النفس في الفكر الاسلامي

(حقيقتها، دوافعها، انفعالاتها، عواطفها)

أحمد القبانچي

قپانچي، أحمد، ١٣٤٠ .
النفس في الفكر الإسلامي (حقيقتها، دوافعها، انفعالاتها و عواطفها) / احمد القبانچي. . قم: كتاب آشنا، ١٣٧٨
٣٢٠ ص.
كتابنامه به صورت زيرنويس
١. روانشناسى اسلامى . الف. عنوان
٦ن / ٢ ق / ٦٥ / ٢٣٢ BP ٤٨٥ / ٢٩٧
شابك: ٢-٧-٩١٧٣٠-٩٦٤ ISBN:964-91730-7-2

النفس في الفكر الاسلامي
المؤلّف: أحمد القبانچي
النّاشر: كتاب آشنا
إعداد و تنظيم: المؤسسة الإسلاميّة للتّرجمة
الكميّة: ١٠٠٠ نسخه
المطبعة: مهر
الطبعة: الأُولى / ١٣٧٨ هـ
السعر: ٢٠٠٠ تومان

حقوق الطبع للمؤلّف

مركز التّوزيع: قم / صفائيه / ممتاز / المؤسسة الإسلاميّة للتّرجمة / الهاتف: ٧٤١٨٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

هذا الكتاب هو الحلقة الثانية في سلسلة معرفة النفس، وقد سبق في الحلقة الأولى أن استعرضنا مجمل المدارس والنظريات غير الإسلامية في علم النفس من يونانية وبودائية ومسيحية وفربية حديثة ليتسنى لنا في هذه الحقلة التفرغ لدراسة نظريات حكماء الاسلام ومعطيات الفكر الاسلامي في دائرة النفس وحقيقتها ودوافعها وعواطفها وأمثال ذلك لرفد المكتبة الإسلامية بالبحوث والدراسات النفسانية اللازمة في بناء المشروع الحضاري الاسلامي وترسيخ القاعدة المعرفة للإنسان المسلم في مواجهة التيارات الواردة التي تهدف إلى تغريب الشعوب المسلمة وانتهاب ثقافتهم والاجهار على موروثهم الحضاري.

الفصل الأول في هذه الداسة يتحدث عن بعض المقدمات الضرورية لقراءة أولية لادوات البحث وفهم الأسس التي ننطلق منها لاستجلاء خصائص المدرسة الإسلامية النفسانية.

الفصل الثاني يوردنا إلى بحوث حكماء الاسلام في ماهية النفس والروح وآرائهم في مسألة حدوث النفس وتجردها ومراتبها وما إلى ذلك، وفي جميع هذه الابحاث لم نكتف بسرد نظريات وأفكار الفلاسفة والعلماء والمسلمين، بل سعينا قدر المستطاع لتوضيح ما .شكل عليهم واثبات ما هو الصحيح الموافق للاصول العقلية والنقلية.

الفصل الثالث في بيان الداوفع النفسية وتقسيماتها واستعراض المهم منها وخاصة ما يتعلق بالدوافع الوهمية وتمييزها عن الدوافع الحقيقية.

الفص الرابع تمّ فيه بحث «الانفعالات» من الخوف والغضب والحزن والفرح والغيرة وأمثال ذلك من بيان أسبابها وأشكالها وطرق علاج الحالات السلبية منها.

الفصلف الخامس، يدور البحث عن العواطف والعادات وأشكالها وبيان بعض العواطف السائدة كالشعور الإنساني وعاطفة الامومة وحبّ الوطن وعشق الجمال وما إلى ذلك، ثم دراسة العادات وماهيتها وكيفية تكونها وتهذيبها.

الفصل السادس والاخير استعرضنا فيه قراءة لمسألة «الإرادة» وآراء الفلاسفة والعلماء في حقيقتها وأهميتها والاساليب العلمية لتربية الإرادة وتقويتها.

وأخيراً نأمل أن نلتقي بالقارىء الكريم في حلقة أُخرى من هذه البحوث النفسية بعنوان «الادراك لدى المسلمين» نبحث جانباً مهمّاً من الدراسات النفسية في حقل الادراك الحسي والعقلي ونسأل الله تبارك وتعالى العفو من زلات القلم وجنوح الفكر وكل قصور وتتقصير.

احمد القبانچي

١٥ / ذي الحجّة / ١٤٢٠

الفصل الأوّل

في المقدمات

- الأولى: تعريف علم النفس الإسلامي وموضوعه وأهدافه
- الثانية: في إمتياز علم النفس الإسلامي عن غيره
- الثالثة: المذاهب النفسية لدى حكماء الاسلام
- الرابعة: تقييم الانسان
- الخامسة: هل يوجد علم نفس اسلامي

المقدمة الأُولى: تعريف علم النفس الإسلامي وموضوعه وأهدافه

يعرف علم النفس بأنه: «**العلم الذي يدرس سلوك الإنسان تجاه المثيرات الخارجية والدوافع الداخلية**»

سلوك الإنسان يعني عملية الاستجابة للمثير أو الدافع، والمثيرات الخارجية تشمل عوامل البيئة والتربية والتعليم وأنواع الصراعات الإجتماعية التي تواجه الإنسان في حياته، بينما تتلخص الدوافع النفسية في الغرائز والصفات الموروثة والميول العاطفية والحاجات الإجتماعية وأمثال ذلك.

وإذا عرفنا أن الإسلام يريد الوصعود بالإنسان من خلال تعاليمه التربوية إلى كماله اللائق وسعادته المنشودة، أمكن تعريف علم النفس الإسلامي بأنه:

«**العلم الذي يدرس سلوك الإنسان بشكل عام تجاه المثيرات على ضوء ما ورد في الشريعة الإسلامية**».

وإنما ذكرنا كلمة «**بشكل عام**» الدلالة على أن الإسلام لا يقتصر في الحكم على الإنسان من خلال سلوكه العملي فقط، ولا على سلوكه النفسي أيضاً والذي يشمل نيّة الفرد وحالاته النفسية من الحبّ والبغض والخوف والغضب وأمثال ذلك، بل يشمل سلوكه الفكري أيضاً حيث تشكل معتقداته وجوازمه الفكرية . وخاصة بعد مرحلة النضج . قطب الرحى لكافة أنواع السلوك الإنساني، الأمر الذي لا نجده لدى علماء النفس بالمقدار الذي يستحقه، حيث اقتصروا في تفسير نشاطات الإنسان على دوافع فسيولوجية في زمن الطفولة لا تلامس الوعي العام للناس، أو مؤثرات البيئة المفروضة على الإنسان.

الإسلام يرى أنّ عقيدة كل فرد وطريقة تفكيره لها دخل مباشر في كيفية السلوك. ولهذا يدخل عنصر الاختيار لدى الإنسان في مجمل نشاطاته النفسية والفكرية والعملية، وهذا إمتياز مهم لعلم النفس الإسلامي.

إذاً. فالسلوك الإنساني بصورة عامة يشمل:

١ . السلوك العملي من قول وفعل وموقف.

٢ . السلوك الفكري: ويشمل التفكير والإدراك والتخيل والاعتقاد.

٣ . السلوك الوجداني، ويشمل الحالات النفسية المختلفة من شعور بالخوف والفرح واللذة والألم والغضب والراحة وأمثال ذلك.

وهذه الأنواع المختلفة من السلوك تحدث عادة في وقت واحد وبصورة متوازية تجاه موقف واحد، فالفلاح يغرس الأشجار ويسقيها وهو يفكّر في طريقة الغرس والسقي ويخالطه أمل وشعور بالرضا بالمستقبل القريب في جني الثمار أو إحساس بالخوف من التلف وأمثال ذلك.

وقولنا في التعريف: «**على ضوء ما ورد في الشريعة الإسلامية**»، للتفريق بينه وبين علم النفس المادي، فيستوعب هذه الدراسة ما ورد في القرآن الكريم والسنّة الشريفة حول السلوك، وكذلك ما دلّ عليه العقل وأرشدتنا إليه التجارب، لأن العقل يعتبر مصدراً من مصادر المعرفة في الشريعة المقدسة، خاصة وأن الإسلام أمر بالبحث العلمي. ولم يكتف بذلك، بل أعطى الخطوط العريضة وأشاد الأُسس الرئيسية لكل علم من العلوم ومنها علم النفس، وترك للعلماء والمفكرين استخراج الفروع واستنباط القوانين واستجلاء موطن الداء وتشخيص مواضع الخلل، كما هو الحال في علم الفقه والفلسفة والطب والاقتصاد والتاريخ وغير ذلك، يقول الإمام الصادق (عليه السلام):

«**إنّما علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم أن تفرّعوا**»[1].

ومن مصادر دراستنا هذه آراء ونظريات حكماء الإسلام الذين أثروا أبحاث النفس بدراساتهم وتحقيقاتهم، وهم على طوائف، **فالفلاسفة** منهم كالكندي والفارابي وابن سينا استندوا في منهجهم العلمي على آراء فلاسفة اليونان وخاصة أرسطو مع إجراء تعديلات وإضافات كثيرة لم تبحث في الثقافات السابقة. و«**العرفاء**» كصدر المتألهين وابن عربي والشهيد المطهري(قدس سره) وأمثالهم اكّدوا على أصالة أفكارهم باستنادهم إلى الشريعة المقدسة فقط، فيمكن القول أن مدرسة العرفان بجميع معارفها إسلامية بحتة، تستمد روافدها من القرآن والسنّة، والطائفة الثالثة هم «**علماء الأخلاق**» أمثال الغزالي والنراقي ومسكويه، وهؤلاء استفادوا من الفكر اليوناني مع الاعتماد على الآيات والروايات الشريفة.

ثم إن المقصود بـ «**المثيرات**» ما يعمّ الخارجية منها والداخلية، ولذا اقتصرنا على هذه الكلمة فقط، وإن كان اصطلاح «الدوافع» يستعمل عادة فيما لو قصد من المثير مصدره النفسي، ويستعمل أيضاً اصطلاح «**الميول**» بالنسبة إلى النوازع العاطفية في الإنسان، إلاّأنه تبقى كلمة المثير شاملة للجميع.

وبذلك يتميّز علم النفس الإسلامي عن الفلسفة الإسلامية بالرغم من احتوائها على مواضيع متعددة في علم النفس، فالفلاسفة يدرسون ما يتعلق بحقيقة النفس وكيفية نشوئها ومصدرها وما إلى من حقائق محنطة تجول في مدارات العقل فقط وأمثال ذلك، ولا علاقة لهم بعد ذلك في دراسة السلوك وما يترتب عليه من حالات نفسية وأمراض ورغبات.

وبعبارة أُخرى، إنّ الفلسفة تدرس ماهية النفس، وعلم النفس يدرس آثار النفس من التفكير والمزاج والانفعال والعواطف وأمثال ذلك ويسعى إلى تحويل الفكر إلى ممارسة ومواقف عملي على ارض الواقع النفساني للإنسان.

وبهذا التعريف يتميز علم النفس عن علم الأخلاق أيضاً مع أن موضوعهما واحد وهو سلوك الإنسان، إلاّ أنّ علم الأخلاق لا يكتفي بالدراسة وكشف المجهول فقط، بل يعلمنا كيف نكون أُناساً صالحين بتوجيه النصح مباشرة إلى المخاطب ولا علاقة له بعد ذلك بالأسباب أو المحيط وغير ذلك مما يهتم به علم النفس، فعلم الأخلاق يضيف إلى التعريف التربية العملية التي تشكل الغاية منه، ويكتفي علم النفس بالدراسة والكشف عن الحالات النفسية وأشكال السلوك مما يؤثر في التربية بصورة غير مباشرة، فهو يضع أمام الفرد علماً بحالاته النفسية، والشخص هو الذي يحكم بعد ذلك بما يجب عليه فعله، إلاّ في حالات الأمراض النفسية فيشتركان في الأُسلوب.

ونظراً إلى أنّ كتب الأخلاق تحتوي على مطالب متكررة وأحياناً مستوردة من فلاسفة اليونان وعدم اهتمامها بالأسباب والظروف المحيطة بالفرد التي قد تجبره أحياناً على سلوك طريق معين، مضافاً إلى أنّ الطريقة المباشرة للتربية

---

[1] بحار الانوار: ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٤

باسداء النصح والمواعظ ثقيلة غالباً، لذا نجد الكثير من الناس ومن أجل تحصيل السلامة النفسية يفضلون علم النفس على علم الأخلاق لما يتمتع به من مرونة واستجابة لمتطلبات التطور، وعدم الجمود على دائرة ضيقة في السلوك العام.

* * *

موضوع علم النفس الإسلامي

إذا كان موضوع علم النفس الفلسفي هو الروح المجردة، وإذا كان موضوع علم النفس المادي هو آثار النفس وسلوكها العملي تجاه المحيط، أي نشاط الإنسان النفسي والفكري والحركي في تعامله مع المحيط، فانّ موضوع علم النفس الإسلامي يتمدد في دائرة أوسع ويتجاوز حدود التفاعل مع المحيط إلى التفاعل مع ما وراء الطبيعة وموقفه من خالقه وتفاعله مع الحياة الأُخرى التي لها الدور الحاكم في سلوكه الدنيوي، وبما أن علماء النفس الغربيين لا يؤمنون غالباً بالمبدأ والمعاد، والنفس الإنسانية عندهم كالنفس الحماريّة أو الفأرية لأنهم يجرون تجاربهم النفسية على الفئران والكلاب وأمثالها ثم يطبقونها على الإنسان، فلا مفرّ من حصر الموضوع في سلوك الإنسان مع البيئة كما هو الحال في الحيوانات. من وجهة نظر إسلامية فانّ تفاعل الإنسان مع ما وراء الطبيعة وما ينتج منه من حالات نفسية من خوف أو عشق أو خشوع أو مجرد تفكير سوف ينعكس سلباً أو إيجاباً على سلوكه مع المجتمع، والعكس صحيح، فهنا يجري التفاعل بين مفردات ثلاث: الإنسان، الله، البيئة، فالموضوع أوسع مما هو عليه عند الغربيين.

أهداف علم النفس الإسلامي

١ . بما أن غاية الإنسان الوصول إلى الكمال المطلق، أو تحصيل السعادة الحقيقية في الحياة وهذه الغاية تتوقف على معرفة النفس وأهدافها ودوافعها أوّلاً، ومن ثم معرفة السبيل إلى تحقيق ذلك الهدف ثانياً ولذا كان أحد أهداف علم النفس الإسلامي الكشف عن مجاهيل النفس وعوالمها وتفسير سلوكها لاعانة الإنسان في التعرّف على نفسه بصورة أفضلوقد ورد في الاحاديث الشريفة أنّه «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»[٢].

٢ . فهم السلوك وتفسيره وفقاً للمثيرات الخارجية والدوافع الفطرية . من جهة، والموقف من النظرة الكونية من جهة أُخرى، هنا يسعى الإسلام إلى إفهام الإنسان بمكانته ومنزلته بالنسبة إلى سائر الكائنات وانّه خليفة الله تعالى وأن غايته هي السعادة العظمى والأبدية في عالم الخلود، فيقول للإنسان إنه ليس لوحده في هذا العالم، بل هو متصل بالمبدأ، وله بداية ونهاية، وفهم هذه الحقيقة سينعكس بدوره على تفهم سلوك الإنسان تجاه الآخرين، وعلى فهم أفضل للمثيرات وخاصة الدوافع الفطرية، حيث يؤكد له بأن غريزة العبادة وشكر المنعم وحبّ الإحسان وأمثالها هي دوافع فطرية أصيلة، وإن أيّ تنكّر لها وتقصير في إشباعها يؤدي إلى عدم الانسجام الفسيولوجي في تكوين الإنسان، وبالتالي استنزاف للطاقات وتشنّج في دائرة الذات و ظهور أعراض لأمراض نفسية مزمنة قد يغفل الطبيب النفسي المادي من تشخيص جذورها ويعجز عن علاجها.

٣ . يتميز السلوك السليم من المريض، والموقف الصحيح من الخاطيء بالاستعانة بالموازين الإسلامية من الواجبات والمحرمات والمفاهيم القرآنية والفطرية، ومن الصعب على غير المؤمن إدراك هذا المعنى واتخاذ ميزان لمعرفة الصح من الخطأ بالعقل فقط، فانّ الأُمور النفسية قلّما تدرك بالعقل، والدليل على ذلك ما نجده من اختلاف مدارس علم النفس

( ) بحار الانوار: ج٢ ٢ص ٣٢، في غرر الأخبار،ص ٢٣٢، ح ٦٣٧ ٤عن عليّ(عليه السلام).

والفلاسفة الغربيين في مسألة الأخلاق الانسانية والحقوق وتمييز الدوافع الخيرة من الشريرة ففرويد ينادي بالاباحة الجنسية، ونيتشه الألماني ينادي باستخدام القوة ضد كل ما هو إنساني وأخلاقي، وماركس ينادي بالاقتصاد وخنق الحريات الفردية، وجان بول سارتر ينادي بالحرية المطلقة وأصالة الإنسان، وعشرات الآراء والمذاهب المتناقضة التي يتحيّر المرء في انتخاب السليم منها، وما ذلك إلاّ لفقدان الأساس الصحيح لكل هذه المعادلات وهو الإيمان بالله تعالى والسير على ضوء شريعته.

٤ . بعد إدراك المعنى المتقدم تأتي نوبة ضبط السلوك والتحكّم فيه من خلال توصيات فاعلة لتكريس الخطاب الديني وترجمته على ارض الواقع، وهنا نجد عدّة مدارس إسلامية أخذت على عاتقها الوصول بالإنسان إلى غايته، كالمتصوفة والمتشرعة وأهل العرفان وعلماء الأخلاق وغيرهم قدموا مناهج في هذا الطريق كلها منسوبة إلى الشريعة المقدّسة وتغترف من عذب مائها مع إضافات وتلفيقات من عند أنفسهم أو من الأديان والمدارس الأُخرى (وكل يدّعي وصلاً بليلى).

٥ . تواجه الإنسان في أغلب الأحيان مشاكل وعقبات ليس له يد في إيجادها، فعلم النفس يساعده في إزالة هذه العقبات والتغلب على المشاكل أو الحدّ من تضخمها واتساعها، وذلك أنّ المشكلة تعدّ مشكلة حقيقية إذا تغلبت على الإنسان وأخضعته إلى هلاوسها وأفقدته القدرة على التفكير في حلّها، فالخطوة الأُولى هي أن يمسك الإنسان بزمام المبادرة وخيوط المشكلة، ومن ثم التفكير في حلها، فالإسلام يعلّم الإنسان بأنّ مفتاح كل شيء بيد الله تعالى: **(وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُها إلاَّ هُوَ)**( ) وأنه المفزع في كل مشكلة، ثم يأخذ بيده تدريجياً إلى الحلّ.

٦ . معالجة الأمراض النفسية التي ازدادت في العصر الحديث وتشعبت بحيث أصبح لها أطباء متخصصون ومستشفيات ومختبرات، ولكن الخطأ الأساس أنهم تصوروا أن الأمراض النفسية كالأمراض الجسدية يمكن معالجتها بنفس الطريقة، وما ذلك إلاّلانكارهم حقيقة وراء عالم المادة والجسد فظلوا في دوامة من الحيرة والالتباس، وازدادت الأمراض النفسية تعقيداً وتنوعاً من الاضطراب المزمن والقلق والشعور بالفراغ النفسي والكآبة وغير ذلك حتى أصبح المرضى هم الأكثرية والسليم من الناس يبحث عنه في الكتب.

ويمكن القول بأنّ القرآن الكريم أول كتاب أكّد على وجود هذه الأمراض في العديد من آياته بعد أن كانت محصورة في حالات من الجنون أو الكآبة الشاذّة وأمثالها. فصرّح القرآن بوجود مرضى القلوب **(في قلوبهم مرض)**( ) ووضع العلاج الناجح لمثل هذه الأمراض. ٤

* * *

( ) سورة الأنعام :٦الآية ٥٩

( ) سورة البقرة: الآية ١٠

المقدمة الثانية: إمتيازات علم النفس الإسلامي

ما نقوم به في هذا الكتاب إنما هو اكتشاف ملامح المدرسة الإسلامية النفسية، مع الاعتراف مسبقاً إلى انّ ما نقوم به ما هو إلاّ غيض من فيض وقطرة من بحر القرآن الذي لا تنقضي عجائبه حتى لا يظل المسلمون واقفين متفرجين على إبداعات الحضارة الغربية، ويستوردوا قضايا مستهلكة في قوالب غريبة عليهم مما يؤكّد عملية الاستلاب الثقافي البائس، وما غزي قوم في عقر دارهم إلاّ ذلّوا، فهناك امتيازات مهمة لعلم النفس الإسلامي لابدّ من ذكرها ولو باختصار لإلقاء بعض الضوء على مجمل التحليل النفسي الذي يتبناه الإسلام، منها:

١ ـ النظرة الكونية:

إن علم النفس الإسلامي يدرس الإنسان بوصفه جزءاً لا يتجزأ من العالم الكبير، وباعتباره خليفة الله تعالى على سائر المخلوقات، وبعبارة أُخرى إنّ الإسلام يهتم بالدرجة الأُولى بتصحيح النظرة الكونية للإنسان وكيفية إرتباطه بالعالم لما لها من أهمية بالغة على سلوك الفرد الفكري والعملي في مختلف مجالات الحياة، يقول الشهيد المطهري (قدس سره)في هذا المجال:

«النظرة الكونية التوحيدية تعني العلم بأن العالم صدر وفق مشيئة حكيمة ونظام الوجود قائم على أساس الخير والرحمة وإيصال الموجودات إلى كمالها اللائق، والنظرة الكونية بهذا المعنى تعني القطب الواحد، أي انّ ماهية العالم تبدأ منه تعالى (انّا لله) وتنتهي إليه (وانّا إليه راجعون).

إنّ موجودات العالم تسير وفق نظام منسجم باتجاه مركز الكمال، ولا يوجد شيء في العالم ليس له هدف وغاية، ويدار العالم طبقاً لقوانين وسنن حتمية تسمى بـ«السنن الإلهية»، وأنّ الإنسان يتمتع من بين الموجودات بشرف خاص وكرامة مميزة، وله رسالة ومسؤولية في الحياة، فهو مسؤول عن تربية نفسه وإصلاح مجتمعه، والعالم مدرسة الإنسان، وأن الله تعالى يجازي كل فرد وفقاً لنيته وسعيه، ويثيبه على أعماله الصالحة.

النظرة الكونية التوحيدية مدعومة بقوة المنطق والعلم والاستدلال، إنها تعطي الحياة معنىً وروحاً وهدفاً، لأنها تضع الإنسان في مسار الكمال الذي لا يتوقف عند حدٍّ معين، إنها النظرة الوحيدة التي تحقق لتعهد الأفراد مقابل الآخرين معنىً ومفهوماً، وتنقذ الإنسان من السقوط في وادي العبثية واللاأدرية المهيب»( ).

بينما تطغى على الدراسات النفسية الحديثة الصبغة الفردية للإنسان بصفته مفردة مستقلة عن العالم وما وراء الطبيعة.

( ) مقدمة على النظرة الكونية الإسلامية، الشهيد المطهري ٢ ٧

٢ ـ المنهج العقلي والعلمي في التحليل النفسي.

ما هو موقف القرآن الكريم من العقل والاستدلال العقلي؟ وما هي قيمة العقل في القرآن؟

المدرسة الغربية تخلط كثيراً بين العقل والذكاء وتؤكد صفته الوراثية. أما المدرسة اليونانية فانّها تعطي العقل فوق حقّه وتجعله هو الميزان لكل شيء حتى في القضايا العاطفية ومسائل ما وراء الطبيعة التي لا سبيل للإنسان إليها إلاّ عن طريق الوحي.

المدرسة المسيحية بدورها لها موقف سلبي من العقل وتلغي دوره في العقائد، خاصة في مسألة التوحيد، ومحاربتها للعلم والعلماء.

اما بالنسبة إلى الإسلام، فمن الواضح أن القرآن الكريم يشيد بالعقل ويعتبر الإيمان والعقيدة قيد العقل، وبمراجعة سريعة لآيات من القرآن الكريم نجد هذا المعنى واضحاً في طيّاته:

(كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[٦].

(وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أفَلا تَعْقِلُونَ)[٧].

(وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ وَمَا يَعْقِلُها إلاَّ الْعَالِمُونَ)[٨].

وغير ذلك كثير، وعلماء الإسلام يؤكّدون بدورهم هذا المعنى وهو أن المعتقدات أيضاً لا تكون مقبولة إذا كانت وليدة التقليد أو بدافع من المصلحة الشخصية، حيث ينعى القرآن الكريم على الكفار والمشركين دائماً بأنهم لا يستخدمون عقولهم. بل يتبعون الظنّ والتقليد:

(إنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ)[٩].

هذا في مجال العقيدة، اما في المجال النفسي، فاننا نرى العقل جزءً من الشخصية الكاملة، ولا يمكن أن يصل الإنسان إلى الكمال الإنساني والسلامة النفسية ما لم يستخدم سلّم العقل، فهو الوسيلة لايجاد التوازن بين الغرائز والرغبات النفسية، الإمام علي (عليه السلام) يقول: «**العقل صاحب جيش الرّحمان، والهوى قائد جيش الشيطان والنّفس متجاذبة بينهما فأيّهما غلب كانت في حيّزه**».

والعقل يعتبر من مميزات النفس السليمة، ولا يوجد عند غيرها إلاّ بصورة مشوهة وناقصة، فالعقل يختلف عن الفكر والذكاء، لأنه كثيراً ما يكون الإنسان ذكياً في العلم لكنه أحمق في المسائل الاجتماعية، وقد سئل الإمام الصادق عن العقل، فقال:

«**ما عُبِدَ به الرّحمنُ واكتُسِبَ بِه الجِنانُ**» فقيل: والّذي كان في معاوية؟ فقال(عليه السلام): «**تلك النّكراء، تلك الشيطنة، وهي شبيهةٌ بالعقل وَليست بالعقل**»[١٠].

إلاّ أنه بقي أن نذكر موقف العرفاء الإسلاميين من العقل، حيث يظهر من كلماتهم موقفهم السلبي منه، وأنه محدود وقاصر، في مقابل العشق الذي هو طريقهم إلى الكمال، ولا ينبغي لنا أن نأخذ كلماتهم في العقل بدون تثبّت، فما كان العرفاء يتخذون غير ما رسمه القرآن الكريم طريقاً إلى الكمال وإثبات الحق وهو البرهان العقلي، ولكن كما تقدم أن

( ) سورة البقرة: الآية ٢٤٢.

( ) سورة الأعراف:١٧الآية ١٦٩.

( ) سورة العنكبوت: الآية ٤٣.

( ) سورة النجم: الآية ٢٣.

( ) أصول الكافي، ج ١، ص ١١، عنه البحار، ج ٣٣، ص ١٧٠، ح ٤٤٧.

العقل يمثّل لدى الفلاسفة وأتباع المدرسة اليونانية أساس الشخصية الكاملة لا كعامل مساعد في طريق الكمال، وهذا هو مورد الطعن لدى العرفاء، حيث يعتبرونه جزء الشخصية، ووسيلة لكشف الطريق وانارته، والايمان هو الأساس والمحرك الحقيقي الذي يصعد بالإنسان في مدارج الإنسانية (وسيأتي تفصيل البحث في كتاب «الادراك»).

٣ ـ المنهج الأخلاقي:

لا يخفى ما للأخلاق من دور في السلامة النفسية للفرد والمجتمع، فقد يحدث أن يتمتع الفرد بأخلاق جيدة فيكون ذلك سبباً في سلامة مجتمع بأكمله كما في أخلاقية الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)واحيائه أُمّة كاملة بسبب ذلك وقد ورد في النبوي الشريف: «**إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**».( ) ١ ١

وقد ينعكس الأمر فيتسلط على الأُمّة شخص معقّد عديم الأخلاق وشرير، فتذوق الأُمة الأمرّين من سوء أخلاقه، وقد ورد في الحديث الشريف:

«**أشقى الرعاة من شقيت به رعيته**».

وقد رأينا في الحلقة السابقة كيف أنّ علم النفس الغربي لم يأبه لهذا الأمر، واقتصر على دراسة الأمراض النفسية وسعى في علاجها من دون التوغل في الجذور الأخلاقية للإنسان، بل ذهبت بعض النظريات إلى أبعد من ذلك، وهو أن القوانين الأخلاقية بمثابة قيود مفروضة على الفرد يؤدي الإلتزام بها إلى عقد نفسية وكبت للغرائز، كما هو الحال في الأنا الأعلى المتكون من مجموع القوانين الأخلاقية والدينية في المجتمع ودوره في تشديد الكبت، ونتيجة أمثال هذه النظريات ـ كما تقدم ـ هو انفصام عرى الترابط الاجتماعي وتقوقع الانسان في دائرته الفردية وبالتالي الشعور بالضياع والانفرادية والعطش إلى المحبّة المفقودة.

أما لو نظرنا إلى المذهب الإسلامي في علم النفس فنجد أن الإسلام أولى أهمية كبرى للأخلاق، وجعلها شاملة لكافة مرافق الحياة الإنسانية.

نحن نرى الأخلاق في السياسة الإسلامية واضحة في سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)من وجوب الوفاء بالالتزامات والعهود، وحرمة نقض المواثيق مع الأعداء، ونصرة المستضعفين والمظلومين، والوقوف أمام الظالمين، وعدم الخضوع والاستسلام إلى القوى المستكبرة وأمثال ذلك.

وهكذا الأخلاق في المجال الاقتصادي من تحريم الربا، والغش، والاحتكار، التي لها تأثير سلبي على سلامة الفرد النفسية، وفي المقابل حثّ الإسلام على الصدقة والكرم وإطعام الطعام والإيثار وأمثال ذلك مما يزيد في محبّة الفرد وعاطفته نحو الآخرين، ومعلوم أن هدف الإسلام من ذلك هو آثارها الايجابية على نفسية الفرد المعطي بالدرجة الأُولى حيث يؤكد هذا المعنى في قوله تعالى:

(**خُذْ من أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إنّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُم**)( ).١ ٢

فالعطاء يعود بالنفع النفسي بالدرجة الأُولى إلى المعطي بالذات، ومن هنا يؤكد الشهيد السيد الصدر(قدس سره)هذا المعنى ويقول:

( )كنز العمال، ج ٣، ص ١٦، ح٥٢١٧، وبحار الانوار: ج ١٦، ص ٢١٠.

( ) سورة التوبة: الآية ١٠٣. ١

«وتعني الصفة الخلقية أنّ الإسلام يهتم بالعامل النفسي خلال الطريقة التي يضعها لتحقيق أهدافه وغاياته، فقد يؤخذ من الغني مال لاشباع الفقير مثلاً، ولكن هذا ليس كل المسألة في حساب الإسلام، بل هناك الطريقة التي تمّ بها تحقيق التكافل العام، لأن هذه الطريقة قد تعني مجرد استعمال القوة في انتزاع ضريبة من الأغنياء لكفالة الفقراء، ولكن الإسلام لا يقرّ ذلك ما دامت طريقة تحقيق التكافل مجردة عن الدافع الخلقي والعامل الخيّر في نفس الغني، ولأجل ذلك تدخل الإسلام وجعل من الفرائض المالية عبادات شرعية يجب أن تنبع عن دافع نفسي خيّر.

فالإسلام لا يقتصر ـ في مذهبه وتعاليمه ـ على تنظيم الوجه الخارجي للمجتمع، وإنما ينفذ إلى أعماقه الروحية والفكرية ليوفق بين المحتوى الداخلي وما يرسمه من مخطط اجتماعي واقتصادي ..»(١ ٣).

وكذلك الكلام في المنهج الأخلاقي الإسلامي في سائر الموارد الأُخرى، حتى في الحرب وهي الحالة التي يكون فيها الإنسان أبعد شيء عن الأخلاق السامية وأقرب شيء إلى الوحشية، نجد أن الإسلام إنفرد عن سائر المدارس والمذاهب بأن جعل للحرب أُصولاً أخلاقية أوجب على المسلمين التمسك بها في حين أن الأعداء كانوا في حلٍّ منها، فنرى مثلاً حرمة قتل الجريح وعدم البدء بالقتال، وعدم منع الماء عن الأعداء ـ كما صنع الإمام علي (عليه السلام) في صفين ـ وحرمة الغدر وأمثال ذلك.

وأما الأخلاق العملية وهي تحقيق التوازن بين الافراط والتفريط في الغرائز والميول النفسية كما هو مذهب الفلاسفة وعلماء الأخلاق فالإسلام يقرّ هذه الأخلاق ويدعو لها من خلال الكثير من الأحكام الشرعية والاجتماعية والتي تساعد العقل في تحقيق التوازن المطلوب، إلاّ أنّه يمتاز هنا أيضاً بأن الأخلاق غير محدودة بحدود المصلحة الدنيوية، كما هو الحال عند المدرسة اليونانية وأتباعها، فالحكمة العملية وإقامة التوازن في الإنسان عندهم وإن كان جيداً، إلاّ أن الهدف من ذلك محدود بحدود الفائدة في هذه الدنيا، فعندما تحقق في نفسك العدالة الباطنية تحصل على الهدوء والاستقرار النفسي، وعندما تكون كريماً يحبّك الناس وعندما تكون شجاعاً يخافك الأعداء، وفي الزهد والقناعة راحة نفسية وغير ذلك.(١ ٤)

وهذا المعنى وإن كان صحيحاً، إلاّ أن الرسالة السماوية لم تقتصر على هذه المردودات الموقتة، والمعرضة للزوال والتحوير، لأن الميول النفسية قد تحتال على هذه الأهداف وتحرّفها عن وجهها السليم، فيطلب العلم للسمعة والكرم للعزّة والشجاعة لاخافة الآخرين، أما لو واجه الموت حقيقة من أجل إنقاذ طفل أو مظلوم، فمع عدم وجود الدافع الأُخروي هل يكون مستعداً لذلك من أجل مفهوم الشجاعة؟ هنا تتوقف هذه المدرسة عن السير بالإنسان إلى أبعد من ذلك.

وعندما يعترضه موقف مثير للغريزة الجنسية وفي حالات خاصة فسوف ينسى كل ما تعلمه من الأخلاق والحكمة العملية ومفهوم العفّة والحد الوسط خاصة إذا أمن العقوبة. فهنا يأتي دور الدين والايمان باليوم الآخر. والنظرة الشمولية للحياة التي تعطيه ضمانات عملية لتجاوز هذا الموقف لا يستطيع العقل والقانون المادي من توفيرها للفرد، لأنها ليست من مجال اختصاصهما.

---

(١) اقتصادنا / محمّد باقر الصدر.

(٢) وقد ورد هذا المدلول والثمرة الاخلاقية في المقـ ـن الاسلامية أيضاً. حيث جاء في نهج البلاغة: «... واقام الصلاة فانها المِلّة، وايتاء الزّكاة فانها فريضة واجبة وصوم شهر رمضـ ـن فانه جُنّة من العقاب. وحج البيت واعتماره فانها ينفيا ـن الفقر ويرحضا ـن الذّنب. وصلة الرحم فانها مثراة في المال ومنسأة في الأجل، وصدقة السرّ فانها تكفّر الخطيئة، وصدقة العلانية فانها تدفع ميتة السوء. وصنائع المعـ ـروف فانها تقي مصارع الهوا ن» (نهج البلاغه ـ الخطبة ١١٠).

وهناك مرحلة أعلى من ذلك اختص بها الإسلام في منهجه الأخلاقي وهو أن الإنسان قد يتجاوز مرحلة الثواب والعقاب الأُخروي ويكون عمله خالصاً لله تعالى وابتغاء مرضاته، ومن ذلك قوله تعالى:

(وَرضوان من الله أَكْبَرُ)( ) .

ويقول الإمام علي (عليه السلام):

«إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك، ولكن رأيتك أهلاً للعبودية فعبدتك»( ) .

وبعبارة أُخرى، أن الإسلام لا يحصر منهجه الأخلاقي في أُسلوب معين، بل يستخدم لذلك عدّة أساليب، منها الاسلوب المتبع لدى الفلاسفة وهو المردود النفسي والدنيوي للعملية الأخلاقية، حيث تشير إلى ذلك بعض الآيات القرآنية الشريفة كقوله تعالى:

(ألا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)( ) وقول رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):

«الصدقة تدفع البلاء، وهي أنجح دواء، وتدفع القضاء وقد أُبرم إبراماً، ولا يذهب بالأدواء إلاّ الدّعاء والصدقة»( ) .

وأما الاسلوب الثاني وهو التبشير بالثواب والعقاب والجنة والنار فالآيات أكثروأوضح كقوله تعالى:

(وَبَشّرِ الّذِين آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أنَّ لَهُمْ جَنَّات تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأَنْهَار...)( ) .

اما الاسلوب الثالث فهو من مختصات القرآن الكريم، وهو ابتغاء مرضاة الله فحسب والآيات بهذا المعنى كثيرة قد لا يستوعبها سائر الناس لأنها تمثّل مرحلة عالية من التكامل الإنساني، وأجمل من كتب في هذا الموضوع هو السيد الطباطبائي(قدس سره) في تفسيره (الميزان) حيث قارن بين تعليمات علماء الأخلاق ومدرسة الأنبياء (عليهم السلام) ومدرسة القرآن الكريم، فيقول:

«... اذا عرفت ما ذكرناه علمت أنّ الطريق الى تهذيب الاخلاق واكتساب الفاضلة أحد مسلكين:

المسلك الاوّل: تهذيبها بالغايات الصالحة الدنيوية كما يقال: ان العفّة وقناعة الانسان بما عنده والكف عمّا عند الناس توجب العزّة والعظمة في أعين الناس والجاه عند العامّة، وإنّ الشره يوجب الخصاصة والفقر، وإن الطمع يوجب ذلة النفس المنيعة، وإن العلم يوجب اقبال العامّة والعزّة والوجاهة والانس عند الخاصة.

المسلك الثّاني: الغايات الاخروية، وقد كثر ذكرها في كلامه تعالى كقوله سبحانه (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنّة) التوبة ١١١، وقوله تعالى: (إنّما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)الزمر ١٠، وقوله تعالى: (ان الظالمين لهم عذاب اليم) ابراهيم ٢٢. وهذا المسلك أعني الطريقة الثانية في اصلاح الاخلاق طريقة الانبياء، ومنه شيء كثير في القرآن. وفيما نقل الينا من الكتب السماوية.

وههنا مسلك ثالث مخصوص بالقرآن الكريم لايوجد في شيء مما نقل الينا من الكتب السماوية، وتعاليم الانبياء الماضين سلام الله عليهم اجمعين، ولا في المعارف المأثورة من الحكماء الالهيين، وهو تربية الانسان وصفاً وعلماً باستعمال علوم ومعارف لايبقى معها موضوع الرذائل، وبعبارة اخرى ازالة الاوصاف الرذيلة، بالرفع لا بالدفع.

( ) سورة المائدة:الآية ٢

( ) بحار الانوارج٦ ٠ ص٨٦ ١ ١

( ) سورة الرعد: الآية ٢٨

( ) بحار الانوار: ج ٦ ٩، ص ٣٧ ١، ح ٧١.

( ) سورة البقرة: الآية ٢٥

وذلك كما ان كل فعل يراد به غير الله سبحانه فالغاية المطلوبة منه. إمّا عزّة في المطلوب يطمع فيها، (إنّ القوة لله جميعاً) البقرة ١٦٥، والتحقق بهذا العلم الحق لايبقي موضوعاً لرياء، ولاسمعة، ولا خوف من غير الله، ولا رجاء لغيره، ولا ركون الى غيره، فهاتان القضيتان اذا صارتا معلومتين للانسان تغسلان كل ذميمة وصفاً أو فعلاً عن الانسان. وتحليان نفسه بحلية ما يقابلها من الصفات الكريمة الالهية من التقوى بالله، والتعزز بالله وغيرهما من مناعة وكبرياء واستغناء وهيبة الهية ربّانية.

وأيضاً قد تكرر في كلامة تعالى: ان الملك لله، وان له ملك السموات والارض ... وحقيقة هذا الملك ـ كما هو ظاهر ـ لا تبقي لشيء من الموجودات استقلالاً دونه واستغناء عنه يوجد من الوجوه ... ومن هذا الباب الآيات التي نحن فيها وهي قوله تعالي: (وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا إنّا اليه راجعون) فان هذه الآيات وامثالها مشتملة على معارف خاصة الهية ذات نتائج خاصة حقيقة لاتشابه تربيتها نوع التربية التي يقصدها حكيم اخلاقي في فنّه، ولا نوع التربية التي سنّها الانبياء(عليهم السلام) في شرائطهم فان المسلك الاول مبني عى العقائد العامة الاجتماعية في الحسن والقبح، والمسلك الثاني مبني على العقائد العامة الدينية في التكاليف العبودية ومجازاتها، وهذا المسلك الثالث مبني على التوحيد الخالص الكامل الذي يختص به الاسلام على مشرعه وآله أفضل الصلوة».( ) . ٢

٤ ـ الهدف السامي:

رأينا في الحلقة السابقة أنّ لكلّ مدرسة في علم النفس هدفاً تسعى الايصال الانسان إليه من خلال وجهة نظرها عن مجمل المؤثرات في حياة الانسان وما يسعده وما يشقيه، هذا الهدف في الاسلام لا ينحصر في الإطار الضيّق للتكامل العقلي كما يحدده فلاسفة اليونان ولا بالسلامة النفسية للأفراد كما ذهبت إليه المدرسة الحديثة، ولا للتخلص من الالام النفسية كما عليه المدرسة البودائيه، بل الهدف من التربية النفسية في الإسلام هو أسمى من ذلك بكثير، إنّه الوصول إلى مستوى «خليفة الله».

وببيان آخر نقول: إذا كان الهدف الذي ترسمه المدرسة اليونانية للإنسان في حياته هو أنّه يكون عالماً عقلياً يضاهي العالم الخارجي، أي أن أقصى غاية للإنسان في معراج تكامله هي مرحلة «الإنسان العاقل».

وإذا كان هذا الهدف لدى المدرسة البوذائية هو امتلاك النفس المطمئنة والتخلص من الاضطراب والشرور، أي «الإنسان المطمئن».

وإذا ما هذا الهدف لدى المدرسة المسيحية هو «الانسان» للآخرين».

وإذا كان هو الهدف في منظور المداس الغربية الحديثة هو «الإنسان السالم» من الامراض النفسية والتعقيدات الروحية..

فإن هدف المدرسة الإسلامية يتلخص في أن يكون الانسان خليفة الله، أي «الانسان الالهي»..

نعم، الهدف من خلق الإنسان هو أن يكون خليفة الله على جميع الكائنات.

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفة ...)( ). ١ ٢

( ) الميزان ج ١، ص ٣٥٤، ٢٣٦١

( ) سورة البقرة: الآية ٣٠ ٢

وإذا كان هذا هو الهدف من خلق الإنسان، فلابدّ أن يسعى لنيله وتأصيله وتجذيره في أعماق وجوده، لأن هذا المقام لا يقدّم له على طبق جاهز، بل عليه أن يسعى للوصول إليه عن طريق التربية النفسية الإسلامية، ولكن ماذا يعني الخليفة والخلافة الإلهية؟

هذا السؤال هو ما نحاول الإجابة عليه بالمقدار الممكن، لأن إدراك معناه الحقيقي لا يدرك إلاّ حضوراً وصيرورته بالفعل، غاية ما يمكن أن يقال طبقاً للمفاهيم الإسلامية إن الله تعالى خلق الإنسان لينوب عنه في إدارة العالم أجمع. إذا صحّ التعبير. وسخّر له كل شيء **(وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخّر لكم الانهار وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين و ...)**( ) وأعطاه من[٢] الامكانيات والقوة ما يؤهله للوصول إلى هذه المنزلة: **(وآتاكم من كل ما سألتموه)**( ).

كل ذلك ليكون المخلوق الإلهي والمرآة التي تعكس صفات الله تعالى وأسماءه الحسنى بكل ما في الكلمة من معنى، وحتى يصل به الأمر إلى أن يأتيه خطاب من الله تعالى:

«من الحيّ القيوم الذي لا يموت إلى الحيّ القيوم الذي لا يموت، أما بعد، فانيّ أقول للشيء كن فيكون، وقد جعلتك تقول للشيء كن فيكون»( )

فهذا الخطاب وإن كان وارداً بعد دخول المؤمن الجنة كما في الحديث الشريف، إلاّ أنّه لا يمنع أن ينال بعض الأفراد الصالحين والأولياء هذا الوسام الإلهي وهم في الدنيا، وهذا معنى الخلافة بأرقى مستوياتها.

وليس معنى هذ أن كلّ خليفة لابدّ وأن يملك الشرق والغرب كما هو الظاهر، فقد يجتمع عشرات، بل المئات من الخلفاء لله، بل يتسع لكل فرد من البشرية ممن له القابلية على الاتصاف بصفات الله تعالى والتخلق بأخلاقه، لأن من يدرك هذا المعنى ولو نظرياً سوف لا يقيم وزناً للرئاسات الظاهرية والزعامات الدنيوية، ويتضح له معنى قوله تعالى:

(فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً)( )

إذا وصل الانسان إلى تلك المرحلة يتجسّد له هذا المعنى وينكشف له انّ جميع المخلوقات إنما تعمل من أجله هو بما فيهم الملوك والرؤساء المأمورين من الله تعالى بحفظ مملكته، وان الجيش وقياداته مكلفون بدرء الخطر عنه شخصياً، وهكذا سائر أرباب الصنايع من الفلاح والخباز والسائق والبناء حتى خارج بلاده مأمورون بشكل أو بآخر على إيصال الخير له وتهيئة ما يحتاجه من الوسائل لادامة حياته بالشكل المطلوب.

وهذا الكلام قد يكون مثالياً وضرباً من الطيران في عالم الخيال والأماني حسب الظاهر، إلاّ أن كل إنسان إذا فكّر فيه عدّة مرات فسينكشف له تدريجياً حقيقة الخلافة، بل وأكثر من ذلك فهو الخليفة على التاريخ والأجيال الماضية فانها مخلوقة كمقدمة لقدومه، وسخّرت هي الأخرى لوجوده، فلولاها لما وجد هو في هذا الزمان، فالزمان والمكان مسخران لأجله وبسبب احتياج الناس بعضهم إلى بعض، فحتى الشعوب البعيدة هناك ما يربطه بها من مأكل أو ملبس أو صناعة وغير ذلك، فهي مخلوقة له، أما هو بالذات فمأمور بالعمل لله تعالى ولنفسه كما أن الملوك يعملون لأنفسهم

( ) سورة ابراهيم:١٢الآية ٣٣

( ) سورة ابراهيم:١٣الآية ٣٤

( ) راجع مصباح٤الهداية للامام الخميني(قدس سره): ص ٣٥، المشكاة الثانية.

( ) سورة النساء:٥الآية ٥٤

وإن كان عمله هذا يصب بالدرجة الثانية في مصلحة الآخرين، إلاّ أنه لم يعمل ذلك إلاّ لله تعالى إن كان مؤمناً، ولنفسه ومن يتعلق به إن كان غير مؤمن.

هذا وقد أورد بعض المفسّرين في معنى الخلافة للانسان أنها خلافة للنوع البشري والحلول محل موجودات أرضية كانت قبل الانسان وانقرضت، ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالانسان. إلاّ أن العلاّمة الطباطبائي(قدس سره) لا يرتضي هذا المذهب في تفسير الخلافة، ويقرر بأن

«**الخلافة وهي مقام شيء مقام آخر لاتتم إلاّ بكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية وآثارة واحكامه وتدبيره بما هو مستخلف، والله سبحانه في وجوده مسمى بالاسماء الحسنى متصف بالصفات العليا من أوصاف الجمال والجلال. منزه في نفسه عن النقص ومقدس في فعله عن الشّر والفساد جلت عظمته.**»(٦ ٢)

وبعد أن يورد اشكال الملائكة بأن هذا الخليفة الارضي لايصلح لهذا المقام لسفكه للدماء وافساده وجواب الحضرة الربوبية عن استفهامهم بقوله تعالى: (**إنّي أعلمُ ما لا تَعلَمُون**). يستنتج من سياق الآيات الكريمة ومن المحاورة الدقيقة الي جرت بين الله تعالى والملائكة أن المراد بالخلافة هو ما ذكره آنفاً، وإلاّ لم يبق معنى لقول الملائكة بأنهم يسبحون بحمده ويقدسوه، ولا لتعليم آدم(عليه السلام)الاسماء كلها ثم عرضها على الملائكة، وبعد ذلك يؤكد مفهوم شمولية الخلافة ويقول:

«**وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم(عليه السلام)، بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص .. و يؤيد عموم الخلافة قوله تعالى: (اذ جعلَكُم خُلفاءِ مِن بعدِ قَومِ نُوح)الاعراف ٦٩، وقوله تعالى: (ثُمَّ جَعلناكُم خَلائِفَ فِي الارضِ)**(٧ ٢)

ويؤكّد صدر المتألهين هذا المعنى للخلافة حيث يقول:

«**اعلم أنّه لمّا اقتضى الحكمة الإلهية الجامعة لجميع الكمالات المشتملة على الأسماء الحسنى والصفات العليا بسط مملكة الايجاد والرحمة ونشر لواء القدرة والحكمة باظهار الممكنات وايجاد المكونات وخلق والخلائق وتسخير الأُمور وتدبيرها، وكان مباشرة هذا الامر من الذات القديمة الأحدية بغير واسطة بعيدة جدّاً لبعد المناسبة بين عزّه القدم وذلّة الحدوث، فقضى سبحانه بتخليف نائب ينوب عنه في التصرّف والولاية والحفظ والرعاية، فلا محالة له وجه الى القدم يستمد من الحق سبحانه ووجه الى الحدوث يمدّ به الخلق، فجعل على صورته خليفة يخلف عنه في التصرّف وخلع عليه خلع جميع اسمائه وصفاته، ومكّنه في مسند الخلافة بالقاء مقادير الامور إليه وإحالة حكم الجمهور عليه.**

فالمقصود من وجود العالم أن يوجد الانسان الذي هو خليفة الله في العالم، فالغرض من الاركان حصول النباتات ومن النباتات حصول الحيوانات، ومن الحيوانات حصول الانسان ومن الانسان حصول الارواح، ومن الارواح الناطقة حصول خليفة الله في الارض: (إنّي جاعل في الارض خليفة)(٨ ٢).

هذه الصورة مضغوطة جداً لمكانة الإنسان وكل فرد منه في هذا العالم في التصور الإسلامي، ويترتب على ذلك:

١ . إن طريق التكامل الإنساني مفتوح أمام الفرد إلى ما لا نهاية، فالحدّ الذي جعله الاسلام له وهو الله تعالى ولقائه غير محدود، فلا تتوقف حركة الإنسان عند حدّ معين، بعكس ما نجده في علم النفس المادي حيث تنتهي حركة الفرد التكاملية لدى وصوله إلى ساحل السلامة النفسية والتي تعتبر الهدف الأسمى لدى علماء النفس، وكثير من الأحيان، بل

( ) تفسير الميزان: السيّد الطباطبائي(قدس سره)، ج ١، ص ١١٥.

( ) نفس المصدر، ص ١١٦، سورة يونس: الآية ١٤.

( ) المظاهر الالهية: صدر المتألهين ص ٢٧١.

غالباً يتصور الإنسان أنه سالم ويتمتع بالصحة النفسية، أو هكذا تصور له نفسه فيتوقف عن تربيتها ومعالجة أمراضها، وتبقى أنواع الشذوذ والانفعالات السلبية في حالة كمون وضمور تتحيّن الفرصة للظهور.

٢ ـ إن هذا النحو من الكمال يخلو من الآثار السلبية المتوقعة في الانسان المتميز، كالعجب والغرور والتكبّر واستصغار الآخرين وأمثال ذلك، لأن معنى كونه خليفة لله تعالى يعني أن كل ما لديه من كمال فهو من الله تعالى وانعكاس من الذات المقدسة، **(مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنَ اللهِ)**(٩ ٢).

ولابدّ أن نضم إلى هذه الحقيقة شيئاً آخر وهو أن الإنسان إنما يكون له امتياز وفضيلة ما دام متصلاً بالمبدأ، كالمرآة العاكسة لأشعة الشمس، لا كما تقول المفوّضة وما عليه كثير من الغربيين من أن الله تعالى خلق الخلق وفوّض إليهم تدبير أُمورهم، أي تركهم لشأنهم **(قالوا يد الله مغلولة)** ومن ذلك نجد الملازمات السلبية لهذا المفهوم تصيب المتميّز من الناس حتى من المسلمين، حيث يظن أن الله تعالى وإن كان هو مبدأ الخيرات ومصدر الصفات الحسنة إلاّ أنه قد أعطاه هذه الصفات، فهي له وهو يتمتع بصفات متميزة على الآخرين لا أنها انعكاس ليس إلاّ. ولهذا نجد الكاملين من الناس لا يدّعون شيئاً لأنفسهم إطلاقاً إلاّ صفات الفقر والحاجة «**إلهي أنا الفقير في غناي، فكيف لا أكون فقيراً في فقري**»(٣ ٠).

٥ ـ دور القدوة والميزان:

عندما ينادي الإسلام بضرورة تحقيق المجتمع الإنساني المتكامل والأمثل فلا يقتصر على الكلام الجذّاب والمفاهيم المثالية كما هو الحال مع افلاطون ومدينته الفاضلة، والشيوعية ومجتمعهم اللاطبقي وأمثال هذه الأُطروحات التي بقيت في متحف الذهن ولم تر نور الواقع ولا لحظة، بل خلق الإسلام مثل هذا المجتمع وطبقه على أرض الواقع فترة من الزمان كانت كافية لإزالة شبهة المثالية، وهكذا الحال في الإنسان الكامل أو الخليفة الالهي، فالتعليمات النظرية كانت تتقارن دوماً مع وجود النماذج العملية والحية لها وبكثرة لا تدع أدنى شك في مصداقية هذه المفاهيم وإمكان تحققها مما يزيد في الحافز الذاتي للفرد على الدخول في ميدان المسابقة، ومن هناندرك تأكيد القرآن الكريم على بشرية الأنبياء (عليهم السلام):

(إِنْ نَحْنُ إلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ)(١ ٣).

حتى يبقى المجال مفتوحاً لسائر الناس في الورود إلى رحاب الفضيلة، لا كما ادّعت المسيحية من أن المسيح (عليه السلام)ابن الله، فغلّقت الأبواب وقالت: مكانك، لا داعي إلى أن تتعب نفسك، فان المسيح (عليه السلام) قد فداك بدمه فاصنع ما شئت، ولا كما يدّعي علماء النفس الغربيون من ضرورة الاهتمام بالصحة النفسية ويعجزون عن الإتيان بمصداق عملي للإنسان السليم في مختلف الظروف الحياتية، لأنه قد يكون سليماً ما دامت أمواله وحساباته المصرفية سالمة، أو ما دام يحتل منصباً مرموقاً وزوجته مواتية وأمثال ذلك.

إلاّ أن الامتياز الإسلامي أنه يعطيك النموذج الكامل في مختلف الحالات والظروف سواء في حالة الفقر أو الغنى، وفي السجن أو في قمة المجد والزعامة الدنيوية، كما نجد هذا المعنى واضحاً في الأنبياء (عليهم السلام) ومن تابعهم،

( ) سورة النساء:١٩الآية ٧٩ ٢

( ) دعاء الحسين،(عليه السلام) في يوم عرفة.

( ) سورة إبراهيم:١١الآية ١١ ٣

فبعضهم أصبح ملكاً، والآخر سجيناً، والثالث تدعوه امرأة العزيز إلى نفسها وهو في فورة الشباب ويمتنع من الخيانة، وكل من ملك منهم وتزعم أمر الأمة سار فيهم سيرة عادلة ونزيهة بكل ما في هذه الكلمة من معنى إلى حدٍّ يقول فيه الإمام علي (عليه السلام):

«**والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته**».( ) ٢ ٣

والقدوة الإسلامية لا تتحدد بصفة معينة أو بعض الصفات الإنسانية العالية، بل تكون القدوة مثالاً يحتذى به في جميع الصفات من العلم والشجاعة والكرم والعدالة والتقوى إلى غير ذلك، لأن خليفة الله تعالى يجب أن يكون مجمعاً للصفات الإيجابية كلها وبدون استثناء، وإلاّ فلا يكون أُسوة لسائر البشر، وسيأتي تحقيق هذا الموضوع وكيف أن الصفات الايجابية متلازمة تجر أحداها الأُخرى، وهكذا في الصفات السلبية أيضاً عند الأشقياء من الناس.

ويمكن أن نجمل الحديث عن ضرورة القدوة في نقاط:

أ) إن شرط كل نشاط وفعالية هو الأمل بحصول الغرض وتحقيق الهدف ولو على سبيل الاحتمال، وبعكس ذلك اليأس الذي يكمن وراء تجميد كل نشاط وفعالية، ومن الواضح أن وجود القدوة على أرض الواقع يعتبر أدلّ دليل على إمكانية تحقق المفاهيم النظرية، ويزيل كل شك وشبهة في استحالة تطبيق تلك المفاهيم، فعندما يجد الناس أن أفراداً منهم لا يتميزون عنهم بشيء قد سلكوا هذا الطريق ووصلوا إلى الغاية المرجوّة والتي يطمح إليها كل إنسان، ألا وهي تحصيل كل الصفات الإنسانية السامية، والتسامي عن الرذائل والنقائص البشرية، فان ذلك يكون لوحده كافياً لتحريك النوازع والميول النفسية بهذا الاتجاه.

ب) إن الطبع البشري يميل إلى التقليد والمحاكاة وخاصة إذا كان الشخص المقتدى به له منزلة اجتماعية مرموقة، فما دامت الفضيلة والسعي لطلب الكمال صعباً على النفس، فمن النادر أن تؤثر الكلمات والنصائح وحدها لدفع الإنسان لسلوك هذا الطريق إلاّ إذا كان المتكلم والناصح عاملاً بما يقول، أو يجد الإنسان من يحاكيه ويعمل كعمله فان ذلك يسهل الأمر كثيراً على من يريد الاقتداء والتأسي حيث يجد نفسه مندفعاً بغريزة المحاكاة وبدافع من المسابقة الايجابية، بينما يتحمل أكثر المصاعب السالك الأول لهذا الطريق، ولذا أمر القرآن الكريم باتخاذ الانبياء قدوة وأسوة على جميع الاصعدة، فهم السابقون الذين ذكرهم القرآن الكريم وفضلهم على سائر البشر:

(**والسّابِقُون السّابِقُون، أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ**)( ). ٣ ٣

ومما يرشدنا إلى دور القدوة العملي في تحريك الآخرين قول الإمام الصادق (عليه السلام):

«**كونوا لنا دعاة صامتين**».

وكمثال على ذلك ما نراه من تأثير الإمام الحسين (عليه السلام) وملحمته الكبرى في كربلاء في تحريك العواطف وحشد الطاقات وإثارة الهمم ما لا يمكن إحصاؤه على طول التاريخ من تربية الأشداء والأبطال وإنارة الطريق لهم وتأجيج الثورات ضد الحكومات الجائرة، حتى أن الكثير ممن ليسوا في خطه وعلى منهجه كانوا يستثيرون عزمهم ويبنون منهجهم الثوري بالاقتباس من كربلاء.

( ) نهج البلاغة، ٢الخطبة: ٢٢٤، عنه٣بحار الانوار: ج ١٠٤، ص ١٦٢.

( ) سورة الواقعة:٣الآية ١٠ و ١١. ٣

مصعب بن الزبير في آخر ساعة من حياته عندما وقع في محاصرة جيش الشام ولم يبق معه من جنوده إلاّ القليل يلتفت إلى أحد أصحابه ويقول له:

. ماذا عندك عن الحسين؟ فأخذ الرجل يحدثه بما جرى على الحسين (عليه السلام)وموقف الحسين (عليه السلام) من هذه البلايا، وصبره وصموده، فقال مصعب عندها:

. **ما أبقى الحسين لابن حرّة عذراً**. فهجم على القوم فقاتل حتى قتل.

ج) من السهل على العقل البشري طرح النظريات وتنظير الأُطروحات لما يجب وما ينبغي أن يكون للوصول إلى السعادة المنشودة، أما في مقام العمل فالكثير من النظريات تبوء بالفشل أو تواجه صعوبات جمّة ولا يتحقق منها إلاّ اليسير، فدور القدوة يتأكد في تذليل الصعاب وتعبيد الطريق وإزالة العوائق والموانع لمن يأتي بعده ويسلك سبيله، فما نقرأه في كتب الأخلاق من حكم وقواعد أخلاقية يمثّل أحد طرفي القضية وهو الظاهر منها، ويبقى الأصل والجذر الذي يمثّل أتعاب سنوات عديدة من جهاد النفس مخبوءً في باطنها، فلا أحد يعلم ما جرى للغزالي خلال عزلته لأكثر من عشر سنوات حتى كتب كتابه الموسوم بـ«احياء العلوم» وكذلك الحال في «**صدر المتألهين**» وعزلته التي دامت سبعة سنوات أكثر كان كتابه . أو موسوعته الفلسفية . المسمى بـ «**الأسفار الأربعة**» غيضاً من فيضها، وإذا أردنا أن نترقى أكثر من ذلك لوجدنا أن كل نبي قد عمل جاهداً في تهذيب وتربية نفسه لسنوات مديدة كانت نتيجتها وصوله إلى المقام الأسمى ثم رجوعه إلى الناس لهدايتهم، كل ذلك طبعاً بعين الله تعالى ورعايته وتسديده لهم.

د) القدوة تمثّل الميزان الذي يحتاج إليه كل فرد لتمييز الخطأ من الصواب في الأسلوب العملي والفكري، ومعرفة الحق من الباطل في مختلف النشاطات الفردية والاجتماعية، فالإنسان بدون ميزان وجداني مقتبس من القدوة لا يكون إنساناً متوازناً يمكن الاعتماد عليه، ولذا لا نجد إنساناً يسلك طريق الكمال بدون قدوة يستلهم منه ولو في بعض جوانب الحياة، الإمام علي (عليه السلام) يقول:

«**ألا وإن لكل مأموم إمام يقتدى به**»( ). ٤ ٣

وعلى ضوء ذلك فإن كل إنسان كما إنه بحاجة إلى عقيدة، كذلك بحاجة إلى من يطبق هذه العقيدة عملياً حتى يكون ميزاناً لعمله، القرآن الكريم يؤكد هذا المعنى ويقول:

ما يقول القرآن: (**ووضع الميزان، الاّ تطغوا في الميزان**)( ). ٥ ٣

كما إننا نلاحظ هذا المعنى عملياً لدى الصغار والكبار حيث يتخذ بعض الناس العلماء قدوة لهم في جميع التصرفات، وبعض الشباب يتخذ أبطال الرياضة قدوة حتى في الأُمور غير الرياضية كالملبس وطريق الأكل وحتى العقائد، وبعضهم يتعلق قلبه بأحد الفنانين مثلاً فيتخذه قدوة في سائر القضايا الفكرية والاجتماعية حتى في طريقة قصّ الشعر ونوع السجائر وغير ذلك، كل ذلك نابع من ضرورة القدوة في حياة الفرد من ناحية، ولكن هناك الجهل بمواصفات القدوة وعدم وضع الأُمور مواضعها، من ناحية اخرى، فالرياضي لابدّ وأن يكون قدوة في الرياضة فقط والعالم في علمه والفنان في مجال فنّه وهكذا.

( ) نهج البلاغة، الكتاب: ٤٥، عنه بحار الانوار: ج ٣٣، ص ٤٧٤، ح ٦٨٦.

( ) سورة الرحمن: الآيات ٧، ٨ ٣

فمن امتيازات الإسلام أنه قدّم للبشرية نماذج عملية للانسان الكامل كالأنبياء والأولياء، وذكر القرآن الكريم الكثير من صفاتهم وحالاتهم وسيرتهم ليتمكن كل فرد من الاقتداء بهم وهو مطمئن القلب لا يواجه التردد والاضطراب الفكري في ما يريد إنجازه وما يهدف إلى تحقيقه.

٦ ـ عنصر الاختيار:

إنّ الإسلام يولي جانب الاختيار في الانسان أهمية كبيرة بالرغم من اعترافه بقوة تأثير الغرائز والبيئة والتربية في مرحلة الطفولة، فبينما نجد علم النفس الغربي يعزو سلوك الفرد إلى أحد العوامل النفسية غير الاختيارية من الكبت، أو اللاشعور، أو البيئة، أو العقد النفسية نجد أن الإسلام يتعامل مع الإنسان على مرحلتين:

الأولى: مرحلة الطفولة حيث تغلب على الطفل الغرائز ويتأثر بصورة كبيرة بالمحيط ويغلب عليه طابع الانفعال، فهنا نجد الإسلام يجرده من المسؤولية ويلقي بها على الآخرين من الوالدين والأقرباء «العاقلة» وهذا ما نجده واضحاً في الأحكام الجنائية للاسلام المختصة بالطفل.

أما مع بلوغه سن الرشد ودخوله مرحلة العقل والنضج النفسي يختلف تعامل الإسلام معه اختلافاً كلياً بعد أن يبني للانسان القاعدة الفكرية المتماسكة وويوفر له المناخ الملائم للانضباط في مواقع المسؤولية فلابدّ للارادة حينئذ أن تحول الفكر الى ممارسة في سلوك الفرد، ويتحمل المسؤولية كاملة في كل تصرفاته وأفكاره.

وبالرغم من أن المؤثرات الأخرى المتجذرة في عالم اللاشعور وكذلك الغرائز تلعب دورها في نشاطات الفرد، ولكن مع ذلك يبقى عنصر الاختيار محفوظاً بصورة كاملة مهما كانت تلك المؤثرات والدوافع قوية ومترسخة، وهذا المعنى قد لا تخلو من غموض وخفاء في تفاصيله الدقيقة، إلاّ أن مبدأ التعويض وسدّ الفراغ في النظرية الإسلامية يقوم بحلّ الأزمة، وهو أن الله تبارك وتعالى وبعد أن يصل الإنسان إلى مرحلة النضج والاستواء في الاصطلاح القرآني: «فإذا سويته ..» يمدّه بالعقل ويحيي له الفطرة الانسانية ويتفتح وجدانه، وتكون عوامل الخير هذه في الإنسان من القوة ما يساوي تلك الدوافع المترسبة من مرحلة الطفولة، وتكون مسؤوليته بمقدارها، فلذلك لا يكون الناس سواء في تحمل المسؤولية، فمن أعطي أكثر كانت مسؤوليته أكبر، ونجد هذا المعنى واضحاً في الشريعة الإسلامية، فالإمام الصادق (عليه السلام) يقول:

«**يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد**»(٦ ٣).

أما عن اختيار الإنسان وتحمله المسؤولية كاملة فالحديث الشريف عن الإمام الكاظم يجسّد لنا هذا المعنى بأجمل صورة حيث قال (عليه السلام) عندما سأله أبو حنيفة: وكان(عليه السلام) صبياً حينذاك: يا غلام، ممن المعصية؟ فقال (عليه السلام):

«**لا تخلو من ثلاثة: إمّا تكون من الله عزّ وجلّ وليست منه، فلا ينبغي للكريم أن يعذّب عبده بما لم يكتسبه، وإمّا أن تكون من الله عزّ وجلّ ومن العبد، فلا ينبغي للشريك القويّ أن يظلم الشريك الضعيف، وإمّا أن تكون من العبد وهي منه، فإن عاقبه الله فبذنبه، وإن عفى عنه فبكرمه وجوده.**»(٧ ٣)

( ) تفسير القمي٦ ج ٢، ص ٤٦ ١،٣عنه بحار الانوار: ج ٢، ص ٢٧، ح ٥

( ) امالي الطـ ق: ص ٣٣٥، ح ٤٥ مجلس ٦٤، والتوحيد للطـ ق: ص ٩٦، ح ٢،عنهما بحار الانوار: ج ٥، ص ٤، ح ٢

٧ ـ الوحي:

إنّ علم النفس ليس كالعلوم المادية التي تخضع إثباتاتها للتجارب المادية كما تصور علماء المادة حيث ذهبوا الى مادية النفس، وحاولوا تطوير علم النفس من خلال التجربة، فبقي يراوح مكانه إلاّ ما يرتبط بالجسد والنفس الحيوانية وما ارفدتهم به تجاربهم وتحقيقاتهم عن سلوك الحيوانات وانماط معيشتها، إلاّ أن الانسان وباعترافهم وشهادة الوجدان يختلف كلياً عن الحيوانات، فالإسلام أكّد بأن هذا الإنسان يتمتع بروح إلهية وله القابلية غير المحدودة للتكامل، ولا يعرف النفس وما يضرها وما ينفعها إلاّ خالق النفس، فلابدّ من الاستعانة بالوحي في القراءة الواعية لمتطلبات النفس وامتداداتها الداخلية وأبعادها الخارجية للفرد، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى إن الدراسات الاسلامية الموجودة في كتب علماء الأخلاق والفلاسفة الاسلاميين تشترك جميعها في الأُسس والأُصول التي تستقي وتمدّ جذورها نحو القرآن والسنّة، كالفطرة والغرائز غير المادية والدوافع الخيرة والشريرة، وتقييم الأخلاق وغير ذلك من أُمهات المسائل، ومن الواضح أن الاشتراك في الأُصول يثري البحث في الفروع، بعكس النظريات المادية التي كلما جاءت واحدة نقضت أُختها من الأساس وشرعت من نقطة الصفر.

أحد الموارد مثلاً ماهية النفس وهل أنها مادية أو غير مادية؟ وهل أن الروح الانسانية هي روح حيوانية متطورة أو لا؟ فلا نجد علماء الاسلام يختلفون كثيراً في أن النفس مجردة، وأن الانسان يتمتع ببعد سماوي يمنحه القدرة على التسامي والارتفاع فوق مستوى المادة، خاصّة بعد تصريح القرآن الكريم:

(وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)( ) و **(قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي)**( ).

ومثال آخر ما نراه في دعوة الاسلام الى الانطلاق والتحرك من موقع الاخلاق الانسانية بعيداً عن محور المصالح الفردية واللذات الرخيصة والانغلاق على الذات، فموقف علماء الاسلام واحد تقريباً حيث ينطلقون في ذلك من خلال أُسس ثابتة وجوازم لا يرقى اليها الشك والترديد في العقيدة بالله واليوم الآخر، بخلاف النظريات المادية التي تختلف وقد تتناقض فيما بينها حتى بلغ الانحراف في بعضها إلى التشكيك في الأُمور البديهية مثل ممنوعية العدوان على الآخرين؛ بحجة أن المنع يوجب الكبت عند الشخص المعتدي، أو إباحة العلاقات الجنسية مع المحارم أو مع الجنس المماثل «المثلية» وغير ذلك.

مضافاً إلى أن الوحي لا يعطينا موقفاً وميزاناً في عملية الصح والخطأ فقط، بل يخطو بالانسان خطوة هامة وهي الميزان بين الحق والباطل، ومن الواضح أن الانسان كثيراً ما يعتقد بخطأ موقفه أو عمله إلاّ أنّه مع ذلك يبقى مصرّاً عليه، أما لو أُضيف إلى عقله أو ميزانه الفكري ميزان الوجدان، وكان هذا الميزان الثاني يتمتع عنده بدرجة من القداسة وأنه سوف يكافأ ويجازى عليه يوماً ما، فسوف تدخل في حساباته معادلة أُخرى تعطي للارادة زخماً جديداً للسيطرة على الدوافع الضارة وتنظيمها وفق الميزان الوجداني والأُخروي.

* * *

( ) سورة الحجر:١٨الآية ٢٩.

( ) سورة الإسراء٩الآية ٨٥.

المقدمة الثالثة: المذاهب النفسية لدى حكماء الاسلام

يوجد تياران في المدرسة النفسية الإسلامية، كل واحد منهما له أُطروحات وعلماء وكتّاب غير ما للآخر، وهما تيار الفلاسفة وعلماء الأخلاق وتيار العرفاء، ولا يعني أنّ هناك تعارضاً في البين، بل أن أحدهما يكمّل الآخر وإن اختلفا ظاهراً، كما يقسم القرآن الكريم أهل الحق إلى قسمين هما: السابقون، وأصحاب اليمين، غاية الأمر أن أحدهما أكمل وأنضج من الآخر على حسب مراتب الإنسان كما سوف نرى.

التّيار الأوّل: وهو تيار الفلاسفة وعلماء الأخلاق أمثال ابن سينا والفارابي وابن رشد ونصير الدين الطوسي والفخر الرازي من الفلاسفة ومسكويه والغزالي والنراقي من علماء الأخلاق، هذا التيار يغلب على أفكاره التحليل العقلي المستفاد من المدرسة اليونانية مع تطعيمها بالآيات والأحاديث الشريفة من قبل علماء الاخلاق.

التيار الآخر: وهو تيار العرفاء والمتصوفة أمثال ابن عربي والسهرودي وصدر المتألهين والإمام الخميني (قدس سره) وأمثالهم ويغلب عليه الكشف والشهود، أي أنّ آراءهم قد تكون بعيدة عن أفهام الناس، وعن قبول العقول المتعارفة إلاّ أنّ هذا لا يعني الخدشة في نظرياتهم بمقدار ما يعني أنّ عقل الإنسان قد يكون قاصراً أحياناً عن إدراك ما فوق مستواه، فينبغي الاستمداد من الوحي ومن الكشف والشهود الباطني الذي يحصل للانسان نتيجة الرياضة وجهاد النفس، وسوف يتضح هذا المعنى أكثر من خلال تبيين وجهات نظرهم لاحقاً.

إلاّ أن النقطة الجديرة بالذكر هي أن التيارين كانا متباعدين في السابق أشد التباعد، حتى أن الغزالي ألّف كتابه «**تهافت الفلاسفة**» في ذمّهم وتكفيرهم، إلاّ أنّ تطور الأفكار والعقول على مرّ السنين قارب بينهما، فالعرفاء تركوا بعض ادّعاءاتهم الخاوية غير المقبولة عقلاً، والفلاسفة بدورهم أذعنوا لمقولة الكشف، إلى أن جاء دور صدر المتألهين(قدس سره)فقرن بين التيارين في طريقته التي سماها بالحكمة المتعالية، وسعى في إثبات مقولة العرفاء ونظراتهم بالدليل العقلي. واستمر هذا التقارب إلى زماننا هذا، فالكثير من الفلاسفة هم عرفاء أيضاً ومن الصعوبة بمكان فرز أحدهما عن الآخر، ومن رجال هذه المدرسة والتيار الجديد: السيد الطباطبائي صاحب الميزان، والشهيد المطهري، والشيخ الجوادي الآملي وأمثالهم.

وسوف نسعى في هذه الدراسة إلى تبيين وجهة نظر كل منهما في القضايا المختلفة والأدلة التي يستند إليها في ذلك، أما إنّ أحدهما لا يتناقض مع الآخر بل يعتبر مكملاً له فذلك يعود إلى اختلاف مراحل التكامل البشري، فنظر كل منهما صحيح في حدود دائرة موضوعه كما سوف يتضح فيما بعد.

* * *

المقدّمة الرّابعة: تقييم الإنسان في منظار المدرسة الاسلامية

تقدم أنّ كل مدرسة نفسية لها نظرة وتقييم لشخصية الإنسان، أما ما هو تقييم الإسلام للإنسان؟ هل هو كالطائر في القفص الدنيوي، وأنه لا يتحرر إلاّ بعد الموت؟ وهل أنّ الإنسان كائن شرير، أم مقدس أم ماذا؟..

العرفاء الاسلاميون يأخذون الجانب السلبي، ويميلون في كلماتهم وأشعارهم إلى اتهام الإنسان بالشر والشقاوة الذاتية مع قطع النظر عن الإمداد الإلهي، ويذهبون في ذلك مذهب الملائكة حينما قالت:

(أتجعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّماءَ)( ). مع الأخذ بنظر الاعتبار عصمة الملائكة، وعدم الرد عليهم من قبل الباري تعالى إلاّ قوله: **(إنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ)**( ).

والبعض منهم يرى أنّ نفس الإنسان شريفة وقد هبطت عليه من العالم العلوي وأنها الآن سجينة البدن كما هو رأي إفلاطون، وعليه يقول ابن سينا في شعره المعروف عن النفس:

هبطت إليك من المحل الأرفع*هيفاء ذات تعزّز وتمنّع**

ومن علماء الأخلاق من يرى أنّ النفس وسط وبرزخ بين الخير والشر، والإنسان باختياره وإرادته يختار أحد الطريقين كما تصرح الآية الشريفة:

(وَنَفْس وَمَا سَوّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فجُوُرَهَا وَتَقْوَاهَا)( ).

يقول الشيخ النراقي(رحمه الله):

«.. **إذ هي في بدو فطرتها خالية عن جميع الأخلاق والملكات، وليس لها فعلية، بل هي محض القوة..**»( ).

ولا نريد التوسع والخوض في هذا المجال بأكثر من بيان الحقيقة التي نستوحيها من القرآن الكريم وتستوعب جميع ما تقدم من مقولات العلماء، وتتلخص نظرية القرآن أنّ هناك إنسان بالفعل وإنسان بالقوة، أو بعبارة أُخرى: إنسان منقطع وإنسان تابع ومتصل بالمبدأ.

فما كان إنساناً بالفعل فهو الذي تستولي عليه النفس الوهمية والأهواء، ومن علاماته الشعور بالاستقلال عن المبدأ عزّوجل وعن المجتمع، فهو شر وتتوفر فيه جميع الصفات الشريرة والخبيثة، ولهذا يأتي ذكره دائماً في القرآن الكريم بصورة مفردة سلبية:

( ) سورة البقرة: الآية ٣٠

( ) سورة البقرة: الآية ٣٠

( ) سورة الشمس: الآية ٧ و ٨

( ) جامع السعادات، ج ١، ص ٤٢

(وَحَمَلَها الإنْسان إنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً)( ) و **(إنَّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ)**( ) و **(قتل الإنْسانُ مَا أكْفَره)**؛( )

أما الانسان بالقوة أو المتصل بالمبدأ، فلم يرد ذكره في القرآن بصورة مفردة وبهذا العنوان مطلقاً، بل ورد ذكره من خلال سمات الخير فيه:

(قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ)( ).

(إلاّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)( ).

وهذا الانسان بهذه السمة يحتوي على جميع صفات الخير بالاتصال بمنبع الخيرات وهو الله سبحانه وتعالى.

وهناك كلمة «**البشر**» قد وردت في القرآن الكريم، والمقصود بها الانسان من جهة بدنه ومادته، لأن كلمة البشر مأخوذة من البشرة، وهي الظاهر المادي للانسان، وعندها لا معنى لوجود جهتي الخير والشر، حيث أنّ البدن بالنسبة إلى الخير والشر على حدّ سواء، ولهذا نجد الأنبياء (عليهم السلام) يؤكدون للناس الصفة البشرية لهم:

(إنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلَكُمْ)( ).

ولم يقل أحد منهم «إنما أنا إنسان مثلكم»، فيفهم من ذلك أنّ كلمة الانسان حيثما وردت في القرآن الكريم فانه يقصد بها الجانب السلبي والنفس الشريرة، ويختلف هذا المعنى عن الاصطلاح المستعمل والسائد بين المسلمين، حيث تستعمل كلمة الإنسان ويراد بها إنسانيته الخيرة، أو على الأقل يحتمل كلا الجهتين الخير والشر معاً، وإذا راجعنا كلمة الانسان في القرآن الكريم فاننا لا نجدها إلاّ مع الصفات السلبية والشريرة، حتى عندما يقول تعالى:

(لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم) يتبع ذلك بقوله: **(ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ)**( ).

وهذا لا يعني أنّ القرآن الكريم يرى في الانسان كائناً شريراً كما يظن البعض ذلك. بل أن ذلك ينحصر في الانسان المنقطع عند مصدر الخير، ولهذا عندما يريد أن يذكر الجانب الايجابي في الانسان، لا يذكره بكلمة الانسان، بل بكلمات أُخرى من قبيل «المؤمنون، الذين آمنوا، عباد الرحمن، بني آدم» كما في قوله تعالى:

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) وأمثال ذلك.

ونلاحظ على هذه التسميات أنها لا تعطي معنى الاستقلال، بل تحمل معها نسبة خاصة من التبعية والاتصال بالمبدأ.

والاصطلاح الأسمى للانسان الايجابي في القرآن الكريم هو «العبد». وقد حاز الأنبياء (عليهم السلام) هذه الصفة واللقب في قوله تعالى:

(إنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً)( ) وقوله **(سُبْحَانَ الّذِي أسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً ..)**( ).

وبموازاة مرحلة العبودية المطلقة والذوبان الكامل في المبدأ، يكون الانسان من الناحية الاجتماعية «أُمّة»:

( ) سورة الأحزاب: الآية ٧٢

( ) سورة العصر: الآية ٢

( ) سورة عبس: الآية ١٧

( ) سورة المؤمنون: الآية ١ و ٢

( ) سورة العصر: الآية ٣

( ) سورة الكهف: الآية ١١٠

( ) سورة التين: الآية ٤ و ٥

( ) سورة الإسراء: الآية ٣

( ) سورة الإسراء: الآية ١

(إِنَّ إِبْراهِيمَ كَانَ أُمَّة)( ). ٣ ٥

فيصبح مركز المجتمع ويشعر أنّ روحه تتمدد لتستوعب الأُمّة كلها.

إلى هنا تحصّل أنّ الانسان بصورة عامة له القابلية على التحرك على مستوى الخير إلى الحد الذي يصبح فيه مسجوداً للملائكة، وكذلك التسافل في جانب الشر إلى أن يكون كالأنعام أو أسفل منها:

(إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَام بَلْ هُمْ أَضَلُّ)( ). ٤ ٥

والانسان الايجابي الذي يكرّمه القرآن والذي مدح الله تعالى نفسه بسببه وقال **(فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)**( ) ٥ هو الانسان الذي لا يرى نفسه مستقلاً ومنفصلاً عن المبدأ، وقد ذكره الله تعالى بعدّة مميزات نعرف منها تقييم القرآن الكريم له، وهي:

١ . إنه خليفة الله تعالى على سائر المخلوقات:

(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَة) و **(هُوَ الَّذي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْض)** و **(ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ)**.

٢ . تعليم الأسماء من قبل الله بصورة مباشرة: **(وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها)**( ) **(الرَّحْمن عَلَّمَ القرآن)**( ). ٥ ٧ ٥

٣ . سجود الملائكة له: **(وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لِادَمَ)**( ). ٨ ٥

٤ . الهداية الخاصة والإلهام: **(وَنَفْس وَمَا سَوّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)**( ) وهي تختلفُ عن الهداية العامة من قوله تعالى: **(الّذي أعْطى كُلَّ شَيء خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى)**( ) كما هو المذكور في كتب التفاسير.

٥ . الاختيار: **(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ)**( ). ١ ٦

٦ . اشتماله على بعض الصفات الالهية كالعزّة والعلو والكرامة وغيرها في قوله تعالى **(وَللهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)**( ) **(وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ)**( ) **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)**( ). ٦ ٤ ٦

٧ . تسخير جميع المخلوقات في السماء والأرض لأجله ولخدمته:

(وسَخَّرَ لَكُمْ مّا فِي السَّمَاوَاتِ ومَا فِي الأَرْضِ)( ) **(وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ)**( ) **(وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)**( ) وغير ذلك.[٧] ٦ ٦

( ) سورة النحل:١٦الآية ١٢٠.
( ) سورة الفرقان:٢٥الآية ٤٤.
( ) سورة المؤمنون:٢٣الآية ١٤.
( ) سورة البقرة: ٢الآية ٣١.
( ) سورة الرحمن:٥٥الآيات ١ و ٢.
( ) سورة البقرة: ٢الآية ٣٤.
( ) سورة الشمس:٩١الآيات ٧ و ٨.
( ) سورة طه: الآية ٥٠.
( ) سورة الكهف:١٨الآية ٢٩.
( ) سورة المنافقون:٦٣الآية ٨.
( ) سورة آل عمران:٣الآية ١٣٩.
( ) سورة الإسراء:١٧الآية ٧٠.
( ) سورة لقمان:٣١الآية ٢٠.
( ) سورة ابراهيم:١٤الآية ٣٣.
( ) سورة ابراهيم:١٤الآية ٣٣.

٨ . الميزان، وهو إدراك العدالة وتمييز الحق من الباطل:

(وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، ألاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ)( ) ويمكن أن يُراد به الوجدان والضمير.

٩ . إن قتل انسان واحد يعادل قتل جميع الناس في الوزر: **(ومن قتلها فكأنّما قتل الناس جميعاً)** وهذا يدل على عظيم الأهمية التي يوليها القران الكريم للنفس الانسانية.

ومن الواضح اختصاص بعض هذه الامتيازات ببعض الناس دون بعض، كالخلافة الفعلية، والهداية الخاصة، والعزّة وسجود الملائكة، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من أن تكون كلّها للانسان، لأن كلّ فرد من أفراده يستطيع أن يدخل في سلك المؤمنين فينال هذه الامتيازات، فهي مكتوبة له بالقوة إلاّ ان اكثر الناس يهمل تحصيلها ويتجه اتجاهاً آخر.

وبعض هذه الامتيازات قد تشمل بقية المخلوقات كالاختيار، إلاّ أنّها في الانسان أكمل وأتم، وهناك آيات شريفة تصرّح بأنّ جميع المخلوقات مختارة، وذلك في قوله تعالى:

(فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ إءْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)( ).

والملاحظة هنا في قوله تعالى «طائعين» بالجمع بينما المخاطب اثنان وهما السماء والأرض «**ءإتيا**» فيذكر المفسرون إلى أنّ الأرض وما فيها من مخلوقات والسماء كذلك جاءوا طائعين كما هو الحال في النحل وبناؤه الخلية على شكل سداسي دائماً، وكذلك دوران الأفلاك على نسق منظّم، فهذا لا يعني الإجبار بقدر ما يعني أنّ دورانها على هذه الصورة أفضل وأكمل من غيره، وأنّ الخلية السداسية أفضل من الدائرية أو المربعة مثلاً، إلاّ أنّ عنصر الاختيار يضلّ محفوظاً لها، ولكنّه في الانسان يمثّل عنصراً مهماً جداً في تكامله، ونعمة عظيمة يمتاز بها عن غيره.

* * *

( ) سورة الرحمن:الآيات ٧ و ٨

( ) سورة فصلت٩ الآية ١١

المقدمة الخامسة: هل يوجد علم نفس اسلامي؟

كثيراً ما يطرح هذا الاستفهام من قبل الكتاب والباحثين في أوساط الدراسات النفسية، فان كان الجواب بالايجاب لزم أن يكون هناك علم نفس مسيحي، وآخر يهودي. وثالث بوذي و ... مما يقلل من تطابق هذا المصطلح السائد مع المطلوب اثباته، ولكن لانجد في استعمال هذا المصطلح غضاضة اذا عرفنا أن جميع الاديان السماوية والمذاهب الاخلاقية الفلسفية في النظريات الارضية تتوفر على مجموعة من الافكار والتصورات في المجال النفسي للانسان، وما نسعى اليه في هذه المحاولة هو استكشاف تلك التصورات والنظرات النفسية في الشريعة المقدسة، ولذا كان استخدام مصطلح «المدرسة النفسية» او «المدرسة الاسلامية في علم النفس» لا شائبة فيه بعد أن يكون غرضنا هو استنباط علم النفس الاسلامي من هذه المدرسة المتكاملة، فالاسلام كنظام متكامل ومدرسة إنسانية وحضارية ومذهب يرسم للبشرية طريقها نحو الكمال والسعادة المنشودة تتوفر فيه جميع العوامل النظرية والعلمية لتحقيق هذه الغاية والهدف، ودورنا في هذه الاطروحة هو امعان النظر في المتون المقدسة وكلمات اساطين الحكمة وعلماء الشريعة في المجالات النفسية واستخلاص النظريات والرؤى التي تصلح لتشكيل اطروحة متكاملة لعلم النفس الاسلامي.

* * *

الفصل الثّاني

حقيقة

النفس الإنسانية

النفس الإنسانية

المطمئنة، تجرد النفس، حدوث النفس علاقة النفس بالبدن، ماهية الروح»

لقد بحث فلاسفة الاسلام والعرفاء هذا الموضوع كثيراً فيما يرتبط بهدفهم وهو فهم ارتباط الانسان مع العالم، ومسألة المبدأ والمعاد وكيفية الخلق وأمثال ذلك، ونحن بدورنا نورد هذا البحث لتبيين ارتباط النفس بالبدن وكيفية عمل الغرائز وماهية الدوافع الأُخرى للنفس، وبصورة عامة فان أهداف علم النفس تتوقف على معرفة الجذور وهي النفس وقواها وقابلياتها، وبالرغم من أنّ هذا الموضوع بالذات لا يبحث في علم النفس التحليلي، إلاّ أنّه ضروري لمعرفة البناء العلوي لهيكلية علم النفس، ولا نضيع الوقت في أصل وجود النفس وهل هي موجودة أم لا؟ ثم إثبات ذلك بالأدلة الفلسفية، فانّ في الدليل الوجداني ما يغنينا عن الدخول في متاهات الفلاسفة وشبهات الماديين.

