

الإسلام وعلم النفس

مسرد «بيبلوغرافيا» لبحوث ودراسات

التأصيل الإسلامي لعلم النفس

obeikandi.com

الإسلام وعلم النفس

مسرد «بيبلوغرافيا» لبحوث ودراسات التأصيل الإسلامي لعلم النفس

دراسة تحليلية تصنيفية للنصوص المنشورة في مجالات:

الأسلمة، التراث، الشخصية، الصحة النفسية، المعايير

نزار العاني



المعهد العالمي للفكر الإسلامي



© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرنندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية

الطبعة الأولى 1429هـ/ 2008م

الإسلام وعلم النفس

نزار العاني

- موضوع الكتاب 1. علم النفس 2. إسلامية المعرفة
3. بيولوجيا 4. التأصيل الإسلامي

ISBN: 1-56564-328-3

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المركز الرئيسي - الولايات المتحدة الأمريكية
The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
URL: <http://www.iiit.org> / E-mail: iiit@iiit.org

مكتب التوزيع في العالم العربي

بيروت - لبنان

هاتف: 009611707361 - فاكس: 009611311183
URL: <http://www.eiiit.org> / E-mail: info@eiiit.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

المحتويات

توطئة المسرد: فاتحة وتعريف	9
الباب الأول: مسرد بحوث ودراسات أسلمة علم النفس وتأصيله الإسلامي	23
1. التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: معالم على طريق	25
ابراهيم عبدالرحمن رجب	
2. نحو علم الإنسان (الإنثربولوجي) الإسلامي: تعريف ونظريات واتجاهات	30
أكبر. س. أحمد	
3. الآفاق التي يفتحها القرآن الكريم للبحث النفسي	36
توفيق محمد عز الدين	
4. المفاهيم النفسية الأساسية في القرآن الكريم وخطورة الاصطلاح	42
حسن الشرقاوي	
5. نحو علم نفس إسلامي	47
حسن محمد الشرقاوي	
6. البحث في علم النفس: نحو نموذج للأمة	54
حسن لانجلونج	
7. مراحل النمو الإنساني ومطالبها التربوية	59
د. شادية أحمد التل	
8. خصائص المتعلم من وجهة النظر الإسلامية	64
شفيق فلاح حسان علاونة	

9. نحو دستور عمل لعلماء النفس المسلمين 68
عبدالحليم محمود
10. نحو وجهة إسلامية لعلم النفس 73
فؤاد أبو حطب
11. التوجيه والإرشاد: فلسفته وأخلاقياته في المجتمعات الإسلامية 80
كمال إبراهيم مرسى وبشير الرشيدى
12. علم النفس الحديث من منظور إسلامي 84
مالك بدري
13. التفكر: من المشاهدة إلى الشهود - دراسة نفسية إسلامية 90
مالك بدري
14. منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس 97
محمد عثمان نجاتي
15. التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية 101
محمد عز الدين توفيق
16. الإسلام وعلم النفس: منهج الإسلام إلى تفسير السلوك 106
محمد محمود عبدالجابر
17. نحو تكامل العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية 113
مصطفى عشوي
18. محددات أولية لمنهجية أسلمة المعرفة: نظرة مضافة 118
نزار العاني
19. أزمة علم النفس المعاصر 122
نزار العاني
20. الدورة الأولى لأسلمة المعرفة الإنسانية «الفعل الحضاري الإسلامي
في قرونه الخمسة الأولى» 129
نزار العاني
21. علم النفس التربوي في الإسلام 136
يوسف مصطفى القاضي ومقداد بالجن

- الباب الثاني: مسرد بحوث ودراسات التراث النفسي الإسلامي 143
22. علم النفس في التراث الإسلامي 145
ابراهيم شوقي عبدالحميد وآخرون
23. أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي 155
الزبير بشير طه وأحمد محمد الحسن
24. علم النفس في التراث العربي الإسلامي 159
الزبير بشير طه
25. من هو مؤسس الفيزياء النفسية (السايكوفيزيقيا) وعلم النفس التجريبي؟ 166
عمر هارون خليفة
26. أبو حامد الغزالي وإسهاماته النفسية 170
فائز محمد علي الحاج
27. التراث النفسي عند علماء المسلمين 175
محمد شحاته ربيع
28. الآراء النفسية عند الماوردي 184
محمد عبدالظاهر الطيب
29. الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي 189
نزار العاني
- الباب الثالث: مسرد بحوث ودراسات الشخصية الإسلامية 197
30. تعليم القيم: فريضة غائبة في نظم التعليم 199
أحمد المهدي عبدالحليم
31. القيم التربوية وبناء الشخصية الإسلامية المعاصرة 205
إحميدة النيفر
32. أهمية الظواهر فوق الحسية في بلورة المنهج السلوكي الإسلامي 209
حسن عبد الرحيم الطيب
33. الشخصية الإسلامية: دراسة قرآنية 212
عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

34. التحديات التي تواجه تكوين الشخصية الإسلامية 219
عزت العريزي
35. مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح 224
ماجد عرسان الكيلاني
36. الدافعية: دراسة نقدية مع نموذج مقترح 230
محمد رفقي عيسى
37. الشخصانية الإسلامية 234
محمد عزيز الحبابي
38. الشخصية الإسلامية وموقعها اليوم بين النظم والعقائد 242
محمد محروس المدرس
39. الشخصية الإسلامية: نموذج وتربية 245
محمود قمبر
40. تطور الطبيعة البشرية من منظور نفسي مقارنة 253
مصطفى عشوي
41. الشخصية الإنسانية والبعد المغيّب: أزمة العلوم الإنسانية في تعليمنا الجامعي المعاصر 259
نزار العاني
- الباب الرابع: مسرد بحوث ودراسات الصحة النفسية: من وجهة نظر إسلامية 265
42. العلاج النفسي لدى ابن قيم الجوزية 267
أحمد المطليبي
43. أثر الإسلام على منهجية البحث في العلوم السلوكية (الصحة النفسية) 272
سوسن مصطفى عوض الكريم
44. تعريفات الصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس 275
كمال إبراهيم مرسي
45. تنمية الصحة النفسية: مسؤوليات الفرد في الإسلام وعلم النفس 281
كمال إبراهيم موسى
46. بعض أشكال عصاب الوسواس القهري وعلاقتها ببعض المعطيات الدينية 287
محمد عودة محمد

47. مفهوم الصحة النفسية لدى كل من مسكويه والغزالي 296
محمد فاروق النبهان
48. الإرشاد النفسي من منظور إسلامي 300
محمد محروس محمد الشناوي
- الباب الخامس: مسرد بحوث ودراسات تقويم السلوك الديني والمعايير الإسلامية 307
49. العلاقة بين السلوك الديني والضغط النفسية
عند موظفي الخدمة الوطنية في ماليزيا 309
شريعة راحات بنت شيخ داود
50. معايير تقويم السلوك الديني للفرد المسلم وقوائم رصد مقترحة لتقويمه 313
نزار العاني
- ملاحق المسرد 319
- كشافات المَسْرَد 321
- كشاف رقم (1) 322
- كشاف رقم (2) 332
- كشاف رقم (3) 335

obeikandi.com

توطئة المسرد فاتحة وتعريف

1 - فاتحة المسرد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

لقد كان (العلم) هو الغاية والأساس في طروحات عصر التنوير الأوروبي، و(التجربة) أداة الكشف عن الحقيقة باستخدام (الحس) في (الواقع) المشاهد.

وبدون شك فإن العلوم الطبيعية قد تقدمت تقدماً كبيراً جداً ومذهلاً في القرون الثلاثة الأخيرة، خاصة في ميادين الفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة والأرض وغيرها. ومثل هذا التقدم العلمي، فالصناعي، فالتقني لا بد أن ينسب كله أو بعضه، بحق أو بغير حق، إلى الوضعية المادية التي أدخلت كل ما يمكن مشاهدته واختباره تحت ما سمي (بقبة العلم) وأنكرت أو لفظت كل ما عداه خارجها.

ولم تكن هناك أية معاناة لعالم الفيزياء والكيمياء والأحياء والأرض وغيرهم من الإنصواء تحت قبة العلم هذه، بل إنصوا مع شعورهم بالفخر والزهو بالإنسباب لها.

فإذا ما تحولنا من العلوم الطبيعية إلى الإنسانية فإن (كونت) عمل على إخضاع العلوم الإنسانية للفلسفة الوضعية، أي لمسلّماتها ومنهجيتها، فهو القائل:

«وما دمنّا نفكر بشكل وضعي في مادة علم الفلك أو الفيزياء فلم يعد بإمكاننا أن نفكر بطريقة مغايرة في مادة السياسة والدين».

بل إن (دوركايم) وهو تلميذ (كونت) يدعي بأن أفكاره، وهي مجرد إحساسات وخواطر في علم الاجتماع، لها من اليقين بقدر ما للعلوم الطبيعية.

ولكي يكون علم النفس علماً كان لا بد لعلمائه أن يسقطوا الفيزياء المادية على الإنسان وتفسيره مادياً ليحصلوا - في المقابل - على اعتراف الجمعيات العلمية بهم وقبولهم عضواً (علمياً) فيها، بعد وجوب اعتقادهم (باليوتنية) والدفاع عنها ومحاولة تفسير كل سلوك إنساني في ضوءها.

وعندما اهتزت الفيزياء النيوتنية بالنظرية النسبية وفيزياء الكم وبدأت مراجعة النموذج النيوتني بكل مسلماته، أهتز علم النفس بالتبعية اهتزازاً شديداً في كل طروحاته، ليبدأ هو الآخر - أي علم النفس - بمراجعة نموذجيه/ أو نماذجه بعبارة أدق/ ومسلماته وفرضياته وتفسيراته للإنسان (المشيء) وسلوكه.

ومنذ ذلك الوقت عاش علم النفس، وكل أسرة العلوم الإنسانية التي ينتسب لها، أزمته النظرية والفكرية والمنهجية والمعارية.

ولقد كان واضحاً، كما يبدو لنا الآن في الأقل، عدم إمكانية إخضاع الظواهر الطبيعية والإنسانية إلى ذات التفسير والمعارية، فكل نوع منهما يختلف عن الآخر ليس بفروع ثانوية هامشية، بل بأصوله وعلاقاته ونوعه وخصائص وطريقة دراسته:

- * فالعلاقات المنظمة للظاهرة الطبيعية (سببية)، وللإنسان (قيمة).
- * والظاهرة الطبيعية (غير فاعلة) عند دراستها، وهي في الإنسانية عامل فاعل أساس فيها.
- * والطبيعية متشابهة عند تكرار وقوعها، وهي كثيرة التكرار، والإنسانية نادرة التكرار وغير متماثلة حتى في حالة تكرارها.
- * وتفسير الظاهرة الطبيعية (أحادي) البعد، وهو في الإنسانية (متعدد) الأبعاد.
- * ومكونات الظاهرة الطبيعية (مستقلة) ويمكن عزلها، وفي الإنسانية (متشابكة)

غير قادرين على عزلها عن بعضها.

* والطبيعية أكثر (ثباتاً) و (سكوناً)، والإنسانية أكثر (حركة) و (تغيراً).

* ودراسة الظاهرة الطبيعية من (ظواهرها)، والإنسانية من (ظواهرها وباطنها) على حد سواء.

* ووحدات الظاهرة الطبيعية (عددية) وقياسية، ووحدات الإنسانية (نوعية) وكيفية.

.... وهكذا، يمكن أن نميز ونميز بين الظاهرتين في كل مفصل من مفصل دراسة كل نوع من الظاهرتين.

أي أننا، لا يمكن لنا إخضاع الظواهر الطبيعية والإنسانية إلى ذات المنهجية والأرضية عند التفسير والمعايرة، فاختلاف الظاهرة يوجب ويلزم اختلاف كل من المنهج والمعايير الحكمية أناً واحداً.

وبتعبير ثالث فإن نموذج (paradigm) الفيزياء هو غير نموذج علم النفس، فبينهما من الاختلاف والتنوع بقدر ما بين (الإنسان) و (الشيء).

ويلخص لنا (أمزيان، 1991) الخطأ الذي وقعت به منهجية العلوم الإجتماعية (أو الإنسانية) عندما تبنت النموذج الوضعي الطبيعي لدراسة ظواهرها:

فمن الأخطاء الرئيسة التي وقعت فيها:

- إعتبار (الإحساس) كمصدر وحيد للمعرفة
- إعتبار النموذج (الطبيعي) سلطة مرجعية للعلوم الإنسانية
- إخضاع الظواهر الإجتماعية (للتجريب)، أي جعل العلوم الإجتماعية علوماً تجريبية
- شيئية الظواهر الإجتماعية، أي اعتبار الظاهرة الإجتماعية (شيئاً) وتدرس شأنها شأن أي شيء آخر.

2 - البيئة التي عاشها وترعرع فيها علم النفس المعاصر :

وهكذا نجد من العرض الآنف أن علم النفس الغربي (أو المعاصر) قد ولد من رَجَم (وضعي) وعاش في أحضان وكنف (أسرة) أوروبية وأميركية كفر أجدادها باللاهوت والكنيسة التي دفعتهم إلى كهوف وظلمات القرون الوسطى، وربّوا أبناءهم على الفصل ما بين الله وقصر أو الدين والدولة.

ولكي يعمّدوا وثيقة الطلاق البائن بين علمهم وكنسيتهم اقتصروا على التعامل مع الأشياء حسب، أي مع الجانب المادي المحسوس الذي يمكن ملاحظته ومشاهدته أو التعامل معه. فقد ورث (الأوروبي) واستقر في ذهنه وجود علاقة عكسية بين (الدين) و(الحضارة) كما يقول آية الله شريعتي (1406هـ/ العودة إلى الذات). ولا بد لهذه التنشئة الأسرية للوليد الجديد (علم النفس) أن يكفر بالروح ومن ثم بالعقل لينظر لنفسه: فهو آلة أو حيوان في أحسن تقدير تعبث به قوانين الإنعكاس الشرطي، وسلوكيات المثير والاستجابة ليس له إلا الحس والمشاهدة، كل همه إشباع حاجاته وغرائزه، ومتى ما أشبعها تبعاً: بايولوجية واجتماعية ونفسية يكون قد حقق (ذاته):

- حقّره - أي الإنسان - (كوبر نيكوس) عندما أخرجه من مركز الكون
- واستلب منه (دارون) إنسانيته المتفردة وربطه في سلسلة الحيوانية البوهيمية
- ثم استلب (فرويد) ما تبقى له من وعي وإدراك وإرادة وحاجات وانفعالات ليحصرها في عقدتي (أوديب) و (ألكترا)، والأمومة فعل جنسي مع وليدها، وحياء المرأة ولطفها حيلة دفاعية لسد نقصها من عقدة (حسد القضيب)
- ولم يبق له إلا (العقل) الذي أطلق عليه (واطسون) رصاصة الرحمة، وليحذر علماء النفس في اجتماعهم السنوي بإطلاق الرصاص على كل من يذكر (العقل) أمامه. وكما يقول المهدي بن عبود (1989) في كتابه (الإنسان وطاقته الروحية)، فإن علم النفس:
- فقد (الروح) على يد البنيوية

- وفقد (العقل) على يد السلوكية
فهو مجرد دوافع، وقوة غرائز وانفعالات وهي مصدر كل سلوكه، وعقله
نتاج مادي ثانوي، وهو - أي الإنسان - مجرد:

- إنسان (خاضع) عند سكون

- و (مبرمج) عند لورائز

- و (منقسم) عند فرويد

كما يعرض ذلك (فرانسواه بير) في كتابه (أسئلة في علم النفس).

* وتأتي المدرسة (المعرفية) لتعيد للعقل الإنساني بعض اعتباره، والمدرسة
(الإنسانية) بعض كرامته ولتلملم آليته المادية التي بعثرت على يد الفرويديه
والسلوكية في إنسانية (ذاتية) تمشي على استحياء.

3 - وأين نحن؟ وماذا ننتظر؟

و(نحن) هنا: علماء النفس المسلمون وأقسام علم النفس في الجامعات
الإسلامية (أي في دول تدين بالإسلام)، فأين -نحن- من هذه الأرضية
النظرية، والتيارات المتلاطمة في النموذج (أو النماذج) النفسية:

- فأين هو (الإنسان) الذي بدأ القرآن به وبقصه خلقه في أول سورة البقرة
لينتهي به عند وسوسة الشيطان له في آخر سورة من سور القرآن
الكريم؟

- وأين هو (العقل) الذي كرم الله به الإنسان وفضله على كثير ممن خلق
تفضيلاً؟

- وأين هو الضمير الرقيب على سلوكه حتى في خلافه المطلق مع نفسه؟
لأن الله لا يغيب عنه أبداً ويعرف سره وجهه وظاهره وباطنه.

- وأين مصالحة -كفرد- من مصالح الأمة؟ ليكون سنام إيمانه الجهاد،
وليحقق ذاته في الإستشهاد في سبيل الله ومصالح أمته وليس بتحقيق
ذاته هو: من خلال إشباع حاجاته وغرائزه هو - كفرد-، واحترام
وتقدير الآخرين له هو - كفرد-، وأمنه هو -كفرد-.

فالإنسان الذي نعرفه وندرسه (نحن) غير الإنسان الذي يعرفونه ويدرسونه (هم)، في الأقل اختلافاً في شطر كامل من خلقه وتكوينه، أي (الروح) المغيَّبة عن الإطار النظري لعلم النفس المعاصر.

ولكي لا ندخل (جحر الضب) - كما يقول مالك بدري - بحثاً عن إنسانهم، كان لا بد لنا أن نتوقف عند إنساننا الذي هو ذات إنسانهم المخلوق بطبيعة فطرته، إلا أنهم غيَّبوا نصفه ونزعوا روحه وشوَّهوا عقله.

وكرر فعل فطري، بدأ بعض علماء النفس المسلمين النظر إلى علم النفس المعاصر ومشكلاته وأزماته واختلاف منظوراته وبيئاته التي عاش فيها منذ سبعينات القرن الماضي، لتبني مؤسسات ثقافية فكرية إسلامية مثل هذا التوجه والبحث والتقصي للخروج من أزمة التيه التي نعاني منها وخاصة الذين درسوا منا في الغرب. وكان على رأس هذه المؤسسات الثقافية الفكرية المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي تبنى مشروع (إسلامية) أو (أسلمة) المعرفة عموماً وعلم النفس على وجه الخصوص لما عقد المعهد فيه، ولَمَّا يزل، ندوات ومؤتمرات عالمية وأقليمية ومحلية كثيرة جداً ونشر معظم البحوث والكتب الجادة أو الهادفة في هذا المجال.

ويمكن لنا أن نصنف ما كتب علماء النفس المسلمون في هذا المجال أي (الإسلام وعلم النفس) في مجالات رئيسة خمسة:

1. أسلمة علم النفس (أو إسلاميته)، أي الدراسات التي هدفت إلى إنشاء علم نفس ينطلق من إطار نظري أو (نموذج) إسلامي غير وضعي أو مادي.

ويندرج التأصيل الإسلامي لعلم النفس في منهجية لا تبتعد عن الأولى (الأسلمة) وتتداخل معها كثيراً، ومقصود (التأصيل) هنا هو محاولة إرجاع دراسة الإنسان إلى أصولنا كمسلمين وهما القرآن والسنة بالدرجة الأولى لبناء (النموذج) النفسي المطلوب.

ومن هنا لا يمكن الفصل تماماً بين المجالين، إذ لا يمكن بناء النموذج النظري من غير التأصيل. لذا فإن القارئ سوف لن يجد ذلك التصنيف الواضح بينهما.

2. التراث النفسي الإسلامي، وهي محاولات سبر غور ما كتبه العلماء المسلمون: فقهاء وفلاسفة ومتكلمون وحتى شعراء وأدباء، عن النفس البشرية عموماً وعن عناوين رئيسة كبيرة في علم النفس - بواحد منها أو أكثر - على وجه الخصوص.

3. الشخصية الإسلامية، والشخصية أحد العناوين الرئيسة الكبرى في علم النفس، وعند بعضهم هي علم النفس ذاته. وقد كتب في الشخصية علماء نفس مسلمون ومعاصرون إضافة لعلماء اجتماع وفقهاء أو متخصصون في علوم الشريعة الإسلامية.

4. الصحة النفسية من وجهة نظر إسلامية أو محاولة تأصيلها إسلامياً أو من خلال عرضها في مراثيات العلماء المسلمين في التراث النفسي الإسلامي.

5. وأخيراً المعايير الحكمية الإسلامية وتقويم السلوك الديني. وهو مجال لا يزال بكرة في ميدان (الإسلام وعلم النفس) ولم يزل يبحث عن باحثين فيه.

فالمعايير شرط مسبق لكل حكم لاحق ولكل تفسير مطلوب. ولا يوجد - لحد علم كاتب المسرد - إلا بحدود بحثين أو ثلاثة في هذا المجال.

4 - وأخيراً المسرد الذي بين يديك

لقد كانت فكرة تجميع وتلخيص وتحليل ما كتب في ميدان (الإسلام وعلم النفس) مطروحة من قبل المعهد العالمي للفكر الإسلامي من خلال الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ومكتب المعهد في كوالالمبور عام 1998. إلا أن العمل - لحد علمي - لم يكتمل أو لم يكن هناك مشروع مبرمج لإنجازه. أيّاً كانت الأسباب فلم ير هذا المشروع النور، إلا أن المعهد قام بنشر معظم البحوث والدراسات والكتب الهادفة التي ألفت أو أنجزت في هذا المجال إضافة لنشره كشافات بأسماء الباحثين وعناوين بحوثهم.

وفي ربيع 2003 اتصل بي رئيس دائرة علم النفس في الحوزة العلمية في مدينة قم/ جمهورية إيران الإسلامية طالباً مني التعاون معهم لإنجاز هذا المشروع. وبالرغم من التزاماتي الكثيرة جداً وضغط العمل الذي أعيشه، إلا أن

الفكرة قد تبلورت في ذهني إلى مشروع عمل:

- إكراماً لمن طلب مني هذا المشروع،
- وتلبية لرغبة أكيدة في نفسي لإخراجه،
- ومساعدة للباحثين والدارسين الجدد في مجال أسلمة علم النفس للإطلاع والمتابعة وعدم البدء من الصفر،
- ولإعطاء الصورة الشاملة عن هذه المجهودات المبعثرة، علّها تعطي الانطباع العام أو الإطار العام للهيكل النظري الذي نبحت عنه في مجال أسلمة علم النفس من ناحية، ولجمع نتائج البحوث والدراسات في مجلد واحد من ناحية ثانية.

* واتكلت على الله بعد عزمي على البدء بهذا المشروع، وكانت أمامي بعض صعوبات في التنفيذ وصعوبات في المنهجية التي سأتبناها في تنفيذ هذا المسرد:

1. فمن حيث (التنفيذ) فإن دائرة علم النفس في الحوزة العلمية وضعت نهاية شهر شعبان 1423هـ موعداً لإنجازه. وهو وقت جد قصير لا يسعني فيه أن أتابع كل ما كتب في هذا المجال، وهو كثير بدون شك، إذ أن ما ينشر في المغرب العربي بالذات (والسودان معه) لا يصل إلى المشرق العربي منه إلا اليسير، ماعدا وقائع المؤتمرات التي ينشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وهي بذاتها غير شائعة التوزيع في المجالين العربي أو الإسلامي.

ولأن المسرد (الببليوغرافيا) يتطلب محاولة تغطية كل ما هو موجود في مجال السرد، فإن المسألة لم تكن سهلة أو يسيرة رغم الجهود الكبيرة التي بذلها الباحث في هذا الميدان.

2. ومن حيث (المنهجية) التي سأتبناها في هذا المسرد فقد كنت أمام خيارين:

* أولهما: أن يقتصر المسرد على مجرد ذكر عنوان الدراسة أو الكتاب وكتابه أو باحثه وسنة نشره وربما بتعريف موجز جداً عنه.

* أو، وهو الخيار الثاني، أن أعرض موجزاً لا يظلم الدراسة حقها أولاً، ومن خلال نظرة تحليلية لمحتواها ثانياً. فأكون قد وفّرت للذين لم يحصلوا على كل هذه الدراسات، وهم الغالبية المطلقة، أن تكون لديهم فكرة جيدة عن الدراسة (غير مبتسرة ومعرفة فقط) بحيث يمكن أن تصبح مرجعاً لهم إذا لم يتمكنوا من الحصول عليها كاملة، أو أنهم ربما لا يحتاجون إلى البحث عنها بسبب كونها خارجة عن دائرة بحثهم أو رغبتهم.

وكان الخيار الصعب لي، وهو البديل الثاني، لأنني وجدت، وهو اجتهادي الشخصي، أن الإيجاز الشديد للدراسة لا يقدم شيئاً مفيداً للقارئ أو الباحث المتتبع، بل وكأنه لم يحصل على شيء خاص وإن الأخوة في دائرة علم النفس في الحوزة العلمية سيقومون بترجمة المسرد إلى اللغة الفارسية. وحينها يلزم لقارئ الفارسية دون العربية أن يقدم لهم المسرد وفق الخيار الثاني دون الأول. لأنهم سوف لا يصلون إلى الأصول العربية منها، وإن وصلوا لها فإنها في غير لسانهم.

* ولكي أرسم المنهجية لهذا المسرد فقد وضعت لها الخطوات الآتية:

1. ذكر عنوان البحث أولاً، ثم الباحث وعنوانه إن وجد، ثم تاريخ ومكان نشره، ثم عدد صفحاته وحجم النشر لتلك الصفحات، ثم لغة البحث أو الدراسة (الأصل أو الترجمة)، ثم مجال البحث أو الدراسة أو الكتاب مبوباً على المحاور الخمسة التي ذكرت في الفقرة السابقة:

الأسلمة (التأصيل)، التراث، الشخصية، الصحة النفسية، والتقويم

2. ثم أبدأ بعرض تحليلي موجز لمحتوى البحث أو الكتاب على لسان مؤلفه، ليس لي فيه غير انتقاء ما يفيد عرض جوهر البحث وخطواته أو أفكاره الرئيسية، مع تعليلي المستمر على ذلك المحتوى الموجز ومرجعيته.

وقد أخذت مني بعض الدراسات أو الكتب الضخمة، التي تقع بمئات الصفحات لكل منها، جهداً كبيراً جداً لتلخيص محتواها والتركيز على الأساس والجوهر فيها وما ينفع القارئ في هدفها.

3. ثم اعرض العناوين الرئيسة التي وردت في تلك الدراسة أو ذلك الكتاب.

4. وأخيراً أعرض ملاحظاتي الخاصة (كرأي شخصي ناقد أو وجهة نظر شخصية بحثه) عن محتوى الدراسة والكتاب أو منهجيتها ومدى تحقيقها للهدف أو الأهداف المرسومة لها.

4. وهنا أستطيع العذر لكل من أوجزت دراسته في هذا المسرد وعلّقت ببعض الملاحظات عنه، فأنا لم أقصد إهانة أحد أو التجريح بأحد قط - حاشا لله - فذلك ليس من أخلاق المسلم ولا سلوكه، ولكنها ملاحظات من زميل متخصص في هذا المجال قضى حوالى 40 سنة في التدريس الجامعي وألف وساهم بتواضع في هذا المشروع الإسلامي الجبار. أسأل الله أن لا يضيق صدر أحد بي وبما كتبت أو لاحظت أو علّقت، وإن كان كذلك فإن المسلم لابد أن يلتمس لأخيه سبعين عذراً كما يؤدبنا رسول الله ﷺ.

□ □ □

وعندما بدأت بالإيجاز والتعليق وجدت أنني تجاوزت الثلاثمائة صفحة وأنا لما أزل بحدود مراجعة وتحليل وتلخيص حوالى (50) بحثاً وكتاباً^(*). فتوقفت عندها لأعتبره (الجزء الأول) من هذا المسرد. وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لأكمل الجزئين الثاني والثالث من هذا المسرد حيث هناك حوالى ما مجموعه (150) كتاباً وبحثاً ودراسة تقريباً لم أنجز منها غير (خمسین) كما ذكرت قبل قليل.

وباليقين لم أكن انتقائياً أو متحيزاً بحمد الله لدراسة دون غيرها، ولكن المتوفر والمبكر الذي حصلت عليه جعلني أتابعه أولاً بأول.

* ولكي لا أحرم القارئ من بقية الكتب والعناوين التي لم يتسع الجزء الأول من المسرد الإتيان عليها فقد ألحقت بالمسرد كشافاً بالعناوين والأسماء لهذه الكتب مع كشاف آخر بالمؤتمرات التي عقدت في هذا المجال: مكاناً

(*) المسرد يحتوي في جزئه الأول على (38) بحثاً و (12) كتاباً ضمتها (6075) صفحة.

وتاريخاً وعنواناً، وكشافاً ثالثاً للعناوين الرئيسة التي وردت في الدراسات والكتب الخمسين التي جاء عليها الجزء الأول من المسرد.

أعتذر أولاً لمن أوجزت لهم واجتهدت في إبداء رأيي فيما كتبوا وأنجزوا، جزاهم الله جمعياً خيراً الجزاء لنياتهم الطيبة وأهدافهم النبيلة. واعتذر ثانياً لمن لم يأت الجزء الأول على بحوثهم ودراساتهم وكتبهم، وأسأل الله أن يوفقني لإكمال هذا المشروع.

واعتذر ثالثاً للقارئ الذي لم يجد ضالته في هذا المسرد بسبب تقصيري فيه بشكل أو بآخر.

وأرجو من الأساتذة والزملاء الكرام الذين كتبوا في هذا المجال (الإسلام وعلم النفس) ولم استطع الحصول على إنجازهم أو لم يكن لي علم بها أن يرسلوا لي نتائجهم لكي نضمّنه في الأجزاء التالية من هذا المسرد.

أسأل الله أن يكتب لي نصيب المجتهد المخطئ من الأجر، فإن كنت قد أصبت فأطمع بالأجرين عند رب كريم عظيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

نزار العاني

obeikandi.com

الباب الأول

مسرد بحوث ودراسات أسلمة علم النفس
وتأصيله الإسلامي

obeikandi.com

ابراهيم عبدالرحمن رجب

❖ مجلة اسلامية المعرفة، السنة الأولى، العدد الثالث، رمضان 1416هـ/

1996م، ص 47-83 [36 صفحة من القطع المتوسط]

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة العلوم الاجتماعية

□ □ □

يحدد الباحث هدف ورقته بتتبع الاتجاهات العامة التي سارت فيها جهود حركة أسلمة العلوم الاجتماعية أو تأصيلها الإسلامي مع محاولة الإشارة إلى بعض الخطوط المحتملة للسير في المستقبل كلما كان ذلك ممكناً.

ثم يبدأ الباحث بلمحة تاريخية ويحدد الفترة الزمنية لهذه الجهود أو لحركة التأصيل بما لا يزيد عن 15 سنة في الصورة المؤسسية الناضجة أو 25 سنة كإرهاصات أولى لهذه الحركة.

ويعتبر الباحث أن الحركة ولدت عند المشتغلين بالعلوم الاجتماعية من ذوي التبصر والنظر نتيجة التناقض الكبير بين الأسس والمسلمات التي يقوم عليها بناء العلوم الاجتماعية الحديثة التي درسوها من طرف، والتصور الإسلامي للإنسان والمجتمع والوجود من طرف آخر. حيث عملت الكثير من العوامل (الاستعمار، البحث عن الهوية أو الذات، الإكتشافات العلمية، الإضطرابات النفسية... إلخ) وتفاعلها مع بعضها ببروز ضرورة المراجعة الجذرية للفكر والمنهج الذي تعيشه الأمة لتوليد حركة ما تسمى بأسلمة المعرفة.

* ثم يذكر الباحث اللبنة الأولى لهذه الحركة: منها تأسيس جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين من قبل اتحاد الطلبة المسلمين بالولايات المتحدة وكندا (1972)، انعقاد أول مؤتمر عالمي للاقتصاد الإسلامي في جامعة الملك عبد العزيز (1974)، والمؤتمر العالمي الأول للتربية الإسلامية في مكة المكرمة (1977)، وإنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي في لوجانو بسويسرا (1977)، وإنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأميركية (1981)، ندوة إسلامية المعرفة في إسلام آباد/ باكستان (1982). وقد ساهمت مجلة

المسلم المعاصر والمجلة الأميركية للعلوم الاجتماعية الإسلامية (AJISS) في نشر البحوث والمشاريع المؤسسة لهذه الحركة.

* وبعد النبذة التاريخية لحركة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية يتطرق الباحث إلى مفهوم ومصطلح التأصيل الإسلامي، ويجد أن المصطلح قد مر بثلاث مراحل متميزة نسبياً وإن تداخلت مع بعضها:

- المرحلة الأولى: مرحلة عمومية الصياغات وتعدد المصطلحات، حيث لم يكن هناك اتجاه واضح محدد وتم تقديم عدة تصورات للمفهوم وعدة صيغ له، والمحاولات التي تمت لتضييق الخلافات بين هذه النظرات المتعددة للمفهوم.

- المرحلة الثانية: كان هناك رأيان في تناول القضية:

- اصطلاح أسلمة (أو إسلامية) العلوم الاجتماعية
- اصطلاح التأصيل الإسلامي (أو التوجيه الإسلامي) للعلوم الاجتماعية

ثم يقوم الباحث بتفصيل الاعتبارات التاريخية والجغرافية والنظرية والمنهجية التي عملت على دفع المصطلح في هذين الاتجاهين. ثم ليجد أخيراً أن هذه الخلافات لم تصل إلى مستوى تكوين مدرستين محددين بسبب الإتفاق العام (بين الرأيين) على المسلمات الأساس.

- المرحلة الثالثة: مرحلة التبادل والتقارب:

حيث يرى الباحث أن مصطلح (التأصيل الإسلامي) أصبح أكثر قبولاً عند غالبية المهتمين بالقضية في الكتابات الصادرة باللغة العربية، مع اعتباره مرادفاً لاصطلاح أسلمة العلوم الاجتماعية في الكتابات الإنجليزية.

* ثم يعرف الباحث مفهوم «التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية» بالآتي:

«عملية إعادة بناء العلوم الاجتماعية في ضوء التصور الإسلامي للإنسان والمجتمع والوجود باستخدام منهج متكامل فيه الوحي الصحيح مع الواقع

المشاهد بوصفهما مصدرين للمعرفة، بحيث يستخدم ذلك التصور الإسلامي إطاراً نظرياً لتفسير المشاهدات الجزئية المحققة والتعميمات الواقعية (الإمبريقية) وفي بناء النظريات في تلك العلوم بصفة عامة».

* ثم يطرح الباحث بعد ذلك قضية (المنهج) لأنه يرى أن قضية التأصيل قضية منهج بالدرجة الأولى، وأن كل الجوانب الأخرى أو الخطوات اللاحقة إنما هي رهينة بتحقيق التقدم في مسألة المنهج أولاً.

ثم يرى الباحث أن هناك اتجاهين في قضية المنهج:

- الاتجاه الأول نحو إتخاذ العلوم الشرعية نموذجاً للتأصيل حيث لا يخرج التأصيل عن كونه استخلاصاً واستنباطاً من المصدرين الأساسيين للشرعية: القرآن والسنة، وليصبح المحك الرئيس في الحكم على صدق النتائج أو خطئها هو مدى صحة الاستنباط من المصادر الشرعية وسلامته.

- الاتجاه الثاني يرى وجوب الإنطلاق من نموذج العلوم الاجتماعية الحديثة مع القبول بإجراء بعض التعديلات على ذلك النموذج في ضوء ما يوجه إليه من نقد.

ثم يخرج الباحث بخلاصة مفادها أن أي منهج للتأصيل الإسلامي لا بد أن يقوم على الجمع بين المنهجين على وجه يتناسب تحديداً مع طبيعة الظواهر الإنسانية والاجتماعية.

* وبعد ذلك يقدم الباحث تعريفه لمنهج التأصيل بأنه:

«الطريقة المنظمة للبحث التي تستخدم في دراسة الظواهر الاجتماعية إنطلاقاً من التصور الإسلامي للإنسان والمجتمع والوجود، على وجه يجمع بين المناهج الأصولية المعتمدة في الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة ومناهج البحث الواقعية (الميدانية) بصورة تكاملية».

* وبعد المنهج تأتي الورقة على الإجراءات المنهجية للتأصيل ليحددها في ستة إجراءات:

1. تحديد أبعاد التصور الإسلامي للإنسان والمجتمع والوجود.
 2. حصر حقائق ونظريات العلوم الاجتماعية الحديثة ونظرياتها.
 3. استجلاء موقف الإسلام وعلماء المسلمين من الظاهرة أو القضية موضوع الدراسة.
 4. بذل الوسع لبناء نسق علمي متكامل.
 5. استبطاء فروض علمية مستمدة من ذلك النسق.
 6. النظر في نتائج اختبار الفروض في أرض الواقع ومراجعتها للتوصل إلى أكبر قدر ممكن من التوافق بين الأطر التصورية والنتائج الواقعية.
- * ثم يجد أن جوهر الإجراءات المنهجية هو إجراء البحوث الواقعية لاختبار الأطر التصورية المستمدة من فهمنا للوحي في الواقع العلمي. ويرى الباحث ضرورة توجيه البحوث التأسيسية إلى ثلاثة اتجاهات:

1. بحوث تتعلق ببلورة التصور الإسلامي للإنسان والمجتمع والوجود.
 2. بحوث تتعلق بتكشيف الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والإسهامات القرآنية بكل فرع بعينه في العلوم الاجتماعية.
 3. بحوث تتصل بإصلاح منهجية العلوم الشرعية ومنهجية العلوم الاجتماعية لتكون في خدمة المنهجية التأصيلية.
- وبعدها يدخل الباحث في تفصيل طويل لأنواع البحوث المطلوبة والاستشهاد ببعض النقولات من العاملين في هذا المجال (علي جمعة، طه جابر العلوانى، عبد الحميد أبو سليمان، إبراهيم رجب) لإعطاء التوجيهات اللازمة نحو تنفيذ مثل هذه البحوث أو لإعطاء نتائج بحوث تمت في هذا الاتجاه.

