

المنظور الإسلامي للطبيعة الإنسانية

أ.د. عفاف إبراهيم الدباغ

مقدمة

تشكل المعرفة بالطبيعة الإنسانية أساساً حيويًا مهمًا ، تعتمد عليه مهن المساعدة الإنسانية The Helping Professions في عمليات تقديم المساعدة ، بل إنه من الحقائق المعروفة أن كل نظرية ، سياسية أو اقتصادية أو تربوية أو اجتماعية ، يكمن وراءها تصور معين للإنسان ؛ فالنظر في الإنسان ومحاولة الوصول إلى تصور له يطابق - بقدر الإمكان - حقيقته ، ينبغي كما يشير جعفر إدريس ، أن يسبق كل محاولة للنظر في المبادئ الاقتصادية أو النظم الاجتماعية وأسس الرعاية الاجتماعية ؛ لأن معيار صلاحية هذه المبادئ والنظم هو مدى صلاحيتها للإنسان ، ولا يمكن أن نعرف مدى صلاحيتها له إلا إذا عرفنا أولاً ما هو الإنسان ^(١) .

وإذا كانت الخدمة الاجتماعية هي : « الأنشطة المهنية التي تمارس لمساعدة الأفراد والجماعات والمجتمعات المحلية على زيادة أو استعادة قدراتهم في الأداء الاجتماعي ، ولتوفير الظروف الاجتماعية التي تساعد على تحقيق هذا الهدف » ^(٢) يصبح تحديد تصور واضح عن الإنسان ، والتعرف على مكوناته وخصائصه ووظيفته في هذه الحياة ، والهدف من وجوده ، إلى غيره من المعارف والقيم المتعلقة بالإنسان ، أساساً ضروريًا وحيويًا يتحدد في ضوئه الهدف من الأنشطة المهنية ، وأساليب ممارستها .

ولقد اهتم العلماء والمفكرون والفلاسفة منذ القدم بدراسة الإنسان ، فنشأت العلوم المختلفة لدراسته من جوانبه المتعددة ، فالعلوم الحيوية تدرس الإنسان من حيث هو كائن حي ، فتدرس أعضاء جسمه ووظائفها ، والعلوم الإنسانية ؛ مثل : علم النفس ، تدرس خواص الإنسان وتكوينه النفسي وسلوكه .

وعلى الرغم من الجهود المتواصلة التي بذلها الباحثون في تلك التخصصات ، إلا أن

(١) جعفر شيخ إدريس : « التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية » ، المسلم المعاصر ، العدد ١٢ ، (١٣٩٧هـ) ، (ص ١٦) .

(٢) Robert L . Barker The Social Work Dictionary , Maryland : National Association of Social Workers , 1987 , P .154 .

ما أحرزته هذه العلوم من تقدم يعتبر ضئيلاً جداً مقارنة بما أحرزته العلوم الطبيعية ، ويرجع ذلك إلى الطبيعة المعقدة للإنسان ، وأنه كل لا يتجزأ ، بينما تلك العلوم لا توصلنا إلى فهمه ككل ، كما يرجع إلى وجود مناطق غير محدودة في دنيانا الباطنية غير معروفة - كما أشار إلى ذلك ألكسيس كاريل ^(١) - لم يستطع العلم الحديث التوصل إليها ؛ نظراً لأنه تحت تأثير المادية العلمية أصبح كل شيء لا يرى بالعين أو لا يلمس باليدين مشكوكاً فيه ، بل إن هذه الأشياء (غير المنظورة أو غير الملموسة) أصبحت مدعاة للسخرية بسبب صلتها المفترضة بالميتافيزيقا . فلا شيء علمي أو حقيقي إلا أن يدرك بالحواس أو يرد إلى أسباب فيزيائية ^(٢) .

وبناءً على ذلك أصبح من غير الممكن الوصول إلى نتائج وحقائق ذات معنى عن الإنسان ، لما فيه من جوانب لا يمكن التحقق منها باستخدام ذلك المنهج . ونجد من المتخصصين من ينبه إلى ذلك أمثال إليزابيث سالمون E.Salomon الأخصائية الاجتماعية اليهودية التي تنتقد سيطرة وهيمنة الفلسفة الوضعية على الخدمة الاجتماعية وتقول : إنها تجعلنا ننظر إلى الإنسان ونقيمه بطريقة آلية ، وتقودنا إلى البحث عن المعلومات Knowledge لأنها موضوعية ، وإهمال القيم Values لأنها غير موضوعية ^(٣) .

كما أشار إلى ذلك بيرنارد كوفلين B.Coughlin - عندما كان عميداً لمدرسة الخدمات الاجتماعية بجامعة سانت لويس - وأكد على أهمية الأسس الدينية لفهم طبيعة الإنسان ^(٤) .

ومن هنا يصبح الاعتماد على الوحي كمصدر لمعرفة تلك الجوانب الغيبية للإنسان أمراً لا بد منه ؛ لذلك فعملية تدبر القرآن الكريم ، وفهم السنة المطهرة من أهم الوسائل البحثية التي تعين في فهم الخصائص الإنسانية .

ولذلك فإن المتخصصين المسلمين في الخدمة الاجتماعية يجدون أنفسهم في مأزق

(١) ألكسيس كاريل : الإنسان ذلك المجهول ، تعريب شفيق أسعد فريد ، بيروت ؛ مكتبة المعارف ، (١٩٨٦ م) ، (ص ١٧) .

(٢) ك. غ يونغ : علم النفس التحليلي ، ترجمة نهاد خياطة ، (ط ١) ، دمشق ؛ دار الحوار ، (١٩٨٥ م) ، (ص ٢١٤) .

(٣) Elizabeth L . Salomon , Humanistic Valuec and Social Case Work , Social Casework , January , 1967 , P . 27 .

(٤) Ibid .

كبير عند محاولتهم تأصيل الخدمة الاجتماعية تأصيلًا إسلاميًا ؛ حيث لم يتم بعد بلورة هذه الوجهة الإسلامية لعلم النفس ، وعليه فإنه ليس أمامهم إلا الانتظار الذي قد يطول حتى يقوم رجال علم النفس بتلك المهمة الحيوية ، أما إذا آثروا عدم الانتظار ، فليس أمامهم إلا أن يأخذوا بأفضل ما توصلت إليه المحاولات القائمة في هذا الشأن ، والإسهام بالرأي في تلك المحاولات بالقدر الذي يستطيعونه ، مهما كان ضئيلاً .

لذا فإن هذا البحث سيحاول الإسهام في بلورة التصور الإسلامي للطبيعة الإنسانية في الإطار الذي يمكن استخدامه لتفسير المشكلات الفردية والاجتماعية التي تأتي بها العملاء للأخصائي الاجتماعي ، والاعتماد على ذلك التصور كأساس يوجه التدخل المهني في الخدمة الاجتماعية .

ولتحقيق هذا الهدف ستستقي الباحثة - بقدر المستطاع - المعلومات من المصادر التالية :

- ١ - نتائج الدراسات العلمية الحديثة .
 - ٢ - نتائج المحاولات الحديثة للتأصيل الإسلامي لعلم النفس .
 - ٣ - القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، وتراث السلف .
- محاولة بذلك أن تصل إلى التكامل - الذي يتطلبه منهج التأصيل الإسلامي بمعناه الصحيح - بين ما نستقرئه من المصادر الإسلامية وبين ما يمكن الاستفادة به من نتائج العلوم الحديثة .

ويتناول البحث موضوع الطبيعة الإنسانية من خلال العناصر الآتية :

- أولاً : ماهية الإنسان .
- ثانياً : الإرادة الإنسانية .
- ثالثاً : الغاية من خلق الإنسان .
- رابعاً : الصفات الإنسانية .

أولاً : ماهية الإنسان

يعلمنا الله ﷻ من خلال عدة آيات قرآنية ، أنه خلق آدم - أبا البشر - من طين ثم نفخ فيه من روحه . في مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ۖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ۝ ﴾ [الحجر: ٢٨ ، ٢٩] وهذا يدل على ثنائية تكوين الإنسان ، التي كان يؤمن بها الفكر الإنساني

مند القدم ، فنجد - كما يذكر مدكور - أن الفكر الشرقي القديم كان يدور في جزئه الأعظم حول النفس في أصلها ومعادها ووسائل تهذيبها وتطهيرها ، وقدماء المصريين كانوا يؤمنون إيمانًا جازمًا بالخلود ، وأن الجسم يعود إلى التراب ، والنفس ترجع إلى الله لتثاب أو تعاقب ^(١) .

وفي الثقافة اليونانية ظهر سقراط وأفلاطون الذي قال : « إن الإنسان هو النفس وإن الجسم آلة » ويذهب إلى أن الجسم يشغلها عن فعلها الذاتي (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه ، وأنه تقهره وتعمل على الخلاص منه ^(٢) وهذا قريب مما قاله الغزالي فيما بعد .

ثم جاء أرسطو بأول دراسة منظمة مبوبة في كتابه عن « الروح » ، وكان لبحوثه أثر واضح على فلاسفة الإغريق وفلاسفة العرب ، أمثال « ابن سينا » ، و« ابن رشد » ^(٣) . ويقول كارل يونج (G.Jung) أن البشرية كلها ظلت تؤمن أن الروح له وجود مستقل حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر ؛ حيث شيدت لنفسها اعتقادًا جديدًا يقوم على مبدأ « علم النفس بلا نفس » أو « علم الروح بلا روح » وذلك تحت تأثير « المادية العلمية » ، ومنذ ذلك الحين أخذ الإيمان بأن للروح وجودًا مستقلًا يتراجع أمام القناعة بأن الوجود هو للأشياء المادية وحدها حتى صار قادة الفكر والبحث في أوربا ينظرون إلى العقل على أنه تابع للمادة وللسببية المادية تبعية مطلقة ^(٤) .

ولذلك انتقل علم النفس إلى دراسة السلوك الخارجي ، حتى سماه البعض بعلم السلوك الذي يدرس السلوك الظاهري ، وليس له أن يستنتج أن للإنسان شعورًا أو عقلًا ؛ لأن هذه أمور لا يمكن ملاحظتها ^(٥) .

وهذه « المادية العلمية » تمثل عند توماس بري النظرة القديمة للعلم . وعلماء النفس في هذه النظرة القديمة يتفقون على أن الغرائز والانفعالات هي التي تقود الإنسان ،

(١) إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، مصر : دار المعارف ، (١٩٧٦م) ، (١ / ١٢٦) .

(٢) عبد الرحمن شاه ولي : الكندي : وآراؤه الفلسفية ، إسلام آباد : مجمع البحوث الإسلامية ، (١٣٩٤هـ ، ١٩٧٤م) ، (ص ٣٧١) .

(٣) عبد العزيز القوسي : علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، (١٩٧٨م) ، (ص ٢٢ ، ٢٣) .

(٤) ك . غ . يونج : مرجع سبق ذكره ، (ص ٢١٥) .

(٥) عبد العزيز القوسي : مرجع سبق ذكره ، (ص ٢٦) .

ولكنهم يختلفون بصدد تحديد الغريزة الأساسية . بعضهم مثل هوبز (Hobbes) ، يزعمون أنها الخوف من الموت ، بينما يقول مالتوس (Malthus) : إنها غريزة الجوع ، وفرويد (Freud) يقول : إنها غريزة الجنس .

