

من دراسات الخبرة التربوية العربية (١)

نحو
فلسفة للحياة والتربية العربية
الفطرة والاستنارة
ورقة عمل وديا لكتاب فلسفى إسلامى

الدكتور

عبد الحكيم عبد السلام العبد

١٩٩٣

مؤسسة شباب الجامعات
٢٠ ش. الدكتور مصطفى مشرف
٢٨٣٩٢٧٢ - اسكندرية

المحتويات

- تقديم المؤلف.
- الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى (ورقة عمل مقترحة).
- الاستنارة والشباب في التربية (ديالكتك فلسفى إسلامى).

تقديم المؤلف

حتى أفسح الطريق بين القارئ وبين الدراسة لينظر فيها بنفسه سأقصر تقديمي هذا على نقاط محددة تعطي فكرة عن الموضوع والمنهج فحسب هذه النقاط هي:

- رؤية الباحث لطبيعة دولنا العربية الحديثة، مع بعض الاستثناءات والدلائل السلبية الأخرى.
- إبقاء الطرق مفتوحة بين النظم التربوية وغيرها.
- توطيد الصلة بين التقنيات الفنية العالية وبين المقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية.
- هدف ربط العرب المعاصر بوجوداته الشرقي القديم.
- جهود مواكبة لاهتمام الباحث بالتأصيلين التربوي والفلسفي.
- مبررات تدخل الباحث في الفلسفة والتربية بدراسات الخبرة لديه.
- كما ذكر فيلسوفنا العربي الإسلامي أبو نصر الفارابي (٣٢٩ هـ)؛ فإن من بين المدن في الاجتماع الإنساني (مدينة فاضلة) "يقصد بالمجتمع فيها التعاون على الأشياء التي تثال بها السعادة الحقيقة". وقد شبهها الفارابي ببدن تام صحيح، تتعاون أجزاؤه كلها على تتميم حياته وحفظها. وقد ذكر الفارابي إلى جوارها في فلسفته هذه – والتي سيلى توصيف دوره فيها – ما يكاد يبلغ تسعة من المدن التي لا تستحق النسبة إلى

الفضل أو الفضيلة الحقة.

وإذا أردنا تقريب الأمر من واقعنا التربوي والسياسي العربي، بدءاً من محاولات إقامة تربيات ووطنيات حديثة منذ ثورة يوليو بمصر ١٩٥٢م، وإلى ثورات النفط؛ ففي ضوء ما أعلنته دولنا العربية الحديثة من شعارات، وما ديجته نظرياً من فلسفات لحياتها وحكوماتها – تقول لعلنا نقرر على سبيل التقريب أن دولنا العربية هذه تأرجحت بين أن تكون مجرد (مدن كرامة) يقصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدودين مذكورين مشهودين بين الأمم مجدين معظمين، وبين أن تكون (مدن مبدلة)؛ وهي ... التي كانت آراؤها في القديم آراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالها؛ غير أنها غيرت خطتها، فاستحالت آراؤها وأفعالها إلى غير تلك الآراء والأفعال^(١).

قلت هذا على سبيل التقريب الذي لا ينفي استثناء هنا أو هناك، كما لا ينفي مشابهة ببعض نوازع المدن القومية الغربية الحديثة التي غنت بالفلسفة حقاً، ولكنها لدى الواقع – ولا سيما في الحقبة الاستعمارية – صدقت وصف الفارابي (المدينة التغلب) "التي قصد أهلها أن يكونوا الظاهرين لغيرهم، المتعطشين أن يقهرهم غيرهم، وتكون سعادتهم في اللذة التي ينالونها من الغلبة"^(٢).

ومن المؤسف أيضاً أنها لذة لم تخل من منفصالات، أبرزها بطبيعة الحال الحريان العالميتان، وإنهيار الشيوعية؛ ولكن أخطرها على الكرة

(١) [– انظر د. محمد شحاته ربيع: تاريخ علم النفس ومدارسه دار المصحوة، ١٤٠٦هـ، من ٤٠، ٤١.]
– د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ... ، ١٩٨٠م، من + ٢٨٨]

(٢) [– المرجعان السابقان]

الأرضية كلها ذلك التدمير المرئي للبيئة والمناخ بواسطة العتاد الصناعي الغربي برمته.

والحق أن بدايات البعث والنهضة العربية في التعليم العربي الحديث في مصر خاصة جاهدت منذ رفاعة لوضع الدولة العربية الحديثة وضعا فاضلا، وكذلك حاولت الدولة العربية في سوريا بعد الحرب العالمية الأولى؛ ولكنه لم يمكن لأيهمما أن يستمر بين مدن التغلب المتريصة والمحتلة، حتى نشبت ثورة يوليو، وحققت نوعا من الثبات على أهداف وطنية وقومية لم تخرج عما ذكرنا من مقاربة سمات مديتها (الكرامة) و (المبدلة)؛ ومكذا ظلت الصحوات الفلسفية العربية الحديثة عند كل من مصطفى عبد الرزاق، وذكى

نجيب محمود، وعثمان أمين حبرا على ورق لايكار يقرأ^(١).

ولا أريد أن أكرر ما درسته في ذلك على المستويات التنظيرية والتطبيقية من دلائل الشج أو البخل في الإنفاق على التعليم بموجب المعدلات العالمية حتى في دولنا الغنية؛ فضلا عن دلائل انعدام اللذة في التعليم وضعف الإقبال على القراءة، وارتفاع معدلات الأمية والهدر التربوى والشكلية التعليمية، وما إلى ذلك كله مما لم يجد أن التوسع في البرامج وإنشاء كليات ومراكم التربية بمسعفة شيئا.

(١) [انظر في الطهطاوى رسالتنا الثانية، ص ٥٤ - ٥٩ (في إطار حركة الترجمة الحديثة)]

- وفي مصطفى عبد الرزاق، نظر كتابنا علم الكلام في الإسلام ط التربى ١٩٩٢، ص ٨ + .

- وفي ذكى نجيب محمود انظر رسالتنا المذكورة وفي الإطار نفسه، ص ٦١ + .

- وفي عثمان أمين انظر "الجوانب" - أصول عقيدة وفلسفة ثورة، دار القلم، ١٩٦٤، م =]

- وبعد فإذا كان من فضائل التجارب التربوية العالمية والغربية الحديثة خاصة إبقاء الطرق موصولة بين النظم التربوية وغيرها، وعدم قصرها على النماذج الإدارية أو القومية التي لازالت تأخذ بخناق التربية في الدول العربية بصفة عامة؛ فإن من فضائل التربية في الشرق القديم ما يمكن أن يمثل مكاملة للعطاء التربوي الديمقراطي الغربي متى أمكن تحقيق بعث لهذه الأصول القديمة، ثم تحقيق وفاق بينها وبين الأصول والتقنيات الحديثة المناسبة في مثل هذا البعث وذلك الوفاق لا يترك أمر التربية بلا خابط، ولكنه لا يقصر على كهنوت مهنى لقبى فحسب، بلذا تصبح التربية عملاً إدارياً ومهنياً وإنسانياً حقاً^(١).
- كذا يسعى هذا الكتاب إلى توطيد الصلة بين التقنية الفنية العالية، والمقومات الطبيعية والفطرية الإنسانية البريئة أو البسيطة في نفس الوقت. ومن أجل هذا سافر الباحث بقلمه عبر فلسفات ومفاهيم الفطرة في القديم والحديث؛ كما عبر بقلمه خلال أربع حركات للاستنارة على بيانها.

= [في معدلات الإنفاق، وفي معدلات القراءة، وما إلى ذلك كله تراجع دراسات تطبيقية عدة للباحث - وكذا كتابنا: الميل وال التربية القرائية في الوطن العربي، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية (تحت الطبع)]

(١) [- ينظر مثلاً نموذج العناصر الإنسانية Human Factor Model في تطوير المناهج المقترن بواسطة "روجرز" من غير المحترفين التربويين بدراسة تقويم مناجم المرحلة الابتدائية في سلطنة عمان، ج ١٩٨٧م، ص ١١٩، وسائل تطوير المناهج به ص ١٠٢ - ١٣٨]
- والانسانية في علم النفس لا مجرد المعرفية، وكذا في السياسة آخر الورقة.

· وإنما تعدد اهتمام الباحث بالتأثير حركات الاستنارة اليونانية والإسلامية الوسيطة، والغربية الحديثة جمعياً إلى حركة شرقية غير متخلطة تمثلت أو عرفت بالحركة الحنيفية التقية العقلانية الأقدم، وجمع الفكر الفطري والتنويري جميعه في صعيد واحد رغبة في ربط العربي المعاصر بوجوداته الذي لعله لازال يعمل في لارمي؛ والذي يفترض الباحث أن انفصال تربيتنا وأساليبنا الحديثة عن هذا الوجودان القديم هو من أسباب العقم التربوي والحياتي الذي نشكو منه جمعياً.^(١)

· وبعد فإنه ما من شك في أن ثمة محاولات طيبة واكتبت اهتمام الباحث بأمر التأصيل التربوي والحضاري ربطاً بالتراثين الإسلامي الوسيط والحنيفي القديم وما إليهما من صالح الفكر الشرقي السابق على اليونان:

- من هذه الجهد ما أورده الباحث في تيار من مصطفى عبد الرزاق والنشر، وحسن الشرقاوى في هذا الكتاب وفي كتابنا "علم الكلام في الإسلام" والذي شمل أيضاً مدى من التقليد الاجتهادى وسعته السماحة الفقهية الإسلامية يشمل السلفيين مثل أحمد بن حنبل والأشعريين والمعتزلة وقادسفة الإسلام أنفسهم، ومنهم من يركز هذا البحث على عملهم التوفيقى بين الدين والعلم، هذا فضلاً عن التجريبين النفسائيين المدروسين قبل أيضاً.

(١) [ـ العبرة لدى الباحث في الفكر الفلسفى الحنيفي واليونانى، وحتى الأفلاطونى من بالاتساق والمنهجية والتزمتية لا بمجرد النسبة]

- وكذلك فإن من هذه الجهود اتجاه كلية الآداب جامعة المنيا إلى درس الفكر الفلسفى الشرقي السابق لليونان ونقض التسليم القائم الآن بأن التاريخ العلمي بدأ من اليونان، وهذه قضية تتضمن أهميتها بهذه الدراسة أيضا، وما هذا كله إلا رغبة من الباحث فى لفت النظر إلى أساسين لاغنى عنهما إذا أردنا لتربيتنا وحياتنا انتعاشا وهما أساس الفطرة والاستمارة.

. لم يكن سعى الباحث لربط وعي الإنسان العربى الحديث بلقوعية الشرقي القديم - إذا جاز التعبير - مجرد حماسة لإنصاف أساتذة الإنسانية السابقين لل يونان، وإنقاذ التربية من هرط وتكسيب الخريجين والإداريين التربويين، وكذلك لم يكن تدخل الباحث بالعرض والتعديل على الأحكام لدى بعض الأساتذة المؤرخين للفلسفة؛ مثل ما أعزز الباحث من تدخل لدى العظيم مصطفى عبد الرزاق، ولدى الأستاذ الكبير الدكتور أبو ريان، ثم لدى بعض المعالجين للتتصوف كالدكتور قنبر يتجاوز حرق الباحث فى أن يرى المخرج الناتج من عمل هؤلاء الأساتذة متواافقا مع نفسه ومع التراث كما يراه الباحث؛ وذلك حتى لا يظل هدفهم روحًا حائمة فى المنطقة تبحث عن جسد لتسكنته.

ولعل هدفا ضمنيا يكون قد اتضح للباحث هنا أيضا وهو البدء بإعادة النظر فى أنساقنا الفكرية والأحكام المناقضة أو غير المتواقة بدقة معها فى مجهودات الباحثين الفلسفين أنفسهم، حتى لو اقتضى الأمر من الباحث المتخصص فى مجال معين التدخل والمعالجة لمجال بحثى آخر مواز أو مجاور - والحق أن هذا هو حال الباحث الواقع بين يدى قارئه الآن؛ ذلك أن دراسته هذه بالحق وبالصدق دراسة من دراسات الخبرة لديه قبل كونها

دراسة تخصصية بالمعنى الضيق.

بقي أن أذكر أن مقدار المصادر والمراجع التي عولت عليها في هذه الدراسة يغلب عليه الدراسات التطبيقية التربوية الخاصة والمصادر الأدبية والدينية والفلسفية العامة؛ وما ذلك إلا لأن الباحث يرى أن مشكلة التربية – وربما العقل العربي كله – ليست تتسبب عن نقص أو قلة المنقول والمتأثر من التأليف التربوي أو النفس الخاص وإنما تتمثل في عدم فعالية كل ذلك، ولعل ما حاولته في هذه الدراسة من محاولة وضع الفكر الفلسفى والتاريخى له فى نحو متsequ يتعزز بما حاولته فى درس آخر من البدء بوضع المادة التاليفية العربية الأصلية نفسها فى آنساق منهجية^(١).

وسيتبين أن المشكلة هنا تتضاعف بأنماط التأليف والبحث حتى في عصرنا هذا نفسه، وهي أنماط سنرى أنها لا تشکو هي الأخرى من قلة معرفة أو نقص مادة بقدر ما تشکو من صحة استنتاج ووضوح عرض، ويسبب تصدى الباحثين أفراداً لتراث وقضايا هي بطبيعتها قضايا موسوعية، وهو ما أدى إلى مُسخ في الأخلاق والطبع، أو إلى هذا المسلح المشوه الذي نسميه تربية وتعلينا إداريين في بلادنا وببلاد عديدة متأثرة بها يمكن أن يقال بالحق وبالصدق إن أشياء مثل الصدق والأمانة التربويين من أشد العملات فيها. من هنا لم يجد الباحث مدخلاً أنسباً من مدخل الفلسفة، وهل هناك غيرها يمكن أن يجدد الدم في الكائن البشري بالكامل؟

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

الإسكندرية - يناير ١٩٩٢

(١) الباحث: عبد القاهر الجرجاني ومجهوده النقدي البلاغي - تبيان وعرض ومناقشة في آنساق منهجية حديثة ١٩٩٢، انظر (مثلاً المقدمة من بـ ٢)

القسم الأول
مبدأ الفطرة أو التربية الطبيعية
(ورقة عمل مقترحة)

"فَأَقِمْ وِجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا
تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"

صدق الله العظيم
(من سورة الرعد - الآية الثلاثون)

- خلفية:

- الموضوع متصل بأصول التربية، وبالفلسفة، وبال التربية الإسلامية، وبالآداب والفن عامه، كما أنه موضوع سلوكي يتصل بعلم النفس، ويتصور أن يشارك في الحوار حوله متخصصون في هذه المجالات ، كما يشارك فيه سائر أعضاء الأسرة التعليمية والتربوية في آية مؤسسة أو هيئة تربوية عربية.
- سبق أن نبذ إلى الموضوع على المستوى الإعلامي بهدف التنوير به كمبدأ له قابلية خاصة في أسلوب الحياة العربية الأصيل بإحدى الدول العربية^(١).
- كذلك أثير الموضوع أو اكتسب حيوية بمحاضرة عامة في ذكرى الإسراء والمعراج المضيئ؛ حيث أصلت هذه الحادثة الخارقة مبدأ "اخترت الفطرة" في العقيدة السمحاء منذ ذلك

عناصر الموضوع الجامعة:

- أ- فلسفة التربية العربية (مثال نظري)
- ب- فلسفة الفطرة وجنود الحياة الفطرية (مثال تاريخي)
- ج- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة (من الحنفاء إلى الرومانسيين)
- د- الفطرة بعد الرومانسية
- د- السؤال المحوري الذي تستهدف الورقة الإجابة عنه ووضع التوصيات بخصوصه.

(١) تابع الورقة من ٣.

(٢) محاضرة للدكتور إبراهيم الكندي بالكلية المتوسطة للمعلمين بمسقط بمناسبة ذكرى الإسراء والمعراج الموافقة ١٩٨٦/٢/٨.

أ- فلسفة التربية (نموذج عربى نظرى)

اعتبرت الأقطار الخليجية منذ ظهور البترول وما ترتب عليه وصاحبها من توجهات حديثة مصباً للتنظيم التربوى العربى بمعاونة الخبراء المتاحة فى الأقطار العربية الأخرى وغيرها. وكسائر الدول النامية الأخذة بالأسباب التمكنت إحدى دولنا العربية لتنبیتها وحياتها فلسفة تلائمها وتعبر عن طموحاتها.

وقد وقعت هذه الفلسفة فى مقدمة ومدخل وفصلين، وتضمنت ما يأتى:-

- أن الشعب وهو يبدأ عهداً جديداً من تاريخه يدرك حاجته إلى خلق جيل قوى مستنير.
- أن الدولة وطن فى الكيان العربى والإسلامى.
- أن للشعب تراثاً ورسوخاً فى عمق الانتماء القومى.
- أن الشعب يؤمن بالعلم والعمل.
- أن الشعب يعي طبيعة التحديات.
- أن الدولة تجعل التنمية الشاملة غاية ومقصداً بالإضافة إلى مبادئ أخرى تتعلق بالأسرة والشباب والتعاون资料.
- ومختم الفصل الأول من هذه الفلسفة، يفسر مبدأ الاصالة الوطنية بأنها

تمثل فى:

- هرقة مستمدّة من حضارة وثقافة وفنون الإسلام.
- إحياء التراث العربي الإسلامي المتمثل في العلوم والفنون والأداب والفلسفة.
- اكتشاف المواهب الناشئة وتشجيعها في كل المجالات، تصصيلاً وإثراء

للتقالفة (بالمعنى العربي الإسلامي الكامل السابق) ^(١)

هكذا كانت مجموعة المبادئ المتضمنة في كتاب لفلسفة التربية في واحدة من الدول العربية وفي المذكرة الأصلية التي صدرت بها منذ البداية مبادئ جامعة تستند إلى عقيدة الإسلام المكتملة، والى الواقع الاجتماعي والجغرافي والثقافي الملموس في البيئة المحلية، كما تتمتع بنظرة مستقبلية وتفى بحقوق المواطن الروحية والمصلحية في نفس الوقت.

وهذا ما أكدته أيضاً وقائع ندوة لتقدير المناهج ^(٢).

ومما قررته الندوة أن الفلسفة الوطنية المعنية تعد أصلية وثابتة، لأنها تستمد عناصرها ومقوماتها من العقيدة الإسلامية وتراث الشعب وحضارته العريقة ^(٣).

ب- فلسفة الفطرة وجدور الحياة الفكرية في الأوطان العربية:

ولقد تقوم الحيوانات الفكرية للأمم والجماعات، مهما تعقدت أو تحضرت، على عدد محدود من المبادئ أو الأفكار الرئيسية، وأول غيوب العلم والمعرفة قطرة أو قطرات كفيون أهواه السماء سواءً بسواء.

والقاريء أو المثقف أو الطالب الذي يتلقى بسرور أو حماس ما تقدم له الدولة من ثمار هذه البذور الثمينة كل يوم بدون انقطاع؛ سواءً في قاعات الدرس أو على صفحات الملائق الثقافية أو عبر التلفزيون أو المذياع أو في أندية الثقافة.

(١) فلسفة التربية في سلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج من ٤ - ١ و من ٧.

(٢) ندوة تقدير المناهج التي اعقدت بقاعة المعهد الإسلامي بالوطنية ٨ - ١٢ شعبان ١٤٠٨ هـ الموافق ٢٦ - ٣١ مارس ١٩٨٨ م.

(٣) التقرير الختامي للندوة من ١

قد لا يدرك مدى العناء والتكلفة التي تكلفتها وجوبه الثقافية أو الترفيهية، وحق له ألا يعني نفسه بذلك في كثير من الأحيان.

غير أن بعض ما يقدم في بعض الأحيان يستوجب التوقف ويستدعي المراجعة والتأمل العميق، ولا بأس بالنقד البناء والمداخلة بالرأي وبإضافة الفكرة إلى الأفكار أو القطرة إلى قطرات. ولاسيما إذا مس ذلك أصول المسائل ومنظومة القيم الأصيلة للثقافة والمجتمع.

ومن القيم أو الأصول الأولى لل الفكر المستثير قديماً وحديثاً فكرة أو مبدأ احترام الفطرة ومراعاة البساطة في العيش والمأكل والمظهر والسلوك ونحو ذلك. هذه الفكرة الخيرة الولود المبارك قد أثمرت ثمرات طيبة، وبعض ثمرات مرة أحياناً وتشعبت شجرتها المعرفية على هيئة فلسفات جديدة أو مذاهب فرعية ومفاهيم متفايرة في العلم والفن، في التربية والأداب، بدءاً من السياسة قرينة الحكمة والعفاف وحارسة الناموس في بعض الأحيان، حتى وجدنا فكرة الفطرة أو الطبيعة تكاد تعتبر الفكرة الأم، بل هي بالفعل جوهر عقيدة في اكتمال وشمول الإسلام كله.

كذلك تنوّلت الفطرة بالتأمل الفلسفى عند الحنفاء والرواقيين، وتعشقها الرومانسيون، واحتكم إليها دعابة الاصلاح وحقوق الإنسان، وحتى العدوانيون والنفعيون وأصحاب العقد الخاصة وتجار الحرب.