□ □ □

عناوين رئيسية:

إسلامية المعرفة، التأصيل الإسلامي، أسلمة العلوم الاجتماعية، منهجية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

□ □ □

ملاحظات:

- يعكس الباحث في ورقته تصوراً جيداً لمنهجية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية مع وضوح العمق في التتبع والتقصي لما كتب أو بحث في هذا المجال.
- كان الباحث توفيقياً في بعض المواقف وخاصة في المصطلح ذاته (التأصيل أو الأسلمة) أو في المنهجية أو المنهج ما بين اتخاذ العلوم الشرعية نموذجاً للتأصيل، أو الانطلاق من نموذج العلوم الاجتماعية الحديثة.
- ولم يكن هذا الموقف التوفيقى (منهجياً) في حد ذاته أو (موضوعياً)، لأن نظرة الباحث كانت واضحة جداً للميل نحو اتجاه واحد سواء في المصطلح أو المنهج، وإنما أراد التوفيق ليفك الاشتباك أو لعدم الدخول في أزمة المصطلح والمنهج من جديد فيزيد الأمر صعوبة أو تعقيداً.
- وهذا موقف يسجل للباحث لأنه يريد أن يدفع نحو الإجراء والعمل والتطبيق والوصول إلى النتائج أكثر من أن يتيه في دروب الاصطلاح والمفهوم والتعريف.

□ □ □

2 نحو علم الإنسان (الإنثربولوجي) الإسلامي: تعريف ونظريات واتجاهات

أكبر. س. أحمد

المركز القومي للعلوم الاجتماعية والإنسانية، إسلام آباد، باكستان.

ترجمة د. عبدالغني خلف الله.

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة، دار البشير، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية (1989) [158 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): (أصل الكتاب باللغة الإنجليزية، ثم ترجم إلى العربية).

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة العلوم الإنسانية.

□ □ □

يصف الباحث دراسته بأنها:

- عبارة عن تأملات في موضوع معقد،
- دفاع عن موقف غيبي،
- وعرض لمنطق عقدي،
- وجهد يبذل لخدمة اتجاه أخلاقي.

ثم يستعرض المؤلف هدف علم الإنسان (الإنثربولوجي Anthropology) بأنه علم يحاول مساعدتنا لفهم أنفسنا عن طريق دراستنا لثقافات الآخرين وعلى أن الناس (كل الناس) في حقيقتهم وحدة واحدة.

❖ استعرض المؤلف بعد ذلك البدايات الأولى لعلم الإنسان من القرن الثامن عشر حتى العشرين وبداياته البدائية قبل تحوله إلى دراسات ميدانية.

ثم تكلم عن علاقة علم الإنسان بعلوم أخرى منها: علم تطور الإنسان، علم آثار ما قبل التاريخ، وعلم ثقافة المجتمع، علم الثقافة المقارن. ثم انحدر من هذه العلوم إلى علمي التأريخ وعلم النفس مستعرضاً المفاهيم الأساس لكل علم من هذه العلوم من ناحية، وصلة كل منها بعلم الإنسان من ناحية ثانية.

* وعن علم النفس بالذات :

- يرى المؤلف أن ما يقوم به علم النفس من إسهامات لها وزنها في مجال تفهم سلوك الناس الاجتماعي، وبهذا الإطار يتفق اهتمام علم النفس باهتمام علم الإنسان.
- كما يعتقد المؤلف أنه كان لفرويد تأثير كبير على علم الإنسان الاجتماعي وخاصة في موضوع أصل الطوطمية.
- وأن لكل من يعمل في الدراسات الميدانية لعلم الإنسان أن يكون ممارساً لعلم النفس بتوسع كبير لما لهما من علاقة كبيرة بينهما.
- كما يرى المؤلف أن الصلة بين علم الإنسان وعلم النفس صلة تاريخية بحثة.

* ثم يتطرق المؤلف بعد ذلك إلى مجال العمل الميداني للباحثين في علم الإنسان ويرى أن على علماء الإنسان أن يضعوا نظرياتهم عن النظم الاجتماعية موضع التجربة. لأن مختبرهم هو المجتمع ذاته، وعليهم (علماء الإنسان) أن يختبروا نظرياتهم عن النظم الاجتماعية والثقافية وتداخلاتها من خلال عملهم الميداني وتدريب قدراتهم على الملاحظة كل من موقعه داخل المجتمع المدروس أو المجتمع المعني بالدراسة.

* ثم يدخل المؤلف بعد ذلك في الأسس النظرية لعلم الإنسان الغربي ويرى :

- أن المهمة الأولى لعالم الإنسان هي الوصف، ولا شك في أن الحقائق قائمة حتى قبل أن نعمل على تحليلها.
- وأن بؤرة الاهتمام في علم الإنسان الاجتماعي إنما هي : البنية الاجتماعية للجماعة، صلة القربى، النظام السياسي، العقائد والسحر والدين، وعلم النفس الاقتصادي.

ثم يتناول المؤلف المستشرقين (ومعظمهم كانوا من المبشرين المسيحيين) وخطواتهم الأولى في علم الإنسان، ويضرب أمثلة كثيرة على عدم فهمهم

العميق لما كان يدور حولهم، وإلى الحقد الديني على الإسلام والمسلمين والرسول الأكرم ﷺ من جهة، وعلى عدم موضوعيتهم وتحيزهم وعنصريتهم من جهة ثانية.

* كل ما ذكر أعلاه كان في الباب الأول للكتاب، أما في بابه الثاني فإنه يضع اللمسات الأولى لعلم الإنسان الإسلامي:

- فيبتدئ تأريخ علم الإنسان بآبن خلدون، ويرى المؤلف أن حقيقة مأساة علم الإنسان وعلم الاجتماع أنهما لم يتطورا بعده، أي بعد آبن خلدون.

- ثم يتطرق إلى البيروني (973-1048م) ويلقبه المؤلف «بابي علم الإنسان»، وكذلك يعرج في تقليبه لصفحات التراث إلى آبن بطوطة والمسعودي وغيرهم من مؤسسي هذه العلوم.

- ليصل المؤلف إلى تعريف علم الإنسان الإسلامي بأنه: «دراسة المجتمعات الإسلامية على يد علماء مسلمين ملتزمين». ومثل هذا التعريف يعتبر أقرب إلى التعريف الإجرائي مما هو تعريف نظري.

* ومن التعريف ينطلق المؤلف إلى إجراء أو هدف تحليل السلوك الاجتماعي للمسلم، ويرى أن المسلم يقدر الأمر على حسب فائدته أو ضرره للمنظومة الاجتماعية التي هو جزء منها. فالمسلم يبقى دائماً جزءاً من الأمة ومن جماعته (وهنا يتناقض علم الإنسان الإسلامي مع علم الإنسان الغربي كلية). فالمجتمع المسلم وسلوك أفرادهِ أمر واضح الحدود والأهداف، ورسالة الإنسان المسلم تنحصر في تطويع المجتمع لأحكام الله سبحانه وتعالى.

أما كيف يعالج المسلمون موضوع علم الإنسان الإسلامي في إطار إيمانهم بالإسلام فهو يستشهد بعلي شريعتي عندما يقول بأن الدين طريق يؤدي بالمسلم إلى الوصول إلى الحق والنور (الصراط المستقيم).

* ثم يبدأ المؤلف بتصنيف المجتمعات الإسلامية إلى نماذج متعددة:

- نموذج القطاعات القبلية الإسلامية (يرى أنها قائمة إلى اليوم)

- النموذج العثماني (ويسميه المؤلف مجتمع الثكنة في الإسلام)، وهو على عكس النموذج الأول لأنه يعمل في الأساس على اقتلاع الإنتماء القبلي والإقليمي.

- مجتمع الحضارات الإسلامية حول الأنهار الكبرى (السند، دجلة، النيل... الخ).

- مجتمعات إسلامية في ربة الاستعمار الغربي (في القرنين الأخيرين).

- مجتمع صحوة الإسلام (ويضرب مثلاً عليه بباكستان وإيران).

* وبعد تصنيف المجتمعات الإسلامية يعرج المؤلف إلى وصف المجتمع الإسلامي الأول في عهد الرسول ﷺ. ويأخذ بأدواره الاجتماعية كأب وزوج وصديق... الخ، ليلقي الضوء من خلال هذا الوصف على بعض المبادئ الأساس للسلوك الاجتماعي الإسلامي كما جسّمها رسول الله ﷺ في كل سلوكه وتعامله مما ترخر به سيرته العطرة.

* ثم يطرح المؤلف في آخر كتابه توصياته كعالم إنسان مسلم يريد أن يؤسس لعلم إنسان إسلامي، ويمكن إجمال توصياته بالآتي:

1. كتابة تاريخ اجتماعي ميسر لحياة الرسول ﷺ لمخاطبة أكبر عدد من القراء: مسلمين وغير مسلمين على حد سواء.

2. تأليف كتاب نموذجي رفيع المستوى في علم الإنسان وترجمته إلى اللغات الكبرى في العالم الإسلامي بمستوى طلبة المرحلة الجامعية الأولى، وفيه أجزاء خاصة بكل منطقة ثقافية كبرى.

3. أفراد كتاب في علم الإنسان لكل منطقة إسلامية وتوزيعه في العالم الإسلامي (يضرب مثلاً على ذلك ترجمة اسماعيل الفاروقي لكتاب محمد حسين هيكل «حياة محمد» 1976)، ثم يقوم المؤلف بترشيح دولة المغرب عن الدول العربية، وباكستان عن جنوب آسيا، وإندونيسيا عن جنوب شرق آسيا كنماذج ثقافية جغرافية مميزة.

4. تنظيم وتشجيع زيارات لعلماء الإنسان تغطي البلاد الإسلامية والقيام بمشروعات إسلامية مشتركة.

5. القيام بدراسات مقارنة طويلة الأجل عن القطاعات الاجتماعية، تساعدنا على فهم أفضل من ناحية، وعلى التوصل إلى استنتاجات تتعلق بالمجتمع الإسلامي ومشاكله العاجلة المعاصرة من ناحية ثانية (الفلاحون، القبائل، المدن... الخ).

6. بناء أو وضع إطار واضح للدراسات الاجتماعية العملية والخاصة بالتنمية ليتيسر تخطيط أفضل للمجتمع الإسلامي في القرن العشرين (الكتاب مؤلف عام 1989).

7. وأخيراً يوصي المؤلف باستخراج وجمع الأجزاء المتعلقة بعلم ثقافة المجتمع وبعلم الإنسان من كتابات المسلمين الكبار وإفراد مجموعة مجلدات خاصة بها (يضرب مثلاً بمحاولته هو - أي المؤلف - في كتابه «المجتمع الإسلامي: قراءات في الفكر والتنمية والبنية»، وهو يحرض علماء التراث الإسلامي للولوج في مثل هذه المحاولات).

* وفي خاتمة كتابه يشخص المؤلف الأخطاء الكبيرة التي وقع بها علماء الإنسان بافتراضهم أن التيارات العلمانية في المجتمع الإسلامي لا تعدو أن تكون تطورات منطقية لما بعد الحرب العالمية الثانية.

ويضرب مثلاً على ذلك ما ظنه علماء إنسان الغرب عن إيران من خلال ظنهم أن الإيرانيين يبدون تفاعلهم الكبير مع حكومة الشاه تاركين الإسلام خلفهم، ثم لم ير الغرب إلا بالثورة الإسلامية الشعبية وهي تطيح بحكم الشاه. ليدلل المؤلف على عدم فهم علماء الغرب لحقيقة المجتمعات الإنسانية الإسلامية وجهلهم بها.

ثم يستشهد المؤلف بما كتبه كلفورد غيرتز (1968) ساخراً من زملائه الغربيين لتسرعهم في إعطاء الأحكام والتعميمات على المجتمعات الإسلامية وناصحاً إياهم بقوله:

«ما زال علينا أن ننتظر قليلاً - في تقديري - حتى في تونس ومصر (كمرشحتين كبيرتين نحو العلمانية والإبتعاد عن الإسلام) قبل أن نرى حركة

واضحة للعيان نحو «إسلام بلا دين» لتتقدم رافعة لواء كتب عليه «لقد مات الله»، ص 115.



عناوين رئيسية:

علم الإنسان الإسلامي، السلوك الاجتماعي للإنسان من وجهة نظر إسلامية، دراسات ميدانية لمجتمعات إسلامية.



ملاحظات:

* كان يمكن للباحث أن يدخل وبعث في التراث الإسلامي في مجال علمي الاجتماع والإنسان وخاصة في مقدمة ابن خلدون وغيره. وربما كانت اللغة العربية التي نشر بها هذا التراث عائقاً أمامه للدخول بهذا العمق.

* وكان يمكنه كذلك أن يدخل أولاً في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة ليستشف منها المعالم الرئيسة للمجتمع المسلم وخاصة مجتمع المدينة المنورة. ورغم أن المؤلف دخل في سيرة النبي ﷺ كنموذج للفرد الإنسان وكقدوة للمجتمع الإسلامي، إلا أن مجتمع المدينة المنورة سواء في زمن الرسول ﷺ أو الخلافة الراشدة، قد أسست للمجتمع الإسلامي ورسمت أفضل صورة له وربطت بين التاريخ والاجتماع والإنسان بطريقة تكاملية شمولية لبناء المجتمع المسلم.

* إلا أن هاتين الملاحظتين أعلاه لا تقللان من القيمة العلمية والموضوعية التي تميز بها الكتاب والطروحات الجريئة لعالم إنسان مسلم يتحدى الإطار النظري والتطبيق الميداني لعلم إنسان غربي درسه هو بنفسه على يد علماء الغرب ومنظريهم.



3 الآفاق التي يفتحها القرآن الكريم للبحث النفسي

توفيق محمد عز الدين

- ❖ أبحاث ندوة علم النفس القاهرة، 1989م؛ المعهد العالمي للفكر الإسلامي (1413هـ/ 1993م)، ص 25-51، [27 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): تأصيل علم النفس، البحث النفسي كما يدفع إليه القرآن الكريم.



يوضح الباحث هدف دراسته بأنها عبارة عن تفسير لآيات قرآنية تناولت الظاهرة الإنسانية في جانبها النفسي أو تناولت النفس الإنسانية وأحوالها. ويشير الباحث إلى أن توظيف العلوم الإنسانية والطبيعية إلى جانب العلوم الشرعية واللغوية سيؤدي إلى فهم أوسع وأعمق لآيات الكتاب الكريم.

ثم يستشهد بمحاولات سابقة لأبي حامد الغزالي في «إحياء علوم الدين» وفي «جواهر القرآن»، وللنخعي في «مفاتيح الغيب» وللبياضي في «أنوار التنزيل» وللزركشي في «البرهان»،... إلى أن يصل إلى العصر الحديث ليتكلم عن صادق الرافعي وعبد الرزاق نوفل ووحيد الدين خان وخالص جليبي. ثم ينظر في فريق آخر ينكر هذا الاتجاه ابتداءً بأبي حيان الأندلسي ومروراً بالشاطبي ومحمد رشيد رضا ومحمود شلتوت ومحمد دروزة وأمين الخولي وعبد الحميد المحتسب.

ورغم وجود الفريقين إلا أن الباحث يرى أن هذا الاختلاف شيء إيجابي ينطلق من الغيرة على كتاب الله وتحري الصواب عند تفسيره.

ويرى الكاتب أن القرآن الكريم لم يقف محايداً أمام الظواهر الطبيعية والإنسانية بل تحدث عنها مبيناً العلاقة بين أسبابها الطبيعية والغيبية، مما يفرض ضرورة استمرار التفسير الإسلامي لهذه الظواهر. فالقرآن ليس كتاب علم - فهو أشمل وأعم - ولكن العلوم هي التي في خدمة أغراضه، ومن الضروري في الوقت الحاضر أن يرى العالم صورة أخرى للعلاقة بين الدين والعلم.

وبعد هذه التوطئة الطويلة يدخل الباحث في إطار بحثه ليبدأ بمعنى كلمة (نفس) في القرآن الكريم ويراهم أنها من الألفاظ المشتركة في القرآن الكريم التي يعرف المقصود منها في كل موضع حسب سياقها من الآية شأنها شأن كلمة الهداية، الدين، الصلاة، الموت والحياة... إلخ.

ويرى الباحث أن كلمة «النفس» قد وردت في القرآن الكريم بمعاني عدة، يذكر منها تسعة معاني، ويدلل على كل منها بآيات قرآنية، نذكرها أي هذه المعاني التسعة باختصار شديد من غير تدليل:

- ذات الشيء وحقيقته، ونفس الإنسان بهذا المعنى جملة من الجسم والروح.
- الروح التي بها الحياة فإذا فارقت حل به الموت.
- مكان الضمير وبهذا تضاف لله وللإنسان.
- معنى في الإنسان يوجهه إلى الخير والشر.
- معنى في الإنسان به يكون الإحساس والإدراك مرتبطاً بيقضة الإنسان دون نومه.
- صيغة الجمع لتبادل الشيء.
- الرجل والمرأة جنسه أو قبيلته.
- لغرض نحوي أو بلاغي وهنا تأتي الكلمة مضافة لله أو للإنسان
- شخص معين بذاته (كآدم مثلاً).

ويرجع الباحث هذه المعاني التسعة إلى معنيين رئيسين:

عام: وهو النفس بمعنى الإنسان ويقابل في القرآن (الآفاق).

خاص: بمعنى الروح وتقابل في القرآن (الطين) أو (الجسد).

ثم يدخل الباحث في الأمر الرباني للتفكر بالنفس كما جاء في نصوص القرآن الكريم، ويرى أن الآيات القرآنية في هذا السياق: مرة ترشد إلى نظر عمودي تقرأ النفس من خلاله أطوار خلقها ومراحل حياتها، ومرة ترشد إلى نظر أفقي يقف من خلاله الإنسان على أعضاء جسمه ووظائفه، ويدلل الباحث على كل نظر منهما بآيات قرآنية ويشرح دلالاتها.

وبرغم الأمر القرآني بالنظر في النفس، إلا أن القرآن الكريم - كما يرى

الباحث - لم يحدد وسيلة هذا التفكير وإنما حدد الغاية منه وهي: المعرفة قصد التسخير والاعتبار ليعطي العقل تفويضاً لاختيار أنسب الوسائل.

ومن هنا تكون العلوم الطبيعية والإنسانية مرشحة معاً لاستكشاف آياتها في الجوانب الفسيولوجية والعقلية والروحية وعلاقة هذه الجوانب بعضها ببعض.

✽ ثم يذكر الباحث أمرين قرآنيين بالتفكير أو النظر بالنفس ويردف طريقة عملية لإمثال كل أمر منهما كما ورد في القرآن الكريم:

- فالقرآن الكريم يأمر بتزكية النفس، ويرى الباحث أن هناك ارتباطاً بين الأمر بالتفكير في النفس والأمر بتزكيتها ذلك أن غاية هذا التفكير ليس في التسليم بوجود الله حسب، بل الوقوف على خلقه هذه النفس. وكجانب عملي تطبيقي لهذا الأمر فإن الباحث يريد من علم النفس البحث في الخصائص المشتركة بين الناس والفروق بينهم، وأن يبحث في الملكات الجسمية والعقلية والنفسية وكيفية نموها عند الإنسان لتقوم بعد ذلك فروع أخرى من علم النفس لتوظيف هذه النتائج.

- والقرآن الكريم يأمر بحفظ النفس، فالنفس تولد على الفطرة سالمة من أي فساد، فأراد القرآن الكريم حفظ هذه النفس من كل ما يفسدها، كما جاء يأمر بردها إلى الإستقامة والسواء في كل مرة يعتريها المرض والانحراف. ويرى الباحث أن حفظ النفس يشمل حفظ الجسم والعقل والروح ولكل منها أمراضه وأسقامه.

وكجانب تطبيقي يرى الباحث أن الصحة النفسية قائمة على التوازن الانفعالي وهذا ما تبحثه بعض فروع علم النفس، أما الصحة العقلية فهي مشتركة بين العلوم الطبيعية والعلوم النفسية (مشترك). أما الصحة الروحية فهي قائمة على سلامة القلب من أمراض (الكفر - النفاق - الفسوق - العصيان) وهذا شأن العلوم الإسلامية.

✽ ثم يأتي الباحث بعد ذلك إلى السنن الطبيعية والسنن الاجتماعية، ويرى أن السنن القرآنية ثابتة لا تتبدل وعامة لا تستثنى وعادلة لا تظلم، ثم يعرج إلى أمثلة لسنن النفس والمجتمع: منها العلاقة بين ما يصيب النفس وما تفعله،

ومنها العلاقة بين هداية النفس وسعادتها، وبين التقوى وسعة الرزق، وبين الفسوق والهلاك، وبين تغيير النفس وتغيير الواقع، وبين خلق النفس وتكوينها، وبين الفطرة والبيئة، وأخيراً بين النفس والشیطان. وفي كل من هذه العلاقات البينية يدل الباحث بآيات من القرآن الكريم.

✳ ثم يفرد جزءاً خاصاً لثلاث علاقات منها (من مجموع الثمانية):

- أولها للعلاقة بين النفس وتكليفها، ويرى أن من سنة الله سبحانه وتعالى أن خلق الإنسان من ضعف، وهذا الضعف يتجلى في أمرين:
 - أولهما محدودية القوة الجسمية وحاجته إلى الطعام والشراب والنوم... إلخ
 - وثانيهما محدودية القوة النفسية ويتمثل في الحدود التي ينتهي عندها الصبر والتحمل لتبدأ انفعالات الخوف والفرح والحزن على تفاوت بين النفوس في ذلك.
- والعلاقة الثانية هي بين الفطرة والبيئة لأن من سنن الله أن كل مولود يولد على الفطرة. ويتساءل الباحث:
إذا كانت النظرية هي الإسلام فما الذي يوجد في هذه الفطرة بالضبط عند الولادة؟
ويجيب الباحث بنفسه: أن ما يولد عليه الطفل هو الركن الأول للإسلام والقاسم المشترك بين الكون والإنسان وهو وحدانية الله وربوبيته.
- والعلاقة الثالثة هي العلاقة بين النفس والشیطان وهي - كما يرى الباحث - سنة أخرى من سنن الله في الأنفس. فالصراع الخفي بين النفس الإنسانية والشیطان يجري على مستوى الخواطر والإرادات. وهنا يتلقى القلب ثلاثة أنواع من الاقتراحات:
 - الأول يأتي من أعماق الفطرة
 - والثاني يأتي من البيئة الغيبية (الشیطان)
 - والثالث يأتي من البيئة الاجتماعية (الأبوين أو غيرهما)

* وفي آخر ورقته يدخل الباحث في أحوال الأنفس الإنسانية في القرآن الكريم ويتساءل:

- هل يمكن أن نتحدث عن تصنيف قرآني لعلم النفس ينطلق من أحوال النفس الأربعة المذكورة في القرآن؟
 - وهل بالإمكان تجميع جزئيات هذا العلم -علم النفس- لتلتقي في رؤية نسقية قوامها هذه الأحوال الأربعة؟
- (والباحث يذكر نفوساً أربعة: أماره، لوامه، متزكية وزكية، مطمئنة وراضية)

ويبدأ الإجابة عن سؤاليه مبتدئاً بتقسيمات فرويد للنفس ليعقد بعض المقارنات. ويرى الباحث أن الأنفس الأربعة تفرض الترتيب على الإنسان (عند النفس النموذج): فأول حال تكون عليه النفس أماره بالسوء ثم لوامه ثم زكية ثم مطمئنة. وقد لا يلزم أن تقيم النفس في كل مرحلة حتى تغلب عليها أوصافها، بل توجد النفس التي احتفظت بطهارة الفطرة فكان الغالب عليها الوصف الثاني من أول الأمر ثم الثالث والرابع (مثل الشاب الذي نشأ في عبادة الله ولم تعرف نفسه غلبة السوء).

أما سير هذه الأحوال فليس في اتجاه واحد دائماً، بل في اتجاهين معاً، إذ يمكن أن تترد النفس من حالة إلى حالة أسوأ منها وكل ذلك في إطار السنن النفسية التي تحدث عنها الباحث في ثانيا ورقته.

ويشير الباحث إلى أنه استخدم مصطلح (الحال) وهو مصطلح تراثي لأنه يشير إلى الاستقرار النسبي لهذه المستويات وتجدد بقائها أو تحولها.

* ثم يأتي الباحث إلى حديث القرآن الكريم عن الحياة النفسية بما فيها من دوافع وإنفعالات وعواطف وعمليات عقلية وقرارات إدارية متوجهة نحو العدل والخير أو نحو الظلم والشر، ويسرد الباحث الكثير من الآيات القرآنية في هذا السياق، ثم يصف بعدها النفس عندما تكون أماره بالسوء، ويصفها عندما تكون لوامه، وعندما تكون زكية، وأخيراً عندما تكون النفس مطمئنة راضية.

ويجد الباحث/ بعد هذا الوصف التفصيلي والتدليل القرآني/ أن التصنيف القرآني ينتج آفاقاً واسعة للتوسع في دراسة العوامل التي تتفاعل في العقل الإرادي وخطواته بدءاً من الفطرة مروراً بالفكرة ثم الإرادة ثم العزيمة ثم الفعل وأخيراً العادة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

النفس في القرآن الكريم، أحوال النفس، أسلمة علم النفس، تركية النفس، النفس البشرية.

□ □ □

ملاحظات:

- دخل الباحث بعمق في نصوص القرآن الكريم وخرج بتأملات فكرية تستحق النظر والمتابعة وخاصة من المتخصص في علم النفس.
- عندما تعرض لتعريف النفس، أو مواضع ومعاني ذكر النفس في القرآن الكريم، كان بودي أن يشير الباحث إلى مثل هذه المعاني التي أوردها ابن قيم الجوزية في كتابه (الروح) وفصل في هذا كثيراً فقد كان طرح ابن القيم للروح متداخلاً مع مفهوم النفس الذي تحدث عنه الباحث.
- المقارنة التي عقدها الباحث مع (فرويد) في الأنفس غير واردة - برأيي - لأن الموضوع الذي تكلم به الباحث يختلف تماماً عما جاء به فرويد من أبعاد للشخصية ولا يصح المقارنة بينهما. فأهل علم النفس أنفسهم قد أبطلوا ادعاءات (فرويد) ومنهم حتى من كان يعمل معه في ذات المنظور النفسي (التحليل النفسي).

□ □ □

4 المفاهيم النفسية الأساسية في القرآن الكريم وخطورة الاصطلاح

حسن الشرفاوي

❖ أبحاث ندوة علم النفس، القاهرة، 1989، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993م، ص 53-64 [12 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية

❖ مجال البحث: التأصيل الإسلامي، المفاهيم النفسية في القرآن الكريم.

□ □ □

يبدأ الباحث بنقد المستغربين المعتمدين بأن التقدم في مجالات العلوم إنما يكمن في تطبيق النظريات الغربية بما فيها العلوم الحياتية والسلوكية، ويعيب عليهم عدم انتباههم إلى أن التقدم في العلوم المسخرة شيء وأن المنهج في العلوم الحياتية: كالأخلاق والتربية وعلم النفس، شيء آخر.

ومن هنا يبين الباحث بأن مسألة المفاهيم النفسية لا يمكن إخضاعها للمنهج الغربي لأنه يوقعها في الاجتهاد الذاتي والتأويلات الفردية النابعة من الهوى والظن. وبهذا فإن المفاهيم النفسية الأساس لا تتضح إلا من خلال المنظور القرآني.

ثم يدخل الباحث في (علم النفس الإسلامي) ويميزه تماماً عن (علم النفس الغربي) لأنه - أي الإسلامي - يستقي هديه أو منهجه من كتاب الله وهدى النبوة وليس من شطحات الفكر الذاتي.

* ثم يعرج الباحث إلى عنوان بحثه وهو المفاهيم النفسية والاصطلاح ويحمل كثيراً جداً على منكري أهمية الاصطلاح وشيوع القول «لا مشاحة في الاصطلاح» الذي يرفضه بالقطع، لأن الباحث يعتبر الاصطلاح المرحلة الأخيرة لإستقرار دلالة معينة في الأذهان التي ترتبط بدورها بالكثير من المفاهيم المتداخلة معه، فمتى ما انطوى الاصطلاح على خلل انتقل هذا الخلل إلى بقية المفاهيم.

* ثم يبدأ الباحث بعرض بعض الاصطلاحات الخاصة بعلم النفس الإسلامي مقارناً كل واحد منها بالمصطلح الغربي لتبيان الفرق بين النمطين:

1. (الزاجر)، ويستخدمه كمصطلح بديل (للضمير) لأن الضمير مأخوذ من

كلمة Conscience الذي لا أصل له في الشريعة الإسلامية. وهو -أي الضمير- مصطلح غامض سبَّب الوقوع في الكثير من أخطاء البحث في العلوم النفسية والتربوية.

ولو كان الضمير - كما يوضحه المصطلح الغربي - كافياً ليعلم الإنسان طريقه الصحيح فإن هذا ينفي ضرورة بعث الأنبياء كمبشرين ومنذرين.

ومن هنا يطالب الباحث باستبدال مصطلح الضمير بالزاجر مستمداً إياه من آيات القرآن الكريم: (والزاجرات زجراً) (ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر)، فالزاجر واعظ في القلب يهتف به للسير في طريق الاستفادة ويرشده لسلوك السبيل الحق وينجو به من الأهواء والمعاصي.

2. «كظم الغيظ» بدلاً من «الكبت» الذي يستخدم في علم النفس عامة ومدرسة التحليل النفسي خاصة، التي ترى أن الشخصية الإنسانية عبارة عن تفاعل متبادل بين حاجات الفرد الداخلية (الغرائز) والعالم الخارجي (الموضوعات) ليتم خلال التفاعل اختزان الفرد للعديد من الخبرات عن طريق الكبت فيودعها في اللاشعور.

ويريد الباحث استبدال مصطلح (الكبت) بمصطلح (الصبر) أو (كظم الغيظ)، فالإنسان قادر على الصبر وكظم الغيظ بالعزم ومخالفة النفس واتباع العقل والوسط العدل رغم قدرته على الغضب والثورة والأذى. لكنه - أي الإنسان - في موقف اختيار عن وعي وإدراك لثمرة هذا الاختيار، وليس ناشئاً - أي العقل - عن الحتمية النفسية التي يراها علم النفس الغربي.

إضافة إلى أن الصبر موقف إيجابي والكبت موقف سلبي، إذ أن الصابر غير مغلوب على أمره ولكنه يسمو على الأحداث ويرضى بالقضاء ويدرك حقيقة الإبتلاء.

3. «الفطرة» بدلاً من «الحتمية»، حيث انتقل مصطلح الحتمية للعلوم الإنسانية من علوم الميكانيكا كما يذكر الباحث. وفي علم النفس الغربي يخضع السلوك الإنساني لقانون الحتمية الذي يحدد السلوك وفقاً للتكوين الطفولي في السنوات الخمس الأولى لحياة الإنسان.

ويقترح الباحث استبداله بمصطلح (الفطرة) لأنه أشمل من مصطلح (الحمية) أولاً، وأصلح للتطبيق ثانياً، وأطوع في التعرف على الحقائق ثالثاً. فالفطرة لا تلتزم بقواعد الحتمية التعسفية التي تجبر الإنسان على سلوك معين بل تدفعه للإلتجاء إلى الله والسير على سراطه المستقيم.

4. «الدفع» بدلاً من «الصراع» الذي يُستخدم في علم النفس الغربي للتعبير عن فقدان الشخص للثقة في قدرته على رفع التناقضات بين القصور المؤلم وبين النفس، فينشأ الصراع في محاولة لاستبعاد القصور المؤلم.

ويرى الباحث أنه لا يوجد (صراع) بالمعنى العلمي داخل النفس، إنما هناك (الدفع) الذي هو موقف اختياري للإنسان، إذ أن هناك دفعاً ودفعاً يقابله (إدفع بالتالي هي أحسن)، فمصطلح الدفع فيه من المرونة لتسمح للفرد بالانسحاب إلى النفس بحيث لا يحمل معنى التناقض الموجود في مصطلح الصراع.

5. «الرؤيا» بدلاً من «أضغاث أحلام» حيث ترى مدرسة التحليل النفسي أن (الحلم) نوع من المكبوتات تظهر ك رغبة لم تشبع بعد وكنوع من الإرضاء الخيالي للرائي. كما يراه (يونج) أنه تعويض عن الحياة اللاشعورية في مقابل الحياة الشعورية التي يحياها الإنسان.

ويرى الباحث أن الحلم وهم شيطاني (مرتكزاً إلى حديث نبوي ذكره: الحلم من الشيطان)، إلا أن المصطلح الإسلامي البديل يجب أن يكون (الرؤيا) التي هي غير (الحلم) حيث يخلط بينهما علم النفس الحديث. فهناك (الرؤيا) وهناك (أضغاث أحلام) ويستشهد الباحث بالشيخ عبدالغني النابلسي الذي يقسم الرؤى إلى ثلاثة أنواع: البشري، رؤيا التحذير، رؤيا أمانى النفس.

* ثم يستعرض الباحث في خاتمة ورقته محاولاته المستمرة لأسلمة المصطلحات النفسية حيث يذكر منها كأمثلة:

- «الإستقامة» بدلاً من «الموضوعية»،
- «الهدى» في مقابل «الخُلُق»،
- «الحكماء» بدلاً من «الفلاسفة»،

- «العبودية لله» بدلاً من «الحرية»،
- «التفكير» بدلاً من «الفكر»،
- «التسخير» بدلاً من «التنبؤ أو التحكم»،
- «البصيرة» بدلاً من «الحدس».

□ □ □

عناوين رئيسية:

المفاهيم النفسية، المفاهيم النفسية في القرآن الكريم، أسلمة المصطلحات النفسية.

□ □ □

ملاحظات:

- لا شك أن محاولة الباحث جريئة وجيدة جداً وفيها عمق وفهم لمعنى المصطلح أو المصطلحات التي جاءت عليها الورقة، وهو اتجاه يجب أن يعمق أكثر ويطبق بصورة أشمل وأعم بعد سلسلة من المحاورات بين المسلمين المختصين في علم النفس للوصول إلى اتفاق أو أرضية متفق عليها لاستبدال المصطلحات النفسية المستخدمة في علم النفس المعاصر.
- لقد كانت معظم الطروحات النفسية التي استند إليها الباحث مأخوذة من مدرسة واحدة تقريباً من مدارس علم النفس وهي مدرسة التحليل النفسي، أو نستطيع أن نقول أنها كانت (لفرويد) بذاته بالدرجة الأولى، وخاصة في مصطلحات الضمير، الحتمية، الكبت.
- ومدارس علم النفس ومنظوراته متعددة متنوعة بل ومتناقضة أحياناً كما هو معلوم عند المختصين فيه، والحتمية التي تراها مدرسة تناقضها مدرسة نفسية أخرى، والكبت الذي يتسرب إلى اللاشعور في مدرسة ترفضه - أي ترفض اللاشعور كله - مدرسة أخرى... وهكذا.
- لذا كان من الأفضل - برأيي - أن تعطى هذه المصطلحات حقها في جميع

مدارس علم النفس وتبيان الفروق بينها، لكي لا يعطى الإنطباع بأن المصطلح الذي جاء عليه الباحث محدود فقط بالرأي النفسي الغربي كما ذكره الباحث. بينما في حقيقته لا يمثل إلا مدرسة نفسية واحدة أو بعض مدارس علم النفس دون غيرها في أحسن الأحوال.

□ □ □

حسن محمد الشرقاوي

- ❖ مؤسسة شباب الجامعة، مطابع جريدة السفير، الإسكندرية - مصر العربية، 2002(*) [كتاب يقع في (399) صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية
- ❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس - الصحة النفسية

□ □ □

يشير فهرس الكتاب إلى أبواب أربعة: أسس علم النفس الإسلامي (بتسعة فصول)، أمراض القلب (بتسعة فصول)، الطريق إلى الصحة النفسية (اثني عشر فصلاً)، استخدامات علم النفس في المجالات المختلفة (بثمانية فصول)، فالكتاب في مجمله يتكون من (35) فصلاً.

* يوضح المؤلف في مقدمته أنه لا يستهدف من كتابه وضع العقوبات أمام العلوم والمناهج الوضعية والتجريبية لأنها تخدم حضارة الإنسان وتيسر له أمر حياته، إلا أنه يرى أن هذه العلوم اغترت بطرائقها وانبهرت بنجاحها فأبعدت مناهجها عن الدين مدعية العلم الموضوعي بنظرة مقصورة على الجانب التجريبي أو الملموس والمحسوس.

ثم يحمل المؤلف كثيراً جداً على علماء النفس المعاصرين، ويقدم كتابه كمحاولة للسير في الاتجاه الصحيح في دراسة النفس واختيار المنهج السليم في تفهم الدوافع الإنسانية.

* يبدأ المؤلف باباً الأول بمحنة علم النفس الحديث الذي يراه بأنه وليد لم يشب عن الطوق بعد، ويعتمد على اجتهادات شخصية لبعض علمائه ما يلبث غيرهم أن يقيموا الحجة عليهم ويدحضوا آراءهم. ويضرب مثلاً على ذلك «تعريف الشخصية»، فبرغم مئات التعريفات إلا أن علم النفس لم يستطع حتى

(*) لم يشر غلاف الكتاب ولا داخله عن الطبعة الخاصة بهذا الكتاب (الذي أعطي تأريخ 2002)، إلا أن مقدمة الكتاب تشير إلى أن هذه النسخة هي الطبعة الثالثة وأن الكتاب ألف أساساً في عام 1994م.

الآن الخروج بتعريف شامل وواضح لها. ويرى المؤلف أن السبب في ذلك هو إصرار علم النفس على إخضاع الشخصية الإنسانية تعسفاً لمناهج العلوم الوضعية والتجريبية.

وفي الفصل الثاني يفيض الباحث بموقف مدرسة التحليل النفسي وفرويد من الشخصية الإنسانية ليفندها ويحمل عليها من خلال آيات القرآن والأحاديث النبوية وكتب التراث والكتب الدينية، والمؤلف يحاجج فرويد ومدرسة التحليل النفسي نقطة نقطة وليس في المجمل أو الإطار العام.