ثم ظهر المذهب السلوكي الذي أسسه جون واطسون (Watson) وهو لا يحاول أن يستمد العقل من المادة ، ولكنه يتساءل لماذا ينبغي على العلم أن يعترف بالعقل أصلاً إذا لم يكن قط مصدراً لأي تفسير علمي ؟ وتبعاً لذلك تؤكد السلوكية أن جسم الإنسان هو الحقيقة الإنسانية الوحيدة ، وعليه فإنه لا شيء في الإنسان يمكن أن يبقى بعد الموت ، فإذا كان التفكير والإرادة نشاطين من أنشطة الدماغ فليس هناك سبب يجعلهم يفترضون أن هذين النشاطين يمكن أن يستمرا بعد فناء الدماغ ، وبالرغم من وضوح تفسير العقل في النظرة القديمة ، إلا أنه ما من أحد في القرن التاسع عشر استطاع أن يحدد بالضبط كيفية انبثاق العقل من المادة . إلى أن جاءت الكشف الجديدة في القرن العشرين لتقدم نظرة جديدة ، بدأت بتشارلز شرنفون الذي يعتبر مؤسس فسيولوجيا الأعصاب الحديثة . ولقد خلاص إلى ما يلي :

« هكذا ظهر فرق جذري بين الحياة والعقل ، فالحياة هي مسألة كيمياء وفيزياء ، أما العقل فهو يستعصي على الكيمياء والفيزياء » ^(١) .

إلا أنه في الآونة الأخيرة - وبفضل الله - ظهرت العديد من الكتابات حول موضوع طبيعة الإنسان ، من مفكرين مسلمين ، ومتخصصين في علم النفس استخدموا فيها المصادر سابقة الذكر ، ولقد صنف أبو حطب المحاولات التي بذلت من المتخصصين إلى ستة اتجاهات ، تناولها بالنقد وأوضح مميزات كل منها ^(٢) . وسوف يستعين هذا البحث - بإذن الله - بهذه الكتابات بعد الاعتماد على المصادر الرئيسية (كما سبق الإشارة) ؛ لتوضيح النظرة الإسلامية لطبيعة الإنسان ومكوناته - بالقدر الذي يفيدنا - وذلك على النحو التالي :

١ - حول النفس والروح :

يقول الراغب الأصفهاني في ماهية الإنسان : « أنه مركب من جسم مدرك بالبصر ،

(١) روبرت م . أغروس وجورج ن . ستانسيو ، العلم في منظوره الجديد ، ترجمة : كمال خلايلي ، الكويت : عالم المعرفة ، (١٩٨٩ م) ، (ص ٢٦) .

(٢) فؤاد أبو حطب : نحو وجهة نظر إسلامية لعلم النفس ، ندوة علم النفس التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، (١٩٨٩ م) ، (ص ٤٦ - ٥٨) .

ونفس مدركة بالبصيرة» ^(١) والنفس المفارقة للبدن بالموت - كما يقول ابن تيمية - ليست جزءاً من أجزاء البدن ولا صفة من صفاته . والروح المدبرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الروح المنفوخة فيه ، وهي النفس التي تفارقه بالموت . قال تعالى : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢] فقد سمي المقبوض وقت الموت ووقت النوم روحاً ونفساً . وسمى المعروج به إلى السماء روحاً ونفساً . ولكن يسمى نفساً باعتبار تديره للبدن ، ويسمى روحاً باعتبار لطفه ^(٢) . وهذا يوافق ما نقله ابن كثير عن السهيلي في تفسيره للآية الكريمة : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] حيث قال : « إن الروح هي أصل النفس ومادتها والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن فهي هي من وجه ، لا من كل وجه » ^(٣) .

وفي هذا المعنى - كما ترى الباحثة - حسم معقول للآراء الكثيرة والمختلفة التي وردت في التفريق بين الروح والنفس . ولقد استعرض الرازي هذه الآراء بالتفصيل في تفسيره ^(٤) .

ولقد أخذ بهذا المعنى من المحدثين محمد رشاد خليل ، بعد تأكيده على أن الإسلام يقرر وحدة الذات الإنسانية التي تتكون من الروح والجسد معاً ، وأن الإنسان يعمل ككل ، وهو مسؤول ومحاسب ككل باعتبار هذه الوحدة ، إلا أن الإسلام يقرر في نفس الوقت أن الروح مخلوق مفارق يدخل في الجسم و يخرج منه ، ولها نشاط مستقل تماماً عن الجسد وهي موجودة فيه ، وذلك بجوار نشاطها باعتبارها وحدة واحدة مع الجسد ^(٥) .

-
- (١) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة ، تحقيق : أبو اليزيد العجمي ، الطبعة الثانية ، المنصورة ؛ دار الوفاء ، (١٩٨٧ م) ، (ص ٧٥) .
- (٢) أحمد بن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، (٣٦ ج) ، الطبعة الأولى ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد ، الرياض : مطابع الرياض ، (١٣٨١ هـ) ، (٢٧٢/٩ - ٢٨٩) .
- (٣) أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي : تفسير ابن كثير ، (٤ ج) ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الفكر ، (٦٢/٣) .
- (٤) محمد الرازي فخر الدين : تفسير الفخر الرازي ، (١٦ م) ، الطبعة الثالثة ، بيروت : دار الفكر ، (١٩٨٥ م) ، (٣٧/١١ - ٥٣) .
- (٥) محمد رشاد خليل : علم النفس الإسلامي العام والتربوي ، الكويت : دار القلم ، (١٩٨٧ م) ، (ص ٦٥ ، ٦٦) .

ويقول ابن القيم الذي يأخذ بترادف المعنى لكلمة نفس وروح : « إن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس ، وهو جنس نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد ، والنار في الفحم » . ويؤكد على صواب هذا القول حيث دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة . ^(١) ويستطرد محمد خليل فيقول : إنه قد ظهر النشاط الخاص بالروح بصورة أجبرت كثيرًا من الباحثين في الغرب على الاهتمام بها ، ورصدها بصورة تقطع بها باعتبارها حقيقة علمية ^(٢) .

ويقول عباس العقاد : « إن الروح في الكتاب المين هو أقرب القوى إلى الحياة الباقية ، وأخفاها عن المدارك الحسية . وأنه الجانب الذي استأثر الله بعلمه واحتجب عن أنبيائه ؛ لأنه سر الوجود المطلق ، لا قدرة للعقل الإنساني المحدود على الإحاطة به ووعيه إلا بما يناسبه من الإشارة والتقريب » ^(٣) .

أما النفس فلقد وصفت في القرآن الكريم بثلاث صفات ، فهي أمارة بالسوء ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : ٥٣] ، فإذا عارضها الإيمان صارت لومة ﴿ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾ [القيامة : ٢] تفعل الذنب ثم تلوم صاحبها ، وتلوم بين الفعل والترك ، إذا قوي الإيمان صارت مطمئنة ﴿ يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ [الفجر : ٢٧] ؛ ولهذا قال النبي ﷺ : « من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن » ^(٤) .

وفي العلاقة بين النفس والجسد ، يشبه الغزالي نفس الإنسان في بدنه مثل ملك في مدينته ، ولا يمكن للعبد أن يصل إلى الله سبحانه ما لم يسكن البدن ولم يجاوز الدنيا ، فإن المنزل الأدنى لا بد من قطعه للوصول إلى المنزل الأقصى ، فالدنيا مزرعة الآخرة ^(٥) ، وواضح هنا أنه استخدم كلمة نفس قاصدًا بها الروح ، والغزالي لا يجعل من علاقة النفس بالبدن أمرًا موجبًا لألم النفس وعذابها وشعورها بالغرابة والسجن ؛ لأنه لا يغالي في احتقار

(١) ابن قيم الجوزية : الروح ، تحقيق : محمد إسكندر يلدا ، بيروت : دار الكتب العلمية ، (١٩٨٢ م) ، (ص ٢٤٢) .

(٢) محمد رشاد خليل : مرجع سبق ذكره ، (ص ٦٧) .

(٣) عباس محمود العقاد : الإنسان في القرآن الكريم ، بيروت : المكتبة العصرية ، بدون تاريخ ، (ص ٣٢) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل (٣٩٨/٤) .

(٥) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي : إحياء علوم الدين ، (٤ ج) ، دمشق : مكتبة عبد الوكيل الدروبي ، بدون تاريخ ، (٥/٣) .

مادة الإنسان الجسدية ^(١) . كما فعل ذلك أفلاطون ، فيما سبق الإشارة إليه .

٢ - حول العقل والقلب :

يشير الغزالي إلى وجود معانٍ مختلفة للعقل ، من جملتها معنيان :

أحدهما يراد به العلم بحقائق الأمور ، فيكون صفة العلم الذي محله القلب ، والثاني يراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب ^(٢) . ويقول ابن تيمية : إن اسم العقل عند المسلمين إنما هو صفة ، وهو الذي يسمى عرضًا قائمًا بالعقل ، وعلى هذا دل القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف : ٣] ، ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [آل عمران : ١١٨] . ونحو ذلك مما يدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلاً ، وإذا كان كذلك ؛ فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ، ولا العمل بلا علم ، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به والعمل بالعلم ، والعقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل . وأما من البدن فهو متعلق بقلبه ، أما إذا أريد بلفظ القلب باطن الإنسان مطلقاً ؛ فالعقل متعلق بدماعه أيضاً ولهذا قيل : إن العقل في الدماغ ^(٣) . ومما يدعو للدهشة موافقة يونج على هذا المعنى ؛ حيث يقول : « نحن نحسب أن أفكارنا تقوم في رؤوسنا ، ولكن عندما يتعلق الأمر بمشاعرنا نبدأ في التردد ، يبدو أنها تقيم في منطقة القلب » . كما يشير إلى ما يقوله هنود البوابلو عن الأمريكيين من أنهم قوم مجانيين ؛ لأنهم يعتقدون بأن أفكارهم محلها رؤوسهم ، على حين أن الإنسان العاقل يعلم أنه إنما يفكر بقلبه ^(٤) .

والقلب عند الغزالي هو الروح الإنساني المتحمل لأمانة الله ، المتحلي بالمعرفة ، المركوز فيه العلم بالفطرة ، الناطق بالتوحيد بقوله : بلى ، فهو أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم المعاد ^(٥) .

ويقول في موضع آخر : إن الإنسان خلق من بدن وقلب ، وإن بالقلب حقيقة روحه

(١) عبد الكريم عثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين ، الطبعة الثانية ، القاهرة : مكتبة وهبة ، (١٤٠١هـ ، ١٩٨١م) ، (ص ١٤٣) .

(٢) أبو حامد الغزالي : مرجع سبق ذكره ، (٤/٣) .

(٣) ابن تيمية : مرجع سبق ذكره ، (م ٩) ، (ص ٢٨٦ ، ٣٠٣) .

(٤) ك . يونج : مرجع سبق ذكره ، (ص ٢٢٥) .

(٥) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي : معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، الطبعة الخامسة ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، (١٤٠١هـ ، ١٩٨١م) ، (ص ١٦ ، ١٧) .

التي هي محل معرفة الله ^(١) .

ويشير ابن تيمية إلى أن صلاح القلب وحقه الذي خلق من أجله هو أن يعقل الأشياء ، لا أن يعلمها فقط ، فقد يعلم الشيء من لا يكون عاقلًا له ، بل غافلاً عنه ، والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبت في قلبه ، فيكون وقت الحاجة إليه غنيًا فيطابق عمله قوله ، وباطنه ظاهره ، وذلك هو الذي أوتي الحكمة ، فإذا كان حق القلب أن يعلم الحق ، فإن الله هو الحق المبين ^(٢) .