وفي مجتمع كال المجتمع الذى نعيش فيه اليوم كثيراً ما يرد التعبير عن حاجته إلى استثمار أفكاره الأصيلة وقيمه المحلية إلى جانب القيم اليافعة الوافدة حتى لا تطفى عليها القيم السلبية وتخرّب شركتها المباركة، التي عليها يعول المجتمع في نهضته وتعليمه.

وقد أثار كاتب هذا المقال فكرة عدم المبالغة في تقدير الذات أو

التراث، وفكرة أولوية المواصلة لقيم التراثية الثمينة والتي هي منا على مد اليد في رصيدها الحضاري إذا لم يسيطرنا الغنى ولا سيما في الأدب والدين ونحو ذلك^(١).

كذلك أثار الفكرة مرب قديم هو سعادة الاستاذ حفيظ الغسانى (على نحو يلفت نظر الخاصة)^(٢). مضيقاً إليها النظرة التربوية الفلسفية العميقه إلى المبدأ الذي يهدف هذا المقال إلى بسطه واستثماره تربوياً وإعلامياً بين يدي القارئ الآن، وهو مبدأ العيش بالبساطة: (بساطة القادر الغنى لا بساطة العاجز الفقير).

هذا المبدأ الذي طالبت به العديد من الفلسفات والعقائد القيمة ولم يتسع لأمة واحدة أن تسعد به طويلاً بسبب مزاحمة المبادئ المادية والعلمانية والأنواع البرجوازية له ودعها له باستمرار.

جـ- ماهية الفطرة ومفاهيمها المختلفة:

لما هي الفطرة التي مس حوار الغسانى جوانبها وأراد تبصير الأعلاميين بمعادلتها الدقيقة لكن يعايروا آرائهم (ومنشطاتهم) عليها بدقة في كل مرة يتناولون فيها القيم الوطنية والمنجرات الحاضرة؟^(٣)
للفطرة أو حالة الطبيعة الأولى Innateness Or Inneisme في العقائد والتآملات والفلسفات أو النظم الفكرية المعروفة عدة مفاهيم، هي في الواقع أصول فكرية لنظم وفلسفات فكرية أخرى متشربة في السياسة والأدب والتربية والمجتمع وغير ذلك.

(١) مجلة الأضواء، العدد ٢١٢ في ٢٩/٨٧١١.

(٢) العدد ٢٢٢ في ٧/٢/٨٨.

(٣) المعجم الفلسفى للحقن؛ أو ملحق كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ص ٥٢ - المصطلح.

ويمكن رد مفاهيم الفطرة المختلفة الى مفهومين أحدهما إيجابي والآخر سلبي.

أما الإيجابي فهو المفهوم الذي يرى خيرية الفطرة، وإسعاديتها، وأما الآخر فهو الذي يرافق بين الفطرة والتخلف أو الوحشية.

وليس للمفهوم السلبي في الفطرة تفريعات لسذاجته وعشوانيته، وأما التفصيل والفتى الفكري والروحي فوارد ضد المفهوم الإيجابي، ويشمل عدداً كبيراً من المفاهيم، نوردها بعد أن نفرغ من المفهوم السلبي للفطرة.

١- المفهوم السلبي المحدود للفطرة.

٢- المفهوم الإسلامي والحنفي للفطرة السليمة.

٣- المفهوم الرواقي في حوض المتوسط.

٤- جان جاك روسو و التربية الطبيعية.

٥- الرومانسيون ووحدة الوجود.

٦- حكمة العفاف عند جدوين.

٧- الحرية الطبيعية عند (پين).

٨- مذهب الحاسة الأخلاقية.

٩- الحرية المتحضرة أو عقل المجموع.

١- فطرية ماكيافيللي وهوبيز:

غير أن من المفاهيم المغايرة لفكتنا الإسلامية عن الفطرة أو الطبيعة مفهوم قائم على مطلق الظن السيء بالطبيعة الإنسانية.

وقد ذهب الى القول بذلك كل من ماكيافيللي (١٤٦٩ - ١٥٢٧)،

وهوبيز (١٥٨٨ - ١٦٧٩).

الأول شرع للأمير فلسفة قائمة على هذا المفهوم؛ فعد الإنسان في كل مكان وزمان أنانيا حقداً خداعاً لا يستثيره إلا منافعه ولا يحركه إلا مصالحه، وهو نفس المفهوم الذي سيذهب إليه هوبيز (Thomas Hobbs) على أثره.

عد هذان المفكران (السياسيان) الحالة الطبيعية للإنسان حالة طمع وأنانية وكبراء، ورسم هوبيز الحياة الطبيعية الأولى بأنها كانت منعزلة وفقيرة وقدرة ووحشية وقصيرة، حالة ذات وصراع الجميع ضد الجميع، فكان رأيهما مصادماً للأراء المتواترة في مزايا الفطرة عند سocrates وأفلاطون وسينيكا وروسو و“بين” وغيرهم. كما كان رأيهما مناقضاً لكل ما في الواقع الأوربي نفسه في القرنين: الخامس عشر والسادس عشر الذين ظهر قيهما ماكيافيلي؛ حيث عرفت أوروبا في هذين القرنين النظام الترکي المثالى الجامع المقتن بالشريعة، كما عرفت دولتين حسنت التنظيم صورهما ماكيافيلي نفسه وهما – فيما عدا إيطاليا بلده، وفيما عدا إسبانيا – ألمانيا وفرنسا^(١).

٢- الفطرة الإسلامية والحنيفية السمحاء:

والذى يستقرىء أي الذكر الحكيم الذى وردت فى الفطرة لفظاً أو معنى لا يفوته النون القرآنى السامى عن الفطرة باعتبارها طبيعة أولى نقية وسليمة (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وكذلك وصف البارى جل وعلا دين الإسلام بأنه دين الفطرة، وفي الحديث: يولد الإنسان على الفطرة؛ فأبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه^(٢).

(١) للباحث، كتاب قضايا من ١٢، والعدد ١٩١٤ بصحيفة عمان - وينظر د. علم، عبد المعطى، محمد؛ الفكر السياسي، الغرب، ط الاسكندرية من ١٧٨، ٢٢٥، ٢٢٩.

(٢) راجم المادة في، المعجم المفهوس للفاظ القرآن الكريم، والأية ٣٠ من سورة الرهمن والحديث - وكذلك الرمز للفطرة ي اختيار النبي، اللbn في، ليلة الإسراء - كتابنا معجزة الأسراء والمراجعة ط ٢ - من ٢٦ .

وليس فوق ذلك إعلاء لمعنى الفطرة سمية الدين مصدقة الرسالة ومراة التوحيد.

والمتأمل في فكر محمد عبده التوحيدى لا يعدم فقها للرجل فى فكرة الفطرة عداه إلى تلاميذه، ولا سيما دعوة الشورة منهم.

والأساس في فكر الأمام هو التوحيد الذى يحدسه الإنسان بعقله ويطالع موجباته في الطبيعة.

وقد عرفت رسالته في التوحيد بحدود قدرات العقل، وفيها بصر كما يصر الحنفاء والمسلمون دائمًا بمنطق بناء الأيمان بالأحد على النظر العقلى واللاحظات التجريبية للعارض أى للطبيعة دون الكنة أى لـ *Phinamina* دون الـ *Nomina* برأى عمانويل كانت^(١).

وكذا دعا محمد عبده إلى تطهير الدين من الخرافات وفتح باب الاجتهاد بناء على ثقته في هذه الفطرة العاقلة، إلى سائر آرائه وأصطلاحاته المعروفة، ومنها في المجال السياسي أنه وضع تصوراً النظام حكم نيابي وفق ذوقه للفطرة، وهي نظرية وجدت نواتها في فكرة الجمهورية عند عرابى والبارودى في وقت هو في صحبته.

وتتأثر محمد عبده بالأفغاني وبحركة التنور الإسلامى بالهند وببعض أهل التصرف الوعى بمصر ولibia، أمر وارد ولا يبعد أن فطرية محمد عبده كانت متشبهة بفطرية "روسو" و "بين" دون ما عداهما من أصحاب المفاهيم الغربية للفطرة من توردهم تباعاً، ولكن الأقرب أن فطرية محمد عبده كانت فطرية قرآنية في محل الأول^(٢)، لعبت الثقافة الغربية دورها الإيجابى فيها.

(١) حتى الميتافيزيقا لها عند المسلمين طريق من العقل والمقاييس كما سيلى في الورقة التالية.
انظر كتابنا علم الكلام في الإسلام، ط. التونسي ١٩٩١م.

وربط بالمعجزة في كتابنا معجزة الإسراء والمعراج ط. التونسي.
(٢) قضايا للباحث من ١٢٨، ١٢٩.

ولقد يرد التصور الراسخ للفطرة في الفكر الإسلامي الحنفي القديم
قريباً للعلم المنتج بظواهر الطبيعة والإيمان بالاحد والانصياع للناموس
والانضباط للحكم وحسن المعاشرة للناس.

ومن ذلك ما ذكره الشهري في الملل والنحل من ذكر حكم "هرمس العظيم" فقد أخرجه من جملة الصادقة لما رأه في حكمه مما يدل على تقرير مذهب الحنفاء في إثبات الكمال في الأشخاص البشرية (الاتباء) وإيجاب القول باتباع التوانيمis الالهية، هذا إلى رصد هرمس للكواكب و دراستها باعتبارها ظواهر، مما عده الشهري في عنده مما يبرهن عليه. أي يستدل عليه بالبحث العلمي أو التجربة بلغة عصرنا.

أما متكاً (هرمس) على هذا النظر الموضوعي في الطبيعة فلم يقتصر انتاجه على الإيمان بالواحد المجرد فحسب، بل قرر عنده معنى الدين والنبوة والسياسة والمجتمع قال هرمس: (المعتقد أنه إدريس النبي).

”أول ما يجب على المرء الفاضل بطبعاعه، محمود بسنخه، المرضى فى عادته، المرجو فى عاقبته، تعظيم الله عز وجل، وشكره على معرفته، وبعد ذلك، فلنناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلته. وللسلطان عليه حق المناصحة والانتقادات، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب فى فتح باب السعادة، ولخلصاته عليه حق التحلى لهم بالولد والتسارع اليهم بالبذل، (و) كف الأذى عن العامة، وحسن المعاشرة بسهولة الخلق، وهو ما رأيناه عبر الزمن فى شكل كتابات روائية، ورسائل أسلامية، وفلسفات غربية، ونحو مما سنقف عليه وعلى ما يناقضه في هذا البحث تبعاً^(١).

(١) نفسه من ٧٣، ٧٤. وباحسِم افتاد الشهُرستاني بالذكر نفسه باعتباره إيهاد هندياً؛ وإلا فهو من في تحقيق التشاري هو "أمرينيس ساكاس"؛ فيتاغورثي محدث. كذلك رأى التشاري معرفة العرب للبيئة الغربية. وإن كان رأي الشهُرستاني خاصية ممكن فيها افلاتوبية حدّة + مشائنة + مصلحات أولسلية بالاضافة الى جوهر المذهب البتاغوري في الأعداد وال恁م والتاليات الهندسية / نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام. المغارب، ٥، ١٢٢، ١٤٢، ١٤٨؛ ٢٤٤، ٢٤٦. وينظر بعض تحفظنا هنا على أستاذنا العظيم بكتابنا علم الكلام من ١٢، ١٣.

٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقيين:

٠. مفهوم اليوتوبيا Utopia

المجتمع اليوتوبي مجتمع متصور ترجع فيه المعرفة الإنسانية إلى التركيب السيكولوجي للعقل (أو القوانين العقلية الأساسية) التي لها ما يوازيها في حركة الكون^(١).

نشأت في الغالب من الفلسفة الرواقية التي انتشرت في حوض المتوسط - على ما يبدو - كرد فعل أخلاقي جهادي (دافعى سلبي) للتعاتى الرومانى الوثنى، ولفشل محاولات فلاسفة كشيشرون وغيره فى تحقيق الاصلاح عن طريق الحكومة المختلطة، وعن طريق القانون. والرواقيون عديدون ومعظمهم من مواليد أمم الشرق الأوسط القديم، وأهمهم "سنكا" الذى يرد ذكر دعوته إلى Syncism، وهى الدعوة التى اعتبرت أساساً لليوتوبيا باستمرار.

٠. الرواقية Stoicism:

مثل الفكر الرواقى قديماً تياراً من التردد والجهاد المستضعف الدفوب لتعقيل الحياة وإكسابها قيمة فى مضادة التيار القومى اليونانى ثم التيار القومى الرومانى، وصمد لهما.

وقد تميز الفكر الرواقى على التيارين المذكورين بنزعة الإنسانية التى اتسم بها الفكر الحر فى حوض البحر المتوسط، ورغم النفوذ الواسع للفكر اليونانى والفكر الرومانى من بعده، ورغم تنكيل اليونان والرومان بالأحرار المولعين به.

(١) دراسات فى الأدب والنقد، د. حلمى منافق ص ١٢٤.

انتشرت الرواية بين القرن الثالث قبل الميلاد وبين القرن الثاني بعده ابتكراها واعتنقها مفكرون من بلدان مختلفة كـ "زينون" Zenon وتلميذه "برسة" Perse من كنتيرون في قبرص، وكـ "ريزيب" وتلميذه "انتيبار". وكذلك "أرخميدس" و "يوريتوس" من صيدا. و "كليانت" من أفسس، و "ديوجين" البابلي. و "أبو دور السلوسي" وهو كلداني أيضاً. و "بوزيدونيوس" السوري، وهو أستاذ "شيشرون"، و صديقه الحميم، "سينكا" و "أبيكتيتوس" وغيرهم، من ذكرنا أنهم تعاطوا الحكمة في حوض المتوسط.

والفلسفة عند الرواقيين هي علم الأمور الألهية والبشرية معاً، ومهمتها هداية الإنسان إلى معرفة منزلته ومكانته في الكون، واعداده لمارسة الفضيلة الحقة^(١).

ولابيكتيتوس أفكار وكتابات ومحاورات تذكرنا بأسلوب بيديا الفيلسوف أو نحوها من كتابات أهل التوسع من المسلمين المعروفين، ومن كتبوا في أدب الحكم والاجتماع ووعظوا الحكماء بالرمز وبالقول اللين غير المنافق، كما تذكر بما يمكن ربطه من حكم هرمس العظيم من الحنفاء أو المسلمين القدماء.

وقد تبلورت الحكمة الرواقية عند "ماركوس أورليوس" في واجبات أوجبها على الحكم وفي واجبات أوجبها على المحكوم:

أما ما يجب على الحكم فهو:

- أخلاقيات رفيعة وكبح جماح وضبط نزوات وتواضع وحلم.

- أن يكون إنساناً يعامل الآخرين كإنسانين

(١) الفكر السياسي الغربي، د. علي عبد المعطى من ١٢٧ - ١٢٠، وقضايا من ٨٧، ٨٨.

- أن يؤدي شئون الحكم بنفسه
 - لا يستمع إلى وشایات النامين أو الدسسين
 - أن يكتب على العلم ويقرب العلماء ويتمرس بالحكمة ويؤمن بالحرية
 - أن يقود الامبراطورية كأب ويمنح راعياء حباً وعطفاً
 - أن يوضح عباراته ويحدد أوامره
 - أن لا يطغى ولا يعد بما لن ينفذه
 - أن يصحح أخطاءه ويحب العدالة
- وأما ما أوجبه على الإنسان بصفة عامة فهو:
- أن يفهم ظاهرة العلة والمعلول في الطبيعة
 - أن يؤدي دوره وفق قانونها
- أن يؤمن بقيمة الارادة ودور العقل ومسؤولية الإنسان^(١).

٠ شيشرون Ciciron

ويعتبر شيشرون مثلاً للمفكر الروماني الذي تأثر بالفکر الرواقي، وقد أعلى من شأن القانون. ولكنه عرف السليم منه بموافقة العقل والطبيعة الإنسانية، ففاق أفلاطون وأرسطو في نظرهما إلى الإنسان ك مجرد حيوان اجتماعي سياسى بالطبع، فاتخذ فكرة المحبة كرابطة اجتماعية وسياسية، وبها أثر في تفكير آباء الكنيسة، وأضفى على مفهوم الشعب الأفلاطوني الأرسطى مسحة إنسانية أعم.

(١) الفكر السياسي الغربي ص ١٢٧ - ١٣٠، وقضايا ص ٨٧، ٨٨.

وتعتبر مبادىء شيشرون في الحكم مظهراً لفكرة المذكور، وهو مبدأ انبعاث السلطة من الشعب، ومبدأ دعم الممارسة القانونية لها بالسند الالهي والأخلاقي، وكذلك يعتبر حلمه الذي لم يتحقق وكذلك حلم يولبيوس من قبله ورؤيه أرسسطو قبلهما بالقانون المختلط الذي يجمع بين مميزات الملكية والأستقراطية والديمقراطية في إطار دستور مختلط على النحو الذي طبقته دولة المدينة الإسبيرطية، اذ لم يمكن معه القضاء على مشكلة الصراع على السلطة ونزاع الطبقات^(١).

وأعز إصلاح الحياة والسياسة إلى تجريب مختلف فكانت التجربة هي اليوتوبيا، وكان الم Cobb هو سنكا. وقد دفع دمه ثمناً لتجربته الخالدة.

• سنكا ٤ ق. م - ٦٥ م Seneca, Lucius Annaeus

أطروى سينكا الحياة الفطرية، ووصفها في رسالته التسعين بعبارات بلغة أشبهتها عبارات جان جاك روسو في القرن الثامن عشر.
فالإنسان عند سينكا قد كان في حال الفطرة سعيداً هائلاً. لا يحتاج إلى مرض أو طبيب، يرضي القليل، كل ما يرجوه هو الطعام والآنس والنعم، يتسم بالبراءة الكاملة وعشق الحياة البسيطة الساذجة الخالية من كماليات الحضارة وتكليفها ومظاهرها، وعزا ظهور الأثام وتحول الحكم إلى طغاة إلى ما استيقظ في نفوس الناس من الرغبة في التملك والحياة، وعزا ظهور خبروب الرفاهية والفساد والملق وانعدام الأخلاق إلى تقديم العلوم والفنون وعد القانون نتيجة لكل هذا ليحد بالقسر والإرغام من مساوى البشر ومجدهم.

(١) الفكر السياسي الغربي من ١٢٧ - ١٢٠، وقضايا من ٨٩.

وهي ربط سينكا بين التقدم والعلم من جهة وبين الفساد مواضع للنقاش ولكنه لا يقلل من قيمة نزعة سينكا الانسانية أو نظرته الايجابية الى الفطرة The Syncism أنها اعتبرت أساسا لنزعة اليوتوبيا Utopia الحالية بمجتمع خيالي يسمى على الانحلال والفساد، ويلسى ويسمها عند الرومانسيين^(١).

٤- جان جاك روسو ١٧١٢ - ١٧٧٨ م:

يشتهر روسو بالحديث في الطبيعة النفسية للمتعلم، ويُشيع رأى خاطئ بأن روسو أراد للمجتمع أن يعود إلى الحالة الطبيعية الأولى. والصواب أن "روسو" يرى استحالة ذلك، لأن الإنسان قد أصبح عاجزاً عن ذلك، والمستطاع هو (الاكتفاء) عن الحالة الطبيعية بتعاقد اجتماعي.

وكذلك ورد لروسو نظر في الإنسان بأنه ليس بالخير أو الشرير، وإن الأمر لديه أمر تنشئة أو تربية.

أما رأيه في التربية فهو أن نترك للطفل فرصة تنمية مواهبه الطبيعية دون أو تعطية مؤثرات الحضارة الفاسدة. (ففي رأيه) أن التربية تتبع من داخل النفس، ولا تأتي من قراءة الكتب (واعتبرت الروسية بذلك دعوة جهل بريء).

وقد جد اعتراف على بعض ذلك في البحث التربوي بطبيعة الحال، ولكن يبقى في أقوال روسو التربوية وجوه للصحة، كقوله مثلاً: إن هدف التربية الأسمى هو أن يتعلم الإنسان كيف يعيش.

(١) الفكر السياسي الغربي من ١١٥ - ١١٢، وقضايا من ٨٩، ٩٠، Encyclopedia American... Vol 24

وقد وجّهت أراؤه هذه الفلسفة التربوية وجهتها (النفسية) الحديثة، كما ارتادت أراؤه في الطبيعة. الطريق للحركة الرومانسية الحديثة^(١)

٥- الرومانسيون:

تعتبر الأداب الرومانسية بما اتّمّت به من روح إعلانية يوتوبية إنسانية (متّكّلة أو محترمة للفطرة)، وكذا المناشط العلمية البحثة، الوجه المقابل لدعوى القلواه القومية أو النزوع إلى التسييد والاستئثار.