ولذا كان من المفيد التعرّض لآراء بعض العلماء الاسلاميين من الفلاسفة والعرفاء المشهورين في تجرد النفس وطبيعتها وقواها ومن ثم استخلاص النتيجة على ضوء الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

تعريف النفس:

يعرف الفلاسفة المسلمون النفس بأنّها: «**كمال أوّل لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة**»( ). ٧

ولابدّ من القاء بعض الضوء على زوايا ودقائق هذا التعريف قبل ذكر تعريف المتصوفة الأكثر استقلالية من الفلاسفة المسلمين، لأننا كما نعرف أنّ هذا التعريف قد أورده أرسطو لأول مرة، وتابعه على ذلك من جاء بعده من الفلاسفة مع بعض التعديلات والردود والأجوبة، إلاّ أنّ الحق أنّه تعريف متين، ولذا أخذه حكماؤنا بالقبول أمثال ابن سينا والغزالي وصدر المتألهين والخواجة نصير الدين الطوسي وغيرهم.

أما استخدام مفردة «**كمال**» في تعريف النفس بدل القول بأنها قوة أو مزاج وما شاكل ذلك، فلأن قوى النفس كثيرة كما سيأتي، فإذا عرفناها بأنها «قوة» فالتعريف وإن كان صحيحاً وصادقاً، إلاّ انّه قد يشتبه مع القوى الجزئية المتفرعة منها، وبعبارة أُخرى، إنّ لفظ «القوة» لا دلالة له على ذات النفس بما هي نفس، بل بما لها من القوى، بخلاف الكمال، مضافاً إلى أنّ لفظ «القوة» مشترك بين عدّة قوى مختلفة من الفعلية والانفعالية والنامية والغاذية. والمدركة وغيرها، أمّا الكمال فمعنى واحد في جميع الحالات، واستخدام المشتركات اللفظية في التعاريف لا يستحسن منطقياً.

وكذلك كلمة الكمال أفضل من التعبير بالمزاج كما ورد عن جالينوس، لأن المزاج حالة من حالات النفس ومتأخر عنها في الوجود، وقد لا يتفق معها دائماً، كما إذا كانت النفس راغبة في شيء والمزاج ضده.

( ) الخواجة نصير الدين الطوسي، شرح تجريد الاعتقادات (الشارح العلاّمة الحلّي) ص٩٢ ١. ومثله في بالاسفار لصدر المتألهين ج ٨، الفصل الأ لى بتفصيل طويل مقتبس جميعه من كتاب النفس من الشفاء لابن سيناء (تحلقيق آية الله حسن زاده الآملي، ص ٣ ١. ٠ ٤) والشواهد الربوبية» لصدر المتألهين، ص ٩٩ ١.

أمّا ذكر عبارة «**كمال أوّل**» فلأن الكمالات منها أوليّة، وهي الذاتية للشيء، كانسانية الإنسان ونباتية النبات، بحيث يزول موضوع الانسان مع زوال هذا الكمال وهو الانسانية، ومنها ثانوية وهي ما إذا زالت يبقى الموضوع على حاله، مثل العلم والقدرة والصحة للانسان، وبهذا يظهر أنّ النفس كمال أولي وذاتي لا كما تصوّر بعض الفلاسفة من القائلين بالفصل والمغايرة بين النفس والجسد كافلاطون وديكارت، لأن النفس إذا زالت عن الجسد لا يسمى حينئذ إنساناً أو حيواناً إلاّ على سبيل التجوز، إلاّ أنّ المخالفين تصوروا حلول النفس في الجسد يعني المغايرة والعرضية، يقول صدر المتألهين:

«فعلم أن اقتران النفس بالبدن وتصرفها فيه أمر ذاتي لها بحسب وجودها الشخصي .. ومبدأ تلك الحياة مقوّم لجسميتها بالمعنى الذي هي به مادة كما علمت في مقامه. وجماعة من المتأخرين حتى صاحب حكمة الاشراق حيث لم يفرّقوا بين هذين المعنيين في الجسم زعموا أنّ حياة الحيوانات عارضة لأجسادها عرضاً غريباً، وزعموا أنّ لا شيء من الأجسام مما هو حي بالذات، بل كل جسم في نفسه فهو ميت ظلماني، وليس كذلك، فانّ كلّ حيوان جسم لذاته، والجسم جنسه .. وكلّ حيوان حيّ بالذات، فبعض الجسم حي بالذات وذلك يناقض قولنا: لا شيء من الجسم بحي بالذات، فبطل قولهم كل جسم ميت بالذات، نعم الجسم بشرط سلب الزوائد عنه ليس بحي»[1].

وقولهم «**لجسم طبيعي**» للتفريق بين الجسم المادي كالسرير والسيارة الذي يسمى جسماً صناعياً.

أمّا أنّه جسم «**آلي**»، فالمراد أنّه يصدر عنه الأفعال بواسطة الأدوات والآلات، وهذا القيد لاخراج الأجسام الطبيعية الأخرى غير الأجسام الحيّة كالنار والأرض، فانّ النفس لا تكون كمالاً لها، بل للأجسام التي يمكنها أن تتصرف بها بالأدوات كالقوة الباصرة واللامسة والمفكرّة وأمثالها.

وقولهم «**ذي حياة بالقوة**» إشارة إلى أنّ الجسد لوحده ليس له حياة بدون النفس إلاّبالقوة، أي له القابلية على الحياة وقبول النفس فليس كل الأجسام لها القابلية كذلك.

اشكال على تعريف المشهور

نكتفي بهذا الموجز في شرح هذا التعريف معرضين عن ذكر الاشكالات والردود الواردة في الكتب الفلسفية المفصّلة بعد أن ارتضاه جلّ فلاسفتنا وحكمائنا سوى أمر واحد نعتقد أنّ هذا التعريف قاصر عن شموله والاحاطة به، وهو أنّ الظاهر من هذا التعريف أنّ المراد بالنفس هنا قوّة الحياة وروح الحياة السارية في النبات والحيوان والإنسان، ولذا ينطبق أيضاً على كل ذي حياة، ولا يختص بالانسان.

ثم إننا في دراستنا هذه نواجه نفوساً أُخرى خاصة بالإنسان كالنفس الأمارة والنفس الاجتماعية والمطمئنة وغيرها، وهي متباينة في الخصوصيات والسمات، ومن الصعب تطبيق هذا التعريف بمفرداته العامة على كل واحدة منها هذا من جهة، ومن جهة أُخرى نجد أنّ عنوان النفس يطلق عليها حقيقة لا مجازاً، أي أنّها ليست قوة من قوى النفس كالباصرة والمدركة والغاذية مثلاً، بل بامكانها تسخير كل هذه القوى للأضرار بالانسان كما هو شأن النفس الأمارة، أو بالعروج به في سلّم الكمال كما هو الحال في الروح الإلهية. ومعلوم أنّ هذه الروح لا تريد إلاّ الخير للانسان لأنها صادرة من منبع الخير المطلق.

---

[1] ( ) الأسفار، ج ٨، ص ٢٦

علماء النفس المحدثون وإن تجاهلوا وجود هذه الروح الإلهية، إلاّ أنهم كشفوا عن خفايا «**الأنا**» كثيراً باعتبارها النفس التي يرتبط بها الفرد ارتباطاً وثيقاً ولا يقصد بها النفس بذلك التعريف الكلي، بل الجزء المحسوس منها والذي يدخل في عالم الشعور. وهذه النكتة بالذات نجدها كثيراً في كلمات العرفاء والمتصوفة المسلمين، لأن منحاهم عملي ولا يقتصرون على التفكير والتنظير كالفلاسفة، فلابدّ أن يشخصوا ويحددوا النفس الضارّة التي أمروا بجهادها ورفضها، وتمييزها عن النفس التي كرمها الله تعالى وأعزّها (**ولقد كرّمنا بني آدم**) (**ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين**) ولذا جاءت تعريفاتهم للنفس أدق من ذلك التعريف العام(٢ ٧).

عندما نتصفح كتب **علماء الأخلاق** نجد التفريق بين النفسين واضحاً في تعريفاتهم، وكل منها لها خصوصيات تختلف عن الأُخرى، فمثلاً عندما يتحدث «**مسكويه**» عن تجرد النفس وانها ليست جسماً ولا جزءً من جسم يقول:

«وأيضاً فان تشوقها «أي النفس» إلى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمية وإيثارها لها، وانصرافها عن الأمور واللذات الجسمانية، يدلّنا دلالة واضحة أنها من جوهر أعلى وأكرم جداً من الأمور الجسمانية .. فإذن كانت أفعال النفس إذا انصرفت إلى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لأفعال البدن، ومضادّة لها في محاولاتها وإرادتها، فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر البدن، ومخالفة له في طبعه ..»

ثم يقول:

«وأيضاً فانّ الحواس تدرك المحسوسات فقط، وأمّا النفس فانّها تدرك أسباب الاتفاقات وأسباب الاختلافات التي من المحسوسات»(٣ ٧).

من ذلك نفهم تأكيده على الفصل بين روح الحياة السارية في الحواس على اعتبارها من أُمور الجسد، وبين النفس الانسانية الخاصة بإدراك المعقولات والحقائق الإلهية الشريفة، فلا يطلق على القسم الأول كلمة النفس بخلاف تعريف الفلاسفة الآنف الذكر.

وإذا أتينا إلى تفصيل «**الغزالي**» بين معنى النفس والروح يتضح المطلب أكثر يقول:

«اللفظ الثاني: الروح، وهو أيضاً يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين:

أحدهما: جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الصواب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن، وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشمّ منها على أعضائها .. المعنى الثاني: هو اللطيفة العالمة المدركة من الانسان، وهو الذي شرحناه في أحد معاني القلب، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله (قل الروح من أمر ربي)( )، وهو أمر عجيب ربّاني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته»

ثم يذكر المراد من كلمة النفس ويقول:

«النفس، وهو أيضاً مشترك بين معان، ويتعلق غرضنا منه معنيان أحدهما: أنّه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الانسان على ما سيأتي شرحه. وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف، لأنهم يريدون بالنفس

( ) الشهيد المطهري(ره) يؤكّد وجود النفسين في الإنسان ويقول: «نحن نرى أن الاسلام يقول بوجود ذاتين ونفسين للإنسان فالاسلام في الوقت الذي ينفي فيه أحد النفسين ويحاربها يقف إلى جانب الأخرى ويحميها، وهذا المطلب دقيق جدّاً في الإنسان نجد أن هذين النفسين متلاطمة إلى درجة أن الصياد الماهر فقط بإمكانه أن يرمي أحد هذين النفسين والتي تمثل الدناءة والخسّة، في نفس الوقت يحافظ على النفس الثانية والتي ترتبط بها جميع القيم الانسانية» الانسان الكامل. الشهيد المطهري. ص ٢١٣.

( ) تهذيب الأخلاق، مسكويه، ص ٣٧ و ٣٢.

( ) سورة الاسراء، الآية ٨٥ ٧

الأصل الجامع للصفات المذمومة من الانسان، فيقولون لابدّ من مجاهدة النفس وكسرها، وإليه الاشارة بقوله (عليه السلام): «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك». المعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الانسان بالحقيقة وهي نفس الانسان وذاته ..»( ). ٥ ٧

بهذا التفصيل يتحصل لدينا ثلاث نفوس، **فالأولى:** هي الروح السارية في البدن والمطابقة لتعريف الفلاسفة للنفس، والغزالي وآخرون من علماء الأخلاق يسمونها بالروح الحيواني أو روح الحياة الساري في جميع الكائنات الحية، **والثانية:** النفس الأمارة بالسوء والأصل في الصفات المذمومة في الانسان والمستولية على قوتي الغضب والشهوة، **والثالثة:** اللطيفة الإلهية والتي هي حقيقة الانسان، والمعنى الثاني للروح في تفصيل الغزالي، ومن الواضح تباين هذه النفوس وعدم تداخلتها مع بعضها لتباين آثارها، والمعلول يجب أن يجانس العلّة، فإذا تحصل لدينا حرارة وبرودة علمنا أنّهما من مصدرين متباينين وهما النار والماء، فلا يصح يكونهما من مصدر واحد، فظهور الخير والشر من الانسان يدل على انّ مصدر أحدهما مغاير للآخر( ). ٦ ٧

أما تعريف الصوفية للنفس فمختص بالجانب السلبي من الانسان وقد أوردوا في تعريفها: أنّها اللطيفة الموجودة في ذات الانسان المسببة للصفات والأخلاق الذميمة، والروح بعكس ذلك.

* * *

مراتب النفس:

تبيّن من خلال التعريفات المتقدمة للنفس أنّ الفلاسفة يطلقون كلمة النفس على روح الحياة في الجسد الطبيعي، فهنا نواجه نفساً واحدة لا أكثر. إلاّ أنّ هذا لا يمنع أن تكون لها مراتب تكاملية مرتبة الواحدة بعد الأُخرى، وقد يطلق عليها الفلاسفة «**قوى النفس**» أيضاً، **وهي النفس النباتية والحيوانية والانسانية**، وهذه النفوس الثلاث مجتمعة في الانسان الراشد، بينما يتمتع الجنين بنفس نباتية فقط، وبعد الولادة تتكامل هذه النفس إلى حيوانية، ثم تكون إنسانية في آخر المطاف، يقول «**ابن سينا**»:

«القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً ثلاثة:

أحدها النفس النباتية: وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمي ويغتذي، والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة. والثالث النفس الانسانية، وهي الكمال الأوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما ينسب إليه أنّه يفعل الأفاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية»( ). ٧ ٧

( ) احياء العلوم،الغزالي، ج ٣،الأ لي من ربع المهلكات، ص ٦ و ٧.

( ) هذا ولكن عامّة الحكماء المسلمين يؤكّ و ن وحدة النفس مع تعدد قواها كما سيأتي في مراتب النفس ومن ذلك قولهم: «إ ن كلّ انسا ن يجد ذاتاً واحدة، فلو كا ن الم ن نفسا ن لكا ن تلك الذات ذاتين، وهو محال، فيستحيل تعلق النفوس الكثيرة بج ن واحد، كذا العكس، فإنّه لو تعلقت نفس واحدة ببدنين لزم أ ن يكو ن معلوم أحدهما للآخر وبالعكس، كذا باقي الصفات النفسانية وهو باطل بالضر ورة (انظر شرح التجريد الاعتقاد للعلاّمة الحلّي ص ٢٠١؛ وكذا المطالب العالية للفخر الرا ي ج ٧، ص ٥٩ وغيرها)، ولكن سيأتي أنّه من الممكن أ ن يكو ن نفس الانسا ن مركبة من نفوس عديدة أ وكما يقول العرفاء بوجود نفسين أحدهما مجازية واعتبارية والأخر ى حقيقية لايمنع التوحد، أ ي نقول بالوحدة في عين الكثرة، والكثرة في عين الوحدة.

( ) النفس من كتاب الشفاء لابن سينا، ص ٢٥؛ (تحقيق حسن زاده الآملي) ومثله في الاسفار الاربعة لصدر المتألهين، ج ٨ ص ٣٥؛ الفخر الرا ي «المطالب العالية»، ج ٧، ص ٥٩ ٩؛ والعلاّمة الحلّي، في شرح التجريد الاعتقاد للخواجة الطوسي، ص ٢٠٤..

ويصور لنا «صدر المتألهين» كيف يتركب النفس البشرية من هذه النفوس الثلاثة، فيقول:

«فالنفس الآدمية مادم كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتيه على مراتبها، هي إنّما تحصل بعد تخطي الطبيعة درجات القوى الجمادية، فالجنين الانساني نبات بالفعل حيوان بالقوّة لا بالفعل، إذ لا حسّ ولا حركة، وكونه حيواناً بالقوّة فصله المميّز له عن سائر النباتات الجاعل له نوعاً مبايناً للانواع النباتية، وإذا خرج الطفل من جوف أُمّه صارت نفسه في درجة النفوس الحيوانية إلى أوان البلوغ الصوري، والشخص حينئذ حيوان بشري بالفعل، انسان نفساني بالقوّة ثم يصيّر نفسه مدركة للاشياء بالفكر والروية مستعملة العقل العملي وهكذا إلى أوان البلوغ المعنوي والرشد الباطني باستحكام الملكات والاخلاق الباطنة، وذلك في حدود الاربعين غالباً فهو في هذه المرتبة انسان نفساني بالفعل وانسان ملكي أو شيطان بالقوّة، يحشر يوم القيامة إمّا مع حزب الملائكة، وإمّا مع حزب الشياطين وجنودهم...»( ) ٨ ٧

وقد اهتم الفلاسفة ببيان قوى كل واحدة من هذه النفوس، فللنفس النباتية قوى ثلاث وهي: الغاذية والنامية والمولّدة، وللنفس الحيوانية قوتان وهما: المحركة والمدركة، والنفس الناطقة وهي الانسانية لها قوتان أيضاً وهما: القوة العالمة والقوة العاملة، وقد يطلق على الأُولى بالعقل النظري، وعلى الأُخرى بالعقل العملي، وكل واحدة من هذه القوى للنفوس الثلاث تنقسم بدورها إلى أقسام مذكورة في كتب الفلسفة، ولا تدخل في صميم دراستنا وفي هذا الموضوع بالذات.

مراتب النفس لدى العرفاء:

أمّا العرفاء والمتصوفة فقد اهتموا بتقسيم آخر ـ فحتى على فرض وحدة النفس، إلاّأنّها تختلف باختلاف المراتب والأطوار، فتارة تكون نفس أمارة وأُخرى لوامة وثالثة مطمئنة حسب مراحل تكاملها.

«فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة، قال الله تعالى في مثلها: **(يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربّك راضية مرضية)**.( ) والنفس بالمعنى الأول «قوة٧الغضب والشهوة» لا يتصور رجوعها إلى الله تعالى، فانّها مبعدة عن الله، وهي من حزب الشيطان، وإذا لم يتم سكونها، ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت بالنفس اللوامة، لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه، قال الله تعالى: **(ولا أُقسم بالنفس اللّوامة)**( )، وان تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء، قال الله تعالى إخباراً عن يوسف (عليه السلام) أو امرأة العزيز: **(وما أُبرئ نفسي إنّ النفس لأمارة بالسوء)**( ) وقد يجوز أن يقال: المراد بالأمارة بالسوء هي نفس المعنى الأول، فإذاً النفس بالمعنى الأول مذمومة غاية الذم، وبالمعنى الثاني: محمودة؛ لأنّها نفس الانسان أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات»( ). ٢ ٨

ويقول صدر المتألهين:

( ) صدر المتألهين، الاسفار الاربعة، ج ٨، الفصل ١٠، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

( ) سورة الفجر: ٢٧ الآيات ٢٧ و ٢٨.

( ) سورة القيامة: ٢ الآية ٢ ٨

( ) سورة يوسف: ١٢ الآية ٥٣ ٨

( ) احياء العلوم المجلد ٣، ربع المهلكات، ص ٧.

«بل الحق أنّ الإنسان له هوية واحدة ذات نشأة ومقامات، ويبتدي وجوده أولاً من أدنى المنازل ويرتفع قليلاً إلى درجة العقل والمعقول كما قال الفيلسوف الأعظم أرسطاطاليس من أنّ النفس ذات أجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية ونطقية، لا بمعنى تركيبها عن هذه القوى لأنها بسيطة الوجود، بل بمعنى كمال جوهريتها وتمامية وجودها وجامعية ذاتها لهذه الحدود الصورية، وهذه القوى على كثرتها»(٣ ٨).

وقد يكون هذا الكلام جميلاً ومتيناً وخاصة إذا علمنا أن الوجدان يشهد على صحته، فكل واحد منّا يشعر بالعلم الحضوري انّ له نفساً واحدة لا أكثر، ولكنها مركبة وتحتوي في باطنها على قوى عديدة، إلاّ أنه يواجه اشكالاً قوياً تغافل عنه علماء الأخلاق وأعرض عن ذكره الفلاسفة، لأنّ المراتب والقوى التي ذكرها الفلاسفة للنفس وهي النباتية والحيوانية والناطقية غير متضاربة فيما بينها بل يكمل بعضها البعض الآخر.

أمّا على مقولة الغزالي المتقدمة وسائر علماء الأخلاق الذين صرّحوا بوجود نفس أمارة وأُخرى لوّامة، وأحدهما مذمومة والأُخرى محمودة فشكل الأمر في قبول وحدة النفس وبساطتها مع وجود قطبين متصارعين ومتضادين في داخلها، ولا يمكن أن نقول أنّ أحدهما قوّة من قوى الأُخرى، لأنّ الأمّارة إذا كانت هي الأصل واللّوامة إحدى قواها ومراتبها، فلا معنى حينئذ لكونها مذمومة على الاطلاق، ولا أنّها أمارة بالسوء دائماً كما هو المفهوم من الآية الكريمة، بل قد تكون مذمومة تارةً وممدوحة أُخرى، مضافاً إلى أن الشيء الواحد يستحيل أن يكون مصدراً لأمرين متضادين إلاّ أن يكون مركباً، ومن هنا يظهر خطأ الفلاسفة في مذهبهم بأن النفس بسيطة.

الصراع النفسي وبساطة النفس:

ثمّ إنّ الانسان يشعر في أعماقه بصراع بين الخير والشر، وبين النفس الأمارة واللوامة في وقت واحد، والسؤال هو عن مصدر هذا الصراع، وتوضيح كيف تتصارع قوى الخير وقوى الشر في الانسان؟ وإذا عرفنا أنّ المسؤول عن قوى الشر هو النفس الأمارة. والمسؤول عن قوى الخير هو الروح الإلهية أو الوجدان أو النفس اللوامة أفلا يعني ذلك تركّب النفس من قطبين متصارعين؟ وحينئذ لا معنى لبساطة النفس.

أحد الأجوبة ما ذكره كثير من علماء الأخلاق، وهو ما تقدم في كلام الغزالي من أنّ النفس الانسانية واحدة(٤)، والأمارة واللوامة والمطمئنة مراتب لها، كما هو الحال في مقولة الفلاسفة من النفس النباتية والحيوانية والانسانية.

ولكن هذا الجواب واضح الخدشة، وهو عدم وجود التضاد بين النباتية والحيوانية والانسانية، ووجوده بين الأمارة واللوامة، أو بين الأمارة والعقل في وقت واحد فلا معنى لما قاله الغزالي وآخرون من أنّ النفس الأمارة تتحول إلى لوامة، لأنّ ذلك يستلزم التعاقب الزماني لا أنهما موجودان في وقت واحد في الانسان، واحدة تأمره بالشر وأُخرى تنهاه عنه.

وقد يورد البعض جواباً آخر في تفسير الصراع النفسي، وهو ما ذكره بعض الكتّاب الاسلاميين المحدثين تقليداً لعلماء الأخلاق، وهو أنّ الصراع الموجود يعود في الحقيقة إلى قوتين من قوى النفس الواحدة وهما الشهوة والعقل(٥)،

( ) الأسفار الأربعة، ج ٨، ص ٣٣٨ و ١٣٥.

( ) ينبغي التمييز بين وحدة النفس وبين بساطتها، فلا مانع أن تكون النفس واحدة وفي نفس الوقت مركبة، والادلة التي قيلت في هذا الموضوع تتمحور حول وحدة النفس لا بساطتها وقد أورد الفخر الرازي في كتابه (المطالب العالية ج ٧) عدّة أدلة على وحدة النفس، كذلك ما أورده صدر المتألهين في أسفاره، ج ٨، ص ٣٣١، من أجوبة على من يرى تعدد النفس حيث اكّد وحدة النفس أيضاً مع تعدد قواها، إلاّ أن كلّ ذلك لا يقوم حجّة على بساطة النفس كما هو واضح.

( ) انظر كتاب (الإسلام وعلم النفس) للدكتور البستاني.

وهو ما ذكره الغزالي آنفاً من تفسير النفس الأمارة بأنّها تعني قوة الغضب والشهوة، وقد تتعارض مع قوة العقل والوجدان، وكل هذه القوى لنفس واحدة.

إلاّ أنّ الاشكال هنا أقوى وأشدّ، لأنّ قوة الغضب بحد ذاتها خير ونعمة إلهية للانسان، وكذلك الشهوة فلا يمكن أن تكون شراً، لأنّ جميع ما أودعه الله تعالى في الانسان هو خير محض، وكيف يتصور أن يصدر الشر من الخير المطلق؟ وما ورد في القرآن الكريم من ذم للشهوات ظاهراً فانها ذم للذين يتبعون الشهوات، أي أن اتباع الشهوات هو المذموم لا نفس الشهوات: **(واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً)**(٦ ٨).

وهذا المعنى أي صراع العقل مع الشهوات له جذور يونانية في فلسفة الرواقيين والفكر المسيحي( )، بينما لا يقف الإسلام موقفاً سلبياً دائماً من الشهوة، بل قد يدعو إليها كما في الزواج حيث اعتبره نصف الدين، كما ورد في الأحاديث الاسلامية، وليس فقط الزواج بعنوان تكوين الأسرة هو المحمود في نظر الاسلام، بل حتى العمل الجنسي وهو مصداق الشهوة جعله الاسلام عبادة أيضاً. فقد ورد أنّ المؤمن إذا جامع زوجته كتب له من الثواب كذا وكذا حتى لو كان بداعي اللذة الجنسية فقط، وقد دعا القرآن الكريم المؤمنين إلى أكل الطيبات أيضاً، ولا يتعقل انفصالها عن اللذة الجسدية والشهوة، غاية الأمر دعا الإسلام إلى الشهوات المحللة، والنفس الأمارة تدعو الانسان إلى الشهوات المحرمة. ٨

والغضب إذا كان للنفس الفردية الأنانية فهو المذموم لا مطلقاً، بل قد يكون واجباً فيما لو تعرض المؤمن إلى الاهانة أو العدوان على عرضه وكرامته ودينه ووطنه، فقوة الغضب نعمة إلهية عظيمة فلا يمكن أن يقع مذموماً.

وبهذا لا نجد للصراع بين الخير والشر في الانسان جواباً في فرض بساطة النفس ووحدتها إلاّ أن يكون أحدهما خارج النفس وليس من ذاتياتها، وسيأتي الجواب على ذلك بعد توضيح ماهية النفس الأمارة واللوامة في هذه المسألة.

علماء الاسلام بصورة عامّة يرون أن أضل الصراع يقع خارج النفس الانسانية بين الشيطاطين والملائكة، وينعكس ذلك الصراع بدوره على النفس الانسانية بواسطة الوسوسة والالهام، فالدافع الشيطاني ليس «وسوسة» والدافع الرحماني يسمى «الهاماً» يقول صدر المتألهين:

«ثم إنّك تعلم أن هذهالخواطر حادثة، وكل حادث لابدّ له من سبب، ومهما اختلفت الحوادث دلّ على اختلاف الاسباب لكن الاختلاف إن كان بحسب العوارض والخارجيات، فيحتاج إلى اختلاف القوابل والاستعدادات، وإن كان الاختلاف بحسب الحقائق والمنوعات فيفتقر إلى اختلاف العلل الفاعليات، ولما كان اختلاف الخواطر بحسب الخيرات والشرور، وكان الاختلاف بينما اختلافاً حقيقياً ذاتياً، فيكون الاختلاف بين مبدأ الالهام ومبدأ الوسواس أيضاً كذلك، وهذا مما يشاهد في سنة الله تعالى في ترتيب المسببات على أسبابها، فمهما اسنتات حيطان البيت بنور النار، وأظلم سقفه بسواد الدخان، علمت أن سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة كذلك لأنوار القلب وظملاته سببان محتلفان، فسبب الخاطر الداعي إلى غير يسمى «ملكاً»، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى «شيطاناً» وللطف الذي يه يتخيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى «توفيقاً»، والذي يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى «خذلاناً» والملك عبارة

( ) سورة مريم: الآية ٥٩ ٨

( ) قد يرد في الاحاديث الشريفة ما يوهم هذا المعنى، أي الصراع بين العقل والشهوات، إلاّ أن المراد من العقل في المقام المقدسة ما يوازي الوجدان و العقل المقدس، أي العقل النوراني والإلهي ومن «الشهوات» اتباع الشهوات بشكل مطلق بحيث يعارض العقل والعقل، وليس مجرّد الغرائز واللذات البدنية المباحة، وهذا يتطابق مع ما ذكرنا من الهوى ونوازع النفس الامارة ومضادتها للعقل والوجدان

عن جوهر روحاني خلقه الله شأنه افادة الخير وإفادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد سخره الله ذلك، الشيطان عبارة عن جوهر روحاني ظلماني شأنه ضد ذلك»( ). ٨ ٨

وسيأتي أن الشيطان والملك لا يقعان خارج النفس الانسانية، بل هما جزء من ذات النفس، فالشيطان هو عبارة أُخرى عن «الانا» وجنوده أعمال الانسان الذميمة وذنوبه القبيحة تتصور في عالم اللاشعور بصورة شياطين والملائكة هي أعمال الانسان الخيرة التي تتحول هيئة نوارنية وتبقى في ملكوت الانسان وعالم تحته على الخير وتشجعه على الاصلاح وابليس أو الجن بصورة عامة أحد مصديق كملة الشيطان، لأن «شيطن» يطلق على كل أمر خفي مستور، ولذا ورد في بعض الرّوايات التعبير عن الجراثيم بالشياطين كقول أمير المؤمنين(عليه السلام): «**لا تشربوا الماء من ثملة الإنا ولا من عروته فإنّ الشيطان يقعد على العروة والثلمة**»( ) ٩ ٨

وفي الآخر: «.. **ولا من كسران كان فيه فإنّه مشرب الشياطين**»

أمّا على المفهوم الغربي للنفس فهناك تصريح بالتركيب من عدّة أركان مما ينافي القول ببساطة النفس كما في تحليل فرويد للنفس الانسانية وتكوينها الثلاثي: الهو، والأنا، والأنا الأعلى. وقد تقدمت مناقشة هذه الأُطروحة بالتفصيل في الحلقة الاولى.

ثمّ أنّ هناك خلطاً آخر في كتابات علماء الأخلاق، وهو عدم تمييزهم بين الهوى والشهوات، والحكم على الجميع بالرفض والذم، في حين أنّ الهوى الوارد في القرآن هو المذموم بالأصل (**أرأيت من اتخذ إلهه هواه**)( ) وهو عبارة أُخرى ٩ عن النفس الأمارة، أي رغبات النفس الأمارة، من اللذات الجسدية (الشهوات) واللذات الوهمية (مثل التكبر والحسد والعجب)، ولا يتعقل أنّ النفس الأمارة ترغب في خير إطلاقاً.

* * *

حقيقة النفس الأمارة:

وقد تسأل: انّه إذا كان الله تعالى لا يخلق الشر، وأنّ جميع ما أودعه في الانسان من قوى وملكات وغرائز إنما هي خير وحق وصلاح، فمن خلق النفس الأمارة؟ ومن أودعها في أعماق الانسان؟ وكذلك بالنسبة إلى الشيطان الرجيم الذي ورد التحذير منه وأنّه شر وعدوّ لله وللانسان، فسواء قلنا أنّ الشهوات تمثّل الجانب السلبي أو النفس الأمارة، فلا يختلف الحال، فكليهما من مخلوقات الله تعالى. ولا يصحّ الجواب بأن الغرائز واللذات البدنية مخلوقات إلهية ولا يمكن أن تكون شراً.

أمّا الجواب على هذا السؤال فيتضح تماماً بعد ما يتم تشريح نفس الانسان في نهاية هذا الفصل، وما يمكن الإشارة إليه في هذا المجال هو أنّ المراد بالنفس الأمارة في عبارات العرفاء وأشعارهم هو (**الأنا**) أي النفس الفردية التي يشعر بها كل فرد في مقابل الآخرين من قوله: **انا، أنت، هو**، ولذا ورد التأكيد في كلماتهم على جهاد الأنا وإزالتها حتى يستطيع الانسان أن يرى عالم الملكوت، كما يقول العارف «**حافظ**» في شعره:

«**أنت حجاب على نفسك فقم من مكانك ياحافظ**».

( ) صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، ص٥٤٠ ١.

( ) أُنظر وسائل الشيعة، كتاب الاطعمة والاشربة، باب كراهية الشرب من آنية مكسورة ج ١٧، ص ٢٠٣، ح ١.

( ) سورة الفرقان الآية ٤٣ ٩

ونجد في شعر لآخر مخاطباً الخالق جلّ وعلا:

قلت إلى متى الفراق*قال ما دمت أنت موجود**

وقولهم: **وجودك ذنب لا يقاس به ذنب.**

ومعلوم أنّ وجود الانسان بجسده وروحه وعقله لا يمكن أن يكون ذنباً على الاطلاق، فالمقصود هو هذا الشعور والاحساس بوجود الأنا في كل فرد، فالواجب على الانسان إضعاف أنانيته ونفسه الفردية وتحويلها إلى نفس اجتماعية وإلهية، وهو معنى مجاهدة النفس، سواء كانت مطابقة للشهوات أو مخالفة، وعليه أن يتبع العقل والشرع سواء كان مطابقاً للشهوات أو مخالفاً أيضاً، أي أن أوامر العقل والشرع قد تتطابق مع الغرائز والشهوات كالملذات المحللة، وقد تخالفها كالشهوات المحرمة، أمّا الأهواء وهي عبارة عن رغبات النفس الأمارة فمذمومة مطلقاً، كما سيأتي.

امّا أنّ الله تعالى خلق النفس الأمارة وهي شرّ وتأمر الانسان بالسوء والشر، فتحليله أنّ هذه النفس لم تكن أمارة بالسوء قبل الرشد الفكري والنضج النفسي، ففي مرحلة الطفولة لم تكن كثير من أفعال الطفل سيئة من وجهة نظر الطفل، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى أنّ هذه النفس ـ وهي الأنا ـ وليدة المحيط والتربية كما اتفق عليه علماء النفس وأيدته التحقيقات الفلسفية، وذلك أنّ الطفل حين الولادة لا يدرك شيئاً سوى دوافعه الجسدية من الميل إلى الغذاء والراحة والتبرز وما شاكل ذلك، وبعد عدة أشهر يلتفت إلى أنّه محاط بموجودات يحتاج إليها في قضاء حاجاته الأولية، ويدرك الغيرية بينه وبينها، ثم بعد السنة الأُولى ومن خلال تلقين الأبوين واحتوائهم له وتسميته باسم معين وتكرار قولهم «أنت فلان» و «أنت جميل وأنت ابني وأنا أبوك أو أُمك أو غير ذلك من الكلمات المتداولة بين الأبوين مع طفلهما، فيدرك من ذلك أنّ له شخصية وأنّه شيء مستقل له اسم وصفات وحاجات تختلف عن الآخرين، ولما كان كل واحد من الآخرين يعبّر عن نفسه باسم «**أنا**» وعن المخاطب «**أنت**» فيشعر الطفل أنّ له «**أنا**» كذلك بحيث تكون مرادفة لاسمه، فيقال له «**من أنت؟**» ويتعلم الجواب من الوالدين على هذا السؤال فيقال له قل «أنا حسن» أو «أنا زيد» وغير ذلك، وهذا ما يراه الحكيم المتأله «**الميرداماد**» هندما سأله تلميذه صدر المتألهين عن سبب خلق الله تعالى للنفس الامارة مع أنّ الله لا يفعل إلاّ الخير، فأجابه الميرداماد:

«إنّ الانسان هو الذي أوجد النفس الأمارة أو الشيطان لا أنّ الله هو الذي خلقها مباشرة، وإلاّ فلو أنّ الله تعالى خلق الشيطان ثمّ أمره بالسجود لأدم لسجد حتماً، لأنّه لا يستطيع سوى الامتثال لأمر الله..

فقال له صدر المتألهين:

«إذاً، فابليس لم يخلق من قبل الله تعالى؟!فقال: إنّ ابليس بالمفهوم السائد الذي يضل الناس ويصدهم عن طريق الحق لم يخلقه الله، والعقل الشيعي يرى امتناع وجود هكذا مخلوق في مخلوقات الله، لأنّ العدل من اصول الدين، والله العادل يستحيل أن يخلق مثل هذا المخلوق ليضل عباده عن سلوك طريق الحق، لذا فابليس مخلوق من مخلوقات الانسان، وعندما تخرج النفس الامارة من دائرة الطاعة للعقل الشريف وتلبس لباس العناد والتكبّر وتجبر الانسان على اشباع رغباتها وشهواتها المنحرفة تكون ابليس»( ). ١ ٩

( ) كتاب «ملا صدرا فيلسوف الشرق» ـ هاني كريم ن. وللملاحظ أ ن هذه المحادثة أ وردها المؤلف لحكاية آراء المير داماد في النفس لتقريبها الى الاذه ن

ومثل هذا الرأي يحكيه «**هانري كربون**» الفيلسوف الفرنسي عن الشّيخ البهائي(قدس سره)في كتابه «**ملا صدرا فيلسوف الشرق**»(٢ ٩).

يقول الشهيد المطهري (قدس سره):

«**هذه النفس التي لها جنبة شخصية وفردية ومنفصلة عن نفوس الآخرين هي النفس المجازية؟ وهي مرتبطة بالجانب البدني والمادي في الانسان .. إنّ وجودها في نفي الآخرين ..**»(٣ ٩).

ويقول أيضاً في كتاب «التفكر الفلسفي الغربي»:

«**(أنا) في الانسان تتشكل تحت تأثير المجتمع وتنمو وتتلون، وفي نفس الوقت لها استقلالية ونوع من الحرية**»(٤ ٩).

فوائد النفس الامارة:

وهذه أوّل خدمة يقدمها المجتمع والأُسرة بالذات إلى الطفل من الناحية النفسية، وهي أن يشعره بشخصيته وأنّه فرد من أفراد المجتمع، وبعبارة أُخرى إنّه يعطيه سمة الأنا في البداية لتكون محوراً لجميع الملكات والصفات النفسية في المستقبل، ويبني على أساسها شخصيته المستقلة عن الآخرين.

ثم يتدرج الأبوان في تلقينه الصفات الايجابية وتجنب الصفات والأفعال السلبية، فعندما يقوم بعمل معين أو حركة ناشزة فيقال له: لا ينبغي لك أن تفعل كذا، ومع التكرار يواجه بشيء من الشدّة، فيدرك من ذلك أنّ هذا العمل غير مرغوب فيه، ولكي يسهل على الأبوين تعليم ولدهما الأخلاق والعادات والأعراف يطلقون على كل مجموعة متشابهة من الأفعال اسماً معيناً، كالنظيف، والوديع، والجميل، والشجاع، مصحوبة بالتشويق والتشجيع والثواب، وكذلك ينهونه عن أعمال تنظم تحت عناوين مثل، الشرور، والكاذب،والموذي والسارق وأمثال ذلك، وقد يعاقب عليها، فعند ذلك يسعى الطفل إلى اكتساب المزيد من العناوين الايجابية بتكرار أفعالها ليحصل على التشويق والثواب كالقبلات والاحتضان وإظهار علامات الرضا عنه، وبذلك يضيف إلى هذه الأنا صفات جديدة، وبالحقيقة يقوم بتوكيد الأنا وتقويتها من خلال هذه العناوين، فيقال له أنت جميل، أو أنت ذكي أو قوي وأمثال ذلك، ولولا إثبات الأنا لما أمكن تعليم الطفل شيئاً من الثقافة الاجتماعية والأخلاق الانسانية والعادات العرفية، فبالرغم من أنّها وليدة المجتمع،إلاّ أنّها ضرورية لصياغة نفسية الفرد وشخصيته.

وبذلك تحصل أنّ الله تعالى لم يخلق «الأنا» كما خلق الغرائز والملكات الأُخرى وأودعها في الانسان، بل هي وليدة التربية والمجتمع، أي أنّها اعتبارية وليس لها وجود حقيقي خارجي غير الجسد وقواه وملكاته والروح السارية فيه، وبعبارة

( ) قد يقال: إ ّ ابليس أ والشيط ا مخلوق من نار والنفس من طين كما صرح بذلك القرآ ن الكريم: (**قال خلقتني من نار خلقته من طين**) فكيف تكو ن «الأنا» . هي جزء النفس البشرية شيطاناً؟ فيقول: لا مانع من أ ن يكو ن الجسد من طين، والنفس الانسانية كقوّة طاقة من نار، وبذلك ندرك جيداً معنى قوله تعالى في خالق الانسا ن أنّه (**صلصال كالفخار**) أ ي أ ن الطين باقترانه بآلنار . هي النفس الامارة . يصير فخاراً، هذا ه وقول «صدر المتألهين» في الشواهد الربوبية، ص ٩٨ ١: «النفس من حيث نفسيتها نار معنوية من: «نار اللّه الموقدة التي تطلع على «الأفئدة» ولهذا خلقت من نفخة الصور المستعدة للاشتعال النفساني تعالقت به شعلة ملكوتية نفسانية، والنفس بعد استكمالها وترقيّها إلى المقام الر وح يصير نارها نوراً محضاً لا ظلمة فيه ولا احراق معه، وعند تنزلها إلى مقام الطبيعة يصير نورها ناراً... فعلم أ ن ما ورد في لسا ن بعض الاقدمين «إ ن النفس نار» أ و «شرر» لا يجب أ ن يحمل على التجوّز في اللفظ».

( ) التعليم والتربية للشهيد المطهر ي ٩

( ) الشهيد المطهر ي التفكر الفلسفي الغربي، ج ٢، ص ٣٢ ١.

أُخرى: أنّ الفرد يطلق على هذه الأُمور بأجمعها اسم «الأنا» لتمييز نفسه عن الآخرين بقوله: هذا جسدي وهذه عيني، ويدي، ورجلي، وكتابي، وبيتي وغير ذلك، وهذه مجرد نسبة موجودة في الذهن وهي من عالم الاعتباريات لا من عالم الواقعيات كما هو ثابت في الفلسفة، أي أنّها من المعقولات الثانوية الفلسفية وليست لها موضوع في الخارج، بل وجودها ذهني وناشيء من تسالم العقلاء واعتبار العرف، وهذا واضح.

وبذلك نفهم أنّ هذه الأنا من عالم الوهم، وتقدم أنّ الفلاسفة المسلمين أكدّوا على أنّ الانسان يعيش في المرحلة الحيوانية إلى ما قبل البلوغ، أي قبل مرحلة المراهقة، وأعلى قوة يصل إليها الحيوان في تكامله النفسي والذهني هو أن يكون مسيّراً لقوة الوهم، وبعد ذلك يدخل المجال العقلي عند بداية دخوله في دائرة الانسانية، فيتحتم عليه أن يتمرد على قوالب «الأنا» التي لا تتواكب مع الواقع وينسلخ من حكومة الوهم، أي يقوم بتحويل الأنا إلى نحن، فيعمل في إطار أوسع ويخدم الآخرين ويفكر بصلاحهم كما كان يفكّر ويرغب في جلب الخير ودفع الضرر عن نفسه الفردية، ويؤكد علماء النفس أنّ الفرد ما لم يحول نفسه الفردية إلى نفس اجتماعية فلاحظّ له من التكامل الانساني.

وعند ذاك تدور رحى القتال، ويحتدم الصراع، فالنفس الفردية تشعر بالخطر، وأنّها على وشك الزوال وأنّ الأرض تميد تحتها لأنّها بنيت على الوهم، وقد بلغ الانسان مرحلة التعامل مع الواقع، وعليها أن تخلي مكانها ورياستها إلى الوارد الجديد وهو الروح المقدّس، فتظل تقاوم وتأمر صاحبها بالسوء، أي خلاف ما تأمره به الروح والوجدان والنفس اللوامة من أجل المحافظة على وجودها.

كلام السيد الخميني(قدس سره):

يقول الامام الخميني (رحمه الله) في كتابه «الأربعون حديثاً»:

«.. **فالوهم سلطان جميع القوى الظاهرية والباطنية للنفس، فاذا تحكم الوهم على تلك القوى سواء بذاته مستقلاً، أو بتدخل الشيطان، جعلها . أي تلك القوى . جنوداً للشيطان، وبذلك يجعل هذه المملكة تحت سلطان الشيطان، وتضمحل عندها جنود الرحمن والعقل، وتنهزم وتخرج من نشأة الملك وعالم الانسان وتهاجر عنه، وتصبح هذه المملكة خاصة بالشيطان، وأمّا إذا خضع الوهم لحكم العقل والشرع وكانت حركاته وسكناته مقيدة بالنظام والعقل والشرع، فقد أصبحت هذه المملكة مملكة روحانية وعقلانية، ولا يجد الشيطان وجنوده محط قدم فيها**»( ).

وبهذا اتضح الجواب عن السؤال السابق وهو أن الصراع في أعماق الانسان ليس بين الشهوات والعقل، ولا بين النفس الأمارة واللوامة باعتبارهما من مراتب النفس الانسانية، لأنّ النفس الانسانية كما سيأتي في تحقيق المسألة إنما هي مجموعة القوى الجسدية والصفات الروحية ما بعد المرحلة الحيوانية، وحصيلة الصراع هو ما يقع بين الروح والنفس الأمارة في الانسان، ومن أجل إيجاد التحرك نحو الكمال لابدّ من وجود قطبين متضادين لتحريك الانسان وإلاّ غلب السكون والجمود ولم يحدث أي تفاعل باطني لتحريك الفرد نحو الغاية( )، فلابدّ من عطش ليتحرك الانسان نحو الماء، ولابدّ من

( ) الأربعون حديثاً، الامام الخميني، المقام الأول، الحديث الأول، ص ٢٣.

( ) يظن البعض أن مقولة التضاد في الحركة، أي الديالكتيك هي من ابتكارت الفيلسوف الالماني «هجيل» ومنه أخذ ماركس نظريته في الصراع الطبقي في التاريخ، إلاّ أن الخواجة نصير الدين الطوسي سبقه إلى ذلك بعدّة قرون حيث ذكر أن من شرط الحركة وجود المانع والضد، أي أن العلة التامة في الحركة تتحقق بوجود المقتضي وقليل من المانع على عكس ما هو السائد من أن العلة التامة تحقق بوجود المقتضي وعدم المانع، ويؤكّد هذا المعنى الشهيد المطهري في كتابه «الحركة والزمان» بعد أن يذكر المطلب المتقدم عن الطوسي، ويقول: إن الأشياء من التفتّ إلى ضرورة وجود الضد في تحقق الحركة هو الخواجة الطوسي، وإلاّ فحتى لو فرض وجود الحركة لما أمكننا ادراكها إلاّ بوجود ضدها.

الانثى والذكر لتكوين الولد، ولابدّ من السحب السالبة والموجبة لانزال المطر، فالصراع في أعماق الانسان نعمة إلهية شريطة أن يتغلب الانسان على جانب الوهم ويحكّم العقل والشرع على سلوكه وتصرفاته، أي يسعى لتحكيم الروح على النفس الأمارة.

لماذا العداوة والصراع:

أمّا لماذا لا يقع التصالح بين الأنا والروح، ولماذا أصبحت الأنا أمارة بالسوء دائماً بحيث لا يحتمل أن تأمر بالخير يوماً، ولذا أمرنا بجهادها حتى آخر نفس، فلا يتوقف الانسان يوماً عن جهاد نفسه في كل الأحوال والظروف؟

الحقيقة أنّ دور الأنا ينتهي حالما يبلغ الفرد مرحلة من النضج النفسي والرشد الفكري ويتم نفخ الروح الإلهية فيه، وهذه المرحلة يعبّر عنها القرآن الكريم بقوله **(فإذا سويته)**فعندها يستعد الفرد لمرحلة أكمل وأرقى وعليه أن يتخلى عن ملابسات المرحلة السابقة، وبما أنّ الأنا الوهمية كانت في المرحلة السابقة هي الحاكمة على سلوك الانسان وكان وجودها حينذاك ضرورياً، كالقشرة للبيضة، حيث تساهم في بناء القاعدة النفسية للطفل في دائرة حاجاته الذاتية وإحساسه باستقلاله وشخصيته الفردية ليتسنى له دفع الخطر عنها وجلب الخير لها، أي أنّ الأنانية في فترة الطفولة مفيدة وضرورية إلى أن يبلغ الطفل مستوى الانسان، أي يدخل المرحلة الانسانية وتكون مسؤوليته الاجتماعية أهم من الفردية، عندها تشعر الأنا بالخطر، وفي الحقيقة أنّها لا تنقلب إلى سيئة وآمرة بالسوء، لأنّها تستمر على حالتها وعملها التي اعتادت عليه وهو المحافظة على الفردية والنظرة المصلحية، ولكن المرحلة هي التي تغيرت فأصبحت المصلحة الشخصية مرفوضة إذا كانت على حساب الآخرين، كما أن القشرة تحاول القيام بوظائفها السابقة من المحافظة على الفرخ، إلاّ أنّ المرحلة تغيرت وأصبح الفرخ مستغنياً عن القشرة، بل أصبحت المحافظة عليه بواسطة القشرة مضرة وقاتلة، ومن ذلك يكون عمل الأنا سلبياً وتكون هذه النفس أمارة بالسوء، لأنّها تربط الفرد بعجلة الماضي وتجعله يتقوقع في دائرة الذاتية بينما تدعوه المعطيات الجديدة التي أفرزتها المرحلة المتقدمة إلى استيعاب الواقع والتحلي بالأخلاق والصفات الاجتماعية كالتعاون والايثار ونكران الذات في سبيل خدمة المجتمع والوطن والدين والمفاهيم الانسانية السامية.

فما دام الفرد يعيش في مرحلة الطفولة وهي المرحلة الحيوانية فالوهم هو الحاكم، والأنا منسجمة معه تماماً لأنها من مخلوقات الوهم، وبعد وروده إلى مرحلة العقل فلا مكان للوهم حينئذ، كصاروخ الفضاء في انطلاقته على مراحل ثلاث، فما أن تنتهي المرحلة الأُولى، حتى تصبح الأجهزة التي أدّت واجبها في تلك المرحلة عبئاً ثقيلاً، ولابدّ من طرحها وفصلها عن الصاروخ ليتسنى له إكمال مسيرته نحو الهدف.

ويمكن تصوير الهيكلية العامّة للنفس البشرية بهذا الشكل:

النفس الانسانية

الروح المقدسه

«قطب الخير»

النفس القشرية

أو الامارة «قطب الشر»

الشكل رقم (٧)

وكلّما كانت الأنا غارقة في مستنقع الوهم صعب على الروح التخلص منها وطرحها، بل قد تتغلب الأنا أي الوهم على الروح وتستطيع بشتى الحيل المحافظة على مكانتها وإزاحة الروح أو تحجيمها وشلّها تماماً ثم قتلها( ) إن استطاعت، أما السبب في قوة الأنا في بعض الأفراد فيعود إلى تحليل نفسي للصفات الأخلاقية التي يكتسبها الفرد من المحيط والأسرة.

منشأ الصفات السلبية في الأنا:

ففي البداية يحاول الطفل تطبيع نفسه مع المحيط وتحاول الأنا إرضاء الوالدين خوفاً من العقوبة وطمعاً بالمحبة والرضا والتقدير، وهو ما يسمى بعملية التطبيع الاجتماعي للطفل في الأسرة والمدرسة، ولكن الأمور لا تسير دائماً على ما يرام بالنسبة للطفل، أي للأنا في الطفل، فهناك الكثير من الرغبات الجسدية لابدّ من الاغماض عنها وتركها طمعاً في العناوين الايجابية، فعليه ترك اللعب بالتراب طمعاً في عنوان النظيف وما يترتب عليه من مردودات حسنة، وكذلك ترك بعض اللذائذ والأطعمة المشهية الممنوعة خوفاً من عنوان السارق إذا أخذها دون استئذان أو سرقها من حقيبة زميله، وهكذا، فتقوم الأنا بالاحتيال لنيل كلا الأمرين، أي إشباع الرغبات والميول الجسدية مع التظاهر أمام الآخرين بالصلاح والأخلاق الحسنة، فتعمل على تفريغ الصفات الحسنة من محتواها وروحيتها وتضحى قشوراً وأوراقاً مالية دون رصيد من الأعمال الصالحة، فالأصل في هذه الصفات هو الأعمال ومدى تطابقها مع الواقع الخارجي، إلاّ أنّ الأنا في الطفل تحاول نيل جميع الملذات وإرضاء الغرائز من جهة، والتطابق مع المحيط من جهة أُخرى، فلذلك لا طريق لها سوى الكذب والنفاق والرياء وأمثال ذلك، فالمهم إرضاء الوالدين والمعلم والآخرين ولو في الظاهر، لأن الصورة التي في أذهان الآخرين عني هي المهمة لا حقيقة الصفات الأخلاقية وتطابقها مع واقعي العملي.

الأنا المنعكسة:

وبذلك نصل إلى معنى آخر للأنا، أو مرتبة من مراتب الأنا وهي «**الأنا المنعكسة**» في أذهان الآخرين، أي أن هذه الأنا المنعكسة تصبح هدفاً لاعمالي وسلوكي، فكل عمل أعمله إنما هو لأجل تحسين صورتي في أذهان الآخرين، وتجميل شخصيتي عندهم، وبذلك تغرق الأنا في وحل الوهم أكثر، وتسعى الى تغليف شخصية الفرد بغلافات ناعمة من العناوين والملونة بألوان الصفات الانسانية الحميدة، والحال أنّ نظرة الآخرين عني لا تغيّر من واقعي شيئاً، فلماذا أسعى لتحسين صورتي في أذهان الناس ولا أهتمّ لواقعي وحقيقتي، فإذا كنت جباناً فلماذا أُحاول أن أظهر بمظهر الشجاع؟ وإذا كنت جاهلاً فلماذا أتشدّق بالأفكار المسروقة ليقال إنّي عالم؟ وإذا كنت بخيلاً، فلماذا أبذل من أموالي رياءً وتظاهراً ليقال انّي كريم؟..

( ) ويقرب أن يكون المردد من قوله تعالى: **(وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت)** هو ما ذكرنا من سيطرة «الأنا» على الروح المقدسة وخنقها وبالتالي قتلها ويؤيد ذلك ما ورد في الروايات «انظر تفسير الصافي ج ٥، ص ٢٩١. اصول الكافي . تفسير القمي» في تفسير هذه الآية الكريمة عن الامام الباقر(عليه السلام)قال: «**هو من قتل مودتنا وولايتنا**»، كما سيأتي أن الروح المقدسة والوجدان هو قطب الخير في الانسان لا يقوم إلاّ على اساس حبّ الخير وعشق الفضيلة، وأهل البيت(عليهم السلام) المصداق الأتم والاكمل للخير والفضيلة.

الانا في ذاتها «**بخيلة**» لأنها موظفة لخدمة الفرد ورعاية مصالحه، فحتى لو أنفقت كل أموالها لخدمة الآخرين، فهي بخيلة، لأنها أرادت من هذا البذل شراء عنوان الكريم، ولذا نجدها في الموارد التي لا تكتسب في مقابل البذل عنواناً ولقباً مثل صدقة السر، فانها تمتنع من العطاء والكرم والايثار.

والأنا في ذاتها «**جاهلة**»، بل هي الجهل بعينه، لأنها مخلوقة من الوهم، وحتى لو حوت علوم الدنيا كلّها فهي جاهلة، والقرآن الكريم يطلق على هذا النمط من الناس «**جاهليين**»، ولا عقل لهم ولا علم، لأن العلم الحقيقي يصاحبه الخشوع والعمل للآخرة:

(إنّما يخشى الله من عباده العلماء)( ). ٨ ٩

والأنا في ذاتها «**عدوانية**»، لأنّها تتشبث بسلطتها على قوى الجسد بعد زوال مرحلتها وانتهاء دورها وتسخّر الغرائز الجسدية ضد العقل والروح، بل ضد الجسد أيضاً.

والأنا «**كافرة**» لأنها وليدة المحيط ومخلوقة المجتمع، ولذا نراها تعبد الآخرين وتريد تجميل صورتها لديهم على حساب الحقيقة، وبما أنّها من الوهم فلا تدرك المعقولات الغيبية من التوحيد والآخرة والإيمان بالشرايع السماوية، بل وتتشبث بأدلة وهمية من جنسها لاثبات بطلان الحقائق الغيبية وتبرير كفرها، ولذا نجد أدلة المنكرين والملحدين أشبه شيء بكلام الأطفال ومن لا عقل له وإن لبسوا نظارات العلم ولبسوا مسوح الفلاسفة والعلماء.

بعد هذا كيف نتوقع إمكانية المصالحة بينها وبين الروح؟

* * *

النتيجة في نقاط:

ويمكن تلخيص ما تقدم من النفس الأمارة بما يلي:

١ . إنّ النفس الأمارة هي «الأنا» وليست الشهوات والغرائز، وإنّما تقوم الأنا بتسخير الغرائز ضد العقل والشرع.

٢ . إنّها أسبق وجوداً من العقل والروح المقدس والنفس اللوامة.

٣ . إنّها وليدة المجتمع، أي أنّها اعتبارية وليست حقيقية.

٤ . إنّها تولد في الانسان بعد الولادة بعدّة أشهر، بينما النفس بمعنى روح الحياة التي يتحدث عنها الفلاسفة المسلمون هي «**جسمانية الحدوث روحانية البقاء**» أي تتولد مع أوّل بذرة للجسد.

٥ . إنّها من عالم الوهم، ولذا لا تدرك الحقائق كما هي.

٦ . إنّ مسؤوليتها المحافظة على الانسان في مرحلة الطفولة وتوكيد شخصيته والدفاع عن مصالحه الفردية حتى مرحلة النضج والبلوغ.

٧ . إنّها معادية للحق بعد البلوغ وأمارة بالسوء حينئذ وجاهلة، وكافرة، وبخيلة، وعدوانية، ومرائية، ومنافقة إلى غيرها من الصفات السلبية في الانسان.

٨ . إنّ مقولة الحكماء المسلمين من وحدة النفس لا تتنافى مع وجود هذه النفس الأمارة، لأنّها ليست نفس حقيقة، بل وهم وغشاء وهمي من الاعتبارات الاجتماعية يغطي النفس الحقيقية التي هي مجمع القوى البدنية والملكات النفسية.

( ) سورة فاطر: الآية ٢٨ ٩

٩ . إنّ لها ارتباطاً وثيقاً بالشيطان، وبعض العرفاء يؤكّدون أنّها هي الشيطان بالذات، أي إنّ كل أنا في أفراد الناس شرارة من الشيطان الاصل وصورة منعكسة له في باطن كل فرد من أفراد البشر: وأوّل من نطق بكلمة «أنا» هو ابليس حيث قال: **(أنا خير منه)**.

١٠ . إنّها في جميع أفراد البشر على اختلافهم، فمن غلبت عليه وتحكّمت فيه كان من الاشقياء، ومن جاهدها وغلبها كان من السعداء، ومن استطاع قتلها كان من الانبياء والمخلصين الذين استثناهم ابليس من مكره واحابيله **(إلاّ عبادك منهم المخلَصين)**وفي ذلك يقول عيسى(عليه السلام): «**لا يرى ملكوت الله من لم يولد مرّتين**».

١١ . إنّ الصراع النفسي في الانسان المؤمن يدور بين النفس الأمارة وبين اللوامة أي الوجدان كما سيأتي تفصيل الحديث عن اللوامة . أمّا في غير المؤمن فالصراع موجود، بل يشتد الصراع وذلك بين جنود وقوى النفس الأمارة ذاتها.

وتوضيح ذلك أنّ الصفات والعناوين التي تسعى النفس الأمارة الى تحصيلها واكتسابها متباينة ومتضادة في حدّ ذاتها، فانا الثري يعارض أنا الكريم. لأنّ العنوان الأوّل يأمر الانسان بالبخل ليكون ثرياً، والآخر يأمره بالانفاق ليصفه الناس بأنه كريم، فيحتدم الصراع بينهما في كل آن، وكذلك أنا الشجاع يتعارض مع غريزة حفظ النفس ودفع الخطر، وأنا القوي يرفض أنا المتسامح أو أنا الحليم، وأنا الصادق قد يقف أمام أنا العالم ويطلب من الفرد الاعتراف بالجهل في موارد الجهل، ولكن أنا العالم يصعب عليه التنازل عن هذا العنوان، وهكذا.

(رجلاً فيه شركاء متشاكسون ...)( ). ٩ ٩

والبديع كلمة «**فيه**» ولم يقل «لديه» أو «له» حيث تشير إلى أنّ هؤلاء الشركاء المتصارعين كامنون في أعماق الانسان.

ثم لا يقتصر الأمر على هذا اللون من الصراع أي الصراع الداخلي، بل ينتقل إلى الخارج، وذلك لأن الأنا مجبولة على المنافسة وإثبات التفوق على الآخرين، لأنها مخلوقة من أُمور اعتبارية كما تقدم، فأنا لا أكسب عنوان العالم إلاّ في صورة كون الآخرين جهلاء، ومتى أكون كريماً إذا كان سائر من حولي كرماء أيضاً؟ ومتى أُعدّ جميلاً إذا كان من حولي أجمل مني؟ بل قد أكون قبيحاً حينئذ لأنّ هذه الأُمور نسبية كما هو واضح، فأنا القوي يريد إضعاف الآخرين ليتغلب عليهم حتى يكسب هذا العنوان لنفسه، ومن ذلك ينشأ الصراع مع الآخرين وعناوينهم فلو لم أتفوق بالثروة والأملاك على الطرف المقابل، فمن الطبيعي أن أحسده وأتمنى زوال ثروته، لأنّ هذا هو الطريق الوحيد الذي أثبت فيه تفوقي عليه، أي أنّ الحسد من الأُمور الذاتية للأنا وليس مرضاً عارضاً عليها وبامكانها التخلص منه. فإذا كان الفرد يسعى لعدّة سنوات لنيل بطولة العالم بالمصارعة أو الملاكمة أو أحد الفنون الجميلة، فمن الطبيعي أن يشعر بالصراع الخفي مع المنافسين، وعندما يتمنى لنفسه الفوز فذلك يستبطن الميل إلى اضعاف الآخرين، وتمنّي زوال قوتهم وملكاتهم، ليتسنى إحراز عنوان أنا البطل مثلاً، وطبعاً هذا المعنى لا يشمل المؤمن كما تقدم، وسيأتي بيانه أيضاً.

* * *

النّفس اللّوامة (الوجدان):

قوة عجيبة ومحيّرة تقف للانسان بالمرصاد، وتأمره وتنهاه حتى على خلاف رغباته ومصالحه الشخصية، ولذا تحيّر في تفسيرها العلماء الماديون، وعجز عن تحليلها الفلاسفة العقليون، واستفاد منها علماء الأخلاق المسلمون في تقييم

( ) سورة الزمر: الآية ٢٩ ٩

الأخلاق والفعل الأخلاقي، حيث لم يفرطوا في كتبهم في دراسة المعيار والميزان لصحة الأخلاق وتمييز حسنها من قبيحها بارجاع ذلك كله إلى الوجدان أو النفس اللوامة كما ورد في تعابيرهم.

إلاّ أنّ الفلاسفة قلّما أشاروا إلى هذه القوة المؤثرة في سلوك الانسان حتى الفلاسفة المسلمين حيث اكتفوا في الأخلاق بتحكيم العقل النظري، وهو الذي يعيّن نظرياً الرذائل والفضائل والحد الوسط، والعقل العملي وهو الإرادة التي تعين الانسان على سلوك الفضيلة وتجنّب الرذيلة. إلاّ أنّ العرفاء والمتصوفة اهتموا بهذه القوة كثيراً، ولكن في سلوكهم العملي، فتجد أغلب حكمهم وكلماتهم في تربية النفس والأخلاق تعتمد على الوضوح الوجداني للمعارف الانسانية لديهم، حتى أنّك قلّما تجد شيئاً من الاستدلال العقلي في كتبهم ونظرياتهم، بل يرسلونها إرسال المسلّمات اعتماداً منهم على الوجدان.

وهذه الحقيقة وهذا الاسلوب الأخلاقي نجده في الكتب المقدسة، وخاصة القرآن الكريم، فقد ورد الاستشهاد بالوجدان وإلفات نظر الناس وخاصة المشركين إليه في الكثير من الآيات الكريمة كقوله تعالى:

(هل جزاء الاحسان إلاّ الاحسان)( ). ١ ٠ ٠

(ءأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار)( ). ١ ٠ ١

(قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور ...)( ). ٢ ٠ ١

وفي هذه الآيات الكريمة يحيل القرآن الكريم الناس في تبيّن صدق القضية أم كذبها، ومعرفة الحق والباطل إلى وجدانهم كما هو واضح، أمّا التصريح بوجود النفس اللوامة فقد ورد مرّة واحدة في القرآن الكريم وهو قوله تعالى:

(لا أُقسم بيوم القيامة * ولا أُقسم بالنفس اللوامة)( ). ٣ ٠ ١

وقد اختلف المفسرون في مدلول هذه الآية الشريفة، فبعض ذهب الى اختصاصها بيوم القيامة حيث تلوم النفس صاحبها على تفريطه في الدنيا، وآخرون ذهبوا إلى أنها تشير إلى قوة الوجدان والضمير في الانسان الذي يحاسب الفرد ويلومه عند ارتكابه الذنوب والمحرمات الشرعية أو الأخلاقية.

رأي السيد الطباطبائي:

صاحب الميزان (رحمه الله) ذكر ثلاثة أقوال ومال الى اختيار أنها واردة في نفس المؤمن وإن لم ينفِ القولين الآخرين، يقول:

«والمراد بالنفس اللوامة نفس المؤمن التي تلومه في الدنيا على المعصية والتثاقل في الطاعة وتنفعه يوم القيامة. وقيل: المراد به النفس الانسانية أعم من المؤمنة الصالحة والكافرة الفاجرة فانها تلوم الانسان يوم القيامة، أمّا الكافرة فانّها تلومه على كفره وفجوره، وأمّا المؤمنة فانّها تلومه على قلّة الطاعة وعدم الاستكثار من الخير. وقيل: المراد نفس الكافر التي تلومه يوم القيامة على ما قدمت من كفر ومعصية .. ولكل من الأقوال وجه»( ). ٤ ٠ ١

ويظهر من خلال كلام السيد الطباطبائي(قدس سره) هذا، وكلمات علماء الأخلاق أيضاً أنّ النفس اللوامة أخص من الضمير أو الوجدان، وذلك أنّها لا تكون إلاّ في موارد الفراغ من ارتكاب الرذائل والممنوعات الأخلاقية، أمّا

( ) سورة الرحمن: الآية ٦٠. ٠ ١

( ) سورة يوسف: الآية ٣٩ ٠ ١

( ) سورة الرعد٢ الآية ١٦. ٠ ١

( ) سورة القيامة: الآيات ١ ٢. ٠ ١

( ) الميز ان: ج ٤، ص ١٠٣. ٠ ١

الوجدان فدائرته أوسع، ويشمل إصدار الأوامر الأخلاقية قبل ارتكاب العمل وبعده، ولكننا لا نجد في التحليل النفسي ما يدل على وجود قوتين أخلاقيتين في الانسان، واحدة تختص باصدار الأوامر الأخلاقية قبل العمل، وأُخرى تلوم الفرد بعد مخالفته لتلك الأوامر، بل هي قوة واحدة تأمره وتنهاه قبل العمل، وتلومه بعد ذلك في صورة المخالفة، غاية الأمر أنّ أوامرها قبل ارتكاب الذنب ضعيفة لسيطرة الشهوات على الفكر والإرادة وما تثيره النفس الأمارة من غبار على العقل تمنعه من رؤية الحقايق، فإذا ارتكب المنكر وشبعت الغريزة وهدأت وسكن معها الغبار تجلّت الحقيقة المرّة والخسارة المادية والمعنوية التي أصابت الفرد، فيندم، وتبدأ تلك القوة التي كانت مقهورة تحت ضباب الشهوات تلومه وتعنّفه على عدم التزامه بنصائحها.

وما ورد في القرآن الكريم من تسميتها باللوامة لا يعني اختصاصها بهذه الصفة دون غيرها، بل للتغليب والاشارة الى محكمة الباطن وأنّ الانسان يملك في أعماقه قاضياً ومحكمة، ولا يتسنى للمحكمة أن تصدر أحكامها على الفرد إلاّ بعد تلبسه بالجريمة.

ثم إنّ اختصاص النفس اللوامة بالمؤمن لا يساعد عليه النظر الدقيق، فأنت خبير بشمول هذه الحالة وهي الندم ولوم النفس صاحبها عند ارتكاب الخطايا جميع أفراد الانسان، سواء المؤمن أو غير المؤمن، غاية الأمر أنّ المؤمن تلومه النفس على مخالفته للخالق جل وعلا، وغير المؤمن تلومه لمخالفته للأُصول الأخلاقية والانسانية والثوابت الوجدانية الموجودة عند الناس بالفطرة، مثل قبح الظلم والخيانة والكذب والسرقة وأمثال ذلك، فإذا ارتكب الكافر ممنوعات أخلاقية من هذا القبيل، فانّ نفسه اللوامة تعنفه وتلومه أشدّ اللوم، وما أكثر ما سمعنا بمجرمين من غير المؤمنين سلّموا أنفسهم للشرطة أو للمحكمة وطلبوا إجراء العدالة ضدّهم، أو أنّ الكثير من قادة الحروب وخاصة في حرب فيتنام أو من ألقى بالقنبلة الذرية على هيروشيما يعانون من أزمات نفسية ذهبت بهم إلى دار المجانين أو مستشفيات الأعصاب والأمراض النفسية.

وكذلك لا داعي إلى اختصاص اللوم في يوم القيامة كما ذكر في القول الثاني، إلاّ ما ورد قبل ذكر النفس اللوامة من القسم بيوم القيامة في الآية الشريفة، ولا نرى أن مجرد ذكر يوم القيامة قبل هذه النفس باعثاً على تخصيصها بذلك اليوم.

* * *

عناوين النفس اللوامة:

وأبعد منهما القول الثالث الذي يحصر اللوامة بالكافر في يوم القيامة، فاننا لا نستسيغ القسم بالأُمور الدنيئة كنفس الكافر، فكيف يقسم بها القرآن الكريم ويشرفها بذلك القسم «لا أُقسم بالنفس اللوامة».

علماء الأخلاق بصورة عامة لا يلتزمون في كتاباتهم بحصر النفس اللوامة بيوم القيامة أو بالمؤمن، بل يذكرونها كحقيقة وقوة من قوى الانسان إلى جانب النفس الأمارة والمطمئنة.

وكيف كان فبعد أن عرفنا أنّ النفس اللوامة هي عبارة أُخرى عن الوجدان الأخلاقي أو الضمير، وأنّها لا تنحصر بالمؤمن، بل تشمل كل فرد من أفراد الانسان، غاية الأمر تتفاوت في الشدة والضعف حسب قوّة النفس الأمارة وضعفها. يأتي دور بيان ماهيتها ووقت حدوثها في الانسان، وهل أنّها قوة من قوى الروح، أو أنها مستقلة ومن قوى النفس الانسانية؟

قبل الدخول في تحليل هذه النفس، ينبغي الاشارة الى أنّ الصراع لا يكون دائماً بين هذه النفس والنفس الأمارة، وبعبارة أُخرى إن الندم واللوم لا يصدر دائماً عن النفس اللوامة، بل قد تقوم بهذا الدور النفس الأمارة بعد انكشاف الأضرار المادية أو الخسارة الاجتماعية، وهذا المعنى قد يكون في المؤمن أيضاً، وهو يتصور أنّ هذا الندم من النفس اللوامة، في حين أنّ «الأنا» قد تندم على ما فاتها من مصالح دنيوية وسمعة اجتماعية، فيظن أنّه نادم لارتكاب الذنب، ويكثر الاستغفار، والحقيقة أنّ ندمه وتوبته هذه خدعة من خدع الشيطان والنفس الأمارة.

وإنّما ذكرنا هذه النقطة وأن اللوم لا يصدر دائماً من النفس اللوامة، لأن علماء الأخلاق يذكرون هذه النفس باحترام، ويضعونها رديف القوى الخيرة والمحمودة في الانسان في مقابل النفس الأمارة، ولذا قد تلبس النفس الأمارة رداء النفس اللوامة وتظهر بقناع إنساني خيّر، وأنها نادمة وتائبة، وهي في الحقيقة تذرف دموع التماسيح.

ولعلّه لهذا السبب خصّص السيد الطباطبائي (رحمه الله) النفس اللوامة بالمؤمن حيث يكون ندمه خالصاً لله، ولوم النفس يكون على المعصية وارتكاب الاثم فحسب، لا من أجل الخسارة المادية والدنيوية.

وكذلك ينبغي الاشارة إلى أنّ القرآن الكريم تحدّث عن هذه النفس بمعناها الواسع تحت عدّة عناوين، منها: «**الميزان**»:

(ألاّ تطغوا في الميزان)( ). ٥ ٠ ١

وكذلك عنوان «**الفطرة**» في قوله تعالى:

(فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم...)( ). ٦ ٠ ١

وهذه العناوين تدخل تحت مفردة الوجدان لاشتراكها في نوع المسؤولية وشكل العمل، وتكاد بذلك تقترب من العقل العملي الذي يقول به الفلاسفة، ولكن مع ضميمة الإرادة في المصطلح الفلسفي، وعلى كل حال يدور البحث هنا عن الوجدان ومهمته في الانسان والذي يكون اللوم بعد الذنب أحد مظاهره وأعماله، فيسمى حينئذ «بالنفس اللوامة»، وكذلك قياس الحق والباطل، وتمحيص الصواب من الخطأ في الادراكات الأخلاقية، فيسمى «الميزان».

وبما أنّ علماء الأخلاق أكّدوا على وجود المفاهيم والادراكات الوجدانية في فطرة الانسان ومن دون حاجة إلى استدلال عقلي على صحتها وسقمها، فيطلق على الوجدان بهذا اللحاظ «الفطرة»، وتدعى المفاهيم الوجدانية أيضاً بالمفاهيم والادراكات الفطرية، كوجوب شكر المنعم، وردّ الاحسان بمثله، والمواساة للمحرومين والمبتلين، والميل لخدمة الآخرين، والتضحية من أجلهم، وأمثال ذلك.

الخلاصة:

ونختصر ما يمكن قوله في موضوع النفس اللوامة بالنقاط التالية:

١ . إنّ النفس اللوامة هي الوجدان بمعناه الواسع، ولا يتحدد بما بعد ارتكاب الخطأ والاثم.

٢ . إنّها لا تختص بالمؤمن، ولا تتحدد بيوم القيامة، بل هي موجودة في كل إنسان إلاّمن مات فيه جانب الخير وتمحض في الشر.

( ) سورة الرحمن: الآية ٨ ٠ ١

( ) سورة الروم: الآية ٣٠ ٠ ١

٣ . إن كلّ لوم بعد الذنب لا يعني أنّه صادر عن النفس اللوامة، بل إن الغالب هو تأنيب الضمير على ما فاته من المصالح الشخصية والدنيوية، أي أنّ هذا اللوم يصدر من النفس الأمارة أيضاً حتى في المؤمن وهو يظن أنّه نادم وتائب لله تعالى.

٤ . إنّ ولادتها تكون حين بلوغ الطفل سنّ التمييز، ويسمى بالاصطلاح الفقهي «الصبي المميز» وذلك قبيل مرحلة المراهقة والبلوغ الشرعي.

٥ . إنّ مدركات النفس اللوامة اكتسابية من ثقافة المحيط على القول بأنها قوة من قوى النفس الانسانية، وذاتية على القول بأنّها من قوى الروح.

٦ . إنّ مدركات النفس اللوامة من القيم الأخلاقية وإدراك الفضائل والرذائل مشتركة في جميع الناس مع الاختلاف في الشدة والضعف.

٧ . إنّ المحيط والثقافة والتربية لا تستطيع تغيير الثوابت الوجدانية وقلب المفاهيم الانسانية من حسن العدل والصدق والأمانة وخدمة البشرية وما شاكل ذلك وقبح أضدادها، والاختلاف إن وجد فهو في المصاديق وتطبيقات تلك المفاهيم والقيم على موضوعاتها.

٨ . إن لها القدرة على إدراك محاسن الاخلاق ومساوئها دون أعمال فكر أو جهد ذهني.

٩ . إنّها قبل ارتكاب الذنب تسمّى بـ «**الملهمة**» وبعده «**اللوامة**»، ولكن اللوم وحده لا يكفي، بل ينبغي أن يتبعه الندم ليكون مؤثراً في تغيير السلوك، ولذا ورد أنّ «**الندم توبة**» وفي كثير من الحالات يشعر الانسان بتأنيب الضمير ولا يشعر بالندم.

١٠ . إنّها تعمل عمل القاضي في المحكمة، ولا تتأثر بالمصالح الشخصية والمنافع الفردية لصاحبها.

١١ . قد تتراكم الذنوب عليها فتحجبها عن رؤية الحقيقة أو تضعف رؤيتها لمصاديق الحق والعدالة، وقد تصاب بالعمى المطلق، ولكنها لا ترشد الانسان إلى الضلالة اطلاقاً، أي أن النفس الامارة قد تتسلط عليها وتقتلها إلاّ أنّها لا تستطيع اغواءها واقناعها بالشر والتمرد وقبول الانحراف، بخلاف الفكر أو العقل الظاهري الذي قد تغويه النفس الامارة فيمسي من جنودها.

١٢ . كما أنّ الذنوب والقبائح تؤدي إلى إضعاف قوة النفس اللوامة، فكذلك الأعمال الصالحة لاسيما العلم المفيد والمواعظ والتجارب والسير في التاريخ والتفكر في العواقب تبعث على تنشيط وتقوية الوجدان أو النفس اللوامة.

١٣ . إنّ قيمة الانسان تتبع مقدار حكومة هذه النفس على سلوك الانسان وأفكاره ونواياه، بعكس مقدار حاكمية النفس الامارة، أي قيمة الانسان تزداد طردياً مع قوّة النفس اللوامة، وعكسياً مع قوّة النفس الامارة.

* * *

الفطرة:

كثر الحديث في كتابات المتأخرين عن الفطرة ودورها في سلوك الافراد ممّا حثنا للتريث عند هذه المفردة واستكناه مدلولها وأبعادها في المحتوى الداخلي للانسان، والظاهر أنّ أول من أشاد بأهمية الفطرة وأكّد عليها في كتاباته ومحاظراته هو الاستاذ الشهيد المطهري(قدس سره)حيث لا نجد كل هذا الاهتمام بالفطرة في كتابات المتقدمين عليه، فما المقصود بالفطرة؟ وما هو دورها؟ وما مكانتها في المنظومة المعرفية الاسلامية عن الانسان.

في البداية لابدّ من التمييز بين ثلاث مفردات متشابهة هي: «**الطبيعة**» و«**الغريزة**» و«**الفطرة**» .كل هذه الثلاث تشترك في حكاية الدافع الذاتي للاشياء، إلاّ أنّ الاولى منها وهي «الطبيعة» تستعمل لدى الحكاية عن الاجسام المادية من ارض ومعدن وسوائل وغازات وحتى الاشجار أيضاً، بينما تستعمل «الغريزة» في مورد الحيوان والانسان في دوافعه البدنية ويختص استعمال «الفطرة» بالانسان في دوافعه الانسانية وملكاته الاخلاقية.

وبالرغم من أن القرآن الكريم أورد استعمالات متعددة لهذا المفردة ومشتقاتها «فطرة . فطركم . فطرني . فطرهنّ . فطر . فاطر..» إلاّ أن ما يدخل في صميم بحثنا الآية التالية: (**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله الذي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم**)( ). ٧ ٠ ١

وكذلك النبوي المشهور:

«**كل مولود يولد على الفطرة...**»( ). ٨ ٠ ١

يقول ابن الأثير في المراد من هذا الحديث: «**إنّه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيء لقبول الدين**»( ) ٩

ويقول الراغب في مفرداته: «**وأبداعه على هيئة مترتبة لفعل من الافعال**» فمن ذلك يعلم أنّ الفطرة مجرّد استعداد كامن في النفس الانسانية ينتظر مرحلة الخروج من القوّة الى الفعل لا أنّها قوّة بالفعل في باطن كل فرد، وفي ذلك يقول الشهيد المطهري(قدس سره):

«**إذاً، فالفطريات التي يتحدث القرآن عنها ليست من نوع الفطريات الافلاطونية التي يعلم بها الطفل قبل تولده ويولد مجهّزاً بها، بل بمعنى أنّها مجرّد قابلية واستعداد ويوجد في كل فرد بحيث أنّه عندما يكبر ويستطيع تصور هذه الأمور فإنّه سوف يصدق بها لا محالة، أي إنّ التصديق به أمر فطري، فلا تتنافى مع الآية الشريفة: (والله أخرجكم من بطون أُمهاتكم لا تعلمون شيئاً..) ولا تتنافى مع كون الدين فطرياً وما ورد في القران بعنوان «التذكير»..**»( ). ١ ٠

فتحصل أن الانسان خلق متحركاً نحو ملكاته الانسانية الموجودة فيه بالقوّة، فعلى هذه لا تكون الفطرة في المفهوم الاسلامي أن الانسان حين ولادته يكون حائزاً على بعض الارداكات والميول بالفعل، بل هو موجود منفصل تماماً وله في حياته عدّة مراتب تتحقق في وجوده، في المرتبة الاولى الطبيعيات، ومن ثم الغرائز، وأخيراً تصل النوبة الى تفتح الفطرة.

وبعبارة أُخرى: إنّ الميول الطبيعية بما فيها القوى النباتية (الغاذية والنامية والمولّدة) تتكامل في حركتها الجوهرية لتتحور الى الغريزة، وهذه الاخيرة تتكامل وتتعالى تدريجياً لتكون دوافع انسانية وفطرية تدفع الانسان الى معالي الفضائل والاخلاق.

وعلى ضوء هذا نجد أنّ القرآن الكريم تارة يصف الانسان بأنّه مفطور على الخير والتوحيد وسائر الملكات الاخلاقية الفاضلة، وأُخرى يسمه بأنّه ظلوم وكفار وجهول وعجول وأمثال ذلك، وذلك لما تقدم في حقيقة الانسان، وأنّه إذا أخذ مستقلاً عن المبدأ ومنقطعاً عن الله تعالى ففيه جميع الصفات السلبية المتصورة للمخلوق، وأمّا لو التفت الى أصله ومبدئه فهو صاحب الكرامة والشرف والعزة والملكات الاخلاقية الحميدة ما يجعله أهلاً لأن يكون خليفة الله سبحانه على مخلوقاته.

( ) سورة الروم/الآية ٣٠ ٠ ١

( ) احياء العلوم/ج ٣ ص ١٣ ٠ ١

( ) النهاية: لابن الاثير/ج ٥ ص ٤٧ ١

( ) الفطرة: للشّهيد المطهري(قدس سره)، ص ٥٣ ١

* * *

النفس المطمئنة

وهي ليست نفساً أو قوة في مقابل ما ذكرنا من الأمارة واللوامة . بل هي النفس الانسانية بعينها وقد وصلت إلى ذروة الكمال، ومنتهى الغاية من خلق الانسان، بأن تموت نفسه الأمارة ويسكن الصراع الشديد بين القوى والغرائز والدوافع النفسية بانسحاب النفس الأمارة من ميدان الصراع، فتتحد القوى في اتجاه واحد بقيادة العقل والشرع، وتكون النفس الانسانية حينذاك مطمئنة بمستقبلها في الدنيا والآخرة، ولا يصيبها القلق والحزن على ما مضى ويأتي من الأحداث السلبية والايجابية، لأنها راضية بقضاء الله وقدره، وترى أنّ كل ما في عالم الوجود خير محض، ويشير القرآن الكريم إلى اقتران الاطمئنان النفسي مع الرضا بقوله:

(يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية)( ). ١ ١ ١

ويترتب على رضا الانسان بما قضى الله تعالى له أن يرضى الله عزوجل عنه، ولذا قال «مرضية» بعد أن وصفها بأنها «**راضية**»، ويتحقق الرضا بأن لا يتمنى الفرد شيئاً من أشياء الدنيا، بل ولا منزلة من منازل الآخرة سوى رضا الله وقربه ولقائه.

وفي آيات أُخرى يذكر القرآن الكريم صفات أُخرى للنفس المطمئنة، أو للمرحلة الأخيرة في سلّم الكمال الانساني، وهو أن يصل الانسان الى درجة: **(لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)**( )، وهذه علامة أُخرى على الاطمئنان النفسي[1]، بأن لا يخاف الانسان من حوادث المستقبل، ولا يحزن على ما مضى.

ويذكر القرآن الكريم السبب الوحيد في وصول الانسان إلى هذه المرحلة، وهو المداومة على ذكر الله في القول والعمل والنية، وحتى الميول النفسية والرغبات يجب أن تكون لله تعالى:

(ألا بذكر الله تطمئن القلوب)( ). ٣ ١ ١

والعلة في ذلك أنّ الروح في صراعها مع النفس الأمارة لا تهدف إلاّ الى الوصول إلى الحق جلّ وعلا، وبوصولها إلى تلك الدرجة، أو مجرد الاتصال به بذكره ومناجاته تحصل حالة الاطمئنان للقلب ولو بصورة موقتة، حيث تخنس النفس الأمارة عند إشراق نور الله تعالى في قلب الذاكر، فيطمئن القلب، وتسكن أعاصير الأهواء النفسية، وتخمد الشهوات البدنية.

سؤال مهم:

قد تسأل: إنّ حصول حالة الاطمئنان، وسكون الصراع لماذا ينحصر بحذف النفس الأمارة من ميدان المبارزة؟ ولماذا لا يسكن الانسان ويطمئن القلب بحذف الطرف الآخر، وهو النفس اللوامة والوجدان، فانّ انتهاء الصراع يكون بحذف أحد المتصارعين؟

والجواب عن ذلك ما تقدم في خصوصية النفس الأمارة، وهي احتوائها على الصراع بذاتها، فحتى لو مات الوجدان، واستسلم العقل للنفس الأمارة، فانّ الصراع يستمر، بل ويزداد بين قوى الشر في الانسان كما تقدم من انّ

( ) سورة الفجر١: الآيات ٢٧ و ٢٨. ١

( ) سورة البقرة٢ الآية ٦٢. ١

( ) سورة الرعد٣ الآية ٢٨. ١

كل عنوان من العناوين يمثّل أنا مستقلة ويريد لنفسه الغلبة على القوى الأُخرى، أمّا قوى الخير فانّها متصالحة ومسالمة ويؤيد بعضها البعض الآخر، فالعقل يؤيد الوجدان، وهما ينسجمان مع الشرع، والروح المقدسة تدعم كلاً من هذه القوى الخيرة، كما في الصفات الأخلاقية الايجابية مثل الكرم والشجاعة والعلم والحلم والايثار وأمثالها، فكل واحدة منها تجرّ أخواتها إليها، ولذا نجد الكاملين من الناس متصفين بها كاملة.

ثم إنّ مجرد وصول الانسان إلى مرحلة الاطمئنان النفسي لا يعني الراحة والخلاص من كل ألوان الصراع، حيث يتحور شكل الصراع حيئذ من صراع داخلي بين قوى النفس إلى صراع خارجي مع طواغيت المجتمع والعادات والتقاليد الخاطئة، كما نلاحظ ذلك في الأنبياء (عليهم السلام)، فشكل الصراع يختلف فيهما، فبعد القضاء على الطاغوت الداخلي وهو النفس الأمارة تصل النوبة إلى الطواغيت الاجتماعية، فلا يعني الوصول إلى مرحلة الاطمئنان سكون الانسان عن الحركة والتكامل والجمود السلبي في مسيرة الحياة كما يظن البعض، بل يستمر الانسان في تكامله ولكن بشكل آخر، وذلك بالتحرك صوب سلبيات المجتمع لاصلاحها وانقاذ المجتمع منها، وقد سبق أن نفس الصراع ضروري لحركة الانسان نحو الكمال.

هذا وقد ذكر علماء الأخلاق نفساً أُخرى قبل الوصول إلى مرحلة النفس المطمئنة، وهي النفس الملهمة الواردة في قوله تعالى:

(ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها)( ). ٤ ١ ١

وبذلك يتحصل لدينا نفوس أربع: **الأمارة، اللوامة، الملهمة، المطمئنة**، على أساس أنّ الالهام الالهي للنفس وإرشادها إلى خيرها وشرها لا يكون لدى سائر الناس إلاّ من وصل مرتبة جيدة من الايمان والعمل الصالح، وهذا المعنى ذهب إليه الشهيد «**دستغيب**»**(رحمه الله)** في كتابه «النفس المطمئنة».

