

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية: أصول الدين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

-قسنطينة-

تخصص: عقيدة

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

فلسفة التربية عند ابن عطاء الله السكنري

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العقيدة

إشراف الدكتورة:

الزهرة لحلح

إعداد الطالبة:

فاطمة سوالي

- أعضاء لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
د.حسن برامة	أستاذ محاضر-أ	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر
د.الزهرة لحلح	أستاذة محاضرة-أ	مشرفا ومناقشا	جامعة الأمير عبد القادر
أ.د.إسماعيل زروخي	أستاذ	عضوا	جامعة قسنطينة 2
د.ليليا شنتوح	أستاذة محاضرة-أ	عضوا	جامعة الجزائر-1
د.سهيل سعيود	أستاذ محاضر-أ	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر
د.خليفة الشيخ	أستاذ محاضر-أ	عضوا	جامعة تلمسان

السنة الجامعية: 1437هـ - 1438هـ / 2016 - 2017

الإهداء

إلى روح والدي رحمه الله.

إلى كل المعاني السامية إلى السيدة الكريمة الصادقة والدي الحبيبة

إلى إخواني وأخواتي الذين انتظروا بشوق ثمرة هذا العمل.

إلى رفيق الدرب الذي تحمل معي مشاق البحث والدراسة الزوج

الكريم ساعد بليبيل، وإلى عائلته الكريمة.

إلى الأبناء الأعماء أيمن بهاء الدين، تحاة، ولاء.

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل.

جامعة الإمام
العلوم الإسلامية

شكر وتقدير

إن أقل ما يقدمه المتعلم للمعلم هو واجب الاعتراف بالفضل الجميل، لذا لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بخالص الشكر لكل من قدم لي يد العون لإنجاز هذا العمل، وأخص بالذكر:

المشرفة الدكتورة زهرة لطح التي تفضلت بمتابعة وقراءة فصول البحث أولاً بأول، مدونة الملاحظات والاقتراحات البناءة في إطار من التواضع الجم والخلق الكريم، فلما من الله جزيل الثواب، ومني الشكر والامتنان.

وأعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقراءة فصول هذه الدراسة وتصويب الأخطاء، وتنقيح ما جاء فيها من آراء، فلم مني جزيل الشكر.

وأتقدم بخالص شكري وبالغ احترامي لأستاذي الفاضل أ.د. صالح نعمان (المشرف السابق) الذي كان له أكبر الفضل في تسديد خطاي.

كما أوجه شكري الخاص للمهندسة نادرة التي أثرتني على نفسها.

وأخيراً أتقدم بالشكر أيضاً إلى كل الموظفين بمكتبة صناع الحياة، وكل العاملين بمكتبة جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة على ما قدموه من خدمات وتسهيلات.

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله فاتحة كل خير وتمام كل نعمة والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى أهله وأصحابه والتابعين طريقهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد.

التربية هي عملية إعداد وتنشئة للفرد ليصبح عنصرا فعالا في المجتمع الذي ينتمي إليه، أما فلسفة التربية فهي الإطار الفكري أو النظري العام الذي يتولى مهمة التوجيه والتنظيم والتنسيق والتوظيف لمختلف القضايا التربوية، والذي يعكس في مبادئه وأهدافه وأسسهِ ووسائله الفلسفة العامة للمجتمع.

ولقد لاحظ المهتمون بالشأن التربوي في الغرب فشل الفلسفات التربوية الحديثة -على اختلاف مذاهبها- في الوصول بالمتعلم إلى الأهداف المرسومة له، فلقد فشلت التربية الماركسية في تحقيق نموذج الإنسان الذي كان ماركس قد وضعه في فكره، والمصير نفسه تعرضت له التربية الأمريكية التي اهتمت بالبحث في المحتوى التربوي (كالمناهج والطرق والتقنيات والنشاطات وغيرها) وتغافلت عن القضايا المتصلة بالغايات والأهداف. وهي القضايا التي تتمحور حول الإنسان من حيث الحيز الذي يشغله في هذا الوجود، ومن حيث طبيعته وعلاقته بالعالم الذي يوجد فيه، ومن حيث وظيفته في هذه الحياة والهدف الذي يعيش من أجله.

ولم تكن النظم التربوية في البلاد العربية بمنأى عن تحديات تلك الفلسفات الغربية، خصوصا بعد ظهور ما عرف بالعمولة التي كانت لها تأثيراتها الخطيرة على خصوصية الأمة الإسلامية ومقوماتها، لذلك أصبحت الحاجة ملحة اليوم للحديث عن فلسفة تربوية عربية إسلامية تنبثق من الفلسفة العامة التي تحكم المجتمعات الإسلامية وتتفاعل في الوقت نفسه مع معطيات العصر ومتغيراته، لتكون قادرة على مواجهة المشكلات والقضايا التي تعترض سبيلها.

وهو التوجه الذي تبناه مؤخرا العديد من المفكرين والباحثين المسلمين الذين توجهوا للبحث في تراث الفكر التربوي العربي الإسلامي للكشف عن الأفكار التربوية لعلماء مسلمين، الذين أسسوا لقواعد تربوية متينة يمكن اعتمادها في بناء منظومة تربوية تعكس القيم والمبادئ الإسلامية التي صرنا نفتقد للكثير منها في ممارساتنا التربوية.

وإن كان البعض يرى أن موضوع التربية في التراث الإسلامي قد أشبع بحثا مع ظهور تلك الدراسات التي تناولت هذا المضمار، سواء في جانبه التاريخي كما فعل أحمد شلبي أو في جانبه العملي التطبيقي كما هو الشأن عند أحمد فؤاد الأهواني، أو ما تعلق منها بالإطار النظري أو

الرؤية الفلسفية للتربية كما نجد ذلك عند عبد الأمير شمس الدين.

فإن موضوع التربية عند الصوفية لم ينل حظه من البحث والدراسة لدى المهتمين بالتراث التربوي الإسلامي، على الرغم من أن التربية في الإسلام لا تخرج عن كونها محاولة لتغيير الإنسان وإعادة بنائه بناء يكفل له استقامة الأخلاق وصدق الإيمان وإرادة العمل. وذلك يعد من صميم الفعل التربوي عند الصوفية.

ومن هنا جاء اهتمامي بدراسة فلسفة التربية عند أحد أقطاب التربية الصوفية وهو ابن عطاء الله السكندري، الذي استطاع أن يرسم ملامح الشخصية المسلمة، ويستشرف معالمها عن طريق وضع الإطار النظري للعملية التربوية وتعزيزها بمجموعة من الإجراءات والتطبيقات العملية. وعلى ضوء ما تقدم، جاء بحثنا موسوماً بـ "فلسفة التربية عند ابن عطاء الله السكندري".

مشكلة البحث:

إن الرجوع إلى الذات بات أمراً ضرورياً لبناء إنسان واعياً بأبعاد الوجود الإنساني ومدركاً في الوقت نفسه لنواميس التغيير التي تتعرض لها المجتمعات والأمم. ولما كان التراث في جانبه الفكري يمثل إحدى الطرق الموصلة لمعرفة الذات، فقد نشأت الحاجة إلى البحث في التراث للتأصيل لفكر تربوي يؤمن بالتواصل مع الماضي ويستجيب لمتطلبات الحاضر وتطلعات المستقبل. وابن عطاء الله السكندري باعتباره من العلماء الذين تصدوا للقضايا والمفاهيم التربوية التي شغلت الفكر الإسلامي في ذلك العصر، ساهم في إرساء دعائم الفكر التربوي الإسلامي ولذا فإن الدراسة ستحاول الإجابة عن الأسئلة التالية:

من هو ابن عطاء الله السكندري؟ وما هو مفهوم التربية لديه؟ وكيف كانت نظريته للإنسان الذي رغب بتربيته وتهذيبه؟ وما هي أسس ومقومات التربية لديه؟ ما هي أهداف وغايات التربية عند ابن عطاء الله السكندري؟ وما هي الطرق والأساليب التي استعان بها للوصول إلى الأهداف المرسومة؟ وما هي أولويات التربية لديه؟ وكيف يمكن الاستفادة من آرائه التربوية في خدمة منظومتنا التربوية؟

أسباب اختيار الموضوع:

هناك عدة أسباب دعيتي للقيام بهذا البحث، أهمها:

-قلة الدراسات التي تناولت ابن عطاء الله السكندري على الرغم من مكانته العلمية وجهوده التربوية .

- كون الرجل من أقطاب التصوف التربوي السني الذي يسعى لتحقيق التوازن بين متطلبات الروح ومتطلبات البدن.

- حاجة النظم التربوية لفلسفة تربوية قوامها التعامل مع معطيات القرآن الكريم والسنة النبوية.

- أهمية الموضوع:

من خلال اطلاع الباحث عن الدراسات السابقة والمتعلقة بموضوع البحث تبين أن البحث في التراث التربوي عند ابن عطاء الله السكندري يعد من الدراسات المبكرة في هذا المجال، ومن هنا فإن أهمية الموضوع تكمن في كونها محاولة سباقة لتقديم نموذجاً تربوياً جديداً تناول معظم عناصر العملية التربوية وتعرض لمختلف القيم والفضائل التي تعين على البناء النفسي والأخلاقي للمتعلم .

- أهداف البحث

تتمثل أهداف هذا البحث في مايلي:

- تهدف هذه الدراسة إلى تحديد فلسفة التربية عند ابن عطاء الله السكندري.

-محاولة الكشف عن نموذج الإنسان الذي تسعى التربية العطائية لبنائه في ضوء علاقته بالخالق والكون والحياة.

-الاستفادة من جهود ابن عطاء الله السكندري التربوية في تهذيب النفوس وفي الاستعانة

بحياة التعبد في التعامل مع مفاجآت الحياة وهمومها

- المنهج المعتمد في البحث:

استخدمت الباحثة جملة من المناهج وفق الطرق الآتية:

المنهج التحليلي: بحيث يقوم على تحليل كتابات ابن عطاء الله السكندري، واستخلاص المفاهيم والأفكار وتوظيفها في خدمة موضوعات البحث.

المنهج المقارن: و يتم فيه مقارنة آراء ابن عطاء الله السكندري ومواقفه التربوية ببعض آراء ومواقف بعض المفكرين.

المنهج التاريخي: لإلقاء الضوء على نشأة ابن عطاء الله السكندري وعلى المراحل التي مرّ بها في حياته و الأحداث والمتغيرات التي ميزت عصره من الناحية السياسية والاجتماعية والفكرية, وهو ما يمكننا من بلورة صورة فكره وتحديد أبعاده.

- الدراسات السابقة:

توجد -على حد علمي- درستان إثنان تناولتا بالدراسة والبحث ابن عطاء الله السكندري هما:

1- أبو الوفاء التفتازاني: ابن عطاء الله السكندري حياته وتصوفه، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1969م، وقد أعد هذا البحث لنيل درجة الماجستير في الفلسفة من كلية الآداب بجامعة القاهرة عام 1955م.

تناول فيه مؤلفه حياة ابن ابن عطاء الله السكندري ومذهبه في التصوف فتحدث عن النفس والأحوال والمقامات. وتعتبر هذه الدراسة أوفر معين لكل من يتعرض لذكر ابن عطاء الله السكندري بصورة أو بأخرى.

2- رضا محمد عبد الله راشد: المنهج الأخلاقي عند ابن عطاء الله السكندري، رسالة ماجستير من إشراف محمد محمد سلامة، نوقشت بجامعة المنيا- كلية الدراسات العربية -قسم الفلسفة الإسلامية- سنة 1997م.

تعرض فيها صاحبها لموضوع الأخلاق عند ابن عطاء الله السكندري، ووسيلة تغيير الخلق من خلق الذميمة إلى خلق محمود، مع التعرض لجانب من الفضائل الأخلاقية عند ابن عطاء الله السكندري.

ومن عرض الدراسات السابقة يتبين أنهما لم تتناول مشكلة هذا البحث، وإن كانت تفيد الباحثة في بعض جزئيات عملها.

- خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: يتناول عصر ابن عطاء الله وحياته، ويتضمن ثلاثة مباحث، خصصت للمبحث الأول والثاني للحديث على مميزات العصر الذي عاش فيه ابن عطاء الله السكندري لما للبيئة من تأثير كبير ومباشر على حياة الإنسان، كما تعرضت لحياته من خلال ما ذكره هو نفسه وذلك للوقوف على الوقائع والأحداث التي أثرت في وعي الرجل. وخصصت المبحث الثالث ليكون مدخلا إلى صلب الموضوع حيث تحدث عن التربية وعلاقتها بالفلسفة.

أما الفصل الثاني: فيتعلق بالحديث عن ماهية الإنسان وقواه باعتبارهما ركنا أساسيا وثابتا لكل فلسفة تربوية تسعى لتنمية قدراته العقلية والجسدية والخلقية، إذ في ضوء هذه الطبيعة يتم صياغة الأهداف وتحديد الوسائل ووضع الخطط والبرامج المناسبة.

وينقسم إلى مبحثين: تناول المبحث الأول حقيقة الإنسان، و المبحث الثاني علاقة التربية بالفعل الإنساني ودور الباعث في توجيه السلوك الإنساني نحو الخير أو الشر.

والفصل الثالث: يركز على الأسس والمقومات التي اعتمد عليها ابن عطاء الله في بناء الإنسان، والتي جمعها في ثلاثة مباحث، الأساس الديني والمعرفي والأخلاقي.

في حين تناول الفصل الرابع الأهداف والوسائل، فالمبحث الأول تم فيه تحديد الأهداف التي يسعى المتعلم لتحقيقها من عملية التربية، بينما بين المبحث الثاني والأساليب الموصلة لتلك الأهداف.

9- تحديد مصادر البحث:

تنوعت المصادر التي استخدمت في هذا البحث إلى نوعين هما :

1-مصادر رئيسية أساسية تمثلت في مؤلفات ابن عطاء الله السكندري التي أمكن الاطلاع عليها، والتي اعتمدت نصوصها كأساس لهذه الدراسة، وقد تم حصر هذه المصادر في قائمة المصادر والمراجع.

2-مراجع ثانوية وتمثل الدراسات التي تناولت ابن عطاء الله السكندري أو التي تناولت بعض مؤلفاته بالشرح والتحليل كشروح الحكم، والمؤلفات التي تطرقت لموضوع التربية على

العموم وفلسفة التربية بوجه خاص، وقد تم حصر هذه المراجع في قائمة المصادر والمراجع.

- صعوبات البحث:

واجهتني صعوبات عديدة منها:

- قلة المراجع والمصادر التي تناولت ابن عطاء الله السكندري، والتي وجد منها تعلق أغلبها بشروحات لمصنفه الحكم العطائية.

- إنعدام المراجع التي اهتمت بالبحث في فكره التربوي .

- صعوبة تصنيف المادة البحثية وذلك بسبب التداخل الموجود بين عناصر الموضوع، فالأهداف قد تكون هي نفسها الأساليب الموصلة لتلك الأهداف، وقد تكون هي نفسها أسس ومقومات التربية.

- صعوبة الفهم لبعض نصوص ابن عطاء الله السكندري التي يغلب عليها الرموز والإشارات.

الفصل الأول:

عصر ابن عطاء الله السكندري وحياته

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

إن الحديث عن الإسهامات العلمية للأعلام يستدعي التأمل في حياة هؤلاء والتعرض للبيئة التي عاشوا بها، والتعرف على الظروف التي أحاطت بهم، نظرا للتأثير الكبير الذي تركه عوامل البيئة وظروف العصر في حياة هؤلاء وفي مواقفهم الفكرية.

لذا ارتأيت التوقف عند بعض المحطات التاريخية من حياة ابن عطاء الله السكندري وما رافقها من أحداث سياسية واجتماعية وثقافية ليتبين لي مدى تأثيره بها ومدى تأثيرها فيه.

المبحث الأول: عصر ابن عطاء الله السكندري

شهد العصر الذي عاش فيه ابن عطاء الله السكندري جملة من الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي ألقت بظلالها على حياة الرجل نجملها في مايلي.

المطلب الأول: الوضع السياسي والاجتماعي:

1- الوضع السياسي:

لما كانت حياة ابن عطاء الله قد امتدت من النصف الثاني للقرن السابع الهجري حتى أوائل القرن الثامن، ارتأيت أن يكون الحديث في الجانب السياسي من عصره ينتظم أواخر الدولة الأيوبية ومدة من حكم المماليك البحرية الذين انتزعوا الحكم من أيدي الأيوبيين على اثر مقتل السلطان (توران شاه) ابن الملك الصالح نجم الدين أيوب، وذلك في سنة 648هـ وهي السنة نفسها التي تعتبر بداية حكم المماليك في مصر وكان (المعز أيك التركماني) أول ملوكها (ت) (656)⁽¹⁾.

بدأ عصر المماليك سنة 648هـ، وهذا يعني أن ابن عطاء الله قد أدرك من عمر هذه الدولة فترة كانت حافلة بالأحداث والتطورات على الصعيدين الداخلي والخارجي.

ففي الداخل اشتد النزاع بين المماليك وأمراء البيت الأيوبي من جهة وبين الأمراء المماليك فيما بينهم من جهة أخرى، هؤلاء الذين رأوا في القوة سيلا للاستيلاء على الحكم، وهي الصورة التي عبر عنها أحد الباحثين بقوله: «من الأمور المألوفة في عصر المماليك أن يجل القاتل في سهولة محل القتل في دست السلطنة، مادام القاتل قد أظهر من الشجاعة والقوة ما ضمن له التفوق على زملائه الأمراء»⁽²⁾.

أما على الصعيد الخارجي فان حالة الاضطراب والتفكك الذي آلت إليه البلاد الإسلامية

⁽¹⁾ - تقي الدين المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م، ج1، ص499.

⁽²⁾ - سعيد عبد الفتاح عاشور: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، دط، بيروت، دار النهضة العربية، ص189.

أضعف شوكة المسلمين وأطمع فيهم الأعداء. وعن تلك الحال التي ألمت بالمسلمين في ذلك الزمن تحدث ابن الأثير في قوله: «لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يتلى بها أحد من الأمم، منها: ظهور التتار قبحهم الله، أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم، ومنها: أن السيف بينهم مسلول والفتنة قائمة»⁽¹⁾.

وإذا كان المسلمون قد اعتادوا مجابهة عدو أتى لحملهم على ترك دينهم واعتناق المسيحية، فإن هذا العدو الجديد لا يملك أي بديل ديني أو عقائدي، بل يملك صناعة الموت والتشريد، وإحداث الدمار والتخريب أينما وصل وحيثما ارتحل.

وقد اصطلح على تسمية ذلك العدو بالمغول الذي اجتاحت جيوشه البلاد الإسلامية. وفي سنة 656هـ استولوا على بغداد قلعة الإسلام وحاضرة الخلافة العباسية وقتلوا الخليفة المعتصم وفعلوا بالمسلمين بالعراق ما يتنافى مع الأعراف والقوانين الدولية في تلك الأزمنة.

وهي الحادثة المؤلمة التي تردد ابن الأثير كثيرا في الكتابة عنها حينما قال: «لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها، كارها لذكرها فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى، فمن يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين؟؟ ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك؟؟ فليت أُمي لم تلدني؟ ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا؟»

إلا أنني حثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي نفعا... هؤلاء لم يبقوا على أحد، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال، وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة، فإن لله وإن إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم لهذه الحادثة التي

⁽¹⁾ - ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م، ج10، ص333.

استطار شررها وعم ضررها وسارت في البلاد كالسحاب استدبرته الريح»⁽¹⁾.

و بعدما تمكن المغول من بغداد عزموا أمرهم على التوجه لغزو مصر وأصبحت بذلك مهددة من قبل الصليبيين والمغول في آن واحد. ورغم كل النعوت التي وصف بها أمراء المماليك في مصر في تلك الفترة، إلا أن التاريخ لم ينس لهم دورهم الجهادي والبطولي في تحرير بلاد الإسلام وتطهيرها من دنس الصليبيين وعبدة الأوثان، على غرار الأمير (قطز) الذي ألحق بالمغول هزيمة نكراء في موقعة عين جالوت (658هـ) التي أنقذت مصر والشام من خطر المغول، والملك الظاهر (بيبرس) الذي بدد حلم الصليبيين خلال الفترة الممتدة بين 660هـ و661هـ في الاستيلاء على بلاد المسلمين، والسلطان الأشرف (خليل بن منصور) الذي قضى على الصليبيين حين فتح (عكا) آخر قلعة لهم (690هـ) فكان بذلك بطل آخر صفحات الحروب الصليبية بأرض الشام.⁽²⁾

كانت تلك سيمات وملامح العصر الذي وجد فيه ابن عطاء الله السكندري، ولقد اضطربت فيه الأمور السياسية، وكثرت فيه الحروب والمعارك بين الملوك والأمراء.

2- الوضع الاجتماعي:

تألف المجتمع المصري إبان العصر المملوكي من أجناس بشرية مختلفة، منهم العرب والترك والروم والأرمن وغيرهم، وقد أدى هذا التنوع البشري إلى ظهور طبقات ثلاث ميزت المجتمع المصري آنذاك.

1- طبقة الأمراء من المماليك: المماليك وهم فريق من الرقيق الأبيض يتكون غالبيتهم من

الأتراك، اشتراهم الحكام من أسواق النخاسة البيضاء بعضهم يلحق بالخدمة في القصور، والبعض الآخر بفرق خاصة تضاف إلى الجيش. وبعد فترة أصبح المملوك في مصر يمثل قوة عسكرية هامة، ساعدته في تولي مناصب عليا في الدولة إلى أن تمكن من الوصول إلى الحكم، ويعتبر السلطان أيك

⁽¹⁾ - ابن الأثير: مرجع سابق، ج 9 ص 329-330.

⁽²⁾ - تقي الدين المقرئ: السلوك لمعرفة دول الملوك، مرجع سابق، ج 1، ص 511-526-534-وج 2، ص 221.

التركمانى أول مملوك يتولى عرش مصر وكان ذلك سنة 648هـ.⁽¹⁾

تداول المماليك على حكم مصر، واستفادوا من خيراتها دون أدنى مشاركة للأهالي أصحاب البلاد. والمهتمين بالعصر المملوكي من الباحثين يذكرون بأن «المماليك عاشوا طبقة استقرارية يحكمون البلاد ويتمتعون بالجزء الأكبر من خيراتها دون أن يحاولوا الامتزاج بأهلها».⁽²⁾

2- طبقة العلماء: صنف العلماء ورجال الدين في هذا العصر ضمن المرتبة الثانية في السلم الاجتماعي للمجتمع المصري، وقد استحق العلماء هذه المرتبة بسبب المهام التي يقومون بها في المجتمع الإسلامي، فإلى جانب الوظيفة المعرفية، يقوم العالم بدور الإمام والخطيب والمفتي والواعظ الذي يذكر الناس بالواجبات التي ينبغي للفرد المسلم القيام بها.

كما يتولى العالم القيام بالمهام الاجتماعية، فكثيرا ما استخدم العلماء لمكانتهم ومركزهم في التخفيف من معاناة الجماهير عن طريق الاتصال بذوي النفوذ من رجال السلطة والحكم، وقد يحدث العكس كذلك، وقد يستخدم العالم مركزه ومكانته من أجل العمل على تثبيت ركائز النظام عن طريق الاتصال بالجماهير بدافع المحافظة على الأمن واستقرار الحياة الاجتماعية.

و قد تنبه سلاطين المماليك لهذه الناحية، فتقربوا من العلماء بشتى الطرق والوسائل خصوصا وأن بداية حكم المماليك قد شهد كوكبة من العلماء الذين اشتهروا بورعهم وتقواهم، وبقيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للرعية والحكام على السواء فنالوا بذلك ثقة الشعب واحترام أولي الأمر.

أمثال العز بن عبد السلام (ت660هـ) الذي قال عنه السلطان الظاهر (ركن الدين بيبرس) في تشييع جنازته: «اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس

⁽¹⁾ - أحمد مختار العبادي: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دت، ص11.

⁽²⁾ - سعيد عبد الفتاح عاشور: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، دط، دار النهضة العربية، بيروت، دت، ص288.

أخرجوا عليه لأنتزع الملك مني». (1) لمحي الدين النووي (ت 676هـ)، وابن تيمية، وابن عطاء الله السكندري. (2)

3- طبقة ثالثة: وتشمل العامة والشعب من المزارعين وأصحاب الحرف والتجار، ولقد عانت هذه الفئة في ظل حكم المماليك من التهميش والإقصاء على الرغم من أن غالبيتهم تتكون من العرب سكان البلاد الأصليين؛ فلم يكن لهم أي دور في تسيير شؤون البلاد ولذلك كانوا يثورون على الحكام بين الحين والآخر كما حدث في سنة 651هـ (بقيادة الشريف حصن الدين ثعلب الجعدي في الوجهين القبلي والبحري، وهو الذي كان يقول «نحن أصحاب البلاد» (3).

و في المقابل عانى حكام المماليك من النظرة الدونية للأهالي لهم الذين كانوا يصفونهم بالعبيد كما حدث مع السلطان أيك الذي قالوا عنه «بأنه مملوك وقد مسه الرق». (4)

بالإضافة إلى الأخطار الخارجية التي كانت تهدد الأمة الإسلامية ظهر على الساحة الاجتماعية خطر آخر لا يقل أهمية عن تلك الأخطار، وهو الانحلال الأخلاقي المتمثل في شيوع المنكرات وانتشار دور اللهو والخمارات وليس أدل على ذلك من الرسالة التي وجهها السلطان الظاهر بيبرس سنة 667هـ إلى عماله يأمرهم فيها «بإزالة الخمر وإبطال المفاسد والخواطئ من القاهرة ومصر وجميع أعمال مصر، فطهرت البلاد كلها من المنكر، ونهبت الخانات التي جرت عادة أهل الفساد بالإقامة بها، وسلبت جميع أموال المفسدات وحبسن حتى يتزوجن، ونفي كثير

(1) - تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، دط، دد، القاهرة، ج 5، ص 84.

- جلال الدين السيوطي: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، دط، مطبعة الموسوعات، القاهرة، دت، ج 2 ص 19.

- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل: البداية والنهاية، دط، دار الفكر، بيروت، 1978، ج 13 ص 152.

(2) - ذكر ابن عطاء الله في لطائف المنن أنه التقى بالسلطان المنصور حسام الدين لاجين الذي تولى منصب السلطنة عام 626هـ. فدعاه لإقامة العدل ورفع المظالم عن الناس.

(3) - المقرئزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، مرجع سابق، ج 1، ص 386.

(4) - المرجع نفسه.

من المفسدين وكتب السلطان إلى جميع البلاد بمثل ذلك»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الوضع الاقتصادي والفكري:

1- الوضع الاقتصادي:

عرفت الحياة الاقتصادية في مصر خلال هذه الفترة أوضاعا صعبة بسبب كثرة الحروب من جهة، وبسبب جشع الأمراء وأصحاب الوظائف العليا في الدولة من جهة أخرى.

بالإضافة إلى فترات القحط والجذب التي كانت تحدث بين الحين والآخر بسبب انخفاض منسوب النيل وفي هذا يقول المقرئزي: «...فيها وقع الغلاء وباشر البلاد، وارتفعت الأسعار بدمشق وحلب وأرض مصر»⁽²⁾.

و قد تسببت تلك الأوضاع في اضطراب معيشة السكان وانتشار الفقر والإحساس بالظلم والقهر، وخلاصة القول أن «سئم الناس في عصر المماليك تلك الأوضاع وأرادوا أن يهنتوا بقسط من الاستقرار والهدوء، إذ لا يكاد ينتشر الخير بمرض سلطان أو وفاته أو مقتله حتى تغلق الحوانيت ويختزن الناس الطعام، ويستعدون لفترة عصيبة يتزعزع فيها الأمن وتقل المؤن وتضطرب الحياة الاقتصادية»⁽³⁾.

2- الوضع الثقافي:

على الرغم من اضطراب الأمور السياسية وسوء الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، إلا أن ذلك لم يمنع قيام حركة علمية نشيطة⁽⁴⁾ «فقد كان هذا القرن (7هـ) من جانب آخر من أثرى

⁽¹⁾ -المقرئزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، مرجع سابق، ج1، ص 578.

⁽²⁾ - المرجع نفسه، ص409.

⁽³⁾ - سعيد عبد الفتاح عاشور، مرجع سابق، ص233.

⁽⁴⁾ - يوجد من الباحثين من يتحفظ في وصف الناحية الفكرية بالنشيطه والمزدهرة، وحجتهم في ذلك خلو ذلك العصر من الجدة والابتكار والاقتصار على دراسة وبحث تراث السابقين. أنظر: محمد يوسف موسى، ابن تيمية، ط2، العصر الحديث للنشر والتوزيع، 1988م، ص49. وعبد الفتاح عاشور، مرجع سابق، ص197.

وأزهى عصور مصر، وأخصبها في مجال العلم والثقافة والحياة الدينية»⁽¹⁾.

وقد ساعدها على ذلك انتقال مركز الزعامة السياسية للدولة العباسية إلى القاهرة بعد سقوط عاصمتها الأولى (بغداد) في أيدي المغول سنة (656هـ)؛ فأصبحت مصر بذلك قبلة للعلماء ورجال الدين وطلاب العلم أو كما وصفها السيوطي «محل سكن العلماء ومحط رحال الفضلاء»⁽²⁾.

وكان الدافع الأول لتلك الحركة العلمية سلاطين المماليك الذين أبدوا اهتماما كبيرا بالناحية العلمية من خلال إنشاء المدارس والمعاهد العلمية، يقول المقرئزي: «... ثم اقتدى بالسلطان صلاح الدين في بناء المدارس بالقاهرة ومصر وغيرها من أعمال مصر، والبلاد الشامية والجزيرة، أولاده وأمرأؤه، ثم هذا حذوهم من ملك مصر بعدهم من ملوك الترك وأمرأهم وأتباعهم»⁽³⁾.

ومن بين العلماء الذين برزوا خلال العصر نذكر في مجال اللغة ابن منظور (ت711هـ) صاحب المعجم الشهير لسان العرب، وفي مجال التاريخ ابن خلكان (ت681هـ) الذي ألف في الطبقات كتابه (الوفيات)، وفي مجال العلوم الإسلامية العز بن عبد السلام (ت660هـ) صاحب (قواعد الأحكام) والقرطبي (ت671هـ) بكتابه الجامع لأحكام القرآن⁽⁴⁾.

وبغض النظر عن المنحى الذي اتخذته تلك الحركة العلمية، فإن ظهور مثل هذه الكوكبة من العلماء في سماء ذلك العصر الملبد بغيوم شتى يعد في حد ذاته أكبر دليل على تطور الناحية العلمية، إلا أنها اتسمت بالتعصب المذهبي والتحيز الفكري كما يتضح من كلام محمد أبو زهرة: «وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء، فقد امتازت بكثرة العلم، لا بكثرة الفكر، فقد كانت المعلومات كثيرة جدا، وتحصيلها كان بقدر عظيم، ولكن

(1) - عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر - نشأتها ونظمها وروادها، ط6، دار المعارف، القاهرة، 1995م، ص94.

(2) - السيوطي، حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج2، ص86.

(3) - المقرئزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دط، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، ج2، ص363.

(4) - المرجع نفسه، ص370.

التفكير في وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز كان قليلا، ولم يكن متناسبا مع الثروة التي كانت في ذلك العصر، كتبت موسوعات في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ، ولكن كان الاتباع والتقليد هو السائد، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان»⁽¹⁾.

أما بخصوص الناحية الدينية في مصر خلال النصف الثاني من القرن السابع الهجري، فلقد تميزت بالعمل على تدعيم المذهب السني، ولذلك أكثر السلاطين المماليك من بناء المدارس المتخصصة في دراسة الفقه السني، كالمدرسة الصالحية التي بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب ورتب بها دروسا في فقه المذاهب الأربعة سنة 641هـ، والمدرسة المنصورية التي بناها الملك المنصور قلاوون سنة 684هـ والمدرسة الناصرية التي بناها الناصر محمد بن قلاوون سنة 703هـ.⁽²⁾

كانت تلك إحدى الوسائل التي أتبعها أولوا الأمر في سبيل القضاء على آثار التشيع الذي خلفته الدولة الفاطمية بمصر، ويقال: «بأنهم ساروا بمصر ودمشق سيرة نور الدين في فتح المدارس، وذلك ليوجهوا عقول الناس إلى التفكير السني بعد أن عاشت مصر ودمشق زهاء قرنين في إطار التفكير الشيعي، وكانت مدارس الأيوبيين كثيرة العدد بحيث تمكنت من تحقيق أهدافها في وقت قصير»⁽³⁾.

و لم يقف الأمر في محاربة التشيع عند هذا الحد، بل تعدى ذلك إلى تحريمه كما حدث في حكم الظاهر بيبرس البندقداري الذي «ولى بمصر والقاهرة أربعة قضاة، وهم شافعي ومالكي وحنفي وحنبلي، فاستمر ذلك من خمس وستين وستمائة حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة... وأفتى فقهاء هذه الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب، وتحريم ما عداها...»⁽⁴⁾.

و ثمة عمل آخر قام به المماليك وهو الانتصار للمذهب الأشعري في العقائد في عهد السلطان صلاح الدين الأيوبي ومن أتى بعده من الأمراء والملوك في مصر، يقول المقرئزي: «فهذه

(1) - محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دط، دار الفكر العربي، دب، دت، ص 642.

(2) - المقرئزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مرجع سابق، ج 2، ص 374-380.

(3) - أحمد شليبي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية: ج 5 ص 175.

(4) - المقرئزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مرجع سابق، ج 4، ص 161.

جملة من أصول عقيدته (أي عقيدة أبي الحسن الأشعري) التي عليها الآن جماهير أهل الأمصار الإسلامية والتي من جهر بخلافها أريق دمه»⁽¹⁾.

وقد انعكس ذلك على توجه ابن عطاء الله الديني، فاعتنق في التوحيد مذهب الأشاعرة ففي مسائل الذات والصفات يقول: «...واعلم أن جميع صفات الله تعالى هي صفة الألوهية ونعت لها، ولا يقال فيها إنها هو، ولا هي هو ولا غيره... الخ»⁽²⁾.

والترم في الفقه بالمذهب المالكي فقد تتلمذ على أحد علماء المالكية الفقيه ناصر الدين بن المنير⁽³⁾، الذي كان علامة الإسكندرية في عصره.⁽⁴⁾

كما امتازت الحياة الدينية أيضا بظهور العديد من الدعوات الصوفية التي رأت في الطريق الصوفي مخرجا للتخفيف من حالة القلق الذي عم المجتمع في ذلك الوقت. ويقال «إن القرن السابع الهجري في مصر كان قرن التصوف والطرق الصوفية»⁽⁵⁾ الذين كانوا «يقودون العامة إلى مناهج السلوك التي سنها علماء الصوفية، ومسالكهم في الإرشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصي بين الشيخ ومريديه، ومنهم من كان يشتت فيبتعد عن الدين»⁽⁶⁾.

والملاحظ هنا أن انتشار التصوف جاء مترامنا مع الظروف السيئة التي مرّ بها المجتمع المصري آنذاك، الأمر الذي قد يفتح الباب للعديد من التأويلات كالقول بأن التصوف سمة لحال الفقر والاحتياج التي ميزت الطبقات الشعبية البسيطة، أو القول بأن التصوف يعكس حالة التخلف والتأخر العلمي الذي لحق بالأمة مقارنة بالعصور السابقة. إلا أن ذلك لا يغير من حقيقة التصوف وكونه ممارسات عملية تهدف إلى إصلاح النفس وتهذيبها ولا دخل له بالتقدم أو التقهقر.

كانت تلك سمات العصر الذي وجد فيه ابن عطاء الله السكندري لأننتقل بعدها للبحث في سيرة حياته، فماهي القراءات التي شكلت وعي الرجل؟ وما هي الظروف التي جعلته يرتاد طريق التصوف؟

(1) -المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مرجع سابق، ج2، ص358-360.

(2) - ابن عطاء الله السكندري: القصد المجرّد في معرفة الإسم المفرد، دط، مكتبة صبيح، القاهرة، ص35 وما بعدها.

(3) - ناصر الدين بن المنير: من أعلام الإسكندرية كان إماما في الفقه وعالما في اللغة، توفي سنة 683هـ. بن فرحون، الديباج، ص71-وما بعدها.

(4) - ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003م، مجلد1، ص210.

(5) -عامر النجار: مرجع سابق، ص95.

(6) -محمد أبو زهرة: مرجع سابق، ص641.

المبحث الثاني: حياة ابن عطاء الله السكندري

المطلب الأول: مولده ونشأته.

1- مولده:

هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمان بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله، يكنى بتاج الدين وبأبي الفضلُ بأبي العباس، وهو عربي من قبيلة جدام التي ينتهي نسبها إلى بني يعرب بن قحطان من العرب العاربة.⁽¹⁾

ولد بالإسكندرية ولذلك اشتهر بابن عطاء الله السكندري وفي كتابات بالإسكندري أو الإسكندرياني⁽²⁾، أما تاريخ مولده فالراجح أنه في عام 658هـ.⁽³⁾

أما أسرته فلم يذكر عنها المترجمون شيئاً ما عدا ابن فرحون، والذي يتضح من كلامه أن ابن عطاء الله نشأ في بيت علم وأدب فجده (أبو محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله) كان من

-
- (1) - الشوكاني: البدر الطالع. محاسن من بعد القرن السابع، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج1، ص73
- ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة التراث العربي د ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دت، ج6، ص19-20.
- صلاح الدين بن أليك الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، ط1، التراث العربي، بيروت، 2000م، ج8، ص38.
- ابن عجيبة الحسني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دط، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1402هـ-1982م، ج1، ص9.
- ابن فرحون، مرجع سابق، مجلد1، ص211.
- (2)- السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، مرجع سابق، ج1، ص250.
- ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ج1، ص9
- الإمام الشعراي: الطبقات الكبرى، دط، دار الفكر العربي دت، القاهرة، ج2، ص19.

(3) - لم يذكر أحد من أصحاب التراجم والطبقات وغيرهم من المؤرخين ممن عرض منهم حياة ابن عطاء الله السنة التي ولد فيها إلا أن التفتازاني أورد تاريخ ولادته في كتابه "بن عطاء الله وتصوفه" وذكره في 658هـ، بينما يرى عز الدين عبد الله خلف الله في تحقيقه لحكم ابن عطاء الله، أنه ولد حوالي 640هـ، بعد عملية حسابية تقريبية اعتمد فيها كلاهما على ما رواه الإمام ابن حجر العسقلاني من أن ابن عطاء الله توفي كهلاً وإلى النصوص التي تتحدث عن صحبته لأبي العباس المرسي. أنظر التفتازاني: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1389هـ-1969م، ص16-17، وابن عطاء الله السكندري: الحكم، تحقيق أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، دط، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت، ص44.

المشتغلين بالعلوم الدينية وله كتاب (البيان والتقريب في شرح التهذيب) في سبع مجلدات وقد تضمن علومًا كثيرة وفوائد غزيرة وأقوالًا غريبة، كما قام باختصار التهذيب والمفصل للمخشي⁽¹⁾ وكانت وفاته في سنة 612هـ.⁽²⁾

و مما يؤكد نشأته تلك أن أباه (محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله) كان معاصرًا لأبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية (ت 656هـ)⁽³⁾ وكان يقدره ويحضر مجلسه ويروي عنه أقواله، فقد قال ابن عطاء الله في لطائف المنن: «وأخبرني والدي رحمه الله قال: دخلت على الشيخ أبي الحسن الشاذلي رحمته الله فسمعتة يقول: والله لقد تسألوني عن المسألة لا يكون لها عندي جواب، فأرى الجواب مسطرًا في الدواة والحصير والحائط».⁽⁴⁾

2 نشأته:

نشأ ابن عطاء الله في مدينة الإسكندرية حيث كانت ولادته، وتلقى العلم فيها فقد كانت تمثل إحدى مراكز العلم والفكر في مصر في ذلك العصر، خاصة بعد زوال الخلافة العباسية من بغداد سنة 656هـ. وما ترتب عنها من انتقال مركز الزعامة الفكرية والدينية إلى مصر، بعدما أصبحت القاهرة هي مركز الخلافة وفي ذلك يقول جلال الدين السيوطي: «و اعلم أن مصر لما صارت دار الخلافة، عظم أمرها، وكثرت شعائر الإسلام فيها، وصارت محل سكن العلماء ومحط الرجال الفضلاء»⁽⁵⁾

(1) - ابن فرحون: مرجع سابق، ص 167.

(2) - السيوطي: حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج 1، ص 210.

(3) - أبو الحسن الشاذلي: هو علي بن عبد الله، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بتقي الدين. ولد بقرية غمارة قرب سبتة بالمغرب سنة 593هـ.

وكانت وفاته في 656هـ أثناء سفره لآداء فريضة الحج، وقبره بقرية حميثرا بصحراء عيذاب بصعيد مصر، كان على قدر كبير من العلم والمعرفة، وكان يحضر مجلسه بعض علماء مصر مثل العز بن عبد السلام وابن دقيق العيد وابن الصلاح، شارك في حرب مصر ضد الصليبيين وكان يدعو أتباعه إلى السعي للرزق وإلى العمل، كما كان الغني الشاكر على الفقير الصابر. ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي، دط، دد، القاهرة، 1322هـ، ص 165.

(4) - ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي، مصدر سابق، ص 43.

(5) - السيوطي: مرجع سابق، ج 1، ص 66.

و تشتهر الإسكندرية بجامع العطارين -الذي يلي الجامع الأزهر بالقاهرة من حيث المكانة العلمية- الذي أنشأ سنة 477هـ من طرف أمير الجيوش بدر الجمالي كما يذكر أبو المحاسن في النجوم الزاهرة⁽¹⁾.

و كان هذا الجامع ينبوعا من ينابيع العلم والثقافة طوال عصر الحروب الصليبية وبعده، كما كان حافلا دائما في تلك الأيام بطلاب العلم وشيوخه الذين يقومون بالتدريس فيه.

و في أجواء هذه المدينة نشأ وترعرع ابن عطاء الله، ومن منابع الفكر فيها نهل وارتوى، فكان محبا لطلب العلم كما يتضح من كلامه «...وكنت أنا سمعت الطلبة يقولون، من صحب المشايخ لا يجيء منه في العلم الظاهر شيء، فشق علي أن تفوتني صحبة الشيخ فأتيت إلى الشيخ فقال: نحن إذا صاحبنا تاجرا ما نقول له أترك تجارتك وتعال، أو صاحب صنعة ما نقول له أترك صنعتك وتعال، أو طالب علم لا نقول له اترك طلبك وتعال، ولكن نقرّ كل واحد فيما أقامه الله فيه». (2)

كان ابن عطاء الله جامعا لفنون متعددة من العلم، كما يذكر ابن فرحون: «كان جامعا لأنواع العلوم من تفسير وحديث ونحو وأصول وفقه وغير ذلك...». (3)

و الواقع أن الذي وجه ابن عطاء هذه الوجهة، هو الحادثة التي جمعته بأحد خصومه وشيخه فيما بعد-أبو العباس- فقد كان في بداية أمره من المنكرين للتصوف والمعارضين لأهله، وكان يقول: «ليس إلا أهل العلم الظاهر، وهؤلاء القوم (الصوفية) يدعون أمورا غريبة وظاهر الشرع يأبأها». (4)

و عن مجريات تلك الحادثة يقول ابن عطاء الله «... وكان سبب اجتماعي به (بالشيخ أبي

(1)-ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دط، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1358هـ، ص

(2)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن، مصدر سابق، ص66-67.

(3)- ابن فرحون، مرجع سابق، ص166.

(4)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص69.

العباس) أن قلت في نفسي بعد أن جرت المخاصمة بيني وبين ذلك الرجل (أحد أتباع أبي العباس)، دعني أذهب أنظر إلى هذا الرجل، فصاحب الحق له أمارات ولا يخفى شأنه، فأتيت إلى مجلسه فوجدته يتكلم في الأنفاس التي أمر الشارع بها فقال: الأول إسلام، والثاني إيمان، والثالث إحسان، وإن شئت قلت: الأول عبادة والثاني عبودية والثالث عبودة، وإن شئت قلت: الأول شريعة، والثاني حقيقة، والثالث تحقق، أو نحو هذا فما زال يقول: وإن شئت قلت إلى أن بهر عقلي وعلمت أن الرجل إنما يغترف من فيض بحر الهي فأذهب الله ما كان عندي»⁽¹⁾.

فكان ذلك الاجتماع نقطة تحول في حياة الرجل، ومن يومها صحب أبو العباس المرسي - صاحب الطريقة الشاذلية - ولم يفارقه حتى توفي سنة 686هـ.

بعد وفاة شيخه غادر ابن عطاء الله الإسكندرية متوجها إلى القاهرة، وقد اتخذ بالجامع الأزهر مجلسا لهداية الناس وإرشادهم، قال الذهبي: «وكانت له جلاله عظيمة ووقع في النفوس ومشاركة في الفضائل، وكان يتكلم بالجامع الأزهر فوق كرسي بكلام يروح النفس، ومزج كلام القوم بآثار السلف وفنون العلم فكثير أتباعه وكانت عليه سيما الخير»⁽²⁾.

واستمر على هذا الحال واعظا للناس وداعيا للطريقة الشاذلية إلى أن وفاه الأجل سنة 709هـ.

المطلب الثاني: سيرته العلمية:

بدأ ابن عطاء الله السكندري مشواره الدراسي كغيره من أبناء عصره بقراءة القرآن وتلقي القراءات ودراسة الفقه ورواية الحديث، ثم درس العربية والمنطق وعلمي الأصول والكلام. وقد أجازته الإمام ناصر الدين ابن المنير في الفقه كما يدل على ذلك قوله «و دخلت أنا

⁽¹⁾ - ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص 70.

⁽²⁾ - ابن العماد الحنبلي: مرجع سابق، ج 6، ص 19-20.

عليه (أي على شيخه أبي العباس المرسى)⁽¹⁾ فقال لي: إذا عوفي الفقير ناصر الدين بن المنير يجلسك في موضع جدك، ويجلس الفقيه من ناحية وأنا من ناحية وأنا من ناحية، وتتكلم إن شاء الله في العالمين، فكان ما أخبر به». (2)

وسمع الحديث من الإمام الأبرقوهي⁽³⁾ كما سمع من شيخ المحدثين الحافظ شرف الدين الدمياطي. (4)

وقرأ النحو على الإمام الحى المازوني⁽⁵⁾ أما العلوم العقلية، المعارف الفلسفية كالمنطق ومباحث علم الكلام فكان أستاذه فيها الإمام شمس الدين الأصفهاني⁽⁶⁾.

1- اشتغاله بالتدريس:

أجمع المؤرخون أن ابن عطاء الله السكندري ولد وعاش بالإسكندرية ولم يغادرها إلى القاهرة إلا بعد وفاة شيخه أبي العباس، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن شيخنا كان يفضل الإقامة في الحواضر والأمصار عن حياة التنقل والترحال، والسبب في رأينا يعود إلى أمرين:

(1) أبو العباس المرسى: هو الصوفي والشيخ الثاني في الطريقة الشاذلية، أحمد بن عمر الأنصاري المعروف بأبي العباس المرسى، ولد سنة 616هـ، اجتمع في تونس بأستاذه مؤسس الطريقة الشاذلية أبي الحسن الشاذلي، الذي خلفه على الطريقة بعد وفاته، وقد خصّه تلميذه ابن عطاء الله السكندري هو وأستاذه الشاذلي بكتاب "لطائف المنن في مناقب أبي العباس المرسى وشيخه أبي الحسن" أنظر لطائف المنن، ص 94-107.

(2) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 66-67.

(3) الأبرهوقي: هو الشيخ شهاب الدين أبو المعالي أحمد بن إسحاق بن محمد بن المؤيد، كان إماماً في الحديث، توفي بمكة حاجاً سنة 701هـ وكان عمره سبع وثمانون سنة. السيوطي، مرجع سابق، ج 1، ص 181..

(4) شرف الدين الدمياطي: هو شرف الدين أبي محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي، برع في طلب الحديث حتى لقب بشيخ المحدثين إل جانب براعته في الفقه، ويد سنة 613هـ وكانت وفاته في سنة 705هـ. السيوطي، مرجع سابق، ج 1، ص 167.

(5) المازوني: لقب بشيخ الديار المصرية في عصره، كان بارعاً في علوم النحو وإماماً من أئمة اللغة، ورجح السيوطي أن يكون هو محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن محي الدين الأسكندراني ولد بتاهرت بظاهر تلمسان سنة 606هـ وتوفي سنة 698هـ. السيوطي، حسن المحاضرة، ج 1، ص 155.

(6) ذكره ابن عطاء الله السكندري في لطائف المنن فقال عنه: «...ولقد كان علماء الزمن يسلمون له (لأبي العباس المرسى) هذا الشأن، حتى كان شيخنا الإمام العلامة سيف المناظرين حجة المتكلمين شمس الدين الأصفهاني، والشيخ العلامة شمس الدين الأيكي يجلسان بين يديه جلوس المستفدين آخذين عنه ومتلقين ما يديه» لطائف المنن، ص 67.

الأمر الأول: أن مدينة الإسكندرية كما سبق الحديث عنها كانت إحدى مركز الإشعاع الفكري، ومحطة لاستقطاب العلماء والطلاب على حد سواء، فاقصر شيخنا على ما تيسر له الحصول عليه من العلم في هذه المدينة.

الأمر الثاني: أن ابن عطاء الله وجد في شيخه (أبي العباس-الذي اتخذ من الإسكندرية مقرا له وسكنا-ما كانت نفسه الزكية تنشده وتتشوق إليه من الاطمئنان النفسي والارتقاء والسمو الروحي فكفاه ذلك عناء ومشقة البحث عن من يوجهه لذلك.

في القاهرة أقام ابن عطاء الله السكندري عدة سنوات كانت حافلة بالبذل والعطاء في سبيل هداية الناس وتوجيههم الى الوجهة الصحيحة، والعودة بالمجتمع إلى أصوله المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فجعل الأزهر الشريف منبرا لنشر العلم وتربية الفرد وإصلاح المجتمع، ولقد استنار بعلمه وسار على منواله خلق كثير تراوح بين الأتباع المحبين والمريدين، يقول السيوطي: «...وكان الشيخ تاج الدين بن عطاء الله يحضر مجلس وعظه الأئمة مثل الشيخ تقي الدين السبكي، إمام وقته تفسيرا وحديثا وفقها وكلاما ولأصولا ومنقولا...وقد ذكر السبكي في بعض كتبه أخذه عن الشيخ تاج الدين، وحضوره مجلسه ونقل عنه في بعض كلامه...ولو كان في الطريقة الشاذلية أدنى عوج لم يثن عليها السبكي، ولا ولده ولا أئمة عصره ومن قارهم»⁽¹⁾.

و ما يلاحظ أن تلاميذ الشيخ كانوا من الفريقين من أهل الظاهر الذين أخذوا عنه علوم الشريعة، ومن أهل الباطن الذين انتفعوا به في تصوفهم، أمثال داود بن عمر الإسكندراني⁽²⁾، وداود بن باخلا⁽³⁾، وهذا دليل على علو شأنه، وسمو مكانته وسعة علمه. توفي ابن عطاء الله

(1) - السيوطي: تأييد الحقيقة العلية وتشبيد الطريقة الشاذلية، دط، دد، القاهرة، 1352هـ-1934م، ص69.

(2) - داود بن عمر الإسكندراني: توفي سنة 732هـ، له مؤلفات عديدة منها: إيضاح السالك على المشهور من مذهب مالك، والرسالة المرضية في شرح دعاء الشاذلية. أنظر: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دط، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1349هـ، ج1، ص204.

(3) - داود بن باخلا: هو الشيخ العارف بالله داود بن عمر الكهاري الإسكندري، صحب تاج الدين بن عطاء الله وانتفع به كثيرا، استحق أن يكون من من المجددين في المدرسة الشاذلية، ترك لنا شرحا على (حزب البحر) للشاذلي، توفي سنة 733هـ. أنظر محمد مخلوف مرجع سابق، ج1، ص204.

بالإسكندرية سنة 735هـ⁽¹⁾

2- تصوفه:

كان ابن عطاء الله - كما سبق الحديث عنه - في بداية أمره من المعترضين على التصوف وأهله، وذلك بسبب نشأته⁽²⁾ وطبيعة تكوينه العلمي، التي أهلته للصدارة في علم الفقه. يروي ابن عطاء الله السكندري في لطائف المنن ما نصه: «و دخلت أنا عليه - يقصد شيخه المرسي أبي عباس- فقال لي: إذا عوفي الفقيه ناصر الدين (ابن المنير) يجلسك في موضع جدك، ويجلس الفقيه من ناحية وأنا من ناحية وتكلم إن شاء الله في العالمين، فكان ما أخبر به»⁽³⁾.

وبين لنا التفتازاني⁽⁴⁾ موقف ابن عطاء الله السكندري من التصوف بقوله: «نشأ ابن عطاء الله منكراً على الصوفية وعلى ما يعبرون عنه من علوم وأذواق بحكم بيئته وثقافته الفقهية المتقيدة بظاهر النصوص الشرعية والتي لا تسيع التصوف من حيث هو علم لأحكام الباطن»⁽⁵⁾.

يضاف لذلك ما رآه ابن عطاء الله السكندري من حال الصوفية في تلك الفترة حيث طغت عليهم السلبية واليأس من الحياة، فاعتزلوا الناس واجتمع وعاشوا في الخوانقه والرباط⁽⁶⁾.

وعليه فإن ما حدث لابن عطاء الله السكندري - من إقبال على الصوفية وارتياحه لطريقتهم -

(1) - عبد الوهاب الشعراي، مرجع سابق، ج1، ص 163.

(2) - أنظر ص 11-12 من هذا البحث.

(3) - ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 111.

(4) - التفتازاني: هو أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، باحث محقق، وأستاذ عالم، وصوفي مرب يجيد المحاضرة والمناظرة والجدل العلمي والإقناع المنطقي، باعتباره أستاذاً أكاديمياً ونائباً لرئيس جامعة القاهرة وشيخاً لمشايخ الطرق الصوفية وعضواً بمجلس الشورى. قدم العديد من الدراسات التاريخية والسيكولوجية والابستمولوجية في التصوف في مقدمتها ثالوثه الشهير: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه 1955 (1)، وابن سبعين وفلسفته الصوفية 1961 (2)، والمدخل إلى التصوف الإسلامي 1973، ومن بين الشيوخ الذين تلقى عنهم تلقى علومه الدينية ومعالم الطريق الصوفي والده الشيخ الغنيمي التفتازاني، وهو شيخ الطريقة الغنيمية. توفي سنة 1994م. أحمد عبد الحليم عطية: النص التفتازاني، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد 91، سنة 1999م، ص 43.

(5) - التفتازاني، ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص 34.

(6) - الخوانق: مفرداها خانقاه وهي كلمة فارسية وتعني دار أو دور يجتلي فيها أهل الصوفية للتعبد (أنظر: تقي الدين المقريري: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق أيمن فؤاد سيد، دط، مؤسسة الفرقان للتراث، لندن، 1424هـ-2003م، ج4، ص 82).

الربط: مفرداها رباط وهي بيت الصوفية أيضا، بمعنى المرابطة فيه (أنظر: تقي الدين المقريري، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، مرجع سابق، ج4، ص 89).

هو اجتناب وفضل من الله عزوجل يختص به من يشاء من عباده ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾⁽¹⁾، حصل له بعد اجتماعه الأول بالشيخ أبي العباس، وفي هذا يقول: «ثم أتيت تلك الليلة إلى المنزل فلم أجد شيئاً يقبل بالأهل على عادي، ووجدت معنى غريباً لا أدري ما هو، فانفردت في مكان أنظر إلى السماء وإلى كواكبها وإلى ما خلق الله فيها من عجائب قدرته، فحملني ذلك على العود إليه مرة أخرى...»⁽²⁾.

ذلك المعنى الغريب الذي لم يجد له تفسير وما تبعه من حيرة وقلق، دفعته للقاء الشيخ مرة أخرى علّه يجد لديه ما يذهب عنه تلك الحالة. يقول ابن عطاء الله السكندري: «..فأتيت إليه فاستؤذن علي، فلما دخلت عليه قام وتلقاني ببشاشة وإقبال حتى دهشت خجلاً، واستصغرت نفسي أن أكون أهلاً لذلك، فكان أول ما قلت له: يا سيدي أنا والله أحبك، فقال: أحبك الله كما أحببتي ثم شكوت له ما أجده من هموم وأحزان، فقال أحوال العباد أربع لا خامس لها: النعمة والبلية والطاعة والمعصية، فان كنت بالنعمة فمقتضى الحق منك الشكر، وإن كنت بالبلية فمقتضى الحق منك الصبر، وان كنت بالطاعة فمقتضى الحق منك شهود منته عليك فيها، وإن كنت بالمعصية فمقتضى الحق منك وجود الاستغفار، فقامت من عنده وكأنما كانت الهموم والأحزان ثوباً نزعته. ثم سألتني بعد ذلك بمدّة: كيف حالك؟ فقلت أفتش عن الهم فلا أجده، فقال: الزم، فوالله إن لزمتم لتكونن مفتياً في المذهبيين، يريد مذهب أهل الشريعة أهل العلم الظاهر، ومذهب أهل الحقيقة أهل العلم الباطن»⁽³⁾.

وجد ابن عطاء الله السكندري عند شيخه أبي العباس ما كان يبحث عنه من راحة البال وهدوء النفس واطمئنان القلب، كيف لا، وهو الإمام التقي العالم الخبير بخبايا النفس وأحوال القلوب فقرّر أن يتخذه شيخاً له، ويصفه ابن عطاء الله السكندري فيقول: «...و شيخنا وإمامنا وقدوتنا في هذا الشأن أوحده وقته وعلامة زمانه، علم العارفين، قطب المهندسين مظهر سناء

(1) - سورة آل عمران، الآية 47.

(2) - ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 69-70.

(3) - المصدر نفسه، ص 70.

الحقيقة، ومبين معالم الطريقة، العالم بالأسماء والحروف والدوائر الجامع لعلم الظواهر والسرائر سيدنا ومولانا شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري المرسي الشاذلي قدس الله سره»⁽¹⁾.

وبذلك أصبح ابن عطاء الله صوفيا منتسبا للطريقة الشاذلية التي اتخذت من القرآن الكريم والسنة النبوية أساسا لدعوتها الصوفية كما يتضح من كلام مؤسسها، يقول أبو الحسن الشاذلي «إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع الكشف، وقل لنفسك: إن الله تعالى قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في جانب الكشف»⁽²⁾ كما يؤكد على وجوب الالتزام بالسنة في قوله: «ارجع عن منازعة ربك تكن موحدا، واعمل بأركان الشرع تكن سنيا، واجمع بينهما تكن محققا»⁽³⁾.

3-مصنفاته:

يعتبر ابن عطاء الله السكندري أحد أركان المدرسة الشاذلية، واليه يرجع الفضل في الحفاظ على تراثها والتعريف بأصولها وتعاليمها، فلم يترك الشاذلي مؤلفات أو كتب مدونة في التصوف ولا تلميذه أبو العباس، وعندما سأل (الشاذلي) لما لم تضع الكتب، قال: «كتبي أصحابي»⁽⁴⁾. ترك ابن عطاء الله العديد من المؤلفات تراوحت بين الكتاب والرسالة والقصيدة، نذكر منها:

1-الحكم العطائية: ألفها في شبابه كما جاء في كشف الظنون، حيث قام بعرضها على شيخه المرسي (ت 686هـ) وقد أثنى عليها بقوله: «يا بني لقد أتيت في هذه الكراسة بمقاصد

(1)- ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص 166-167.

(2)- الشعراي: مرجع سابق، ج 2، ص 4.

(3)- المرجع نفسه، ص 20-21.

(4)- ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص 7.

الإحياء» وهي أشهر مؤلفاته على الإطلاق.⁽¹⁾

وقد ضمنها خلاصة آرائه في التصوف، وقد لاقته اهتماما كبيرا من قبل علماء في مختلف العصور فأقبلوا عليها بالشرح والدراسة والتحليل حتى بلغت شروحيها أكثر من نيف وثلاثين شرحا⁽²⁾

2- التنوير في إسقاط التدبير: شرح فيه نظريته في إسقاط التدبير مع الله والرضا بما يورده عليه.

3- لطائف المنن: في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه أبي الحسن الشاذلي، ترجم فيه حياة هذين الإمامين مع ذكر أحزابهما وأقوالهما ووصاياهما، وكان الغرض من تأليف هذا الكتاب هو الحفاظ على تراث الطريقة الشاذلية.

4- المناجاة العطاءية: صنفا العلماء ضمن روائع الأدب الصوفي وفيها يتوجه ابن عطاء الله بالدعاء إلى الله بأسلوب عذب رقيق وعبارات هي غاية في البلاغة.⁽³⁾

5- وصية إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية: وفيه اشرح لمعاني العناية الإلهية والمحبة والشكر والتوبة، بعث بها إلى إخوانه ومريديه في الإسكندرية سنة 694هـ.⁽⁴⁾

6- تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس: له أكثر من عنوان مثل (تاج العروس وقمع النفوس) و(الطريقة الجادة إلى نيل السعادة)، يتضمن مجموعة من المواعظ.⁽⁵⁾

7- القصد الجرد في معرفة الاسم المفرد: وهي رسالة في التوحيد، تعرض فيها لموضوع الذات الإلهية، وصفاتها وأسمائها وأفعالها وطريق معرفتها.

⁽¹⁾ - حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دط، مطبعة المعارف التركية، 1360هـ-1941م، مج1، ص675.

⁽²⁾ - أحمد زروق: شرح الحكم العطاءية، تحقيق عبد الحليم محمود، ط1، بيت الحكمة، العلية الجزائر، 2010م، ص12.

⁽³⁾ - التفتازاني: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مرجع سابق، ص99.

⁽⁴⁾ - المرجع نفسه، ص101.

⁽⁵⁾ - المرجع نفسه، ص105-106.

8-مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح: له عنوان آخر (مفتاح الفلاح في ذكر الكريم الفتح) وهو من أهم مؤلفات ابن عطاء الله، تحدث فيه عن قواعد الرياضات الصوفية العملية كالذكر والعزلة والخلوة.

9-عنوان التوفيق في آداب الطريق: هو شرح لقصيدة الشيخ أبي مدين الغوث التلمساني⁽¹⁾ (ت 594هـ)، التي تحدث فيها عن آداب الصحبة.

10-مختصر تهذيب المدونة: كتاب في الفقه المالكي وهو اختصار لـ (تهذيب المدونة)⁽²⁾

11-تحفة الخلان في شرح نصيحة الإخوان: توجد منها نسخة خطية بإدارة التراث المصرية تحت رقم 1401 تصوف⁽³⁾

12-رسالة في السلوك: منها نسختين خطيتين محفوظتين في الخوانة العامة بالرباط تحت رقم د 1929.⁽⁴⁾

13-رسالة في القواعد الدينية: منها نسخة خطية في مكتبة المتحف البريطاني.

- وفاته:

توفي الإمام بن عطاء الله السكندري في شهر جمادى الثانية من سنة 709هـ بالقاهرة⁽⁵⁾،

⁽¹⁾ - أبو مدين الغوث: من أعيان مشايخ المغرب، اسمه شعيب وولده مدين، وهو إمام الصديقين في وقته، أخذ عنه أكابر الصوفية كابن عربي، قال عنه المناوي: كان سلطان المؤدبين، ولد ببجاية ونشأ بها، له تصانيف منها مصنف أس التوحيد ونزهة المرید، توفي عام 580هـ. أنظر: المناوي، مرجع سابق، ج1 ص665. الشعراي، مرجع سابق، ص223.

⁽²⁾ -وقد نفى أحمد خلف الله أن يكون من تأليف ابن عطاء معتمدا في ذلك على ترجمة ابن فرحون (القريب العهد من زمن ابن عطاء والمتخصص في طبقات المالكية) الذي نسب هذا الكتاب إلى جد ابن عطاء الله السكندري في ترجمته له حيث ذكر: "وألف البيان والتقريب في شرح التهذيب"، أحمد عز الدين عبد الله خلف الله: مرجع سابق، ص50.

⁽³⁾ -أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، مرجع سابق، ص51.

⁽⁴⁾ -ابن عطاء الله السكندري: ترتيب السلوك، تحقيق خادل زهري، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427 هـ- 2006م، ص16.

⁽⁵⁾ - ابن فرحون: مرجع سابق، ص70. السيوطي: حسن المحاضرة، مرجع سابق، ج1، ص250. ابن العماد الحنبلي: مرجع سابق، ص19-20.

بعد أن أمضى العمر في مجاهدة النفس بالطاعة والزهد والتقوى ودعوة الناس إلى العمل بهدي القرآن والسنة.

وقد حضر جنازته حشد كبير من التلاميذ والأصحاب، وصفها صاحب النجوم الزاهرة بـ "المشهودة الحفلة للغاية"⁽¹⁾

4-مكانته:

أثنى عليه كبار العلماء من كتاب الطبقات الفقهية والمؤرخين والصوفية وأجمعوا على تصدره لعلوم شتى، واعتبروه من أبرز الشخصيات تعبيراً عن التصوف السني في عصره.

قال ابن فرحون: «كان جامعا لأنواع العلوم، من تفسير وحديث ونحو وأصول فقه وغير ذلك..، انتفع به خلق كثير، وسلكوا طريقه.. وكان أعجوبة زمانه في كلام التصوف وله نظم حسن في الوعظ».⁽²⁾

وأشاد به المناوي بقوله: «وله اليد الطولى في العلوم الظاهرة والمعارف الباطنة، إمام في التفسير والحديث والأصول، متبحر في الفقه، له وعظ يعذب القلوب، ويحلو في النفوس، وكان قد تدرّب بقواعد العقائد الشرقية، وهذبته العلوم فاستدل بالمنطوق على المفهوم، فساد بذلك الغاية الصوفية، فكان له من الرياسة شرف معلوم...».⁽³⁾

كما نوّه شراح الحكم بعلو منزلته وعظيم شأنه وهي المكانة التي تنبأ له بها أستاذه أبو العباس المرسي كما يتضح من قوله: «...والله لا يموت هذا الشاب حتى يكون داعياً يدعو إلى الله" وقال فيه "و الله ليكونن لك شأن عظيم والله ليكونن لك شأن عظيم والله ليكونن لك كذا وكذا» فكان كما أخبر.⁽⁴⁾

ومن مآخذ البعض عن الإمام ابن عطاء الله ما ذكرته بعض المصادر من أنه تسبب رفقة مجموعة من المشايخ الصوفية في سجن ابن تيمية بعدما شكوه إلى السلطان، بسبب هجومه الشديد

(1)- ابن تغري بردي: مرجع سابق، ج8، ص280.

(2)- ابن فرحون: مرجع سابق، ص166.

(3)- عبد الرؤوف المناوي: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دط، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت، ج2، ص257.

(4)- ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص67.

على الصوفية وقد حقق التفتازاني في هذه المسألة، وتوصل إلى أن ذلك لا يقدر في شخصية ابن عطاء الله السكندري، ولا ينقص من قيمته العلمية «فمن الطبيعي أن تقوم خصومة متبادلة بين ابن تيمية وابن عطاء الله السكندري، فهما متعاصران، وأحدهما خصم لدود للصوفية، والآخر يعتبر المتحدث على لسان الصوفية في زمانه، والأول يوجه لومه ونقده للشاذلي والثاني يجب الشاذلي وينتسب إليه ويدافع عنه»⁽¹⁾.

ثم إن ابن تيمية كان يعمم في نقده للصوفية، فلم يفرق بين القائلين بوحدة الوجود أو الحلول والاتحاد أمثال الحلاج⁽²⁾ وابن عربي⁽³⁾ وابن الفارض⁽⁴⁾، وبين الصوفية القائلين بالسلبية والانسحاب من الحياة العامة⁽⁵⁾، وبين أصحاب التصوف الخلقى العملي الذي يستند إلى الكريم

(1)- التفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص 68.

(2)- الحلاج: يعد أول من أفحم قضايا فلسفية في التصوف، فكان الانحراف الخطير لهذا الأخير. ولد الحسين بن منصور الحلاج في سنة 244هـ ببلدة الطور بفارس، لقب بالحلاج لأنه ومن قبله أباه، كان يعمل بصناعة الغزل والنسيج (الحلج)، له مؤلفات كثيرة، منها كتاب الطواسين وكتاب الأحرف المحدثّة والأزلية، وكتاب الظل الممدود والماء المسكوب، قال بوحدة الوجود والاتحاد بالله وكانت وفاته عام 309هـ أنظر: أبي عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة 1406هـ-1986م، ص307-311.

- الشعراني، مرجع سابق، ج1، ص92-93.

- أحمد محمود صبحي: التصوف - إيجابياته وسلبياته - ضمن سلسلة كتابك لأنيس منصور، دط، دار المعارف، القاهرة دت، ص78.

(3)- ابن عربي: هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي (نسبة إلى حاتم الطائي)، الملقب محي الدين، المعروف بابن عربي (من غير أداة التعريف تميزا له عن القاضي أبي بكر بن العربي)، من أهم أعلام التصوف الفلسفي القائلين بوحدة الوجود، ولد عام 560هـ بمدينة مرسية بالأندلس، له العديد من التصانيف أشهرها كتاب الفتوحات المكية وكتاب فصوص الحكيم؛ توفي سنة 638هـ بدمشق. أنظر: أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دط، دار صادر، بيروت، 1388هـ-1968م، ج2، ص161.

(4)- ابن الفارض: هو عمر بن أبي الحسن علي المرشد بن علي، المعروف بابن الفارض، ولد بمصر عام 576هـ وكانت وفاته سنة 632هـ لقب بسلطان المحبين والعاشقين، من شعراء الحب الإلهي وله ديوان شعر عبر فيه عن مذهبه الصوفي في الحب، اهتم بأنه من القائلين بالحلول.

أنظر: - ابن العماد الحنبلي، مرجع سابق، ج5، ص150.

- ابن تغري بردي، مرجع سابق، ج6، ص277.

- محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، ط2، دار المعارف، القاهرة، دت، ص117.

(5)- وهم فئة من أصحاب الطرق الصوفية الذين أساءوا حقيقة التصوف بابتداعهم لسلوكيات وممارسات منافية لحقيقة التوحيد ولتعاليم الدين، كالقعود عن التكسب والسعي للرزق اعتمادا على فهمهم الخاطئ لعقيدة القضاء والقدر، وإقامة الأضرحة لشيوخ الطرق، وتقديس الأتباع لهم، والمبالغة في الحديث عن كراماتهم، إيماننا منهم بقدرتهم على التصرف في الكون سواء أكانوا أحياء أم تحت الثرى، من ذلك ما أورده صاحب قلائد الجواهر الذي يقول: " انعقد الإجماع من جماهير الأشياخ من

والسنة، أمثال ابن عطاء الله السكندري، وهو الذي قال عنه السيوطي: «... وكلام الشيخ تاج الدين (ابن عطاء الله السكندري) وكتبه دائرة مع الكتاب والسنة واقفة مع الشرع، زاخرة عن الخواطر التي لم توزن بميزان الشريعة»⁽¹⁾.

لقد سلك ابن عطاء الله السكندري في تصوفه المسلك الصحيح الذي يستند فيه على ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من الدعوة إلى الزهد والتقشف وتعهد النفس بالرعاية والتهذيب، لتتحلى بمكارم الأخلاق وتكتسب الحميد من الصفات.

ولأن التربية محورها الإنسان فقد بحث فيه ابن عطاء الله السكندري من حيث طبيعته ومن حيث استعداده للتغيير نحو الخير ونحو الشر، كما بحث طبيعة النفس وقواها وهي تعتبر من أخص الموضوعات الفلسفية، ولذلك تطرقنا للحديث عن العلاقة بين التربية والفلسفة.

الفقهاء والفقراء، وتضمنت الكتب المدونة أن أصحاب التصريف التام من السادة القادة الأولياء، في حياتهم وفي قبورهم بعد وفاتهم، كنتصرف الأحياء إلى يوم القيامة، بتخصيص من الله تعالى لهم، وهم: الشيخ عبد القادر الجيلي، والشيخ معروف الكلخي، والشيخ عقيل المنجي، والشيخ حياة بن قيس الحراي. وأن السادة البررة أربعة أيضاً، الذين يبرئون الأكمه والأبرص ويحيون الموتى بإذن الله تعالى، وهم: الشيخ الجيلاي، والشيخ أحمد، والشيخ مسلم بن نعمة السروجي، والشيخ حماد بن مسلم". أنظر: عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر-نشأتها ونظمها وروادها-ط6، دار المعارف، القاهرة، دت، ص10.

- والتفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص246.
وقد تعرض التصوف بسبب هذا النوع لهجوم كبير وانتقاد شديد من قبل العلماء قديما وحديثا كابن تيمية، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبد بن الوهاب، وعبد الحميد بن باديس.

⁽¹⁾ - السيوطي، تأييد الحقيقة العلية وتشبيد الطريقة الشاذلية، مرجع سابق، ص63.

المبحث الثالث: علاقة الفلسفة بالتربية

قبل الحديث عن الكيفية التي تتم بها عملية الإعداد والبناء والتنمية، يفترض الحديث عن طبيعة هذا الكائن الذي نريد إصلاحه أو تطويره، وعن الغايات والأهداف التي نسعى لتحقيقها من خلال هذا العمل التربوي، وعن القيم التي نود أن يسوقها هذا الإنسان، وذلك لا يتأتى إلا بالرجوع إلى الفلسفة من حيث أنها تبحث في القضايا المتصلة بالإنسان والحياة والمجتمع والقيم. وهذا يفرض علينا توضيح معنى الفلسفة، وما الذي تستطيع أن تقدمه للتربية؟

المطلب الأول : تعريف التربية والفلسفة:

أولاً: تعريف التربية :

1- لغة:

استعملت كلمة التربية في اللغة⁽¹⁾ للدلالة على عدة معان تتعلق جميعها بالعملية التربوية.

-التنمية والزيادة: ربا يربو. بمعنى زاد ونما، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَاءَاتِيْتُم مِّن رَّبِّالْيَرْبُوْا

فِيْ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ﴾⁽²⁾

وقوله جل وعلا: ﴿ وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَا اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْبَتَتْ مِّنْ

كُلِّ نَوْعٍ بِهَيْجٍ ﴾⁽³⁾

-التنشئة والرعاية: ربي يربى، على وزن خفي يخفي، بمعنى نشأ وترعرع، كما جاء في قول

الأعرابي: فمن يك سائلاً عني فإني بمكة منزلي وبها ربييتُ.

(1)-ابن منظور: لسان العرب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426هـ-2005م، ج8، ص285.

-أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ط3، مكتبة الخانجي، مصر، 1403هـ-1981م، ج2، ص381-382.

(2)-سورة الروم، الآية 39.

(3)- سورة الحج، الآية 5.

-إصلاح الشيء والقيام عليه: ربّ يرب على وزن مدّ يمدّ، وربّ الشيء إذا أصلحه وقام عليه ورعاه.

-سأسه وتولى أمره: يقال رببت القوم أي سستهم، وقال أبو سفيان: غلبت والله هوازن فقال صفوان: لكن يربني رجل من قريش أحب إليّ من أن يربن رجل من هوازن.

التعليم: ومنه تفسير الإمام البخاري لكلمة (الرباني) في قوله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِينَ﴾⁽¹⁾ بأنه «الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره» أي "بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون".

الذي يعلم الناس مسائل العلم السهلة الواضحة قبل مسائله الصعبة المعقدة. وقال ابن منظور: الرباني من الرب بمعنى التربية، وقال الأعرابي الرباني العالم المسلم الذي يغدو الناس بصغار العلوم قبل كبارها.

2- اصطلاحا:

على الرغم من اهتمام الفكر الإسلامي بمسألة التربية، إلا أن ذلك لا ينعكس في أقوال المفكرين الذين نجد القليل منهم من قدم تعريفا للتربية⁽²⁾ ومن هؤلاء الإمام البيضاوي، الذي قال:

(1)-سورة آل عمران، الآية 79.

(2)-وذلك بسبب:

1. الاستعمالات المتعددة لمذلول التربية، فأغلب العلماء الذين تحدثوا عن التربية استعملوا ألفاظا لها صلة بمصطلح التربية، وتعتبر من مرادفاتهما، مثال ذلك: ابن مسكويه (ت 421هـ) الذي استعمل لفظ تهذيب النفس وتربيتها في كتابه (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق)، والجاحظ (ت 255هـ) في رسالته (تهذيب الأخلاق). وبرهان الدين الزرنوجي (ت 620هـ) يستعمل كلمة التعليم للدلالة على إكساب القيم وتحصيل الفضيلة في كتابه (تعليم المتعلم طريق التعلم)، والمحاسبي (ت 243هـ) يستعمل لفظ الإرشاد بمعنى توجيه النفس وإرشادها إلى المسلك الحسن في كتابه (رسالة المسترشدين).
2. أن لفظ التربية لم يكن شائع الاستخدام في البيئة الإسلامية كما هو الشأن في الحاضر، وكان الفلاسفة والمربون المسلمون يطلقون مسمى التأديب وأحيانا كثيرة التعليم على عملية التربية، كما هو الحال عند ابن جماعة الذي وصف المربي بالعالم في كتابه "تذكرة السامع مع المتكلم في آداب العالم والمتعلم"، والماوردي (ت 450هـ) في كتابه (أدب الدنيا والدين). كما استخدم الغزالي التعليم بدلا من التربية في رسالته (أيها الولد) لاعتقاده بشموله وعمومه، من جهة، ولاعتقاده أيضا بأن التربية ترتبط بالإنسان في بداية حياته (مرحلة الطفولة) حيث يتولى تربيته ورعايته الوالدين كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ

«الرب في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً»⁽¹⁾.

والراغب الأصفهاني في قوله: «الرب في الأصل التربية، وهو إنشاء حالاً فحالاً إلى حد التمام»⁽²⁾.

وما يلاحظ على هذين التعريفين، أن التربية هي فعل التغيير الذي يقع على المتعلم فيحوله بعد التدريب من إنسان سيئ الخلق إلى إنسان فاضل، ولكن هذا الفعل يتطلب تدريجاً متتابعاً وتكراراً، وهو ما يشير إليه البيضاوي بقوله "شيئاً فشيئاً" والأصفهاني "حالا فحالاً".

أما تعريف الغزالي للتربية فيوضحه بقوله: «معنى التربية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه»⁽³⁾. فالغزالي يتحدث عن معنى التربية من خلال تقديم مثال الفلاح الذي يتولى رعاية زرعته بتنقيته من الأعشاب الضارة، وهنا يشير الغزالي إلى ضرورة وجود المربي الذي يقوم برعاية المتعلم ويحرص على إكسابه الخلق الكريم لينشأ سليم الفطرة حسن السلوك كحال الفلاح الذي يحرص على سلامة زرعته ليزهر ويشمر.

و ما يستفاد من التعاريف السابقة:

1- أن الغاية من عملية التربية هي الوصول بالإنسان إلى مرتبة الكمال الإنساني الذي أعدّ له، بفضل ما ركب في هذه الفطرة من سنن قابلة للنمو والتدرج والتفاعل، وما شرع من قوانين لتحقيق كمالها وصلاحتها وسعادتها.

أَحْمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿ [الإسراء: 24] ﴿ قَالَ أَلَمْ نُنزِّكْ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِمَّنْ عُمُرًا سِنِينَ ﴿ [الشعراء: 18] أنظر: علي يونس وآخرون: التربية الدينية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، دط، عالم الكتب، القاهرة، 1999م، ص42.

- أحمد شلي: التربية الإسلامية (نظمها-فلسفتها-تاريخها)، ط6، مكتبة النهضة، القاهرة، 1978م، ص58.

- عبد الفتاح جلال: من الأصول التربوية في الإسلام: ص 15-24.

- محمود قنبر: دراسات تراثية في التربية الإسلامية، دط، دار الثقافة، الدوحة، 1985م، ص 223.

⁽¹⁾- البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

⁽²⁾- الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص188.

⁽³⁾- أبو حامد الغزالي، أيها الولد، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت، ص171.

2- أن الإنسان هو المقصود بالتنشئة والتربية من خلال التعامل مع طبيعة هذا الإنسان، لأنه وحده المعني بحدّ التمام والوصول إلى الكمال.