وفي الفصل الثالث يحاول المؤلف أن يصف طبيب النفس الإسلامي، ويحمل فيه كذلك على أبحاث علم النفس التجريبي والإكلينيكي ويرى أنه كان عليهم اتباع منهج أكثر ايجابية وأقل ضرراً في السلوك الإنساني وأكثر صدقاً في وصف النفس البشرية. كما أن العلاج النفسي لابد أن يتوجه لغرس النواحي الايجابية المستمدة من نور الإيمان وبث السكينة والأمن بدلاً من إثارة الغرائز بدعوى التنفيس. فالتنفيس عن عيوب النفس ومتابعة السلوك الانحرافي أمر سلبي ويضر أكثر مما يفيد.

فالطبيب - برأي المؤلف - يجب أن يكون مريباً فاضلاً ذا تجربة شخصية ذوقية فردية. والطبيب النفسي الإسلامي يروض نفس المريض ليجعلها قابلة لتغيير طبعها وتحسين أخلاقها

* ثم يتكلم المؤلف في الفصول اللاحقة عن خصائص النفس (وهي واحدة ولها علامات سبع: أمانة، لومة، ملهمة، مطمئنة، راضية، مرضية، كاملة) وخصائص بعض هذه العلامات، ثم يدخل في الإبتلاء كتجربة واختبار حيث الإنسان مسيراً في أفعاله مغلوباً على أمره حتى لو تعلق الأمر بالإبتلاء كنوع من اختبار الله للإنسان. ثم يأتي على الخواطر كخطاب يرد على النفس، وقد يكون شيطانياً أو ملائكياً أو ربانياً وأن النفس الساكنة والهميمة بالحق قادرة على التمييز الواعي بين الخاطر الشيطاني والرباني وتعرف أن خاطر النفس لا يصدق وأن خاطر القلب لا يكذب.

ثم يدخل في النظرة الصوفية عن الخواطر وينقل نصوصاً فيها وخاصة عن

الشيخ عبدالقادر الجيلاني، ثم يخلص إلى أن الخواطر خطاب يرد على الضمائر، فإذا كان من قبل المَلَك فهو الإلهام وهو علم لدني وإن كان من قبل الشيطان فهو الوسواس.

* بعدها يدخل المؤلف في أمراض القلب وهو الباب الثاني لكتابه، ويستفتحه بآيات كثيرة في القرآن الكريم تتكلم عن القلب. ثم يدخل في المرض الأول وهو (الرياء) الذي ينطوي على الخداع وإظهار عكس المبطن، ويشابه المؤلف بين المرائي في المفهوم الإسلامي والنجسي في المفهوم النفسي.

والمرض الثاني للقلب في الكتاب هو (كلبية الغضب) الذي يعتبره المؤلف من القوى الشيطانية التي أودعها الله في الإنسان، ثم يشرح المؤلف حقيقة الغضب والإفراط فيه وأسباب غضب الإنسان وعلاج ذلك من خلال الأحاديث النبوية والنقول التراثية.

والمرض الثالث للقلب هو (الغفلة والنسيان) حيث يعطي الباحث رأي علم النفس في النسيان (بنصوص عربية حديثة ولكنها قديمة جداً تعود إلى الأربعينيات والخمسينات من القرن الماضي) ثم يتكلم كيف يعالج علم الإسلامي (وكانه حقيقة قائمة وثابتة) موضوع الغفلة والنسيان بشمولية أكبر فينظر للإنسان كوحدة في غفلتها ويقظتها.

و(الوسواس) هي المرض الرابع للقلب ويعطي المؤلف رأي فرويد فيها أولاً ثم رأي الإسلام (من وجهة نظر المؤلف بالطبع) فيها، ويعطي للوسواس أبواباً عشرة كما جاءت في التراث الإسلامي، وقصصاً عن الشيطان وإبليس.

ثم مرض (اليأس والقنوط)، واليأس انقطاع الأمل والرجاء وأعلى درجات القنوط كما يقول المؤلف. ويرى أن اليأس صفة لازمة دائمة للمشرك والكافر عند تجربته بالفاجعات وامتحانه بالمصائب.

ثم مرض (الغرور) الذي ينحصر عند الكافر بالإغترار بالدنيا فهي كل شي عنده، والإغترار بالله الذي يزين له اعتقاده الفاسد أنه إذا كان الله سيعيده في الآخرة فإنه أحق بمودته وإحسانه. أما غرور المؤمن فهو باعتقاده أن الله غفور

رحيم فيأمل عفوه ويهمل الصالحات ويتكل على رحمة الله وتسامحه.

وبعد الغرور(العجب) الذي يبدي فيه المؤلف رأي فرويد أولاً ثم رأي الإسلام الذي يلخصه ابن مسعود رضي الله عنه بأن الهلاك في اثنين: القنوط والعجب. كما ينقل المؤلف بعد ذلك مرض (الحقد والحسد) وهو مرض يقول عنه المؤلف أنه قل أن يخلو منها إنسان، ويميزها عن المنافسة التي يعتبرها من الحسد المباح.

* ثم يتكلم الباب الثالث عن الطريق إلى الصحة النفسية ليبدأ بالقلب السليم الذي يأخذ بالمجاهدة والرياضة النفسية وذكر اللطائف الربانية (تعبيرات ومصطلحات صوفية ليس في هذا الفصل حسب وإنما في كل الكتاب).

ويرى المؤلف أن مفتاح الصحة النفسية في الإسلام هو الوسط العدل (وهو الخير الفاضل) وفيه القسط والاستقامة والصفح الجميل (دون قانون الغاب الذي تذكره مدرسة التحليل النفسي)، وكظم الغيظ والعفو عن الناس والتسامح والغفران، وهذه هي أصول التربية الحق للنفس لتقوده إلى الصحة النفسية. أما العمل الصالح فإن علم النفس الإسلامي يعطيه -برأي المؤلف- صورة أشمل وأعمق عن نظرة علم النفس له، لان الإسلام قرن العمل بالأخلاق (ويشجب المؤلف هنا كل النظريات النفسية في هذا المجال).

ثم يدخل المؤلف في الرؤيا ويميزها عن أضغاث الأحلام ويأخذ بتقسيمات الشيخ النابلسي للمنامات (بشرى، تحذير، أمانى في النفس)، ثم يقسم المؤلف الحلم (وهو غير الرؤيا) إلى سبعة أقسام: حديث النفس، الإحتلام، تهاويل الشيطان، أفعال السحرة، غلبة الطباع، الذكريات القديمة، الحلم الشيطاني. ثم يدخل بعدها في الرؤيا الصالحة، والرؤيا الصادقة، والرؤيا بطريق ملك الرؤيا، والرؤيا الرمزية، والرؤيا بالشهود.

* ثم يرى المؤلف أن الرؤيا هي باب للتائبين والصالحين والزاهدين يبرز فيها دور القلب الذي ترد عليه أنوار الكشف فتراه عين الفؤاد لا عين العقل.

أما الإحتلام فيورد فيه المؤلف رأياً غريباً يقتبسه من الشعراني بأن المرید

(الصوفي) يؤاخذ في الاحتلام لأنه تعبير عن أمنية من أمانى النفس تظهر عند النوم (*) .

ثم يرى المؤلف أن الصمت (ويسميه صمت الحكيم) طريق إلى الصحة النفسية والكمال الأخلاقي والإنساني. ثم (ذكر الله) كطريق رائع للصحة النفسية كذلك. فهو بلسم شاف ينقي القلب ويجعله قابلاً لإستقبال المعاني الآلهية والأسرار الربانية. ثم (الأمن والأمل) كعلاج (العلم النفس الإسلامي) للخوف والرعب والفرع. بعده (المحبة) ويميز بين حب الله وحب الدنيا. والحب في الإسلام حبان: حب النفس وحب الحق، فالأول يقود إلى الشهوات والتهلكة، والثاني يرقى به إلى أعلى المقامات.

ثم يتكلم الباحث عن (حزن الصادقين) ويميزه عن (الكبت) في علم النفس الحديث، فهو عندهم كمد وهم وغم بينما يراه الصوفيون (ويسميه المؤلف أو ينسب إليهم علم النفس الإسلامي) أنين صادر من القلب، وهو زاد المؤمن. فكلما زاد همه وحزنه زاد ثوابه [والرسول ﷺ يستعيز يومياً من الهم والحزن ويعتبره المؤلف زاداً للمؤمن!!] وهو غير الحزن على الدنيا ومتاعها.

كذلك (الإضطراب والإفتقار) فالصادق مع الله لا يرى غير الله ولا يستطيع العيش بدونه. ثم (محاسبة النفس) لان النفس لا تصدق دائماً ولا يؤمن لها.

أما (معرفة النفس) فهي من الموازين الدقيقة لعلم النفس الإسلامي (بتعبير المؤلف) لاستجلاء دفينة النفس وسبر غورها والتبين من صدقها وكذبها.

* وفي الباب الرابع والأخير من الكتاب يقدم المؤلف استخدام علم النفس (في المجالات المختلفة)، وبعد مقدمة طويلة جداً يدخل المؤلف في (الرياضة النفسية) حيث ينقل المؤلف عن الشيخ الجيلاني أن الفساد يدخل إلى النفس من

(*) ينقل المؤلف عن (الشعراني) وينسب الحديث الصحيح للرسول صلى الله عليه وسلم عن الثلاثة الذين يرفع عنهم القلم، ومنهم (والنائم حتى يستيقظ)، فالمصطفى عليه الصلاة والسلام يرفع عن النائم القلم ويحاسبه الشعراني عليه!!! ثم إن النائم ميت بقوله سبحانه وتعالى في سورة الزمر ﴿يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ فهل وكل الشعراني بمحاسبة المتوفى؟

جهات ثلاث (سقم الطبيعة، ملازمة العادة، فساد الصحة)، وأن الرياضة لا تتم إلا بمعرفة خصال أربع (معرفة الله تعالى، معرفة عدو الله إبليس، معرفة إن النفس أمارة بالسوء، معرفة العمل إلى الله تعالى). أما الإمام الغزالي فيرى أن الرياضة النفسية تتم عن طريق رياضة الأدب (مخالفة أهواء النفس) ورياضة القلب (الإخلاص والصدق في المجاهدة).

ثم يستعرض المؤلف (التربية النفسية) التي يراها أنها تتم عن طريق التأديب والترويض وتحقيق الخير وبالتمثل في القدوة الحسنة. ثم يعطي نصائح الشيخ الجيلاني في آداب التربية (من كتابه الغنية).

أما (الإستعاذة) فهي ملاحقة الإنسان لخواطره ومحاصرة وساوس الشيطان، وعلى العبد أن يناضل هوى النفس ويكافح وساوس الشيطان.

ثم يرى المؤلف أن العلاج النفسي يتم عن طريق (التوحيد) وهو استرسال مع الله تعالى في كل أمر من الأمور. كما يكون العلاج (بالذكر) كأفضل طريقة له. ويميز الباحث بين العلاج النفسي بالطرق النفسية (التحليل النفسي) والعلاج بالذكر. علاج نفسي آخر يتم عن طريق (الصبر) وهو حبس النفس عما تنازع إليه من شهوات وشكوى وآلام، فموقف الصابر موقف واع وطريق اختياري يفضل فيه تحمل المكابدة على مقارفة الهوى.

كذلك يتم العلاج النفسي بالأضداد، فإن تنازع الإنسان أمران فعليه: أن يميل إلى أثقلهما على نفسه إذ لا يثقل عليها إلا ما كان حقاً وصدقاً، ثم يعالج الباحث ظلم النفس بعد ذلك.

□ □ □

عناوين رئيسية:

علم النفس الإسلامي، التصوف وعلم النفس، الصحة النفسية، العلاج الصوفي للنفس، مهلكات النفس، الأمراض النفسية.

□ □ □

- لا ادري مدى تعمق المؤلف في علم النفس، فنقولاته النفسية لا تتعدى كتابات فرويد (من أكثر من 80 سنة) وبعض المراجع العربية التي مضى على تأليف بعضها أكثر من نصف قرن وهي تتحدث عن علم نفس العشرينات والثلاثينات من القرن الماضي.
- الكثير جداً من علماء النفس المسلمين (ومنهم كاتب هذه المَسرد) لا يقرّون الكثير من طروحات علم النفس المعاصر، لأننا نختلف معه في الإطار النظري والخلفية الفلسفية.
- إلا أن المطلوب من الناقد لعلم النفس المعاصر أن يكون من أهله المتعمقين فيه جداً، من الموضوعيين في أحكامهم وتعميماتهم جداً، ومن غير الباحسين الناس أشياءهم كما يؤدبنا القرآن الكريم.
- فالعناوين التي يهاجم بها المؤلف علماء النفس وعلم النفس قد لا تختلف معه جمعياً - كمسلمين -، ولكن الأسلوب والطريقة والموضوعية العلمية أهم ما يميز الكاتب المسلم عن غيره.
- المؤلف صوفي وغارق في صوفيته ولا أحد يلومه أو يعترض عليه فهذا شأنه، إلا أنه لا يحق له أن يسمي كل ما جاء في الكتابات الصوفية التراثية أو في الحقيقة ما نقل هو عنهم أو اختار منه (بعلم نفس إسلامي)، ولا كل مريض (بطالب أو مريد)، فالتصوف شيء وعلم النفس شيء آخر. وشيوخنا الذين نجلّهم أيما إجلال (الجيلاني، المحاسبي، الغزالي إلخ) لم يكونوا علماء نفس ولم يتكلموا عن علم نفس، وإنما كانوا يتكلمون عن تركية النفس البشرية وتعميق صلتها بالله سبحانه. وهذا ما يمكن أن يؤخذ مدخلاً إلى الصحة النفسية أو علاج النفس المريضة ولكن ذلك لا يشكل علماً للنفس.
- وأخيراً، فإن المؤلف يورد نقولات صوفية وكأنه حاطب ليل، منها ما يخالف صريح القرآن الكريم ومنها ما يخالف صحيح السنة النبوية بإسم الإسلام وعلم النفس الإسلامي.

البحث في علم النفس: نحو نموذج للأمة

حسن لانجلونج (Hasan Langgulung)

Toward Islamization of Disciplines, The International Institute of Islamic Thought, Islamization of Knowledge, No.6, 1989, pp. 113 - 130.

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة الإنجليزية

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس - التأصيل الإسلامي للبحث في علم النفس.

□ □ □

يستهل الباحث ورقته بالإشارة إلى أن (البحث) هو الجزء الأكثر أهمية في سلسلة الفاعليات والأنشطة التي يجب عملها في حقل علم النفس لكي يستطيع علماء النفس تأليف كتبهم. وقبل أن يبدأ الباحثون تأدية مهامهم في هذا الإطار عليهم أن يتذكروا المنهجيات والمشاريع البحثية المتباينة فيما يمكن أن تصنف إليه بحوثهم.

والدراسة القائمة - كما يصفها الباحث - محاولة لتوضيح تلك المشاريع التي يمكن للباحثين المسلمين أن تعمل لاحقاً على صياغة النموذج الإسلامي لعلم النفس أو للإنسان (كما هو موضح في الشرح اللاحق).

* ثم يستعرض الباحث مشكلات الباحثين في العلوم الاجتماعية وأزماتهم التي يدلل عليها من خلال غموض أو اضطراب الأهداف وطرق البحث في العلوم الاجتماعية التي تعود في أساسها للصراع أو التضاد الفكري أو الفلسفي الذي ينتاب القائمين على البحث في هذه المجالات .

ثم يدخل الباحث في تفصيل التشعب الفلسفي أو الفكري بين الواقعيين والمثاليين ليصل بعدها في محاولته لرسم أولى ملامح الفكر النموذجي وعلاقته بتقدم البحث العلمي. ويضرب الباحث (النموذج) أو المثال الذي قدمه (Kuhn) الذي اختبر التقدم الذي حصل في عدة فروع علمية: الكيمياء والفيزياء وخلص إلى أن التقدم العلمي الذي حصل في العلوم الطبيعية/ تاريخياً/ إنما يعود إلى

(النموذج) العلمي الذي هو عبارة عن إطار نظري أو طريقة لفهم هذا العالم من قبل مجموعة من العلماء تبنيه كوجهة نظر لهم في هذا العالم. فالنموذج العلمي يعمل كعدسات يمكن أن ينظر العلماء من خلالها لإدراك وفهم المشكلات العلمية في حقل اختصاصهم ومحاولة تشكيل أو صياغة إجابات علمية لهذه المشكلات.

* ثم ينتقل بعدها إلى أساس بحثه حيث يتحدث عن علم النفس والفكر النموذجي، ليدخل في فلسفة وجود الإنسان وخلقته (من وجهة نظر الإسلام) كفرد ومن مجتمعات أفراد لتكون الأمة (التي وصفها القرآن الكريم بخير أمة أخرجت للناس).

ويؤكد الباحث أن المجتمع المسلم يمثل نظاماً من العلاقات الاجتماعية - كهدف من عدة أهداف له - لإفشاء السعادة على هذه الأرض.

كما أن المسلم عندما يدعو الله سبحانه وتعالى (وقل رب زدني علماً) فإن المعرفة هنا تتأتى من طريقين: دراسة الطبيعة وما أوحى من الله. ومع التطور الفكري يتم التمتع بالجانب الأخلاقي جنباً إلى جنب، وفي هذه الحالة فقط يمكن أن تدرك (الأمة) المطلوبة.

* ثم يعرج الباحث إلى العصر الإسلامي الأول ليتكلم عن الصحابة وكيف تفقهوا واجتهدوا في أمور دينهم، وكيف جاء من بعدهم التابعون ليدخلوا في اجتهادات متعددة ضمن الإطار الإسلامي العام، لتكون هناك مذاهب في الاجتهاد والفقه وليدخل الإجماع والإستحسان والقياس والإستصلاح في رسم النموذج الفكري أو العقدي لأصول الفقه في الشريعة الإسلامية.

ويرى الباحث بأن هذا (النموذج) الفقهي الذي قامت عليه الأمة وتقدمت به، فإن نموذجاً علمياً نفسياً يمكن أن يصار إليه بغية التقدم العلمي للأمة.

* ويدخل في التقدم العلمي من خلال المجتمع النفسي Psychological Community حيث يرى الباحث أن تنظيم المجتمعات النفسية حول النموذج النفسي Psychological Paradigm (كما نظمت المجتمعات الفيزيائية حول النموذج

الفيزيائي) سيتمكن من تطوير علم النفس وتقدمه.

ويقدم الباحث تصوره للمجتمعات العلمية من خلال نموذج (الأمة):

- فالخلق: إنس وجن وملائكة
- والإنس أمة (يقصد بالأمة المسلمين أو الأمة المسلمة، فغيرها ليست أمة عند الباحث)
- والأمة (كمجتمعات كما يقسمها) علمية وغير علمية
 - فغير العلمية هي: السياسة، الثقافة، البيئة، الاجتماع
 - والعلمية: وحي وأكتساب
 - وعلوم الوحي هي: التصوف، الفلسفة، الكلام (معتزلة، أشعرية أخرى) وفقه (مالكي، حنفي، حنبلي، شافعي، أخرى)
 - والعلوم المكتسبة: إنسانية ومادية
 - والطبيعة وهي: الفيزياء، الرياضيات، علوم الحياة، الكيمياء
 - والإنسانية وهي: الأنثروبولوجي، التاريخ، الاقتصاد، الاجتماع، علم النفس،
 - وعلم النفس: سلوك وإدراك وغيرها.

* ثم يتكلم الباحث عن مصادر المعرفة للمسلمين وكيف يمكن أن يحلوا نزاعاتهم أو جدلهم بشأنها.

ويستشهد الباحث ثانياً بـ Kuhn كيف حل نزاعات العلماء في النموذج العلمي من خلال فهم ومساعدة علم النفس وعلم الاجتماع.

ويرجع إلى المسلمين ونموذجهم الذي يقترح أن يحلوا نزاعاتهم أو جدلهم فيه من خلال مساعدة نموذج الفقه: مصادر المعرفة التقليدية هي القرآن والسنة. ولأن القرآن والسنة ليس فيها كل التفاصيل لكل المشكلات التي ولدتها نمو وتفكير المجتمعات فاضطروا إلى استنباط أصول فقه جديدة مساعدة تنبع من ذات الأصول ولكنها تستطيع التعامل مع المشكلات الحادثة.

* وأخيراً ينحو الباحث إلى (نموذج الأمة)، ليبين أولاً أن كلمة (الأمة) يجب أن لا تترجم ويجب أن تؤخذ بصيغتها العربية الإسلامية الأصلية. لأن الأمة عبارة عن مجتمع كوني Universal يتكون من مجتمعات أو عرقيات استطاع الإسلام من خلال اعتناقها له لصبهم في نظام اجتماعي معين. كما أن مساحة هذه الأمة ليست الأرض حسب بل كل المخلوقات والخلق، والأمة ليست ولاية أو بلد لأنها تضم العديد من الشعوب. والأفراد هم جزء من هذه الأمة حتى لو كانوا غير متتمين جغرافياً أو سياسياً لأي بلد إسلامي.

فالأمة في هذا المفهوم ليست أمم متحدة وإنما النظام الاجتماعي للإسلام، وأن الحركة التي تبحث تحقيق أهداف هذه الأمة تسمى « أمية Ummatism ». ومن هنا فإن النظام الاجتماعي للإسلام كوني يضم كل الخلق دون استثناء. والإسلام يدرك طبيعة التجمعات الإنسانية كقبائل وشعوب خلقها الله سبحانه وتعالى لتتعارف.

كما يدرك الإسلام أن هناك مجتمعات غير مسلمة تعيش مع الأمة جنباً إلى جنب ولكن هذه الأمة هي (الشاهدة) على كل الخلق (لتكونوا شهداء على الناس).

فالأمة إذاً قوة موحدة للنماذج المتباينة والمجتمعات ضمن المجتمع المسلم، وأن هذا التباين في النماذج مرحب به كمؤشر للتقدم ما دام لا يخرج عن حدود وخصائص الأمة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

النموذج النفسي للأمة، الأمة كمفهوم كوني، البحث العلمي في نموذج الأمة، التقدم العلمي.

□ □ □

- لا شك أن الباحث يطرح مفهوماً جديداً للأمة، وكأنه يبشر (بعولمة) إسلامية بصفة شهودها على كل الأمم والشعوب الأخرى من الخلق الإنساني.
- وقد تأثر الباحث بنموذج Kuhn عن التقدم العلمي الحاصل في البحث في مجال العلوم الطبيعية بسبب مرونة النماذج Paradigms المستخدمة فيه ضمن إطار نظري موحد. من ناحية أخرى فهو يعطي نموذج تعدد مصادر الفقه في الإسلام بعد أن كانتا القرآن والسنة فقط بسبب قدرتها ومرونتها لمتطلبات تغير الزمان والمكان. ومن هنا فإن النموذج النفسي الذي يقترحه الباحث يمكن أن يكون بهذه المرونة والتعددية ضمن الإطار النظري أو المفهوم الإسلامي للأمة كما يقدمه الباحث.
- عندما ذكر الباحث توزيعه للعلوم لا أدري لم أقتصر على كل عدد دون آخر، فكثير من العلوم: الهندسة والجيولوجيا والحاسوب... إلخ لم تدرج ضمن العلوم الطبيعية وكذلك ذات الشيء بالنسبة إلى العلوم الإنسانية، وربما كان ذلك للتدليل أو التمثيل دون الحصر. وبرأيي فإن الباحث قد جاء على مفهوم (الأمة) أكثر بكثير من (علم النفس) وإن لم يغيب علم النفس عنه أصلاً.

□ □ □

د. شادية أحمد التل

قسم التربية - جامعة اليرموك - الأردن.

❖ المؤتمر التربوي نحو بناء نظرية تربوية إسلامية، 2-5 محرم 1411هـ/
24-27 يوليو 1990م.

❖ بحوث المؤتمر التربوي - الجزء الأول - المعهد العالمي للفكر
الإسلامي، جامعة مؤتة، جامعة اليرموك، جمعية الدراسات والبحوث
الإسلامية، 1991، الأردن، تحرير د. فتحي ملكاوي، ص 327-357 [31]
صفحة من القطع الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس (التربوي) - مراحل النمو
الإنساني من وجهة نظر تربوية إسلامية

□ □ □

تدل الباحثة في مقدمتها وأهمية بحثها إلى الدور الكبير الذي يمكن أن
تلعبه التربية في إعداد الأجيال -أطفالاً وشباباً- إعداداً سليماً، وهي تسعى من
خلال عرض مراحل النمو الإنساني والمتطلبات التربوية لكل مرحلة منها، أن
تسهم في تربية الأبناء وبالتالي سعادة الأسرة بأسرها.

ثم حددت هدفها بمحاولة إبراز أهم الخصائص النمائية للمظاهر المختلفة
(الجسمية والعقلية والاجتماعية والإنفعالية والروحية) في كل مرحلة من مراحل
النمو الإنساني من وجهة نظر إسلامية متمثلة: بالقرآن الكريم والسنة النبوية
المطهرة وتراث السلف الصالح.

ثم حددت بحثها بمراحل النمو من مرحلة ما قبل الولادة حتى مرحلة
الشباب من وجهة نظر إسلامية، ودور الأسرة في تربية الأبناء دون المعلم،
والأفراد الأسوياء دون غيرهم.

* تبدأ الباحثة بعرض مراحل النمو الإنساني من وجهة نظر الإسلام محددة
المراحل بالآتي:

الحمل، الطفولة، التأدب، البلوغ (التكليف)، الشباب، الكهولة، ثم
الشيخوخة.

وترى أن القرآن الكريم ينفرد بها دون علماء النفس وهي مراحل خلق الإنسان، إذ بدأ الجنس البشري بآدم: خلق من طين ونفخة روح آلهية من غير زواج ودون انتقاله من مرحلة نمائية إلى أخرى (دفعة واحدة) وكذلك حواء، ثم تأتي المرحلة الثانية (من الخلق) عن طريق التزاوج بين الذكر والأنثى.

وبعدها تمر الباحثة على مراحل النمو الإنساني مرحلة مرحلة:

1. الحمل:

تستعرض الباحثة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة عن الجنين ونمائه في رحم أمه مسمية مراحل نموه بالمسميات القرآنية: نطفة، علقه، مضغة، مخلقة وغير مخلقة. وتؤكد الباحثة على تحريم الإسلام لإسقاط الجنين وسعيه للحفاظ على صحته. حتى أن الإسلام يبيح للأم الحامل تأجيل صومها خوفاً على نمو جنينها، وحث القرآن على رعاية الأم الحامل رعاية فائقة.

2. مرحلة الطفولة

وهي مرحلة يقسمها علم النفس إلى مرحلتين:

- المهد، من الولادة حتى سن الثانية

- مرحلة ما قبل المدرسة وتبدأ من الثانية حتى السادسة

أما التقسيم الإسلامي لها - كما تذكر الباحثة - فإن مرحلة الطفولة تبدأ من الولادة حتى السنة السابعة من العمر، ويراه الإسلام - أي الوليد - مفطوراً على الخير. ولأن الطفل يولد دون علم فيستحب التأذين والإقامة في أذنيه لتكون الشهادة أول ما يسمعه المولود، ثم تحنيك الطفل وذبح عقيقته وتسميته (الإسم الحسن) وحلق رأسه، ثم ختانه ووجوب إرضاعه طبيعياً من الأم الوالدة مع وجوب النفقة عليه من الأب (تدخل الباحثة في أهمية لبن الأم لوليدها طبيياً وصحياً ونفسياً مع تأكيد علم النفس المعاصر على الرضاعة الطبيعية كذلك).

ثم تستعرض الباحثة العادات المستحبة التي يتعين على الآباء غرسها لدى طفلهم مع تقديم الرعاية الجيدة وإظهار الحنان والمودة والحب له والرفق به.

مع تأكيد الإسلام على أهمية اللعب في حياة الطفل وكذلك عني التراث الإسلامي بهذه الناحية كثيراً.

وبين سطور هذا النمو أو المفهوم الإسلامي له تقدم الباحثة رأي علم النفس فيه وتطبيقاته العملية ونتائج بحوثه ودراساته. ثم تستعرض الباحثة النمو الجسمي والحسي والإدراكي واللغوي والعقلي بتفصيل وتدليل إسلامي ونفسي معاصر.

3. مرحلة التأديب:

وهي مرحلة تقسم في علم النفس المعاصر إلى مرحلتين: الطفولة المتوسطة والطفولة المتأخرة، وهي - إسلامياً - مرحلة تعليم الطفل وتأديبه وتعويد الطفل على الوضوء والصلاة.

وتفصل الباحثة مختلف جوانب النمو في هذه المرحلة والفروق بين الجنسين مع نقولات تراثية إسلامية عن بعض هذه المظاهر.

4. مرحلة المراهقة:

وبعد استعراض الباحثة لمظاهر النمو الجسمي والجنسي للذكور والإناث في هذه المرحلة تذكر متطلبات البلوغ إسلامياً من ارتداء الزي الإسلامي (للبنات) وتهذيب الطاقة الجنسية وتحديد العلاقات بين أفراد الجنسين: كغض البصر والإستئذان عند الدخول إلى المنزل وعدم الخلوة بالنساء وتعليم البنت أحكام الطهارة والحيض وللولد أحكام الطهارة من الجنابة، مع اتخاذ التدابير الإيجابية والعوامل الوقائية لتجنب الولد الهياج الجنسي، كذلك التفريق بين الأولاد والبنات في المضاجع.

5. مرحلة الشباب:

متى ما تم الإشباع الجنسي للشباب واتباع الآداب الإسلامية في اختيار الزوجة المسلمة الصالحة وبناء أسرة مسلمة قائمة على الحب والعطف والود، فإن الشاب سيتمتع بالإتزان والهدوء الإنفعالي والاستقرار النفسي.

وفي هذه المرحلة يؤمر المسلم بالبر بوالديه وبصلة رحمه واحترام جيرانه. أما من الناحية العقلية فقد حث الإسلام على التأمل والتفكير وإدراك حقائق الكون والمسائل العلمية.

* وفي نهاية بحثها توضح الباحثة أن الإسلام قد رسم الطريق الصحيح لبناء إنسان صحيح النفس والعقل والجسم ليصبح لبنة قوية متماسكة وعنصراً إيجابياً صالحاً في مجتمعه الكبير ثم لبناء المجتمع الإنساني الفاضل.

بعدها تدعو الباحثة إلى الرجوع إلى التراث الإسلامي لنبحث فيه ونستخرج كنوزه ونبصّر الطلبة بأصالة وعمق الفكر التربوي الإسلامي واعتماده أسلوباً متفرداً في التربية والتعليم في جميع المراحل التعليمية.

□ □ □

عناوين رئيسية:

مراحل النمو الإنساني من وجهة نظر إسلامية، المتطلبات التربوية لمراحل النمو الإنساني، الحمل، الطفولة، البلوغ والمراهقة، الشباب.

□ □ □

ملاحظات:

- ذكرت الباحثة في بداية بحثها تقسيم مراحل حياة الإنسان في المفهوم الإسلامي بمراحل: الحمل، الطفولة، التأدب، البلوغ (التكليف)، الشباب، الكهولة ثم الشيخوخة، ثم حددت بحثها بمراحل الطفولة والمراهقة. إلا أنها عند استعراضها للمراحل ذكرت مرحلة البلوغ (التكليف) تحت عنوان المراهقة، والمصطلحان مختلفان ولكل منه دلالة ومفهومه.

- كما أنها عند استعراضها لمرحلة المراهقة غاب عن البحث مفهوم التكليف الذي هو القاعدة الإسلامية الأساس لهذه المرحلة. ربما اعتبرته الباحثة أنه تحصيل حاصل، ولكنها سبق وأن ذكرت أو سمّت في بداية

بحثها هذه المرحلة بمرحلة التكليف لتعطيها هذه الأهمية.

- كان يمكن للباحثة وقد دعت في آخر بحثها إلى الغوص في التراث العربي الإسلامي أن تغوص فيه لتجد ماذا كتب الغزالي وابن القيم والجاحظ وابن جزار القيرواني وأحمد حميد الكرمانى والراغب الأصبهاني والفخر الرازي وإخوان الصفا . . . الخ، في هذه المراحل، وكيف أبدعوا إبداعات تعد سابقة حتى عند المقارنة بعلم نفس النمو المعاصر، ويدخلون في تفاصيل في غاية الدقة عن هذه المراحل.
- كما كان بودي أن تستخدم الباحثة، وهي تعرض وجهة نظر إسلامية أو علم نفس نمو إسلامي، أن تستخدم مصطلح «الأطوار» بدلاً من مصطلح «المراحل» لأنها تسمية القرآن الكريم لها.
- وأخيراً، فإن مرحلة الطفولة التي حددتها الباحثة من الولادة إلى السابعة، قد جاءت في المفهوم الإسلامي بمراحل: الوليد، الرضيع، الفصيل (الفطيم)، أما ما بعد السابعة لغاية البلوغ فإن التسمية الإسلامية لها «الصبي» [في الحديث النبوي: رفع القلم عن ثلاثة والصبي حتى يحتلم - سنن أبي داود]. أما مرحلة الشباب (وهي تبدأ من بلوغ الحُلم حتى الأشد (الكهولة) التي حددها القرآن الكريم نصاً بأربعين سنة (سورة الأحقاف).

□ □ □

شفيق فلاح حسان علاونة

قسم التربية، جامعة اليرموك - الأردن.

❖ المؤتمر التربوي: نحو بناء نظرية تربوية إسلامية، 2-5 محرم 1411هـ/
24-27 يوليو 1990م.

❖ بحوث المؤتمر التربوي (الجزء الأول)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،
جامعة مؤتة، جامعة اليرموك، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية،
1991، الأردن، تحرير د. فتحي ملكاوي، ص 358-386 [29 صفحة من
القطع الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس (التربوي) - خصائص المتعلم
إسلامياً.



يعرّف الباحث الإنسان في مقدمته ككائن حي معقد بل وأكثر الكائنات الحية
تعقيداً، لما ميّزه الله به من قدرات متباينة ومتنوعة، فهو جسم وعقل وروح
ومشاعر. وهو بما ميّزه الله به كائن قادر على التعلم وتعديل وتطوير مكوناته
وأماكناته.

أما الورقة فهي تسعى، كما يحددها الباحث، إلى تقصي الحقائق الأساس
العامة التي يتميز بها متلقي العلم المسلم بصرف النظر عن مرحلة نموه. كما
عرّف الباحث مصطلح «الخصائص»: مجموعة السمات الثابتة عند الإنسان
المسلم البالغ التي تجعل منه شخصاً مختلفاً ومتميزاً عن غيره (غير المسلمين)،
وإن كان يتفق معهم في بعض منها:

فالخصائص الجسمية مثلاً قد لا تختلف عند المسلم عن غيره بل هي لا
تختلف في طبيعتها، ولكنها تختلف عند الطرفين من حيث وظيفتها وكيفية
استعمالها. أما المتعلم فهو كل من يطلب العلم سواء في المدرسة أو غيرها.

* ويأخذ الباحث على كتب علم النفس والتربية أنها تخلط بين خصائص
المتعلمين ومراحل أو مظاهر النمو الإنساني ومجالاته (مظاهر عقلية، انفعالية،
معرفية، اجتماعية... إلخ) ويشير إلى ندرة من تحدث عن خصائص التعليم

بمعزل عن مراحل النمو.

ويصف الباحث مسار ورقته من خلال محاولته الإجابة عن سؤالين :

- ما السمات التي يتصف بها المتعلم المسلم أثناء عملية التعلم وارتفاعه مع عناصرها؟

- ما الفئات التي يمكن أن تصنف فيها هذه السمات؟

وقبل دخوله في الخصائص وأنواعها يستعرض اختلاف أدبيات هذا المجال في تصنيف هذه الخصائص. ثم يبدأ استعراضه لهذه الخصائص:

1. الخصائص الجسمية

حيث يركز الإسلام على الإهتمام بالرياضة وتمارينها، والقصد في المشي وعدم التكبر وخفض الصوت.

2. الخصائص الإيمانية

ذكر الله تعالى، كثرة الإستغفار، عمل الصالحات، الابتعاد عن الفحش، عدم الإسراف والتقتير، إصلاح ذات البين، لا تلهه الدنيا عن ذكر الله ليلاً ونهاراً، الثبات على العقيدة والتضحية من أجلها، حب رسول الله ﷺ وآل بيته، وتلاوة القرآن.

3. الخصائص الأخلاقية الشخصية

حسن النية والطهارة، حسن الطباع ورقة المعشر، التعود على إتمام الواجبات في مواعيدها المحددة، إحترام العلوم كلها وعدم تحقير أي منها، حسن الإستماع والإنصات، الصدق في القول والعمل، الأمانة وعدم الغش، ترك ما لا يعنيه، الإصرار على الهدف، الصبر والتحمل، العدل، العزة، عدم الإنغماس في مجالس اللهو والباطل، التأدب مع المعلم والمربي، كظم الغيظ والعفو عند المقدرة.

4. مجموعة الخصائص الاجتماعية

الحض على حضور الحفلات والنشاطات الاجتماعية التي تقيمها المدرسة،
تجنب الخوض في الأمور التي تغضب الله سبحانه، حضور مجالس الكبار
وذوي الخبرة، احترام الآخرين وتجنب السخرية منهم، مساعدة المحتاجين،
الاقتصاد في العيش، إفشاء السلام، موالاة المسلمين والسعي في الإصلاح
بينهم.

5. مجموعة الخصائص العقلية

الإستفادة والتحصيل العلمي، استخدام الحواس في التعلم والإستفادة منها،
الاعتبار والإستفادة من الحوادث والقصص، الحض على تحقيق الكتب
والمؤلفات، التأمل والتدبر في خلق الله تعالى.
وفي كل من هذه المجموعات يفصل الباحث ويدلل أحياناً بالآيات القرآنية
أو الأحاديث النبوية الشريفة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

خصائص المتعلمين، خصائص المتعلم المسلم.

□ □ □

ملاحظات:

- أراد الباحث كما ذكر في أكثر من موضع أن يعزل بين خصائص المتعلمين ومراحل النمو، بل عاب كتب علم النفس المعاصر على الخلط بينها.
- ولا أدري لماذا الإصرار على العزل، وكيف يمكن العزل وهما غير منفصلين عن بعضهما.
- صحيح أن الباحث حاول أن يأتي على خصائص عامة لتكون صالحة

لكل مرحلة إلا أن بعض الخصائص مثل :

- الثبات على العقيدة
- تلاوة القرآن
- الاقتصاد في العيش
- عدم التكبر
- العدل
- الحض على تحقيق الكتب والمؤلفات... إلخ.

