سجاح الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ، ألسنت افضل
قومي ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم : ان كان لك عقل فملك فضل ، وان كان لك تقى
فلك دين ، وان كان لك مال فلك حسب ، وان كان لك خلق فلك مروءة .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (وكلّ الله عز وجل الحرمان بالعقل ، ووكلّ

الرزق بالجهل (٢) (٣)

ويرى ابن عبد ربه انه * اذا كان العقل أشرفا لعلاق النفس ، وكان بقدر تمكنه فيها ،
يكون سموها بطلب الفضائل وعلوها لا بتفاه السازل ، كان قيمة كل امرى عقله وحليته التي
يحسن بها في أعين الناظرين فضلــــه * (٣)

(١) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٤٠ - ٢٥٣

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٤٧ / ٢٤٨ / ٢٤٩

الآية الاولى من سورة الرعد : ١٣ / ١١

الآية الثانية من سورة يس : ٣٦ / بعض من آية ٧٠

الآية الثالثة من سورة ق : ٥٠ / بعض من آية ٣٧

(٣) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٤٩

من هذا المنطلق التثقيفي ، يدرك ابن عبد ربه فضائل العقل ، على اعتبار أن عقل
الإنسان أكبر طاقة وأعظم نعم الله عليه ، وأن الدين يوجه هذه الطاقة أولاً ما يوجهها إلى
التأمل في حكمة الله وتدبيره ، تأملاً غير مقصود لذاته ، بل غايةً لإصلاح ، وتلك هي
طريقة الدين في تربية العقل . .

” صِيغَةُ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِيغَةً ” (١)

” قال علي بن أبي طالب رضوان الله عليه في الماقل : رأي الشيخ خير من مشهد
الغلام ، وعلى الماقل أن يكون عالماً بأهل زمانه مالكا للسانه مقبلاً على شأنه .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : من لم ينفعه ظنه لم ينفعه يقينه .
وقيل لعمرو بن العاص : ما العقل ؟ فقال : الإصابة بالظن ومعرفة ما يكون
بما قد كان .

وقال سحبان وائل : العقل بالتجارب ، لأن عقل الفريزة سلم إلى عقل التجربة .
وللعسن البصري في الماقل قوله : لسان الماقل من وراء قلبه ، فإذا أراد الكلام
تفكر ، فإن كان له قال ، وإن كان عليه سكت .

ولمحمد بن عبد الله بن طاهر في فضل العقل :

لَمُمْرِكٌ مَا بِالْعَقْلِ يُكْتَسَبُ الْفِرَى	وَلَا بِاِكْتِسَابِ الْمَالِ يُكْتَسَبُ الْعَقْلُ
وَكَمْ مِنْ قَلِيلِ الْمَالِ يُحْمَدُ فَضْلُهُ	وَأَخْرَجَ نَدَى مَالٍ وَلِيَمْرَلَهُ فَضْلُ
وَمَا سَبَقَتْ مِنْ جَاهِلٍ قَطُّ نِعْمَةٌ	إِلَى أَحَدٍ إِلَّا أَضْرَبَهَا الْجَهْلُ
وَذَرِ اللَّبَّ إِنْ لَمْ يَنْطُرْ أَحْمَدَتْ عَقْلَهُ	وَأِنْ هُوَ أَعْطَى زَانَهُ الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ

وبالعقل أدرك الناس معرفة الله عز وجل ، ولا يشك فيه أحد من أهل العقول ، يقول الله
عز وجل في جميع الأم : (رَأَيْتُمْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ) ، وقال أهل التفسير
في قول الله (قَسَمَ لِيذِي عِجْرٍ) قالوا : لِيذِي عَقْلٍ . . (٢)

* * *

(١) سورة البقرة : ٢ / بمعنى من آية ١٣٨

(٢) ابن عبد ربه ، ع . ص . ٢٠٠ ، مج ٢ ، ص ٢٤٠ / ٢٤١ / ٢٤٢ / ٢٤٤

الآية الأولى من سورة الزخرف : ٨٣ / ٨٢

الآية الثانية من سورة الفجر : ٨١ / بمعنى من آية ٥

فضيلة الحكمة

تعني الحكمة هنا : القبول السديد المشتغل على معاني الحق والخير .
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الحكمة ضالة المؤمن يأخذها من سمها ، ولا يبالي
من أى وعاء خرجت " (١)

بمعنى ان محبة العلم تدفع الى التقاط الحكمة واقتنائها حيث توجد . . . فهي
الداعية الى البحث ، وعند التوصل اليها توجه الواصل الى ما يجب عليه .

وقال عليه الصلاة والسلام :

" لا تضرعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموا ، ولا تمنعوا أهلها فتظلموهم " (٢)
يُستنتج من ذلك أن للحكمة قيمتها وسوقها وموضعها ، فينبغي اعطاؤها لأهلها
وموضعها في موضعها .

وقال عليه الصلاة والسلام : " ما أخلص عبد السمل لله أربعين يوما الا ظهر
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه " (٣)

ويُفهم من هذا الحديث الشريف ان الاخلاق في العمل بفضائل الدين يُنقى القلب
- اي العقل - فينتطق اللسان بالحكمة ، وفي هذا تناسب بين الاخلاق في العمل ، أى تنقيته
من الشوائب ، وبين اطلاق قدرات القلب بحيث تنطق الحكمة .

* * *

البلاغة وفضلها

يستشهد ابن عبد ربه بالمأثور من الكلام عن البلاغة (٤) وخاصة ما يتعلق بتعريفها
وصفاتها وأوجهها وفصولها وآفاتهما ، قاعدا من ذلك بيان منزلة البلاغة عند العرب .

(١) م . ن . ٠ . ٠ . مج ، ص ٢٥٤

(٢) م . ن . ٠ . ٠ . مج ، ص ٢٥٤

(٣) م . ن . ٠ . ٠ . مج ، ص ٢٥٣

(٤) م . ن . ٠ . ٠ . مج ، ص ٢٦٠ - ٢٥٢

- وفيهما يلي بجانب من هذا المأثور :
- قيل لبعضهم : ما البلاغة ؟
- قال : معرفة الرجل عن الفصل .
- وقيل لآخر : ما البلاغة ؟
- قال : إيهاز الكلام ، وحذف الفضول ، وتقريب البعيد .
- وقيل لبعضهم : ما البلاغة ؟
- قال : ان لا يؤتى القائل من سوء فهم السامع ، ولا يؤتى السامع من سوء بيان القائل .
- وقيل لأعرابي : من أبلغ الناس ؟
- قال : أسهلهم لفظاً وأحسنهم بديهة .
- وقيل لآخر : ما البلاغة ؟
- قال : نشر الكلام بمعانيه اذا قصر ، وحسن التأليف اذا طال (١)

ويرى ابن عبد ربه ان البلاغة تكون على أربعة أوجه " تكون باللفظ والخط والاشارة والدلالة ، وكل منها له حظ من البلاغة والبيان ، موضع لا يجوز فيه غيره ، ومنه قولهم : لكل مقال مقال ، ولكل كلام جواب ، ورب اشارة أبلغ من لفظ ، فأما الخط والاشارة فمفهومان عند الخاصة وأكثر العامة ، وأما الدلالة : فكل شئ " ذلك على شئ " فقد أخبرك به ، كما قال الحكيم (٢) : أشهد ان السوات والارض آيات دالات ، وشواهد قاضيات ، كل يؤدى عنك الحجة ويشهد لك بالربوبية .

" وقال آخر : سئل الارض فقل : من شن انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجبك اخبارا ، اجابتك اعتبارا " (٣)

ويختار ابن عبد ربه فصولا من البلاغة أبرزها كتاب عمرو بن مسعدة الى المأمون في ارزاق الجند واعجاب المأمون به :

" قال احمد بن يوسف الكاتب : دخلت على المأمون وبيده كتاب لعمرو بن مسعدة ، وهو يصعد في ذراه ويقوم مرة ويقعد اخرى ، ففصل ذلك مرارا ثم التففت السبي

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٢٦٠ / ٢٦١ / ٢٦٢

(٢) لم يذكر ابن عبد ربه اسم الحكيم ، وهي في البيان والتبيين (ج ١ ، ص ٤٦) : (وقال بعض الخطباء) ، انظر مناشئة المقد ، ص ٢ ، ع ٢٦٤

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٢٦٤

فقال : احسبك مفكراً فيما رأيت ؟ قلت : نعم ، وفقى الله عز وجل أمير المؤمنين المكاره ، فقال : ليس بمكرهه ، ولكن قرأت كلاماً نظير خير خيرني به الرشيد ، سمعته يقول : ان البلاغة لتقارب من المعنى البعيد ، وتباعد من حشو الكلام ، ودلالة بالقليل على الكثير ، فلم أتوهم ان هذا الكلام يستتب على هذه السفة حتى قرأت هذا الكتاب فكان استعطافاً على الجند وهمسو :

كتابي الى أمير المؤمنين أيده الله ، ومن قبلي من أجناده وقواده في الطاعة والا نقياد على افضل ما تكون عليه طلبة جند تأخرت ارزاقهم واختلت احوالهم .

فأمرو باعطائهم ثمانية أشهر* (١)

* وبين المأمون واهراهم بن المهدي :

قال ابراهيم بن المهدي قال لي المأمون : انت الخليفة الأسود ؟ قلت : يا أمير المؤمنين ، أنت مننت علي بالمفو ، وقد قال عبد بني الحساس :

اشمار عبد بني الحساس قمن له عند الفخار مقام الأصل والصورق
ان كنت عبداً فنفسي حرة كرمأ أو أسود الجلد اني أبيع الخلق

فقال المأمون : يا عم ، خرّجك الهزل الى الجد ، ثم انشأ يقول :

لم ير زري السواد بالرجل الشهم ولا بالفتى الأديب الأريب
ان يكن للسواد منك نصيب فبكاغى الأغلاق منك نصيب* (٢)

* * *

فضيلة الحلم مع دفع السيئة بالحسنة

بيّن ابن عبد ربه أن الحلم عموماً يتميز به الانسان فيسمو ويرتفع بانسانيته ، ولتأكيد هذا المفهوم ، يستشهد ادبنا الكبير بقول الله تبارك وتعالى :

* وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ، وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ* (٣)

(١) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٧٢

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٧٣

(٣) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٧٥

الآيات من سورة فصلت : ٣٤/٣٥

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم :

" ما تجرع عبد في الدنيا جرعة أحب إلى الله من جرعة غيث ردها بسلام ، أو جرعة

مصيبه ردها بصبر " (١)

ويقول رجل لعمر بن العاص :

" قال رجل لعمر بن العاص : والله لأتفرغن لك ، قال : هنالك وقعت في الشغل ،

قال : كأنك تهددني ، والله لئن قلت لي كلمة لأقولن لك عشرة ، قال : وانت والله لئن

قلت لي عشرة لم أقل لك واحدة " (٢)

" وقال رجل لابي بكر رضي الله عنه : والله لأسبينك سباً يدخل القبر منك ،

قال : معك يدخل لا سبي .

ومر المسيح بن مريم عليه الصلاة والسلام يقوم من اليهود ، فقالوا له شراً ، فقال ،

شيراً ، فقيل له : انهم يقولون شراً وتقول لهم خيراً ؟ فقال : كل واحد يُنفق مما عنده " (٣)

ويرى ابن عبد ربه ان للحلم صفات تصلح له ، وتظهر جليلة فيما اختار من مأثور

القول (٤) ونورد بعضاً منه :

" قيل للاحنف بن قيس : ممن تعلمت الحلم ؟ قال : من قيس بن عاصم المنقري ،

رأيت قاعداً بفناء داره معتبياً بحمائل سيفه ، يحدث قومه ، حتى أتى برجل مكتوف ، ورجل

مقتول ، فقيل له : هذا ابن اخيك قتل ابنك ؟ فوالله ما حل حموته ، ولا قطع كلامه ثم

التفت الى ابن اخيه ، فقال له : يا ابن اخي ، أئمت بريك ، ورميت نفسك بسهمك ، وقتلت

ابن عمك . ثم قال لابن له آخر : قم يا بني فوار أخاك ، وحل كتاب ابن عمك ، وسن الى

امه مائة ناقة دية ابنها ، فانها غريبة ، ثم أنشأ يقول :

كَنَعْنُ يَهْجُنْهُ وَلَا أَفْسَنْ
وَالْقَصْنُ يُنْبِتُ حَوْلَهُ الْفَيْصَنْ
بَيْضُ الْوَبْسِوهْ أَعْفَةٌ لَسَنْ
وَهُمْ لِحَقْلٍ جَمْرَاهُ فُطْسَنْ

إِنِّي أَمْرُؤٌ لَا شَائِنٌ حَسْبِي
مَنْ يُنْقِرُ فِي بَيْتٍ مُكْرَمَةٍ
خُطْبَاهُ حِينَ يَقُولُ قَائِلُهُمْ
لَا يَفْطَنُونَ لِمَيْبِ جَارِهِمْ

(١) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٧٦

(٢) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٧٥

(٣) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٧٦

(٤) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٢٧٧-٢٨٦

وقيل لقيس بن عاصم : ما الجلم ؟ قال : ان تصل من قطعك ، وتعطي من حرمك ، وتمفو عن ظلمك .

وقال لقمان الحكيم : ثلاثة لا تعرفهم الا في ثلاثة :
لا تعرف الحليم الا عند الغضب ، ولا الشجاع الا عند الحرب ، ولا تعرف أخاك
الا اذا احتجت اليه .

وقال معاوية : اني لأستسي من ربي أن يكون ذنب اعظم من عفوي ، أو يدهي من أكبر من حيلي ، أو عورة لا اداريها بسترى .

وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه : اول عوض الحليم عن حيله ان الناس
انصاره على الجاهل .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اذا سمعت الكلمة تؤذيك فطأطأ * لها
حتى تتخطاك .

ولمسمود بن حسن الوراق :

اني وديت لظلمي ظلمي
ورأيت أسدى إلى يدا
رجعت اساءته عليه واحد
وغدوت ذا أجر ومعدة
وكأنما الإحسان كان له
ما زال يظلمني وأرحمه

وعفرت ذاك له على عليم
لما أبان بجهله حلمي
سانسي إلى مضاعف الخنم
وغدا بكسب الظلم والإثم
وأنا الصسي * اليه في الحكم
حتى رثيت له من الظلم . . . (١)

* * *

فضيلتا السوءد والكروة

يعرف ابن عبد ربه السوءد بكلام لقيس بن عاصم يقول فيه بأنه : كف الادي ، وبذل الندي ، ونصر المولى *

ولعدى بن حاتم بأنه : السيد ، الأحمق في ماله ، الذليل في عرضه ، السطيسج لحقده *

* ولعرابة الأوسي في تسويد قومه له عندما سئل : بم سودك قومك ؟ قال : بأربع خلال : اتخذ لهم في مالي ، وأذل لهم في عرضي ، ولا أحقر صغيرهم ولا أحسد كبيرهم .
* وفي قول لبعضهم : يسود الرجل بأربعة أشياء : بالعقل والأدب والعلم والمال
* وبين أبي الكلبى وخالد المنبرى في السوءد :

قال ابن الكلبى : قال لي خالد المنبرى : ما تمدون السوءد ؟ قلت : أما في الجاهلية فالرياسة ، وأما في الإسلام فالولاية ، وخير من ذا وذات التقوى ، قال : صدقت ، كان أبي يقول : لم يدرك الأول الشرف إلا بالعقل ، ولم يدرك الآخر إلا بما أدرك الأول ، قلت له : صدق أبوك ، أنا ساد الأحنف بن قيس بحلمه ومالك بن مسمع بحسب العشيرة له ، وقتيبة بن مسلم بدعائه ، وساد المهلب بهذه خلال كلها .

* ويقول الأحنف بن قيس : السوءد مع السواد ، وهذا المعنى يحتمل وجهين في التفسير - كما يرى ابن عبد ربه - أحدهما ، أن يكون أراد السواد سواد الشمس - يقول : من لم يسد من الحداثة لم يسد مع الشيعة . والوجه الآخر أن يكون أراد بالسواد سواد الناس وشأنهم ، يقول : من لم يطرله اسم على السنة العامة بالسوءد لم ينغمسه ما طارله في الخاصة *

هذا عن معنى السوءد وتعريفه . أما عن سوءد الرجل بنفسه فيقول النبي (ع) :

* من أسرع به عمله لم يبطئ به حسبه ، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به حسبه * (١)

(١) في بعض أصول العقدة * نسبه * انظر حاشية العقدة ، ص ٢ ، ص ٢٨٦

"ويقول قس بن ساعدة : من فاته سب نفسه لم ينفسه حسب أبيه"

(ويقول عبد الله بن معاوية :

لَسْنَا وَإِنْ كَرُمْتُ أَوَائِلُنَا يَوْمًا عَلَى الْأَحْسَابِ نَتَكَبَّرُ
نَهْنِي كَمَا كَانَتْ أَوَائِلُنَا تَهْنِي رَفْعُكُمْ مِثْلَ مَا فَعَلُوا)

وتكلم رجل عند عبد الملك بن مروان بكلام ذهب فيه كل مذنب ، فأعجب عبد الملك ما سمع من كلامه ، فقال له : ابن من أنت ؟ قال : أنا ابن نفسي يا أمير المؤمنين التي بها توصلت إليك ، قال : صدقت " (١)

أما المروءة ، فشرطها الاساسي - كما يرى ابن عبد ربه - " هو الدين ، وذلك استنادا لما ورد في الحديث النبوي الشريف (لا دين الا بمروءة)"

وفي الحديث النبوي الشريف أيضا " تجاوزوا لذوى المروات عن عراتهم ، فوالسدى نفسي بيده ان احدهم ليمشروا ن يده لبيد اللسه "

ويحدد الخليفة عربن الخطاب رضي الله عنه انواع المروءة فيقول :

" المروءة مروءتان : مروءة ظاهرة ، ومروءة باطنة ، فالمروءة الظاهرة الرياشي ، والمروءة الباطنة المغفاف "

ويرى ربيعة ان المروءة تكون في ست خصال " ثلاثة في الحضر وثلاثة في السفر ، فأما التي في السفر : فبذل الزاد ، وحسن الخلق ، ومداعبة الرفيق ، وأما التي في الحضر : فتلاوة القرآن ، ولزوم المساجد ، وعفاف الفرج .

ويمصرف ابو ذريرة المروءة بانها " تقوى الله ، وتفقد الضيعة "

ويمصرفها الاحنف بن قيس بأنها " الحفة والسرفة " كما يرى أنه لا مروءة لكاذب ، ولا سودد لبخيل ، ولا ورع لسيء خلق "

ويقول العتبي عن أبيه : لا تتم مروءة الرجل الا بخمس : ان يكون عالما ، صادقا ، عاملا ، ذا بيان ، مستفنيا عن الناس " (٢)

* * *

(١) م . ن . ٠ ، ص ١ ، ٢٨٦ / ٢٨٨ / ٢٨٩ / ٢٩٠ / ٢٩١

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ٢٩٢ / ٢٩٣

فضيلة المحبة

وقيمة التعيب الى الناس

يستشهد المؤلف في هذا العنوان بما جاء في الحديث المرفوع :

" أحب الناس الى الله أكثرهم تحبباً الى الناس " (١)

وفيه ايضاً " اذا أحب الله عبداً حبه الى الناس " (٢)

وبما كتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى سعد بن ابي وقاص : ان الله

اذا أحب عبداً حبه الى خلقه ، فاعتبر منزلتك من الله بمنزلتك من الناس ، واعلم أن مالك

عند الله مثل ما للناس عندك " (٣) .

ويقول لمعاوية في أحب الناس اليه :

" قيل لمعاوية : من أحب الناس اليك ؟ قال : من كانت له عندي يد صالحة ، قيل له :

ثم من ؟ قال : من كانت لي عنده يد صالحة " (٤)

ولا بن عبد ربه في هذا المعنى قوله :

صِلْ مَنْ هُوَ بِكَ وَإِنْ أَبَدَى مَعَاتِبَهُ فَأَطِيبُ الْمَيْشِ وَصَلْ بَيْنَ الْفَيْنِ

وَاقْطَعْ حَبَائِلَ خِدْنٍ لَا تَلَامُهُ فَرُبَّمَا ضَاقتِ الدُّنْيَا بِأَثَرِ هـ (٥)

وفي وصف المحبة يورد المؤلف عن ابي بكر الوراق قوله :

" سأل المأمون عبد الله بن طاهر ذا الرهاستين عن الحب ما هو فقال :

يا أمير المؤمنين ، اذا تقادحت جواهر النفوس المتقاطعة بوصل المشاكلة انهمشت

منها لمحة نور تستغنى بها بواطن الاعناء ، فتترك لاشراقها دلائع الاشياء ، فيتصور من ذلك

خلق حاضر للنفس ، متصل بغواطرها يسمى الحب " (٦)

يستخدم من هذه الاقوال ان ابن عبد ربه اختارها ووضعها بين يدي القاري

ليأمل المعاني الانسانية فيها ، فهي تستند الى معنى ديني خلقي من شأنه ان يرقى بالنفس

ويهدب الخلق الانساني .

* * *

(٤) م . ن . ج ٢ ، ص ٣١٦

(٥) م . ن . ج ٢ ، ص ٣١٦

(٦) م . ن . ج ٢ ، ص ٣١٧

(١) م . ن . ج ٢ ، ص ٣١٥

(٢) م . ن . ج ٢ ، ص ٣١٥

(٣) م . ن . ج ٢ ، ص ٣١٦

فضيلة الصداقة وقيمتها الانسانية

يستشهد ابن عبد ربه بالمأثور من الاقوال التي تبرز معنى الصداقة وقيمتها ،
والاحوال المرعية تجاهها وعلاقتها بالمحبة ،

= ففي فضل الصداقة على القرابة : (١)

قيل لبرزجمهر : من احب اليك ، أخوك أم صديقك ؟

فقال : ما أحب أخي الا اذا كان لي صديقا .

وقال أكثم بن صيفي : القرابة تحتاج الى مودة ، والمودة لا تحتاج الى قرابة .
وقال عبد الله بن طاهر الخراساني :

أَمِيلُ مَعَ الذَّمِّ (٢) عَلَى ابْنِ أُمِّي	وَأَحْمِلُ لِلصَّدِيقِ (٣) عَلَى الشَّقِيقِ
وَأَنْ أَلْقِيَنِي مَلِكًا مُطَاعًا	فَأَنْكَ وَاجِدِي عَبْدَ الصَّدِيقِ
أَفَرِّقَ بَيْنَ مَعْرُوفِي وَمَكْنِي	وَأَجْمَعَ بَيْنَ مَالِي وَالْحَقِيقِ

وقالت الحكماء : رب أخ لم تلده أمك *

= وفي اتخاذه الاخوان وما يجب لهم : (٤)

الحديث المرفوع : المرء كثير بأخيه .

وعصية داود لابنه سليمان عليهما السلام : يا بني ، لا تستقل عدوا واحسدا
ولا تستكثر ألف صديق ، ولا تستبدل بأخ قديم أخا مستحدثا ما استقام لك .

وللاحنف بن قيس قوله :

خير الاخوان ان استغنيت عنه لم يزدك في المودة ، وان احتجت اليه
لم ينقصك منها ، وان كثرت عضدك ، وان استرفدت رفدك .

(١) م . ن . ٢ ، ص ٣١٣ / ٣١٤

(٢) كذا في " عيون الاخبار " و " الاغانى " والذي في سائر الاصول " الرفاق " انظر حاشية المقد ،

ص ٢ ، ص ٣١٤

(٣) في " عيون الاخبار " : " واحتمل الصديق على " وفي " الامالي " : " وأخذ للصديق من " انظر حاشية المقد ، ص ٢ ، ص ٣٠٥ .

(٤) م . ن . ٢ ، ص ٣٠٤ / ٣٠٥

ولا بن عبد ربه قوله :

انه ما يجب للصديق على الصديق النصيحة جهده ، فقد قالوا : صديق الرجل مرآة تراه حسناته وسيئاته .

وقالوا : الصديق من صدقك وده ، وبذل لك نفسه .

وقالوا : اربعة لا تعرف الا عند اربعة : لا يعرف الشجاع الا عند الحرب ، ولا الحليم الا عند الغضب ، ولا الامين الا عند الاخذ والعطاء ، ولا الاخوان الا عند النوائب .

وقالوا : خير الاخوان من أقبل عليك اذا أدير الزمان عنك .

= وفي أصناف الاخوان : (١)

* قول النبي (ص) : الصاحب رقعة في قميصك فانظر بهم ترقعه .
وللمستأب في معنى هذا الحديث الشريف قوله :

الاخوان ثلاثة أصناف : فرع بائن من أصله ، وأصل متصل بفرعه ، وفرع ليس له أصل ، فأما الفرع البائن من أصله ، فإخاء بني علي مودة ثم انقطعت فحفظت على ذمام الصحبة ، وأما الأصل المتصل بفرعه ، فإخاء أصله الكرم واغصانه التقوى ، وأما الفرع الذي لا أصل له ، فالصوه الظاهر الذي ليس له باطن .

وللمبارس بن جريس ما كتبه الى العسن بن مخلد :

ارح الإخاء أبا سمي	الذي يعفو عنه
واذا رأيت منافيا	في نيل مكرمة فكن
إن الصديق هو الذي	يرعك حيث تغيب عنه
فإذا كشفت إخاءه	أحمدت ما كشفت عنه
مثل الحسام إذا انتصا	أخو الحفيظة لم يخنه
يسمى لما تسقى له	كرما وإن لم تستعنه

= وفي ما يستجلب الاخاء والمودة ولين الكلمة : (٢)

* قول علي بن ابي طالب كرم الله وجهه : من لاشت كلمته وجبت محبته .

(١) م . ن . ٠ ص ٢٠٧ / ٢٠٨

(٢) م . ن . ٠ ص ٢٠٧ / ٢١١ / ٢١٢ / ٢١٣

ونصيحة ابن عبد ربه للعديين ألا يلتقي صديقه إلا بما يحب ، ولا يؤذي جليسه ،
فيما هو عنه بمنزل ، ولا يأتي ما يعيب مثله ، ولا يعيب ما يأتي شكله .

وقد قال المتوكل الليثي :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

ثلاث تثبت لك الود في صدر أعيك : أن تبدأه بالسلام ، وتوسع له في المجلس ،
وتدعوه بأحب الأسماء إليه .

ولمدي بن زياد قوله :

عن المكر لا تسأل وسأل عن قريبه

فكل قريب بالمقارن يفتدي

ولأبي عبد الله بن عرفة قوله :

هموم رجال في أمور كثيرة
يكون كروح بين جمين فرقا
وهمي في الدنيا صديق مساعد
فجسماهما جثمان والروح واحد

ولبعض الحكماء قولهم :

" الأخاء جوسرة رقيقة ، وهي مالم توقها وتحرسها معرضة للآفات " .

= وفي تقديم القرابة وتفضيل المكارف : (١)

" قيل لمساوية بن أبي سفيان : إن أدنك يقدر مكارفه واصدقائه في الأذن على
أشراف الناس ووجوههم ، فقال : ويلكم . . ان المصروفة لتتفع في الكلب المقور ، والجمل
الصوول ، فكيف في رجل حسيب ذي كرم ودين .

وقال المعتبي : ولو عبد الله بن خالد بن عبد الله القسري قضا البصرة فكان
يحابي أشل مودته ، فقيل له : أي رجل أنت لولا أنك تحابي . . قال : وما ضير
الصديق إذا لم يقطع لصديقه قطعة من دينه .

وقال زياد : أحب الولاية لثلاث ، وأكرسها لثلاث : أحبها لنفع الأولياء ، وضرب
الاعدا ، واسترخاض الاشياء ، وأكرسها للروعة البريد ، وقرب العزل ، وشماتة الأعداء .

ويقول الحكماء : أحسن من شارك في النعمة شركاؤه في المسيبة .

= وفي فضل المشيرة : (١)

* قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه :

عشيرة الربيل خير للرجل من الرجل للمشيرة ، ان كف عنهم يدا واحدة كفوا عنه
ايديها كثيرة ، مع مودتهم وحفاظهم ونصرتهم ، ان الرجل لهضب للرجل لا يعرفه الا بنسبه
وسأتلو عليكم في ذلك آيات من كتاب الله تعالى ، قال الله عز وجل فيما حكاه عن لوط :
(قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ) يعني المشيرة ولم يكن للوط
عشيرة ، فوالذي نفسي بيده ما بعث الله نبيا من بعد الا في ثروة من قومه ، ومنعة من
عشيرته ، ثم ذكر شعبيا ان قال له قومه : (وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَمِيحًا وَلَوْلَا رَحْمَتُنَا لَكُلِّ
لَرْبِمَنَّكَ) ، وكان مخفوقا ، والله ما جابوا الله ولا جابوا الا عشيرته .

= وفي المشاكلة ومعرفة الرجل لصاحبه : (٢)

* قال رسول الله (ص) : (الانفس اجناد مجندة ، وانها لتتشام في الهوى كما
تتشام الخيل ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف .)

وقال عليه الصلاة والسلام : (امتحنوا الناس باخوانهم)

وقالوا : اقرب القرابة المشاكلة .

وقال ابو تمام حبيب بن اوس في هذا المعنى :

وقلت أخي ؟ قالوا أخ من قرابة
فقلت لهم ان الشكول اقارب
وقال ايضا :

ذو الود مني وذو القرى بمنزلة
عصابة جاورت آدابهم أدبي
فهم وان فرقوا في الارض جيرانني
وقال ايضا :

ان تفرق نسبا يؤلف بيننا
أو نختلف فالوصل منا ماره
أدب أقناه مقام الوالسد
عذب تحذر من غمام واحد

(١) م ن ٠٠ ، مع ٢ ، ع ٣٦٦

الآية الاولى من سورة هود : ٨٠ / ١١

الآية الثانية من سورة هود : ١١ / ١١

(٢) م ن ٠٠ ، مع ٢ ، ع ٣٢١ / ٣٣٠

والمشاكلة من شكل ، وهو ما يوافقك ويصلح لك ، انظر حاشية المقد ، مع ٢ ، ع ٣٢٩

وقال امرؤ القيس :

أجارتنا انا غريبان هنا وكل غريب للغريب تسبب *

= وفي استراحة الرجل يمكنون سره الى صديقه : (١)
" يقول الله تبارك وتعالى : (لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ) .

وتقول العرب في إفشاء المرء بما يكتن : اغضيت اليك بشقورى (٢) ، واظلمتلك على عجرى ويجرى (٣) ، ولو كان في جسدى برى ما كتنته .

وقالت الحكماء : لكل سر مستودع

وقال ابو تمام حبيب بن اوس :

شكوت وما الشكرى لمثلي عادة

ولكن تفيئ النفس عند املائهم *

= وفي مواصلتك من كان يواصل أباك : (٤)

" من حديث ابن ابي شيبة عن النبي (ص) : (لا تقطع من كان يواصل أباك تطفىء بذلك نوره ، فان ودك وداً أبيضك * .

ولمجد الله بن مسعود : " من بر الحمي بالميت ان يمل من كان يصل أباه * .

= وفي معاتبة الصديق واستياء مودته : (٥)

" قالت الحكماء : مما يجب للصديق على الصديق الاغضاء عن زلاته ، والتجاوز عن سيئاته ، فان رجح واعتب والا عاتبته بلا اكثار ، فان كثرة العتاب مدرجة للقطيعة .

وقال علي بن ابي طالب رضى الله عنه : لا تقطع أحفاك على ارتياب ، ولا تهجره دون استمتاب .

وقال ابو الدرداء : من لك بأخيك كله .

(١) م . ن . ٠ ، ٢ ، ص ٣٦٠ / ٣٦١

الاية من سورة الانعام : ٦٢ / ٦

(٢) الشقور : الامور اللاصقة بالقلب المهمة له ، انظر حاشية المقد ، ص ٣٦٠ ، ٢ ، ص

(٣) عجرى ويجرى : أى عيوي واحزاني ، وما أبدى وما أخفى ، انظر حاشية المقد ، ص ٢ ، ص . ن .

(٤) م . ن . ٠ ، ٢ ، ص ٣١٨

(٥) م . ن . ٠ ، ٢ ، ص ٣٠٩ / ٣١٠

وقال عبد الله بن معارضة :

ولست ببادي ساجي بقطيعة ولست بمفشي سره حين يفخسب
عليك باخوان الثقات فانهم قليل فصلهم دون من كنت تصحب
وما الخدين الا من صفا لك وده ومن شردو نصح وانت مفهسب

وقال بشار المظلي :

إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى

ظمئت وأى الناس تصفوا مشاربه *

* * *

تلك جوانب من مختارات لابن عبد ربه ، يحدد من خلالها معنى الصداقة ومفهومها وعناصرها .

والمستخلص من هذا الاختيار ، ان المحبة والصداقة قيمتان يشترط لهن عبد ربه تواجدهما بين الناس باعتبارهما صدر الثقة والاطمئنان ، فهما تمثلان غرضا اوليا في الحياة الاجتماعية ، وحيث ان الانسان مدني بالطبع ، فانه - كما يرى مسكويه - * بالواجب يكسبون تمام سعادته الانسانية عند اصدقائه ، ومن كان تمامه عند غيره ، فمن المحال ان يصل مع الوحدة والتفرد الى سعادته التامة ، فالسعيد اذن من اكتسب الاصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ، ليكتسب بهم مالا يقدر ان يكتسبه بذاته ، فيلتذ بهم ايام حياته ويلتذون ايضا به * (١)

وهتبيين من ذلك ان طريق العزلة والتفرد هو طريق مفلق ، فالانسان المحب لا بد من وجود صديق يحبه ، ومن لا صديق له هو انسان انعدمت المحبة فيما بينه وبين الناس ، فاصبحت سعادته ناقصة غير تامة ، اذ ان اكتمال السعادة لا يتحقق الا بوجود الاصدقاء * (٢)

من هذا المنطلق يمكن القول : ان ابن عبد ربه ادرك امتداد الغلطوط السرد وجسمة في كيان الانسان ، ومنها بالتحديد الخطين المرتبطين المتناقضين : احساس الانسان بفرديته ، واحساسه بالميل الى الاجتماع بالآخرين والحياسة معهم كواحد منهم .

(١) مسكويه ، ع . س . ، مقاله الرابعة ، ص ١٥٥

(٢) م . ن . ، مقاله الرابعة ، ص . ن .

وانظر رسالتنا ع . س . ، ص ٨٦ / ٨٧

وقد حاول المؤلف ان يبرز الاثر البالغ لهذه الظاهرة في حياة الناس
ان ان كيان المجتمع كله قائم على محاربة التوفيق بين هذين المتناقضين في الظاهر وعلى
مدى النجاح في هذا التوفيق .

والدارس يستشف من ذلك مدى الترابط القائم بين المحبة والصداقة ، وهو أمر أكسد
عليه ابن عبد ربه من خلال اختياره ، فهو هنا يرى كما يرى مسكويه : " أن الصداقة نوع من
المحبة الا أنها اخس منها وهي المودة بعينها " (١) وان الصديق هو من يجب صديقه
ويريد له ما يريد لنفسه " (٢) كما يصفه - ونعني مسكويه - " بأنه آخر حوائك الا أنه غيرك
بالشخص " (٣) وان مسكويه هنا يردد تعريف أرسطو للصديق .

وتجدر الاشارة الى ان ابن عبد ربه ذكر هنا فائدة الصديق وأداب الصداقة لكنه
لم يذكر ما قد يأتي من جانب الاصدقاء من انواع الاذى ، فما هو السبب ؟

الحق ، انه هنا يريد بيان آداب الصداقة وفوائدها وأخلاقياتها ، فهو هنا
متفائل بحسن الظن بالدنيا والاصدقاء ، ولكنه فيما بعد يتكلم عن الاصدقاء غير الابرار
كما سنرى .

* * *

رابعاً : طائفة من الفضائل والمعارف والارشادات والنصائح

في التواضع : (٤)

يقول النبي صلى الله عليه وسلم : " من تواضع لله رفعه " .
وقالت الحكماء : كل نعمة يحسد عليها الا التواضع .

وقال عبد الملك بن مروان ، رفعه الى النبي (ص) : افضل الرجال من تواضع عن رفعة ،
وزعم عن قدرة ، وأنصف عن قوة .

(١) م . ن . ، المقالة الرابعة ، ص ١٣٧

(٢) م . ن . ، المقالة الرابعة ، ص ١٣٣

(٣) م . ن . ، المقالة الرابعة ، ص ١٤٤

وانظر رسالتنا ، ع . س . ، ص ٨٨ - ١١

(٤) ابن عبد ربه ، ع . س . ، ص ٢ ، ص ٣٥٨ / ٣٥٩

== وفي التنزه عن استماع الخنا والقول به : (١)

* فيرى ابن عبد ربه ان السامع شريك القائل في الشر ، وذلك استنادا لقوله تعالى : (سماعيون للكذب) .

وقال المتنبى : حدثني ابي عن سعد القصير فقال : نظر الى عمرو بن عتبة ورجل يشتم رجلا بين يدي ، فقال لي : ويلك - وما قال لي ويلك قبلها - تنزه سمعك عن استماع الخنا كما تنزه لسانك عن الكلام به ، فان السامع شريك القائل ، وانه عمد الى شر ما في وعائيه فافرغه في وعائك ، ولو ردت كلمة جاعل في فيه لسعد رادها كما شقي قائلها * .

== وفي مداراة أهل الشر : (٢)

* قال النبي (ص) : (شر الناس من اتقاه الناس لشره) وقال عليه الصلاة والسلام : (اذا لقيت اللئيم فخالفه ، واذا لقيت الكريم فخالطه) ، ولا حنף في النافع والضار من الرجال : رب رجل لا تغيث فوائده وان غاب ، وآخر لا يسلم منه جلسه وان احترس .

وقال كثير بن عراسة في مثل ما تقدم : ان من الناس ناسا ينقصونك اذا زدتهم وتهون عندهم اذا خاصصتهم ، ليس لرضاهم موضوع تعرفه ، ولا لسخطهم موضع تحذره فاذا عرفت اولئك باعيانهم فايدل لهم موضع المودة ، وأحرمهم موضع ، يكن ما بذلت لهم من المودة حائلا دون شرهم ، وما حرمتهم من الخاصة ، قاطعا لحرمتهم .

وقال صالح بن عبد القدوس في صديق السوء :

تَجَنَّبْ صَدِيقَ السُّوءِ وَأَصِرْ حَبِيبًا وَإِنْ لَمْ تَجِدْ عَنْهُ مَصِيبًا فِدَارَهُ
وَمَنْ يَطْلُبُ الْمَعْرُوفَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِ يَجِدُهُ وَرَاءَ الْبَحْرِ أَوْ فِي قَرَارِهِ

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٣٦٩
والآية من سورة المائدة : ٤٢/٥
(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ع ٢٣٨/٢٣٧

= وفي الحياء* : (١)

" قال النبي صلى الله عليه وسلم : " الحياء* خير كله ، الحياء* شعبة من الايمان " .
وقال عليه الصلاة والسلام : " ان الله تبارك وتعالى يحب الحيي الحليم المتعفف ،
ويكره البذى* السئال الملحف* " .

وقال عون بن عبد الله : الحياء* والحلم والعتق من الايمان .
ونذكر اعرابي رجلا حيا فقال : لا تراه الدهر الا وكأنه لا غنى به عنك وان كنت
اليه أحوج ، وان اذ نبت غفر وكأنه المذنب ، وان اسأت اليه أحسن وكأنه المسى* .
وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : قُرِنَتِ الهَيِّةُ بالخِيبة والحَيِّيةُ*
بالحرمان* .

تلك بعض الشواهد والاختيارات في الممارف والغضائل ، عرضها ابن عبد ربه ،
وغرضه منها تثقيف الانسان في امور الحياة الاجتماعية ، وفهم هذه الامور ،
وبشكل خاص ما يتعلق منها بالملاقات الاجتماعية .

* * *

طائفة من النقائص

الواجب تجنبهم

يورد ابن عبد ربه جوانب من السلبيات التي تقابل القيم الاجتماعية الايجابية —
مثلة بالمعاداة المرذولة والسيئة ، وذلك في نطاق شواهد واختيارات من الامثال والحكم
التي هي افضل في النفس واقرب حضورا الى الذهن ، هادفا من ذلك الى التوعية بمضار
هذه المعادات وبالنتائج الخطيرة التي تصود على صاحبها وحاملها .

== ففي السعاية والبغى : (١)

” قال الله تعالى : ” يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا بَفَيْكُم عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ”
وقال عز وجل : ” ثُمَّ بَغِي عَلَىٰ كَيْنُزُرَةَ اللَّهِ ”

ولرسول الله صلى الله عليه وسلم في الساعي : ” الساعي لغير رشدة ”

وقال المؤمن يوما ناصحا لبعض ولده : اياك وان تصفي لاستماع قول السعاة ، فانه
ما سسى رجل برجل الا انحط من قدره عندى مالا يتلافاه أبدا .

وسأل رجل عبد الملك بن مروان الخلوة ، فقال لاصحابه : اذا شئتم فقوموا فلما
تهبأ الرجل للكلام ، قال له : اياك ان تمدحني ، فانا اعلم بنفسى منك ، او تكذبني ، فانه
لا رأي للكذب ، او تسمى الى بأحد ، وان شئت اقلتك قال : أقلني .

ودخل رجل على الوليد بن عبد الملك (٢) وهو والى دمشق لابه ، فقال : للامير
عندى نصيحة ، فقال : ان كانت لنا فاذكرها ، وان كانت لغيرنا فلا حاجة لنا فيها ، قال :
جار لي عصي وفر من بمته ، قال : اما انت فتخير أنك جار سوء ، وان شئت ارسلنا معك ،
فان كنت صادقا اقصيناك ، وان كنت كاذبا عاقبناك ، وان شئت تاركناك ، قال : تاركني .

(١) م . ن . ٠ ، ٢ ، ص ٣٣٣ / ٣٣٢ / ٣٣١

الآية الاولى من سورة يونس : ٢٣ / ١٠ — الآية الثانية من سورة الحج : ٢٢ / ٦٠

(٢) في نهاية الارب ، مج ٣ ، ص ٢٦٦ ، : ” عبد العزيز بن الوليد بن عبد الملك ” مكيان
” الوليد بن عبد الملك ” وبين الخبرين غير هذا خلاف ، انظر حاشية المقد ، مج ٢

وفي سِير العجم : ان رجلا وشى بربيل الى الاسكندر ، فقال : اتحب أن تقبل منه عليك ومنك عليه ؟ قال : لا ، قال : فكف الشريك عنك الشر .

= وفي الفحيسة : (١)

* قال النبي (ص) : (اذا قلت في الرجل ما فيه فقد أغتته ، واذا قلت ما ليس فيه فقد بهتته) .

ومر محمد بن سيرين بقوي ، فقام اليه رجل منهم فقال : أبا بكر ، انا قد نلنا منك فحللنا ؟ فقال : اني لا احل لك ما حرم الله عليك ، فأما ما كان إلى فهو لك .

واغتاب رجل رجلا عند قتيبة بن مسلم ، فقال له قتيبة : امسك عليك أيها الرجل ، فوالله لقد تلمظت بمضفة طالما لفظها الكرام .

وعاب رجلا عند بعض الأشراف ، فقال له : قد استدلت على كثرة عيوبك بما تكثر من عيوب الناس ، لان طالب العيوب انما يطلبها بقدر ما فيه منها ، أما سمعت قول الشاعر :

لا تهتكُن من مساوي الناس ما سترُوا
ففيهمك الله سترًا من مساويكَا
واذكر محاسن ما فيهم اذا ذكرُوا
ولا تعب أحدًا منهم بما فيكَا

وقال محمد بن السماك : تجنب القول في اخيك لخيلتين : اما واحدة ، فعملك تميمه بشي* هو فيك ، وأما الاخرى ، فان يكن الله عافاك ما ابتلاه به ، كان شكرك الله على السافية تميمه لا خيك على البلاء* .

= وفي الكبر : (٢)

* قال النبي (ص) : (يقول الله تبارك وتعالى : المظمة ازارى ، والكبرياء رداي ، فمن نازعني واحدا منهما قصمته وأعتته) .

وقال عليه الصلاة والسلام : (لا يدخل حضرة القدس متكبر) .

(١) ابن عبد ربه ، ع . م . ص ٢٢٤ / ٢٢٥ / ٢٢٦

(٢) م . ن . ص ٢٠٢ / ٢٠٣ / ٢٠٤

وقال عليه الصلاة والسلام : (فضل الازار في النار) ، معناه من سمع ذيله فسي
الخيلاء قاده ذلك الى النار .

وقال سعد بن ابي وقاص لابنه : يا بني ، اياك والكبر ، وليكن فيما تستعين به على
تركه : علمك بالذي منه كنت ، والذي اليه تصير ، وكيف الكبر مع النطفة التي منها خلقت
والرحم الذي منه قدّرت ، والفداء الذي به غديت .

ولبعض الحكماء يوصي ابنا له : يا بني ، عليك بالترحم بالبشر ، واياك والتقطيب
والكبر ، فان الاحرار احب اليهم ان يُلقوا بما يحبون ويحرموا ، من ان يُلقوا بما يكرهون
ويُعطوا ، فانظر الى خصلة غطت على مثل اللوم فالزمها ، وانظر الى خصلة عفت على مثل
الكرم فاجتنبها .

وقال محمود الوراق :

التيه مفسدة للدين منقصة للعقل مجلبة للذم والسخط *

= وفي الطيرة : (١)

* قال النبي (ص) : ثلاثة لا يكاد يسلم منهن أحد : الطيرة والظن والحسد ،
قيل : فما المخرج منهن يا رسول الله ؟ قال : اذا تطيرت فلا ترجع ، واذا ظننت فلا تحقق
واذا حسدت فلا تبغ .

= وفي ذم الزمان : (٢)

* قالت الحكماء : جُبِلَ الناس على ذم زمانهم وقلة الرضا عن أهل عصرهم ، فمنه
قولهم : رضا الناس غاية لا تدرك . وقولهم : لا سبيل الى السلامة من السنة العاصية .
وقولهم : الناس يمجرون ولا يفكرون ، والله يغفر ولا يصير .

وفي الحديث : (لو أن المؤمنين كالقدح المقوم لقال الناس : ليت ولو) .

وقال الشاعر :

من لا بس الناس لم يسلم من الناس وضرُسوه بأنياب وأضراس

(١) م . ن . ٠ . ٠ ، ص ٢ ، ص ٣٠٢

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ، ص ٢ ، ص ٣٣٦ / ٣٤٢ / ٣٤٥

ودخل مسلم بن يزيد بن رجب على عبد الملك بن مروان ، فقال له عبد الملك : أي زمان أدركت أفضل ، وأي الملوك أكمل ؟ قال : أما الملوك فلم أرا أحدا أو ذاكما ، وأما الزمان فمرفق اقواما ويضع اقواما ، وكلهم يذم زمانه لأنه يبلي جديدهم ويفرق عديدهم ويهرم صغيرهم ، ويهلك كبيرهم .

ويقول ابن عبد ربه في هذا المعنى :

رجاء دون أقرب السحاب	ووعده مثل ما لمع السراب
ودهر سادات العبدان فيه	وعاشت في جوانبه الذئاب
وأيام خلت من كل خير	ودنيا قد توزعها الكلاب
كلاب لو سألتهم ترايبا	لقالوا عندنا انقضى التراب
يماقب من أساء القول فيهم	وان يحسن فليس له شواب

ومما كتبه عمرو بن بحر الجاهظ الى بعض اخوانه في ذم الزمان :

(. . . كتبت اليك وحالي حال من كثفت همومه ، واشكلت عليه اموره ، واشتبه عليه حال دهره ، ومخرج امره ، وقل عنده من يثن بوفائه ، وأر يفسد مغبة اخائه ، لاستحالة زماننا وفساد أيامنا ، ودولة اندالنا ، وقدما كان يقال من قدم الحياء على نفسه ، وحكم الصدق فسي قوله ، وآثر الحق في اموره ، ونبت المشتبهات عليه من شؤونه ، تمت له السلامة ، وفاز بوفور حظ العافية ، وحمد مغبة مكروه العاقبة ، فنظرنا ان حال عندنا حكمه ، وتحولت دولته ، فوجدنا الحياء متصلا بالحرمان ، والصدق آفة على المال ، والقصد في الطلب بترك استعمال القعة واخلاق المرغى في طريق التوكل دليلا على سخافة الرأي ، ان صارت الحظوة السابقة والنعمة السابقة في لوم النية ، وتناول الرزق من جهة معاشاة الوفاء وملازمة معرفة العار . . . الى قوله . . . فبدل الله (لي أي) اشقي بالمسكن مسكنا ، وبالربع ربعا ، فقد طالت النعمة ، وواطنت الكربة ، وادلهمت الظلمة ، وخمد السراج ، وشباططأ الانفراج) .

= وفي فساد الاخوان : (١)

" قال ابو الدرداء : كان الناس ورقا لا شوك فيه ، فصاروا شوكا لا ورق فيه . وقالت الحكماء : لا شيء اضيع من مودة من لا وفاء له ، واضلنا من لا شكر عنده ، والكرهم يود الكرم عن لقية واحدة ، واللتيم لا يعمل أعدا الا عن رغبة ورشقة .

وقال عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر :
وانت أخي ما لم تكن لي حاسبة فان عرضت أيقنت ان لا أخاليا
فلا زاد ما بيني وبينك بعد ما بلوتك في الساجات الا تناديانا
كلانا غني عن أخيه حياته ونحن اذا مشا أشد ثفانينا
وعين الرضا عن كل عيب كليله كما أن عين السخط تبدى المساويا
ولا بن عبد ربه في هذا المعنى قوله :

أبا صالح جاءت على الناس غفلة على غفلة بانك بكل كريم
فليت الألى باتوا يفادون بالألى اقاموا فيفدى ظاعن بمقيم
وباليتها الكبرى فتطوى سماؤنا لها وتمد الا رضى مد أديهم
فما الموت الا عيش كل مبغسل وما العيش الا موت كل ذيهم

= وفي الحسد : (١)

" قال النبي (ص) : (كاد الحسد يغلب القدر)

وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه : لا راحة لحسود ، ولا إخاء لمملوك ،
ولا محب لسيء خلص .

وقال معاوية : كل الناس اقدر اراضيهم الا حاسد نعمة ، فانه لا يرضيه الا زوالها .
ولعبد الله بن مسعود في عداوة نعم الله :

قال عبد الله بن مسعود : لا تعادوا نعم الله ، قيل له : ومن يعادى نعم الله ؟
قال : الذين يحسدون الناس على ما اؤتاهم الله من فضله .

وقال بعض الحكماء : ما احق للايمان ، ولا احتك للسفر من الحسد ، وذلك أن
الحاسد معاند لحكم الله ، باغ على عباده ، عاث على ربه ، يعتد نعم الله نقما ، ومزيده
غيرا ، وعدل قضائه خيفا ، للناس حال وله حال ، ليس يهدأ ليله ، ولا ينام جشعته ،
ولا ينغمسه عيشه ، محتقر لنعم الله ، متسخط ما جرت به

أقداره ، لا يبرد غليله ، ولا توهم غوائله ، ان سالمته وترك (١) وان واصلتـــــــــــــــــه
قطمك ، وان صرمتـــــــــه سبقك (٢) . *

= وفي محاسنة الاقارب : (٣)

* كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري : مَرُّ ذَوَى الْقَرَابَاتِ
ان يتزارروا ولا يتجاوروا .

وقال اكثم بن صيفي : تباعدوا في الدار وتقاربوا في المودة .
وقال الشيباني : خرج ابو المباسر أمير المؤمنين متنزها بالانبار ، فأمن فـي
نزهته وانتبه من أصحابه ، فوافي خباء لاعرابي ، فقال له الاعرابي : ممن الرجل ؟
قال : من كنانة .
قال : من أى كنانة ؟
قال : من ابغض كنانة الى كنانة .
قال : فانت اذن من قريش ؟
قال : نعم .
قال : فمن أى قريش ؟
قال : من ابغض قريش الى قريش .
قال : فانت اذن من ولد عبد المطلب ؟
قال : نعم .
قال : فمن أى ولد عبد المطلب أنت ؟
قال : من ابغض ولد عبد المطلب الى ولد عبد المطلب .
قال : فأنت اذا أمير المؤمنين ، السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته
فأستحسن ما رأى منه وأمر له بجائزة . *

(١) وترك : أى اصابك بحروبه - انظر حاشية السعد ، ص ٢ ، ص ٢٢٣

(٢) أى سبقك الى الصرم ، ودحو القطع ، انظر حاشية السعد ، ص ٢ ، ص ٢٠٠ .

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٢٢٦ / ٢٢٧ / ٢٢٨

== وفي الدين : (١)

" من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :
" الدين ينقص اذا حسب "

ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلا مقنعا ، فقال له : كان لقمان الحكيم
يقول : القناع ريبة بالليل وذل بالنهار ،

فقال الرجل : ان لقمان الحكيم لم يكن عليه دين .

وقال سفيان الثوري في مزار الدين : الدين هم بالليل وذل بالنهار .
فاذا اراد الله ان يذل عبدا جملة فلاذة في عنقه .

وقال المقنع الكندي :

يمبيرني (٢) بالدين قومي وانما

تداينت في اشياء تكسبهم سجدا

اذا اكلوا لعمي وفرت لحومهم

وان هدموا مجدي بنيت لهم سجدا

* * * * *

(١) م ٠ ن ٠ ، ص ٢٦٧/٢٦٨

(٢) ويروى : " يما تبني في الدين " و " يغيرني في الدين " انظر حاشية المقد ، ص ٢

ص ٢٦٨

الجزء الثاني

باب جامع الآداب

أولا - أدب الله سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم

(التربية القرآنية)

ثانيا - أدب النبي صلى الله عليه وسلم لأمتهم

(التربية النبوية)

ثالثا - آداب الحكماء والعلماء

(آثار فضائل وقيم التربية القرآنية والنبوية)

أولا

أدب الله سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
(التربية القرآنية)

يقول ابن عبد ربه في هذا المقام :

" . . وقد أدب الله نبيه بأحسن الآداب كلها ، فقال له : " وَلَا تَجْعَلْ يَكَدَكَ مَفْلُوءَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسِطَهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا " ، فنهاه عن التقتير كما نهاه عن التبذير ، وأمره بتوسط الحالين ، كما قال عز وجل : (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) .

وقد جمع الله تبارك وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم في كتابه المحكم ، ونظم له مكارم الاخلاق كلها في ثلاث كلمات منه ، فقال : " خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ " . ففي اخذه العفو صلة من قطعه ، والصفح عن ظلمه ، وفي الامر بالمعروف تقوى الله وغض الطرف عن المحارم ، وصون اللسان عن الكذب ، وفي الاعراض عن الجاهلين تنزيه للنفس عن مسارة السفیه ، ومنازعة اللجج " (١)

ويتابع ابن عبد ربه فيقول :

" ثم أمره تبارك وتعالى فيما أدبه باللين في عريكته والرفق بأمره فقال : " وَأَخْفِ مِنْ جَنَاحِكَ لِمَنْ إِيْتَمَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ " ، وقال : " وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِظَ الْقَلْبُ لَا نَفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ " .

وقال تبارك وتعالى : " وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ، وَإِذْفَعَ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ، وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ " .

فلما وعى عن الله عز وجل وكملت فيه هذه الآداب ، قال تبارك وتعالى : " لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ " . (٢)

(١) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤١٦

الاية الاولى من سورة الاسراء : ٢١ / ١٧ الاية الثانية من سورة الفرقان : ٦٧ / ٢٥
الاية الثالثة من سورة الاعراف : ١٦٩ / ٧ الاية الرابعة من سورة الشعراء : ٢١٥ / ٢٦

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤١٦ / ٤١٧

الاية الخامسة من سورة آل عمران : ١٥٩ / ٣
الآيتان السادسة والسابعة من سورة فصلت : ٣٥ ، ٣٤ / ٤١
الآيتان الثامنة والتاسعة من سورة التوبة : ١٢١ ، ١٢٨ / ٩

يتَّضح هنا أن ادِينا قد تبَيَّن أن من جوانب الهداية في القرآن الكريم - أنه كتاب تربية وتهذيب - ، ونلاحظ في الآيات التي اقتبسها ابن عبد ربه أنها في بيان قواعد تدبير الحياة وفي السلوك الرفيع في الحياة الاجتماعية ، وانها تنتهي بتكوين شعور الرعاية والرحمة من جانب الرسول الكريم نحو أمته .

كما أدرك أدِينا أيضا ، أن التربية اذا كانت تعني بتنشئة الفرد لمجتمعه ، فإن القرآن جعل من الرسول النموذج الكامل الذي يُهدى به المؤمنون ، قاله تعالى قد أَتَى الْمُسْلِمِينَ بِأَنْ أَتَى الرَّسُولَ نَفْسَهُ ، وإذا كان المسلم يكرر في صلاته اليومية " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " (١) فإن عبارة " رَبِّ الْعَالَمِينَ " تعني مربِّي العالمين " حيث اشتقاق " رَبِّ " و " رَبِّي " من اصل واحد ، قاله سبحانه وتعالى هو المربي للموجودات كلها ، وهو السدِّى أوجدنا شيئا لكل منها ما يوصله الى كمال وجوده وهذا اعظم ما يتجلى في الانسان .

ذلك هو مفهوم التربية للانسان المثالي ، مستخلصا مما اقتبسه ابن عبد ربه من شعور برسالة الرسول الكريم من حيث شوا راع كريم القلب يميز عليه ان يرى العنت في امته ، وعلى هذه الامة - بحسب القرآن - ان تعتد برسولها الكريم ، كما قال تعالى : " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ " (٢) .

وإذا كان لا بد في كل مجتمع من معلم يبيِّن قواعد امور الحياة وقواعد السلوك ، ويكون في الوقت نفسه بروحه وفعله مثالا يُحتذى ، فقد كان الرسول الكريم بفضل التأديب الالهى هو المعلم وهو المثل الاعلى .

ومن ينعم النظر في نوا دِينا ، يستشف كل هذه المعاني التي أشرنا اليها ، فهو قد بسط - وبإيجاز - أهداف المنهج الذى أنزله الله تعالى على نبيِّه الكريم سواء من حيث الاشارة الى تكوين المثال الذى يتبعه الانسان ، او من حيث العناية بالسلوك الاجتماعى لهذا الانسان .

كل ذلك في جو الايمان بالله تعالى واتِّباع هُداياه .

* * *

(١) سورة الفاتحة : ٢ / ١

(٢) سورة الاحزاب : ٢١ / ٣٣

شانپي

أرأب النبى صلى الله عليه وسلم لأمته

(التربية النبوية)

يورد ابن عبد ربه طائفة من الاحاديث النبوية الشريفة (١) كدروس تربوية مستفادة من الهدى العملي الذي انتهجه النبي (ع) وكأثر من آثار النبع الاول الذي استقى منه الرسول الاعظم وهو القرآن الكريم .

سئلت عائشة رضي الله عنها - عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت :
 " كان خلقه القرآن " (٢) . لقد قصدت السيدة عائشة ان ترشد السائل الى المصدر
 والمميز لكل الفضائل الانسانية - على تنوعها - وهي التي ذكرنا منها ما يتسع له المقام .
 ومن أمثلة السلوك الرفيع الذي اراد الرسول الكريم ان يوجه اليه المؤمنين ، ما يذكره
 ابن عبد ربه - من أقوال للرسول الكريم - فعندما اراد الله تعالى أن يكرم نبيه (ص) خاطبه
 بقوله : " وَإِنَّكَ لَمَلَكٌ خُلِقَ عَظِيمٌ " (٣)

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه للرسول الكريم : لقد طفت العرب وسمعت نصائحهم ، فما رأيت ولا سمعت مثلك أحدا . . فمن أدبك ؟ قال الرسول عليه الصلاة والسلام : " أدبني ربي فأحسن تأديبي " (٤) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيما أَدَبَ به أَسْتَهْ وَحَضَّهَا عَلَيْهِ مِنْ مَكَارِمِ الْإِخْلَاقِ وَجَمِيلِ الْمَعَاشِرَةِ وَاصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَصَلَةَ الْأَرْحَامِ :

"أَوْصَانِي رَبِّي بِتَسْعِ وَأَنَا أَوْصِيكُمْ بِهَا : أَوْصَانِي بِالْإِخْلَاقِ فِي السِّرِّ وَالْعِلَانِيَةِ ، وَالْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَالْفَضْبِ ، وَالْقَصْدِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ ، وَأَنْ أَعْفُو عَنْ ظُلْمَنِي وَأُصَلِّ مَنْ قَطَعَنِي ، وَأَنْ يَكُونَ صَمْتِي فِكْرًا ، وَنُطْقِي ذِكْرًا ، وَنَظْرِي عِبْرًا " (٥)

وليس بخافٍ على أحد ، تأثير هذا السلوك ، من حيث هو سلوك نافع وتاجع في غرس الفضائل في نفس الخير ، بمد أن تكونت في نفس الداعي إليها . فلنتظر في تفاصيل هذا السلوك لنتبين تأثيره .

(١) ابن عبد ربه ، ع. س. ، ص ٤١٧ - ٤٢٠
(٢) ابن عبد ربه ، ع. س. ، ص ٤١٧
(٣) ابن عبد ربه ، ع. س. ، ص ٤١٧
الآية من سورة القلم : ٦٨ / ٤
(٤) م . ن . ص ٢ ، ص ٤١٧
(٥) م . ن . ص ٢ ، ص ٤١٧

ثالثا

آداب الحكماء والعلماء

(أثر القيم التربوية القرآنية والنبوية)

يستمرغز ابن عبد ربه جانبا من آداب الحكماء والعلماء ممثلا في مجموعة مختارة من المناصر التي تتجلى فيها القيم الاخلاقية - القرآنية والنبوية - في نفوس وعقول هؤلاء الكبار .

ومن ابرز المناصر التي يتناولها ابن عبد ربه : فضيلة الادب ورقته اولا ، وأنواع الادب ثانيا .

والمقصود برقة الادب هنا ، هو مراعاة اعتبارات ما نسميه بالذوق والاحترام لا حاسيس الفسیر ، اما المقصود بالآدب فهو المبادئ والقواعد التي تنمي العقل وتسمو بالسلوك .

* * *

فضيلة الادب ورقته

من فضائل الادب ، يختار ابن عبد ربه قول رسول الله (ع) : " من لا أدب له لا عقل له " (١)

كما يستشهد المؤلف بما أوصى به بعض الحكماء بنبيه فقال : " الأدب أكرم الجواهر طيبة ، وأنفسها قيمة ، يرفع الاحساب الوضيعة ، ويفيد الرغائب الجلييلة ، ويحز بلا عشيرة ويكثر الانصار - بغير رزية (٢) ، فاليسوه حلة ، وتزينوه حلوة ، يزينسكم في الوحشة ، ويجمع لكم القلوب المختلفة " (٣)

وبكلام لملي بن ابي طالب رضي الله عنه في فضيلة الأدب ، فيما يروى عنه أنه قال :

(١) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤٢٤

(٢) بغير رزية : أي بغير ان يرزوك شيئا تتكلفه لهم لقاء نصرهم اياك ، انظر حاشية المقد

مج ٢ ، ص ٠ ن . ٠

(٣) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤٢٠

(٤) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤٢٠ / ٤٢١

ولأردشير في المفاضلة بين الأدب والطبيعة :

* قيل لأردشير : الأدب أغلب أم الطبيعة ؟ فقال : الأدب زيادة في العقل ،
ومُنْهَةٌ للرأى ، وَكُسْبَةٌ للصواب ، والطبيعة أَمْلُكٌ ، لأن بها الاعتقاد (١) ونساء الفراسسة
وتمام الفساد* (٢)

وقولهم في أنواع الأدب :

* الأدب أدبان : أدب الفريزة وهو الأصل ، وأدب الرواية وهو الفرع ، ولا يتفرع
شيء إلا عن أصله ، ولا يُنمى الوصل إلا باتصال المادة* (٣)

ولا بن عباس فيما يُحتاج إليه من الدين والأدب قوله :

* كفاك من علم الدين أن تعرف ما لا يسمعك جهله ، وكفاك من علم الأدب أن تسروى
الشاهد والمثال* (٤)

ولا بن قتيبة في الأدب والعالم قوله : (إذا اردت أن تكون عالما فاطلب فنًّا
واحدا ، وإذا اردت أن تكون أدبيا فتفنن في العلوم* (٥)

وللحكماء في الرجل يكون قدوة لأهله وولده قولهم : * إذا كان الرجل طاهرا
الأثواب ، كثير الأداب ، حسن المذهب ، تأدب بأدبه وصلح لصلاحه جميع أهله وولده . . * (٦)
يتبين هنا مفهوم الأدب بمعنى انه المبادئ والقواعد التي تنمي العقل وتسمو
بالسلوك كما ذكرنا سابقا .

وأما عن رقة الأدب ، فان ابن عبد ربه يستشهد بأدب العباس بن عبد المطلب ،
وقد سئل عن سنّه وسن الرسول (ص) فقال : هو أكبر مني وأنا أسن منه .

ولأبي وائل وقد سئل عن سنّه وسن الربيع بن خيثم فقال : أنا أكبر منه سنّا ،
وهو أكبر مني عقلا .

(١) كذا في سائر أصول العقد ، ولعلها محرفة عن الافتقاد* بمعنى تشهد الشيء أو القيام
عليه ، أو* الاعتقاد* ، انظر حاشية المقد ، ص ٢ ، ص ٤٢٢

(٢) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٤٢٣

(٣) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٤٢٣

(٤) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٤٢٣

(٥) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٤٢٣

(٦) م . ن . ٠ . ص ٢ ، ص ٤٢٣

ولعائشة رضي الله عنها في تبجيل النبي (ص) لعمه السباير قولها : ما رأيت رسول الله (ص) يبجل أحدا تبجيله لعمه السباير .

ولا بن عبد ربه في رقة الادب :

أدب كمثل الماء لو أفرغته يوما لسال كما يسيل الماء* (١)

صور من الآداب

تتعدد صور الادب - حسب ما يرى ابن عبد ربه - ويمكن ان نجعل هذه الصور كما وردت في كتاب "الباقيات في العلم والادب" فيما يلي :-
أولا : الادب في الحديث والاستماع : (٢)

يقدم ابن عبد ربه هذا الادب عن الآداب الاخرى ، ذلك لان الحديث ترجمان الفكر عن فكره ، والاستماع انتباه لحديث الفكر ، والحياة الادبية حوار بين متحدث وستمع . وفي هذا المعنى قالت الحكماء :
" رأس الادب كله حسن الفهم والتفهم والا صفا للمتكلم"
وقول بعض الحكماء يوصي ابنه :

" يا بني ، تعلم حسن الاستماع كما تتعلم حسن الحديث ، وليعلم الناس أنك أحرص على أن تسمع منك على أن تقول ، فاحذر ان تسرع في القول فيما تحب عنه الرجوع بالفعل حتى يعلم الناس أنك على فعل ما لم تقل أقرب منك الى قول ما لم تفعل ."

ومن حسن الأدب في الحديث قولهم : " من حسن الادب ان لا تغالب احدا على كلامه ، واذا سئل غيرك فلا تجب عنه ، واذا حدث بحديث فلا تنازعه اياه ، ولا تقتحم عليه فيه ، ولا تُره انك تعلمه ، واذا كلمت صاحبه فاحذره بهجتك فحسن مخبر ذلك عليه ، ولا تظهر الغفريه ، وتعلم حسن الاستماع كما تعلم حسن الكلام ."

وللشمسي ، فيما يصف به عبد الملك بن مروان :

" والله ما علمته الا آخذا بثلاث ، تاركا لثلاث ، آخذا بحسن الحديث اذا حدث ، وبحسن الاستماع اذا حدث ، وبأسر المؤونة اذا خولف ، قاركا لمجاوبة اللثيم ، وساراة السفه ، ومنازعة اللبسج ."

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ٤٢٤ / ٤٢٥

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢ ، ٤٢٧

ان هذه الاقوال التي اختارها ابن عبد ربه تحمل من الاحاسيس والا اعتبارات ما ينم عن احترام الخير واللف في المعاملة بين الانسان واخيه الانسان .

ثانيا : الأدب في المجالسة : (١)

للنبي (ص) في توسيع المجالس للقادم :

" من حديث ابي بكر بن ابي شيبة : ان النبي (ص) قال : لا يقم الرجل (للرجل) عن مجلسه ولكن ليوسع له ."

وللنبي (ص) في النهي عن القيام للقادم :

" قال ابو امامة : خرج اليها النبي (ص) فقنا اليه : فقال : (لا تقوموا كما يقسم المعجم لعظمائها) ، فما قام اليه احد منا بعد ذلك ."

ومن حديث ابن عمر : ان النبي (ص) قال : (ان خرجت عليكم وانتم جلوس فلا يقوم احد منكم في وجهي ، وان قمت فكما انتم ، وان جلست فكما انتم ، فان ذلك خلق من اخلاق المشركين ."

" وقال عليه الصلاة والسلام : (الرجل احق بصدر دابته وصدر مجلسه وصدر فراشه ، ومن قام عن مجلسه ورجع اليه فهو احق به) ."

" وقال عليه الصلاة والسلام في استئذان المجلس : (اذا جلس اليك احد فلا تقم حتى تستأذنه) ."

" ولسميد بن المعافى في حق المجلس على جلسائه :

قال سميد بن المعافى (لجلسي علي ثلاث : اذا دنا رحبت به ، واذا جلس سمت له ، واذا حدث اقبلت عليه) ، وقال : (اني لا اكره ان يمر الذباب بجلسي مخافة ان يوهديه) .

ومن أدب الاحنف بن قيس في مجلس سارية :

" قال الهيثم بن عدي (عن عامر الشعبي) : دخل الاحنف بن قيس على معاوية ، فاشار اليه الى وسادة فلم يجلس عليها ، فقال له : ما منك يا احنف ان تجلس على الوسادة ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، ان فيما اوصى به قيس بن عاصم ولده ان قال : لا تسع للسلطان حتى يملك ، ولا تقطعه حتى ينسك ، ولا تجلس له على فراش ولا على وسادة ، واجعل بينك وبينه مجلس رجل أو رجلين ."

ولا إبراهيم النخعي في أدب المجلس قوله : " إذا دخل أحدكم بيتا فليجلس حيث
أجلسه أهله " .

يتضح لنا من هذه الأقوال ان أدينا الكبير اوردنا لتهيان أدب الجماعة ، بما يحمله
من ديمقراطية في التعامل ، ومن احترام في داخل النفس ، لا في المظاهر التي قد تشوبها
الشوائب . فالأدب يتمثل لنا باحترام حق الغير ، والأدب مع احترام الانسان لنفسه في
مجلسه ، كما يبين لنا ابن عبد ربه ، الحكمة في امور العلاقة مع السلطان ، والتي تجلست
بحديث قيس بن عاصم لولده عندما أكد على ضرورة مزاعة المسافة المحددة زمانا ومكانا في
مجلس السلطان .

ثالثا : الادب في الماشاة : (١)

وفي معنى هذا العنوان ، ما حدث بين هشام بن عبد الملك وولده وابن أخ له :
" فقد وجه هشام بن عبد الملك ابنه على المصائفة ، ووجه معه ابن اخيه ، وأرضى كل
واحد منهما بصاحبه ، فلما قدما عليه ، قال لابن اخيه : كيف رأيت ابن عمك ؟ فقال : ان
شئت اجملت ، وان شئت فسرت ، قال : بل اجمل ، قال : عرضت بيننا جادة فتركها
كل واحد منا لصاحبه ، فما ركبناها حتى رجعنا اليك " .

وفي هذا المعنى ايضا ما حدث بين المأمون و يحيى بن أکثم في بستان مؤنسة بنت
المهدي :

" قال يحيى بن أکثم : ما شئت المأمون يوما من الايام في بستان مؤنسة بنت
المهدي فكنت من الجانب الذي يستتره من الشمس ، فلما انتهى الى آخره وأراد الرجوع ،
وأردت أن ادور الى الجانب الذي يستتره من الشمس ، فقال : لا تفعل ، ولكن كن بحاليسك
حتى استرك كما سترتني ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، لو قدرت أن أقيك حر النار لفعلت
فكيف الشمس ؟ فقال : ليس هذا من كرم الصحبة ، ومضى سائرا لي من الشمس كما سترته " .

رابعاً : ادب السلام والاذن : (١) ، وهو من الاداب الرفيعة التي تشبه ما يسمى بآداب البروتوكول .

قال النبي (ص) في هذا العنوان :

" أطيبوا الكلام ، وافشوا السلام ، واطعموا الايتام ، وصلوا بالليل والناس نيام " .
وقال عليه الصلاة والسلام :

" ان اهمل الناس الذي يهمل بالسلام "

" واتى رجل النبي (ص) فقال : عليك السلام يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تقل : عليك السلام ، فانها تحية الموتى ، وقل : السلام عليك .

وقال عليه الصلاة والسلام :

" يسلم الشاقي على القاعد ، والراكب على الراجيل والصغير على الكبير " .

" ودخل رجل على النبي (ص) وسلم فقال له : ابي يقرئك السلام ، فقال : عليك وعلى أهلك السلام " .

" وقال صاحب حرس عمر بن عبد العزيز : خرج علينا عمر في يوم عيد وعليه قميص كتان وعمامة على قلنسوة لا طئة ، فقمنا اليه وسلمنا عليه ، فقال : ه ، أنا واحد وأنتم جماعة ، السلام عليّ والرد عليكم . ثم سلم وردنا عليه رمشى ، فمشينا معه الى المسجد " .

وقال رجل لعائشة (رضي الله عنها) : كيف أصبحت (يا أم المؤمنين) ؟ قالت : بنعمة من الله .

" واستأذن رجل من بني عامر على النبي (ص) وهو في بيت ، فقال : ألج ؟ فقال النبي (ص) لخادمه : اخرج الى هذا فعلمه الاستئذان ، وقل له يقول : السلام عليكم ، أدخل ؟ " .

" وقال جابر بن عبد الله : استأذنت على النبي (ص) فقال : من أنت ؟ فقلت : أنا ، قال : أنا أنا " (٢) .

" وقال النبي (ص) : الاستئذان ثلاثة ، فان أذن لك والا فارجع " .

(١) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤٣٣ / ٤٣٤ / ٤٣٥

(٢) " أنا " الثانية تأكيد لسابقتها كأنه كررها ، (انظر شرح البخاري ٩ : ١٧٣)

انظر حاشية العقد ، مج ٢ ، ص ٤٣٥

ولملي بن ابي طالب رضي الله عنه في مراتب الاذن : الاولى اذن ، والثانية
مؤامرة والثالثة عزيمة ، اما ان يأذنوا واما ان يردوا * .

ان هذه الاقوال تعبر عن اصول تنظيم العلاقات الانسانية على اساس اعتبارات
التهديب والسلوك الرفيع .

خامسا : تأديب الصغير : (١) ، ويتميز هذا النوع من الادب بأنه خاص بالترية ومبادئها
وعناصرها .

* قال الحكماء : من أدب ولده صغيرا سر به كبيرا .
وقالوا : أطيع الطين ما كان رطبا ، واغمر العود ، ما كان لدنا .
وقالوا : من أدب ولده غم حاسده .

ولا بن عباس في فضل التأديب في الصغير :

من لم يجلس في الصغير حيث يكره لم يجلس في الكبير حيث يحسب .

وقال الشاعر :

إذا المرء أعتته المرأة ناشئا فطلمها كهلا عليه شديدا

وقالوا : ما أشد فطام الكبير وأعسر رياضة الهرم .

ولصالح بن عبد القدوس في التأديب في الصغير قوله شعرا :

وان من أدبته في الصبا	كالعود ينقى الماء في غرسه
حتى تراه مورقا ناضرا	بعد الذي ابصرت من يئسه
والشيخ لا يترك أخلاقه	حتى يوارى في ثرى رمسه
إذا ارعوى عاد له جهله	كذي الضنى الهاد الى نكسه
ما يبلغ الأعداء من جاعل	ما يبلغ الجاهل من نفسه

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ، ص ٢ ، ص ٤٣٥ / ٤٣٦

(٢) الذي في سائر اصول المقاد : " الصبا " ، وهو تحريف ، وقد ورد هذا الشعر في
ميزان الاعتدال للذهبي في ترجمة صالح هذا مختلفا في ترتيب أبياته ، انظر
حاشية المقاد ، ص ٢ ، ص ٤٣٦

وعين عمرو بن عبته لمعلم ولده فيما يعلمهم اياه :

قال عمرو بن عبته لمعلم ولده : ليكن اول اصلاحك لولدك اصلاحك لنفسك ، فان عيونهم معقودة بعينيك ، فالحسن عندهم ما صنعت ، والقبح عندهم ما تركت ، علمهم كتاب الله ولا تكرههم عليه فيملوه ، ولا تتركهم منه فيهمجرره ، وروهم من الحديث أشرفه ، ومن الشعر أعفه ، ولا تنقلهم من علم الى علم حتى ينكمروه ، فان ازدحام الكلام في القلب مشقة للفهم ، وعلمهم سنن الحكماء ، وجنبهم محادثة النساء ، ولا تتكل على عذر مني لك ، فقد اتكلت على كفاية منك .

نلاحظ هنا - على قصر العبارة - تواجد اسس مبدأ تربية بمناصره الخلقية ، اضافة الى تحديد الاطار لمنهج تعليمي .

سادسا : حب الولد ، والاعتناء بالولد : (١)

أرسل معاوية الى الاحنف بن قيس ، قال : يا أبا بحر ، ما تقول في الولد ؟ قال : (يا أمير المؤمنين) ، شارقلوبنا ، وعماد ظهورنا ، ونجى لهم ارض ذليلة ، وسما ظليلة ، فان طلبوا فأعطهم ، وان غضبوا فارضهم ، ويحبوك ودهم ، ويحبوك جهدهم ، ولا تكن عليهم ثقيلا فيهمطوا حياتك ، ويحبوا وفاتك ، فقال : لله أنت يا أحنف ، لقد دخلت على واني لملوء غضبا على يزيد فسألته من قلبي ، فلما خرج الاحنف من عنده ، بعث معاوية الى يزيد بمائتي الف درهم ومائتي ثوب ، فبعث يزيد الى الاحنف بمائة الف درهم ومائة ثوب ، شاطره ايضا .