3- الكمال المنشود يقتضي وجود نموذج أو مثال يقاس عليه لمعرفة مدى تطابق العملية التربوية مع النموذج، ويكون المدح أو الذم بقدر الاقتراب أو الابتعاد عن ذلك المثال الذي أنشئ بهدي من القرآن الكريم والسنة النبوية.

4- كما تعكس هذه التعاريف الرواية الإسلامية حينما جعلت من مكارم الأخلاق هدفاً للفعل التربوي، لأن بلوغ حد التمام والوصول إلى الكمال هو غاية الإسلام، الذي جاء ليرتفع بهذا الإنسان، ولن يتحقق ذلك إلا في الامتثال لأوامر الله، ومع أن سبحانه وتعالى هو وحده المختص بالكمال، فإن الإنسان مطالب بالسعي نحو الكمال لأنه خليفته الوحيد في الأرض⁽¹⁾

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾⁽²⁾

وجاء في تعريف اليونسكو للتربية: «بأنها نشاط إنساني، يقوم برعاية الفرد منذ الصغر، ويساعده على النمو السليم الذي يؤهله للتوافق مع بيئته، عن طريق إكسابه للمعارف والمواقف المناسبة والمرغوب فيها»⁽³⁾

ثانياً: تعريف الفلسفة:

مما لا شك فيه انه لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة حول تعريف الفلسفة، ورغم هذا اتجهت معظم الدراسات الحديثة إلى الاهتمام بالدور الذي تقوم به الفلسفة «بالبحث عن حقيقة الأشياء وطبيعة الموجودات والبحث عن المبادئ الأولى والعلل البعيدة»⁽⁴⁾

كما تهتم «بمعرفة الموجودات على ما هي عليه والبحث في الحقائق المتصلة بطبيعة الكون

(1)- محمد منير مرسي، فلسفة التربية- اتجاهاتها ومدارسها-، دط، عالم الكتب، القاهرة، 1995م، ص 248.

(2)-سورة البقرة، الآية 30.

(3)-Renald Legendre : Dictionnaire actuel de leducation, 2^{em} edition, Guerin, Canada, 1993, p458.

(4)-علي خليل أبو العينين: فلسفة التربية الإسلامية في القرآن، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1985م، ص56.

والحياة والإنسان والخالق والقيم الإنسانية ومشكلة الوجود والمعرفة»⁽¹⁾

وبهذا المعنى فقدت الفلسفة مكانة الأم الحاضنة لمختلف العلوم والمعارف من طب وفلك وقانون وغيره كما كانت في الماضي حيث كانت تعرف بأنها «مجموعة المعلومات في عصر من العصور»⁽²⁾، فلم تعد تجمع تلك الحقائق من التاريخ أو القانون أو الطبيعة لأنها أصبحت تقوم بمهمة النقد والتوضيح.⁽³⁾

و يضيف فينكس (Phenix) في كتابه فلسفة التربية «أن الفلسفة ليست مجموعة من المعارف ولا تؤدي دراستها إلى تجميع عدد من الحقائق وهي أيضا ليست طريقة من طرق الحصول على المعرفة أو طريقة من طرق البحث بل هي طريقة من طرق النظر إلى المعرفة التي لدينا فعلا، وهي تتضمن تنظيم وتفسير وتوضيح ونقد ما هو موجود بالفعل في ميدان المعرفة والخبرة».⁽⁴⁾

وانفصال تلك العلوم عن الفلسفة في العصر الحديث لا يعني ذهاب مكانتها أو فقدان قيمتها، فقد تحولت إلى أداة لتحليل مختلف العلوم، إذ أصبح لكل علم فلسفته مثل فلسفة التاريخ وفلسفة العلوم وفلسفة الدين. بمعنى تتولى الفلسفة مهمة توضيح ومناقشة الأهداف والمناهج التي يسعى إليها هذا العلم والأسس التي يعتمد عليها، وكذا النتائج المترتبة عن العملية التطبيقية للوقوف على مدى اتساقها مع الأفكار والتصورات الفلسفية لذلك النوع من العلوم لأن «الفلسفة بغير العلم تتدهور وتنحط إذ تنزل عن تيار النمو الإنساني وتقع أكثر فأكثر في سخافات المدرسة الكنيية، والعلم بغير فلسفة لا يصبح عاجزا فقط بل مخربا ومدمرا»⁽⁵⁾

(1) -عمر التومي الشيباني: فلسفة التربية الإسلامية، دط، دار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا، 1395هـ-1985م، ص14.

(2) - عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، ط1، دار الكتاب اللبناني، 1974، ص 225.

(3) -عبد الله عبد الدايم: نحو فلسفة تربوية عربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991م، ص73.

(4) -فيليب هـ. فينكس: فلسفة التربية، ترجمة وتقديم لبيب النجحي، دط، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة-

نيويورك، 1958م ص65.

(5) - ويل ديورانت: مناهج الفلسفة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، 1955م، ج 16، ص21.

أما أصل كلمة (فلسفة) فيعود إلى الكلمة اليونانية فيلاسوفيا ومعناها حب الكلمة أو إيثار الحكمة وهي كلمة عربية وشاع استعمالها بين الناطقين بالعربية، قال الفارابي: «إن اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية وهو على مذهب لساهم "فيلاسوفيا" ومعناه إيثار الحكمة، وهو في لساهم مركب من "فيلا" و"سوفيا" و"فيلا" الإيثار و"سوفيا" الحكمة»⁽¹⁾

وعرفها إخوان الصفا بقولهم: «أن الفلسفة هي طلب الحكمة التي تسمى الفلسفة... وأولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم»⁽²⁾

والفيلسوف كما يقول الفارابي: «مشتق من الفلسفة وهو على مذهب لساهم فيلوسوفوس، ومعناه المؤثر للحكمة، الذي يجعل غرضه من عمره الحكمة أي المعرفة بالله التي تتضمن المعرفة بالخير»⁽³⁾.

وتتجلى حكمته في حبه للحقيقة والبحث عنها، وهو الذي «يزن آراءه وآراء الآخرين يميزان العقل الدقيق»⁽⁴⁾، وفي سعيه الدائم «للكشف عن الفروض الأساسية التي تقوم عليها نظرتنا للعالم والحياة»⁽⁵⁾.

وعلى هذا الفهم فإن الفيلسوف رجل ذو ذكاء حاد وصاحب منطق سليم وقدرة على التبصر والتمحيص.

ولما كانت الفلسفة هي طريقة للتأمل والنظر العقلي، فقد نشأ من النظر في الوجود والكون ومن البحث في الطبيعة الإنسانية والحياة مبحث الوجود (Ontology) أو ما يعرف بـ(الميتافيزيقا) أو ما وراء الطبيعة. ومن البحث في العقل الإنساني ومصادر التلقي لديه وأنواعه

(1) - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنبياء في طبقة الأطباء، دط، دار الثقافة، بيروت، ج 3، ص 224.

(2) - رسائل إخوان الصفاء: إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دط، دار بيروت، بيروت، 1957م، ج 1، ص 44.

(3) - ابن أبي أصيبعة: مرجع سابق، ج 3، ص 224.

(4) - محمد علي أبو ريان: الفلسفة ومباحثها، ط 1، دار الجامعات المصرية، القاهرة، 1974

(5) - فيليب ه. فينكس: مرجع سابق، ص 27.

وحدوده، نشأ مبحث المعرفة (Epistemology)، ومن البحث في المبادئ والقيم نشأ مبحث القيم (Axiology)؛ ومن مجموع هذه المباحث تكون ما عرف عند الفلاسفة والمفكرين ب(الفلسفة العامة).

وترتبط كل فلسفة علم من العلوم بالفلسفة العامة - والتي تختلف من مجتمع لآخر تبعاً لاختلاف الحضارات والعقائد والأديان والثقافات والعادات- أي «بإطار فلسفي يساعدنا على تقديم مبادئ هذا العلم ومنهجه وافتراضاته، ففيلسوف هذا العلم أو ذاك لا يقوم بهذه المهمة الفلسفية إلا من زاوية موقفه إزاء العلوم وإزاء هذا العلم، وإزاء المنهج العلمي، وإزاء الكون والمجتمع»⁽¹⁾.

فهي الإطار الفكري أو النظري العام الذي يتولى مهمة التوجيه والتنظيم والتنسيق والتوظيف لمختلف القضايا المرتبطة بهذا العلم أو ذاك، والذي يعكس في مبادئه وأهدافه وأسسهِ ووسائله الفلسفة العامة للمجتمع.

المطلب الثاني: تعريف فلسفة التربية وأنواعها:

أولاً: تعريف فلسفة التربية:

وفي حالة التربية تقوم الفلسفة بإعطاء إجابات محددة وتقديم شروحات واضحة لكل قضايا التربية التي تعتبر من صميم القضايا الفلسفية لارتباطها بالإنسان موضوع العملية التربوية وغايتها. وعلى ذلك ينظر إلى فلسفة التربية على أنها «النشاط الفكري المنظم الذي يتخذ الفلسفة وسيلة لتنظيم العملية التربوية وتنسيقها وانسجامها وتوضيح القيم والأهداف التي ترنو إلى تحقيقها»⁽²⁾.

كما عرفنا بأنها «تطبيق الفلسفة النظرية على مجال التربية وهذه الفلسفة شأنها شأن الفلسفة

(1)- صادق سمعان: الفلسفة والتربية، ط1، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1962م، ص 38.

(2)- محمد لبيب النجيجي: مقدمة في فلسفة التربية، ط3، بيروت، دار النهضة العربية 1981، ص 33.

العامّة تأملية ونقدية أو تحليلية وإرشادية أو توجيهية»⁽¹⁾.

وتقوم فلسفة التربية عند (برايس) «بتحليل العملية التربوية ثم محاولة ربطها بالميتافيزيقا والأخلاقيات ونظرية المعرفة»⁽²⁾.

وهذا يوضح لنا التكامل الكبير بين العمل الفلسفي والعمل التربوي وهو تكامل متبادل «فالفلسفة تمد التربية بالتفسير والتصوير والفرضيات وبمادة الفكر، بينما التربية تنصب على هذا الكائن لتحديد له المسار والطريق نحو ذلك المصير الذي اختارته له الفلسفة، ومن ثمة تنبري لتنسيق وتوضيب وتوظف جميع المعطيات لتنسج منها مذهباً ومنها تربويًا وحياتيًا لهذا الكائن»⁽³⁾.

و على ضوء ذلك خلص بعض المفكرين إلى تعريف فلسفة التربية بأنها «عمل تربوي يستهدف توضيح المقاصد والغايات النهائية للتربية، وتوضيح طرق البحث الموصلة إلى هذه المقاصد، وتوضيح المعايير التي يحكم بها على هذه القضايا كلها، ثم إقامة علاقات المتعلم بالوجود المحيط طبقاً لذلك كله»⁽⁴⁾.

وقد عبر (ديوي) عن ذلك الترابط والتكامل بقوله: «...فليست فلسفة التربية إذا تطبقا خارجياً لأفكار محضرة على نظام عملي (تربوي) ولكنها صوغ صريح للمشاكل التي تعرض لنا حينما نريد تكوين العادات العقلية والخلقية المثلى، إذا فأشد التعاريف نفاذاً إلى معنى الفلسفة هو أنّها نظرية للتربية من حيث نواحيها وخطتها العامة»⁽⁵⁾.

إلا أن هذا المزج بين الفلسفة والتربية أثار حفيظة البعض من الفلاسفة والتربويين الذين

(1) -محمد منير مرسي: مرجع سابق، ص28.

نافد نايف يعقوب: علاقة فلسفة التربية الإسلامية ومركز الضبط وتقدير الذات بالعدوان، ط، دار الكندي، عمان، 2002م، ص41-42.

(2) - ماجد عرسان الكيلاني: فلسفة التربية الإسلامية، ط2، مؤسسة الريان، بيروت، 1998م، ص38.

(3) - عبد الأمير شمس الدين: الفلسفة التربوية عند اخوان الصفا، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986م، ص22.

(4) - ماجد عرسان الكيلاني، مرجع سابق، ص72.

(5) - وائل عبد الرحمان التل، أحمد محمد شعراوي: أصول التربية الفلسفية والاجتماعية والنفسية، ط2، دار الحامد، عمان، 2007، ص20.

رفضوا اقتحام الفلسفة في مجال التربية لأن مجالها الغيبات والأخلاق والقيم وهي قضايا لا يمكن البرهنة عليها، كما يستحيل دراستها بالطرق العلمية⁽¹⁾، ومن ذلك ما قاله س.د. هاري «إن الفلسفة لا يجب أن توجه 'فلسفة التربية' لأن الفلسفة تتعامل مع قضايا عامة مثل نشأة الإنسان ومصيره، وتكوين الكون وخلقه، ومعنى الحياة والموت لذلك لا يجب الاعتماد على الفلسفة في تشكيل فلسفة التربية»⁽²⁾

و برر البعض انتقاده لهذا الاتجاه الفلسفي بغموض الكثير من المصطلحات التي يستعملها التربويون بسبب الصعوبة التي يجدونها عند محاولة ترجمة تلك المصطلحات إلى مواقف عملية، مثل (الخبرة أو المشاركة) و(المواطنة والولاء) و(الديمقراطية)؛ ومن هنا تظهر الحاجة إلى فلاسفة التربية الذين يقومون بتحليل هذه المصطلحات ليسهل تعليمها في المؤسسات التربوية.⁽³⁾

كما وجد من المفكرين من رفض هذا الربط بين الفلسفة والتربية فقالوا: «بأن عبارة الفلسفة التربوية أو الأساس الفلسفي للتربية أو المسلمات الفلسفية للنظرية التربوية ليست أكثر من عناوين غامضة ورنانة لكلام كثير عن أهداف التدريس وأساليبه ومن الممكن عدم استخدام مثل هذه العبارات دون ضرر إذا أردنا الصراحة والوضوح في الحديث».⁽⁴⁾

وفي هذه الأثناء ظهر فريق آخر مناصر للفريق الأول وللإتجاه الفلسفي خاصة بعد إخفاقات التربية في الحضارة الغربية، وعلل البعض ذلك إلى افتقارها لفلسفة تربوية تعنى بالغايات والأهداف وبالمبادئ والقيم الإنسانية التي توجه الإنسان نحو الخير والصالح بدلا من توجيهه نحو الصراع كطريق وحيد للنجاح والفوز، وهذا سببا قويا لوضع فلسفة تربوية تضع في اعتبارها أن الإنسان

(1) - ماجد عرسان الكيلاني: مرجع سابق، ص 39.

- أحمد عرفات القاضي: الفكر التربوي عند المتكلمين المسلمين، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005م، ص 108.

(2) - ماجد عرسان الكيلاني: مرجع سابق، ص 40.

(3) - المرجع نفسه، ص 39.

(4) - أحمد عرفات القاضي: مرجع سابق، ص 108.

هو هدفها وغايتها.⁽¹⁾

وحاول البعض الآخر من المختصين التربويين أن يقلص من دائرة هذا الخلاف، عن طريق اقتراح جملة من التوصيات تعمل على وجوب نزول الفلسفة من عالم الميتافيزيقا والمثل إلى عالم الواقع والمحسوس حتى يمكن لها الاتصال بالمجتمع والاضطلاع على مشاكله وهمومه ومن ثم البحث عن الحلول وسبل الوصول إليها.

ومن هنا كان على فلسفة التربية أن تعنى بالتربية الواقعية وبضرورة الربط بين النظرية والتطبيق.

ويعتقد الباحث أن منشأ الخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى صراع الأدوار والمهام بين كل من الفلسفة والتربية، وأيهما له القدرة على إزاحة الآخر بقدر ما هو صراع بين اتجاهات وأفكار إذ أن معظم الأبحاث والدراسات في السنوات الأخيرة أكدت على وجود طرح التساؤل التالي: قبل القيام بأي جهد تربوي وهو: أي إنسان نريد من خلال هذه التربية؟ وما الهدف الذي يعيش من أجله في هذه الحياة؟

إن خيبة الأمل التي وقعت في ميدان التربية المعاصرة يعود بالدرجة الأولى إلى عجز هذه الفلسفة عن تقديم إجابات واضحة ومحددة لذلك التساؤل والذي نعني به الغايات والأهداف، وبصورة أوضح التركيز على المبادئ والقيم الإنسانية التي تتجاوز إطار الزمان والمكان وعوضت ذلك بالاهتمام بالمحتوى التربوي وبالمناهج والطرق التربوية.

على انه هناك مسألة ينبغي الإشارة إليها، وهي أن الذين أيدوا الاتجاه الفلسفي بالغوا في موقفهم هذا، وذلك حينما اتخذوا الفلسفة عقيدة واستمدوا منها المبادئ والدعائم والأسس التي ترشد العملية التربوية، وقد نجد العذر لهؤلاء أمثال ديوي وجورج فيلر بسبب منابعهم الفكرية، ولكن هذا العذر يزول اذا قرأنا لأسماء عربية إسلامية حولت فلسفة التربية من وسيلة تنظم العملية

⁽¹⁾ -عبد الله عبد الدايم: مرجع سابق، ص14.

التربوية وتساعد على فهم مشاكلها وقضاياها إلى عقيدة كما يدل على ذلك قول الشيباني في تعريفه لفلسفة التربية: «بأنها ليست أكثر من تحديد المبادئ والمعتقدات والفروض والمسلمات التي نرغب أن تكون الأساس الذي نقيم عليه أهدافنا ومناهجنا ونعالج في ضوئه مشكلاتنا التعليمية»⁽¹⁾ وتبعه في ذلك ماجد عرسان الكيلاني بقوله: «تحتل فلسفة التربية -أية فلسفة تربية- المركز الأول في العملية التربوية، ومن هذه الفلسفة تنبثق أهداف التربية ومناهجها ومؤسساتها وطرقها ووسائلها في التعليم وفي التقويم كما تنبثق الجذور والسيقان والأغصان والأوراق والأزهار والثمار من البذرة التي تودع في باطن الأرض».⁽²⁾

إذ أن العقيدة الوحيدة التي توجه نواحي الحياة كلها بما فيها الناحية التربوية هي الإسلام، والمبادئ التربوية يجب أن تؤسس على هذه العقيدة وليس على المذاهب الفكرية الوضعية التي قامت على أسس فلسفية مادية تنكر الوحي وتقدس العقل والمادة، فهؤلاء «المرين المسلمين الذين يكتبون في فلسفة التربية من منظور إسلامي تأثروا بالاتجاه الذي لا يفرق بين النظرية التربوية وفلسفة التربية».⁽³⁾

ذلك أن النظرية التربوية تعني في مجموعها مجموعة العلوم التي لها علاقة بالعملية التربوية وهي فلسفة التربية، عالم الاجتماع التربوي، علم النفس التربوي، تاريخ التربية، بحيث تساهم جميعها في بناء النظرية التربوية⁽⁴⁾. وعليه فإن فلسفة التربية هي إحدى مكونات النظرية التربوية، بينما فلسفة التربية هي مجموعة الغايات والأهداف التي يتم الوصول إليها بواسطة التربية.

(1)- عمر الشيباني: مرجع سابق، ص 101.

(2)- ماجد عرسان الكيلاني: مرجع سابق، ص 19.

(3)- بشير حاج التوم: مكانة فلسفة التربية في النظرية التربوية، بحوث المؤتمر التربوي (الجزء الثاني) - مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة-، الشركة الجديدة للطباعة والنشر، عمان، 1411هـ-1991م، ص 340.

(4)- المرجع نفسه، ص 338.

ثانيا: وظيفة فلسفة التربية:⁽¹⁾

لما كانت فلسفة التربية هي اشتقاق من الفلسفة العامة، كان من الطبيعي أن تضطلع بنفس مهامها، ولكن في المجال التربوي، حيث تقوم من خلال الوظيفة التأملية بالنظر إلى عناصر العملية التربوية على أنها وحدة متكاملة لا تقبل التجزئة ضمن نظام تربوي شامل، وأن أي قضية أو مسألة تربوية ينبغي أن تعالج في إطار ذلك النظام.

وتقوم بدور إرشادي عن طريق تحديد الأهداف والأغراض التربوية وبيان الطرق والوسائل لتحقيق تلك الغايات وفق مخطط شامل متكامل.

كما تؤدي وظيفة نقدية تحليلية من خلال الرجوع إلى الواقع التربوي والاجتماعي للتحقق من مدى مطابقته للتصور أو للمثال والنموذج الذي ينبغي أن يصل إليه.

ثالثا: أنواع فلسفة التربية

تنوعت فلسفات التربية تبعا لتنوع القيم الفاعلة في هذا المجتمع أو ذاك، والتي على أساسها تتشكل المناهج التربوية ووسائلها وترسم مخططاتها لتحقيق ما يريده المجتمع من التربية فكانت منها فلسفة التربية المثالية والواقعية والبراغماتية والإسلامية.

واستكمالا للفائدة رأينا التعرض -ولو لعجالة- لهذه الفلسفات التربوية للتعرف على إطارها الفكري، ومبادئها العامة، ومن ثم معرفة أوجه الالتقاء والاختلاف مع موضوع بحثنا وهو فلسفة التربية الصوفية وتحديدًا لدى صوفينا-ابن عطاء الله السكندري-.

وبرغم تشعب هذه الفلسفات إلى فروع واتجاهات -اختلف المؤرخون في تصنيفها وبيان مذاهبها التربوية المختلفة- فقد كان لها أكبر الأثر في تشكيل نظم التربية الحديثة.

⁽¹⁾-في الغالب لا يخلو أي كتاب تناول بالبحث فلسفة التربية من الحديث أو الإشارة إلى وظيفتها على غرار العناوين التالية:

- أصول التربية الفلسفية والاجتماعية والنفسية ل:وائل عبد الرحمان التل وأحمد محمد شعراوي ص 21-25
- مقدمة في فلسفة التربية، محمد لبيب النجحي، ص 39-40.
- فلسفة التربية -اتجاهاتها ومدارسها، محمد منير مرسي ص28.

1- فلسفة التربية المثالية:

ظهرت هذه الفلسفة منذ القديم عند أفلاطون حيث قسم الوجود إلى قسمين: عالم الأفكار أو المثل، وعالم الواقع أو الجزئيات، وهذا الأخير هو أدنى مرتبة من عالم المثل المليء بالأفكار الحقيقية الثابتة⁽¹⁾.

تؤمن الفلسفة المثالية بأن العقل والأفكار هما جوهر العالم، وأن أسمى شيء لدى الإنسان هو العقل، فلا وجود لأي شيء إلا إذا أدركه عقل، وما لا يدركه عقل يستحيل أن يكون موجودا «فالعقل قادر على الاتصال بعالم الأفكار الثابتة الأزلية الموجودة في عالم الروح، وهو بهذا يسمو على الجسم ويسيطر عليه ويوجهه ويحد من شهواته ونزواته، أما الجسم فهو مادة متغيرة ويشغل حدودا مكانية»⁽²⁾.

وترى الفلسفة المثالية أن المعرفة هي أساس الفضيلة، إذ أن معرفة الخير تدفع الإنسان إلى فعله كما أن معرفة الشر تدفعه إلى التخلي عنه.

ويكون عمل التربية هو تلقين الأفكار وتنمية العقل وتعليم القيم الخلقية الثابتة التي لا تتأثر بسلوك الأفراد، ولا بتغير الزمان، فهي صالحة لجميع الأجيال، وتعطي للإنسان النموذج السلوكي الذي ينبغي عليه تطبيقه.

أما مصدر تلك القيم فهو التراث الذي انتقل عبر العصور من جيل إلى جيل ويتولى مهمة تنظيم المجتمع والحفاظ على مقوماته من خلال وصله بالماضي وما يحتويه من حكم وبطولات ونماذج، والتراث هو مجموعة المبادئ والقيم الكلية التي توصل إليها المفكرون والحكماء⁽³⁾.

وقد كانت للفلسفة المثالية بعض الإنعكاسات السلبية في مجال التربية، تمثلت في: -أن الأساس الأول الذي قامت عليه التربية المثالية يتعلق بمبدأ الفصل بين أجزاء الطبيعة الإنسانية

(1)-Champigny: Le mot être dans l'être et la neant , revue de metaphysique et de morale -avril -june -1956-pp-178-179

(2)-منير المرسي سرحان: التفكير العلمي، ط1، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1959م، ص90.

(3)-حنا غالب: التربية المتجددة وأركانها، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970م، ج2، ص64.

الواحدة، الجزء العقلي الروحي والجزء المادي. وعلى هذا يكون التركيز في التربية المثالية على حقيقة واحدة وهي أن الإنسان كائن عقلي روحي يسعى للتسامي والتدرج في سلم الكمال الروحي⁽¹⁾.

وقد استعاضت التربية المثالية عن التوافق والانسجام بين مكونات الإنسان (الروح والمادة) بالتوافق والانسجام مع القوى العظمى⁽²⁾

- كانت تربية موجهة ابتداء لتنمية الجانب العقلي للمتعلم وذلك لمساعدته على التفكير المنطقي حتى يصير إنسانا عاقلا، في حين أهملت بقية الجوانب في شخصية الإنسان.

- إيمانها بالثابت اللامتغير جعل مناهجها قاصرة على مسيرة الحياة التي من خصائصها التغير واللاثبات.

2- فلسفة التربية الواقعية:

تعود الفلسفة الواقعية بأصولها التاريخية إلى الفيلسوف اليوناني (أرسطو) الذي يحوّل توجهات إنسان عصره من النظر إلى عالم المثل والخيال إلى النظر إلى عالم الفيزيقا والواقع، حيث خالف أستاذه (أفلاطون) في نظرتة المثالية إلى العالم، فهو يرى أن الوجود عبارة عن ماديات مركبة اتخذت أشكالا مختلفة⁽³⁾.

تؤمن الفلسفة الواقعية بوجود عالم خارجي مستقل عن الأفكار، وأن الأشياء المدركة في التجربة هي صورة دقيقة لما هو موجود في عقولنا، وتؤمن بأن العالم الخارجي هو مصدر الحقائق التي بإمكان الإنسان أن يصل إليها بواسطة القوى المدركة. ومعيار الصدق فيها هو مدى اتساق تلك المعارف مع الواقع، وعلى هذا فالمعرفة المؤسسة على الخبرة الحسية هي المعرفة الحقيقية لأنها

(1)- علي خليل أبو العينين، مرجع سابق، ص286.

(2)- المقصود بالقوى العظمى هو الإله أو الدولة أو القومية. أنظر: وليم ج. صمويلسن وفريد أ. ماركوويتز: مقدمة في فلسفة التربية، ترجمة ماجد عرسان الكيلاني، مرجع سابق، ص33.

(3)- لطفي بركات أحمد: في الفكر التربوي الإسلامي، ط1، دار المريخ، الرياض، 1402هـ-1982م، ص19.

قابلة للفحص والقياس بالطرق العلمية المتاحة⁽¹⁾

ويصف الواقعيون العالم بالثبات بسبب ارتباطه بجملة من القوانين الثابتة، وكلما ازداد الإنسان معرفة بتلك القوانين ازداد تقدماً وتطوراً، وازداد معرفة وإدراكاً لذاته، إذ أن الفرد في نظر الفلسفة الواقعية، هو جزء من الطبيعة وخاضعاً لقوانينها وتفاعلاتها.

وتكون الغاية من التربية هو إيجاد حالة من التوافق والانسجام بين الإنسان وقوانين الكون المادية، «لذلك فإن الأفراد يحتاجون إلى التدريب على هذا التوافق، وعلى فهم قوانين الطبيعة لتأمين استمرار الجنس الإنساني في الحياة، وعلى المدارس أن تعلم الأطفال احترام البيئة ودقة الملاحظة، والتفكير الاستنتاجي، والمنهج العلمي، والحقائق المعروفة وقوانين الطبيعة والعالم الخارجي»⁽²⁾.

وقد وجهت انتقادات لفلسفة التربية الواقعية نذكر منها:

1- أن التربية الواقعية تفتقد إلى الرؤية الشاملة في نظرتها للشخصية الإنسانية، فهي تعتنى بالعقل وتنمي فيه القدرة على الدقة والملاحظة والتفكير الاستنتاجي، لأنه الوسيلة لمعرفة الحقائق والكشف عنها.

2- وإذا تدرب المتعلم على التفكير العلمي، توصل إلى فهم قوانين الطبيعة التي تسيّر العالم المادي، ومن ثم استطاع التكيف والتوافق مع الطبيعة أو البيئة التي يعيش فيها، وهي الغاية التي تسعى إليها التربية الواقعية، دون أن يحاول المتعلم التأثير في هذا الواقع أو تغييره.

3- رفض الواقعية للعالم المثالي جعلها أسيرة دين جديد هو العلم الذي اختزل المعرفة في نطاق الحواس وحرّمها من الاعتراف بحقائق ما وراء الظواهر الحسية، كالإيمان بالله وبالعالم الآخر

(1)-وائل عبد الرحمان التل: أحمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، ص34.

(2)- وليم ج. صمو ولسون وفريد أ. ماركو ويتز: مقدمة في فلسفة التربية، ترجمة ماجد عرسان الكيلاني، ط1، دار الفرقان، عمان، 1419هـ-1998م، ص24.

بدعوى استحالة خضوع هذه المواضيع للتجربة⁽¹⁾

4- تفتقر فلسفة التربية الواقعية إلى النموذج المثالي الذي يحفز الإنسان ويدعوه للتمسك بالفضائل، وذلك بسبب رفضها لوجود القوى العظمى التي تتولى توجيه سلوكه واتجاهاته وفقا لمعاييرها وقيمها وقواعدها، بذلك لم تتعرض للحديث عن الكمال الخلقى ولا عن السمو والروحي.

3- فلسفة التربية البراجماتية

ظهرت الفلسفة البراجماتية في القرن التاسع عشر على يد كل من وليام جيمس William James و جون ديوي John Dewey (1859-1952م)⁽²⁾، وان كان لها امتداد تاريخي يعود إلى الفيلسوف اليوناني هيراقليطس.

رفضت البراجماتية الأسلوب الميتافيزيقي في التفكير ودعت إلى الأسلوب العملي، لأنه وحده الكفيل بجلب المنافع والمكاسب التي تعود بالخير والصلاح على الفرد والمجتمع ولذلك تبنت «المنهج العملي للخروج من الفكر المجرد إلى دنيا العمل، أو الوصول إلى الحقيقة عن طريق الاستنباط والاستقراء»⁽³⁾.

العالم في نظر البراجماتية هو في حالة تغير مستمر، فلا شيء ثابت ولا وجود للحقائق المطلقة، بل الحقيقة الوحيدة لديها هي الفكرة الخاضعة للتجربة ومقياس الحق فيها هو مدى نفعها للإنسان.

ولقد استعانت البراجماتية بمفهوم التطور عند داروين من خلال مذهبه الإحيائي الفلسفي الذي يرى بأن كل شيء في الكون يتطور من السهل البسيط إلى المعقد الدقيق ويتدرج من الأحط

(1)- هيام الملقى: ثقافتنا في مواجهة الانفتاح الحضاري، ط 1، الرياض، دار الشواف 1995، ص 128.

- محمد الباهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط 2، بيروت، دار الفكر 1973، ص 297.

(2)- عادل العوا: التجربة الفلسفية-الحدوس الفلسفية-، دط، جامعة دمشق، دمشق، 1962م، ص 463.

(3)- علي خليل أبو العينين، مرجع سابق، ص 272.

إلى الأعلى في طريقه نحو الكمال، فهو القائل بأن «الأنواع دائمة التغير وأن الأنواع التي نعتبرها من توابع الأجناس هي أعقابا لسلسلة ذلك النوع».⁽¹⁾

وتصف البراجماتية الإنسان بالكل الذي لا يقبل التجزئة أو الانفصال فهو «عضو بيولوجي واجتماعي ونفسي وفيه تتفاعل الوظائف الثلاث باستمرار».⁽²⁾

أما القيم عند البرجماتية فهي تشتق من تفاعل الفرد مع البيئة الاجتماعية المحيطة، ويتعلق وجودها بمدى تأثيرها في حياة الإنسان، كما تهتم بالناحية الأخلاقية من حيث وظيفتها العملية «فالأخلاق عند البرجماتي هي الممارسات التي تؤكد على المفاهيم العملية والممارسات النافعة التي تأتي بمكاسب نافعة ولا تحرق مبادئ الديمقراطية وعملياتها».⁽³⁾

ولقد اهتمت التربية البراجماتية بإعداد النشء مع التركيز على تلقينه الطريقة العملية في التفكير، كما حصرت الغاية من التربية في مساعدة الطفل على تحقيق التوافق مع الآخرين «فعليه أن يتعلم كيف يعيش في مجتمع من الأفراد وكيف يتعاون معهم، وكيف يكيّف نفسه بذكاء للاحتياجات والمطامع الاجتماعية وأن يسعى إلى تطوير نفسه فيكون مشغولا باستمرار في إعادة بناء خبراته الخاصة وتأويلها».⁽⁴⁾

أما الانعكاسات التربوية للبراجماتية فنذكر منها:

-تنظر الفلسفة البراجماتية للتربية على أنها أسلوب حياة وليست إعدادا لحياة مقبلة، ولذلك لا تجهد نفسها في وضع أهدافا ثابتة لتحديد المسار والطريق للأجيال المقبلة.⁽⁵⁾

- لم تقص البراجماتية أي جانب من جوانب الإنسان، ولذلك تعددت مجالات التربية لديها من العقلية إلى الجمالية إلى الدينية إلى الخلقية، ولكن المعيار الحاكم هنا هو مدى

(1)- تشارلز داروين: أصل الأنواع، ترجمة إسماعيل مظهر، د ط، بيروت، مكتبة النهضة، 1971، ص 65

(2)- وليم ج. صمويلين: فريد أ. مركويتز، مرجع سابق، ص 100

(3)- المرجع نفسه، ص 32.

(4)- نيلر جورج. ف: مدخل إلى فلسفة التربية - ترجمة نظمي لوقا دط، مكتبة الأجلو المصرية، القاهرة، 1971م، ص 42.

(5)- علي خليل أبو العينين: مرجع سابق، ص 276.

تحقيقها للمنفعة ولذلك «لا تطلب هذه الجوانب لذاتها، بل لأن ورائها نفعاً، ولذا يجب أن يحصل الشباب على معاني الأشياء بدرجة ما، حتى ولو لم يذهبوا إلى المدارس مطلقاً»⁽¹⁾.

- عمدت البراجماتية حينما رفضت الأسلوب الميتافيزيقي في التفكير إلى تقديم صورة مادية للإنسان والكون والحياة عندما أعلنت بأن الإنسان كغيره من العناصر الموجودة في الطبيعة ولا أثر للعنصر الروحي في تكوينه.

المطلب الثالث: التربية في الفكر الإسلامي:

قبل التطرق للتربية في الفكر الإسلامي، ينبغي الحديث عن التربية في المصدرين الأساسيين اللذين اعتمد عليهما الفكر الإسلامي في صياغته لرؤى تربوية إسلامية، وهما القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

أولاً: التربية في القرآن:

أولى الإسلام عناية كبيرة للتربية وذلك لارتباطها بالإنسان صاحب الأمانة، المكلف بالخلافة والمأمور بالعبادة والتي تمثل الغاية النهائية للتربية في الإسلام، فكانت أول سورة نزلت من القرآن الكريم تأمر بالقراءة والتعليم. بمفهومه الشامل، وهي سورة العلق في قوله جلا وعلا ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾⁽²⁾

ولقد تضمنت هذه السورة عدة دلالات تربوية نذكر منها:

1 - أن التربية التي تنعم البشرية في ظلها بالأمن والطمأنينة والسعادة والخير هي التربية التي تتم باسم الرب الإله الخالق، العليم بحال مخلوقاته والمضطلع على سرائر عباده، كما أشار لذلك عبد الحليم محمود بقوله "إذا سورة بدأت "اقرأ باسم ربك الذي خلق" «و لم يقل اقرأ باسم الله"،

(1) - علي خليل أبو العينين: مرجع سابق، ص 277.

(2) - سورة العلق، الآية: 1 - 5.

وذلك لأنه أراد سبحانه منذ البدء أن يشير إلى أن هذا الدستور الإلهي النازل من السماء إنما هو تربية، إنه يتزل باسم الرب، ومادامت هذه التربية إلهية المصدر فهي إذن محكمة وكاملة في جميع جوانبها»⁽¹⁾ كما يستفاد من هذه الآية، ضرورة التمسك بالنموذج القرآني في عملية بناء الإنسان «فهذه التربية ليست من كائن لا صلة له بالمخلوق وإنما هي تربية الخالق نفسه، الذي أحاط علما بدقائق الخلق، عرف ما تحتاج إليه مخلوقاته وعرّف الضار والنافع وعرّف الخير والشر، فتربيته إذن قيادة على علم، وهداية على بصيرة، وهي من أجل ذلك كله تربية خالدة، لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة لأن الإنسان هو الإنسان أينما وجد، وأينما كان لم يتبدل خلقا بخلق ولا تركيبا بتركيب»⁽²⁾.

فقد استحق الإنسان مرتبة الشرف بتحوّله من كونه علقة في جدار الرحم وهي أحسن الأشياء إلى عالم بحقائق الأشياء وهي أعلى المراتب. وفي هذا إشارة إلى أن الارتقاء بالوجود الإنساني لن يتم إلا بطرق أبواب العلم والمعرفة، الأمر الذي يوضح لنا منذ البداية نوعية العلاقة بين العلم وهذا الدين الذي تحدثت عن القراءة في أول خطاب له.

3- أن التعليم هو جزء أساسي في الدعوة إلى الإسلام، إذ أن القيام بواجبات الخلافة والعمارة يقتضي الاهتمام بالإنسان وتهذيبه وتطويره ليقوم بوظيفته على أكمل وجه.

4- كما ألغت المعرفة والتربية الصادرة باسم الرب النظرة التقليدية أو الاقصائية لطبيعة الإنسان⁽³⁾ والتي تنم عن جهل تام بحقيقة الإنسان وذلك بإقرارها لمبدأ الشمولية الذي ينظر إلى

(1) - عبد الحليم محمود: القرآن والنبى، ط1، دار الكتاب المصرى، القاهرة، 1411هـ-1990م، ص180.

(2) - المرجع نفسه، ص181.

(3) - كما هو الشأن في الديانة المسيحية التي أفصت الكيان المادي للإنسان واعتبرته سبب الخطيئة والآثام فراحت تدعو إلى ازدياد الحياة واحتقارها والاشتغال بالروحانيات التي تمثل الطريق الوحيد لتحصيل السعادة والعيش في مملكة الرب التي ما وجدت لهذا العالم، إنما وجدت للعالم الآخر "لا تقدرون؟ أن تخدموا الله والمال، لذلك أقول لكم: لا تهتموا بحياتكم بما تأكلون وبما تشربون ولأجسادكم بما تلبسون أليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من اللباس ولكن أطلبوا أولا ملكوت الله وبرّه، وهذه تزداد لكم، فلا تهتموا للغد، لأن الغد يهتم بما لنفسه يكفي اليوم شره " انجيل متى اصحاح 6.

أو في بعض الفلسفات التربوية المادية التي حصرت الوجود الإنساني في الوجود الكمي المادي الذي آثر حساب الشهوات

الإنسان من خلال كيانه الروحي والمادي، فهو مزيج متكامل ومتناسق من الروح والمادة هيأه الله لأداء مسؤوليته، يقول الله تعالى ﴿ فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾⁽¹⁾ ويقول ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾⁽²⁾.

ومن هنا كان من أهم خصائص التربية في الإسلام أنها تربية شاملة «جمعت منذ أول ظهور الإسلام بين تأديب النفس وتصفية الروح، وتنقيف العقل، وتقوية الجسم، فهي تعني بالتربية الدينية والخلقية والعلمية والجسمية دون تضحية بأي نوع منها على حساب الآخر»⁽³⁾

و العلم في الإسلام لم يكن في يوم من الأيام نقمة على الشعوب، أو تهديدا لأمنها أو اختراقا لمقوماتها، بل كان عبادة يتقرب بها إلى الله لأنه الطريق الموصل لمعرفة، قال تعالى:

﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾⁽⁴⁾ ولذلك أشاد القرآن الكريم بفضل

العلم وفضل من سلك طريقه كما في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو

الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾⁽⁵⁾ ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾⁽⁶⁾

كما دعا القرآن الكريم إلى النظر والتأمل والتدبر في هذا الكون ليتعرف على أسرارهِ ونوامسه ونظمه، لينتقل بعدها من الطبيعة إلى مكون الطبيعة وبارئها، ومن المصنوع إلى الصانع

ومن المخلوق إلى الخالق يقول عز من قائل ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

والأهواء على حساب الباقيات الصالحات، فالإنسان في ضوء التوجيه المادي له نوع محدد من الحياة، إنها الحياة الدنيا التي يجب أن يرتب أمور حياته ومعاشه على ضوءها وفي حصوله على تلك اللذات والنفع تكتمل إنسانيته ويتحقق وجوده.

(1) - سورة التغابن، الآية 16.

(2) - سورة البقرة، الآية 286.

(3) - أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دط، دار المعارف، القاهرة، دت، ص 9.

علي أحمد مدكور: منهج التربية الإسلامية - أصوله وتطبيقاته - ط 1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1987م، ص 216.

(4) - سورة الحج، الآية 54.

(5) - آل عمران، الآية 18.

(6) - سورة المجادلة، الآية 11.

وَأَلْفُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَعْقِلُونَ ﴿١﴾

. وإذا كانت التربية لا تعني أكثر من كونها مشروعاً لإعداد وبناء المواطن الصالح فإن التربية
في الإسلام فضلاً عن سعيها لإعداد وبناء الإنسان الصالح الذي يتجاوز حدود المكان، ويلغي
فوارق الجنسيات والأديان في تعامله مع أخيه الإنسان، قد وفرت أكبر الضمانات لإنجاح هذا
المشروع بإخراجه من القوة إلى الفعل والممثل في النموذج أو المثال، إذ أن نجاح العملية التربوية
يقاس بمدى قدرتها على تحويل التصورات والأهداف إلى إجراءات تنفيذية وتطبيقات عملية
و لقد نجحت التربية الإسلامية نجاحاً باهراً حيث تمكنت من ترجمة النموذج والصورة
المثالية إلى واقع حي محسوس تمثل في شخصية سيدنا محمد ﷺ وصحابته الكرام من بعده وهو ما
يعرف بخاصية الجمع بين المثالية والواقعية التي امتازت بها التربية الإسلامية عن غيرها من المذاهب
التربوية الأخرى.

ثانياً: التربية في السنة النبوية:

إظطلع النبي ﷺ بمهمة التربية والتعليم استجابة للأمر الإلهي الذي كلفه بالقراءة والتربية
والهداية للناس أجمعين وذلك لتحقيق العبودية لله ﷻ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا﴾ (٢).
وكانت الانطلاقة من دار الأرقم بن أبي الأرقم في مكة المكرمة، حيث كان ﷺ يلتقي
أصحابه سرا يعلمهم أمور دينهم ويرشدهم إلى ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان المؤمن.
وكان الهدف من التربية النبوية خلال هذه المرحلة هو إعداد وتكوين الجماعة المؤمنة، حيث
كان التركيز على بناء العقيدة، إذ أن توحيد الخالق هو محور الحياة في هذا الدين الجديد. «حيث

(١) -سورة البقرة، الآية 164.

(٢) - سورة الجمعة، الآية 2.

كانت الحاجة في هذا الوقت تستدعي الإعداد العقدي للرجال لأن الفكرة الإسلامية كانت جديدة، ومن ثم كانت محتويات المناهج كلها جديدة»⁽¹⁾.

و عندما هاجر ﷺ إلى المدينة جعل من مسجده الشريف مدرسة لتعليم وتربية المسلمين لأجل إقامة الدولة الإسلامية التي سعت لتوفير الخير والأمن والحرية لكل الناس.

وبقدر اهتمام الرسول ﷺ بتعليم وتربية أصحابه، كان حرص الصحابة -رضوان الله عليهم- على حضور مجلسه والأخذ والتلقي عنه، كما جاء في رواية عمر بن الخطاب ﷺ «أنه كان يتناوب مع جار له الجلوس إلى حلقة النبي ثم يذهب أحدهما ليحدث أخاه»⁽²⁾

وكان اهتمام السنة بالعلم بالغا، بداية برفع شعار محو الأمية⁽³⁾ وحتى دعوته إلى الاستمرار والبقاء في طلب العلم والتعلم، وعدم الاكتفاء بمقدار من العلم حيث قال عليه أفضل الصلاة والسلام «لا يزال الرجل عالما ما طلب العلم، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل»⁽⁴⁾

وعن أبي الدرداء ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سلك طريقا يطلب فيه علما، سلك الله به طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضى لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يُورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه لأخذ بحظ وافر»⁽⁵⁾.

(1)-حسن عبد العال: التربية في الإسلام في القرن الرابع الهجري، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978م، ص 96.

(2)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، ج 1، ص 46.

(3)- وقد جعل فدية كل أسير من الكفار أن يعلم بعض المسلمين القراءة والكتابة، ليقوم هؤلاء بتعليم غيرهم من أبناء المسلمين وبذلك يكون النبي ﷺ أول من قام بحملة جماعية نحو الأمية ونشر العلم بين أفراد المجتمع الإسلامي. هذه الحادثة أيضا تعتبر بمثابة الرد القاطع على المستشرقين الذين يروجون لفكرة أن النبي ﷺ جاء ليقيم الدولة ويحتل العالم، إذ أن عقلية المحتل لا تكثرث بالعلم بقدر ما يهتمها الحصول على المال والثروة.

(4)-أخرجه أحمد بن محمد بن مروان الدينوري المالكي، المجالسة وجواهر العلم، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دط، دار ابن حزم بيروت، 1419هـ، ج 2، ص 186، حديث رقم 308.

(5)-أخرجه أبو داود في كتاب العلم، حديث رقم 3641، والترمذي في كتاب العلم، حديث رقم 2682. وإسناده حسن كما قال محقق جامع الأصول ج 8، ص 6.

ومما يلاحظ على العملية التربوية في هذه المرحلة أنها:

- ركزت على تغيير سلوك الإنسان في المجتمع العربي الجاهلي.
- اقتصر المحتوى أو المضمون التعليمي على الدراسة والفهم والاستيعاب لآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ.
- لم يكتف الصحابة بمنهج التعليم والتلقي عن الرسول ﷺ بل جاهدوا أنفسهم لتحويل ما تعلموه إلى واقع محسوس بإشراف من المعلم الأكبر ﷺ فقد كانت حياته -الخاصة والعامة - تجسيدا حيا لما يعلمه من آيات القرآن ولما يقوله من أحاديث ومن هنا كان ربط العلم بالعمل فكرة إسلامية خالصة. التزم فيها الرسول في تربيته لصحابته، والتزم فيها الصحابة من بعده في تربيتهم لتلاميذهم قبل أن يقول بها الغرب والشرق بأكثر من ثلاثة عشر قرنا من الزمان.⁽¹⁾
- و قد أثمرت العملية التربوية النبوية جيلا ربانيا فريدا من نوعه، تولى بعد ذلك مهمة التربية والتعليم لأفراد المجتمع الإسلامي.

ثالثا: التربية في عهد الخلفاء الراشدين:

و باتساع رقعة الإسلام ازداد إقبال المسلمين على التعليم الذي تمحور حول القرآن الكريم والحديث الشريف، بدافع التفقه في الدين والتقرب إلى الله عزوجل، وبسبب طبيعة الإسلام التي تفرض على المسلم حفظ القرآن الكريم لتأدية بعض العبادات كالصلاة، فاحتاج المسلمون إلى التوسع في بناء أماكن للتعليم العام تكون مكملة لدور المسجد، كدور العلم والكتاب.

و ذكر ابن حزم قوله: «ثم مات أبو بكر وولى عمر، ففتحت بلاد فارس طولا وعرضا، وفتحت الشام كلها والجزيرة ومصر كلها، ولم يبق بلد إلا وبنيت فيه المساجد، ونسخت فيه المصاحف، وقرأ الأئمة القرآن وعلمه الصبيان في المكاتب شرقا وغربا».⁽²⁾

(1)-حسن عبد العال: مرجع سابق، ص 96.

(2)-ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، طبعة عبد الرحمان خليفة، ج1، ص 67.

و لقد كان المسلمون خلال هذه الفترة على الطريقة المثلى والنهج الصحيح في حياتهم، ولم يكونوا في حاجة إلى من يقوم بتعليمهم أو يوجه تربيتهم، وذلك بسبب قربهم من عهد النبوة، فكانت تربيتهم تربية إسلامية خالصة، استندت إلى مصدرين اثنين هما القرآن الكريم والسنة النبوية، ولأهمهما كانا يمثلان الإطار الفكري للمجتمع الإسلامي «فكان الفكر التربوي في هذا العصر لا يزال يتمثل في الكتاب والسنة ولم يكن هناك فكر جديد في عهد الخلفاء الراشدين سوى بعض الفلسفة اليونانية وقد كانت محدودة وأثرها بسيط».⁽¹⁾

رابعا: التربية في العصر الأموي والعباسي:

1-شهد العصر الأموي نهضة علمية في العلوم الدينية، حيث تطورت وتنوعت إلى فروع عدة، فظهرت علوم القرآن كالتفسير والقراءات، وعلوم الحديث كعلم الجرم والتعديل أو علم الرجال، الذي تفرع عن عملية جمع الحديث وتدوينه التي ميزت هذا العصر. كما انتشرت المدارس الفقهية بالإضافة إلى علوم اللغة كعلم النحو والأدب والكتابة وعلوم التاريخ، كعلم السير والمغازي الذي عرف اهتماما بالغا من قبل المسلمين، في الشام عاصمة الدولة الأموية وذلك بسبب الفتوحات التي تمت في عهدهم. قال ابن عينة «من أراد المناسك فعليه بأهل مكة ومن أراد موافقت الصلاة فعليه بأهل المدينة ومن أراد السير فعليه بأهل الشام».⁽²⁾

كما شهد هذا العصر أيضا بداية التفاعل الحضاري بين الإسلام والثقافات الأخرى عن طريق حركة الترجمة التي بدأها خالد بن الوليد (ت 85 هـ) في القرن الأول الهجري⁽³⁾. وقد تمثلت بدايات هذه الحركة في اهتمامات شخصية وجهود فردية لم ترق إلى المستوى الحكومي أو الرسمي، وكان الطب والكيمياء هما محورا اهتمامها.

وقد تجلت مظاهر تلك النهضة العلمية في انتشار مؤسسات التربية والتعليم ليمتد إلى منازل

(1)-حسن عبد العال: مرجع سابق، ص97.

(2)-ابن عساكر: تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين العمري، دط، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1418م، ج37، ص120.

(3)-ابن النديم: الفهرست، دط، دار المعارف، بيروت، 1978م، ص338.

العلماء وقصور الخلفاء، فعن الوليد بن مسلم قال: «شيعنا الأوزاعي فأبعد في تشييعنا حتى مشى معنا فرسخين أو ثلاثة، فقلنا له: أي الشيخ يصعب عليك المشي على كبر السن قال: امشوا واسكتوا لو علمت أن الله طبقة أو قوم يباهي الله بهم أو أفضل منكم لمشيت معهم وشيعتهم ولكنكم أفضل الناس». (1)

أما قصور الخلفاء فقد عرفت نوعاً آخرًا من التعليم يختص بأبناء الطبقة الحاكمة، والذي يتولى مهمة التربية والتعليم لهذه الفئة أطلق عليه المؤدّب بمعنى المربي والمعلم، كما جاء في وصية الخليفة عمر بن عبد العزيز لمؤدّب ولده: «إني اخترتك على علم مني بك لتأديب ولدي فصرفتهم إليك عن غيرك من موالّي وذوي الخاصة بي، فحدثتهم بالجفاء فهو أمعن لإقدامهم، وترك الصحبة فإن عادتها تكسب الغفلة، وقلة الضحك فإن كثرت تميت القلب، ولكن أول ما يعتقدونه من أدبك بغض الملاهي التي بدؤها من الشيطان وعاقبتها سخط الرحمان... إلى قوله: وليفتتح كل غلام منهم بجزء من القرآن يثبت في قراءته، فإن فرغ، تناول قوسه ونبله وخرج إلى الغرض حافياً». (2)

ولكن ذلك الوافد الجديد لم يكن له أي تأثير على فلسفة التربية والفكر التربوي الإسلامي الذي بقي محافظ على اتصاله بمصادره الفكرية؛ إذ بقي الدين هو المحرك والموجه لحياة الناس ولقضاياهم التربوية، كما كان في عصر النبوة وعصر الخلفاء الراشدين، كما يتضح من خلال التوجيهات والنصائح التربوية الموجودة في الأدب ووصايا الخلفاء للأبناء وللمؤدّبين في كتب النحو والصرف.

على أن الجهود التربوية في هذا العصر لم تكن كتابات متخصصة وإنما كانت ماثورة في ثنايا كتب الأدب والفقه والتاريخ (3). وذلك أمر طبيعي، فالفكر التربوي الإسلامي في هذه الأثناء يمثل

(1) - ابن عساكر: مرجع سابق، ج 37، ص 118.

(2) - جمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي: سيرة عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، ط 1، دار الفجر للشراف، القاهرة، 1420م، ص 296.

(3) - حسن عبد العال: مرجع سابق، ص 98.

- سعيد إسماعيل علي: أعلام تربية في الحضارة الإسلامية، ط 1، دار السلام، القاهرة، 2009 م، ص 35.

مرحلة البناء والتأسيس لفلسفة تربوية قوامها التعامل مع معطيات القرآن الكريم والسنة النبوية، فهو كغيره من صور الفكر الإنساني بحاجة لعامل الزمن لينمو ويتفاعل ويتطور ليصبح علما قائما بذاته له أصوله وقواعده ونظرياته.

2- التربية في العصر العباسي:

أبرز حدث مَيَّز العصر العباسي هو الاحتكاك الثقافي بين العقل الإسلامي وثقافة الحضارات السابقة، والذي نجم عن حركة الترجمة التي بلغت ذروتها في عهد المأمون حيث ترجمت الفلسفة اليونانية، ومنذ ذلك الاحتكاك عرف المجتمع الإسلامي جملة من التحولات الثقافية والاقتصادية دفعت بالقائمين عليه إلى التوسع في بناء المدارس والمؤسسات الثقافية للحفاظ على خصوصية المجتمع وقيمه ومبادئه الإسلامية.

كما كان لهذا اللقاء الثقافي «سمات وخصائص تربوية تتضح في تجدد الثقافة الإسلامية وحيويتها من خلال عمليات التفاعل مع غيرها من الثقافات، بل وقدرتها على استيعاب هذه الثقافات جميعا واحتواءها بعد أن طورتها هذبتها لما يجعلها ملائمة لروح الدين الإسلامي»⁽¹⁾.

لقد وجد الفكر الإسلامي نفسه وجها لوجه أمام هذا التراث الذي أغرى البعض وأحدث الخصومة مع البعض الآخر، فكانت حصيلة هذه المواجهة تعدد المدارس الفكرية بدءا بالمعتزلة التي ظهرت في العصر الأموي واستمرت إلى العصر العباسي، والتي منحت العقل سلطة التوجيه الفكري والتربوي تطبيقا لمبدئها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانت المعتزلة بذلك «حركة فكرية لها فلسفة تربوية ترمي إلى إعادة صياغة الحياة الإسلامية وتجديدها من الناحية الحضارية»⁽²⁾.

ثم تلتها مدرسة فكرية أخرى في منتصف القرن الرابع الهجري، سعت إلى إصلاح الفرد

(1)- أحمد عرفات القاضي: مرجع سابق، ص34.

(2)- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ص106.

- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق، ج1، ص158.

وتهذيب أخلاقه عن طريق جملة من الآراء والأفكار التربوية التي تضمنتها رسائلهم المعروفة ب(رسائل إخوان الصفا) وهم جماعة من «الفلاسفة عند الباحثين في الفلسفة وهم سياسيون عند الباحثون في السياسة وهو أصحاب مذهب ديني عند الباحثين في المذاهب، وهم مربون ومعلمون عند الباحثين في المذاهب التربوية»⁽¹⁾.

و بسبب نزعتهم العقلية اقتصروا في التربية على الناحية العقلية دون التطرق إلى بقية الجوانب الشخصية الإنسانية الأخرى فاعتبروها هي الغاية النهائية للعملية التربوية والتعليمية⁽²⁾. اكتساب المعلومات عندهم يكون بثلاث طرق: الأول طريق الحواس الخمس التي يشترك فيها جميع الناس، وتكون في أول الصبا ويدرك بها الإنسان الأمور الحاضرة في الزمان والمكان، والثاني: طريق العقل التي ينفرد بها الإنسان دون سائر الحيوان وتكون بعد الصبا، يفهم بها الأمور الغائبة عنه بالزمان والمكان جميعاً، والثالث طريق البرهان والنظر التي تختص به فئة من العلماء يفهم بها الإنسان معاني الكلمات واللغات والأقاويل بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية⁽³⁾. كما دعوا المتعلم إلى دراسة مختلف العلوم والفنون وعدم الاكتفاء بدراسة علوم الدين.

كما ظهر الاتجاه الفلسفي الذي انتهج سبيل العقل في معالجة القضايا التربوية حيث ساوى بين غاية الفلسفة وغاية الدين باعتبار أن كليهما يسعيان إلى تحقيق الفضيلة والارتقاء بالنوع الإنساني وتحصيل السعادة، وإن اختلفا من حيث الطريقة والمنهج، كما قال ابن طفيل «إنّ للدين والفلسفة غاية واحدة هي معرفة الخير المطلق إلا أن لهذه المعرفة طريقتين: أحدهما طريق العقل، وهو طبعي وصریح وواضح. والآخر طريق الوحي الذي جاء مصحوباً بالرموز والأمثال»⁽⁴⁾.

أما الاتجاه الكلامي فمنشأ اهتمامه بالتربية يعود إلى اهتمامه بالإنسان -القضية المشتركة بين

⁽¹⁾ -عبد الأمير شمس الدين: الفلسفة التربوية عند إخوان الصفاء -من خلال رسائلهم-، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1988م، ص95-96.

⁽²⁾ -المرجع نفسه، ص97. -أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق ص227

⁽³⁾ -إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، إعداد وتحقيق عارف تامر، دط، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1995م، ج3، ص384.

⁽⁴⁾ -جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970م، ص457.

التربية وعلم الكلام - الذي خصص مباحث مفردة للحديث عن الإنسان وماهيته وإرادته وأفعاله، وهي مباحث نظرية مرتبطة بفلسفة التربية¹؛ تدرج ضمن الحديث عن الطبيعة الإنسانية التي في ضوءها يتم توجيه وتهذيب السلوك الإنساني لذلك فإن تناول موضوع الطبيعة الإنسانية عند كل من المعتزلة والأشاعرة سواء كان ذلك من خلال حديثهم عن ماهية الإنسان أو من خلال تحليلهم للنفس الإنسانية وكذلك من خلال آراء كل منهما في الحديث عن الفطرة الإنسانية وأصلها، كل هذا يساعدنا في معرفة طبيعة الإنسان ومن ثم محاولة توجيه سلوكه من خلال التربية والتعليم ومعرفة قدرته على احتمال تبعات التكليف والنهوض بمسؤولياته الإنسانية⁽²⁾.

وفي المقابل ظهر اتجاه انصب اهتمامه على الجانب التطبيقي في العملية التربوية وهو اتجاه الفقهاء الذين رأوا في التربية والتعليم وسيلة للحفاظ على الدين وعلى خصوصية المجتمع في ظل ظروف التغيير الاجتماعي والثقافي التي طرأت على المجتمع الإسلامي، ولذلك نجد معظم الفقهاء اشتغلوا بالتدريس ليعلموا الناس أحكام الدين، فكانوا أبرز الفئات إسهاما في التعليم وأقرب الجامعات إلى قلوب الناس، حيث أن ما يتحدثون فيه هو أحكام الشريعة ومبادئها³.

خامسا: التربية عند الصوفية :

ونعني بالصوفية أصحاب الاتجاه المتمسك بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، الذي يسعى من خلال مناهجه التربوية الوصول إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ

(1) - على أن اهتمام المتكلمين والفلاسفة بالجزء النظري من العملية التربوية، لا يعني إهمالهم العناية بالناحية التطبيقية. ويتضح هذا من جملة القواعد التربوية التي نادوا بها كما فعل ابن سينا الذي طالب بمراعاة ميول الطفل واستعداداته الفطرية والنفسية وقدراته العقلية فقال: "ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية ولكن ما شاكل طبعه وناسبه ولذلك ينبغي لمدير الصبي إذا رام اختيار صناعة أن يزن أولا طبع الصبي، ويسير قريحته، ويختبر ذكائه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك " ((ت إ وفلاسفتها 334/370)) كما حرص الغزالي على التنشئة النفسية السليمة للطفل، فأكد على القيمة التربوية للعب في حياته لأن "منع الصبي من اللعب وإرهاقه في التعلم دائما يمت قلبه ويبطل ذكائه وينغص عليه العيش حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه" ((الغزالي - إحياء علوم الدين))

(2) - احمد عرفات القاضي: مرجع سابق، ص 130.

(3) - سعيد إسماعيل علي: اتجاهات الفكر التربوي الإسلامي، دط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1412هـ-1991م، ص 118.

أَعْلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهٗ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾ ﴿١﴾

وهو الاتجاه الذي أطلق عليه اسم التصوف السني، الذي يغلب عليه الطابع الأخلاقي أي الكلام في الأخلاق والنفوس وآداب السلوك في مقابل الاتجاه الصوفي الفلسفي الذي يمثله صوفية استسلموا لأحوال الفناء ونطقوا بعبارات غريبة عرفت بالشطحات، وكانت لهم تصورات لعلاقة الإنسان بالله كالاتحاد والحلول⁽²⁾.

وقد كانت للتغيرات التي ألمت بالمجتمع الإسلامي بعد فترة الخلافة الراشدة الدور الأكبر في ظهور حركة التصوف الذي أرجعه الباحثون والمؤرخون نشأته إلى عوامل عدة يأتي في مقدمتها:

العامل الديني:

حيث تضمن القرآن الكريم توجيهات جاء البعض منها في صورة الإغراء بتهديب النفس وتربيتها كما في قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا ﴿١٠﴾﴾⁽³⁾، والمفلح هو من سما بروحه للأخرة عن طريق الزهد في الدنيا ويقول أيضا: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴿٤﴾﴾. كما تضمنت السنة النبوية العديد من التوجيهات التي تتحدث عن معاني الزهد من ذلك قوله ﷺ: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقوله «يقول العبد مالي، إنما له من ماله ثلاث ما أكل فأفنى، أو لبس فأبلى، أو أعطى فاقتنى وما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه للناس»⁽⁵⁾.

(1)- سورة الأنعام، الآية: 162-163.

(2)- أبو الوفا التفتازاني: مدخل على التصوف افسلامي، دط، دار الثقافة، القاهرة، 1974م، ص16.

(3)- سورة الشمس، الآيات 9-10

(4)- سورة الإسراء، الآية: 19.

(5)- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزهد والرقائق رقم الحديث 2956، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، بيروت: دار احياء التراث العربي، ج5، ص 2272، وأحمد في مسنده، باب صحيفة همام بن منبه، رقم الحديث 8272، تح: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث، ج8، ص 266، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب مثل الدنيا، رقم الحديث 4113، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دب، دار احياء الكتب العلمية ودار فيصل عيسى الباي الحلبي ج2، ص 1378، وأخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، تح: بشار عواد معروف، دط بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، ج4، ص 140

عامل سياسي:

يتمثل في موقف الحياد السياسي والاعتزال الذي تبناه بعض المسلمين إزاء الفريقين المتنازعين، حيث فضلوا الاشتغال بالعبادة والعلم عن الدخول في الصراع الدائر بين الصحابي علي ومعاوية رضي الله عنهما.

فأصحاب هذا الموقف يمثلون بداية التصوف الإسلامي وهم الذين سموا بالمعتزلة، فقد ذكر التوبتخي أنه «من الفرق التي افتقرت بعد ولاية علي فرقة اعتزلت مع سعد بن مالك وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وأسامة بن زيد بن حارثة، فان هؤلاء اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربهه والمحاربة معه ودخولهم بيعته والرضا به، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى الأبد، وقالوا لا يحل قتال علي ولا القتال معه، والأحنف بن قيس قالها لقومه، اعتزلوا الفتنة أصلح لكم»⁽¹⁾.

وما يؤيد هذا الرأي، ما ذكره الملطي بخصوص الفتنة التي وقعت بين الحسن بن علي والأمويين، حيث يقول: «وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي معاوية، وسلم إليه الأمر، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة»⁽²⁾، وأطلق عليهم البعض اسم معتزلة الصدر الأول تمييزاً لهم عن معتزلة واصل بن عطاء.

عامل اجتماعي:

يتمثل في الموقف الذي تبنته جماعة من المسلمين، الذين بقوا محافظين على إخلاصهم في عبادتهم ولم يتأثروا بالوضع الاجتماعي العام؛ الذي امتاز بإقبال المسلمين على حياة الترف واللهو والإسراف، بسبب الفتوحات وما رافق ذلك من تدفق للأموال على الشام والحجاز. فمَثَّل الزهد خلال هذه المرحلة ردة فعل من أهل الطاعة والتقوى، وفي هذا يقول ابن خلدون: «وأصل هذه الطريقة العكوف على

(1) - ابن حزم، الفصل - ج4 - ص 153

(2) - ابن عبد الرحمان الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1413هـ-1992م، ص29-30.

العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه»⁽¹⁾.

وإذا جاز لنا القول بأن الفقهاء كانوا رجالاً عمليين والمتكلمين والفلاسفة قصرُوا اهتمامهم التربوي في القضايا النظرية، فإننا نستطيع القول بأن الصوفية كانوا على موقف وسط، فقد اهتموا بالبحث في العناصر النظرية للعملية التربوية كالبحث في النفس وفي الطبيعة البشرية والمعرفة والقيم كما اهتموا بالقضايا التطبيقية كالحديث عن طبيعة العلاقة بين المعلم والمتعلم وعن الآداب التي ينبغي أن يلتزم بها المتعلم، وكذا المزايا والصفات التي يجب أن يتحلى بها المعلم أو المري كالصبر والشكر والحلم والحياء والوقار .

ويذهب الصوفية إلى أن «البحث في هذه المسائل ليس لذاته وإنما من حيث ما يعين السالك للطريق على مجاهدته لنفسه بغية التوصل إلى الكمال الأخلاقي وإلى المعرفة بالله»⁽²⁾.

وكان التبرير الذي قدمه المتصوفة لهذا الجمع بين الفلسفة والتربية أو بين النظري والتطبيقي، هو اعتقادهم الراسخ أن تهذيب النفس وترويضها على اكتساب الخلق الحسن والتخلي عن الخلق السيء لن يأتي ثماره إلا بعد التعرف على النفس وطبيعتها وأحوالها ومراتبها.

ولئن كانت هذه المدارس قد اختلفت في فهمها وقراءتها لعناصر العملية التربوية فإنها اتفقت عن الغاية الكبرى من عملية التربية والتعليم وهي طاعة الله وعبادته في الدنيا، والفوز والنجاة في الآخرة فذكر الغزالي «تحصيل العلم النافع في الآخرة المرغوب في الطاعة»⁽³⁾. ومما أوجبه ابن جماعة (639-733هـ)⁽⁴⁾ على المتعلم أن يقصد بطلب العلم «وجه الله الكريم والزلفى لديه في جنات النعيم. لا من طلبه بسوء نية

(1)-مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذهب، ط10، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1988 م، ص 496.

(2)-الفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص178.

(3)-أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص50.

(4)- ابن جماعة: هو ابو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، ويد سنة 639هـ في حماه، فقيه عالم وله اهتمامات بالفلك والرياضيات، تولى القضاء في مصر والشام. توفي بمصر سنة 733هـ، له العديد من التصانيف نذكر منها: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، والمنهل الرّوي في الحديث النبوي، ومختصر السيرة النبوية. الزركلي، مرجع سابق، ج6، ص188.

أو خبث طويّة أو لأغراض دنيوية من جاه أو مال أو مكاثرة في الأتباع والطلاب»⁽¹⁾.

أما إخوان الصفا فحذروا المتعلم من «كل علم وأدب لا يؤدي بصاحبه إلى طلب الآخرة ولا يعينه على الوصول إليها فهو وبّال على صاحبه وحجة عليه يوم القيامة»⁽²⁾ في حين رأت الصوفية أنه «لا جدوى من علوم العقل والنقل إذا لم تستند إلى وجدان روحي يصل الإنسان بربه ويلزمه حدود الورع والزهد»⁽³⁾.

ويعود سبب ذلك الاتفاق إلى طبيعة التربية التي «لا تخرج عن كونها إجراءً تنفيذياً يسعى إلى أن يحيل الأفكار والتوجهات والمعتقدات القائمة في كل من العقل والقلب إلى عمليات سلوكية وأفعال إنسانية»⁽⁴⁾.

وما دام الفكر التربوي لدى المرين المسلمين من الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين والصوفية هو فكر يرتبط بفكر أكبر وأوسع يوجه نظام الحياة كلها بما فيها النظام التربوي، وهو نظام الإسلام العقدي الذي سعى هؤلاء العلماء إلى تحويله إلى واقع ملموس وتجسيده في سلوكيات الأفراد والمجتمع؛ فمن الطبيعي أن يتفق الجميع على الهدف النهائي المتمثل في طاعة الله والعمل لحساب الآخرة.

أما بخصوص التعدد والاختلاف في الاجتهادات والمواقف التربوية فذاك أمر صحي في مجتمع عرف تغيرات اجتماعية وثقافية وحضارية، كما يعبر في ذات الوقت عن رحابة الإسلام واتساعه لكل هذه الرؤى والتصورات.

ولقد أدرك الصوفية أهمية الأخلاق ودورها في بناء الفرد والمجتمع والأمة كما عرفوا أيضاً مسؤوليتها في زوال الأمم وانهايار الحضارات، فكان التوجه الأخلاقي هو الغالب في موقفهم

(1) - ابن جماعة: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، تحقيق عبد الأمير شمس الدين، ط1، دار إقرأ، بيروت، 1404هـ-1984م، ص71-72.

(2) - إخوان الصفاء، مرجع سابق، ج1، ص272.

(3) - الحارث الحاسبي: الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد العطاء، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص18.

(4) - سعيد إسماعيل علي: أعلام تربية في الحضارة الإسلامية، ط1، دار السلام، القاهرة، 1430هـ-2009م، ص9.

التربوي «وقد ذهبوا إلى أن أي علم من العلوم لن يقترن بالخشية من الله والمعرفة به فلا جدوى منه ولا طائل منه»⁽¹⁾.

وفي هذا الصدد يقول ابن عطاء الله السكندري: «خير علم ما كانت الخشية معه»⁽²⁾ ذلك أن اقتران الخشية بالعلم يؤدي إلى استقامة السلوك وتقويم الأخلاق، وإلى ذلك أشار بقوله: "العلم إن قارنته الخشية فلك، وإلا عليك"⁽³⁾.

ويعلق ابن عباد الرندي على هذا القول فيذكر: «أن العلم الذي تصحبه الخشية يمنع صاحبه من الغفلة وأسبابها، ويرغبه في كل ما يقربه إلى ربه فيكون عوناً له على الوصول إلى معرفة الله والقرب من ساحة رضاه، فإن لم تقارنه الخشية كان وبالاً عليه، لأنه حينئذ لكون حجة عليه، لأن المعصية مع العلم أقبح من المعصية مع الجهل»⁽⁴⁾.

وترتبط الأخلاق عند الصوفية ارتباطاً وثيقاً بالذات، لذلك كان انشغالهم منصباً على الجانب الأخلاقي النفسي إذ تعتبر النفس هي المجال الذي ينشط فيه الصوفية و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا يَفْعَلُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُ مَا يُنْفُسِهِمْ﴾⁽⁵⁾ لأجل الوصول بالإنسان إلى قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾⁽⁶⁾ وقد خاب من دسَّها⁽⁷⁾ يقول ابن عطاء الله السكندري «لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين»⁽⁷⁾ أي أن النفس البشرية هي المعنية بالعمل التربوي، حيث شبهها ابن عطاء الله السكندري بساحة الميدان الذي تقع فيه المعارك التي على ضوئها توجه هذه النفس للسلب صوب فعل الشرور والآثام أو للإيجاب صوب فعل الخير والصلاح.

(1)- التفتازاني: مدخل إلى التصوف، مرجع سابق، ص15.

(2)- ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص484.

(3)- المرجع نفسه.

(4)- المرجع نفسه.

(5)- سورة الرعد، الآية 11.

(6)- سورة الشمس، الآيات 9-10.

(7)- ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص510.

وذلك عن طريق الجهاد الأكبر كما وصفه الرسول ﷺ، وهو حمل النفس على ترك المعصية وهي تشتهيها، وعلى فعل الطاعة وهي معرضة عنه كما قال الإمام الجيلاني معلقا على قول النبي ﷺ «أراد مجاهدة النفس لدوامها واستمرارها على الشهوات واللذات وانهماكها في المعاصي»⁽¹⁾.

وقد دعت الصوفية إلى تبني فلسفة تربوية نابغة من القرآن الكريم والسنة النبوية إذ أن «أوائل الصوفية كانوا يقرّون بان التعويل على الكتاب والسنة»⁽²⁾ وتحدث الجنيد⁽³⁾ عن أوصاف الصوفي الحقيقي فقال: «من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة»⁽⁴⁾.

وذلك وفق منهج تربوي سلوكي تتوازن فيه قوى الروح مع غرائز الجسد وشهواته «فقد عمل أئمة الصوفية على تربية طلابهم بطريقة معتدلة بحيث يكون الطالب معتدلا في كل جوانب الحياة، فلا يكون مطلقا نحو روحية تبعده عن الرسالة التي خلق من أجلها وإنما ليسمو بنفسه وروحه وفي نفس الوقت ينال قسطا من الحياة المادية باعتدال»⁽⁵⁾.

ولقد تناول الكثير من العلماء العرب والمسلمين التربية الصوفية غير أن ابن عطاء الله السكندري كانت له إسهاماته المتميزة في هذا العلم الذي جعل منه أسلوبا لتطهير النفوس وصياغتها على هدي من مكارم الأخلاق التي دعا إليها الإسلام، مع توجيه القلب كلية إلى الله

تعالى ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾⁽⁶⁾

(1) - عبد القادر الجيلاني: الفتح الرباني والفيض الرحمان، دط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م، ص256.

(2) - ابن الجوزي، تلبيس إبليس، مرجع سابق، ص156.

(3) - الجنيد: هو أبو القاسم الجنيد بن محمد، من أئمة القوم وسادتهم، ولد ونشأ بالعراقن كان أبوه يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريري. صحب خاله السري السقطي والحارث المحاسبي، توفي سنة 297هـ، هو القائل: "ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات، لأن التصوف هو صفاء المعاملة مع الله تعالى". السلمي، مرجع سابق، ص155، -القشيري، مرجع سابق، ص18.

(4) - أبو نعيم، حلية الأولياء، 255/10.

(5) - عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999م، ص123.

(6) - سورة الأنعام، الآية 162.

فقدم التصوف في صورة صادقة رائعة وبسيطة جذبت إليها الكثير من الناس،¹ مما أهله لأن يحظى بقبول معظم الاتجاهات.

والتصوف لدى ابن عطاء الله السكندري استحال إلى فلسفة تربوية فوقف على العديد من جوانب التربية مع تركيزه على الجانب الروحي والإيماني الذي يعبر عن جوهر التصوف الصحيح، بهدف بناء الشخصية المسلمة القادرة على تحمل تبعات الخلافة والعمارة، حيث رسم جملة من الإجراءات والتطبيقات العملية تخرج سالكها من جحيم المادية وتعينه على بناء إنسان على درجة عالية من الصفاء والطهر والكفاءة والفعالية.

سادسا: تعريف ابن عطاء الله السكندري للتربية

اهتم ابن عطاء الله بتهذيب النفس والعمل على إصلاحها وتزكيتها والحرص على تعليمها وإرشادها دون أن يذكر اسم التربية، أو يتناولها بالتعريف، وكأنه يتكلم عن أمور اعتيادية لا تحتاج إلى تعريف، وذلك شأن معظم العلماء الذين كانت لهم إسهامات وآراء في مجال التربية.⁽²⁾ ولكن يمكن استنباط تعريفا للتربية عند ابن عطاء الله السكندري على نحو أوضح عند حديثه عن مجاهدة النفس. إذ أنشد قائلا:

سايس من النفس جهدك وصبيح ومسّ عليها
لعلّها تدخل ببيدك فتعود تصطاد بها

فاستعمال ابن عطاء الله السكندري للفظ السياسة يقصد به معنى التربية، ولفظ السياسة من المرادفات التي استخدمها العلماء للدلالة على التربية، ذلك أن السياسة في الاصطلاح يراد بها القيادة وحسن تدبير الأمور، كما تأتي بمعنى القيام على الشيء بما يصلحه أو ترويضه⁽³⁾. كما يتضح من كلام ابن سينا الذي يقول: «...وكذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها وإصلاح

(1) - سليمان سامي محمود: التربية الصوفية، دب، ط1، دد، دب، 1995م، ج4، ص 1112.

(2) - أنظر الفصل الأول، ص25.

(3) - أنظر لسان العرب، ج2، ص234.

فاسدها لم يجز له أن يتدبّر في ذلك حتى يعرف جميع مساوئ نفسه معرفة محيطية، فإنه متى أغفل بعض تلك المساوئ، وهو يرى أنه مدعمها بالإصلاح كان كمن يدخل ظاهر الكلم وباطنه مشتمل على الداء»⁽¹⁾.

كما استخدم الراجب الأصفهاني كلمة السياسة مرادفة لكلمة التربية، وذلك في قوله: «...السياسة قسمين: أحدهما سياسة الإنسان نفسه وبدنه وما يختص به، والآخر: سياسة غيره من ذويه وأهل بلدهن ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه، ولهذا ذم الله تعالى من ترشح لسياسة غيره، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر وهو غير مهذب في نفسه»⁽²⁾.

ويذكر ابن عباد الرندي⁽³⁾ في شرحه للحكم قول ابن عطاء الله السكندري «...وهكذا كانت مجاهدتي لنفسي كلها سياسة لم أحملها من المرة الأولى إلا ما تطيقه حتى تستأنس به ثم نزيدها حتى كنا نفعل بها ما نشاء»⁽⁴⁾.

فكلمة السياسة جاءت دلالتها في اللغة والاستعمال مرادفة للفظ التربية في حسن قيادة النفس وإصلاحها وترويضها على فعل الخير، مما يؤكد استعمال هذا المصطلح وشيوعه في كتب التراث التي اهتمت بالتربية، واستعمال ابن عطاء الله السكندري للسياسة للدلالة على معنى التربية تابع فيه غيره من العلماء.

(1)- ابن سينا: كتاب السياسة -ضمن مجموع في السياسة-، تحقيق الأب لويس معلوف، ط2، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1911م، ص6.

(2)- الراجب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، ط1، دار الصحوة، دب، 1985م، ص92.

(3)- ابن عباد التّفري الرّندي: هو محمد بن ابراهيم بن أبي بكر بن عبد الله الشهير بابن عباد، يكنى بأبي بكر عبد الله التّفري، يذكر المترجمون أنه حميري النسب الرندي البلد، ولد برنّدة -الفرنسية وهي مدينة تقع بجنوب الأندلس بين إشبيلية ومالقة سنة 733هـ. وهو من أقطاب الطريقة الشاذلية، جمع في دراسته بين علوم الفقه والحديث واللغة والكلام وعلوم التصوف، توفي سنة 792هـ بفاس. له العديد من التصانيف: أهمها شرح الحكم الذي سّماه غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية وهو أول من قام بشرح الحكم، وعليه اعتمد غلبية الشراح المتأخرين في شروحه و الرسائل الكبرى والصغرى، رسائل على قوت القلوب. أنظر ترجمته في مقدمة المحقق لكتاب غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية، مرجع سابق، ص26-39.

Paul nwyia: Iben abbad deronda-ed cool recherches beyrou, 1961, pp43-80.

(4)- ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص511.

هذا عن مفهوم التربية عند صوفينا لنتقل بعدها للحديث عن موضوع التربية وهو الإنسان - باعتباره المعنى الأول بالعملية التربوية- من حيث طبيعته، ومن حيث استعداده لتقبل الفعل التربوي، ومن حيث مرتبته بين الموجودات ومن حيث علاقته بخالق هذا الكون.

الجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير
عبد السلام
المعظم
الإسلامية

الفصل الثاني:

ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

تمهيد :

الحديث عن التربية عند ابن عطاء الله السكندري يتطلب منا معرفة ودراية بطبيعة المتعلم الذي يريد أن ينمي قدراته واستعداداته الذاتية بما يكفل خير الفرد وخير المجتمع. وهو الإجراء المنطق الذي ينبغي أن يقوم به كل من يتصدى لفعل التربية، فالفلاح الذي يربي النباتات مطالب بالتعرف على طبيعتها وخصائصها ليحسن نباته ويكمل ريعه، والذي يربي الحيوان يحتاج للتعرف على طبيعته ليتمكن من معرفة ما يفيدته فيقبل على فعله وما يضره فيجتنبه، كذلك الأمر بالنسبة للإنسان، إذ أصبح الحديث عن ماهية الإنسان وقواه ركنا أساسيا وثابتا لكل فلسفة تربوية تسعى إلى تنمية قدراته العقلية والجسدية والخلقية، إذ في ضوء هذه الطبيعة يتم صياغة الأهداف وتحديد الوسائل ووضع الخطط والبرامج المناسبة، ومن هنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي:

- ما هي حقيقة الطبيعة الإنسانية عند ابن عطاء الله السكندري؟

- وما هو الطريق إلى معرفة تلك الطبيعة؟

المبحث الأول حقيقة الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري:

يجدر بنا ونحن نستعرض رأي ابن عطاء في حقيقة الإنسان أن نعرف الإنسان عند اللغويين والفلاسفة والمتكلمين وعلماء الاجتماع والأخلاق لنرى موقع رأي ابن عطاء من هذه الآراء.

المطلب الأول: تعريف الإنسان:

أولاً: التعريف اللغوي: يرى اللغويين أن «الإنسان من الناس اسم جنس يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع، واحتلف في اشتقاقه مع اتفاقهم على زيادة النون الأخيرة، فقال البصريون من الأَنس فلهمزة أصل ووزنه فعلان، وقال الكوفيون: مشتق من النسيان فلهمزة زائدة ووزنه إفعان على النقص، والأصل إنسيان على إفعلان، ولهذا يرد إلى أصله في التصغير، فيقال "أنيسيان" و"إنسان" العين حدقتها والجمع فيهما أناسي»⁽¹⁾، وقيل سمي الإنسان لأنه يأنس كل ما يألفه⁽²⁾.

ثانياً: مفهوم الإنسان عند الفلاسفة:

وإذا أردنا التعرف على المفهوم الفلسفي اليوناني نجد أفلاطون (Platon) (420-348 ق.م)⁽³⁾ الذي بيّن أن الإنسان يتألف من المادة (الجسم) ومن النفس وهما منفصلتين، وأن الجزء المعبر عن حقيقة الإنسان هو النفس بينما لا يغدو الجسم كونه آلة أو أداة تدبره النفس وتتحكم في أعضائه⁽⁴⁾.

أما أرسطو (Aristotle) (384-322 ق.م)⁽⁵⁾ فيرى أن الإنسان حيوان ناطق و«العقل عنده يتكون من العقل الأدنى وهو المسؤول عن القرارات الخلقية والعملية التي يعبر عنها الإنسان

(1) - أحمد بن محمد المقرئ الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دط، المكتبة العلمية، بيروت، دت، ج1، ص27.

(2) - ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج1، ص147.

(3) - عبد الله عبد الدايم: تاريخ التربية دط، المطبعة الجيدة، دمشق، 1965م، ص32.

(4) - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دط، لجنة التأليف والترجمة والنشر-السلسلة الفلسفية-، دار القلم، دب، 1983، ص109.

- محمد غلاب: الفلسفة الإغريقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م، ج1 ص258

(5) - رابورت: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، دط، دار الكتاب العربي، دب، 1969م، ص206.

في سلوكه، والعقل الأعلى أو النظري الذي يكتسب به الإنسان المعرفة الشاملة الخالدة»⁽¹⁾.

ثالثا: مفهوم الإنسان في الفكر الإسلامي :

إذا توجهنا إلى كتابات فلاسفة الإسلام وجدنا التأثير بالأراء اليونانية واضحا وجليا فالتوحيدي (ت403هـ) وابن سينا (370-428هـ)⁽²⁾ والغزالي (450-505هـ)⁽³⁾ تأثروا بأفلاطون في القول بأن الإنسان يتكون من جزئين، من النفس التي تعتبر جوهرها روحانيا متزها عن المادة مغايرا للبدن، ومن الجسم المادي⁽⁴⁾.

هؤلاء من أنصار تعريف الإنسان بأنه الروح ممن تأثروا بالفلاسفة، ولم يكن المتكلمون بمعزل عن هذه القضية وقد ذهبوا في تعريفهم للإنسان مذاهب ثلاث.

فريق ركز في تعريفه للإنسان على الشكل الظاهر المحسوس فيرى بأن الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان، كما في قول أبو الهديل العلاف، بل هو أبعد من ذلك برأي أبو بكر بن الأصبم الذي قال «الإنسان هو الذي يرى وهو شيء واحد لا روح له، وهو جوهر واحد، ونفى إلا ما كان محسوسا مدركا»⁽⁵⁾.

(1) - يوسف كرم، مرجع سابق، دص115.

(2) - الزركلي: الأعلام، ج1، ص241.

(3) - عبد الله عبد الدائم، مرجع سابق، ص185.

(4) - أبو حيان التوحيد: الإمتاع والمؤانسة، دط، دار مكتبة الحياة، بيروت، دت، ج1، ص203. - ابن سينا: رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ط2، دار العرب، القاهرة، 1989م، ص320. - أبو حامد الغزالي: الرسالة اللدنية، تحقيق محمد مصطفى أبو الالقاهرة، دت، ص100. علا، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت، ص100 وما بعدها. - محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1973م، ص367 - مراد سعيد: نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992م، ص109.

(5) - ينظر: أبو الحسن الأشعري: مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م، ج1، ص132. وج2، ص25-27. - أبو الفتح محمد الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاغور، ط6، دار المعرفة، بيروت، 1997م، ج1، ص81. - علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، دت، ج1، ص488-499-516، ج2، ص253. - محمد الأنور السنهوتي: مدخل نقدي لدراسة علم الكلام، دط، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1990م، ص171. - أحمد عرفات القاضي:

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

وفريق ثان استند في تعريفه للإنسان على الجانب الروحي ومن ممثليه النظام⁽¹⁾ عندما قال «إن الإنسان هو الروح ولكنها مداخلة للبدن مشابكة له»⁽²⁾ وتابعه في ذلك معمر⁽³⁾ بقوله «بأن الإنسان جزء لا يتجزأ، أو هو المدبر في العالم والبدن الظاهر آلة له، فهو لا يرى، وليس هو في مكان في الحقيقة، ولا يماس شيئاً ولا يماسه ولا يجوز عليه الحركة والسكون والألوان والأطعام، ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكرهية، وأنه يحرك هذا البدن بإرادته ويصرفه ولا يماسه»⁽⁴⁾. وفريق ثالث ذهب إلى أن الإنسان هو الجسد والروح معا وفي هذا يقول الأشعري «قال بشر بن المعتمر الإنسان الذي هو جسد وروح»⁽⁵⁾.

ويعد هذا الرأي هو أقرب الآراء إلى ما قرره القرآن الكريم، الذي نظر إلى الإنسان على أنه وحدة متكاملة جمعت بين الجسم والروح كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلِقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكَةُ كُلُّهُمْ أَسْجُودًا ﴿٧٣﴾﴾⁽⁶⁾

أما بالنسبة للفريق الأول، والذي نزع إلى الجزء السفلي من الإنسان فهو لا يتنكر للجزء العلوي، وإنما حديثهم هنا عن الإنسان لم يكن الغرض منه تحديد ماهية الإنسان بقدر ما هو

(1) - النظام : هو ابراهيم بن سيار البصري المعروف بالنظام ويكنى أبا إسحاق، سمي بالنظام لأنه كان يشتغل في شبابه بنظم الخرز حرفة يعيش منها. يعدّ من كبار رجال المعتزلة والفكر الإسلامي. توفي سنة 231هـ. أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، - دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين - ط5، دار النهضة العربية، بيروت، 1405هـ-1985م، ج1، ص217.

(2) - القاضي عبد الجبار: المغني، 1-310 أبو - أبو الحسن الأشعري، مرجع سابق، ج2، ص26.

(3) - معمر: هو أبو معمر معمر بن عباد السلمى من الشخصيات المهمة عند المعتزلة، صاحب كبار رجالهم كالنظام والعلاف، توفي سنة 215هـ. أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص253.

(4) - القاضي عبد الجبار: المغني، 11-311 . - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996م، ج5، ص60-61. الشهرستاني، مرجع سابق، ج1، ص67.

(5) - أبو الحسن الأشعري، مرجع سابق، ج2، ص25.

(6) - سورة ص الآيات 71-73.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

حديث عن فعل الإنسان وما يصدر عنه من سلوكيات⁽¹⁾. وهو في هذا يعتمد على القرآن الكريم الذي تحدث عن الجانب المادي للإنسان فقد ذكر سبحانه وتعالى ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴾⁽²⁾ وقال أيضا ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۗ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۖ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ أَصْلَبٍ وَالتَّرَائِبِ ۗ ﴾⁽³⁾ ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ۗ أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ۗ ﴾⁽⁴⁾

وقد كان لهذا الرأي تأثيرا مباشرا على عملية التربية في ذلك الوقت حيث بدأت تولي اهتماما لجسم الإنسان وما يقوم به من أعمال، وذلك "أن عالم التربية قديما قد عانى كثيرا في عديد من المجتمعات، طوال عصور طويلة من الإهمال الواضح لجسم الإنسان، واعتباره عرضا لا يدخل في طبيعة الإنسان، فمالت التربية إلى ازدياد كل ما هو مهني ويدوي، وركزت على المواد النظرية وحدها باعتبارها الوسيلة الأساسية دون غيرها في تربية الإنسان"⁽⁵⁾

في حين يعبر الاتجاه الثاني عن تأثيره بالفلاسفة في القول بأن الإنسان هو الروح وحدها.

أما أصحاب الاتجاه الديني من العلماء فقد استمدوا رؤيتهم للإنسان من القرآن الكريم، فقالوا بان ما يعرف بذات الإنسان هو مجموع التقاء قبضة الطين بنفخة الروح كما ورد في قوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۗ ﴾⁽⁶⁾ ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ۗ ﴾⁽⁶⁾

ومن هؤلاء ابن قيم الجوزية (691-701هـ)⁽⁷⁾ الذي قال «الإنسان هو هذا الحي الناطق،

(1) - أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، دط، مؤسسة الثقافة الجامعية، غلاسكندرية، 1992م، ص 112.

(2) - سورة الرحمن الآية 14.

(3) - سورة الطارق الآيات 5-7.

(4) - سورة القيامة الآيات 36-37.

(5) - جون ديوي: الديمقراطية والتربية، ترجمة منى عقراوي و زكريا ميخائيل، دط، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دب،

1954م، ص 22.

(6) - سورة السجدة، الآيات: 7-8.

(7) - خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج 6، ص 280.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

المتغدي، النامي، الحساس المتحرك بالإرادة»⁽¹⁾ فهذا التعريف فيه وصف للبدن ووصف للروح وفي تفسيره لسورة الناس يقول «ولهذا سمي الناس ناسا للحركة الظاهرة والباطنة كما سمي الرجل حارثا وهماما، وهما أصدق الأسماء كما قال النبي، لأن كل أحد له هم وإرادة هي مبدأ وحرث وعمل هو منتهى، فكل أحد حارث وهمام. والحرث والهم حركتا الظاهر والباطن، وهو حقيقة النفوس»⁽²⁾.

والحقيقة التي ينبغي الإشارة إليها أن الاتجاه الذي نظر إلى الإنسان من خلال كيانه الروحي لم يغفل الحديث عن الجانب المادي أو الخارجي، وكذلك الاتجاه الذي اعتبر في الإنسان الجانب الحسي المادي لم يتجاهل الجانب العلوي في الإنسان بدليل أنه لا أحد من هؤلاء الفريقين نادى بالإنفصال بين هذين الجزأين أو حاول إلغاء أحدهما وهذا «هو الموقف المعبر عن حقيقة الفكر الإسلامي عموما حيث نظر إلى الإنسان ككل جسده وروحه باعتباره كلا لا يتجزأ وبالتالي سعى إلى تزكية النفس وتهذيبها، وفي نفس الوقت عمل على ضرورة مقاومة شهوات الجسد وترشيدها، حتى يصل الإنسان إلى إنسانيته الحقبة بالامتزاج الواقعي بين الجانبين الروحي والمادي، بما يحقق له كماله وسعادته الحقيقية»⁽³⁾.

فإن خلق الإنسان على هذه الصورة المناسبة لأداء مهمته في هذه الحياة، وهي الخلافة والعمارة في إطار عبادة الله الخالق، فجزئه المادي يعمل ويتفاعل في الواقع تفاعلا إيجابيا يعود بالخير والفائدة على كل البشرية، أما الجانب الروحي أو كما أطلق عليه القرآن الكريم (النفخة الروحية) فبه استحق التكرم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾⁽⁴⁾ وارتفع الإنسان عن غيره من المخلوقات في هذا

(1)- ابن القيم: الروح، دط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دت، ص351.

(2)- ابن القيم: التفسير القيم، تحقيق حامد الفقي وجمعه محمد أويس الندوي، دط، لجنة التراث العربي، بيروت، 1948م، ص617-696.

(3)- أحمد عرفات القاضي، مرجع سابق، ص128.

(4)- سورة الإسراء الآية 70.

العالم وبه يتمكن من السيطرة على ماديته حتى لا تنحرف به إلى مادة الحيوان ﴿ثُمَّ قَلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾⁽¹⁾.

وبالجمع بين هذين العنصرين اكتسب الإنسان خاصية التوازن والتعادل بين رغباته المادية وتطلعاته الروحية، وبالإيمان بالله يكتسب الإنسان هويته الإنسانية، فهو الطاقة الروحية التي تمنع المرء من التوجه إلى كل ما ينافي الحق والخير، وتعطيه القوة التي يتحدى بها كل أنواع المفسدات والمغريات، وتدفعه إلى تحقيق تطلعاته العليا على قدر سعيه ومجاهداته.

وهذا هو الاتجاه الذي تستقيم فيه الحياة وتحقق فيه معنى الخلافة «وبهذا المفهوم لمعنى الخلافة التي احتص الله بها هذا الإنسان وشرفه بها وميزه عن سائر المخلوقات، يظهر لنا أن التصور القرآني لهذا الإنسان هو قمة التصورات حول خصائص هذه الإنسانية، وهذا الاستخلاف الذي أراده الله سبحانه وتعالى للإنسان في الأرض هو التعبير الأدق والأصدق عن مكانة الإنسان في هذا الوجود، وعن رسالة الإنسان في هذه الحياة، وعن الإطار الإلهي الحاكم لمسيرة هذا الإنسان في حياته الدنيا»⁽²⁾.

ولذلك عرّف بعض المفكرين المسلمين المعاصرين⁽³⁾ الإنسان وفقا لوظيفته في هذه الحياة واعتبروا مهمة الاستخلاف هي المعبرة عن ماهية الإنسان لأن استحقاق الخلافة عن الله تعني القيام بمهمة العبادة التي احتصها الإنسان دون بقية الموجودات. أ

رابعا: مفهوم الإنسان في الفكر الغربي:

أما في الفكر الغربي الحديث فقد جهد فلاسفته ومفكروه في الوصول إلى حقيقة الإنسان،

(1) - سورة الأعراف الآية 11.

(2) - محمد عمارة: الاستخلاف، مجلة رسالة اليوم، العدد 13-1995، ص57.

(3) - أنظر العقاد: الإنسان في القرآن-ضمن موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية-، المجلد 4، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1390هـ-1971م، ص232، -عائشة عبد الرحمن: القرآن وقضايا الإنسان، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م، ص

فكان الانفصال بين طبيعة الروح وطبيعة البدن هو الفكرة المسيطرة فذهب ديكارت (Rene Descarte) (1596-1650م)⁽¹⁾ إلى أن الإنسان يتكون من جوهرين منفصلين هما الجسم والنفس، وأن الفكر هو جوهر النفس والامتداد هو جوهر المادة.⁽²⁾

ويرى اسبينوزا (Spinoza) (1632-1677م)⁽³⁾ أن الإنسان «مركب من حال امتدادى هو جسمه، ومن حال فكري هو نفسه، والجسم آلة مؤلفة من آلات، والنفس فكرة الجسم، أي فكرة موضوعها الجسم الموجود بالفعل، فهي تبدأ وتنتهي مع الجسم، وعلتها خارجة عنها تلتمس في أحوال أخرى من الفكر مقابلة لأحوال الامتداد التي هي علة الجسم».⁽⁴⁾

أما ليبنيتر (Laybnitz) (1646-1716م)⁽⁵⁾ فقد نظر إلى الإنسان «باعتباره جسماً، أي جسم مكون من مجموعة من المونادات ترتبط بعضها ببعض الآخر، هذا المركب مكون من موناد⁽⁶⁾ مسيطر هو النفس (Rational Soul) أو الروح (Spirit) ومن مجموعة أخرى من المونادات التي تكون الجسم أو البدن»⁽⁷⁾

وعرفه كارل ماركس (Karl Marx) (1818-1883م)⁽⁸⁾ بأنه «حيوان صانع الآلة» أي أن الجانب الاقتصادي أو المادي هو المميز للإنسان عن غيره من الحيوان. وهكذا إلى أن جاء سارتر الذي لم يكتف بالبعد الأحادي للإنسان ليعلن إلغاء هويته بالكامل عندما قال عنه «إنّ

(1) - عادل العوا، مرجع سابق، ص 296.

(2) - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، ط 5، دار المعارف، القاهرة، 1986م، ص 82.

(3) - رابوبرت: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، ط، دار الكتاب العربي، دب، 1969م، ص 206.

(4) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 113.

(5) - رابوبرت، مرجع سابق، ص 224.

(6) - الموناد: مصطلح استمده ليبنيتر من الكلمة الإغريقية (الموناس) ومعناها الوحدة أو ما هو واحد، أخذ معنى فرد فيقال جوهر فرد وجواهر أفراد، كما أخذ معنى الجزء الذي يقابل الجزء الذي لا يتجزأ عند المسلمين. أنظر: علي عبد المعطي محمد وراوية عبد المنعم عباس، رواد الفلسفة الحديثة، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص 1.

(7) - إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دط، دار الوفاء لدنيا الطباعة، الإسكندرية، 2000، ص 234.

(8) - عادل العوا: التجربة الفلسفية-الحدوس الفلسفية-دط، جامعة دمشق، دمشق، 1962م، ص 360.

وجود الإنسان عبث زائد عن الحاجة».

أما في علم النفس الحديث فقد نظر إلى الإنسان على «أنه المادة الحية أو الجسد التي تسري فيه الحياة بفعل الروح، وينظر إلى النفس على أنها الجزء الإنساني الذي يقترب من كونه وسيطا بين الجسد والروح، لأنها تشبه الروح في كونها أثرا لا مادة وتقترب من الجسد في كونها ناتجة عن أجزاء معينة منه»⁽¹⁾.

فإلى أي هذه الاتجاهات كان ميل ابن عطاء الله في تعريفه للإنسان؟

المطلب الثاني: الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري:

إن التعرف على الإنسان يعدّ من أساسيات العمل التربوي ذلك أنه يمكن المعلم من تحديد معالم التربية التي تشكل شخصيته وتعدّه لاكتساب السلوك المرغوب.

أولا: حقيقة الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري:

إن نظرة ابن عطاء الله السكندري إلى الإنسان نابعة من نظرتة إلى الوجود والمنقسم إلى واجب وممكن، فالإنسان في رأيه هو ممكن الوجود، فهو مستمد وجوده من الموجود المطلق يقول: «...فلو شهدوا (أي أفراد الإنسان) قبضة الله الشاملة المحيطة لعلموا أن اضطرارهم إلى الله دائم، وأن الاضطرار تعطيه حقيقة العبد، إذ هو ممكن، وكل ممكن مضطر إلى مدمده. وكما أن الحق سبحانه هو الغني أبدا فالعبد مضطر إليه أبدا، ولا يزايل العبد هذا الاضطرار لا في الدنيا ولا في الآخرة»⁽²⁾.

فهذا التعريف يتعرض لقضية الإنسان من زاوية جديدة، يعرضها من زاوية الاضطرار والافتقار إلى الله، فكل الممكنات مدينة لواجب الوجود بفعل الإيجاد والإمداد فهما «نعمتان ما خرج موجود عنهما، ولا بد لكل مكون منهما: «نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد»⁽³⁾ فقد أمد الله

(1) - محمود حمودة: النفس أسرارها وأمراضها، ص25.

(2) - ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 89.

(3) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج 1 ص 91.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

«كل موجود بوجود عطائه، وحفظ وجوده وجود العالم بإمداد بقائه»⁽¹⁾، فصفة الاضطرار التي أثبتها ابن عطاء الله للعالم تنطبق على جميع مكوناته بما في ذلك الإنسان الذي توجه إليه بهذا الخطاب قائلاً: «أنعم عليك أولاً بالإيجاد وثانياً بتوالي الإمداد»⁽²⁾ «فاقتك لك ذاتية، وورود الأسباب مذكرات لك بما خفي عليك منها، والفاقة الذاتية لا ترفعها العوارض»⁽³⁾.

ومعنى هذا الكلام أن ابن عطاء الله السكندري من القائلين بالانفصال في الوجود، انفصال الموجد الوحيد الذي وجوده واجب عن ممكن الوجود الذي يوجد ويمكن أن لا يوجد، مع اتصاف الأول بكل صفات الكمال والإجلال والعظمة لأنه الخالق ووصف الثاني بكل صفات النقص كالافتقار والحاجة والتدلل لأنه المخلوق، ويؤكد ذلك هذا النص من "القصص المحرد" يميز فيه بين نوعين من الموجودات: «الفرق بين الوجود المطلق والوجود المقيد (أن) المقيد لا يخلو من الصفات العرضية، كالحركة والسكون، والموت والحياة، والجهات والحدود، والاجتماع والافتراق، والتغير بالأضداد، وما لا يخلو من الحوادث ولم يسبقها فهو حادث مثلها، وكل الحوادث لا بد لها من محدث يحدثها، (أي الله)، ليس كمثله ولا يشبهها، فلو كان مثلها وشبهها لوجب له ما يجب عليها، ولجاز عليه ما يجوز عليها، واحتاج إلى محدث ويتسلسل، وما يتسلسل لا يتحصل. والموجود المطلق (الله) هو المتزه عن التغيرات العرضية السلبية، الموصوف بالصفات الثبوتية الدائمة الأزلية، ولو جاز عدمه لبطل قدمه، وصفاته سبحانه صفات الكمال والعز والاستغناء والجلال الذي لا يليق إلا به. وإنه الواحد الذي لا يقبل التجزئة ولا التأليف ولا التركيب. وإنه القديم الأزلي الذي لا أمد لمداه ولا غاية لمنتهاه، الغني المطلق الذي لا يتوقف على غيره. كما لا يتوقف وجوده على غيره فلا يحتاج في ذاته، ولا في كماله، ولا في صفاته ولا في استغنائه، ولا في فعله، إلى أحد سواه... وهو المنفرد بالأحدية»⁽⁴⁾.

(1) - ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 52.

(2) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج 1، ص 91.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - ابن عطاء الله السكندري، القصص المحرد في معرفة الإسم المفرد، مصدر سابق، ص 38-40.

وتكون العلاقة بين الوجودين هي علاقة الخالق بالمخلوقات، ولكن لما كان الوجود الإلهي متعال ومستغن ومتميز عن وجود مخلوقاته فلماذا أوجدها الله؟

يجيب ابن عطاء الله السكندري بأن الله أوجد الكائنات لبيان تجليات صفاته «...فالكائنات مرايا الصفات...» فما نصبت الكائنات لتراها، ولكن لترى فيها مولاها، فمراد الحق منك أن تراها بعين من لا يراها، تراها من حيث ظهوره فيها، ولا تراها من حيث كونيتها».

و يمثل الوجود الإنساني أعلى قمة الموجودات لأنه هو المعنى بإدراك هذه التجليات وذلك بسبب ما خصه الله به من ميزات وخصائص لم تتوفر لغيره من المخلوقات.

ثانياً: خصائص الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري

تميز الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري بعدة خصائص نجملها في الآتي:

1- ما حيث طبيعة التكوين: فهو المخلوق الوحيد الذي جمع بين عالم الملك والمملوك، ففيه الروح المتزلة من عالم الأمر والجسد الحامل لهذه الروح في الكون يقول ابن عطاء الله السكندري: «جعلك في العالم المتوسط بين ملكه وملكوته ليعلمك جلال قدرك بين مخلوقاته»⁽¹⁾

وكما يتضح من هذا القول فالإنسان عند ابن عطاء مركب من جوهر وعرض، روح وجسد، معتمداً في ذلك على الآيات القرآنية التي تشير إلى هذه التركيبة المزدوجة كما في قوله

تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ،

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴿٢٩﴾ وفي نفس المعنى جاء قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ

لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ ﴿٧٢﴾ ﴿٧٢﴾

فالأيات الكريمة تشير إلى خاصية التكوين الإنساني، فمن الحمأ المسنون أو الطين كان

(1) - ابن عباد الرندي، مصدر سابق، ج، 2 ص 86.

(2) - سورة الحجر، الآية: 28-29.

(3) - سورة ص، الآية: 71-72.

الجسد ومن النفخة كانت الروح ففي جزئه المادي يشارك الطبيعة والحيوان وفي جزئه الروحي يشارك الملائكة بالنفخة الروحية، وبالامتزاج بين هذه العناصر تكونت ذات الإنسان الذي «ترتقي فيه الروح بإشباعها من عالم الخير المعنوي: فضيلة ورحمة وعلما وتقوى... ويرقى الجسم بإشباعه من مطالب المادة، ولكن في غير إصراف»⁽¹⁾.

ولم يكن الحديث عن المتوسط من قبيل الصدفة، بل هو خاصية تميز بها التصور الإسلامي للإنسان عن غيره من التصورات الفلسفية التي فضلت الابتعاد عن منطق الوسط، إما استغراق في مادية طاغية أو إغراق في روحانية سلبية «فالروحانيون إن أحسنوا القيام بدورهم فإن أقصى ما ينتهون إليه أن يكونوا أرواحا بلا أجساد، أمواتا في عالم الناس... والماديون إن أحلصوا لماديتهم فإن خاتمة مطافهم أن يكونوا أجسادا بلا أرواح، حيوانات في دنيا الناس»⁽²⁾.

وكلاهما ظالم لهويته الإنسانية ولمثلته الوجودية التي حددها ابن عطاء الله السكندري بالمتوسط بين الروحانية والمادية. ولهذا اهتم في تربية طلابه بكلا الجانبين ليحقق الإنسان التوازن والاعتدال في كل جوانب الحياة «فلا يكون مطلقا نحو روحية تبعده عن الرسالة التي خلق من أجلها، وإنما ليسمو بنفسه وروحه، وفي نفس الوقت ينال قسطا من الحياة المادية»⁽³⁾.

وهذا التوجه ليس بغريب عن ابن عطاء الله السكندري فهو أحد أركان المدرسة الشاذلية التي امتازت بنهجها المعتدل كما يتضح من العبارة التي قالها مؤسسها أبو الحسن الشاذلي: «اعرف الله وكن كيف شئت»⁽⁴⁾، ويؤكد هذا المعنى حين يقول: "ليس هذا الطريق بالرهبانية ولا بأكل الشعير والنخالة، ولا.....الصناعة، وإنما هو بالصبر على الأوامر، واليقين في الهداية»⁽⁵⁾ يقول

⁽¹⁾ - عبد المجيد النجار: الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التحديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ع1، س1، 1417هـ-1997م، ص97.

⁽²⁾ - عمر التومي الشيباني، مرجع سابق، ص92.

⁽³⁾ - عبد الحكيم عبد الغني قاسم، مرجع سابق، ص116.

⁽⁴⁾ - ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص154.

⁽⁵⁾ - المصدر نفسه، ص164.

المولى عز وجل: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفِّصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾⁽¹⁾.

و مما يروى عن الشاذلي أنه كان يلبس من الثياب أحسنه وأجمله «دخل عليه مرة فقير وعليه لباس من شعر فلما فرغ الشيخ من كلامه، دنا من الشيخ وأمسك بملبسه وقال: يا سيدي، ما عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك، فأمسك الشيخ ملبسه فوجده فيه خشونة فقال: ولا عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك، لباسي يقول: أنا غني عنكم فلا تعطوني، ولباسك يقول، أنا فقير فأعطوني»⁽²⁾ كما كان -هذه الخاصية التي أودعها الله في هذا الكائن العجيب (خاصية الامتزاج المتكامل والمتناسق بين عنصري المادة والروح) جعلته يجوز على مرتبة خاصة بين موجودات العالم كما يقول ابن عطاء في الجزء الثاني من حكمته السابقة "ليعلمك جلال قدرك بين مخلوقاته" وهي أنه خليفة الله في أرضه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾⁽³⁾. وذهب كثير من المفسرين إلى أن معنى الخليفة يدل على منزلة الإنسان الوجودي.

قال البيضاوي: «أستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود الاستفسار ومع ما هو منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر، وكأهم علموا أن المجمعول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره: شهوية وغضبية تؤديان به إلى الفساد وسفك الدماء، وعقلية تدعوه إلى المعرفة والطاعة ونظروا إليها مفردة وقالوا: ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تلك القوانين لا تقتضي إيجاد فضل عن استخلافه، وأما اعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفسدات، وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوانين إذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والإنصاف، ولم يعلوا أن التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد، كالإحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات

(1)-سورة الأعراف، الآية: 32.

(2)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 164 و145.

(3)-اسورة بقره، الآية: 30.

واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف»⁽¹⁾.

وفي موضع آخر يحذر ابن عطاء الله السكندري الإنسان من التكبر والاستعلاء والاعتزاز بالنفس بسبب منزلته الوجودية واحتلاله لمرتبة السيادة في الكون فيقول: «فاقتك لك ذاتية، وورود الأسباب مذكرات لك بما خفي عليك منها، والفاقة الذاتية لا ترفعها العوارض»⁽²⁾ وهذا

مصدقا لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾⁽³⁾

وفي تعليق أبو الوفاء التفتازاني على هذه الحكمة يقول: «ولما كانت حقيقة الإنسان أنه ممكن، ففاقته إلى الله ذاتية، ولا ينبغي أن يعتر الإنسان بأنه أعلى الكائنات بما خصه الله به من العقل والمعرفة، فإن هذا الغنى عارض، ولا يرفع ما هو عارض ما هو بالذات، ولو كان الإنسان غنيا بذاته لاستطاع أن يدفع عن نفسه كل ما يضاد بقاءه بما يرد عليه بمحض إرادة الله وقهره»⁽⁴⁾.

ومن منطلق خبرته بجبايا النفس الإنسانية يكشف ابن عطاء الله السكندري للمريد ما يخفى عليه من المهلكات إذا تسلل الضعف للإنسان واغتر بنعمة العقل والإدراك، وكأنّ بابن عطاء قد وقف على ما حلّ بالإنسانية اليوم من ضياع وفقدان ذلك أن «الإنسانية هي حالات عليا وسامية لبني آدم، أو هي خصائص ترتفع بابن آدم إلى مستوى وجودي أرفع وأكرم من مستوى الحيوان»⁽⁵⁾.

إنّ افتتان الإنسان العصري -و خصوصا الغربي - بالعقل دفعته إلى الاعتقاد أن العلم ليس مجرد طريقة للبحث أو منهج للكشف عن الحقائق، بل أقرب ما يكون إلى عقيدة دينية لا يتردد

⁽¹⁾ -عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، مج1، ص50.

⁽²⁾ - ابن عباد الرندي مرجع سابق، ج1، ص91.

⁽³⁾ - سورة فاطر، الآية: 15

⁽⁴⁾ - أبو الوفاء التفتازاني: ابن عطاء الله السكندري وتصفوه، مرجع سابق، ص295

⁽⁵⁾ - سعيد اسماعيل علي: القرآن رؤية تربوية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1421هـ - 2000م،

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

الوضعيون في الإفصاح عنها، كحال دور كايم القائل: «إن العلم وحده هو أحد المفاهيم الأساسية التي تهيمن على تفكيرنا.... و قبل أن تتكون العلوم كان الدين يقوم بنفس المهمة، لأن كل ميثولوجيا تجتمع على تصور مهياً مبدئياً للإنسان والكون، وقد كان العلم وريثاً للدين»⁽¹⁾.

و حينما تترك القيادة للعقل دون موجه أو مرشد من السماء فإن النتيجة تكون السقوط من مرتبة الإنسانية إلى مرتبة ما دون الحيوانية ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾⁽²⁾ وهكذا يقيم ابن عطاء الله السكندري علاقة وثيقة بين الإيمان والعقل وذلك للحفاظ على مقومات الإنسان الذي ﴿وَحَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾⁽³⁾ ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَجْجُولًا﴾⁽⁴⁾ ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾⁽⁵⁾ ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاطِفٍ﴾⁽⁶⁾

فهذه الآيات «إنما تصور الإنسان حين ينحرف في سيره عن الوجهة التي يريدتها الله له، أما الإنسان من حيث ما يحقق إنسانيته بالعلم وقيم الأخلاق فلا حدود لارتقائه وتقدمه»⁽⁷⁾.

2- متضمن لأسرار الوجود:

الإنسان وإن شارك غيره من الموجودات في صفات كثيرة كمشاركته للنبات في النمو وللحيوان في الغرائز وللملائكة في النفخة الروحية، لكنه يختلف عنها بالسر الإلهي المودع فيه⁽⁸⁾ وبقدرته على كشف الأسرار التي أودعها الله سبحانه وتعالى في كونه، وليتوصل من خلال تلك

(1) - إميل دور كايم: التربية وعلم الاجتماع، ص 56

(2) - سورة الأعراف، الآية: 179.

(3) - سورة النساء، الآية: 28.

(4) - سورة الإسراء، الآية: 11.

(5) - سورة الكهف الآية 54.

(6) - سورة العلق الآية 6.

(7) - أبو الوفاء التفتازاني: الإنسان والكون في الإسلام، دط، القاهرة، دار الثقافة، دت، ص 95.

(8) - السر الإلهي: نعني به الروح أو النفخة من روح الله والتي خص الله تعالى بها الإنسان دون غيره من المخلوقات وهي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَجِدِينَ﴾ سورة الحجر 29. وهي التي تدفع الإنسان إلى الإقبال على ---- قول ابن عطاء حول التسفل ----

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

القدرة إلى الحقيقة المطلقة. وهو ما عبر عنه ابن عطاء الله السكندري بقوله: «... وأنت جوهرة تنطوي عليها أصداف مكوناته»⁽¹⁾.

تلك اللطيفة الربانية القدسية والتي بها وحدها صار الإنسان إنسانا لا يمكن للكون أن يسعها لأنها قبس من نور الله، ولذلك يتوجه ابن عطاء الله للسالك قائلا: «إنما وسعك الكون من حيث جثمانيتك، ولم يسعك من حيث ثبوت روحانيتك»⁽²⁾.

كما جعل الله «محل معارفه وتوحيده ومحبه وأسراره قلب الإنسان»³ والذي يتضح من هذا القول أن باطن الإنسان المتضمن للسر الإلهي هو الذي يرتقي به إلى أعلى الدرجات في معرفة الحق سبحانه.

شارك الآدمي في ذلك الحيوان البهيمي، فظهر بقدرته فيه ظهورا أجلي من ظهوره في الناميات، فأراد أن يناقش ابن عطاء الله السكندري في موضع آخر اعتبار الإنسان أفضل المخلوقات، يقول: «خلق (الله) الموجودات وتفضل عليها بالإيجاد ونعمة الإمداد، وربما يفهم من هنا قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽⁴⁾، ولكن لما اشتركت الموجودات في إيجاد وإمداده، أراد الحق تعالى أن يميز بعضها على بعض ليظهر سعة تعلقات إرادته واتساع مشيئته، فميز بعض الموجودات بالنمو كالنبات والحيوان البهيمي والآدمي، فظهرت القدرة فيه ظهورا أجلي من ظهورها في الموجودات الغير النامية، فلما اشتركت هذه الثلاثة في النمو أفرد الآدمي وغير الآدمي بوجود الحياة، فاد أن يميز الآدمي عنه فأعطاه العقل، وفضله لذلك على الحيوان، وكمل به نعمته على الإنسان»⁽⁵⁾.

وقد اعتمد في ترتيبه لأنواع الكائنات على الجانب المعنوي حيث بدأ من أسفل الهرم

(1)-ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج 2 ص 86.

(2)-المرجع نفسه، ص 87.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الإسم المفرد، مصدر سابق، ص 50.

(4)-سورة الأعراف الآية 156.

(5)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 34-35.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

بالكائنات الغير النامية وهي المعادن أو الجماد ثم تأت الكائنات النامية وهي النبات والحيوان والإنسان، ثم بعدها ماله إحساس وهو الحيوان والإنسان، ثم آخرها ماله الفكر والوعي وهو الإنسان الذي حاز على أعلى درجة من درجات السلم الكوني.

وإذا نظرنا إلى أجناس تلك الموجودات رأينا أن كل نوع منها يخدم من هو أعلى منه «الجماد يخدم النبات، ويخدم الحيوان ويخدم الإنسان، والنبات يخدم الحيوان ويخدم الإنسان، والحيوان يخدم الإنسان... فإذا لم تبحث أنت عن مهمة لك في الوجود، فأنت فيه أتفه من الجماد، ومن النبات، وأتفه من الحيوان»⁽¹⁾.

قد يبدو الأمر شبيها بفكرة التطور عند إخوان الصفا الذين يرون أن «آخر المعادن متصل بأول النبات، وآخر النبات متصل بأول الحيوان وآخر الحيوان متصل بأول عالم الإنسان وآخر الإنسان متصل بأول مرتبة الملائكة»⁽²⁾، وفي موضع آخر يعتقدون بمشاركة «الإنسان للمعادن في الكون، وللنبات في النمو وللحيوان في الحس، ويفصل عن الحيوان ويزيد عليه بما فيه من القوة الناطقة والفكرة المميزة، فلذلك قيل إن له إتصال بالملائكة»⁽³⁾.

لكن الأمر المختلف أن حديث ابن عطاء الله السكندري عن تمايز الإنسان في الكون عن غيره من الموجودات، هو حديث عن الخصائص التي أودعها الله في هذا المخلوق وعن النعم التي تفضل بها عليه. فلم يكن ابن عطاء الله السكندري ليحفل بفكرة التطور والخوض في التفصيلات التي خاض فيها إخوان الصفا.

وإذا نظرنا إلى أجناس تلك الموجودات رأينا أن كل نوع منها يخدم من هو أعلى منه «الجماد يخدم النبات، ويخدم الحيوان ويخدم الإنسان، والنبات يخدم الحيوان ويخدم الإنسان، والحيوان يخدم الإنسان... فإذا لم تبحث أنت عن مهمة لك في الوجود، فأنت فيه أتفه من

(1)- محمد متولي الشعراوي: الإنسان الكامل محمد ﷺ، دط، دار الندوة، الإسكندرية، دت، ص16.

(2)- إخوان الصفا، الرسائل، ج3، ص138.

(3)- المرجع نفسه، ج1، ص352-353.

الجماد، ومن النبات، وأتفه من الحيوان»⁽¹⁾.

فالغاية من تمييز الإنسان هو اختصاصه بخدمة من هو أعلى منه— وهو الله جل وعلا— وتكون بالالتزام بهديه وإتباع شريعته، إذ أن الحفاظ على مرتبة الإنسانية مرتبط بمدى قربه أو بعده عن المنعم الذي أراد له هذا الترتيب المناسب لمهمته في هذا الوجود وصدق الله العظيم ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾⁽²⁾

3- الإنسان أكثر المخلوقات دلالة على عظمة الله:

الإنسان هو أكثر المخلوقات استدلالاً على عظمة الخالق وانفراده بالوحدانية لأنه هو الموجود الوحيد القادر على الوصول إلى معرفة الخالق، عن طريق التأمل في آفاق الكون بما ركب فيه من استعدادات وقدرات تمكنه من اكتشاف آثار تجليات الحق سبحانه وتعالى في الكون بأسمائه وصفاته.

ولابن عطاء الله السكندري في هذا الشأن نصاً صريحاً يقول فيه: «أباح لك أن تنظر ما في المكونات، وما أذن لك أن تقف مع ذوات المكونات، ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾⁽³⁾ قل انظروا ماذا في السماوات»فتح لك باب الأفهام، ولم يقل انظروا السماوات لئلا يدلك على وجود الأجرام ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾». ⁽⁵⁾

هذا الكائن الصغير الذي اجتمعت فيه كل مكونات العالم الكبير جعله الله كذلك ليكون شاهداً ودليلاً على الموجد الأحد الفرد الصمد، والموجد المبدع الحكيم القادر، فكما كان الكون

(1) - محمد متولي الشعراوي: الإنسان الكامل محمد، ص "، دط، دار الندوة، الإسكندرية، دت، ص 16

(2) - سورة التين الآيات 4-5

(3) - سورة يونس الآية 101.

(4) - سورة يونس الآية 101.

(5) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج 1، ص 128.

شاهدا على وجود الخالق المبدع فكذلك الإنسان ويقول تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾⁽¹⁾ ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾ وفي أنفسكم أفلا تبصرون⁽³⁾ فهذه الآيات تعكس اهتمام القرآن الكريم بالإنسان بحيث جعلته وهو الجزء الضئيل في مقابل العالم الأكبر (الكون).

يقول ابن عطاء الله السكندري: «الله نور السماوات والأرض، نور سماوات الأرواح بمشاهدته، ونور أرض النفوس بطاعته وخدمته، وجعل قلوبهم (قلوب الصوفية العارفين) مجالات لذاته ولظهور صفاته. أظهرهم (أفراد الإنسان) ليظهر فيهم خصوصا، وهو الظاهر في كل شئ عموما، ظهر فيهم بأنواره وأسراره كما ظهر فيهم وفيما عداهم بقوته واقتداره»⁽⁴⁾.

ابن عطاء الله السكندري يوجه المرید إلى النظر في الأكوان ليصل منها إلى المكون، فالصنعة تدل على الصانع والإبداع يدل على المبدع والقدرة تدل على القادر والحكمة تدل على الحكيم، فكل الموجودات هي تجليات صفات الحق سبحانه وتعالى ويمثل الوجود الإنساني الجزء الأكبر لإبراز تجليات صفاته فيه، يقول الصنعاني: «تأمل في نفسك وما فيها من عجائب الإتيان، ولو تأملت حق التأمل لعلمت أنها عالم قد انطوى على كل برهان، أين أنت عن آيات بينات قد اشتملت أنت عليها، ودلائل ظاهرات تناديك لو أصغيت إليها؟ لقد انطوى فيك العالم الأكبر لكنك معرض عنه فلا تنظر ولا تتدبر، مطلق لعنانك قي ميادين الغفلة بكل شهوة مفتون»⁽⁴⁾.

مخالفا بذلك غيره من الصوفية القائلين بالحلول أو الاتحاد، فهو ينظر إلى الإنسان على أنه مظهر لتجليات الحق من حيث الأسماء والصفات لا من حيث الذات المترهة عن كل تشبيه أو مماثلة. ويبين ابن عطاء الله في موضع آخر تزيه الله عن كل مالا يليق بذاته العليا قوله: «...روى عن الله تعالى أنه قال: «لا يسعني عرشي ولا كرسي ولا سماي ووسعني قلب عبدي» معنى يسعه

(1)-سورة فصلت الآية 53.

(2)-سورة الذاريات الآيات 20-21.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، 165.

(4)-الصنعاني: إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة 1-13.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

توحيداً وإيماناً وعِلماً ومعرفة وإيقاناً ومحبة وإخلاصاً، فضلاً عن الله وتخصيصاً، ولا يسعه مساحة ولا خيالاً ولا حلولاً ولا حساً ولا حكماً»⁽¹⁾.

و المتبع لما كتبه ابن عطاء الله السكندري يلاحظ أنه لم يقدم تعريفاً للإنسان كما هو الشأن عند الفلاسفة والمتكلمين، لكنه عرف بمجال تميزه عن غيره من الموجودات، وهو في هذا متأثر بالصوفية الذين ينظرون إلى الإنسان بأنه مركب من النفس والروح والبدن، وأن النفس هي محل الأخلاق المذمومة، والروح محل الأخلاق المحمودة⁽²⁾.

ويقول ابن عجيبة: «النفس لطيفة مودعة في هذا القلب، هي محل الأخلاق المعلولة، كما أن الروح لطيفة مودعة في هذا القلب هي محل الأخلاق المحمودة، ومحلها واحد هو الإنسان، فالنفس والروح من الأجساد اللطيفة، كالملائكة والشياطين وهما ساكنان في الإنسان، فكما أن البصر محل الرؤية، والأذن محل السمع، والأنف محل الشم من ذات واحدة فكذلك محل الأوصاف الذميمة النفس ومحل الأوصاف الحميدة الروح⁽³⁾.

ومما يلاحظ أيضاً على ابن عطاء الله السكندري أنه لم يتحدث عن الإنسان الكامل ومبررات ذلك:

- أن فكرة الإنسان الكامل وردت لدى الصوفية من أصحاب الاتجاه الفلسفي والقائلون بنظرية وحدة الوجود، أمثال الحلاج وابن عربي وابن سبعين وعبد الكريم الجيلي وغيرهم.

- أن ابن عطاء الله السكندري ينتمي إلى المدرسة الشاذلية التي عرفت بنهجها العملي التربوي والسلوكي.

- ابن عطاء الله وإن تحدث عن الإنسان الخليفة الذي ميزه الله عن أجناس الموجودات

(1)- ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرّد في معرفة الإسم المفرد، مصدر سابق، ص 94

(2)- القشيري، مرجع سابق، ص 87.

(3)- عبد الله أحمد بن عجيبة: معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تحقيق عبد الحميد خيالي، دط، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دت، ص 51-52.

وكرمه بنعمة العقل إلا أن تناوله للإنسان كان من جهة ملكاته الروحية، ذلك أنها السبيل إلى التقرب إلى الله ومعرفته وعبادته - كما سيأتي بيانه -، ومن كان حاله يصلح بالقرب والعبادة ويسوء بالابتعاد والمعصية يستحيل أن يكون كاملاً، كما «أن الواقع لا يسعنا بنماذج لإنسان كامل تتجلى فيه صور الكمال من جميع الجوانب الجسمية والروحية والعقلية والوجدانية والسلوكية، وإن كانت هناك نماذج في تاريخ الإنسانية تقترب من "الكمال" وهي لحالات خاصة في صورة أنبياء ورسول»⁽¹⁾.

كما في قول رسول الله «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»⁽²⁾.

المطلب الثالث: حقيقة النفس عند ابن عطاء الله السكندري

اختلف الباحثون والمفكرون في تعريف النفس وتحديد ماهيتها تبعاً لإختلاف تخصصاتهم وغرضهم من الدراسة، لذلك إرتأينا أن نبدأ بالفلاسفة أولاً ثم علماء النفس وبعدها عند ابن عطاء الله السكندري ليتضح لنا الفرق ونتبين الاختلاف.

أولاً: حقيقة النفس عند الفلاسفة:

لما كانت النفس من أحص الموضوعات الفلسفية فهي على رأي أفلاطون وكثير من الفلاسفة القدماء جوهر روحي بسيط، مفارق للمادة قائم بذاته، غير مؤلفة من عناصر تفتنى بتحليلها.⁽³⁾

ويعتبر كتاب (النفس) لأرسطو واحد من أهم المصادر الفلسفية التي تناولت النفس الإنسانية بالدراسة والبحث والتحليل، يقول أرسطو في تعريفه للنفس بأنها «كمال أول لجسم

(1) - مصطفى عشوي: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، دراسة نقدية، مقال نشر بمجلة التجديد، ع7، فبراير 2000م، ذو القعدة 1430هـ، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص 45-46.

(2) - انظر المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، لبنان، دار المعرفة، ط2، 1391-1972، حديث رقم 6420 ج 5، ص51.

(3) - حسن عاصي: المنهج في تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، دار المواسم، ط1-1412هـ-1991م، ص38.

طبيعي آلي ذي حياة بالقوة»⁽¹⁾ والكمال هو مجموعة الخصائص والصفات ويعني (بكمال أول) حصول القوة أو الاستعداد في الكائن الحي، وكمال ثاني وهو حصول القوة بالفعل وتحقيقها باستمرار. وبهذا المعنى فإن النفس كمال أول مادامت لا تمارس قوتها بالفعل على نحو دائم. وقوله (جسم) أي الكائن الحي، بخلاف الجسم الصناعي، الذي لا نفس له، أما آلي فيعني به الجسم الذي اكتملت آلاته وأعضائه ليكون قادرا على تأدية وظائف النفس.

(ذي حياة بالقوة) أي مهيبا للقيام بوظائفه على الوجه الأكمل. وكون النفس صورة للبدن فهما متحدين بشكل طبيعي وضروري، إذ لا يمكن للنفس أن توجد مجردة عن البدن، فالصورة لا توجد مفارقة للهيولى، بخلاف ما ذهب إليه أستاذه أفلاطون من أن النفس جوهر روحياني مفارق، كان موجودا قبل وجود البدن، أي أن حلولها في البدن عرضي.⁽²⁾

ثانيا: حقيقة النفس عند علماء النفس:

أما النفس لدى علماء النفس، يفترض كما هو مبين من الاسم أن تكون طبيعة النفس الإنسانية وحقيقتها وسرّها مثار اهتمام من قبل المختصين، غير أن واقع الدراسات النفسية يثبت خلاف ذلك حيث عدل علماء النفس المحدثون عن البحث عن جوهر النفس والعقل والروح ومدى صلة ذلك بمظاهر السلوك الإنساني إلى البحث عن مظاهر السلوك⁽³⁾ ولم يعرفوا النفس بالحد المنطقي كما فعل الفلاسفة، لكنهم تحدثوا عن وظائف للنفس الإنسانية تحدد طبيعتها ومدلولها عندهم فقالوا هي "الإنسان من حيث سلوكه المركب بعيدا عن جانبه الحيوي"⁽⁴⁾

وعرفها بعضهم بأنها «مصدر الحياة العقلية بنوع خاص» أو «هي الحياة العقلية متضمنة

(1) - أرسطو: النفس، ترجمة فؤاد الأهواني، ط2، مكتبة كلية الآداب بجامعة عين شمس، القاهرة، 1962م، ص42-43.

(2) - حسن عاصي: المنهج في تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص64.

- محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، عويدات، دط، مج1، 2000، ص179

(3) - مقداد يالجن ويوسف مصطفى القاضي: علم النفس التربوي في الإسلام، الرياض، دار المريخ، دط، 1401هـ-1981م، ص25.

(4) - أحمد فائق: مدخل إلى علم النفس، ص103

عملياتها الشعورية وغير الشعورية»⁽¹⁾ واقتصر البحث على ما يصدر عن الإنسان من أفعال وما يعترى النفس من حالات راجع إلى صعوبة البحث في موضوع النفس من جهة وإلى عجز الإنسان عن إدراك ومعرفة حقيقة النفس من جهة أخرى «ولهذا فإن معارف العلماء حول حقيقة النفس الإنسانية وأوصافها وخصائصها، هي مجرد دراسة سطحية للمظاهر النفسية قامت على التخمينات والاجتهادات الذاتية»⁽²⁾ كان لها دور فعال في تخلص النفس من بعض الأمراض التي تصيبها ففقدتها توازنها واستقرارها، والرجوع بها إلى حالتها الطبيعية السوية.

ثالثاً: النفس عند ابن عطاء الله السكندري:

أما ابن عطاء الله السكندري فكان حديثه عن النفس محاولة للتعرف عن الأمراض والآفات التي تصيب النفس فتعيقها عن المسير إلى بارئها والتعرف على خالقها حق المعرفة، قصد تخلصها من التعلق المطلق بمباهج العالم الفاني وتوجيهها نحو نعم وخيرات العالم الباقي.

ولقد تردد ابن عطاء الله في تعريفه للنفس بين منهج الفلاسفة والصوفية، ولذلك أمكننا إستنباط تعريفين للنفس لديه:

التعريف الأول:

ففي تعريفه الأول تبني ابن عطاء الله السكندري نفس أطروحات الفلاسفة، حيث استعمل تعريف النفس كما جاء عند الفلاسفة المسلمين وخاصة الفارابي وابن سينا وهو التعريف الذي ذكره الجرجاني في كتابه التعريفات بقوله: «النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوى الحياة والحس والحركة الإرادية، وسمّاها الحكيم الروح الحيوانية»⁽³⁾.

الحكيم المقصود في هذا التعريف هو أرسطو، والروح الحيوانية لديه تتمثل في النفس

(1) - وسيم الخولي: الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب العقلي، ن-رسالة.

(2) - سميح عاطف الزين: علم النفس، معرفة النفس الإنسانية في القرآن الكريم، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1411هـ-1991م، مج 1، ص20.

(3) - الجرجاني: التعريفات، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط1، 1412هـ-1992م، ص252.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

الحسية⁽¹⁾ وموقف أرسطو يشير إلى أن النفس هي مصدر الحياة والحس والحركة وبها يتميز الإنسان عن الكائنات غير الحية، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

- النفس النباتية: وهي أبسط أنواع النفوس وتوجد في جميع الكائنات الحية (نبات حيوان إنسان) ولها وظائف الغذاء والنمو والتوليد.

- النفس الحسية: توجد في الحيوان والإنسان دون النبات ووظيفتها الحس والحركة.

- النفس الناطقة (العاقلة): يختص بها الإنسان دون النبات والحيوان، لأن الإنسان هو الكائن الحي الوحيد القادر على النطق والتعقل وإدراك ماهيات الأشياء⁽²⁾.

ولئن كان ابن عطاء الله السكندري يستعمل تعريف أرسطو للنفس إلا أنه لا يقره في أن النفس صورة للبدن، وأنها متصلتان ومتداخلتان كأشياء واحدة «فالنفس عند ابن عطاء الله واحدة من حيث الجوهر متعددة تعدادا اعتباريا من حيث ما توصف به من صفات وهي كجوهر متميزة عن البدن تميزا تاما، وطبيعة البدن ظلمانية وطبيعة القلب (الذي هو مرتبة عليا من مراتب النفس) نورانية»⁽³⁾.

(1) - أبو الوفاء التفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص 150.

(2) - عبد الرحمان مرجبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 180.

(3) - التفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص 156.

- القلب عند ابن عطاء الله السكندري- وغيره من الصوفية- هو موضوع الصراع بين النفس التي تريد أن تستحوذ عليه باعتبارها محل الأخلاق المذمومة، وبين الروح التي تريد أن ترتفع به إلى أعلى باعتبارها محل الأخلاق الحمودة. فتارة تملكه بواعث الروح وتارة تسيطر عليه شهوات النفس، ولذلك فالقلب يكون القلب محل المعرفة ووسيلة من وسائل الإدراك متى سيطرت عليه الروح فيصبح صافيا نقيًا من شوائب الحس. -أنظر القشيري، مرجع سابق، ص 57. -أبو الوفاء التفتازاني، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص 139-145. -الحكيم الترمذي، رياضة النفس، ص 35. -السهرورديين عوارف المعارف، ص 310.

وقد جعل ابن عطاء الله السكندري للقلب علامات ليعرف صاحبه إن كان المستحوذ عليه النفس أم الروح، فقد قال: "من علامات موت القلب عدم الحزن على ما فاتك من الموافقات، وترك الندم على ما فعلت من وجود الزلات" وقد فصل ابن عجيبة في بيان تلك العلامات فذكر: موت القلب سببه ثلاثة أشياء: حب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، وإرسال الجوارح في معاصي الله. وسبب حيلته ثلاثة أشياء: الزهد في الدنيا، والاشتغال بذكر الله، وصحبة الأولياء. وعلامة موته ثلاثة أشياء: عدم الحزن على ما فات من الطاعات وترك الندم على ما فعلت من الزلات، وصحبتك للغافلين الأموات. وذلك لأن صدور الطاعة

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

وهنا نلمح أثر أفلاطون في القول بتمايز النفس عن البدن، وأنها من أصل علوي ارتبطت بالجسد، يقول أفلاطون: «وقد كانت النفس قبل اتصالها بالبدن في صحبة الآلهة تشاهد (فيما وراء السماء) موجودات (ليس لها لون ولا شكل) ثم ارتكبت إنما فهبطت إلى البدن»⁽¹⁾.

ولذلك فهي تتشوق دائما للعودة إلى المكان الذي أتت منه، وذلك بعد تخليصها من القفص أو السجن المادي الذي حبست فيه، وهي الفكرة التي أشار إليها ابن عطاء الله السكندري في قوله «أورد عليك الوارد ليخرجك من سجن وجودك إلى فضاء شهودك»⁽²⁾.

والمقصود بالوارد هنا هو النور الذي يستولي على قلب العبد فينقله من حظوظ النفس وشهواتها الضيقة التي منعت من شهود مولاه إلى فضاء شهودك، أي اتساع شهودك لربك⁽³⁾.

واعتبار البدن سجنا للنفس هي مقولة لأفلاطون تأثر بها ابن عطاء الله السكندري وغيره من الفلاسفة والصوفية⁽⁴⁾ الذين تابعوا قوله في أن البدن-الذي هو من العالم السفلي-قيدا يمنع النفس من التجرد والارتقاء إلى الله «فلقد اتخذ الصوفية على اختلاف مناحيهم من فكرة أفلاطون في النفس أساسا لوضعهم المعراج الروحي، فالنفس عندهم كائن غريب عن هذا العالم هبط إليه من العالم العلوي وحل ضيفا على البدن»⁽⁵⁾.

ويين ابن عطاء الله السكندري الحكمة من مجيء النفس بتلك الكيفية، فيقول: " وحرك عليك النفس ليدم إقبالك عليه"⁽⁶⁾. وفي شرح ابن عجيبة⁽⁷⁾ لهذه الحكمة يقول: «وذلك أن النفس

من العبد عنوان السعادة، وصدور المعصية علامة الشقاوة، فإن كان القلب حيا بالمعرفة والإيمان ألمه ما يوجب شقاوته وأفرجه ما يوجب سعاده" ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص140.

(1) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سلبق، ص90.

(2) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص54-55.

(3) - المرجع نفسه، ص147.

(4) - هذا التأثر ذكره ناجي التكريتي في كتابه، ال0فلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، ص455.

(5) - ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، بيروت، دار الأندلس، ط2، 1982، ص455.

(6) - ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص499.

(7) - ابن عجيبة: هو أحمد بن محمد بن محمد بن عجيبة الحسني ولد بالمغرب سنة1160هـ، العالم الفقيه والشيخ العارف بالله، له مؤلفات عديدة أشهرها: شرح حكم ابن عطاء الله السكندري المسمى بإيقاظ الهمم على شرح الحكم، معراج معراج التشوف إلى أهل

لما غلبت عليها البشرية جرحها إليها، فهي دائما تهوي بك إلى أرض الشهوات، وأنت دائما تريد أن تعرج بها إلى سماء الحقوق والواجبات. هي تريد أن تركز إلى أصلها من عالم الصلصال والطين، وأنت تريد أن ترها إلى أصل روحانيتها في عليين، هي تريد السكون في عالم الأشباح وأنت تريد أن ترقبها إلى عالم الأرواح، فهي دائما تريد التسفل، وأنت دائما تريد الترقى»⁽¹⁾.

وسواء كان ابن عطاء الله متأثر بآراء أرسطو أو أفلاطون، فإن الأمر الأكيد إن هذا التأثير لم يكن بطريق مباشر وإنما كان عن طريق الغزالي الذي تأثر بدوره بآراء فلاسفة الإسلام المشاءين وخاصة الفرابي وابن سينا⁽²⁾.

يذهب ابن عطاء الله مثل الغزالي إلا أن النفس جوهر روحاني مخالف بذلك رأي جمهور العلماء والصوفية الذين يرون القول بمادية الروح، وهو ما عبر عنه ابن حزم بقوله: «هي جسم علوي فلكي خفيف للغاية وهو اخف من الهواء».

و من الصوفية نجد الإمام القشيري الذي عرض في رسالته للقول بمادية الروح «وأنه عندهم جسم لطيف، وانها جزء من جملة الإنسان الذي هو روح وجسد»⁽³⁾.

أما ابن القيم الجوزية فقد أفرد مؤلفا بأكمله لمناقشة قضية النفس في كتابه (الروح) وقد عبر عن رأيه في القول بمادية النفس بقوله «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي، متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد،

التصوف، شرح الحزب الكبير للشاذلي. توفي سنة 1224هـ وقيل سنة 1266هـ. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1349هـ، ج1، ص400.
-Michon.J.L.-le saufi marocain ahmed iben agiba et son mirage, librairie philosophique, JVRIN, Paris, 1979, p32.

(1) - ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص499.

(2) - محمد عبد الرحمان مرجبا: مرجع سابق، ص681،

-محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام، مرجع سابق، ص370.

(3) -القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط1، دار الكتب الحديثة، دب، 1972م، ج1، ص170.

وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم»⁽¹⁾.

و استدل على صحة هذا القول بأدلة من القرآن كقوله تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁽²⁾ وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ۗ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَنَّا ۗ الْعَلِيُّ وَالشَّهِيدُ ۗ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾⁽³⁾ وفي سورة الفجر يذكر قوله تعالى مخاطبا النفس ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾⁽⁴⁾ كما استدل بأدلة من السنة النبوية وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفترة⁽⁵⁾

و مع أن الغزالي من مؤيدي نظرية روحانية النفس، إلا أننا نجد في مواضع أخرى يعترض على الفلاسفة وينتقد عجزهم في إثبات هذه الروحانية بأدلة عقلية، كما جاء في المسألة الثامنة عشر من كتاب تهافت الفلاسفة إذ يقول الغزالي «تعجزهم عن إقامة البرهان العقلي على أن النفس الإنسانية جوهر روحاني قائم بنفسه لا يتحيز وليس بجسم، ولا منطبع في جسم، ولا هو متصل ببدن، ولا هو منفصل عنه، كما أنه ليس خارج العالم ولا داخله»⁽⁶⁾.

ما يفيد تراجع عن موقفه هذا وتحوله إلى الاتجاه القائل بمادية النفس وأنها جسم لطيف كما يتضح من خلال كتابيه الإحياء والمعراج⁽⁷⁾ وقد فسر بعض الباحثين تردد الغزالي بين هذا الموقف وذاك بأنه «رغبة عارمة في الإحاطة والتحصيل دون التزام خط مذهبي واضح المعالم، غير أنه رغم

(1) - ابن القيم: الروح، تحقيق عارف الحاج، دط، دار إحياء العلوم، بيروت، 1408هـ-1988م، ص324.

(2) - سورة الزمر الآية 42.

(3) - سورة الأنعام الآية 73.

(4) - سورة الفجر الآيات 27-30.

(5) - ابن القيم: الروح، مرجع سابق، ص324.

(6) - الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط7، دار المعارف، القاهرة، 1987م، ص252.

(7) - محمد عبد الرحمان مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص681.

تعدد المسالك بل وتعارض الآراء التي يوردها أحياناً فإن منطلق أفكاره ومسار تفكيره الذي يتبين من خلال ذلك كله هو ميزان الشرع والإيمان المطلق بحقائقه»⁽¹⁾.

التعريف الثاني للنفس:

نلاحظ في هذا التعريف أن ابن عطاء الله السكندري يذهب مع الصوفية في قوله «والنفس هي عبارة عن كل خلق مذموم» فالنفس لدى أئمة السلوك هي منبع الأهواء وموضع الشبهات، يقول الإمام القشيري «أن النفس عنده ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود أو القلب الموضوع، وإنما أرادوا بالنفس ما كان معلولاً من أوصاف النفس ومذمومها»⁽²⁾.

و يؤكد الغزالي ذلك بقوله «النفس يراد بها المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة»⁽³⁾. ولقد استمد الصوفية فهمهم للنفس بهذا المعنى من خلال ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية قال تعالى ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾⁽⁴⁾ ومن خلال قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمْتُ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾⁽⁵⁾ ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ رَبَّكَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾⁽⁶⁾

فالسوء من الأفعال والممارسات نسبت إلى النفس في الآية الأولى، وفي الآية الثانية وصفت النفس بأنها تأمر بالسوء، في حين اشترطت الآية الثانية أن التغيير الأحسن يجب أن يبدأ من الداخل أي من النفس أولاً.

(1) - محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص 370.

(2) - القشيري، مرجع سابق، ج 1، ص 248.

(3) - الغزالي: الإحياء، دط، دد، بيروت، 1986م، ج 3، ص 5.

(4) - سورة النساء الآية 79.

(5) - سورة يوسف الآية 53.

(6) - سورة الرعد الآية 11.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

ومن هذا الفهم ركز ابن عطاء الله السكندري على ضرورة إصلاح النفس وتطهيرها والتسامي بها إلى طريق الهداية كما أشار لذلك النبي ﷺ بقوله: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»⁽¹⁾ والعدو بطبعه يسعى دوما لتدمير خصمه والقضاء عليه.

كما تفتن صوفيينا إلى الآثار السيئة على سلوك الإنسان إذا ما تغلبت عليه الأهواء والشهوات وما ينتج عنها من أمراض نفسية خطيرة كالرياء والحقد، والحسد والكبر، والعجب وسوء الظن، فضلا عن فقدان التوازن النفسي للشخصية المسلمة، فحذر منذ البداية من أول خطوة تخر الإنسان للسير في طريق الهوى وهي الرضا عن النفس الذي اعتبره أصل جميع الصفات المدمومة فهو القائل: «أصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضا عن النفس، وأصل كل طاعة ويقظة وغفلة عدم الرضا منك عنها ن ولأن تصحب جاهلا لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالما يرضى عن نفسه، فأى علم لعالم يرضى عن نفسه وأي جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه»⁽²⁾.

فالرضا عن النفس يقتضي عدم مطالبته با لعديد من الطاعات والإقتناع بأنها وصلت إلى درجة الكمال البشري، وهذا يستلزم عدم مخالفتها وبالتالي تمكينها مما تدعو إليه وتشتهيه، ومن هنا يكون السقوط كما في قوله «وعلامات السقوط من عين الله ثلاث: الرضا عن النفس وعدم الرضا عن الله ومزاحمة الحق بالقضاء والقدر»⁽³⁾.

ومما ذكره ابن عباد الرندي في شرحه للحكم قوله «قال أبو حفص رضي الله عنه: من لم يهتم نفسه على دوام الأوقات ولن يخالفها في جميع الأحوال، ولم يجرها إلى مكروهاها في سائر أيامه، كان مغرورا، ومن نظر إليها باستحسان شيء منها، فقد أهلكتها»⁽⁴⁾.

ومن هنا كان اهتمام ابن عطاء بالنفس الإنسانية من حيث ضرورة إصلاحها وتوجيهها نحو

(1) -أخرجه أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل شاكر الخرائطي السامري: اعتلال القلوب، تحقيق حمدي الدمرداش، ط2، نزار مصطفى الباز للنشر، مكة المكرمة، الرياض، 1424هـ-2000م، ج1 ن ص26، حديث رقم32.

(2) -ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص173.

(3) -ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص107.

(4) -ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص174.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

سبل الارتقاء الأخلاقي، إذ أن التحلي بما حمد من الصفات والتخلي عن المذموم من الأفعال يشكل المقوم الأساسي للتربية لديه، فالتحلي بالإخلاص والصدق وحسن الظن بالآخرين وغيرها من فضائل الأعمال يجب أن تتجلى في سلوك الإنسان ليحوز على مرتبة التميز والأفضلية التي أشار إليها النبي ﷺ. فقد سئل -عليه الصلاة والسلام- أي الناس أفضل؟ قال: كل مخموم القلب وصدوق اللسان، قالوا: صدوق اللسان نعرفه فما مخموم القلب؟ قال: هو التقي النقي لا إثم فيه ولا بغي ولا غل ولا حسد⁽¹⁾. وسلامة القلب هي إحدى النعم التي يتفضل بها الله تعالى على عباده المؤمنين في الجنة ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ﴾⁽²⁾.

ومن القضايا التي لها أثر على التربية التعرف على القوى والاستعدادات الموجودة بداخل الإنسان ليتمكن المربي من استخراجها وتنميتها حتى تصبح النفس مستعدة لتنفيذ كل ما تطلبه منها التربية.

والأمر المتفق عليه بين المربين في هذا الموضوع هو العمل على تنمية تلك الاستعدادات حتى تستقيم على طريق الخير والهداية والحق.

ذلك ما سنعرض له في المبحث القادم بشيء من التفصيل لنرى كيف تعامل ابن عطاء الله السكندري مع تلك القوى والاستعدادات في الإنسان.

(1)- أخرجه بن ماجه في سننه، باب (24) الورع والتقوى، حديث رقم 4216. ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد قزويني سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي، دت.
(2)- سورة الحجر، الآية 47.

المبحث الثاني: طبيعة الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري

إن مخاطبة الذات وفهمها مرهون بالتعرف على طبيعتها وما ينتج عنها من مواقف سلبية أو إيجابية. لذلك إرتأينا الوقوف على محاولة ابن عطاء الله السكندري في التعرف على مفهوم الطبيعة الإنسانية لمعرفة مدى استعدادها لقبول الخير أو الشر ومدى انعكاس ذلك على نتائج وأهداف التربية.

المطلب الأول: الطبيعة الإنسانية عند الفلاسفة والمفكرين

شغل الفكر الإنساني بأمر الطبيعة البشرية منذ القدم، وقد أسفرت محاولته تلك عن ظهور آراء متباينة إزاء هذه الطبيعة بين قائل بالطبيعة الخيرة وقائل بالطبيعة الشريرة وقائل بالطبيعة المحايدة.

أولاً: القائلون بالطبيعة الخيرة

يرى القائلون بالطبيعة الخيرة أن الخير متأصل في الإنسان وأن عنصر الشر يطرأ عليه بعوامل خارجية كحجاسة الأشرار. ومن مؤيدي هذا الاتجاه قديما سقراط (sokrates) (469-399 ق.م)⁽¹⁾ الذي يرى «أن نفس الطفل منطوية على الكمال الذي لا يظهر إلا عند المناقشة والتحاور»⁽²⁾، وأنصار المدرسة الرواقية⁽³⁾.

ومن المعاصرين اسبينوزا ووليم جيمس وجان جاك روسو (1712-1778م)⁽⁴⁾ الذي يعتبر من أبرز المدافعين على هذا الرأي حيث يقول «بأن كل شئ يكون صالحا عندما يطلقه

(1)-رابورت، مرجع سابق، ص217.

(2)-محمد عبد الستار، دراسات في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص79.

(3)-الرواقية: هي مذهب أخلاقي ترى بأن الحكمة هي ممارسة الفضيلة، والمصدر الوحيد للسعادة لديهم هو "أن لانعتبر خيرا أو شرا إلا ما هو خاضع لإرادتنا، وذلك كرجباتنا وآرائنا وعواطفنا، أو بالاختصار كل ما هو من عملنا نحن. وكل ما يكون الحصول عليه غير خاضع لإرادتنا فيجب أن يستوي لدينا امتلاكه وعدمه، وذلك كالثروة والمال والمجد والحياة، أو بالاختصار كل ما ليس من عملنا". أندري كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، مرجع سابق، ص121.

(4)-عبد الله عبد الدائم: تاريخ التربية، دط، المطبعة الجديدة، دمشق، 1965، ص317.

الخالق من بين يديه، وكل شئ ينحط وينحل عندما يصبح بين يدي الإنسان»⁽¹⁾.

كما نادى جان جاك روسو بضرورة الاهتمام بتربية المتعلم بعيدا عن المجتمع الذي يعتبره مصدرا للشورور والردائل. وهو بذلك يفصله عن بيئته وبالتالي حرمان المتعلم من اكتساب نوع من التربية تساعد على التواصل والتكيف مع الآخرين، وهي التربية الاجتماعية التي يزوده بها المجتمع الذي يعد من أهم الشركاء التربويين.

2-القائلون بالطبيعة الشريرة:

يعتقدون بأن الإنسان طبع على الشر ولا يصير إلى الخير إلا باستعمال وسائل التأديب والعقاب. ومنشأ هذه الشرور هو توارثه للخطيئة التي ارتكبتها آدم «فالإنسان وإن كان قد يرى طبييا وفي اتزان تام في عالم خال من الشرور، ولكن الإنسان قارف الخطيئة ولأنه قارف الخطيئة صار معاقبا ملاً العلم بالشرور»⁽²⁾.

ومن أنصار هذا الاتجاه أفلوطين (ق3م) وفلاسفة أوروبا في القرون الوسطى الذين اعتبروا أن الميول الغريزية للإنسان فاسدة، ومن المعاصرين هوبز وفينتام. وكان لهذا التوجه انعكاسات تربوية خطيرة على نفسية المتعلم، حيث اتبعوا في تربيته أساليب الشدة والقسوة ليتخلصوا من عنصر الشر في نفسه⁽³⁾.

و لقد وجهت عدة انتقادات لكلا الرأيين بسبب مخالفتهم للكثير من المسلمات العقلية، وللمألوف من العادات وحتى الشرائع والأديان السماوية كالتي وجهها الطبيب والفيلسوف اليوناني (جالينوس) (ق3م) الذي تسائل قائلا: «إذا كان كل الناس أحيارا بالطبع وانتقلوا إلى الشرّ بالتعليم فمن علمهم؟ فإن كان غيرهم علمهم فهو شرير بطبعه؟ وإذن ليس كل الناس أحيارا

⁽¹⁾-رونالد، تاريخ الفكر الأوروبي، ص55.

⁽²⁾-اندرى كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري، ط2، دار الكتب الحديثة، دب، 1365هـ-1946م، ص133..

⁽³⁾-حسن إبراهيم عبد العال: مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية-التربية والطبيعة الإنسانية، دط، عالم الكتب، الرياض، 1405هـ-1985م، ص3.

بالطبع، وإن كانوا تعلموا الشر من أنفسهم، فإن كان فيهم ميل إليه فقط فهم أشرار بالطبع»⁽¹⁾.

3- القائلون بالطبيعة المحايدة:

هذا الرأي لا يطلق القول بالخيرية أو الشرية للطبيعة الإنسانية، وإنما يصير الإنسان خيرا أو شريرا بالاكتساب حيث يولد الإنسان ولديها الاستعداد لئن يتقبل الخير والشر، ومن ممثلي هذا الرأي هيوم وكانت وجون لوك.

و طبقا لمفهوم الطبيعة المحايدة، فعلى الذي يتولى مهمة التربية أن يتعهد المتعلم بالمران والتكرار ليلقنه ما شاء من الأفكار والقيم والاتجاهات.

ولم تكن قضية الخير والشر في الطبيعة الإنسانية هي الثنائية الوحيدة التي أثارت الجدل والاختلاف بين المفكرين، فهناك ثنائية الروح والمادة التي شهدت اتجاهات تربوية مختلفة عن بعضها بالجانب الروحي في الإنسان وجعلوه في مكان الصدارة على حساب الجانب المادي، والبعض الآخر رأى في الإنسان طبيعته الأرضية المادية وما يعنيه في هذه الحياة هو إشباع حاجاته المادية دون اعتبار لجانبه الروحي.

وثنائية الفردية والاجتماعية في الطبيعة الإنسانية، فأصحاب النزعة الفردية يطمحون من خلال التربية إلى صياغة الفرد الذي يركز جل اهتمامه حول نفسه وكيفية النهوض بها وتطويرها لتحقيق ذاته، بينما يسعى أصحاب النزعة الاجتماعية إلى إعداد إنسان بمواصفات يضعها المجتمع⁽²⁾.

المطلب الثاني: الطبيعة الإنسانية عند ابن عطاء الله السكندري

أما الطبيعة الإنسانية عند ابن عطاء الله فنعني بها الحديث عن النفس التي تمثل عنصر الشر والفساد في الإنسان لأنها منبع الأهواء والشهوات ومصدر السوء، وهذا ما اتفق عليه الصوفية جميعا.

(1) - محمد عبد الستار نصار، مرجع سابق، ص 231.

(2) - علي خليل أبو العينين، مرجع سابق، ص 213.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

يقول ابن عطاء الله: «النفس مجبولة على سوء الأدب والعبد مأمور بملازمتها فالنفس تجري بطبيعتها في ميدان المخالفة والعبد يردّها بجهد عن سوء المطالبة، فمن أطلق عنانها فهو شريك في الفساد»⁽¹⁾، فإذا كان الشر مصدره النفس فهذا يعني أن الشر هو الأصل في الإنسان بينما الخير عارض، فكيف لمن كان الشر طبعه أن يكتسب الكريمة من الصفات عن طريق الرياضة والمجاهدات؟

إذا كان مفكري الإسلام قد اختلفوا في أمر النفس أهى الروح أم الذات أم كما في قول أبو الهذيل العلاف «النفس معنى غير الروح، والروح غير الحياة، والحياة عنده عرض»⁽²⁾ وأن «الإنسان حين نومه يكون مسلوب النفس والروح دون الحياة»⁽³⁾ لقوله تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾⁽⁴⁾.

في حين يرى ابن حزم أن «النفس هي الروح وهما اسمان لمسمى واحد ومعناها واحد»⁽⁵⁾ بينما يقول إمام الحرمين «والأظهر عندنا أن الروح يقصد بها النفس أجسام لطيفة مشابهة للأجسام المحسوسة أجرى الله تعالى العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابهتها لها، فإذا فارقتها يعقب الموت الحياة في استمرار العادة»⁽⁶⁾.

فإن صوفية الإسلام قد اتفقوا على أن النفس هي الإنسان وذاته كما في قوله تعالى ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾⁽⁷⁾ استعمل القرآن الكريم لفظ (النفس) بمعنىين هما الذات والروح.

(1) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص 239.

(2) - الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دط، دار النهضة العربية، مصر، 1954م، ج 2، ص 25..

(3) - المرجع نفسه، ج 2، ص 26..

(4) - سورة الزمر، الآية: 42.

(5) - ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمان عميرة، دط، دار الجيل، بيروت، 1985م، ج 5، ص 92.

(6) - الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1954م، ص 377.

(7) - سورة النور، الآية: 61.

- بمعنى الذات قوله تعالى ﴿ فَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ ﴾

- أما معنى الروح فقوله تعالى ﴿ يَتَأَيَّنُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾⁽¹⁾.

ويرى الغزالي أن «النفس لفظ مشترك بين معان، ويتعلق بغرضنا منه معنيان: أحدهما أنه يراد به المعنى المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف، لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، والمعنى الثاني: الإنسان بالحقيقة وهي نفس الإنسان وذاته»⁽²⁾.

إن التزعة التشاؤمية التي اتصفت بها نظرة ابن عطاء الله السكندري للنفس هي من حيث ما يصيب النفس من آفات وأمراض، فالنفس الإنسانية واحدة بذاتها متعددة بأوصافها، يقول ابن القيم: «النفس واحدة باعتبار ذاتها، وثلاث باعتبار صفاتها، فإذا اعتبرت بنفسها فهي واحدة، وإن اعتبرت بكل صفة فهي متعددة»⁽³⁾. وهي ذات الأصل فيها الخير والصلاح، فهي من أفضل مخلوقات الله ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾⁽⁴⁾

كما يستحيل عقلا أن يسلم الله مقاليد خلافته في الأرض لمن كان طبعه شريرا فهو القائل سبحانه وتعالى ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾⁽⁵⁾ لأن القول بالطبيعة الشريرة للإنسان سيكون لها تطبيقات تربوية خطيرة، فمن شأنها أن تنشئ إنسانا أنانيا لا يسعى إلا لتحقيق رغباته دون مراعاة الآخرين، وقد يلجأ للعنف أو الإرهاب ليزيح كل من يعيقه عن الوصول لغاياته. وماذا ينتظر من فلسفة تربوية تجعل من الشر أصلا في الإنسان إلا السقوط في مستنقع الرذائل والأحوال.

(1)-سورة الفجر، الآية: 27.

(2)-أبو حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج3، ص4.

(3)-ابن القيم الحوزية: إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، تحقيق سيد علي كيلاني، دط، دار التراث، القاهرة، ج2، ص91-92.

(4)- سورة الإسراء، الآية: 70.

(5)- سورة آل عمران، الآية: 110.