قدرَتُ الفترة الرومنتيكية بـ ٤٣ سنة ، ربما بدءاً من ظهور أغاني "بليك" Bloke البريّة إلى موت السير "والترسكوت" Walter Scott . وقد سميت بفترة ما قبل الفكتوريّة، لوقعها التاريخي، ولدورها بمرحلة الثورة الاقتصاديّة، وال الحرب النابليونية فترة التسييد أو التوسّع في أوروبا Dominance في أواسط القرن التاسع عشر.

برع الرومانسيون في الانشاء والتقطين للمجردات الجمالية والانسانية وحاولوا أن يسعفوا المجتمع بنظام أو مؤلف يفي بحق جمهوريتهم اليوتوبية في البقاء (الواجب لها): مجتمع وحدة الوجود السقراطى Pant Socratic مجتمع كل من "سوشى" و"كولارдж" و "وردنورث" & Sauthy, Calleredg & Wardsorth متأثرين بالعدالة السياسيّة، وفيه خطط سوشى وكولارдж للأجيال التالية مجالاً تسد فيه ذرائع (فرص) الشر، ولا يسمع فيه إلا بالمشاعر الصحيحة أن تؤثر في العقل (ولو أن تفكيرهما القيم هذا قد اعتبر مظهراً لعقلين مغلفين بالتعليم الخاطئ)، في وصف موسوعة التاريخ الأدبي لإنجلترا، ربما لأنّ الدين في فكرهما واضح)^(٢).

(١) مادة روسي بالموسوعة العربية الميسرة.

(٢) Literacy History of England P. 1114 أو مؤلفنا، قضايا من ٦٥

د- الفطرة بعد الرومانسية:

ويبدو أنه بانتهاء المرحلة الرومانسية قبل فيكتورية قد بدأ تراكمية حظر الفكرة الفطرية من الضياع وعدم التقدير أو الفشل الذي وجدها التاريخ يسلم به خالها فيما مر من مظاهر نجرتها فيما يلى:

- خفوت صوت الفكر الدينى، أو وفر سمع الفكر المادى العلمانى والقومى عن استقباله، ولا سيما فى عصر الوطنيات الغربية وسيادة التفكير العلمانى.

- فشل تجارب شيشرون وسينكا والرومنسيين وتسلیم روسو باستحالة العودة إلى حالة الطبيعة الأولى.

- شوشة فكرة المرادفة بين الفطرة أو حالة الطبيعة الأولى وبين البدائية والقدارة والوحشية. ولكن ليس معنى ذلك انتهاء التفكير الفطري والاحساسات الطبيعية الصادقة من الوجود الانسانى، فقد عرفت الفكرة النبيلة كيف تعرض محاسنها على العقل الحديث فى أثواب فلسفية متجددة وتحت مصطلحات مختلفة، مما أعطاها القدرة على الدفاع والاقناع المطرد، وإعادة الاعتبار للأفكار الفطرية السابقة ولا سيما ضد الفلسفة النفعية، وإن كان من المؤسف أن هذه الفلسفات التى نافحت عن الفطرية والحقوق الطبيعية تحت العناوين الجديدة قد علمت أسلوبها أكثر من اللازم وقلبت ظهر المجن للسماء، مما حرمتها من عضد معنوى قوى، وعرضها للعنت، وإن لم يبلغ ذلك حد الاستشهاد كما كان قديما، من قبيل ذلك العنت الذى لقيته دعوة العقلانية والذوق العام عند "توماس بين" ومن قبيل التسامح عند "بوزنكيت" عندما اصطدمت جهود الأول بتناهى الرأسمالية فى إنجلترا وأمريكا، وعندما استغلت فلسفة الثانى بواسطة

المستعمر للقهر والاستغلال عصر الاستعمار، وإن كان حظ الفكرة الفطرية النبيلة قد كان أحسن في تلقييب مذهب الحاسة الخلقية، وأبقى للفطرة نبضاً دائماً تحت مصطلح الضمير إلى الآن. وأثبتت لها قدرتها التجديدة على العطاء.

وهذا ما سنحاول بيان مدى مصداقيته في الفلسفات التالية:

- المصلحة المستنيرة أو حكمة العفاف عند "جدون"
- مبدأ الحرية الطبيعية عند "توماس بين"
- مذهب الحاسة الخلقية.
- الحرية المتحضرة عند بورنكيت.
- من علم النفس الانساني والاسلام

١- التعليم النافع وحكمة العفاف وصادها في الفكر:

يدرج وليام جدون William Godwin ١٧٥٦ - ١٨٣٦ ضمن النفعيين، لا يمانه مثيلهم بالتفصير المادى للروح، ولا تأخذ التعليم وسيلة لتحقيق الوعى بالمصلحة المتكافئة للأفراد فى المجتمع.

ولكن علاقته بموضوع الفطرة ترد في هذا البحث من نظرته المتفائلة إلى الناس اذ يراهم بالعقل وبالتعليم يكونون في غير ما حاجة الى الضبط السياسي وأن الحكومة سوف تتعول الى حد أدنى أو تختفي، مما عده المؤرخون مما لا يفرق فيه بين الحكومة وبين الفوضى، ووصفوه بأنه "يوتوبيا" وإن عدوها حكمة عفاف وفرقوا بينها وبين فكرة الجهل البريء التي اشتهرت عند روسو^(١).

(١) Literaey History of England P.1113 أو مولانا، قضايا من ٩٣، ٩٥.

ويعتبر مبدأ بساطة الغنى أو القادر الذي أورده الباحث فيما سبق عن أحد الوطنيين العرب المحدثين، كما تعتبر عبارات عديدة نمر بها من الكرام في حياتنا الثقافية والاجتماعية والتربوية بذوراً نافعة أو حكمة منشورة للMuslim والمثقف بصفة عامة والمربى بصفة خاصة.

ويمكن أن نمر من الكرام بمبدأ فلسفى تربوى قيم كالذى ألمحنا اليه. كما يمكن أن نصوغى بانتشاء الى مبدأ نفعى معين حين يغنى فى البرنامج الاعلامى التلفزيونى "نحو حياة أفضل"، ويعتبر هذا وذلك مما يرد كثيراً على السنة التربويين والاعلاميين والسياسيين، ولكن لا ينبغي أن تفوتنا قاعدة القياس المناسبة فى هذه الحالات، وهى قاعدة قياس المبادئ أو المقولات الوافية أو الغريبة على الأصول الذوقية الإسلامية الأصلية: قاعدة القياس على الأصل فى الكتاب والسنة منتهى متواالية الاجتهد، حتى لا نضل أو نشقى بعد حامل رسالتها الخالدة عليه أفضل الصلوات وأتم التسليم.

٢- توماس بين Thomas Paine ١٧٣٧ - ١٨٥٩

وقد سبق أن فصلنا جهود "بين" فى سبيل الحرية والمساواة، وما تعرض له من سجن وإحباط أو عنت فى مقال (وطنية الذوق العام عند توماس بين الذى سبق نشره^(١)). ضمن ما حررناه وأقדنا به من دراسة الاستاذ الدكتور على عبد المعطى وغيره من علمائنا الفلسفيين الأكاديميين.

(١) فى العدد ٢٤٧٥ فى ٢٥/٢/٨٨ بصحيفة عمان

هذه النظرة الايجابية الى الفطرة وقفت وراء توماس بين في مجدهاته التي سبق التعريف بها وبه كفيلاسوف للحرية أو كداعية لوطنية لا تنفل بعد الانساني والاستحسان العقلى الطبيعي فى الانسان ولا سيما فى عصر العقل، وحاول بفكرة ومشاركته الايجابية مناصرة الحرية فى فرنسا وامريكا حتى ضد وطنه انجلترا.

حكم "بين" شعوره المرهف فى ملاحظة سير الحياة فى مراحلها البسيطة فرأى أنه لم تكن ثمة حاجة لقيام الحكومة فى البداية. لقلة الشؤون العامة من جهة. لأن كل فرد يكون مضطرا لأن يفعل ما يجب فعله، خوفا من امتهان الجميع له من جهة أخرى.

لذا كانت الحكومة المقبولة فى نونق "بين" هي تلك التى تنظم من تمام الموافقة المتبادلة بين أناس يتمتعون بحالة الحرية الطبيعية State of Natural Liberty على تكوين مجتمع يتعاون فيه الجميع على تحقيق المهام العامة. والحق أن بين لم ينكر أن تسيير المجتمع بالضمير وحده (أو الفطرة وحدها) يصبح متعدرا مع تعقد الشؤون العامة وتکاثر الأفراد، ولكنه لم يقبل أن يكون العلاج بالسلط، وامتدى الى فكرة وسط بين الضمير والتسلط هي فكرة (تعاقد الجميع على اختيار هيئة حاكمة تقود المجتمع نحو تحقيق أهدافه وأمانيه، و تعمل على تحقيق الحرية وبيث الأمن والطمأنينة بين المواطنين).

ومهما يكن فقد أدى المنحى الذوقى الشعورى (الفطري) الذى نحاه بين فى فكره السياسي والأنساني الى اطراء الفطرة والطبيعة وارادة العقل، وفي ضوئها رأى أن أداء الحكومة لها مهامها يكون ميسورا، بل إن الفطرة هي التي ترشدنا بنورها فى الأحوال الفاضحة والمختلفة، وذلك هو جوهر دعوته

في كتابه "الذوق العام" أول Comman Sense، والمفهوى البليغ لعنوان كتابة حقوق الإنسان، الذي رد فيه على تأملات "أدموند بوك" الذي أذكر فيها أن تكون شمة حقوق للإنسان، ومفهوى اتخاذ العالم عنوان كتاب "بين" المذكور إعلانا عالميا لحقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية^(١).

٣- مذهب الحاسة الأخلاقية:

صدر مذهب الحاسة الأخلاقية عن تجريبية ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٢م) (تجريبية الانطباعات المثالية عن العالم من مذاهب الشك). ومن أعلام مذهب الحاسة الأخلاقية "هاتشسون" و"سانتسيري"، فجمعوا بين الضمير والشعور أو الوجود، وأكملوا على أن حب الخير، هو المبدأ الخلقي الأساسي في الإنسان، ووظيفة الحاسة الأخلاقية عندهم هي إدراك خيرية الأفعال وشرعيتها.

وهي قوة باطنية تشبه الإحساس بالجمال، وأحكامها لا تتحمل التحليل أو البرهان، بمعنى أن الحاسة الأخلاقية إنما تقوم على إحساس حسن أو تجربتي. وحاول أعلام مدرسة الحاسة الأخلاقية أن يوفقا بذلك بين النفعية والأنانية من جهة وبين الأخلاق الغيرية من جهة أخرى بازالة التعارض بين ميول الإنسان النفعية وحبه الفطري للعيش مع الآخرين ورعايتهم واحترام مصالحهم، وأكملوا على أن الواجب الاجتماعي لا يتعارض مع حب الذات وحرص الإنسان على مصالحه، حيث إن الأنانية والعزلة

(١) الفكر السياسي الغربي.. من ٣٣٧ - ٣٤٩، وبالباحث: قضايا من ٩٦ - ١٠٣ ووطنية الذوق العام عند توماس بين، صحفية عمان في ٢٥ / ٢ من ٨٨ .

شقاء وبلاء، أما الخير فهو العمل من أجل التضامن لصالح المجموع^(١)

٤- بوزنكيت ووحدة العقول:

ويعتبر برنارد بوزنكيت (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فيلسوفاً إنسانياً آخر، يعنينا من مذهبة بل من فلسفته في هذا المقام نظرته إلى العقل والى الإرادة، وبالتالي إلى الفطرة، والى الدولة.

نظر بوزنكيت إلى عقول الأفراد في المجتمع حيث تتفاعل وتترابط معاً، فينتج عن هذا الترابط بين أنماط العقول خير المجتمع، وكذلك الحال في كل جماعة من الأفراد سواء أكانوا سياسيين أم عسكريين أم عمالة.

فالمجتمع يتكون أساساً من عمل هذه الأنماط من العقول مجتمعة ومترابطة، بل يصبح العقل الفردي نفسه مرآة للمجتمع كله، أو انتطباعاً ما من زاوية خاصة، فكأنه أقرب إلى جوهر فكر "لينينتر" (١٦٤٦ - ١٧١٦م) التي تقرر أن كل "موناد" (وحدة مستقلة) مرأة تعكس العالم من زاويتها.

أما كيف يكون كل العقل مرآة لمجتمعه فليس الأمر عند بوزنكيت كما قرر "لوك" "هيوم" من أن العقل يولد مع الإنسان كصفحة بيضاء يتقدس عليها كل شيء عن طريق الحواس والتجربة، وليس الأمر كما يقرر "ديكارت" والعقليون أن الإنسان يولد وعقله مزود فطرياً بالمعارف، بل ليس الأمر عند بوزنكيت جماعاً من هذا وذاك، بمعنى أن المعرف فطرة في العقل بالقوة تشيرها المثيرات التجريبية فتخرجها إلى العقل، ولكن لأن العقل الفردي بمعنى في ذاته لا معنى له من حيث المبدأ إلا في إطار جميع العقول، وفقاً

(١) قضايا علم الأخلاق، قباري اسماعيل ط٢، هـ من ٢٠ وقضايا، للباحث هـ رقم ٢٥٩

لفلسفته العقلية التي تقضي بأن الحقيقة هي الكل، وأن الجزء لا معنى له إلا في هذا الإطار الكلى العام.

لقد ذهب بوزنكيت في معارضته للفكرة الفردية إلى حد معارضته النظريات الأخلاقية المتصلة بالدين، فضلاً عن معارضته للنظرة النفعية المعروفة لأن الأخلاقية الدينية في رأيه جعلت الفرد - منذ عصر دولة اليونان إلى عصر الدولة القومية - جعلت الفرد داخل هذه الدائرة الأخلاقية والدينية يطلب الحياة التي تتحقق له الرضا بغض النظر عن المجتمع الإنساني، ويغلب أن نظرته هنا إلى تطبيق ديني معين بخصوصه سحبها على جميع الأديان. أما معارضته للنفعية، فإنه في محاولته اقتلاع جذور النظرة الفردية من أرض الفكر عرض ونقد الأفكار السياسية "لجون استيوارت مل" و"هربرت سبنسر" و"جرمي بنتام" فوصف نظرياتهم بأنها نظريات "الوهلة الأولى؛ لأنها في تركيزها على الفردية - في رأيه - تختلف حتى عن الراكب الأغريق".

إنها - أي النظريات الأخلاقية والنفعية - نظرت إلى الإنسان وهو في حياته العادلة يأكل ويسير ويسافر ويتکبد مشاق السفر، وليس نظريات تتنظر في المنطق الاجتماعي أو التاريخي الروحي أو الخط الروحي الذي يقف وراءه.

لذلك أطروى "بوزنكيت" "رسو" في عقده الاجتماعي وأطروى سائر آرائه، لما تخلل فكره من الروح الكلية، فالمجتمع عنده يتكون من الذات العامة التي تتتمتع بالإرادة وبالحياة التي تتباين وتمارس خلال المجتمع من حيث هو كذلك، أو خلال الأفراد في المجتمع من حيث هم كذلك. فالإنسان عنده يتبع الإرادة العامة لا منفعته الخاصة، وبذا صار

الانسان الذى يكون الدولة هو الانسان الالى الذى تتغلغل فيه الارادة العامة، وترتفع فرديته الاصلية، فترتبط بالكل العضوى الى أن تبلغ حد الوحيدة مع الكل الاجتماعى.

يولد الانسان حرا حرية حقيقية كحرية الحيوان، ولكنه يرتفع بالقانون الاجتماعى ليصل الى الحرية المتحضرة التى بها يكتسب ارادته الانسانية الحقة بمعنى الإرادة العامة، لا مجرد إرادة المجموع، التى هي ارادة احصائية كأصوات الناخبين.

وكذلك تناول بوزنكيت مفهوم روسو للحرية بعد تناوله لمفهومه السابق عن الارادة ففرق بين مفهوم الحرية الطبيعية والحرية المتحضرة لأن الاخيرة هي الحرية العاقلة، ومن ثم أحل للدولة استخدام وسائل القسر السياسى من منطلق تحرير الذات العاقلة من أغلالها التجريبية، لأنه رأى أن للدولة أن تسلك هذه الذات فى الجهاز ليعمل كالجيش الذى يختلف التنظيم فيه عن مجرد الحشد^(١).

كذلك تبنى بوزنكيت فكرة التسامح، وحذر الانسانية من أن تستند أغراضها أهداف مادية أرضية، لأن هذه الأهداف وهمية وخطرة، وهى أساس كل نزاع

أما أهداف الاجتماع والانتاج الواجبة عنده فهو تنظيم الحياة بحيث تبوج بما فى سرها من الخير الروحى (الذى) هو وحده الحقيقى والدائم^(٢).

(١) قضايا - من ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

(٢) نفسه ١٠٧، والفكر السياسى الغربى، من ٤٢٨.

وهي أهداف أو أغراض لها ما يشبهها عند أرسطو، ولا ينبعها
الإسلام أو التربية الجيدة.

أما ما سبق أن ذكرناه من مصير أفكار بوزنكيت القيمة المعززة
للفطرة والحرية المتحضرة، فمرجعه أن بوزنكيت أنسد مهمة تحقيق فلسفته
للدولة القومية الحديثة، وهي الدولة التي ارتبطت بالتوسيع والاستعمار
والاستغلال في العصر الحديث، وعرفنا الوصف اللائق بها عند القارابي وبهذا
وقع بوزنكيت في شبه الخطأ الذي وقع فيه تفكير "هيجل" القومي حين ادعى
الكمال لزعيمه، وذلك رغبة المعارضة الظاهرة مثل ذلك في فكر بوزنكيت، ولذا
نظرنا إلى فكر بوزنكيت من زاوية أخرى في إطار المذهبية (الهيومانية) أي
الإنسانية بالاسم فقط التي ظهرت في إنجلترا في هذا العصر الاستعماري
العضو (١).

٥- مدد من علم النفس الإنسان والإسلام:

على أننا نأخذ فحوى الإنسانية البوزنيكية هذه لما فيها من عصارات
الفطريات الإيجابية، كما يمكن أن نصب عليها من معينين جديدين في أن
معاً؛ وذلكما هما:

- ما أدى إليه التطور في علم النفس الغربي في إطار مذاهبه الجديدة:
التحليل النفسي، السلوكية الجديدة، المعرفية، والإنسانية. والأخيرة
تتضمن خير ما في الآخريات؛ هدفها في المقام الأول: خدمة الإنسان،
وأثراء الحياة، وفي المقام الثاني اكتساب المعرفة، ومن طرقها: الحدس
الواعي للملاحظ، والطرق الموضوعية والاستبطان الغير شكلي، ودراسة

(١) الباحث قضايا.. ص ١٠٨، ورسالته الثانية ص ٢٨٣.

الحالة، وتحليل الأعمال الأدبية^(١).

- ما تبلور من معالم علم النفس الإسلامي الجديد، عند المرحوم حسن الشرقاوي وغيره، ولاسيما مفاهيمه الجديدة للاصطلاح النفسي برمته المستمدة من صميم الإسلام^(٢).

* خلاصة أو طريق إلى الكمال:

وهكذا يمكن أن نخلص حصاد سعينا مع الفلسفة التربوية وفكرة الفطرة أو الحالة الطبيعية في الحياة في النقاط التالية:

أولاً: ما بنت الوطنية العربية الحديثة عليه تربياتها من أصول:

- هذه الأصول واضحة ومتقدمة وصالحة باستمرار كإطار عام للعمل والتفكير، وإن قبلت أو استوجب الشرح والتفسير أو التلخيص بما لا يمثل مساساً بجوهرها لقيامتها على قيم الإسلام والعروبة والمواطنة والانسانية الأساسية.

- أن الرصيد الكبير الذي تستند إليه الفلسفة والمواطنة والتمثل في التراث المنشور باطراد وفي إسهامات المفكرين الرواد وعطاءات التعليم – يمثل مدخلاً من الأفكار الدافعة والمرشدة على طريق النهضة والنمو الذي ينشد الكمال.

(١) مدخل علم النفس، ط ١ لـ دافييف، ط ٣، من ٥٣، وما قبلها.

(٢) المفاهيم النفسية الأساسية في القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب مج. ٣٧ - ١٩٨٩م.

- وراجع كتابه " نحو علم نفس إسلامي" مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤م.

- ونظرتنا لمجهوده في إطار من التأصيل الفلسفى بكتابنا علم الكلام في الإسلام، ص ١١.

- من هذه الأفكار المتاحة والواردة فكرة الاحتفاظ بروح البساطة والتواضع في صميم التكوين الحضاري والعمانى التقدمي مما يمثل اقترابا مستمرا على الطريق من فطرية الاسلام وصحية الحياة الطبيعية غير المسروفة أو غير المتكلفة مما يكفل الاسفاح فى الاهتمام والذكاء لعلوم العصر ومعارفه التجددية المتلاحقة ولا يشغل العقل والوجدان عن هضم هذا الزاد المتجدد وتمثيله فى ضوء التراث والقيم الأصيلة، كما يدخل فى الموارد والنفقات الكمالية لصالح التربية والتعليم والتنمية العقلية والروحية والمادية الأساسية.