نلاحظ هنا : عاطفة الابوة ، غضب الوالد على ولده حرصا منه على تربيته ثم العود الى المنهج السليم .

وكان عبد الله بن عمر يدع بولده سالم كل مذهب ، حتى لامه الناس فيه ، فقال : يلومونني في سالم وألومهم وجلة بين الممين والأنف سالم

وقال : ان ابني سالما ليحب الله حبا لو لم يشته لم يحصه .

وفي الحديث المرفوع : ربح الولد من ربح الجنسية .

وفيه ايضا : الاولاد من ربحان الله .

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ص ٢٠٢ ، ٤٣٢ / ٤٣٨ / ٤٣١ / ٤٤٠

وقال النبي (ص) لما بُشِّرَ بِفاطمة: "ريحانة اشمها وورزقها على اللبنة"
وتتجلى في هذا القول الشريف عاطفة الابوة وريح النبوة .

وقال المصطفى الطائي: (١)

لولا بُنيّات كزغب القطا	خططن من بعض الى بعض (٢)
لكان لي مضطرب واسع	في الارض ذات الطول والمعرض
وانما اولادنا بيننا	اكبادنا تمشي على الارض
ان نبت الريح على بعضهم	لم تشبع العين من الغمض

وقال عبدالله بن ابي بكر: موت الولد صدع في الكبد، لا ينجبر آخر الا بعد .

ونظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى رجل يحمل طفلا على عنقه، فقال: ما هذا منك؟ قال: ابني يا امير المؤمنين، قال: اما ان عاش فقتك، وان مات حزنتك .

وفي الاعتقاد بالولد، قول الله تبارك وتعالى فيما حكاه عن عبده زكريا ودعائه اليه في الولد: (وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ)
وقوله (وَإِنِّي خِفْتُ الْغَوَالِي مِنْ وُزَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ كُنُتِكَ وَلِيًّا ،
يَرْثَنِي وَيُرِثْ مِنْ آلِ يَمْقُوبَ وَأَجْمَلْهُ رَبِّ رَحِيمًا) (٣) والموالي همنا بنو المم .

وقال الشاعر:

من كان ذا عضد يدرك غلامته

ان الدليل الذي ليس له عضد

تنبو يده اذا ما قل ناضره

ويأنف الضيم ان أشرى له عذر

(١) في ظهيرة (ي) من المقدم وردت: "ابن المسلا الطائي" وفي شرح الحماسة، "حظان ابن المصطفى"، وفي عيون الاخبار، ج ٢، ص ٩٥: "وقال اعرابي" انظر حاشية المقدم

مع ٢، ص ٤٣٧

(٢) جاء هذا الشعر في عيون الاخبار والحماسة والا مالى مختلفا في بعض الالفاظ وترتيب ابهاته، انظر حاشية المقدم، مع ٢، ص ٤٣٨

(٣) الآية الاولى من سورة الانبياء: ٨٩/٢١

الايمان الثانيان من سورة سريم: ٦٠٥/١٩

سابقا : التجارب والتأدب بالزمان : (١) وهذه الصورة من الأدب تمثل أدب الحكمة .

" للحكماه في هذا المعنى :

قالت الحكماء : كفى بالتجارب تأديبا ، وبثقل الأيام عِلَّة .

وقالوا في الدهر والمقل : كفى بالدهر مؤدبا ، وبالمقل مرشدا .

وقال حبيب :

أَسْأَلُكَ إِرْشَادِي فِعْقَلِي مُرْشَدِي

أَمْ اسْتَمْتُ تَأْدِيبِي فَدَهْرِي مُؤَدِيبِي

وقال آخر :

وَمَا أَبَقْتُ لَكَ الْيَوْمَ عُذْرًا وبِالْأَيَّامِ يَتَمَكَّظُ اللَّيْسُ

وقالوا لمسي بن مريم عليهما السلام : من أدبك ؟ قال : ما أدبني أحد ،

رأيت الجهل قبيحا فأجتنبتهم .

ثامنا : الادب في صفة الايام بالموادعة : (٣)

في هذا العنوان قالت الحكماء :

اصعب الايام بالموادعة ولا تسابق الدهر فتكبر .

وقال الشاعر :

من سابق الدهر كركبا كبوة لم يستقلها من خطا الدهر

فاخط مع الدهر اذا ما خطا واجبر مع الدهر كما يجبر

وقال بشار المقيلي :

اعاذل ان المرسوف يفيق وان يسارا من غد لخليق

وما كنت الا كالزمان اذا صحا صحت وان ماق الزمان أسوق (٤)

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ص ٢ ، مع ٢ ، ص ٤٤٢/٤٤١

(٢) استمت : اردت ، انظر حاشية المقد ، مع ٢ ، ص ٤٤٢

(٣) م . ن . ص ٢ ، مع ٢ ، ص ٤٤٣/٤٤٢

(٤) ماق : حقق ، انظر حاشية المقد ، مع ٢ ، ص ٤٤٣

وقال حبيب :

وكانت لوعة ثم اطمأنت
كذا ك لكل سائلة قرار
ولا خسر :

اصبر لدشرب نال من
ك فكذا مضت الدهور
فرحاً وحزناً مرة
لا الحزن دام ولا السرور
ولا خسر :

عفا الله عن صير الهم واحدا
وايقن ان الدائرات تدور
تروح لنا الدنيا بغير الذي غدت
وتحدث من بعد الامور امور
وتجري الليالي باجتماع وفرقة
وتطلع فيها انجم وتفسر
وتطمع ان يبقى السرور لا هله
وهذا محال ان يدوم سرور
ولا خسر :

سأنتظر الايام فيك لعلها
تعود الى الوصل الذي هو أجمل

ان هذه الصورة من الادب ، تعكس سكمة السلوك والحكمة في مجرى امور الحياة .

تاسعا : ادب التحفظ من المقالة القبيحة وان كانت باطلا : (١)

* للحكما في سمنى هذا العنوان :

قالت الحكما : اياك وما يمتد منه .

وقالوا : من عرس نفسه للثهم فلا يأمن من اساءة الظن .

وقالوا : حسبك من شمر سماعه .

وقال الشاعر :

ومن دعا الناس الى ذنبه
ذموره بالعشق وبالباطل

مقالة السوء الى أهلها
اسرع من منهدر سائل*

عاشرا : الادب في العبادة + (٢) وهذه الصورة من الادب تعكس شمور المشاركة للمريض والمحبة له .

* بين ابي عمرو بن العلاء في مرضه ورجل اراد ان يساهره :

مرغ ابو عمرو بن العلاء ، فدخل عليه رجل من اصحابه ، فقال له : اريد أن اساهرك الليلة ،

(١) م . ن . ٠ . ٢ ، ص ٤٤٤

(٢) م . ن . ٠ . ٢ ، ص ٤٤٧ - ٤٥٤

قال له : أنت مُعافى وأنا مُتلى ، فالعافية لا تدعك ان تسهر ، والبلاء لا يدعني ان أنام ،
واسأل الله أن يهب لأهل العافية الشكر ، ولأهل البلاء الصبر .

وبين عبد العزيز بن مروان في رمضه وكثير عزة :

دخل كثير عزة على عبد العزيز بن مروان (١) وهو مريض ، فقال : لو أن سسرورك
لا يتم الا بأن تسلم واسقم لدعوت ربي أن يحرف بك إلي ، ولكن اسأل الله لك أيها الأسير
العافية ، وفسي كنك النعمة . فضحك وأمر له ببائضة ، فخرج وهو يقول :

ونعود سيدنا وسيد غيرنا لمت التشكي كان بالمؤان
لو كان يقبل فدية لفديته بالمسطى من طارفي وتلاري

وكتب المصنم الى عبد الله بن طاهر :

اعزز علي بأن اراك عليلاً أو ان يكون بك السقام نزيلاً
فتكون تبقى سالماً بسلامتي وأكون ما قد عراك بد يسلام
هذا أخ لك يشتكي ما تشتهي وكذا الخليل اذا أحب خليلاً

ومرض يحيى بن خالد ، فكان اسماعيل بن صبيح الكاتب اذا دخل عليه يموده وقف عند
رأسه ودعا له ، ثم يخرج فيسأل الحاجب عن منامه وشرابه وطعامه ، فلما أفانى ، قال يحيى
بن خالد ، ما عادي في مرضي هذا الا اسماعيل بن صبيح .

وقال الشاعر في أدب العيادة :

عيادة المرء يوم بين يومين وجلسة لك مثل اللحظ بالسيمن
لا تهرس مريضاً في مساء لمة يكفيك من ذاك تسأل بحرفين

ولم يكتف ابن عبد ربه بذكر أقوال العلماء والادباء ، فأراد ان يضيف من قوله ما
يمتد عن مشاركته باحساسه في هذين البيتين :

لا غرو ان نال منك السقم ما سألا قد يكسف البدر احياناً اذا كُلا
ما تشكي علة في الدهر واحدة الا اشتكى الجود من وجد بها عللاً

(١) في عيون الاخبار ، ج ٣ ، ص ٥٠ ، " عبد الملك بن مروان " مكان " عبد العزيز بن مروان " .
انظر حاشية المقد ، ص ٢ ، ص ٤٤٨

خلاصة :

وبعد ، فتلک صور من الأداب عرضها ابن عبد ربه مرتبة حسب أهميتها ، قاصدا من ذلك ان يبين للقارى ما هي قواعد السلوك الانساني - كما يراها أدينا الكبير - التي ترقى بالانسان اذا ما تشقف بها ، وقد حرص في كل ذلك على أن يورد تصانيف لمورثتى ميسن الأداب الستى تعكس صورة الانسان في تعامله مع نفسه ومع الآخرين .

* * *

الفصل الرابع

نماذج من عناصر تنمية اللغة والذوق الانساني

في

مادة صنف " العقيد الفريد "

تمهيد

قرأنا في الفصل السابق قسطا وافرا من المادة الفزيرية التي اختارها ابن عبد ربه لبيان أهمية العلم والأدب في تثقيف الإنسان ، والتي تشكل - كما ذكرنا - شهرة ثقافية للإنسان .

والمؤلف من حيث كونه أدبيا وشاعرا - بالإضافة الى أنه فقيه - وبحكم حسه الأدبي ورقة شاعريته ، لم يغفل ان يختار من مادة تثقيف الإنسان ، ما ينمي اللفة والذوق الإنساني ، شمرا . . أم نشرأ ، وقد تجلى هذا الاختيار في أكثر من كتابا ضم " المقيد الفريد " .

وقد آثرنا أن نستجلي في هذا الفصل من الدراسة ، مقترارات مسن العناصر التي تمي اللسان والذوق الإنساني في اثنين من كتب " المقيد " وصفا :

كتاب " المسجدة في كلام الاعراب " (١)

وكتاب " الزمردة الثانية في فضائل المشعر ومخارجيه " (٢)

ولخدمة غرض الدراسة ، فقد افردنا لكل كتاب مبحثا خاصا به .

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ٠ ، مج ٢ ، ص ٤١٨

(٢) م . ن . ٠ ، مج ٢ ، ص ٢٦٩

مبحث أول

كتاب " المسجدة في كلام الاعراب " (١)

يحدد ابن عبد ربه في مقدمة هذا الكتاب ، الصفات التي يتصف بها كلام الاعراب فيقول بأنه :

" اشرف الكلام حسبا ، واكثره رونقا ، وأحسنه ديباجا ، وأقله كلفة ، وأوضحه طريقة ، وإن كان مدار الكلام كله عليه ، ومناسبه اليه " (٢)

إن هذه الصفات التي حددتها المؤلف ، هي من أبرز خصائص اللغة العربية ، ففيها تتضح بلاغة اللغة ، وبمصرفتها يزداد المتذوق نسا في لفته التي هي - كما يرى المؤلف - " اشرف الكلام حسبا " ، والتشريف المقصود هنا - حسب ما نعتقد - هو تشريف الله تعالى للغة العربية بجعلها لغة القرآن الكريم . فإذا ما راعى المتعامل مع اللغة العربية هذه الصفة ، بالإضافة الى الاكثار من الرونق ، وحسن الديباجة واختيار ما هو اقل كلفة ، ثم ايضاح الطريقة ، فإنه يكون قد أتقن فن العربية وملك الاحساس الذوقي فيها .

ويستشهد ادبنا الكبير في هذا المقام بكلام للاعراب عن البلاغة ، نقتبس منه ما يلي :

" تكلم ربيعة الرأي يوما بكلام في العلم فأكثر ، فكان المحجب داخله ، فالتفت الى اعرابي الى جنبه ، فقال : ما تعدون البلاغة يا اعرابي ؟ قال : قلة الكلام وايجاز الصواب ، قال : فما تعدون المي ؟ قال : ما كنت فيه منذ اليوم ، فكأننا ألقمه حجرا " (٣)

وقال اعرابي يصف كسا :

من كان ذا بيتٍ فهذا بيتي مَقِيظٌ مُصَيِّفٌ مُشَكِّي

نَسَجْتُه من نِجَاجٍ سَتٍّ (٤)

(١) م . ن . ٠ ، مج ٣ ، ص ٤١٨

(٢) م . ن . ٠ ، مج ٣ ، ص ٤١٨

(٣) م . ن . ٠ ، مج ٣ ، ص ٤١٨

(٤) م . ن . ٠ ، مج ٣ ، ص ٤١٦ ، البت ، الكسا - انظر المقد ، مج ٣ ، ص . ن .

ثم يورد ابن عبد ربه اقوالا للاعراب في الدعاء من ابرزها :

قول غيلان : اذا اردت ان تسمع الدعاء فاسمع دعاء الاعراب . (١)

وما قاله ابو حاتم : املوا علينا اعرابي يقال له مرشد : اللهم اغفر لي والجلد بارد ، والنفس رابطة ، واللسان منطلق ، والصحف منشورة ، والاقلام جارية ، والتوبة مقبولة ، والانفس مريجة ، والتضرع مرجو ، قبل از العروق ، وحشك النفس ، وعلز الصدر ، وتزيل الاوصال ، ونصول الشعر ، وتحيف التراب ، وقبل الا اقدر استغفارك حين يفنى الاجل ، وينقطع الممل . . . (٢)

ودعا اعرابي فقال : " يا عماد من لاعما له ، ويا ركن من لا ركن له ويا مجيبر الضعفاء ، ويا منقذ الفرقى ، ويا عظيم الرجاء ، انت الذي سيح لك سواد الليل وبياض النهار وضوء القمر وشعاع الشمس وهفيف الشجر ودوى السا ، يا محسن ، يا مجمل ، يا مفضل ، لا اسألك الخير بخير هو عندي ، ولكني اسألك برحمتك ، فاجعل المافية لي شدارا ودثارا ، وجنة دون كل بلا " . (٣)

يتبين من هذه الاقوال ، جلاء المعنى ، ووضوح الطريقة ، فالكلام هنا جاء بسيطا وعفويا ، وبدون تكلف ، مما اكسبه رونقا ، فهو بليغ بالسليقة والفطرة ، وهذا ما درج عليه الاعراب في كلامهم .

ثم يواصل ابن عبد ربه الاستشهاد باقوال للاعراب في كثير من المواضع نقتبس منها

مايلي :-

— قول للاعراب في المواعظ والزهد : (٤)

ابو حاتم عن الاصمعي قال :

دخل اعرابي على هشام بن عبد الملك ، فقال له : عطني يا اعرابي

(١) م . ن . ٣ ، ص ٤١٩

(٢) م . ن . ٣ ، ص ٤١٩ ، از المروق : ضربانها
حشك النفس : اجتهداها في النزاع ، العلز : القلق والكرب عند الموت
التحيف : التنقيص ، انظر حاشية العقد ، ص ٣ ، م . ن .

(٣) م . ن . ٣ ، ص ٤٢٢

(٤) م . ن . ٣ ، ص ٤٢٧

فقال : كفى بالقرآن واعظا ، اعود بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، بِسْمِ اللّٰهِ
الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ * وَیْلٌ لِّلْمُطَفِّفِیْنَ . الذِّیْنَ اِذَا اِكْتَالُوْا عَلٰی النَّاسِ یُسْتَوْفَوْنَ . وَاِذَا
كَالُوْهُمْ اَوْ وُزِنُوْهُمْ یُخْسِرُوْنَ . اَلَا یُظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مِّمَّنْ وُضِعَ لِحُومِ الْعِظَمِیْمِ . یَقُوْمُ
النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ * ثم قال : یا أمیر المؤمنین ، هذا جزء من يطفف في الكيل
والميزان ، فما ظنك بمن أخذه كله ؟

وقال اعرابي : والله لولا ان المرأة ثقيل محملها ، شديد مؤثنتها ، ما تترك
اللائم للكرام شيئا .

وقال اعرابي لاهيه : یا أخی ، انت طالب ومطلوب ، يطلبك من لا تفوته وتطلب
ما قد كفيته ، فكان ما غاب عنك قد كشف لك ، وما أنت فيه نقلت عنه ، فاشهد لنفسك ،
واعد زادك ، وخذ في جهازك .

ووعظ اعرابي أخاه أفسد ما له في الشراب ، فقال : لا الدهر يمظك ولا الأيام
تُذرك ، ولا الشيب يزعجرك ، والساعات تُحصى عليك ، والا نفاس تُعدّ منك والمنايا تُقاسر
اليك ، واحب الامور اليك اعود بها بالمضرة عليك .

وقال اعرابي لرجل : أي أخی ، اِنَّ يَسَارَ النِّفْسِ اَفْضَلُ مِنْ يَسَارِ الْمَالِ ، فان لم
ترزق غنى فلا تُهْرَمْ تقوى ، فرب شيمان من النعم غرثان (١) من الكرم ، واعلم ان المؤمن
على خير ، تُرْحَبُ به الارض ، وتستبشر به السماء ، ولن يساء اليه في باطنها وقد احسن على
ظهرها ،

وقال اعرابي : الدراهم قیاسهم کسم حمدا او ذما ، فمن حبسها كان لها ، ومن
أنفقها كانت له ، وما كل ما اعطى مالا اعطى حمدا ، ولا كل عديم ذميمة .

أخذ هذا المعنى الشاعر فقال :

أنت للمال إذا أمسكتَهُ فإذا أنفقتَهُ فالمال لك .

الآيات من سورة المطففين : ١/٢٠ ، ٣٠ ، ٤٠ ، ٥٠ ، ٦٠
(١) في بعض اصول المقد : " عريان " ، انظر حاشية المقد ، مج ٣ ، ص ٤٣٨

— قول للاعرابي في المدح : (١)

ذكر اعرابي عبداً فقال : تركوا والله النعميم ليتنصموا ، لهم عبرات متداخلة
وزفرات متتامة ، لا تراهم الا في وجهه وبيته عند الله .

وذكر اعرابي قوماً فقال : أدبتهُم الحكمة ، واعكمتهم التجارب ، فلم تفرهم السلاسة
المنطوية على الحلكة ، ورحل عنهم التسويف الذي به قطع الناس مسافة آجالهم .

ومدح اعرابي رجلاً فقال : ما رأيت عينا قط أغرق لظلمة الليل من عينه ، ولحظته
أشبه بلهب النار من لحظته ، له دبرة كهزة السيف اذا طرب ، وجرأة كجرأة الليث اذا غضب .

ومدح اعرابي رجلاً فقال : ذاك والله فسيح النسب ، مستخدم الادب ، من أي
اقتضاه أنته انتهى اليك بكرم فيك وحسن مقال .

ومدح اعرابي رجلاً فقال : ذاك والله يُعنى في طلب المكارم ، غير ضال في مسالك
طرقها ، ولا مشتغل عنها بغيرها .

ودخل اعرابي على بعض الملوك فقال : إن جهلاً ان يقول المادح بخلاف ما يصرى
من المدوح ، واني والله ما رأيت أعشق للمكارم في زمان اللوم منك ، ثم أنشد :

مالي أرى ابوابهم مهبورة	وكأن بابك مبعثع الاواق
حابوك أم حابوك أم شامو الندى	بيدك فاجتمعوا من الآفاق
اني رأيتك للمكارم عاشقاً	والمكرمات قليلة المشاق

وأنشد اعرابي في مثل هذا المعنى :

بنت المكارم وسط كفك بيتها	فتلادها بك للصديق مباح
وانذا المكارم أغلقت أبوابها	يوماً فأنشلقلها مفتاح

— قول للاعراب في الدِّم : (١)

الاصمعي : قال : ذكر اعرابي قوما فقال : اولئك سَلَّحَتْ أَقْفَارَهُمْ بِالْهَجَاءِ
وَدَهَفَتْ وَجْهَهُمْ بِاللُّؤْمِ ، لِبَاسُهُمْ فِي الدُّنْيَا الْمَلَامَةُ ، وَزَادَهُمْ إِلَى الْآخِرَةِ النَّدَامَةُ .

قال : وذكر اعرابي قوما ، قال : لَهُمْ بَيْتٌ تُدْخِلُ حَبِيبًا إِلَى غَيْرِ نَمَارِقٍ وَلَا وَسَائِدَ ،
فَصَحَّ الْأَلْسُنُ بِرَدِّ السَّائِلِ ، جُعِدَ الْأَكْفُفُ عَنِ النَّائِلِ .

قال : لَقَدْ صَفَّرَ فَلَانًا فِي عَيْنِي عِظَمُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِيهِ ، وَكَأَنَّمَا يَرَى السَّائِلُ إِذَا أَتَاهُ
مَلِكُ الْمَوْتِ إِذَا رَأَاهُ .

وقال اعرابي لرجل : أَنْتَ وَاللَّهِ مَنْ إِذَا سَأَلَ الْخَفَّ ، وَإِذَا سُئِلَ سَوَّى ، وَإِذَا حَدَّثَ
خَلَّفَ ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ ، تَنْظُرُ نَظْرَ مَسُودٍ ، وَتَعْرِضُ إِعْرَاضَ حَقِيرٍ .

وذم اعرابي رجلاً فقال : ضَيِّقُ الصَّدْرِ ، صَفِيرُ الْقَدَرِ ، عَظِيمُ الْكِبَرِ ، قَصِيرُ الشَّبَرِ ،
لَثِيمُ النَّجَرِ ، كَثِيرُ الْفَخْرِ .

وذكر اعرابي رجلاً فقال : لَا يُؤْمِنُ جَارًا ، وَلَا يُؤْمِلُ دَارًا ، وَلَا يَثْقُبُ نَارًا .

— قول للاعراب في النِّزَل : (٢)

ذكر اعرابي امرأة فقال :

لَهَا جِلْدٌ مِنْ لَوْلُوٍّ مِنْ رَائِثَةِ الْمِسْكِ ، وَفِي كُلِّ عَضْوٍ مِنْهَا شَمْسٌ طَالِمَةٌ .

وذكر اعرابي امرأة فقال :

كَيْفَ الْنِزَالُ أَنْ يَكُونَهَا لَوْلَا سَاتَمَ مِنْهَا وَمَا نَقِصَ مِنْهُ .

ووصف اعرابي نساءً ببلاغة وجمال ، فقال :

كَلَامُهُنَّ اقْتُلَ مِنَ النَّبْلِ ، وَارْقَعَ بِالْقَلْبِ مِنَ الْوَيْلِ بِالْمَحْمَلِ ، وَفَرَّوْهُنَّ أَحْسَنَ مِنَ

فَرَّوْعِ النَّخْلِ .

(١) م . ن . ٠ ، مج ٣ ، ص ٤٥١ / ٤٥٢ / ٤٥٦

(٢) م . ن . ٠ ، مج ٣ ، ص ٤٥٩ / ٤٦٠ / ٤٦١

وأُشيد أبو الحسن علي بن عبد العزيز بمكة لأعرابي :

جارية في سفوان دارها تشي الهويني ماغلا غمارها (١)
قد اعصرت أوقد دنا عصارها يطير من غلمتها أزارها (٢)

وقال اعرابي ، وقد نظر إلى جارية بالبصرة في مأتم :

وبصرية لم تبصر العين مثلاً غدت ببياض في ثياب سواد
غدوت إلى الصحراء تبكين هالكاً فاضلكت حياً كنت أشأم عار
فيا رب خذ لي رجمة من فؤادي وحل بين عينها وبين فؤادي

وقال اعرابي في جارية ودعها :

مالت تودعني والدلع يظلمها كما يميل نسيم الريح بالفصن
ثم استمرت وقالت وهي باكية ياليت مصرفتني اياك لم تكسن

تلك نماذج حية للكلام الاعراب ، وضعتها ابن عبد ربه بين يدي القارئ ليوضح له كيف استعملت البلاغة في موضعها ، عندما جاءت على لسان الاعرابي ، بمفوية اكسبته القدرة على التعبير عما يجيش في نفسه من خواطر ، فهو قد ملك اللفظة ، وتذوقها ، فاحسن استعمالها في مواضعها ، ثم انعكس هذا الذوق في اللسان على القارئ ، والسماع فزاد متعة ومنفعة بفصيح البيان . ولعل ذلك خير دليل على مدى أهمية دور اللسان في بناء الذوق الانساني .

ولم يقف المؤلف في اختياره للكلام الاعراب ، عند الحد الذي ذكرناه ، بل يمتضي مستشهدا باقوال لهم في الفيت والغيل ، والبلاغة والايجاز ، وحسن الترفيع وحسن التشبيه والسنالك ، والاعراب والدين ، والنوادر ، والمُحج ، والتلحس ، والطعام .

كل هذه الاغراض بعناصرها وأكثر منها ، نجده في كتاب " المسجدة في كسلام الاعراب " ، كأحسن دليل على مدى فعالية اللغة في تنمية اللسان والذوق الانساني .

- (١) سفوان : ما على قدر مرحلة من باب المريد بالبصرة ، انظر حاشية العقد ، مج ٣ ، ص ٤٦٠
(٢) المعصر : التي قد بلغت عصر شبابها وادركت ، انظر حاشية العقد ، مج ٣ ، ص ٥٠ ن .
(٣) في عيون الاخبار ، ج ٤ ، ص ٣٣ : " والقلب " انظر حاشية العقد ، سج ٣ ، ص ٤٦١

مبحث ثان

كتاب " الزمردة الثانية في فضائل الشعر ومخارجه " (١)

خصص ابن عبد ربه جانباً كبيراً من كتاب " المسجدة في كلام الاعراب " - كما رأينا في البحث السابق - لمناصر من النثر الغني ، تهذب الذوق اللغوي وتتميمه .

وهو في كتاب " الزمردة الثانية في فضائل الشعر ومخارجه " يعرض نماذج مشتارة من الاشعار ليبين لنا أن الشعر لا يقل شأنًا عن النثر في مجال تنمية الذوق وتثقيفه ، إذ فطن العرب الى هذه الناحية الانسانية منذ القدم ، فجعلوا الشعر ديوانهم ، وفي هذا يقول أدينا الكبير في مقدمة الكتاب :

" اذا كان الشعر ديوان العرب خاصة والمنظوم من كلامها والمقيد لأيامها والشاهد على أحكامها ، حتى لقد بلغ من كلف العرب به وتفضيلها له أن عمدت الى سبع قصائد تختيرتها من الشعر القديم ، فكتبتها بما الذهب في القبايطي المدرجة ، وعلقتها بين استار الكعبة ، فمنه يقال : مَذْهَبُ امرئ القيس ، ومَذْهَبُ زهير ، والمَذْهَبُ سبع ، وقد يُقال لها المملقات . . " (٢)

ويُفهم من هذا القول ان العرب في الوقت الذي احبوا فيه الشعر وتذوقوه ، علبوا على ادخاله في حياتهم كشاهد على احكامهم ومقيد لايامهم ، وبهذا يكون للشعر العربي فضائله على مجالات تثقيف الانسان .

ويورد ابن عبد ربه دلائل على فضائل الشعر العربي مشفوعة بمناصر متنوعة منه (٣) . فهو يقول : " ومن الدليل على عظم قدر الشعر عند العرب ، وجليل خطبه في قلوبهم ، انه لما بحث النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن المعجز نظم ، المحكم تأليفه ، وأعجب قریشا ما سمعوا منه قالوا : ما هذا الا سحر ، وقالوا في النبي صلى الله عليه وسلم (شاعر نترى به ربه المنسبون) ، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في عمرو بن الاشمم لما أعجبه كلامه : ان من البيان لسحرا .

(١) ابن عبد ربه ، ع . ٥ . ص . ٥٠ . مج ٥ ، ص ٢٦٩

(٢) ابن عبد ربه ، ع . ٥ . ص . ٥٠ . مج ٥ ، ص ٥٠ ن .

(٣) م . ٥٠ ن . ٥٠ مج ٥ ، ص ٢٧٣ / ٢٧٤ / ٢٧٥

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : ان من الشعر لحكمة .

وقال كعب الاحبار : انا نجد قوما في التوراة اناجيلهم في صدورهم ، تنطق بالسنتهم بالحكمة ، وأظنهم الشعراء .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : افضل صناعات الرجل الابيات من الشعر يقدمها في حاجاته ، يستعطف بها قلب الكريم ، ويستميل بها قلب اللئيم .

وقال الحجاج للمساورين حنن : مالك تقول الشعر وقد بلغت من العمر ما بلغت ؟ قال : ارعى به الكلأ ، واشرب به الماء ، وتقتضى لي به الحاجة ، فان كفيتني ذلك تركتبه .

وقال عبد الملك بن مروان لمؤدب ولده : رَوْهم الشعر يمجّدوا وينجّدوا .

وقالت عائشة رضي الله عنها : رَوّوا اولادكم الشعر تعذب السنتهم .

وبعث زياد بولده الى معاوية ، فكاشفه عن فنون من العلم ، فوجده عالما بكل ما سألته عنه . ثم استنشد الشعر ، فقال : لم أرو منه شيئا . فكتب معاوية الى زياد : ما منعك أن تُرويه الشعر ؟ فوالله ان كان المائق ليرويه فيبكر ، وان كان البخيل ليرويه فيسخرسو ، وان كان الجبان ليرويه فيقاتل .

وقال المقداد بن الاسود : ما كنت اعلم اعدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بشمر ولا فريضة من عائشة رضي الله عنها .

وسمع النبي صلى الله عليه وسلم عائشة وهي تنشد شعر زهير بن خباب :
أَرْفَعُ ضَعْفِكَ لَا يُحَرِّيكُ ضَعْفُكَ يوماً فُتِدَ رُكُّهُ عَوَاقِبُ مَا بَكَتَنِي
يُجْزِيكَ أَوْ يَثْنِي عَلَيْكَ فَإِنْ مَسَّنْ أَثْنِي عَلَيْكَ بِمَا فَعَلْتَ كَمْ جَزَى

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : صدق يا عائشة ، لا يشكر الله من لا يشكر الناس .

ويرى ابن عبد ربه انه " ولو لم يكن من فضائل الشعراء انه اعظم جند يجنسه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين ، يدل على ذلك قوله لحسان : شن الفطاريف على بني عبد مناف ، فوالله لشعرك أشد عليهم من وقع السهم في غمر الظلام .

كما انه * لو لم يكن من فضائل الشعر الا انه اعظم الوسائل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن ذلك انه قال لعبد الله بن رباحة : اخبرني ما الشعر يا عبد الله ؟ قال : شئ يختلج في صدرى فينطق به لساني ، قال : فانشدني ، فانشده شعره الذي يقول فيه :

فَثَبَّتَ اللَّهُ مَا آتَاكَ مِنْ حُسْنٍ قَفَرْتُ عَيْسَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَالْقَدَرِ
فقال النبي صلى الله عليه وسلم : واياك ثَبَّتَ الله ، واياك ثَبَّتَ الله . (١)

من حديث زياد بن طارق الجشمي ، قال : حدثني ابو جبرول الجشمي ، وكسان رئيس قومه ، قال : أسرنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين ، فبينما شو يميز الرجال من النساء ان وثيت فوقفت بين يديه وأنشدته :

أَمُنْ عَلَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ فِي حُسْنِهِ فَأَنْكَ الْمَرْءُ نَرِيهَ وَنَتَنَظَّرُ
أَمُنْ عَلَى نِسْوَةٍ قَدْ كُنْتَ تُرَضِّعُهَا يَا أَرْجَى النَّاسِ حِلْمًا حِينَ يَخْتَبِرُ
إِنَّا لَنُشْكِرُ لِلنُّعْمَى إِذَا كُفِّرَتْ وَعِنْدَنَا بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ مُدَقَّرُ

فذكرته في هوزان حين ارضموه ، فقال عليه الصلاة والسلام : اما ما كان لي ولبنبي عبد المطلب فهو لله ولكم ، فقالت الانصار : وما كان لنا فهو لله ولرسوله ، فردت الانصار ما كان في أيديها من الذراري والأموال .
ويعقب ابن عبد ربه على ذلك ، فيقول :

* فاذا كان هذا مقام الشعر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأى وسيلة تبلغه
أو تمشره * (٢)

ويورد المؤلف مختارات من الشعر لعدد من الصحابة والتابعين والسلماء المشهورين ولملح يقصد من ذلك أن يبين ان الشعر لم تقتصر رويته على فئة معينة من الناس ، بل جادت القرائح في نظمه على جميع المستويات ، مما يدل بوضوح على مدى فعالية الشعر في تثقيف الناس من ناحية ، وعلى مدى التجاذب الذوقي لقائله وسامعه من ناحية اخرى .

(١) م . ن . ٥ ، ص ٢٧٢ / ٢٧٨

(٢) م . ن . ٥ ، ص ٢٧٩ / ٢٨٠

ثم يستعرض ابن عبد ربه نماذج لا غراغى الشعر عند العرب ومن ابرزها (١) قولهم —
في الفزل ، وفي المدح ، وفي الهجاء ، وفي تشنية الواحد ، وفي جمع الاثنين والواحد ،
وفي تذكير المؤنث وتأنيث المذكر ، وفي رقة التشبيب ، وفي التسول ، وفي التوديع ، وفي
أطيب الحديث ، كما يورد طائفة من اخبار الشعراء ونوادير من شعرهم . . .
كل ذلك لتبيان الدور الكبير الذى لعبه الشعر في حياة الانسان العربي ،
عندما اعطى مردودا عميق الأثر في تهذيب الذوق وصقله .

* * *

تصحيح

أوردنا في هذا الباب جوانب من عناصر تثقيف الانساني في "المقد الفريد" ونماذج من عناصر تنمية اللغة والذوق الانساني فيه ، وحاولنا استنباط الاهداف التي ارادها المؤلف عندما جمع في كتابه هذا مادة تثقيف متكاملة للانسان ومادة مختارة لتربيته .

لقد كان ابن عبد ربه في كتابه "المقد" رائدا لحركة التثقيف في الاندلس ، وهو تثقيف شمل جميع طبقات المجتمع ، فكان حرصا على أن يقدم الثقافة الرفيعة للمجتمع الاندلسي ، على أساس اختيار افضل ما في التجربة الثقافية في المشرق العربي ، فكانت ثمرة اهتمامه جامعة للمناصر الاساسية في تثقيف الانسان ، وهي عناصر من الدين بمقيدته واخلاقياته ، ومن حكمة الحكماء والعلماء - كما رأينا - وكان همه أن يجمع بين العلم والعمل على اساس متين من الايمان الذي يضع مبادئ السلوك ، ويدعو الى العمل بها .

ان مادة "المقد" - كما قرأنا - لا تعيل الى مذهب معين ولا الى آراء عالم او حكماء معينين ، وانما هي - رغم ذكر بعض المذاهب - مادة لتثقيف الانسان وتربيته - أخذنا عن كبار الفقهاء والادباء والعلماء ، فبما هذا العمل متفقا مع حرص ابن عبد ربه على شمول التثقيف ووحدته وتكامله ، على اعتبار ان كل الاتجاهات الفكرية الاسلامية - مشرقية او اندلسية - تجمعها اصول واحدة ، وتلتقي عند مبادئ عامة بصرف النظر عن اختلاف النزعات التي توجد في كل مدرسة .

وهو - أي ابن عبد ربه - وان كان لا يلج في دعوة الانسان الى تثقيف نفسه بنفسه فانه وضع امامه مادة جديدة بأن تستهويه فيقبلها ويعمل بها .

ان المهمة التي اراد اديبنا الكبير ان ينهض بها ليست سهلة ، لان الثقافة لا تزال تزداد مع الزمان ، والاراء والاقتوال تتراكم ، ويصعب تمييز الاصيل والجوهر عن غيره ، وكم من اقوال وافكار لا تمثل شيئا باقيا على الايام ، مما يجعل مهمة من يريد تثقيف الانسان مهمة شاقة ، بقدر ما هي سامية .

ومن جانب آخر ، يمكن القول بأن دراسة مادة "المقد الفريد" كموسوعة تثقيفية يلتقي فيها الادب بالفكر التقاء خصبا مشمرا ، وكواحد من كتب المختارات التي راجت في تلك الحقبة من تاريخ الدولة الاسلامية ، هذه الدراسة ، تدفع الباحث الى

أن يستقضي البواعث لزواج مثل هذه النماذج من الكتب في حينه .

ولكي نتفهم الغرض لهذا الاتجاه ، يجدر بنا ان نكشف عن خواصه الفكرية البارزة ، وعن المسار الثقافي الذي شكل هدف التثقيف الانساني ، والذي يتوقف نموه على العناصر التي تجمعت مع مرور التاريخ وتجارب الحياة .

والكشف عن هذه الخواص يدفع الباحث الى التطرق لمظاهر الحياة الثقافية فـ في ذلك المجهود ، والى تاريخ هذه الثقافة واسباب تكون تراثها .

فلقد أدركى الاسلام جذوة المعرفة في نفوس العرب ، ان دفعهم دفعا قويا الى طريق المعرفة ، ووضع لهم اصول الاخلاق على تنوعها ، كما بين لهم الكثير من دروب الفضائل ، فلم يمض نحو قرن حتى اخذ العرب يلزمون بما لدى الاسماء الاخرى من ثقافات متباينة ، يبحثون عنها وينقلونها الى لغتهم .

وكان اهم الاسباب في بلوغ الحركة العلمية غايتها من النهضة الواسعة استقدام الورق ، كما اقامت الدولة منذ عصر ^{المأمون} الرشيد مكتبة ضخمة هي " دار الحكمة " وعينت فيها أشد العناية بالكتب المترجمة التي تحمل كنوز الثقافات الاجنبية ، ولا ريب في أن هذه المكتبة كانت جامعة كبرى لطلاب العلم والمعرفة (١) .

وقد أخذ كثيرون من الافراد يفتنون باقتناء المكتبات ، وكانوا يوظفون الوراقين للنسخ ، ولعل ذلك يدل على أن الكتب اصبحت مادة اساسية للمعرفة ، ان كانت تسجل امهات العلم واصوله .

وما هيا لا زدها الحركة العلمية والثقافية حينئذ ، مجالس الخلفاء والوزراء والاصراة والسراة ، ان تحولوا بها الى ما يشبه ندوات علمية يتناظر فيها العلماء من كل صنف ، على نحو ما يروى من مناظرة الكسائي الكوفي واليزيدي البصري بين يدي المهدي (٢) وما يروى من مناظرة الكسائي وسيبويه بين يدي الرشيد او بين يدي يحيى بن خالد البرمكي (٣) .

وقد كفلت الحرية العقلية في تلك المجالس والجامع الى ابعاد غاية ممكنة ، بحيث كان كل رأى يُمَرَضُ للمناقشة العقلية الخالصة حتى آراء الزنادقة (٤) .

-
- (١) ضيف ، شوقي ، *المصر المباسي الاول* ص ٢٠ .
(٢) الزجاني (ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحق) ، *مجالس العلماء* ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ص ٢٨٨ ، سلسلة التراث العربي ، وزارة الارشاد والانباء ، الكويت ١٩٦٢ م .
(٣) القفطي ، *ابناء الرواة* ، ج ٢ ، ص ٢٧١ ، دار الكتب ، القاهرة .
(٤) الجاحظ ، كتاب " الحيوان " ، ج ٤ ، ص ٤٤٢ ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦١ م .

وما لا شك فيه ان المجتمع كان يرتبط حينئذ بالاسلام ارتباطا وثيقا في جميع شؤونه الروحية والاجتماعية ، ويخيل للانسان كأنما كانت ازوار المعرفة والثقافة حاضرة في كل مكان بامصار العراق ، فأبواب المساجد مفتوحة لكل الواردين ومثلها دكاكين الزواقين ، ولا مصاريف تطلب للتعليم ، والتعليم مجانا ، من حق الجميع ، وكان لذلك آثار بعيدة ، فجمهور العلماء والشعراء كانوا من أبناء العامة الذين أصابوا حظوظا مختلفة من الثقافة ، اذ لم يكسب بينهم وبينها حجاب ، وليس من شك في أن كل ذلك كان نتيجة لاثار وازدهار الحركة العلمية ، فقد تغفلت المعرفة والثقافة في جميع الاوساط ، حتى في اوساط العامة ، واصبحتا غذاء للجميع العقول والقلوب ، وبرزت صفوة من العلماء والادباء ، وكان جمهورها من أبناء هؤلاء العامة ، قادت الحركتين العلمية والادبية قيادة خدبة ، اذ استطاعت ان تسيخ كل ما نقل الى العربية من ثقافات متباينة ، وان تضيف اليها من عقولها وقلوبها ما دعم حضارتنا العربية دعما ، بما احدثوا من علوم ، وبما كتبوا من آثار عقلية رائدة (١) .

ان هذه الحركة الثقافية الواسعة ، حياأت لظاهرتين ملموستين في تاريخ المعرفة الاسلامية - سواء في المشرق أو في المغرب وهما : (٢)

أولا : ظهور طائفة من العلماء المتخصصين في كل علم وفن .
ثانيا : نشوء طائفة من العلماء والادباء الذين نوعوا معارفهم تنوعا واسما ، اذ لم يكتفوا بالاختلاف الى حلقة درس واحدة ، بل مضوا يختلفون الى جميع الحلقات آخذين بطرف من كل لون من ألوان المعرفة ، فاصبحوا على درجة من الالمام واسعة في ألوان متعددة من صور المعرفة والثقافة .

والناظر الى الاندلس - مثلا - يجد أن الاندلسيين لم يقصروا في السبق ، ولم يتخلفوا في الحلبة ، ففي تاريخ الامويين كانوا من غير استثناء صورة - طبق الاصل - لخلفاء المائة الاولى من العصر السياسي الاول الذين كانوا جهابذة بيان ، وأساتذة لسان ، وعباقره رأي ، ولا عجب في ذلك خاصة وان السابغ واحدة سواء هنا أو هناك . حتى ان الانسان الاندلسي كان لا يكتفي بكونه يحمل بين جنبه نفسا تتطلع الى نزع واحد من العلم ، بسبل يضيف الى ذلك الفقه ، والذوق ، والأدب ، والرأي ، والمثل ، والنقد والتفسير . (٣) .

(١) ضيف (شوقي) ع . س . ص ٢٢

(٢) ابن عبد ربه ، ع . س . ، مقدمة المحقق ، ص : د

(٣) م . ن . ص : هـ

والباحث يمكن ان يغفل - ثنا - الى حقيقة تفيد بأن ظهور الطائفة الثانية من العلماء والادباء ، وما حظيت به من مكانة في المجتمع ، كان له الفضل في ظهور كتب الثقافة الانسانية ، التي يمثل كل واحد منها دائرة معارف واسعة .

اذا ، فلا غرو ان يجد الباحث الكتب العربية النفيسة ، وقد تحولت الى دوائر معارف واسعة حوت خلاصة ثمرة الثقافة العربية الاسلامية واللوان معارفها ، وشتمات طرائفها ، وحفظت بين دفتيها نتائج القرائع وحقائق السير والتاريخ والاخبار ، ونصوص الشعر واللغة والفريه . فسلقت في سماء الثقافة العربية الاصيل كالنجم ، وارسى قواعد كالاوطاد ، وعمرت بها مجالس العلماء وسوامر الادباء وتدارسها المتأدبون جيلا بعد جيل ، وتداولها النساخ ، وعدت في مكتبات الدارسين من أكرم الذمائم وأفسر الاغلق ، حتى اصبحت بمثابة الضالة المنشودة لكل باحث عن مادة تثقيف الانسان وتربيته .

ونحن في هذه الدراسة ، بمد الولج الى مسالك التثقيف التي تبطلت في كتاب (المقد الفريد) والتي افردنا لها هذا الباب ، لا مندوحة لنا من استعراض وجهات لجانب من المصنفات الثقافية الماثلة له ، من امهات كتب المقترارات التي برزت في المشرق والمغرب ، لفترة امتدت ما بين بداية القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن الثامن الهجري - اى قبل ابن عديسه وبمده - وذلك للوقوف على مدى تطور الثقافة العربية ، واستشفاف المنهج الثقافي الذي بنيت عليه ، بالمقارنة مع مصنف " المقد الفريد " وهذا ما عرضنا على أن نفرده له الباب التالي من هذه الدراسة .

* * *

* * *

الباب الثالث

نماذج من مصنفات

الثقافة العربية الإسلامية

التي

تناولها المقعد الفريد

تحتاج " الى أكثر من جهد فرد واحد لجمدها بين دفتي كتاب واحد " (١) ، خاصة وأن مثل هذا الكتاب الذي يضم من بين كتابات المفكرين ماله علاقة بالفكر التربوي " لم يؤلف بمسند ما يشير الى النقص الموجود في تدريس ودراسة الفكر التربوي ، أو فلسفة التربية ، أو تاريخها في كليات التربية أو الجامعات العربية " (٢) .

- المقامات : لابي علي محمد قاسم بن الحريزي (٤٢٦-٥١٥ هـ) ، (١٠٣٤-١١٢١ م)
- لباب الأدب : لاساعة بن منقذ (٤٨٨-٥٨٤ هـ) ، (١٠٩٥-١١٨٨ م)
- تذكرة السامع والمتكلم
- في أدب العالم والمتعلم : لابن جماعة الكنايني (٦٩٤-٧٣٣ هـ) ، (١٢٩٤-١٣٣٢ م)
- أما في المغرب العربي ، فنجد الكتب التالية التي أتى على ذكرها المستشرقون الاسرائيلي (انخل جنثالت بالنشيا) في كتابه ، تاريخ الفكر الاندلسي ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، وهو مرجع سابق :
- بهجة المجالس وانس المجالس : لابن عبد البر (٣٦٨-٤٦٣ هـ) ، (١٠٧٠-١١٧٨ م)
- الذيل المذيل : لاسعد بن محمد الحباب - ابن الجصور (٤٠٠-٤٧٩ هـ أو ٤٨٠ هـ) (١٠٠٥-١٠٨٦ أو ١٠٨٧ م)
- ويذكر (بالنشيا) ان الكتاب غائب عن نظر تاريخ الفكر الاندلسي ، عن ١٧٤
- الكتاب المظفر : للمظفر بن الاقطس (٤٣٦-٥٠٠ هـ) ، (١٠٤٤-١٠٠٠ م)
- الاقتضاب في شرح أدب
- الكتاب : لابي محمد بن السيد البطلوسي (٤٤٤-٥٢١ هـ) ، (١٠٥٢-١١٢٧ م)
- سراج الادب : لابن ابي الفصالح الخافقي (٤٦٥-٥٤٠ هـ) ، (١٠٧٢-١١٤٥ م)
- وكان يُلقَّب برئيس كتاب الاندلس ويذكر (بالنشيا) ان الكتاب ضائع ،
- انظر تاريخ الفكر الاندلس ، عن ١٧٥
- المقامات : لابي طاهر محمد بن يوسف السرقسطي
- الاشتركونسي (٥٣٨-٠٠٠ هـ) ، (١٤٣٨-٠٠٠ م)
- واجب الادب : لموسى بن محمد اليحصبي (٤٧٦-٥٤٤ هـ) ، (١٠٨٣-١١٤٩ م)
- رسالة الوداع : لابن باججه (٥٢٢-٥٣٢ هـ) ، (١١٢٨-١١٣٧ م)
- ربحان الالباب وريحان الشباب : لابن المواعيني (٥٧٠-٠٠٠ هـ) ، (١١٧٤-٠٠٠ م)
- المقامات : لابي جعفر عبد الرحمن بن احمد الزدي (٥٧٥-٠٠٠ هـ) ، (١١٧٩-٠٠٠ م)
- ألف باء : ليوسف بن الشيخ البلوي المالقي (٥٢٦-٦٠٣ هـ) ، (١١٣١-١٢٠٦ م)
- واسطة السلوك في سياسة الملوك : لابي حمو موسى
- ابن يوسف ملك تلمسان (٧٥٣-٧٨٨ هـ) ، (١٣٥٢-١٣٨٦ م)

(١) ناصر (محمد) ، ع . س . ، عن ١١

(٢) م . ن . ، ع . ١٠ - ويعرب الدكتور محمد ناصر - وهو استاذ بجامعة الكويت حالياً واستاذ وعميد سابق لكلية التربية بجامعة بغداد - يعرب عن الامل فيما " لو اوكلت احدى الجامعات العربية او المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الى فريق من الاساتذة والمختصين في التربية والفقه الاسلامي والادب العربي ، بجمع الافكار التربوية الموزعة في هذه الحقول ، وضمها في مصنف واحد قد لا يكفي به بلد واحد أو مجلدان " م . ن . ، ع . ١١

وينما عليه ، فقد توخينا في هذه الدراسة - وبقدار الجهد - أن نلقي بمسئولية الضوء على نتائج هذه المدرسة ، فوق اختيارنا على شامية من أمهات الثقافة التي تأسس كتاب العقيد الفريد - سواء من حيث المستوى أو من حيث المنهج - أربعة منها فـ في المشرق العربي ، ومثلها في المغرب العربي (١) ، على اعتبار أن مؤلفيها بلغوا شأرا كبيرا في اتقان فن التأليف وحسن الاختيار في هذا المضمار كما اتسمت مؤلفاتهم بطابع تربيوي ، أو نفسي ، أو فلسفي أو اجتماعي ذي علاقة بالتربية .

ان مادة التثقيف والتربية الاسلامية خصبة وغنية بالافكار التي كان هؤلاء المفكرون الرائدون فيها ، ربطهم الحال ، فاننا نحكم على تلك الافكار من خلال الزمان والمكان - ان والا حوال الدينونة والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، التي كانت سائدة في الاماكن والاقوات والا حوال التي ظهر فيها هؤلاء المفكرون ، باعتبارهم السابقين في مضمار التثقيف والتربية ، في العالم العربي الاسلامي .

لذلك ، فلا مندوحة لنا من التمهيد بمقدمة بسيطة لنفر من هؤلاء القوم الكبار - موضع البحث في هذه الدراسة - غير قاعدين التربية الوافية لميائهم بل العرض الوجيز الهادف الى ابراز النسن الموحد في اسلوب حياتهم ومعيشتهم ، وحلهم وترحالهم ، وطريقة درسهم واطلاعههم ، وذلك على الرغم من تقارب او تباعد المدة الزمنية فيما بينهم ، مما كان سببا رئيسيا في تكامل عناصر وحدة النسيج الفكري الذي تمخضت عنه عقولهم .

(١) من المغرب العربي ، اخترنا أربعة من مصنفات الثقافة ، سوف نلقي الضوء على ثلاثة منها في الفصل الثاني من هذا الباب ، واما المصنف الرابع وهو " مقدمة ابن خلدون " فبالا ضافة الى كونها واحدة من المصنفات المضربية التي عمرت بسوفور ثقافي واسع ، فسان مؤلفها خصص فصولا كاملة منها للبحث في مجالات التربية ، وحيث اننا افردنا الباب (الخامس) من هذه الاطروحة لدراسة المنهج التربوي الاندلسي والقائمين عليه ، حتى عصر ابن خلدون ، لذلك وتلافيا للتكرار رأينا ان نوجل الكلام على ابن خلدون وفكره - بشقيه التثقيفي والتربيوي - وأن نجسمه في فصل خاص هو الفصل (الثالث) من الباب المشار اليه .

الفصل الأول

مصنفات من المشرق

المريسي

أولاً : كتاب " الأدب الكبير والأدب الصغير " (١)

لابن المقفع، أبو عمرو روزبه بن دازويه (٢)

— منهج الكتاب :

يمتدح ابن المقفع بفضل ذوى الفضل من القدامى على التراث الانساني ، ويمثل ضرورة الأخذ عنهم من غير تلكو ولا تردد ، فهو يؤكد على طالب العلم والمعرفة أن ينظر في علم الاوائل ويقتدى بهم في كل خطوة يخطوها ، فهو يقول في هذا الشأن موجهاً النصيحة الى طالب العلم :

" ان كنت نوع المعلم تريد فاعرف الاصول والفصول ، فان كثيراً من الناس يطلبون الفصول مع اضاعه الاصول ، فلا يكون دركهم دركاً ، ومن أسرز الاصول اكتفى بها عن الفصول وان اصاب الفصل بعد احراز الاصل فهو أفضل " (٣)

اذن ، فمن الاهداف الاساسية للكتاب ، شد المجتهد للعودة الى تراث القدامى ، ولكن لماذا يؤكد ابن المقفع على هذه النقطة ؟ ان الجواب يكمن في قوله :

" لان منتهى علم عالمنا في هذا الزمان ان يأخذ من علمهم ، وغاية أحسان محسننا ان يقتدى بسيرتهم ، واحسن ما يصيب من الحديث محدثنا ان ينظر في كتبهم ، فيكتسبون كأنه اياهم يحاور ، ومنهم يستمع واياهم يتبع " (٤)

ثم يعرض ابن المقفع وصفا واقميا للحالة التي كان عليها المفكرون واهل العلم من اصحاب التراث فيقول :

" انا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم اجساما ، وأوفر مع اجسامهم اسلاما ، وأشد قوة ، وأحسن بقوتهم للاموراتقانا ، وأطول اعمارا ، وأفضل بأعمارهم للاشياء اخبارا " (٥)

(١) ابن المقفع ، الادب الكبير والادب الصغير ، دار الجيل الجديد ، بيروت (بدون تاريخ)

(٢) لتعريف المؤلف يمكن العودة الى المرجع الآتي :

— كرد علي (محمد) امراء البيان ، ص ٨٣-١٣٨ دار الامانة ، بيروت ، ١٩٦٩

(٣) ابن المقفع ، ع . س . ص ١٠٠

(٤) م . ن . ص ١٠٠

(٥) م . ن . ص ٢

ثم يبين الفرق في النواحي السلوكية بين هؤلاء الناس وبين أهل زمانه فيقول :
 " فكان صاحب الدين منهم أبلغ في أمر الدين علما وعلا من صاحب الدين عنا ،
 وكان صاحب الدنيا على مثل ذلك من البلاغة والفضل " (١) .

ان في هذا القول ، اعترافا بمقدرة الاولين على نقل الفكر الى واقع العمل ، وعلى
 الارتقاء بالعمل الى ارقى المستويات . وفي هذا القول ايضا ، تنبيه لما وصلت اليه الحالة
 الفكرية للناس في عصر ابن المقفع من فروق واضحة عن سبقوهم .

ومن ثم يطلب المؤلف من أهل زمانه ان يمثلوا اقدمية الاقدمين في مطامعهم
 وتطلعاتهم وفي خبراتهم السابقة ، لان هؤلاء الاجداد " لم يرضوا بما فازوا به من الفضل
 الذى قسم لانفسهم حتى اشركونا معهم في ما ادركوا من علم الاولى والآخرة ، فكتبوا بـ
 الكتب الباقية ، وضرخوا الأمثال الشافية ، وكفونا مؤونة التجارب والفتن " (٢) .

ويفهم من هذا القول ، ان المؤلف يؤكّد على وجوب الاعتراف بمدى التضحية التي
 بذلها الاقدمون ، وتجلبت في المسادمة بنقل ثمرات علوم من سبقوهم - بصدق وأمانة -
 الى الاجيال الجديدة . ان وصلت التضحية والعصر عندهم الى درجة ان " بلغ اهتمامهم
 بذلك ان الربيل منهم كان يفتح له الباب من العلم ، أو الكلمة من السواب ، وهو في البلد
 غير المأهول ، فيكتبه على الصفور مبادرة للاجل وكراهية منه ان يسقط ذلك عن يده " (٣) .

فلا غرو اذا ، وكما يقول المؤلف - ان " كان صنيعهم في ذلك صنيع الوالد الشفيق
 على ولده ، الرحيم البر بهم ، الذى يجمع لهم الاموال والمقداراة الا تكون عليهم مؤونة
 في الطلب ، وخشية عجزهم ، ان هم طلبوا " (٤) .

امام هذا العمل الجليل ، ولقاء هذه التضحيات المبذولة يجب علينا ان نقضى
 بسيرتهم ، ونأخذ من علمهم ، ونحاورهم ونستمع اليهم ونتبع آثارهم .
 ولكن ما هو موضوع الاختيار والانتقاء ، وأين يقع ، وما هي حدوده ؟
 بقوا ، ابن المقفع في ذلك :

" ان الذى نجد في كتبهم هو المختل من آرائهم ، والمنتقى من أحاديثهم " (٥) .

(٤) م . ن . ٠ ، ص ٨ / ١

(٥) م . ن . ٠ ، ص ٦

(١) م . ن . ٠ ، ص ٨ / ٢

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٨

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٨

فهو لا يقوم الكرام - كما يرى ابن المقفع - : " لم نجد لهم غاد روا شيئا يجيد واصف بليغ في صفة له مقالا لم يسبقوا اليه : لا في تعظيم الله عز وجل ، وترغيب فيما عنده ، ولا في تصفير الدنيا وتزهيد بها ، ولا في تحسير صنوف العلم وتقسيم اقسامها ، وتجزيئته اجزائها وتوضيح سبلها وتبيين مآخذها ، ولا في وجه من وجوه الادب وضروريه الاخلاق . فلم يبق في جليل الامر ولا صفيره لقائل بمدحهم مقال " (١)

وايقا* بالمعرفان من ابن المقفع لهؤلاء الاقدمين ، يعترف بانه " بقيت اشياء* مسن لطائف الامور فيها مواضع لصغار الفطن مشتقة من حكم الاولين وفضلهم " (٢)

هذه الاشياء* هي مادة كتابه المختارة .

" فمن ذلك بمعنى ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الادب التي يحتاج اليها الناس " (٣)

ويوضح المؤلف الفاية من اختياره بقوله :

" وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عسارة القلوب وصيغاتها وتجلية ابصارها . واحياء* للتفكير واقامة للتدبير ، ودليل على محامد الامور ومكارم الاخلاق ، ان شاء الله " (٤)

يُستخلص من هذا النثران ابن المقفع قد استند في اختياره لمادة الكتاب على مبدئين اساسيين هما :

أولا : احياء* وجهة نظر الاقدمين .

ثانيا : استلهاهم الروح الابداعي المنبثق عن الفكر التراثي ، على ضوء حاجات العصر الذي عاش فيه وصوت اهل زمانه المستكشفة للمستقبل . وفي هذا تحديث . (٥)

الى جانب منهجية الاختيار التي اعتمدها ابن المقفع ، فهو لم يغفل العودة مسن جولاته عبر الاصاله العربيه التي يمجدها ، الى نفسه وتجربته ، فيتقيد بخطة عقلية يسودها بها نفسه ، ويحمل عقله .

-
- (١) م . ن . ع . ص . ن .
- (٢) م . ن . ع . ص . ن .
- (٣) م . ن . ع . ص . ن .
- (٤) م . ن . ع . ص . ن . ١٣٢
- (٥) انظر مقدمة هذه الطروحة ، ص (٣)

عندما سئل أى الام أعقل ، اجاب بتبيان خصال كل أمة بما تميزت به ، واستمدح العرب وفضلهم على سائر الام وفي هذا يقول :

" ان العرب ليس لها أول تَوْهُ ولا كتاب يدلها ، ادخل بلد قفر ، ووحشة من الانس ، احتاج كل واحد منهم في وحدته الى فكره ونظره وعقله ، وعلموا ان معاشهم من نبات الارض فوسموا كل شىء باسمته ، ونسبوه الى جنسه وعرفوا مصلحة ذلك في رطبه ويابسها واوراقاتها وأزمتها ، وما يصلح منه في الشاة والبحير ، ثم نظروا الى الزمان واختلافه فجعلوه ربيميا وصيفيا ، وقيظيا وشتويا ، ثم علموا ان شربهم من السماء ، فوضعوا لذلك الانواء ، وعرفوا تغير الزمان فجعلوا له منازل من السنة ، واحتاجوا الى الانتشار في الارض ، فجعلوا نجوم السماء أدلة على اطراف الارض واقطارها ، فسلكوا بها البلاد ، وجعلوا بينهم شيئا ينتهون به عن المنكر ويرغبهم في الجميل ، ويتجنبون به الدناءة ويحضهم على المكارم فما بقي ممن نمتها شيئا ، ويسرف في ذم الناس ، فلا يقصر ، ليس لهم كلام الا وهم يحاضون به على اصطناع المعروف ، ثم حفظ الجار وبذل المال وابتنا المسامد ، كل واحد منهم يصيب ذلك بعقله ، ويستخرج به فطنته وفكرته ، فلا يتعلمون ، ولا يتأدبون ، بل نحائر مودبة ، وعقول عارفة ، لذلك قلت لكم : انهم أعقل الام ، لصحة الفطرة واعتدال البنية ، رصواب الفكر وذلكاء الفهم " (١)

على غرار هذه الاصاله المربية يؤدب ابن المقفع نفسه ايضا ، مسترشدا بعقله حيث يقول :

" الزم ذا العقل وذا الكرم وذا الاعل الطيب ، واسترسل اليهم راياك ومفارقتهم ، واصحب الصاحب اذا كان عاقلا كريما ، أو عاقلا غير كريم ، أو كريما غير عاقل ، فالعاقل الكريم كامل والعاقل غير الكريم اصحبه ، وان كان غير محمود الخليفة ، وأحذر من سوء اخلاقه وانتفع بعقله ، والكريم غير العاقل الزم ولا تدع مواصلته وان كنت لا تعتمد عقله ، وانتفع بكرمه ، وانفسه بعقلك ، والفرار كل الفرار من اللئيم الأحق " (٢)

المقل اذاً ، افضل ما رزق الله تعالى عباده ، ومن به عليهم ، وهو كما يقول ابن المقفع : " هو قوة لجميع الاعيا " ، فما يقدر منهم على اصلاح معيشة ولا احراز منفعة ولا دفع ضرر الا به ، وكذلك طالب الآخرة المجتهد على استنقاذ روحه من الهلكة ، فالمقل هو

(١) التوحيدى (ابوحيان) ، الامتاع والموانسة ، تصحيح وضبط وشرح احمد أمين ، وأحمد

الزين ، ج١ ، ط١ ، ص ٧٢ / ٧٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .

(٢) ابن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص ١٩٣ / ١٩٤ ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ م .

كل خير ومفتاح كل رغبة وليس لاحد غنى عنه ، وهو مكتسب بالتجارب والاداب وفريزة مكنونة في الانسان كاسنة ككسوف النار في الحجر والعود ، لا ترى حتى يقدحها قاذح من غيرها ، فاذا قدحها ظهرت بضوئها وبريقها . كذلك العقل كان في الانسان لا يظهر حتى يظهره الأدب وتقويه التجارب ، فاذا استحكمت كان هو السابق الى الخير والدافع لكل ضرر ، فلا شيء افضل من العقل والادب ، فمن من عليه خالقه بالعقل واعان تنوعه على نفسه بالمشاورة على الادب والحرص عليه ، سعيد جدّه وادرك أمه ، في الدنيا والآخرة * (١)

— نماذج من عناصر التثقيف والتربية في الكتاب :

ينبّه ابن المقفع في كتابه ، "الأدب الكبير والادب الصغير" الى الاصول ويحث على احرازها . وهو يجند مادة الكتاب مجملة لخدمة هذا المطلب ، وبناءً عليه فقد جاءت هذه المادة جامعة لا اصول ثقافية وتربوية من أبرزها :

أصل الامر في الدين

- وأصل الامر في صلاح البسند .
- وأصل الامر في البأس والشجاعة .
- وأصل الامر في الجود .
- وأصل الامر في الكلام .
- وأصل الامر في المعيشة .

ثم يسحب هذه الاصول على مطالب يجب ان تُطلب في آداب الحاكم (السلطان) وآداب صحبته ، ثم في الاصدقاء ، ثم في عامة الناس ، ولا بأس ان نستشهد بمجوانب من هذه المطالب :

ففي آداب السلطان ، يطلب ابن المقفع من السلطان بأن لا يُعنى بغير الخطير من الرجال والاعمال ، فيقول موجهاً اليه الكلام : " لا تترك مباشرة جسم أمرك فيمـرود شأنك صغيراً ، ولا تلزم نفسك مباشرة الصغير ، فيصير الكبير ضائعاً .

واعلم ان مالك لا يُفني الناس كلهم ، فانخص به أدل الحق ، وان كرامتك لا تطمئن العامة كلها ، فتوخ بها اهل الفضل ، وان قلبك لا يتسع لكل شيء ، ففرغه للمهم ، وان ليالك ونهارك لا يستوعبان حاجاتك ، وان دأبت فيهما ، وان ليس لك الى ادامة الدأب فيهما سبيل من حاجة جسديك الى نصيبه منهما ، فأحسن قسمتهما بين عملك ودعوتك .

واعلم ان ما شغلت من رأيك بخير المصمم ازرى بك في المهم ، وما صرفت من مالك في الباطل فقدته حين تريده للحق ، وما عدلت به من كرامتك الى اهل النقص أضربك في المجز عن اهل الفضل ، وما شغلت من ليلك ونهارك في غير الحاجة ازرى بك عند الحاجة منك اليه " (١)

أما في آداب صحبة السلطان ، فان ابن المقفع يخصص مطلباً لصاحب السلطان في آداب الاستماع ينصحه فيه بقوله :

" اذا كلمك الوالي فاصغ الى كلامه ، ولا تشغل طرفك عنه بنظر الى غيره ، ولا اطرافك بعمل ، ولا قلبك بحديث نفس ، وأحذر هذه الخصلة من نفسك ، وتعاذ بها بجهدك " (٢) ،

وأما في آداب الاصدقاء ، فيورد ابن المقفع مطلباً في معاملة الناس يقول فيه :

" ابدل لصديقك دمك ومالك ، ولمعرفتك رندك ومحضرك ، وللمعاماة بشرك وتعتنك ، ولعدوك عدلك وانصافك ، وراضن بدينك وعرضك على كل أحد " (٣)

وأما في عامة الناس ، فيرى ابن المقفع ان الواصفين اكثر من العارفين ، والعارفين اكثر من الفاعلين " (٤) ويقصد بالواصفين : كثري الكلام ،

ثم يقول ناصحاً : " فلينظر امرؤ اين يضع نفسه ، فان لكل امرؤ لم تدخل عليه آفة نصيباً من اللب يعيش به ، لا يحب أن له به من الدنيا ثمناً . وليس كل ذي نصيب من اللب بمستوجب ان يسمى في ذوى الالباب ، ولا يوصف بصفاتهم ، فمن رام ان يجعل نفسه لذلك الاسم الواصف أهلاً ، فليأخذ له عتاده وليمد له طول ايامه ، وليؤثره على اموائه فانه قد رام أمراً جسيماً ، لا يصلح على الففلة ، ولا يدرك بالمعجزة ، ولا يصير على الأثرة . وليس كماثر امور الدنيا وسلطانها ومالها وزينتها التي قد يدرك منها المتواني ما يفوت الماثر ، ويصيب منها الحاجز ما يخطئ الحازم " (٥)

يلاحظ ان عناصر التشقيف والتربية في هذه النصوص ، ليست غريبة عن عناصر كتاب "المقد الفريد" ، بل تكاد تلتقي معها شكلاً ومضموناً ، ولا غرو في ذلك ، خاصة ان اصول التي اعتمدها كل من ابن المقفع وابن عبد ربه - في منهجية الاختيار - هي واحدة ، وان الاشارة الثقافية لدهيما نبعت من معين واحد ، ولا غرابة ايضاً ، ان نجد ابن عبد ربه يستعند الى مؤلفات ابن المقفع مستشهداً بمادتها ، امثال كتاب " الادب الكبير والادب الصغير " (٦)

(١) ابن المقفع ، ع . س . ص ٢٢ / ٢١ (٤) م . ن . ص ١٣٢

(٢) م . ن . ص ٥٢ (٥) م . ن . ص ١٣٢ / ١٣٣

(٣) م . ن . ص ٦٥ (٦) ابن عبد ربه ، ع . س . ص ٦٠

وكتاب "دليلة ودمنة" (١)، وهو بهذا العمل يستكمل مسيرة الاقتداء، ويربط الدائرة فسي
مسار المنهجية الواحدة الممتدة .

ثانياً : كتاب "البيان والتبيين" (٢)

للجاحظ، ابو عثمان عمرو بن محبوب بن فزارة

— منهج الكتاب : (٣)

يقول ابو هلال الحسن بن عبدالله العسكري في "الصناعتين" ، في كلامه عن
كتب البلاغة : " وكان اكبرها واشهرها كتاب البيان والتبيين لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،
وهو لمعنى كثير الفوائد ، جمّ المنافع ، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة
والخطب الرائعة ، والاخبار البارة ، وما حواه من اسما الخطباء والبلاغة ، وما نه عليه
من مقاديرهم في البلاغة والخطابة ، وغير ذلك من فنونه الصفتارة ، ونعوته المستحسنة ، الا أن
الانابة عن حدود البلاغة واقسام البيان والفصاحة ، ماثوثة في تضاعيفه ، ومشتتة في اثنائه
فهي ضالة بين الأثلة ، ولا توجد الا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير " (٤)

(١) م . ن . ٠ . ص ١ ، ع ١١ / ١٢

ص ٢ ، ع ٤٢١ / ٤٧٨

ص ٣ ، ع ١٥ / ٣٢٤

ص ٦ ، ع ١٨٦

(٢) الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد شارون ، مطبعة الخانجي
ط ٤ ، مصر ، ١٩٧٥ م ، ومكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٠ م .

(٣) بالاستناد الى المراجع التالية :

— ابن النديم ، الفهرست ، ص ١٧٥ ، مكتبة الخياط ، بيروت ، ١٩٦٤ م

— الحموي (ياقوت) ، ع . س . ج ١ ، ص ٧٤

— البغدادي (الخطيب) تاريخ بغداد : ص ١٢ ، ع ٢١٢ ، الخانكي ، القاهرة ١٣٤٩ هـ

— اليافعي ، مرآة الجنان ، ص ٢ ، ع ١٥٦ ، حيدرآباد ، ١٣٣٧ هـ

— أمين (احمد) ، ^طالاسلام ، ط ١٠ ، ج ١ ، ع ٣١٨ ، ج ٣ ، ع ١٢٧

دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

— ابن المعتز ، كتاب البديع ، ص ٧٣ ، كراشفوفسكي ، لودن ، ١٩٣٥ م .

— المواقف (عادل) ، الكلام والفلسفة ، ص ١٢١ ، جامعة دمشق ، دمشق ١٩٦٤ م

(٤) العسكري (ابو هلال) الصناعتين ، تحقيق محمد علي الهياوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم
ط ١ ، ص ٤ / ٥ ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .

أما العلامة "ابن خلدون"، فيقول رأي في الكتاب عند الكلام على علم الادب "،
وسمنا من شيوخنا في مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانه أربعة دواوين وهي :
أدب الكتاب لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب البيان والتبيين للجاسط ، وكتاب
النوادر لابي علي القالي " (١)

" ولعل من نافلة الكلام تزد يد القول في عظيم أثر هذا الكتاب ، ويمكن القول
بثقة : انه ليس يوجد أدب نابه في العربية لم يسمع بهذا الكتاب ولم يفد منه " (٢) .
ويتابع الدكتور عبد السلام هارون فيقول : " وقلما تجد ادبيا من المحدثين لم
يتمرس بما فيه من أدب ، كما كان من هذا الكتاب مادة غزيرة استمدها كبار المؤلفين —
القدماء في مؤلفاتهم " (٣)

— نماذج من عناصر التثقيف والتربية في الكتاب :

يحرص الجاسط في كتابه " البيان والتبيين " - بين الفينة والاخرى - على ان يوشحه
بالجيد المتخير من النثر والشعر ، ولا سيما في الجزأين الثاني والثالث ، حيث تطالعنا
الابيات الحسان ، والغفر المستمدة ، فمنها ما يكون شاهداً لما يبني ان يدعه ويؤيده
من قضايا البيان ، وفيها ما يرويه ليكون للحفظ والمذاكرة ، وقد روى طائفة من المراثي ، ومن
الخصريات ، ومن شعراء البرابكة ومدحهم ، وما قيل في الشيب ، وما حوى الحكمة والزهد ،
وروى كذلك كثيرا من أقوال الاعراب ونوادهم ، وطائفة من ادب بني العباس ومجموعة من
قصار الخطب وطوالها ، ومنتخل الرسائل والوصايا .

ومن الممكن ان تُردّ مباحث الكتاب وقضاياها الى العناصر والضروب التالية :

البيان والبلاغة .

القواعد البلاغية .

القول في مذهب الوسط .

الخطابة .

الشعر .

الاسجاع .

نماذج من الوصايا والرسائل

طائفة من كلام النساك والقصاص واخبارهم

عرض لبعض كلام النوكي والحمقى ونوادهم .

ضروب من الاختيارات البلاغية .

(المقدمة)

(١) ابن خلدون (عبد الرحمن) ، ط ٤ ، ع ٥٥٣ / ٥٥٤ ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٧٨ م

(٢) الجاسط ، ع . س . ، مقدمة المسقق للكتاب الثاني ، ص ١٤

(٣) م . ن . ٠ ، ع ١٤ / ١٥

ان هذه العناصر والضروب تكاد تحقق التناغم فيما بينها وبين عناصر كتاب "المقد
الفرید" سواء من حيث المحتوى او من حيث القصد ، الى حد نجد عنه ان ابن عبد ربه قد
رجع الى بعض كتب الجاحظ فاستشهد بما فيها ، ولا سيما كتاب "البيان والتبيين" ، ان تناول
فيه فصولا في الصواب والوصاة واستتجاز الوعد والاعتذار ، والتعاضد وكتابة الرسائل ، كما
أخذ عنه في الموالي والمرب في اكثر من موضع في كتاب المقد (١)

ثالثا : كتاب "عيون الاخبار" (٢)

لا بن قتيبة ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

الدينوري (٣)

- منهج الكتاب :

تتضح منهجية الكتاب من مقدمته ، ان توحى عباراتها الى ان تأليفه جاء بعد كتاب
"ادب الكاتب" ، فهو يكمله في الفاية والمنهج ، والقصد من وراءه تمام آلة كتاب الدولة
بوضع ضروب المعرفة في صورة ميسرة بين ايديهم ، فالمؤلف يقول في مقدمته - ويعني الكاتب :-
" .. ولما تقلدت له القيام ببعض آله ، دعيتي الهمة الى كفايته ، وعشيت ان وكلته
فيما بقي الى نفسه عولت له على اختياره ان تستمر مريرته على التمارن ، ويستوطى * مركبته
من المجز " (٤)

ثم يعرض لموضوع الكتاب فيقول :

" فان هذا الكتاب وان لم يكن في القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ،
دال على معاني الامور ، مرشد لكرهم الاخلاق زاجر عن الدناة ، ناه عن القبيح باعـثـ

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ، ص ١ ، ع ٢٥٠

ص ٢ ، ع ١٧٢ / ٣٤٢ / ٤١١ / ٤٥٨

ص ٣ ، ع ٢٨ / ٢٥٦ / ٤١٦ / ٤٧٥

ص ٤ ، ع ٧١ / ٢٤٢

ص ٥ ، ع ٢٠ / ٥٨ / ٣١١

ص ٦ ، ع ١٨٣ / ١٩٧ / ٢١٤ / ٢١٥

(٢) ابن قتيبة ، عيون الاخبار ، دار الكتب المصرية ، نسخة بالافست صادرة عن الهيئة العامة
للكتاب ، القاهرة - بيروت ، ١٩٧٣ م .

(٣) لتصرف المؤلف يمكن العودة الى المرجع الآتي :

- BROCKELMANN, IBN KUTAIBA (ENCYCLOP, OF ISLAMIC, VOL.11.P.399).

(٤) ابن قتيبة ، عيون الاخبار ، المقدمة .

على أبواب التدبير وحسن التقدير ورفق السياسة وعارة الارض ، وليس الطريق الى الله واحدا ، ولا كل الخير مجتمعا في تهجد الليل وسرد الصيام وعلم الحلال والحرام ، بل الطرق اليه كثيرة وابواب الخير واسعة ، وصلاح الدين بعلاج الزمان ، وصلاح الزمان بصلاح السلطان ، وصلاح السلطان بعد توفيق الله بالارشاد وحسن التبصير* (١)

ثم يقول ، مهيناً القصد أيضا :

* وهذه عيون الاخبار نظمتها لمذلل التأديب تبصرة ، ولأهل العلم تذكرة ، ولعاشق الناس وسوسهم مؤدبا ، وللملوك مستراحا من كد الجهد والتعب ، ووسفتها ابوابا ، وقرنت الباب بشكله والخبر بمثله ، والحكمة بأختها ، وليسهل على المتعلم علمها وعلى السدارس حفظها ، وعلى الناشد طلبها ، وهي لقاح عقول العلماء ونتاج افكار الحنما* . (٢)

فالكتاب اذاً ، ليس في شئ* من امور الدين ، ومع هذا ، فليس مما يعنيه انه لا يتكلم عن الحلال والحرام وعن علاج الدين عن طريق مباشر ، فان علاج الدين - حسب هذا المنهج - في علاج امور الناس ، والطريق اليه يتجلى فيما رسمه وبينه المؤلف .