ولأجل العودة بالنفس إلى طبيعتها الخيرة وتجنبنا لأي انحراف عن فطرتها السوية، يعرف لنا ابن الله السكندري النفس من خلال أوصافها.

1- فالنفس الأمارة بالسوء: «و هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية، وهي مأوى الشر ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة وتجذب القلب إلى أسفل».

2- النفس اللوامة: وهي التي تنورت بنور القلب تنورا ما، قدر ما نبهت به عن سنة الغفلة، فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها، وكلما صدر منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية تداركها نور التنبيه الإلهي فأخذت تلوم نفسها وهي مترددة بين البدن والقلب.

3- النفس مطمئنة: وهي التي تم تنورها تماما بنور القلب فانخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية، ونزهة عن البدن مواظبة على الطاعات ساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات»⁽¹⁾.

و هذه الصفات هي حالات ومواقف تحصل للإنسان بين الحين والآخر «بل في اليوم الواحد، والساعة الواحدة، يحصل منها هذا، وهذا، والحكم للغالب عليها من أحوالها، فكونها مطمئنة وصف مدح لها، وكونها أمارة بالسوء وصف ذم لها، وكونها لوامة ينقسم إلى المدح والذم بحسب ما تلوم عليه»⁽²⁾.

و المطلوب من الإنسان كما يرى ابن عطاء الله السكندري هو مخالفة هذه النفس والاعتراض لكل ما تدعو إليه «فإذا التبس عليك أمران فانظر أثقلها على النفس فاتبعه، فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقا»⁽³⁾، فالنفس بطبعها تركز إلى الراحة وتستجيب لدواعي الأهواء والشهوات وبناء النفوس يتطلب شدة وصبرا وعناء.

و تغيير هذه الصفات أو الارتقاء بالنفس لن يتم إلا بالتوجه إلى هذه الذات والانشغال

(1)- ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص16-17.

(2)- ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، مرجع سابق، ج 1 ص94.

(3)- الشيخ زروق، مرجع سابق، ص234.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

بالبحث عن أخطائها وعيوبها «ذلك أن الكيان العاطفي والعقلي للإنسان قلما يبقى متماسك اللبنة مع حدة الاحتكاك بصنوف الشهوات وضروب المغريات، فإذا ترك لعوامل الهدم تنال منه فهي آتية عليه لا محالة، وعندئذ تنفرط المشاعر العاطفية والعقلية كما تنفرط حبات العقد إذا انقطع سلكه»⁽¹⁾.

وهذا شأن ﴿مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ وَكَانَ أَمْرَهُ فُرُطًا﴾⁽²⁾ كما يقول الله عز وجل، فابن عطاء الله وهو بصدد تربية النفوس يشير إلى أن المواجهة مع الذات هو الطريق الحقيقي للوصول إلى أرقى درجات الكمال الأخلاقي، وأن معاملته الشديدة والقاسية للنفس تكشف عن مدى حبه لهذه النفس التي يريد تقويمها وتزكيتها، وهو بذلك ينحو منحى إيجابيا فهو يريد لهذا الإنسان حضورا فعلا و متميزا في مجتمع أحاطت به عوامل السلب والضعف والضياع من كل جانب.

و يتضح لنا مما سبق بأن ابن عطاء الله السكندري وإن تحدث عن الإنسان الخليفة الذي ميزه الله عن أجناس الموجودات وكرمه بنعمة العقل إلا أن تناوله للإنسان كان من جهة ملكاته الروحية، لأن معرفة الذات والغوص في أعماق النفس يعد مطلباً ضروريا لكل عمل تربوي، وذلك بسبب ارتباط العملية التربوية بنفسية المتعلم وما يترتب على تلك المعرفة من أفكار تستثمر في طرق وأساليب تربية الإنسان، وكلما كان الوعي بالذات سليما كلما كان التعامل معها إيجابيا وكانت الفائدة أعم أشمل للفرد وللمجتمع ولقد بذل ابن عطاء في هذا المجال - كغيره من الصوفية - جهودا جبارة على اعتبار أن معرفة النفس هي السبيل لتخليصها من الأمراض والآفات والسبيل لنجاتها من الهلاك والضياع ذلك أن «النفس الإنسانية وما تملكه من فكرة عن الوجود ونظرة إلى الحياة، ومثل للسلوك، هي العامل الأول الذي بدونه يفشل كل حل وينتكس كل علاج»⁽³⁾.

(1)- محمد الغزالي: الجانب العاطفي من الإسلام، الجزائر، مكتبة الشهاب، دط، دت، ص196

(2)- سورة الكهف الآية 28.

(3)- القرضاوي: الحل الإسلامي فريضة وضرورة، سلسلة حتمية الحل الإسلامي، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ص137.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

و هو الأمر الذي دعى إليه المختصون في الدراسات الفلسفية والنفسية والتربوية الحديثة، يقول ماسلو: «... وإذا كان علم النفس قد تحول بدرجة هائلة إلى ما هو موضوعي وعام وخارجي وسلوكي إلا أنه ينبغي أن يعرف أكثر عما هو ذاتي وخاص وداخلي وتأملي، والاستبطان الذي رفض كطريقة ينبغي أن يعود مرة أخرى إلى البحث السيكولوجي، وأود لو نستعيد الاستبطان لسبب آخر، إننا نكتشف أكثر وأكثر حينما ندرس الشخصية في العمق بدلا من السطح، لأنه بقدر ما ننفذ أعمق بقدر ما نجد عمومية أكثر. ففي المستويات الأعمق لدى الناس يبدوون في تشابه أكثر مما يختلفون لذا إذا استطاع الفرد أن يصل إلى هذه الأعماق داخل نفسه بمساعدة المعالج، يكتشف ليس ذاته فحسب، ولكن أيضا الروح الإنسانية الكاملة»⁽¹⁾.

وذلك بعدما وقفوا على النتائج السلبية والخطيرة للعلوم الإنسانية التي انسأقت وراء أوهام ادعت على أنها حقيقة الإنسان، فراحت تروج لفكرة أن التركيز على الإنسان ذو البعد المادي الوحيد والحرص على امتلاك أسباب الحياة المادية هو السبيل لتحقيق السعادة فكانت الحصيلة أن أدخلت الإنسان في دوامة من القلق والحيرة والغربة أحيانا. وذلك بسبب عدم ملائمة النظم التربوية لحقيقة النفس الإنسانية، وهي الحقيقة التي أشار إليها ألكسيس كاريل (1873-1944م)⁽²⁾ في قوله: «إن الحياة العصرية تجرد نفسها في موقف صعب، لقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتنا الحقيقية، إذ أنها ولدت من خيالات الاكتشافات العلمية، وشهوات الناس وأوهامهم، ونظرياتهم ورغباتهم. وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا، إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا..... و هؤلاء النظريون يبنون حضارات بالرغم من أنها رسمت لتحقيق خير الإنسان إلا أنها تلائم فقط صورة غير كاملة أو مشوهة للإنسان»⁽³⁾.

⁽¹⁾ -ماسلو: الحاجة إلى علم ناضج عن الطبيعة الإنسانية -ضمن مجلد علم النفس الإنساني- ترجمة فيولا البيلاوي وزميلها، دط، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، 1978م، ص 51-52.

⁽²⁾ -ألكسي كاريل: طبيب فرنسي مشهور، حاصل على جائزة نوبل في الطب، ولد بالقرب من مدينة ليون بجنوب فرنسا، رحل إلى الولايات المتحدة الأمريكية وعمل في معهد روكفلر للأبحاث العلمية في نيويورك، له اهتمامات بعلم مقارنة الأديان. أنظر ترجمته في كتابه: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، ص 5-6.

⁽³⁾ - ألكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، ط2، مكتبة المعارف، بيروت، 1986م، ص 65.

لقد أدرك الإنسان الغربي من واقع تجربته أن افتتانه بالعقل وخلوده إلى الماديات في هذه الحياة باعد المسافات بينه وبين الذات، فانهارت الأخلاق وتعالت أصوات المنكرات، الأمر الذي دفع البعض إلى البحث عن حوض غمار تجربة حياة أخرى لكن هذه المرة بالاعتماد على القيم الروحية، وذلك بالرجوع إلى الذات والغوص في أعماق النفس الإنسانية علّه يجد الحلول والبدائل لمشاكله النفسية والاجتماعية.

المبحث الثالث: الفعل الإنساني وعلاقته بالتدبير الإلهي عند ابن عطاء الله السكندري

تمهيد:

قضية أخرى تضاف لمجموع القضايا التي أثارها اهتمام الفكر الإنساني وهي قضية الفعل الإنساني التي تعد ركنا أساسيا في التعرف على السلوك الإنساني وتفسيره، كما يعتبر شرطا لتحقيق المسؤولية الدينية والأخلاقية وحتى الجنائية إذ أن «القصد الجنائي هو إرادة الفعل المكون للجريمة، وإرادة نتيجته التي يتمثل فيها الاعتداء على الحق الذي يحميه القانون، وإرادة كل واقعة تحدد دلالة الفعل الإجرامية، وتعد جزءا من ماديات الجريمة تلك هي فكرة القصد الجنائي كما يحددها القائلون بنظرية الإرادة»⁽¹⁾.

وكل ما يصدر عن الإنسان من تصرفات يندرج ضمن نوعين اثنين من الأفعال الإنسانية:

-الأفعال الاضطرارية: وهي التي لا تتعلق بما إرادة ولا اختيار، ولا يكون فيها دخل للإنسان كالتنفس والنمو، وهذه الأفعال يشارك فيها الإنسان النبات والحيوان باعتباره نوع من أجناس الموجودات الخاضعة للسنن والقوانين الكونية.

-الأفعال الاختيارية الإرادية: وهي التي تتعلق بإرادة الإنسان ويكون له فيها اختيار، ولا يشارك فيها بقية الموجودات لأنها تتم عن قصد وروية وتفكير كالذهاب والإياب والقراءة والكتابة⁽²⁾.

ومشكلة الفعل الإنساني عرفت في ثرائنا الفكري بأسماء مختلفة منها: حرية الإرادة، القضاء والقدر، أفعال العباد، الجبر والاختيار، الاستطاعة. ولقد اختلفت فيها الفلاسفة وتباينت الآراء بسبب تعدد جوانبها واختلاف مجالات البحث فيها، فوجدت ضمن مباحث العقيدة وعلم الكلام والفلسفة وعلم النفس وعلم الأخلاق، لكن «المشكلة تنشأ من أن هذه الجوانب متصلة جميعها -

(1) - نجيب حسني: النظرية العامة للقصد الجنائي - دراسة تأصيلية مقارنة للركن المعنوي في الجرائم العمدية - ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988م، ص 32.

(2) - الجرجاني، مرجع سابق، ص 54.

كما هو واضح - بالسلوك أو بالفعل الإنساني، وهذه العلوم جميعها وثيقة الصلة بالتربية، فهي تمهد لها الطريق وتساعد في فهم الإنسان وتنميته وتنمية المجتمع عن طريقه، وذلك بالتركيز على عناصر الخير وتقويتها في السلوك الإنساني عن طريق ضبطه وتفسيره ومعرفة أهدافه وبواعثه⁽¹⁾ ولهذا رأينا أن نعرض لهذه القضية عند ابن عطاء الله السكندري لمعرفة رأيه فيها وصلة ذلك بتربية الإنسان ومدى قدرته على تغيير عاداته وضبط إرادته ليصل إلى السلوك الأمثل.

المطلب الأول: حقيقة الفعل الإنساني في الفكر الغربي والفكر الإسلامي:

1- في الفكر الغربي

اختلفت آراء العلماء والفلاسفة بشأن حقيقة الفعل الإنساني وعلاقته بالفعل الإلهي وكان مدار خلافهم هو: هل الإنسان صاحب فعل وإرادة في هذه الحياة فيكون مخيراً، أم أنه مأمور تنفيذ فيكون مسيراً؟

وكان لفلاسفة اليونان تصورهم بخصوص قضية الفعل الإنساني حيث جاءت آراؤهم لتؤكد على الإرادة الحرة للإنسان، فأرسطو يرى أن «الفضيلة والرذيلة إراديتان. يشهد بهذا الضمير وتصرف الشارعين في توزيع المكافآت وتوقيع العقوبات وتقدير ظروف الحرية والإكراه والجهل غير مقصود»⁽²⁾ واعتبر أفلاطون «ن للإنسان حرية تمكنه من اختيار الفضيلة أو الرذيلة ولا دخل للسماء في ذلك»⁽³⁾ وتؤكد المدرسة الأبيقورية على⁽⁴⁾ «أن الإرادة حرة في الاختيار، والإنسان يفعل جميع الأفعال بإرادته واختياره دون إكراه»⁽⁵⁾ ويرى الرواقيون أن «الإرادة مجبرة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعداها، والإنسان لا يفعل شيئاً بإرادته وإنما هو مجبر على

(1) - أحمد عرفات القاضي، مرجع سابق، ص 242.

(2) - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 52.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - الأبيقورية: مذهب أخلاقي من أشهر المذاهب اليونانية القديمة، مؤسسه هو أبيقور الذي لخص سبب شقاء الإنسان في أمرين هما: الإيمان بالآلهة والخوف من الموت، لذا يجب تحرير النفسوس من هاتين الفكرتين المؤرقتين. والخير المطلق عند هذا المذهب يكمن في اللذة لذلك قال أبيقور: "إن الغاية من الحياة هي الحصول على السعادة، وما السعادة إلا في اللذة" أندري كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري، دط، مطابع دار الشعب ن القاهرة، 1399هـ-1979م، ص 104-107.

(5) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 619.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

أفعاله، ومنتقدين بذلك بعض المذاهب الفلسفية التي كانت تؤمن بالقدرية والجبرية الشاملة كما يقول بعض الرواقيين»⁽¹⁾.

وفي القرون الوسطى حاول رجال الكنيسة التوفيق بين الفعل الإنساني والقانون الإلهي وتابعهم في ذلك القديس أوغسطين (354 - 430 م) وتوما الأكويني (1225 - 1274 م) الذي قال: «إن الله هو المحرك الأول الذي يحرك كل قوة إلى فعلها: فالله يحرك الإرادة بإمالاته إياها باطنا. وليس هذا التحريك قسرا. لأن المقسور هو الذي يتحرك ضد ميله الخاص والله يحرك الإرادة بأن يؤتيها ميلها الخاص فتتحرك من تلقاء نفسها. لذلك لا يرتفع الثواب والعقاب. إنما يلزم الارتفاع لو كانت الإرادة تتحرك من الله بحيث لا تتحرك من تلقاء نفسها.... فالله كما أن بتحريكه العلة الطبيعية لا يزيل كون أفعالها طبيعية. كذلك بتحريك العلة الإرادية لا يزيل كون أفعالها إرادية فإنه إنما يفعل في كل شيء بحسب طبيعة الشيء»⁽²⁾.

كما اهتم فلاسفة العصر الحديث بمسألة حرية الإرادة واعتبروها من الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى البرهنة كما يرى ديكارت (RENE DESCARTES) (1597-1650 م)⁽³⁾ أما كانت (1724 - 1804 م)⁽⁴⁾ وهو من ابرز فلاسفة الحرية الإنسانية فقد قال في تعليقه لحرية الإرادة: «ليس الواجب ممكنا إلا بالحرية... ووجوده يدل على وجودها. وهما معينان متضايقان. فإنه إذا كان على الإنسان واجب كانت له القدرة على أدائه وكان فيه إلى جانب العلية الظاهرة عليه معقولة مفارقة للزمان تضع القانون وتفرضه على نفسها. فالحرية خاصة الموجودات العاقلة بالإجمال. فإن هذه الموجودات لا تعمل إلا مع فكرة الحرية. وهي إذن من الوجهة الخلقية حرة حقا»⁽⁵⁾.

(1) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص122.

(2) - رؤوف عبيد: في التفسير والتخيير بين الفلسفة العامة وفلسفة القانون، ط2، دار الفكر العربي، دب، 1976م، ص133.

(3) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص156.

(4) - رابوبرت، مرجع سابق، ص277.

(5) - رؤوف عبيد، مرجع سابق، ص137-138.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

و في الجانب الآخر وجد من الفلاسفة من أنكرو وجود حرية الإرادة أمثال اسبينوزا (SPINOZA) (1632 – 1677م)⁽¹⁾ الذي عبر عن نزعتة الجبرية في قوله : «إن الإنسان ليس البتة دولة في داخل دولة. إنه ليس مركزا للكون كما تصوره له سذاجته. إنه ليس خليقة ذات امتياز خاص. إن كل ما يحدث ليس إلا نتيجة ضرورية للطبيعة الإلهية وكل ما يتحرك إنما يتحرك بحسب ما هو كائن مستصحا سببه الاضطرابي الخاص به. كيف يمكن أن يتحقق اتجاه بحسب أمر لا يمكن أن يكون. ومن المؤكد أننا مجبولون على أن ننسب لأنفسنا حرية فاعلة وما ذاك إلا لأننا ضحايا خدعة»⁽²⁾.

و لقد ردد نفس الأفكار نكولا ملبرانش (NIKOLAS MALEBRANCHE) (1638-1715 م)⁽³⁾ فقد قال: «لا توجد سوى قوة واحدة هي التي خلقت العالم وهي التي تدبره، فإذا ما تخيلت يدي تدفع حجرا فليست يدي هي التي دفعته. بل دفعه الله. وإذا ما رميت سهما ليست يدي هي التي نزع القوس بل الله. بل إذا حركت ذراعي فليست إرادتي علة الحركة. بل الله الذي يحرك ذراعي ويرسل ساقني ويفتح أجفاني ويطلق لساني»⁽⁴⁾.

وعليه فلم يكن البحث في مسألة الجبر والاختيار خاص بالمسلمين وحدهم بل سبقهم إليه غيرهم منذ زمن بعيد.

2- حقيقة الفعل الإنساني في الفكر الإسلامي:

أما الفكر الإسلامي فقد تناول مسألة الإرادة الإنسانية في إطار علاقتها بالذات الإلهية، وقد ارتبط البحث في هذه المشكلة ببعض آيات الذكر الحكيم، فتوجد آيات توحى بالجبر مثل قوله

(1) - رابوبرت، مرجع سابق، ص 206.

(2) - أندريه كرسون، مرجع سابق، ص 139-140

(3) - رضا سعادة: مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين - من الغزالي وابن رشد إلى الطوسي والحواجه زاده - ط 1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990م، ص 130.

(4) - أحمد حسين: الطاقة الإنسانية، ط 3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1970م، ص 217.

تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁽¹⁾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁽³⁾ ﴿وَلَا نَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدًّا﴾⁽⁴⁾ ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾⁽⁵⁾ ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁶⁾

و توجد آيات أخرى توحى بالاختيار منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾⁽⁷⁾ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾⁽⁸⁾ ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾⁽⁹⁾

و ترتب على ذلك ظهور فرق شتى توزعت بين ثلاثة اتجاهات:

الرأي القائل بالجبر: يقضي بسلب الإنسان الإرادة والقدرة على الفعل وإنما هو مجبور في أفعاله ولا يملك حرية الاختيار، وأن ما يقوم به من أفعال هي على سبيل المجاز فالفاعل الحقيقي هو الله الذي «يخلق الأفعال في الإنسان على حسب ما يخلق في سائر الجمادات. وينسب الله الأفعال إلى الإنسان مجازا كما هو الشأن في الجمادات حين يقال: أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وغربت وغيمت السماء وأمطرت وازدهرت الأرض وأثبتت إلى غير ذلك»⁽¹⁰⁾.

(1) -سورة الإنسان، الآية: 30.

(2) -سورة الصافات، الآية: 96.

(3) -سورة القصص الآية 68

(4) -سورة الكهف الآيات 23-24

(5) -سورة الأنفال الآية 17

(6) -سورة الكهف الآية 29

(7) -سورة النساء الآيات 110-111

(8) - أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط1، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1957 م، ص 74.

وبسبب غلوهم في نفي قدرة الإنسان على الاختيار تعرضوا لانتقاد شديد، إذ كيف يعاقب الله الخلق على أمر مقدر عليهم ولم يفعلوه بمحض إرادتهم ، والله متره عن هذا متصفا بالعدل وبكل صفات الكمال المطلق. يقول ابن حزم: «قالوا -المعتزلة - وجدنا من فعل الجور في الشاهد كان جائرا، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائرا عابثا، والعدل من صفات الله، والظلم والجور منفيان عنه» قال تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾⁽¹⁾ ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾⁽²⁾ ولم يقف تصورهم لنفي الفعل الإنساني عند هذا فحسب بل سمحوا بهذا التصور إلى نفي حتى الرغبة أو السعي عن الإنسان لأن عمله ينسب إليه مجازا لا حقيقة كالجملادات، يقول جمال الدين الأفغاني «كان بين المسلمين طائفة تسمى بالجزيرية ذهبت إلى أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطرارا لا يشوبه اختيار، وزعمت أن لا فرق بين أن يجرك الشخص فكه للأكل والمضغ وبين أن يتحرك يقفقه البرد عند شدته ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السفسطة الفاسدة وقد انقرض هذا المذهب في أواخر القرن الرابع من الهجرة، ولم يبق لهم أثر».

الرأي القائل بجزرية الفعل الإنساني: وهم المعتزلة ظهروا في مقابل الاتجاه القائل بالجزرية، وقد أبدوا اهتماما كبيرا بالإنسان وجزريته استنادا إلى أحد أصولهم الخمسة الذي اشتهروا به وهو العدل، الذي يقتضي أن يكون الإنسان حرا في أفعاله لتتحقق عدالة التكليف وتتحدد المسؤولية والجزاء، كما أثبتوا للإنسان القدرة على خلق الأفعال خيرا وشرها، وقالوا بأنه لا معنى للشرائع والأديان في انعدام حرية الإنسان⁽³⁾.

و تعتقد المعتزلة أن الله سبحانه وتعالى «علم وقدر كل شيء أزلا ولكن أفعال نفسه هي التي يريدها ويوجدها على وفق العلم الأزلي وكلها خير فهو لا يخلق للشر بحال. أما أفعال الإنسان

(1) - سورة فصلت، الآية 46

(2) - سورة النحل، الآية 118.

(3) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم العثمان، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988م، ص323-

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

فلا يريد الله أن توجد أو لا توجد ولا يخلق شيئاً منها بقدرته سواء في ذلك خيرها وشرها. بل إنه فوض الأمر فيها للإنسان يفعل ويترك ما يشاء بقدرته المستقلة. وإن كان الله يعلم طبعاً ألا ما سيكون منه ومجازيه عدلاً — لما منحه من حرية — عليه»⁽¹⁾.

الرأي القائل بالوسطية: وهم الأشاعرة الذين توسطوا الموقف بين الجبرية المغالين في نفي الإرادة والحرية عن الإنسان الذي تحول في نظرهم إلى ريشة في في مهب الريح لا حول له ولا قوة، وبين المعتزلة الذين بالغوا في إثبات الحرية الإنسانية بأن جعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله. فرفضوا القول بالجبر المطلق لأن ذلك يتنافى مع العدالة الإلهية ومع التكليف والجزاء كما رفضوا قول المعتزلة لأن ذلك يؤدي إلى القول بوجود خالقين إثنين وهذا شرك بدليل قوله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾⁽²⁾ وكذلك قوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽³⁾

وقد ربط الأشاعرة مسألة الحرية الإنسانية بالإرادة الإلهية المطلقة المهيمنة على كل شيء، فالله هو الخالق لكل الموجودات بما فيها الإنسان، فهو سبحانه وتعالى الخالق لأفعاله وإرادته وقدرته وما يفعله الإنسان فهو من قبيل الكسب الذي يعترف بحرية الإرادة الإنسانية، إذ أن سعادة الإنسان متوقف على خياراته في هذه الحياة وهو الإحساس الذي يجده في نفسه، ويؤكد في ذات الوقت على القول بالمشيئة الإلهية المطلقة.⁽⁴⁾

فإذا «نحن التفتنا إلى ما هदानا إليه البيان القرآني من أن مفهوم إرادة المخلوق فيه غير المفهوم من إرادة الخالق: إرادتنا كسبية. مصحوبة بعزم مسبق برغبة وتفكير وليست كذلك إرادة الله

(1) - محمد يوسف موسى: القرآن والفلسفة، دط، دار المعارف، مصر، 1958م، ص 116-117.

(2) - سورة الفرقان، الآية: 2.

(3) - سورة الأنعام، الآية: 102.

(4) - أنظر عضد الدين لإيجي: المواقف، دط، دد، القاهرة، 1986م، ص 31.

- الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق عبد العزيز السروان، ط1، دد، 1985م، ص 69 وما بعدها.

- مقالات الإسلاميين، مرجع سابق، ج 2، ص 221. -

- القاضي أبو بكر الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهر الكوثري، ط2، المكتبة الأزهرية، القاهرة، دت، ص 46.

حيث لا يجوز عليه تعالى أي عمل أو صفة كسبية على ما هو مقرر في علم التوحيد»⁽¹⁾.

والحق أن موقف الأشاعرة أقرب إلى روح الشرع من مواقف الجبرية والمعتزلة بدليل أنه جاء موافقا لرأي الجمهور كما عبر عن ذلك ابن تيمية في قوله: «... و العباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم. و العبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والقائم وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم كما قال تعالى: "لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين»

وعلى الرغم من وجود الخلافات بين كل من المعتزلة والأشاعرة إلا أنهما يتفقان على أن سعي الإنسان نحو الخير أو الشر وما يتصل بهما من أفعال وأنماط سلوكية يكون بحسب إرادته واختياره.

المطلب الثالث: حقيقة الفعل الإنساني عند ابن عطاء الله السكندري:

إن أي تغيير يسعى لتحقيق مقام الخلافة للإنسان ينبغي أن يسبقه قصد وإرادة وتخطيط لإحداث عملية التغيير، وكثير من الآيات تؤكد على هذا الدور الذي أسند للإنسان يقول تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾⁽²⁾.

و تأتي التربية لتكون المجال الذي يحدث فيه فعل التغيير للوصول إلى السلوك الإنساني الأفضل والأمثل. و لكن كيف يتناسب هذا مع مذهب ابن عطاء الله في إسقاط التدبير والاستسلام المطلق لإرادة العلي القدير؟

أولاً: التدبير عند ابن عطاء الله السكندري :

التدبير في اللغة يعني النظر في عواقب الأمور، يقال دبر الأمر وتدبر: نظر في عاقبته، واستديره، وعرف الأمر تدبرا، أي بآخره.

⁽¹⁾ - عائشة عبد الرحمن، مرجع سابق، ص136.

⁽²⁾ -سورة الرعد، الآية 11.

والتدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما تتول إليه عاقبته، والتدبير التفكير فيه⁽¹⁾.

وجاء في التعريفات «أن التدبير: تعليق العتق بالموت، وقيل استعمال الرأي بفعل شاق، وقيل النظر في العواقب بمعرفة الخير، وقيل التدبير: إجراء الأمور على عام العواقب، وهي لله حقيقة، وللعبد مجازاً.

والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريب من التفكير، إلا أن التفكير تصرف القلب بالنظر في الدليل، والتدبير تصرفه بالنظر في العواقب»⁽²⁾.

أما عند ابن عطاء الله السكندري فيعني به ترك الاختيار وإلغاء الإرادة الحرة للإنسان والاستسلام المطلق لإرادة الإلهية، لأن التدبير والتفكير في ما تؤول إليه الأمور مستقبلاً هو مما قدره الله لعباده فكل ما يحدث في الكون هو بقضاء الله وقدرته، وانشغال العبد بهذه القضايا يصرفه عن الطاعة والعبادة كما يفقده الإحساس بالطمئينة والراحة النفسية لأنه لم يسقط التدبير بتفويض أمره في كل شؤون حياته لله المنفرد بالخلق والإيجاد والتدبير، ويصف ابن عطاء من كان هذا حاله بقوله: «ما أقبح عبداً جاهلاً بأفعال الله غافلاً عن حسن النظر إليه، ألم تسمع قوله تعالى ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾⁽³⁾ والاكْتفاء بالله البعد عن التدبير، وأين الاكتفاء بالله لعبد مدبر مع الله؟ ولو اكتفى بتدبير الله له لا أقتطعه ذلك عن التدبير مع الله»⁽⁴⁾.

ثم يحذر المريـد من التمسك بالتدبير فيقول له: «أعلم أن التدبير مع الله عز وجل عند أولي البصائر، إنما هو مخالفة للربوبية، وذلك لأنه إذا نزل بك أمر تريده تريده، أو رفع عنك أمر تريده وضعه، أو هممت بأمر أنت عالم أنه متكفل بذلك، وقائم به إليك، كان ذلك منازعة

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج 2، ص 1321.

(2) - أبو الحسن علي الجرجاني، مرجع سابق، ص 63.

(3) - سورة الرعد، الآية: 43.

(4) - ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 209.

للربوبية، وخروجاً عن حقيقة العبودية»⁽¹⁾ و«تعليل ذلك «أن ما هو له لا ينبغي أن يكون لك».⁽²⁾ ولم يكن ابن عطاء الله السكندري أول من تكلم في قضية إسقاط التدبير، فقد كان التصوف في كثير من مبادئه يدعو صاحبه إلى إسقاط الإرادة والاختيار، وإنما يرجع إليه الفضل في تعميق هذه الفكرة بأن أفرد لها مؤلفاً خاصاً وهو كتابه -التنوير في إسقاط التدبير- كما يقول الشيخ زروق: «إن فكرة إسقاط التدبير مع الحق عز وجل هي نكته مذاهب القوم، وحوها يحومون، ولكنهم لم يصرحوا بوجوهها كهذه الطائفة -يقصد الشاذلية - فأصل مذهبهم هو إسقاط الإدارة والتدبير مع الحق فيما يورده من القهريات والأمريات»⁽³⁾.

إن الحديث عن إسقاط التدبير وسلب الإرادة للإنسان هو تعميق للترعة الجبرية التي عرفت بها الصوفية «فالتصوف لدى ممشاد الدينوري⁽⁴⁾ إسقاط الاختيار مع صحبتك للخلق، وللتصوف ثلاث خصال لدى رويم⁽⁵⁾ من بينها ترك الغرض والاختيار، والصوفي منقاد للحق فليس للحوادث أثر عليه، إنه كما يقول الشبلي⁽⁶⁾ كالطفل في حجر الحق، بل إنه في حركاته وسكناته بين يدي الله كالمت بين يدي الغاسل»⁽⁷⁾.

والإيمان الحقيقي للمرء هو الذي يدفعه إلى الانقياد إلى إرادة عليا لا راد لها كما يقول ابن عطاء «أن الإيمان الحقيقي لا يحصل إلا لمن حكم الله ورسوله ﷺ على نفسه قولاً وفعلاً وأخذاً،

(1)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 213.

(2)- المصدر نفسه، ص 51.

(3)- أحمد وروق، قواعد التصوف، صححه محمد زهري النجار، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت، ص 74.

(4) - ممشاد الدينوري: من كبار مشايخ الصوفية، لم يذكر مؤرخي الطبقات الصوفية عنه الشيء الكثير، توفي سنة 299هـ. أنظر: القشيري، مرجع سابق، ص 25. - السلمي، مرجع سابق، ص 316.

(5) - رويم: هو رويم بن أحمد بن يزيد، كنيته أبو محمد، من أهل بغداد، كان فقيهاً ومقرئاً، وقد سئل عن الحية يوماً فقال: "موافقة الحبوب في جميع الأحوال. توفي سنة 303هـ. أنظر: القشيري، مرجع سابق، ص 20. السلمي، مرجع سابق، ص 180.

(6) - الشبلي: هو أبو بكر الشبلي، كان شيخاً وقتاً حالاً وعلماً، أصله من خراسان وولد ونشأ في بغداد، صحب الجنيد ومن في عصره من المشايخ، كان عالماً فقيهاً على مذهب مالك، كتب الحديث ورواه. عاش 87 سنة، ومات في ذي الحجة من عام 334هـ. أنظر: السلمي، مرجع سابق، ص 337. - القشيري، مرجع سابق، ص 25.

(7) - أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - العقليون والذوقيون أو النظر والعمل - ط2، دار المعارف، دت، 1983م، ص 228.

وتركا، وحباً، وبغضاً، ومعنى ذلك أن كل أمور العبد قد دبرت له وفقاً لأحكام الله تعالى فليس للعبد إزاء هذه الترية والترتيب إلا الطاعة والتسليم» ودليله على ذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾⁽¹⁾.

و مما يدل على مشايعة ابن عطاء للجبرية هو نقده للمعتزلة الذين وصفهم بالمبتدعة متبعاً في ذلك من سبقه من الصوفية، فقد رفض المحاسبي أخذ ميراث أبيه لأنه كان قد ربا⁽²⁾، وشبهه الواسطي قول المعتزلة في أفعال العباد بشرك فرعون حين قال: «ادعى فرعون الربوبية على الكشف وادعت المعتزلة الربوبية على الستر تقول ما شئت فعلت»⁽³⁾.

و قد استدل ابن عطاء الله على ضرورة إسقاط التدبير بالأمور التالية:

1- علمك بسابق تدبير الله فيك، وذلك أن تعلم أن الله كان لك قبل أن تكون لنفسك، فكما كان لك مدبراً قبل أن تكون ولا شيء من تدبيرك معه، كذلك هو سبحانه وتعالى مدبر لك بعد وجودك»⁽⁴⁾.

2- أن تعلم أن التدبير لنفسك جهل منك بحسن النظر لها، فإن المؤمن قد علم أنه إذا ترك التدبير مع الله، كان له بحسن التدبير منه لقوله تعالى ﴿وَبَرَزُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾⁽⁵⁾ ففسار التدبير في إسقاط التدبير، والنظر للنفس ترك النظر لها»⁽⁶⁾.

3- علمك بأن القدر لا يجري على حسب تدبيرك، بل أكثر ما يكون، ما لا تدبر، وأقل

(1)-سورة النساء، الآية: 65

(2)- القشيري، مرجع، ص 12.

(3)-المرجع نفسه، ص 5.

(4)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 39.

(5)-سورة الطلاق، الآية: 3.

(6)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 43.

ما يكون ما أنت له مدبر، والعاقل لا يبني بناء على غير قرار»⁽¹⁾.

4- علمك بأن الله تعالى هو المتولي لتدبير مملكته، علوها وسفلها، غيبتها وشهادتها. و كما سلمت له التدبير في عرشه، وكرسيه، وسمواته، وأرضه، فسلم له تدبيره في وجودك في هذه العوالم.⁽²⁾

5- علمك بأنك ملك لله، وليس لك تدبير ما هو لغيرك. فما ليس لك ملكه، ليس لك تدبيره
«وقد قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّهُمْ لَهَا الْجَنَّةَ﴾⁽³⁾

و قد دخل ابن عطاء يوما على شيخه أبي العباس فشكا إليه بعض أمره، فقال: «إن كانت نفسك لك فأصنع بها ما شئت، ولن تستطيع ذلك أبدا، وإن كانت لبارئها فسلمها له يصنع بها ما شاء...» ثم قال: «الراحة في الاستسلام إلى الله، وترك التدبير معه، وهو العبودية».⁽⁴⁾

6- علمك بأنك في ضيافة الله، لأن الدنيا دار الله، وأنت نازل فيها عليه، ومن حق الضيف أن لا يعول هما مع رب المنزل»⁽⁵⁾.

7- نظر العبد إلى قيومية الله تعالى في كل شيء، ألم تسمع قوله تعالى ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾⁽⁶⁾، فهو سبحانه وتعالى، قيوم الدنيا والآخرة، قيوم الدنيا بالرزق والعتاء، والآخرة بالأجر والجزاء. فإذا علم العبد قيومية ربه به، وقيامه عليه، ألقى قياده، وانطرح بالاستسلام بين يديه⁽⁷⁾.

8- انشغال العبد بوظائف العبودية التي هي مغياة بالعمر، لقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ

(1)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 44.

(2)- المصدر نفسه، ص 44.

(3)- سورة التوبة، الآية: 111.

(4)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 46-47.

(5)- المصدر نفسه، ص 47.

(6)- سورة البقرة، الآية: 255.

(7)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 48.

يَأْتِيكَ الْيَقِينُ ﴿١﴾ فإذا توجهت همته إلى رعاية عبوديته، شغله ذلك عن التدبير لنفسه والاهتمام لها.

9- وهو أنك عبد مربوب، وحق العبد أن لا يعول هما مع سيده، مع اتصافه بالأفضال، وعدم الإهمال، فإن روح مقام العبودية: الثقة بالله، والاستسلام إلى الله تعالى، وكل واحد منهما يناقض التدبير مع الله تعالى والاختيار معه (2).

10- عدم علمك بعواقب الأمور، فرما دبرت أمرا ظننت أنه لك، فكان عليك وربما أتت الفوائد من وجوه الشدائد، والشدائد من وجوه الفوائد والأضرار من وجوه المسار، والمسار من وجوه الأضرار.

و ربما كمنت المنن في المحن، والمحن في المنن، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن عاقلا أن يدبر مع الله، ولا يدري المسار فيأتيها، ولا المضار فيتقيها (3).

و لقد أثارت فكرة إسقاط التدبير عند ابن عطاء الله العديد من الانتقادات، تمحورت جلها حول مصير العملية التربوية في ضل فكر يقف من الإنسان موقف العجز والسلبية «فلا يسلك المرید طريق التصوف حتى يسقط إرادته ويتجرد عن التدبير راضيا بأحكام المقادير فلا يكون لديه تمييز بين خير أو شر أو بين محنة أو منحة، إنه مقهور بتصريف الربوبية بعد أن ألقى نفسه في العبودية» (4).

ومن الأفعال الخطيرة التي نتجت عن القول بإسقاط الإرادة ترك السعي باسم التوكل، وهو الأمر الذي علق عليه نيكلسون بقوله: «أي نوع من الخلق يمكن أن تتجه نظرية كهذه، فأما في أخط منازلها فعاطل ضليل يعيش كلا على غيره، وأما في أعلاها فدرويش مسالم يظل ساكنا

(1)-سورة الحجر، الآية: 99.

(2)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 50.

(3)-المصدر نفسه.

(4)-أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص 230

وسط الأحزان يقابل المدح والذم على السواء بعدم مبالاة ويلقى الأذى والنصب والعذاب على أنها أحداث جارية في مأساة الحظ الأبدية»⁽¹⁾.

و لكن الدارس للاتجاه الصوفي لدى ابن عطاء يلحظ جيدا أن إسقاط التدبير ليس موقفا سالباً لإرادة الإنسان، بقدر ما هو ثبات للإيمان وتحقيق لمعنى الإسلام وتأكيد على ذات الإنسان وحضوره الفعال، يُمكن الاستدلال على ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: كيف يكون العبد عند ابن عطاء الله السكندري فاقدًا لحرية الإرادة والاختيار، وهو يعلم أنه المخلوق المكرّم بالعقل والموجود الوحيد الذي اختير لأداء مهمة الخلافة على هذه الأرض بسبب امتلاكه للقدرّة على الاختيار بين الخير والشر.

لا بد أن يكون وراء كلامه عن إسقاط التدبير غايات أسمى، فهو يريد للإنسان السكينة والاطمئنان والراحة النفسية «فالصوفية ومنهم ابن عطاء الله السكندري- حين يقولون بإسقاط التدبير لا يقصدون به ترك اتخاذ الأسباب والركون بلا فائدة، بل يقصدون الراحة النفسية التي تؤدي إلى أن يتفرغ المؤمن من الشواغل، فيتمكن من الإقبال على الله حتى يصل إليه عز وجل، بأن يعرف أن لا فاعل إلا الله، فينسب الفضل إليه فيما يوفق فيه من الأعمال الصالحة مع الرضا بحكمه عز وجل، فإن تم له ما يريد فمن فضل الله، وإن لم يتم فذلك من قدر الله لحكمة يعلمها الله ويجهلها العبد»⁽²⁾.

لقد اتخذ ابن عطاء الله السكندري موقفاً إيجابياً تجاه الإنسان ركز فيه على كيفية تخليصه من الاستسلام للأفكار السلبية، التي قد تدخله في متاهات هو في غنى عنها، وقد تحدث له أزمات نفسية بسبب الخوف أو القلق من المستقبل، ولذلك كان غرضه «من وراء قوله بإسقاط التدبير غاية نفسية يضعها نصب عين السالك في طريقه إلى الله، فهو يحثه على إسقاط التدبير في حياته وفي سلوكه. بمعنى أن لا يكون متطلعاً في قلق إلى استكنائه المجهول من أمر المستقبل، لأن هذا

⁽¹⁾-نيكلسون: الصوفية في الإسلام، ترجمة نور الدين شريفة، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1951م، ص 50.

⁽²⁾-حسن المطاوي: الصوفية في إلهامهم، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1492هـ -1972م، ص 26-27.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

التطلع يترتب عليه انشغال وقته، وتعذيب فكره فضلا عما يتضمنه من منازعة الربوبية، ومشاركتها فيما هو من أمرها». (1)

و بهذه المعاني الخلقية السامية يقدم لنا ابن عطاء العلاج النفسي للتخلص من الأمراض التي ابتلي بها العديد من الناس، خصوصا في زماننا هذا كالخوف من المستقبل والتشاؤم مما سيحدث، فعن طريق مبدأ إسقاط التدبير يتلقى الإنسان لجملة من الأفكار الإيجابية الناتجة عن اليقين بالله والثقة به، فينعم في ظلها بنعمة الراحة النفسية والسكينة التي «إذا نزلت على قلب العبد اطمئن بها وسكنت إليها الجوارح وخشعت واكتسبت الوقار وأنظقت اللسان بالصواب والحكمة وحالت بينه وبين قول الفحش واللغو والمجر وكل باطل، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه» (2).

وتتضح الأهمية النفسية والتربوية لهذا المبدأ إذا تصورنا حال من شغل نفسه ووقته بالتدبير فهو:

دائم التفكير فيما تؤول إليه الأمور مستقبلا سواء تعلق الأمر بالدراسة أو العمل أو غيرها، الأمر الذي يجرمه من الاستمتاع ببعض الطاعات كالافتقار إلى الخشوع في الصلاة وعند قراءة القرآن وفي هذا يقول ابن عطاء الله: «... فربّ صاحب ورد عطله عن ورده، أو عن الحضور مع الله تعالى فيه هم التدبير والفكرة في مصالح نفسه. ثم إن وساوس التدبير ترد على كل أحد من حيث حاله سواء كان حاله هم الرزق أم رفع ضرر العدو أم ديون حلت لا وفاء لها أم من أجل مرض نزل وهكذا...» (3).

الانشغال بهم التفكير لما هو آت، قد يجرم الإنسان من التمتع بالحياة الحاضرة، وربما قد يحصل له من الأمور ما يجعله يتحسر على ما فات، كما أن انشغاله هذا لن يغير شيئا في قدر الله

(1) -أبو الوفاء التفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص 110.

(2) -ابن القيم: مدارج السالكين، مرجع سابق، ج 2، ص 527.

(3) -ابن عطاء الله السكندري: التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 144-145.

سبحانه ولن يصيبه إلا ما كتب له.

قد تؤدي به المبالغة في الخوف مما سيحدث من الأمور المستقبلية إلى الإصابة ببعض الأمراض كالضغط والسكري والجلطة. وقد تدفع البعض إلى تناول المؤثرات العقلية أو إلى الانتحار.

وربما قد يحدث له في الواقع من الأمور المحمودة خلافا لما كان يتصوره، وعندها يدرك بأنه أجهد الفكر وشغل العقل بقضايا وهمية.

لذلك ينبغي على الإنسان أن يداوم على مبدأ إسقاط التدبير حتى لا يكون عرضة لهذه المخاوف والأوهام، قال تعالى ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾

وفي قوله عز وجل: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾⁽²⁾

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: «... والخطاب للنبي -عليه السلام - والمراد أمته، أي ما أصابكم يا معشر الناس من خصب واتساع رزق فمن تفضل الله عليكم، وما أصابكم من جذب وضيق رزق فمن أنفسكم، أي من أجل ذنوبكم وقع ذلك بكم...»⁽³⁾

الوجه الثاني: بسبب نظرتة إلى النفس فهي منبع الشرور والآثام وإن تركت لتدبير نفسها جنت على صاحبها الويلات والخسران، ولذلك يتوجه ابن عطاء لسالك قائلا: «... يجب عليك أن تراقبها في كل لحظة، وتعامل نفسك كدايتك، كلما عدلت عن الطريق المستقيم ضربتها، وصدقتها عن الفساد، حتى تستقيم على العادة وترجع إلى الطريق المستقيم ثانية، ولو فعلت مع نفسك مثل ما تفعل مع ثوبك كلما توسخ غسلته، وكلما تقطع عنه شيء رفعته، وجددته كانت

(1) - سورة البقرة، الآية: 268

(2) - سورة النساء، الآية: 79.

(3) - محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دط، دار الفكر، دب، 1990م، ج5، ص285

لك السعادة...»⁽¹⁾.

و يعد التدبير من أعظم الآفات التي تمنع العبد عن الوصول إلى الله لذلك، يقول صوفيينا: «...اعلم أن التدبير إنما يكون من النفس لوجود الحجاب فيها، ولو سلم القلب من مجاورتها، وصين من محادثتها، لم تطرقه طوارق التدبير»⁽²⁾.

والنفس المعنية بالحديث هنا هي النفس الأمارة التي ضعفت واستسلمت لأهواء الشيطان «...اعلم أن التدبير أكثر طريانه على العباد المتوجهين، وأهل السلوك من المريدين قبل الرسوخ في اليقين، ذلك أن أهل الغفلة والإساءة قد أجابوا الشيطان في الكبائر وإتباع الشهوات، فليس للشيطان حاجة أن يدعوهم إلى التدبير، ولو دعاهم لأجابوه بسرعة»⁽³⁾.

كما اعتبر ابن عطاء الله التدبير والاختيار مع الله من أشد الذنوب والأوزار لقوله: «اعلم أن التدبير والاختيار، وباله عظيم، وخطره جسيم»⁽⁴⁾ لأنه يتناقض مع حقيقة العبودية التي تعني الاستسلام والإذعان والخضوع المطلق لله تعالى، مستشهدا في ذلك بما قام به بنو إسرائيل عندما اختاروا التدبير لأنفسهم حيث يقول: "اعلم أن بني إسرائيل لما دخلوا التيه، ورزقوا المن والسلوى واختار الله تعالى لهم ذلك رزقا رزقهم إياه، يبرز من عين المنة من غير تعب منهم ولا نصب، فرجعت نفوسهم الكثيفة لوجود إلف العادة والغيبة، عن شهود تدبير الله تعالى إلى طلب ما كانوا يعتادونه، فقالوا: ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقتائها، وفومها وعدسها وبصلها؛ قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير؟ اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم، وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله» ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِشَائِبِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا ۗ قَالَ

(1) - ابن عطاء الله السكندري: التحفة في التصوف، القاهرة، الفجالة، دت، ص114 ترتيب وتعليق علي حسن العريف،

ص149.

(2) - ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص142.

(3) - المصدر نفسه، ص144.

(4) - المصدر نفسه، ص55.

أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآسًا تُمْسِكُونَ وَصُرِبْتُمْ عَلَيْهَا الذُّلُّ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءَ وَيَعْصِبُ مِنْ اللَّهِ ﴿١﴾ (٢).

و ذلك لأنهم دبروا لأنفسهم وتركوا ما اختاره الله لهم فكان جزاؤهم الذلة والمسكنة كما يقول السكندري: «أتستبدلون مرادكم لأنفسكم بمراد الله لكم؟ اهبطوا عن سماء التفويض، وحسن الاختيار والتدبير منا لكم إلى أرض التدبير والاختيار منكم لأنفسكم موصوفين بالذلة والمسكنة، لاختياركم مع الله، وتدبيركم لأنفسكم مع تدبير الله» (٣).

من هنا يبين ابن عطاء الله بأن السلوك إلى الله يستلزم ترك التدبير وقد عبر عن ذلك شعرا:

«و كن عبده والى القياد لحكمه وإياك تديرا فما هو نافع
أتحكم تديرا وغيرك حاكم أنت لأحكام الإله تنازع
فمحو إرادة وكل مشيئة هو الغرض الأقصى فهل أنت سامع
كذلك سار الأولون فأدركوا على إثرهم فليسر من هو تابع» (٤)

على أن رفض ابن عطاء الله السكندري للتدبير ليس على الإطلاق ولذلك يميز بين نوعين

من التدبير:

ثانيا: أنواع التدبير:

يرى ابن عطاء الله السكندري أن هناك نوعين من التدبير هما:

1- **التدبير المذموم:** وهو التدبير الذي يشغل العبد عن الطاعات، فإن كان فقيرا سعى بكل

الطرق المشروعة وغير المشروعة للحصول على المال الذي يمكنه من الاستمتاع بنعيم الدنيا متغافلا

(١)-سورة البقرة، الآية: 61.

(٢)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 67-68.

(٣)-المصدر نفسه، ص 69.

(٤)-المصدر نفسه، ص 75-76.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

عن نعيم الآخرة، وكان الحياة في نظره فرصة لا تعوض لذلك ينبغي أن يعيشها بالكيفية التي ترضي هواه، وإن كان غنيا نهماه الحرص على المال عن الصدقة والزكاة ويعيش قلقا مهموما مخافة ذهابه عنه أو فقدانه كأن يتعرض للإفلاس أو السرقة.

عندها يصبح الحديث عن الآخرة وعن الدين والأخلاق والمبادئ نوعا من العبث والله يجبرنا

أنه خلق الحياة ليلبونا أيما أحسن عملا ﴿تَبْرَكَ الَّذِي يَدِرُ الْمَلْئِكَةَ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١) الَّذِي خَلَقَ

الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (٢) ﴿ (١)

وعن هذا النوع يقول ابن عطاء الله السكندري: «فالتدبير المذموم: هو كل تدبير يعطف على نفسك بوجود حظها، لا لله قياما بحقه، كالتدبير في تحصيل معصية، أو في حظ بوجود غفلة، أو طاعة بوجود رياء وسمعة، ونحو ذلك، وهذا كله مذموم، لأنه إما أن يوجب عقابا أو يوجب حجابا. ومن عرف نعمة العقل: استحي من الله أن يصرف عقله إلى تدبير ما لا يوصله إلى ربه ولا يكون سببا لوجود حبه» (٢) وفي موضع آخر يقول أيضا «التدبير المذموم هو ما شغلك عن الله، وعطلك عن القيام بخدمة الله، وصدك عن معاملة الله» (٣) أو هو الذي يكون لأجل الدنيا «فتدبير الدنيا للدنيا: هو أن يدبر في أسباب جمعها افتخارا بها واستكثارا، وكلما زيد فيها شيئا ازداد غفلة واغترارا، وأمارة ذلك أن يشغله عن الموافقة، ويؤديه إلى المخالفة» (٤).

2- التدبير المحمود: وهو السعي في الحياة والقيام بأمور الدنيا وفق ما أمر الله أي استقامة

الإنسان على نهج الإسلام لقوله ﷺ: «قل آمنت بالله ثم استقم» (٥)

(١)-سورة الملك، الآية 2-1.

(٢)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص110-111.

(٣)-المصدر نفسه، ص125.

(٤)-المصدر نفسه، ص114.

(٥)-أخرجه مسلم، في صحيحه، باب جامع أوصاف الإسلام، رقم الحديث 38، تح: محمد فؤاد عبد الباقي (موجد سابقا) ج1، ص65 أخرجه أحمد في مسنده، حديث سفيان بن عبد الله الثقفي، رقم الحديث، 15416، طبعة مؤسسة الرسالة (معلومات النشر موجودة سابقا) ج14، ص141، ، وأخرجه النسائي : السنن الكبرى، باب سورة الأحقاف، رقمه 11425، ج10، ص256.

و تكون الدنيا وسيلته للحصول على نعيم العالم الباقي أو النعيم المقام وهي التي مدحها رسول الله في قوله: «و لا تسبوا الدنيا فنعم مطية المؤمن، عليها يبلغ الجنة، وبها ينجو من النار»⁽¹⁾ بخلاف الدنيا التي لعنها وهي التي تشغل العبد عن الطاعة كما في قوله ﷺ: «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها»⁽²⁾ وعليه يقرر ابن عطاء «أنه ليس إسقاط التدبير الممدوح، ترك الدخول في أسباب الدنيا، والفكرة في مصالحها ليستعين بذلك على مولاه، والعمل لأخراه، وإنما التدبير المنهى عنه، هو التدبير فيها لها، وعلامة ذلك: أن يعصى الله تعالى من أجلها، وأن يأخذها كيف كان حلها، أو غيرها»⁽³⁾، ويواصل السكندري دفاعه عن فكرته فيقول: «التدبير المحمود هو ما كان تدبيراً بما يقربك من الله، كالتدبير في براءة الذم من حقوق المخلوقين، وإما وفاء، وإما استحلالاً، وتصحيح التوبة إلى رب العالمين، والفكرة فيما يؤدي إلى قمع الهوى المردى، والشيطان المغوى وكل ذلك محمود لا شك فيه»⁽⁴⁾.

و يستدل على رأيه بما جاء عن عيسى عليه السلام: أنه مر بمتعبد فقال له: من أين تأكل؟ فقال: أخي يطعمني. فقال: أخوك أعبد منك.

وكيف يمكن أن ينكر الدخول في الأسباب بعد أن جاء قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁽⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾⁽⁶⁾

فهذه الآية كما يقول ابن عطاء الله السكندري تضمنت ثلاثة أمور «أحدهما التحكيم فيما اختلفوا فيه، الثاني: عدم وجدان الحرج في التحكيم، الثالث: وجود التسليم المطلق فيما شجر

(1) - أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء، باب النهي عن سب الدنيا، ص 568، حديث رقم 2052. سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، الدعاء، تحقيق عبد القادر عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.

(2) - العبارة الواردة في كتاب التخريج: "الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها، إلا ذكر الله، وما ولاه، أو عالماً، أو متعلماً". أخرجه ابن ماجه في سننه، باب أمثل الدنيا، ج 2، ص 1377، حديث رقم 4112.

(3) - ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 125.

(4) - المصدر نفسه، ص 113.

(5) - سورة البقرة، الآية: 275.

(6) - سورة البقرة، الآية: 282.

بينهم، وفيما نزل بينهم في أنفسهم. فهو عام بعد خاص، أي التسليم في جميع أمورهم»⁽¹⁾ و قوله -عليه الصلاة والسلام- «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبمحمد نبيا»⁽²⁾ و يعلق ابن عطاء الله على هذا الحديث بقوله: «... وإنما ذاق طعم الإيمان من رضي بالله تعالى ربا، لأنه لما رضي بالله ربا استسلم له، وانقاد لحكمه وألقى قياده إليه خارجا عن تديره واختياره، إلى حسن تدير الله واختياره، فوجد لذادة العيش وراحة التفويض»⁽³⁾.

ذلك أن العقيدة الصحيحة هي الضمان الوحيد لبناء إنسان قوي يستطيع الوقوف في وجه كل الضلالات مهما كان نوعها، ويدرك تماما أن الخير كله في مراد الله، الذي لا يريد من صلاح العبد وتقواه سوى سلامة قلبه الذي به تستقيم حياته ويصلح واقعه.

المطلب الرابع: الفعل الإنساني وقضية الخير والشر عند ابن عطاء الله السكندري:

تعتبر قضية الخير والشر من القضايا التي لها علاقة بالفعل الإنساني ودور التربية هنا هو توضيح مسؤولية الإنسان في كل ما يصدر عنه من أفعال سواء أكانت خيرة أو شريرة.

أولا: موقف ابن عطاء الله السكندري من قضية خلق الله لأفعال العباد

جاء موقف ابن عطاء الله السكندري من الفعل الإنساني موافقا لرأي الأشاعرة الذين ينسبون الأفعال الإنسانية إلى الله من حيث الخلق، وإلى الإنسان من حيث الكسب.

فكما أثبتوا للعبد المسؤولية عن أفعاله، أثبتوا لله فعل الخلق لكل ما في الكون بما فيه الخير والشر، يقول البغدادي: «أجمع أصحابنا على نفوذ مشيئة الله -تعالى- في مراداته على حسب علمه بما علم منه حدوثه أراد حدوثه خيرا كان أو شرا، وما علم أنه لا يكون أراد أن لا يكون، وكل ما أراد كونه فهو كائن في الوقت الذي أراد حدوثه فيه على الوجه الذي أراد كونه

(1)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 28-29.

(2)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا... " ج 1، ص 62، حديث رقم 34. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.

(3)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 31.

عليه، وكل ما لم يرد كونه فلا يكون سواء أمر به أو لم يأمر به وهذا قولهم على الجملة⁽¹⁾.

كما تابع من سبقه من الصوفية الذين وافقوا برأيهم هذا الاتجاه، فرأوا «أن الله خالق لأفعال العباد كلها، كما أنه خالق لأعيانهم، وأن كل ما يفعلونه من خير أو شر فبقضاء الله وقدره ومشيتته، ولولا ذلك لم يكونوا عبادا ولا مربوبين ولا مخلوقين قال تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾⁽²⁾»⁽³⁾.

وكون الله خالق للشروع والمعاصي هذا لا يعني أن الله أمر بها، يقول الباقلاني: «فإن قال قائل: أفتقولون إن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها كما أنه خلقها وأوجدها؟ قيل له: أجل نقول ذلك على معنى أنه خلق العصيان وجعله على حسب قصده، ولا نقول إنه قضى بذلك بمعنى أنه أمر به»⁽⁴⁾ ويقول الغزالي: «فكل ما يحدث في العالم من الحوادث، شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج عن مشيئة الله -تعالى-، بل ذلك مراد الله تعالى ولأجله دبر أسبابه»⁽⁵⁾.

و هكذا يتفق رأي ابن عطاء الله السكندري مع رأي الأشاعرة في خلق الله لأفعال العباد، وذلك ليس بغريب فهو شاذلي الطريقة التي تنتسب في عقيدتها إلى مذهب الأشاعرة.

لذلك يرى «أن معصية العباد ليست من خلق الشيطان والنفس بل كانت عنهما لا منهما، فلظهورهما عنهما نسبت إليهما، فنسبة المعصية إلى الشيطان والنفس نسبة إضافية، وإسناد نسبتها إلى الله خلق وإيجاد نسبة حقيقية، فكما أنه خالق الطاعة بفضله، كذلك هو خالق المعصية بعدله

(1)-عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م، ص141.

(2)-سورة الرعد، الآية: 16.

(3)- أبو بكر محمد الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، علق عليه محمود أمين النواومي، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط3، 1413 هـ-1992م، ص58.

(4)- القاضي أبو بكر محمد بن الطبيب الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، دب، 1987م، ص366-367.

(5)- أبو حامد الغزالي: الأربعين في أصول الدين، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت، ص27.

قال تعالى: ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾⁽¹⁾ ﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾⁽²⁾ «⁽³⁾».

وابن عطاء الله السكندري بهذا يرد على المعتزلة الذين نفوا تعلق الشر بإرادته - سبحانه وتعالى - لأن فعل الشر قبيح وضار بعباده ودليلهم في ذلك «أن غاية ما به يعرف كراهة الغير إنما هو النهي وما هو أكبر من النهي، لأنه - تعالى - كما فهمى عن القبيح فقد زجر عنه وتوعد عليه بالعقاب الأليم وأمر بخلافه. ورغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم، كل ذلك منه أدلة على أنه - تعالى - لا يريد هذه القبائح، بل يكرهها»⁽⁴⁾.

و قد رد عليهم بقوله: «والآية القاصمة للمبتدعة المدعين - يقصد المعتزلة - أن الله يخلق

الطاعة ولا يخلق المعصية قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾⁽⁵⁾ «⁽⁶⁾»

و إذا كان ابن عطاء الله السكندري قد وافق الأشاعرة في قضية خلق الله لأفعال الإنسان خيرا وشرها، فإنه اتجه اتجاهها آخر في قولهم بنفي الحكمة في أفعاله - تعالى - حيث مال إلى القول بأن كل الشرور والمصائب التي وجدت في هذا العالم فهي لحكمة أرادها الله وإن كانت قد خفيت على الإنسان، فكل ما يفعله الله فيه خير للإنسان وإن جاء في صورة شر وبلاء لقوله تعالى: ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾⁽⁷⁾ ويسوق ابن عطاء الله لذلك قصة الخضر مع موسى - عليه السلام - ليستدل بها على خيرية أفعال الله عز وجل، فيقول:

فإذا قالوا قال الله تعالى ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾⁽⁸⁾، قال:

أن يتعلم العباد الأدب مع الله فأمرنا أن نضيف المحاسن إليه لأنها اللاتقة بوجوده والمساوي

(1) - سورة فاطر، الآية: 3.

(2) - سورة النساء، الآية: 78.

(3) - ابن عطاء الله: التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 145.

(4) - القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط2، مكتبة وهبه، القاهرة، 1988م، ص 459.

(5) - سورة الصافات، الآية: 69.

(6) - ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 159.

(7) - سورة البقرة، الآية 216.

(8) - سورة النساء، الآية 79.

إلينا لأنها اللاتقة بوجودنا، قياما بحسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾⁽¹⁾. وقال ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾⁽²⁾ فأضاف الخضر عليه السلام المحاسن إلى الله وهي إرادة للغلامين أن يكبرا ويأخذا كترهما، وأضاف المساويء إليه في أنه أراد أن يعيب السفينة، فالأدب يحتم على الإنسان أن ينسب الأعمال الحميدة إلى فضل الله عز وجل باعتبار أنه موفق والمعين، وأن ينسب الأعمال السيئة إلى نفسه، وبذلك يمكنه من معالجتها ومحاولة تقويمها⁽³⁾ وفي موضع آخر يقول: «إن المعصية فعل قبيح من العبد، لأنها مخالفة للأمر، إذ القبح لا يرجع إلى ذات النهي عنه، ولكن تعلق النهي به، كما أن الحسن لا يتعلق بذات المأمور به، ولكن بمعنى تعلق الأمر به»⁽⁴⁾.

و هو ما ذهب إليه «شيوخ الصوفية المعتدلون، فيرون أن الفعل وإن كان مخلوقا لله عز وجل إلا أنه لا يوصف في نفسه بأنه خير أو شر، بل محايد وإنما يكتسب صفته الخلقية بكسب العبد له حسب اختياره ونيته، فإن كان الكسب ابتغاء مرضاة الله واقعا حسب شرعه فإنه يصبح طاعة وخيرا وإن كان الكسب للفعل ابتغاء الدنيا وحسب الهوى مخالفا لحكم الله وأوامره كان شرا. وفي هذا إثبات حدوث كل شيء في هذا الوجود بأمر الله وقدره وخلقه، كما فيه تزيه الله عز وجل عن أن يكون فاعلا للشر. وفي هذا التفسير نسبة الشر أصالة إلى الإنسان ومن ثم يكون جزاؤه عليه عادلا»⁽⁵⁾.

وفي تفسير الرازي لقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾⁽⁶⁾ يشير إلى الخير الذي يريد الله تعالى تحقيقه للعبد من وراء هذه البلايا من ذلك:

(1)-سورة الكهف، الآية 79.

(2)- سورة الكهف، الآية 82.

(3)-ابن عطاء الله السكندري: التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 143.

(4)-المصدر نفسه، ص 150.

(5)- أحمد عرفات القاضي، مرجع سابق، ص 305.

(6)-سورة البقرة الآية: 155.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

- 1- أن يعود المؤمن نفسه على الصبر حتى يحصل على ثواب الصابرين.
- 2- أن يزداد إخلاصهم لله، لأن إخلاص المرء في حال الشدائد والمحن يختلف عنه في إقبال الدنيا عليه.
- 3- أن يتذكر أهوال يوم القيامة وشدائدها فيزدجر عن المعاصي.
- 4- أن يتميز المنافق عن الصادق في إيمانه، لأن من المنافقين من أظهر متابعة الرسول طمعا في المال وسعة الرزق، فإذا اختبره الله بتزول هذه المحن، فعندئذ يتميز المنافق عن الموافق.
- 5- أن يشاهد الكفار أهل الإيمان مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما هم فيه من المحن العظيمة، فيعلموا أنهم اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته، فيدعوهم ذلك إلى المزيد من التأمل في دلائله⁽¹⁾.

كما قام الرازي بوضع بعض التوجيهات ينصح بها المؤمن في حال تعرضه لبلية أو محنة منها:

أولها: أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض عليه بالقلب واللسان، أنه مالك الملك بالاستحقاق، وله أن يفعل في ملكه ما يشاء، ولأنه - تعالى - حكيم على الإطلاق، وهو متره عن فعل الباطل والعبث، وكل ما فعله حكمة وصواب وإن كان كذلك فحينئذ يعلم أنه - تعالى - إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل، وإن أزالها عنه فهو فضل، ومن ثم يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب.

وثانيها: أنه إذا اشتغل بذكر الله - تعالى - وثناء عليه بدلا من الدعاء كان أفضل لقوله - عليه الصلاة والسلام - حكاية عن رب العزة «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما

(1) - فخر الدين محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير - مفاتيح الغيب - ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ج4، ص136.

أعطيت السائلين» لأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس، ولاشك أن الأول أفضل.

وثالثها: أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فإنه يجب عليه أن يباليغ في الشكر، وألا يخلو عن ذكر الشكر في السراء والضراء.

أما بخصوص المعتزلة فإن نفيهم تعلق الشر بإرادته تعالى مرتبط بتثريه الله عن النقص وبالعدل الإلهي الذي ينبغي ألا يحاسب الله الخلق على شرور هو خالقها، وعليه فكل الشرور والمعاصي الموجودة في حياتنا هي من قبيل صنيعنا ونحمل المسؤولية الكاملة فيها. وإذا أردنا مقاومة هذه الشرور فعلياً بتربية الإرادة وتوجيهها منذ الصغر نحو طريق الخير والنفعة والصلاح، ولهذا ذهب «المعتزلة إلى ضرورة مواجهة المنكر صغيراً كان أو كبيراً والقضاء عليه، وذلك حتى نضمن للمجتمع سلامته ونحميه من المفسد والشرور، ونضمن للأفراد بيئة صحية تساعد على فعل الخير»⁽¹⁾.

ثالثاً: تفسير ابن عطاء الله السكندري لقضية الشر

في تفسير ابن عطاء الله السكندري لقضية الشر يشير إلى وجود نوعين من الشرور:

النوع الأول: هو الشر الكوني الذي أوجده الله كما أوجد غيره من الموجودات.

النوع الثاني: هو الشر الشرعي الذي يكتسبه الإنسان بإرادته واختياره.

وفي هذا دعوة إلى التزام عمل الخير والتحلي بالفضيلة، وتجنب فعل الشر والتخلي عن الرذيلة. و متى توفرت للإنسان القدرة على الاختيار فقد تحققت مسؤوليته أمام الله وأمام المجتمع في كل ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وأعمال لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽²⁾ ويكون صلاح الإنسان وسعادته في هذه الحياة متوقف على مدى التزامه بالفضائل والقيم

(1) - أحمد عرفات القاضي، مرجع سابق، ص 302.

(2) - سورة البقرة، الآية: 286.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

الأخلاقية. وهذا «أمر لا غنى عنه في ميدان التربية ولهذا وردت نصوص كثيرة في هذا الميدان منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾⁽¹⁾ ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾⁽²⁾ «⁽³⁾».

وهنا تتضح لنا عناية ابن عطاء الله بالجانب الأخلاقي عندما ركز على تكوين البصيرة الأخلاقية عند المرید ليميز بها بين عمل الخير والشر، فيقول: «وجوه التدبير لا تتعدد عاجلاتها، فاستقصاء وجوهها وعاجلاتها لا سبيل إليه لانتشارها، وعدم انحصارها، ومتى أعطاك الله الفهم عرفك كيف تصنع».

كما تظهر لنا وظيفة المربي الذي يرى في المتعلم عنصرا فعالا وإيجابيا، فهو يزوده بجملة الحقائق عن الأخلاق والقيم والمبادئ ثم يترك له مهمة الكشف عنها والتصرف وفقها «فمجرد تقديم الخبرة للمتعلم لا يعني - بالضرورة - تعلمه، وتعديل سلوكه في الاتجاه المطلوب، فلا بد من أن ينشط الإنسان ويتفاعل مع الموقف التعليمي، بل وينعكس أثر ذلك الموقف على سلوك الإنسان بعد ذلك»⁽⁴⁾.

و لم يكتف السكندري بالدعوة إلى إنجاز الفعل الأخلاقي، بل تعداه إلى البحث عن العوامل النفسية وذلك بسبب دورها الخطير في توجيه السلوك الإنساني.

المطلب الخامس: بواعث السلوك الإنساني عند ابن عطاء الله السكندري:

أولا: تعريف السلوك:

1- لغة: يستعمل لفظ السلوك في اللغة للدلالة على:

- الإدخال في الشيء، أدخلته في الشيء تعني سلوكته فيه، يقال سلكت الخيط في المخيط

(1)-سورة الأحزاب، الآية: 33.

(2)-سورة المائدة، الآية: 6.

(3)-مقداد يالجن: دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة إنسانية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1403هـ-1983م، ص 22.

(4)-علي أحمد مذكور: منهج التربية، أساسياته ومكوناته، دط، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص 104.

أي أدخلته فيه ومنه قول الشاعر:

تعلمها لعمر الله ذا قسما أقصد بذرعك وانظر أين تسلك

وفي التزويل الحكيم قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾⁽¹⁾، أي أدخلناه في قلوبهم. وفي لغة أخرى الله يسلك الكفار في جهنم أي يدخلهم فيها، وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَرَأَى اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾⁽²⁾، أي أدخله ينابيع: الأرض.

قال الراغب الأصفهاني: سلك السلوك النفاذ في الطريق، يقال سلكت الطريق وسلكت كذا في طريقي، قال تعالى: ﴿لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾⁽³⁾ وقال تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَنْفَكُونَ﴾⁽⁴⁾ «(5)

- كما يستعمل السلوك بمعنى الاستقامة "السلكى الطعنة المستقيمة والأمر المستقيم"، والمسلك هو الطريق⁽⁶⁾

ويشير لفظ السلوك عند الصوفية إلى المنهج والطريقة التي يتبعها المرید للوصول لمعرفة الله والذي يشترط الاستقامة والتقوى وشفاء السريرة، ومنه قولهم "سلك الطريق أي دخل ونفذ منه" والسلوك في اصطلاح الصوفية هو الطريق لمعرفة الله عز وجل بالرياضة والمشى على المقامات بحال

(1)-سورة الشعراء، الآية: 200.

(2)-سورة الزمر، الآية: 21.

(3)-سورة نوح، الآية: 20.

(4)-سورة النحل، الآية: 69.

(5)-الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 268.

(6)-ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص 442.

- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ج 3، ص 418

الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، ج 4، ص 1591

المسالك لا بعلمه وتصوره»⁽¹⁾.

2- اصطلاحا:

أما في الاصطلاح فقد اختلف الباحثون في تحديد مفهوم السلوك بسبب تنوع الأفعال الصادرة عن الإنسان، فالبعض يستعمله للدلالة على الخلق الفاضل إذ غالبا ما ينصرف الذهن عند سماع هذه الكلمة إلى ما يفيد الالتزام بالعمل الصالح، كأن نقول مثلا التربية والسلوك وهو يماثل في هذه الحالة كلمة الخلق التي كثيرا ما تستعمل للدلالة على الفضيلة وفعل الخير، وبذلك نقرب من الدلالات اللغوية للسلوك وهو (الاستقامة).

وإن وجد من يرفض هذا الوصف للسلوك مثل حبنكة الميداني الذي يقول «الأصل في السلوك الإنساني أنه يهدف إلى تحقيق مطالب جسدية أو فكرية أو روحية، سواء أكان ذلك لصالح الفرد أو لصالح الجماعة أو السلوك لتحقيق مطلبها من هذه المطالب، أما أن يكون سلوكا خلقيا، وإما أن يكون سلوكا لا علاقة له بالأخلاق إيجابا أو سلبا»⁽²⁾.

و البعض الآخر يرى في السلوك كل ما يقوم به الإنسان من أفعال فسيولوجية وحركية، أي الاكتفاء بما يقوم به الفرد من النشاطات الظاهرة وهو رأي المدرسة السلوكية، التي ترى بأن: «السلوك هو ذلك الجزء من تفاعل الكائن الحي مع بيئته، الذي يتصف بأنه يمكن فيه تحري حركة الكائن الحي، أو حركة جزء منه في المكان وخلال الزمان، والذي ينتج تغيرا قابلا للقياس في جانب واحد على الأقل من جوانب البيئة»⁽³⁾.

فالبينة بحسب هذه المدرسة هي المسؤولة عن تشكيل السلوك الظاهر لدى الفرد والذي يكون في صورة استجابات لوجود مؤثرات خارجية.

(1) - عطية الله أحمد: القاموس الإسلامي، ط3، مكتبة النهضة، القاهرة، 1963، ج3، ص446

(2) - حبنكة الميداني: مرجع سابق، ج1، ص13

(3) - عماد توفيق السعدي: دراسة في تعديل أنماط من السلوك الصفي، رسالة دكتوراه، جامعة الأدب والفنون والعلوم

الإنسانية، تونس، 1998م، ص12

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

أما السلوك الباطن فلا وجود له وذلك بسبب فلسفتها التربوية المادية⁽¹⁾ التي تنكر كل ما هو خفي في الإنسان وترى «أن الكائن الحي ما هو إلا آلة معقدة تدرس سلوكه، كما تدرس آلة لا عقل لها ولا شعور أما العوامل الباطنية كالإرادة والرغبة والذهن والتفكير فلا أثر لها في الفعل أو النتائج»⁽²⁾ وفي نفس الاتجاه سارت مدرسة التحليل النفسي بزعامة فرويد (Frued) الذي يرى أن السلوك السوي للفرد مرهون بمدى تحقيقه لحاجياته الأساسية وفي مقدمتها الرغبات الجنسية⁽³⁾.

لقد اتفقت كلتا المدرستين على التنكر للجانب الروحي ودوره في توجيه السلوك الإنساني، وكانت نتيجة أبحاثهم وآرائهم ميلاد أجيال بلا هوية إنسانية حيث سلبته الأولى الإرادة والحرية فأصبح كالألة، وهوت به الثانية إلى ما دون الحيوانية فأصبح عبدا للقوى الشهوانية، ذلك أنهما وليدتا «مجتمعات غربية غلبت عليها الاتجاهات المادية في الحياة والتي ابتعدت بها عن الاهتمام بالنواحي الدينية، قد اتجهت فيها الدراسات النفسية إلى الموضوعات التي تتعلق بالنواحي المادية والبيولوجية والاجتماعية من السلوك الإنساني، وأغفلت دراسة النواحي الروحية وتأثيرها في السلوك»⁽⁴⁾.

و لكن وجد من العلماء من رفض العيب بحقيقة الإنسان وذلك بالدعوة للتوجه إلى عمق الذات والاعتراف بخيرية الطبيعة الإنسانية واستعدادها للارتقاء والسمو الروحي، وهم أصحاب المدرسة الإنسانية بزعامة ماسلو (Maslow) وروجرز (Rogers)⁽⁵⁾.

وقد علق إريك فروم (Erik Fromm) على اهتمامات علم النفس الحديث قائلا: «إن اهتمام علم النفس الحديث ينصب في أغلب الأحيان على مشكلات تافهة تتمشى مع منهج علمي

(1) - أنظر الفصل الأول، ص 28.

(2) - عبد الكريم عثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين، ط2، دار غريب للطباعة، القاهرة، 1401 هـ 1981م، ص 169.

(3) - محمد محروس الشناوي: نظريات الإرشاد والعلاج النفسي، دط، دار غريب، دب، 1994م، ص 464.

(4) - محمد عثمان نجاتي، مدخل إلى علم النفس الإسلامي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1422 هـ-2001م، ص 8.

(5) - محمد محروس الشناوي، مرجع سابق، ص 467.

مزعوم، وذلك بدلا من أن يضع مناهج جديدة لدراسة مشكلات الإنسان الهامة، وهكذا أصبح علم النفس الحديث يفتقر إلى موضوعه الرئيسي وهو الروح. وكان معنيا بالميكانيزمات وتكوينات ردود الأفعال والغرائز دون أن يعنى بالظواهر الأساسية المميزة أشد التمييز للإنسان، كالحب، والعقل، والشعور، والقيم»⁽¹⁾.

وانطلاقا من هذه الرؤية الشاملة للإنسان أصبحت كلمة السلوك تطلق على كل الأفعال التي يقوم بها الفرد ما ظهر منها وما خفي فهو شامل «لجميع أوجه النشاط العقلي والحركي والانفعالي والاجتماعي الذي يقوم به الفرد، والسلوك يتمثل في النشاط المستمر الدائم الذي يقوم به الفرد لكي يتوافق مع بيئته، ويشبع حاجاته ويحل مشكلاته، وطالما أن هناك حياة فهناك سلوك من جانب الفرد»⁽²⁾.

و هؤلاء أقرب إلى تصور ابن عطاء الله السكندري للإنسان لأن العمل التربوي ينبغي أن يحيط بكل جوانب الفرد وإن كانت عنايته بالجانب الروحي أشد لأنه يمثل الجانب الباطني والخفي في الإنسان قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴾⁽³⁾.

ولئن كان ابن عطاء الله السكندري قد تابع الفلاسفة في القول بأن النفس جوهر روحي فقد خالفهم في النظر لما يصدر عنها من أفعال، حيث نظر إلى السلوك الإنساني نظرة أخلاقية دينية تهدف إلى تعديل سلوك المتعلم لينال رضا الله ويفوز بنعيم الحياة الآخرة «فقد كان الفلاسفة يخللون النفس في حدود المنطق والعقل، بينما كان الصوفية يزيدون على ذلك بأن يربطوا العقلية المجردة بالعقلية الدينية، وإذا كان الوازع عند الفلاسفة هو العقل، فإن الوازع عند الصوفية هو العقل والوجدان، وهذا ما دعا إلى اهتمامهم البالغ بالدراسات النفسية التحليلية وعنايتهم بالنية

(1) - محمد عثمان نجاتي، مدخل إلى علم النفس إلى علم النفس الإسلامي، مرجع سابق، ص 23.

(2) - فلي، فاروق عبده، عبد المجيد السيد، السلوك التنظيمي في إدارة المؤسسات التعليمية، ط 1، دار المسيرة، عمان، ص 29-30.

(3) - سورة الأنعام، الآية: 151.

والسلوك»⁽¹⁾.

و هو الاتجاه الذي ميّز جهود العلماء المسلمين الذين تصدوا للفعل التربوي، لأن الغاية من السلوك الأخلاقي لديهم هي تذكير الإنسان بالعهد الذي قطعه على نفسه أمام رب العزة وهو معرفة الله⁽²⁾ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾⁽³⁾.

فالتوجه إلى الله بالطاعة والعبادة تكون نتيجة الالتزام بالقيم الأخلاقية التي دعا إليها الشرع، وهي المهمة التي عمل لأجلها علماء الإسلام بغض النظر عن اتجاهاتهم سواء أكانوا من الصوفية أو من المتكلمين أو من الفلاسفة أو من الفقهاء قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٤﴾﴾ فثابت ذا القرين حقّه، وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ وَيُطْعَمُونَ أَلطعام على حبه مسكيناً وبتيمناً وأسيراً ﴿٨﴾ إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿١﴾﴾⁽⁶⁾

3- تعريف السلوك عند ابن عطاء الله السكندري:

لم يقدم ابن عطاء الله السكندري تعريفاً للسلوك وإنما اكتفى بالمعنى الصوفي الذي يتمحور حول تهذيب الأخلاق كما في قول التهانوي: «السلوك عند السالكين عبارة عن تهذيب الأخلاق لتستعد للوصول، أو السلوك أن يطهر العبد نفسه عن الأخلاق الذميمة ويتصف بالأخلاق

(1) - عبد الكريم عثمان، مرجع سابق، ص33.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - سورة الأعراف، الآية: 172.

(4) - سورة الرعد، الآية: 22.

(5) - سورة الروم، الآية: 38.

(6) - سورة الإنسان، الآيات: 8-9.

الحميدة»⁽¹⁾.

وهو ما أشار إليه بقوله: «و من شأن هذا الباعث أن يهيء الإنسان إلى سلوك الأخيار إن كان خيراً، وإلى سلوك الأشرار إن كان شراً»⁽²⁾. فابن عطاء الله السكندري يعتقد أن السلوك الأخلاقي يخضع لما يرد على النفس من الخواطر والدواعي التي تدفعه لسلوك طريق الخير أو الشر.

