مشكلة « المنهج » فى دراسة التربية الإسلامية

تأليف

الدكتور سعيد اسماعيل على

مدرس بكلية التربية — جامعة عين شمس

مستلة من الكتاب السنوى فى التربية وعلم النفس

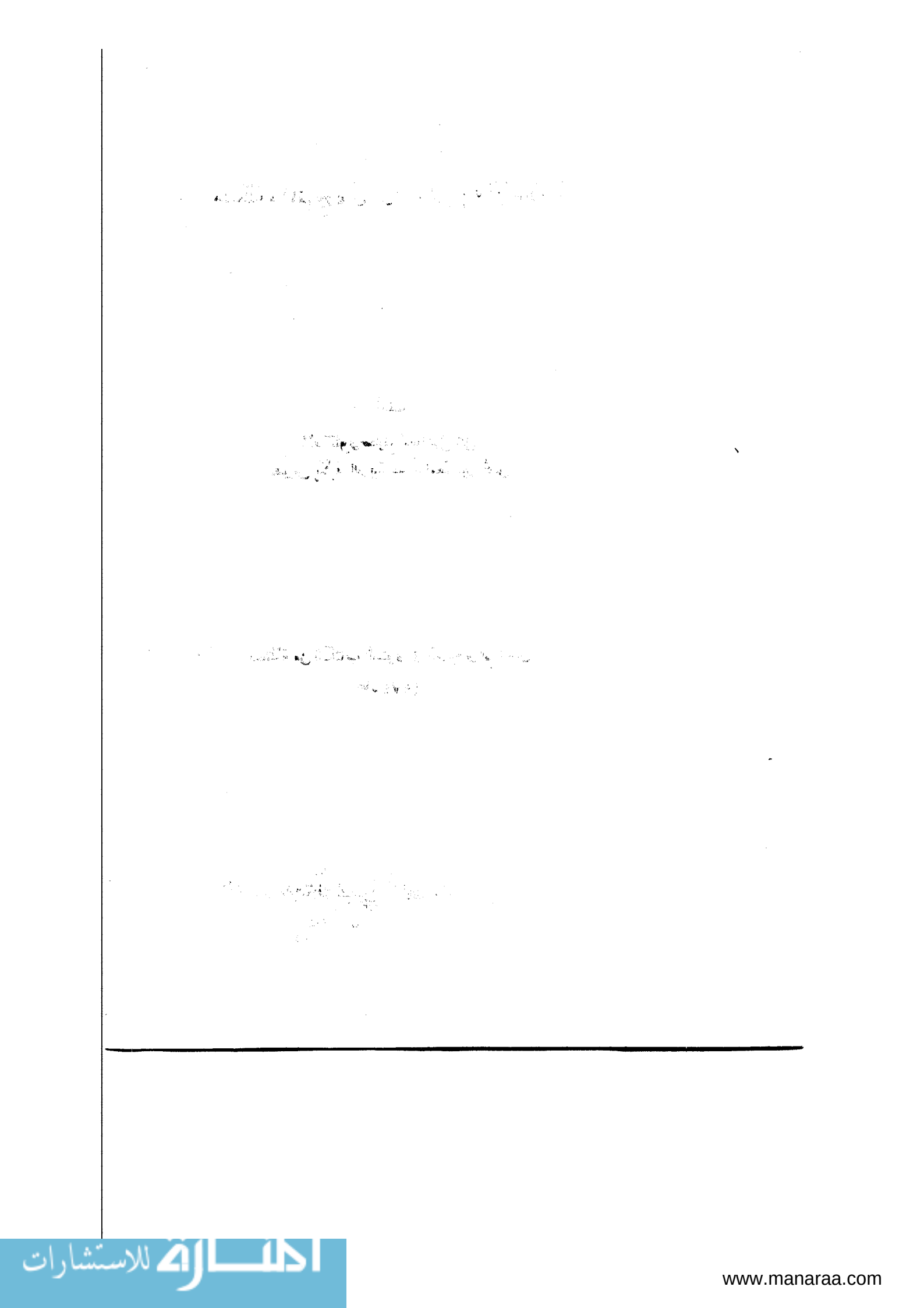
عام ١٩٧٤

دار الثقافة للطباعة والنشر

بالقاهرة

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com



www.manaraa.com

(٢)

مشكلة « المنهج » فى دراسة التربية الاسلامية

دكتور سعيد اسماعيل على
مدرس بكلية التربية — جامعة عين شمس

١ — حظ العقلية العربية من الابداع الفكرى

لسنا ممن يؤمنون بالتمايز العقلى بين الأمم والشعوب بالمعنى الذى يجعل أمة من الأمم تختص بحكم « طبيعتها » بالقدرة على النظر العقلى والابداع الفكرى ، أو تعجز عنه أمة أخرى لا لسوء الظروف والأحوال ، وإنما لعجز « طبيعى » فيها ، فمثل هذه النظرة ، يكذبها استقراء التاريخ . فإذا كنا قد عرفنا إنتاجا عقليا مبدعا أبدعته العقلية اليونانية فى قديم الزمان ، إلا أن هذا الإبداع قد انتهى بنهاية العصور القديمة ، وها هى الأمة اليونانية قائمة حتى الآن ولم نشهد لها منذ ما يزيد عن الألف عام ابداعا فكريا وخلقا علميا ، فإذا كان ذلك راجعا إلى « طبيعة ثابتة » ، ما كانت الأمور تختلف من زمان إلى زمان : وهكذا يمكن القول عن شعوب أخرى .

ومع ذلك ، فقد ولع الكثيرون بإلقاء التهم جزافا فى وجه الشعوب .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا نريد أن نرجع هذا للدوافع الاستعمارية وحدها ، إذ أن من الغريب أن مثل هذه التهم لم تصدر عن غربيين فقط ، بل صدرت كذلك عن كتاب ومفكرين من بيننا نحن العرب : وقد يذهب البعض إلى أن هذا يرجع إلى تأثر هؤلاء بالكتابات الغربية ، ورغم ما فى هذا القول من الصحة ، إلا أنه لا يمثل الحقيقة كلها ، لأن من هؤلاء ، مفكرون وكتاب قدماء كتبوا ما كتبوه حتى من قبل أن يكتب الغربيون متهمين للعقلية العربية . وسوف نقوم فيما يلى ، باستقراء لبعض هذه الآراء سواء تلك التى صدرت من الشرق ، أم تلك التى صدرت من الغرب :

آراء شرقية :

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

— ويقول بعض الشعوبية فى العرب : «لم تزل الأمم كلها من الأعاجم فى كل شق من الأرض لها ملوك تحميها ومدائن تضمها ، وأحكام تدين بها ، وفلسفة تنتجها وبدائع تفتقهـــا فى الادوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمانة القبانى ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخلق والقانون والاصطرلاب ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ، ويضم قواصيها ، ويقمع ظالمها ، وينهى سفيهها ، ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه العجم ، وذلك أن للروم أشعارا عجيبة قائمة

(١) طبقات الامم ، مطبعة السعادة بمصر ، ص ٧٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأوزان والعروض . . . »(١) .

ـ أما ابن خلدون ، فقد ناقش هذه المسألة فى مواضع متفرقة من مقدمته ، من ذلك ما يذهب إليه من أنهم لا يدركون الابسائط الأمور ، أما تلك التى تتطلب عمقا فى التفكير أو جرأة وشجاعة فهم عنها بعيدون إلا إذا كانت المسألة مسألة نهب وسلب ، يقول : « أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم ، أهل انتهاب وهيث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر ، ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم ، فكل معقل أو مستصعب عليهم فهم تاركوه إلى مايسهل عنه ولا يعرضون له . والقبائل الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيثهم وفسادهم ، لأنهم لا يتسنمون إليهم الهضاب ولا يركبون الصعاب ولا يحاولون الخطر ... »(٢) .

وهو يذهب كذلك إلى أن طبيعتهم تعجل بالهلاك والخراب للأمم التى يستولون على قيادتها لمناقضتها لأصول الحضارة وأسسها : « فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب ، وذلك مناقض للسكون الذى به العمران ومناف له ، فالحجر ، إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافى(٣) القدر ، فينقلونه من المبانى ويخربونها عليه ويعدونه لذلك ، والخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعمروا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم فيخربون السقف . . . لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران . . . وأيضاً فلأنهم يتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطا من الأجر والثمن ، والأعمال . . . هى أصل المكاسب وحقيقتها ، وإذا فسدت الأعمال

---

(١) ابن عبد ربه : العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٨٦٢

(٢) مقدمة ابن خلدون ، (طبعة الشعب) ص ١٣٤ .

(٣) الأثافى : الأحجار توضع تحت القدر وتحمى بينها النيران .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وصارت مجانا ضعفت الآمـــال فى المكاسب وانقبضت الأيدى عن العمل وابذعر(١) الساكن وفسد العمران . »(٢) .

« . . . وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه فى الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر »(٣). «وهم أبعد الناس عن العلوم لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت فى جملة الصنائع والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لذلك حضرية وبعد العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لذلك العهد هم العجم أو من فى معناهم من الموالى ، ولذلك كان حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجمون باللغة والمربى ، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم(٤) .