فالتبصر باسوال الدنيا ، والاطلاع على مآثر السلف ، والالمام بنبأيا الخلق وادراك اسرار الكون وامور التدبير والسياسة ، كل هذا مما يعين على صلاح الامور ، وتفهم الطريق الصحيح للحياة الكريمة الفاضلة ، ومن ثم كان علاج الدنيا ، ومنها كان صلاح الدين ، فالدين قانون السماء لتدبير حياة الناس ، ولهدايتهم لحسن المعاشة والسلوك ، وحسن الصلة بالله عن طريق حسن الصلة بالناس .

فالمعرفة والتأديب ، وحسن السيرة ، وعلاج النفس ، كلها من اغراض الكتاب ، وتشكل الاسس العامة لأطر التشقيف التربوي للانسان ، وهي اغراض كتاب "العقد الفريد" نفسها .

أما السهيل الى ذلك ، فقد رسمه - أي ابن قتيبة - في أبواب الكتاب المختلفة واما مصادره فيكلسنا عن بعضها من انها قرائع العلماء والحكماء ، وما التقطه واختاره من الاحاديث في الحداثة والاكتمال عن فوته في السن والمعرفة ، وعن جلسائه واخوانه ، وعن كتب الاعاجم وسيرهم ، وبلاغات الكتاب في فصول من كتبهم ، وعن شؤونه غير مستكشف ان يأخذ من هو أحدث سنا ، اعلمنا " فان العلم ضالة المؤمن من حيث اخذه نفسه" (٣)

(١) م . ن . ، المقدمة

(٢) م . ن . ، المقدمة

(٣) م . ن . ، المقدمة

ومع ان ابن قتيبة يلتقي مع ابن عبد ربه في وسادة المنهج والقصد ، فانه يلتقي معه ايضا في الحرص على حسن الاختيار ، حين يصف كتابه " عيون الاشبار بقوله انه " لقـاح عقول الملـمـاء ونتـاج افكار الحكماء " ، والمتغير من كلام البلغاء وقطن الشعراء ، وسير الملبوك وآثار السلف " (١)

— نماذج من عناصر التشقيف والتربية في الكتاب :

يقسم المؤلف كتابه الى عشرة كتب صغيرة مرتبة مع عناصرها كما يلي :-

— الكتاب الاول " كتاب السلطان " : ويتكلم فيه المؤلف عن السلطان وسيرته وسياسته ، واختيار العمال ، وصحبة السلطان وآدابها ، وتغير السلطان ، وتلونه ، والمشاورة والرأى ، واتباع الهوى ، والسروكتمانه واعلانه ، والكتابة والكتاب ، وخيانات العمال والقضاة ، والشهادات والاحكام ، والنظم والحبس ، والحجاب ، والتلطف في مخاطبة السلطان والخفوت في طاعته .

— والثاني " كتاب الحروب " : وقد تكلم فيه المؤلف عن آداب الحروب ومكائدها ، والافات التي تختار لها ، والدعاء عند اللقاء ، والصبر وحسن الناس يوم اللقاء عليه ، والهيل فسي الحروب ، واختيار الجبناء ، والشجعان والفرسان واشعارهم ، والسدة والسلاح ، وآداب الفروسية ، والمسير في الفزو والسفر ، والطيرة والفأل ومذاهب المعجم في السيف والستدلال .

— والثالث " كتاب السوء " : وقد اسهب فيه المؤلف بالحديث عن مغايل السوء واسبابه والتناهي في السوء والسيادة والكمال في العداثة ، والهمة والخطار بالنفس ، والشرف والسوء بالمال ، وزم الفقر ، والسعى على الكسب ، وزم الغنى ، ومدح الفقر ، والتجارة والبيع والشراء والديمن .

— والرابع " كتاب الطبائع والاخلاق المذمومة " : وقد تكلم فيه المؤلف على تشابه الناس في الطبائع ونسبهم ، ورجوع المتخلق الى طبيعته ، والحسد والفمية ، والسماية ، والكسذب ، والقحة ، وسوء الخلق وسوء الجوار . ثم تكلم على الامثال المضروبة في الطبائع وعسـن طبائع الحيوان وخواصها كالسباع وما شاكلها ، وتكلم عن النعام والطيور وانواعها .

— والخامس " كتاب العلم والبيان " : وقد تكلم فيه المؤلف على العلم والكتب والحفظ ، والقرآن والحديث ، والاهواء والكلام في الدين ، والرد على الملحدين ، والاعراب واللحن ، والتشادق والفريب ، ووصايا المعلمين ، والبيان والاستدلال بالعين والاشارة ، والشعر وحسن التشبيه فيه ، والابيات التي لا شمل لها ، والتلطف في الكلام والجواب وحسن التعريض

ثم سرد عدة خطب للخلفاء الراشدين وشاء أمير الاسلام .

— والسادس " كتاب الزهد " : وقد تكلم فيه المؤلف على ما أوصى الله عز وجل الى انبيائه عليهم السلام ، والدعاة ، والمناجاة والبكاء ، والتهجد والموت والكبر والمشيب والدينيا ، ومقامات الزهاد عند الغلظة والملوك ، وبعض المواعظ من كلام الزهاد وصفاتهم .

— والسابع كتاب " الاخوان " : وقد تكلم فيه المؤلف على الحث على اتقان الاخوان واختيارهم والصحة والانصاف في المودة ، ومداواة الناس وحسن الخلق والجوار ، والتلاقي والزيار ، والمعاتبة ، والتجني ، والهدايا والميادة ، والتمازي والتهاني ، وشرار الاخوان ، والقربات ، والولد ، والاعتذار ، وعقب الاخوان والتباغض والعداوة ، وشماتة الاعداء .

— والثامن كتاب " الحوائج " : وقد تكلم فيه المؤلف على استتجاع الحوائج ، ومن يمتد في الحاجة ويستسقى فيها ، والابانة الى الحاجة والرد عنها ، والمواعظ وتنجزها ، وحال المستول عند السؤال ، والشكر والثناء ، والترغيب في قضاء الحاجة ، واصطناع المعروف ، والقناعة ، والاستغفار ، والحرص والالعاف .

— والتاسع كتاب " الطعام " : ويتحدث فيه المؤلف عن صنوف الاطعمة ، واخبار من اخبر في العرب في ماكلهم ومشاريهم وآداب الاكل والطعام ، والجوع والصوم ، والضيافة ، واخبار البخلا . . الى كل ما يتعلق بالطعام والشراب .

— والعاشر كتاب " النساء " : وقد تكلم فيه المؤلف على اخلاق النساء وما يختار منهن وما يكره ، والاكفاء من الرجال ، والسعي على النكاح ، وزم التبطل ، والعفسن والجمال ، والقبح والذمامة . . . الخ .

تلك هي جوانب من عناصر كتاب " عيون الاخبار " . ويبدو هنا ان هذه العناصر قد غدت مع عناصر كتاب " المقد الفريد " وكأنها مصبوبة في قوالب متماثلة ومتشابهة وتتصل الى الحد الذي يغتارف فيه ابن عبد ربه الشيء الكثير من مادة " عيون الاخبار " ليستشهد بها في كتابه (١) ، مما يؤكد اصالة الجذور الواحدة في هذا التناغم الابداعي بين اثنين من علماء العرب المسلمين ، احدهما في مشرق البلاد والاخر في مغربها الاندلسي .

(١) ابن عبد ربه ، ع . س . ٠ ، ص ٢ ، ص ٨١ ، ص ٣ ، ص ٣٨٠ ، ص ٤٠١ / ٤١١

وانظر : - جبور (جبرائيل) ، ع . س . ٠ ، ص ٥٨ / ٥١ ، حيث تطالعنا جداول

فيها ذكر لبعض المواضع التي استشهد فيها ابن عبد ربه بكلام من

" عيون الاخبار "

رابعاً : كتاب "أمالى المرتضى"

للشريف المرتضى (١)

— تعريف المؤلف : (٢)

هو الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوى العلوى، وُلِدَ في بغداد سنة ٣٥٥ هـ - ٩٦٥ م - أي بعد وفاة ابن عبد ربّه بحوالي ثمانية وعشرين عاماً - وفي بغداد تلقى العلم وشفّل به في جميع ادوار حياته، وكان اول عهده بالمدارسة والتأديب على الشيخ محمد بن محمد بن النعمان المصريف بالمفيد، فأخذ منه وتخرّج عليه، ثم ضجّب غيره ممن الملما، وورد شريعتهم، وحمل عنهم، مثل سهل بن احمد الديباجي، وابي عبد الله المرزباني، وابي الحسن الجندی، وغيرهم .

وقد تلقى الشريف المرتضى عن استاذة الشيخ المفيد الفقه والاصول، والتفسير وعلم الكلام، ثم استقل بالرأى فيما بعد، ووضع في ذلك الكثير من الكتب والرسائل والمقالات وكان معظم ما رواه في كتابه "الفرر" من الشمر واللغة والاخبار، فهو ما تلقاه على الشيخ ابي عبد الله المرزباني الذي كان اماماً من أئمة الادب، وشيخاً من شيوخ المستزلة وعلماء من اعلام الرواية .

ولقد اجتمع للشريف المرتضى من فنون العلم وضروب الاداب ما قل ان يجتمع لسواه، وضرب فيها جميعها بسهم وافر، فكان فقيها انتهت اليه رئاسة الامامية في عصره، بعد أن درس الاصول ومحقّق الحقائق، واستخرج المسائل، ونصّب نفسه بعد ذلك للفتيا، فشُدّت اليه الرحال، وقد حذّن الكلام واصول الجدل، فحاجّ النظراء والمتكلمين، وخالف المخالفين، وقد حفظ من اخبار العرب واشعارهم ولغتهم ما جعله في الرعيّل الاول من الرواة والمعاظ والأدباء (٣) .

(١) المرتضى (الشريف علي بن الحسين الموسوى العلوى) امالى المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) او (الفرر)، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب

العربية، القاهرة، ١٩٥٤ م .

(٢) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

— م . ن . ، مقدمة المسقى .

— ابن خلكان، ع . س . ، ص ٣ ، ت ٤٤٣ .

— الباخريزي (علي بن الحسن) ، دمية القصر وعصرة اهل مصر، تحقيق ودراسة

محمد بن تاويت الطنجي، ج ١، ص ٢١٩ / ٣٠٠ ، دار الحياة، بيروت، ١٩٧١ م

(٣) المرتضى (الشريف) ، ع . س . ، المقدمة .

يضاف الى ذلك ، انه كان شاعرا ، وله ديوان شعر ، وقد اورد طائفة منه في كتاب

"الفرر" ، وذكر الثعالبي في تنمة الميمنية قدرا منه (١)

وقد توفي الشريف المرتضى سنة ٤٣٦ هـ ، ١٠٤٤ م .

— منهج كتاب "الفرر" ونماذج من عناصر التحقيق والتربية فيه :

يتكون كتاب "غرر الفوائد ودرر القلائد" من مجالس مختلفة املاها الشريف المرتضى في ازمان متعاقبة ، تنقل فيها من موضوع الى موضوع ، ومن عرض الى آخر ، اختار بعض آي من الذكر الحكيم ، ما يعم تأويله على الخاصة ، بله العامة ، ويدور حولها السؤال ويثار الاستشكال ، وعالج تأويلها على طريقة اصحابه من المعتزلة ، واصحاب الممدل كما كان يسميهم ، وحاول جهده ان يوفق بين تأويل الايات المتشابهة ، وما دار على السنة العرب من نصوص الشعر واللغة .

وكان الطابع الذي يغلب عليه عرض الوجوه المختلفة والآراء المحتملة مجوزا في ذلك الاخذ بالآراء جميعا .

وترجع قيمة ما عرض له الشريف المرتضى في هذه المجالسة من تأويل الآيات الى انها تمد صورة لتفسير القرآن الكريم عند علماء المعتزلة .

واختار ايضا طائفة من الاحاديث النبوية الشريفة التي يختلف العلماء في تأويلها ، وحاول تفسيرها وتأويلها ، بالمنهج الذي عالج به تأويل آي القرآن الكريم ، مستمينا بشواهد الشعر واللغة ، موضحا مذهب اصحابه من اهل الممدل ، مدليا بحجتهم على من خالفهم تأويلهم من جماعة اهل السنة ، واهل الجبر كما كان يسميهم ، وناقش ابن قتيبة ، وابا عبيد القاسم بن سلام وابن النباري في ذلك الخصوص (٢) .

ثم عرض لمسائل في علم الكلام ما اشتجر فيها الرأي ، ودار حولها الجدل ، واقامت المناظرات ، مثل القول بروية الله ، وخلق افعال العباد ، واردة الله للقبائح والقول بوجوب الاصلح ، وقرر رأي اصحابه ، وحاج عنهم ، واحتج على خصوصهم ، وكان فيما حاول وناقش رفيقا في الجدل عفيقا في المقال .

واودع في الكتاب بجانب ما بسط من تأويل الايات والاحداث وعرض المسائل معتارات من المصطفى من الشعر وحصر الكلام ، تناولها بالشرح والنقد والموازنة ،

(١) الباهرزي ، ع . س . ص ٢٩٩ / ٣٠٠

(٢) المرتضى (الشريف) ، ع . س . ص ١ ، ج ١ ، ص ١٨ / ٦ / ٥

وذكر صدرا من تراجم الشعراء والعلماء والادباء واصحاب الاهواء والآراء الخاصة ، وأورد طائفة من اشعارهم واقوالهم ونوادهم ، ثم استترج بذكر فيض من اللرائف النادرة والاجوبة الحاضرة ، والا فاكبه الرقيقة ، معتمدا فيما أورده على ما وصل اليه من كتب الجاسط وابن قتيبة والمبرد وأبي حاتم والأمدى وغيرهم ، وأما رواه عن شيوخه ، وأبي عبيد الله المرزباني على وجه الخصوص .

واختار ايضا بعض الموضوعات التي كانت مقاصد شعراء الصرية في الجدل في صدر الاسلام ، كالمدايح والاحاجي والمراثي والسير ، ووصف الشيب والطفيل وغيرها ، وأورد ما قاله الشعراء منها ، وأوزن بين الكثير منها ، وتناولها بالنقد في كثير من الاحيان .

وبهذه الفنون المتنوعة ، والفصول المختلفة ، والمباحث البليغة ، اجتمع للكتاب ميزة كبرى بين الكتب الصرية ، وعد صدرا ينقل عنه العلماء ويحتج به الادباء ويرد شرعته القارئون على مر الاجيال .

ويبدو ان هذه المجالس اطلتها الشريف المرتضى في داره على تلاميذه ومريديه في ازمة مختلفة متعاقبة لم يصل العلم الى التاريخ الذي بدأنا فيه ، ولكن الثابت أنه فرغ من املائها يوم الثامن والعشرين من شهر جمادى الاولى سنة ٥٤١ هـ ، ١٠٢٢ م (١)

— نتيجة :

يستشف من كتاب "الفرر" وحدة النسيج الفكري الذي حيكت به مادته اذا ما قورنت مع مادة كتاب "المقد الفريد" . كما يلاحظ التقاء المؤلفين ، من حيث تصميم مادة التحقيق التربوي في كلا بهما على الخاصة والعامة ، مستنديين في ذلك على اسلوب الاختيار . ولكن ، وعلى الرغم من هذا التناغم الابداعي القائم بينهما ، فان الباحث المتعسق في كتاب "الفرر" يجد ان الشريف المرتضى يستند في الاختيار على نصيب وافر من اصول التي وضمها أهل العدل والتوحيد ، الى الحد الذي ذهب معه المؤلف الى تبني وجهة نظرهم والاستشهاد بها والدفاع عنها ، فالكتاب مجلأ ، يكاد يكون مثالا حيا لآراء أدمل العدل والتوحيد ، مشفوعة باخبارهم وملح حكاياتهم ومُستحسن الفاظهم وشروحاتهم .

في حين ان الباحث يجد الاختيار الوارد في كتاب "العقد الفريد"،
لم يقتصر فيه مؤلفه على اصول واحدة، أو مقسودة دون غيرها، بل يشمل جانباً
عريضاً لنماذج متنوعة من الاجتهادات في التفسير والتأويل والشروحات، سواء اكانت
صادرة عن اهل العدل والتوحيد، أو غيرهم، فجاءت مادة الكتاب هذه شاملة
شمولاً يكاد يكون مكتملاً لفحوى منهاج الثقيف التربوي الانساني المتكامل
المناصر والسترايط، والمستمد من تجربة الانسان المسلم وخبرته بفض النظر
عن المذهب أو النشأة .

* * *

الفصل الثاني

مصنفات من القرب

العربي

أولاً : كتاب " جامع بيان العلم وفضله
وما ينبغي في روايته وحمله "

لا بن عبد البر (١)

— تعريف المؤلف : (٢) :

هو الامام المحدث المجتهد ، حافظ المغرب ابو عمر يوسف بن عبد البر النمري

القرطبي الاندلسي (٣٦٨-٤٦٣ هـ) ، (١٧٨-١٠٧٠ م) .

نشأ في بيت علم ، اذ كان ابيه من فقهاء قرطبة ، وسمع من كبار العلماء واعلام الفقه
والحديث ، والتاريخ ، والمغازي والانساب . لمع اسمه خلال القرن الخامس الهجري بين
علماء قرطبة . كان في اول امره ظاهرياً من مدرسة ابن حزم ، ثم تذهب بالمالكية وان كان
ظاهر الميل الى بعض آراء الشافعي الفقهية .

له مؤلفات جليلة وكثيرة ، وخاصة في الشريعة والانساب ، ويجمع من ترجموا له على
الاشادة بعلمه وروايته الفزيرة للحديث النبوي الشريف .

وفيه يقول ابن حزم : " لا اعلم في الكلام على فقه الحديث مثله ، فكيف احسن منه "

(١) ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ، ضبط وتصحيح ،

عبد الرحمن محمد عثمان ، مطبعة العاصمة ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

(٢) بالاستناد الى المراجع التالية :

— الضبي ، ع . س . ص ٤٧٧

— ابن خاقان (الفتح) ، المطبع ، ص ١١

— ابن خلكان ، ع . س . ص ٧ ، مج ٢ ، ص ٨٣٧

— الحميدى ، ع . س . ص ٣٤٤

— الحنبلي (ابن العماد) ، ع . س . ص ٣٤٤ ، ج ٣

— ابن فرحون ، ع . س . ص ٣٥٧

— ابن سعيد المقري (علي بن موسى) ، المغرب في حلى المغرب ، تحقيق شوقي ضيف

ج ٢ ، ص ٤٠٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٣ م

— ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق السيد عزت العطار ، ص ٦٠٦ ، مطبعة السمادة ،

القاهرة ، ١٩١٥ م .

— الذهبي (محمد حسين) ، تذكرة الحفاظ ، ج ٣ ، ص ٣٠٦ ، حيدرآباد ، ١٩٥٥ م .

— بالنشأ (انخل جنثالث) ، ع . س . ص ١٦٨ / ١٧٧ / ٢١٠ / ٣٩٦

ويقول السعيد تلميذه : " فقيه صاف ، أكثر عالم بالقراءات ، وبالخلاص في الفقه وبعلوم الحديث والرجال ، قديم السماع ، كثير الشيوخ " .

ويقول ابو الوليد الباجي " لم يكن في الاندلس مثل ابي عمر بن عبد البر فسي الحديث " .

ويقول ابن سعيد نقلًا عن الحباري : " امام الاندلس في علم الشريعة ورواية الحديث ، لا استثنى من احد ، وحافظها الذي حاز غصن السبق واستولى على غاية الامد ، وانظر الى آثاره ، تفننك عن اخباره " .

ويقول ابن بشكوال : " امام عصره وواحد دهره . . . دأب في طلب العلم واقتنى فيه ، وبرع براعة فاق بها من تقدمه من رجال الاندلس " .

ويقول في حديثه عن مصنفاته : " كان موافقا للتأليف ، مما نأ عليه ، ونفع الله بتواليفه ، وكان مع تقدمه في علم الاثر ، وبصره بالفقه ومعاني الحديث ، له بسطة كبيرة في علم النسب والخبير " .

— منهج الكتاب :

يشكل كتاب " جامع بيان العلم وفضله " مادة متكاملة - سواء من حيث المحتوي او المنهج - لبناء ثقافة تهدف الى تربية الانسان ، ويتضح ذلك في مقدمة الكتاب التي تضمنت بيان سبب تأليفه ، فابن عبد البر ، يكرس عنايته للاجابة على سؤالات السائل عن " معنى العلم وفضل طلبه ، وحمد السعي فيه ، والتمناية به ، وعن تثبيت الحجاج بالعلم وتبيين فساد القول في دين الله بخير فهم ، وما الذي ذم من الرأي وما حمده منه ، وما يجوز من التقليد وما حرّم منه " (١) .

وقبل الاجابة على ما يدور في خلد السائل ، يرغب المؤلف ان يقدم المادة التي اختارها ، باعتبارها قواعد خاصة بآداب التعلم ، وما يلزم العالم والمتعلم التخلّق به والمواظبة عليه ، وكيف وجه الطلب ، وما عمد وما مدح فيه من الاجتهاد والنصب ، الى سائر انواع آداب التعلم والتعليم (٢) .

ثم يعرض هذه المادة ملخصه في ابواب وفصول .

اما مصدر الاختيار فهو التراث ، حيث انتصب اختيار المؤلف على " ما روى عن سلف هذه الامة رضى الله عنهم أجمعين " (٣) .

وأما سبب الاختيار ، فهو كما يقول المؤلف مغاطبا للسائل : " لتتبع هديهم وتسلّك سبيلهم ، وتعرف ، ما اعتمدوا عليه من ذلك مجتسمين او مختلفين في المعنى فيه " (٤)

والمؤلف هنا ، حين يسترشد في نهجه بهدى السالفين ، لا يقف موقف الناقل فقط ، بل موقف المختار النزيه ، والناقد المبصر ، والناصح السريى الذى يبدي رأيه فيقول : " . . . ولو اغفل العلماء جميع الاخبار وتسميز الاثار وتركوا حجة كل نوع الى بابه ، وكل شكل من العلم الى شكله ، لبطلت الحكمة ، ولضاع العلم ودُرس ، وإن كان لعسرى قد دُرس منه الكثير لعدم العناية وقلة الرعاية والاشتغال بالدنيا والكاب عليها " (١)

الا ان هذا الموقف لم يثبت من عزيمة المؤلف ، ولم يستحضره على ذهنه المتوقسد تغاراً ولا واهلاً ، فهو يتابع مستبشراً بالخير فيقول :

" ولكن الله يبقى لهذا الدين قوماً وإن قلوا يحفظون على الامة اصوله ، ويميزون فروعه فضلاً من الله ونعمة ، ولا يزال الناس بخير ما بقي الاول حتى يتعلم منه الاخر ، فان ذهاب العلم بذهاب العلماء " ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " (٢) .

وبناءً عليه ، فان المؤلف يختار مادة تثقيف تربوى ، نابغة من اصول تراثية عربية عمادها القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، ثم مختارات من حرا الكلام ومنظومه للمجتهدين من اهل العلم والرأى ، وذلك بما يخدم الهدف التربوى الذى يتشده المؤلف .

كما يلاحظ في هذا الاختيار ، السرص على ابراز عناصر تثقيف تربوى متنوعة ، نابغة من حاجات الانسان الى منهج تربوى يستند اليه في عملية التكيف مع نفسه ودينه ومجتمعه .
- نماذج من عناصر التثقيف والتربية في الكتاب :

من الممكن استخلاص هذه النماذج من ابواب الكتاب وفصوله التى تحكي في تنسيقها وترتيبها مجموعة من العناصر يمكن تلخيصها بما يلي :-
- فضل العلم في الصغر والحش عليه ، وحمد السؤال والالاحاح في غلب العلم .
- ذكر الرحلة في طلب العلم ، الحش على استقامة الطلب والصبر على الالة .
- كيفية الحال التى يُنال بها العلم والمرتبة في أخذ العلم .
- آفة العلم وغائلته واضاعته وكراهية وضعه عند من ليس من أهله .

(١) م . ن . ٠ ص ٤

(٢) م . ن . ٠ ص ٥

- هبة المتعلم للعالم ، وابتداء العالم بلسانه بالفائدة وقوله (سلوني) وعرضهم على
 - على أن يأخذ ما عندهم .
 - منازل العلم وطرح العالم السألة على المتعلم ، وفترى الصغير بين يدي الكبير .
 - آداب العالم والمتعلم .
 - الانصاف في العلم .
 - فضل الصمت وحمده ، ومدح التواضع وذم العجب وطلب الرياسة .
 - استعادة رسول الله (ص) من علم لا ينفع وسوءه العلم النافع .
 - ذم العالم على مداخله السلطان الظالم .
 - ما جاء في مسألة الله تعالى العلماء يوم القيامة عما عطاوا فيما علموا ، والقول في العمل بالعلم ، وفي ان الزهد في الدنيا ، وأكل الحلال من أعظم الاشياء في تثبيت العلم والانتفاع به ، وتصريف الزهد واقوال العلماء فيه .
 - في ان التقليل من الدنيا والرضا بالكفاف اقرب الى السلامة ، وان الضنى غنى النفس والقلب ، وفي ان العلم نور يقذفه الله في القلب .
 - ما يلزم العالم اذا سئل عما لا يدريه من وجود العلم .
 - اجتهدان الرأي على الاصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة .
 - في اثبات المقابلة في الفقه ، وفي خطأ المجتهدين من المفتين والحكام .
 - نفي الالتباس في الفرق بين الدليل والقياس .
 - ما يكره في المناظرة والجدال والمراء ، واثبات المناظرة والمجادلة واقامة الحجة .
 - فساد التقليد ونفيه والفرق بينه وبين الاتباع .
 - رتب الطلب والنصيحة في المذهب .
 - الحذر على لزوم السنة والاقتصار عليها .
 - في انكار اهل العلم ما يبعدونه من الاهواء والبعد .
- وبمقارنة هذه العناصر مع ما جاء في كتاب "الحق الفريد" تتضح الوحدة القائمة سواء من حيث المصنى او المبنى بينها ، على الرغم من تفاوت المدة الزمنية بين المؤلفين ما يؤكد وحدة المنهج وامتداده ، كما يتبين أيضا ان ابن عبد البر قد نهج سبيل ابن عبد ربه في أسلوب اختيار العناصر واسهاما منه في تكملة مسيرة عملية التثقيف التربوي للانسان العربي المسلم .

ثانيا : كتاب " الاخلاق والسير "

لا بن حزم الاندلسي (١)

تمريف المؤلف : (٢)

هو علي بن احمد بن سعيد بن حزم ، وكنيته " ابو محمد " ، علا بعلمه ، ولم يصل بنسبه ، وكان من اسرة لها شأن في الوزارة في حكم الاندلس ، وكان هو وزيرا لبعض الامراء ، ولكنه رأى الشرف والسلامة والعزة في أن ينصرف الى العلم ، فعلا بالعلم ، ودوى في التاريخ اسمه اماما في الفقه ، وموخرها وكاتبها وشاعرا .

ولد ابن حزم سنة ٥٣٨٤ هـ ، ١١٤٤ م ، طلب علوم الدين في صدر حياته ، ودرس الحديث والادب والاخبار ، الى جانب بعض العلوم العقلية والنقلية ، ولم ينصرف الى الفقه انصرافا جعله اماما فيه وصاحب رأى ، الا بعد أن ذهب الى (بلنسية) واقام فيها ، ووجد طائفة من العلماء هناك يذكرون العلم ويذكرونه ، وقد اتجه اول ما اتجه الى الفقه المالكي - وكان هو المذهب السائد في الاندلس - ثم انتقل الى المذهب الشافعي ارضا لنزعة الفكرية ، ورغبته الشديدة في الانتقال الفكري ، والتحرر من كل القيود ، الا ما كان من صاحب الشريعة - عليه الصلاة والسلام - ، ولكن ابن حزم لم يلبث الا قليلا في المذهب الشافعي ، ثم رأى فيه ما رأى (داوود الصبهي) شيخ المذهب الظاهري ، وتلمذ الشافعي ، انه يدعو الى التمسك بالنصوص وحدها ، فلا طلب بالنهي او الامر ، الا عن النص او الاثر ، وقال كما قال (داوود) ان الادلة التي ساقها الشافعي لا بطلان الاستحقاق هي التي تبطل القياس .

-
- (١) ابن حزم (ابو علي محمد بن سعيد) ، الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، السلسلة السرية من مجموعة الروائع الانسانية ، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت ، ١٩٦١ م .
(٢) بالاستناد الى المراجع التالية :

- المقرئ ، ع . س . س . ، مج ١ ، ص ٣٩٤
- ابن خلكان ، ع . س . س . ، مج ٣ ، ص ٤٤٨
- ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، تحقيق لجنة من كلية الاداب بجامعة القاهرة ، مج ١ ، من القسم الرابع ، ص ١٢٥ / ١٢٦ ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٣١ - ١٩٤٥ م .
- الزركلي (خير الدين) ، قاموس الاعلام ، ط ٢ ، ج ٥ ، ص ٥ ، مطبعة كوفتا توماس وشركاه ، بيروت ، ١٩٥٥ م .
- ابو زهرة (محمد) ، ابن حزم ، حياته وعصره وآراؤه وفقهه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .

ولعل من الاسباب التي جعلت ابن حزم يتجه بهذا الاتجاه ، تتلمذه للفقه على استاذة (مسعود بن سليمان بن مفلت) ، وهو عالم زاهد يميل الى القول بالظاهر والا اختيار من بين الاقوال المختلفة ، فرائ ذلك الاتجاه الفكري لابن حزم ، لانه يطلق حرية فكره ، فلا يتقيد بالمذاهب المشهورة ، بل يتقيد فقط بالنصوص والآثار ، ولذا كان يقول " ان اتبع الحق واجتهد ولا أتقيد بمذهب " .

وكان ابن حزم يدرس كل ما يحصل اليه من كتب ، وعلى كل من يلقاه من شيخ ، درس الحديث على (احمد بن الجصور) ، وعلى (ابو القاسم عبد الرحمن الآزري) و (عبد الله ابن دحون) الفقه ، و (عبد الله الأزدي) المعروف بابن الفرضي ، وهذا كان قاضي بلنسية ، فجمع ابن حزم بين ضروب العلم المختلفة ، حتى اصبح الكاتب الاديب ، والمحدث العظيم الذي يجمع اشئات الحديث فيحفظها ، والعالم بالملل والنحل في غير الاسلام ، والعالم بالفرق الاسلامية ، وامل النجاة منها ، ويوجب الرد على غير المسلمين ، فهو لم يجد بابا من ابواب العلم الا وطرقه ، وشاغى فيه غرض الحارف ، يقبل الحق الذي يمتقده حقا ، ويرد في عنف ما يراه باطلا ، كل ذلك كان يعالجه بيد يهية حاضرة تسمح له بالمعلومات في وقت الحاجة اليها ، ويحافظه راعية مستوعبة ما أوتي من عمق تفكير وقوة تأمل ، وصبر ومثابرة .

وقد توفي ابن حزم سنة (٤٥٦ هـ - ١٠٦٣ م) .

— منهج الكتاب :

ان المزايا الفكرية التي يتمتع بها ابن حزم جعلته لا يكتفي من الطواش حتى يعرف ما وراءها ، ولا يترك المسببات حتى يعرف اسبابها ، فهو لا يكتفي بالاستقراء والاحتمال حتى في كل مسألة ليكشف اسرارها ، ولا يكتفي بمعرفة الوقائع حتى يعرف بواعثها ودوافعها ويتجلى ذلك في دراسته النفسية التي اتضحت في رسالة " الاخلاق والسير في مداواة النفوس " التي تمهّر عن مادة تثقيف تهدف الى تربية النفس والخلق ، من حيث كونها علاجا نفسيا لمعيبات الاخلاق ، ويتمضج هذا الهدف في مقدمة الرسالة . ان يرجو المؤلف من الله تعالى " اعظم الاجر لنهتي في نفع عباده ، واصلاح ما فسد من اخلاقهم وسداواة علل نفوسهم " (١)

كما يتلوه الى الفضائل ، فيتكلم عليها بنثر عميق جامع فيقول : " من المجائب ان الفضائل مستحسنة ومستثقلة ، والرزائل مستقبة ومستخفة ، والفضيلة وسيطة بين الافراط والتفريط ، فكلا الطرفين مذموم ، والفضيلة بينهما معودة " (١)

ويقول ايضا " . . . ولقد تسببت الى سوءال بعضهم في رفق ولين عن سبب علو نفسه واحتقاره الناس ، فما وجدت عنه مزيدا على ان قال لي : (انا حر لست عبد أحد) ، فقلت له : (اكثر من تراه يشاركك في هذه الفضيلة ، فهم احرار مثلك . . .) ، فلم اجسد عنده زيادة ، فرجعت الى تفتيش احوالهم وسراعاتهم ، ففكرت في ذلك سنين ، لا عرف السبب الباعث لهم على هذا العجب الذي لا سبب له ، فلم ازل اختبر ما تنطوى عليه نفوسهم بما يبدو من احوالهم ومن مراسيمهم في كلامهم ، فاستقرأ مرهم على انهم يقدرون عندهم فضل عقل وتمييز رأى اصيل ، لو امكنتهم الايام من تصريفه لوجدوا فيه متسعاً ، ولا داروا المال ك الرقيعة ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو طكروا مالا لأحسنوا تصريفه ، فمن شأنا تسرب التيه اليهم ، وسرى العجب فيهم " (٢) .

ذلك هو ديدن ابن حزم ، فهو لا يكتفي بالظواهر حتى يدرك الاسباب ، ويسير على ذلك المنهاج في كل ما يكتب ، سواء في الاخلاق أو التاريخ أو الفقه ، مما يدل على فكر عميق غواص يبحث عن الحقائق في مواطنها .

— نماذج من عناصر التثقيف والتربية النفسية والخلقية في الكتاب :

يتناول ابن حزم في كتابه عناصر متعددة ومن أبرزها :

— مداواة النفس واصلاح الاخلاق الذميمة .

— طرح المبالة بكلام الناس واستعمال المبالة بكلام الخالق عز وجل .

— العلم وفضله .

— الاخلاق والسير .

— الاخوة والصداقة والنصيحة .

— انواع المحبة .

— فيما يتعامل به الناس في الاخلاق .

— مداواة ذوى الاخلاق الفاسدة .

(١) م . ن . ص ٢٤٠ ، ص ٢٤١

(٢) م . ن . ص ٢٤٠ ، ص ٢٤٥ / ٢٤٤

يتضح من عناصر كتاب " الاخلاق والسير " مدى التقارب الفكري بين مؤلفه ومؤلف " المقصد الفريد " ابن عبد ربه ، كما تتضح وحدة الهدف في عملية التثقيف الانساني ، هذه الوحدة التي انعكست في منهجية هذين العالمين الكبارين من علماء المسلمين .

* * *

ثالثاً : كتاب " سراج الملوك "

لأبي بكر الطرطوشي (١)

- تعريف المؤلف : (٢)

هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف، الطرطوشي الملقب بـ " ابن أبي رندقة " وُلِدَ في طرطوش سنة ٥٤٥ هـ - ٥٩١ م. وكانت في حينه أول ثغر لمملكة سرقسطة الاندلسية التي نالها قسط من الازدهار والرخاء في عهد امراءها " بني حود " ، بالإضافة الى كونها مركزاً من مراكز العلوم الاندلسية .

قصد الطرطوشي في سعيه للعلم ، العلامة الكبير القاضي (ابو الوليد الباجي) فأخذ عنه مسائل الخلاف وسمع منه ، وتأثر في تفكيره وفلسفته الكلاسيكية ، كما قرأ الادب على " أبي محمد بن عزيم القرطبي " .

شهد في شبابه احداث مملكة سرقسطة - وطنه - عن كثب ، وهي التي أملت عليه فيما بعد ، بعض نظرياته السياسية والاجتماعية ، وقد خرج من الاندلس الى بلاد المشرق سنة ٤٧٦ هـ ، وطاف في ارجائها ، فأدى فريضة الحج ، ثم قصد الى بغداد وسمع منها على أئمة الفقه الشافعي منهم : (ابو سعد بن المتولي) ، و (ابو احمد الجرجاني) و (ابو بكر محمد بن احمد الشاشي) ، وفي البصرة سمع على (أبي علي التستري) .

ثم رحل الى الشام واستوطنها مدة ودرس فيها ، ثم استقر في مصر ، وامضى بقية حياته فيها حيث توفي سنة ٥٥٢ هـ - ١١٢٦ م .

-
- (١) الطرطوشي (ابو بكر محمد بن الوليد) ، سراج الملوك ، المكتبة العربية ، القاهرة ١٣٥٥ م .
 " وقد طُبع الكتاب في بولاق ، مصر ، ١٨٦١ م ، ثم طبع مراراً بعد ذلك " .
 (٢) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

- م . ن .

- ابن خلكان ، ع . س . ص ٤ ، ص ٦٠٥ .

- المقرئ ، ع . س . ص ١ ، ص ٣٨٦ .

- الضبي ، ع . س . ص ١٢٥ .

- ابن خلدون ، ع . س . ص ٤٠ .

- بالنشأ (انخل جنتا لث) ، ع . س . ص ١٢٥ / ١٢٤ .

- دائرة المعارف الاسلامية ، ص ١ ، ص ٢٢٧ .

- عنان (محمد عبدالله) تراجم اسلامية ، شرقية واندلسية ، ط ٢ ، الخانجي ، القاهرة ،

١٩٢٠ م .

كان زائدا متورعا ، غزير العلم ، جهم التواضع ، يحبش عيشة سلاح وتقوى ، متقللا من الدنيا ، قوَالاً للحق . اقبل عليه الطلاب من كل صوب ينهلون من علمه في الحديث والفقه ومسائل الخلاف ، يضاف الى ذلك كونه اديبا بارعا وشاعرا حسنا .

وتحدثنا الكتب عن مؤلفات للطرطوشي ضاع معظمها ، بعضها في علوم القرآن وبعضها في الاخلاق او في مسائل الجدل ، ولكن شهرته في العالم الاسلامي ترجع الى كتساب (سراج الملوك) الذي الفه للمأمون البطائحي الوزير الفاطمي .

ويمكن ارجاع الدافع لاعداد مثل هذا الكتاب ، الى شعور المؤلف بحالة الضعف التي وصل اليها المسلمون في الاندلس ، والتي يعزو اسبابها الى ما شهدته لدى ملوك الطوائف من شدة اهتمامهم بجميع الاموال من رعاياهم ، وانفاقها على حياتهم المترففة وعلى انشاء القصور الفخمة ، واقتناء الفلمان والجواري ، واهمال قضية الدفاع عن البلاد والاستمانة عند الضرورة بحشد المرتزقة لتحقيق المشاريع المدوانية ، ومباشرة الحروب الاهلية ، التي كان ينزلق اليها ملوك الطوائف باستمرار ، والتي كانت سببا من اسباب ضعفهم .

— منهج الكتاب ومادته التثقيفية :

ينال المؤلف في كتابه " سراج الملوك " ما اصطلح المفكرون المسلمون على تسميته " بسياسة الملك " او السياسة الملكية " فهو يتناول من الموضوعات ما يتعلق بواجبات الملوك والفضائل والخلال التي ينبغي ان يتحلوا بها ، ويتحدث عن خصالهم في السلم والحرب محاولا اسداء النصيحة والارشاد والتوجيه .

وهو يلخص محتويات الكتاب في مقدمته ، فيذكر انه جمع فيه ما انطوت عليه سير الملوك - خاصة ملوك الطوائف وحكام الدول - فوجد ذلك في ست من الامم هي : العرب والفرس ، والروم ، والهند ، والسند ، والسند هند ، وهو في ذلك يقول :

" . . . واما من عدا هؤلاء من الامم ، فلم يكتروا مثل حكمة بارعة ، وقرائح نافذة ، واذهان ثابتة ، وانما صدر عنهم الشئ * اليسير من الحكمة ، فنظمت ما الفيت فسي كتبهم من الحكمة البالغة ، والسير المستعسنة ، والكلمة اللطيفة ، والطريقة المألوفة ، والتوقيع الجميل والاثرائيل ، الى ما روئته وجمعت من سير الانبياء عليهم السلام ، وآثار الاولياء وبراعة العلماء ، وحكمة الحكماء ، ونوادر الخلفاء ، وما انطوى عليه القرآن العزيز

الذى هو بحر العلوم ، وينبوع الحكم ، ومعدن السياسات ومناص الجواهر المكنونات ، ان يختصر فلمحة دالة وإشارة خفية ، وان أطال فالفاظ بارعة وآيات معجزة ، هو الهادى من الضلالة ، والحاوى لمناهن الدنيا وفضائل الآخرة * (١)

ويفتتح المؤلف كتابه بالنكلام عن الخصال التى يقوم عليها الملك ، وتلك التى تؤدى الى مدحه ، وعن الخصال المصنوعة فى السلطان ، والتى تمكن له ملكه وتسبغ عليه الكمالات ، ثم تلك التى توجب دمه ، وما يجب على الرعية اذا جنح السلطان الى الجور ، وعن صفة السلطان وسيرته مع الجند ، وفي اقتضاء الجباية وانفاق الاموال .

اما الخصال المصنوعة فى السلطان ، فهى العدل ، والتواضع ، والحزم ، والحذر ، والجلم ، ولين القول ، ويقترن بذلك الحديث عن غير السلطان وشبهه ، ويتطرق المؤلف خلال ذلك الى الحديث عن العقل والدعاء ، والمكر ، والصفات البشرية ، كالعلم والجسود ثم يتحدث عن الظلم وسوء عواقبه ، وعن السعاية وقيسها ، وعن القصاص وحكمه ، ويقتنر ذلك كله بأخبار ملوك المجمل ، وبعض الحكم المشهورة وكلام منوع عن الملوك والانبياء ، والناس ، وعن الزهد والعلم والوصايا والعدلات .

ان الطرطوشي يحاول من خلال كتابه - شأنه شأن ابن عبد ربه - ان يستقرى أحداث عصره وخواتمه ، كما يحاول ايضا ان يستخرج منها بعض الجادى الاجتماعية ، على نحو ما فعل ابن خلدون فيما بعد ، حيث جعل من المجتمع كله ومن تاريخه مادة لتأملاته ، ويقول ابن خلدون فى مقدمته ان الطرطوشي كان ان يطرق موضوعه نفسه ، وانه قد حوّم فى كتاب سراج الملوك ، ويؤبه على ابواب تقرب من ابواب كتابه ومساائله (٢) ، ثم يضيف الى ذلك قوله " ولكنه لم يصادف فيه الرمية ، ولا اصاب الشاكلة ، ولا استوفى السائل ، ولا اوضح الادلة ، انما ييؤب الباب للمسألة ، ثم يستكثر من الاحاديث والآثار . . . وكأنه حوّم على الفرض ولم يصادفه ولا تحقق قصده " (٣)

والواقع ان ابن خلدون يعالج فى مقدمته بعض الموضوعات التى يمالجها الطرطوشي فى كتابه ، مثل الدواوين ، ومذاهب الحروب ، وعواقب الظلم ، واستظهار صاحب الدولة بالموالى والمصطنعين ، وشؤون الجباية والمكوس وغيرها ، لكن الطرطوشي ينحو فى العرض والتدليل منحى آخر يختلف عن المذهب الاجتماعى الذى يسيطر على نهج ابن خلدون ، كما سنرى فى الحديث عن " المقدمة " (٤) .

* * *

(١) الطرطوشي ، ع.س. ، ص ٢٢٦ وما يليها (٢) ابن خلدون ، ع.س. ، ص ٤٠٠
(٣) م. ن. ، ص ٠ ن . (٤) انظر : الفصل الثالث من الباب الخامس
فى هذه الاطروحة

خلاصة

بعد هذا العرض الموجز لجانب من كتب التراث الثقافي العربي ، وبعد الوقوف على شيء من حياة اصحابه ، يمكن للدارس ان يستشف وحدة النسيج الفكري التي انسجبت على امتداد رقعة الارض العربية الاسلامية ، وخلال عقبة زمنية اريت على الخمسة قرون ، سواء من حيث مستوى النسيج الثقافي والتربوي لحياة المؤلفين انفسهم ، او من حيث مستوى المعطاء الذي قدموه ، ونخص من هذا المصطلح مادة التربية الفكرية والخلقية والفسفية للانسان .

والباحث يستخلص ان وحدة هذا النسيج الفكري التي قامت وامتدت ، لم تأت جزافاً او عن طريق الصدفة ، بل استقت مقومات القدرة على الامتداد والاتصال من مهيمن واحد .

لقد اشتهرت ادمغة مفكرها في بركة المنهج الواحد ، الصادر عن المدرسة الاولى " مدرسة السماء " التي ارتقت بهم وبانسانيتهم الى فجر البرية المسعد المنير ...
فاثروا في الوطن الرفيع " علما ، وعلا ، ودعا " (١)

لقد استند هؤلاء الكبار في مسيرتهم الفكرية على موازين الكتاب والسنة .
تفهموا القرآن بأنه : نظرية حياة متكاملة ... ودعوا القرآن باقتناع على أنه :
صراط الحياة المستقيم ... وان الحكمة التربوية الخالدة تتجلى في تطبيق قواعد التربية فيه ... وان غاية القرآن ، تقويم تربوي للنفس الانسانية لتبلغ كمالها ... وبلغ كمال النفس يقتضي تعاملها اجتماعيا بين الناس والطبيعة .

وغاية القصد ان هؤلاء النفر من المفكرين ، قد استوعبوا مادة القرآن كمنهج تثقيف وتربية ، سواء على مستوى النفس او على مستوى الحس .

ومن هذا المنطلق جاهدوا محاولين ، لتقريب القرآن لاجيال عصرهم " (٢) ممارسة وتحقيقا واقعيين " (٣)

-
- (١) سنو (رفيق) ، مدرسة السماء ، بيروت ، ١٩٦٨ م .
 - (٢) علي (اسعد احمد) ، تفسير القرآن المرتب ، منهج للسيرة التربوي ، مقدمة التفسير ، دار السوأل ، دمشق ، ١٩٧١ م .
 - (٣) علي (اسعد احمد) الاسلام كما بدأ ، ص ١٦ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٢ م .

فمن حيث الممارسة ، هدفوا الى " تربية العاطفة الدينية ، وخلقها في الانسان وفاق الفطرة السليمة والتربية القويمة " (١)

اما من حيث التحديق ، فقد قدموا بذلك " تحقيق التطابق بين الانسان ومبادئ الاسلام ، ليصبح هذا الانسان دعوة مثيرة لغيره ، تدعوه لمثل هذه القوة والسعادة وتلهمه ان يكون انسانا عفا " (٢) .

ثم ، لا يضيف عن الذهن ، جوانب من مقومات الامتداد والترابطية لوحدة الفكر والتي هي مكملة ونابعة من نفس موازين الكتاب والسنة .

ويأتي في مقدمتها : اللفة الواحدة التي انزل الله فيها القرآن الكريم ، ان ساهمت وحدة اللفة في ربط مختلف ارجاء المصمورة الاسلامية بروابط مصنوية قوية ، كما عملت على تقارب الافكار وتجارب النفوس .

ثم يضاف الى ذلك فروغ الحج ، التي ساعدت على تولد تيارات مستمرة ، سهلت عملية التمازج والتآلف بين سكان الاقطار المختلفة ، ومهدت سبل انتقال الافكار والاخبار وتداولها بين هذه الاقطار ، فكانت بمثابة حلقة اتصال بين العلماء والفقهاء والادباء ما يسر انتقال ثمرات قرائحهم من قطر الى آخر ، وانتشار شهرة المجتهدين الكبار منهم على جميع الاقطار الاسلامية سواء في المشرق او في المغرب .

وخلاصة القول :

لقد ادرك هؤلاء الرواد بوعيتهم " ان الانسان في الاسلام ، يتحول باحواله ، ويتقوى بقواه ، يعيشه في الممارسة والتطبيق ، حتي يصبح (انسان الاسلام . . . فيتضايق احدهما الآخر ، فاذا الاسلام يتجسد انسانا محسوسا . . . واذا الانسان يصبح مبدأ حياً يتحرك ويفعل " (٣) فيظل الاخلاص عنده عقيدة . . . والاستقامة سلوكا ، والجهاد وسيلة . . . وتظل التربية . . . أبدا هي المنطلق الى كرم الخاية من (الرب الأكرم) " .

في هذا المضمار ، لم يكن صاحب المقعد الفريد حائدا عن هذا الصراط ، بل هو جزء منه وسائر فيه . . .

* * *

(١) م . ن . ص . ص . ن .

(٢) م . ن . ص . ص . ن .

(٣) م . ن . ص . ص . ن .

الباب الرابع

المنهج التربوي في عملية التثقيف والتربية

العريضة الإسلامية في الاندلس

الفصل الأول

الترجمة والتعليم

مُدْخُل

لم يتخلف العرب المسلمون عن غيرهم في ميدان البحث التربوي - شأنهم في ذلك شأن كل الأمم التي أولت وما زالت تولي العناية والرعاية بهذا الموضوع - على أيدي العلماء والباحثين والفلاسفة . فقد ألفوا كتباً وبعثوا عديدة هامة منذ عهد مبكسر .

وقصدنا من العمل الذي نقدمه في هذا الباب ، أن نصرف كيف ، ولماذا وصل أجدادنا العرب المسلمين في المغرب العربي إلى ما وصلوا إليه من عظيم الشأن في مجال التربية والتعليم ، في الوقت الذي نعتبره المثل الحي ، الذي يثير في أعماقنا نفس الطموح ونفس المعرفة ، ويحملنا أيضاً على احتذاء شئ من تقاليد هذه المدرسة ومناهجها وبعض كتبها .

وفي هذا المقام ، تجدر الإشارة إلى مركز الريادة الذي تبوأه ابن عبد ربـه في هذه المدرسة ، سواء في مضمار الثقافة أو التربية ، فهو وإن كان عاملاً مؤثراً في تعاضيد وانتشار فكرة الإنسان الموسوعة ، فقد كان له أيضاً ، جانب من الفضل في إتاحة الفرصة لمن جاء بعده من رجال التربية ، الذين عمدوا إلى تصنيف وتنظيم ما أثاره من أفكار تربوية ، وأثمرت جهودهم عن تطبيقات تربوية ما لبثت أن انبثقت منها ساهج في التربية تبدو واضحة لدى الكثير منهم ، سواء على مستوى الاندلس ، أو على مستوى المغرب العربي الكبير ، من سيأتي ذكرهم في سياق هذا الباب من الدراسة .

* * *

مبحث أول

مناهج التعليم ومراحل والمادة التعليمية

في الحديث عن التعليم ومناهجه لدى الاندلسيين ، لا بد من الالتفات الى نوعية المناهج التربوية في البلاد الاسلامية الاخرى التي عاصرتها الاندلس . وذلك نظرا للروابط التي تشدها جميعا الى اصول واحدة ممثلة بالدين واللغة .

فقد كان التعليم في بلاد المسلمين يستهدف ، بالدرجة الاولى ، تعليم المتعلم قراءة القرآن الكريم ، وحفظه كاملا أو جزئيا منه ، وذلك انطلاقا من كون القرآن " أصل التعليم الذي يبنى عليه ما يحصل بعد من الملكتات " (١) .

ويمزى ذلك الى " ان تعليم الولدان للقرآن شعار الدين أنذبه أهل الملطنة ودرجوا عليه في جميع امصارهم ، لما يسبق فيه الى القلوب من رسوخ الايمان وعقائمه من آيات القرآن ، وبعض متون الحديث ، وصار القرآن اصل التعليم الذي يبنى عليه ما يحصل من الملكتات ،

وسبب ذلك ان التعليم في الصفر أشد رسوخا ، وهو اصل لما بعده ، لان السابق الاول للقلوب كالأساس للمكان ، على حسب الأساس واساليبه يكون حال من يبنى عليه " (٢) .

ويعهم من ذلك ، ان بداية التعليم في البلاد الاسلامية ، وهي المرحلة التي يطلق عليها اليوم " المرحلة الابتدائية " ، كانت تقوم على أساس تعليم القرآن الذي يجب أن يسبق أى علم آخر الى قلب المتعلم ليرسخ في نفسه الايمان بعقيدته ، ويكون هذا الامر في الصفر ، " وبهذا يتعلم الصبي نطق العربية في رقة ، لان القراءات القرآنية وان اختلفت صورها ، هي افضل ما ينطق ويقرأ في كل المالم الاسلامي ، ويمد الذاكرة بجمل عربية جيدة الفصاحة ، تهى التلميذ لدراسة النحو التي ستجي فيما بعد ، فيتخذ من آيات القرآن المثل والشاهد " (٣) .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٣٧

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٥٣٧ / ٥٣٨

(٣) ريبيرا ، خوليان ، ع . س . ٠ ، ص ٤٤ ، والكلام لآرتين باشا عن كتابه " التعليم في مصر "

باللغة الفرنسية ، ترجمة الطاهر احمد مكي ، باريس ١٨٨٩ م .

ولئن كانت الدول الإسلامية تتفق على اعتبار أن القرآن هو المنهاج الأول للتعليم فان بعض هذه الدول أضاف الى جانب تعليم القرآن الحديث الشريف وعلوم الفقه ، أو الخط والكتابة ، أو الشعر والأدب واللغة ، أو علوم الحساب ، مما يشير الى وجود تمييز فـي أساليب التعليم ، وهو ما أوضحه " ابن خلدون " في مقدمته عند حديثه عن مذاهب التعليم في البلاد الإسلامية ، فهو يستعرض المنهاج التعليمي الذي سار المشـرق ، ويقول في ذلك :

" وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما ييلغنا . ولا أدرى بـم عنايتهم منها ، والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه فـي زمن الشببية ، ولا يخلطون بتعليم الخط ، بل لتعليم الخط عندهم قانون ويعلمون لـه على انفراد ، كما نتعلم سائر الصنائع ، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان ، وإذا كتبوا لهم على الألواح فيخط قاصر عن الاجادة ، ومن اراد تعلم الخط ، فعلى قدر ما يسمى له بعد ذلك من الهممة في طلبه ويبتغيه من أجل معرفته " (١)

وأما أهل المغرب :

" فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط واخذهم أثناء المدارس بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه . لا يخلطون ذلك بسواه في شئ من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب ، الى أن يحذو فيه أو ينقطع دونه ، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة . وهذا مذهب أهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر أمم المغرب ، في ولدانهم ، الى أن يجاوز واحد البلوغ الى سن الشببية ، وكذا في الكبر ، اذا رجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره ، فهم لذلك أقوم على رسم القرآن ، وحفظه من سواههم " (٢)

وأما أهل أفريقيا :

" فيخلطون في تعليمهم للولدان بالقرآن بالحديث في الغالب ، ومدارسه قوانين العلم وتلقين بعض مسائلها . الا أن عنايتهم بالقرآن واستنظار الولدان اياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته أكثر مما سواه ، وعنايتهم بالخط تبع لذلك " (٣)

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٣٨ ، ٥٣٩

(٢) م ٠ ن ٠ ص ٥٣٨

(٣) م ٠ ن ٠ ص ٠ ن ٠

تلك هي مناهج التعليم ومادته عند أهل المشرق وأهل المغرب والافارقة من المسلمين - كما وصفها ابن خلدون - فماذا عن وصفه لمناهج التعليم ومادته في الاندلس ؟

يقول ابن خلدون :

"وأما أهل الاندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب حيث هو ، وهذا هو السور يراعونه في التعليم ، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأساسه ومنبع الدين والمعلوم ، جعلوه أصلاً في التعليم ، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط ، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب ، والترسل واخذهم بقوانين العربية وحفظها ، وتجويد الخط والكتاب . ولا تختص عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة ، وقد شدا بمض الشئ في العربية والشعر والبصر بهما ، وبرز في الخط والكتاب ، وتعلق بأذيال العلم على الجحلة " (١)

ويستدل من ذلك ، أن التعليم في المرحلة الابتدائية في الاندلس ، كان على درجة من التنظيم تفوق بقية الدول الإسلامية كالمغرب مثلاً ، حيث اقتصر المنهج على القرآن فقط ، بينما في الاندلس كانوا يولون التلايد عناية خاصة من حيث اعدادهم لتقبل العلم والمعرفة بفكر " افادهم التفدن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من اول العمر حصول ملكة صاروا بها اعرف في اللسان العربي " (٢) فيما يؤخذ على الاندلسيين في استحداث هذا المنهج انهم " قصرُوا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم واساسها " (٣)

ويتطرن ابن خلدون في هذا المقام إلى ما ذهب إليه القاضي " ابو بكر بن العربي ، في كتاب " رحلته " إلى طريقة غريبة في رجه التعليم ، واعاد في ذلك وأبدأ ، وقدّم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ، كما هو مذهب أهل الاندلس ، قال لان الشعر ديوان العرب ، ويدعو على تقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ، ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ، ثم ينتقل إلى درس القرآن ، فانه يتيسر عليه بهذه المقدمة " (٤)

(١) م . ن . ٠ ، ص ٥٣٨

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٥٣٩

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٠

(٤) م . ن . ٠ ، ص ٥٤٠

وينقل ابن خلدون على لسان ابن عربي مبرراته بقوله " ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الضبي يكتب الله في (أول أمره) ، يقرأ مالا يفهم ، ويُنصَّب في أمر غيره أهم ما عليه " (١) . ثم يضيف : " ثم ينظر في أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه ، ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علان ، إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجمودة الفهم والنشاط " (٢) .

ونجد ابن خلدون يعقب على هذا المنهاج شيئاً عليه من حيث المبدأ " وهو لعمري مذنب حسن " (٣) ، ثم مبهنا أسباب استبعاد تطبيقه " إلا أن العوائد لا تساعد عليه ، وهي املك بالاحوال . ووجه ما اختلفت به العوائد من تقدم دراسة القرآن ايثارا للتبشرك والشواب ، وخشية ما يمرض للولد من جنون الصبا من الآفات والقواطع عن الملم فيفوت القرآن ، لانه ما دام في الحبر منقاد للحكم ، فاذا تباوز البلوغ ، وانحل من ربة القهر ، فرما عصفت به رياح الشبية فألقته ساحل البطالة ، فيفتنمون في زمان الحبر ، وربة الحكم ، تحصيل القرآن لئلا يذهب غلوا منه " (٤) .

ثم يشترط ابن خلدون بأنه " لو حصل التيقن باستمراره في طلب العلم وقبوله التلميم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي اولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق " (٥) .

أما فيما يتصل بتدريس الخط ، فقد كان يمثل مادة مستقلة ، بممزل عن تعليم الابدية في البد ، وكان هناك مدرسون مختصون به يعلمون التلاميذ تجويده ، وبينهم من يذهب الى المدرسة ليتعلم الخط بخاصة ، فيتعلمون مبادئه ، وقواعد رسم كل حرف مستقلاً ، ويتدربون عليه بكتابة النصوص من نماذج أمامهم .

وكانت المدارس في الاندلس تعلم التلاميذ منذ البد كيفية القراءة والكتابة في وقت واحد ، ولم يكونوا يتعلمون رسم الحروف مفردة ، بل يسيرون على الطريقة الجملية ويتدرب التلاميذ على نسخ كلمات كاملة توضع أمامهم نموذجاً (٦)

(١) م . ن . ص . ن . والعبرة الواقعة بين قوسين جاءت في الطبعة الرابعة من المقدسة على شكل (اوامره) وفي طبعة كاترمير على شكل (اول امره) .

(٢) م . ن . ص . ن .

(٣) م . ن . ص . ن .

(٤) م . ن . ص . ن .

(٥) م . ن . ص . ن .

(٦) م . ن . ص . ن .

ولئن كانت لهذه الطريقة بعض المساوي* في تعليم الخط ، فإن ابن خلدون - حسب قوله - إذا اخذنا في الاعتبار مدارس الاندلس خاصة " ، كانوا يتدربون منذ البدء ويجهدون الخط في جملتهم ، على حين ان الذين يفكرون في أن يخصصوها بدرس مستقبلي فيما بعد يهملون كثيرا ويبتعدون أن يتعلموا ، بمعنى أن الاندلس إذا لم تخرج خطاطين ممتازين ، فعادة تلاميذها يكتبون خطا جيدا ، وربما كان هذا سببا في أن الخط الاندلسي احتفظ بطابعه القديم (١)

وكان التلاميذ يستخدمون الواح قوية من الخشب المصقول ، يكتبون فوقها باقلامهم بعد أن يملأوها في الحبر ، فإذا انتهى التدريب بلونها بالما* ومحورها ، ثم عادوا يكتبون عليها ثانية من جديد ، وكانت النصوص التي تستخدم في الكتابة في الاندلس من القرآن الكريم . (٢)

أما المنوعات التي يحفظها الطالب والتي كانت تشكل مادة الدراسة في التعليم الابتدائي ، فمن أبرزها الآيات القرآنية الكريمة ، والنصوص الفقهية ، وقواعد النحو ، ورسائل الأدب ، وحفظ الشعر ، ويمكن القول ان كل ما تجاوز ذلك من مواد يدرسها التلميذ يدخل في عداد ما يطلق عليه اليوم مرحلة " التعليم العالي " (٣) ، وهي مرحلة ليس من الممكن تحديد أي المواد كانت تدرس فيها ، لان المواد ليست منفردة ، وقد يجمع الطالب أحيانا ، في الوقت نفسه ، بين دراسات متنوعة بين أكثر من مادة كأن يدرس القرآن والحساب مثلا ، أو النطق والطب ، ولكن لا يمكن القول ان الدراسات الدينية كان لها السبق ، ولعل كثيرين من الطلاب كانوا يتوقفون عندها ، وقبلها أو بعدها تجيء دراسة النحو بمعنى التعمق فيه ، لكي يستطيع الطالب أن يفهم الكتب التي حررت باللغة العربية في المسواد الاخرى . (٤)

كذلك أيضا ، لم تكن هناك خطط رسمية تحدد المناهج والوسائل في هذه المرحلة المتقدمة من التعليم ، وكان الطالب يحضر المواد التي تسجبه ، على الاستاذ الذي يطمئن اليه ، ويقرا في الكتاب الذي يراه مفيدا ، ويتمسك في درسه بقدر ما يسمح له ذلك ، ويستقصي اطرافه بقدر ما تسينه امكاناته والوسائل المتاحة له ، لذلك كان من الصعب أن يدرك على نحو دقيق متى تبدأ المرحلة المذكورة ، وأين تنتهي (٥) وان كانت في الغالب تبدأ

(١) ريبيرا ، خوليان ، ع . س . ص ٥١

(٢) الطرطوشي ، أبو بكر ، ع . س . ص ٤١

(٣) هذا المصطلح استخدمه (خوليان ريبيرا) وقال ان استخدامه هنا نسبي وفيه كثير

من التجوز ، انظر : ريبيرا ، خوليان ، ع . س . ص ٥١

(٤) م . ن . ص . ن .

(٥) م . ن . ص . ن .

عندما يشمر الطالب ان الفرصة متاحة له ، وأن لديه الرغبة في الاستفادة من التعليم ، ثم تجي * بعد ذلك الرحلة الى المشرق ، يتجه اليه الطلاب من كافة ارجاء الاندلس ، ليجزوا من دروس اساتذته (١) ، ثم يعودون الى بلادهم ليجدوا مستقبلا جديدا ووظيفة مفتوحة أمامهم .

وكان الكثير من الطلاب يمارس مهنة اخرى ليصير منها ، فمنهم من يعمل في نسخ الكتب ، أو كتابة الرسائل والوثائق ، أو تعليم الصبيان القراءة والكتابة ، أو الخدمة في المساجد ، وغيرها .

ولم تكن هناك مجموعة معينة من المواد ، ولا وقتا محددا لبدء العام الدراسي أو انتهاءه ، فهو يبدأ حين يفتح الاستاذ درسه ، ويأخذ في تعليم طلابه ويستمر حتى يستوعب هو * مادته ، الصيف والشتاء في ذلك سبيلان ، كل ساعات النهار صالحة للبدء والاستمرار ، ويحدد الاستاذ وطلابه وقته في حرية كاملة (٢) .

وكان المعتاد والشائع ، ان يقوم بتدريس المادة الواحدة نفسها أكثر من استاذ ، وهي طريقة أثنى عليها ابن خلدون * لانها تعود الطلاب أن يميزوا بين ما هو جوهري ، وما هو عارض في المعلوم (٣) .

أما مدة الدراسة ، فكما يقول ابن خلدون * وما يشهد بذلك في المغرب ان المدة المصينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة ، وهي بتونس خمس سنين ، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هي اقل مما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مهتفاه من الملكة الفلسفية أو اليأس من تحصيلها ، فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة لا مما سوى ذلك * (٤)

(١) ابن الأبار ، التكملة ، رقم ١٨٦٣ (طبعة مدريد)

(٢) زبيرا ، خوليان ، ع . س . ص ٥١

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٤٣٠

(٤) م . ن . ص ٤٣١

أما عن المواد الدراسية ، فمن الممكن ان نعرض بعضا من المواد التي كانت تُدرّس في الاندلس كما يلي : *

أولا - قراءة القرآن الكريم :

القرآن هو الاصل الذي تصدر عنه كل انواع المعارف والعلوم ، وهو في حد ذاته أرقى العلوم قدراً ، وعنه تصدر علوم عديدة أهمها : قراءة القرآن وتجويده ، ذلك من اجل احكام القراءة الصحيحة وضبط مخارج الحروف التي كتب فيها القرآن . أما ينبغي لها من وقف ووصل ، وما الى ذلك ، وهذا العلم ما زال يستخدم حتى اليوم ، لتثبيت قسرة النص القرآني وتفسيره ، وفهمه على نحو مستقيم ، وفي الوقت نفسه ، وحّد الصلابة في كل البلاد التي اتخذت الاسلام ديناً .

ومنذ أن يبلغ التلميذ المدرسة الابتدائية يتلقى قواعد الاولية ، لكي يستطيع أن يبدأ في قراءة القرآن وتجويده ، وقد اختار الاندلسيون القراءة الاكثر بمطابقين القراءات السبع الاصول (١) ، والتي ساعدت منذ القرون الاولى ، على ان تترك التفاصيل والدقائق لكي يدرسها الطالب في مرحلة التعليم العالي ، والتي تتطلب منه ان يصرّفها كلها (٢) .

ثانيا - تفسير القرآن الكريم :

اعتمد الاندلسيون في مجال التفسير على كتب المشاركة ، أو على الطلاب الاندلسيين الذين وفدوا عليه ليمتعلموا كيف يدرسون التفسير اذا عادوا الى وطنهم ، ولم تكن هناك مدرسة اندلسية متميزة حتى أيام " بقي بن مخلد " ، والذي ألف تفسيراً بلغ من كماله أن ابن حزم قال فيه : " فمن مسنغات أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد كتابه " تفسير القرآن " ، فهو الكتاب الذي اقطع قطعاً ، لا استثنى فيه ، أنه لم يؤلف في الاسلام مثله ، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ، ولا غيره " (٣) .

* اضافة الى ما نعرضه في هذا المبحث ، هنالك ايضاً مواد ومعارف اخرى كانت تدرّس في الاندلس وقد اتينا على عرضها في أكثر من موضع في هذه الاطروحة كالتاريخ ، والشعر ، والنثر الفني والقصص والفلسفة ، والمنطق ، والفلك ، والطب ، والموسيقا ، وغيرها (انظر : الفصلين الاولين من الباب الاول والباب الخامس ، وذلك على سبيل المثال لا الحصر)
(١) الطنجي ، محمد بن تاروت ، التعريف بابن خلدون ، ص ١٥ / ٢٠ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥١ م .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٤٣٧ ، وانظر : ريبيرا ، خوليان ، ع . س . ، ص ٥١ .

(٣) ريبيرا ، خوليان ، ع . س . ، ص ٦٨ / ٦٩ ، وانظر : ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٤٦٦ .

ثالثا - السُّنة :

انحصر التعليم في الاعوام الاولى في الاندلس كما في بقية العالم الاسلامي فـ في دراسة السُّنة ، ثم تعود الشبان أن يبدأوا دراساتهم بهذه المادة قبل أن يتجهوا إلى العلوم العقلية ، وكان اعتمادهم في ذلك على الذاكرة القوية والتي تتجاوز حد الصدق ، لولا أنها تكررت ، وقامت عليها شواهد عديدة ، ولا يمكن تفسيرها الا من خلال خاصية اسلوب التعليم فحسب (١) ويذكر ان بشكوال في كتابه " الصلة " ، عن ابراهيم بن محمد بن شنظير ، " كان يسمع كتب الزهد والكرامات ، وقد اختصر المدونة والمستخرجة ، وكان يحفظها ظاهرا ويلقي المسائل من غير أن يمسك كتابا ، ولا يقدم مسألة ولا يروا خرها " (٢)

ولقد كانت السُّنة تُروى في البدء دون ان يسر كلماتها أى تفسير ، مهما كانت قيمته ، لان الرسول عليه الصلاة والسلام قالها ، أو عملها ، أو وضعها واستخدمها على نحو لا يجروء معه أحد على أن يغير منها كلمة ، خشية أن يمس ذلك معانيها ، ولكن فيما بعد أخذ التعليم يستهدى المعاني فحسب ، على نحو ما فعل ابن القوطية الشهير في الاندلس ، " ولم يكن بالضابط لرواية الحديث والفقه ، ولا كانت له اصول يرجع فيها وكان ما يسمع عليه من ذلك انما يحل على المعنى لا على اللفظ ، وكثيرا ما كان يقرر عليه ما لا رواية له فيه على جهة التصحيح " (٣) . " ولو أن كثيرين احتفظوا بطريقة املاء النصوص ، ثم تفسيرها كلمة كلمة ، وتطبيقها على ما يعرض لهم في مجالات الفقه والاخلاق ، وغيرها " (٤)

رابعا - الفقه :

شاعت دراسة الفقه بين الطلاب الاندلسيين ، وكان اقبالهم على هذه المادة أكثر منه على بقية المواد الاخرى ، لانها تتيح لهم الفرصة لكي يتولوا المناصب العامة ، دينية أو مدنية ، وكانت وظائف المشاورين والمساعدين ، والقضاة ، والكتاب ، وخطباء المساجد وغيرها ، وفقا عليهم كلها تقريبا ، وحتى أغلب الوظائف الاخرى غير العسكرية ، وقد عم مذهب " الامام مالك " بلاد الاندلس بعد أن انتشرت كتبه في شتى ارجائها ، وتكونت حولها ثلاث مدارس يختلف بعضها عن بعض اختلافا يسيرا : مدرسة القيروان ، ومثلها

(١) م . ن . ص ٥٥

(٢) ابن بشكوال ، ع . س . رقم ١٩٨

(٣) ابن الغرضي ، ع . س . رقم ١٣١٨

(٤) القاضي ، ابن البار (التكملة) رقم ٢٥١ ، طبعة مدريد

أرفع علمائها سحنون ، مؤلف المدرنة ، ومدرسة قرطبة ومنشورها : عبد الملك بن حبيب ، ومطرف بن قيس ، وابن الماجشون ، وأصبح بن خليل ، وقامت المدرسة الثالثة في العراق ، ولم يهمل الاندلسيون دراسة كتب مدرسة القيروان ، ولكنهم لم يتقبلوا أبدا آراء المدرسة الثالثة ، لأن علماءها - كما يقول ابن خلدون - " كانوا يستخدمون القياس " (١) .

خامسا - اللغة والنحو :

درجت الاندلس ، كما في بقية البلاد الاسلامية ، أن يتعلم الطلاب القواعد من النصوص نفسها ، دون استخدام كتب خاصة بالنحو ، ثم عرفوا بعد ذلك كتبه ، وكان أول من انتشر منها كتاب سيبويه ، وكتاب الكسائي ، وكتبا أخرى ، ثم ظهر بين الاندلسيين انفسهم من ألف في هذا العلم رسائل أو كتباً ، وواحد ما بين تعليمه وبين الظروف الخاصة في الاندلس (٢) .

وقد ألف " جودى بن عثمان السوررى " كتاب " منه الحجارة " في النحو ، وكان أول من أدخل كتاب الكسائي الى الاندلس ، ووضع ابن القوطيه كتاب " الافعال فسي اللغة " وحرره نقاطا تولى تلاميذه فيما بعد تنقيحها وإكمالها ، وذاع واشتهر بين الدارسين (٣) .

ولقد أعطى الاندلسيون دراسة النحوا اهتماما كبيرا ، وكان احترام العالم يتوقف على مدى ما يعرف منه ، ويحفظ من أدق خصائصه وأصغر تفاصيله ، ويقدر ما له منها يلقى من الاعتبار ، ومن يريد ألا يسد متأخرا ، عليه أن يتصدى للكتاب الكبرى التي ألفها المشارقة فيه ، وبخاصة كتب سيبويه ، وكان موضع العناية أكثر من غيره ، والحقائق أن الاندلس كانت مهية تماما لأن تتم فيها هذه الدراسات على نحو أفضل من أية بلاد اسلامية أخرى ، لأن الصبيان يتلقون مبادئ النحو في المدرسة الابتدائية ، الى جانب قصائد الشعر ، ونصوص أدبية أخرى ، توفهم جيدا للدراسات العالية ، لأنهم يتمكنون في سن مبكرة جدا من القدرة اللغوية عليها (٤) .

(١) ريبيرا (خوليان) ، ص ٦٨ / ٦٩

وانظر ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٤٤٦

(٢) م . ن . ص ٧٤

(٣) م . ن . ص ٠

(٤) م . ن . ص ٠ وانظر ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٣٨

وكان من نتيجة ذلك ، أن الاندلس عرفت مؤلفين يكتبون في بلاغة عالية
كما هو عليه الحال في أى بلد اسلامي آخر ، ووجد بها اساتذة تميزوا بقدرة راعمة
على استخدام اللغة بمهارة من ابن اعيان الى ابن الخطيب .

وحتى الاندلس في ايامها الاخيرة ، حين بدأت بعض الدراسات تتدهور ، حافظ
علماء النحو على نقاء اللغة في ادق حالاتها وبجهد كبير . " قال ابن سدى ، أملى
عليها ابن المصنف النحوى بدانية على قول سيدي : (هذا باب ما للكلم من العربية)
عشرين كراسا ، بسط القول فيها في مائة وثلاثين وجها " (١) .

* * *

(١) المقرئ ، ج . ١ ، ص ٤ ، ص ١٤١

مبحث ثان

المعلمون

أدت مهنة التعليم الى رفع القائمين عليها درجات عالية في المجتمع الاندلسي كما هو الحال في البلاد الاسلامية الاخرى ، اذ لم يكن ينقص القائمين بهذه المهنة النبيلة الزهو والاعتداد بأنفسهم ، وان كانت قد نسبت نواذر كثيرة على المعلمين بلسان الجاحظ في المشرق مثلا ، في كتاب وضعه عنهم ، وملاؤه بنواذرهم (١) ، غير ان الجاحظ ان هزى بالمعلمين الذين كانوا من الفئة التي أتى على ذكرها في كتابه او ما شابهها ، فهو قد امتدح غيرهم من شرفوا مهنتهم ، ورفعوها الى مستوى الرسالة ، حيث يجسب ان تكون ، فاذا به لا يسلم بقول بعضهم ، انه لا ينبغي أبدا ان يؤخذ رأى المعلم أو الراعي أو وزير النساء ، ولا ان تقبل شهادتهم في المحاكم (٢) بل يعلن أن من المعلمين من هذبوا أو يهذبون أبناء الملوك الذين أصبحوا أرقا يصحرون خلفاء وسلطين (٣) . ويسمى عددا من المعلمين البارزين ، ثم يقول أنه لا يجب ان تحتقر رسالة المعلم لمجرد سخافة بعض المعلمين او سوء تصرفهم ، ففي مهنة التعليم ، كفى كل مهنة اخرى ، عناصر بارزة وعناصر تزحف بالظلام (٤) .

وانا اراد أي شخص ان يكون استاذا فيجب ان يكون في المرتبة الاولى على درجة متازة من العلم والمعرفة - أي عالما - وهذا أمر يدهي عند المسلمين سواء في المشرق او المغرب ، ونذكر هنا وصية " للامام مالك " يقول فيها " فلا تتعلموا الا على اولئكم الذين درسوا وحضروا مجالس العلماء الذين يعلمون " (٥) ، ونشير ايضا الى وصف " المقرئ " للمرتبة التي كان يحتلها العالم (٦) ، لنؤكد ما بدأنا به الحديث عن مهنة التعليم .

-
- (١) انظر : - ضيف ، شوقي ، العصر المباسي الثاني ، ص ٦٠٨ / ٦٠٩ -
 - جبر ، جميل ، الجاحظ في حياته وأدبه وفكره ، ص ٩٢ - ٩٤ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٦٨ م .
 (٢) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٢٠٨ .
 (٣) م . ن . ج ١ ، ص ٧٣ .
 (٤) م . ن . ج ١ ، ص ٠ ن .
 (٥) القاضي ، ابن البار (التكملة) ، ص ١٢ ، (طبعة مدريد) .
 (٦) انظر ص (٤٨) من هذه الاطروحة .

ولبلوغ هذا القصد حرصت الاندلس منذ عهد لها الاولى وفيما بعد ، على أن تستقطب اساتذة من المشرق للتدريس فيها ، بالإضافة الى أندلسيين ذهبوا لاداء فريضة الحق ودرسوا على كبار العلماء المشارقة ، ثم ما أن عادوا الى بلادهم ومعهم ما درسوا وعرفوا من كتب جديدة ، حتى يتوافد الطلاب عليهم للدرس والاستفادة . وقد ظل الامر على هذا النحو حتى عصر (الحكم المستنصر - ٩٦١ - ٩٧٦ م) و (المنصور بن أبي عامر - ٩٧٦ - ١٠٠٢ م) من بعده ، (١) حيث بدأ المنهج التربوي يتسم بطابع اندلسي .