ولا دليل على هذا التفصيل عقلاً وشرعاً سوى الآية الشريفة المذكورة آنفاً، وهي لا تدل على أكثر من أنّ الله تعالى يلهم النفس طريق الخير وطريق الشر ويترك الأمر لاختيارها، فقد تختار طريق الشر وتتلبس بالنفس الأمارة، وقد تختار حكومة الوجدان والنفس اللوامة.

ويضيف بعض المتصوفة إلى هذه النفوس الاربع نفساً خامسة وسادسة باضافة النفس **الراضية**. والاخرى **المرضية**.

ثم إنّ هناك مفردة أُخرى قد تشتبه مع حالة الاطمئنان القلبي، وهي «**الأمن من مكر الله**»، فالنفس المطمئنة لا تعني الاطمئنان بالنتيجة اتكاءً على أعمال الانسان الصالحة الذي يجرّه الى الأمن من مكر الله تعالى المذموم. بل اطمئناناً برحمة الله تعالى، يقول النراقي في جامع السعادات:

«وقد ثبت بالتواتر أنّ الملائكة والأنبياء كانوا خائفين من مكره، كما روي أنّه لما ظهر على إبليس ما ظهر، طفق جبرئيل وميكائيل يبكيان، فأوحى الله إليهما: مالكما تبكيان؟ فقال: يارب لا نأمن مكرك. فقال الله: هكذا كونا لا تأمنا مكري»( ). ٥ ١ ١

ومن جملة آثار اطمئنان القلب هو انكشاف عالم الملكوت لهذا الانسان فيرى من الحقائق والمعارف الغيبية ما لا يدركه سائر الناس، أي إنّ الناس يعلمون بها علماً حصولياً، بينما صاحب النفس المطمئنة يراها عياناً ومشاهدة يقول الغزالي:

( ) سورة الشمس: الآيات ٧ و ١٨ ١

( ) جامع السعادات: للنراقي، ج ١، ص ٤٤ ٢ ١

«وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح من مشكاة الربوبية، حتى لا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء، فلا يخفى على هذا النور خافية، ولا يروج عليه شيء من مكايد الشيطان، بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غروراً فلا يلتفت إليه، وهذا القلب بعد طهارته من المهلكات، يصير على القرب معموراً بالمنجيات التي سنذكرها من: الشكر والصبر والخوف والرجاء والفقر والزهد والمحبّة والرضا والشوق والتوكل والتفكر والمحاسبة وغير ذلك، وهو القلب الذي أقبل الله عزّوجلّ بوجهه عليه، وهو القلب المطمئن المراد بقوله تعالى: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)( ) وبقوله عزوجل (يأيتها النفس المطمئنة)( )»( ).

* * *

( ) سورة الرعد: الآية ٢٨.

( ) سورة الفجر: الآية ٢٧.

( ) احياء العلوم: للغزالي، ج ٣، ص ٨٢.

تجرد النفس:

الرأي المتفق عليه بين علماء الإسلام أنّ النفس مجردة وغير مادية وذلك تبعاً للأدلة العقلية والنقلية الواردة في هذا المجال. يقول **صدر المتألهين** في سياق ذكر الأدلة على هذا الرأي:

«**وممّا يكشف أن للانسان قوة مفارقة: يدرك أشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معاً والعدم والملكة معاً، ولوجود هذه الأمور في النفس يمكننا أن نحكم بأن لا وجود لشيء منها في الأجسام، ولنا أن ندرك أيضاً الحركة والزمان واللاتناهية مما استحال أن يكون له صورة في المواد، ومن الشواهد إدراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط، ومعلوم أنّ كل ما في الجسم فهو منقسم**»( ).

ويورد **الشيخ النراقي** عدّة أدلّة عقلية في بيان تجرد النفس ويقول:

«**لا ريب في تجرد النفس وبقائها بعد مفارقتها عن البدن، أمّا الأول. والمراد به عدم كونها جسماً وجسمانية فيدل عليه وجوه:**

(منها) انّ كل جسم يقبل صوراً وأشكالاً كثيراً لزوال كل صورة أو شكل فيه بطريان مثله، والنفس تقبل الصور المتعددة المختلفة من المحسوسات والمعقولات من دون أن تزول الأولى بورود الأخرى، بل كلما قبلت صورة ازدادت قوتها على قبول الأخرى .. ومنها عدم حصول الابعاد الثلاثة للجسم .. ومنها أنّ النفس تلتذ بما لا يلائم الجسم من الأمور الالهية والمعارف الحقيقية ...»( ).

أما الغزالي فهو أيضاً يؤكد على حقيقة روحانية النفس وتجردها وبأنها لا يمكن معرفتها بالحواس المادية:

«.. **لأن النفس جوهر روحيّ لا يدرك إلاّ بالعقل، أو يمكن الشعور بوجوده عن طريق آثاره وأفعاله**»( ).

مضافاً إلى ما يذكره في كتاب الاحياء من أن الإنسان بعد موته له عقل وإدراك وشعور باللذة أو الألم، ولا يطرأ أي تغيير على عقله بعد الموت لأنه ليس جسماً أو جزءاً من البدن، بل هو شيء باطني ليس له طول وعرض وعمق، فإذا تلاشى بدن الإنسان يبقى الجوهر الذي لا يتجزأ منه( ).

أما الأدلة التي يسوقها لذلك فلا تختلف كثيراً عن أدلة الفلاسفة وإن كان يؤكد على الأدلة النقلية أكثر، منها الأدلة على بقاء النفس بعد الموت، وإنّ جميع الخطابات والتكاليف الشرعية والثواب والعقاب توحي بأن النفس جوهر مجرد، وكذلك الآيات الشريفة كقوله تعالى:

(**ونفخت فيه من روحي**)( ).

( ) الشواهد الربوبية: ص ٢٠٩، المشهد الثالث.

( ) جامع السعادات: ج ١، ص *

( ) ميزان العمل، للغزالي، ص ٢٢٧

( ) احياء العلوم: الربع الأخير، ص٨٤٢

( ) سورة الحجر: الآية ٢٩

ومن المعلوم أن روح الله غير مادية ولا يلحقها ما يلحق الجسم من العوارض والغذاء والضعف وغير ذلك.

الفخر الرازي بدوره، وكعادته في تفصيل المطالب الفلسفية أسهب في ذكر الادلة العقلية والنقلية على اثبات تجرّد النفس ومن ذلك يقول:

«الحجّة الاولى: إن هذا الجسد أجزاؤه واقعة في التبدل والمشار إليه لكل أحد بقوله «أنا» غير واقع في التبدل، ينتج: أن هذه الجسد ليس هو الشيء المشار إليه بقوله «أنا» ثم يفصل في الاستدلال على اثبات صحة هذه المقدمات وسائر الادلة والبراهين على هذا المطلب ويوصلها في النهاية إلى سبعة عشرة دليلاً وحجّة علقية ونقلية»( ).

أمّا **السيد الطباطبائي(قدس سره)** صاحب الميزان(رحمه الله) فانه يؤيد هذا المعنى بالعديد من الآيات القرآنية التي تتضمن الحياة البرزخية ويقول:

«ويتبيّن بالتدبر في الآية (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء)وسائر الآيات التي ذكرناها حقيقة أُخرى أوسع من ذلك، وهي تجرد النفس بمعنى كونها أمراً وراء البدن وحكمها غير حكم البدن وسائر التركيبات الجسمية، والتدبر في الآيات السابقة الذكر يجلي هذا المعنى فانها تفيد أنّ الانسان بشخصه ليس بالبدن، لا يموت بموت البدن .. . إلى أن يقول . ومن هنا يتبين أنّ الأمر . ومنه الروح . شيء غير جسماني ولا مادي، فانّ الموجودات المادية الجسمانية من أحكامها العامة أنها تدريجية الوجود، مقيدة بالزمان والمكان، فالروح التي للانسان ليست بمادية»( ).

هذا ولا نريد الدخول في بحث فلسفي من هذا القبيل، لأن تفصيل هذا الموضوع والأدلّة والمناقشات مذكور في الكتب الفلسفية، ولا يدخل في موضوعها إلاّ معرفة أصل المسألة، وهو أنّ النفس غير مادية، مضافاً إلى وضوح هذا الأمر، وما دعانا لذكره هو أنّ جلّ علماء النفس المحدثين يرون النفس مادية جسمانية، وهذه مكابرة فاضحة تتناسب وثقافتهم المادية ونفوسهم الأرضية.

وقد ورد على لسان بعض الفلاسفة الأقدمين من اليونان هذا المعنى أيضاً وهو أنّ النفس جسمانية، إلاّ أنّ بعض الفلاسفة المسلمين يذهبون إلى تأويل هذا الرأي، لعدم تعقّل القول بأنّ النفس أمر جسماني، فيقول صدر المتألهين في ذلك:

«وأما من جعل النفس جسماً أراد بالنفس الخيالية الحيوانية، ولم يرد بالجسم هذه الأجسام الطبيعية الواقعة تحت الحركات والانفعالات، بل شبحاً برزخياً صورياً أُخروياً له أعضاء حيوانية، وتلك النفس صورة حيوانية حية بذاتها ليست حياتها بأمر عارض عليها كهذه الأجسام، وبواسطتها يتصرف النفس الناطقة في هذا البدن الطبيعي، ويدرك الجزئيات والحسيات كما اتفق عليه جميع السلاّك والمكاشفين، وذلك الجسم هو الصورة التي يراها الانسان في المنام، حيث يجد نفسه مشكّلاً مصوراً بجوارح وأعضاء، وأنه يرى شخصه في المنام يدرك إدركات جزئية، ويعمل أعمال حيوانية فيسمع باذنه، ويرى بعينه، ويشم بأنفه ويذوق بلسانه ويلمس ببشرته ويبطش بيده ويمشي برجليه، وهذه كلها أعضاء روحانية غير هذه الأعضاء الطبيعية»( ).

وقد يكون نظر الرواية الشريفة المروية عن الإمام الصادق إلى هذا المعنى حيث يقول(عليه السلام):

«الرّوح جسم رقيق قد أُلبس قالباً كثيفاً»( ).

( ) أُنظر المطالب العالية من العلم الالهي . الفخر الرازي ج ٧، ص ١٠١ ـ ١٣٨.

( ) تفسير الميزان: ج ١، ص ٣٥٠

( ) الأسفار، الجزء ٨، ص ٢٤٩

( ) بحار الانوار، ج ٦١، ص ٢٣٤

خلاصة الادلة على تجرّد النفس:

والخلاصة إنّ حكماء الإسلام وبالاستفادة من المتون الشرعية والأدلة العقلية يذهبون إلى تجرد النفس وعدم كونها جسماً، ويمكن إجمال هذه الأدلة بما يلي:

الأوّل: الأدلة النقلية من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة وهي كثيرة كالآيات على الحياة بعد الموت وقبل يوم القيامة، أي الحياة البرزخية:

(ولا تحسبّن الذين قتلوا سبيل الله أمواتاً، بل أحياء عند ربّهم يرزقون)( ). ٨ ٢ ١

ومن الأحاديث الشريفة قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»( ) وقوله(صلىٰ الله ٢ عليه وآله وسلم): «**قلب المؤمن عرش الرحمن**»( ) وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) حين سأله أحد الاحبار: هل رأيت ربك حين عبدته؟ فقال (عليه السلام): ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره، قال وكيف رأيته؟ فقال(عليه السلام): **ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**»( ) والرؤية هذه لا يمكنها أن تكون ١ بقوة جسمية طبعاً( ). ٢ ٣ ١

الثّاني: إدراك المفاهيم الكلية التي ليس لها وجود خارجي كالإنسان الكلي، والمعاني البسيطة المجردة كالزمان، واللانهاية، والمعاني المتضادة التي يمتنع وجودها في الجسم في وقت واحد، أي اجتماع الضدين والنقيضين، وتصور العدم وغير ذلك من إدراكات العقل البشري، وهو قوة من قوى النفس الانسانية.

الثالث: إنّ للجسم خصائص معينة لا توجد في النفس كالأبعاد الثلاثة والطول والعرض والارتفاع.

الرابع: إن ملذات النفس تختلف عن ملذات الجسد، وربما تضادها، أي أنّ النفس تلتذ بما يؤلم الجسد، كالخمر والتدخين، وكذلك الجسد يلتذ بما يؤلم النفس كالملذات المحرمة بالنسبة للمؤمن كالزنا.

الخامس: الرؤيا التي تتعلق بالنفس والقوة المتخيلة وخاصة الرؤيا الصادقة حيث يذهب النفس في عمق الزمان وفي بعيد المكان وترى وتسمع والجسد ساكن يغطّ في نوم عميق.

السادس: متعلقات النفس من العواطف الانسانية كالعشق والكراهية غير مادية كما هو واضح، فالعشق الشديد لا يزيد في وزن الانسان، وكذلك الكراهية والحسد، أو متعلقات العقل من العلم والمعرفة فكلما زاد العلم في عقل الانسان لم يتغير وزنه بهذه الزيادة، وإذا كانت المتعلقات مجردة فصاحبها كذلك، وهناك أدلة أُخرى إلاّ أنّ فيما ذكرناه كفاية.

* * *

( ) سورة البقرة/الآية ١٥٤. ٢ ١

( ) غرر الحكم: ص ٢٣٢، ح ٤٦٣٧ ١

( ) بحار الانوار: ج ٥٨، ص ٣٠٩؛ شرح الاسماء: الملا الهادي السبزواري: ص ١١٩.

( ) التوحيد للصدوق: ص ١٠٩، ح ٦، عنه بحار الانوار: ج ٤، ص ٤٤، ح ٢٣.

( ) وقد ورد الفخر الرازي دلائل سمعية كثيرة في هذا الصدد من الآيات والروايات الشريفة. أنظر المطالب العالية، ج ٧، ص ١٢٩. ١٣٨.

«حدوث النفس»

يرى **صدر المتألهين (رحمه الله)** في كتابه «الشواهد الربوبية» أن النفس جسمانية الحدوث:

«**إعلم انّ نفس الإنسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء، إذا استكملت وخرجت من القوة إلى الفعل**»( ).

ثم يستدل على ذلك بعدة أدلة منها:

«**لو كانت قبل البدن لكانت امّا عقلاً محضاً فيمنع سنوح حالة تلجأها إلى مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنية، وإما نفسانية الجوهر فيكون معطّلة في الأزل لاستحالة النقل ولا معطل في الوجود**».

والجدير بالذكر أنّ صدر المتألهين(قدس سره) أول من أكّد على جسمانية النفس وأنّها تتولد وتنشأ من البدن والمادة بخلاف من سبقه من الفلاسفة أمثال ابن سينا وارسطو الذين يرون حدوث النفس أيضاً ولكن لا على اساس نشأتها من البدن كما سوف نرى، وقد استفاد صدر المتألهين من هذا المفهوم في باب المعاد الجسماني وكيف أن النفس لابدّ وأن تعود بعد الوفات الى هذا البدن وتلبسه من جديد في تحليل فلسفي دقيق.

وفي مسألة حدوث النفس يذهب أكثر الفلاسفة الإسلاميين مذهب أرسطو القائل بحدوث النفس، على العكس مما عليه إفلاطون من القول بالمثل وهبوط النفس من العالم العلوي.

وحتى ابن سينا الذي ينسب إليه الشعر المعروف: «هبطت إليك من المحل الأرفع». يذهب في كتاباته إلى حدوث النفس، مما حدى بالبعض إلى التشكيك في نسبة تلك القصيدة إليه أو تأويل الهبوط المذكور بالهبوط المجازي من العقل الفعّال، وعلى أي حال فانّ ابن سينا يقول أيضاً بحدوث النفس في أكثر كتبه( ).

وعلى ذلك رأي **الغزالي** في هذه المسألة، وإنّ النفس تحدث عندما تستعد النطفة لتقبّل هذا العطاء الإلهي كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: **(فاذا سويته ونفخت فيه من روحي)**.

وبذلك يكون البدن مملكة للنفس ووسيلة تتصرف فيه وتهتم به( ) والأدلة على حدوث النفس التي يوردها الغزالي كثيرة، يستقي أغلبها من القرآن الكريم والأحاديث، كقوله تعالى: **(والله خلقكم وما تعملون)**( ) **(الله خالق كل شيء)**( ) **(هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا)**( ).

وما ورد في صحيح البخاري:

( ) الشواهد الربوبية: ص ٢١٧.

( ) النجاة، ص٣١٤، أحوال النفس، ص ٣٤.

( ) معارج القدس: ص ١١٤.

( ) سورة الصافات: الآية ٩٦.

( ) سورة الزمر:٧الآية ٦٢.

( ) سورة الدهر: الآية ١.

«**كان الله ولم يكن معه شيء**».( ) وغير ذلكٌ من الآيات والأحاديث الشريفة.

الخواجة **نصير الدين الطوسي** أيضاً يذهب إلى حدوث النفس في تجريد الاعتقاد، وكذلك **العلاّمة الحلي(قدس سره)** في شرحه لهذا الكتاب، يقول نصير الدين الطوسي: وهي «النفس» حادثة، وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت أزلية لزم اجتماع الضّدين أو بطلان ما ثبت أو ثبوت ما يمتنع»( ). ٤ ٠ ١

وأنت خبير بأن الموضوع يتركز على النفس الانسانية في مفهوم الفلاسفة والتي كانت نباتية ثم حيوانية، أي روح الحياة في الكائن الحي، ولا يشمل النفس بالاصطلاح العرفاني والأخلاقي، وهو النفس الأمارة واللوامة، أو الروح الإلهي المقدّس، لأن بعضها خلقت قبل البدن كالروح المقدس، والبعض الآخر وجد ونشأ بعد ولادة الطفل كالنفس الامارة واللوامة، وما نجده في اختلاف الآراء في أن النفس حادثة أم قديمة يعود في الأغلب إلى نزاع لفظي لم يجر فيه تنقيح الموضوع في البداية، فنجد أدلة القائلين بقدم النفس يعود جلّها إلى الروح المقدس بما أنها روح إلهية وكانت موجودة سابقاً، في حين أن أدلة المثبتين لحدوث النفس لا تشمل تلك الروح، بل مرادهم روح الحياة النباتية والحيوانية في الكائن الحي، وهذا هو ما ذهب إليه صدر العرفاء والمتألهين في كتبه وقد تقدم كلامه في حدوث النفس وأنّها جسمانية الحدوث ولكنّه يعود ليؤكّد مرّة أُخرى على قدم النفس الانسانية المقدسة بقدم علّتها ويقول:

«**وأمّا الراسخون في العلم الجامعون بين النظر والبرهان وبين الكشف والوجدان فعندهم أنّ للنفس شؤوناً وأطواراً كثيرة، ولها مع بساطتها أكوان وجودية بعضها قبل الطبيعة وبعضها مع الطبيعة، ورأوا أنّ النفوس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب كمال علّتها وسببها، والسبب الكامل يلزم المسبب معها، فالنفس موجودة مع سببها، لأنّ سببها كامل الذات تام الافادة، وما هو كذلك لا ينفك عنه مسبّبه**»( ). ١ ٤ ١

ويقول كذلك:

«**إنّ للنفس الانسانية مقامات ونشآت ذاتية بعضها من عالم الأمر والتدبير (الروح من أمر ربّي)..**»( ). ٢ ٤

الأدلة على حدوث النفس:

على أي حال، فقد استدل الحكماء المسلمون على حدوث النفس:

أوّلاً: إن النفس إن كانت موجودة قبل البدن، فاما أن تكون متكثرة أو واحدة، فان كانت كثيرة ومتعددة فلابدّ أن تمتاز كل نفس من الأُخرى، اما بالماهية أو بالعوارض، وهما محالان، لأنّ التميّز بالماهية يعني أنها مختلفة الذوات نوعاً، والنفوس البشرية نوع واحد فهي متحدة بالماهية، وإن كان الاختلاف بالعوارض فهي إنما تكون بعد لحوقها بالبدن، أي أن العوارض المختلفة بين الناس تكون بسبب البدن، وقبل البدن لا مادة للنفس فلا عوارض هناك.

ثانياً: ما ذكره أبو البركات قال: «لو كانت النفس موجودة قبل البدن لكانت اما متعلّقة بأبدان أُخرى، أو غير متعلقة بها، أما الأول وهو تعلقها بأبدان أُخرى، فهذا يعني التناسخ وقد ثبت بطلان التناسخ في العقائد الاسلامية،

( ) صحيح البخاري: ج ٤، ص ٤٣٢، ح ١٣٥٦، كتاب بدء الخلق، وفيه: «لم يكن شيء غيره».

( ) شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، ص ٢٠٠ ١

( ) الاسفار: ج ٨، (الجزء ٤ الى ٩ من السفر الرابع). الباب السابع. الفصل ٢٥ ص ٣٤٥

( ) المصدر نفسه. الفصل ٢٤ ص ٣٤٢ ١

واما عدم تعلقها بأبدان أُخرى فانه يلزم التعطيل، أي أن تكون بعض القوى في الطبيعة معطلة لا فائدة من وجودها، ولا شيء معطل في الطبيعة( ).

ثالثاً: ما ذكره صدر المتألهين (رحمه الله) في حدوث النفس قال:

«إذ قد ظهر أنها متجددة مستحيلة من أدنى الحالات الجوهرية إلى أعلاها، ولو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة وذاتاً، فلا يلحقها نقص وقصور، ولو لم تكن في ذاتها ناقصة الوجود لم تكن مفتقرة إلى الآن وقوى بعضها نباتية وبعضها حيوانية»( ).

رابعاً: ما أورده الغزالي من الأدلة النقلية كقوله تعالى:

(هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا)( )، **(هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ...)**( ).

ولكل هذه الأدلة مناقشات وأجوبة مذكورة في الكتب الفلسفية، ونحن نذكر أدلة الطرفين ونغضي عن الأجوبة والردود حرصاً على الاختصار.

الأدلة على قدم النفس:

أمّا ما استدل به من قال بقدم النفس وهم في هذا الرأي من أتباع إفلاطون القائل بقدم النفوس، فمنها:

١ . الأدلة النقلية التي تصرح بوجود الأرواح قبل الأجساد كقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): **خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»**( ) وقوله(صلىّ الله عليه وآله وسلم): **كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»**( )وقول الإمام علي (عليه السلام): **الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف ..»**( ) والتحديد بألفي عام تقريبيٌّا إلى أذهان العوام، وإلاّ فسبقها على البدن ليست له مدة محدودة، بل هي غير متناهية في القدم.

٢ . ما ذكره افلاطون من أن علة النفس إن كانت موجودة بتمامها قبل البدن الصالح لتدبيرها فقد وجدت النفس قبله لاستحالة تخلّف المعلول عن العلة التامة، وان كانت غير تامة، ويكون البدن أحد أسباب تمامها وكمالها، أي جزء العلة لوجودها للزم بطلان النفس وتلفها بموت البدن وتلفه، لكنه ثبت أن النفس لا تتلف ولا تبطل ببطلان البدن، للبراهين الدالة على بقائها ببقاء علّتها الفياضة.

٣ . إنّه قد ثبت أنّ الشيء الأبدي لابدّ أن يكون أزلياً أيضاً، فبما أنّ النفس الانسانية أبدية وخالدة، فيستدعي أن تكون أزلية كذلك( )، وبعبارة أُخرى: إن ما لا نهاية له لا بداية له.

( ) الأسفار: ج ٨، ص ٣٣٠.

( ) المصدر السابق.

( ) سورة الانسان: الآية ١.

( ) سورة غافر: الآية ٦٧.

( ) بحار الانوار: ج ٦١، ص ٤٣٢، ح ٤.

( ) بحار الانوار: ج ١٦، ص ٤٠٢، ح ١.

( ) بحار الانوار: ج ٢، ص ٦٥ ح ١٨.

( ) أورد الفخر الرازي في بيان هذا المعنى أنّها لو كانت حادثة لكانت ماهيتها قابلة للعدم، وتلك القابلية من لوازم الذات، فوجب أن يكون قابلة للعدم أبداً، وإذا كان كذلك، كانت قابلة للعدم بعد الوجود، وقد فرضنا أنها غير قابلة للعدم بعد الوجود وهذا خلف (المطالب العالية، الفخر الرازي، ج ٧، ص ١٩٩).

٤ . إن الانسان يشتاق إلى العالم العلوي والسمو والرفعة، وما ذاك إلاّ لأنه كان سابقاً في ذلك العالم المقدس ثم نزل إلى هذا العالم المادي، فالنفس تشتاق إليه وتريد الرجوع إلى أصلها، يقول «**إنبا ذقلس**» من قدماء الفلاسفة:

«**إنّ النفس كانت في المكان العالي والشريف، فلما أخطأت سقطت إلى هذا العالم، وإنما صارت إلى هذا العالم فراراً من سخط الله**»

ويقول افلاطون:

«**إن علة هبوط النفس إلى هذا العالم سقوط ريشها، فاذا ارتاشت ارتفعت إلى عالمها الأول**»

وواضح أنّ ألمراد بالريش هنا غير الريش المادي، وقد حكى القرآن الكريم عن الملائكة بأن لهم أجنحة، فيمكن أن تكون النفس في ذلك العالم من جنس الملائكة.

هذا ومن الواضح أنأدلة القائلين بقدم النفس لا تقوى امام الاشكالات سوى دليلهم الأول الذي سيأتي توضيحه وإزالة ما يوهم تعارضه مه أدلة القائلين بالحدوث.

* * *

علاقة النفس بالبدن:

هذا الموضوع كان ومنذ القديم محل نقاش وبحث بين الفلاسفة وكذلك علماء النفس المحدثين، فبالنسبة إلى الفلاسفة القائلين بتجرد النفس كان تصوير العلاقة وكيفية الارتباط بين المجرد والمادة من الغموض والصعوبة بمكان، وكذلك الأمر بالنسبة إلى علماء النفس القائلين بمادية النفس، إلاّ أنهم يتخلصون منها بالمرور عليها مرّ الكرام ولا يتعبون أنفسهم بالتعمّق في هذه المسألة لأنها غالباً من مواضيع الفلسفة.

وعلى أيّ حال يمكن تفصيل هذا الموضوع وتقسيم آراء العلماء والفلاسفة إلى أربعة أقسام:

١ . علماء النفس الذين يذهبون إلى مادية النفس واتحادها مع البدن اتحاداً كلياً وجوهرياً، والارتباط بينهما شديد ومتقابل عن طريق شبكة الأعصاب والهرمونات وإفرازات الغدد.

٢ . الفلاسفة وعلماء الأخلاق الذين يذهبون الى إثنينية الوجود الانساني، وإنه مركب من نفس مجرد وبدن مادي، وأنّ العلاقة بينهما بالعرض لا بالذات، وهو مذهب افلاطون وأغلب الفلاسفة الاسلاميين وعلماء الأخلاق، وعلى أساس هذه النظرة يكون البدن محلاً ومكاناً للنفس وسجناً لها، والمنافرة ذاتية بينهما، ديكارت الفرنسي كان يرى هذا المذهب الفلسفي في اثنينية وجود الانسان من النفس والجسد، والفاصلة بينهما كبيرة إلى درجة التباين، ولذا أورد عليه من جاء بعده من علماء الغرب أن ديكارت بيّن أوجه الفرق بين النفس والبدن، ولكنه لم ينجح في بيان أوجه الاشتراك والتأثير والتأثر والعلاقة والجاذبية بين النفس والبدن.

٣ . إن الانسان في حين أنه مركب من مجرد ومادة ومن روح وبدن، إلاّ أنّ العلاقة بينهما شديدة إلى درجة أنّ المجرد متولد من المادة وتعتبر النفس متولدة من البدن لا أنها جاءت من عالم آخر وسُجنت فيه، فالعلاقة وطيدة والارتباط وثيق، وهذا نظر من يقول بأن النفس «**جسمانية الحدوث روحانية البقاء**» أمثال صدر المتألهين ومن تابعه وذلك بالاستناد إلى الآيات الشريفة كقوله تعالى:

(خَلَقْناهُ مِن نُطْفَة)( )، **(ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ)**( ).

١ ٥ ٢

الترتيب والتدرج في خلق الانسان والعطف بـ«ثم» الى آخر حلقات الوجود البشري يدل على أنّ الروح متولدة من البدن لا أنها كانت في السابق ثم ولجت فيه، ويقول السيد الطباطبائي(قدس سره) في هذا الصدد:

«وهناك آيات تكشف عن كيفية هذا التعلّق فقد قال تعالى: (منها خلقناكم)طه، ٥٥ . وقال تعالى: (خلق الانسان من صلصال كالفخار) الرحمن، ١٤ . وقال تعالى: (وبدأ خلق الانسان من طين)السجدة، ٨ ....فأفاد أنّ الانسان لم يكن إلاّجسماً طبيعياً يتوارد على صور مختلفة متبدلة، ثم أنشأ الله هذا الذي هو جسم جامد خامد خلقاً آخر ذا شعور وإرادة يفعل أفعالاً: من الشعور والإرادة والفكر والتصرف في الاكوان والتدبير في أُمور العالم بالنقل والتبديل والتحويل الى غير ذلك ممّا لا يصدر عن الاجسام والجسمانيات فلا هي جسمانية، ولا موضوعها الفاعل لها

( ) سورة يس: الآية ٧٧ ٥ ١

( ) سورة المؤمنون: الآية ١٤ ٥ ١

فالنفس بالنسبة الى الجسم الذي ينتهي أمره الى انشائها . وهو البدن الذي تنشأ منه تعلّقها بالبدن ابتداءاً، ثم بالموت تنقطع العلقة وتبطل المسكة، فهي في أول وجودها عين البدن، ثم تمتاز عنه بالانشاء منه، ثم تستقل عنه بالكلية»( ).

٤ . ما تقدم ذكره من تحليل الانسان بالجمع بين الآيات والروايات الشريفة، ويتلخص بوجود ثلاثة أركان في الانسان: **١ .** القوى الجسدية: (من غرائز وميول وحاجات) **٢ .** النفس (القشرية) **٣ .** الروح، فالنفس جسمانية الحدوث ومتولدة من البدن أو معه كما ذهب إليه صدر المتألهين والفلاسفة الاسلاميين إذا كان القصد هو الغرائز والشهوات البدنية والقوى الأُخرى، والآيات التي استُدل بها على هذا المعنى ناظرة إلى هذه النفس، والعلاقة بين النفس والجسد إيجابية وشديدة، وأحدهما يخدم الآخر إلى زمان النضج العقلي والعاطفي، وتتكون لهذه النفس قشرة وهمية اعتبارية تسمى (**الأنا**) مهمتها الحفاظ على كيان هذه النفس واستقلالها في مقابل نفوس الآخرين، ثم ينتهي مفعول النفس القشرية، ولابدّ من محاربتها وإزالتها وتهيئة الأرضية لحلول الروح الالهية المقدسة.

وعلى هذا يكون الرأي الثاني القائل بخلق الروح قبل البدن صائباً أيضاً، وهو ما ذهب إليه إفلاطون والاشراقيون وتدل عليه جملة من الآيات والروايات الشريفة كما تقدم، وهو الظاهر من قوله تعالى: (**فَإِذَا سَوَّيْتُه وَنَفَخْتُ فيهِ مِن رُّوحي**). وهذا يشير إلى أنّ الروح كانت موجودة قبل أن يخلق الله تعالى آدم، ثم خلقه ونفخ فيه من تلك الروح، وكل إنسان بعدما يكتمل وتستوي خلقته «**فإذا سويته**» يكون مهيأً لقبول الروح، وكلمة «من» في الآية الشريفة تبعيضية، أي شعاع منها وقبس بما يعبّر عنه بالنفخة، فالروح المقدسة واحدة وكلية تشرق على الانسان حين نضجه، فإذا قبلها والتزم بما تريد وما لا تريد واستمر على هذا المنوال، فانه يصل إلى مرتبة من الكمال بأن يتحد معها بعد أن تموت نفسه الطبيعية، وبذلك ينال من القوى الغريبة والقدرات العجيبة ما يجسد فيه عنوان خليفة الله، وما ورد على لسان بعض العرفاء والمتصوفة من الاتحاد مع الله تعالى والحلول وأمثال ذلك فنظرهم الى هذا النحو من الاتحاد والحلول، وهو الاتحاد مع الروح الالهي وهي مخلوقة وصفاتها ليست ذاتية لها، بل انعكاس لصفات الله تعالى.

على أي حال، فهذه الروح كالشمس المشرقة على جميع الناس، وكل منهم( ) بامكانه التّعرّض لأشعتها°ونورها بمقدار شأنه، فالكافر لا يتعرض لها إطلاقاً فيظل في الظلمات (**ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْض إذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا**)( )، والمؤمن يُتعرض لها حال°العبادة، وأوقات الذكر وعمل الخير فتزيل بنورها ما علق على قلبه من الذنوب والميول السلبية، الى أن يتحول خلقاً آخر (**ثم أنشأناه خلقاً آخر**)( ) فتتبدل صّفاته السلبية الدّنيوية من الأنانيّة والحرص والطمع وغيرها الى صفات إيجابية من الكرم والايثار والاستهانة بالماديات والدنيا وأمثال ذلك، وأقل مدّة وردت في الأحاديث الشريفة لتحقق هذا التبدل والتحول في الانسان هي أربعين يوماً إذا استمر خلالها في التعرض لتلك الروح المقدسة، ويكون دوام التعرض لها بدوام ذكر الله تعالى، فقد ورد في الأحاديث الشريفة:

( ) تفسير الميزا٣ن الطباطبائي ج ٢ ص ٣٥، ذيل الآيات ١٥٣. ١٥٧ من سورة البقرة.

( ) وقد ورد هذا التشبيه في الاحاديث الشريفة أيضاً،١ ومن ذلك قول الامام الصادق(عليه السلام) لأبي بصير عندما سأله عن الرجل نائم هنا والمرأة النائمة يرى أنّهما أو يبصر من الامصار رأ واحما خارج أبدانهما؟ قال(عليه السلام): «يا أبا بصير إ نالر جإذا فارقت الب نلم تعد إليه، غير أنّها بمنزلة عين الشمس هي مركبة السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا» . بحار الانوار، ج ١ ٦، ص ٤٣

( ) النور: الآية٤٠ ٥ ١

( ) المؤمنو ن: آية ١٤ ٥ ١

«**ما أخلص عبدٌ لله عزوجل أربعين صباحاً إلاّ جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**»( ). وفي بعضها «**إذا ذكر العبد الله أربعين ...**».

وهناك من الأحاديث الشريفة تصريح بهذا التحول الايجابي من دون ذكر مدة معينة لذلك، وهي ما ورد في الأحاديث القدسية:

«**عبدي أطعني تكن مثلي**»( ). ٨ ٥ ١

«**ما يتقرب إليّ عبد من عبادي بشيء أحب إليّ ممّا افترضت عليه، وإنّه ليتقرّب إليّ بالنافلة حتّى أُحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الّذي يسمع به وبصره الّذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته**»( ). ٩ ٥ ١

كيفية ارتباط المجرد بالمادي:

أمّا ارتباط هذه الروح بالبدن وكيفية تصوير العلاقة بين الشيء الروحاني المجرد وبين المادي فهو من المواضيع التي حيّرت العلماء، فعلى نظرية افلاطون ومن تابعه يكون الجسد بمثابة السجن والعلاقة بينهما سلبية، وعلى رأي من يقول إنه بمثابة مركب للروح وآلة للتوصل الى الكمال، كما هو رأي أكثر الفلاسفة الإسلاميين وعلمائهم، تكون الروح بحاجة الى البدن لاستخدامه في نيل الهدف المنشود.

والمشهور في كيفية ارتباط النفس بالبدن خاصّة في فلسفة المشّائيين أنّ الارتباط بينهما على شكل تأثير وتأثّر وليست رابطة العلّة والمعلولية فكل واحد منهما يحدث بصورة منفصلة عن الآخر يقول «ابن سينا»:

«**العلاقة بين النفس والبدن ليس على سبيل الانطباع، بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس**»( ). ٠ ٦ ١

أمّا في فلسفة صدر المتألهين فإنّ الإثنينية تنعدم بين النفس والبدن ولا مجال لتوهم انفكاكهما وتغايرهما، بل أن النفس استمرار لوجود البدن بعد تنقله في العوالم الجمادية والنباتية والحيوانية وحينئذ يكون مستعداً لقبول الفيض الالهي بعد وصوله الى مرتبة الاستواء والاعتدال، فلذا يفيض عليه الخالق جلّ وعلا كمالاً من سنخ آخر في مسيرته التكاملية **(ثم انشأناه خلقاً آخر)**

فعلى هذا ينتفي القول بالتضاد والتنافر بين النفس والبدن، لأنّ النفس لا تخلق مجردة ثمّ تؤمر بإدارة البدن، بل هي والبدن وجود واحد يتحرك حركة جوهرية متصاعدة في طلب الكمال، وفي كل مرتبة يفاض عليها ماهية جديدة من الكمال المناسب لها الى أن تصل الى المرتبة الانسانية في نهاية حركتها التصاعدية فيخلع عليها كمالاً آخر، وهو النفس الانسانية، أي تكون نفساً إنسانية بالفعل بعد أن كانت بالقوة، ثم أن هذه النفس تكون في بداية أمرها ضعيفة للغاية فارغة من الصور الادراكية والمعنوية، أي أنّها نهاية المرحلة الجسمانية وبداية المرحلة الروحانية، فهي بمثابة البذرة الروحانية التي لها استعداد للتوصل الى مقامات ومراتب تكاملية متعالية من خلال حركتها الجوهرية نحو غاياتها حتى تصل الى مرتبة تكون روحاً بالفعل، يقول صدر المتألهين:

( ) ميزان الحكمة: ج ٣، ص ٦٦٥ الرقم ٤٨٠٥ ١

( ) بحار الانوار: ج ٧٠ ص ٢٤٩ ح ٥٢، كنز العمال: ج ٤ ح ٢٧١ ٥، ونحوه.

( ) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٧٢٥ رقم الحديث ٤٤١٥

( ) النجاة، القسم الثاني في الطبيعيات ص ٨٩ ١

«فما يجب أن يعلم أن الانسان هاهنا مجموع النفس والبدن، وهما مع اختلافهما في المنزلة موجودات بوجود واحد، فكأنّهما شيء واحد ذو طرفين، أحدهما متبدل داثر فان وهو كالفرع، والآخر ثابت باقٍ وهو كالأصل، وكلما كملت النفس في وجودها صار البدن أصفى وألطف، وصار أشد اتصالاً بالنفس، وصار الاتحاد بينهما أقوى وأشدّ»( ).

وكيف كان، فالروح بحاجة إلى البدن مطلقاً، بل إنّ النفس الانسانية ومعها البدن بحاجة إلى الروح. أما النفس فلأنها تصل إلى مرحلة من النضج تكون مستعدة ولها القابلية على التحول إلى خلق آخر عظيم الشأن «وهو النفس المطمئنة» بمساعدة الروح فاذا رفضت قبول هذه المرحلة من التكامل فانها تفسد وتتسافل معنوياً حتى تصل إلى درجة أسفل السافلين:

(ومَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَان سَحِيق)( ).

وأما البدن فبحاجة إلى الروح لأنها أرحم به من النفس، فتستعمل القوى العملية والغرائز والفكر وقنوات الحس في ما هو الغاية منها لا لمجرد كسب اللذة الجسدية، وإن كان على حساب الجسد كما هو شأن النفس. فالبدن بمساعدة الروح يصل إلى درجة أن يكون نظره إلهياً وسمعه ويده كذلك، كما مر في الحديث الشريف، ومن ثم يكون بدناً متنعماً في الجنة أو معذباً في النار على ما هو الصحيح من القول بحشر الأجساد مع الأرواح.

ويمكن القول بأن الروح من جهة من الجهات محتاجة للبدن، كما ورد في الرواية الشريفة عن عبدالله بن الفضل الهاشمي عندما سأل الإمام الصادق (عليه السلام): «**لأي علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل**»، فقال(عليه السلام):

«إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبيّة دونه عزوجل ...»( ).

( ) الاسفار ج ١ ص ٨ ٩ (الفصل٦ الرابع).

( ) سورة الحج ٢ الآية ٣١

( ) توحيد المفضّل: ص ٤٠٢

ماهية الرّوح

السّؤال عن الرّوح وماهيته ليس بالجديد، ولقد سئل رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) عن ذلك، وسئل عنه كذلك أهل بيته (عليهم السلام)إلاّ أنه لقداسته وتساميه كان أجل وأعظم من أن تدركه عقول البشر وتحيط به أفهامهم، والقرآن الكريم يؤكد هذه الحقيقة:

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّي وَما أُوتِيتُم مِنَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيلاً)( ).

وليس من الضروري التوغل في العالم العلوي وإدراك حقيقة الروح وماهيته إلاّبالمقدار الذي يرتبط باحتياجاتنا التكاملية، ويكفي في ذلك إلقاء نظرة فاحصة لمعرفة مجمل صفات ونشاطات الروح بالاستعانة بالقرآن الكريم والأحاديث الشريفة.

وقد مرّ علينا أن القرآن الكريم يشير إشارات خاطفة إلى مسألة الروح، وقد ذكر المفسرون كلمة الروح وردت فيه على ستة معان:

١ ـ الرحمة: في قوله تعالى: **(وأيدهم بروح منه)**( ).

٢ ـ خلق عظيم: أعظم من الملائكة **(يوم يقوم الروح والملائكة صفاً)**( ).

٣ ـ جبرئيل: في قوله تعالى: **(نزل به الروح الأمين على قلبك لتك.ن من المنذرين)**.( )

٤ ـ الوحي: في قوله تعالى: **(وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا)**.( )

٥ ـ عيسى(عليه السلام): في قوله تعالى: **(وكلمة ألقاها إلى مريم وروح منه)**( ).

٦ ـ عامل الحياة: (وإذ قال ربّك للملائكة إنّي خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون، فإذا نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)( ).

أمّا الأحاديث الشريفة فقد نجد فيها تفصيلاً أكثر يلقي على دراستنا بعض الضوء. منها ان الروح على أنواع، كما ورد عن الامام أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله تعالى: **(والسابقون السابقون أُولئك المقربون)**( ) قال: «**أما ما**

( ) سورة الإسراء: الآية ٨٥

( ) سورة المجادلة، ٢٢

( ) سورة النباء٣٨

( ) سورة الشعراء، ٩٣ و ١٩٤

( ) سورة الشورى، ٥٢

( ) سورة النساء، ١٧١

( ) سورة الحجر، ٢٩

( ) سورة الواقعة: الآية ١٠ و ١١

ذكره، الله عزّوجلّ عن السابقين فانهم أنبياء مرسلون وغير مرسلون، جعل الله فيهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الايمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح البدن ...»( ).

وفي الحديث النبوي الشريف: «**الارواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف**»( ).

وعن الامام الصادق(عليه السلام): «**الروح جسم رقيق قد أُلبس قالباً كثيفاً**»( )

وعن أبي بصير عن أحد الصادقين(عليهما السلام): قال سألته عن قوله تعالى (**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي**)، قال: «**التي هي في الدواب والناس**»، قلت: وما هي؟ قال: «**هي الملكوت من القدرة**»( ).

أمّا كلمات علماء وحكماء الاسلام فلا تجدهم يتفقون على رأي واحد ومفهوم مشترك فكل قصد وجهاً من وجوه الروح الانسانية، فالمشائيون قصدوا به النفس كما تقدم، بل لا تجد في كتبهم سوى البحث عن النفس، والعرفاء يكادون يشيرون لدى استعمالهم لهذه المفردة إلى البُعد المقدس في الانسان ولكن كثر الخلط في كتبهم بينها وبين النفس، وهكذا الحال في سائر كتابات علماء الاخلاق والكتّاب المحدثين أيضاً، فمثلاً العلاّ مة الطباطبائي(قدس سره) يرى بأنّها روح الحياة يقول:

«**فتحصل أن الروح كلمة الحياة التي يلقيها الله سبحانه الى الاشياء فيحيها بمشيئته، ولذلك سمّاه وحياً وعدّ القاءه وانزاله على نبيّه ايحاء في قوله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) – الشورى ٥٢ . فإنّ الوحي هو الكلام الخفي...فيكون القاء كلمته تعالى . كلمة الحياة . الى قلب النّبي وحياً للروح إليه**»( ).

وذهب صدر المتألهين إلى أن للروح ثلاث انحاء يقول:

«**فهذه الارواح الثلاثة . أي الطبيعي والحيواني والنفساني . هي التي يبحث عنها الاطباء.. وكل منها مولد ومنشأ خاص: فمنبع الروح النفساني الدماغ . وهو أعدل الارواح، ومنشأ الروح الحيواني القلب الصنوبري . وهو متوسط في كمال الاعتدال . ومولد الروح الطبيعي الكبد: وهو أخرجها عن الاعتدال**».( )

ويورد الجرجاني تعريفاً للروح يتحرى فيه الدقة ويقول:

«**الروح الانساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيواني نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن ادراك كنهه، وذلك الروح قد تكون مجرّداً وقد يكون منطبقاً في البدن**»( ).

أمّا الغزالي فبعد أن يؤكد أنّ الروح من عالم الأمر والغيب وأصله من الحضرة الالهية في كتابه .كيمياء السعادة . يقسم الروح البشرية الى خمس مراتب، **١ .** مرتبة الروح الحساس، **٢ .** الروح الخيالي، **٣ .** الروح العقلي، **٤ .** الروح الفكري، **٥ .** الروح القدس النبوي.( )

وهكذاترى أنّ المعاني للروح متشعبة ولها أوجه عديدة، سواء في القرآن الكريم أو في الاحاديث، أو في كلمات الحكماء المسلمين، وما أوردناه عبارة عن غيض من فيض، وإلاّ لطال بنا المقام، وقبل الدخول في تحقيق المسألة لا بأس

( ) تحف العقول: ص ٣٣١.

( ) كنز العمال ج ٢ ح ٤٧٤٠.

( ) بحار الانوار ج ٥٠ ص ٣٤.

( ) بحار الانوار ج ١ ص ٢٤.

( ) الميزان الطباطبائي ج ١٢، النحل الآية ٢١.

( ) تفسير ملا صدرا ج ٩ ص ٣٧٦.

( ) حقيقة الانسان د: عيسى عبدالله ص ٣٠١.

( ) نفس المصدر.

من الإشارة إلى بعض أقوال علماء اللغة وأصحاب المعاجم في المراد من هذه المفردة، فمصلاً «الاصفهاني» في مفردات القران» يرى أن الروح اسم للجزء الذي تحصل به الحياة والتحرك واستلاب المنافع واستدفاع المضار، بينما يقول «ابن الأثير» في «النهاية» أن الروح هو الذي يقوم به الجسد وتكون فيه الحياة، أما في «القاموس المحيط» للفيروز آبادي: الروح الضم ما به حياة الانفس ويونث... والقرآن... والوحي.. وعيسى، أمر النبوة، وحكم الله تعالى وأمره.. وملك وجهه كوجهه الانسان وجسده كالملائكة وفي «المصابح المنير» للرافعي: والروح للحيوان مذكر وجمع أرواح قال ابن الانباري وابن عربي: الروح والنفس واحد غير أن العرب تذكر الروح وتؤنث النفس وهكذا غالباً وهو مصطلح الحكماء أيضاً كما تقدم... .

تحقيق المسألة:

رأينا أنّ القرآن الكريم يستخدم مفردة «الروح» في عدّة موارد قد تكون مختلفة ومتباينة حسب الظاهر: إلاّ أن ما تقدم من البحث في حقيقة النفس يكشف لنا عن امكانية الجمع بين هذه المعاني السنة التي ذكروها للروح في القرآن الكريم ما هي إلاّ مصاديق للمعنى الحقيقي للروح، بأن نقول ومن خلال الاستعانة بالآيات والرّوايات الشريفة أن «الروح» في الاستعمالات القرآنية بمثابة «الشمس المعنوية» التي تطل على الانسان من عالم الملكوت في مقابل الشمس المادية التي تشرق علينا في عالم الملك والطبيعة، وكما أن ادامة حياتها وتكاملها المادي، فكذلك الانسان ـ فقط ـ يستفيد من الروح المعنوية لبناء حياته المعنوية والانسانية فكل خير واخلاق وقيم انسانية تصدر من الانسان إنّما هي في الحقيقة صادرة عن تلك الروح المقدسة، وكل انسان يتمتع بقبس من نور هذه الشمس المعنوية عند بلوغه سنّ الرشد، فشعر معه بحب الخير والعشق للفضيلة ومكارم الاخلاق، وهذه هي الروح التي سجدت لها الملائكة بعد أن نفخ الله تعالى قبساً منها في آدم(عليه السلام)، وهي غير روح الحياة أو الروح الحيوانية السارية في جميع الاحياء كما تقدم تفصيله.

فتحصل أن الدنيا معنيان لكلمة «الروح» أحدهما قرآني والآخر مصطلح سائد في العرف ومكتابات الحكماء وأصحاب اللغة.

١ ـ المفهوم القرآني من كلمة «الروح» وهو الشمس المعنوية الملكوتية التي هي الواسطة والرابط بين الله تعالى والكائنات والشريفة من الانسان والملائكة.

٢ ـ المفهوم اللغوي والاصطلاحي والفلسفي ويأتي بمعنى روح الحياة أو النفس في اصطلاح الفلاسفة وارباب اللغة.

وبهذا يتبيّن أن المعاني الستة المذكورة لهذه المفردة ما هي إلاّ مصاديق لهذا المعنى المقدس ما عدا المعنى السادس، الأوّل هو «الرحمة» في قوله تعالى: **(وأيدهم بروح منه)**أي برحمة منه، فواضح أنّ الشمس المعنوية رحمة إلهية كما هو الحال في الشمس الطبيعية إلاّ أن التأكيد الإلهي للمؤمنين وخاصة في حباهت القتال والجهاد ضد أعداء الدين يتمثل في قوّة الشجاعة والسكينة والاطمئنان بالنصر الإلهي والصبر وأمثال ذلك.

وأمّا المعنى الثاني وهو أن «الروح» خلق عظيم أعظم من جميع الملائكة ـ وهو الورد في الروايات الشريفة ـ فينطلق أيضاً عل ما ذكرنا من المفهوم العام، وكذلك الحال في المعنى الثالث، وهو «جبرئيل» لشدة قربه وتصاله بهذه الشمس الإلهية حتى كأنّه متحد كما نطلق أحياناً كلمة «الشمس» على أشعة الشمس لشدة اتصالها بها وكأنّها شيء واحد وكل انسان له القابلية على التسامي والصعود في مرقاة الكمال المعنوي حتى يصل إلى مرتبة الإتحاد مع هذه الروح المقدسة،

فيسمى «روحاً» كما هو الحال في الانبياء(عليهم السلام)«ولا سيما عيسى(عليه السلام)» الذي ولد بنفخة من هذه الروح الإلهية.

وبهذا يتّضح أن المعنى السادس غير مراد قطعاً من الآيات الكريمة أي معنى «روح الحياة» لأنّ هذه الروح مختصة بالانسان، بل بعض الانسان وهو المؤمنون فصاعداً، والآية الشريفة تؤكّد أن الله تعالى نفخ هذه الروح في الانسان بعد تسويته **(فإذا سويته ونفخت فيه)** ولا يصدق على النطفة والمضغة وحتى الجنين أنّه قد سواه وأكمله، فالتسوية تأتي بعد نضج القوى والغرائز البدنية والعوطف والانفعالات النفسية ولا يعقل أيضاً أن الملائكة تسجد لروح الكافر!!

ويمكن أن نوجز عدّة صفات وعلامات وخصائص للروح:

١ . إنه قبس من روح الله تعالى **(ونفخت فيه من روحي)**( ).

٢ . إنه يمثل جانب الخير في الانسان، لأن الله تعالى مصدر الخيرات، ويستحيل صدور الشر منه، كما هو ثابت في الفلسفة والعقائد، ومن ثم لم يذكر في القرآن الكريم إلاّبخير واحترام بالغين.

٣ . إنّه عاشق لله تعالى ذاتاً ويدفع الانسان إلى التقرب منه بكل صورة، في عمله، وطريقة تفكيره، وفي عواطفه وسائر نشاطاته وميوله.

٤ . إنه جامع لجميع الصفات الايجابية التي يمكن تحققها في الانسان من العلم والحلم والكرم والشجاعة والقوة وحبّ الخير والاحسان والصبر وغير ذلك، وكل واحدة من هذه الصفات متوفرة فيه إلى ما لا نهاية، وغير محدودة بمقدار معين، ولذا نجدها عند الأنبياء والأولياء (عليهم السلام) كذلك، كما هو مذكور في سيرتهم الشريفة.

٥ . انه واحد لا أكثر كما ذكر بصيغة المفرد في القرآن الكريم دائماً، ولكنه مبثوث بين الناس وخاصة المؤمنين منهم كالشمس الواحدة التي يقتبس من فيضها جميع الكائنات بمقدار وجودهم، ولذا نجد المؤمنين الحقيقيين يتشابهون في صفاتهم وتصرفاتهم وطريقة تفكيرهم بل نجدهم أُمة واحدة، والآخرون فرق شتى **(تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى)**( ).

٦ . إنه يختلف عن روح الحياة المبثوثة في جميع الكائنات الحية من النباتات والحيوانات والانسان، فتلك تم التعبير عنها بالنفس، وإن أطلق عليها الروح أحياناً( )فالمقصود بها ليست هذا الروح المقدس الالهي المخصوص لايصال الانسان إلى الكمال المطلق.

٧ . بما أنه عاشق لله تعالى فهو عاشق لمخلوقاته وكل ما يصدر منه تعالى. ولذا نجد الأنبياء(عليهم السلام) يعشقون أقوامهم ويريدون الخير لهم دون مقابل **(قل لا أسألكم عليه أجراً)**( )، بل يتحرقون ويبكون ويعملون المستحيل لانقاذهم بالرغم من سوء المقابلة وكثرة الأذى الذي لحق بهم من ذلك.

٨ . بما أنه عاشق للناس فهو اجتماعي ذاتاً، ويُحب معاشرة الناس بالمعروف، وليس هذا الدافع فيه تحميلياً أو اضطراراً أو طلباً لمصلحة معينة.

٩ . من خلال الروايات الشريفة نفهم أنه أعظم مخلوق على الاطلاق، ففي الحديث الشريف عن الامام (عليه السلام)في تفسير الآية الشريفة **(تنزل الملائكة والروح فيها)** قال (عليه السلام): «**انّ الروح أعظم من جبرئيل، وانّ**

( ) سورة الحجر: الآية ٢٧

( ) سورة الحشر: الآية ١٤

( ) ممّا ورد في ذلك عن الامام أبي الحس(عليه السلام) أنّه قال: «**إن المرء إذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن، والذي يخرج منه الروح العقل**» بحار الانوار ج ٦١، ص ٤٣

( ) سورة الانعام: الآية ٩٠

جبرئيل أعظم من الملائكة، وانّ الروح هو خلق أعظم من الملائكة، أليس يقول الله تبارك وتعالى: (تنزّل الملائكة والروح)( ).

١٠ . ويمكن باستفادة من الأحاديث الشريفة أن نفهم أنه أوّل مخلوق صدر عن الذات الالهية المقدسة، ولكن تارة يرد ذكره في الروايات بعنوان العقل. (**اوّل ما خلق الله العقل**)( ).

وتارة ورد باسم النور كما في الحديث النبوي الشريف:

«**أول ما خلق الله نوري** ..»( ).

وتارة باسم القلم «**أول ما خلق الله القلم**»( ) وهذه الأسماء صفات لجهات الروح المختلفة.

١١ . إنه ذاتي للانسان وينبع من أعماقه، وإن كان ظهوره متأخراً، بخلاف النفس الأمارة فانها عرضية وقشرية ومخالفة لفطرة الانسان، وهذا المعنى هو المستفاد من «**نفخت فيه**» و «**قلب المؤمن عرش الرحمن**»( ).

١٢ . إنه يبدأ فعاليته في الانسان متأخراً، وبعد استواء ونضج النفس الانسانية، وبالتحديد في سنوات المراهقة عند غالبية الناس.

١٣ . إنه يختلف في الشدة والضعف من إنسان لآخر حسب ما يتقبله الانسان منه ويتعرض لنفحاته القدسية، فالعلاقة طردية بين توجه الانسان إلى الله والمعنويات والتلبس بالصفات الانسانية السامية وقوة الروح فيه.

١٤ . إن ارتباطه بالجسد يختلف عن روح الحياة أو النفس الحيوانية في اصطلاح الفلاسفة، فالنفس هذه متحدة في الخارج مع البدن اتحاداً كاملاً لا أزيد ولا أنقص، بينما تكون هذه الروح محيطة بالبدن، كما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام):

«**انّ الأرواح لا تمازج البدن ولا تواكله، وإنما هي كلل للبدن محيطة به**»( ).

١٥ . إنّ محل فعالياته واشراقه في الانسان قلبه باعتبار مركزيته ومنبع العواطف والكمالات المعنوية ولقوله «**لا تسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن**»( ) بخلاف النفس فان محلها[٩] الصدر باعتبار[١] قشريتها وعرضيتها على حقيقة الانسان، ولقوله تعالى عن الشيطان: (**الذي يوسوس في صدور الناس**)( ) فهو لا يتمكن من إغراء الروح في القلب، بل يوسوس للنفس الموجودة في الصدر المحيط بالقلب كما تحيط القشرة باللب.

* * *

( ) تفسير الصافي: ج ٥، ص ٣٥٣.

( ) شرح الاسماء: الملا هادي السبزواري، ص ٢٤٧.

( ) علم اليقين: للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٢٢٨.

( ) شرح الاسماء: الملا هادي السبزواري، ص ١٥٧.

( ) بحار الانوار: ج ٥٨، ص ٣٩ و شرح الاسماء: ص ١١٩.

( ) بحار الأنوار: ج ٦١، ص ٨٣٤.

( ) بحار الانوار: ج ٥٨، ص ٣٩ ونحوه.

( ) سورة الناس: الآية ٥ ـ ٩.

الفصل الثّالث

الدوافع

الدوافع

النفسية، الدوافع اللاشعورية، العقد النفسية»

يقصد بالدافع: **كل ما يثير في الانسان توتراً نفسياً يقتضي سلوكاً معيناً لتخفيفه أو إشباعه، فيستعيد الفرد توازنه.**

مثلاً إذا احتاج البدن إلى ماء تفرز غدّة الـ «**هيبوفيز**» هرموناً معيناً يؤثر في سائر البدن، وتظهر آثاره على الشفاه واللسان، ويقلل من إفراز اللعاب والتعرق مما يزيد من حرارة البدن ونحوله، وهو من مظاهر التوتر النفسي الذي يقتضي سلوكاً معيناً، وهو قيام الفرد بتناول قدح الماء وشربه، عند ذلك يستعيد الفرد توازنه بازالة هذا التوتر عن طريق شرب الماء.

وهكذا عندما يواجه الفرد شيئاً مخيفاً من عدو أو سبع أو حريق وأمثال ذلك، فسرعان ما يتخذ موقفاً منه إما بالهجوم عليه أو الهرب منه، وتقوم الغدد بدورها في حالات الطوارئ، فتفرز هرموناً يؤثر في ازدياد ضربان القلب وسرعة جريان الدم في العروق لايصال أكبر قدر ممكن من الاوكسجين إلى العضلات، وتنشد الأعصاب وتستعد العضلات للقيام بدور أكبر مما هو عليه في الحالات الاعتيادية، وتتضاعف عملية التنفس لايصال الاوكسجين إلى الدم، وغير ذلك من مظاهر التوتر النفسي الذي يستدعي من الانسان تهدئته وإشباعه باتخاذ الموقف المناسب، فإذا تمّ له ذلك وزال الخطر يرجع البدن إلى حالته الطبيعية ويستعيد توازنه.

فكل من العطش والخوف يمثلان دافعاً نفسياً يوجه الفرد نحو إشباعه بالطريقة الممكنة، حيث يطلب منه إزالة هذا التوتّر المؤلم وإعادة التوازن النفسي والاستقرار إلى الانسان، فالهدف هو الاستقرار النفسي.

وهناك اصطلاحات متعددة للدوافع كل منها يختص بمعنى يختلف عن الآخر وإن كانت تشترك جميعاً في عنوان الدافع.

منها: الحاجة: وتمثل الرغبة إلى شيء معين، وكذلك العاطفة، وهي من الدوافع الأصيلة في الانسان أو ما يطلق عليه بالفطرة.

ومنها: الحافز والمثير، ويصدقان على الدافع الخارجي.

ومنها: الغريزة، ويقصد بها بعض الدوافع الداخلية وتختص بالغرائز البدنية التي يقصد منها إشباع رغبة بدنية وسوق البدن نحو الكمال المراد منه، ولذا يكون استعمالها في الحاجات المعنوية كقولنا غريزة العبادة أو غريزة العشق، وأمثال ذلك لا يخلو من مسامحة في التعبير. ولكن يصدق على الجميع عبارة الدوافع أو البواعث أو الحاجات.

والدوافع «**محركة**» للانسان من جهة، و«**موجهة**» له أُخرى. فهي ذات وجهين، فما يتعلق بداخل الانسان فهو محرك، وما يتعلق بالهدف والغاية منه فهو مرتبط بما يستخدمه الانسان من الوسائل لارضائه، فان كان عقلائياً ومشروعاً

سمّي دافعاً رحمانياً، وما كان عدواناً ومرفوضاً عقلاً وشرعاً سمّي دافعاً شيطانياً. وهنا كان التمييز بين الدافع الأصلي لارضائه إرضاءً سليماً، وبين الدافع المحوَّر والكاذب لعلاجه أو قلعه.

ولكن هل هناك وراء سلوك الانسان دافع اولي واحد، ومنه تتفرع بقية الدوافع الأُخرى، أم أكثر من واحد؟

مجمل النظريات في موضوع الدوافع

يمكن تصنيف النظريات في هذا المجال الى:

١ ـ نظريات الدافع الواحد:

منها نظرية **فرويد** في الدافع الجنسي وأنّ كل سلوك يصدر عن الفرد فهو في الاساس صادر عن الغريزة الجنسية، إما بصورة مباشرة أو غير مباشرة، أي أن الدافع الجنسي قد يتحور إلى دوافع أُخرى من حب الشهوة والمال والاحترام، وأمثال ذلك من الدوافع الثانوية النابعة من الغريزة الأصل وهي الجنس، وحتى الدوافع اللاشعورية يكون مصدرها الجنس فقد ينزوي هذا الدافع مؤقتاً في عالم اللاشعور يتحيّن الفرصة الملائمة للخروج والبروز ولكن هذه المرّة يظهر بشكل آخر ويلبس قناعاً يغطي على حقيقته ليخدع صاحبه، فيتسنى له الظهور بالمظهر المقبول.

ومنها نظرية «**آدلر**» في عقدة الحقارة، وان جميع تصرفات الفرد إنما تحكي عن محاولته لجبران النقص والضعة وتعويض النقص الذي شعر به في الطفولة، أي أنّ الطفولة بما فيها من ضعف واحتياج للغير من شأنها تكوين عقدة الحقارة في الطفل، وبما أن هذا الشعور مؤلم، فالطفل يحاول التخلص من هذا الالم في مجمل مسيرة حياته وسلوكياته وتصرفاته.

ومنها نظرية «**نيتشه**» الالماني في أنّ جميع أنواع السلوك البشري صادر عن غريزة القدرة وحبّ الغلبة في الانسان والتسلط على لآخرين.

ومنها نظرية «**راسل**» الفيلسوف المادي المعاصر في النفعية الفردية، وأن كل أنماط السلوك الانساني ناشيء من حب الذات ويدور حول محور المصلحة الشخصية ودفع الضرر عن الفرد وجلب المنفعة له، وحتى القيم الأخلاقية والمعايير الاجتماعية خاضعة لهذا العامل النفسي في الانسان، وذلك لأن عقل الفرد وذكاءه يوحي إليه بالطريقة الأفضل لاشباع الدافع الرئيس وهو النفعية والمصلحة الفردية، أي أن هذا الدافع النفسي يسير العقل والذكاء لاتخاذ أفضل وسيلة لتأمين المصالح الشخصية، ويدرك الانسان بذكائه أنه إذا ارتكب عدواناً على الآخرين فسوف يواجَه بالمثل ويُرَد إليه الصاع صاعين، فيحجم عن العدوان، أو أنه لا يكذب على الآخرين، لأن هذا التصرف لو فشى في المجتمع وعمل كل فرد على هذا الأساس لتعرضت مصالحه الشخصية للخطر، وسيتضرر بالمستقبل أكثر مما سينتفع به في الحال الحاضر بواسطة الكذب، وكذلك الحال في أعمال الخير، فانّ عقل الفرد يدرك بأنه لو سادت الفضائل كالتعاون والايثار بين الناس فستعود الفائدة الى كل فرد من الأفراد كما هو الحال في فريق كرة القدم.

ومنها نظرية أقطاب العرفان الاسلامي أمثال ابن عربي وصدر المتألهين من أنّ الدافع لكل ألوان السلوك في الكائن الحي وخاصة الانسان هو العشق للكمال المطلق، وأن تصور للفرد بصورة مختلفة من حبّ الرئاسة أو السلامة أو الثروة أو جمال النساء والطبيعة وغير ذلك، يقول صدر المتألهين:

«فعلم أنّ الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق، مشتاقة الى لقائه بالذات»

واستدلوا بالآية الشريفة: **(يأيها الانسان انّك كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه)**( ). ٢ ٩ ١

* * *

٢ ـ نظريات الاثنينية في الدافع:

الأديان الالهية بصورة عامة وعلماء الأخلاق وكثير من الفلاسفة يؤيدون وجود اتجاهين، أو قطبين في النفس الانسانية يدفعان الانسان كل في وجهته ويطلب من الانسان السير وفقاً لتوجيهاته، وبذلك تتوفر شروط الحركة والتكامل، أي لابدّ من وجود قطبين متباينين أحدهما ذو شحنة إيجابية والآخر سلبية لايجاد الحركة نحو الغرض.

أما على نظريات وحدة الدافع، فالانسان يشكل أحد القطبين، والقطب الآخر خارج ذات الانسان، مثلاً في نظرية الدافع الجنسي، أو عقدة الحقارة، أو نظرية العشق للكمال المطلق يشكل الانسان القطب السالب من المعادلة، والقطب الآخر خارج وجوده، إمّا على شكل الجنس المخالف، أو المجتمع، أو الباري عزوجل، أي أن الانسان في نظرية العرفاء مثلاً يمثل القطب السالب الذي يمثل مجمع الصفات السلبية والعدمية من الضعف والفقر والجهل وهي مرتبة أسفل السافلين الواردة في القرآن الكريم:

(ثمّ رددناه أسفل سافلين)( ) ومن جهة أخرى يمثل الله عزوجل القطب الموجب، ومصدر الخيرات في الكون، فينجذب الانسان نحوه بمقتضى التجاذب بين الشحنات السالبة والموجبة، وكذلك في انجذاب الذكر الى الانثى وبالعكس في نظرية فرويد.

أما في نظريات الاثنينة في الدافع كما يشير الى ذلك علماء الأخلاق، فان كلا الدافعين موجودان في النفس الانسانية على شكل عقل وشهوة، فالعقل يمثّل القطب الايجابي وجهة الخير في الانسان، والشهوة تمثّل جانب الشرّ فيه كما تقدم في النفس الأمارة، واستدلوا لذلك بقوله تعالى:

(ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها)( ). ٤ ٩ ١

ويقول الامام علي (عليه السلام):

«إنّ الله ركّب في الملائكة عقلاً بلا شهوة، وركّب في البهائم شهوة بلا عقل، وركّب في بني آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله، فهو شر من البهائم»( ). ٥ ٩ ١

يقول الدكتور البستاني بهذا الصدد:

«انّ كلاً من (الشهوة والعقل) في التحديد الذي قدّمه الامام علي(عليه السلام) للطبيعة البشرية . يجسدان أصلاً رئيسياً لكل أوجه النشاط أي: محركاً أساساً للسلوك، ومعنى (محرّك): ان كلاً منهما يبحث عن اللذة ويجتنب الألم، إلاّ أن ثمّة فارقاً أساسياً بين الشهوة والعقل هو: أنّ الشهوة تبحث عن الاشباع المطلق دون أن تخضعه للمباديء أو الضوابط المقررة، أمّا العقل فهو بدوره يبحث عن الاشباع إلاّأنه يقيده بالمباديء أو الضوابط المقررة .. اذاً كل من

( ) الانشقاق: ٢الآية ٦ ٩ ١

( ) التين: الآية٣ ٥ ٩ ١

( ) الشمس: الآية ٧ ٨ ٩ ١

( ) علل الشرائع، ج ٤، ص ١، عنه بحار الانوار، ج ٠ ص ٩ ٩ ٢، ح ٥

طرفي التجاذب يحركان الكائن الآدمي، يتسم بطابع (البحث عن اللذة والاجتناب عن الألم)، لا أنّ أحدهما باحث عن الاشباع والآخر كابح له»(٦ ٩ ١).

ويقول الكاتب الاسلامي الشهير «محمد قطب»:

«الانسان قبضة من طين، ونفحة من روح الله، قبضة من طين الارض تتمثل في حقيقة الجسد: عضلاته ووشائجه وأعضائه وأحشائه..وتتمثل كذلك في مطالب الجسد وألوان نشاطه، فالعلم يقول أن الجوع والعطش أمران يرجعان الى التركيب البيولوجي للجسم، وكذلك النشاط الجنسي ونفحة من روح الله تتمثل في الجانب الروحي للانسان، تتمثل في الوعي والادراك والإرادة تتمثل في كل القيم والمعنويات التي يمارسها الانسان، فالخير والبر والرحمة والتعاون والارخاء والمودة والحبّ والصدق والعدل والايمان بالله بالمثل العليا والعمل على تحقيقها في واقع الحياة كل ذلك نشاط روحي، أو نشاط قائم على قاعدة روحية..»(٧ ٩ ١)

بالبرغم من كلامه هذا الموهم ثنوية الدوافع تبعاً لوجود قطبين في الانسان، إلاّ أنّه يعود ليؤكد في كتابه «دراسات في النفس الانسانية» وحدة الدافع:

«حبّ الحياة والاستمتاع بها، هو الدافع الأكبر في الكيان البشري، والمحرك الأكبر لما يصدر عنه من نشاط.. وهذا الدافع الأكبر يشمل فرعين رئيسيين فطرتين، هما حفظ النوع، ثم تتفرع عن كل منهما . أو عنهما معاً . فروع أخرى»(٨ ٩ ١)

ومن هذه النظريات . أي القول باثنينية الدافع . ما ذهب اليه فرويد في آخر أبحاثه من وجود غريزتين أساسيتين في الانسان هما: «**غريزة الحياة**» و«**غريزة الموت**»، أما الأولى فهي الغريزة الجنسية المعدّلة بحيث تشمل كل سلوك حيوي في الانسان من نشاطات اجتماعية بناءة وإقامة روابط وعلاقات مع الآخرين وطلب علم وكسب وزواج وتربية أبناء وما شاكل ذلك. أمّا غريزة الموت فتمثل الدوافع السلبية في الانسان من حسد ورغبة في العدوان وتحطيم الأشاث ونيات سوء ضد الغير وإجهاض وانتحار واعتياد على المخدرات وأمثال ذلك.

ومن هذه النظريات المذهب الثنوي في العقائد وهم **الزردشتيون** الذين ذهبوا الى وجود إلهين اثنين: إله الخير واله الشر، وهذا المعتقد يستلزم وجود دافعين اثنين في نفس الانسان يرتبط كل واحد منهما بواحد من الآلهة ويستمد منه القوة والارشادات.

٣ ـ نظريات تثليث الدافع:

أغلب الفلاسفة من المسلمين وغيرهم وخاصة القدماء من أتباع مدرسة ارسطو ذهبوا الى وجود قوى ثلاث في الانسان تبعاً للنفوس الثلاث التي تتكون النفس الانسانية منها وهي: النفس «النباتية» و«الحيوانية» والناطقية»، حيث تتولد من هذه النفوس ثلاث قوى وهي: الشهوية والغضبية والعاقلة، ويمثلونها بالصياد والفرس والكلب فاذا تسلطت العاقلة على الغضبية والشهوية سارت الأُمور على ما يراه الصياد واستطاع الخروج الى الصيد بكلبه المدرّب المطيع ودابته السريعة الوادعة، وإلاّ فأي القوى تغلب يأخذ الانسان صفة المثال الذي ذكرناه، فان غلبت الغضبية أضحى شبيه الكلب العقور، وإن غلبت البهيمية صار كالدابة همها علفها، وإن غلبت العاقلة صار إنساناً عاقلاً.

( ) الاسلام وعلم النفس: الدكتور البستاني. ١

( ) دراسات في النفس الانسانية: محمد قطب ص ٣ ١٤ الى ٤٤

( ) نفس المصدر ص ٤٦ ١ ٩ ١

وطبعاً لكل قوة من هذه القوى الثلاث قوى ودوافع فرعية، كما تقدم في بحث ماهية النفس. إلاّ أنّ الكلام هنا في الدوافع الأساسية.

٤ ـ نظرية رباعية الدافع:

وهي ما ذهب إليه علماء الأخلاق حيث أغفل الفلاسفة دوافع الشر في الانسان وهي كثيرة كما هو معلوم، بينما الشهوية والغضبية والعاقلة تخلو من أدنى اشارة إلى تلك الدوافع إلاّ بتحمّل وتكلّف، ولذا أضاف إليها علماء الأخلاق قوة رابعة باسم: القوة الوهمية أو الشيطانية، يقول «**الملا محمد مهدي النراقي**» في كتابه «جامع السعادات»:

«**وله ـ أي للنفس ـ قوى أربع: قوى عقلية ملكية، وقوة غضبية سبعية، وقوة شهوية بهيمية، وقوة وهمية شيطانية، و(الأولى) شأنها إدراك حقائق الأمرو والتمييز بين الخيرات والشرور، والأمر بالأفعال الجميلة، والنهي عن الصفات الذميمة، و (الثانية) موجبة لصدور أفعال السباع من الغضب والبغضاء والتوثب على الناس بأنواع الأذى، و (الثالثة) لا يصدر عنها إلاّ أفعال البهائم من عبودية الفرج والبطن، والحرص على الجماع والأكل، و(الرابعة) شأنها استنباط وجوه المكر والحيل، والتوصل إلى الأغراض بالتلبيس والخدع**»( ). ٩ ٩ ١

وهذه النظرية أقرب للواقع من النظرية الثلاثية المتقدمة لما ذكرنا من الدوافع الشريرة كقوة مستقلة إلى جانب تلك القوى، وتقع في مقابل القوة العاقلة وعلى الضدّ منها، أما القوتان الشهوية والغضبية فتارة تسيطر عليهما القوة العاقلة فيسير الانسان في طريق الخير والكمال والصلاح، وأُخرى تتغلب القوة الوهمية الشيطانية عليهما فيجنح الفرد نحو الجريمة والشر، وبذلك تأتلف مع النظريات الثنائية الدافع.

٥ ـ نظريات تكثر الدوافع:

الكثير من علماء النفس المحدثين لا يرون وجهاً لحصر الدافع الأساس بواحد أو اثنين، سوى ما تسالم عليه الفلاسفة وعلماء النفس من أنّ الأصل في كل الميول وألوان السلوك البشري هو حبّ الذات.

من النظريات الشهيرة في باب تعدد الدوافع هي نظرية الغرائز لـ «**مكدو جل**» التي لا زالت تحتل موقعاً في الدراسات النفسية بالرغم من قدمها (طرحت عام ١٩٠٨) وكثرة الردود والاشكالات التي تعرضت لها.

وتتلخص هذه النظرية أن للانسان عدداً من الغرائز الأساسية، حيث يمكن أن ترد جميع الدوافع الكثيرة التي تثير نشاط الفرد إلى هذه الغرائز الأساسية، فالغرائز مضافاً إلى انها تشكل قوة دافعة ومحركة للفرد، كذلك تقوم بدور الموجّه للسلوك وتحديد غاياته، وهي عبارة عن غريزة البحث عن الغذاء، والراحة، النوم، التبرز، التنفس، الهرب، المقاتلة، الجنس، الوالدية والأمومة، الغريزة الاجتماعية، الاستطلاع، الحل والتركيب، السيطرة، الخضوع، التملك والادخار، والاستغاثة، الهجرة، النبذ، الضحك ... وغيرها.

«**ولكل غريزة مثير ينشطها، وانفعال يصاحبها، وسلوك يصدر عنها، وتتعدل الغريزة وتتحور من ناحية مثيراتها ومن ناحية السلوك الصادر عنها. أما الانفعال فهو الجانب الأساسي المركزي للغريزة، وهو الجانب الذي لا يتحور ولا يتعدل من الغريزة، غريزة التماس الطعام انفعالها الجوع، وغريزة الهرب انفعالها الخوف، والمقاتلة انفعالها الغضب، والوالدية انفعالها الحنو، والجنسية انفعالها الشهوة ..**

( ) جامع السعادات، ج ١، ص ٢٨ ١

والغرائز عند الانسان تتعدل فتشتق منها العواطف والعادات والميول والحاجات الفرعية المختلفة، فهي ليست المحركات الوحيدة للسلوك، لكنها المحركات الأساسية الأولى.

والغرائز عامة يشترك فيها الناس جميعاً في كل سلالة وفي كل حضارة وفي كل عصر، وهي دوافع فطرية لا تكتسب ولا يمكن استئصالها أو القضاء عليها»( ). ٢

ومنها نظرية «**الاستقلال الوظيفي**» حيث يرى صاحبها «**اولبرت**» أن الدوافع الاجتماعية ليست غرائز موجودة في الأصل كما يقول «مكد وجل»، بل مكتسبة من دوافع فطرية سابقة، ثم انها سرعان ما تستقل في عملها ولا تستمد قوتها من الغرائز والدوافع الفطرية، كما يستقل الولد عن والديه عند الرشد، ولذا سميت نظريته بالاستقلال الوظيفي.

والسائد في الأوساط العلمية الحديثة أنّ الدوافع منها ما هو فطري، أي موروث مثل الغرائز البدنية، ومنها ما هو مكتسب من المجتمع والمحيط مثل حبّ الرئاسة، والثروة، والتقدير، وتوكيد الذات، وأمثال ذلك.

* * *

غربلة نظريات الدوافع:

لا أعتقد أن من الصحيح اختيار واحدة من النظريات وطرح الأُخريات، لأن كل واحدة من هذه النظريات تحمل في طياتها جوانب من الواقعية والجنوح في جوانب أُخرى للافراط والتفريط، ولكن على العموم لا نجد اختلافاً حاسماً وتبايناً بينها، «عباراتنا شتى وحسنك واحد».

بالنسبة إلى نظريات العامل الواحد، فنرى إفراطاً كبيراً في نظريات فرويد ونيتشه وراسل، فكل منهم يدعي أن الدافع الوحيد الذي تدور عليه رحى السلوك الانساني شيء غير ما يدعيه الآخر، ولكن بالتعمق في هذه النظريات نرى أنّها لا تخلو من خفاء وطفولة فكرية في تفاصيلها الدقيقة، فالوجه المشترك بينها هو أنّ الانسان يحب ذاته ويريد لها الحياة والتقدم والعلو والكمال، فرويد رأى أنّ هذا العامل المحوري يتركز في غريزة الجنس وخاصة بعد تعديلها إلى غريزة الحياة، ونيتشه يراه في القدرة وطلب العلو، في الرئاسة والمقام الدنيوي، وراسل يرى حب الذات في المصلحة الشخصية، فكل منهم رأى في الحقيقة النفس الانسانية من خلال ظاهرها وقشرها الدنيوي وهو «الأنا»، فتكون آراؤهم صحيحة على هذا الأساس، فقد تقدم أن النفس القشرية طالبة لكمالها وبقائها في حركة الحياة إلاّ أنّها لجهلها وعدم إيمانها بالآخرة ترى هذا الكمال في الرئاسة والمناصب الدنيوية.

أمّا العرفاء فمن جهة يتفق نظرهم مع العلماء الأرضيين المذكورين إلاّ انهم يرون الواقع كما هو، أي يرون النفس الانسانية الحقيقية دون القشرية، وهذه تشكل نقطة الضعف في تحليلهم الصائب، أي أنّه لابد من توجيه الدوافع المضادة للكمال، أي الدوافع الوهمية، فلا يصح الاقتصار على أنّ الجهل هو الذي يوهم الفرد، فيتصور ما ليس بكمال كمالاً، فأحياناً يعلم الانسان بالانحراف والخطأ ومع ذلك يسلك ذلك الطريق، أي إننا بحاجة الى تشخيص الدافع بحدوده ولا نكتفي بالكليات الغارقة في الضباب.

ومن يقول **باثنينية الدافع** فانه يرى النفس الحقيقية ودوافعها الفطرية، ويعبّر عنها بالعقل أو الوجدان أو النور أو غريزة الحياة، ويرى القشرة وهي «الأنا» ومعها دوافعها الوهمية الدنيوية فيعبر عنها بالشهوة وغريزة الموت والظلمة وجانب

( ) أصول علم النفس، الدكتور عزت راجح، ص ٢٨٥

الشر، ولا يتنافى مع وحدة الدافع، لأن القائلين بوحدة الدافع لا ينكرون التعارض والتضاد والصراع في داخل الانسان، إلاّ أنّ كل واحد يصوّره بما يتفق مع نظريته.

أمّا جانب الخطأ فيمن يقول بالاثنينية فهو الاشتباه في المصداق والتسمية غير الدقيقة لأطراف الصراع من جهة، ومن جهة أُخرى تجاهل وتهميش دور العنصر الثالث في الانسان، وهو الذي يختار ويرجح أحد الطرفين على الآخر، فاذا كان الصراع بين العقل والشهوة، فلابدّ من وجود عنصر أخر في نفس الانسان بيده مهمة الاختيار وترجيح طرف الشهوة على العقل، أو العكس، فانا الذي اختار أحد الطرفين، ومعناه أن «أنا» غير الشهوة وغير العقل، فما هو هذا «الأنا»؟ وما هو دافعه الأساس على اختيار أحد الطرفين دون الآخر؟ أي لماذا يختار الشهوة على العقل، وتارة، وأُخرى العقل على الشهوة؟

ثم أن كلام «**محمد قطب**» في هذا المجال يحتوي على بعض التهافت، فهو بالرغم من اعترافه بازدواجية الكيان البشري نراه يختار وحدة الدافع، وكأن الروح والجسد ـ حسب قوله ـ يعملان كوحدة متجانسة ومنسجمة، ومن الواضح أن الواحد منّا كثيراً مما يشعر بوجود التناقض والتضاد في الدوافع الجسدية والروحية كحقيقة وجدانية وموضوعية، فلا داعي لتحميل نظرية وحدة الدافع على ثنائية المصدر، والظاهر أن الغربيون لما قالوا بوحدة الدافع، وهو حبّ الحياة أو حبّ الذات آمنوا قبل ذلك بوحدة المصدر وان الانسان إنّما هو هذا الجسد المادي وميوله ورغباته وعواطفه، ولا شيء وراء ذلك.

على أنّه أساساً من الخطأ فرض الجسد كقوة وقطب مقابل للروح، بل كما حققناه في الفصل السابق أن النفس الفردية أو الأنا ودوافعها الوهمية هي التي تشكل القطب الآخر المقابل للروح ودوافعها الايجابية الحقيقية، وأمّا الجسد ودوافعه فقد يكون على اتفاق وتلاؤم مع الروح ـ إذا كان الشخص من المؤمنين الاخيار ـ وقد يكون متحداً مع النفس الامارة، أو بعبارة أصحّ يكون مسخّراً للنفس ومطية لها ضد الروح.

أما **الفلاسفة** الذين ذهبوا إلى ثلاثية العامل، فقد تقدم أنهم وضعوا أيديهم على الدوافع الحقيقية فقط، وهي ما تكون صادرة من النفس النباتية والحيوانية والعاقلة، وتغافلوا عن الدوافع الوهمية من التكبّر والحسد وحب الرئاسة وأمثال ذلك، ومعلوم أن أياً من هذه الدوافع لا تصدر من النباتية والغضبية والعاقلة، لأنّ كلاً من هذه النفوس الثلاث لها واقعية وحقيقة في الانسان، ولا تطلب إلاّ ما هو حقها من الاشباع الواقعي، إلاّ أنّ العاقلة هي التي تعيّن لها متى وكيف يكون إشباعها، أي تربطها بقيود الشرع والعقل والأهم والمهم منها، وتحلّ التعارض الحاصل بين الغرائز النباتية والحيوانية والانسانية.

أما علماء الأخلاق الذين ذهبوا إلى رباعية الدوافع باضافة النفس الوهمية ـ وهي الأنا في التحليل النفسي المتقدم ـ فمع صحة هذه الاضافة وهذا الاتجاه لتفسير الدوافع الوهمية، إلاّ أنه يبقى ناقصاً من جهة الدوافع الاجتماعية وتفسيرها لقصور أدواته في تقصي ما يقع خارج دائرة الذات الفردية، فلا تدخل هذه الدوافع تحت كل واحدة من هذه الدوافع الأربعة كما هو واضح، لأن الدوافع الاجتماعية ثانوية كالحاجة إلى التقدير والاحترام مثلاً، فهي حاجة حقيقية وليست وهمية ضارّة، ولذا نجد أن القرآن صرّح بها في غير موضع وأن المؤمن يشعر بالعزّة والكرامة، فهي صفة واقعية ولكنها لا تدخل ضمن أحد من القوى الأربع المذكورة، فهي لا نباتية ولا غضبية ولا وهمية ولا عاقلة، لأن كل واحدة منها ذكروا لها غرائز ودوافع فرعية لا تفسر في محتواها الدوافع الاجتماعية الحقيقية.

أما نظرية **مكدوجل** في الغرائز، فاعترض عليه بجعله بعض الغرائز الاكتسابية من الغرائز الفطرية كغريزة المقاتلة والتملك والسيطرة التي تثير في نفس الانسان التفاخر والغرور والخيلاء، مع أنها من الدوافع الاكتسابية ولا أصل لها في فطرة الانسان، وقد شوهدت بعض القبائل التي انعدمت فيها هذه الغريزة من الأساس كقبيلة «أرابش» في غينيا الجديدة التي تسود أفرادها المحبّة والتعاون، ويتنفرون من السيطرة والتنافس.

إلاّ أن الحقيقة أن هذا الاعتراض لا وجه له إطلاقاً، فمن المحال أن يوجد قوم أو إنسان يعيش مع الآخرين دون أن توجد فيه هذه الدوافع، لأنها من ذاتيات الأنا، أي أنّ الأنا مكونة من هذه الاعتبارات الوهمية، إلاّ أن نقول: إنّ مثل هذا الانسان يعيش بدون نفس أمارة وهو بحاجة إلى تمرين طويل وجهاد مرير ولا يكون إلاّ عند الأولياء، أما ما ذكروا من قبيلة ارابش فهو لا يعني سوى كمون هذا الدافع النفسي وضموره نتيجة لثقافة تلك القبيلة لا أنه لا يوجد من الأساس، كما يقال مثلاً عن الكرم في القبائل العربية، فانه لا يعني أن البخل غير موجود في ذات أفرادهم، لأن البخل كما تقدم من خصائص الأنا وذاتياتها، ووجود الأنا أي القشرة لا يخلو منه إنسان على وجه الأرض في الأساس.

أما الاعتراض على أن مكدوجل ذهب إلى فطرية الدافع الإجتماعي، فهو محل خلاف بين الفلاسفة، وسيأتي في بحث الغريزة الاجتماعية، إلاّ اننا نشير هنا إلى انّ هذا الرأي موافق لكثير من آراء حكماء الاسلام وتؤيده بعض الآيات الشريفة أيضاً كقوله تعالى:

(وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)( ). ١ ٠ ٢

فعلى هذا، لا وجه لهذا الاعتراض أيضاً، وخاصة أنّ نظرية الغرائز لا تدّعي أن الغرائز موجودة بأجمعها في وقت واحد وعند الولادة، بل قد تظهر بعضها في أعوام متأخرة وبالتدريج.