ثانياً: أبعاد فكرة البساطة القادره هذه في التاريخ الفكري الاسلامي والعالمي:

- بدأت الفكرة في الأديان التوحيدية عند الحنفاء، وعند المسلمين مستندة إلى التعفف والتوكيد والتعقل ومحاوله الانسجام في نظام الكون، والعيش معه في انسجام وسلام.

- صمدت فكرة الفطرة لليونان والرومان في حوض البحر المتوسط وأغرقت في يوتوبية مثالية عند الرواقيين من أمثال سينيكا.

- وجد من الفلاسفة في مطالع وخلال مرحلة التنامي للفكر القومي العلماني العصبي في العصر الحديث من رادف الفكر بالبدائية والوحشية، وشوش على محمولها المسالم الموادع.

- انحرف برسالة الفطرة عند بوزنكيت إسناده إليها إلى الدولة القومية الحديثة التي حولها في إطار المذهب الانساني الاسمي في إنجلترا إلى استعمار عضوض في العصر الحديث.

- ورغم ذلك عاشت الفكرة ولازالت تمارس دورها الحيائى والوجودى

الجميل والنبيل في إطار مذهب الحاسة الخلقية، وتحت مصطلح الضمير
الذى يرجى ألا تطول البيونية بينه وبين الدين فى العصر الحاضر

- السؤال الذى تطرحه الورقة هو:

كيف يمكننا أن نطبق هذه المبادىء وما إليها كل فى تخصصه، بما
يعود بالنفع على التربية والحياة فى كل دولة عربية؟

- والمأمول ألا يبخلنا من محاولة العثور على إجابات لهذا السؤال ما
سنواجهه بعد قليل من تعقد الإشكال التربوى بسبب أمور منهجية أو
أخلاقية صرفة، وهى الأمور التى ستجعلنا نطرح أفكارا وأبعادا عديدة
استنارات توجد إحداها فى ترااثنا ووجوداننا حقا بقدر ما أنه يوجد فى
هذا التراث وذلك الوجдан من استعداد للطهر والصدق والتوفيق؟

القسم الثاني

الاستنارة والشباب في التربية

(ديالكتك فلسفى إسلامى)

"الله الذى يرسل الرياح فتشير سحاباً فيبسطه فى السماء كيف
يشاء ويجعله كِسْفَاً فترى الودق يخرج من خلاته فإذا أصاب به من
يشاء من عباده إذا هم يستبشرون".

صدق الله العظيم
(من سورة الرعد - الآية 48)

ورقة العمل السابقة لهذا المقال مباشرة تمثل محاولة للبحث في أصول فلسفية للمنهجية والتربية تناول الباحث فيها موضوع التربية والفلسفة من خلال تجربته البحثية التربوية فعرف بعناصر فلسفة التربية في إحدى الدول الخليجية وبدلائل الأصالة والثبات المبدئي فيها في إطار الواقع التربوي العربي.

كما حاول تعميق واستثمار هذه المبادئ التربوية العربية الإسلامية العامة وخصوصياتها في هذه العناصر في ضوء عدد من المذاهب الفكرية الإنسانية والغربية بما من مذهب الفطرة بمقاصمه المتباعدة وانتهاء بمذهب الحاسة الخلقية ووحدة العقول وبخلاصة مركزة لفحوى الورقة.

أما هذا المقال فمدخل من زاوية الاستنارة والشباب، وقد استأنف به الباحث هذا الموضوع الذي لا تتوقف أهميته على قطر عربي واحد، لما له من اهتمامات عالمية، فالشباب يشكل المشكل الأخلاقي العريض برمته اليوم فهوهم، ويتركز هذا المقال في النقاط التالية:

- * تيارات الاستنارة الإنسانية.
- * سمات الاستنارة الإسلامية.
- * أصالة الاعتقاد في النبوة والتجربة في الإسلام.
- * النبوة الدينية العملية عند الحنفاء.
- * المنهجية والعلمانية المجزأة قديماً وحديثاً.
- * جداول عازلة للإلحاد والطبع الرافضة للإنجلال في الفلسفة والتربية والعقيدة.
- * التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفى الإسلامي الوسيط
- * محاولات الهرط المضعة في عصرنا.

- * التصوف في دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب ماسنيون ومصطفى عبد الرانق).
- * تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف.
- * المقبول من الزهد والتصوف.
- * تجاوز العلم منحى الباحثين في نظرهم في التصوف والكلام.
- * تصدى ابن حزم للهرط قدیماً.
- * الشباب والهرط والقبة في التربية.
- * إجمال أهداف الدراسة.

تيارات الاستنارة:

يستلفت انتباها فى تاريخ التحضر الإنسانى ثلاث تيارات من الاستنارة والاجتهداد البشري فى سبيل التقدم:

أحدها هو تيار الاستنارة القديم الذى سبق اليونان وقد اهتدى اليه الحنفاء وهم المسلمون الأقدمون أتباع الحنيفية السمحاء التى بعث بها المصطفى صلى الله عليه وسلم، والتى تكرر لفظها فى القرآن الكريم (١٢) مرة (١)، وفي الحديث النبوى (٦) مرات (٢). وقد مثل له الشهيرستانى بهرمس أو إدريس النبي والمحقق كامونيوس ساكاس فيما سبق (٣). وثانيةها وسيط عَرَفَ به وعُرِفَ المسلمون المعروفون والمفكرون العرب التجربيون فى عصورهم الوسطى المضيية.

وآخرها هو الحديث الذى نحيا فى عصره، وله فى واقعنا الحضارى ما له من حسنات لا تنكر، وسلبيات لا ينفي أن نعمى عنها، وأفحىها التعصب والاستعمار كما هو معروف. فضلاً عما قدمنا به من سمة تغلب وتدمير بيئى كارث (٤).

(١) المعجم المهرس لأنفاظ القرآن الكريم ط الشعب - مادة حتف (حنيف وحنفاء).

(٢) المعجم المهرس لأنفاظ الحديث النبوى ج١، مكتبة تيريل بمدينة ليدن ١٩٣٦ م ص ٥٢٢، ٥٢٣. حنيف، حنفاء، الحنفية، أحتف)، خلافاً للمعتقد الاستشرافي الذى يعتبر العلاقة الإسلامية الحنفية كما يعتبر العلاقة بين الإسلام والديانتين السمويتين الأخريتين مجرد علاقة نقل و - تأثر كتابنا فى محاولات تقديم القرآن الكريم وترجمته فى العصر الحديث، ص ١٦، ١٧.

(٣) راجعنا ص ١١.

(٤) مؤلفنا قضايا ... ص ٦٦ - ب، وراجع مقدمتنا هنا ص ج.

سمات الاستنارة الإسلامية:

أما سمات حركة الاستنارة الإسلامية فأنعمها:

- * الاعتقاد في التجريد والتجريب على السواء، أو مكامتها بين الدين والعلم، أو بين العلم بخصائص الروح والنبوات وحقائق الكون المادية المختبرة بالتجربة.
- * القدرة التحليلية الفذة على رد الشبهات والأوهام وهذا كثير وقف على قليل منه علماء النهضة الأوروبية الحديثة كما ألمحنا.
- * بناء الإيمان بالنبوات وبالخالق العظيم وبالواجب الاجتماعي على المعرفة الكونية والتجربة الحياتية، أى جعل الإيمان بالخالق وناموسه قرین العلم الثابت بالتجربة والبرهان.

أصولة الاعتقاد في النبوة والتجربة في الإسلام:

لكن أقدم من ذلك ما أوضحه مؤرخ الملل والنحل الإسلامي المعروف "الشهرستاني" من الجمع بين العلية والمعجزة في المذاهب الإسلامية الكلامية الرئيسية كما في كتابنا، علم الكلام في الإسلام ويلي وقوف خاص على نواحي المنهج والتوفيق والتتصوفة والورع التربوي والدينى مذهب الحنفاء الذى أو مأثنا إليه فيما يمكن عرضه في الآتى:

- * إثباتات الكمال في الأشخاص البشرية (الأنبياء).
- * إيجاب اتباع النواميس الإلهية (الشرائع السماوية الموحاة إلى الأنبياء).
- * البرهان العلمي وهو الذى أمكن به في حضارة الأولين وضع أسمى البروج والكواكب السيارة، وترتيبها في بيوتها (منازلها)، وإثبات ما

يعرض لها من الشرف (الارتفاع والتوجه) ومن الوسائل (الخبو) والأوج والحضيض والمناظرة بالتلثيث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقاربة والرجعة والاستقامة، وبيان تعديل الكواكب وتقويمها، مما عده الشهريستاني مما يبرهن عليه، أى يستدل عليه بالتجربة أو البحث العلمي بلغة عصرنا^(١).

والذى يثبت الأساس العلمى للاستنارة الحنفية عندنا هو قول الشهريستاني فى كتابه فى الملل والنحل برفض ما لا يثبت بالبرهان، وذلك فى إيراده (دخول حنفاء لزعم الصابئة قيام اتصالات روحية بين الكوكب) ونص عبارة الشهريستاني:

ـ وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميعـ.

لذلك نوه الشهريستاني "بطريقة.. الهند والعرب" فى الأحكام التى أخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها، ورتبوا على الثوابت (النجوم) لا على السيارات (الكواكب) كما هو معروف عصرنا تماماً^(٢).

وهكذا كان البحث الكوني عند الحنفاء، كما كان عند المسلمين وكما هو عند الأوروبيين المحدثين بحثاً فى الفواهر الطبيعية الـ Phenomina لا فى الكلمة أو الماهية أو الـ Nomina^(٣).

(١) قضايا - من ٦٧ - الفقرة الرابعة. وراجع الملل والنحل، هامش الفصل فى الملل والنحل، جـ ٢ من ١٤٢.

(٢) قضايا - من ٦٨، ٦٧.

(٣) قضايا - من ١٢٢ - الفقرة الأخيرة.

النبوة الدينية العلمية عند الحنفاء:

ليس وصف الشهيرستانى للنبوة القديمة بأن غاياتهم عملية كوصف الأوروبيين للعلمنة الحديثة بالنبوة، كما يطلقون - مجازاً أو مبالغة وإفراطاً في العبارة - على أصحاب الاكتشافات العلمية، لاختلاف الإيمان في العصرين^(١).

لقد قسم الشهيرستانى "الحكمة" إلى قسمين: علمي وعملي (مكنا) ... فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق، وما يتوصل إليه بالعقل الكامل والرأي الراجح. غير أن الاستعانة بالقسم العملي منه بغيره أكثر.

وهو قول يعول عليه الشهيرستانى فيما استقرأ من أقوال السابقين، وجعله وسيلة لتأييد القول بالنبوات وأقوال الأنبياء، بل القيمة العلمية عنده محك لقيمة النبوة ذاتها لأن "الأنبياء (إنما) أيدوا بأمداد روحانية لتقدير القسم العملي، وبطرف ما من القسم العلمي.

وقد فرق الشهيرستانى بين الحكيم والنبي بقيمة التطبيق النافع للمعرفة المجردة - قال: فإذا كانت "غاية الحكيم (هي) أن يتجلّى لعقله كل الكون، ويتشبه بالله الحق تعالى بغاية الامكان" فإن النبي إذ يجعل غايته "أن يتجلّى له نظام الكون" إنما ليقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبني نظام العالم وينظم مصالح العباد.

(١) قضايا، ص ٦٧ ق ٢ و.

The Encyclopedia Britannica, Vol. 16, p. 370 Cscience Prophets of Revolulion in The 17th Cetury,

- وصدد إسحاق نيوتن، آخر فقرته الثانية.

وكذلك أوجب الوفاق بين غاية الفلاسفة وغاية الأنبياء بهذا المعيار العلمي الهام، ذلك أن تقدير مصلحة العباد على فهم نظام الكون المجرب تقدير مشترك عند الأنبياء وال فلاسفة (الحكماء)، ونص عبارة الشهريستاني: «كل ما وردت به أصحاب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة».

وهكذا يُعد تناول الشهريستاني لقضية النبوة والحكمة تناولا علميا أيضا بما عول عليه من القيم العملية المصلحية الإنسانية المباشرة إلى جانب ما عرضنا من إيمانه بالناموس وبالله الواحد، حتى لتبدو الميتافيزيقا في عرضه علينا تجريبيا، أي مبنية على الملاحظة والتجربة، وبه فيما أوردنا من مناهج البحث العلمي عند المسلمين يمحى الفصل بين الميتافيزيقا والفيزيقا، أو الطبيعيات وما وراءها بأسلوب عصرنا^(١). وتبطل أية دعوى للطعن في الدين باسم العلم كما تبطل حماولات التعلم أو التلبيس أو الهرطقة الأخرى المتمثلة في بعض كتابات الفرق القديمة كما تتمثل في كتابات بعض الحداثيين ومروجي التصوف المشوب، والمتورطين فيه في عصرنا.

وفضلا عن ذلك ينتفي المبرر للوقوف عند اليونان الوثنيين باعتبارهم مبدأ التفكير المتكامل.

المنهجية والعلمانية قديماً وحديثاً:

اكتشاف المنهج العلمي بمعناه الدقيق، وشيوع تطبيقاته الكونية التجريبية واضح فيما عرضنا وفيما نشرنا وتوالت الدراسات فيه من مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي في العصور الوسطى ولاسيما

(١) قضايا - من ٧١٠٧٠.

لدى البيرونى وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم ومن إليهم. غير أن العلمانية Secularisation على غرار المصطلحين المعروفيين فى العصر الحديث - وإن لم يعيها دائمًا مناقضة الاعتقاد الدينى قد عرفتا قبل ذلك لدى العرب فى العصر العباسى، وقد كان بينهم الأطباء وأصحاب الهيئة وأهل المنطق وطائفة من العرب مالت صدًّا أبى نواس، كما أن منهم سائر الزنادقة^(١).

وبالنحىدين: العلمى الرصين المتثبت عقدياً، وال المتعلمن المتؤمن تأثرت أوربا دون أن يعني ذلك أن العرب أو المسلمين قد تعلمنا أو وُئْنَا علمهم وحضارتهم.

وقد بينا فى دراسة سابقة عن أستاذنا النشار وغيره مكان البحث الإسلامى، ومواقف العلماء المسلمين من المذاهب فى ضوء تقسيم: أندريه لا لاند لعلم المذاهب العامة:

* فالمنهج الأول هو المنهج الاستباطى: وقد عرفه المسلمون، وما جمه وعجموه.

* والمنهج الثانى هو المنهج الاستقرائى: ويشترك فيه المسلمون والغرب الحديث.

* والمنهج الثالث هو المنهج التكوىنى أو الأستردادى: والمسلمون مؤسسىة فى علم مصطلح الحديث بتحقيق الرواية والدرایة.

* ثم المنهج الجدلى: وهو ما عرف عند المسلمين بأدب الحديث والمناظرة.

(١) رسالة الفرقان للمعرى من ٤٣٩، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٢، ٤٢١، ٣٤٩ ط دار المعارف ٢٠٢

* ثم المنهج التجريبى الذى شهدناه عند البيرونى وجابر بن حيان والحسن بن الهيثم، ومن إليهم^(١)

هذا فعلاً مما بيتناه فى المقال المشار إليه نفسه عن روزنثال من أصلية البحث فى المكتوب ومنهج الكتابة عند المسلمين مع احترامهم للذاكرة فى نفس الوقت^(٢).

والجدول التالى يمثل مقابلة بين ما عرضنا من رصانة ارتباط العلم المادى التجريبى بالإيمان الصحيح بالخالق وبالتنبؤ عند المسلمين وبين الاجتزاء والفقر المقابل لذلك فى فكر أحد العلمانيين الغربيين المحدثين: وسيعقبه جدولان آخران يشتراكان فى ناحية مهمة وهى الكشف عن الطباع الرافضة للإجلال فى كل من التربية والدين:

(١) بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين فى البحث العلمى، عمان، ٤ / ٦ / ١٩٨٨ العدد الأول والثانى من المقال. (الباحث).

(٢) نفسه.... عمود ٣. - وراجع ربط النشار المنهجية الإسلامية بالأصل القرآنى ومقارنته بين حظوظ كل من المسلمين واليهود واليونانيين فى أمور - الدين والعلم والفلسفة - كتابنا علم الكلام فى الإسلام، ط ٩١، ص ١٠.

الجبل الأول

يبين ارتباط العلم بالإيمان في الإسلام منذ القدم وبين الفحص بينهما
في الغرب

أسطوانت	الشهروستاني وهرمس
<p>"إن الاعتقاد في إرادات أو نوات عاقلة لم يكن إلا تصورا باطلًا (أو تصور باطل في نفسه) نخفي وراء جهلنا بالأسباب الطبيعية.</p> <p>أما الآن، وكل المتعلمين من أبناء المدينة الحديثة يعتقدون بأن كل الحوادث العالمية والظاهرات الطبيعية لابد من أن تعود إلى سبب طبيعي. وأنه من المستطاع تعليلها تعليلًا مبناه على العلم الطبيعي، فلم يبق ثمة من فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله ولم يبق من سبب يسوقنا إلى الإيمان به".^(٢)</p>	<p>قال الشهروستاني في زعم الصابئة قيام اتصالات روحية في الكواكب، وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع وللهذا ذكر الشهروستاني بطريقة الهند والعرب في الأحكام التي أخذوها من خواص الكواكب، ورتبيتها على الثوابت، لا على السيارات".</p> <p>وهي معرفة علمية "سببية" دلت هرمس لا على الله فقط، ولكن على وجوب شكره واتباع ناموسه؛ فـ"أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعة المحمود بنسخه "تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته، وبعد ذلك فلنناموس عليه حق الطاعة والاعتراف بمنزلته"^(١).</p>

(١) الملل والنحل ط دار الفكر ج ١ ص ٩٥ - ١٤١، وراجع تدقيقنا على هرمس من النشار فيما سبق

(٢) اسماعيل مظہر فی التقدیم الایمنی الحدیث ص ١٣.

وراجع رسالتنا للدكتوراء من ١٥٣، ومقالنا: فی الاتجاه العلمی التکاملی فی التقد - الحلقة

(٢) صحیفة عمان من ١٢ فی ١٤ / ٤ / ١٩٨٨م.

ومقالنا علم الاجتماع وقضية الأخلاق - صحیفة عمان من ١٦، ١٣ فی ١ / ٦ / ١٩٨٧م.

وليس العلمنية كلها من قبيل هذه العلمنية المتجزأة التي مثنا بها في الجدول السابق، وقد عالجنا في محاولات سابقة اتجاه الفكر التربوي إلى العناية بالنواحي النفسية والروحية وعلاقة الإنسان بالكون ونحو ذلك^(١). كذا عالجنا في دراسة أخرى فكرة وحدثه المعرفة وتطلبتها في السلوك وتطورها في التربية عند "رنبيه هوبيير" إلى نحو من رسالة مثالية رفيعة في كتابة في "التربية العامة"^(٢). وهذا هو هوبيير الذي استفاد من "لوسن" في فكرة "التصنيف النقدي للطبع" ، وفي الجدول الذي نورده لهذا التصنيف عند هوبيير نجده يعزل الطابع الرافضة للأجلال مع الطابع الرافضة للطيبة والخير والحقيقة في فئة وحدها يمكن الحكم على الداخل فيها باطمئنان بأنه

(١) لاند شير، ج، نو، البحث التجاري في التربية، ترجمة عايف حبيب العانى، نشره اليونسكو جـ ١، و التربية، بغداد، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م من ١١.

والباحث:

- عرض مقتضب للباحث حول الكتاب السابق. مخطوط، ص ٤.
 - علم الاجتماع وقضية الأخلاق، محفظة عمان، ٦/١ ١٩٨٧م، ص ١٣، ١٥.
 - الروح في التربية، عرض وتعليق (مخطوط) على نشرة المكتب التربية العربي لدول الخليج حول اهتمام الغرب بال التربية اليابانية الموزعـة على القيم الكنفيسيـة، إصدار المكتب في ٢٧/٧/١٤٠٥هـ.
 - سيموند فريد وتطور البحث النفسي إلى العلاج بالقيم (مخطوط).
- (٢) للباحث التربية القرائية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، صفر ١٤٠٩هـ أكتوبر ١٩٨٨م، ص ٧٥، ٩٢.

غير مستقيم أو أثاني أو كافر^(١) (كذا) وهو تقدم واضح في عالم التربية يلتقي به المعلم ورجل الدعوة عند جادة واحدة، ويظهر به مدى تخلف وجحود وكفران كتابات سنعرض لها لا زالت تشادد في فضل العلم والعلماء المسلمين الذين حظوا بإحلال وتقدير الثقات في الثقافات الغربية والعربية على السواء كما سنتكل، ويستحق هذا النوع من الكفر التربوي عند هربير أن يدرس بتوسيع في ضوء التنوع الاجتهادي الإسلامي الوسيط الرائع حول مرتكب الكبيرة وغيرها من المرتكبات الخارقة بشتى ضروبها ودرجاتها، ومنها منزلة مرتكب الكبيرة في التحليل الفقهي الآباء لمعنى الكفر من واقع استقرائهم لدلائل هذا المصطلح في القرآن الكريم^(٢) وذلك قبل هؤلاء التربويين والاجتماعيين الغربيين الورعين أنفسهم.