ومن الصفات التي يجب ان تتوفر في الاستاذ " التدبّر " ، فهو ضروري لان من متطلبات التعليم وجود من يرغب في التعلم ، ان ان سبرد الشك في تدبّر الاستاذ ، يذهب بالطلاب بميبدأ عنه . (٢) .

وفضلا عن صفتي المعلم والدين ، كانت هناك صفات اخرى موضع التقدير في الاستاذ ومنها تحرر الصدق ، حتى في الامور الخارجة عن نطاق العلم ، والاعتماد عن المصادر السيئة ، وفي هذا يقول الامام مالك " لا تأخذوا العلم عن أربعة ، وخذوا عن سواهم : لا يؤخذ من سفيه ممن بالسفه وان كان أروى الناس ، ولا من صاحب هوى يدعو الناس وان كنت لا تنتهم بكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له عبادة وفضل اذا كان لا يعرف الحديث " (٣) .

ومن صفات الاستاذ أن يكون بشوشا ، سخييا في ملاحظاته ، واجتماعيا ، وأن يتوقى التدليس في الرواية ، وان يتزين بالتقوى ، وأن يعتمد عن التلاهي في الامور لئلا تنفر نفوس طلبة الحديث منه ، ويترددون في العمل عنه ، وان يحرض الطالب ويوقظه في العلم (٤) ، وأن يكون معه ما يكونه الأب لابنه ، أو الأخ لأخيه ، وان يكون له المثل الاعلى (٥) ، وهذا ما يؤكد على قيام علاقة طيبة رود صادقى بين الاستاذ وطلابه .

وكان الاساتذة يستخدمون الرسائل الذكية واللطيفة كي يحببوا طلابهم في الدرس ، ويشعروا فيهم روح المنافسة ، ويحركوا فيهم عوامل الفهم والفكر والاستنباط ، ويسهلوا لهم التعليم (٦) .

(١) انظر ص (٤٧) من هذه الاطروحة .

(٢) ابن خير ، الفهرست ، ص ١٨

(٣) م . ن . ص ١٩

(٤) م . ن . ص ٢٠

(٥) ابن بشكوال ، ع . س . ، رقم : ١٢٦٤ والقضاعي ، ابن البار (التكملة) رقم ٨٣٦ ،

ط مدريد ، م . ن . ، رقم ١٥٥٩ .

(٦) م . ن . رقم ١٢٦٤

تلك هي صفات الاستاذ ، فماذا عن مكافأته ؟

لقد كان التعليم في البلاد الاسلامية دينيا خالصا في بدايته ، ولما انتشر الاسلام بين البلاد المفتوحة اصبحت معرفة العربية واجبا ملحا بين الذين اعتنقوه ، وما أن انتشرت العقيدة الاسلامية حتى اصبحت واجبا اخلاقيا ان يتعلم الناس ، ومن الاحاساس بالواجب جاءت المكافأة على التعليم ، وعرف المدرسون الرواتب ، وقد احتاجت الاندلس أكثر من غيرها ، كنقطة تلتقي عندها الحدود مع دول اخرى ، ان تعطى المثل ، فمزمون ظل فيه التعليم مجانا ، وطالت هذه الفترة فيها أكثر من طالت في أى بلد اسلامي آخر ، دون ان تتحول الى مهنة ، او يتلقى عنها القائمون أجرا أو مكافأة (١)

وقد عرضت كتب الفقه المالكي للقضية وناقشت في افاضة : هل يُباح للمدرس ان يقبض على دروسه أجرا أم لا ؟ ويذهب المستشرق الاسباني الاستاذ (خوليان ريبيرا) (٢) - ونحن نؤيد ما ذهب اليه - الى أن الذين ارتأوا حرمة قبض الاجر في مهنة التدريس ، كان رأيهم ينصرف في المقام الاول الى تعليم القرآن الكريم بوصفه واجبا دينيا ، ولكنهم أباحوه فيما يتصل بسواد التعليم الاخرى غير الدينية ، لان مسرفتها ليست فرضا على الجميع ، وسع ذلك فهم يتفقون جميعا على جواز قبول المطاييس والهبات فيما يتصل بتدريس القرآن الكريم ، بل يباحون أن يحدد المدرس سلفا كل الشروط التي يمكن تصورها ، وفي صالحه ، وترفع من شأنه ، وفيما يتصل بتدريس الفقه ، والفرائض ، والنحو ، والشعر ، والبلاغة ، غلاف كبير ، ونقاش طويل ، وتردد وعدم حسم ، هل يجزى عليها ما يجزى على القرآن الكريم أم لا . ولذلك تفسير تاريخي . فلقد بدأ المسلمون بتعليم القرآن أولا ، فاصبح تعليمه مهنة قبل غيره من بقية المواد ، يدفع عنه الطالب أجرا ، ويقبض المدرس راتبا ، فلما تكونت المذاهب الفقهية وجدت نفسها مضطرة الى اباحة الاجر عن تسليم القرآن الكريم ، طمعا للتقاليد السائدة غير أنها ترى القيام به واجبا ، وتدعو الى تدريسه مجانا ، واعتبرت قبض الاجر حراما في تدريس بقية المواد الاخرى .

(١) ريبيرا (خوليان) ع . ٠ ص . ١١٩

(٢) م . ٠ ن . ٠ ص ١١٩ / ١٢٠

وتجدد الاشارة هنا الى أن الاساتذة في الاندلس وحتى الذين نالوا شهرة واسمة ، كانوا يمارسون مهنة اخرى ، أو عملاً يدوياً ، الى جانب التدريس فـمنهم من يذر الحب في حقله ، ^{ورمطه} ~~ورمطه~~ معلق بكتفه ، بينما الطلاب على مقربة منه ، ينشدون الشعر ، أو يقرأون في الكتب ، ومنهم من يوجه الطلاب وهو يمارس عمله في المصنع ، وآخرون كثيرون يدرسون في المساجد ، بعد أن امضوا سحابة نهارهم يكافحون بمسروق جبينهم من أجل لقمة القيش (١) .

وكان الاساتذة على حرية تامة في اختيار مكان التدريس ، وكان الواحد منهم يدرس ما يعتقد انه يجيده ، وأنه على كفاية للقيام به ، وكان لبعضهم مقر ثابت ، وآخرون لا يستقرون في مكان ، فهم يلقون دروسهم في قرى مختلفة (٢) .

* * *

(١) ابن بشكوال ، ع . ٠ ص . ٠ ، ص ٣٣ / ٣٤ / ٦١

(٢) القاضي ، ابن الأبار (التكملة) رقم ٥١٧ (طبعة مدريد)

مبحث ثالث

المدارس والمدارس

يقول ابن سميذ في وصفه لشئون التسليم عند الاندلسيين : " المال عند هم معظم من الخاصة والعامة ، يُشار اليه ويُحال عليه ، وينبه قدرة وذكره عند الناس ، ومع ذلك فلم يزل أهل الاندلس مدارس تعينهم على طلب العلم ، بل يقرأون جميع العلوم فـ في المساجد بأجره ، فهم يقرأون لان يعلموا ، لا لان يأخذوا جاريها " (١) .

ويقول ابن خلدون أنه كان " للمدرسة الانحصار لتعليم العلم وبشبهه ، والجلوس لذلك في المساجد " (٢) . ويصف المساجد الى صنفين فيقول :

" فاذا كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها والنظر فـسي أئمتها . . . فلا بد من استئذانه في ذلك ، وان كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على اذن . على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له بأهل ، فيضل به المستهدى ويضل به المسترشد " (٣)

ويتبين من هذه النصوص ، أنه لم يكن في الاندلس مدارس للتعليم بالمعنى المتعارف عليه ، وان المساجد كانت تمثل في ذلك العصر المدارس والجامعات كما هي اليوم ، بمعنى أن رسالة المسجد لم تكن مقصورة على الشعائر الدينية فحسب ، بل للمدرسة والاجتماع للتشاور في أمور المسلمين .

ويتبين أيضا ، أن التعليم كان مجانيا ومفتوحا لكل من يجد في نفسه الكفاية ، وبحرية تامة دون قيد أو شرط . ما يدفع الى التسليم بأنه - في اطار هذه الحرية - لم يكن للدولة أي تدخل مباشر في التعليم ، حيث ظل حال التعليم هكذا طوال حكم الموحدين ، ومع مرور أيام **ول** الطوائف والمرابطين ، والموحدين من بعدهم ، دون أن يمس أو تدخل من جانب السلطات العامة في شئون التعليم ، التي أن بدأت الدراسات الأكاديمية في الاندلس تفرق ، حيث ظهر تقليد متأخر على الطريقة المشرقية - وتعني بد اشراق الدولة على التعليم - ، وهو تقليد نشأ في اطار التجديد الذي أخذ يشق طريقه الى البلاد الاسلامية ووصل الى الاندلس عن طريق جامعات شمال افريقيا .

(١) المقرئ ، ج ٠ ، ص ١٠٠ ، ص ١٢٦ ، طبعة ليون ١٨٥٥ - ١٨٦٠ م

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٢٢٠

(٣) م ٠ ن ٠ ، ص ٠ ن ٠

ولكن رغم ذلك ، فان هذا التجديد لم يمس جوهرها نظام الحرية القديم الذى واصل طريقه . ان لم تصنع الدولة معه أكثر من انشاء مراكز دائمة تسهل وسائل تعليم الشعب ، وليس مؤسسات ممتازة تتطلب تفديتها الغاء التعليم الخاص ضرورة ، وواصل الاساتذة منح الاجازات طبقا للمعادن القديمة ، دون أن تأخذ مطلقا شكلا رسميا (١) .

ان النشاط التسليبي في الاندلس لم يكن محصورا على مساجد العظام فحسب ، وانما كان الشئ نفسه يحدث في كثير من مساجد الخاصة - حسب تصنيف ابن خلدون - وخارجها في أى مكان . ولكن المساجد كانت مكانها المعتاد ، سرا لتحفيز القرآن الكريم أو للدراسات العليا في المواد السريعة ، على حين ظلت البيوت بعامة مكانا للعلوم الاوائل ، كالفلسفة والرياضيات ، وما يتصل بها ، ولدروس الاساتذة الذين يودون أن يخرجوا على النظام الذى يفرضه تردد الناس على المساجد ، ويسهر على تنفيذه القائمون على شؤنها .

وتأخذ الدروس في البيوت ألوانا مختلفة ، تتوقف على قدرة الاستاذ وذوقه ، ابتداء من فراغ متواضع تعلو الحصيرة أرضه ، ويكفي لجلوس الاستاذ وطلابه ، وانتهاء بالقاعات الفخيمة فرشت السجاد والبسط ، وتستند حول جدرانها الأرائك المريحة ، وتقوم المدفئة في جانب منها خلال أشهر الشتاء القارسة (٢) .

أما عن مظاهر الدرس ، فكان الاستاذ يجلس على الارض ، ومن الصعب تمييزه اذا لم يكن يحتل وسط الحلقة أو ما يقرب منها ، وحوله يلتف الطلاب ، وقد يفضل أن يواجهه الطلاب ، وأن يسند ظهره الى جدار أو عمود (٣) ، والطلاب في أكمل استعداد ، محابريهم أمامهم ، فيها القلم والدواة ، يكتبون ما يلقى عليهم ، في كراسات يسندونها على ركبهم ، أو يتابعون القراءة في كتب يحملونها .

وكانت اعداد التلاميذ متفاوتة ، تبدأ من التلميذ الفرد ، فأيوب بن اليان لم يكن يقبل على درسه أحد غير ابنه (٤) ، ثم تمضي صيدا حتى تبلغ ألف طالبا ،

(١) ربيع (خوليان) ، ع . ٠ سر . ٠ ص ٢١ ، ٢٩

(٢) ابن بشكوال ، ع . ٠ سر . ٠ ج ١ ، ص ٤١

(٣) ابن الخطيب ، ع . ٠ سر . ٠ ج ٣ ، ص ٥

(٤) ابن الغزوي ، ع . ٠ سر . ٠ رقم ٢٦٨

على نحو ما كان في حلقة "ابن عائذ" وكان هناك آخرون أيضا تضم دروسهم أعدادا
غفيرة من الطلاب ، مثل درس "عبد الملك بن زيادة الله بن اسد التميمي" (١) ، وكذلك
الحال في درس "يحيى بن عبد الله بن يعقوب الليثي" (٢) .

وكان جلوس الطلاب وانتظامهم في الدرس متروكا لتصرفهم الشخصي ، وأدبهم
الذاتي ، وما يحبون أن يكونوا عليه فيما بينهم .

ويسمى الدرس عادة ، كما هو الحال في أمرهام ، التوجه بالدعاء قليلا الى الله ،
وتلاوة بعض الايات القرآنية المناسبة ، فاذا انتهوا منها بدأ صوت الاستاذ يرن في ابها
المسجد وبين الطلاب ، وفي كثير من الدروس كان هناك قارئ من الطلاب (٣) .

ولم يكن من الضرورة أن يكون التصنع حاكما للدرس ، وانما المهم اقبال الطلاب عليه
وهم يهتمون لصالحهم بالمحافظة على النظام ، فاذا املى الاستاذ ، ولم يسمع الطالب الكلمة
بوضوح ، طلب من الاستاذ أن يعيدها ، فاذا شك في املائها ، أو كانت اسم علم غريبا
أو نادرا استشاره ، واذا لم يفهم جملة رجاه ان يعيدها أو يوضح معناها ، وكل هذا
يحدث دون ان يغتال النظام . وحيث ان شرح الاستاذ ليس وعظا خلقيا ، ولا خطبة مثيرة ،
يمكن ان تفقد عذوبتها اذا توقف المتكلم اثناءها فجأة ، فانه يتسع للمقاطعة دون أدنى
حرج ، ويستطيع الاستاذ بعدها ان يواصل الدرس بلا توقف ، في هدوء جاسمي صادق ،
وقد سأل طالب استاذة (ابن مسكرة السرقسطي) ، عن كلمة التبت عليه في كتاب
كانوا يقرأون فيه ، فأجابه الاستاذ بكل تواضع : انه لا يطك جوابا حاضرا لسؤاله ، ووعد
بأن يدرس الامر على سهل ، لمريض رغبته على نحو أفضل ، رغم أنه كان واحدا من أشهر
علماء عصره (٤) .

وكان احترام الطلاب لاستاذهم وتقديرهم له صادقا وعفويا لسرية الاختيار التي
يتمتعون بها ، فضلا عن ذلك لم يكن يخالفهم شيء من الخوف الذي يجتاح الطلاب حين
يقفون أمام الاساتذة ، ليوعدوا الامتحان ، فلم تكن شدة امتحانات ولا درجات ، وبالتالي لا يمانون
من الدوافع التي تجعل من ادبهم واحترامهم شيئا نفصيا موقوتا . اما عن تعليم المرأة ، فقد
بلغ حدا واسعا من الانتشار يمكن ان يستنتج من كلام لابن فياض في كتابه (اخبار قرطبة)
عن هذا الموضوع (٥) .

(١) ابن بشكوال ، ع . س . رقم ٧٧٢

(٢) ابن الفرسي ، ع . س . رقم ١٥٩٧

(٣) القضاي ، ابن الابار ، (التكملة) رقم ١٤٦٣ ، ١٥٠١ (طبعة مدريد)

(٤) المراكشي (عبد الواحد) ، المصجب في تلخيص اخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد

المرين ، ص ٣٧٢ ، لجنة احياء التراث العربي ، القاهرة ١٩٦٣ م .

(٥) انظر : ريبيرا (غولمان) ، ع . س . ص ١٦١ .

الفصل الثاني

ابن سحنون والقاسمي

مبحث أول

محمد بن سحنون

(٢٠٢-٢٥٦ هـ) - (٨١٧-٨٦٩ م)

تعريفه : (١)

هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التروخسي القيرواني والمصروف بابن سحنون .

ولد بالقيروان سنة (٢٠٢ هـ) ، (٨١٧ م) ، وتوفي سنة (٢٥٦ هـ) ، (٨٦٩ م) ،
ودفن بباب نافع بالقيروان .

كان إماماً ثقة ، عالماً بالذهب (مذهب أهل المدينة) عالماً بالآثار ، لم يكن
في عصره أحد أجمع لفنون العلم منه ، ألف في جميع العلوم ، وفي المفاز والتاريخ .

وكان والده قد تفرس فيه الإمامة ، إذ يقول : " ما أشبهه إلا بأشبهـــــــــــــــــب " ،
وكان والده يقول لعلمه : " لا تؤذبه إلا بالمدح ولطيف الكلام ، ليس هو من يؤذ ب بالضرب
والتمنيف ، فاني أرجو أن يكون نسيح وعده ، وفريد أهل زمانه ، وأتركه على نعلتيـــــــــــــــــي
وأخاف أن يكون عمره قصيراً " .

حفظ القرآن والعلوم الضرورية ، ثم انتقل بعد ذلك فسمع من أبيه وتفقّه على يديه
وكان يناظره في شتى المسائل العلمية .

(١) بالاستناد إلى المصادر والمراجع التالية :

— المالكي (أبو بكر عبد الله) رياض النفوس ، تحقيق حسين مؤنس ، ج ١ ، ص ٢٤٩ / ٢٩٠
مطبعة النهضة ، القاهرة ، ١٩٥١ م .

— ابن فرحون الديباج المذهب ، ط ١ ، ص ١٦٦-١٦٦ - مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٣١ م

— الدباغ (عبد الرحمن بن محمد) ، معالم الايمان في معرفة أهل القيروان ، ج ١ ، ص ٢٩
٦٨ / ٨٠ ، المطبعة المربية التونسية ، تونس ، ١٨٠٢ م .

— الاهواني (أحمد فؤاد) ، ع . س . ، ص ٤٣ - ٦٢

— ابن سحنون (محمد بن عبد السلام) ، آداب المسلمين ، تقديم وتحقيق وسقارنة محمود
عبد المولى ، المقدمة ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ١٩٦٩ م .

قال القاضي (أبو الفضل عياض) راريا عن (يحيى بن عمر) : " كان ابن سحنون من أكثر الناس حجة واثبتهم لها ، وكان يناظر أباه ، وكان يسمع بعض كتب أبيه في حياته يأخذها الناس عنه قبل خروج أبيه ، فاذا خرج أبوه قعد مع الناس يسمع منهم من أبيه " .

كما أخذ العلم وسمع من (موسى بن معاوية الصمادحي) و (عبد العزيز بن يحيى المدني) و (عبدالله بن أبي احسان المصيصي) ، وغيرهم كثير حتى أصبح الناس " يخلقون عليه بعد حلقة أبيه " .

والى جانب علمه الفزير ، كان محمد بن سحنون يتجلى بالاخلاص النبيله ، وكان عنده من المفو والصفح عن قنده بأذى ، أمر كبير ، وسياسة حسنة ، ومعرفة كيف يلتقى الحوادث وكيف يصرف الامور " .

— طلبه للمعلم : (١) —

تخبرنا المصادر والمراجع ان محمد بن سحنون رحل الى المشرق في سنة ٢٣٥ هـ لاداء فريضة الحج وطلب العلم ، كمادة أهل العلم والشرية في بلاد المغرب الاسلامي وقبل سفره نصحه والده قائلا : " انك تقدم على بلدان - سماها - الى أن تقدم الى مكة ، فاجتهد جهديك ، فان وجدت عند أحد من أهل هذه البلدان مسألة خرجت من دماغ مالك بن أنس وليمر هي عند شيخك - يعني نفسه - فأعلم ان شيخك كان مفرطا " .

وقد نزل بمصر واستقبله أعلام الفقهاء والعلماء فيها . . . وخلال اقامته بهـــــــــــــــــا أخذ عن كبار رجال العلم والفقهاء فيها .

ولقد كان لهذه الرحلة المشرقية أثرا يفاضى في حياة الشيخ ابن سحنون الدينية والعلمية ، فرجع الى بلاده مزودا بتجربة غنية ، وعلم غزير ، ليشرح به لا في افريقيــــــــــــــــة فحسب بل في المغرب كله .

(١) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

— محمد بن سحنون ، آداب المعلمين ، تحقيق محمود عبدالمولى ، ص (٤١ / ٤٢ / ٤٤)

— المالكي ، ع . س . ج ١ ، ص ٣٤٦

— الدباغ ، ع . س . ج ٢ ، ص ٨٠

- آثاره : (١١)

كان محمد بن سحنون من أكثر أهل زمانه تأليفا ، وهذا بشهادة معاصريه المؤرخين ، ومنهم ابن الحارث الذي وصفه بأنه " كان كثير الوضع للكتب ، غزير التأليف " ومنهم المالكي الذي قال فيه : " ألف في جميع فنون العلم كتبا كثيرة تنتهي الى المائتي كتاب " .

ويمكن حصر مؤلفات محمد بن سحنون بالاعتماد على كتب التاريخ والتراجم ، إلا أن صاحب المدارك يعتبر من الذين أطالوا في ذكر مؤلفات ابن سحنون ، ومن أشهرها :
" الرسالة السحنونية " و " آداب المتناظرين " وكتاب " الجامع " و " المسند " في الحديث ، و " الامامة " ، و " تفسير الموطأ " وكتاب " آداب المعلمين " (٢) وهو موضوع البحث في هذه الدراسة .

(١) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

- ابن تميم (أبو العرب محمد) ، طبقات علماء افريقية ، باريس ١٩١٥ ، والجزائر ١٨٠٢ م رتونس ١٩٦٨ م ، (وقد اعتمدنا الطبعة الاخيرة) .
- المالكي ، ع . س . ج ١ ، ص ٣٤٥ .
- ابن سحنون ، آداب المعلمين ، تحقيق محمود عبد المولى ، ص ٤٩ - ٥١ .
- اليعقوبي (موسى بن محمد ، القاضي عياض) ترتيب المدارك ، تحقيق محمد باكير ص ١٠٤ - ١١٠ ، دار الحياة - بيروت ١٩٦٢ م .

(٢) م . ن . ص ١٠٦ .

كتاب "آداب المعلمين" *

تقديم الكتاب :

هناك كتاب "آداب المعلمين" لمحمد بن سحنون على شهرة واسعة في ميدان التربية خاصة وأنه من أوائل الكتب المدرسية الأساسية في هذا الموضوع (١).

"وقد عرّفه عدد من مشاهير العلماء، قدما ومحدثين، ونقلوا عنه واستفادوا منه. ومن القدماء نذكر بصفة خاصة القابسي والزرنوجي (٢). وأيضا أبو اسحق الجنياني وأبو بكر بن خير الاندلسي (٣).

ويرى الأستاذ "حسن حسني عبد الوهاب" في تحقيقه للكتاب (٤) أن العلامة "ابن خلدون" في مقدمته، قد نقل عن كتاب "آداب المعلمين"، عندما قال - في باب ان الشدة على المتعلمين مضرّة بهم - : "وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه، الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين (ولا ينبغي للمؤدّب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا ما احتاجوا إليه على ثلاث أسواط شيئا) (٥).

فيما يعقب الدكتور محمود عبد المولى على ذلك بالقول (٦) أنه يبدو أن (أبن خلدون) اشتبه عليه اسم المؤلف، ومن المحتمل أن يكون العلامة (ابن خلدون) قد أخذ عن كتاب (الرسالة المفصلة لحوال المتعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين) لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف القابسي (٧) وذلك لأن (ابن خلدون) قد ذكر عنوان الكتاب

* يوجد من كتاب "آداب المعلمين" نسختين محقتين :-

الأولى : تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، مطبعة المغرب، تونس ١٩٣١ م.

الثانية : تحقيق محمود عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٦٩ م.

(١) ناصر (محمد) ع. س. ص ١٢

(٢) م. ن. ص ١٨

(٣) ابن سحنون، آداب المعلمين، تحقيق محمود عبد المولى، ص ٥٧

(٤) ابن سحنون، آداب المعلمين، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، ص ١٦ من المقدمة

(٥) ذلك هو النص العرفي عند "ابن خلدون"، المقدمة، ص ٥٤٣

انظر ص (٢٨٠) من هذه الرسالة.

(٦) ابن سحنون، آداب المعلمين، تحقيق محمود عبد المولى، ص ٥٧/٥٨

(٧) قام بتحقيقه ونشره احمد فواد الهواني في كتاب بعنوان "التربية في الاسلام والتعليم في رأي القابسي"، القاهرة ١٩٥٥ م.

الذى أخذ عنه مما يجعلنا نعتقد أنه اقرب لكتاب ابي الحسن القاسبي ،بالاضافة الى اننا لم نعثو على النص الذى ذكره (ابن خلدون بحرفيته) لا في كتاب آداب المعلمين ولا في كتاب القاسبي (١) .

ومن المحدثين الذين درسوا كتاب "آداب المعلمين" بعد تنقيحه ونشره على أيدي الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب نذكر على التوالي :

— الدكتور أحمد فؤاد الالهواني :

وذلك في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه (٢) بحيث استفاد من كتاب "آداب المعلمين" ايما استفادة ،ويؤكد في رسالته ان "كتاب آداب المعلمين ما درسه محمد بن سحنون - المتوفي سنة ٢٥٦ هـ - عن أبيه صغير الحجم ، يبلغ ربع كتاب القاسبي" أو أقل ، وهو خاص بتعليم الصبيان ، اعتمد عليه القاسبي كثيرا ، ونقل عنه واسترشد به وترسم خطاه " (٣) .

ويرى الدكتور الالهواني انه " اذا كان لابن سحنون فضل الصدارة في تحرير كتاب خاص في تعليم الصبيان ، فللقاسبي مزية التوسع في هذا الموضوع ، والاضافة في أبوابه المختلفة ، والترتيب الذى يدل على استقرار فكرة التعليم في الذهن والعمل على بيان السبل المختلفة المودية الى تحقيق الفاية المنشودة منه " (٤) .

— الدكتور محمد أسعد طلس :

وذلك في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من جامعة السوربون في باريس (٥) ، وقد استفاد الدكتور طلس كثيرا من كتاب "آداب المعلمين" لمحمد بن سحنون ،

(١) انظر ص (٣٢٣) من طبع هذه الرسالة ، وفيها النص الحرفي كما ورد في كتاب "آداب المعلمين" لمحمد بن سحنون ، وانظر أيضا ص (٣٤٠) من الطبع وفيها النص الحرفي كما ورد في كتاب القاسبي .

(٢) موضوع الرسالة : " التربية في الاسلام أو التعليم في رأى القاسبي " الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٥ م . وقد اعاد نشر هذه الرسالة مذيلة بكتاب "آداب المعلمين" لمحمد بن سحنون ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

(٣) الالهواني (احمد فؤاد) ، ع . ٥٨ ، ص ٥٨ وما بعدها .

(٤) م . ٥٨ ، ص ٥٨ .

(٥) نشرت للمرة الاولى سنة ١٩٥٧ م ، تحت عنوان " التربية والتعليم في الاسلام " مع تحرير في العنوان الذى سجلت به رسالة محمد أسعد طلس ، وعنوان " تاريخ التربية والتعليم عند العرب " انظر :

— طلس (محمد أسعد) : التربية والتعليم في الاسلام ، ص ٥٠ ، دار العلم للملايين

بيروت ١٩٥٧ م .

وذكره على رأس الكتب الخاصة بالتربية والتعليم عند العرب والمسلمين (١)، ويعتبره "أقدم كتب التربية العربية ... وهو كتاب لطيف الحجم ألفه محمد بن سحنون في سياسة الاطفال وتعليمهم وتأديبهم".

وقد ثبت الدكتور طلوع عناوين فصول الكتاب - كما فعل الدكتور الهواشي - ليبين للقارئ الموضوعات التي تعرض اليها الكتاب، والمعلومات التي كان المدرسون المسلمون يحرصون عليها.

ويمستنتج بعد ذلك أن "الكتاب ... يبحث في فصول تتعلق بآداب التربية العربية، وشئ من طريق تعليم الاطفال عند المسلمين، والمواد التي يجب أن يدرسوها، كما يبحث في شئ من آداب المعلمين والمربين، وفي بعض المسائل الخاصة التي تتعلق بهذا الموضوع، وهو على الرغم من أنه سلك فيه سلك المحدثين، كتاب ممتع، غني بالفوائد، جمع كثيرا من النصوص القيمة، والتي بينت لنا كثيرا من الاوضاع التي نجهلها عن تربية الطفل وتأديبه، وتعليمه، وتهذيبه في فجر الاسلام وعصر بني أمية ووائل العصر العباسي" (٢).

ويخلص الدكتور طلوع الى القول بأن "الكتاب قد ازاح لنا الستار عن معلومات كنا نعتقد أنها لا بد كانت موجودة لدى المسلمين، ولكننا نجهل تفصيلها، فاذا باين سحنون يرويها لنا عن أبيه عن شيخه الامام مالك امام المدينة، وعن غيره من الائمة الاعلام والشيخ والاكابر الذين عاصروا الصحابة، فمرفوا عن كتب، طريقة التربية العربية الاسلامية" (٣).

— الدكتور محمود عبد المولى :

قام الدكتور المولى بتقديم وتحقيق مقارن لكتاب "آداب المعلمين" لمحمد بن سحنون، مستمدا في عملية التحقيق والمقارنة على نسختين خطيتين للكتاب :

الاولى : وهي التي حققها ونشرها لأول مرة، الاستاذ حسن عسني عبد الوهاب، في تونس عام ١٩٣١م، وذلك لحلمه أن لا نسخة ثانية في البلاد الافريقية ولا في غيرها (٤).

(١) م . ن . ص ١٨٢ وما يليها

(٢) م . ن . ص ١٠٠، وما يليها

(٣) م . ن . ص ١٠٠، وما يليها

(٤) ابن سحنون آداب المعلمين، تحقيق محمود عبد المولى، ص ١٢ / ١٣ / ١٤

الثانية : وهي التي وفق الدكتور محمود عبد المولى في الحصول على صمسمورة
- ميكروفيلمية - لها ، وكان قد جلبها له زميل جزائري من الخزنة العامة بالرباط ، وهي
محفوظة تحت رقم (٨٥ / ق) (١) .

ويستعرض الدكتور المولى في بدامته كتابه ، الاسباب التي دعت الى اعادة التحقيق
والنشر ، من ابرزها ان دراسته النقدية التي اقامها ، ليست ، من وجوه عديدة تكرارا للعمل
الذي قام به قبله الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب (٢) .

كما يعتبر الدكتور محمود عبد المولى - تحقيق الاستاذ عبد الوهاب * ... على
اهميته ، ناقضا من وجوه كثيرة * (٣) اشار اليها في ملاحظات هامشية كلما دعت الحاجة الى
ذلك ، الا أنه يعترف بمدى الفائدة التي حققها من جهود الاستاذ عبد الوهاب وخاصة
فيما يتعلق ببعض التراجم والاعلام والاشخاص الذين ذكروا في صلب الرسالة (٤) .

ويشير الدكتور عبد المولى - من جانب آخر - الى أن : الدكتور احمد فؤاد
الاسواني كان قد نشر رسالة الحسن القاسبي (في التربية والتعليم) والحقها برسالة محمد
ابن سحنون دون أن يدخل أى تغيير في النص المطبوع (مطبعة العرب - تونس - ١٩٣١ م) .
فجاءت الرسالة تحمل النواقص والاعطاء الموجهة بالطبعة التونسية * (٥) .

* * *

ان ابن سحنون قد استند في وضع الاساليب التربوية والتعليمية التي أودعها
كتاب " آداب المسلمين " على القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة ، وعلى ما اقره الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم ، والعلماء .

ونظرا لمكانته المرموقة في الفكر التربوي العربي الاسلامي فقد ترجم الكتاب الى اللغة
الفرنسية (٦) ، وقد اقتبسنا في هذه الدراسة ، جانباً مما جاء فيه نقلا عن النص الذي حققه
الاستاذ حسن حسني عبد الوهاب نقله عنه الدكتور احمد فؤاد الاسواني والحقه بكتاب
" التربية في الاسلام " ثم اعاد تحقيقه ونشره الدكتور محمود عبد المولى بالمقارنة مع النسخ
الذي وفق في الحصول عليه . والذي افردنا بجانبنا من ملحق الدراسة لقرائات منه (٧) .

(١) م . ن . ص ١٤

(٢) م . ن . ص ١٥

(٣) م . ن . ص ١٥

(٤) م . ن . ص ١٥ / ١٨

(٥) م . ن . ص ١٥

(٦) م . ن . ص ١٥

(٧) انظر ملحق الدراسة ، ص ٣٢٠ - ٣٢٨ .

محيث ثـان
القابـسي

٣٢٤ - ٤٠٣ هـ - ٩٣٥ - ١٠١٢ م

تعريفه : (١)

هو الامام " ابو الحسن علي بن محمد بن خلف " المعروف " بالقابسي " ولد سنة ٣٢٤ هـ ، ٩٣٥ م في القيروان ، ولذلك يضاف الى اسمه احيانا " القيرواني " .

سافر الى المشرق ، حيث اقام بمصر فترة من الزمن ، ورجع الى بيت الله الحرام ، ثم عاد الى القيروان وتوفي سنة ٤٠٣ هـ ، ١٠١٢ م في القيروان .

كان فقيها وعالما ومحدثا ، وقد شهد فيه كبار المؤرخين والعلماء في المشرق والمغرب على حد سواء ، ومن اطالوا في ذلك القاضي عياض ان يقول في نفسه : " كان من الخائفين الورعين ، المشتهرين باجابة الدعوة ، سلك في كثير من اموره سلسلك شيوخه من صلحاء وفقهاء القيروان ، المتقللين من الدنيا ، البكائين المصروفين باجابة الدعاء ، وظهور البراميين " .

ويصفه السيوطي فيقول : " كان حافظا للحديث والملل ، بصيرا بالرجال ، عارفا بالاصليين ، راسا في الفقه ، ضريرا ، زاهدا ، ورعا ، حافظا للمديث وعلمه ، منقطعا القرين " .

(١) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

الحمصبي (القاضي عياض) ، ع . س . ص ٢٩٤

- ابن فرحون ، ع . س . ص ١٩٩ - ٢٠١

- الذهبي ، ع . س . ص ١٠٧

- السيوطي ، ع . س . ص ٤١٩ ، ت ٩٤٦

- السقري ، ع . س . ج ٢ ، ص ١٣٥ - ١٤٠

- الذباغ (عبد الرحمن) ، ع . س . ج ٣ ، ص ١٥٨ - ١٨٠

- الاهواني (احمد فؤاد) ، ع . س . حياة القابسي

طلبه للمسلم وتلاميذه : (٢)

يذكر القاضي عياض ان القابسي * سمع من رجال افريقية : ابي العباس الانياسي ،
وأبي الحسن بن مسرور الدباغ ، وأبي عبد الله بن مسرور القسالي ، وأبي محمد بن مسرور
الحجاج ، ودارس بن اسماعيل القاسي ، والسدري * .

وقال : * وعليه تفقه ابو عمران القاسي وأبو القاسم اللبيدي وغيرهما ، وروى عنه
ابو بكر عتيق السوسي ، وأبو القاسم الحساوي ، وابن ابي طالب العابد ، وأبو عمر ابي الحسن
العتاب ، وأبو حفص المطار ، وأبو عبد الله الخواص ، وأبو عبد الله المالكي ، ومكي القاسي
وروى عنه من الاندلسيين المهلب بن ابي صفرة ، وهاتم بن أحمد الطرابلسي ، وأبو عمر
المصري * .

وجاء في نفع الطيب : * ومن الراحلين من اندلس الى المشرق ، السافسط
المقرئ * الامام الرهاني ابو عمرو الداني . . . رحل الى المشرق سنة ٣٦٢ هـ ، فمكث
بالقيروان اربعة اشهر ، ودخل مصر في شوالها فمكث بها سنة ، ورجع الى الاندلس
في ذي القعدة ٣٦٩ هـ - ١٠٠٨ م . وسمع من الامام ابي الحسن القابسي .

آثاره : (٢)

- يتفق كل من القاضي عياض وابن فرحون وعبد الرحمن الدباغ ، على تسمة كتساب
للقابسي جاءت مرتبة في ترتيب المداوك للقاضي عياض كما يلي :-
- كتاب المهد في الفقه واحكام الديانة
- كتاب المهد من شبه التأويل
- كتاب المنبه للفتن من غوائل الفتن .
- الرسالة المفصلة لحوال المتعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين .

(١) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

- المحصي (القاضي عياض) ع . م . ص ٢٩٤
- ابن فرحون ، ع . م . ص ١٣٦
- المقرئ ، ع . م . ص ١٣٥ - ١٤٠
- الاهواني (احمد فؤاد) ع . م . ص ١٤٠ ، حياة القابسي .

(٢) بالاستناد الى المصادر والمراجع التالية :

- المحصي (القاضي عياض) ع . م . ص ٢٩٤
- ابن فرحون ، ع . م . ص ١٩٩ - ٢٠١
- الدباغ (عبد الرحمن) ع . م . ص ١٥٨ - ١٨٠
- الاهواني (احمد فؤاد) ع . م . ص ١٤٠ ، بيئة القابسي وطريقته في التأليف .

- كتاب الاعتقادات .
- مناسك الحج .
- كتاب ملخص الموطأ .
- الرسالة الناصرية في الرد على البكرية .
- كتاب الذكر والدعاء .

وسوف نتناول من هذه الكتب في دراستنا * الرسالة المفصلة لحوال المعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين * والتي حققها ونشرها وناقش الراء التربويه فيها الدكتور احمد فؤاد الالهواني في كتابه " التربية في الاسلام ، او التعليم في رأى القابسي " عام ١٩٥٥ م . وقد اعتمدنا على هذه النسخة المحققة في القراءات التي اخترناها منها .

والرسالة مختصرة ، وتعالج مواضيع تربوية اساسية ، ونظرا لاهميتها في تاريخ التربية في الاسلام من جهة ، ولتفسير حجتها من جهة اخرى ، فقد آثرنا اقتباس اغلب ما جاء فيها بعد حذف ما نعتقد بأنه لا يؤثر على افكار التربية للقابسي بصورة عامة . وقد افردنا جانبا من ملحق الدراسة لمرض هذه القراءات (١) .

(١) انظر : ملحق الدراسة ص ٣٢٩ - ٣٤٢

مبحث ثالث

تجانب ما تلي كتاب "آداب المعلمين"

و"الرسالة المفصلة لآحوال المتعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين"

ان التباين القائم بين ما تلي كتاب "آداب المعلمين" و"الرسالة المفصلة لآحوال المتعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين" يضل الى درجة يمكن التصريح معها بأن ما نقله القاسي عن محمد بن سحنون يكاد يكون هو نفسه في اكثر من موضع --- مع اختلاف يسير في مواضع تكاد تكون معدودة وضيقة ، ما يصدق معه القول ان "القاسي يسجل في كتابه احوال تعليم الصبيان في القرن الرابع ، وابن سحنون يدور هذه الاحوال في القرن الثالث" (١) مع زيادة ان القاسي لم يذتب بالاستفادة من كتاب آداب المعلمين بل نقل عن الفقهاء الذين اخذ عنهم سحنون وأبنه ، كابن القاسم وابن وهب وغيرهم --- كما قرأنا .

ومن من خلال قراءة ما تلي الكتابين (٢) تكشف لنا ملاحظات ندرسها هنا وفاء لاكتمال نصاب البحث والدرس :

١- لقد اعتمد المؤلفان منهجا واحدا في بحث موضوع التعليم استندا فيه الى اصول من القرآن الكريم او الحديث الشريف او الاجماع ، يفرعان عليها ما يريــدان من احكام ، وذلك نتيجة تأثرهما بالبيئة الدينية التي سادت في مصر الذي عاشا فيه ، فجاءت تعاليمهما التربوية ملائمة لحاجيات المجتمع ، وانعكاسا لمرآة ذلك العصر أما بالنسبة الى المنهج التعليمي في الكتابين ، فالفرض الاساسي منه ، يدور حول محور الدين ، ويهيئ الصبيان للحياة الدينية ، فهو يهدف الى تعليم المسلمين امور الدين ما لا يتيسر الا بمعرفة بعض المبادئ التي تكتسب بالتعليم .

وهذا المنهج التعليمي ينقسم - كما رأينا - الى نوعين من العلوم : اجباري واختياري .

فالعلوم الاجبارية هي : القرآن والصلاة ، والدعاء ، والكتابة ، والنحو ، وبعض العربية ، وكلها تهدف الى غاية واحدة وهي معرفة الدين والمبادئ ما هو مفروض على المسلمين جميعا .

(١) الاهواني (أحمد فؤاد) ع . ص ٥٩ .

(٢) انظر ملحق الدراسة ، ص ٣١٩ .

والعلوم الاختيارية هي : الحساب ، والشعر ، وإيام العرب وأخبارها ، وجميع النحو والعربية ، وهي علوم تختلف عن سابقتها في بعدها عن الصفة الدينية ، وإذا كان بعض النحو والعربية مما يجب درسه ، فإن هذا البعض ضروري لفهم الدين ، أما جميع النحو وجميع العربية ، فما يعتبر شروجا على الفاية الدينية الى غاية اخرى .

وهذا المنهج هو ما كان متبعا في ذلك العصر (١) حيث كانت البيئة الاجتماعية بيئة دينية ، لذلك ليس من الغريب ان يكون القرآن وما يتصل به من علوم ضرورية لفهمه ، اول ما يتجه الناس الى تعليمه لابنائهم ، وابن سحنون والقاسي — كما وجدنا — يؤيدان ذلك ، ويتفقان على اتباع هذه الطريقة ، ويطالبان بدوام الاستمرار عليها ، خاصة وان ارادة المجتمع كانت في ذلك الممر أن يتعلم الطفل القرآن وما يتصل بالقرآن بصفة .

أما تعاليم الصلاة ، فتعليمها فرغى عين على جميع المسلمين ، ولذلك افترق المؤلفان على انه ينبغي للمعلم ان يعلم الصبيان الصلاة اذا كانوا بنين سبيع ، ويضربهم عليها اذا كانوا بنين عشر .

وأما النحو والعربية والخط ، فتعليمهما واجب على المعلم ، وذلك " لانه ينبغي ان يعلمهم اعراب القرآن ، ذلك لازم له ، والشكل والهجاء والخط الحسن " (٢)

ومن العلوم الاختيارية في المنهج ، الحساب ، ويتبين ان المؤلفين ، ارادوا من تعليم الحساب ، المصلحة الدينية ، ويؤيد هذا الرأي قول القاسي " ينبغي ان يعلمهم — أى الحساب — وليس ذلك بلازم له ، الا ان يشترط عليه " (٣) ، ولو كان الامر غير ذلك لألزم تعليمه على الاطلاق ، دون التعليق بشرط رضا الاباء .

ومن العلوم ايضا ، الشعر ، ان لم يغيب عن ذهن المؤلفين قيمة الشعر الفنية وأثرها في النفس الانسانية ، فمن الفوائد التي يجنيها من حفظ الشعر انه " يقيم لسانه ويفصح ويأنس اليه في بعض الاوقات " (٤)

(١) الالهواني (احمد فؤاد) ، ع . س . ص ٢٤٥ وما بعدها .
(٢) انظر :

— ابن سحنون ، آداب المسلمين ، تحقيق محمود عبد المولى ، ص ٨٢

— الالهواني (احمد فؤاد) ، ع . س . ص ٣٠٤

(٣) انظر :

— ابن سحنون ، آداب المسلمين ، تحقيق محمود عبد المولى ، ص . ن .

— الالهواني (احمد فؤاد) ، ع . س . ص . ن .

(٤) م . ن . ص ٣٠٦

يضاف الى ذلك ، علم التاريخ : " ايام العرب وما اشبه ذلك من علم الرجســــــــــــــــال ،
وذوى المروءات " (١) .

والدراد هنا من تعليم التاريخ ، ان يكون محركا لهم الاطفال نحو الاعمال البطولية
وباعثا على نسال الخير ، والفرض من علم الرجال التشبه بالابطال ، والغاية من سيرة
ذوى المروءات القدوة في السبق الى الخير .

والناظر الى هذا المنهج التعليمي بمنظار النقد ، يجد أنه قد اهتم الاهتمام
 بالرياضة البدنية ، في الوقت الذي كان المسلمون ، ممن سبقوا ابن سحنون والنايســــــــــــــــي
يولون الرياضة عناية خاصة ، ويوجهون النضاج للاهتمام بالرماية والسباحة وركوب الخيل
وذلك لا نشاء جيل قوى في صحته وبدنه .

واذا قيس هذا المنهج بمقاييس التربية الحديثة يتضح انه لم يضع في الاعتبار
دراسة نفسية الطفل والتطلع الى مراحل النمو عنده ، وهنا يمكن القول ، بأنه اذا كان هذا
المنهج قد أغفل الحياة النفسية للطفل ، فهذه حقيقة ربما تراءت في العصر كلك ، ذلك
ان العلماء كانوا في حينه يبحثون عن النفس لا عن مظاهرها ، فهم لم يستمدوا الحالة
النفسية كأماس لتفسير السلوك الانساني ، الا بعد ظهور علم النفس الحديث ، وفي
عصر متأخر جدا ، يضاف الى ذلك ان الاقدمين كانوا ينظرون الى الصفار نظرهــــــــــــــــم السي
الكبار ، وهذا الامر لم يأخذ مساره الطبيعي في التربية الحديثة الا في مرحلة متأخرة
أيضا ، وبالتحديد في القرن الثامن عشر مع ظهور كتابات (جان جاك روسو) (٢) ومن
ناحية اخرى ، اذا سلمنا ان منهج ابن سحنون والقاسي التعليمي جاء ملائما لطبيعة
العصر الذي عاش فيه ، وقد يكون متقدما عنه أيضا ، فقد يجوز القول بأننا لا نستطيع
أن نحكم على هذا المنهج في ضوء معطيات علم التربية المعاصرة ، لان العلوم الحديثة لم
تولد الا بعد عصر النهضة ، وبعد أن اصبحت العلوم تعتمد على المشاهدة والتجربة
بما فيها علوم النفس والتربية والاجتماع التي أخذت ابحاثها مكانة في عالم المناهــــــــــــــــج
التجريبية .

(١) م . ن . ص ٣٠٥

(٢) انظر : كتاب " اميل " - جان جاك روسو - ان يستبر نقطة تحول في التربية الحديثة
وفيه ما يفيد عن تصحيح الموقف من الطفل ، وبيان ان حياته النفسية تختلف عن حياة
البالغين :

روسو : جان جاك ، اميل أو " في التربية " ، ترجمة عادل زعير دار المعارف ،

القاهرة ١٩٥٦ م .

٢- لم ينس المؤلفان - محمد بن سحنون والقابسي - وهما يقومان على تربية الاطفال ، ان يمهدا لهم السبيل لتكوين الشخصية المستقلة ، التي يعتمد صاحبها على نفسه ويستطيع ان ينهض بما تتطلبه البيئة وما يحتاجه المجتمع ، وعندهما انه لا بأس ان يقوم السبيلان باعمال لها اعادة مرجوة ، منها : " ولا يحل له (أى المعلم) أن يأمر احدا ان يعلم احدا منهم ، الا ان يكون فيما فيه منفعة الصبي بمد تفرجه " (١) .

ومنها : " سئل القابسي : هل يؤذن للصبي ان يكتب لاحد كتابا ؟ فقال : لا بأس وهذا مما يخدم الصبي اذا كتب الرسائل " (٢) . ومنها : " وأحب المعلم ان يجعل لهم عريفا منهم ، الا ان يكون الصبي الذى قدسهم وعرف القرآن ، وه مستغنى عن التعليم ، فلا بأس ان يعينه ، فان ذلك منفعة للصبي " (٣) .

ويستمر من هذا القول عبر الحرية التي تمثلت بترك الصبيان ليمارسوا انفسهم النافعة لتخرجهم ، الامر الذى تنمو معه المواهب الملائمة لمطالب المجتمع .

٣- اما بالنسبة لشخصية المعلم . فان محمد بن سحنون والقابسي لم يتفارقا فسي كتابيهما الى الوسيلة التي يمكن الحكم من خلالها على المواصفات المطلوبة في المعلم .

في حين نجد من سياق كلاهما ما يفيد بتحديد الشخصية السلمية في اطار معرفة القرآن والنحو والعربية ، وإيام العرب والشعر ، فالشخصية السلمية بهذا المقتضى يجب ان تكون حافظة للقرآن وعارفة بالخط والكتابة ، ومزودة من علوم العربية . والنحو والشعر ، مما يستدل معه ان شخصية المعلم - كما ارادها المؤلفان بالدرجة الاولى - شخصية دينية تحمل القرآن وتقيم الصلاة وتعلمها للصبيان ، وتكون اخلاقها نابعة من دينها ، وبهذا تستقيم شخصية المعلم العلمانية والدينية والخلقية .

(١) انظر :

- ابن سحنون ، آداب المعلمين ، تحقيق محمود عبد المولى ، ص ٨٢ .

- الاهواني (احمد فؤاد) ع . س . ص ٣٢١ .

(٢) انظر :

- ابن سحنون ، آداب المعلمين ، تحقيق محمود عبد المولى ، ص ٨٠ .

- الاهواني (احمد فؤاد) ع . س . ص ٨٠ .

(٣) م . ن . ص ٣٢٢ .

الباب الخامس

التشقيف والتريسة في الاندلس

من القاسي إلى ابن شلشودون

مدخل

ليس من السهولة يمكن فصل أو عزل الفكر الثقافي التربوي في الاندلس عن ظاهرة الحضارة الإسلامية التي سادت تلك البلاد ، وخاصة في الفترة الواقعة من بداية القرن الخامس الهجري حتى نهاية القرن الثامن . إذ لا سبيل إلى فهمه معزولا عن تأثيرات الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي اعطته وجهته وشخصاته ، بذلك شئنا لا يمكن اغفاله في الدرس ، خاصة وان دراسة أي فكر تثقيفي أو تربوي تنحصر بالدرجة الأولى بطموحات الناس وما يهدفون إلى تحقيقه من غايات دينية وإسلامية واجتماعية ، من خلال نظمهم وتطبيقاتهم التربوية .

ولما كان مفهوم التثقيف والتربية في الاندلس يمثل من قريب أو بعيد بمفهوم الأدب - كما هو الحال حينذاك في البلاد الإسلامية الأخرى - لذلك ، كان لابد من استخلاص المذاهب التثقيفية التربوية التي افرزت الأدب الاندلسي ، من خلال اعجاز تراث الإسلام المفكرين والأدباء للخروج بروية متناسقة لكل من الثقافة والتربية في المجتمع الاندلسي مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا الأدب - كنشاط إنساني فني - لا ينفصل عن تأثيره - كما اشرنا - بما يحيط به من ظروف عاصرتها الاندلس في الداخل ، بالإضافة إلى أن التأثير الذي كان لعملية التثقيف التربوي فيما جاور الاندلس من ثقافات ، وتأثير تلك الثقافات فيها ، ليس بأقل أهمية من ذلك .

وبناءً عليه ، فسوف نستعرض في هذا الباب - وبايجاز - الجوانب التاريخية للمؤثرات التي واكبت عملية التثقيف والتربية في الاندلس ، للفترة ما بين القابسي وابن خلدون - أي ما بين حوالي سنة ٤٠٠ هـ - ١٠٠٤ م لغاية حوالي سنة ٥٢٣ هـ - ١٣٢٩ م . ثم سنمقد دراسة لافاق التثقيف والتربية في الاندلس ، وسمات التنوع التي اتصفت به تلك الفترة الزمنية ، ثم للفكر التثقيفي التربوي الخلدوني . قاصدين من ذلك - كما ذكرنا في مقدمة البحث - إبراز الترابطية في هذه العملية التي تبناها مفكرون على مستوى فقهاء أو علماء أو أدباء أو فلاسفة عاشوا خلال تلك الفترة ، وسيأتي ذكرهم في سياق الدراسة ، ثم نختم بفصل نقدي وتقويمي .

الفصل الأول

استمرار الجوانب التاريخية للمؤثرات التي
واكبت عملية التثقيف والتربية في الاندلس في الفترة ما بين
القاسبي وابن خلدون

واكبت مسيرة التثقيف والتربية في الاندلس - منذ بداية القرن الخامس الهجري
الى ما قبل منتصف القرن الثامن - أربعة عصور تماقت على الاندلس وهي :
عصر الطوائف ، وعصر المرابطين ، وعصر الموحدين ، ثم عصر مملكة غرناطة .
ونحن في هذه الدراسة ، سوف نستعرض هذا المسار التاريخي - بشكل موجز -
دون الدخول في التفاصيل التاريخية الموسعة ، قاصدين استشفاف المؤثرات
التي تعرضت لها عملية التثقيف والتربية في تلك الفترة الزمنية من تاريخ الاندلس
بادئين بعصر الطوائف الذي يبدأ منذ سقوط الدولة الساسية في نهاية القرن
الرابع الهجري .

عصر الطوائف

كانت ثورة قرطبة على أولاد المنصور والفتنة الكبرى التي اعقبها قاضيتين على
الخلافة ، وقد تطاحت على دفة الامور خلال هذه الفتنة السيدة طوائف شتى ، كان كل
منها يحسب انه قادر على قطع دابر الفتنة واعادة الدولة وتسيير الاسور ، فقامت
عقب سقوط الخلافة حكومة في قرطبة ، وانتهى تطاحن الطوائف الى تحزبها خلال ادوار
الفتنة الاهلية في ثلاث دويلات متعادية فيما بينها :

البربر : وقد استولوا على الجزء الجنوبي من الاندلس .

والصقالبة : وقد انحازوا الى شرقه واستبدوا به .

والاندلسيين : وقد اقاموا دولهم فيما بقي للمسلمين من الجزيرة .

ولم يلبث بعض هذه الدويلات التي ظهرت أن صارت الى جيرانها واختفت دون أن
تخلف أى أثر يذكر في التاريخ الادبي والثقافي ، بينما استطاع بعضها الاخر البقاء في

هذا الميدان . (١)

وليس أبلغ عن التعبير في وصف الحالة التي وصلت إليها الاندلس عقب الفتنة وقيام دول الطوائف ، من تلك الكلمات التي أوردها " ابن الخطيب " حيث قال :
... وذهب أهل الاندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الاقطار ... (٢) .

ويتحدث المؤرخ " ابن حيان " الذي عاصر الفتنة واصفا وضع بلاده فيقول :
" فركبت سنن من تقدمني ، فيما جمعت من اخبار ملوك هذه الفتنة البربرية ، ونظمتهم وكشفت عنه ، وأوعيت في ذكر دولهم المضطربة ، وسياستهم المنفرة ، واسباب كبرار الامراء المنتزين في البلاد عليهم ، وسبب انتفاض دولهم ، حال فحال بايديهم ، ومشهور سيرتهم ، وما جرى في مددهم واعصارهم ، من الحروب الطوائف ، والوقائع والملاحم ، إلى ذكر مقاتل الاعلام والفرسان ، ووفاة العلماء والاشراف ... (٣) .

على أنه ما يلفت الانتباه ، ان دول الطوائف وسالكها ، كانت رعي في خضم هذا التفكك وعدم الاستقرار - تتشعب بقسط من الرخاء ، فالملوك والامراء على الرغم من " مشهور سيرتهم " كان منهم حماة العلوم والآداب ، بل واكثر من ذلك ان يكون معظم الملوك والامراء من الادباء والشعراء والعلماء . وان تكون قصورهم مجامع علم وأدب وفنون ، وان يحفل هذا العصر - كما سنرى - بجمهرة كبيرة من العلماء والكتاب والشعراء البارزين ، ومنهم بعض قادة الفكر والاندلسي العربي .

والحقيقة أن هذه الظاهرة جديدة بالاهتمام وتدعو للوقوف على المواصل التي أدت إلى الازدهار الفكري ، في جو مفعم بالقلق والاحداث ، وأهمها ذلك النتاج الثقافي

(١) للوقوف على مزيد من الشرح لتاريخ عصر الطوائف ، يمكن العودة إلى هذين المصدرين :

أ- ابن بسام : " الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة " حيث يعرض ابن بسام صوراً لتاريخ عصر الطوائف الأدبي والاجتماعي ، مع مجموعة تراجم للامراء والاعيان والوزراء والكتاب والشعراء إضافة إلى مختارات من الرسائل والمنشور والمنظوم .

ب- الفتح بن خاقان : " فلاح المقيان " ويقدم طائفة من امراء عصر الطوائف والوزراء والفقهاء بأسلوب ينطوي على المعلومات والحقائق التاريخية ، وأيضاً كتابه " المطمح " الذي يتضمن تراجم لرجال عصر الطوائف .

(٢) ابن الخطيب (لسان الدين) ، اعمال الاعلام ، أو تاريخ اسبانية الاسلامية ، تحقيق وتعليق ليفي برفنسال ، ص ١٤٤ ، دار الكشف ، بيروت ١٩٥٦ م .

(٣) ابن بسام ، ع . م . القسم الاول ، مج ٢ ، ص ٨٨ .

أميرها "المعتصم بن صامح" (٥٤٦-٥٨٧ هـ / ١١٥١-١١٦١ م)، الذي كان راعياً صادقا للآداب والفنون والعلوم، فالتف عوله العديد من الشعراء (١)

أما في اشبيلية، فقد كان العصر الذي سطعت فيه قصور الطوائف في اشبيلية عصرا، اجتمعت فيه بالاندلس من كبار الشعراء، جمهرة لم تجتمع في أي عصر آخر، فقد طفق الشعر فيها على ما عداه من ضروب الأدب، ومن اعلام الشعر البارزين كان المعتضد والمعتد، وكان بلاطهما مدرسة تخرج فيها أهل الأدب ونذكر منهم ابن زيدون، وولادة بنت المستكفي، وأبو بكر بن اللبابة، والمعتصم بن صامح وولده رفيع الدولة، وبنو القبطرنة، وابن عبدون، وكان في طليعة هذا الركب الشاعر "أبو بكر بن عمار" الذي ملا الاندلس بروائع شعره (٢)

أما بنو الافطس سادة مملكة بطليوس، فقد ارتقوا بالثقافة في ملكتهم الى مرتبة رفيعة، وبرز في هذا الميدان "المظفر بن الافطس" الذي كان من اعلم أهل عصره، وكان شغوفا بالشعر والأدب، وهو القائل "من لم يكن صدره مثل شعر المتنبي او المعري فليسكت"، وقد اشتهر في عالم الأدب بكتابه القيم "المظفرية" او "المظفرى" نسبة الى اسمه، وهو موسوعة ادبية وتاريخية تعتوى على كثير من الاخبار والسياسات والنبد المختارة وال نوادر اللغوية، وقد انفق المظفر في تصنيف هذا الكتاب أعواما، وانتفع بسائر ما تحتويه غزائنه الزاخرة بنفائس الكتب، واستعان في وضعه بأبى عثمان سعيد بن خيرة، وقد لبث هذا المصنف عسورا، معروفا ومتدارلا، تذكره التواريخ الاندلسية، بيد انه قد غاص ودفن في النهاية، ولم تصل اليها منه سوى شذو وتلخيصه وقد ضم ديوان المظفر "ابن عبد البر" اعلم أهل عرب الاندلس في زمانه بالحديث (٣).

(١) انظر :

— ابن الخطيب، الاطحة، ج ١، ص ٢٦٧ - ٢٧٠

(٢) — ابن بسام، ع. س.، القسم الاول، ص ٢، ص ١٧٥ - ١٨٠

(٣) انظر :

— ابن خاقان (الفتح)، فرائد السقيان في محاسن الاعيان، تقديم محمد المناوي، ص ٩٨، القاسرة ١٢٨٣ هـ

— ابن الخطيب، اعمال الاعلام، ص ١٦٠ / ١٦١

— المراكشي (عبد الواحد)، ع. س.، ص ٦٦ / ٦٧ / ٦٨

— المقرئ، ع. س.، ص ٢، ص ٤٥١ / ٤٥٢

(٣) انظر :

— ابن الخطيب، اعمال الاعلام، ص ١٨٣ / ١٨٤

— المراكشي (عبد الواحد)، ع. س.، ص ٤١ / ٤٢

وكان " المتوكل بن الافطس " من اشهر ملوك الطوائف ، وقد اشتهر بعلمه وأدبه وشعره ، وفيه يقول ابن الخطيب : " وكان المتوكل ملكا " عالي القدر ، مشهور الفضل ، مطلا في الجلالة والسرد ، من أهل الرأي والعزم والبلاغة ، وكانت مدينته بطليموس في مدته دار أدب وشعر ونحو وعلم " (١) .

وفي بلاطه عاش الشاعر والكاتب الكبير " ابو محمد عبد المجيد بن عبدون " صاحب الموشية الرائعة التي رثى فيها بني الافطس بعد ما اصابهم على ايدي المرابطين (٢) .

وأما في طليطلة ، حيث نشر بنو ذي النون سلطانهم ، فقد طغى التأليف العلمي على ما عداه ، ففي هذا البلد عاش الزرقالي ، ابرع من انجب الاندلس من علماء الفلك (٣) ، ووضع نظريات العلمية ، وكان ابو عثمان سميد بن محمد البفونشي فيلسوفا رياضيا . . وكان من نابهي شعرا " هذه المطكة " ابن رافع رأسه " وعاش في طليطلة كذلك نحويون نابفون كأبي الوليد الوقشي ، واصحاب وثائق وشروط متمكنون من تحرير المقود ، كابن مفيث ، واطلعت طليطلة الى جانب هؤلاء " مؤرخين نابيين ، مثل صاعد الطليطلي والحجساري . (٤)

وقد كانت سرقسطة في عهد بني هود ، كما كانت اشبيلية في عهد بني عباس مركزا لحركة علمية وأدبية زاهرة ، وكان بنو هود من حماة العلم والاداب ، وقد نبغ بعضهم في ميدان التفكير ، ولا سيما " ابو جعفر المقتدر " وولده " يوسف الموشين " ان كانا من انصار العلوم ومن المتجربين لرعايتها ، وخاصة في مجال الفلسفة والرياضة والفلك . وقد اشتهرت سرقسطة في حينه بالدراسات الفلسفية والرياضية وكان من اعلام أبنائها في هذا العصر الفيلسوف العالم " ابو بكر بن محمد الصائغ " المعروف بابن باجه " (٥) كما نبغ المفكر " ابو بكر الطرطوشي " (٦) .

ولقد كانت سرقسطة الى جانب كونها مركزا للعلوم الرياضية والفلسفية ، مركزا ايضا لحركة أدبية قوية ، حيث نبغ فيها الكثير من الادباء والشعراء امثال " ابن الدباغ " و " ابن حسداي " و " ابي عمر بن القلاس " وغيرهم ممن ذكرهم صاحب الذخيرة (٧) .

(١) ابن الخطيب ، اعمال الاعلام ، ص ١٨٥

(٢) ابن خاقان (الفتح) ، فرائد العقيان ، ص ٤١

(٣) المقرئ ، ع . س . ص ٢ ، ص ١٢٦ وما بعدها

(٤) ابن بشكوال ، ع . س . ص ١١ ، رقم ٥٣٩ و ١١٩٩٩

(٥) ابن الخطيب ، الاحاطة ، ج ١ ، ص ٤١٢ - ٤١٦

(٦) انظر ص (١٩٢) من هذه الاطروحة

(٧) ابن بسام ، ع . س . ص ١٠٠

أما في بلنسية ومرسية ، فقد ساد الشعراء على من عداهم من اهل العلم والادب . ففي بلنسية اشادت التواريخ بخلال حاكمها " مجاهد السامري " وبآثاره العلمية والادبية ، ومن الذين نوهوا بشأنه معاصره المؤرخ " ابو مروان ابن عريان " حيث قال فيه : كان مجاهد فتى امراء دهره ، واديب ملوك عصره ، لمشاركته في علم اللسان ، ونفوذه في علم القرآن . . . وجمع من دفاتر المعلوم خزائن جملة وكانت دولته اكثر الدول خاصة ، واسرها صعبة ، لانتحالهم الفهم والمسلم ، فأمة جلة العلماء ، وأنسوا بمكانه ، وخيموا في ظل سلطانه ، واجتمع عنده من طبقات علماء أهل قرطبة وغيرها جملة وافرة . . . (١)

ومن بين الاعلام الذين التفوا حوله : ابو عمر بن سعيد الداني " صاحب القراءات " وابو عمر بن عبد البر " ، وابن ميمر اللقوي " ، وابن سيده " صاحب كتاب المحكم وغيرهم (٢) .

* * *

عصر المرابطيين

يمتد هذا العصر من حوالي سنة ٤١٣ هـ ١٠٩٩ م لغاية حوالي سنة ٥٤١ هـ ١١٤٦ م . لقد كانت الحركة الفكرية بالاندلس في عهد الطوائف وقبل ظهور المرابطين تجوز حركة اندفاع قوى - كما رأينا - حيث ازدهرت العلوم والادب في ظل الطوائف ، وبرعاية ملوكها وامرائها ، ازدهارا واضحا ، واداء ، فقد كان من الطبيعي أن يستمر هذا الازدهار وقتا اخر قبل ان يخبو ، وان تستمر الحركة الفكرية في اندفاعها محتفظة بقوتها الى حين . وذلك بالرغم مما فقدته في ظل المهدي المرابطي من عوامل الرعاية والتشجيع التي كانت تلقاها ايام الطوائف ، وبمؤكد هذا القول ، ماورد على لسان " الشنقدي " في رسالته عن " يوسف بن تاشفين " من أنه " لولا توسط ابن عباد لشعرا الاندلس في مدحه ، ما اجرؤا له ذكرا ، ولا رفعوا لملكه قدرا ، وانه حينئذ انشده الشعراء مدائحهم سأل المصتمد أي علم أمير المسلمين ما قالوه ، قال لا أعلم ولكنهم يطلبون الخيبر " (٣) .

(١) المراكشي (ابن عذاري) البيان المغرب في اخبار ملوك الاندلس والمغرب ، تحقيق كولان وبرفسال ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، مكتبة صادر ، بيمروت ١٩٥٠ م .

(٢) المقرئ ، ع . ص ٠ ، ص ٣ ، ص ٤٧٣ ، ص ٥ ، ص ٢٢٤

(٣) م . ن . ص ٠ ، ص ٢ ، ص ١٤٠ .

الشنتريني " المؤرخ الكبير (١)، وأبو محمد عبد الله بن إبراهيم العبّاري " وهو من اقطاب علماء عصره . (٢)، و " أبو محمد عبد الله بن علي اللخمي المعروف بالرشاطي " ونبغ فسي الحديث والرواية والتاريخ والانساب (٣)، والعلامة المؤرخ " ابن بشكوال " (٤) .

ومن اعلام الادباء - كتاب وشعرا - نذكر الامير الاديب والشاعر " ابو عبد الرحمن ابن طاهر القيسي " (٥) والامير الاديب والشاعر " ابو عبد الملك مردان بن عبد المزميز " (٦) والوزير الشاعر " ابو جعفر الوقشي " (٧) و " ابو الحسن عبد الملك بن عمار المعروف بابن الازرق " وكان بليغا وشاعرا مقتدرا (٨) والشاعر " ابو جعفر احمد بن عبد الملك ابن سعيد " (٩)، والشاعر " احمد بن علي بن محمد بن سعيد الكناني النحوي " (١٠)، و " ابو بكر بن قزمان " أمير الزجل الاندلسي (١١) .

ومن اعلام المحدثين والفقهاء حشد كبير يأتي في مقدمته العلامة الحافظ " ابو علي حسين بن محمد بن فيرة الصدي (١٢) والقاضي المعروف " ابو بكر عبد الله ابن المريني المصافري " (١٣)، و " ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد الجد " قاضي الجماعة بقرطبة (١٤) و " ابو القاسم احمد بن عمر بن يوسف التميمي " (١٥) و " احمد بن علي بن احمد المعروف بابن الباذش " وهو من اشهر أئمة القراءات في ذلك العصر (١٦)، والقاضي

(١) ابن بسام، ع . س . ، مقدمة الكتاب .

(٢) المقرئ، ع . س . ، ص ٢، ص ١٥٩

(٣) ابن خلكان، ع . س . ، ص ٣، ص ٣٥٢

(٤) انظر :

- القضاي (ابن الابار)، التكملة لكتاب الصلة رقم ٨٣١، المطبعة الشرقية،

الجزائر ١٩١٩ م .

- ابن خلكان، ع . س . ، ص ٢، ص ٢١٧

(٥) القضاي (ابن الابار) الحلة السيرة، ص ٢١٦-٢٢٢

(٦) م . ن . ، ص ٢١٦-٢١٢

(٧) م . ن . ، ص ٢٣٠-٢٣٦

(٨) المراكشي (ابن عذاري) ع . س . ، ص ٢، ص ٣٨

(٩) ابن الخطيب، الاحاطة، ص ٢٢٢-٢٢٧

(١٠) القضاي (ابن الابار)، التكملة، رقم ٢١٢

(١١) ابن خاقان (الفتح) فلائد المقيان، ص ١٨٧

(١٢) ابن بشكوال، ع . س . ، رقم ٣٣٠

(١٣) انظر :

- م . ن . ، رقم ١٢٩٧ -

- المقرئ، ع . س . ، ص ١، ص ١٥٥

(١٤) ابن بشكوال، ع . س . ، رقم ١٢٧٠

(١٥) ابن الخطيب، الاحاطة، ص ١٧٥-١٧٧

(١٦) م . ن . ، ص ٢٠١-٢٠٣

* عياض بن موسى اليعصبي * (١)

أما عن العلماء ، فيمكن القول ان العلوم حظيت في العصر المرابطي بنهضة مرموقة وان لم تكن هذه النهضة في الواقع سوى امتداد للنهضة الفكرية في عصر الطوائف . وقد ظهر في العصر المرابطي عدد من الشخصيات التي يمكن ان تعتبر من اقطاب العلم في الاندلس ، ويأتي في مقدمتهم : الفيلسوف المفكر " ابن باجة " (٢) ، والطبيب " علي بن عبد الرحمن بن يوسف الخزرجي " (٣) والعلامة الطبيب والفلكي " أمية بن عبد المزيذ ابن ابي الصلت " (٤) ، و " بنوزهر " الذين لمعوا في ميدان الطب والعلوم الطبيعية والكيميائية (٥) .

* * *

عصر الموحدين

ويمتد هذا العصر من حوالي سنة ٥٤١ هـ - ١١٤٦ م لغاية حوالي ٦٦٨ هـ - ١٢٦٩ م .

وكان هذا العصر احفل عصور التاريخ الاندلسي بالحركات الفكرية ، اذ لم يتوقف خلاله تقدم الاداب والعلوم ، ولم تتمطل عجلة التحقيق التربوي ، ودلينا على ذلك هو ما شهده هذا العصر من زخم ادبي وعلمي يثبت بشكل موثق ان خلفاء واسراء الموحدين اعطوا من حرية الفكر والبحث في الوقت الذي كانوا هم فيه اصعب نزعة علمية مما جعل عملية التحقيق التربوي تجوز فترة من الازدهار ، من الصعب معها أن تستوعب جوانب هذه الحياة الفكرية الواسعة ، التي لا يمكن ان يتسع لتفاصيلها ، سوى تاريخ خاص للاداب في هذا العصر ، ومع ذلك فسوف نحاول ان نستعرض اسما البارزين من اعلامها .

(١) انظر :

- ابن بشكوال ، ع . س . ، رقم ٩٧٥

- ابن خلكان ، ع . س . ، ص ٣ ، ٥١١

- ابن خاقان (الفتح) ، فلائد المقيان ، ص ٢٢٢ - ٢٢٦

(٢) ابن الخطيب ، الاطاعة ، ص ٤١٢ - ٤١٦

(٣) المراكشي (ابن عبد الملك) ، الذيل والتكملة ، السفر الرابع ، مخطوط الستحف البريطاني ، مصور وموجود في المكتبة المركزية - الكويت .

(٤) ابن خلكان ، ع . س . ، ص ١ ، ٩٩

(٥) المقرئ ، ع . س . ، ص ٢ ، ٢٤٧ - ٢٥٢

لقد امتازت فترة حكم الموحد بين اللاندلس بوفرة في دراسة علوم الدين والفقه والادب .
فالفقهاء والمحدثون وعلماء الدين في اوائل عصر الموحديين ، كان معظمهم من ظهروا
في العصر المرابطي قبل عبور الموحديين الى شبه الجزيرة واستيلائهم عليها . وبرز منهم
الفقيه " ابن عمارة الانصاري " (١) والفقيه " محمد بن عبد الرحيم الانصاري الخزرجي " (٢)
والفقيه " عبدالله بن احمد المبدري " (٣) .

ومن المحدثين والفقهاء " ابو الربيع بن سالم " ، امام الحفاظ وشيخهم (٤) .
ومن الذين نبغوا في اصول الكلام : " محمد بن ابراهيم المهيدي " (٥) .
ومن علماء الدين الذين نبغوا ايضا في الادب والشعر واللغة " عبدالله بن هشام
الحضرمي " (٦) و " عبدالله بن محمد الصنهاجي " (٧) و " محمد بن عبد الله المبدري " (٨)
و " محمد بن غير " (٩) .

كما ازدهرت في العصر الموحدى ، حركة التصوف ، وظهر من المتصوفين " احمد بن
عمر المصافري " (١٠) و " جعفر بن عبدالله بن سيد بونة " (١١) والقطب الاكبر ، شيخ
المتصوفة " محي الدين الطائي المعروف بابن عربي " (١٢) .

ومن علماء النفا والنحو والادب ، برز اسم " احمد محمد القيسي المعروف بالفندري " (١٣)
و " ابو بكر سليمان بن سمحون الانصاري " (١٤) و " داود بن يزيد النهوى " (١٥) .

وقد اشتهر الشعر في العصر الموحدى ، وبلغ مستوى عاليا من القوة ، في ظل الخلافة
الموحدية ، وكان في مقدمة الشعراء :

" ابو عبدالله محمد بن غالب البلسي - الرقاء " ، المعروف بالرصافي " (١٦) .
و " علي بن عبد الرحمن بن حمون " (١٧) و " ابو البقاء الرندى " (١٨)
و " ابو جعفر بن سميد " صاحب النسيب المعروف في حفصة الركونية (١٩) .

(١) القاضي (ابن الابار) التكملة رقم ٤٠٠	(١١) م . ن . ٠ ، رقم ٦٤٣
(٢) م . ن . ٠ ، رقم ١٣٩٤	(١٢) م . ن . ٠ ، رقم ١٦٧٣
(٣) م . ن . ٠ ، رقم ٢٠٥٠	(١٣) م . ن . ٠ ، رقم (١٧٨)
(٤) ابن الخطيب ، الا حاطة ، ص ٤٧٣	(١٤) م . ن . ٠ ، رقم ٥٩١
(٥) القاضي (ابن الابار) التكملة رقم ١٧٢٦	(١٥) م . ن . ٠ ، رقم ٨٥٥
(٦) م . ن . ٠ ، رقم ٢١٧٢	(١٦) م . ن . ٠ ، رقم ١٤١٦
(٧) م . ن . ٠ ، رقم ٢١٤٩	(١٧) المراكشي (ابن عذارى) ج ٢ ص ٧٤ - ٧٧
(٨) م . ن . ٠ ، رقم ١٣٩٥	(١٨) ابن الخطيب ، الا حاطة ، ص ٤٧٩
(٩) م . ن . ٠ ، رقم ١٤٢٤	(١٩) م . ن . ٠ ، ص ٤٩١ ، ٤٩٣
(١٠) م . ن . ٠ ، رقم ١٩٠	

ومن الكتاب ظهر : " ابو القاسم محمد بن ابراهيم بن غيره المعروف بابن المواعيني " (١) .
والرسالة " محمد بن احمد بن جبير الكنائي " المعروف بابن جبير " (٢)

ومن الرواة والمؤرخين : " ابن الابرار القاضي " (٣) و " ابن عبد الملك المراكشي " (٤)
و " عبد الملك بن محمد الهاجي ، الملقب بابن صاحب الصلاة " (٥) و " عبد الواحد المراكشي " (٦)
و " احمد بن محمد الازدي " (٧) و " ابن سعيد المصري " (٨)

أما في ميدان العلوم والفنون ، فان الحركة الفكرية الاندلسية تصل الى ذروة ازدهارها
في ذلك العصر ، بفضل ما برز من اسماء لكبار شخصيات الفكر الاندلسي على الاطلاق .
امثال ابن طفيل ، وابن زهر ، وابن رشد ، وابن الرومية ، وابن البيطار .

وبغناك ثبت حامل من كبار العلماء الذين نبغوا في ذلك العصر - ونقصد عصر
الموحدين - في مختلف العلوم ، سواء الطب او النبات او الرياضة او الفلك او الهندسة
وغيرها . (٩)

وكانت الفلسفة اوفر نواحي الثقافة الاسلامية حظا من العناية ، ومن الذين غلبت
عليهم صفة الفلسفة - بالرغم من نبوغهم في الطب " ابو بكر بن طفيل " (١٠) ، و " ابو
الوليد بن رشد " (١١)

(١) القاضي (ابن الابرار) التكملة رقم ١٤٠٧

(٢) م . ن . ٠ ، رقم ١٥٨١

(٣) المقرئ ، ع . س . ٠ ، مج ٢ ، ص ٣٩٤ - ٣٩٥

(٤) ابن الخطيب ، الاحاطة ، ص ١٨٠

(٥) المقرئ ، ع . س . ٠ ، مج ٢ ، ص ٦٩٠

(٦) المراكشي (عبد الواحد) ، ع . س . ٠ ، ص ١٣٠ / ١٨٧ / ١٨٩ / ٢٠٣

(٧) القاضي (ابن الابرار) التكملة رقم ٢٦٩

(٨) الكتبي (ابن شاكر) ، فوات الوفيات ، ج ٢ ، ص ٨٩ - ٩١ ، القاهرة ١٢٩٩ هـ

(٩) انظر :

- القاضي (ابن الابرار) التكملة ، وهو كتاب يحوى مجموعة كبيرة من التراجم لعلماء
هذا العصر

(١٠) المراكشي (عبد الواحد) ، ع . س . ٠ ، ص ١٣٤ ، ١٣٥

(١١) انظر :

- م . ن . ٠ ، ص ١٣٤ / ١٣٥ / ١٣٦ / ١٢٤ / ١٢٥

- القاضي (ابن الابرار) التكملة ، رقم ١٤٩٧

النهضة ، وقد سبق واشرنا الى ما امتازت به اسرة بني العباد من نبوغ في ميـــــــســــدان
الادب .