و الباعث هو قوة داخلية أو حالة نفسية تسيطر على الإنسان وتوجهه نحو اتخاذ موقف معين، كما هو حال الذين يجادلون في الله ويشككون في وحدانيته بغير علم ولا منطق ولا دليل إنما بدافع المكابرة والعناد قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾⁽³⁾ أو هو الشعور الذي يحرك في الإنسان الرغبة لهذا الفعل أو ذاك بغية تحقيق هدف معين وهو ما يعرف في اصطلاح علماء النفس بالدافع أو الحاجة⁽⁴⁾.

فالدافع «اصطلاح يطلق على البواعث الذاتية أو الباطنية، وهو حالة داخلية تهيء للفرد أو تترع به إلى سلوك معين، ظاهراً كان أم باطناً التماساً لأهداف معينة»⁽⁵⁾.

و قد أخذ الباعث عند الغزالي معان عديدة، ففي حديثه عن الخاطر وصفه بخاطر النفس تميزاً له عن أقسام الخواطر الأخرى، وسمي كذلك لأنه يقع موافقاً لطبع الإنسان⁽⁶⁾.

و قد يراد به الميل كما في قوله: «فلو خلق الله العقل المعرف بعواقب الأمور، ولم يخلق هذا الباعث على مقتضى العقل لكان حكم العقل ضائعاً على التحقيق»⁽⁷⁾.

(1) - التهانوي، ج3، ص40.

(2) - ابن عطاء، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص190.

(3) - سورة الحج، الآية 3.

(4) - عبد المجيد سيد أحمد منصور، زكريا أحمد الشريبي، اسماعيل محمد الفقي، السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002، ص125.

(5) - يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، ط8، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص44.

(6) - أبو حامد الغزالي: روضة الطالبين، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت، ص90.

- أبو حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج5، ص227.

(7) - المرجع نفسه، ج4، ص108.

كما يقصد به الشهوة حينما قال: «...فلو خلق لك البصر حتى تدرك الغذاء من بعد و لم يخلق لك ميل في الطبع، وشوق إليه، وشهوة له، تستحثك على الحركة، لكان البصر معطلا. فكم من مريض يرى الطعام وهو أنفع الأشياء له وقد سقطت شهوته فلا يتناوله فيبقى البصر والادراك معطلا في حقه، فلا بد من الشهوة إذن لكي تتحرك الآلات»⁽¹⁾.

4-أنواع بواعث السلوك :

البواعث عند ابن عطاء الله السكندري على نوعين:

- **باعث روحاني:** يدعو إلى فعل الخيرات والقيام بالطاعات، يقول عنه: «وهو باعث محمود، باعتباره متعلقا بالروح، وهو لا يتصور إلا من محب لله تعالى، مستغرق لهم به بحيث لم يبق لحب الدنيا في قلبه مقرر، فحينئذ تكشف جميع أفعاله وحركاته هذه الصفة. فلا يقضي حاجته، ولا ينام، ولا يجب الأكل والشرب مثلا إلا لكونه إزالة ضرورة أو تقوية على طاعة، فمثل هذا لو أكل أو شرب أو قضى حاجته، فهذا خالص العمل في جميع حركاته وسكناته»⁽²⁾.
- **وباعث نفساني:** يدعو للشر وفعل المعاصي يصفه بقوله: «وهو باعث مذموم باعتباره متعلقا بالنفس التي هي مصدر الشر، ولا يتصور إلا من محب للنفس والدنيا، مستغرق لهم بها بحيث لم يبق لحب الله تعالى في نفسه مقرر، فاكتسبت جميع أفعاله هذه الصفة، فلا يسلم له شيء من عبادته وطاعته»⁽³⁾.

ونشير هنا إلى أن ابن عطاء الله السكندري لم يفصل في الحديث عن البواعث من حيث أسبابها ومصدرها وتصانيفها المتعددة كما هو الشأن عند الغزالي⁽⁴⁾، وحديثه عن البواعث خصصه

(1)-أبو حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج5، ص109.

(2)- ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص38.

(3)-المصدر نفسه.

(4)-أبو حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج4، ص16 وح3، ص11.

-عبد الكريم العثمان: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ط2، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، 1401هـ-1981م، ص189.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

لصنف واحد أي تصنيف البواعث باعتبار المقصد والغرض ويبدو فيه كثير التأثر بالصوفية وخصوصا الغزالي الذي انتهج التصنيف التالي:

الباعث الأول: باعث الدين الذي يعمل تحت إشراف العقل وتوجيهاته.

الباعث الثاني: باعث الهوى الذي خضع لسيطرة النفس الأمانة⁽¹⁾ ولفظ الهوى عند الغزالي يدل على معنيين الأول حظوظ الدنيا كما يتضح من قوله: «ذكر القرآن الكريم سبعة منها أي حظوظ النفس - ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴾⁽²⁾ وردها في موضع آخر إلى خمسة ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ وَزِينَتُهُ وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاتُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾⁽³⁾ ثم ردها في موضع آخر إلى اثنين فقط ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ ﴾⁽⁴⁾ ثم رد الكل إلى واحد ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾⁽⁵⁾»⁽⁶⁾

و الثاني حب الدنيا يقول الغزالي: «الدنيا حظ نفسك العاجل الذي لا حاجة إليه لأمر الآخرة ويعبر عنه بالهوى»⁽⁷⁾ ويشمل هذا الدافع كل ما لك فيه ميل ونصيب وحظ وعرض وشهوة ولذة عاجلة قبل الوفاة»⁽⁸⁾.

ولكن المتتبع لما قدمه الرجل يدرك جيدا أن ابن عطاء الله السكندري كان منشغلا ببيان

(1)- أبو حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج4، ص65.

- أبو حامد الغزالي: الميزان، دط، مكتبة الجندى، القاهرة، دت، ص60،

(2)- سورة آل عمران، الآية: 14.

(3)- سورة الحديد، الآية: 20.

(4)- سورة محمد، الآية: 36.

(5)- سورة النازعات، الآية: 40.

(6)- أبو حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج4، ص222.

(7)- أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، ج3، ص217.

(8)- المرجع نفسه، ج3، ص214-226.

- أبو حامد الغزالي: الأربعين في أصول الدين، دط، مكتبة الجندى، القاهرة، دت، ص140.

كيفية مغالبة السالك للنفس ومنعها من الاستغراق في الشهوات والانحراف عن جادة الصواب، وهو في هذه المهمة التربوية لا يحتاج للتدقيق في تلك القضايا، فهو على وعي بطبيعة النفس القابلة للتغيير والتعديل وعلى وعي بعيوبها وأهوائها، فهذه العدة ضرورية وكافية لكل مربٍ مسؤول عن تقويم المتعلم وإصلاحه.

ثم تحدث ابن عطاء الله السكندري عن حالة أخرى لبواعث السلوك وهو الباعث المركب الذي يصفه بقوله: «وهو مركب من بينهما من الروحاني والنفساني، وفيه إما يتساوى فيه الطرفان، أو يكون الروحاني أقوى، أو النفساني أقوى فإن المؤثر في السلوك مقرونًا بالمعارض له تساويًا في الشدة وأصبح العمل لا للشخص ولا عليه وإن كان أحدهما أغلب فلا بد أن يحصل الزائد بمقدار الناقص، فإذا جاء العمل بما يقرب العبد إلى الله شيرا مع ما يبعدة شيرا، فقد عاد إلى ما كان عليه، وإذا كان أحد الفعلين مما يقربه إلى الله شيران، والفعل الثاني مما يبعدة شيرا حصل لا محالة شير»⁽¹⁾.

هذه الحالة تمثل قمة الصراع النفسي الذي يعيشه الإنسان الذي يريد أن يسمو بنفسه وبقِيها عذاب الهون ويكسبها الاتزان في القول والفعل، وفي موضع آخر يقول: «حسن الأعمال نتائج حسن الأحوال، وحسن الأحوال التحقيق بمقامات الإنزال»⁽²⁾.

فهذا القول يوضح لنا أهمية البواعث ودورها في توجيه السلوك فمتى كان الباعث روحيا أو دينيا كان العمل خيرا وهاديا إلى طريق الحق، ومتى كان الباعث صادرا عن هوى النفس كان العمل شرا ومؤذيا لصاحبه.

لقد تظن ابن عطاء الله السكندري وغيره من الصوفية إلى الأثر النفسي لبواعث النفس على السلوك الإنساني منذ أمد بعيد وكان أغلب حديثهم عن النفس التي انسقت مع هواها، لأنهم أدركوا من جهة أن التخلص من بواعث الهوى واكتساب بواعث الروح هو غاية الكمال

⁽¹⁾ - ابن عطاء الله، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص112

⁽²⁾ - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص156

الخلقي، وأن الغفلة عن النفس وتركها وشأنها سينعكس انحرافها ليس على صاحبها فقط بل سيتأثر بذلك المجتمع ككل من جهة أخرى، وهنا يبرز لنا اهتمام الصوفية بالناحية الاجتماعية وإن كان بطريق غير مباشر.

و يشرح الغزالي مهمة البواعث فيقول: «هي المحركات للإرادات، فإن النية والعزم والإرادة إنما تكون بعد ظهور المنوي بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، والرغبة تحرك العزم»⁽¹⁾.

أما الحارث المحاسبي⁽²⁾ فيرى أنه: «إذا علم العبد أصل البواعث والخطرات ومن أين تعرض له، وميّز باعث بين باعث الخير و باعث الهوى، أو باعث الشر، عليه أن يقبل باعث الخير بعد التثبت منه حتى لا يكون داعية إلى طاعة وفي حقيقته معصية، وعندما يثبت ذلك عليه أن يقوي هذا الباعث بالمجاهدة المستمرة لنفسه وإلزامها جانب الخير باستمرار، ويفرض باعث الشر عن نفسه ولا يقبله»⁽³⁾.

ويشترط ابن عطاء الله لكي يكون السلوك أخلاقياً أن يكون موافقاً ومطابقاً لما في الباطن، أي أن يكون المقصد من الأعمال التي يقوم بها الإنسان ينحصر في مقصد واحد هو قصد الله دون سواه وأن يؤديها على وفق مراد الله سبحانه وتعالى، ولذلك أطلق على الباعث الروحاني اسم الإخلاص على اعتبار التزام صاحبه إتباع أوامر الحق في كل نشاطاته الظاهرة والخفية، كما جاء في قوله: «وحقيقة الإخلاص تتبين في كل شيء يتصور أن يشوبه شيء، فإذا صفى عن شوبه سمى

(1) - الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج3، ص25

(2) - الحارث المحاسبي: هو الحارث بن أسد المحاسبي من أهل البصرة، وكنيته أبو عبد الله، لُقّب بالمحاسبي لكثرة محاسبه لنفسه. إجتمع له الزهد والمعرفة في علم الظاهر والباطن، فقد كان فقيهاً متكلماً، كتب الحديث، كما كانت له أبحاث في أعماق النفس الإنسانية. له العديد من المؤلفات أشهرها: الرعاية لحقوق الله، والمسائل في أعمال القلوب والجوارح، والتوبة. توفي ببغداد سنة 243هـ، من أقواله المشهورة قوله: «خيار هذه الأمة الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم، ولا دنياهم عن آخرتهم».

أبو عبد الرحمن السلمى: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريعة، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1406هـ-1986م، ص56-58. - عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دت، ص12.

(3) - الحارث بن أسد المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد الحليم محمود، دط، دار المعارف، القاهرة، 1984م، ص79.

الفصل الثاني: ماهية الإنسان وعلاقتها بالتربية

خالصا ويسمى الفعل المصفى إخلاصا وهو تجريد قصد التخرج إلى الله عز وجل من جميع الشوائب». (1)

قال تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (2) يُعَدُّ الإِخْلَاصُ شَرْطًا لِقَبُولِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ قَالَ تَعَالَى: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾ (3) وَقَوْلُهُ جَلَّ وَعَلَّ ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (4)

أما السنة النبوية فقد احتوت على العديد من الأحاديث التي تتحدث عن مكانة الإخلاص، من ذلك قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى...» (5).

وقوله أيضا: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». (6)

وعناية ابن عطاء بخلق الإخلاص تعكس مدى حرصه على تطهير النفس وإكسابها السلوك الفاضل لأن للإخلاص في العبادة آثارا ظاهرة على حال من تحقق بهذا الخلق كما في قوله تعالى:

﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (7)

وقوله عز من قائل: ﴿ إِنَّكَ الصَّكُورَةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ (8)

فمن لم تنهه صلاته عن منكر فحتما لديه شائبة كدّرت إخلاصه في هذه العبادة كمن

(1)- ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص142.

(2)- سورة البينة، الآية 5.

(3)- سورة الملك، الآية 2.

(4)- سورة الكهف، الآية 110.

(5)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ج1، ص6، حديث رقم1. محمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، دب، 1422هـ.

(6)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ج4، ص1987، حديث رقم 2564.

(7)- سورة الفرقان، الآية 63.

(8)- سورة العنكبوت، الآية 45.

يجعلها مطية لتحقيق منافع دنيوية، وفي هذا الموضوع جاء تحذير ابن عطاء الله للسالك من مثل هذه الأفعال التي استجابت للباعث النفساني الذي اطلق عليه هنا اسم الرياء فيقول: «كما لا يجب العمل المشترك، كذلك لا يجب القلب المشترك، العمل المشترك لا يتقبله، والقلب المشترك لا يقبل عليه»⁽¹⁾.

و الرياء هو ضد الإخلاص، أي عدم إفراد الله في القصد والتوجه إليه، قال المحاسبي: «الرياء إرادة العبد العباد بطاعة الله»⁽²⁾، وهو من الأمراض النفسية الخطيرة التي حذر منها ابن عطاء الله السالك، ويعرفه بقوله: «الرياء شرك والشرك محبط للعمل، وأعظم الرياء من راءى بالإيمان، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾»⁽³⁾ وقد رهّب القرآن الكريم من مرض الرياء بشدة، من ذلك قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾⁽⁵⁾

ويتنوع الرياء عند ابن عطاء الله إلى نوعين: نوع ظاهر جلي كالذي يتظاهر بالعبادة والتقوى أمام الناس، ورياء خفي يكون بعيدا عن الأعين، وهو النوع الذي أشار إليه بقوله: «ربما دخل الرياء عليك من حيث لا ينظر الخلق إليك»⁽⁶⁾.

وفي شرح الرندي لهذه الحكمة يقول: «رياء العبد بالعمل حيث يكون بمراى من الناس لا يحتاج إلى أمانة عليه، ورياؤه بعمله حيث لا يراه أحد أمر خفي لا يعرف إلا بالأمارات والعلامات، بل هو أخفى من ديب النمل، ومن أمارته أنه يلتبس بقلبه (أي قلب الصوفي) توقيف الناس له وتعظيمه وتقديمه في المحافل والمجالس، ومسارعتهم إلى قضاء حوائجهم. وإذا قصر أحدهم

(1) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص210

(2) - الحارث المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، مرجع سابق، ص121.

(3) - سورة البقرة، الآية: 204.

(4) - ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، مصدر سابق، ص93.

(5) - سورة البقرة، الآية 264.

(6) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج2، ص6.

في حقه الذي يستحقه عند نفسه استبعد ذلك واستكراه، ويجد تفرقة بين إكرامه وإكرام غيره وإهانتته وإهانة سواه، حتى ربما يظهر بعض سخفاء العقول ذلك على ألسنتهم فيتوعدون من قصر في حقهم بمعاجلة الله له بالعقوبة، وأن الله تعالى لا يدعهم حتى ينتصر لهم ويأخذ بتأرهم، فإذا وجد العبد هذه الأمارات من نفسه فليعلم أنه مرء بعمله وإن أخفاه عن أعين الناس». (1)

فهذا النوع من الرياء ربما يصيب البعض من العلماء والدعاة الذين يتوهمون من الآخرين أن يكونوا رهن إشارتهم نظير ما يقدمونه لهم.

كما أشار النبي ﷺ إلى أن أول من تسعر بهم النار يوم القيامة وهم أولئك الثلاثة الذين أجهدوا أنفسهم في فعل الطاعات والقيام بالعبادات ولكن المصير والمستقر كان في جهنم، لأنهم لم يقصدوا بها وجه الله تعالى وإنما أرادوا بها العباد، وهم رجل استشهد ورجل يعلم القرآن وآخر يتصدق (2).

إذن فتحذير السكندري للمتعلم من هذا المرض كان مبنيًا على أصول إسلامية اتفقت كلها على ضرورة التخلي عن هذا الباعث لأن الله كما يذكر ابن عطاء الله: «وتر يحب الوتر أي يحب القلب الذي لا يشفع بمشوبات الآثار، فكانت قلوب المؤمنين العارفين لله بالله، تركوا الله يتصرف لهم، فلم يكلهم إلى أنفسهم، ولم يدعهم لتدبيرهم، فهم أهل الحضرة المفتاحون بعين المنة، لا تقطعهم عن الله محاسن الآثار، ولا تشغلهم عنه بهجة الحسن المعار». (3)

وإذا كانت الغاية من العملية التربوية هي تحقيق الارتقاء الأخلاقي للكائن البشري، فإننا نعلم بالضرورة أن ذلك الارتقاء يبني على ركائز وأسس دينية وفكرية وأخلاقية سنحاول الكشف عنها من خلال الفصل القادم.

(1) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج 2، ص 6.

(2) - الحديث مطول وقد أخرجه مسلم في صحيحه، ج 3، ص 1513، رقم 1905، رقمه 1905.

(3) - ابن عطاء الله السكندري: التنوير في اسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 327.

جامعة الأمير
عبد القادر
بن محمد
الاسلامية

الفصل الثالث:
أسس التربية عند ابن عطاء الله
السكندري

المبحث الأول: الأساس الديني

نعني بالأسس في هذا المجال جملة المبادئ والمعطيات التي اعتمد عليها ابن عطاء الله في إطار اهتماماته التربوية حيث يسعى من خلالها لتعميق الوعي الإنساني بكونه المخلوق الوحيد المعني بمهمة الخلافة في الأرض.

المطلب الأول: الإيمان بعقيدة الإسلام:

يؤمن ابن عطاء بأن القيم التربوية يجب أن تنبثق من عقيدة الإسلام، لأن الإيمان بعقيدة التوحيد يتطلب مستويين المستوى النظري أو الوجداني والمستوى الفعلي أو السلوكي، فأفعال الإنسان هي المترجم الحقيقي لما هو مستقر في داخله والمسلم الحقيقي هو «من أسلم نفسه إلى الله، فكان ظاهراً بامتثال أمره، وباطناً بالاستسلام إلى قهره»⁽¹⁾.

يتحدث ابن عطاء هنا عن الأثر التربوي لمعنى الإسلام، فإذا كان في اللغة هو مطلق الخضوع والانقياد التام فإنه في الشرع يعني الطاعة والامتثال لكل ما أمر به الله تعالى في السر والعلن. وليبيان هذا قال: «...وتحقيق مقام الاستسلام بعدم المنازعة لله في أحكامه، والتفويض له في نقضه وإبرامه. فمن ادعى الإسلام طولب بالاستسلام»⁽²⁾، ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁾ ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام، لما قال له ربه أسلم، ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁴⁾

فالله هو وحده المستحق للعبادة لأنه هو وحده المتصف بكل صفات الجلال والكمال، قال عز من قائل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُؤْتِي الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكِ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ

(1)- ابن عطاء الله السكندري: التنوير في اسقاط التدبير، مصدر سابق، ص100.

(2)- المصدر نفسه، ص100.

(3)- سورة البقرة، الآية 111.

(4)- سورة البقرة، الآية 131.

وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ
 الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ ﴿١﴾ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴿٢﴾

يقول ابن القيم في شرحه لهذه الآيات: «...فهو المتصرف وحده في الأمور كلها تصرف
 ملك قادر قاهر عادل رحيم لا ينازعه في ملكه أحد، فتصرفه في جميع الأحوال دائر بين العدل
 والإحسان والحكمة والمصلحة والرحمة، وهذا من تمام تصرفه في ملكه سبحانه»^(٣) ومن كان هذا
 شأنه وجبت معرفته وطاعته وتقواه.

ويجمل كلمة الإسلام إلى معنيين لهما دلالتها التربوية فيقول: «والإسلام له ظاهر وباطن:
 فظاهره الموافقة لله تعالى، وباطنه: عدم المنازعة له. فالإسلام حظ الهياكل وعدم المنازعة،
 والاستسلام حظ القلوب فالإسلام كالصورة، والاستسلام هو روح تلك الصورة. فالإسلام ظاهر
 والاستسلام باطن ذلك الظاهر»^(٤).

وعليه فالإسلام هو أن تطيع الله بكل جوارحك والاستسلام هو أن تطيع الله بقلبك
 وبالجمع بينهما يحقق المرء معنى الإيمان كما قال ابن القيم: «الإيمان حقيقة مركبة من معرفة ما
 جاء به الرسول ﷺ، والتصديق به عقداً، والاقرار به نطقاً، والانقياد له محبة وخضوعاً، والعمل به
 باطنا وظاهراً»^(٥) وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٦).

ويرى ابن عطاء الله أن حقيقة التعبد قائمة على تربية الذات على الافتقار إلى الله وعلى
 الحب والخوف والرجاء:

(١)-سورة آل عمران، الآية: 26-27.

(٢)-سورة الرحمن، الآية: 29.

(٣)-ابن القيم: طريق المحررتين وباب السعادتين، تحقيق: سيد إبراهيم، دط، دار الحديث، القاهرة، 1991، ص141.

(٤)-المرجع نفسه، ص100.

(٥)-ابن القيم: الفوائد، دط، دار مصر للطباعة، القاهرة، دت، ص141.

(٦)-سورة الأنفال، الآية: 2.

المطلب الثاني: الافتقار إلى الله:

وذلك بتربية الذات على الإحساس الدائم بالافتقار إلى الله والحاجة إليه والاعتماد عليه، فهو القائل: «كن بأوصاف ربوبيته متعلقا وبأوصاف عبوديتك متحققا»⁽¹⁾. والتعلق بأوصاف الربوبية هو الاعتقاد الجازم بأن الله هو المتصرف في هذا الكون وهو الفاعل الحقيقي لكل ما يحدث في الكون، أما التحقق بأوصاف العبودية فهي تعبير عن حقيقة الإنسان الذي خلق ضعيفا جزوعا...

وفي شرح الشيخ زروق⁽²⁾ لهذه الحكمة يقول: «أوصاف الربوبية أربعة هي: الغنى، والع، والقدرة والقوة. والتعلق بها أن تكون ناظرا إليها معتمدا عليها دون نظر لشيء سواها. وأوصاف العبودية أربعة هي: الفقر، والذل، والعجز، والضعف والتحقق بها أن تراها لازمة لك فلا تنفك عن النظر إليها في حال من أحوالك.

ثم التعلق بأوصافه يقتضي التحقق بأوصافك، والتحقق بأوصافك يفضي بك إلى التعلق بأوصافه لكن يختلف البساط، فتارة يغلب عليك الغنى بالله، وتارة يغلب عليك الفقر إلى الله انبسطت بإحساسه، وإذا غلب عليك الفقر إليه رجعت إليه بمواقف الأدب»⁽³⁾.

وهكذا يتضح حرص ابن عطاء على البدء بإصلاح الباطن أولا وذلك للعلاقة الموجودة بين ما هو مستقر في داخل الإنسان وسلوكه الظاهر، فكل ما نعانیه اليوم من انتشار الرياء والنفاق والحقد والحسد وغيرها من الأخلاق الذميمة مردها إلى وجود خلل في إيماننا وفي توحيدنا لله عز وجل، لأن الإيمان الصحيح يدفع بصاحبه إلى الالتزام بمنهج الإسلام في الظاهر والباطن، وكلما

⁽¹⁾ -الشيخ زروق، مرجع سابق، ص171.

⁽²⁾ -الشيخ زروق: هو أحمد بن أحمد بن محمد الفاسي المعروف(زروق) قمة من قمم التصوف، برع في معرفة الفقه والتصوف والأصول والخلافة، ولد في مدينة فاس المغربية سنة 846هـ قام بعدة شروح منها: شرح الحكم، وشرح رسالة ابن زيد القيرواني، وشرح حزب البحر للشاذلي كما ألف كتاب في قواعد التصوف. وكانت وفاته سنة 899هـ، أنظر ترجمته في مقدمة تحقيق عبد الحليم محمود لشرح الشيخ زروق للحكم العطائية، ط1، بيت الحكمة، العلمة -الجزائر-، 2010م، ص12-13.

⁽³⁾ -الشيخ زروق: شرح الحكم العطائية، تحقيق عبد الحليم محمود، ط1، بيت الحكمة، العلمة الجزائر، 2010، ص171.

كان الإيمان قويا نتج عنه «الخلق القوي حتما وأن اهتار الأخلاق مرده إلى ضعف الإيمان أو فقدانه، فقد كان الرسول ﷺ يهتم بغرس الفضائل وتعهدها حتى تؤتي ثمارها معتمدا على صدق الإيمان وكماله»⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝﴾⁽²⁾.

وقد ذكر الرازي في تفسيره الكبير ما نصه: «إن الذين كملت نعمة الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به، فهؤلاء هم المرادون بقوله: "أنعمت عليهم"، إن احتل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾⁽³⁾، وإن احتل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾⁽⁴⁾.

ويواصل ابن عطاء في إرساء دعائم الإيمان في نفوس تلاميذه فيقول: «تحقق بأوصافك يمدك بأوصافه، تحقق بذلك يمدك بعزه، تحقق بعجزك يمدك بقدرته، تحقق بضعفك يمدك بجوله وقوته»⁽⁵⁾.

ويشير ابن عجيبة في شرحه لهذه الحكمة أن "التحقق بالوصف هو التحلي والاتصاف به قلبا وقالبا، ويكون ذلك باديا بين خلقه، فلا يتحقق الذل لله حتى يظهر ذلك بين عباده فمن أراد أن يمد الله بالغنى به عما سواه فليتحقق بالفقر مما سواه، كما قال الشيخ أبو الحسن في حزه الكبير: «نسألك الفقر مما سواك والغنى بك حتى لا نشهد إلا إياك» ومن أراد أن يمد الله بالعز الذي لا يفنى، فليتحقق بالذل لله والتواضع بين خلقه، فمن تواضع دون قدره رفعه الله فوق قدره،

(1)- إيمان عبد المؤمن سعد الدين: الأخلاق في الإسلام، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1424هـ-2002م، 141.

(2)- سورة الفاتحة، الآية: 6-7.

(3)- سورة النساء، الآية: 93.

(4)- سورة يونس، الآية: 32.

(5)- الشيخ زروق، مرجع سابق، ص126.

ومن أراد أن يمدده الله بالقوة على طاعة مولاه ومجاهدة نفسه وهواه فليتحقق بضعفه، ويسند أمره إلى سيده، فيقدر ما تعطي تأخذ، ويقدر ما تتخلق تتحقق ويقدر ما تتحقق بوصفك يمدك بوصفه»⁽¹⁾.

-و عليه فالإيمان بفقر الإنسان وحاجته الدائمة إلى الله يدفعه إلى التقرب منه سبحانه وتعالى والاعتماد عليه في كل أحواله والاستجابة لأوامره والانتفاء عما نهى عنه، فتكون بذلك كل نشاطاته وأعماله متجهة إلى الله ولطلب مرضاته عز وجل. قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَكْفُرُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾⁽²⁾. فالفقر بمعنى الاضطرار والاحتياج إلى الله هي صفة ذاتية لجميع الخلائق بينما الغنى هي صفة لذات واحدة فلا يوجد في الكون إلا غني واحد هو الله تعالى سبحانه وتعالى: ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾⁽³⁾.

فالفقر ليس المعدم الذي لا يملك قوت يومه وإنما الفقير الحقيقي هو الذي استشعر فاقته الدائمة إلى الله حتى لو ملك كنوز الدنيا كلها.

يقول ابن عطاء: «...فلو شهدوا قبضة الله الشاملة المحيطة لعلموا أن اضطرارهم إلى الله دائم، وأن الاضطرار تعطيه حقيقة العبد، إذ هو ممكن، وكل ممكن مضطر إلى ممد يمدده. وكما أن الحق سبحانه هو الغني أبدا فالعبد مضطر إليه أبدا، ولا يزايل العبد هذا الاضطرار لا في الدنيا ولا في الآخرة»⁽⁴⁾.

فأصبح الفقر بذلك يدل على التوحيد وعلى الاعتماد والتوكل على الله في كل شيء بعدما كان مقتصرًا على الحاجة والمال، وهو المفهوم الذي كان سائدا لدى أوائل الصوفية والبعض من المتأخرين الذين جعلوا الفقر هو الركيزة الأساسية لبناء التصوف، فكانوا ييغضون الغنى والمال

⁽¹⁾ ابن عجيبة الحسني، إيقاظ الهمم، مرجع سابق، ص 343.

⁽²⁾ -سورة الأنبياء، الآية: 42.

⁽³⁾ -سورة محمد، الآية: 38.

⁽⁴⁾ -ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص 89.

بحجة أنه دليل على التمسك بالدنيا ونسيان الآخرة ويؤثرون الفقر باعتباره السبيل للتجرد من علائق الدنيا وحصول القرب من الله، فقد ذكر الكلابادي نقلا عن أبي الحسن محمد بن أحمد الفاسي أنه قال: «من أركان التصوف ترك الاكتساب وتحريم الادخار»⁽¹⁾.

و قال ابن عجيبة: «...و كان بعضهم إذا أصبح عنده شيء أصبح حزينا، وإذا لم يصبح عنده شيء أصبح فرحا مسرورا»⁽²⁾، وقال أيضا: «الفقر أساس التصوف وبه قوامه»⁽³⁾.

فكلمة الفقر يستعملها ابن عطاء للدلالة على الفقر المعنوي أو النفسي الذي يجب أن يشعر به المرء نحو خالقه.

المطلب الثالث: محبة العبد لله:

إن الإيمان بوجود إله قوي قادر، منعم كريم، غفور ودود، تواب رحيم يولد لدى المؤمن الشعور بمحبة الله لأن النفس بطبعها تحب وتميل لمن يحسن إليها، ويشبهه السكندري مكانة العبد عند الله في الدنيا بمكانة الطفل عند أمه من حيث الاهتمام والرعاية والإحسان، فيقول: «إن العبد مع الله في هذه الدار كالطفل مع أمه، ولم تكن الأم تمنع ولدها من كفالتها، ولا أن تحجبه من رعايتها، كذلك المؤمن مع الله قائم له ربه بحسن الكفالة، فهو سائق إليه المنن ودافع عنه المحن»⁽⁴⁾.

وكلام السكندري هنا يدل على محبة الله للعبد وهو ما أكده القرآن الكريم في العديد من

الآيات من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁵⁾ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾⁽⁶⁾

(1)-الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف، دط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دت، ص108.

(2)-ابن عجيبة: إيقاظ الهمم، ط3، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي، دب، 1402، ص213.

(3)-المصدر نفسه، ص213.

(4)-ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، تحقيق محمد عبد الرحمان عبد الجواد الشاغول، دار جوامع

الكلم، القاهرة، 1425هـ، ص156.

(5)-سورة البقرة، الآية: 195.

(6)-سورة آل عمران، الآية: 76.

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ رِبْتَدٍ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾⁽¹⁾.

وقد ميز بين أربعة أنواع من المحبة وهي «الحب لله، والحب في الله، والحب بالله، والحب من الله، الحب لله هو أن تؤثره، ولا تؤثر عليه سواه، والحب في الله أن تحب فيه من ولاة، والحب بالله أن يحب العبد من أحبه وما أحبه، والحب من الله هو أن يأخذك من كل شيء فلا تحب إلا إياه»⁽²⁾.

وفي تقسيم ابن عطاء الله للمحبة نلاحظ ترتيبه في توجيه المحبة كالتالي:

1-الحب لله: وهو أن تكون محبة الإنسان للآخرين وتعاملاته معهم خالصة لوجهه الكريم،

فالمحبة التي تكون لله وجب أن يلتزم فيها المؤمن بتقوى الله والعمل على إرضائه تعالى.

والعلاقة التي تنشأ بين الناس على هذا الأساس سوف تثمر مجموعة من الفضائل الأخلاقية يتعامل بها الأفراد فيما بينهم كالتعاون والتناصح والتكافل وغيرها من الأخلاق الاجتماعية التي أراد أن ينميها ابن عطاء لدى الإنسان، لأن المجتمع الذي يفتقد للعلاقة القائمة على محبة الله فستعوض حتما بالمحبة القائمة على المصالح الشخصية والأغراض الدنيوية التي سرعان ما تنتهي بانتهاء موضوع العلاقة، ولكن «حين يخلص الإنسان في حبه لله، يصبح هذا الحب هو القوة الدافعة الموجهة له في حياته، وتخضع كل أنواع الحب الأخرى لهذا الحب الإلهي، ويصبح إنسانا يفيض بالحب للناس والحيوان وجميع مخلوقات الله والكون بأسره، فهو يحبها لله، إذ يرى في كل الموجودات من حوله آثار ربه الذي تشده إليه أشواقه الروحية، وتطلعاته القلبية»⁽³⁾.

كما تضمن هذا القسم دعوة للارتباط العاطفي بالجماعة الإنسانية دون التأثر بالاعتبارات الدينية أو العرقية أو القومية، فالناس مهما اختلفوا في العقائد والمذاهب هم شركاء إما في السير على الصراط الله المستقيم وإتباع سنة رسوله ﷺ، أو في الأخوة الإنسانية التي يجتمع فيها الناس

(1)-سورة المائدة، الآية: 54.

(2)-ابن عطاء الله السكندري: وصيته إلى إخوانه بالإسكندرية بآخر لطائف المنن، مصدر سابق، ص279.

(3)-محمد عثمان نحلي: القرآن وعلم النفس، مرجع سابق، ص92.

على صلة العبودية والمملوكية⁽¹⁾.

كما تضمن أيضا دعوة للارتباط بالكون المادي والمحيط البيئي، وهي في جوهرها تعبر عن رؤية عطائية إيجابية، فهي تقتضي من المتعلم أن يكون واعيا بأبعاد الوجود الإنساني فهو مخلوق مكلف بالبناء والتعمير والإصلاح وفق المنهج الذي أراده الله له في هذه الحياة، مغايرا في ذلك لما تعارف عليه الصوفية الذين طغى عليهم الشعور بالسلبية فأروا العبادة على أنها العزلة والانسحاب من الحياة.

وابن عطاء هنا يستند إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾⁽²⁾ ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾⁽³⁾.

لقد أراد ابن عطاء الله من المتعلم أن يجعل من حياته نموذجا للتكامل بين السمو الروحي والارتقاء الأخلاقي وبين الانشغال بتدبير شؤون الحياة والاهتمام بالمنافع الدنيوية، فهو من الصوفية الذين لا يرون ضيرا من الجمع بين الانشغال بالجانب الروحي الأخروي والاهتمام بالاجتماع الإنساني⁽⁴⁾.

كما نبه ابن عطاء المتعلم أن لا يشغله الإقبال على خيرات الكون ومنافعه عن التفكير في الذي ذلل له هذا العالم وجعله في خدمته، لذلك أوجب عليه التأمل والنظر في هذا الكون، البديع في صنعه، المتناسق في أجزائه، المحكم في سيره ونظامه، لينتقل من المخلوقات إلى الخالق مصداقا

(1)- محمد سعيد رمضان البوطي: الحب في القرآن ودور الحب في حياة الإنسان، ط4، دار الفكر، دمشق، 1432هـ - 2011م، ص77.

(2)- سورة الملك، الآية: 15.

(3)- سورة الأعراف، الآية: 32.

(4)- وهي الرؤية التي تتطابق مع التعريف الذي قدمه التفتازاني للتصوف الذي اعتبره منهجا للحياة يعنى بالفرد والمجتمع حيث يقول: "إن التصوف منهج كامل في الحياة، والصوفي المحقق هو الذي لا يرى تعارضا بين حياته التبعيدية وحياة المجتمع الذي يعيش فيه، بل هو الذي يستعين بحياة التبعيد على حياة المجتمع وما فيها من مشقة وكفاح، والتصوف بهذا المعنى "فلسفة إيجابية" تضي على حياة الإنسان معنى ساميا " أبو الوفاء التفتازاني، الإنسان والكون في الإسلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995، ص89.

لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽¹⁾، لذلك يقول ابن عطاء: «الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار»⁽²⁾.

و في شرح ابن عباد الرندي لهذه الحكمة يقول: «الفكرة التي ألزمها العبد وحض عليها هي سير القلب في ميادين الأغيار فقط، وهي مخلوقات الله ومصنوعاته. وأما الفكرة في ذات الله فلا سبيل إليها، يعتبر المتفكرون في آياته ولا يتفكرون في ماهية ذاته. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أبصر قوما، فقال: ما لكم؟ فقالوا: نتفكر في الخلق، قال: تفكروا في خلقه، ولا تفكروا في الخالق فإنكم لا تقدرُونَ قدره»⁽³⁾.

و مع هذا التوجيه إلى معرفة الله عن طريق الأكوان كما تشير إليه هذه الحكمة «أباح لك أن تنظر ما في المكونات، وما أذن لك أن تقف مع ذوات المكونات» ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾⁽⁴⁾. فتح لك باب الافهام، ولم يقل انظروا السماوات لئلا يدل ذلك على وجود الاجرام»⁽⁵⁾. سجل ابن عطاء من الكون موقفا أخلاقيا سطره في ما فرضه على المتعلم من آداب ينبغي الالتزام بها تجاه الكون حيث خاطبه متسائلا:

«كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟

أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته؟

أم كيف يطمع أن يدخل في حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته؟

أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته؟»⁽⁶⁾

(1)-سورة آل عمران، الآية: 190.

(2)-ابن عباد الرندي: شرح الرندي على الحكم، ج2، ص95.

(3)-ابن عباد الرندي، مصدر سابق، ج2، ص95.

(4)-سورة يونس، الآية: 101.

(5)-ابن عباد الرندي: مصدر سابق، ج1، ص128.

(6)-المصدر نفسه، ج1، ص20.

من هذه التساؤلات ذات المغزى العميق يبين لنا ابن عطاء الله أن صفاء النفس وسلامة القلب لن تحصل إلا إذا تخلص الإنسان من رذائل الأعمال التي تنتج عن الغفلة عن حقيقة الأكوان -وأثما كغيرها من الموجودات مآها إلى الفناء والزوال - والتطلع إلى متع الحياة وزخرفها. وفي ضوء هذا التوجه يصبح الإنسان عبداً لأهوائه وشهواته التي تزين له شر أعماله، فيقبل على القيام بما بلا روية ولا تفكير⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾⁽²⁾

2- الحب في الله: إذا كان الحب لله يقتضي من المسلم أن يتعامل بمخلق المحبة مع كل الموجودات بما فيها الإنسان عموماً، فإن الحب في الله يتوجه فيه ابن عطاء للمسلمين الذين يشترط في محبتهم لبعضهم البعض أن تكون مرتبطة بحبة الله ورسوله الكريم، والمحبة التي يتقيد فيها أصحابها بطاعة الله وإتباع رسوله ﷺ لا يصدر عنها إلا الخير والنفعة والصلاح «فهي روح الإيمان والأعمال، والمقامات والأحوال، التي متى خلت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه.... إذا غرست شجرة المحبة في القلب، وسقت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار وآتت أكلها كل حين بإذن ربها»⁽³⁾.

والشعور بالمحبة نحو الآخرين والاهتمام لأمرهم والسؤال عنهم هي من العناصر المكملة للإيمان، فقد ثبت في الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه»⁽⁴⁾ وروى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إن فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»⁽⁵⁾.

(1)- انظر التفتازاني: الإنسان والكون في الإسلام، مرجع سابق، ص 89.

(2)- سورة المطففين الآية 14

(3)- ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين، مصدر سابق، ج 2، ص 8-11.

(4)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، ج 1، ص 12، حديث رقم 13

(5)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وأن محبة المؤمنين من الإيمان، وأن

إفشاء السلام سبباً لحصولها، ج 1، ص 74، حديث رقم 54

ولن يستطيع المسلم أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه إلا بالتخلص من الصفات الذميمة كالشعور بالأنانية والإسراف في حب الذات والحسد والحقد وغيرها من الأمراض النفسية التي تورث العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع، يقول ابن عطاء الله عن الرياء: «الرياء شرك، والشرك محبط للعمل، وأعظم الرياء من راءى بالإيمان، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾⁽¹⁾»⁽²⁾.

ويقول عن الحسد: «كفى بك جهلاً أن تحسد أهل الدنيا على ما أعطوا وتشغل قلبك بما عندهم فتكون أجهل منهم، لأنهم اشتغلوا بما أعطوا واشتغلت أنت بما لم تُعط»⁽³⁾.

وهي الأمراض الاجتماعية الخطيرة التي حذر منها الرسول ﷺ حيث قال: «دبّ إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء»⁽⁴⁾، وذلك من صميم العمل التربوي للسكندري وهو تهذيب النفس والالتزام بمكارم الأخلاق عن طريق التحلي عن الرذائل النابعة من النفس الأمارة والتحلي بالفضائل والسلوك القويم، كما يقول الرندي في شرح الحكم: «والآداب اللازمة للمريد عامة في ظاهره وباطنه، وآداب الظاهر تبع لآداب الباطن، وآداب الباطن هي التحلي بمحاسن الأخلاق كلها، وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أدبني ربي فأحسن تأديبي ثم أمرني بمكارم الأخلاق فقال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾»⁽⁵⁾، ولا يحصل ذلك، بعد توفيق الله تعالى وتأنيده إلا بالرياضة والمجاهدة»⁽⁶⁾.

(1) -سورة البقرة، الآية: 204.

(2) -ابن عطاء الله السكندري: القصد المجرد، ص93.

(3) -ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس في تهذيب الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص44.

(4) -أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الشهادات، باب: شهادة أهل المعصية، ج10، ص393، حديث رقم 21065. أبو بكر الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخرساني أبو بكر البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2003م.

(5) -سورة الأعراف الآية: 199.

(6) -ابن عباد الرندي، مصدر سابق، ج، ص65.

لقد ألزم ابن عطاء الله المرید بحسن الخلق وأدب النفس الذي يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع الذي يتعامل معه، فيقول: «وتكرم على إخوانك وجد عليهم أبدا، إما في الحس فببذل الأموال، وإما في المعنى فبصرف همة الأحوال ولا تبخل عليهم بشيء يمكنك إيصاله لهم فإن السماحة لب الطريق، ومن تخلق بها فقد زال من قلبه كل تعويق»⁽¹⁾.

و قد امتن الله على المؤمنين بأن جعلهم إخوانا، قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ

كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾⁽²⁾.

إن القلب العامر بالإيمان هو القلب الكبير الذي يتسع لكل الناس فيقبل عليهم ويتودد لهم ويحسن معاشرتهم، وهو القلب الذي عزّ وجوده في أيامنا هاته التي اكتسحتها قلوب استولت عليها الأنانية فلم يعد فيها مكانا لمعاني الغيرية أو الجماعية أو الإنسانية، لذلك فإن «الإيمان في حقيقته ظاهرة من ظواهر خلق حب الحق، والاعتراف به، والإذعان له، وأن هذا الإيمان يستلزم حتما محبة الخالق المنعم، ومن محبة الخالق تأتي محبة عباد الله الذين أمر بمحبتهم وموادتهم، فمن صدق في حبه لله أحب بحبه الخير لكل عباد الله»⁽³⁾.

بالإضافة للآثار الإيمانية والاجتماعية، فإن لتبادل المحبة بين الناس آثار إيجابية على صحة الإنسان كما يؤكد علماء المناعة النفسية والجسمية الذين توصلوا «بأن مشاعر المودة والمحبة تنشط أجهزة المناعة النفسية والجسمية، وتنمي القدرة على مواجهة الأزمات ومقاومة الأمراض مما يقوي الأبدان ويجعلها سليمة معافاة»⁽⁴⁾.

و من واجبات التربية عند ابن عطاء الابتعاد عن مصاحبة أهل السوء والتأكيد على مصاحبة أهل التقوى والصلاح، وذلك بسبب التأثير الكبير الذي يجده الإنسان من جراء هذه

(1)- ابن عطاء الله السكندري، عنوان التوفيق في آداب الطريق، دار جوامع الكلم، القاهرة، 1991م، ص18.

(2)- سورة آل عمران، الآية: 103.

(3)- حنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، مرجع سابق، ص251.

(4)- سميح عاطف الزين، معرفة النفس في الكتاب والسنة، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1991م، ج1، ص205.

الصحة على عقيدته وعلى سلوكه، وقد بين الرسول ﷺ ذلك التأثير بمثال حسي أقرب إلى النفس هو أثر المسك وأثر رماد الحداد، فقد روى البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال: «إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، إما أن يُحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة. ونافخ الكير، إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحا خبيثة»⁽¹⁾. وفي هذا الصدد يقول ابن عطاء الله: «لا تصحب من لا ينفهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله»⁽²⁾.

يقول الشيخ زروق في شرحه لهذه الحكمة: «الذي لا ينفهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله هو الذي لم ينازل الحقائق ولا رفع همته عن الخلاق، بل هو الراضي عن نفسه المترفع عن أبناء جنسه، الذي يعتد بعلمه وأعماله ويحمد نفسه في إداره وإقباله.

و الذي ينفهض حاله ويدلّ على الله مقاله: هو الذي رفع همته عن الخلاق، وامتأ قلبه بمشاهدة الحقائق، فإذا نظرت إليه وجدته مشغولا بالله، وإذا تكلم فإمّا يدلّك على الله»⁽³⁾.

و يضيف الشيخ الشرقاوي معلقا على هذه الحكمة: «فصحة من هذا حاله جالبة لكل فائدة دينية ودنيوية. إن الطبع يسرق من الطبع بخلاف من لم يكن على هذا الوصف، وكان شأنه المعاملة الظاهرة لا غير، فلا فائدة في صحبته»⁽⁴⁾.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: «... لا تنقل قدميك إلا حيث يرجو الله، ولا تجلس إلا حيث تأمن غالبا من معصية الله، ولا تصحب إلا من تستعين به على طاعة الله، ولا تصطف لنفسك إلا من تزداد به يقينا، وقليل هم»⁽⁵⁾.

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: في العطار وبيع المسك، ج3، ص16. أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة، باب: استحباب مجالسة الصالحين، رقم 2628 واللفظ له.

(2) - الشيخ زروق، مرجع سابق، ص85.

(3) - المرجع نفسه، ص89.

(4) - الله عبد الشرقاوي، المنح القدسية على الحكم العطائية، مرجع سابق، ص52.

(5) - المرجع نفسه، ص89.

وإذا كان هذا الصنف من الأصحاب نادر وجوده على أيام الشاذلي فماذا نقول نحن عن زماننا هذا الذي فقد منه الإخلاص والتناصح والمودة؟

ومع ذلك لا ينبغي لهذا الواقع أن يكون عائقا يمنع المؤمن من البحث عن الصديق المخلص والرفيق الصالح، وهو الأمر الذي أشار إليه الغزالي بقوله: «إنك لو طلبت مترها عن كل عيب اعتزلت عن الخلق كافة، ولن تجد من تصاحبه أصلا، فما من أحد من الناس إلا وله محاسن ومساوئ، فإذا غلبت المحاسن المساوئ فهو الغاية والمنتهى، فالمؤمن الكريم يحضر في نفسه محاسن أخيه لينبعث من قلبه التوقير والود والاحترام»⁽¹⁾.

أوجب ابن عطاء الله الابتعاد عن المعاصي بالابتعاد عن أهلها حرصا منه على سلامة المجتمع من الهلاك، وفي هذا إشارة للآثار التربوية للمجتمع على الأفراد بواسطة مؤسسة الرفاق. لكن إصراره على مصاحبة أهل التقوى والصلاح يفرض على أهل السوء عزلة قصرية قد تتسبب في استمرارهم على ذلك الحال وحرمانهم من نور الحق الذي قد يتسرب إلى قلوبهم بمخالطة الأخيار من الناس.

والمربون والدعاة هم أولى الناس بالتوجه إلى هؤلاء العصاة والمنحرفين لأن قضيتهم الأولى هي تهذيب النفوس وإصلاحها، وذلك بمخالطتهم والتقرب منهم لمعرفة الأمراض النفسية والظروف الاجتماعية التي يعاني منها هؤلاء، فإذا تمكنوا من تشخيص المرض بدقة توصلوا لوضع العلاج المناسب لهم.

3- الحب بالله: وهو أن يحب العبد من أحبه وما أحبه، ومن أحبه الله فئات متعددة يتقدمهم رسول الله ﷺ الذي وعد من يتبعونه بحبته لهم سبحانه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾، ثم صحابته الكرام ومن أتى

⁽¹⁾ - الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج2، ص177.

⁽²⁾ - سورة آل عمران، الآية: 31.

بعدهم من التابعين والعلماء والصالحين.

هؤلاء السابقون الصالحون هم نماذج لصور حية وصادقة لنفوس تزينت بنور الحق بعدما تمكنت من التخلص من أسر المادة والشهوات، تعين الناظر إليها والمتأمل فيها على السير في طريق الإيمان والإقبال على الله عز وجل. لذلك أرشد إليهم ابن عطاء لأجل إتباعهم والافتداء بهم ما استطاع لذلك سبيلاً، وذلك يعد من الأساليب التربوية في اكتساب الأخلاق وغرس الفضائل.

و في ذلك يقول ابن رجب الحنبلي في مقدمته لسيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز ما نصه: «إن في سماع أخبار الأخيار مقويًا للعزائم، ومعيناً على إتباع تلك الآثار، وقال بعض العارفين: الحكايات جند من جنود الله، تقوى بها قلوب المرید، ثم تلا قول الله تعالى لرسوله ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾

وقد رأيت أن أجمع في هذا الجزء أخبار عبد الملك بن عبد العزيز.... لسبب اقتضى ذلك، لقد كان رحمه الله تعالى مع حداثة سنه مجتهداً في العبادة، ومع قدرته على الدنيا وتمكنه منها، راغباً مؤثراً للزهاده فعسى الله أن يجعل في سماع أخباره لأحد من أبناء جنسه أسوة، لعل أحداً كريماً من أبناء الدنيا تأخذه بذلك حمية على نفسه ونخوة، مع أنه لمن يخلو سماع أخبار الصالحين من تحصيل رقة للقلوب وإزالة للقسوة»⁽²⁾.

والمقصود من قوله: "ما أحبه" هو القيام بما أمر الله من الواجبات والانتهاز عما نهى عنه من المحرمات والمعاصي.

4- الحب من الله: هو أعظم ما يناله العبد في هذه الدنيا، فإذا كان العبد يفرح إذا شعر بمحبة الآخرين له، فأبي سعادة ستغمره إذا كان المحب له هو المالك لمقاليذ السموات والأرض

(1)-سورة هود، الآية: 120.

(2)-ابن رجب الحنبلي، سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز، تحقيق عفت وصال حمزة، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1413هـ، ص27-28.

والمهيمن على شؤون الكون والمنبع لكل حق وخير؟

ولكن بماذا يستحق العبد هذا النوع من الحب؟ يجيب السكندري عن ذلك بقوله: «وعلامة محبة الله عز وجل للعبد هي محبة العبد لله، ومن علامة محبة العبد لله، أن لا يؤثر عليه شيء سواه، ومن علامة عدم الإيثار على الله النظر إلى الدنيا بعين الاحتقار، وإلى الأكوان بعين الاعتبار»⁽¹⁾، أي أن لا يشغله عن ذكر الله شاغل وأن يكون صادقاً في التوجه إليه تعالى ومخلصاً في محبته له. وبقدر استجابة العبد لربه وامتناله لأمره تكون محبته تعالى كما دل على ذلك قوله جل وعلا في الحديث القدسي: «...ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»⁽²⁾.

وإذا أحب الله عبدا نادى في الملاء الأعلى بأن الله يحب فلانا، ثم يأمر من في السموات بمحبته ويوضع له القبول في الأرض، روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله تعالى العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي في أهل السماوات: إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض»⁽³⁾، وقال ﷺ: «إذا أحب الله عبدا جعل له واعظاً من نفسه، وزاجراً من قلبه، يأمره وينهاه»⁽⁴⁾.

إن المنطق السليم يقتضي من الإنسان أن يعامل من أحسن إليه وأغدق عليه من نعمه التي لا تعد ولا تحصى وخلقته في أحسن تقويم، معاملة تليق بجميل صنعه وعظيم فعله، وذلك بالميل إليه والبحث عن أسباب القرب منه والحرص على توطيد الصلة به، ومنتج أدرك الإنسان ووعى هذه المسألة كانت الباعث له على محبته لله تعالى والتحقق بمقام العبودية له.

(1)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص289.

(2)-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقائق، باب: التواضع، ج7، ص190

(3)-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، ج4، ص111، حديث رقم 3209.

(4)-الحديث ورد في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء عند ذكر الحارث بن أسد المحاسبي، ج10، ص99. أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دط، دار السعادة، مصر، 1394هـ-1974م.

المطلب الرابع: الخوف من الله والرجاء فيه:

-الخوف من الله:

يقول ابن عطاء الله: «...العامّة لم تنفذ بصائرهم إلى شهود الحق عليهم من إيمان وإسلام ومعرفة وتوحيد ومحبة، وعلموا أن الله تعالى قد تواعد أهل معصيته بعقوبته فخافوا من الوقوع في المعصية لئلا يكون ذلك سبب وقوع العقوبة بهم، فكان خوفهم إشفاقاً على نفوسهم من عقوبة الله...»⁽¹⁾.

ذلك أن المتفرد بصفات الكمال والجلال يبعث في النفس الإحساس بالمهابة والخوف من عظمة الله وقدرته وقوته، فيدفع ذلك الإنسان إلى ترك المعاصي والتخلي عن فعل المحرمات، وقد أوجب الله الخوف منه تعالى بأن جعله ركناً من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿وَحَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾، وقوله الحق: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾⁽³⁾.

وابن عطاء الله عندما يؤكد على أن سبب الخوف هو الإشفاق على النفس يعكس معرفته بالطبيعة الإنسانية التي ترفض التعامل مع المواقف التي تسبب لها الآلام والعذاب المادي أو المعنوي، ولقد كان حريصاً على أمن وسلامة هذه الطبيعة من الأمراض والعقد النفسية وذلك بتربيتها على استحضار معاني هذه الصفات لأن الإحساس بالفقر يجعل الإنسان ذليلاً فيلجأ ويستكين للغني عن العالمين. وعندها يشعر بالراحة والاطمئنان كما يشعر بالعزة والكرامة لأن كل الناس يشاركونه صفة الافتقار إلى الله، وما عليه إلا الإسراع في التقرب منه تعالى بالطاعة والعبادة، فهو وحده النافع الضار وهو وحده المستحق لئن يقصد ويرجى، يقول ابن عطاء الله: «لا تتعد نية همتك إلى

⁽¹⁾ -ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، 112.

⁽²⁾ -سورة آل عمران، الآية: 175.

⁽³⁾ -سورة الأنفال، الآية: 2.

غيره، فالكريم لا تتخطاه الآمال»⁽¹⁾.

ويذكر الشيخ زروق في شرحه لهذه الحكمة مانصه: «...فالكريم ذاتا ووصفا وفعلا لا تتخطاه آمال المؤمنين إلى غيره بطلب ذلك الغير ولا بالطلب منه، لأن جماله يغني عن اختيار غيره، وإحسانه يصرف الوجه له دون غيره، لا سيمًا ولا غيره إلا به وله، فالرجوع إليه أولى بكل حال لمن يعقل، فقد جاء في بعض الآثار: يقول الله تعالى: عبدي اجعلني مكان همك أكفك كل همك، ما كنت بي فأنت في محل القرب، وما كنت بك فأنت في محل البعد، فاختر لنفسك»⁽²⁾.

أما عن حقيقة الخوف من الله فهو يشبه جرس الإنذار الذي يوقظ النفس ويجعلها مستقيمة وحذرة فتجنب صاحبها الوقوع في الرذائل وتقيدته بفعل الخيرات والالتزام بالفضائل.

ولنا في تاريخ الإسلام أروع النماذج لنفوس صفت واستقامت بعدما تمكن الخوف منها كما هو حال الخليفة العابد عمر بن عبد العزيز الذي جعله الخوف من الله ينتفض كالعصفور «...سئلت فاطمة بنت عبد الملك زوجة عمر بن عبد العزيز بعد وفاته عن عمله فقالت: والله ما كان بأكثر الناس صلاة ولا بأكثر صياما، ولكن والله ما رأيت أحدا أخوف لله من عمر، لقد كان يذكر الله في فراشه فينتفض انتفاض العصفور من شدة الخوف، حتى نقول: ليصبحن الناس ولا خليفة لهم»⁽³⁾. ويدل الخوف من الله على المعرفة الكاملة بالله (عز وجل) لذلك قال رسول الله ﷺ: «والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له»⁽⁴⁾، وللشيخين من حديث عائشة قوله عليه الصلاة والسلام: «والله إني لأعلمكم بالله وأشدكم له خشية»⁽⁵⁾.

فالمعرفة بالله تورث الخوف منه فينعكس ذلك على سلوك الإنسان، فيصبح ملتزما بالطاعات تاركا للمعاصي والمنكرات.

(1) - الشيخ زروق، مرجع سابق، ص 80.

(2) - المرجع نفسه، ص 80.

(3) - ابن رجب الحنبلي: التخويف من النار، تحقيق بشير عون، ط3، دار البيان، بيروت، 1413 هـ، ص 269.

(4) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ج7، ص2، حديث رقم 5063.

(5) - أخرجه البخاري من حديث أنس، ج4، ص156.

يقول المحاسبي «الذي ينال به الخوف معرفة عظيم قدر العذاب، والذي يعظم به معرفة عظيم قدر العذاب التخويف، والتخويف ينال بالفكر في المعاد، والفكر ينال بالذكر، والذكر بالتيقظ من الغفلة لأن الله جلّ وعلا إنما خوّفنا بالعقاب لنخوف أنفسنا، ورجّانا لئرجيها...»⁽¹⁾، ثم يواصل حديثه قائلاً: «...وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بالذكر والتنبيه والتذكر لشدة غضب الله وأليم عذابه وليوم المعاد»⁽²⁾. وإن كان ابن عطاء الله قد تحدث عن سبب الخوف من الله إلا أنه لم يبين الكيفية التي يصل بها المرء إلى حال التخويف بخلاف الأمر عند المحاسبي في هذا النص.

- الرجاء في الله:

يقول ابن عطاء: «إذا أردت أن يفتح لك باب الرجاء فاشهد ما منه إليك، وإذا أردت أن يفتح لك باب الخوف فاشهد ما منك إليه»⁽³⁾.

الرجاء في الله ينمي في الإنسان الشعور الإيجابي تجاه الله (عز وجل) الذي يعزز فيه الثقة بالله وحسن الظن به سبحانه وتعالى لأنه المستحق لذلك كما يرى ابن عطاء الله «فإن لم تحسن به ظنك به لأجل جميل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك»⁽⁴⁾، وذلك في جميع الأحوال فإن كان في حال الطاعة تمني ورجى القبول من الله وإن كان في حال المعصية تاب وانتظر العفو والمغفرة منه تعالى، كيف لا وقوله الحق: ﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾⁽⁵⁾، ﴿ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾⁽⁶⁾.

(1)- الحارث المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد عطاء، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص65.

(2)- المرجع نفسه، ص64.

(3)- ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص132.

(4)- الشيخ زروق، مرجع سابق، ص82.

(5)- سورة الزمر الآية: 53.

(6)- سورة الشورى، الآية: 5.

و في توجيه آخر يقول: «جلّ حكم الأزل أن ينضاف إلى العلل عنايته فيك لا لشيء منك. وأين كنت حين واجهتك عنايته وقابلتك رعايته؟

لم يكن في أزله إخلاص أعمال ولا وجود أحوال، لم يكن إلا محض الإفضال وعظيم النوال»⁽¹⁾.

فهذه الحكمة تشير إلى الصفات التي لا تليق إلا بعظمته وبجلال قدره كما يرى محمد الغزالي في شرحه لها: «إن الفضل ينبثق من ذي الجلال والإكرام لأن ذلك وصفه - كما ينبثق الشعاع من الشمس - والله المثل الأعلى - لأن طبيعتها الاتقاد. إن الملك الجليل الشأن الذي انبسط سلطانه على كل شيء فهو في السماء إله وفي الأرض إله، يعطي ويغدق لأن الكمال نعتة سواء عرف البشر ذلك أم أنكروا. وعطاؤه على قدر عظمته، ومن ثم فهو أحق من يرجى ويقصد»⁽²⁾.

هكذا يبحث ابن عطاء المرید على وجوب التوجه إلى الله والطمع في فضله وكرمه دون سواه، لأن طلب الرجاء ممن هو عالة على غيره في الخلق والإيجاد وفي البقاء والإطعام وغير ذلك، دليل على الفهم الخاطئ لحقيقة التوحيد.

فهو يريد أن يقدم للمرید التصور الصحيح لمعنى الإيمان بالله وما يجب عليه فعله في حقه تعالى معتقدا أن هذا التصور هو الذي يكسبه اليقين في الله، لأنه الكبير المتعال الذي ينبغي أن تشد له الرحال وتربط به الآمال⁽³⁾.

و يجذر ابن عطاء السالك من التمني دون أن يقرنه بالعمل لأن ذلك يورث الكسل، يقول «الرجاء ما قارنه عمل، وإلا فهو أمنية»⁽⁴⁾، فالإنسان إذا تمنى التوبة دون الإقلاع عن المعصية فوّت على نفسه فرصة القبول والهداية من الله، وضيّع عمره في الانتظار والتمني، لذلك وجب

(1) - عبد الله الشرفاوي، مرجع سابق، ص 156.

(2) - محمد الغزالي، الجانب العاطفي من الإسلام، شركة الشهاب، دط، الجزائر، دت، ص 291.

(3) - المرجع نفسه، ص 192.

(4) - ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج 1، ص 132.

عليه القيام بالطاعات إلى جانب الرجاء في القبول والمغفرة من الله تعالى الذي يقول في محكم تنزيله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾⁽¹⁾، ويقول أيضا: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ ۗ لِيُؤْفِقَهُمُ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾⁽²⁾.

لقد تضمنت هذه الحكمة لتوجيه تربوي مفاده أن العمل سبب لتحقيق الأمان وحصول المراد، إذ أن الاستغناء عن العمل في تحقيق الآمال ضرب من الطيش والاستهتار ودافع للكسل والتعاس عن العمل لأن تحقيق الأمان يتطلب جهدا ومواظبة وتضحية، وقد بما قال الشاعر:

و ما نيل المطالب بالتمني
ولكن تؤخذ الدنيا غلابا

ولقد ميز ابن أبي العز الحنفي بين نوعين من الخوف: الخوف المحمود والخوف المذموم، وبين نوعين من الرجاء: الرجاء المحمود والرجاء المذموم فذكر أن «الخوف المحمود الصادق: ما يحول بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط. والرجاء المحمود: رجاء عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه، أو رجل أذنب ذنبا ثم تاب منه إلى الله، فهو راج لمغفرته، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾⁽³⁾. أما إذا كان الرجل متماديا في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب»⁽⁴⁾.

(1) -سورة البقرة، الآية: 218

(2) -سورة فاطر، الآية: 29-30.

(3) -سورة البقرة، الآية: 218

(4) - ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، خرج أحاديثها محمد ناصر الألباني، دط، الفكر العربي، دت، ص330

لذلك يؤكد عبد القادر الجيلاني⁽¹⁾ على فضيلة الاعتدال بين الخوف والرجاء لأن ذلك من شأنه أن يحدث التوازن في نفسية المرء والاستقامة في سلوكه، يقول: «من غلب رجاءه خوفه تزندق، ومن غلب خوفه رجاءه قنط والسلامة في اعتدالهما»⁽²⁾، ويقول الإمام أحمد بن حنبل: «ينبغي للمؤمن أن يكون رجاءه وخوفه واحدا»⁽³⁾.

و الإيمان الكامل— في رأي بعض علماء السلف —لا يتحقق إلا بالخوف والرجاء والمحبة لأن «من عبد الله بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد مؤمن»⁽⁴⁾.

والإنسان كما يرى ابن عطاء الله ينبغي أن يكون في حياته بين الخوف والرجاء، فالخوف يمنعه من القيام بالمعصية والرجاء يمنع النفس من اليأس والقنوط من رحمة الله، لذلك يقول: «إلهي، إن رجائي لا ينقطع عنك، وإن عصيتك، كما أن خوفي لا يزألني وإن أظعتك»⁽⁵⁾.

والمعنى الذي تشير إليه هذه الحكمة يمثل أصلا من أصول التصوف وهو أن التحقق بخلق الرجاء والخوف هو من فضل الله تعالى على العبد، وهي الفكرة التي سبقه إليها يحي بن معاذ⁽⁶⁾ الذي قال: «يكاد رجائي لك مع الذنوب يغلب رجائي لك مع الأعمال؛ لأني أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص، وكيف أحررها من الرياء وأنا بالآفة معروف؟ وأجدني في الذنوب

(1) عبد القادر الجيلاني: هو عبد القادر بن موسى بن يحيى الجيلاني الحنبلي، مؤسس الطريقة القادرية ولد سنة 470هـ ببلدة جيلان ببغداد قال عنه مترجموه: إمام الحنابلة وشيخ الإسلام وقطب الصوفية، صاحب نفس زكية وهمة قوية مؤثرة وعلى جانب عظيم من الزهد والقناعة. إشتغل بالتدريس والعلم والوعظ، له العديد من المؤلفات منها: كتاب الغنية لطالبي الحق عز وجل، وكتاب فتوح الغيب، وكتاب الفتح الرباني والفيض الرحمان. توفي سنة المناوي، الكواكب الدررية (الطبقات الكبرى)، ج1، ص496.

(2) عبد القادر الجيلاني، الفتح الرباني، دط، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1979م، ص91.

(3) ابن هانئ، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1401هـ، ج2، ص178.

(4) ابن رجب الحنبلي، مرجع سابق، ص25.

(5) ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص344.

(6) يحيى بن معاذ: هو يحيى بن معاذ بن جعفر الرّازي اشتهر بالزهد والتقوى والصالح، توفي سنة 258هـ بنيسابور. عبد الرحمان السلمي، مرجع سابق، ص107.

أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالعفو موصوف؟»⁽¹⁾ وقد ردها أبو العباس في هذه الصورة: «إلهي معصيتك نادتي بالطاعة، وطاعتك نادتي بالمعصية ففي أيهما أخافك؟ وفي أيهما أرجوك؟ إن قلت: قابلتني بفضلك فلم تدع لي خوفاً، وإن قلت: بالطاعة قابلتني بعدلك فلم تدع لي رجاء، فليت شعري كيف أرى إحساني مع إحسانك؟ أم كيف أجهل فضلك مع عصيانك»⁽²⁾.

وقد رغب الإسلام في الجمع بين الخوف والرجاء فقد روي عن أنس رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت فقال: كيف تجردك؟ قال: أرجو الله يا رسول الله وإني أخاف ذنوبي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وأمنه مما يخاف»⁽³⁾، وفي مدح الله لأهل الخوف والرجاء نقرأ قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَلْبُ أُمَّةٍ أَلَيْلٍ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾⁽⁴⁾، ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾⁽⁵⁾.

و العلاقة المنطقية بين ذات انفردت بصفات الكمال وأخرى وصفت بالفاقة والاضطرار هي العبادة الخالصة.

(1) - زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 1357هـ-1938م، ص150.

(2) - المرجع نفسه، ص150.

(3) - أخره الترمذي في السنن، أبواب الجنائز، رقم الحديث 983، تحقيق: شار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م، ج2، ص302، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب ذكر الموت والاستعداد له، رقم الحديث 4642، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون ط1، دار الرسالة، 1430هـ، 2009م، ج5، ص329.

(4) - سورة الزمر، الآية: 9.

(5) - سورة السجدة، الآية: 16.

المبحث الثاني: الأساس المعرفي

تمهيد

تعد المعرفة عند ابن عطاء الله السكندري من المقومات الأساسية في بناء الميول والاتجاهات لدى المتعلم، لأنها تتعلق بالغاية التي لأجلها خلق الإنسان، وهي معرفة الله ومحبه.

المطلب الأول : مفهوم المعرفة عند ابن عطاء الله السكندري

1- تعريفها:

يقول ابن عطاء الله: «المعرفة هي إدراك الشيء في ذاته وصفاته على ما هو به. ومعرفة البارئ سبحانه وتعالى أعسر المعارف فإنه لا مثل له. ومع ذلك فقد فرض الله تعالى على الخلق من إنس وجن وملك وشيطان معرفة ذاته وأسمائه وصفاته، وهي مثبتة في الحيوان وغير الحيوان وكل موجود سوى الله يعقل وجود خالقه من حيث وسعه قال تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَحِصُّ بِحَمْدِهِ﴾⁽¹⁾»⁽²⁾.

المعرفة عند ابن عطاء الله -وعند غيره من الصوفية- هي الغاية التي لأجلها خلق الله الإنسان كما يشير لذلك الطوسي في اللمع، فقد ذكر «أن رويتم سئل عن أول فرض افترضه الله عز وجل على خلقه ماهو؟ فقال: المعرفة؛ لقوله جل ذكره: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾، قال ابن عباس: إلا ليعرفون»⁽⁴⁾.

(1)-سورة الإسراء، الآية: 44.

(2)-ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص92.

(3)-سورة الذاريات، الآية: 56.

(4)-ابن سراج الطوسي، اللمع في التصوف، تحقيق: عبد الحلیم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دط، دار الكتب الحديث، مصر، القاهرة، 1960م، ص40.

وذكر القشيري نقلا عن الجنيد قوله: «إن أول ما يحتاج العبد من عقد الحكمة: معرفة المصنوع صانعه، والمحدث كيف كان إحدائه، فيعرف صفة الخالق من المخلوق، وصفة القديم من المحدث، ويذل لدعوته، ويعترف بوجوب طاعته؛ فإن من لم يعرف مالكة لم يعترف بالملك لمن استوجهه»⁽¹⁾.

2- موضوعها

إن شرف المعارف يستمد من شرف موضوعاتها، ولما كان موضوع المعرفة الصوفية هو أشرف وأعظم الموجودات على الإطلاق وهو الذات الإلهية وصفاتها وأسمائها وأفعالها، أصبحت المعرفة هي أفضل وأعظم ما يشغل الصوفي في حياته.

3- مفهوم العلم عند ابن عطاء الله السكندري:

يرى ابن عطاء الله أن العلم والمعرفة مترادفان، وأن كل عالم عارف، وكل معرفة تسمى علما، كما يتضح من قوله: «والعلم النافع هو الذي يستعان به على الطاعة، ويلزم الخشية من الله تعالى، والوقوف على حدود الله تعالى، وهو علم المعرفة بالله»⁽²⁾.

إلا أنه يقدم العلم باعتباره من الطرق الموصلة لله، ولذلك يشترط في من سلك طريق الوصول إلى الله التحلي بالعبادة والخشية والخوف منه تعالى، حيث يقول: «واعلم رحمك الله أن العلم حيث تكرر في الكتاب العزيز، أو في السنة إنما المراد به العلم النافع الذي يقارنه الخشية، وتكتنفه المخافة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾»⁽³⁾.

والعلم النافع عند ابن عطاء الله هو العلم بالله الذي يورث محبته وخشيته كما هو الشأن عند من سبقه من الصوفية أمثال الجيلاني الذي يقول: «العلم ليس المراد به العلم المجرد الخالي من العمل فقط من أجل المعرفة بل لابد من أن يقارنه الخشية ويحيطه المخافة، فالخشية بلا خوف لا

(1) - القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دط، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص20.

(2) - ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص145-146.

(3) -سورة فاطر، الآية: 28.

معنى لها بل نراها غير صادقة لأن الخوف أمر ضروري لحصول المعرفة» وصدق قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾⁽¹⁾ «(2).

وإن كان بعض العلماء قد حصروا العلم النافع في علم أصول الدين، وتفسير القرآن والسنة النبوية، فإن ابن عطاء الله اكتفى بتحقيق شرط المنفعة، أي أن كل علم يعرف الإنسان بربه فهو علم نافع سواء كان من العلوم الشرعية أو التطبيقية.

فعلى الإنسان أن يتدبر فيما يشاهده في الموجودات من دلالة على وجود الله، يقول ابن عطاء الله: «الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار»⁽³⁾

وفي شرح ابن عباد لهذه الحكمة يقول: «الفكرة التي ألزمها العبد وحض عليها هي سير القلب في ميادين الأغيار فقط، وهي مخلوقات الله ومصنوعاته. وأما الفكرة في ذات الله فلا سبيل إليها، يعتبر المتفكرون في آياته ولا يتفكرون في ماهية ذاته. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر قوما، فقال: مالكم؟ فقالوا: نتفكر في الخالق، قال: تفكروا في خلقه ولا تفكروا في الخالق فإنكم لا تقدرُونَ قدره»⁽⁴⁾

وهذا يكشف لنا اهتمام ابن عطاء الله بالكون المادي وذلك لاعتبارين:

الاعتبار الأول: أن الكون هو مظهر من مظاهر تجليات الحق سبحانه وتعالى، فلولا الكون لما شاهدته الناس ولذلك يقول: «لولا ظهوره في المكونات ما وقع عليها وجود ابصار، لو ظهرت صفاته اضمحلت مكوناته»⁽⁵⁾.

ويقول أيضا: «الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه، فمن رأى الكون ولم يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده، فقد أعوزه وجود الأنوار، وحجبت عنه شمس المعارف بسحب الآثار».

(1)-سورة فاطر، الآية: 28.

(2)-عبد القادر الجيلاني، فتوح الغيب، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1973م، ص60.

(3)-ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج2، ص95..

(4)- المرجع نفسه،

(5)-المرجع نفسه، ج1، ص127.

الاعتبار الثاني: ينبغي أن تخضع علاقة الإنسان بالكون المادي لمعايير أخلاقية تحكم سير هذه العلاقة وتمنع الإنسان من الانشغال الكلي بشؤون الكون والغفلة عن خالقه.

وبهذا يحقق ابن عطاء الله نظرة القرآن التكاملية للعلوم والمعارف الإنسانية التي لم تكن في حقيقتها إلا استجابة للخطاب القرآني، الذي لم يفرق بين علم وآخر مادامت كل العلوم في النهاية تؤدي إلى معرفة الله والالتزام بطاعته والقيام بصالح الأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْيَلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾⁽¹⁾

كما يذكر ابن الهيثم وهو من رواد المعرفة الكونية: «وبعثت عزمي إلى تحصيل الرأي المقرب إلى الله جل ثناؤه المؤدي إلى رضاه، الهادي لطاعته ونفوذه..... انه ليس ينال الناس من الدنيا أجود ولا أشد قربة إلى الله من هذين الأمرين معرفة الحق والعدل»⁽²⁾ ولا يزال ابن عطاء الله يتحدث عن العلم النافع فيقول «...وحسبك من العلم النافع العلم بالوحدانية، ومن العلم محبة الله، ومحبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»⁽³⁾.

وربط العلم بالخشية والتقوى عند ابن عطاء الله - وغيره من علماء الإسلام - فيه دعوة إلى ربط العلم بالعمل والتأدب بأدب العلم وهي الميزة التي انفرد بها العلم في الخطاب القرآني كما شهد بذلك المستشرق فلاشهمر عندما قال: «...من ذلك ارتباط مفهوم العلم بالعمل ارتباطاً وثيقاً ونتج عن هذا الارتباط أثر وقوة تربويان تفوق أهميتها في صوغ المجتمع الإسلامي وخصائصه كل تقدير»⁽⁴⁾.

(1)-سورة آل عمران، الآية: 190-191.

(2)-ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقة الأطباء، ص552.

(3)-ابن عطاء الله السكندري تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سلبق، ص137.

(4)- فلاشهمر، طلب العلم ودوره في الحضارة الإسلامية، ضمن بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ ووزارة الإعلام، العراق، 1974م، ص560.

المطلب الثاني: مصادر المعرفة عند ابن عطاء الله السكندري:

تبني المعرفة على جملة من المصادر وال منابع، وبقدر صحة أو فساد هذه المصادر تكون المعرفة صحيحة أو فاسدة، وعلى هذا الأساس كان اختيار ابن عطاء الله السكندري للمصادر التي يتم بها بناء المحتوى الفكري للتربية لديه.

المصدر الأول: ما جاءت به الرسل عن الله:

يعتبر ابن عطاء هذا المصدر أساسيا في عملية المعرفة، لأنه انبثق عن العلام الحكيم الذي أحاط بكل شيء في الوجود، لذلك يوصي ابن عطاء الله المتعلم قائلا: «...وخذ بعلم الله الذي أنزله على رسول الله ﷺ واقتد به مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾⁽¹⁾ وقوله الحق: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾⁽²⁾»⁽³⁾

يجرص ابن عطاء في هذا القول على توجيه طلابه إلى الأخذ والتلقي عن الوحي المتزل من عند الله على سيدنا محمد ﷺ لأنه المصدر الوحيد لمعرفة الله والعلم بأسمائه وصفاته، وأفضل وأصح المصادر المعرفية التي يمكن الاعتماد عليها في بناء الإنسان لأن «معرفة الله والعلم به والتوجه إليه هي نقطة البداية الصحيحة في المسيرة الإنسانية لأن العلم بالله يزكي النفس الإنسانية، فالعلم هو الأصل الذي يقوم عليه العمل، والنشاط الإنساني الدائم الدائب أثر لمعتقدات الإنسان وأفكاره، وقديما قالوا الإنسان أسير أفكاره»⁽⁴⁾.

أما إذا تعددت مصادر التلقي في التربية بين الإلهي والبشري فسيؤدي ذلك إلى التقليل من أثر الوحي أو الدين في النفوس - كما هو الشأن في تربيتنا المعاصرة اليوم-وهنا تصبح النفوس مهياة لمختلف العلل والأمراض.

(1)-سورة طه، الآية 98.

(2)-سورة ص، الآية 20.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص137.

(4)-سليمان الأشقر، محاضرات إسلامية هادفة، ط1 دار النفائس، عمان، 1414هـ-1997م، ص233.

ثم يحذر ابن عطاء الطالب من مخاطر الاعتماد على النفس في اقتحام مجال المسائل الإلهية حيث يقول: «من طلب الله بنفسه دون اقتداء لم يصح توحيده وارتدى، ومن طلب الله برسوله وهو العلم صح واهتدى»⁽¹⁾.

يعتقد ابن عطاء الله أن كل ما وصل إلينا من طريق الأنبياء هو العلم النافع والمعرفة الصحيحة التي ينبغي أن توجه العمل التربوي وتحدد أهدافه، بسبب ما تمتاز به هذه المعرفة من الإحاطة والشمول لكل ما يحتاجه الإنسان في حياته الدنيا والآخرة. ومن حاول البحث عنها بعيدا عن الوحي الإلهي والتوجيه النبوي سواء كان من المغالين في تقدير العقل أو من المفتنين بإنجازاته العلمية⁽²⁾، فقد عرض نفسه للشكوك والحيرة. لأن حقائق الوحي لم تكن بالحديث

(1)-ابن عطاء الله السكندري القصد الجرد في معرفة الاسم المفرد، دط، مكتبة صبيح، القاهرة، دت، ص7.

(2)-فالذين تعللوا بقدرة العقل على الوصول إلى حقائق التوحيد من الفلاسفة والمتكلمين شغلوا بحث قضايا الغيب التي كفانا القرآن عناء البحث فيها، ولم تجن الأمة من ورائها غير الخلاف والفرقة وإثارة الشبهات التي أدت بالبعض إلى الكفر والارتداد عن الدين. ويلاحظ أن "الأدلة العقلية الكلامية والفلسفية أكثرها ضعيف لا ينهض للاستدلال على المطلوب، وضعف الدليل الذي يستدل به على الحق يؤدي إلى كثرة الشك والاضطراب والحيرة، بل قد يؤدي إلى رد الحق، إذ يسهل على الخصم بيان عوار الدليل، فإذا رده رد الحق مع أن الحق قوي في ذاته، والضعف إنما هو في الدليل الموصل إليه" عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص211.

