النظر القرآني إلى مفهوم الإنسان في العلوم الإنسانية
علم النفس نموذجا

أ.د. عبد الناصر السباعي -أستاذ التعليم العالي- متخصص في علم النفس
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – ظهر المهراز – قسم علم النفس- فاس، المغرب
abdenasser.essbai@usmba.ac.ma

تمهيد

إن وضع علم النفس في بلداننا العربية الإسلامية سيئ على كل المستويات نظرية وتطبيقا. ولعل السبب في هذا يرجع إلى التبعية الكاملة لباحثينا تجاه مراكز البحث الغربية، الشيء الذي أنتج نوعا من السلبية واللامبالاة في الأوساط الجامعية تجاه التحديات التي يطرحها هذا الوضع السيئ. فقد تمكن الغربيون خلال فترة الاستعمار المباشر للمنطقة الإسلامية من فرض نظامهم التعليمي على أبناء المسلمين، وهو نظام مؤسس على نظرية خاصة حول المعرفة انبثقت في بداية عصر النهضة وتطورت من خلال الصراعات التي خاضتها التيارات الفكرية المادية ضد الكنيسة، ومن خلال الكشوفات التي توصل إليها الباحثون في مجال الظواهر الكونية المادية. وتمثل تلك النظرية القاعدة المرجعية في تصنيف المعارف وتقييمها وهيكلة النظام التعليمي الذي يسهر على تلقين المعارف وعلى تطويرها من خلال البحث العلمي. وقد ترسبت هذه النظرية في عقول أبناء الأمة الإسلامية، وأصبح الغربيون يوجهونهم من خلالها في دراساتهم وأبحاثهم بالشكل الذي يخدم مصالح الغربيين الاستعمارية. ومن العناصر الرئيسة في تلك النظرية نذكر: الإنسان والعلم والثقافة.

إن وضع علم النفس في بلداننا العربية الإسلامية سيئ على كل المستويات نظرية وتطبيقا. ولعل السبب في هذا يرجع إلى التبعية الكاملة لباحثينا تجاه مراكز البحث الغربية

تمكن الغربيون خلال فترة الاستعمار المباشر للمنطقة

وإذا كنا قد تناولنا في مقال سابق[1] المشكلات الناجمة عن تبني النظرة الغربية للإنسان، فإننا سنقوم هنا بتلخيص أهم معالم التصور الغربي للإنسان الذي يوجه الباحثين في العلوم الإنسانية.

- التصور الغربي المادي للإنسان

لقد ظهرت خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر نظريات مادية عديدة استطاعت أن تكتسح الساحة الفكرية الأوربية. ومن بين تلك النظريات المادية يذكر بوشنسكي[2]: "المادية الألمانية التي دعا إليها كل من فورباغ (1804–1872) ومولیشوت (1822–1893) وبوشنر (1824–1899) وكارل

[1] عبد الناصر السباعي: مشكلات علم النفس في ضوء التصور الغربي للإنسان. دراسة تاريخية.
[2] بو□نسكي إ. م.: تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا. ص 35-36.

فوجت. (...). ويجدر بنا كذلك ذكر المذهب الوضعي الذي دعا إليه أوجست كونت (1798-1857) في فرنسا ثم واصل الأخذ به بعد "جون ستيوارت ميل" في انجلترا و"إرنست لاس" و"فريديريك جولد" في ألمانيا. (...). ثم جاءت نظرية "داروين" (1809-1882) في التطور لتساعد على انتشار هذين الاتجاهين الفكريين. (...). وفي الفترة الواقعة ما بين 1850 و1870 تمكنت النظرية التطورية الآلية ذات النزعة المادية الصريحة من أن تضرب أطنابها في أوربا."

هذا النص المركز يعطينا نظرة عامة عن الفكر الذي ساد أوربا منذ منتصف القرن التاسع عشر. ولن نستطيع هنا دراسة كل النظريات التي أشار إليها صاحب النص، بل سنكتفي بتناول نموذجين منها نظرا لصلتهما الواضحة بموضوعنا، هما: النظرية الوضعية والنظرية التطورية.

١- الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت (1798-1857م) .Comte A.

تقوم الفلسفة الوضعية على رؤية مادية للكون بحيث لا تقبل منه إلا ما كان ذا وجود مادي يمكن الوصول إليه عن طريق الملاحظة ؛ أما ما لم يكن كذلك، فإن الوضعي لا يبحث عن وسيلة أخرى غير الملاحظة للوصول إليه، بل ينكره وينفي وجوده بكل بساطة. وتهمنا نتائج تلك الرؤية على الإنسان، إذ إن الإنسان في المنظور المادي الوضعي لم يبق منه إلا الجانب الجسمي، لأن الجانب الروحي لا يعترف به أصلا ؛ ولذا لن يبحث الوضعيون عن المناهج المناسبة لمعالجته. وإذا كان كونت لم يقدم صياغة وضعية لعلم النفس -بحكم بعد اهتماماته عن هذا الميدان- فإنه قد رسم معالم الصورة التي سيأخذها علم النفس من خلال:

- اقتصار تصوره للإنسان على بعدين فقط هما البعد الحيوي-الوظيفي والبعد الاجتماعي؛

- وانتقاده للاستبطان كمنهج للدراسة، في نفس الوقت الذي كان يضع الملاحظة كوسيلة وحيدة ممكنة للمعرفة.

هذه الاعتبارات تجعلنا نعيد النظر في التقريرات الأكاديمية التي تقول إن علم النفس أصبح علما تجريبيا وموضوعيا عندما انفصل عن الفلسفة[3]. ونستطيع أن نؤكد الآن دون أن نبتعد كثيرا عن الحقيقة، أن صياغة علم النفس في صورته الجديدة حوالي منتصف القرن التاسع عشر لم تكن نتيجة قطيعة مع الفلسفة، ولكن كانت نتيجة تغيير للفلسفة الضمنية الموجهة للباحثين ترتب عنه تغيير في النظر إلى الموضوع والمنهج معا. وهذا أمر يتهرب علماء النفس التجريبيون على الخصوص من الاعتراف به، ويبرزون -بحسن نية غالبا- الدراسات الموضوعية للظواهر النفسية كدليل على استقلال علم النفس عن أي وجهة نظر فلسفية وعلى أنه علم طبيعي كسائر العلوم الفزيائية والفزيولوجية وغيرها.

وقد حاول علماء النفس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر الالتزام بهذه النظرة المادية الضيقة قدر الإمكان، فتركزت بحوثهم حول الظواهر المعروفة حاليا بالظواهر النفسية الفزيائية، والتي تتلخص في دراسة استجابة الجسم للمؤثرات المادية الخارجية ؛ وهي الدراسات التي كانت تدور حولها كل أعمال فريق البحث، داخل أول مختبر لعلم النفس، أسسه فونت بلايبتزغ سنة 1879، وهو التاريخ الذي يؤرخ منه البعض لبداية علم النفس الحديث.

2- نظرية التطور عند داروين .Darwin Ch.

الإسلامية من فرض نظامهم التعليمي على أبناء المسلمين، وهو نظام مؤسس على نظرية خاصة حول المعرفة انبثقت في بداية عصر النهضة وتطورت من خلال الصراعات التي خاضتها التيارات الفكرية المادية ضد الكنيسة

تمثل تلك النظرية القاعدة المرجعية في تصنيف المعارف وتقييمها وهيكلة النظام التعليمي الذي يسهر على تلقين المعارف وعلى تطويرها من خلال البحث العلمي

ترسبت هذه النظرية في عقول أبناء الأمة الإسلامية، وأصبح الغربيون يوجهونهم من خلالها في دراساتهم وأبحاثهم بالشكل الذي يخدم مصالح الغربيين الاستعمارية

لقد ظهرت خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر نظريات مادية عديدة استطاعت أن تكتسح الساحة الفكرية الأوربية

من بين تلك النظريات المادية يذكر بوشنسكي : "المادية الألمانية التي دعا إليها كل من فورباخ (1804-1872) ومولیشوت (1822-1893) وبوشنر (1824-1899) وكارل فوجت. (...).