هذه كلها خصائص لا يمكن تعميمها على كل المراحل، فهي خاصة بمراحل متقدمة في العمر، أو ما بعد مرحلة الطفولة في الأقل، وبعضها لما بعد مرحلة البلوغ والمراهقة أو قريبة من الرشد.

- كما أن الكثير من هذه الخصائص (بل معظمها وفي كل المجاميع) صالحة لكل الناس سواء أكانوا مسلمين أو غيرهم، باستثناء حب رسول الله صلى الله عليه وآله وآل بيته وسلم وتلاوة القرآن على سبيل المثال.
- وأخيراً فإن عنوان الورقة يتحدث عن (من وجهة النظر الإسلامية). وأل التعريف هنا توجي بوجود محدد منتهي لوجهة النظرة الإسلامية. والحقيقة هي وجهة نظر الباحث وفق فهمه واستنباطه هو للمفاهيم الإسلامية. لذلك فمن الأسلم القول: من وجهة نظر إسلامية.

□ □ □

عبدالحليم محمود

❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989، أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993م، ص 75-100 [26 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس

□ □ □

هدف الباحث في ورقته إلى التمهيد بعدد من النقاط للاتفاق عليها «كمبادئ أساس» يمكن أن تسهم في إعداد دستور عمل لعلماء النفس المسلمين المعاصرين.

يعترف الباحث في أول ورقته بصعوبة المهمة، ويعزو تلك الصعوبة إلى قدم دراسة النفس البشرية وامتداد جذورها في كل الفلسفات القديمة التي حاولت البحث في النفس الإنسانية.

ويرى الباحث ضرورة عناية المسلمين بعلم النفس وبوجوب تحصيل النافع منه إن أرادوا التقدم والصحة وحماية كيانهم وعقيدتهم. ويضرب أمثلة على عناية إسرائيل والصهيونية بهذا العلم وبحوثه وتسخير نتائج دراساته لمصطلحهم وإدارة الصراع العربي الإسرائيلي لصالحهم داخل وخارج إسرائيل على حد سواء. ثم ينتقل إلى العناية المسيحية في هذا العلم ومراكز بحثها والمؤتمرات العلمية المسيحية المتخصصة التي ينظمها علماء السلوك المسيحيون بالجامعات أو الرهبان المسيحيون في هذا المجال. ثم يتساءل الباحث بعدها:

أليس المسلمون أولى بتطبيقات علم النفس: تنمية لهم وحماية لعقيدتهم ومستقبلهم؟

بعدها ينتقل الباحث إلى دور الإسلام (كدين) لحض المسلمين على معرفة سنن الله في النفس والكون والتفكير في أنفسهم، وقد وعد الله عباده بأنه سيريهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم، فليس فتوح العلم والمعرفة في أغوار النفس بأقل منها في جسم الكون.

ثم ينتقل الباحث إلى علم النفس الحديث ليذكر ما يمكن أن نأخذ منه كمسلمين وماذا نرفض منه، ويعيب على علماء النفس المسلمين في العالمين العربي والإسلامي بأنهم دأبوا على محاكاة الباحثين الغربيين في كل ما يصدر عنهم منهجاً وموضوعاً وأسلوباً.

وبعدها يبدأ الباحث «بعنوان بحثه» في ذكر أمرين اثنين يمكن الإتفاق عليهما بين علماء النفس المسلمين:

أن علم النفس كعلم له فروع النظرية والتطبيقية والذي تتراكم بحوثه ونتائجه بشكل متزايد يشترك مع غيره من العلوم الأخرى في عدد من الخصائص التي لا تكون بدونها المعرفة علماً من العلوم الحديثة.

أن علم النفس نشاطاً إنسانياً أولاً، ثم بوصفه علماً بأحوال الإنسان من حيث وظائفه العقلية والوجدانية... إلخ، يتأثر بالثقافة التي ينتمي إليها العاملون فيه، ولا بد أن تظهر خصوصية هذه الثقافة في نشاطهم البحثي بشكل مباشر أو غير مباشر.

وبالتالي فإن علماء النفس المسلمين يتوقع منهم إظهار هويتهم الإسلامية في عدد من نواحي نشاطهم في مجال أو حقل اختصاصهم.

فمن حيث الشروط المنهجية للنشاط العلمي فإنه لا بد من الإتفاق بين علماء النفس المسلمين على عدد من الشروط المنهجية فيما يوصف بالنشاط العلمي، منها:

وجود علاقة دينامية بين المشاهدات والأطر النظرية

توفر شروط التحقق من النظريات العلمية

عدم قبول النظرية إذا لم تقبل التحقق منها

أما من حيث ما يميز علم النفس كنشاط إنساني فإنه يتوقع من علماء النفس المسلمين الإهتمام به ليصبح نشاطهم علمياً وإسلامياً آنأ واحداً، حيث يمكنهم التركيز في نشاطاتهم على:

- الفلسفة العامة المميزة للثقافة الإسلامية كجسر يعبره المجتمع إلى الرقي والتمدن.

- التصور الإسلامي للإنسان كالتكريم والتسخير والخلافة.

- تحمل التبعية والمسؤولية، فالإنسان خلق عاقلاً مريداً مدركاً ليتحمل مسؤولية الثواب والعقاب.

- المساواة ووحدة الأصل، أي وحدة الإنسانية وأخوة البشر جميعاً.

- النية بمعنى التوجه الأخلاقي أو الغائي للفعل لتكسبه القيمة الحسنة أو السيئة.

ثم يرسم الباحث بعد ذلك التصور الإسلامي لأخلاق العلماء عامة وعلماء النفس بوجه خاص:

أن يكون هدف الباحث من طلب العلم هو رضا الله تعالى والآخرة، احترام العلماء والتلاميذ، عدم الاشتغال بشيء غير العلم الذي ينفع المسلمين، الجدية والمواظبة والهمة في تحصيل العلم، طلب العلم من كل مصدر، ... إلخ.

* ثم يطالب الباحث بعدها بإعادة قراءة التراث الإسلامي من منظور نفسي ابتداءً بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية والمؤلفات الإسلامية في الفقه والفلسفة والطب والتصوف والأدب، بغية استخلاص أبعاد ومتغيرات نفسية لم تخطر على بال الباحثين الغربيين بسبب بعدهم عن الثقافة الإسلامية من جهة، واستخلاص المصطلحات العلمية وإحياء الملائم منها ومتابعة ما يصلح أو يمكن أن يقاس عليه من جهة ثانية.

* كما يطالب الباحث علماء النفس المسلمين بإظهار سنن الله في النفس البشرية للإسهام في الكشف عنها والكشف عن جوانب الإعجاز في سنن الله في نشأة النفس وتفكيرها وتذكرها وإدراكها وانفعالاتها وذكاؤها وإبداعها. ... إلخ.

كما يهدف الباحث إلى دعم الدعوة الإسلامية ومساندتها لوضع ما توفر من العلم في خدمة الإسلام ووضع برامج لتدريب الدعاة وحسن التخاطب والرد على افتراء المستشرقين. ... إلخ.

* وأخيراً يطالب الباحث علماء النفس المسلمين إلى اختيار موضوعات البحث العلمي والتطبيقي التي تعود بأكبر فائدة على الإسلام والمسلمين.

ثم يقترح الباحث في هذا الصدد (33) عنواناً لتحقيق دعوته هذه، ثم ليطلب أخيراً تحقيق أكبر قدر ممكن من التعاون والتآزر بين مختلف التخصصات العلمية (التربية، الإجتماع، الاقتصاد، العلوم الشرعية...) لأن عدداً كبيراً من الظواهر لا يمكن دراستها بالإقتصار على الجانب النفسي حسب، بل بتكامل وتآزر عدد من حقول ومجالات العلوم المختلفة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة علم النفس، اتحاد علماء النفس المسلمين، مبادئ أساس لعلم نفس إسلامي.

□ □ □

ملاحظات:

- العنوان يحمل الاتجاه نحو (أو يهدف إلى) وضع دستور لعلماء النفس المسلمين، وأعتقد أن الورقة وضعت أفكاراً عامة ونصائح مسداة لعلماء النفس المسلمين، ولكنها - برأيي - بعيدة عن وضع دستور لعلماء النفس المسلمين للإتفاق عليه والعمل به.
- فالدستور بحاجة إلى إطار نظري متكامل يرسم الهدف من خلق الإنسان، وحدود حركته ونشاطه وقدراته واستعداداته وغاياته النهائية. بعد ذلك لا بد من تحديد المنطلقات العامة لتلك الفلسفة أو لذلك الإطار النظري والمعايير الأخلاقية التي يمكن الحكم على سلوك الأفراد على وفقها وفي إطارها سواء الطبيعية منها أو غير الطبيعية.
- أما البحوث التي يمكن أن تقترح فيجب أن ينظر لها أو يركن إليها بعد

الإتفاق على الإطار الفلسفي والخطوط المنهجية العامة والمعايير
المرجعية.

- كل هذا لا يقلل أبداً من قيمة الورقة ولا الأفكار الجيدة التي طرحت
فيها.

□ □ □

فؤاد أبو حطب

- ❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م، أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993م، ص 129-253 [124 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس.



يفتح الكاتب ورقته - أو بحثه الطويل حتى ليكون كتاباً كاملاً في باب أسلمة علم النفس - بقصة الهجوم الضاري على علم النفس وخاصة من الكتاب الإسلاميين يقابلهم فريق آخر من المدافعين عنه. ويرجع سبب نجاح المهاجمين إلى خصوصية الظرف والوقت تزامناً مع الصحوة الإسلامية وإلى المكانة الرفيعة لبعض المشاركين فيه ولكفاءة بعضهم في استغلال وسائل العصر. مما حدا ببعض علماء النفس المسلمين للوقوع في حالة التنافر المعرفي Cognitive dissonance التي تنشأ من تعامل المرء مع النقيض. ويرجع الباحث هذا التشخيص إلى مالك بدري (1987).

وللخروج من هذه الأزمة فإن الباحث يريد تكريس الجهود في المرحلة الراهنة لبناء وجهة إسلامية Islamic paradigm لعلم النفس تحدد «موجهات» العمل في الميدان وتضع استراتيجيات التوجيه الإسلامي لعلم النفس. ومثل هذا التوجه سيخدم علماء النفس المسلمين وغير المسلمين لأنه سيساهم في حل مشكلات مزمنة في علم النفس المعاصر وفلسفة العلم أساساً.

* يتبدأ الباحث خطوات تحقيق هدفه بعرض حجج النقاد الإسلاميين لعلم النفس بنظرة تحليلية تحاورية. ومن أبرز الحجج التي ساقها الباحث:

1. الشك في علمية علم النفس

ويرى الباحث أنه لا يوجد فرع من فروع العلم التجريبي - ومنه العلوم الفيزيائية - يؤدي إلى المعرفة اليقينية أولاً، وليس هناك من ملاحظات بشرية معصومة من الخطأ ثانياً، فما يوجه لعلم النفس يمكن توجيهه لأي علم آخر.

2. مادة علم النفس

ويقصد بها التصور المادي للنفس الإنسانية، ويرى الباحث أن عرض الأمر بهذه العمومية يخل بالحقيقة من ناحية، ويظلم علم النفس من ناحية ثانية.

ويستشهد الباحث (بأغروس وستانسيو، 1989) في تركيزهم على محورية العقل وعلى فسيولوجيا المخ التي أثبتت استقلال العقل واستحالة اختزاله إلى مادة، وأن في علم النفس المعاصر حركة تتجه ذات الاتجاه وهي إعطاء الأولوية للعقل.

3. بناء علم النفس على أساس الطبيعة الحيوانية للإنسان

وخلاصة هذه الحجة -كما يراها الباحث- أن علم النفس قد بنى تصوره للطبيعة الإنسانية على أساس حيواني مسترشداً في ذلك بنظرية التطور.

ويرى الباحث أن أمر أو نظرية التطور قد أصابها الكثير من التحوير والتغيير ولم تعد كما كانت في أولها. ثم يذكر بعض الحقائق الهامة التي يتفق عليها علماء البيولوجيا وعلماء النفس في هذا الصدد، منها: أن البحوث أثبتت وجود ما يسمى بالخصائص المميزة للنوع. أي أن الاختلاف في النوع وليس في الدرجة، وأن علماء التطور لا يقولون بانحدار الإنسان من أصل حيواني، وأنه ليس هناك اتصال بين الإنسان والحيوان بما يؤكد استقلالية الإنسان وتميزه، ولا تحمل بحوث علم النفس الحيواني المعنى التطوري بالضرورة، وأن هناك الكثير من علماء النفس يؤمنون بأن العمليات التطورية لم تحدث جزافاً وإنما خلقاً.

4. الربط بين علم النفس والتحليل النفسي (وخاصة عند فرويد)

ويرى الباحث أن استخدام التحليل النفسي في العلاج النفسي مهمة طبية قبل أن تكون نفسية، من ناحية أخرى فالباحث يرى أن نظرية فرويد في التحليل النفسي أكثر تفصيلاً وتعقيداً مما يقدمه النقّاد الإسلاميون له، والتي يصفها - الهجوم على علم النفس من خلال فرويد - بنوع من حرب طواحين الهواء. ذات الوقت فإن الباحث لا يطلب من علماء النفس المسلمين الصمت عن

التشويه شبه المتعمد لميدانهم، وعدم جعل علمهم بؤرة للدعاية الرخيصة والجنس والعقد الجنسية الفرويدية وتفسيراته الأسطورية ويهوديته بل صهيونيته.

5. رفض التجريب في علم النفس

ويرى الباحث أن علم النفس التجريبي بدأ قبل فرويد أولاً، وأن بحوثه لم تقتصر على المعمل وتجاهل البيئات الطبيعية للإنسان ثانياً، وأن هناك خصائص عامة للمنهج التجريبي تستخدم في جميع مجالات المعرفة ثالثاً، وأن المنهج التجريبي الذي يؤكد لعلم النفس «علميته» لا يتعارض مع قيم ومبادئ تعاليم الإسلام رابعاً.

6. التهوين من شأن تعاليم الإكتشاف في علم النفس

ويرى الباحث أنه ليس من مهام العلم - أي علم - اختراع ظواهره لأنها موجودة منذ خلق الله سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها، إنما تنصب مهمته في: جعل وضعنا للظواهر موضع البحث أكثر دقة، وتفسيرنا لها أكثر معقولية، وضبطنا لها وتنبؤنا بها أكثر إحكاماً، وعلم النفس ليس شذوذاً عن بقية العلوم الأخرى.

7. تركيز علم النفس على السلوك المرضي

ويرجع الباحث ذلك إلى تنوع مجالات السلوك الإنساني (والحيواني) التي يتناولها علم النفس بالدراسة مما ترتب عليه اتساع نطاق اهتماماته وأبحاثه وتطبيقاته على نحو يكاد يشمل كل ميادين هذا السلوك.

8. سوء استخدام علم النفس

مثل تطبيق نظريات التعلم الشرطي على الشعوب للسيطرة عليها، وعمليات غسيل المخ المستخدمة في أجهزة المخابرات، وتسخيرها لصالح الرأسمالية الصناعية في الغرب.

ويرى الباحث علم النفس من الاستخدام السيئ لمعطياته لأن ذلك يستخدم

في كل العلوم وأن هذه القضية محكوم عليها بالقيم الأخلاقية النهائية للعلم.

9. علم النفس الحديث هو علم نفس الإنسان الأبيض

ويرى الباحث أن علماء النفس الغربيين يوجهون أحياناً ذات النقد لتطبيقات علمهم.

* وينتهي الباحث من هذه الحجج التسع بخلاصة مفادها أن أزمة علم النفس في العالمين العربي والإسلامي أزمة صنعها علماء النفس العرب والمسلمون لأنفسهم بأنفسهم.

فالعرب لا يلام أن وجه علم لنفس لمصالحه وأهدافه، ولكن علماء النفس عندنا هم الذين وقعوا في شرك التبعية العلمية لهم عن وعي أو غير وعي وهياؤا بذلك كل الفرص للطعن في العلم الذي ينتسبون إليه.

ولا شك فإن الباحث رغم دفاعه ودفعه للحجج التسع فإنه يتعرض لردود فعل متفاوتة عند علماء النفس المسلمين مستخدمين الإستجابات الدفاعية «حل مشكلة التنافر المعرفي لدى أصحابها»:

- فهناك فريق يدعو إلى الفصل بين علم النفس - علم - عن الإسلام - كدين - مع احترامهم له.
- وهناك فريق يدعو إلى الرفض من خلال تقدير العلم واحتقار الإسلام وهم قلة.
- وهناك فريق يعمل على التشويه أو التحريف للرد على المنتقدين الإسلاميين.
- ويلجأ بعضهم إلى التقمص أو التوحد ولجوئهم إلى استخدام نفس منطق المنتقدين وطريقتهم في التفكير.
- وهناك اتجاه إسقاطي يمثل التوفيقية بين الإسلام و علم النفس.
- وآخرون يسايرون النقد من ناحية، ويكتبون أبحاثهم على أساس مبادئ علم النفس الحديث ونظرياته وممارساته من ناحية ثانية، ثم يبحثون عن

آيات قرآنية وأحاديث ترقية ليدعوا التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

* وفي الجزء الثالث من البحث يبدأ الباحث بطرح الاتجاهات التي حدث لبناء علم نفس إسلامي ويرى أن هناك محاولات إيجابية كثيرة قد تمت في هذا الإطار ويصنفها إلى:

1. بناء علم نفس ديني إسلامي ذي طبيعة إسلامية (أول من دعا إليه أحمد فؤاد الأهواني 1963).

2. بناء علم نفس إسلامي (نموذج الباحث هو محمد رشاد خليل) لبناء علم نفس إسلامي يقوم على تراث العرب الذي التقى مع منهج الإسلام.

3. بناء علم نفس قرآني (بدأه عبدالوهاب حموده في منتصف الخمسينات) يتناول العلاقة بين القرآن وعلم النفس من منظور سايكولوجي ويعتبر الباحث إسهام محمد عثمان نجاتي وعدنان الشريف إسهامات مميزة في هذا الاتجاه.

4. بناء علم نفس إسلامي صوفي أو علم التصوف النفسي (يعطي الباحث نموذج حسن الشرقاوي (1976)، مصطفى محمود (1976)، (1988)، عامر النجار (1980)، حيث يرون أن تأريخ الصوفية الصادقين في تصرفهم، بعد استبعاد الأدعياء منهم، يدلنا على أنهم كانوا على درجة عالية من التكيف النفسي والعقلي والاجتماعي.

5. بناء علم نفس إسلامي شيعي (محمود البستاني 1988) حيث يقيم أساسه النظري على مقولات للإمام علي كرم الله وجهه عن الشهوة والعقل عند الملائكة وبني آدم.

6. الدراسات النفسية في تراث العلماء المسلمين الذي يتمثل في إعادة قراءة التراث العربي والإسلامي فيما يخص النفس البشرية قراءة سايكولوجية حديثة.

* ولأن الباحث يتكلم عن وجهة إسلامية لعلم النفس فقد استهل جزءه الرابع في توضيح مفهوم الوجهة في العلم (الوجهة عند الباحث ترجمة للـ Paradigm، كما ذكر في أول العرض) الذي اقترحه Kuhn لأول مرة عام 1962، حيث اكتشف أن العلم ليس تراكمياً أو خطياً ولكنه تناوبياً بين الهدوء والثورة

من ناحية، وضرورة التمييز بين العلم كما يجب أن يكون والعلم كما هو بالفعل من ناحية ثانية، وإلى أن في العلم أكثر من مجموعة واحدة من القواعد المعمول بها وضرورة التمييز بين القواعد العقلانية rational والقواعد الإنشائية conventional من ناحية ثالثة.

ثم يبدي الباحث وجهة نظره في المعنى الأساس للوجهة العلمية مسترشداً في استخدامه لهذا المصطلح بالآيات القرآنية أو المعنى القرآني لها ويراهما الأنسب للإستخدام عند تحديد معالم خصوصية إسلامية لعلم النفس.

ثم يتكلم بعدها عن مفهوم (الوجهة) في علم النفس الحديث ليتكلم عن المنظورات المختلفة في علم النفس، ليعرض الوجهة السلوكية (كمثال على ذلك) من حيث أصولها وفلسفة العلم ومفاهيمها الأساس وموضوع علم النفس وموقفها من القضايا الخلافية. ثم ينتقل الباحث بعدها من السلوكية القديمة (الكلاسيكية) إلى السلوكية الجديدة (يحيل الباحث القارئ إلى كتب أخرى له تناولت منظورات متعددة (وجهات) لعلم النفس).

* ثم يطرح الباحث معالم الوجهة الإسلامية لعلم النفس ليبثدئ بمعنى العالم في الإسلام، وموضع علم النفس بين العلوم الإسلامية (ويطيل ويفصل بها كثيراً)، وأوجه استخدام العلم من الوجهة الإسلامية، ويركز خلالها على النموذج السلوكي الإسلامي، ثم موقف الوجهة الإسلامية لعلم النفس من القضايا الخلافية فيه (يحددها الباحث بـ 18 (ثنائية) أو قضية خلافية تضمنتها قائمة (Watson/1967).

ويؤجل الباحث تفصيل الوجهة الإسلامية في هذه القضايا الخلافية إلى تقرير منفصل لاحق، ويضيف ذات الوقت قضيتين خلافيتين أخريتين هما: ثنائية الخير والشر في الطبيعة البشرية وثنائية الفطرة والخبرة كمؤثرين في السلوك الإنساني.

ويدخل الباحث في مفهوم (الوسطية) في محاولة لحل هذه الخلافات كموقف متوازن دون أن يدخل في تفاصيلها. ولكنه يتطرق بدلاً من ذلك إلى فطرة الإنسان (كطبيعة بشرية) والصلة بين العقل والجسم.

مرة أخرى لا يدخل الباحث في تفصيلها حيث لا يتسع المقام - كما يقول الباحث - للدخول في تفاصيل هذه المشكلة وتناول الحلول التي اقترحت على مدى الفكر الإنساني لها.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة علم النفس، التصور الإسلامي للطبيعة البشرية، اتجاهات عدة لأسلمة علم النفس.

□ □ □

ملاحظات:

- البحث له قيمة كبيرة وفيه جهد كبير ويدل على عمق المتخصص في فهم الخلفية العلمية والتطبيقية لعلم النفس.
- عند ذكر الباحث لحجج الإسلاميين المنتقدين لعلم النفس كان يركز على نقل نص أو مقولة واحدة من شخص واحد فقط (يكرر مصطفى محمود ومحمد رشاد خليل عدة مرات خلال الحجج التسع). ولا أعتقد أن الشخص الواحد يمكن أن يمثل اتجاهاً أو مدرسة أو (حجة) يمكن أن توصف ضمن التيارات الإحتجاجية، وإلا فقد تكون لدينا مئات المحاججات بعدد من يكتب في هذا المجال.
- أفاض الباحث كثيراً جداً في المقدمات لعرض وجهته الإسلامية لعلم النفس، ولكنه عندما وصل إلى الواجهة ذاتها لم يدخل في تفاصيلها ولا حتى لحلول المشاكل المعلقة أو الخلافات التي تؤزم علم النفس المعاصر ضمن منظوراته (أو وجهاته كما يسميها الباحث) المتعددة.
- فالبحث أخذ 124 صفحة من القطع المتوسط، وكان الأساس أن يكون هناك التصور الإسلامي في محدد الواجهة الإسلامية لعلم النفس أكثر من الخوض في العلم ومعنى العلم والتجريب... إلخ رغم أهميتها بالطبع.

□ □ □

Toward Islamization Disciplines

كمال إبراهيم مرسى و بشير الرشيدى

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، العدد 6، 1989، ص 133-160 [28 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس - الإرشاد والتوجيه النفسي.



هدفت الدراسة - كما يحددها الباحثان - إلى توضيح جذور التوجيه والإرشاد النفسي كمهنة حديثة في المجتمعات الإسلامية وبيان فلسفتها وأخلاقيات ممارستها. حيث يذكران في مقدمتهما للدراسة بأن التوجيه والإرشاد نشأ كمهنة وتخصص في الولايات المتحدة الأمريكية في العقد الأول من القرن العشرين، عندما أسس Frank Parsons (الذي يعتبر مؤسس التوجيه والإرشاد في أميركا) أول مكتب للتوجيه المهني في بوسطن عام 1908 لتوجيه الشباب الأميركي إلى العمل المناسب. ثم انتشر بعدها وتعددت مجالاته ليشمل ترشيد الحياة الأسرية، وتحسين برامج رعاية المجرمين والجانحين والمعاقين، والأطفال المشردين والأيتام. وتستخدم هذه البرامج في المدارس والمستشفيات والمصانع وفي الجيش وفي غيرها.

* وتبدأ مشكلة البحث عند الباحثين من أن المجتمعات الإسلامية اقتدت بالنموذج الأميركي متبينة فلسفته، في الوقت الذي يعتبر فيه نقل التوجيه والإرشاد من مجتمع إلى مجتمعات أخرى تختلف عنه في عقيدتها ومناهج الحياة فيها ومعايير الصلاح والفساد فيها من الأخطاء المنهجية التي يجب أن يعاد النظر فيها. لأن الإرشاد لا يمارس في معزل عن قيم وعادات وفلسفة الحياة في المجتمع الذي يطبق فيه.

فالإرشاد في أميركا يمارس في ظل فلسفة فصل الدين عن الدولة، أما في المجتمعات الإسلامية فإن الدين والدنيا لله سبحانه وتعالى، والإسلام دين الدولة وعقيدة وشريعة في الحياة وعبادات ومعاملات وإيمان ونظام اجتماعي

واقتصادي وسياسي، مما يجعل الإرشاد في المجتمعات الإسلامية قائماً على أساس ديني دنيوي آنأً واحداً، فكل أفعال الإنسان في الدنيا لله حكمه فيها: ثواباً أو عقاباً في الآخرة.

ثم يعرض الباحثان تفصيل الاختلاف العميق بين المجتمعات الأميركية والأوروبية من طرف والمجتمعات الإسلامية من طرف آخر ليوضحا جذرية وعمق التباين بينهما.

* ثم يسأل الباحثان عن النموذج الأكثر ملاءمة للإرشاد في المجتمعات الإسلامية وماهية فلسفته ومعايره.

ويطرح الباحثان النموذج الإسلامي للإرشاد الذي يعتبره الباحثان فرعاً من فروع الحسبة في الإسلام. فالحسبة شرعاً: أمر بمعروف ظهر تركه، ونهي عن منكر ظهر فعله، وإصلاح بين الناس. ويقصد بها مرضاة الله سبحانه وتعالى ومساعدة الناس على اكتساب ما ينفعهم وينميهم جسمياً ونفسياً واجتماعياً ويحميهم من الفساد والضلال والهلاك.

فالحسبة عملية تعليم وتعلم اجتماعي بين (محتسب) و(محتسب عليه) تقوم أساساً على الرفق واللين والرضا.

* ثم يأتي الباحثان على أساليب الإحتساب: النصيح والموعظة الحسنة، الإرشاد الفردي اللين، الإرشاد الفردي المغلظ، الإرشاد الجماعي. ويفصل الباحثان ويدللان على ذلك ليصلا إلى مقارنة بين الإرشاد بمفهومه النفسي والحسبة بمفهومها الشرعي، ليجدان أن من الضرورة بمكان أن يحدث التوجيه والإرشاد من خلال إضافة البعد الروحي له، وجعل مساعدة الإنسان لتحقيق سعادته في الدنيا والآخرة والقصد منه وجه الله وطلب مرضاته.

* ثم يفصل الباحثان في «التوجيه والإرشاد الإسلامي» [بعدما تحدثا عن الإرشاد في المجتمعات الإسلامية في عنوان الدراسة] ليضعاً (14) مسلمة لمبادئه:

النصيحة عماد الدين وقوامه وأن الإرشاد من أفضل الأعمال عند الله،

خدمة نفسية يقصد بها وجه الله، واجبة على أولي الأمر، كل إنسان بالغ عاقل مسؤول عن أفعاله، هدف الإرشاد تنمية إرادة الشخص في طلب المنفعة وترك الضرر، المساعدة على تحصيل مصلحة ودفع مفسدة، وجوبه على كل مسلم، فرض عين على كل متخصص في علم النفس الإرشادي، واجب على كل شخص قادر عليه، الإرشاد بحسب ما يحسنه الشرع، الإنسان حر في إتخاذ قراراته بنفسه، ليس لأي شخص حرية الجهر بالمعاصي، الإلتزام بالمحافظة على خصائص النظام الاجتماعي الإسلامي.

* ثم يتحدث الباحثان عن أخلاقيات المهنة ويضعان شروطاً ثلاثة للممارسة الأخلاقية للتوجيه والإرشاد: التخصص العلمي، الإستعداد الشخصي، الإلتزام بأخلاق المهنة، وفيها سبع قواعد:

حسن النية، الإستقامة، العلم والخبرة، الرفق واللين، حسن الخلق، الأمانة، في الإرشاد، تحصيل المصالح ودفع المفساد، [مع تفصيل واستشهاد قرآني ونبوي لكل قاعدة من هذه القواعد السبع]

* وأخيراً يخلص الباحثان إلى أن التوجيه والإرشاد مهنة رفيعة الشأن في الإسلام عظيمة النفع للناس في الدنيا والآخرة، لذا وجب على ولاة الأمور في المجتمعات الإسلامية تعيين المرشدين النفسيين والمهنيين والتربويين لإرشاد الناس إلى ما يفيدهم ولا يضرهم، ويساعدهم على الإلتزام بشرع الله، فيسعدوا في الدنيا والآخرة.

ثم يعطي الباحثان توصيات عدة تخص الأساليب المناسبة لاختيار المرشدين الصالحين والبرامج العلمية المناسبة، وإدخال العلوم الشرعية في برامج إعداد المرشدين ثم مواصلة تدريب المرشدين وتشجيعهم على البحث والدراسة، وتنظيم مهنة الإرشاد في المجتمعات الإسلامية، وأخيراً تكوين فريق من المختصين في كل من علم النفس الإرشادي والشرعية الإسلامية للقيام بدراسات ذات أولوية - كما يراها الباحثان - في مجال الإرشاد النفسي.



عناوين رئيسية:

الإرشاد والتوجيه النفسي، الإرشاد والتوجيه الإسلامي، الحسبة كنظام
إرشادي، أساليب الإحتساب، معايير وأخلاقيات الإرشاد النفسي

□ □ □

ملاحظات:

- في الوقت الذي تمت فيه دراسة الصحة النفسية من وجهة نظر إسلامية في دراسات كثيرة وكتب متعددة، من قبل المهتمين بأسلمة علم النفس أو تأصيله الإسلامي، لم يكن هناك ما يقابلها في مجال الإرشاد والتوجيه النفسي إلا القليل جداً، وهذا البحث من ذلك القليل جداً.
- إن إثارة موضوع الحسبة في الإسلام (التي كانت واجبة على أولياء الأمور وقد قام الخلفاء المسلمون في كل الحقب الإسلامية بتعيين المحتسبين ودفَعوا لهم الرواتب) أمر بالغ الأهمية، لأن (الحسبة) في حقيقتها نظام إرشادي تعاوني متكامل يعمل أكثر بكثير مما يهدف إليه الإرشاد النفسي الغربي المعاصر.
- يبدو أن المجال لم يتسع للباحثين أن يدخلوا في التراث النفسي الإسلامي ليجدوا كنوزاً وأساليب متقدمة ورائدة في مجال الإرشاد والتوجيه النفسي، سواء أكان تحت عناوين: الحسبة، النصيحة والتناصح، سياسة تدبير الصبيان، . . . إلخ.
- وبالرغم من الثراء التراثي في هذا المجال، فإن بحوث الإرشاد والتوجيه الإسلامي نادرة جداً (كما أشرت سابقاً) من ناحية، والقليل من هذه البحوث لم تسبر غور التراث النفسي الإسلامي في هذا المجال بعد من ناحية ثانية.

□ □ □

مالك بدري

كلية الآداب - جامعة الخرطوم.

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة المنهجية الإسلامية (2)،
بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/
1991م، ج3، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 331-
382، [52 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس.

□ □ □

أول ما يراه الباحث هو أن تاريخ علم النفس، رغم التاريخ العريق له، لم يبدأ كعلم إلا منذ 100 عام تقريباً، بل في الحقيقة فإنه لم يشهد تطوراً حقيقياً في مناهجه ومادته إلا خلال النصف الثاني من القرن الماضي.

ثم يعرج الباحث إلى الفراغ الذي أحدثته الثورة ضد الكنيسة الأوروبية وكيف استطاع علم النفس أن يملأ هذا الفراغ ليعطي الفرد تفسيراً مقبولاً للحياة ليساعده في حل مشاكله. ورغم أن بريقه -علم النفس- قد خف تدريجاً إلا أنه ظل مهيمناً على الفكر الغربي وبصماته واضحة في كل جوانب المعرفة المختلفة، حتى أن بعض العلماء (استشهد بهم الباحث) يعتبرون علم النفس علماً تجريبياً دقيقاً، وفلسفة إنسانية، وفناً رفيعاً. ومن هنا كانت جاذبية علم النفس للإنسان لأنه يبحث دائماً عما يهتم بسلوكه ومشاكله.

* وبعد هذا الإستعراض يطرح الباحث السؤال الأساس في ورقته وهو:

لماذا أسلمة علم النفس؟

وللإجابة عنه يعدد الباحث ثلاثة تيارات مختلفة لمفهوم أسلمة علم النفس:

- أولها، التيار المتطرف الذي يرفض فكرة «علم نفس إسلامي» أساساً، فعلم النفس علم تجريبي لا مجال للأسلمة فيه.

- وثانيها، تيار متطرف مناقض للأول يرى أن علم النفس الحديث بكل فروعهِ وُلِدَ شرعي للحضارة الغربية اليهودية المسيحية، ولا بد من علم

نفس إسلامي مستنبط من القرآن والسنة والتراث.

- وثالثها، تيار الوسط الصحيح الذي يعترف لعلم النفس العام وللتجريبي بأهميته وفوائده وإنجازاته العظيمة من ناحية، ولا ينس تأثير الخلفية الفلسفية الغربية على هذا الجانب العلمي من ناحية ثانية، وأن كثيراً من نظريات علم النفس المعاصر وتصوراتها للإنسان المتوافق مع بيئته هي من تأثير الحضارة الغربية التي ازدهرت فيها هذه الدراسات من ناحية ثالثة.

* وبعد عرض هذه التيارات الثلاثة والتدليل عليها، بأمثلة من الكتاب أو الكتب في هذا المجال، يدعو الباحث علماء النفس المسلمين إلى التأصيل لهذا العلم: ليميزوا بين الخبيث والطيب في هذا الركام الواسع الذي أفرزه هذا العلم. ثم يدخل الباحث في تفصيل أكبر للتيارين المتطرفين (الأول والثاني في أعلاه) ليناقد الكثير من الآراء التي طرقت فيها ابتداءً بالرافضين لعلم النفس الغربي ثم الرافضين للأسلمة من المسلمين، حيث يصفنهم الباحث إلى طائفتين:

- طائفة رافضة للأسلمة من المؤمنين الملتزمين بالإسلام وهم الكثرة الغالبة.

- وطائفة نادرة ترفض التأصيل الإسلامي بسبب رفضهم الإسلام نفسه.

ثم يخلص الباحث في نهاية مناقشاته الطويلة إلى أن الدعوة إلى أسلمة علم النفس إنما هي دعوة موجهة أساساً إلى الغالبية العظمى من المؤمنين الملتزمين الرافضين لأسلمة علم النفس بسبب تمسكهم بعلم النفس كتخصص درسوه وبرزوا فيه، أو لجعلهم بمعطيات التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

* ثم يوجه الباحث مناقشته بعد ذلك إلى المحاولات التي جرت في الساحة الإسلامية لأسلمة علم النفس أو تأسيس علم نفس إسلامي جديد، ويرى أن أكثرهم من غير المختصين في علم النفس أو ممن سايروا موجة الأسلمة دون اقتناع حقيقي بها:

- فمن مجموعة الرافضين لعلم النفس الغربي كلية يناقش الباحث ما كتبه

الدكتور (حسن محمد الشرقاوي) في كتابه (نحو علم نفس إسلامي)، ثم الأستاذ (إبراهيم سرسيف) في كتابه (النفس الإنسانية في القرآن الكريم)، ومن نحى نحوهم، ويرى أن إسهاماتهم لا تفي بغرض الأسلمة الشاملة ولا تعدو - من خلال محدوديتها - أن تكون من الأمانى الطيبة للأسلمة لا للتأصيل الشامل للعلم.

- وهناك مجموعة المسلمين المختصين بعلم النفس والمخلصين له الذين يواجهون صعوبات شتى في عملية الأسلمة لأنها تتطلب منه إعادة النظر في كثير من جوانب تخصصه والتخلي عن بعض مفاهيمه السابقة، ويعتبرهم الباحث ممن دخلوا (جحر ضب سيكولوجي) لا يستطيعون إنفكاك منه إذ مروا بمرحلة الإفتتان بهذا العلم. ويجد الباحث أن بعضهم يمر بالمرحلة التوفيقية بين الإسلام وعلم النفس بعد أن رأى التناقض بين الإسلام ودراساته النفسية المتعمقة. ومن المرحلة التوفيقية إلى (الإنعتاق) لبعضهم للخروج النهائي من جحر ضب علم النفس الغربي رغم مشقة ووعورة وصعوبة المرحلة التي عليه أن يقطعها من (التوفيق) إلى (الإنعتاق) .

* وبعد ذلك يرسم الباحث الطريق الذي يمكن أن يسلكه هؤلاء، أي علماء النفس المسلمين للوصول إلى مرحلة الإنعتاق، حيث يرى أن الإنعتاق لا يتم بالكامل ألا بعد أن يستشعر المختص أنه: مسلم مؤمن أولاً ثم متخصص نفسي ثانياً.

فمتى ما وصل المتخصص النفسي المسلم إلى هذه القناعة والعزيمة على بناء علم نفس إسلامي مطهر من شوائب ما يناقضه من فكر غربي، أهتم بعد ذلك بزيادة علمه بالدين، بعد أن يدرك تماماً أن علم النفس الغربي الذي درسه وتخصص فيه لا يملك الكلمة الأخيرة عن دراسة السلوك الإنساني. بل هو في بعض جوانبه تفسير حضاري محدد لهذا السلوك، حيث يضرب الباحث أمثلة على ذلك التجارب السوفيتية في علم النفس وكيف انساقت تماماً وفي جميعها إلى الفكر الماركسي اللينيني.