وكان بنو العباد ، فضلا عن مواهبهم الادبية والشعرية ، يجسمون في بلاطهم ،
وهو ازهى قصور الطوائف في هذا المضمار ، جمهرة من كبار شعراء مصر وكتابه .

وكان بنو الافطس ، ملوك بطليوس ، كذلك من حماة الشعر والادب ، وكان بلاط
" المظفر " بلاذا لطائفة من كبار شعراء مصر .

ولم يتغلف بنو صامح في بلاط المصية عن هذا المسار . الا أن هذه الرعاية
لثقافة لم تتل حظها الوافر من الازدهار في قصور البرابرة من اسرة ذى النون في طليطللة
على الرغم من بروز بعض العلماء النابهيين في اكثر من مجال علمي واحد فيها . ما ينبى
ان عصر الطوائف امتاز بنهضة علمية على ايدى طائفة من كبار العلماء سواء في الرياضــة
او الفلك او الهندسة بالاضافة الى الدراسات الفلسفية .

ان مجمل ذلك ، يمطي مؤشرا على ان عملية التثقيف والتربية قد لقيت في عصر
الطوائف من العناية والرعاية ما مهد لها سبل البقاء والانتشار ، حيث امتدت حدورها الى
عهد المرابطيين وعهد الموحدين ، فاينمت ثمارا دانية ، على الرغم من فقدانها - كما أشرنا -
الى عوامل الرعاية والتشجيع في عصر المرابطيين - كذلك التي لقيتها ايام الطوائف ، والحقيقة
ان هذه النقطة تدعو الى التأمل .

فازا الحشد الحافل من المفكرين والعلماء الاندلسيين الذين ظهروا في مصر
المرابطي ، نجد من الصعب القول بان الحكم السرايطي قد اجحف بحق عملية التثقيف والتربية
الاندلسية ، بل يمكن القول ان ما قام به السرايطون من اجراءات تجاه الدراسات اللامية
والشرعية والفلسفية - وبشكل خاص تجاه علم اصول الدين (١) قد يكون له أثر فــــــني

(١) بالاشارة الى عناية المرابطيين بعلم الفروع ، وهو علم المبادات والمعاملات ، حيث " كان
لا يحظى لدى امير المسلمين الا من يعنى علم الفروع " انظر :

— المراكشي (عبدالواحد) ج ١ . ص ٩٥ - ٩٦

وبالاشارة الى حملة السرايطيين على كتاب " احيا علوم الدين " للفرزالي واحراقه لما ورد
فيه من كلام على علماء الفروع .

انظر :

— المراكشي (ابن عذارى) ، ج ١ . ص ٩٥ .

— المراكشي (عبد الواحد) ، ج ١ . ص ٩٥ .

— ابن دينار ، المؤنس في اخبار افريقية وتونس ، ص ١٠٦ - ١٠٧ ، تونس ١٦٧٢ م

سير هذه العملية - وبشكل خاص في مجال الدراسات الآنفه الذكر فقط - ولكن ليس لأمد بعيد ، فالعهد المرابطي لم يطل أمره في الاندلس ، إذ ما لبث أن زالت هذه الظاهرة مع انتهاء عصر المرابطين وبداية استقرار دولة الموحدين ، التي امتازت الحركة الفكرية الاندلسية خلال حكمها بوفرة في دراسة علوم الدين والفقه والأدب . وكان كثير من العلماء والفقهاء بالإضافة الى تفوقهم في العلوم الدينية ، يمتازون بتمكنهم من الأدب وعلوم اللغة ، وبعضهم ينظم الشعر .

لقد فسحت دولة الموحدين المجال امام الفكر واصحابه ، وذلك لما كان يتصف به خلفاؤها من الصفات العلمية البارزة . وإذا استثنينا بعض حوادث المطاردة الفكرية مثل حادث اتهام " ابن رشد " وزلائه ايام المنصور (١) فانا نستطيع ان نصف للدولة الموحدية بأنها كانت حامية للعلوم ، كما كانت حامية للآداب ، وحامية للفنون في نفس الوقت حماية تشهد بها منشآتها العمرانية في المغرب والاندلس على السواء .

لقد كان عصر الموحدين من أحفل عصور التاريخ الاندلسي والمغربي بالحركات الفكرية . والظاهرة الملحوظة هنا ، ان عملية التثقيف التربوي بقيت مستمرة حتى في مرحلة الانحلال والانهيـار ، بل امتد نشاطها عبر البحر متجها من الاندلس الى افريقيا والمغرب حاملا التراث الزاخر ليزدهر هناك من جديد .

وهكذا ايضا كان أمر التثقيف والتربية في غرناطة ، حيث ظل مستوى الثقافة رفيعا رغم كل المؤثرات التاريخية .

(١) انظر :

— القاضي (ابن الأبار) التكملة ، رقم ١٤٩٧

— المراكشي (عبدالواحد) ع . س . ص ١٣٤ / ١٣٦ / ١٧٤ / ١٧٥

— المراكشي (ابن عذارى) ع . س . ج ٢ ، ص ٢٠٢

الفصل الثاني

آفاق عملية التثقيف والتربية في الاندلس وسمات
التنوع التي اتصفت بها في الفترة ما بين
القاسبي وابن خلدون

يتبين مما اوردناه في الفصل السابق ، أن أبرز صفة اتصفت بها عملية التثقيف
والتربية في الاندلس هي سمة التنوع .

وهذا الامر ، يوجب على الدارس ان يوسع اطار البحث ليشمل الافاق الواسعة
لهذا التنوع . بمعنى انه يبسط الدراسة لتتناول كل ما يعبر عنه مفهوم الاداب ،
وذلك انطلاقا من كون الادب في ذلك الحين يمثل - كما ذكرنا (١) - الترجمان الصادق
لمعملية التثقيف والتربية التي نحن بصددها في هذه الفترة من تاريخ الاندلس .

وبناء عليه ، سوف نتناول في هذا الفصل ، العلوم التي كانت تدخل في اطار
مفهوم الاداب ، وآراء الصفوة ممن تكلموا في هذه العلوم ، ونماذج لمؤلفاتهم التي حفلت
بمضمون تثقيفي تروى ، اضافة الى الفلسفة والعلوم العقلية .

نبدأ بالعلوم الدينية ، وهي شمل : الحديث ، والاصول ، والتفسير ، والفقه
والقراءات ، وكان يقوم على خدمتها فقهاء تميزوا بعلمهم ، واهضت عليهم فضائلهم مهاجمة
بين الناس ، وكانوا يمثلون أشبه ما يسمى بالسلطة التشريعية ، في الوقت الذي كانت
فيه الدولة تدين بدين الاسلام ، والمسلمون يتخذون من القرآن والسنة
عاديا وفيصلا في كافة جوانب حياتهم .

كل ذلك ، جعل من الفقهاء الذين تعمقوا في علوم الدين مصدر ارشاد وهداية
للناس وللحكام على حد سواء ، ومن هنا ، كان دورهم الذي مارسوه خطيرا ، وانتهى
بهم الحال الى أن أصبحوا سلطة حقيقية داخل الدولة . (٢)

ومن هذا الاعتبار ايضا ، يمكن ان نفهم اهمية دورهم في عملية التثقيف والتربية
ذلك انهم استطاعوا ان يحملوا الى جانب العقيدة الدينية والاخلاق الاسلاميــــــــــــة ،
المبادئ القرآنية ، وهدى الرسول عليه السلام في الدعوة الى التعليم والدراس الى كافة
انحاء المعمورة ، فألفوا الكتب القيمة التي حملت عناصر تثقيف وتربية تخدم هذا الغرض .

(١) انظر : ص ٢٥ من هذه الاطروحة .

(٢) ريبيرا (خوليان) ع . س . ص ٣٠ (رسالة الفقهاء التربوية) .

وعلى سبيل المثال ، نذكر من الفقهاء الذين برزوا في هذا الميدان : ابن حزم القرطبي وكتابه " الاخلاق والسير في مداواة النفوس " الذي يتضمن فلسفة تربوية خلقية إضافة الى الملاحظات التي ترد فيه دون ترتيب ، ويقصد بها الى التعليم والتربية (١) .

ونذكر أيضا * ابو عمرو الداني عثمان بن سعيد * - (ت ٤٤٤ هـ - ١٠٥٢ م) وكتابه " القرآن وعلومه وقراءاته " الذي تتجلى فيه عناصر التربية القرآنية بتفاصيلها الدقيقة (٢) .

كما نذكر * ابوالوليد الباجي * الفقيه المتكلم - (ت ٤٧٤ هـ - ١٠٨١ م) ، ومن تواليفه " المنتقى في شرح الموطأ " ، وايضا وصية جليلة لولديه يرشدهما فيها الى طريق المشي الكريم . (٣)

وبالإضافة الى الفقهاء ، ظهرت طبقة الصوفيين ، وتمثلت على صورة وصل اليهسا التصوف ، في شخص * محمد بن علي بن عربي - ابوبكر * المعروف بالشيخ * محي الدين الطائي * وكان طاهري المذهب ، وله ثبت حافل من المؤلفات ، تتناول علوم الفقه والشعر والفلسفة والفلك (٤) وتتضمن عناصر واسعة تغدو عطية الثقيف التربوي .

اما الفكرة الرئيسية التي يقوم عليها تفكير * ابن عربي * بشكل عام فهي القول بوحدة الوجود .

ومن أشهر مؤلفات * ابن عربي * كتابه " الفتوحات المكية في معرفة الاسرار الملكية والملكية (٥) .

ومن تلامذة ابن عربي نجد الصوفي * ابو محمد عبدالحق بن سميعين * (٦١٤-٦٦٩ هـ) (١٢١٧-١٢٧٠ م) وكان يلقب بـ " قطب الدين " وقد " نشأ رحمه الله ترقا مبجلا في ظل جاهد ونعمة لم تفارق معه نفسه البار . . . عزيز النعم قليل التصنع . وكان آية من الآيات في الايثار والجلود بما في يده " (٦)

(١) انظر ص (١٨٨) من هذه الاطروحة

(٢) ابن بشكوال ، ع . س . ٠ ، رقم ٨٧٦

(٣) ابن فرحون ، ع . س . ٠ ، ص ١٢٢

(٤) انظر :

— القاضي (ابن الابار) التكملة ، رقم ١٦٧٣

— الكتبي (ابن شاعر ، ع . س . ٠ ، ج ٢ ، ص ٢٤١ - ٢٤٣

(٥) ابوبكر (محمد علي بن عربي ، الشيخ محي الدين) ، الفتوحات المكية ، المطبعة الميمنية القاهرة ، ١٣٢٩ هـ

(٦) انظر : — المقرئ ع . س . ٠ ، ج ٢ ، ص ١٦٦ — م . ن . ص ٢ ، ص ٢٠٤

— ابن تفرى بردى (الاتاكي) ، النجوم الزاهرة ، ج ٧ ، ص ٢٣٢ الموسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر ، طبعة ضرورية عن طبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٣ م .

— الحنبلي (ابن الصاد) شذرات الذهب ، ج ٣ ، ص ٣٢٩ ، نشرة القدس ، ١٣٥٠ هـ .

— ابن كثير (ابوالفداء) الحافظ الدمشقي (ع . س . ٠ ، ج ١٣ ، ص ٢١٦

لقد ذاع صيت ابن سبعمين ، وبلغت اخبار علمه الواسع سماع كونت روما والبابسا كما يفهم من كلام ابن الخطيب ، وعندما عرضت للإمبراطور " فردريك الثاني " النرمانى ملك صقلية بضع مسائل فلسفية ، بحث يستفتي فيها علماء المصر فى مصر أو الشام أو السراق أو اسيا الصغرى ، أو اليمن فلم يجد عند أحد منهم ما ينقع غليلا ، فأرسل بهيسا الى افريقية وعهد الى ابن سبعمين فى الاجابة عليها ، فكتب فى ذلك رسالة تصرف " بالاجوبة على المسائل الصقلية " وهذه المسائل أرىمة أسئلة نصها كما يلي ، نقلنا عن اجابات ابن سبعمين :

أولا : الحكيم " ارسطو " يفصح فى جميع أقاويله بقدّم العالم ، ولا شك أنه رأيته الا أنه ان كان قد برهن عليه فما برنانه ، وان كان لم يبرهن فمن أى قبيل هو كلامه فيه ؟
ثانيا : ما هو المقصود من العلم الالهى ؟ وما مقدماته الضرورية ، ان كان له مقدمات ؟
ثالثا : المقولات ؟ أى شىء " بى " ؟ وكيف يتصرف بها فى اجناس المعلوم حتى يتم عددها ؟
وكم عددها ؟ وهل يمكن ان تكون اقل ، وهل يمكن ان تكون أكثر ، وما البرهان على ذلك ؟

رابعا : ما الدليل على بقاء النفس ؟ وهل تبقى ؟ واين خالت الحكيم " ارسطو " الاسكندر الافرويسى ؟

وقد أجاب ابن سبعمين على تلك الاسئلة (١)

ومن بين كتب ابن سبعمين نذكر كتاب " بدّ المعارف وعقيدة المحقق المقرب المكاشف وطريق السالك المتبذل الماكف " و " رسائل " متنوعة احداها وسلسلة لتلاميذه يوجه اليهم فيها نصائح الصوفية (٢)

ومن المعلوم الدنيوية التي كانت تدخل فى مفهوم الادب عند الاندلسيين : النشر الفنى ، والشعر ، والقصص ، والتاريخ ، ،

هــ

ولقد بلغت هذه المعارف درجة عالية من التمييز والنضج . فالجميع يبذل جهده لياخذ بحظ وافر منها سميا للحصول على تقدير المجتمع . ان كان التخصص فى دراسة الادب يقود الى مناصب الكتاب المرموقة ، والى الوزارة والولاية والقضاء .

(١) المصادر نفسها

(٢) المقرئ ، ج . ٢ ، ص ٢٠٤

أما الشعر، فكان موضع التقدير أيا كانت أغراضه، وكان الشعراء موضع الاحترام في المجتمع، وأهلا للتقدير الممنون والمادي .

وأما السجع، فكان يستخدم في الرسائل، وفي الخطب الجامعة أو الدينية أو في حفلات القصور، وفي الكتب الأدبية والتاريخية، وهو صلب الكتابة، ويحتاج الى مراسر ويتطلب معرفة واسعة وعميقة باللغة، ويشهد لكتابه بالذكاء والثقافة ويدرسه الطلاب في المدارس (١) .

ومن الذين برزوا في ميدان الأدب، نذكر على سبيل المثال : " أبو محمد بن عبد الله بن إبراهيم الحجارى " وكتابه " المسهب في فضائل المفرب " (٢) ويتناول فيه الفضائل التربوية لامل المفرب بالبحث والتحليل .

" المظفر بن الافطس " وكتابه " المظفرى " (٣) وفيه تاريخ علم السنين وفنون وآداب كثيرة، كما يشتمل على علوم من مفاز وسير ومثل وخبر وجميع ما يختص به علم الآخر .

" أبو محمد بن السيد البظلموي " وكتابه " الاقتضاب في شرح ادب الكتاب " والطرطوشي وكتابه " سراج الملوك " (٤)

" أبو عمر يوسف بن عبد البر " وكتابه " جامع بيان العلم وفضله " (٥) وله ايضا كتاب " بهجة المجالس وأتس المجالس " (٦) وفيه عن مكارم الاخلاق والسوء، والامارة، وفي حمد العلم وذم السفه، وحكايات عن الولد والوالد والاقارب والموالي، والصديق والعدو، وجامع متخير الاخوان، وعن الوعظ والثقل، والطفليين، وعن آداب الصحبة .

" يوسف بن الشيخ البلوى المالقي " (٧) وقد وضع لابنه كتاب " الف با " ليعلمه ربه، وهو أشبه بموسوعة جامعة لفنون الثقافة العامة، والكتاب عبارة عن موسوعة مختصرة تجمع اطراف ثقافة اوساط الناس في عصره ويجعلها في متناول قارئه .

(١) للوقوف على المزيد من صناعة الادب الاندلسي يمكن العودة الى اكثر من مصدر واحد، ذلك ان هذا الجانب من الكتابة استحوذ على افلام معظم مفكرى الاندلس .

(٢) المقرئ : ج . ص . ٢٠٠ ، ص ٤٠٦

(٣) انظر ص (١٦٤) من هذه الاطروحة

(٤) انظر ص (١٩٢) من هذه الاطروحة

(٥) انظر ص (١٨٤) من هذه الاطروحة

(٦) المقرئ ، ج . ص . ٢٠٠ ، ص ٣٥٧

(٧) المقرئ ، ج . ص . ٢٠٠ ، ص ١٥١ ، وقد طبع كتاب " الف با " في القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ

و"ابن المواعيني ، ابو القاسم محمد بن ابراهيم بن خيرة " من اهل قرطبة ، وكان تلميذا لابن العربي وابن ابي الخصال - وكتابه " ربحانة الالباب وريحان الشبواب " . جعله في سبع مراتب في أبواب متنوعة ، وأولها مرتبة تدريج النمو والارتقاء الى مراقبي السمو والاعتلاء " (١)

و" ابو علي - وأبو هاشم أيضا - محمد بن أبي محمد الملقب بحجة الدين الصقلي " وكتابه " السلوان المطاع في عدوان الاتباع " (٢) ، وفيه يستخرج من الحكايات والامثال مفزى اخلاقيا .

وأياها " ابو حمو موسى بن يوسف " ملك تلمسان ، حيث ألف كتابا أسماه " واسطة السلوك وسياسة الملوك " وقد ألفه لتهديب ابنه وتأديبه (٣) .

أما التاريخ ، فكان له دور في ميدان الثقافة الاسلامية بالاندلس ، فهو وضع الدرس في مختلف جوانبه ، وقد نشطت كتابته ، فلم تقف عند تاريخ الاندلس ، بل امتدت لتشتمل تاريخ المغرب ودولهم في الاسلام ، وتاريخ الانبياء والرسل ، ولتسجل شهرا فشهرًا وعاما فعاما ، وتترجم للاعلام في السياسة والدين والادب ، او تختص بتدوين الاحداث ، الى ان تبلغ أعلى مستوى بدراستها العلاقات الاجتماعية ، وهو ما يعرف اليوم بعلم الاجتماع أو فلسفة التاريخ . (٤)

أما الفلسفة والعلوم الصقلية ، فهي لم تلق التشجيع الكافي ، بل لم تنل رضا عامة المسلمين في الاندلس منذ القديم . فقد وسم الفقهاء الاندلسيون كسل من درس الفلسفة والمنطق بالزندقة ، وعرضوا عليه العامة . فكان كل دارس لهذا العلم ملحدا خارجا عن الملة في نظر الناس ، لذلك كان من الاستحالة على دراسة الفلسفة أن تأخذ مكانتها الطبيعية بين سائر العلوم . (٥)

(١) القاضي (ابن البار) التكملة ، رقم ١٤٠٧

(٢) خليفة (حاجي) ، ع . س . ج ١ ، ص ٢٤١

(٣) انظر :

- ابن الخطيب ، الاحاطة ، ص ٥٣٩

- المقرئ ، ع . س . ص ٥ ، ص ٢٠٦ / ٢١٦ / ٢٤٤

ص ٦ ، ص ١٩٥ / ١٩٧

(٤) من كتب التاريخ الكثيرة نذكر : المقتبس لابن حيان ، والذخيرة لابن البسام ، وتاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي .

(٥) المراكشي (ابن عذاري) ، ع . س . ج ٢ ، ص ١٦٣ (وصف لما خل ببق بن مخلد وما نسب اليه من الحاد وزندقة) .

وعلى الرغم من هذه المواقف تجاه الفلسفة والفلاسفة وعلوم المنطق ، فقد كان في الاندلس من يميل الى مثل هذه العلوم منذ ايام ابن سرّة * حتى دعاة وحدة الوجود من الصوفية في الحقبة الاخيرة من تاريخ الاندلس . فقد برزت اسماؤها لها وزن فسي في عالم الفلسفة .

ومن هذه الاسماء يأتي " ابو بكر محمد بن يسى السائغ الملقب بابن باجة " (ت ٥٢٢ هـ - ١١٢٨ م أو ٥٣٢ هـ - ١١٣٧ م) من اهل سرقسطة (١) ، ومن مؤلفاته كتاب " تدبير المتوحد " (٢) اذ يمضي فيه على غرار " الفارابي " (٣) في اكثر من موضع ولعله يتم " المدينة الفاضلة " بكلامه على " تدبير المتوحد " .

ولا يقدم " ابن باجة " بالمتوحد الانسان الذي يعتزل العالم ، بل الانسان مدني بالطبع ، والا اعتزال شران كان طلبا للعزلة وحسب . اما اذا كان التوحد شريفا من مخالطة الفاسدين من اهل الاجتماع فهو خير عظيم .

ومما يقوله " ابن باجة " :

" من الناس من يراعي صورته الروحانية فقط ، وهو الرفيع الشريف ، ومنهم من يراعي صورته الجسدية فقط ، وهو الوضع الخسيس ، وكما ان أحسن الجسمانيين من لا يحفل بالروحانية ولا يلتفت اليها ، كذلك افضل مراتب الشرف من لا يحفل بصورته الجسدية

* هو " ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن سرّة بن نجيع الجبلي " صاحب مذهب في علم الكلام . انظر : - ابن الفريسي ، ع . س . ج ٢ ، ص ٤١ (١) ابن الخطيب ، الاحاطة ، ص ٤١٢ - ٤١٦ (٢) ابن باجة (ابو بكر محمد بن يحيى) تدبير المتوحد . مخطوط محفوظ بالقاهرة ، قام باختماره " MOS NORBONIS " ونشره D. HERZOG " في برلين عام ١٨٩٢ م وذلك في الجزء الاول من كتاب :

"BEITR. ZUR. PHILOS DE E MITTELALTERS:"

انظر : دائرة المعارف الاسلامية ، ص ١٥

ونشر المخطوط ايضا في المرجع التالي :

فروخ (عمر) ، ابن باجة ، دراسة : بيروت ١٩٤٥ م

(٣) الفارابي ، أهل المدينة الفاضلة ، القاهرة ١٣٢٢ هـ

ويلى " ابن باجه " من الفلاسفة ، الفيلسوف " ابو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن طفيل القيسي " (٥٠٦ هـ / ١١١٠ م - ٥٨١ هـ / ١١٨٥ م) واصله من وادى آش ، ويذهب بعض المؤرخين الى أنه كان تلميذا لابن باجه (١) .

لم يبق من مؤلفات " ابن طفيل " الا رسالة " حي بن يقظان " أو " اسرار الحكمة المشرقية " (٢) ، وقد ترجم هذا المؤلف الى عدة لغات (٣) وقصته عبارة عن تلخيص فلسفي لاسرار الطبيعة والخلقة ، عرضت خلال حياة واعمال طفل خلق من " بطن الارض " في جزيرة مجهولة ، وهذا الطفل هو " حي بن يقظان " والمقصود به (حي) الانسان الذى هو رمز العقل ، وب (يقظان) هو الله . ان استطاع هذا الطفل بالملاحظة والتأمل التدريجى لطروف الحياة ومظاهرها الطبيعية ، أن يصل الى اسرار الطبيعة ، وأسرار الحكمة العليا ، وان يتقرب في تأمله الى الله .

ان " ابن طفيل " في هذه القصة يمضي في السبيل التي اختطها " ابن باجه " حول استطاعة العقل البشرى الوصول الى الكمال التام باعتماد التفكير الذاتى وحده ، وهو - أى " ابن طفيل " ، رى من وراء ذلك الى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة (٤)

اما الفيلسوف الثالث الذى ظهر في الاندلس ، فهو " ابو الوليد محمد بن رشد العفيد " تميزا له من جده الفقيه - وكان يسمى " ابا الوليد محمد بن رشد أيضا . (٥٢٦ هـ / ١١٣١ م - ٥١٥ هـ / ١١٩٨ م) (٥)

لقد تركت شروحات ابن رشد لمؤلفات ارسطو وتعليقاته عليها ، بالاضافة الى مؤلفاته الفلسفية - تركت آثارا ملموسة سواء على صعيد التثقيف أو صعيد التربية خلقيا أو فكريا ، وليس على مستوى الاندلس وحدها ، بل في العالم قاطبة .

(١) انظر :

- المراكشي (عبد الواحد) ، ع . س . ، ص ١٣٤ - ١٣٥
- ابن ابي اصيصة ، عيون الانباء في طبقات الاطباء ، ج ٢ ، ص ٦٣ ، القاهرة ١٨٨٢ هـ
- (٢) ابن طفيل ، حي بن يقظان ، تحقيق وتعليق احمد أمين ، القاهرة ١٦٥٩ م .
- (٣) ترجمها الى اللاتينية " POCKOCKE " ونشرت باكسفورد سنة ١٦٧١ م . بمئسوان " PHILOSOPHUS AUTODIDACTUS " ونشرت ترجمتها بالانجليزية سنة ١٧٠٨ م
- بقلم " OCKLY " والفرنسية سنة ١٩٠٠ م ، بقلم " GUATIER " ونشرت ترجمتها الاسبانية سنة ١٩٠٠ م بقلم المستشرق " PONS BOIGUES .
- انظر : بالثيا (انخل جنتالت) ، ع . س .
- (٤) للمزيد من الاطلاع على آراء ابن طفيل في حي بن يقظان ، يمكن العودة الى المرجع الثانى :

- الموا (عادل) ، الكلام والفلسفة ، ص ١٤٦ - ١٥٠

(٥) القضاعي (ابن البار) التكملة ، رقم ١٤٩٨

كان "ابو الوليد بن رشد" فيلسوفا عقليا وموئنا في الوقت نفسه ،ان حاول مخلصا التوفيق بين دينه وبين فكرته الفلسفية ،دون ان يضطر الى الغش من شمساً عقله ،مع الحفاظ على ايمانه بمقيدته ،ألف في ذلك كتابين اولهما "فصل المقسمال فيما بين الحكمة والشرعية والاتصال" (١) والثاني "الكشف عن منافع الادلة في عقائد الملثة" (٢) .

وهو يبين بواعث هذا المنهج الفلسفي العقلي الذي اختطه عندما يقول : " فان الناس قد اضطربوا في هذا المعنى كل الاضطراب في هذه الشريعة ،حتى حدثت فرق ضالة واصناف مختلفة : كل واحد منهم يرى انه على الشريعة الاولى وان من خالفه اما مبتدع وأما كافر مستباح الدم والمال . وهذا كله عدول عن مقصد الشارع . وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم قصد الشريعة " (٣)

يتضح من هذا القول ،ان "ابن رشد" لا يهدف الى التفرد او الاستقلالية ،بل يريد أن يأتي ببرهان على المقيدة يقبله كل انسان عاقل مهما كانت ثقافته ،فسي الوقت الذي يرمي فيه الى بذل محاولة لايجاد حل للخلاف الفكري الذي شهدته بلاد بين المسلمين انفسهم ،وكانه بذلك ،يريد أن ينتهي هذا الخلاف المضني بين احزابهم ،بالتدليل على أن الدين والعقل لا يتناقضان ،ولا يمكن ان يتناقضا ،فهو ان يدافع عن وجهات نظر اسلامية خالصة .

وهو في هذا السبيل ،لم يحد عن مسلك المعتزلة او الاشاعرة في التدليل على العقائد في الدين (٤) فالامر واحد عنده وعندهم ،ان ينحصر في البرهنة على صحة العقائد ،وان كان قد اختلف مع هاتين الفرقتين ،فان الاختلاف هو في المنهج وليس في تحديد الهدف ،فابن رشد والاشاعرة والمعتزلة يهدفون الى اثبات ان حقيقة الشرع هو حقيقة العقل ايضا ،في الوقت الذي استخدم فيه المتكلمون اسلوب الجدل والخطابة ،بينما استخدم ابن رشد اسلوب البرهنة الذي التزمه في سبيله نمو المقيدة الاسلامية ،والتي كان يؤمن بها ايمانا صادقا ،لا يقوم على التقليد بل على اسر الاقناع العقلي .

(١) خليفة (حاجي) ، ع . س . ج ٢ ، ص ٢٥٨

(٢) الذهبي ، ع . س .

(٣) خليفة (حاجي) ، ع . س . ج ٢ ، ص ٢٥٩

(٤) للوقوف على تمايز المعتزلة يمكن العودة الى المرجع التالي :

الزمخشري ، الكشاف ، تحقيق مصطفى حسين احمد ، ط ١ ، ص ٢٠١ ، مطبعة

الاستقامة ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .

الفصل الثالث

التثقيف والتربية في مقدمة

ابن خلدون

مبحث أول

منهج المقدمة وعرضي موجز لمادتها التثقيفية

يتحدث ابن خلدون (١) في ديباجة المقدمة (٢) عن تأليفه لها ، فيرى أنه كان ابتكاراً واختراعاً ، وأنه لم يقتبس من أحد أو يقلد أحد ، غير أنه من جانب آخر لا يملن أنه قد أصاب النجاح التام في تحقيق ما شدد عليه ، فهو لا يستبعد القصور والنقص في بعضه ، وبناءً عليه ، نجده يناشد من سيأتي بعده إلى انتقاده أولاً ، ثم اتعام عالم يستطيع اتعامه ثانياً ، وهو في هذا يقول ، موضعاً من قلاله قوله منهجه :

"أنشأت في التاريخ كتاباً . . . سلك في تربيته وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعت من بين المناهي مذعبا عجيباً ، وطريقاً مبتدعة . . ." (٣)

ثم يصف كتابه بأنه قد "استوعب أخبار الخليقة استيعاباً ، ودلل من الحكم النافسة صفافاً ، وأعطى لحوادث الدول أسباباً ، فأصبح للحكمة سوابغاً ، وللتاريخ جواباً . . ." (٤)

ثم يتطرق إلى فنوى مادة الكتاب والبحوث التي اودعها فيه فيقول :

" . . . لم اترك شيئاً في أولية الاجيال والدول ، وتماضر الامم الاول ، وأسباب التصرف والنحل ، ومن القرون الخالية والملل ، وما يمرض في الممران من دولة وطلعة ، ومدنية وحلة ، وعزة وذلة ، وكثرة وقلة ، وعلم وصناعة ، وكسب واضاعة ، واحوال متقلبة مشاعة ، وبدو وحضر ، وواقع منتظر ، الا واستوعبت بجمسه ، واوضحت براهينه وعلمه ، فجاء هذا الكتاب فذا بما ضمنه من المعلوم الغريبة والحكم المحجوبة القريبة . . ." (٥)

(١) لتعريف المؤلف ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي يمكن العودة إلى :
- دائرة المعارف الإسلامية

- الطنجي (محمد بن تاووت) ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً ، القاهرة (١٩٥٥ م)
(٢) للمقدمة طبعت عديدة ، وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على الطبعة الرابعة ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ١٩٧٨ م ، إضافة إلى بعض النصوص من طبعة " كاثرمير " ، رحيك أننا لم نتمكن من الحصول على هذه الطبعة فقد استندنا إلى نقل النصوص المطلوبة كما وردت في كتاب الاستاذ ساطع الحضري (دراسات عن مقدمة ابن خلدون) .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٦

(٤) م ٠ ن ٠ ص ٧

(٥) م ٠ ن ٠ ص ٧

وفي ثنايا هذه المادة المكثفة ، يجد الدارس آراء* وملاحظات ومختبرات ، تشكل مجملها مادة تثقيف تربوي للإنسان .

ان المؤلف يتحدث في الباب الاول من الكتاب الاول للمقدمة عن العمران البشري في الجلسة .

وفي الباب الثاني يتحدث عن العمران البدوي والامم الوحشية والقبائل ومسا-
رضي في ذلك من الاحوال .

وفي الباب الثالث يتحدث عن الدول العامة والملك والخلافة والمرتاسب
سلطانية وما يعرض في ذلك كله من الاحوال .

وفي الباب الرابع يتحدث عن البلدان والامصار وسائر العمران وما يعرض
في ذلك كله من الاحوال .

وفي الباب الخامس يتحدث عن المعاش ووجوبه من الكسب والصنائع وما يعرض
في ذلك كله من الاحوال .

وفي الباب السادس يتحدث عن المعلوم واصنافها والتعلم وطرقه وسائر وجوهه
ما يعرض في ذلك كله من الاحوال .

ويستخلص من هذا الترتيب ان عملية التثقيف والتربية المنشودة من مادة المقدمة
تتصرف في مكان واحد ، بل هي موجودة في ثنايا الفصول المختلفة ، وبصورة عرضية .

فإذا اردنا - مثلا - ان نستعرض عناصر التربية الفكرية والنفسية التي وردت
في المقدمة ، فنجد ان ابن خلدون يتطرق الى بعض المسائل التي تختص بالنفس-
لفكر بمناسبة مختلفة . وفي ثنايا العديد من الفصول ، حيث نجد آراء* ، ومعلومات
عن النفس ، وقرى النفس ، وعن الفكر الانساني وغاياته .

وكما ان تطبيقي ، سوف نتناول جانباً من هذه الآراء* والمعلومات الخاصة بالنفس
لفكر ، مع القاء الضوء على المفهوم التثقيفي التربوي المراد منها .

أولاً : النفس الانسانية

يقول ابن خلدون :

" ان الانسان مركب من جزأين ، أحدهما جسماني : والاخر روحاني متميز به ،
والمدرَك فيهما واحد ، وهو الجزء الروحاني ، يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك
جسمانية الا ان المدارك الروحانية ، يدركها بذاته بغير واسطة والمدارك الجسمانية
يدركها بواسطة آلات الجسم ، من الدماغ والحواس " (١)

ان المقصود بالجزء الروحاني من الانسان هو ما يعرف باسم " النفس " هذه
النفس الانسانية غائبة عن العيان ، واثارها ظاهرة في البدن ، فكلّما وجميع اجزائه مجتمعة
ومتفرقة - آلات للنفس ولقواها " (٢)

والنفس هنا هي الاسم من بين هذين الجزأين من الانسان :
" ان الفلاسفة كلها مدحت النفس ، وزعمت انها التدبيرة للجسد ، والفاعلة لـه
والدافعة عنه ، والفاعلة فيه ، وذلك ان الجسد اذا خرجت النفس منه مات وبسرور
ولم يقدر على الحركة والامتناع من غيره ، لانه لا حياة فيه ولا نور " (٣)

ان هذه النفس مصدر الادراك والفكر والمقل في وقت واحد ، مما يدل على أنها
قوى عديدة ومتنوعة :

يذكر ابن خلدون في موضع : " القوى الادارية " و " القوى النزوعية " ، ويتكلم في
موضع آخر على " القوة المدركة والقوة المحركة والقوة المفكرة ، ويستعمل في بعض الاحيان
تماثيل " النفس المدركة ، والنفس الفاعلة ، والنفس الناطقة " ويسمى احيانا القوة المحركة
والفاعلة باسم " الفاعلية " والقوة المفكرة باسم " الناطقية " ، ويُعرف ويوضح كل واحدة
من هذه القوى على حدة .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٢ ، ص ١٧٢ .

(٢) م . ن . ٠ ، ص ١٦٦ .

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٥٠٦ .

" اما الفاعلية فالبطش باليد والمشي بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن متدافسا ، وأما المدركة وان كانت قوى الادراك مرتبة ومرتقية الى القوة العلية منها ومن المفكرة التي يمبر عنها بالناطقية فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وساعرها ترتقي الى الباطن ، وأوله الحس المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة ولموسة وغيرها في حالة واحدة ، وبذلك فارقت الحس الظاهر لان المحسوسات لا تزدهم عليها في الوقت الواحد ، ثم يؤدى الحس المشترك الى الخيال ، وبني قوة تمثل الشئ المحسوس في النفس كما هو مجرد عن المواد الخارجية فقط . . . ثم يرتقي الخيال الى الواعية والحافظة ، فالواعية لا تدرك المعاني المتعلقة بالشمسيات كمسداوة زيد وسداقة عمرو ورحمة الاب وافتراس الذئب ، والحافظة لا يداع المدركات كلها متخيلة ، وهي لها كالفزانة تحفظها لوقت الحاجة اليها " (١)

" ان الاصل في الادراك انما هو المحسوسات بالحواس الخمس " وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الادراك من الناطق وغيره ، وانما يتميز الانسان عنها بادراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات " (٢)

" والفكر يتناول هذه المحسوسات والمدركات بالتركيب والتحليل ويتمثل صوراً خيالية منتزعة من المدركات المتعاشدة ، فيتوصل بذلك الى الكليات والمعقولات " (٣)

" ان الانسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والفداه والكن وغير ذلك وانما يتميز عنها بالفكر الذي يهتدى به لتحصيل معاشه ، والتسليان عليه بابناء جنسه ، والاجتماع المهيبي لذلك التعارن ، وقبول ما جاء به الانبياء من الله تعالى والسمل به واتباع صلاح اخواه ، وهو مفكر في ذلك كله ، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين ، بل ان اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر ، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قد سناه من المنافع " (٤) ، وذلك لان الفكر الانساني - تارة يكون سبباً للأفعال الانسانية على نظام وترتيب ، وتارة يكون سبباً لعلم ما لم يكن حاصل " (٥)

(١) م . ن . ٠ ص ٩٧

(٢) م . ن . ٠ ص ١٨٦

(٣) م . ن . ٠ ص ١٠٤

(٤) م . ن . ٠ ص ٤٢٦

(٥) م . ن . ٠ ص ٥٣٥

ثانيا : الفكر الانساني

يتكلم ابن خلدون على " الفكر الانساني " في فصل خاص ، وما يقوله فـي هذا الشأن :

" اعلم ان الله سبحانه وتعالى ميّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله وشرفه ، وذلك أن الادراك - وهو شعور - المدرك بذاته بما هو خارج ذاته - خاص بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجـودات ، فالحيوانات تشعربما هو خارج عن ذاتها بما ركب الله فيها من الحواس الظاهرة (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) . ويزيد الانسان من بينها انه يدرك الخارج عن ذاته بالفكر الذي وراء حسه ، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه ، ينتزع بها صور المحسوسات ، ويجول بذهنه فيها ، فيجسـد منها صورا اخرى ، والفكر نحو التصرف في تلك الصور وراء الحس ، وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب . . . ان الفكر الانساني هذا ، على ثلاثة مراتب ، كل مرتبة منها تدل على نوع خاص من العقل :

العقل التمييزي ، والعقل التجريبي ، والعقل النظري .

العقل التمييزي : يدرك الاشياء الخارجية وغواصها ، ويضن جلب نافعها ودفع مضارها .
والعقل التجريبي : يميز الصالح من الفاسد في معاملة ابنا الجنس ، ويقرر ما يجب وما ينبغي فعلا وتركاً خلال تلك المعاملات .

العقل النظري : يفيد العلم أو الظن المطلوب وراء الحس ، لا يتعلق به عمل ، ويضمـن تصور الموجودات على ما هي عليه ، غائبا وشاهدا ، وأما غاية افادته فهي تصور الوجود على ما هو عليه ، بأجناسه وفصوله وأسبابه وعـلله .

ان الحقيقة الانسانية انما تتم بهذا النوع من العقل وبهذه المرتبة من الفكر " (١) .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط كترميم ج ٢ ، ص ٣٦٤

انظر :

الـعصرى (ساطع) ، ع ٠ ص ٠ ، ص ٢٦٦

ثالثا : عمل الفكر واليد في حياة الانسان

يتطرق المؤلف في عدة مواضع من المقدمة الى خصائص الانسان ويمسح النظر في الفروق التي تميزه عن الحيوان ، فهو يقول :

" لما كان الانسان متميزا عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها ، فمنها المعلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به عن الحيوانات وشرف بوصفه على المغلوقات ، ومنها الحاجة الى الحكم الوازع والسلطان القاهر ان لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها الا ما يقال عن النحل والجراد ، وهذه وان كان لها مثل ذلك فبطريق الهامي لا بفكر وروية ، ومنها السعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوده واكتساب اسبابه لما جعل الله فيه من الافتقار الى الفداء في حياته وبقائه وهده الى التماسه وطلبه ، قال الله تعالى : (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقهٖ خَلَقْهُ ثُمَّ كَدَى) ، ومنها العمران وهو التساكن والتنازل في مصر أو حليمة للانس بالعشير واقتضاء الحاجات " (١)

ولكن يلاحظ ان هذه الفروق ليست مطلقة : " وقد تبين لك بهذا أن للانسان خاصة طبيعية ولا بد لهم فيها (أي للحيوانات) ، وقد يوجد في بعض الحيوانات المجمع على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرى فيها من الحكم والقيادة والتابع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثثانه ، إلا أن ذلك موجود لغير الانسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة " (٢)

ومن الواضح ان المقصود من الفطرة والهداية والطريق الالهامي ، هو ما يطلق عليه اليوم اسم " الفريضة " ، والمقصود من الفكرة والسياسة هو ما يطلق عليه اسم " العقل والذكاء " كما يتضح أن المؤلف يميز العقل عن الفريضة ، والافعال الارادية عن الافعال الاضطرارية ، وتجده يقرر أن افعال الانسان " انما تصدر بالفكر والروية لا بالطبع " (٣) ويرد - بهذه الصورة - الفروق التي تلاحظ بين الانسان والحيوان من جهة الاجماع والحكم الى عامل " الفكر " كما يقرر أن المعلوم نتيجة الفكر وأن الصنائع محصول اليد في خدمة الفكر .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٤٠ / ٤١ ، الآية من سورة طه : ٢٠ / ٥٠

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٤٢

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٣٩٠

ولذلك نستطيع القول أن جميع الفروق التي تميز بها الانسان من الحيوان ترجع - في نظر ابن خلدون - الى هذين العاملين الاساسيين : الفكر واليد ، الفكر الذي يدرك الكليات ويتناولها بالتعليل والتركيب ، واليد التي تعمل في خدمة الفكر .

ويتتبع المؤلف بهذه الصورة عمل الفكر واليد في حياة الانسان بكل اهتمام ، ويظهر الفرق الموجود بين الانسان والحيوان بسوضح تام :

" . . . ولما كان المدوان طبيعيا في الحيوان ، جعل (الله سبحانه) لكل واحد منها عضوا يختص بمداومته ما يصل اليه من عادية غيره ، وجعل للانسان عوضا عن ذلك كله 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 النائية عن المخابب الجارحة ، والتراس النائية عن البشيرات الجاسية ، الى غير ذلك . . . " (١) .

رابعاً : الملكات وعملها في حياة الانسان

ان المتتبع لفصول المقدمة - من زاوية مباحثها النفسية - يجد فيها نظرية عن الملكات " تتناول كيفية تكونها من جهة ، وعملها في حياة الانسان العقلية والعملية من جهة اخرى .

ويمرّف ابن خلدون الملكة فيقول :

" اعلن ان الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ، ويكونه عمليا هو جسماني محسوس ، والاحوال الجسمانية المحسوسة ، فنقلها بالباشرة أوعب لها وأكمل لان المباشرة فسي الاحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة ، والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد اخرى حتى ترسخ صورته " (٢) .

ويمرّفها في موضع آخر فيقول :

" اعلن ان اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة ان هي ملكات في اللسان للمباراة عن المعاني ، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها ، وليس

(١) م . ن . ٠ ص ٤٢

(٢) م . ن . ٠ ص ٣٦٩ / ٤٠٠

ذلك بالنظر الى المفردات وانما هو بالنظر الى التراكيب ، فاذا حصلت الملكية التامة في تركيب الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقسودة . . . والملكات لا تفصل الا بتكرار الافعال ، لان الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة ، ثم يتكرر فتكون حالا ، ومعنى الحال انها صفة غير راسعة ثم يزيد التكرار فتكون ملكية ، أى صفة راسخة . . . (١)

ويقول أيضا :

* . . . ان الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه انما هو بحصول ملكة في الاحاطة بمبادئ وقواعده ، والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من اصوله ، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلًا ، وهذه الملكة هي في غير الفهم والوعي ، لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيهما مشتركًا بين من شدا في ذلك الفن ، وبين من هو مبتدئ فيه ، وبين العامي الذي لم يعرف علما وبين العالم النحرير ، والملكة انما هي للعالم أو الشايد في الفنون دون من سواهما * (٢)

* . . . ان ملكة الايمان اذا استقرت ، عسر على النفس مخالفتها ، شأن الملكات اذا استقرت فانها تحصل بمثابة الجبلية والقطرة . . . (٣)

ويتتبع المؤلف كيفية تكون الملكات في شتى الميادين فيقول :

* الملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر ، وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسييل والعلمية بمخالطة العلوم ، والادراكات والابحاث والافكار ، والفقهية بمخالطة الفقهاء ، وتتلخير المسائل وتفرغها وتخريج الفروع على الاصول ، والتصوفية الربانية بالمباديات والاذكار وتمطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع . (٤)

(١) م . ن . ٠ ص ٥٥٤

(٢) م . ن . ٠ ص ٤٣٠

(٣) م . ن . ٠ ص ٤٦٢

(٤) م . ن . ٠ ص ٥٧٨

خامسا : جوانب من الملاحظات النفسية
والفكرية المتفرقة في المقدمة

وردت ملاحظات نفسية ، كثيرة ومتنوعة ، في فصول المقدمة ، وسنعرى منها
جوانب منها :

— التشييع في المحاكمات الذهنية :

" ان النفس اذا كانت في حالة الاعتدال في قبول الخبر اعطته حقه من التمهيس
والنظر ، حتى تبين صدقه من كذبه . واذا خاسرها تشييع لرأى او نعلية ، قبلت
ما يوافقها من الاخبار ، لاول وهلة . وكان ذلك الميل والتشييع غطاء على عين بصيرتها
عن الانتقاد والتمهيس " . (١)

— العلاقة القوية التي تربط العمل بالفكر :

" ان وجود المصانع دون الفكر ممتنع لانها ثمرته وتابعه له . . . الفصل الصناعي
مسبق بتصورات التصور والارادات امور نفسانية ، ناشئة في الغالب عن
تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا من شروط الصناعة ابدا تصورا يقصد
اليه بالصنعة ، فمن الامثال السائرة للحكماء ان اول العمل آخر الفكر ، واخر الفكرة
اول العمل " . (٢)

ويتطرق المؤلف الى هذه الملاحظة بالتفصيل في فصل خاص عنوانه " فصل في
ان عالم الحوادث العقلية انما يتم بالفكر " حيث يقول : " ان عالم الكائنات
يشتمل على ذوات معضدة وأفعال ، والافعال البشرية تمتاز عن افعال سائر
الحيوانات بكونها (منظمة ومرتبطة) ، فان الفكر يدرك الترتيب الطبيعي الموجود بين
الحوادث ، ويراعى ذلك الترتيب في اعماله ، فاذا قصد المرء ايجاد شىء من الاشياء ،
تتبع سلسلة الاسباب التي نودى الى حدوث ذلك الشىء ، وسلسلة الشروط التي يتوقف
عليها تكوينه ، واذا وصل الى السبب الاخير ، والشروط الاصلية ، بدأ العمل منه

(١) م . ن . ٠ ص ٣٥

(٢) م . ن . ٠ ص ٤١١ / ٤٥٨ / ٥٢٧ / ٥٢٨

مثلا ، لو فكر في ايجاد سقف يكتنه ، انتقل بذهنه الى الحائط الذي يدعمه ، ثم الى الاساس الذي يقف عليه الحائط ، فهو آخر الفكر ، ثم يبدأ العمل بالاساس ، ثم بالحائط ثم بالسقف ، وهو آخر العمل ، وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة ، وآخر الفكر آخر العمل " (١)

— تأثير الاحوال النفسية في الافعال البدنية ، عن طريق " الايحاء الذاتي " — عسبب تعبierer علماء النفس في عصرنا الحالي — :

* ان الماشي على حائط أو حبل منتصب ، اذا قوى عنده توهم السقوط ، سقط بلا شك . ولذلك نجد كثيرا من الناس يعودون انفسهم على ذلك ، حتى يذهب عنهم هذا الوهم ، فنجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ، فلا يخافون السقوط . . . ان ذلك من آثار النفس الانسانية وتصورها للسقوط من اجل الوهم " (٢)

— ابتهاج النفس من الادراك :

* كل مدرك ، له ابتهاج بما يدركه ، واعتبره بحال الصبي في أول مدارك جسمانية . . كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الاصوات " (٣)

— اهمية التجريد في الحياة الفكرية :

" ان العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها ، والسبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري ، والفوض على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريد ما في الذهن اسورا كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس ، ويطبقون من بعد ذلك الكلبي على الخارجيات وايضا يقيسون الامور على اشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي ، فلا تزال احكامهم وانظارهم كلها في الذهن ولا تنسحب الى المطابقة الا بعد الفراغ من البست والنظر ، ولا تنسحب بالجملة الى المطابقة ، وانما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك ، كالاحكام الشرعية ، فانها فروع عما في المحفوظ من ادلة الكتاب والسنة ، فتطلب مطابقة ما في الخارج لها ، عكس الانظار في المعلوم العقلية التي تطلب في ساحتها مطابقتها لما في الخارج . فهم معتادون فـ

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط كاترمير ، ج ٢ ، ص ٣٦٤ - ٣٦٢

انظر :

— الحصري (ساطع) ، ع . س . ص ٣٠

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٠١

(٣) م . ن . ص ٥١٢

سائر انظارهم الامور الذهنية ، والانظار الفكرية ، لا يفرقون سواها .
والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما فسي الخارج وما يلحقها من الاحوال ويتبعها
فانها خفية ، ولعل ان يكون فيها ما يمنع من العاقبة بشبه أو مثال ، وينافي الكلبي
الذي يحاول تطبيقه عليها ، ولا يقاس شيء من احوال الممران على الاخر ، كما اشتبهها
في أمر واحد فلملهاما اختلفا في امور ، فتكون العلماء لاجل ما تعودوه من تميم الاحكام
وقياس الامور بعضها على بعض - اذا نظروا في السياسة ، افرغوا ذلك في قالب انظارهم
ونوع استدلالا تهتم في الفلظ كثيرا . . . (١)

ومن جانب آخر ، نجد ابن خلدون لا يكتفي بملاحظة الحوادث النفسية
الخاصة بالافراد ، بل يتطرق الى الحوادث النفسية الاجتماعية ويعمل القضايا
الاجتماعية بنزعات نفسية ، والدارس للمقدسة يجد العديد من هذه الملاحظات
مدونة في أكثر من فصل . ونورد هنا جانباً منها على سبيل المثال :

" ان البدو أقرب الى الخير من أهل الحضرة . . . وانهم اقرب الى الشجاعة منهم . .
وان معاناة اهل الحضارة للاحكام مفسدة للبأس فيهم ، وذاهية بالمنفعة منهم " (٢) .

" . . . ان الملك والدولة العامة انما يحصلان بالقبيل والعصبية أن
الدولة اذا تمهدت واستقرت فقد تستعني عن العصبية ان من طبيعة
الملك الترف ، والدعة والسكون " (٣)

وأيضاً ، حينما يبين تأثير الصناعة والحضارة والتجارة في الذكاء والاخلاق ،
فهو يشرح ويفسر الاراء التي يبيدها في هذه الامور مستندا الى ملاحظات
نفسية . (٤)

* - * *

-
- (١) م . ن . ٠ ص ٥٤٢
(٢) م . ن . ٠ ص ١٢٣ / ١٢٥
(٣) م . ن . ٠ ص ١٤٥ / ١٦٧
(٤) م . ن . ٠ ص ٢٨٠ / ٢٨٣ / ٢٨٦

ان الملاحظات الخلدونية في هذا المجال ، ترقى بصاحبها الى مرتبة مفكرى العصر الحديث ، فهذا هو الفيلسوف الفرنسي ، هنرى برغسون " يقول في هذا المصدر :

" ان الحياة ، انما هي بعض الجهد للحصول على بعض الاشياء من الطبيعة الخيام . . . والفريزة والذكاء - في حالتها المكتملة - انما هما واسطتان تستخدمان آلة لهذا الغرض : ففي الفريزة تكون الآلة المستعملة جزءا من الكائن الحي ، وفي الذكاء تكون الآلة من الجمادات (الاجنبية على الكائن الحي) ، وهذه الآلة الجامدة كان لابد من اختراعها ، وصنعها ، وتعلم استعمالها . . . " (١)

ونجد المؤرخ الانجليزى " ارنولد توينبى " يتناول بالتعليق ما أورده " برغسون " فيقول ان نظرية برغسون هذه كانت مسرودة في مقدمة ابن خلدون بكل وضوح " (٢)

ويمكن استخلاص ان اقوال " برغسون " في مضمونها لا تختلف عن مضمون الملاحظات التي ادرجناها سابقا ، والمنقولة عن المقدمة ، وذلك من حيث الاساس بعد التسليم بأن العالمين يميزان عن نظرية واحدة ، ولكن كل بأسلوبه الخاص .

وخلاصة القول ، أن المثال التطبيقي الذى أورده ، وتناولنا فيه جوانب تختص بالفسر والفكر ، وردت في المقدمة ، يوضح أن منهجها قد وضع لتثقيف الانسان في نفسه وفكره .

وما قلناه عن الفسر والفكر ، يمكن ان يقال عن التربية والتعليم ، من حيث انتشار ما يختص بذلك في العديد من فصول المقدمة ، على الرغم من أن مؤلفها افرد الباب السادس فيها لهذا الغرض الذى سندرسه في المباحث التالية .

* * *

(١) برغسون (هنرى) ، نبوغ الاخلاق والدين ، ترجمة سامي الدروبي وعبدالله

عبدالدايم ، ص ١٢٢ ، القاسرة ، ١٩٤٥ م

(٢) توينبى (ارنولد) دراسة التاريخ ، مج ٣ ، ص ٨٦ (الهامش) .

مبحث ثان

الفكر التربوي الخلدوني

تمهيد :

من الملاحظ على مقدمة ابن خلدون أنها ليست محاولة لبحث العمران أو التاريخ فحسب ، بل هي محاولة جادة لدراسة قضايا التربية والتعليم أيضا ، فقد أولاها المؤلف أهمية خاصة ، حين افرد فصولا كاملة لها إضافة الى الملاحظات القيمة المنتشرة في كثير من الفصول الأخرى حول هذا الأمر .

أما أهم فصلين - من وجهة كثرة الملاحظات التربوية فيهما - فهما :

فصل " تعليم العلوم " (١) وفصل " تعليم الولدان " (٢) .

ففي الأول يقرر المؤلف بعض القواعد العامة التي يجب اتباعها في التعليم بوجه عام ، كما يتكلم عن التلمذ وأصوله .

وفي الثاني يمرض للطرائق المتبعة في تعليم الصغار في مختلف البلدان بوجه خاص ، ويقارن بين هذه الطرق مبيها محسناتها ومماذيرها ، كما يتكلم عن مناهج الدراسة ومواد التدريس .

ويمكن اعتبار الفصلين المذكورين بمثابة العمود الفقري من مباحث ابن خلدون في التربية ، وقد افردنا هذا المبحث لدراسة مادتيهما ، بالإضافة الى جوانب من الملاحظات التي تخدم هذا الغرض ، والواردة في فصول متفرقة من العقيدة .

(١) ابن خلدون : المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٣٣

(٢) م . ن . د . ص ٥٣٧

أولاً : قواعد عامة لمفهوم
التربية والتعليم

يقول ابن خلدون في فصل " الرحلة في طلب السلم " ما يأتي :
" . . . ان البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل
تارة علما وتعلما والقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة ، الا ان حصول الملكات عن المباشرة
والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا . . . " (١)

ويقرر في فصل خاص " ان الصنائع تكسب صاحبها عقلا " ثم يوضح ذلك بقوله :
" . . . ان النفس الناطقة للانسان . انما توجد فيه بالقوة ، وأن خروجها من القوة
الى الفعل انما هو بتجدد العلوم والادراكات عن المحسوسات أولا ، ثم ما يكتسب بمدد
بالقوة النظرية الى أن يصير ادراكا بالفعل وعقلا معضا ، فتكون ذاتا روحانية ، ويستكمل
حينئذ وجودها ، فوجب لذلك ان يكون كل نوع من العلم والنظر يفيد عا عقلا مزيدا ، والصنائع
أهدا يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة ، فلهذا كانت الحنكة فسي
التجربة تفيد عقلا والحضارة الكاملة تغيد عقلا لانها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ،
ومباشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مغالطتهم ، ثم القيام بأمر الدين واعتبار آدابها
وشرائطها وهذه كلها قوانين تنتظم علومها فيحصل منها زيادة عقل . . . " (٢)

ويشرح رأيه هذا في موضع آخر بوضوح أكبر ، ان يقول في الفصل الذي يقرر " أن
التعليم للعلم من جملة الصنائع " :

" . . . كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس أثر يكسبها عقلا جديدا ، تستمد به
لقبول صناعة أخرى ، ويتهيا بها العقل بسرعة الادراك للمعارف . . . وحسن الملكات فسي
التعليم والصنائع وسائر الاحوال المادية ، يزيد الانسان ذكاء في عقله وإضافة في فكره ، بكثرة
الملكات الحاصلة للنفس . . . الا ترى الى أهل الحضرة مع أهل البدو ، كيف نجد الحضرة
متجلبيا بالذكاء . . . حتى أن البدوي ليطنه أنه فاته في حقيقة انسانيته وعقله ، وليس كذلك
وما ذاك الا لاجادته في ملكات الصنائع والآداب في الموائد والاحوال الحضرية ، مالا يعرفه
البدوي انما الذي ظهر على أهل الحضرة من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم ، فان
لها آثارا ترجع الى النفس " (٣)

(١) م . ن . ٠ ، ص ٥٤١

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٤٢٨

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٤٣٠ / ٤٣٣ / ٤٣٤

والمؤلف لا يكتفي بتقرير هذا المبدأ ، بل يتوسع في تطبيقه على عدة مواضيع ، في عدة علوم :

أ- يقرر بشأن الكتابة : " . . . والكتابة من بين الصنائع أكثر افادة لذلك ، لانها تشمل على العلم والا نظار ، بخلاف الصنائع ، وبيانها ، ان في الكتابه انتقالا من الحروف الخطية الى الكلمات اللفظية في الخيال ، ومن الكلمات اللفظية في الخيال الى المعاني التي في النفس ، ذلك دائما ، فيحصل لها ملكة الانتقال من الادلة الى المدلولات ، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة فيكسب بذلك ملكة من التمثل ، تكون زيادة عقل ، ويحصل به قوة قطنة وكيسر في الامور لما تعود من ذلك الانتقال " (١)

ب- ويقرر بشأن الهندسة : " . . . واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها اضافة في عقله واستقامة في فكره ، لان براهينها كلها بينة الانتظام جليلة الترتيب لا يكاد الفيلسوف يدغل أقيستها لترتيبها وانتظامها فيعمد الفكر بممارستها عن الخطأ ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك الصحيح ، وقد زعموا انه كان مكتوبا على بساط افلاطون : من لم يكن مهندسا فلا يدغلن منزلنا ، وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون : ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الاقدار ويتقيه من الاضرار والادان ، وانما ذلك لما اشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه " (٢)

ج- اما عن فائدة " الحساب " فانه يقول : " . . . هذه الصناعة " يقصد صناعة (الحساب) حادثة ، احتيج اليها للحساب في المعاملات ، وألف الناس فيها كثيرا وتداولوها في الامصار بالتعليم للولدان ، ومن احسن التعليم عندهم الابتداء بها ، لانها معارف متضحة وبراهين منتظمة ، فينشأ عنها في الغالب عقل مضى " درب على السواب ، وقد يقال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره يقلب عليه الصدق ، لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس ، فيصير ذلك خلقا ، ويتمود الصدق ، ويلزمه مذهبها " (٣)

(١) م . ن . ٠ ص ٤٢٨ / ٤٢٩

(٢) م . ن . ٠ ص ٤٨٦

(٣) م . ن . ٠ ص ٤٨٣

د- ويقول عن الفلسفة : " . . . فهذا العلم ، كما رأيته ، غير وافي بمقاصدهم
(يعني الفلاسفة) التي حرموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها ،
وليس له فيما علمنا الا ثمرة واحدة ، وهي شحن الذهن في ترتيب الادلة
والحجج لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين ، وذلك ان نظم المقاييس
وتركيبها على وجه الاحكام والاتقان ، هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية ،
وقولهم بذلك في العلوم الطبيعية وهم كثيرا ما يستعملوه في علومهم الحكيمية
- من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها - فيستولون على الناظر فيها - بكثرة استعمال
البراهين بشروطها - على ملكة الاتقان والصواب في المجهول
والاستدلالات . . . " (١)

× × ×

يبحث ابن خلدون عن منشأ التعليم - بجانب منشأ العلم ، موضحا " ان العلم
والتعليم طبيعيا في العمران البشري " ومملا ذلك بقوله :
" . . . ان الانسان تميز عنها (ويقصد الحيوانات) بالفكر الذي يهتدى به
لتحصيل معاشه ، والتعاون عليه بأبناء جنسه ، والاجتماع المهيى* لذلك التعاون ، وقبوله
ما جاءت به الانبياء* من الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح آخراه ، فهو مفكر في ذلك كله
دائما لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين ، بل اختلاج الفكر اسرع من لمح البصر ، وعن الفكر
تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع ، ثم لا جل هذا الفكر ، وما جبل عليه الانسان - بل
الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع - فيكون الفكر راغبا في تحصيل ما ليس عنده من
الادراكات فيرجع الى من سبقه بعلم ، أو زاد عليه بمعرفة أو ادراك ، أو اخذه من تقدمه
من الانبياء* الذين يُلغفونه لمن تلقاه فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه .

ثم ان فكره ونظره يتوجه الى واحد واحد من الحقائق ، وينظر ما يمرض له لذاته
واحدا بعد آخر ، ويتمرن على ذلك حتى يحصر الحقائق المراضى بتلك الحقيقة ملكة لـه ،
يكون حينئذ علمه بما يمرض لتلك الحقيقة علما مخصصا ، وتتشف نفوس اهل الجيل الناشئ
الى تحصيل ذلك ، فيفزعون الى اهل معرفته ويحيى التعليم ، من هذا فقد تبين بذلك
ان العلم والتعليم طبيعيا في البشر . (١)

ويقول عند تقريره " ان التعليم للعلم من جملة الصنائع " :

" ان الحضرة لهم آداب في احوالهم في المعاش والمساكن والبناء وامور الدين
الدنيا ، وكذا سائر اعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم ، فلهم في ذلك كله
آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك ، حتى كأنها حدود لا تتعدى
هي مع ذلك صنائع يتلقاها الاخر عن الاول منهم " (٢)

ويتحدث عن علاقة العلوم بالصنائع ، كما يوضح ماهية الصناعة فيقول :

" ان الصنائع لا بد لها من العلم ان التعليم للعلم من جملة الصنائع
لهذا في العلم هو يحصل ملكة في الاحاطة بمبادئ ذلك العلم وقواعده ولهذا
ان السند في التعليم - في كل علم أو صناعة - الى مشاهير المعلمين فيها ، معتبرا
في كل أفق وجيل الصناعة هي ملكة في أمر على فكري
الصنائع انما تكمل بحكمال العمران الحضري وكثرته وتستجد وتكتسب
إذا كثر طالبيها والعلوم انما تكثر حيث يكثر العمران ، وتعلم الحضارة . . . " (٣)

* * *

خص ابن خلدون فضلا من فصول الباب السادس لتقرير وجه الصواب في تعليم
العلوم وطريق افادته (٤) وعرض فيه عدة قواعد تربوية .

وأول هذه القواعد وأهمها هي قاعدة التدريج مع التكرار ، ويقول فيها :

" . . . ان تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيدا ، اذا كان على التدريج
فيها فشيئا قليلا قليلا ، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي اصول ذلك الباب ،
يقرب له في شرحها على سبيل الاجال ، راس في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول

(١) م . ن . ٠ ص ٤٢٩ - ٤٣٠

(٢) م . ن . ٠ ص ٤٣٣

(٣) م . ن . ٠ ص ٣٩٩ / ٤٠٠ / ٤٠٣ / ٤٣٠ / ٤٣٣ / ٤٣٤

(٤) م . ن . ٠ ص ٥٣٣ - ٥٣٦

ما يرد عليه حتى ينتهي الى آخر الفن ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم ،
إلا انها جزئية وضعيفة ، وغايتها انها شيأتها لفهم الفن وتحصيل مسائله ، ثم يرجع
به الى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى اعلى منها ، ويستوفي الشرح
والبيان ، ويخرج عن الاجمال ، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، الى أن ينتهي
الى آخر الفن ، فتجود ملكته ، ثم يرجع به وقد شد فلا يترك عويضا ولا مهما ولا مقلقا
الا وضحه وفتح له مقلقه ، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم
المفيد ، وهو كما رأيت انما يحصل في ثلاث تكرارات ، وقد يحصل للبعض في اقل من ذلك .
بحسب ما يخلق له ويتهسر عليه . وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذي
أدركنا ، يجهلون طرق التعليم وافادته ، ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقلقة
من العلم ، ويطالبونه باحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم
وصوابا فيه ، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون
في مبادئها ، وقبل ان يستعد لفهمها ، فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ
تدرجها ، ويكون المتعلم أول الامر عاجزا عن الفهم بالجملة الا في الاقل وعلى سبيل
التقريب والاجمال ، والا مثال الحسية ، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا
بخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه (والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب
الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن ،
واذا القيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والرعي ، ويبعد عن
الاستعداد له ، كل ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم نفسه ، فتكاسل
عنه ، وانحرف عن قبوله ، وتمادى في شجرانه ، وانما اتى ذلك من سوء التعليم " (١)

بعد قاعدة التدرج مع التكرار الاساسية ، يطرح المؤلف ثلاثة قواعد تربوية

اخرى :

الاولى " لا ينبغي للمعلم ان يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكسب على
التعليم منه بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعليم ، - مبتدئا كان أو منتهيا - ولا يخلط
مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله الى آخره ، ويحصل اغراضه ويستولي من نفسه
على ملكة بها ينفذ في غيره . لان المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم من العلوم

(١) م . ن . ص ٥٣٣ - ٥٣٤ - والمباراة المعصورة بين قوسين ساقطة في الطبعة
البيروتية ، ط ٤ ، وقد نقلناها عن كتاب الاستاذ ساطع الحمصي - دراسات عن

مقدمة ابن خلدون - ص ٤٥١ .

استمد بها لقبول ما بقي ، وحصل له نشاط في طلب المزيد والتهود الى ما فـــــــــــــــــوق ،
حتى يستولي على غايات العلم ، واذا خلط عليه الامر ، عجز عن الفهم وادركه الكــــــــــــــــلال
وانظمس فكره ، ويئس من التحصيل ، وشجر العلم والتعليم * (١)

الثانية : * ينبغي لك ان لا تطول على المتعلم في الفن الواحد بتفريــــــــــــــــق
المجالس وتقطيع ما بينها ، لانه ذريعة الى النسيان ، وانقطاع مسائل الفن بعضها
من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها ، واذا كانت ارائل العلم وأواخره حاضرة عند المفكر
- مجانباً للنسيان - كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقرب صيفــــــــــــــــة ،
لان الملكات انما تحصل بتتابع الفعل وتكرره ، واذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة
الناشئة عنه * (٢)

الثالثة : * ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط
على المتعلم علمان معا ، فانه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البــــــــــــــــال
وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر ، فيستغلطان معا ويســــــــــــــــعبان ريمــــــــــــــــود
منهما بالخيبة ، واذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله ، مقتصر عليه ، ربما كان ذلك
اجدر لتحصيله * (٣)

ان القواعد التي يضمنها ، والطرائق التي يقترحها ابن خلدون في التربيــــــــــــــــة
والتعليم ، لا تنحصر في الفصل الخاص بتفريــــــــــــــــر * وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته *
بل ان الفصول الاخرى من المقدمة ايضاً ، تقرر قواعد عديدة ، يراها مؤلفها انها ضرورية
لنجاح التعليم والتعليم :

١ - فالمؤلف يتوسع بعض التوسع في شرح مفهوم التعليم وتعيين غايته في الفصل
الذي يقرر * ان التعليم للعلم من جملة الصنائع * (٤)

٢ - ويقرر في فصل خاص * ان الشدة على المتعلمين مضره بهم * ويشرح ذلك
بقوله :

* وذلك ان ارحاف الهد بالتعليم مضر بالمتعلم ، سيما في اصغر الولد ، لانه
من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو السالكين أو الخدم سطا به

(١) م . ن . ٠ ص ٥٣٤

(٢) م . ن . ٠ ص ٥٣٤

(٣) م . ن . ٠ ص ٥٣٤

(٤) م . ن . ٠ ص ٤٣٠ - ٤٣٣

القهر وضيق عن النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ، ودعاها الى الكسل ، وحمل على الكذب والخبث ، وهو الظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الايدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة فينبغي للمعلم في متعلمه ، والوالد في ولده ان لا يستبدا عليهما في التأديب ، وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين :

لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم اذا احتاجوا اليه على ثلاثة أسواط شيئا " (١)

٣ - ويقرر في فصل خاص " ان الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم " ويقول في ذلك :

" . . . فعلى قدر كثرة الشيخ يكون حصول الملكات ورسوخها . . . ولقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيد (أى المتعلم) تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها ، فيجرب العلم عنها ويعلم أنها انحاء تعليم وطرق توصل ونهض قواه الى الرسوخ والاستحكام في المكان ، وتصحح سمارفه وتميزها عن سواها ، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعدد هم وتنوعهم ، وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية ، فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال " (٢)

٤ - ويقرر المؤلف المعلوم التي يجب التوسع فيها ، ويميزها عن العلوم التي ينسب الاقتصار على الضرورى منها فيقول :

" اعلم ان العلوم المتعارفة بين أهل السمران على صنفين ، علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام ، وكالطبيعيات والآلهيات من الفلسفة ، وعلوم هي وسيلة آلية لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات كالمنطق للفلسفة ، وربما كان آلة لعلم الكلام وأصول الفقه على طريقة المتأخرين ، فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة

(١) م . ن . ص ٤٠ ص ٤٠

(٢) م . ن . ص ٤١ ص ٤١

والانظار، فان ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته وايضا لما لمعانيتها المقصودة ، وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وامثالها ، فلا ينبغي أن ينظر فيها الا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ، ولا يُوسَّع فيها الكلام ولا تفرَّع المسائل ، لان ذلك مخرج لها عن المقصود . ان المقصود منها ما هي الآلة له لا غير ، فكما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود ، وصار الاشتغال بها لغواً مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها ، وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات . . . (١)

هـ — يشن المؤلف الطريقة التي يجب اتباعها لتعليم " اللسان المضرى " ، وذلك في فصل خاص (٢) ، ثم يوسع ويوضح الملاحظات التي يبدئها في الفصل المذكور في عدة فصول اخرى :

فهو بالبداية يصف اللغة المضربة فيقول :

" . . . وكانت الملكة الحاصلة للعرب (ويقصد اللغة) من ذلك أحسن الملكات ، ووضحها ابانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني من المجرور ، اعني المضاف ، ومثل الحروف التي تفضي بالافعال الى الذوات من غير تكلف الفاظ اخرى ، وليس يوجد ذلك الا في لغة العرب ، وأما غيرها من اللغات ، فكل معنى أو حال لا يجد له من الفاظ تخصه بالدلالة . . . وعني (ويقصد اللغة) ملكة في السنتهم يأخذوها الاخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا المهد لفاتنا " (٣)

ثم يستعرض جانباً من التغيرات التي طرأت على لغة مضر ، ويبين المواضع التي استوجبت الاهتمام بها فيقول :

" . . . وانما وقعت العناية بلسان مضر ، لما فسد بمخالطتهم (يقصد العرب) الاعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب ، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً ، فانقلب لغة اخرى ، وكان القرآن سترلاً به والحديث النبوى منقولاً بلفظه وضماً اصلاً الدين والملية ، فخشى تناسيها وانفلاق الافهام عنهما بفقدان اللسان الذي نزل به ، فحتم على تدوين احكامه ووضع مقاييسه ، واستنباط قوانينه ، وصار علماً ذا فصول وابواب ومقدمات ومسائل سماه الله بعلم النحو وصناعة العربية ، فاصبح فناً محفوظاً وعلماً مكتوباً " (٤)

(١) م . ن . ٠ ، ص ٥٣٧

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٥٥٩ ، والمقصود باللسان المضرى هو " اللسان العربي " أو لغة مضر

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٥٤٦

(٤) م . ن . ٠ ، ص ٥٥٦

ومن ثم ، يوضح المؤلف طريقة تعليم اللسان المضرى فيقول :

"... ووجه التعليم لمن يهتفي هذه الملكة ويروم تحصيلها ، ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم (يقصد العرب) الجارى على اساليبهم من القرآن والحديث ، وكلام السلف ، ومخاطبات فحول العرب في اشجاعهم واشعارهم ، وكلمات المولدين ايضا في سائبر فنونهم ، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ، ولقن العبارة عن المقاصد منهم ، ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم ، وتأليف كلماتهم ، وما وعاه وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم ، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ، ويزداد بكثرتها رسوخا وقوة ، ويحتاج مسمع ذلك الى سلامة الطبع والتفهم الحسن لسان العرب واساليبهم في التراكم ، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال ، والذوق يشهد بذلك ، ويغوينشأ ما يبين هذه الملكة والطبع السليم فيهما كما نذكر ، وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع نظما ونثرا ، ومن حصل على هذه الملكات ، فقد حصل على لفة مضر ، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها ، وهكذا ينبغي ان يكون تعلمها " (١)

ويقرر ابن خلدون ان معرفة صناعة العربية لا تضمن حصول ملكة اللسان العربي ، ويمثل هذا الرأي بما يأتي :

"... والسبب في ذلك ، ان صناعة العربية ، انما هي معرفة قوانين هذه الملكة ، ومقاييسها خاصة ، فهو علم بكيفية لا نفس كيفية ، فليست نفس الملكة ، وانما هي بمثابة من يصرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها علما... وهكذا السلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة في نفسها ، فان السلم بقوانين الاعراب ، انما هو علم بكيفية العمل " (٢)

والمراد لا يحصر ملاحظاته بقواعد النحو وحدها ، بل يعممها على قوانين البيان والمروء ، ويطبقها على فنون الادب - من المنثور والمنظوم - وهذا ما نجده في الفعليين الخاصين بـ " تفسير الذوق " (٣) و " صناعة الشعر ووجه تعليمه " (٤) ، حيث يقرر لنا ان تكون ملكة البلاغة لا يتم الا بكثرة الحفظ والممارسة .

* * *

(١) م . ن . ص ٥٥٩ / ٥٦٠

(٢) م . ن . ص ٥٦٠

(٣) م . ن . ص ٥٦٢ - ٥٦٤

(٤) م . ن . ص ٥٦٦ - ٥٧٧

تعقيب

ان ما عرضناه من اقوال وفقرات وردت في المقدمة ، يشكل في مجمله قواعد عامة لمفهوم التربية والتعليم عند ابن خلدون ، فهو ينظر الى التربية والتعليم نظرة شمولية ، نظرة تشتمل العلوم والاخلاق ، وتتناول طرق اكتسابها - من التعليم الى التلقين والمباشرة والممارسة ، فهو في الفقرات التي يتكلم فيها عن المعلم ، يتطرق في بعض الاحيان الى مسائل التربية أيضا ، وان لم يسمها باسم خاص ، فهو - كما وجدنا - يقرن المعارف والمذاهب بالاخلاق والفضائل . ويقرر أن البشر يأخذون ذلك تارة علما وتعلما والقا* - يعني عن طريق الفكر ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة - يعني عن طريق الفعل .

وهو حينما يتكلم عن الساعات والعلوم في بعض الفصول - كما أوردنا - يبين تأثير العلم في العقل ، فانه يدغل بذلك في ساحت تشبه مباحث التربية العقلية شبهة كبيرا . الامر الذي يمكن ان يوضح : ان ابن خلدون كان معتقدا بتأثير العلم التربوي وان لم يسم ذلك بتمهيد خاص ، ولذلك يمكن القول بان نظرياته وقواعده - وان حامت على الاكثر حول التعليم - فانها لا تخلو من نظرات في التربية أيضا .

وزيادة على ذلك ، فاننا نفهم - من سياق كلامه عن التعليم - انه يلاحظ ما يحصل في نفس المتعلم من " الانتقال - conveyance " ، حسب التعبير العلمي الحديث ، من جراء التعلم ، ويقرر أن تأثير التعلم لا ينحصر في العقل وعده ، بل يمتداه الى الاخلاق أيضا ، وبتعبير آخر : ان " الانتقال " من التعلم يكون فكريا وخلقيا في وقت واحد . ومن ملاحظاته عن منشأ التعليم ، يتضح ان ابن خلدون ينظر الى التعليم من زاوية " علمه الاجتماعي " .

ومن المعلوم ان المفكرين كانوا يعرفون التربية والتعليم تارة حسب غاياتها وطورا حسب وسائلها ، ولكنهم في آخر الامر اخذوا يعرفونها حسب علاقاتها الاجتماعية وهذا ما نجده عند عالم الاجتماع " اميل دوركهايم " الذي يعرف التربية بأنها : " التأثير الذي يجريه الجيل الراشد ، في الجيل الناشئ " (١)

(١) دوركهايم (اميل) ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، ترجمة محمود قاسم ، مراجعة محمد بدوي ، القاهرة ١٩٥٠ م .