ولاحظ نحواً من ذلك كله في الجدولين التاليين على ما بينهما نتبين من حيث التعقيد والبساطة، والاتساع والعمق:

(١) رونية هوبيير، التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم، دار العلم للملاتين، ١٩٧٩م - الجدول من ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) البسيوني، أبو الحسن على: جامع أبي الحسن البسيوني، وزارة التراث، القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، جـ ١، من ٢١ - ١٢٦، خاصية مدلول اسم الكفر، من ١٢٢، ١٢١ وما يقع عليه اسم الكفر، من ١٢٥.

- السالمي، نور الدين أبو محمد عبد الله، - ١٣٣٢هـ: جوهر النظام في علم الآيات والأحكام.. ط النصر، القاهرة، ١٢٤٥هـ، الأبيات، من ١٤، "باب في الكفر".

- الكندي سليمان بن محمد - ١٣٣٧هـ: بداية الامداد على غاية المراد، ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، أربعة أبيات لأمية مطلقة، من ٩٠، ١٢٤، ١٢٥.

جدول يتجه إلى عزل الطياع
الرافضة للإجلال عند "رونيه هوبيير" التربوي المترعرع، وفيه استفادته
من "ريبييه لوسن" الوجودي المؤمن

ميكلاسنيف قدي للطياع

الماء غير الماء	باب اندماج الوحدة الابدية + الارادات التي + الاستمرار بالذى	باب اندماج الشكل	باب اندماج غير الماء
الأية البلد الماء	رابع ال نفس في الأداء + في النهاية + في الاتساع	باب تفسير المجرى	
ذلك (مدركة - قال) مثل ذلك (مدركة - مدخل) شيء (متزن)	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	ذلك ثابت (موضعي) (ذاتي)	مع وجهاً لل الموضوعية (مناخ عملية)
مطلق (فهو نزوات) عام غير	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	ذلك متبدل ذلك باء ذلك ثابت	
بشكل (خلاص) شامل (بعد العلم واللام) وحل المحرر	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	ذلك باء (منظوري)	
فهل جري مدخل	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	مع وجهاً للوالية (مناخ عملية)
السائل عاطف جوع صالح	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	نفاذية كاتمة نفاذية باء	مع وجهاً للوالية (مناخ عملية)
سامد يادور وحل أعمال	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	نفاذية متيبة نفاذية بكمية نفاذية موزونة	مع وجهاً للوالية (مناخ عملية)
ستيم كرم	سر كثرة على معرفة الموضوع + ارادات الذات	وادراتك للوقاية بين	
حسن غير مناخ (غير)	سر كثرة على الواقع + منه شطر الذات نفس	ال موضوع والذات وادراتك للوقاية بين	مع وجهاً للتراكيب الكلية (مناخ النهاية)
جاد (جمال بلا حب) أمل الثالثة (قبح بلا كراهة)	سر كثرة على معرفة الموضوع + ارادات الذات	وادراتك للخلاف بين	
مزود (ادراك بين) غير (ادراك لكراهة) ملائم (ادراك النبي والكراميات)	سر كثرة على الخلاف + منه شطر الذات نفس	ال موضوع والذات وادراتك للخلاف بين	مع وجهاً للتراكيب الكلية (مناخ النهاية)
غير ستيم أباتي كارتر		مع وجهاً لرفض المقدمة مع وجهاً لرفض المثلية والغير مع وجهاً لرفض المقدس	الطابع الناشئة عن رفض التركيب

(١) راجع كتاب "هوبيير": التربية العامة، ٤٠٥، ٤٠٤
 - وفي Rene Le Snee ينظر قضایا علم الأخلاق، د. قباری محمد اسماعیل، ط. الهيئة
 ص ٢٧٤ + ومقالنا: علم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحيفۃ عمان فی ١/٦/١٩٨٨

توطئة وجدول لما يقع عليه اسم الكفر عند الإباضية (تقنية على طريق التربية والأخلاق)

* "الإباضية" في الصورة الفقهية المستقرة مذهب من المذاهب الإسلامية؛
مهما يكن موقفه من قضية الإمامة؛ فهو بعد من المذاهب السنوية^(١)
ومن خصائصه تركيزه على ناحية الاحتراز التي تلحق العقيدة من جهة
الذنوب، فله تحرج خاص في هذه الناحية الأخلاقية السلوكية.

هذه من الناحية النظرية، كما ستفصل ونجدول، أما من الناحية
الواقعية فإن حضوره النظري في الحقبة والمساحة البرتغالية، إن ولد أفكارا
عفه حقا كتلك التي مرت بنا في فطرة القوى القادر وبساطته فإنه شأن
أبسط ملتزمات السلوك والتطبيق يعتبر محاصرا بالواقع والمادة إلى حد
بعيد.

(١) برنامج تنوء الفقة الإسلامي للمذاهب السبعة الإسلامية بمسقط أكتوبر ١٩٨٨م، شعبان ١٤٠٨هـ.

ومعرفة في التاريخ الإسلامي، كما أنه معروف في التاريخين اليوناني والهيلليني خصوصاً من الفلسفات والمذاهب المعنية بالحكمة والقائمة عليها، ربما إلى حدود استشهاديه كما كان الأمر مع سocrates إذا اعتبرنا بمحاوراته التي سجلها أفلاطون وغيره، وستظل أمثلة للورع والصدق و الجرأة في الحق، وإن كان أسلوبها الجدلية قد يعد استفزازياً، يختلف عن أسلوب التنظير الصرف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحلية الحكمة والعلم باستمرار كما هو في الإسلام السنوي، في منظور الندوة المشار إليها؛ حيث يمكن الاعتداد بدرجة من التمسك زائدة في المذهب الشيعي المقرب من أهل السنة اليوم.

لكنه على المستوى الفلسفى الإشكالى أو الجدلى الملفت للنظر التربوى من جهة أخرى؛ فإن بداية الكلام حول مشكلة أخلاقية عقدية كمشكلة مرتكب الكبيرة، ونشأة الاعتزال منها (حيث تجنب الاعتزال التشدد والإرجاء جمعياً وقال بالمنزلة بين المنزليتين) (١) - هذه البداية تصلح بداية جدلية جديدة ل التربية فاضلة تراعى شتى المشكلات بقدر الإمكان.

و ما أقصده بشتى المشكلات تحطيمها إلى عناصرها، وتوفير الأدبيات المعينة بالكامل: مثال ذلك أننا لا نستطيع أن نتجنب سلبيات القلق والصراع الناجمة عن كبت الطاقة في الشباب بدون أطروحات عملية وفلسفية من تلك الفلسفة فلسفة البساطة في العيش والطمع في العلم وطلب الحكمة باستمرار.

(١) [راجع الفهرست لأبن التديم، ط التجاريه: - واصل، ووقفة مع عمرو بن عبيد، كتبه، مقوله المنزلة بين المنزليتين إلخ ص ١]

- فضلا عن تصميمات معمارية وهندسية ونظم اقتصادية تفي بمتطلبات الحياة العيشية المادية الضرورية في حدود الدخل.

ويمثل فإن المشكل الأخلاقي الذي تمثل في تطبيع بعض ضحايا الفوضى الديمغرافية في فلسطين والخليج. وهو تطبيع طبق الأصل النظري القرآني الذي يرى هذا النحو من السلوك - أيا كان مرتكبه باعتبار عموم المعنى لا محير خصوص السبب - (أخلاق قردة وخنازير ومجد طاغوت) (١)

- مثل هذا المشكل تتحمل التربية وزرة، ولاسيما في منابعها الفلسفية؛ وحدها ممكن قياسا على ما ذكرنا، وعلى ما كتبناه في الخليج، حتى حذرنا منه قبل وقوع هذه الواقعة الفاحشة بطرفيها أو باطرافها جمعيا.

إن ما تقصد في الواقع ليس أكثر من أن تواجه الحياة باعتبار أمورها مشكلات لها حلولها بالضرورة بما في ذلك المشكل الأخلاقي، الذي هو أنس المشكلات في رأي الدراسة، وإن تكون هذه المشكلة أكثر استعصاء: سواء في قطر بيروت أو في قطر زراعي أو رعوي، ولاسيما إذا وضعت استراتيجية تكاملية: أخلاقية، ومادية، وإجرائية. استراتيجية فلسفية لاستراتيجية إدارة.

المجنا إلى المذهب الإباضي لما فيه من درجة عالية أو زائدة من الورع النظري المفید بأى قدر اغترفنا. وسوف نقدم ورقة لنا في المرتكزات الأخلاقية العقائدية في هذا المذهب للإفادحة منه في حدود ما ذكرنا من أساليب ووسائل ضمنية.

(١) [الآيات: ٦٠، ٦٥، ١٦٦] من سور: المائدة، البقرة، الأعراف على التوالى]

ويادىء ذى بدء فإن مفهوم الكبيرة الذى بدأ يتبلور منذ الحسن البصري حول: الزنا وشرب الخمر، وقتل النفس الخ قد بلغ عند الإمام الحافظ الذهبي الدمشقى (٧٤٨هـ) سبعين كبيرة. وكلها تتصدم الشعور كما تتصدم النونق الفطري أيضا، أولها عنده "الشرك بالله"، وأخرها "سب أحد الصحابة".

أما تعريف الكبيرة فهي كل ما نهى الله ورسوله عنه في الكتاب والسنة والأثر من السلف الصالحين^(١).

وبطبيعة الحال فليس بعد الشرك إثم أو كبير، ولكنه هو هذا المنهى الأخلاقى من التأليف الإسلامى عبر العصور ومنه الاستقصاء الإباضى التالى التمثيل به أيضا.

وإنما احتلتنا بتحليل عناصر المنظومة الكبائرية الخاصة بالإباضية – إذا ساغ التعبير باعتبارها مثالاً متاحاً فحسب؛ وقد أتيح للباحث أن يرد به على تأليف صادم غير مبرر عرف به الكاتب (المتبرطن) المتجلس بالجنسية الأنجلزية: سلمان رشدى، المذكور أنه مراجع لنفسه الآن فيما فعل، ولعل ذلك لا يعود إلى الفتوى القاطعة للمرحوم الأمام الحومىنى المأسوف على ورطته الإشكالية السياسية الخاصة أيضا.

وأهم ما يقصد الباحث من تحليل ونشر هذه المنظومة هو أن يبرز عنصر الإجلال اللازم للفضائل وأصحابها أيا كانوا.

(١) [- كتاب البيان، للإمام الحافظ الذهبي، دار الرعلى بحلب، من ٥، وانظر من ٦ إلى آخر الكتاب من ١٩١.]

قلنا في ذلك بالإضافة إلى ما قلناه عن ناحية رفض الإجلال في التربية وعلم النفس:

· يبدو عمل من قبيل نشر كتاب أو مقال في تجريح شخص أو عقيدة أو نحو ذلك في بعض الأحيان تكرارا مفتعلة لهرط استشاراتي مضى عهده ويبدو ذلك عملا غير مبرر أشبه ما يكون بالنزوة فلا هو من قبيل العلمنة ولا العلم، ولا تظن له قيمة سياسية كما لا يصلح قريبي لفريق على حساب فريق فهل نشر هذا الكتاب الغربي ذو دلالة – مهما تكون على العلمنة؟ يعززنا هذا إلى بعض الكلمة في المنهجية والعلمانية.

أيضا وقد قلنا أنه لم يعد الإلحاد والجحود يجدان ناصرا من الغرب أو من الشرق من العلم المادى أو من علم النفس وقلنا إن هذا لرأينا إلى علم ديننا بالضرورة أيضا: فما هو الكفر في العقيدة وما شواهده وماذا يوقع فيه؟

- مدلول الكفر في العقيدة:

يقول السعدي: "الكفر في أصل اللغة "التغطية والستر" وفي مفهوم كلام العرب: هو جحود النعم لنعمته والكفر وجهان كفر الجحود وكفر النعمة. فكفر الجحود الذي جهل ربه أو كفر نعمته أو تجاهل أو استجهل وأما كفر النعمة فهو بالقول والفعل؛ فهذا الكفر يكون من جهة اللغة ومن جهة الشريعة؛ وقد اجتمعت الأمة على أن الكافر الأصلي هو المشرك واختلفوا في كفر النعمة ... أثبته الأباضية والصفوية والشيعية".

كذا بين اليسيني مدلول اسم الكفر وأنه يشمل كل من عصى الله .
ويقول فيما يقع عليها اسم الكفر: ومن ظلم الناس أشياعهم كفر^(١).
وهكذا يتضح أن اسم الكفر قد جمع بين كل من عصى الله من
خلقه، موحداً أو غير موحد.

إنا خلقنا الإنسان من نطفة أم شابج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً إنا
هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً .

أى أن "الكفر كفران كفر بالتنزيل وكفر بالنعم والتأويل".
وقد نظم فقهاؤهم هذه الأصول العاصمة مما جعلها وسائل صالحة
للتعليم إلى يومنا، وقد قيسنا منها في مقالنا المذكور^(٢).

(١) [جامع أبن الحسن اليسيني ١٢١ +

(٢) [عمان - العدد ٢٨٥ - ٥ شعبان ١٤٠٩ هـ - ١٣ / ٣ / ٨٩ ص]

جدولة لما يقع عليه اسم الكفر عند البسيوي

- الكفر يلحق كل من ترك أمر الله أو ركب نهية، أو شرك في دينه ومن ذلك:
- من لم يؤمن بالله من لم يؤمن برسوله محمد صلى الله عليه وسلم من لم يؤمن بالقرآن والبعث والحساب وبالجنة والنار والثواب والعذاب والملائكة وبيانيات الله ورسله ويجميم كتبه.
 - ومن لم يصدق بوعده الله ووعيده.
 - ومن لم يؤد ما أمره الله به من فرضه وشرائطه.
 - من لم يؤمن بمحارم الله.
 - من ركب محارم الله وتعدى حدوده.
 - من ترك الواجبات.
 - من ركب الكبائر.
 - من أصر على صفات المعاشر.
 - من استخف بحق الله وحق محمد رسوله صلى الله عليه وسلم.
 - من اغتاب المسلمين أو شتمهم أو بريء منهم.
 - من لم يتولهم.
 - من لم يبرأ من الكافرين.
 - من صوب أهل البيعى وتولاه.
 - من تولى الكافرين والباغين.
 - من يتولى أهل الكبائر.
 - من ركب المحرمات.
 - من قذف المحسنات.
 - من سرق.
 - من زنى.
 - من حارب المسلمين أو يبغى عليهم.
 - من ارتد عن الإسلام.
 - من شبه الله بخلقه.
 - من أكل الربا أو الميتة والدم ولحم الخنزير من غير اضطرار.
 - من ظلم الناس أشياعهم.
 - من أكل أموال اليتامى ظلماً.
 - من قتل المسلمين بغير النفس التي حرم الله إلا بالحق.
 - من شرب الخمر ^(١)

(١) [جامعه من ١٢٥].

التوافق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفى الإسلامى ال وسيط.

(الكتندي)، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد، ومشكلة في النظر إليهم).

فيما نحن بصدده من اتجاه لتعزيز الاعتقاد في التجريد والتجريب في الفلسفة المنشودة أجدنا في حاجة إلى قراءة لمخرجات الدرس الفلسفى الحديث عند فلسفة الإسلام النظريين الكبار وتحت هذا العنوان:

- ذلك أن التوفيق بين الفلسفة والدين عند فلسفة الإسلام في العصر الوسيط يجد دلائله على سبيل التمثيل في وعيهم منذ الكندي (٢٥٦هـ) بقانون العلية في الطبيعيات، والوصول منه ومن غيره إلى التسليم بعلة العلل ويعملها المستمر.

- ويعتبر تصور الكندي للعلل القريبة على أنها الأشخاص السماوية التي أدناها ذلك القمر المؤثر في عالمنا، وأعلاها الجرم العالى (القدرة التي تجعل الكل حيوانا واحدا) في تقديرنا محاولة أبكر لتفسير علمي مبني على الملاحظة، والمنطق سمح بها للفلاسفة المسلمين رصيد علمي فيه استفادة من السابقين، ومن الزاد الإسلامي نفسه.

- وكذلك تبدو لنا محاولة الكندي وتالييه من فلاسفة المسلمين إثبات الخلود للنفس واستحقاقها الدينى للثواب والعقاب بتصعدها بعد الوفاة عبر الكواكب والأفلak للقاء المولى جل وعلا^(١) تسلیما عقدیا، وتعییراً مقاریبا، وعقلنة توفیقیة بین الدین والعلم وعلی قدر عقول معاصریهم، وإن استحققت بعض ما وہمت به من تھافت

^(١) راجع أبو ریان، نفسه من ٣٤٨ - ٣٤٦.
- وكذلك، صدد الفارابي، (٣٢٩هـ) من ٣٦٨؛ ولو أن الفارابي، ربما لم يفطن لخطأ مقولته التجزو القنوصية.

- وإنما استخدمنا لفظ توفيق ولفظ استفادة من القدماء ومن المسلمين في الفلسفة الإسلامية، ولم نستعمل لفظ تلقيق الذي يرد في وصف الفلسفة الإسلامية عادة؛ وقد رأيناه يرد في درس استاذنا أبي ريان كما يرد فيه لفظ التوفيق أيضاً.

- أسباب فضيلته في النعت بالتلقيق هي:

أ- أن المسلمين تعاملوا مع المتنقل والمشروع والأفلاطونى منسوحاً إلى سocrates وأفلاطون وأرسطو، كما وجدهم في الترجم السريانية - (ولو أنه ذكر أن المسلمين نقلوا عن اليونان أنفسهم أيضاً، ولو في مواضع نوع من التحول إلى موقف دفاعي قوى عن أصلية الفلسفة الإسلامية).

ب- أن المسلمين جمعوا في نظرياتهم بين مواد من اليونان ومن الأفلاطونية ومن الإسلام - قال: إن هذا المنحى كان متبعاً في الأفلاطونية الحديثة^(١).

- أما أسبابي المتواضعة فهي كما يلى:-

أ- ما يؤديه العرض الفلسفى الدارس الحديث كله منذ مصطفى عبد الرزاق: مؤرخين مثل أبي ريان والنشر وعبد المعطى وزيدان وغيرهم؛ وناقدين مثل الفندي وببيومى، إلى جانب دراسات الأصوليين الإسلاميين أنفسهم.

(١) أبو ريان / تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام .٨٠.

- كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين من ٢٤-٢٢.

- وتقسيمه الخامس من ٤ (على الجملة، وتابعة من ٩ لـ ٦، ٦ لـ ٢.

- وأعتبره ممتحنى فلاسفة الإسلام غالبية مؤرخى الإسلام من ١٤ فـ ٥، ونحو ذلك "جمهور الباحثين المعاصرين" من ٢١، وجمهور المؤرخين، ورأيه بعد ٢٠ عاماً في البحث من ٢٦، ٢٧... إلخ.

بـ- أن الاختيار من مصادر متعددة متى كون نظاما لا يستحق أن يوصف بالتلقيق، ورغم الأخطاء المحتملة.

د- أنه قد صار يعتبر في الفلسفة - لا بما تقدم من براهين ونظم فحسب - ولو أن هذا أساساً فيها دائماً - ولكن بما تقدم من أدلة أيضاً.

هـ- أو بمعنى أجمع لأنه لم يعد من الضروري افتعال المناقضة، حتى فيما لا مناقضة فيه: بين الفلسفة والدين^(١).

- وفوق ذلك فإنه قد آن الأوان فيما أرى - لا إعادة النظر في موقف
الدرس العلمي الحديث المستبعد لما يسميه خطرات الشعوب السابقة
على اليونان وأرائهم^(٢).

(١) ينظر لكانط: نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد الشيباني - و“كانت وفلسفته النظرية” د. محمود زيدان، مكتبة التونسي .. ١٩٨٣ : محاولاته إقامة ميتافيزيقاً أخلاق بعـد نـقد العـقل المـيتافيـزيـقي؛ مثلاً من ٣٤٩ - وكـاتـهـما تـقـرـيـمـاـنـ عـلـىـ تـصـورـاتـ قـبـلـهـ Apriori - وينظر في الوضعيـةـ الجـديـدةـ ”نشـاةـ الفلـسـفـةـ الـعـلـمـيـةـ“ لـهاـنـزـ رـيشـنـباـخـ، تـرـجمـةـ دـ. فـؤـادـ زـكـريـاـ، نـشـرـ دـارـ الكـاتـبـ ... ١٩٦٨ـ .

- واللـالـلـفـلـسـفـةـ الـمـعاـصـرـةـ الـمـصـنـفـةـ عـنـ الـبـعـضـ يـاسـمـ ١ - Neo - Positivism، بـكتـابـ “معـ الـفـلـيـسـوـفـ“ دـ. محمدـ ثـابـتـ الفـنـدـيـ، طـ دـارـ النـهـضـةـ الـمـغـرـبـيـةـ، بـيـرـوـتـ، ١٩٧٤ـ، مـنـ ٤٢٥ـ ٩ـ خـاصـةـ وـصـفـ مـحـاـولـاتـهـ بـالـسـطـحـيـةـ وـالـمـرـضـ وـالـحـقـدـ، وـذـكـرـ اـضـحـالـلـاـهـ، وـاتـتـعـاشـ الـمـيـتـافـيـزـيـقـ علىـ تـقـيـضـ ذـلـكـ، مـنـ ٢٧٢ـ لـ ٤ـ .