من ناحية أخرى فإن المسلم المتحرر من هيمنة علم النفس الغربي والذي يحرص على توضيح عيوبه وممارساته، يجب أن يحرص كذلك على الاستفادة من كل ما هو مفيد من علم النفس المعاصر. لأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها فهو أحق الناس بها.

* ثم يستعرض الباحث وباختصار شديد أهم مبادئ الأسلمة، ليبدأ أولاً بأهم ركيزة من ركائز التأصيل الإسلامي وهو تأكيد رفض مادية تصورات علم النفس الغربي لطبيعة الإنسان وسلوكه واستبعاده للناحية الروحية وللإيمان بالله. وكل خلاف بين عالم النفس المسلم ومناهج علم النفس الغربي إنما هو فرع لهذه الركيزة الأساس.

* أما التصور الإسلامي الواضح فيأتي أساساً من نظرة الإسلام لطبيعة الإنسان الذي هو خير بفطرته ولكنه مبتلى بامتلاك الاستعداد للتوجه نحو الخير أو الشر، وأن للبيئة التي يعيشها دوراً في دفع الإنسان نحو أحد الاتجاهين.

* ثم يستعرض الباحث إعتقاده للتصور الإسلامي ولنظرية الأسلمة التي يقَعدها على قاعدتين عامتين هما:

1. كلما كانت المواد التي تؤخذ من علم النفس الغربي أكثر اعتماداً على البحث التجريبي الميداني فإنها تكون أكثر قبولاً واتساقاً مع الفكر الإسلامي، والعكس صحيح.

2. كلما كانت المواد النفسية الحديثة تدرس جانباً محدوداً من السلوك الإنساني (الإدراك الحسي، زمن الرجوع، الذكاء... إلخ) كانت أكثر قبولاً من الناحية الإسلامية، ومتى ما اهتمت بالسلوك الإنساني العام ازدادت بعداً عنه.

* ثم يناقش الباحث مسألة التجريب والنتائج التجريبية وكيف تختلف النظريات والفلسفات المتباينة في تفسير نتائجها إلى حد التناقض أحياناً. ومن هنا يدعو الباحث العالم النفسي المسلم إلى الاستفادة منها في بناء هيكلية نظرية متكاملة ذات طابع إسلامي.

وبالرغم من القاعدتين أعلاه، فإن الباحث يدعو إلى بعض التصرف فيها. فبعض النظريات النفسية الغربية العامة لا تناقض المبادئ الإسلامية في أكثر مقاصدها. من ناحية ثانية فإن التجربة ونتائجها لا يمكن قبولها دون قيود وشروط ولا يجب أن تأخذ منها إلا الأساليب والممارسات التي يقرها الإسلام.

ثم يأتي الباحث ليقتراح على أقسام علم النفس في الجامعات الإسلامية التركيز على علم النفس التجريبي والقياس وعلم النفس الإحصائي والفيزيولوجي والوراثي والعصبي وسيكولوجية التعلم وبعض جوانب علم نفس الشواذ وغيرها من المواد والمقررات التي تقع تحت هذه المظلة.

أما ما يتعلق بالنظريات العامة للإنسان كعلم نفس الشخصية، والتحليل النفسي وعلم النفس الإنساني وعلم النفس الفلسفي وغيرها من المواد المشابهة فعلينا تدريسها بحذر مع إظهار الجوانب المنافية للإسلام في مفهومها.

ويخلص الباحث أخيراً إلى أن قيام علم نفس إسلامي الطابع لا يتم إلا إذا قام علماء النفس المخلصون بأبحاث تجريبية وميدانية مكثفة على طول العالم الإسلامي وعرضه بالطريقة التي تسمح في المستقبل للمنظرين النفسانيين المسلمين بوضع نظريات نفسية من أصول تجريبية وميدانية.



عناوين رئيسية :

تعريف علم النفس، تيارات متعددة لأسلمة علم النفس، محاولات أسلمة علم النفس، الطريق إلى الأسلمة أو التأصيل الإسلامي لعلم النفس، ما يقبل وما يرفض إسلامياً من علم النفس الغربي.



ملاحظات:

- صراحة الكاتب في نقده للتيارات والمحاولات المتعددة لأسلمة علم النفس لم تأت من فراغ، وإنما جاءت من خلفية متعمقة في علم النفس

الغربي أولاً، وفلسفة مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس واتجاهاتها
ثانياً.

- اتخاذ المسار الوسطي المعتدل بين القبول المطلق والرفض المطلق لعلم النفس الغربي انطلق من ذات الخلفية التي ذكرت في النقطة السالفة، ومن خبرته التعاملية في سوق الطروحات الإسلامية لأسلمة علم النفس.
- ولا شك فإن طروحاته للأسلمة أو للتأصيل الإسلامي واقعية من حيث التعامل، ولكنها لا زالت نظرية من حيث التأصيل وبناء التصور الإسلامي للإنسان ولوظيفته في الحياة، كما أشار الدكتور بدري في ثنايا ورقته. فنحن جميعاً - وهو من روادنا - لا زلنا نؤشر معالم الطريق ولكننا ما زلنا نبحث عنه.

□ □ □

مالك بدري

- ❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة أبحاث علمية (3): إسلامية علم النفس، الطبعة الثالثة، 1993 [117 صفحة من القطع الصغير].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس - التفكير، علم النفس المعرفي.



يمهد الباحث بالدراسة المبسطة للتفكير في الخلق من منظور نفسي إسلامي وتوضيح قيمة (التفكير) العبادية من وجهة نظر علم النفس الحديث، وطبيعته ومراحل من وجهة نظر التراث الإسلامي، ثم التفكير في سنن الكون مقارنة بالطريقة العلمية.

فالتفكير - كما يعبر عنه الباحث - يدخل في إطار سيكولوجية التفكير. وهنا يستعرض الباحث الطريقة التي نشأت فيها مدراس علم النفس في بيئة علمانية وضعية تأثرت بالفيزياء والكيمياء والطريقة العلمية. ثم يأتي إلى مدراس علم النفس ويدخل المدرسة السلوكية التي أفرغت الإنسان من شعوره ومحتواه الفكري المعقد بعدما أفرغوه من محتواه الروحي، كل ذلك لكي يكون علم النفس علماً تجريبياً. ثم يحاكم المدرسة السلوكية من خلال المدرسة البايولوجية والمعرفة النفسية ليظهر فشلها وعقمها.

* ثم يدخل الباحث في جدلية العقل والدماع كما تراه المدارس النفسية وكما اثبتته الدراسات العصبية والفيزيولوجية من خطأ اعتقادهم بأن العقل هو الدماغ. ثم يتكلم الكتاب عن لغة الإنسان ليظهر دراسة علم النفس المعرفي الذي وجد أن اللغة ليست وسيلة للتخاطب والاتصال حسب، بل هي النظام الأساس الذي يستخدمه الإنسان في التفكير.

كما يستعرض بحوث Whorf صاحب نظرية النسبية اللغوية التي تعتبر أن خصائص اللغة التي تتحدثها جماعة معينة هي التي تحدد وسائل تفكير تلك الجماعة وتصورها للواقع الذي تعيشه.

بعد ذلك يتطرق إلى أبحاث علم النفس للتعرف على نشاطات الإنسان المعرفية الداخلية التي استفاد منها أخصائيو العلاج النفسي وسيكولوجية الشخصية بما كشفتته من تفكير الإنسان الداخلي وأحاسيسه وتصوراتهِ لتشكل سلوكه الخارجي.

ثم يخلص المؤلف من هذا الإستطراد إلى أن الإستنتاجات التي وصل إليها علم النفس المعرفي في هذا المجال يؤكد صدق ما قرره الإسلام من أن التفكير في خلق الله هو العمود الفقري للإيمان الذي ينبثق عنه كل عمل خير.

* وفي الفصل الثاني يحاول المؤلف أن يميز ما بين التفكير والتفكير، وفيه يستهل المؤلف هذا الفصل بنظرة تراثية إسلامية عن الخواطر والأفكار التي تجول في النفس والتي يراها ابن القيم بمنزلة الحبّ الذي يوضع في الرحي: فإن كان حباً خرج دقيقاً وإن كان رملاً وحصى وتبناً لتبين لهم بعد ذلك حقيقة ما يطحنون. ثم يدخل المؤلف في رأي الإمام الغزالي - نظرياً وعملياً - في هذا المجال الذي يرى أن الأخلاق الجميلة يكون اكتسابها بالرياضة، وهذا من عجيب العلاقة بين القلب والجوارح، فكل صفة في القلب يفيض أثرها في الجوارح. كذلك يعرض الكتاب علاج الغزالي بالضد والنقيض والتدرب في العلاج. كذلك يرى الغزالي أن من يطيل الفكر يسهل عليه القيام بالطاعات والعبادات: فإن حصل العلم تغير حال القلب، وبغيره تتغير أعمال الجوارح، فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر.

* ويرى الباحث أن (التفكير) يمر بثلاث مراحل متداخلة تنتهي بالمرحلة الرابعة الأخيرة التي اصطلح عليها بالشهود:

1. المعارف التي تأتي عن طريق الإدراك الحسي المباشر (نظر، سمع، لمس...) أو غير مباشر (التخيل) أو قد يكون معارف عقلية مجردة (وهذه يتساوى بها الكافر والمؤمن).

2. مرحلة التذوق لدقة الصنع وجمال التنسيق والأحاسيس المرهفة والمشاعر المتدفقة التي قد تهتز لها القلوب بغض النظر عن إيمانها وكفرها.

3. والثالثة تكون بربط هذا التذوق لجمال الكون ودقة صنعه بمبدعه سبحانه وتعالى، وهذه هي النعمة الكبرى التي لا تكون إلا لمؤمن.

فمتى ما دام المؤمن على هذه الحالة وصل إلى المرحلة الرابعة التي يصبح التفكير فيها عادة متأصلة فيه، حتى يصبح كل شيء في بيئته مثيراً للفكر محركاً للتأمل في آلاء الله تعالى وفضله فيصل إلى مرحلة البصيرة والشهود.

* وفي الفصل الثالث يطرح المؤلف مسألة ما بين التفكير والتأمل الإرتقائي، بعدما أثبت هذا التأمل - بجذوره الهندية الشرقية القديمة - مقدرته الفائقة في علاج الأمراض المرتبطة بالمشاكل الإنفعالية والمعرفية وشفاء غيرها من الإضطرابات كالإدمان والقلق وشتى أنواع العصاب.

ثم يتساءل الباحث عن قيمة التفكير والتأمل من حيث هو عبادة بالنسبة للصحة النفسية والجسمية للمؤمن.

للإجابة يبدأ المؤلف بالأبحاث والكتب التي أجريت أخيراً لتأكيد قيمة التأمل الإرتقائي والعامل الروحي والإيماني ودوره الفاعل في علاج التوتر والقلق وضغط الدم والصداع النصفي والأرق وتخفيض نسبة الكولوسترول في الدم وغيرها من الإضطرابات النفس - جسمية. ليخلص الباحث إلى أن مقولة (العقل السليم في الجسم السليم) يمكن أن يقابلها كذلك مقولة (الجسم السليم في العقل السليم).

ثم يعرض المؤلف إشارات بسيطة لـ (Benson) للإستفادة من أساليب التفكير الباطني لليوغا والديانات الشرقية. وكذلك لنتائج (Le Shan) في كتابه (كيف تتأمل) الذي يذكر فيه أن مقاومة الجلد للتيار تزداد بدرجة قد تصل إلى 400% بسبب التأمل والتفكير.

* ثم يخلص الباحث إلى أن تركيز الذهن والتأمل الجاد في موضوع روحي أو قيمى معين - بغض النظر عن صحته أو عدمه - مع ترديد ألفاظه ومعانيه والإستغراق في حالة إسترخاء هادئة، يخلص الإنسان فيها نفسه من الخواطر والمشاكل اليومية ويحاول الخلو إلى إيقاعات ما وراء المادة واستشفاف ما وراء الحس.

ويرى المؤلف أن المؤمن المتفكر (المستغرق في التفكير في آلاء الله سبحانه ويردد عبارات التسبيح والتحميد والتكبير في جلسته بعد أداء الصلاة... إلخ) يجد كل الفوائد الصحية التي يلقاها الممارس للتأمل الإرتقائي، بل ويزيد عليها أضعافاً بسبب صحة عقيدته وبساطتها ونفاذ بصيرته ووضوح رؤيته الدينية، وتدريبه المستمر على التأمل والتفكر في صلاته وتسبيحه منذ نعومة أظفاره.

* وفي الفصل الرابع يتحدث المؤلف عن بعض الأساليب القرآنية في الحض على التفكير في الخلق والوجود والطبيعة وآلاء الله سبحانه واستجاشة الناحية الجمالية الفطرية في الإنسان. ثم يحضه كذلك على التفكير في نفسه هو (كإنسان) الذي يعتبره أهم مخلوق في هذه الأرض، فمرة يفصل له القرآن مراحل خلقه وتكوينه وأخرى بتكريمه وتفضيله وبكرم الله عليه ومثله ورحمته، ثم في أسرار هذا الجنس في توالده وتوارثه... إلخ، ويستعرض المؤلف جملة كبيرة من الآيات القرآنية الكريمة في هذا المجال.

* وفي الفصل الخامس ينظر المؤلف إلى التفكير كعبادة حرة طليقة، لأن التفكير في خلق السموات والأرض وما يقع عليها من أحداث لا يحده عائق من اختلاف الزمان ولا المكان ولا ماهية الأشياء، فهي عبادة حرة طليقة الإدراك وانطلاق لخيال المؤمن:

فمن الدعوة إلى النظر في الخلق، إلى تدبر مصائر الأمم السابقة، إلى التفكير في الآخرة، إلى التدبر في ماهية الأشياء.

* وفي الفصل السادس يعرج المؤلف إلى التفكير في الغيبات وحدود ذلك التفكير. فالإنسان لا يعرف إلا القليل جداً عن نفسه، أما حقيقة عقله وروحه ونفسه فأسرار مغلقة وكنوز مخفية، كذلك فيما يتعلق بالآخرة وحياة البرزخ ونعيم الجنة وعذاب الآخرة. وهنا يدخل المؤلف في التراث الإسلامي والصوفي فيما ذكر في هذا المجال من الغيبات ليؤكد أن المؤمن محظور عليه التفكير في ذات الله وله الحرية بعد ذلك أن يتفكر فيما يشاء.

* وهناك فروق فردية في التفكير كما يعتقد الباحث ويوضحه في فصله السابع، حيث يحدد ثمانية أبعاد ومتغيرات متداخلة تتظافر في تكوين هذه الفروق:

1. عمق الإيمان، فعمق الفكرة والتدبر يعتمد أولاً وقبل كل شيء على درجة إيمان الشخص وصلته بالله سبحانه وتعالى.
 2. القدرة على التركيز الذهني وهذه من خصائص المؤمن وسمات شخصيته وبقدرته الفطرية للتركيز الذهني دون تعب أو ملل.
 3. الحالة الإنفعالية والعقلية، فالتفكير يحتاج إلى الطمأنينة والهدوء النفسي والصحة الجسمية والنفسية.
 4. العوامل البيئية، أو البيئة التي يعيشها المؤمن ودرجة خلو ذهنه أو انشغاله بالمشكلات اليومية ومتاعب الحياة.
 5. درجة معرفة المؤمن بالشئ الذي يتفكر فيه، فكل إنسان في هذا الوجود يجد فيما حوله من عبر وآيات بقدر معرفته وعلمه فيما يتأمله.
 6. القدوة الصالحة وأثر الصحة، فالتفكير يشمل جميع المجالات المعرفية والعاطفية للإنسان، والمؤمن يزداد عمقاً وتجلياً بالمدائمة عليه ويربطه بذكر الله وتسبيحه.
 7. ماهية الأشياء، أي ماهية الشئ موضوع التدبر وأعمال الفكر وخصائصه.
 8. درجة ألفة المتفكر على الأشياء، فالتكرار الرتيب يفقد أعظم ظواهر هذا الكون روعتها وعظمتها، وكلما ازدادت الألفة نمت كثافة غشاوة التعود على أبصارنا حتى ننسى وجود أهم الأشياء بالنسبة لنا.
- * وفي الفصل الثامن والأخير من الكتاب يستعرض المؤلف التفكير في سنن الكون ليجعلها مقارنة بين العلم التجريبي والدين.
- ويرى المؤلف أن مشكلة العبور من الظواهر الكونية إلى خالقها تمثل الفرق الأساس بين العالم التجريبي المسلم وغير المسلم. ذلك بأن الخطوات الأولى في التفكير كعبادة (أو التفكير في بيئة الإنسان الخارجية في الأقل) هي الملاحظة الواعية والمشاهدة الدقيقة عن طريق الحواس، وهي ذات الخطوة الأساس التي تعتمد عليها الطريقة العلمية.

ويعطي المؤلف أمثلة كثيرة جداً عن العلماء المسلمين وما لاحظوه وشاهدوه وابدعوا في وصفه سواءً عن الطير أو النمل والحشرات بل حتى عن النمو العقلي للإنسان ونعمة سلب العقل عند الأطفال... كل هذه الأمثلة ليكشف لنا المؤلف عمق تفكير المتدبرين من علمائنا وقدرتهم على سبر أغوار الأشياء واكتشاف سنن الله في خلقه.

ثم يعطي المؤلف أمثلة عن نماذج تبين تطور العلم التجريبي في التراث الإسلامي كابن القيم والخوارزمي وجابر بن حيان والرازي.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة المعرفة، أسلمة علم النفس، علم النفس المعرفي، جدلية العقل والدماع، التفكير والتفكير، التأمل الإرتقائي، التفكير والعبادة، الفروق الفردية في التفكير.

□ □ □

ملاحظات:

- لقد وفق الباحث كثيراً بربط التراث الإسلامي في النفس والإنسان والتفكير بموقف علم النفس منها باختلاف مدارسه وعلمائه. فكان يغوص في التراث ليلتقط أنفس جواهره ليصفها أو يحاكمها في منظور نفسي أو نتائج بحوث نفسية معاصرة ليعقد بها مقارناته واستنتاجاته.
- عند ذكر المؤلف للتأمل الإرتقائي ابتعد عن الفكر الصوفي، لغرض ما في نفس المؤلف وليس جهلاً به بالتأكيد، والتأمل عبارة عن ممارسة صوفية أياً كان مذهب أو دين أو عقيدة المتصوف: ابتداءً بالصوفية الأفلوطينية وانتهاءً باليوغا. وفي التراث الإسلامي فيض رهيب منه وممارسات متعددة متنوعة: إما لتحليق ارتقائي في ملكوت السماوات وإما سباحة هادئة في بحر عميق.

□ □ □

محمد عثمان نجاتي

- ❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م.
- ❖ أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/ 1993م، ص 318-347 [39 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس (منهجية التأصيل).



يستعرض الباحث في أول ورقته الوضع الحالي أو القائم لعلم النفس في البلاد الإسلامية حيث يجدها علوماً غربية في فلسفتها ووجهتها، لها أساليبها الخاصة في الحياة والتفكير وطبيعة الحياة والإنسان ورسالته - أي الإنسان - فيها، حيث يضرب الباحث أمثلة كثيرة ومفصلة عن هذا الباب. ثم يذكر الباحث أن هذا الاتجاه في تدريس علم النفس هو الذي دفع بعض علماء النفس المسلمين للتفكير في حل هذه المشكلة وعقد الندوات والمؤتمرات المتخصصة للتعرف على أسباب هذه المشكلة أولاً، وتقديم الحلول المقترحة لها ثانياً.

ثم يبدأ الباحث بعرض بعض الجهود الخيرة في هذا المجال بأسماء جامعات وهيئات معينة ساهمت ولا تزال تساهم لحل هذه المشكلة إضافة لجهود فردية كثيرة مؤازرة في ذات الاتجاه.

* ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى «التأصيل الإسلامي لعلم النفس» حيث يجد ضرورة ماسة تستدعي إعادة النظر في مقررات علم النفس التي نقوم بتدريسها في الجامعات الإسلامية وإخضاعها: للتحليل النقدي الدقيق وفرز الصالح من غير الصالح منها وإبقاء ما يوافق مبادئ الإسلام أو غير متعارض معها في أقل تقدير.

كذلك يطالب الباحث بتوجيه البحوث النفسية في مجتمعاتنا وجهة إسلامية داخل إطار التصور الإسلامي للإنسان وللدور الوظيفي للعلم في حياة الفرد والمجتمع.

* ويضع الباحث أهدافاً محددة لعلم النفس من وجهة نظر إسلامية:

- الكشف عن آيات الله وسننه سبحانه وتعالى في الإنسان
- الكشف عن المبادئ والقوانين التي تنظم سلوك الإنسان في الحياة
- معرفة النهج الأمثل للحياة والإنسان وأسباب انحرافه عنه
- * وبعد الأهداف يضع الباحث خطوات منهجية (لمنهج التأصيل الإسلامي) لعلم النفس داعياً علماء النفس والشريعة وأصول الفقه لعمل خطة معينة بدقة لتؤدي في النهاية إلى الغاية المرجوة.
- ويضع الباحث تصوره لخطة التأصيل الإسلامي لعلم النفس على الشكل الآتي:
- أولاً: المسلمات، إذ لا بد من الاتفاق عليها كأصول نهتدي بها في تحليلنا النقدي لموضوعات علم النفس الحديث، وأهم هذه المسلمات برأي الباحث:
- الإيمان بالله تعالى (ويفضّل كثيراً ويستهدي بالقرآن والسنة كثيراً في شرحه لهذه المسلمة ولكل المسلمات السبع الأخرى كذلك)
- الإيمان بالملائكة وبكتب الله تعالى ورسله واليوم الآخر
- وحدة الحقيقة من خلال مصدريها معاً: العقل والوحي
- خلق الإنسان من قبل الله سبحانه وتعالى من مادة وروح
- الإنسان خير بطبيعته واستعداداته النظرية لتمييز الخير عن الشر
- الإنسان حر الاختيار والإرادة
- القرآن والحديث مصدران أساسان لمعلوماتنا اليقينية عن الإنسان

ثانياً: التمكن من علم النفس الحديث

وهي الخطوة الثانية لتأصيله إسلامياً، فالمتصدي لهذه المهمة يجب أن يكون متمكناً من هذا العلم وعلى معرفة شاملة ودقيقة بموضوعاته وتطوره التاريخي ومناهجه في البحث وإسهاماته ونتائجه ونظرياته ومشاكله. وبسبب تشعب علم النفس المعاصر إلى تخصصات كثيرة، فإن الباحث يطالب بجهد مشترك لفريق من علماء النفس المتخصصين في المجالات والشعب النفسية المتخصصة من مختلف الجامعات الإسلامية - من خلال هيئة علمية معينة (في

إحدى الجامعات أو مراكز البحوث) - لتتولى تنظيم عمل هذه الهيئة ومتابعة أعمالها.

ثالثاً: التمكن من الأصول والمبادئ الإسلامية

إذ من الضروري - برأي الباحث - أن يكون المتصدي للتأصيل الإسلامي لعلم النفس على معرفة دقيقة بالأصول والمبادئ الإسلامية، حتى يستطيع أن يبحث عما يوجد في الأصول الإسلامية من موضوعات تتعلق بموضوعات علم النفس.

رابعاً: معرفة الدراسات النفسية للعلماء المسلمين، ويركز الباحث في هذه الخطوة بالنظر إلى التراث الإسلامي النفسي وكيف استطاع التوفيق بين موضوعات علم النفس اليوناني مع التصور الإنساني للإسلام (لم يفصل الباحث في هذه الخطوة).

خامساً: نقد علم النفس

وبعد إتمام الخطوات الأربع السابقة يرى الباحث أن الطريق سيكون ممهداً لقيام علماء النفس المسلمين بالتحليل النقدي لموضوعات علم النفس في ضوء مبادئ الإسلام، وعلى أساس المسلمات السبع الذي ذكرها الباحث في خطواته الأولى من هذه المنهجية. كل ذلك:

- لنبقي ما يتفق مع مبادئ الإسلام

- وإخضاع المتبقي منه للدراسة بهدف حذفه أو تعديله

سادساً: إجراء البحوث في علم النفس من وجهة نظر إسلامية

فلا بد للبحوث الإسلامية في علم النفس أن تهدف لحل مشكلات الناس الهامة من أجل تحقيق حياة أفضل لهم، مع ضرورة التنسيق بين الباحثين في الجامعات الإسلامية المختلفة لتبادل المعلومات وتفاذي التكرار والتعاون البحثي المشترك.

ويقترح الباحث لهذه البحوث مسارين:

1. دراسات نظرية لبعض المفاهيم والموضوعات من وجهة نظر إسلامية

(ويعطي الباحث أمثلة على ذلك: الشخصية الإنسانية السوية، الصحة النفسية، الأحلام... إلخ)، ثم وضع نموذج إسلامي للإرشاد والعلاج النفسي مستعيناً بالتوجيه الديني وأساليب علم النفس المعاصرة: القيم الإسلامية، تربية الأولاد في الإسلام... إلخ. ثم رصد الدراسات النفسية للعلماء المسلمين في التراث الإسلامي (و يضرب أمثلة تراثية على ذلك).

2. دراسات ميدانية وتجريبية:

إذ من الضرورة بمكان أن يعنى علماء النفس المسلمين بإجراء بحوث ودراسات ميدانية وتجريبية في مجتمعاتهم لحل مشكلات الإنسان المسلم المعاصر من وجهة نظر إسلامية.

ثم يقدم الباحث ثمانية مقترحات لبعض الموضوعات التي يمكن دراستها ميدانياً وتجريبياً من وجهة نظر إسلامية:

العلاقات بين: التدين والصحة النفسية، التدين والجريمة، التربية الدينية وسمات شخصيات الأبناء ثم مع صحة الأبناء النفسية، مستوى التدين والمشكلات النفسية لدى الشباب المسلم ثم مع الكفاءة المهنية لهم ثم مع مستوى التوافق في الحياة الزوجية للأسرة المسلمة، وأخيراً الفرق في أسلوب العلاج النفسي (النموذج النفسي الغربي، النموذج النفسي الإسلامي) ومدى تحسين الصحة النفسية للأفراد في كل منهما.

سابعاً: عقد الندوات والمؤتمرات العلمية المتخصصة في هذا المجال يدعى لها ليس علماء النفس المسلمين حسب بل علماء الشريعة وأصول الفقه كذلك.

ثامناً: وأخيراً، يطالب الباحث في آخر خطوة له بإعادة كتابة علم النفس في إطار إسلامي من خلال نتائج البحوث النفسية وبتراكم المعلومات الجديدة في هذا المجال بغية تأليف كتب دراسية جديدة في علم النفس تتفق مع المبادئ الإسلامية.



عناوين رئيسية:

أسلمة علم النفس، منهجية التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

□ □ □

ملاحظات:

- جاءت المنهجية المقترحة من قبل الباحث من خلال الخبرة التراكمية والعلمية للباحث، حيث تميزت بجانب عملي تطبيقي.
- ما غاب عن المنهجية أو خطوات المنهجية هو بناء أو اشتقاق المعايير الإسلامية لسواء الشخصية أو للصحة النفسية، فهي خطوة أساس وضرورة لا تكتمل المنهجية من غيرها.
- فبدون المعايير تبقى المنهجية عائمة بين الإطار النظري ابتداءً بمسلماته وانتهاءً بتطبيقاته الميدانية. إلا أن الحكم على النتائج أو مرجعية تفسير النتائج إنما ستكون على أساس معايير محدودة متفق عليها ليس نظرياً حسب وإنما عملياً وتطبيقياً كذلك.
- ولا شك فإن التصور النفسي الإسلامي للإنسان ووضع وتوصيف محدداته ستمهد لاحقاً لاشتقاق المعايير الحكمية في ضوء المواصفات السلوكية للإنسان المسلم السوي.

□ □ □

محمد عز الدين توفيق

كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط - المغرب.

❖ مطبعة دار السلام، القاهرة، 1998 [429 صفحة من القطع الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس - التأسيس الإسلامي.



يقدم المؤلف كتابه بأنه تشخيص للعلاقات بين الدراسات النفسية والمنظور الإسلامي بعيداً عن أي حكم مسبق حول حاضر هذه العلاقة أو مستقبلها، وكل ما يراه المؤلف دفع النقاش خطوات جديدة من أجل الكشف عن الجوانب المنهجية التي ترسم ملامح هذه العلاقة واتجاهاتها.

ولا يرى الباحث في دراسته هذه رجوعاً إلى الوراء ولا دعوة إلى تهميش الدراسات النفسية، بل العكس من ذلك هو الصحيح، حيث ستسمح هذه الدراسة بفضاء أوسع لاختيار أحسن المناهج وطرائق البحث المناسبة لدراسة الظاهرة النفسية.

كما يذكر المؤلف أن علماء النفس في الغرب يشكون بأنفسهم من الهوة الكبيرة بين النظرية والتطبيق في علمهم (مجال الدراسات النفسية)، وعندما نريد أن نستورد هذا العلم إلى بيئتنا وثقافتنا فمن المتوقع - برأي المؤلف - أن يكون ذلك أسوأ بكثير مما عند الغربيين أنفسهم، حيث ستواجه النظريات الوافدة بالإضافة إلى مشاكلها الذاتية مشاكل أخرى ناشئة عن غربة الوسط الذي نقلت إليه. وهذا ما يدفع الإنسان العربي أو المسلم (المريض نفسياً) إلى عدم التجاوب مع العيادات النفسية القائمة في مجتمعاتهم بسبب إرتكازها إلى ثقافة نفسية لم تؤسس على معرفة صحيحة بالإنسان الذي تحاول تعديل سلوكه.

* ويميز المؤلف بين الأبحاث التي تتم في علم النفس عن غيرها في العلوم الطبيعية: فالطبيب الذي يكشف على كبد شخص ما لا يهتم كثيراً أن يعرف بلده ولغته وثقافته ودينه وأسرته، لأن الكبد في تركيبها المرفولوجي ووظائفها الفسيولوجية لا تختلف كثيراً حسب البلدان واللغات والمعتقدات - وإن كان

هناك اختلاف وراثي بين الأفراد - فإنه لا يمنع من تعميم نتائج التجارب التي تتم في هذا المستوى. ولكن عالم النفس الذي يريد أن يدرس السلوك أو يعدّله تهمه هذه الأشياء كلها، بل هي الأساس الذي يمكن أن يصدر الحكم أو التشخيص أو المعالجة في ضوءها.

* كانت هذه هي النظرة العامة أو الأهداف العامة للمؤلف. ولكي يحقق هذه الأهداف فإن المؤلف الضخم - الذي يضم أكثر من اربعمائه صفحة من القطع الكبير - وزّع إلى ثلاثة أبواب تبحث في نوع التأصيل الذي يتناوله الكتاب. وهذه الأنواع هي: تأصيل شرعي، تأصيل علمي، تأصيل تأريخي. ومن هنا فإن أبواب الكتاب الثلاثة تتوزع على هذه التأصيلات الثلاثة من خلال فصول عدة في كل باب من أبوابه.

* تناول الباب الأول التأصيل الشرعي لعلم النفس من خلال المفهوم الإسلامي للعلوم الشرعية. حيث يتناول المؤلف في هذا الباب الدفاع عن علم النفس بوصفه فرعاً من فروع المعرفة الإنسانية. كما يبين الموقف الشرعي الإسلامي من وجود علم بهذا الاسم، وأوجه الحاجة إليه.

ومن خلال الفصول الأربعة لهذا الباب:

- واقع علم النفس في البيئة الإسلامية
 - موقف القرآن والسنة من مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية
 - موقف علم أصول الفقه من مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية
 - موقف الفكر الإسلامي من مشروع التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية
- يستعرض المؤلف في هذه (الفصول) المواقف المتباينة من مشروع تأصيل علم النفس وهم: الرافضون بإسم الإسلام، الرافضون بإسم علم النفس، المؤيدون للمشروع والعمل على تأصيله.

كما يدافع المؤلف عن فكرة التأصيل ويبررها كحاجة: نفسية، لغوية، علمية، حضارية، إنسانية. كما يدخل الباحث في ثلاثة أنواع من التفسير العلمي

للقرآن والسنة: توسيع معاني الآيات والأحاديث، بيان السبق العلمي لها، تجميعها في إطار موضوع معين.

أما من حيث علاقة التأصيل بأصول الفقه فإنه يرى التأصيل فرضاً كفائياً، والبحث فيه شكلاً من أشكال الاجتهاد، ونتائج بحوثه علماً شرعياً، والإشتغال به عبادة.

وخلاصة ما توصل إليه المؤلف من هذا الباب في فصوله الأربعة أن علم النفس بغض النظر عن نظرياته ومنظوراته المعاصرة العديدة التي تملأ أرشيفه: إلا أنه - برأي المؤلف - علم إسلامي.

أي ينطبق عليه وصف العلم النافع أو العلم المشروع ولا بد له أن يأخذ مكانه بين العلوم الأخرى التي يحتاجها المجتمع الإسلامي.

* وفي الباب الثاني من الكتاب الذي يتناول التأصيل العلمي لعلم النفس، يرى المؤلف أن الوجهة الإسلامية أوسع من الوجهة السائدة حالياً (في علم النفس المعاصر)، وتستطيع توجيه علم النفس لتغطية الظاهرة النفسية بأبعادها ومستوياتها المختلفة، ففي الوجهة الإسلامية إغناء لموضوع علم النفس ومصادره ومناهج البحث فيه.

وقد تناول الباب الثاني من خلال فصوله مفهوم الإنسان بين النظرتين الإسلامية والوضعية، ومفهوم العلم بين النظرتين، على أساس أن تحديد مفهوم الإنسان ومفهوم العلم له انعكاس مباشر على الاتجاه الذي تأخذه الدراسة النفسية.

كما تعرض الباب لأوجه الشبه والاختلاف بين المنظورين الإسلامي والغربي في مجال البحث النفسي الأكاديمي: ابتداءً بخطوة إجراء التجارب وانتهاءً بتكوين الوجهة أو الإطار العام (علم النفس عندما يكون بحثاً نظرياً - نموذج علم النفس التجريبي). وأخيراً جاء المؤلف - في هذا الباب - على أوجه الاتفاق والاختلاف بين المنظورين (الإسلامي والغربي) في مجال الدراسات العلاجية: ابتداءً بالفحص والتشخيص والعلاج (علم النفس عندما يكون ممارسة - نموذج علم النفس الإكلينيكي).

ويستعرض الباحث في هذا الباب كذلك عرض (فرانسوا بير) في كتابه (اسئلة في علم النفس) لمفهوم الإنسان عند ثلاثة من كبار علماء النفس:

- إنسان (سكينر) الخاضع

- إنسان (لورانز) المبرمج

- إنسان (فرويد) المنقسم

ويرى أن التأصيل الإسلامي سيرجع الإنسان إلى: أولوية العقل، حرية الإرادة، وخلود الروح.

ويستفيض المؤلف في تقديم العلاج الإسلامي لأمراض نفسية كثيرة:

[الإنحراف، الكبر، الغضب، سوء الظن، القلق، الإكتئاب، الوسواس القهري، المخاوف المرضية، الإضطرابات النفسية، المس الشيطاني، السحر].

ولكل من هذه الأمراض يفصل الباحث في: التعريف والمفهوم الإسلامي له، الأسباب، الأعراض، العلاج الطبي، العلاج النفسي.

* ويأتي الباب الثالث والأخير من الكتاب ليتناول التأصيل التاريخي للدراسات النفسية وإسهام العلماء المسلمين فيه من خلال بحوثهم الفلسفية والفقهية والطبية.

فشمل العرض التاريخي (أو التراثي في الحقيقة) كتباً في الثقافة الإسلامية وأخرى في فروع علم النفس مستنداً في كل ذلك إلى الموسوعات أكثر من استناده إلى الكتب والمراجع المفردة.

ويقسم المؤلف تأصيله التاريخي من خلال تعامله مع التراث الإسلامي إلى مشروعين:

- دراسة التراث الإسلامي كطرائق ومناهج، حيث يرى أن التراث الإسلامي قد تميز بالإنسانية والأخلاقية والتكامل والتوازن والتنوع والتسامح. وإن إسهاماته كانت في المبدأ وفي المنهج وبالنتائج معاً.

[يعطي المؤلف أمثلة مطولة جداً عن بعض النماذج: القرآن وعلم النفس

والحديث النبوي وعلم النفس للدكتور محمد عثمان نجاتي، دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية والتراث: عرض وتكشيف - المعهد العالمي للفكر الإسلامي].

* وأخيراً يعطي المؤلف مثلاً لتأليف مدخل في علم النفس: الدوافع نموذجاً من خلال عرض نفسي إسلامي مزدوج، كمثال أو تجربة نموذجية لتأصيل باقي موضوعات علم النفس إسلامياً.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة علم النفس، التأصيل الإسلامي لعلم النفس، التأصيل الإسلامي للصحة النفسية، الدوافع من وجهة نظر إسلامية، التراث النفسي الإسلامي.

□ □ □

ملاحظات:

- تميز الباحث بطروحاته العملية التطبيقية رغم ما تدل عليه صفحات الكتاب من فهم نظري معمق في نظريات علم النفس ومدارسه وتجاربه وعلمائه، وخاصة في مجال علم النفس الإكلينيكي والعلاج والإرشاد النفسي.

- كان المؤلف موضوعياً موسوعياً آنأ واحداً، فهو يرجع إلى المصادر بكل أمانة من ناحية، ويضيف ويستدرك ويحاجج ويحكم عن علم ورأي من ناحية ثانية.

- كنت أتمنى أن يكون الباب الثالث (التأصيل التاريخي) قبل التأصيلين الآخرين (الشرعي والعلمي). رغم أن المؤلف كان أكثر حضوراً وتفصيلاً في التأصيلين الشرعي والعلمي من التأصيل التاريخي أو التراثي.

