الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الانسانية

مذكرة مقدمة لنيل شهاد الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة

موسومة بـــ :

فلسفة التربية عند ابن طفيل

من إعداد الطالبان:

- تراري عبد السلام
- حاج غزيل

إشراف الأستاذ:

- راتية حاج

أعضاء لجنة المناقشة:

أ- بن ناصر حاجة..... رئيسا .

أ- راتية حاج ..... مشرفا ومقررا.

أ- بلخير خديجة ..... عضوا مناقشا.

1436ه/ 1437ه
2015م/ 2016م

كلمة الشكر

الحمد لله الذي وهب لنا نعمة العقل وزينها بالعلم والعمل لذلك نحمد الله أولا وقبل كل شيء لأنه هو القائل في محكم تنزيله "وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد".

سورة إبراهيم الآية رقم 07

بصدق الوفاء والإخلاص نتقدم بشكرنا إلي الأستاذ المشرف"راتية حاج" الذي شرفنا بقبوله الإشراف على هذه المذكرة وعلى نصائحه وتوجيهاته القيمة طيلة إعداد هذه المذكرة.

كما نتقدم بشكرنا وعظيم امتناننا لسيد رئيس القسم"رمضاني حسين "ولأساتذتنا الكرام الذين شرفونا بحضورهم وقبولهم مناقشة هذه المذكرة.والى عمال مكتبة الكلية عامة والسيد رئيس المكتبة "محمد تونين" خاصة

إهداء

بسم الله الرحمان الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين، أما بعد:

أحمد الله عز وجل الذي وفقنا لإتمام هذا العمل العلمي حمدا كثيرا،كما أقدم ثمرة جهدي لمن كانا سببا في وجودي، وقاما على تربيتي وتعليمي: والدي الكريمين، والى كل ، والى جميع الأصدقاء والأحبة وفي و أخواتي أفراد العائلة إخوتي الأخير أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وان يدخره لنا في ميزان الحسنات يوم الدين.

عبد السلام

الإهــــــــــــــــــــــــــــــــــداء

الحمد لله الذي أعاننا بالعلم وزيننا بالحكم وأكرمنا بالتقوى وأجملنا بالعافية.

أتقدم بإهداء عملي المتواضع إلى :

الدرع الواقي والكتر الباقي، إلى من جعل العلم منبع اشتياقي،لك أقدم وسام الاستحقاق،أنت أبي العزيز أطال الله عمرك.

إلى رمز العطاء وصدق الوفاء،لكى ياأجمل حواء،أنت أمي الغالية أطال الله عمرك.

إلى كل من عرفت معهم معنى الحياة:أخي سعيد وابنه هيثم وزوجته وأخواتى شهيناز،فاطمة،وسام

الى خالي السيد محمد تونين

الى جدي وجدتي الكريمين

إلى اخوالي وزوجاتهم بن يعقوب،الطيب،بخولة.بلعجال خاصة امينة

الى اعمامي و خالاتي

إلى كل الزميلات والزملاء دفعة 2015-2016 ماستر تخصص فلسفة عامة"

إلى كل من يعرفني من قريب أو بعيد وخاصة

إلى كل الأساتذة الذين أناروا عقلي بالعلم والمعرفة ،إلى كل خدام العلم وطلاب العلم والاجتهاد.

غزيل

مقدمه

مقدمـــــــــــــــــــــــة

تكتسب التربية أهمية خاصة لأنها تعنى بالإنسان الذي هو نواة المجتمع ودعامته وهذا يقتضي أن يُعَد هذا الانسان إعدادًا مناسبا ووفق قيم المجتمع التي عادة ما تؤهله إلى أداء وظيفة في الحيـــاة أفضل أداء. وهذه القيم قد تختلف في واقع الحياة من مجتمع لآخر.

لذلك فإن استقراءنا لتاريخ التفكير الانساني من الناحية الفكرية والعملية وتتبع مساره، نجد أنفسنا أمام إشكالية تقتضي منا أن نبرز جانبًا من الجوانب الفلسفية المتعلقة بالتربية، في ظل تاريخ الانسانية التربوي تنظيرًا وممارسة وذلك لحاجتنا إلى هذا الموضوع اذا كـــان الانســـان الكـــائن لأخلاقي وذو فضائل فإنه لن يتسنى له ذلك أي تهذيب سلوكه وتقويم أفعاله إلى داخـــل إطـــار وفضاء تربوي منظم ومعقلن، يقرُّ بأهمية التربية والتعليم والتكوين والتنشئة، كمفاهيم جوهرية في بناء الإنسان ككل.

إن ما تمر به المجتمعات سواء الحديثة أو المعاصرة من عواصف هوجاء كادت تذهب بكيانها، وأمراض استعصى اقتلاعها فبدأت تنْخُر جذوره قبل فروعه. الامر الذي جعلنا في حاجـــة ماســـة وملحة إلى قوانين وضوابط و لن تقوم لها قائمة إلا في ظل تربية النشء وتوعيته، لاعتبار أن التربية أساس بناء الشخصية المتكاملة لمختلف الجوانب التي يستطيع الفرد من خلالها التكيف مع متطلبات الحياة، كما أنها تلعب دورًا هامًا وأداة فعالة في تجديد وتطور ثقافة الأمة، فالأمة التي

تريد أن تحافظ على كيانها وعلى شخصيتها الحضارية والثقافية لابد أن تحرص كل الحرص على الفعل التربوي وعليه فإن التربية غنية بمواضعها ومجالاتها، غير آمنة الحدود منفحة باستمرار على الوافدين عليها من حقول وتخصصات معرفية مختلفة منشغلة على الدّوام برسم خريطة لمساراتها وتحديد معالم فروعها واتجاهاتها.

وكما قلنا سالفا فإن تقفّي أثر هذا الفكر التربوي يطلعنا أو بالأحرى يكشف لنا على أن التربية عند اليونان كانت طوباوية مثالية (ميتافيزيقيا) بعيدًا عن الواقع غير أن الفكر الفلسفي خاصة التربوي عند المسلمين وما تدفقت به العبقرية العربية الاسلامية من عطاءات تربوية وفلسفية يُنْدَرُ مثيلها في تاريخ الفكر الانساني، فقد شكلت هذه العطاءات منطلقا من منطلقات النهضة التربوية الغربية في مختلف تجلياتها.

ففي التربية كما هو الحال في الفلسفة وغيرها من العلوم نجد نوعًا من الطفرات الابداعية العبقرية والتي تحظى بإعجاب المفكرين وتثير دهشتهم، ومن بين أبرز ما أنتجه الفكر الفلسفي الاسلامي في المجال التربوي هو فلسفة التربية عند ابن طفيل والذي كانت فلسفة التربية عنده شديدة الصلة بالواقع، وليس في قولنا أي نوع من التعصب القومي إذ قلنا أن النزعة الطبيعية في التربية كانت منذ البدء عربية الهوية إسلامية التكوين، وأن ابن طفيل الاندلسي يمثل الأب الروحي للنزعة الطبيعية في التربية ورائدًا لها في القرن 14 أي قبل جون جاك روسو بأربعة قرون

وعليه فإن الأمر يدعونا في هذا الوقت إلى طرح الإشكال: ماهي الأسس الفلسفية التي إنْبَنَتْ عليها التربية عند ابن طفيل؟ وما مدى تأثيرها في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر؟ و في فرضية البحث نفترض ونرى أن الخطاب والجهد التربوي أكثر فاعلية أنجح وسيلة في إحداث أي تغيير اجتماعي منشود، فما تقوم به التربية قد لا يقوم به أي خطاب آخر سواء كان سياسي أو ديني وعلى هذا فإن العملية التربوية تهدف إلى خلق الفرد الصالح الذي يقوم بأداء واجباته كاملة اتجاه نفسه ومجتمعه.

ومن أسباب ودواعي تحديد واختيار هذا الموضوع بالذات دون غيره من المواضيع الكثيرة والمتشبعة، نجد نوعين من الأسباب رغم أن أحدهما مشتق بالضرورة من الآخر فالأسباب الذاتية والتي تتمثل في الرغبة والشعور المتميز نحو موضوع التربية باعتبارها أساس أي فعل إنساني إلى جانب هذا السبب هناك سبب آخر يبدو في اعتقادنا أنه مهم جدًا هو حاجة المجتمعات خاصة اليوم إلى فلسفة التربية لتكوين أفراد صالحين ونافعين لأوطانهم والانسانية جمعاء. فما من شك أن ما تواجهه المجتمعات الاسلامية من ضخامة التحديات وتزاحم المشكلات سببه ما في النفوس من مفاهيم وتصورات، وقيم واتجاهات، لذلك كانت دراسة النظم التربوية التي تفرز هذه المحتويات النفسية وتوجهها أمرًا يأتي في رأس قائمة الواجبات التي تتطلبها المؤسسات المفروضة لان في تغييرها تغيير لما في المجتمع من أقوال اجتماعية واقتصادية وأزمات سياسية وغير ذلك.

وعليه فموضوع التربية كان لزامًا على كل فرد مسؤول أن يأخذ به ويتحلى به. فضلا عن الأسباب الذاتية، فهناك أسباب موضوعية يمنك تحديدها أيضًا فيما يلي:

إثراء المكتسبات سواء الجامعية أو غير الجامعية، المتخصصة أو غير المتخصصة بهذا الموضوع والذي يعد من أخصب المواضيع في فلسفة التربية خاصة عند المسلمين.

وعليه فإن المنهج الذي اتخذناه سبيلا وطريقا في هذا الموضوع هو المنهج التحليلي القائم على تحليل الأفكار وبنائها واعتمدنا من خلاله علة تقسيم البحث وتجزئته إلى ثلاث فصُول كالآتي:

في الفصل الأول تطرقنا إلى البناء المفهومي لمفهوم التربية وقد أشرنا إلى معناها العـــامي أي الشائع في الوسط الاجتماعي، ثم إلى معناها اللغوي كما ورد في المعاجم اللغوية، وبعد ذلك أضفنا المعنى الاصطلاحي والفلسفي كما تبدو في المعاجم الفلسفية ورؤية كل فيلسوف وهذه الاشـــارة كانت من خلال بعض الفلاسفة ومذاهبهم انطلاقا من التربية عند اليونان وصولا إلى المســـلمين وبعدها أجرينا مقارنة بين التربية عند الغير (اليونان، الغرب) والتربية عند المسلمين خاصة عند ابن طفيل.

أما الفصل الثاني فقد تتبعنا المنحنى الفكري والفلسفي لدى ابن طفيل، وفي ختم هذا الفصل استقرأنا حياته، وفكره، لنخرج إلى المبحث الثاني والذي تطرقنا فيه إلى الأسس الفكرية والفلسفية للتربية عند ابن طفيل من خلال المبادئ والقواعد التربية التي أشار هو بنفسه إليها.

أما الفصل الثالث فقد أشرنا فيه إلى مدى تأثير الفكر الفلسفي التربوي عند ابن طفيل سواء في العصر الحديث أو المعاصر وذلك انطلاقًا من انعكاسات الفكر التربوي الاسلامي والمتمثـــل في فلسفة التربية عند ابن طفيل (الإيجابيات، والسلبيات).لتَخْلصَ في نهاية هذا البحث إلى خاتمة.

إن الهدف من هذه الدراسة هو توضيح أصول الفكر التربوي الفلسفي والمعرفي عند الفيلسوف الأندلسي أبو بكر ابن طفيل، كما ان لهذا البحث أهمية بالغة، وذلك أنه يفسح المجال أولا لتحديد موقع التربية باعتبارها من أهم المواضيع التي تناولها العلماء والمفكرين على حد سواء، خاصة نجدها في اهتمامات المختصين والدارسين لما لها من أهمية في تقدم المجتمع وازدهاره، واعتبرها جميع الامم على أنها مهمة للغاية وخاصة بعد إدراك أنها الوسيلة الوحيدة لتنمية قدرات الانسان بكل أبعاده كذلك تحديد موقع التربية خاصة عند المسلمين ونظرياتها في تاريخ التربية، وأنه من جهة بعث وإحياء تراث حضاري في مجال التربية يحتاج إليه أشد الحاجة حاليا المجتمع الاسلامي عامة والعربي خاصة في ظل التحولات والتغيرات التي تطرأ على من حوله، مراعيًا بذلك اعتبارات العصور وظروف الحياة المتغيرة. فالتربية روح الشعوب ومن المهم أن يتعرف الانسان على نمط هذه التربية، وبالقطع "أي خاصة" تعرف المربي عليها حتى يقوم بتربية نشئه وإعداده للحياة

الفصـــــــــــــل الأول:

البناء المفهـــومي للتـــربـــــية.

المبحث الأول: مفهـــــــــوم التربيـــــــــة: - الشائع

-اللغـــــــوي

-الاصطلاحي

. المبحث الثاني: أهميـــــــة الـــــتربية وأهدافهـــــا

تمهيد :

لعله من مفاد القول أن التربية عملية لا تتم في فراغ ولا يمكن أن نعيش بمعزلٍ عن مشكلات واحتياجات وتطلعات الأفراد والمجتمعات، إنها قوة اجتماعية هائلة قادرة على إحـــداث تغـــيرات بعيدة المدى في البناء الحضاري.

ويؤكد ذلك ما نراه في الحضارة الانسانية عبر تاريخها القديم والحديث أن التطورات الـــتي شهدتها عبر مختلف الأزمنة إنما كانت نتيجة الفكر الخلاق و لم يكن هذا ممكنًا إلا بفضـــل التربيـــة وعليه يجب أن نتناول مفهوم التربية من حيث اللفظ الشائع ومن حيث اللغة والإصلاح ثم نتطرق إلى مفهوم التربية عند فلاسفة التربية وعلماء التربية المسلمين ونبدأ أولاً بمفهوم التربيـــة بـــالمفهوم العامي الشائع.

المبحث الأول : مفهوم التربية التربية في مفهومها الشائع

إن كلمة تربية من الكلمات شائعة التداول بين الناس في الحياة العامة ويســـتعملونها كـــثيرًا كقولهم "فلان حسن الخلق والتربية". إن هذا الاستعمال الشائع العامي للتربية لا يعني أن كل من يستعملها يدرك حقيقتها إدراكًا جيّدًا، فقد يكون فهمهم لمعنى التربية فهمًا سطحيًا يقتصر غالبًـــا على الجانب الأخلاقي فقط.

لذلك فإن التربية بمفهومها الشائع، مدلولها أوسع وأشمل مما يستعمله الأشخاص العاديين.