وكأن هناك مستويين للعلم : علم غير عاقل . فالإنسان يمكن أن يعلم الشيء ولكن لا يعقله : ولكن إذا عقله فهو بالضرورة علمه . ويصل الإنسان إلى مستوى - عقل الشيء - متى اتصل العلم بقلبه ، أي بوجدانه فيندمج معه ، وحينئذ تصدر عن هذا الاندماج الإرادة المحركة للسلوك . ولقد قيل في العلاقة بين القلب والنفس : « إن النفس تدعو إلى الطغيان وإيثار الحياة الدنيا ، والرب يدعو عبده إلى خوفه ونهي النفس عن الهوى ، والقلب بين الداعيين ، يميل إلى هذا الداعي مرة ، وإلى هذا مرة ، وهذا هو موضع الحنة والابتلاء » ^(٣) .

فالقلب في محاولته السيطرة على الجوارح ، يتأثر بالنفس والهوى فإذا استطاع أن يتغلب على نفسه ، فإن هذا يدل على نجاح عملية الدمج بين العلم والوجدان ، وظهرت نتيجتها المرجوة على سلوكه ، أما إذا لم ينجح في التغلب على أهوائه ونفسه ، تكون عملية الدمج قد فشلت ونتج عن ذلك إرادة فاسدة وسلوك منحرف .

وانطلاقاً من أهمية المعرفة للإنسان والعقل بالمعنى المذكور سابقاً ؛ عرف الأصفهاني الإنسان بأنه : « من عرف الحق فاعتقده ، والخير فعمله بحسب وسعه » ، وهذا هو الإنسان بالمعنى « الخاص » ، أما الإنسان بالمعنى « العام » فهو : « كل منتصب القامة مختص بقوة الفكر ، واستفادة العلم » ، فالإنسانية بالمعنى العام ، هي ما توفر للإنسان من ماهية بحسب الخلقة ، أما الإنسانية بالمعنى « الخاص » فهي ما يكتسبه الإنسان بسعيه من اعتقاد الحق وعمل الخير . وهذا المعنى يتفاضل فيه الناس ويتفاوتون تفاوتاً

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي : المنقذ من الضلال ، تقديم عبد الحليم محمود ، القاهرة : دار الكتب الحديثة ، بدون تاريخ ، (ص ١٥٣) .

(٢) ابن تيمية : مرجع سبق ذكره ، (٣٠٧/٩ - ٣١٢) .

(٣) ابن رجب الحنبلي ، ابن القيم ، أبو حامد الغزالي : تركية النفوس وترتيبها ، تحقيق ماجد بن أبي الليل ، جمع وترتيب أحمد فريد ، بيروت : دار القلم ، بدون تاريخ ، (ص ٦٩) .

بعيداً ، وبحسب تحصيله تستحق الإنسانية .

ثانياً : الإرادة الإنسانية

لعله من أكثر القضايا التي أثارت الجدل هي قضية الإرادة لدى الإنسان ، ويعتبر فهمها على الوجه الصحيح ضرورة لتثبيت العقيدة وتنقيتها من أي شبهات ، ومتى حدث هذا ، فستطمئن نفس الإنسان - بإذن ربها - وسيُسَلِّم الإنسان وجهه لله ويعبده ويستعين به ، ولا يتكل ، بل يتوكل عليه .

ويتميز الإنسان عن باقي الكائنات بكونه مكلفاً ومسؤولاً ، والله سبحانه هيأه للقيام بهذا التكليف وتحمل المسؤولية ، فمنحه حرية الإرادة فهو يفعل الخير مختاراً فيثاب عليه ، ويفعل الشر مختاراً فيعاقب عليه . قال عَلَيْكَ : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة : ٧ ، ٨] ولقد خلق الله الإنسان مستعداً لأن يسعد نفسه بالخير أو يشقيها بالشر كما في قوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ١٠] ، واتفقت التفاسير في معنى النجدين أنه طريق الخير والشر . وفي آية أخرى ، ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾ [الشمس : ٧ - ١٠] ومعنى ﴿ فَالْهَمَّاهَا ﴾ ، عرَّفها . الفجور والتقوى هي المعصية والطاعة مطلقاً . والمقصود أن الله سبحانه قد بين للنفس ما ينبغي لها أن تأتي أو تذر من خير أو شر ، أو طاعة أو معصية ^(١) . وقال سبحانه في آية أخرى ، ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان : ٣] والمراد من هداية السبيل خلق الدلائل ، وخلق العقل الهادي ، وبعثة الأنبياء ، وإنزال الكتب ، والسبيل هو سبيل الخير والشر ، النجاة والهلاك . ومجاز قوله : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ قول القائل : قد نصحت لك إن شئت فأقبل ، وإن شئت فاترك ^(٢) . وكما تدل هذه الآيات على « حرية إرادة الإنسان ، فإنها تشير أيضاً إلى أن الخير هو في طاعة الله ورسوله ، والشر هو في معصية الله ورسوله ، فلا شيء يحدد ما هو خير وما هو شر سوى هذا المبدأ ، فلا نسبة في القيم العامة والأخلاق ، ولا سيطرة للثقافة المجتمعية إلا في حدود ما شرعه الله ، ولا اعتبار لمصالح الفرد أو المجتمع إلا في هذه الحدود أيضاً . فشرع الله يمثل الحق الذي في ضوئه

(١) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ٣٠ ج ، بيروت : دار المعرفة ، (١٤٠٩ هـ) ، (١٣٤/٣٠) .

(٢) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره ، (٢٣٨/٣٠) .

تصل إلى الحقيقة . وفي حديث للرسول ﷺ . أنه قال : « كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى . قالوا . يا رسول الله ، ومن يأبى ؟ قال : من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى » (١) .

ففي هذا الحديث دلالة قوية واضحة على إرادة الإنسان ومسؤوليته وإلى موطن الخير . فالإنسان إذا ذو حرية واختيار ، ولكن هل يتعارض هذا مع الإيمان بأن الله عليم ما سيكون كله قبل أن يكون ؟ فالله ﷻ علم أهل الجنة من أهل النار من قبل أن يعملوا الأعمال . كما ورد في الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « كنا مع رسول الله ﷺ ببيقع الفرقد في جنازة . فقال : ما منكم أحد إلا قد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . فقالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿١﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٢﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٣﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٤﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٥﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ [الليل : ٥ - ١٠] (٢) وكما يوضح ابن تيمية ، فإن الله ﷻ يعلم الأمور على ما هي عليه ، وهو قد جعل للأشياء أسباباً تكون بها ، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب . فهو يعلم مثلاً أن هذا (شخص ما) ينبت له الزرع بما يسقيه من الماء ويذرعه من الحب ، فلو قال : إذا علم أن سيكون فلا حاجة إلى البذر ، كان جاهلاً ضالاً ، لا بد من الأسباب التي علم الله أن هذه الأمور تكون بها ؛ ولهذا أمر الناس بالدعاء والاستعانة بالله وغير ذلك من الأسباب ، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب ، والله خالق الأسباب والمسببات ، وكذلك أمر الآخرة ، ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة ، بل هي سبب ؛ ولهذا قال النبي ﷺ : « إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ! قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل » (٣) وقد قال تعالى : ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل : ٣٢] فهذه باء السبب ، أي ؛ بسبب أعمالكم ، والذي نفاه الرسول ﷺ باء المقابلة ، كما يقال : اشتريت هذا بهذا ، أي ليس العمل عوضاً وثمناً كافياً في دخول الجنة ،

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري ، (٤ م) ، بيروت : دار الفكر ، بدون تاريخ ، (٤ م) ، (ج ٨) ، كتاب الاعتصام ، (ص ١٣٩) .

(٢) أبو الحسين مسلم بن الحجاج : صحيح مسلم ، (٤ م) ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الفكر ، (١٣٩٨ هـ ، ١٩٧٨ م) ، (٤ م) ، كتاب القدر ، (ص ٣٩ ٢٠) .

(٣) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل (٦٥٢/٢) .

بل لا بد من عفو الله وفضله ورحمته » (١) .

ولقد ضل كثير من الناس في هذا الموضع ، قسمهم ابن تيمية إلى فريقين ؛ فريق آمنوا بالقدر ، وظنوا أن ذلك كافٍ في حصول المقصود ، فأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة ، وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله كما يطلبه الأجير من المستأجر ، متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم ، وهؤلاء جُهِّال ضَلَّال . فإن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به حاجة إليه ، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً به ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم ، وهو سبحانه غني عن العالمين ، وجميع ما ينالون به الخيرات من قواهم وغير قواهم هي بفضله ، فكذلك الثواب والجزاء هو بفضله ، وإن كان أوجب ذلك على نفسه ، كما حرم على نفسه الظلم (٢) . وكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الحديث القدسي : « يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه » (٣) .

فيما سبق تم توضيح بعض جوانب تلك القضية المهمة ، بشيء من التفصيل وذلك نظراً لأهميتها الخاصة بالنسبة للأخصائي الاجتماعي ، الذي يتعامل مع من لديهم مشكلات قد يكون من أسبابها وقوعهم في الضلال المشار إليه سابقاً - نتيجة جهلهم ، فإذا أعطى العذر للناس على جهلهم ، فلا نستطيع إعطاءه للأخصائي وهو في موقع المسؤولية ، ولكن للأسف أن ما يعرفه الأخصائي حول مثل هذه القضايا - من الوجهة الإسلامية - يتساوى مع غيره نظراً لما تفتقر إليه مناهج الإعداد المهني لهذه الجوانب ، بل قد تكون بعض المعارف التي اكتسبها أثناء إعداده سبباً في زيادة بعده عن المفاهيم الإسلامية ، فما تعلمه حول هذا الموضوع يتمثل في أفكار ومفاهيم النظريات الغربية ، التي وإن لم تتعرض لتقدير الله سبحانه لسلوك العباد ، فإنها تفترض جبراً من أنواع أخرى مادية ، يمثل ذلك ما قاله فرويد مثلاً من أن الإنسان تحكمه القوى البيولوجية ، فكل ما يقوم به وما يفكر فيه - بل وما يراه في منامه أيضاً - نتيجة تأثير قوى داخلية لا شعورية تسيطر عليه وبذلك فليس للإنسان - في نظر فرويد - إرادة حرة تذكر ، وكذلك الحال لدى سكونر (ممثل النظرية السلوكية) الذي سلب الإنسان حرية إرادته ، فشبهه بالآلة فقال : إنه (A complex System Behaving in Lowful Way) ، وهو

(١) ابن تيمية : مرجع سبق ذكره ، (م ٨) ، (ص ٦٥ - ٧٣) .

(٢) المرجع السابق ، (ص ٧١) .

(٣) أبو الحسين مسلم ، مرجع سبق ذكره ، (م ٤) ، كتاب البر ، (ص ١٩٩٥) .