وكذلك يتبين أنه لا وجه لاعتراض بعض علماء النفس على مجمل نظرية الغرائز بأنها تخلط بين الغرائز البدنية والنفسية في حين أن الغرائز البدنية الفطرية موجودة بالفعل، والغرائز النفسية موجودة بالقوة، لأنّ هناك عدداً من الغرائز البدنية غير موجودة بالفعل، أي زمن الطفولة، وإنما ستوجد بالمستقبل كالغريزة الجنسية والأمومة والأبوة، ثم إنّ قوى الانسان دائماً في حالة من القوة والفعل، أي أنّ قوى الانسان البدنية والنفسية دائماً في حالة حركة من القوة إلى الفعل، والنفس تتولد مع البدن وتنمو وتترعرع مع البدن جنباً إلى جنب، فكما ان قوى البدن تظهر تدريجياً وتزداد باستمرار بخروجها من القوة إلى الفعل، فكذلك النفس أيضاً، ولا وجه لهذا الاختلاف، غاية الأمر النفس تتكامل من نباتية إلى حيوانية، ثم مرحلة الانسانية.

الاشكال المهم في نظرية الغرائز، والذي يعم سائر النظريات الغربية، هو عدم التمييز بين الدوافع الحقيقية والوهمية، حيث يترتب على معرفتها جملة أُمور مهمة تعين الفرد وتكون قاعدة نفسية متماسكة من الدوافع الحقيقية تمنعه من الانسحاق تحت وطأة النوازع الوهمية وبعثرت طاقاته في مشكل هامشية، كما سنشير إلى ذلك في تصنيف الدوافع.

* * *

حبّ الذات في الميزان:

ما يظهر من مجمل آراء العلماء الاسلاميين والماديين أنّ العامل الأساس والدافع والمحرك الأصل ما هو إلاّ حبّ الذات، فالانسان على كل الفرضيات والنظريات موجود عاشق لذاته ويريد لها للخير، ولكن من تحرك بوحي شهواته

( ) سورة الحجرات: الآية ١٣ ٠ ٢

واهوائه يكون حبّ الذات بالنسبة له دافعاً على كسب الامتيازات الدنيوية في دائرة حاجاته الشخصية ومطالعة الذاتية، بعكس حبّ الذات عند المؤمن بالله واليوم الآخر، حيث يدفعه بالاستعانة بعقله الأرجح ونظره الأبعد إلى غض النظر عن بعض الملذات العاجلة ـ وادخارها إلى ما بعد الموت، وخاصة في المحرمات، والشريعة المقدسة هي المتكفلة ببيان ما يجب غض الطرف عنه وما لا يجب.

وهذا المعنى على إجماله يكاد يكون متفقاً عليه بين مختلف النظريات والمدارس النفسية، إلاّ أننا وبعد ما تقدم من وجود النفس والروح في الانسان، نلاحظ أن مقولة حبّ الذات تصدق على النفس الانسانية فقط دون الروح، أي أنّ حب الذات يتعلق بالنفس، ويكون عاملاً ومحركاً لجميع صور النشاطات الفردية والاجتماعية، إلاّ أنه تبقى عندئذ ثغرة واضحة في جدار هذه الفكرة، وهي قيام الكثير من الناس بأعمال لا تنسجم مع حبّ الذات، كالتضحية في سبيل الوطن أو أنواع الايثار والاخلاص للغير من دون ترتب ربح شخصي ولا توقع لثواب أُخروي، كما نجد هذا المعنى واضحاً في المفاهيم الاسلامية.( ) ٢ ٠ ٢

الروح بما أنه عاشق للكمال الالهي المطلق، فهو عاشق لجميع مخلوقاته، وعاشق لصفاته تعالى، وهذا المعنى لا يجتمع مع حبّ الذات بالمعنى المتداول الذي يرادف الأنانية المطلقة حتى عند المؤمن الذي يريد بطاعاته الجنّة حباً لذاته فقط، ويتطلع إلى لذات أعظم وأبقى لنفسه في إثرة وأنانية واسعة النطاق، فهي وإن كانت جائزة شرعاً وتعتبر مرحلة أعلى مما قبلها من الأنانية الدنيوية الضيقة، إلاّ أنها لا تعدّ منتهى الكمال للإنسان المؤمن، بل ما زال هذا الشخص في حجاب النفس مهما أجهد نفسه في الطاعات والعبادات.

كلام العرفاء الاسلاميين يؤيد هذا الاتجاه في التحليل النفسي، وهو عدم الاقتصار على حبّ الذات في تفسير النشاط الانساني، يقول صدر المتألهين في كتابه الأسفار بعد إثبات أن الوجود في نفسه لا يتفاوت إلاّ بالأكمل والأنقص والأشد والأضعف، وغاية كماله هو الواجب الحق؛ لكونه غير متناه في الشدة في الكمال:

«فإذا ثبت هذا، فلا يخلو شيء من الموجودات عن نصيب من المحبة الالهية والعشق الالهي والعناية الربانية، ولو خلا لحظة عن ذلك لانطمس وهلك، فكل واحد عاشق للوجود طالب لكمال الوجود، نافر عن العدم والنقص».

وبهذا تكون النفس محبة لذاتها في مرحلة بناء الشخصية وتثبيت مواقعها على حساب الآخرين، ثم تأتي نوبة العطاء والتخلي عن كل ما حصل عليه وادعاه لنفسه عندما يرك الانسان ، وهي أن كل كمال إنّما هو لله تعالى فقط، وهو تعالى المالك الحقيقي لجميع الشؤون المادية والمعنوية للانسان، عند ذلك يتبين زيف ملكية النفس، وتظهر على حقيقتها الوهمية والباطلة، فلا يعود هناك مجال ومورد لحبّها والتكالب على تحصيل كمالها، لأنها ذات غير قابلة لذلك، لأن الكمال الحقيقي من شأن الروح وغريزته الأصلية هي العطاء وحبّ الغير لا حبّ الذات، إلاّ بتفسير حب الذات من كلامهم بالأعم من ذات الانسان وهي نفسه والذات المقدسة وهي بالنسبة للروح تعني الله سبحانه وتعالى، فتحب ذاتها لأنها من الله تعالى، ومعلوم ما في هذا الكلام من المجاز والتحميل.

( ) **عن أميرالمؤمنين(عليه السلام) حيث قال: «وقد أخبرني حبيبي رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) انّ جبرئيل(عليه السلام)نزل اليه ومعه مفاتيح كنوز الأرض وقال: يا محمّد السلام يقرئك السلام ويقول لك: إن شئت صيّرت معك جبال تهامة ذهباً وفضة، وخذ هذه مفاتيح كنوز الأرض، ولا ينقص ذلك من حظّك يوم القيامة، قال: يا جبرئيل وما يكون بعد ذلك؟ قال: الموت فقال: إذاً لا حاجة لي في الدنيا، دعني أجوع يوماً واشبع يوماً، فاليوم الذي أجوع اتضّرع الى ربّي وأسأله، واليوم الذي اشبع فيه أشكر ربّي وأحمده، فقال له جبرئيل: وفّقت لكلّ خير يا محمّد.»** بحار الانوار: ج ٤٢، ص ٢٧٦.

بل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك، وهو تغير حبّ الذات في النفس الانسانية بحب الغير في الحقيقة والواقع، وإن لبست ثياب حب الذات في الظاهر، إلاّ أنه مجرد غطاء وقشر يتضمن حب الغير والعشق لله تعالى، كما تقدم في كلام صدر المتألهين وتشير إليه الآية الشريفة:

(يَاأَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ)( ). ٣ ٠ ٢

وحتى لو أمكن استخدام حبّ الذات على هذا المعنى أيضاً، لكان من الأفضل حصره بما يفهم منه ظاهراً، لا بما هو أعم صوناً للمفاهيم السامية من الضياع في زحمة القوالب اللفظية وتشابه المصاديق واختلاطها على الباحث. ولا ريب في أن الله تعالى غير الانسان، وحبّ الانسان لله تعالى ميل إلى ما هو غير الذات، ولا يجتمع مع حبّ الذات بالمعنى السائد.

نظام الخلقة بدوره ساعد كثيراً على تهيئة العوامل المساعدة للافلات من حب الذات تدريجياً، فالعواطف الغريزية مثل عاطفة الأمومة والأبوة والحنان العائلي، وحتى التجاذب بين الجنسين وغريزة الاجتماع وأمثال ذلك وإن كانت غرائز جسدية ومن لوازم النفس وقواها لانها توجد في الحيوانات أيضاً، والروح من مختصات الانسان كما تقدم، إلاّ أن ذلك لا يمنع من وجود ترتيبات أمنية في نظام الخلقة تحدّ من الفاصلة بين مراحل التكامل، وتمنع من حدوث الطفرة المخلّة بالنسق والانسجام الداخلي، فتكون النفس أيضاً مزودّة في أواخر حلقات نضجها بما يشبه الدوافع الروحية وليس منها، لأن الأمومة وإن كانت في الظاهر حب الغير (الطفل) والاستعداد للتضحية وبذل الجهد في سبيله، إلاّ أنه بالدقة العقلية لا يتجاوز حدود الذات ومتعلقاتها، وهذا الوارد الجيد من متعلقات ذات الأم وتشعر أنه جزء منها.

وهكذا بالنسبة للغريزة الجنسية التي يكون الهدف من عشق الغير من الجنس المخالف وسيلة لارضاء نزعة جسدية ونيل اللذة حتى لو تحورت إلى عاطفة جياشة وعشق شريف بحسب الظاهر، فما هو إلاّ ممهدات ليتقدم الانسان خطوة أخرى نحو الروح والعشق الحقيقي الذي هو عشق الروح للآخرين مع الترفع عن المصالح الشخصية والعوائد الفردية في مثل هذا الحبّ والعشق.

إذا لاحظنا النباتات وكيفية تدرجها نحو الكمال رأينا أنها في بداية الأمر يتمحض فيها حب الذات، فالبذرة وهكذا النبتة الصغيرة تريد كل شيء من أجل رشدها من ماء وتراب وضياء وهواء وغير ذلك مما هو مصداق القوة النامية، غير عابئة بالآخرين إطلاقاً، إلاّ أنه بعد الوصول إلى مرحلة النضج النباتي تتولد فيها القوة المولدة وتظهر على أغصانها الثمار والورود وأنواع الحبوب بما يهييء هذه النفس النباتية لعالم آخر.

وهكذا الأمر في الحيوان حيث تتمركز فيه غريزة حبّ الذات في بداية رشده ونموه، وبعد ذلك تظهر غرائز تجبره على التفكير بالآخرين وإيصال النفع لهم كالأولاد مثلاً، بل قد يصل النفع إلى أبعد من دائرة الأولاد، كالحيوانات الأهلية والنحل حيث تنتج أكثر مما تحتاجه لها ولأولادها فيتسنى للانسان الاستفادة من الفائض أيضاً.

نظام الخلقة هذا يسري في الانسان أيضاً، حتى يصل إلى مرحلة تتشابك فيه دوافع النفس مع دوافع الروح وقد يتحدان في كثير من المواقف فينال الانسان أجر الدنيا والآخرة، وقد يصعب التفريق بينهما إلى درجة أن المخلص يكون في خطر عظيم من الانزلاق مع الدوافع النفسية من حيث لا يشعر:.( ) فتبيّن أنّ حصر العامل الأساس بحبّ الذات لا يخلو من مسامحة وقصر نظر والاقتصار على مرحلة خاصة من مراحل التكامل الانساني.

( ) سورة الانشقاق: الآية ٦ ٠ ٢

( ) «**هلك الناس إلاّ العاملون، وهلك العاملون إلاّ العالمون، وهلك العالمون إلاّ المخلصون، والمخلصون في خطر عظيم**».

النتيجة:

بعد غربلة الآراء والنظريات في مجال الدوافع يمكن الخروج بنتيجة جامعة وذلك أن القول بأن الدافع الحقيقي والاصل في الانسان هو حبّ الكمال أو الفرار من النقص الذي يلازمه حب الكمال، وهذا هو الوارد في الآية الشريفة: **(يا أيّها الانسان إنّك كادح الى ربّك)**، ومن هذا الدافع يتفرع حبّ الذات وسلوك سبيل المنفعة الشخصية لأنّ النفس تندفع بذلك الدافع الاصل فتتصور الكمال والنقص بمنظارها الذاتي فتتكالب على الماديات والأُمور الدنيوية باعتبارها كمالاً حقيقياً، ومن هنا ينشأ دافع الشر، فيتفرع ذلك الدافع الاصل الى فرعين: دافع الخير ودافع الشر، ثم يتفرع في حركته التكاملية الى ثلاثة: نباتية وغضبية وعاقلة، ثم الى اربعة ثم الى دوافع متكثرة بدنية ونفسية وحقيقية ومجازية و.. وكلها متفرعة على ذلك الدافع الوحيد وهو «الفرار من النقص» الملازم لحبّ الكمال.

وقد يقال: إن الفرار من النقص بدوره من افرازات حبّ الذات، فلأن الانسان يحبّ ذاته ويريد لها الخير والكمال، ولذا فهو يهرب من النقص.

فنقول: إن القضية بالعكس، فمع قليل من التأمل يتّضح أن الفرار من النقص ليس وليد حبّ الذات،بل وليد الالم الذي يتزامن مع النقص، فيجد الانسان نفسه مجبراً على التخلص من ألم النقص من قبيل ألم الجوع والعطش والجنس والجهل والضعف والمرض وما شاكل ذلك، وتدريجياً يتولد من حركته هذه وسلوكه نحو الكمال والتخلص من هذه النقائص المؤلمة حبّ الذات.

* * *

تصنيف الدوافع:

دوافع الانسان المتفرعة من الدافع الأصل والمحرك الأساس لا تكاد تنحصر في الغرائز أو الرغبات البدنية، فكلما تقدم العمر بالانسان تشعبت رغباته وازدادت حاجاته البدنية والنفسية والاجتماعية ودوافع لا شعورية وعواطف إنسانية وأمثال ذلك، فالخوف والغضب والجوع والعطش والحب والبغض والحاجة الى التعلّم والثروة والأمن وحب الجاه والأُمومة والعبادة والانتماء وغير ذلك من حاجات الانسان ورغباته لا تكاد تقف عند حدّ ولا تنتهي عند غاية، وهذه من خواص الانسان وامتيازاته على غيره من المخلوقات التي تقنع بمرحلة معينة من التكامل وتكتفي بحاجات معينة تفرضها تلك المرحلة.

ويتفرع من هذه الحاجات والميول حاجات أُخرى كثيرة، فالحاجة إلى الطعام تتفرع منها الحاجة إلى صحة البدن وإيجاد فرصة عمل وتعلّم مهنة معينة وشراء أدوات العمل ومن ثم البحث عن الغذاء الملائم وشراءه وطبخه، وما يتضمن ذلك من حاجة للوقود ووسائل الطهي ومتعلقات المائدة وغير ذلك.

على أي حال لابدّ من تصنيف هذه الدوافع والميول النفسية إلى مجموعات متجانسة ليتسنى دراستها ومطالعتها كلاً على حدة.

التصانيف تختلف من مدرسة إلى أُخرى حسب الأُسس التي تتبناها هذه المدرسة أو تلك، فعلماء الأخلاق من المسلمين وكذلك الفلاسفة صنفوا هذه الدوافع على أساس النفوس الثلاث أو الأربع المتواجدة في الانسان، وهي النفس

النباتية والحيوانية والوهمية والعاقلة، علماء النفس بدورهم لهم تصانيف عديدة أشهرها التصنيف الثنائي إلى طائفتين من الدوافع:

١ . دوافع فردية فطرية: وتشمل الجوع والعطش والنوم والجنس وطلب العلم والصحة والأمن وأمثال ذلك.

٢ . دوافع اجتماعية ثانوية: من الحاجة إلى الاحترام والتقدير وتوكيد الذات والشهرة والثروة والتعاون والانس و ... .

وهناك تصنيف ثلاثي مشهور أيضاً وهو:

١ . الحاجات البدنية: كالحاجة إلى الغذاء والماء والراحة والصحة و..

٢ . الحاجات التي تكفل للفرد بقاءه النوعي: كالجنس والأمومة والسيطرة و..

٣ . الحاجات التي تكفل للفرد تكامله النفسي من غريزة العبادة والأخلاق و...

أما في دراستنا هذه وبعد ما اتضح أنّ الانسان يتكون من بدن وقواه المادية، ونفس إنسانية، وهي بدورها تحتوي على قطبين متصارعين، أو قشرة ونواة وهما: الأنا والروح، حينئذ يمكن تصنيف الدوافع والحاجات على هذا الأساس إلى:

١ . حاجات بدنية: كالحاجة إلى الطعام الجنس، الهواء، النوم، الأمن، الثروة، وأمثالها التي تكون الغاية منها حفظ البدن من أجل تهيئة الأرضية لورود الروح المقدس، وهذه الحاجات هي التي تكون مورد الاستغلال والاستعمار من قبل النفس أو (الأنا)، وتحويرها إلى موارد لكسب اللذة الجسدية وتوكيد الذات.

٢ . حاجات نفسية حقيقية: كالحاجة إلى العبادة والتكامل الأخلاقي والعلم بالمبدأ والمعاد وسائر العواطف الانسانية كمساعدة الضعيف، ومناجزة الظلم، الكرم، الحلم الإيثار، التقوى وأمثال ذلك، وهذه الحاجات بدورها يمكن أن تقع فريسة بيد النفس أيضاً، فتكون العبادة للأصنام أو الشمس أو النار وغير ذلك، والأخلاق أيضاً تتحور إلى ما يخدم الذات والأنانية، وسوف نتعرض بتفصيل أكثر لهذا الموضوع.

٣ . حاجات مرحلية وهمية: والتي تتولد من حب الذات و «الأنا» مع خليط من الجهل والتربية الخاطئة والمحيط الناشز مثل التفاخر، والتكاثر، الحسد، الكبر، وجمع الأموال، حبّ التسلط، الانتقام للذات، وكسب العناوين الوهمية لتوكيد الذات، بالاضافة إلى تحوير الغرائز لدفعها باتجاه كسب اللذة.

النفس الأمارة تحاول تحوير الغرائز الفطرية لصالحها، وتشكل منها جنوداً لتثبيت مواقعها على حساب الروح ، ويعينها في ذلك ما في إشباع هذه الغرائز من لذة جسدية قد تغطي على عقل الانسان فيندفع وراءها بعيداً عن الهدف منها والغرض من خلقها، ولا تكتفي هذه النفس في صراعها مع الروح بالستغلال هذه الغرائز، بل تخترع دوافع وأغراضاً وهمية حتى تظهر أمام الروح بالشكل اللائق، ولا تتأخر في سباقها معه في شيء من الصفات الكمالية، فتحوّر الحاجة لعبادة الله تعالى إلى عبادة غيره، والتضحية في سبيل الله الى إلتضحية في سبيل الوطن والحزب والعشيرة وأمثال ذلك، والكرم والجود والايثار تتحور كلها لصالح توكيد الذات، فيدخل فيها عنصر الرياء وتوقع ردّ الجميل والمفاخرة وحبّ الجاه وأمثال ذلك.

وهذا وقد نلاحظ حاجات نفسية واقعية ولكنها مرحلية وتكون بمثابة مقدمة لمرحلة أسمى، كما أن وجود الأنا الفردية بدورها مرحلي كما تقدم ولابدّ أن تخلي مكانها للأنا الاجتماعية، كما سوف يأتي في الحاجة الى التملك

والاحترام والاستقلال وأمثال ذلك، إلاّ أن الأنا تحاول تكريس حالة الجمود في هذه الدوافع المرحلية والتمرد على القانون الطبيعي واجهاض مساعي الروح الرامية الى النهوض بالفرد ومنحه بعداً سماوياً.

* * *

تفصيل الدوافع:

ونبدأ بنماذج وعينات من أهم الغرائز والدوافع البدنية التي منها:

١ – الحاجة إلى الغذاء والماء.

٢ . الحاجة إلى الجنس.

٣ . الحاجة إلى اللباس.

٤ . الحاجة إلى الدفاع.

٥ . الحاجة إلى اللعب.

٦ . الحاجة إلى النوم.

١ ـ الحاجة إلى الغذاء والماء:

وقد تسمى غريزة الجوع والعطش، إلاّ أنّ الجوع انفعال ومظهر للحاجة إلى الغذاء، وكذلك العطش انفعال يعبّر عن الحاجة إلى الماء.

وهاتان الغريزتان تخضعان لقانون التوازن، فبالنسبة إلى مقدار احتياج البدن إلى الماء. تظهر أهمية غدة الهيبوفيز الواقعة أسفل الدماغ التي ترشح هرموناً في الدم ينظم ميزان الماء الموجود في البدن.

أما الجوع فان قسماً من غدّه الهيبوتالاموس الواقعة في الدماغ فوق غدّة الهيبوفيز هي التي تتكفل بهذا الأمر.

مع ترشح كل من هذين الهرمونين في الدم تظهر على الانسان علائم الجوع والعطش من تحريك عضلات المعدة المصحوبة بألم الجوع، والتضييق على الغدد اللعابية لمنعها من ترشح اللعاب داخل الفم، وما يصحب ذلك من جفاف اللسان والشفتين، وترتفع درجة حرارة البدن لنضوب العرق وعدم قيام غدد التعرّق تحت الجلد بوظيفتها.

وقد أُجريت تجارب عديدة لفهم مدى تأثير عامل الجوع على تصرفات الانسان وسلوكه ونشاطه الاجتماعي، فظهر أنّ الجوع إذا استمر فترة طويلة فسوف يؤثر في تحرك الفرد ونشاطه الاجتماعي بصورة سلبية، فيضعف ميله الجنسي ويحل سوء الظن والاضطراب النفسي وسوء الأخلاق محل البشاشة وحسن الخلق، والتجارب التي أجراها علماء النفس على أشخاص اختاروا البقاء على الجوع وقلة الغذاء لمدة ٦ أشهر تؤيد هذا المعنى المذكور من أنّ فعالية البدن تختل ما دام لم يحقق التوازن في حاجة البدن للغذاء والماء، وقيل: أن الفاصلة بين الانسان المتمدن والمتوحش هي ثلاثة أيّام من الجوع

والمهم هنا اهتمام الاسلام الفائق في نوع الغذاء الوارد إلى البدن، ففي الوقت الذي نجد فيه علماء النفس يؤكدون ضرورة إشباع هذه الغريزة وإيصال الغذاء والماء إلى البدن، نجد أنّ الاسلام يؤكد بدوره على الآثار الوضعية لنوع الغذاء على سلوك الفرد وضرورة أن يكون حلالاً ويناله الانسان بطرق مشروعة ويتجنب أكل النجس والميتة ولحم الخنزير والدم

وشرب الخمر والبول والحشرات وسائر الخبائث؛ لأن كلاً منها له آثار نفسية سيئة بغضّ النظر عن التأثيرات الفيزيولوجية التي توصّل إليها علماء الأحياء.

فالغذاء المغصوب أو ما اشتري بمال حرام يؤثر على سلوك الفرد فيقوى في الفرد عدم احترام ملكية الآخرين والتطاول على أملاك الغير وحقوقهم حيث سنحت له الفرصة.

وأكل لحوم الحيوانات الوحشية والكلاب والدم يقسي القلب ويميت العواطف الرقيقة.

أما لحم الخنزير فيسلب منه الغيرة ويثير فيه الشَره كالخنزير نفسه، وهكذا سائر الخبائث والمسوخ، فانها تورث الانسان طباعها السيئة بواسطة أكل لحمها، فالخنزير له شره شديد إلى الطعام حتى أنه يأكل فضلاته أيضاً، وقد تجذرت في لحمه هذه الخاصية، ومن الملاحظات التي شاهدناها في مياه الاهوار الصافية على أنواع السمك، أن «دود الماء» و «أبو الزمير» وأمثالها من السمك المحرم، تأكل بشراهة بالغة كل ما تجده في الماء من القاذورات والخبائث، بينما يمر السمك المحلل كالشبوط والبياح عليها مرور الكرام، ولا يأبه لها ويتغذى على الأعشاب المائية والأسماك الصغيرة وأمثالها.

وتأثير الغذاء المحرم على سلوك الفرد إلى درجة أنّ الامام الحسين (عليه السلام)خاطب الجيش الاموي الذي جاء لمحاربته وقتاله بعد أن رفضوا استماع نصحه وحالوا بينه وبين ماء الفرات، وذكّرهم بالباعث لهذه الأعمال الشنيعة وهو «**انّ بطونكم ملئت من الحرام**»(٥ ٠ ٢).

القرآن الكريم يؤكد دائماً على أكل الطيبات واجتناب الخبائث:

(ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ)(٦ ٠ ٢).

هذه هي الملاحظة الأُولى.

أما الثانية: فنرى أن الاسلام مع اهتمامه بتقوية البدن والمحافظة على سلامته من خلال الغذاء السليم والتشديد في أمر النظافة وغسل الفواكه والخضر، إهتم كذلك بتقوية الإرادة والانضباط العملي في حالات الاهتزاز النفسي التي يتعرض لها الانسان في مواقع المسؤولية، وأن لا يصبح الانسان عبداً لبطنه، فبينما نجد علماء المادة يوصون بالأكل خمس وجبات يومياً والتنوع في الغذاء والاهتمام المفرط في أكل اللحوم مما يحيل الانسان إلى بهيمة، ويقصر هدفه في الحياة على تخيّر الأطعمة وأن يعيش ليأكل لا أن يأكل ليعيش، نرى أنّ الاسلام يعلّمه كيف يسيطر على بدنه وغرائزه ولا يتبعها أينما ذهبت ويميل معها حيث مالت، فالمؤمن لا يأكل لطلب اللذة بل يأكل للقوة «**أن يأكل للقوة لا للشهوة**»، وأن يقوم عن المائدة وهو يشتهي، وكراهة كثرة الأكل، والأكل على الشبع(٢ ٠) ووجوب صيام رمضان، وغير ذلك من أحكام الأطعمة والأشربة ما يجعل هذه الغريزة تابعة لارادة الانسان ويتحكم فيها حسب اختياره.

(٢ ٠) بحار الانوار ج ٤٥، ص ٨

(٢ ٠) سورة الأعراف: الآية ١٥٧

(٢ ٠) ورد في الأحاديث الشريفة:

عن الامام الباقر (عليه السلام) قال «**ما من شيء أبغض عند الله من بطن مملوء**» الوسائل،ج ٦ ابيا ٤ وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «**ألا أُعلمك أربع خصال تستغني بها عن الطب؟ قال: بلى، قال: لا تجلس على الطعام إلاّ وأنت جائع، ولا تقم عن الطعام إلاّ وأنت تشتهيه وجوّد المضغ، وإذا نمت فأعرض نفسك على الخلاء، فإذا استعملت هذا استغنيت عن الطب**» الوسائل،ج ٦ ابيا ٢ وأحاديث أُخرى كثيرة في الوسائل كتاب الأطعمة والأشربة.

أما الثالثة: فان الدين الاسلامي يقرن اللذة المادية بعوائد روحية، تمتد في وجدان الانسان بتذكيره بمصدر النعمة وشكره على عطائه، فتحصل الروح على الغذاء المعنوي أيضاً من خلال التسمية قبل الأكل وشكر الله تعالى بعده وتذكر الفقراء والجياع والدعاء لهم، وغير ذلك من آداب المائدة الواردة في الأحاديث الشريفة(٢ ٠ ٨).

وعلى أي حال فالهدف من الغذاء هو حفظ البدن ونموه وسلامته، واللذة انفعال يصاحب عملية الأكل لتشويق الانسان ودفعه باتجاه إيصال الغذاء له ودفع ألم الجوع عنه، إلاّ أنّ النفس تتخذ من هذه اللذة هدفاً مستقلاً، فتطلب المزيد من أنواع الأطعمة والأشربة، حتى إذا لم يكن الجسد بحاجة إليها، بل حتى لو كان مضراً له كالتدخين وشرب الخمور والمخدرات وأمثالها.

* * *

٢ ـ الحاجة الى الجنس:

إحدى الغرائز القوية والشديدة في الانسان الغريزة الجنسية حتى أنّ فرويد عدّها المحرك الأساس لكافة النشاطات الفردية وأنواع التفاعل الاجتماعي، وتتركز في الميل إلى الجنس المخالف وما عداه يعتبر شذوذاً وانحرافاً وتعدّياً كما في التعبير القرآني:

(فَمَن ابتغى وَرَاءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْعَادُونَ)(٢ ٠ ٩).

والهدف منها هو استمرار النسل الانساني بالتوالد وكذلك بقاء العلقة الزوجية وتماسك الاسرة، ولذا كانت من القوة والشدة تختفي عندها جميع المشاكل والآثار الجانبية للزواج من ألم الولادة والتربية وزحمة كسب العيش وغير ذلك، فتجبر الفرد بعاصفة هوجاء نحو الجنس المخالف تكاد تغطي على عينه وفكره وجميع جوارحه ولا تدع له مجالاً للوقوف بوجهها، واللذة من إشباعها لا تكاد تعادلها لذة عند الشباب خاصة، فهذا الجوع الجنسي والالحاح الشديد في هذه الغريزة نعمة إلهية عظيمة، وإلاّ أعرض أكثر الناس عن الزواج، كما هو الحال في الدول المتحللة أخلاقياً بعد أن تمّ للفرد إشباع هذه الغريزة دون الابتلاء بالزواج، فتوقف النمو السكاني لديهم وبدأ العدّ العكسي لتعداد النفوس في بعضها، على أنهم غالباً ما يجبرون هذا النقص بتدعيم وجبران النقص في عدد السكان بادخال الأجانب معهم وإعطائهم جنسية ذلك البلد، مما يضعف الروح الوطنية عند مثل هذا المجتمع الخليط ويضعف من روح التعاون والانسجام في الأمة القائمة على اساس روح الوطنية والقومية الواحدة.

تبدأ الغريزة الجنسية بالتفتح والحياة بعد دخول الناشئة في مرحلة النضج الجنسي وغالباً ما تكون في سنّ الرابعة عشر تقريباً، ويكتمل نضج البنات جنسياً قبل الذكور بسنة أو سنتين، فتظهر على البنت علامات الرشد الجسمي ومؤهلات الأمومة من نمو الثديين وتكوّر الفخذين والتحيض وأمثال ذلك، وفي الذكور خشونة الأعضاء والصوت وظهور شعر اللحية والشارب وإنزال المني، وما يصاحب كل ذلك من تغيرات فسيولوجية ونفسية مهمة كل ذلك بواسطة هرمون الـ «**تستويرون**» الذي تفرزه البيضتان في الذكور، وهرمون «استروجن» الذي يفرزه المبيض في الاناث.

ومضافاً إلى الهرمون الذي تفرزه البيضتان في الذكر في داخل البدن، تقوم البيضتان بتوليد وإفراز الحيامن المنوية في العملية الجنسية.

---

(٢) وسائل الشيعة، كتاب الأطعمة والأشربة.

(٢ ٠) سورة المعارج: الآية ٣١

وهذه المرحلة قد تكون أهم مراحل رشد الانسان، وتسمى بمرحلة «**المراهقة**».

الميل إلى الاستقلال عن الأُسرة والتحرر والاعتداد بالرأي وتوكيد الذات بالاضافة إلى الميل الشديد للجنس المخالف من أبرز مظاهر هذه المرحلة، ولذا يصعب كثيراً على الوالدين تطبيع المراهق والاستمرار على الطريقة السابقة في التعامل معه، فلابدّ من تغيير الاسلوب بتغير المرحلة بما يلائمها ويتفق معها في الاتجاه، والمراهق في هذه السن أحوج ما يكون إلى الاعتراف بوجوده وكيانه واستقلاله واحترام وجهة نظره ورأيه، ولذا يكون دور الوالدين عندها هو الارشاد والتوجيه السليم للعواطف الجياشة والمسعورة الكامنة في بركان الناشيء، والتنكر لمتطلبات هذه المرحلة من الوالدين قد يؤدي إلى ردود فعل سلبية جداً تصل في بعض الأحيان إلى رفض المراهق كل ما يحيط به من قيود اجتماعية أو دينية واعراف وتقاليد وأواصر عائلية.

ولذا ينصح علماء الأخلاق والأطباء بالمداراة والاحترام والاصغاء لما يقول الناشيء، ومناقشة وجهات نظره وتصحيحها بالأدلّة المعقولة وبالتي هي أحسن.

وأفضل خطوة عملية تضمن إشباع جميع متطلبات الشباب في هذه المرحلة وتسرع في عملية الرشد العاطفي والعقلي في إطارها السليم هي الزواج، والاحصائيات والمشاهدات العينية تدل على أنّ تأخير الزواج يطّرد مع تأخّر الرشد النفسي عند كل من الولد والبنت مضافاً الى الابتلاء بتهويشات روحية وعقد نفسية قد تبقى مؤثرة حتى بعد الزواج والتقدم في السنّ، بينما لا نجد نظائرها عند أهل الريف مثلاً الذين يبكّرون في الزواج سوى . بعض المشاكل الاقتصادية ومردوداتها النفسية.

ولذا ورد التأكيد الشديد في الشريعة المقدسة على الزواج المبكر، فقد ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) : «**أيّما شاب تزوّج في حداثة سنّه عَجَّ شيطانه: ياويله! عصم منّي دينه**»( ). ٠ ١ ٢

وعن زواج البنت ورد في العديد من الروايات الشريفة الحثّ على الاسراع في تزويجها، منها ما ورد عن الرضا (عليه السلام):

«**نزل جبرئيل على النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: يامحمّد إن ربّك يُقرؤك السلام ويقول: إنّ الأبكار من النساء بمنزلة الثّمر على الشجر، فإذا أينع الثمر فلا دواء إلاّ اجتنائه وإلاّأفسدته الشمس وغيّرته الريح، وإنّ الأبكار إذا أدركن ما تدرك النساء فلا دواء لهنّ إلاّ البعول وإلاّ لم يؤمن عليهنّ الفتنة فصعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) المنبر فجمع الناس ثمّ أعلمهم ما أمر الله عزوجلّ به ...**»( ). ١ ١ ٢

ولكن الظروف الاجتماعية والاقتصادية في هذا الزمان وفي خضم المشاكل والتعقيدات الناشئة من التمدّن الحديث، وضرورة مطابقة الانسان نفسه مع متطلبات كل زمان وعصر جعل من العسير على أغلب الناس الزواج المبكر، لما يتطلبه من سكن وأموال واستقرار واشتغال وتحصيل علمي وغير ذلك، ولذا انصرف أكثر الشباب المتمدن في الدول المتحضرة إلى إشباع الغريزة الجنسية بطريق آخر غير الزواج حيث تتيح لهم قوانين تلك البلدان ذلك، بل وتشجع على التحلل الخلقي والاختلاط الجنسي.

إشباع الغريزة الجنسية بالطريق المشروع يثمر صفات كمالية، ويولّد دوافع ايجابية ثانوية أُخرى كغريزة الأُمومة وما يصاحبها من حنان وعواطف إنسانية، وما ينجم عن ذلك من تكوين الأُسرة والعلاقات الاجتماعية المترتبة عليها،

( ) ميزان الحكمة: ج ٤، ص ٣١٧٢، رقم ٨٠٥٧ ٢

( ) بحار الانوار ج ٦ ط ٣ ٢٣ ٢ ٢ ٢

وهذه أغراض حقيقية سليمة تسعى الروح إلى تحقيقها بواسطة هذه الغريزة، إلاّ أنّ النفس التي تريد من الغرائز كسب اللذة الجسدية تمنع الانسان من الزواج بتسويلات شيطانية:

«انّما ذلكُم الشيطان يخوّف أولياءه»( ) ٢ ١ ٢

فتخوفه من عاقبة ذلك، فيضطر تحت وطأة الحاجة الجسدية وضغط الغريزة إلى سلوك الطريق المنحرف، ولو تزوج فانها تقوم بتحوير الهدف الحقيقي من تشكيل الأسرة وتهتم بالقشور، والأغراض الدنيوية من التكاثر في الولد، والتفاخر بجمال الزوجة، ومقام الزوج الاجتماعي، والثراء المادي وغير ذلك.

ولكن بما أنّ مسألة التحضر وافرازاته الجانبية تعتبر مشكلة حقيقية في البلدان الاسلامية وخاصة في نطاق الجامعات وافراد الجيش وأمثالهم الذين يتعذّر عليهم الزواج الدائم من جهة، وممنوعية الزنا وسائر الانحرافات الجنسية من جهة أُخرى، فلذا ومن أجل التوفيق بين مستلزملت الإيمان ومتطلبات الواقع المعاش وافرازات التطور لا حلّ إلاّ بالزواج المؤقت الذي شرعه الاسلام وعمل به الصحابة على عهد رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)وحرّمه عمر بن الخطاب، ويمكن اقامة مكاتب ودوائر خاصة بهذا اللون من الزواج لتفادي الآثار السلبية المحتملة ووضع بعض الشروط القانونية مضافاً لما ورد في الشريعة لتحديد هذا اللون من الممارسات المشروعة بما يحقق أكبر فائدة للفرد والمجتمع، من قبيل حصر الموارد بغير المتزوجين والذين يتعذّر عليهم الزواج الدائم واصدار وثيقة رسمية بهذا الزواج لتأمين حق الطفل فيما لو أدّى الى الانجاب وأمثال ذلك.

٣ - الحاجة الى اللباس:

لا نجد لهذه الحاجة في كتب العلماء والمحققين من كلا الطرفين الاسلاميين والماديين، ولعلهم يتصورونها حاجة عرضية من حاجات البدن لتوفّر له التدفئة والزينة والحماية من الاحتكاك بالاجسام وأمثال ذلك، إلاّ أنّنا لو رجعنا إلى المتون الاسلامية لرأينا أنّ اللباس حاجة غريزية متأصلة في فطرة الانسان، أي أنّها حاجة فطرية، لذا نجد آدم(عليه السلام) بعد ارتكابه المعصية كما يحدثنا القرآن الكريم عنه طفق يستتر بأوراق الجنّة بعد ما بدت له ولحواء سؤاتهما:

(فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سؤاتهما فطفقا يخصفان عليها من ورق الجنّة).( ) ٢ ١ ٣

وهذا يدل على أن ستر العورة واتخاذ اللباس حاجة فطرية كنعمة المسكن والأمن التي ذكرها القرآن الكريم في أوّل قصّة من حياة البشر، وببيان آخر: إنّ القرآن الكريم ذكر جملة من الحاجات الاساسية للانسان في بداية خلقه، فأشارالى حاجة السكن: **(يآدم اسكن أنت وزوجك الجنّة)**( ). وإلى الحاجة الى الغذاء: [١]**(فكلا منها..)**[٢] والى نعمة الامن **(رغداً..)** والى نعمة اللباس **(إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى)**( )، والجنس [٣]**(اسكن أنت وزوجك الجنّة)** [٢] معلوم أن ذكر هذه الحاجات الاساسية في أوّل واقعة تاريخية في حياة الانسان يشير الى أهمية هذه الحاجات وفطريتها وخاصة اللباس، فلو كانت حاجة ثانوية وفرعية الهدف منها التدفئة والحماية لما كان هناك مبرر لذكرها والتأكيد عليها في ذلك المحيط الناعم والمريح.

( ) سورة آل عمران: الآية ١٧٥. ١ ٢

( ) سورة الاعراف: الآية ٢٢. ١ ٢

( ) سورة البقرة: الآية ٣٥ ١ ٢

( ) سورة طه: الآية ١١٨. ١ ٢

ثمّ إن الوارد في الشريعة المقدسة في شأن اللباس وأنّه يجب أن يكون من حلال وأن لا يقصد به التظاهر والتفاخر ولا يثير في الانسان نوازع الكبر والغرور وكذلك حرمة التشبه بالاعداء في الملبس وحرمة لبس الرجال ملابس النساء والنساء ملابس الرجال والعناية بنظافة اللباس وأناقته وغير ذلك من الاحكام الشرعية والعرفية تدلّ كلها على اهتمام الاسلام بمعطيات اللباس على روح الانسان وسلوكه العملي ومدى تأثير هذه الحاجة وكيفية اشباعها على نفسية الافراد.

وهناك ملاحظة أُخرى يشير إليها القرآن الكرسم في شأن اللباس، وهي العناية بالباس النفساني مضافاً الى الباس المادي، وذلك في قوله تعالى: **(ولباس التقوى ذلك خير)**فكما أن للبدن عورة يجب سترها باللباس، فكذلك للنفس الانسانية عورات من قبيل العجب والكبر والغرور والنفاق والحرص والطمع وأمثال ذلك ليس لها ساتراً إلاّ التقوى وتوكيد الايمان بالله واليوم الآخر في قلب الفرد والتحلّي بفضائل الاخلاق والمثل الانسانية في مقابل العورات الاخلاقية التي يهدف الشيطان الى الكشف عنها للاضرار بالانسان وتحقيره وتلوّيثه.

٤ ـ الحاجة إلى الدفاع:

كما أن جذب الملائم من الهواء والماء والغذاء ضروري لنمو الانسان، فكذلك دفع غير الملائم، وقد زوّد الانسان كما هو الحال في جميع الحيوانات بغريزة الدفاع التي قد تتولد من انفعال الغضب أو الخوف وما يلازمهما من المواقف، فقد يستولي عليه الخوف فيتخذ الدفاع شكل الهرب، وقد زوّدت بعض الحيوانات بوسائل للهرب من الخطر من سرعة العدو كالغزال والحمر الوحشية والفئران، والتخفي في الجحور كالحيات والعقارب والتلوّن بألوان المحيط الخارجي كالحرباء والفراشات، أو القفز في الماء كالضفادع، والطيران في الهواء كالطيور والبلابل وغير ذلك.

وقد يستولي عليه انفعال الغضب أو غريزة الغضب إذا صح التعبير، فيفضّل المواجهة والدفاع بطريقة الهجوم كالكلاب والوحش والأقوياء من الناس، وكل ذلك ينطوي تحت غريزة الدفاع والحاجة إلى دفع غير الملائم.

والنباتات أيضاً لها حصة من هذه الغريزة ولا تنحصر في الحيوان، كدفاع الأشجار عن نفسها بوجه الأعاصير والرياح العالية بمدّ جذورها في أعماق التربة، وكذلك الأشواك المحيطة بالورود وأمثالها من مظاهر الدفاع إلاّ أنها في الحيوان أكمل وأوضح.

والانسان مع أنه أضعف الحيوانات على الاطلاق من الناحية البدنية، إلاّ أنه مزوّد بقوة متميزة عن الحيوان تجعله من أقوى الحيوانات على الدفاع، فيطير مع الطير ويغوص في أعماق المياه مع الأسماك ويهرب من العدو بجميع وسائل الهرب لدى الحيوانات، ويتمكن من تحطيم عدوه باستخدام أنواع الوسائل الهجومية في حالة الغضب، فهو مزوّد بجميع ما لدى الحيوانات وزيادة.

ويؤكد علماء الأخلاق على اتباع الطريق الوسط في استخدام هذه الغريزة بما يحقق الغرض منها خوفاً من الوقوع في حبائل النفس التي تدفع الانسان إلى الافراط أو التفريط في مسألة الدفاع، خاصة وأن العقل في حالة الغضب أو الخوف يكون شبه معطّل لقوة الانفعال النفسي والاستعجال في اتخاذ الموقف مما لا يدع للانسان الفرصة للتفكير السليم.

فعندما تستعر نيران الغضب يشعر الفرد بالحاجة إلى تحطيم كل شيء والانتقام من الطرف المقابل، وغالباً ما يستتبعه الندم والخجل بعد رجوع العقل إلى رأسه وهدوء سورة الغضب، وقد لا يهتم الفرد بالدفاع إلى الحدّ الذي يعدّ نقصاً في إنسانيته ويلقب بـ«الجبان» سيما إذا تعلّق الأمر بكرامة الانسان وشرفه وعرضه وعقيدته ووطنه.

٥ ـ الحاجة الى اللعب:

وهي من الحاجات الأساسية للبدن في مرحلة الطفولة، وبالرغم من أنّ دور اللعب يضمر تدريجياً في مرحلة الكبر ليخلي مكانه ألى العمل والجد، إلاّ أنه يظل ركناً أساسياً من أركان الصحة البدنية والنفسية، وتتمثّل فوائده وخاصة في مرحلة الطفولة في اعتباره الوسيلة الوحيدة للتعلّم، وكسب العادات، وإنماء العواطف، وتحريك المشاعر الكامنة في الطفل، ولذا لا نجد طفلاً سالماً يستطيع أن يمكث دقائق معدودة بدون لعب، وهذا يدلل على فطرية هذه الحاجة وأهميتها.

فتارة يمثّل الطفل نفسه بالأب أو الأم ويتصرف مع وسائل اللعب ومع الأطفال الآخرين كأنه كبير، فيحاكيهم في كلامه وأفعاله مما يثير في نفسه غريزة المحاكاة الضرورية في عملية التنشئة الاجتماعية، وتارة يلعب مع الكبار أو يعبث بوسائلهم وأدوات عملهم وكأنه مثلهم، فيمسك القلم ويكتب ما يحلو له على الجدار وعلى الكتب والأوراق المبعثرة، يدفعه الفضول الشديد للمعرفة والتعلّم من جهة، واللذة الحاصلة من قدرته على فعل معين بما يشعر به من تأكيد لوجوده وإحساسه بلذّة الحياة وأنه موجود له آثار وحركات وأصوات، ولذا نراه بحاجة شديدة إلى من يلتفت إليه أثناء حديثه أو لعبه من الأطفال الآخرين، أو يهتم باظهار نفسه عندما يقول «انظر لي ماذا أفعل»، وتظهر عليه في حالة عدم وجود طرف آخر في اللعب أمارات الملل بسرعة، فلا يهتم بأدوات اللعب مهما كانت جميلة وثمينة، ويفضل اللعب بالأحجار مع طفل آخر عليها، ويمكن تلخيص فوائد اللعب في مرحلة الطفولة بما يلي:

١ . على الصعيد البدني حيث يمثّل اللعب الوسيلة الوحيدة لحركة العضلات والمفاصل وجريان الدم في جميع أنحاء البدن، وكذلك يتسنى له صرف الطاقات الاضافية بهذا السبيل بحيث أنّ هذه الطاقات المتكدسة لو بقيت لحالها لانعكس الأمر على صحة الطفل البدنية على شكل اضطرابات عصبية وحدّة في المزاج، فيجب أن يلتفت الوالدان إلى هذه النكتة بالذات ويفسحوا المجال للطفل بأن يتحرك في مساحة مفتوحة، بل ويوجدوا له الشريك أيضاً إذا كان وحيد الأسرة، أما من أطفال الجيران أو الأقرباء أو يشترك معه الأب أو الأم في لعبه، أو على الأقل تترك له الحرية في التصرف واللهو.

٢ . على الصعيد الذهني، فاللعب يؤدي إلى تنشيط أجهزة الدماغ المختلفة من الذاكرة وقوة الملاحظة والوهمية والخيال وتقوية المهارات والمسؤليات من دون استتباع آثار سلبية، أي يطبق أعمال الكبار وما سيكون عليه في الكبر على أدوات اللعب، وأخيراً يقوى في ذهنه التمييز بين حالات الجدّ واللعب، وينمو فكره على إدراك الألوان والأحجام المختلفة ودرك الواقعيات المحيطة به، ويجرب قدراته على صنع الأشياء من خلال الرسم أو تحطيم اللعب وإعادة تركيبها من جديد.

٣ . على الصعيد النفسي، فعندما يلعب الطفل مع أترابه ويتخذ دور الأب أو الأم أو الطبيب وأمثال ذلك، أو عندما يتحدث لوحده مع دميته ويتصرف معها كتصرف الكبار معه، فيأمر وينهى وينصح وقد يضرب الدمية، كل ذلك يعني تركيزاً لشخصيته وتحويل التصورات الذهنية الى ممارسة من خلال معرفة موقعه الاجتماعي وطريقة المعاملة والتعاون وتبادل الحب والبغض مع الآخرين، أي أنه يتعلّم كيف يقيم علاقاته والأسس التي يبني عليها روابطه مع زملائه في اللعب أو المدرسة وطريقة ضبط السلوك والاحساسات مقابل الكبار فيما بعد، والأهم بعد ذلك أن الطفل بحاجة إلى التنفيس عن ضغط المحيط من الأسرة والمدرسة وقساوة التربية، والتخلص من قيود الأسرة والمجتمع، واللعب هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق ذلك، وإرضاء الحاجات والرغبات المكبوتة، ولذا نجد الطفل الذي يعيش في محيط من القساوة والشدة يميل إلى العدوان والاساليب المتشنجة وكسر وسائل اللعب أو الأواني، وذلك لتفريغ ما يشعر به من ضغط

نفسي مكبوت، فلا ينبغي للوالدين حينذاك لوم الطفل قبل لوم أنفسهما على الشدة في معاملته، أو استعمال القساوة في تربيته.

على أي حال، فالطفل يحتاج لاشباع حاجته في اللعب إلى فضاء مفتوح ودائرة وحرّة لينطلق في لعبه ولهوه كيفما شاء دون تقييد من الكبار، وكذلك لابدّ من تهيئة وسائل اللعب المناسبة لسنّه وقابلياته، فالوسائل المناسبة لسنتين أو ثلاث لا تكون مناسبة لطفل الخامسة والسادسة، ففي المراحل المتأخرة من الطفولة ينبغي اختيار الألعاب المسلية والفكرية لتحريك ذهن الطفل وتقوية ذكائه ومهارته، والصبي المراهق بحاجة أشد إلى الألعاب البدنية ككرة القدم والسباحة وأمثال ذلك فانها تساعده كثيراً في تنفيس طاقاته الفائضة وحيويته الزائدة، أما الكبار فاللعب مفيد لهم أيضاً للترويح عن النفس مقابل ضغط المعيشة، وتجمع سحب الهموم والمشاكل التي قد تؤدي إلى الكآبة، وظهور أعراض التبرّم من الحياة.

وعادة تكون الألعاب في المراحل المتأخرة من العمر على شكل دردشة وألعاب فكرية كالشطرنج، وهوايات مسلية من قبيل السفرات السياحية والجلسات الودية وما شاكل ذلك، وعلى كل حال فلابدّ للكبار أيضاً من تخصيص وقت لتصريف الطاقة الزائدة، حتى أنّ «راسل» يقترح لتصريف الطاقة بالنسبة الى أهل المدن بقوله:

«أنا أعتقد أنه ينبغي في المدن الكبيرة إيجاد شلالات صناعية يقوم الناس بالتزحلق عليها والسقوط منها بواسطة مراكب صغيرة، أو مسابح كبيرة مليئة بأسماك القرش الميكانيكية، ويقوم الراغبون بخوض هذه المخاطر المهيجة لاشباع رغباتهم الدفاعية، لأن الحياة المدنية في العصر الحاضر أضحت هادئة ومملّة، ففي السابق كان أجدادنا يشبعون هذه الغريزة بالصيد، أمّا الآن وخاصة في المدن الكبيرة حيث يكثر الأفراد ويقل الصيد، فلابدّ من اتخاذ بدائل لذلك»( ).

ومن ذلك نرى ما يقوم به الغربيون من إنفاق الأموال الطائلة على الألعاب المهيجة كسباق السيارات والتزحلق على الماء والجليد وصعود قمم الجبال الشامخة وغير ذلك بالرغم من الأخطار المحدقة التي يتعرض لها المتنافسون.

إلاّ أنّ هذا المقدار مرفوض من وجهة نظر الاسلام والعقل، وقد يدخل في باب القاء النفس في التهلكة، مضافاً إلى أنها ليست ألعاباً عمومية، بل تقتصر على أفراد معدودين، بينما يبقى سائر الناس متفرجين مباشرة، أو على شاشات التلفاز، ويتمنّون وقوع حادثة اصطدام أو سقوط من شاهق ويموت فيها بعض اللاعبين لارضاء غريزة المقاتلة والساديّة والتفقيس عن العقد المكبوتة في اللاشعور، فهذا النمط من الألعاب يحيي في الناس هذه الدوافع الوحشية وتجعلهم يتسلّون بما نزل على غيرهم من مصيبة.

أما ما ورد في القرآن الكريم من ذمّ اللّعب واعتباره من صفات الكفار والجاهليين في قوله تعالى:

(قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)( ).

(فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون)( ).

فلا يشمل ما نحن فيه، ورغم أنّ فيه إشارة إلى أن المؤمن يجب عليه الجدّ والاجتهاد والسير الواعي المنطلق من مواقع الرسالة والمسؤولية إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من تخصيص بعض الوقت للترويح عن النفس في ألعاب مفيدة ومسلية، أما

( ) منتخب أفكار راسل: برتراند راسل، اكتر، ص ١٠.

( ) سورة الانعام: الآية ٩١.

( ) سورة الزخرف: الآية ٨٣.

المذموم فهو الافراط فيه وجعل اللهو واللعب ديدن الانسان، وهذا المعنى يتحقق في الانسان المنكر لما وراء الطبيعة والحياة الأُخروية، فتكون حياته كلها لهواً ولعباً كما أشارت الآيات الكريمة إلى هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى:

(وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا)( ). ٩ ١ ٢

المهم في هذا الموضوع التركيز على دور اللعب في مرحلة الطفولة، وإلاّ فالكبير بامكانه استبدال اللعب بالعمل والنشاط الاجتماعي، وقد يلتذ بالعمل أكثر من ساعات اللعب بكثير، أي أنّ اللعب يكون ضرورياً في مرحلة الطفولة والمراهقة فحسب.

٦ - الحاجة إلى النوم:

لا شك في أنّ الحاجة إلى النوم والاستراحة لا تستوعب كافة أجهزة الجسم، بل تبقى كثير من الاجهزة وخاصة الداخلية منها كالقلب والرئتين والجهاز الهضمي وغيرها فاعلة باستمرار، أي لا يحتاج إلى النوم سوى ما يدخل في صميم الوعي من الفعاليات الذهنية المرتبطة بالحواس كالبصر والسمع واللمس والجهاز الواعي من تفكير الانسان، وكذلك الجهاز العصبي، أمّا العضلات فتحتاج إلى الاستراحة بين فترة وأُخرى لتستعيد نشاطها من جديد ولا يتوقف ذلك على النوم.

والكلام عن النوم بالذات، فقد استرعت هذه الظاهرة الحياتية المتكررة في حياة الانسان والحيوان اهتمام الباحثين من علماء الفسلجة والنفس فخرجوا لتفسيرها بعدّة نظريات وأهمها مايلي:

١ . إنّ النوم يحدث نتيجة انتقال قسم مهم من ايحاءات الذهن إلى أعضاء البدن والحواس والاعصاب، أي التأكيد على (العامل الفيزياوي).

٢ . إنّ فعاليات الجسم ونشاطات الاجهزة المختلفة تفرز خلال عملها مادة سمية ونتيجة وتجمع هذه الماد السمية في البدن تتخدر الاعصاب وتصيب الانسان حالة النوموبستمر على هذا الحال حتى يقوم البدن تدريجياً بالتخلص من هذه السموم فتعود حالة الوعي واليقظة، فالعامل حسب هذه النظرية (كيمياوي).

٣ . وهذه النظرية تؤكّد على العامل العصبي «**للنوم**»، وذلك أنّ للجهاز العصبي مركز خاصاً في الدماغ يتولى التنسيق بين الادراكات الحسية والفعاليات العضلية، فهو مبدأ الحركات المستمرة لأعضاء البدن، وبسبب التعب والارهاق الذي يصيبه بعد ساعات من العمل ينطفيء، فتحدث حالة النوم.

ولكن كل هذه النظريات عاجزة عن تفسير حقيقة النوم كما هو واضح، حيث أنّها اكتفت ببيان العوامل والاسباب التي تؤدي إلى النوم، والحقيقة أن النوم ظاهرة روحانية أكثر منها بدنية، وعجز العلماء الطبيعيين عن تفسيرها لأنّهم لا يؤمنون اساساً بوجود قوة غيبية ميتافيزيقية في الانسان باسم «**الروح**»، ولذا عجزوا كذلك لحدالآن عن اعطاء تفسير مقنع للرؤيا الصادقة، وكيف أنّ الانسان يرى ما سيحدث بعد يوم أو أكثر في منامه ويتحقق هذه الرؤيا طبقاً لما رآه؟! أمّا على التحليل الميتافيزيقي للنفس الانسانية، فلا نواجه مشكلة من هذا القبيل في تفسير النوم وكذلك الرؤيا.

٤ . ما صرحت به الآيات القرانية في تصويرها لكيفية حدوث النوم، وأنّ الله تعالى يستوفي روح الانسان تارة بصورة موقتة وهو ما يحدث في النوم، وأُخرى بصورة دائمية كما الموت، فالنوم هو نوع من قبض الروح وهو أخو الموت لكنه بشكل موقت وجزئي، قال تعالى:

( ) سورة الانعام: الآية ٧٠ ١ ٢

(الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إنّ في ذلك الآيات لقوم يتفكرون)( ). ٠ ٢ ٢

ويؤيد ما ورد في الحديث الشريف عن الامام الباقر(عليه السلام):

«ما من أحد ينام إلاّ عرجت نفسه إلى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فإنّ أذن الله في قبض الارواح أجابت الروح النفس وإذا أذن الله في ردّ الروح أجابت النفس الروح وهو قوله (الله يتوفى الأنفس حين موتها...الآية) فمهما رأت في ملكوت السماوات فهو مما له تأويل وما رأت فيما بين السماء والارض فهو مما يخيله الشيطان ولا تأويل له»( ). ١ ٢ ٢

* * *

الدوافع النفسية الحقيقية:

رأينا أنّ للانسان نوعين من الحاجات النفسية، أحدهما ما يتعلق بنفسه الانسانية وروحه الحقيقية، والأخرى حاجات وهمية اعتبارية موقتة وتختص بالدنيا، اما الحقيقية منها فأهمها:

١ . الدافع الاجتماعي.

٢ . الحاجه إلى الأمن.

٣ . الميل الفني.

٤ . طلب الحقيقة.

٥ . الحرية.

٦ . الحاجة إلى العبادة.

٧ . الحاجة إلى الكمال.

٨ . الميل إلى الفضيلة.

٩ . الحاجة إلى البقاء.

١٠ . الحاجة إلى التعادل والتوازن.

١ ـ الدافع الاجتماعي:

الانسان مشتق من الأُنس كما ذهب إليه اللغويون، والحاجة إلى الأُنس، غريزة متأصلة في الانسان منذ نعومة أظفاره إلى مشيب رأسه، فقد خلق «مدني الطبع» في مقولة الفلاسفة.

والقول بأنّ هذه الحاجة غريزة فطرية لا يتنافى مع وجود أغراض أُخرى يستفيدها الفرد من المجتمع ، وليس معنى ذلك أنّ غريزة التجمع والحاجة إلى المجتمع ثانوية ومترتبة على المصلحة، بل حتى لو فرض عدم وجود المصلحة أو الاضطرار نجد الانسان مدفوعاً ذاتياً إلى بني جنسه ويتوحش من الوحدة ويأنس لأمثاله.

( ) سورة الزمر:٠الآية ٤٣ ٢

( ) مجمع البيا للطبج ٤، ذيل الآية المذكورة. ٢

وهذا المعنى نجده واضحاً في الطفل الذي يملّ من اللعب بأفضل وسائل اللعب إذا كان لوحده، ويتضاعف فرحه وأُنسه باللعب مع طفل آخر، كما ورد في وقائع أمير المؤمنين(عليه السلام) أن امرأة افتقدت طفلها، فلّما بحثت عنه وجدته جالساً على الميزاب ويوشك على السقوط فتملكها الخوف فلم تدر ما تصنع، فالاقتراب منه قد يبعثه على الابتعاد والسقوط، وتجمع الناس ووصل الخبر للامام علي (عليه السلام)فأمرها أن تأتي بطفل آخر على السطح وقال لها: «**إن الأجناس تنجدب الى أشباهها**» فسرعان ما رجع طفلها نحو الطفل الآخر.

والدليل الآخر على فطرية هذا الدافع قوله تعالى: (**يأيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ..**)( ). ٢ ٢ ٢

يقول الشهيد المطهري (قدس سره):

«**يستفاد من الآية الشريفة (يأيّها الناس نا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل..) أنّ اجتماعية الانسان كامنة في متن الخلقة، ففي هذه الآية الكريمة وضمن الاشارة إلى قانون أخلاقي، يشير القرآن الكريم إلى الفلسفة الاجتماعية الخاصة بخلق الانسان على أساس انه خلق بصورة جماعات وقبائل تكون صفته الاجتماعية شرطاً لا ينفك عن هذه الحياة...**»( ). ٣ ٢ ٢

وهذه الغريزة تشكل أحد الأسباب لتشكيل الأُسرة أيضاً مضافاً إلى الحاجة الجنسية والتناسل، ولذا يصرح القرآن الكريم:

(**أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**)( ). ٤ ٢ ٢

فالسكون والهدوء النفسي بالانضمام إلى الجنس الآخر لتشكيل نواة اجتماعية يدل على أكثر من إشباع للغريزة الجنسية التي قد يتم إشباعها بطريق آخر ولكنه لا يثمر السكون والاستيناس والمودة المذكورة في الآية الشريفة.

وقد ذهب عالم الاجتماع «**دوركهايم**» إلى أكثر من ذلك، وهو أنّ وجود الانسان كفرد هو موجود اعتباري، والأصالة في الوجود للمجتمع، أي إنّ المجتمع تسيطر عليه روح واحدة تضمحل معها شخصية الأفراد ووجودهم كشخصيات مستقلة، فالأفراد لا إستقلالية لهم منفصلة عن شخصية المجتمع وروحه الواحدة، وقد اعترض الفلاسفة وعلماء الاجتماع على رأيه هذا، لأن كل فرد يشعر بشخصيته المستقلة وكيانه المنفرد عن الآخرين.

وأغلب الظن أن دوركهايم يقصد بنظريته تلك من الشخصية الانسانية «الأنا» أو النفس الوهمية المتولدة من المجتمع ومن الاعتباريات الذهنية، وعندها يكون كلامه صحيحاً ومطابقاً لما ذكرنا في بحث النفس الأمارة، وإلاّ فلا يعقل أن يذهب إلى رأيه ذلك مع شهادة الوجدان في كل إنسان بأن له كياناً مستقلاً وميولاً وطموحات ورغبات قد تكون مخالفة لميول المجتمع وتوجهاته قاطبة.

ويؤيد ذلك أن دوركهايم يرى بأن للانسان شخصيتين أو «أنا» اثنين، أحدهما «أنا الفردية» والأُخرى «أنا الاجتماعية»، والثانية هي الحقيقية والأصيلة، وهذا موافق لما تقدم في بحث الروح من أنه الاجتماعي بالذات، وان أحد سمات النفس الحقيقية هي كونها اجتماعية.

( ) سورة الحجرات: الآية ١٣. ٢

( ) مقدمة على النظرة الكونية الاسلامية: ص ٣١٦. ٣ ٢

( ) سورة الروم الآية ٢١. ٢ ٢

وأغلب علماء النفس يذهبون إلى ان الدوافع الاجتماعية دوافع ثانوية تتولد من الدوافع الغريزية الجسدية نتيجة الخبرات والتجارب اليومية المكتسبة من التفاعل الاجتماعي، يقول الدكتور راجح في كتابه أُصول علم النفس:

«**الدوافع الاجتماعية أو الثانوية التي يكتسبها الفرد نتيجة خبراته اليومية، وتعلم المقصود وغير المقصود أثناء تفاعله مع بيئته خاصة الاجتماعية**»

ويرى «**مكدوجل**» أن الغرائز تتحور وتتحوّل فتشتق منها عادات وعواطف وميول وحاجات فرعية مختلفة، إلاّ أن الغريزة الاجتماعية تبقى أصيلة وفطرية في الأساس.

«**راسل**» يؤكد على أن الانسان مصلحي، والدافع الاجتماعي ليس فطرياً في الانسان، بل بما يراه الفرد من مصلحة في اجتماعه مع بني جنسه، فلو خلي وطبعه لفضل العزلة ..

إلاّ أننا من مجموع ما تقدم نفهم أن النظرية الاسلامية تذهب إلى فطرية هذا الدافع، لما تقدم من أن الروح المقدس في الانسان قبس من الروح الالهية الذي يتحرك دائرة العطاء والاحساس بالمسؤولية وإيصال الخير للغير تشبهاً بأصلها وهو الله عزوجل، وهذا ما نراه واضحاً في سيرة الأنبياء (عليهم السلام) أيضاً.

أمّا بالنسبة إلى النفس القشرية فالدافع الاجتماعي أيضاً ذاتي لها ومن أركان وجودها، لأن اللذات الوهمية كحب السلطة والتكاثر والتفاخر والتكبر وتوكيد الذات وغير ذلك تتقوّم بوجود الآخرين ويتحرك من عتمة الذات الفردية، وتقدم أن الأنا ما هي إلاّمجموعة عناوين نسبية تتكون من المقايسة مع الآخرين.

الشيطان بدوره لم ينشز إلاّ بعد أن قاس نفسه مع آدم (عليه السلام) وتكبّر عليه، فوجود الغير يكمن في صلب النفس الانسانية وليس شيئاً خارجاً عن ذاتها.

فتلخص مما ذكرنا أنّ الروح والنفس الحقيقية في الانسان إجتماعية بالطبع للأدلة التالية:

١ . الآيات الشريفة (**وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**)( ) (**خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها**)( ). ٦ ٢ ٢

٢ . انّ العطاء وإيصال الخير للمخلوقات ذاتي لها، لأنها من روح الله تعالى.

٣ . انّ قاعدة شكر المنعم فطرية وفي ذات الانسان وروحه، والمجتمع وسيلة لايصال الخيرات للانسان منذ الولادة والى النهاية، فكانت الحاجة الى المجتمع فطرية.

٤ . ان الأُنس مع الآخرين والوحشة بدونهم أمر وجداني حتى مع عدم وجود الحاجة والمصلحة، ويشهد له أيضاً ما نجده في الأطفال من الشوق إلى اللعب فيما بينهم.

بعد هذه المقدمة نلاحظ أن القبول والتجاذب لابدّ وأن يكون من الطرفين: الفرد والمجتمع، ورفض الجماعة للفرد يشعره بالاحباط والعزلة، وتنمو فيه عقدة الحقارة، وهكذا في رفض الفرد للجماعة، فانه مضافاً إلى حرمانه الكثير من التقدم الروحي والتكامل الانساني، تتولد أو تنمو فيه الكثير من الصفات السلبية كالتكبر، والغرور، وضيق الصدر، وسرعة الانفعال، ويتجذر فيه الخوف من معايشة الآخرين، وحب العزلة.

وبعد أن عرفنا أن هذه الحاجة تعتبر حاجة مرحلية بالنسبة للنفس، فالأشخاص الذين تجاوزوا هذه المرحلة من التكامل لا تظهر عليهم الأعراض السلبية في رفض المجتمع لهم ولا من فرض العزلة عليهم، لأنهم اتصلوا بمصدر الكمال

( ) سورة الحجرات: الآية ١٣ ٢ ٢

( ) سورة الروم الآية ٢١ ٢ ٢

مباشرة فلا حاجة الى توسط المجتمع في ذلك، كما في رفض المجتمعات البشرية للأنبياء (عليهم السلام)وطردهم إياهم كما في قوله تعالى: (.. **واعتزلكم وما تدّعون من دون الله**)(٢ ٢ ٧).

أمّا اهتمام الشريعة المقدسة في اشباع هذه الحاجة الفطرية وتعميمها وتقويتها في نفس الفرد، فغني عن البيان من قبيل صلاة الجمعة والجماعة والحج والزكاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحسن المعاشرة وصلة الرحم وحق الجار وغيرها من الاحكام الاسلامية التي لا يسع المجال للتفصيل فيها وبحثها.

٢ ـ الحاجة الى الأمن:

وهي من الحاجات العامة المصاحبة للفرد في مختلف أدوار حياته، فالطفل يخاف من الوحدة والأصوات العالية والحيوانات والضلام وما الى ذلك، وتزيده هذه الحاجة تعلقاً بوالديه فيحتاج أن يكون موضع عطف منهما وأن يلقى تجاوباً إنفعالياً منهما يجيبونه على أسئلته ويحتضنونه، والاحباط عنده الاكثار من تهديده ونقده وعقابه أو اهماله، أو مشاهدته للشجار بين الوالدين، وتكون آثاره النفسية على شكل إحجام عن كل تفاعل إجتماعي، وخوف من الفشل، وضعف، وعدم مواجهة الحياة بجدية، فالخوف قرين الشعور بالضعف، ويؤدي إلى كراهية الطفل لوالديه وتسري كراهية إلى المجتمع أيضاً.

وتظهر هذه الحاجة بعد الرشد أيضاً بالحاجة إلى الاطمئنان على سمعته ومستقبله ومركزه الاجتماعي وأولاده وما يتعلق به، فيتعيّن عليه لارضاء هذه الحاجة كسب رضا الناس وحبهم، هنا يأتي دور الحكومة العادلة، فالعدل أساس الأمن، والشعور بالأمن شرط ضروري للصحة النفسية وأساس كل إصلاح اجتماعي، وإلاّ فقد الفرد توازنه، وظهرت عليه أمارات القلق والاضطراب النفسي وتشتت الفكر، وأمثال ذلك.

الكثير من علماء النفس تصور أنّ هذه الحاجة اجتماعية وهي الدافع للفرد على الانضمام الى الجماعة لما في الوحدة من أخطار الطبيعة والحيوانات الوحشية فيزول الخطر بانضمامه الى بني جنسه، ولكن الخوف يتصور له وهو في المجتمع بشكل آخر كالخوف من الفضيحة والعار والخوف على المكانة الاجتماعية وغير ذلك، ويتجلّى الخوف معه بأشكال مختلفة كالخوف من الموت وعالم ما بعد الموت الذي لا يزايل الانسان مهما نال من أسباب الأمن الفردي والاجتماعي.

فنفهم من ذلك أنّ هذه الحاجة أصيلة في النفس ومن الغرائز الأولية الفطرية، فيشعر الفرد معها بحاجة الى اللجوء الى حصن حصين يخلصه من ألم الخوف، وكلما اطمأنّ من شيء ظهر له خوف آخر، فيفهم أنّ كل ذلك مظاهر لخوف حقيقي متواصل ولابدّ له من اللجوء الى قوة تزيله من الأساس، فانه حتى لو نال ملك الاسكندر أو قدرة سليمان يضلّ الخوف من الموت والأعداء والمستقبل المجهول يلح عليه ويطلب ملجأ وملاذاً يشعر معه بالاطمئنان الكامل يزول الخوف كحالة تعيش في مشاعر الانسان الداخيلة.

القرآن الكريم يصرح بأن الاطمئنان الحقيقي لا يحصل للانسان إلاّ بالتوجه إلى القدرة الالهية العظيمة واللجوء اليها: (**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**)(٢ ٨ ٢).

( ) سورة مريم:٧الآية ٤٨ ٢

( ) سورة الرعد٨الآية ٢٨ ٢

ويحكي لنا حياة الغافل عن الله تعالى وكيف أنه في خوف مستمر مهما لبس من أقنعة مزيفة وأشغل نفسه بالأمور المادية:

(ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتلقفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق)( ).

إنّ الأشباع الكامل للحاجة إلى الأمن يتجسد في التوجه إلى الله تعالى وطلب العون منه وتحويل هذه العقيدة الى ممارسة عملية لا ينهزم امام التحديات، ولا تضعيف امام العقبات، فحينذاك يمكن إنهاء جميع أشكال الخوف ومنها الخوف من الموت والمستقبل المجهول وحتى الخوف من المشاكل الدنيوية من إفلاس وعدو ومرض وأمثال ذلك.

٣ ـ دافع الفن

يقول علي «**عزة بيجوفيتش**» رئيس البوسنة في كتابه «الاسلام بين الشرق والغرب»:

«ينتمي الفن الى عالم الصدق الجوّاني وليس لعالم الواقع البرّاني، ولذلك نستطيع أن نضع فارقاً بين الفن الحقيقي والفن المزيّف، بين قصيدة ملهمة وبين قصيدة موضوعة حسب الطلب... ولذلك، فإنّ هذه الروح ليست هي النفس التي يدرسها العلماء، أنّها «الروح» الحقيقية التي تحتضن نُبل الانسان ومسؤوليته، إنّها الروح التي تتحدث عنها جميع الأديان وجميع الانبياء»( ).

ومن هذا النص الدقيق لأحد أقطاب الفكر الاسلامي في العالم الغربي يتّضح أنّ دافع الفن ينبعث من صميم الروح المقدسة على شكل أعمال فنية ابداعية من الشعر والرسم والنحت والموسيقى لكسر جمود المادة والتعبير عن خلجات الروح وعشقها لعالم الجمال والخلود والانسانية بلغة مؤثرة تتجاوز حدود المادة والمظاهر الدنيوية، ولما كانت النفس فاقدة لمثل هذا الدافع الانساني والالهي فهي تحاول سرقة الاعمال النفية لصالحها أو تزييفها، والفرق ملموس بينهما، فالفن الاصيل يهدف إلى الابداع، بينما المزيف يمارس التقليد في العمل الفني، أو قل أنّه ينحصر بالعمل الفني دون أن يكون حاكياً عن خلفيات باطنية روحانية، ويترتب على هذا أن اللذة التي نشعر بها في مقابل جمال الطبيعة أو قصة أدبية رائعة أو قصيدة شعرية أو مقطوعة موسيقية اصيلة كلها روافد وتجليات لهذا الغريزة الفطرية في الانسان.

٤ ـ طلب الحقيقة:

ويسمّى لدى علماء النفس بحب الاستطلاع حيث يجد الانسان نفسه في مواجهة استفهامات كثيرة يطرحها الفكر امام المجهولات في الحياة ورغبة أكيدة في العثور على الجواب: من أين جئت؟ وإلى أين انتهي؟ ومن الذي خلقني؟ وماذا يريد منّي؟ وما هو الحق، ومن هم اصحاب الحق في هذه الحياة؟ بل حتى في قراءة التاريخ يبحث الانسان عن صاحب الحق في الصراعات التاريخية بين الأُمم وأن صاحب الدعوة الفلانية على حق أو على باطل رغم أن هذه الأسئلة والابحاث قد لا تدخل في دائرة مصالحة الشخصية ومنافعه الذاتية، بل قد تكون على الضد منها.

وأساساً فلولا هذا الدافع في الانسان لما وجدت الفلسفة والكثير من الاكتشافات العلمية الحديثة، طريقها الى الوجود فإن الدافع لكثير فإنّ الفلسفة والدافع لكثير من المحققين والعلماء الطبيعيين هو طلب الحقيقة ومعرفة السرّ في مظاهر هذا الكون، واستمر هذا الحال حتى جاء فرنسيس بيكن وجون لوك بفلسفتهما النفعية وأنّه من الخطأ أن ندرس

( ) سورة الحج:الآية ٣١

( ) الاسلام بين الشرق والغرب: عليّ عزة بيجوفيتش ص ٤٢ ٦ ١. ٦٧ ١.

العلم لأجل العلم والكشف عن الحقيقة، بل من أجل المنفعة الدنيوية والعلم هو ما يولد منفعة فحسب، في حين أن كل انسان يجد في نفسه رغبة ملحة في طلب العلم حتى لو كان على حساب راحته ومصلحته، أي يفضل أن يكون عالماً وفقيراً على أن يكون غنياً وجاهلاً، وهذا يدل على فطرية هذا الدافع النفسي، وعلى كل حال فإنّ كل انسان يشعر في أعماله بهذا الدافع الروحي ويبحث دائماً عن الجواب لعلامات الاستفهام المثارة في وجدانه التي تدفعه صوب الحق وتوجهه نحو عوالم روحانية بعيداً عن دائرة الذات.

٥ ـ الحرية:

لا نقصد من هذا العنوان دواعي التحرر والانفلات وراء العرائز، كما هو السائد من مفهوم الحرية الغربية، ولا مقولة الاسلاميين من أن الحرية تعني التحرر من ربقة الغريزة والالتزام بالشريعة والقوانين الالهية على الضد من المفهوم المادي المذكور، بل الحرية كدافع من الدوافع الانسانية السامية المعجون مع الذات الانسانية منذ بدو خلقها، وهو المفهوم المطابق لمفهوم الانسانية، أي من ذاتيات الانسان، والانسان بدونه لا يعد إنساناً، وقد لا نشعر به في الحالات العادية بالرغم من أنه يجري فينا مجرى الدم في العروق و يتجلى في كل سلوك وفعل وفكرة ونية للانسان، ولذلك لا يشعر به الانسان دائماً كما في الحاجة الى الصحة والأمان في الحالات الطبيعية، ولكن يبرز دافع الحرية كحاجة انسانية سامية في حالات فقدها، كالسجناء والشعوب الرازحة تحت الظلم والاضطهاد والاحتلال الاجنبي وشوق العبيد في الزمن السالف الى التحرير من الرق وأمثال ذلك.

و لا شك في أن هذا الدافع انساني و بدافع من الروح المقدسة، حيث نجد في الحديث الشريف أن امير المؤمنين(عليه السلام) يوصي ولده الحسن(عليه السلام):

«**ولاتكن عبد غيرك و قد جعلك الله حراً**»(١ ٣ ٢).

أو دعوة الاسلام الى الثورة ضد الظالمين والحكومات الجائرة التى تستعبد الناس، كما في دعوة الامام الحسين(عليه السلام) لأهل الكوفة عندما قال لهم:

«**يا شيعة آل أبي سفيان إن لم يكن لكم دين و كنتم لا تخافون المعاد فكونوا احراراً في دنياكم.**»(٢ ٣).

ولهذا اللون من الحرية مظاهر و تجليات في حياة الفرد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية و غيرها، فعندما يريد الزواج يشعر بالحرية في الاختيار ويفكر في مدى تطابق الزوجة التي يريد الزواج بها مع اهدافه ومزاجه وتفاصيل حياته، وفي السياسة تتجلى في اختيار المرشح لمجلس البرلمان أو رئيس الجمهورية، ويشعر حينها ـ أي حين الاقتراع وادلاء رأيه في الصندوق ـ بأنّه انسان، وأن انسانيته تفرض عليه هذا اللون من الحرية مع الشعور بالمسؤولية و تحمل النتائج، فهناك تلازم وثيق بين هذه الحرية و بين المسؤولية. لذا نجد من تعهد بمسؤولية أكبر فإنّه يشعر بانسانية أكثر من غيره، و بالرغم من ثقل المسؤولية فإنّه مبتهج بذلك لانها تشعره بأنه يعيش كانسان حر.

و على ضوء ذلك نفهم أن هذه الحرية كلما تعمقت وتجذرت في الانسان ازدادت مسؤوليته حتى نصل الى مرتبة الانبياء الذين هم اكثر الناس مسؤولية والتزاماً و تعهداً لا عن أنفسهم و اسرتهم و قبيلتهم فحسب، بل عن كل فرد من أفراد المجتمع لهدايتهم و ايصالهم الي كمالهم الانساني، وكذلك نفهم أن هذا اللون من الحرية يلازم من جهة أُخرى

( ) نهج البلاغة، وصية الامام علي لابنه الحسن(عليهما السلام).

( ) بحار الانوار ج ٧٥، ص ٣٥١ نفس المهموم، ص ٣٠٨

العبودية لله تعالى، فكلما كانت عبوديته أكثر وأشد كان أكثر حرية في البعد الانساني، فهو يختار الطريق الصعب بحريته و اختياره. و يختار الصبر و انقاذ الأمة من وادي الضلالة و يلاقي صنوف المحن و الشدائد لمجرد أنّه انسان يشعر بالمسؤولية تجاه الاخرين.

٦ ـ الحاجة الى العبادة:

كما كان التكبر والاعراض والكفر صفة للنفس القشرية التي تعيش في اطار حاجاتها الذاتية الدنيوية ، فكذلك الخضوع والتواضع وحب العبادة والتذلل إلى الله تعالى من صفات الروح، وتتجسد الحاجة إلى العبادة في المؤمنين أكثر من غيرهم:

(قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون)( ). ٣ ٣ ٢

فهي اذاً حاجة فطرية سارية في جميع الناس، والشاهد على ذلك وجودها في جميع الاقوام الماضية والأديان والمذاهب البشرية المختلفة، غاية الأمر أن الجهل قد يطبق على عقل الانسان فيتجمد في عملية تقديس للانحراف الموروث من الآباء والاجداد، فيتصور ما ليس بإله إلهاً، سواء كان من حجر، أو حيوان معين، أو شمس، أو قمر وغير ذلك، وهذا شاهد على غريزية العبادة، فمع أنّ الانسان يدرك أنّ هذا الحجر لا ينفع ولا يضر، إلاّ أنّه مع ذلك يجد في أعماقه ميلاً شديداً لعبادته وتقديسه، والغرض من هذا الدافع مختلف، وليس في جميع الناس على حدّ سواء، فمنهم من يشعر بالحاجة الى العبادة لإزالة الخوف من المستقبل المجهول أو حوادث الطبيعة وتحصيل الاطمئنان النفسي في أغلب الأحيان، والشاهد على ذلك طغيان حالة العبادة أوقات الخطر وطرو الأزمات، وكذلك ما نطالعه عن الأقوام الماضية من عبادتهم للأوثان وتقديم القرابين لهم دفعاً للأخطار الطبيعية والأعداء والرعد والبرق والكسوف والخسوف وغير ذلك.

ومن الناس من يشعر بهذا الدافع لكسب المنفعة وجرِّ المصلحة واستدرار عطف قوى الطبيعة، أو ما وراءها للاستزادة من الخير واستنزال الرزق.

والعبادة في المصطلح الاسلامي لها صفة الشمول والفاعلة، فكل عمل وفكر ونية يأتي بها الفرد إطاعة لله تعالى وامتثالاً لأمره يسمى عبادة، حتى ما يتعلق باشباع الغرائز الجسدية، القرآن الكريم يؤيد هذه الشمولية في معنى العبادة **(وما خلقت الجنّ والانس إلاّ ليعبدون)**( )، ولكن في الدراسات النفسية يقتصر المعنى على المتعارف من أداء الطقوس الدينية من الصلاة والدعاء والتضرع سواء كان لله تعالى، أو لما يعتقد الانسان بأنه إله من الأوثان، فهي وإن كانت عبادة جوفاء وباطلة من وجهة شرعية، إلاّ أنها لا تخلو من فوائد إيجابية نفسية إذا ما قيست بعوارض تركها ورفض العبادة من أساسها والتقوقع في أنانية مقيتة لا يرى الانسان فيها إلاّ نفسه ومصالحها ولا شيء آخر، وهو ما يعبر عنه علماء الأخلاق بعبادة الهوى:

(أرأيت من اتخذ إلهه هواه)( ). ٥ ٣ ٢

لأن العبادة حتى الوهمية منها هي تعبير عن خروج الانسان من طوق ذاته الفردية والاعتراف بشيء آخر أسمى منه كمالاً، وهذا بحدّ ذاته له فوائد نفسية إيجابية كمن يشرب الماء على أنه دواء، فالأطباء يؤكدون دائماً على الدور

( ) سورة المؤمنون: الآية ١ ٢ ٣ ٢

( ) سورة الذاريات: الآية ٥٦ ٣ ٢

( ) سورة الفرقان: الآية ٤٣ ٣ ٢

النفسي للأدوية . مضافاً الى أن نفس الخروج عن الذات وعبادة آلهة وهمية يعبّد الطريق ويهييء النفس لتقبل العبادة الحقيقية ولا يحتاج معها إلاّ إلى التفاتة عقلية إلى الإله الحقيقي والمعبود الواقعي.

٧ ـ الحاجة الى الكمال:

و تتجلى هذه الحاجة في جميع سلوكيات الانسان، من طلب العلم والرئاسة والثراء والقوة وأمثال ذلك إلاّ أن الانسان كثيراً ما يشتبه عليه المصداق للكمال، فيحسب ما ليس بكمال كمالاً، كما في الثروة والرئاسات الدنيوية، والأصل في هذا الدافع هو التخلص من ألم النقص في البداية، كما في المريض الذي يطلب الصحة للتخلص من ألم المرض، والجاهل يطلب العلم، والضعيف يطلب القوة، والذليل يطلب العزة وهكذا.

وهذا يعني أن طلب الكمال هو نفسه دفع النقص من جهة أُخرى، أي أنّهما وجهان لعملة واحدة، وصورتان لدافع واحد.

القرآن الكريم يشير في كثير من آياته الى هذا الدافع الفطري في الانسان من قبيل قوله تعالى:

(يا أيّها الانسان إنّك كادح الى ربّك كدحاً فملاقيه)

وبذلك ندرك جيداً المفهوم للاية الشريفة:

(ولقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم، ثم رددناه اسفل السافلين)

و ما ذلك إلاّ ليتوجه نحو الكمال المطلق في حركته الانسانية المتصاعدة من مرتبة العدم والفقر والضعف والجهل والذّلة والحاجة، وبكلمة واحدة: «**أسفل السافلين**» الى حيث الوجود والغنى والقوة والقلم والعزة والحياة والقدرة اللامتناهية، وبكلمة واحدة: «**أعلى عليين**».

٨ ـ الميل الى الفضيلة:

ولا يخلو منه حتى المتورطين في مستنقع الرذيلة وحب الذات والانانية، فكل انسان مهما سلك طريق المصالح الشخصية وتقوقع حول محور الذات يجد في نفسه احياناً رغبة ملحة في التسامي على الذات وتطهير النفس من شوائب المادة والرغبات الرخيصة، كأن يكون صادقاً وامیناً لا لشيء إلاّ لمجرّد الصدق والامانة. أى حتى لو خسر بعض المصالح الدنيوية في صدقه وأمانته إلاّ أنّه مع ذلك يشعر بلذة خفية في فعل مثل هذه الفضائل، ولذلك عجز اصحاب المذاهب المادية من تفسير هذا الميل الفطري في الانسان على مبانيهم النفعية، فلماذا ينفر الانسان من الكذب والخيانة ويمقت الرذيلة حتى لو كان فيها نفعاً دنيوياً؟ ولماذا يحب الانسان مكارم الاخلاق والفضائل الانسانية من قبيل الكرم والشجاعة والامانة والعفّة والالتزام بالعهد رغم ما فيها من كلفة وصعوبة؟

٩ ـ الحاجة الى البقاء:

لا شك في فطرية هذا الميل في الانسان وإنّه أحد الدوافع المستقلة عن سائر الدوافع البدنية والنفسية، وقد يشترك مع دوافع أُخري في توجيه السلوك، فالاكل مثلاً قد يكون بدافع التخلص من ألم الجوع وقد يكون لاكتساب اللذة، وقد يكون بدافع من حب البقاء، وقد تشترك هذه الثلاثة في ممارسة الاكل، وكذلك يشترك هذا الدافع مع غريزة الجنس والامومة وحب النوع وطلب العلم والميل الى العبادة والاعتقاد بالحياة بعد الموت وغير ذلك من سلوكيات الفرد ودوافعه

وأفكاره، ويمكن القول بأن الحاجة الى البقاء تكاد تلقي بظلها على جميع ممارسات الانسان وسلوكياته كما هو الحال في الميل الى الكمال أو الفرار من النقص.

وقد استفاد علماء الاديان والفلاسفة من وجود هذه الحاجة في الانسان دليلاً على المعاد و خلود الروح، لأن كل حاجة حقيقية وفطرية في الانسان لابدّ وأن يكون لها ما يرضيها في الواقع الموضوعي، كسائر الدوافع الحيقية، وإلاّ لكان وجودها عبثاً وخلاف الحكمة، ولا يتنافى وجود هذه الحاجة الفطرية مع بعض الممارسات التي تتقاطع مع تحقيق هذه الحاجة كالانتحار والتضحية بالنفس في سبيل الدفاع عن الشرف والوطن وامثال ذلك، لأنّ بعض الدوافع الأُخرى قد تتغلب على الفرد كالتخلص من الألم النفسي والبدني أو ألم الفضيحة التي تدعو الفرد الى الانتحار بعد اليأس عن ايجاد الحلول التي تتواصل مع الحياة.

وقد يتحور الدافع الى البقاء من حب البقاء للذات الى حبّ البقاء للنوع، فما نجده من تضحية الأُم في سبيل اطفالها، أو الجنود في سبيل الوطن هو من هذا القبيل، اي أنّهم يرون في بقاء قومهم استمراراً لبقائهم، وترى الامُ في بقاء أولادها استمراراً لبقائها، ولذا يهون عليها ايثارهم بحياتها، ويتجلى هذا المعنى بصورة أوضح عند المؤمنين الذين يؤمنون بحياة أُخرى بعد الموت، حيث لا يشكل الموت لديهم عقبة بوجه غريزة حبّ البقاء اطلاقاً.

ومن المعلوم أنّ للاديان السماوية سهماً كبيراً في تصحيح ارضاء هذه الحاجة الفطرية وتحديد نسبة الانتحار وذلك بتعميق الشعور بالحياة واستمرارها بعد الموت ممّا يحدّ من القلق والاضطراب واشكال الكبت الناجمة من الخوف من الموت والعدم، وكذلك تهديد المنتحر بحياة تعيسة بعد الموت وخلوده في العذاب حتى لايظن أنّه بالانتحار يتخلص من الظروف الصعبة التي يقاسيها على ارض الواقع العملي، وهذا ما نجده واضحاً في المفاهيم الاسلامية، وكذلك نلاحظ موقف الكاثوليكية من الانتحار وأن جثة المنتحر لاتدفن في المقابر العامة وأن روحه سوف تعاقب في الآخرة.