التربية في اللغة

التربية في اللغة ترجع إلى ثلاث أصول وهي (ربا، ربي، رب)[1]فالأول (ربا يربو) بمعنى نما، ينمو وزاد يزيد فالتربية تعني الزيادة والنمو والتغيير من حال إلى حال، والنمو والزيادة والتغيير ظاهرة يتمتّع بها كل كائن حي.وهذا بيّن وواضح في قوله تعالى: "فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت و ربت وأنبتت من كل زوج بهيج" [2]، أي نمت وازدادت.

والأصل الثاني هو ربي يربي ومعناه نشأ وترعرع ومنه قوله تعالى:"قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين"[3]

والأصل الثالث هو رب، يرب بمعنى أصلحه وتولى أمره وساسه وقام عليه وهذا يأتي في قوله تعالى:"واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا"[4]

ورباه هو تعني نشأة ونمى قواه العقلية والجسدية والخلقية، وجاء في لسان العـــرب، ربيـــت الأمر، أربه ربا وربابًا أي أصلحته ومتنته وبذلك فإن التربية تعني الزيادة والنمـــو مـــع القيـــادة والسياسة لأنهما يستتبعان التغيير ولابد لهذا التغيير أن يكون متدرجا وهادفًا، أن تكـــون هنـــاك سياسة وقيادة توصل إلى الهدف المنشود. ولقد اشتق بعض العلماء من هذه الأصول الثلاث اللغوية

[1] ابن منظور، لسان العرب، مجلد3 ،القاهرة مصر،دار المعارف، ص 1547.
[2] سورة الحج،الآية 5.
[3] سورة الشعراء،الآية 18، 19.
[4] سورة الإسراء، الآية 24.

تعريفًا للتربية يقول الإمام البيضاوي (685هـ - 1286م) الربّ في الأصل التربية، وهو انشاء الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا.[1]ثمَّ وصف الله به نفسه "رب الناس" و "رب العالمين"

ويرى الراغب الأسفهاني (502هـ - 1108م) "الرب في الأصل التربية وهو إنشـاء للشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام" أي أن التغيير المندرج هو عناية بتربية كل الوظائف والقدرات الانسانية حتى يبلغ كمالها.

وفي اللغة الانجليزية يقول البعض أن كلمة **Education**اشتقت من اللاتينية **Educare**بمعنى "غذّى" و "اعتنى" وآخرون يقولون أنها من اللاتينية **Educare**بمعنى استدرج ورب وقاد.

وفي اللغة الفرنسية يذكر رونيه اوبير أن كلمة تربية لم يكن يفهم منها سوى تكوين النفس والجسد، كأن يجعل منها والتعليم شيئًا واحدًا، إذ يرى فيها العناية التي نقدمها لتعليم الأطفال سواء فيما يتصل برياضة النفس أم رياضة الجسد.

وفي اللغة الإغريقية يشار إلى علم التربية أحيانا "بالبيداغوجيا" "Pédagogie" وتعني توجيه الاولاد وتتكون من مقطعين "Paide" وتعني ولد و "Agaous" تعني توجيه، والبيداغوجيا عند الإغريق هو المربي أو المشرف على تربية الأولاد[2] كما أنها تعني توجيه الأطفال

[1] حمزة عمر يوسف، معالم التربية في القرآن والسنة ،ط2 الأردن عمان ،دار أسامة للنشر السنة1996 ، ص 08.

[2] مرسي محمد منير، أصول التربية، القاهرة مصر،عالم الكتاب، ط1 ،1997،ص17.

وقيادتهم أو تربيتهم وهذا ماأشار إليه لالاند[1]على أن التربية مسار يقوم على تطوير وظيفة أو عدة وظائف تطورًا تدريجيًا.

أما في معجم العلوم السلوكية[2] فقد تعددت معاني وتعريفات التربية ومن أهمها:

- التربية تعني التغيرات المتتابعة التي تَحدث للفرد والتي تؤثر في معرفتـــه واتجاهاتـــه وسلوكه كنتيجة للدراسة والتعليم المدرسي.
- تعني نمو الفرد الناتج من الخبرة أكثر من كونه ناتجا من النضـــج وهنـــاك ألفـــاظ متشابهة: التعليم، التربية، التنشئة، التكوين، التأديب.

التربية بمفهومها الاصطلاحي

إن مفهوم التربية يتعرض لتفسيرات متباينة، ذلك أن العمل التربوي ينصب علـــى تنشـــئة الإنسان وتكوينه، كما أن الذي يتولى هذا العمل هو الإنسان نفسه، والإنسان في تغير مستمر في نظرته إلى نفسه وإلى العالم من حوله، وإن هذا الاختلاف والتباين بين المربين راجع إلى المنطلقات أو إلى الأهداف والغايات، المرجوة من تحقيقها وقد نجد الاختلاف بين المربين في المجتمع الواحـــد والعصر الواحد، لذلك سنتطرق إلى بعض ما أورده الأولون في هذا المجال، فقد كانوا يطلقون على

[1] أندريه لالاند،موسوعة لالاند الفلسفية ،باريس،المجلد (1)، ط2 ، 2001 ص322-323.

[2] مرسي محمد منير،أصول التربية ،المرجع السابق،ص17.

التربية سياسة الأولاد أو التأديب والذي يُرَبي الأولاد ويرشدهم يطلقون عليه المؤدب أو المهذب أو المعلم غير أن لفظ مؤدب كانت أكثر شيوعا أما المعلم فهو اصطلاح يفيد تلقين العلم.

لذلك نجد أن معنى التربية يختلف عن معنى التعليم، فالتعليم هو اكتساب العلم والمعرفة مـــع توجيه استخدامها لبلوغ الأهداف والتربية تحمل معنًا أخلاقيًا بينما التعليم يحمل معـــنى الكســـب والتعليم أحد أدوات التربية[1].

تعريفات بعض الفلاسفة والعلماء لمفهوم التربية

تستمد التربية مفهومها في أي مجتمع من العقيدة أو الفلسفة السائدة فيه سواء كانت دينية أو مادية ويتأثر هذا المفهوم بعوامل متعددة منها الحضارة السائدة أو طبيعة العصـــر، والأهـــداف السياسية والاجتماعية كما أنها تمثل الصورة التي يرغب المجتمع القائم لأطفاله وناشئته أن يقيمـــوا مجتمع المستقبل عليها والسعادة التي يتمتعون بها ليكونوا أعضاء فاعلين في مجتمعهم.

والتعريفات التي قدمها الباحثون أو المتهمون بالتربية تعريفات عديدة ومتباينة تعكس تباين واختلاف كما قلنا سابقًا فلسفاتهم والصور التي عاشوا فيها، ولربما تساعدنا على استنباط تعريف عام لمفهوم التربية.

[1] -اندريه لالاند،المرجع السابق،ص220.

تناول أفلاطون (427 – 348ق م) التربية بإسهاب في كتاباته خاصة كتابه "الجمهوريـــة" والتربية عنده هي الأساس الذي يسعى من خلاله لقيام مدينته الفاضلة، وأورد تعريفه لمفهوم التربية حيث قال: " تدريب للفطرة الأولى للطفل على الفضيلة من خلال اكتسابه العادات المناسبة"[1]

كما يقول "أن تربية الفرد ليست غاية لذاتها وإنما هي غاية بالنسبة للغايات الكبرى وهـــي نجاح المجتمع وسعادته"

فأفلاطون ينظر إلى التربية نظرة أخلاقية بمعنى نقل العادات الطيبة للحياة ونقل حكم الكبار إلى الصغار.

أما أرسطو (384– 322ق م) فقد اعتبر التربية فرعا من فروع السياســـة لأنهـــا خدمـــة أساسية وضرورية لبناء المجتمع، واعداد المواطن الصالح والغرض منها يتلخص في أمرين:

- أن يستطيع الفرد عمل كل ما هو مفيد وضروري في الحرب والسلم
- أن يقوم الفرد بكل ما هو نبيل وخَيِّر من الأعمال وبذلك يصل إلى حالة السعادة

مفهوم التربية في الفلسفة الحديثة

من جملة آراء ج.ج روسو (1778م – 1812م) أن التربية يجب أن تقوم علـــى أســـاس طبيعي وفق ميولات واهتمامات الفرد يقول: "الغايـــة مـــن التربيـــة، ألا تَحْشُـــو رأس الطفـــل

[1] كمال عبد الله،عبد الله قلي،مدخل الى علوم التربية،لطلبة اللغة العربية وادابها،السنة اولى،الارسال1،ص9.

بالمعلومات، إنما نهدب قوامه العقلية ونجعله قادرا على تثقيف نفسه بنفسه" ولذلك فـــإن التربيـــة حسب رأيه يكمن هدفها النهائي في تنمية الشخصية وليس جمع المعلومات.

أما دوركايم (1858 – 1917م) فالتربية بالنسبة إليه ذلك العمل الذي تقوم به الاجيال الناضجة نحو الاجيال التي تنضج بعد وهي تهدف إلى أن تثير وتنمي لدى الطفل حالات جسمية وعقلية وذهنية يتطلبها منه مجتمعه.

وفيما يخص جون ديري (1859م – 1952م) فالتربية عنده تكمـــن في الحيـــاة نفســـها ومسايرتها من آرائه "ليست التربية اعداد للحياة فحسب وإنما هي الحياة نفسها".

كذلك نجد أوبير: التربية جملة الأفعال والآثار التي يحدثها بإرادته كائن إنساني في كـــائن إنساني آخر، وفي الغالب راشد في صغير والتي تتجه نحو غاية قوامها أن نكوّن عند الكائن الصغير استعدادات منوعة تقابل الغايات التي يعدلها حين يبلغ طور النضج[1]، ففي الفلسفة الحديثة أصبحت التربية تركز على إعداد الفرد للاستمتاع بالحياة واستغلال البيئة المحيطة والاهتمام بالتربية الجمالية والبدنية والسلوكية.

التربية عند الفلاسفة المسلمين

أما فيما يخص الفلاسفة المسلمين فكانت نظرتهم حول التربية متكاملة تجمع بين مـــا هـــو دنوي وأخروي، فهذا الغزالي (505هـــ - 1111م) يقول إن صناعة التعلـــيم هـــي أشـــرف

[1] عبد الله عبد الدايم، التربية العامة ،دار المعلمين ،بيروت لبنان، ط6،1983، ص27.

الصناعات التي يستطيع الإنسان أن يحترفها وأن أهم أغراض هذه الصناعة هي الفضيلة والتقـــرب من الله، وهي تلك العملية التربوية التي يسعى إليها الفكر الإسلامي[1] وهذا جانب أخلاقي محـــض يتمثل في التخلي عن الرذائل وغرس الاخلاق الحميدة مكانها.

ويقول ابن سينا (428هـــ - 1837م) أيضا في هذا المجال "إن التربية اعداد للحياة الدنيا والآخرة" فإلى جانب تعلم القرآن وعلوم الدين ومكارم الأخلاق فقد أشار ابن ســـينا إلى أهميـــة تدريس الرسائل والخطب والحساب، وتدريب الصبي على صناعة تناسب طبيعته وتمكنه فيما بعد من كسب عيشه.

وعليه فالتربية في التصور الإسلامي كما يراها أحمد مذكور أنها عملية متشعبة ذات نظم وأساليب متكاملة، نابعة من التصور الإسلامي للكون والإنسان، والحياة، تهدف إلى تربية الإنسان وإيصاله شيئًا فشيئًا إلى درجة الكمال، التي تمكنه من القيام بواجبات الخلافة في الأرض عن طريق إعمارها، وترقية الحياة على ظهرها وفق منهج الله، يقول عز وجل:"وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" [2] يقول ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: جاعل في الأرض خليفة حتى يخلفني في الحكم والعدل.

[1] نصر محمود، بانوراما الأصول العامة للتربية، الدوحة قطر، دار الثقافة،ط1 ،2001م، ص12.

[2] سورة البقرة،الآية ،30 .

الفرق بين التربية عند المسلمين وعند غيرهم

إن هدف التربية الإسلامية الإلمام بجميع الجوانب و لم تغفل أي جانب إذ هـــي تـــدعو إلى الاهتمام بما هو عقلي، وجسدي وروحي ودنيوي وأخروي وبكل أبعاد الإنسان سواء مع نفسه أو كفرد أو مع غيره أي وسط جماعة، بينما التربية في الفلسفات الأخرى اهتمت بالإنسان ونظرت إليه من زاوية كل فلسفة وكل توجه بمعنى أن تربية الطفل كانت وفق فلسفة معينة كجعل الفـــرد مواطنًا صالحا في مجتمعه.

إن التربية الإسلامية تقوم على منهج قويم ألا وهو شريعة الله أما التربية الغربية فإنهـــا تقـــوم على أساس توجه الفيلسوف وأيديولوجياته أي حسب الزاوية التي ينظر منها للفرد[1].

إذا كان هناك اتفاق بين غالبية علماء المسلمين و المنصفين من علماء الغرب على إن علوما طبيعيـــة كثيرة قامت وتأسست على إسهامات العلماء المسلمين المتميزين الذين دونوا في هذا العلـــم أمثـــال الغزالي والماوردي وابن القيم وغيرهم جهودا جبارة في تأسيسه وتطويره

فمنهج التربية الإسلامية يتميز عن غيره من المناهج التربوية القديمة و الحديثة بشموله لمختلـــف أبعـــاد حياة الإنسان الدينية والدنيوية،وعنايته الكاملة بجميع جوانب النفس البشرية،في تكامل وتوازن غـــير مسبوقين.

[1] ماجد عرسان الكيلاني،فلسفة التربية الاسلامية،مكتبة المنارة،ط1987،1،ص20

فالتربية اليونانية مثلا قد اهتمت اهتماما بالغا بالجانب العقلي للإنسان في الوقت الذي أهملت فيه بقية الجوانب الأخرى في حين أن التربية الرومانية ركزت اهتمامها على الجانب الجسمي مقابل إهمال غيره من الجوانب ...وهكذا.

أما التربية الإسلامية فقد كانت مختلفة عن هذه المناهج كلها حيث تميز منهجها التربوي بشـــموله لحياة الإنسان كلها وعنايته بجميع جوانب النفس البشرية المتمثلة في الأبعاد الرئيسية الثلاثة الـــروح العقل والجسم دونما إهمال أو مبالغة في حق احد منها على حساب الأخر والتربية الإسلامية مـــع شمولها تسعى إلى تحقيق التوازن المطلوب بينها دونما إفراط أو تفريط ، ودون أن يتعدى جانب على آخر

والنظريات الغربية كلها تتفق في كونها صادرة عن مصدر وحيد في المعرفة هو العقل البشري كما أنها صادرة عن تصور واحد للكون والإنسان والحياة كما أن هذه النظريات ضيقة الأفق وأحادي النظـــرة بشكل أو بأخر[1]. .