— ومن المحدثين نجد « أحمد أمين » يرى نقصا واضحاً فى العقلية العربية فيما « تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية نظما أو نثرا — من ضعف المنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلا دقيقا ، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا ، حتى لو عمدت إلى القصيدة — وخاصة فى الشعر الجاهلى — فحذفت منها جملة أبيات متأخراً ؛ أو أخرت مقدما ، لم يلحظ القارىء أو السامع ذلك ، وإن كان أديبا ما لم يكن قد رآها من قبل »(٥) .

وينبه كذلك إلى أن هذا النقص تستطيع أن تلمحه لا فيما يكتب فى

---

(١) فر ، وتشتت .
(٢) المقدمة ، ص ١٣٥ .
(٣) المرجع السابق . ص ٣٣٧
(٤) المرجع السابق ص ٤٧٨
(٥) أحمد أمين : فجر الإسلام ، النهضة المصرية ، ١٩٦١ ، ص ٤٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوعات الأدبية ؛ فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكرى فى الخطاب أو الوصف وما يكتبه أرسطو فى ذلك ، « رأيت طبيعتين مختلفتين تمام التخالف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلا ، ويبين منزلتها من البلاغة ؛ وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ، وكيف يتكون الخطيب. الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ، أما كتاب العرب فيكتبون جملا رشقية ودرراً منثورة فى الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام »(١) .

ويضيف إلى ما سبق، أن كتب الأدب تعكس هذه النتيجة لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت فى كتاب الأغانى أو العقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ ، لاتجد موضوعا واحداً القيت عليه نظرة عامة دفعة واحدة ثم وضع فى مكان واحد . ولكن هنا لمحة وهناك لمحة ، وتدخل من باب فيسلمك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يعيا الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب فى موضوع معين مع اعترافه بما فى هذا التنقل من طلاوة ولذة ، وهذا النوع من النظر ، هو الذى قصر نفس الشاعر العربى ، فلم يستطع أن يأتى بالقصائد الوافية ، ولا أن يضع الملاحم الطويلة كالالياذة والأوديسة »(٢)

— وإذا كنا لا نجد بين أيدينا نصا نعرف منه نفس الاتجاه فى مجال الفكر التربوى ، إلا أننا نستطيع أن نعرف ذلك من قله عناية الباحثين والدارسين فى بلادنا بالتراث الفكرى العربى حتى وقت قريب حيث بدأت بعض الجهود توجه إليه . ونضيف إلى ذلك تلك الملاحظات التى نلاحظها سواء فى الندوات أو حلقات المناقشة فى الدراسات العليا عند التعرض لبعض موضوعات التربية الإسلامية من قلة الاهتمام وأحيانا الاستخفاف ، فهذا وغيره إنما يعكس إيمانا ضمنيا بقلة حظ العقلية العربية من الإبداع الفكرى فى المجال التربوى .

---

(١) المرجع السابق . ص ٤٣ (٢) المرجع السابق .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أراء غربية :

ومن أوجه المفارقات حقا فى هذا المجال أن تصدر غالبية الآراء المنادية بالعنصرية الفكرية عن فرنسيين فى القرن التاسع عشر فى الوقت الذى كانت فيه فرنسا منبعا للعديد من الآراء والأفكار المنافية للتعصب السياسى. ويقف فى مقدمة هؤلاء من غير شك المفكر « رينان » ، ولعل ما يجعلنا نحمل آراءه الكثير من الخطورة والاهمية أنه فاق الكثيرين فى مجال تخصصه فى اللغات السامية وبز العديد فى معرفته بأحوال المسلمين وتاريخهم فى الفترة التى عاشها ، وكان لهذا أثره من غير شك فى اكساب أرائه تأثيراً قوياً وإتاحة السبل أمامها للذيوع والانتشار .(١) .

وخلاصة قول رنيان أن هناك جنسان : الجنس الآرى والجنس السامى ، وأن الأول وحده هو القادر على النظر الفلسفى ، فقال فى كتابه عن « ابن رشد والرشدية » L ' Averroés et Averroisme : « ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامى دروسا فلسفية . ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذى استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع من القوة فى أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفى خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباسا صرفا جديبا وتقليداً للفلسفة اليونانية(٢) » .

— وإلى نفس المعنى تقريبا ، ذهب « ليون جوتييه Leon Gouthiar فى كتابه « المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية Introduction à L'etude de

---

(١) إبراهيم بيومى مدكور : فى الفلسفه الإسلامية ، دار المعارف ، ١٩٦٨ ، ص ١٦

(٢) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، النهضة المصرية ١٩٦٦ ، ص ١١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

la Philosophie Muslumane : « فى كل مظاهر النشاط الإنسانى ، من أدناها كمسائل الطعام واللباس إلى أعلاها كالنظم السياسية والاجتماعية ، تتجلى فى الجنس الآرى من ناحية ، والجنس السامى — معبرا فى أخلص أنواعه أى النوع العربى — نزعات أصلية متقابلة : العقل السامى يجمع بين الأشياء ، متناسبة وغير متناسبة ، مع تركها منفصلة بلا رباط يصلها ، متنقلا بينها بوثبات مباغتة لاتدرج فيها ، أما العقل الآرى فعلى عكس ذلك ، يؤلف بين الأشياء بوسائل تدريجية لا يتخطى واحداً منها إلى غيره إلا على سلم متدانى الدرج لايكاد يحس التنقل فيه»(١) ويطلق جوتييه على العقلية السامية اسم «العقلية المفرقة» Separatiste . وعلى العقلية الآرية اسم « العقلية الجمعة » Fusioniste .

— ويقول « أوليرى » أن العربى الذى يعد مثلا أو نموذجا مادياً ينظر إلى الأشياء نظرة مادية رخيصة ولا يقومها إلا بحسب ماتنتج من نفع ، يتملك الطمع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ولا يكترث بشىء إلا بقدر ما ينتجه من فائدة عملية . يملؤه الشعور بكرامته الشخصية حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده فى الحروب الحسد والبغض والخيانة من أول يوم اختير للسيادة عليه ولو كان صديقا حميما له من قبل . من أحسن إليه كان موضع نقمته لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف المنزلة وأن عليه واجبا لمن أحسن إليه (٢) .

— ويتابع لامانس فكرة « أوليرى » فيقول : أن العربى نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد ، وأن ثورته على كل سلطة — تحاول أن تحدد من حريته ولو كانت فى مصلحته — هى السر الذى يفسر لنا سلسلة

---

(١) المرجع السابق . ص ٢٢

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ٣٣ — ٣٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجرائم والخيانات التى شغلت أكبر جزء فى تاريخ العرب ، وجهل هذا السر هو الذى قاد الأوربيين فى أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هى التى تحول بينهم وبين سيرهم فى سبيل الحضارة الغربية » (١) .

ـــ وأخيراً فهناك ذلك الرأى الذى ذهب إليه « تنمان » Tennemann فى كتـــابه « المختصر فى تاريخ الفلسفة Manuel de l ' histoire de la Philosophie الذى يدعى فيه أن قصور العقلية العربية إنما يرجع إلى شيوع الدين الإسلامى بين العرب « الذى يتطلب إيمانا أعمى » ويزعم أن القرآن الكريم هو المسئول عن ذلك لأنه « يعوق النظر العقلى الحر » .

تقييم الآراء السابقة :

إذا كنا سنخضع الآراء السابقة التى أوردناها للفحص والتقييم ، فلا بد وأن نحذر الوقوع فى خطأ مقابل بأن ننفى عن العرب كل تهمة بهدف أظهارهم أمة بيضاء من غير سوء ، وإنما سنناقش فقط الآراء التى شعرنا أنها تجنح عن الحق :

١ ـــ أن الذين يريدون رؤية فلسفة عربية كفلسفة اليونان ، وقانونا عربيا كقانون الرومان وتربية عربية كتربية اليونان ، يخطئون فى مقارنتهم بين العرب وبين مثل هذه الأمم ، إذا كانوا يقارنونها بالعرب فى جاهليتهم ، فحتى تكون المقارنة علمية ، ينبغى أن تكون بين أمم فى طور واحد من الحضارة ، فإذا كانت المقارنة تقصد العرب فى طور الحضارة ، فإننا نؤكد أن قد كانت لهم علوم زاهرة وفلسفة واضحة وقوانين معلمة وتربية متكاملة .

٢ ـــ لقد أثبت التقدم العلمى المعاصر والتطور الفكرى الحالى ، زيف الدعوى

---

(١) يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، النهضة المصرية ، ١٩٦٦ ، ص ١٧٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العنصرية التى توهم أنصارها إمكان استخلاص صفات شعب ما العقلية، وخصائصه الفكرية من بيئته الجغرافية ، أو من الجنس الذى ينتمى إليه ؛ ثم أن الفكر الإسلامى نفسه لا نستطيع القول بأنه وليد العقلية العربية وحدها ، إذ ساهم فى تكوينه شعوب متعددة : من فرس ، وهنود وأتراك وسوريين ومصريين وبربر وأندلسيين(١) .