ان ما كتبه ابن خلدون في هذا الصدد ، يكتسب اهمية بالغة ، لانه يدل بوضوح على نظريته الى الموضوع نظرية " المفكر الاجتماعي " فهو عندما قال عن الصناعات والآداب والتقاليد " وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الاخر عن الاول منهم . . . " (١) ، فانه يكون بذلك قد لاحظ ان الجيل الناشئ متشوق الى تلقي العلوم من الجيل الذي سبقه ، ويكون ايضا قد رد منشأ التعليم الى هذا الواقع الاجتماعي " .

يضاف الى ذلك ، ان المؤلف لم يكتف بتقرير منشأ التعليم بنزعة اجتماعية - كما يفعل المفكرون الاجتماعيون - بل ينظر الى تطور التعليم ونشوءه ايضا بنزعة اجتماعية مثلها ، ويلاحظ - ان التعليم يتأثر باحوال المجتمع الى حد كبير ، ويتقدم ويتأخر مع تقدم أو تأخر احوال المذكورة ، وذلك في ميداني العلوم والصناعات على حد سواء .

ان ما قرره ابن خلدون في قاعدة التعليم الاساسية عنده - وهي قاعدة التدوين والتكرار - يشبه تمام الشبه الفكرة الاساسية التي سيطرت على تنظيم الدراسة الابتدائية في كثير من البلدان الأوروبية ، منذ اوائل القرن الماضي ، وهذا أمر يستلفت النظر .

ذلك ان برامج التدريس - رتببت في البلاد المختلفة - في القرن التاسع عشر على أحد النمطين التاليين :

نمط الدروس التسلسلية

ونمط الدروس المتوسعة المتمركزة

في النمط الاول ، تتوالى المباحث - من أول الدراسة الى آخرها ، فكل بحث يتصل بما قبله من جهة وبما بعده من جهة اخرى ، شأنها شأن الزرور التي تتوالى في سلسلة واحدة .

وأما النمط الثاني ، فتترتب المباحث على هيئة حلقات متحدة المراكز ، متدرجة الاتساع ، فتدخل الحلقة الاولى في الثانية ، والثانية في الثالثة ، ويكون المركز - أي مبدأ الاقطار - مشتركا في كل هذه الحلقات ، فالمباحث تتوالى - في الترتيب الاول - من غير أن تتكرر ، ولا ان تتوسع ، في حين أنها تتكرر وتتوسع في الترتيب الثاني بقدر عدد الحلقات . (٢)

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٤٣٣

(٢) ساطع الحصري ، ع . س . ، ص ٤٥٢

فاننا استعرضنا سلسلة كتب الدراسة الابتدائية في فرنسا - مثلا - نجد هـا مؤلفة من ثلاث درجات ، كل واحدة منها قائمة بنفسها ، ولكنها أكثر تفصيلا وأوسع نطاقا من التي تسبقها ، وأشد اجمالا من التي تليها ، فنستطيع أن نقول في شأنها ما قاله ابن خلدون في الطريقة التي اقترحها : * . . . وهذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت انما يحصل بثلاث تكرارات * (١)

ان ما وصفه ابن خلدون من مبادئ* واسس في طرائق التدريس ، هي نفسها المبادئ* والأسس التي تسود عالم التربية اليوم . حيث نجد مبدأ التدريس من السهل الى الصعب عند التعليم ، وهو المبدأ الذي يؤكده عليه علم النفس التربوي ، فالقدرة على التعلم تتجدد بدرجة النضج التي يكون عليها الكائن الحي عندما يواجه الموقف التعليمي . (٢)

وأيا عدم ذكر التعاريف والقوانين في البداية ، فمن المعروف ان هـناك طريقتين (٣) في تقديم المادة ، تعتمد الاولى على ذكر التعريف أو القاعدة أولا ، ثم شرح كيفية صياغة هذه القاعدة أو كيفية تحديد ذلك التعريف ، وهناك طريقة مفيدة في العرض حيث يبدأ بالأمثلة ، ثم يُستخلص منها التعريف أو القاعدة ، وهي طريقة مفضلة في كثير من الحالات ، لأنها تجعل الطلبة يتوصلون الى التعريف أو القاعدة بشكل طبيعي يساعد على فهمها أو استيعابها بمكسر الطريقة الاولى التي كثيرا ما تعود الى الحفاظ الاصم ، وهذا هو الاتجاه نفسه الذي يرسمه ابن خلدون .

يضاف الى ذلك ، الاعتماد على الأمثلة الحسية والانتقال من المحسوس الى المجرد ، وهذا واحد من الاسس التي تؤكدها نظريات التعلم في ميدان علم النفس التربوي ، التي تدعو الى البدء* بالمعلوم فالمجهول والمحسوس فالمجرد . (٤)

-
- (١) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٣٤
 (٢) مخيمر (صلاح) وآخرون ، مدخل الى سيكولوجية التعلم ، ص ١٥١ ، القاهرة ١٩٦٩ م
 (٣) الشبلي (ابراهيم مهدي) ، الفكر التربوي عند ابن خلدون ، بحث ، مجلة المعلوم التربوية والنفسية ، العدد الثالث ، ص ٦٢ ، تصدر الجمعية العراقية للمعلومات التربوية والنفسية ، بغداد ١٩٧٩ م .
 (٤) م ٠ ن ٠ ص ٦٣

وأما عن رأى صاحب المقدمة في الثواب والعقاب ، فهذا الرأى هو نفس ما تدعو اليه التربية الحديثة ، وتتحدث كتب التربية وعلم النفس عن " جان جاك روسو " باعتباره اول من ثار على عقاب الطفل ودعا الى حريرته . (١)

وفي الملاحظات الخاصة بالرحلة في طلب العلم ، نجد المؤلف يقرن النظرية بالتطبيق ، وهذا ما تؤكد به احدث الاتجاهات التربوية المعاصرة ، بحيث ان الخبرة المباشرة هي من أرسخ انواع الخبرات وان المعلم الذى يريد لتلاميذه تعليما راسخا عليه أن يجعلهم يخوضون الخبرات المباشرة ، وان لم يكن ذلك ممكنا فبالوسيلة التعليمية التي تتلخص في تقريب الخبرة من كونها مباشرة (٢) .

ومن الملاحظات الواردة عن العلوم في المقدمة ، يتضح ان صاحبها لم يتكلم في العلم الواجب تدريسها ، ولم يحاول تقرير برنامج للدروس - حسب المصطلحات الحديثة - ومع هذا ، فانه يقرر العلوم التي يجب التوسع فيها ، ويميزها عن التي يجب الاقتصاد على الضرورى منها ، انه يميز " العلوم الآلية " من " العلوم المقصودة بالذات " وفقا لما كان متاعدا في زمانه - ويبيّن محاذير التوسع في العلوم الآلية ، وذلك في فصل خاص عنوانه " في أن العلوم الآلية لا توسّع فيها الا نظار ولا تُفرّع المسائل " (٣) .

وهو يرسم طريق الابتكار في العلم بذكره النوع الاول من العلوم ، وهو النوع الذى يصل اليه الانسان بالفكر والابتكار . اما النوع الثانى فهو العلوم النقلية الوضعية التسيى تأخذها عن سبقنا ، ويدل هذا - كما نرى - على أمرين :

الاول : تفتح الذمينة العربية الاسلامية بتمامها مع العلم والمعرفة في الاستفادة من التراث الحضارى الانسانى من جهة ، وفتح الباب امام الابداع الفكرى والاكتشاف والاختراع من جهة ثانية .

الثانى : ازدهار العلوم عند العرب في عصر كتابة المقدمة ، والذي جاء مصصلة لازدهار المعرفة في المصور التي سبقته ، مما يدعو الى تقسيمها واحكامها بموجهات لدراستها .

(١) انظر :

— صالح (احمد زكي) ، علم النفس التربوى ، ص ٦٩٤ ، القاهرة ١٩٦٦ م

— الشبلى (ابراهيم مهدى) ، ع . س . ، ص ٦٢

(٢) انظر :

— م . ن . ، ص . ن . ،

— سرحان (الدمرداش) ومير كامل ، الناشج ، ص ٢٥ ، القاهرة ١٩٧٢ م

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ط ٤ ، ص ٥٣٧

ان الطرائق والقواعد الخلدونية التي ذكرناها آنفا ، تمرد الى (تعليم العلوم) بوجه عام ، ذلك ان مؤلفها لم يبحث عن القواعد الخاصة التي يجب مراعاتها في تعليم كل علم على حدة ، الا في موضوع واحد هو موضوع " اللسان المضى " ويعني " لسان العرب " او " اللسان العربي " أو " لغة ضر " . وهو الموضوع الذي استند في طريقة تعليمه ايضا على الممارسة والتكرار .

والملاحظ هنا ، انه من تحديد ابن خلدون للغة في انها مجموعة من المعادلات اللغوية التي يمكن اتقانها عن طريق التمرين والتكرار ، فانه يعتبر القواعد وسيلة لا غاية فقواعد اللغة بالنسبة اليه - كما قرأنا - تمثل الطريقة التي تنظم بها الكلمات لتصبح كلاما مفيدا ، فهي معلومات حول اللغة ولكنها ليست اللغة نفسها ، فهو بهذا ربما يريد عدم المبالاة في أعمية القواعد ودراستها أو تدريسها كغاية بحد ذاتها . وهذا هو الاتجاه الحديث نفسه نحو قواعد اللغة باعتبارها تمثل وسيلة لا غاية بحد ذاتها ، الامر الذي ينعكس على طرائق التدريس للغة في ضرورة التأكيد على الدور الوظيفي للقواعد (١) .

* * *

(١) للوقوف على النظريات السائدة في هذا الميدان يمكن العودة الى بحث الدكتور الشبلي ، ع . س . ، ص ٦٣ / ٦٧ ، ففيه اقوال لبعض المعنيين بطرق تدريس اللغات الاجنبية من المحدثين ، تمثل الاتجاه نفسه الذي وجدناه عند ابن خلدون في هذا المضمون .

الفصل الرابع

نقد وتقويم

تمهيد

من خلال ما استعرضناه في هذه الدراسة ، لا فكار ونظريات وآراء كبار المثقفين والتربويين العرب في الاندلس - ولفترة امتدت ما يقرب من خمسة قرون - يتضح لنا عجم المسؤولية التاريخية التي حملها هؤلاء الكبار ، تجاه الاصاله وتجاه التراث من حيث جذوره ، ومادته وتفسيره ، ايجابياته وسلبياته ، سلطته ومناهجه ، جدته وتجديده ، كما يتضح ايضا الامتداد والتكامل في العمل نحو وحدة الهدف الذي جمع بينهم - وان اختلفت أساليبهم - فخرجوا بما يمكن ان نطلق عليه " نظرية تثقيف وتربية اندلسية متكاملة " .

وحيال هذا كله ، يتبادر الى ذهن تساؤلات تطرح نفسها :

أولها : ماهي هوية هذه النظرية ، وما هي السمات المميزة لها عند هؤلاء الاسلاف الاندلسيين ، ماهي مادتها ، ثم ما هو المنهج الذي جعلهم يصبون في بوتقة واحدة ، كل ما نهلوه من أصول صوفية ، على مستوى الثقافة وعلى مستوى التربية ؟
وثانيها : هذه النظرية ، أين موضعها الان ازاء الاتجاهات والتيارات التثقيفية والتربوية المعاصرة ؟

عل هذه النظرية الاندلسية الاصلية بعيدة - مثلا - عن معترك المسار التربوي والتثقيفي الحديث ، أم هي في خضمه ؟ ، وبمعنى آخر : هل تتوافق هذه النظرية وتتناغم مع مقتضيات ومتطلبات عصرنا الحديث الذي أضفى فيه الانسان أسير حاجاته المعيشية اليومية ، والذي اتجه فيه كثير من ألوان التثقيف والتربية نحو تنمية القدرات والملكات لأجل مساندة الحياة والوفاء بمتطلباتها ، التي تزداد يوما بعد يوم ، مما جعل عنصر التثقيف الخلقى وعنصر التثقيف الديني يسيران نحو التضاؤل ؟ ، فبعد أن كانت الحياة الاجتماعية كما وجدناها عند العربي في الاندلس ، تنظمها مبادئ السلوك الرفيع من الآداب واللياقة ، نجد الانسان العربي قد ضمر مع مسار الحضارة الحديثة التي تتطرحها المؤسسات المتصارعة .

وثالثها : أين يقف كل من الشقّ والمربي العربيين ، بل أين يقف الانسان العربي ، وكيف يجب ان يقف حيال الا صالة وأمام النمىرتنة ؟

وبمنى آخر : هل نجد فى عىرنا الان الرعى الذى يخرى لنا كتابا يورى وظيفة ما أداه - مثلا - كتاب " العقىء الفرىء " لعصره ؟ وهل نجد من يخطط للمحفاظ على البناء السكامل لنظرية تثقىف وتربية ستناسقة ، كما وجدنا امثال ابن حزم وابن طفىسل ، وابن باجه ، وابن رشىء ، وابن خلدون ، وابن سعنون والقابسى وغيرهم ؟

ان طبىمة شذو التساؤلات ، تفرض على الباحث أن يكون موضوعا فى الاجابة عليها ، فلا سئلة ، وان تعددت واختلفت ، فان موضوعها واحد ومتجانس ، وسنحاول فى هذا الفصل النقضى التقرىمى أن نضع تصورات للاجابة ، من خلال اظهر موقفنا من كل ما عرضناه ، مؤملين ان يحالفنا السواب .

فهذا الاعتقاد ، يهدفه وغايته ، اضفى على الانسان الاندلسي - كما رأينا - طابع الانتماء الكلي والمسؤولية العامة والالتزام الشامل ، ومن ثم بدأ هذا الانسان يأخذ دوره المنتهي الذي أوقف بانتماؤه الثقافي والتربوي ايقانا ^{مربيا} ، ودور المسؤول الذي أدرك مسؤوليته ادراكا عميقا ، والملتزم الذي وعى التزامه وعيا شديدا ، فكان هذا هو الوضع الايجابي الذي شده شدا وثيقا الى تثقيفه وتربيته ، فعاشه ومارسه وتمثله بكل ما يستلزمه من صدق واخلاص .

وثالث سمة هي " ذاتية الثقافة والتربية المربيين " وهي سمة تجلت في أكثر من كتاب أندلسي ، فمن أتيننا على ذكره في هذه الدراسة - ونعني بها الممارسة الشخصية الفاعلة . عن طريق الاعتقاد شبه الكلي على التفرع وحدها دون الانتظار لاية مساعدة أو عون من المجتمعات التي عايشها هؤلاء الناس .

وعلى الرغم من ان المردود الثقافي التربوي الناجم عن هذه الذاتية ، قد يكون اقل اتساقا وتنوعا من المردود الناجم عن المجتمع ، فان أخذ الاندلسيين بهذه الذاتية ربما كان أجدى وأسلم ، باعتبارها تتوخى الاصاله المفضة لهذا المردود المتيقن ، بعيدا عن كافة التيارات المتضاربة القائمة في المجتمع ، وقد يضاف الى ذلك ، كون اعتبار الاندلسيين ان العبرة هنا ليست في كمية المردود بل في نوعيته ، ذلك لان غايتهم المتوخاة من التثقيف والتربية ، هي خلق المثقف والمربي ، وليس اسطناعهما .

ورابع سمة ، تتمثل في محاولات مفكرى الاندلس ، الخروج من مجال خصوصية التثقيف الى مجال عمومية التربية الواسعة ، واعتبارها بديلا مكلفا عنها ، وذلك بأن أخذ الامر ، عند الكثيرين منهم ، شكل تربية عامة تناولت شخصية المثقف الاندلسي بجميعة جوانبها وابعادها ومستوياتها ، لا شكل تثقيف خاص يقتصر على بعض هذه الجوانب والابعاد والمستويات لا غير ، بحيث يعمل الجزء الذي هو التثقيف ، محل الكل ، الذي هو التربية ، وذلك بدافع من الضرورة الفائية القصوى .

ويمكن القول أن محاولات كهذه ، نجمت عن ادراك المفكرين الاندلسيين للمدرس المستفاد منها ، من حيث كونها تحمل على توسيع مسؤوليات المثقف وتزويد مسن التزاماته ، وبالتالي فانها تضاعف عموسا من جهوده الذاتية الكبرى ، ذلك

لانه يزيد ويوسع من ميادين وآفاق وضروب ثقافته ، الامر الذى يجعل عملية هذا الثقيف عملية شاقة عسيرة ، تتطلب استنفار جميع ما لديه من قدرات وطاقات وقوى روحية ونفسية وعقلية ووجدانية رفيعة ، بمعنى ان يتثقف الانسان تثقيفا معرفيا شى* ، وان يتثقف تثقيفا تربويا شى* آخر يتميز عنه كثيرا ، لا في الكمية والنوعية فحسب ، بل في الدرجة والمستوى ايضا .

ان محاولات كهذه من جانب الاندلسيين ، تدعم الرأى القائل ان تثقيفا اندلسيا عربيا يتوخى صيانة الذات العربية وتكاملها ، لا يمكنه ابدا الا أن يكون تثقيفا تربويا باطلاق .

وخامسة دي " الموسوعية " فقد تبين لنا ان الثقيف التربوى في نظر من د رساتهم من الاندلسيين ، هو ثقيف تربوى عام ، يتناول شخصية الانسان الاندلسي العربي بكليتها ، مما يجعله بالضرورة والعتم ، تثقيفا موسوعيا جامعا ، يضم اليه ضروب الثقافسة الانسانية ، الادبية والدينية ، والفلسفية والعلمية ، والفنية ، على اختلاف فروعها ، ذلك لان الاندلسيين انطلقوا في الثقيف باذراك واضح لشخصية الكائن الانساني ، فهي عندهم على الرغم من وحدتها التامة ، شخصية متعددة الجوانب ، جوانب في الروح والنفس والقلب والعقل والضمير والجسد ، ويتطلب تطورها المتوازن المتكامل ، تزويدها بكل تلك الضروب الانسانية ، مجتمعة ومتحدة ومتفاعلة ، ذلك من خلال تزويد كل منها بضربه الثقافى الخاص .

كما تبين لنا ان المثقف والمربي - حسب رأى هؤلاء الكبار - ان يتعاطى كل منهما الثقافة الانسانية فانه لا يمكنه ان يتعاطاها بروح العالم المتخصص الذى يتناول كل ضرب من هذه الضروب بشكله الجزئى التفصيلي الموسع ، وانما يروح المفكر الجاسع الذى يتناولها جميعها بشكلها الموسوي المقتن ، ذلك لان الهدف الجوهرى على ما يبدو هنا ، ليس أن يحصل على معرفة علمية مجردة ، بل ان يمتلك معرفة حياتية مشخصة ، وقد يبيسندو الاندلسيون على جانب من الصواب في هذا الامر ، اذا امكن التسليم بأن تعاطى ضروب هذه الثقافة الانسانية بروح علمية اختصاصية مدققة ، أمر عوقظما في حكم المستحيل على أى مثقف كان .

أما السمة السادسة والاخيرة لهيرية الثقيف والتربية الاندلسية ، فقد تجلت في كون حقيقة الثقيف والتربية ، عملية مثالية وواقعية معا ، ومرد ذلك الى ثقافة الاندلسيين بأن الحقيقة لا تكون نتاج الفكر الواقعي الخالص لوعده ، كما لا تكون نتاج الفكر المثالي المبيسندو الخالص لوعده ، وانما تكون نتاج هذين الفكرين مجتمعين ومتعدين ومتفاعلين .

ثانيا : المادة والمنهج في نظرية التثقيف والتربية الاندلسية

ان الفكر هو جوهر المادة الفذ ، ولكل ثقافة من الثقافات الانسانية فكرها الخاص بها ، أو مادتها الفكرية الام ، الذي يؤلف القوام الاصلي لفكرها العام ، وهو فكر يميز بشكل مطلق عن ذاتية الامة التي انشأته بجسيع خصائصها الروحية والنفسيية والمقلية والوجدانية الاصيلية ، وبالتالي يميز بشكل مطلق عن نظريتها الكلية الجامعية الى الله والانسان والقدر والمصير، وهذه النظرة التي تكون لباب ديانتها وآدابها وفلسفاتها وفنونها وعلومها المختلفة ، منصهرة جميعها في بوتقة التثقيف التربوي .

وهذا هو شأن جوهر المادة الذي بُنيت على اساسه نظرية التثقيف والتربية الاندلسية ، فهو يتشثل بالقوام الاعلى الاول للفكر العربي العام ، ونقصد به المادة الفكرية الام التي تتمتع بخصائص ذاتية خالصة .

وأما عن المنهج الاكمل الذي تبناه الاندلسيون في نظريتهم ، فهو منهج الفكر الاسلامي ، بما يحمل من مزايا وخصائص على مستوى تثقيف وتربية الانسان جسميا وعقلييا وروحيا . وهو المنهج الذي يتحقق بمصادر عميقة الجذور ، اولها كتاب الله ، وثانيها سنة رسوله الكريم ، كما يحمل من المزايا والخصائص التي انعكست تجلياتها في مجمل المصنفات الاندلسية التي أتيها على ذكرها في سياق الدراسة . ولا غرو أن نورد هنا أبرز هذه المزايا والخصائص وهي :

الشمول والتكامل : ذلك ان طريقة الاسلام في التربية هي معالجة الكائن البشري كله معالجة شاملة لا تترك منه شيئا ولا تغفل عنه شيء ، جسمه وعقله وروحه ، حياته المادية والمعنوية وكل نشاطه على الارض ، بفطرته التي خلقه الله عليها .

” فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ” (١)

— التوازن : بمعنى توازن كل شىء في الحياة ، توازن بين طاقة الجسم وطاقة العقل وطاقة الروح ، وبين ماديات الانسان ومعنوياته ، ضروراته وأشواقه ، وبين الحياة في الواقع والحياة في الخيال ، وبين الايمان بالمعسوس والايمان بالخيبي الذي لا تدركه الحواس ، وبين النزعة الفردية والنزعة الجماعية ، وبين النظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

* وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا * (١)

— الايجابية والسوية : بمعنى ان الاسلام يريد الانسان قوة ايجابية فاعلة ولديه سوية لا تنكس عن الطريق ، وطاقة تتشردافعها حسب المنهج الذي تؤمن به ، فتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر .

* كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ * (٢)

— الواقعية المثالية : فالاسلام يأخذ الكائن البشري بواقعه الذي دبو عليه ، ويمصرف حدود طاقاته ، ويمصرف مطالبه وضروراته ، ويقدر هذه وتلك .

* لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا * (٣)

تلك هذه ابرز خصائص نظرية التثقيف والتربية الاندلسية ، ممثلة في هويتها وسماتها المميزة ، ثم في مادتها ومنهجها .

ان هذه النظرية المتكاملة ، في الوقت الذي تتناول فيه امور تكوين الانسان لاجل الحياة — اي تربية الانسان — فانها تتناول ايضا ما يحتاج لتكوينه كإنسان — بمعنى تثقيفه .

(١) سورة البقرة : ١٤٣/٢

(٢) سورة آل عمران : ١١٠/٣

(٣) سورة البقرة : ٢٨٦/٢

وبناءً على ذلك يمكن القول ، ان الاندلسيين ادركوا ان التربية ليست عملية مغلقة قائمة بذاتها ، بل انها في جوهرها عملية ثقافية ، فهي عندهم اشتقت مادتها ونسجتها اهدافها - كما رأينا في هذه الدراسة - من واقع حياة المجتمع وثقافته ، وحيث انهم اعتبروا التربية عملية ثقافية ، لذلك اعتبرت الثقافة - حسب مفهومهم - ذات طبيعة تربوية ، وقد عبرت هذه العلاقة بين الثقافة والتربية عن نفسها في أكثر من وسط - وسائل وسائط الثقافة الاندلسية ، كأماكن العبادة ، والتنظيمات الاجتماعية والسياسية ، ووسائل الاتصال الفكرى ، وعلى سلوك الصغار والكبار على حد سواء .

من هذا المنطلق جاءت كتب الاندلسيين - كما قرأنا - محتوية على :

أ - مادة تثقيف متكامل للانسان من جهة .

ب - مادة مختارة لتربية الانسان وتربيته من جهة اخرى .

ولعل في هذا دلالة واضحة ، على مدى ادراك الاندلسيين لاشمية استعمال المعرفة بالنسبة للعقل ، نظرا للارتباط القائم بين العلم والعمل ، ذلك انهم ارادوا رسم صورة لنموذج الانسان المثقف - العاقل العامل .

لقد وعى المربي الاندلسي والمثقف الاندلسي ، أن نمو الفرد لا يتم الا في الثقافة بمجالاتها ومؤسساتها المختلفة ، بمعنى أنه ادرك هذه العلاقة العضوية التي على التربية ان تجعلها حياة مستجددة ، وبمعنى ان كل ثقافة تمدّ عاملا مريضا ، لذلك صدر حكمهم على الانسان ، فسنفوه بأنه " انسان مثقف " دون النظر الى كمية ونوع الدراسة التي حصل عليها ، مستنديين في ذلك على اساس ان الثقافة قد دربتّه ، أى أنه قد حصل على " عملية تثقيف تربوى " .

وفي ظل هذا الوعي استطاع الاندلسي ان يفكر بعقله كما يجب ان يفكر ، وان يبحث كما يريد البحث ، وان يستنتج ما شاء له من التفكير ، الامر الذى شياً له مجالا واسعا لا يمتلك النصيب الوافر من الاداب والعلوم والفنون من كل جانب .

ان اشداف التربية الاندلسية التي تفرعت - كما وضح لنا - عن فلسفة تربوية وتجسدت في سياسة تعليمية واستراتيجية ذات مشططات ، لم تفرض على العمل التربوى ، ولم تأت من خارج حياة الافراد ، ولم تعتمد عن حركة المجتمع ، بل عند الالام باطرافها نجد انها اشقت من حياة الافراد والمجتمع في الاندلس وتطورت بتطور مقومات ومركبات الحياة فيه .

لقد نظر المربي الاندلسي الى اشداف التربية في ضوء مصادرها ، وضمن معايير مميّنة تحقق لها الفاعلية والتأثير في العمل التربوى ، ومن الممكن - ومن خلال ما درسناه - ان نستشف اطر هذه المعايير ممثلة بما يلي :

أ - وجوب ان ينبج الهدف التربوى من المواقف او الظروف الاجتماعية ، وان يكون قائما على دراسة ما فيها من امكانيات ومقومات .

ب - وجوب المرونة في الاهداف التربوية ، باعتبارها محركات للمواقف التعليمية وعلى ارتباط بمشكلاتها ومقوماتها وامكانياتها .

وفي الوقت نفسه ، لم يغفل الاندلسيون قط ، سواء كانوا على مستوى الادباء او الفلاسفة او المربين او المتعرفين او الفقهاء او العلماء ، لم ينسوا ان يرتكزوا - كما وجدنا - على قواعد مهمة كانت نصب اعينهم كمنطلق اساسي للعمل التربوى وهي :

* النظرة الى الانسان الفرد ، والى الكون ، والى التربية الاجتماعية ، والى الخالق عز وجل *

وعنده كلها هي اشداف التربية القرآنية ، على اعتبار ان القرآن الكريم كتاب علم ومعرفة ، وتكوين وتربية للفكر والخلق والروح والجسد ، لذلك أدخله الاندلسيون كأساس في التثقيف والتربية مما عند المسلمين ، الى جانب كونه اساس العقيدة .

على هذا النسب ، نمت وحدة النسيج الفكرى الذى هيكت به نظرية التثقيف والتربية الاندلسية ، مادة ومنهجاً ، ان يلاحظ التقاء جانبيها في تعميم مادة التثقيف والتربية التي رفدوها على الخاصة والامة ، بما حوته من جوانب عريضة لنماذج متنوعة من الاجتهادات في التفسير والتأويل والشروحات ، فجاءت

الكتابة عند أكثرهم ، تكاد تكون شاملة شمولاً شبه مكتمل لفحوى منهاج ومادة التثقيف التربوي ، المتكاملة العناصر ، والمتراصلة ، والمستندة من تجربة الانسان الاندلسي وخبرته ، بفرض النظر عن المذهب او النشأة ، وهما بنو كتاب " العقد الفريد " - كما رأينا - خير مثال ان يعكس صورة حقيقية لمفهوم نظرية التثقيف والتربية عند الاندلسيين ، وهنا هو " ابن عبد البر " - كما قرأنا - . اختار مادة كتابه مستنداً الى التراث على ما روى عن سلف هذه الامة وبين اسباب الاختيار فيقول متابعاً " . . . لتتبع هديهم ، وسيلوك سبيلهم وتعرف ما اعتمدوا عليه من ذلك مجتمعين او مختلفين في المعنى فيه " . وكذلك الحال عند " ابن حزم " الذي لم يكتف بالطوائف حتى يدرس الاسباب ، ويسير على منهاج في كل ما كتب ، سواء في الاخلاق ، او التاريخ او الفقه ، سايدل على فكر عميق يسمى للبعض عن الحقيقة في مواطنها . وايضا " ابو بكر الطرطوشي " الذي شعر بحالة الضعف التي وصل اليها المسلمون في الاندلس ، فراح يستقرى احداث بلده ، ويراقب الطوائف ويدرس الاسباب محاولاً ان يستخرج بعض المبادئ الاجتماعية ، وقد نجح في ذلك - كما ذكرنا - على نحو ما فعل ابن خلدون فيما بعد ، وتلك هي كتابات " ابن سحنون " و " القابسي " في التعليم واعماله ، يستندان فيها الى منهج واحد ، ويفرغان عليه ما يريدان من احكام ، وذلك نتيجة تأثرهما بالبيئة الدينية التي سادت العصر الذي عاشا فيه ، بل وامتدت عبر قرون عديدة ، وبقيت سلائمة لعاجات المجتمع ومراة له ، ليس في بلد مغربي واحد ، بل في المغرب العربي الكبير بما فيه الاندلس . ومثل هؤلاء كثيرون في معجم الفكر الاندلسي الواسع المغطى . وانما اردنا ان نستشهد بنخبة منهم ، كدليل يأتي في هذه الدراسة على سبيل المثال لا على سبيل الحصر .

ومجمل القول ، ان الوحدة التي قامت عليها نظرية التثقيف والتربية الاندلسية سواء من حيث المبنى او المعنى - تميزت بفكر لا يمكن فصله او عزله عن ظاهرة الحضارة العامة التي سادت الاندلس . تلك الظاهرة التي اعطت النظرية المدروسة وجهتها ومشخصاتها ، فجاءت على درجة من الصنائة بدسوحات الناس وما يهدفون الى تحقيقه من غايات دينية واخلاقية واجتماعية ، من خلال نظمها وتطبيقاتها التربوية كما قرأنا - . وايضا من خلال مسار تاريخي مدته اربعة عصور تعاقبت على الاندلس ، وتعرضت فيه لمؤثرات كثيرة أتينا على ذكرها في سياق الدرس .

ورغم ذلك ، فقد ظلت هذه النظرية مترفعة فوق مستوى الافتراق ، وفوق كسل المؤثرات التاريخية ، بل وأكثر من ذلك ، فقد اكتسبت على مر الزمن صفة بارزة هي سمة التنوع بأفقه الواسعة ، وتمثل ذلك - كما قرأنا - في إبداع ما ابتدعته الذات العربية الاندلسية ، سواء في مجال الريح أو العقل أو النفس أو الوجدان ، أي في كل ميدان من ميادين الأدب والفلسفة والفن والعلم والتاريخ والاجتماع .

* * * *

ثالثا : تمقيس ومقارنة

إن ما عرضناه في سياق هذه الدراسة حتى الآن من خلاصات للفكر الثقيفي التربوي الاندلسي ، هو بعد ذاته مرآة عكست التزام القائمين عليه بطبيعة المنهج الاسلامي ومبادئه ، في الوقت الذي عملوا على صيانتها والحفاظ عليه ، فكانوا أقدر الناس على استماله والانتفاع به والنفع منه ، سواء على المستوى الانساني العربي ، أو المستوى الانساني العالمي .

فعلى المستوى الانساني العربي ، أسهموا في إبداع تراثهم الثقافي التربوي وتنميته واثرائه وتطويره .

وعلى المستوى الانساني العالمي ، كان لهم الفضل الأكبر في الحفاظ على التراث العالمي القديم وحياته من الضياع والاندثار ، فلقد تبناه بصدق وأمانة ، وأضافوا عليه من عبقرية الفذة ما أعاد إليه الحياة والحيوية والنضارة ، وما زاد في قيمته وأهميته ومنزلته ، وهذا يظهر بجلالة شديد مدى ما يكنه هؤلاء الناس الحضاريين من حزن منزه على هذا التراث النفيس ، وبالتالي مدى ما يكنوه من سحبة وتموثير فائقين للعلم والمعرفة .

لقد اعتز أسلافنا الاندلسيون بتراثهم التليد ، في الوقت الذي لعبوا فيه دورا إيجابيا مهما تجاه تاريخ الحضارات الأجنبية التي عاصروها ، دورا تميز بربط النتائج

بالاسباب وقياس الحاضر على الماضي ، وباقران احوال الامم بعضها ببعض ، كما تميز
باتجاه فكري يحيل الى الاقتباس والشمول والاحاطة ، ونعني بالاحاطة هنا عنايتهم بجميع
العلوم على السواء ، وهذه السناية ، وهذه الرغبة ، التي أدت الى اقبالهم على نقل
جميع العلوم الى لغتهم والى استيعابها في مدة قصيرة . ففي اتصالهم بالحضارات
الاجنبية ، أخذوا ينقلون عنها كتب العلم والفلسفة ، فضموا الى ثقافتهم فلسفة اليونان
وحكمة الهند ، وصاغوها في قوالب جديدة ، تولد منها ثقافة غنية أثرت في العقل العالمي .

وبمعنى آخر ، فان العرب المسلمين في الاندلس لم يتوقفوا عند مرحلة الاقتباس
والنقل وحدها ، بل انتقلوا من دور الترجمة والاتباع الى دور الشمول والاحاطة - بمعنى
الابتكار والابتداع - فترجمت كتبهم الى المبرانية واللاتينية ، وانتقلت علومهم بطريق اسبانيا
وغيرها الى بلاد الغرب ، وبقيت اسماء كتبهم تُدرس في جامعات اوروبا حتى القرن الثامن
عشر .

لقد كان الاندلسيون حتى قبيل القرون الوسطى يمثلون التفكير العلمي الذي
تمثله اليوم اوروبا الحديثة ، فهم آمنوا بقيمة التجريب ، واستخدموا العلم في خدمة الحياة
الانسانية ، حتى ورثت اوروبا عنهم ما نسميه اليوم بالروح (البيكونية) التي تتخذ العلم
وسيلة للسيطرة على الطبيعة . وقد اثبت التحقيق التاريخي ان العرب من مؤسسي
قاعدة (جرب واحكم) ، فطبهم تجريبي ، وفلاهم تجريبي ، وهندستهم تطبيقية ،
وكيمياؤهم علمية .

نعم ، انهم لم يصلوا في العلوم التجريبية الى الدرجة التي وصلت اليها اوروبا
الحديثة ، ولكن مشاهداتهم المصممة ، وملاحظاتهم الدقيقة ، هيأت اسباب تكون العلم
الحديث .

اننا لا ننصف ابن سحنون أو القابسي ، اذا قلنا انهما مقدران في الالهام
بقواعد تعليم الاطفال عن (بستالوتزي) أو (بيون ديوى) . ولا نحكم على ابن خلدون
حكما عادلا ، اذا قلنا انه مقصر عن (اوفست كومت) و (دوركهايم) في معرفة قواعد
الطريقة الاجتماعية .

ان الموازنة الصحيحة بين العلماء تحتاج الى أن يُنسب كل منهم الى زمانه ،
ومتى أدخلنا عامل الزمان في الموازنة ادركنا ان لكل كشف علمي شروطا تابعة

لدرجة تقدم العلم ، وما يُوَفَّق له المسلماء في زمان لا يوفَّقون له في آخر .

وما قلناه عن العلوم التجريبية يمكن ان يقال عن غيرها من العلوم العقلية ومثال ذلك دعو الفلسفة ، فالفلاسفة العرب المسلمون يؤمنون بوحدة المعرفة والحقيقة ، ووحدة الدين والفلسفة ، والمعرفة والحقيقة متفقتان ، لان العقل واحد ، والحكمة والشرعة متفقتان ، لان الحقيقة واحدة .

ان الحقيقة تنتقل من زمان الى زمان ، فتختلف صورتها وتتبدل رموزها ، ولكن جوهرها واحد لا يتغير ، ومع أن معظم فلاسفة العرب قد نهجوا نهج (ارسطو) فانهم لم يحفلوا بثنائيتها ، ولا قالوا بتقديم العالم على النمو الذي ذهب اليه ، حتى أن بعض أغسل التصوف وحدوا الله والعالم وقالوا بوحدة الوجود .

ان هذا الميل الى التوحيد ، يتجلى ايضا في كلام فلاسفة العرب المسلمين على الصفات الالهية :

نظروا في الصفات الالهية ، فأروا ان يردوها اولا الى صفة واحدة كالعلم والقدرة ، ثم حاولوا ان يجعلوها عين الذات ، ثم رأوا ان يسلبوها عن ذات الله ، فاذا قالوا انه تعالى عالم ، فمعنى ذلك عندهم نفي الجهل عنه ، واذا قالوا انه عادل ، فمعنى ذلك نفي الجور عنه . فتعدد الصفات لا يؤدى اذن في نظرهم الى كثرة في ذات الله ، لانه كما يقول ابن سينا " واحد لا يصدر عنه الا واحد ، فعلمه لا يخالف قدرته ، واراادته لا تباين علمه ، بل هو واحد من كل وجه " (١)

ولعل خير دليل على ميل فلاسفة الاسلام الى التوحيد ، هو رأيهم في وحدة الدين والفلسفة ، فلولا هذا الميل الى التوحيد ، لما سأل الفارابي ان يجمع بين رأيه (افلاطون) و (ارسطو) ، ولما أخذ ابن سينا بنظرية الفيض المتوسطة بين القول بتقديم العالم والقول بحدوثه ، ويمكن ان يعدّ كتاب " فصل المقال " لابن رشد أكمل ما انتهت اليه الفلسفة العربية في مسألة الجمع بين الدين والفلسفة ، لان الحقيقة الدينية في نظر هذا الفيلسوف لا تختلف عن الحقيقة الفلسفية ، بل الفلسفة في نظره صاحبة الشريفة ، واختها الرضيعة .

(١) المروا (عادل) ، الكلام والفلسفة (ابن سينا) ، ص ٢٧ ، دمشق ١٦٤٤ م .

ان هذا الصل الى التوحيد ، هو المحرك الاساسي للفكر العربي الاندلسي ، فهو يؤمن بوحدة العقل ووحدة النفس ، ويستقد ان الطبيعة الانسانية واحدة في جميع الناس ، وهو يؤمن بالوحدة ايمانه بالمساواة ، ويؤمن بالمساواة ايمانه بالحرية الفردية والديمقراطية .

لقد كان الاندلسي ينتقل من قرطبة الى دمشق ، فلا يجد نفسه غريبا فيها ، وكان المغربي ينتقل من بلاده الى مصر فيجلس للتدريس في مدارسها كأنه في وطنه الأم . ولم يكن هناك فرق بين مدينة أو أخرى ، بل كان أبناء المروية جسيمهم أخوة في الاسلام ، لا تفاضل بينهم الا بالتقوى .

ان عملية التثقيف التربوي العربية الاندلسية لم تكن في وقت من الاوقات معصورة في النطاق الاقليمي ، بل كانت منذ نشأتها الاولى مطبوعة بطابع انساني عوام .

فهي لم تقتصر على حدود جغرافية معينة ، ولم تمش غريبة أو في عزلة عن سواها ، بل أكثر من ذلك فانها امتازت في اسلوب افتتاحها على غيرها من ثقافات الامم ، بالمعاطة على طابعها الذاتي ، في الوقت الذي عملت فيه على صهر هذه الثقافات في بوتقة الاصاله العربية الاسلامية ، فأعلنت بذلك للتراث الانساني مادة تثقيف وتربية موزونة بالموازن الحساسية للوجود الايجابي ، ذلك لانها في حد ذاتها رسالة انسانية تعمل مبادئ ، ما فتى اهل التربية والتثقيف - منذ أقدم العصور - يتلمسون الطرق ويعكسون المذاهب لبلوغها . فهل استطاعت هذه المذاهب المتعاقبة ان تكفل للانسان الشمولية والتكامل المطلوبين في عملية التثقيف والتربية المنشودة ؟

اذا تدرجنا عبر تاريخ الامم ، واخذنا الاغريق مثلا ، فسنجد ان أثينا بمسند أن انتصرت على اعدائها عربياً ، وضمت الاسن والاستقرار ، اتجهت الى الانتقام بتربية الفرد ، بل بدأ الفرد نفسه يبحث عن ثقافته ، ولكن هذا البحث الفردي أثار جدلا ، فقد تصارعت الفردية مع الاتجاهات الهادفة نحو مصالح الجماعة ، واعترف الاغريق بأن هناك أفرادا تزيد أو تقل قدراتهم وامكاناتهم عن السويين ، وكان هذا الاعتراف خطوة جريئة ساعدت في وضع اسس التربية في العالم الغربي .

وقد اهتم الاثينيون بنواحي نمو الفرد المختلفة ، اهتموا بالجانب الجمالي في تربيته ، والجسمي ، والخلقي ، والعقلي ، وقد هاجم (ارسطو) التربية الاسبرطية لاهتمامها بالمخال في تربية الجسم لا غرض عسكرية ، لانهم بذلك اعملوا الجانب العقلي في العملية التربوية .

ولعل نظرة الى فلسفة (افلاطون) و (ارسطو) ، تظهر مدى اهتمامهما بالمواطن ، فالمواطن الصالح هو ذلك الفرد الذي تمت قدراته في اتساق واتزان ، وهو الذي تعلم ومارس الفضائل ، ورعى الشجاع الشهم المبادل . (١)

وأولى الرومان عنايتهم بتكوين المواطن الصالح ، والمواطن الروماني يتميز بالثبات والجدية والشجاعة ، واحترام الالهة ، وكبح جماح النفس ، والمزعة والكرامة والمعدل ، وبينما اهتم الاغريق بمعاملة الاتزان الجمالي بين مختلف مظاهر التربية ، اهتم الرومان بما تتطلبه الظروف السياسية وخاصة فيما يتعلق بادارة الشؤون المدنية . (٢)

واذا كان الاغريق والرومان اهتموا بالاخلاق ، فقد نحرنا منحى مدنيًا وليس دينيًا ، منحى ارضيًّا لا علويًّا .

-
- (١) انظر : MONREO, PAUL., SOURCE BOOK IN THE HISTORY OF EDUCATION THE GREEK AND ROMAN PERIOD (NEW YORK: MACMILAN, 1913).
- ARISTOTLE, THE BASIC WORKS OF ARISTOTLE, EDITED WITH AN INTRODUCTION BY RICHARD MCKOEN (NEW YORK, RANDOM HOUSE, 1941).
- ADAMSON, THE THEORY OF EDUCATION IN PLATO'S REPUBLIC (LONDON, S. SONNENSCHIEN, 1903).

(٢) انظر :

- MONREO, PAUL. OP. CIT.

وعندما انتشرت الوية المسيحية بميث رسولها الكريم السيد المسيح عليه السلام ،
هادياً وداعياً لمبادئ نبيلة سامية ، تلونت اهداف التثقيف التربوي بالدين ، واصبح الفرد
يتطلع الى المعياة في العالم الاخر ، واصبح هدف التربية اعداد الفرد للحياة الخالدة في
ذلك العالم ، ولم يهتم المسيحيون بالحياة الدنيوية ، على عكس الاغريق والرومان ، وانما سعى
الرسبان الى تخليص ارواحهم وافكارهم من الرغبات الدنيوية ، فمنحوا عن طبيعتهم الجسدية
ما يربطها بالماديات في سبيل حياة روحية ساسية (١) .

ثم كان ان اتجهت اوروبا بعد انتشار وازدهار التجارة فيما بعد القرن الثامن
عشر لاكتشاف مباحج الحياة الدنيوية ، واطلقوا على هذا الاتجاه اسم " الانسانية " (٢) ،
ويرى انصار هذا المذهب ان الوظيفة الاولى للتربية هي ان تتشرب الروح بالتقوى والورع .
والوظيفة الثانية ان يعب الفرد الدراسات الحرة ويتعلمها . والوظيفة الثالثة أن يعرف
واجبات الحياة ، اما الوظيفة الرابعة فهي تمويد الفرد منذ طفولته العادات الخلقية
السليمة .

يظهر من هذه الافكار تزيان بين الاهداف الاغريقية والرومانية والمسيحية واستمرار
لشريعة الفرسان .

ثم كانت محاولات كثيرة لصبح الاتجاه الانساني بالواقعية ، حاول " ملتون " (٣) فضل
دراسة الكلاسيكيات النافعة المناسبة .

ودعا " مونتين " (٤) الى الاكثار من الترحال والاتصال بطلاب اجتماعية .
أما الانجليزى " بينون " والموارنى " كومينوس " (٥) ، فقد بثا ميوية وواقعية في الاهداف
التربوية باعتمادهما الشديد بدراسة العلوم كمرشد على للحياة . بل انهما قادا الدعوة
لأن يكون هدف التربية تمكين الفرد من المصرفة والحكمة . وفي رأيهما أن العلم لمن
يقدم المصرفة المبسطة فقط ، ولكنه العما السحرية التي ستسير المصرفة لذل فرد .

(١) مونرو (بول) المراجع في تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز وحامد عبد القادر

ج ٢ ، فصل ٧٥٦ ، ص ١٠٦ - ١٠٧ ، القاهرة ١٩٥٣ م

(٢) م . ن . ، التربية الواقعية ، ص ١٠٧ - ١١١

(٣) م . ن . ، مثلو الحركة الانسانية الواقعية ، ص ١١٥

(٤) م . ن . ، المذهب الاجتماعي الواقعي ، ص ١٢٤ - ١٣٢

(٥) م . ن . ، مثلو الحركة الحسية الواقعية ، ص ١٥٦ - ١٧٦

وكان العلم عند حسن الظن به فاتحاً افاقاً عريضة امام الفيلسوف الانجليزى "جون لوك" (١) الى التصريح بان غرض التربية ليس التمكن من أحد فروع المعرفة ولكن تهيئة عقل الفرد ليكون مستعداً لتعليم اى جانب من جوانب المعرفة .

ثم يقول "روسو" (٢) في القرن الثامن عشر أنه لا يهدف من تعليم أسيل الى تزويد عقله بالمعرفة ، بل الى تعليمه طريقة الحصول على المعرفة كلما دعت الضرورة الى ذلك .

وأدى الاهتمام بطريقة الحصول على المعرفة الى نموذج آخر للتربية ، وهو تدريب العقل ، بمعنى الا تهدف التربية الى حشو العقل بالمعرفة ، بل تدريب قواه وملائته على كيفية الحصول عليها .

وقل من اهمية تكديس المعرفة في عقول المتعلمين ، رأى "لوك" فيما تهدف اليه التربية ، فهو يرى اهمية قصوى لبناء الاخلاق ، والاغلاق تعني انثار الفرد رغباته وملائته ، وان يتبع عقله فيما يشير به نائياً عن طريق الشهوة (٣) .

واتخذت عملية التشقيف التربوى طابعا ارسوقراطياً في فرنسا خلال القرن الثامن عشر ، وصار اعتماد بتكوين الرجل الشجاع المذهب والسيد النبيل ، وشغل هذا الرجل ليس له مكان الا بين علية القوم ، ولم يكن هذا مستغرباً ، فان القوة السياسية والاقتصادية تركزت بين هؤلاء . على ان هذا لا يعني الغاء التربية لمن هم دون هذه الطبقة ارسوقراطية ، فكان هناك تدريب للمقاتلين والصناع والمهرة وللبحارة والماملين في الارض .

ومع اقوال القرن الثامن عشر ، كانت تتوراتجاهات نحو السماح لفئات من (الشعب) بمشاركة الطبقة المحظوظة فيما تتمتع به من فرص تعليمية ، وقد سبقت حركة اصلاح البروتستانتية الى ذلك الهدف بقرنين من الزمان ، ثم أكدت الثورتان الفرنسية والا مريكية كرامة الانسان الفرد ، ثم بشورت الثورة الصناعية في انجلترا بمستوى من المباشرة يتشبه مع الديمقراطية عن طريق تربية لكل المواطنين ، وتمشى مع هذه التطورات ظهور القوميات .

(١) م . ن . ، التربية التهذيبية ، ص (١٩١ - ٢٠٤)

(٢) روسو (جان جاك) ، ع . س .

(٣) مونرو (بول) ، ع . س . ، ع . ن .

لقد آمن "روسو" بأنه إذا كان العلاج الاجتماعي هدف التربية ، فيجب أن يتم ذلك على أساس فردى لا اجتماعي ، وآمن "روسو" بالخير الفطرى عند الفرد ، ويجب حينئذ أن توجه الجهود نحو تهيئة الظروف لنمو الطفل طبيعيا ورأى أن يماثل الطفل كطفل ، ولا يضحى بحاضره لمستقبله ، وأن تراعى اهتماماته . (١)

ونادى "بستالوتزى" (٢) بآراء تربية سائفة بنسبة "روسو" عن اهتمامات الطفل وقدراته ، واتفق على أن هدف التربية هو العلاج الاجتماعي عن طريق تنمية قدرات الطفل . ولم يعجب هذا رأى الالمانيان "فروبل" و "هيربارت" (٣) واعترضا على فكرة إتاحة الفرصة للنمو الطبيعي الداخلي للطفل ونادى "فروبل" بمالمية التربية وليست بفرديتها ، ورأى "هيربارت" أن هدف النمو الذاتى ينحى على تحليل ضال للطبيعية البشرية .

ووجد "هربرت سبنسر" (٤) الانجليزى نفسه وسط دوامة من الأهداف التربوية المتعارضة ، فبحث عن قاعدة يرتكز عليها في بحثه عن الأهداف الصالحة ووجدها فسيحي الاهتمام بالعلوم ومراعاة الجوانب النفعية . ونظم "سبنسر" الأهداف التربوية على الحياة الكاملة حسب قيمتها الحيوية بالنسبة للفرد والمجتمع ، ورأى أن تهدف التربية أولا الى تعليم الفرد كيف يحفظ نفسه ، ثم كيف يحصل على سعادته ، وثالثا كيف يربى صفاته ، ورابعا كيف يعيش اجتماعيا ومؤيا واجباته السياسية ، وخامسا كيف يستمتع بالأدب والفن وما الى ذلك .

وفي عام ١٩١٨ أصدرت رابطة التربية الاهلية في الولايات المتحدة الأمريكية تقريرا يتضمن سبعة أهداف أساسية للتربية ، وراعت اللجنة التي أصدرت التقرير أن تتماشى الأهداف التقليدية مثل "المعرفة لذاتها" والتدريب العقلي "و" النمو المنسجم المتزن " وحاولت اللجنة أن تصوغ أهداف التربية في إطار من الظروف الاجتماعية الواقعية ، ويقسول التقرير أن التربية تهدف الى :

-
- (١) روسو (جان جاك) ، ع . س .
 - (٢) مونرو (بول) ، ع . س . ، النزعة النفسية في التربية ، ص ٢٦٨ - ٣٢٠
 - (٣) م . ن . ، الحركة الهيربارتية ، ص ٣٠١ - ٣١١
 - (٤) م . ن . ، النظرية كما صاغها العلماء الطبيعيون ، ص ٣٢٦ - ٣٨٥

الصحة السليمة - السيطرة على العمليات الأساسية - المضوية الاسرية - السهنة المناسبة - المواطنة المألعة - استقلال وقت الفراغ - الخلق الطيب .

ولم يكن لترتيب الاهداف واسبقية هدف عن آخر قيمة اراهمية ، ومع ذلك فانها شابهت رأى " سبنسر " .

واتجه نفر من المربين الى العلم ليمسثوا عن اهداف أكثر موضوعية ومستمدة من الابحاث العلمية حتى يمكن الاعتماد عليها من واقع الاستقصاء والتجريب ، وتزعم حركة الاستقصاء " بويت " و " تشارلز " الامريكيان وسارا متأثرين بالاتجاه الاجتماعي ، وحللا كل هدف الى مكوناته ، الى أن كثرت مكونات كل هدف حتى زادت عن المائة احيانا .

ثم اتجه التيار العلمي في تحديد اهداف التربية الى علم النفس ، وتزعم هذا التيار " ثورندايك " (١) الذي رأى ان اهداف التربية انعكاس للرغبات البشرية ، وعلى ذلك ففي رأيه ان تهدف التربية الى مسرفة الافراد مطالبهم الصحيحة وكيف يسيطرون على قوى الطبيعة وعلى انفسهم لاشباع هذه المطالب . اما هذه المطالب فقد فان ثورندايك فسفي تقديره لها باعدده " بويت " .

وحاول بعض علماء في التربية والنفس البحث عن اسس أكثر موضوعية ، فقالوا بأن تختار الاهداف على اساس الحاجات النفسية للأطفال ، واتخذوا من الدوافع السيكلولوجية والبيولوجية ركائز لتحديد الاهداف ، وكان هؤلاء العلماء متأثرين بأراء " فرويد " ومدرسة التحليل النفسي (٢) ورأى مريون آخرون أن يدخلوا " البيئة " في الصورة ، فقرروا هدف التربية في نطاق " التكيف " و " الانسجام " مع البيئة .

ووقف بعض فلاسفة التربية ضد هذا الاتجاه العلمي ، فصاح " بودا - BODE " (٣) بأن العلم يستطيع ان يقرر ما يرغب فيه الأطفال ، ولكنه لا يستطيع ان يقرر ما يجب عليهم أن يرغبوه .

(١) صالح (احمد زكي) ، ع . س . ، التعلم ، ص ٦٥١ ، القاهرة ١٩٦٦ م
(٢) فرويد (سيجموند) الموجز في التحليل النفسي ، ترجمة سامي محمود علي وعبد السلام النحاس ، القاهرة ١٩٧٠ م

(٣) BODE, BOYDH., MODERN EDUCATION THEORIES (NEW YORK: RANDOM HOUSE, FIRST PUBLISHED BY THE MACMILAN CO. 1927).

ونذهب "جون ديوى" (١) الى القول بأن الاهداف التربوية الصحيحة تنبثق من مواقف مشكلة تشير الى نشاط الانسان ، فالاهداف تتقرر من خلال التفاعل المستمر أثناء العمل . ويرى ان التربية كمفهوم معنوي ليست لها أهداف ، ولكن للآباء والمسلمين أهدافا تربوية وتختلف الاهداف حسب الموقف ، ولذلك فهي كثيرة العدد ، ولهذا فلم يعط ثباتا بالاهداف ، وقال : " حيث أن التربية نمو فكل شئ " يتوقف على طريقة ادراكنا لهذا النمو " .

ويرى "ديوى" ان الحياة نمو ، وان النمو هو الحياة ، وان ترجمة ذلك هي :
أ - ان عملية التربية ليس لها هدف فوقها فهي هدف نفسها .
بدان عملية التربية عملية مستمرة من التمويل وإعادة التكوين والتنظيم .

ولما كان النمو لا يخضع لآى شئ ، الا التزايد من النمو ذاته ، فالتربية لا تخضع لآى شئ ، الا التزايد من التربية ذاتها ، واذا كان قد شاع في الباب الفاسر ان التربية لا ينبغي ان تقف عندما يترك الطالب الدراسة ، فالمهم في هذا القول الشائع هو أن غرض التربية المدرسية انما هو ضمان دوام التربية بتنظيم ما في الفرد من قوى باطراد النمو ، وغير نتائج للمدرسة هو ان تخلق في الفرد السبل للتعلم من الحياة نفسها ، ولتنظيم أوضاع الحياة على صورة تتيج لكل فرد التعلم في أثناء مزاولته الحياة

ويقول "ديوى" (٢) " اذا حاولنا ان نصبح الفلسفة الجديدة للتربية فانتا ، فيما يلوح ، سنكتشف مجموعة مبادئ عامة ، فبدلا من الفرض من سلطة عليا نجد التعبير عن الفردية وتنميتها ، وبدلا من الاوامر التي تفرض من الخارج ، نجد النشاط الحر ، ويستبدل التعلم من الكتب ومن المدرسين بتعليم من خلال الخبرة بدلا من اكتساب مهارات متفرقة عن طريق التدريب ، نجد اكتسابها كوسائل لتحقيق اهداف ذات قيمة حيوية للفرد ، وبدلا من الاعداد للمستقبل القريب او البعيد ، نجد اهتماما بالحاضر ، واخيرا فان الاهداف الثابتة تستبدل باهداف تناسب العالم المتغير " .

(١) DEWEY, JOHN . , DEMOCRACY AND EDUCATION (NEW YORK: THE MACMILAN CO. , 1961).

(٢) DEWEY , JOHN . , EXPERIENCE AND EDUCATION (NEW YORK: COLLIER -- BOOKS - 1963) .

وقد هاجم "بودا" - BODE (١) الحركة التقدمية ، وهو أحد زعمائها الاوائل ، فقال انها لم تكن محددة تحديدا تاما في فلسفتها ، فقد عرفت باهتمامها بما اطلق عليه اسم "مركزية الطفل" بمعنى ان يكون الطفل محور العملية التربوية ، واستتبع هذا ظهور مدرجات مثل "الاهتمام" و "الحرية" و "النشاط الذاتي" .

وتميز فجر الحركة التقدمية بالا تجاه التجريبي ، كما تميز بظهور طرائق جديدة في التدريس وبالاهتمام بما بين التلاميذ من فروق ومراعاتها ، وباستغلال اهتمامات الطفل كما تميز ايضا بتشجيع الحرية والتلقائية ، وبخلق جو داخل الفصل يشعرو فيه الاطفال بالسعادة ، وكان هذا جميلا ومطلوبا . ولو أن التربية التقدمية وقفت عند هذا الحد لأمكنها ان تسير في تيار التربية الامريكية وتتدمج فيها ، ولكنها تسادت فأخطأت كثيرا ، وظهرت للفرد الدادى في صورة مساوية للكثير من البدع ، تربية لا تستند الى الماضي ومع ذلك فهي غامضة عندما نتحدث عن المستقبل . وكان أكثر ما عاب التربية التقدمية افتقارها الى فلسفة والى قيادة حازمة تأخذ بيدها لتكوين فلسفة .

ومجمل القول ، لقد حاول اصحاب المذاهب الانسانية - كما رأينا - جاهد بين أن يبينوا للانسان اين تكمن سعادته ، فمنهم من وجدها في العقل ، ومنهم من بحث عنها في النفس ، ومنهم من ارجعها الى الجسد ، ومنهم من اعادها الى الروح .

بمعنى ان منهم من تمذهب بالمذهب الطبيعي ، والبعض تمذهب بالمذهب المادى ، أو المثالي ، أو الواقعي ، أو الحسي ، أو التجريبي ، أو الحدسي الى آخره من مذاهب تعاقبت عبر العصور .

ان هذه المذاهب تسمى الى وضع منهج تثقيفي تربوي يحقق للانسان سعادته وكماله ، وهذه المذاهب وان اتفقت في هدفها الانساني ، فانها تباينت في الوسائل المحققة له ، مما ادى الى التشتت في دواليب الفكر ، والى تقطيع ما يجب أن يوحد في عملية التثقيف التربوي المنشودة ، فجاء المنهج بناء على ذلك متعدد الكثرة ، وهو أن كان ذا فائدة تستخدم مقتضيات التطور والحداث ، فهي فائدة الى حين ، والدلالة على ذلك

(١) BODE, BOYDH., OP. CIT.

ما نراه ونتابعه من اجتهادات ما زالت تقتصر في هذا المضمار . . وحتى هذه الاجتهادات لا تلبث ان تخدم الى حين أيضا ، ومن ثم يأتي من يطرح اجتهادات جديدة . . . وهكذا .
واليك .

ولكن ما يمكن قوله ، نرى أن الانسان لا يستطيع الا لام بجميع نواحي التفكير ، وربما كان هذا هو السبب في اختلاف وجهات النظر ، فأشد الراء تمارضا لا تبدو كذلك اذا وضعت كل فكرة في موضعها الصحيح ، وانما ينتج الالتباس عادة ، من ضيق الافق العقلي ، ومن التمسك بأجزاء الحقيقة ، ولعل هذا التمارض الكبير بين مختلف الراء يزول اذا ارتفع الانسان بنظرته عن مستوى الجزئيات الى مستوى الكلمات الرفيع ، خاصة وأن عملية التوليد هذه ، ويدون أدنى شك - هي ثمرة من ثمرات الفكر الانساني المبدع .

ان نقطة التمدد والكثرة الواضحة في مناهج التثقيف والتربية الانسانية هي نفسها التي ميزت منهج التثقيف التربوي العربي في الاندلس ، عندما استند الى فكر موحد يدعو الى رفع لواء الشمولية - كما رأينا - ويرتفع بعملية التثقيف التربوي الى مستوى الكليات الرفيع ، في الوقت الذي لا يقف فيه عند حد التوافق مع متطلبات العصرنة ، بل يتحدى ذلك كمنهج يفرغ نفسه في كل زمان ومكان .

اننا في هذه الدراسة ، ونحن نضع تصوراتنا لمفهوم الثقافة والتربية في الاندلس ، ننظر في الوقت ذاته ، الى مسيرة التثقيف والتربية في الفترة الحالية من تاريخ امتنا ، وهي فترة عسيرة تمتد فيها امتحانا عسيرا ، لانها تضعنا امام تحديات فكرية واسعة .

أولها : عقبات على الطريق ، وتثقيف تربوي في تراثنا لا نميشه ، وغربة السور عن أهلها .

وثانيها : أسئلة تطرح نفسها :

- كيف نوائم بين الفكر الوافد الذي بغيره يغلت منا عصرنا أو نقلت منه ، وبين تراثنا الذي بغيره تغلت منا أصالة تراثنا أو نقلت منها ؟
- كيف السبيل الى ثقافة موحدة منسقة ، يندمج فيها المنقول والاصيل في نظرية واحدة ؟
- ما الذي نأخذه ، وما الذي نتركه من القيم التي انبثت فيها خلفه لنا الاقدمون ، ونعمل في استطاعتنا ان نأخذ وان ندع على هواننا ؟ .

ما الذى نأخذه وما الذى نتركه من هذه الثقافات الجديدة التي تهب علينا ربحها من تجارب الامم الاخرى ، وهل في استطاعتنا ان نقف منها هذه الوقفة التي تنتقى وتختار ، ثم كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة ، لحمتها من هنا وسداها من هناك ، فاذا هي نسبي عربي (مميز) معاصر ؟

ان المنطلق الاول في الاجابة عن هذه التساؤلات ، هو ان نأخذ من تراث الاقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا علميا ، وأما ما لا ينفع نفعا علميا تطبيقيا فهو الذى نتركه غير آسفين .

ونقف الوقفة نفسها من ثقافة معاصرينا في الاسم الاخرى ، وقبل السير في طريق البناء الصحيح ، علينا ان نزيل العقبات التي تعترض سبيلنا ، وأولهما تحرير العقول من القيود التي تكبلها ، وهذه خطوة ليست ببعيدة عن تجارب اسلافنا المثقفين ، وخير مثال نسوقه هنا هو منهجية " ابن عبد ربه " التي اختطها في كتابه " العقد الفريد " والتي اتينا على ذكرها في مكان سابق من هذه الدراسة .

فالباحث في " العقد " يلصر ان المؤلف حاول جامدا ان يطبق منهج تشخيص تروى يجتاز فيه مقومات النهج ، ضمن حوار عر تتعادل فيه قامات الناس ، وان تفاوتوا بعد ذلك في سداد الرأي وقوة الحجة . . لذلك نجده - أى المؤلف - يذكر أنه وضع كتابه " للعامة والخاصة " .

وبالبحث عندما يدق النثر في قول صاحب العقد عن حسن الاختيار وصعوبة التأليف ، يجد في نفسه مندفا الى عقد مقارنة بين هذا الموقف التراثي ، وبين مواقف مؤلفينا المعاصرين - على مستوى التشخيص والتربية - من حيث الالتزام بأمانة الاداء وضون العبارة ، فيما يجدون انفسهم في هذه الحالة واقمين بين اتجاهين :
فاما الاختيار لحماية فكرية حقيقية تمنى بمشكلاتهم ومشكلات زمانهم وما يقترح لها من منافذ النجاة . . وهم في هذه الحالة يصبحون أشبه بالمتسولين في حياتهم المادية بأنظمتها واجهزتها .

واما أن يلوذوا بأصالة آبائهم فيما خلفوه من أرث عظيم ، وهم في هذه الحالة مضطرون الى قضاء حياتهم في متحف الاثار النفسية ، فلا تعود لهم صلة حيوية مع دنيا الفاعلية والنشاط . .

وفي كلتا الحالتين يسر المؤلف برارة الفرية فلا هو بين أحله إذا شرب من جنايح الثقافة الوافدة ، ولا شرعني تنهى حياته إذا قفل راجعا الى ثقافة آبائه .

فهل تخطى ابن عبد ربه هذه الأزمة ؟ خاصة وأنه عايش حقبة زمنية هي أشبه ما تكون مماثلة لتلك التي يعيشها الان ؛ شققتهم ورمو هذا العصر - من حيث شعوره الحقيقي بالخطر الذي بات يتهدد - بلاده الاندلس ، وبال الحاجة الماسة الى التذكير بتثقيف وتربية قائمين على اصول اندلسية عربية مميزة ؟

ربما حاول ابن عبد ربه أن يرد على هذا التساؤل في مقدمة كتابه ، عندما قرر ان يجمع مادته من مختار المنشور والمنظوم الاصيل والمحدث جاعلا من عقله " حكما عادلا وفيضلا قاطعا " في عملية التفضيل والاختيار .

من هذه الزاوية ينبثق امام الانسان العربي المعاصر ، ^{دراستنا مستفاد} ~~دراسة مستفاد~~ في تجربته نحو السبيل الى ثقافة عربية سائلة .

ومن هذه الزاوية ايضا تلمع في ذهنه بارقة امل يستطيع ان يجابه بها السروال المطرئ : ما هو سبيله الى ثقافة عربية معاصرة ؟

لقد كان لا سلافنا الاندلسيين مغامرين في التثقيف والتربية تميزوا بها ، أما نحن اليوم ، فيبدو اننا شغلنا بالنقل عن ثقافات الآخرين ، الى حد كدنا معه أن ننسى انفسنا ، عتقنا بات من الضرورة في شئ* ، البحث عن سبيل الى نتاج فكري عربي اصيل ، يقف في وجه اضم المصراعات الفكرية التي يواجهها مجتمعنا منذ اتصاله بالغرب الحديث ، وودي المؤامرة بين علوم الغرب الحديثة من جهة ، وراثتنا الفكرية من جهة اخرى .

واذا تتبعنا حياتنا الفكرية خلال السائة والخمسين سنة الاخيرة ، وجدنا أمامنا ثلاث فئات تحمل ثلاثة اتجاهات متضاربة :

- فئة آثرت ان تمتص بتراث الماضي وسعده .
- وفئة اخرى ارتعت في احضان الفكر الرافد مدبرة ظهرها للتراث . وكلتاهما لا تمنع فكرا عربيا ساصرا .
- وفئة ثالثة حاولت ان تصوغ لنا ثقافة وعلم الغرب وقيم التراث العربي فسي قالب واحد .

ان الغرب، وهو سائح العلم الحديث ، مازال يسعى لعقد لقاء بين العلم والانسان ، فهو قد ابدع في ميدان العلوم ، ولكنه فقد الانسان ، ويكفي ان نتتبع الادب في اوروبا وأمريكا اليوم ، لنلمس ما يحس به الانسان هناك من حيرة وضياح ، وهذا لا يعني التقليل من شأن العلم او القائمين عليه ، فهذا وحده لا يكفي ، بل يجب ان تضاف اليه قيم خلقية وجمالية - هي التي تجعل من الانسان انسانا بالحق ، بعد ان جعل منه العلم -
والمال والقوة انسانا بالطول والمعرض .

ان ما نحتاج اليه نحن العرب ، هو صاحب الفكر الاصيل الذي يستطيع أن يفرض في حياتنا لمخرج لنا بطابع تثقيفي تربوي ليس فيه هذا الصراع بين مقتضيات العلم ومقومات الانسان ، طابع يجسج بين العلم ودراسة الانسان بحيث يضعه في مكانه الصحيح ، فلا تضيق له ولا تهوين من شأنه ، في الوقت الذي يحكم فيه ربط الحلقة بين أسسنا وبيوتنا ، عينا كيف تكون الصلة بين الاسلاف وبيننا - في مجال التثقيف والتربية - بحيث تجيء هذه الصلة طبيعية ، فيها نبض الحياة ، لا ستلفة ولا مصطنعة ، فنصون بذلك تراث الاسلاف من جهة ، ولا نطفي على شخصية الاعداد من جهة اخرى .

ان ما نصبو اليه هو السعي الى بناء نظرية تثقيف تربوية (١) ، تنبع من الذاتية الثقافية العربية في حركتها التاريخية نحو المستقبل ، وتمين على تفسير ظاهرة التنمية التربوية في سياقها الاجتماعي والاقتصادي ، وعلى تمهيد اتجاه هذه التنمية نحو تقدم الانسان العربي ، باعتبار ان التربية ، وهي اداة صنع الوطن والمواطن ، لا بد وأن تكون موضع تأمل وتقييم ومراجعة ، وتلك كلها امور ليست غريبة عن مسيرة التثقيف التربوي العربي ، ولنا في الاندلس خير شاهد ودليل .

(١) يؤيدنا في ذلك اتحاد التربويين العرب في دعوته لمحاولة بناء نظرية عربية جديدة للتربية ، وذلك في مؤتمره الثاني الذي عقد في بغداد عام ١٩٨١ م .
انظر :

مجلة التربية الجديدة ، العدد ٢٣ ، السنة الثامنة ، ص ٣-١ ، تصدر مكتب اليونيسكو الاقليمي للتربية في البلاد العربية ، بيروت (١٩٨١ م) .

وفي الوقت الذي ندرك فيه ان التنقيب عن الفكر التربوي في التراث له أهمية في بناء النظرية المنشودة ، يجب التسليم بأن الوقوف عنده والالتزام به - وبحرفيته بالذات - يعني العودة الى قديم ، دون حساب لعامل الزمن ، أو قياس لمبدأ حركة التطور ، أو تقدير لمطالب الحاضر وتطلعات المستقبل ، ومن هنا يأتي التأكيد على أهمية النظر الى هذا الفكر ، بمدفعه واعتبار ملائمة كمقدمة أو تمهيد لنظرية تثقيف تربوي عربية ، وكسند في تأصيل هذه النظرية .

وإذا صح ان الفكر التربوي في التراث العربي ، مجرد مقدمة للنظرية المنشودة ومجرد سند في تأصيلها ، فما هي ضمانات عروبة هذه النظرية ؟ ولعل الاجابة تكمن في الشروط التالية :

أ- ان يكون الواقع العربي (التربوي الثقافي) في حركته نحو المستقبل مصدر الهام هذه النظرية من ناحية .
بد ان تكون الاهداف الكبرى للامة هي معيار عدق هذه النظرية وثباتها من ناحية ثانية .

ويجب ان ندرك ، ان الانسان العربي عندما ينادى اليوم بنظرية تثقيف تربوية عربية ، لا يصدر نداءه من مجرد عاطفة أو شعور جياش ، وانما ينادى بهذه النظرية بكل ما يملكه من عقل ، وعيا منه بأن التعليم في بلاده اصبح بحاجة ماسة الى "نظام فكري ملائم" ، يسمح مساره ، ويصوب حركته ، ويزيد كفايته في تحقيق اهدافه ، وهذا النظام الفكري اللائم يبدأ باستقنا الواقع واستقراء العبر والمبادئ من تجربته التربوية المعاصرة في سياقها الثقافي ، وبمقصد تمكين التعليم من تجاوز مشكلاته وزيادة قدرته على تحرير الانسان العربي نحو تثقيف تربوي اصيل .

وسا يجب ملاحظته ، ان عروبة النظرية التثقيفية التربوية بهذا المعنى لا تنفي الرؤية البصيرة ، لما يحدث خارج الوطن العربي من تجارب تربوية ، ولما توصلت اليه اقطار غير عربية ، في الشرق والغرب ، من أفكار وآراء ونظريات في التربية . ان المسرور ان الانفتاح والاخذ والعطاء الفكري ، كانت درما احدى خصائص الامة العربية ، وخصوصية من خصوصيات ذاتيتها الثقافية ، وهي حقيقة تراءت جلية في نظرية الاندلسيين الواردة في هذه الدراسة " كما أن زيادة الاتصال والتفاعل الثقافي

بين اجزاء العالم صارت احدى مميزات الحضارة الانسانية المعاصرة ، انما المهم
الا . تطفئ هذه الرؤية لما يحدث او يتم التوصل اليه في الخارج على عقولنا وافكارنا ،
والا تشغلنا عن رؤية انفسنا في صفاء ونقاوة ، فمعور الاهتمام عند بناء هذه النظرية
التثقيفية التربوية الجديدة ، هو الواقع الثقافي العربي .

ومجمل القول ، أن ادب مستلزمات المواجهة لتحديات العصر ، هو أن نراجع
انفسنا ونفهم ذواتنا ، لنهني على أسس سليمة ، وأضعين في الاعتبار ضرورة النظر
الى تثقيف تربوي عربي مقترح ، فيه من القيم الباقية من تراثنا ، والتي تحكي شيشا
عن الانسان ، وبعبارة اخرى ، الى تثقيف تربوي موعود متسق يمشيه مثقف حتى
في عصرنا هذا .

* * *

الخاتمة

سعت في صفحات هذه الدراسة الى تتبع مسيرة التشقيف والتربية في الاندلس في الفترة ما بين " ابن عبد ربه " و " ابن خلدون " ، وقد صادقت آثارها جميعها واستخلصت منها صورة للذهنية العربية التي آمنت بالحياة وماثلتها بالابداع .

وقد انطلقت في محاكاة هذه الصورة من صور تراثنا العربي الاسلامي كما عرفها اهل الاندلس وعرفها العالم من بعد ، وبسعت هذه الصورة في مقدمة وخمسة أبواب وملحق وهذه الخاتمة .

ولا احب هنا تلخيص فصول الدراسة ، ولكنني احب أن أذكر بعض النتائج التي توصلت اليها ، واني مطمئن لفاعليتها وفائدتها .

لقد استطعت ان استشف من هذه الدراسة ، اطر " نظرية تشقيف وتربية اندلسية " حفلت باسباب القيام والاستمرار لما دني عليه من صفات التكامل وتوثق الترابطية وتناسق الابعاد .

ان تبين ان القائمين على هذه النظرية ، دخلوا اليها من زاوية " اصولها " فتجاوزوا بذلك الجزئيات الى المبادئ ، التي تحكم العمل ، وجاءت رؤيتهم مستندة الى قيم ثقافية وتربوية اصيلة تحكم مزاج الانسان العربي المسلم وتعطيه ملاصقه المميزة .

وعندما حاولت استنباط تأثير هذه القيم عن طريق ملاحظتها ورصدتها في سلوك الانسان ، ثم تحديد الاطر التي تحكم هذا السلوك ، اتضح ان الاندلسيين لم يألوا جهدا في العمل على ترجمة السلوك العملي تجاه القيم الانسانية ، فبادروا الى تحديد العناصر التي تشق الانسان وتجعله عنوانا على تراثه وحضارته ، وتنمي في شخصيته مآثر الجوانب التي لا بد منها ليكون انسانا متكاملًا في تفكيره وحياته .

فهم على هذا الاساس التشقيفي الشامل ، يؤدون رسالة التربية للانسان في عصرهم .

وتبين أنهم في كل عدا ، لم يلحوا في دعوة الانسان الى تشقيف نفسه بنفسه ، بل وضعوا امامه مادة جديرة بأن تستهويه فيقبلها ويعمل بها .

وقد اتضح من هذه الدراسة ايضا ، ان الاندلسيين لم يقتصرُوا في هذه المسيرة الثقافية التي اتسع اطارها ليشمل المشرق العربي والمغرب العربي على حد سواء ، وان كان حرصهم على تقديم الثقافة للمجتمع الاندلسي ، على اساس اختيار افضل ما في التجربة الثقافية في المشرق ، فان هذا يخلصنا الى نتيجة تؤكد ان كل الاتجاهات الفكرية الاسلامية في ذلك الوقت - ثقافية او تربوية ، مشرقية او مغربية - تجمعها اصول واحدة . وان وحدة النسيج الفكري التي اتسعت على امتداد رقعة الارض العربية الاسلامية في حينها ، لم تأت جزافا او عن طريق الصدفة ، بل استقت مقومات القوة على الامتداد والاتصال من معين واحد . وهذا في حد ذاته نتيجة مؤكدة ايضا ، نستخلصها عندما نضيفها كسبب من اسباب التكامل والترابطية وتناسق الابعاد ، وهي صفات اتسمت بها نظرية التثقيف والتربية في الاندلس .

وقد كشفت لنا هذه الدراسة أن مسار التثقيف والتربية في الاندلس قد حقق نفسه من الاتساع والشمول ما احتوى فيه على كل لون من ألوان الفكر أيا كان ، وعلى كل ضرب من ضروب المعرفة كيف هي ، كما حقق لنفسه ايضا من الطوابع والسمات الذاتية الخاصة ما غدا منها مميزات عن غيره من تراث الشعوب الأخرى ، مستمدا قوة النشأة من القرآن الكريم والسنة الشريفة ، واما قوام العقيدة الاسلامية ، فما رتفع من خلالها ، لذلك فهو في ماهيته يؤولف وحدة فكر متكاملة ومتجانسة تتماثل فيها المقومات والخصائص الجوهرية . ويتضح ايضا ان مسيرة التثقيف والتربية الاندلسية قد اتسمت بطابع ديمقراطي ، فهي لم تقتصر على فئة معينة من الناس ، بل شاطبت الجميع ، ذلك لانها اعتمدت منهجا تثقيفيا تربويا يجتاز مقومات النهوض في نطاق الحوار المعرف .