فالمذهب المثالي التربوي مثلا هو صدى للفلسفة الأفلاطونية حيث يقول أفلاطـــون بعـــالمين العـــالم المحسوس الذي يتألف من الأجسام أو الماديات،والعالم المعقول الذي يتكون من الموجـــودات المجـــردة فتلك النظرية تنطلق أساسا من الاهتمام الكامل بالروح والسعي لنجاتها على حساب المادة وينتج عنها بالطبع إهمال مشكلات الإنسان على الأرض وفي العالم الواقعي ،وفي خضم هذا الانقسام بين ما هـــو

[1]ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق،25.

حسي وما هو مجرد يؤول بنا القول إلى أن هناك اختلاف وتناقض بين عالم الأشياء أي الأجسام وعالم المثل ،وبناء على ذلك فان الإنسان يعيش في عالمين عالم مادي متغير وعالم روحاني خالد،وهذا الأخير هو عالم المثل العليا الذي يشكل الهدف الأسمى للتربية والحياة،وهكذا رأى الغربيون في الإنسان جانبين جانبا روحانيا ساميا ،وجانبا جسديا تحكمه نوازع الدنيا وشهواته وهذان الجانبان كالخطين المتوازيين يتجاوران ولا يلتقيان ،ويتناقضان ولا يتكاملان،وهو ما أدى إلى قيام سلطتين في بلاد الغرب ســـلطة روحية تشرف عليها الكنيسة،وسلطة علمانية قوامها حكم الواقع مفصولا عن الدين

أما المذهب الطبيعي فانه على العكس من المذهب المثالي ،يركز على الجسد وما به من عواطف وغرائز وميول فيعطيها الأهمية القصوى على حساب العقل فالمذهب الطبيعي في الفلسفة الغربية للتربية ينطلق من أن التربية القويمة لا تتحقق إلا بإطلاق الحرية التامة للطفل ويترك للطبيعة محاطا بأجهزة ووســـائل من شانها أن توسع مداركه فهذا المذهب هو امتداد للمذهب الطبيعي عند المسلمين وســـنبين ذلـــك لاحقا[1]

أما المذهب البرغماتي فيصرف النظر بعيدا عن الأشياء الأولية و المبادئ والقوانين والحتميات المسلم بها ويهتم بالأشياء الأخيرة أي الثمرات والنتائج ومركز الثقل في اهتمامه لا ينصب على الحقائق الثابتـــة وإنما على ما يحصله الإنسان من منافع يستثمرها في حياته العملية

[1]ماجد عرسان الكيلاني، السابق،ص36المرجع

وهكذا تركز هذه المذاهب على بعد واحد من أبعاد الكيان الإنساني على حساب الأبعـــاد الأخرى إن التصور الإسلامي في التربية فقد تجاوز ذلك التخبط الذي ظل يلاحق النظريات الغربيـــة ،لأنه ينطلق من أسس وأصول محكمة وفهم شامل حول الكون والإنسان والمجتمع،بني على وحي ممن خلق الإنسان ويعلم حقيقته وجوهره فالإسلام يراعي جوانب الإنسان المختلفة على أنها متكاملة فيما بينها فهو يهتم بالجانب المادي "الدنيوي" والجانب الروحي"الأخروي"وهـــو الأهـــم و الأدوم أمـــا الفلسفات والعقائد الأخرى فقد تشابهت في صفة واحدة وهي الفصل التام بين فصلي الدنيا و الآخرة وقطع العلاقة بينهما ثم اختلفت بعد ذلك اختلافا كبيرا في تقويمها لكل من الفصلين[1]

وعليه فالتربية الإسلامية لا تقتصر على جانب واحد من جوانب الإنسان كما قلنا سابقا، فهي تربية شاملة تحرص على تحقيق التوازن بين الحياة الدنوية والأخروية يقول سبحانه وتعـــالى: "وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليـــك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين" 2

[1] ماجد عرسان الكيلاني فلسفة التربية الإسلامية نشر وتوزيع مكتبة المنارة ط1 سنة 1987م ص20.

المبحث الثاني: أهمية التربية وأهدافها

إذا كانت التربية عملية تكيف ما بين الفرد وبيئته الاجتماعية والطبيعية باعتبار أن الإنسان مثل غيره من الكائنات الحية، يسعى دومًا إلى المحافظة على بقائه والبحث عن الوسيلة التي تساعده على تعديل سلوكه، وتنمية قدراته، وتكوين عادات ومهارات تفيده في حياته، فغن أهمية التربيـــة وقيمتها برزت في تطوير هذه الشعوب وتنميتها الاجتماعية والاقتصادية وفي زيادة قدرتها الذاتيـــة على واجهة التحديات الحضارية التي تواجهها كما أنها أصبحت إستراتيجية قومية كـــبرى لكـــل الشعوب، والتربية هي عامل أهم في التنمية الاقتصادية للمجتمعات كما أنها ذات أهمية بالغـــة في التنمية الاجتماعية وضرورية للتماسك الاجتماعي في جانبه الإيجابي[1]

ومن خلال هذا يتضح جليًا هدف التربية ألا وهو إحداث التغير المرغوب فيـــه في ســـلوك المتعلمين، فالمدرس يسعى إلى أن يوفر للمتعلم الأجواء التي تساعده على التعلم والتكيف لمواجهـــة ومجابهة العالم بشكل إيجابي وفعال إن وضع أهداف التربية وتحديدها في مجتمع ما هو من وظيفـــة ذلك المجتمع ونظامه السائد فيه، ولا شك أن الهدف الرئيسي من هذا العمل هو التغيير في السلوك، وهذا الهدف ينطوي على هدف أسمى ألا وهو تطور الفرد الإنساني.

فالهدف العام والأسمى الذي تسعى إليه كل الفلسفات التربوية ونظرياتها باختلاف مفاهيمها ومبادئها والأسس العقائدية هو إعداد الفرد الصالح وان كان أمر الصلاح مختلفا فيه فالجميع ينادون بهذا الهدف

[1] كمال عبد الله، وعبد الله قلي، المرجع السابق،ص11

ويسعون إليه ويعملون على تحقيقه ،فمن الواضحان جل المعارف والقيم لا تأخذ طريقها نحو النمو من دون تربية واعية هادفة تسهم في تكوين الإنسان القادر على الارتقاء بحياته وحياة مجتمعه،فضلا عـــن مشاركته في شتى مناحي الأنشطة الاجتماعية[1]

فالتطلع إلى تحصيل تربية حقة تساعد الإنسان على الخروج من أزمته الراهنة وعلى سبيل المثـــال لا الحصر هدف التربية المثالية هو تحسين وتنمية مواهب المتعلم الفطرية من اجل الوصـــول إلى كمـــال الطبيعة البشرية من جوانبها كافة بما فيها المهارات والقيم الخلقية ويمكن القول إن تربية المتعلم يجب أن تحقق الأهداف الآتية:

1 أن تهذب المتعلم وتثقفه

2 أن تدربه على النظام

3 أن تجعله حكيما يحسن التصرف

4 أن تجعله أخلاقيا وقادرا على اختيار ما يتعلمه في حياته العملية وعلى ذلك تصبح التربية أمرا ملحا ،وحاجة قائمة في العالم بأكمله سواء العربي والإسلامي أو الغربي فالتربية تحتل المركز الأول في العملية التربوية ومن هذا تنبثق أهداف التربية ومناهجها وطرقها ووسائلها كما تنبثق الجذور والأغصان مـــن البذرة ولا تكون التربية صائبة وفاعلة إلا إذا كانت لا تقف عند حد معين كان تولـــد الأســـاليب

[1] صابر جيد وري، المثالية الكانتية ،مجلة جامعة دمشق سوريا، المجلد27، العدد 1-2 ،سنة 2011، ص 446.

والأدوات التي يحتاجها العمل التربوي وإنما تلك التي تتضمن وتحتوي على غايات وأهـــداف نهائيـــة سامية والتي وجد الإنسان من اجلها ،نجد هذا في التربية الإسلامية والتي تعتبر أكثر نظم التربية تحديدا وتفصيلا وشمولا لمكونات الدائرة التربوية فهدف التربية الإسلامية يتصف بأمرين : الأول أنها لمتكامل متناسق [1] وبناء على ذلك يكن أن نضبط و نغوص في ثنايا الهدف الأول للتربيـــة الإســـلامية فهـــذه الأخيرة باعتبارها تهتم بالفرد من كل النواحي والأبعاد المادية، كما الجسمية ،العقلية و الروحية كما تشتق وتنبثق من الشريعة الإسلامية:

أـــ تعريف الإنسان بخالقه وبناء العلاقة بينهما على أساس من ربانية الخالق وعبودية المخلوق

ب ـــ تطوير سلوك الفرد وتغيير اتجاهاته بحيث تنسجم مع الاتجاهات الإسلامية

د تدريب الفرد على مواجهة الحياة المادية [2]

وعليه يمكن القول بأن التربية هي تلك العملية القصدية المتدرجة، بخطوات ومراحل متتابعة، محددة الأهداف والمحتوى والأساليب والوسائل والجهود الـــتي يقـــوم عليهـــا أفـــراد مؤهلـــون متخصصون، أعدوا للقيام بجميع التزاماتها للنهوض بالفرد المربي وصولاً إلى أقصى درجات الكمال الإنساني الممكنة، بتنمية قدراته ومواهبه وملكاته واستعداداته.[3]

[1] ماجد عرسان الكيلاني تطور مفهوم النظرية التربوية الاسلامية دار النشر دمشق بيروت ط2 سنة 1985 ص34.

[2] ماجد عرسان الكيلاني ، نفس المرجع ص 34.

[3] الأسمر أحمد رجب، فلسفة التربية في الإسلام، دار الفرقان الأردن ، ط1 ،1997، ص46.

الفصـــــــل الثاني:

المنحى الفكري و الفلسفي لدى إبن طفيل

المبحث الأول: الجذور الفكرية.

المبحث الثاني: مبادئ وأسس التربية لابن طفيل

تمـــــهـــيـــــــد:

إنه ومما لا شك فيه أن المتتبع لحركية الفكر الفلسفي العربي الإسلامي يجده قد بدأ في حدود القرن الثالث الهجري، الثامن الميلادي وذلك مع الفيلسوف الكندي الملقب بفيلســوف العــرب، وذلك بعدأن استوعبت تلك الحركة، قضايا علم الكلام، والاشكالات التي طرحتها الفرقة المتكلمة بدأ أن بدأت حركة الترجمة والاحتكاك بالآخرين بفعل الفتوحات الاســلامية خاصــة التــراث اليوناني، ومن بين القضايا والإشكالات التي عرفتها تلك الحركية إشكالية العقل والنقل، الشــرع والحكمة، الفلسفة والدين.

ومن أهم الفلاسفة الذين تطرقوا إلى مثل هذه القضايا الفيلسوف الفارابي حيث بدأ الحــوار حول القضايا التي طرحتها الفلسفة اليونانية والقضايا الاجتماعية وبعده يأتي ابن ســينا مؤســس الفلسفة الإشرقية. هذا التيار يتوازى معه تيار نظري يتخذ من الذوق والكشف مهجًــا وطريقــا للوصول إلى الحقيقة والذي يبدأ بالتصوف الزهدي لينتقل إلى مرحلة أعلى هي مرحلة التصــوف النظري وقد تجلت هذه الحركية في المغرب بابن باجة صاحب كتاب "تدبير المتوحد" وبعده ابــن طفيل لتصل تلك الحركة الفلسفية إلى أوج عطائها العقلي متمثلة في ابن رشد صاحب الشروحات الأرسطية، وفصل المقال، ومناهج الأدلة، وفيلسوفنا الذي نحن بصدد تقديمه لا يخرج عــن هــذه الحركية ولا عن هذا المجال المعرفي التربوي وتساؤلات تلك المرحلة.

المبحث الأول: الجذور الفكرية

حياة ابن طفيل

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي الأندلسي، الغرناطي يرجع نسبه إلى قبيلة بني قيس[1]، قيس بن عيلان بن مضر من العرب المستعربة الشمالية[2] هذه القبيلة بلغت من الشـــهرة جدا جعل اسمها يطلق على ما سوى اليمنين من العرب وقد ولد في آش وتسمى اليوم Gaudis وبلدته التي هي أصله وتلفظ أيضا وادي ياش ويقال في اسمها وادي الآشات وهي جميعا علم على بلدة تقع على نهر "فَرْدس" على نحو 53 كلم شمال شرقي مدينة غرناطة وهي بلدة في واد خصب، هذه هي مدينة وادي آش ومنتزهاتها تقول عنها الشاعرة الأندلسية حمد بنت زياد الوادي آشية:

أباح الشوق أســـراري بواد له في الحسن آثارٌ بوادِ

فمن واد يطوف بكل أرض ومنروضٍ يطوف بكل واد[3].

وهذا الشعر صدى لحقيقة جمال طبيعة المدينة ووواديها.

وليس ببعيد أن نجد بعض العلماء يقدمون لنا وصفًا بهيجًا لهذه المدينة وعلى رأسهم عبـــد الله بن عبد المنعم الحميري في كتابه الروض المعطار إذ يقول عنها: «إنها مدينة بالأندلس قريبة من

[1] عبد الحليم محمود، فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، القاهرة مصر،ط2، 1999، ص09.