٣ — ليس صحيحا أن العقلية العربية عقلية مفرقة جزئية ، فجوتييه نفسه الذى رفع هذه الدعوى نقل عن المستشرق لابى Lapie كلاما عن الفن العربى يوحى لنا بأن العرب قد بحثوا عن نوع من الوحدة قد بلغت درجة « الوحدة العضوية » ، وكل ما نستطيع تأكيده أنها وحدة على أى حال، تقوم على التكرار تكرار الجملة الموسيقية ، وتكرار النقش الواحد ، وفى حالة الشعر ، تكرار التفعيلة الواحدة والقافية الواحدة . ومن هنا فالاختلاف بين الساميين والآريين ليس هو الاختلاف بين مفرقين وموحدين ، وإنما هو إختلاف فى منهج الوحدة وفى الاساس الذى تقوم عليه(٢) .

ويرتبط بهذا أيضا زيف القول بأن الدين الإسلامى هو السبب فى عدم تعود العرب على الوحدة العضوية القائمة على المزج والتجمع بما أكد عليه من « التنزيه » ، فالتنزيه فى الإسلام لا ينفى الوحدة لانه لا يقضى على الصلة بين الله والكون أو بين الله والإنسان . وكل ما هنالك أن هذه الصلة ليست صلة مزج وتجميع كما فى المسيحية حيث يختلط المستوى البشرى بالمستوى الإلهى ، فالوحدة فى الإسلام إذن تحافظ على المسافة القائمة بين المستويات ولا تلغيها تماما .

٤ — لقد تولى غربيون آخرون منصفون مهمة الرد على دعوى رينان بعدم

---

(١) إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٧

(٢) يحيى هويدى محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقدرة العقلية العربية على التفلسف ، بل أن رينان رد على نفسه فى مواضع أخرى ، فقال على سبيل المثال : « وإن العرب ـ مثل اللاتينيين ـ مع تظاهرهم بشرح أرسطو ، عرفوا كيف يخلقون لانفسهم فلسفة ملأى بالعناصر الخاصة ، ومخالفة جد المخالفة لما كان يدرس فى اللوقيوم » (١)

أما « دوجا » Gustave Dugat ، فقد ذكر فى كتابه Histoire des Philosophie et des théolegiens msulmans المطبوع بباريس سنة ١٨٧٨ تعقيبا على رأى رينان ، وكذلك رأى مفكر آخر اسمه « شمو يلدرز » schmelders يردد نفس المعنى ، يقول فى هذا التعقيب : « فعند هذين العالمين ، ليست الفلسفة العربية إلا تقليدا للفلسفة اليونانية ، ولم يكن لها إنتاج خاص . وهذه أحكام تذهب فى البت إلى حد الشطط ، ومصدرها سوء التحديد للفلسفة وجهلنا للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات أرسطو . وما أسوق إلا شاهداً واحداً : فهل يظن ظان أن عقلا كعقل ابن سينا لم ينتج فى الفلسفة شيئا طريفا ، وأنه لم يكن إلا مقلدا لليونان ، وهل مذاهب المعتزلة والاشاعرة ليست ثمارا بديعة انتجها الجنس العربى ؟»(٢) .

٥ ـــ أما القول بضعف الخيال العربى لعدم معرفة العرب للشعر القصصى ولا التمثيلى ، فإن هذا اللون من ألوان الأدب والفن ليس هو كل مظاهر الخيال وإنما أحد مظاهره . وإذا كنا لانستطيع أن ننكر أن الفخر والحماسة والغزل والوصف والتشبيه والمجاز مظهر أيضا من مظاهر الخيال ، فقد كان حظ العرب منه وافرا .

ولسنا نعرف كذلك ، كيف ترمى العاطفة العربية بالجمود وأمامنا هذه الآثار

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية ، ص ١٨

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ؛ ص ١٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المتعددة فى الشعر العربى التى تبين صوراً كثيرة من الغزل وبكاء الأطلال والديار وذكرى الأيام والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه .

٦ ــ حدث خلط واضح فى الحديث عن « العرب » لافتقاد الدقة فى تحديد « العربى » ، إذ مما لا شك فيه أن عرب الجاهلية يختلفون فى أمور كثيرة عن عرب الإسلام ، كذلك فان عرب الجاهلية الحضريين يختلفون عن عرب الجاهلية البدويين . . وهكذا . ومن هنا فلربما انتقى الكاتب من هؤلاء تصرفا لبدو الجاهلية وعممه على كل العرب . لقد ظهر هذا الخلط فى تلك الدعوى التى ذهبوا فيها إلى القول بأن المادية إحدى سمات العرب البارزة بمعنى أنهم يقدمون المادة والنقود على كل شىء ، فهذا يمكن أن نلمسه فى بدو اليوم ، ولكنه لا يصدق على عرب الجاهلية مثلا ، وآية ذلك تلك الصور العديدة التى تراها فى كتب الأدب عن الكرم والوفاء وبذل النفس . . الخ (١) .

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

٧ ــ ناقض ابن خلدون نفسه فى موضع آخر من المقدمة ، إذ كتب كلاما يستفاد منه أن العرب لديهم الاستعداد للتحضر والاستفادة بمن يخالطونهم من الأمم الأخرى ، فقال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارساً والروم ، واستخدموا بناتهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد فى شىء من الحضارة فقد حكى أنه قد قدم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعا ، وعثروا على الكافور فى خزائن كسرى فاستعملوه فى عجينهم ملحا ، وأمثال ذلك ، فلما استبعدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملوهم مهنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا

---

(١) فجر الاسلام ، ص ٣٥

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مهم المهرة فى أمثال ذلك والقومة عليه ، أفادوهم فى علاج ذلك والقيام على عمله ، والتفنن فيه ، فبلغوا الغاية فى ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمبانى والأسلحة والفرش والآنية »(١) .

ويتفق هذا مع المعنى الذى فهمه مصطفى عبد الرازق من مقدمة ابن خلدون إذ أكد أن ابن خلدون لا يرى أن انصراف العرب عن الفلسفة إلا قليلا ، كان لقصور فى طبيعتهم ، ولكنه كان بحكم البداوة البعيدة عن ممارسة الصناعات العلمية وغيرها ، ثم بحكم اشتغالهم بالرياسة وتدبير الدولة والدفاع عنها ، واستنكافهم عن معالجة الصناعات حتى العلمية منها التى تركوها للمرءوسين من الأعاجم(٢) .

٣ — الفلسفة الاسلامية ليست تعبيراً عن الابداع الفكرى الاسلامى

العقلية العربية إذن ليست بقاصرة عن الابداع الفكرى والنظر العقلى ، ثم أن الشريعة الاسلامية ، تجعل النظر الفلسفى واجبا ، وتلزمنا باستعمال البرهان المنطقى حتى يمكن لنا أن نقف على حقيقة الله تعالى وموجوداته . ولكى يؤكد ابن رشد حقيقة مثل هذه ، استشهد بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى (٣) الأبصار » . وقد فسر المقصود بـ « الاعتبار » فى هذه الآية ، بأنه استنباط المجهول من العلوم ، وهو القياس الفلسفى أو المنطق المعروف(٤) .

وهذا المعنى الذى ذكره ابن رشد لكلمة « اعتبروا » ، وإن كان أحد معنييها ، إلا أن « محمد يوسف موسى » يرى أنه غير مراد فى الوضع الذى جاءت

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ١٤٤

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٣٧

(٣) سورة الحشر ، أية ٢

(٤) ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ص ٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الآية فيه إذا راعينا السياق ؟ ويؤكد أن المعنى الآخر الذى هو المراد فى رأيه ، هو « اتعظوا » ، أى اتعظوا أيها العقلاء ذوو البصيرة مما حصل لليهود الذين ناصبوا الرسول والمسلمين العداء ، وظنوا أن حصونهم مانعتهم مما يريد الله بهم ، ولكن الله أوقع الرعب فى قلوبهم وجعل بينهم الفشل حتى استسلموا للنبي وانتهى أمرهم باجلائهم إلى الشام (١)

وإذا كانت هذه الآية لاتصلح على ما أراد ابن رشد من أن القرآن يوجب القياس البرهانى والنظر العقلى الفلسفى ، فهناك فى القرآن نفسه آيات أخرى كثيرة تحث على استعمال العقل والنظر فى الموجودات ، ومن ذلك قوله تعالى « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » (٢) ، وقوله : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٣) ، وقوله : « يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » (٤) . وهذا إلى جانب ما جاء على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم .

وإذا كان الأمر كذلك ، فأين يمكن أن نلتمس مظاهر الابداع الفكرى والنظر العقلى فى الفكر العربى والاسلامى ؟ لقد ذهب البعض إلى الإجابة على هذا ، بالاشارة إلى تلك الفلسفة التى نراها عند ابن سينا والفارابى والكندى وغيرهم من الفلاسفة الاسلاميين ، ونحن لانرى هذا الرأى ، ومرادنا فى هذا البحث أن نثبت أن الآثار الفلسفية لدى هؤلاء تفتقر إلى الإبداع الحقيقى ، كما

---

(١) محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشيد وفلاسفة العصر الوسيط ، دار المعارف ، ١٩٥٩ ، ص ٩١

(٢) سورة يونس . آية ١٠١

(٣) سورة الزمر . آية ١٢

(٤) سورة البقرة . آية ٢٧٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أنها لاتمثل الفكر الإسلامى الخالص ، وذلك بهدف إبراز عدم جدوى الاعتماد على آرائهم وحدهم لاقامة التربية الإسلامية . وسوف يكون ذلك ببيان عدد من الكتابات العربية الإسلامية التى تعترف باصطباغ هذه الفلسفة بالصبغة اليونانية ، ثم بالكشف عن كيفية انتقال الفكر الفلسفى اليونانى الى الثقافة العربية ، ثم بمقارنة بين بعض الكتابات الفلسفية الإسلامية وبعض الكتابات اليونانية لاظهار أوجه التشابه والتماثل .

الصبغة اليونانية للفلسفة الاسلامية :

فابن خلدون فى المقدمة يقول: « وأعلم أن أكثر من عنى بها (العلوم العقلية) فى الأجيال الذين عرفنا أخبارهم ، الامتان العظيمتان فى الدولة قبل الإسلام وهما : فارس والروم » (١) وغير هذا القول أقوال كثيرة تدور كلها حول هذا المعنى الذى يتضح منه أن علوم الفلسفة دخيلة على الثقافة العربية ، يقول ابن أبى أصيبعة نقلا عن الفارابى :

« واسم الفلسفة ، يونانى ، وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم فيلاسوفيا ، ومعناه إيثار الحكمة ، وهو فى لسانهم مركب من فيلاوسوفيا ، ففيلا « الإيثار » ، وسوفيا « الحكمة » والفيلسوف مشتق من الفلسفة ، وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفوس ، ومعناه « المؤثر للحكمة » ، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذى يجعل الوكد من حياته ، وغرضه من عمره ، الحكمة » (٢)

ولاشك أن تبنى العرب لمصطلح يونانى مثل (الفلسفة) ، يوحى بينابيعها اليونانية ، ومن هنا كان قول مؤلف عربى : « وبسبب أرسطو طاليس ، كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة فى البلاد الإسلامية » (٣) . وحول هذا المعنى

---

(١) المقدمة ، ص ٤٥٣

(٢) ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، ج٢ ، ص ١٣٤

(٣) محمد بن على الخطيبى الزوزنى (وليس القفطى) : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص ٢٢

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تقريبا ، يقول الشهرستانى : « فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم اليونانيين فى الترتيب الذى نقل فى كتبهم ، ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء ، فان الأصل فى الفلسفة ، والمبدأ فى الحكمة للروم ، وغيرهم كالعيال عليهم ». (١)

وتحدث ابن خلدون فى نفس الموضوع فى مقدمته فى « فصل فى إبطال الفلسفة وفساد منتحلها » ، إذ قال : « وأمام هذه المذاهب الذى حصل مسائلها ، ودون علمها ، وسطر حجاجها فيما بلغنا فى هذه الأحقاب هو أرسطو المقدونى من أهل مقدونيه من بلاد الروم . ويسمونه المعلم الأول على الإطلاق ، يعنون معلم صناعة المنطق إذ لم تكن قبله مهذبة . وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها . ثم كان من بعده فى الإسلام من أخذ بتلك المذاهب ، واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا فى القليل » (٢)

ويذكر ابن سبعين الفيلسوف الأندلسى المتوفى سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠ م) بعض الأسماء صراحة ليؤكد تقليدهم لفلاسفة اليونان ، إذ يقول عن ابن رشد مثلا : « وهذا الرجل مفتون بأرسطو معظم له ، ويكاد أن يقلده فى الحس والمعقولات الأولى . ولا سمع الحكيم يقول : إن القائم قاعد فى زمان واحد ، لقال هو به واعتقده . وأكثر تآليفه من كلام أرسطو : إما يلخصها ، وإما يمشى معها » أما عن ابن سينا « فموه سفسط ، كثير الطنطنة ، وقليل الفائدة . وأكثر كتبه مؤلفة ومستنبطه من كتب أفلاطون وما فيها من عنده فشىء لا يصلح ».

انتقال الفكر الفلسفى اليونانى الى الثقافة العربية :

شاعت فى أبحاث كثيرة فكرة مؤداها أن الفكر العربى لم يقف على الفلسفة اليونانية الا عندما بدأت حركة الترجمة فى عهد المنصور العباسى ، وفى أوج قوتها

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ، تحقيق ص ص ٢٥٣

(٢) المقدمة ، ص ٥١٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لدى المأمون ،وفى ذلك يقول ابن النديم أن المأمون رأى فيما يرى النائم شيخا فاضلا ، هو أرسطو ، يلتمس منه تعريب مؤلفاته وأن هذه هى البداية لحركة نشطة فى التعريب جعلت بين أيدى العرب أمهات الكتب الفلسفية فى الفكر اليونانى القديم . (١) فلقد أثبت « ماكس مايرهوف » فى بحث عن إنتقال العلم اليونانى إلى العالم العربى ، أن مدرسة الاسكندرية كانت لاتزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر ، وكانت تبعا لهذا ، المدرسة اليونانية البحتة الوحيدة فى البلاد التى غزاها العرب فى دفعتهم الأولى . وينقل لنا مايرهوف نصوصا طريفة يؤكد بها صحة ما يذهب إليه نافيا بالتالى تلك الخرافة التى شاعت بأن عمر بن الخطاب أمر باحراق مكتبة الإسكندرية . والنص الأول مأخوذ من كتاب منسوب للفارابى يدور حول ظهور الفلسفة ، وهو « انتقل التعليم (مبدأ ظهور الإسلام) بين الأسكندرية إلى انطاكية ، وبقى بها زمنا طويلا ، أمامتى تم هذا الإنتقال فهذا ما يحدثنا عنه نص آخر للمسعودى ، إذ يقول : « وقد ذكرنا فى كتابنا « فنون المعارف وما جرى فى الدهور السوالف » الفلسفة وصدورها والأخبار عن كمية أجزائها وكيف انتقل مجلس التعليم من أثينة إلى الاسكندرية وجعل أغسطس الملك التعليم بمكانين : الاسكندرية ورومية . ونقل ثيوروسيوس ـ الملك الذى ظهر فى أيامه أصحاب الكهف ـ التعليم من رومية ورده أباه إلى الإسكندرية ولأى سبب نقل التعليم فى أيام عمر بن عبد العزيز من الاسكندرية إلى انطاكية ، ثم انتقاله إلى حران فى أيام المتوكل » (٢)

وإذ تذكر الاسكندرية ، تذكر الأفلاطونية الحديثة التى كان لها أكبر

---

(١) لويس غرديه وج .قنواتى : فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية (مترجم) دار العلم للملايين ، بيروت ، ج ١ ص ٧٥

(٢) على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ج١ ، ص ٧٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأثر فى فلاسفة المسلمين ، وأظهر أعلامها ، أفلوطين المولود فى مصر عام ٢٠٥م فقد تلقى تعليمه بالاسكندرية على يد رجل أعتبره معلما عظيما وأخلص له أخلاصا كاملا حتى نهاية حياته ، وكان « أبوتيوس » هو هذا المعلم . وأنا نعرف من « فورفيريوس » أن أفلوطين أخذ عن معلمه الطريقة المثلى لدراسة أفلاطون وشرح فلسفته ، وهو طريقة تفسير النص فى موضوع معين على ضوء نصوص أفلاطون الأخرى فى ذات الموضوع (١)

ولعب السريانيون دورا كبيرا فى نشر اليونانية فى العراق وما حوله . وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهى احدى اللغات الآرامية انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها . وكان من أهم مراكزها ، الرها Edessa ونصيبين ، وفوق هذا كانت هى لغة الآداب والعلم لجميع كتاب النصرانية فى انطاكية وما حولها ، وللنصارى الخاضعين لدولة الفرس. وأنشئت فى هذه المنطقة مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعا فى الرها وفى نصيبين وفى جنديسابور .

بل كانت اللغة السريانية أيضا لغة الوثنية وآدابها ، وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حران (فى جنوبى الرها) . وقد ظلت هذه المدينة مركزا للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ، فكانوا بعد الفتح الإسلامى يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطونى ، وهم الذين تسموا ـ بعد ذلك ـ فى عصر المأمون وبعده بالصابئين وكان منهم كثيرون من المؤلفين ؛ ومن تولوا الترجمة . (٢)

---

(١) نجيب بلدى : **تمهيد لتاريخ مدرسة (الاسكندرية وفلسفتها)** دار المعارف ؛ ١٩٦٢ ، ص ٧٨

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص ١٣٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأما أشهر الكتب الفلسفية اليونانية التى ترجمت إلى العربية فنها :

— كتب لأفلاطون فيما يتعلق بالالهيات ، المرجح أنهم لم يعلموا إلا «سوفسطس» إذ قال ابن القديم : رأيت بخط يحيى بن عدى « سوفسطس » ترجمة اسحق بتفسير الأمقيدورس وهو الفيلسوف الأفلاطونى المعروف بـ « أولبيودورس»، عاش فى القرن السادس بعد الميلاد ، أما فى الطبيعيات ، فقد عرفوا «طيماوس » . وفى علم النفس والأخلاق : « فيدون » و « فيدروس » وفى السياسة : « السياسة المدنية » و « النواميس » .