المذهب الوضعي الذي دعا إليه أوجست كونت (1798-1857) في فرنسا ثم واصل الأخذ به بعد "جون ستيوارت ميل" في انجلترا و"إرنست لاس"

---

[3] راجع بهذا الصدد:
- REUCHLIN M. : Histoire de la psychologie. p 5.
- فلوجل ج. ك. : علم النفس في مائة عام. ص 16.

على الرغم من أن النظريات المادية جردت الإنسان من بعده الروحي، إلا أنها أبقت له مكانة متميزة بين الكائنات، نابعة من كون الأوربي كان لا يزال ينظر إلى الإنسان ككائن متفرد في خلقته وفي خصائصه العقلية والنفسية، وذلك تحت تأثير التقاليد الكاثوليكية التي "ألحت دائما على الاختلافات لا التشابهات بين الإنسان وغيره من الحيوانات."[4]. وحتى عندما نقرأ كتابات كونت، الفيلسوف الوضعي، نجده يضع الإنسان في موقع احترام وإجلال. فلم تحل ماديته دون تقدير الإنسان وجعل كل فلسفته تدور حول خدمة الإنسان بأحسن شكل تصوره. إلا أن الإنسان سيفقد تلك الميزات في المنظور التطوري ويصبح حيوانا، متطورا نعم، ولكن مع الاستمرارية التامة على كل المستويات فيما بينه وبين بقية الحيوانات. يقول فلوجل بهذا الصدد[5] "ففي كتاب «تسلسل الإنسان» (1871) أكد داروين التشابه بين العمليات العقلية للإنسان والحيوان، وألح على أهمية الاختيار الجنسي كعامل آخر في التطور. وفي كتاب «التعبير عن الانفعالات لدى الحيوان والإنسان» (1872) اقترح تفسيرا تطوريا للتغيير الذي يطرأ على الملامح والأوضاع التي تميز الانفعالات الرئيسية. فحاول أن يبين أن هذه التغييرات إما أن تكون ذات فائدة بيولوجية، أو مرتبطة بحركات لها مثل هذه الفائدة أو بقايا لها (مثل إظهار الأسنان عند الغضب)، أو نتيجة للتراث الاجتماعي (مثل ضم الأيدي عند الدعاء والابتهال، وكان داروين يعتبره طلبا صامتا لتقييد اليدين)"[6].

وفي ميدان علم النفس، "كانت إحدى النتائج المباشرة للنظرة الجديدة المترتبة على نظرية التطور هي اتجاه الأنظار إلى عقول الحيوانات، وخلال الثلاثين عاما الأخيرة من القرن التاسع عشر، وضعت أسس علم نفس الحيوان على يد شنايدر في ألمانيا وعلى أيدي مجموعة كبيرة من الكتاب في انجلترا حفزتهم جميعا بدرجة أو بأخرى أعمال سبنسر وداروين"[7].

وليس المشكل طبعا في دراسة سلوك الحيوان، ولكنه في انعكاسات ذلك على تصور الإنسان لدى علماء النفس. وقد أشار كاسيرر[8] إلى هذا في النص التالي: "في النصف الأول من القرن التاسع عشر، كان لا يزال بعض الميتافزيقيين مثل هربارت أو بعض علماء النفس أمثال فخنر يداعبهم الأمل في تأسيس علم نفس رياضي. لكن هذه الآمال تلاشت بسرعة بعد نشر كتاب داروين عن أصل الأنواع. (...) فبعد محاولات عديدة غير مجدية، وجدت فلسفة الإنسان أخيرا أرضية صلبة." وسنتناول فيما يلي تأثير نظرية داروين في علم النفس على المستويين: المنهجي والنظري.

1- فمن الناحية المنهجية يمكن القول إن دراسة سلوك الحيوان أيسر بكثير من دراسة سلوك الإنسان، لاعتبارات متعددة لا مجال للتعرض لها هاهنا. وقد ساعد هذا على فهم سلوك الحيوان بشكل أفضل وأسرع، منذ أن بدأ فابر Fabre J. الدراسات الأولى على الحشرات، والتي نشر نتائجها ما بين 1879 و 1904 تحت عنوان "مذكرات في علم الحشرات". وعلى إثر ظهور الجزء الأول منها ظهر كتاب لبوك Lubbock J. "النمل والنحل والزنابير"، ثم انتقلت البحوث إلى دراسة الحيوانات الأرقى حتى كانت سنة 1898 حين أدخل ثورندايك Thorndike E. الحيوانات العليا إلى المعمل وأجرى التجارب عليها كما لو كانت كائنات إنسانية. وقد سهل تقبل علماء النفس لنظرية التطور «الانزلاق» من دراسة الحيوانات العليا

و"فريديريك جولد" في ألمانيا.

جاءت نظرية "داروين" (1809-1882) في التطور لتساعد على انتشار مذهب الاتجاهين الفكريين. (...). وفي الفترة الواقعة ما بين 1850 و1870 تمكنت النظرية التطورية الآلية ذات النزعة المادية الصريحة من أن تضرب أطنابها في أوربا

تقوم الفلسفة الوضعية على رؤية مادية للكون بحيث لا تقبل منه إلا ما كان ذا وجود مادي يمكن الوصول إليه عن طريق الملاحظة

ما لم يكن كذلك، فإن الوضعي لا يبحث عن وسيلة أخرى غير الملاحظة للوصول إليه، بل ينكره وينفي وجوده بكل بساطة

إن الإنسان في المنظور المادي الوضعي لم يبق منه إلا الجانب الجسمي، لأن الجانب الروحي لا يعترف به أصلا

أن صياغة علم النفس في صورته الجديدة حوالي منتصف القرن التاسع عشر لم تكن نتيجة قطيعة مع الفلسفة، ولكن كانت نتيجة تغيير للفلسفة الضمنية الموجهة للباحثين ترتب عنه تغيير في النظر إلى الموضوع والمنهج معا

على الرغم من أن النظريات المادية جردت الإنسان من بعده

---

[4] نفس المرجع السابق ص 88.

[5] نفس المرجع السابق ص 82.

[6] راجع بهذا الصدد أيضا:

- FRAISSE P. : L'évolution de la psychologie expérimentale. p 23.

[7] فلوجل ج. ك. : علم النفس في مائة عام. ص 87.

[8] CASSIRER E. : Essai sur l'homme. p 34-35.

إلى دراسة الإنسان بنفس المناهج ومن نفس المنظور، دون أن يثير ذلك اعتراضا أو احتجاجا. والواقع أنه إذا اعتبرنا الإنسان كائنا مثل جميع الكائنات الحية التي يتألف منها سلم التطور دون أي تخصيص، فإن ما عبرنا عنه بالانزلاق سيبدو أمرا عاديا تماما. ولذا لا نستغرب أن يتخذ بعض الدارسين لسلوك الحيوانات مواقف متطرفة في النظر إلى السلوك عموما مثلما فعل الباحث الألماني فون أوكسل حين "اتخذ اتجاها ميكانيكيا متطرفا. وكان بشيرا بالمدرسة السلوكية حين اقترح عام 1899 استبعاد كافة المصطلحات السيكولوجية، بحيث تحل كلمة استقبال محل كلمة إحساس، وكلمة ترديد محل كلمة ذاكرة."[9]

ولعل أشهر مثال على ما سبق هو انزلاق واطسن (Watson J. 1878–1958) الذي بدأ بحوثه النفسية سنة 1907 بدراسة تعلم الفأر اجتياز المتاهات، وانتهى بعد بضع سنوات –أي ابتداء من سنة 1913– إلى طرح تصور ثوري جديد لعلم النفس وما يجب أن يكون عليه، لا في دراسة سلوك الحيوان وحسب، وإنما في دراسة سلوك الإنسان أساسا. وإذا تفحصنا نظرية واطسن وجدنا أن الجديد فيها هو جرأة صاحبها على نقل الخطاطات التفسيرية الخاصة بسلوك الحيوان وتطبيقها على سلوك الإنسان وإخضاعهما معا لنفس مناهج البحث والدراسة ؛ وهي المهمة التي كان واطسن يعتقد أن سابقيه (ريبو، فخنر، فونت ...) لم تكن لديهم الشجاعة الكافية للقيام بها. ويعلق ميلر[10] على عمل واطسن بالقول إنه لا يعتبر توجها منهجيا فقط وإنما هو مذهب مادي أحادي متصلب.