[2] عبد الرحمان بدوي ،الموسوعة الفلسفية ،ج1 ،ص67

[3] محمد رضوان الداية،ابن طفيل الاندلسي،الهيئة العامة السورية للكتاب،دمشق سوريا،2013،ص11،ص12

غرناطة كبيرة خطيرة تطرد حولها المياه والأنهار ينحط نهرها من جبل شُكَيْر وهو شرقا وهي على ضفته، ولها عليه إرجاء لاصقة بسورها، وهي كثيرة التوت والأعناب وأصناف الثمار والزيتون والقطن بها كثير وكان بها حمامات...»[1]

وكذلك يطلق عليه اسم الغرناطي نسبة إلى مدينة غرناطة، وكانت قديمًا إلى نهاية العصر الأموي قرية صغيرة إلى جانب مدينة البيرة، ثم عمرت غرناطة وكبرت باضمحلال البيئة التي انتقل منها أهلوها أيام الاضطرابات أوائل القرن الخامس الهجري – الحادي عشر ميلادي، ولما إنهار عصر الدولة الموحدة، وضاعت أجزاء كبيرة من الأندلس في القرن السابع هجري الثالث عشر ميلادي، صار محمد بن الأحمر أميرًا على الباقي من دول الأندلس، ما عرف باسم دولة بني الأحمر أو مملكة غرناطة، هذا من الناحية المكانية أما من الناحية الزمانية فقد اختلفت في تاريخ ولادته غير أنه على الأرجح كانت في السنوات العشر الأولى من القرن الثاني عشر الميلادي (500هـ - 1106م)، اشتهر بالطب والرياضيات والحكمة والشعر[2] رغم هذا لا نعرف عنه شيوخه ولا أين تلقى العلم، غير ان مراكز العلم في ذلك الوقت كانت على الأخص قرطبة وإشبيلية، غير أن عبد الواحد المراكشي في كتابه "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" يقول انه قرأ على جماعة من المتحققين بعلم الفلسفة، منهم ابو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة وغيره، لكن ابن طفيل نفسه

[1] زواوي بغورة، ابن طفيل حي بن يقضان، موفم للنشر الجزائر ،2011، ص8

[2] لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الاسلام، ص116.

يقول غير ذلك عن ابن باجة، وهذا قاطع بانه لم يكن تلميذا بالفعل لابن باجة، وإن كان من غير شك قد تأثر به من الناحية الفلسفية[1]

هذا كل ما يذكره التاريخ عن طفولته وشبابه، في حين أنه يهمل جوانبا كثيرة، إذ يمضي سريعا فيضعه في غرناطة دارسًا للطلب وقد ذكر ابن الخطيب أن ابن طفيل علم الطب في غرناطة وألف فيه كتابين، ويروي عبد الواحد المراكشي، وهو ممن اتصلوا بأولاد ابن طفيل،أن المودة كانت بين الحكيم والامير عظيمة جدا، وأنه رأى بنفسه كتُبا في الفلسفة وعلم النفس وكثيرا من شعره بخط الفيلسوف[2]

ثم بعد ذلك شغل منصب أمين أسرار الحاكم ولاية غرناطة، ثم كاتب أسرار لدى الأمير سعيد حكم طنجة وهو احد اولاد عبد المؤمن ثم يمضي التاريخ سريعا فيضعنا أمام ابن طفيل أبي يعقوب يوسف الصاحب المقرب بل صديقه ووزيره، وقد قويت الصلة بين الفيلسوف وأبي يعقوب لأسباب عدة منها:

1- كلاهما ينسب إلى قبيلة قيس، وصلة الدم عند العرب معروفة، فهما أبناء عمومة.

2- كان كلاهما أديبا.

3- كان كلاهما مهتما فيما يتعلق بالمعرفة العلمية.

[1] عبد الرحمان بدوي، نفس المرجع، ص67.

[2] محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الاسلام،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة مصر،2012،ص116.

4- كان كل منهما منغمسا في الفلسفة[1].

وقد انتهز ابن طفيل تقربه هذا فجلب إلى القصر عدد من المشاهير والحكماء في ذلك العصر، فهو الذي قدم إلى الأمير حكيم الأندلس ابن رشد وكان الأمير قد طلب يوما أن يرشده إلى عالم خبير بمؤلفات أرسطو ليطلب إليه تفسيرها وتحليلها تحليلا جليا. فطلب ابن طفيل من ابن رشد إن يقوم بهذا العمل، واعتذر هو للأمير عن انجازه لكبر سنه، فلبى ابن رشد هذا الطلب وقام بتحليل كتب أرسطو[2]، وتجمع الكتب والمصادر التاريخية على أهمية ابن طفيل العلمية وموسوعية إذ تتحدث عن تنوع كتاباته بين الفلسفة والطب والتصوف والفلك والنفس والأدب وغيرها، وهي العلوم التي عكف على دراستها بعد حفظه للقرآن الكريم، وكذلك يذكر المؤرخون أن هناك رسالة في النفس ويحدثوننا عن رسائل تبودلت بينه وبين ابن رشد في الطب، كما يذكر البطروجي الفلكي وابن رشد إن ابن طفيل وُفِقَا لنظام فلكي يخالف النظام الذي وضعه بطليموس، بيد أننا على جهل بهذا النظام وبغيره من النواحي الأخرى[3]

وتعتبر الفترة الهامة في حياة ابن طفيل هي تلك التي أمضاها بحضرة أبي يعقوب يوسف أبي محمد عبد المؤمن بن علي القيسي، سلطان الموحدين، وكان عالي الثقافة، ذا حظ من العلوم العقلية إلى جانب معرفته التامة بإخبار العرب.

[1] عبد الحليم محمود، نفس المرجع، ص 10.
[2] لطفي جمعة، المرجع السابق ،ص117
[3] عبد الحليم محمود، المرجع السابق،ص11.

قال عنه ابن كلخان جزء 7 ص134، القاهرة سنة 1941، وكان اعرف النـــاس كيـــف تكلمت العرب وأحفظهم لأيامها في الجاهلية والإسلام، صرف عنايته إلى ذلك ولقـــي فضـــلاء إشبيلية أيام ولايته ويقال أنه كان يحفظ صحيح البخاري، وكان شديد الملوكية، بعيد الهمة، سخيا جواداً استغني الناس في أيامه، وكان يحفظ القرآن الكريم مع جملة من الفقه، ثم طمـــح إلى علـــم الحكمة، وبدأ من ذلك يعلم الطب، وجمع من كتب الحكمة شيئًا كثيراً وكان ممن صـــحبه مـــن العلماء لهذا الشأن أبو بكر محمد بن الطفيل.... ولم يزل يجمع إليه العلماء من كل فن من جميـــع الأقطار، ومن جملتهم أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي .

وينفرد ابن أبي زرع (روض القرطاس) من بين المؤرخين بالقول بأن ابن طفيل كان وزيـــرا لأبي يعقوب يوسف، ومن هنا يشك في صحة هذا الخبر، لأنه لا تلميذه البطروجـــي ولا ســـائر المؤرخين اللّذين أرخوا لدولة أبي يعقوب يوسف قد ذكروا انه كان من بين وزرائه ابن طفيل، أما أنه كان طبيبه الأول فهو خبر اكثر تحقيقا، ولعل طبه واطلاعه على العلوم العقلية هما اللّذان قرباه من السلطان أبي يعقوب مادام هذا كان مشاركا في الحكمة مقرب لأهلهما، ويظهر أنه نال خطوة كبيرة لديه، وأبلغ شاهد على ذلك أنه هو الذي قدم اِبن رشد إلى السلطان، وتدل رواية اِبن رشد لهذا التقدم على مدى المكانة العظيمة التي كانت لابن الطفيل عند السلطان أبي يعقوب يوسف.

مؤلفـــــــــاته:

كان ابن طفيل شاعرًا، وشعره متوسط الجودة روى طرفا منه المراكشي في "المعجب" نقـــلا عن ابنه يحي وكذلك نثر له جزئية جومث قصيدة سياسية في العـــدد الأول مـــن مجلـــة معهـــد الدراسات الإسلامية في مدريد[1].

وله مؤلفات في الطب: ذكر لسان ابن الخطيب أنه ألف كتابا في الطب في مجلدين، وذكـــر ابن أبي أصبيغة أن بابن رشد كتابا عنوانه: "مرجعيات ومباحث بين أبي بكر ابن الطفيل وبين اِبن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكليات، وله مؤلفات في الفلك، يشير ابن رشد لأحدهما في شرحه الأوسط على كتاب "الآثار العلوية، الأرسطو طاليس و"الترجمة اللاتينيـــة ج05ورقـــة 441 " ARIST.OPERA.CUM AVERROIS.COMM [2]"

ويقول أن ابن طفيل لم يكن راضيا عن نظام بطليموس وأنه اقترح نظاما جديـــدا، يشـــير تلميذه البطروجي إلى هذا أيضا في مقدمة كتابه الشهير في الفلك، فيقول أن ابن طفيل ذكر له ان عثر على نظام فلكي وتفسير لحركات الأفلاك على نحو مخالف لما قاله بطليمـــوس، غـــير هـــذه الإشارات الغامضة التي لا تدل على شيء واضح، لهذا فمن الخير الإمساك عن كل افتراض في هذا الصدد والزعم بأنه سبق "كوير نيقوس وجاليلو"، فهذا افتراض جزافي ليس له أساس.

[1]عبد الرحمن بدوي،الموسوعة الفلسفية،ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروتلبنان،ط1984،1،ص72

[2]عبد الرحمن بدوي،المرجع السابق،ص74.

و لم يبقى لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا كتاب واحد هو كتاب "حي بن يقظـــان"، وذكـــر كازيري كتابا اسمه "أسرار الحكمة المشرقية" وهو كتاب حي بن يقظان نفسه، وذكـــر ابـــن أبي أصبيغة في ترجمة ابن رشد، ان ابن رشد ذكر لابن طفيل كتابـــا "في البقـــع المســـكونة وغـــير المسكونة"، وقال ابن رشد أيضا في الالهيات "الكتاب الثاني عشر" أنه كانت لابن طفيل آراء يمينية في الأجرام الداخلة والخارجة، وهذا يدل على انه كان لابن طفيل علم واسع بالفلك وقد ذكرنـــا ذلك سابقا.

وإذا كان ابن طفيل طبيبا بحكم وضعه في القصر، وفلكيا بشهادة أحد كبـــار الفلكـــيين، وفيلسوفا إلاهيا، فإنه أيضا أديبا ورسالة حي ابن يقضان تبرهن على ذلك في وضـــوح وتـــألق في الأسلوب وبراعة في التعبير، يقول أحمد أمين "نحن لوقارنا بين ابن سينا وابن طفيل مـــن الناحيـــة الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة"، ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفا ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا ففي كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان ينتقي معلوماته اللغوية مـــن المعاجم، لا من كتب الأدب، أما ابن طفيل فيستقي معلوماته اللغوية والأدبية مـــن كتـــب الأدب والمثقفين بها، فجاءت عباراته أنصع وأبلغ[1]

[1] عبد الحليم محمود، نفس المرجع، ص11.

وإذا كان ابن طفيل ضالعا في الأدب علما بالنثر فإنه لا يخفى علينا أنه كان على علم بالشعر بل شاعرا يفوق بذلك شعر ابن سينا على اعتبار أنه لم يكن يكتسب به، فلذلك نجد شعره يقتصر على الجانب العاطفي أو الفلسفي فمن شعره العاطفي:

ولمـــا التـــقينا بعد طـــول تهاجر وقد كاد حبل الود أن يتصرما

جلت عن ثنـــاياها وأومض بارقٍ فلم أدر من شق الدجنة منهما

وساعدني جفن الغمام على البكى فلم أدر دمعا أينما كان أسجما

توفي في مراكش بالمغرب سنة 580ه/ 1185م، وكان صاحب معرفة موسوعية ، شـــيمته في ذلك شيمة جميع اولئك العرب الذين كان علمهم يجاوز من بعيد علـــم العـــالم المســـيحي في زمانهم[1]

[1] جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة، دار الطليعة بيروت لبنان، 2006 ، ص 30.

المبحث الثاني: مبادئ وأسس التربية عند ابن طفيل

إن ما يميز قصة "حي بن يقضان" هو الفرادة في اعتماد الفكرة، والابتكار في البناء اللفظي، البراعة في المعالجة فهي رسالة في التربية بمنظار فلسفي وفي مقدمة نظرية كتبها "ابن طفيل" لقصته، نجده قد حدد لنا الأسباب التي دعته إلى تأليف محاولته الفلسفية، فكانت على حد من الغربة، بحيث لا يصفه انسان، ولا يقوم به بيان، لأنه من طور غير طورهما، وعالم غير عالمهما، غير ان تلك الحال لما لها من البهجة والسرور واللذة، لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها، أن يكتم أمرها أو يخفي سرها، بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط، ما يحمله من البوح بها مجملة دون تفصيل[1]

لقد كشف ابن طفيل في مقدمة قصته عن الدوافع التي دفعته إلى كتابة قصته هذه وكذلك عن أفكار جديدة احتوتها قصته الفلسفية التربوية وتتمثل هذه الدوافع فيما يلي :

1-ألف هذه القصة وهو في حال من الغربة والنشوة وهي تجربة جديدة في عالم النظر.

2- أشارت القصة إلى غربة "حي بن يقضان" عن كل ما هو قائم، ولذلك فإن الإطار التربوي الجديد يتعارض مع كل ما أَلِفَ في الحياة والتربية حتى عصرابن طفيل.

3- إن إيجابيات الحياة والتربية الجديدتين "لحي بن يقضان" تتسم بالبهجة والسرور واللذة.

[1] انطوان غطاس كرم، وكمال اليازجي، أعلام الفلسفة العربية- دار المكشوف، بيروت لبنان،ط3 1968، ص668.

ويتحدث الكثير ممن درسوا ابن طفيل عن صلته بالفلاسفة، فيزعم بعضهم أنه تأثر بابن باجة، بينما يذهب آخرون إلى تأثره بالفارابي ويزعم آخرون أنه كان التلميذ المخلص لابن سينا، بل انه في رأيهم قد أخذ عن ابن سينا كل شيء حتى أسماء أبطال قصته، ويزعم آخرون أنه كان متأثرا بالغزالي... ووصل بهم الأمر إلى الزعم بأنه تأثر بالفرس وبالهنود فضلاً عن اليونان، ولعل في كلام ابن طفيل نفسه إذا فهم بطريقة سطحية، ما سيند هذه المزاعم كلها على اختلافها وتعارضها، بيد ان ابن طفيل لم يدرس في حقيقة وتمعن وعمق، ولو دُرس في دقة وتمحيص لظهرت شخصيته مستقلة متميزة، وظهرت له فلسفة تستقل بطابع خاص ينفي هذه المزاعم على تعددها وتباينها.

ولتوضح هذه الظاهرة وهذه المزاعم، ابن طفيل يحاول أن ينتقد كل واحد من هؤلاء الفلاسفة الفارابي، ابن سينا، الغزالي، ابن باجة، ليؤسس بذلك نظرية، وهي نظريته الجديدة في التصوف والذوق والمشاهدة[1]

ويبين ابن طفيل أن الدافع الذي ألهمه كتابة هذه القصة سؤال اثاره أحد المهتمين بقضايا الخلق والنشوء والارتقاء الذي طلب منه وضع إجابة على سؤال يتمحور حول أصل المعرفة الإنسانية، وقد قدر لهذا السؤال أن يفجر عبقرية ابن طفيل وأن ينهض بإشراقاته الفلسفية وحدوسه الإنسانية ويصف ابن طفيل الحالة الاستشراقية التي اعتزته وهو يتأمل في هذا السؤال بقوله " وانتهى بي هذا السؤال إلى مبلغ من الغربة بحيث لا يصفه ولا يقوم له بيان غير أن تلك

[1] زواوي بغورة،المرجع السابق ، ص13.