بغاير فرويد تمامًا فيما يراه من مسببات للسلوك ودوافعه حيث يرجعهما إلى قوى خارجية بالبيئة المحيطة^(١). وعليه فإنه يرى أن الناس لا يملكون الحرية، وأنهم غير مسؤولين عن أعمالهم، ولا يجب أن نوجه إليهم اللوم عندما يفسلون، أو نمدحهم عندما ينجحون. وهو يرى أن المهندس الاجتماعي (Social Engineer) المتفهم لكل أسس التعلم، يمكن أن يشكل الناس في أي صورة مرغوبة سواء للخير أو للشر^(٢) والواقع أنه يمكن أن نستخلص - من النظريتين - ما يفيدنا في الوجهة الإسلامية، فلقد نجح فرويد - بلا شك - في تحذيرنا من قوة الدوافع البيولوجية التي تقابل في معظمها الشهوات - وخطورة تأثيرها على الإنسان (فيما سيأتي عرضه مفصلاً) كما أن سكونر نجح في توضيح أهمية البيئة ودورها في تعليم الإنسان وتكوين معارفه واتجاهاته وقيمه. إلا أن كلاً منهما قد فشل في الاعتراف بإرادة الإنسان، التي يستطيع أن يستخدم بها معرفته في التحكم بشهواته. وإن فرويد وسكونر يمثلان النظرة القديمة للعلم التي كان من نتائجها: « أن العقل البشري لا يستطيع أن يختار بحرية؛ لأن المادة لا تتصرف إلا بضرورة ميكانيكية »^(٣) ولكن بعد أن أثبت العلم أن الإرادة البشرية غير مادية، لم تعد هناك كما يقول أكلس أسباب علمية وجيهة لإنكار حرية الإرادة. بل إن إنكار حرية الإرادة يجعل من العلم كله أمرًا منافيًا للعقل^(٤).

تلك هي بعض النظريات الغربية التي يتعلمها الأخصائي الاجتماعي أثناء إعداد المهني، وكما هو واضح اختلافها وتعارضها، فإنه واضح أيضًا بُعدها عن المفهوم الإسلامي، وإن كان العلم الحديث قد أثبت حرية الإرادة لدى الإنسان، إلا أنه لم يأخذ في اعتباره الإرادة الإلهية التي بها يتضح موقع الإرادة الإنسانية. قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩].

ثالثًا : الغاية من خلق الإنسان

قد يغفل الكثير من الناس عن التأمل والتدبر في حقيقة الغاية من خلقهم في هذه الحياة الدنيا، كما أَرادها الخالق ﷻ، وذلك نتيجة انشغالهم بأمور حياتهم اليومية،

(١) Duane Scultz , Theoris of Personality , Second ed , Monterey , California : Brooks / col , 1981 P . 46 .

(٢) Ibid , P . 285 .

(٣) فاروق عبد الفتاح موسى : أسس السلوك الإنساني ، الرياض : دار عالم الكتب ، (١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م) ، (ص ٤٥) .

(٤) روبرت أغروس وجورج ستانسيو : مرجع سبق ذكره ، (ص ٢٥) .

فتحتل الأهداف قصيرة - المدى - الجزء الأكبر من اهتمامهم وتفكيرهم ، فينسبون أن ما يسعون لتحقيقه ، لا يمثل في واقع الأمر سوى وسائل لتحقيق الهدف البعيد ألا وهو العبودية لله ﷻ في هذه الحياة الدنيا لكي ينالوا نعيم الحياة الآخرة .

يصف يونج (المتوفى عام ١٩٦١ م) المرحلة التي نعيشها بأنها أعظم ما تكون قلقاً وتوترًا عصبيًا ، وانحرافًا في نظرنا إلى الحياة ، ويذكر أن العديد من الناس المثقفين جاءوه لا لأنهم كانوا يشكون من صعب ، وإنما لأنهم لم يستطيعوا أن يجدوا معنى للحياة ، وكانوا يرهقون أنفسهم بأسئلة لا يسع الفلسفة المعاصرة ولا الدين أن يجيبهم عليها ^(١) . بينما يخالفه كوفلين ؛ إذ يقول : إن هذه الأسئلة التي يتساءلها الإنسان دائمًا عن الهدف من حياته ، وعن معنى الحياة ، لن يجد لها إجابة باستخدام العقل وحده ، أو المعارف الإمبريقية ، ولكن هي وظيفة الدين أن يجيب عليها ^(٢) . والواقع أن يونج بإشارته إلى الدين - الدين المسيحي المحرف - فهو يرى أن ما جاء به في هذا الصدد لا يقنع الكثير من الناس بل يزيد من حيرتهم .

ويذكر إريك فروم أنه خلال القرون الماضية - وحتى القرن السابع عشر والثامن عشر لم يكن الهدف من الحياة هو ممارسة أقصى ما يمكن من المتع والم لذات البدنية ، فقد كان المعلمون الكبار معينين بسعي الإنسانية لتحقيق أعلى درجة من الحياة الطيبة ، مع الاهتمام بالتمييز بين الرغبات (الاحتياجات) المستندة إلى مشاعر ذاتية والتي لا يؤدي إشباعها إلا إلى لذة وقتية ، ونوع آخر من الرغبات لها جذورها في الطبيعة البشرية ، ويؤدي إشباعها إلى مزيد من النضج الإنساني والحياة الطيبة (يقصد الدينية والروحية) .

وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر ، نادى الفلاسفة بنظرية : أن الهدف من الحياة هو تحقيق كل رغبات الإنسان ، ولقد ظهر هذا المفهوم بعد أن تحول معنى « الكسب » من « الكسب الروحي » إلى الكسب المادي والربح النقدي ، وذلك عندما تمكنت الطبقة الوسطى ليس فقط من تحطيم أغلالها السياسية ، وإنما حطمت أيضًا كل روابط الحب وعلاقات التكافل ، واعتقدت أن حياة الإنسان من أجل نفسه فقط تعني تعظيمًا لذاته وليس إنقاصًا لها ، فقد اعتبر هوبز أن السعادة هي التقدم المطرد دائمًا من شهوة لشهوة . ثم ظهرت نظريات أخلاقية عديدة كان بعضها أشكلاً أكثر تهذيباً لمذهب اللذة ، مثل كانت ، وماركس ، ولكن العصر الحالي يشهد - إلى حد كبير - عودة إلى أفكار

(١) روبرت أغروس وجورج سانسو ، (ص ٤١) . (٢) ك . يونج : مرجع سبق ذكره ، (ص ٢٧٤) .

وممارسات مذهب اللذة الراديكالي ^(١) . فنجد فرويد مثلاً يرى أن هناك هدفاً مطلقاً واحداً في الحياة ، وهو التقليل من التوتر ^(٢) . أما يونج فيرى في بقاء وتكاثر النوع والنمو الارتقائي المستمر أغراضاً نهائية لحياة الإنسان وعلاقاته مع العالم الخارجي ^(٣) . بينما يرى إدلر أن الهدف النهائي للإنسان هو أن يكون متفوقاً ، وهو لا يعني بالتفوق الامتياز الاجتماعي أو المنزلة المرموقة في المجتمع ، إنما هو عمل من أجل بلوغ الكمال ، وأنه الدافع الأعظم إلى الأمام ^(٤) . وهو بهذا المعنى يتفق مع روجرز الذي يرى في تحقيق الذات الهدف المطلق لحياة الإنسان ^(٥) . وكذلك كورت جولدمشتين الذي يرى في تحقيق الذات القوة الدافعة الرئيسية ، ويعني بها أن الإنسان يحاول على الدوام تحقيق إمكاناته الكامنة . وهذه الوجدانية في الغرض هي التي تحدد لحياة الإنسان اتجاهها وتمنحها وحدتها ^(٦) .

وماسلو الذي يعرف الإنسان بأنه « حيوان ذو رغبات متجددة » The human being is wanting animal يرى في إشباع هذه الحاجات ، والتي في قمتها تحقيق الذات مهمة الإنسان خلال حياته ^(٧) . أما إريك فروم فهو يؤكد على حاجة النوع الإنساني إلى إطار للتوجيه وموضوع للعبادة أي حاجته إلى دين ^(٨) . ويشير إلى خطورة فقدان مثل هذا الإطار وما قد يصيب الإنسان من ارتباك وعجز عن الفعل الهادف المنسق ؛ نظراً لأنه سيفتقد المعنى من وراء وجود الكون . ويقول : « نحن في حاجة إلى موضوع نكرس من أجله كل حياتنا ؛ لجعل طاقاتنا تتكامل في اتجاه واحد ، ولكي نشبع حاجتنا لأن يكون لحياتنا معنى » ^(٩) .

(١) Bnard J . Coughlin , op . cit . P . 84 .

(٢) إريك فروم : الإنسان بين الجوهر والمظهر ، ترجمة سعد زهران ، الكويت : عالم المعرفة ، (١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٩ م) ، (ص ٢١ - ٢٣) .

(٣) Duane Schultz , op . cit P . 47 .

(٤) ك. هول ، ج . لندزي : مرجع سبق ذكره ، (ص ١٠٥) .

(٥) المرجع السابق ، (ص ١٦٤) .

(٦) Duane Schultz , op . cit 237 .

(٧) ك. هول ، ج . لندزي : مرجع سبق ذكره ، (ص ٣٩٢) .

(٨) Abraham H . Maslow , Motivation and Personality , New york : Harper & Row , Third ed , 1987 P . 7

(٩) إريك فروم : الدين والتحليل النفسي ، ترجمة فؤاد كامل ، القاهرة : مكتبة غريب ، بدون تاريخ ، (ص ٢٨) .

يتضح من الأمثلة السابقة - وكما قال يونج - محدودية النظرة الحالية واقتصارها على الأهداف المادية التي - كما يظنون - تحقق سعادة الإنسان في هذه الدنيا . وهذا نتيجة لقطعهم الصلة بين الإنسان وخالقه ، ولاستبعادهم بالكلية الحياة الأخرى ، فإذا لم تكن هناك حياة أخرى ، وبموت الإنسان تموت نفسه وروحه ، بمعنى لا حياة للنفس بعد موت الجسد ، فإنه من الطبيعي أن يصبح هدف الإنسان هو تحقيق أقصى قدر ممكن من المتعة والسعادة في الحياة الدنيا .

ولذلك فالنظرة الإسلامية تغاير تمامًا المنظور الغربي ، فما يروونه أهدافًا هي (في أحسن صورها) وسائل للهدف الرئيس من المنظور الإسلامي الذي نوضحه فيما يلي : يقول عز من قائل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] ؛ لذلك نجد معظم علماء الإسلام المحدثين يتفقون على أن الغاية من خلق الإنسان هي عبادة الله . ويقول ابن عاشور في تفسيره ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ أن اللام لام العلة ، أي ما خلقتهم إلا لعللة عبادتهم إياي ، أي ما أرضى لوجودهم إلا أن يعترفوا لي بالتفرد بالإلهية ، أما معنى العبادة فهي إظهار الخضوع للمعبود واعتقاد أنه يملك نفع العابد وضره ملكًا ذاتيًا مستمرًا ، فالمعبود إله للعابد (١) .

ويقول الأصفهاني : إن كل نوع أوجده الله تعالى في هذا العالم ، أو هدى بعض الخلق إلى إيجاده وصنعه ، فإنه أوجده لفعل يختص به ، ولولاه لما وجد ، وله غرض لأجله خُصَّ بما خُصَّ به » (٢) ولقد استخدم الأصفهاني كلمة « أوجد » لتتطبق على الكائنات التي خلقها الله ، والأشياء التي يصنعها الإنسان . فالمقصود أن لكل كائن ، ولكل شيء مصنوع وظيفة وجد من أجل القيام بها ، فإن لم يقم بها انتفى الغرض من وجوده ، ويقسم الوظيفة أو الفعل الذي اختص به الإنسان إلى ثلاثة أمور ؛ هي :

١ - عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود : ٦١] وذلك تحصيل ما به صلاح المعاش لنفسه ولغيره .

٢ - عبادته المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] وذلك هو الامتثال للباري عَزَّ وَجَلَّ في أوامره ونواهيه .