— كتب أرسطو : ما بلغ العرب من مصنفاته : ٣٦ كتابا ، تنقسم إلى أربعة أقسام : المنطقيات — الطبيعيات ، الحق بها ما يتعلق بعلم الناس — الإلهيات — الخلقيات .

فمن الأولى : قاطيغورياس ، أى المقولات و « بارى أميناس » أى التفسير ويدعى أيضا « العبارة » ، و « أنالوطيقا » ، ومعناه تحليل القياس . الخ

ومن الثانية : « السماء والعالم » ، و « الحيوان » و « النفس » . ومن كتب الأخلاق : « الأخلاق » . وفى الإلهيات : « ما بعد الطبيعة » . . إلى غير ذلك من كتب ومصنفات .

ولم تجد الفلسفة اليونانية الطريق سهلا إلى العقلية العربية ، وظهر هذا واضحا فيما لاقته مدرسة الكندى من مقاومة عنيفة ، وبعدها قامت مدرسة الفارابى ، مالبث أهل السنة أن قاوموه أشد المقاومة . ويرى جولتسهير أن الفارابى — حين قاومه أهل السنة، كتب عن المنطق كتابا جمع فيه طائفة من أقاويل النبى صلى الله عليه وسلم « يمكن أن تستخدم للحكم — من وجهة نظر الدين حكما فى صالح المنطق » (١) . ودفعا لهذه المقاومة أيضا نجد أن البشر بن فاتك ، أول مؤرخ

(١) عبد الرحمن بدوى : **التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية** ، النهضة المصرية ، ص ١٤٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفلسفة اليونانية عند المسلمين ، يبدأ كتابه بأحاديث عن النبى (ص) منها : « الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها ولا يبالى من أى وعاء خرجت » . ويرى أن من الحكمة هذه المذكورة فى الحديث « آداب الحكماء اليونانيين ومواعظ العلماء المتقدمين(١) » . وقد سار ابن سينا فى نفس الطريق فى كثير من كتبه .

أوجه التشابه والتماثل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية :

ولا يتسع المجال هنا كى نوفى هذا الموضوع حقه من البحث والدراسة ، ومن هنا فسوف نقتصر على عدد بسيط من مظاهر التشابه والتقليد :

فالكندى يذهب إلى أن الفلسفة بمعناها العام ، والتى هى أعلى الصناعات منزلة وأشرفها مرتبة هى علم الأشياء بحقائقها : « لأن غرض الفيلسوف فى علمه، أصابة الحق ، وفى عمله ، العمل بالحق(٢) » ، والقسمة التى نجدها هنا للفلسفة إلى نظرية وعملية ، ترجع إلى أرسطو ، نقلها الكندى وزرعها فى أرض العرب وقال أن غاية الفيلسوف فى بحثه النظرى بالحق ، وفى سلوكه العملى موافقة الحق ، فأثمرت واستمرت عند الفلاسفة الإسلاميين ، وجرى عليها ابن سينا فقال فى المدخل إلى الشفاء : « أن الغرض من الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه(٣) ، وقال : « الغاية فى الفلسفة النظرية معرفة الحق ، والغاية فى الفلسفة العملية معرفة الخير »(٤) .

وكان أرسطو قد ذهب إلى القول بأن المنهج الملائم لمعرفة حقائق الأشياء

---

(١) على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ص ٨١

(٢) رسالة الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى ، ص ٧٧

(٣) ابن سينا : المدخل — الشفاء — المطبعة الأميرية ، ١٩٥٢ ، ص ٩٢

(٤) المرجع السابق ص ١٤

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إنما هو بالاحاطة بعلل الشيء حيث أن الشيء ليست له علة واحدة ، والعلل عنده أربع : مادية ، وصورية ، وفاعلة ، وغائية ، فقد تبنى الكندى نفس الرأى ، وسمى هذه العلل بـ : العنصرية ، والصورية ، والفاعلة ، والمتممة ، وقد يقول عن الصورية : النوعية ، وعن الفاعلة : المحركة(١) .

ويقسم ابن سينا الوظائف النفسية إلى ثلاثة أقسام هى :

١ — وظائف يشترك فيها الحيوان والنبات كالتغذى والنمو والتوليد .

٢ — وظائف يشترك فيها الحيوان ولاحظ فيها للنبات مثل الأحساس والتخيل والحركة الإرادية .

٣ — وظائف تخص الإنسان وحده وهى وظائف العقل(٢) .

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

---

(١) رسالة الكندى ، ص ٧٨

(٢) محمد عثمان نجاتى : الادراك الحسى عند ابن سينا ، دار المعارف ، ١٩٦١ ، ص ٣٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهذا الكلام عن النفس يتطابق حرفيا مع ما ذكره أرسطو فى كتابه « النفس » ، فقد كان أرسطو هو القائل بالنفس النباتية أو القوة الغاذية : « فهى أول قوى النفس وأعمها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات ولها وظيفتان: التوليد والتغذى »(١) . وكذلك النفس الحيوانية والإنسانية . وعبارة « كمال أول لجسم طبيعى آلى » نص صريح لأرسطو حيث عنى بـ « كمال أول » أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول ، كما أن قوة الأبصار صورة الحدقة ، وبقوله « لجسم طبيعى » أن الجسم الحى يختلف عن الجسم الصناعى الذى ليس له وجود ذاتى وبقوله « آلى » أنه مؤلف من آلات (أى أعضاء) ، وهى أجزاء متباينة مرتبة لوظائف متباينة (٢) .

كذلك فقد جاء فى كتاب النفس لأرسطو « المتقدم موجود بالقوة دائما فى التالى ، سواء ذلك فى الأشكال أم فى الكائنات الحية ، فمثلا : المثلث موجود فى المربع ؛ والنفس الغاذية فى النفس الحاسة »(٣) .

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

« وأما المذهب الثالث ، فهو الذى أخذنا عن أرسطو ، وهو الذى يذهب إلى أن الفاعل إنما يفعل المركب من المادة والصورة ويغيرها حتى يخرج ما فيها من القوة على الصورة إلى الفعل . وهذا الرأى يشبه رأى الذين يذهبون إلى أن الفاعل عند

---

(١) كتاب النفس لأرسطو طاليس ، ترجمة أحمد فؤاد الأهوانى ، دار أحياء الكتب العربية ، ١٩٤٩ ، ص ٥٣

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٦ ، ص ١٩٥٦

(٣) محمد عثمان نجاتى : الإدراك الحسى عند ابن سينا ، ص ٣٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أرسطو طاليس هو جامع بين شيئين بالحقيقة ، وإنما هو مخرج ما بالقوة إلى الفعل ؛ فكأنه جامع بين القوة والفعل أعنى الهيولى والصورة ، من جهة إخراج القوة إلى الفعل من غير أن يبطل الموضوع القابل للقوة فيصير حينئذ فى المركب شيئان متعددان وهما المادة والصورة ، وهو يشبه الاختراع أيضاً من جهة أنه يصير ما كان بالقوة إلى الفعل ، ويفارق الاختراع بأنه ليس يأتى بالصورة من لا صورة ، وكذلك فيه شبه من الكمون(١) .

وكان ابن سينا قد عرض لعديد من الآراء الفلسفية السابقة عن النفس ملخصا إياها وناقشها مناقشة طويلة عنيفة فى الفصل الذى عقده فى « الشفاء » تحت عنوان : « فى ذكر ما قاله القدماء فى النفس وجوهرها ونقضه » وهو يتلاقى تماما مع ما جاء فى الباب الأول من « كتاب النفس » لأرسطو (٢) .

وهكذا يتضح لنا مما سبق أننا إذا كنا لا نستطيع أن ننكر على العقلية العربية قدرتها على الابتكار والإبداع الفكرى ، فإننا لا ينبغى أن نلتمس هذا فيما عرف بـ « الفلسفة الإسلامية » حيث شاع فيها النقل والاقتباس، وقلقه الجدة والطرافة .

٣ — أصالة الفكر الفلسفى فى الاسلام

الاقتصار إذن فى البحث عن الفكر الفلسفى الاسلامى على جانب واحد فقط هو الفلسفة الإسلامية على طريقة اليونان ، لا يمكننا من أن نضع أيدينا على فلسفة تتسم بالروح الإسلامية الحقة وتمثل أبداعا خالصا للعقلية الإسلامية فى الفكر الفلسفى . وعلى هذا فاننا لا نستطيع أن نصطنع هذا المنهج الذى يلجأ فيه البعض إلى دراسة التربية الإسلامية من واقع كتابات هؤلاء الفلاسفة الإسلاميين المتشبعين بالطريقة اليونانية .

---

(١) ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة ، تحقيق الأب موريس بويج المطبعة الكاثوليكية ببيروت ، ج ٣ ، ص ١٤٩٨ .