الحال لما لها من البهجة والسرور واللّذة لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفي سرها، بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل.

فلسفة ابن باجة في رأي ابن طفيل

يقول ابن طفيل: " فهذا ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه، وانظر إلى قول أبي بكر بن الصائغ المتصل بكلامه في صفة الاتصال، فإنه يقول: " إذا فهم المعنى المقصود من كتابة ذلك، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن ان يكون معلوم من العلوم المتعاطاة في رتبه، وحصل مصَوِّره يفهم ذلك المعنى في رتبة يرى نفسه فيها مباينا لجميع ما تقدم من اعتقادات أخرى ليست هيولانية، وهي أَجَل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية، بل هي أحوال من أحوال السعداء، مترهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء، مترهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هي أحوال من أحوال السعداء خليفة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده". وهذه الرتبة التي أشار إليها أبو بكر ينتهي إليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ولا شك انه بلغها و لم يتخطاها و الذي يعنيه بإدراك أهل النظر هو ما يدركونه مما بعد الطبيعة، مثل ما أدركه أبو بكر، ويشترط في إدراكهم هذا أن يكون حقا صحيحا، وحينئذٍ يقع النظر بينه وبين إدراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الأشياء بعينها مع زيادة وضوح وعظيم وقد عاب أبو بكر ذكر هذا الالتذاذ على القوم، وذكر أنه للقوة الخيالية، ووعد بأن يصف ما ينبغي أن يكون

حال السعداء عند ذلك يقول مفسر مبين، وينبغي أن يقال له: " لا تستحل طعم شيء لم تذقه، ولا تتخط رقاب الصديقين"[1] ولم يفعل الرجل شيئا من ذلك ولا وفى بهذه العدة (الوعد) وقد يشبه أن منعه عن ذلك ماذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول إلى وهران، أو راعى أنه ان وصف تلك الحال اضطره القول إلى أشياء فيها قدح عليه في سيرته وتكذيب لما أثبته من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وصرف وجوه الجيل في اكتسابه ولم يكن في المتأخرين أثقب ذهنا ولا أصح نظرا ولا أصدق رؤية من أي بكر بن الصائغ، غير أنه شغلته الدنيا حتى افترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته، وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها، لكتابة في النفس وتدبير المتوحد وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة، وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلفة، وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في "رسالة الاتصال" ليس يعطيه ذلك القول عطاءً بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عباراته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل، ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها، فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه، وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نرى له تأليفا.

نقد فلسفة الفارابي

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا، فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال، أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره[2].

[1] زواوي بغورة،المرجع السابق،ص6

[2] زواوي بغورة،المرجع السابق،ص14

وأما من وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق، وما ورد منها فهي كثيرة الشكوك، فقد أثبتت في كتابة "علة الفاضلة" بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لا نهاية له، ثم صرح في السياسة المدنية بأنها منحلة وصائرة إلى العدم، وانه لا بقاء إلا للنفوس الكاملة، ثم وصف في كتاب الأخلاق شيئا من أمر السعادة الإنسانية، وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار، ثم عقب ذلك كلاما هذا معناه "وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز" فهذا قد أيأس الخلق جميعا من رحمة الله تعالى، وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة، إذ جعل مصير الكل إل العدم، وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا ما صرح به من سوء معتقده في ، وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى ايرادها.

نقد فلسفة ابن سينا

أما كتب أرسطو طاليس فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في كتاب الشفاء، وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك، وانه انما ألف ذلك الكتاب على مذهب مشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في الفلسفة المشرقية ومن عني بقراءة كتاب الشفاء وبقراءة كتب أرسطو طاليس ظهر له في أكثر الأمر أنها تتفق، وأن كان في كتاب الشفاء أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب

أرسطو وكتاب الشفاء على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه، لم يصل به الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب الشفاء[1].

نقد فلسفة الغزالي

أما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضوع ويحل في موضوع آخر، ويكفر بأشياء ثم يتحللها، ثم غن من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب التهافت انكارهم لحشر الأجساد واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة، ثم قال في أول كتاب الميزان إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع، ثم قال في كتاب "المنقذ من الظلال والمفصح بالأحوال" إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول بحث، وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها، وقد اعتذر في هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف أن الآراء ثلاث أقسام: رأي سيشارك فيه الجمهور فيما هم عليه، ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد، ورأي يكون بين الإنسان ونفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده ثم قال بعد ذلك: "ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يشك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعا، فغن من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والحيرة". ثم تمثل بهذا البيت:

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل[2]

[1] زواوي بغورة،المرجع السابق،ص15،ص16

[2] زواوي بغورة،المرجع السابق،ص16،ص17.

فهذه صفة تعليمية وأكثر إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع به إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه اولا ثم سمعها منه ثانيا، أو من كان معدا لفهمها فائق الفطنة يكتفي بأيسر إشارة، وقد ذكر في كتاب "الجواهر" أن له كتابا مظنونا بها على غير أهلها، وأنه ضمنها "صريح الحق" و لم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضنون بها وليس الامر كذلك، وتلك الكتب هي، "كتاب المعارف العقلية" وكتاب "النفح والتسوية" و "مسائل مجموعة" وسواها، وهذه الكتب وإن كانت فيها إشارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبوت في كتبه المشهورة، وقد يوجد في كتاب "المقصد الأسني" ما هو أغمض مما في تلك، وقد صرح هو بان كتاب المقصد ليس مظنونا به، فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي الكتب المضنون بها وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر كتاب المشكاة أمرا عظيما أوقعه في مهواة لا مخاص له منها، وهو قوله بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلين: "إنهم وثقوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفة تنافي الوحدانية المحضة". فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الحق سبحانه في ذاته كثيرة ما، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا شك عندنا أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة، لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل إلينا.

الأساس الفلسفي لقصة حي بن يقظان

قصة حي بن يقظان رغم دلالاتها الإيمانية التأملية في منظومة الخلق والكون من خلال فكر إنسان يعيش منعزلا في جزيرة نائية، إلا أنه اهتدى إلى مكنونات الخلق وعظمة الخالق من خلال عقله وبصره وسمعه كما اهتدى ببصيرته إلى الإيمان[1].

وفي هذه القصة يود ابن طفيل أن يثبت صاحبه باعتبار أنه تخيل أحدا سأله أن يبث ما تيسر بثه من أسرار الحكمة المشرقية، لمحة تسيره على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق، فيلجأ ابن طفيل إلى قصة رمزية، يعبر بها عن بعض الحقائق التي سنحت له فأنشأت هذه القصة وحي بن يقضان إنسان ولد في جزيرة من جزر الهند تحت خط الاستواء وقضية ولادة حي بن يقضان تبقى لغزا باعتبار أن ابن طفيل أعطانا رأيين أو إن صح التعبير فرضان، رأي يجعله يولد من أبوين شأنه شأن أي إنسان، وفرض آخر يجعله يتولد من غير أبوين[2] أي من الأرض.

فالغرض الأول يقول أن حي بن يقضان تولد تولدا جسديا مألوفا من أم هي شقيقة الملك "ملك الجزيرة" ومن أب هو قريب للملك فتزوجها سرا على وجه جائز في مذهبهم المشهور في زمنهم، ثم أنها حملت منه فوضعت طفلا[3]، وعندما وضعت المرأة طفلها خشيت أن ينكشف سرها وتنالها نقمة شقيقها الملك فوضعت الطفل في تابوت وأحكمته بعد ان أروته من الرضاع وألقته في البحر، حملت الأمواج التابوت حتى ألقته على الساحل جزيرة مجاورة هي جزيرة الوقواق وقد ذكرها المسعودي، ثم أخذ الماء في النقص وبقي التابوت في ذلك الموضع، واشتد الجوع بذلك

[1] عبد الحليم محمود،المرجع السابق،ص20

[2] عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق،ص78

[3] زواوي بغورة،المرجع السابق، ص29.

الطفل وهو لا يزال داخل التابوت فبكى واستغاث، فوقع صوته في أذن ظبية فقدت ولدها الـــذي كان قد خرج كتابه فحمله العقاب، فتتبعت الظبية الصوت، وقد تخيلته صـــوت ولـــدها، حـــتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأضلاعها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه، فحنت الظبية عليه ورئمت به وألقمته حلمتها، وأروته لبنا صائعا ومازالـــت تتعهـــده وتربيه وتدفع عنه الأذى[1] ذلك هو الفرض الاول اما الذين يقولون بالفرض الثـــاني أي بإمكـــان التولد من الطين فإنهم قالوا إن بطنا من أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين حـــتى امتزج فيها الحار بالبارد، والرطب باليابس، امتزاج تكافؤ وتعادل القوى، وكانت هـــذه الطينـــة المتخمرة كبيرة جدا وكان بعضها يفضل بعضا في اعتدال الميزاج والتهوء لتكون الامشاج، وكان الوسط منها أعدل مافيها وأتمه مشابهة بمزاج الإنسان، فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شـــبه نفخات الغليان لشدة لزوجتها، وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صـــغيرة جـــدا منقســـمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به، فتعلق بـــه عند ذلك الروح الذي هو "أمر من الله تعالى وتشبث به تشبثا يعسر اِنفصاله عنه عند الحس وعند العقل، إذ قد تبين ان هذا الروح دائم الفيضان على العالم[2]، ولهذا يستمر ابن طفيل في بيان كيفية ايجاد سائر الأعضاء من قلب ودماغ وكبد، حتى تمَّ خلقه وتمت أعضاؤه، ثم اِستغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته ظبية فقدت ولدها وقامت بتربيته[3].

[1] زواوي بغورة،نفس المرجع،ص31.

[2] كمال عبد الله ،عبد الله قلي المرجع السابق، ص32.

[3] عبد الرحمان بدوي،نفس المرجع ،ص71.

ورغم الاختلاف بين الرأيين أو الفرضين، ليعود الاتفاق بينهما فقالوا إنها قامت بغذاء الطفل أحسن قيام، وكانت معه لا تبتعد عنه إلا لضرورة الرعي وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت إليه وبعد أن تأكدت لنا رعاية الظبية للطفل فإنه يمكن أن نتتبع مراحل تدرج حي بن يقظان في حياته[1].

أشكال مراحل التربية الطبيعية في قصة حي بن يقضان

1/ من سن الميلاد إلى السنة السابعة

في ختم هذه المرحلة تكفلت الظبية به ووافقت خصبا ومرعى فكثر لحمها، ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام فألف حي تلك الظبية حتى إذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت إليه وحضانة حي الرضيع، كانت طبيعية، فقد نما واغتذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان وتدرج في المشي وأثغر أي برزت أسنانه فكان يتبع الظبية، وكانت ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر، ومن هنا تمثلت التربية الطبيعية له في وضعه في عالم الأشياء فكانت تطعمه ما تساقط من ثمرات الأشجار الحلوة الناضجة ومتى عاد إلى اللبن أروته ومتى ضمأ إلى الماء أوردته ومتى ضحا ضللته، ومتى خصر أدفأته، وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول.....إلخ، ولازال على تلك الحال حتى حدث له نزوع إلى بعضها، وكراهية لبعض وهنا اعتمد تشكيل المعرفة لديه على عالم الأشياء، وذلك لما نبت في نفسه الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته .

[1]عبد اللرحمن بدوي،المرجع السابق،ص76

2/ من سن السابعة إلى سن الحادية والعشرين

أ- بداية الحس الأخلاقي لدى حي اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئا جعل بعضه خلفه وبعضه أمامه،وعمل من الحلفاء شبه حزام على وسطه.

ب- التدرب على تصنيع أدوات الدفاع عن نفسه: " اتخذ من أغصان الشجر عصبيا، كان يهش بها على الوحوش المنازعة له.

ج- رأى أن لديه فضلا كبيرا على أيدي الحيوانات: "إذ أمكن له بها من ستر عورته واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته"[1]

د- تعلم حي أنه إذا عطل الحواس انقطعت ظلمنته بالعالم الخارجي: "لأنه كان يرى أنه إذا أغمض عينيه أو حجبهما بشيء لا يبصر شيئا حتى يزول ذلك العائق، وكذلك، كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه في أذينه وسدهما لا يسمع شيئا[2].

ه- التعلم عن طريق الحياة والظواهر والأشياء:

*شق بطن الظبية بعد موتها لمعرفة علة صوتها (وهذه التجربة تحمل أبعاد تجربة معرفية لا تقدمها الكتب ا لمدرسية، المشاركة الإيجابية للمتعلم في النشاطات التعليمية،درس في التشريح لا تغني عنها وسائل ا لكتاب المدرسي أو المحاضرة النظرية

[1] انطوان غطاس كرم،كمال اليازجي،المرجع السابق،ص672.

[2] محمد جلوب الفرحان، الخطاب التربوي الاسلامي، ص 132ص133.

* طريقة دفن الظبية ،درس تعليمي اكتسب منه "حي "معرفة في طريقة الدفن فقد شاهد غرابين يتقاتلان،وبعد ذلك دفن الحي الميت.

و- حصل حي من الطبيعة على معرفة، النار واقترب منها، وبدأ "يغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها" وعن طريق النار تعرف على أمور أخرى مثلك أكل اللحوم، ومن ثم صيد البر والبحر حتى مهر في ذلك.

ز- التعلم عن طريق النشاطات: تفنن في أنواع منها: الاكتساء بجلود الحيوانات، اتخاذ الخيوط من الأشجار...

ح- التعلم عن طريق العمل: الاهتداء إلى البناء وذلك بعد مشاهد تها لفعل " الخطاطيف فاتخذ مخزنا وبيتا"[1]

3/ من بين الحادية والعشرين إلى سن الثامنة والعشرين

- **التأمل في مكونات الطبيعة**

أ- تصفح جميع الأجسام التي في الطبيعة: الحيوان،النبات،المعادن فوجدانها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعضها الآخر.