كما يستنتج ان هذه المسيرة ، بما حملته من صفات الترابطية القائمة على منهج الفكر الموحد ، استطاعت ان تجتاز كل المؤثرات التاريخية التي واكبتها في الاندلس .

وخلاصة القول في ثقافة الاندلسيين وتربيتهم : أنهم قد امتلكوا كافة المعايير السليمة التي جعلتهم يقيمون أنفسهم ، ويفهمون ذواتهم ، في الوقت الذي جعلتهم يقيمون كل لون من ألوان الفكر ببصيرة صادقة الى هدفهم الحقيقي ، وربما جنوح أراضيا ، جاعلين من الفكر الاسلامي المادة الفكرية الأم في السهمة التي أناطوها بانفسهم وهي " تثقيف الانسان العربي وتربيته " .

ملحق الدراسة

أولا

قراءات في كتاب "آداب المسلمين" (١)

لمحمد بن سحنون

ما جاء في تعليم القرآن العزيز

قال أبو عبد الله بن سحنون :

حدثني أبي سحنون ، عن عبد الله بن وهب ، عن سفيان الثوري ، عن علقمة ابن مرقد ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، عن عثمان بن عفان - رضي الله تعالى عنه - أن رسول الله (ص) قال : " أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه " . (٢)

محمد ، عن أبي طاهر ، عن يحيى بن حسان ، عن عبد الواحد بن زياد ، عن عبد الرحمن بن اسحاق ، عن النعمان بن سعد ، عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال ، قال رسول الله (ص) : " خيركم من تعلم القرآن وعلمه " (٣)

محمد ، عن يثقب بن كاسب ، عن يوسف بن أبي سلمة ، عن أبيه ، عن عبد الرحمن ابن هرمز ، عن عبيد الله بن أبي رافع ، عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن النبي (ص) قال : " يرفع الله بالقرآن أقواما " (٤)

عن سحنون ، عن عبد الله بن نافع قال : حدثني حسين بن عبد الله بن ضمير عن أبيه ، عن جده ، عن علي - رضي الله عنه - أن رسول الله (ص) قال : " عليكم بالقرآن ، فإنه ينفي النفاق كما تنفي النار خبث الحديد " (٥)

عن موسى ، عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن عبد الرحمن بن بديل ، عن أبيه عن أنس بن مالك قال ، قال رسول الله (ص) : " أن لله أهلين من الناس . قيل : من هم يا رسول الله ؟ قال : هم حملة القرآن ، هم أهل الله وخاصته " (٦)

(١) عبد المولى (محمود) ، ع . ٠ س . ٠ ص ٦٦-٦٧ (٤) م . ٠ ن . ٠ ص ٧٠

(٢) م . ٠ ن . ٠ ص ٦٦ (٥) م . ٠ ن . ٠ ص ٧١ / ٧٠

(٣) م . ٠ ن . ٠ ص ٧٠ / ٦٦ (٦) م . ٠ ن . ٠ ص ٧١

عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عبد الرحمن بن عبد القاري ،
عن عمر بن الخطاب ، قال : قال رسول الله (ص) : " أنزل القرآن على سبعة أحسن
فأقرؤوا ما تيسر منه " (١)

قال : وحديثي موسى بن معاوية النساخي ، عن سفیان ، عن الأعرج ، عن تميم
ابن سلمة ، عن حذيفة ، قال : قال رسول الله (ص) : " من قرأ القرآن بأعراب فله أجر
شهيد " (٢) .

وحديثي ، عن الزهرى أحمد بن أبي بكر ، عن محمد بن طلحة ، عن سعيد بن
أبي سعيد المقرئ ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله (ص) : " من تعلم القرآن
في شبهته اختلط القرآن بدمه وده ، ومن تعلمه في كبره وده يتفلت منه ولا يترقه فليس
أجره مرتين " (٣) .

وحديثي موسى ، عن ابن وهب ، عن معاوية بن صالح ، عن اسد بن وداعة ،
عن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - في قول الله تبارك وتعالى : " ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ
إِصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا " قال : " كل من تعلم القرآن وعلمه فهو من اصطفاه الله من
بنى آدم " (٤) .

وحديثنا عن سفیان الثوري ، عن علاء بن السائب : قال : قال ابن مسعود :
ثلاث لا بد للناس منهم : " لا بد للناس من أسير يحكم بينهم ، ولولا ذلك لأكل بعضهم بعضا ،
ولا بد للناس من شراء المساحق وبيعها ، ولولا ذلك لقل كتاب الله ، ولا بد للناس من معلم
يعلّم أولادهم ويأخذ على ذلك اجرا ، ولولا ذلك لكان الناس أضيال " (٥) .

عن ابن وهب ، عن عمر بن قيس ، عن عطاء ، انه كان يعلم الكتب على عهد معاوية
ويشتطوط .

(١) م . ن . ٠ . ٠ ص ٧١

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ص ٧٢

(٣) م . ن . ٠ . ٠ ص ٧٢

(٤) م . ن . ٠ . ٠ ص ٧٣ - الآية من سورة فاطر : ٣٥ / ٣٢

(٥) م . ن . ٠ . ٠ ص ٧٣

عن ابن وهب ، عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : أأخذ الأجر عن تعليم الكتاب ؟ أعلمت أن أحدا كرهه ؟ قال : لا .

عن ابن وهب ، عن حفص بن عمر ، عن يونس ، عن ابن شهاب ، أن سعد بن أبي وقاص قدم بوجع من العراق يعلم أبناءهم الكتاب بالمدينة ويمطونه الأجر . (١)

قال ابن أبي وهب : وقال مالك : " لا بأس بما يأخذ المعلم على تعليم القرآن وإن اشترط شيئا كان له حلالا جائزا . ولا بأس بالاشتراط في ذلك ، وحق الختمة لـه واجب اشترطها أو لم يشترطها ، وعلى ذلك أعل المعلم ببلدنا في المعلمين " (٢)

* * *

ما جاء في المدل بين الصبيان

حدثني محمد بن عبد الكريم البرقي ، قال ، حدثنا أحمد بن إبراهيم العمري ، قال : حدثنا آدم بن بهرام بن أياس ، عن الربيع ، عن صبيح ، عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله (ص) : " أيما مؤدب رُلِّي ثلاثة صبية من هذه الأمة فلم يعلمهم بالسوية فقيروهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم ، حُشِرَ يوم القيامة مع الخائنين " (٣) .

عن موسى ، عن فضيل بن عياض ، عن ليث ، عن الحسن قال : " إذا قوطع المعلم على الأجرة فلم يمدل بينهم - أي الصبيان - كُتِبَ من الظلمة " (٤) .

* * *

ما جاء في الأدب وما يجوز من ذلك

وما لا يجوز

قال : " حدثنا عن عبد الرحمن ، عن عبيد بن اسحق ، عن سيف بن سميد قال : كنت جالسا عند سعد الخفاف فجاءه ابنه يبيكي فقال : يا بني ، ما يبكيك ؟

(١) م . ن . ص ٧٣

(٢) م . ن . ص ٧٣ / ٧٤

(٣) م . ن . ص ٧٤

(٤) م . ن . ص ٧٦

قال : ضربني المعلم ، قال : اما والله لأحدثنكم اليوم : حدثني عكرمة ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله (ص) : " شرار امتي معلوم صبيانهم ، أقلهم رحمة للميتيم ، وأغلظهم على المسلمين " (١) .

قال محمد ، وإنما ذلك لانه يضربهم اذا غضب ، وليس على منافقهم . ولا بأس أن يضربهم على منافقهم ، ولا يجاوز بالادب ثلاثا الا ان يأذن الاب في اكثر من ذلك اذا آذى أعداء . ويؤدبهم على اللعب والبطالة ولا يجاوز بالادب عشرة ، وأما على قراءة القرآن فلا يجاوز أدبه ثلاثة ، قلت : لم وقت عشرة في أكثر الادب في غير القرآن ، وفي القرآن ثلاثة ؟ فقال : لان عشرة غاية الادب . وكذلك سمعت مالكا يقول : وقد قال رسول الله (ص) : " لا يضرب احدكم اكثر من عشرة اسواط الا في حد " (٢) .

قال محمد : وحدثنا يعقوب بن محمد ، عن وكيع ، عن هشام بن ابي عبد الله بن أبي بكر ، عن النبي (ص) قال : " لا يحل لرجل يوم من باللة واليوم الآخر أن يضرب فوق عشرة اسواط الا في حد " (٣) .

حدثنا رباح بن ثابت ، عن عبد الرحمن بن زياد ، عن عبد الرحمن الحبلي ، قال : بلغني ان رسول الله (ص) قال : " ادب الصبي ثلاث درر ، فما زاد عليه قوصص بسفه يوم القيامة ، وأدب الامام في غير الحدود عشرة الى خمسة عشرة فما زاد الى العشرين يضرب به يوم القيامة " (٤) .

قال محمد : وكذلك ارى الا يضرب احد عبده أكثر من عشرة ، فما زاد على ذلك قوصص به يوم القيامة الا في حد ، الا اذا تآثرت عليه الذنوب فلا بأس ان يضربه أكثر من عشرة ، وذلك اذا كان لم يعرف عما تقدم ، وقد أذن النبي (ص) في أدب النساء ، وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما ، ضرب امرأته ، وقال النبي (ص) : " يؤدب الرجل ولده خير له من أن يتصدق " وقد قال بعض أهل العلم : أن الادب على قدر الذنب ، وربما جاوز الادب الحد ، منهم سعيد بن السيب وغيره (٥) .

(١) م . ن . ع . ٧٦

(٢) م . ن . ع . ٧٦

(٣) م . ن . ع . ٧٧ / ٧٦

(٤) م . ن . ع . ٧٨ / ٧٧

(٥) م . ن . ع . ٧٨

ما جاء في القضاء بمطلة العيد

قلت : فمطلة العيد يُقضى بها ؟ قال : لا ، ولا اعرف ما شي الا أن يتطوعوا بها ، قال : ولا يحل للمعلم ان يكلف الصبيان فوق اجرتهم شيئا من هدية وغير ذلك ، ولا يسألهم في ذلك ، فان اهدوا اليه على ذلك فهو حرام ، الا ان يهدوا اليه من غير مسألة ، الا ان تكون المسألة منه على وجه المصروف ، فان لم يفعلوا فلا يضربهم في ذلك ، وايضا ان كان يهدوهم في ذلك فلا يحل له ذلك ، او يخليهم اذا اهدوا له فلا يحل له ذلك ، لان التخليه داعية الى الهدية وهو مكروه . (١)

ما يجب على المعلم من لزوم الصبيان

ولا يحل للمعلم ان يشتغل عن الصبيان الا ان يكون في وقت لا يعرضهم فيه ، فلا بأس ان يتحدث وهو في ذلك ينظر اليهم ويتفقدهم . . .

قال : وليلزم المعلم الاجتهاد وليتفرغ لهم ، ولا تجوز له الصلاة على الجنائز الا فيما لا بد له منه ممن يلزمه النظر في أمره لانه اجبر لا يدع عمله ولا يتبع الجنائز ولا عيادة المرضى .

وينبغي له ان يجعل لهم وقتا يعلمهم فيه الكتاب ، ويجعلهم يتجاوزون لان ذلك مما يصلحهم ويخرجهم ، ويبين لهم أدب بعضهم بعضا ، ولا يجاوز ثلاثا ، ولا يجوز له ان يضرب رأس الصبي ولا وجهه ، ولا يجوز له أن يمنعه من طعامه وشرابه اذا أرسل وراءه .

قلت : فهل ترى للمعلم ان يكتب لنفسه كتب الفقه او الفير ؟ قال : اما في وقت فراغه من الصبيان فلا بأس ان يكتب لنفسه وللناس ، مثل ان يأذن لهم في الانقلاب ، وأما ما داموا حوله فلا ، ولا يجوز له ذلك ، وكيف يجوز له أن يخرج ما يلزمه النظر فيهم لما لا يلزمه ؟ الا ترى انه لا يجوز له أن يوكل تعليم بعضهم الى بعض ، فكيف يشتغل بغيرهم ؟ (٢)

(١) م . ن . ٠ . ٠ ع ٢٦

(٢) م . ن . ٠ . ٠ ع ٨٠ / ٨١ / ٨٢

قلت : فيما ذن للصبي أن يكتب الى احد كتابا ؟ قال : لا بأس به وهذا مما يُفخر الصبي اذا كتب الرسائل ، وينبغي ان يعلمهم الحساب ، وليس ذلك بلام له الا أن يشترط ذلك عليه ، وكذلك الشمر والغريب ، والعربية ، والخط وجميع النحو ، وهو في ذلك متطوع . وينبغي له ان يعلمهم اعراب القرآن وذلك لازم له ، والشكل ، والهجاء ، والخط الحسن ، والقراءة الحسنة ، والتوقيف ، والترتيل ، يلزمه ذلك ، ولا بأس ان يعلمهم الشمر ما لا يكون فيه مشي من كلام العرب واخبارها ، وليس ذلك بواجب عليه .

ويلزمه ان يعلمهم ما علم من القراءة الحسنة وهو مقرا نافع ، ولا بأس ان اقرأهم لغيره اذا لم يكن مستبشعا مثل (يَبْشُرُكَ) و (وُلِّدَهُ) و (حَرَمَ عَلَى قَرِيَةٍ) ولكن يقرأها (يَبْشُرُكَ) و (وُلِّدَهُ) و (حَرَمَ عَلَى قَرِيَةٍ) ، وما اشبه هذا وكل ما قرأ به اصحاب رسول الله (ص) .

وعلى المعلم ان يكسب الدرة والفلقة ، وليس ذلك على الصبيان ، وعليه كراء الحانوت وليس ذلك على الصبيان ، وعليه ان يتفقد علم بالتعليم والمرض ، ويجعل لعرض القرآن وقتا معلوما مثل يوم الخميس وعشية الاربعاء ، ويأذن لهم في يوم الجمعة ، وذلك سنة المسلمين منذ كانوا ولم يحب ذلك عليهم . (١)

ولا بأس ان يعلمهم الخطب ان ارادوا ، ولا ارى ان يعلمهم الحان القرآن ، لان مالكا قال : لا يجوز أن يُقرأ بالالحن ، ولا ارى ان يعلمهم التحبير ، لان ذلك داعية الى الفناء وهو مكروه ، وأرى ان ينهى عن ذلك بأشد النهي (٢)

قال : قال سحنون : لقد سئل مالك عن هذه المجالس التي يجتمع فيها للقراءة فقال : بدعة ، وارى للوالي ان ينهاهم عن ذلك ، ويمنع اديبهم وليعلمهم الادب ، فانه من الواجب لله عليه النصيحة ، وحفظهم ورعايتهم .

وليجعل الكتب من الضمى الى وقت الانقلاب ، ولا بأس ان يجعلهم يملئ بعضهم على بعض ، لان ذلك منفعة لهم ، وليتفقد املاءهم ، ولا يجوز ان ينقلهم من سورة الى سورة حتى يعفولوا باعرابها وكتابتها الا أن يسهل له الاباء ، فان لم يكن لهم آباء وكان لهم

(١) م . ن . ع ٠ ٠ ع ٨٢ / ٨٣

(٢) م . ن . ع ٠ ٠ ع ٨٣ . التحبير والسيرة في اللغة : كل نعمة حسنة محسنة - (تاج العروس) .

أوليا* امور او وصى ، فان كان دفع اجر المعلم من غير مال الصبي انما هو من عنده فليس له ان يسهل للمعلم كما للاب ، وان كان من مال الصبي يعطى الاجرة لم يجز له أن يسهل للمعلم ان يخرج من السورة حتى يحفظها كما اعلستك ، وكذلك ان كان الاب يعطى من مال الصبي . (١)

قال : وأرى ما يلزم الصبي من مؤنة المعلم في ماله ان كان له مال بمنزلة كسوته ونفقته .

قلت : فالصبي يدخل عند المعلم ، وقد قارب الختمة ، هي له ان يقضي له عليه بالختمة وقد ترك الاول ان يطالبه ؟ فقال : ان كان اخذ عنه من الموضع الذي لا يلزمه الختمة للاول ان لو قام مثل اكثر من الثلث من " يونس " و " هود " ونحو ذلك فالختمة لازمة له ، لان الاول حينئذ لو قام لم يقض له بشئ* ، واما ان كان دخوله عنده في وقت لو قام عليه الاول لزمته الختمة لم يقض للداخل عنده بشئ* ، لان الاول كأنه انما تركها لبيه أو للصبي الا ان يتطوع لهذا بشئ* ، واستحسن ان ترضخ لهذا بشئ* استحسانا وليس بقياس . (٢) .

قال : أرايت لو ان والده اخرجته ، وقال : " لا يختم عندك " وقد قارب الختمة وانما كانت الاجرة على شهر ؟ فقال : اقضي عليه بالختمة ، ثم لا ابالي أخبرته أم تركه . قلت : فما تقول ان قال : " ابني لا يعلم القرآن " هل تجب عليه الختمة ؟ فقال : ان قرأ الصبي القرآن في المصحف وعرف حروفه واقام اعرابه ، وجبت للمعلم الختمة وان لم يقرأه ظاهرا ، لانه قل صبي يستظهر القرآن اول مرة . (٣) قلت : فان كان اخطأ في قراءة المصحف ؟ فقال : ان كان الشئ* اليسير والغالب عليه المعرفة فلا بأس . (٤)

قال سحنون : ولا يجوز للمعلم ان يرسل الصبيان في حوائجه ، وينبغي للمعلم ان يأمرهم بالصلاة اذا كانوا بني سبع سنين ويضربهم عليها اذا كانوا بني عشرة وكذلك قال مالك ، حدثنا عنه عبد الرحمن ، قال : قال مالك :

(١) م . ن . ٠ . ص ٨٣ / ٨٤

(٢) م . ن . ٠ . ص ٨٤

(٣) م . ن . ٠ . ص ٨٤

(٤) م . ن . ٠ . ص ٨٥

يُضربون عليها بنوعين يفترق بينهما في المضامين . قلت : الذكور والاناث ؟
قال : نعم ، قال : ويلزمه ان يعلمهم الوضوء والصلاة ، لان ذلك دينهم وعدد ركوعها
وسجودها ، والقراءة فيها ، والتكبير وذيف الجلوس والاحرام ، والسلام وما يلزمهم في الصلاة ،
والتشهد ، والقنوت في الصبح ، فانه من سنة الصلاة ومن واجب عقها الذي لم يزل رسول
الله (ص) عليها ، حتى قبضه الله تعالى صلوات الله عليه ورحمته وبركاته . ثم الأئمة بعده
على ذلك لم يعلم أحد منهم ترك القنوت في الفجر رغبة عنه ونعم الراشدون السهديميون :
أبو بكر وعمر وعثمان وعلي . كلهم على ذلك ومن تبعهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين . (١)

وليتماهدهم بتعليم الدعاة ليرغبوا الى الله ، ويعرفهم عظمتهم وجلاله ليكبروا على
ذلك ، واذا اجذب الناس واستسقى بهم الايام فاحب للمعلم ان يخفي بهم من يعرف الصلاة
منهم ، وليبتهلوا الى الله بالدعاة ، ويرغبوا اليه ، فانه بلغني ان قوم يونس - على الله عسى
نبينا وعليه - لما عاينوا العذاب خرجوا بصبيانهم فتضرعوا الى الله بهم .

وينبغي له أن يعلمهم سنن الصلاة مثل ركعتي الفجر والوتر ، وصلاة العيد بين
والاستسقاء والخسوف ، حتى يعلمهم دينهم الذي تعبد به الله به ، وسنة نبيهم (ص) (٢) .

قال : وقال مالك : ولا بأس ان يكتب المعلم الكتب على غير وضوء . (ولا يمسس
المصحف الا على وضوء) . ولا بأس على الصبي اذا لم يبلغ الحلم ان يقرأ في اللوح على
غير وضوء اذا كان يتعلم ، وكذلك المعلم ، ولا يمسس الصبي المصحف الا على وضوء وليأمرهم
بذلك حتى يتعلموه . قال : وليعلمهم الصلاة على الجنائز ، والدعاة عليها فانه من دينهم
وليجعلهم بالسواء في التعليم : الشريف والوضيع ، والا كان غائبا . (٣)

وسئل مالك عن تعليم الصبيان في المسجد ، قال : لا ارى ذلك يجوز ، لانهم
لا يتحفظون من النجاسة ، ولم يُنصب المسجد للتعليم ، قال مالك : ولا ارى أن ينام في
المسجد ولا يؤكل فيه الا من ضرورة ولا يجد بدا منه مثل : الخريب والمسافر والسحاج
الذي لا يجد موضعا (٤) .

(١) م . ن . ٠ ، ص ٨٥ / ٨٦

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٨٦

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٨٧

(٤) م . ن . ٠ ، ص ٨٧

قال محمد : وحدثنى سحنون عن عبد الله بن نافع ، قال : سمعت مالكا يقول : لا أرى لاحدا ان يقرأ القرآن وهو مار على الطريق الا ان يكون متعلما ، ولا أرى أن يقرأ في الحمام . (١)

قال مالك : واذا مر المعلم بسجدة وهو يقرأها عليه الصبي فليس عليه أن يسجد لها لان الصبي ليس امام ، الا ان يكون بالفا فلا بأس ان يسجد لها ، فان ترك فلا شيء عليه ، لانها ليست بواجبة ، وكذلك اذا اقراها هو ، فان شاء سجد ، وان شاء ترك ، الا ترى ان عمر قرأها مرة على المنبر ، فنزل فسجد ، ثم قرأها مرة اخرى ، فلم يسجد وقال : انها لم تكتب علينا . قال مالك : كذلك المرأة اذا قرأت السجدة على الرجل لم يسجد الرجل معها لانها ليست بامام . وقد قال رسول الله (ص) للذي قرأ عليه : كنت اماما فلو سجدت سجدت معك (٢) .

قال سحنون : واكره للمعلم ان يعلم الجوارى ويخالطهن مع الفلمان ، لان ذلك فساد لهم (٣) .

قال : وسئل سحنون عن المعلم : أيأخذ الصبيان بقول بعضهم على بدني في الاذى ؟ قال : ما ارى هذا من ناحية الحكم ، وانما على المؤدب ان يؤدبهم اذا آذى بعضهم بعضا ، وذلك عندى اذا استفاض علم الاذى من الجماعة منهم ، او كان الاعتراض ، الا ان يكونوا سببانا قد عرفهم بالصدق فيقبل قولهم ويماقب على ذلك ، ولا يجاوز في الادب كما اعلمتك ويأمرهم بالكف عن الاذى ، ويرد ما أخذ بعضهم لبعض ، وليس ذو من ناحية القضا ، وكذلك سمعت من غير واحد من اصحابنا وقد اجيزت شهادتهم في القتل والجراح فكيف بهذا والله اعلم (٤) .

* * * * *

(١) م . ن . ص ٨٨

(٢) م . ن . ص ٨٨

(٣) م . ن . ص ٨٩

(٤) م . ن . ص ٨٩

ثانيًا

قراءات فسي

* الرسالة المفعلة لأحوال المتعلمين واعظام المعلمين والمتعلمين *

لمسلي بن محمد خلف القابسي

قال أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعروف بالقابسي الفقيه القيرواني :

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا . قِيمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ كُذِبُوا وَيُنْشِرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَسْأَلُونَ الْمَلَائِكَةَ أَنْ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . مَا يَشِينُ فِيهَا أَهْدًا) ..

ذكر سواه عما جاء في فضائل القرآن ، وما لمن تعلمه وعلمه ، وما يمتص به القرآن ، وعن آداب حامله ، ومن ضيحه حتى نسيه ، وما لمن علمه ولده ، وأهل ذلك في الصفيروا يجب على أبيه أو على غيره ، ومن يسلّم الاناث . (١)

قال أبو الحسن :

أما سواه لك أن تبدأ لك بشي * ، من فضائل القرآن فيذكرك من فضل القرآن ، مسرفتك أن القرآن كلام الله عز وجل ، وكلام الله غير مغلور ، ثم ثنا * الله على هذا القرآن في غير موضع منه . قال الله عز وجل : (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ . ذَلِكَ هُدًى مِنَ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ) (٢) .

وقوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنَّ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ، نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْمُنَافِقِينَ) (٣) (أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْكِتَابَ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ) (٤) . (الْمَعْرُ . كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صُدْرِكَ حَسْرَةٌ لِمَنْ لَتُنذِرْ بِهِ وَذَكَرُوا لِلْمُؤْمِنِينَ) (٥) . وكل ما يجرى في أوائل السور من هذا ، فهذا تعظيم للقرآن ، وتعريف للمؤمنين بفضله ، وكذلك قوله عز وجل : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بِرُحْمَانٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ سُورًا مَبِينًا) (٦) .

(١) الاثراني (احمد فواتح) ، ع . س . ، ص ٢٧١ - الآيات من سورة الكهف : ١٨ / ٣٥٢٩

(٥) سورة الاعراف : ٧ / ٢١

(٢) سورة الزمر : ٣١ / ٣٣

(٦) سورة النساء : ٤ / ١٧٤

(٣) سورة يوسف : ١٢ / ٣٥٢٩١

(٤) سورة البقرة : ٢ / ٢٩١

وقوله تعالى : (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ
السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (١) ، وقوله
سبحانه لنبيه (ع) : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ
وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ) (٢) . (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ
تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ عَمِيدٍ) (٣) . (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ
الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يُسَلُّونَ الْفَاحِشَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ، وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) (٤) . (وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعْهُ وَاسْتَقْسُوا
لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ) (٥) .

ومن هذا المعنى في القرآن كثير مصروف تتبع ذكره في هذا الكتاب يطيلـــــــــــــــــه ،
وهو شىء بيّن في القرآن ، يُفني عن كل كتاب والحمد لله رب العالمين (٦) .

* * *

وأما لمن تعلمه أو علمه من الفضل ، ففيه حديث مشهور ومشهور ، وهو حديث
سعد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، عن
النبي (ع) قال : * خيركم من تعلم القرآن وعلمه * . . (٧)

وفي الصحيح عن أنس ، عن أبي موسى ، عن النبي (ع) قال : * المؤمن من السنن
يقرأ القرآن ويعمل به كالأجر طعمها وريحها طيب ، والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويمسك
به كالشجرة طعمها طيب ولا ربح لها ، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كالريحانة ريحها
طيب وطعمها مر ، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كالحنظلة طعمها مر أو خبيث ،
وريحها مر * (٨) .

وفي الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله (ع) قال : * لا حسد الا في
اثنين : رجل علم الله القرآن فهو يثله آناً الليل وآناً النهار ، فسمعه جاره فقال :
ليمتني اوتيت مثل ما اوتي فلان ، فسلت مثل ما يسئل ، ورجل أتاه الله مالا فهو يهلكه
في الحق ، فقال رجل : ليمتني اوتيت مثل ما اوتي فسلت مثل ما يسئل * (٩) .

(١) سورة البائدة : ٥ / بعض آية ١٥ والآية ١٦ (٧) م . ن . ع . ن .

(٢) سورة المائدة : ٥ / بعض آية ٤٨ (٨) م . ن . ع . ن . ص ٢٨٣

(٣) سورة فصلت : ٤١ / بعض آية ٤١ والآية ٤٣ (٩) م . ن . ع . ن .

(٤) سورة الاسراء : ١٧ / ١٠ و ١١

(٥) سورة الانعام : ٦ / ١٥٥

(٦) الاسواني (استدراك) ، ع . س . ص ٢٨٢

وقد بين الله سبحانه في كتابه وصف قارئ القرآن ، وذلك في قوله عز وجل :
(إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يُوَفُّونَ
تِجَارَةً كَن تَبُورَ ، لَيُوفِّيهِمْ أَجُورُهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ، وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ سَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِبَيْعَاتِهِ لَخَبِيرٌ بَاسِيسٌ) (١) .

* * *

وأما سوء الك من تعلم القرآن ثم ضيَّعه حتى نسيه ، فإن كان تضييحه اياه زيادة
فيه - ليس بفالب عليه عمل يقوم له به عذر - فهو الذي اخشى عليه من شيء قد جاء
فيمن تعلم القرآن ثم نسيه ، فهي نعمة تفرها ، وانما يكون ذلك فيمن تمعد التشاغل به
عنه ، فإن كان تشاغله عنه بسبل من اعمال السفها ، كان أشد . وما يدريك ان ذلك
النسيان انما اصابه عقوبة لاشتغاله عنه بسوء الاكتساب ، فكان اكتسابه السوء ذنباً منه ، عجلت
له عقوبته بأن نسي القرآن بعد ما حفظه (٢) .

* * *

وأما سوء الك عن الماشي مثل يقرأ القرآن ، أو الراكب ، أو الواقف ، أو من فسي
السوق ، أو من في الحمام ، تريد في غير الصلاة ، فإن هذا للمتصرف في حاجاته في الاسواق
وغير ذلك من أركة المضر ، والصانع على صنعته ، فلم يستحب مالك من ذلك شيئاً . وانما
يخفف من ذلك ما كان من فاعله من وجه التعفيف للمتعلمين ليطمردوا حفظه بدراسته .
فأما ما كان على وجه التبرز ، قال مالك : فانما يقرأ القرآن في المساجد ، وفي الصلاة ، وعلى
حال التفرد بقراءته ، أو في السفر ، فيقرأه ماشياً أو راكباً في سفره ، الا انه ان مرسجدة
تلاوة لم يقم بها الراكب ، ولكن ينزل فيسجدنا اذا كان على طهارة ، وفي وقت يعجز
ان يسجد فيه ، الا أن يكون في سفر تقصر في مثل الصلاة ، فيومي الراكب بسجودها ايها .
وأما الحمام ، فقال مالك : يقرأ الرجل القرآن ان شاء في العمّام والعمّام بيت من
البيوت . . (٢)

(١) م . ن . ٠ ، ص ٢٨٣ / ٢٨٤ ، والآيات من سورة فاطر : ٢٥ / ٢٦ - ٢١

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢٨٤

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٢٨٧

وأما قولك شل على المعلم أو المتعلم إذا قرأ سجدة أن يسجد في كل مرة أو في أول مرة ، فقد خفف مالك عنهما ، واستحب لهما أيضا أن يسجد في أول مرة إذا تكررت السجدة بعينها . وأما المعلم فيكثر ذلك عليه على قدر كثرة اصحاب الاعراب ، فأكثر القول التخفيف عنه من ذلك ، فإن سجد في أول مرة فحسن ، ولقد قال مالك : ولو كان على من تعلم إذا مر بسجدة يسجد ، لسجد الرجل سجودا كثيرا ، فليس التعليم كغيره قال أبو الحسن : فافهم ، فقد بينت لك عن مسائلك التي جرت في هذا المعنى بيانها حسنا . (١)

* * *

وسألت عما ذكر من أن القرآن في صلاة خير من القرآن في غير صلاة ، والقرآن في صلاة خير من الذكر ، والذكر خير من الصدقة ، هل هذا ثابت أم لا ؟ فاعلم أي قـد سمعته سماعا شككا ولم اقف بصحته بهذا النص . . . (٢)

* * *

وأما سؤالك عن علم القرآن لولده ، فيكتفي منه قول الرسول (ص) :

(خيركم من تعلم القرآن وعلمه)

والذي يعلم القرآن لولده داخل في ذلك الفضل . فإن قلت : انه لا يلي تعليمه بنفسه ، ولكنه يستأجر له من يعلمه ، فاعلم انه من الذي يعلم ولده إذا انفق ماله عليه فسي تعليمه القرآن ، فلعنه ان يكون بما علمه من ذلك من السابقين بالخيرات باذن الله تعالى ، وتكون هذه الدرجة هي نية هذا الوالد في تعليم ولده القرآن ، وعلى ذلك يربونهم ، ويسمى بيتهم ونهم اطفال لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ، ولا يعلمون الا ما علمهم آباؤهم (٣) .

وقد قال أبو موسى : قال رسول الله (ص) : (ايما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فاحسن تعليمها ، وأدبها فاحسن تأديبها ، ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ، وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه ، وآمن بي ، فله اجران ، وأيما مملوك أدى حق مولاه ، وحق ربه ، فله اجران) . فإذا كان لمن علم وليدة فاحسن تعليمها رضى فيها ما قال في هذا الحديث يكون له اجران ، فالذي يعلم ولده فيحسن تعليمه ، ويؤدبه فيحسن تأديبه فقد عمل في ولده عملا حسنا ، يرجى له من تضييعه الا بفساد فليس له ،

(١) م . ن . ٠ ، ص . ن . ٠

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢٨٢ / ٢٨٨

(٣) م . ن . ٠ ، ص ٢٨٨

كما قال الله عز وجل : (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة) .
وقد جاء أن رسول الله (ص) مر بامرأة في محفتيها ، فقيل لها : هذا رسول الله ،
فأخذت بمضد سبي معها وقالت : أليهذا حج ؟ فقال رسول الله (ص) : نعم ولك أجر .
فهل يكون لهذه المرأة أجر فيما هو لسبيها حج ، إلا من أجل أنها أحضرت ذلك الحج ،
ووليت القيام به ، وإنما له من ذلك الحج بركة شهادة الخير ، ودعوة المسلمين ، والسبب
يناله الصبي من تعليمه القرآن وهو علم يبقى له بحوزة ، وهو أطول غناء ، وأكثر نفقة . وهذا
أبين من أن يظال فيه بأكثر من هذا . وقد قال رجل لابن سحنون رحمة الله عليه ، مسن
يطلب العلم عنده : اني اتولى العمل بنفسي ، ولا اشغله عما هو فيه ، فقال له : أعلمت
أن أجرك في ذلك أعظم من الحج والرباط والجهاد . (١)

* * *

وأما سؤالك عن رجل امتنع أن يجعل ولده في الكتاب ، هل للامام أن يجبره ؟
وهل الذكر والأنثى في ذلك سواء ؟ فان قلت لا يجبره فقل " يؤخذ منهم " وكيف ان لم يكن
له والد وله وصي فهل ذلك للولي أو للامام ؟ فان كان لا أحد لهذا الولد فهل للمسلمين
ان يفعلوا ذلك من ماله ؟ فان لم يكن له مال فهل على المسلمين ان يؤدوا عنه ، أو يكون
في الكتاب ولا يكلفه المسلم اجارة ؟ وكيف ان كان له أب وله مال ولا يبالى ذلك ، فهل
للإمام ان يسجنه ، أو يضربه على ذلك أم ليس ذلك عليه ؟ وكيف ان كان هذا في بلاد
لا سلطان يكرههم على الواجبات ، وينهاهم عن المنكرات ، فهل نهي الجماعة من المسلمين
الراضين دينهم ، ان يقوموا مقام السلطان ، أم ليس يجوز ذلك ؟ (٢)

* * *

قال أبو الحسن :

ان الذي قدست له ما يرجى للوالد في تعليم ولده القرآن ، إنما هو على وجه
الترغيب للوالد في تعليم ولده الطفل ، الذي لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، ولا يميز
لنفسه ما يأخذ لها ، وما يدفعه عنها ، وليس له طجأ إلا والده ، الذي يجب عليه نفقته
لمعيشته . فما زاده بعد ذلك الواجب ، فهو احسان من الوالد للولد ، كما لو أحسن
للأجنبيين ، أو لمن لا يلزمه نفقته ولكن يرجى له فيما أحسن به إلى ولده
المحتاج اليه ما هو أفضل ، ان ليس يشركه فيه غيره ، ولا حيلة للطفل يستعين

(١) م . ن . ٠ ، عن ٢٨١ / ٢٩٠ ، والاية من سورة البقرة : ٢ / بعض آية ٢٤٥

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٢٩٠

بها فيستغني بنفسه فيها عن نظروالده له فيها . وقد أمر المسلمون ان يعملوا اولادهم الصلاة ، والوضوء لها ، ويدربونهم عليها ، ويؤدبونهم بها ليسكنوا اليها ويألفوها ، فتخفف عليهم اذا انتهوا الى وجوبها عليهم ، وهم لا بد لهم اذا علموا الصلاة ، ان يعلموا قسم من القرآن ما يقرأونه فيها ، وقد مضى أمر المسلمين انهم يعملون اولادهم القرآن ، ويأتونهم بالمعلمين ، ويجتهدون في ذلك ، وهذا مما لا يمتنع عنه والد لولده وهو يجد اليه سبيلا ، الا مداركة شح نفسه ، فذلك لا حجة له ، قال الله سبحانه : (وَأَعِزَّتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ) (١) وقال تعالى : (وَمَنْ يُؤْنَسْ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَالِحُونَ) (٢) ، ولا يدع ايضا هذا والد واحد تهارنا واستخفافا لتركه ، الا والد يجاف لا رغبة له في الغير . ان الله سبحانه وتعالى وصف في كتابه عباده فقال سبحانه : (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا - الى قوله عز وجل . . . الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْ لَنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا) (٣) . فمن رغب الى ربه ان يبعث له من ذريته قررة عين ، لم ييخل على ولده بما ينفق عليه في تعليمه القرآن ، قال الله جل ذكره : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلْتَفَأْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) (٤) اي وما نقصناهم من عملهم من شيء ، فما يدع الرغبة في تعليم أهله وولده الخير الا جاف أو بهيل . ان حكم الولد في الدين حكم والده ، ما دام الطفل صغيرا أفيدع ابنه الصغير لا يعلمه الدين ، وتعليمه القرآن يؤكده معرفة الدين ؟ ألم يسمع قول رسول الله (ص) : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، كما تتأتج الابل من بهيمة جمعاء ، هل تحصن من جدعاء فقالوا يا رسول الله : أفرايت من يموت وهو صغير ؟ فقال : الله اعلم بما كانوا عاملين . فأخبر بها يدرك الوالد من أبويه ما يعلمانه ، فمن مات قبل أن يبلغ ان يعلم ، رد رسول الله (ص) امره ، الى علم الله بهم ما كانوا عاملين لو عاشوا . فاذا كان وليد الكافرين يدركهم الضر من قبل آبائهم ، انبئني ان يدرك أبناء المؤمنين النفع في الدين من قبل آبائهم . ولقد استغنى سلف المؤمنين ان يتكلفوا الاحتجاج في مثل هذا واكتفوا بما جعل الله في قلوبهم من الرغبة في ذلك فمطوا به ، وابتقوا ذلك سنة ينقلها الخلف عن السلف ما احتسب في ذلك على أحد من الآباء ، ولا تبين على أحد من

(١) سورة النساء : ٤ / بعض آية ١٢٨

(٢) سورة التغابن : ٦٤ / بعض آية ١٦

(٣) سورة الفرقان : ٢٥ / ٦٣-٧٤

(٤) سورة الطور : ٥٢ / بعض آية ٢١

الآباء انه ترك ذلك رغبة عنه ولا تهاونا به ، وليس هذا من صفة المؤمن المسلم . ولو ظهر على أحد أنه ترك أن يعلم ولده القرآن تهاونا بذلك ، لجعل وقبح ونقص حاله ، ووضع عمن حال أهل القناعة والرضا . ولكن قد يخلف الآباء عن ذلك قلة ذات اليد ، فيكون سمذورا حسب ما يتبين من صحة عذره : (١)

* * *

وأما ان كان للولد مال ، فلا يدعه أبوه أو وصية - ان كان قد مات أبوه - وليد غسل الكتاب ، ويؤجر المصلم على تعليمه القرآن من ماله حسب ما يجب . فان لم يكن لليتيم رصي ، ننظر في أمره حاكم المسلمين ، وسار في تعليمه سيرة أبيه أو وصية ، وان كان ببلسند لا حاكم فيه ، ننظر له في مثل هذا ، لو اجتمع صاعدو ذلك البلد على النظر في مصالح أمته ، فالنظر في هذا اليتيم من تلك المصالح ، وان لم يكن لليتيم مال ، فأمه أو ولياؤه الا قرب فالأقرب به ، ثم السوغبون في القيام به في تعليم القرآن ، فان تطوع غيرهم بحمل ذلك عنهم ، فله أجره ، وان لم يكن لليتيم من أمه من يعنى به في ذلك ، فمن عني به من المسلمين فله أجره ، وان احتسب فيه المسلم فعله لله عز وجل ، وصبر على ذلك ، فأجره ان شاء الله يضمن في ذلك ، ان هي صنعتها التي يقوم منها معاشه ، فاذا أثره على نفسه استأنل - ان شاء الله - حظا وافرا من أجور المؤمنين على أنفسهم ، ويكفيك من البيان عما وصفت لك من ثواب من رغب في ذلك وسارع اليه ، الذي تقدم عن الرسول (ص) ، ان قال للمرأة : نعم ، ولك أجر (٢)

* * *

وأما تعليم الانثى القرآن والعلم فهو حسن ومن مصالحها ، فأما ان تعلم الترسل والشعر وما اشبهه ، فهو مخوف عليها . وانما تعلم ما يربى لها صلاحه ، ويؤمن عليها من فتنه ، وسلامتها من تعلم الخطأ انجى لها ، ولما اذن النبي (ص) للنساء فسي شهد العمد أمرهن ان يخرجن المواتق ذوات الصدور أو المواتق وذوات الخسدر ، وأمر الحائض ان تعتزل سلقى الناس ، وقال : يشهدن الخير ودعوة المسلمين ، فعلى مثل هذا يقبل في تعليمهن الخير الذي يؤمن عليهن

(١) الاخواني (احمد فؤاد) ، ع . س . ص (٢٢ / ٢١)

(٢) م . ن . ص (٢٩٢ / ٢٩٣)

فيه ، وما خيف عليهم منه ، فصرفه عنهم افضل لهم ، وأوجب على متولي أمورهم ، فانهم —
ما بينت لك ، واستشهد الله بهد ، وكفى به ناديا رسييرا . (١)

وأعلن ان الله عز وجل قد اخذ على المؤمنين فيما عليهم ، كما اخذ على المؤمنين
فيما عليهم ، وذلك في قوله عز وجل : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ
أَمْرًا . . . الآية) (٢) . وقوله : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ . . .) الآية (٣) وجمعها فسي
حسن الجزاء في غير آية من كتابه ، وفي قوله تعالى : (وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ . . .
الآية) (٤) ، وامر أزواج نبيه عليه السلام أن يذكرن ما سمعن منه (ع) فقال : (وَأَذْكُرْنَ
مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ) (٥) فكيف لا يعلمن الخير ، وما يعين عليه ،
ويصرف عنهم القائم عليهم ، وما يحذر عليهم منه ، ان هو الجراعي فيهم والمستهول عنهم ،
والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . (٦)

* * *

ذكر ما اراد ان تبين له فيما يأخذه المملون على المتعلمين وسنة ذلك ،
وما يصلح ان يعلم للصبيان مع القرآن ، وما على المعلم أن يعلمهم اياه من سائر مصالحهم .

قال أبو الحسن :

. . . ثم أعلم أن أئمة المسلمين في صدر هذه الأمة ، ما منهم الا من قد نظروا
في جميع أمور المسلمين ، بما يعلمهم في الخاصة والعامة ، فلم يبلغنا ان احدا منهم
اقام معلمين يعلمون للناس اولادهم من صغرهم في الكتابات ، ويجعلون لهم على ذلك
نصيحا من مال الله عز وجل ، كما قد صنعوا لمن كلفوه القيام للمسلمين في النظر بينهم
في احكامهم ، والآذان لصلاتهم في مساجدهم ، مع سائر ما جعلوه حقا لا أمور المسلمين ،
وحيططة عليهم ، وما يمكن أن يكونوا أغفلوا شأن معلم السبيبان

(١) م . ٠ ن . ٠ ع . ٢١٣

(٢) سورة الاحزاب : ٣٣ / ٣٦

(٣) سورة التوبة : ١ / ٧١

(٤) سورة التوبة : ١ / ٧٢

(٥) سورة الاحزاب : ٣٣ / بعض آية ٣٤

(٦) الاخواني (احمد فؤاد) ، ع . ٠ س . ٠ ع . ٢١٣ / ٢١٤

ولكنهم - والله اعلم - رأوا أنه شيء يختص امره كل انسان في نفسه ، ان كان ما يعلمه المرء لولده ، فهو من صلاح نفسه المختص به ، فأبقره علا من عمل الاباء ، الذي يكون لا ينبغي ان يحمله عنهم غيرهم اذا كانوا مطبقه ، ولما ترك أئمة المسلمين النظر في هذا الامر ، وكان ما لا بد منه للمسلمين ان يفعلوه في اولادهم ولا تطيب انفسهم الا على ذلك ، واتخذوا لا ولا دهم معلما يختص بهم ، ويدأروهم ، ويرعاهم حسب ما يرى المعلم صبيانه ، وبعد ان يمكن ان يوجد من الناس من يتطوع للمسلمين فيعلم لهم اولادهم ويحبس نفسه عليهم ويترك التماس معاشه ، وتصرفه في مكاسبه وفي سائر حاجياته ، صلح للمسلمين ان يستأجروا من يكفهم تعليم اولادهم ، ويلازمهم لهم ، ويكتفي بذلك عن تشاغله بغيره . ويكون هذا المعلم قد حمل عن آباء الصبيان مؤونة تأديبهم ، ويصبرهم استقامة احوالهم ، وما ينمسي لهم في الخير افهامهم ، ويبعد عن الشر ما لهم وهذه عناية لا يكثر المتطوعون بها ، وليسوا ينتظر من يتطوع بمعالجة تعليم الصبيان القرآن ، لضاع كثير من الصبيان . ولما تعلم القرآن كثير من الناس ، فتكون هي الضرورة القائدة الى السقوط في فقد القرآن من الصدر ، والداعية التي تثبت اطفال المسلمين على الجهالة ، فلا وجه لتضييق ما لم يأت فيه ضيق ، ولا ثبت فيه عن الرسول عليه السلام ما يدل على التنزيه عنه (١)

* * *

ذكر ما اراد بيانه من سياسة معلم الصبيان .

قال أبو الحسن :

. . . فالواجب على المعلم الاجتهاد حتى يوفي ما يجب عليه للصبيان ، فان وفى ذلك يطيب له ما يأخذه على التعليم بشرط . وليعلم أنه ان فرط في وفاء ما عليه أنه لا يجب له ولا يطيب له ما يأخذ من ذلك ، الا أن الذين اجازوا له شرط الاجارة بينوا له ما يجب عليه ، فان خالف ما بينوا له لم يطيبوا له ما اخذ بشرطه . فليس يجد الى مسن يستند من العلماء في جواز ما فعل من التفريط ، لما في الاخذ على تعليم القرآن من الخلاف الذي قد منا التمرض به ، وبعد ، فان التزامه لما التزم من الصبيان رعاية يدخل بها في قول الرسول (ص) : (كلکم راع وكلکم مسؤول عن رعيته) ، وليعلم انه ان قام فيهم بالواجب عليه لهم ونصح لهم ، ووفاهم كما ينبغي

انه يدخل في معنى قول الرسول (ص) : ايما مملوك أدى حق مواليه ، حق ربه ، فليس له اجران ، لان المملوك استأغل ذلك بما وفى به ، مما وجب عليه لما لكه . هذا ولهم ليس الملتزم الصبيان انما استأغل ذلك بما أوفى به ما وجب لهم عليه بشرطه أخذ الاجارة عليهم ، قد ملكوا منافعه وتصرفاته حتى يستوفوا واجبهم ، وكان لمن وفاهم ذلك تأديفة لحقهم الواجب لهم عليه ، ولحق ربه فيما أسره به من اداء ما عليه لهم ، في المعنى السدى استأغل به المملوك اجرين . وكذلك ثل أجير ملكك عليه منافعه ، لان الرمدى لما عليه طيبة بذلك نفسه من المسنين . وقال الله سبحانه وتعالى : (إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) (١) .

ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقا ، فانه قد جاء عن عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها ، ان رسول الله (ص) قال : (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فأرفق به) ، وقد قال رسول الله (ص) : (ان الله يحب الرفق في الأمر كله ، وانما يرحم الله من عباده الرحماء) (٢) .

* * *

قال أبو الحسن :

فقولك دل يستحب للمعلم التشديد على الصبيان ، ار ترى أن يرفق بهم ولا يكون عبوسا ، لان الاطفال كما علت تدخل في هذه الوصية المتقدمة ولكن اذا أحسن المعلم القيام ، وعني بالرعاية ، ووضع الامور مواضعها ، لانه اذا المأخوذ بأدبهم ، والناظر في زجرهم عما لا يصلح لهم ، والقائم باكرامهم على مثل منافعهم فهو يورسهم في كل ذلك بما ينفعهم ، ولا يخرجهم ذلك من حسن رفقهم بهم ولا من رحمته أيانهم فانما شر لهم عوش من آباءهم . فكونه عبوسا أبدا من الفطالة المقوتة ، ويستأنس الصبيان بها فيجترئون عليه ، ولكنه اذا استعملها عند استئصالهم الادب ، صارت ادالة على وقوع الادب بهم ، فلم يأمنوا اليها ، فيكون فيها اذا استعملت أدبا لهم في بعض الاحايين ، دون الضرب ، وفي بعض الاحايين يوقع الضرب معها ، بقدر الاستئصال الواجب في ذلك الجرم ، ولكن ينبغي له الا ينبسط اليهم تبسط الاستئناس في غير تقبض مرسس في كل الاحايين ، ولا يضاحك أحدا

(١) م . ن . ٠ ، ص ٣١٢ ، ٣١٤ ، والاية من سورة الكهف : ١٨ / بمعنى آية ٣٠

(٢) م . ن . ٠ ، ص ٣١٤

منهم على حال ، ولا يبتسم في وجهه ، وان ارضاه وأرجاه على ما يجب ، ولكنه لا يفض عليه فيوحشه اذا كان معسنا . (١)

واذا استأهل الضرب فأعلم أن الضرب من واحدة الى ثلاث ، فليستعمل اجتهاده لثلاث يزيد في رتبة فوق استئصالها . وهذا هو أدبه اذا فرط ، فتثاقل عن الاقبال على المعلم ، فتباطأ في حفظه ، أو كثرت الخطأ في عزبه ، أو في كتابة لوحه ، من نقص حروفه ، وسوء تهجيته ، وقبح شكله ، وغلطه في نقطة ، فنبه مرة بعد مرة ، فأكثر التفاضل ولم يخش فيه العدل ، والتفريط بالكلام ، الذي فيه التواعد عن غير شتم ، ولا سب لعرض ، كقول من لا يعرف الاطفال سوء من حق فيقول : يا مسخ ، يا قرد ، فلا يفعل هذا ولا ما كان مثله في القبح ، فان قلت له واحدة فليستغفر الله منها ولتنته عن معاودتها ، وانما تجرى الالفاظ القبيحة من لسان النقي تمكن الغضبان من نفسه ، وليس هذا مكان الغضب ، وقد نهى الرسول عليه السلام ان يقضي القاضي وعز غضبان ، وأمر عمر بن عبد العزيز - رحمه الله عليه - بضرب انسان ، فلما اقيم للضرب قال : اتركوه ، ف قيل له في ذلك فقال : وجدت نفسي عليه غضبا فكررت أن اضربه وأنا غضبان . (٢)

قال ابو الحسن : كذلك ينبغي لمعلم الاطفال ان يراعي منهم حتى يخلص أديهم لمتاعهم ، وليس لمعلمهم في ذلك شفا من غضبه ، ولا شى يزيح قلبه من غيظه ، فان ذلك ان اصابه فاما ضرب اولاد المسلمين لراحة نفسه وهذا ليس من العدل ، فسان اكتسب الصبي جرما من أذى ، ولعب ، وحروب من الكتاب ، وادمان البطالة فينبغي للمعلم ان يستشير أباه ، أو وصية ان كان يتيما ، ويُنَبِّه بجرمه اذا كان يستأهل من الادب فـون الثلاث ، فتكون الزيادة على ما يوجبها التقصير في التعليم من اذن القائم بأمر هذا الصبي ، ثم يزداد على الثلاث ما بينه وبين الشر اذا كان النسبي يطبق ذلك ، وصفة الضرب - من ما يؤلم ولا يعتمدى الالم الى التأثير المشنع ، او الوهن المضر . وربما كان من صبيان المعلم من يناهز الاحتلام ، ويكون سى* الرعية ، غليظ الخلق ، لا يرمعه وقع عثر ضربات عليه ، ويرى للزيادة عليه مكانا ، وفيه ستمل مأزق فلا بأس - ان شاء الله من الزيادة على العثر ضربات والله يعلم المفسد من الصالح ، وانما نبي اغراض المسلمين وابشارهم فـلا يتهاون بنيلها بغير الحق الواجب ، وليل أديهم بنفسه ، فقد أحب سحنون الا يولى أحدا من الصبيان الضرب . (٣)

(١) م . ن . ص ٣١٤ / ٣

(٢) م . ن . ص ٣١٤

(٣) م . ن . ص ٣١٤ / ٣١٧

قال ابو الحسن : ونعم ما احب سخطون من ذلك ، من قبل ان الصبيان تجسروا
بينهم الحمية والمنازعة ، فقد يتجاوز الصبي المليل فيما يؤلم المضروب ، فان آمن المسلم
التقى ذلك ، وعلم ان استولي للضرب لا يتجاوز فيه ، وسعه ذلك ان كان له عذر في تخلفه
عن ولاية ذلك بنفسه . وليتجنب ان يضرب رأس الصبي او وجهه فان سحنون قال فيه :
لا يجوز له ان يضربه فيهما وضرر الضرب فيهما بين ، قد يؤذي الدماغ ، او تطرف العين او يوتر
اشراقها ، فليمتنبا ، فالضرب في الراسين آمن ، واحمل للألم في سلامة . . . (١)

* * *

ذكر سوره عن أدب الرجل زوجته وولده وعبد
وشكواه ولده الكبير

قال أبو الحسن :

. . . وسألت هل يؤدب الرجل امرأته ؟ فاعلم : أن أدبه اياها مأخوذ من كتاب
الله ، وذلك في قوله عز وجل : (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِصْلِي
الْمُضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا) ،
فكذلك كل شيء يجب عليها ان تطيعه فيه اذا كان حرمها اليها عقوقها ، وسالما من
ظلمها ، فله أن يؤدبها عليه ، وأدبه اياها يكون بقدر استعجالها ، وكذلك قال في—
السلماء . (٢)

وأدبه لابنه الصغير هو مأثور فيه حتى يظهر منه الجفاء وسوء الخلق ، فيزجر عنه .
انما السبيل في أدب من يريد اصلاحه ، ان يؤدبه في غير عطب ولا حمية ، ان هو ليس
على باب المدارة ، وكذلك عبده وأمته ، اليه ادبها فيؤدب كل واحد منهما على قدر
جرمه أدبا عادلا ليس لعدده . حتى يقتصر عليه ، حتى يظهر منه الظلم لعبده والمتشور
عليه فيرد عنه وينهى ، كما جاء * ان الله يعيب الرفق في الاسر كلهم * .
قال الرسول عليه السلام : * اشوانكم خولكم بملهم الله تمت ايديكم فاطعموهم
ما تأكلون راقسوهم ما تلبنسون ، ولا تكلفوهم فوق طاقتهم ، فان كلفتموهم فاعينوهم * (٣)

(١) م . ن . ٠ . ع ٣١٥

(٢) م . ن . ٠ . ع ٣٤٥ ، والاية من سورة النساء : ٤ / بمعنى آية ٣٤

(٣) م . ن . ٠ . ع ٣٤٦

وسألت عن الوالد يشكو ولده الكبير ، ويذكر عنه أنه يعقّقه ، ويعقّ أمه ،
فاعلم - رحمك الله - ان الولد اذا احتلم ، وملك أمره ، فقد ارتفع عنه نظر والديه ،
وبقي على الولد حق الوالدين ، فعليه ان يوفيهما او من كان معه منهما ما الزمّه
الله عز وجل منهما ، فانه عز وجل يقول : (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ
وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عَنْكَ الْقَوْلَ إِحْدَاثًا أَوْ كَلًّا شُكْرًا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا
أُجْرًا وَلَا تَهْزَنْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ، وَخُفِّضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقَسِّلْ
رَبًّا إِرْعَاهُمَا كَمَا رَبَّانِي صَفِيرًا) . (١)

* * *

(١) م . ن . ٠ ، ع ٣٤٦ / ٣٤٧ ، والآيات من سورة الاسراء : ١٧ / ٢٣ - ٢٤

الفهرس

فهرس آيات القرآن الكريم

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الآية	رقم الآية	اسم السورة	رقم السورة
١٥٠	بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	١	الفاتحة	١
١٣٠	الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	٢	-	-
٣٢٩	الْأَمِّ	١	البقرة	٢
٣٢٩	ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	٢	-	-
١٠٠	صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَتُحْنِ لَهُ عَابِدُونَ	١٣٨	-	-
٢٩٥	وَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا	١٤٣	-	-
٣٣٢	مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْفَافًا كَثِيرَةً	٢٤٥	-	-
٢٩٥	لَا يَكِلِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا	٢٨٦	-	-
٢٩٥	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ	١١٠	آل عمران	٣
١٢٩	وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ	١٥٩	-	-
٣٤١	وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَسْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا	٣٤	النساء	٤
٣٣٥	وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسَ الشُّعْنَى	١٢٨	-	-
٣٢٩	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا	١٧٤	-	-
٣٣٠	قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ	١٥	المائدة	٥
٣٣٠	يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ	١٦	-	-
١١٩	سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَاوُنَ لِلْإِسْمَاعِ	٤٢	-	-
٣٣٠	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ	٤٨	-	-

رقم الصفحة من الاطروحة	نصوص الآيات	رقم الآية	اسم السورة	رقم السورة
٣٣٠	وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ *	١٥٥	الانعام	٦
١١٣	لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ *	٦٧	-	-
٣٢٩	الْمَسْرُور *	١	الاعراف	٧
٣٢٩	كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ *	٢	-	-
١٢٩	خُذِ الصَّفْوَ وَامْرِ بِالْعَرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ *	١٩٩	-	-
٣٢٧	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ *	٧١	التوبة	٩
٣٢٧	وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ *	٧٢	-	-
١٢٩	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ *	١٢٨	-	-
١٢٩	فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ *	١٢٩	-	-
١٢٩	يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ *	٢٣	يونس	١٠
١١٢	قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَيَّ رُكْنٌ شَدِيدٌ *	٨٠	هود	١١
١١٢	وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِيهَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ *	٩١	-	-
٣٢٩	الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ *	١	يوسف	١٢
٣٢٩	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ *	٢	-	-
٣٢٩	نَسْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ يَكُ مِنْ عَمَلٍ لَيْسَ	٣	-	-
٨٨	نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ *	٧٦	-	-
٩٩	إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَؤَا الْأَلْبَابِ *	١٩	الرعد	١٣
٣٣٠	إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا *	٩	الاسراء	١٧

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية	نص الآية	رقم الصفحة من الاطروحة
١٧	الاسراء	١٠	"وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا"	٣٣٠
-	-	٢٣	"وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِنَّمَا يَبْغِضُ عَنْدَكَ الْفَاسِقُ أَكْثَرُ كَلَامًا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"	٣٤٢
-	-	٢٤	"وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا"	٣٤٢
-	-	٢٩	"وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا"	١٢٩
-	-	٨٥	"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ عِندِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْحِكْمِ إِلَّا قَلِيلًا"	٨٨
١٨	الكهف	١	"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا"	٣٢٩
-	-	٢	"فَيَا لَيْدِرُ بِأَسَا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهِ وَيُبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا"	٣٢٩
-	-	٣	"يَا كَثِيرٍ فِيهَا أَلْبَدًا"	٣٢٩
-	-	٣٠	"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا"	٣٣٩
١٩	مريم	٥	"وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا"	١٤١
-	-	٦	"يَرْسِي وَيُرِي مِنْ آلِ يَسْقُوبَ وَأَجْمَلَهُ رَبُّ رُضِيًّا"	١٤١
٢٠	طه	٥٠	"قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ"	٢٦٥
٢١	الانبيا	٨٩	"وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ"	١٤١

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الآية	رقم الآية	اسم السورة	رقم السورة
١٢١	" ذٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبْ بِمِثْلِ مَا عُوْقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَمْزَجُوهُ الْكَلْبُ "	٦٠	الحج	٢٢
٣٣٥	" وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْاَرْضِ هَوْنًا " الى قوله عز وجل " وَالَّذِيْنَ يَقُولُوْنَ رَبَّنَا كَسَبْنَا لَنَا مِنْ اَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا غُرَّةً اَعْيُنٍ وَاجْعَلْ لَّنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا " "	٧٤-٦٣	الفرقان	٢٥
١٢٦	" وَالَّذِيْنَ اِذَا اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا " "	٦٧	-	-
١٢٩	" وَاجْعَلْ لِّغُلَامِيْ جَنَاحَ كَلْبٍ لِّمَنْ اَتْبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ " "	٢١٥	الشعرا	٢٦
٨٧	" وَتِلْكَ اَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ " "	٤٣	العنكبوت	٢١
٢١٤	" فَارْقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنْ اَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ " "	٣٠	الروم	٣٠
١٣٠	" لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اَسْوَةٌ حَسَنَةٌ " "	٢١	الاحزاب	٢٣
٣٣٧	" وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ لَطِيْفًا خَبِيْرًا " "	٣٤	-	-
٣٣٧	" وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا غَضِيَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُوْنَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ اَعْرَضِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا سَبِيْعًا " "	٣٦	-	-
٨٧	" اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ غَفُوْرٌ " "	٢٨	فاطر	٣٥
٣٣١	" اِنَّ الَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ كِتَابَ اللّٰهِ وَاَقَامُوا الصَّلَاةَ وَاَنْفَقُوْا مِنْ رِّزْقِنَا سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْيَءُوْنَ تَبَارَكَ الَّذِيْ لَنْ تُغْلِبَ اَعْيُنُهُمْ " "	٢١	-	-

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية	نص الآية	رقم الصفحة من الأشرطة
٣٥	فاطر	٣٠	"لِيَرْفِئَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ"	٣٣١
-	-	٣١	"وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ تَقْدِيرًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ"	٣٣١
-	-	٣٢	"ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا لِنُذِرَ مَنْ كَانَ عَمِيًّا ذِي قُلُوبٍ عَلَى الْكَافِرِينَ"	٣٣١
٣٦	يسين	٧٠	"الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ"	٦٩
٣٦	الزمر	١٨	"اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشِصِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تُلَيِّنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدًى لِلَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ"	٣٢١
٤١	فصلت	٣٤	"وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ تَأَنَسَّ وَلِيَ عَكِيمٌ"	١٢٩٠١٠٣
-	-	٣٥	"وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حِجْلٍ عَظِيمٌ"	١٢٩٠١٠٣
-	-	٤١	"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيمٌ"	٣٣٠
-	-	٤٢	"لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ عَكِيمٍ حَمِيدٍ"	٣٣٠
٤٣	الزحرف	٨٧	"وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ"	١٠٠
٥٠	ن	٣٧	"إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَنَسِيَ شَهِيدَ"	٩٩

رقم السورة	اسم السورة	رقم الآية	نص الآية	رقم الصفحة من الاطروسة
٥٢	الطور	٢١	"وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلِّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَبِّينَ "	٢٣٥
٦٤	التغابن	١٦	"فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ، وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "	٢٣٥
٦٨	القلم	٤	"وَأَنْتَ لَمَلَكٌ مَخْلُقٌ عَظِيمٌ "	١٣١
٨٣	المطففين	١	"رَبِّلِّ الْمُطَفِّفِينَ "	١٥٠
-	-	٢	"الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ "	١٥٠
-	-	٣	"وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُواهُمْ يُخْسِرُونَ "	١٥٠
-	-	٤	"أَلَا يَلْعَنُ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْغُوثُونَ "	١٥٠
-	-	٥	"لِيَكُونُوا عَلَيْهِمْ "	١٥٠
-	-	٦	"يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْغَالِبِينَ "	١٥٠
٨٩	الفجر	٥	"هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ "	١٠٠
* * * * *				

فهرس الاحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الحديث
	باب الهمزة
١٣٨	أتى رجل النبي (ص) فقال : عليك السلام يا رسول الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تقل : عليك السلام ، فانها تحية الموتى ، وقل : السلام عليك .
٦٩	أتى رجل من بني مجاشع الى النبي (ص) فقال : يا رسول الله ، أأنت افضل قومي ؟ قال النبي (ص) : ان كان لك عقل فلك فضل ، وان كان لك تقى فلك دين ، وان كان لك مال فلك حسب ، وان كان لك خلق فلك مروءة .
١٠٨	أحب الناس الى الله أكثرهم تحببا الى الناس .
٣٤١	أخوانكم غولكم جعلهم الله تحت أيدكم فأطعموهم مما تأكلون ، راسوهم بما تلبسون ، ولا تكلفوهم فوق طاقتهم ، فان كلفتموهم فأعينوهم .
١٣١	أدبني ربي فأحسن تأديبي .
٣٢٣	أدب الصبي ثلاث درر ، فما زاد عليه قُصص به يوم القيامة ، وأدب الرجل لزوجته ست درر ، فما زاد يُضرب به يوم القيامة ، وأدب الأديب في غيـر الحدود عشرة الى خمسة عشر فما زاد الى العشرين يُضرب به يوم القيامة .
١٠٨	إذا أحب الله عبداً حبه الى الناس .
١٢	إذا استيقظ احدكم من نومه فلا يُدخل يده في الأنا حتى يفسلها فان احدكم لا يدري أين باتت يده ، فقال له رجل : فكيف نمنع في المهراس أبا عبد الله ؟ فقال : من الله السلم ، وعلى الرسول البلاغ ، ومنا التسليم .
	أمروا العديت .
١٣٦	إذا جلس اليك أحد فلا تقم حتى تستأذنه .
١٢٢	إذا قلت في الرجل ما فيه فقد اغتبتة ، وإذا قلت ما ليس فيه فقد بهتته .
١١٦	إذا لقيت اللئيم فخالفه ، وإذا لقيت الكريم فغالطه .
٦١	ارحموا عزيزاً ذل ، ارحموا غنياً افتقر ، ارحموا عالماً ضاع بين جهال .
١٣٨	استأذن رجل من بني عامر على النبي (ص) وشرف في بيت ، فقال : أليس ؟ فقال النبي (ص) لخادمه : اخرج الى هذا فسلمه الاستئذان وقل له يقول : السلام عليكم ، أدخل .

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الحديث
١٣٨	أطيبوا الكلام ، وافشوا السلام ، واطعموا الايتام ، وصلّوا بالليل والناس نيام .
١١٥	أفضل الرجال من تواضع عن رفعة ، وزهد عن قدرة ، وأنصف عن قوة .
٣٢٠	أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه .
٣٣٦	اللهم من ولّى من أمرأتي شيئا فرفق بهم فأرفق به .
١١٢	استحسنوا الناس باخوانهم .
٣٢١	أنزل القرآن على سبعة أحرف فاغروا ما تيسر منه .
١٣٨	ان أبخل الناس الذي يبخل بالسلام .
٩٧	ان الزبانية لا سرع الى فساق حملة القرآن منهم الى عبدة الاوثان فيشكون الى ربهم ، فيقول : ليس من علم كمن لم يعلم .
١١٠	ان الله تبارك وتعالى يحب الحبي المتصف ، ويكره البذيء السئال الملقف .
٩١	ان الله لا يقبض العلم انتزاعا من الناس ، ولكن يقبضه بقبض العلماء .
٣٣٦	ان الله يحب الرض في الامر كله ، وانما يرسم الله من عباده الرحماء .
٨٦	ان قليل العمل مع العلم كثير ، كما أن كثيره مع الجهل قليل .
٣٢٠	ان لله أهلين من الناس ، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال : هم حملة القرآن ، هم أهل الله وخاصته .
٨٤	ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما يطلب ، ولما داء جرت به اظلام العلماء غير من دماء الشهداء في سبيل الله .
١٥٤	ان من البيهان لسحرا .
١٥٥	ان من الشمر لحكمة .
١٣١	اوصاني ربي بتسع وأنا اوصيكم بها : اوصاني بالاخلاص في السر والعلانية والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الفنى والفقر ، وان اعفو عمن ظلمني واعطني من حرمني ، وأصل من قطعني ، وان يكون سمّي فكبرا ، ونطقي ذكرا ، ونظري عبرا .

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الحديث
١٢	الا أخبركم بشرا الناس ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : العلماء اذا فسندوا .
٣٣٢	ايما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها ، وأدبها فأحسن تأديبها ثم اعتقها وتزوجها فله أجران ، وأيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي ، فله أجران ، وأيما مملوك أدى عن ماله ، وحن ربه فله أجران .
٣٢٢	أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الامة ، فلم يعلمهم بالسوية فغيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم ، عشرين يوما القيامة مع العائتين .
	المعرف بالألف واللام
١٣٨	الاستئذان ثلاثة ، فان أذن لك والا فارجع .
١١٢	الانفس اجناد مجندة ، وانها لتتشام في الهوى كما تشام الخبيل ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف .
١٤٠	الارلاء من ربحان الله .
	باب التماس
١٠٧	تجاوزوا لذوى المروءات عن عشراتهم ، فوالذي نفسي بيده ان احدهم لم يمشر وأن يده ليبيد الله .
	باب التماس
١٢٣	ثلاثة لا يكاد يسلم منهن أحد ، الطيرة والغلن والحسد ، قيل : فما المخرج منهن يا رسول الله ؟ قال : اذا تطيرت فلا ترجع ، واذا ظننت فلا تحقق ، واذا حسدت فلا تبغ .

رقم الصفحة من الاطروحة	نصوص الحديث
	باب البيم
٢٣٤	جاء ان رسول الله (ص) مر بامرأة في محفة ، فقيل لها : هذا رسول الله فأخذت بمعضد صبي مضها وقالت : الهذا حج ؟ ، فقال رسول الله (ص) : نعم ولك أبهر .
	باب المعاء
	المعروف بالألف واللام
١٠١٠٦٨	الحكمة خالة المؤمن يأخذنا من سمعها ، ولا يبالي من أى وعاء خرجت .
١٢٠	العياء خير كله ، العياء شعبة من الايمان .
	باب الخاء
٣٣٠٠ ٣٢٠ ٣٣٢	خيركم من تعلم القرآن وعلمه .
	باب الدال
١٣٨	دخل رجل على النبي (ص) فقال له : ابي يقرئك السلام : فقال : عليك وعلى أهلك السلام .
	المعروف بالألف واللام
١٢٧	الدين ينقِضُ ذا المشيب .
	باب الراء
١٤٠	ريح الوليد من ربيع الجنّة .
	المعروف بالألف واللام
١٣٦	الرجل احق بصدر دابته وصدر مجلسه وصدر فراشه ، ومن قام من مجلسه ورجع اليه فهو احق به .

رقم الصفحة من الاطروحة	نص العديث
	باب السنين
١٥٥	سمع النبي (ع) عائشة رضي تشد شعر زهير بن جناب : ارفع ضيفك لا يد ربك ضعفه . يجزيك أو يثني عليك فان سن أثني عليك بما فعلت كمن يزي فقال النبي (ص) : (صدق يا عائشة ، لا يشكر الله من لا يشكر الناس) .
١٧	سيكون في أمتي قوم يقرأون القرآن فلا يتجاوز تراقيهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، هم شر الخليقة .
	المصرف بالالف واللام
١٢١	الساعي لغير رشادة
	باب الشين
١١٩	شر الناس من اتقاه الناس لشوره .
٣٢٣	شر امتي مملو صيانهم ، اقلهم رحمة للميت ، وأغلظهم على المسلمين .
	باب الصاد
١١٠	الماحب رقمة في قميمك فانظر بسم ترقيه .
	باب العين
٣٢٠	عليكم بالقرآن ، فانه ينفي النفاق كما تنفي النار بيت الحديد .
	المصرف بالالف واللام
١٩	المقل نور القلب تفرق به بين الحق والباطل ، وبالمقل عرف الحلال والحرام وعرفت شرائع الاسلام ومواقع الاحكام ، وجعله الله نورا في قلوب عباده يهد بهم الى شدى ويأمد هم عن ردى .
١٧٦	العلم خالصة المؤمن من حيث أخذته نفسه .
	باب الفاء
١٢٢	فضل الازار في النصار .
٨٦	فضل العلم خير من فضل السيادة .

رقم الصفحة من الاطروحة	نصوص الحديث
	باب القواف
١٤١	قال النبي (ص) لما بشر بفاطمة : (ريعانة اشمها ورزقها على الله) .
١٣٨	قال جابر بن عبد الله : (استأذنت على النبي (ص) فقال : من أنت ؟ فقلت : أنا ، فقال : أنا أنا) .
٩٩	قوام المرء عقله ، ولا دين لمن لا عقل له .
١٥٥	قول النبي (ص) لحسان : (شن الخطاريك على بني عبد مناة ، فوالله لشمرك أشد عليهم من رشع السهام في غلس الظلام) .
١٥٦	قول النبي (ص) لعبد الله بن رواحه : اخبرني ما الشمر يا أبا عبد الله ؟ قال : شيء يشتلج في صدري فينطق به لساني ، قال : فانشدني ، فانشد شمره الذي يقول فيه :
	ثبت الله ما آتاك من حسن قفوت عيسى باذن الله والقدر فقال النبي (ص) : واياك ثبت الله ، واياك ثبت الله .
٩٨	قيل للنبي (ص) : عجل عليك الشيب يا رسول الله ، قال : شيبتي مسود واخواتها .
	باب الكفارات
١٢٥	كان الحسد ينقلب القدر .
٩٧	كتاب الله فيه خبر ما قبلكم ونبأ ما بعدكم وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، هو الذي لا تزخ به الانواء ولا يشبه منه العلماء ، ولا يعلى على كثرة السرد ، ولا تنقضي عجايبه ، هو الذي من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، هو حبل الله المتين ، والذكر العظيم والسرار المستقيم .
١٩	كرم الرجل دينه ، وسرته عقله ، وسببه خلقه .
٣٣٨	لكم راع وكلكم سرور عن رعيته .
٣٣٥	كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه كما تتابع الابل من بهيمة بمهية .

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الحديث
	باب الكاف
	المعروف بالألف واللام
١١٨	الكذب مجانب للايمان .
	باب السلام
١٢٣	لو أن المؤمن كالقدح المقوم لقال الناس : ليت ولو .
	باب الميم
١٠١	ما أخلص عبد العمل لله أربعين يوما الا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .
١٠٤	ما تجرع عبد في الدنيا جرعة أسب إلى الله من جرعة غيط ردتنا بهلـم ، أو جرعة مصيبة ردتنا بهـلـم .
١٠٦	من أسرع به عمله لم يبطئ به حسبه ، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به حسبه .
١١٦	من أوتي حظه من الرفق فقد أوتي حظه من مشيـر الدنيا والآخرة .
٣٢١	من تسلم القرآن في شببته احتلظ القرآن بلحمه ودمه ، ومن تعلمه في كبره وهو يتقلت منه ولا يتركه قلـه أجـره مرتين .
١١٥	من تواضع لله رفـهـه .
١٣٦	من حديث ابن عمر : ان النبي (ص) قال : (ان خرجت عليكم وانتم بـلـوس فلا يقوم احد منكم في وجهي ، وان قتت فكما انتم ، وان جلست فكما انتم ، فان ذلك خلق من اغلاق المشركين) .
١٥٦	من حديث زياد بن طارق الجشمي ، قال : حدثني ابو جرول الجشمي ، وكان رئيس قومه ، قال : أسرنا النبي (ص) يوم حنين ، فبينما هو يميز الرجال من النساء ان وثبت فوثقت بين يديه وانشدته : أمن علينا رسول الله في حـرم أمن على نسوة قد كنت ترضعها انا لنشكر للنسي اذا كـفـرت وعندنا بعد هذا اليوم مدخر فذكرته في سراز حين أرضسوه ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما ما كان لي ولبنـي عبد المطلب فهو لله ولكم : فقالت الانصار : وما كان لنا فهو لله ولرسوله . فردت الانصار ما كان في ايديها من الذراري والاـوال .

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الحديث
	باب الميم
١٢	من طلب العلم لأريج دخل النار : من طلبه ليهامني به العلماء ، وليمارى به السفهاء ، وليستميل به وجوه الناس اليه ، أو ليأخذ به من سلطان .
٣٢١	من قرأ القرآن باعراب فله أجر شهيد .
١٣٢	من لا أدب له لا عقل له .
	المعبر بالألف واللام
٣٣٠	المؤمن الذى يقرأ القرآن ويعمل به ، كالأشجرة طيبها طيب وريحها طيب والمؤمن الذى لا يقرأ القرآن ويعمل به كالشجرة طيبها طيب ولا ریح لها ، ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن كالريحانة ريحها طيب وطعمها مر ، ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن ، كالحنظل طعمها سار ، وريحها مر .
١٠٩	المرء كثير بأخيه .
	باب النون
	المعبر بالألف واللام
٨٤	الناس عالم ومتعلم ، وسائرهم همج .
	باب الواو
١٩	وكل الله عز وجل الحرمان بالعقل ، وركل الوزن بالجهل .
١١	ويل لعالم أمر من جهل .
	باب اللام ألف
١٠١	لا تضرروا الحكمة عند غير أهلها فتظلموا ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموكم .
١١٣	لا تقطع من كان يواصل إياك تنطفئ ، بذلك نوره ، فان ودك ود أبيك .
١٣٦	لا تقوموا كما يقوم المجهل لعلماءها .
٣٣٠	لا حسد الا في اثنين : رجل علمه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار ، فسمعه جواره فقال : ليتني اوتيت مثل ما اوتي فلان ، ففعلت مثل ما يعمل ، ورجل آتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق ، فقال رجل : ليتني اوتيت مثل ما اوتي ففعلت مثل ما يعمل .