(١) إريك فروم : الإنسان بين الجوهر والمظهر ، مرجع سبق ذكره (ص ١٤٧) .

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور : تفسير التحرير والتنوير ، (١٥٠) ، تونس : الدار التونسية (١٩٨٤ م) ،

٣ - وخلافته المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّلْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٢٩] وغيرها من الآيات ؛ وذلك هو الاقتداء بالباري سبحانه على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة .

ولقد شرح الفرق بين هذه الأمور الثلاثة ، فعمارة الأرض المقصود بها القيام بما فيه تزجية أو تيسير لحياة الناس ، وصلاح معاشهم ، والإنسان لا سبيل إلى بقاءه في الدنيا إلا بما يسد جوعه ، ويستر عورته ، ويقيه من الحرّ والبرد . فلم يكن له بد من تحصيل ذلك من الوجه المباح له . ومتى سعى العبد في ذلك على الوجه الذي يجب ، وكما يجب ، يكون سعيه عبادة وجهادًا في سبيل الله .

وفي الفرق بين العبادة والمكارم ، يقول : إن للعبادات فرائض معلومة وحدودًا مرسومة ، وتاركها يصير ظالمًا متعديًا ، والمكارم (جمع مكرمة) بخلاف ذلك ، فهي تفضل على ما يجب . وتحري العبادات من باب العدل وهو فعل ما يجب ، وتحري المكارم من باب الفضل والنفل . فلن يستكمل الإنسان مكارم الشرع ما لم يقيم بوظائف العبادات . ومكارم الشريعة هي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس ، والحلم ، والإحسان ^(١) .

وبهذا نرى أن معنى العبادة يشمل الخلافة ، وعمارة الأرض . ويقول الله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥] فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتبًا عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم ، لكان خالقه قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العبث ^(٢) ؛ لذلك لا يستوي المؤمن والكافر . فالإنسان الذي يقوم بالعبادة - التي من أجلها خلق - حق القيام قد استكمل الإنسانية ، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية فصار حيوانًا ودون الحيوان . كما وصف الله ﷻ الكفار : ﴿ إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان: ٤٤] .

فهل يمكن القول في ضوء ما سبق أن الأهداف التي تفترضها النظريات الغريبة لوجود الإنسان على الأرض تمثل الجزء الأول من وظيفة الإنسان كما يصفها المنظور الإسلامي ، وهي عمارة الأرض ؟ لا أعتقد ذلك ؛ نظرًا لأن هناك شروطًا حتى لكيفية السعي لتحصيل صلاح المعاش ، وهو الالتزام بما يبيحه الله والبعد عما يحرمه ، مما لا يتحقق في وجهة النظر الغريبة .

(١) الراغب الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة ، مرجع سبق ذكره (ص ٩٠) .

(٢) المرجع السابق (ص ٩٠ ، ٩٥) .

وهناك من ينظر للموضوع من زاوية أخرى ، مثل الميداني الذي اعتمد في تحديده للغاية من خلق الإنسان على الآية الكريمة الآتية : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝ ﴾ [الإنسان : ٢ ، ٣] . فالغاية من خلق الإنسان بهذا التركيب العجيب من أخلاط مختلفة ، (من الصفات الجسدية والفكرية والنفسية) - ابتلاؤه ، أي امتحانه واختباره ؛ لذا كان لا بد - لاستكمال شروط الامتحان الأمثل - من تزويده بوسائل المعرفة ، وأهم وسائل المعرفة التي ترتبط بها المسؤوليات هي السمع والبصر . كما تدل الآية : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ ۝ ﴾ على أن الخالق أودع في الإنسان الطاقة الإدراكية التي يدرك بها سبيل هدايته ورشاده ، وسبيل ضلاله وفساده ، وأنزل له الشرائع التي تنير له الطريق ، حتى يكون على بَيِّنَةٍ من أمره ، ومن مصيره الذي يكتبه لنفسه بمسيرته في حياته ^(١) .

وبهذا الشرح يتضح أن الابتلاء هو علة خلق الإنسان من أخلاط مختلفة (أمشاج) ، وليست علة الخلق في حد ذاته .

ويذكر ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ ﴾ [الذاريات : ٥٦] أن قصر علة خلق الله الإنسان والجن على إرادته أن يعبدوه ، هو قصر قلب باعتبار مفعول ﴿ يَعْبُدُونَ ۝ ﴾ أي إلا ليعبدوني وحدي ، أي لا ليشركوا غيري في العبادة ، فهو ردٌّ للإشراك ، وليس هو قصرًا حقيقيًا ، فإن حكم الله تعالى من أفعاله كثيرة لا نحيط بها ، وذِكْرُ بعضها لا يقتضي عدم وجود حكم أخرى . فلقد ذكر الله حكمًا للخلق غير هذه كقوله : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْلِيفِينَ ۝ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۝ ﴾ [هود : ١١٨ ، ١١٩] ^(٢) .

وبهذا نرى أنه مع صحة ما اتفق عليه العلماء المسلمون في هذا الشأن إلا أن القضية لم تغلق ، وإمكانية الإضافة واردة بمزيد من الدراسة والبحث .

رابعًا : صفات الإنسان

تعبير طبيعة الإنسان في الاستعمال العام يعني - بصورة رئيسية - صفات الإنسان النفسية والأخلاقية ؛ وعندما يستعمل علماء البيولوجيا هذا التعبير فإنهم يعنون بالإضافة

(١) ابن عاشور : مرجع سبق ذكره (١٣٤/١٨) .

(٢) عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني : الأخلاق الإسلامية ، (٢٢) ، (ط ٢) ، دمشق : دار القلم ،

(١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م) ، (١٠ م) ، (ص ٣٤٢ ، ٣٤٣) .

لذلك البنية التشريحية والخصائص الوظيفية لجسم الإنسان ، الموروثة منها والمكتسبة . وسواء كان تعبير « طبيعة الإنسان » محدودًا بمعناه الأول أو بمعناه الثاني ، فلقد دارت حوله - ولا تزال - مناقشات فلسفية وعلمية أخذت في معظمها طابع الجدل القائم حول « الطبع » أو « التربية » ^(١) . ومن النظريات التي بقي أثرها لمدة طويلة ، نظرية أبوقراط وهي أن الإنسان هو نتاج بيئته ؛ حيث اتبع العديد من الفلاسفة هذه النظرية ، أمثال جون لوك ، 1690 John Locke الذي اشتهر قوله : At birth the mind is a blank tablet, No one is born with innate ideas . وأنه لا أحد يولد بأفكار داخلية ، ولكن كل أفكارنا تأتي نتيجة التجربة ^(٢) . واستمر هذا الاتجاه ، وقوي على يد جون دوي (John Dewey, 1922) الذي قال : إن الخير والشر - أو الفضيلة والرذيلة - هي عادات تنمو من خلال تفاعل الكائن الإنساني مع بيئته الاجتماعية ^(٣) ، ثم ظهرت النظرية السلوكية على يد واطسون ومن بعده سكنر وفي الاتجاه المقابل نجد توماس هوبز ، وهيربرت سبنسر ، والداروينيين الاجتماعيين ، تمسكوا بفكرة أن الطبع - أو الوراثة - يحدد إلى حد كبير خصائص الأشخاص ^(٤) . كما نجد بعض الأفكار الدينية المتمثلة في قول توماس ريد (Thomas Reid, 1788) : « إن الله قد زود الإنسان بوعي (روح) يده بمعلومات بديهية للتمييز بين الخطأ والصواب ، فإذا ما اتبع الإنسان هذا الحس الأخلاقي سيتجنب الصراع بين المصلحة والواجب » ^(٥) .

واستمر الجدل في تحليل صفات الإنسان ، حتى جاء فرويد ليؤكد على أهمية الأصول الطفلية على شخصية الإنسان ، بينما أكد يونج على الأصول العنصرية للشخصية الخاصة بالجنس البشري بأسره ^(٦) . ثم ظهرت النظرية الاجتماعية النفسية الجديدة ، ومن أكبر مؤسسيها الفريد أدلر ، وكارين هورني ، وإريك فروم ، وهاري سليفان وهم يرون أن المتغيرات الاجتماعية لها دور أكبر من العوامل البيولوجية . إلا أن أحدًا منهم لم يتبن موقفًا

(١) ابن عاشور : مرجع سبق ذكره (٢٦/٢٧ ، ٢٧) .

(٢) رينيه دوبو : إنسانية الإنسان ، تعريب نبيل صبحي الطويل ، الطبعة الأولى ، بيروت : مؤسسة الرسالة ،

(١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م) ، (ص ١٣٠) .

(٣) John Locke , An Essay Concerning Human Understanding , World philosophy Edited By Frank N . Magilland Staff , I A N P . Mc Greal , 1969 , P . 428 .

(٤) John Dewey , Human Nature and Conduct , Ibid , P835 .

(٥) رينيه دوبو : مرجع سبق ذكره ، (ص ١٣١) .

(٦) Tomas Reid , Essays on The Intellectual Powers of Man , World Philosophy , op , cit . P . 538 .

بيئًا متطرفًا ، بل إنهم جميعًا يعترفون أن هناك شيئًا كالطبيعة البشرية يولد به الطفل ، في الغالب على شكل استعدادات أو إمكانيات عامة . فيرى أدلر - على سبيل المثال - أن الكفاح في سبيل التفوق والكمال فطري ، وجاء بمفهوم « الذات الخلاقة » واعتبرها هي المحرك الرئيس وإكسير الحياة ، والسبب الأول لكل ما هو إنساني ، وهي تحتل مكانًا وسطًا بين المنبهات المؤثرة في الشخص والاستجابات التي يستجيب بها لهذه المنبهات ، واعتبرها المبدأ الإيجابي النشط للحياة الإنسانية ، وهي لا تختلف عن مفهوم الروح القديم ^(١) .

أما مورفي فيرفض هذه الفكرة الشائعة التي تضع الوراثة في مقابل البيئة ، ويرى أن الإنسان ككائن بيولوجي يرتبط مع بيئته المادية والاجتماعية بعلاقة متبادلة ، وشخصيته هي نتاج لعملية ثنائية الأقطاب ، الأول في داخل الجسم الثاني في العالم الخارجي . كما أنه يعتقد أن هناك من الشواهد ما يبرر افتراض أن كل الشخصيات الإنسانية قادرة على القيام بالعمليات فوق العادية . ولكن هذه القوة تنزوي عادة بفعل عوامل مختلفة ، مثل الانشغال بالعلم الحسي المباشر ، أو الجو الاجتماعي ^(٢) .

هكذا نرى أن العديد من الفلاسفة وعلماء النفس قد اعترفوا - علنًا أو ضمناً - بالدور الهائل الذي تلعبه - ما يسمونه - العمليات البيولوجية القديمة غير الواعية ، ومن الطبيعي أن يقفوا عند هذا الحد ، أو إلى حد الاعتراف الصريح بوجود الروح كما سبق الإشارة إلى ما توصل إليه بنفيلد . فهم لا يستخدمون سوى المنهج الإمبيريق الذي يعتمد على « الحس والتجريب كوسائل للمعرفة ، أو المنهج العقلي الجدلي » ، تاركين ما أوحى به الله ﷻ لرسله وما أنزل عليهم من رسالات .