وقد أدى تعميق وجهة النظر السلوكية إلى نوع من «الاختزال الحيواني»[11] للإنسان، حسب تعبير كوهن[12]. ويفسر الكاتب عبارته بالقول إن محاولات الباحثين السلوكيين: سكينر Skinner B. وهيب Hebb D.، التعامل مع الإنسان كما لو لم يكن يتميز، مبدئيا، في شيء عن الحمامة، أو محاولة لورينتز Lorenz K. التعامل معه كما لو لم يكن مختلفا في شيء عن الإوزة ؛ إنما هي أمثلة واضحة على هذا الاختزال.

2– أما من الناحية النظرية فيمكننا القول إن المدارس النفسية المختلفة، بغض النظر عن المنهج المستخدم، بقيت محصورة في تصورها للإنسان داخل حدود الحيوان. وأقرب مثال على هذا هو نظرية فرويد. فعلى الرغم من بعد منهج التحليل النفسي عن مناهج دراسة الحيوان، فإن النظرية قامت على أساس غرائز مشتركة بين الإنسان والحيوان. وبالفعل، إذا تفحصنا محتوى الليبيدو الذي يعتبره فرويد منبع الطاقة النفسية، لاحظنا أنه يشمل نوعين من الغرائز: غرائز الحياة (Eros) وغرائز الموت (Thanatos). وتعتبر الغريزة الجنسية أهم غرائز الحياة في النظرية الفرويدية بحيث إنه فسر من خلالها كل مظاهر النشاط الإنساني اليومي، بل وذهب أبعد من ذلك ليجعلها الدافع غير المباشر للإنسان نحو الإنجازات الإبداعية والحضارية عموما.

إن اختيارنا لنظريتي كل من واطسن وفرويد، كأمثلة في استشهاداتنا السابقة، نابع من أهميتهما الكبرى في تاريخ علم النفس الحديث. فبتتبعنا لتطور هذا العلم، نلاحظ أن العقدين الأولين من القرن العشرين على الخصوص قد تميزا بتبلور مدرسة التحليل النفسي والمدرسة السلوكية كتيارين كبيرين في علم النفس. وعلى الرغم من أن تقريرات كل من واطسن وفرويد قد ثبت قصورها عن تفسير كل أنواع السلوك

الروحي، إلا أنها أبقت له مكانة متميزة بين الكائنات، نابعة من كون الأوربي كان لا يزال ينظر إلى الإنسان ككائن متفرد في خلقته وفي خصائصه العقلية والنفسية، وذلك تحت تأثير التقاليد الكاثوليكية التي "ألحت دائما على الاختلافات لا التشابهات بين الإنسان وغيره من الحيوانات

إلا أن الإنسان سيفقد تلك الميزات في المنظور التطوري ويصبح حيوانا متطورا نعم، ولكن مع الاستمرارية التامة على كل المستويات فيما بينه وبين بقية الحيوانات.

في كتابه «تسلسل الإنسان» (1871) أكد داروين التشابه بين العمليات العقلية للإنسان والحيوان، وألح على أهمية الاختيار الجنسي كعامل آخر في التطور

خلال الثلاثين عاما الأخيرة من القرن التاسع عشر، وضعت أسس علم نفس الحيوان على يد شنايدر في ألمانيا وعلى أيدي مجموعة كبيرة من الكتاب في انجلترا حفزتهم جميعا بدرجة أو بأخرى أعمال سبنسر وداروين

ليس المشكل طبعا في دراسة سلوك الحيوان، ولكنه في انعكاسات ذلك على تصور الإنسان لدى علماء النفس

سهل تقبل علماء النفس لنظرية التطور «الانزلاق» من دراسة

---

[9] فلوجل ج. ك. : علم النفس في مائة عام. ص 89.

[10] MUELLER F-L. : Histoire de la psychologie. p 398.

[11] Un réductionnisme zoologique.

[12] COHEN J. : Homo Psychologicus. p 10.

الإنساني، فإن أتباعهما الذين حاولوا تجاوز هاتين النظريتين، لم يعيدوا النظر في التصور الأساسي للإنسان الذي تقوم عليه النظريتان بقدر ما حاولوا سد الثغرات التي تركتها هذه النظرية أو تلك بفرضيات جديدة مع البقاء داخل حدود التصور السابق. وبهذا الصدد كتب فريس[13] أن علماء النفس المعاصرين لم يعودوا معجبين بالسلوكية، بل إن البعض يستعمل نعت «السلوكي» كنوع من القدح. وقد حاول هذا الباحث طرح إطار جديد للبحث يسمح بتجاوز الأطروحات القديمة، غير أنه أكد[14] بأنه يتفق مع إرنست كاسيرر في القول إن الإنسان حيوان بالتأكيد، إلا أنه حيوان رمزي Un animal symbolique.

وباختصار، يمكننا القول إن أغلب النظريات الجديدة في علم النفس لا تكاد تخرج عن أحد هذين التيارين الرئيسيين، فهي إما فرويدية جديدة، وإما سلوكية جديدة. وتشترك في كونها تعتمد مبدأ الحتمية في خطاطاتها التفسيرية: فالسلوك الإنساني، في نظر السلوكيين مثلا، نتيجة حتمية للمثيرات الداخلية أو الخارجية التي تدفع إلى الاستجابة؛ أو هو نتيجة حتمية لخبرات الطفولة والقوى الغريزية اللاشعورية، حسب رأي أنصار التحليل النفسي؛ أو أنه يتحدد تبعا لآليات المراكز العصبية إذا اخترنا وجهة نظر علماء وظائف الأعصاب ... إلى غير ذلك من الحتميات التي تنادي بها مدارس علم النفس. وكيفما كان نوع الحتمية المختارة، فإن الإنسان يفقد في هذا المنظور خصائص أساسية (مثل الحرية والإرادة والمسؤولية) تعتبر ضرورية لأنشطته الإبداعية التي نلاحظها باستمرار في أعمال الاكتشاف والاختراع.

إن التصور الوضعي–التطوري للإنسان هو الذي وجه التيار الغالب في علم النفس، منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى الآن. ولم نقف سوى على مدرسة واحدة تتبنى تصورا مخالفا هي المدرسة الظاهراتية. ونشير إلى أن هناك بعض الباحثين الذين انتقدوا صيغة علم النفس المنبثقة عن الخلفية التطورية، دون أن يتمكنوا من وضع التصور المادي للإنسان الكامن وراء تلك الصياغة موضع اتهام. ومن هؤلاء جورج بوليتزر Politzer G. الذي كتب سنة 1929 عن أزمة علم النفس آنذاك واقترح البحث عن صيغة جديدة لموضوع علم النفس منبثقة عن منظور غير تطوري. وبهذا الصدد يقول بوليتزر[15]: "نحن لا نعتقد أننا مضطرون إطلاقا للبحث عن صيغة تلائم في نفس الوقت سيكولوجيا الإنسان والحيوان، حتى ولو أدى الأمر إلى الوصول إلى مفهوم ينطبق على الإنسان فقط ويستبعد الحيوان. لأننا إذا بحثنا عن صيغة سيكولوجية يمكن أن تنطبق في نفس الوقت على الإنسان والحيوان فيجب أن تكون هناك أرض مشتركة بينهما، مما سيدفعنا إلى وجهة النظر البيولوجية، وهي نظرة أسيء استخدامها في السيكولوجيا الكلاسيكية."

ونحن نعتقد أن المطلب الذي أوضحه بوليتزر كان ولا يزال مطلبا أساسيا لأية محاولة لبناء علم النفس من جديد. وفي رأينا أن التيار الذي طرح تصورا جديدا يصب في هذا الاتجاه –دون أن تكون هناك أية علاقة مباشرة بينه وبين مواقف بوليتزر– هو التيار الظاهراتي. وجدته تكمن في اختلاف تصور الإنسان لدى رواد هذا الاتجاه عن تصور علماء النفس التجريبيين والعياديين معا.