رقم الصفحة من الاطروحة	نص الحديث
	باب اللام ألف
١٠٧	لا دين الا بمروءة .
١١٨	لا يجوز الكذب في جد ولا حزل .
٣٢٣	لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يضرب فوق عشرة أسواط الا في حد .
١٢٢	لا يدغل عضرة القدس متكبر .
٨٤	لا يزال الرجل عالما ما طلب العلم ، فاذا ظن أنه علم فقد جهل .
٣٢٣	لا يضرب احدكم أكثر من عشر أسواط الا في حد .
١٢٦	لا يقيم الرجل للرجل عن مجلسه ولكن ليوسع له .
	باب الياء
٣٢٣	يؤدب الرجل ولده خيبر له من أن يتصدق .
٣٢٠	يرفع الله بالقرآن أقواما .
١٢٨	يسلم الماشي على القاعد ، والراكب على الراجل ، والمسير على الكبير .
١٢٢	يقول الله تبارك وتعالى : المظلمة ازارى ، والكبرياء رداثي فمن نازعني واحداهما قسمته وأدنته .
	* * *

فهرس الأعلام

- ٩ -

- الأبراشي ، محمد عليه : ٢٠ :
- إبراهيم ، محمد أبو الفضل : ١٧٢ ، ١٧٣ :
- الأبراشي ، : ٥٧ :
- ابن أبي أسيد : ٢٥٦ :
- ابن أبي بكر ، عبدالله : ١٤١ :
- ابن أبي بكر ، عثمان بن أبي عبدالله : ٣٢٣ :
- ابن أبي العباس ، أبو عبدالله : ١٦٤ ، ٢٤١ ، ٢٥٣ :
- ابن أبي رافع ، عبدالله : ٣٢٠ :
- ابن أبي سفيان ، صاريمة : ٧٢ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١٢٥ :
- ابن أبي سلمة ، يوسف : ٣٢٠ :
- ابن أبي شيبة ، أبو بكر : ٥٤ ، ١١٣ ، ١٢٦ :
- ابن أبي شجرة ، السهل : ٨٥ ، ٢٢٦ :
- ابن أبي السلت ، أمية بن عبد العزيز : ٢٤٣ :
- ابن أبي طالب ، علي : ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠٥ :
- ابن أبي طالب ، : ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ :
- ابن أبي طالب ، : ١٢٥ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ٣٢٠ ، ٣٢٧ :
- ابن أبي عامر ، السدسور : ٤٧ ، ٢١١ :
- ابن أبي وقاص ، محمد : ١٠٨ ، ١٢٣ ، ٣٢٢ :
- ابن أبيه ، زياد : ٥١ ، ٧٢ ، ١١١ ، ١٥٥ :
- ابن أحمد ، الخليل : ٨٨ :
- ابن إدريس ، محمد : ٨٣ :
- ابن اسحق ، عبد الرحمن : ٣٢٠ :
- ابن اسحق ، عبيد : ٣٢٢ :
- ابن أسد ، التميمي : ٢١٦ :

- ٢٠١ : ابن الاسدي
- ١٥٥ : ابن الاسود ، القدار
- ٢٣٨ : ابن الاقلس ، المتوكل
- ٢٥٢ ، ٢٣٨ ، ١٦٤ : ابن الاقلس ، المظفر
- ١٣٧ : ابن اكنم ، يحيى
- ٢١١ ، ٢١٠ ، ٢٠٧ ، ٢٢٤ ، ٢٠٨ ، ١٨٨ : ابن أنس ، مالك
- ٢٣١ ، ٢٢٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢١ ، ٢١٩
- ٥٤ : ابن أيمن ، محمد بن عبد الملك
- ٢٥٥ ، ٢٥٤ ، ٢٤٣ ، ٢٣٩ ، ١٦٤ ، ٥١ : ابن باجه ، ابو بكر محمد بن يعقوب السامعي
- ٢٥٦
- ٢٤٢ : ابن الباذي ، احمد بن علي
- ٣٢٠ : ابن بديل ، عبد الرحمن
- ٢٥٣ ، ٢٤٢ ، ٢٣٦ ، ٢٣٦ ، ١٨٨ ، ٦١ : ابن بسم ، ابوالحسن علي الشنتريني
- ٢١٥ ، ٢١٣ ، ٢١١ ، ٢٠٧ ، ١٨٥ ، ١٨٤ : ابن يشكوال
- ٢٥٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤١ ، ٢٣٦ ، ٢١٦
- ٢٤٥ : ابن البيطار
- ٢٤٠ : ابن تاشفين ، يوسف
- ٢٥٠ : ابن تيمزي بردى
- ٢٢٠ : ابن تميم ، ابو السريه محمد
- ٢٢٣ : ابن ثابت ، ريساح
- ٩١ : ابن ثابت ، زيد
- ٨٧ : ابن بيل ، ممدان
- ٢٤٥ : ابن جبير ، محمد بن احمد الكناوي
- ٢٢٢ : ابن جرير
- ١٨٩ : ابن الجصور ، احمد بن محمد الحباب
- ٢٢٧ : ابن جهور ، ابو العزم

٢٠٨ :

- ابن عبيد ، عبد الملك

٢٤٦ :

- ابن حرب ، محمد بن احمد

١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٨٤ ، ٦٠ ، ٥٠ ، ٤ :

- ابن حمز ، الثعلبي

٢٠٤ ، ٢٣٧ ، ١٩٠

٢٤٤ :

- ابن حمزون ، علي عبد الرحمن

٢٢٠ :

- ابن حسان ، يحيى

٢٣٩ :

- ابن حسداى

٢٢٣ :

- ابن حميد ، يعقوب

٢٥٣ ، ٢٤٠ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٠٩ :

- ابن حنبل ، ابو مروان

٢٥ :

- ابن حمويه ، رافع

٢٣٩ ، ٢٣٨ ، ٢٣٦ ، ١٨٤ ، ٦١ ، ٥٧ :

- ابن خاقان ، الفتح

٢٤٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤١

١٥٥ :

- ابن جناب ، زعيمير

١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٥ ، ١٠٠ ، ٩٤ ، ٩٠ ، ٧٢ :

- ابن الخطيب ، عمر

١٤١ ، ١٢٧ ، ١٢٦ ، ١١٨ ، ١١٦ ، ١١١

٢٢٨ ، ٢٢١ ، ١٥٥

٢٣٩ ، ٢٣٨ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢١٥ ، ٢٠٩ :

- ابن الخطيب ، لسان الدين

٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٤ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤١

٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٢٥١

٨٠ ، ٦٢ ، ٥٨ ، ٣٣ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٦٠ ، ٥٠ ، ٤٠ :

- ابن خلعد بن

٢٠٢ ، ٢٠١ ، ٢٠٠ ، ١٩٤ ، ١٩٢ ، ١٧٤ ، ١٦٥

٢١٥ ، ٢١٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ ، ٢٠٣

٢٦٠ ، ٢٥٩ ، ٢٤٦ ، ٢٣٤ ، ٢٣٣ ، ٢٢٢ ، ٢٢١

٢٧٠ ، ٢٦٩ ، ٢٦٦ ، ٢٦٥ ، ٢٦٤ ، ٢٦٢ ، ٢٦١

٢٨٤ ، ٢٨٢ ، ٢٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٧٣

٣١٧ ، ٢٨٧ ، ٢٨٦ ، ٢٨٥

٢٤١ ، ١٩٢ ، ١٨٨ ، ١٨٤ ، ١٧٩ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٤٤ :

- ابن خلكان

٢٤٣ ، ٢٤٢

- ابن خليل ، أصمخ : ٢٠٨ :
- ابن خيال ، خليفة : ٥٤ :
- ابن خير ، أبو بكر : ٢٢١ :
- ابن خير ، محمد : ٢٤٤ ، ٢١١ :
- ابن خير ، أبو عثمان سعيد : ٢٢٨ :
- ابن الديباغ : ٢٢٩ :
- ابن دعون ، عبد الله : ١٨٩ :
- ابن دينار ، مالك : ٢٤٧ ، ٩٣ ، ٩٠ :
- ابن ذؤيب ، قبيصة : ٩٥ :
- ابن رافع ، رأسه : ٢٢٩ :
- ابن رشد ، أبو الوليد : ٢٥٨ ، ٢٥٧ ، ٢٥٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٥ ، ٥١ :

- ٣٠٢ -

- ابن رشد ، الجيد ، أبو الوليد ، محمد بن أحمد : ٢٥٦ ، ٢٤٢ :
- ابن رشيق : ١٦٢ :
- ابن الرومي : ٢٤٥ :
- ابن الزبير ، عروة : ٢٢١ ، ٩٥ ، ٨٥ :

- ابن زياد ، عبد الرحمن : ٣٢٣ :
- ابن زياد ، عبد الواحد : ٣٢٠ :
- ابن زيد بن : ٢٢٨ :
- ابن ساعدة ، قيس : ١٠٧ :
- ابن السائد ، علاء : ٣٢١ :
- ابن سبعين ، أبو محمد عبد الحق : ٢٥١ ، ٢٥٠ :
- ابن سمعون ، محمد عبد السلام : ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢١٧ ، ٣٣ ، ٥٤ ، ٤٢ :

٢٢٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢ ، ٢٢١ ، ٢٢٠

٣٠١ ، ٢٠٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢١ ، ٢٣٠ ، ٢٢٩

٣٢٠

- ابن سعد ، النعمان : ٣٢٠
- ابن سعيد ، أبو يوسف ، أحمد بن عبد الملك : ٢٤٤ ، ٢٤٢
- ابن سعيد المصري : ٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢١٤ ، ١٨٥ ، ١٨٤
- ابن سلمة ، وتميم : ٣٢١
- ابن سليمان ، : ٨٨
- ابن سيد بركة ، يعقوب بن عبد الله : ٢٤٤
- ابن سيد الناس : ٢٤٦
- ابن سيده : ٢٤٠
- ابن سيرين ، محمد : ١٢٢ ، ٩٥ ، ٦٢
- ابن سينا : ٣٢٠ ، ٣١
- ابن شهاب ، أياس بن آدم بن بهرام : ٣٢٢
- ابن شبيب ، شبيب : ١٣٣ ، ٨٢
- ابن صالح ، عبد الملك بن محمد الهادي : ٢٤٥
- ابن صالح ، معاوية : ٣٢١
- ابن صبيح ، اسماعيل الناطب : ١٤٤
- ابن صفوان ، خالد : ٩٤ ، ٩٠
- ابن صادق ، المتكسر : ٢٢٨
- ابن السيرفي : ٢٤١
- ابن صفيف ، أكثم : ١٢٦ ، ١٠٤
- ابن ضيرة ، الحسين بن عبد الله : ٣٢٠
- ابن طاهر ، محمد بن عبد الله : ١٠٨ ، ١٠٠
- ابن لفيل ، أبو بكسر : ٢٥٦ ، ٢٤٥ ، ٥١
- ابن للحمة ، محمد : ٣٢١
- ابن اللؤلؤ : ٢٣٧
- ابن العاص ، سعيد : ١٣٦
- ابن العاص ، عبد الله بن عمرو : ٨٨
- ابن العاص ، عمرو : ١١٨ ، ١٠٤ ، ١٠٠

- ابن عائذ : ٢١٦ :
- ابن عاصم ، أبو بكر محمد : ٢٤٦ ، ١٣٦ :
- ابن عبّاد ، النعمان : ٦٣ ، ٦٠ ، ٥٠ :
- ابن عباس ، أبو العباس عبد الله بن عبد المطلب المصطفى : ٢٤٢
بابن الأزرق
- ابن عباس ، أحمد : ٢٣٧ ، ١٣٦ :
- ابن عباس ، عبد الله : ٣٢٣ ، ١٣٤ ، ١١٨ ، ١٤ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٨٥ :
- ابن عبد الله ، جابر : ١٣٨ :
- ابن عبد الله : ١٨٧ ، ١٨٥ ، ١٨٤ ، ١٦٤ ، ٣٣ ، ٤ :
- ابن عبد الله : ٢٢٣ ، ٢٥٢ ، ٢٤٠ ، ٢٣٨ :
- ابن عبد الله : ٤٥٠ ، ٤٤٤ ، ٤٣٠ ، ٤٢٠ ، ٤٠٠ ، ٣٣٠ ، ٣٢٠ ، ٣١٠ ، ٣٠٠ ، ٢٩٠ ، ٢٨٠ ، ٢٧٠ ، ٢٦٠ ، ٢٥٠ ، ٢٤٠ ، ٢٣٠ ، ٢٢٠ ، ٢١٠ ، ٢٠٠ ، ١٩٠ ، ١٨٠ ، ١٧٠ ، ١٦٠ ، ١٥٠ ، ١٤٠ ، ١٣٠ ، ١٢٠ ، ١١٠ ، ١٠٠ ، ٩٠ ، ٨٠ ، ٧٠ ، ٦٠ ، ٥٠ ، ٤٠ ، ٣٠ ، ٢٠ ، ١٠ ، ٠ :
- ابن عبد الله : ١٠٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥ ، ١٠٤ ، ١٠٣ ، ١٠٢ ، ١٠١ ، ١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩٣ ، ٩٢ ، ٩١ ، ٩٠ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ ، ٠ :
- ابن عبد العزيز ، أبو الحسن علي : ١٥٢ :

- ابن عبد العزيز، أبو عبد الملك مروان : ٢٤٢
- ابن عبد العزيز، عمرو : ٢٤٠، ١٣٨، ٧٢، ٥٤
- ابن عبد القاري، عبد الرحمن : ٣٢١
- ابن عبد القدوس، صالح : ١٣٩، ١١٩
- ابن عبد الملك، الدلب، الدباس : ١٣٤
- ابن عبد الملك، عبد العزيز بن الوليد : ١٢١
- ابن عبد الملك، مروان : ٧٢
- ابن عبد الملك، شام : ١٤٩، ١٣٧
- ابن عبد الملك، الوليد : ١٢١
- ابن عبدون، أبو عبد الحميد : ٢٤١، ٢٣٦، ٢٣٨
- ابن عبيد، محمد : ٣٣٠
- ابن عتبة، عمرو : ١٤٠، ١١٩
- ابن عدي، الهيثم : ١٣٦
- ابن عفان، عثمان : ٢٣٠، ٣٢٧، ٣٢١، ٣٢٠، ٤٤
- ابن عمار، أبو بكر : ٢٣٨
- ابن عمر، حفص : ٣٢٢
- ابن عمر، عبد الله : ١٤٠، ١٣٦، ١١٨
- ابن عمر، يحيى : ٢١٩
- ابن الحارث، أبو عمرو : ١٤٣، ٨٩، ٨٦
- ابن عياش، الفضل : ١٣٣
- ابن عينة، سفيان : ٨٧
- ابن فرحسون : ٢٥٠، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢١٨، ١٨٤
- ابن الفرغاني، عبد الله الأزدي : ٢٠٧، ١٨٩، ٥٤، ٥٣، ٤٥، ٤٤
- ابن القاسم، اسماعيل : ٢٥٤، ٢٥٣، ٢١٦، ٢١٥
- ابن شقيقة، عبد الله بن مسلم : ٥٠
- ابن شقيقة، عبد الله بن مسلم : ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٣٤، ٧٣، ٥٩، ٤٤
- : ١٨١، ١٧٧

- ابن قزمان ، أبو بكر : ٢٤٢ :
- ابن القلاس ، أبو عمر : ٢٣٦ :
- ابن التولمية : ٢٠٨ :
- ابن قيس ، الأحنف : ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ :
- ١٣٣ ، ١٣٦ ، ١٤٠ :
- ابن قيس ، عمر : ٢٢١ :
- ابن قيس ، مطرف : ٢٠٨ :
- ابن كاسب ، يعقوب : ٢٢٠ :
- ابن كثير ، أبو النداء ، أبو خالد مشقي : ٤٤ ، ٤٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٢٥٠ :
- ابن الكلبي : ٥٦ ، ١٠٦ :
- ابن اللبابة ، أبو بكر : ٢٣٨ :
- ابن الماجشون : ٢٠٨ :
- ابن المبارك ، عبد الله : ٥٠ ، ٥٥ :
- ابن محمد ، سيف : ٢٢٢ :
- ابن مسلم ، بقي : ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٠ ، ٢٠٣ ، ٢٥٢ :
- ابن مولى العباس : ١١٠ :
- ابن مرقد ، علقمة : ٢٢٠ :
- ابن مروان ، عبد العزيز : ١٤٤ :
- ابن مروان ، عبد الطك : ٥ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٢٤ ، ١٣٠ ، ١٣١ :
- ١٣٥ ، ١٤٤ ، ١٥٥ :
- ابن مسرة ، محمد بن عبد الله : ٢٥٤ :
- ابن عسرور ، أبو محمد المبراج : ٢٢٦ :
- ابن مسعدة ، عمرو : ١٠٢ :
- ابن مسعود ، عبد الله : ٨٥ ، ٩١ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢٥ ، ٢٢١ :
- ابن مسكدة ، السرقسلي : ٢١٦ :
- ابن المسيب ، سعيد : ١٥ ، ٢٢٣ :

- ابن معاوية ، عبد الله : ١١٤ ، ١٠٧ :
- ابن معاوية ، عثمان بن عبد الرحمن : ٤٤ :
- ابن معاوية ، يزيد : ١٤٠ :
- ابن المسنن : ٢٣٩ ، ٧٣ :
- ابن مفلت ، مسعود بن سليمان : ١٨٦ :
- ابن المقفع ، ابو عمر : ١٦٩ ، ١٦٨ ، ١٦٧ ، ١٣٣ ، ٧٢ ، ٤ :
- ١٧٢ ، ١٧١ ، ١٧٠ :
- ابن منطسور : ١٤٠ ، ١٣ :
- ابن منقذ ، اسامة : ١٦٤ :
- ابن المهدي ، ابراهيم : ١٠٣ :
- ابن مهدي ، عبد الرحمن : ٣٢٠ ، ٦٥ :
- ابن المواضي ، ابو القاسم محمد بن حمير : ٢٥٣ ، ٢٤٥ ، ١٦٤ :
- ابن ناقع ، عبد الله : ٣٢٨ ، ٣٢٠ :
- ابن النديم : ١٧٣ ، ٤٧ :
- ابن النعمان ، محمد بن محمد المبروف : ١٧٩ :
بالشيد
- ابن نازن ، سهل : ٨٣ :
- ابن ناني ، محمد : ٥٠ :
- ابن هذيل ، يحيى : ٤٥ :
- ابن نواسمة ، كثير : ١١٦ :
- ابن هرمز ، عبد الرحمن : ٣٢٠ :
- ابن عقيد ، المساور : ١٥٥ :
- ابن واسع ، محمد : ٩٣ :
- ابن وداعة ، اسعد : ٣٢١ :
- ابن واصل ، محمد : ٥٤ :
- ابن وهيب ، عبد الله : ٣١٢ ، ٣٢١ ، ٣٢٠ :
- ابن وسب ، سلم بن يزيد : ١٢٤ :

- ابن ولاد : ٥٤ :
- ابن يحيى ، الفضل : ٥٨ :
- ابن يسار : ٩٥ :
- ابوامامة : ١٣٦ :
- ابوبكر ، المديني : ٣٢٧ ، ١٣٠ ، ١٠٤ ، ٩٤ :
- ابوبكر ، محمد بن علي بن عربي : ٢٥٣ ، ٢٥٠ ، ٢٤٤ ، ٢٠٢ :
- ابوتام ، حبيب بن أوس : ١٤٣ ، ١٤٢ ، ١١٣ ، ١١٢ :
- ابو بصفر ، المنصور : ٧٢ :
- ابوعاتم : ١٨١ ، ١٤٩ :
- ابو عيان ، أثير الدين : ٢٤٦ :
- ابو الدرداء : ١٢٤ ، ١١٣ :
- ابو الربيع ، ابن سالم : ٢٤٤ :
- ابوريثة ، محمد : ٥٩ :
- ابوزهرة ، محمد : ١٨٨ :
- ابوعبيدة ، محمد : ٥٩ :
- ابو علي القاسبي : ١٦٢ ، ١٦٢ ، ٦١ ، ٤٧ :
- ابو موسى الاشعري : ١٢٦ :
- ابو تاشم ، خالد بن يزيد بن معاوية : ٩٥ :
- ابو زهرة : ٣٣٠ ، ٣٢١ ، ١٠٧ :
- ابوزائل : ١٣٤ :
- الابطال ، ابراهيم : ٦١ :
- الابيانبي ، ابو العباس : ٢٢٦ :
- احمد ، مصلحي ، مسكين : ٢٥٧ :
- آدمسون : ٣٠٤ :
- آرتين ، باشا : ٢٠٠ :
- اردشير : ١٢٣ :
- ارسلو ، طاليوس : ٣٠٤ ، ٣٠٢ ، ٢٧١ ، ٢٥ ، ٢٠ :

- آرنولد ، ماثيو : ١٢ :
- الآزدي ، ابو جعفر عبد الرحمن : ٦٤ :
- الآزدي ، ابو القاسم عبد الرحمن : ١٨٩ :
- الآزدي ، احمد بن محمد : ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ١٢٢ :
- الاسكندر : ١٢٢ :
- الاصهباني ، ابو الفرج : ١٦٣ :
- الاصهباني ، داود : ١٨٨ :
- الاسمي : ١٥٢ ، ١٤٩ ، ٧٣ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ١٥٢ :
- الاعمش : ٣٢١ :
- اغا لئون : ٣٠٤ ، ٣٠٢ ، ٢٠ :
- الالبيري ، ابو اسحق : ٢٣٧ :
- الامدي : ١٨١ :
- امين ، احمد : ٢٥٦ ، ١٧٣ ، ١٧٠ ، ٦١ :
- الانتصار ، ابن عساة : ٢٤٤ :
- الانتصار ، ابو بكر سليمان بن سمعون : ٢٤٤ :
- الانتصار ، عمر بن نور الدين : ٢٤٦ :
- الانصاري ، احمد فواء : ٢٢٢ ، ٢٢١ ، ٢١٨ ، ٣٢ ، ٢٩ ، ٢ :
- ٢٢٢ ، ٢٢٦ ، ٢٢٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٣
- ٢٣٠ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨
- ٣٣٧ ، ٣٣٦
- الاوس ، عرابية : ١٠٦ :
- اوكلي : ٢٥٦ :
- ب -
- الباجي ، ابو الوليد : ٢٥٠ ، ١٩٢ ، ١٨٥ :
- الباغري ، علي بن الحسن : ١٨٠ ، ١٧٩ :
- بانكر ، احمد : ٢٢٠ :
- بالنشأ ، انخل جنتال : ١٩٢ ، ١٨٢ ، ١٦٤ ، ٥١ ، ٥٨ ، ٥٤ :
- ٢٥٦

- الهجوى ، محمد : ١٧٣ :
- بدوى ، محمد : ٢٨٣ :
- برغسكين ، منرى : ٢٧٢ :
- الهرقي ، محمد بن عبد الكريم : ٣٢٢ :
- الهرمكي ، يحيى بن خالد : ١٥٩ ، ١٤٤ :
- برومنسال ، ليفي : ٢٤٠ ، ٢٣٦ :
- بروكلمان : ١٦٢ ، ١٧٥ :
- بزرجمهر : ١٣٣ ، ١٠٠ :
- بستالوتزي : ٣٠٧ ، ٢٠ :
- بستاني ، بالرس ، السلم : ٢٨ ، ٢٧ :
- البحري ، الحسن : ١٠٠ ، ٦٥ ، ٦٤ :
- البلاءحي ، الطاعون ، الوزير القالمي : ١٩٣ :
- البالميسوس ، ابوتكر بن عبد العزيز : ٢٤١ :
- الباليوس ، ابو محمد بن السيد : ٢٥٢ ، ١٦٤ :
- البنادان ، العليسيب : ١٧٣ :
- البنادان ، عبد القادر بن عمر ، الشيخ : ٥٧ :
- البنونين ، ابو عثمان سعيد بن محمد : ٢٣٩ :
- البلدي ، يوسف بن الشيخ : ٢٥٢ ، ١٦٤ :
- بويست : ٣٠٨ :
- بودا : ٣١٠ ، ٣٠٨ :
- بوران ، ابنة المأمون : ٥٨ :
- بركوكي : ٢٥٦ :
- بويجوس ، بونس : ٢٥٦ :
- البياتي ، قاسم بن اسيف : ٥٤ :
- بيگسون : ٣٠٥ :

- ت -

١٢ : تميم بن الحارث

٢٤٢ : التميمي القاسم احمد بن عمر

١٧٠، ١٦٣ : التميمي ابو هيبان

٢٧٢ : التميمي ارنولد

- ث -

١٨٠، ٥٥ : الثعالبي

١٥٥، ٧٢، ٥٩ : الثعالبي الحاج بن يوسف

٣٠٨ : ثورندايك

٣٢١، ٣٢٠، ١٢٧ : الثورن ، مسفيان

- ج -

١٧٣، ١٦٣، ١٥٩، ١٢٤، ٥١، ٤ : الجاحظ عمرو بن محبوب

٢١٠، ١٨١، ١٧٥، ١٧٤

٢١٠ : جبر ، جيسل

١٧٨، ٧١، ٦١، ٦٠، ٥١، ٥٠، ٤٥ : جهور ، جرائيل

٢٣٧، ١، ٢ : الجرجاني ، ثابت بن محمد

١١٠ : جبر ، العباس

١٥٦ : الجشمي ، ابو جبرول

١٢٥ : جعفر عبد الله بن معاوية

٣٤، ٢٣ : الجمالي ، محمد فاضل

٢٢١ : الجناني ، ابو اسحق

- ح -

- حاتم ، عدوّ : ١٠٦ :
- الحُبلي ، عبد الرحمن : ٢٢٢ :
- الحجازي ، أبو محمد عبد الله : ٢٥٢ ، ٢٤٢ ، ٢٣١ ، ١٨٥ :
- حذيفة : ٢٢١ :
- الحذير ، أبو علي محمد قاسم : ١٦٤ :
- الحساوي ، أبو القاسم : ٢٢٦ :
- الحسين : ٢٢٢ ، ١٨ ، ١٣ :
- الحسن بن سهل : ٥٨ :
- حسين ، له : ٢٦ :
- الحسيني ، عزت الدار : ١٨٤ ، ٤٤ :
- الحصري ، سبط : ٢٧٢ ، ٢٦٠ ، ٢٦٦ ، ٢٧٨ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ :
- ٢٨٤
- الحشوي ، عبد الله بن هشام : ٢٤٤ :
- الحكم المستنصر بالله : ٢١١ ، ٤٧ :
- الحسكهم ، لقمان : ١٢٧ ، ١٠٥ :
- الحموي ، ابن ماجة : ٥٧ :
- العمون ، ياقوت : ١٧٣ ، ٦٠ ، ٥٥ :
- الحميد ، أبو عبد الله محمد بن فتوح : ١٨٥ ، ١٨٤ ، ٤٧ ، ٤٥ ، ٤٤ :
- الحنبلي ، ابن الحارث : ٢٥٠ ، ١٨٤ :

- خ -

- خالد ، بن بشر بن يحيى : ١١٦ :
- الخشني ، أبو عبد الله محمد بن عمار : ٥٥ ، ٥٤ :
- الخضر ، علي السطام : ٨٨ :
- الخراساني ، عبد الله بن الحارث : ١٠٩ :
- الخزرجي ، علي بن عبد الرحمن : ٢٤٣ :
- الخزرجي ، محمد بن عبد الرحيم الانصاري : ٢٤٤ :
- الخفاف ، سبط : ٢٢٢ :

- خليفة ، حاجي : ٢٥٧ ، ٢٥٣ ، ٥٦ :

- الخواص ، ابو عبد الله : ٢٢٦ :

- د -

- الداني ، ابو عمر وعثمان بن سعيد : ٢٥٠ ، ٢٤٠ ، ٢٢٦ :

- داود ، عليه السلام : ١٠٦ ، ٨٥ :

- الدايرة ، محمد رضوان : ٦٣ ، ٥٦ ، ٤٥ :

- الدبباغ ، ابو الحسن بن سرور : ٢٢٦ :

- الدبباغ ، عبد الرحمن بن عبد الله : ٢٢٦ ، ٢٢٥ ، ٢١٦ ، ٢١٨ :

- الدرزي ، سامي : ٢٧٢ :

- دنيا ، سليمان : ٨١ ، ٢٢ :

- دور كهاسم ، احمل : ٢٨٣ :

- دي ، ولد ، موريس : ٢٥٨ :

- ديون ، جيمون : ٣٠٦ :

- ذ -

- الذبياني الثانية : ١١٦ :

- الذبياني ، محمد حسين : ٢٥٧ ، ٢٢٥ ، ١٨٤ ، ١٣٩ :

- ر -

- الرازي ، ابو بكر محمد بن زكريا : ٨٠ :

- الرقي بن عيشم : ٣٢٢ :

- ربيعة السراي : ١٤٨ ، ١٠٧ :

- الرشيد ، هارون : ١٥١ ، ١٠٣ ، ٥٨ :

- الرفاء ، ابو عبد الله محمد الرضاقي : ٢٤٤٠ :

- رفيع الدولة : ٢٣٨ :

- الرقولي ، ابو بكر محمد بن احمد : ٢٤٦ :

- الركابي ، يودت : ٦٠ :

- الرمان : ٤٥ :

- الرندان ، ابو البقاء : ٢٤٤ :

٣٠٧٠٢٠٦٠٢٣٠ :	- روسو ، جان جاك
٢٠٠٠٥٥٠٥٤٠٥١٠٤٦٠٤٧٠٢ :	- ريبيرا ، غوليستان
٢١٥٠٢١٢٠٢٠٦٠٢٠٥٠٢٠٤ :	
٢٥٨	

- ز -

١٥٤ :	- الزهاجبي
٢٣٤ :	- الزرقالي
١٨٨ :	- الزركلي ، غير الدين
٢٢١٠٣٣ :	- الزرنوجي ، برهان الدين
٣٠ :	- زرين ، قسطنطين
٢٣٠٠١٦ :	- زعتر ، عادل
٢٥٧ :	- الزمخشري
٣٢١٠٦٥ :	- الزهرى ، احمد بن ابي بكر
١١١ :	- زيد ، عدى
٥٤ :	- زيدان ، جرجي
١٧٠٠٦١ :	- الزين ، احمد

- س -

٣٧ :	- سادلر ، م . ي .
٤٤ :	- سالم ، السيد الاعلى لابن عبد ربه
٣٠٧٠٢٠ :	- سبهر ، روبرت
٣٤٠٠٣٢٨٠٣٢٦٠٣٢٥٠٢٠٨ :	- سمنون
٣٤١	
٨٧ :	- السمتياني ، ايوب
٢٢٦ :	- السدر
٢٨٦ :	- سرحان الدمردان
١٦٤ :	- السرقسلي ، ابولاء ، محمد بن يوسف
٣٣٠٠٣٢٠ :	- السلي ، ابو عبد الرحمن
١١٦ :	- السلي ، الشيخ بن عمرو

- سليمان ، عليه السلام : ١٠٦٤٨٥ :
- السطاف ، محمد : ١٢٢ :
- سمان ، وهيب : ٣٨٠٣٧٠٣٦ :
- سيث ، ليستر : ١٢ :
- سنو رفيس : ١١٥ :
- السوي ، ابوبكر عتيق : ٢٢٦ :
- سيويه : ١٥٠ :
- السيد ، احمد القفي : ٢٧١ :
- سيمون ، هولز : ٢٠ :
- السيوطي ، جلال الدين : ١٢٥٠٢٥٥ :

- ث -

- الشافي ، ابوبكر محمد بن احمد : ١٠٢ :
- الشافعي ، الامام : ١٠٢٠١٨٨ :
- الشافعي ، ابراهيم محمد : ٥٤٠٣٨ :
- الشافعي ، محمد بن ادريس : ٣٨ :
- الشيلي ، ابراهيم مهدى : ٢٨٧٠٢٨٦ :
- شمسة : ١٥٠٨٧ :
- الشامي ، عامر : ١٣٦٠١٣٥٠٨٩٠٨٨ :
- شبيب ، عليه السلام : ١١٢ :
- الشقنبي : ٢٤٠ :
- الشيباني : ١٢٦٠٧٣ :
- شيفو ، الاب لويس : ٣٢٠٣١ :

- ص -

- صاعد بن احمد الاندلسي : ٤٧ :
- صالح ، احمد زكي : ٣٠٨٠٢٨٦ :
- صبيح : ٣٢٢ :
- الصدفسي ، ابو علي حسين بن محمد : ٢٤٢ :

- صائب ، حسن : ٦٨ :
- الصفاء ، اخوان : ٢٩ :
- العقلي ، حجة الدين : ٢٥٣ :
- صليبا ، جميل : ٢٣ :
- الصناديق ، قوس بن معاوية : ٣٢١ ، ٣٢٢ :
- الدهناجي ، عبد الله بن محمد : ٢٤٤ :

- ض -

- الضبي ، احمد بن يحيى : ١٢٢ ، ١٨٤ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٤٥ ، ٤٤ :
- ضيف ، شوقي : ٢١٠ ، ١٨٤ ، ١٦٠ ، ٤٦ :

- ط -

- طاهر عبد الله (الرياستين) : ١٤٤ :
- الطائي ، ابن السلا : ١٤١ :
- الطبري ، محمد بن زهير : ٢٠٦ :
- الطرابلسي ، حاتم بن احمد : ٢٢٦ :
- الطرلوخي ، ابو بكر محمد بن الوليد : ٢٣٩ ، ٢٠٤ ، ١٤٤ ، ١٢٢ ، ٤ :
- طلس ، محمد احمد : ٢٢٣ ، ٢٢٢ :
- الطلحلي ، صاعد : ٢٣٨ :
- الطنجي ، محمد بن تاروت : ٢٦٠ ، ٢٠٦ ، ١٧١ ، ٤٤ :

- ع -

- عائشة رضي الله عنها : ١٥٥ ، ١٣٨ ، ١٣٥ ، ١٣٠ ، ١٢٧ ، ٩٨ :
- العابد ، ابن ابي غالب : ٢٢٦ :
- العاصري ، صبا احمد : ٢٤٠ :
- عباس ، احسان : ٦٣ ، ٥٢ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ :
- عبد الحميد ، محمد محي الدين : ٥٥ ، ٤٤ :
- عبد الدايم ، عبد الله : ٢٧٢ :
- العبدري ، زريق بن معاوية : ٢٤٦ :

- المبدري ، عبد الله بن احمد : ٢٤٤
- المبدري ، محمد بن عبد الله : ٢٤٤
- عبدالعزيز ، صالح : ٣٠٥
- عبد الملسب : ١٥٦ ، ١٢٦
- عبد المولى ، محمود : ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢١ ، ٢١٨ ، ٢
- ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢١
- عبد الوهاب ، حسن حسني : ٢٢٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢ ، ٢٢١ ، ٢
- المبدري ، الملا بن جبارود : ١١٦
- المتحاب ، ابو عمر : ٢٢٦
- المتحابي : ١١٠
- المتبي : ١١٦ ، ١١١ ، ١٠٧
- عثمان ، عبد الرحمن بن محمد : ١٨٤
- عرفة ، عبد الله : ١١١
- الصريان ، محمد سعيد : ٢٣٨
- المسال ، ابو عبد الله بن سرور : ٢٢٦
- المسكري ، ابو بلال الحسن بن عبد الله : ١٧٢ ، ١٦٣
- علماء ، ابن ابراهيم : ٣٢٢ ، ٣٢١ ، ٢٥٥
- الحمار ، ابو حفص : ٢٢٦
- عفيفي ، محمد الهادي : ٣٧ ، ٢٣ ، ١٤
- المقاد ، عباس محمود : ٢٥٨
- المقلبي ، بشار : ١٤٢ ، ١١٤
- عكرمة : ٣٢٣
- علي ، واسمعه احمد : ١٦٥
- عمر ، علي سمعد : ٥٥
- المصري ، احمد بن ابراهيم : ٣٢٢
- العنابي ، محمد : ٢٣٨
- عنان ، محمد عبد الله : ٢٣٧ ، ١٠٢
- المنبري ، خالد : ١٠٦

- السوا ، عادل : ٣٠٢،٢٧١،٢٥٦،٢٥٥،١٧٣ :
 - عون بن عبد الله : ١٢٠ :
 - عياض ، القاضي ، ابو الفضل : ٢١٩ :
 - عيسى ، السيد المسيح عليه السلام : ٣٠٥،١٤٢،١٠٤،٩٣ :

- غ -

- الغزالي ، ابو حامد محمد : ٢٤٧،٨١،٨٠،٣٣،٣٢ :
 - غزّان : ١٤٩ :

- ف -

- الفارابي ، ابو نصر : ٣٠٢،٢٥٤ :
 - الفاسي ، ابو عمران : ٢٢٦ :
 - الفاسي ، دارين بن اسد اعيل : ٢٢٦ :
 - الفاسي ، مكسر : ٢٢٦ :
 - فالمة ، رضي الله عنها : ١٤١ :
 - فخرن ، صايد : ٢٥٨،٢٥٥ :
 - فردريك الثاني ، ملك صقلية : ٢٥١ :
 - فريسل : ٣٠٧ :
 - فرنخ ، عمر : ٢٥٥،٢٥٤ :
 - فرييد ، سيمونند : ٣٠٨ :
 - الشهرن ، ابو القاسم محمد : ٤٤١ :

- ق -

- القاسبي ، ابو الحسن علي بن محمد : ٢٢٢٢،٢٢١١،٢١١٧،٣٣٤٥،٤،٢ :
 ٢٣٠،٢٢٩،٢٢٨،٢٢٦،٢٢٥ :
 ٢١٩،٢٣٤،٢٣٣،٢٣٢،٢٣١ :
 ٢٣٣،٢٣٨،٢٣٧،٢٣٢،٢٢١ :
 ٣٤١،٣٤٠ :

- قاسم ، محمود : ٢٨٣ ، ٢٥٨ :
- الناجي ، ابو يوسف : ٨٤ :
- القسري ، عبد الله بن خالد : ١١١ :
- القمير ، مسعود : ١١٩ :
- القضاي ، ابن الاثير : ٢١٣ ، ٢١١ ، ٢١٠ ، ٢٠٥ ، ٥٤٤ ، ٤٧ :
- ٢٤٥ ، ٢٤٤ ، ٢٤٢ ، ٢٣٧ ، ٢١٦
- ٢٥٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٠ ، ٢٤٨
- القفلي : ١٥٩ :
- الطفيل ، محمد بن يعقوب : ٦٣ ، ٦١ :
- القلقشندي ، ابو العباس : ٥٨ :
- قمير ، يونس : ٢٥٨ :
- القيرواني ، ابو عبد الله بن مشرف : ٦٠ ، ٥٧ :
- القيسي ، احمد ، محمد ابو عبد الرحمن : ٢٤٢ :
- القيس ، عمرو : ١١٣ :

- ك -

- الكاتب ، احمد بن يوسف : ١٠٢ :
- كامل ، عنبر : ١٨٦ :
- كانت ، ايمانويل : ٢٠ :
- الكبي ، ابن شاكز : ٢٥٠ ، ٢٤٥ :
- كماله ، عمر رضا : ٥٦ :
- كراتشوفسكي : ١٧٢ :
- كراوس ، ب : ٨٠ :
- كردن علي ، محمد : ٦٧ ، ٥٠ :
- الكسائي ، الكوفلي : ٢٠٨ ، ١٥٩ :
- كاسب الاخبار : ١٥٥ :
- الكثاني ، ابن جماعة : ١٦٤ :
- الكثاني ، احمد بن علي النعماني : ٢٤٢ :

- الكندي ، القفح : ١٢٧
 - كولجروف : ٢٠
 - كولان : ٢٤٠
 - كومت ، اغست : ٣٠١
 - كرونيوسون : ٣٠٥
 - الذاهي ، عبد العزيز بن زارة : ١١٧
 - الداعي ، محمد بن سليمان (ابن القسيرة) : ٢٤١

- ل -

- اللبد ، ابو القاسم : ٢٢٦
 - اللعي ، ابو عبد الله (الرشالي) : ٢٤٢
 - اللغون ، ابن ميمر : ٢٤٠
 - اللهي ، الشوكل : ١١١
 - لوهون ، غستاف : ١٧٤١٦
 - لول ، عايه السلام : ١١٢
 - لوك ، جون : ٣٠٦٤٢٩١١
 - ليست : ٣٢٢
 - لينتون : ١٢

- م -

- المالكي ، ابو بكر عبد الله : ٢٢٠٤٢١٠٤٢١٨
 - المالكي ، ابو عبد الله : ٢٢٦
 - المأمون ، العايقة : ٤١٢١٠١٠٨٤١٠٣٤١٠٢٠٨٣٠٥٨
 - ١٣٧
 - الموثمن ، يوسف : ٢٣٩
 - مؤنس ، حسين : ٢٢٧٠٢١٨٠١٦٤٠٥٤٠١٣٠١١
 - مؤنسة ، بنت المهدى : ١٣٧
 - الماورد ، علي بن محمد البصري : ١٦٣

- المبرد : ١٨١، ١٧٤، ١٦٣، ٥٩ :
- المتولي ، أبو محمد : ١٩٢ :
- محمد ، النبي (ص) : ٩٧، ١٢، ١١، ٨٤، ٧٦، ٢٦، ١٥ :
- ١١٣، ١١٠، ١٠٤، ١٠١، ١١، ٩٨ :
- ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٦، ١١٨، ١١٦ :
- ١٣١، ١٣٠، ١٢١، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٣ :
- ١٥٤، ١٤١، ١٣٨، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٢ :
- ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ١٥٦، ١٥٥ :
- ٣٣٥ ، ٣٣٢، ٣٣٠ ، ٣٢٧
- مخيم ، صلاح : ٢٨٥ :
- المدني ، عبد العزيز بن يحيى : ٢١٩ :
- المراكشي ، ابن عبد الملك : ٢٤٥، ٢٤٣ :
- المراكشي ، ابن عذارى : ٢٥٣، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٤، ٢٤٢، ٢٤٠ :
- المراكشي ، عبد الواحد : ٢٥٦، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٥، ٢٤١، ٢٣٨ :
- المرتضى ، الشريف أبو الحسن : ١٨٠، ١٧٩، ١٦٣، ٤ :
- المرزبانى ، أبو عبيد الله : ١٨١ :
- مسكويه - أحمد بن محمد : ١١٥، ١١٤، ٨١، ٨٠، ٣١، ٣٠، ٢٩ :
- المصافى ، أبو بكر محمد بن عبد الله : ٢٤٢ :
- المصافى ، أحمد بن عمر : ٢٤٤ :
- المعتمد : ٢٣٨ :
- المعتمد : ٢٣٨ :
- المصري ، أبو عمرو : ٢٢٦ :
- المقدير ، أبو عمرو : ٢٣٩ :
- المرقى ، أبو سعيد ، سعيد بن أبو سعيد : ٣٢١ :
- المقرئ : ٦١، ٦٠، ٥٤، ٥٣، ٥٠، ٤٨، ٤٦، ٤٤ :
- ١٨٨، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠ :
- ٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩ :

- مكى ، الدلائر احمد : ٢٠٠٤٢ :
- ملفون ، جون : ٢٠٥٤٢٠ :
- المنصور ، ابن عامر (الخليفة) : ٢٣٥ :
- المنقرى ، قيس بن عامر : ١٠٦٤١٠٥٤١٠٤ :
- المهدي : ٥٤ :
- المهرى ، محمد بن ابراهيم : ٢٤٤ :
- الموروزى ، يودى بن عثمان : ٢٠٨ :
- موسى ، عليه السلام : ٨٨ :
- موسى بن يوسف ، ابو محمد مولى قلمسان : ٢٥٣٤١٦٤ :
- مونسين : ٣٤٥ :
- مونزو ، هول : ٣٠٧٤٣٠٦٤٣٠٥ :
- ميد ، طارق ريت : ٣٧ :
- ميل ، بيمس : ٢٠ :

- ن -

- الناصر ، عبد الرحمن : ٦١٤٥٤٤٤٧٤٦ :
- ناصر ، محمد : ٢٢١٤١٦٤٤٣٣ :
- نالينو ، كارلو : ٢٥ :
- النجاشي : ١١٦ :
- النمسوى ، داود بن يزيد : ٢٤٤ :
- النخعي ، ابراهيم : ١٣٧٤٩٨٤٨٨ :
- النخعي ، كميل : ٨٦ :
- نارن ، عبد السلام : ١٧٤٤١٧٣٤١٥٤ :
- نردر ، يوهان جون : ١١ :
- نروايت ، لسلي : ١٢ :
- نورد ، عليه السلام : ٣٢٦٤١١٢ :
- نيرطارت : ٣٠٧ :

- و -

- وائل وسحيان : ١٠٠
- الزوران ، أبو بكر ، وعمود بن حسن : ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٣
- الوقشي ، أبو جعفر : ٢٤٢
- الوقشي ، أبو الوليد : ٢٣٩
- وكيع : ٣٢٣
- ولادة بنت السكيتي : ٢٣٨

- ي -

- الياضي : ١٧٣
- الياضي ، عبد الله بن أبي حيان : ٢١٤
- الياضي ، عياض موسى بن سعد : ١٦٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٤٢
- يحيى بن عبد الله بن يحيى الليثي : ٢١٦
- اليزيدي ، البصري : ١٥٩
- يعقوب ، عليه السلام : ١٤١
- يوسف ، عليه السلام : ٨٤
- يوسف ، عليه السلام : ٣٢٦ ، ١٢١

*** * * * *

فهرس المصادر والمراجع

١- المصادر والمراجع العربية

أ- المصادر

أولا : مصادر دينية :

- القرآن الكريم

- الأحاديث النبوية الشريفة

ثانيا : مصادر مشرقية واندلسية مغربية :

- ابن باجه ، أبو بكر محمد بن يحيى الصائغ : " تدبير المتوحد " ، مخطوط نشره عمر

فرون في دراسته عن ابن باجه ، بيروت

٠ ١٩٤٥ م

- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد : " الأخلاق والسير في مداواة النقوس "

السلسلة العربية من مجموعة الروائع

الانسانية ، اللجنة الدولية لترجمة

الروائع ، بيروت ١٩٦١ م .

- " رسالة في فضل الاندلس - رسائل

ابن حزم " ، تحقيق احسان عباس ،

القاهرة ١٩٥٤ م .

- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد : " المقدمة " ، ط ٤ ، دار مكتبة الهلال

بيروت ١٩٧٨ م .

- ابن سحنون ، أبو عبد الله محمد بن عبد السلام : " آداب المعلمين " ، تقديم وتحقيق

محمود عبد المولى ، الشركة الوطنية

للنشر والتوزيع ، الجزائر ١٩٦٩ م .

- " آداب المعلمين " ، تحقيق حسن

عسني عبد الوهاب ، مطبعة المغرب ،

تونس ١٩٣١ م .

- ابن سينس ، الشيخ الرئيس : " السياسة " :
 — ابن طفيل ، ابوبكر محمد بن عبدالله بن محمد القيسي : " حي بن يقظان " رسالة ، تحقيق
 وتعليق احمد امين ، دار المعارف
 القاهرة ١٩٥٦ م .
 — ابن عبدالبر ، ابو عمر يوسف النمرى القرطبي الاندلسي : " جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى
 في روايته وحمله " ، ضبط وتصحيح
 ومراجعة عبد الرحمن محمد عثمان ،
 مطبعة العاصمة ، القاهرة ١٩٦٨ م .
 — ابن عدي ، ابو عمر احمد بن محمد الاندلسي : " المقدم الفريد " ، ط ٣ ، شرح أحمد
 امين واحمد الزين والا بياري ، مطبعة
 لجنة التأليف والنشر والترجمة ،
 القاهرة ١٩٤٨ م .
 — ابن قتيبة ، ابو محمد عبدالله بن مسلم الدينورى : " عيون الاخبار " ، دار الكتب المصرية
 نسخة بالأفست ، الهيئة العامة
 للكتاب ، القاهرة ، بيروت ١٩٧٣ م .
 — ابن السكيت ، ابو عمرو روزه بن دازويس : " الأدب الكبير والأدب الصغير " :
 دار الجيل ، بيروت ، (بدون تاريخ)
 — أبو بكر ، محمد علي بن عربي ، الشيخ محيي الدين : " الفتوحات المكية " ، المطبعة الميمنية
 القاهرة ١٣٢٦ هـ .
 — أبو علي القالسي : " الا نالي " ، دار الكتب ، القاهرة
 ١٩٢٦ م .
 — البلوى ، يوسف بن الشيخ المالقي : " الف يا " ، القاهرة ١٢٨٧ هـ .
 — الجاسط ، أبو عثمان بن بحر : " البيان والتبيين " ، ط ٤ ، تحقيق
 وشرح عبدالسلام محمد هارون ،
 مكتبة المثنى ببغداد ، مطبعة
 الخانجي بالقاهرة ١٩٦٠ م .

- الجاحظ ، ابو عثمان بن بهر — : " رسائل الجاحظ " ، تحقيق عبد السلام محمد
ضارون ، مطبعة الخانجي ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- " " " " " : " التاج في اخلاق الملوك " ، تحقيق وتقديم
فوزي عطوى ، الشركة اللبنانية للكتابات ،
بيروت ١٩٧٠ م .
- " " " " " : " البغلاء " ، ط ٢ ، المكتبة الثقافية ،
بيروت ١٩٧٨ م .
- " " " " " : " كتاب الحيوان " ط ٣ ، دار الكتاب العربي ،
بيروت ١٩٦٩ م .
- الرازى ، أبو بكر محمد بن زكريا — : " رسائل فلسفية " جمع وتصحيح ب . كراوس ،
القاهرة ١٩٣٩ م .
- الزرنوجي ، الامام برهان الاسلام — : " تعليم المتعلم طريق التعلم " ، ط ١ ، دار
احياء الكتب العربية ، القاهرة (بدون
تاريخ) .
- الصفاء ، اخوان — : " رسائل اخوان الصفاء " ، دار صفاء ،
بيروت ١٩٥٧ م .
- الطرطوشي ، ابو بكر محمد بن الوليد
ابن محمد بن خلف — : " سراج الملوك " ، المكتبة العربية ،
القاهرة ١٩٢٥ م .
- المسكوى ، أبو هلال — : " الصناعتين الكتابة والشعر " ، تحقيق علي
محمد البجاوى ومحمد أبو الفضل ابراهيم ،
الباي الطلي ، القاهرة ١٩٥٢ م .
- الفزالي ، ابو حامد الامام محمد بن محمد : " ميزان العدل " ، تحقيق سليمان دنيان ،
دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٤ م .
- الفارابي — : " آراء اهل المدينة الفاضلة " ،
القاهرة ١٩٢٢ م .

— القاسبي ، أبو حسن علي بن محمد
ابن خلف

: " الرسالة المفصلة لحوال المتعلمين واحكام
المعلمين والمتعلمين " ، تحقيق أحمد
فؤاد الهواني ، دار احياء الكتب العربية ،
القاهرة ١٩٥٨ م .

— الكنانى ، ابن جماعة
: " تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم
والمعلم " ،

— الماوردى ، علي بن محمد بن عبيد
: " أدب الدين والدنيا " ، تحقيق مصطفى السقا
ط٣ ، البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٥ م .

— المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد
: " الكامل " ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم
والسيد شعاعه ، مكتبة نهضة مصر ،
القاهرة ١٩٥٦ م .

— المرتضى ، الشريف علي بن الحسين
الموسوى العلوى

: " غرر الفوائد ودرر القلائد - الفرر " تحقيق
محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب
العربية ، القاهرة ١٩٥٤ م .

— مسكويه ، احمد بن محمد بن يعقوب
: " تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق " ، تحقيق
قسطنطين زريق ، الجامعة الاسيكية ،
بيروت ١٩٦٦ م .

ب - المراجع

أولا : مراجع مشرقية وأندلسية مغربية :

— الابراشي ، محمد عطية : " روح التربية والتعليم " ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٥٠ م .

— الابشيهي ، الشيخ شهاب الدين : " المستطرف من كل فن مستظرف " ، البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٢ م .

— ابن أبي اسبيعة : " عيون الأنباء في طبقات الأطباء " ، القاهرة ١٨٨٢ هـ .

— ابن بسام : " الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة " ، تحقيق لجنة من كلية آداب جامعة القاهرة ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٥ م .

— ابن بشكوال : " الصلة " تحقيق السيد عزت العطار ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩١٥ م .

— ابن تفرى بردى الأتابكي : " النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة " ، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، طبعة مصررة عن طبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٣ م .

— ابن تميم ، أبو العرب محمد : " طبقات علماء افريقية " ، تونس ١٩٦٨ م .

— ابن سببة ، العمري : " ثمرات الأوران " ، الخانجي ، القاهرة ١٩٧١ م .

— ابن حيان القرطبي : " المقتبس من أنباء أهل الأندلس " ، تحقيق وتقديم وتمليق محمود علي مكي ، إشراف محمد توفيق عويضة ، الدار القومية ، القاهرة ١٩٧١ م .

— ابن خاقان ، الفتوح : " سلح الأنفس " القاهرة ١٩٠٧ م .

— " غلائد العقيان في محاسن الأعيان " ، تقديم محمد الصنابي ، القاهرة ١٩٨٣ هـ .

— ابن الخطيب ، ابو عبد الله لسان الدين
محمد بن عبد الله —

: " الا عاظة في اخبار غرناطة " تحقيق محمد
عبد الله عنان ، دار المعارف ، القاهرة ،
: " اعمال الاعلام أو تاريخ اسبانية الاسلاية " ،
تحقيق وتمليق ليفي برفنسال ، دار المكشوف
بيروت ١٩٥٦ م .

— ابن خلكان

: " رفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان " ، تحقيق
احسان عباس ، دار صادر ، بيروت (١٩٧١ م) .
: الفهرست —

— ابن خيبر

: " المؤنس في اخبار افريقية وثونس " ، تونس
١٩٦٧ م .

— ابن دينار

— ابن رشيون

: " الصمدية في محاسن الشعر وآدابه " ، تحقيق
محمد محي الدين عبد السيد ، دار الجيل ،
بيروت ١٩٧٢ م .

— ابن سعيد المغربي ، علي بن موسى

: " المغرب في حلى المغرب " ، تحقيق شوقي
ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٣ م .
: " عنوان المرقمات والمطربات " ، القاهرة
١٢٨٦ هـ .

— ابن فرحون

: " الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب " ،
ط ١ ، مطبعة السعادة ، القاهرة (١٩٣١ م) .

— ابن الفرضي ، ابو الوليد عبد الله بن

: " تاريخ العلماء والرواة للمعلم بالاندلس " ،
نشر وتصحيح عزت المطار الحسيني ،
مكتب نشر الثقافة الاسلامية ، القاهرة
١٩٥٤ م .

محمد بن يوسف الازدي

- ابن كثير، أبو الفداء، الحافظ الدمشقي : " البداية والنهاية "، ط ١، مكتبة دار المعارف
بيروت ١٦٦ م.
- ابن المسكوت : " البديع " نشر كراتشكوفسكي، لودن ١٣٥ م.
- ابن منقذ، أسامة : " لباب الأدب " تحقيق أحمد محمد شاكر،
المطبعة الرحمانية، القاهرة ١٣٥ م.
- ابن النديم : " الفهرست "، مكتبة الخياط، بيروت ١٦٤ م.
- أبو زهرة، الشيخ محمد : " ابن عزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه "، دار
الفكر العربي، القاهرة ١٥٤ م.
- الاصبهاني، أبو الفرج : " الاغانى "، دار الكتب، القاهرة ١٣٢٣ هـ.
- أمين، أحمد : " ضحى الاسلام "، ط ١٠، دار الكتاب العربي،
بيروت ١٣٦ م.
- الاهواني، أحمد فؤاد : " التربة في الاسلام أو التعليم في رأى
القاسي "، دار احياء الكتب العربية،
القاهرة ١٥٥ م.
- الباخريزي، علي بن الحسن : " دمية القصر وعصرة أهل السر "، تحقيق
ودراسة محمد بن تاويت الطنجي، دار الحياة،
بيروت ١٧١ م.
- البستاني، بطرس المعلم : " كتاب دائرة المعارف "، مطبعة المعارف،
بيروت ١٨٧٧ م.
- البغدادي، الخطيب : " تاريخ بغداد "، الخاني، القاهرة ٢٤١ هـ.
- البغدادي، الشيخ عبدالقادر بن عمر : " خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب "،
بولاق، القاهرة ١٢٩١ هـ.
- التوحيدي، أبو عيسى : " الامتاع والمواثيق "، تصحيح أحمد أمين
وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف
والنشر، القاهرة ١٥٣ م.

- الثعالبي —
 : "يتيمة الدهر"، تحقيق محمد محي الدين
 عبد الحميد، القاهرة ١٣٨٧ هـ .
- جبر، جميل —
 : "الباحظ في حياته وأدبه وفكره"، دار الكتاب
 اللبناني، بيروت ١٩٦٨ م .
- جبور، جبرائيل —
 : "ابن عبد ربه وعقده"، ط ٢، دار الآفاق
 الجديدة، بيروت ١٩٧٩ م .
- الجمالي، محمد فاضل —
 : "تربية الانسان الجديدة"، مطبعة الاتحاد
 العام التونسي للشغل، تونس ١٩٦٧ م .
- الحريري، أبو علي محمد بن قاسم —
 : "المقامات الادبية"، ط ٣، البابي الحلبي،
 القاهرة ١٩٥٠ م .
- حسين، طه —
 : "في الادب الجاهلي"، دار المعارف،
 القاهرة ١٩٦٢ م .
- المصري، ابواسحق ابراهيم بن
 علي القيرواني —
 : "زهر الآداب"، ط ٣، المكتبة التجارية
 الكبرى، القاهرة ١٩٥٣ م .
- المصري، ساطع —
 : "دراسات عن مقدمة ابن خلدون"، دار
 المعارف، القاهرة ١٩٥٣ م .
- الحميدى، ابو عبد الله محمد بن
 فتوح بن عبد الله —
 : "جذوة المقتبس في ذكر ولاية اندلس"،
 تصحيح وتحقيق محمد بن تاويت الطنجي،
 مكتب نشر الثقافة الاسلاية، القاهرة
 ١٩٧٢ م .
- الحنبلي، ابن العماد —
 : "شذرات الذهب"، نشره القدسي، ١٣٥٠ هـ .
- خليفة، حاجي —
 : "كشف الظنون في اسامي الكتب والفنون"،
 طبعة اورشليم .
- الدايم، محمد رضوان —
 : "ديوان ابن عبد ربه"، مؤسسة الرسالة،
 بيروت، ١٩٧٩ م .

- الدباغ ، عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد : " معالم الايمان في معرفة أهل القيروان " ،
المطبعة العربية التونسية ، تونس ١٩٥٢ م .
- الذهبي ، محمد حسين : " تذكرة الحفاظ " ، خيدر آباد ، ١٩٥٥ م .
- الرفاعي : " قصة العضارة " ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧٣ م .
- الركابي ، جردت : " في الادب الاندلسي " ، دار المعارف ،
القاهرة ١٩٦٠ م .
- الزجاجي ، ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحق : " مجالس العلماء " تحقيق عبد السلام محمد
شارون ، سلسلة التراث العربي ، وزارة
الارشاد والانباء ، الكويت ، ١٩٦٢ م .
- الزمخشري : " الكشف " ، تحقيق مصطفى حسن احمد ،
ط ١ ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٩٤٦ م .
- زيدان ، جرجسي : " تاريخ آداب اللغة العربية " ، دار الهلال ،
القاهرة ١٩٥٧ م .
- سرحان ، الدمرداش ، ومنير كامل : " المناهج " ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- سمعان ، وهيب ابراهيم : " الثقافة العربية في العصور القديمة " ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦١ م .
- " التربية والمجتمع " ، دار المعارف ،
القاهرة ، ١٩٦٠ م .
- سنو ، رفيع : " مدرسة السما " ، شركة الطبع والنشر
البنانية ، بيروت ، ١٩٦٨ م .
- السيوطي ، عبد الرحمن بن ابي بكر ،
جلال الدين : " طبقات الحفاظ " ، تحقيق علي محمد عمر ،
مطبعة الاستقلال ، القاهرة ١٩٧٣ م .
- الشافعي ، ابراهيم محمد : " علم الاجتماع أسسه وتطبيقاته " ،
جامعة محمد بن علي السنوسي الاسلامية ،
ليبيا ، ١٩٦٧ م .

- شبلي ، ابراهيم مهدي : " الفكر التربوي عند ابن خلدون " ، بحث ، مجلة العلوم التربوية والنفسية ، العدد الثالث ، تصدر الجمعية المراقية للعلوم التربوية والنفسية ، بغداد ، ١٩٧٩ م .
- شيخو ، لويس الأب : " مقالات فلسفية لبعض مشاهير فلاسفة العرب " ، بيروت ، ١٩١١ م .
- صاعد ، ابو القاسم بن احمد الاندلسي : " طبقات الامم " ، مطبعة محمد محمد مطر ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .
- صالح ، احمد زكريا : " علم النفس التربوي " ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .
- صعب ، حسن : " تحديث العقل العربي " ، بيروت ١٩٧٢ م .
- صليبا ، جميل : " مستقبل التربية في العالم العربي " ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٢ م .
- ضيف ، شوقي : " العصر العباسي الاول " ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .
- " " : " العصر العباسي الثاني " ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
- الضبي ، احمد بن يحيى بن احمد بن عميرة : " بغية المتمر في تاريخ رجال أسل الاندلس " ، روخس ، مدينة مجريط ، ١٨٨٤ م .
- طلار ، محمد أسعد : " التربية والتعليم في الاسلام " ، دار المعلم للتلايين ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
- الطنجي ، محمد بن تاريت : " التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا " ، القاهرة ، ١٩٥١ م .
- عباس ، احسان : " تاريخ الادب الاندلسي - عمر سيادة قرطبة " ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٠ م .

- "في اصول التربية- الاصول الثقافية للتربية" ،
مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٢٦ م .
- "ابن رشد" ، دار المعارف ، القاهرة ،
١٩٥٧ م .
- "الاسلام كما بدأ" ، دار الكتاب اللبناني ،
بيروت ، ١٩٧٢ م .
- "تفسير القرآن المرتب منهج لليسر التربوي" ،
دار السؤال ، دمشق ، ١٩٧٩ م .
- "تراجم اسلامية شرقية واندلسية" ، ط ٢
الخانجي ، القاهرة ، ١٩٧٠ م .
- "الكلام والفلسفة" ، جامعة دمشق ، دمشق ،
١٩٦٤ م .
- "المذاهب الاخلاقية" ، جامعة دمشق ، دمشق ،
١٩٥٩ م .
- "ابن رشد فيلسوف قرطبة" ، المطبعة
الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٠ م .
- "رسالتا لنيل الماجستير" ، لم تُنشر ، جامعة
القديس يوسف ، بيروت ، ١٩٧٦ م .
- "ابن رشد وفلسفته الدينية" ، مكتبة الانجلو
مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .
- "التكملة لكتاب الصلة" ، المطبعة المشرقية ،
البحر، ١٩١٩ م . وطبعة مديرة .
- "الحلة السيرة" ، تحقيق حسين مؤنس ،
الشركة المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ،
١٩٦٣ م .

- عفيفي ، محمد الهادي
- العقاد ، عباس محمود
- علي ، أسعد أحمد
- " " "
- عنان ، محمد عبد الله
- النوا ، عادل
- " " "
- فخري ، ماجد
- فضيلة التروية المسكوية
- قاسم ، محمود
- القضاعي ، ابن الأبار
- " " "

— القفط —

: "انباء الرواة على أنباء النحاة"، دار الكتب،
القاهرة ،

— القلقشندي ، ابوالمبار احمد بن علي : "صبح الاعشى في صناعة الانشا"، دار الكتب
القاهرة ، ١٩١٩ م .

— قمبر ، يوحنا —

: "ابن رشد والفزالي . التهافتان" ، بيروت ،
١٩٦٩ م .

— القيرواني ، ابو عبد الله بن شرف

: "اعلام الكلام" ، الخانجي ، القاهرة ، ١٩١٢ م .

— الكتبي ، ابن شاكس

: "فوات الوفيات" القاهرة ، ١٢١٩ د .

— كرد علي ، محمد

: "كنوز الاجداد" ، مطبعة الترقى ، دمشق ،
١٩٥٠ م .

— " " " —

: "امراء البيان" ، دار الامانة ، بيروت ١٩٦٩ م .

— المالكي ، ابو بكر عبد الله بن ابي عبد الله : "رياض النفوس" ، مطبعة النهضة ، القاهرة
١٩٥١ م .

— مؤنس ، حسين —

: "الحضارة - دراسة في اصول وعوامل قيامها
وتدهورها" سلسلة عالم المعرفة ، نشر
واصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون
والاداب ، الكويت ، ١٩٧٨ م .

— مجلة التربية الجديدة

: المجلد ٢٢ مكتب اليونسكو الاقليمي للتربية
في البلاد العربية ، بيروت ، ١٩٨١ م .

— مجلة الرسالة المصرية

: المجلد ٨٢٦ ، القاهرة ، ١٩٤٩ م .

— مخيمر ، صلاح —

: "مدخل الى سيكولوجية التعلم" ، مطبعة
الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

— المراكشي ، ابن عبد الملك

: "الذيل والتكملة" مخطوط المتحف البريطاني ،
منصور وموجود في المكتبة المركزية بالكويت .

— المراكشي ، ابن عذارى

: "البيان المنرب في اخبار ملوك الاندلس
والمنرب" ، مكتبة صادر ، بيروت ، ١٩٥٠ م .

: "المسبب في تلخيص اخبار المغرب"، تحقيق

محمد سعيد الصريان، لجنة احياء

التراث العربي، القاهرة، ١٩٦٣م.

: "نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب"،

تحقيق وتعليق محمد سعي الدين عبيد

الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت،

١٩٤٦م. وطبعة ليدن ١٨٥٥-١٨٦٠م.

: "قراءات في الفكر التربوي" وكالة المطبوعات،

الكويت، ١٩٧٣م.

: "الفكر التربوي العربي الاسلامي"، وكالة

المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.

: "تاريخ الاداب العربية"، دار المعارف

القاهرة، ١٩٧٠م.

: "الثقافة الاسلامية"، جامعة الكويت،

الكويت، ١٩٧٠م.

: "مرآة الجنان"، حيدرآباد، ١٣٣٧هـ.

: "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعروفة

اعلام مذهب الامام مالك"، تحقيق أحمد

باكير، دار الحياة، بيروت ١٩٦٧م.

المراكشي، عبد الواحد

المقري، أحمد بن محمد التلمساني

ناصر، محمد

" "

ناليو، كارلو

نخبة من اساتذة جامعة الكويت

اليافعي

اليحصي، موسى بن محمد (القاضي عياض): "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعروفة

اعلام مذهب الامام مالك"، تحقيق أحمد

باكير، دار الحياة، بيروت ١٩٦٧م.

ثانياً: مراجع اجنبية مترجمة للغة العربية :

- ارسطو طاليس —
: " الاخلاق النفوساخية " ، نقله الى العربية
احمد لطفي السيد ، بعنوان " علم الاخلاق
الى نفوساخوس " ، القاهرة ، ١٩٢٤ م .
- بالنشيا ، آنخل جنثالث —
: " تاريخ الفكر الاندلسي " ، ترجمة حسين مؤنس ،
مطبعة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- برغسون ، شسندرى —
: " ينهرع الاخلاق والدين " ، ترجمة سامسى
الدروبي وعبدالله عبد الدايم ، القاهرة ،
١٩٤٥ م .
- توينبى ، آرنولد —
: " دراسة التاريخ " ،
: " قواعد المنهج في علم الاجتماع " ، ترجمة
محمود قاسم ومراجعة محمد بسندوى ،
القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- روسو ، جان جاك —
: " اميل أو : في التربية " ، ترجمة عادل زعيتير ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .
- ريبيرا ، غوليمان —
: " التربية الاسلامية في الاندلس ، اصولها
المشرقية وتأثيراتها الغربية " ، ترجمة الطاهر
احمد سكي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧ م .
- رينان ، أرنست —
: " ابن رشد والرشدية " ، ترجمة عادل زعيتير ،
البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .
- لوبون ، غستاف —
: " حضارة العرب " ، ترجمة عادل زعيتير ،
البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .
- سونرو ، بسول —
: " المرجع في تاريخ التربية " ، ترجمة صالح
عبد العزيز وحسان عبد القادر ، القاهرة ،
١٩٥٣ م .

ثالثا : المعاجم والموسوعات :

- ابن منظور : " لسان العرب " ، دار لسان العرب ،
بيروت ، ١٣٨٩ هـ .
- الحموى ، ياقوت : " معجم الادباء " ، الباهي المطبوع ،
القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- دائرة المعارف الاسلامية
- الزركلي ، غير الدين : " قاموس الاعلام " ، ط ٣ ، مطبعة كولتا توماس
وشركاه ، بيروت ، ١٩٥٥ م .
- كحالة ، عمر رضا : " معجم المؤلفين " .
- الموسوعة العربية الميسرة : دار الشعب ، مؤسسة فرانكلين للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٩ م .

٢- المصادر والمراجع الأجنبية .

- Adamson, J.E.,
The theory of Education in Plato's Republic.
(London : S Sonnenschien, 1903).
- Aristotle,
The Basic Works of Aristotle, edited with
an introduction by Richard McKoen.
(New York : Random House, 1941).
- Brockelmann,
Ibn Kutaiba, Encyclop, of Islam, Vol. 11. P.399.
- Colgrove, C.P.,
The Teacher and the School.
- "Cultural Rights as human Rights" studies and Documents
on Cultural Policies. A UNESCO Publication,. P.18
Paris. 1973.
- Linton R.,
The Cultural Background of Personality.
(Kegan Paul, 1947).
- Mead, Margaret,
Growing up in New Guinea
(New York : Blue Ribbon, 1933).
- Monreo, Paul,
Source book in the history of Education
for the Greek and Roman period.
(New York : Macmillan, 1913).

- Monreo, Paul,
A textbook in the history of Education.
(New York : Macmillan, 1933)
- Smith, Lester, W.O.,
Education and introductory Survey.
- Taylor, E.B.,
Primitive Culture
(London : John Murray, 1871).
- White, Leslie, A.,
"Culturological VS. Psychological
Interpretations of Human Behavior"
American Sociological Review, 12
(December 1947)

xxx xxx xxx

فهرس المحتويات

٥ - ١	— المقدمة :
٧ - ٦	— الشكر والعرفان :
٣٩ - ٨	الباب الاول
	الثقافة والتربية
٩	— مدخل
١٧ - ١٠	— الفصل الاول : الثقافة
١٤ - ١١	— بحث أول : مفهوم الثقافة اجنبيا وعربيا
١٧ - ١٥	— بحث ثان : الثقافة الاسلاميه ، مفهوميها وجوانبيها ، مييزاتيها ومكانتيها بين الثقافات
٣٤ - ١٨	— الفصل الثاني : التربية
٢١ - ١٩	— بحث أول : مفهوم التربية في اللغة والمصطلح
٢٤ - ٢٢	— بحث ثان : اهداف التربية الحديث والمبادئ الاساسية لصياغتيها
٢٨ - ٢٥	— بحث ثالث : الادب عند العرب وعلاقتيها بمفهومتي الثقيف والتربية
٣٤ - ٢٩	— بحث رابع : التربية الاسلاميه
٣٨ - ٣٥	— الفصل الثالث : الثقافة وعلاقتيها بالتربية
٣٩	— خلاصة

١٦١-٤٠

الباب الثاني

المحتوى الثقافي في عملية التثقيف والتربية
العربية الإسلامية في الأندلس
— ابن عبد ربه وصنفه "العقد الفريد"

٤١

مدخل

٦٣-٤٢

— الفصل الأول : ابن عبد ربه الأندلسي

٤٥-٤٤

— بحث أول : حياة ابن عبد ربه

٥٢-٤٦

— بحث ثان : عـــــــنه

٥٥-٥٣

— بحث ثالث : ثقافته وشيوخه

٦٣-٥٦

— بحث رابع : آثاره

٧٤-٦٤

— الفصل الثاني : الخطة والمحتوى في صنف "العقد الفريد"

٦٥

— تمهيد

٧٠-٦٦

— بحث أول : غطوة الكتاب

٧٤-٧١

— بحث ثان : محتوى الكتاب

١٤٥-٧٥

— الفصل الثالث : التثقيف الإنساني في كتاب "الباقة في
العلم والآداب"

٧٦

— تمهيد

٨١-٧٧

— بحث أول : مقدمة الكتاب

١٤٥-٨٢

— بحث ثان : مختارات من عناصر التثقيف التربوي في
الكتاب

١٢٧-٨٣

— الجزء الأول : خصائص المعلم ومميزاته

١٤٥-١٢٨

— الجزء الثاني : باب جامع الآداب

- الفصل الرابع : نماذج من عناصر تنمية اللغة والذوق الانساني
في مادة مصنف "المعقد الفريد"
- ١٤٦-١٦١
- تمهيد
- ١٤٧
- بحث أول : كتاب "المسجدة في كلام الاعراب"
- ١٤٨-١٥٣
- بحث ثان : كتاب "الزمردة الثانية في فضائل الشعر
ومخارجه"
- ١٥٤-١٥٧
- تعقيب
- ١٥٨-١٦١
- الباب الثالث
- ١٦٢-١٩٦
- نماذج من مصنفات الثقافة العربية
الاسلامية التي تماثل "المعقد الفريد"
- مدخل
- ١٦٣-١٦٥
- الفصل الاول : مصنفات من الشرق العربي
- ١٦٦-١٨٢
- أولا : كتاب "الأدب الكبير والأدب الصغير" لابن المقفع
- ١٦٧-١٧٣
- ثانيا : كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ
- ١٧٣-١٧٥
- ثالثا : كتاب "عيون الاخبار" لابن قتيبة
- ١٧٥-١٧٨
- رابعا : كتاب "امالي المرتضى" للشريف المرتضى
- ١٧٩-١٨٢
- الفصل الثاني : مصنفات من المغرب العربي
- ١٨٣-١٩٦
- أولا : كتاب "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي فني
روايته وحمله" لابن عبد البر
- ١٨٤-١٨٧
- ثانيا : كتاب "الاخلاق والسير" لابن مزم اندلسي
- ١٨٨-١٩١
- ثالثا : كتاب "سراج الملوك" لابي بكر الطرطوشي
- ١٩٢-١٩٤
- خلاصة
- ١٩٥-١٩٦

٢٣٢-١٩٧

الباب الرابع

السنج التربوي في عملية التثقيف
والتربية العربية الاسلاسية في الاندلس

١٩٨

— مدخل —

٢١٦-١٩٩

— الفصل الاول : التربية والتعليم —

٢٠٩-٢٠٠

— بحث أول : مناهج التعليم ومراحل والمادة التعليمية —

٢١٣-٢١٠

— بحث ثان : المعلمون —

٢١٦-٢١٤

— بحث ثالث : المدارس والمدروس —

٢٣٢-٢١٧

— الفصل الثاني : ابن سحنون والقاسمي —

٢٢٤-٢١٨

— بحث أول : ابن سحنون —

٢٢٧-٢٢٥

— بحث ثان : القاسمي —

٢٣٢-٢٢٨

— بحث ثالث : التجانس في مادتي كتاب "آداب المعلمين"

و"الرسالة المفصلة لآحوال المتعلمين"

واحكام المعلمين والمتعلمين —

٢٨٧-٢٣٣

الباب الخامس

التثقيف والتربية في الاندلس من القاسمي
الى ابن خلدون

٢٣٤

— مدخل —

٢٤٦-٢٣٥

— الفصل الاول : استمرار الجوانب التاريخية للمؤثرات القاسمي

واكبت عملية التثقيف والتربية في الاندلس قسما

الفترة ما بين القاسمي وابن خلدون

٢٤٨-٢٤٦

— تمقيت —

- ٢٥٨-٢٤٩ - الفصل الثاني : آفاق عملية التثقيف والتربية في الاندلس وسمات التنوع التي اتسمت بها في الفترة ما بين القابسي وابن خلدون
- ٢٥٨ - تمقيب
- ٢٨٧-٢٥٩ - الفصل الثالث : التثقيف والتربية في مقدمة ابن خلدون
- ٢٧٠-٢٦٠ - بحث أول : منهج السقذة وعرض موجز لمادتها التثقيفية
- ٢٧٢-٢٧٠ - تمقيب
- ٢٨٢-٢٧٣ - بحث ثان : الفكر التربوي الخلدوني
- ٢٨٧-٢٨٣ - تمقيب
- ٣١٦-٢٨٨ - الفصل الرابع : نقد وتقويم
- ٢٩٠-٢٨٩ - تمهيد
- ٢٩٣-٢٩١ - أولا : نظرية التثقيف والتربية الاندلسية والسمات المميزة لها
- ٣٠٠-٢٩٤ - ثانيا : المادة والمنهج في نظرية التثقيف والتربية الاندلسية
- ٣١٦-٣٠٠ - ثالثا : تمقيب ومقارنة
- ٣١٨-٣١٧ - الخاتمة
- ٣٤١-٣١٩ - ملحق الدراسة :
- ٣٢٨-٣٢٠ - أولا : قراءات في كتاب "آداب المعلمين"
- ٣٤١-٣٢٩ - ثانيا : قراءات في "الرسالة المفصلة لحوال المتعلمين واحكام المعلمين والمتعلمين"
- ٤٠٤-٣٤٢ - الفهارس :
- ٣٤٨-٣٤٣ - فهرس آيات القرآن الكريم
- ٣٥٧-٣٤٩ - فهرس الاحاديث النبوية الشريفة
- ٣٨٢-٣٥٨ - فهرس الاعلام
- ٣٩٩-٣٨٣ - فهرس المصادر والمراجع
- ٤٠٤-٤٠٠ - فهرس المحتويات