(١) هذا الموقف مصري به عند أوليري، وعلى عبد المعطى، وأبي ريان:
 - انتظر الفكر العربي ومكانته في التاريخ من ٢١ (وهو مما عاشه أوليري على التعليم الانجليزي).
 - والفكر السياسي الغربي - السطران الأولان من المقدمة + الفقرة، ٢، من ٦ وصدد بروزانكيت
 من ٤٦ لـ ٤٦ .
 - وانتظر أبو ريان في تاريخ الفكر الفلسفى في الإسلام، ط، ١٩٨٨، من ٣ (مقدمة عامة، ف ١).

ثم لنتنظر في قدر من الكلام التوفيقى عند الفارابى (أبو نصر محمد بن طرخان ٢٣٩ هـ)

١- واجب الوجود (منهجان للاستدلال على وجوده):

وفق الفارابى وأبن سينا بين منهجين في الاستدلال على وجود الله - تعالى - وبين أى القرآن الكريم. والمنهجان هما: طريق الحكماء الطبيعيين الذين ينظرون في الطبيعة لامتداء لصانعها (وللفارابى تحفظ في قول أبي ريان على هذا الطريق)، ثم طريق الحكماء الإلهيين، وعلى دربهم الفارابى نفسه، حيث إن الله واجب الوجود بذاته، دون حاجة إلى ما هو غير واجب الوجود بذاته؛ أى المكناة؛ وذلك لأنك لا يمكن التسلسل في دائرة المكناة إلى ما لا نهاية، فيجب الوقوف عند مبدأ أول للمكناة هو واجب الوجود.

قال أبو ريان: فيرى الفارابى، كما يرى ابن سينا أن هذين الطريقين في إثبات وجود الله تتضمنهما الآية ٥٣ من سورة فصلت: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" (١).

٢- الصدور عنه فضل إرادة إلهية في الكواكب.

طور الفارابى (والإسلاميون) فكرة الصدور أو الفيوض من دلاتها الطويلة التهويمية إلى دلالة علمية كونية تنزيهية في نفس الوقت؛ أى موقعة بين التفسير العلمي والتأدب المنهجى الدينى الإسلامى في نفس الوقت.

(١) [نفسه، ص ٣٦٦، ٣٦٧]

قال أبو ريان، بعد أن أورد آية سورة فصلت التي تعتبر الكواكب
والاستدلال بها عليها آيات لله في الكون وفي الأنفس: فإذا كان أفلوطين
قد استعمل الرمز والتشبيه لتوضيح فكرته عن الصدور الضروري؛ فإننا
نجد الإسلاميين، وعلى رأسهم الفارابي قد تلقوا هذه الفكرة، وحددوا
عملية الفيض بطريقة عقلية على خلاف طريقة أفلوطين الرمزية
الشعرية^(١).

وقال أبو ريان كذلك: "يقول الفارابي: إن الوجودات جمعيها تصدر عن علم الواحد (وعلمه) فعل .. لا تشويه شائبة من القوة؛ أي أن علم الله علم بالفعل مفارق معقول.

ولابأس بذلك على التنزية الإسلامي، ولا سيما مع ما عده الباحث دورانا من المسلمين في قولهم بأن الفعل وإرادة الفعل شيء واحد^(٢).

[٢٧٣] (١)

[۲] - آپوریان، نفسہ، ص ۳۷۱ ف.

- وانتظر الفقة الأصولي للغزالى لتحول من ذلك مسند صفة كلام المسولى، بكتابنا علم الكلام
ص ٦٥-٦٦ - ولقاء الصفة عند الأشعرى به أيضا، هـ، من ٥١.

(٣) [أبوريان، نفسه، ص ٢٦٨]

تسلسل طولي للفعل عبر الكواكب؛ فعدما (أى الفارابي و العقول العشرة) هي تأثيرات الأفلاك بحسب ما وصل اليه العلم في عصره، مقابلأً (أى موافقاً) الاصطلاحات الطبيعية الفلسفية في ذلك بالاصطلاحات القرانية الكونية.

أما عبارة أستاذنا أبي ريان - وخلافاً لاستنتاج سيادته هو نفسه - فهي: "قد صاغ الفارابي هذه النظرية في نظرية العقول العشرة، وعلى رأس هذه العقول نجد الواحد؛ أو الأول عند الإسلاميين؟ وأخرها "العقل التاسع": "عقل فلك القمر، ويسميه الفارابي روح القدس، أو الروح الأمين، وهو مجرد عن المادة، وهمزة الوصل بين العالم العلوي والعالم السفلي، وهو الذي يدبر ما تحت فلك القمر" (١).

• وهكذا فتكلم الفارابي (فلسفة) يشمل التوفيق في المذاهب، والتوفيق في المقولات، كما يشمل التعريب الأصيل الكامل على نحو ما نشير.

• ولقد جعل الفارابي التأثير لقوى في الكواكب، لا بطريقة طولية وثنية كالأولين؛ ولكن في حدود الإرادة المطلقة للباري، وبواسطة قواه الملائكية المكلفة.

• ولقد عد التعبيرات القرانية، ومنها التعبيرات الملائكية، دلالات على قوى الله المنبثة في الطبيعة.

(١) [ـ نفسه من ٣٦٢، ٣٦٢، ٣٦٩ـ وانظر نظرات من المدينة الفاضلة للفارابي في مقدمة الدراسةـ ونحو آخر من فكره الفلسفى التأصيلي فى النفس بتنوعها الثلاثة عنده لدى أبو ريان، نفسه من ٣٧٥ـ ٣٩٦ـ

ـ ولدى محمد شحاته ربيع فى تاريخ علم النفس ومدارسهـ من ٣٩ـ ٣٨ـ ونظر الفارابي فى الجواهرـ أبو ريان، من ٣٦٠ـ ٣٦١ـ

ـ ودراسات شتى فى التوفيق بين الدين والعلم فى القديم والحديث الى محمد عبده ومن ثلاثةـ]

- وبذلك احتفظ بسمة التنزية للموالى، وقرب فهم تأثير الظواهر الطبيعية إلى عقول المتدينين، وقرب العبارات الدينية إلى مصطلحات العلم على نحو توافقى اجتهادى فحسب.
- وليس فيما أشرنا إليه من عناصر أخرى في فكره الفلسفى (بما في ذلك تصنیفه للنقوس) ما يضر بالاعتقاد الاسلامي شيئاً. هذا فضلاً عما نراه من نحو توافقه بين ما وصله منسوباً إلى الحكيمين أفلاطون وأرسطو في أمر الجواهر؛ حيث صحيت تعامله مع المادة الواصلة إليه بصرف النظر عن نسبة بعضها إلى غير الحكيمين.
- وابن سينا (٤٢٨ هـ) مع احتفاله بالتقديم والشرح - باین الهیلینین، وساير الکندی (٢٥٦ هـ) في تفسیره العلمی بربط الفیوضات طولیاً بالآفلانک إلى فلك القمر، الذي جعله هو العقل الفعال.
- ثم جاء ابن رشد (٥٩٥ هـ)، ليؤكد عدم خروج الفیوضات الفنوچية نفسها من العلم المحیط للباری - جل وعلا -، ولیناقض الإشراقيين أيضاً، ويجعل الكشف صاعداً بطريق الفعل، وینوطه بالحدس.
- وقد اعتبرنا قصة الأسراء والمراجع الإسلامية ملهمًا أولى بالاعتبار في سائر تفسيرات فلاسفة الإسلام الكونية الميتافيزيقية المطورة لليونان والمتناوله لحكمتهم المواقفة لهم باعتبارها من ميراث النبوة القديم، وهي دعوى رأينا لها منبهاتها القرآنية الثابتة. إلى جانب مامر بنامن الدعوة الحنيفية المسلمة الأعم. التي تجعل الجميع في ظلالها أمة واحدة: أخوة

واحدة^(١) من منطلق أنها ترى الأديان في الأساس وحيا واحدا، تصدقه العجزة والمنهج والتجربة، متى حسن الاستيعاب.

وهو أمر يجب التفكير فيه أيضا إلى جانب ما حاولناه من خبيط النظر إلى فلاسفة الإسلام هؤلاء في موادنا من أبي ريان في هذه الدراسة، وفي مواد أخرى من غيره هنا وهناك^(٢)؛ وصولا إلى نظر جلى في هذا الأصل التنويري الهام أيضا، ثم ليتسنى لنا مواجهة ما نحن مقدمون عليه من أمر الحداثيين والشباب والشكلية التربوية الإدارية والمهنية.

(١) عناصر أخرى لدرس الوفاق بين الدين والعلم في الإسلام العظيف، ومكان لفظ "حنيف" في القرآن الكريم والحديث الشريف، بكتابنا هذا القسم الثاني، تيارات الاستئثارة وما بعده، والدلائل المنهجية لذلك في كتابنا علم الكلام.

- وراجع كتابنا: معجزة الإسراء والمعراج: تقديم إيمانى وأدبى عرض قصصى وترجمة، ط ٢ الإسكندرية.

(٢) [-] الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٧، ١٦ + ص ١٩، ١٨ - أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ١٩٨٠م، ص ٥٧٣ - وتصريح قول أبي ريان الآخر بتوفيق ابن رشد بين الفلسفة والدين، وتخلصها من الأنجلاطرية، ص ٥٦٢، ٥٦٧ +

تقويم محاولات الهرط الحداثي والصوفي في عصرنا:

ويمكن مراجعة بعض محاولات مضطربة وخطيرة في عصرنا استعمل فيها أداء والتوفيق والتجريب والتجريد في العقيدة الإسلامية أسلوب الجنس الأسلوبي إما بسبب تخلفهم الفكري أو دخلتهم المضادة أو المعادية للعرب ولأدبهم والمسلمين بعامة. وفيها ما يتورط فيه بعض شبابنا أما عيوننا^(١).

وكما هو ملحوظ إليه فإن ما تبقى من هذا القسم معنى ببيان خطورة وضع الشباب العربي في الظروف التربوية والاجتماعية الحاضرة، ويبدو أن المخاطر تحيط بهم من عدة جهات:

جهة التصوف المشوب بالحداثة.
جهة الأسائدة.

جهة التأليف الذي لا يخلو من حاجة إلى مراجعة.
جهة النظم والإدارات.

فضلاً عن جهة تدالهم وضعف عزائم بعضهم خاصة في ظروف اليسار

البترولي:

-
- (١) - تابع مثلاً لذلك في هذا السياق.
- وراجع أيضاً تقريرنا على بحث تخرج لأحد طلبتنا بالمغرب وقناه بتاريخ ١٩٨٨/٦/١٢ دائرة البحوث التربوية، وبحث الشباب والهرط والتفويج، ص ١٢ فيما يلى.
 - وما كتبناه إزاء ذلك ونحوه في مقالنا "التربية القرائية بعد رسالة التربية، الصادر في أكتوبر ١٩٨٨م، دائرة البحوث التربوية، سلطنة عمان.
 - وفي خنس بعض المستشرقين المتعصب على العرب، انظر (ديلاسبي أوليني) بكتابنا قضايا ص ٣٠٢ وـ (٦)، (١١) به أيضاً:

وفي كلمة وجيزة فإن هذه الجهات تجتمع لتشكل حلقة خطيرة لهرط جديد من مدخل التربية لن يسر التصدي له أسوة بسوابقة في التاريخ؛ متى أمكن تكون رؤية فلسفية مقنعة وواضحة أيضاً.

وهو هدر يجب التصدي له وتعريفه للنقد الموضوعي الذي يعتمد الفقة الجيد: للعقيدة وفلسفة تربوية لا تتعارض معها، فضلاً عن التوعية المستمرة بمناهج البحث العلمي المحايد، وفي مقدمتها منهاج البحث العلمي عند المسلمين^(١).

وكمثال للتورط في مثل هذا الهرط الصوفى في عصرنا عرض بعنوان "المعرفة عند الصوفية - مدخل نفسى"، ورد فيه ما نصه:

١- إن التصوف في طبيعته النفسية ومنهجيته بعيد عن السيكولوجيات الدينية الواقتية.

٢- للعلماء من المسلمين مفاهيم خاصة بهم عن المعرفة والعلم تختلف تماماً عن مفهوم الصوفية للمعرفة.

٣- ومع ذلك يحرص على أن يحترز بأن "المعرفة الصوفية.. أسمى وأكثر صدقًا من غيرها".

٤- هذا إلى أن الاعتراف بأن المعرفة الصوفية لا تعتمد على العقل أو التجربة العملية.. يحتم الحكم بعقمها^(٢).

(١) راجع الباحث:

- في التربية والفلسفة بعمان، مجلة الأضواء - المقالان (١)، (٢) في ١٠/٤/٢٤، ٨٨/٤/١٠، ١٩٨٨ م.

- بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين في البحث العلمي، مصححة عمان في ١٩٨٨/٧/٤ م. الرشيدية الثالثة بين الدين والأدب (١)، (٢) في ١٢/٥/٢٦، ٨٨/٥/١٢، ١٩٨٨ م.

- والاتجاه إلى إعادة النظر في "التراث" (١)، (٢) مجلـة الأضـواـء - في ٥/١٢، ٨٨/٦/١٢، ٨٨/٦/٥، ١٩٨٨ م. ومقال "مرة أخرى الديكارتية: أدونيس وأشياء أخرى" (على بن شرف المسوى) من ٤ بالملحق الثقافي بمصححة عمان في ١٩٨٨/٥/٢٦.

- فيما يتعلق بمسؤولية الإدارة الضعيفة على الهدى الناجح عن مثل ذلك في التربية راجع تقديم (على بن محسن آل حفيظ) لرسالة التربية، عدد أكتوبر ١٩٨٨ م من ١٠ - ١٦.

(٢) رسالة التربية من ١٨٩.

و مع ذلك فالعرض المذكور (يفوقها) على العلم الإسلامي، وعلى المعرفة في عمومها، ويقحّمها على التربية وعلى البحث النفسي، وهو "هرط" سرى إلى الباحث المبتدئ الذي قدم هذا العرض - عبر أستاذين للتربية أحدهما مشرف لا يُخفى عدم موضوعيته أنه غير مسلم والثاني مؤلف البحث الأصلي الذي قال أيضاً بأن المعرفة في الإسلام لا تعتبر بالكتاب، ولن يت ذلك البحث برمته يحظى بإعادة نظر من المؤلف الفاضل.*

إن الأمر بالقراءة والكتابة مشهور في صریح آي القرآن الكريم ونص الحديث الشريف، كما أنه من المحقق أن "حديث النهي منسوخ بأحاديث أخرى دلت على الإباحة"^(١). جهل ذلك وتجاهله التربويان الملقيان، ولم يعتبر أحدهما أو الشباب المجنوّيون إليهما ولا المكاتب التي شجعت هذا الهرط بما ذكرنا فيما أوردنا في ذلك "لنراتز روزنتال" في دراستنا "بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين في البحث العلمي"، حيث ذكر روزنتال بأن حضارة المسلمين تقوم على المكتوب مع احترام الذاكرة...، وعجيب أن يدرك ذلك مستشرق ويجعله أبناء الثقافة أنفسهم.

هذا إلى أن الدراسات التي سبقت إلى تقويم مثل هذا الهرط عديدة ومتوافرة في البيئة العربية، ومنها ما سبق أن عهد به الغزالى لابن حزم بدفع مزالق الفلسفه في أمور البعث والروح والنفس والعقل في كتاب

(١) الباعث العثيث - شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ط ٢ - ١٩٥١م، ص ١٣٢،
وبحوث الوجادة المتعددة في كتب ودراسات علم الحديث.

* المعرفة عند الصوفية - مدخل نفسي، د. محمود قنبر، كلية التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧م.

تهافت الفلسفه إلى آثار ذلك في "توماس الإكونيني" أمير المدرسة اللاتينية

(١)

كما أن من هذه المجهودات مجهدات ابن تيمية وابن عبد الوهاب والإباضيين، فضلاً عن مجهدات محمد عبده وأعلام المدرسة الهندية في العصر الحديث^(٢)، هذا فضلاً عن المؤلفات المحققة التي تخصصت في دراسة التصوف وتصنيفه وتمييز ما يقبل منه في الإسلام من الكثير المشوب الذي يختلط بالأفكار النصرانية واليونانية والأفلامونية والسنكريتية والهندية، ولاسيما دائرة المعارف الإسلامية في أجزانها العربية إلى الآن^(٣). ذلك التصوف المشوب الذي دعونا إلى توصيفه ضمن خطة لتوصيف المقوء العربي والتعریف الساپر به في المكتبة العربية والتربوية^(٤).

هذا إلى العديد من المؤلفات المقومة من الدراسات الاستشرافية سواء منها المغرضة أو المخطئة في النظر إلى الإسلام والمسلمين على العموم ومنها ما أنسف، أو تطور به النظر إليه من الاستهانة والعداء إلى الاحترام والاعتناق^(٥).

(١) - مؤلفنا قضايا ... من ١٢١، ولاحظ نظرتنا الخاصة إلى الفلسفه فيما مر صحفية عمان، ١٩٨٨/٥/١٢م، مبحث في (التبشير المعكوس ضد الإسلام في أوروبا) من مقالانا: الرشيدية الثانية بين الأدب والدين.

- صحفية عمان، ١٩٨٨/١٢/٢٤م، الاستشراف وتطور لاهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، من ٩ (التصديرين...).

- وانظر مدرسة الإمام الفزالي: خصائصها وآثارها وأمتداداتها في الأمة الإسلامية، "نورة الفقه الإسلامي" د. الكيلاني من ١ ق ٥

(٢) مؤلفنا قضايا ... من ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٧ -

(٣) انظر عرضنا عن ماسندينون مصطفى عبد الرازق فيما يلى

(٤) التربية القرائية (لليابحث) رسالة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.

(٥) كتابنا "في محاولات تقديم القرآن وترجمته في العصر الحديث" ١٩٨٢م - مطبوع غير منشور

التصوف في دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب)

درس لويس ماسنيون Louis Massignon

- ذلك أن التصوف كمذهب - وإن كانت الكلمة نفسها لفظة عربية - قد اشتمل على مواد أجنبية (محسنات) دخلت عليه ونمطت في كنفه ^(١).
- وقد وقعت المدرسة الصوفية الأولى في زندقة الحلوية ^(٢).
- وابتداء من القرن الرابع اخترع التصوف مصطلحات اختلطت باللهوت المتحول عن أرسطو ويمثل أفلاطون وفيوضان أفلوطين ^(٣).
- ومنذ القرن السابع بدأ العهد الثالث (والأخير) للتصوف، وفيه تطور التصوف إلى نحو من مذهب وحدة الوجود.
- * وهكذا دخلت التصوف الإسلامي كثير من خصائص العکوف عند رهبان النصارى.
- * كما دخلته طائفة كبيرة من المصطلحات الفلسفية اليونانية المنقولة من السريانية.
- * ومشابهات من "الابنشاد" أو "اليوجاسوشا" السنكريتية وأنظار المتصوفة الأول، وبعض طرائق الهند الأخرى، وخاصة الذكر.
- * فضلاً عما لم يدرس بعد من شواهد المحسنات الإيرانية ^(٤).

(١) دائرة المعارف الإسلامية ط طهران ص ٢٧٤ ج ١ (بحث لويس ماسنيون).

(٢) نفسه ص ٢٧٠ ج ٢.

(٣) نفسه ص ٢٧١ ج ١.

(٤) نفسه ص ٢٧٤ ج ٢٠١.

* ناهيك عما آل إليه التصوف في عهوده المتأخرة.. حيث "جعل" (التصوف) من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة غش ونمطامع وجهل وفساد^(١)، كما تضييف من مصطفى عبد الرزاق.

أطوار التصوف في درس مصطفى عبد الرزاق:

المرحوم مصطفى عبد الرزاق رأس الفلسفة الإسلامية التأصيلية؛ ما في ذلك شك؛ لكن درسه للتصوف في دائرة المعارف الإسلامية لم يخل من مشاكلها؛ ولعلنا تلم بذلك من خلال العنوانين التاليين:

* طور لم يخل التصوف فيه من تأثير ببعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة، (ولكننا) لا نزال نجد الصبغة الإسلامية غالبة (فيه) كعلم) وليد^(٢).

في هذا الطور كان التصوف طريقاً من طرق العبادة يتناول الأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية، وأثارها في القلوب، فهو يقابل علم الفقة الذي يتناول ظواهر تلك العبادات ورسومها (مع تحفظنا على الباحث بأن الفقة إنما يتناول ظواهر العبادات من حيث هي مظهر لتنظيم وخشوع واستحضار غير مستقيم في نفس الوقت).

* طور آخر انتقل فيه التصوف فأصبح طريقاً للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين.

- يقول الباحث: وكما كان الصوفية خصوم الفقهاء في الدور الأول أصبحوا خصوم المتكلمين أهل النظر في هذا الدور^(٣).