ب- ينظر حي إلى اختلاف اعضائه فوجد أن لكل منها فعل يخصه،وكل عضو من أعضاء يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة،فيحكم على ذاته بالكثرة،وبنظرة اخر ىوجدان

[1] محمد جلوب الفرحان، المرجع السابق،ص134،ص135

أعضاء،وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها ببعضها البعض،لا انفصال بنها بوجه فهي بحكم الواحد،وإعمال أعضائه هو بسبب مايصل إليها من قوة الروح الحيواني،وأن ذلك الروح واحد في ذاته،وهو أيضا حقيقة الذات،فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق.

ج- تأمل في عالم الحيوان فرأى انها تتفق في "انها تحس،وتتغذى وتتحرك بالإرادة إلى أي جهة شاءت وهذا ما جعله يهتدي إلى (مفهوم وحدة الروح الحيواني)"[1]

د- ثم كان حي يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات ، ويراهما جميعا متفقين في الاغتذاء والنمو الى ان الحيوان يزيد على النبات بفظل الحس والإدراك ، وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل وجوه الزهر الى جهة الشمس ، وتحرك عروقه الى جهة الغذاء ... فظهر لحي بهذا التأمل أن النبات و الحيوان شيء واحد ، بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في احدهما أتم وأكمل مما جعله يهتدي إلى مفهوم وحدة الروح النباتي

ه- وحدة عالم الجماد: ثم ينظر إلى الأجسام، فيجد أنها لا تحس ولا تتغذى ولا تنمو، مقدر لها طول وعرض وعمق، بعضها ذو لون، بعضها حار والآخر بارد... الحار يصير باردًا والبارد يصير حارًا، الماء يصير بخارًا، والدخان إذا وافق في صعوده

[1] زواوي بغورة،المرجع السابق،ص30

قبة حجر، انعقد فيها وصار بمنزلة الأشياء والأرضية فيظهر له ان جميعها شيء واحد في الحقيقة، وأن لحقتها الكثرة بوجه .

و- معرفة النفس: نظر إلى سائر الاجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود "كل واحد منها مركبة من معنى الجسمية، ومن شيء آخر زائد على الجسمية، وهو الذي يعبر عنه النظار بالنفس..."[1] نستطيع أن نقول أن هذه المرحلة التي قضاها هي عبارة عن دروس استكشافية لحقائق طبية، وبذلك تحققت له في هذا العمر فرصة التعرف على عالم الحس "وأشرف على العالم العقلي"

4/ من سن الثامنة والعشرين إلى سن الخامسة والثلاثين

- تأمل فلكي للكون مراقبا لحركات النجوم واوان بزوغها وأوان أفولها...
- اتساع دائرة الحيرة لديه وأصبح يتساءل: هل الكون قديم أم حديث.
- السببية: كل حادث لا بد له من حادث.

تجلت لحي حقيقة الخالق من خلال مخلوقاته، إذ من خلال إيمانه بمبدأ السببية توصل إلى أن صانع الكون واحد مادام نظامه واحد، ولا مهرب من افتراض وجود مانع.

[1] محمد جلوب الفرحان،المرجع السابق، ص136.

وبذلك انزعج قلب حي "بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس وتعلق بالعالم الأرفع المعقـــول"، وبهذا أشرقت في باطنه (المعرفة الذوقية).

وتجدر الإشارة إلى أن المعرفة الذوقية عند ابن طفيل هي أتم مراحل المعرفة وأعمقها وأضمنها للوقوف مع الحق والثقة به والعمل بموجبه، أما التعليم الديني والتحصيل العلمي والبحث النظري، فمراحل أعداد ليس إلا، بل يزعم ابن طفيل أنه هذه المعرفة قد ينتهي إليها عن غير طريق الشريعة، وإنما يقتضي لذلك ذهن نابه، وأمر طويل، وتأمل عميق[1]

5/ من الخامسة والثلاثين إلى سن الخمسين

عاش تفاصيل تجربة روحية كشفت له كمال "الحياة القصوى فجعل يطلب العـــودة إلى ذلك المقام بالنحو الذي طلبه فهو في ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنة فيتخلص إلى لذته تخلصا دائمًا". وبهذا أصبح حي نموذجا تربويا، وتحمل على عاتقه مسؤولية فعل التغيير في واقع الجزيرة المقابلة لجزيرته وهنا بلغ حي من النضج العقلي مبلغا عظيمـــا ويصـــل إلى الســـعادة الكبرى وسبيله إلى هذه السعادة التحرير من ريقات الجسد ومن الرغبات والشهوات، واعتمـــاد الرياضة الفكرية، وهنا يصبح حي صوفيًا إشراقيًا يتحد مع الكون الأعظم ويدرك معنى الألوهيـــة ويوحد الله عزّ وجلّ ويتزهه، كما أنه في هذه المرحلة يلتقي بآسال وسلامان ويدور ما يدور بينهم من جدل حول الحقيقة والغايات الكونية المطلقة ويعرف الثلاثة أن ما يكتسب بالوحي يمكـــن أن

[1] محمد جلوب الفرحان،المرجع السابق،ص140

يكتسب بالعقل وأنه ليس هناك تعارض بين الدين والفلسفة في اقتفاء الحقيقة والوصول إلى غاية الكشف الكلية.

وعلى الرغم من عودة "آسال" و "حي" إلى المدينة لهداية المجتمع، وكلاهما يهذيان بالفشل ويعترفان بصعوبة تنوير الناس بالحقائق الكلية وتخليصهم من عذابهم الأبدي، فعادا مهزومين مدحورين إلى الجزيرة أملا بالخلاص وعزفا عن الدنيا وتوحدا بالمعرفة اتحادًا مع الحقيقة وإيمانًا بالله عز وجل المتره عن المادة والصفات، وهذا يعني العودة إلى الطبيعة حيث الصفاء والنقاء والانقطاع إلى عبادة الباري عز وجل. مما ينبغي إضافته في هذه الدراسة، أن معنى حي بن يقضان لم يكن وليد الصدفة أو اعتباطيًا عشوائيًا وإنما كان يهدف إلى ذلك و"حي" يرمز إلى العقل الفعال أو النفس المفكرة وهو عقل خالد حي لا يتغير ولا يهرم و"يقضان" هو القيوم الذي لا ينام له جفن، ويهدي الإنسان إلى الحقائق عن طريق المنطق ويحذر من اتباع الحواس والغرائز وهنا يستحضر ابن طفيل عالم الخيال أو الرمز لعرض الأفكار الفلسفية أو التعبير عنها في قالب فني من الأساليب التي عهدها الفلسفة منذ

نشأتها وفي ذلك أمثلة فعلى سبيل الذكر أن أفلاطون لم يستطع أن يعبر باللغة المعتادة المنطقية عن الحقائق العليا فاستخدم الرموز والأمثال في الأساطير[1]

[1] عبدالرحمان بدوي، المرجع السابق،ص76

وهنا يجب علينا أن تنوه إلى ما وصلت إليه العناية بالقالب الفني جماليا وتقنيا لدى ابن سينا والمعري، بحيث وصلت هذه الاعمال فنيا إلى المستوى الفني الراقي فلسفيا حتى كانت قصة بن يقظان القمة، إلا ان ابن طفيل لم تكن الغاية لديه هو العمل الفني للقصة وإنما هي تلك الخطوة التي نخطوها ما بعد الطبيعة أي الانتقال من الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة.

ففي سيرة المعرفة الانسانية التي يعرضها في قصة حي بن يقضان تلفت نظرنا تلك البيئة ونعني بها العزلة عن الناس، وسرعان ما ينكشف لنا ان حياً أخذ يغالب هذه العزلة ويطلب المعرفة، فطلبها وسيلة للتغلب على العزلة، كما أنها "أي المعرفة" تدفعنا إلى الانصراف عن عزلتنا المركزة في ذواتنا، بحيث تتصل بذات الآخر. فالإنسان من غير الممكن أن يتجاهل الجانب الاجتماعي للمعرفة إذ أنها تساعد على إقامة الاتصال بين الناس، فإن كل محمولاتها وكل منطقها الجماعي وجهازها المنطقي، كلها اجتماعية[1].

والمعرفة عند ابن طفيل نهج وصفات، أما النهج فهو سبل وأسباب الحصول عليها وهي عديدة: النظر، المراقبة، المحاكاة، الملاحظة، الاكتشاف، الحاجة، التجربة، المقارنة، القياس، الاستنتاج، الحدس. إذا المعرفة مكتسبة وليس مخلوقة "فطرية" وتلك هي الصفة الاولى من صفاتها، اما الصفة الثانية فهي أن المعرفة متطورة، وعلى هذا كانت صفتها الثالثة متدرجة، أما الصفة الرابعة فهي كونها متفرعة ومتنوعة ويكاد النظر والمراقبة والملاحظة تجتمع معًا، ذلك أن حيًا كان ينظر إلى جميع الحيوانات "وكان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفرّ عنه وكل هذا يدل ذلك

[1] صابر جيدوري، المثالية الكانطية، مجلة جامعة دمشق، سوريا، مجلد 27، العدد 1ـ2، 2011، ص 12

أي اجتماع الملاحظة والمراقبة والنظر. أما المحاكاة وهي من نتائج النظر والمراقبة والملاحظة فقد باشرها حي منذ طفولته مقلدا الحيوانات والطيور في دفاعها وكسائها فاتخذ عصاً للدفاع وأوراق الشجر وريش الطير كساءً. أما التجربة والاختبار فيتجليان في مواضع عدة منها تشريح الظبية ثم اختباره لقوة النار.

أما الحدس فهو طريق حي لمعرفة ماهو غير محسوس عن طريق ذاته ويأتي هذا الحدس دوما مرتبطا أو ناتجًا عن أسباب ومصادر، فوجد العالم هو الذي جعل يحدس بوجود قوة أقوى من كل شيء" أن ككل حادث لابد له من محدث". أما سبيل السعادة فيكمن في دوام المشاهدة للوجود أمامه ويتسنى ذلك بالمشاهدة الصرفة والاستغراق الكامل بوجه من الوجوه أو بشيء من الأشياء.

إذا فالمعرفة لابد أن تكون مكتسبة، لا مخلوقة مع الإنسان، وهذه المعرفة لا تقف عندحدٍ، فهي تتطور وتتدرج، فحي يرتقي في المعرفة عن طريق الحواس والتجربة إلى المعرفة العقلية القائمة على الاستنتاج، من التجربة في عالم الأرض إلى التأمل في السماء والعالم بأسره، خروجًا من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، ومان لابد للمعرفة ان تتطور وتدرج إلى ما بعد الطبيعة وأن تتفرع جوانبها فتتنوع موضوعاتها. وهكذا صوت قصة حي بن يقظان التربية ومسالكها[1].

ومن خلال كل ماسبق يمكن الخروج بهذه الخلاصة العامة.

[1]صابر جيدوري ،المرجع السابق،ص14

الإنسان جزء من الطبيعة فهو يشارك عالم الجماد والنبات والحيوان في ملة من الخصائص كالمكان، التغذية والنمو، والتوالد والحركة.

- الانطلاق من المحسوسات إلى المعقولات ثم إلى الذوق
- تعليم الناس ينبغي أن يكون بحسب فطرهم، بان يعطي كل مجموعة منهم من

الحقائق على نسبة مداركهم، ولذلك نجد إبن طفيل قد اعتمد على أسلوب القصة الرمزية حتى يتبع لكل قارئ أن سيتخرج من الأغراض المقصودة بمقدار فطنية ونباهية.

- إن الناموس الطبيعي تعبير عملي عن الإرادة الإلهية، فناموس الكون هو قضاء الله وقدره.
- قصة حي بن يقضان قدمت لنا الصورة الأولى لتربية الإنسان، ومن ثم رصدت خطوات التطور الذي حدث في نهج التربية (أنثروبولوجيا التربية) من خلال تتبعها لتطور أدوات ومحتوى المعرفة الطبيعية[1].

[1]صابر جيدوري،المرجع السابق،ص14،ص15

الفصل الثالث:

تجليات التربية عند ابن طفيل على الصعيد الفكرالإسلامي والفكر الغربي الحديث

المبحث الأول : في الفكر الإسلامي والغربي

المبحث الثاني : الإنتقادات

المبحث الاول: تجليات التربية عند ابن طفيل في الفكر الاسلامي والغربي الحديث

أصداء قصة حي بن يقظان

في عبارة موجزة يقول جورج سارطون Sarton أحد أعظم مؤرخي العلم في عصره إن ابن طفيل بفضل هذه القصة "أحد أعظم الفلاسفة في العصور الوسطى"

لقد تركت هذه القصة أثرا كبيرا في الفكر الإنساني، وعرضها الناس في الأندلس والمغرب وانتقلت إلى المشرق الإسلامي، وإلى العالم الغربي وترجمت إلى العبرية في وقت مبكر (كان اليهود يعيشون مع العرب في الأندلس وكان لهم أثر في الترجمة في أكثر من مدينة أندلسية وخاصة في طليطلة).

واطلع الأوروبيون على "حي بن يقظان" بلغتها العربية، فقد ظلت العربية لغة الطب والفلسفة وعلم النبات والصيدلة زمانا طويلا لكل راغب في العصور الوسطى في الاستزادة من هذه العلوم، ثم ترجمت القصة في وقت متأخر نسبيا وانتقلت إلى لغات العالم الذائعة.

وكان أثر (حي بن يقظان) في التفكير الأوروبي من جانبين[1]:

الأول: من قصة حي بن يقظان باعتبارها قصة ذات اتجاه فلسفي معين.

الثاني: من مفردات المعلومات والآراء التي ضمّنها ابن طفيل قصته. [2]

[1] محمد رضوان الداية،المرجع السابق،ص78،ص79

[2] -محمد رضوان الداية،المرجع السابق، ، ص79، ص80.

موسى بن ميمون القرطبي:

أحد تلامذة الفلسفة الإسلامية وأكبر فلاسفة اليهود المتوفى سنة601هـ/1204م بعد ابن طفيل بعشرين عاما كان تأثره بالفلسفة العربية عامة، وبابن طفيل خاصة عظيما جدا.