١٠ ـ الحاجة إلى التعادل والتّوازن

فكما أنّ علماء الفسيولوجيا يؤكدون وجود هذه الحاجة في التفاعلات البدنية، فالطفل يحب الحلويات لأن بدنه بحاجة إلى طاقة يستخرجها من السكريات، وعندما تزداد نسبة السكر والملح في البدن وتتجاوز حدّ النصاب يشعر الفرد بالعطش والحاجة إلى الماء ويندفع ليروي ظمأه ويتقبّل هذا الماء قسماً من الأملاح والسكريات فتتعادل النسب وتصل حد النصاب فيزول التوتر ويحلّ مكانه الهدوء والارتياح.

وعندما تقل نسبة الحرارة في البدن يشعر الانسان أنه بحاجة الى التدثر ولبس الصوف؛ للمحافظة على حرارة البدن من التسرب إلى الخارج ويشتاق إلى الأشربة الحارة كالشاي والقهوة وتكون ألذ فاكهة طازجة في البرد القارس وليالي الشتاء الطويلة هي رؤية ألسنة النار والجمر الأحمر، فيتضح من هذا السلوك أن البدن يهدف إلى استعادة توازنه الفسيولوجي.

فكذلك بالنسبة إلى الدوافع النفسية، فمن يعاني شعوراً بالنقص يتفاخر بحسبه ونسبه أو بأبطال مدينته ووطنه أو يطيل شعره ويصففه ويتجاوز الحد المتعارف في الأناقة والتجميل أو يغرق في عالم الخيال والأوهام فيتصور نفسه بطلاً في الألعاب الرياضية أو فاتحاً تاريخياً أو عالماً عبقرياً ولكن الناس لا تعرف قدره ولا تثمن مواهبه وقدراته.

ومن ارتكب ذنباً سعى لتبريره للتخفيف من اعتراض الضمير، وشعر بالحاجة الى القاء إثمه على غيره للتخلص من وخزه.

ومن احتاج إلى صفة من صفات الكمال كالشجاعة والعلم وجد في نفسه حب الأبطال والعلماء، فيدفعه هذا الحب إلى سلوك طريقهم والتشبّه بهم .. وهكذا.

وهذا الموضوع يتعلق بالاحتياجات الأولية وكيفية إزالة التوتر وألم الحاجة باشباعها وإقامة التوازن المطلوب.

والحاجة إلى التوازن النفسي لا تقتصر على هذا المعنى فحسب، فهناك تعارض بين غرائز النفس ودوافع الروح وكذلك بين الغرائز نفسها، وبينها وبين متطلبات العقل والمجتمع وغير ذلك، وكلها بحاجة إلى التوازن والاعتدال حتى لا تطغى بعضها على البعض الآخر فيختل توازن الشخصية، ويقال عنه أنه غير متزن.

وكما أنّ العالم الخارجي الكبير قائم على التوازن، وأي خلل أو تعد من أحد الأطراف يؤدي إلى تخلخل النظام في الجميع، فالانسان وهو العالم الأصغر أيضاً كذلك، فكل إشباع لغريزة أكثر من الحاجة إليها وعلى حساب غرائز أُخرى يؤدي إلى نقصان حظ تلك الغرائز فتلح على الشخص بحاجتها، وقد تتحور إلى حاجات غير مقبولة وردود فعل سلبية، كما نرى هذا القانون سارياً في المجتمع أيضاً، فيقول أمير المؤمنين(عليه السلام):

«**فما جاع فقير إلاّ بما متّع غني**»( ). ٦ ٣ ٢

ويؤدي أيضاً إلى ردود فعل سلبية على الصعيد الاجتماعي مساوية في القوة ومعاكسة له في الاتجاه، فالنزعة العربية لدى حكّام بني أُمية ولّدت اتجاهاً فارسي النزعة في منطقة أُخرى من البلد الاسلامي استطاع بقيادة أبي مسلم الخراساني سحق العنصرية الأُموية، والاتجاه الاجتماعي في الماركسية وليد الافراط في الحرية الفردية في العالم الغربي، وتحريف الشرايع وإبتعاد الأُمم عن المعنويات في المجتمع الانساني الكبير مهّد الأرضية لولادة الاسلام، فالعالم الانساني ككل مبني على قانون التوازن.

(**والسماء رفعها ووضع الميزان * ألاّ تطغوا في الميزان**)( ). ٧ ٣ ٢

وهكذا على الصعيد الفردي، فالاسلام قد أعطى لكل قوة وغريزة في الانسان حقها، فأعطى العقل عقيدة التوحيد والايمان بالآخرة المتطابقة مع المحيط والظواهر الطبيعية فلا تبقى عنده منطقة عمياء ونقطة صماء في تفسير مشاكل الحياة إلاّ وأضاءها بهذه العقيدة، وأعطى الوجدان والعواطف المبادئ الأخلاقية النبيلة وأرشده إلى كيفية التفاعل مع الآخرين بواسطتها، وأعطى الغرائز الجسدية الطيبات من الرزق ونهاه أن يلوث جسده بالخبائث والمحرمات.

وبعد أن أعطى كل شيء حقه (**الذي أعطى كل شيء حلقه**)( ) وضع لها الميزان لضمان عدم تعدي بعضها على البعض الآخر.

والميزان هنا لا يعني الحد الوسط الذي يقول به الفلاسفة من أنصار المدرسة العقلية وإن كنّا لا ننفيه من الأساس، فله مقدار من الصحة ولكن لا يمكن تعميمه كقانون يشمل كل مرافق الحياة.

التضاد بين متطلبات الروح ونوازع النفس لا يحلّ بالرجوع إلى الحد الوسط، لأنه لا يوجد حد وسط بينهما، فالروح مؤمنة بالله، والنفس كافرة تقول أنا ربكم الأعلى، والانسان لا خيار له بينهما إلاّ بتولي أحدهما وتجنّب الآخر في كل سلوك ونشاط نفسي أو عملي.

( ) نهج البلاغة: قصار الحكم: ٣٢٨، عنه بحار الانوار:ج ٦ ٩، ص ٢ ٢، ح ٥ ٣

( ) سورة الرحمن: الآية ٧ و ٨ ٣ ٢

( ) سورة طه: الآية ٥ ٠ ٣ ٢

إن التحيّز لجانب الروح لا يثلم عدالة الميزان، لأنّ نوازع النفس من حب السلطة والتفاخر والأنانية وما شاكلها وهمية، ولا وزن لها على أرض الواقع، فلا تقابل الحقائق والدوافع الفطرية السليمة للروح من حب الخير والعبادة وشكر المنعم وكراهة الظلم وأمثال ذلك، فالميزان الاسلامي هنا لا يعني التساوي في الصلاحيات، بل ما هو الحق منها:

(والوزن يومئذ الحق)( ).

والميزان في أعماق النفس الذي هو عبارة عن الوجدان يضاهي ويشاكل الميزان الكلي في العالم الكبير كما يقول العرفاء.

أما العواطف الانسانية من العشق للخير ولأهله فلا يعرف له حد ونهاية، فكلّما ازداد من معينه وغرف من عذب مائه، تحسنت حالاته النفسية وازدادت قدرته على مواجهة المشكلات، واتزنت واعتدلت دوافعه لأن النفس مستمرة في جرّ الانسان في هاوية الأنانية والحسد والعداوة والبغضاء.

ولهذا لا حد وسط أيضاً في العواطف الايجابية ابتداء من الحب للوالدين **(وبالوالدين إحساناً)**( ) إلى الزوجة **(وجعل بينكم مودة ورحمة)**( ) إلى بقية أفراد الأسرة والأقرباء والمؤمنين وسائر الناس **(و المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)**( ) لأن كل فرد في المجتمع له نوع من الفضل والحق في رقبة الفرد بشكل من الأشكال الأقرب فالأقرب **(اولو الأرحام بعضهم أولى ببعض)**( ).

والتأكيد على ضرورة الحبّ للآخرين والتعاطف معهم لا يكون على حساب غريزة الدفاع، كما في الأخلاق المسيحية، فالحب يكون مع أهل الخير والانسانية مقابل أهل الشر وأعداء الانسانية:

(أشداء على الكفار رحماء بينهم)( ).

أما الغرائز البدنية والميول الجسدية فيمكن القول بضرورة اتباع العدالة والحد الوسط، بلا إفراط ولا تفريط، والسعي إلى إقامة التوازن بينهما، فلا يحرمها بتاتاً لأنه «**لا رهبانية في الاسلام**» فتصيبه المردودات السلبية لهذا الحرمان والكبت، ولا يطلق لها العنان فتطغي على عقله وعواطفه وتؤثر بالتالي سلباً على علاقاته الاجتماعية.

والاسلام وإن كان يؤكد على محورية الموازنة في جميع الأبعاد الانسانية كالموازنة بين حاجات الجسد والروح وبين الدنيا والآخرة وبين الفردية والاجتماعية حتى أن القرآن الكريم سمّى الأمة الاسلامية بالأمة الوسط بين المادية اليهودية والروحانية المسيحية **(وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)**( ) وحثّ على الاعتدال في بعض الموارد (.. **ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً**)( )، (.. **وابتغ بين ذلك سَبيلاً**)( ) إلاّ أن الميزان لا يستوي في جميع جوانب الشخصية، فمثلاً صحيح أن الانسان لابدّ وأن يراعي حاجات الدنيا والآخرة فيعطي كل ذي حق حقه، إلاّ أنّ ذلك

( ) سورة الاعراف: الآية ٨٠
( ) سورة البقرة: الآية ٨٣
( ) سورة الروم: الآية ٢١
( ) سورة التوبة: الآية ٧١
( ) سورة الانفال: الآية ٧٥
( ) سورة الفتح: الآية ٢٩
( ) سورة البقرة: الآية ١٤٣
( ) سورة الاسراء: الآية ٢٩
( ) سورة الاسراء: الآية ١١٠

لا يعني النظر بعين المساواة إلى الحاجات الفانية والحاجات الباقية، وبين الطريق والغاية، والمؤقت والدائمي، والمكان العابر والوطن، ولذا أشار القرآن الى هذا المعنى بقوله:

(وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا)( ). ٨ ٤ ٢

فالموازنة لا تعني التساوي في الحصص، وقد قيل لأحد الوعّاظ الخطباء بأنك تكثر من ذكر الآخرة وتحذر الناس من ذلك اليوم وما يحدث للانسان في عالم ما بعد الموت، فحبذا لو ذكرت الدنيا أيضاً وضرورة العمل لها لأن الدين يريد للانسان السعادة في الدارين فقال: إنّ في الانسان دوافع كثيرة لطلب الدنيا، فهو مندفع صوبها بدون حاجة إلى من يذكرّه بها، أما الآخرة وهي مقره النهائي فقلما يتذكرها ويعمل لها.

وقد يحار القارئ للقرآن لأول وهلة، وهو يرى بعض الآيات تؤكد على ضرورة الاعتدال في الانفاق مثلاً كالآية السابقة: **(ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً)**. والتي يستند عليها بعض الكتّاب الاسلاميين في تأكيد مبدأ التوازن في الاسلام، إلاّ أنه يجد الاشادة بالايثار وبعض معاني ومصاديق الانفاق المتهور الذي يتجاوز حدود الافراط أيضاً كما في قوله تعالى: **(ويطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ...)**( ) التي نزلتْ في أهل البيتِ ٢ (عليهم السلام) الذين أعطوا إفطارهم ثلاث ليال متوالية الى الغير وبقوا جياعاً ليس لهم ما يقيم أودهم إلاّ الماء القراح.

فيتساءل أين هذا من ذاك؟ وكيف يمكن التوفيق بين الأمر بالاعتدال والبقاء والمبيت على الطوى ثلاثة أيام حتى اصفرّ وجها الحسن والحسين (عليهما السلام) ولم يتمالكا أنفسهما من الجوع.

وهذا يؤيد محدودية قانون الاعتدال وعدم تجاوب القرآن معه في كل الأحوال، ففي الأُمور الاجتماعية والمعيشية لحياة الفرد لابدّ من مراعاة الاعتدال في مجمل النشاطات والتفاعلات الدنيوية، أما لو كانت المسألة تتعلق بالله تعالى ورغبته في شأن من شؤون العبد، كأن يطلب منه مالاً مثلاً، فلا معنى للاعتدال والاقتصاد، فالكل مال الله، والامام علي (عليه السلام) عبد الله، فعندما يأتيه المسكين واليتيم والأسير ويطلبون منه فكأن الله تعالى طلب منه، وفي كربلاء الحسين (عليه السلام)لا معنى للاعتدال في التضحية، لأن القضية تتعلق بطلب من الله، وهكذا في عشق العاشقين ومعرفة العارفين وثورة المصلحين وما شاكل ذلك، فيقف قانون الاعتدال عاجزاً عن مسايرة اللامحدود، وخاسئاً عن تحقيق متطلبات المعشوق.

أمّا الجهاز الذي يتولى عملية إيجاد التعادل في الانسان فيختلف، فهو في الغرائز البدنية يتمحور في الهرمونات التي تفرزها الغدد الصم في الدم، فالفرد من هذه الناحية يتعادل أتوماتيكياً، فما أن يشعر بالعطش أو الجوع أو ارتفاع حرارة البدن مثلاً حتى تقوم الهرمونات المختلفة بدورها في ضبط الاحتياج ومعرفة كميته ودفع الفرد باتجاه إشباعه بالمقدار المناسب، أما في الحاجات الاجتماعية، فالنظارة اللامرئية من المجتمع وتقييمهم للنشاطات الفردية يمكن أن تكون محور التعادل لمثل هذه الدوافع.

وفي الحاجات الروحية يكون الوجدان هو المسؤول عن الموازنة وتشخيص الحاجات الواقعية من الوهمية بالاستعانة بالعقل والشريعة المقدّسة.

( ) سورة القصص: الآية ٧٧ ٤ ٢

( ) سورة الانسلا: الآية ٨ ٤ ٢

أمّا بالنسبة إلى حاجات النفس الوهمية فالمصلحة الشخصية وكسب اللذة هما الميزان للانسان المادي، ومن عوارض هذا الميزان أن تكون الأخلاق والقيم والأعراف نسبية، لأن مصلحته متغايرة ومتقلبة من حين لآخر، فلا يتمتع بثبات الشخصية وتماسك البنيان النفسي، حيث أنه بنى حياته وشخصيته على أساس متغير ومتذبذب، كما قال تعالى:

(أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم)( ). ٥ ٢

* * *

( ) سورة التوبة، الآية ١٠٩. ٥ ٢

الحاجات المرحلية الوهمية:

ونذكر منها:

١ – الحاجة إلى اللذة.

٢ . الحاجة إلى الاحترام.

٣ . الحاجة إلى توكيد الذات.

٤ . الحاجة إلى التملك.

٥ . الحاجة إلى التحرر والانفلات.

٦ . الحاجة إلى التسلط.

٧ . الحاجة إلى العدوان.

١ ـ الحاجة إلى اللذة:

الانسان مفطور على دفع الألم، والألم نعمة من الله تعالى لدفع الانسان إلى التحرك نحو رفعه ودفعه، وبالتأتي تتم عملية التكامل بهذه الصورة، واللذة في الأغلب تنشأ حين زوال هذا الألم، كما ذهب إليه فلاسفة اليونان، وإن كانت هناك موارد من اللذّة لا تعبّر عن دفع الألم فهي قليلة كاللذّة من أكل الحلويات على الشبع واللذة الجنسية مع عدم الحاجة وأمثال ذلك، فكل ما يلائم البدن من الأطعمة والأشربة والأصوات واللباس والسكن وغير ذلك يكون مقروناً باللذة، وغير الملائم يقترن عادة بالألم.

إذا اقتصرنا على هذا المقدار من اللذة وهي الناشئة من دفع الألم بالطريقة المشروعة فلا إشكال فيه ويعدّ من الضروريات ومن الأمور الفطرية التي جُبل عليها الانسان، لكن المشكلة تكمن في أنّ النفس الأمارة تريد اللذة لذاتها وتجعلها هدفاً لنشاطات الفرد، لا أنها وسيلة للتكامل الانساني، وهنا نقطة الافتراق مع الروح، ولذا نجد النهي الشديد عن اتباع الشهوات في الإسلام:

(أضاعوا الصلوة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً)( ). ١ ٥ ٢

بل ورد النهي عن طلب اللذة البدنية حتى مع حصول الانسان عليها بالطرق المحللة، وأن المعذّبين في الآخرة يسألون النعيم فيقال لهم:

(أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)( ). ٢ ٥ ٢

وفي الأحاديث الشريفة أن «المؤمن يأكل للقوة لا للشهوة»، والنهي عن التجملات وطلب الملذات الدنيوية في المأكل والملبس والمسكن، يقول الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة:

«ولو شئت لا هتديت الطريق إلى مصفّى هذا العسل، ولباب هذا القمح، ونسائج هذا القزّ، ولكن هيهات أن يغلبني هواى، ويقودني جشعي إلى تخيّر الأطعمة، ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له باشبع»( ). ٣ ٥ ٢

( ) سورة مريم: الآية ٥٩ ٥ ٢

( ) سورة الأحقاف: الآية ٢٠ ٥ ٢

الدعوة الى الزهد في الاسلام واعتباره من أركان الإيمان تعني هذا المعنى بالذات، وهو ترك الملذات المادية إلاّ ما توقفت عليه مسيرة التكامل، والاعراض عنها وعدم الاهتمام بتحصيلها.

ما نقرأه عن سيرة الأنبياء (عليهم السلام) وخاصة نبي الاسلام(صلى الله عليه وآله وسلم) من الزهد في الدنيا والاعراض عن ملذاتها دليل آخر على منهج الاسلام في التعامل مع الحاجات الجسدية، ولا نطيل.

٢ ـ الحاجة إلى التقدير والاحترام:

وهي حاجة واقعية، ولكنها من الحاجات المرحلية، أي أنها واقعية في اطارها المرحلي، وبعبارة أُخرى: إن الاصل فيها الحاجة إلى القبول من الله تعالى التي تتستر خلف الحاجة إلى تقدير الناس، وتظهر في حاجة الفرد إلى الثناء عليه وشوقه الى الظهور بالمظهر اللائق، فالانسان بحاجة إلى الاحترام والتقدير ما دام في المرحلة الانسانية ولم يتخطاها الى المراحل البعدية، وعدم اشباعها يعرض حياة الانسان للقلق والاضطراب النفسي فيما لو شعر بأن كرامته مهددة ومكانته الاجتماعية في خطر، وتظهر هذه الحاجة بصورة أوضح بعد إشباع الحاجات البدنية المادية، إذاً فهي غريزة إنسانية يختص بها الانسان دون الحيوان.

وتعدّ أيضاً من الحاجات الاجتماعية، لأنها لا تظهر إلاّ بعد الانخراط في المجتمع.

وهذه الرغبة ومعها الرغبة في الشهرة لها أثر فعّال في مضاعفة الجهود لدى الكثير من الناس، فالعالم والقائد والفنان وأمثالهم ـ بعد التسليم بالدافع المادي ـ يكاد يكون هذا الدافع النفسي هو الأقوى عندهم لمضاعفة الجهود ومواصلة العمل، وهو العامل الأساس في عملية التطبيع الاجتماعي، حيث أنه يجبر الفرد على سلوك النشاط المقبول اجتماعياً، وعدم ارتكاب الممنوعات العرفية.

والاحباط في إشباع هذه الحاجة يؤدي إلى الشعور بالذلّة والجوع النفسي إلى الاحترام، ويجرّ الفرد إما إلى الاستهانة بالقيم الاجتماعية كرد فعل لعدم احترام الآخرين له، أو الشعور بالضعف والحقارة وحب العزلة والابتعاد عن الناس.

وقد ورد في الأحاديث الشريفة التأكيد في مختلف الموارد على احترام الطرف المقابل، وخاصة الوالدين، والمعلم، والعلماء، وهكذا سائر الناس، بل حتى الأدنين منهم، فورد النهي عن احتقار العبيد والأطفال واستبدال كلمة العبد بالفتى والغلام، والأكل معهم على مائدة واحدة، وعدم الاستهانة والاستخفاف بالطرف المقابل مهما كان شأنه لأن ذلك من أخلاق الفراعنة:

(فاستخف قومه فأطاعوه)( ). ٤ ٥ ٢

ومن جهة أُخرى فإن الاحترام الإلهي هو الغاية، وهكذا تدريجياً يرتقي الانسان إلى الأُمور الحقيقية ويجعل التقدير الاجتماعي علامة ومظهراً للتقدير الإلهي لا أصلاً مستقلاً، فان حصل فهو نعمة من الله تعالى يستفيد منها الانسان لتسيير أُموره المعاشية على أفضل وجه:

«**وأعزّني في أهلي وعشيرتي وقومي**». وإلاّ، لو لم يجد الفرد الاحترام المناسب من الناس، فيكفيه الاحترام والتقدير من الله تعالى وهو المعبّر عنه بـ«العزّة» و «الكرامة».

(لله العزّة ولرسوله وللمؤمنين)( ) **(ولقد كرّمْنا بني آدم)**(٩ ٦ ٢ ٥ ٢

( ) نهج البلاغة٣ الكتاب، ص ٥ ٤هالى عثما ن بن حنيف.

( ) سورة الزخرف: الآية ٤ ٥ ٥ ٢

وله أُسوة حسنة بالأنبياء (عليهم السلام) الذين أجهدوا أنفسهم في خدمة أقوامهم ولم يلاقوا الاحترام والتقدير المناسبين، بشرط أن لا يكون عدم احترام المجتمع للفرد ناشئاً من صفات سلبية وأعمال غير مقبولة من الفرد.

فالتقدير الاجتماعي في المفهوم الاسلامي غاية ثانوية تترتب طبيعياً على العزّة، وهي أن يترفع الفرد عن الدناءة وارتكاب الأعمال القبيحة، ويحترم نفسه أولاً بإبعادها عن السقوط والذلّة «**وما هلك امرءً عرف قدره**»( ) «**لا ينبغي لمؤمن أن يذلّ نفسه**»( ).

أمّا النفس فتأخذ القشور والظاهر وهو التقدير والاحترام الاجتماعي كهدف مستقل بدل الاعزاز الالهي، وتسعى لتحصيله في تفاعلها مع الآخرين، ولكن قد يتحقق ذلك مؤقتاً إلاّ أنّ الانسان سوف يخسره حتماً فيما بعد، اما المؤمن فسوف يربحهما معاً:

«**من أراد عزّاً بلا عشيرة وغنى بلا مال وهيبة بلا سلطان فلينتقل من ذلّ معصية الله الى عزّ طاعته**».( )

٣ ـ الحاجة الى توكيد الذات

يميل الفرد عن طريق التفاعل الاجتماعي إلى التعبير عن ذاته وتوكيدها من خلال سلوكه في الوسط الاجتماعي، وعند تقييمه لنفسه يواجه الفرد تساؤلاً عن تقييم ذاته لدى الآخرين، وما هو الميزان المقبول لديهم والقيم والمثل التي يجب أن يظهر بها أمام الغير.

وتقويم الفرد لذاته يتضمن الوسيلة التي يعتقد الفرد أن الآخرين يحكمون عليه من خلالها، فإذا كان النجاح في مجتمعه يتمثل في عنصر الشجاعة كالأوساط العسكرية والوسط القبلي وخاصة في المناطق الصعبة كالبدو في الصحاري القاحلة والاسكيمو في المناطق الجليدية، أو في الجمال كالوسط النسوي، أو الشهادة الجامعية في الوسط الثقافي فانّ الفرد يقوّم ذاته من خلال هذه المفاهيم والعناوين العرفية.

وقد ينزل إلى مرتبة أدنى من ذلك فيرغب في إشعار الغير بوجوده واعتراف الآخرين به وأنه موجود، وهو «حبّ الظهور» بأي عنوان كان، فان فقد العناوين الايجابية فلا مانع من السلبية، لأنها تحقق له غرضه في اعتراف الغير بوجوده والتحدث عنه في أوساطهم، كالطفل الذي يسعى بالضجيج أو المغامرة بالألعاب الخطرة أو كسر آنية وغير ذلك إلى إثبات وجوده وإفهام الآخرين بذلك، وتصاحب الفرد هذه الحاجة حتى بعد رشده ولكنها تظهر بمظاهر أُخرى كالتدخين في بداياته والتهور في قيادة السيادة أو الدراجة البخارية، والقفز من شاهق في السباحة وحتى في كثرة الأكل والثرثرة وغير ذلك من أشكال «حب الظهور».

وهذه الغريزة أيضاً من الغرائز المرحلية في الانسان والتي لابدّ أن يتخطاها إلى ما هو أعلى منها، لأن غريزة توكيد الذات بالرغم من أنها من لوازم وجود النفس الانسانية إلاّأنها تحتوي على خلل بيّن، وهو توكيد الانسان لنفسه الانسانية القشرية التي لابدّ من إزالتها والقضاء عليها واستبدالها بالروح، ومن جهة أُخرى فان من لوازم حب الظهور وتوكيد الذات الاعتراف بالآخرين وما يفرضونه على الفرد من مثل وقيم قد لا تكون سليمة وقد تكون متضاربة، وأساساً من

( ) سورة المنافقون الآية ٨
( ) سورة الاسراء، الآية ٧٠
( ) بحار الانوار ج ٧٢ ص ٨٦ ح ١٠٣
( ) بحار الانوار ج ٧٠ ص ٣٩٣ ح ٩١
( ) بحار الانوار ج ١ ص ٧٨ ح ٢٦

هم الآخرين حتى أبذل كل هذه الجهود لكسب اعترافهم بوجودي، فإذا كانوا من المؤمنين فرأيهم واعترافهم تابع لرأي معبودهم، فالأفضل أن أبذل الجهد كي أكسب الاعتراف الالهي وألفت نظر العناية الربانية أولاً وبالذات، وهذا هو الذي يحقق لي الوجود الواقعي بنمو الروح، دون التضخم الوهمي للنفس.

وإن كانوا من غيرهم فلا خير في اعترافهم بي، ولا ضرر في إنكارهم لوجودي، وقبلاً قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «**لا يزيدني كثرة الناس حولي عزّة، ولا تفرقهم عنّي وحشة**»(٢ ٦ ٠).

ومع ذلك فان هذه الحاجة طبيعية وضرورية لاثبات استقلال الفرد عن الآخرين وبناء شخصية مستقلة ومدّ جذور الاعتماد على النفس في بعدها الايجابي، وعدم إشباعها بمعنى عدم توجه الآخرين وخاصة الوالدين للطفل أو الناشيء أو السخرية من كلامه أو أعماله وتقييده، وإجباره على السكون والخلود يؤدي إلى نتائج عكسية وقد تكون مرضية وعقد نفسية في المستقبل.

٤ ـ الحاجة إلى التّملك:

الملكية أمر انتزاعي وذهني، وليس له حقيقة مستقلة في الخارج إلاّ آثارها من حق التصرف والتوريث وغير ذلك، وقد اختلفت النظريات البشرية في صحتها وسقمها، فالماركسية لا تعترف بها، والمسيحية ترغّب الفرد بالتطهر منها، والمذاهب المادية الغربية ترحّب بها، وتحرض عليها باعتبارها محور التقدم الاقتصادي والرقي الحضاري.

المتصوفة وعلماء الأخلاق ينظرون بارتياب إليها، ويفضلون الأخذ منها بقدر الضرورة، ولا يحرّمونها، علماء النفس يعتبرونها من الحاجات الثانوية المتولدة من الحاجات الفطرية التي يصعب على الانسان إشباعها إلاّ من خلال الثروة والملكية الخاصة، وقد تستقل بعد ذلك، ويكون حب المال هدفاً لا وسيلة.

وبما تقدم من التحليل النّفسي للدّوافع نستطيع وبسهولة تشخيص مكان هذا الدافع من بقية الدوافع، فبالنسبة إلى الروح الذي يؤمن بأن الملكية لله تعالى، وأن كل ما في عالم الوجود بما فيها هو ملك لله تعالى، لا يبقى للملكية الشخصية محل من الاعراب، وليست هي من الدوافع الفطرية الأولية كما هو واضح، وإنما هي ضرورية للفرد لاشباع حاجاته الأولية من المأكل والملبس والمسكن وأمثال ذلك، وهي بهذا المعنى غير مذمومة شرعاً، ولكن التعلق بالثروة وحبّ المال والتفاخر به هو المذموم؛ لأنه يدعم النفس بعناوين وهمية قارونية، ولذا فانّ الملكية وغريزة التملك حاجة لها جانب من الواقعية في ما يتعلق باشباع الحاجات الأولية والدنيوية.

العشق للمال عصارة غرائز أولية متراكمة، لأن الثراء المادي مضافاً إلى إشباع عدة حاجات جسدية ضرورية يؤدي إلى إشباع عدة حاجات نفسية أيضاً، فالغني يحظى باحترام خاص من المجتمع، ويتهافت عليه ذوو الحاجات والفقراء، ويمكنه أن ينال الدنيا والآخرة بأمواله وثروته، ولهذا كان المال عنصراً مهماً في حياة الفرد، وعدمه أو عدم إشباع الحاجة إليه يؤدي إلى نتائج سلبية مضرّة، وقد ورد في الحديث الشريف:

«**إذا دخل الفقر من باب خرج الايمان من الباب الآخر**».

«**كاد الفقر أن يكون كفراً**»(٢ ٦ ١).

( ) نهج البلاغة، الكتاب، ص ٦ ٣٨ الى أخيه عقيل. ٢

( ) بحار الانوار، ج ٧٣، ص ٤٦ ٢، ح ٤، وكنز العمال، ج ٦، ص ٤٩٢، ح ١٠٦٦٨٢.

لأن الحاجة تعمي وتصم، فكيف إذا كانت حاجة مستمرة لعدة أشهر أو سنوات، فيكون المال بالنسبة إلى هذا الفرد محوراً لجميع أفكاره وميوله، ولا يجد في نفسه رغبة مكبوتة إلاّ ويجد الفقر حائلاً دونها، مضافاً إلى سلبيات عدم إشباع تلك الرغبات أيضاً وخاصة إذا كانت من الحاجات المهمة كالميل الجنسي والحاجة الى المسكن وغير ذلك.

وبصورة عامّة تظهر نتائج إحباط هذه الحاجة على شكل توتر دائم واضطراب والشعور بضعف الشخصية والتبرّم المستمر والتنديد بالحظ والاكتئاب مضافاً إلى الصراعات العائلية والتخلّف العلمي والأخلاقي المترتب على ذلك.

ولكن يجب القبول بعدّة حقائق من أجل التخفيف من تلك الآثار السلبية لا إزالتها تماماً، منها أنّ الفقر والحاجة إلى المال دافع إيجابي ونعمة إلهية لدفع الفرد نحو العمل والكدح، وزيادة التفاعل الاجتماعي والمردودات الايجابية النفسية المترتبة على ذلك، ولذا نجدهم يتفوقون على أولاد الأثرياء غالباً بالحنكة والذكاء الاقتصادي والعواطف والاحساس المرهف والتواصل والاهتمام بالآخرين وأمثال ذلك.

ومنها أن الفقر السلبي والمضر قد لا يكون نتيجة شحة المال فالكثير من الأثرياء هم فقراء في الحقيقة لشدة حاجتهم للمال وعطشهم للثروة، فلا يعني نيل بعض المال زوال الأعراض السلبية المتقدمة حتماً، فالغنى غنى النفس بالدرجة الأولى، وتحصيل المال يؤدي الى ظهور حاجات أُخرى تستلزم ثروة أكثر وهكذا، فالمسكن الأنيق بحاجة إلى أثاث مجلل أيضاً، وسيارة فارهة وأصدقاء من هذا الطراز ومتطلبات اجتماعية أُخرى، بينما نجد الفقير في غنىً عنها إذا غرس في قلبه الرضا والقناعة، وقد مرّ سقراط يوماً في السوق فرأى المحلات المليئة بأنواع الأجناس فقال: «ما أكثر الأشياء التي لا أحتاجها».

ومن ثم بامكان الانسان أن يحول الفقر إلى دافع إيجابي نحو التسامي وكسب الصفات الانسانية الكريمة مثل الترفّع والإباء وبذل الجهد لكسب الحلال وقد ورد: «**الفقر شعار الصالحين**».

ويتخلص على الأقل من الطغيان الذي يصيب من استغنى ورأى في نفسه بما يملك أنه مستغن عن الله والخلق: (**إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى**)( ). ٢ ٦ ٢

٥ ـ الحاجة الى التحرر والنفلات:

الحرية بمعناها السائد قد تكون وسيلة من الوسائل الدفاعية للنفس في مقابل الأخلاق والدين والمجتمع، وبعبارة أُخرى هي تحرر وتهرب من الالتزام بالواجبات الفردية والاجتماعية، فالحرية بهذا المعنى لذيذة ومريحة للنفس لأمرين:.

١ ـ إنَّ الانسان تعوّد على الحرية في طفولته فلا يرغب في تحمّل أيّة مسؤولية تقيّد حرّيته التي اعتاد عليها في السنين الأولى، فحتى المدرسة تكون ثقيلة لولا المشجعات العائلية والأصدقاء في المدرسة.

٢ ـ إنَّ الحرية لذيذة لأنها تعني عدم وضع القيود على رغباته وأهوائه النفسية، وهذا المعنى ينسجم ويتلاءم مع حياة الحيوانات، أما المجتمع الانساني فلا يمكنه إلاّ أن يعيش ضمن قوانين وأعراف تقيّد من حريته، لأن الانسان اجتماعي بالطبع، والحياة الحيوانية انفرادية في أغلب الموارد، وما يعيش منها بصورة جماعية كالنحل نراه يعيش في نطاق القانون الذي يسود أفراد الخلية.

فمثلاً حرية المرأة في الظهور أمام أنظار المجتمع متبرّجة وبالزي الذي تريده، يؤدي الى الطعن بغريزة العفاف الفطرية لدى المرأة، وتخرج إلى المجتمع لا كما تريد هي، بل كما يريد الرجال منها، فقد خدعها الرجل الغربي بعناوين المساواة والحرية ليخرجها من عفافها، ويتمتع بها كما يحلو له ...

( ) سورة العلق٢ الآية ٦ و ٧ ٦ ٢

والتحليل النفسي يثبت أن دافع المرأة للظهور بهذا الابتذال وترك الحجاب ليس هو الغريزة الجنسية كما يظن الرجل عندما يراها متبرّجة، بل هو الحاجة النفسية في المرأة لكسب العطف والحنان والحبّ الذي تجبر به ضعفها الجسدي والروحي، فالزوج بالنسبة للمرأة لا يمثّل الغريزة الجنسية فقط، بل هو الحامي لها والذي يجبر لها ضعفها، واللذة الجسدية تأتي بالدرجة الثاني من الأهمية بعكس الرجل.

والهدف الآخر للمرأة المتبرجة هو استثمار جمالها وجاذبيّتها في تحصيل عنوان الجمال، لأنّها لاتشعر بأصالة الصفات الواقعية فيها، ولهذا تشترك النساء المتزوجات وغير المتزوجات في تصرفات مماثلة من هذا القبيل لنفس الهدف، ولا نجد هذه التصرّفات والاغراءات تظهر على حركات المؤمنات.

والهدف الأول، وهو كسب العطف وإن كان يشمل جميع النساء لأنه غريزة فطرية، إلاّأنّ المؤمنة تبقى محافظة على عفافها وحشمتها، والجمال والجاذبية إنّما جعلت في المرأة لتجتذب الرجل الذي يحقق لها هدفها في تكوين العائلة، ويحفظ لها عفافها، ويشبع غريزتها الجنسية، وكل هذه الأهداف تحققها في الرجل الواحد وهو الزوج، لذلك حثّ الاسلام الزوجة على التزّين لزوجها وإشباع غريزتها من هذا الطريق السليم، أما ما يريده الرجل الغربي فهو اللذة الجنسية على حساب غريزة العفاف الفطرية عند المرأة، وهو السبب في الاضطراب النفسي عند المرأة التي تعاشر الرجال.

الحرية في البداية لم تكن تعني حرية الشهوات، وعندما انطلقت الثورة الفرنسية وانطلق معها النداء بالحرية كان يعني التحرر من السلطنة والسجون وظلم الملوك الفرنسيين، أي كانت لدعم القانون الذي يحمي الفرد من الظلم ويحفظ له كرامته، ولكنه انحرف تدريجياً حتى أصبح يعني التحرر من الدين ومن القيود الاجتماعية ومن كل شيء، كما تراه الوجودية المعاصرة والنتائج التي توصل إليها المجتمع الغربي بسبب هذه الحرية عبارة عن تفسخ أخلاقي وانحطاط اجتماعي وكثرة الجرائم حيث القوي يأكل الضعيف.

٦ ـ الحاجة الى التسلط:

وهي أيضاً من الحاجات الثانوية الاجتماعية المتفرعة عن احتياجات الفرد الأولية، ويرى أنه باستطاعته إشباع غرائزه بصورة أفضل وأكثر بتولي المناصب ونيل القدرة والسلطة على الآخرين، مضافاً إلى غيرها من الحاجات الوهمية للنفس حيث تشبع فيه روح الاستعلاء، والسيطرة، وتشفي غروره، وتتيح له الفرصة، للثأر والانتقام من أعدائه.

إن المجتمع بحاجة إلى قائد وأمير وسلطان يدبّر أُموره لا يتنافى مع كون هذه الحاجة وهمية لدى الفرد إذا كانت للأغراض المتقدمة، ولا يصح أن نقول عنها إنها من الغرائز الأولية، لأنها لا تتفق لدى جميع الناس، مضافاً إلى انها غير واقعية، بمعنى أنها تتناسب وجوداً وعدماً مع وجود الغير وعدمه، فاذا عدم الغير، وكان الانسان لوحده في جزيرة مثلاً، فانه لا يجد لهذا الدافع أثراً في نفسه.

وثالثاً: إن هذا الدافع مذموم ومنهي عنه شرعاً، فمن صفات المتقين:

(لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً...)( ). ٣ ٦ ٢

ولا يصح الردع عنه إذا كانت له واقعية أو يختزن غريزة أولية، إلاّ اللهم إذا أراد السلطة لخدمة الناس واقعاً، كما في الأنبياء والأولياء(عليهم السلام)، فلا يكون حينئذ دافعاً نفسياً، بل من دوافع الروح الذي يريد إيصال الخير للآخرين، وفي هذه الصورة لا يكون جائزاً فحسب، بل ممدوحاً أيضاً:

( ) سورة القصص: الآية ٨٣ ٦ ٢

(واجعلنا للمتقين إماماً)( ). ٤ ٦ ٢

والمنشأ لترسخ هذه الحاجة في النفس هو عقدة الحقارة إذا أراد بها حبّ الظهور والتكبّر والاستعلاء على الغير، والانتقام، أو المصلحة الشخصية إذا أراد بها كسب المنافع المادية ونيل أوطاره الجسدية من ثراء وغذاء ونساء وقصور وما شاكل ذلك.

ولذا فإنّها ليست في الناس على حدٍّ سواء، فمن يعاني من احتقار المجتمع له وخاصة في مرحلة الطفولة تتجذر فيه الحاجة إلى السلطة أكثر، أو يتطبع على الذلة والحقارة وتموت فيه روح المقاومة والباعث على التسلّط فيقبع في خضوع واستكانة ويكون مستعداً للانقياد على الدوام لا أن يقود؛ لفقدان الثقة وزوالها تماماً في نفسه، فتراه مستسلماً لرأي الغير دائماً حتى وإن كان يعلم أنه على حقّ، فليس لديه الجرأة الكافية على الاعتراض، وإذا كان مع فريق رياضي أو رفاق سفر أو عمل مشترك فسوف يبحث عن قائد يصدر له الأوامر حتى لو كان ذلك الشخص أصغر سناً وأقل تجربة منه.

وهذه الحالة موجود أيضاً في النساء أكثر من الرجال للطبيعة الفسيولوجية وضعفها البدني بالنسبة للرجل.

والحاجة إلى السلطة والقوة لها علاقة وثيقة بحب الظهور والحاجة الى الشهرة، ولكنها مستقلة عنها، فالانسان يريد التحكم بمصيره ومصير الغير والحصول على طاعتهم لما ذكر من الأسباب ومنها، حبّ الشهرة، ولكن الشهرة قد يتم إشباعها من طريق آخر غير السلطة كالعلم والفن والرياضة وغير ذلك.

ومعظم الناس يشتركون في هذه الرغبة، إلاّ أنّ البعض لا يظهر عليه حبّ السلطة، ولا يعني هذا أنها مفقودة فيه، فقد تظهر بشكل آخر تجاه الزوجة والأولاد مثلاً، أو مع التلاميذ إذا كان معلماً وغير ذلك؛ لأن جذور هذه الرغبة هي الشعور بالعظمة والكمال وجبران الضعف والحقارة الموجودة في ذات الانسان، والتخلص من الضعف والحقارة أمر فطري، وله جذور في روح الانسان لأنها عزيزة ذاتاً، ومخلوقة من صاحب العزّة والعظمة، إلاّ أنّ الانسان ينبغي أن لا يراها لنفسه ويطلبها بالاستعلاء على الغير، وإلاّ فهي مسروقة من الروح وتظهر على شكل تكبر وغرور وتحكّم وإصدار الأوامر والنواهي، فيجد لذّة نفسية لمجرد وجود الآخرين تحت سيطرته، وشعوره بأنه أعلى منهم، فكأن النفس تريد الاستعاضة عما لدى الروح من عزّة وكرامة وسلطة حقيقية على المخلوقات جميعاً بحكم الخلافة الالهية بهذه المظاهر الوهمية المؤقتة.

أما المؤمن فحتى لو وصل إلى أعلى المناصب الاجتماعية، ونال الحدّ الأوفى من القدرة والسلطة، فهو لا يراها لنفسه، بل هي شعاع من سلطة الله تعالى وضعت عنده كعارية وهو مأمور باجراء العدالة بواسطتها، لذا فهو لا يحرص على تحصيلها بذلك المعنى، ولو نالها فسوف لا يستخدمها لأغراضه الشخصية، بل لما هو مأمور كما قال عليّ(عليه السلام): «**والله لهي إمشيراً الى نعلة أحبّ اليّ من إمرتكم، إلاّ أن أُقيم حقاً وأدفع باطلاً**»( ). ٢ ٦ ٥

حب التسلط يتناسب مع ضعف النفس والشعور بالحقارة، وقد يبلغ في بعض الأشخاص الذروة ويصل إلى حدّ العشق الذي يعمي ويصم، حتى قال هارون الرشيد لولده المأمون: «**ان الملك عقيم، ولو نازعتني فيه لأخذت الذي فيه عيناك**»، ومن أجل ملك الري قام عمر بن سعد بقتل الامام الحسين (عليه السلام).

وبعض الفلاسفة مثل نيتشه بنى فلسفته على محور القدرة، وأنّ المحرك في عملية التكامل البشري هو البقاء للأقوى، فعلى الفرد تحصيل القوة بأي صورة ولو بسحق الأخلاق والعواطف الانسانية لأن الطبيعة تقدس الأقوى ..

( ) سورة الفرقان الآية ٧٤ ٦ ٢

( ) نهج البلاغة الخطبة ٣٣، عنه بحار الانوار: ج ٢ ٢٣ص ٧٦

٧ ـ الميل إلى العدوان:

يكاد يتفق علماء النفس على أنّ العدوان هو ميل غريزي في الانسان والحيوان على السواء ولكنّه في الحيوان انعكاس لغريزة الجوع أو الجنس أوالدفاع وأمثال ذلك، أمّا في الانسان فيدعي «**فرويد**» وجود غريزة الموت في مقابل غريزة الحياة، وضيفتها الهدم والتخريب والعدوان وسائر الممارسات السلبية للفرد، بينما يراها «آدلر» من افرازات عقدة الحقارة والتعويض الوهمي عن النقص، والماركسية تصبّ العدوان في قوالب طبقية حيث تسعى الطبقة الحاكمة الى ممارسة اشكال العدوان ضد الطبقة المحكومة لضمان تواجدها في السلطة.

من ناحية علمية وفيزيولوجية لم يقم دليل على فطرية الميل إلى العدوان سوى أن جذوره تمتد إلى الدفاع عن النفس وما يحدث في حالة الغضب من تغييرات فسيولوجية في مجمل الاعصاب وافرازات الغدد فوق الكليوية التي تهيء الاعضاء لمواجهة الازمة من قبيل تحرير مقدار من السكّرين من الكبد يمكن استخدامه للطاقة وتسريع عملية تخثر الدم، وتوجه الدم من الجهاز الهضمي نحو العضلات ممّا يساعدها في نشاطها المتوقع وأمثال ذلك، وهذه التغيرات تشكل الاساس للسلوك الفردي في حالات التوتر بشكل عام ولا تخص حالة العدوان.

ثمّ إن الميل إلى العدوان يتعارض مع اجتماعية الانسان التي تقدم أن الدافع فيها فطري وأنّها من الحاجات الحقيقية، فلا يبقى إلاّ القول بأنها من دوافع الأنا الفردية (النفس الامارة) وقد قامت هذه النفس بتحوير غريزة الدفاع وحب البقاء وقوى أُخرى حقيقية إلى اشكال عدوانية لاثبات وجودها ونيل مشتهياتها على حساب القيم والمبادي الانسانية، أي إنّ الدافع في الاصل هو غريزة الدفاع والقوة الغضبية كما في تعبير الحكماء، ولكن النفس تسيء استخدامها لا أن الميل إلى العدوان فطري في الانسان.

وينضوي تحت هذا الميل جميع الميول السلبية تجاة الآخرين من الحسد والكراهية والغيبة والنميمة والظلم واشكال الصراعات والحروب التي لا تقوم على اساس انساني والهي من قبيل الدفاع عن النفس والشرف والمجتمع والدين.

وهناك نظرية تقول أنّ العدوان وليد الغبن، فكلما شعر الانسان بأنّه تعرض للغبن من قبل الاخرين ظهرت على بوادر العدوان وتجاوز الحقوق وكأنّما يريد هذا الشخص مقابلة الآخرين بالمثل والثأر لكرامته وحقه، ولكن الصحيح أنّ الغبن قد يؤدي في كثير من الحالات إلى العدوان لا دائماً، فقد يقع الغبن ويواجهه الفرد بالعفو والاحسان إلى المسيء.

ولهذا السبب رفض كثير من الباحثين المسلمين وعلماء النفس فطرية هذا الميل المخرّب، واعترضوا بشدّة على «مكدوجل» في عدّه «**غريزة المقاتلة**» من جملة الغرائز الاصليه في الانسان.

والتحقيق يدعونا إلى التفصيل في هذه المسألة فقد، تقدم في ماهية النفس الانسانية أن الروح المقدس يمثل القطب الموجب في الدوافع الخيرة في الانسان، ومن جملة الدوافع الخيرة الفطرية في النفس الانسانية هو غريزة الدفاع، فالعدوان من هذ الجهة أمر عارض ولا يقوم على أساس فطري، ولكنه من جهة الأنا القشرية فالعدوان من حالاتها ودوافعها الذاتية وذلك لما تقدم أنّ الأنا تقوم على اساس التقابل مع الآخرين والتعالي عليهم وإثبات تفوقها على الغير في مختلف المجالات لكسب عناوين الأقوى والاعلم والاجمل والأشرف وأمثال ذلك، وهذه الأُمور لا تتحقق إلاّ بالعدوان وسلب الآخرين عناوينهم لنسبية الصفات والعناوين الوهمية هذه. وقد تقدم تفصيل الكلام في هذا المعنى . فراجع ..

* * *

الدوافع اللاشعورية

تعريف:

كان البحث عن الدوافع الشعورية، أي التي يشعر بها الانسان ويحسّ معها بالحاجة إلى الغاية، ولكن في كثير من الأحيان يقوم الانسان بأعمال وتصرفات لا يدرك الغاية منها، فليست كل النشاطات الفردية لها أغراض معقولة أو مشهودة، بل قد يعلم الشخص بسلبية تصرف معين وأنه مرفوض وغير لائق ولكنه يسير بالاتجاه المضاد لعقله وإدراكه، وكأن قوّة خفية تسيره بدون اختيار وتجبره على سلوك معين قد لا يرتضيه وجداناً ويندم عليه بعد ذلك، وهناك أمثلة كثيرة على هذه الدوافع اللاشعورية نعايشها في حياتنا اليومية.

الطفل قد يسرق شيئاً لا يحتاج إليه، أو يكسر إناء أو يبول في ثيابه أو يتكلم بكلام غير مناسب أمام الضيوف وليس من عادته ذلك، وعلى صعيد الكبار فالكثير من الميول والعواطف نحو بعض الأفراد أو القضايا الاجتماعية لا نعرف مصدرها من كراهة بعض الأشياء، أو الميل لنوع معين من التخاطب والجلوس والمشي والنوم والرغبة في أصدقاء من نوع خاص أو حرفة ومشاغل من نوع معين وغير ذلك مما نشعر بالميل نحوه، أو الرغبة عنه، ولكن لا نعرف السبب والعلّة في اختيارنا لهذا اللون من السلوك.

وأوضح مثال على الدوافع اللاشعورية هي تصرفات الأحمق والسفيه من الناس والذي ورد في الروايات الشريفة بترك مصاحبته والفرار منه فرارك من الأسد حسب تعبير الروايات والسبب في ذلك:

«**لأنه يريد أن ينفعك فيضرك**»( ). ٦ ٦ ٢

ولا يقتصر هذا المعنى على الأحمق، فكل إنسان له درجة من السفاهة، ولو في حالات معينة بفعل دوافع النفس الوهمية، فقد نرى السياسي المحنّك يقوم فجأة بتصرف سخيف يهدم ما بناه في سنين عديدة، أو عالماً وفيلسوفاً كافلاطون مثلاً يحشر ضمن آرائه السامية ونظرياته العميقة سخافة المدينة الفاضلة والاباحية الجنسية وأمثال ذلك، وما هي إلاّ ردود فعل لدوافع نفسية وهمية تريد الحطّ من كرامة الشخص وتدمير مكانته الاجتماعية التي بناها على حساب رغبات النفس وعدم تلبية مطاليبها الوهمية، فتثأر وتنتقم منه ولو بعد حين بأدنى غفلة وأقل ثرثرة.

فالدوافع اللاشعورية إذاً هي حاجات نفسية، أو روحية مكبوتة، تظهر من حين لآخر على شكل سلوك غير متوقع للتعبير عن نفسها، وبهذا يكون تعريف هذه الدوافع بأنها:

«**دوافع نفسية أو روحية مكبوتة في عالم اللاشعور تدفع الفرد لأرضائها بطرق مختلفة**».

وإضافة كلمة «أو روحية» للتعبير عن أنّ هذه الدوافع ليس بالضرورة أن تكون سلبية دائماً، فالانسان كما يكبت الدوافع الشريرة، كذلك الحال في الدوافع الفطرية الايجابية، فلا يستجيب لدواعي الخير ويكبتها فتتضخم على مرّ الزمان وتظهر من حين لآخر بصور مختلفة، فالانفاق من دواعي الخير في الروح، وقد لا يستجيب له الفرد مدة طويلة وقد

( ) بحار الانوار ج ٧٤ ص ٩١ ح ٨ ٢

يضعف من جراء ذلك ولكنه يتحين الفرصة للبروز ويطالب بحصة عن الاستجابة، فقد يظهر على شكل إتلاف المال في التوافه، أو إنفاقه في ما ليس بحق، أو يصرفه على معاملة تجارية ويخسر بها ما يعادل المبلغ الواجب انفاقه، كما ورد أن: «**من لم يدفع مالاً بحق (زكاة أو خمس) أُجبر على أن يدفعه الى ما ليس بحق**».

ومن كتم الحق مدة من الزمان ظهر على فلتات لسانه من دون رغبة منه كما في القصيدة اللامية لعمرو بن العاص في حق الامام علي (عليه السلام) فقد كتب إلى معاوية قصيدة طويلة يقول فيها:

معاوية الحال لا تجهل*وعن سبل الحقّ لا تعدل**

نسيت احتيالي في جلّف*على أهلها يوم لبس الحلي**

ولما عصيت امام الهدى*وفي جيشه كل مستفحل**

وكم قد سمعنا من المصطفى*وصايا مخصصة في علي**( ) ٧ ٦ ٢

كما انّ من أضمر الشر والشرك ظهر على فلتات لسانه كما في قول يزيد بن معاوية:

ليت اشياخي ببدر شهدوا*جزع الخزرج من وقع الأسل**

لأهلوا واستهلوا فرحاً*ثم قالوا يا يزيد لا تشل**

لعبت هاشم بالملك فلا*خبر جاء ولا وحي نزل**

وقبله جده أبو سفيان حينما وصلت الخلافة الى عثمان فقال: «**تلقّفوها يابني عبد شمس تلقّف الكرة فوالله من جنّة ولا نار**».( ) ٨ ٦ ٢

ومن سمات هذه الدوافع أنها قوية جداً لا يمكن مقاومتها عادة إلاّ بالانتباه الدائم بحيث يكون الفرد يقظاً وفطناً لما يصدر منه من حركات وكلمات، وإلاّ فسوف تجد هذه الدوافع طريقها للظهور بأدنى غفلة، فقد يستمر في قوله: ياصمد ياصمد ويسبح الله تعالى بهذه الكلمات، ولكن في غفلة سريعة يفلت لسانه ليقول: ياصنم، كما في حكايات العرفاء، فالدوافع النفسية المكبوتة تحاول الظهور بصور مختلفة وعلى شكل أخطاء أخلاقية أو نسيان عبادة مهمة، فقد تدعو ضيفاً إلى بيتك وزوجتك راغمة فعندما يحين وقت المائدة وإذا بالطعام محترق أو بدون ملح أو ينكفئ القدر مثلاً، وقد تتظاهر بالثناء على شخص دائماً حينما تراه وأنت راغب عنه وفي أحد المرات وأنت تطريه كالعادة إذا بك تقول: ما أقبح صوتك، بدل ما أجمل صوتك، أو تقول: رأيك سخيف، وأنت تريد أن تقول: رأيك حصيف، وعندما نقف للصلاة بين يدي الله تعالى نشعر على الفور بالنعاس والتثاؤب، أو نسيانها تماماً حتى ينقضي وقتها وأمثال ذلك كثير، وكلها ترجع بالحقيقة إلى أساليب نفسية لا شعورية تعبّر عن واقع ما يجري في أعماق النفس وإن كان الفرد لا يحب أو لا يصدق بأنه كذلك واقعاً، ويرفض جازماً في حال شعوره ما رضي به في عالم اللاشعور، خاصة في المسائل الدينية الثقيلة على النفس:

(وإنها لكبيرة إلاّ على الخاشعين)( ). ٩ ٦ ٢

النسيان من أكثر تجليات الدوافع اللاشعورية ظهوراً في الأشخاص، نسيان أسماء الأشخاص بشكل مفرط مثلاً يعبّر عن رغبة دفينة في الشخص لرفض الناس، واعتزالهم، والرغبة عنهم لفشل في إسلوب التعايش الاجتماعي الدى

( ) الغدير ج ٧ ص ١١٤ ٦ ٢

( ) بحار الانوار ج ٣ ص ٨٠ ٦ ٢

( ) سورة البقرة الآية ٤٥ ٦ ٢

الشخص أو تحطم الشخصية على صخرة المنافسة العنوانية، وهكذا نسيان المعادلات الرياضية، أو المواعيد أو أعوام الوقائع التاريخية التي تدل على عدم الرغبة اللاشعورية في الخوض في كل منها مع حرصه ظاهراً على تذكرّها وحفظها.

والسبب في عدم شعورنا بهذه الدوافع إمّا لأنها أصبحت عادة فينا تتكرر يومياً كالذهاب إلى المدرسة ومحل العمل وغير ذلك فلا نصرف وقتاً لفهم الدوافع الكامنة وراء الحافز الظاهري، أو لأن الفرد لا يريد أن يعرف ويصدق بأنه يحمل دوافع خبيثة تدفعه إلى ذلك العمل فيضطر لتوجيهه بالوجهة المقبولة، وقد يتعذر عليه معرفة الدافع إطلاقاً لارتباطه بتاريخ الطفولة الذي لفّه الزمن بأوراق النسيان المطلق.

ولنأخذ بعض النماذج لهذه الدوافع اللاشعورية:

١ ـ الكبت:

وهو استبعاد لاشعوري للحوادث ورغبات أو أفكار من دائرة الشعور، وهذا ما يؤدي قهراً إلى نسيانها ظاهراً، ولكن هذا النسيان لا يساوق العدم الكلي، بل تبقى آثارها في النفس وقد تتحور وتظهر بأشكال أُخرى.

وخلافاً لما عرف عن الطابع السلبي للكبت فانه وسيلة دفاعية إيجابية ونافعة في أغلب الحالات، فهو يزيل القلق والتوتر والذنب والخجل، فالفرد الذي يشكو من دوافع سلبية ورغبات رخيصة لابدّ له من تناسيها وكبتها حتى لا تنمو وتستفحل بزيادة التفكير والاهتمام بها، فأول عمل للنفس الأمارة والشيطان هو الوسوسة والقاء النيات الخبيثة، وإذا فسح لها الانسان مجالاً في ذهنه وتفكيره نشطت واستولت على مراكز الشعور والادراك ومن ثم تدفع بالانسان إلى ارتكاب المخالفة في المراحل البعدية.

وأكبر الظن أن الزوبعة التي أثارها بعض علماء النفس ضد الكبت إنما هو لفسح المجال للتحلل الخلقي وإباحة الممنوعات الاجتماعية والدينية تحت غطاء مكافحة الكبت والتخلص منه، بدليل التركيز المشكوك على الاباحية الجنسية كعلاج مفضل للكبت، واستنكار القيم الأخلاقية والدينية بحجة أنها تولد الكبت.

وليس بالضرورة أن تكون جميع أفعالنا ورغباتنا السلبية في مرحلة النضج ناشئة من دوافع شعورية كامنة منذ الطفولة، بل قد تتولد بعض هذه الدوافع في مراحل متقدمة من العمر أيضاً، ونجد لهذا المعنى إشارات بل تصريحات في الشريعة الاسلامية، حيث تقرر بأن الأعمال السلبية وكذلك الايجابية تخلف أثراً في نفس الانسان يستمر معه في حياته ويدفعه إلى المزيد من ذلك السلوك المعين، وبذلك يحلّ الاسلام رموز عالم اللاشعور، فالأعمال الجيدة والسيئة تخلف في عالم اللاشعور . أو عالم الملكوت كما في الاصطلاح الاسلامي . وجودات مماثلة لها تستدعي أعمالاً مجانسة ومماثلة **(الخبيثات للخبيثين ... والطيبات للطيبين)**( ) ولكن المشكلة الأساسية[٧] في الكبت والذي يحول الكبت إلى قضية سلبية تكمن في لا شعوريّة الدوافع وغموضها وخفائها عن وعي الانسان، فإذا استطعنا أن نوقظ الفرد ونحسسه بهذه الدوافع حتّى يقمع بارادته الباعث السلبي منها، ويشجع ويغذي الباعث الايجابي بعد الاعتراف به فقد انجلت الأزمة، ومن ذلك يتم التفريق بين الكبت السلبي وكظم الغيظ، مثلاً القرآن الكريم يريد أن ينتقل بالفرد من الكبت اللاشعوري إلى عملية الوعي والقمع للدوافع السلبية بصورة واعية وإرادية، فيؤكد عليه أن يحتوي جميع السلبيات ويدعوه إلى الاعتراف بها ويخفف من وطأتها بأن يلقي باللوم على الشيطان الذي يوسوس إليه بها، ومن ثم يدعوه لغسلها وإزالتها

( ) سورة النور:١٠الآية ٢٦ ٧ ٢

والتطهّر منها، ففي كظم الغيظ مثلاً نحن نشعر بالدافع ونعترف به، ومن ثم نعالجه ونسيطر عليه بالدوافع الايجابية المضادة، ولذا ورد مدحه في القرآن الكريم:

(والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ...)( ). ١ ٧ ٢

وورد أيضاً التأكيد على استذكار جميع الذنوب وإخراجها من حيّز اللاشعور إلى عالم الوعي والشعور وتطهير القلب منها بالاستغفار:

«**طوبى لعبد وجد في صحيفة عمله يوم القيامة تحت كل ذنب استغفر الله**».( ) ٢ ٧ ٢

ومن موارد الكبت ما يتعلق بالعقائد الغيبية، فالانسان بطبعه مجبول على الايمان بالمحسوسات، وحتى في موارد الغيب نراه يميل إلى التشبيه أيضاً ويحاول أن يجرّ الغيب إلى العيان:

(أرنا الله جهرة).( ) ٣ ٧ ٢

فالمؤمن كثيراً ما يكبت هذا الاحساس وينكر وجوده في نفسه، لأن الاعتراف بوجوده يهدم جميع البنى الفوقية التي نحتها الانسان على أركان الايمان، والمورد الآخر الأكثر انتشاراً هو ما يتعلق بالدافع الجنسي نحو الموارد الممنوعة والمحرمة، ولا يصح علاج هذا اللون من الكبت بالاباحية الجنسية، فانه قد يزيل الكبت، لكنه يوقع الفرد والمجتمع في دواهي أعظم وأشد، ويكون كالمستجير من الرمضاء بالنار، ولكن بالاعتراف بها أولاً، فيكشف الانسان دناءة نفسه ويعجّل من إغلاق منافذ هذه الوساوس الخبيثة بالزواج أو الصوم والابتعاد عن المثيرات الجنسية وإشغال الطاقات الجسمية بالهوايات والألعاب الرياضية المختلفة إلى أن تحين الفرصة المناسبة للزواج.

ويمكن أن نلخص خصائص الدوافع المكبوتة بما يلي:

١ ـ إنّها دوافع ذات قوة فعالة وليست قوى خامدة بل كامنة تتحين الفرصة للظهور.

٢ ـ إنّها أقوى أثراً وأصعب ردعاً من الدوافع الشعورية لأنها مجهولة فلا تسمح للفرد بارضائها إرضاءً كاملاً أو التحكم فيها.

٣ ـ إذا استمرت في طي الكمون والكتمان فانها تزداد ضراوة حتى يكون الفرد عاجزاً أمامها، فلابدّ من إخراجها إلى حيز العلن ومن ثم اشباعها بالطرق السليمة إذا كانت حاجات جسدية، أو الاستغفار منها والندم إذا كانت من المخالفات الشرعية.

* * *

٢ ـ العقد النفسية:

وهي عبارة عن مجموعة مركبة من ذكريات وأحداث مكبوتة ومشحونة بشحنة انفعالية قوية من الخوف أو الحقد أو الغيرة والحسد، أو الشعور بالحقارة وأمثال ذلك، وتكون في الغالب استعداداً لا شعورياً لا يعرف الفرد أصله ومنشأه، إلاّ أن سبب تكونها قد يكون ذاتياً كعقدة الحقارة التي يعزي اليها «آدلر» جميع أنواع السلوك والنشاطات في الفرد، وهي ذاتية لأن أصل الانسان مخلوق من الطين الحقير، وقد أنزله الله تعالى أسفل السافلين:

( ) سورة آل عمران: الآية ١٣٤. ٧ ٢

( ) بحار الانوار: ج ٩٠ ص ٢٩٣ ح ٦٧. ٢

( ) سورة النساء: الآية ١٥٣ ٧ ٢

(لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين)( )،**(خلق الانسان ضعيفا)**( ) وأمثال ذلك. ٧

ومنها ما يتولد من خلال أساليب التربية الخاطئة، ومنها ما يكون نتيجة صدمة إنفعالية أو فضيحة اجتماعية أو أحداث مؤلمة متكررة وظلم اجتماعي مستمر يجعل الفرد يميل إلى العزلة واحتقار الغير والاعتزاز بالذات كما نلاحظ هذا المعنى في بعض الشخصيات الأدبية والتاريخية، فهذا أبو العلاء المعرّي يقول لغلامه وهو على الجسر ببغداد: انظر هل ترى الشريف الرضي بين الناس؟ (لأنه كان بصيراً)، فعندما يجيبه الغلام بالنفي يرفع ثوبه ويبول من فوق الجسر ولا يعترف بأدنى حرمة للمارة لأنه ينكر وجود إنسان غير الشريف الرضي، ولما توفي من دون أن يتزوج أوصى بأن يكتب على قبره:

هذا ما جناه عليّ أبي*ولم أجنِ على أحد**

ويحكي هذا عن تكلّس العقد النفسية المريرة فيه من المجتمع حيث صاحبته إلى مثواه الأخير.

ومن موارد هذا اللون من العقدة النفسية ما نجده في اليهود الذين عاشوا قروناً مديدة من الاحتقار والشعور بالذلة والمهانة سواءً من الله تعالى لقتلهم الأنبياء (عليهم السلام)وعبادتهم العجل وتهافتهم على الماديات:

(ضربت عليهم الذلّة والمسكنة)( ).

وقد احتقرتهم سائر الشعوب لبخلهم وسوء سريرتهم، وخبثهم، وانطوائهم على قوميتهم، واعتقادهم بأنهم أفضل من سائر الناس وأنهم شعب الله المختار، ويتبع ذلك اضطهادهم من قبل الشعوب والحكومات الأُخرى وتشريدهم والفتك بهم كما حدث ذلك في زمان نبوخذ نصر والرومان والمسيحيين وغيرهم، ولم ينعموا بالراحة والتقدير إلاّعلى يد كوروش الفارسي الذي حررهم من نبوخذ نصر وأعادهم من بابل الى اورشليم في القرن السادس قبل الميلاد، وكذلك على يد المسلمين الذين أعادوا إليهم حيثيتهم واعتبروهم من أهل الكتاب واحترموهم.

إلاّ أنهم لخبث سريرتهم تصوروا أن ذلك ناشيء من ضعف المسلمين فغدروا عدّة مرات برسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم)في المدينة، وما لبثوا بعدها يحيكون الدسائس ضد المسلمين، ويشعلون الفتنة بين المسيحيين ويزرعون التحلل الخلقي والفحشاء في سائر الأقوام والشعوب، كل ذلك ناشيء من عقدة الحقارة ومركب النقص فيهم، وما فتنة الماركسية والفرويدية الجنسية واسرائيل وآثارها المخربة إلاّ نماذج معاصرة لافرازات هؤلاء المعقدين.

والعقد النفسية كثيرة ومتنوعة وتختلف باختلاف الأشخاص وبيئتهم وكيفية مواجهتم للأحداث وطريقة تفكيرهم، فقد نجد بعض الأشخاص لهم حصانة من تحقير الناس لهم بما يملكون من ايديولوجية قوية تعينهم على امتصاص الاحتقار وتحويله الى اعتزاز وكرامة كما في الأنبياء (عليهم السلام) ودعاة الاصلاح الاجتماعي ولا تؤثر فيهم النواقص الذاتية في خلقة الانسان، ولكن جلّ الناس يخضع لواحدة أو أكثر لهذه العقد النفسية وهي كثيرة منها: عقدة **الحسد** (عقدة قابيل) وعقدة التكبر (عقدة إبليس) **وعقدة الذنب** (عقدة آدم(عليه السلام)) **وعقدة العصبية** (عقدة النازية والعربية) **وعقدة اوديب** (الجنسية) **وعقدة الانتقام** (المتولدة من العدوان) **وعقدة الوسوسة**، وعقدة الحقارة وغير ذلك.

* * *

( ) سورة التين:٤الآية ٤ و ٥

( ) سورة النساء: الآية ٢٨

( ) سورة البقرة٦ الآية ٦١

الفصل الرابع

الانفعال

الانفعال

الغضب، الفرح والحزن، تعديل الانفعال»

يُعرف الانفعال بأنه «**استجابة نفسية مصحوبة باضطراب فسيولوجي، أو أنه عبارة عن اضطراب شديد في وجود الفرد يؤثر في إدراكه وسلوكه ووظائف الأجهزة الفسيولوجية في الانسان**».

تعاريف الانفعال كثيرة لاختلاف الدائرة المقصودة ودخول أو خروج بعض الأفراد بدون ترخيص رسمي وعلمي دقيق. فبعض علماء الأخلاق كالغزالي وابن مسكويه يقتصرون في دراسة مظاهر الإنفعال على المؤلم منها كالخوف والغضب، والبعض الآخر يدخلون في مصاديقه مفردات عاطفية لدقّة الفاصل ورقّة الساتر بين الإنفعال والعاطفة، مثل بعض موارد الحب والحنان والكراهية.

والفرق بين «**الإنفعال**» و«**العاطفة**» و«**المزاج**» أن الأول حالة طارئة سريعة الظهور، والزوال، ويصاحبها اضطراب وألم نفسي يدفع الفرد إلى التخلص منه، أما العاطفة فهي ثابتة نسبياً، ولا يجد الفرد دافعاً لازالتها، لأنها إيجابية ومريحة في أغلب الأحيان، الثالث منها، وهو المزاج. أطول بقاءً وأقل عنفاً من سابقيه، ويكاد في شدة إندماجه مع النفس أن يكون من مقومات الشخصية وإن كان للأوليان دخل في تركيبته وماهيته. فمن تكررت عنده حالات الانفعال العصبي مثلاً، وتكلست في سلوكه هذه الحالة فهو العصبي المزاج.

الخوف والخجل والغضب والفرح وأمثالها نماذج ومصاديق للإنفعال لدى الفرد، ولكن هل تعتبر هذه الانفعالات دوافع نفسية ومحركات غريزية، أو أنها نتيجة لها وعبارة عن إحباط بعض الدوافع وإعاقة السلوك الغريزي عن التعبير عن نفسه فتظهر لذلك علامات الانفعال؟

أقرب الظن أنها من الدوافع التي تدفع الفرد إلى سلوك معيّن، وإن كانت في بعض الحالات متولدة من تجميع دوافع صغيرة ونتيجة لها، لأن الدوافع قد تكون أولية وثانوية كما تقدم، فالانفعالات كذلك قد تكون أولية كالغضب والخوف، أو مكتسبة ثانوية كالخجل، والشعور بالذنب، وبهذه الحالة يمكن تقسيمه تبعاً لارضاء الغرائز أو إحباطها أو ملاكات أُخر إلى سارٍّ ومؤلم، وملائمة وغير ملائمة، وشديدة وضعيفة، وجاذبة ودافعة.

وبما أن الانفعالات متنوعة، وقد تشترك في إثارتها دوافع وهمية تكون من الشدة والاستدامة أن تدمر كيان الإنسان ومقومات حياته وتتغلب على دوافع الخير فيه، لذا لابدّ من التريّث في الاستجابة لها والتأكّد أولاً من ماهيتها، ومن ثم في الطريقة السليمة في الاستجابة لها.

* * *

خصائص الانفعالات:

من خصائص الانفعالات أنها:

١ . تظهر بصورة مفاجئة.

٢ . لا تدع للانسان فرصة كافية للتفكير المتزّن، بل قد تغطي على عقله كلياً خاصة في موارد الانفعال الشديد في حالة الغضب.

٣ . إن الانفعال لابدّ أن يكون مسبوقاً بمثير خارجي أو داخلي، فالخوف تارة يتولد من رؤية سبع ضار أو حيّة رقطاء، أو نتيجة تفكير الانسان بالمرض أو الموت وما بعده، وترتبط شدة الانفعال وضعفه بقوة المثير وضعفه.

٤ . الانفعال لابدّ أن يكون مصحوباً بدرجة معينة من الادراك للمثير، وإلاّ فصرف وجود المثير لا يكون باعثاً على الانفعال من دون إدراك الفرد له وعلمه بما يتطلب منه، فقد يواجه الطفل ثعباناً فيسعى لامساكه واللعب به لجهله بمقتضيات هذا المثير فلا تظهر عليه بوادر الخوف منه.

٥ . الانفعال تارةً يكون نتيجة وغاية لمثيرات معينة كالخوف من الخطر، وقد يكون دافعاً إلى سلوك معين تارة أُخرى، كالانفعال السار لعطر الوردة الدافع إلى اقتطافها، والخوف الدافع إلى الهرب، والحزن الشديد الباعث على البكاء أو الانتحار، وأمثال ذلك.

* * *

كيفية حصول الانفعال:

لدى إدراك المثير كرؤية الأسد أو سماع صوت شديد يحدث في نفس الانسان إنفعال معين مصحوب بمظاهر مختلفة من اصفرار الوجه أو احمراره إلى التحفز للوثوب أو الهرب أو الصراخ أو البكاء أو الضحك وأمثال ذلك، فنحن أمام عناصر ثلاثة للانفعال، هي:

١ . إدراك المثير، سواء كان خارجياً كالأسد أو داخلياً كتقلصات المعدة.

٢ . الانفعال النفسي من الخوف أو الغضب أو الخجل.

٣ . ظهور مظاهر الانفعال على وجه الفرد وحركاته وكلماته، وقد تكون الآثار باطنية مثل سرعة نبض القلب وتصلب العضلات وجفاف اللسان وتغير الهضم وإفرازات الغدد ألصمّ وأمثال ذلك.

وحول كيفية حصول الانفعال وترتيب هذه العناصر الثلاثة هناك ثلاث نظريات:

١ . نظرية الحكماء المسلمين: وهي المقولة السائدة في العرف العام، حيث تبتني هذه النظرية على أن هذه العناصر الثلاثة مترتبة الواحدة بعد الأُخرى، يقول ابن سينا في تحليله لبعض الانفعالات:

«ومن خواص الانسان: أن يتبع إدراكه للأشياء النادرة إنفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية إنفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء، والانسان قد يتبع شعوره بشعور غيره أنه إن فعل شيئاً من الأشياء التي قد أجمع الناس على انه لا ينبغي أن يفعلها انفعال نفساني يسمى الخجل. وهذا أيضاً من خواص الناس، وقد يعرض للانسان إنفعال نفساني بسبب ظنه أن أمراً في المستقبل يكون مما يضره، وذلك يسمى الخوف ..»(٧).

( ) النفس من كتاب الشفاء، ابن سينا، ص ٢٨٢ ٢

ومن الواضح أن الإدراك للمثير يمثل العلّة في المرحلة الثانية وهي الانفعال النفسي، أما هل أن هذا الانفعال علة أيضاً للمرحلة الثالثة، وهي الضحك أو البكاء أو الهرب؟ الظاهر من كلام ابن سينا المتقدم أنه يستبطن العلّية، فقد عبّر عن الربط بين المراحل الثلاث بالتبعية.

٢ . نظرية جيمس . لينج: والأول «جيمس» امريكي، والآخر «لينج» دانماركي خرجا عام «١٨٨٤» بنظرية في هذا المجال مفادها أن المرحلة الثالثة وهي المظاهر البدنية تكون قبل المرحلة الثانية، وهي حصول الانفعال النفسي، فمن يرى الأسد تضطرب له أعضاؤه ويزداد ضربان قلبه ثم يشعر بالخوف( )، ولكن هذه المقولة مضافاً إلى أنها لم تثبت علمياً، فقد أوردوا عليها عدة نقوض منها أن الكثير من المظاهر البدنية قد توجد فينا إلاّ أننا لا نشعر معها بذلك الانفعال، فقد تزداد ضربات القلب عند التعب أو ترتعش أطرافنا من البرد ولا نحس معها بالخوف، والحقيقة أن هذه النظرية سخيفة لا تستحق الرد.

٣ . نظرية الطوارئ: للعالم الفسيولوجي «بارد كانون» الامريكي حيث يرى بأن كلاّمن الإنفعال والتّغيرات البدنية نتيجة إفرازات غدّة لهيبوتلاموس التي تفرز هرمون الادرنالين، وإدراك المثير هو السبب في تحريك هذه الغدّة، فالمراحل الثلاثة وفقاً لهذه النظرية تكون بهذه الصورة:

١. ادراك المثير **٢.** تحريك الغدة المذكورة **٣.** حصول حالة الانفعال النفسية، والتغيرات البدنية، في وقت واحد.

وبعبارة أُخرى أن الفرد عندما يدرك المثير ينعكس ذلك على شكل ردّ فعل طبيعي يشمل كيان الفرد بأسره فتعمل النفس والغدد وأعضاء البدن في وقت واحد لاتخاذ الموقف المناسب من الهرب أو القتال أو الصراخ وأمثال ذلك، ولذا سماها بنظرية الطوارئ.

وقد أوردت عليه عدّة إيرادات أهمها ما يتعلق بدور الغدة المذكورة في الحكومة على جميع الانفعالات مما لم يؤيد بدليل علمي.

وتحقيق المطلب هو الرجوع إلى الفطرة والوجدان في كل فرد، فكما أننا ندرك أن الخوف أو الغضب معلول لذلك المثير الخاص، فكذلك ندرك أيضاً أن الهرب معلول للخوف أو أن الضحك معلول للتعجب، فهي مراحل متتالية كما ذكر ذلك ابن سينا، ولا يحتاج ذلك إلى مزيد برهان بعد شهادة الوجدان.

أهم أنواع الانفعال:

كل غريزة لها إنفعال خاص وبدرجة محدودة، ولكن الانفعالات المحورية والتي تلعب دوراً مهماً وشاخصاً في حياة الانسان معدودة يمكن الإشارة إلى أهمها:

١ . انفعال الخوف.

٢ . انفعال الخجل أو الحياء

٣ . انفعال الغضب.

٤ . انفعال الفرح والحزن

٥ . انفعال الغيرة

( ) يقول جيمس: لا نشعر بالانفعال ان لم نحس بخفوق القلب والعرق البارد وتجمد الأطراف.

١ ـ إنفعال الخوف:

وهو إنفعال الشخص عند إحساسه بما يهدد كيانه ووجوده أو شيئاً من وجاهته الاجتماعية، ويعرفه «**النّراقي**» في جامع السّعادات بأنه:

«**تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال أو مشكوك الوقوع .. وفرقه عن الجبن على ما قررناه من حدّهما ظاهر فان الجبن هو سكون النفس عما يستحسن شرعاً وعقلاً من الحركة إلى الانتقام أو شيء آخر ..**»( ).

والخطر أو المثير للخوف قد يكون خارجياً كخطر العدو والوحش والظلام، وقد يكون داخلياً كالخوف من الفشل الناشي من ضعف اعتماد الشخص على قدراته وإمكانياته.

وكلما تقدم الانسان في العمر وتعمّقت مشاعره وتنوعت أحاسيسه تطلّب ذلك خوفاً جديداً لتجذّر الحرص فيه أكثر. والخوف ملازم للحرص، وهذا المعنى كما ينعكس على أهل الدنيا الذين يحرصون على نيل الملذات المادية والعناوين الوهمية، وبالتالي يخافون من فقدها أو من الاخطار التي تقع في طريق نيلها وتحصيلها، فكذلك يتجذر الخوف في المؤمنين أيضاً الناشي من حرصهم كذلك، ولكن في هذه المرة يكون الحرص على الأُمور الواقعية والدائمية كالخوف من عواقب الذنوب والحساب والغضب الإلهي وأمثال ذلك.

من هنا يتبين أن الخوف لدى المؤمن لا يعتبر عاملاً سلبياً ومزعجاً لابدّ من التخلص منه، بل هو عامل إيجابي حيث يدفع الفرد للهرب من الدناءة والجهل والعدوان باتجاه نيل الكمالات الإنسانية، والهرب من غضب الله إلى رحمته «**هارب منك إليك**»( ) وتأكيد الإسلام على زيارة القبور وآثار[٢] الماضين وتذكر القيامة والنار وحساب القبر وما شاكل ذلك إنما هو لتعميق مثل هذا الخوف الإيجابي، حتى نجد أن الإمام الصادق(عليه السلام) يقول: «**المؤمن بين مخافتين: ذنب قد مضى لايدري ما صنع الله فيه، وعمر قد بقي لايدري ما يكتسب فيه من المهالك، فهو لا يصبح إلاّ خائفاً ولايصلحه إلاّ الخوف**»( ).

بينما نجده عند الانسان الأرضي خوفاً من الخسارة المادية، والفشل الدنيوي، وفقدان المنصب، والخوف من السلطان وكثير من الأُمور الوهمية، أو التي لم تقع بعد كالمرض، والشيخوخة، والموت، وأمثالها حيث يصاحبه الخوف منها دون أن يجد لها مهرباً أو حلاً، فيتحول إلى قلق واضطراب نفسي يضطر تحت وطأته إلى كبته والتغافل عنه. كالنعامة التي تغطي رأسها في الرمل من الخوف، وهذا بدوره يؤدي إلى تزايد الخطر، فالإنسان ما دام يواجه الخطر ولا يهرب منه يتعمق الخوف والتوتر العصبي، لكن هذا التوتر والخوف يقل ويزول بالهرب، وما دام يهرب إلى جهة معينة يأمل عندها بالخلاص فلا علّة لبقاء التوتر أو زيادته، لأن تأثير الرجاء والأمل بالخلاص السار يخفف من حدة ألم الخوف، ولذا كان المؤمن بين الرجاء والخوف لا يزيد أحدهما على الآخر؛ يقول الإمام الصادق (عليه السلام):

«**كان أبي(عليه السلام) يقول: إنّه ليس من عبد مؤمن إلاّ في قلبه نوران: نور خيفة ونور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا**»( ).

أما غير المؤمن فكيف يتسنى له الهرب من الموت والمرض والشيخوخة والكوارث الطبيعية وأمثال ذلك؟ وهل يجد طريقاً آخر سوى الكبت والتناسي؟ وهذا ما نلاحظه عند أهل الدنيا، فما نجده من نشاطهم ومرحهم ولعبهم عبارة

( ) جامع السعادات، ج ١، ص ٢٠٩.

( ) المناجاة الخامسة، للامام زين العابدين(عليه السلام).

( ) الكافي، ج٢، ص ٧١، ح ٨، عنه بحار الانوار: ج ٧٠، ص ٣٦٥، ح ١٠.

( ) الكافي، ج٢، ص ٧١، ح ٣، في بحار الانوار: ج ٧٠، ص ٣٢٥، ح ١.

أُخرى عن بناء الحجب والسواتر على واقعهم المرّ، فبمجرد أن يركنوا ساعة إلى الهدوء تتجلى أمامهم الحقيقة التعيسة وهي أنهم سائرون نحو الفناء وقد تصرمت طاقاتهم وشبابهم في لا شيء و...

الخوف المذموم والممدوح:

فعلى هذا يقسم علماء الأخلاق الخوف إلى قسمين مذموم وممدوح، يقول الشيخ النراقي(رحمه الله):

«**ثم الخوف على نوعين: (أحدهما) مذموم بجميع أقسامه وهو الذي لم يكن من الله ولا من صفاته المقتضية للهيبة والرعب، ولا من معاصي العبد وجناياته، بل يكون لغير ذلك من الأُمور التي يأتي تفصيلها، وهذا النوع من رذائل قوة الغضب من طرف التفريط ومن نتائج الجبن، و (ثانيهما) محمود، وهو الذي يكون من الله ومن عظمته ومن خطأ العبد وجناياته، وهو من فضائل القوة الغضبية إذ العاقلة تأمر به وتحسنه** ..»(٢ ٨ ٣).

فظهر أنه لا ينبغي أن نساوي بين الخوف والجبن ونضعهما تحت منظار سلبي واحد، ولا قبول الخوف بكل أشكاله، بل لابدّ من تطهيره مما يعلق به من مصادر وهمية، وكما أنّ عدم الاعتراف به يعدّ نقصاً ويعرّض الفرد إلى مخاطر جمّة، فكذلك الافراط في الخوف والانغماس في افرازاته يعيق الفرد عن تحويل هذا الانفعال لصالحه واستثمار هذا الدافع للهرب من النواقص، ويجمّده على حالة معينة فتتكلس على قلبه سلبيات التهرب من المسؤولية كالفأرة التي يشلّها الخوف من القط حين رؤيته فلا تحرك ساكناً.

الغزالي والنراقي وغيرهما من علماء الأخلاق يؤكدون على سلبية الافراط في الخوف بالنسبة إلى الخوف المحمود فضلاً عن المذموم، وضرورة أن يقابل الخوف بالرجاء في ما لو زاد عن حدّه، وذلك بالتفكر في رحمة الله التي وسعت كل شيء وما وعد الله تعالى المذنبين من المغفرة والتوبة وكذلك شفاعة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)والأئمة (عليهم السلام)والشهداء والثواب الجزيل على التافه من الأعمال، بل على مجرد نية الخير وانّ النار أُعدّت للكافرين وليس منهم وهكذا، حتى إذا مال الميزان به نحو الرجاء وكاد أن يصل إلى حدّ الغرور والأمن من مكر الله رجع إلى كفة الخوف، فانّ الخوف والرجاء متلازمان كما ورد ذلك في الروايات الكثيرة، منها ما عن الإمام الصادق (عليه السلام):

«**ينبغي على المؤمن أن يخاف الله خوفاً كانه يشرف على النار، ويرجوه رجاءً كأنه من أهل الجنّة**»(٤ ٨).

ويقول (عليه السلام) أيضاً:

«**ارج الله رجاءً لا يجرؤك على معصيته وخف الله خوفاً لا يؤيسك من رحمته**»(٢ ٨ ٥).

ونلاحظ هنا الايجابية والحركية في كلا الحالين، فان من خاف من شيء هرب منه، ومن رجا شيئاً طلبه فكل منهما ينشط الفرد ويبعث فيه الروح الحركية لإزالة غبار السكون والجمود عن الحالة السابقة، فلو زاد نصاب أحدهما وتجاوز حدّه انقلب إلى ضده وتجمد الانسان في مكانه، فالافراط في الخوف يؤدي إلى اليأس، وفي الرجاء يؤدي إلى الأمن من مكر الله، وكلاهما أي اليأس والأمن يطفي في الإنسان جذوة التحرك ويشلّه عن السعي نحو رحمة الله، بينما الخوف الايجابي يثمر الاطمئنان والسكينة في نفس المؤمن وفرق شاسع بين الاطمئنان والأمن، وكذلك في جهة الرجاء الذي يؤدي إلى الشوق لرحمة الله، والشوق من المحركات الفعالة للكثير من نشاطات الفرد.

( ) جامع السعادات، النراقي، ج ٨ ٢

( ) بحار الانوار٤ ج ٧٠ ص ٣١١ ٢

( ) أمالي الطوسي ص ٢٢٠ المجلس الرابع، ح ٥، عنه بحار الانوار: ج ٧٠ ص ٣٨٤ ح ٣٩

فوائد الخوف:

ويمكن أن نجمل فوائد الخوف الايجابي والمحمود بما يلي:

١ . إنه يردع النفس عن التجرؤ على المنكرات والممنوعات الشرعية والعرفية، يقول الإمام علي (عليه السلام):

«**نعم الحاجز عن المعاصي الخوف**»( ). ٦ ٨ ٢

٢ . الخوف من الجهل وتبعاته يدفع بالإنسان إلى الاستزادة من العلم واستلهام المعرفة ولا سيما إذا كان خوفه من الجهل بالله وشريعته فانه ينتهي به إلى العلم المطلق كما ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):

«**لو خفتم الله حق خيفته لعلمتم العلم الذي لا جهل معه** ..»( ). ٧ ٨ ٢

٣ . إنه يورث الاطمئنان والسكينة والأمل برحمة الله تعالى ونيل جنته في الآخرة، كما أشارت إلى ذلك العديد من الآيات والأحاديث الشريفة، يقول تعالى:

(ولمن خاف مقام ربّه جنتان)( ). ٨ ٨ ٢

ويقول الإمام الصادق (عليه السلام) بعد ذكر هذه الآية الشريفة:

«**من علم أن الله يراه ويسمع ما يقول ويعلم ما يعلمه من خير أو شر، فيحجزه ذلك عن القبيح من الأعمال، فذلك الذي خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى**»( ). ٩ ٨ ٢

٤ . إنه يورث الشجاعة العالية بحيث لا يخاف من تمكن خوف الله في قلبه من سائر القدرات الطبيعية والمخلوقات الرهيبة ومن الموت والافلاس والفشل والسجن والسلطان وغير ذلك مما يخيف عادة سائر الناس، كما هو الحال في الأنبياء والأولياء (عليهم السلام)، ولذلك يستنكر إبراهيم (عليه السلام) خوف الناس من الآلهة الوهمية والسلطان ويتساءل باستغراب:

(وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأيّ الفريقين أحقّ بالأمن ان كنتم تعلمون)( ). ٠ ٩ ٢

وهكذا في موسى (عليه السلام) الذي دخل قصر عدوّه فرعون وأنذره وحذّره ولم يكن معه سوى أخوه هارون، والأمثلة على ذلك كثيرة، وأظهرها واقعة كربلاء وما ظهرت من بسالة وشجاعة الامام الحسين (عليه السلام) وأصحابه ما يعجز عنه القلم ولا يحيط به الوهم، ومن ذلك نفهم المعادلة العكسية بين الخوف من الله وغيره، فكلما ازداد الإنسان خوفاً من الله تعالى، أفرز هذا الخوف شجاعة وبسالة وقوة في مواجهة مآزق الحياة، لأنه يقوم بتجميع انفعالات الخوف المشتتة وصبها في بوتقة واحدة.