(١) نفسه من ٢٨٤ ع ٢ (بحث مصطفى عبد الرزاق).

(٢) نفسه من ٢٨٢ ع ٢.

(٣) نفسه من ٢٨٢ ع ١.

* طور اتصرف فيه قوم من المتأخرین لكشف حجاب الحسن، وما وراء ذلك من المدارك والمعارف، واختلفت فيه طرقمهم.... وتعرضوا للكلام في حقائق الموجودات العلوية والسفلى.... ثم قالوا: إن أهل المجاهدة يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها... وتوغلوا في ذلك متأثرين بمذهب الإسماعيلية، وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، وهو بعينه ما يقوله الرافضة، من المذاهب المفرطة في التشبيح. في هذا الطور - يقول الباحث: أصبحت كتب الصوفية تتناول أربعة أبحاث:

- المجاهدات - الكلام في الكشف - التصرفات في العالم - ألفاظ موهمة الظاهر "الشطحيات" وفيه خلط العلاج من متأخرى الصوفية المتكلمين بالواجد مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بغيرهم، مثل كلامهم في:
- النبوات - والاتحاد - والطهول - ووحدة الوجود^(١).
* ثم ذكر طور الانحطاط الذي جعل من طريقة الإخلاص والزهد والعرفان والخير أداة هش ومطامع وجهل وفساد^(٢)، وأضفتاه إلى تصنيف "ماسينون" أيضا قبل.

(١) نفسه ص ٢٨٢ ع ٢٠١.

(٢) نفسه ص ٢٨٤ ع ٢.

اضطراب في مقال الرائد الكبير:

- * رغم ما صرخ به من تحول التصوف إلى غش في الدور الذي ذكر الباحث أنه أهمله عن عمد.
- * ورغم قوله بأن التصوف ظل مخالفًا ما عليه العامة (وقد لا نرى بأسا بذلك)، مخالفًا القراء، والفقها، وأهل السنة، والمتكلمين والمتقلسين.
- * ورغم أنه قال بأنه قد انتدب للرد على المتأخرین من الصوفية كثير من الفقهاء وفیرهم و (أنهم) شملوا بالنکير كل ما وقع للتصوفة في طريقهم وخاصة في موضوع الكرامات.
- * ذكر الباحث بأن التصوف نشأ معبراً عن المثل الديني الأعلى، وظل في أدواره كلها يعبر عن ذلك المثل... من غير أن تخرج العداوات والاضطهادات عن حدود الحب والتسامح (١).

و واضح مدى مخالفة التصوف للفقة والسنة والفلسفة، فلم يبق لقوله الحب والتسامح في عبارة الباحث قيمة كبيرة (اللهم فيما استثنى بإجماع من صور الزهد والورع السنى الممتاز الأول، ومن المقبول من التصوف عند الغزالى وبعض تصوف الورع الأخلاقى والعلمى فى العصر الحديث).

كذلك يضعف من قيمة الحب والتسامح - وإن لم ينكر أنَّ التصوف خالف العامة أحياناً - أنَّ التصوف قد كان يستهوى العامة لدرجة لا يستبعد تحوله إليها إلى نوع من الإرهاب، على النحو الذى سلط الله فى درس ابن حزم لأساليب الفرق فيما سيلى، فضلاً عن خطر التصوف كأسلوب حياة سلبى فى نفس الوقت.

(١) نفسه من ٢٨٤ ف ٥ وعمود ٢.

ولولا ذلك - في رأينا - ما تصدى كثير من الفقهاء وفيهم للمتصوفة ذلك التصدي الذي عده الباحث انتدابا ولم ينظر في أسبابه. ولم يقتصر الاضطراب في بحث مصطفى عبد الرزاق على أحکامه هذه التي وردت في الجزء الأخير من مقاله، ولكنّه يتضح أيضاً في صياغته المصطلحات والقرارات.

ويستطيع تعليل الاضطراب في أحکامه السابقة يتعدد الباحث بين المعلومات المحققة عن شوائب التصوف والتي رجع فيها إلى ماسينون أيضاً، وبين ما عاصره بنفسه من دلائل الخير في بعض المتصوفة العلماء المحدثين الذين استثنىهم وقد لا يستبعد ماسينون نفسه منهم^(١). وقد كان يلزم مزيد من الصبر والمراجعة لتحريره هذه الدراسة الهامة، والتي ستنقذ على أثر لا يستبعد من آثار اضطرابها تتمثل في الهرط الذي سيلى بيانه أيضاً.

تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف:

بسط المرحوم الدكتور طه حسين مشكل التصوف؛ إذ رأه أقرب إلى مذهب الشيعة في القرن الرابع، وهذه صورة من الفلسفة؛ ورأه بعنصرية من وحدة الوجود والإشراق مكوناً من مركبين يونانيين هنديّن النشأة أضيف إليهما شيء من ظاهر الدين الإسلامي عند الحلاج والجنيد وغيرهما في رأيه. هذا فضلاً عن أن الباحث جعل التصوف صورة ثالثة من الفلسفة، واستثنى فيه من سماهـم اقتضايا ("بيرة المتصوفة"). وسنرى أنه تبسيط لم يعد الدرس الحديث يقنع به أيضاً^(٢).

(١) - للباحث الجهد البلاغي عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، جامعة الإسكندرية ١٩٧٦م، ص ٢٧ لـ (١)، وبالهامش "دليل" ما كتبه ماسينون في دائرة المعارف الإسلامية طـ ٤٠٣.

- المستشرقون لتجيیب العقیقی، جـ ١ طـ ٣، ص ٢٢٨، طـ دار المعارف.

(٢) طـ حسين وتجدد ذكرى أبي العلاء، طـ ٨، دار المعارف بمصر ١٩٧٦م، ص ٧٨ - ٨٠.

المقبول من الزهد والتتصوف:

اتفق الباحثون على ما أوردناه مقوساً عليه استثناء له من التتصوف المشوب في عرض ماسينون ومصطفى عبد الرزاق وطله حسين. وقد أضفت إلى هذا المستثنى من التتصوف تصوف بعض قادة الإصلاح في العصر الحديث؛ ومنهم من تلمذ له محمد عبده في مصر ولبيبا، كما أن منهم بعض العلماء العلميين التجربيين المبرزين في العصر الحديث، وقد عدلت في هذا النوع النقى من التتصوف بقية من شعر بعض أصحاب البيان في العصر الحديث^(١). كما يمكن أن يضاف إليه كل مؤمن يعمل في العقيدة والحياة بولاء وایمان وقناعة، أو بضمير بالمعنى الكامل للفظ الضمير.

هذا الجانب المقبول من الزهد والتتصوف لا يمرق بأصحابه من الدين، بل هم يتسلحون له بالعلم والخبرة والتجربة، ويقاد يكون ذلك في حقيقته تحنفاً مجدداً بالإسلام في بساطته وعظمته في نفس الوقت.

(١) الفرزل والتتصوف في منهج الفلاني الشعري، صحفية عمان في ١٦/١٠/٨٦ من ١٢ (الباحث)

نجاوز العلم من منصى الباحثين فى نظرهم فى التصوف و الكلام:

بادىء ذى بدء شأنه يمكن أن يقال ألا يكون المختار غير ميدانين كان يحدث فيما ذاك قبل اليوم، وهما:
ميدان التصوف - ميدان علم الكلام.

ويمكن التقوية بدراسة متأخرة متكاملة وبواسطة دراسة التصوف
وريحة لنا من الواقعى الذى سادت التأليف فيه قبله، وهذه دراسة
الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود: "الفلسفة الصوفية فى الإسلام -
مقدارها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة" (١).

فى هذه الدراسة تُرُقُّ بين أنواع ودرجات من التصوف خرج فيها
البعد السلفى، والتصوف السنى الورع نقىافياً محبياً، أو قل: فطرياً
معتنقاً، وغزل ما عنده، يشخصَّ حالياته. ويسىء أن تكون محاجلتنا
لتحديد خطوط الأفكار فى علم الكلام، الإسلامى، والتفرقة فيه بين المذهبيات
الإسلامية المقبولة جميعها فى علم الأصول الإسلامى وبين الخطط الكلامى
النرويج أو الفنوصى ذات ذات شئم هى الأخرى فيما تستهدفه بهذه الدراسة.

بيدأن الدرس الناضج المذكور (الذى يمكن أن نستريح إليه الآن) يصنف التصوف فى الإسلام بدماء من "مرتكزات الموقف الإسلامى فى دين الفطرة والتوحيد ... إلى التصوف الحادث فى الملة الإسلامية ... ثم تطوره () إلى نظريات فلسفية فى الدوائر السنوية وغير السنوية، وأثراء الغلو الشيعي للنظريات الخارجية عن الروح الإسلامى؛ (ليصل) فى النهاية إلى الرجوع إلى نظرية الفطرة فى استواء السر والعلن^(١).

- وكما ظهر فى هذه الدراسة من فضل علم الكلام (الذى خدمت سلبياته فى قوله للباحث فى معرض تصنيفه للفلسفة وللكلام وللتصوف)، وبفضل التأويل المعقول الذى أعاد عليه علم الكلام عند الكلابى والمحاسيبى وغيرهما إلى الأشاعرة خاصة أمكن الاستقامة على جادة تتجنب الجمود الموقع فى التشبيه عند بعض السلفيين، كما تتجنب المبالغة الموقعة فى التشبيه أيضاً عند الشيعة الغالية.

- وفي إطار هذا التصور اتضحت معالم التصوف السنى، وظهر كحارس أمين على روح المنهج الإسلامى، كما ظهر أن حجم الجرم الذى يمكن أن يتورط فيه مسلمو اليوم لو خرجوا بالتصوف عن الصواب - وليس لهم عذر اليوم - أكد من حجم جرم الأعاجم القديم^(٢).

ولنورد الأن نقدات ابن حزم القوية لأمثال محاولات الهرط قدימה:

(١) عبد القادر محمود (د): الفلسفة الصوفية فى الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، ط١، سنة ١٩٦٦ / ١٩٦٧ م، نشر دار الفكر العربى، ص ٥.

(٢) نفسه ص ٧٨ - ٧٩ + ٨٣، وأحل الأشعرى للصفات من ٨١

تصدى ابن حزم للهرط قدیماً:

لأنّ كُنا قد تناولنا دور ابن حزم في حملته على هرط الفرق في عصره بشيء من الأجمال في إطار ما دققناه من نظر إلى هذه الفرق في كتابنا حلم الكلام... فالمأمول أن ينظر إلى ما نورده الآن من حملته على مانراه كالمدوس على بعض الفرق في ذلك الإطار نفسه.

* لقد حدد ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل من شنع يبيو أنها (بعض المنسين)^(١) في الأشعرية (تسعين) شنعة (أقول من شنع بعض المقتسين إلى الأشعرية).

* وكشف ببراهته خنسهم للأسلوب، وبين حقيقة ما كان من مذهبهم.
* وأظهر حقيقة جهلهم بحقائق العلم المادي البسيطة.

* وكشف خنساً آخر للأسلوب بلى محمد بن الطيب الباقلاني الجمل لإبطال حقيقة - إعجاز القرآن الكريم، وسائر المعجزات، مع وصف الله - تعالى - بالعجز، وذلك الخنس لخوف الرجم، في شريعة قدرأً الحدود بالشبهات، ويظهر من موقف خصمها إنكار فضلها عن علم، وهو ما جعل ابن حزم لا يمترى في نية ابن الطيب وأمثاله (الكيد) "دستور الأمة" ، إلى غير ذلك من الأمور الرهيبة حقاً.

(١) تعبير المنسين من عندنا؛ وكذا صدد المعتزلة فيما يلي

* وقد حق أن دعاماً ابن حزم - وله من اسمه نصيبي وافر - "هو سُوتُطَابِبُ الدِّينِ" ، و"حقٌّ حَقِيقٌ" ، كثُراتٌ صَلْعٌ ، و"تَنَزُّفُ بِالْحَجَارَةِ فِي الشَّوَّارِعِ" "مِنْ أَطْفَالٍ يُسَيِّلُ مَخَاطِبَهُمْ"

* وقولهم: "صفات الله لا باقية ولا معلومة ولا مجهولة" و"الحق غير الحقيقة" مما سماه ابن حزم من "الرهونة" و"عمل الموسوس والمبرسم" ، و"هذيان". وذلك وفق خطة ابن حزم "تتغيرة" من أهل البدع، وإيحاشا للأفكار (من بهم غفلة من المسلمين) من الأنس بهم، ومن حسنظن بكلامهم الفاسد ولما في طبيعة منهج هؤلاء المبتدعة من الإرهاب باستهواه العامة.

* وهو تدقيق تخليط من السفسطة.

* وتشخيص ابن حزم المافق لما نعرف من كتابات الغرب الخططية في عصرنا مما وقف ابن حزم على مثله في عصره من أقوال "جميع فرق الضلال" باعتبارهم "يسعون في قلب نظام المسلمين" ، ومرادفات ذلك عنده، وهم كما حددهم: "الخوارج" و"الباطنية" و"المرجئة" و"من هم بسبيل ذلك" (كبعض) "المعزلة".

* وقد بلغت شناع (المذسين) في المعزلة عنده (سبعاً وتسعين)، ورغم الأصل الذي صدروا عنه في فكرهم من القول بالعدل (والتوحيد)، على مقتضى العقل. وهو

- مما يستدل على علو الفكر السنى لدى الجماعة عليه، وعلى الفكر الفلسفى والكلامى وعلى المذهبية الدخيلة يقول المعزلة أنفسهم بتراجع إمامهم العلaf عن قوله (بتناهى قدرة الله تعالى، وعجزه عن أن يخلق فوق ما خلق)، ولا على إحياء بعوضة، وأن التزداد أهل الجنة وتالهم أهل

النار من سكون، ما فيه تحكيم للعقل المخلوق في خالقه (وهو غير معقل في ذاته)، ومخالف لنص القرآن.

— وهذه هي "الطوام الثالث" بحسب تعبير ابن حزم، ولو أنه لم يقبل قول أتباع العلfa بتوييه عنها، وعده ذلك منهم "حياة من هذه الکفرات الصالحة" التي وصفها بما ذكرنا. وعده العلaf بمقتضاها إمام الضلال.

— وكذلك يستدل على علو الفكر الإسلامي عليه بآيات أولى، نفسه خبر توبه الأشعري هو الآخر عن مقولات خلق القرآن، وخدم رؤية الله، وفعل المرء (المطلق) للشر (الاختيار)، مما سماه الأشعري نفسه فضائح ومعايب المعتزلة، وهي أمور لم تعد تتم للاعتزال والأشعرية الباقيتين حقاً^(١).

الشباب والهرط واللقيبة في التربية:

وكما رأينا فإن أصول المعرفة الإسلامية ناصعة وقاسعة لأدنى شك أو
لبس في مسألة التدين والعلم والكتابية، كما أن مجهودات علماء المسلمين
ومؤنصتى المستشرقين لم تدع مجالاً لمحاولات الإخلال والهرط القديمة
وال الحديثة، كما ميزت بين التصوف كمذهب مشوب وبين زهد الورع الديني
الإسلامي المثقف في نفس الوقت.

وكذلك يجب أن يكون تنديداً الناقد اليوم في العلم والأدب والتربيـةـ .
وخفـىـ عنـ البـيـانـ أنـ التـرـبـيـةـ تـتـحـمـلـ العـبـءـ التـكـوـيـنـيـ الأـكـبـرـ فـيـ ذـلـكـ .ـ وـلـنـ
قـسـتـطـيـعـ التـرـبـيـةـ الـوقـاءـ بـهـ مـاـ لـمـ تـكـونـ أـوـلـاـ وـلـامـ وـتـمـكـنـاـ وـأـمـانـةـ ،ـ لـاـ مـحـضـ
احـتـرافـ وـتـلـقـبـ .ـ

وكذلك يجب أن يكون تنورينا الناقد اليوم في العلم والأدب والتربيـةـ.
يعنى هنا البيان أن التربية تحمل العبء التكويـنـيـ الأـكـبـرـ في ذلكـ. ولـنـ
نـسـطـلـيـعـ التـرـبـيـةـ الـوـفـاءـ بـهـ مـاـ لـمـ تـكـوـنـ أـوـلاـ وـلـامـ وـتـمـكـنـاـ وـأـمـانـةـ، لاـ مـحـضـ
جـهـرـاـفـ وـتـلـقـبـ.

وـأـمـاـ الشـيـابـ الـذـىـ رـأـيـناـ وـأـشـرـنـاـ إـلـىـ سـلـبـيـاتـ إـعـدـادـهـ وـإـشـرـافـ عـلـيـهـ
لـىـ التـرـبـيـةـ فـىـ هـذـاـ مـقـالـ فـإـنـاـ نـسـطـلـيـعـ أـنـ نـتـبـيـنـ مـعـالـمـ أـخـرىـ لـمـشـكـلـتـهـ عـلـىـ
الـمـسـتـوـىـ الـوـطـنـىـ فـىـ الـأـدـبـيـاتـ التـالـيـةـ:

فـىـ خـتـامـ "نـدوـةـ الـلـقـةـ الـإـسـلـامـىـ" فـىـ السـادـسـ وـالـعـشـرـينـ مـنـ شـعـبـانـ
عـاـمـ ١٤٠٨ـ مـوـاـفـقـ ١٩٨٨ـ/٤ـ/١٣ـ صـدـرـتـ تـوجـيهـاتـ تـضـمـنـتـ تـوـصـيـاتـ
مـتـصـلـلـةـ بـمـوـضـوـعاـ مـنـهاـ:

"أنـ مـحـافظـةـ الـأـمـةـ عـلـىـ شـخـصـيـتـهـ الـحـضـارـيـةـ وـأـنـتـمـاـتـهـ لـأـصـولـهـاـ
وـتـرـاثـاـ تـدـعـوـ الـجـامـعـاتـ فـىـ الـبـلـادـ الـإـسـلـامـىـ وـالـمـسـؤـلـةـ عـنـ حـسـيـاغـ الـقـيـادـاتـ
الـعـلـمـيـةـ وـالـفـكـرـيـةـ وـالـثـقـافـيـةـ فـىـ الـأـمـةـ أـنـ تـقـيمـ فـلـسـفـتـهـ الـتـعـلـيمـيـةـ فـىـ جـمـيعـ
مـبـاحـثـ الـمـعـرـفـةـ عـلـىـ أـسـاسـ مـنـ الـعـقـيـدـةـ الـإـسـلـامـيـةـ وـتـصـورـهـ الشـامـلـ لـلـكـونـ
وـالـإـنـسـانـ وـالـحـيـاةـ، حـتـىـ يـتـحرـرـ النـشـئـ مـنـ التـبعـيـةـ الـفـكـرـيـةـ، وـتـخـرـجـ جـيـلاـ
مـؤـمـنـاـ صـالـحاـ".^(١)

فـىـ كـلـ فـلـسـفـةـ تـرـبـيـةـ فـىـ الـاقـطـارـ الـعـرـبـيـةـ - وـلـابـدـ قـدـ وـضـعـ بـنـدـ يـنـصـ
عـلـىـ الـشـيـابـ، وـعـلـىـ أـهـمـيـتـهـ فـىـ التـنـمـيـةـ الـمـحلـيـةـ، كـالـنـصـ الـذـىـ لـخـصـنـاـهـ عـنـ
إـحـدىـ فـلـسـفـاتـ التـرـبـيـةـ الـوـطـنـىـ فـىـ الـقـسـمـ الـأـوـلـ وـفـيـهـ نـصـ عـلـىـ رـعـاـيـةـ الـمـوـاهـبـ
قـشـدـيـرـيـاـ وـتـأـصـيلـاـ وـإـثـرـاءـ.^(٢)

(١) صحـيـةـ عـمـانـ فـىـ ١٤ـ/٤ـ/١٩٨٨ـ مـنـ ٣ـ عـصـمـ ٢ـ

(٢) مجلـةـ الـأـسـوـاءـ فـىـ ١٧ـ/٤ـ/١٩٨٨ـ مـ.

كذلك في كل فلسفة أو روؤية وطنية عربية - لابد - قد نص على أن يكون الإعداد للكوادر الوطنية والمشروعات صادقا لا يقصد به المظهر والدعائية، كما يشترط في عملية توطين الكوادر عدم الإخلال بالكيف^(١). وليس بعيدا عن ذلك أن لا يتوقف دور دوائر البعثات وتعيين الخريجين العائدين من الخارج على الجانب الأداري من المهمة فقط. فرعاية الطالب دينيا ونفسيا والتثبت من حقيقة مستوى العلم وكما كان العهد بالبعوث العربية في أوروبا منذ الطهطاوى أدخل في واجب هذه الدوائر وأصل، كما أوصت بذلك مناقشات الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم على برنامج ثقافي عقد بها^(٢).

وحين يتعلق التوطين بالكوادر المختارة للبحوث فثمة نص لليونسكو والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم يوجه إلى تقييد اختيار العناصر الوطنية الصالحة لذلك في الدول النامية بالعناصر الذكية الصالحة لذلك بالفعل*.