□ □ □

محمد محمود عبد الجابر

قسم علم النفس - جامعة الملك سعود

- ❖ مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض، 1988 [416 صفحة من القطع المتوسط ولكن بحروف صغيرة جداً].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية
- ❖ مجال البحث (الكتاب): التأصيل الإسلامي لعلم النفس - الإسلام وعلم النفس.

□ □ □

يستهل المؤلف إعتذاره بأنه لم يهدف إلى إجراء مقارنة بين الإسلام وعلم النفس، ولكن ضرورة وموضوعية البحث ألزمتاه بالسير على نحو يبدو وكأنه يفعل ذلك. ويحدد مقاصد أو أهداف كتابه: بأن يعرف بمنهج الإسلام إلى تفسير السلوك، وتوجيه العناية بعلم النفس من المنظور الإسلامي، ولينبه العاملين في الدراسات الإنسانية إلى إن الإسلام والقرآن الكريم لا يخضعان لخطوات المنهج الديكارتي الفرضي، فهما من الله ولا يخضعان لما هو عند البشر مهما آتاهم الله من علم.

* الكتاب في ستة أبواب: منهج الإسلام إلى تفسير السلوك، الدوافع، الإنفعالات، فعاليات السلوك العقلية، استقرار أساسيات الصحة النفسية، الشخصية في الإسلام.

ومن هذا العرض نجد أن الكتاب يحاول أن يعالج موضوعات أو عناوين فصول رئيسة تجدها في معظم الكتب المنهجية لمداخل علم النفس وإن احتوت تلك المداخل عناوين أخرى مضافة.

* يستفتح المؤلف بابه الأول بعرض عداء علم النفس للدين ونظرة علم النفس الضيقة للإنسان ليقارنه بمنهج الإسلام كنظام شمولي وعملي. ويفصل ويدلل في ذلك كثيراً مع تحامل موجه وواضح ضد معطيات علم النفس الحديث.

* ثم يبدأ الباحث بتوجيهات منهج الإسلام إلى تفسير السلوك ليتكلم أولاً

عن الأسس الروحية للسلوك الإنساني، ويذكر منها المؤلف ثلاثة :

- الإقرار الإيماني: الفطرة وميثاق النبيين وشهادة الله عليها.
- الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿قُلْ يَتَّيِّبُهَا الْكَافِرُونَ﴾.
- إتصال الإيمان ﴿قُلْ يَتَّهَلَّ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾.

ويعتبر المؤلف هذه الأسس الثلاثة القول الفصل الذي عليه يفسر السلوك، سواء الأفراد أو الجماعات.

* ثم يدخل المؤلف في ضرورة المنهج الإسلامي لأنه الأجدر والأولى في تفسير سلوك الإنسان، كل إنسان، إضافة لتفسير سلوك الأقوام والشعوب والأمم. ويعلل ذلك بأن الإسلام يبني السلوك وينميه ويربّه ويوجهه ويصلحه ويعالجه، فهو الأحق والأجدى في تفسير ذلك السلوك.

ثم يعطي المؤلف نماذج لمثل هذا الطرح والتفسير: نموذج رسالة الإسلام، نماذج العبادات وعمودها الصلاة، نموذج الحياة الزوجية (كروابط مقدسة وسلام داخلي ومودة ورحمة وانتشار النوع)، نموذج البناء المتكامل للنفس في تحريم الخمر، نموذج السمات النفسية الإيمانية اللازمة للحياة (الصبر).

* أما منهج الإسلام كضوابط عليا للسلوك السوي فإن المؤلف يشتقها من الآيات الكريمة ذات بادرة: ﴿يَتَّيِّبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في مجالات: أدب العلاقة مع الله، في بناء العقيدة الإيمانية، في الفرائض والأحكام التعبدية، في المعاملات الاقتصادية والشرعية، في الأخلاق والآداب الإنسانية والاجتماعية، الحلال والحرام، الثواب والعقاب.

* ثم يعرج المؤلف إلى الدوافع كفعاليات للسلوك ليقدمها من وجهتي نظر الإسلام وعلم النفس. ويبدأ بالمنظور النفسي المعاصر ليعطي معنى الدوافع والمبادئ التي تقوم عليها (الطاقة والنشاط، الغرضية، التوازن، الحتمية الديناميكية) ثم التنظيم الهرمي للحاجات (نموذج ماسلو)، ثم أقسام الدوافع: فطرية أولية، مكتسبة ثانوية، لا شعورية (ثم يفيض المؤلف في شرح الدوافع من وجهة نفسية معاصرة).

وبعدها ينتقل المؤلف إلى مفهوم الدوافع الفطرية الأساس في الإسلام ليحددها بـ:

- دوافع حفظ الذات، وهي ذات قيم فطرية: (ستر العورات، مواراة السوءات، إحصان الفرج)

- دوافع حفظ النوع (دوافع التناسل والتكاثر، الوالدية)

* أما الدوافع النفسية والروحية المكتسبة في الإسلام فيأتي المؤلف على دوافع:

التملك، التعاون (التنافس والمصارعة في الخيرات)، المقاتلة (وبقارن المؤلف طويلاً بين مفهومي العدوان في علم النفس والجihad في الإسلام) حيث يبرر للجihad من خلال الدفاع عن النفس ومساعدة المستضعفين.

* ومن الدوافع إلى الإنفعالات ولعقد ذات المقارنة التي جاءت على الدوافع، أي طرح المفهوم من خلال وجهتي نظر علم النفس الحديث والإسلام.

فبعد تعريف الإنفعالات كما يراها علم النفس الحديث يدخل في علاقة الدوافع بالإنفعالات ليراهما أنها قد تكون كمحركات وبواعث مثيرة للسلوك، أو لضبط السلوك وتعديله، أو تكوين وحدة نفسية واحدة من الإثنين.

ثم يعرج المؤلف إلى وصف الإنفعالات النفسية كما يصفها القرآن الكريم:

- إنفعالات سببية وكفرية (الكبر، النفاق، الرياء، الكره، الندم، الخزي، الكفر، كفران النعمة)

- إنفعالات موقفية (ويضرب أمثلة بنماذج أو مواقف آدم وزوجته، نوح، إبراهيم، زكريا، أيوب، داود، سليمان، يونس، يعقوب، يوسف، موسى، امرأة فرعون، مريم، عليهم وعليهن السلام جميعاً).

- إنفعالات إيمانية إيجابية (الفرح الإيماني، الحمد لله، الحزن والإشفاق على النفس، الحياء، الإشفاق والخوف من الساعة والحساب).

ثم يدخل المؤلف في الإنفعالات النموذجية السائدة من خلال رؤية إسلامية

لها ليحدد أو يخصص من هذه النماذج: حب الدنيا، الخوف، الحزن، الحسد، الغضب.

وبعدها الإنفعالات الراقية في الإسلام:

- جملة انفعالات التعبد (الأوبة، الإنابة، الإخبات).
- حب الله سبحانه وتعالى (الإستدلال بمحبة الله سبحانه، الإستدلال بمحبة رسول الله ﷺ، الأسوة برسول الله ﷺ، المفاضلة بين حب الله وما يحبه وبين حب الدنيا)

* ثم يدخل المؤلف في فعاليات السلوك العقلية ليعود كرة أخرى للتمييز فيها بين المنظورين الإسلامي والنفسي الحديث، مستهلاً تلك العمليات بالإدراك والتفكير والذاكرة والتذكر والغفلة والنسيان ودلالة كل منها (عملية عملية) في علم النفس أولاً والقرآن الكريم ثانياً.

* بعدها يأتي موضوع الصحة النفسية التي يستعرضها المؤلف في بابه الخامس ليحددها في ثلاثة فصول: مفاهيم الصحة النفسية في علم النفس والإسلام، عوامل إضطراب السلوك في علم النفس وعلاجها الإسلامي، آليات الدفاع النفسي وتهذيبها بالإسلام.

حيث يستقرئ المؤلف أساسيات الصحة النفسية ويقدم ملاحظات نقدية تحليلية لمفهوم الصحة النفسية في علم النفس ليعرج بعدها إلى مفهوم الصحة النفسية والروحية في الإسلام وأبرز علاماتها المميزة.

بعدها يدخل المؤلف في الأمراض النفسية وعلاجها الإسلامي، ويأخذ المؤلف أربعة أمراض منها كنماذج: القلق، الإحباط، الحرمان، الصراع النفسي.

* بعدها يستعرض المؤلف آليات الدفاع النفسي (الحيل العقلية) وتهذيبها بالإسلام، فيمر على الإسقاط، النكوص، التعويض، التبرير، الكبت (الكظم)، التقمص، الكف. ويحاول الباحث أن يعالجها من خلال: جهاد النفس، كف الأذى، قلة الحيلة وضعف الحلول، التفويض بأمر الله، الصدق، الكظم

بالإحسان، الأسوة الحسنة والقدوة الصالحة، ذكر الله: على التوالي.

* وفي الباب الأخير من الكتاب يختم المؤلف كتابه في موضوع بناء الشخصية في الإسلام، فيستهله بتعريف عام نظريات الشخصية في علم النفس ويفصلها ويناقشها بنظرة نقدية، ثم يأتي المؤلف إلى البديل الإسلامي لبناء الشخصية فيبدأ أولاً:

- بفطرة الله والخلق والوراثة وخلق الإنسان من عدم، ثم خلقه على أطوار ومراحل، ثم نفخ الروح، وخلق الزوجين، وبداية الخلق في الفطرة البشرية، ثم مراحل النمو الإنساني من بدئه إلى منتهاه.
- مصادر البيئة وتأثيرها في بناء الشخصية ويضع محددات البنية الاجتماعية والإنسانية في: تعاقب الأجيال، التعارف بين الناس، والتقارب بين الناس
- العوامل العامة في البنية الاجتماعية: السياسي، الاقتصادي، الاجتماعي
- البنية الكونية المادية وتسخير الكون ل: أداء العبادة، للعلم والتعلم، للبحث عن الرزق والمعاش، للإبتلاء والإختبار، للإنفاق
- البيئة النفسية الأخروية حيث يمر المؤلف على شرط معاشتها أولاً وآثارها في الشخصية ثانياً.
- البنية النفسية الداخلية للشخصية (وحدة النفس ودوافعها وأعمالها وحالاتها) من خلال محاور ثلاثة: المبدأ الخلقي، مبدأ حب البقاء، مبدأ الفرضية. ثم أعمال وحالات النفس (الأمانة، اللوامة، المطمئنة)
- أنماط الشخصية في الإسلام: السوية المؤمنة (من خلال ثلاثة تصنيفات: العقائد، العبادات، الأخلاق)، نمط الشخصية الكافرة، نمط الشخصية المتذبذبة المناققة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الإسلام وعلم النفس، التأصيل الإسلامي لعلم النفس: الدوافع،

الإنفعالات، السلوك العقلي، الصحة النفسية، الشخصية الإنسانية من وجهة نظر إسلامية.



ملاحظات:

- قد يلاحظ القارئ أن التلخيص والسرد جاء مبتسراً جداً بحيث لم يأت على آراء المؤلف ووجهة نظره ولم يأت على التحليل المضموني كما كان السرد في البحوث أو الكتب الأخرى. ويعود السبب إلى أن الكتاب ضخيم وكبير جداً فبالرغم من أنه يضم أكثر من 400 صفحة إلا أنها صفحات بحجم كبير أولاً وبحروف ذات حجم صغير جداً ثانياً. مما يعني أن المؤلف بحدود 800 صفحة في شكل الطباعة العادية.
- ومثل هذا الحجم، ومثل هذا الإستطراد والعرض المفصل، في كل جزئية والتدليل القرآني لها، يصبح من العسير أن يضمّن المسرد آراء ووجهات نظر المؤلف، ليصبح السرد أقرب ما يكون إلى عرض العناوين الرئيسة والفرعية والمتشعبة عن الفرعية. لذلك فإن الرجوع إلى متن الكتاب - في هذه الحالة - هو الإجراء الصحيح لكي لا يظلم السارد محتوى الكتاب.
- إلا أن ما يمكن أن نخرج به من هذا الكتاب - في رأيي - هو:
 - أن الباحث قصر كل سِفره الضخم لعقد المقارنات بين علم النفس الحديث من ناحية وآيات القرآن الكريم المتحدثة عن العناوين المطروحة فقط من ناحية ثانية. أي أن المؤلف لم يأت على الأحاديث النبوية (وقد اعتذر المؤلف في تصديره عن هذا ووعده بدراسة لاحقة)، ولم يأت كذلك على التراث الإسلامي في هذه العناوين النفسية الكبيرة مستبعداً إياه بالكامل تقريباً ومقتصراً على القرآن الكريم ومعجمه المفهرس والتفاسير الكبرى حسب.
 - ولا أُلوم الباحث في اقتصاره على الآيات القرآنية وتفسيرها، لأن

الكتاب كما ذكر ضخمة وكبير وكان يمكن أن يكون في عدة أجزاء لو أنه أضاف مدلولات السنة النبوية والتراث النفسي الإسلامي. إلا أن السكوت المطلق عن التراث النفسي الإسلامي وعدم جعله حتى بين المنظور التاريخي لعلم النفس في صفحات الكتاب، ربما يثير بعض التساؤلات حول هذه المنهجية.

□ □ □

مصطفى عشوي

أستاذ علم النفس - الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

- ❖ مجلة التجديد، السنة الأولى، العدد الثاني، يوليو 1997، ص 55-81 [26] صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة المعرفة - أسلمة العلوم الاجتماعية.



يبدأ الباحث بالموقف العدائي لبعض المفكرين وعلماء الدين المسلمين من علم النفس بصورة خاصة ومن العلوم الاجتماعية بصورة عامة من خلال ربطهم بين أسماء محددة (مثل فرويد، ماركس، دوركايم) ودياناتهم اليهودية وموقفهم السلبي من الدين، مما جعل موقف المفكرين والعلماء المسلمين يتخذ جانب رد الفعل العاطفي الذي غالباً ما يتسم بالتعميم والتبسيط.

والباحث يؤكد حقيقة الموقف السلبي لكثير من علماء النفس والإجتماع الغربيين من الدين وسخريتهم به. ويطالب بالتمييز بين العلوم الاجتماعية بوصفها علوماً ذات موضوعات ومناهج، وبين علماء اجتماعيين بوصفهم أشخاصاً لهم ميولهم وايدولوجياتهم ورغباتهم ونزواتهم.

* وبعد هذه المقدمة يحدد الباحث هدف ورقته بطرح قضية العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية بوصفها ذات صلة بالدين: ثم يتساءل عن ماهية العلاقة بين العلمين أولاً، وهل يمكن تكاملهما في إطار الفكر الإسلامي ثانياً. ثم يحدد لورقته منهجاً غير أحادي الاتجاه (حق وباطل، خطأ وصواب) بل منهجية تحاول النظر في العلمين وتكاملهما من حيث الموضوع والمنهج.

ويعرّف الباحث العلوم الاجتماعية بالمعارف المتعلقة بالفرد والمجتمع وعلاقة الأفراد ببعضهم وعلاقة الفرد بالمجتمع ومؤسساته.

ويرى الباحث أهمية التكامل بين العلمين الذي سيؤدي - باعتقاده - إلى تأصيل العلوم الاجتماعية الحديثة تأصيلاً إسلامياً من جهة، وتجديد العلوم الشرعية من جهة أخرى.

* ثم يدخل البحث في العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الشرعية مع تحديد مجالات كل علم من هذه العلوم ومنهجه دون فصل بائن أو خلط بين هذه الموضوعات والمناهج.

وإذا ما أراد الباحث الفصل بينهما فيريده فصلاً هادفاً للتعمق في دراسة العلم بعد تحديد موضوعه ومنهجه تحديداً دقيقاً، وما يميزه عن غيره من حيث موضوعه ومناهجه المعتمدة في البحث العملي دون هيمنة أصحاب أي علم على أصحاب علم آخر إلا بالدليل الشرعي والعقلي أو بالجمع بينهما. كل ذلك لكي لا نفصل الدين عن العلوم ولا العلوم عن الدين.

* ثم يستعرض الباحث المحاولات السابقة للتكامل بين نوعي العلوم المستهدفة في هذه الدراسة فيذكر منها: دراسة الفاروقي (1989) لتقديم صياغة إسلامية للعلوم الاجتماعية تحت باب «نقائص الميثودولوجيا الغربية» واقتراحاته بشأن هذه الصياغة. كذلك ملتقى الفكر الإسلامي بمدينة سطيف (الجزائر) حول «الإسلام والعلوم الاجتماعية» (1987)، وندوة الخرطوم في ذات الإطار (يناير 1987)، وندوة إشكالية التحيز في القاهرة: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (1992)، وندوة التأسيس الإسلامي للعلوم الاجتماعية في الرياض (1407)، ليلخص الباحث أهم الطروحات فيها ذات العلاقة بهدف دراسته الحالية (يطيل الاقتباس من الذوايدي في ندوة إشكالية التحيز في القاهرة).

ثم يشير الباحث إلى مقال الدكتور مالك بدري (1978) تحت عنوان:

«The dilemma of Muslim psychologists» والتي ترجمها كاتبها في العربية إلى: «علماء النفس في جحر الضب» الذي بيّن فيه بدري خطورة التقليد الأعمى لعلماء النفس الغربيين والتبني الأحمق لعلم النفس الغربي دون مراعاة الفروق الثقافية والبيئية والدينية.

ويرى الباحث أن المفروض أن يخرج علماء النفس المسلمون من واقع «الأزمة dilemma» التي يعيشونها ومن النقد المستمر لأزمة العلوم الاجتماعية في الغرب لينصرفوا إلى بلورة علوم اجتماعية ذات مواضيع ومناهج دقيقة لفهم واقع المسلمين فهماً صحيحاً، والإسهام في حل مشكلاته علمياً دون الإنسلاخ عن العقيدة ودون الانفصال عن الذات الواعية.

وهنا يلزم الباحث مالك بدري بأنه نبهنا إلى خطورة دخول جحر الضب ولكنه لم يبين لنا منهجاً واضحاً للخروج منه.

ويرى الباحث كذلك أن معظم الاقتراحات لحل هذه الأزمة تأخذ الطابع المثالي ولا تقدم حلولاً عملية لتخطيها.

* ثم ينظر إلى التعامل بين العلوم الإنسانية فيتطرق إلى جهود تراثية سابقة عند علماء الكلام وعند ابن رشد في رسالته «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال»، ثم يشير بعد ذلك إلى ندوة عقدت في 1980 حول «علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية» تحدث فيها جمال عطية ليجيب عن تساؤلات تخص مدى الاستفادة التي يمكن أن يستفيد منها علم أصول الفقه من العلوم الاجتماعية وبالعكس.

ويرى (عطية) أن علم أصول الفقه قد وضع أصلاً لضبط التكاليف واستنباط الأحكام وليس لتفسير الظواهر الاجتماعية والعلاقات السببية بينها أو التوصل إلى القوانين التي تحكمها. ويرى أن الكثير من المباحث (العلة، الركن، السبب، الأمانة، المانع...) وعلم القواعد اللغوية والمباحث المتعلقة بالإستحسان وبعلم الفروق والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية إذا طبقت في العلوم الاجتماعية فإنها ستضبط لنا فلسفة هذا العلم ومقاصده.

* ثم يستعرض الباحث ورقة للؤي صافي في هذا الاتجاه ويوافقه رأيه عندما يتكلم عن التراث ويرى أن تطوير المنهجية النصية على حساب المنهجية التاريخية أدى إلى خلل نظري وتصوري بين، خاصة في مجالات البحث التي تتطلب معرفة دقيقة ببنية المجتمع والتنظيم الاجتماعي السياسي.

ثم يستعرض الدعائم الست لطفه جابر العلواني (1995) للتعامل مع القرآن والسنة والتراث الإسلامي والإنساني وصياغة المنهجية المعرفية القرآنية وبناء النظام المعرفي الإسلامي.

ويستمر الباحث في عرضه للدراسات الأخرى في هذا المجال ليجد أن هناك علماء شريعة يرفضون العلوم الاجتماعية برمتها، وعلماء اجتماعيين

مسلمين يرفضون العلوم الشرعية برمتها بل ويرفضون الدين كله، ويعجب من هذه المواقف الإنفعالية المتطرفة عند كل من الفريقين.

* ثم يسأل الباحث عن الكيفية التي يمكن بها تحقيق تكامل هذه العلوم، فيقسّمها إلى ناحيتين:

1. من ناحية الموضوع، حيث هناك بعض الموضوعات التي تحتاج إلى تأصيل فعلاً كموضوع أصل الإنسان. فيستطيع علم العقيدة مساعدة العلماء الاجتماعيين المسلمين على بلورة إطار فلسفي (نظري) لعملية خلق الإنسان وللطبيعة البشرية وللهدف من خلق الإنسان ومكانته في الوجود.

كذلك يضرب مثلاً آخر في علم الاقتصاد حيث يراه الباحث أنه مهما استخدم هذا العلم من مناهج عملية وتقنيات إحصائية ورياضية، فلا ينبغي له أن ينفصل عن إطار نظري عقيدي من أبرز خصائصه مسلمات حول الطبيعة البشرية وهدف الإنسان في الحياة.

2. من ناحية المنهج (أي طرق البحث كما يعرفها الباحث)، فهو يرى أن منهجية العلوم الشرعية تقوم أساساً على الاستنباط بسبب تعاملها مع النصوص وإن كانت لا تهمل الواقع، بينما تقوم العلوم الاجتماعية أساساً على الاستقراء وإن كانت لا تهمل الاستنباط.

لذا فإن العلوم الشرعية قد تصبح مجالاً لاستنباط فرضيات من طرف العلماء الاجتماعيين المسلمين واختبارها في الواقع، كما أن التراكم المعرفي الذي ينتج عن العلم التجريبي أو الوصفي في إطار العلوم الاجتماعية قد يصبح مجالاً للتنظيم واستخلاص القواعد والقوانين العامة للسلوك الفردي والمجمعي من طرف العلماء الشرعيين.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة العلوم الاجتماعية، تكامل العلوم الشرعية مع العلوم الاجتماعية،
العلاقة الآصرية بين العلوم الشرعية والاجتماعية.

□ □ □

ملاحظات:

- لم تعط أهداف البحث التي ذكرها الباحث في أول ورقته الحيز المطلوب أو المفروض، إذ غمرت الورقة الأدبيات السابقة في هذا الاتجاه لينحسر رأي الباحث ومقترحاته ومنهجيته للعلاقة بين العلمين: الشرعي والاجتماعي إلى حيز ضيق لم يف بالغرض من ناحية، ولا هو واضح أو محدد من ناحية ثانية.
- وقد أخذ الباحث على مالك بدري أنه حذرنا من مطبة دخول جحر الضب ولكنه لم يخرجنا منه، ويبدو - بعد الإنتهاء من هذه الورقة - أننا لا زلنا فيه.
- تميّز الباحث بموضوعية يشكر عليها عند عرضه الأدبيات السابقة في هذا المجال، إلا أنه لم يكن جريئاً أحياناً في طرح رأيه أو التعامل معها -أي مع تلك الأدبيات- رغم وضوح اختلاف طرحه عن الطروحات الأخرى.

□ □ □

نزار العاني

مدير مركز القياس والتقويم والتطوير الأكاديمي - جامعة البحرين

❖ مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، السنة الثانية، العدد الثالث، فبراير 1998، ص 97-128 [32 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة المعرفة - معايير أسلمة المعرفة.



يستهل الباحث ورقته بملاحظات قبلية مشيداً بالجهود الكبيرة والمثمرة التي بذلت في ميدان أسلمة المعرفة وفضلهم السابق من ناحية، ثم ضرورة المرونة في التعامل مع ميدان الأسلمة تغييراً وتعديلاً وإضافة وطرحاً وبصورة مستمرة من ناحية ثانية، وأن ورقته ليست بديلاً عما سبقها ولا ناسخة لما قبلها بل هي مجرد إسهام متواضع في هذه المسيرة الطويلة الشائكة من ناحية ثالثة.

* ثم ينتقل الباحث إلى المحددات العامة لأسلمة المعرفة:

تحديد المفهوم الأساس للأسلمة ليعرفها الباحث بأنها «عملية مقصودة لتوجيه المعرفة بعمومها: فكرياً وسلوكياً ونظراً وتطبيقاً في ضوء معارف الوحي: قرآنًا وسنة والاجتهاد المشروع في نصوصه بما تقتضيه النظرة الإلهية للإنسان والسنن والنواميس بحيث توثق منها مصادر المعرفة وسبل الحصول عليها أولاً، وتفسر فيه الظواهر المتعلقة بالإنسان والنفس والكون ثانياً، لتوظف المعرفة الناتجة بما يحقق للمسلم عبوديته المطلقة له ومهمة استخلافه للأرض وعمارتها ثالثاً، ولتقدم للحضارة الإنسانية المعاصرة مشروعاً حضارياً جديداً لحل معضلاتها الفكرية والعقدية والاجتماعية والأخلاقية المستعصية رابعاً.

* ثم يرى الباحث أن الخطوة التالية للمفهوم هو تحديد الأهداف والمرامي البعيدة كجزء أساس من المنهجية المنشودة (ويستعرض الباحث ما سبق من أهداف وأهداف مرحلية عند من كتب في أسلمة المعرفة).

* ثم يطرح الباحث مسألة تحديد الإطار النظري، إذ لا بد للعاملين في حقل أسلمة المعرفة أن ينطلقوا من إطار نظري موحد أو متفق عليه في خطوطه

العريضة في الأقل ولكن بمصطلحات محددة (ثم يستعرض الخلافات في كتابات لؤي صافي، طه العلواني، عبد الحميد أبو سليمان، منى أبو الفضل في هذا المجال)، لأن الاختلاف في مواقع الانطلاق - كما يرى الباحث - يؤدي بالحثم والضرورة إلى اختلاف أكبر وأشد في المنهجيات والرؤى المستقبلية اللاحقة ويضيع فيها الباحثون ليختط كل منهج طريقه الخاص.

* ثم يقدم الباحث مقترحه لبعض معالم الإطار النظري مضمناً إياه جوانب ثلاثة فقط هي:

مصادر أسلمة المعرفة، المرتكزات الأساس للفكر الإسلامي، معايير المعرفة المنشودة.

- ففي مجال أسلمة المعرفة يستعرض الباحث هذه المصطلحات كما وردت في الكتابات السابقة ويجدها وإن اختلفت كمصطلحات إلا أنها متقاربة في المقصود والمدلول.

ويجد الباحث أن الكتابات لم تركز كثيراً على مصطلح الفطرة (كمصدر) التي يراها هو المصدر الأساس للمعرفة ويعلل رأيه قرآنياً ونبوياً.

كذلك أغفلت الدراسات السابقة (القلب) كمصدر أو غيبت عن المصطلحات والمصادر، ويرى الباحث أن القلب أساس العقل ومصدره ففساده يفسد الجسد بكل ما فيه وبصلاحه يصلح.

ويقترح أخيراً في مجال المصادر أن نرجع إلى المصدر الواحد وهو الله (وما الوحي إلا رسول أمين بين الله ورسله)، داعياً إلى وحدة المصدر المعرفي إنسجماً مع المبادئ الوحدية والوجودية الخمسة: وحدة كل من الخالق والمخلوق والحقيقة والحياة والإنسانية.

- وفي مجال المرتكزات الأساس للفكر الإسلامي فيجدها الباحث مفتوحة، إلا أنه يعدد منها (11) مرتكزاً للتمثيل لا للحصر (الوحدانية المطلقة، العبودية والتسليم المطلق، وجوبية طلب العلم والبحث فيه، القصدية (الهدفية) المسبقة، العقلانية، الأهمية الإنسانية، الالتزام الأخلاقي، المساواة والتفاضل بالتقوى، الوسطية، السببية، الاستقامة... إلخ).

- وعن معايير (أو خصائص أو ضوابط) المعرفة المسلمة، وبعد استعراض ما كتبه الآخرون، يقترح الباحث خمسة عشر معياراً لهذه المعرفة هي:

مخلوقة غير خالقه، غرضية غير عبثية، تعبدية استخلافية، محكومة بالسنن الكونية، نفعية غير ضارة، وحدية غير تجزيئية، علمية غير علمانية، دالة لا يستدل عليها، مفسرة غير معللة بالضرورة، ظاهرة غير باطنة، مهيمنة غير تابعة، مسخرة غير مسخرة، مرجعيتها لله (غير وضعية)، مؤمنة بالغيب، توكلية غير تواكلية.

ثم يذكر الباحث أن هذا التعداد لمجرد التمثيل وأن الباب مفتوح على مصراعيه للإضافة والإشتقاق.

* ثم تحدد الورقة معالم المنهجية المقترحة (كخطوط عريضة):

وبعد أن يستعرض المؤلف المنهجيات المتباينة جداً التي خرج بها تحليله للأدبيات السابقة (يستعرض 10 منهجيات متباينة للأسلمة أولاً ثم يستعرض الأدبيات السابقة ثانياً)، يحدد الباحث خطوطه العريضة (ملتزماً بالمفهوم الذي تبناه والإطار النظري بمصادره ومرتكزاته ومعايير، والهدف المرجعي لورقته) ويمكن أن نوجز خطته بالآتي:

1. رسم معالم (صورة) الإنسان والناس والكون (التي حددها الوحي) والعلاقة بينها.

- فالإنسان يجب أن يرسم بخلقه وأطوار نموه واختلاف قدراته واستعداداته وخصائصه الخلقية وسماته الجبلية وتكوينه الجسمي والروحي وسبل معرفته وتعلمه وحياته ومآله ومعايير الحكم على سلوكه ودوافع سلوكه.

- والناس بدائرتهم الصغرى (الأسرة والرحم) والكبرى (المجتمع) [يفصل الباحث في هذه الدوائر ومكوناتها].

- والكون في سننه ونواميه وسببته، وبدء الخلق فيه والسير في الأرض وأسراره، وتسخير الإمكانيات والاستخلاف في الأرض وعمارتها.

2. تفسير الظواهر المتعلقة بالإنسان والناس والكون في ضوء نصوص الوحي المبوبة (يذكر دور العلماء المسلمين المتخصصين في هذا المجال).
3. توجيه نتائج المعرفة وتوظيفها بما يحقق للمسلم عبوديته المطلقة لله ومهمة استخلافه في الأرض وعمارتها (يذكر ثلاثة مقترحات عن البحوث الأكاديمية والجمعيات والمؤسسات العلمية وطلبة الدراسات العليا وتوجيه بحوثهم).
4. تزويد الأستاذ الجامعي المسلم بمادة ومحتوى موضوع دراسته وبعناصر الكتاب الجامعي من وجهة نظر إسلامية منتجة من البحوث الميدانية والدراسات والكتب المؤلفة.
5. تقديم البديل الحضاري للإنسانية المعاصرة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة المعرفة، محددات منهجية لأسلمة المعرفة، مصادر المعرفة، معايير المعرفة المسلمة.

□ □ □

ملاحظات:

كاتب البحث هو ذاته كاتب هذا المَسْرَد، ويرجو من الآخرين تقديم ملاحظاتهم عنه.

□ □ □

نزار العاني

مدير مركز القياس والتقويم والتطوير الأكاديمي - جامعة البحرين

❖ مجلة إسلامية المعرفة، السنة السادسة، العدد 22، خريف 2000، ص 35-61 [27 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس (عبر تشخيص أزمة علم النفس المعاصر).

□ □ □

يستهل الباحث ورقته بأنه ليس علم النفس لوحده في أزمة، فالعلمانية عموماً، والطريقة العلمية التي تقوم عليها خاصة، في أزمة نقد ذاتي وخارجي وواقعي معاً. ولأن علم النفس قائم على العلمانية والطريقة العلمية ويستند عليها في كل نظرياته وفرضياته وطروحاته ومسلماته ومعاييرها، فإن أزمة الأصل لا بد أن تنعكس في الفرع أو التابع.

ويحدد الباحث أنه سيركز على أربعة أساسيات يعتبرها حجب الزاوية في هذه الأزمة وهي:

النظرية، مصادر المعرفة، المنهجية، والمعايير والمحكات

ثم يدخل الباحث بعرض القضايا المطروحة على المنظورات النفسية المختلفة وكيف تتعارض - أو تتناقض أحياناً - هذه المدارس مع بعضها بشأن هذه القضايا مثل: قضايا البيئة مقابل الوراثة، والشعور مقابل اللاشعور، والسلوك الملاحظ مقابل العمليات العقلية الداخلية، والحمية مقابل حرية الاختيار، والفروق الفردية مقابل الخصائص المشتركة،... حتى ليظن قارئ كتب علم النفس أن هناك علمين مستقلين لعلم النفس أو أكثر لا علاقة لبعضها بالآخر.

وبعد أن يجدول الباحث رأي المنظورات النفسية في كل هذه القضايا المطروحة منظوراً منظوراً وأزمة أزمة، يدخل الباحث في تفصيل الأزمات الأربع التي حددها في بداية ورقته.

* فمن حيث أزمة النظرية يرى الباحث أن أشد أزمة يعيشها علم النفس المعاصر هي غياب الإطار النظري العام الموحد عن الرؤية النفسية، ولأن علم النفس التزم من يوم مولده بالفلسفة العلمانية التي يغيب أساسها (صمتاً أو هروباً) ويظهر تطبيقها (إعلاناً وإشهاراً) فإن أطواره النظري بقي يتأرجح ما بين الفلسفات المتباينة ووجهات النظر المختلفة. وبالتأكيد فإن وجهات النظر والخبرات الشخصية لا يمكن أن تبني علماً تجريبياً أو تطبيقياً. والذي ينظر في تاريخ ومنظورات علم النفس يمكنه أن يلاحظ ببساطة أن الأشخاص هم الذين كونوا النظريات ثم تتلمذ على أيديهم مجموعة من الناس ساروا على نهجهم، ومنهم من خرج على أستاذه وتفكيره ومنظوره بسبب امتلاكه وجهة نظر أخرى (ويضرب الباحث أمثلة كثيرة مفصلة وأسماء كبيرة في تاريخ علم النفس المعاصر لمثل هذا الخروج والاختلاف).

ومن هنا يرى الباحث أن علم النفس بحاجة ماسة لأن تكون له منطلقاته الفلسفية الواضحة، وإطاره النظري المشترك، ومحددات منهجية عامة لترسم المرجع الذي يمكن أن تشتق منه المسلمات والافتراضات وتختبر في ضوءه الفرضيات وتستند إليه التفسيرات.

ويستدرك الباحث بأنه إذا حددت الطريقة العلمية أو التجريبية أساساً لتكوين المنظور (كما هو شائع في كتب علم النفس) فإن أكثر النظريات النفسية (أولها مدرسة التحليل النفسي وآخرها الإنسانية) لم تخضع لهذا المعيار، بل ولا يمكن في إطار توجهها أن تخضع له (يناقش الباحث سبب عدم خضوعها لهذا المعيار).

ثم يخلص في هذه الأزمة إلى أن النظرية في علم النفس المعاصر تنطلق عادة من وجهة نظر صاحبها أولاً، وخبراته الشخصية ثانياً، والتأثيرات البيئية والاجتماعية والثقافية والسياسية التي يعيشها ثالثاً، ومن التراكم المعرفي لعلم النفس رابعاً. وكل هذه القواعد الأربع تزيد في الاختلاف وتدعو إلى التباين والتناقض لتشكل أزمة كبيرة لهذا العلم.

* أما الأزمة الثانية لعلم النفس المعاصر كما يحددها الباحث فهي أزمة

مصادر المعرفة التي يحددها علم النفس المعاصر بخمسة مصادر:

الإحساس أو الشعور العام، الركون إلى السلطة (أو الإختصاص)، السببية (العقلانية)، الملاحظة غير المنظمة، والطريقة العلمية.

ثم يفصل الباحث كل مصدر من هذه المصادر من خلال تعريف مرجعيات علم النفس لها (ويدلّل على أزمة كل مصدر منها من خلال رأي علماء النفس الغربيين فقط وفي أمهات كتبهم وأحدثها).

- فمن حيث الشعور العام فإنه لا يصل إلى الفرد بوصفه شعوراً عاماً فعلاً حيث لا يمكن ذلك عملياً ولا واقعياً. إضافة إلى أن هذا الإحساس أو الشعور غالباً ما يكون قناعة شخصية يحاول الفرد أن يجد لها المبرر الخارجي.

- ومن حيث الركون إلى السلطة أو الإختصاص فإنهم لا يمكن أن يصلوا إلى المعرفة (وهي موحدة) بسبب الاختلاف البين في وجهات نظرهم وقناعاتهم (يضرب الباحث مثالين في مسألة الموهوبين والمتخلفين عقلياً).

- أما السببية (وهو مصدر نقيض في الحقيقة لكل من الشعور العام والركون إلى السلطة) لا يمكن أن يعول عليها كمصدر للتنبؤ المستقبلي أو المعرفي (يستشهد الباحث بـ Bandura و Vrooman والفلسفة الشكية وديكارت وقصته مع صوت الرعد والإنهيار الثلجي). حيث يرى علم النفس المعاصر أن السببية طريقة غير معصومة ولا يعتمد عليها كمصدر من مصادر المعرفة إلا إذا دُعمت بالبحث العلمي (أي بالطريقة التجريبية).

- والمصدر الرابع هو الملاحظة غير المنظمة التي يراجعها ابتداءً من (جون لوك). ثم يشير الباحث إلى (Sdorow/ 1995) الذي يعتبر هذا النوع من الملاحظة، وبسبب اعتمادها على ملاحظات انتقائية ومصادفية وعلى يد أشخاص معينين، مصدراً غير صادق أو دقيق للمعرفة في الغالب.

- ولعجز هذه المصادر الأربعة تبّنى علم النفس المعاصر الطريقة العلمية

التي تقتض أن المعرفة وليدة الموضوعية. وتتحدد خطواتها (كما يعرضها Feldman/ 1996) بالآتي: تحديد أسئلة مرغوبة، تطوير فرضيات، واختبار تلك الفرضيات إجرائياً. والطريقة العلمية تستوعب كل أهداف البحث العلمي وهي: الوصف، التنبؤ، السيطرة، أو الشرح والتوضيح. وبعدها يدخل الباحث بتفصيل وعرض طويل لطرق البحث: البحث الوصفي، الدراسات الارتباطية، البحوث التجريبية وشروطها من تكافؤ للمجموعات وسيطرة تجريبية.