٥ . إنّه يورث الهيبة في قلوب الناس. فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام):

«**من خاف الله عزّوجل أخاف الله منه كل شيء، ومن لم يخف الله عزوجل أخافه الله من كل شيء**»( ). ١ ٩

( ) غرر الحكم،ص ١٩٠ ح ٣٨٩٤ ٢

( ) كنز العمال،ج ٣، ص ٤٢ ١،ح ٥٨٨١ ٢

( ) سورة الرحمن: الآية ٤٦ ٨ ٢

( ) الكافي، ج٢، ص ٧٠، ح ١٠، عنه بحار الانوار: ج ٧٠، ص ٣٦٤، ح ٨

( ) سورة الانعام: الآية ٨١ ٩ ٢

( ) امالي الطوسي، ص ١٤٠، ضمن حديث ٢٢٨، عنه بحار الانوار: ج ٧٠، ص ٣٨١، ح ٣٢

علاج الخوف المذموم:

أما علاج الخوف السلبي سواء كان من الأوهام أو الأشخاص أو المستقبل المجهول والموت وغير ذلك فلابدّ للانسان أن يلتفت إلى:

١ ـ إذا كان خوفه من الأعداء أو الحكام الظالمين وأمثالهم، فلابدّ أن يلقّن نفسه إنهم أُناس مثله وعبيد مسخرون بيد ربّ القدرة، فهم وسائل وأدوات للمشيئة الإلهية لا أكثر، وما لم يأذن الله تعالى لا يستطيعون القيام بأي عمل، فيتوجه من فوره إلى السلطان الحقيقي الذي يسمع شكواه ويجيبه إلى طلبه، وذلك بالدعاء والتوسل.

٢ ـ إذا كان خوفه من المستقبل وما يمكن أن يقع فيه من الحوادث المهددة لكيانه من المرض والشيخوخة والموت والبلايا الطارئة، فهذا اللون من الخوف إذا لم يعمل الشخص على استغلاله وتحويل ضغطه باتجاه بناء الشخصية وتحوير طاقته الهدّامة إلى محركات إيجابية استولى عليه القلق والاضطراب والتشاؤم وهذا مما يعجل بالبلاء، ويتحول الأمر المحتمل إلى واقع قبل وقوعه، فلا سبيل له إلاّ العلم بأن الخوف من المرض أو البلاء المحتمل وهم وخيال، والعاقل لا يخاف من الأوهام، لأن المستقبل بيد الله تعالى وما تعلم نفس ماذا تكسب غداً.

ثمّ أن المرض قد يكون نافعاً كما في أكثر الموارد، لأنه قد يكون كفّارة لبعض الذنوب، فيتخلص منها في الدنيا ويتطهر منها، والقرآن الكريم يقول: **(وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير)**(٢ ٩).

وفي الحديث الشريف عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال:

«قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم): «عجباً للمؤمن لايقضي الله عليه قضاء الا كان خيراً له...»(٢ ٩ ٣).

وقصة السفينة التي خرقها الخضر (عليه السلام) والغلام الذي قتله، والقاء يوسف (عليه السلام) في البئر، وغيرها من الحوادث السلبية ظاهراً التي ذكر القرآن عللها ونتائجها المفيدة ما يغني عن الاطالة.

أمّا الشيخوخة فيمكنه التغلب عليهما، بأن يبقى شاباً نشيطاً بروحه ويستزيد من الخيرات، فعندما يكبر الانسان تضعف فيه داوعي المعاصي من الشهوات وغرور الشباب ويزداد عقله بازدياد تجاربه فيمكنه أن ينتفع من هذه الفترة أكثر من أيام الشباب.

وهكذا بالنسبة إلى الخوف من الموت، فيمكنه التغلب عليه إذا قدّم لآخرته، وقد سئل الإمام (عليه السلام): لماذا نخاف من الموت، فأجاب:

«... انكم أخربتم آخرتكم وعمرّتم دنياكم فأنتم تكرهون النقلة من العمران إلى الخراب »(٤ ٩).

هذا إذا كان خوفه لما بعد الموت، أما إذا كان خوفه من نفس الموت بسبب الآلام الشديدة التي يتوقع حصولها ساعته فهذه أيضاً غير معلومة، فالكثير من الناس يموتون بسهولة وخلال لحظات، ولو كان من القسم الآخر فهو أيضاً خير له، لأنّه كفارة عن الذنوب أو ارتفاع درجة في الآخرة.

* * *

( ) سورة الشورى: الآية ٣٠ ٢ ٩

( ) بحار الانوار٣ ج ٧١، ص ٩٥٢، ح ٥٤. ٢

( ) بحار الانوار٤ ج ٦، ص ٢٩١٩ح ١٨ ٢

٢ ـ إنفعال الخجل أو الحياء:

وهو «**حالة نفسية إنفعالية مصحوبة باضطراب وتوتر ناشي من تعرض شخصية الفرد لمثيرات جارحة وضغوط خارجية أو داخلية تجبره على التراجع أو الندم أو الانطواء على الذات**»، فوازع الخجل قوة تراجعية بعكس الغضب، فالحياء غريزة مهمة وثمينة، إذا ما استغلّت في مواردها، واستعملت في مواضع استعمالها منعت الفرد عن كثير من التقحّم في الممنوعات الاجتماعية والمحرمات الوجدانية، ولذا ورد في الحديث الشريف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «**الحياء يصد عن فعل القبيح**»(٥ ٩ ٢).

وقال الامام الصادق (عليه السلام): «**لا إيمان لمن لا حياء له**»(٦ ٩ ٢).

والعجيب أن الحياء والخجل مع دورهما الايجابي والضروري جداً في حياة الفرد الاجتماعية خاصة بالنسبة إلى النساء، نجد أن علماء النفس الماديين يقفون منه موقفاً سلبياً، ويعتبرون الخجل عارضاً نفسياً اجتماعياً يكبّل الفرد ويمنعه من الفعاليات الاجتماعية البنّاءة، ولهذا لابدّ من مواجهته بجديّة وطرده وتطهير النفس منه ليتسنى للإنسان أن يشق طريقه نحو النجاح.

والظاهر أن المذاهب المادية بعد أن تمّ لها ما أرادت من تحجيم الدين وسجنه في الكنائس ودور العبادة تعثّرت في عقبة الحياء الكؤود، ولم يتسنّ لها تدمير الأخلاق والعفّة ونشر العهر والمجون ما دامت صخرة الحياء قائمة في واقع الانسان، ولذا وضعوه غرضاً لسهامهم واعتبروه من الظواهر السلبية وايحاءات المجتمع الأخلاقية.

الحياء المذموم:

ولا ريب في أن الخجل إذا كان مستولياً على نفسية الفرد ومالكاً لمشاعره وزمام مبادراته، فهو من المعوّقات لنشاط الفرد وتفاعله الاجتماعي، ومؤشراً على وجود حالة مَرَضية تجرّ الانسان إلى العزلة والخوف من مخالطة الآخرين، وعدم الثقة بالنفس المشفوع بالشك في النجاح والتردد في كل خطوة يخطوها نحو التطبيع الاجتماعي من زواج أو قبول وظيفة أو اشتراك في مسابقة، وحتى الحديث في محفل أُسري، فيخسر الخجول الكثير من فرص النجاح والتكامل، وقد تموت قابلياته وطاقاته أو تصاب بالضعف والهزال نتيجة عدم استخدامها وتربيتها، وقد ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن:

«**الحياء يمنع الرزق**»(٧ ٩ ٢).

«**قرن الحياء بالحرمان**»(٨ ٩ ٢).

وهذا اللون من الحياء هو الحياء المذموم بتعبير علماء الأخلاق، وينبغي للإنسان مواجهته والتخلص منه، وأسبابه إما وراثية أو تربوية، وهذه بدورها قد تكون ناشئة من الافراط في تدليل الطفل والعناية به مما يجعله اتكالياً على أبويه ويصدّق ما يصاغ له من عبارات الثناء والمديح، فإذا جاء دور الاثبات العملي في المدرسة أو محيط العمل وتحمل

( ) غرر الحكم٩باب الحياء. ٩ ٢

( ) بحار الانوار٦ ج ٧١، ص ٢٣١. ٢

( ) غرر الحكم٧باب الحياء. ٩ ٢

( ) المصدر نفسه. ٩ ٢

المسؤولية تقشعت عنه سحب الاتكالية، فلا يعد بمقدوره الوقوف على قدميه والاستقلال في بناء الشخصية، فتنتابه نوبات الخجل مع كل فشل، ويجد من الصعوبة تكييف نفسه مع البيئة الجديدة أمام الأنظار الناقدة من طلاب ومعلمين وزملاء في العمل بعد أن كانت الأنظار في الأُسرة تحوطه بالاكبار والاجلال.

وقد تكون ناشئة من تربية صارمة وقاسية تؤاخذه على كل صغيرة وكبيرة حتى ينشأ معها على الانهزامية واحتقار الذات والتخطئة المسبقة لكل أفكاره وأعماله، ولهذا يصاب بالخجل لمجرد ظهوره أمام الآخرين حتى وإن لم يرتكب خطأ، فيفضّل الانطواء والانفراد على ألم الخجل وضغوط الحياء في مواجهة المجتمع، ويكون حساساً لكل انتقاد، ويقبله وإن كان غير مقبول لما أُوحي إليه دائماً بأنه حقير وغبي و...

وقد يكون سبب هذا المرض الوبيل من صدمة نفسية وفضيحة اجتماعية تجعله يخجل من الظهور على مسرح الحياة مع الآخرين، وتختلف الحالة باختلاف الأشخاص وبيئتهم الاجتماعية، فالصدمة للتاجر هي إفلاسه وتكالب الدائنين عليه مما يضطره إلى تحاشي الظهور، وبالنسبة للطبيب فقد تكون العملية الجراحية الفاشلة التي أدّت إلى قتل المريض هي الصدمة والفضيحة الاجتماعية، وفي الوسط المتديّن تكون الشهرة بالفسق والتورط في المعاصي هي العلّة في العزلة والانطواء على الذات، وفي الوسط النسوي يؤدي الطلاق أو تورّط الزوج في علاقات مع أُخريات، أو إصابة المرأة بعاهة جسدية، أو التأخر في الزواج إلى عقدة الخجل وهكذا.

علاج الخجل:

ونقصد به الخجل العصابي والمفرط، وإلاّ فالخجل المعتدل إنفعال مفيد جداً وضروري في التفاعل الاجتماعي كما تقدم، إلاّ أن الافراط فيه مذموم ولابدّ من علاجه ومواجهته والحيلولة دون استفحاله وهيمنته على جميع المرافق الحيوية للسلوك الاجتماعي.

وأوّل ما ينبغي للخجول فعله هو تصحيح التصورات الذهنية عن النفس والآخرين، والايحاء إلى الذات بأنّ الآخرين ليسوا إلاّ أفراداً مثله، وأنّ كل واحد منهم مشغول بمشاكله وقضاياه، فعليه أن لا يعير أهمية كبيرة إلى حكمهم وتصوراتهم عنه، وأن لكل فرد منهم نواقص ومثالب مثله أو أكثر، فلا داعي إلى الخجل من النقص أمام، بل يحاول تغيير مسار الخجل من الناس إلى الله تعالى فهو المطلع على الخفيات والذي بامكانه جبر النقص، فعليه أن يستحي من الله تعالى أكثر، فإذا عرف المؤمن أن نظرات الناس مؤقتة وغير مؤثرة إلاّ بعد استسلامه لهم وأنه بامكانه التغلب على ضعفه ونقصه بالتوجه إلى رازق الكمال ومعطيه وعدم اعتنائه بأنظار الناس استطاع بعد مدة من التمرين وتلقين النفس بالجرأة والشجاعة والثبات واقتحام المجتمع برباطة جأش وعزم جاد على التغلب على هذه الحالة المرَضية، قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**إذا هبت أمراً فقع فيه**»( ). ٩ ٩ ٢

والأمر الآخر: أن يكتشف في نفسه عناصر القوة، أي الأُمور الايجابية لينمّيها ويبرزها في التعامل مع الآخرين لتطغي على نقاط الضعف المخجلة، فانّ الفرد كما له نقاط ضعف ونقص كذلك له نقاط قوة، فالمصاب بعاهة بدنية يخجل على أثرها من البروز إلى المجتمع عليه أن يكتشف نقاط القوة الموجودة فيه حتماً، ويطالع سيرة العظماء الذين تغلبوا على نقصهم وثابروا على جبرانه بما أُتيح لهم من إمكانات أُخرى، فالجاحظ لم يمنعه بشاعة منظره ودمامة وجهه

( ) نهج البلاغة: قصار الحكم: ١٩٧٥، عنه بحار الانوار:ج ٧١ ص ٣٦٢، ح ٦.

من العروج في سلّم العباقرة بعد أن اكتشف في نفسه القابلية على الأدب والكتابة، ونابليون لم يعوقه قصر جسمه عن بُعد همّته بعد أن اكتشف شجاعة قلبه وفطنته العسكرية، وهكذا بيتهوفن ومدام كوري، وكثير من حفظة وقرّاء القرآن المكفوفين وغيرهم من الذين حاربوا نقصهم وانتصروا على نقاط ضعفهم بدلاً من الاستسلام لها والغرق في دوامات الخجل المفرط.

والأمر الثالث: وهو المهم لمن كان خجله ناشئاً من فضيحة أو صدمة نفسية هو الهجرة وتغيير البيئة، مما يتيح له استعادة نشاطه من جديد بعيداً عن تلك الأنظار القاتلة، فهو لا يحتاج إلى الجرأة والشجاعة وتلقين النفس على المواجهة، أو اكتشاف نقاط القوة كما مرّ في الحل الأول والثاني، لأنه يتمتع بهذه الأُمور بما فيه الكفاية، والمشكلة لدية كامنة في عدم ثقة الناس به واحتقاره، فبامكانه بالهجرة إلى بلدة أُخرى والعزم على الاستقامة في العمل والتوكل على الله تعالى من التغلّب على هذه الأزمة، فلا يصح أن يترك نفسه في مهبّ الرياح القاسية، وقد جعل الله تعالى أبواباً إلى الخلاص، وهذا أحد أسباب التأكيد الوارد في الشريعة على فوائد الهجرة حيث يبني الانسان حياته من جديد مبتعداً عن السلبيات ونقاط الضعف التي قصمت ظهره سابقاً.

وإن عجز عن تغيير بلده، فعليه بتغيير محيطه وهو في مكانه، بأن يغيّر شغله ومكان عمله فيستبدل بذلك أصدقاء وزبائن وجيران آخرين ويغطي بذلك على ما مضى ولا يستسلم للصدمة ومخلفاتها السلبية.

الرابع: اختيار الأصدقاء من أهل الجرأة والشجاعة ومن أصحاب العلاقات الاجتماعية، فان الأخلاق مسرية، وقد قيل:

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه*فكل قرين بالمقارن يُقصد**

فالأصدقاء من أهل العزلة والانطواء يوحون بأقوالهم وسلوكهم إلى الفرد بالابتعاد عن المجتمع ذاكرين له مساوي الاختلاط من تشويش البال والتورط في المشاكل وتوقّع الناس، وما في العزلة من راحة نفسية وغير ذلك، أما لو اتخذ أصدقاء اجتماعيين فسيتعرف من خلالهم على كثير من الناس ويتعرّف أيضاً . شاء أم أبى . على الأخلاق الاجتماعية الضرورية لبناء علاقات جيّدة مع الآخرين، وهكذا يتسنى له بناء شخصيته وصقلها واكتشاف نقاط القوة والضعف فيها من خلال عملية التفاعل الاجتماعي ما لا يتسنّى للمتقوقع الخجول.

الخامس: التورط في مضادات الخجل والقاء نفسه في مواقف جريئة مخجلة لدى أغلبية الناس، فان كان الخجل يمنعه من الزواج فعليه مكشفة الأُسرة التي يريد الارتباط بها دون وساطة، أو يرتقي منصة الخطابة في حفل أو مسجد ويشرع ولو لمدة قصيرة بالتحدث مع الناس، أو يرغم نفسه بشكل أو بآخر في الوقوف تحت الأضواء ويعرض نفسه للانتقاد إذا كان خجله ناشئاً من خوف الانتقاد، فان اختيار الانتقاد يخفف من وطأته، ويقوّي النفس على تحمّل مرارته.

ولكن مع ذلك لابدّ من التأكيد على دور التلقين والايحاء إلى النفس بالجرأة والصلافة وعدم تضخيم رأي الناس فيه ونظراتهم نحوه، والاستمرار في زرع الثقة بالنفس وتقوية الاعتماد على الله تعالى في المواقف الايجابية التي يجد في نفسه الحياء من القيام بها، فالايمان بأن هذا الأمر مطلوب من الله تعالى ويجب عليه القيام به يحد كثيراً من مانعية الخجل، ولذا ورد في الحديث الشريف:

«**لا حياء في الدين**»، فيساعده إيمانه على تخطّي حواجز الخجل والحياء في كثير من الأُمور الاجتماعية المفيدة لأنها واجبة أو مستحبة في الشريعة المقدسة، كامامة الجماعة، وطلب المرأة الزواج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الموارد التي يكون الحياء مانعاً من القيام بها، وغير ذلك، وقد ورد في الحديث:

«**ثلاث لا يستحيا منهن: خدمة الرجل ضيفه، وقيامه عن مجلسه لأبيه ومعلمه**»( )وورد أيضاً:
«**من استحيا من قول الحق فهو الأحمق**»( ).

الحياء الممدوح

والأصل فيه أن يستحي الانسان من الله تعالى ومن نفسه عند مقارفة المنكرات والقبائح حتى الأفكار والنوايا الخبيثة، وأن يعلم بأن أعماله سوف تعرض غداً في عرصات القيامة على الملأ الأعلى، ويراها جميع الناس، بل إنها الآن تعرض على النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والامام (عليه السلام) في كل إسبوع وهو في غفلة وحجاب كما ورد ذلك في المتون المقدسة، وهذا اللون من الحياء إذا تمكّن في الإنسان كان له أعظم الأثر في ردعه عن قبائح الأعمال، فقد ورد في الحديث الشريف في ثمار الحياء عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال:

«**أما الحياء فيتشعّب منه اللين، والرأفة، والمراقبة لله في السرّ والعلانية، والسلامة، واجتناب الشر، والبشاشة، والسماحة والظفر، وحسن الثناء على المرء في الناس، فهذا ما أصاب العاقل بالحياء، فطوبى لمن قبل نصيحة الله وخاف فضحه**»( ).

وورد أيضاً عن أمير المؤمنين (عليه السلام) انه قال:

«**الحياء مفتاح كل خير**»( ).

«**من كساه الحياء ثوبه خفي على الناس عيبه**»( ).

وتقدم أن هذا الحياء فطري، فهو ينمو مع الانسان منذ طفولته، وينبغي توكيده وتوجيهه الوجهة الصحيحة، وهي الحياء من الله والذات بالدرجة الأُولى.

فقد ورد في الأحاديث الشريفة عن أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**أفضل الحياء استحياؤك من الله**»( ). وورد عنه(عليه السلام) أيضاً:

«**من تمام المروءة أن تستحي من نفسك**»( ).

* * *

٣ ـ إنفعال الغضب والحدّة:

الغضب: إنفعال وتوتر نفساني من نتائج غريزة الدفاع في الانسان والحيوان ضد عدوان جسدي أو مالي أو سماع كلمة جارحة أو كرامة منتهكة وأمثال ذلك، وغايته الانتقام وردّ العدوان إلى مبدئه بعد وقوعه، أو دفعه قبل وقوعه.

وقد كثرت البحوث حول الغضب وماهيته وأسبابه وطرق علاجه من قبل قدماء الفلاسفة وعلماء الأخلاق وعلماء النفس، يقول «**الغزالي**»:

( ) غرر الحكم.
( ) المصدر نفسه.
( ) تحف العقول
( ) غرر الحكم.
( ) بحار الأنوار ج ٧٧، ص ٢٨٧.
( ) غرر الحكم.
( ) غرر الحكم.

«الناس في هذه القوة ـ يعني قوة الغضب ـ على درجات ثلاث في أول الفطرة من التفريط والافراط والاعتدال:

أما التفريط فبفقد هذه القوة أو ضعفها، وذلك مذموم وهو الذي يقال فيه: أنه لا حميّة له، ولذلك قيل: «من استغضب فلم يغضب فهو حمار»، فمن فقد قوة الحميّة والغضب أصلاً فهو ناقص جداً، وقد وصف الله الصحابة بالشدة والحميّة فقال: (أشداء على الكفار)( ) وقال تعالى:[٧](يأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم)( ) وإنما الغلظة والشدّة من آثار قوة الحميّة وهو الغضب.

وأما الافراط فهو أن تغلب هذه الصفة حتى تخرج من سياسة العقل والدين وطاعتهما ...

وإنما المحمود غضب ينتظر إشارة العقل والدين، فينبعث حيث تجب الحمية وينطفي حيث يحسن الحلم، وحفظه على حد الاعتدال ..»( ).

ويذهب إلى هذا التقسيم أيضاً الشيخ النراقي في جامع السعادات وسائر علماء الأخلاق.

رأي علماء النفس:

أمّا علماء النفس المحدثون فيرفضون هذا التقسيم أساساً وإن أكّدوا على ضرورة الاعتدال فيه: إلاّ أن اهتمامهم ينصب على ضرورة التنفيس عند هيجان الغضب وخطورة كظمه أو كبته لما يستلزم من ردود فعل سلبية على صحة الفرد النفسية، من دون الأخذ بنظر الاعتبار نوعية الغضب، وهل أن الفرد على حقّ أو على باطل وأنّه معتد والطرف المقابل معتدى عليه، كما هو الحال في الكثير من ألوان الغضب للأنا الفردية.

المهم لدى علماء النفس الآثار السلبية التي يخلفها كبت الغضب وقمعه، يقول الدكتور عزت راجح المصري:

«ونشير أخيراً إلى أنّ من أشيع أسباب القلق العصابي كبت الغضب والمشاعر العدوانية لدى من يعجزون عن الدفاع عن أنفسهم ان ظلموا أو اتّهموا أو عوقبوا بغير وجه حق»( ).

رأي القرآن في الغضب:

أما معطيات المفاهيم القرآنية والاسلامية، فليس الاعتدال في الغضب ممدوحاً كما هو الحال في الاعتدال في غريزة الغذاء والجنس، بل هو أهون شراً من الافراط والتفريط فيه، ولذا ورد التأكيد على العفو وكظم الغيظ في حالات الاعتدال أيضاً.

(وان تعفوا أقرب للتقوى)( ) (وإذا ما غضبوا هم يغفرون)( ).

فلابدّ من التحقيق في مدلول الآيات والروايات الواردة في هذا المجال مع الاعتراف المسبق بأنّ القادحة والذامّة للغضب أكثر بكثير من المادحة وأصرح من قبيل قول الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم):

«**الغضب جمرة من الشيطان**»( ) وقال أمير[٣] المؤمنين (عليه[١] السلام): «**بئس[٣] القرين الغضب، يبدي المعايب، ويدني الشر، ويباعد الخير**»( ).

( ) سورة الفتح[٧] الآية ٢٩.

( ) سورة التوبة[٨] الآية ٧٣.

( ) المحجة البيضاء، ج ٥، ص ٢٠٩٦ و ٢٩٩.

( ) أُصول علم النفس، ص ١٣٧.

( ) سورة البقرة[٢] الآية ٢٣٧.

( ) سورة الشورى[٤٢] الآية ٣٧.

( ) بحار الانوار[٧٣] ج ٧٣، ص ٢٦٥، ح ١٥.

وقال الإمام الصادق (عليه السلام):

«**الغضب مفتاح كل شر**»( ) وقال أميرُ المؤمنين (عليه السلام) أيضاً:[٣] «**إياك والغضب فأوله جنون وآخره ندم**»( ). ٦ ١ ٣

وهناك طوائف من الروايات الشريفة في ذم الغضب، وبيان مفاسده، والتنديد به، ومدح العفو وبيان فضيلة الحلم وملك النفس، والسيطرة عليها عند الغضب، وثواب كظم الغيظ وأمثال ذلك مما لا تدع مجالاً للشك في ان المراد منها أصل الغضب، لا مجرد الافراط فيه كما يقول علماء الأخلاق، وفي مقابل ذلك وردت الآيات والروايات المادحة فيما إذا كان الغضب لله تعالى والعقيدة والدفاع عن الشرف والعِرض وأمثال ذلك، كالآيات التي ذكرها أبو حامد الغزالي آنفاً في مدح الشدّة على الكفار. وقول أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**كان النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لا يغضب للدنيا، فإذا أغضبه الحقّ لم يعرفه أحد، ولم يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له**»( ). ٧ ١ ٣

وقوله (عليه السلام) لأبي ذر لما سيّره عثمان إلى الربذة:

«**ياأبا ذر، إنّك إنّما غضبت لله عزوجل فارج ما غضبت له، إن القوم خافوك على دنياهم وخفتهم على دينك** ...»( ). ٨ ١ ٣

فالصحيح وفقاً لصراحة هذه الأدلة، ولما تقدّم من منبع الشر والخير في الإنسان أن نقسّم الغضب الممدوح والمذموم بالنسبة إلى مصادره، فما كان للنفس الفردية والأنا فهو من المذموم، ويشمل كل ما دخل في حريم الأنا بعنوان من العناوين، سواء كان إنفعال الغضب ناشياً من اعتداء جسدي أو مالي أو إهانة واحتقار، وحتى العدوان على العقيدة يمكن أن يكون الغضب الناشي منه من القسم المذموم إذا دخلت العقيدة في حريم الأنا، فأصبحت من أملاكها وعنواناً من عناوينها، فأنا أغضب لمن اعتدى على الإسلام لأنني مسلم، وليس لمجرد أن الإسلام حق وأنه دين الله وشريعته المقدسة.

أما الممدوح منه فليس هو الغضب المعتدل، بل كل ما كان غضباً لله تعالى، ومن انفعالات الروح حتى لو بلغ ما بلغ، كما قرأنا في الحديث الشريف عن غضب النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا اللون من الغضب مقدس وممدوح حتى لو كان منشؤه العدوان على الفرد نفسه، لأنه يغضب لا لنفسه، بل لأنه أحد المؤمنين، والعدوان على المؤمن حرام، فهو يغضب لانتهاك الحرمات، لا لأجله هو، وبهذا يمكن تفسير غضب الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) والأولياء من الناس عند شتمهم والاعتداء عليهم بعيداً عن الأنانيات السائدة عند عامة الناس.

النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) يأمر بقتل الشاعر المشرك الذي هجاه وعيّره ولو كان متعلّقاً بأستار الكعبة، لا لأنه اعتدى على شخصه الكريم فحسب، بل لأنه اعتدى على مقام النبوة والرسالة وأهان ولياً من أولياء الله تعالى، وأشاع المنكر بين الناس، وهذا يختلف كثيراً عن الغضب الشخصي المذموم.

( ) غرر الحكم٤ص ٣٠٢، ح ٦٨١٩٣ ٣

( ) بحار الانوار٥ ج ٧٣، ص ٢٦٣، ح ٤ ٣

( ) غرر الحكم٦ص ٣٠٣، ح ٦٨١٩٨ ٣

( ) المحجة البيضاء، ج ٥، ص ٣١٠٣ ٣

( ) نهج البلاغة٨ ص ٣٠١، عنه بحار الانوار: ج ٢٢، ص ٤١١، ح ٣٠

والفارق بينهما أن الفرد في الغضب الايجابي والمفيد على هذا التحليل والمعيار يغضب لسائر الناس مثلما يغضب لنفسه، فلو حدث عدوان من تهمة أو إهانة لمؤمن آخر لغضب له مثلما يغضب لو كان هذا العدوان متوجهاً له، أما الغضب السلبي والمذموم فهو الصادر من الأنانية المحضة، ولا يتّسع إلاّ لدائرة الذات ومتعلقاتها.

أما لماذا كان الغضب من الأساس مرفوضاً ومذموماً في الأحاديث الشريفة المتقدمة مع وجود المفيد والمقدس منه، فلأنّ الانسان في بداية تكامله وتدرجه في مدارج النضج النفسي يمرّ أولاً بالغضب الحيواني ليدافع عن نفسه وماله واستقلاله وكيانه، وهي مرحلة ضرورية للفرد، ولكن لا ينبغي أن تعيقه عن المراحل العليا التي لابدّ فيها من تحوير انفعال الغضب الحيواني المذموم إلى الغضب الانساني الشريف، فهو في تلك المرحلة السابقة لم يكن مذموماً، بل غريزة مقدسة وضرورية لحفظ كيان الفرد وشخصيته في مقابل العدوان الخارجي، والمذموم هو عدم تطويره ليلائم المرحلة العالية في الإنسان الاجتماعي، والاصرار على استخدام هذه الغريزة للدفاع عن النفس الفردية ومتعلقاتها، لذا فان جميع سلبيات الغضب المذكورة والمشاهدة تتعلق ببقاء الفرد في مرحلة الغضب الحيواني، فلابدّ من تحوير هذا الانفعال الأناني من الأصل واستبداله بانفعال الهي شريف، أو لا أقلّ من السعي إلى تحويره ليتناسب مع المحيط والبيئة الاجتماعية ليمكن التقليل من سلبياته ومضارّه.

أسباب الغضب وعلاجه

الغضب على نوعين: مؤقت ودائم، أو طبيعي ومرضي، وكليهما مضر ومخرّب، ولكن الأول يلحق بالفرد أضراراً خفيفة وطبيعية سرعان ما يتداركها الانسان بالندم والاصلاح ولا يشكل خطراً على علاقات الفرد الاجتماعية وإن كان يخلّ بها ويضعفها مع التكرار إلاّ أنه لما كان طبيعياً لأنه ناشي من غريزة الغضب، ولأنّ هذا الانفعال موجود عند جميع الناس بشكل أو بآخر كان تجاوزه وغفرانه عندهم غير عسير.

وقد تظافرت الروايات وكلمات علماء الأخلاق على بيان الطرق التي تحدّ من أضرار هذا اللون من الغضب وبيان أسبابه وعلاجه. يقول «**الشيخ النراقي**» في جامع السعادات عند بيان طرق العلاج:

«**الأوّل: إزالة أسبابه المهيجة له إذ علاج كل علة بحسم مادتها وهي العجب، والفخر، والكبر، والغدر، واللجاج، والمراء، والمزاح، والاستهزاء، والتعيير، والمخاصمة، وشدة الحرص على فضول الجاه والأموال الفانية، وهي بأجمعها أخلاق ردية مهلكة، ولا خلاص من الغضب مع بقائها، فلابدّ من إزالتها حتى تسهل إزالته**»( ).

ويقول **أبو حامد الغزالي** في بيان أسباب الغضب:

«**ومن أشدّ البواعث على الغضب عند أكثر الجهال تسميتهم الغضب شجاعة، ورجولية، وعزة نفس، وكبر همة، وتلقيبه بالألقاب المحمودة، غباوة وجهالة حتى تميل إليه النفس وتستحسنه، وقد يتأكد ذلك بحكاية شدة الغضب عن الأكابر في معرض المدح بالشجاعة، والنفوس مائلة إلى التشبّه بالأكابر، فيهيج الغضب إلى القلب بسببه، وتسمية هذا عزة نفس وشجاعة جهل، بل هو مرض قلب ونقصان عقل، وهو لضعف النفس ونقصانها. وآية أنه لضعف النفس أن المريض أسرع غضباً من الصحيح والمرأة من الرجل، والصبي أسرع غضباً من الرجل الكبير...**»( ).

والحقيقة أنّ إزالة هذه الأسباب أشدّ وأصعب من إزالة نفس الغضب المترتب عليها، وقد حاول المتصوفة القضاء على الغضب بالابتعاد عن المثيرات والمهيجات للغضب الكامنة في الاختلاط مع الناس، فاختاروا العزلة والابتعاد عن

( ) جامع السعادات، ج ١، ص ٢٩٠ ٣

( ) احياء علوم الدين، ج ٣، ربع المهلكات، ص ٢٠٢ ٣

المجتمع دفعاً للمثيرات وتوقياً عن المهيجات بحجة أن الوقاية خير من العلاج، ولكن المفاهيم الاسلامية عن الحياة وطريقة التكامل الإنساني لا تساعد على هذا الحل السلبي، فالإسلام يريد للفرد السعي في التربية النفسية من خلال المجتمع والتفاعل الاجتماعي حتى يتمكن من صيانة نفسه أولاً عن الرذائل، ومن ثمّ يسعى لتغيير الآخرين وسوقهم نحو الفضيلة، كما هو الحال في سيرة الأنبياء (عليهم السلام)..

مع أن الفرد لا يتمكن من العثور على نقاط ضعفه بالعزلة، فكيف يتمكن من علاجها وإزالتها، فتبقى كامنة وقابعة في زوايا نفسه حتى تسنح لها الفرصة بالظهور على شكل انفجار يدمّر كل ما بناه هذا الانسان في عزلته، وفي التاريخ بعض الحكايات عن عبّاد بني إسرائيل ورهبانهم الذين فشلوا في امتحان الفضيلة عند أدنى تجربة.

وكذلك ليس من الصحيح قمع انفعال الغضب بالرياضات النفسية، لأنه قوة ضرورية في الانسان وبدونها يكون إنساناً ناقص الخلقة، ولذلك لم يقف الإسلام موقفاً سلبياً مطلقاً من هذه الغريزة كما هو الحال في المسيحية والمتصوفة. بل اهتم بتعديلها، وتوجيه الغضب نحو الأهداف السامية، وردع الانسان عن استخدامه في الأغراض الشخصية والأنانية، وقد تقدم أن القرآن الكريم يخالف مقولة الفلاسفة في الاعتدال في الغضب، ويدعو الانسان إلى ترك الغضب كلياً إذا كان انفعالاً لأجل الأنا والذات الفردية، وتجويزه بل وتنشيطه وتقويته إذا كان في سبيل الله ودفاعاً عن المظلومين والمحرومين.

مراحل علاج الغضب

أما علاجه وتوجيهه نحو الأهداف المقدسة فيكون على مراحل:

أولها: إدراك السلبيات المترتبة على الاستسلام للغضب الحيواني، وتفهّم القوة التخريبية الكامنة في انفعال الغضب، وهذا العلم يساعد الفرد على إطفاء النائرة عند اشتعال نيران الغضب، أو التخفيف منها وعدم الاستسلام المطلق لأمواجها، وقد وردت بذلك روايات كثيرة تحذر الانسان من الوقوع في شراك الغضب وتذكره بالنتائج المدمرة لهذا الانفعال، تقدمت الاشارة إلى بعضها.

ثانيها: هو ما نجده في التعليمات الاسلامية من محاولة ضرب هذا الانفعال المخرّب بانفعال آخر أو الاستفادة من العواطف في سبيل كبح جماحه، فمثلاً ما ورد في علاج الغضب على الأقرباء والأرحام بالمصافحة أو مجرد لمسهم «**فانّ الرحم إذا مسّت سكنت**»( ) والاستفادة من عواطف القرابة في سورة الغضب لتخفّف من شدّة الانفعال وتطفئه.

وبهذه الطريقة تستطيع الزوجة أن تخفف من غضب زوجها بإثارة غرائز أُخرى له تكون معارضة لانفعال الغضب كالغريزة الجنسية أو البكاء بهدوء مع دموع كاذبة لإثارة عواطف الرجل وشفقته التي تتكفل بدورها إطفاء حدّة الغضب، وبامكان الزوج أيضاً استخدام طرق معينة للتخفيف من غضب الزوجة.

ثالثها: اضعاف العامل الرئيس لانفعال الغضب السلبي المتمثل بالأنا العنوانية الفردية بالعبادات المشروعة والدعاء وقراءة القرآن، وإضعاف الشهوات الأُخر التي تؤثر بصورة مباشرة أو غير مباشرة في الغضب كالصوم مثلاً، فالجوع والعطش يشغلان النفس عن التمادي في الغضب، أو على الأقل لا يكون لديه الوقود الكافي للاستمرار في الحدّة.

( ) بحار الانوار، ج ٧٣، ص ٢٧٠، ح ٢٣.

رابعها: تقوية الإرادة، فمن استطاع أن يكبح جماح نفسه وشهواته ويمنعها عن الحرام وعن الطعام في الصوم، وعن النوم والراحة في صلاة الليل وأمثال ذلك، تتكون لدية إرادة قوية يتمكن بواسطتها من كبح جماح الغضب وكظمه لا سيما إذا دعاه إلى ارتكاب المحرمات وتجاوز الحدود الشرعية.

خامسها: بما أن الغضب ـ كما يقول عنه علماء الأخلاق ـ نار تستعر في قلب الانسان فتسري إلى سائر الجوارح، ولهذا ورد في الإسلام طرق عملية وجسدية لتهدئة فورة الغضب وتبريده بالوضوء أو مجرد غسل الوجه واليدين ساعة الغضب، والجلوس إذا كان واقفاً، والنوم والاستلقاء إذا كان جالساً وأمثال ذلك، فقد ورد عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم): «**ان الغضب جمرة تتوقّد في القلب: ألم تر إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه؟ فإذا وجد أحدكم من ذلك شيئاً فان كان قائماً فليجلس وان كان جالساً فلينم**»(٢ ٢ ٣).

وورد أيضاً في الحديث الشريف عنه (صلى الله عليه وآله وسلم):

«**إذا غضب أحدكم فليتوضأ بالماء البارد، فإنما الغضب جمرة من النار**».

سادسها: ما ذكره الغزالي في علاج الغضب من التفكر في فضل كظم الغيظ، والعفو، والحلم، والاحتمال، فيرغب في ثوابه. وكذلك يخوف نفسه بعقاب الله، فقد قال تعالى في بعض الكتب القديمة: يابن آدم، اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب، فلا أمحقك فيمن أمحق، وبعث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)وصيفاً إلى حاجة، فأبطأ عليه، فلما جاء قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «**لولا القصاص لأوجعتك**» أي القصاص في القيامة. وكذلك التفكر في قبح صورته عند الغضب بأن يتذكر صورة غيره في حالة الغضب، ويتفكر في قبح الغضب في نفسه ومشابهة صاحبه للكلب الضاري والسبع العادي ..(٣ ٢ ٣).

* * *

٤ ـ انفعال الفرح والحزن:

الفرح، حالة من الانبساط والارتياح النفسي الموقّت المقارنة لاشباع رغبة، ويختلف عن اللذة التي تكون أيضاً مقارنة لاشباع رغبة، في أنهما قد يجتمعان في وقت واحد، فقد ينال من اللذة مع عدم الفرح بل مع انقباض النفس وتألمها، فليست اللذة ملازمة للفرح، لأنها من العوارض البدنية للنفس، والفرح من العوارض النفسية للنفس.

وقد لا يكون انفعال الفرح ناشئاً من اشباع الرغبات والميول، فيشعر الفرد أحياناً بفرح وسرور نفسي لا يعلم مصدره، وقد يحدث العكس، فيشعر أحياناً بالكآبة والحزن ولا يدري لماذا.

ولو رجعنا إلى القرآن الكريم لمعرفة نظر الشرع المقدس في هذا المجال، لرأينا أن هناك فرقاً واضحاً بين «الفرح» الذي يقف القرآن منه موقفاً سلبياً، وبين «السرور» الذي حثّ عليه الإسلام واعتبره من الانفعالات الايجابية الحميدة، فيقول عن الفرح:

(وآتيناه من الكنوز ما إنّ مفاتحهُ لتنوأُ بالعصبة أُولي القوة إذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين)(٣ ٢ ٤).

---

(٣) المحجة البيضاء، ج ٥، ص ٣٢٠٧

(٢) احياء العلوم، ج ٣، ربع المهلكات، ص ١٠٣ و ١٠٤.

(٢) سورة القصص: الآية ٧٦

من ذلك ندرك أن هذا اللون من الانفعال من عوارض النفس الفردية التي ترتاح وتفرح بالأُمور المادية والكمالات الوهمية من الأموال والملذات الرخيصة، ومعلوم أن هذا الفرح يصدّ الانسان عن التكامل الروحي ويشغله عن طلب السرور، وهو فرح الروح الانسانية الذي يكون أعمق من الفرح وأطول مدة وإن كان الفرح أشدّ انفعالاً غالباً.

وعندما تقول الأحاديث الشريفة:

«**أفضل الأعمال عند الله إدخال السّرور على المؤمن**»(٣ ٢ ٥).

فلا ينبغي اشتباهه مع الفرح كما قد يتصور البعض ذلك، فيكثر من المزاح وإلقاء النكت لاثارة الضحك والانشراح بحجة إدخال السرور على قلوب المؤمنين، لأن هذا اللون من الانشراح لا يصل إلى القلب الذي هو محل الروح، وإلاّ كان المهرّجون والمستهزئون من أفضل الناس أعمالاً.

ادخال السرور على القلب الذي هو من أفضل الأعمال لا يكون إلاّ بأن يشعر المؤمن بأن السرور والفرح يغمر قلبه، كأن يكون في مضيقة مالية فتكشف عنه الضيق والكرب، أو دهمته داهمة أو تورط في مشكلة فتأخذ بيده وتنقذه منها، فحينئذ يشعر بالسرور الحقيقي.

أما في الآخرة والجنة بالذات فيشترك الفرح والسرور في المعنى وهو السعادة الحقيقية، يقول عزوجل:

(**فوقاهم الله شرّ ذلك اليوم ولقّاهم نضرةً وسروراً**)(٣ ٢) وكذلك يقول:

(**فرحين بما آتاهم الله من فضلِهِ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاّخوف عليهم ولا هم يحزنون**)(٣ ٢ ٧).

ولابدّ من تحليل وتفسير الموقف السلبي للشريعة المقدسة من الفرح، وتفضيل الحزن عليه ـ كما سيأتي ـ مع إطباق علماء النفس المحدثين على فوائد إثارة هذا اللون من الانفعال، بل وضرورته لمواجهة عوامل الكآبة المزمنة وترويح النفس في مقابل تراكم المشاكل الفردية والاجتماعية للانسان ومنعها من الانهيار.

من التحليل المتقدم للنفس والروح لا نجد صعوبة في معرفة مبادئ الاتجاه الاسلامي نحو كل من الفرح والسرور، فبما أن النفس الفردية قشرية لا أكثر ومضرّة في الوقت نفسه ومعادية للروح، فكل ما يقوي هذا الشعور في الانسان يكون مضراً للإنسان، والفرح إنفعال لذيذ لهذه النفس، فهو من الملذّات الوهمية لا الحقيقية التي تثير السرور في قلب الفرد، لأن أسبابه ونتائجه وهمية كذلك، فهو ينشأ عادة من إثارة النكت والطرائف الكاذبة غالباً، وأكذبه أحلاه كما يقو المثل، أو من استهزاء بالآخرين وغالباً الضعيف في القوم لاثارة الضحك لدى الرفقاء، أو استهزاء بأقوام غير قومه ووصفهم بالغباء أو البخل أو الوحشية أو .. مما يثير الأحقاد والعدوان ويشحن البغضاء ويؤدي إلى كثير من المخاصمات والمشاجرات وإن كان في بداية الأمر بصورة مزاح، وأحد أسباب العداء كما يذكر علماء الأخلاق هو المزاح والسخرية والاستهزاء، وقد نهى القرآن الكريم عن كل ذلك تجنباً لنتائجه الوخيمة:

(**يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساءٌ من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ**)(٣ ٢ ٨).

( ) بحار الانوار، ج ١٠١، ص ٢٩، ح ٤ ٣

( ) سورة الإنسان، الآية ١١ ٢ ٣

( ) سورة آل عمران، الآية ١٧٠ ٢ ٣

( ) سورة الحجرات: الآية ١١ ٢ ٣

وقال تعالى في حديثه عن الكفار وصفاتهم:

(فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذابٌ أليم * فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاءً بما كانوا يكسبون)(٩ ٢ ٣).

ومن نتائج الفرح المذكور أنه يشكّل حجاباً على القلب يحول دون إدراك الحقائق، فيتخذ الفرد أصدقاء مهرّجين بدافع الأنس ولذة الفرح، ويبذل لهم من إخلاصه وأمواله ووقته ما لا يستحقون قبل أن ينكشف له أنهم لا يضمرون له في المقابل إلاّ مصالحهم وأنانياتهم، وأكثر من يقع في مصيدة هؤلاء هم الملوك والسلاطين والأثرياء من الناس حيث لم تبق لهم لذة مادية إلاّ وأشبعوا نهمهم منها، فيستعينون بهؤلاء لكبت صوت الضمير واستغاثة الروح وقتل الوقت الزائد بإثارات من هذا القبيل.

وما يلحق الفرح الوهمي من الاضرار بالمسبب أو المهرّج والساخر أكثر مما يلحق بالسامع، فعادة يشكو هؤلاء من ضعف الشخصية وتقلّبها مع رغبات المستمعين والرفقة، ولهذا نجده تنقلب أخلاقه ومرحه رأساً على عقب حينما يكون مع نفسه أو مع أهله وأطفاله، فيظهر الوجه الآخر له وتطفح عليه الكآبة والتذمر وسوء الخلق، في حين أن أهله وأُسرته أحقّ بحسن الأخلاق والمرح والدعابة من الآخرين!!

وبما أن لكل قاعدة شواذ، فهناك موارد خاصة في الشريعة يكون إثارة هذا اللون من الفرح محبباً وممدوحاً، لكن لا يعدو عن كونه استثناء من القاعدة لا أكثر، مثل المزاح في السفر والأعراس وإزالة غيوم الكآبة عن النفس وأمثال ذلك، لكن مع ضرورة الالتزام الكامل بالأُصول والآداب من عدم الكذب أو السخرية بالآخرين وعدم الاكثار منه وغير ذلك.

أما «**السرور**» فقد ورد في الروايات الشريفة الكثير من مدحه وذكر بعض فوائده ومنافعه للفرد والمجتمع، فقد ورد عن الامام علي (عليه السلام) أنه قال: «**السّرور يبسط النفس ويثير النشاط**»(٣ ٣ ٠).

وقال الامام علي (عليه السلام) أيضاً: «**من قلّ سروره كان في الموت راحته**»(٣ ٣ ١).

وقال الامام الصادق(عليه السلام): «**من أدخل السرور على مؤمن فقد أدخله على رسول الله، ومن أدخله على رسول الله فقد وصل ذلك الى الله، وكذلك من أدخل عليه كرباً**»(٣ ٣ ٢).

الحزن الايجابي والسلبي:

أمّا ضد الفرح وهو «**الحزن**»، فهو وإن كان انفعالاً أيضاً، إلاّ انه في أوله ناشي عن انفعال الغضب غالباً، فالإنسان إذا حرم من شيء يغضب لأجل ذلك إذا كان في وسعه التلافي والدفاع، وإلاّ فيصيبه الحزن على شكل انفعال طارئ أول الأمر بحيث لا يطلق عليه الحزن المتعارف، لأن مفهوم الحزن مأخوذ فيه طول المدة والدوام ولو لأيام معدودة، كالحزن على فقد أحد الوالدين، أو الولد، أو خسارة مالية، وأمثال ذلك، ولذا لم نجعل له بحثاً مستقلاً في فصل الانفعالات، وإن كان من المفيد الإشارة إلى وجود اختلاف في مصادر الحزن، وبتبع ذلك اختلاف نظرة الشريعة

( ) سورة التوبة٩ الآية ٧٩ و ٨٢ ٢ ٣

( ) غرر الحكم.٠ ٣ ٣

( ) بحار الانوار١ ج ٧٨،ص ٣١٢ ٣ ٣

( ) الكافي، ج٢٢،ص ١٩٢ ١ ٣ ٣

بالنسبة إلى هذه الحالة النفسية، فان كان مصدره الأمور المادية والدنيوية والعناوين الوهمية مثل الحزن لفقد مال أو مقام اجتماعي أو عدم تحصيل ما يتمناه من النساء والأولاد وسائر الرغبات التي منشأها النفس الفردية (الأنا) فهو حزن باطل وحالة غير جديرة مع كونها طبيعية، فالإسلام لا ينكر وجودها الطبيعي في الإنسان، إلاّ أنه يدعوه للترفع عن هذا اللون من الحزن غير المثمر ويعتبر تجاوز هذه المرحلة علامة على نيل الإنسان درجة عالية في سلم الكمال، فيقول في وصف الكاملين من الناس انهم:

(فمن تبع هداي فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون)( ).

أجل، فقد يصل الانسان في تكامله في الحياة إلى ان لا يشعر بشيء من الخوف من الأخطار المستقبلية، ولا بشيء من الحزن على المفقودات الماضية يقول الإمام الصادق(عليه السلام): «**إن كان كل شيء بقضاء وقدر، فالحزن لماذا..**»( )

وورد كذلك عن الامام علي(عليه السلام): «**الحزن يهدم الجسد**»( )

اما الحزن الإيجابي والذي يؤكد عليه الإسلام ويحرض على تحصيله فهو الحزن لفقدان المعنويات والدرجات في الآخرة تارة، والحزن على ما يرتبط بالروح والعواطف الانسانية تارة أُخرى كفقد الولد ومرض الصديق وأمثال ذلك، ومنه ما ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) حينما توفي ولده إبراهيم فحزن عليه وبكى وقال: «**تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرّب، وانّا بك يا ابراهيم لمحزونون**»( )

فهذا اللون من الحزن عبارة عن التهاب العواطف الإنسانية الحميدة مثل عاطفة الأبوة والأمومة والرحمية والعشق وأمثالها التي لا شك في أن مصدرها الروح الإنساني، وليس النفس الوهمية، فالحث على تحصيل وإثارة هذا اللون من الحزن أمر إيجابي، ويساعد على رقة القلب وإرهاف الحسّ ولطافة الشعور، وله فوائد غير قليلة أيضاً مثل الحزن على التفريط في العمر، وارتكاب الذنوب، والتصميم على عدم العود إليها، بل جبرانها بالخيرات والأعمال الصالحة.

ويختلف هذا الحزن عن سابقه في المصدر أيضاً، فان الأول يتولد من الغضب، والثاني يتولد من العشق كالحزن على عدم نيل الكمالات الإلهية والشوق إلى الجنة، أو من الندم، كالحزن على ما صدر منه من المعاصي والذنوب.

وعلى أي حال، فالحزن لا يصح اعتباره من الانفعالات المتعارفة، بل إنه وإن كان في بدايته انفعالاً إلاّ أنه يعتبر حالة نفسية، وإذا استمر ودام فترة طويلة حتى يصبح من سمات شخصية الفرد سمّي اتجاهاً، وهذا هو المطلوب من المؤمن، يقول الإمام علي (عليه السلام):

«**المؤمن حزنه في قلبه وبشره في وجهه ..**»( ) ويقول (عليه السلام) كذلك: «**المؤمن غرّ كريم مأمون على نفسه حذر محزون**»( ).

* * *

( ) سورة البقرة:٣الآية ٣٨
( ) بحار الانوار،ج ٨ ص ٩٠ ١٣١
( ) غرر الحكم،٥
( ) بحار الانوار،ج ٢ ص ٥٧ ح ١٦ ١
( ) بحار الأنوار٧ ج ٦٩،ص ٣١١
( ) غرر الحكم،٨

٥ ـ انفعال الغيرة:

يعرّف علماء الاخلاق الغيرة بأنّها: «**السعي في محافظة ما يلزم محافظته**» ويرون أنّها نتائج الشجاعة وكبر النفس وقوتها، فهي انفعال شريف وممدوح.

ولا يخفى ما في التعريف من مسامحة كبقية التعاريف الواردة في الاخلاقيات من جعل نفس السلوك العملي تعريفاً لحالة نفسية، فالسعي الوارد في التعريف هو من نتاج الغيرة ومعطياتها لا أنه الغيرة نفسها، لأنّها من الحالات والملكات النفسانية التي تحرك الفرد الى سلوك معين، والأمر هيّن.

وقد ورد في فضيلة هذا الانفعال ومدحه الكثير من الاحاديث الشريفة حتى إنّه ورد أنّها من صفات الله تعالى و إنّها من علائم الايمان وأن من يعدم الغيرة فإنه منكوس القلب لايشم رائحة الجنّة وغير ذلك.( ) ٣ ٣ ٩

ويظهر من التعريف اعلاه ومن بعض الاحاديث الواردة في هذا المجال أن مورد الغيرة لا يختص بالغيرة على العرض وشرف الرجل في أهله، بل يستوعب جميع الموارد التي يجب على الانسان حمايتها من العدوان والدنس كالغيرة على الدين والمقدسات والكرامة والشرف وامثال ذلك وإن كان المصداق البارز للغيرة هو الغيرة على الزوجة وأرحام الرجل، يقول الملا النراقي في «جامع السعادات»( ) ٣ ٤ ٠

«**مقتضى الغيرة والحمية في الدين أن يجتهد في حفظه عن بدع المبتدعين وانتحال المبطلين، وقصاص المرتدّين، وإهانة من يستخف به من المخالفين وردّ شبه المجاهدين... ومقتضى الغيرة على الحريم ألاّ يتغافل عن مبادي الأمور التي تخشى غوائلها، فيحفظهن عن اجانب الرجال ويمنعهن عن الدخول في الاسواق، وبالجملة: مقتضى العقل والنقل أن يمنعن عن جميع ما يمكن أن يؤدي الى فساد وريبة... وأمّا مقتضى الغيرة على الاولاد أن تراقبهم من أوّل أمرهم فاستعمل في حضانة كل مولود له وارضاعه امرأة صالحة تأكل الحلال واذا بدأت فيه مخائل التميز فينبغي أن يؤدب بآداب الاخيار، ويؤمر بالطهارة والصلاة، ويعلم اصول العقائد ومايحتاج اليه من حدود الشرع... وأمّا الغيرة على المال فلابدّ لكل عاقل أن يعتني بالمال ويجتهد في حفظه وضبطه بعد تحصيله من المداخل الطيبة والمكاسب المحمودة، ومقتضى السعي في حفظه المعبّر عنه بالغيرة عليه ألاّيصرفه في مصرف لاتترتب عليه فائدة لآخرته أو دنياه كانفاقه للرياء والمفاخرة والتضيف، أو بذله على غير المستحقين أو تمكينه الظلمة والسارقين من أخذه علانية أو سرّاً...**»

الغيرة لدى علماء النفس:

( ) واليك طرفاًممنها: ٣ ٣

١. عن النّبي(صلى الله عليه وآله وسلم): «**إنّ الغيرة من الايمان**». من لايحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٨١.

٢. وعنه(صلى الله عليه وآله وسلم) «**اني الغيور، والله عزوجل أخير مني، وان الله تعالى يحب من عباده الغيور**»، كنز العمال، خ ٧٠٧٦

٣. عن الامام الصادق(عليه السلام): «**إنّ الله غيور يحب كل غيور، ومن غيرته حرّم الفواحش ظاهرها وباطنها**» وسائل الشيعةج ١٤، ص ٢٠٧.

٤. عن علي(عليه السلام) «**ما زنى غيور قط**» غرر الحكم. نهج البلاغة. الحكمة ٣٠٥

٥. عن النّبي(صلى الله عليه وآله وسلم): «**إن الله ليبغض الرجل يدخل عليه في بيته فلا يقاتل**» كنز العمالخ ٧٠٧٤

( ) جامع السعاداتج ٦ ص ٢٤٦.٢٧٣ بتلخيص.٣

يعرّف «شاندShand» الغيرة بانها «الناحية الانانية من الناحية الغرامية التي تهدف الى الامتلاك الحصري للكائن المحبوب سواءً كان امرأة أم شخصاً آخر أم السلطة أم السمعة أم الملكية»( ). ١ ٤ ٣

ويؤكد «اوتو كلينبرغ» في كتابه «علم النفس الاجتماعي على أن هذا الامتلاك الحصري ليس قط بالقاعدة الثابتة وليس هو كذلك بالغاية من العلاقات بين الجنسين، لأنّ كثرة الزواج المتعدد . على صور زواج جمعي يتزوج فيه مجموعة من الرجال مجموعة مشتركة من النساء، أو على صورة تعدد الزوجات للرجل الواحد أو على صورة تعدد الازواج للزوجة الواحدة . هي أحسن برهان على هذا القول( ). ٢ ٤ ٣

وهكذا ترى الموقف السلبي من الغيرة بكل اشكالها وخاصة المتعلقة بالعلاقة الزوجية، أمّا الغيرة على الدين والمقدسات فقد سعى الغرب بشدّة التى تهميشها تحت ستار المجتمع المدني والليبرالية وحرية المعتقد، بل عدم الاعتقاد بالمقدسات وأنّها من بقايا العصر المتخلف، فالغيرة على معتقدات بالية لا تعني سوى الجمود والتحجر وصاحبها انسان منغلق على ذاته مشدوداً الى عجلة الماضي.

وقد يكون لديهم بعض الحق بالنسبة للديانة المسيحية التي وقف رجالها من العلم والعلماء تلك المواقف المزرية وحولت الانسان المسيحي الى انسان يتحرك في جو التعنّت والتعصب ويتجهد في عملية تقديس للاخطاء الموروثة والعقائد البالية التي لا تتواكب مع الواقع.

ولكن بالنسبة للغيرة في العلاقات الزوجية، فمن الواضح اعتمادهم على ادوات معرفية واهية وسلوكهم في ذلك بوحي من شهواتهم، وإلاّ فكل انسان منصف يتكلم من موقع المسؤولية يؤيد فطرية هذا الدافع، وايجابية هذا الانفعال، أمّا فطريته فلما نراه متوفراً في جميع المجتمعات البشرية، وحتى لدى بعض الحيوانات كالطيور والسباع حيث تكتفي الانثى بفحلها وبنيان حياتهما الزوجية على دائرة مغلقة من الممارسة الجنسية لاتسمع لدخول الغير على الخط. وأمّا ايجابيته على المستوى الاخلاقي والاجتماعي فلا يحتاج الي بيان وخاصة تأثيرة الفاعل على عوامل الشدّ والانسجام العائلي والمحافظة على النسب والارتباط الروحي بين الوالدين والابناء وما إلى ذلك من مدلولات تربوية هامة، وإلاّ أمست العائلة مفتوحة لكل شارد ووارد، ولحلّ البرود النفسي والارتباط العاطفي في مفاصل الاسرة الواحدة محل الدفء والحنان وتبادل الحب والصفاء.

وما يقال عن وجود بعض النماذج في القبائل النائية تمارس اسلوب تعدد الازواج من دون احساس بالغيرة فلا يدل على مانحن فيه، لأنّ الملكات والدوافع النفسية في الانسان لها القابلية على التحوير والانحراف كما في الاعتياد على المخدرات أو السادية أو الشذوذ الجنسي، ولا تعني هذه الموارد الشاذة وجود خلل في القاعدة العامة كما هو واضح، وكذلك لا يعني هذا اللون من الزواج المختلط عدم وجود انفعال مكبوت في اعماق كل فرد من افراد المعادلة المذكورة، غاية الأمر أن ابراز مثل هذا الانفعال في تلك الاجواء المنحرفة سيجعل الفرد متقوقعاً على ذاته وغريباً عن مجتمعه.

التغاير في غير موضع الغيرة:

( ) علم النفس الاجتماعي، اوتو كلينبرغ، ترجمة حافظ الجمالي، ص ١٨٨.

( ) نفس المصدر، ص ١٨٩. ٤ ٣

ورد في نهج البلاغة من وصايا أمير المؤمنين(عليه السلام) لابنه الحسن(عليه السلام): «**ايّاك والتغاير في غير موضع الغيرة، فإنّ ذلك يدعو الصحيحة منهنّ الي السقم والبريئة الى الريب**»(٣ ٤ ٣).

وورد ايضاً عنه(عليه السلام): «**غيرة الرجل ايمان وغيرة المرأة عدوان**»(٤ ٤).

أمّا بالنسبة الى الحديث الاوّل فالافراط في كل شيء حسن يؤدي الى تفريغه من مضمونه الايجابي ومحتواه المعنوي، وما أكثر المشاكل العائلية المتولدة من ممارسة الغيرة في غير محلّها وخاصة في الاجواء العشائرية لبلدان العالم العربي، فترى البنات يتجاوزن عمر الزواج ويبقين عوانس لمجرد أن لهذه البنت أخ تأبى عليه غيرته تزويجها من صديقة أو من رجل آخر، وترى وقوع طلاق أو قتل لمجرّد أن الرجل شك في سلوك زوجته أو أخته. ولذلك تدعونا الشريعة المقدسة الى الاعتدال في ممارسة هذا الانفعال البناء المنطلق أبداً من موقع الرسالة لا من موقع الذات.

وأمّا الحديث الثّاني فقد تقفز الى الذهن علامات استفهام حول الفرق بين موردين من موارد الغيرة، فلماذا كانت الغيرة في الرجل ايجابية وفي المرأة سلبية؟ ثم ألاّ يعدّ هذا اجحافاً بحقوق المرأة؟

الغيرة بشكلها العام ممدوحة من الطرفين، أي الغيرة على الدين والشرف والسمعة والولد والمقدسات، إلاّ أنّها في الجانب العائلي مختصة بالرجل دون المرأة وذلك للكيان الفسيولوجي لكل منهما، وقد ورد في كتب الحديث أن عدّة نساء جئن الى أمير المؤمنين(عليه السلام) معترضات على هذا التمييز في تعدد الزوجات دون الازواج، فأمرهن الامام(عليه السلام) بأن تأتي كل واحدة منهن بقدح ماء، فلما جئن بالماء أمرهن بالقاء ما في اقداحهنّ في وعاء كبير، ثمّ قال لهن: فلتأخذ كل واحدة ماءها من هذا الاناء، فلمّا رأين اختلاط المياه وأدركن استحالة ذلك قال: هكذا ماء الرجال اذا اختلط في رحم واحد، فتضيع الانساب ولا يعلم ولد أباه..(٣ ٤ ٥).

ومضافاً الى ذلك فإنّ شعور المرأة بالغيرة وخاصة بعد تجاوز مرحلة الشباب يكاد يكون طفيفاً، بل إنّنا نلاحظ أن بعض النّسوة يتطوعن للبحث عن زوجة ثانية لأزواجهن عن طيب خاطر، ومع ذلك لا ننكر أن وجود الغيرة في النساء نافع في حالات كثيرة، ولولاه لوجد أكثر الرجال أنفسهم في حلّ من الالتزام العائلي ولتعرضت العلاقات الاسرية الى الارباك والخلل.

غيرة ابراهيم(عليه السلام) والاسرائيليات:

بعد أن تطرقنا الى الاحاديث الواردة في فضيلة الغيرة تطالعنا روايات عن قوله النّبي(صلى الله عليه وآله وسلم)«**إن ابراهيم لغيور، وأنا أغير منه**» وقد وجد القصاصون والوضاعون الفرصة سانحة لما تجود به مخيلاتهم من اساطير وأكاذيب، فادعوا أن ابراهيم(عليه السلام) كان لشدّة غيرته يحمل زوجته في تابوت مقفل إذا أراد السفر من مكان لآخر خوفاً من أن تقع عليها عيون الاجانب فيرون جمالها، وإن تعجب فعجب لبعض العلماء والمفسرين حيث أوردوا هذه الرواية ونسبوا ذلك الفعل الشنيع الى شيخ الانبياء وأعقل العقلاء مع أنّهم يتبرؤون من هذا العمل ويستقبحونه اذا نسب اليهم؛ بل وينهون من يقوم به بحجة الظلم للمرأة وأنّه خلاف الشرع والعقل!!

(٣ ٤ ٣) نهج البلاغة٣ الكتاب ٣١

(٣ ٤) غرر الحكم٤

(٣ ٤) لإ واية بالمضمو ن

ثم إنّ ابراهيم(عليه السلام) في عمله هذا سوف يثير فضول اللصوص وقطاع الطرق وجلاوزة الحاكم أكثر عندما تقع أعينهم على صندوق مغلق فيجدّون في فتحة ورؤية محتوياته، وهكذا حصل كما تقول الروايات المجعولة...

مضافاً الى أن سارة زوجة ابراهيم كان لها من العمر حين هجرتها بابل مع زوجها حوالي السبعين عاماً كما ترشدنا الى ذلك القرائن الكثيرة، وبعد فهل يعقل أن يطمع ملك مصر، في عجوز وفي بلاطه كل صفراء وبيضاء وهيفاء؟! وثم... وثم...

وبعد هذا الايجمل بعلمائنا ومفكرينا التأكد من مدلول الرّوايات قبل تقريرها وامضائها؟!

والظاهر أنّ المراد من غيرة ابراهيم(عليه السلام) غيرته الدينية التي حطم بها الأصنام وواجه نمرود وقومه لوحده، ولكي لا تثار الشكوك حول غيرة النّبي محمّد(صلى الله عليه وآله وسلم) حيث ترك قومه يعبدون الأصنام حتى فتح مكّة، لذا قال(صلى الله عليه وآله وسلم): «**وأنا أغير منه**» وإنّما تركت الأصنام والمشركين لفترة معينة لتحقيق هدف الهي شامل وانتظرت الفرصة الملائمة، ونجد في بعض الرّوايات «**والله أغير منّي**» أي بهذا المعنى، حيث لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك.

* * *

تعديل الانفعالات:

لا شك أن الانفعالات ضرورية في مجمل حياة الفرد، ولها الدور الكبير في رسم شخصيته، ولهذا من الخطأ اعتبارها من تراث الطفولة ولابدّ من التخلّص منها نهائياً في مرحلة العقل كما يسعى لذلك بعض المتصوفة والمرتاضين، وليس من الصحيح أيضاً إطلاق سراحها تلعب ما تشاء في مسرح الشخصية الفردية خوفاً من الكبت وتراكم الانفعال ليتحول إلى عقد نفسية، بل لابدّ من تعديلها نحو الأفضل والاستفادة منها في تكوين العواطف الانسانية السامية واتخاذ المواقف السليمة لصالح الفرد والمجتمع.

وبعبارة أُخرى إخراجها من سيطرة النفس وتسليم لجامها لقيادة الروح والعقل، لا الاستغناء عنها نهائياً، وإلاّ خسر الانسان الشطر المهم من شخصيته الانسانية وأضحى عقلاً بلا عواطف ووجدان، ويتساوى عنده حينئذ العشق للجمال المقدس والبغضاء والعداء والحقد بانفعالاتها السوداء، ومن المسلّم أن الإسلام لا يريد للإنسان هذا اللون من الجمود والتحجر العاطفي.

وعلى أي حال فالتعديل لابدّ أن يتم على مراحل، فالانسان في مرحلة الطفولة يكون إنفعالياً محضاً سواء مقابل الدوافع الداخلية من غرائز الجوع والعطش واللعب وأمثالها، أو المؤثرات الخارجية من غضب وفرح وبكاء وغير ذلك، فهو ما زال في المرحلة الحيوانية كما في تعبيرات علماء الأخلاق، ولذا نرى الشريعة قد تسامحت معه تماماً بالرغم من التأكيد على ضرورة التربية وتوفير المحيط السالم للطفل لما لها من الأهمية في التنشئة الاجتماعية فيما بعد.

إنفعالات الطفولة تتسم عادة بالبراءة وسرعة الظهور والزوال والتقلّب فيضحك ودموعه لم تجف بعد، ولكنها تأخذ طابع الاتزان والاستقرار بالتدريج لتصبغ فيما بعد الشخصية بلونها وتتحول إلى مزاج برسوخها، فان استمر على انفعال الغضب لكل صغيرة وكبيرة ولم يستطع السيطرة عليه وتعديله اتصف مزاجه فيما بعد بالحدّة، وان استمر انفعال الفرح والانشراح فيه حتى أصبح سمة لنفسه وتجذّر فيها وغلب على منافيسه من سائر الانفعالات اتصف مزاجه بالمرح والنشاط، وهكذا بالنسبة إلى الكآبة والعزلة وأمثال ذلك.

وكلما تقدم الانسان بالعمر صعب عليه تعديل الانفعال أو إزالته إذا أهمله أيام شبابه وحيويته، فترى الأخوين والصديقين يتعاديان لسنوات طويلة أو لآخر العمر لمجرد انفعال وغضب ساعة يحرق بناره مودّة عميقة وعمراً مشتركاً، بينما لا يبلغ تأثيره بين الأطفال إلاّ دقائق أو ساعات معدودة ثم تعود المياه إلى مجاريها.

من ذلك نعرف مدى أهمية الاهتمام بتعديل الانفعالات وضرورة اخضاعها للروح والعقل من خلال ما هو مذكور في الشريعة المقدسة من الاهتمام بالحقائق والآخرة ونكران الذات والانفعالات الفردية وغير ذلك، لا كما يؤكد عليه علماء النفس المحدثون من تطبيعها وتطويعها للمجتمع والعقل، لأن الانفعالات قد تسكت موقتاً مقابل ضغط المجتمع، إلاّ أنها تتحول في الداخل إلى حقد وحسد وكراهية وعواطف مخربة أُخرى اتجاه الآخرين، وقد تسكت في مقابل أدلة العقل المنطقية وأنه ليس من الصلاح إظهار الانفعال، بل لابدّ من السكوت وتأجيله إلى الموقع المناسب، فلو كان سياسياً فعقله السياسي يحتم عليه الابتعاد عن الحدّة، لأن ذلك يؤدي إلى تهديد مستقبله ولو كان كاسباً، فان عقله التجاري يفرض عليه تهدئة الانفعال مقابل المشتري المشاكس، لأن ذلك سيفقده منزلته بين الناس وهكذا، في حين أن هذه الانفعالات سوف تبقى في عالم اللاشعور وتظهر بعد حين بأقوى إمكانية، ولذا نرى الطمع والجشع والبخل وأمثالها تظهر على بعض كبار السن ولم يكن كذلك في شبابه، لا لأنها لم تكن موجودة ثم وجدت، بل لأنها كانت كامنة لظروف المحيط والمجتمع والكسب، ولم يهتم لتعديلها تماماً واستبدالها بعواطف سامية، ولا يتمكن الانسان حينها من تعديلها أو تغييرها بعد أُفول قوة الشباب وزوال إرادته.

ولا يوجد ميزان دقيق لتحديد مقدار التعديل والنضج الانفعالي، لأنه يختلف باختلاف الأشخاص والظروف والمواقف، ومن الخطأ أن نحدّده بالحد الوسط كما في عرف الفلاسفة، فانه قد يتطلب من الفرد أن يثور ويستخدم منتهى الشدة كما في غضب موسى (عليه السلام) للحق وقتله القبطي وإحراقه العجل الذهبي، وقد يتطلب الموقف عكس ذلك.

ملامح النضج الانفعالي:

ويمكن إعطاء ملامح عامة للنضج الانفعالي المقبول الذي يكون علامة على الصحة النفسية:

١ . أن لا تثيره انفعالات الغرائز الأولية بسرعة، مثل غريزة الجوع والغضب والخوف وغير ذلك مما كان سائداً في عهد الطفولة، بل يتماسك ويتغلب على هذه الدوافع بالتأنّي والصبر والتعقّل.

٢ . أن لا يدع انفعالاته رهن إشارة الأنا تعبث بها كيف تشاء، بل يخرجها من سيطرة النفس والأنانية بدرجة مقبولة تتلاءم مع العرف والشرع، ومعنى هذا، القدرة على ضبط النفس في مختلف الظروف وحتى في الموارد المسموح بها شرعاً لا يدع الانفعال يخرجه عن حد الاتزان والتفكير السليم، ويجره إلى السفه وارتكاب المحرمات، وقد ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام) في هذا المجال قوله:

«ثلاث من كنّ فيه استكمل الايمان بالله: من إذا رضي لم يدخله رضاه في الباطل، وإذا غضب لم يخرجه غضبه من الحق، ومن إذا قدر لم يتناول ما ليس له»(٦ ٤ ٣).

٣ . بعد مرحلة ضبط النفس يأتي دور القدرة على التعبير عنه بصورة متزّنة تتلائم مع الآداب الاجتماعية والاسلامية، فلا يكفي ضبط النفس ما لم يتعلم كيفية التعبير عنه والاستفادة منه بصورة إيجابية ومفيدة، فقد يتطلب منه الموقف ردّ الاساءة بالاحسان:

---

(٣) بحار الانوار، ج ٧١، ص ٤٠٩، ح ٦.

(.. **ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم**)( ). ٧ ٤ ٣

وقد يتطلب النصيحة أو الصبر وتحيّن الفرص المناسبة لإظهار الانفعال والتعبير عنه، أو إظهار الانزعاج وعدم الرضى كما في موارد سيئات الأطفال، أو التراجع والانسحاب وقبول الحق في موارد الاشتباه والخطأ، وأمثال ذلك.

من ذلك نعلم أن ثبات المزاج لا يعتبر من سمات النضج الانفعالي كما يتصور بعض علماء النفس، فانه أمر طبيعي عند تقدم العمر وتجاوز مرحلة المراهقة والشباب، ولا يدل على النضج لو ثبت على مزاج غير سليم من الحدة أو الحياء المفرط أو الغيرة وأمثال ذلك. وإنما يكون علامة على الصحة النفسية إذا ثبت مزاجه على الخصال الحميدة والأخلاق الحسنة وتخلص من أدران الأنانية والتأثر بالأمور الدنيوية الرخيصة.

ولو تساهل الشخص وتماهل في تعديل انفعالاته، وسلّم شخصيته وأزمة أُموره بيد انفعالاته، فانها لا تكتفي بتحطيم شخصيته الاجتماعية، بل تسعى للتعبير عن نفسها بالنيل من جسد الفرد، فالأمراض الجسدية التي لها جذور نفسية (السيكوسوماتية) مثل قرحة المعدة والتهاب المفاصل (الروماتيزم) والذبحة الصدرية والجلطة الدموية وارتفاع ضغط الدم والصداع المزمن وغيرها نماذج لتأثير الانفعالات المتراكمة والمفرطة على البدن.

ومضافاً إلى هذه الأمراض الجسدية، فان الافراط في الانفعال يسدل على العقل حجب سميكة لا تدع الانسان يرى ما حوله بصورة سليمة فيتصرف بعيداً عن الاتزان والوقار وقد يرتكب من الأخطاء حينئذ ما يصعب أو يستحيل إصلاحه، لذا نجده يندم بعد أن تنقشع عن عقله سحب التوتّر العصبي ويخجل من نفسه بعد أن هدم بلحظات ما بناه مدة طويلة. ومن ذلك لابدّ من المبادرة بترويض الانفعالات حسب ما يقتضيه الشرع والعقل وعدم التهاون والتسامح في تقوية الإرادة والمثابرة على طلب العلم وقراءة الكتب التي ترتبط بهذا الموضوع من كتب الأخلاق والعلوم النفسية والدينية، وأفضلها المداومة على قراءة القرآن الكريم فانه: (**شفاء لما في الصدور**)( ). ٨ ٤ ٣

* * *

( ) سورة فصلت: الآية ٣٤ ٤ ٣

( ) سورة يونس: الآية ٥٧ ٤ ٣

الفصل الخامس

"العواطف والعادات"

العواطف

العوامل المؤثرة في تبديل العواطف، تأثيرات العاطفة، خطر العواطف، تقوية العواطف»

العاطفة عبارة عن: «**تمركز الانفعالات حول موضوع واحد مع الاستعداد النفسي المسبق**». وتختلف شدة وضعفاً بين أفراد الناس، وقد يظهر أن النساء أقوى عاطفة من الرجال، والشاب أكثر من الشيخ إحساساً من الناحية العاطفية، ولكنا إذا عرفنا أن العاطفة مجموعة انفعالات متكدسة حول موضوع واحد، وتقدم أن الانفعالات موجودة في جميع الناس على حدّ سواء، حتى أن المرأة لا تختلف عن الرجل سوى في سرعة تقلّب العواطف وطغيانها على سائر النشاطات الفردية والاجتماعية، بينما تتصف في الرجل بالثبات النسبي والضمور بما يهييء كل منهما ليلعب دوره ويتحمل مسؤوليته في الحياة الاجتماعية.

علماء الأخلاق يذكرون الحب والعشق على رأس قائمة العواطف البشرية، بل إنه المنشأ لجميع العواطف الأُخر الايجابية منها والسلبية من حب الحياة والمال والأولاد والعشق للكمال المطلق وحب الوطن والعقيدة إلى غير ذلك، وحتى العواطف المحرفة مثل الأنانية والحسد والتكبر وأمثال ذلك ترجع في الحقيقة إلى حب الذات الذي هو أساس البناء العاطفي للفرد. وقد ورد عن الامام الصادق (عليه السلام)حينما سئل عن الحب في الإسلام، فقال:

«**وهل الدين إلاّ الحب والبغض**»( ). ٩ ٤ ٣

إلاّ أن الفرق بين الفلاسفة وعلماء النفس، أن **الفلاسفة** ومن تابعهم من علماء الأخلاق يرون أن العواطف من شؤون العقل العملي فالحبّ والعشق، وكذلك الحقد والعداء والبغضاء تابعة للعقل العملي الذي تتحكم فيه الإرادة، بينما **علماء النفس** يرون أن العواطف مجموعة تفاعلات ذهنية معقّدة لا أكثر، فهي بدورها من شؤون الجسد ومخلوقة للذهن البشري، وما يشعر به الفرد عند رؤية المحبوب مثلاً من خفقان القلب وتوتر الأعصاب والحيرة والشغف وغير ذلك إنما هي إفرازات ذهنية تؤثر على سائر أعضاء البدن ومنها القلب، لا أن القلب محل العواطف كما هو المعروف لدى العرف.

أما **نظرية العرفاء والمتصوفة** فالعواطف عندهم ليست من شؤون العقل ولا الذهن، بل هي أعلى من العقل، وترتبط مباشرة بالروح، ومحلّها هو القلب المعنوي الذي هو منبع الاحساسات الانسانية في الانسان ومركز العشق والبغض فيه، ومنه تتفرع سائر النشاطات النفسية وأنواع السلوك البشري، فهو مهيمن على العقل والذهن، لا أنه نتاجهما وخاضع لهما، والأدلة العقلية والنقلية من القرآن والسنّة قائمة على هذا المعنى، ولذا اعتمد «**الاشراقيون**» في اكتشاف الحقائق على الكشف القلبي بدلاً من العقل، والعرفاء أيضاً لم يخطّئوا الاشراقيين في ذلك، إلاّ أنهم لم يتركوا العقل جانباً كما فعل المتصوفة، مع اعتراف الجميع أن العقل بالرغم من أنه نور من الله وبه يهتدي الناس إلى الخير إلاّ أنه لا يصل إلى مرتبة العشق في شدّة نورانيته ولا في سرعة سلوكه بالانسان في معارج الكمال.

( ) بحار الانوار، ج ٦٨، ص ٣٤٦٣ح١١٤. ٣

* * *

أنواع العواطف

إذا عرفنا أن العواطف تتكون من مجموعة انفعالات تسير في اتجاه واحد، وأن الأصل في الانفعالات: إما أن يوافق حاجة الانسان، ويوجب له اللّذة فيثير فيه انفعالاً لذيذاً من الفرح والعجب والراحة وأمثال ذلك، أو يكون المثير غير ملائم فيثير فيه انفعالاً مؤلماً من قبيل الخوف والغضب والخجل وغير ذلك، حينئذ يمكن معرفة الأصل في العواطف، وهو عاطفة الحب والعشق للملائم، والبغض والكراهية لغير الملائم.

وبهذا نعرف القاسم المشترك بين العواطف السليمة، وهو الجاذبية نحو الخير والكمال، مثل الأمومة، والمواساة، والأخوة، والصداقة، والعطف على الصغير، وحب الأنبياء والأولياء، والخير المطلق، ويمثّل العشق لله مصدر جميع العواطف السليمة لدى الانسان في نظر العرفاء والمتوصفة.

وبما أن الانسان منجذب بطبعه وفطرته نحو الملائم فهو هارب في الوقت نفسه من غير الملائم، أي إن الحبّ والكراهية وجهان لعملة واحدة إلاّ أنّ بينهما فرقاً..، الانسان يكره الشر لأنه نقيض الخير، والشر كما حققه علماء الاسلام ليس إلاّ عدم الخير أو نقصانه، فهو أمر عدمي والخير أمر وجودي، والأصل للوجود والمعاني الوجودية، فالأصل هو الخير لا الشر، وبالرغم من أن الحب والبغض كليهما من العواطف التي يشعر الفرد بوجودها في أعماقه، وكما يشعر بوجود الجاذبية في حالة العشق، فكذلك يشعر بنيران تستعر في قلبه في حالة الحقد والكراهية، فكلاهما من العواطف الوجودية في الإنسان، إلاّ أن متعلق العشق وهو الخير والكمال أمر وجودي بخلاف متعلق البغض وهو الشر، فلهذا كان أصل العواطف واحد ذو وجهين لا كما يظن البعض من ثنائية الأصل في العواطف.

ثم إن كلاً منهما يرتبط بالآخر ويستلزم ضده، فمن غير المعقول وجود الحب من دون كراهة ضده، فما في الديانة المسيحية من ضرورة محبة الجميع نوع من الهراء والمثالية الموهومة لا أكثر، فمن أحبّ شيئاً كره فقده، وكره ما يوجب بعده عنه، فالعاشق يكره موت حبيبه ومرضه وبعده عنه، وإلاّ فليس بعاشق، ومن أحب الثراء كره الفقر، ومن أحب الصحة كره المرض، وهكذا.

إذاً فهذين الأصلين موجودان في كل إنسان، وكلما اشتد أحدهما بالنسبة إلى موضوع معيّن اشتد ضده الآخر تبعاً له، فالمحب للدنيا والعاشق للملذّات المادية والعناوين الوهمية يكره الموت بنفس الدرجة، والعارف المحب لله ولقائه يحبّ كل شيء يقربه إلى الحق ويكره كلّ شيء يبعده عنه.

أما **أنواع العواطف** فتختلف بالنسبة إلى متعلقاتها، وإلاّ فنفس الحب والبغض ليس لهما أنواع، وإنما يختلفان بالشدة والضعف، فالأنواع بحسب الموضوعات، وعلى رأس قائمة العواطف السليمة لدى العرفاء وعلماء الأخلاق هو حبّ الله والكمال والخير المطلق والصفات الحميدة من الكرم والشجاعة والحلم والعلم إلى غير ذلك من الكمالات، وكراهة ضدها من الشرور والصفات الذميمة من قبيل الجبن والحسد والجهل وأمثال ذلك.

ويقف على رأس قائمة العواطف السلبية «**حبّ الذات الفردية**» والأنانية البغيضة، بحيث يجعل من نفسه إلهاً وصنماً لا يرى سوى منافعه، ولا يحب سوى نفسه وما يتعلق به.

ويتفرع على حبّ الله والخير المحض، حبّ الآخرين، وحبّ الأنبياء والمرسلين(عليهم السلام)، وحب من أحسن إليه، والعشق للمعنويات والمثل الإنسانية السامية، وتقديس الأديان الإلهية، وعاطفة الأمومة، وحنان الأب، والعطف على الصغير، والدفاع عن المظلومين والمحرومين، ومواساة الفقراء والمعدمين، وأمثال ذلك.

وليس معنى ذلك أن غير المؤمن بالله تنعدم فيه بعض هذه الخصال والعواطف، بل إن وجود هذه العواطف في أي فرد علامة على وجود قبس وشعاع من تلك العاطفة الفطرية الأم، وهي حب الخير والجمال الأزلي وإن كان لا يعرف الله ولا يؤمن بأنبيائه، فالكافر الكريم الذي يحب الخير للآخرين يستبطن في نفسه على شعبة من شعب الخير، وقد تجرّه هذه الخصلة إلى الايمان، وكذلك من انطوى على إحدى العواطف السيئة كالحسد وحبّ الدنيا قد تؤدي به إلى الكفر والعياذ بالله.

أمّا **العواطف السلبية** المتفرعة على حبّ الأنا والنفس فهي كثيرة، من قبيل الطمع، والحسد، والبخل، وحب المال، وكراهية المجتمع، وكراهية الدين، ورجال الدين وكل ولاء لغير الله من قومية، ومذاهب منحرفة، وزعامات مضلّلة، والعشائرية وأمثال ذلك.

الخلاف بين علماء النفس والعرفاء:

الأمر المهم في العواطف لا سيما الأصلية منها أن علماء النفس يرون أنها تجمع للانفعالات وأنها لم تكن ثم كانت، بينما نجد بمراجعة عميقة للمتون الاسلامية وما كتبه العرفاء في هذا المجال أن العواطف كامنة في فطرة الانسان وموجودة في أعماق نفسه، والانفعالات والمؤثرات الأُخرى تسقي بذور العاطفة وتعمل على ترشيدها وصقلها، أو إضعافها وإماتتها.

مثلاً، عاطفة العشق للباري عزّوجلّ، أمر فطري وموجود في أعماق الانسان، ودور المؤثرات النفسية وعوامل البيئة إنما هو صياغة هذا الأمر الفطري وتنشيطه وتنظيمه بالشكل الملائم لاتجاه الفرد وميوله، ويشهد لذلك الكثير من الآيات الشريفة التي تؤكد على فطرية هذه العاطفة المقدسة، وأنها مخلوقة في صلب الانسان ومعجونه مع وجدانه منذ البداية وان لم يعلم الفرد بوجودها في عالم الشعور:

(يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه)( ). ٠ ٥ ٣

ويمكن لعلماء النفس أن يقولوا: إن مجرد وجود الاستعداد والقابلية على شيء لا يعني وجوده بالفعل كالبذرة التي تنمو بالسقي حتى تتحول إلى شجرة فالاستعداد يضاهي العدم فعلاً.

ويؤيد ذلك ما تقدم من نفخ الروح في الانسان بعد استواء خلقه وتجاوز الطفل مرحلة الحيوانية بمقتضى قوله تعالى:

(فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ..)( ). ١ ٥ ٣

والفطرة المقصودة من توحيد الله وحبّه ترد الإنسان مع ورود الروح لا بمجرد خلق الجسد والميول الجسدية المادية كما يظن البعض، وما يوهم وجود الفطرة من حين الولادة من الآيات والروايات الشريفة يقصد به وجود القابلية والاستعداد لا أكثر، فهو من المجاز بعلاقة الأول والمشارفة.

( ) سورة الانشقاق: الآية ٦ ٥ ٣

( ) سورة الحجر: الآية ٢٩ ٥ ٣

فالنتيجة أنه لا يوجد في بدو خلق الانسان من العواطف والميول في مرحلة الطفولة سوى حبّ الذات، ومنه تتفرع سائر الميول إلى زمان ولوج الروح المقدس وظهور إمارات العقل فيتم تعديل هذه العاطفة من حبّ الذات إلى حبّ الله والعقيدة وأمثال ذلك.

العرفاء أيضاً بامكانهم ردّ هذه المقولة، وهو أن الموجود عند الطفل حين الولادة ليس هو مجرد الاستعداد العدمي، بل إن حبّ الله موجود ومبثوث في جميع الموجودات حتى الجمادات منها، كما تشير إليه الكثير من الآيات الكريمة:

(وان من شيء إلاّ يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ..)( ). ٢ ٥ ٣

والوليد أحد الاشياء سواء كان في المرحلة النباتية أو الحيوانية، وحبّ الذات إنما يظهر عليه عند تولد النفس الفردية (الأنا)، وقد تقدم أنها تتولد في حوالي السنة الثانية كما حققه علماء النفس، فيكون حبّ الذات عاطفة مسروقة من الفطرة العاشقة لله تعالى، أي أن حب الله سابق على حبّ الذات في الطفل لا أن الأصل حبّ الذات والأنا، ومن ثمّ يتعدّل ويتغيّر إلى حب الله عند النضج والبلوغ العقلي.

وأساس الموضوع هو من المباحث الفلسفية العميقة، فهل أن الاستعداد أمر وجودي، أو عدمي؟ والذي هو أقرب إلى الدقة العقلية أنه أمر وجودي، وإلاّ فمن الذي يمنع نواة الزيتون التي تحمل استعداد شجرة الزيتون أن تصير نخلة سوى وجود هذا الاستعداد الخاص؟ أي أن ذلك الاستعداد لو كان أمراً عدمياً لما كان بامكانه منع شكل آخر من الوجود والاقتصار على شكل معين في جميع الاستعدادات الموجودة في النواة والبذرة والجنين وغيرها.