(١) وقائع المؤتمر الصحفي الذى عقده جلالة السلطان قابوس بن سعيد لأجهزة الإعلام والصحافة العمانية فى ٢٢/١٠/١٩٨٥، ص ٤، ١١، ٦، ٥، ١١، خطابه السادس في العيد الوطني الثامن عشر ١٩٨٨/١١/١٨.

(٢) - محاضرة الدكتور محمد عبد الطيف الفردوسى فى ٢٤/١٠/٨٨ بعنوان "أثر التربية الإسلامية فى سلوك الطالب".

- محاضرة الدكتور سعيد محمد العطار بالكلية أيضا فى ٢١/١٢/٨٨، بعنوان "البيئة المعاصرة ودورها فى خيرة الشباب (تعجلهم جنى الثمر وحفوتهم للعمل الجاد، أو فرضية الشهادة والمركز). والمحاضران عالمان سوريان لهما اسهامهما فى التربية بدول الخليج العربى أيضا «لاندشينر، جى، د: البحث التجريبى الميدانى فى التربية، (الاهتمام بالتنوعية والاهتمام بالخطيط وتدریب نوعية عالية من باحثين من السكان فى الأقطار النامية، من ١٢، ١٣)

أما بالنسبة لما يقع بالفعل من قصور أو إخلال بهذه الأصول والمبادئ على المستوى البيروقراطي أو الإداري، فالأسلوب العلمي يقتضى التقييم وال الحوار و تشجيع التغذيات الراجعة، كما لا يغفل تساولات الرأي المذاع والكتابات التربوية الناقدة^(١).

ولعلنا - بعد أن نحذر أيضاً ما أثبتته التقارير العالمية - ورأينا أمثلة في تربيتنا أيضاً من مخاطر التأهيل الشكلي واللقبية - أن تكون قد وضعتنا الأيدي على مواضع للاضطراب في التأليف التأصيلي وعلى أمثلة للهدر في المجهود التربوي المكلف في هذا المضمار، وأن تكون - في نفس الوقت - قد أوضحتنا معالم يعززها الأيقونات في أي تنوير أو فلسفة تربوية وثقافية محلية عربية.

ولعله قد اتضح الآن أن الهدف المركب لهذا الكتاب بحسبه هو تحقيق استنارة ذات بعدين عزيزين:

فطري تحرري متحضر، وتقني فلسفى دين في آن معاً؛ فإذا لم ينشئ هذا الكتاب ورؤاده للتربية في الواقع التربوي العربي مدينة فاضلة كاملة؛ فلعله يفسح في التفاصيل والضمائر والسياسات العربية مكاناً للأمل في غد تربوى آدمى حقاً.

(١) يأخذ كمدى اجتماعي أو كمرجع تقدى مباشر تقييد في ذلك، وكمثال يقتبس عليه في الحياة الثقافية والتربوية العربية:

- مقال "بحوث في الادراج - لماذا؟" لعرش بن سعيا ياقوت، صحيفه عمان في ٢٩/٦/١٩٨١م.
- ومقال "الادارة التربوية" لعلى بن محسن آل حفيظ، افتتاحية رسالة القرية، أكتوبر ١٩٨٨م.
- العمالة المواتنة بين المقببة التقنية وما يعدهما، عن ورقة عمل مقدمة لمنتدى التنمية الخليجى، صحيفه الخليج، العدد ٢٤٥٠، جمادى الأول ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩/١/٨ ص ٨.

مصادر ومراجع المقدمة والقسم الأول

حسن الشرقاوى (د.)

- المفاهيم النفسية الأساسية في القرآن الكريم وخطورة الإصلاح، مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية مج ٣٧ لسنة ١٩٨٩ م.
- نحو علم نفس إسلامي، مؤسسة شباب الجامعة ١٩٨٤ م.

حلمى على مرزوق (د.)

- دراسات في الأدب والنقد، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.
- الملل والنحل، هامش الفحص في الملل والنحل لابن حزم (٤٥٦ هـ)، مكتبة المشتى والحانجى ١٢٢١ هـ - ١٩٠٠ م + ط دار الفكر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

طاهر عبد الرزاق (د.)

- تقويم مناهج المرحلة الابتدائية في سلطنة عمان، ج ١، ١٩٨٧ م
- عبد الحكيم عبد السلام عبد (د.)
- قضايا التفكير السياسي الغربي في ضوء التراث العربي - إعداد ١٩٨٣ م.
- الميل وال التربية القرآنية في الوطن العربي، إعداد ١٩٨٨ م (تحت الطبع).
- علم الكلام في الإسلام، قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقة والفلسفة، ط التونى، الإسكندرية ١٩٩١ م.
- معجزة الإسراء والمعراج، تقديم أصولي وأدبي - عرض قصصي -

وترجمة، ط التونى ١٩٩٢ م.

- تطور النقد والتفكير الأدبي في مصر في الربع الثاني من القرن العشرين، دكتوراه بآداب الإسكندرية ١٩٨٥ م.

عثمان أمين (د.)

- الجوانية - أصول حقيقة وفلسفة ثورة، دار العلم، ١٩٦٤ م.
على سامي النشار (د.)

- نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، ط ٥، دار المعارف بمصر ١٩٧١ م.
على عبد المعطى محمد (د.)

- الفكر السياسي الغربي، ط دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨١ م.
قتارى محمد إسماعيل (د.)

- قضايا علم الأخلاق، ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨ م.

لندال. دافيد وف

- مدخل علم النفس، ط ٣، ترجمة د. سيد الطواب، د. محمود عمر، د. نجيب خزام، ومراجعة د. فؤاد أبو حطب، نشر دار ماكجروهيل والدار الدولية للنشر والتوزيع ١٩٨٨ م.

محمد شحاته ديم (د.)

- تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م.

محمد على أبو ريان (د.)

- تاريخ الفكر الفلسفى - المقدمات العامة - الفرق الإسلامية وعلم الكلام - الفلسفة الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠ م.

والوثائق والمعاجم والموسوعات

- فلسفة التربية بسلطنة عمان، دائرة تطوير المناهج.
- التقرير الختامي لندوة تقييم مناهج المرحلة الابتدائية ٨ - ١٣ شعبان ١٤٠٨هـ / ٢١/٦٢ مارس ١٩٨٨م.
- المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم، إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، ط الشعوب ١٣٧٨هـ.
- المعجم المفهرس للفاظ الحديث النبوى، إعداد جماعية من المستشرقين، مكتبة بريل، ط ليدن ١٩٣٦م.
- الموسوعة العربية الميسرة، ط الشعب وفرنكلين، يونيور، ١٩٥٩م.
The Encyclopedia Americana, Vol. 24. -
The Encyclopedia of Philosophy, The "Macmillan" Company & The Free press, 1972.
- The Encyclopedia Britannica, Son Tax Law London. -
Literary History of England, C. Bouch, 2nd ed., London, Henley. -
- المعجم الفلسفى، د. عبد المنعم الحفى، الدار الشرقية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

الدوريات

صحيفة عمان

- الماكيا فيلية والروح الإسلامي في الحكم والسياسة، بقلم الباحث، العدد ١٩١٤ م في ١٤ / ٨ / ١٩٨٦ م.

- وطنية السنوق العام عند توماس بين، بقلم الباحث، في ٢٥ / ٢ / ١٩٨٨ م.

مجلة الأضواء

- تحقيق المجلة مع سعادة خفيظ بن على الفساني، المستشار الصحفى لجلالة سلطان عمان، العدد ٣٢٣ في ٧ / ٢ / ١٩٨٨ م.

مصادر ومراجع القسم الثاني

- البسبيوي، أبو الحسن على بن محمد على: ط وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ج ١ (جامع أبي الحسن البسيوي).
- اسماعيل مظہر، فی النقد الأدبي الحديث، ط العصور.
- أوليري، ديلاس: الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ترجمة د. تمام حسان، ط مخمير ١٩٦١م.
- ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- الذهبي، الحافظ أبو عبد الله محمد شمس الدين .. الدمشقي (٦٧٣ - ٧٤٨هـ) - كتاب الكبائر، نشر دار الوعي بحلب، غير مورخ.
- السالمي، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد بن سلامة - ١٢٣٢هـ: جوهر النظام في علم الأديان والآحكام (إصلاحه المنظوم على

- أرجوزة الصاتفي (سالم بن سعيد بن على) ج ١، النصر، القاهرة، ١٣٤٥هـ، على نفقة سالم بن سعيد بن سالم الأزكي.
- الشهرستاني، أبو الفتح..... الملل والنحل، هامش الفصل (السابق).
- طه حسين (د.)
- تجديد ذكرى أبي العلاء، ط ٨، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
- عبد الحكيم عبد السلام (د.)
- * قضايا الفكر السياسي العربي في ضوء التراث العربي، طبعة غير منشورة، ١٩٨٢م.
 - * تطور النقد والتفكير الأدبي في مصر في الربع الثاني من القرن العشرين دكتوراه، أداب الأسكندرية، ١٩٨٥م.
 - * الجهود البلاغية عند أحمد حسن الزيات، ماجستير، أداب الأسكندرية ١٩٧٦م.
 - * في محاولات تقديم القرآن وترجمته في العصر الحديث، طبعة الأعداد محدودة، ١٩٨٣، ١٩٨٦، ١٩٨٦م.
 - * الرشدية التائهة بين الدين والأدب، صحفة عمان، ١٢، ٥/٢٦، ١٩٨٨م.
 - * التربية القرآنية، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط أكتوبر، ١٩٨٨م.
 - * قصيدة النشر في الشعر العربي المعاصر من خلال أنسى الحاج (تعريف وتقدير ودليل إلى التقويم) دائرة البحوث التربوية، ١٩٨٨م.
 - * علم الكلام في الإسلام: قضية محورية بين النقد والبلاغة وأصول الفقه والفلسفة، ط التونى بالاسكندرية ١٩٩١م.

- * رفض الإجلال وواجب الدعوة، مقال وجوله، صحفة عمان، العدد ٢٨٥٦، ٥ شعبان، ١٤٠٩ هـ - ٣ / ١٣ / ١٩٨٩ م، ص ١٣.
- * معجزة الإسراء والمعراج - تقديم أصولي وأدبي، مساق قصصي، وترجمة جمع التوبي، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٩٢ م.
- * في التربية والفلسفة بعمان (١)، (٢)، مجلة الأضواء في ١٧، ١٧ / ٤ / ١٩٨٨ م، مسقط.
- * بين مناهج المسلمين ومناهج الغربيين في البحث العلمي، صحفة عمان في ٤ / ٤ / ١٩٨٨ م، مسقط.
- * الاتجاه العلمي التكامل في النقد، حلقة (٢)، ص ١٢، صحفة عمان في ٤ / ١٤ / ١٩٨٨ م.
- * حلم الاجتماع وقضية الأخلاق، صحفة عمان، في ١ / ١ / ١٩٨٨ م، ص ١٣، ١٦.
- * الغزل والتصوف في منهاج الخليل الشعري، صحفة عمان، ١٦ / ١٠ / ١٩٨٦ م، ص ١٢.
- * الاستشراق وتطور اهتمام الغرب بالعرب وثقافتهم، صحفة عمان، في ٢٤ / ١٢ / ١٩٨٨ م، ص ٩.
- * سigmوند فرويد وتطوير البحث النفسي إلى العلاج بالقيم (محفوظ) ١٩٨٦ م.
- * الروح في التربية عرض وتعليق للباحث، ١٩٨٦ م على نشرة بهذا العنوان لمكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ٢٧ / ٧ / ١٤٠٥ هـ.

* التربية التجريبية في القرن العشرين، عرض مقتضب للباحث (محفوظ) ١٩٨٨م، على كتاب جى دو لانوشير، البحث التجريبى الميداني في التربية.

- عبد القادر محمود (د.)

الفلسفة الصوفية في الإسلام - مصادرها ونظرياتها، ومكانها من الدين والحياة، نشر دار الفكر العربي، ط١، ١٩٦٦م - ١٩٦٧م، مطبعة المعرفة، القاهرة.

- على بن سالم العريمي، المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسي (عرضى)، رسالة التربية، دائرة البحوث التربوية، مسقط، أكتوبر ١٩٨٨م.

- على بن شرف الموسوي: الديكارتية، أونيس وأشياء أخرى، صحفة عمان، ٢٦/٥/١٩٨٨م.

- على عبد المعطى محمد (د.) الفكر السياسي الغربي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١م.

- على بن محسن آل حفيظ، الادارة والتربية، رسالة التربية، عدد أكتوبر ١٩٨٨م (نفسه).

- عمانويل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م): نقد العقل المجرد، ترجمة أحمد الشيباني.

- عوض بن سعيد باقوير، البحوث في الأدراج.... لماذا؟ صحفة عمان في ٢٩/٦/١٩٨٨م.

- قبارى محمد اسماعيل (د.).

الأخلاق - دراسة نقدية من زاوية علم الاجتماع، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٧٨م.

- ابن كثير، الباعث الحيث - شرح اختصار علوم الحديث، ط ٣،
محمد على صبيح، القاهرة، غير مورخة.
- الكندي، سليمان بن محمد بن أحمد بن عبد الله - ١٣٣٧هـ: بداية
الامداد على غاية المراد - شرحه على أبيات "غاية المراد في نظم
الاعتقاد" للسامي.... - بداية الامداد، ط وزارة التراث القومي
والتقاقة، سلطنة عمان ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- لاتدشين، جي، بو: البحث التجربى الميدانى فى التربية، ترجمة عايف
جبير العانى، نشره اليونسكو ج ١، وزارة التربية، مكتب التربية
الدولى، بغداد، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- محمد ثابت الفندى (د.): مع الفيلسوف، ط ١، دار النهضة العربية
للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م.
- محمد شحاته ربيع (د.): تاريخ علم النفس ومدارسه، دار الصحوة
لنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- محمود قنبر، (د.), المعرفة عند الصوفية، مدخل نفسي، حولية كلية
التربية، جامعة قطر، ١٩٨٧.
- المعرى، أبو العلاء، رسالة الغفران، تحقيق ودرس د. عائشة عبد
الرحمن ط ٢، دار المعارف، ١٩٥٧م، وط ٣، ١٩٦٣م.
- نجيب العقيقى، المستشرقون، ط دار المعارف، ج ١، ط ٣.....
- هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار
الكاتب العربى للطباعة والنشر (وزارة الثقافة) ١٩٦٨م.
- موبير، رونية: التربية العامة، ترجمة د. عبد الله عبد الدايم دار العلم
الملايين، ١٩٨٧م.
- ابن النديم (محمد بن إسحاق) ١٣١هـ / الفهرست مع إضافة، المكتبة
التجارية، ط الرحمنية ١٣٤٨هـ.

مصادر عامة ووثائق

- القرآن الكريم.
- المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم، اعداد محمد فؤاد عبد الباقي.
- المعجم المفهرس للفاظ الحديث النبوي، مكتبة بريل، ط ليدن جـ ١ سنة ١٩٣٦م.
- دائرة المعارف الإسلامية، النسخ العربية، مادة تصرف، ط طهران.
- The Encyciopedia of Islam, Leden Vol. 1, 11, 111.
- The Encyciopedia Britannica, Vol. 16.
- بعض معاجم المصطلحات العربية والغربية.
- وقائع المؤتمر الصحفي الذي عقده جلالة السلطان قابوس سعيد المعظم في أجهزة الاعلام والصحافة العمانية بتاريخ ٢٢/١٠/١٩٨٥.
- الخطاب السامي لجلالته في العيد الوطني - الثامن عشر، ١٩٨٨/١١/١٨م.

النحوات والمحاضرات

- ندوة الفقة الإسلامية: (المتّهية في ٢٦ شعبان ١٤٠٨هـ: ١٢ / ٤ / ١٩٨٨م).
- مدرسة الإمام الغزالى: خصائصها وأثارها وامتداداتها في الأمة الإسلامية.
- توصيات الندوة، صحفة عمان في ١٤ / ٤ / ١٩٨٨م، ص ٣.
- القيم التربوية الأيمانية، د. ابراهيم زيد الكيلاني، ص ١، فقرة (٥).
- مناقشات محاضرة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور من كبار علماء الشريعة الإسلامية في وزارة الأوقاف السورية (أثر التربية الإسلامية في سلوك الطالب). الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية باشراف الباحث، في ٢٤ / ١٠ / ١٩٨٨م.
- محاضرة الدكتور سعيد محمد الحفار (البيئة المعاصرة ودورها في حيرة الشباب) الكلية المتوسطة للمعلمين بالقرم، الجماعة الثقافية باشراف الباحث في ٢١ / ١٢ / ١٩٨٨م.
- العالة المواطننة بين الحقيقة والنفطية وما يبعدها، عرض مفصل لورقة عمل قدمها د. أسامة عبد الرحمن في منتدى التنمية الخليجية المختتم في ٦ / ١ / ١٩٨٩م بآباء ظبي، صحفة الخليج، العدد ٣٤٠ في جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - ٨ / ١ / ١٩٨٩م ص ٨.

د. عبد الحكيم عبد السلام العبد

جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - يناير ١٩٨٩م.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
	المحتويات
	تقديم المؤلف
	القسم الأول: مبدأ الفطرة، أو التربية الطبيعية (ورقة عمل مقترحة)
١	- شعار القسم
٢	- خلافية
٣	- عناصر الموضوع:
٤	أ- فلسفة التربية (نموذج عربي نظري)
٥	بـ- فلسفة الفطرة وجنور الحياة الفطرية في الأوطان العربية.
	جـ- ماهية الفطرة ومقاييسها المختلفة (من الحنفاء إلى الرومانسيين)
٧	١- فطرية "ماكياشريللي" و"هوبز"
٨	٢- الفطرة الإسلامية والحنفية السمحنة
٩	٣- فطرية اليوتوبيا عند الرواقيين:
١٢	- مفهوم اليوتوبيا
	- الرواقية
١٤	- شيشرون
١٥	- سينكا

الصفحة	الموضوع
١٦	جان جاك روسو [*]
١٧	٥- الرومانسيون
١٨	٦- الفطرة بعد الرومانسية
١٩	١- التعليم النافع وحكمة العاقafى وصداهـما فى الفكر
٢٠	٢- "توماس بين"
٢٢	٣- مذهب الحاسة الخلقية
٢٣	٤- بوزانكـيت ووحدة العقول
٢٧	٥ خلاصة أو طريق إلى الكمال

القسم الثاني

٣٠	- الاستنارة والشباب في التربية (ديالكتك فلسفـى إسلامـى)
٣٢	- شعار القسم
٣٣	- مصـدرة القـسم
٣٤	- تـيارات الاستـنـارـة في تاريخ التـحضر الإنسـانـى
٣٥	- سـمات الاستـنـارـة الإـسـلامـية
-	- أصلـة الاعـقـاد في النـبـوة والتـجـرـبة في الإـسـلام
٣٧	- النـبـوة الدينـية العـلـمـية عند الـحنـفاء
٣٨	- المـنهـجـية والـعـلـمـانـية قـديـماً وـحدـيثـاً
٤١	- جـدولـ العـلـاقـة بـيـنـ الـعـلـمـ وـالـدـينـ فـيـ الشـرـقـ وـالـغـربـ
٤٤	- جـدولـ روـنـية هـويـيرـ (مـيـكلـ تـصـنـيفـ نـقـدىـ لـلـطـبـاعـ)
٤٥	- توـطـنةـ جـدولـ لـماـ يـقـعـ عـلـيـهـ اـسـمـ الـكـفـرـ عـنـ الإـباـضـيـنـ

الموضوع	الصفحة
- التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الفلسفى الإسلامى الوسيط:	
- الكندى	٥٢
- لفظاً توفيق واستقادة	٥٣
- موقف استبعاد الشعوب قبل اليونان	٥٤
- الفارابى	٥٥
- ابن سينا وابن رشد	٥٨
- منبهات قرآنية للتاريخ الفلسفى	
- تقويم محاولات الهرط الحداشى والصوفى فى عصرنا	٦٠
- التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية (أطوار وشوائب)	
• درس لويس ما سنيون	٦٤
• أطوار التصوف فى درس مصطفى عبد الرزاق	٦٥
• اضطراب فى مقال الرائد الكبير	٦٧
- تصنيف الدكتور طه حسين للتصوف	٦٨
- المقبول من الزهد والتصوف	٦٩
- تجاوز العلم منحى الباحثين فى نظرهم فى التصوف والكلام	٧٠
- تصدى ابن حزم للهرط قدیما	٧٢
- الشباب والهرط واللقبية فى التربية	٧٤
٥ محصلة فى مجلمل أهداف الدراسة	٧٦
٥ مصادر ومراجع القسم الأول	٧٨
٥ مصادر ومراجع القسم الثانى	٨٢

رقم الأيداع ٩٢/٥٠٨٥

الرقم الدولي ٤ - ٠٠٥ - ٢ / ٢ - I. S. B. N. 977

الانتصار مطبعة
ELENTOUR PRESS

١. مطبوعة الوردي - كرم المكمة - ٢٤٣٦٩٧ - الإسكندرية.

To: www.al-mostafa.com