ينطلق الموقف الظاهراتي من الانتقادات التي وجهها إدموند هوسرل (1895–1938) إلى الصيغة الوضعية للعلوم في الغرب. إذ يرى هوسرل[16] أن نظرة الإنسان المعاصر إلى العالم قد حددتها العلوم الوضعية و«الرخاء» الذي أنتجته، الشيء الذي أدى إلى إهمال القضايا الحاسمة بالنسبة للإنسانية.

الحيوانات العليا إلى دراسة الإنسان بنفس المناهج ومن نفس المنظور، دون أن يثير ذلك اعتراضا أو احتجاجا

إذا اعتبرنا الإنسان كائنا مثل جميع الكائنات الحية التي يتألف منها سلم التطور دون أي تخصيص، فإن ما عبرنا عنه بالانزلاق سيبدو أمرا عاديا تماما

إذا تفحصنا نظرية واطسن وجدنا أن الجديد فيها هو جرأة صاحبها على نقل الخطاطات التفسيرية الخاصة بسلوك الحيوان وتطبيقها على سلوك الإنسان وإخضاعهما معا لنفس مناهج البحث والدراسة

أدى تعميق وجهة النظر السلوكية إلى نوع من «الاختزال الحيواني» للإنسان، حسب تعبير كوهن

من الناحية النظرية فيمكننا القول إن المدارس النفسية المختلفة، بغض النظر عن المنهج المستخدم، بقيت محصورة في تصورها للإنسان داخل حدود الحيوان

على الرغم من بعد منهج التحليل النفسي عن مناهج دراسة الحيوان، فإن النظرية قامت على أساس غرائز مشتركة بين الإنسان والحيوان

تعتبر الغريزة الجنسية أهم غرائز الحياة في النظرية الفرويدية بحيث إنه فسر من خلالها كل مظاهر النشاط الإنساني اليومي،

---

[13] FRAISSE P. : Psychologie : science de l'homme ou science du comportement. p 4.

[14] نفس المرجع السابق ص 9.

[15] بولتزر : أزمة علم النفس المعاصر. ص 35.

[16] HUSSERL E. : La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. p 10-11.

ويرجع سبب هيمنة المنظور الوضعي على العلوم الحديثة إلى النجاح الباهر الذي حققته المنهجية التجريبية الصارمة في مجال العلوم الطبيعية، الشيء الذي شجع على تطبيقها في العلوم الإنسانية وأدى إلى التعامل مع الإنسان وكأنه شيء من الأشياء. وهو أمر يرفضه هوسرل تماما على اعتبار أن العلم لا يمثل الحقيقة بناء على المنهجية الموضوعية المطبقة في العلوم الوضعية، وهو ادعاء سمح بمد هذه المنهجية خارج العلوم الطبيعية وأعطى للفلسفة الوضعية –كرؤية للعالم– الفرصة لكي تسيطر على كل المعارف. وكان من نتائج ذلك أن أبعدت القضايا الإنسانية الأساسية من دائرة العلم.

وإذا سلم هوسرل بأن الإنسان جزء من هذا العالم، فإنه يرى أيضا أن العالم ليس سوى موضوع قصدي للإنسان الذي يفكر فيه. ولهذا لا يمكن التعامل مع الإنسان كشيء تتحكم فيه مؤثرات فزيائية ووظيفية واجتماعية من الخارج فقط[17]. إذ الإنسان، في نظر هوسرل، وجود في العالم être–dans le monde؛ ونشاطه النفسي عبارة عن علاقة مع العالم[18] rapport au monde. ومن هذه الزاوية يمكن اعتبار الاتجاه الظاهراتي رد فعل ضد الحتمية الآلية التي تدعو إليها كل من السلوكية والتحليل النفسي. وفي مقابل هذا يرى الظاهراتيون أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وأنه قادر على التحكم في مصيره، ولذلك لا يبحثون في المؤثرات الخارجية التي تدفع الفرد إلى السلوك بشكل أو بآخر، بل يهتمون بمعرفة كيفية إدراك الفرد للأحداث والمعنى الذي يضفيه عليها باعتبار هذا هو الوسيلة المثلى لفهم سلوك الإنسان.

من ناحية أخرى، يرى الظاهراتيون أنه على العكس من سلوك الحيوان الذي يمكن التنبؤ به ومراقبته من خلال تأثير البيئة فيه، فإن سلوك الإنسان يخضع لتصور الفرد للعالم، وبالأخص لإدراكه للموقف الذي يواجهه في كل لحظة من حياته. وعموما يمكن القول إن التيار الظاهراتي يؤكد على الفوارق التي تميز الإنسان عن الحيوان، والتي يمكن تلخيصها في نقطتين على الأقل:

– حرية الإنسان في سلوكه وعدم خضوعه التام للمؤثرات الخارجية.

– قدرته على تحقيق ذاته والسمو بها إلى درجات عالية من الكمال الإنساني.

وبسبب هذا التوجه يطلق على النظريات الظاهراتية النظريات الإنسية[19].

إن هذا التصور يمثل في نظرنا خطوة كبرى إلى الأمام في رد الاعتبار إلى الإنسان، بمعنى أنه يشتمل على عناصر إيجابية جديدة بالمقارنة مع التصور الوضعي–التطوري السابق. إلا أن تأثيره في علم النفس ضعيف نسبيا، إذ انحصر في مجال العلاج النفسي بصورة خاصة (والإشارة هنا إلى أعمال ياسبرز Jaspers K.؛ بينسفانغر Binswanger L.؛ مينكوفسكي Minkowski E. ...إلخ). وربما كان السبب في ذلك هو أن هوسرل لم يكن يهدف من وراء نقده لعلم النفس إلى تقديم بديل عنه بقدر ما كان يهدف إلى بيان حدوده فقط[20].

إن إغفال تأثير تصور الإنسان الخاص بالثقافة الغربية في البحث النفسي قد أدى إلى نتائج خطيرة على المعرفة النفسية. وأهمها في نظرنا أن علماء النفس يعتقدون أنهم يقدمون من خلال دراساتهم "حقائق علمية" يمكن لجميع المجتمعات الإنسانية الاستفادة منها كما تستفيد من المعارف الفزيائية والرياضية ... وفي اعتقادنا أن هذه مغالطة نابعة من تجاهل الارتباط الذي أوضحناه في الفقرات السابقة بين علم النفس

بل وذهب أبعد من ذلك ليجعلها الدافع غير المباشر للإنسان نحو الإنجازات الإبداعية والحضارية عموما

على الرغم من أن تقريرات كل من واطسن وفرويد قد ثبت قصورها عن تفسير كل أنواع السلوك الإنساني، فإن أتباعهما الذين حاولوا تجاوز هاتين النظريتين، لم يعيدوا النظر في التصور الأساسي للإنسان الذي تقوم عليه النظريتان بقدر ما حاولوا سد الثغرات التي تركتها هذه النظرية أو تلك بفرضيات جديدة مع البقاء داخل حدود التصور السابق

إن أغلب النظريات الجديدة في علم النفس لا تكاد تخرج عن أحد هذين التيارين الرئيسيين، فهي إما فرويدية جديدة، وإما سلوكية جديدة. وتشترك في كونها تعتمد مبدأ الحتمية في خطاطاتها التفسيرية

هناك بعض الباحثين الذين انتقدوا صيغة علم النفس المنبثقة عن الخلفية التطورية، دون أن يتمكنوا من وضع التصور المادي للإنسان الكامن وراء تلك الصياغة موضع اتهام

أن نظرة الإنسان المعاصر إلى العالم قد حددتها العلوم الوضعية و«الرخاء» الذي أنتجته، الشيء الذي أدى إلى إهمال القضايا الحاسمة بالنسبة للإنسانية

يرجع سبب هيمنة المنظور

[17] MUELLER F-L. : Histoire de la psychologie. p 403.

[18] نفس المرجع السابق ص 404-406.

[19] HILGARD E. R. ; ATKINSON R. L. & ATKINSON R. C. : Introduction à la psychologie. p 11-12.