أما الذين افتتنوا بالعقل وبمنجزاته العلمية فهم أصحاب التجربة الغربية الذين تطرفوا في التزام المنهج التجريبي بعدما فشلت المعرفة الدينية لديهم في إيجاد البناء الفكري الملائم لطبيعة الإنسان ولآماله وتطلعاته الحضارية، الأمر الذي فسح الطريق لظهور الفلسفات والمذاهب الوضعية والمادية التي ركزت على تلبية مطالب الجسد دون الروح، ولهذا تعالت أصوات بعض المفكرين والعلماء مخذرة من الاستمرار في هذا التوجه الخطير الذي سيدمر العالم والبشرية بسبب منطلقاته المادية الأحادية الأبعاد أمثال طاغور الشاعر الهندي الذي انتقد هذه المدنية الحاضرة التي قامت على العلم والمادة دون أن تهتم بالمعرفة الغيبية والقيم الروحية «...فالإصلاح العلمي والاجتماعي والاقتصادي قد يهذب من أحكام الطبيعة وقد يلفظها ويصقلها ولكنه لن يجعل من الإنسان إلا حيوانا ممتازا، ولن يرسم للفرد كوحدة مستقلة سبيلا واضحا إلى الكمال الروحي المنشود إذ الكمال الروحي لا يتقيد في عرفي بالتقدم المادي وإنما هو جوهر أبدي كامن في نفوسنا سواء أكننا متأخرين في الرقي المادي أم متقدمين»----عفيف عبد الفتاح طبارة، روح الدين الإسلامي، ط9، دار العلم للملايين، بيروت، 1972، ص158.

وهذا ما ذهب إليه أندرو كونواي إيفي في قوله "...إن النواحي الروحانية والأخلاقية من حياة الإنسان وما ينبغي أن يفعله لها أهمية بالغة بالنسبة لسلامة الإنسان ورفاهيته، وهي أهمية تفوق أهمية معرفته وسيطرته على الطبيعة غير الإنسانية. فإحاطتنا بالعلوم الطبيعية تزيد من فهمنا للعالم الذي نعيش فيه، ومن وسائلنا في تحسين الإنتاج وتوزيع الضروريات ووسائل الاستمتاع بالحياة، ومع ذلك فإن المشكلة العظمى في العالم في الوقت الحاضر تعد مشكلة أخلاقية ودينية، فهي تدور حول معرفة كيف نستخدم الطاقة الذرية لتحقيق لتحقيق صالح البشر ورفاهيتهم، لا لكي نزل بهم الدمار"---عالم طبيعي شهير كان يشغل منصب أستاذ الفسيولوجيا بجامعة شيكاغو. أنظر وحيد الدين خان، الله يتجلى في عصر العلم ص43.

عن الجنة والنار والثواب والعقاب، ولم تزوي بالإنسان بعيدا عن معترك الحياة كما يعتقد أنصار المدينة الغربية وإنما قدم إلى جانب ذلك معرفة تتعلق بالقوانين الطبيعية في الكون، ومعرفة تتعلق بالسنن الحاكمة للوجود الإنساني.

فالهداية والحق والصالح للإنسان والمجتمع لا يكون إلا بإتباع منهج الأنبياء والافتداء بهم لأهم المبلغون عن الله والناصحون لعباده، يقول ابن تيمية: «وكذلك كون العلم ضروريا، ونظريا، والاعتقاد قطعيا، وظنيا أمور نسبية: فقد يكون الشيء قطعيا عند شخص وفي حال، وهو عند آخر، وفي حال أخرى مجهول، فضلا عن أن يكون مظنوناً... وقد يكون الشيء ضروريا لشخص، وفي حال، ونظريا لشخص آخر وفي حال أخرى... وأما ما أخبر به الرسول، فإنه حق في نفسه، لا يختلف باختلاف عقائد الناس وأحوالهم، فهو الحق الذي لا يقبل النقيض»⁽¹⁾.

لذلك ينبغي أن نغرس في نفوس الأجيال أن وحي من أرسل إلينا من الرسل - وهو خاتمهم محمد ﷺ - هو العلم اليقيني الثابت ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾⁽²⁾ الذي يجب أن توجه في ضوءه المعارف والعلوم وقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾.

ولما كان النبي هو آخر هؤلاء الرسل وجب على المتعلم المسلم الالتزام بما كان عليه من الاعتقادات والعبادات والأخلاق حتى يحقق الأمر باتباعه والافتداء بسنته، وفي هذا الشأن يقول ابن عطاء: «ومن رضي بمحمد ﷺ نبيا: ان يكون له وليا، وان يتأدب بأدابه، وان يتخلق بأخلاقه زاهدا في الدنيا، وخروجا عنها، وصفحاً عن الجنابة، وعفوا عن أساء إليه، وإلى غير ذلك من

(1) - ابن تيمية، درئ تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، دار الكنوز الأدبية، بيروت، دت، ج3، ص304.

(2) - سورة فصلت، الآية 42.

(3) - سورة المائدة، الآية: 3.

(4) - سورة يوسف، الآية: 111.

تحقق المتابعة قولاً وفعلاً وأخذاً وتركاً وحبا وبغضا وظاهراً وباطناً، فمن رضى بالله استسلم له ومن رضى بالإسلام عمل له ومن رضى بسيدنا محمد ﷺ تابعه»⁽¹⁾.

وهو بذلك لم يختلف عن غيره من العلماء الذين تناولوا التربية والتعليم كما هو الشأن عند ابن القيم الذي يقول: «بحسب متابعة الرسول تكون العزة والكفاية والنصرة، كما أن بحسب متابعتة تكون الهداية والفلاح والنجاة، فالله سبحانه علق سعادة الدارين بمتابعتة، وجعل شقاوة الدارين في مخالفتة، فالاتباع الهدى والأمن، والفلاح والعزة والكفاية والنصرة، والولاية والتأييد، وطيب العيش في الدنيا والآخرة، ولمخالفيه الذلة والصغار، والخوف والضلال والخذلان والشقاء في الدنيا والآخرة»⁽²⁾.

وهكذا تبني التربية الفكرية عند ابن عطاء الله على أساس المتابعة للرسول ﷺ ومتابعة النبي تعني ضبط رغبات الإنسان وسلوكه بضابط الشريعة والدين، وتوجيه كل طاقاته نحو تحقيق غاية واحدة هي مرضاة الله تعالى، فشرط تحقيق هذه المعرفة مرتبط بتحقيق المتابعة للنبي ﷺ وماذا تكون المتابعة غير الطاعة والعبادة والقرب والمحبة لله عز وجل، الذي يقول في محكم تنزيله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾⁽³⁾.

ولذلك ربط ابن عطاء الله بين العبادة والمعرفة كما يتضح من قوله: «من أراد أن يستوقد سراجاً احتاج غلى سبعة أشياء: زناد وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن.

الأول: فالعبد إذا طلب سراج المعرفة، فلا بد من زناد الجهد: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾⁽⁴⁾. والثاني: حجر التضرع ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا﴾⁽⁵⁾. أما الثالث: الحرق فهو

(1)-ابن عطاء الله السطندري، التنوير في إسقاط التدبير، ص56-57.

(2)-ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مرجع سابق، ج1، ص37.

(3)-سورة آل عمران، الآية: 31.

(4)-سورة العنكبوت، الآية: 69.

(5)-سورة الأعراف، الآية: 55.

احتراق النفس قال تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾⁽¹⁾ والرابع: كبريت الإنابة ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾⁽²⁾، والخامس: مسرحة الصبر ﴿وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾⁽³⁾ والسادس: فتيلة الشكر ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾ والسابع: دهن الرضا بقضاء الله قال تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾⁽⁵⁾.
متابعا في ذلك لبعض الصوفية الذين ربطوا بين العبادة والمعرفة أمثال الجيلاني الذي يرى أن المعرفة هي: «الطاعة لله وعدم معصيته وإتباع أوامره واجتناب نواهيه والرضا بقضائه وعدم منازعته ومعرفة الحق صنعته هو الخالق الرازق الأول والآخر والظاهر والباطن، هو الدائم الأبدي الفعال لما يريد» فقد قال تعالى: ﴿لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾⁽⁶⁾

والقشيري الذي يقول: «المعرفة: صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه، فحضي من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله في جميع أحواله، وانقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه على خاطر يدعو إلى غيره، صار من الخلق أجنبيا ومن آفات نفسه برياً، ومن المساكنات والملاحظات نقيا، ودام في السر مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدثا من قبل الحق سبحانه، بتعريف أسرارهِ فيما يجريهِ من تصاريهِ أقداره، يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته معرفة»⁽⁷⁾.

المصدر الثاني: الفطرة

ومعرفة الله عند ابن عطاء الله هي أمر فطري لدى جميع المخلوقات كما يتضح من قوله:

(1) -سورة النازعات، الآية: 40.

(2) -سورة الزمر، الآية: 54.

(3) -سورة الأنفال، الآية: 46.

(4) -سورة النحل، الآية: 114.

(5) -سورة الطور، الآية: 48.

(6) -سورة الأنبياء، الآية: 23.

(7) -الرسالة القشيرية، مرجع سابق، ص 389-390.

«...فقد فرض الله تعالى على الخلق من إنس وحن وملك وشيطان معرفة ذاته وأسمائه وصفاته، وهي مثبتة في الحيوان وغير الحيوان، وكل موجود سوى الله تعالى يعقل وجود خالقه من حيث وسعه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾⁽¹⁾، فشمل الإنسان والحيوان والجماد والنبات والهواء والتراب والماء»⁽²⁾.

وينطلق ابن عطاء في تفسيره لتعرف النفس على الله من موقف الميثاق الذي تم فيه مشاهدة الأرواح لربها، وإقرارها بربوبيته، وهذا تم في مرحلة وجودية سابقة عن الوجود الحسي، كما يتضح من قوله: «أشهدك من قبل أن يستشهدك، فنطقت بإلهيته الظواهر، وتحققت بأحدثه القلوب والسرائر»⁽³⁾.

ويستشهد على ذلك بما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَرُبُّكَ﴾⁽⁴⁾ فالآية عند ابن عطاء - وغيره من الصوفية - تشير إلى موقف حدث بين الخالق والمخلوق «كشف فيه الله تعالى للأرواح في عالم الغيب عن ألوهيته وأحدية ذاته وإحاطة قيومته، ثم لما أظهرها في عالم الشهادة بأن ركبها في الأجسام طلب منها على لسان الأنبياء الشهادة له بالألوهية فشهدت بلسان حالها ومقالها»⁽⁵⁾.

إن موقف ابن عطاء الله السكندري من إشكالية أصل المعرفة يتوافق تماما مع نظريته في النفس التي تقول بأن المعرفة فطرية في النفس التي كانت عاقلة ناطقة في عالم الذر، فلما هبطت إلى العالم الأرضي أو السفلي أصيبت بحجاب الجسم المادي فنسيت كل ما تعلمته من العهد السابق، وفي هذا يقول: «سبحان من ستر سر الخصوصية بظهور البشرية، وظهر بعظمة الربوبية في إظهار

(1)-سورة الإسراء الآية 44.

(2)-ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح، مصدر سابق، ص40.

(3)-ابن عباد لرندي، مرجع سابق، ج2، ص93.

(4)-سورة الأعراف الآية: 172.

(5)-عبد الله الشرقاوي، مصدر سابق، ص28.

العبودية»⁽¹⁾.

ولكن ما السبيل إلى الرجوع بالنفس إلى طبيعتها النقية الصافية التي فقدتها بسبب حجب البشرية والمتمثلة في الأهواء والشهوات التي تتعرض له الفطرة؟

هنا نجد ابن عطاء يعتمد على التذكر كخطوة أساسية لعملية المعرفة، طبعاً تذكر كل ما هو حق وخير ونافع كانت النفس قد تعلمته في العهد السابق.

و هنا يبدو التأثير بالغزالي واضحاً الذي يقول «ثم لما كان الإيمان بالله مركزاً في النفوس بالفطرة انقسم الناس إلى من أعرض فنسي وهم الكفار، وإلى من أجال خاطره فتذكر وكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة ثم تذكرها، ولذلك قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَذَكَّرْ أُولَئِكَ الْأَلْبَابِ﴾⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿وَأَذَكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَقَهُ الَّذِي وَاقَقْتُمْ بِهِ﴾⁽⁴⁾.

والتذكر هو أكثر ما يعبر به، وتسمية هذا النمط تذكراً ليس ببعيد، وكأن التذكر ضربان: أحدهما أن يتذكر صورة كانت مكتسبة في قلبه بالعقل ثم غابت عنه، والآخر أن يكون تذكره لصورة مضمنة بالفطرة في الإنسان، ولذلك يقال: التعلم ليس يجلب للإنسان شيئاً من خارج بل يكشف الغطاء عما حصل في النفوس بالفطرة كحال مظهر الماء من الأرض ومظهر الصور في المرآة الجلاء»⁽⁵⁾.

(1)- ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص101. وانظر ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص28.

(2)- سورة البقرة، الآية: 221.

(3)- سورة إبراهيم، الآية: 52.

(4)- سورة المائدة، الآية: 7.

(5)- أبو حامد الغزالي، في الرسالة اللدنية ص39-40. والإحياء، ج3، ص17-18.

ومرجعية هذا التأثير لدى كل من الغزالي وابن عطاء هو أفلاطون⁽¹⁾ الذي يرى بأن كل المعلومات التي يصل إليها الإنسان تعود «إلى ذكريات تحفظها النفس، مما سبق لها أن شاهدته أثناء وجودها في العالم المعقول، وقبل أن تحل في البدن. وهكذا تكون عملية التذكر هي الأساس الأول لعملية المعرفة»⁽²⁾.

ولتوضيح ذلك يأتي بهذا المثال فيقول: «...وعلينا إلا أن نجرب الأمر في فتى لم يتلق الهندسة نجده يجيب عن الأسئلة إجابة محكمة، ويستخرج من نفسه مبادئ هذا العلم. فإذا كنا نستخرج من أنفسنا معارف لم يلقنها لنا أحد، فلا بد أن تكون النفس اكتسبتها في حياة سابقة على الحياة الراهنة..... فالعلم ذكر والجهل نسيان»⁽³⁾.

هذا الموقف الذي تبناه السكندري هو الموقف الذي تبناه أنصار الموقف المثالي في المعرفة منذ اليونان وحتى الفلسفة المعاصرة كما هو الشأن عند ديكرت الذي يقول: «بوجود أفكار غريزية تستنبطها النفس من ذاتها. وتمتاز هذه الأفكار بأنها واضحة بسيطة أولية وهي التي تؤلف الحياة العقلية بمعناها الصحيح، كفكرة الله والنفس والامتداد وأشكاله والحركة وأنواعها والعدد والزمان وغيرها»⁽⁴⁾.

والسكندري بذلك يخالف معظم المفكرين المسلمين الذين يرون بأن الإنسان يولد ولا معرفة له بشيء مستدين لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ

(1) - وما ينبغي الإشارة إليه في هذا الصدد أن صوفية الإسلام مع تأثرهم بفلسفة أفلاطون المثالية إلا أنهم خالفوه من حيث الوسيلة والغرض، فقد اعتنوا بالناحية العملية السلوكية وجعلوها طريقا لتهديب النفس وتربيتها لتخليصها من حجب الجسد المادي ليتمكنوا من الوصول إلى الله والفوز بنعيم الآخرة، في حين لم يبين أفلاطون الطريقة التي بها يتم تخليص الجسد من سجن المادة والرجوع بها إلى عالم المثل. والملاحظة نفسها يمكن سحبها على فلاسفة الإسلام وخصوصا في مبحث الأخلاق، الذي يبدوا التأثير فيه واضحا بأرسطو من حيث كون الفضيلة وسط بين رذيلتين ولكن إذا نظرنا إلى الغاية من التحقق بهذه الفضائل وجدنا الاختلاف والتميز والابتكار الناتج عن المرجعية الدينية التي جعلت من الأخلاق سبيلا لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.

(2) - محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ج1، ص170.

(3) - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دط، دار القلم، بيروت، دت، ص90.

(4) - يوسف كرم، مرجع سابق، ص72.

لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾ حيث يرون بأن الإنسان حينما يولد لا يفقه شيئاً مما حوله، ولكن باستخدام وسائل الإدراك التي زوده الله بها من نظر وتأمل وتدبر في الأنفس والآفاق يتوصل إلى المعرفة الحقيقية وهي معرفة الله سبحانه أمثال ابن حزم الذي يقول: «فحركاته كلها طبيعية كأخذه الثديين حين ولادته، وتصرفه تصرف البهائم على حسبها. في تأملها وطربها حتى إذا كبر وعقل وتقوت نفسه الناطقة وأنست بما صارت فيه وسكنت إليه بدأت بتمييز الأمور في الدار التي صارت فيها فيحدث الله تعالى لها قوة على التفكير واستعمال الحواس في الاستدلال».(2)

فمعرفة الله عند السكندري هو أمر مركوز في النفس البشرية وهو ما عبر عنه بالنور الذي استودعه الله الإنسان فيقول: «نور مستودع في القلوب مدده من النور الوارد من خزائن الغيوب».(3)

يرى السكندري أن الله العليم بطبيعة الإنسان والخبير بأحواله قد علم حاجة البشر إلى النور الوارد من خزائن الغيوب، لذلك أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين، وفي هذا يقول: «...والإيمان بالرسول أنهم المبشرون والمنذرون من الله والقائمون بأمر الله»(4)، ففي هذا القول إشارة إلى دور التربية في الحفاظ على طبيعة الفطرة -خيرة موحدة لله، مؤمنة به تعالى، ومحبة للخير لجميع الناس- عن طريق التبشير بالخير الذي أعده الله للمؤمنين به والطائعين لأمره والتحذير من العقاب والعذاب الذي ينتظر الكفار والعاصين لأمره تعالى. وهذه التربية مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ

(1)-سورة النحل، الآية: 38.

(2)- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق، ج5، ص108.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، الحكم الحكم العطائية، أنظر كتاب عرفات.

(4)- ابن عطاء الله السكندري، رسالة "إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلاما"، مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية،

رقم 81 تصوف، ورقة 4.

خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴿١﴾ ﴿٢﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢﴾ ﴿٣﴾ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَفِيلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴿٣﴾

قال ابن كثير: «فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب بما لديه، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها، وتارة بهما لينجع كل بحسبه»^(٤)، ويقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّتْ رُubُكَ لِيُبَعْنَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يُسْؤِمُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٥).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد، ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته أحد»^(٦).

كما جعل ابن عطاء الفطرة طريقا موصلا لمعرفة الله عن طريق ما يجده الإنسان بداخله من الإحساس بالنقص والعجز^(٧).

وإلى هذا المعنى أشار الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا بُدَّيْلَ لِيَخْلُقَ اللَّهُ﴾^(٨) حيث يرى

(١) -سورة النازعات، الآية: 37-41.

(٢) -سورة البقرة، الآية: 25.

(٣) -سورة إبراهيم، الآية: 42.

(٤) -أبو الفداء اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1416هـ، ج1، ص23 -

(٥) -سورة الأعراف، الآية: 167.

(٦) -صحيح مسلم، كتاب الرقاق، باب في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه، حديث 6979، ص1155

(٧) -الذي يدفعه دوما إلى البحث عن الكمال المطلق الذي يستحق وحده الخضوع والطاعة، لذلك يقول: "فيقدر معرفة الإنسان نفسه أنه محتاج عاجز فقد عرف الله بعزته وقدرته وقوته ووجوده وأحساسه غلى غير ذلك من أوصاف الكمال لأنه بذلك توصل إلى حقيقة نفسه ومن عرف نفسه عرف ربه"--- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص181.

(٨) -سورة الروم، الآية 30.

أن «كمال العباد في عبوديتهم لله، ولزومهم عبادته، فيرى أنه يحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته، وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله، أي لا تبديل للخلق عن العبادة والعبودية، وهذا البيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال، والعبد يكمل بالعبادة، فلا يبقى عليه تكليف إذا بلغ الكمال. وتتقول المشركين: إن الناقص لا يصلح لعبادة الله، وإنما الإنسان عبد الكواكب، والكواكب عبيد الله وقول النصارى: إن عيسى كان يحل الله فيه، وصار إلها. فقال تعالى: ﴿لَا بُدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾ بل كلهم عبيد ولا خروج لهم عن ذلك»⁽²⁾

المصدر الثالث: العقل

يعترف ابن عطاء بوجود طريق آخر للمعرفة وهو العقل، يتوصل إليها بالنظر في الموجودات وما فيها من آيات الدالة على وجود الموجد حيث يقول: «الفكرة فكرتان: فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان، فالأولى لأرباب الاعتبار، والثانية لأرباب الشهود والاستبصار»⁽³⁾.

مستند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁴⁾

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾⁽⁵⁾

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ﴾⁽⁶⁾ وقوله تعالى ﴿وَفِي الْأَرْضِ

آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾⁽⁷⁾.

(1) - سورة الروم، الآية 30.

(2) - الفخر الرازي، التفسير، 25 - ص 119.

(3) - ابن عباد الرندي: مرجع سابق، ج 2، ص 96.

(4) - سورة يونس، الآية: 101.

(5) - سورة الغاشية، الآية: 17.

(6) - سورة البقرة، الآية: 164.

(7) - سورة الذاريات، الآية: 20-21.

والاستدلال على وجود الله بالدليل العقلي أمر يشترك فيه أهل البرهان من الفلاسفة والمتكلمين وأهل الشهود من الصوفية ولهذا يقول ابن عطاء: «وإن شئت قلت هما ولاياتان، ولاية دليل وبرهان، وولاية شهود وعيان، فولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار، وولاية الشهود والعيان لأهل الاستبصار، فلأهل الولاية الأولى قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ أَيَّتَنَافِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾⁽¹⁾، ولأهل الولاية الثانية قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾⁽²⁾.

وما يمكن استنتاجه أن ابن عطاء الله وإن كان لا يستبعد العقل، ويقرّ بالمعرفة القائمة على النظر والاستدلال، إلا أنها في مرتبة دنيا كما يتضح من هذه المقارنة «شتان بين من يستدل به أو يستدل عليه: المستدل به عرف الحق لأهله، وأثبت الأمر من وجود أصله، والاستدلال من عدم الوصول إليه، وإلا فمتى غاب حتى يستدل عليه؟ ومتى بعد حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه»⁽³⁾، وفي إحدى مناجاته يقول: «إلهي كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك»⁽⁴⁾، ثم يجيب عن تلك التساؤلات بهذه العبارة الموجزة: «فما وصل إليه غير ألوهيته»⁽⁵⁾

و في شرح التفتازاني لهذه العبارة يقول: «...إن الكائنات إن كانت موصلة إلى المعرفة بالله عن طريق الاستدلال بها على مكوّنهما، فما ذلك إلا لأن الله هو الذي ولاها رتبة التوصيل فوصلت إليه، لا أن التوصيل لها من حيث ذاتها، وبذلك لا يكون الوصول إلى الله إلا بفضل من الله»⁽⁶⁾.

(1) - سورة فصلت، الآية: 53.

(2) - سورة الأنعام، الآية: 91.

(3) - ابن عباد الرندي: مرجع سابق، ج 1، ص 33.

(4) - ابن عباد الرندي، مصدر سابق، ج 2، ص 114-115.

(5) - ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 26.

(6) - التفتازاني، ابن عطاء الله وتصوفه، مرجع سابق، ص 156.

فالاتتماد على المسلك العقلي وحده غير كاف في الوصول إلى المعرفة، ومن ظفر بها من هذا الجانب فهو في نظر ابن عطاء الله من طبقة العوام كما يقول: «...وأرباب الدليل والبرهان عوام عند أهل الشهود والعيان، لأن أهل الشهود والعيان قدسوا الحق في ظهوره عن أن يحتاج إلى دليل يدل عليه، وكيف يحتاج إلى دليل من نصب الأدلة كيف يكون معرفا به وهو المعروف له...»⁽¹⁾.

وهذا الموقف ينسجم مع ثقافته الدينية التي تؤمن بتعدد الطرق المؤدية لمعرفة الحق سبحانه وتعالى، وتفاوت وتفاضل هذه الطرق أيضا، كما بين صاحب كشف الظنون «والطريق إلى هذه المعرفة يمكن أن يتحقق من طريقين: أحدهما طريق لأهل النظر والاستدلال، وثانها طريقة أهل الرياضة والمجاهدات، والسالكون للطريقة الأولى إن التزموا ملة من ملل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهم المتكلمون، وإلا فهم الحكماء المشاءون، والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضتهم أحكام الشرع فهم الصوفية، وإلا فهم الحكماء الإشراقيون»⁽²⁾.

ولكن ما يؤخذ عليه ابن عطاء الله هو استعماله للفظ (العوام) الذي يحمل بوادر الاستخفاف بالعقل وهو أمر يدعو للحيرة خصوصا إذا علمنا أنه نهل من ثقافات عصره التي كانت مزيجا من الثقافة العقلية والنقلية.

كما أن هذا الوصف قد يعطي الحجة لخصوم التصوف الذين يتهمون رجاله بالجهل وعدم احترام الناحية العقلية في الإنسان كما فعل ابن الجوزي الذي ذهب إلى أن «حيلة إبليس قد دنت إلى جماعة المتصوفة، فمنعوا تلامذتهم من حمل المحابر، وإنما زين عليهم إبليس ذلك، أنه أرادهم أن يمشوا في الظلمة بدعوى أن المقصود العمل لا العلم نفسه»⁽³⁾.

ولكن سرعان ما تزول هذه الحيرة إذا أمعنا النظر في هذه الحكمة التي يقول فيها: «دل

(1)- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 25.

(2)- نقله مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط 2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1966م، ص 69

(3)- ابن الجوزي، تلبس إبليس، دط، دار الفكر، بيروت، دت، ص 34.

بوجود آثاره على وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبوجود أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه. فأرباب الجذب يكشف لهم عن كمال ذاته، ثم يردهم إلى شهود صفاته ثم يرجعهم إلى التعلق بأسمائه، ثم يردهم إلى شهود آثاره. والسالكون على عكس هذا، فنهاية السالكين بداية المجذوبين، وبداية السالكين نهاية المجذوبين، ولكن لا بمعنى واحد، فرما التقيا في الطريق: هذا في ترقيه، وهذا في تدليه»⁽¹⁾.

ويبدوا أن ابن عطاء الله في حديثه عن الوصول إلى الله يفرق بين قسمين من الصوفية:

القسم الأول: هو الفريق الذي يعتمد في الاستدلال على وجود الله على آياته الماثورة في الكون، حيث ينطلق من مشاهدة الصنعة ليثبت وجود الصانع، وهؤلاء هم فريق السالكين. القسم الثاني: هو الفريق الذي يعتمد في معرفته على الكشف المباشر من الله سبحانه، وهؤلاء هم فريق المجذوبين.⁽²⁾

هنا نلمح آثارا من القشيري الذي دعى إلى إدخال العقل إلى مجال التصوف حيث قسم المعرفة إلى قسمين «نوع من المعرفة يتم في البداية، ويعتمد على العقل، ويقصد به إلى تصحيح الإيمان وتدعيم الفكر، وأن هناك نوعا آخر يطلق عليه العرفان يتم في النهاية ويعتمد على الشهود والكشف»⁽³⁾. وآثارا من الغزالي الذي يؤكد على دور العقل في المعرفة الإلهامية، وفي ذلك يقول:

«إعلم أن العلم اللدني وهو سريان نور الإلهام يكون بعد التسوية، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا

سَوَّيْنَاهَا﴾⁽⁴⁾ وهذا الرجوع يكون بثلاثة أوجه: أحدها تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها. والثاني الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة، قال عليه السلام: «من أخلص لله أربعين صباحا أظهر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، والثالث، التفكير، فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم

(1) - ابن عباد الرندي، مصدر سابق، ج2، ص90.

(2) - التفتازاني، ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مصدر سابق، ص278.

(3) - محمد بسيوني: الإمام القشيري، مرجع سابق، ص304.

(4) - سورة الشمس، الآية 7.

تتفكر في معلومتها بشروط التفكير يفتح عليها باب الغيب، كالتاجر الذي تصرف في ماله بشروط التصرف، يفتح عليه أبواب الريح، وإذا سلك طريق الخطأ يقع في مهالك الخسران، فالتفكر إذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوي الألباب، وتفتح روزنة من عالم الغيب في قلبه، فيصير عالماً كاملاً ملهماً مؤيداً، كما قال ﷺ: «تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة»⁽¹⁾.

وهكذا يتبين أن ابن عطاء يعترف بدور العقل في كسب المعرفة حتى وإن اقتصر الأمر على حال السالكين، وهذا موقف يحمده.

الإلهام:

الإلهام في اللغة هو ما يلقي في الروح، واستلهمه إياه: سأله أن يلهمه إياه، وألهمه الله خيراً: لقنه إياه⁽²⁾.

أما اصطلاحاً: فقد عرفه الجرجاني بقوله: الإلهام: «ما يلقي في الروح بطريق الفيض، وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة»⁽³⁾.

وذكر سعد الدين التفتازاني أن الإلهام هو: «المفسر بإلقاء معنى في القلب بطريق الفيض»⁽⁴⁾.

والعلم الرباني قسمان، قسم ينال بالوحي يسمى النبوة ويتعلق بالأنبياء والرسل. وقسم ينال بالإلهام ويسمى المعرفة الإلهامية أو اللدنية أو الكشفية ويتعلق بالمخلصين والأتقياء من غير الأنبياء والمرسلين.

(1) - أبو حامد الغزالي، الرسالة اللدنية (في العقود والآلئ من رسائل الإمام)، دط، المكتبة المحمودية، القاهرة، دت، ص 20.

(2) - ابن منظور، لسان العرب، دط، دار صادر، بيروت، 1385هـ-1956م، مج 12، ص 554-555.

(3) - الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص 35.

(4) - سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص 45.

الفرق بين الإلهام والحدس:

الحدس مصدر من مصادر المعرفة الذي يتم فيه الإدراك لحقائق الأشياء بصورة سريعة ومفاجئة كلمح البصر دون الاعتماد على معطيات العقل أو الحواس. والحدس عند التهانوي هو «تمثل المبادئ المترتبة في النفس دفعة واحدة من غير قصد واختيار، وهو مأخوذ من الحدس بمعنى السرعة في السير، ولهذا عرف في المشهور بسرعة الانتقال من المبادئ إلى المطلوب بحيث كان حصولهما معا»⁽¹⁾.

وإذا كان الإلهام خاص ببعض المؤمنين من الأولياء والصالحين فإن الحدس أمر مشترك بين جميع الناس (المؤمن والكافر). وهو لا يدل على إيمان ولا على صلاح، وقد عدّه ابن القيم نوعاً من أنواع الفراسة حيث يقول: «أن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها»⁽²⁾.

وهو المعنى الذي عبر عنه فلاسفة الغرب المحدثين باسم الحدس، يقول أندري كريسون: «إن الحدس عند برغسون أو الإدراك المباشر-أو الإدراك الداخلي- لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة المطلقة. إلا بشرط أن يتخلص من كل تحليل ومن كل تفريق إلى عوامل، ومن كل عملية ذات طابع عددي ورياضي»⁽³⁾. ويقول روجيه باستيد: «...الحدس لا يكون إلا إذا انتزع الإنسان نفسه من تأثير البيئة الخارجية، وأن ينسى لحظة ما زوده به المجتمع من عادات عقلية أو عاطفية»⁽⁴⁾.

وعملية تفريغ النفس من كل المؤثرات الخارجية هو أمر ممكن لأي كان كما يقول

(1)- محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، دط، منشورات عويدات، بيروت، 1970م، ص487.

(2)- ابن القيم، مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقيه، دط، دار الفكر، بيروت، دت، ج2، ص486.

(3)- اندري كريسون، برغسون، ترجمة محمود قاسم، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دت، ص26.

(4)- روجيه باستيد، مبادئ علم الاجتماع الديني، ترجمة محمود قاسم، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951م، ص24.

برغسون: «...ومن المستطاع، بل من الواجب، أن يجري كل شعور فردي هذه التجربة على نفسه، قبل كل شيء. وعلى هذا النحو يهتدي إلى العثور في ذاته على الوجود المطلق، دون أن يستخدم أساليب التحليل وجميع الوسائل العلمية العادية وسوف يتيح له ذلك أن ينتقل من الوجود الذاتي المطلق، إلى الوجود المطلق لجميع الأشياء»⁽¹⁾.

ويحدث الحدس عادة لكبار العلماء والمفكرين عند التفكير العميق بشأن مشكلة ما، فتتكشف لهم الحقائق والحلول فجأة كلمح البصر. وفي نظر علم النفس يرجع «هذا النوع من العلم الملهم إلى عوامل فيزيولوجية تحدث في الدماغ وعوامل نفسية يتفاعل فيها الوعي (واللاوعي)، حتى يأتي الإلهام فيما بعد وتحصل المعرفة المرجوة»⁽²⁾.

ومن هذا الأخير قوله تعالى في شأن أم موسى -عليه السلام-: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبِي لَهُ إِنْ دَاخِلَ عَلَيْهِ فَخَاةٌ فَاصِلَةٌ فَالْوَدَّاعَةَ لِيَكُ مِنْ سُلَاطِنِهِ لَقَدْ جَاءَهُ إِلهَامٌ فَذَكَرَ مَا حَرَّمَ رَبِّي فَبَعَثَ اللَّهُ طُورَ سَيْنَاءَ فَجَاءَ بِطُورٍ مِثْلُ نَضْدٍ الطَّيْرِ فَعَزَّاهُ بِقُرْآنٍ ذِكْرًا فَالْمَرْسَلِينَ﴾⁽³⁾.

ومن الشواهد على الإلهام أو المعرفة الكشفية:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾⁽⁴⁾ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾⁽⁵⁾ ويقول أيضا: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾⁽⁶⁾ أي نورا يفرقون به بين الحق والباطل. وقوله الحق: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾

(1)- روجيه باستيد، مبادئ علم الاجتماع الديني، مرجع سابق، ص26.

(2)- سميح عاطف الزين: معرفة النفس في الكتاب والسنة، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1411هـ-1991م، مج2، ص20.

(3)- سورة القصص، الآية 7.

(4)- سورة العنكبوت، الآية 69.

(5)- سورة الطلاق، الآية 2-3.

(6)- سورة الأنفال، الآية 29.

الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿١﴾

وفي تفسير ابن عجيبة الحسيني لهذه الآية يقول: «يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، ومن ظلمة المعصية إلى نور الطاعة، ومن ظلمة الغفلة إلى نور اليقظة، ومن ظلمة الحس إلى نور المعنى أو من ظلمة الكون إلى نور المكون». (2)

وفي قوله ﷺ: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووقفه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة. ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى سيستوجب النار». (3)

أما الصوفية فيرون أن الإلهام أو «علم المكاشفة هو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة: وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماؤها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وبصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتبيه للآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوة والني، ومعنى الوحي والشيطان...». (4)

وتحصيل هذه المعرفة يكون من طريقين إما من طريق الكسب وهو مجاهدة النفس وترويضها على التحلي بفضائل الأخلاق وهو الطريق الشائع عند الصوفية، أو عن طريق الوهب وهو الحصول على الشيء دون مشقة أو تعب، وهذا الأمر يحصل لقلة من الناس، وفي هذا يقول ابن عطاء: «إذا طلب العبد المعرفة فلا بد من الجهد، فالله لا يصل إليه إلا من يعرفه وهذه المعرفة قد تأتي بالمجاهدة وبذل الجهد وقد تأتي في أن يتلازم معها عناية الله وحذبه لعبده حتى يصل إلى مراده» (5). وفي موضع آخر يقول: «وإذا فتح لك وجهة التعرف فلا تبالى إن قل عملك، فإنه ما

(1) -سورة البقرة، الآية 257.

(2) -ابن عجيبة الحسيني، مرجع سابق، ص212.

(3) -ذكره أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي في بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخبار، تحقيق محمد

حسن محمد حسن اسماعيل وأحمد فريد الزيدان ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ-1999م، ص100

(4) -أبوا حامد الغزالي، الإحياء، مرجع سابق، ج1، ص30

(5) -ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص59.

فتحتها إلا وهو يريد أن يتعرف عليك ألم تعلم أن التعرف هو موردك لأعمال أنت مهديها إليه، وأين ما تهديه إليه مما هو موردك عليك»⁽¹⁾.

و المعرفة عند ابن عطاء الله السكندري هي ثمرة لجهود تربوية، تمحورت حول القلب لتزكيته وتطهيره ليصير أكثر استعدادا لتلقي الإشارات الإلهية والمكاشفات الربانية كما يقول السكندري: «إن ملكوت الله لا يؤذن بالدخول إلا لمن طهر من آفات البشرية، وقام بوفاء العبودية»⁽²⁾.

ذلك أن آفات البشرية هي التي تحرم القلب من إدراك معقولات عوالم الغيب. ومالم يتخلص القلب من هذه الآفات فلن يفتح عليه باب الإلهام، وهو الأمر الذي يؤكد عليه السكندري في هذه التساؤلات الموجهة لمن أراد الظفر بهذه المعرفة وهو مفتقد لأسبابها: «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل في حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته؟؟؟»⁽³⁾

ثم يجيب عن هذه التساؤلات بقوله: «ربما وردت عليك الأنوار فوجدت القلب محشوا بصور الآثار، فارتحلت من حيث نزلت، فرغ قلبك من الأغيار يملأه بالمعارف والأسرار»⁽⁴⁾.

وإفراغ القلب من الأغيار يكون بالمجاهدة والخلوة والذكر التي يتبعها- كما يذكر ابن خلدون- «الاطلاع على عوالم من أمر الله، وإذا رجعت الروح عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح، وما تزال هذه في نمو حتى تتكشف لها الأنوار الربانية والعلوم اللدنية، فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم»⁽⁵⁾.

(1)- ابن عباد الرندي، ج 1، ص 70.

(2)- ابن عطاء الله السكندري: لطائف المتن، مصدر سابق، ص 282

(3)- ابن عباد الرندي: مرجع سابق، ج 1، ص 20

(4)- المرجع نفسه، ج 2، ص 44.

(5)- عبد الرحمان بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ط 3، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967م، ص 866.

فالرؤية العطائية في تربية الإنسان كما يظهر من نظريته للعلم والمعرفة تمتاز بأنها:

- رؤية متكاملة تعنى بالجانب الداخلي والخارجي في الإنسان عن طريق الجمع بين المعرفة الاستدلالية والمعرفة الإلهامية، إذ أن رفض إحداها على حساب الأخرى يعيق الإنسان عن الاستجابة لمتطلبات الخلافة التي بها استحق الإنسان السيادة على مخلوقات العالم السفلي.

- معرفة إيجابية تهدف إلى إرساء دعائم الكمال الأخلاقي لدى الإنسان المسلم إذ أن تحقق الصوفي بالمعرفة هو نتيجة لصفاء القلب وطهارة الروح وسمو الأخلاق، وهي بمثابة الطاقة والمحرك الذي يوجه الإنسان لسلوك طريق الخير في التعامل مع النفس ومع الآخر ومع ما يحيط به من المخلوقات التي تشاركه العيش على هذا الكوكب، لذلك فنحن اليوم أحوج ما نكون إلى هذا النوع من المعرفة- ولو بتر قليل- التي تركز للقيم والفضائل التي افتقرت إليها منظومتنا التربوية، حت أضحت أماكن العلم والدراسة مكانا لحدوث الجرائم.

كما جعل من العلم هدفا على المرء أن يسعى لتحصيله لينال الحكمة التي فسرها ابن عطاء الله بالخشية والخوف من الله تعالى.

المطلب الثالث: ضرورة التأدب بشيخ

يذهب ابن عطاء الله إلى ضرورة اتخاذ المرید أو المتعلم لشيخ مرب يعينه على التخلص من آفات نفسه ليسلك به الطريق نحو تحقيق السعادة والنجاحة في الدنيا والآخرة، كما يتضح من قوله: «ينبغي لمن عزم على الاسترشاد، أن يبحث عن شيخ من أهل التحقيق، سالك للطريق، تارك لهواه، راسخ القدم في خدمة مولاه... فإذا وجدته فليمثل ما أمر، ولينته عما نهى عنه وزجر...»⁽¹⁾ وحثية وجود الشيخ للسالك هي قضية أجمع عليها أغلب الصوفية، يقول أبو يزيد البسطامي: «من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان»⁽²⁾، ويقول أبو علي الدقاق: «الشجر إذا نبت بنفسه ولم يستنبت به أحد، يورق ولكنه لا يثمر، كذلك المرید إذا لم يكن له أستاذ يتخرج به لا

(1)- ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص30.

(2)- القشيري: مرجع سابق، ص380.

يجيء منه شيء»⁽¹⁾.

ويقول القشيري: «يجب على المرید أن يتأدب بشيخ، فمن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدا»⁽²⁾.

والحاجة إلى الشيخ تقتضيها طبيعة هذا العلم، فهو يختلف عن غيره من المعارف التي يمكن تحصيلها من الكتب ومن غير مرشد أو موجه، قال أبو حفص السراج: «التصوف كله آداب، لكل وقت آداب ولكل حال آداب، ولكل مقام آداب، فمن لزم الأدب بلغ مبلغ الرجال، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب، مردود من حيث يظن القبول»⁽³⁾.

ومهمة الشيخ هنا هي توجيه السالك إلى تفقد أرجاء نفسه للكشف عما تحمله من أمراض وآفات خفية، يقول ابن عطاء الله: «...فألقيت إليه القياد فسلكت به طريق الرشاد، يعرفك برعونات نفسك وكمائنها ودفائنها، ويدلك على الجمع على الله، ويعلمك الفرار عما سوى الله، ويسايرك في طريقك حتى تصل إلى الله، ويوقفك على إساءة نفسك، ويعرفك بإحسان الله إليك، فيفيدك معرفة إساءة نفسك الهرب منها، وعدم الركون إليها، ويفيدك العلم بإحسان الله إليك الإقبال عليه، والقيام بالشكر إليه...»⁽⁴⁾.

ويزيد الغزالي الأمر بيانا فيقول: «فاعلم أنه ينبغي للسالك شيخ مرشد مرب، ليخرج الأخلاق السيئة منه بتربيته ويجعل مكانها خلقا حسنا. ومعنى التربية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه»⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ -القشيري: مرجع سابق، ص 297، ص 380.

-السهروردي، عوارف المعارف، ص 102.

⁽²⁾ -القشيري: مرجع سابق، ص 380.

⁽³⁾ -ابن عجيبة الحسني: مرجع سابق، ص 137.

⁽⁴⁾ -ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص 39-40.

⁽⁵⁾ -أبو حامد الغزالي: الإحياء، مرجع سابق، ج 1، ص 19.

وذكر الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿١﴾⁽¹⁾ أن الله تعالى قال: «اهدنا الصراط المستقيم ولم يقتصر عليه بل قال: صراط الذين أنعمت عليهم، وهذا يدل على أن المرید لا سبيل له إلى الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه سواء السبيل، ويجنبه مواقع الغلط والأضاليل. وذلك لأن النقص غالب على أكثر الخلق، وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط. فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل الكامل، فحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومعارج الكمالات».⁽²⁾

أما بخصوص العلاقة بين الشيخ والمرید فهي علاقة أبوة معنوية كما يصورها ابن عطاء بقوله: «...ومن نسب تلميذا إلى غير أستاذه، فهو كمن نسب ولدا إلى غير أبيه، وهذه الأبوة أحق أن يراعى نسبها ويحفظ سببها، إذ تلك الأبوة تفتقر إلى هذه، وهذه لا تفتقر إلى تلك...».⁽³⁾

فالشيخ المري عند ابن عطاء الله هو أفضل مكانة من الوالد البيولوجي لأنه يسلك بالمتعلم طريق الفوز والنجاة بالآخرة «فهو يرشده إلى الله تعالى لأن الله أرسل للعباد رسولا للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل ﷺ فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى»⁽⁴⁾

كما يبين عبد الوهاب الشعراني أن وجود الشيخ إلى جانب السالك يوفر عليه الكثير من الجهد والمشاق، وذلك من خلال تجربته الخاصة التي يقول عنها: «وكانت صورة مجاهدتي لنفسي من غير شيخ، أنني كنت أطلع كتب القوم كرسالة القشيري وعوارف المعارف للسهروردي، والقوت لي طالب المكي، والإحياء للغزالي ونحو ذلك، وأعمل بما ينقذ لي من طريق الفهم، ثم بعد مدة يبدو لي خلاف ذلك، فأترك الأمر الأول وأعمل بالثاني وهكذا. فكنت كالذي يدخل

(1)-سورة الفاتحة، الآية: 6-7.

(2)-الفخر الرازي: مصدر سابق، ج 1، ص 142.

(3)-ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص 167.

(4)-أبو حامد الغزالي: الإحياء، مصدر سابق، ج 1، ص 20.

دربا لا يدري هل ينفذ منه أم لا. فإن رآه نافذا خرج منه وإلا رجع. ولو أنه اجتمع بمن يعرفه أمر الدرب قبل دخوله لكان بين له أمره، وأراحه من التعب. فهذا مثال من لا شيخ له. فإن فائدة الشيخ إنما هي اختصار الطريق للمريد. ومن سلك من غير شيخ تاه وقطع عمره، ولم يصل إلى مقصوده»⁽¹⁾.

وعلى المرید أن لا یکنتم سره علی شیخه، بل یكشف له كل عيوب نفسه لأن الشيخ كالطبيب ومهمته العلاجية تقتضي معرفة كل شيء عن المريض، لذلك يرى ابن عطاء الله أن «الشايف ينبغي لهم تفقد حال المريدين، ويجوز للمريدين إخبار الأستاذين وإن لزم من ذلك كشف حال المرید، لأن الأستاذ كالطبيب، وحال المرید كالعورة، والعورة قد تبدى للطبيب لضرورة التداوي»⁽²⁾.

ويقول كذلك: «فمن حملة الصدق (من السالكين) على إظهار ما به حصل له الشفاء، فإما أن يقال له عندما يظهر ما به أن ما ظننته داء ليس بداء، وإما أن يدل على ما يزيل الداء»⁽³⁾.

والقيام بمهمة التربية على طاعة الله ليست في تناول كل المرين، ولذا يبين ابن عطاء الله للسالك صفات هذا المري، حيث يقول: «ليس شيخك من سمعت منه، إنما شيخك من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته، إنما شيخك الذي سرت فيك إشارته، وليس شيخك من دعاك إلى الباب، إنما شيخك الذي رفع بينك وبينه الحجاب، وليس شيخك من واجهك مقاله، إنما شيخك الذي نهض بك حاله، شيخك هو الذي أخرجك من سجن الهوى ودخل بك على المولى، شيخك هو الذي مازال يجلو مرآة قلبك حتى تجلت فيها أنوار ربك، نهضك إلى الله فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلت إليه، وما زال محاذيا لك حتى ألقاك بين يديه، فرج بك في نور الحضرة وقال: ها أنت وربك...»⁽⁴⁾.

(1) -عبد الوهاب الشعراي: لطائف المنن (المعروف بالمنن الكبرى)، دط، المطبعة اليمينية، مصر، 1312هـ، ج2، ص165.

(2) -ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص98.

(3) -المصدر نفسه: ص103.

(4) -المصدر نفسه: ص167.

ومع كل هذه الشواهد فقد لاقت علاقة الشيخ بالمتعلم العديد من الانتقادات خصوصا ما تعلق منها بوجوب الطاعة والخضوع المطلق من طرف المتعلم للشيخ المربي «بحيث يتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ النهر، ولا يخالفه في ورده ولا في صدره ولا يبق في متابعته شيئا ولا يذر».⁽¹⁾

وهو الأمر الذي ترفضه اتجاهات التربية الحديثة التي تعمل على تشكيل الشخصية المستقلة للمتعلم وإيجاد فضاءات واسعة من الحرية التي تنفتح في ظلها ملكاته الفكرية فيبدع ويتميز وقد يفوق أستاذه علما ومكانة، كما قيل "رب تلميذ فاق أستاذه".

ولكن الصوفية يعلنون أن حال السالك مع الشيخ كحال المريض مع الطبيب «فلا تجوز المقارنة بوسائل التربية الحديثة، وإنما بالحلل النفسي، وفي العلاج النفسي تقوم مثل هذه العلاقة حيث يسلم له المريض قياده ويطلعه على كل أسرارها، ولا يقدم على أمر حتى يستأذنه، كل ذلك لضرورة العلاج الذي قد يمتد سنين، ويستند كلا النظامين إلى فكرة الإيحاء الغيري التي تقتضي من جانب المرید أو المريض قابلية تامة للتصديق أو الاستهواء.... كذلك يبدو التماثل شديدا إذا علمنا أن الصوفية كانوا على وعي بفكرة اللاشعور واستحالة إدراك المريض لمكوناته، مع ماله من أثر في السلوك».⁽²⁾

ويتساءل العقاد عن جدوى الذين ينكرون على الناس التميز في فن تركية النفوس، فيقول: «فإذا كنا قد جاوزنا بالقوى الجسدية حدودها المعهودة بالمرانة والتخصيص، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تتقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود... وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فلماذا نلومه وننحى عليه ونحن لا ننحى على اللاعب إذا آثر المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو على الكمال في مطالب الروح».⁽³⁾

(1)- الغزالي: الإحياء، ج2، ص75.

(2)- أحمد محمود صبحي: مرجع سابق، ص248.

(3)- عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، دط، فحضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دت، ص128.

وإن كان المتقدمون ينكرون على التربية الصوفية ضرورة وجود الشيخ للمريد، فقد وجد من الصوفية من يرى خلاف ذلك، أمثال الحكيم الترمذي «الذي تميز عن غيره من مشايخ الصوفية أنه كان لا يرى حاجة إلى وجود الشيخ... ويرى أن المرء يعتمد على مجاهداته، وعباداته، ورياضاته، مستضيئاً بالقرآن والسنة وهدى رسول الله ﷺ، وقد اتضح ذلك من رده على من كتب إليه يسأله عن أنه وصل إلى درجة ثم اتخذ شيخاً فإذا به يفقد ما وصل إليه، ويسأل الشيخ الحكيم عن سبب ذلك فيجيبه... هذا جزاء من طلب الخالق بالمخلوق»⁽¹⁾.

وأبو طالب المكي الذي يرى «أن المرید هو الأخير بنفسه، وهو الأعلّم بما يصلح لها، وما يستقيم عليه أمرها، فله أن يختار من الزواج والعزوبة ما يناسبه، وله أن يختار من السفر والإقامة ما يصلح عليه حاله، وعليه أن يقوم بما يقتضيه صلاحه من حيث إظهار العطاء وإخفاؤه، وهكذا»⁽²⁾.

ومما يذكر في هذا الشأن ما أورده ابن عباد النفرى الرندى في قوله: «واعتماد الشيخ المربى هو طريقة الأئمة المتأخرين من الصوفية... واعتماد شيخ التعليم هو طريقة الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير من مصنفيهم، كالحارث المحاسبي، والشيخ أبي طالب المكي، وغيرهما من أجل أنهم لم ينصوا على شيخ التربية في كتبهم على الوجه الذي ذكره أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصول علوم القوم وفروعها، وسوابقها ولواحقها ولا سيما الشيخ أبي طالب المكي، فعدم ذكرهم له دليل على عدم شرطيته ولزومه في طريق السلوك»⁽³⁾.

(1)- الجيوشي: تحقيق كتاب الأكياس والمغترين، للحكيم الترمذي، (المقدمة)، ص 12.

(2)- عبد الحميد مدكور: أبو طالب المكي ومنهجه الصوفي، رسالة ماجستير في كلية دار العلوم، 1972م، ص 196.

(3)- فتوى الشيخ ابن عباد الرندى-ملحق في آخر كتاب شفاء السائل لابن خلدون، تحقيق محمد بن تاويت، ص 115.

المبحث الثالث: الإلزام الأخلاقي

يشكل الإلزام الأخلاقي إحدى الركائز الأساسية للتربية عند ابن عطاء الله السكندري، وهو يشير إلى قدرة الإنسان على الاختيار بين الخير والشر -، وبالتالي قدرته على الالتزام بالقيم الأخلاقية التي دعا إليها.

ويتمثل في مجموعة من القواعد والمبادئ الأخلاقية التي يشعر تجاهها الإنسان بواجب الإلتزام والطاعة، «فحياة الناس لا تنتظم إلا بالترامه نظاما معيناً في معيشته: نظاماً يشمل كل شيء وكل سلوك... وحياة المجتمع لا تستقيم كذلك إلا بالترامه معين، يشمل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والسلوكية والخلقية والروحية»⁽¹⁾.

والإلزام عنصر ضروري لكل بناء تربوي ومتى توفرت للإنسان القدرة على الاختيار فقد تحققت مسؤوليته أمام الله، وأمام المجتمع «ذلك أنه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسؤولية، وإذا عدت المسؤولية، فلا يمكن أن تعود العدالة؛ وحينئذ تنفشي الفوضى، ويفسد النظام، وتعم الهمجية، لا في مجال الواقع فحسب، بل في مجال القانون أيضاً، وطبقاً لما يسمى بالمبدأ الأخلاقي»⁽²⁾.

المطلب الأول: مصادر الإلزام:

وتقاس قوة الإلزام وسلطته على النفس بمدى استجابتها وميلها للعمل بمقتضياته، ولا توجد سلطة ولا قوة أقوى تأثيراً على الإنسان من سلطة الدين، «أنه ليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة الدين، أو تدانيتها في كفالة احترام القانون، وضمان تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتتام أسباب الراحة، والطمأنينة فيه لأن الإنسان يساق من باطنه، لا من ظاهره»⁽³⁾ ولذلك اعتبره

(1) -محمد قطب، دراسات فس النفس الإنسانية، مرجع سابق، ص120.

(2) -محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، ط9، تعريب وتحقيق وتعليق: عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م، ص21.

(3) - محمد عبد الله دراز، الدين، دط، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1952م، ص99.

ابن عطاء الله أولى مصادر الإلزام.

-المصدر الأول: الدين: توجه ابن عطاء الله- كغيره من العلماء المسلمين- إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يلتبس فيهما مصادر التربية الصحيحة، ويستقي منهما المبادئ والقيم الداعمة لبناء إنسان فاضل يتخذ من الأوامر والنواهي الشرعية سلماً للارتقاء الأخلاقي والسمو الروحي حيث يقول: «فإذا طلبت نفسك الشهوات، فألجمها بلجام الشرع»⁽¹⁾.

ولجام الشرع هو ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات التي تنظم شؤون الناس في مختلف جوانب الحياة، ولم يأت إلا لأجل استقامة الإنسان على طريق الحق والخير والصلاح كما يتضح من خلال القصد العام لكليات دلائل الشرع وجزئياته وهو: «حفظ نظام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»⁽²⁾ ولذلك جاء في تعريف العلماء للدين بأنه: «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم الحمود إلى الخير باطنا وظاهراً»⁽³⁾. أو «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إيّاه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل»⁽⁴⁾.

أو كما عبر عنه دراز بأنه «وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات»⁽⁵⁾.

فصلاح الإنسان هو ثمرة التزامه بأوامر هذا الدين التي لا تخلو في مجملها من توجيه أخلاقي ومغزى إنساني ودعوة لنشر الفضيلة.

(1)-ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس بهامش التنوير، دط، مكتبة صبيح، دب، دت، ص48.

(2)-محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، دار النفائس، عمان، الأردن، 1421هـ-2001م، ص63.

(3)-محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، دط، الدار التونسية للنشر، تونس، ج3، ص189.

(4)-محمد علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع، ط1، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1971م، ص305.

(5)-محمد عبد الله دراز، الدين، مرجع سابق، ص33.

وفي موضع آخر يبين ابن عطاء الله أن تهذيب النفس وتربية الروح «هو العمل بطاعة الله، والتجنب لمعصية الله».⁽¹⁾

فعندما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾⁽²⁾ قال: «هذا أمر طلب الله منك أن تفعله، ثم قال: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁽³⁾، قال: هذا أمر اقتضى منك أن تتركه».⁽⁴⁾

فالخلق الفاضل هو ثمرة الالتزام بما أمر الله والانتهاز عما نهى عنه تعالى، وقد أشار محمد أبو زهرة إلى أن العبادات في الإسلام تنتهي إلى نتيجتين وهما:

أولاهما: الاتجاه إلى تربية الوجدان الديني الذي يجعل من المؤمن بالإسلام مؤتلفا مع غيره ليتكون من هذا الائتلاف مجتمعا إنسانيا تسوده المودة والمحبة.⁽⁵⁾

ثانيهما: إن غاية العبادات في الإسلام «تحقيق النفع الإنساني العام وإيجاد المجتمع المتآخي المتحاب وعلامة الإخلاص لله فيهما أن تكون مطهرة للقلب قاضية على الشر مؤلفة بين الناس من غير مراعاة ولا مغالات».⁽⁶⁾

«وإذا لم تظلم نفسك فيما بينك وبين الله تعالى ولم تخالف أمره فقد كملت لك السعادة من جميع وجوهها، فأغمض عينيك وسد أذنيك، وداوم على هذه الحالة التي أنعم الله بها عليك وحافظ على هذه السعادة الكبرى حتى تلقى الله عز وجل».⁽⁷⁾

(1)- ابن عطاء الله السكندري، وصيته إلى إخوانه بالإسكندرية بآخِر لطائف المنن، دط، عالم الفكر، القاهرة، دت، ص280.

(2)- سورة النحل، الآية: 90.

(3)- سورة النحل، الآية: 90.

(4)- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص30.

(5)- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ص96-97.

(6)- المرجع نفسه.

(7)- ابن عطاء الله السكندري، التحفة في التصوف، تحقيق علي حسن عريض، دط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة،

1969م، ص68.

فالله اقتضى من العباد أن يعبدوه كما يقول السكندري: «فلما قام العبد لله بالعبادة عملاً اقتضى الحق أن يعترف بها نطقاً ليكون ذلك معاهدة بينه وبين الحق عز وجل، حتى إذا تفلتت نفسه -يعني نفس العبد- عن القيام بالعبادة وثقلت عليها ملازمة التكليف، قامت الحجة على العبد بما أعطى الله سبحانه من الاعتراف بالعبادة له، وأنه لا يعبد غيره، لقوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾⁽¹⁾ واقتضى من العباد أن تستوعب العبادة جميع جوارحهم الظاهرة وعوالمهم الباطنة»⁽²⁾.

-المصدر الثاني: العقل: العقل هو الملكة الفطرية التي زود الله بها الإنسان ليتمكن من التمييز بين الخير والشر وبين الخطأ والصواب، أو هو النور الإلهي الكامن في الطبيعة البشرية تتمكن به من إدراك الحقائق والتمييز بين الأمور الحسنة والقييحة.

وقد أشاد القرآن الكريم بالعقل واعتبره الطريق الوحيد لإقامة إيمان قوي راسخ، ولذلك ذم التقليد والإتباع من غير تفكير ولا تدبر حيث يقول المولى تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولُو كَأَن ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولُو كَأَن ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾⁽⁴⁾ بل اعتبره تعطيل لوظيفة العقل كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِن أَجْرٍ إِلَّا مِن شَاءِ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾⁽⁵⁾

وقد أعطى السكندري للعقل أهمية كبيرة واعتبره الوسيلة التي تنير الطريق للإنسان وتبصره بالحق الذي يحفظه من السقوط في دائرة المهلكات، كما يتضح من قوله: «فأي عبد توفر عقله، واتسع نوره تزلت عليه السكينة من ربه، فسكنت نفسه عن الاضطراب، ووثقت بولي الأسباب،

(1)-سورة الفاتحة، الآية: 5.

(2)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص145.

(3)-سورة البقرة، الآية 170

(4)- سورة المائدة، الآية 104

(5)-سورة الفرقان، الآية 58.

فكانت مطمئنة أي خادمة ساكنة لأحكام الله عز وجل ثابتة لأقداره ممدودة بتأييد أنواره خارجة عن التدبير والمنازعة»⁽¹⁾ مدعما رأيه بما سمعه من شيخه أبي العباس المرسي الذي قال: «إن الله تعالى لما خلق الأرض على الماء اضطربت فأرساها بالجبال فقال تعالى: ﴿وَالْجِبَالِ أَرْسَاهَا﴾»⁽²⁾ كذلك لما خلق النفس اضطربت فأرساها بجبال العقل».⁽³⁾

وبسبب امتلاك الإنسان لوسائل الإدراك والتمييز فقد أصبح ملزم أخلاقيا بتحمل كل تبعات أعماله، وأولى هذه الالتزامات هو الحفاظ على نعمة العقل التي يقول عنها السكندري: «إن الله تعالى تفضل عليك بالعقل، وهو من أفضل ما من الله به على عباده، وبالعقل وإشراقه ونوره تتم مصالح الدنيا والآخرة، فصرفت نعمة العقل إلى تدبير الدنيا التي لا قدر لها عند الله تعالى كفران لنعمة العقل، فلا تصرف عقلك الذي من الله به عليك في تدبير الدنيا لتكون كافرا لنعمة العقل غير شاكر لها».⁽⁴⁾

فهذا النص ينمي روح المسؤولية لدى المتعلم ويطلبه بالحفاظ على النعم التي حباه الله بها وخصوصا نعمة العقل الذي «به عرف الله سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته وكماله ونعوت جلاله. وبه آمن المؤمنون بكتبه ورسله ولقائه وملائكته. وبه عرفت آيات ربوبيته وأدلة وحدانيته ومعجزات رسله، وبه امتثلت أوامره ونواهيه. وهو الذي تلمح العواقب فراقبها وعمل بمقتضى مصالحها. وقاوم الهوى فرد جيشه مغلولا وحث على الفضائل ونهى عن الرذائل...».⁽⁵⁾

وإذا كان التفكير السليم يتوقف على حسن استغلال طاقة العقل واستخدامها الاستخدام الصحيح. فقد اهتم السكندري ببيان ما يشوب الفكر من أمراض وعيوب كإتباع الظن والهوى والانسياق وراء الأطماع والرغبات، وقدم في ذلك معلومات ونصائح من ذلك عدم انشغال العبد بتدبير

(1)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 227.

(2)-سورة النازعات، الآية: 32.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 227.

(4)-المصدر نفسه، ص 180.

(5)-ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة العاشقين، دط، دار الوعي، حلب، 1397هـ، ص 13.

شؤون الدنيا التي جعلت محطة اختبار سيحصد نتائجه بعد حين.

وأضاف ابن القيم نصيحة أخرى تمنع العقل من «أن يدال عليه عدوه فيعزله عن مملكته ويحطه عن رتبته ويستنزله عن درجته فيصبح أسيرا بعد أن كان أميرا ومحكوما بعد أن كان حاكما وتابعا بعد أن كان متبوعا، ومن صبر على حكمه أرتعه في رياض الأمانى والمنى، ومن خرج عن حكمه أوردته حياض الهلاك والردى»⁽¹⁾.

-المصدر الثالث: النفس اللوامة:

هي إحدى حالات النفس الإنسانية التي أطلق عليها بعض الباحثين اسم الضمير، وهو ما يعترى الإنسان من الإحساس باللوم أو الرضا، وقد جاء ذكر هذه الحالة في قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ

بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۚ﴾⁽²⁾

ولفظ اللوامة هنا صفة مدح لهذه النفس التي تدفع صاحبها لفعل الخير وتلومه على فعل الشر قال عنها السكندري: «النفس اللوامة هي التي تنورت بنور القلب تنورا ما، قدر ما نبهت به عن سنة الغفلة، فتيقظت وبدأت بإصلاح حالها، وكلما صدر منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية تداركها نور التنبيه الإلهي فأخذت تلوم نفسها وهي مترددة بين البدن والقلب»⁽³⁾.

وقد نقل الإمام القرطبي عن ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم «أن هذه النفس هي نفس المؤمن الذي تراه إلا يلوم نفسه، يقولك ما لأردت بكذا؟ فلا تراه إلا وهو يعاتب نفسه.

قال الحسن: هي والله نفس المؤمن، ما يرى إلا يلوم نفسه: ما أردت بكلامي؟ ما أردت بحديث نفسي؟ والفاجر لا يحاسب نفسه.

وقال مجاهد: هي التي تلوم على ما فات وتندم، فتلوم نفسها على الشر لم فعلته، وعلى

(1)-ابن القيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة العاشقين، مرجع سابق، ص16.

(2)-سورة القيامة، الآية: 1-2.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص16-17.

الخير لم لا تستكثر منه»⁽¹⁾

المطلب الثاني: نماذج من القيم الأخلاقية عند ابن عطاء الله السكندري

ومن الفضائل الأخلاقية التي يجب أن يتحلى بها المتعلم عند ابن عطاء الله لأنها في نظره الكفيلة بإصلاح الفرد والمجتمع نذكر:

خلق الزهد

الزهد خلق إسلامي يراد به حسن سياسة النفس في التعامل مع مباحج الحياة الدنيا وزينتها، فلا يقبل المرء عليها بالكلية، بل يأخذ منها مقدار ما يعينه على أداء مهمته في الحياة، وهي الطاعة والعبادة لله تعالى، ذلك أن الدنيا هي محطة عبور للوصول إلى عالم باق أين سيحصد الإنسان نتائج ما قدم في عالم فان ومتهالك.

ولقد رغب ابن عطاء الله في جعله دليلاً على الإيمان الحق وثمره من ثماره، حيث يقول: «فالزهد من ثمرة الإيمان، ومن آمن بالله حق، وأيقن ما أخبر به حق الإيقان زهد في الدنيا، إذ اليقين مقتضاه، الكشف، إذ محال أن يكشف له عن تلك الدار الآخرة، ثم يقبل العبد بمهمته على تلك الدار الدنيا»⁽²⁾.

لأن الإيمان الصحيح يقتضي من المؤمن أن يتعامل مع الدنيا على أنها وسيلة للتقرب من الله والفوز بالنعيم الذي أعده للمؤمنين وليست غاية تتطلب السعي لتحقيقها، ولو كان الأمر كذلك لكان النبي ﷺ أول الحرصين عليها والمقبلين عليها لكنه عليه الصلاة والسلام وقد دانت له الدنيا، فعاش بأبسط ما تكون عليه الحياة. قال ﷺ: «ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما أيدي الناس يحبوك»⁽³⁾ وقال: «إذا رأيتم الرجل قد أعطى زهداً في الدنيا وقلة منطلق فاقتربوا منه فإنه يلقي الحكمة»⁽⁴⁾.

(1)- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج19، ص92-93.

(2)- ابن عطاء الله السكندري، رسالة "وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام"، مصدر سابق، ص10.

(3)- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: الزهد في الدنيا، ج2، ص1373، حديث رقم 4102.

(4)- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: الزهد في الدنيا، ج2، ص1373، حديث رقم 4101.

وهو المسلك الأخلاقي الذي جسّده صحابته الكرام-رضوان الله عليهم- الذين قال عنهم السكندري: «وإنما ابتلاهم الحق سبحانه بالفقر في أول أمرهم حتى تكملت أنوارهم، وتطهرت أسرارهم، فبدّلها لهم لأنهم لو أعطوها قبل ذلك فلعلها كانت آخذة منهم فلما أعطوها بعد التمكين في اليقين، تصرفوا فيها تصرف الخازن الأمين».⁽¹⁾

وفي موضع آخر يقول: «خروج عمر رضي الله عنه وأبو بكر الصديق وعبد الرحمان ابن عوف، وتجهيز عثمان ابن عفان جيش العسرة إلى غير ذلك من حسن أفعالهم وسنى أحوالهم».⁽²⁾

فهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم تخلوا عن أموالهم وممتلكاتهم رغبة في خدمة الإسلام وطمعا في الفوز برضا المولى عز وجل، وعليه فالزهد الذي يعنيه ابن عطاء في هذه النصوص هو زهد عن غنى وامتلاك وليس عن حاجة وفقر، والذي يبدو فيه الزهد نتيجة حتمية.

و لخلو القلب من التعلق بالدنيا عند السكندري: «علامتان: علامة في فقدها، وعلامة في وجدها، فالعلامة التي في وجودها الإيثار فيها، والعلامة التي في فقدها وجود الراحة منها، فالإيثار لنعمة الوجدان، ووجود الراحة منها شكر لنعمة الوجدان»⁽³⁾

وهنا يبدو التأثير واضحا بالشاذلي الذي يقول: «رأيت الصديق رضي الله عنه في المنام، فقال لي: أتدري ما علامة خروج حب الدنيا من القلب؟ قلت: لا أدري، قال: بذلها عند الوجد، ووجود الراحة منها عند الوجد»⁽⁴⁾

قريب من هذا المعنى ما ذكره القرطبي في تفسيره أن أبا يزيد البسطامي قال: «ما غلبني أحد ما غلبني شاب من بلخ (وضع علامة تعجب) قدم علينا حاجا فقال لي: يا أبا يزيد، ما حد الزهد عندكم؟ فقلت: إن وجدنا أكلنا، وإن فقدنا صبرنا. فقال: هكذا كلاب بلخ عندنا. فقلت: وما

(1)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص184.

(2)- المصدر نفسه، ص183.

(3)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص174.

(4)- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص84.

حد الزهد عندكم؟ قال: إن فقدنا شكرنا، وإن وجدنا آثرنا»⁽¹⁾.

وبذلك يتحول الزهد عند السكندري إلى خلق إيجابي يساهم في البناء النفسي والخلقي للفرد، فالمجتمع الذي ينظر أفراده إلى الدنيا بعين القلة يصبح محصنا ضد عوامل الصراع والانحرام، كالأنانية والحقد والحسد والكراهية التي عادة ما تنتج عن التهافت والتكالب على الدنيا، اعتقادا منهم بأن الحياة قد حوت الخير كله.

و لقد ذم السكندري من كان هذا حاله بقوله: «كفى بك جهلا أن تحسد أهل الدنيا على ما أعطوا، وتشغل قلبك بما عندهم فتكون أجهل منهم لأنهم أشغلوا بما أعطوا، وأشتغلت أنت بما لم تعط»⁽²⁾.

الشكر

هو شعور بالمنة والفضل يجده المرء في نفسه تجاه من أعذق عليه من نعمه ما ظهر منها وما خفي وهو المولى سبحانه وتعالى.

وشكر الإنسان لربه يكون بطاعته والامتثال لأمره، يقول السكندري: «الشكر ظاهره بالموافقة، وباطنه شهود النعمة، فما شكره من لم يمتثل أوامره وحدوده، ولم يحفظه من ضيع عهده، فعليكم رحمكم الله بالشكر لنعمة الله فيكم»⁽³⁾.

وهو في هذا يستند لما بلغنا عن رسول الله: «أنه كان يقوم حتى تورمت قدماه بعد المغفرة له، فقيل له: يا رسول الله تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. قال: «أفلا أكون عبدا شكورا»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ -القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث، القاهرة، 2007م، ج9، ص287.

⁽²⁾ -ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص11.

⁽³⁾ -ابن عطاء الله السكندري، وصيته إلى إخوانه بالإسكندرية، بآخر لطائف المنن، ص150.

⁽⁴⁾ -أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: "ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما"، ج6، ص136، حديث رقم 48.

وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «التأني من الله، والعجلة من الشيطان، وما أحد أكثر معاذير من الله، وما من شيء أحب إلى الله من الحمد»⁽¹⁾

ولاكتساب خلق الشكر يوصي ابن عطاء الله المريد: «بالنظر في آيادي الحسن، وكثرة صنائعه، وسوابق مننه ولواحقها، وبداية نعمه وخواتمها، فإنك لم ترم بصر الإيمان إلا وقع على نعمة سابقة، ومنة لاحقة، فقد قال الله عز وجل في كتابه المحكم: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾⁽²⁾ والشكر عند ابن عطاء الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: «شكر اللسان، وشكر الأركان، وشكر الجنان، شكر اللسان بالتحدث بنعم الله تعالى لقوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَمَّا نِعْمَةَ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾⁽³⁾، وشكر الأركان بالعمل بطاعة الله، قال الله سبحانه: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾⁽⁴⁾، وشكر الجنان بالاعتراف بأن كل نعمة بأحد من العباد هي من الله، قال تعالى: ﴿وَمَا يَكُم مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾، وشكر اللسان الذي يقصده السكندري يكون بالاعتراف بالنعمة، فيبحث على الاستقامة والطاعة، وشكر الأركان هو اتصاف العبد بالوفاء والخدمة، وشكر الجنان هو شكر القلب، وهو اعتكافه على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة»⁽⁶⁾ ثم يتوجه ابن عطاء الله للمتعلم ليحفزه على القيام بالشكر قائلا: «من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها

(1) -أخرجه ابن رهوية: مسند إسحاق بن راهويه، باب ما يروى عن محمد بن قيس وغيره عن أبي هريرة، رقم الحديث: 494، تح: عبد الغفور بن عبد الحق ط1، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، 1412-1991م، ج1، ص428. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين، باب عطاء عن أبي هريرة، رقم الحديث 2358، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة 1405هـ-1984م، ص310، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب الثبت في الحكم، رقم الحديث 20270، تح: محمد عبد القادر عطا، دط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م، ج10، ص178.

(2) -سورة النحل، الآية: 18.

(3) -سورة الضحى، الآية: 11.

(4) -سورة سبأ، الآية: 13.

(5) -سورة النحل، الآية: 53.

(6) -أحمد الطاهر الحامدي، مطية السالك إلى مالك الممالك، مطبعة الحلبي، القاهرة، ص218.

فقد قيدها بعقلها». (1)

ويعلق الشرقاوي عن هذه الحكمة بقوله: «أن شكر النعم موجب لبقائها وزيادة منها، قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ (2)، وكفراها وعدم شكرها موجب لزوالها، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (3)، أي إذا غيروا ما بأنفسهم من الطاعات وهي شكر النعم، غير الله ما منه من الإحسان والكرم». (4)

قال الرازي في تفسيره: «الزيادة في النعم قسمان: منها: النعم الروحانية، ومنها النعم الجسمانية، أما النعم الروحانية فهي أن الشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه، ومن كثر إحسانه إلى الرجل أحبه الرجل لا محالة، فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله وإحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى.. ولا شك أن منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته، فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب المزيد من النعم الروحانية، وأما مزيد النعم الجسمانية فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر كان وصول نعم الله إليه أكثر، وبالجملة فالشكر إنما حسن موقعه لأنه اشتغال بمعرفة المعبود، وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا». (5)

ويتعدى الشكر عند السكندري الإطار الفردي إلى الإطار الاجتماعي من ذلك قوله: «فإذا كان ذا علم فالتبيين والإرشاد، وإذا كان ذا غنى فالبذل والإيثار، وإذا كان ذا جاه وسلطان فشكره لله يكون بإظهار العدل بين الناس ودفع الأضرار والأخطار عنهم» (6) مما يدل على تعدد

(1) -عبد الله الشرقاوي، المنح القدسية على الحكم العطائية، مصدر سابق، ص 68.

(2) -سورة ابراهيم، الآية 7.

(3) -سورة الرعد، الآية 11.

(4) -عبد الله الشرقاوي، المنح القدسية على الحكم العطائية، مصدر سابق، ص 68.

(5) -الرازي، مصدر سابق، ج 19، ص 68.

(6) -ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 223.

ميادين الجانب الأخلاقي لديه كما أشار لذلك التفتازاني في قوله: «من خلال كلام صوفينا عن الشكر تتبين صورة لما ينبغي أن يكون المجتمع الفاضل عنده، فهو يرى واجبا على العلماء في المجتمع هداية الناس...وعلى الأغنياء أن يتحققوا في حياتهم بالإيثار فيعطفون على الفقراء ويبدلون إليهم مما في أيديهم...وواجب الحكام والسلاطين ومن إليهم أيضا ممن يقودون زمام الناس، ويوجهون حياتهم، أن يدفعوا عن الناس ما يكون فيه ضررهم، وأن يكونوا محققين للعدالة الاجتماعية».(1)

الصبر

الصبر خلق كريم يدل على قوة النفس وتماسكها عند الشدائد والحن، وعلى ثباتها وصمودها في مواجهة المغريات والشهوات، فعلى المسلم أن يجبر النفس على احتمال المكارِه ومواجهة الصعاب دون ضجر أو سخط، لأن الأقدار جارية وقضائه تعالى عدل وحكمه نافذ شئنا أم أبينا، كما قال ميمون بن مهران: «من لم يرضى بالقضاء فليس لحمقه دواء»(2)، ولكن مع الصبر يكون الأجر ويكون الثواب قال تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾(3)

وللكندي رسالة "في الحيلة لدفع الأحزان" يبحث فيها الإنسان على ألا يجزن على حياة حقيقتها الفناء والزوال حيث يقول: «فقل للباكين، ممن طبعه أن يبكي على الأشياء المحزنة: ينبغي أن يبكي ويكثر البكاء على من يهمل نفسه...»(4)

ويعد الصبر عند ابن عطاء ضرورة نفسية تتطلبها طبيعة الحياة التي يقول في وصفها: «لا

(1)-التفتازاني: ابن عطاء الله -حياته وتصوفه-، مرجع سابق، ص240.

(2)-سعاد الحكيم: إحياء علوم الدين في القرن 21 -كتابة معاصرة لموسوعة الغزالي-، دط، دار الشروق، القاهرة، دت.

(3)-سورة البقرة، الآية 155-156.

(4)-عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974م، ص323.

تستغرب وقوع الأكدار، ما دمت في هذه الدار، فإنها ما أبرزت إلا ما هو مستحق وصفها،
وواجب نعتها»⁽¹⁾.

فطبيعة الحياة تقتضي وجود المكاره والصعاب التي تفرض على الإنسان التعامل معها بنوع
من الأدب والحكمة حتى لا يحرم الخير الذي أعده الله للصابرين كما في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ
الصَّابِرِينَ﴾.

ومن كلام الإمام جعفر الصادق: «من طلب ما لم يخلق، أتعب نفسه ولم يرزق، قيل له:
وما ذاك؟ قال: الراحة في الدنيا»⁽²⁾.

والصبر فيما يرى ابن عطاء الله على ضربين:

- صبر العوام: ويتمثل خلق الصبر لديهم في الصبر على الطاعة والصبر على المعصية
والصبر على الأقدار حيث يقول: «الصبر صبر على الواجبات، وصبر عن المحرمات، وصبر في
البيات»⁽³⁾.

- وصبر الخواص: وهو: «صبر على الأكابر على كتم الأسرار، وفقد الركون إلى الآثار،
وعدم الوقوف مع الأغيار، صبرهم على حمل الأذى، والثبوت تحت مجارى القضاء، وصبرهم على
القيام بأحكام العبودية والثبوت تحت مجارى أحكام الربوبية»⁽⁴⁾.

وإذا كان الشكر من ثمار الإيمان، فإن الصبر من لوازمه كما يرى السكندري مستندا
لحديث رسول الله ﷺ الذي يقول: «من أعطى فشكر، وابتلى فصبر، وظلم فغفر، وظلم فاستغفر
ثم سكت. فقالوا: ماذا يارسول الله؟ قال: «أولئك لهم الأمن وهم المهتدون»⁽⁴⁾. أي لهم الأمن في

(1) - عبد الله الشرفاوي، المنح القدسية على الحكم العطائية، مصدر سابق، ص32.

(2) - المرجع نفسه، ص32.

(3) - ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص138.

(4) - المصدر نفسه، ص138.

الآخرة وهم مهتدون في الدنيا».(1)

ولقد عدّد ابن عطاء الله الأسباب التي تدعو المرء إلى التحلي بخلق الصبر فقال: «وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار، وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل أنواره، شهود حسن اختياره، وإن شئت قلت وإنما يعينهم على حمل البلايا واردة العطايا، وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على وجود حكمه علمهم بوجود علمه، وإن شئت قلت وإنما يصبرهم على ما جرى علمهم بأنه يرى، وغن شئت قلت وإنما يصبرهم على أفعاله ظهوره عليهم بوجود جماهن وإن شئت قلت وإنما صبرهم على القضاء علمهم بأن الصبر يورث الرضا، وإن شئت قلت وإنما صبرهم على الأقدار كشف الحجب والأستار، وإن شئت قلت وإنما قواهم على حمل أثقال التكليف ورود أسرار التصريف، وإن شئت قلت وإنما صبرهم على أقداره علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره، فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيده».(2)

فالصبر ينتج عن العلم بالله والتعلق الحقيقي بأوصاف ربوبيته تعالى.

التواضع

هو خلق اجتماعي متى تمكن من النفس اكسبها ود الآخرين واحترامهم، فهو حال وممارسة لتحرير القلب من أسر الكبر والإعجاب بالنفس ولذلك أمر الله نبيه بالتواضع لأصحابه فقال:

﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (3)

ولقد استعمل ابن عطاء التواضع -كغيره من الصوفية- لعلاج النفس من آفة المباهاة وحب الظهور(4)، فقال: «إدفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم

(1)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق،ص192.

(2)-ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق،ص18.

(3)-سورة الشعراء، الآية: 215.