(٢) إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٥٥

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفى الأربعينيات من هذا القرن ، بدأ الشيخ مصطفى عبد الرازق فى كلية الآداب بجامعة القاهرة يشير إلى منهج جديد يحاول بواسطته أن يكشف القناع عن أبداع العقلية الإسلامية فى الفلسفة وذلك بالتماس نشأة التفكير الفلسفى الإسلامى فى كتابات المسلمين أنفسهم قبل أن يقفوا على الفلسفة اليونانية ويتبينوا جوانبها المختلفة . ويؤكد هذا المنهج ، أن المسلمين قد استطاعوا أن يظهروا فيه قدراً لا بأس به من الإبداع والابتكار . وأن هذا الابداع والابتكار يظهر بوضوح فى دراسة علم الكلام وعلم أصول الفقه .

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

« الرأى » بداية التفكير الفلسفى الاسلامى :

نستطيع أن نضع أيدينا على هذه البداية ، بالاشارة إلى نشأة « الرأى » فى الفكر الاسلامى ، والرأى الذى نتحدث عنه ، هو الاعتماد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية .

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

فمن وقائع الاجتهاد التى يشهد بها القرآن ، أن النبى استشار أصحابه فيما يصنع بأسرى بدر ، ثم أخذ برأى أبى بكر ورجح قبول الفداء على ما رآه عمر من قتلهم ، وفى ذلك يقول الله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن

---

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فى الأرض(١) » وكذلك اجتهد فى الأذن للمعتذرين أن يتخلفوا عن غزوة تبوك وفى ذلك نزل قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » (٢) .

ومن أمثلة اجتهاداته التى تستند إلى « القياس » أن امرأة جاءته ، وقالت : يا رسول الله : أن أمى ماتت وعليها صوم نذر ، أفأصوم عنها ؟ فقال . أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يجزىء عنها ؟ قالت نعم،قال فدين الله أحق أن يقضى .

ومن ذلك أيضا أنه صلى الله عليه وسلم لما حاصر أهل خيبر ، والجأهم إلى قصورهم ، وغلب على الزرع والأرض والنخل ، صالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء والحلقة والسلاح ، واشترط عليهم ألا يكتموا وألا يغيبوا شيئا ، فان فعلوا ، فلا ذمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مسكا فيه مال وحلى لحيى بن أخطب كان قد احتمله معه إلى خيبر حين أجليت بنى النضير ، وكان حيى قد قتل مع بنى قريظة لما دخل معهم ، فقال رسول الله لعم حيى بن أخطب : مافعل مسك حيى الذى جاء به من النضير ؟ قال : أذهبته النفقات والحروب ، قال الرسول : العهد قريب ، والمال أكثر من ذلك . ثم أمر الزبير ، فمسه بعذاب حتى اعترف ودلهم على الخربة التى دفن فيها الكنز ، وأراد الرسول أن ينفذ على أهل خيبر شرط الجلاء ، فقالوا : يامحمد دعنا فى هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها ، فنحن أعلم بها منك . ولم يكن للرسول ولا لاصحابه غلمان يقومون عليها ، ولم يكن لهم من الفراغ ما يمكنهم من القيام عليها ، بأنفسهم ، فأعطاهم أياها على أن لهم الشطر من كل زرع ومن كل ثمر ،

---

(١) الأنفال : آية ٦٧ (أى حتى يوهن أعداءه ويضعفهم) .
(٢) التوبة ، آية ٤٣

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فأيد الرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم ، فمكثوا فيها حتى أجلاهم عمر بن الخطاب .

فهذه الواقعة ، تشمل على ضرب من الاجتهاد السديد ، وألوان من السياسة الصالحة ، ففيها جواز تعزير المتهم بما يرى الحاكم أنه مؤد إلى اظهار الحق : قال ابن القيم فى زاد المعاد : « وهذا من السياسة ، فان الله سبحانه وتعالى كان قادرا على أن يدل رسوله على موضع الكنز بطريق الوحى ، ولكن أراد أن يسن للأمة عقوبة المتهمين ، ويوسع لهم طريق الأحكام رحمة بهم وتيسيرا عليهم » .

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

وفيها أنه عليه السلام لم يمتمسك بشرط الجلاء الذى صالح عليه أهل خيبر ، بل أجابهم إلى طلب البقاء ، وأبقاهم فى الأرض يصلحونها على نصف الخارج منها ، لما رأى أن مصلحة المسلمين لا تتعارض مع هذا الالغاء ، واقتضى حذق سياسته ألا يجعل قرارهم فيها مؤبدا ، أو إلى أجل طويل ، بل ربط بارادته وعلى حسب ما يرى من المصلحة » (١) .

اما اعمال الصحابة لرأيهم فى عهد النبوة ، فيدل عليه ماروى عن النبى عليه السلام أنه أمر عمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهنى أن يحكما بين خصمين ، وقال لهما : « أن أصبتما فلكما عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة » . وأيضا ماروى عنه عليه السلام ، انه قال لمعاذ وأبى موسى الأشعرى ، وقد أنفذهما

---

(١) محمد على السايس : نشأة الفقة الاجتهادى وتطوره ، مجمع البحوث الاسلامية ، يناير ١٩٧٠ ، ص ١٨ — ١٩ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى اليمن : بم تقضيان ؟ فقالا : ان لم نجد الحكم فى الكتاب ولا فى السنة ، قسنا الأمر بالأمر ، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به . فها هنا نجد تصريحا بالعمل بالقياس ، والنبى عليه السلام أقرهما عليه . وأيضا ماروى عنه عليه السلام أنه قال لابن مسعود : « اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما ، فاذا لم تجد الحكم فيهما، اجتهد برأيك » (١) .

ومن الحديث بالأثر الصحيح فى مشاورة النبى (ص) المسلمين فيما يعملون لوقت الصلاة ، قبل نزول الآذان ، فقال بعضهم : نار ، وقال بعضهم : بوق ، وقال بعضهم : ناقوس . وحدثنا المهلب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن حسين قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزم فقال : تستشير الرجل ذا الرأى ، ثم تمضى إلى ماأمرك به وأيضا : « ما شقى عبد بمشورة ولا سعد عبد استغنى برأيه » (٢) .

عوامل مهيئة للتفكير الفلسفى :

ثم حدثت تغيرات ، وجدت ظروف وأحوال بعد وفاة الرسول ساعدت على أن يسير المسلمون خطوات أخرى فى طريق التفلسف منها :

١ — الخلاف والتصدع الذى طرأ على المجتمع الاسلامى ، إذ أن كل خلاف داخل جماعة مصيره أن يجر المختلفين حتما إلى محاولة كل فريق تصويب رأيه . والشهرستانى يحدثنا عن الخلافات التى وقعت داخل الجماعة الاسلامية منذ وفاة الرسول إلى آخر عهد الصحابة ، مما كان له أثر فى تشعب الآراء وفهم العقيدة ، ولم يلحظ هذا الأثر فى بداية الأمر . يقول الشهرستانى (٣) : « ان أهل مكة من

---

(١) الآمدى : الاحكام فى أصول الأحكام ، جـ ٤ ، ص ٤٢ — ٤٥ .
(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ١٤٤ .
(٣) الملل والنحل ، طبع محمد على صبيح ، ١٣٤٧ هـ ، جـ ١ ، ص ٢٣ — ٣٢ .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المهاجرين أراد وا رد الرسول بعد وفاته إلى مكة حيث أنها مسقط رأسه ، ومأنس نفسه ، وموطىء قدمه ، وموطن أهله وموقع رحله . وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته ومدار نصرته . وأراد جماعة نقله إلى بيت المقدس لأنه موضع دفن الأنبياء ومنه معراجه إلى السماء ، ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة ، لما روى عنه عليه السلام : « الأنبياء يدفنون حيث يموتون » .

واختلف المهاجرون مع الأنصار فى الأمامة، فقالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصارى ، فاستدركه أبو بكر وعمر فى الحال بأن حضرا سقيفة بنى ساعدة . . وقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام ، مد عمر يده إلى أبى بكر لمبايعته ، وبايعه الناس وقال : ألا ان بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله يشرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين، فانهما أحق بأن يقتلا .

ومنذ أن قتل عثمان ، ثارت الفتة بين المسلمين ، حتى إذا بويع على ، كثرت الخلافات واتسع نطاقها واشتد أمرها ، ولم تقف عند حد الكلمة والرأى ، بل امتدت فأصبحت اقتتالا وعراكا بالسيوف والخيول وغير ذلك من أدوات الحرب والنزال . وكان من شأن هذا الخلاف أن يخلق أحزابا وينشىء طوائف مستقلة .

وحاول الكثيرون أن يلصقوا نزاعهم بالعقيدة ، وقد يجعلونها مركز الخلاف ورأينا كل فريق منهم يجد فى أن يظهر رأيه على أنه الصورة الحقة للعقيدة الصحيحة إذ أن الجماعة إذا انقسمت إلى شيع لأمر ما ، حاولت كل شيعة أن تبعد نفسها عن أن ترمى بعدم القرب من مصدر الفخر العام الجماعة أو قد تحاول أكثر من ذلك : تحاول أن تظهر للرأى العام أنها راعية هذا المصدر وأنها وحدها الوفية بمطالبه ، وإلا كتبت بيدها الفناء لنفسها(١) .