[20] MUELLER F-L. : Histoire de la psychologie. p 403.

وبين تصور الإنسان السائد في الثقافة الغربية. ولذلك فإن علماء النفس حين يقومون بملاحظة عينات المفحوصين يسقطون عليها بشكل لاشعوري –إن جاز هذا التعبير– تصورهم الضمني عن الإنسان، كما يفسرون النتائج التي يحصلون عليها في ضوء ذلك التصور مما يعززه أكثر ويعمل على ترسيخه واستمراره. وبناء على هذا يمكننا أن نقول إن معطيات علم النفس الحالي هي إسقاطات للتصور الغربي عن الإنسان وليست حقائق علمية موضوعية عن الإنسان كما هو متداول الآن.

الوضعي على العلوم الحديثة إلى النجاح الباهر الذي حققته المنهجية التجريبية الصارمة في مجال العلوم الطبيعية، الشيء الذي شجع على تطبيقها في العلوم الإنسانية وأدى إلى التعامل مع الإنسان وكأنه شيء من الأشياء

– التصور الإسلامي للإنسان

إن الخلاصة التي كتبها ميلر[21] في ختام مؤلفه التاريخي القيم، حيث يقول: "إن السؤال الأساسي: ما الإنسان؟ لا يزال اليوم مطروحا مثل الأمس. وهو يستبعد مبدئيا كل إجابة مرتكزة على علوم الأحياء والنفس وحدها. لأنه لا يتعلق بالإنسان كنتاج للطبيعة، أو كشيء من بين الأشياء التي تملأ كوننا، ولكن الإنسان كفاعل (L'homme comme sujet)"، هذه الخلاصة تشير إلى أمر خطير حسب رأينا: فالإنسان لا يزال مجهولا إلى حد كبير. ولا نهدف من وراء هذا التقرير الخوض في مناقشات ميتافزيقية بقدر ما نهدف إلى بيان عمق هذه الإشكالات التي لا يستطيع علماء النفس إنكارها أو الوقوف موقف اللامبالاة تجاهها. ويكفينا للدلالة على أهميتها التذكير بالتحولات التي خضع لها علم النفس في كل مرة تغير فيها تصور الإنسان الذي يرتكز عليه. وإذا كان تصور الإنسان الحالي مؤقتا بالضرورة، خاصة إذا تذكرنا أن النظرية التطورية تشهد معارضة قوية من طرف الباحثين في السنين الأخيرة قد تفضي إلى دحضها والتخلي عنها مستقبلا، فمن المقبول تماما أن يستعد علماء النفس –من الناحية الفكرية على الأقل– لتقبل تصورات جديدة قد تأتي هذه المرة من ثقافات غير غربية.

لا يمكن التعامل مع الإنسان كشيء تتحكم فيه مؤثرات فزيائية ووظيفية واجتماعية من الخارج فقط . إذ الإنسان، في نظر هوسرل، وجود في العالم être–dans le monde؛ ونشاطه النفسي عبارة عن علاقة مع العالم rapport au monde

إن الإنسان كائن متعدد الأبعاد، وقد ركزت الثقافة الغربية على بعض أبعاده فقط، وبالأخص على الإنسان كحيوان وكمنتج–مستهلك. لكن هناك أبعاد أخرى قابلة للدراسة والبحث –وليست أقل أهمية من هذه– لا تزال مجهولة من طرف الغربيين، إلا أن ثقافات أخرى يحتمل أن تكون قد أبرزتها وركزت عليها أكثر. ولهذا نقترح أن نتناول التصور الإسلامي للإنسان لبيان غناه وإحاطته بأبعاد لم يعالجها الباحثون في علم النفس حتى الآن.

يمكن اعتبار الاتجاه الظاهراتي رد فعل ضد الحتمية الآلية التي تدعو إليها كل من السلوكية والتحليل النفسي

إن جميع التفاصيل المتعلقة بهذا التصور قد أرساها القرآن الكريم بوضوح وبشكل توقيفي غير قابل للتغيير أو التبديل. وسنتناول من هذا التصور أصل الإنسان وطبيعته وعلاقاته مع الموجودات الأخرى.

يرى الظاهراتيون أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وأنه قادر على التحكم في مصيره، ولذلك لا يبحثون في المؤثرات الخارجية التي تدفع الفرد إلى السلوك بشكل أو بآخر، بل يهتمون بمعرفة كيفية إدراك الفرد للأحداث والمعنى الذي يضفيه عليها باعتبار هذا هو الوسيلة المثلى لفهم سلوك الإنسان

١– أصل الإنسان.

إن الله تبارك وتعالى هو الذي خلق الإنسان، كما تقرر ذلك أولى الآيات التي نزلت من القرآن: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق" (سورة العلق 1–2). وأول إنسان خلقه الله عز وجل هو آدم، ومنه اشتق أول أنثى (حواء)، "وبث منهما رجالا كثيرا ونساء" (سورة النساء 1). إن التصديق بهذه الرواية عن خلق الإنسان ذات أهمية حاسمة بالنسبة لتدين الإنسان المسلم، لأن الخالق هو الذي ينبغي منطقيا أن يكون علمه أكثر شيء إحاطة بهذا الذي خلق: "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير" (سورة الملك 14). وبناء على ذلك، فإن الخالق هو المؤهل بفضل علمه المطلق المحيط لأن يبين للإنسان الطريقة الأصلح له للحياة. ولهذا يعتقد المسلم بأن القرآن الذي أنزله الخالق هو المرشد لأفضل منهج للحياة يمكن أن يوضع للإنسان: "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" (سورة الإسراء 9). ولا يمكن لأي مخلوق أن يدعي صلاحيته لوضع منهج آخر مكافئ للمنهج الإلهي، لأن معرفته بالإنسان لن ترقى أبدا

يمكن القول إن التيار الظاهراتي يؤكد على الفوارق التي تميز الإنسان عن الحيوان، والتي يمكن تلخيصها في نقطتين على الأقل:
– حرية الإنسان في سلوكه وعدم خضوعه التام للمؤثرات الخارجية.
– قدرته على تحقيق ذاته

[21] نفس المرجع السابق ص 428.

إلى مستوى علم الخالق.

٢- طبيعة الإنسان.

لقد خلق الله آدم من عنصرين: قبضة من طين ونفخة من روح "إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" (سورة ص 70 71-). وإذا كنا نعرف أن جسد الإنسان مكون من عناصر كيماوية تتحلل في النهاية وتتحول إلى تراب، فإننا لا نعرف شيئا بالمقابل عن العنصر الروحي الذي لم يكشف القرآن عنه أي شيء فبقي من خفايا الغيب الذي لا يستطيع الإنسان الاطلاع عليه: "قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا" (سورة الإسراء 85). إلا أن حياة الإنسان مشروطة بوجود الروح في الجسد الذي لا تفارقه إلا عند الموت.

إن الطبيعة الثنائية للإنسان تعتبر قاعدة أساسية للاعتقاد بإمكان البعث بعد الموت، على اعتبار أن الروح لا تموت. فبعد مفارقتها للجسد حين الموت، تبقى الروح في البرزخ في انتظار يوم القيامة لتعود إلى الجسد الذي يكون قد بعثه الله من أجل محاسبة الإنسان على أعماله التي قدمها في حياته الأولى. كذلك تفسر الطبيعة الثنائية للإنسان ضرورة أخذ المسلم بعين الاعتبار في كل عمل يعمله لحاجات الجسد ومتطلباته إضافة إلى اعتبارات غيبية متعلقة بمصير روحه وحياته الأخروية.

٣- البعد الزمني للإنسان.