والله ﷻ في رسالته الخاتمة ، قد علمنا ما يحل هذا الإشكال الذي استعصى حله على جميع الفلاسفة والعلماء الذين لم يستعينوا بالوحي ، فلقد قال ﷻ في محكم كتابه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَرَفِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] . ولقد أجمع المفسرون على أن المقصود من الآية هو أن الله سبحانه قد فطر الناس على التوحيد ^(٣) . كما في قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا

(١) ك . هول ، ج . لندي ، مرجع سبق ذكره ، (ص ١٠٩) .

(٢) المرجع السابق ، (ص ١٦٥ - ١٧٠) .

(٣) المرجع السابق ، (ص ٦٥٧) .

فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿[الروم: ٣٠]﴾ وكما ورد في عدة أحاديث منها ؛ عن الرسول ﷺ أنه قال : « يقول الله إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم » ^(١) ، فهذه الفطرة هي العنصر المشترك الدفين - غير الواعي - لدى جميع الناس منذ أقدم العصور . وهي التي لم يصل إلى معرفتها العلماء ، وفي نفس الوقت لم يقدرها على إنكارها ، فسمّاها يونج بالأصول العنصرية للجنس البشري ، أو عمليات بيولوجية قديمة . وعندما لاحظ آثارها أدلر ، قال بالذات الخلاقة ، ولقد أخفقوا بلا شك في فهم المحتوى الصحيح للفطرة وهو - كما يقول ابن عاشور - إن الله خلق في الإنسان من وقت تكوينه إدراك أدلة الوحدانية ، وجعل في فطرة حركة تفكير الإنسان التطلع إلى إدراك ذلك ، وتحصيل إدراكه إذا جرد نفسه من العوارض التي تدخل على فطرته فتفسدها . كما في قول الرسول ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة ، هل تجدون فيها من جدعاء ، حتى تكونوا أنتم تجدعونها » ^(٢) . وهكذا يتضح أيضًا دور البيئة في إفساد الفطرة السليمة ، والانحراف بها إلى شتى السبل ؛ فالوليد إذا لا يولد كالصفحة البيضاء تمامًا كما زعم أصحاب الاتجاه الأول ، والخير والشر ليسا عادات تكتسب كما قال ديوي ، ولكن الله سبحانه يعلمنا أنه قد ألهم النفس - أي عرفها - عند تسويتها - في المرحلة السابقة لاتصالها بالبدن - الفجور والتقوى ، أي المعصية والطاعة مطلقًا . وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَفَقِسْ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۖ ﴾ [الشمس : ٧ ، ٨] والمعنى كما يقول الطبري : فبين الله لها (للنفس) ما ينبغي لها أن تأتي وتذر من خير أو شرٍّ ، أو طاعة أو معصية ^(٣) كما قال ﷻ في آية أخرى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ١٠] واتفقت التفاسير على معنى النجدين أنه طريق الخير والشر . وبهذا يمكن اعتبار خاصية التمييز بين الخير والشر فطرية لدى الإنسان ، بمعنى أن وجودها في نفس الإنسان كان قبل أن تتصل بالبدن ، أي قبل أن يستكمل تكوينه كإنسان من نفس وبدن ، وهذا يتفق مع ما جاءت به الأديان السماوية الصحيحة ، كما يظهر في قول ريد سابق الذكر . وإذا كان العلم الحديث لم يغفل دور الوراثة في تكوين شخصية الإنسان . إلا أنه من الواضح أن الوراثة يختلف

(١) صحيح مسلم : مرجع سبق ذكره ، (م ٤) ، كتاب الجنة (ص ٢١٩٧) .

(٢) صحيح البخاري ، صحيح مسلم ، كتاب القدر .

(٣) الطبري ، مرجع سبق ذكره (١٣٤/٣٠) .

معناها عن معنى الفطرة في القرآن الكريم والسنة المطهرة .

نخلص مما سبق أن صفات الإنسان الفطرية ؛ هي :

١ - إدراك وحدانية الله ﷻ .

٢ - التمييز بين الخير والشر .

ولكن هل هذه فقط الصفات الفطرية كما جاءت في القرآن الكريم ؟ وما موقع الصفات الأخرى التي وصف الله بها الإنسان ، في مثل قوله : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ [المارج : ١٩] ، وقوله : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٣٧] ، قد يُظن أنها فطرية بالمعنى المشار إليه سابقًا ، ولكنها غير ذلك . يذكر الرازي في تفسيره قول القاضي في هذا الشأن : « ليس المراد أن الإنسان مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه ، والله تعالى لا يذم فعله ، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها » ^(١) . وعلى هذا الأساس فإنه ليس من المقبول اعتبار هذه الصفات فطرية ، مع أنه ليس من شك في أنها من طبيعة الإنسان ، وهي حاصلة له نتيجة لطبيعة تكوينه من (نفس وبدن) ، ولكنه ، ليس مجبرًا على السير وفقًا لها . ويندرج تحت هذا النوع من الصفات الذي يمكن تسميته بالصفات التكوينية ، العديد من الصفات ، وهي ما سُمِّيَ - بعض منها - في علم النفس الحديث بالغرائز أو الدوافع . ولقد تناولها - من الوجهة الإسلامية - فريق من الكتاب الإسلاميين الذي يمثل - كما في تصنيف أبو حطب - ^(٢) الاتجاه نحو بناء علم نفس قرآني . ومعظم هؤلاء الكتاب قسموا الدوافع إلى قسمين مادية ، وروحية ، وذلك انطلاقًا من الإيمان بأن الإنسان مكون من جسد (مادته التراب) وروح ذات أصل إلهي ، كما في قوله سبحانه : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ ① ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ② ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ ③ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [السجدة : ٧ - ٩] . فالدوافع المادية أو الفسيولوجية تمثل الجانب المادي الترابي (الجسم) وما يتبعها من دوافع فرعية تساعد في تحقيق البقاء على الحياة ، مثل دافع التملك ، والعدوان . أما الدوافع التي تمثل الجانب الروحي ، فمنها

(١) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره (١٢٨/٢٩) .

(٢) فؤاد أبو حطب : مرجع سبق ذكره (ص ٥٠) .

الدافع إلى التدين ، والدوافع الأخلاقية ، ثم وصفوا العلاقة بين الجانب المادي والجانب الروحي في الإنسان بالصراع والتضارب المستمرين نظرًا لاختلاف طبيعة كلٍّ منها . وأوضحوا أن الإسلام حدد العلاقة المثلى بينهما في عملية التوازن والاعتدال ، واتخاذ الجانب الوسط دون تطرف .

ومنهم من تنبه إلى عملية التفاعل بينهما فحاول أن يأخذها في اعتباره ؛ أمثال محمد الأمين ، ومقداد يالجن ^(١) . فقسم الأخير الدوافع إلى ثلاثة أقسام ؛ الأدبي والأخلاقي ، ثم دافع الاستطلاع والمعرفة . والقسم الثاني منها يرجع إلى الطبيعة المادية للإنسان ؛ مثل : دافع التغذية ، والتناسل ، والحماية . أما القسم الثالث فيرجعه إلى خاصية الامتزاج بين الجانبين (الروحي والمادي) وهي ثلاثة أنواع :

١ - صفات إنسانية شيطانية .

٢ - صفات إنسانية ملائكية .

٣ - صفات إنسانية خاصة يتميز بها الإنسان عن باقي الكائنات .

ويلاحظ على هؤلاء الكتاب ، أنهم نسبوا الدوافع الحثيرة والأخلاقية الفاضلة إلى الأساس الروحي في الإنسان ، ونسبوا الدوافع المادية التي يتفق فيها الإنسان مع الحيوان إلى الأساس المادي أو الجسمي في الإنسان . فهل هذا يعني أن الروح لا يصدر عنها إلا كل خير لأنها من أصل إلهي ؟ وأنها غير قابلة للتأثر بالجوانب الأخرى حتى تظل دائماً طيبة خيرة ؟ وعليه فإن الصراع لن يهدأ أبداً بينها وبين الجسم ، إذا كان هذا المقصود ، فإنه يكون - في أغلب الظن - نتيجة لوقوعهم في الخط الذي نبه إليه جعفر إدريس ، وهو الفهم الخاطئ لروحية الإنسان ، والاعتقاد بأنها عنصر إلهي حل في الإنسان ؛ فقال الله ﷻ : ﴿ مِنْ رُوحِي ﴾ [الحجر : ٢٩] ، لا يعني أن شيئاً من ذاته تعالى خرج فحل في الإنسان ؛ فإضافة الروح إلى الله تعالى ليست إضافة بعض إلى كل كما في قولنا : « يد الله » وإنما هي إضافة مملوك إلى مالكة كما في قولنا : أرض الله وسماؤه ^(٢) .

وبتتبع الآيات القرآنية التي وصف الله سبحانه - فيها الإنسان ، وبدون محاولة

(١) محمد تقي الأمين : بين الإنسان الطبيعي والإنسان الصناعي ، ترجمة مقتدى حسن ياسين ، مراجعة عبد الحليم عويس ، القاهرة : دار الاعتصام ، (١٩٨٢ م) . يوسف مصطفى القاضي ومقداد يالجن ، علم النفس التربوي في الإسلام ، الرياض : دار المريخ (١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م) .

(٢) جعفر شيخ إدريس : مرجع سابق ذكره (ص ٧٩ ، ٨٠) .

لتصنيفها حسب تصنيف علم النفس للدوافع والانفعالات - وهذا ما قام به محمد نجاتي بنجاح^(١) - سوف أعرض هذه الصفات والتي سبق أن سميتها صفات تكوينية لتمييزها عن الصفات الفطرية ، بشيء من الاختصار لبعضها ، ومن التفصيل لبعضها الآخر ، حسب ما أظن فيه فائدة عملية للأخصائي الاجتماعي وذلك على النحو التالي :

١ - حب الشهوات ، وإثارة الحياة الدنيا :

حب الشهوات : قال تعالى : ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴾ [آل عمران : ١٤] .

أجمع المفسرون على أن فاعل التزيين هو الله ﷻ ، وليس الشيطان كما قال البعض ، فالله تعالى كما رغب في منافع الآخرة ، فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده ، وإباحتها للعبيد تزيين لها بمعنى جعلها مرغوبة للناس ولقد عدّد تعالى من المشتبهات أموراً سبعة : أولها النساء ، وثانيها حب الولد ، ولله تعالى حكمة بالغة في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان ؛ فإنه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ، ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل^(٢) .

وكما يقول ابن كثير : فإن حب النساء والأولاد إذا كان مقصوداً منه الإعفاف وكثرة الأولاد فهذا مطلوب مرغوب فيه مندوب إليه كما ورد في الأحاديث الصحيحة ، أما إذا كان للتفاخر والزينة فإنه مذموم . كذلك حب المال من الذهب والفضة (وهو ثالث ورابع المشتبهات المذكورة في الآية الكريمة) إذا كان للفخر والتكبر على الضعفاء والتجبر على الفقراء فهو مذموم ، وإذا كان للنفقة في القربات وصلة الأرحام والقربات ووجوه البر والطاعات فهو ممدوح محمود شرعاً . وخامس المشتبهات هو حب الخيل وهي إذا ربطها صاحبها للفخر فهي وزر عليه ، أما إذا قصد أن يجعلها معدّة لسبيل الله والخدمة في أغراض حياته المشروعة فهو يثاب عليها ، وكذلك سادس وسابع المشتبهات وهي (الأنعام) والمقصود بها الإبل والبقر والغنم ، (والحرث) وهي الأرض المتخذة للزراعة . (وكل ذلك قد يمثل المال في الوقت الحاضر) . ثم قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ، أي

(١) محمد عثمان نجاتي في كتابيه : القرآن وعلم النفس ، والحديث الشريف وعلم النفس ، القاهرة ، بيروت : دار الشروق : (١٩٨١ م) .