---

(١) محمد البهى : الجانب الآلهى من التفكير الإسلامى ، ص ٤٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن أمثلة ذلك أن أحمد بن خابط ، من أصحاب النظام المعتزلى ، ارتأى رأى النصارى فى المسيح فى أعطائه حكما من أحكام الألوهية ، وحمل لذلك بعض آى القرآن الكريم والأحاديث الشريفة على رأيه ، وحكى عنه الشهرستانى فى ذلك أنه يقول : « المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفا صفا » ! وهو المراد بقول النبى عليه السلام : (إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن) .

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

٢ — القرآن والحديث ، وبالأحرى لغة القرآن والحديث :

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

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

— التعارض الظاهرى بين بعض الآيات ، فمن ذلك آيات يعطى ظاهرها « اختيار الإنسان » فى تصرفاته وأفعاله ويشعر بمسئوليته الخاصة فى هذه التصرفات والأفعال . . مثل قوله تعالى فى سورة طه : « وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » ، وقوله فى سورة البقرة أيضا : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عليه ، أنه هو التواب الرحيم » ، وقوله فى سورة البقرة أيضاً : « وما كان الله ليضيع إيمانكم ، إن الله بالناس لرءوف رحيم » .

والأخرى التى يدل ظاهرها على نسبة أفعال الإنسان وتصرفاته إلى إرادة الله وقدرته مثل قوله : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » . وقوله : « ما أريد من أحد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » . وقوله « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » ، وقوله : « من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون » ، وقوله فى سورة آل عمران : « قل اللهم مالك الملك ، تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، إنك على كل شىء قدير » .

— كانت السنة إلى هذا العهد لم تدون ، يتفاوت الفقهاء والمفكرون فى حفظها والعلم بها ، فقد تعرض حادثة على فقيه أو قضية على مفكر يحفظ فيها سنة عن رسول الله فيقضى بها أو تعرض هى نفسها على الآخر لم يحفظ فيها سنة يحكم فيها بالاجتهاد والرأى ويختلف الحكم تبعا لاختلاف المصدر أو اختلاف الرأى .

— كذلك فقد تناول الناس رواية الحديث وهم متفاوتون دقة وإدراكا ، وقد يسمع الصحابى من النبى فى واقعة حكما ، ويسمع الآخر فى مثلها خلافه ، وتكون هناك خصوصية فى أحدهما اقتضت تغير الحكمين ، وغفل أحدهما عن الخصوصية أو غفل عن نقلها مع الحديث ، فتبع هذا اختلاف فى الرواية قد يتبعه تحريف بغير المعنى ، فتبع ذلك أن تصح رواية الحديث فى نظر بعض الفقهاء فيأخذوا به ، ولا تصح عند غيرهم فيقدموا عليها دليلا آخر .

وقد ظهرت فى الفقه مدرسة تشبعت بالاجتهاد ، وهى مدرسة « الرأى » فى العراق ، وكان فقيهها الأول هو عبد الله بن مسعود الذى تشبع برأى عمر فى الأخذ بالرأى . وطابع هذه المدرسة ينحصر فى أن شرع الله قد اكتمل قبل وفاة الرسول

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأن شريعة الإسلام معقولة المعانى مبنية على أصول محكمة ، وعلل ضابطة لتلك الأحكام ، فكان فقهاء هذه المدرسة يبحثون عن تلك العلل التى شرعت الأحكام من أجلها ويجعلون الحكم دائرا معها وجودا وعدما . من أجل هذا نجد أن فقهاء هذه المدرسة لا يتهيبون أى مسألة أو فتوى وإنما يرحبون بكل استفتاء أو فرض(١) .

ومن هنا كان لهذه المدرسة أثر كبير ، فمذهب أهل الرأى هو الذى رتب أبواب الفقه وأكثر من جمع مسائل فى الأبواب المختلفة ، أو فى شرح أصول البزدوى المسمى « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخارى : « سموهم أصحاب الرأى تعبيراً لهم بذلك ، وإنما سموهم بذلك لاتقان معرفتهم بالحلال والحرام ، واستخراجهم المعانى من النصوص لبناء الأحكام ، ودقة نظرهم فيها ، وكثرة تفريعهم عليها . وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأى »(٢) .

وإنما كان أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق ، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى للصحابة ، ومن انتقل منهم إلى العراق ، كان شغلهم بالجهاد وغيره من شئون الدولة أكثر .

٤ - منهج لدراسة التربية الاسلامية

إذا كنا قد اخترنا الفقه وعلم الكلام كتعبير عن أصالة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، فاننا نرتب على هذا اختيارنا المنهج الفقهى كمنهج نسير عليه فى دراسة التربية الإسلامية ، هذا المنهج الذى يعتمد على القرآن فالسنة فالإجماع والقياس فالعرف ومصالح الناس كمصادر ينبغى أن تستمد منها الآراء والأحكام وسوف نلخص فيما يلى كمثال تطبيقى ، وكيف استخدم « القابسى » هذا المنهج فى دراسة التربية الاسلامية .

---

(١) محمد سلام مدكور : المدخل للفقه الإسلامى ، ص ١٢٧

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢١١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تطبيق القابسى للمنهج الفقهى :

اعتمد القابس على أدلة من الكتاب والسنة نجتزىء منها بما يلى : (١)

(ا) بين الله سبحانه فى كتابه وصف قارىء القرآن وذلك فى قوله عز وجل « إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ، يرجون تجارة لن تبور ».

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

(جـ) « ومن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقا ؛ فانه جاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اللهم من ولى من أمر أمتى شيئا فرفق بهم فارفق به » .

(د) وقال فى تعليم الشعر : « وقد ثبتت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح » .

ومن الأمثلة التى تدل على اعتماده على الإجماع ، قال .« وأما أمساك الصبيان المصاحف وهم على غير وضوء فلا يفعلوا ذلك ، وليس كالألواح وما فى نهيهم عن مس المصاحف الجامعة وهم على وضوء — خلاف ، من مالك ، ولا ممن يقول بقوله » .

واستخدم القابسى كذلك القياس الشرعى(٢) ، ومثال ذلك الحكم على الوالد بتعليم إبنه القرآن ، وقال : « جاء ، أن رسول الله مر بامرأة فى محفتها ، فقيل لها هذا رسول الله فأخذت بعضد صبى معها ، وقالت : ألهذا حج ؟ فقال رسول الله نعم ولك أجر . فهل يكون لهذه المرأة أجر فيما هو لصبيها حج إلا من أجل أنها

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، أو التعليم فى رأى القابس، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٥ (٢) المرجع السابق ص ٣٦

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أحضرته ذلك الحج . والذى يناله الصبى من تعليمه القرآن هو علم يبقى له بحوزه ، أو هو أطول غناء » .

ويسوق القابسى قياسا آخر فى تعليم الوالد لابنه : « أن حكم الولد فى الدين حكم والده مادام طفلا صغيرا . أفيدع أبنه الصغير لايعلمه الدين ، وتعليمه القرآن يؤكد له معرفة الدين »

وهو يعتمد فى هذا القياس على حديث ذكره عن الرسول وأفاض فى شرحه وهو الذى يقول فيه : « كل مولود على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه .. فقالوا يا رسول الله ، أفرأيت من يموت وهو صغير ؟ فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين ويعلق القابسى عليه بقوله : « فأخبر بما يدرك الولد من أبويه مما يعلمانه. فمن مات قبل أن يبلغ أن يعلم ، رد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ، الى علم الله بهم ، كانوا عاملين لو عاشوا . فإذا كان ولد الكافرين يدركهم الضرر من قبل آبائهم ، انبغى أن يدرك أولاد المؤمنين النفع وفى الدين من قبل آبائهم »؟ (١)

ثم يعتمد كذلك على العرف ، فيقول : « وكذلك المعلمون عندى فى هذه العادات — إذا كانت مستحسنة فى الخاصة - فانتشارها على ما وصفنا يوجبها » وتطبيقا للعرف أيضا قوله : « وأما تخلية الصبيان يوم الخميس من العصر فهو يجرى أيضا عرف الناس » ، وكذلك بطالة الأعياد على العرف المشتهر المتواطأ عليه » .

ونظر القابسى أيضا إلى صالح التلاميذ من واقع الأسس النفسية ، فأوجب الرفق فى معاملة الصبيان وعدم العبس : « فكونه عبوسا أبداً من الفظاظة الممقوتة ، ويستأنس الصبيان بها فيجترئوا عليه . ولكنه إذا استعملها عند استتهالهم الأدب صارت دلالة على وقوع الأدب بهم ويأنسوا إليها » ؛ وفى هذا المجال

(١) المرجع السابق . ص ٢٩١

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أشار أيضا إلى ضرورة أن يتجنب المعلم الشتم ، لأن « الألفاظ القبيحة إنما تجرى من لسان التقى إذا تمكن منه الغضب ، وليس هذا مكان الغضب » . (١)

نقد « الأهوانى » للمنهج الفقهى :

ويرى الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى أن منهج الفقهاء الذى اتبعه القابسى ، وبالأخص منهج أصحاب الحديث الذين يلتمسون الآثار ويكرهون الابتداع يؤدى إلى التقييد ويمنع حرية الرأى وكثيرا ما ينتهى إلى الجمود ، وذلك إذا اتبع فى بحث أمور الدنيا . وهو يستشهد بقول لابن خلدون يذهب فيه إلى أن الفقهاء الذين جاءوا بعد الأئمة لم يدلوا بدلوهم فى الاجتهاد والقياس « ولما صار مذهب كل أمام علما مخصوصا عندأهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، احتاجوا إلى تنظير المسائل فى الالحاق ، وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب أمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرعة وإتباع مذهب أمامهم فيها ما أستطاعوا . هذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد ، وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك ».