وعلى أي حال، فالحديث عن بعض العواطف قد تقدم في فصل الدوافع، ولكن لا بأس بالإشارة إلى بعض العواطف الرئيسية السائدة في أغلبية الناس.

١ ـ الإنسانية

وهي من أكثر العواطف السارية بين أفراد المجتمع، وهي عبارة عن ميل فطري نحو الآخرين يحبّ لهم ما يحبّ لنفسه ويكره لهم ما يكره لها، ويواسيهم في أحزانهم وآلامهم، ويدافع عن مظلومهم ويريد لهم الخير والصلاح وأمثال ذلك.

ويعدّ هذا الميل الفطري أساساً لمذهب الوجودية المنتشر في الغرب المادي بعد أن انسلخ من الدين ورفض الأخلاق الأرسطية.

وقد اتفقت جميع الأديان على تحسين هذه العاطفة والتأكيد عليها، بل إن الإسلام اعتبرها خلاصة الأخلاق وعصارة الدين، وأن:

«**خير الناس من نفع الناس**».

«**من أصبح ولم يهتم بأُمور المسلمين فليس بمسلم**».

الكتّاب الاسلاميون عموماً يرون أنّ الإسلام يشجع على الانسانية بما هي متفرعة على التوحيد والاعتقاد بالله تعالى والعشق للخير المطلق، ومنه يتفرع عشق الخير إلى الناس، بل إلى سائر المخلوقات، بينما الانسانية في المذهب الوجودي هي العاطفة الأصل لجميع العواطف والميول والأفكار البشرية.

ويمكن تصوير الاختلاف بشكل أوضح، وهو أنّ المذاهب الاخلاقية الوضعية بما فيها الوجودية ترى أنّ تكامل الانسان يتحقق في تحويل الأنا الفردية إلى أنا اجتماعية ومن ثمّ أنا الانسانية، أي توسيع اطار الأنا ليستوعب أكبر عدد

( ) سورة الاسراء: الآية ٤٤ ٥ ٣

ممكن من أفراد البشر، إلاّ أنّ هذا المعنى في التصوير الاسلامي يتحقق بذوبان الأنا الفردية في الله تعالى، ومن ثمّ يتسنى للانسان أن يكون كاملاً من الناحية الاجتماعية ويستوعب بعواطفه الآخرين أي أن «الأنا» لابدّ أن تتحول الى «هو» ومن ثمّ إلى «نحن» أمّا على التصوير الارضي فالأنا تتوسع لتصبح «نحن» مباشرة.

ولكن مع التدبّر والتمعن في كلا المسلكين نلاحظ عدّة ثغرات في كل منهما، فالمفهوم الارضي للانسانية يقوم على توسع الأنا الفردية وخروجها عن اطارها الضيق لتستوعب الآخرين كأن تتوسع أوّلاً لتشمل الزوجين والاطفال والوالدين والاقرباء وهكذا يتوسع تطاقها ليضم أفراد القبيلة والقومية وأهل الوطن الواحد، ثمّ الخروج عن دائرة الوطن والقومية ليستوعب البشر والناس جميعاً، فعلى هذا التصور لا ينبغي للفرد التوقف في مرحلة معينة من المراحل المذكورة، وإلاّ فهو ما يزال أسير الأنا وإن كان حاله أفضل من حال من يقبع في دائرة ذاته الفردية ولا يرى الاّ مصالحه الشخصية.

هذا ولكن نقطة الضعف الكامنة في هذا التحليل أن الأنا حتى لو خرجت عن نطاق جميع الاطر المحددة ووصلت إلى مرحلة الانسانية، فمع ذلك تبقى في دائرة مغلقة وأن كانت أوسع من الدوائر والأُطر الأُخرى، وهذا يعني أن الأنا تبقى تلعب دورها وترسم المنهج الذي تراه لهذا الانسان، فبما أني انسان فلذا أُحبّ الناس وأسلك مذهب الانسانية، أي أن الأنانية مازالت هي المعيار لهذا الفرد، ولكن ما نلاحظه في المفاهيم الاسلامية عن الانسانية أنّها تقترن بالرحمة العامة لجميع المخلوقات وتمنّي الخير لها وإنكار الذات تماماً، مضافاً إلى أنّ المفهوم الارضي عن الانسانية يفتقد الضمانات الاجرائية والدوافع الذاتية لدفع الانسان بهذا الاتجاه وخاصّة في حالات التعارض مع المصالح الشخصية أو القومية أو الوطنية.

أمّا التحليل الآخر وهي ما نجده في الكتب الاسلامية، فبالرغم من أنّه أفضل من صاحبه إلاّ أنّه يعاني من ثغرة واضحة، وهي القول بالتفكيك بين الهو والنحن، في حين أن مزيداً من التعمق في هذه المسألة يرشدنا إلى وحدة الامرين: أي أن الأنا الانساني هو نفسه الأنا الرّباني، فلا معنى لذوبان «**الأنا**» في «**الهو**» ومن ثمّ في «**النحن**»، بل هو ذوبان واحد ذو وجهين، فالوجه الغيبي ذوبان في الله تعالى والوجه الظاهري ذوبان في الناس، وهو ما يفهم من قوله تعالى:

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان)( ). ٣ ٥ ٣

فعلى المفهوم السائد هناك هدفان للمجاهد، وهو القتال في سبيل الله، والآخر في سبيل المستضعفين، وهو عين الشرك الخفي، إلاّ أنّه على التحليل الذي ذكرناه فالعطف بياني والمراد من ذكر المستضعفين هو بيان المراد من قوله: «**في سبيل الله**» فهما وجهان لعملة واحدة، أحدهما متجه نحو الغيب، والآخر نحو الظاهر، أو جانبي الملك والملكوت في هذا الهدف.

وعلى كل حال، فإنّ ما نفهمه من معنى «**الانسانية**» هو ما نفهمه من معنى في سبيل الله تماماً، ويمكن القول أنّ الانسانية هي الله تعالى، لأنّ الله تعالى ليس وجوداً ذهنياً كما يتصوره الكثير من الناس، بل هو وجود فاعل في وجدان الانسان، وما نتصوره بأذهاننا من الذات المقدسة هو صنم مخلوق لأوهامنا كما ورد ذلك في الحديث الشريف .

وهذا المطلب ذو أبعاد عرفانية عميقة نؤجل بحثها إلى وقت آخر، ولكن لتقريب هذا المفهوم العرفاني إلى الاذهان نورد قصّة المرأة الكافرة ودوافعها الانسانية، فقد نقل بعض المفسرين أن شخصاً مسلماً شاهد امرأة كافرة تنثر الحبّ للطيور في الشتاء، فقال لها: لا يقبل هذا العمل من أمثالك، فأجابته: إنّي أعمل هذا سواء قبل أم لم يقبل. يقول ذلك

( ) سورة النساء: الآية ٧٥ ٥ ٣

المسلم: أنّه لم يمض وقت طويل حتى رأيت تلك المرأة في بيت الله الحرام فقالت لي: يا هذا إنّ الله تفضل عليّ بنعمة الاسلام ببركة تلك الحبوب القليلة.( ) ٤ ٥ ٣

ومعنى هذا العمل الانساني الذي يريد به الانسان ايصال الخير إلى الغير فحسب هو العمل الالهي الخالص حتى إذا لم ينو أنّه لله، وغالباً ما يكون هذا النمط من عمل الخير أكثر اخلاصاً وأقرب عند الله من العمل الذي ينوي فيه الفرد أنّ لله تعالى، لأنّ الثاني لا يكون نقياً غالباً من توقع الثواب والنظر الى الذات ورؤية النفس.

الجذور النفسية لعاطفة الانسانية:

العلّة في أن هذه العاطفة هي الأكثر شمولاً لأفراد البشر أنها تشترك فيها الدوافع المادية والمعنوية، والدنيوية والأخروية، ودوافع النفس والروح، فبالنسبة للمؤمن يكون «**الوازع الديني**» هو الأساس، أما في الانسان المادي فانه يشعر بأن مصالحه تشترك مع مصالح الآخرين، ولابدّ له إذا أراد تأمين منافعه أن يسعى كذلك لتأمين منافع الغير ويثير فيهم روح التعاون والمحبة والإيثار؛ لأن ذلك سيعود نفعه إليه، فالمجتمع الفارغ من الإنسانية لا يشعر الفرد فيه بالأمن والسعادة حيث تكون الروابط بين أفراده وفقاً لقانون الغاب.

ثم إن غريزة «**شكر المنعم**» وردّ الجميل هي الأخرى من الدوافع التي تشترك في تكوين هذه العاطفة السامية في جميع الناس، لأن الفرد يشعر بشعور خفي أن المجتمع له حقّ عليه في تربيته وتعليمه وسلامته ودفع الأخطار عنه، ولابدّ من ردّ كل هذا الجميل (**هل جزاء الإحسان إلاّ الاحسان**)( ) وخدمة الآخرين كما خدموْه في صغره ويخدّمونه الآن.

وقد يكون الشعور بالانسانية لمجرّد «**الأنس**» بأفراد النوع، فانّ (شبيه الشيء منجذب إليه) وهذه الغريزة موجودة في الحيوانات كذلك فرار من الوحدة وحبّاً في المؤانسة، وهذه الغريزة غير غريزة الخوف من الوحدة لأجل الخطر، والاحساس بالأمن مع الآخرين.

كل هذه الدوافع وما يترتب عليها من انفعالات تجمعت لتكوين عاطفة الانسانية، وهي بلا شك عاطفة نبيلة وبها يتميز الانسان عن الحيوان، وكلما ازداد الشعور بحب الآخرين واشتدت هذه العاطفة في قلب الفرد كان ذلك علامة على كماله وارتفاع شأنه، وأكثر ما تكون في الأنبياء (عليهم السلام) والمصلحين والثوار وأصحاب الأدب والفن وأمثالهم، وأبعد ما تكون في الملوك والرؤساء والمعقدين والمنافقين وأصحاب الثراء الفاحش من الناس لقوة الأنا الفردية فيهم، وسيطرتها على سائر الميول والعواطف.

العوامل المؤثرة في الإنسانية:

المحيط والعقيدة لهما الدور الحاسم في تنمية هذه العاطفة السامية في الفرد وتقويتها وتوجيهها الوجهة المطلوبه، فما نجده من أفول هذه العاطفة في الغرب المادي يعود إلى أنهم أداروا ظهورهم للدين والأخلاق والقيم الإنسانية الرفيعة، وركضوا متلهفين وراء سراب الشهوات وظاهرة التقدم العلمي معتقدين أن العلم سيأتيهم بالسعادة المنشودة ويزيح عنهم الهموم والغموم ويحقق لهم الجنة الموعودة، ولكنهم أفاقوا من سكرتهم هذه على أطلال الروح الخاوية إلى جانب العمارات الشاهقة، والافلاس المعنوي إلى جانب الربح المادي، والشعور بالضآلة والتفاهة إلى جانب مظاهر القوة والعظمة،

( ) التفسير الامثل: العلاّمة الشيخ مكارم الشيرازي ج ٣ ط ٤ ٩ ٣، نقلاً عن ج البيا نج ط ١ ٠ ٣

( ) سورة الرحمن: الآية ٦٠ ٥ ٣

فأصبح الفرد الغربي يشعر بالغربة وهو في وطنه، والوحدة وهو بين أهله وأصدقائه ويعيش الحياة الحيوانية وهو ينادي بالانسانية.

والسبب في ذلك انقطاع صلته بخالقه، فنضبت شجرة العواطف في قلبه، لأن العشق إلى الكمال المطلق هو أصل العواطف السامية كما تقدم، فكل خُلق إنساني وعاطفة نبيلة ودوافع خيّرة مصيرها إلى الذبول والجفاف ما لم تتصل بالأصل وتستقي من المبدأ.

(ما عندكم ينفد وما عند الله باق)( ). ٦ ٥ ٣

الثروة والقدرة هي الأخرى من أعداء هذه العاطفة النبيلة بعد البيئة، لأنهما يوجبان، العجب والكبرياء والفخر وما إلى ذلك من الصفات المذمومة التي تتنافى مع الشعور بالمواساة والرحمة والعطف على الآخرين.

ومن مضادّات هذه العاطفة إصابة الفرد بنكسة اقتصادية أو فضيحة اجتماعية تدمّر شخصيته وتجعله يشعر بالحقارة والتفاهة، ولذا نجد أن أغلب أعوان السلاطين وأفراد حمايتهم وحرّاسهم هم من هذا القبيل، أي ممن انعدم فيهم الشعور بالإنسانية لحقارتهم ودنائتهم وإحساسهم بالعداوة لجميع البشرية والكراهية لكل فضيلة.

* * *

٢ ـ حبّ الوطن

وتشترك في تكوينه مجموعة عوامل ثقافية وخيالية واجتماعية (سوى عامل الوراثة) تدفع الفرد إلى التشبّث به والسعي في تقويته وتقدّمه والدفاع عنه وبذل النفس والنفيس من أجل المحافظة عليه وبقاء استقلاله، ويتفرع من ذلك حبّ كل ما في الوطن من تراث حضاري وطبيعة وانهار وجبال وأفراد وحكومة وغير ذلك، ومن لوازمه كراهية أعدائه، ومن يريد به شراً.

ومن ذلك يتبيّن أن حبّ الوطن عاطفة اكتسابية محضة بفعل المحيط والثقافة، وقد سعت الدول والحكومات الحديثة إلى التركيز على هذه العاطفة وتأصيلها وتجذيرها في قلوب الناس لتحفظ تماسك أفراد الشعب في إطار واحد وقاسم مشترك يكون هو المحور لضم شتات الميول والأهواء المتفرقة، ويمكنهم بالتالي من الدفاع عنه في حالة مواجهته للخطر الخارجي بعد أن ضعف الدافع الديني والوجداني والأخلاقي.

لم تكن مقولة الوطن سابقاً أي قبل قرنين أو ثلاثة قرون بهذه الدرجة من الأهمية، بل لم يكن يحسب للوطن حساب لتغيّر الخارطة الجغرافية دائماً بين الامبراطوريات، فالمسلمون يعتبرون البلد الاسلامي كلّه وطناً لهم بالرغم من تعدد الحكومات، بل كان مفهوم الهجرة لطلب العلم والجهاد والكسب أمراً محموداً لديهم، وكذلك الحال في الرومان واليونانيين والفرس قبل الإسلام، حيث كان مفهوم الملك أو الامبراطور هو المحور الذي يوحد عواطف الناس ويحفظ المجتمع من التشتت والتحلل، ولذا لم يكونوا بحاجة إلى نشر ثقافة الوطن وتشويق الناس بحب الوطن، بخلاف الحكومات المتغيرة في العصر الحديث لا سيما الديمقراطية، فانها بحاجة ماسة إلى مفهوم جامع يكون اطاراً لأفراد المجتمع بعد أن تم القضاء على إطار الدين والسلطان، ولذا نجد أن مفهوم الوطنية غير رائج في الدول الشيوعية التي تعتبر العقيدة الشيوعية والحكومة العمالية الواحدة في العالم فوق مفهوم الوطن، فكان التركيز على العقيدة الماركسية كمحور لجميع ثقافات الشعوب التي تحكمها حكومات ماركسية.

( ) سورة النحل: الآية ٩٦ ٥ ٣

دور الحكومات الدنيوية في توكيد الوطنية:

ومن ذلك يتبيّن أن هذه العاطفة مجعولة من قبل الحكومات لتحلّ محل العقيدة بعد أن احتاروا في ما يجمع الأُمّة، فاللغة لا يمكنها أن تجمع الأُمّة في إطارها، لوجود عدة لغات في بلد واحد، ولا الدين الذي حاربوه وأجهضوا مفعوله، مضافاً إلى أنه لا يتلاءم مع الحكومات الظالمة والمستبدة وخاصة بالنسبة للدين الإسلامي الذي يأمر بالعدل والإحسان، ولا يمكن الاعتماد على القومية أيضاً، لوجود قوميات متعددة في بلد واحد أحياناً، وفشلها في النازية، وكونها مخالفة للمفاهيم الماركسية وأمميتها في الحكومات الاشتراكية.

وقد سعى الاستعمار لتركيز القومية في الدول العربية لتحل محل الإسلام ونجح في ذلك نسبياً، إلاّ أن الشعوب العربية اكتشفت أن القومية سراب موهوم لا يمكن أن يحقق لها وحدتها أو يحرر أراضيها، فلم يبق إلاّ الوطن الذي بامكانه فيما لو ترسخ في نفس الفرد ان يؤدي دوراً محورياً في تنظيم عواطف الفرد وميولاته نحو هدف معين، ولهذا أصرّ علماء الاجتماع على إدخال الأرض أو الوطن في تعريف الأُمة، واعتباره شرطاً أساسياً في صدق تعريف الأُمة على المجتمع، وإلاّ كان مجاميع متفرقة هنا وهناك لا يصح إطلاق اسم الأُمة عليه، فكان اصطلاح الأُمة الفرنسية والامريكية والعربية وغير ذلك، بينما لا نجد هذا الشرط في الأديان الإلهية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والاسلام، فالقرآن الكريم يرفض تحديد مفهوم الأُمة بزمان أو مكان:

(كنتم خير أُمّة أُخرجت للناس)( ). ٧ ٥ ٣

ويخاطب جميع الأنبياء والرسل (عليهم السلام) بقوله:

(يا أيّها الرّسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنّي بما تعملون عليم، وإن هذه أُمتكم أُمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون)( ). ٨ ٥ ٣

الوطن في الاحاديث الشريفة:

أمّا ما ورد من النّبوي «**حبّ الوطن من الإيمان**» فانه ـ مضافاً إلى ضعف السند، وأنه لم يُذكر في كتب المصادر الإسلامية سوى ما ذكره «**العاملي**» في كتابه «أمل الآمل» ـ لا يمكن الأخذ بظاهره كما تحاول الحكومات الدنيوية أن تشيعه وتنشره لخدمة مصالحها ودفاعاً عن كيانها، لأنا نعلم أن هذه الحدود الجغرافية المصطنعة لم تكن موجودة سابقاً، بل هي من وضع الاستعمار الغربي لتمزيق الأُمة الإسلامية الواحدة.

وقد وردت مفردة «**الوطن**» في الفقه في باب السفر وحكم المسافر في صلاته وصومه، ويقصد بها مدينته ومسقط رأسه، ولا ربط له بالحدود الوهمية التي تفصل بين الدول، فالمسلم بامكانه أن يتخذ وطناً ثانياً بمجرد بقائه مدّة معتبرة في المدينة الأُخرى، أو ينوي التوطن فيها ـ على إختلاف المباني الفقهية ـ حتى لو كانت المدينة التي ينوي التوطن فيها في دولة أُخرى، ولا ضير في ذلك، بل قد ورد في الروايات الشريفة الحث على السفر والهجرة في أرض الله الواسعة، وأن أحد البلدان لا يختص بميزة على الأُخرى، ومن ذلك قول أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**ليس بلد أحقّ بك من بلد، وخير البلاد ما حملك**»( ). ٩ ٥ ٣

( ) سورة آل عمران: الآية ١١٠. ٥ ٣

( ) سورة الأنبياء: الآية ٩٢. ٥ ٣

والقرآن الكريم يعتبر الأرض كلها لله تعالى قد سخرها للإنسان لاعمارها، وأخذ العبر من السير في أكنافها:

(ياعبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون)( ). ٠ ٦ ٣

(قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق...)( ). ١ ٦ ٣

السيد الطباطبائي في تفسير الميزان يستفيد من الآية الأُولى مفهوم وجوب الهجرة من البلد الذي لا يتمكن فيه المؤمن من عبادة الله تعالى إلى بلد آخر. وكذلك الآية الشريفة:

(الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها)( ). ٢ ٦ ٣

مضافاً إلى ما في الهجرة من فوائد عظيمة، من التعرف على الحضارات الأُخرى، والاستفادة من علوم المجتمعات والشعوب، وتعلّم لغاتهم كما يؤكد على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى:

(وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)( ). ٣ ٦ ٣

وأساساً، لا يعقل أن يؤيّد الإسلام تضحية المرء بنفسه من أجل تراب الوطن كما يقال، لأن الله تعالى خلق الأرض والبحار والأنهار من أجل الإنسان وسخرّها لخدمته وانتفاعه كما قال عزّوجلّ:

(سخّر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره)( ). ٤ ٦ ٣

فالانسان هو المخلوق الأشرف، فكيف يؤمر بالتضحية لما هو أدون وأخسّ منه، نعم يصح أن يحرض الإسلام الناس على الدفاع عن الشعب والمجتمع والنساء والأطفال الموجودين في الوطن، لا عن الأرض والتراب، وفي ذلك يقول القرآن الكريم:

(ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً)( ). ٥ ٦ ٣

ولكن الطواغيت والمغرضين سعوا إلى تأليه الوطن وجعله صنماً يعبد من دون الله، ليحققوا بذلك بعض المطامع الدنيوية، ويستبدلوا المحور الأساس وهو الايمان بالله بغيره.

* * *

٣ ـ «عاطفة الوالدية»

وهي من العواطف المقدسة في الانسان، ولولاها لما ثبت للمجتمع البشري حجر ولا قام له عمود، بل إن الكثير من العواطف البشرية الأُخرى وأشكال الحبّ بين الناس يسترفد في الأصل من هذه العاطفة، حيث نرى ان الشخص

( ) نهج البلاغة: قصار الحكم: ٤٥٤، عنه بحار الانوار: ج ٧٣، ص ٣٨٧، ح ٨

( ) سورة العنكبوت: الآية ٥٦ ٦ ٣

( ) سورة العنكبوت: الآية ٢٠ ٦ ٣

( ) سورة النساء: الآية ٩٧ ٦ ٣

( ) سورة الحجرات: الآية ١٣ ٦ ٣

( ) سورة الحج: الآية ٦٥ ٦ ٣

( ) سورة النساء: الآية ٧٥ ٦ ٣

الذي ارتوى كثيراً في طفولته من عاطفة الأمومة أفضل حالاً وأنضج عاطفياً ممن فقدها، ولذا ورد التأكيد الشديد في الأخبار الشريفة على ضرورة احتضان الأم لأطفالها وتغذيتهم من حنانها وشفقتها.

وتأثير عاطفة الأمومة على نفس الأم ليس بأقل من تأثيرها على الطفل، فان الأنثى خلقت وأودعت في ذاتها غريزة الأمومة، فما لم تنل حظاً منها لا تدرك غايتها من الكمال، ويعتبر ذلك نقصاً فيها، خلاف ما يظهر من كلمات علماء النفس من عدم غريزية الأمومة في الانثى للاحصائيات التي أجروها على بعض البنات في امريكا فظهر أن أكثرهن لا يرغبن في الانجاب ولا في احتضان الولد، لأن ذلك ناشيء من الظروف الاجتماعية والنفسية الطارئة عليهن، لا أنهن بالأصل لا يوجد فيهن الميل إلى الأمومة، ثم أن هذه العاطفة لا تكون بالفعل، بل لا تتفتح إلاّ بعد الزواج واشباع الغريزة الجنسية والميل الى الحياة المشتركة، وقد يكون عن جهل بآثارها الايجابية المهمة في تكامل النفس، ويوعز علماء النفس هذه العاطفة إلى الهرمون الذي يترشح من الفصّ الامامي للغدّة النخامية، وهذا الهرمون كما أنه موجود في الانسان كذلك يوجد في سائر الثديات والطيور، إلاّ أنه في الطيور يشترك الذكر والأنثى في المحافظة على الفراخ وتغذيتهم، ويقتصر في الثديات ومنها الانسان على الأم، ويكون للذكر دور ثانوي في المحافظة على الأطفال، ولذا نجد عاطفة الأبوة أضعف وأقل تأثيراً في مرحلة الطفولة من عاطفة الأمومة.

وإذا أردنا أن نعرف غريزية عاطفة الامومة وأصالتها في الانسان لابدّ أن نستخدم لذلك معيار الثبات الثلاثي للتمييز بين السلوكيات الغريزية الثابتة في الفطرة، وبين السلوكيات المتأثرة بالمحيط والتربية، والعناصر الاولية لهذا المعيار هي:

١ . أن يكون لهذا السلوك جذور بيولوجية في الحيوانات الشبيهة بالانسان كالثديات، فنحن لا نشك في وجود غرائز كثيرة مشتركة بين الانسان والحيوان كالبحث عن الطعام والجنس والغضب والخوف وأمثال ذلك والأمومة أيضاً من تلك المشتركات.

٢ . وجود أصل حيوي في جسم الانسان يساعد على هذا النمط من الفعاليات كالهرمونات، ممّا يؤيد اصالة هذا الاتجاه في الفرد وعدم اكتسابيته.

٣ . شمولية السلوك لكافة الجماعات البشرية على اختلاف أزمانها وثقافاتها وقومياتها وعند تطبيق هذه المعايير الثلاثة على غريزة الأمومة نلاحظ وجودها فيها، ولا يمنع وجود الاستثناءات الجزئية، فانها لا تخدش في عمومية هذا السلوك وغريزيته.

وكذلك لا تتنافى هذه المعايير مع فطرية بعض السلوكيات الخاصة بالانسان كطلب العلم وحبّ العلو والرئاسة وحبّ العبادة وأمثالها، حيث يكفي في اثبات فطريتها توفر البند الثالث من البنود المذكورة، لأنها رغبات وأميال نفسية وروحية، فحسب وليست من الدوافع الجسدية بحال، وبذلك نعرف الخطأ الذي وقع فيه الكثير من علماء النفس الذين انكروا فطرية السلوكيات المذكورة وخاصة الحاجة الى العبادة لعدم توفر هذه الحاجة في الحيوان، أو عدم العثور على هرمون خاص بالعبادة.

ومن الجدير بالذكر أن الأمومة بالرغم من تأخرها في الظهور بالنسبة لبقية الغرائز، إلاّأنّها قد تكون اسرع منها في الافول حيث يضعف هذا الدافع في الأم كلّما كبر سنّها ودخلت مرحلة الشيخوخة من جهة، وكلما كبر الاطفال من جهة أُخرى.

وتظهر بوادر هذه الغريزة على البنات الصغار في ألعابهن من احتضان لُعب صغيرة والتحدث معها على أنها طفلتها دون وسائل اللعب المختصة بالذكور، وهذا المعنى يؤيد فطرية هذا الميل لا أنه ينشأ من ترشح الهرمون المذكور، وإن كان وجود هذا الهرمون سبباً في نضج هذه العاطفة وفعليتها بعد أن كانت بالقوة، ولهذا يتغير موقف المرأة بعد وضع الحمل كلياً بعد أن كانت تنفر من الحمل واحتضان الطفل، وتتبدل عاطفتها من الكراهية إلى الحبّ والعشق.

ويختلف الانسان عن الحيوان بالرغم من اشتراكهما في عاطفة الوالدية أن الأم و الأب من بني البشر مضافاً إلى احتضان الطفل وتغذيته وحمايته مسؤولان عن تربيته وتعليمه الآداب الاجتماعية وتنشئته نفسياً وذهنياً للمراحل الأخرى، بخلاف الحيوانات التي ترضع الأم أطفالها وتحميهم برهة من الزمان وينتهي الأمر ويذهب كل إلى سبيله، وهذه المسؤولية تدخل في صميم عاطفة الوالدية لأن الانسان اجتماعي بالطبع، وبحاجة إلى الغذاء الروحي كما يحتاج إلى الغذاء الجسمي، وإن كانت مسؤولية التربية تلقي بثقلها الأكبر في المراحل البعدية على عاتق الأب، ولذا كانت الأم مسؤولة عن لبنها أن لا يكون من غذاء حرام، فتسي إلى طفلها وتكون له عواقب وخيمة خلقياً عند الكبر. وأن لا ترضعه وهي في حالة عصبية أو صدمة انفعالية كما يؤكد على ذلك الأطباء المتخصصون، وأن لا تفرط في حبّه وتدليله، فيغدو ضعيف الشخصية لا يملك الاعتماد على نفسه أو يصيبه العجب، فيرى كل أفعاله حسنة بتلقين الأم، وأن لا تستعمل معه الشدة وتحرمه من الحبّ الغريزي، وتثور في وجهه لأتفه الأسباب، وتعامله معاملة الكبار منذ صغره، فينشأ معقداً عدوانياً، فكل هذه لها آثارها السلبية جداً على نفسية الطفل.

ولذا نجد الأطفال في الحضارة الغربية يوضعون تحت مراقبة وعناية خاصة في دور الحضانة، وتحت إشراف خبيرات في هذا الفن. وفي اعتقادهم أنه السبيل الأفضل لتنشئة الطفل تنشئة سليمة بعيداً عن أجواء البيت المتوترة، لكن حرمان الطفل من عواطف الأم وحنانها أسوأ أثراً على نفسية الطفل من العناية به بعيداً عنها، والطفل بفطرته يرجح أحضان الأم مع سوء خلقها على العيش بعيداً عنها في رفاهية وعناية إلاّ في حالات خاصة لا تتمكن الأم من احتضانه وتربيته.

* * *

٤ ـ العشق:

العشق «**التذاذ شديد من موضوع جميل**» من الوجوه الحسان والخط الجميل والشعر البليغ والنقوش البديعة والفنون الرائعة ولابدّ أولاً من معرفة حقيقة الجمال فى الشيء الجميل.

«**الجمال**» كما يذكر الفلاسفة هو «**تناسب الأعضاء وتلاؤمها مع حاسة البصر، بالنسبة إلى الناظر**» وإلاّ لكان كل حيوان جميلاً بحدّ ذاته لأنه متناسب الأعضاء بالنسبة إلى بني جنسه، فجمال المرأة هو تناسب أعضائها من العين والحاجب والأنف والفم والشعر في موازين دقيقة في نظر بني آدم.

والجمال على قسمين: **بدني ونفسي**، أو مادي ومعنوي وكما أن الجمال البدني يعني تناسب الأعضاء، فكذلك الجمال النفسي والمعنوي عبارة عن تناسب الصفات والأخلاق والأفعال وتلاؤمها مع الفطرة.

مثلاً يجب أن تكون العين أو الحاجب في الجمال البدني بهيئة خاصة ولون معين حتى يطلق عليها أنها جميلة بشرط أن تكون متناسبة مع بقية أعضاء الوجه، فلا تكون العين كبيرة أكثر من اللازم ولا صغيرة كذلك، والميزان في ذلك الذوق الفطري في بني آدم.

فكذلك في الصفات النفسية والأمور المعنوية، فالجميل بذلك المعنى يحتوي على صفات إنسانية متناسبة ومتلائمة مع الوجدان الفطري، ولذا نجد أن العشق لا يختص بالجمال البدني فقط، بل إن كثيراً من الناس يعشقون الشخصيات الفذّة لجمالهم المعنوي من العلم أو الأخلاق أو الحنكة السياسية والعسكرية وأمثال ذلك كما في عشق الناس للأنبياء (عليهم السلام) أو لملوكهم وقادتهم وأبطالهم، ولكن كلامنا يتركز على العشق المادي بالدرجة الاولى، لأنّه هو السائدى بين الناس أي «**عشق الجميل**».

ويختلف عن عشق الجمال بأن الاوّل يختص بعشق ذوي الوجوه الجميلة والمحاسن الجذابة أعم من المذكر والمؤنث، وهذا اللون من العشق كان ولا يزال مصدر الأدب وملهم الشعر ومثير العواطف الجياشة حتى عرف في كل قوم مجنون ليلى، ولذا قد يسمى بالجنون حيث يفقد صاحبه القدرة على تمركز الحواس وسلامة التفكير وتذوب شخصيته في المعشوق ويمسي ويصبح وهو دائم التفكير لا يشتهي طعاماً ولا شراباً ولا يعنيه المهم من الأمور سوى رؤية حبيبه والتطلّع إلى نظارة وجهه وملاحة بشرته وعذوبة حديثه، فروحه هائمة وإرادته مسلوبة وعقله مضطرب، ولكن بما أن الأعم الأغلب في هذا العشق وقوعه بين الرجل والمرأة، فلذا يتبادر إلى الذهن أن من ورائه دوافع جنسية، وقد أسي إليه أيّما إساءة بذلك حتى أصبح اسم الحب المقدس والعشق السامي يطلق على ممارسة العملية الجنسية ويتبادر إلى الذهن من الحب اللذة الحيوانية لا أكثر، بالاضافة إلى الكثير من خداع الرجال للمغفّلات تمّت تحت ستار الحب والعشق لنيل أوطارهم، من أجل ذلك وقف بعض علماء الإسلام موقفاً سلبياً منه، إلاّ أن البعض الآخر يعتبره من العواطف الممدوحة والمفيدة، والعرفاء يطلقون عليه اسم «**العشق المجازي**» في مقابل العشق الحقيقي المتعلق بالله تعالى وأوليائه، ويعتبرونه من الفضائل النفسانية الموصلة إلى العشق الحقيقي، وقسم توقف في إبداء رأيه وحكمه عليه.

إلاّ أن الصحيح هو ما يراه العرفاء من حسنه وإيجابيته في نفسه بغض النظر عما يجرّ أحياناً من مساوي أخلاقية ذميمة، وذلك لأن أحد فوائده المهمة هو إخراج المرء من حيّز ذاته وأنانيته والدوران حول محور الأنا والإعجاب بها إلى خارج ذاته، ويجمع عواطفه المتناثرة وهمومه المادية الرخيصة ويصبّها في قالب واحد وهمّ فارد.

وهذه أول مرحلة للكمال والخطوة الأولى في التخلص من سيطرة النفس الفردية بحيث يصبح هذا الانسان المحب مستعداً لأن يضحي بنفسه في سبيل محبوبه، وهذا هو ما يقوله العرفاء من أن العشق المجازي قنطرة إلى العشق الحقيقي.

رأي صدر التألهين:

يقول فيلسوف الشرق وأستاذ العرفاء صدر المتألهين في كتابه ـ الأسفار الأربعة ـ عن هذه العاطفة:

«والذي يدلّ عليه النظر الدقيق والمنهج الأنيق وملاحظة الأمور عن أسبابها الكلية ومباديها العالية وغاياتها الحكمية أن هذا العشق ـ أعني الالتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة والمحبّة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل اللطيفة وتناسب الأعضاء وجودة التركيب ـ لما كان موجوداً على نحو وجود الأمور الطبيعية في نفوس أكثر الأمم من غير تكلّف وتصنّع فهو لا محالة من جملة الأوضاع الالهية التي يترتب عليها المصالح والحكم، فلابدّ أن يكون مستحسناً محموداً ... ولعمري أن هذا العشق يترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنياوية إلاّ همّ واحد، فمن حيث يجعل الهموم هماً واحداً هو الاشتياق إلى رؤية جمال إنساني في كثير من آثار جمال الله وجلاله حيث أشار إليه بقوله: (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)( ). ٦ ٦ ٣

( ) سورة التين:٦الآية ٤ ٦ ٣

وأضاف (رحمه الله) أيضاً:

«ولأجل ذلك، هذا العشق النفساني للشخص الإنساني إذا لم يكن مبدأه إفراط الشهوة الحيوانية، بل استحسان شمائل المعشوق .. معدود من جملة الفضائل، وهو يرقّق القلب ويذكي الذهن وينبّه النفس على إدراك الأمور الشريفة .. وفي الأخبار «ان الله جميل يحب الجمال»( ) وقيل: «منْ عشق وعفّ وكتم ومات ماتَ شهيداً».

«وتفصيل المقام أن العشق الإنساني ينقسم إلى حقيقي ومجازي، والعشق الحقيقي هو محبة الله وأفعاله من حيث هي أفعاله، والمجازي ينقسم إلى نفساني وإلى حيواني، والنفساني هو الذي يكون مبدأه مشاكلة نفس العاشق المعشوق في الجوهر، ويكون أكثر إعجابه شمائل المعشوق لأنها آثار صادرة عن نفسه، والحيواني هو الذي يكون مبدأه شهوة بدنية وطلب لذّة بهيمية، ويكون أكثر إعجاب العاشق بظاهر المعشوق ولونه وأشكال أعضائه لأنها أمور بدنية، والأول مما يقتضيه لطافة النفس الأمارة، ويكون في الأكثر مقارناً للفجور والحرص عليه»( ). ٣ ٦ ٨

علماء النفس بدورهم بحثوا هذا الموضوع وذهب الكثير منهم إلى الأصل الجنسي لهذه العاطفة بالخصوص، وقد عرفت أن الغريزة المذكورة لا تكون أصلاً إلاّ للعشق الحيواني، وهذا النوع أيضاً لا يصح تسميته بالعشق، بل هو حاجة شديدة ومجرد عطش للذة جسدية يتخيل الفرد أنه عاشق، وآية ذلك أن هذا العشق يصاب بالضعف والفتور كلما نال وطره وقضى حاجته، اما العشق مورد البحث فانه يزداد ويلتهب كلما اقترب من المعشوق أكثر، ويخفت ويضعف في حالات الافتراق الطويل.

ثم أن كل إنسان له حصة من هذا العشق، لكنه يختلف باختلاف الأذواق والمواهب، فبعض الناس عشاق الموسيقى والألحان الجميلة، ويتبع ذلك يكون عاشقاً لبتهوفن وباخ وأمثالهما من أساتذة هذا الفن، وآخرون من عشاق الحرب وبطولاتها ويعشقون بدورهم رموز القيادات العسكرية في العالم مثل نابليون وهيتلر وخالد بن الوليد وغيرهما، وطائفة من عشاق كرة القدم يلتذون أكبر لذة عند مشاهدتهم لعبة عالمية حاسمة، وخاصة إذا اشترك فيها الفريق الوطني، وهكذا بقية الناس.

ومن ذلك يعلم أن كل حاسة في الإنسان لها معشوق خاص فالباصرة غايتها ونهاية كمالها هو رؤية الوجه الجميل، والسامعة سماع الألحان الجميلة وهكذا، واختلاف عشق الناس باختلاف الأذواق، واختلاف الأذواق باختلاف سيطرة إحدى الحواس والميول على غيرها، فأهل الشعر والأدب قد سيطرت عليهم قوة الخيال الفنّي، فكلّما توغل الشعر في الخيال يكون أجمل وأعذب، والقادة العسكريون سيطرت عليهم القوة الغضبية فلا شيء ألذ لديهم من الغلبة والتفوق وكسب النصر الميداني على العدو حتى لو كان عدواً وهمياً، كما في الشطرنج ومسابقات الفروسية والمناورات العسكرية.

ومن سيطرت عليه القوة البهيمية لايلتذ بشيء كما يلتذ بأنواع الطعام الفاخر والموائد الملونة نهاراً، والنوم مع الأجسام الناعمة ليلاً كما هو شأن الكثير من الملوك والسلاطين وأبنائهم، ومن ملكتهم القوة العقلية لا يجدون لذة إلاّ في طلب العلم ومذاكرة العلماء، فينظرون بعين القداسة لارسطو وابن سينا وصدر المتألهين وأمثالهم من علماء العلوم العقلية والفلسفية، أو اينشتاين ونيوتن وغيرهما إذا كان من طلاب العلوم الطبيعية.

وهكذا ترسم الغرائز والانفعالات شكل العواطف ومن ثم تتكون فيما بعد اتجاهات متعددة كثيرة، ولكلّ هدف وغاية يعشقها ويرجو الوصول إليها، قال تعالى:

( ) بحار الانوار٢ ج ٧٩، ص ٢٩٨، ح ٣ ٣

( ) الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ١٢٢. ٣

(ولكلّ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات)( ). ٩ ٦ ٣

كل هذه الاشكال المختلفة للعشق إنما هي في نظر الإسلام من العشق المجازي، حيث تكون النفس مجذوبة إلى هذه الغايات الموقتة والنسبية، فالإسلام لا يرفضها لأنها نابعة من طبع الإنسان الناقص الذي يحب الكمال، إلاّ أنه يثير في نفسه العشق لأهداف وغايات واقعية وجمال روحي، وهو العشق للفضائل والمكارم، ولذا نجد بعض الناس أدركوا سراب المعشوقات النفسية المؤقتة، وبطلان ذلك العشق الموهوم، فتوجهوا نحو الفضيلة وعشقوها وأحبوها وبذلوا الغالي والنفيس في سبيلها.

وهؤلاء وإن كانوا قلة من الناس، إلاّ أنهم مبثوثون في كل قوم ومجتمع لا تحدهم الحدود الوضعية ولا القوميات المختلفة، فهم يمجدون معشوقهم أينما وجدوه، ويجاهدون في أن يكونوا على شاكلته بالرجوع إلى فطرتهم الإنسانية ووجدانهم السامي وضميرهم الحي، وهؤلاء هم الذين لهم الأمل بالنجاة من وادي الظلمات النفسية، والتخلّص من أسر العشق المجازي، بالاستزادة من الخصال الانسانية الشريفة، والابتعاد عن الأنانيات المقيتة، و يخرجون من سجن النفس الضيق إلى أرجاء الروح الواسعة، فتراهم يعينون الضعيف وينصرون المظلوم ويكرمون الغريب ويقضون حاجة المحتاج ويبادرون إلى الخير، كل ذلك من دون مقابل، بل لمجرد أنه خير وفضيلة؛ لأنه عاشق لكل فضيلة، ومنهم من تجاوز هذه المرحلة ورأى أن كل أنواع الفضائل تعود إلى مصدر الفضيلة، وكل جمال مادي أو معنوي في العالم انعكاس لصاحب الجمال المطلق، وكل قدرة في الكائنات تعود إلى خالق القدرة، فصرف عينه عن النظر إلى الآثار الزائلة والمرايا العاكسة وتعلّق قلبه بالكمال المطلق ونظر بعين فؤاده إلى الجمال الأصل:

(وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)( ). ٠ ٧ ٣

وهذه هي الغاية من خلق الانسان في الشريعة المقدسة، ولهذا نقرأ في دعاء الامام الحسين (عليه السلام) وهو يطلب من الله أن يرزقه هذا المقام:

«**الهي ترددي في الآثار يوجب بُعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك**»( ). ١ ٧ ٣

* * *

«تبديل العواطف»

كما أن الانفعالات قابلة للتبدّل والتغيّر، فكذلك العواطف، إلاّ أن الانفعال يتسم بسرعة التقلّب والتبدّل، بخلاف العواطف التي يستغرق فيها التبدل زمناً ملحوظاً، ولكنها مع ذلك أفضل حالاً من الاتجاه والعادة، فمن النادر حدوث تغيّر في الاتجاه والعادة إلاّ بصعوبة بالغة.

فمثلاً، تتبدل بعض العواطف بعد الزواج، فيتركز الحب على موضوع واحد، وتقلّ الرغبة والعاطفة نحو الأصدقاء أو بعض الهوايات التي كان متعلقاً بها قبل الزواج، وعاطفة الأُمومة والأُبوة تغيّر كثيراً من أخلاق الفرد وعواطفه، وقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) انه قال:

«**الولد مجبنة مبخلة محزنة**»( ). ٢ ٧ ٣

( ) سورة البقرة٩ الآية ١٤٨. ٦ ٣

( ) سورة القيامة: الآية ٢٢. ٧ ٣

( ) مفاتيح الجنا ن دعاء عرفة. ٧ ٣

فقبل ذلك كان شجاعاً وكريماً، ولكن عاطفة الأبوة تحدّ من شجاعته وكرمه، وقد يتبدل إلى جبان وبخيل حرصاً على الأولاد.

وقد تقدم كيف أن العشق للوجوه الجميلة قد يتبدّل إلى عشق للأُمور المعنوية والجمال المطلق.

ويذكر أن ليلى جاءت ذات مرّة إلى مجنون ووقفت بحذائه وقالت: أنا ليلى، فقال: **لي في هواك غنى عنك**(٣ ٧).

والتبدل في العاطفة تارة يكون بلحاظ الموضوعات الخارجية كما في التوحيد الفطري الذي يتبدل بفعل الثقافة والمحيط إلى حبّ الأصنام، وكذلك الحبّ للوطن من العواطف المتبدّلة عن الميل إلى الانتماء الذي هو من الأُمور الفطرية في الانسان، والعشق للجميل قد يتبدّل ويتعلق بموضوع آخر وشخص آخر أجمل من المعشوق الأول، وهكذا.

وتارة يكون التبدّل والتغيّر في نفس العاطفة والميول النفسية، كأن تتوسع لتشمل مواضيع أُخرى ثانوية، كما في العاشق الذي يسري عشقه من شخص المعشوق إلى كل متعلقاته وآثاره، وفي الشعر المنسوب إلى مجنون إشارة إلى هذا المعنى:

أمرّ على الديار ديار ليلى*أقبل ذا الجدار وذا الجدارا**

وما حبّ الديار شغفن قلبي*ولكن حبّ من سكن الديارا**

وقد تتبدل العاطفة إلى الضدّ منها، كما يحدث في تبدّل الحبّ إلى غيرة شديدة وكراهية بفعل العوارض الطارئة، أو الأخلاق الذميمة، كما في تبدل عاطفة الأُخوة في قابيل إلى حسد شديد أدّى إلى قتل أخيه هابيل، وهذا المعنى من تبدل العاطفة أكثر ما يكون بين الزوجين، حيث يؤدي إلى الطلاق بعد أن كان أحدهما لا يطيق فراق الآخر.

وكل هذه الأُمور أشار إليها الإسلام وأكّد على ضرورة تبديل العواطف، السلبية والرخيصة بعواطف واقعية مساوقة للفطرة الانسانية، فبالنسبة إلى الموضوعات نجد القرآن الكريم يشنّ حملة شديدة على الأصنام بمختلف أنواعها، ويصف المعتقدين بها بالجهالة والضلالة والعمى عن رؤية الحق.

(والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمىً أُولئك ينادون من مكان بعيد)(٣ ٧ ٤).

بل دعا لتحطيمها حتى يتسنى للانسان أن يفكر من جديد بعيداً عن تأثيرات الماضي بميوله واعتقاداته.

وكذلك في توسعة دائرة العاطفة، فإذا كان الحب لله عزوجل هو أصل العواطف الجميلة في المؤمن، فلابدّ أن يكون محوراً لكل العواطف الثانوية فيتفرع منه الحب لأولياء الله ودينه وكتابه ومخلوقاته وكل شؤونه عزّوجلّ، حتى بالنسبة إلى حبّ الوطن الوهمي قد يتبدّل إلى حبّ شريف إذا كان الوطن إسلامياً ومنسوباً إلى الله تعالى، كما في حبّ مكة المكرمة والمدينة المنورة والمساجد وغيرها، فهو يعشق الوطن، لكن لا بما أنه تراب وجبال ومادة، بل بما أنه منسوب إلى الله تعالى وإلى دينه، وفي الزيارات الواردة عن المعصومين هناك تأكيد أيضاً على موالاة ومحبة أوليائهم وشيعتهم:

«أنا ولي لمن والاكم وعدو لمن عاداكم»(٣ ٧ ٥).

---

(٣) بحار الانوار، ج ١٠٤، ص ٧٩.

(٣) ابن العربي، الفتوحات المكية، ج ٢، ٢٧.

(٣ ٧) سورة فصلت: الآية ٤٤.

(٣) ورد هذا النص في أدعية كثيرة، منها زيارة عاشوراء.

فلا يكفي للمؤمن أن يوالي الله ورسوله والأئمة (عليهم السلام) حتى يوالي أتباعهم وشيعتهم، وكذلك لا يكفي أن يبغض الشيطان ويعاديه حتى يعادي أتباعه وتصرفاتهم وأعمالهم من الظالمين والفاسقين وأهل الدنيا، كما جاء في نهج البلاغة إن ذلك من أركان الايمان: «**وشنآن الفاسقين**»( ). ٦ ٧ ٣

والحقيقة أن ذلك من الملازمات الوجدانية، فمن أحب الله ولم يحب أنبياءه فهو كاذب في دعواه، ومن أحب الله ورسوله ولم يحب أهل بيته الطاهرين فهو مخادع يكذب على نفسه، ومن أحبّ الإسلام ولم يحب الحكومة الإسلامية فهو كاذب في حبّه، بل يحبّ هواه لا الإسلام الحقيقي، ألا ترى أنك إذا أحببت شخصاً وعشقته وفي نفس الوقت كنت تحب عدوه، فانه يعترض عليك بأنك كاذب في حبّك لي، وإلاّ فلماذا تحب عدوي؟( ) ٧ ٧ ٣

والقسم الثالث من تبديل العواطف أيضاً أكّد عليه القرآن الكريم، واعتبره أصلاً مهماً من أُصول العقيدة، وهكذا صنع المسلمون الأوائل حيث أخذوا يعادون آباءهم واخوانهم وأولادهم الذين بقوا على الشرك والجاهلية، وذلك تطبيقاً لقوله تعالى:

(قل إن كان آباءكم وأبنائكم واخوانكم وأزواجكم ... أحبّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين)( ). ٨ ٧ ٣

وقوله تعالى:

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلاّ أن تتقوا منهم)( ). ٩ ٧ ٣

وكذلك دعا الإسلام إلى تبديل الميول المادية والدنيوية الموجودة في طبيعة الانسان من حب الدنيا والحرص عليها وحب النفس إلى عداء وكراهية للدنيا والنفس الأنانية إذا أراد السير في طريق السلامة والسعادة، لأن تلك الميول والعواطف أصل الشقاء والشر:

«**حبّ الدنيا رأس كل خطيئة**»( ). ٠ ٨ ٣

* * *

العوامل المؤثرة في تبديل العواطف

هذه التغيّرات والتبدلات في العواطف لا تكون بدون أسباب ومؤثرات وعوامل مساعدة على تحوير العاطفة، وكما ورد في الشريعة المقدسة ضرورة تبديل العواطف والميول الدنيوية والوهمية إلى عواطف حقيقية فطرية، كذلك ورد الارشاد إلى العوامل المؤثرة في ذلك.

«**مرافقة الصالحين والمؤمنين**» لها دور كبير في تنمية العواطف السليمة في الإنسان بعكس رفقاء السوء، القرآن الكريم يقول:

(وكونوا مع الصادقين)( )، ويتحدث عن الخاسرين يوم القيامة ويحكي لنا أقوالهم:

( ) نهج البلاغة، قصار الحكم: ٣١٠ عنه بحار الانوار: ج ٦٨، ص ٣٤٨

( ) وهذا ما جاء عن عليّ(عليه السلام): «صديقك ثلاثة صديقك وصديق صديقك وصديق عدوك وعدو عدوك ثلاثة عدو وعدو صديقك وصديق عدو عدوك».

( ) سورة التوبة، الآية ٢٤ ٧ ٣

( ) سورة آل عمران، الآية ٢٨ ٧ ٣

( ) بحار الانوار، ج ٧٠، ص ٣٩٨ ٣

(**ياويلتا ليني لم أتخذ فلاناً خليلاً، لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني**)( ). ٢ ٨ ٣

ومن العوامل المهمة، «**العلم**»، ولذا حثّ الإسلام على طلب العلم واعتبره طريقاً نحو السعادة، قال الإمام جعفر الصادق (عليه السلام):

«**لا ينبغي لمن لم يكن عالماً أن يعدّ سعيداً**»( ). ٣ ٨ ٣

وأن البقاء على الجهل واتباع المذاهب من دون بصيرة ودراية هو أخطر الأعداء للانسان، ولذا يصف أعداء الله والأنبياء بالجهل والسفاهة.

ومن العوامل أيضاً، «**الغذاء الحلال**»، فقد ثبت أن الغذاء له أثر كبير في رسم عواطف الانسان وتحويرها إلى جهة معينة.

ومنها «**الأخلاق الحميدة**» وخاصة الكرم، فان الانسان عبيد الإحسان، ويثير في نفس الطرف المقابل حب وعاطفة قوية نحو المحسن والكريم، ولذا كان هذا الاتجاه من الخصال المحمودة في الكلب، فانه يحب صاحبه لمجرد لقمة واحدة.

وهناك بعض الأُمور التي تميت العواطف الحميدة في الانسان مثل: الأكل الكثير، والنوم الكثير فقد ورد أنه يورث القساوة في القلب( ). ٤ ٨ ٣

* * *

«تأثيرات العاطفة»

لا يخفى أن للعواطف آثاراً كثيرة وقوية في أعماق الانسان وخارجه، فالعاشق لله عزوجل يدفعه عشقه هذا إلى المسابقة إلى الخيرات والأعمال الصالحة والزهد في الدنيا وترك الذنوب والأهواء الرخيصة والمطامع الوهمية من حب الرئاسة والثروة والملذات والشهوات، بعكس من أحب نفسه وجعل إلهه وهواه، فهو غارق في الأنانية يكره كل شيء من الناس والمجتمع والأخلاق إلاّ ما يصبّ في صالحه ومنفعته الشخصية، فلهذا نراه متقلّباً ليس لديه مبدأ ثابت، وصديق مخلص، وموقف شريف؛ لأنه جعل من نفسه ميزاناً للحق، والنفس متقلبة بذاتها مع تقلب الأهواء، بينما العاشق لله يكون ثابتاً في أخلاقه ومواقفه وعقائده، وهذا الثّبات هو الذي يورث الطمأنينة في النفس، حيث يقول القرآن الكريم:

(**يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية**)( ). ٥ ٨ ٣

والعواطف الجميلة، تعني الحياة الانسانية والعذوبة والرقة والأحاسيس الكريمة في الإنسان، ولولاها لبات الإنسان أشبه بالماكنة المادية، ولما بقي للحياة معنى وجمالٌ، وحلّ محلّها الجمود والتكلّس وموت الضمير وانحلّت عرى الأُسرة والروابط الحيوية في المجتمع، فكان المجتمع البشري كالغابة التي تضم الآلاف من الأشجار إلاّ أن كل شجرة تعيش لوحدها، حيث يقول القرآن الكريم عن المجتمع الذي ترك التوحيد، واستبدله بالأنا الفردية أنه كالغابة أو كالقطيع من

( ) سورة التوبة، الآية ١١٩. ٨ ٣

( ) سورة الفرقان، الآية ٢٨. ٨ ٣

( ) بحار الانوار، ج ٧٨، ص ٤٦، ح ١٠٨. ٣

( ) راجع بحار الانوار: ج ٦٦، ص٣٧٨، ح ٣٣. ٣

( ) سورة الفجر، الآية ٢٧، ٢٨. ٣

الأغنام: (**وتحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى**)[٢] وذلك أن[١] التوحيد هو مصدر العواطف،[٣] والأنا مصدر الفرقة والتناحر والبغضاء، ونتيجة المجتمع الانساني القائم على أساس التوحيد أن تشيع في أرجائه المحبة، وتربط بين أفراده وشائج الأُخوة كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم):

«**مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر والحمى**»[٧]. [٨]

واليوم تبذل الحكومات الغربية الأموال الطائلة لاحياء الفنون الجميلة وتحريك العواطف الانسانية التي تتخذ مظاهر مختلفة مثل الدفاع عن حقوق البشر وحقوق الحيوان وتشويق الجمعيات الخيرية والشعر والأدب والرسم والنحت وتربية الكلاب والقطط وأمثال ذلك خوفاً من الجمود الروحي والموت العاطفي الذي خيّم على الناس وأحال قلوبهم إلى أحجار صمّ وصحراء جرد وقبور متحركة.

وتتخذ تأثيرات العواطف أشكالاً مختلفة يمكن درجها في نقاط:

١ ـ الابتكار والإيثار:

جملة من المعنويات السامية التي يتميّز بها الانسان ينالها الفرد ببركة العواطف ومنها الابتكار والايثار.

أما «**الابتكار**»، فمن الواضح أن النوادر والنوابغ من البشر إنما خدموا البشرية بأعمالهم واختراعاتهم واكتشافاتهم بعد أن حصلت لديهم حالة العشق والشغف بأعمالهم حيث قادتهم إلى الإمعان والابتكار ودفع عجلة التقدم الحضاري للبشرية، وأنت ترى أهل الاختصاص في جميع العلوم يبقى يراوح في مكانه العلمي ما لم تحصل لديه حالة الاندماج العاطفي بعمله ونشاطه الاجتماعي، فما دام يفكّر بالعوائد المالية ورصيده المصرفي وما يدره عليه هذا العمل كالطب أو الهندسة وأمثال ذلك فلا يجد في نفسه داعياً إلى الابتكار وتجشم المخاطر في اكتشاف الأسرار وخدمة البشرية كما كان الحال في العلماء الأوائل الذين وضعوا أساس هذه النهضة العلمية الحديثة.

«**الإيثار**» بدوره من أسمى آيات الانسانية ومختصات البشر، وهو مدين أيضاً للعواطف في أعماق الوجدان البشري، فما الذي يدفع إنساناً إلى التنازل عن حقه وما يحتاجه في حياته للغير ويخرج عن طوق الأنانية الفردية سوى العاطفة القوية؟ وبصورة عامة هل يمكن للفرد أن يخرج من بوتقة «الأنا» الوهمية ويخالف حب الذات الراسخ في أعماق وجوده من دون الاستعانة بالعواطف والعشق.

ومما يجدر ذكره أن تضحيات الأُم وخدماتها لطفلها لا تدخل في الغالب في مصاديق الإيثار، لأنها لا تعتبر عملاً أخلاقياً، بل فضلها على الطفل وتربيتها لا يكون إلاّ بدافع غريزي، ولذا نجده في الحيوانات أيضاً، بينما يختص الايثار بالانسان ويعتبر من الأفعال الأخلاقية السامية.

والفرق بين الفعل الغريزي والأخلاقي أن المعيار في الفعل الأخلاقي هو خروج الإنسان من دائرة الأنا، وعمل الوالدين بالنسبة للأبناء لا يعني ذلك، بل أن دائرة الأنا قد توسعت لتشمل الأبناء والزوجة ولذا لا نجد ذلك الاحساس بالنسبة لأطفال الآخرين من تلك الأُم أو ذلك الأب، ومع ذلك يكون هذا الاحساس مرحلة متقدمة على الأنا الفردية الضيقة وخطوة في سبيل التكامل المعنوي، لأن الأنا كلما توسعت لتشمل أفراداً أكثر على حساب المصالح الفردية كان الفرد أقرب للكمال وحجاب الأنا أرقّ وأكثر شفافية.

---

(١) سورة الحشر: الآية ١٤. ٨ ٣

(٢) بحار الانوار: ج ٦١، ص ٨٥٠، ح ٢٩. ٣

ثم إن الدافع الغريزي في الأم لا يعني عدم وجوب احترامها وتقديسها كما يظن «راسل»، حيث يستنكر وجوب احترام الوالدين لأنهما لم يصنعا شيئاً للأولاد إلاّ ما يرضي غرائزهما، أي أن تنشئة الطفل لم يكن بدافع إنساني مقدس، بل بغريزة حيوانية ومن أجل مصالحهما الشخصية، لأن هذه العلّة وإن كانت واقعية بالدقة العقلية والتحليل النفسي، إلاّ أن ذلك لا يمنع من احترامهما وشكرهما استناداً لقاعدة شكر المنعم الوجدانية، وأنهما واسطة في الوجود والرزق والهداية بين الفرد وخالقه، وإلاّ لامتنع تقدير كل من له فضل على البشرية، فالمخترعون مثلاً تدفعهم غريزة حب الاستطلاع وكشف المجهول في مواصلة أبحاثهم العلمية أو بدافع الشهرة والثروة، ومع ذلك نجد البشرية تقدّر لهم خدماتهم وتحتفظ بأسمائهم في سجلّ العظماء والخالدين من أبنائها.

وعلى أي حال، فكما أن التكوين البشري قائم على تنشئة الأطفال بدافع من غريزة الوالدية في الوالدين، فكذلك غريزة شكر المنعم من جانب آخر تؤكد وجوب احترام الوالدين وتقدير خدماتهما.

٢ ـ العواطف والتربية:

إن من المسلّم به في الأوساط العلمية أن الطفل بحاجة إلى المحبة والحنان والتنشئة النفسية السليمة كما هو بحاجة إلى الغذاء البدني، أي أن وظيفة الأم لا تقتصر على تنشئة الطفل مادياً وبدنياً كما هو واضح، فالطفل يريد أن يكون مقبولاً لدى الآخرين، وهي حاجة أساسية للطفل، فما لم يشعر بالمحبة والعطف والحنان من الكبار ينتابه شعور بالنقص والحقارة وقد تتحور إلى حالات عدوانية شريرة، لأنه قد أثبتت الاحصائيات الواردة حول الأطفال الجانحين أنهم يشعرون بالحقارة وعدم الارتواء العاطفي في الأسرة ومن قبل الوالدين بالذات، كما أثبتت الاحصائيات أن الأطفال الذين ينشؤون في أحضان الأسرة وتحت نظر ورعاية الوالدين أفضل من الناحية النفسية وأقل توقّعاً للمحبة وعطشاً للقبول من أطفال دور الحضانة.

الكبير أيضاً ليس بأقل عطشاً للعواطف من الصغير، ولكن لا يقتصر على مصدر واحد وهو توقع المحبّة من الوالدين، بل يحاول البحث عن مصادر أُخرى للمحبة كالمعلم وربّ العمل والزوجة والمجتمع بصورة عامة، أمّا المؤمن فيشعر بالعطش المعنوي لأن يكون مقبولاً عند الله تعالى وعند المؤمنين.

والحاجة هذه ليست نفسية فحسب، بل إن الإدراك العقلي يتأثر كثيراً بالعواطف ومقدار تقبّل الآخرين للفرد وإعزازهم له، فكثيراً ما يتعرض العقل النظري والعملي للخلل والارتباك نتيجة لشحة العواطف ونضوبها، وما نجده في الأنبياء (عليهم السلام) من كمال عقلي رغم المواجهة السلبية من أقوامهم وطردهم لرسل السماء إنما هو لمحبة الله تعالى لهم، أي أنهم (عليهم السلام) استبدلوا محبة الناس بمحبة الله تعالى ورضاه عنهم، وإلاّ فلو فرضنا أن شخصاً أفلس من محبة الله ومحبة المجتمع، فمن الطبيعي أن يورث ذلك الاختلالاً في العقل والنفس كما نلاحظه في المنحرفين والمجرمين وأعوان الظالمين.

٣ ـ العواطف ومقياس الشخصية:

للعواطف دخل كبير في الحكم على شخصية الفرد وتكاد تحتل الجزء الأكبر من مساحة الشخصية حتى أن جميع التقسيمات لطرز الشخصية تدخل في اعتبارها مدى الارتباط العاطفي الذي يحكم الفرد تجاه الآخرين كما سيأتي

الحديث عنها في بحث الشخصية في حلقة أُخرى، فمثلاً عندما نحكم على شخص بأنه منطو أو منبسط أو معقّد وما شاكل ذلك، فمن الواضح أننا أدخلنا في حساباتنا الجانب العاطفي للفرد ومدى تفاعله مع الآخرين، أما عندما نحكم على فرد بأنه جاهل أو فيلسوف فهذا لا يشمل سوى الادراك العقلي للشخصية ولا يمثل تقييماً كاملاً للشخصية.

وعندما نأتي إلى التقسيم القرآني للشخصية إلى مؤمن وكافر ومنافق، فمن الواضح أن حصّة العقيدة والادراك العقلي لا تمثل كل ما في هؤلاء الأفراد، أي أن الكفر هو سلوك أخلاقي ونفسي أكثر مما هو عقلي وفكري، وكذلك الايمان في نظر المدرسة الإسلامية، فهو عقيدة قلبية أكثر منه اعتقاد فكري وذهني، فيدخل فيه العواطف والرغبات والاتجاهات النفسية المختلفة.

* * *

خطر العواطف

بالرغم مما للعواطف من دور إيجابي وحيوي في حياة الانسان، إلاّ أنها لا تخلو من أخطار وسلبيات، ونذكر هنا بعض الأخطار التي تتوجه إلى الفرد من جراء العواطف:

أحدها: في حالة وقوع الفرد أسير العواطف، فتملك عليه عقله وأخلاقه وسلوكه الاجتماعي، فكما أن الإنسان بحاجة إلى العواطف، فكذلك بحاجة إلى العقل والتفكير المنطقي بعيداً على تدخل العواطف وخاصة في العقائد أو الحكم على الآخرين سلباً وإيجاباً وهكذا في العلوم الطبيعية والتاريخية، ففي كل ذلك لابدّ للفرد أن يسعى لإدراك الواقع كما هو، بينما نجد الكثير من الناس لم يجردوا عقولهم من جاذبية العواطف، فإذا وصل إلى نتيجة علمية مخالفة لما يحب ويرغب بحث عن تبريرات وتوجيهات يتذرع بها للتمسك بوجهة نظره متغافلاً عن أن الواقع لا يجري دائماً وفق المراد، وهذه المسألة من أشد المسائل التي واجهت الأنبياء (عليهم السلام) في دعوتهم المطابقة للعقل والواقع، حيث كانت العواطف المحرفة من حبّ القبيلة أو الثروة أو تقديس الأصنام مترسخةً في قلوب أقوامهم وتشكل حاجباً وغشاوة أمام رؤية الواقع وسواتراً على العقل تمنعه من التفكير السليم.

وأكثر الخطر يتوجه إلى الفرد في الحكم على الشخصيات التاريخية التي لها صلة بالعقائد والأخلاق، فترى الألماني المعجب بـ«هيتلر» يحاول بكل ما أُوتي من فكر وحذاقة تبرير أعماله وتنزيهها وحتى أنه قد ينضم إلى الحزب النازي ويعتقد بكل ما فيه إعجاباً بزعيمه، وكذلك بالنسبة إلى المذاهب الاسلامية، فمن أعجب بخالد بن الوليد وحنكته وفتوحاته العسكرية تذرّع في تبرير أخطائه بمختلف الذرائع، ومن أحب عمر بن الخطاب وتمكّن هذا الحبّ من قلبه سار على منهجه وسخّر عقله وفكره للدفاع عنه حتى لو منع رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) من كتابة الكتاب الذي لا يضلّ به المسلمون وحتى لو قال: أن النبي ليهجر، ومن أحب علياً (عليه السلام)أحبّ أن يكون مثله واعتقد بما يعتقد به، إلاّ أن الإمام علي (عليه السلام) نفسه يرفض هذا الأُسلوب العاطفي في مسار الإنسان ويؤكد على أن الفرد لابدّ له أولاً من التجرد عن العواطف لمعرفة الحق الصراح، ومن ثم يعرف أهل الحق بواسطة معرفته السابقة بالحق، لا أن يعرف الحق بواسطة الرجال:

«**فاعرف الحقّ تعرف أهله**»( ). ٨ ٨ ٣

( ) بحار الانوار٨ ج ٦، ص ٧٩ ٨١ح ٧ ٣

الثاني: الخطر المتوجه للطفل من جراء إغراقه بالعاطفة والافراط في محبته ورعايته، فينشأ ضعيف الاعتماد على نفسه وقدراته، ويكون اتكالياً ومتردداً في خطواته الاجتماعية وانطوائياً إلاّ على من يضطر إليهم، وبصورة عامة فان الافراط في المحبة وإظهار العواطف كالتفريط فيها، والزيادة كالنقيصة.

الثالث: خطر العواطف بالنسبة للمرأة، فكما نعلم أن المرأة كتلة من العواطف الجياشة التي تسير كيانها، وهذا هو السبب فيما يقال عن نقصان عقلها بالنسبة للرجل، حيث تغطي العواطف القسم الأكبر من التحليل العقلي المنطقي في عقل المرأة، وما ذلك إلاّلاحتياج الأسرة إلى كيان عاطفي متمرس في العاطفة لامتصاص جشوبة الحياة وصعوبة المعيشة بالنسبة إلى الزوج والأطفال، وهذا كمال للمرأة كما هو واضح، والحيوية في جانب معين من النفس قد يلازمه ضعف من جانب آخر، وكل من العاطفة والعقل ضروريتان للانسان، فلا فائدة في عقل دون عاطفة ولا في عاطفة دون عقل، والزواج يعني تكميل جوانب النقص في كلا الزوجين، أي أن أحدهما يكمل نقص الآخر، فالمرأة تسدّ نقص الرجل في عواطفه، والرجل يسدّ نقص المرأة في عقلها، ولذا ورد التأكيد والاهتمام الكثير في أن يكون الزوج حسن الإيمان والأخلاق، فلا يصلح تزويج البنت إلى رجل منحرف دينياً وأخلاقياً، لأن ذلك يؤثر عليها، فالأغلب في النساء أن تكون على دين زوجها، ومن هنا يكمن خطر العاطفة على المرأة، يعني أن المرأة لابدّ أن تحاذر من الأجواء المنحرفة فكرياً مضافاً إلى ضرورة تسلّحها بالفكر السليم والعقيدة الحقّة، لضعف مناعتها أمام الحملات الفكرية والأخلاقية.

والشيء الآخر الذي يواجه المرأة هو سرعة تصميمها وتقلبها في الرأي، ولذا كان من الأجدر أن تكون التصميمات المهمة في الأسرة بيد الرجل كالطلاق ونوع السكن والبلدة والولاية على الصغار وما شاكل ذلك، حيث تكون نسبة تفكيره بالعواقب أكثر من عاطفته، فالعواطف قوى عمياء كالغرائز، ولا يؤمن أن هذه القرارات المهمة إذا كانت بيد المرأة أن تحرق الأخضر واليابس بين عشية وضحاها وبأدنى فورة وانفعال، ومن هنا ـ أي من نقطة الضعف هذه ـ استغل الرجال المنحرفون سرعة تصديق المرأة بالوعود الكاذبة لاصطيادها والتلذذ بها، ثم لفظها كما تلفظ النواة لتعاني من مكرهم وسذاجتها.

* * *

الاحتياجات العاطفية للفرد

تتلخص الاحتياجات العاطفية للانسان في عدة موارد:

١ ـ الاحتياج إلى محبة الطرف المقابل، سواء كان الأب، أو الأم أو الزوج أو المعلم أو المجتمع أو الله عزوجل.

٢ ـ الاحتياج إلى الأنتساب لجماعة بأن تربطه معهم روابط عاطفية وكأنهم روح واحدة في أجسام متفرقة، ولذا نشأت الأحزاب والفرق والتجمعات والتيارات في داخل المجتمع الواحد.

٣ ـ الاحتياج إلى المواساة، وأكثر ما تظهر هذه الحاجة في المريض والمسنّ والفقير والمبتلى الذين يكثرون من شكواهم طمعاً في المواساة من الآخرين ومشاركتهم لهم في عواطفهم ومشاعرهم.

٤ ـ الاحتياج إلى القبول الاجتماعي، فالمرفوض اجتماعياً يعاني من اختلال عاطفي شديد، فكل فرد بحاجة إلى أن يجد نفسه مقبولاً من قبل الآخرين، ولذا نجد الكثير من التظاهر والرياء وحتى النشاطات الايجابية والابداعات الفردية تستقي جذورها من هذه الحاجة المتأصلة في الافراد.

٥ . الحاجة إلى بذل العواطف، فكما يحتاج الطفل إلى عاطفة الأمومة كذلك الأم بحاجة إلى طفل لانعاش عاطفة الأمومة فيها وترشيدها وتنميتها، وكذلك الأب بحاجة إلى ابن كي يغدق عليه من صفاته الأبوية، فليست الحاجة إلى العواطف من طرف واحد وهو جانب الأخذ والاستلام فقط.

* * *

تقوية العواطف

بعد أن اتضحت أهمية العواطف للانسان، وأن شخصية الفرد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعواطفه بشرط أن لا تتغلب على عقله ولا يميل معها حيثما مالت، نشاهد مرضاً أخطر من غلبة العواطف يلف البشرية وخاصة في المجتمعات الصناعية، ألا وهو موت العواطف وتحجّرها، وكلما تقدم العمر بالانسان ضعف معين العاطفة فيه بازدياد مشاكله المعيشية، واهتمامه بنفسه وكسبه وأموره الشخصية، فمن الضروري جداً السعي في تقوية العواطف وإحيائها وترشيدها باستمرار كي لا تتغلب علينا مشاكل الحياة، وتميت فينا روحنا وإنسانيتنا، ولذا نجد المتون الإسلامية حاشدة بهذا الموضوع وتعتبر قساوة القلب من الصفات المذمومة، بل من الأسباب التي تجرّ الانسان إلى جهنم أيضاً.

أما الطرق الكفيلة باحياء العواطف وتقويتها كثيرة منها:

١ . الاكثار من احتضان الأطفال وتقبيلهم وملاعبتهم، وخاصة إذا كان بينهم طفل يتيم، فيهتم بإدخال السرور على قلبه وتقديم بعض الهدايا له حتى وان كانت قطعة من الحلوى أو يمسح على رأسه ويربت على كتفه ويرحب به، فان كل ذلك يفتح صمامات القلب التي أصابها صدأ المادة والماديات، وتنساب فيه دماء العواطف الحارّة.

وبعكس ذلك فان الابتعاد عن الأطفال والضجر منهم واستعمال الشدة معهم كل ذلك يوجب قساوة القلب وجمود العاطفة، حتى أن رجلاً جاء إلى النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)فقال: ما قبلّت صبياً قط، فلما ولّى قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):

«**هذا رجل عندي أنه من أهل النار**»( ). ٩ ٨ ٣

٢ . إثارة العواطف الانسانية وتحريكها عن طريق تفقد الفقراء والمساكين وعيادة المرضى وزيارة المستشفيات بين آونة وأُخرى ومواساة المنكوبين والمعلولين، وزيارة القبور، وإذا كان لوحده كان أفضل حيث لا يشغل فكره بالحديث مع صاحبه ويغفل عن الغرض الأساس الكامن في هذه الأعمال الانسانية، فقد ورد في الأحاديث الشريفة:

«**أحيي قلبك بالموعظة .. وذلّله بذكر الموت وبصّره فجائع الدنيا ..**»( ). ٣ ٩ ٠

وجاء رجل يشتكي إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قساوة قلبه، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم):

«**إذا أردت أن يلين قلبك فاطعم المسكين وامسح رأس اليتيم**»( ). ٣ ٩ ١

٣ . الابتعاد عن كل ما يقسي القلب ويورث جمود العاطفة وموت المشاعر الانسانية وأهمها التكالب على الماديات والدنيا وارتكاب الفواحش، فقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):

( ) وسائل الشيعة، الباب ٩ ٨ الحديث ١، أحكام الأ ٣ الاد.

( ) بحار الانوار، ج ٣ ٨ ص ١ ٥ ٢ ٣

( ) مشكاة الأنوار، ص ١ ٦ ٧ ٩

«أربع يمتن القلب: الذنب على الذنب، وكثرة مناقشة النساء، يعني محادثتهن، ومماراة الأحمق تقول ويقول ولا يرجع إلى خير، ومجالسة الموتى «فقيل يارسول الله، وما الموتى؟ قال: كل غنيّ مترف»[1].

ومن ذلك أيضاً كثرة الخوض في الباطل والضحك المتواصل والأكل الكثير ومجالسة البطالين والسفلة من الناس واتخاذ بعض الأعمال مهنة وحرفة كالذبح ودفن الأموات وبيع الأكفان وأمثال ذلك، وقد وردت في جميع ذلك أحاديث شريفة مذكورة في كتب الحديث والأخلاق.

٤ . اختص الله تعالى المؤمنين من أتباع أهل البيت (عليهم السلام) بمعين عاطفي لا ينضب، وذلك بما جرى على أهل البيت (عليهم السلام) من مصائب ومحن وخاصة في فاجعة كربلاء وما جرى على الإمام الحسين (عليه السلام) وأهل بيته وأصحابه يوم عاشوراء، ولذا كان الشيعة موسومون بالبكاء والعواطف الجياشة ورقة القلب، وهذه إحدى ثمار شهادة الإمام الحسين (عليه السلام) العظيمة على الإنسانية التي حرمت منها بقية المذاهب الإسلامية.

ونظير ذلك ما نجد لدى المسيحيين من صلب المسيح (عليه السلام) ولذا نجدهم أرق قلباً وأعظم إنسانية من اليهود، حتى أن القرآن الكريم أشار إلى هذا المعنى.

(لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدنّ أقربهم مودّة الذين قالوا إنّا نصارى ذلك بأن منهم قسّيسين ورهباناً)[2].

وقد أثبتنا بالأدلة العقلية والنقلية في كتاب «منهاج الرسل» أن المسيح (عليه السلام)علّق على الصليب وقاس من ألم الصلب حتى أُغمي عليه فظنوا أنه مات واشتبه الأمر عليهم، ولذا يقول القرآن الكريم «**ولكن شبّه لهم**» لا أنه جي بشبيه عيسى (عليه السلام)وصلب مكانه كما يذهب إليه المفسرون المسلمون، ولا أنه صلب حتى مات كما يذهب إليه النصارى، فراجع.

* * *

---

[1]) بحار الانوار ج ٧٣، ص ٤٠٩.

[2]) سورة المائدة الآية ٨٢.

العادات

قيل في **تعريف العادة** بأنها عبارة عن: «**تكرار عمل في أزمنة متقاربة بصورة تلقائية**».

ويشمل التعريف عنصر التكرار الذي لابدّ منه في تكوين العادة وفي إدامتها، وكذلك لعنصر الزمان دخل أكيد في التعريف، مضافاً إلى عنصر الأرضية المساعدة في النفس لتقبل الاعتياد على شيء معين.

والملاحظ على العادة أنها اكتسابية، بينما الغريزة من الدوافع الفطرية المنتقلة إلى الفرد بالوراثة، لكن مع ذلك لا يمكن أن نلغي دور العوامل الوراثية في تهيئة الأرضية لقبول العادة، أو الاسراع في اكتسابها، كما هو الملاحظ في سرعة استجابة الأطفال لعادات الأُسرة والمجتمع الذي ينتمون إليه من طريقة الأكل والكلام وغير ذلك، أو سرعة تقبل الطفل لعادات والده المكتسبة كالتدخين وطرق الكسب وسائر حركاته وسكناته التي تحاكي والده وإن لم يكن اختيار وقصد.

نظريات العلماء حول حقيقة العادة:

الكلام في حقيقة العادة وماهيتها يحوطه شيء من الغموض في كلمات علماء النفس والأخلاق، ولذا اكتفوا بدراسة ظواهرها وآثارها الايجابية والسلبية، أما كيف يؤثر التكرار في تسهيل العمل، بل كيف يرتبط الفرد ارتباطاً وثيقاً بما اعتاد عليه حتى يصعب عليه تركه؟ وقد يتحول إلى طبيعة ثانية كما يقول الجاحظ في بيانه للعادة.

بالنسبة إلى بعض العادات في السلوك كالتدخين مثلاً يمكن حلّ اللغز بالتحوّل الفسيولوجي الذي يقوم به الجسد لمقابلة هذا الدخيل الأجنبي من إفرازه لمواد مضادة لسموم الدخان، ثم يتحول إفراز هذه المواد أمراً طبيعياً يتطلب بدوره من الفرد مقداراً من النيكوتين ليحقق التعادل والتوازن المطلوب في البدن، وهكذا الحال في المخدّرات.

إلاّ أن هذا المعنى لا يصح في العادات الوجدانية مثل الكرم أو الكذب وأمثالهما، ونظريات علماء النفس التي لا تعترف بوجود الروح وترى في الانسان حيواناً متطوراً لا يمكنها أن تحلّ المشكلة برجوع العادات إلى انسجام شبكة الأعصاب والمخ بتكرار العمل، لأن هذا ليس له دخل في الميل النفسي إلى الكرم أو الكذب، أما عالم اللاشعور فيقتصر دوره على خزن الذكريات الأليمة والحاجات المنافية للآداب الاجتماعية والممنوعات الأخلاقية، ثم إظهارها عندما تسنح الفرصة بتصرفات غير مدروسة وفلتات غير واعية.

بعض الفلاسفه المسلمين كالسيد الطباطبائي صاحب «**الميزان**» يرون أنّ «**الإرادة**» هي عبارة أُخرى عن العلم، أو العلم المتراكم، أي إنّ العلم التصوري في اذهاننا هو في الحقيقة نوع من العلم، أو مرتبة من مراتبه، فلو عمل بهذا العلم فإنّ هذا العمل أو الممارسة يؤدي إلى ترسخ العلم وتوكيده في النفس، وما يقال عن الملكة في الصفات الاخلاقية وعبارة أُخرى عن العلم الراسخ، فمثلا الشخص الذي يحاول تعلّم لغة جديدة، ففي البداية عندما يريد التكلم بهذه اللغة لابدّ له من التفكر والتأمل قبل كل كلمة والسعي لتذكر ومعرفة مفاهيم المفردات لتكوين جملة، ولكن بعد مدّة من الممارسة

يكون باستطاعته التكلم بهذه اللغة بصورة أسرع وأصح حتى تصبح له عادة وملكة، وهذا يعني أن علمه قد ازداد بهذه الممارسة حتى أصبحت مفردات اللغة إلى درجة من الوضوح في الذهن أنّه لا يحتاج إلى التفكير في استعمالها.

هذا ولكن قدماء الفلاسفة مثل «**ارسطو**» و«**افلاطون**» يرون أن العادة هي ملكات روحية وراء العلم، أي كيفيات نفسانية ليس من سنخ العلم من قبيل «**ملكة الشجاعة**» و«**ملكة التقوى**» و«**ملكة العدالة**» وهكذا.

ولكن هذا الرأي كما ترى فإنّه يعود بنا إلى التساؤل عن ماهية الملكات هذه، فلم نأتِ بشيء جديد سوى أنّ فسّرنا العادة بالملكة وهو من التفسير بالأخفى.

وعند مراجعتنا للمصادر الإسلامية من القرآن والسنّة، نجد مفهوماً من المفاهيم المهمة في الثقافة الإسلامية يمكنه إلقاء الضوء على ما نحن فيه وهو **عالم الملكوت** وتجسيد الأعمال الذي تقدم الكلام عنه في مقابل عالم اللاشعور الذي يراه علماء النفس المحدثين.

علماء الإسلام يؤكدون طبقاً للآيات والروايات الشريفة ـ أن كل عمل يعمله الانسان، وكل كلمة يتلفظ بها لها حياة وشعور، وتبقى في عالم الملكوت خارج أطار عالم الملك لهذا الفرد وهو عالم الاحساس المادي والشعور الظاهري، وسوف تلاقيه أعماله بعد وفاته على شكل مخلوقات مخيفة ـ وحشرات مؤذية وشياطين مقرونة معه إن كانت الأعمال سيئة، والعكس الصحيح أيضاً، فما يواجهه الانسان بعد موته هو عين ما عمله في الدنيا كما يؤكد ذلك العرفاء، وتشير إليه الآيات الشريفة:

(فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)( ). ٣ ٩ ٤

بناء على هذا يتضح لنا حقيقة الميل الشديد نحو العمل المعتاد عليه، فإنه إذا كان صالحاً كالصلاة والصوم والإحسان إلى الفقراء وطلب العلم وأمثال ذلك، فان تكرار هذه الأعمال يخلق صوراً روحانية حيّة كالملائكة تطلب منه الزيادة والغذاء المناسب لها وتلحّ عليه من عالم الملكوت بزيادة العمل، واللذة التي يشعر بها الفرد من هذه الأعمال هي بالحقيقة تلذذ تلك الموجودات الشريفة المعجونة مع روحه والمندكّة في وجوده ونفسه.

أما لو اعتاد على أعمال مذمومة كالكذب والسرقة وارتكاب المحرمات، فاللذة النفسية التي يحصل عليها ويشعر بها هي في الحقيقة التذاذ الشياطين والكائنات الخبيثة التي خلقها في نفسه وأخذ يغذيها بغذاء من جنسها وهو ارتكاب المحرمات، فلا شك أن شياطينه تفرح لذلك وتتغذى وتتوالد وتتكاثر في عالم ملكوته وهو لا يشعر، بعد ذلك يجد أن من الصعب عليه مخالفة طلبات هؤلاء أو الصبر على أذاهم وإصرارهم على تكرار المعاصي، فيجد نفسه مضطراً إلى ارتكابها بحكم العادة. وهذه اللذة من الحرام غير اللذة الحاصلة من إشباع الغريزة نفسها، فيمكن أن تكون مستقلة عنها كما في الأعمال غير الغريزية مثل الكذب والسرقة، أو أن الفرد يلتذ باشباع الغريزة من حرام أكثر من الحلال، فلا يمكن تصوير هذه اللذة الإضافية إلاّ بما ذكرنا.

ومن ملازمات هذا المعنى أن يجد الانسان في نفسه كرهاً وبغضاً لأولياء الله والصالحين وإن كان يرفض قبوله ظاهراً، إلاّ أنه يشعر في أعماق نفسه بالكراهية وعدم الرغبة في حديثهم وأفعالهم، ولذا قد يعترض في كثير من الأحيان على تصرفاتهم ويظن أن ذلك هو الحق وأنه مخلص في نقده ونصيحته والحال أن الدوافع اللاشعورية وراء كل ذلك، أي أن

( ) سورة الزلزلة٤ الآية ٧، ٨ ٩ ٣

الكائنات الخبيثة في عالم ملكوته تكره هؤلاء وتبغضهم لأنهم يشكلون خطراً عليها، وقد ورد في الحديث الشريف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «**عادة الأشرار معاداة الأخيار**»(٥ ٩ ٣).

* * *

تكوين العادات والعوامل المساعدة:

تعتمد العادة في تكوينها على أُمور:

١ . تكرار العمل والسلوك إلى أن تحصل لديه حالة الثبات.

٢ . أن يكون ذلك بأزمنة متقاربة وبفترات زمنية متساوية زماناً.

٣ . السعي نحو سلوك أفضل، بحذف الزوائد والاقتصار في العمل على الضروريات ليتسنى اختصار الطريق إلى حالة الثبات.

العوامل المساعدة لتكون العادات:

أوّلاً: «**الأرضية النفسية**» التي لها دخل في سرعة الاعتياد وعدمه، فالمضطرب نفسياً يكون أسرع من غيره قبولاً لعادة التدخين.

وثانياً: «**المحيط الفاسد**» فالمرأة في البيئة المنحطة تكون أسرع في الانحراف والاعتياد عليه من غيرها في المحيط السالم.

إذاً، فحالة الفرد النفسية والمحيط هما من العوامل المساعدة على تكوين العادة وثباتها.

الثالث: من العوامل المساعدة هو ملائمة العمل للغرائز البدنية ومقدار ما يكسب من اللذة الجسدية منه، فالطفل سرعان ما يعتاد على طريقة الرضاع والأكل والشرب لأنها ملائمة للغرائز، بينما نجد الشخص يصلي عشرين سنة وفي كل يوم خمسة مرّات، إلاّ أنه لم يصل إلى درجة الثبات والتقبّل النفسي لها، بل تبقى الصلاة ثقيلة بالنسبة له ويتكاسل عن أدائها وقد أشار تعالى إلى ذلك:

(وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين)(٦ ٩ ٣).

الرابع: عدم معارضة بقية الغرائز للعمل المذكور يساعد على سرعة تقبل العادة، فالسجين وإن طال سجنه لسنوات عديدة، فانه لا يعتاد على حالة السجن، لأنها منافية لغريزة الحرية، ولذا يظل يتحيّن الفرص للهروب أو يصبر على مضض إلى حين إطلاق سراحه.

العمل الشاق أيضاً كالفلاحة والبناء وأمثال ذلك يستغرق الاعتياد عليه فترة أطول من العمل السهل لمنافاتها لغريزة طلب الراحة في الانسان، ولذا نجد الفلاح يترك أرضه بعد خمسين سنة ويهاجر إلى المدينة رغبة في العمل الأقل مشقة والأكثر ربحاً.

* * *

أنواع العادات:

( ) غرر الأخبار، ص ٤٥٦، ح ١٠٦٨١. ٣

( ) سورة البقرة٦ الآية ٤٥ ٩ ٣

العادات كثيرة ومتنوعة، ولا تكاد تنحصر بعدد معيّن، فانّ لكل قوم عاداتهم، ولكل جيل، بل ولكل فرد عادات تختلف عن الفرد الآخر، وقد يبلغ عددها في الشخص الواحد عدة مئات من العادات الجزئية والكلية، الايجابية والسلبية تكاد تغلبه على جميع تصرفاته وسلوكه الفردي والاجتماعي من طريقة الأكل والشرب والمشي، وكيفية التحدث والضحك والبكاء إلى أسلوبه في عمله من زراعة وصناعة وبناء وتعليم وكتابة وغير ذلك ويمكن أن نشير إلى عدة أنواع للعادات:

١ . عادات عضلية: ناشئة من الاعتياد على طريقة معينة لنيل الطعام والمشي والكتابة وأمثال ذلك، فالخطاط بعد أن يكرر عملية الخط بصورة جميلة تحصل لديه عادة الخط الجميل، فيكتب بخط جميل من غير عناية وتعب وبذل جهد، وكذلك البنّاء والخياط والرياضي والخباز وغيرهم من أصحاب المشاغل العضلية، حيث تلعب العادة دوراً مهماً في عملهم بعد فترة من تكرار العمل والتمرّن عليه.