(4)-وهو أسلوب العلاج بالزند، أي استعمال التواضع كسلوك مضاد لسلوك الكبر والخيلاء وذلك بالبحث عن عيوب النفس وكشفها حتى تزول حالة العجب التي تعيق المتعلم عن الاستمرار في عملية تهذيب النفس، إذا أن الشعور بالتميز والأفضلية يعني الوصول إلى النهاية التي يفقد أثنائها المرء القابلية لتلقي المزيد من العلم والتهذيب. والعلاج بالزند كما يصفه الغزالي بقوله: «هو

نتاجه»⁽¹⁾.

يقول الشرفاوي: «أي في الخمول، وهو عدم الشهرة الشبيه بالأرض، ودفن وجودك فيه أن لا تتعاطى أسباب الشهرة»⁽²⁾.

وقال ابن عجيبة: «استر نفسك أيها المريد وادفنها في أرض الخمول حتى تستأنس به وتستحليه، ويكون عندها أحلى من العسل، ويصير الظهور عندها أمر من الخنظل، فإذا دفنتها في أرض الخمول وامتدت عروقها فيه، فحينئذ تجنى ثمرتها ويتم لك نتاجها، وهو سر الإخلاص والتحقق بمقام خواص الخواص. وأما إذا لم تدفنها في أرض الخمول وتركتها على ظهر الشهرة تجول، ماتت شجرتها أو أسقطت ثمرتها»⁽³⁾.

ويميز ابن عطاء بين نوعين من التواضع فيقول: «من أثبت لنفسه تواضعا فهو المتكبر حقا، إذ ليس التواضع إلا عن رفعة، فمتى أثبت لنفسك تواضعا فأنت المتكبر حقا، ليس المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه فوق ما صنع، ولكن المتواضع الذي إذا تواضع رأى أنه دون ما صنع، التواضع الحقيقي هو ما كان ناشئا من شهود عظمته وتجلي صفته، لا يخرجك عن الوصف إلا شهود الوصف»⁽⁴⁾.

فالتواضع الحقيقي هو ما كان ناشئا عن شهود صفات الخالق التي تذوب أمامها صفات المخلوقين «فمن شهد كبرياء الحق لم يبق به كبر ومن شهد غناه لم يبق له غنى ومن شهد قدرته لم تبق له قدرة، فيبقى بربه لا بنفسه، فإن من شهد أوصاف ربه لم يبق له خير عن نفسه»⁽⁵⁾.

سلوك مسلك المضاد لكل ما تهواه النفس وتميل إليه. وقد جمع الله ذلك في كتابه العزيز في كلمة واحدة فقال: «وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى» سورة النازعات، الآية: 40. الغزالي، إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ج3، ص60.

(1) -ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، مصدر سابق، ص32.

(2) -عبد الله الشرفاوي، مرجع سابق، ص14.

(3) -ابن عجيبة، مرجع سابق، ص33.

(4) -عبد الله الشرفاوي، مرجع سابق، ص203.

(5) -المرجع نفسه، ص204.

أما النوع الآخر فهو التواضع الغير حقيقي، وهو ما كان ناشئاً من النظر لعيوب النفس فقد يكون تلقياً وتظاهراً من المرء لينال الإعجاب والمدح من الناس.

وللوصول بالمتعلم إلى السلوك المرغوب قام ابن عطاء الله السكندري بوضع مجموعة من الأهداف ليتسنى له في ضوءها الحكم على مدى صلاحية العملية التربوية في الوصول أو الاقتراب من نموذج الإنسان الذي كان ابن عطاء قد وضعه في فكره.

الفصل الرابع: الأهرفاء والوسائل

المبحث الأول: أهداف التربية عند ابن عطاء الله السكندري.

قبل الحديث عن أهداف التربية عند السكندري ينبغي لنا أن نلقي نظرة على الأهداف التربوية بشكل عام لتكون مدخلا لدراسة أهداف التربية عنده، ويمكن تحديد الهدف التربوي بأنه «ما ينشد تحقيقه من العملية التربوية في الإنسان من تنمية جميع نواحي الشخصية البشرية، وهو المحصلة النهائية للتربية التي يمر بها الإنسان»⁽¹⁾.

ويذهب فينكس إلى أن «أهداف التربية هي اتجاهات يبحث عنها المربون لتوجيه الذين يقعون تحت رعايتهم»⁽²⁾.

وتعيين الأهداف هو أمر ضروري للعمل التربوي، ذلك أن التعرف على الأهداف يمكن المربي من تحديد مسار العملية التربوية وتنظيمها وتحقيق نتائجها بأقرب الطرق وأسرعها، كما تفيد المتعلم في تشجيعه على الاجتهاد والمثابرة لتحقيق تلك الأهداف.

والأهداف التي تتطلع فلسفة التربية عند ابن عطاء الله إلى تحقيقها يمكن أن تتنوع إلى ما يتناول النفس لأجل تزكيتها، وما يتعلق بالله تعالى لأجل تحقيق العبودية له سبحانه، وما يتعلق بالناس والمجتمع لغرض إتمام مكارم الأخلاق

المطلب الأول: تزكية النفس

1- تعريف التزكية:

-لغة: مأخوذة من الزكاة وهي النماء والزيادة والطهارة، وقال بعضهم: «سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال، وهي زيادته ونماؤه وقال بعضهم: سميت زكاة لأنها طهارة»⁽³⁾.

وجاء لفظ التزكية مرادفا للتربية في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا

⁽¹⁾-سلطان محمود السيد: الأهداف التربوية في إطار النظرية التربوية في الإسلام، دط، دار حسام للنشر والتوزيع، القاهرة، دت، ص23.

⁽²⁾-فليب ه فينكس، مرجع سابق، ص822.

⁽³⁾-ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص17. -ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص385.

عَلَيْكُمْ ءَايِنِنَا وَيُرَكِّبُكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾

قال بن كثير : يظهر كم من رذائل الأخلاق وندس النفس، وأعمال الجاهلية، ويخرجكم من

الظلمات إلى النور" وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (2)

وعليه فالتركية هي من الكلمات المرادفة لمعنى التربية والمقصود بالتركية في موضوعنا هذا هو معنى التطهير، لذلك يمكننا القول أن تركية النفس هو: تطهيرها من الأخلاق الرذيلة، وحملها على التحلى بالأوصاف المحمودة.

وبتعبير آخر التركية: «هو حذف ما هو غير مرغوب به، وتعزيز ما هو مرغوب، فالتركية إذن هي: تعديل للسلوك في الاتجاه الصحيح، بقصد تشكيل الكيان الإنساني تشكيلا يستهدف الحماية له من المؤثرات التي تبعده عن الطريق المستقيم» (3)

1- مراحل التركية عند ابن عطاء الله السكندري:

انطلق ابن عطاء الله في تركيته للنفس من مسلمة أساسية وهي قابلية النفس للتغيير لتصير إلى الخلق المرغوب أو الخلق الذي يريده المولى تبارك وتعالى، ويتضمن مفهوم التركية عنده تطهير النفس من العيوب والرذائل وتنميتها بالفضائل، وهو ما يشير إليه بقوله: «أخرج من أوصاف بشريتك عن كل وصف مناقض لعبوديتك، ولتكون لنداء الحق مجيبا ومن حضرته قريبا». (4)

المرحلة الأولى:

الخروج من أوصاف البشرية:

الخروج من الأوصاف البشرية هي إشارة إلى ما يتصف به البشر من العيوب والآفات التي

(1) -سورة البقرة، الآية 151.

(2) -سورة الأعلى، الآية: 14.

(3) -علي أحمد مدكور: منهج التربية الإسلامية- أصوله وتطبيقاته-، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1407هـ-1987م، ص273.

(4) -ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص127.

تحول بين المرء وبين إتباف أوامر خالقه تعالى. والذي يعنيه ابن عطاء الله من الأوصاف البشرية هي الأوصاف المذمومة التي يجب على المتعلم أن يتخلى عنها، هو ما عرف عند الصوفية بالتخلية. ولقد علل ابن عطاء الله أن سبب توجه المرء للسلوك غير المرغوب به هو فقدانه لعامل التحقق بأوصاف العبودية، التي تقتضي من الإنسان الإذعان والخضوع المطلق، والتفويض والتسليم لله الخالق سبحانه وتعالى. والتحقق بأوصاف العبودية يعدّ عند ابن عطاء الله من الأسس الهامة التي ينبغي أن ترتكز عليها عملية التربية لديه.

أما الأوصاف المحمودة الموافقة للعبودية فالمتعلم مطالب بتحصيلها. وهنا يقرر ابن عطاء الله قاعدة تربوية قائمة على أن البدء بإصلاح الباطن (الاعتقاد) هو أول خطوة في طريق التزكية لأن صلاح الظاهر معقود على صلاح الباطن.

المرحلة الثانية:

الاستجابة لنداء الحق:

وأما الاستجابة لنداء الحق فتكون بالالتزام بأوامر الدين والتحلي بمكارم الأخلاق ليفوز العبد برتبة القرب من مولاه، وهو ما يعرف بالتخلية.

وتفصيل ذلك أن الاستجابة لله تعالى تكون «على ثلاث: تصديقه، والعمل به، وإرادة وجهه تعالى بالعمل، وبذلك يكون القرب من حضرته أي دائرة ولايته واختصاصه»⁽¹⁾

ويمثل القرب من الله عند ابن عطاء الله أفضل الثمار التي يجنيها السالك من التزكية، قال تعالى: ﴿وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾⁽²⁾، وكان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها»

يعد اتمام النفس عند ابن عطاء الله من الركائز الأساسية في عملية التزكية لأنه يمكن المرء

(1)- الشيخ زروق، مرجع سابق، ص73.

(2)- سورة فاطر، الآية: 18.

من التعرف على عيوبها، حيث يقول: «تشوفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير لك من تشوفك لما حجب عنك من العيوب»⁽¹⁾، ذلك أن معرفة عيوب النفس هو الطريق الوحيد للتخلص منها. وفي شرح ابن عباد لهذه الحكمة يقول: «تشوفك أيها الإنسان إلى ما بطن فيك من العيوب، كالحسد والكبر وحب الجاه والرياسة، وهم الرزق وخوف الفقر وطلب الخصوصية، وغير ذلك من العيوب، والبحث عنها، والسعي في التخلص منها أفضل من تشوفك على ما حجب عنك من العيوب كالاطلاع على اسرار العباد، وما يأتي به القدر من الوقائع المستقبلية، لأن في تشوفك على ما بطن من العيوب سبب في حياة قلبك، وحياة قلبك سبب في الحياة الدائمة والنعيم المقيم، والاطلاع على العيوب إنما هو من فضول، وقد يكون سببا في هلاك النفس»⁽²⁾.

على أن الغزالي كان أكثر إحاطة في الحديث عن عيوب النفس من ابن عطاء حينما وجه المتعلم للكيفية التي يتم بها التعرف عن تلك العيوب، وقد جعلها «في أربعة أوجه: أحدها أن يجلس بين يدي شيخ بصير بالعيوب والآفات، فيحكمه في نفسه، ويتابع إشاراتة فيما يشير عليه. والثاني مصاحبة صديق صدوق، يجعله رقيقا على أحواله وأعماله، لينبهه على ما يخفى عليه من مذام خلاله. والثالث أن يستفيد معرفة عيوبه من أعدائه، إذ لا بد من جريان ذلك على ألسنتهم عند تلبسهم وغيبتهم. والرابع أن يستفيد ذلك من مخالطة الناس، إذ يطلع بذلك على مساويهم، فإذا أطلع عليها منهم، علم أنه لا ينفك هو عن شيء منها، لأن الطباع البشرية في ذلك متقاربة، وقد يظهر له في نفسه ما هو أعظم مما يراه في غيره، فيطالب نفسه حينئذ بالتطهر منها، والتتره عنها»⁽³⁾.

ويرى ابن عطاء الله أن تحصيل السعادة يكمن في الوصول إلى التخلص بأخلاق المولى تعالى، فقد ذكر أن «سعادة العبد وخصوصيته في التخلص بأخلاق الله تعالى، والتحلي بمعاني أسمائه

(1)- الشيخ زروق، مرجع سابق، ص71..

(2)- ابن عجيبة الحسيني مرجع سابق، ص111.

(3)- الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج3، ص62.

وصفاته بقدر ما يتصور في حقه أن يتصف بمحاسنها إلى أن يكون العبد قريبا من الرب جل وعلا والمراد قرب الدرجات والمقامات لا قرب الجهات والمسافات»⁽¹⁾

والتخلق بأخلاق الله يقصد بها اتخاذ المؤمن من صفات الله تعالى مثلا يسعى لتطبيقه في حياته، فالإنسان الذي يريد أن يتخلق بصفة الكرم أو الرحمة أو العفو وغيرها من الصفات التي وصف بها المولى تبارك ذاته العليا، قد يصبح كريما ورحيما وعفوا على قدر الطاقة الإنسانية.

المطلب الثاني: تحقيق العبودية لله تعالى.

يسعى ابن عطاء الله من خلال هذا الهدف إلى إيجاد الفرد الذي يدرك حقيقة نفسه، فهو عبد عاجز ضعيف، فقير، ومن ثم استعداده لتنفيذ أوامر سيده ومالكه دون اعتراض، ومن كان هذا وضعه، يقول ابن عطاء الله: «فحقيق عليه (العبد) أن يكون للتدبير تاركا، وللتسليم لله تعالى وللتفويض له سالكا، ليصل إلى المقام الأكمل، والمنهج الأفضل»⁽²⁾

والعبودية أو العبادة هي حق لله تعالى أوجهه على عباده مصداقا لقوله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴿٥٨﴾⁽³⁾

والقيام بحق العبادة لله لا يقتصر على الشعائر التعبدية بل تشمل الكيان الإنساني كله، فالعبادة «هي إسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، والصيام والحج، وصدق الحديث وأداء الأمانة وبرّ الوالدين، وصلة الأرحام، كذلك حب الله ورسوله ﷺ، وخشية الله والإخلاص له والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف من عذابه. أما معناها فهو الذل ويقال طريق معبد إذا كان مذلا قد وطأته الأقدام، فالعبادة المأمور بها تتضمن غاية الذل

(1)- ابن عطاء الله السكندري، القصد المجرّد في معرفة الإسم المفرد، مصدر سابق، ص 24-25.

(2)- ابن عطاء الله السكندري، التنوير في إسقاط التدبير، مصدر سابق، ص 66.

(3)- سورة الذاريات، الآيات: 56-57-58.

وغاية الحب له عز وجل»⁽¹⁾

شروط العبودية لله:

يرى السكندري أن العبودية لله تقتضي جملة من الشروط ينبغي للمتعلم الالتزام بها، وهي:

1- قوله: « خير ما يطلبه منه ما هو طالبه منك»⁽²⁾

ينطلق ابن عطاء في حكمته هذه من الوضع الكوني الذي أقام الله الإنسان فيه وهو كونه عبدا مملوكا، فمملوكيته تمنعه من أن يكون له أي طلب لدى سيده ومالكه، ولكن لو فرضنا وجود الطلب، فإن أفضل ما يطلبه العبد من الله هو أن يقوم بما طلبه الله منه.

وما عسى أن يطلبه الغني من الفقير، والقوي من الضعيف، والقادر من العاجز، والعزيز من الدليل؟ وما هي الفائدة التي يجنيها الغني القوي من الفقير الضعيف؟ إذن فمراد ابن عطاء الله من قوله هذا أن كل ما طلبه الله من العبد هو لأجل نفعه وصلاحه واستقامة أمره، الذي لن يتحقق

إلا بالطاعة لأمر سيده والاستقامة على نهجه، لقوله تعالى: ﴿وَتَكَرَّوْا فَاِنَّ خَيْرَ لِّرِزْقٍ لِّغَنِيٍّ﴾⁽³⁾

إذن فالذي طلبه الله تعالى من العباد هو: «امتثال أمره، واجتناب نهيه والإكثار من ذكره، والاستسلام لقهره، فالأكمل في حق العارف أن يستغنى بعلم الله ويكتفي بسؤال الحال عن طلب المقال، فإن تجلى فيه وارد الطلب فخير ما يطلبه من سيده ما هو طالبه منه وهو ما تقدم ذكره»⁽⁴⁾

فكأن بابن عطاء الله ينكر على المتعلم التوجه لله بالطلب والدعاء، وفي القرآن من الشواهد

ما يفيد استحباب هذا الأمر، من ذلك قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾⁽⁵⁾

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا

(1)- ابن تيمية: العبودية، ط2، المؤسسة السعودية، القاهرة، 1398هـ، ص5.

(2)- ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص195.

(3)- سورة البقرة: الآية: 197.

(4)- ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص193.

(5)- سورة غافر، الآية: 60.

أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَسَعَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» (1)

وقوله أيضا: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ (2).

ولتوضيح الأمر نقول:

أولاً: إن ابن عطاء الله استند في ذلك إلى ما يلي:

— أن الله ليس بغافل عن عبده حتى يذكره بالطلب، كما بين بقوله: «إنما يذكر من يجوز

عليه الإغفال» (3)، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (4)، وقال أيضا: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ

بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (5)

— أن الله ليس في حاجة لمن ينبهه لأنه ما قسمه لعبده سيناله حتما، كما بينه بقوله: «وإنما

ينبه من يجوز عليه الإهمال» (6)

ثانياً: أن ابن عطاء في دعوته لترك الطلب لم يترك المتعلم في حيرة من هذا الأمر، بل قدم له

مبررات ذلك، إذ بين أن ترك الطلب هو: "اعتمادا على قسمته واشتغالا بذكره عن مسألتة" (7).

لقد أراد ابن عطاء الله من صرف المتعلم عن الطلب توجيهه إلى الانشغال بما يقربه من مولاه

كالذكر والعبادة عوضا عن الانشغال بطلب الحظوظ الدنيوية كطلب الرزق الذي تكفل الله له

به، إذ يقول: «اجتهادك فيما ضمن لك، وتقصيرك فيما طلب منك دليل على انطماس البصيرة

منك». (8)

(1) - سورة النساء، الآية: 32.

(2) - سورة النمل، الآية: 62.

(3) - ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص 388.

(4) - سورة البقرة، الآية: 149.

(5) - سورة الزمر، الآية: 36.

(6) - ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص 388.

(7) - المرجع نفسه، ص 387.

(8) - ابن عباد الرندي: مرجع سابق، ص 99.

قال ابن عباد: «الشيء المضمون للعبد هو رزقه الذي يحصل له به قوام وجوده في دنياه، ومعنى كونه مضمونا أن الله تعالى تكفل بذلك، وفرغ العباد عنه، ولم يطلب منهم الاجتهاد في السعي فيه، ولا الاهتمام له، والشيء المطلوب من العبد هو الذي يتوصل به إلى سعادة الآخرة، والقرب من الله تعالى من عبادات وطاعات، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ (1)» (2).

فإذا كان الله تعالى قد ضمن الرزق للحيوان وللکافر فكيف لا يضمنه للمؤمن، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (3). يقول ابن عطاء الله في تفسيره هذه الآية: «إن الله عمم الضمان فكأنه يقول: أيها العبد ليست كفالي ورزقي خاصا بك، بل كل دابة في الأرض، فأنا كافلها ورازقها، وموصل إليها قوتها. فاعلم بذلك سعة كفالي وغنا ربوبيتي. وأن الأشياء لا تخرج عن إحاطتي وثق بي كفيلا، واتخذني وكيلا. فإذا رأيت تديري لأصناف الحيوانات، ورعايتي لها، وقيامي بحسن الكفالة بها، وأنت أشرف هذا النوع، فأنت أولى بأن تكون بكفالي واثقا، ولفضلي رامقا» (4).

قد يفهم من هذه الحكمة دعوة إلى السلبية وترك السعي لأجل الرزق، لذلك علق ابن عباد عليها بقوله: «أن دليل انطماس البصيرة هو اجتماع الأمرين: أي الاجتهاد في طلب الرزق مع التقصير في العمل. أما طلب الرزق الحلال من غير تقصير في العبادة والطاعة فإنه يكسب الخير، ويعقب الأجر، لأنه مطلوب بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا

مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (5)» (6).

(1)-سورة العنكبوت، الآية: 60.

(2)-ابن عباد الرندي: مرجع سابق، ص99.

(3)-سورة هود، الآية 6.

(4)-ابن عباد الرندي: مرجع سابق، ص198.

(5)-سورة الملك، الآية: 15.

(6)-ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ص100.

فإذا تبين الإنسان هذه الحقيقة وآمن بما كعقيدة راسخة فإن أفضل ما يتوجه به لخالقه وكافل رزقه هو التوفيق والسداد للقيام بما طلبه منه.

-ثالثاً: أن ترك الطلب هو حال بعض العارفين بالله الذين غلب عليهم التسليم والتفويض فرضوا بالسكوت عن الدعاء والسؤال، يقول فيهم ابن عطاء الله: «ربّما دلّهم الأدب على ترك الطلب»⁽¹⁾

وهم الذين قال عنهم النبي ﷺ حكاية عن رب العزة: «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته ما أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»⁽²⁾

والعارف بالله كما يصفه ابن عجيبة هو: «من كمل يقينه فاكتفى بتدبير الحق عن تدبيره، واستغنى بعلم الله عن استعجاله، ورضي بتصريف الحق فيما يفعل، فيكون إبراهيمياً حنيفياً، ولا شك أن من كان على ملة إبراهيم ﷺ اقتدى به، وقد كان بين السماء والأرض حين رمي به فاستغنى بعلم الله عن سؤاله، فكانت حالة سيدنا إبراهيم عليه السلام في ذلك الوقت الاستغراق في الحقيقة، فلما رد للشرائع دعا فقال: ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾⁽³⁾، ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾⁽⁴⁾، وكذلك الأنبياء عليهم السلام أكثروا من الدعاء للتشريع والتعليم وإظهار الفاقات»⁽⁵⁾.

فالعارف وصل إلى أعلى مرتبة في السير إلى الله أين تصبح معاملاته للخلق هي معاملة للخالق، فيصبح يرى الله في كل شؤونه الدنيوية والدينية ومما جاء في الأثر عن أبي بكر رضي الله عنه قوله: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه وقبله وبعده.

(1)-ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص387.

(2)-أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ج6، ص34، حديث رقم:29271. كتاب الدعاء، باب بلانية ولا عمل.

(3)-سورة إبراهيم، الآية: 41.

(4)-سورة الشعراء، الآية: 83.

(5)-ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص388-389.

2- إظهار التذلل والافتقار والحاجة إلى الله تعالى:

يقول ابن عطاء الله: «ما طلب لك شيء مثل الاضطرار، ولا أسرع إليك من الذلة والافتقار»

يرى ابن عطاء الله أن من شروط تحقيق العبودية لله هو إدراك العبد لحقيقة الاضطرار، أي الاحتياج والافتقار الدائم إلى الله مولاه، فلا يغتر المرء بصحته أو قوته أو غناه فكل هذه الأشياء أحوال عارضة ولا يملك أسبابها إلا الله.

وفي شرح ابن عباد الرندي لمعنى الاضطرار يقول: «فاضطرار العبد هو أخص أوصاف العبودية وأن لا يتوهم العبد من نفسه شيئاً من الحول والقوة، فلا يرى لنفسه سبب من الأسباب يعتمد عليه، أو يستند إليه»⁽¹⁾. ومن ثم يصبح دائم الإقبال على الله منقطعاً عن غيره في حال الغنى مخافة الزوال والإدبار وفي حال الفقر راجياً العطاء والتفضل منه تعالى، وتكون النفس في حال الاضطرار أقرب للحق حيث تتخلص من الأحقاد والكبر والأنانية.

ويؤكد ابن عطاء الله أن من تحقق بأوصاف العبودية، فإن الله سيمده بأوصافه حيث يقول: «تحقق بأوصافك يمدك بأوصافه، تحقق بذلك يمدك بعزّه، تحقق بعجزك يمدك بقدرته، تحقق بضعفك يمدك بجوله وقوته»⁽²⁾

فمن نظر إلى أن الفقر والعجز والضعف هي صفات ذاتية له لا تنفك عنه أمدته الله بأوصاف الربوبية فيكون غنياً بالله، قادراً بالله عزيزاً بالله، وصدق الله القائل: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ﴾⁽³⁾.

فيتحرر بذلك من أسر الأهواء ومن ذل الخضوع للمخلوقات، مهما علت مراتبهم وارتقت

(1)- ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص311.

(2)- ابن عجيبة الحسيني، مرجع سابق، ص393.

(3)- سورة الإسراء، الآية65

مناصبهم ليجد نفسه حرا طليقا في ظل عبوديته لله الواحد الأحد.

فإذا كانت حرية الأوطان هي الصورة الشائعة لدى الناس، فقد أكد ابن عطاء على معنى آخر للحرية في الحياة، هي الحرية النفسية وإن لم يصرح بذلك كما هو الشأن عند القشيري الذي تعرض لهذا النوع من الحرية قائلا: «الحرية أن لا يكون العبد تحت رق المخلوقات، ولا يجري عليه سلطان المكونات، وعلامة صحته سقوط التمييز عن قيمة الأشياء، فيتساوى عنده أخطر الأعراض»⁽¹⁾.

فقمة الحرية تتحقق بالتححرر الكلي من دون ما سوى الله تعالى، وذلك يكون في نظر ابن عطاء الله باليأس من الغير، يقول: «أنت حر مما أنت عنه آيس، وعبد لما أنت فيه طامع»⁽²⁾.

لأن الطمع في الخلق يؤدي إلى التقرب منهم والالتجاء إليهم والاعتماد عليهم لاعتقاد النفع فيهم، وهذه الأعمال مناقضة لصفات العبودية التي تقتضي التوجه واللجوء والسكون إلى من بيده أمر الخلق كلهم وهو الله تعالى، بينما اليأس من الخلق يدفع المرء إلى التعلق الكامل بالحق سبحانه وتعالى وهذا هو منتهى العبودية.

والطمع ينتج عنه الذل والعبودية، يقول ابن عطاء الله: «ما بسقت أغصان ذل إلا على بذر الطمع»⁽³⁾.

ولذلك قال أبو العباس المرسى: «... وإنما كان الطمع هو أصل الذل، لأن صاحب الطمع ترك ربا عزيزا وتعلق بعبد حقير، فاحتقر مثله، ترك ربا كريما وتعلق بعبد فقير، فافتقر مثله، ترك رفع الهمة إلى الغني الكريم وأسقط همته إلى الدنيء اللئيم، إن الله يرزق العبد على قدر همته. وأيضا كان عبدا لله حرا مما سواه فصار عبدا للمخلوق وعبدا لنفسه وهو، لأنك ما أحببت شيئا

(1)-القشيري، مرجع سابق، ص109.

(2)-ابن عجيبة الحسيني، مرجع سابق، ص161.

(3)-المرجع نفسه، ص156.

وطمعت فيه إلا كنت عبدا له. وما أيسر من شيء ورفعت همتك عنه إلا كنت حرا منه»⁽¹⁾.

ثم بين ابن عطاء أن وجود الطمع سببه الوهم كما قال: «ما قالك شيء مثل الوهم»⁽²⁾.

فمن توهم وتخل أن النفع والعطاء من الخلق تقرب منهم وتودد إليهم بالتملق أحيانا وبالرياء أحيانا أخرى رغبة لما في أيديهم، فيوقعه ذلك في الذل والعبودية.

ويرى ابن عطاء الله أن تحقيق العبودية لله تعالى هو الطريق إلى السعادة الحقيقية، فيقول: «والسعيد من عمل للدار الآخرة، وفهم أمر ربه، وعمل بما فهم، وفرح بما يبقى أكثر من فرحه بما يفنى، والسعيد من أشرق قلبه، وعشق طاعة ربه، فصد عن هذه الدار موليا، وأعرض عنها مغضبا، ولم يتخذها مسكنا بل أهض الهمة فيها إلى الله، وأقبل على خدمة مولاه وسار إليه مستعينا في القلوب إليه بعد الموت لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾⁽³⁾»⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: تحقيق الأخوة والتعاون بين المسلمين:

تهدف التربية عند ابن عطاء الله إلى تحقيق هدف إجتماعي هو تحقيق الأخوة والتعاون بين أبناء المجتمع الإسلامي، فأوصى المريد بحسن الخلق وأدب النفس الذي يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع الذي يتعامل معه، فيقول: «وتكرم على إخوانك وجد عليهم أبدا، إما في الحس فببذل الأموال، وإما في المعنى فبصرف همة الأحوال ولا تبخل عليهم بشيء يمكنك إيصاله لهم فإن السماحة لب الطريق، ومن تخلق بما فقد زال من قلبه كل تعويق»⁽⁵⁾.

ويقول أيضا: «... وما أكثر توددك للخلق، وما أقل توددك للحق، لو فتح لك باب التودد

(1)-ابن عجيبة الحسيني، مرجع سابق، ص156.

(2)-المرجع نفسه، ص159.

(3)-سورة الإسراء، الآية: 19.

(4)-ابن عطاء الله السكندري: التحفة في التصوف، دط، الفجالة، القاهرة، دتن ص99.

(5)-ابن عطاء الله السكندري، عنوان التوفيق في آداب الطريق، دار جوامع الكلم، القاهرة، 1991م، ص18.

مع الله لرأيت العجائب. ركعتان في جوف الليل تودد. عيادتك المرضى تودد. صلاتك على جنازة تودد. الصدقة على المسكين تودد. إعانتك لأخيك المسلم تودد. إمامتك الأذى عن الطريق تودد»⁽¹⁾.

هذه المقولة تحتوي على جملة من الآداب الاجتماعية المستمدة من الآداب الإسلامية، وهي تمثل حقوق المسلمين على بعضهم البعض ومن قام بها نال الثواب والقرب من الله تعالى. وهي دعوة صريحة للزوم الجماعة والعيش فيها ودليلنا على ذلك:

- أن ابن عطاء الله السكندري جعل قيام الليل والالتزام بتلك الآداب الاجتماعية في مرتبة واحدة من حيث الأجر، كلاهما تودد للحق سبحانه وتعالى وفي هذا إغراء للمتعلم للتخلق بهذه الفضائل الاجتماعية.

- أنه اتخذ من هذه الآداب وسائل عملية لينمي لدى المتعلم المشاعر الجماعية التي تدفعه للالتقاء بالناس والعيش معهم.

- أن الجماعة أو المجتمع هو المجال الذي يتم فيه التعامل بهذه الآداب، فإذا انعزل الإنسان وابتعد عن الناس فكيف يتسنى له التعامل بهذه الأخلاق؟ ومع من يتعامل بها؟

فالإنسان يتدرب على هذه الآداب من خلال وجوده في المجتمع الذي يمثل المحك لمدى التزام الفرد بهذه الفضائل الاجتماعية⁽²⁾، فمن حق المسلم على الجماعة عيادته إذا مرض لأن الإنسان في

(1) - ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص 55-56.

(2) - وفي هذا الصدد نذكر النقد الذي وجهه ابن مسكويه للصوفية الذين يعتمدون العزلة في سلوكهم لطريق التصوف في حين أن الغرض من العملية التربوية كلها هو الارتقاء بالمجتمع الانساني " لأن الفضائل ليست إعداما بل هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وضروب الاجتماعات، ونحن إنما نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم لنصل منها إلى سعادات أخرى "---- أبو علي أحمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق حسن تميم، ط2، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978، ص 49

ولهذا السبب هاجم مسكويه "الفضائل الحيادية" التي يدعو إليها النساك والزهاد الذين يعتزلون الناس، هؤلاء " القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال وإما ببناء الصوامع في المفاوز وإما بالسياسة في البلدان، هؤلاء لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية وذلك أن من لم يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة

حال المرض يكون ضعيف النفس بحاجة لمن يهتم لأمره ويسليه ويخفف عنه.
ومن حق المسلم على إخوانه إذا مات أن يشيعوه إلى مثواه الأخير، فيصلون عليه ويدعون له بالرحمة والمغفرة، وفي هذا تكريماً له ومشاركة لأهله في أحاسيسهم المؤلمة.
وفي إمطة الأذى عن الطريق توجيه للمسلم ليحرص على النفع العام للمسلمين، فتنقية الطريق من الأشواك أو الحجارة أو من كل ما يتسبب في أذى المسلمين صنفه ابن عطاء الله السكندري ضمن الأعمال الجليلة التي يتقرب بها المرء إلى ربه، وقد روى مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي المسلمين»⁽¹⁾.

و روى مسلم والبخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تتطلع فيه الشمس: يعدل بين الاثنين صدقة، ويعين الرجل في دابته فيحمله عليها أو يرفع له عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وبكل خطوة يمشيها إلى الصلاة صدقة، ويميط الأذى عن الطريق صدقة»⁽²⁾.

ومن حقوق الأخوة في الله التعاون فيما بينهم على الحق وعلى فعل الخير الذي يعود بالمنفعة على الفرد والمجتمع، لذلك يوصي السكندري المتعلم بالتحلي بهذا الخلق الذي يمثل مظهر من مظاهر السلوك الاجتماعي الحسن الذي «ينأى بالإنسان عن الانعزالية أولاً، ثم ينأى به نفسياً عن الانفرادية وقبائحها الأنانية المفرطة، ويحقق معنى الجسدية الواحدة، ويهيئ المناخ لإقامة جلائل

ولا النجدة ولا السخاء ولا العذالة، بل تصير قواه وملكانه التي ركبت فيه باطلة لأنها لا تتوجه لا إلى الخير ولا إلى الشر - المصدر نفسه.

(1)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ج4، ص2021، حديث رقم 1914

(2)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: فضل من حمل متاع صاحبه في السفر، ج4، ص35، حديث رقم 2891، واللفظ له

الأعمال»⁽¹⁾، ولذلك أمر الله المسلمين بتطبيق هذا المبدأ كما في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾⁽²⁾.

و من أقوال النبي ﷺ في التعاون قوله: «من يسر على معسر في الدنيا يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»⁽³⁾.

رغب ابن عطاء الله السكندري في الصدقة على الفقراء والمساكين لأنها من الفضائل التي يزداد بها العبد طاعة وتقربا من الله، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁴⁾ وفي الحديث عن عدي بن حاتم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»⁽⁵⁾، وهي تلبية لنداء الأخوة الإيمانية التي تقتضي تقديم العون والمساعدة لكل محتاج فقير، وتطهير للنفس من رذيلة البخل والشح الذي ينمي لدى الفقير شعور الحقد والكراهية تجاه الأغنياء. وفي المقابل فقد يتحول هذا الشعور إلى المحبة والدعاء بالخير والصلاح إذا تدرّب الإنسان على خلق البذل والعطاء واعترف بحقوق الفقراء التي أقرها الإسلام في أموال الأغنياء، وهذا هو الأثر الاجتماعي الإيجابي لخلق الصدقة.

و خطاب ابن عطاء الله السكندري في مثل هذا الخطاب ليس موجها لمن ارتاد طريق

(1) - حبكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، مرجع سابق، ج2، ص203.

(2) - سورة المائدة، الآية 2.

(3) - أخرجه ابن ماجه في سننه، باب: انظار المعسر، ج2، ص808، حديث رقم 2417.

- أخرجه ابن ماجه، باب: الستر على المسلم ودفع الحدود، ج2، ص850، حديث رقم 2544

(4) - سورة البقرة، الآية: 261.

(5) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة والقليل من الصدقة، ج2، ص109، حديث

رقم 1417.

التصوف بل هو موجه لكل مسلم، فذكر من الأعمال التي يزداد بها العبد تقرباً من الله سبحانه: الصلاة في خوف الليل، وعبادة المريض، وصلاة الجنابة والصدقة، وإعانة المسلم لأخيه، وإمارة الأذى عن الطريق.

-فكل ذلك يوثق ويقوي الصلة بين أفراد المجتمع ويجعلهم كالجسد الواحد إذا أصيب عضو منه تداعت له بقية الأعضاء بالسهر والحمى، ويثمر حلاوة الإيمان، فعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار»⁽¹⁾، وصدق الحق تبارك تعالی إذ يقول: ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾⁽²⁾.

وقد امتن الله على المؤمنين بأن جعلهم إخواناً، قال تعالی: ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبِرْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾⁽³⁾.

(1)- البخاري، كتاب: الإيمان، باب حلاوة الإيمان، ج1، ص12، حديث رقم 16.

(2)- سورة الأنفال، الآية 63.

(3)- سورة آل عمران، الآية 103.

المبحث الثاني: وسائل التربية.

وسائل التربية: اعتمدت التربية عند ابن عطاء الله على مجموعة من الوسائل التربوية نذكر منها:

المطلب الأول: الثواب والعقاب:

يعد الثواب والعقاب من الوسائل الهامة في تقويم السلوك الإنساني بسبب التأثير الذي يمارسه على النفس، فيشعر الإنسان بالراحة والسرور مع الفعل الخير وبالقلق والضجر مع الفعل الشرير.

والثواب هو الجزاء الذي يحصل عليه الإنسان من الفعل الخير أو الشرير، ويكثر استعماله

للدلالة على الخير مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسْنَ تَوَابِ الآخِرَةِ﴾⁽¹⁾

ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَتَّبَعَكُمْ عَمَّا بُغِمُ﴾⁽²⁾

ويقصد بالعقاب ما يجازى به الإنسان من عذاب على فعل السوء.

1- الثواب: يعتبر الثواب من العوامل التي تبعث في النفس الرغبة في التحلي بالأخلاق

الحسنة، ذلك أن الشعور بالفرحة والسرور الذي يجده المؤمن في نفسه على إثر قيامه بالطاعات يدفعه إلى الاستمرار في فعلها وبذل المزيد من الجهد في طلبها. إذ أن قيمة «الثواب التربوية تتمثل في كونه يحفز الناشئ -الفرد- ويشجعه على معاودة الأفعال التي يثاب عليها ويجعل السرور أو الابتهاج الذي يحصل في نفس الماثب دافعا له على تكرار النتائج التي حققها في مختلف أوجه نشاطه»⁽³⁾.

ويرى ابن عطاء الله أن الشعور بالاطمئنان والسكون والانشراح الذي ينتاب الإنسان عقب

فعله الخير هي بشائر من الله تعالى على قبول عمله في الآخرة، حيث يقول: «من وجد ثمرة عمله

(1)-سورة آل عمران، للآية: 148.

(2)-سورة آل عمران الآية: 153.

(3)-عبد الحميد الصيد الزنتاني، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، الذار العربية للكتاب، ليبيا، ص176.

عاجلا، فهو دليل على وجود القبول آجلا»⁽¹⁾

قال أبو تراب: «إذا صدق العبد في العمل وجد حلاوته قبل أن يعمله، وإذا أخلص فيه وجد حلاوته وقت مباشرة العمل. والأعمال الموصوفة بهذه الصفات مقبولة بفضل الله، وقبول الله تعالى لعمل العبد ورضاه به هو ثوابه المعجل، وذلك علامة وجود الجزاء عليه في الدار الآخرة، وإذا وجد تلك الحلاوة لا ينبغي أن يقف معها ولا يفرح بها ولا يسكن إليها، وكذا لا ينبغي أن يقصد بعملها حصولها لما فيها من اللذة والحظ، فإن ذلك مما يقدر في إخلاص عبادته وصدق إرادته، وليكن اعتناؤه بها لتكون ميزانا لأعماله وتصحيحا لأحواله فقط»⁽²⁾.

ويقرر ابن عطاء الله أن الثواب يتمشى مع طبيعة الإنسان التي تنطوي على دوافع نفعية تحرك رغباته للقيام بعمل الخير وتبعده عن الشر، يقول: «...والله لم يأمر بشيء وجوبا، أو يقتضيه منهم ندبا إلا والمصلحة لهم في فعل ذلك الأمر، ولم يقتضي منهم ترك شيء تحريما أو إكراها إلا والمصلحة لهم في أمرهم بتركه وجوبا وندبا»⁽³⁾.

وقد أكد القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾⁽⁴⁾.

ومن الأعمال التي يتوجه العباد للقيام بها هي الالتزام بأداء الفرائض لما فيها من النفع والخير الكثير كما يذكر ابن عطاء الله: «...الفرائض هي الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم رمضان، والحج والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبر الوالدين إلى غير ذلك، والباطنة العلم بالله،

(1)-عبد الله الشرفاوي، مرجع سابق، ص76.

(2)-المرجع نفسه، ص77.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص30.

(4)-سورة آل عمران، الآية: 14.

والحب له والتوكل عليه، والثقة بوعده، والخوف منه، والرجاء فيه»⁽¹⁾.

فالله أوجب على الخلق هذه الفرائض للحصول على الثواب «لأن الله تعالى غني عن خلقه لا تنفعه طاعتهم ولا تضره معصيتهم، وإنما أوجب الأعمال عليهم لما يرجع إليهم من مصالحهم وهو دخول الجنة لا ليحصل له شرف بذلك»⁽²⁾ ولهذا يقول ابن عطاء: «أوجب عليك وجود خدمته، وما أوجب عليك إلا دخول جنته»⁽³⁾

وحديث ابن عطاء الله عن الثواب المترتب على العمل الأخلاقي يستند فيه إلى ما جاء في

القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾⁽⁴⁾

يقول ابن تيمية: «إن العبادات التي فرضت لم تفرض إلا لجلب المصالح، ودفع المضار، فلم يؤمر العباد إلا بما يصلحهم، يهيم، ولم ينهوا إلا عما يفسدهم، قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجة إليهم وبينهاهم عما نهاهم عنه بخلا عليهم، بل أمرهم بما ينفعهم، ونهاهم عما يضرهم»⁽⁵⁾ ولا ينبغي للسالك أن يجعل من طاعته طلبا للثواب فتتحول عبادته لله من غاية إلى وسيلة للحصول على ثمرة الطاعة وحلاوتها، يقول السكندري: «إذا فتح لك باب حلاوة الطاعة، تصير قائما فيها متطلبا لحلاوتها فيفوتك صدق الإخلاص في هوضك لها، وتحب دوامها لا قياما بالوفاء بها، ولكن لما وجدت من الحلاوة والمتعة فتكون في الظاهر قائما لله، وفي الباطن إنما قمت لحظ نفسك، ويخشى عليك أن تكون حلاوة الطاعة جزاء تعجلته في الدنيا فتأتي يوم القيامة ولا جزاء لك»⁽⁶⁾.

(1)- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 29.

(2)- عبد الله الشرقاوي، مرجع سابق، ص 176.

(3)- المرجع نفسه، ص 177.

(4)- سورة الأعراف، الآية: 96.

(5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن العاصمي النجدي، دط، إصدار الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، د ب، 1404هـ، ج 1، ص 216.

(6)- ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن، مصدر سابق، ص 213.

وهذا من الشوائب المكدرة لصفاء الإخلاص، فيكون الثواب هو الدافع والباعث على العمل وهو نفسه الغاية التي يسعى إليها السالك. وذكر الرازي في تفسيره تنوع مقاصد الناس من العبادة فقال: «إن من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف، ويدل عليه وجوه: الأول: أن من عبد الله ليتوصل بعبادته إلى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء، فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب، وكان الله -تعالى- وسيلة إلى الوصول إلى ذلك المعبود، وهذا جهل عظيم. الثاني: أنه لو قال: أصلي لطلب الثواب أو للخوف من العقاب لم تصح صلاته. الثالث: أن من عمل عملاً لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الوسيلة، فمن عبد الله للأجر والثواب كان بحيث لو وجد الأجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله، ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله، وكل ذلك جهل، ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الأول، وهو أن يتشرف بخدمة الله، لأنه إذا شرع في الصلاة حصلت النية في القلب، وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية، وحصل الذكر في اللسان، وحصلت الخدمة في الجوارح والأعضاء، فيتشرف كل جزء من أجزاء العبد بخدمة الله، فمقصود العبد حصول هذا الشرف»⁽¹⁾.

وفي موضع آخر يغري السكندري السالك بالثواب المؤجل في الحياة الآخرة والذي أعده الله لعباده الصالحين جزاء استقامة أخلاقهم والتزامهم بأوامر الدين، قائلا: «إنما جعل الدار الآخرة محلا لجزاء عباده المؤمنين، لأن هذه الدار لا تسع ما يريد أن يعطيهم، ولأنه أجل أقدارهم عن أن يجازيهم في دار لا بقاء لها»⁽²⁾.

هذا الثواب هو الجنة التي فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾⁽³⁾ ﴿قِيمًا

(1)-الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج1، ص133.

(2)-الشرقاوي، مرجع سابق، ص76.

(3)-سورة الطلاق، الآية: 11.

لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾

مَّا كَثِيرٍ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ (1)

يقول الشرفاوي في وصفه لهذا النعيم: «...هذه الدار لا تسع ما يريد أن يعطيهم من أنواع النعيم حسا ولا معنى، أما الأول فلأنها ضيقة الأفطار، ويعطي الله لأحاد المؤمنين في الدار الآخرة في ملك واحد منهم مسيرة سبعمائة عام كما ورد في الخبر. فما ظنك بخصمهم فتضيق لا محالة مسافة الدنيا عن كلية جزائهم، وأما الثاني فلأن الدنيا موسومة بالدناءة والنقص والأشياء التي يتنعم بها أهل الجنة أمور شريطة رفيعة كما جاء في الأخبار، إن موضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها، وإن نور سوار حوراء يطمس نور الشمس، وما أشبه هذا (ولأنه أجل أقدارهم عن إن يجازيهم في دار لا بقاء لها)، لأن كل ما يفنى وإن طالت مدته كلاشيء، بل أعطاهم الخلود في النعيم، والبقاء الدائم في الملك القويم» (2) والتوفيق إلى فعل الطاعات عند السكندري هو من أجل النعم التي ينالها العبد في هذه الحياة لذلك يقول: «كفى من جزائه إياك على الطاعة أن رضيك لها أهلا» (3)

2- العقاب

هو وسيلة تربوية يلجأ إليها المربي عند الضرورة لتأديب المتعلم جزاء سلوكه السيئ. ولما كانت النفوس بطبيعتها تخاف الألم فقد وضع الله العقاب ليكون حافزا للبعد عن المعاصي وراعاة لمن وقع فيها، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نَجَّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرْنَا الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا ﴿٧٢﴾﴾ (4).

ومن مظاهر العقاب الدنيوي عند ابن عطاء الله «ما تجده القلوب من الهموم والأحزان

(1)- سورة الكهف، الآيات: 2 - 3.

(2)- الشرفاوين مرجع سابق، ص 76.

(3)- المصدر نفسه، ص 90.

(4)- سورة مريم، الآية: 71-72.

فلأجل مامنت من وجود العيان»⁽¹⁾ ذلك أن ارتكاب الذنوب والمعاصي يفقد الإنسان معه الإحساس بالأمن والسكينة والراحة، ليجد نفسه أسير الموم والأحزان التي قد تؤدي به إلى اليأس والإنتحار وهذا ما أكده القرآن الكريم، قال تعالى ﴿مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾⁽²⁾

ولقد ضاق السكندري ضرعا بالمدن فقل فيه قولا سديدا: «أف لعبد يعلم المحسن فيجترئ على معصيته، ولكن ما عرف إحسانه من أثر عصيانه، وما عرف قدره من لم يراقبه، وما ربح من اشتغل بغيره، علم أن النفس تدعوه إلى الهلكة فتبعها، وعلم أن القلب يدعوه إلى الرشد فعصاه، وعلم قدر المعصي وواجهه بالمعصية.

ولو علم اتصافه بعظمته لما قابله بوجود معصيته، ولو علم قرب مولاه وأنه يراه لما سارع لما نراه عنه، ولو علم أثر الذنب المترتب عليه دنيا وأخرى وغيبا وشهادة، لاستحيا من ربه. ولو علم أنه في قبضته لما قابله بمخالفته»⁽³⁾.

وللمعصية عند السكندري آثارا ظاهرة وأخرى باطنة، فمن الظاهرة قوله: «ظهور الكدورة في الأعضاء والجمود في العين، والكسل في الخدمة. وترك الحفظ للحرمة. وظهور كشف الشهوات وذهاب بهجة الطاعات»⁽⁴⁾

ولقد أشار إلى ذلك المحاسبي بقوله: «أما الآثار الباطنة فهي ما يشعر به المذنوب من «القساوة في القلب ومعاندة النفس، وضيق الصدر بالشهوات، وفقدان حلاوة الطاعات، وترادف الأغيار المانعة من بروق شوارق الأنوار، واستيلاء دولة الهوى، إلى غير ذلك من ترادف الارتياب، ونسيان المآب، وطول الحساب»⁽⁵⁾.

(1)-ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج2، ص109.

(2)-سورة طه، الآية 124.

(3)-ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص28.

(4)-المصدر نفسه، ص29.

(5)-المصدر نفسه، ص30.

المطلب الثاني: التقوى والذكر

-التقوى:

التقوى هي وصية الله للأولين والآخرين، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ

قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾⁽¹⁾

ووصية رسوله الكريم، فقد كان عليه الصلاة والسلام غالباً ما يبدأ خطبه ووصياه بتقوى الله كما كان الصحابة والسلف الصالح يوصي بعضهم البعض بتقوى الله في كتاباتهم ومراسلاتهم ومواعظهم.

والتقوى في اللغة تعني حماية النفس وصيانتها وحفظها من الوقوع في المعاصي بالعمل الصالح⁽²⁾.

قال الشرباصي: «التقوى في معناها في الأصل: جعل النفس في وقاية مما تخاف، يقال: اتقى فلان بكذا، إذا جعله وقاية لنفسه، ولذلك قيل: التقوى من الاتقاء، وهو طلب السلامة بما يحجز عن المخافة. والتقوى في اصطلاح الشرع والعقل هي حفظ النفس عما يشينها ويعرضها للاملام أو العذاب، وذلك بترك أسباب السخط والعقوبة، وفعل الفرائض المنجية المؤدية إلى النعيم والثواب»⁽³⁾

وتقوى الله في السر والعلانية هو الأصل الأول من أصول الطريقة الشاذلية «ففي السر: فيما أبطنه من الأحوال؛ وفي العلانية: فيما أظهره من الأقوال والأفعال، إذ العبد مأمور بتقوى الله تعالى في ذلك كله، فأعمال بلا تقوى معلولة، وأحوال خالية منها مدخولة»⁽⁴⁾

(1)-سورة النساء، الآية: 131.

(2)-أنظر لسان العرب، ج6، ص4901-4902.

(3)-أحمد الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، 1407هـ-1987م، مج1، ص202.

(4)- أحمد بن زروق الفاسي، أصول الطريقة الشاذلية، تحقيق محمد عبد القادر نصّار، ط1، دار الكرز، القاهرة، 2008، ص37.

لذلك استخدمها ابن عطاء الله السكندري ليسلك بالمتعلم سبيل الرشاد والهداية، فهي تحرس القلوب وتقيها من الوقوع في مزلق العصيان، حيث يقول: «اعلم أن أهل التقوى، إذا مسهم طيف من الشيطان، لا تدعهم تقواهم للإصرار على معصية مولاهم، بل يرجعهم إليه تذكركم، وتذكركم على أقسام: متذكر يتذكر الثواب، ومتذكر يتذكر العقاب، ومتذكر يتذكر الوقوف للحساب، ومتذكر يتذكر ما في ترك المعصية من جزيل الثواب، ومتذكر يتذكر قرب الله تعالى منه، ومتذكر يتذكر عظمة الحق وسلطانه،... إلى غير ذلك من تعلقات التذكر، وهي: لا حصر لها، وإنما ذكرنا منها ما ذكرنا تأنيسا بأحوال المتقين، وتنبها على بعض مقامات المتبصرين»⁽¹⁾.

ففي هذا النص يبين السكندري اختلاف البواعث والدواعي التي تدعو الناس إلى تقوى الله بحسب مقامات النفس، وشبيه بهذا ما قرره أحمد بن زروق الفاسي الذي يقول: «ولكل نوع من أنواع التقوى بواعث تبعث عليها ودواع تدعو إليها، فالباعث لأهل مقام الإسلام على تقواهم تذكركم الثواب والعقاب فتقواهم على سبيل الخوف والرجاء. والباعث لأهل الإيمان على تقواهم شهود الجلال والجمال فتقواهم على سبيل الهيبة والحياء. وتقوى أهل مقام الإحسان الباعث لهم عليها شهود العظمة والكمال، فتقواهم على سبيل التعظيم»⁽²⁾.

وتعويد النفس وتدريبها على تقوى الله عند الشاذلية ليست بالأمر الهين، بل تتطلب يقظة وصبرا ومشقة كما يقول أحد مشايخها: «واعلم أن أمر التقوى صعب المرام، وشعب فساده كثيرة، ولا يتفطن لها إلا ذو قلب متيقظ، ولا يتحفظ منها إلا ذو فطنة وفراسة إيمانية. وكل ذي تقوى ثمرة تقواه بحسب مقامه ومترله:

فأهل مقام الإسلام ثمرة تقواهم وجود الإخلاص في الأقوال والأفعال. وأهل مقام الإيمان ثمرة

(1)- ابن عطاء الله السكندري: لطائف المنن، مصدر سابق، ص34-36-37.

(2)- أحمد بن زروق الفاسي: أصول الطريقة الشاذلية، مصدر سابق، ص38-39.

تقواهم وجود الصدق في الأحوال. وأهل مقام الإحسان ثمرة تقواهم التحقيق في مقامات الإنزال»⁽¹⁾.

وجاء في الأثر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل أبي بن كعب ذات يوم عن التقوى فقال له: أما سلكت طريقا ذا أشواك؟ فقال: بلى، قال: فما عملت؟ قال: شمرت واجتهدت. قال: فكذلك التقوى.

ولخلق التقوى أهمية كبيرة في تربية النفوس وذلك من وجوه:

أها تكسب الإنسان القدرة على التمييز بين الحق والباطل لقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾⁽²⁾

- وتدفعه لفعل الطاعات مع المحافظة على دوامها لتنال القبول عند الله تعالى، لقوله جل

وعلا: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾⁽³⁾

وأها المقياس الحقيقي للإنسان عند ربه، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁽⁴⁾

وهي أفضل ما يتزود به المسلم في حياته لآخرفته، لقوله تعالى: ﴿وَتَكَزَّوْذُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ

التَّقْوَى﴾⁽⁵⁾

وتقوى الله تربي الضمير الإنساني ليكون رقيبا على النفس في جوف الليل وفي وضح النهار، ليحملها على الصراط السوي، لأن إهمال مراقبة النفس يؤدي إلى الغفلة والانحراف والفساد. ويرى الصوفية أن المراقبة «هي حالة للقلب يثمرها نوع من المعرفة، وهذه الحالة تثمر أعمالا في الجوارح وفي القلب، والمعرفة هنا هي العلم بأن الله محيط بكل شيء، وأنه عليم بكل شيء، وأنه

(1)- أحمد بن زروق الفاسي: أصول الطريقة الشاذلية، مصدر سابق، ص 39.

(2)- سورة الأنفال، الآية: 29.

(3)- سورة المائدة، الآية: 27.

(4)- سورة الحجرات، الآية: 13.

(5)- سورة البقرة، الآية: 197.

مطلع على الضمائر، رقيب على السرائر، قائم على كل نفس بما كسبت. ومتى سيطرت تلك المعرفة على القلب جعلته مراعيًا لله جل جلاله، ملاحظًا إياه، منصرفًا إليه»⁽¹⁾

ومن هنا قال ابن عطاء الله: «أفضل الطاعات مراقبة الحق على دوام الأوقات»⁽²⁾

وهذه المراقبة هي مفتاح لكل خير يقول المحاسبي: «وجعل الله القيام بها مفتاحًا لكل خير في الدنيا والآخرة، وهي التقوى، ولأهلها أعدّ الجنة، ولأهلها جعل الأمن في الآخرة- وإياهم وعد قبول الأعمال، وإياهم سمى بالولاية، ورفع عنهم الخوف والحزن في يوم المخافة والأحزان، ولهم جعل النصر في الدنيا والمعونة على طاعته، ولهم جعل المخرج من كل من كل ما ضاق على العباد، ولهم ضمن الرزق من غير الوجوه التي يحتسبونها»⁽³⁾.

وهكذا تتحول التقوى في نفس المؤمن إلى طاقة إيجابية تدفعه «دائمًا إلى تحسين ذاته، وتنمية قدراته ومعلوماته، ليؤدي عمله دائمًا على أحسن وجه. إن التقوى بهذا المعنى تصبح طاقة موجّهة للإنسان نحو السلوك الأفضل والأحسن، ونحو نمو الذات ورفقيها، ونحو تجنب السلوك السيء والمنحرف والشاذ»⁽⁴⁾.

والإسلام يشدد على التقوى، لا بوصفها وسيلة ناجعة لتلك الوقاية وحسب، بل لأن لها تأثيرها أيضًا على الصحة النفسية بوجه عام. فهي علاج قرآني ونبوي من أجل نفس الإنسان، يبعد بها عن الأطباء والمشعوذين، وعن العيادات والمختبرات.. فالإنسان عندما يتبع هذا العلاج إنما يحتاج إلى نفسه فقط، وذلك بالرجوع إلى هذه النفس ومكاشفتها ومصارحتها على حقيقتها، ثم وضع مساوئها وعوراتها على مشرحة منهجه الديني وهو كفيل بمعالجتها وشفائها⁽⁵⁾

(1) - أحمد الشرباصي: مرجع سابق، ص 9.

(2) - ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص 60.

(3) - الحارث المحاسبي: الرعاية، مرجع سابق، ص 123.

(4) - سميح عاطف الزين: النفس الأنسانية في القرآن والسنة، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1411هـ-1991م، ج 2، ص 279.

(5) - المرجع نفسه، ج 2، ص 181-182.

2- الذكر:

يعد الذكر من الوسائل التربوية التي تقوي النفس على فعل الطاعات واجتناب المنكرات لأن المشتغل بالذكر يجعل صاحبه في حال اتصال دائم بربه، فيتذكر عذابه إن حدثته نفسه بالمعصية فينصرف الذهن عنها خوفاً وخشية، ويتذكر ثوابه ونعيمه فيقبل على فعل الخير والطاعات.

ويعرف ابن عطاء الله الذكر بما يلي: «التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق أو هو ترديد اسم الله بالقلب أو اللسان. وسواء في ذلك ذكر الله أو صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو استدلال على شيء من ذلك، أو دعاء، أو ذكر رسله، أو تقرب إليه بوجه من الوجوه»⁽¹⁾.

وقد بلغت عناية ابن عطاء بالذكر بأن خصص له مصنفًا سماه (مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح) يقول في مقدمته: "وبعد: «فإن ذكر الله تعالى مفتاح الفلاح، ومصباح الأرواح، بفضل الله الكريم الفتاح، وهو العمدة في الطريق، ومعمل أهل التحقيق»⁽²⁾

وقد أورد في مصنفه مجموعة من الشواهد التي تدعو إلى الذكر منها:

قال تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾⁽³⁾

قال تعالى ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾⁽⁴⁾

قال تعالى: ﴿وَالذَّكِرِينَ﴾ وَاللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٥﴾

(1)-ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص7.

(2)-المصدر نفسه، ص5.

(3)-سورة الأحزاب، الآية: 42-43.

(4)-سورة آل عمران، الآية: 191.

(5)-سورة الأحزاب، الآية: 35.

قال تعالى: ﴿ فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾⁽¹⁾.

قال تعالى: ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴾⁽²⁾.

قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾⁽³⁾.

أما ما جاء في السنة المطهرة من الأدلة في فضل الذكر، فقد أورد منها:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج معاوية على حلقة في المسجد. فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله تعالى، قال: الله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: ما أجلسنا غيره، قال: أما إني ما أستحلفكم هممة لكم ما كان أحد بمنزلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على حلقة من أصحابه فقال: «ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله، ونحمده على ما هدانا للإسلام ومن علينا، قال: الله ما لأجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: الله ما أجلسنا إلا ذلك. قال: أما إني لم أستحلفكم هممة لكم، ولكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله تعالى يباهي بكم الملائكة»⁽⁴⁾.

وقال عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله ويتدرسونه بينهم ويذكرون الله إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده»⁽⁵⁾.

وينقسم الذكر عند ابن عطاء الله إلى نوعين اثنين: الذكر المقيد والذكر المطلق. «فالمقيد كالذكر في الصلاة وعقبها، والحج، وقبل النوم وبعد اليقظة، وقبل الأكل، وعند ركوب الدابة، وطرفي النهار وغير ذلك.

(1)- سورة البقرة، الآية: 152.

(2)- سورة آل عمران، الآية: 41.

(3)- سورة الرعد، الآية: 28.

(4)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ج4، ص2075، حديث 2701.

(5)- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، ج4، ص2074، 2699.

والمطلق مالا يتقيد بزمان ولا مكان ولا وقت ولا حال. فمنه ما هو ثناء على الله

تعالى... ومنه ما هو ذكر فيه دعاء مثل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾⁽¹⁾

أو مناجاة... ومنه ما هو ذكر فيه رعاية أو طلب دنيوي أو آخروي. فالرعاية مثل قولك: الله معي، الله ناظر إليّ، الله يراني، فإنه ذكر يستعمل لتقوية الحضور مع الله تعالى وحفظ الأدب معه، والتحرز من الغفلة، والاعتصام من الشيطان الرجيم، وحضور القلب مع العبادات»⁽²⁾

وبرغم سهولة استعمال هذه الأداة إلا أنّ فوائدها عظيمة كما يذكر ابن عطاء الله في هذا النص: «الذكر يطرد الشيطان ويرضى الرحمان ويزيل الهم والغم ويجلب الفرح والسرور، ويذهب الترح والشرور، ويقوي القلب والبدن، ويصلح السر والعلن، ويجلب الرزق ويسره، ويكسو الذاكرة مهابة ونورا، ويلهم به في كل أمر صوابه ودوامه للمحبة سبب من الأسباب وهو لها من أعظم الأبواب، ويورث المراقبة الموصلة لمقام الإحسان، ويفتح باب المعرفة في القلب، وهو للسان شاغل عن الغيبة والكذب وكل باطل، وهو سبب للعتق من النيران والأمان من النسيان في الدنيا، ودار الهوان وشاهده: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾⁽³⁾»⁽⁴⁾.

لذلك يبحر السكندري المتعلم من التخلي عن الذكر، فيقول: «إياك أن تخرج من هذه الدار وما ذقت حلاوة حبه؛ ليس حلاوة حبه في المآكل والمشارب لأنه يشاركك فيها الكافر والدابة، بل شارك الملائكة في حلاوة الذكر والجمع على الله تعالى؛ لان الأرواح لا تحتل رشاش النفوس، فإذا انغمست في جيفة الدنيا لا تصلح للمحاضرة لان حضرة الله تعالى لا يدخلها المتلطفون بنجاسة المعصية. وطهر نفسك من العيب يفتح لك باب الغيب، وتب إلى الله، وارجع إلى الله بالإناية والكر»⁽⁵⁾.

(1) -سورة البقرة، الآية: 286.

(2) -ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص8.

(3) -سورة البقرة، الآية: 152.

(4) -ابن عطاء الله السكندري: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، مصدر سابق، ص47-48.

(5) -ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص54.

وبرغم كل هذه المنافع التي يجنيها الإنسان من الذكر في حياته وآخرفته دون أن يكلفه ذلك جهدا ولا مالا، إلا أن الملاحظ أن قليلا فاعله، وهو ما جعل ابن القيم يتساءل في حسرة وألم: «كيف يقضي الزمان، ويفوت العمر، والقلب محبوب، ما شم لهذا رائحة وخرج من الدنيا، كما دخل إليها، وما ذاق أطيب ما فيها... فكانت حياته عجزا، وموته كمدا، ومعاده حسرة وأسفا»⁽¹⁾

المطلب الثالث: القدوة الحسنة:

تعتبر القدوة الحسنة من أهم الطرق التربوية عند السكندري لما لها من تأثير عميق في تكوين شخصية المرء، بحيث تجعله يتطلع دوما للتأسي بذلك المثل وأتباعه في جميع أقواله ومعاملاته. فالإنسان له ميول فطرية للإقتداء والمتابعة

تستند إلى أسس نفسية هي: «الرغبة في التقليد والمحاكاة، الميل لحب المشاركة الوجدانية والاندماج، والاستعداد لقبول الإيحاء والاستهواء. وهذه ميول تربوية ذات أثر بعيد وعميق في تكوين النفس الإنسانية انفعاليا وإدراكيا وسلوكيا»⁽²⁾.

وقد أرشدنا القرآن الكريم إلى القدوة التي ينبغي إتباعها وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽³⁾.

وقوله جل وعلا: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾⁽⁴⁾.

ولقد اقتضت حكمة الله أن يكون الرسول من جنس المرسل إليهم ليتمكن الناس من

(1) - ابن القيم: طريق المهجرتين وباب السعادتين، مرجع سابق، ص 227.

(2) - مصطفى محمد الطحان: التربية ودورها في تشكيل السلوك، ط 1، دار المعرفة، بيروت، 1427هـ-2006م، ص 159.

(3) - سورة آل عمران، الآية: 31.

(4) - سورة الأنعام، الآية: 153.

الافتداء به والسير على نهجه، وليكون حجة على الناس، إذ لو كان الرسول ملك من الملائكة لاحتج الناس بضعفهم وعدم قدرتهم على مجارات الملائكة - قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً يَمشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنزَلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَائِكًا رَسُولًا﴾ (1).

وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَلْتَدَةُ قُلْ لَا آسَأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (2).

حث السكندري على الاقتداء بالنبي ﷺ فهو أعظم قدوة يجب أن يتمثلها المسلم، لأنه الطريق الموصل إلى الهداية والفوز في الدارين، يقول «... فمن طلب الله بنفسه دون اقتداء لم يصح توحيده وارتدى، ومن طلب الله برسوله وهو العلم صح توحيده واهتدى» (3).

ومما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي. قالوا: يا رسول الله ومن أبي؟ قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبي» (4).

1- الاقتداء بالنبي ﷺ:

لقد اتخذ السكندري من حياة النبي الكريم وسيرته المثال الذي يجب أن يتطلع إليه المتعلم للاقتداء به في أخلاقه وأفعاله وسلوكه لأن نجاح عملية التربية يرتكز بدرجة كبيرة على نوعية القدوة المتوفرة لدينا، «فوجود النماذج الحسنة من الشخصيات الإنسانية ذات أهمية كبرى في صياغة السلوك وأنماطه، فالقدوة تقدم الأسلوب العملي الواقعي للحياة، وليس مجرد أقوال وعضات» (5). لذلك يقول: «وما أكل ﷺ ولا شرب إلا ليعلمنا الأدب» (6).

(1) - سورة الإسراء، الآية: 95.

(2) - سورة الأنعام، الآية: 90.

(3) - ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص 114.

(4) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج 9، ص 92، حديث رقم 7280.

(5) - مصطفى محمد الطحان: مرجع سلبق، ص 159.

(6) - ابن عطاء الله السكندري، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص 78.

وعلى هذا يرشد ابن عطاء الله السكندري إلى أن اكتساب الخلق الكريم يكون بمحاكاة صاحب الأدب الرفيع ولا يوجد أفضل من التأسي بمن أختاره الله لتأديبه وتعليمه وتركيبته، قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه للرسول صلى الله عليه وسلم: لقد طفت العرب وسمعت نصائحهم فما رأيت ولا سمعت مثلك أحد، فمن أدبك؟ قال: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»⁽¹⁾.

وقال تعالى: ﴿بِئْسَ وَالْقَلْبِ وَمَا يُسْطَرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾⁽²⁾.

وفي الصحيح عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: «كان خلق رسول الله القرآن»⁽³⁾. وذلك بالالتزام بأوامره والانتهاز عن نواهيه حتى تحولت لديه -عليه الصلاة والسلام- تلك الأوامر والنواهي إلى طبع وسجية، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾⁽⁴⁾. فمن صفاته أنه كان أشجع الناس وأرحم الناس وأكرم الناس، كان متواضعا غاية التواضع، قال السكندري: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب الماء قال: "الحمد لله الذي جعله عذبا فراتا برحمته، ولم يجعله ملحا أجاجا بذنوبنا" وهو صلى الله عليه وآله وسلم منزّه عن الذنوب، ولكن تواضعا منه وتعلّما، وكان يمكن أن يقول: بذنوبكم»⁽⁵⁾.

ويرى ابن عطاء الله أن إتباع النبي صلى الله عليه وسلم هو الخير كله، حيث يقول: «وإذا طلبت الخير كله فقل: اللهم إني أسألك المتابعة لرسولك صلى الله عليه وآله وسلم في الأقوال والأفعال»⁽⁶⁾.

وفي هذا توجيه تربوي من السكندري للمتعلم اعتمد فيه على طبيعة الإنسان الخيرة التي

(1)- تخريج

(2)- سورة القلم، الآية: 1-4.

(3)- أخرجه النسائي في سننه، كتاب: التفسير، سورة المؤمنون، ج10، ص193، حديث رقم 11287.

(4)- سورة الإسراء، الآية: 9.

(5)- ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص114

(6)- المصدر نفسه، ص23.

تميل إلى الخير والصلاح، وتسعى إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متى وجدت القدوة الحسنة.

وفي موضع آخر ربط السكندري محبة العبد لله بمتابعة النبي ﷺ «فقد جمع الله الخير كله في بيت، وجعل مفتاحه متابعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فتابعه بالقناعة فيما رزقك الله تعالى والزهد والتقلل من الدنيا، وتر وترك ما لا يعني من قول وفعل، فمن فتح له باب المتابعة فذلك دليل على محبة الله تعالى له، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (1) «(2).

2- الاقتداء بالصحابه الكرام:

كما دعى إلى الاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن اشتغل بالدعوة إلى الله من العلماء والصالحين الذين وصفهم السكندري بقوله: «هم الأئمة المرئيين من الهوى، وبتابعتهم تسلم من الشكوك والظنون والأوهام والوساوس والدعاوى الكاذبة المضلة عن الهوى وحقائقه» (3). ويأتي في مقدمة السلف الصحابة الكرام الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه الكريم، وهم الذين آمنوا به وتحملوا الألم والأذى في سبيل نصرته، وضحوا بالنفس والأهل والوطن لأجله، لا ييغون من وراء ذلك عوضاً ولا منفعة. لقد فعلوا ذلك لأنهم عرفوا وعاشوا بصحبته ﷺ كل المعاني والقيم الإنسانية كالأمن والعدل والرحمة والشجاعة والصدق، وأدركوا عن رضا وبصيرة واقتناع بأن النجاة في الامتثال لأمره والسعادة في الاقتداء به، قال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (4).

(1)-سورة آل عمران، الآية: 31.

(2)-ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص21-22.

(3)-المصدر نفسه، ص54.

(4)-سورة الأعراف، الآية: 157.

وهم الذين قال عنهم النبي ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»⁽¹⁾.

فالصحابة ﷺ هم أول فئة تمثلت دعوة النبي ﷺ واستلهمت قدوته وتأدبت بآدابه، فكانت القدوة الصالحة التي استعان بها السكندري على تثبيت القيم والمبادئ وحقيقة الدين في نفوس المردين. وقد قال عنهم: «ما ظنك بقوم اختارهم الله لصحبة رسول الله ﷺ، ولمواجهة خطابه في تزييله، فما أحد من المؤمنين إلى يوم القيامة إلا وللصحابة في عنقه من لا تحصى، وآياد لا تنسى، لأنهم هم الذين حملوا إلينا عن رسول الله ﷺ الحكمة والأحكام، وبينوا الحلال والحرام، وفهموا الخاص والعام»⁽²⁾

وإذا لم يتمثل المربي القدوة في حياته فإن جهوده التربوية سوف تتحول إلى دروس نظرية لا أثر لها في السلوك العملي والحياتي للمتعلم.

ولكي يكون المعلم قدوة «لابد أن يتمثل المنهج الذي يعلمه ويربي به، حيث يربي على هديه، وحتى لا يكون هناك تناقض بين قوله وعمله، وحتى يتخذ المتعلمون قدوة لهم، ويتأسوا به في كل حركاته وسكناته، فضلا عن أخلاقه ومنهجه، وإلا فإن التربية تنقلب إلى تلقين وحفظ وتسميع دون أي أثر عملي لها»⁽³⁾.

ولا يتوقف الأمر عند ذلك الحد، بل قد يسيء لنفوس المتعلمين بطريق غير مباشر لأن عدم اقتران الفعل بالعمل قد يكسبهم عدم الصدق والرياء فيتحول بذلك المربي من عامل بناء وتزكية للنفوس إلى معول هدم وتخطيم للقيم والمثل.

(1)-أخرجه أبو بكر محمد الأجوري في كتاب الشريعة، تحقيق: عبد الله الدميحي، ط2، دار الوطن، السعودية، الرياض، 1420هـ-1999م، ج4، ص1690. حديث رقم: 1166، باب: ذكر فضل جميع الصحابة ﷺ، كتاب: الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان.

(2)-ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص165.

(3)-علي خليل أبو العينين، مرجع سابق، ص230.

الاقتداء بالرفقة الحسنة:

وكما يقتدي المتعلم برسول الله ﷺ وبسلف الأمة الذين دعوا إلى الله ودلوا البشرية على السير في طريق الهداية والصلاح، فالرفاق أيضا دور في التأثير على شخصيته سوقيمه وسلوكه، «فقد دلت الدراسات على أن لها أثرا بالغا في نمو الطفل من الناحية النفسية والاجتماعية»⁽¹⁾ والرفقة أو الصداقة تعرف في علم النفس الاجتماعي بالصحة⁽²⁾ وهي أمر ضروري لحياة الإنسان، لا يمكنه الاستغناء عنها، ومن هنا جاءت أهمية اختيار الصحة.

وجه السكندري المتعلم إلى ضرورة اختيار الرفقة الحسنة والابتعاد عن رفاق السوء، لذلك يقول معلقا على حديث رسول الله الذي يقول فيه: «يحشر المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال» مانصه: «إذا علمت أيها الشقيق فلا تحال إلا من ينهضك حاله، ويدلك على الله مقاله، وذلك الفقير المتجرد عن السوى المقبل على المولى فليست اللذة إلا في محالته والسعادة إلا في خدمته ومصاحبه لذلك قال أبو مدين:

ما لذة العيش إلا في محبة الفقراء هم السلاطين والسادات والأمرء»⁽³⁾.

فهذه الحكمة تدعو السالك إلى أن يصاحب من يعينه على التزود للآخرة، الذي إذا نسي ذكره وإذا ذكر أعانه، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾⁽⁴⁾.

ومن واجبات التربية عند ابن عطاء الله السكندري الابتعاد عن مصاحبة أهل السوء والتأكيد على مصاحبة أهل التقوى والصلاح، وذلك بسبب التأثير الكبير الذي يجده الإنسان من جراء هذه الصحة على عقيدته وعلى سلوكه، وقد بين الرسول ﷺ ذلك التأثير بمثال حسي أقرب إلى النفس هو أثر المسك وأثر رماد الحداد، فقد روى البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري

(1)-علي خليل أبو العينين، مرجع سابق، ص 230.

(2)-المرجع نفسه.

(3)-ابن عطاء الله السكندري: عنوان التوفيق في آداب الطريق، دط، دار جوامع الكلم، القاهرة، 1992م، ص 7.

(4)-سورة المائدة، الآية 2.

أن النبي ﷺ قال : « إنما مثل المجلس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، إما أن يُحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة. و نافع الكير، إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحا خبيثة »⁽¹⁾ وفي هذا الصدد يقول ابن عطاء الله: « لا تصحب من لا يُنهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله ».⁽²⁾

يقول الشيخ زروق في شرحه لهذه الحكمة: «الذي لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله هو الذي لم ينازل الحقائق ولا رفع همته عن الخلائق، بل هو الراضي عن نفسه المترفع عن أبناء جنسه، الذي يعتد بعلمه وأعماله ويحمد نفسه في إداره وإقباله.

والذي ينهض حاله ويدل على الله مقاله: هو الذي رفع همته عن الخلائق، وامتنأ قلبه بمشاهدة الحقائق، فإذا نظرت إليه وجدته مشغولا بالله، وإذا تكلم فإثما يدل على الله»⁽³⁾.

ويضيف الشيخ الشرقاوي معلقا على هذه الحكمة: «فصحة من هذا حاله جالبة لكل فائدة دينية وديوية. إن الطبع يسرق من الطبع بخلاف من لم يكن على هذا الوصف، وكان شأنه المعاملة الظاهرة لا غير، فلا فائدة في صحبته»⁽⁴⁾.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي : «...لا تنقل قدميك إلا حيث يرجو الله، ولا تجلس إلا حيث تأمن غالبا من معصية الله، ولا تصحب إلا من تستعين به على طاعة الله، ولا تصطف لنفسك إلا من تزداد به يقينا، وقليل هم»⁽⁵⁾.

وإذا كان هذا الصنف من الأصحاب نادر وجوده على أيام الشاذلي فماذا نقول نحن عن زماننا هذا الذي فقد منه الإخلاص والتناصح والمودة؟

⁽¹⁾ - رواه البخاري في البيوع، باب في العطار وبيع المسك، ج3، ص16. رواه مسلم في البر والصلة، باب استحباب مجالسة الصالحين، رقم 2628.

⁽²⁾ - الشيخ زروق، مرجع سابق، ص89.

⁽³⁾ - الرجوع نفسه.

⁽⁴⁾ - عبد الله الشرقاوي، المنح القدسية على الحكم العطائية، مرجع سابق، ص52.

⁽⁵⁾ - المصدر نفسه، ص89.

ومع ذلك لا ينبغي لهذا الواقع أن يكون عائقاً يمنع المؤمن من البحث عن الصديق المخلص والرفيق الصالح، وهو الأمر الذي أشار إليه الغزالي بقوله: «إنك لو طلبت مترها عن كل عيب اعتزلت عن الخلق كافة، ولن تجد من تصاحبه أصلاً، فما من أحد من الناس إلا وله محاسن ومساوئ، فإذا غلبت المحاسن المساوئ فهو الغاية والمنتهى، فالمؤمن الكريم يحضر في نفسه محاسن أخيه لينبعث من قلبه التوقير والود والاحترام»⁽¹⁾.

أوجب ابن عطاء الله الابتعاد عن المعاصي بالابتعاد عن أهلها حرصاً منه على سلامة المجتمع من الهلاك، وفي هذا إشارة للآثار التربوية للمجتمع على الأفراد بواسطة مؤسسة الرفاق. لكن إصراره على مصاحبة أهل التقوى والصالح يفرض على أهل السوء عزلة قصرية قد تتسبب في استمرارهم على ذلك الحال وحرمانهم من نور الحق الذي قد يتسرب إلى قلوبهم بمخالطة الأخيار من الناس.

لذا نرى بأن دعوة ابن عطاء الله السكندري لعزلة أهل المعصية مبالغ فيها، فقد يوجد من أهل الخير من حباه الله لسان بليغ يخترق كلامه النفوس فتتأثر وتستجيب لدعوة الحق، وقد يوجد من يمتلك قلباً رحيماً بحيث يتسع لمرافقة من أعمى الشيطان بصيرته فيكون سبباً في انتشاله من مستنقع المعاصي والعودة به إلى طريق الجادة والصواب، وهو الأمر الذي دعا إليه النبي -عليه الصلاة والسلام- بقوله: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»⁽²⁾.

والمربون والدعاة هم أولى الناس بالتوجه إلى هؤلاء العصاة والمنحرفين لأن قضيتهم الأولى هي تهذيب النفوس وإصلاحها، وذلك بمخالطتهم والتقرب منهم لمعرفة الأمراض النفسية

(1) -الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج2، ص177.

(2) - أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم الحديث: 5022، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1416هـ-1995م، ج4، ص486. ابن ماجه في سننه، باب: الصبر على البلاء، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، رقم الحديث: 4032، ص1338. وأخرجه أبو داود في السنن، باب: في النهي عن السياحة، رقم الحديث: 2486، ج4، ص43، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة، 1430هـ-2009م، ج2، ص1338.

والظروف الاجتماعية التي يعاني منها هؤلاء، فإذا تمكنوا من تشخيص المرض بدقة توصلوا لوضع العلاج المناسب لهم.

المطلب الرابع: مجاهدة النفس:

الجهاد أو المجاهدة تعني: «استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهاد ثلاثة أنواع: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس، وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾⁽¹⁾»⁽²⁾ ومجاهدة النفس هي من أفضل الوسائل في تربية الإنسان وتهذيب سلوكه وتحسين علاقاته.

وقد حث ابن عطاء الله على مجاهدة النفس الأمانة وحملها على الانتقال لحال أسمى وأرفع وهما حال النفس اللوامة والمطمئنة، لذلك استخدم ابن عطاء الله المجاهدة كأنبج وسيلة لمنع النفس من الاستجابة لأهوائها، وحملها على الاستقامة والطاعة لأمر الله تعالى، حيث يقول: «لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين، إذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك»⁽³⁾.