[يفصل الباحث طويلاً في كل منها ويدلل بعجزها أو أزمتها على لسان علمائها ومستخدميها].

* الأزمة الرابعة التي تناولتها الورقة هي أزمة المعايير والمحكات، ويمثّل لها بمسألة التمييز بين (الطبيعي) و(غير الطبيعي) سواء أكان هذا التمييز في السلوك أم الخصائص أم الأفراد أنفسهم. ثم يعرج الباحث بعدها إلى الخلافات الكثيرة والحادة بين علماء النفس المحدثين بمثل هذا التصنيف أو التمييز، ويرجع ذلك إلى غياب (المعيارية) أو (المحكات) التي يتم التمييز في ضوءها. ويستدل الباحث بـ (Atkinson/ 1996) وآخرون بقولهم «أنه لا يوجد في علم النفس كتاب يتوافق تماماً في تصنيفه للفئات أو السلوك غير الطبيعي مع كتاب آخر».

ثم يدخل الباحث في تصنيف (DSM-4) لمنظمة الصحة العالمية (WHO) الذي لا يظهر فيه أي تصنيف من التصنيفات العصابية أو الذهنية التي كانت في التصنيفات السابقة.

وبعد تفصيل ذلك يدخل الباحث في عرض المعايير المعتمدة في مدارس علم النفس لتمييز السواء عن غير السواء (يستعرضها كلها رغم أنها ليست محل اتفاق أو إجماع إلا على بعضها):

- يبدأ بمعيار الانحراف أو غير المألوف، أي الانحراف عن السلوك المثالي (النموذج) الذي يشتق من المعايير الكمية (Standards) المقبولة ثقافياً، وماهية نوع وكم الشاذ عنها (يدخل الباحث في السلوك اليومي،

نسب الذكاء، القيم، القلق، الكآبة... إلخ) والتي لا يمكن الركون إليها كمعيار عام صادق لمثل هذا التمييز.

- المعيار الآخر هو (سوء التكيف) وهو علامة من علامات المرض النفسي لأنه يفسد على الشخص حياته الاجتماعية أو الأكاديمية أو المهنية. ثم يدلل الباحث على فشل هذا المعيار مرة بأمثلة من الواقع ومرة بالاستشهاد بما يقوله علماء النفس المحدثون الغربيون (لم يستشهد الباحث في كل ورقته بأي مصدر عربي أو إسلامي أو عربي قديم رغم كثرة عدد مصادره التي أقتبس منها 50 مصدراً).

- ثم (البؤس الشخصي)، ويضرب مثلاً بالشذوذ الجنسي الذي حدد ضمن تصنيف اللاسواء حتى عام 1973م (بمعايير: غير الطبيعي، وسوء التكيف). ثم نتيجة للمظاهرات والتجمعات وحقوق الإنسان تراجع علماء النفس والجمعية النفسية الأميركية (APA) عن تصنيفها لتجعل من يشعر منهم بالبؤس الشخصي فقط شاذاً دون غيرهم من الشاذين جنسياً.

- وحتى مصطلح المعيار الشخصي اختلف فيه علماء النفس المحدثون وأعطى كل واحد منهم مفهوماً مغايراً عن غيره (يضرب الباحث أمثلة على ذلك).

* ثم ينتقد الباحث بعد ذلك المحركات أو المعايير الخمسة واحداً واحداً بتفصيل وأمثلة واستشهادات علمية وأكاديمية. ويعدد النماذج المتباينة للسواء وغير السواء: النموذج الطبي، نموذج التحليل النفسي، النموذج السلوكي، النموذج المعرفي، النموذج الإنساني، النموذج الاجتماعي - الثقافي إلخ.

ثم يعطي المحركات المتباينة بين كل من (Weiten ، 1995)، (Kass ، 1989)، (et.al (Kirk and Kutchins ، 1992)، (Wakefield ، 1992) .

* بعد ذلك يختتم الباحث ورقته بقصة لطيفة عن البحث الذي أجراه (Rosenhan/ 1973) باستخدام طلبته بالدراسات العليا للتظاهر بمرض نفسي (وهم أصحاء نفسياً تماماً بعدد ثمانية أشخاص ولعرض 12 حالة مرضية، إذ كرر 4

منهم التظاهر بالمرض لمرتين) وهو: سماع أصوات غير محدودة. وكيف أرسلهم الباحث إلى مستشفيات ومصحات نفسية وعقلية مختلفة في ولايات أميركية مختلفة ليظهر تشخيصهم على الشكل الآتي:

- 11 حالة شخصت على أنها مرض (فصام - شيزوفرنيا)

- حالة واحدة شخصت على أنها اضطراب نفسي شديد

وعولجوا جميعاً (ما بين 7 أيام إلى 25 يوماً لكل حالة)، وكان متوسط مكوثهم في المستشفى أو المصح (19) يوماً للحالة الواحدة.

ويذكر Rosenhan أن الغريب في الأمر أن بعض المرضى النفسيين الآخرين من نزلاء هذه المستشفيات اكتشفوا طبيعة هؤلاء المرضى المزيفين في حين لم يكتشف أي طبيب أو ممرضة (من المعالجين) زيف مرضاهم.

* ثم يخرج الباحث من كل هذا العرض بأن أساس أزمة علم النفس المعاصر تكمن في إطاره العلماني المادي الذي أسقط عنه الجانب الروحي أو الإيماني الغيبي، والذي يشكل الجزء الحتمي المتمم الآخر من دوافع الإنسان وسلوكه ومعتقداته ونظرته للحياة من ناحية، ولنفسه من ناحية ثانية، ولعلاقاته مع الآخرين من ناحية ثالثة. ويسمى الباحث هذا الجانب بـ «البعد المغيب» عن الإطار النظري والمنهجي في علم النفس المعاصر ليشير إلى تفصيله في ورقة أخرى له.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أزمة علم النفس المعاصر، أزمة المنظورات النفسية المعاصرة، أزمة مصادر المعرفة في علم النفس، أزمة المنهجية في علم النفس، أزمة المعايير والمحكات في علم النفس، البعد الغائب أو المغيب في علم النفس المعاصر.

□ □ □

ملاحظات:

الباحث هو نفسه الذي يعد هذا المَسَرَد (البيلوغرافيا) ويرجو من الآخرين تقديم الملاحظات عن ورقته.

□ □ □

«الفعل الحضاري الإسلامي في قرونه الخمسة الأولى»

نزار العاني

مدير مركز القياس والتقييم والتطوير الأكاديمي - جامعة البحرين

❖ المؤتمر العالمي لأسلمة العلوم الإنسانية - الجامعة العالمية الإسلامية
بماليزيا - كوالالمبور (4-6/2000).

❖ مجلة أوان، جامعة البحرين، العدد1، خريف 2002، ص 44-63 [20
صفحة من القطع الكبير جداً: 32 × 23 سم، 72 صفحة 4 A].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة العلوم الإنسانية - التراث النفسي الإسلامي

□ □ □

يتناول البحث الدورة الأولى لأسلمة المعرفة، ويعني بها الباحث ما حدث في القرون الخمسة الأولى من العهد الإسلامي وكيف تعامل العلماء المسلمون مع المعرفة التي كانت متاحة في ذلك الوقت (يعتبر الباحث أننا الآن أمام الدورة الثانية لأسلمة المعرفة).

ويقدم الباحث للدورة الأولى على أنها تجربة إسلامية فريدة ورائعة لا غنى عنها أبداً عما نحاول اليوم فعله، ونحن أمام كم ونوع علمي ومعرفي متسع وانبهار واستلاب حضاري يزحف نحو المسلمين في عقور دورهم ومقاعد دراستهم ونهج ومنهج تفكيرهم.

تتحدث الورقة عن الأسلمة الأولى التي كانت لها ضرورات أفرزها الواقع، وأسباب أملت الضرورات، ووسائل وأساليب لإخضاع المعرفة الإنسانية لميزان الشرع.

* يبدأ الباحث بالضرورات التي واجهها المسلمون في قرونهم الأولى، ليذكر منها (بتفصيل واسع):

- الفتوح الإسلامية، وانفتاح الدعوة الإسلامية لكل الناس مما فرض على الفاتحين التعامل مع مختلف الأجناس والألوان واللغات في فترة وجيزة جداً (فمعظم الفتوح حدثت في القرن الهجري الأول)، فتسارع فيه

الإختلاط من غير فسحة وقت لتراكم الخبرات التعاملية عند الفاتحين.

وكان على الفاتح أن يفهم واقعه الجديد مع الشعوب المفتوحة: يتعلم لسانهم ويسبر غور طريقة تفكيرهم وسلوكيات حياتهم ويفهم عمق تأريخهم وركائز ثقافتهم ودعائم حضارتهم. ليقم معهم الود ويعايشهم معايشة الند للند، يساعده في كل ذلك: دين منفتح على العلم والبناء والنماء.

- الإنفتاح الإسلامي، «فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق الناس بها»، والإنفتاح الطبيعي - لا التطبعي - في سمات شخصية الفاتح البدوي تلازما ليقودا - كمحرك فاعل - لبناء الحضارة الإسلامية الجديدة.

- التلاقح والتراكم الحضاري، فالحضارات تداول بين الناس والأمم، وإنما تدرك عظمة الحضارة بمدى قدرتها على تحصيل ما فات، وتمحيصه، وإبداع الجديد، والإسهام في الإضافة والتراكم الإنساني. ويفصل الباحث طويلاً في الحضارات التي سبقت الحضارة الإسلامية: الصينية، الهندية، الفارسية، اليونانية.

* وبعد الضرورات تدخل الورقة في الأسباب التي دفعت للأسلمة الأولى للمعرفة، يذكر منها الباحث:

- الوازع الديني والفروض الإسلامية، فهناك دفع وفيض قرآني خلق أرضية مرنة مفتوحة لاستقبال المعرفة والغوص في سبر العلوم من ناحية، وما أملت الفروض الإسلامية (من صلاة وزكاة وحج) من ضرورات لاتباع حسابات فلكية شمسية وقمرية وضبط الاتجاهات الجغرافية وتحديد مواقعها من ناحية ثانية.

- ضرورات الحكم ونوع الحاكم، فللحكم وبسط سيطرته ضرورات دافعة للتفاعل مع الواقع بكل إحداثياته: خاصة والبلاد المفتوحة بلاد حضارة وثقافة ومجد. أما الحاكم فإن الخلافة الراشدة التي أسست للدولة الإسلامية مهدت للحكم الأموي لإقامة الدولة والملك، ليُجيء

بعدها الحكم العباسي ليقيم صرح المجد والحضارة والعمران.

- ديمومة الصراع، فبعد الفتح واجه المسلم نحلاً ومذاهب كثيرة فلسف مبادئها اللاهوتيون والفلاسفة في اتجاهات الوجود كلها عبر مئات السنين، فكان على الفاتح مجابتهها ومناقشتها واستيعابها. فكانت الحاجة ماسة إلى عقلية واعية ومنطق جديد يفهم الإسلام أولاً ليستخلص منه النظر العقلي لمواجهة الشكوك المطروحة والشبهات الكثيرة.

✳ أما الوسائل فإن الورقة تأتي عليها من خلال:

- الإرث الحضاري السابق واختلاف ألسنته، لأن الفتح باستثناء جزء من العراق والشام كان في أرض أعجمية. فكان اختلاف الألسن عقبة للتواصل بين المبلّغ للرسالة والمبلّغ بها أولاً، وبين الحاكم والرعية ثانياً، وبين واقع الحال والمعلوم من الدين بالضرورة ثالثاً.

كما أن الإرث المراد نقله إلى العربية كان متعدد المجالات والحقول من ناحية، والقراطيس والمخطوطات لم تكن جاهزة وميسورة من ناحية ثانية (يضرب الباحث أمثلة كثيرة من التراث ونقولاته في هذا المجال).

- حركة الترجمة والمترجمون، هنا يستطرد الباحث طويلاً ويتسلسل تأريخي ابتداءً بالحارث بن كندة وخالد بن يزيد إلى نهاية القرون الخمسة الأولى، بعد أن يقسّم الباحث مراحل حركة الترجمة العباسية إلى ثلاث: من خلافة المنصور حتى وفاة الرشيد (136-198هـ)، الثانية من (198-300هـ) وهي فترة تميز بها حنين بن اسحق وقسطا بن لوقا البعلبكي، والثالثة (300-350هـ) وهي فترة تميز بها أبو بشر متى بن يونس القنائي ويحيى بن عدي بن زكريا.

وبعد التفصيل والتدليل والاستشهاد يخلص الباحث إلى أن الترجمة إلى العربية التي رعاها الخلفاء العباسيون جميعاً لم تكن عشوائياً من أجل الترجمة ذاتها وإنما كانت انتقائية هادفة.

- الخلفية الدينية والقومية للمترجمين:

ويشير الباحث إلى أن المترجمين لم يكونوا من العرب أولاً، وغالبيتهم

من غير المسلمين ثانياً، مما يرفع علامات استفهام كثيرة وردت تاريخياً بشأن الترجمة والمترجمين في هذه القرون.

ويدلل الباحث بالأسماء والتواريخ وأسماء الكتب المترجمة والشكوك حولها ليخلص إلى بعض التدليس والتلبس على المسلمين وتسريب ثقافتهم -أي ثقافة المترجمين- ومعتقداتهم عبر هذه الترجمات، بل إن الفلسفة اليونانية قد نقلت إلى العلماء المسلمين بعد أن أخفيت وثنيها وراء عملية التوفيق الأفلوطينية وما أدخل عليها من شروح دينية لليهودية والنصرانية بما عرف بـ «المسيحية واليهودية المفلسفتين».

* ثم يدخل الباحث في الفعل الحضاري للدورة الأولى للأسلمة ليحدد ملامح متسارعة متلاحقة منه:

أولاً: مرحلة الانبهار، حيث يوضح الباحث كيف انبهر الكثير من فلاسفة المسلمين وعلمائهم بالفلسفة اليونانية على وجه الخصوص، فأخذوا ونقلوا عنهم كل ما اعتقدوه أنه لا يخالف (نصاً) أو (إجماعاً) دينياً أو ليس فيها ما يعارض قرآناً أو سنة، بل زادت عند بعضهم إلى محاولة إسقاط نظريات وثنية (مثل نظرية الفيض والصوفية الأفلوطينية) على المعتقدات الإسلامية وإيجاد المبررات لها.

ثانياً: مرحلة المواجهة (الإستيعاب والاختلاف) إذ كان الانبهار جزئية مرحلية أتت بعدها مرحلة المواجهة لإعادة التوازن العقلي والفكري إلى القاعدة الأصولية المستقرة (ويفضّل الباحث الأمثلة في أربع صفحات كاملة عن هذه المرحلة).

ثالثاً: مرحلة التطويع للأصول، فقد عمل الفلاسفة المسلمون جهدهم للتوفيق بين الفلسفة التي انبهروا بها واستطعموها من ناحية، والمظلة الإسلامية التي ينضوون تحت لوائها من ناحية ثانية. فدخلوا الفلسفة في التكوين والخلق والنفس والأزل والخلود والعقل فتحت أبواب النظر فيها ومحاكمتها عقدياً وأصولياً (يركز الباحث على ابن سينا والفارابي طويلاً في هذه المرحلة).

رابعاً: مرحلة الإبداع والإضافة، ورغم عظمتها في الحضارة الإسلامية إلا

أنها لم تقم في فراغ من جهة، وكانت إضافة تراكمية للبناء الحضاري الإنساني من جهة أخرى. ثم يفصل الباحث في هذه الإبداعات، والإضافات ويضعها في محاورين:

- الجانب الطبيعي في الفلك والرياضيات والكيمياء والبصريات والأرصاد والجغرافيا والطب والتشريح والصيدلة.

- الفلسفة عموماً ودراسة النفس الإنسانية والشخصية الإنسانية على وجه الخصوص (ويمثل لها الباحث من الكندي حتى ابن رشد).

خامساً: مرحلة الزيغ والضلال، فبرغم البريق والزهو والمجد الذي رافق الفعل الحضاري الإسلامي إلا أنه وقع في حالات كثيرة في الزيغ والضلال، فما من فعل حضاري إلا وفيه الغث والسمين. ثم يحدد الباحث هذا الزيغ في مواضع أربعة:

التفسير العقلي للخلق، النبوة والأنبياء، تقديس العقل، اللحن في القول وتعقيده. ثم يدخل الباحث بتفصيل كل منها مطولاً.

سادساً: النهج والمنهج، إذ لا بد لكل فعل منتج أن يكون له (نهجاً) معيناً للفعل ذاته تحكمه ضوابط وأخلاقيات، و(منهجية) تعاملية وظيفية ليتحقق على أرض الواقع.

- فمن حيث (النهج) حدد الباحث أهم ملامحه بـ: الموضوعية والأمانة العلمية، الولاية للشرع، تحديد الأولويات، إقتناء الحكمة.

- ومن حيث (المنهج) حدد الباحث أبرز ملامحه بـ: التتبع والملاحظة (المشاهدة)، التطبيق والتجريب، عملية المنهج وواقعيته.

(ويفصل ويدلل الباحث ذلك في عشر صفحات كاملة عن هذه الملامح).

* ثم تنتقل الورقة إلى (العبرة) من ذلك الفعل الحضاري ونحن على أبواب مشروع فعل حضاري جديد (يقصد الدورة الثانية لأسلمة المعرفة التي نحن بصدها الآن).

- فبدأ الباحث بأوجه الشبه بين الفعلين: الهوة المدنية العمرانية بين

المسلمين وغيرهم، الرسالة التي يحملها المسلم، مواجهة المادية الإغريقية تحت اسم العلمانية الغربية الجديدة.

- أما أوجه الاختلاف بين الفعلين: فالمسلم كان فاتحاً ليصبح محكوماً، والمسلم الذي كان رأس الفعل الحضاري هو الآن في هوة التخلف والانحدار، و(الانبهار) الحضاري في الفصل الأول أصبح (استلاباً) حضارياً في الثاني، والأول قام على الشرع بينما يحاول الثاني أن يقوم في ظل غياب الشرع.

* ثم يستعرض الباحث أهم التحديات المواجهة للفعل الحضاري الجديد المنشود:

الغزو الفكري، التحديات العسكرية، التحديات السياسية، التحديات اللغوية والثقافية

* ثم يضع الباحث مقترحاته للفعل الجديد أو للأسلمة الجديدة للمعرفة:

- رسم استراتيجية تربوية إسلامية محددة المنهج والأسلوب والغاية
- تحديد ملامح السياسة التربوية الجديدة
- تربية الجيل تربية علمية عملية، غيبية طبيعية، متفتحة الذهن محبة للإستطلاع: على وفق سلم قيمى متحرك بتحريك الواقع الذي نعيشه، والجديد الطارئ، وكل سبيل محقق لسعادتي الدنيا والآخرة.

* وفي الخلاصة يجد الباحث أن محاولة الأسلمة الجديدة يجب أن تكون نهج أمة بكاملها عبر أجيال متلاحقة. إذ أن الأمة الإسلامية تعيش اليوم حالة «تغيب النهج وغياب المنهج» ويرى أن لا مناص منهما معاً ولكن بواقع جديد.

فالإسلام واسع عريض صالح لكل زمان ومكان، ولولا سعة صدره وإتساع احتمالياته واختلاف معالجاته لما صالح لكل زمان ومكان أصلاً، ولما كان رسالة خاتمة إلى يوم قيام الساعة.



عناوين رئيسية:

أسلمة المعرفة الإنسانية، ضرورات ومسببات ودافع الفعل الحضاري الإسلامي، مراحل الفعل الحضاري الإسلامي، التحديات المعاصرة أمام أسلمة المعرفة الإنسانية.

□ □ □

ملاحظات:

كاتب (المسرد) هو صاحب البحث المعروض أعلاه، ويرجو من الآخرين أن يقدموا ملاحظاتهم عنه.

يوسف مصطفى القاضي ومقداد يالجن

❖ دار المريخ، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1981، مطبعة منيمنة

الحديثة، بيروت - لبنان [463 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس (علم النفس التربوي).

□ □ □

يذكر المؤلفان أن هدفهم من هذا الجهد هو اقتران العلم بالإيمان تلبية لأمر الله في ذلك، وتيمناً بهدي رسول الله ﷺ دون إهمال النظريات العلمية الوضعية التي درست ونوقشت لتبيان فوائدها ومحاسنها ونواحي قصورها ومآخذها: إما لتؤخذ عن بينة بها وإما أن تستبعد عن معرفة وفهم لها. كما سعى المؤلفان إلى تبيان بناء الشخصية الإسلامية المتكاملة عن طريقة التربية الإسلامية بغية بناء جيل مؤمن بربه، متحل بالعلم والمعرفة، يعرف حقوقه وواجباته، ويسارع في الخيرات لكل الناس حيثما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

يوزع محتوى الكتاب في ثلاثة أبواب:

* الباب الأول في أساسيات علم النفس التربوي في الإسلام

- يتناول فصله الأول مكونات النفس الإنسانية ودوافعها الأساس: مرة من وجهة نظر علماء النفس والتربية وأخرى من وجهة نظر الإسلام في مكونات وجوانب الطبيعة الإنسانية.
- ويدخل الفصل الثاني في حقيقة الطبيعة الإنسانية (بين الخير والشر) ودور التربية في تغييرها. ويعرض الكتاب حقيقة الطبيعة الإنسانية ودور التربية في تغيير الطبيعة الإنسانية وتشكيلها من وجهتي نظر المربين والفلاسفة من طرف، والتربية الإسلامية من طرف آخر.
- وكذلك تم عرض مراحل التربية الإسلامية للإنسان (هكذا سماها المؤلفان) ومقارنة تقسيم هذه المراحل من قبل أهل التربية المعاصرة بوجهة نظر الإسلام في تقسيم تلك المراحل، وتصنّف

في الكتاب إلى مراحل: قبل الميلاد، الرضاعة، الحضانة، التمييز، البلوغ والشباب، الرشد، الشيخوخة. وبعدها يستعرض المؤلفان المبادئ العامة للتربية الذاتية.

✳ أما الباب الثاني للكتاب فيتخصص في التربية والتكوين العلمي للإنسان:

- يبدأ الباب بالإسلام وتكوين الإنسان الكامل ليستعرض مفهوم الإنسان الصالح، التربية في الإسلام، النمو من النواحي الفكرية: العقل والتفكير ثم الأمور التي تساعد الطفل على التفكير ونمو العقل.
- ثم تنمية النواحي الاجتماعية بعد الجانب التربوي ليتحدث عن الإنسان ككائن اجتماعي في طبعه أولاً، ثم التكافل والتآخي الاجتماعي في الإسلام ثانياً، ليصل إلى وصف المجتمع الصالح ثالثاً.
- الناحية الثالثة في التكوين العلمي للإنسان هي تنمية النواحي الخلقية والنفسية: كيف تواجه التحديات، العفو عند المقدرة، ثم تطهير النفس من العيوب.
- والناحية الجسمية هي الناحية الرابعة في التكوين - بحسب عرضها في الكتاب - ليستعرض مفهوم وأهداف تربية الجسم في الإنسان ثم دور العبادات ومنافعها في هذه التربية.
- ثم يفصل الكتاب في التعلم ليفند الباحثان نظريات التعلم في علم النفس التربوي المعاصر من وجهة نظر إسلامية: حيث يدخل الكتاب في نظريات التعلم (هربارت، بافلوف، ثورندايك، هل) لتحاكم من خلال معايير المنهج العلمي بعد محاكمتها إسلامياً. دون أن يبخس المؤلفان الفوائد التي يمكن أن نجنيها من نظريات التعلم.
- وبعد نظريات التعلم يستعرض الكتاب مراحل نظريات التعلم

(التدريب الشكلي، التجارب الميدانية، انتقال أثر التدريب والتعلم) والتطبيقات التربوية لها والخصائص المتميزة لكل من نظريتي الارتباط والتعلم بالمحاولة والخطأ والتعلم الشرطي، ثم تبيان مجالات الاتفاق والاختلاف بين هذه النظريات.

* أما الباب الثالث والأخير من الكتاب (ويحتل الجزء الأعظم من الكتاب) فهو النحو لبناء الشخصية الإسلامية المتكاملة الخيرة. ويرى الباحثان أن هذا النحو يمكن أن يتم من خلال:

- البناء الاعتقادي للشخصية الإسلامية عن طريق تربيته. فبعد أن يتحدث المؤلفان عن دور العقيدة في السلوك يحددان ميدان هذه التربية الاعتقادية أو الإيمانية ووسائلها وطرقها العامة. ويذكر الباحثان ست خطوات لذلك:

- تجنب اتباع طريقة التلقين الصوري.
- التركيز على الجوانب الايجابية للعقيدة الإسلامية (هل هناك جوانب سلبية؟).
- تكوين الرغبة في الاعتقاد قبل ذكر أدلة الاعتقاد.
- استخدام الأدلة البديهية.
- استخدام الحقائق والمكتشفات العلمية.
- تكوين عاطفة قوية دافعة إلى السلوك بموجب الإيمان.

- ثم البناء العلمي للشخصية الإسلامية عن طريق التربية العلمية الإسلامية، ابتداءً بأهداف التربية الإسلامية من توشي العلم وطلبه إلى فضل العلم وطلبه، ووجوبه والهجرة في طلبه في الإسلام، ثم مفهوم التخصص العلمي في الإسلام وأخيراً تعليم المرأة في الإسلام.

- وبعد البناء العلمي يأتي البناء الروحي للشخصية الإسلامية، أي عن طريق التربية الروحية حيث يرى المؤلفان أن لها سبعة جوانب:

• تنشئة الطفل على عبادة الله منذ المراحل التربوية والتعليمية الأولى.

- تحلية النفس وتزكيتها وتطهيرها من الرذائل والنيات السيئة.
- ممارسة الرياضة الروحية بأساليبها في ميادينها المختلفة.
- تكوين شعور لدى الناشئ بأنه بحاجة مستمرة إلى الله.
- تدريبهم على ممارسة ذكر الله بالأسلوب التربوي.
- تكوين الوعي الكامل بأهمية وضرورة الحياة الزوجية للحياة الإنسانية: كحاجة أساس في الطبيعة الإنسانية، الدور الوقائي لها.
- دروها الأساس في سعادة الإنسان وتساميه وتكامله وتقديمه في الحياة الإنسانية المختلفة.

- البناء الإبداعي للشخصية الإسلامية (عن طريق التربية الإبداعية الإسلامية كذلك) بكل أنواعه: الخلق، الجمالي، الكلامي، المعرفي، الأخلاقي السلوكي، العقلي، العلمي العملي.

ثم يبين الكتاب بعد ذلك الأمور الواجب ملاحظتها في تربية الذات والأبناء من خلال الإبداع الكشفي التجديدي والإبداع الذاتي.

- والبناء الرابع للشخصية الإسلامية هو البناء الخلقي والاجتماعي، الذي يمكن بناؤه عن طريق التربية الأخلاقية الإسلامية لتكوين بصيرة أخلاقية، وتنمية الاستعداد والالتزام بالمبادئ الأخلاقية وتنشئة الطفل عليها وتنمية قوة الإرادة عنده.

ويستعرض الكتاب خمس خصائص للمفهوم الإسلامي للتربية الأخلاقية:

عمقها وشمولها، تكاملها، تسلسلها، أصالتها، تنمية مفاهيمها.

أما في الجانب الاجتماعي فإن هذه التربية تتميز في تنمية: روح المحبة وكره الشر، روح الأخوة الإسلامية، الوعي بوحدة الحياة الاجتماعية.

ثم يخلص البناء الخلقي الاجتماعي بمفهوم وحاجة ترابط المصالح العامة

من خلال تنمية الخضوع للنظام الأخلاقي أولاً، ثم روح التعلق بالمجتمع ثانياً.

- وهناك تربية صحية إسلامية لأجل البناء الصحي للشخصية الإسلامية من خلال تأدية الفرائض الإسلامية المساعدة على حفظ صحة البدن: الوضوء، نظافة الثوب، الحلق وتقليم الأظافر، السّواك، التغذية، الرياضة، الصوم، الجهاد، السباق، الرماية.

- وأخيراً يعرض الكتاب مفهوم التوجيه والإرشاد في الإسلام لبناء العلاقات الإنسانية بين الناس ولتسود روح التناصح والتآخي والتفاهم بينهم. ثم يعطي المؤلفان أهدافاً عامة خمسة للتوجيه: كسب ثقة الناس، الشعور بالإنتماء للأمة، المساعدة في العمل التعاوني، تفسير وشرح الحاجات المتغيرة في المجتمع، تنمية القدرات الفردية.

وفي آخر العرض يتم طرح ومناقشة مشكلات التوجيه التربوي والقضايا والاتجاهات المعاصرة فيه.

□ □ □

عناوين رئيسية:

علم النفس التربوي في الإسلام، أسلمة علم النفس، التأصيل الإسلامي لعلم النفس، نظريات التعلم، التربية الإسلامية، الشخصية الإنسانية، الشخصية الإسلامية وتنميتها، التوجيه والإرشاد في الإسلام.

□ □ □

ملاحظات:

- مرة أخرى يعتذر السارد عن عدم الدخول في تفاصيل محتوى الكتاب وذلك لضخامته ودسامته في ذات الوقت. والمَسْرَد لا يتحمل مثل هذا التفصيل والمتابعة والملاحقة لمئات المفاهيم والمصطلحات التي أتى عليها المؤلفان ليشذبوها أو يعدلوها إسلامياً. فما سرد أعلاه إنما هو تتابع للعناوين الرئيسة الكبيرة في الكتاب حسب.

- لقد استطاع المؤلفان أن يعطوا إطاراً شاملاً متكاملًا تقريباً عن التربية الإسلامية للفرد المسلم من خلال طروحات علم النفس التربوي الإسلامي (أي المؤصل إسلامياً) وقد كان لهما - أي للمؤلفين - عمق في جوانب أربعة:

- عمق وقدرة انتقائية وتحليلية جيدة لمفاهيم ومواضيع علم النفس التربوي المعاصر
- عمق وهدفية أو قصدية رسالية في كيفية توجيه مفاهيم علم النفس التربوي إلى تربية المسلم من طفولته حتى بلوغه
- إلمام ومتابعة دقيقة للأحاديث النبوية الشريفة (مع توثيقها بسندها)، على غير ما جاءت عليه كتب كثيرة في هذا المجال اقتصرت على الآيات القرآنية دون السنة النبوية المطهرة بسبب حاجتها - أي عرض السنة - لمجهود أكبر وفهم أعمق
- إحاطة متميزة بالتراث الإسلامي في هذا المجال (التربية الإسلامية)

- لقد أقحم المؤلفان موضوع الشخصية الإنسانية وتنميتها في مجال علم النفس التربوي، فالعادة جرت في كل مداخل علم النفس تقريباً على جعل (الشخصية) عنواناً رئيساً من بين العناوين الرئيسة الكبرى في علم النفس المعاصر. أما علم النفس التربوي المعاصر فلا يدخل في مفهوم (الشخصية) وإذا مرّ عليها فإنه يمر عليها مرور الكرام.

وهنا أبدع المؤلفان كثيراً جداً في عدم الفصل بين رؤوس ثلاثة لا يمكن الفصل بينها أساساً: منطقياً وعلمياً وهي:

علم النفس التربوي، الشخصية الإنسانية، والتربية الإسلامية.

- بل وجعل المؤلفان أكثر من نصف كتابهما عن الشخصية الإنسانية وكيف يجب أن تنمى إسلامياً سواءً بجوانبها الخلقية، النفسية، الاجتماعية، الصحية، الروحية والعلمية. مثل هذا الربط المحكم بين العناصر أو رؤوس المثلث الثلاثة، أدى لتصبّ في النهاية في الهدف

الأسمى لنا جميعاً وهو تربية وتنشئة الفرد المسلم لينشأ في طاعة ربه
وخدمة نفسه وأهله وأمته وعمارة الأرض وخلافتها.
ومثل هذا التوجه والطرح يعتبر رائداً وعملاً مبدعاً في هذا المجال.

□ □ □

الباب الثاني

مسرد بحوث ودراسات التراث النفسي الإسلامي

obeikandi.com

إعداد: إبراهيم شوقي عبد الحميد وآخرون

إشراف وتقديم: محمد عثمان نجاتي، عبد الحليم محمود السيد

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة تيسير التراث (عدد 2)، 1996،

في مجلدات ثلاثة [1303 صفحات من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): التراث النفسي الإسلامي.



يُصدر المعهد أجزاءه الثلاثة في علم النفس في التراث الإسلامي بمصطلح «تكشيف التراث» حيث يعني عنده الدلالة عن مواطن الأفكار المختلفة المتعلقة بموضوع واحد وكيف انتقلت من مدرسة إلى أخرى، أو من شخص إلى آخر، أو من نموذج معرفي إلى نموذج معرفي مختلف عنه. ومثل هذا التكشيف لا يعتبر عملية فكرية ليدخله في عمليات أسلمة المعرفة بل يعده المعهد من العمليات الأولية التي توفر الجهد وتيسر المعلومة. ومن الناحية العلمية أو الإجرائية فإن التكشيف يعني: توثيق، فهم، حجية، وتواصل التراث.

ولتحقيق هذا الهدف قام المعهد (مكتب القاهرة) بتكوين فريق علمي من أساتذة علم النفس والمختصين فيه لتكشيف ما في التراث الإسلامي من المفاهيم النفسية حتى يكون دليلاً للباحثين في هذا المجال. وقد تم تتبع أكثر من مائتي كتاب تراثي (لـ 114 عالماً أو مفكراً إسلامياً) لاستخراج ما فيه من مفاهيم تتعلق بموضوعات علم النفس وما يثار فيها لتبيان الآراء المختلفة حول هذه الموضوعات وكيفية معالجتها.

وينوه المعهد إلى إن الكشاف تناول (المطبوع) من كتب التراث الإسلامي دون (المخطوط) رغم أنها كانت وما زالت من تطلعاته، إلا أن إمكانات الرجوع إلى المخطوطات فوق طاقاته ومقدوره كما يذكر ذلك.

ولقد تمت طبعة تجريبية (مائة نسخة فقط) وزعت على المختصين والعلماء لإبداء الرأي فيما ورد فيها: منهجاً وتفصيلاً، إلا أن المعهد لم يتلق خلال ست سنوات من التوزيع غير ردين فقط أحدهما تناول الجزء الأول فقط.

* وفي تقديم لهذه الأجزاء الثلاثة من قبل الأستاذ الدكتور محمد عثمان نجاتي أحد المشرفين على هذا المشروع، يوضح المقدم إن إغفال مؤرخي علم النفس الغربيين الإشارة إلى إسهام علماء النفس المسلمين في تطور علم النفس وتقدمه إنما يرجع إلى جهلهم بتراث المسلمين العلمي وبما يحتويه من دراسات نفسية هامة. ويرجع الدكتور نجاتي هذه المسؤولية إلى عدم اهتمام علماء النفس المسلمين المحدثين بدراسة تراثنا العلمي ونشر المباحث حوله والتعريف به.

ثم يتطرق المقدم بعد ذلك إلى الهدف من كشف تراثنا النفسي حيث لا يفيدنا فقط في اكتساب الإسهامات الهامة التي قام بها العلماء المسلمون السابقون، وإنما تفيدنا كذلك في مدّنا بنموذج لتناول بعض موضوعات علم النفس من وجهة نظر إسلامية. مما يمكن الباحثين المعاصرين من أن يحذو حذوهم في التوجه الإسلامي للدراسات الحديثة في علم النفس.

* ويقدم المشرف الثاني على المشروع الأستاذ الدكتور عبدالحليم محمود السيد هذه المجلدات ليصف لنا الإجراءات التي قام بها فريق العمل لإنجاز هذا العمل العلمي الضخم من ناحية، والأهداف التي توخاها المعهد وفريق العمل من إنجاز هذا العرض التاريخي التراثي للمساهمات الكبيرة في مجال علم النفس من ناحية ثانية.

* ولا يستطيع هذا المسرد أن يلخص الأجزاء الثلاثة وإنما ضمّن هذا العمل في المسرد ليقدّم إشارة للقارئ عن هذا الجهد الكبير والرائد سواء أكان القارئ أو الباحث بحاجة إليه كلية أو إلى بعض الأسماء التراثية من علماء المسلمين أو كتب معينة بذاتها في التراث.

ومن هنا فإن المسرد سوف يمر على أسماء علماء التراث مع تعداد الكتب التي ذكرت أو عرضت في هذه المجلدات فقط. علماً بأن الأسماء رتبت في هذا العمل ترتيباً زمنياً بحسب سنة وفاة الكاتب، ابتداءً ببن سيرين المتوفى عام (110) هجرية وانتهاءً بأبي بكر الزصامي (المتوفى عام 1350هـ) [الزصامي كان الإسم قبل الأخير في القائمة، إلا أن الاسم الأخير (أبو العلا عفيفي) لم يذكر له تاريخ وفاة].

* وقد تم في الكشف التعريف بكل مؤلف، ثم المصدر، ثم عرض كتبه كتاباً كتاباً (إن كان المعروض أكثر من كتاب واحد لنفس الكاتب) بأبوابه وفصوله، ثم محاولة مناقشة المحتوى من وجهة نظر حديثة كامتداد تأريخي أو مقارنة بينهما.

وبالطبع فقد تصدر كل كتاب معروض إسم عضو فريق العمل الذي قام بعرض الكتاب.