٢ . عادات عقلية: فمن اعتاد على النظم في حياته صعب عليه رؤية الأطفال يعبثون في غرفته أو يطرأ عليه ما يغيّر من أسلوبه في تنظيم وبرمجة نشاطاته وأعماله، ومن اعتاد على المطالعة والقراءة وجد لذة كبيرة في قراءة الكتب والمجلاّت، وقد تنحصر لذّته بها سيّما مع كبر السنّ وتلاشي قسم كبير من الغرائز والعواطف النفسية، أو حينما يعتاد على أن يكون منطقياً في كلامه وتصرفاته وأمثال ذلك، وفي مقابل هذه العادات الذهنية المفيدة نواجه عادة شرود الذهن أثناء الدرس أو في حال الصلاة بعد أن كانت النفس الميّالة إلى الراحة هي الدافع في البداية، ولكن تدريجياً تتحول إلى عادة مذمومة يصعب التخلّص منها.

٣ . عادات نفسية: الوسوسة مثلاً من العادات الوجدانية (النفسية) الخبيثة سواء في الطهارة والصلاة والأمور العبادية الأُخرى، أو في سوء الظن بالزوج أو الزوجة إذا لم يكن لذلك داع عقلائي، فيكون من قبيل الوسوسة التي يعلم صاحبها بأنه على خطأ ومع ذلك لا يطيق فراقها حيث تحولت إلى عادة متجذرة في أعماق نفسه بعد تكرار العمل دفعات متوالية غافلاً عن العاقبة.

ومن العادات النفسية الخبيثة عادة التشاؤم من الزمان والاشخاص وكل شيء يقع نظره عليه فهو يربط كل شيء سلبي يحدث في حياته بأمر من الأمور التي يقع نظره عليها، وهكذا يتحول إلى شخص متشائم ومرتاب وسيء الحظ.

وفي مقابل ذلك أصحاب الفنون الجميلة الذين اعتادت أنفسهم على رؤية جمال الشعر والخط والرسم والنحت والموسيقى وغير ذلك من الفنون الجميلة، فنجدهم متعطشين دائماً إلى ما اعتادت أنفسهم عليه، ومتبرّمين مما يرون من عدم اعتناء الناس بذوقهم الرفيع، ومتألمين من جفاء الآخرين وعدم إحساسهم بجمال الفن وروعته.

٤ . عادات أخلاقية: فحسن الخلق قد لا يكون مجبولاً في النفس، إلاّ أن الشخص الفاقد له بامكانه أن يتّصف به إذا تمرّن على الأخلاق الحسنة وتكرار الأعمال المحمودة مثل الكرم والبشاشة والحلم حتى تكون له عادة بذلك فتكون صفة ثانوية تغلب الصفات المتأصلة في النفس وتطردها وتحلّ محلها.

وقد ورد في الحديث الشريف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «**عوّد نفسك فعل المكارم، وتحمل أعباء المغارم تشرف نفسك، وتعمر آخرتك، ويكثر حامدوك**»(٧ ٩ ٣).

* * *

( ) غرر الحكم٧ص ٢٣١، ح ٤٦٩١٨ ٣

دور العادات وآثارها:

لا شك أنه لولا العادة لاستحال على الانسان أن يجد طريقة نحو الكمال اللائق به، ولأصبحت الحياة من الصعوبة بمكان، ويتضح ذلك من خلال الاشارة إلى بعض آثار العادات على طبع الفرد وسلوكه:

١ . دور العادات في تكوين الشخصية وثباتها، ولولا أن يعتاد الانسان على بعض الصفات النفسية والنشاطات الاجتماعية لأصبح مذبذب الحال، متزلزل الشخصية، فطوراً يعمل عمل النبلاء، وطوراً آخر يرتكب حماقات الأراذل، فالعادات لها السهم الكبير في حفظ الاتجاهات، وبذلك يستطيع الفرد أن يحكم على نفسه وعلى الآخرين، ويوفّق بين حكمه هذا وطريقة تفاعله الاجتماعي مع الغير من خلال هذه الرؤية.

وهذه النكتة لها دور مهم في تربية الطفل بعد ملاحظة تصرفاته والعادات التي يكتسبها من المحيط، فنسعى إلى تركيز العادات الجميلة فيه، وتطهيره من العادات الذميمة، حتى في الأُمور الجزئية من طريقة التكلم والأكل باليد اليمنى ووضع اليد على الفم عند العطاس وغسل اليدين قبل الأكل وأمثال ذلك.

٢ . للعادات دور مؤثر في تسهيل السلوكيات الأخلاقية والأعمال المعيشية للفرد، فالخياط إذا كان يخيط في اليوم الواحد ثوباً واحداً عند شروعه في الخياطة، سوف يتمكن بعد شهر أو شهرين من مضاعفة انتاجه بحكم ما للعادة من تأثير في تسريع العمل، وهكذا بالنسبة إلى الخطاط مثلاً، ففي بداية عمله يجد صعوبة ومشقة في انجاز لوحة فنية بالمستوى المطلوب إلاّ أن الأمر يسهل عليه تدريجياً حتى يغدو بعد مدة سهلاً ميسوراً، ولا يقتصر الأمر على تسهيل العمل فحسب، بل يكون مقروناً بالدقة أكثر، فاليد والأصابع بحكم العادة العضلية تتخلص تدريجياً من الأخطاء والحركات غير المتزنة وغير الضرورية، وتقتصر على الحركات التي لها دخل في إنجاز العمل على خير وجه، ولذا نجد الفنان والبناء والشرطة والموظفين ممن لهم سابقة في العمل أفضل من المحدثين في أداء أعمالهم وأدق في إنجاز المسؤوليات المحوّلة إليهم.

٣ . حفظ التجارب والتمارين السابقة إنما يتيسّر بالاعتياد عليها، فبما أن حافظة الانسان محدودة، والانسان سريع النسيان، فلذا كانت العادة نعم العون للحافظة، وهذا المعنى موجود لدى الحيوانات أيضاً في رجوعها إلى أعشاشها وأوكارها في الوقت المحدد والاستمرار في الطيران والمشي مع الاشتغال بأمر آخر، فالذهن قد يغفل عن إعطاء الأوامر إلى اليد أثناء الأكل وإلى القدم أثناء المشي، إلاّ أن الفرد يستمر في ذلك بحكم العادة، ومن جهة أُخرى نرى الشخص ينسى كثيراً من الأُمور إلاّ ما اعتاد عليها في حياته الشخصية والاجتماعية.

* * *

أخطار العادات:

إنّ كل شيء له من الأضرار بمقدار ما له من الفوائد والمنافع فيما لو وقع أسيراً بيد النفس الأمارة فتستخدمه في أغراضها الوهمية والشيطانية، فمثلاً غريزة العبادة بالرغم من كونها من أشرف الغرائز والميول النفسية، إلاّ أنها إذا وقعت تحت سيطرة النفس الأمارة تحولت إلى دافع لعبادة الأصنام والثروة والسلطان وغير ذلك.

وهكذا حال العادات، فانها نعمة من الله تعالى، حيث تمثل أساساً لجميع الملكات النفسانية الايجابية في الانسان، إلاّ أنّ الخطر يتمثل في أنها عديمة الحصانة ولا تقوى على تآمر النفس، فكثيراً ما تكون وسيلة مدمّرة لتحطيم حياة الانسان وهلاكه، كما في الاعتياد على المخدرات والجرائم، وبذلك لا يقتصر ضررها على شخص المعتاد، بل يشمل دائرة أوسع في المجتمع، ويكون وسيلة لاضلال الآخرين وإغواء البسطاء والسذج من الناس. ويكفينا من ذلك ما تذكره الصحف والمجلات ووسائل الإعلام الأُخرى عن أضرار التدخين وأخطار الاعتياد على المخدرات والكحول، والملايين التي تصرف يومياً على مثل هذه الأُمور في كل مجتمع، وأضعافها من التكاليف لمكافحتها والقضاء عليها.

ويكمن الخطر في العادة أيضاً أنها تجمع عناصر اللذّة في الفرد وتركزها في شيء واحد، فلا يشعر المعتاد بلذّة من أي شيء آخر، فيكون ذلك الموضوع من المخدرات أو الثروة أو الكحول محوراً لنشاطاته الفردية والاجتماعية بحيث يتعجب من الآخرين كيف يعيشون بعيداً عن المخدّر؟ وكيف يلتذون بالغذاء والجنس وطلب العلم والرياسة ويتركون معبوده.

والخطر الثالث للعادة يكمن في سلطانها القوي على الإرادة، بحيث تجعل الانسان مسيّراً لقدرتها مطيعاً لأمرها دون أي اعتراض، ويقول أمير المؤمنين (عليه السلام)بهذا الصدد:

«**للعادة على كل إنسان سلطان**»(٨ ٩ ٣).

وقال أيضاً: «**العادات قاهرات، فمن اعتاد شيئاً في سرّه وخلواته، فضحه في علانيته وعند الملأ**»(٩ ٩).

وبما أن النفس الأمارة أسرع من العقل حدوثاً في الإنسان وأسبق تكويناً كما تقدم إثباته في محله، فلذا كانت العادات في الأغلب حجر عثرة أمام تكامل الفرد وترقيه في المدارج المعنوية، فيظل شرهاً للطعام والشراب بحكم العادة، ويصعب عليه إخضاع هذه الغريزة إلى حكم العقل بعد اعتيادها على الملذّات المادية، وهكذا الحال في الاعتياد على النوم والثرثرة والجنس وصحبة البطالين وأمثال ذلك، ولذا ورد في الأحاديث الشريفة عن أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**الفضيلة غلبة العادة**»(٤ ٠) وقال أيضاً:

«**غالبوا أنفسكم على ترك العادات تغلبوها وجاهدوا أهواءكم تملكوها**»(٤ ٠ ١).

وقال(عليه السلام): «**بغلبة العادات الوصول إلى شرف المقامات**»(٤ ٠ ٢).

سؤال هام:

أمّا والحال هذه فكيف السبيل إلى مغالبة العادات وقد سبقتنا النفس الأنانية إلى تسخيرها وتدنيسها؟

ألا يعتبر ذلك تعجيزاً مسبقاً يدعو إلى الاحباط والاستسلام في مقابل النفس وهي تملك هذا السلاح القهار؟

نقول: إن سلاح العقل أمضى منه، كما ورد في الحديث الشريف:

«**لا سلاح أمضى من العقل**».

---

٣ ( ) غرر الحكم،ص ٣٢٢، ح ٧٤٩٨

٣ ( ) مجموعة ورام، ج ٢، ص ١١٣

٤ ( ) غرر الحكم،ص ٣٢٢، ح ٧٤٠٧٦

٤ ( ) غرر الحكم،ص ٤٣٢، ح ٤٩٠٣٤

٤ ( ) غرر الحكم،ص ٣٢٢، ح ٧٤٠٨١

والإسلام لم يترك العقل وحيداً في ميدان مجاهدة النفس، بل علّم الانسان كيفية ذلك من المواظبة على الطاعات والاختلاط مع المؤمنين ودوام الذكر وزيارة القبور والتفكير بما بعد الموت مما يكبح جماح النفس ويقوّي الإرادة ويسقي الروح إلى غير ذلك مما هو مسطور في كتب الأخلاق والمواعظ.

الشيء الذي ينبغي ذكره هنا في محاربة العادات الذميمة اتخاذ سياسة الرفق والتدرّج، وذلك بأن لا يعزم بصورة قاطعة خلاف العادة، فان ذلك قد يكون ردة فعل نفسية، فحينما تهدأ النائرة، تستغل النفس الفرصة للوثوب من جديد وتحطيم ذلك العزم، فيصاب الانسان بالخيبة وبتكرر هذا المعنى تصيبه حالة اليأس من غلبة العادة فيستسلم لها تماماً، وهذا هو ما تريده النفس.

فالصحيح كما هو الوارد في الأحاديث الشريفة هو اتباع سياسة الرفق، فمن ابتلى بعادة التدخين أو الادمان على المخدّرات عليه أن يتدرج في تركها كأن يعزم ويقسم على أن لا يدخن في اليوم الواحد أكثر من خمسة سجائر، ولا يعزم بذلك طيلة العمر، بل يجعل له أمداً محدوداً كأن يكون اسبوعاً أو شهراً مثلاً، فان استطاع، فله أن يعزم بعد انقضاء المدة على تدخين أقل من ذلك العدد وهكذا، وإن وجد صعوبة بالغة فله أن يزيد المقدار المذكور بعد انتهاء المدّة ولا يكسر عزمه وقسمه لما له من أضرار مباشرة على الإرادة.

وهكذا الكلام في ما لو أراد النهوض لصلاة الليل ومحاربة عادة النوم، فيعزم على صلاة ركعتين أو ركعة واحدة في كل ليلة ثم يتدرج فيها، من ذلك يعلم مسؤولية الآباء في أهمية التوجه إلى الرفق والمداراة في تربية أطفالهم وتعويدهم على الخصال الحميدة والخلال الجميلة، فان من وصايا أمير المؤمنين (عليه السلام) لابنه الحسن(عليه السلام) قال:

«إنما قلب الحدث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قبلته، فبادرتك بالأدب قبل أن يقسو قلبك ويشتغل لبّك»( ). ٣ . ٤

* * *

( ) نهج البلاغة٣ الكتاب: ٣١، بحار الانوار: ج ١، ص٢٢٣، ح ١٢

الفصل السادس

"الإرادة"

«الإرادة»

أهمية الإرادة، تربية الإرادة، الاساليب العملية لتقوية الإرادة»

تعريف الإرادة:

مفهوم الإرادة بدرجة من الوضوح لا يمكن معه تعريفها تعريفاً حقيقياً، فكل إنسان يجد مفهوم الإرادة في نفسه كما يجد الحب والكراهة وسائر المفاهيم الوجدانية، ولذا اقتصر العلماء على بيان بعض خواصها وملازماتها ومبادئها في شرح المراد منها.

فذكر علماء النفس في تعريفها أنها عبارة عن: **نشاط نفسي يهدف إلى إيجاد الانسجام في الاستجابة بترجيح أحد الميول الذي يكون بنظر الفرد هو الأفضل.**

وأنت خبير بأن هذا التعريف مع وضوحه ودقته لا يشمل جميع مصاديق الإرادة البشرية، حيث اقتصر على الإرادة التي لها جذور نفسية وميول غريزية، أما في حالات يكون الانسان فيها مكلفاً بأمر معين كالجندي، والتلميذ الذي يؤدي واجباته البيتية، فيمكن أن لا تكون هناك استجابة لميول نفسية ولا نشاط نفسي، بل استجابة لإرادة أُخرى خارجية وهي إرادة الضابط والمعلم من دون أن يكون لهذا الفرد ميل وشوق إليها، بل قد يكون كارهاً أيضاً، إلاّ أنه يؤدي هذا الواجب ويريده لمجرد أنه مكلّف به ومطلوب منه لا أكثر. وهذا المعنى نجده أيضاً في عبادات المؤمنين الذين لا يرجون من عبادتهم سوى أداء التكليف، من دون أن تكون لارادتهم هذه خلفيات نفسية، إلاّ أن يكون المراد من النشاط النفسي الأعمال العقلية أيضاً المخالفة في بعض الأحيان للميول النفسية، وحينئذ لا ضرورة لايجاد الانسجام بين الميول النفسية والعقلية كما ورد في التعريف، بل المتعيّن على الفرد أن يأخذ بالعقل وإن كان مخالفاً لميوله، مضافاً إلى أن الفرد لا يأخذ دائماً بالأفضل، بل قد يريد ما يضرّه ولا ينفعه من أجل شهوة عابرة أو عنوان اعتباري موهوم وهو يعلم بضرره، كالحاسد الذي يسعى للكيد بالآخرين من دون أن يعود عليه بالنفع.

رأي علماء الاسلام:

أمّا علماء الإسلام فقد أوسعوا هذا الموضوع بحثاً ودراسة وتحقيقاً منذ العصور الأُولى ولحدّ الآن، فقد بحثت هذه المسألة وكانت مثار جدل عميق بين المذاهب الاسلامية لصلتها بالعقائد الاسلامية من جهة، والأخلاق والتكامل المعنوي من جهة أُخرى، فعلماء الكلام بحثوها في مسألة الجبر والتفويض، وعلماء الأُصول في بحث اتحاد الطلب والإرادة، وعلماء الأخلاق في مسؤولية الفرد تجاه الواجبات والمحرمات، والفلاسفة في الصفات الإلهية وكيفية الإرادة الأزلية والفرق بين الإرادة التشريعية عن التكوينية.

أما ما يهمنا في بحثنا هذا هو الإرادة الانسانية بالذات، وماهيتها وكيفية تكوينها ودورها في حياة الفرد والطرق الكفيلة بتربيتها وتقويتها في الجوانب الإيجابية.

أما «**ماهية الإرادة**» فقد تقدم أنها من الكيفيات النفسانية التي يعسر إدراك حقيقتها بالرغم من وضوحها، إلاّ أن علماء الإسلام مع ذلك ذهبوا في تعريفها والمراد منها إلى عدة مذاهب.

فالأشاعرة ذهبوا إلى أنها«**صفة مخصصة لأحد المقدورين**»، فبها يترجح أحد الميول المقدورة على الآخر، وهي مغايرة للعلم والقدرة، لأن العلم يحدث بعد وقوع المعلوم لا قبله، والإرادة تكون قبل الوقوع، والقدرة هي التمكن من التصرف في الموضوع سواءً أراد فعله، أم لم يرد، فهي قوة على التصرف والاستخدام أو ترك ذلك، وإنما الإرادة تأتي لتعيّن المراد وتوظف القدرة لما تريد.

المعتزلة بدورهم فسروا الإرادة «**العلم بالنفع**»، والكراهة «**العلم بالضرر**»، فإذا علم الانسان بفائدة شيء أراده حتماً، ولا يخفى أن العلم أحد مراتب ومقدمات الإرادة لا نفسها.

الفارابي يرى أن الإرادة مكونة من قوتين «**الشوق الأكيد، والإدراك**»، والإدراك بدوره على أقسام أربعة، فتارة يكون من الأُمور الحسية وأُخرى خيالية، وثالثة من القوة العقلية، ورابعة إدراك القوة الناطقة، ولعله يقصد بها ما ذكرناه من إدراك الروح للأُمور المعنوية الواقعية.

ولكن مع ذلك لا يعتبر وجود الشوق في تحقق الإرادة أحياناً، فقد يكفي لتحقق الإرادة حصول الإدراك بدون شوق، وقد يكفي وجود الشوق لتحقق الإرادة سواء أدرك الغرض أم لا.

وذهب بعضهم إلى أن الإرادة عبارة عن «**شوق متأكد إلى حصول المراد**»، ولكنه أيضاً تفسير ناقص، فليس كل شوق يستتبع الإرادة، كما في المحرمات، ولا كل إرادة يسبقها شوق مؤكد كما في الواجبات والمسؤوليات الاجتماعية، وقد تقدم ذلك في تعريف علماء النفس، والظاهر أن المقصود هو الإرادة الحيوانية في الانسان، فانها تابعة إلى دوافع غريزية كما في سائر الحيوانات، والانسان من هذه الجهة لا يختلف عن الحيوان إلاّ في وجود موانع دينية واجتماعية تحدّ من ظهور إرادته الغريزية، ولولا هذه الموانع لم يكن هناك فرق بين الإرادتين.

ولكن الصحيح أن الإرادة في الإنسان تختلف عن إرادة الحيوان في عنصر الاختيار المهم، فنحن نعرف أن الحيوان عندما يريد شيئاً يكون مدفوعاً إليه بحكم الغريزة فهو كالمجبر على سلوك طريق معيّن لا يستطيع التخلف عنه، فاطلاق الإرادة حينئذ يكون أشبه بالمجاز، لأنه مسيّر ومجبر، وهو مناف للإرادة الحرة الموجودة في الإنسان، فهناك فرق جذري وحقيقي بينهما وإن كان الإنسان في بعض إرادته وخاصة في زمان الطفولة والصبا مسيّراً للغرائز الجسدية، إلاّ أنه يتكامل ويخرج عن حالته الحيوانية، وتتغير تبعاً لذلك إرادته أيضاً، فيكون مختاراً وحراً تماماً في إرادته، ولذا يكون مسؤولاً ومكلفاً شرعاً وعرفاً، وهذه من خصائص الإنسان دون سائر الحيوانات.

فتبيّن أن الإرادة في الانسان تختلف في حقيقتها ونوعيتها عن إرادة الحيوان.

ثم إن الفلاسفة الذين بحثوا مسألة **الإرادة الإلهية**، بحثوا كذلك الفرق بينها وبين إرادتنا نحن، فقال الشيخ الرئيس ابن سينا في التعليقات «عند المعتزلة أن الاختيار يكون بداع أو بسبب. والاختيار بالداعي يكون اضطراراً، واختيار الباري (تعالى) وفعله ليس بداع».

ولكن من الواضح أن اختيار الإنسان الملازم لوجود الداعي لا يكون اضطراراً، وإلاّسقط الثواب والعقاب، وهو قول المجبرة، نعم يكون اضطراراً إذا كان الانسان لا يزال في المرحلة الحيوانية، أو سيطرت عليه النفس الأمارة فأصبح كالحيوان:

(إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضل)( ). ٤ . ٤

وقد أيّد ذلك صدر المتألهين (رحمه الله) في أسفاره، فقال:

«اعلم، أن النفس فينا وفي سائر الحيوانات مضطرة في أفاعيلها وحركاتها، لأن أفاعيلها وحركاتها تسخيرية كفعل الطبيعة وحركاتها ... فالنفس منّا كالطبيعة مسخّرة في الأفاعيل والحركات لكن الفرق بينهما أن النفس شاعرة بأغراضها ودواعيها، والطبيعة لا تشعر بالدواعي ...»( ). ٥ . ٤

كلام صدر المتألهين في معنى الإرادة:

ثم إن صدر المتألهين (رحمه الله) بعد أن ذكر عدة أقوال في تعريف الإرادة ذهب إلى رأي خاص يجمع بين تلك الآراء، حيث يقول:

«أقول: لعلك لو أخذت الفطانة بيدك وأحطت علماً بما سبق من الكلام علمت ما في كلام هؤلاء الأذكياء الأعلام من وجوه الخلل والخبط، ومبناها في الأكثر على أنهم زعموا أن الإرادة في كل ذي إرادة بمعنى واحد متواط كما فهموا الوجود أيضاً هكذا، وليس الأمر كما زعموا، بل الإرادة في الأشياء تابعة لوجودها، وكما أن حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب والامكان والغنى والحاجة والصفاء والكدورة والخير والشر ... فكذا حكم الإرادة والمحبة، فانها رفيق الوجود، والوجود في كل شيء محبوب لذيذ، والزيادة عليه أيضاً لذيذة ومطلوبة والغرض أن الانسان إذا قصد إلى إحداث فعل أو حركة منه فلابدّ له من علم، وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته، ثم لابدّ له من إرادة وعزم له، ثم لابدّ له من شوق إليه ثم لابدّ له من ميل في أعضائه إلى تحصيله، فبالحقيقة هذه الأمور الأربعة (أعني العلم والإرادة والشوق والميل) معنىً واحد يوجد في عوالم أربعة يظهر في كل موطن بصورة خاصة تناسب ذلك الموطن، فالمحبة إذا وجدت في عالم العقل كانت عين القضية والحكم ـ كعالم القضاء الإلهي ـ وإذا وجدت في النفس كانت عين الشوق، وإذا وجدت في عالم الطبيعة كانت عين الميل ... فمن فسّر الإرادة باعتقاد النفع صح كلامه من حيث لا يشعر بوجه دون وجه، ومن فسّرها كالأشاعرة بأنها صفة مخصصة لأحد المقدورين وهي غير العلم والقدرة صحّ ما ذكره من جهة دون أُخرى ...»( ). ٦ . ٤

وهذا الكلام وإن كان متين الصياغة جيد التحليل، إلاّ أنه لا يمكن المساعدة عليه، حيث أن المقصود من الإرادة في ما نحن فيه شيء واحد بسيط وجداني وهو النابع من أعماق النفس خاصة، والعلم العقلي وتحريك العضلات من مقدماته التي لا تسمى بالإرادة لوحدها في المعنى الاصطلاحي كما هو واضح.

الإرادة الحقيقية والإنشائية:

وعلى أي حال المقصود بالإرادة في علم النفس ما يساوق الطلب الحقيقي، لا الطلب الانشائي حتى يقال إن الإرادة قد تحدث بدون شوق، لأن المراد بها في هذه الحالة هو الإرادة الانشائية فقط المساوقة للطلب الانشائي.

وبعبارة أُخرى: إن الإرادة على نوعين:

١ ـ إرادة حقيقية نابعة من أعماق النفس، وهذه المقصودة بالبحث وهذه تعتمد على الشوق الأكيد.

( ) سورة الفرقان الآية ٤٤ . ٤

( ) الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ٣١٢ ٤

( ) الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ٣٣٩ و ٣٤٣ ٤

٢ . إرادة إنشائية صادرة من الإنسان أو من المولى لعبده، وليس من الضروري أن تكون حاكية عن شوق أكيد، بل قد تصدر للامتحان مثلاً كما إذا قال المولى: أُريد منك كذا وكذا، ولا يكون لديه شوق حقيقي لذلك، ولذا لا تقع كثيراً مورداً للبحث في علم النفس، بل قد يقال أن تسميتها بالإرادة إنما هو تكلّف فهي بالطلب أنسب.

ارادة الخير وارادة الشرّ:

وبالنظر لما تقدم من أبحاث النفس والروح وتضادهما يمكن القول بأن هناك نوعين من الإرادة في الإنسان، أحدها إرادة الخير وهي الصادرة من الروح، والأُخرى تريد للإنسان الخير الظاهري من الملذات الجسدية والرغبات الحيوانية وهي الصادرة من النفس، وبذلك نعرف سبب الخلط والاشتباه في التعاريف المتقدمة، فلا يمكن القول بأن للانسان إرادة واحدة تصدر عنها أُمور متناقضة، فتارة تكون حيوانية اضطرارية، وأُخرى إلهية مختارة كما وقع ذلك في كثير من كلمات الفلاسفة وعلماء الأخلاق.

أما علماء النفس فانهم قصروا أبحاثهم على الإرادة الحيوانية النابعة من الميول والغرائز المادية كما تقدم، ولذلك لا نجد في أبحاثهم مثل هذه التناقضات، إلاّ أنهم من جهة أُخرى نزلوا بالإنسان إلى منحدر الوادي الحيواني، ففسروا الإرادات الخيّرة أيضاً بتفسيرات مادية وأنانية بحتة.

«**المولى النراقي**» في جامع السعادات وغيره من علماء الأخلاق لم يذكروا الإرادة المجردة بشيء إلاّ أنهم ذكروا «**العدالة**» وهي الإرادة الخيرة في الإنسان التي بواسطتها يستطيع الفرد إخضاع ميولاته وشهواته للعقل، فيعرّف هذه العدالة بأنها: «**انقياد العقل العملي للقوة العاقلة وتبعيته لها في جميع تصرفاته، أو ضبطه الغضب والشهوة تحت إشارة العقل والشرع**» أو سياسة قوتي الغضب والشهوة، وحملها على مقتضى الحكمة، وضبطها في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاه، وإلى هذا يرجع تعريف الغزالي:

«**إنها حالة للنفس وقوة يسوس الغضب والشهوة ويحملهما على مقتضى الحكمة ويضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها**»( ). ٧ . ٤

والغزالي فرّق بين نوعين من الإرادة، وهما إرادة الحيوان وإرادة الانسان كما تقدم، وذهب إلى أن الإنسان يمتاز عن الحيوان بإرادة حرّة مختارة سماها بالقوة العلمية في مقابل الشهوة الحيوانية في الحيوانات.

الإرادة وأشكالها الثلاثة:

ويمكن أن نضيف إرادة ثالثة تكون في المؤمن خاصة لما تقدم من وجود الروح فيه، بخلاف الكافر، فتحصل أن لدينا ثلاثة أنواع من الإرادة كل واحد منها تختلف حقيقة عن الاخرى، **فالأُولى** وهي إرادة الحيوان ومعه الإنسان في مرحلة الطفولة وقبل بلوغ سن التكليف، ويمكن تسميتها بالإرادة الغريزية وتتسم بالجبرية وعدم الاختيار، ولذا لا تكليف على الطفل.

الثانية: إرادة الانسان من جهة نفسه الأمارة بالسوء وتتعلق الأغراض الغريزية والدنيوية مع وجود القدرة على الترك، أي أن الاختيار محفوظ والهداية الفطرية الإلهية موجودة، ولذا يتعلق التكليف بالكافر، ويتحمل المسؤولية كاملة:

(لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي)( ). ٨ . ٤

( ) جامع السعادات، للمولى النراقي، ج ١، ص ٤٥١

الثالثة: إرادة الانسان الروحية، وتتعلق بالحقائق والأغراض الواقعية وتابعة للإرادة الإلهية التشريعية، فقد لا تكون عن شوق نفسي، بل قد تكون الميول النفسية على طريق النقيض مع هذه الإرادة كما تقدم، إلاّ أن المؤمن يرجح ما اختاره الله تعالى له على مشتهياته ورغباته النفسية. وفرقها عن إرادة الكافر يكمن في الدوافع المتقدمة على الإرادة، فانها في الكافر لا تخلو من الدوافع الدنيوية والغريزية، والأُخرى دوافع عقلية وأُخروية، فهما مختلفان بل ومتباينان لا أنهما فردان من نوع واحد، والمشابهة بينهما لا يعني أنهما من نوع واحد كما في المشابهة بين الإرادة الحيوانية والانسانية، أو بين الإرادة الانسانية والإلهية.

فتحصل مما ذكرنا أن الإرادة وجود نفسي بسيط غير مركب من شوق وعلم وميل وأمثال ذلك وان كانت دخيلة في تولدها وإيجادها، وهي على ثلاثة أنواع غريزية **ونفسية وروحية**، ولكل واحد منها تعريف يخصّه، وما مرّ من التعاريف والخطأ والاشتباه فيها نشأ من الخلط بين هذه الأنواع من الإرادة، حيث تجتمع غالباً في الإنسان الواحد، فظنوا أنها واحدة وذات مفهوم واحد وتعريف مشترك، بعد ذلك لا حاجة لتعريف الإرادة بعد وضوح معناها، وأنها من الأُمور الوجدانية كاللذة والألم، والحلو والحامض، وما ذكره العلماء في أبحاثهم إنما هو في آثارها ولوازمها وأنواعها وتقسيماتها، وفيه غنىً وكفاية.

ثم أن إرادة الانسان ليست مركبة من هذه الإرادات الثلاث حتى يقال إن الإرادة أمر بسيط غير مركب من إرادات متباينة، بل إن الإنسان إذا أراد شيئاً وبلغت إرادته مرحلتها النهائية وظهرت إلى الخارج لا تخلو أن تكون أحد هذه الأنواع الثلاثة من الإرادة، ويكون التمييز بينها بحسب المحرّك لها، من الحاجات الجسدية، أو النفس الوهمية (الأنا)، أو الروح.

الإرادة في علم النفس:

هنا لابدّ من القول بأن ما نحاول بحثه في هذا الموضوع يختلف بوجه من الوجوه عن الإرادة المبحوثة في الفلسفة وعلم الكلام، وذلك بالتفريق بين الإرادة المبحوثة هنا والاختيار، بينما لاحظنا في التعاريف المتقدمة شمولها لمفهوم الاختيار، ولذا وقع البحث الكثير بين العلماء والفلاسفة عن مسألة الجبر والاختيار، بينما لا يرد ذلك البحث هنا، فالبرغم من أن أكثر علماء النفس يذهبون بوجه أو بآخر إلى جبرية أعمال الانسان وأنّها خاضعة لمؤثرات البيئة تماماً رأينا في السلوكية، أو انعكاس لعوامل وراثية وغريزية ولا شعورية كما في مدرسة التحليل النفسي، إلاّ أنّهم مع ذلك بحثوا موضوع الإرادة في علم النفس وطرق تقويتها ودورها في حياة الفرد، لأنّ دراسة هذا الموضوع لا يمتد الى الجذور الضاربة في أعماق النفس، وهل أن الأصل في الإرادة هو الانسان أو الله أو الظروف الحياتية والمؤثرات الخارجية.

وبعبارة أُخرى: أننا في علم النفس ندرس الإرادة بما هي قوة ذاتية حالها حال قوة الغضب والشهوة والعواطف والعقل وأمثال ذلك، وبذلك نتخلص من البحوث العويصة المذكورة في الكتب الفلسفية والكلامية حول ارادة الانسان، لأنّ البحث عنها بالصورة المذكورة في علم النفس لا تتقاطع مع القول بالجبر أو الاختيار المطلق (التفويض) أو الاختيار المحدود (الامر بين الامرين كما يقول الشيعة)، فمن يقول بدور الغرائز واللاشعور في تصوير شخصية الفرد في المستقبل يحتاج الى البحث الإرادة وسبل تقويتها لدعم أحد الرغبات والميول النفسية على حساب غيرها، أي أنّ الانسان بشكل عام خاضع في سلوكه ومزاجه الكلي الى تلك الرغبات المكبوتة في عالم اللاشعور حسب نظرية فرويد، إلاّ أنّه في المجال

( ) سورة البقرة، الآية ٢٥٦ .

التفصيلي على ارض الواقع لابدّ أنّ يوائم نفسه وسلوكه مع متطلبات المجتمع والقيم الاخلاقية والسلوك العقلاني، فيحتاج كثيراً إلى عنصر الإرادة في صياغة سلوكه الفردي والاجتماعي على اساس من العقلانية والاعتدال في اشباع الغرائز، وهكذا الكلام في كؤثرات المحيط والعوامل الخارجية على سلوك الفرد.

سؤال مهم:

ولكن يبقى سؤال لا محيص عنه، وهو أن من الواضح الذي لا شك فيه دخالة الظروف الخارجية وكذلك عوامل الوراثة والعقد النفسية في تصرفات الانسان، وهي غير اختيارية، فكيف يجتمع هذا مع تحمل الفرد المسؤولية كاملة عن أخطائه؟ أليس من الأفضل أن نقول بالتبعيض، وأن بعض الأسباب خارجة عن اختيار الانسان، فينتج أنه مسؤول بعض الشيء عن ذنوبه وأخطائه، فلماذا يحمل المسؤولية كاملة؟

وقد ذكر في الجواب أن الإسلام لا ينكر دخالة تلك الأمور في مجمل أعمال الانسان وعقائده، ولذلك أكّد على الاهتمام باختيار المرأة الصالحة في الزواج ووضع مقررات وإرشادات مهمة في التربية، ثم تأكيده القولي والعملي على تحقيق العدالة الاجتماعية ومحاربة الفقر والجهل والعقائد الباطلة والخرافات وسائر العوامل المؤثرة في إضلال الناس وسلوكهم طريق الشر والرذيلة، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى حمله المسؤولية في نتائج أعماله وعقائده لكي يتجنّب الفرد الوقوع في الجريمة، وزوّده بالعقل يرشده ويهديه، وأنزل عليه الكتب والشرايع السماوية بواسطة الأنبياء (عليهم السلام) لهدايته إلى طريق الخير وردعه عن الشر، حتى أن الشريعة المقدسة اشترطت للتكليف وتحمل المسؤولية شروطاً منها البلوغ والعقل والاختيار وغير ذلك، والحديث النبوي الشريف المشهور بحديث الرفع أبرز شاهد على عدالة هذه الرؤية الاسلامية، قال رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم):

«**رفع عن أُمتي تسعة: ما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه** ...»( ). ٩ . ٤

ففي كل هذه الموارد لا يحاسب الانسان على تصرفاته لخضوعه إلى عوامل قاهرة وغير إرادية.

وهذا الجواب بالرغم من وضوحه وسلامته إلاّ أن فيه بعض النقاط الغامضة، فلا يكون شافياً للغليل وخاصة في حالات يقع فيها العقل أيضاً أسيراً بيد النفس الأمارة، وفي مورد عدم وصول الشريعة وأحكامها إلى الفرد، وأكثر من ذلك في موارد العقد النفسية التي لم تشر إليها الأحكام الشرعية في باب القضاء والجرائم، وأيضاً مع اعتراف الاسلام بالعوامل الأُخرى الدخيلة في سلوك الفرد، فماذا يعني تحمل المسؤولية كاملة؟

لذلك لابدّ من إجراء بعض التعديل على الجواب المذكور وهو أن نقول: إن الكلام عن تحمل الانسان المسؤولية كاملة بالنسبة إلى أعماله وعقائده تارة يكون في يوم القيامة، وأُخرى في الدنيا، فاما في الآخرة فانّ العدالة الإلهية تتجلى في ذلك الوقت، والميزان الإلهي يدخل في حساباته جميع المؤثرات الوراثية والتربوية وتأثيرات الهرمونات وعوامل الضغط الاجتماعي والجهل وغير ذلك من العوامل الكثيرة، ثم يكون الحكم تبعاً لذلك ويتحمل الانسان المسؤولية مع الأخذ بنظر الاعتبار كل هذه العوامل، لأن ذلك هو مقتضى العدالة الإلهية عقلاً، وكذلك ما ورد في الآيات الشريفة من قوله تعالى:

(وما كنّا معذبين حتى نبعث رسولا)( ). ١ . ٤

( ) الخصال، ص ٤١٧، ح ٩، عنه بحار الانوار: ج ٥٠ ص ٣٠٣، ح ١٤.

( ) سورة الاسراء: الآية ١٥. ١ ٤

وقول النّبي الأكرم(صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث الرفع المتقدم الذي يدلّ على رفع المؤاخذة والعقاب على عدة ألوان من تصرفات الانسان، وكذلك قول الامام (عليه السلام):

«**يغفر للجاهل سبعين ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد**»( ). ١ ١ ٤

أما بالنسبة إلى الدنيا ومؤاخذة المذنب في الأحكام الشرعية من دون الأخذ بنظر الاعتبار ببعض الخصوصيات النفسية كالوراثة والمحيط والعقد النفسية وأمثال ذلك فانما هو لاعتبارات اجتماعية وقضائية كما هو الحال في غيرها من القوانين، وحتى لا يعتذر المذنبون عن أعمالهم بتلك الحجج والمعاذير، فتكون النتيجة تعطيل الأحكام وفتح باب العذر أمام جميع المجرمين وتبرئة ساحتهم من الجريمة، هذا من الناحية الظاهرية، أي أن المعيار هو «المؤاخذة النوعية» لا الشخصية.

أما من ناحية علمية دقيقة، فانا نعلم وطبقاً لمبدأ العدالة الإلهية أنّ الله تعالى بيده جميع الأمور غير الاختيارية، فبمقدار ما يبتلي الفرد بأمور جبرية كالعوامل الوراثية والاجتماعية، ينعم عليه بما يقابلها ويبطل مفعولها، وهذه نقطة مهمة يمكن إثباتها بالملاحظة والاستقراء، فأولاد الملوك بالرغم من المحيط المترف المنافي للمعنويات والكمالات الانسانية، إلاّ أن قدرتهم على اتخاذ أفضل المعلمين وجذب العلماء والحكماء إلى البلاط يساوي قدرتهم على جذب المطربين والمطربات، وقدرتهم على إقامة العدل ونشر المحبة وإزالة الفقر والبؤس عن المحرومين تساوي قدرتهم على الظلم والعدوان ومصادرة اموال الناس، ولذا نجد موارد تاريخية كثيرة أعرض فيها هؤلاء عمّا هم فيه من الترف المادي واتجهوا نحو إصلاح الناس وخدمتهم أمثال موسى (عليه السلام) ويوسف وسليمان (عليهما السلام) وبوذا وذي القرنين وأمثالهم.

مثال آخر: يوسف (عليه السلام) مع ما أُوتي من جمال وجذابية جعلت منه غرضاً لمكائد النسوة، فيمكن اعتبار الجمال أمراً غير اختياري يوقع المرء في ورطة قد لا يكون فيها هو المسؤول، ولكن يوسف (عليه السلام) وفي مقابل هذا الابتلاء في الجانب المادي نجد أن الله تعالى قد عوضه ما يزيد في إيمانه بأن جعله من أبناء الأنبياء وأنقذه من البئر وألهمه الخير، فلذا قال حينما راودته امرأة العزيز عن نفسها:

(معاذ الله انه ربّي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون)( ). ٢ ١ ٤

وكذلك من وفقه الله تعالى لسلوك طريق الخير وأنعم عليه بأُمور غير اختيارية كأن جعله من أولاد العلماء وتربى في بيئة صالحة وأعطاه عقلاً وعلماً وخلقاً أكثر مما لدى بقية الناس سوف يتعرض لابتلاءات أقسى وأشدّ من غيره، وهذا ما نلاحظه جلياً في الأنبياء والأولياء (عليهم السلام)، ومن يسقط منهم في هذا الامتحان يكون حاله أسوأ بكثير من حال أمثاله من الناس مثل ابن نوح وبعض زوجات الأنبياء وأولاد العلماء والأجلاّء من الصحابة والأخيار.

إجمالاً: إن العدالة الإلهية تقتضي مقابلة العوامل الغير اختيارية بمثلها حتى يعتدل الميزان، وهذا ما نلاحظه أيضاً في المعوقين من الناس، فالكثير ممن فقدوا القدرة على البصر قد عوّضهم الله تعالى الذكاء والعلم والحافظة القوية، ومن حرم جمال الوجه أُوتي جمال الصوت ومن أُعطي الثروة والجمال حرم الأولاد والصحة مثلاً وهكذا، وقد يجمع الله تعالى الدنيا والآخرة لبعض الناس ولكن باستحقاق.

* * *

( ) بحار الانوار، ج ٢، ص ٢٧، ح ٥ ٤

( ) سورة يوسف: الآية ٢٣ ١ ٤

كيف يحصل العمل الإرادي:

ذكر علماء النفس( ) المراحل التي لابدّ للعمل الإرادي أن يمرّ منْ خلالها ليخرج من العدم إلى الوجود، وهي كما يلي:

١ . الشعور والعلم بالغرض، فان الانسان لابدّ له في كل عمل إرادي من الالتفات إلى الغاية والهدف منه.

٢ . التفكر والتأمل، وذلك في سبيل إيجاد الطريق الأفضل لتحقيق ذلك الهدف من بين الطرق المتعددة.

٣ . العزم والجزم على اتخاذ أحد هذه الطرق، وحذف النيات الأُخرى، والتصميم على اجراء ما عقد عليه النية وعدم التراجع عنه.

٤ . إظهار ما عزم عليه إلى حيز التنفيذ وتطبيقه على أرض الواقع أو تركه وعدم تنفيذه إذا عزم على الترك، وهذه المرحلة وإن كانت تعتبر من نتائج المراحل السابقة إلاّ أنها ضرورية لاكمال الحلقة في العمل الإرادي، وإلاّ فكثيراً ما يعزم الفرد على بعض الأُمور ثم يتغيّر رأيه وعزمه قبل تنفيذه، فلا يصدق عليه عنوان الإرادة كاملاً، ومن ذلك يقول أمير المؤمنين (عليه السلام).

«**عرفت الله بفسخ العزائم وحلّ العقود ونقض الصمم**»( ). ٤ ١ ٤

أما علماء الإسلام فيتفقون على أن الإرادة لها مراحل ومباديء وإن اختلفوا يسيراً في ترتيبها، وقد تقدم كلام صدر المتألهين (رحمه الله) في ذلك، وإن العمل الإرادي لابدّ في تحققه خارجاً من مقدمات وهي:

١ . لابدّ له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته ٢. ثم بعد ذلك لابدّ له من إرادة وعزم. ٣. ثم الشوق إليه. ٤. ثم الميل في أعضائه إلى تحصيله . أي مرحلة التنفيذ العملي في الخارج( ). ٥ ١ ٤

الخواجة نصير الدين الطوسي يرى ذلك أيضاً في كتابه تجريد الاعتقاد حيث يقول باختصار:

«**والفعل هنا يفتقر إلى تصور جزئي ليتخصص به الفعل ثم شوق ثم إرادة، ثم حركة من العضلات ليقع منا الفعل**»( ) ٦

وأيده على ذلك العلامة الحلي (رحمه الله) في شرحه على التجريد.

الشيخ الرئيس «**ابن سينا**» أيضاً ذكر هذه المراحل بتفصيل أكثر في كتاب الشفاء، وخلاصة ما ذكره:

«إن الإرادة لا تحدث في النفس من دون شوق أو تخيل الشيء المراد، والشوق لا يحصل من دون توهم المطلوب، فالبداية لقوة الوهم والتخيّل، ومن ثم الشوق الذي يعتمد على قوتي الغضب والشهوة، ولا يرتبط بالقوة المدركة، لأن وظيفة القوة المدركة الحكم والإدراك فقط والناس في ذلك سواء، لكنهم في الاشتياق إلى المحسوسات والمتخيلات مختلفون، الانسان الجائع قد يحصل لديه شوق إلى المطعومات عند تصورها ما لا يحصل له عند شبعه، ونفس هذا الشوق قد يكون شديداً يؤدي إلى القصد والعزم على العمل، وهذا القصد إلى العمل ليس هو الشوق، فيمكن أن يكون الشوق شديداً ولكن لا يتحرك الفرد نحو المراد، وبعد العزم والتصميم تبدأ العضلات بالحركة نحو المطلوب تبعاً للنية وما عزم عليه، وهذه الحركة أيضاً غير الشوق وغير العزم، لأن الشخص قد يكون ممنوعاً من الحركة مع وجود الشوق والعزم»( ). ٧ ١ ٤

( ) علم النفس التربوي الدكتور علي اكبر السياسي، ص ٢٦٣.

( ) نهج البلاغة قصار الحكم: ٢١٥٠، عنه بحار الانوار ج ٥، ص ١٩٧، ح ١٠.

( ) الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ٣٣٩ ٤

( ) شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٥ ١١ ٤

( ) الشفاء، ابن سينا، الفصل الرابع في أحوال القوة المحركة.

فاتضح أن مراحل العمل الإرادي حسب رأي ابن سينا يمرّ بأربع مراحل: ١. الوهم والتخيل ٢. الشوق ٣. العزم والتصميم ٤. حركة العضلات.

أبو حامد الغزالي بدوره أكّد في كتابه «الاحياء» على هذه الأدوار الأربعة للإرادة بتفصيل أكثر، مع التأكيد على المحرك الأساس والباعث الأول الذي هو عبارة عن الهدف المطلوب والمثالي الذي يدعو الانسان نحو تحقيقه(١٨).

وكلما كان الشعور وإدراك الهدف واضحاً وعارياً عن الابهام والغموض كان الباعث إلى العمل قوياً ومؤثراً في إيجاد العزم والتصميم القاطع، والعزم بدوره العمود الفقري للإرادة، حيث تستقر نفس الانسان عنده، وتتخلص من تجاذب الأهواء والنيات المتفرقة والتردد.

أما لو طالعنا النصوص الشرعية الواردة في هذا المجال نجد تأكيداً كبيراً على الأول من مراحل العمل الارادي، وهو العلم بالغرض أو تخيل المصلحة على اختلاف التعابير، وفي الآيات والأحاديث الشريفة نجد العزم مرادفاً للارادة الخيرة، ولذا سمّي الأعاظم من الأنبياء والمرسلين بأُولي العزم، وورد أيضاً: «**أصل العزم الحزم وثمرته الظفر**»(١٩).

وبالرغم من أن النصوص وكلمات العلماء تصرح بأن النية الأولى والخطور الأول في الذهن لكل عمل من الأعمال لا يكون اختيارياً، كما يشهد بذلك الوجدان وتقدم أن الخاطر الممدوح والايجابي يكون من الملك، ويسمى بالإلهام، والخاطر السيء والسلبي إنما هو من الشيطان ويسمى بالوسوسة، نقول: أنه بالرغم من ذلك لا يمنع أن تكون النية والتفكير كمرحلة أُولى للعمل الإرادي اختيارية، وذلك بالتأمل في الخاطر وإدامة التفكير فيه، والقرآن الكريم يصرّح بأن المتقين إذا خطر في بالهم خاطر سوء أعرضوا عنه واستعاذوا بالله تعالى من الشيطان:

(ان الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون)(٢٠٤).

وعلى أي حال اهتم الإسلام بمقدمات الفعل الإرادي وحثّ المسلمين على التفكر في العواقب قبل الإقدام على أي عمل، كما قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم):

«**إذا هممت في أمر فتدبّر عاقبته**»(٤).

ومن جملة اهتمامه بمقدمات الفعل الإرادي ما ورد في الحث على نية الخير، وأن الفرد يثاب عليها حتى لو لم يقم بتنفيذها بخلاف نية السوء التي لا يعاقب عليها إلاّبتنفيذها، وكذلك ما ورد في العبادات وأنها لا تقبل إلاّ بالنية، كلّ ذلك لتكريس نية الخير في الافراد حتى أن كل عمل متقوم بالنية، ولولاها لا يعتد به:

«**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرء ما نوى**»(٤).

اختلاف الإرادة تبعاً لمواضيعها:

ثم إن الناس بالنسبة إلى هذه المراحل للفعل الارادي مختلفون، بل إن الفرد الواحد يختلف حاله من عمل لآخر، ففي بعضها لا يمرّ بها كلها، وقد تستغرق الأُولى وقتاً طويلاً لكي يجد في نفسه الشوق والعزم، والكثير من الأعمال

---

(٤) الاحياء الربع الرابع، ص ٤٥٢١

(٤) غرر الحكم، ص ٤٧٦، ح ١٠٩١٠٤

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٠١ ٢

(٤) بحار الانوار١ ج ٧١، ص ٣٤١، ح ١٥.

(٤) بحار الانوار٢ ج ٧٠، ص ٢١١، ح ٣٥.

والأهداف تبقى في مرحلة الشوق إلى النهاية وهكذا، وهذا الفرق قد لا يكون بسبب ضعف الإرادة وقوتها، بل يعود إلى نفس العمل، وهي على ثلاثة أقسام:

١ . أعمال غريزية كالأكل والشرب والنوم والتنفس وأمثال ذلك التي يؤديها الانسان وهو غافل عادة عن تلك المراحل وتسمى بالأعمال الانعكاسية أيضاً.

٢ . أعمال عاطفية وفيها يتجلى دور الشوق ويحمل الفكر والتعقل في صناعة هذا النوع من الأعمال الارادية.

٣ . أعمال عقلية، وتكون بعكس الأعمال العاطفية، فقد لا يكون شوق إطلاقاً، بل قد تكون كراهة كما في الدواء للمريض والامتحانات المدرسية للطالب، ولكنه مع ذلك ينفّذ هذا العمل عن تعقّل وتفكّر.

والغرض أن الأعمال الارادية تتفاوت فيما بينها بالنسبة إلى المراحل الأربعة المذكورة، كما يتفاوت الأفراد فيما بينهم فيها كذلك، فالطفل تطغى عليه العاطفية في تصرفاته وأعماله، بينما الرجل الكبير العاقل على العكس من ذلك، كما وأن الأحمق والسفيه من الناس قلّما يستخدم عقله وفكره في تصرفاته، حيث تتحكم الأهواء والخيالات في إرادته وتكون كل تصرفاته غريزية وانعكاسية.

* * *

أهمية الإرادة:

يكفي في أهمية الإرادة كما يؤكد على ذلك علماء الإسلام أنها هي الميزة والعلامة الفارقة بين الإنسان والحيوان، وهي عنوان شخصية الفرد ومحور نشاطه الاجتماعي، ولك أن تتصور إنساناً بدون إرادة تحجزه عن مشتهياته الغريزية، فهل تجد فيه سوى الحيوانية؟ ولأجل ذلك أولى الإسلام عناية فائقة في جميع تعاليمه وأحكامه إلى تربية الإرادة وتقويمها وجعلها في المسار الصحيح.

الفلاسفة وعلماء الأخلاق من المسلمين اعتادوا أن يجعلوا الإرادة قوة رابعة أو خامسة في مقابل قوتي الشهوه والغضب والقوة العاقلة والواهمة وأطلقوا عليها العدالة تبعاً للمنهج الارسطي في تصنيف الفضائل والرذائل في الانسان وأن الفضيلة هي الحد الوسط بين رذيلتين وهي الإفراط والتفريط، وقوة العدالة هي الحكم الفصل والتي بامكانها سوق الانسان إلى الفضيلة والمحافظة على الحد الوسط في الصفات الانسانية من الكرم والشجاعة والعفة وغيرها، بينما دور العقل هو إرشاد هذه القوة إلى الحد الوسط هذا لا أكثر، فالعمدة والدور الأهم لقوة العدالة أي إرادة الانسان الخيرة في إنقاذه من شر الافراط وضياع التفريط.

إلاّ أن هذا المعنى قد تقدم أنه غريب على النصوص الشرعية بالرغم من معقوليته وموافقته للموازين الشرعية أيضاً، إلاّ أنه يبقى مستورداً من ثقافات أُخرى أدركت شطراً من الحقيقة، وجاء الاسلام بالحقيقة الكاملة، ففي مثل الإرادة على ضوء ما تقدم من وجود النفس والروح كقوتين أصليتين ومتعارضتين دائماً في الإنسان، لا يكون لذلك الكلام المتقدم محلّ من الاعراب، لأن العدالة أحد صفات الروح حالها حال الصفات الايجابية الأخرى، أما الإرادة فكما هي قوة في الروح، كذلك في النفس، وكما أن الروح تتوسل بالإرادة لاخضاع الغرائز والشهوات وسائر القوى الجسدية والنفسية لسيطرتها، كذلك النفس الأمارة تتوسل بالإرادة للاستيلاء على القوى المذكورة وضمها إلى سلطانها.

اما مقولة الرذيلتين لكل فضيلة، وهما جانب الافراط والتفريط فقد تقدم أنه استحسان محض لا يقوم على دليل علمي، والصحيح وجود رذيلة واحدة أمام كل فضيلة، فجميع الصفات الايجابية الحميدة في الروح تقابلها صفات

مضادة لها في النفس، وهي في الروح عبارة عن كل ما وافق رضا الله تعالى، حتى لو كان إفراطاً أو تفريطاً، وفي جانب النفس كل ما أسخط الله تعالى ولو كان حداً وسطاً فيكون رذيلة على هذا الأساس، والأمثلة على ذلك كثيرة لا مجال لذكرها.

الغرض أن أهمية الإرادة إنما تكون إذا اقترنت بالعلم واستخدمت في طريق الخير، والروايات الشريفة تشير إلى هذا اللون من الإرادة كما تقرأ في الدعاء:

«**ولقد علمت بأن خير زاد الراحل إليك عزم إرادة يختارك بها**»( ). ٣ ٢ ٤

فأفضل شيء للانسان تلك الإرادة القوية التي يختار بها سلوك طريق الخير والآخرة، كما صنع **الحر بن يزيد الرياحي** في كربلاء حيث اختار الآخرة على الدنيا والقتل على الحياة في بضع دقائق، حيث قال وهو أمير في معسكر عمر بن سعد: **إني أُخيّر نفسي بين الجنّة والنار، فوالله لا أختار على الجنّة شيئاً**، ثم ساق فرسه نحو الحسين (عليه السلام)واستشهد معه.

وكما أن الإرادة هي الحدّ الفاصل بين الإنسان والحيوان في الدنيا، فهي الحدّ الفاصل بين الجنّة والنار في الآخرة، فإذا سيطر الانسان على شهواته بإرادة قوية فستقوده إلى الجنّة، واما إذا أسلس لها القياد تقحّمت به الشّهوات والأهواء في النار، كما يقول أمير المؤمنين (عليه السلام):

«**ألا وإن الخطايا خيل شُمُسٌ حمل عليها أهلها وخلعت لجامها** ..»( ). ٤ ٢ ٤

ولا نكاد نجد انساناً تسلّق سلّم المجد والكمال في الدنيا من العلماء والقادة والرؤساء وأهل الفضل والكرامة إلاّ وكان ذا إرادة قاهرة وعزم أكيد على تخطّي الصعاب وتجاوز الرغبات الرخيصة والملذات الحيوانية، بعكس أراذل الناس والهمج الرعاء، فان القاسم المشترك بينهم هو دناءة الهمّة وضعف الإرادة، وهذا المعنى يرسم لنا بوضوح دور الإرادة في تعيين مصير الفرد.

ويمكن أن نلخص أهمية الإرادة ودورها في حياة الانسان بما يلي:

١ . إن شخصية الفرد مرتبطة بقوة إرادته أو ضعفها.

٢ . إنه مع قوة الإرادة تنضج العواطف وتتكامل الانفعالات وتتربى الرغبات النفسية، فلا يعبأ بالملذات الرخيصة، ولا تتقاذفه الانفعالات التافهة.

٣ . ونتيجة لنضوج العواطف ينضج العقل، ويؤثر بدوره في نوعية العمل وكماله.

٤ . إن الفرد يسلم كثيراً مع قوة الإرادة من عواقب واخطار الانفعالات التي قد تدمّر حياته في لحظة واحدة.

٥ . إن الإرادة تكون سبباً لتسلط الروح على النفس الأمارة، وتسخير القوة الشهوية والغضبية لخدمة العقل والانسان.

٦ . سلامة الجسد من أخطار النفس وشهواتها وميولها، فعندما يصمّم على ترك التدخين أو شرب الخمر أو يعزم على الرياضة اليومية والأكل بمقدار وأمثال ذلك فانه سوف يستعيد قوته ونشاطه وحيويته ويتخلص من كثير من الأمراض المزمنة.

* * *

( ) مفاتيح الجنان في أعمال شهر رجب. ٤

( ) نهج البلاغة، الخطبة ١٥، ص ٤٥ ٤

تربية الإرادة:

لا يمكن القول بأن الإرادة من الأُمور الفطرية، بل هي اكتسابية، وباستطاعة الفرد تنمية إرادته وفق ما يهدف إليه، ولذا نجد أن الناس فيها على أشكال مختلفة باختلافهم في قوة الغريزة أو العاطفة أو العقل، فمنهم من يريد ولا يعمل، ومنهم من هو غارق في الشهوات تميل به الأهواء حيث تشاء لا يملك دونها شيء، ومنهم من يعتقد بشيء ويخالفه إلى غيره، ومنهم من إذا أراد شيئاً لا يهدأ له بال، ولا يقرّ له قرار دون تحقيقه، وانجازه أو يحول بينه الموت الذي لابدّ منه.

وبما أن الإرادة أمر اكتسابي، فتارة تكون قوية فيما لو مرّن الفرد نفسه على تقويتها، وقد تكون ضعيفة فيما لو أهملها، كما في قوة الجسد ونشاط العضلات فانها خاضعة زيادة ونقيصة إلى التمرين والاهتمام بها وعدمه.

خصوصيات الإرادة القوية:

ذكر علماء النفس في خصوصيات الإرادة القوية أن تتوفر في صاحبها ثلاث خصال:

١ . أن يتمكن الفرد من اتخاذ التصميم المناسب بسرعة وينفذه بشجاعة، وهذه الخصلة لا يمكن المساعدة عليها، لأن الطفل أيضاً كذلك والحيوان المفترس كذلك لا تنقصه الشجاعة والسرعة في افتراس الصيد، نعم، يمكن أن تكون صفة خاصة بالمؤمن في بعض الموارد، ويكون ذلك نابعاً من إيمانه، فالسرعة في التصميم يكمن في وضوح التكليف الشرعي، فبمجرد احساسه بوجوب أو حرمة يتخذ تصميماً مناسباً بسرعة، ولا تعوزه الشجاعة حينئذ، لأنه يرى انه مكلف من الله تعالى، فلا معنى للخوف من غيره، ولذلك يكون المؤمن شجاعاً دائماً، وإلاّ كان ذلك نقصاً في إيمانه.

٢ . أن يتمكن الفرد من العمل بما يعزم عليه ولا يترك مجالاً للتردد أو يؤجل ما صمّم عليه بدون سبب فان ذلك من ضعف الإرادة، وعلى كل حال يكون حازماً في تنفيذه لما يريده.

٣ . التأمل والتدبّر قبل العزم والجزم، فيقلب في فكره وجوه الأمر ويرى نقاط القوة والضعف ويختار أفضل السبل لتحقيق إرادته ثم يصمم على تنفيذه.

ولكن المؤمن الذي ينظر بنور الله كما ورد في الأحاديث الشريفة، يرى نفسه في كثير من الحالات غير محتاج للتأمل والتفكير لوضوح المسألة عنده، فإذا كان فيها رضى الله تعالى عزم على تحقيقها وليكن المستقبل وردّ الفعل ما يكون، بخلاف غير المؤمن الذي يشغل أكثر أوقاته في التفكير بالعواقب ومدى المصلحة والضرر الشخصي في هذا العمل من دون سراج يضيء له ظلمات المستقبل، فهو في حيرة من هذه الجهة، من جهة الميول والرغبات الكثيرة والمتصارعة في النفس لا يدري لأيّها يستجيب، فطلب العلم يدعوه للسهر. وطلب الراحة يدعوه للنوم، وحب المال يدعوه للبخل، وحب الجاه يدعوه للكرم، وغريزة الجنس تدعوه إلى الزواج، والحرص يدعوه إلى اكتناز الثروة وعدم صرفها في الزواج والبيت وأمثال ذلك.

وهذا الأمر، وهو تضاد الإرادات الصغيرة فيما بينها وعدم اتحادها، هو السبب في ضعف الإرادة لدى الفرد، ولذلك نجد أتباع الدنيا والملذات المادية ضعيفي الإرادة بشكل عام إلاّ أن يوحد إرادته وميوله ورغباته النفسية في شيء واحد كطلب العلم أو الرئاسة مثلاً، ويكرّس جهوده في هذا السبيل ليكون قوي الإرادة من جهة معينة.

القائد السياسي أو العسكري والعالم والفنان والرياضي وأمثالهم إنما يبرزون ويتفوقون على الآخرين بقوة إرادتهم وتكريسهم السنين الطوال في سلوك طريق معين لتحقيق هدفهم، وتكون نتيجة ذلك توحيد الميول المتشتتة والأهواء

المتناثرة لتصب في رغبة واحدة بدلاً من تصادمها مع بعضها وتناحرها، وبالتالي إحباط كل واحدة منها لقوى الأُخرى وتضعيفها.

وهكذا نجد أن الناس ينقسمون من هذه الجهة إلى قسمين:

القسم الأوّل، وهم الذين لا يملكون أنفسهم ورغباتهم وانفعالاتهم، فيكونون ضعاف الإرادة مقابل الأهواء الكثيرة، فلا يوفقون في الكثير من الأعمال، ويضطرون إلى وضع مقاليد أمورهم ومستقبلهم بيد القدر، ويحتجّون بعد ذلك عن فشلهم بأنه قدر مقدور، أو أن الحظ لم يحالفهم وأمثال ذلك، وينقادون إلى غيرهم في عقائدهم وأفكارهم وتصرفاتهم وهم غالبية الناس.

والقسم الآخر، وهم أصحاب الإرادة والعزيمة الذين يثقون بأنفسهم وقدراتهم، فهم في الأغلب مستقلون في تفكيرهم وسلوكهم لا ينعقون مع كل ناعق، ولا يستسلمون للأقدار، ولا يركضون خلف الشهوات والأهواء، ويظهر عليهم بكل وضوح الاتزان والوقار والهدوء النفسي والنضج العقلي، لا يكترثون لصغائر الأُمور ولا تحركهم توافه الملذات المادية، وقد ذكر ذلك القرآن الكريم في وصفه لبعض سمات هؤلاء حيث قال:

(وَعِبادُ الرّحمنِ الّذينَ يَمشُونَ عَلى الأرضِ هَوناً وإذا خاطَبَهُم الجاهِلونَ قالُوا سَلاماً، وَالّذينَ يُبيتُونَ لِرَبِّهِم سُجدَاً وَقِياماً، وَالّذينَ يَقُولُونَ رَبَّنا اصرِفْ عَنّا عَذابَ جَهَنَّم إنَّ عَذابَها كَانَ غَرَاماً)( ). ٥ ٢ ٤

الاساليب العملية لتقوية الإرادة:

أمّا كيف السبيل إلى تقوية الإرادة والسيطرة على الأهواء والرغبات الكثيرة التي لا اختيار لنا في ايجادها واثارتها؟.

قبل الجواب على هذا السؤال لابدّ من القول بأن الكثير منّا يستسلم مسبقاً، ولا يحاول تجربة حظّه في تقوية الإرادة، وذلك انسياقاً مع أكثرية الناس في هذا المجال، وكذلك سهولة ويسر الانسياق وراء المؤثرات بدلاً من التغلب عليها، وهكذا تحصل في نفسه تدريجياً حالة اليأس من السيطرة على الإرادة لكثرة الأهواء من ناحية، وحالة اليأس الموهومة من ناحية أُخرى.

بعد ذلك نقول في الجواب: إن ذلك يتم عملياً في مراحل:

١ . إن من حسن الحظ أن الإرادة أمر اكتسابي كما تقدم، فكل إنسان بامكانه تحصيلها وتقويتها، واليأس من ذلك لا محل له من الاعراب، فانه من حيل الشيطان ومن الذنوب الكبيرة، ويمكن التغلّب عليه بأن نغضّ النظر عمّا يحتاج الى الكثير من الإرادة والعزم، وننظر إلى الميسور منها، فاننا نقدر عليه حتماً، ثم تدريجياً تقوى فينا روح المقاومة للمؤثرات.

٢ . أن ننظر إلى عوامل ضعف الإرادة، ونتحاشى الاصرار عليها أو ارتكابها، ومنها الثرثرة وكثرة الكلام، فانها من جهة علامة على ضعف النفس والإرادة، ومن جهة أُخرى سبب لها أو في زيادتها.

ومنها: الذنوب وارتكاب المحرمات الشرعية، فانها تضعف قدرة الروح وتميت الشعور بالكرامة، مضافاً إلى أن النفس لا تشبع من الحرام، بل تقول دائماً: هل من مزيد، وقد تقدم أن الأهواء النفسية والشهوات بنفسها متضاربة ومتضادة وموجبة لضعف الإرادة..

( ) سورة الفرقان من الآية ٦٣ و ٦٤.

وهذا المعنى لا نجده عند علماء النفس المحدثين، فانهم وإن أيّدوا فضيلة الإرادة واكّدوا على تقويتها، إلاّ أنهم لما لم يهمهم مسألة الحق والباطل، وضاع عليهم أمر الخير والشر، فلذا جاءت تعليماتهم في صالح النفس الأمارة التي تقوي إرادتها على حساب الروح لتنال قسطاً أكبر من الميزات الاعتبارية في المجتمع والعناوين الوهمية، والقسط الأكبر من الناس فقدوا الوازع العقلي والديني لتقوية الإرادة، فلم تكن توصياتهم مثمرة بصورة عامة.

٣ . المداومة على الطاعات من الصلاة والصوم والذكر ومجاهدة النفس لحملها على الانصياع للعقل والشرع، وهذا الأمر . كما أكّده علماء الأخلاق . أفضل أُسلوب لتحقيق المطلوب بصورة سليمة، فان الأوامر الشرعية غالباً تكون ثقيلة على النفس، والالتزام بها يؤدي إلى تربية إرادة صلبة، وخاصة في الصوم الذي يلجم النفس عن الاسترسال في اتباع الشهوات والغرائز.

والجدير بالذكر، أن الأُسلوب الشرعي المذكور في نفس الوقت الذي يحدّ من سيطرة النفس يقوي إرادة الخير في الانسان، لأن المكلف يأتي بهذه الأعمال قربة إلى الله تعالى، فيترسخ بذلك الروح المقدس فيه ويعينه بعد ذلك على المراحل المقبلة في مواجهة النفس والهوى.

٤ . أن يتمرّن على مقاومة الاغراءات والتمايلات الجسدية في بداية الأمر حتى يتسنى له السيطرة عليها والتحكم بها، ومن ذلك تتولد فيه إرادة لاخضاع النوازع النفسية أيضاً، وذلك بأن يجرّب قدرته في البداية بأن يمكث قليلاً عند كل غريزة، ويؤخر الاستجابة لها بضع دقائق، فإذا جلس على المائدة، فلا يهجم على الطعام فوراً، بل يتريث حتى تهدأ عاصفة الغريزة ويبدأ الآخرون، أو يبرد الطعام قليلاً، ثم يشرع في الأكل، ولعل ما ورد من كراهة نفخ الطعام حتى يبرد لوحده للتأكيد على هذا المعنى وليس لما يقال من أن ذلك لأسباب صحية فقد يكون في زفيره ما يلوث طعامه، ولكنه بعيد، لأنه لو كان كذلك لكان في لعابه أيضاً، أو أنه لا يتضرر به عادة، وهذا المعنى ورد في شرب الماء كذلك، حيث يستحب أن يشرب الماء على ثلاث دفعات، ولا يكون ذلك إلاّ للحدّ من الاسترسال في اللذة الجسدية، ومحاولة السيطرة عليها واخضاعها لارادته.

وكذلك ما ورد في الجماع من استحباب الوضوء والصلاة ركعتين والمداعبة قبل العمل وما إلى ذلك.

هذا، وفي سائر المستحبات والمكروهات الشرعية ما فيه دلالة واضحة على هذا الأمر، وخاصة في مقاومة الانفعالات النفسية كالغضب والعجلة وسرعة التأثر بالمحيط وأمثال ذلك، فلابد للفرد لكي يملك نفسه أن يحاول عدم الانجراف وراء المؤثرات ولو قليلاً، فلو كان في جمع من الأصدقاء، فعليه أن لا يكون إمّعة يضحك إذا ضحكوا، ويخوض في كل شيء خاضوا فيه، ويستجيب لهم في ما أرادوا، وتتغير ملامح وجهه تبعاً لحديثهم، بل إذا أحسّ من نفسه ضعف الإرادة في مقابل الغير، فعليه أن يبدأ بتمرين نفسه على السير في الخط المعاكس ولو موقتاً حتى لو أدّى إلى انزعاج الطرف المقابل، إلى أن يملك زمام نفسه وشخصيته أمام الغير، فمثلاً إذا أرادوا الذهاب إلى المقهى أو إشراكه في لعبة أو مشاهدة فيلم فانه يخالفهم في ذلك ما أمكن. ولو اشتركوا في مدح شخص وتمجيده أو ذمّه وتسقيطه خالفهم في رأيهم، وخاصة إذا كان الطرف المذموم مؤمناً والطرف الممدوح فاسقاً أو كافراً.

٥ . يغلب على الانسان الضعيف الإرادة أن يكون لا أُباليّاً في مظهره وحركاته وتصرفاته، فمن الأُمور التي تقوي الإرادة هي نفس الأُمور التي تقوي الشخصية، فالعناية بالمظهر الخارجي من نظافة البدن واللباس والإناقة والمسواك وتصفيف الشعر وتقليم الأظافر والسير بخطوات متزنة وعدم التلفّت كثيراً في الطريق وأثناء الجلسات كل ذلك يؤثر في تقوية الإرادة وتوكيد الشخصية المستقلة، ولذا كان من المهم أن يهتم بهذه الأُمور قربة إلى الله تعالى، ولأنها محبوبة

ومطلوبة في الشريعة المقدسة، لا أن الآخرين يحبّون أن أكون كذلك، وإلاّ فمرض التبعية وضعف الإرادة يبقى على حاله إلاّ في الزوجة، فانه يستحب لها أن تهتم لهذه الأمور تبعاً لارادة زوجها كيما تذوب إرادتها في إرادة زوجها المؤمن، وكذلك بالنسبة إلى الزوج، فالاستقلالية هنا تكون بضرر الأُسرة الواحدة، وكلما اندكّت الإرادات المختلفة في الأُسرة الواحدة كان أفضل وأجلب للسعادة.

وعلى كل حال، فالعناية بطريقة المشي والجلوس والكلام والأكل وأمثال ذلك ومحاولة التحكّم فيها، وكذلك العناية بالمظهر اللائق والاهتمام بالنظافة مما يساعد الفرد على نبذ حالة اللاأُبالية والكسل والانجراف مع التيار، وبالتالي يترك اثاره الايجابية .على قوة الإرادة.

٦ . من الأُمور التي قد تساعد على تقوية الإرادة هي ما يوصي به علماء النفس في التنويم المغناطيسي وبعض المتصوفة من اجراء بعض التمارين اليومية للسيطرة على شرود الذهن والتحكّم في الخواطر القلبية، وهي تركيز النظر إلى شيء معين لمدة نصف ساعة أو ساعة يومياً، والأفضل أن يكون دائرة سوداء صغيرة بمقدار الدرهم على الجدار ولكنها برّاقة، وبتبع ذلك يركّز ذهنه في تلقينات نفسية وايحاءات إلى الذات بأنه قوي الإرادة أو سيكون كذلك حتماً، أو بالاذكار والأوردة والاستغفار كما عن علماء الاسلام، فقد ورد في رسالة السير والسلوك المنسوبة إلى العلاّمة السيد بحر العلوم (قدس سره) بعد ذكر أخطار تشويش الذهن وكيفية نفي الخواطر القلبية، قال:

«**أمّا مسألة نفي الخواطر، فطريقتها أن يتوجّه في البداية إلى شيء من المحسوسات مثل حجر أو جسم آخر ويجوز لو كان من أسماء الله المنحوتة، بل هو أفضل، فيديم النظر إليه مدّة في كل يوم ولا يصرف بعينه مهما أمكن إلاّ قليلاً، ويتوجه إليه بكل قواه الظاهرية والباطنية، ويستمر على ذلك عدة أيام، والأفضل أربعين يوماً فصاعداً، ويكون ذكره في هذه المدة الاستعاذة والاستغفار، أمّا تعيين عدده ووقته فهو متروك للذاكر**»(٤ ٢ ٦).

ولكن هذه الطريقة لم يرتضها جلّ العلماء والفقهاء رضوان الله عليهم، ولذا أشكلوا في نسبة هذه الرسالة إلى **السيد بحر العلوم(قدس سره)** مع ما له من المنزلة العظيمة بين العلماء، لأن ذلك مساوق لآراء المتصوفة وأفعالهم، ولذا اعترض عليه العارف الجليل السيد محمد حسين الطهراني (رحمه الله) في كتابه «رسالة لبّ الألباب في سير وسلوك أُولي الألباب» بأن: هذه الطريقة المذكورة لنفي الخواطر مأخوذة من الطريقة النقشبندية، وهم جماعة من الصوفية يقطنون أراضي تركيا، ومرشدهم الخواجة محمد نقشبند، ولذا سمّوا بالنقشبندية.

أما طريقة المرحوم **الآخوند ملا حسين قلي الهمداني(قدس سره)** فلم تكن بهذه الصورة حيث قال:

«**ويجب نفي الخواطر في ضمن أحد الأعمال العبادية، لأنه لا يجوز في الشريعة المقدسة التوجّه إلى حجر أو خشبة، لأنه لو مات في تلك اللحظات فماذا سيكون جوابه غداً؟**»(٤ ٢ ٧).

٧ . وأخيراً، فانّ سلاح العلم والتفكر السليم أمضى سلاح وأفضل علاج لكل ما تقدم من تربية الإرادة، وهو أن يطالع حياة العظماء ورجال التاريخ وخاصة الأنبياء والأولياء(عليهم السلام)، ويتعلم منهم قوة العزيمة والإرادة الفولاذية، وينظر ماذا حلّ به من جرّاء ضعف الإرادة من ضياع للعمر وإتلاف لنعم الله تعالى عليه، فبسببها تسلط عليه الشيطان، كما قال الله تعالى عن آدم (عليه السلام):

(وَلَقِدْ عَهِدنا إلى آدمَ مِن قَبْلِ فَنَسى وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزماً)(٤ ٢ ٨).

( ) رساله سير ٦ وسلوك، السيد بحر العلوم، ص ١٦٨ ٤

( ) رسالة لب الألباب، محمد حسين الطهراني، ص ١٤٤ ٤

( ) سورة طه: الآية ١١٥ ٢ ٤

ثم يفكر أيضاً في عاقبة قوة الإرادة وأنها تجلب له خير الدنيا والآخرة، فإذا استمر على هذا المنوال في التفكير والمطالعة نشأ في نفسه الشوق إلى تقوية الإرادة، ويزداد هذا الشوق إلى أن يصل إلى مرحلة العزم والجزم، وعليك أن لا تنهزم أو يصيبك القنوط عند الفشل مرة أو مرّات، فان ذلك أمر طبيعي حتى عند أصحاب الإرادات القوية، وقوة الإرادة لا تحصل بسنة أو سنتين، وينتهي الأمر بأخذك شهادة التخرج، وإنما هي مغالبة النفس، فيوم لك ويوم عليك.

* * *

انتهى

مصادر الكتاب

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ نهج البلاغة

٣ ـ بحار الانوار ـ المجلسي

٤ ـ النفس من كتاب الشفاء ـ حسن زاده الأملي

٥ ـ الأسفار ـ صدر المتألهين

٦ ـ جامع السعادات ـ النراقي

٧ ـ إحياء العلوم ـ الغزالي

٨ ـ تفسير القمي

٩ ـ أمالي الصدوق

١٠ ـ ملا صدرا فيلسوف الشرق ـ هانري كاربون

١١ ـ التعليم والتربية ـ الشهيد المطهري

١٢ ـ التفكر الفلسفي الغربي ـ الشهيد المطهري

١٣ ـ الاربعون حديثاً ـ الامام الخميني(قدس سره)

١٤ ـ كنز العمال

١٥ ـ النهاية ـ لابن الأثير

١٦ ـ مفردات القرآن ـ للراغب

١٧ ـ الشواهد الربوبية ـ صدر المتألهين

١٨ ـ تفسير الميزان ـ الطباطبائي

١٩ ـ التوحيد ـ الشيخ الصدوق(رحمه الله)

٢٠ ـ صحيح البخاري

٢١ ـ النجاة ـ ابن سينا

٢٢ ـ معارج القدس ـ الغزالي

٢٣ ـ شرح تجريد الاعتقاد ـ العلاّمة الحلّي

٢٤ ـ الانسان الكامل ـ الشهيد المطهري

٢٥ ـ دعائم الاسلام

٢٦ ـ ميزان الحكمة ـ ري شهري

٢٧ ـ وسائل الشيعة ـ الحر العاملي

٢٨ ـ الكافي ـ الكليني

٢٩ ـ مفاتيح الغيب ـ صدر المتألهين

٣٠ ـ علل الشرائع ـ الشيخ الصدوق

٣١ ـ الاسلام وعلم النفس ـ الدكتور البستاني
٣٢ ـ دراسات في النفس الانسانية ـ محمد قطب
٣٣ ـ اصول علم النفس ـ د: راحج عزت
٣٤ ـ منتخب أفكار راسل ـ فارسي ـ پروفسور
٣٥ ـ مقدمة على النظرية الكونية الاسلامية ـ فارسي ـ المطهري
٣٦ ـ الاسلام بين الشرق والغرب ـ علي عزة بكويتش
٣٧ ـ المحجة البيضاء ـ الفيض الكاشاني
٣٨ ـ علم النفس الاجتماعي ـ اوتو كلينبرغ ـ ترجمة حافظ الجمالي
٣٩ ـ التفسير الامثل ـ مكارم الشيرازي ج١٧، ص٣٩٣.
٤٠ ـ رسالة وسلوك ـ بحر العلوم
٤١ ـ رسالة لب الالباب ـ محمد حسين الطهراني
٤٢ ـ الفتوحات المكية ـ ابن عربي
٤٣ ـ المطالب العالية ـ الفخر الرازي
٤٤ ـ تفسير الصافي ـ الفيض الكاشاني

الفهرس

الفصل الأوّل / في المقدمات

المقدمة الأُولى: تعريف علم النفس الإسلامي وموضوعه وأهدافه ...٥
موضوع علم النفس الإسلامي ...٨
أهداف علم النفس الإسلامي ...٨
المقدمة الثانية: إمتيازات علم النفس الإسلامي ...١١
١ ـ النظرة الكونية: ...١١
٢ ـ المنهج العقلي والعلمي في التحليل النفسي. ...١٢
٣ ـ المنهج الأخلاقي: ...١٤
٤ ـ الهدف السامي: ...١٩
٥ ـ دور القدوة والميزان: ...٢٣
٦ ـ عنصر الاختيار: ...٢٧
٧ ـ الوحي: ...٢٨
المقدمة الثالثة: المذاهب النفسية لدى حكماء الاسلام ...٣٠
المقدّمة الرّابعة: تقييم الإنسان في منظار المدرسة الاسلامية ...٣٢
المقدمة الخامسة: هل يوجد علم نفس اسلامي؟ ...٣٧

الفصل الثّاني / النفس الإنسانية

النفس الإنسانية ...٤١
تعريف النفس: ...٤١
اشكال على تعريف المشهور ...٤٣
مراتب النفس: ...٤٦
مراتب النفس لدى العرافاء: ...٤٧
الصراع النفسي وبساطة النفس: ...٤٨
حقيقة النفس الأمارة: ...٥٠
فوائد النفس الامارة: ...٥٢
كلام السيد الخميني(قدس سره): ...٥٤
لماذا العداوة والصراع: ...٥٥

منشأ الصفات السلبية في الأنا: ٥٦...
الأنا المنعكسة: ٥٧...
النتيجة في نقاط: ٥٨...
النّفس اللّوامة: ٦٠...
رأي السيد الطباطبائي: ٦٢...
عناوين النفس اللوامة: ٦٣...
هل أن المفاهيم الاخلاقية اكتسابية أم فطرية؟ ٦٥...
مطابقة الوجدان للموضوعان الخارجية: ٦٦...
تحقيق المسألة: ٦٧...
«الصدق يجب فعله» ٦٩...
كيف يجتمع ثبات المفاهيم الوجدانية مع اكتسابيتها؟ ٧١...
النتائج: ٧٢...
الفطرة: ٧٣...
النفس المطمئنة ٧٥...
سؤال مهم: ٧٦...
تجرد النفس: ٧٩...
خلاصة الادلة على تجرّد النفس: ٨١...
«حدوث النفس» ٨٣...
الأدلة على حدوث النفس: ٨٥...
الأدلة على قدم النفس: ٨٦...
متى حدثت النّفس؟ ٨٧...
علامات استفهام تبحث عن جواب: ٨٩...
تحقيق المسألة: ٩٠...
مشروعية الرياضة وكيفيتها: ٩٥...
النفس في القرآن الكريم: ٩٦...
القلب، الفؤاد، العقل، الفطرة ٩٧...
علاقة النفس بالبدن: ١٠٠...
كيفية ارتباط المجرد بالمادي: ١٠٤...
ماذا عن القلب؟ ١٠٦...
ماهية الرّوح ١٠٧...
دور الشّيطان ١١١...
حقيقة الشيطان: ١١٦...
دور الملائكة: ١١٩...

الالهام والوسوسة: ...١٢٠

الفصل الثّالث / الدوافع

الدوافع ...١٢٥
مجمل النظريات في موضوع الدوافع ...١٢٦
١ . نظريات الدافع الواحد: ...١٢٦
٢ . نظريات الاثنينية في الدافع: ...١٢٨
٣ . نظريات تثليث الدافع: ...١٣٠
٤ . نظرية رباعية الدافع: ...١٣١
٥ . نظريات تكثر الدوافع: ...١٣١
غربلة نظريات الدوافع: ...١٣٣
حبّ الذات في الميزان: ...١٣٧
النتيجة: ...١٤٠
تصنيف الدوافع: ...١٤١
تفصيل الدوافع: ...١٤٣
١ . الحاجة إلى الغذاء والماء: ...١٤٣
٢ . الحاجة الى الجنس: ...١٤٦
٣ – الحاجة الى اللباس: ...١٤٩
٤ . الحاجة إلى الدفاع: ...١٥١
٥ . الحاجة الى اللعب: ...١٥٢
٦ – الحاجة إلى النوم: ...١٥٥
الدوافع النفسية الحقيقية: ...١٥٧
١ . الدافع الاجتماعي: ...١٥٧
٢ . الحاجة الى الأمن: ...١٦١
٣ . دافع الفن ...١٦٣
٤ . طلب الحقيقة: ...١٦٣
٥ – الحرية: ...١٦٤
٦ . الحاجة الى العبادة: ...١٦٦
٧ . الحاجة الى الكمال: ...١٦٧
٨ . الميل الى الفضيلة: ...١٦٨
٩ . الحاجة الى البقاء: ...١٦٨
٨ . الحاجة إلى التعادل والتّوازن ...١٦٩
الحاجات المرحلية الوهمية: ...١٧٥

١ . الحاجة إلى اللذة: ...١٧٥
٢ . الحاجة إلى التقدير والاحترام: ...١٧٦
٣ . الحاجة الى توكيد الذات ...١٧٨
٤ . الحاجة إلى التّملك: ...١٨٠
٥ . الحاجة الى التحرر والنفلات: ...١٨٢
٦ . الحاجة الى التسلط: ...١٨٣
٧ . الميل إلى العدوان: ...١٨٥
الدوافع اللاشعورية ...١٨٨
تعريف: ...١٨٨
١ . الكبت: ...١٩١
٢ . العقد النفسية: ...١٩٣

الفصل الرابع / الانفعال

خصائص الانفعالات: ...٢٠٠
كيفية حصول الانفعال: ...٢٠١
أهم أنواع الانفعال: ...٢٠٣
١ . إنفعال الخوف: ...٢٠٣
الخوف المذموم والممدوح: ...٢٠٥
فوائد الخوف: ...٢٠٦
علاج الخوف المذموم: ...٢٠٨
٢ . إنفعال الخجل أو الحياء: ...٢٠٩
الحياء المذموم: ...٢١٠
علاج الخجل: ...٢١١
الحياء الممدوح ...٢١٤
٣ . إنفعال الغضب والحدّة: ...٢١٥
رأي علماء النفس: ...٢١٦
رأي القرآن في الغضب: ...٢١٦
أسباب الغضب وعلاجه...٢١٨
مراحل علاج الغضب ...٢٢٠
٤ . انفعال الفرح والحزن: ...٢٢٢
الحزن الايجابي والسلبي: ...٢٢٥
٥ . انفعال الغيرة: ...٢٢٧

الغيرة لدى علماء النفس: ...٢٢٨
التغاير في غير موضع الغيرة: ...٢٣٠
غيرة ابراهيم(عليه السلام) والاسرائيليات:...٢٣١
تعديل الانفعالات: ...٢٣٢
ملامح النضج الانفعالي: ...٢٣٤

الفصل الخامس / العواطف

أنواع العواطف ...٢٤٠
الخلاف بين علماء النفس والعرفاء: ...٢٤٢
١ ـ الإنسانية ...٢٤٤
الجذور النفسية لعاطفة الانسانية: ...٢٤٦
العوامل المؤثرة في الإنسانية: ...٢٤٧
٢ ـ حبّ الوطن ...٢٤٨
دور الحكومات الدنيوية في توكيد الوطنية: ...٢٤٩
الوطن في الاحاديث الشريفة: ...٢٥٠
٣ ـ «عاطفة الوالدية» ...٢٥٢
٤ ـ العشق: ...٢٥٥
رأي صدر التألهين: ...٢٥٦
«تبديل العواطف» ...٢٥٩
العوامل المؤثرة في تبديل العواطف ...٢٦٢
«تأثيرات العاطفة» ...٢٦٣
١ ـ الابتكار والإيثار: ...٢٦٥
٢ ـ العواطف والتربية: ...٢٦٦
٣ ـ العواطف ومقياس الشخصية: ...٢٦٧
خطر العواطف ...٢٦٨
الاحتياجات العاطفية للفرد ...٢٧٠
تقوية العواطف ...٢٧٠
العادات...٢٧٣
نظريات العلماء حول حقيقة العادة: ...٢٧٣
تكوين العادات والعوامل المساعدة: ...٢٧٦
أنواع العادات: ...٢٧٧
دور العادات وآثارها: ...٢٧٩
أخطار العادات: ...٢٨٠

سؤال هام: ...٢٨٢

الفصل السادس / «الإرادة»

تعريف الإرادة: ...٢٨٧
رأي علماء الاسلام: ...٢٨٨
كلام صدر المتألهين في معنى الإرادة: ...٢٩٠
الإرادة الحقيقية والإنشائية: ...٢٩١
ارادة الخير وارادة الشرّ: ...٢٩١
الإرادة وأشكالها الثلاثة: ...٢٩٢
الإرادة في علم النفس: ...٢٩٤
سؤال مهم: ...٢٩٥
كيف يحصل العمل الإرادي: ...٢٩٧
اختلاف الإرادة تبعاً لمواضيعها: ...٣٠٠
أهمية الإرادة: ...٣٠١
تربية الإرادة: ...٣٠٤
خصوصيات الإرادة القوية: ...٣٠٤
الاساليب العملية لتقوية الإرادة: ...٣٠٦
مصادر الكتاب ...٣١١
الفهرس ...٣١٣