قال ابن عجيبة: «الميادين جمع ميدان: بكسر الميم وبفتحتها، وهو مجال الخيل، ثم استعير هنا محاربة النفوس ومجاهدتها، فهي تارة تكرر عليه فتظفر به، وتارة يكر عليها فيظفر بها»⁽⁴⁾.

وقال الشعراوي: «فكما أن الخيول تجول في الميادين كذلك النفوس تجول في مشتيتها، والمعنى لولا هذه الشهوات التي تخوض فيها النفوس وتتعشقها، (ما تحقق سير السائرين)، أي ما تصور سير ولا سلوك إلى حضرة ملك الملوك لأنه تعالى أقرب لكل أحد من نفسه، قال تعالى: «ونحن أقرب إليه من حبل الوريد»، فالبعد الذي يوجب السير إلى المحبوب وسلوك الطريق

(1)-سورة الحج، الآية: 78.

(2)-ابن عجيبة الحسيني، مرجع سابق، 409.

(3)-المرجع نفسه، ص410.

(4)-المرجع نفسه: ص411.

للوصول إليه قائم بك أيها العبد وهو شهواتك ولو عدمت منك لم تحتج إلى سير ولا سلوك»⁽¹⁾.

فابن عطاء يؤكد على أن السير إلى الله لا يتحقق إلا بمحاربة النفوس ومجاهدتها. متابعا في

ذلك لما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾⁽²⁾. قال عبد الله بن

المبارك في تفسيره لهذه الآية: «حق جهاده: مجاهدة النفس والهوى»⁽³⁾. وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

جَاهِدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁴⁾.

يقول ابن القيم في شرحه لهذه الآية: «علق سبحانه الهداية بالجهاد، فأكمل الناس هداية

أعظمهم جهادا، وأفرض الجهاد جهاد النفس وجهاد الهوى وجهاد الشيطان وجهاد الدنيا، فمن

جاهد هذه الأربعة في الله هداه الله سبل رضاه الموصلة إلى جنته، ومن ترك الجهاد فاته من الهدى

بحسب ما عطل من الجهاد، قال الجنيد: «والذين جاهدوا أهواءهم فينا بالتوبة لنهديهم سبل

الخلاص» ولا يتمكن من جهاد عدوه في الظاهر إلا من جاهد هذه الأعداء باطنا، فمن نصر

عليها نصر على عدوه، ومن أصرت عليه نصر عليه عدوه»⁽⁵⁾.

ومن الأحاديث الدالة على مجاهدة النفس قوله ﷺ: «المجاهد من جاهد نفسه في الله عزّ

وجل»⁽⁶⁾

1- خطر النفس وضرورة مجاهدتها:

تابع ابن عطاء الله النبي ﷺ في تسمية المجاهدة بالجهاد الأكبر، فقد توجه للسالك قائلا:

«أتريد أن تجاهد نفسك وأنت تقويها بالشهوات حتى تغلبك، ألا فقد جهلت، فالقلب شجرة

(1)- عبد الله الشرقاوي، مرجع سابق، ص206.

(2)- سورة الحج، الآية: 78.

(3)- تفسير الفخر الرازي: مج12، ص37.

(4)- سورة العنكبوت، الآية: 69.

(5)- ابن القيم: الفوائد، دط، مكتبة الرياض، الرياض، دت، ص59.

(6)- رواه الترمذي، كتاب: فضائل الجهاد، باب: في فضل من مات مرابطا، رقم: 1621 وقال حسن صحيح. -والإمام أحمد

في مسنده (6، 21). والحاكم في المستدرک (1، 10).

تسقى بماء الطاعة، وثمراته مواجده... فإذا جف القلب سقطت ثمراته، فإذا أجذب فأكثر من الأذكار، ولا تكن كالعليل يقول: لا أتداوى حتى أجد الشفاء، فيقال له: لا تجد الشفاء حتى تتداوى، فالجهاد ليس معه حلاوة، وما معه إلا رؤوس الأسنة، فجاهد نفسك هذا هو الجهاد الأكبر⁽¹⁾.

ذلك أن ما تتصف به النفس من المعاندة والركون إلى الراحة وإتباع الهوى والرغبة في الشهوات وغيرها من الصفات، تعبر عن مدى خطورة هذه النفس التي كان النبي ﷺ كثيراً ما يستعيز بالله من شرّها في خطبه، وذلك فيما يعرف بخطبة الحاجة، والتي في مطلعها: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا»⁽²⁾.

كما كان عليه الصلاة والسلام- يكثر من الأدعية التي تحذر من شرور النفس وآفاتهما من مثل قوله: «اللهم قني شرّ نفسي واعزم لي على أرشد أمري»⁽³⁾.

ويقدر خطورة المرض تكون صعوبة التداوي والعلاج وهو ما يشير إليه ابن عطاء الله في قوله: «حظ النفس في المعصية ظاهر جلي، وحظها في الطاعة باطن خفي، ومداواة ما يخفى صعب علاجه»⁽⁴⁾.

وقد مثل ابن القيم لصعوبة المجاهدة بمثال حسي رائع يقول فيه: «النفس جبل عظيم شاق في طريق السير إلى الله عز وجل، وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل، فلا بد أن ينتهي إليه... وفي ذلك الجبل أودية وشعوب ولصوص يقطعون الطريق على السائرين... فإذا لم يكن معهم عدة الإيمان ومصايح اليقين تتقد بزيت الإخبات، وإلا تعلق بهم تلك الموانع، وتشبث بهم تلك القواطع وحالت بينهم وبين السير. فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته»⁽⁵⁾.

(1)- ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس، مصدر سابق، ص 7-8.

(2)- أخرجه الترمذي، كتاب النكاح، (16)، باب: خطبة النكاح (2118)، (2-591).

(3)- أخرجه أحمد في المسند (4-444)، والحاكم في المستدرک (1-510) وصححه ووافقه الذهبي.

(4)- ابن عباد الرندي، رجع سابق، ص 123.

(5)- ابن القيم: مدارج السالكين، مرجع سابق، ج 2، ص 7-8.

2- التدرج في المجاهدة:

إنَّ التدرج في تهذيب الأخلاق من الأسس المهمة في عملية البناء التربوي، لأن فعل التربية- كما مرّ معنا - هو تعويد الناشئ على الخير وتعليمه إياه فينتقل الناشئ من حال إلى حال أحسن لأجل الوصول إلى الخلق الفاضل، وهذه العملية بحسب ابن عطاء الله لا يعني أن يتم تهذيب سلوك الإنسان دفعة واحدة، وإنما يكون بالتدرج شيئاً فشيئاً كما يقول: في هذه الأبيات:

سايِس من النفس جهدك وصَبِّح ومسي عليها
لعلها تدخل بيدك فتعود تصطاد بها

ويعلق ابن عجيبة على هذه الأبيات فيقول: «لقد بينَّ السكندري كيفية مجاهدة النفس، وعلمك الحيلة في أخذها، وذلك أن تدخل معها شيئاً فشيئاً...تقدمها للقليل فإذا استأنست به زدتها شيئاً آخر وهكذا، فأحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قلَّ»⁽¹⁾.

ويلاحظ التشابه الكبير بين أسلوب ابن عطاء الله في استخدامه لطريقة التدرج في تغيير الخلق السيئ، وأسلوب الغزالي الذي يقول: «...وأعني به حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجود، وهو بذل المال. فلا يزال يطالب نفسه ويواضب عليه تكلفاً مجاهداً نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعاً له، ويتيسر عليه، فيصير به جواداً»⁽²⁾.

والتدرج هو أسلوب القرآن الكريم في تغيير الكثير من العادات السيئة التي كانت متأصلة في النفوس آنذاك كعادة شرب الخمر، فلقد كانت أول آية نزلت في الخمر تشير إلى أن مضارها أكبر من منافعها، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾⁽³⁾.

(1)-ابن عجيبة الحسني، مرجع سابق، ص411.

(2)-الغزالي: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ج3، ص58.

(3)-سورة البقرة الآية 219.

ثم تلتها خطوة ثانية وهي التخلي الجزئي عن تناول الخمر وذلك أثناء الصلاة لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾⁽¹⁾، لتأتي بعدها خطوة أخيرة وهي الأمر بالامتناع الكلي عن تناول الخمر، يقول تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽²⁾.

ويروى عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: «إنما نزل أول ما نزل منه (أي القرآن) سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا لا ندع الخمر أبدا. ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا لا ندع الزنا أبدا»⁽³⁾.

كما يتبع هذا الأسلوب في العلاج النفسي للتخلص من بعض العادات السيئة لدى بعض علماء النفس المحدثين⁽⁴⁾.

أما عن الكيفية التي تتم بها المجاهدة فقد بين ابن عطاء الله بقوله: «إنما تحتاج إلى معالجة نفسك في الابتداء، فإذا ضاقت المنة جاءت اختيارا، فالخلاوة الي كانت تجدها في المعصية ترجع تجدها في الطاعة»⁽⁵⁾، وابن عطاء في هذا النص يبدو عليه التأثر واضحا بمن سبقه من العلماء والصوفية⁽⁶⁾ في القول بضرورة تكلف الفعل الحسن في البداية، وبعد التدريب والمران والتكرار يصبح الفعل الحسن طبعاً وسجية في الإنسان يصدر عنه من غير تفكير ولا روية.

(1)-سورة النساء الآية: 34.

(2)-سورة المائدة، الآية : 90.

(3)-فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج19، ص48.

(4)-محمد عثمان نجاتي: القرآن وعلم النفس، مرجع سابق، ص188.

(5)-ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس، مصدر سابق، ص24.

(6)-أنظر: الكندي: في الحيلة لدفع الحزن، ضمن كتاب (رسائل فلسفية)، تحقيق عبد الرحمان بدوي، ط3، دار الأندلس، بيروت، 1983، ص12. -أبو بكر محمد بن زكريا الرازي: الطب الروحاني، تحقيق وتقديم عبد اللطيف العبد، دط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1978م، ص41. - الغزالي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج3، ص62.

3- معالم وموازن في طريق المجاهدة

لقد بلغ اهتمام السكندري بالمتعلم أن وضع له معالم وموازن يزن بها سيره إلى الله عز وجل، وهذه الموازن تكون بثلاثة أمور:

- اختيار الأمر الأثقل على النفس.

- أن تقدر نزول الموت.

- الصلاة.

- اختيار الأمر الأثقل على النفس:

يقول ابن عطاء الله: «إذا التبس عليك أمران، فانظر أثقلهما على النفس فأتبعه فإنه لا يتقل عليها إلا ما كان حقاً»⁽¹⁾.

ففي هذا النص يتطرق ابن عطاء الله إلى إحدى عيوب النفس التي تكون من العوائق في سبيل تكامل شخصية الإنسان المسلم، وهي الأخذ بحظوظها والنفور مما يطلب منها من الحقوق والواجبات، وعليه فمن وجد «من نفسه خفة وميلاً عند بعض الأعمال دون بعض، اتهمها وتركت ما خفت عليها ومالت إليه وعمل بما استقلته، فإن عمل بالأخف كان ذلك معدوداً عندهم من نفاق القلب»⁽²⁾.

مقدماً العلاج المناسب وهو حملها وإرغامها على الأخذ بما ثقل عليها متابعاً في ذلك من سبقه من الصوفية وهو العلاج بالضد ولكن هذا الحكم على النفس ليس على الإطلاق، وهو ما نبه إليه الشرقاوي بقوله: «...هذا إن لم تصر نفسه مطمئنة، فإن صارت كذلك عمل بما خف عليها ومالت إليه»⁽³⁾.

(1)-الشرقاوي، مرجع سابق، ص171.

(2)-المرجع نفسه، ص172.

(3)-المرجع نفسه، ص172.

فهذا الميزان وضعه ابن عطاء الله للذين «لا يزالون يعانون من نفوس أمارة، فأما الذين أشربت نفوسهم محبة الله، وتغلبت عليه مشاعر تعظيمه وحشيتته، فإن الشأن فيها عندئذ أن تستثقل ما كانت تهفو إليه من الرغائب والأهواء، وأن يلذ لها ما كانت تعافه من المشاق والتبعات»⁽¹⁾.

ويلاحظ وجه الشبه بين ما قاله ابن عطاء الله وبين ما قاله المحاسبي في هذا النص: «فما وافق الشهوة خفيف على النفس، وما ينافر الشهوة ثقيل عليها»⁽²⁾.

— أن يقدر العبد نزول الموت:

اتخذ ابن عطاء الله من جلال موقف الموت الذي سيعرض لكل إنسان قاعدة ليحدد بها مدى صحة فعل المجاهدة لدى المتعلم، فقال: «والموت ميزان على الأفعال والأحوال، كما هو ميزان في دائرة الوقت، فإذا التبس عليك أمران لا تدري هل يرضي الله فعله أو تركه؟ أو حالة أنت بما لا تدري هل قمت فيها بحق أو قمت فيها بهوى؟ فأورد الموت على ما أنت فيه من أفعال وأحوال، فكل حالة وعمل ثبتت مع تقدير ورود الموت عليها ولم تنهزم فهي حق، وكل حالة وعمل هزمها الموت فهي باطلة، إذ الموت حق، والحق يهزم الباطل ويدمغه لقوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾⁽³⁾»⁽⁴⁾.

فدوام حضور ذكر الموت وقصر الأمل عند ابن عطاء الله تبعث في النفس الخوف من الله ومن عذابه، والرجاء في الله ونعيمه.

كما يلاحظ أيضا تأثر ابن عطاء الله في دعوته للعمل بهذا الميزان بالمحاسبي الذي يقول: «إذا

⁽¹⁾— محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية شرح وتحليل، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1424هـ—2003م، ج4، ص306.

⁽²⁾— المحاسبي: الرعاية لحقوق الله، ص103.

⁽³⁾— سورة الأنبياء، الآية 18

⁽⁴⁾— ابن عباد الرندي، مرجع سابق، ج1، ص295.

كان هناك فعلا ن ستوان فف اللفة واللفل ولا فسلفف المرلف أن فعلم أفهفا أنقل على نفسه فمافا ففعل؟ ففنذ فعرض نفسه على الموف وفقول: فمن كان منكم على أمر فثق به لم فبال أن فآفه الموف وهم علىه، فالموف هو معفار العابدفن ففما فشكل علىهم من همومهم فف أعمالهم»⁽¹⁾.

لقد أراد ابن عطاء الله من اسفعماله لهذا المفران أن فبصر المرلف بالموف لفكون فقظا ومسفعدا

لهذا الفوم، فف لا فكون كمن قال ففهم المولى عز وجل: ﴿أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ ۗ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۗ﴾⁽²⁾.

والصوففة عموما ففنما فكفرون من ذكر الموف فهم لا ففدون إلى الفأس والفرن وعدم الففائل والفرفح، بل الأمر على خلاف ذلك فهم أدركوا فففة الموف وأها قانون الفالوق الذي فسرف على كل المفلوقاف، ففعاملوا مع الففة فف ضوء تلك الفففة. فقول ابن الففم: «فكفى فف ففب هذه الففة مرافقة الرففق الأعلى، ومفارقة الرففق المؤذي المنكد، الذي فنغص رؤففه ومشاهدته الففة، فضلا عن مفلطفه وعشرفه، إلى الرففق الأعلى مع الذين أنعم الله علىهم من النبفن والصدففن والشهداء والصالحن وحسن أولئك رففقا، فف جوار الرب الرحمان الرحفم...ولو لم فكن فف الموف من الففر إلا أنه باب الففول إلى هذه الففة، وجسر فعبر منه إليها لكفى به فحفة للمؤمن»⁽³⁾.

ولقد أكد الشرع الففف على فضل فذكر الموف فف قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَأَنْلَهُكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ۗ﴾⁽⁴⁾ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ۗ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۗ﴾⁽⁴⁾.

(1)-المحاسف، الرعاة لقوق الله، مصدر سابق، ص104.

(2)-سورة الفكافر، الآفة: 1-2.

(3)-ابن الففم: مدارج السالفن، مصدر سابق، ج3، ص274.

(4)-سورة المنافقون، الآفة: 9-11.

وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ
عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾⁽¹⁾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكثروا من ذكر هادم اللذات»⁽²⁾.

- الصلاة:

وهي الميزان الذي استعاره ابن عطاء الله من الشاذلي الذي يقول: «كل نفسك وزنها
بالصلاة فإن انتهت عن الحظوظ فاعلم أنك سعدت، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّكَ
الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁽³⁾، وإلا فابك على نفسك. إذا جررت رجلك إلى
الصلاة جراً فهل رأيت حبيبا لا يريد لقاء حبيبه؟ وتعجب»⁽⁴⁾.

وبشيء من التفصيل لميزان الصلاة، يقول ابن عطاء الله: «فمن أراد أن يعرف حقيقته عند
الله وينظر حاله مع الله فلينظر إلى صلاته، إما بالسكون والخشوع وإما بالغفلة والعجلة فإن لم
تكن بالوصفين الأولين فاحث التراب على وجهك ورأسك»⁽⁵⁾.

فالصلاة تقضي أن يكون المرء على اتصال مباشر ومستمر بالمولى خالقه يناجيه ويستجيب
لأمره، وفي هذا يقول ابن عطاء الله: «إذا دخلت في الصلاة، فإنك تناجي الله سبحانه وتعالى،
وتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنك تقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ولا يقال: أيها
الرجل عند العرب إلا لمن يكون حاضراً»⁽⁶⁾.

(1)- سورة آل عمران، الآية: 185.

(2)- رواه الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في ذكر الموت، حديث رقم (2307)، وقال حديث حسن غريب، وحسنه
المهشمي في مجمع الزوائد (10-308).

(3)- سورة العنكبوت، الآية: 45.

(4)- ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص 59.

(5)- المصدر نفسه، ص 59.

(6)- المصدر نفسه، ص 118.

فمن كان هذا وضعه ينبغي أن يثمر ذلك خشوعا في الصلاة تنعكس آثاره على سلوك الفرد وعلى كل معاملاته، لأن الخشوع هو من الشروط المعنوية لصحة الصلاة وبه يكون الفلاح كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾ (1).

وقد بين الغزالي منزلة الخشوع في الصلاة فقال: «إن حضور القلب هو روح الصلاة، وإن أقل ما يبقى به رمق الروح الحضور عند التكبير، فالنقصان منه هلاك، وبقدر الزيادة عليه تنبسط الروح في أجزاء الصلاة، وكم من حي لا حراك به قريب من ميت، فصلاة الغافل في جميعها إلا عند التكبير كمثل حي لا حراك به» (2).

وفي موضع آخر يشبه ابن عطاء الله الصلاة بالمجلس، حيث يقول: «... فإنه من جالس صاحب المسك عقب من ريجه عليه، فإن الصلاة بمجالسة الله تعالى فإذا جالسته ولم يحصل لك منه شيء دل ذلك على مرض فيك؛ وهو إما كبير أو عجب أو عدم أدب، قال تعالى: ﴿سَاءَ صَرِفُ عَنِّي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (3)» (4).

فإذا كان الذي يجالس صاحب المسك يصيبه منه الرائحة الطيبة-وهنا كناية عن مجالسة الصالحين وما يكتسبه منهم من الصلاح والتقوى-فما بالك بمن يجالس المولى عز وجل، فإنه سيحظى حتما بالخير كله وينال أرقى درجات السمو الروحي، ويتحصن بالقوة العظمى التي تقيه وتحفظه من أهواء النفس وهمزات الشياطين. أما من قام بالصلاة ولم يجد رقة في القلب ولا تهديا في النفس ولا استقامة في السلوك فعليه أن يبحث في أرجاء النفس عن علة ذلك. فهذه هي الموازين الثلاثة التي حث ابن عطاء الله السالك على استعمالها لتكون له بمثابة المعالم التي ترشده للطريق السليم، كما تعكس في الوقت ذاته عنايته بالمتعلم وحرصه الشديد على نجاحه وبلوغ أهدافه.

(1)-سورة المؤمنون، الآية: 1-2.

(2)-الغزالي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ج 1، ص 161.

(3)-سورة الأعراف، الآية: 146.

(4)-ابن عطاء الله السكندري: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، مصدر سابق، ص 59-60.

الخاتمة:

جامعة الأمير
عبد العزيز للعلوم الإسلامية

- ولقد خلصنا من خلال هذا البحث لجملة من النتائج تتمثل في الآتي:
- أن فلسفة التربية عند ابن عطاء الله السكندري نابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية، فلم تجنح بالمتعلم نحو جمود في الفكر أو استغراق في الروح، حيث لم تبتعد به عن منهج التوسط والاعتدال.
 - أن معرفة النفس هو مطلب ضروري لكل من يتصدى للفعل التربوي.
 - الإنسان هو أكثر المخلوقات دلالة على عظمة الخالق، وانفراده بالوحدانية، لأنه الموجود الوحيد القادر على الوصول إلى معرفة الخالق.
 - التعرف على الخالق - سبحانه وتعالى - له طريقان: طريق الدليل والحجة، وطريق تصفية القلب للعبادات والطاعات والمجاهدات.
 - تابع ابن عطاء الله الصوفية في القول بضرورة التأدب بشيخ مرب، خبير بخبايا النفس الإنسانية ليحثه على التخلص من آفاتهما وشرورها.
 - التربية عند ابن عطاء الله السكندري، تبنى على ركائز دينية وفكرية وأخلاقية.
 - حقيقة التعبد عند ابن عطاء الله السكندري قائمة على تربية الذات على الافتقار إلى الله وعلى الحب والخوف والرجاء.
 - توصل ابن عطاء الله السكندري إلى أهمية البواعث النفسية ودورها في توجيه السلوك الإنساني.
 - يرفض ابن عطاء الله السكندري حياة العزلة والانسحاب ويدعو إلى التواجد بين الناس والعيش في المجتمع الذي يعتبر المحك لمدى صدق الفرد في التزامه بالفضائل والآداب.
 - سعي الإنسان نحو الخير أو الشر وما يتصل بهما من أفعال وأعمال سلوكية يكون بحسب إرادته واختياره.
 - تميز ابن عطاء الله السكندري بموقفه من التربية عن غيره من المرين حيث اشتغل بالمفاهيم والتصورات الفلسفية ذات التأثير المباشر على العملية التربوية، كالحديث عن النفس الإنسانية والمعرفة والقيم.
 - أن ابن عطاء الله السكندري وإن تحدث عن الإنسان الخليفة الذي ميزه الله عن أجناس الموجودات وكرمه بنعمة العقل إلا أن تناوله للإنسان كان من جهة ملكاته الروحية، ذلك أنها السبيل إلى التقرب إلى الله ومعرفته وعبادته.

- ما ذهب إليه ابن عطاء الله السكندري في مذهبه - إسقاط التدبير - لا يعني إلغاء الإرادة الإنسانية وقطع العلاقة مع الدنيا كما قد يظن للوهلة الأولى، بقدر ما هو ترسيخ للعقيدة الصحيحة في توحيد الربوبية وإفراد الله بصفاته المطلقة كالعلم والإرادة والقدرة، والاستسلام لقضائه والرضا بحكمه.

- لم يخصص ابن عطاء الله السكندري مؤلفا خاصا أو فصلا معيناً للحديث عن الإنسان حديثا مباشرا، فقد ضمن الحديث عن هذا الأمر في ثنايا البعض من كتاباته كلما رأى داعيا لذلك -اهتم ابن عطاء الله بتهذيب النفس والعمل على إصلاحها وتركيتها والحرص على تعليمها وإرشادها دون أن يذكر اسم التربية، أو يتناولها بالتعريف، ، ولكن يمكن استنباط تعريفه للتربية عند حديثه عن مجاهدة النفس حيث استخدم لفظ السياسة للدلالة على التربية، وهو من الألفاظ الدالة على معنى التربية.

-ومما يؤخذ على ابن عطاء الله السكندري أن دعوته لعزلة أهل المعصية مبالغ فيها، فقد يوجد من أهل الخير من حباه الله لسان بليغ يخرق كلامه النفوس فتتأثر وتستجيب لدعوة الحق، وقد يوجد من يمتلك قلبا رحيفا بحيث يتسع لمرافقة من أعمى الشيطان بصيرته فيكون سببا في انتشاله من مستنقع الرذائل والعودة به إلى طريق الجادة والصواب، وهو الأمر الذي دعا إليه النبي -عليه الصلاة والسلام -بقوله: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم».

-وإن كان ابن عطاء الله السكندري قد سلك طريق الصوفية في الاهتمام بالملكات الروحية للإنسان، لكنه أضاف لذلك ضرورة العناية بملكاته المادية ليكون متوازنا في سلوكياته وفي تحقيق الخلافة والقيام بأعبائها. إذ أن الحياة لديه تعني الاستعانة بالروح للتغلب على مشاكل الحياة وصعوباتها.

-سعادة الإنسان تكمن في معرفة الله تعالى ومحبته والاستجابة لأمره تعالى .
ولا يسعنا في ختام هذا البحث إلا أن أقول إذا وفقنا فمن الله العلي القدير، وإذا أخطأت فيكفي أنني بذلت ما استطعت، كما أرجوا أن تكون مادة هذا العمل حافزا لظهور بحوث ودراسات أخرى في هذا المجال.

الفهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	الرقم	الآية
الفاتحة		
199	5	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾
192-147	7-6	﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ...﴾
البقرة		
180	25	﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ...﴾
76 - 29	30	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي ...﴾
120	61	﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى ...﴾
144	111	﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ ...﴾
144	131	﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ...﴾
219	149	﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا ...﴾
214	151	﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا ...﴾
241-240	152	﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكَرَكُم ...﴾
126	155	﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ ...﴾
207	156-155	﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ ...﴾
181 - 46	164	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...﴾
199	170	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ...﴾
149	195	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾
237-218	197	﴿وَتَكَرَّوْا فَاِنَّ خَيْرَ ...﴾
154 - 141	204	﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ ...﴾
125	216	﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا ...﴾
164	218	﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ ...﴾
253	219	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ...﴾

177	221	﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ...﴾
141	264	﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ ...﴾
114	255	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...﴾
188	257	﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ...﴾
227	261	﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ...﴾
118	268	﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ...﴾
122	275	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ ...﴾
122	282	﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ...﴾
128 - 45	286	﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا ...﴾
241	286	﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ ...﴾
آل عمران		
230-137	14	﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ...﴾
45	18	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ ...﴾
145	27-26	﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ ...﴾
-242-174-157 245	31	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ...﴾
240	41	﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا ...﴾
19	47	﴿يَخْضَعُ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ...﴾
149	76	﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ ...﴾
27	79	﴿كُونُوا رَبَّيِّنِينَ ...﴾
155	103	﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ ...﴾
98	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ...﴾
229	148	﴿فَعَانَهُمُ اللَّهُ تَوَابَ الدُّنْيَا ...﴾
229	153	﴿فَأَنْبَأَكُمْ عَمَّا يَعْمُرُ ...﴾
160	175	﴿وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ...﴾

258	185	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ....﴾
152	190	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ....﴾
239	191	﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا....﴾
النساء		
78	28	﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا....﴾
219	32	﴿وَلَا تَنَّمَنُوا مَا قَضَلَ....﴾
254	34	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا....﴾
113	65	﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ....﴾
125	78	﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ....﴾
125-118-91	79	﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ....﴾
147	93	﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا....﴾
107	111-110	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ....﴾
235	131	﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ....﴾
المائدة		
247-227	2	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ....﴾
173	3	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ....﴾
129	6	﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ....﴾
177	7	﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ....﴾
237	27	﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ....﴾
150	54	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا....﴾
254	90	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا....﴾
199	104	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا....﴾
الأنعام		
90	73	﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ....﴾

243	90	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ...﴾
182	91	﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ...﴾
109	102	﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾
133	151	﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ...﴾
242	153	﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي...﴾
59	162	﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ...﴾
54	162-161	﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي...﴾
الأعراف		
70	11	﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا...﴾
151-76	32	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ...﴾
174	55	﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا...﴾
231	96	﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىءِ ءَامَنُوا...﴾
259	146	﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَتِي الَّذِينَ...﴾
79	156	﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ...﴾
245	157	﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ...﴾
180	167	﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيَبْعَثَنَّ...﴾
176-134	172	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ...﴾
78	179	﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ...﴾
154	199	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ...﴾
الأنفال		
160 -145	2	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ...﴾
107	17	﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ...﴾
187	29	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا...﴾
237	29	﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ...﴾

175	46	﴿وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ ...﴾
التوبة		
114	111	﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ ...﴾
يونس		
81	11	﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ ...﴾
147	32	﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا ...﴾
181 - 152	101	﴿قُلْ أَنْظِرُوا مَاذَا فِي ...﴾
هود		
158	120	﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ ...﴾
يوسف		
91	53	﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ ...﴾
173	111	﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى ...﴾
الرعد		
91	11	﴿لَهُ، مَعْقِبَتٌ مِنْ بَيْنِ ...﴾
58-206-110	11	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا يَقْوَمُ ...﴾
124	16	﴿قُلْ اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ ...﴾
134	22	﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ ...﴾
240	28	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ ...﴾
111	43	﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ ...﴾
ابراهيم		
206	7	﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ ...﴾
221	41	﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ...﴾
180	42	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا ...﴾
177	52	﴿وَلْيَذَكِّرُوا ...﴾
الحجر		

74	29-28	﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ ... ﴾
93	47	﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ ... ﴾
115	99	﴿ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ... ﴾
النحل		
205	18	﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا ... ﴾
179	38	﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ ... ﴾
205	53	﴿ وَمَا يَكُفُّمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ ... ﴾
130	69	﴿ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ... ﴾
198	90	﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ ... ﴾
198	90	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ... ﴾
175	114	﴿ وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ ... ﴾
108	118	﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا ... ﴾
الإسراء		
244	9	﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي ... ﴾
78	11	﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ... ﴾
224-54	19	﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ ... ﴾
176-167	44	﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ ... ﴾
222	65	﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ ... ﴾
98 - 69	70	﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ... ﴾
243	95	﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُ فِي الْأَرْضِ ... ﴾
الكهف		
233	3-2	﴿ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ... ﴾
107	24-23	﴿ وَلَا نَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي ... ﴾
107	29	﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ... ﴾

78	54	﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ ... ﴾
126	79	﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ... ﴾
126	82	﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا ... ﴾
140	110	﴿ فَتَنَّاكَ أَنْ تَرْجُوَ لِقَاءَ رَبِّهِ ... ﴾
مريم		
233	72-71	﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ... ﴾
طه		
171	98	﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ ... ﴾
234	124	﴿ مَعِيشَةً ضَنْكًا ... ﴾
الأنبياء		
256	18	﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ ... ﴾
175	23	﴿ لَا يَسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ... ﴾
148	42	﴿ قُلْ مَنْ يَكْفُرْكُمْ بِالْبَيْتِ ... ﴾
الحج		
135	3	﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ ... ﴾
26	5	﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً ... ﴾
45	54	﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... ﴾
251-250	78	﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ ... ﴾
المؤمنون		
259	2-1	﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ... ﴾
النور		
97	61	﴿ فَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ ... ﴾
الفرقان		
109	2	﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ ... ﴾
199	58	﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ ... ﴾

140	63	﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ ... ﴾
الشعراء		
221	83	﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا ... ﴾
130	200	﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي ... ﴾
209	215	﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ أَنْجَعَكَ ... ﴾
النمل		
219	62	﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا ... ﴾
القصص		
187	7	﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ... ﴾
107	68	﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ... ﴾
العنكبوت		
140	45	﴿ إِنَّا الصَّلَاةَ تَنَهَىٰ عَنِ ... ﴾
258	45	﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّا ... ﴾
220	60	﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ ... ﴾
251-187-174	69	﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا ... ﴾
الروم		
181-180	30	﴿ لَا يُدْبِلُ لِيَخْلُقِ اللَّهُ ... ﴾
134	38	﴿ فَتَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ ... ﴾
26	39	﴿ وَمَاءَ آيَاتِنَا ... ﴾
السجدة		
68	8-7	﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ ... ﴾
166	16	﴿ نَتَجَافَىٰ جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ... ﴾
الأحزاب		
129	33	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ ... ﴾
239	35	﴿ وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا ... ﴾

239	43-42	﴿يَتَّخِذُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكَرُوا﴾
سبأ		
205	13	﴿أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ﴾
فاطر		
125	3	﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرٍ﴾
215	18	﴿وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا﴾
169-168	28	﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ﴾
164	30-29	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ﴾
الصفات		
125-107	96	﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا﴾
ص		
171	20	﴿وَأَيُّنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ﴾
67 -74	72-71	﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِكَةِ إِنِّي خَلِقُ﴾
الزمر		
166	9	﴿أَمَنْ هُوَ قَبِيئٌ ءَانَاءَ﴾
130	21	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ﴾
219	36	﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ﴾
97- 90	42	﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ﴾
161	53	﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾
175	54	﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾
غافر		
218	60	﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾
فصلت		
173	42	﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ﴾
108	46	﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ﴾

182-82	53	﴿ سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي ... ﴾
الشورى		
161	5	﴿ وَالْمَلَكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ ... ﴾
محمد		
137	36	﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ ... ﴾
148	38	﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ... ﴾
الحجرات		
237	13	﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ ... ﴾
الذاريات		
181-82	21-20	﴿ وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ... ﴾
167	56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ... ﴾
217	58-57-56	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ... ﴾
الطور		
175	48	﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ ... ﴾
الرحمان		
68	14	﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ ... ﴾
145	29	﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ﴾
الحديد		
137	20	﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ... ﴾
المجادلة		
45	11	﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا ... ﴾
الجمعة		
46	2	﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي ... ﴾
المنافقون		
257	11-9	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ ... ﴾

التغابن		
45	16	﴿ فَأَنقَرُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... ﴾
الطلاق		
187	3-2	﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ ... ﴾
113	3	﴿ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ... ﴾
232	11	﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ ... ﴾
الملك		
121	2-1	﴿ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ... ﴾
140	2	﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ... ﴾
220-151	15	﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ ... ﴾
القلم		
244	4-1	﴿ تَنْ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ... ﴾
نوح		
130	20	﴿ لَتَسْلُكُنَّ مِنْهَا سُبُلًا ... ﴾
القيامة		
201	2-1	﴿ لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... ﴾
68	37-36	﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ ... ﴾
الانسان		
134	9-8	﴿ وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى ... ﴾
107	30	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ ... ﴾
النازعات		
175-137	40	﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ ... ﴾
180	41-37	﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى ... ﴾
الطارق		
68	7-5	﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ... ﴾

الأعلى		
214	14	﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ... ﴾
الغاشية		
181	17	﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ ... ﴾
الفجر		
90	30-27	﴿ يَتَأَيَّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ... ﴾
98	27	﴿ يَتَأَيَّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ... ﴾
الشمس		
58-54	10-9	﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ... ﴾
الضحى		
205	11	﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ... ﴾
النين		
81	5-4	﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي ... ﴾
العلق		
78	6	﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ ... ﴾
البينة		
140	5	﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا ... ﴾
التكاثر		
257	2-1	﴿ أَهْلِكُمْ التَّكَاثُرُ ... ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
227	اتقوا النار و لو يشق ثمرة...
244	أدبني ربي فأحسن تأديبي...
159	إذا أحب الله تعالى العبد نادى جبريل: ...
159	إذا أحب الله عبدا جعل له واعظا من نفسه، ...
202	إذا رأيتم الرجل قد أعطى زهدا في الدنيا ...
202	ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما أيدي الناس يحبوك...
246	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم...
92	أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
204	أفلا أكون عبدا شكورا...
258	أكثروا من ذكر هادم اللذات...
252	إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ...
140	إن الله لا ينظر إلى صوركم و أموالكم...
142	أن أول من تسعر بهم النار يوم القيامة ...
140	إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ...
248	إنما مثل الجليس الصالح و جليس السوء كحامل المسك ...
205	التأني من الله والعجلة من الشيطان....
228	ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: ...
154	دبّ إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء

54	الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر
123	ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا و بمحمد نبيا
211	عن أول من تسعر بهم النار يوم القيامة و هم أولئك الثلاثة ...
93	فقد سئل -عليه الصلاة و السلام - أي الناس أفضل ؟ ...
121	قل آمنت بالله ثم استقم...
244	كان خلقه القرآن
243	كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي . قالوا: ...
226	كل سُلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تتطلع فيه الشمس: ...
166	لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ...
47	لا يزال الرجل عالما ما طلب العلم ، فإذا ظن أنه قد علم فقد جهل
153	لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه
159	لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حت أحببه
226	لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق ...
252	اللهم قني شرّ نفسي واعزم لي على أرشد أمري
180	لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته أحد، ...
240	ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله ...
240	ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله، ونحمده على ...
251	المجاهد من جاهد نفسه في الله عزّ وجل
47	من سلك طريقا يطلب فيه علما
221	من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته ما أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" ...
188	من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ووفقه ...

227	من يسّر على معسر في الدنيا يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ...
249	المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ...
161	و الله إني لأعلمكم بالله وأشدكم له خشية
122	و لا تسبوا الدنيا فنعمت مطية المؤمن، عليها يبلغ الخير، ...
153	والذي نفسي بيده، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ...
161	والله إني لأخشاكم لله و أتقاكم له

فهرس الأعلام

الصفحة	العلم
101	ألكسيس كاريل
56	ابن جماعة
59	الجنيد
139	الحارث المحاسبي
13	أبو الحسن الشاذلي
24	الحلاج
17	داود بن باخلا
17	داود بن عمر الإسكندراني
112	رويم
112	الشبلي
16	شرف الدين الدمياطي
146	الشيخ زروق
61	ابن عبّاد التّفري الرّندي
16	أبو العباس المرسي
165	عبد القادر الجيلاني
24	ابن عربي
24	ابن الفارض
22	أبو مدين
67	معمر

112	ممشاد الدينوي
67	النظام
18	أبو الوفا التفتازاني
16	يحي المازوني
165	يحي بن معاذ

عبد القادر للعوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1. إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم، دط، دار الوفاء لنديا الطباعة، الإسكندرية، 2000.
 2. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.
 3. إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، إعداد وتحقيق عارف تامر، دط، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1995م.
 4. أرسطو: النفس، ترجمة فؤاد الأهواني، ط2، مكتبة كلية الآداب بجامعة عين شمس، القاهرة، 1962م.
- إسماعيل علي سعيد:
5. اتجاهات الفكر التربوي الإسلامي، دط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1412هـ-1991م.
 6. أعلام تربية في الحضارة الإسلامية، ط1، دار السلام، القاهرة، 1430هـ-2009م.
- الأشعري أبو الحسن:
7. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 1990م.
 8. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق عبد العزيز السروان، ط1، دد، 1985م.
 9. مقالات الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دط، دار النهضة العربية، مصر، 1954م.
 10. الأشقر سليمان: محاضرات إسلامية هادفة، ط1، دار النفائس، عمان، 1414هـ-1997م.
 11. الأصفهاني أبي القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاتي، دط، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، القاهرة، 1381هـ.

12. الأصفهاني أبي نعيم أحمد بن عبد الله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 10 دط، دار الباز، مكة المكرمة، دت.
13. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقة الأطباء، دط، دار الثقافة، بيروت، دت.
14. ألكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، ط2، مكتبة المعارف، بيروت، 1986م.
- اندري كريسون:
15. المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكري، ط2، دار الكتب الحديثة، دب، 1365هـ-1946م.
16. برغسون، ترجمة محمود قاسم، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دت.
17. الأهواني أحمد فؤاد: التربية في الإسلام، دط، دار المعارف، القاهرة، دت.
18. الباقلاني القاضي أبو بكر محمد بن الطيب: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، دب، 1987م.
19. الباهي محمد: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط2، بيروت، دار الفكر 1973م.
20. بردي ابن تغري: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دط، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1358هـ.
21. بركات أحمد لطفی: في الفكر التربوي الإسلامي، ط1، دار المريخ، الرياض، 1402هـ-1982م.
22. البغدادي عبد القاهر: أصول الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م.
- بن مسكويه أبو علي أحمد:
23. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق حسن تميم، ط2، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978.

24. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق: حسن تميم، ط2، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1978.
- البوطي محمد سعيد رمضان:
25. الحب في القرآن ودور الحب في حياة الإنسان، ط4، دار الفكر، دمشق، 1432هـ - 2011م.
26. الحكم العطائية - شرح وتحليل - ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1424هـ - 2003م.
27. البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد: أنوار التنزيل وأسرار التأويل ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- الشفتازاني أبو الوفا:
28. ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1389هـ - 1969م.
29. مدخل على التصوف افسلامي، دط، دار الثقافة، القاهرة، 1974م.
30. دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط1، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1957 م.
31. الإنسان والكون في الإسلام، دط، القاهرة، دار الثقافة، دت.
32. الشفتازاني سعد الدين: شرح العقائد النسفية، تحقيق أحمد حجازي السقا، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1424هـ - 1987م.
33. التكريتي ناجي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، بيروت، دار الأندلس، ط2، 1982.
34. التل وائل عبد الرحمن - أحمد محمد شعراوي: أصول التربية الفلسفية والاجتماعية والنفسية، ط2، دار الحامد، عمان، 2007 ص20.
35. التهانوي محمد علي: كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، ط1، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1972م.

36. التوحيدى أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، دط، دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.
37. التوم بشير حاج: مكانة فلسفة التربية في النظرية التربوية، بحوث المؤتمر التربوي (الجزء الثاني) - مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة-، الشركة الجديدة للطباعة والنشر، عمان، 1411هـ-1991م.
- ابن تيمية تقي الدين:
38. درى تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط1، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دب، 1399م.
39. العبودية، ط2، المؤسسة السعودية، القاهرة، 1398هـ.
40. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمان العاصمي النجدي، دط، إصدار الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، دب، 1404هـ.
41. الجرجاني: التعريفات، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط1، 1412هـ-1992م.
42. ابن جماعة: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، تحقيق عبد الأمير شمس الدين، ط1، دار إقرأ، بيروت، 1404هـ-1984م.
43. ابن الجوزي أبي الفرج عبد الرحمان: تلبس ابليس، دط، دار الفكر، بيروت، دت.
44. ابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج: سيرة عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، ط1، دار الفجر للتراث، القاهرة، 1420م.
45. جون ديوي: الديمقراطية والتربية، ترجمة منى عقراوي وزكريا ميخائيل، دط، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دب، 1954م.
46. الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1954م.

• الجيلاني عبد القادر:

47. الفتح الرباني والفيض الرحمان، دط، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م.

48. الفتح الرباني، دط، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1979م.
49. فتوح الغيب، ط2، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، 1973م.
50. الجيوشي: تحقيق كتاب الأكياس والمغترين، للحكيم الترمذي، (المقدمة).
51. حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دط، مطبعة المعارف التركية، 1360هـ-1941م.
52. الحامدي أحمد الطاهر: مطية السالك إلى مالك الممالك، مطبعة الحلبي، القاهرة.
53. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996م.
54. حسن إبراهيم عبد العال: مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية-التربية والطبيعة الإنسانية، دط، عالم الكتب، الرياض، 1405هـ-1985م.
- الحسيني ابن عجيبة:
55. إيقاظ الهمم في شرح الحكم، دط، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1402هـ-1982م.
56. إيقاظ الهمم، ط3، مطبعة مصطفى الباجي الحلبي، دب، 1402.
57. معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دط، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دت.
58. حسني نجيب: النظرية العامة للقصد الجنائي - دراسة تأصيلية مقارنة للركن المعنوي في الجرائم العمدية - ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988م.
59. حسين أحمد: الطاقة الإنسانية، ط3، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1970م.
60. الحكيم سعاد: إحياء علوم الدين في القرن الواحد والعشرين - كتابة معاصرة لموسوعة الغزالي - دط، دار الشروق، القاهرة، دت.
61. حلمي محمد مصطفى: ابن الفارض والحب الإلهي، ط2، دار المعارف، القاهرة، دت.

62. الحنبلي ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة التراث العربي د ط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دت.
- الحنبلي بن رجب:
63. سيرة عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز، تحقيق عفت وصال حمزة، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1413هـ.
64. التخويف من النار، تحقيق بشير عون، ط3، دار البيان، بيروت، 1413 هـ.
65. الحنفي بن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، خرج أحاديثها محمد ناصر الألباني، دط، الفكر العربي، دت.
66. ابن خلدون عبد الرحمان: مقدمة ابن خلدون، ط3، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967م.
67. خلف الله أحمد عز الدين عبد الله: شرح الحكم العطائية، دط، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت.
68. الحولي وسيم: الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب العقلي، دط، مؤسسة الرسالة، دب، دت.
69. داروين تشارلز: أصل الأنواع، ترجمة إسماعيل مظهر، د ط، بيروت، مكتبة النهضة، 1971م.
- دراز محمد عبد الله:
70. الدين، دط، مؤسسة القاهرة، القاهرة، 1952م.
71. دستور الأخلاق في القرآن، ط9، تعريب وتحقيق عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996م.
72. ديورانت ويل: مناهج الفلسفة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، 1955م.
73. رابوبوت: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، دط، دار الكتاب العربي دب، 1969م.

74. الرازي أبو بكر محمد بن زكريا: الطب الروحاني، تحقيق وتقديم عبد اللطيف العبد، دط، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1978م.

75. الرازي فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير-مفاتيح الغيب- ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.

• الراغب الأصفهاني:

76. الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، ط1، دار الصحوة، دب، 1985م.

77. المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاتي، دط، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1381م.

78. روجيه باستيد: مبادئ علم الاجتماع الديني، ترجمة محمود قاسم، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1951م.

• أبو ريان محمد علي:

79. الفلسفة ومباحثها، ط1، دار الجامعات المصرية، القاهرة، 1974.

80. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1973م.

81. مراد سعيد: نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992م.

82. الزركلي خير الدين: الأعلام، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1984م..

• زروق أحمد:

83. شرح الحكم العطائية، تحقيق عبد الحليم محمود، ط1، بيت الحكمة، العلية الجزائرية، 2010.

84. قواعد التصوف، صححه محمد زهري النجار، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت.

85. شرح الحكم العطائية، تحقيق عبد الحليم محمود، ط1، بيت الحكمة، العلمة الجزائر، 2010م.
86. أبو زهرة محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية، دط، دار الفكر العربي، دب، دت.
- الزين سميح عاطف:
87. النفس الأنسانية في القرآن والسنة، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1411هـ-1991م.
88. علم النفس، معرفة النفس الإنسانية في القرآن الكريم، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1411هـ-1991م.
89. معرفة النفس في الكتاب والسنة، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1411هـ-1991م.
90. معرفة النفس في الكتاب والسنة، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1991م.
91. السبكي تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى، دط، دد، القاهرة، دت.
92. سعادة رضا: مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين - من الغزالي وابن رشد إلى الطوسي والخواجه زاده - ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1990م.
93. سعد الدين إيمان عبد المؤمن: الأخلاق في الإسلام، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1424هـ-2002م.
94. السعدي عماد توفيق: دراسة في تعديل أنماط من السلوك الصفي، رسالة دكتوراه، جامعة الأدب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، 1998م.
95. سعيد اسماعيل علي: القرآن رؤية تربوية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1421هـ-2000م.
96. السلمي أبو عبد الرحمان: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريعة، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1406هـ-1986م.
97. سليمان سامي محمود: التربية الصوفية، دب، ط1، دد، دب، 1995م.

98. سمعان صادق: الفلسفة والتربية، ط1، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1962م.

99. السنهوتي محمد الأنور: مدخل نقدي لدراسة علم الكلام، دط، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1990م.

100. السهروردي عبد القاهر بن عبد الله: عوارف المعارف، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ.

101. السيد سلطان محمود: الأهداف التربوية في إطار النظرية التربوية في الإسلام، دط، دار حسام للنشر والتوزيع، القاهرة، دت.

• ابن سينا:

102. رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ط2، دار العرب، القاهرة، 1989م.

103. كتاب السياسة - ضمن مجموع في السياسة-، تحقيق الأب لويس معلوف، ط2، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت 1911م.

• السيوطي جلال الدين

104. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، دط، مطبعة الموسوعات، القاهرة، دت.

105. تأييد الحقيقة العلية وتشديد الطريقة الشاذلية، دط، دد، القاهرة، 1352هـ-1934م.

106. الشرباصي أحمد: موسوعة أخلاق القرآن، ط2، دار الرائد العربي، بيروت، 1407هـ-1987م.

• الشعراي عبد الوهاب:

107. الطبقات الكبرى، دط، دار الفكر العربي دت.

108. لطائف المن (المعروف بالمنن الكبرى)، دط، المطبعة اليمينية، مصر، 1312هـ.

109. الشعراوي محمد متولي: الإنسان الكامل محمد، ص "، دط، دار الندوة، الإسكندرية، دت.

110. الشكعة مصطفى: إسلام بلا مذهب، ط10، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1988 م.
111. شلي أحمد: التربية الإسلامية (نظمها-فلسفتها-تاريخها)، ط6، مكتبة النهضة، القاهرة، 1978 م.
112. الشناوي محمد محروس: نظريات الإرشاد والعلاج النفسي، دط، دار غريب، دب، 1994 م.
113. الشهرستاني أبو الفتح محمد: الملل والنحل، تحقيق أمير علي مهنا، وعلي حسن فاغور، ط6، دار المعرفة، بيروت، 1997 م.
114. الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998 م.
115. الشيباني عمر التومي: فلسفة التربية الإسلامية، دط، الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا، 1395هـ-1985م.
- صبحي أحمد محمود:
116. التصوف - إيجابياته وسلبياته - ضمن سلسلة كتابك لأنيس منصور، دط، دار المعارف، القاهرة دت.
117. الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - العقليون والذوقيون أو النظر والعمل - ط2، دار المعارف، دت، 1983 م.
118. في علم الكلام، - دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين - ط5، دار النهضة العربية، بيروت، 1405هـ-1985م.
119. في علم الكلام، دط، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1992م.
120. الصفدي صلاح الدين بن أبيك: الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، ط1، التراث العربي، بيروت، 2000 م.
121. صليبا جميل: تاريخ الفلسفة العربية، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970 م.

122. **الصنعاني:** إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، دط، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1988م.
123. **الصيد عبد الحميد الزنتاني:** أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، الدار العربية للكتاب، ليبيا.
124. **الطحان مصطفى محمد:** التربية ودورها في تشكيل السلوك، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1427هـ-2006م.
125. **الطوسي بن سراج:** اللمع في التصوف، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دط، دار الكتب الحديثة، مصر، القاهرة، 1960م.
126. **عاشور سعيد عبد الفتاح:** مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك، دط، دار النهضة العربية بيروت، دت.
- **ابن عاشور محمد الطاهر:**
127. **التحرير والتنوير،** دط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
128. **مقاصد الشريعة الإسلامية،** ط2، دار النفائس، عمان، 1421هـ-2003م.
129. **عاصي حسن:** المنهج في تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، دار المواسم، ط1-1412هـ-1991م.
130. **العبادي أحمد مختار:** قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، دت.
131. **عبد الأمير شمس الدين:** الفلسفة التربوية عند إخوان الصفاء - من خلال رسائلهم -، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1988م.
132. **عبد الحكيم عبد الغني قاسم:** المذاهب الصوفية ومدارسها، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999م.
- **عبد الدايم عبد الله:**
133. **تاريخ التربية** دط، المطبعة الجيدة، دمشق، 1965م.

134. نحو فلسفة تربوية عربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991م.
135. عبد الرازق مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1966م.
136. عبد الرحمان عائشة: القرآن وقضايا الإنسان، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م.
137. عبد العال حسن: التربية في الإسلام في القرن الرابع الهجري، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1978م.
138. عبد المجيد سيد أحمد منصور، زكريا أحمد الشربيني، اسماعيل محمد الفقي: السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر، دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002.
139. عبيد رؤوف: في التسيير و التخيير بين الفلسفة العامة و فلسفة القانون، ط2، دار الفكر العربي، دب، 1976م.
140. العثمان عبد الكريم: الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، ط2، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، 1401هـ-1981م.
141. ابن عساكر: تاريخ دمشق، تحقيق محب الدين العمروي، دط، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1418م.
142. عشوي مصطفى: الإنسان الكامل في الفكر الصوفي، دراسة نقدية، مقال نشر بمجلة التجديد، ع7، فبراير 2000م، ذو القعدة 1430هـ، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- ابن عطاء الله السكندري:
143. القصد المحرد في معرفة الإسم المفرد، دط، مكتبة صبيح، القاهرة، دت.
144. التحفة في التصوف، تحقيق علي حسن عريض، دط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1969م.
145. لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي، دط، دد، القاهرة، 1322هـ.

146. التنوير في إسقاط التدبير، دط، دار جوامع الكلم، القاهرة، دت.
147. القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، دط، مكتبة صبيح، القاهرة، دت.
148. تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، تحقيق محمد عبد الرحمان عبد الجواد الشاغول، دار جوامع الكلم، القاهرة، 1425هـ.
149. ترتيب السلوك، تحقيق خادل زهري، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427 هـ-2006م.
150. رسالة "إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلاما"، مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية، رقم 81 تصوف، ورقة 4
151. عنوان التوفيق في آداب الطريق، دار جوامع الكلم، القاهرة، 1991م.
152. وصيته إلى إخوانه بالإسكندرية بأخر لطائف المنن، دط، عالم الفكر، القاهرة، دت.
- عطية أحمد عبد الحلیم:
153. النص التفتازاني، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد 91، سنة 1999م.
154. القاموس الإسلامي، ط3، مكتبة النهضة، القاهرة، 1963.
- العقاد عباس محمود:
155. التفكير فريضة إسلامية، دط، فمضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دت.
156. الإنسان في القرآن-ضمن موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية-، المجلد 4، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1390هـ-1971م.
157. علي عبد المعطي محمد وراويعة عبد المنعم عباس: رواد الفلسفة الحديثة، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.
158. علي يونس: التربية الدينية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، دط، عالم الكتب، القاهرة، 1999م.

159. العوا عادل: التجربة الفلسفية-الحدوس الفلسفية-، دط، جامعة دمشق، دمشق، 1962م.

160. أبو العينين علي خليل: فلسفة التربية الإسلامية في القرآن، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، 1985م.

161. غالب حنا: التربية المتجددة وأركانها، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970م.

• الغزالي أبو حامد:

162. الأربيعين في أصول الدين، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت.

163. الرسالة اللدنية، تحقيق محمد مصطفى أبو الالقاهرة، دت، ص100. علا، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت.

164. روضة الطالبين، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت.

• الغزالي أبو حامد:

165. الميزان، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت.

166. إحياء علوم الدين، دط، دار المعرفة، بيروت، 1403هـ.

167. أيها الولد، دط، مكتبة الجندي، القاهرة، دت.

168. تمافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ط7، دار المعارف، القاهرة، 1987م.

169. الغزالي محمد: الجانب العاطفي من الإسلام، الجزائر، مكتبة الشهاب، دط، دت.

170. غلاب محمد: الفلسفة الإغريقية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م.

171. ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ط3، مكتبة الخانجي، مصر، 1403هـ-1981م.

172. الفاسي أحمد بن زروق: أصول الطريقة الشاذلية، تحقيق محمد عبد القادر نصّار، ط1، دار الكرز، القاهرة، 2008.

173. ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2003م.
174. فلاشهمر: طلب العلم ودوره في الحضارة الإسلامية، ضمن بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ ووزارة الإعلام، العراق، 1974م.
175. فليه، فاروق عبده، عبد المجيد السيد: السلوك التنظيمي في إدارة المؤسسات التعليمية، ط1، دار المسيرة، عمان، 1426هـ-2005م.
176. فيليب هـ. فينكس: فلسفة التربية، ترجمة وتقديم لبيب النجحي، دط، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة-نيويورك، 1958م.
177. القاضي أبو بكر الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهر الكوثري، ط2، المكتبة الأزهرية، القاهرة، دت.
178. القاضي أحمد عرفات: الفكر التربوي عند المتكلمين المسلمين، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005م.
179. القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط2، مكتبة وهبه، القاهرة، 1988م.
180. القرضاوي يوسف: الحل الإسلامي فريضة وضرورة- سلسلة حتمية الحل الإسلامي-، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
- القرطبي محمد بن أحمد:
181. الجامع لأحكام القرآن، دط، دار الفكر، دب، 1990م.
182. الجامع لأحكام القرآن، ط، دار الحديث، القاهرة، 2007م.
183. القشيري: الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط1، دار الكتب الحديثة، دب، 1972م. دط، دار المعارف، القاهرة، 1995.
184. قطب محمد: دراسات في النفس البشرية، ط4، دار الشروق، القاهرة، 1400هـ.
185. قنبر محمود: دراسات تراثية في التربية الإسلامية، دط، دار الثقافة، الدوحة، 1985م.

• ابن قيم الجوزية.

186. مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقهري، دط، دار الفكر، بيروت، دت.

187. إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان، تحقيق سيد علي كيلاي، دط، دار التراث، القاهرة، دت.

188. التفسير القيم، تحقيق حامد الفقي وجمعه محمد أويس الندوي، دط، لجنة التراث العربي، بيروت، 1948م.

189. الروح، تحقيق عارف الحاج، دط، دار إحياء العلوم، بيروت، 1408هـ-1988م.

190. الفوائد، دط، دار مصر للطباعة، القاهرة، دت.

191. روضة المحبين ونزهة العاشقين، دط، دار الوعي، حلب، 1397هـ.

192. طريق الهجرتين وباب السعادتين، دط، دار الضياء، قسنطينة، الجزائر، دت.

193. الفوائد، دط، مكتبة الرياض، الرياض، دت.

194. ابن كثير أبو الفداء اسماعيل: تفسير القرآن العظيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1416هـ.

• كرم يوسف:

195. تاريخ الفلسفة الحديثة، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1986م.

196. تاريخ الفلسفة اليونانية، دط، لجنة التأليف والترجمة والنشر-السلسلة الفلسفية-، دار القلم، دب، 1983.

197. الكلابادي أبو بكر محمد: التعرف لمذهب أهل التصوف، علق عليه محمود أمين النواومي، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط3، 1413، 3هـ-1992م.

198. الكندي: في الحيلة لدفع الحزن، ضمن كتاب (رسائل فلسفية)، تحقيق عبد الرحمان بدوي، ط3، دار الأندلس، بيروت، 1983.

199. الكيلاني ماجد عرسان: فلسفة التربية الإسلامية، ط 2، مؤسسة الريان، بيروت، 1998م.
200. ماسلو: الحاجة إلى علم ناضج عن الطبيعة الإنسانية - ضمن مجلد علم النفس الإنساني - ترجمة فيولا البلاوي وزميلها، دط، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، 1978م.
201. مبارك زكي: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 1357هـ-1938م.
- المحاسبي الحارث بن أسد:
202. الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد الحلیم محمود، دط، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
203. الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد العطا، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
204. المحاسبي الحارث: الرعاية لحقوق الله، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
205. محمد عثمان نجاتي: مدخل إلى علم النفس الإسلامي، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1422هـ-2001م.
206. محمد يوسف موسى: القرآن والفلسفة، دط، دار المعارف، مصر، 1958م.
- محمود عبد الحلیم:
207. التفكير الفلسفي في الإسلام، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1974م.
208. القرآن والنبي، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1411هـ-1990م.
- مخلوف محمد:
209. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دط، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1349هـ.
210. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1349هـ.

• **مدكور علي أحمد:**

211. منهج التربية الإسلامية - أصوله وتطبيقاته - ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1987م.
212. منهج التربية، أساسياته ومكوناته، دط، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993.

• **مرحبا محمد عبد الرحمان:**

213. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، عويدات، دط، مج1، 2000.
214. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، دط، منشورات عويدات، بيروت، 1970م.

• **الموسي سرحان منير:**

215. التفكير العلمي، ط1، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1959م.
216. فلسفة التربية - اتجاهاتها ومدارسها -، دط، عالم الكتب، القاهرة، 1995م.
217. مقداد يالجن و القاضي يوسف مصطفى: علم النفس التربوي في الإسلام، الرياض، دار المريح، دط، 1401هـ-1981م.

218. مقداد يالجن: دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة إنسانية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1403هـ-1983م.

219. المقري أحمد بن محمد: نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دط، دار صادر، بيروت، 1388هـ-1968م.

• **المقريزي تقي الدين:**

220. السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م.

221. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دط، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، دت.

222. الملطوي حسن: الصوفية في إلهامهم، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1492هـ-1972م.

223. الملطي ابن عبد الرحمان: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1413هـ-1992م.
224. الملقي هيام: ثقافتنا في مواجهة الانفتاح الحضاري، ط1، الرياض، دار الشواف 1995م.
- المناوي عبد الرؤوف:
225. الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دط، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت.
226. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لبنان، دار المعرفة، ط2، 1391-1972، حديث رقم 6420 ج5، ص51.
- ابن منظور:
227. لسان العرب، دط، دار صادر، بيروت، 1385هـ-1956م.
228. لسان العرب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426هـ-2005م.
229. نافذ نايف يعقوب: علاقة فلسفة التربية الإسلامية ومركز الضبط وتقدير الذات بالعدوان، ط، دار الكندي، عمان، 2002م.
230. النجار عامر: الطرق الصوفية في مصر-نشأتها ونظمها وروادها، ط6، دار المعارف، القاهرة، 1995م.
231. النجيجي محمد لبيب: مقدمة في فلسفة التربية، ط3، بيروت، دار النهضة العربية 1981.
232. ابن النديم: الفهرست، دط، دار المعارف، القاهرة، 1978م.
233. النشار علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط8، دار المعارف، القاهرة، دت.
234. نيكلسون: الصوفية في الإسلام، ترجمة نور الدين شريية، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1951م.

235. نيلر جورج.ف: مدخل إلى فلسفة التربية - ترجمة نظمي لوقا دط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1971م.
236. ابن هانئ: مسائل الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1401هـ.
237. وليم ج. صمو ويلسون وفريد أ. ماركو ويتز: مقدمة في فلسفة التربية، ترجمة ماجد عرسان الكيلاني، ط1، دار الفرقان، عمان، 1419هـ-1998م.
238. يوسف مراد: مبادئ علم النفس العام، ط8، دار المعارف، القاهرة، 1982.
- كتب الأحاديث
239. أحمد بن أحمد الدينوري: المجانسة وجواهر العلم، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دط، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ.
240. أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دط، دار الحديث، دب، دت.
241. أبو إسحاق بن يعقوب الكلاباذي: بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخبار، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المازيديان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ-1999م.
242. بن رهويه: مسند إسحاق بن رهويه، ط1، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، 1412هـ-1991م.
243. البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق عبد القادر عطاء، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 24هـ، 203م.
244. أبو الحسين مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار الفكر، دب، 1403هـ.
245. الطبراني: مسلم الشاميين، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ-1984م.

246. أبو عبد الله محمد القزويني بن ماجه سنن ابن ماجه: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار الفكر، بيروت، د ت.

247. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، د ط، دار العربية، بيروت، د ت.

248. أبو عيسى محمد بن عيسى الترميذي: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وكمال يوسف الحوت، ط1، دار الكتب العلمية، دب، د ت.

الرسائل الجامعية:

249. رضا محمد عبد الله راشد: المنهج الأخلاقي عند ابن عطاء الله السكندري، رسالة ماجستير في كلية الدراسات العربية، قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة المنيا، سنة 1997م.

250. مذكور عبد الحميد: أبو طالب المكي ومنهجه الصوفي، رسالة ماجستير في كلية دار العلوم، 1972م.

المجلات والدوريات

251. النجار عبد المجيد: الاستخلاف في فقه التحضر الإسلامي، التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ع1، س1، 1417هـ-1997م.

المراجع باللغة الأجنبية

252. Champigny : le mot etre dans l'etre et la neant –revue de metaphysique et de morale –avril –june -1956.

253. Michon.j.l. : Le saufi marocain ahmed iben agiba et son mirage – paris librairie philosophique jvrin -1979.

254. Paul nwyia: Iben abbad deronda-ed cool recherches beyrouit -1961.

فهرس الموضوعات:

أ	مقدمة
الفصل الأول: عصر ابن عطاء الله السكندري وحياته	
3	المبحث الأول: عصر ابن عطاء الله السكندري
3	المطلب الأول: الوضع السياسي والاجتماعي
8	المطلب الثاني: الوضع الاقتصادي والفكري
12	المبحث الثاني: حياة ابن عطاء الله السكندري
12	المطلب الأول: مولده ونشأته
15	المطلب الثاني: سيرته العلمية
26	المبحث الثالث: علاقة التربية بالفلسفة
26	المطلب الأول: تعريف التربية والفلسفة
32	المطلب الثاني: تعريف فلسفة التربية وأنواعها
43	المطلب الثالث: التربية في الفكر الإسلامي
الفصل الثاني: ماهية الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري وعلاقتها بالتربية	
65	المبحث الأول: حقيقة الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري
65	المطلب الأول: تعريف الإنسان عند الفلاسفة والمفكرين
72	المطلب الثاني: الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري
84	المطلب الثالث: حقيقة النفس عند ابن عطاء الله السكندري
94	المبحث الثاني: طبيعة الإنسان عند ابن عطاء الله السكندري
94	المطلب الأول: الطبيعة الإنسانية عند الفلاسفة والمفكرين
96	المطلب الثاني: الطبيعة الإنسانية عند ابن عطاء الله السكندري

103	المبحث الثالث: الفعل الإنساني وعلاقته بالتدبير الإلهي عند ابن عطاء الله السكندري
104	المطلب الأول: حقيقة الفعل الإنساني في الفكر الغربي والفكر الإسلامي
110	المطلب الثاني: حقيقة الفعل الإنساني عند ابن عطاء الله السكندري
123	المطلب الثالث: حقيقة الفعل الإنساني وقضية الخير والشر عند ابن عطاء الله السكندري
129	المطلب الرابع: بواعث السلوك الإنساني عند ابن عطاء الله السكندري
الفصل الثالث: أسس التربية عند ابن عطاء الله السكندري	
144	المبحث الأول: الأساس الديني
144	المطلب الأول: الإيمان بعبقيرة الإسلام
146	المطلب الثاني: الإفتقار إلى الله
149	المطلب الثالث: محبة الله
160	المطلب الرابع: الخوف من الله والرجاء فيه
167	المبحث الثاني: الأساس المعرفي
167	المطلب الأول: مفهوم المعرفة عند ابن عطاء الله السكندري
171	المطلب الثاني: مصادر المعرفة
190	المطلب الثالث: ضرورة التأدب بشيخ
196	المبحث الثالث: الإلزام الأخلاقي عند ابن عطاء الله السكندري
196	المطلب الأول: مصادر الإلزام عند ابن عطاء الله السكندري
202	المطلب الثاني: نماذج من القيم الأخلاقية
الفصل الرابع: أهداف وأساليب التربية عند ابن عطاء الله السكندري	
213	المبحث الأول: أهداف التربية عند ابن عطاء الله السكندري

213	المطلب الأول: تزكية النفس
217	المطلب الثاني: تحقيق العبودية لله تعالى
224	المطلب الثالث: تحقيق الأخوة والتعاون بين المسلمين
229	المبحث الثاني: أساليب التربية عند ابن عطاء الله السكندري
229	المطلب الأول: الثواب والعقاب
235	المطلب الثاني: التقوى والذكر
242	المطلب الثالث: القدوة الحسنة
250	المطلب الرابع: مجاهدة النفس
261	الخاتمة
الفهارس	
264	فهرس الآيات القرآنية
276	فهرس الأحاديث النبوية
279	قائمة المصادر والمراجع
302	فهرس الموضوعات

ملخص البحث

هدف هذا البحث إلى التعرف على فلسفة التربية عند ابن عطاء الله السكندري وذلك -بالكشف عن الإطار النظري العام الذي يقوم بتوجيه وتنظيم عناصر العملية التربوية . وكذلك التعرف على الأهداف التي وضعها ليتسنى له في ضوءها الحكم على مدى صلاحية العملية التربوية في الوصول أو الاقتراب من نموذج الإنسان الذي كان قد وضعه في فكره. كما قمنا ببيان الأساليب التي اعتمد عليه في تحقيق أهدافه والوصول بالمعلم إلى السلوك المرغوب، وذلك من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية:

من هو ابن عطاء الله السكندري؟ وما هو مفهوم التربية لديه؟ وكيف كانت نظرتة للإنسان الذي رغب بتربيته وتهذيبه؟ وما هي أسس ومقومات التربية لديه؟

ما هي أهداف وغايات التربية عند ابن عطاء الله السكندري؟ وماهي الطرق والأساليب التي استعان بها للوصول إلى الأهداف المرسومة؟ وما هي أولويات التربية لديه؟

وكيف يمكن الاستفادة من آرائه التربوية في خدمة منظومتنا التربوية؟

وقد استخدمت الباحثة كل من المنهج التحليلي والمقارن والتاريخي .

تعرضت الباحثة في الفصل الأول للحديث عن حياة ابن عطاء الله السكندري والحديث عن مميزات العصر الذي عاش فيه وذلك للوقوف على الوقائع والأحداث التي أثرت في وعي الرجل.

والفصل الثاني تعلق بالحديث عن ماهية الإنسان وقواه باعتبارهما ركنا أساسيا وثابتا لكل فلسفة تربوية .

أما الفصل الثالث فيركز على الأسس والمقومات التي اعتمد عليها ابن عطاء الله في بناء الإنسان، والتي جمعها في ثلاثة مباحث، الأساس الديني والمعرفي وأخلاقي.

في حين تناول الفصل الرابع الحديث عن الأهداف التي يسعى المعلم لتحقيقها , والوسائل الموصلة لتلك الأهداف.

ولقد خلصت الباحثة من خلال هذه الدراسة لجملة من النتائج تتمثل في الآتي:

- تميز ابن عطاء الله السكندري بموقفه من التربية عن غيره من المرين حيث اشتغل بالمفاهيم والتصورات الفلسفية ذات التأثير المباشر على العملية التربوية كالحديث عن النفس الإنسانية والمعرفة والقيم.

- لقد تناول الكثير من العلماء العرب والمسلمين الحديث عن فلسفة التربية غير أن ابن عطاء الله السكندري كانت له إسهاماته المتميزة في هذا المجال ، حيث جعل منها أسلوبا حياتيا لتطهير النفوس وصياغتها على هدي من مكارم الأخلاق التي دعا إليها الإسلام، مع توجيه القلب كلية إلى الله تعالى.

- إن ابن عطاء الله السكندري وإن تحدث عن الإنسان الخليفة الذي ميزه الله عن أجناس الموجودات وكرمه بنعمة العقل إلا أن تناوله للإنسان كان من جهة ملكاته الروحية، ذلك أنها السبيل إلى التقرب إلى الله ومعرفته وعبادته.

- لم يخصص ابن عطاء الله السكندري مؤلفا خاصا أو فصلا معيناً للحديث عن الإنسان حديثا مباشرا، فقد ضمن الحديث عن هذا الأمر في ثنايا البعض من كتاباته كلما رأى داعيا لذلك.

- اهتم ابن عطاء الله بتهذيب النفس والعمل على إصلاحها وتزكيتها والحرص على تعليمها وإرشادها دون أن يذكر اسم التربية، أو يتناولها بالتعريف، ولكن يمكن استنباط تعريفه للتربية عند حديثه عن مجاهدة النفس حيث استخدم لفظ السياسة للدلالة على التربية، ذلك أن السياسة في الاصطلاح يراد بها القيادة وحسن تدبير الأمور، كما تأتي بمعنى القيام على الشيء بما يصلحه أو ترويضه

- يبدو لنا ابن عطاء الله السكندري باحثا سيكولوجيا خبيرا بقوى النفس وأحوالها وخواطرها، فجعل باعث الهوى خاضعا لقوى النفس الغضبية والشهوانية، وباعث الروح خاضعا لقوى النفس العاقلة أو الناطقة وهو أهم البواعث في عملية التهذيب الأخلاقي ولذلك كان التركيز على هذا العامل، بالرياضة والمجاهدة. ومربيا متمرسا يبصر السالك بخفايا النفس ليجنبه الوقوع في المهلكات.

ومما يؤخذ على ابن عطاء الله السكندري أن دعوته لعزلة أهل المعصية مبالغ فيها، فقد يوجد من أهل الخير من حباه الله لسان بليغ يخرق كلامه النفوس فتتأثر وتستجيب لدعوة الحق، وقد يوجد من يمتلك قلبا رحيفا بحيث يتسع لمرافقة من أعمى الشيطان بصيرته فيكون سببا في انتشاره من مستنقع الرذائل والعودة به إلى طريق الجادة والصواب، وهو الأمر الذي دعا إليه النبي -عليه الصلاة والسلام- بقوله: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم».

الإسلامية

Résumé:

Cette Recherche a visé à l'identification de la philosophie de l'Education chez Ibn ATTAE ALLAH SEKANDARI, par détection du cadre Théorique général dont il oriente et organise les éléments du Processus Educatif. Ainsi d'identifier les objectifs qu'il les a mis afin qu'il puisse juger la validité du Processus Educatif dans l'atteinte ou l'approchement du model Humain qu'il l'a mis dans son esprit.

Nous avons démontré les méthodes dont il a adopté dans l'achèvement de ses objectifs et d'emmenner l'apprenant au comportement désirable, en répondant aux questions suivants :

Qui est ce Ibn ATTA ALLAH Sekandari ? Quel est le concept de l'Education chez lui ? Comment était sa vision vis-à-vis la personne qui souhaite éduquer et raffiner ? Quel sont les fondements et les constituants de l'Education chez lui ?

Quel sont les objectifs de l'Education chez Ibn Atta ALLAH Sekandari ? et quelle sont les méthodes et les techniques dont il a embauché pour atteindre aux objectifs fixés ? Et quel sont les priorités d'Education chez lui ?

Comment peut-on bénéficier de ses opinions Educatifs dans le service du régime Educatif ?

La Chercheuse a utilisé la méthode Analytique, Comparative, et Historique.

La chercheuse a exposé au premier chapitre la vie d'Ibn Atta Allah Sekandari et a parlé sur les caractéristiques de l'époque dont il vivait, pour déterminer les faits et les événements qui ont affecté la conscience de l'homme.

Au deuxième chapitre, elle a parlé de ce qu'un homme est, et ses forces en les considérant un élément de base et fixe pour chaque philosophie Educative.

Le troisième chapitre met l'accent sur les fondements et les constituants dont Ibn Atta allah a adopté dans la conception de l'Homme, et dont il les a collectés dans trois enquêtes, le fondement Religieux, Cognitif, et Moral.

Alors que le quatrième chapitre a examiné les objectifs que l'apprenant vise a réalisé, et les moyens conductifs a ces objectifs.

La chercheuse a résumé via cette recherche un ensemble de résultats a savoir :

- Ibn Atta Allah Sekandari s'est distingué des autre élevateurs par son attitude de l'Education ou il s'est occupé des concepts et des imaginations philosophiques à effet direct su le processus éducatif, tel que Parlez de la psyché humaine, la connaissance et les valeurs.
- Beaucoup de savants Arabes Musulmans ont examiné la philosophie de l'Education sauf que Ibn atta Allah Sekandari avais ses contributions caractéristiques dans ce domaine, il les a fait un mode de vie pou purifier les

âmes et les repêcher par la morale prônée par l'Islam, en orientant le cœur totalement vers dieux.

- Ibn Atta Allah Sekandari , et s'il parlait de l'homme calife que dieux le distingue des existences , et li l'a honoré du béni de l'esprit, mais son examen de l'homme était du côté de ses caractéristiques spirituels, cependant que c'est le moyen pour s'approcher du dieux, le de le connaître et de sa culte.
- Ibn Atta Allah Sekandari n'a pas numéroté ne œuvre particulière ou un chapitre précis pour parler sur l'homme directement, il a garanti de parler de ce sujet Au cœur de certains de ses écrits à chaque fois qu'il le juge.
- Ibn Atta Allah s'est intéressé au poliment et au parrainage de l'âme et veiller sur son éducation et son orientation sans qu'il mentionne le nom de l'éducation, ou l'avoir examiné par identification, mais il peut dériver son identification de l'éducation quand il parle de culpabilité de l'âme, dont il a utilisé le terme de politique pour afférer l'éducation, La politique dans la terminologie est destinée à mesurer la direction et de bonnes choses, comme ça signifie aussi faire la chose convenablement.
- Il nos semble que Ibn Ata Allah Sekandari est un chercheur Sinologique expert dans les forces de l'âmes et ses états.

Il a fait de l'émetteur de la fantaisie soumis aux forces de l'âme de colère et de sensualité, alors que l'émetteur de l'esprit est soumis aux forces de l'âme rationnelle ou parlante qui est considéré parmi les plus importants émetteurs dans la discipline Morale, et pour cela, la concentration sur ce facteur était par le sport, et par la lutte. Et un éducateur expérimenté qui montre au passager les arguties de l'âme pour qu'il évite de tomber aux dépérissements et à l'enfer.

Parmi ce qu'on en blâme Ibn Atta Allah Sekandari que son appel à l'isolement des gents péchés et sin est exagéré. Par ce qu'il peut exister une personne qui jouit d'une rhétorique dont son dialecte peut pénétrer les âmes, et peut les affecter et puis les amener à répondre à l'appel de droit, et il peut avoir une personne qui a un cœur miséricordieux qui se dilate pour accompagner celui qui est aveugle par le diable, donc il pourra être une raison pour le sauver du monde des péchés et du sin, et de retourner vers le bon chemin du droit et de bienfaisance, ce que notre prophète « que la paix soit sur lui » a appelé les gents de faire en disant : « le croyant qui mêle avec les gents et supporte leurs maux est mieux que celui qui se prive des gents et ne supporte pas leurs maux ».

Abstract:

The purpose of this research aims to reveal the philosophy of education for Ibn Ata'Allah Al-Sakandari by introducing the general theoretical framework which controls and organizes the elements of educational process. And also define the objectives he needed in order to determine the validity of the educational process' approach to the human's form he noted. We have explained aswell the methods he relied on to achieve his goals and make the learner reach the desired behavior by answering the following queries :

Who is Ibn Ata'Allah Al-Sakandari ? What is his definition for the education ? How he had considered the man who wished to educate? And what are his elements of education?

What are the education plans for Ibn Ata'Allah Al-Sakandari? What are the methods he followed to achieve the promising aims? What are his education priorities? And how to profit from his educational philosophies in favor of helping our educational system?

The researcher used the analytical, comparative and historical methods , starting with the first chapter in which she exposed the life of Ibn Ata'Allah Al-Sakandari by discussing the features of ages he lived and taking a closer look about the most important events which affects his mind.

While the second chapter was set to talk about the human's essence and force as they considered a principal basis for each educational system.

The third part focused about the elements he exploited to educate the human in which they've been collected in three sections; Religious, cognitive and moral basis.

And the fourth was about the plans that the learner seeks to achieve and what he needed to do it.

Ibn Ata'Allah Al-Sakandari distinguished his opinion about the education from the other learners where he worked on the philopophical concepts and perceptions with a direct impact on the education process such as the knowledge, humansoul and its values.

Many Arab and Muslim jurists've spoken about education philosophy but Ibn Ata'Allah Al-Sakandari had his distinctive contributions in this domain where he made it a way of living to clean souls and drafted it along the lines of good manners called by Islam with guiding hearts to Allah.

Even if he talked about the human, the successor and how Allah created and distinguish him from all the other creatures with a brain however, Ibn Ata'Allah Al-Sakandari ideas was about spiritual gifts so its the way to get closer to know and worship Allah.

Ibn Ata'Allah Al-Sakandari didn't specify a written to talk about human beings directly, but he did in some of his books parts whenever needed.

He interested in self-control and refinding it without mentioning the education name or used it in definition, like he was talking about ordinary things don't need a definition and that's what the jurists of his time used to do, but it could derived by his discussion about self-restraint where he used the word " policy " instead of " education " , that's because " policy " means leadership and a great measure.

It seems that Ibn Ata'Allah Al-Sakandari is an expert psychological searcher about soul's force and thoughts, he made errants submissive for the soul's rational and speaking forces and its one of the most important motives for the moral discipline's process and so the focus was on this side with practising sport and self restraining.

One of the things Ibn Ata'Allah Al-Sakandari might censured of is his opinion about the isolation from people who sin, 'cause there were good people who affected by such a great call to worship , as Mohamed (pbuh) said “The believer who mixes with the people and endures their harm has a greater reward than one who does not mix the people nor endures their harm.”

But his insistence on accompanying the people of piety and righteousness imposes the bad people a limited isolation it may cause a continuation on that course and deprived them from the light of truth which may seep into their hearts from the great people.

العلوم الإسلامية