(٢) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره ، م ٤ (ص ٢١٠ ، ٩٦٧) .

إنما هذا زهرة الحياة الدنيا وزينتها الفانية الزائلة .

﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴾ أي : حسن المرجع والثواب ^(١) .

ولقد قال عمر بن الخطاب لما نزلت هذه الآية : « اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينته لنا ، اللهم إني أسالك أن أنفقه في حقه » ^(٢) .

- إثمار الحياة الدنيا : وهو لا شك مرتبط بحب الشهوات التي وصفها تعالى بأنها متاع الحياة الدنيا ، وقال ﷺ في سورة الأعلى : ﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ [الأعلى: ١٦ ، ١٧] ويقول الطبري في تفسيره : بل تؤثرون أيها الناس زينة الحياة الدنيا على الآخرة ، وزينة الآخرة خير لكم أيها الناس وأبقى ؛ لأن الحياة الدنيا فانية والآخرة باقية لا تنفد ولا تفسى ^(٣) . وعن ابن مسعود أنه قال : « إن الدنيا أحضرت ، وعجل لنا طعامها وشرابها ونساءها ولذاتها ومهجتها ، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا ، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل » ^(٤) .

وهناك العديد من الأحاديث النبوية التي تشير إلى حب الإنسان للمال وللدنيا ؛ منها : قوله ﷺ : « لو كان لابن آدم واديان من مال لا يبغي ثالثاً ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » ^(٥) .

كما أوضح ﷺ خاصيتين ملازميتين للإنسان حتى في كبره هما حب المال وحب الدنيا ؛ حيث قال صلوات الله عليه : « يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنتان : حب المال ، وطول العمر » ^(٦) .

كما أن هناك العديد من الآيات والأحاديث التي تحذرننا من فتنة النساء ، والمال والأولاد ؛ منها : ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [التغابن: ١٥] ، ﴿ أَلْهَنَكُمْ أَلْتَكَاثُرُ ﴾ [التكاثر: ١] وآيات وأحاديث أخرى جاءت في ذم الدنيا والترغيب في الآخرة .

(١) ابن كثير : مرجع سبق ذكره (٣٥٢/١ ، ٣٥٣) .

(٢) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٣م) ، بيروت : دار المعرفة

(١٣٧٩هـ) ، (م ١١) (ص ٢٥٩) .

(٣) الطبري : مرجع سبق ذكره (١٠٠/٣٠) .

(٤) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره (١٤٩/٣٠) .

(٥) البخاري : مرجع سبق ذكره ، كتاب الرقاق (١٠) .

(٦) ابن حجر : مرجع سبق ذكره (م ١١) ، (ص ٢٣٩ - ٢٥٣) .

٢- الهلع والجزع والبخل :

قال ﷺ : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۚ ﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٣] يرى الطبري أن المولى يقول : ﴿ إِنَّكَ الْإِنْسَانُ ۖ ﴾ « الكافر » ﴿ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ ﴾ ، والهلع شدة الجزع مع شدة الحرص والضجر ^(١) والإنسان الهلوع هو كما فسّرت الآية إذا ناله شر أظهر شدة الجزع ، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس ، وبينما خص الطبري « الكافر » في هذه الآية ، نجد الرازي يشير إلى بعض المفسرين الذين أخذوا بالمعنى على عمومته ، ودليلهم أن الله سبحانه استثنى المصلين ^(٢) . وكذلك ابن كثير يقول : إن الإنسان من حيث هو متصف بصفات الدم ، إلا من عصمه الله ووفقه وهداه إلى الخير ويسر له أسبابه . وهم المصلون ^(٣) .

كما ورد في الأحاديث قوله ﷺ : « شر ما في الرجل شحّ هالغ وجبن خالغ » ^(٤) وهذا يؤكد عمومية المعنى المقصود من كلمة الإنسان في الآية السابقة . وفي حديث آخر : « أتى النبي ﷺ مال ، فأعطى قومًا ومنع آخرين فبلغه أنهم عتبوا ، فقال : « إني أعطي الرجل وأدع الرجل ، والذي أدع أحب إليّ من الذي أعطي ، أعطي أقوامًا لما في قلوبهم من الجزع والهلع ، وأكل أقوامًا إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير ، منهم عمرو بن تغلب ، فقال عمرو : ما أحب أن لي بكلمة رسول الله حمر النعم » . ويقول ابن حجر في شرح الحديث : إن الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الإنسان لا أن الإنسان يخلقها بفعله ، وفيه أن الرزق في الدنيا ليس على قدر درجة المرزوق في الآخرة ، وأما في الدنيا فإنما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية ، فكان عليه الصلاة والسلام يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ، ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة ^(٥) . وهذا مبدأ يفيد في وضع قواعد سياسة الرعاية الاجتماعية ، ومنح المساعدات المادية على وجه الخصوص . وفي الحديث أيضًا ما يشير إلى أن البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والإسراع إلى إنكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته إلا من شاء الله . وهذا ينبهنا إلى اختيار الأساليب المناسبة عند منع المساعدة لبعض الناس .

(١) الطبري : مرجع سبق ذكره (٤٩/٢٩) .

(٢) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره (١٢٨/٢٩) .

(٣) ابن كثير : مرجع سبق ذكره (٤٢٨/٢٩) .

(٤) أخرجه أبو داود ، باب جهاد النفس (٢١) .

(٥) ابن حجر : مرجع سبق ذكره (م ١٣) ، (ص ٥١١) .

وفي البخل والإمساك قال تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَنُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠٠] يقول الطبري في تفسيره : قل يا محمد لهؤلاء المشركين لو أنتم أيها الناس تملكون خزائن أملاك ربي من الأموال - وعننى بالرحمة في هذا الموضع المال - إذا لأمسكتكم أي لبخلتم فلم تجودوا بها على غيركم خشية الفاقة (الفقر) وكان الإنسان بخيلاً ممسكاً^(١) وفي آية أخرى قال تعالى : ﴿ أَمْ هُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمَلِكِ إِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴾ [النساء: ٥٣] .

٣ - العَجَل :

قال تعالى : ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الأنبياء: ٣٧] . يقول الطبري في تفسيره : خلق الإنسان من عجل ؛ ولذلك يستعجل ربه بالعذاب ، سأريكم آياتي فلا تستعجلون أيها المستعجلون ربهم بالآيات^(٢) وفي آية أخرى : ﴿ وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴾ [الإسراء: ١١] ويقول الطبري في تفسيره : إن الإنسان يدعو على نفسه وولده وماله بالشر فيقول : اللهم أهلكه والعنه عند ضجره أو غضبه ، كدعائه بالخير ، أي كدعائه ربه بأن يهب له العافية ويرزقه السلامة في نفسه وماله وولده ، فلو استجيب له في دعائه على نفسه وماله وولده بالشر كما يستجاب له في الخير هلك ، ولكن الله بفضله لا يستجيب له في ذلك . ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا ﴾ [الإسراء: ١١] بالدعاء على ما يكره أن يستجاب له فيه^(٣) كما ورد أيضاً في حديث آخر لرسول الله ﷺ أنه قال : « يستجاب لأحدكم ما لم يعجل ، فيقول قد دعوت ربي فلم يستجب لي »^(٤) .

يتضح مما سبق أن الاستعجال بالشر مذموم ، والعجل بصفة عامة من صفات الإنسان ، إلا أن الاستعجال بالخير مطلوب ؛ حيث نجد العديد من الأحاديث التي تفيد بذلك ، فالاستعجال بالصلاة في أوقاتها ، والصدقة ، والحج ، والرجوع إلى الأهل بعد السفر ، والتعجل بدفن الميت ، والتعجيل بإعطاء الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ؛ كل ذلك مستحب ومطلوب^(٥) .

(١) الطبري : مرجع سبق ذكره (١١٣/٥) .

(٢) المرجع السابق (٢١/١٧) . (٣) المرجع السابق (٣٧/١٥) .

(٤) أبو الحسين مسلم : مرجع سبق ذكره (م ٤) ، كتاب الدعاء (ص ٢٠٩٥) .

(٥) البخاري ، ومسلم .

٤ - الضعف :

قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] يقول الطبري في تفسيره : يعني جل ثناؤه بقوله : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ يريد الله أن ييسر عليكم بإذنه لكم في نكاح الفتيات المؤمنات إذا لم تستطيعوا طولاً لحره ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ يقول : يسر ذلك عليكم إذا كنتم غير مستطيعي الطول للحرائر ؛ لأنكم خلقتهم ضعفاء عجزوا عن ترك جماع النساء ، قليلي الصبر عنه ، فأذن لكم في نكاح فتياتكم المؤمنات عند خوفكم العنت على أنفسكم ولم تجدوا طولاً لحره ، لئلا تنزوا (١) .

هذا وفي آية أخرى قال ﷺ : ﴿ أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، ولقد قال تعالى في الآية السابقة لهذه : ﴿ يَتَأَيَّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال : ٦٥] فلقد كان هذا الأمر مشروطاً بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين . وقوله : ﴿ أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء ، وأنه تعالى علم أن فيهم ضعفاء لا يقدرّون على ذلك فقد تخلصوا من ذلك الخوف ، فصح أن يقال : خفف الله عنكم (٢) . وهذا فيه دلالة واضحة على مدى ما يمنحه الصبر لصاحبه من قوة وعزيمة وشجاعة .

٥ - الظلم والجهل :

قال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب : ٧٢] ، يقول الطبري في تفسيره : عن قتادة أنه قال : ﴿ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ ؛ ظلوماً للأمانة جهولاً عن حقها (٣) . وقيل : إن المراد الإنسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب . وقيل : ﴿ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ : أي من شأنه الظلم والجهل ، فلما أودع الأمانة بقي بعضهم على ما كان عليه ، وبعضهم ترك الظلم : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ

(١) الطبري : مرجع سبق ذكره (١٩/٥) .

(٢) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره (٢٠١/١٥) .

(٣) الطبري : مرجع سبق ذكره (١٤/٢٢) .

وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ [الأُنعام: ٨٢] . وترك الجهل : ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] . أي أن الإنسان إن لم يعمل جاهداً على ترك الظلم - بطاعة الله - وترك الجهل باتخاذ طريقاً إلى العلم ، فإنه سيظل على ما اتصف به من ظلم وجهل ^(١) .