وقد أشار د.ولفنسون في كتابه (موسى بن ميمون حياته ومصنفاته) إلى أن ابن طفيل وعدد من الفلاسفة والمفكرين العرب والمسلمين من المشارقة والأندلسيين، قال في هذا السياق، وهو يعرض كتاب بن ميمون "دلالة الحائرين" "...ورد في هذا الكتاب بحث مفصل في منزلة المعتزلة والأشاعرة والمتكلمين، مما يدل على أنه درس المذاهب الإسلامية دراسة وافية، وعلى العموم كان له إلمام بالفلسفة العربية (يريد معرفة واسعة) ينذر أن تتوفر في شخص آخر من أخبار اليهود في العصور الوسطى".[1]

وقف د. فروخ عند مقاطع من دلالة الحائرين، ووصل بينها وبين قصة حي بن يقظان، ونقف عند نقطة واحدة، فقد خاطب موسى بن ميمون تلميذه يوسف بن عفنين وأخبره أنه لم يقصد بكتابه "دلالة الحائرين" الجمهور أو المبتدئين بالنظر، ...و لم يقصد به إفهام جملته للجمهور ولا عن نظره في علوم الفلسفة، وعلم معانيها، وجذبه العقل الإنساني وقاده ليحل محله، وأراد كذلك أن يبين مشكلة الشريعة ويظهر حقائق بواطنها التي هي أعلى من إفهام الجمهور.

[1]-أ. ولفنسون، موسى بن ميمون، القاهرة، 1936، ص62،ص63

وقال ولفنسون في عرض كتاب موسى بن ميمون: إن هدفه هو أن يلقي أشعة من أنوار الفلسفة والمنطق والعقل على الإيمان والشعور...وهو يقصد التوفيق بين الدين والفلسفة.[1]

ووقف د. عمر فروخ في تتبع أثر "حي بن يقظان" عند عدد من المفكرين الغربيين فيهم ألبرتوس ماغنوس الذي ولد بعد وفاة ابن طفيل بعشرين عاما، وكان العنصر العربي بارزا في فلسفته إلى كبير...لقد جهد في أن يبرهن على أن العقل والوحي لا يتطابقان، ولا هما يتعارضان، ولكنهما يتفقان...

وفيهم توما الاكويني (1225-1274) وهو من تلاميذ ماغنوس فيلسوف

وفيهم بلشار غراسيان (توفي 1658م) وهو كاتب إسباني وراهب يسوعي كتب قصة سماها الكريتكون أو أندرنيو، فلع فيها على بطل قصته هذه شخصية حي بن يقظان الفلسفية.

وفيهم بنكت فان سبينوزا (توفي 1688م) وهو فيلسوف هولندي يهودي وقد أرجع د. عمر فروخ اقترابه من الفلسفة اليهودية الإسلامية (المتأثرة الآخذة من الفكر الإسلامي) إلى أثر بن طفيل فيه بالدرجة الأولى.

وفيهم دانيال دوفو (1660-1731) مؤلف قصة روبنسون كروزو فقد ظهر أثر ابن طفيل (رسالة حي بن يقظان) ظهورا بارزا في قصة روبنسون كروزو.[2]

[1]- ولفنسون ،المرجع السابق، ص63.

[2]--محمد رضوان الداية: المرجع السابق ،ص81.

وفي دراسة مستقلة عن القصتين يقول حسين محمود عباس:[1] كلتاهما تروي قصة العزلة، وتجربة العيش المنفرد بعيدا عن حياة المجتمع الإنساني، وقد اتخذت الجزيرة المعزولة مسرحا للأحداث فيهما معا، وكلتاهما قصة من قصص الشخصيات...الخ.

وفيهم ج.ج. روسو(1712-1787) عالم اجتماع أصدر سنة1762 قصة فلسفية أسماها "أميل" أو في "التعليم" بسط فيها رأيه في طريقة التعليم وأعلن أن الإنسان خير في طبيعته ودعا إلى الرجوع إلى الطبيعة لتنشئة البشر تنشئة صحيحة بعيدة عن القيود الاجتماعية المثبطة، كما فعل ابن طفيل قبله بستة قرون.[2] وفيهم إدغار رايس بوروز (1875-1950) كان أمريكي وفي ترجمته أنه "ابتكر شخصية طرزان التي تمثل ابن طفيل انجليزي خلق في أدغال إفريقية وهو طفل قريته القردة... وتعد روايته (طرزان، القردة) إحدى أروع رواياته الطرزانية".[3]

وتأثر بوروز كما يقول الدارسون بقصة حي يقظان وهو يصوغ شخصية طرزان وتصرفاته.

وهناك نظائر لحي بن يقظان على نمط طرزان.[4]

بين "حي بن يقظان" و"روبنسون": يقابل الأدباء والمفكرين غالبا بين قصة "دانييل ديفو Daniel De foe المعروفة "روبنسون كروزو" وقصة ابن طفيل في "حي بن يقظان" ويعتقد كثيرون أن دانييل ديفو قد اقتبس ومض قصته هذه من صلب التصورات العبقرية التي

[1]- ولفنسون، المرجع السابق ،ص 63.

[2]- محمد رضوان الداية، المرجع السابق ،ص 82.

[3]-ن محمد رضوان الداية،المرجع نفسه ،ص 83.

[4]- ولفنسون ،المرجع نفسه ،ص 64.

جاءت في قصة حي بن يقظان فـــ "روبنسون كروزو" عاش كما هو حال حي منفردا وحيدا في جزيرة، لكنه وصل إليها بعد أن تحطمت سفينته على صخور الجزيرة حيث يستطيع الوصول إلى شاطئ الجزيرة عوما بعد أن أعياه الجهد وأسقطه التعب نائما مرتفعا من شدة الإعياء، وعندما أفاق "روبنسون كروزو" من غيبوبته صعد إلى تل قريب مستكشفا حوله في مطلب للأمن من الحيوانت المفترسة والمخاطر المحتملة التي قد تهدد حياته، وبعد أن يشعر بتوفر الأمن يتابع "روبنسون كروزو" البحث عن أولويات الوجود من مأوى ومن طعام، فما هو يعود عوما إلى حيث سفينته الغارقة ليأخذ منها ما يمكن أن يحتاج إليه وينقله إلى الجزيرة، وها هو "روبنسون كروزو" يحفر على شجرة تاريخ وصوله، وضع لنفسه "أجندة" حتى لا تكر الأيام دون أن يدري بها، ونحن هنا كما هو واضح وجلي أمام شخص له خبرة وتجارب شخصية بالغة الأهمية، فقد وصل إلى الجزيرة كبيرا و لم يولد عليها كما حدث مع حي بن يقظان.

وقد اشتهر ابن طفيل بقصته الفلسفية المعروفة باسم رسالة حي بن يقظان التي نقلها إلى العبرية في القرن الرابع عشر موسى اليزبوني، ومن العبرية إلى اللاتينية بسيكو ديلا ميراندولا في القرن الخامس عشر.[1]

[1]-جورج طرابيشي،معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت لبنان، ط3، سنة2006، ص31.

المبحث الثاني : الانتقادات

لابد من التنبيه أن القصة كما ذكر غير واحد من المؤرخين أنها للفيلسوف ابن سينا من فلاسفة الإسلام الذين وجهت إليهم اتهامات الزندقة والإلحاد، وهذا ما أشار إليه عبد الرحمن بدوي في موسوعة عندما تطرق إلى التصوف النظري، وقد توج ابن سينا مذهبه العقلي بتصوف نظري يتمثل في:

01-النمط النافع من كتاب "الإشارات والتنبيهات".

02-ثلاثة قصص رمزية هي: أ-رسالة "الطير".

ب-قصة "سلامان وآسال".

ج-رسالة حي بن يقظان".[1]

كما ذكر في موضوع آخر ما أورده "نصر الدين الطوسي" في شرحه هذا من كلام على قصة "سلامان وآسال" ما يلي: "يقول أنه وجد في فهرست مؤلفات ابن سينا الذي وضعه تلميذه أبو عبيد الجوزجاني أنه ذكر من بين مصنفات ابن سينا قصة "سلامان وآسال"[2].

وهذا دليل على أن ابن طفيل يدين بالكثير لابن سينا خاصة فيما يتعلق بأسماء الأشخاص نعني أشخاص المسرحية فهناك قصة ابن سينا بعنوان حي بن يقظان.

[1]- عبد الرحمن بدوي ،المرجع السابق ص59.

[2]- عبد الرحمن بدوي ،المرجع نفسه ، ص63.

أما اسما الشخصين الآخرين فناشئ عن قصة ابن سينا "سلامان وآسال" وقد ظهرت من جهة قصة هر متيبة لهذا العنوان نقلت عن اليونانية وهي الطرجمة التي توسع بها الشاعر "جانو".[1]

كل هذا يثبت أن ابن طفيل إنما ساق قصته الفلسفية معتمدا كليا على من سبقه "كابن سينا وابن ماجة".

قال ابن القيم الجوزية: "وكان ابن سينا –كما أخبر عن نفسه- هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين" وقال ابن تيمية: "تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات والنبويات والمعاد والشرائع، لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغتنا علومهم، فإنه استفاد من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام كالاسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم من أتباع الحاكم العبيدي الذي كان هو وأهل بيته معروفين عند المسلمين بالإلحاد".

وقد ذكر غير واحد في ترجمة ابن سينا أن من كتبه "حي بن يقظان"، كما ذكر ذلك الزركلي في الأعلام وقام بشرحها عدة من أعيان الفلاسفة، وقد كتب كذلك على منوالها عدة من الفلاسفة كما فعل علي بن أبي الحزم القرشي وسماها "فاضل بن ناطق" وكذلك للسهروري المتهم بالزندقة والإلحاد رسالة على هذه القصة.

[1]-هنري كوربان،تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار النشر:،عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، سنة1898، ص353.

ولاشك أن تتابع هؤلاء الفلاسفة على هذه القصة الفلسفية بالشرح أو التأليف له مغزى وهدف.

ومما يؤكد الصلة بين رسالة ابن طفيل ورسالة ابن طفيل ما قاله الأستاذ إبراهيم عبد الله "الشخصيتان المعينتان لـــ "حي بن يقظان" بن طفيل على اكتشاف الدين والمجتمع، "آسال وسلامان" فاقتبسهما ابن طفيل من قصة نوه بها ابن سينا في القسم الأخير من سفره "الإشارات والتنبيهات" وأومأ إلى أنها من الرموز التي تحمل معاني جديرة بالتأمل

إن العناصر التي نعتبر أن ابن طفيل استلهمها من فلسفة ابن سينا وخاصة من رسالتي "حي بن يقظان" و"آسال وسلامان" السينويتين باعتبارهما تضمان كثيرا من هذه العناصر السينوية، التي من أسرار هذه الحكمة المشرقية التي نوه بها ابن طفيل في بداية رسالته الفلسفية هي القول بالتولد الذاتي، وجوهرية النفس، والقول بألوهية الأجرام السماوية، والقول بالمجاهدة، والقول بالحياة بعد الموت، وهي عناصر تخترق النص الفلسفي وتشكل لحمته الفلسفية.[1]

وقد اتهم ابن طفيل بالزندقة والإلحاد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا في جملة قول المتفلسفة والباطنية كالملاحدة الاسماعيلية وأصحاب رسائل إخوان الصفا والفارابي وابن سينا والسهروري المقتول وابن رشد الحفيد وملاحدة الصوفية الخارجين عن طريق المشايخ المتقدمين

[1]-إبراهيم عبد الله: مجلة التاريخ العربي،ص42

من أهل الكتاب والسنة ابن عربي وابن سبعين وابن طفيل صاحب رسالة حي بن يقظان وخلق كثير غير هؤلاء.[1]

نرى في القصة ضربا كثيرا على مسألة العقل الذي يدندن حولها كثيرا الفلاسفة ولذلك لاقت قصة حي بن يقظان هذه رواجا عظيما بين المفكرين والعقلانيين، ولايزال كثير من هؤلاء يعتبر هذه القصة الفيصل في قضية العقل ولا يزالون يؤمنون بأن العقل موهبة طبيعية تنمو من تلقاء نفسها سواء عاش الإنسان في مجتمع أم عاش منذ ولادته وحيدا منعزلا وهذا مخالف لكثير من الأبحاث العلمية الحديثة التي تكاد تجمع على خطأ هذا الرأي، حيث ثبت اليوم أن العقل البشري صنيعته من صنائع المجتمع، وهو لا ينمو ولا ينضج إلا في زحمة الاتصال الاجتماعي يعرض ابن طفيل في قصته أن عقل هذا الإنسان استطاع أن يفكر ويستنتج حتى توصل بتفكيره المجرد إلى كثير من الحقائق الكونية التي توصل إلى الفلاسفة العظام من قبل هذا العقل البشري ينمو من تلقاء ذاته ولا حاجة به إلى التعلم أو التلقين.

هذه القصة الفلسفية سلك فيها مؤلفها مسلك من مسالك الباطنية وهو التعبير بالرمز عن الحقائق التي يخفونها فهذا أبو حامد الغزالي يذكر في كتاب "ميزان العمل" أن الآراء ثلاثة أقسام:

1-أولا: رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه.

[1]-شيخ الإسلام ابن تيمية،درءتعارض النقل و العقل المجلد 6 ادارة الثقافة والنشر للجامعة السعودية،ط2،1991، ص173.

2-ثانيا: ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد.

3-ثالثا: ورأي يكون بين الإنسان ونفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده[1].

والرمز عبارة عن التكلم بلغتين متقابلتين: أي من جهة الصورة العامة والتعابير، تكون المعاني الواضحة والمدركة من طرف الجميع هي المعاني التي تصادق عليها العامة، أما المعاني الضمنية والمرمزة فتحمل بين طياتها مقاصد المفكر ومراميه، ويمكن التعبير عن فاعلية هذه الطريقة بعملية "تحقين" أو على أنه مدح في الظاهر قدح في الباطن.

وقد سلك ابن طفيل في قصته تلك هذا المسلك فعبر في هذه القصة برموز وألفاظ ظاهرها الرحمة والسلامة وباطنها العذاب والكفر.

يقول إبراهيم عبد الله لقد اختار ابن طفيل لبطل قصته اسم "حي بن يقظان" والحي هو الدارك وهو المتحرك من ذاته بحركات محدودة نحو أغراض وأفعال محدودة تتولد عنها أفعال محدودة و"اليقظان" هو المستعمل للحواس مجمع بين الإدراك العقلي وبين الممارسة العملية الجامعة للتدبير.[2]

[1] زواوي بغورة،المرجع السابق،ص17

[2] ابراهيم عبد الله،مجلة التاريخ العربي،ص23

وهكذا أدرك "حي" باشتغاله المضني بحواسه، وبتفتحه الفكري الناتج عن فطرته الفائقة معرفة نظرية وعلمية كاملة، وتحرك بالفعل ذاتي واع وبتدبير كبير مشدوها بلغز هذا الوجود لبلوغ الكمال الميتافيزيقي.