ويستند الأهوانى فى رأيه إلى تلك الحقيقة التى نعلمها جميعا ، وهى أن المجتمع يتطور بمرور الزمن ، وتتغير عقليته ، وتختلف أساليب معيشته « وإذن فلا بد من منهج عقلى يختلف عن ذلك المنهج النقلى ليلائم مظاهر الحياة الاجتماعية الدائمة التغير . ولكن منهج أصحاب الحديث بما يعرضه من أصول ثابتة ينتهى إلى الوقوف عن مسايرة الحياة ، وهذا هو الجمود » (٢)

ومن الأمثلة التى يوردها تأييدا لهذا الرأى ما جاء على لسان القابسى خاصا

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٩٢

(٢) المرجع السابق . ص ٣٨

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمحو الألواح وقال : « وحدثنى موسى عن جابر بن منصور ، قال : كان إبراهيم النخعى يقول : من المروءة أن يرى فى ثوب الرجل وشفتيه مداد . قال محمد : وفى هذا دليل أنه لابأس أن يلعط الكتابة بلسانه : وكان سحنون ربما كتب الشىء ، ثم يلعطه » . فها هنا يصف القابسى ما كان يفعله أهل ذلك الزمان فى محو ألواحهم مجيزا هذه الطريقة لالشىء إلا لان شيوخه قالوا ذلك . ويعلق الأهوانى على ذلك بقوله : « ومحو الألواح من الأمور المتعلقة بالنظافة والقذارة لا بالنجاسة والطهارة ولا حاجة لمن يريد الاستدلال على طريقة محوها إلى الاعتماد على آثار السابقين ، اذ أنه من القذارة أن يلعط الإنسان للكتابة باللسان ، وأن يقع أثر المداد على أثواب الرجال » .

ومن الأمثلة الأخرى التى يسوقها لهذا التقييد ، مسألة تعليم المسلم النصرانى أو العكس « قال ابن وهب : سمعت مالكا سئل عن الذى يجعل أبنه فى كتاب العجم ، يعلمه به الوقف انقال لها . فقيل له : فهل يعلم المسلم النصرانى ؛ فقال : لا . فقيل : فيعلم أبناء المشركين الخط ؟ فقال : لا » . ويعلق القابسى على هذا بقوله : « الكافر نجس ولذلك ينهى أن يعلموا الخط العربى ، والهجاء العربى لأنهم يصلون بذلك الى مس المصحف اذا أرادوه » (١)

المنهج الفقهى لايؤدى الى الجمود :

ونحن لانستطيع أن نسلم بهذا الرأى الذى انتهى اليه الدكتور الأهوانى ، ذلك أن أثمن ثمرات الفكر الإسلامى — كما ذهبنا أكثر من مرة — هى التى نبتت فى أرض الفقه لأنها كانت تحمل خصائص العقلية العربية ، وسمات الاتجاه الإسلامى ، وما استطاع الفكر الإسلامى أن يثرى الثقافة بانتاجه الا عندما وجد فقهاء فهموا هذا المنهج فهما سليما ، فهما لايحد العقل ولا يضع على التفكير

(١) المرجع السابق . ص ٤٠

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قيودا فى البحث الا فيما يتعارض مع أساسيات الإسلام . فإذا كان هذا المنهج يلزمنا باتباع ما جاء فى القرآن والسنة ، فإنه لا يحجر على عقولنا اذا لم نجد فيها رأيا صريحا بخصوص مسألة ما من مسائل الحياة . وانما يدعونا الى الاجتهاد بالرأى وتحكيم المصلحة العامة ، وحتى لا يكون كلامنا عاما ، نناقش الأمثلة والشواهد التى استند عليها :

ـــ فاذا كان الذين جاءوا بعد الأئمة قد تخلوا عن الاجتهاد والقياس والاقتصار على التنظير والتفريع ، فان المنهج لا يمكن أن يتحمل هذا الذنب ونتيجة هذا التقصير لأنه هو نفسه يوجب استخدام الاجتهاد . والتفسير الصحيح لما حدث ، لم يكن فى المنهج ، وإنما كان فى الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أحاطت بالعرب والمسلمين فى هذه الفترة التى كتب فيها ابن خلدون هذا الكلام ، وفى تلك الفترة التى عاشها القابسى ، فعوامل التفكك كانت قد بدأت تظهر آثارها فى الدولة ، وأساليب الاستبداد والاستغلال بدأت تشيع شيوعا واضحا ، ولأجل أن يبرر الحكام أساليبهم أستطاعوا أن يشتروا بعض الفقهاء ليبرروا ما يفعلون ، فذهب هؤلاء إلى أن عهد الاجتهاد والرأى قد ولى ، وما على الإنسان إلا أن يقلب فى صفحات ما كتبه السابقون بل أنهم انتهوا إلى نتيجة تخالف قواعد المنهج وروح الإسلام ، إذ كان تعويلهم على آراء فقهاء سابقين أكثر من تعويلهم على القرآن والسنة . وكانت كذلك الدعوة إلى عدم تحكيم العقل لأنه يؤدى إلى الزلل ، وإلى عدم تحكيم المصلحة العامة لأن (الصفرة) هى الأقدر على البصر بذلك .

ـــ أما مسألة لعط الكتابة باللسان ، فخطأ من القابسى نفسه فى تطبيقه المنهج فالقرآن والسنة ما كان ليضعا حكما لمسألة جزئية مثل هذه ، فهى متروكة لعادات الناس ومصالحهم ، وإذا كانت مثل هذه العادات مما يمكن بقواه فى الماضى ، فليس هناك ما يحتم اتباع ذلك الآن ، نقول هذا بمنطق الاسلام نفسه وبوحى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنهج الفقهى الذى يدعو إلى اعتبار المصلحة ، وها هو العلم الطبى والكيمائى قد كشفا عن الكثير من الأضرار التى تترتب على فعل قبيح مثل هذا مما يوجب التخلى عنه حتى ولو حبذه جمع غفير من الفقهاء .

— بل لقد استشهد الأهوانى نفسه بأمثلة من حياة الرسول وما كان يحدث فى العصور الأولى لنقض رأى القابسى فى تعليم المسلم النصرانى أو العكس استنادا إلى رأى نقل عن مالك . فقد قبل النبى فداء بعض المشركين فى غزوة بدر بأن يعلموا عشرة من أبناء المسلمين الكتابة ، فاذا كان هذا هو فعل النبى أو هذا هو قول مالك ، فأيهما نتبع ؟ أن المنهج الفقهى نفسه يصرح بضرورة اتباع سنة النبى ، ولقد ظلت صناعة الكتابة وتدوين الدواوين فى أيدى الفرس والروم إلى أواخر الدولة الأموية نظرا لقلة العارفين بها من المسلمين . ولنا أن نتصور الأضرار التى تعود على مجتمعنا المعاصر لو اتبعنا حرفية هذا الرأى الذى يذهب إليه القابسى بالامتناع عن التعلم على يدى نصارى فها هو العلم الحديث كله ، أو معظمه لا يأتى إلينا إلا من الغرب المسيحى ، فهل يمنع بناء على هذا ؟ أن المصلحة تقول بتقبله ، والمصلحة أصل من أصول التشريع الإسلامى وركن من أركان المنهج الفقهى ، والقابسى هو الذى قصر فى تطبيقه هذا المنهج .

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

— وأخيراً ، فاننا كنا نقول بأتباع منهج الفقهاء ، لا نتبعه حرفيا فى جميع

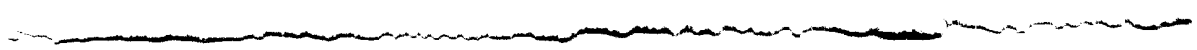
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

جوانبه ، لأن مسائل التربية تختلف فى بعض الجوانب عن المسائل التشريعيه . أنها تتصل فى كثير من الأحوال بأمور معاشية متغيرة بتغير الزمان وتختلف باختلاف المجتمعات ، ومن هنا كان اعتمادنا أساسا على القرآن والسنة إذا وجدنا فيهما رأيا أو حكما يتصل بما نحن بصدده ، فاذا لم نجد كان الرأى وكانت التجربة الاجتماعية هى مصدرنا ، بل أننا لا نتقيد برأى مفكر سابق إذا كان رأيه يتعارض مع منطق العقل المعاصر ومصلحة المجتمع متقيدين بالأطار الإسلامى العام كما نستدل عليه من القرآن أولا ، فالسنة ثانيا .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



المنارة للاستشارات
www.manaraa.com