٦ - الكفر والجحد بالنعمة :

هناك عدة آيات تشير إلى اتصاف الإنسان بكفر النعمة التي ينعمها الله تعالى عليه . من هذه الآيات : ﴿وَلَنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ الْإِنْسَانُ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤] ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَّهَا وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: ٤٨] وفسر الطبري هذه الآية بقوله : فإننا إذا أغنيانا ابن آدم فأعطيناه من عندنا سعة ، وهي الرحمة التي ذكرها جل ثناؤه ، فرح بها أي سرَّ بما أعطيناه من الغنى ورزقناه من السعة وكثرة المال ، وإن تصيبهم سيئة أي وإن أصابتهم فاقة وفقر وضيق عيش بما قدمت أيديهم أي بما أسلفت من معصية الله ، عقوبة له على معصيته إياه ، جحد نعمة الله ، وأيس من الخير فإن الإنسان كفور ، أي جحود نعم ربه يعدد المصائب ويجحد النعم ^(٢) كما يقول تعالى : ﴿وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَفُورٌ﴾ [هود: ٩] ﴿وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠] والحالة في الآية الأولى هي نفسها الحالة التي تم شرحها من سورة الشورى ؛ أما الحالة الثانية فيقول تعالى ذكره - كما ورد في تفسير الطبري - ولئن نحن بسطنا للإنسان في دنياه ورزقناه رخاء في عيشه ووسعنا عليه في رزقه ، وذلك بعد ضراء مسته ، أي بعد ضيق من العيش وعسره ، ليقولن ذهب الضيق عني وزالت الشدائد ، إنه لفخور ، أي إن الإنسان لفرح بالنعم ذو فخر بما نال من السعة في الدنيا ، وينسى صروفها ونكد العوارض فيها ^(٣) ، وجاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « أُرِيتُ النَّارَ ، فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ . قيل : أيكفرن بالله ؟ قال : يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ ، وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ لو أَحْسَنْتُ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ : مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ » ويذكر بن حجر في شرحه أن الطاعات كما تسمى إيماناً كذلك المعاصي تسمى كفراً ، لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المخرج من الملة ^(٤) .

(١) محمد الرازي فخر الدين ، مرجع سبق ذكره (٢٣٦/٢٥) .

(٢) الطبري : مرجع سبق ذكره (٢٧/٢٥) . (٣) المرجع السابق (٦/١٢) .

(٤) ابن حجر : مرجع سبق ذكره (م ١) ، (ص ٨٣) .

وما سبق شرحه يفيد الأخصائي الاجتماعي في تفسير سلوك عملائه عند وقوعهم في المشكلات التي تمثل - في كثير من الأحيان - في جحدهم للنعم عند حرمانهم من نعمة كان الله قد أنعمها عليهم ، أو في طغيانهم على غيرهم عند إنعام الله عليهم بعد ضيق .

٧ - الجدل :

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف : ٥٤] ، يقول الطبري في تفسيره : وكان الإنسان أكثر شيء وراء وخصومة لا ينيب لحق ولا ينزجر لموعظة ^(١) كما جاء في الحديث أن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله طرقة فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لهم : ألا تُصَلُّونَ ؟ فقال علي : فقلت : يا رسول الله إنما أنفُسُنَا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعتنا ، فانصرف رسول الله صلى الله عليه وآله حين قال له ذلك ولم يرجع إليه شيئاً . ثم سمعه وهو مُدْبِرٌ يَضْرِبُ فَحْذَهُ وهو يقول : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف : ٥٤] ^(٢) . والجدال : هو الخصام ، ومنه قبيح وحسن وأحسن ، فما كان للفرائض فهو أحسن ، وما كان للمستحبات فهو حسن ، وما كان لغير ذلك فهو قبيح ، ويستفاد من الحديث أن الإنسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل ، وأنه ينبغي له أن يجاهد نفسه بأن يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب . كما يستفاد من الحديث أيضاً مشروعية التذكير للغافل خصوصاً القريب والصاحب ؛ لأن الغفلة من طبع البشر ، فينبغي على المرء أن يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير والعون عليه . وفيه كذلك أن الاعتراض بأثر الحكمة لا يناسبه الجواب بأثر القدرة ؛ حيث حرَّض النبي صلى الله عليه وآله علياً وفاطمة باعتبار الكسب والقدرة الكاسبة ، وأجاب عليّاً باعتبار القضاء والقدر .

٨ - المكابدة :

- قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ [البلد : ٤] ، ويرجح الطبري - بعد تعديده للأقوال الكثيرة التي جاءت في معنى هذه الآية - قول من قال : معنى ذلك أنه أي الإنسان - خُلِقَ يُكابد الأمور ويعالجها ، فقوله : ﴿ فِي كَبَدٍ ﴾ معناه في شدة ^(٣) كما يقول الرازي أن قوله : ﴿ فِي كَبَدٍ ﴾ يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف .

(١) الطبري : مرجع سبق ذكره (١٧٣/١٥) .

(٢) ابن حجر : مرجع سبق ذكره (م ١٣) ، (ص ٣١٣) .

(٣) الطبري : مرجع سبق ذكره (٢٦/٣٠) .

وهذا يدعم القول الذي أخذ به من أنه ليس في الدنيا إلا الكد والحنّة ، كما أخذ بالمعنى الذي يشمل الشدة في كل الأمور ، منذ أن خلق الإنسان حتى « موته » فالمراد بالشدائد :

١ - شدائد الدنيا (تارة في بطن الأم ، ثم زمان الإرضاع ، ثم إذا بلغ ففي الكد في تحصيل المعاش) .

٢ - شدائد التكالييف (يكابد الشكر على السراء ، والصبر على الصّراء ، ويكابد المحن في أداء العبادات) .

٣ - شدائد الآخرة (الموت ومساءلة الملك وظلمة القبر ، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار) ^(١) .

٩ - الإنسان خطّاء :

عن النبي ﷺ أنه قال : « كل ابن آدم خطّاء وخير الخطّائين التوابون » ^(٢) . وهذا يدل على أن الإنسان من طبعه الخطّاء ، إلّا أنه يجب أن يتوب ، والله يفرح بتوبة عبده ، أما إذا استمر في ارتكاب الخطّاء مع علم به ، فهذا هو المذموم ، وهذا هو الفرق بين الإنسان الذي يسعى إلى رضا ربه ، وبين الإنسان الذي يصر على المعصية ، ولقد كان الرسول ﷺ يستغفر الله في اليوم مائة مرة ^(٣) مما يدل على أهمية الاستغفار للفرد العادي ، وضرورته للفرد المذنب ، فالاستغفار والتوبة يمكن إذا استخدامهما كأسلوب وقائي وإنشائي للإنسان في حالة السوء ، وكأسلوب علاجي للإنسان في حالة الانحراف . تلك هي معظم الصفات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الإنسان ، وهي كما يلاحظ من الصفات المذمومة .

فهل بهذه الصفات بالإضافة إلى الصفات الفطرية نكون قد استوفينا الإشارة إلى جميع صفات الإنسان ؟ الجواب بالنفي القاطع . فإذا كانت هناك صفات فطرية ، وهي التي أوجدها الله في نفس الإنسان وروحه قبل اتصالها بالبدن ، وصفات تكوينية نشأت نتيجة اتصال الروح بالبدن فهناك صفات إرادية يكتسبها الإنسان نتيجة سعيه إلى تحصيلها باختياره . ويتضح ذلك في الآيات التي ورد فيها استثناء فئة من الناس وصفهم

(١) محمد الرازي فخر الدين : مرجع سبق ذكره (١٨٢/٣١ ، ١٨٣) .

(٢) أخرجه الترمذي - كتاب القيامة .

(٣) أخرجه ابن حنبل ، الدارمي في كتاب الرقاق .

اللَّهُ بأنهم من المؤمنين ، الخاشعين ، المصلين ، إلى غيرها من الصفات التي تدل على إرادتهم واختيارهم بأن يكونوا على تلك الصفات لذلك سميتها صفات إرادية ، وهنا العديد من الآيات التي تشير إلى وجود تلك الصفات ، كما تدل في ذات الوقت على السنن الإلهية الخاصة بالإنسان .

احتوت الدراسة على أربعة أبعاد ؛ هي : ماهية الإنسان ، والإرادة الإنسانية ، والغاية من خلق الإنسان ، والصفات الإنسانية . ولقد خلصت في البعد الأول إلى الأخذ بالمفهوم « الخاص » للإنسان كما ذكره الأصفهاني حيث قال : إن الإنسان هو : « من عرف الحق فاعتقده ، والخير فعمله بحسب وسعه » ، فبهذا المعنى وحده تتحقق « إنسانية » الإنسان ، وتحليل هذا التعريف نصل إلى خلاصة ما توصلت إليه الأبعاد الأخرى للدراسة . فمعرفة الحق والخير - كما ورد في البعد الرابع - هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، أي إدراك وحدانية الله ﷻ ، والتمييز بين الخير والشر ، هي من الصفات الفطرية لدى الإنسان .

والخدمة الاجتماعية من المنظور الإسلامي عندما تأخذ بالتعريف السابق للإنسان ، تُدرك أنه يصف الإنسان في أفضل حالة يمكن أن يكون عليها ، وهي الحالة النموذجية التي تسعى المهنة لمساعدة الإنسان للوصول إليها ، من خلال عمليات المعرفة بالله وبآياته ، وعمليات التزكية ؛ ذلك أن معظم المشكلات التي يقع فيها الإنسان ترجع إما لجهله ووجود بعض الشبهات لديه ، أو لضعفه واستيلاء الشهوات عليه .

وبنظرة شاملة إلى ما جاء بالدراسة من مفاهيم استقرت من المصادر الإسلامية ، نجد أنه يمكن تلخيصها في مفهومين ؛ هما : العبادة ، والاستعانة . فإذا نظرنا إلى الإنسان من خلال هذين المفهومين المعجزين والواردين في فاتحة الكتاب : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ أمكننا الأخذ بتقسيم ابن تيمية للناس ^(١) .

حيث قسمهم باعتبار العبادة والاستعانة إلى أربعة أقسام ؛ هي :

١ - قسم أعرض عن عبادة الله والاستعانة به .

٢ - قسم يشهد بربوبية الحق ، وافتقارهم إليه ويستعينون به ، لكن على أهوائهم وأذواقهم ، غير ناظرين إلى حقيقة أمره ونهيه ورضاه وغضبه ومحبه ، فيفعلون المعصية ظانين أنها طاعة أو يحتجون بالقدر .

(١) ابن تيمية : مرجع سبق ذكره ، (١م) ، (ص ٣٦) .

٣ - قسم ينظر إلى جانب الأمر والنهي والطاعة شاهدين لإلهية الرب سبحانه الذي أمروا أن يعبدوه ، ولا ينظرون إلى جانب القضاء والقدر والتوكل والاستعانة ؛ لأنهم يغلب عليهم الضعف والعجز ؛ لأن الاستعانة بالله والتوكل عليه هي التي تقوي العبد وتيسر عليه الأمور .

٤ - قسم جمع بين العبادة والاستعانة فحققوا : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ، فاستعانوا به على طاعته ، وشهدوا أنه إلههم الذي لا يجوز أن يعبد إلا إياه ، وأطاعوا رسوله . وهذا هو القسم المحمود .

ويشير هذا بوضوح إلى أن ممارسة الخدمة الاجتماعية لا يمكن أن تكون لها فاعليتها سواء في مساعدة الأفراد على مواجهة مشكلاتهم ، أو تنمية شخصياتهم ، أو في إصلاح النظم الاجتماعية ما لم تلتفت إلى هذه الأبعاد الروحية المتعلقة بنوعية صلة الإنسان بالله ربه وخالقه . وإن أي محاولة للاجتزاء والتوقف عند الأبعاد المؤثرة الأخرى (المادية والنفسية والاجتماعية مثلاً) دون غيرها من الأبعاد الفعالة في تشكيل السلوك ، إنما هو أمر يتنافى مع النزاهة العلمية ، ولا يمكن أن يؤدي إلى تحقيق نتائج ذات قيمة وهذا ما طالبت به فيسنتيا جوزيف (M.Vicentia Joseph) وبقوة بعد أن اتضح من بحثها الميداني اهتمام الأخصائيين الاجتماعيين بالجوانب الدينية والروحية لعملائهم وضرورة تركيزهم عليها (١) .

* * *

(١) M . Vicentia Joseph, "Religion and Social Work Practic" .

Social Case Work, Septemper, 1988 .