إن التصور الإسلامي للإنسان الذي بدأنا الحديث عنه في النقطتين السابقتين لا يكتمل إلا إذا أدخلنا في الاعتبار بعده الزمني. فالدين الإسلامي يقرر أن الإنسان يعيش في زمنين مختلفين لكنهما مستمران. الزمن الأول هو مدة الحياة المحدودة التي يقضيها على وجه الأرض، ويمثل الموت نقطة العبور إلى الزمن الآخر اللامحدود. ويعتبر الاعتقاد الجازم باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستة التي لا يستقيم إسلام المرء بدونها. ومما يدل على الأهمية القصوى لهذا الأمر في النظام العقدي الإسلامي أن القرآن يحفل بالآيات التي تعالج قضية إنكار البعث وتورد الأدلة والبراهين على إمكان وجود حياة بعد الموت وعلى صحة ذلك: "وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا، قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم، فسيقولون من يعيدنا، قل الذي فطركم أول مرة" (سورة الإسراء 50-52) . "ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا، أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا" (سورة مريم 66-67) ."يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم. ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا. وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج. ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير" (سورة الحج 5-7).

إن الإيمان بامتداد الحياة بعد الموت في زمن أبدي لا نهاية له، ضروري لتماسك العقيدة الإسلامية من أكثر من وجه. فمن ناحية أولى، لا يكون للإيمان بالله أثر في حياة الإنسان إلا إذا اقترن بالإيمان بالآخرة التي يحاسب الله فيها عباده على أعمالهم ويجازيهم عليها: إن شرا فشر، وإن خيرا فخير (سورة الزلزلة 8-9). فاقتران الإيمان بالله وباليوم الآخر لازم لكي يظهر أثر ذلك في سلوك الإنسان المسلم، إذ إن استحضار يوم الحساب يجعله حذرا من ارتكاب الأعمال المخالفة لتعاليم الدين. أما الإيمان بالله فقط دون أن تكون لهذا الإله قدرة أو سلطة على البشر، لا في حياتهم الدنيا ولا في حياتهم الأخرى، فهذا أمر لا يؤثر في سلوك الإنسان إطلاقا. ولهذا بينت كثير من الآيات القرآنية الارتباط الوثيق الموجود بين

والسمو بها إلى درجات عالية من الكمال الإنساني

إن إغفال تأثير تصور الإنسان الخاص بالثقافة الغربية في البحث النفسي قد أدى إلى نتائج خطيرة على المعرفة النفسية. وأهمها في نظرنا أن علماء النفس يعتقدون أنهم يقدمون من خلال دراساتهم "حقائق علمية" يمكن لجميع المجتمعات الإنسانية الاستفادة منها كما تستفيد من المعارف الفيزيائية والرياضية ...

إن السؤال الأساسي: ما الإنسان؟ لا يزال اليوم مطروحا مثل الأمس. وهو يستبعد مبدئيا كل إجابة مرتكزة على علوم الأحياء والنفس وحدها

الإنسان لا يزال مجهولا إلى حد كبير. ولا نهدف من وراء هذا التقرير الخوض في مناقشات ميتافيزيقية بقدر ما نهدف إلى بيان عمق هذه الإشكالات التي لا يستطيع علماء النفس إنكارها أو الوقوف موقف اللامبالاة تجاهها

إذا تذكرنا أن النظرية التطورية تشهد معارضة قوية من طرف الباحثين في السنين الأخيرة قد تفضي إلى دحضها والتخلي عنها مستقبلا، فمن المقبول تماما أن يستعد علماء النفس -من الناحية الفكرية على الأقل- لتقبل تصورات جديدة قد تأتي هذه المرة من ثقافات غير غربية.

أصل الإنسان.

إن الله تبارك وتعالى هو الذي خلق الإنسان، كما تقرر ذلك أولى الآيات التي نزلت من القرآن: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق"

الإيمان بالله وباليوم الآخر وبين العمل الصالح، منها قوله تعالى: "من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم" (سورة البقرة 61).

من ناحية ثانية، فإن الإيمان بحياة خالدة بعد الموت يحياها الناس إما في نعيم دائم لا ينفد وإما في عذاب وشقاء أبديين لا نهاية لهما، وذلك بعد حساب عادل لا محاباة فيه ولا ظلم، لا بد أن تكون ثمرته في سلوك الإنسان التزامه بفعل الخيرات والعمل الصالح واجتناب السيئات والمنكرات. ولهذا لا يمكن لإنسان شرير أن يدعي الإيمان باليوم الآخر، بل إن القرآن ينبه على أن التكذيب بيوم الدين لا يكون بالقول فقط، وإنما بالأعمال السيئة أيضا: "أرأيت الذي يكذب بالدين؟ فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين." (سورة الماعون 1– 3).

ولدى مقارنة الزمنين: زمن الحياة الدنيا وزمن الآخرة، يعطي الإسلام الأفضلية للزمن الثاني لأنه أبدي خالد: "فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل" (سورة التوبة 38). ولذا يدعو الإسلام الإنسان إلى أن يفكر قبل إتيان عمل ما في اختيار الهدف الذي يعمل من أجله: أهو متاع الحياة الدنيا فقط أم رجاء الجنة ونعيمها؟ فمهما طالت متعة الحياة الدنيا فهي إلى فناء، إنها عرض مؤقت زائل، أما الآخرة فهي دار القرار. وفي هذا يقول الله عز وجل: "زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث، ذلك متاع الحياة الدنيا، والله عنده حسن المآب. قل أؤنبكم بخير من ذلكم؟ للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله، والله بصير بالعباد." (سورة آل عمران 14–15).

ومما يعطي الإيمان باليوم الآخر فعالية في توجيه الإنسان نحو العمل الصالح، أن أجل الإنسان مغيب عنه فلا يدري متى ستوافيه منيته. ولهذا يطلب الإسلام من معتنقيه أن يتأهبوا دائما لفراق هذه الحياة بالتزود بالعمل الصالح قبل أن يفاجئهم الموت وهم غافلون: "يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون." (سورة آل عمران 102). ومن الأقوال المأثورة عن السلف بهذا الصدد قولهم "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا." وفي هذا دعوة أيضا للمنحرفين عن تعاليم الدين لكي يؤوبوا إلى رشدهم قبل أن يفاجئهم الموت ومعه العذاب الدائم المقيم: "قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا، إنه هو الغفور الرحيم. وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون. واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون" (سورة الزمر 50–52).

٤– علاقات الإنسان.

لقد نظم الإسلام علاقات الإنسان بخمسة أطراف ذات أهمية قصوى بالنسبة لوجوده، وهي: الله، الكون، الإنسان، الحياة والآخرة.[22]

– فأما العلاقة التي تربطه بالله فهي علاقة عبودية، إذ قد بين القرآن أن غاية خلق الجن والإنس هي عبادته: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورة الذاريات 56). وتتجسد هذه العبودية في الامتثال لأوامر الله واجتناب نواهيه، كما هو مبين في القرآن والسنة. وترتكز هذه العلاقة على التمييز التام بين مقامي الألوهية والعبودية: ففي المقام الأول ينفرد الله عز وجل بصفات الكمال المطلق التي لا يماثله فيها شيء، ولأنه الخالق الذي بيده ملكوت كل شيء فهو غني عن خلقه ؛ بينما الإنسان وجميع المخلوقات –

لأن الخالق هو الذي ينبغي منطقيا أن يكون علمه أكثر شيء إحاطة بهذا الذي خلق: "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

إن الخالق هو المؤهل بفضل علمه المطلق المحيط لأن يبين للإنسان الطريقة الأصلح له للحياة.

يعتقد المسلم بأن القرآن الذي أنزله الخالق هو المرشد لأفضل منهج للحياة يمكن أن يوضع للإنسان: "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم"

لقد خلق الله آدم من عنصرين: قبضة من طين ونفخة من روح "إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين

إذا كنا نعرف أن جسد الإنسان مكون من عناصر كيماوية تتحلل في النهاية وتتحول إلى تراب، فإننا لا نعرف شيئا بالمقابل عن العنصر الروحي الذي لم يكشف القرآن عنه أي شيء فبقي من خفايا الغيب

إن الطبيعة الثنائية للإنسان تعتبر قاعدة أساسية للاعتقاد بإمكان البعث بعد الموت، على اعتبار أن الروح لا تموت. فبعد مفارقتها للجسد حين الموت، تبقى الروح في البرزخ في انتظار يوم القيامة لتعود إلى الجسد الذي يكون قد بعثه الله من أجل محاسبة الإنسان على أعماله التي قدمها في حياته الأولى

الدين الإسلامي يقرر أن الإنسان يعيش في زمنين مختلفين لكنهما

[22] ماجد عرسان الكيلاني : فلسفة التربية الإسلامية.