فـــ: حي إذن عند ابن طفيل لأدوات المعرفة في تحررها وتفتحا وتألقها وشوقها إلى المعرفة التي ترمي بالذات من خلال أفعال محدودة في أتون المطلق.

أما "آسال" ابن طفيل فيرمز "للعقل الديني" الذي يترقى في المعرفة مكسرا طوق التقليد متجاوزا ظواهر النصوص، كلفا بالتأمل والغوص في المعاني، محبا العزلة المعينة على ذلك حتى يصل بمساعدة "حي" إلى درجة الاتصال.[1]

إن هذا العقل بمواصفاته التي حرص ابن طفيل عليها، هو وحده القادر على التجاوب مع "العقل الفلسفي" الذي يمثله "حي بن يقظان" ولذلك سيجسد ابن طفيل من خلال لقاء "آسال" بـــ"حي" واطمئنان بعضهما لبعض، وتبادلهما لتجاربهما، إخاء "الفلسفة والشريعة" وهذا ما تحدث عنه ابن رشد في كتابه "فصل المقال"، ولا يخفى أن هناك قرابة واضحة بين الآساليني آسال ابن سينا وآسال ابن طفيل، وإن لم يكن بينهما تطابق تام فكلاهما في مراقي المعرفة حتى بلغ درجة من الكمال.

[1] ابن تيمية،المرجع السابق،ص176

أما "سلامان" ابن طفيل فيرمز للعقل الديني والوقوف عند الظواهر والمحب للاجتماع الإنساني والحريص عليه، فالعقل غير مؤهل لفهم الحكمة والتجاوب معها، وقد اسند ابن طفيل لسلامان نفس الوظيفة التي أسندها ابن سينا لسميه، فكلاهما "ملك" وإن كانت الأدوار التي قام بها كل منهما منسجمة مع السياق الفلسفي.

يلحظ في القصة التركيز على مسألة الطبيعة والاستقاء منها وهذا مذهب من مذاهب الفلاسفة بل قول الملاحدة الذين يجعلون أصل كل شيء الطبيعة[1].

يقول الأستاذ أنور أبو البندورة: كانت المعرفة بالصيغة التي سميت علوما طبيعية هي أول ما وصل إليه حي بن يقظان، وقد باشر بعلم الحيوان والطب، إذ قام بتشريح الظبية وتعرف على أعضائها الداخلية عضوا عضوا ودقق في أوصافها ووظائفها، ومن ذلك ينتقل إلى النبات والمعادن وأصناف الحجارة والتربة والماء والبخار والدخان.

في القصة إشارات إلى مذهب الحلول والاتحاد بعبارات خفية وقد أشار شيخ الإسلام إلى ذلك: وأما التي يسميها علوم المكاشفة ويرمز إليها في الأحياء وغيره ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم كما في مشكاة الأنوار، والمضنون به على غير أهله وغير ذلك وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط الأصول بالفلسفة .

[1] ابراهيم عبد الله،المرجع السابق،25

التركيز على مسألة الوجد والتصوف وأن هناك حقائق وبواطن لا يصل إليها إلا أهل الحقيقة والباطن أما أهل الظاهر فلا، ولذلك جاء في كتاب "حي بن يقظان" بيان حال أهل الظاهر: "لا يزدادون بالجدل إلا إصرارا، وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها"[1].

وقد ذكر بعض الدارسين أن الغاية التي قصد إليها ابن طفيل من رسالته هي تمجيد المعرفة الصوفية وتقديمه لها على كل معرفة سواها.

ويقول الأستاذ أبو البندورة: "ونضيف أن ابن طفيل قد أراد من خلال تناوله عالم وا وراء الطبيعة كشف الوصول إلى الحكمة المشرقية" التي ذكرها ابن سينا ، كما أكد ذلك ابن طفيل نفسه في مطلع القصة، باعتبار أن الحكمة المشرقية على ما يبدو من رأيه هي قمة المعرفة الإنسانية.

القصة فيها إشارة إلى بيان النوع الإنساني من وجهة نظر الفلاسفة وخصوصا في الثلث الأول من القصة، فغرض ميلاد حي بن يقظان من غير أب ولا أم وهو التولد الذاتي الذي أشار إليه أرسطو في كتابه الحيوان ولو بمستوى معين، فقد نقل ابن رشد عن ابن سينا بأنه ممكن أن يتولد الإنسان من تراب كما يتولد الفأر.

القصة وإن كان فيها إشارة إلى إثبات ربوبية الله والضرب على ذلك لكن لا يكفي هذا النوع من التوحيد، فقد أشار شيخ الإسلام إلى أن صاحب القصة ممن يظن أن غاية التوحيد إثبات

[1] انور ابو البندورة،نقد قصة حي بن يقظان،ص5

هذا النوع فقط من أنواع التوحيد قال رحمه الله: "وهذا الذي هو غاية ما عند هؤلاء من معارف الصوفية إذا تدبره من يعرف ما بعث الله به رسوله وما عليه شيوخ القوم –المؤمنون بالله ورسوله" المتبعون للكتاب والسنة،[1] تبين له أن ما يذكره في الكتاب بعد كمال تحقيقه لا يصير به الرجل مسلما فضلا عن أن يكون وليا لله وأولياء الله هم المؤمنون المتقون فإنه غايته هو الفناء في التوحيد الذي وصفه وهو توحيد غلاة الجمعية المتضمن نفي الصفات مع القول بقدم أفلاك وأن الرب موجب بالذات لا فاعل بمشيئته ولا يعلم بالجزيئات ولو قدر أنه فناء في توحيد الربوبية المتضمن الاقرار بما بعث الله به رسوله من الأسماء والصفات لم يكن هذا التوحيد وحده موجبا لكون الرجل مسلما فضلا عن أن يكون عارفا وليا لله إذ كان هذا التوحيد يقرّ به المشركون عباد الأصنام فيقرون بأن الله خالق كل شيء ومليكه، وإنما يجعل الفناء في هذا التوحيد هو غاية العارفين صوفية هؤلاء الملاحدة كابن طفيل صاحب رسالة "حي بن يقظان"[2].

والمتفلسفة الذين يوافقون ما ذكره من أقوالهم يذمونه بما اعتصم به من دين الإسلام ورافقه من الكتاب والسنة كما يفعل ذلك ابن رشد الحفيد هذا وابن طفيل صاحب رسالة حي بن يقظان وابن سبعين وابن هود وأمثالهم يعظمون ما وافق فيه كما يفعل ذلك صاحب خلع

[1] ابن تيمية، المرجع السابق،ص180

[2]. ابن تيمية: المرجع السابق، ص241

النعلين، وابن عربي صاحب الفصول وأمثالهم ممن يأخذ المعالم الفلسفية ويخرجها في قوالب المكاشفات والمخاطبات الصوفية ويقتدي في ذلك مما وجده من ذلك من كلام أبي حامد.[1]

خاتمة

الخاتمة

أما وقد فرغنا من دراسة بحثنا هذا والمتمثل في فلسفة التربية عند ابن طفيل فإننا نستطيع أن نخلص إلى أهم النتائج، بما يخص الأسس والمبادئ التي انبنت عليها فلسفته التربوية، وكذا مدى توفرها على الجوانب الفلسفية وأهم تأثيراتها فإنه يحق لنا أن نذكر ما انتهينا إليه من خلال هذا البحث

إن التربية عند ابن طفيل كحقل من حقول المعرفة تعبر عن فلسفة خاصة أرادها أن تقوم على مبادئ صوفية (ذوقية) وتعلوا إلى المقام العلوي هدفها تهذيب النفس ومجاهدتها، وكذلك إدراك الحقيقة الأولى ألا وهي حقيقة الحقائق.

إن الشخصية التي كان حولها مدار بحثنا هو ابن طفيل وهو أحد أصحاب المذهب الصوفي الذي يعلمه على الكشف والمشاهدة (العرفان والذوق) أندلسي المولد ومغربي المدفن كانت له نظرة حول ما يمكن أن يصل إليه الفرد عن طريق تأملاته وما يصل إليه عن طريق الشريعة.

لا خلاف في أن هذه القصة والمسماة "حي بن يقظان" كان يقصد بها الفيلسوف ابن طفيل عرض قضية التكامل بين الفلسفة والدين، إذ يعتقد أن "حي" يرمز إلى العقل الإنساني القادر على إدراك الحقيقة كاملة بمعزل عن الدين، وأن "آسال" يرمز إلى فئة المفكرين الذين لا يقفون عند حدود المدلول الحرفي للنص بل يتجاوزونه إلى التأويل، أما "سلامان" فيعبر عن الفهم العام للعقيدة من حيث الأخذ بحرفية الأوامر والنواهي دون إعمال العقل.

أيضا يتبين من مغزى الأحداث أن الشريعة تجتمع بالفلسفة في وحدة جوهرية والأبطال الثلاثة متفقون في الغاية وتعاليمهم منسجمة متكاملة برهم من أن الناس منقسمون بطبعهم وسليقتهم إلى قسمين:

*أصحاب الفطرة العقلية وهم الذين بمقدورهم إدراك المعارف القصوى عن طريق التأمل الفلسفي.

*العوام وهم الذين ليس في وسعهم سوى التمسك بظاهر الشريعة والالتزام بأوامرها ونواهيها.

تستهدف القصة في النهاية تبسيط الفلسفة وتعليمها وجعلها في متناول الجميع وتبريرها لديهم في مواجهة التشنيع عليها من طرف المحافظين إلى جانب حمل مروجي الفكر الفلسفي على العودة إلى الإيمان الحق، فما عناية "حي" ببيان ما ينتهي إليه العلم من إثبات الخالق المبدع وتعظيم شكمته والتلذذ بمشاهدته في جواره ومن ثمة إقراره بأن غاية الفلسفة والدين واحدة.

ثم إن وحدة المصدر والغاية عند "حي" صورة مثلى للتكاملية بينهما فإن الله أنزل الوحي على الإنسان الذي أنعمه وكرمه بالعقل وبتعبير آخر: "إن العقل نور من عند الله"، والشريعة وحي من عند الله، فلا يمكن أن يكون الله مصدرا واحدا لنورين متناقضين ومن ثمة من المستحيل عنده أن يختلف العقل والنقل فإن كان هناك خلاف ففي الظاهر دون الباطل.

ولهذا يكون ابن طفيل قد شيد فلسفة في التربية وحتى في المعرفة على جملة من المبادئ والقواعد أساسها أن الإنسان "خبير بطبيعته" وبإمكانه بواسطة تأملاته العقلية أن يصل إلى الحقيقة حتى وإن كان في عزلة عن المجتمع وبهذا فهو يعمل على تهذيب النفس وتزكيتها وترويضها والرقي بها إلى

المقامات العلوية والترفع عن العالم المادي وأمور الدنيا، فقد انبثق من رسالة ابن طفيل "حي بن يقظان" منظومة أخلاقية وتربوية مما جعل ابن طفيل يشكل ينبوعا للفكر الطبيعي في الفلسفة التربوية ويعد علامة التربية الطبيعية وربان المذهب الطبيعي الذي ظهر في أوروبا خاصة في فكر "جون جاك روسو" في كتابه "إيميل" وغيره.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

قائمة المراجع

1-ابن منظور لسان العرب ،ج3 ،دار المعارف ، القاهرة.

2-حمزة عمر يوسف ، معالم التربية في القرءان و السنة ، ط2 ، الأردن عمان ،دراسة أسامة للنشر ،1996.

3- أندرية لالاند موسوعة لالاند الفلسفية االمجلد 01، ط2 ، باريس 2008.

4ـــكمال عبد الله،عبد الله قلي،مدخل الى علوم التربية لطلبة اللغة العربية سنة اولى الارسال1

6-نصر محمود ، بانوراما الأصول العامة للتربية الدوحة دار الثقافة ،2001.

7-عبد الأسمر أحمد رجب ، فلسفة التربية في الإسلام ، ط1 الأردن ، دار الفرقان ، 1997.

8-عبد الرحمان بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، ج1المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط1 سنة 1984

9-محمد رضوان الداية ابن طفيل الأندلسي عن قصة حي ابن يقضان الهيئة العامة السورية للكتاب دمشق سنة 2013.

10-زواوي يغورة ، ابن طفيل"حي ابن يقضان " موفم للنشر الجزائر،2011.

11-أنطوان غطاس كرم و كمال اليازجي ، أعلام فلسفة عربية ، دار المكشوف ، ط3 ، بيرو

12ـــمحمد جلوب الفرحان الخطاب التربوي الإسلامي ،ت 1968 . 1936

13-جورج طربشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطبيعة ، بيروت ، ط3 ،سنة 2006.

14-ابن تيمية ،درء التعارض النقل و العقل ، تحقيق رشاد سالم ، المجلد السادس ،ط2 ، دار الثقافة للنشر الجامعة السعودية ،سنة 1991.

15-هنري كوربان ، تاريخ الفلسفة الاسلامية دار النشر ، عويدات للنشر و الطباعة ، بيروت ، ط2 سنة 1998

16- ماجد عرسان الكيلاني فلسفة التربية الإسلامية نشر وتوزيع مكتبة المنارة ط1 سنة 1987.

17- ماجد عرسان الكي232

لاني تطور مفهوم النظرية التربوية الإسلامية دار إبن كثير دمشق بيروت طبعة 2 سنة 1985.

20- صابر جيدوري المثالية الكانتية مجلة جامعة دمشق م 27 ع 1-2 سنة 2011.

المجلات

ابراهيم عبد الله ، مجلة التاريخ العربي مقال .

فهرس

الموضوعات

الفهرس

الموضوع الصفحة

الإهداء الأول

الإهداء الثاني

كلمة شكر

المقدمة ..... أ هـــــــــ

الفصل الأول:البناء المفهومي لمفهوم التربية ..... 7 -22

المبحث الأول: مفهوم التربية ..... 7 - 18

المبحث الثاني: أهمية التربية وأهدافها 19-22

الفصل الثاني المنحى الفكري والفلسفي لابن طفيل ..... 24 - 50

المبحث الأول: حياته وفكره 25-31

المبحث الثاني: الأسس والمبادئ ..... 32 - 50

الفصل الثالث: الانعكاسات على الصعيد الفكري الإسلامي و الأوروبي الحديث.....52 - 65

البحث الاول : في الفكر الإسلامي والغربي .....52 - 56

المبحث الثاني: الإنتقادات .....57 -65

الفهرس

الخاتمة..... 67 - 69

قائمة المصادر والمراجع.....70-71

الفهرس