في مقام العبودية– ناقصون، عاجزون ومحتاجون إليه. وينبني على هذا أن يتوجه الإنسان بالعبادة إلى الله وحده، إذ أن كل إشراك به هو إضفاء لصفة من صفات الألوهية على بعض خلقه مما يستوجب عقاب الله تعالى: "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما" (سورة النساء 47).

– وأما علاقته بالكون فهي علاقة تسخير: "ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض" (سورة لقمان 19). وتسخير الله الكون للإنسان له هدفان على قدر كبير من الأهمية في وجود هذا الأخير. الهدف الأول ذو طبيعة معرفية. إذ إن القرآن يحث الإنسان على إعمال فكره وحواسه في اكتشاف سنن الخلق المادية والاجتماعية لأن معرفة تلك السنن والقوانين تطلعه على عظمة الله تعالى وحكمته وقدرته. ومن المفروض أن تفضي المعرفة المتعمقة في السنن الكونية إلى اقتناع الإنسان بأن هذا الكون لم يخلق عبثا: "إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار" (سورة آل عمران 190–191)، وأن خلق الإنسان نفسه –و هو جزء من هذا الكون– ليس عبثا: "أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون" (سورة المؤمنون 116)، ولذا لن يترك سدى: "أيحسب الإنسان أن يترك سدى" (سورة القيامة 35). كذلك فإن معرفة السنن الكونية التي أشار إليها القرآن في الآفاق وفي الأنفس تؤكد أن القرآن منزل من عند الله.

الهدف الثاني ذو طبيعة عملية نفعية. فتسخير ما في السماوات والأرض من ثروات وأنعم لفائدة الإنسان، يتمتع بها دون مقابل، مشروط باستعمالها وفق ما شرع الدين لعمارة الأرض وإصلاحها وليس للإفساد فيها وتبديد تلك الثروات والنعم: "وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض، إن الله لا يحب المفسدين" (سورة القصص 77). وقد حكى القرآن مصائر أمم سابقة أفسدوا في الأرض وكفروا نعم الله التي سخر لهم فأبيدوا وحق عليهم العذاب: "ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب، إن ربك لبالمرصاد" (سورة الفجر 6–14).

– أما علاقة الإنسان بغيره من الناس فقد أرساها الإسلام على أساس العدل والإحسان: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان" (سورة النحل 90). ويعتبر العدل هو الحد الأدنى الذي ينبغي أن يتعامل به المسلم مع غيره حتى ولو كان الآخر خصما أو عدوا سبق له ارتكاب مظالم في حق المسلمين: "ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا" (سورة المائدة 3). وفي هذا المستوى من التعامل شرع القصاص لرد الاعتداءات وإنصاف المظلومين. لكن القرآن يهيب بالمسلمين أن يرتفعوا إلى مستوى أفضل في التعامل مع غيرهم، أي إلى مستوى الإحسان: بمعنى أن يصفح المسلم عمن ظلمه وهو قادر على رد السيئة بمثلها. بل إنه يعني أكثر من ذلك، أن يرد السيئة بالحسنة: "ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم." (سورة فصلت 33).

– أما علاقة المسلم بالحياة فهي علاقة ابتلاء واختبار. فقد بين القرآن أن الله تعالى "خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا" (سورة الملك 2). ذلك أن الخالق خص الإنسان بالمسؤولية عن أعماله، بعد أن قبل هذا الأخير حمل الأمانة التي أبى غيره من المخلوقات حملها: "إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، إنه كان ظلوما جهولا" (سورة الأحزاب 72)، وسخر له ما في هذا الكون لكي يقوم بأداء الأمانة على وجهها. وحتى يؤدي الإنسان دوره على بصيرة، أرسل الله رسله ليبلغوا تعاليمه الواجب اتباعها ووعد بأن يحاسب الإنسان –الذي بلغته

مستمران. الزمن الأول هو مدة الحياة المحدودة التي يقضيها على وجه الأرض، ويمثل الموت نقطة العبور إلى الزمن الآخر اللامحدود

الاعتقاد الجازم باليوم الآخر أحد أركان الإيمان الستة التي لا يستقيم إسلام المرء بدونها. ومما يدل على الأهمية القصوى لهذا الأمر في النظام العقدي الإسلامي

إن الإيمان بامتداد الحياة بعد الموت في زمن أبدي لا نهاية له، ضروري لتماسك العقيدة الإسلامية من أكثر من وجه

لا يكون للإيمان بالله أثر في حياة الإنسان إلا إذا اقترن بالإيمان بالآخرة التي يحاسب الله فيها عباده على أعمالهم ويجازيهم عليها: إن شرا فشر، وإن خيرا فخير

إن استحضار يوم الحساب يجعله حذرا من ارتكاب الأعمال المخالفة لتعاليم الدين

بينت كثير من الآيات القرآنية الارتباط الوثيق الموجود بين الإيمان بالله وباليوم الآخر وبين العمل الصالح

من ناحية ثانية، فإن الإيمان بحياة خالدة بعد الموت يحياها الناس إما في نعيم دائم لا ينفد وإما في عذاب وشقاء أبديين لا نهاية لهما، وذلك بعد حساب عادل لا محاباة فيه ولا ظلم، لا بد أن تكون ثمرته في سلوك الإنسان التزامه بفعل الخيرات والعمل الصالح واجتناب السيئات والمنكرات

الرسالة– على مدى التزامه بها قولا وعملا.

ولو كان الناس جميعا قادرين على اتباع الرسالات التي بلغتهم دون أي إشكال لما كان للابتلاء والاختبار الذي ذكرنا أي معنى. وإنما يكتسب الابتلاء معناه من وجود العوائق والمشكلات على طريق من أراد تطبيق تعاليم دينه، سواء أكان مصدرها النفس والهوى أم كان كيد أعداء الدين وأذاهم. والابتلاء قد يكون بالنعم وقد يكون بالنقم: فكل الأشياء التي يميل إليها الإنسان من ملذات وشهوات مواطن اختبار لمدى تضحية الإنسان بها في سبيل مرضاة الله، وما يصيب الإنسان من سوء وضراء في نفسه أو ماله أو أهله مناسبات أيضا لاختبار صبره ورضاه بقدر الله: "ونبلوكم بالشر والخير فتنة" (سورة الأنبياء 35). إن الاستقامة على منهج الله تقتضي، إذن، مجاهدة مستمرة للنفس حتى لا تفتنها زينة الحياة ولا تثبطها مصاعب الطريق: "وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون." (سورة الأنعام 154).

– وأخيرا فإن علاقة المسلم بالآخرة هي علاقة حساب وجزاء مترتبة على مسؤوليته عن أعماله التي قدمها في حياته الدنيا. ولا يمنع هذا ما قد يلقاه الإنسان –فردا أو جماعة– من بعض أنواع العقاب في الدنيا جزاء الشرور التي يرتكبها، فهذه تكون للعبرة فقط ولا تكافئ السيئات المقترفة بالضرورة. ولذلك يبقى الحساب الأخروي هو الحساب العادل والنهائي الذي يحدد مصير الفرد إما إلى الجنة وإما إلى النار. "يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم. فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره." (سورة الزلزلة 6–9).

خاتمة

إن الجوانب التي ذكرناها من مفهوم الإنسان مرتبطة باشتغالنا في مجال علم النفس، وباهتمامنا بمشكلات السلوك الإنساني. ويمكن اتخاذ تلك الأبعاد مرتكزا لفهم سلوك الإنسان بشكل أكثر عمقا وإحاطة مما يتم الآن في إطار التصور الغربي للإنسان. وقد قمنا – في بحث سابق لا يتسع المجال لذكر تفاصيله الآن– بدراسة مستفيضة للإمكانات التي يتيحها استثمار البعد الزمني في وضع برامج أبحاث واعدة لفهم سلوك الإنسان المسلم والإنسان بصورة عامة. فعلى سبيل المثال، حين ننظر في مشكلة الزمن في المنطقة العربية الإسلامية نرى أن هناك تعارضا يكاد يكون مطلقا بين البنية الزمنية الغربية التي تنظم التوقيت الرسمي في الدول العربية، وبين البنية الزمنية الإسلامية التي لا تزال الشعوب الإسلامية مرتبطة بها بحكم ممارستها للشعائر الدينية. إن هذا الواقع يستدعي اهتمام الباحثين المحليين بدراسة مظاهر الصراع الثقافي داخل البنية الزمنية الحالية للمجتمعات العربية الإسلامية، والمشاكل الناجمة عنه، ثم اقتراح الحلول المناسبة لذلك والتي من شأنها بيان خصوبة مجال البحث هذا، وأهميته البالغة بالنسبة لفهم مشاكل واقعنا الحالي، ولبناء مستقبلنا الحضاري.

المراجع العربية

بوشنسكي إ. م.: تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوربا. طرابلس/ليبيا، مكتبة الفرجاني، بدون تاريخ. (تعريب محمد عبد الكريم وافي)

بولتزر ج.: أزمة علم النفس المعاصر. القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، بدون تاريخ. (تعريب لطفي فطيم)

عبد الناصر السباعي: مشكلات علم النفس في ضوء التصور الغربي للإنسان. دراسة تاريخية. المسلم المعاصر، 1990،

لدى مقارنة الزمنين: زمن الحياة الدنيا وزمن الآخرة، يعطي الإسلام الأفضلية للزمن الثاني لأنه أبدي خالد: "فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل

مهما طالت متعة الحياة الدنيا فهي إلى فناء، إنها عرض مؤقت زائل، أما الآخرة فهي دار القرار.

العلاقة التي تربطه بالله فهي علاقة عبودية، إذ قد بين القرآن أن غاية خلق الجن والإنس هي عبادته: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون

تتجسد هذه العبودية في الامتثال لأوامر الله واجتناب نواهيه، كما هو مبين في القرآن والسنة. وترتكز هذه العلاقة على التمييز التام بين مقامي الألوهية والعبودية

علاقته بالكون فهي علاقة تسخير: "ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض"

من المفروض أن تفضي المعرفة المتعمقة في السنن الكونية إلى اقتناع الإنسان بأن هذا الكون لم يخلق عبثا: "إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب، الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار

أن خلق الإنسان نفسه –و هو جزء من هذا الكون– ليس عبثا: "أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون

15، 57، ص 145-161.
فلوجل ج. ك.: علم النفس في مائة عام. بيروت، دار الطليعة، 1973. (تعريب لطفي فطيم).
ماجد عرسان الكيلاني: فلسفة التربية الإسلامية. الهدى، 1989، العدد 21، ص 14-24.

الهدف الثاني ذو طبيعة عملية نفعية. فتسخير ما في السماوات والأرض من ثروات وأنعم لفائدة الإنسان، يتمتع بها دون مقابل، مشروط باستعمالها وفق ما شرع الدين لعمارة الأرض وإصلاحها وليس للإفساد فيها وتبديد تلك الثروات والنعم

أما علاقة الإنسان بغيره من الناس فقد أرساها الإسلام على أساس العدل والإحسان: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان

أما علاقة المسلم بالحياة فهي علاقة ابتلاء واختبار. فقد بين القرآن أن الله تعالى "خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا

إنما يكتسب الابتلاء معناه من وجود العوائق والمشكلات على طريق من أراد تطبيق تعاليم دينه، سواء أكان مصدرها النفس والهوى أم كان كيد أعداء الدين وأذاهم

المراجع الأجنبية

CASSIRER E. : Essai sur l'homme. Paris, Editions de minuit, 1975.
COHEN J. : Homo Psychologicus. Paris, Groupe d'études de psychologie de l'université de Paris, 1970. (Bulletin de psychologie, 1970-1971, 287, XXIV, 1-2).
FRAISSE P. : L'évolution de la psychologie expérimentale. In Fraisse P. & Piaget J. : Traité de psychologie expérimentale (vol. 1 : Histoire et méthode). Paris, PUF, 1963, pp. 1-70.
FRAISSE P. : Psychologie : science de l'homme ou science du comportement. Boll. Psicol. Appl., 1977, n° 136-138, 3-11.
HILGARD E. R. ; ATKINSON R. L. & ATKINSON R. C. : Introduction à la psychologie. Montréal, Ed. Etudes vivantes, 1980.
HUSSERL E. : La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Paris, Gallimard, 1976.
MUELLER F-L. : Histoire de la psychologie. Paris, Payot, 1968.
REUCHLIN M. : Histoire de la psychologie. Paris, P. U. F., 1961

رابط كامل النص:
http://www.arabpsynet.com/Documents/DocAbdenasser-MenConceptInTheQuran.pdf

***** ********* *****

المجلة العربية " نفسانيات"
مجلة محكمة في علوم وطب النفس

ملفات الأعداد القادمة
http://www.arabpsynet.com/apn.journal/Nafssaniat-NextTopics.pdf

العدد 83 – صيف 2024

الملف: "علوم النفس بين المنظور الايماني والمنظور العلماني"
اشراف: أ. د. عبد الناصر السباعي - فاس، المغرب
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – ظهر المهراز – قسم علم النفس
abdenasser.essbai@usmba.ac.ma
arabpsynet@Gmail.com

آخر أجل لاستلام المقالات والأبحاث: 31 مارس 2024

المجلة العربية " نفسانيات"

المجلة على المتجر الالكتروني

http://www.arabpsyfound.com/index.php?id_category=24&controller=category&id_lang=3

على شبكة العلوم النفسية العربية

http://www.arabpsynet.com/apn.journal/index-apn.htm

على الفايس بوك

https://www.facebook.com/Ajpns/

بوستر المجلة العربية " نفسانيات

http://www.arabpsynet.com/AFP-PubBr/APF.NafssaniatPubBr.pdf

الفصل2 :من الكتاب السنوي الثامن للشبكة " 23 عاما من الكدح ... 20 عاما من الإنجازات "

الإنجاز الثاني: مجلات ودوريات في علوم وطب النفس

تحميل من " شبكة العلوم النفسيةالعربية

http://www.arabpsynet.com/Documents/eBArabpsynetPart2.pdf

تحميل من المتجر الالكتروني لـ " مؤسسة العلوم النفسية العربية

http://www.arabpsyfound.com/index.php?id_product=290&controller=product&id_lang=3

ملفات الاعداد القادمة

http://www.arabpsynet.com/apn.journal/Nafssaniat-NextTopics.pdf

قواعد النشر" المجلة العربية "نفسانيات"

www.arabpsynet.com/apn.journal/APNjournalNotice.htm

الفهرسة... المجلة العربية "نفسانيات2023

(الاصدار الثاني - تحديث ديسمبر 2022)

من العدد الأوّل (2000) إلى العدد السادس والسبعون (2022)

روابط التحميل

تحميل من الموقع العلمي "شبكة العلوم النفسية العربية"

http://arabpsynet.com/apn.journal/APF_NafssaniatFahrassa.pdf

تحميل من المتجر اللالكتروني لـ"مؤسسة العلوم النفسية العربية"

http://www.arabpsyfound.com/index.php?id_product=527&controller=product&id_lang=3

شبكة العلوم النفسية العربية

نحو تعاون عربي رقيا بعلوم وطب النفس

الموقع العلمي

http://www.arabpsynet.com/

المتجر الالكتروني

http://www.arabpsyfound.com

الكتاب السنوي 2023 لـ " شبكة العلوم النفسية العربية " (الاصدار الثالث عشر)

الشبكة تدخل عامها 23 من التأسيس و 20على الويب

23 عاما من الكدح... 20 عاما من المنجزات

(التأسيس: 2000/01/01 - على الويب: 2003/06/13)

http://www.arabpsynet.com/Documents/eBArabpsynet.pdf

كتاب "حصاد النشاط العلمي لمؤسسة العلوم النفسية العربية للعام 2021

التحميل من الموقع العلمي

http://www.arabpsynet.com/Documents/eBArabpsynet-AlHassad2021.pdf