وفيما يأتي عرض الكتاب أو المؤلفين مع عناوين كتبهم التي احتواها الكشف:

الكشاف: الجزء الأول

1. ابن سيرين [تعبير الرؤيا]
2. ابن المقفع [الأدب الصغير، كلیلة ودمنة، الأدب الكبير، یتیمه السلطان، الدرّة، رسالة في الصحابة].
3. وكيع بن الجراح [كتاب الزهد]
4. أبو سعيد الهريثي [مختصر سياسة الحروب]
5. أحمد بن حنبل [كتاب الورع]
6. المحاسبي [الرعاية لحقوق الله، العقل وفهم القرآن، شرف العقل وماهيته، التوبة، المسائل في أعمال القلوب والجوارح، الوصايا، القصد والرجوع إلى الله، التوهم، آداب النفوس، رسالة المسترشدين]
7. الجاحظ [البيان والتبيين، البخلاء، التاج في أخلاق الملوك، الحيوان]
8. الكندي [رسائل الكندي]
9. ابن سحنون [رسالة آداب المعلمين]
10. ابن أبي الربيع [سلوك المالك في تدبير الممالك]

11. أبو سعيد الخراز [الطريق إلى الله أو كتاب الصدق]
12. ابن المدبر [الرسالة العذراء]
13. ابن أبي الدنيا [كتاب الشكر، محاسبة النفس والإزرء عليها، الإخوان، مجموعة الرسائل، التواضع والخمول، مكارم الأخلاق، العقل وفضله، الصمت وآداب اللسان]
14. الفريابي [صفة النفاق ودم المنافقين]
15. زكريا الرازي [النفس والروح، من لا يحضره الطبيب، رسائل فلسفية]
16. الترمذي [رسالة مكر النفس، بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، كتابي الرياضة وأدب النفس]
17. أبو زيد البلخي [مصالح الأبدان والأنفس]
18. الخرائطي [مكارم الأخلاق ومعاليها]
19. الفارابي [آراء أهل المدينة الفاضلة، كتاب تحصيل السعادة، رسالة العقل، التنبيه على سبيل السعادة]
20. ابن الأعرابي [الزهد وصفة الزاهدين]
21. ابن حبان البستي [روضة العقلاء ونزهة الفضلاء]
22. الأجرى [أخلاق أهل القرآن]
23. ابن عدي [تهذيب الأخلاق]
24. القيرواني [سياسة الصبيان وتدريبهم]
25. السمرقندي [قرة العيون ومفرح القلب المحزون]
26. النيسابوري [الأمد على الأبد]
27. أبو طالب المكي [قوت القلوب في معاملة المحبوب، وصف طريق المرید إلى مقام التوحيد]

28. التنوخي [الفرج بعد الشدة]
29. البستي [العزلة]
30. إخوان الصفا [رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا]
31. أبو حيان التوحيدي [المقابسات، ثلاث رسائل، البصائر والذخائر، الصداقة والصديق، الإشارات الآلهية، الإمتاع والمؤانسة]
32. القاسبي [الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين]
33. النيسابوري [عقلاء المجانين]
34. القرطبي [الزهد]
35. الكرمانى [مجموعة رسائل الكرمانى، الأقوال الذهبية، راحة العقل]
36. أبو عبدالرحمن السلمى [طبقات الصوفية]
37. ابن مسكويه [الفوز الأصغر، السعادة في فلسفة الأخلاق، تهذيب الأخلاق]
38. ابن سينا [كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الآلهية، أحوال النفس، القانون في الطب، الشفاء، النجاة (مختصر الشفاء)، الإرشادات والتنبهات، رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، دفع المضار الكلية عن الإبدان الإنسانية، كتاب السياسة، مجموعة رسائل]

الكشاف: الجزء الثاني

39. ابن الهيثم [مقالة عن ثمرة الحكمة]
40. الشريف المرتضى [طيف الخيال]
41. ابن بطلان [رسائل ابن بطلان]
42. الماوردي [أدب الدنيا والدين، نصيحة الملوك]
43. ابن بخشوع [الروضة الطبية]

44. ابن رضوان [رسائل ابن رضوان]
45. ابن حزم الأندلسي [طوق الحمامة، الأخلاق والسير في مداواة النفوس]
46. عبدالقاهر الجرجاني [أسرار البلاغة في علم البيان، دلائل الإعجاز في علم المعاني]
47. الشيرازي [الطب الروحاني]
48. الأنصاري الهروي [منازل السائرين إلى الحق عز شأنه]
49. المبشر بن فاتك [مختار الحكم ومحاسن الكلم]
50. المرادي الحضرمي [السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة]
51. السراج [مصارع العشاق]
52. الراغب الأصبهاني [تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، الذريعة إلى مكارم الشريعة]
53. الغزالي [إحياء علوم الدين، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، المحبة والشوق والأنس والرضا، فاتحة العلوم، الإقتصاد في الاعتقاد، ميزان العمل، المنقذ من الضلال، التبر المسبوك، مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی، منهج العابدين، بداية الهداية، منهج المتعلم، رسائل الغزالي (من 1 إلى 5)]
54. ابن باجة [رسائل ابن باجة]
55. الجيلاني [الفتح الرباني والفيض الرحماني]
56. السمعاني [المذهب التربوي عند السمعاني]
57. السهروردي [آداب المريدين]
58. ابن ظفر الصقلي (السلوانات في مسامرة الخلفاء والسادات)
59. ابن طفيل [حي ابن يقظان]

60. ابن رشد [فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال، تلخيص كتاب النفس، رسالة الإتصال]
61. أبو بكر ابن الصايغ [رسالة الإتصال]
62. ابن الجوزي [صيد الخاطر، الطب الروحاني، ذم الهوى، الأذكياء، بر الوالدين، روح الأرواح، أخبار الحمقى والمغفلين، تلبس إبليس]
63. الرازي [لباب الإشارات، الفراسة، المطالب العالية من العلم الآلهي، الطب الروحاني، شرح الإرشادات، عجائب القرآن]
64. ابن قدامة [كتاب التوابين، ذم الموسوسين]

الكشاف: الجزء الثالث

65. ابن عربي [تهذيب الأخلاق، الفتوحات المكية، الوصايا، فلسفة الأخلاق، تاج الرسائل ومنهاج الوسائل]
66. المنذري [كفاية التعبد وتحفة التزهد]
67. ابن العديم [تذكرة الآباء]
68. ابن أبي أصيبعة [عيون الأنباء في طبقات الأطباء]
69. ابن سبعين [رسائل ابن سبعين]
70. النووي [آداب العالم والمتعلم والمفتي وفضل طالب العلم]
71. ابن النفيس [الموجز في الطب]
72. ابن كمونة [الجديد في الحكمة]
73. ابن الصباغ [درة الأسرار]
74. ابن عطاء الله السكندري [تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، التنوير في إسقاط التدبير، الحكم العطائية]
75. ابن تيمية [أمراض القلوب وشفائها، التحفة العراقية في الأعمال القلبية]

76. عبدالرزاق القاشاني [شرح خصوص الحكم]
77. ابن جماعة [تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم]
78. شمس الدين الذهبي [كتاب الكبائر، الطب النبوي]
79. ابن قيم الجوزية [مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، إغاثة
اللهفان من مصايد الشيطان، الفوائد، مدارج السالكين بين منازل إياك
نعبد وإياك نستعين، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، طريق الهجرتين
وباب السعادتين، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحفة الودود بأحكام
المولود، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، رسالة في أمراض
القلوب]
80. ابن أبي جحلة [ديوان الصبابة]
81. ابن رضوان الخزرجي [الشهب اللامعة في السياسة النافعة]
82. جمال الدين أبو المواهب [قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع
الآفاق]
83. عبدالكريم الجيلي [الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل]
84. أبو الحسن الباهلي [الذخائر والأعلاق في آداب النفوس ومكارم الأخلاق]
85. الأبشيهي [المستطرف من كل فن مستظرف]
86. جلال الدين السيوطي [الأرج في الفرج، حسن السميت في الصمت]
87. المفراوي [جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض للمعلمين وآباء
الصبيان]
88. أبو عبدالله زكريا الأنصاري [اللؤلؤ النظيم في التعلم والتعليم]
89. ابن حجر الهيتمي [الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحرير المقال في آداب
وأحكام يحتاج إليها مؤدبو الأطفال]
90. الشعراني [اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، تنبيه المغتربين،

كشف الغمة عن جميع الأمة، الطبقات الكبرى، الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية، الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر]

91. عبدالباسط العلموي [المعيد في آداب المفيد والمستفيد]

92. بدر الدين الغربي [المراح في المزاح]

93. الشرنوبلي [تائية السلوك إلى ملك الملوك]

94. إبراهيم بن إسماعيل [شرح تعليم المتعلم]

95. داوود الأنطاكي [تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق]

96. عبدالغني النابلسي [تعطير الأنام في تعبير المنام، الإشارات في علم العبارات]

97. أبو ذر النراقي [جامع السعادات]

98. أبو بكر بن عبدالله بناتي [مدارج السلوك إلى ملك الملوك]

99. السيد بكري المكي (ابن شطا) [كفاية الأتقياء ومنهاج الإصفياء]

100. أبو بكر الزصامي [نهج الناهين]

101. أبو العلا عفيفي [الملازمة والصوفية وأهل الفتوة]

□ □ □

عناوين رئيسة:

علم النفس في التراث الإسلامي، كشف التراث النفسي الإسلامي

□ □ □

ملاحظات:

- ضمت مجلدات الكشف الثلاثة عرضاً لبعض مؤلفات (101) من أعلام التراث الإسلامي ومن مختلف مجالات المعرفة: الفلسفة (الحكمة)، الفقه، الأدب، التصوف (وله الأغلبية الكبرى في الكشف). حيث تم

عرض (210) كتب بعضها - أي الكتاب الواحد - يتألف من عدة مجلدات. [علماً بأن الدكتور عبدالحليم السيد عند تقديمه للكشاف أشار إلى (114) مؤلفاً، ويبدو أن بعضاً منهم لم تعرض كتبهم في الكشاف لعدم علاقتها بعلم النفس، أو أن هناك خطأ مطبعياً].

- الكشاف المعروض في هذا المسرد يعتبر أهم دليل للدراسات النفسية، ولا أعتقد أن أحداً مهتماً بالتراث النفسي الإسلامي أو بتأصيل علم النفس إسلامياً يستطيع الإستغناء عنه، لأنه يوفر له بدون شك الكثير جداً من الوقت والجهد والعناء للوصول إلى تلك المراجع الإسلامية، وتدله على الذهاب مباشرة إلى العنوان أو الموضوع الذي يريد البحث فيه فيعيّنه الكشاف كدليل تراثي له، وقد لا يستطيع الباحث الوصول إلى المرجع لعدم امتلاكه أو توفره عنده فيكتفي بالإشارة إلى الدليل مع ضرورة توثيق المرجع.

- غلبت على المراجع الإسلامية التراثية الصبغة الصوفية بدرجة كبيرة، حتى على الفلسفة أو الحكمة التي ترعرع فيها علم النفس لأكثر من ألفي سنة، وكنت أتمنى نوعاً من التوازن، إلا أن المتوفر والواقع قد يفرض اتجاهات أخرى غير ما نتمناها.

- وعد المشرف على الكشاف وكذلك المعهد العالمي للفكر الإسلامي المضي في هذا السبيل، أي استمرار البحث في الكتب والمراجع الأخرى التي لم يأت عليها الكشاف لتخرج في جزء رابع وخامس وهكذا. فمثل هذا الإنتاج يفضل الكثير من النشاطات الأخرى للمعهد رغم أهميتها جميعاً.

- وأخيراً فإن الكشاف تناول (المطبوعات) من المراجع دون (المخطوطات)، وهذا مشروع آخر له أولوية كبرى رغم حجم العمل المطلوب فيه. فالمخطوطات لا تزال في غياهب سجون المتاحف والمكتبات البالية، أما المطبوع منها فلا شك يمكن الحصول عليه خاصة في مثل هذا الوقت - بشكل أو بآخر.

23 أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي

الزبير بشير طه وأحمد محمد الحسن

قسم علم النفس - كلية الآداب - جامعة الخرطوم

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/1992م، ج(3): المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 249-264 [16] صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): التراث الإسلامي - بعض المفاهيم النفسية.

□ □ □

هدف الباحثان أساساً إلى بلورة مكونات المنهجية الإسلامية في علم النفس من خلال استبانة ملامحها في التراث الإسلامي.

يأتي الباحثان أولاً على ماهية النفس، ويريان أن العلماء المسلمين قد وصفوها وصفاً دقيقاً وشاملاً ينم عن إدراك عميق لطبيعتها ووظيفتها في الحياة، لتشمل التعريف الوظيفي للنفس Functional definition كوظيفة وجدانية ونفسية في آن واحد.

ثم يعرج الباحثان إلى استخدام العلماء المسلمين للفظ «القلب» بمعنى «النفس» لأول مرة في الطروحات المتعلقة بدراسة النفس البشرية، والتي ركزت بعمومها على مفاهيم «البدن» و«الدماغ» دون القلب. ومن «القلب» اتجه العلماء المسلمون إلى «الفطرة» المركوزة في القلب وهي التي تؤمن التوازن النفسي للإنسان. وأدت نتيجة دراسة العلماء المسلمين للفطرة إلى دخولهم في أهمية الوقاية النفسية التي اكتسبت في التراث الإسلامي بعداً أرفع من قيمة العلاج النفسي كونها - أي الوقاية - تطويراً للاستعدادات الخيرة المركزة في الفطرة.

* ثم يدخل الباحثان في المنهج التجريبي (كمفهوم نفسي آخر) حيث يريان أن المباحث النفسية في الثقافة اليونانية افتقرت إلى المنهج التجريبي وتأثرت بأكملها بمنهج المنطق الأرسطي والبحث العلمي الذي احتل فيه القياس مكان الصدارة.

ثم يقابل الباحثان ذلك المفهوم عند مباحث العلماء المسلمين في التراث الإسلامي ليجداها غنية بتناولها المنهج التجريبي ابتداءً بالمنهج الإستقرائي القرآني الذي يضم المنهج التجريبي في ثنياه (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدء الخلق)، إلى استخلاص العبر والنتائج، إلى إشارات علاقة النظر والسمع والملاحظة في معرفة أنماط السلوك البشري. ثم يدلل الباحثان بعد ذلك على طرحهما بمنهج الشيخ الرئيس ابن سينا الذي استلهم روح التجريب والإستقراء وتبنى منهجاً استنبط من خلاله العلاج الناجح مع استخدامه لأسلوب التغذية الراجعة.

ومن ابن سينا إلى الغزالي الذي تبنى أسلوباً تجريبياً في علاج النفس، ثم إلى منهجه السلوكي لتعديل الأخلاق والسلوك عن طريق دمج العلم بالعمل.

❖ وكان «العلم» و«العمل» المفهومين الثالث والرابع للباحثين في ورقتهما، حيث يشير الأول إلى تعديل الخبرة والمعلومات والمعارف المتعلقة بالإستعداد المراد تعديله، ويشير الثاني إلى كونه تدريباً سلوكياً لأجل غرس السلوك المرغوب من خلال زيادة عدد تكراراته. ثم يعطيان نموذج الغزالي في العلاج الذي يقوم على الإزالة المنظمة للإستجابات العصبية والذي يتطلب تدرجاً في المواقف وبلورة منهجية للإستجابات التوافقية (يستشهدان بنص كلامه في إحياء علوم الدين). ثم يزيدان على ذلك، بعد ابن سينا والغزالي، بمقالة الطبيب (إسحق بن عمران) في (المناخوليا) كمنهج يقوم على تحليل الظاهرة ووصفها وعلاجها على أسس تجريبية.

كما تنبه (الرازي) من جهته إلى أثر العامل النفسي في صحة المريض ومثاله في ذلك سوء الهضم وكيف يمكن أن تكون أسبابه نفسية:

«وقد يكون لسوء الهضم أسباب بخلاف رداءة الكبد والطحال منها حال الهواء والإستحمام والهموم النفسية».

ويعزو الباحثان تفوق الرازي في الطب لطبيعة منهجه الذي يقوم على المشاهدة والتجريب.

ثم يخرج الباحثان بخلاصة مفادها أن العلماء المسلمين هم الذين بلوروا المنهج التجريبي الذي انتقل بدوره إلى الغرب.

* ثم طرح الباحثان المفهوم الخامس في ورقتهما الذي تناول شمولية النظرة الإسلامية للمرض النفسي وعلاجه، ويرجعان إلى (ابن سينا) وتصوره القائم على أن الجسد موصول بالنفس والنفس موصولة بمحيطها الغيبي الإيماني الرباني، وإلى (الرازي) في تسببه العضوي - النفسي في مرض المناخوليا (الإكتئاب) ليصل إلى عبارته الشهيرة «مزاج الجسم تابع لأخلاق النفس». وكيف وصف الرازي علاجاً لحالات الإكتئاب النفسي يتمثل في نوعية الغذاء والأشغال الإضطرابية والأسفار والتنقل ووسائل الترفيه والشطرنج والغناء ونحو ذلك، لكي تشغله عن الأفكار السوداء التي أدت به للحزن والغم.

ثم يتطرق الباحثان إلى مفهوم الغزالي لمنهج الاعتدال والتوسط في الأخلاق كدليل إلى صحة النفس والميل عن الاعتدال كمؤشر للسقم والمرض.

* وفي الأخير يعقد الباحثان مقارنة بين المنهجين النفسيين: الإسلامي والغربي: حيث يركز المنهج الإسلامي على الجانب الوقائي أكثر من العلاجي بينما يصب علم النفس الغربي جل اهتمامه على النواحي الباثولوجية.

□ □ □

عناوين رئيسية:

ماهية النفس، الصحة النفسية، المنهج التجريبي، العلم والعمل، المرض النفسي وعلاجه، المنهج الإسلامي لعلاج المرض النفسي (التراث).

□ □ □

ملاحظات:

- ركزت الورقة على الطريقة أو المنهجية التي عالج بها علماء التراث الإسلامي (ابن سينا، الغزالي، الرازي) المرض النفسي والعلاج النفسي وكيف تبّنوا المنهج الوقائي أكثر من الجانب العلاجي، وكانت

المقارنات قليلة بين المنهجين الإسلامي والغربي إلا أن ما ذكر في الورقة كان مقارنة تفصيلية للمنهج الإسلامي.

- ما طرحه الباحثان في الورقة خمسة مفاهيم فقط: ماهية النفس، المنهج التجريبي، العلم، العمل، المرض النفسي وعلاجه. ولا أعلم سبب اختيار هذه المفاهيم دون غيرها من ناحية، ولا ما هية الربط بينها من ناحية ثانية.

- صحيح أن من حق الباحث أن ينتقي ما يريد لبحثه فهو المسؤول المباشر عنه، إلا أن القارئ من جهته بحاجة إلى منطق علمي قادر على إقناعه بالطريق الذي يسلكه الباحث أولاً، وبانسجام وتساقط العرض في انسيابية واضحة ثانياً.

□ □ □

الزبير بشير طه

- ❖ دار جامعة الخرطوم للنشر، السودان 1995.
- ❖ [كتاب يقع في 232 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): التراث النفسي الإسلامي.

□ □ □

لقد قدم المؤلف توطئة عامة موجزة عن كتابه في بدايته إضافة لشرحه خطة كتابه في مقدمة الفصل الأول، وهو أسلوب نادر في كتبنا العربية، والمؤلف خير من يوجز كتابه عادة، وهنا سألتزم في الكثير من هذه التوطئة إلا ما أراه بحاجة إلى مزيد من التوضيح، حيث يتألف الكتاب من تسعة أبواب ولكل باب فصول:

يقدم المؤلف خطة كتابه بعدم استطاعة مؤلفه الإحاطة بكافة المباحث النفسية في التراث الإسلامي، غير أنه كان من الضروري بالنسبة إليه تحديد الإسهامات النفسية الرئيسة في هذا التراث وتحليل مفرداتها بمستوى معمق نسبياً، ومن ثم محاكمتها إلى الأدبيات النفسية المعاصرة.

وهنا يذكر المؤلف أنه تنازعه في موضوع كتابه اتجاهان متنافران:

الاتجاه الكمي التجميعي، والاتجاه النوعي التحليلي

وقد أثر المؤلف الموازنة بين الاتجاهين مع تركيزه على الاتجاه الثاني. وتأسيساً على هذا النهج فقد تم انتخاب جملة من الإسهامات التراثية في علم النفس تميزت أولاً بتكامل بنائها النظري، وثانياً بإحالتها الإسلامية فضلاً عن تنوعها.

ولقد تسنى له - كما يذكر المؤلف - معالجة هذه الإسهامات في أوقات ومناسبات مختلفة وبحوث قدمها في مؤتمرات دولية ومحلية أو نشرها في مجلات علمية متخصصة إضافة لمحاضرات ألقاها على طلبته في جامعتي الخرطوم والإمارات العربية المتحدة.

ويذكر المؤلف أن معالجته لهذه الإسهامات النفسية (في التراث الإسلامي) تمت عن طريق قراءته لها من خلف السطور وتجاوزاً للمفردات الظرفية وتحرياً في المقاصد العلمية التي رمى لها علماء التراث دون إعتساف لدلالات النصوص.

من جهة أخرى يعترف المؤلف بأن التراث الإسلامي مليء بالملاحظات النفسية الذكية، ولكن المؤلف لم يوردها في كتابه لأنها لم ترق - في نظره - إلى مستوى البناء النظري المتكامل. أما ما ورد في الكتاب فقد نظمته بصورة محاكية قدر المستطاع للاتجاهات المعهودة في تنظيم الكتب المدخلية (المدخل إلى علم النفس، أو المدخل إلى أي علم آخر).

أما عن أبواب الكتاب وفصوله فإن:

✽ الباب الأول الذي تكون من أربعة فصول حاول فيه الباحث أن يستعرض خطة كتابه أولاً:

- ثم مفهوم التراث العلمي العربي الإسلامي: عربي بحكم اللغة التي حملت مضامينه، وإسلامي بحكم أصوله المعرفية واتجاهاته البحثية. وهو نتاج حركة علمية بدأت بنزول القرآن وبلغت ذروتها في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) فيما يتعلق بعلم النفس.
- ثم يتكلم بعد ذلك عن خصائص علم النفس في التراث الإسلامي:

ويرى المؤلف أن علم النفس في التراث الإسلامي لم يكن صنعة واحدة يجتمع عليها أهلها (كالنحو والشعر مثلاً). كما أن الظاهرة الإنسانية تمتد في العقيدة الإسلامية لتتجاوز مرحلة الحياة إلى ما ورائها، مما جعل علم نفس في التراث الإسلامي لا يكتفي بمرحلة الإخصاب إلى الوفاة بل ليبداً بالإشهاد (عندما أشهد الله سبحانه ذرية بني آدم على خلقه لهم) إلى الحياة الآخرة. كما أن علم النفس في التراث الإسلامي لم يتعد الإنسان في دراسته (أي لم يعمم من الحيوان). كما يتميز هذا العلم التراثي بمقاصده، فما أراده العلماء المسلمون من محاولة لاستكشاف النفس الإنسانية إنما أرادوا به معرفة الله سبحانه. وفي

خصائصه كذلك إصراره على ثنائية التصور كماهية للإنسان وهي قبضة من طين ونفخة من روح.

- ثم ينتقل المؤلف إلى مصادر علم نفس التراث حيث جمعها في سبعة أصناف منها: المطبوعات والمخطوطات وكتب التراجم وطبقات الأعلام ومصنفات الأدب وكتابات المستشرقين ومحاضر المؤتمرات التراثية وإصدارات هيئات إحياء التراث.

* وجاء الباب الثاني ليستعرض الأسس العصبية للسلوك، حيث ركز المؤلف على الرازي وابن سينا بشكل خاص في تشريح وفلسفة الجهاز العصبي بشقيه المركزي والطرفي. ثم قدم تحليلاً عن نظرية ابن سينا في النقل العصبي مبيناً مفارقتها للتقليد (الجاليني) الذي كان سائداً حينئذ. وقد قدم الباحث تحليلاً للمبادرات الأصلية لعلماء التراث حيث تصدوا لقضية الأسس العصبية للوظائف النفسية والتي اعتبرها المؤلف الأساس العلمي لما يسمى الآن بعلم النفس الفيزيولوجي.

* أما الباب الثالث فقد تطرق إلى النمو النفسي مركزاً على النمو العقلي، حيث عقد مقارنة بين ابن طفيل (التراث) في قصته (حي ابن يقضان) (*) وجان بياجيه (علم النفس المعاصر) في مراحل وقوانين النمو مفسراً أوجه الشبه والخلاف بينهما.

وكما كانت قصة (حي) قصة نمو طفل فاقد الحيلة ولكنه عارف بالله فإن الباحث يراها - وكل منصف نفسي يراها كذلك - أطروحة متكاملة في النمو النفسي بدون شك. حيث يبدأ ابن طفيل بالخلق (خلق التراب، خلق آدم) ثم الكيفية التي حاول بها (حي) فهم عالمه المحسوس ولاكتسابه التدريجي لبعض

(*) قصة حي ابن يقظان تتكلم عن طفل نشأ وحيداً في جزيرة غير مأهولة، تبنته طيبة، فوفرت له حاجاته الجسمية والوجدانية وحمته من الهلاك. يتربص وينمو إدراكه في سبعة أدوار معرفية تنتهي به إلى مشاهدات. ثم يأت شخص آخر إلى الجزيرة (إسال) بعد إن نفاه قومه بسبب عجزه عن هدايتهم فيتفق مع (حي) على الذهاب لهم، ثم يفشلا في هدايتهم ويعودا إلى الجزيرة لعبادة الله بها حتى يأتيهما اليقين.

العمليات الذهنية من خلال الخبرات والتجارب العيانية، ثم مفارقتها للمحسوس وبداية إشرافه على تخوم العالم العقلي وقدرته على معالجة القضايا الافتراضية بصورة تجريدية استنباطية، ثم ينتهي الأمر (بحي) إلى المشاهدات الروحية.

ويرى المؤلف أن هذه القصة نظرية متكاملة عن النمو العقلي تتشابه كثيراً إلى حد التطابق أحياناً مع ما وصلت إليه القناعات النفسية المعاصرة التي يرجع فضل صياغتها إلى جان بياجيه.

* أما الباب الرابع فيتكلم عن الإدراك الحسي كما تبدت في التراث مع التركيز المطول على إسهامات الحسن ابن الهيثم من حيث تشريحه للعين وهندستها البايوفيزيائية وعلاقة ذلك بإدراك البعد والحجم والوضع ثم قوانين البصر والخداعات البصرية والسبق (الهيثمي) في صياغة بعض القوانين الإدراكية مثل قانون (إيميرت) وقانون الزاوية البصرية.

* والذاكرة والوظائف الذهنية هي مادة الباب الخامس، حيث يعرض فيه المؤلف إسهامات الفارابي وابن سينا والغزالي في الوظائف الذهنية، مع تبيان أن نموذج الذاكرة الثلاثي الذي يشكل ناتج حركة البحث التجريبي المعاصرة كان نموذجاً مألوفاً لدى علماء التراث الإسلامي. كما جاء الباب الخامس على توصيف العمليات الذهنية عند التراثيين: كالحفظ والاستدعاء والصيانة والتذكر والنسيان، مع التعشيق المستمر للمؤلف بين المتوازيات اللصيقة بين التراث الإسلامي من طرف وعلم النفس المعرفي المعاصر من طرف آخر.

* ويتخصص الباب السادس في نظرية التعلم في التراث الإسلامي ليعالج نظريات التعلم الترابطي والمعرفي وعمليات الحدس والإلهام كما جاءت عليها كتب التراث، مبيناً - المؤلف - الفروق بين التراث والنظريات المعاصرة التي يعزوها إلى الاختلاف في المصادر الفكرية بين الفريقين.

* ويكون الذكاء من حصة الباب السابع ماراً بتطور دراسات الذكاء في التراث الإسلامي عبر إسهامات الجاحظ وأحمد بن نعمان وسهل بن علي البغدادي وابن حبيب.

إلا أن الباب قد ركز كثيراً ومطولاً وبصورة رئيسة على ابن الجوزي البغدادي الذي يعتبره المؤلف (واعتباره صحيح بكل تأكيد) أنه قدم نظرية متكاملة عن الذكاء شملت تعريف مفهوم الذكاء، ثم قدراته ومحدداته، وفيزيولوجيته. وكحال بقية أبواب الكتاب، فإن المؤلف عقد المقارنات والمفارقات بين نظرية الذكاء لابن الجوزي والمحدثين التي يعزوها المؤلف إلى الاختلافات الثقافية.

❖ والباب الثامن يتخصص في الصحة النفسية حيث جاء الباب (في فصلين) على:

- الصحة النفسية عند (ابن زيد البلخي) وتعريفه للصحة النفسية ومفهومه لمنشأ الأعراض النفسية وطرق تدبيرها بالإرشاد النفسي مع مقارنة موجزة لما كتبه ابن مسكويه في هذا المجال.
- إضطرابات الذهان وصيادتها النفسية في كتاب (القانون في الطب) لابن سينا:
- المالنخوليا (ما يعرف حالياً بالإكتئاب)، أسبابها، أنواعها، أعراضها.
- الصبارى (علامة ابتداء المالنخوليا) أو السوداء المحترقة في الدماغ كما وردت عند ابن سينا.
- المانيا (الهوس) وداء العشق (التركيز على المعشوق بدرجة وسواسية).

❖ أما الباب التاسع والأخير الذي جاء في أربعة فصول فقد تخصص في:

1. علم نفس مُدَيَّن، حيث عالج المؤلف فيه جدلية الأصالة والتقليد في علم نفس التراث مبيناً الإسهامات اليونانية مع الموضوعية العالية للعلماء المسلمين في الرجوع إلى المصادر.
2. التراث الإسلامي وعلم النفس المعاصر، حيث ذكر المؤلف كيف كان علم النفس واحداً من معابر الثقافة العربية الإسلامية للعالم الغربي،

وكيف كانت إسهامات التراث الإسلامي النفسية مدخلاً وأساساً لتطور علم النفس في الفكر الغربي.

3. تأصيل علم النفس في العالم العربي الإسلامي حيث ناقشها المؤلف كقضية لها مسوغاتها (لماذا التأصيل) من ناحية، وإمكانية اعتبار التراث واحداً من مواردها من ناحية ثانية. كما ناقش الفصل التغيرات المتوقعة في أبحاث علم النفس في العالمين العربي والإسلامي: لو تم التحول من النموذج العلماني إلى الإسلامي وعن مدى الصلة المتوقعة لاحقاً بين العلمين (علم النفس الإسلامي وعلم النفس المعاصر) فيما لو تم مثل هذا التحول.

4. ماهية الإنسان حيث استفاد المؤلف في المكونات الجبرية والإختيارية للإنسان والشواهد العلمية المحدثّة عن صحة التصور الثنائي للإنسان (نتائج بحوث حديثة عن الدماغ والجهاز العصبي Eccles) والاتجاهات النظرية الجديدة في علم النفس (ظاهرة الوعي الإنساني، الخصائص الروحية للإنسان).

□ □ □

عناوين رئيسية:

علم النفس في التراث الإسلامي، أسلمة علم النفس، مفاهيم نفسية رئيسية في التراث، بين التراث والمعاصرة (دراسة نفسية مقارنة في الصحة النفسية)

□ □ □

ملاحظات:

- ما نحتاجه في مجال أسلمة علم النفس هو قراءة معاصرة، أو بعين نفسية معاصرة، لما كتب في التراث الإسلامي من مفاهيم وطروحات نفسية. مع اعترافنا جميعاً بأن علماء التراث الإسلامي ما كانوا علماء نفس حيث لم يكن هناك علم نفس أصلاً.
- والمؤلف القيم الذي أوجز في الصفحات القليلة هذه كان رائعاً في

ترتيب أبواب وفصول كتابه، فالذي يقرأ فهرسة الكتاب يجد أن العناوين الرئيسية لتلك الأبواب هي تقريباً ذات الأبواب أو الفصول الرئيسية التي يأتي عليها أي كتاب (غربي) في مدخل علم النفس.

- كما كانت هناك مزاجية مستمرة بين التراث الإسلامي النفسي وعلم النفس المعاصر في كل فصول الكتاب وعقد المقارنات والمقاربات: اختلافاً وتشابهاً، مع إحقاق الأسبقية العلمية لعلماء التراث الإسلامي من جهة، وإبراز الاختلافات البيئية والثقافية والزمنية بينهما من جهة ثانية .
- يمكن أن يكون كتاب د. الزبير طه تحت عنوان «المدخل إلى علم النفس الإسلامي» لو جاءت عليه بعض التحويلات وأدخلت له بعض المفاهيم أو العناوين الأخرى.

□ □ □

25 من هو مؤسس الفيزياء النفسية (السايكوفيزيقيا) وعلم النفس التجريبي؟

Who is the founder of Psychophysics and experimental Psychology?

عمر هارون خليفة

❖ المجلة الأميركية للعلوم الاجتماعية الإسلامية (مجلد 16 عدد 2، صيف

1999، ص ص 1-26) [26 صفحة من القطع الصغير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة الإنجليزية.

❖ مجال البحث (الكتاب): التراث النفسي الإسلامي - علم النفس التجريبي

□ □ □

يعرّف الباحث دراسته كبحت في أصول علم (الفيزياء النفسية) وعلم النفس التجريبي، غايته فيه أن يصل إلى حقيقة المؤسس الفعلي أو من له سبق الفضل في تأسيس هذين العلمين.

فالمعروف في الأوساط العلمية الغربية في مجال علم النفس، أو بالنسبة إلى مؤرخي علم النفس، فإن Frances Bacon هو الذي ينسب له تأسيس الطريقة العلمية التجريبية بسبب تركيزه على الاستقراء والتكميم والملاحظة.

أما بالنسبة إلى الفيزياء النفسية فإن ذات المصادر الغربية المؤرخة لعلم النفس تنسب تأسيس هذا العلم إلى Fechner بسبب نشره كتاب (عناصر الفيزياء النفسية) في عام 1860.

* ويبدأ الباحث مهمته في تتبع الجذور الأساس أو الخطوات الأولى في تأسيس كل من هذين العلمين. فيبدأ بما عرضه Bacon (فرانيس ووجر) في حقل الطريقة العلمية أو التجريبية واستخدامها الطريقة العلمية (من قبل فرانيس) والرياضيات أو التطبيقات الرياضية في البصريات (من قبل ووجر) قادت جمعها إلى ما نسميها في علم النفس بالطريقة التجريبية.

* ثم يبدأ بعرض كتاب الفيزياء النفسية (لفاختر) الذي تضمن فصولاً كثيرة في المفاهيم الأساس للفيزياء النفسية: مفاهيم الإحساس والاستجابة، قياس الفاعلية الفيزيائية، مبادئ قياس الإحساس والحسية... إلخ، كما حاول (فاختر) أن يدرس العلاقة بين الإدراك والإحساس.

وبسبب هذا الكتاب يعتبره مؤرخو علم النفس أنه هو مؤسس الفيزياء النفسية أولاً، ولعلم النفس التجريبي ثانياً، لأنه أول من أعطى علم النفس تأسيساً رياضياً وبدأ أول الخطوات لتكميم علم النفس (يعتبره الآخرون مؤسساً لعلم النفس الكمي كذلك).

* وبعد استعراض إنجاز كل من (بيكون) و(فاخر) في هذين المجالين، يعرج الباحث إلى الحسن ابن الهيثم في كتابه (المناظر). وبعد استعراضه للمخطوطة وطباعتها ونشرها وترجمتها إلى اللاتينية لأول مرة عام (1572) من قبل Risner وما لحقها من طباعات أو تحقيق عربي متأخر (نظيف 1944) و(صبره 1989) الذي صدر عن جامعة هارفرد، وكيف عملت الترجمات اللاتينية والأوروبية على ذكر كلمة (الحسن) بأشكال متعددة منها (الخازن) و(الخنس)... إلخ، مع استعراض لبعض المنصفين الغربيين في عرض ما أنجزه ابن الهيثم في كتابه (المناظر). بعد ذلك يستعرض الباحث المقالات الأربع عشرة لابن الهيثم كما عرضها (ابن أبي أصيبعة) في كتابه (الطبقات). ثم يرجع الباحث إلى كتاب (المناظر) ليفصل في فصوله أو كتبه أو مقالاته السبعة مقالة مقالة.

ويعرض الباحث كذلك دراسة ابن الهيثم لخصائص البصر والإدراك البصري والإحساس (الذي يحتل الموقع المركزي في الفيزياء النفسية) والتغير في الإحساس والألوان وحاسة اللمس وإدراك العتمة والتفسير النفسي للخداع أو الوهم البصري والبصر الثنائي... ويوضح بجلاء أسبقية وعبقورية وإبداع ابن الهيثم في هذا المجال.

* ولقد قام الباحث (ولأول مرة حسب علمي) بإعادة تصميم جهاز ابن الهيثم للخداع البصري (بعد أن أجرى عليه بعض التعديلات الطفيفة) بالتعاون بين قسمي علم النفس والفيزياء في جامعة البحرين ليطبق خمس تجارب (أجراها ابن الهيثم وذكرها في كتاب المناظر) وليجد أن هذا الجهاز يمكن استخدامه وتوثيق نتائجه، وفيه توثيق أسبقية ابن الهيثم في الاستخدام الرياضي في مجال الفيزياء النفسية أولاً، وفي مجال علم النفس التجريبي ثانياً، ومن منظورين (نفسى - فيزيائي) ثالثاً.

* وبعد العرض النظري والإستعراض التاريخي والشواهد التجريبية مع تطبيقها يخرج الباحث بخلاصة مفادها:

أن دراسته النظرية والعملية أظهرت أن الحسن بن الهيثم الذي ظهر كتابه (المناظر) في النصف الأول من القرن الحادي عشر الميلادي هو الذي يستحق لقب (مؤسس) علم النفس التجريبي والطريقة التجريبية وليس (فاخر) أو (بيكون).

ويستعرض الباحث آراء أخرى توافقه في أن ابن الهيثم هو أول من استخدم الرياضيات والملاحظات التجريبية في مجال البصريات قبل أي شخص آخر. فقد ذكر ابن الهيثم في مقالته الأولى، أو استخدم مصطلحات: التجربة، الاختبار، الفاحص، الملاحظ، والنتائج، عند دراسته للخداع البصري وقياسه لذلك الخداع تجريبياً أو مختبرياً.

□ □ □

عناوين رئيسية:

علم النفس التجريبي، الفيزياء النفسية، علم النفس الكمي، التراث النفسي الإسلامي، الحسن ابن الهيثم والطريقة التجريبية، الحسن بن الهيثم وعلم النفس التجريبي، مؤسس علم النفس التجريبي والفيزياء النفسية، تجارب الخداع البصري النفسي.

□ □ □

ملاحظات:

- لا شك أنها المرة الأولى (حسب علمي) التي يحاول فيها مختص في علم النفس إعادة تصميم أجهزة قياسية وردت في التراث النفسي الإسلامي، ثم يقوم بتطبيقها عملياً كما وردت تراثياً ليرهن على فرضيته بأحقية تأسيس هذا الفرع من العلوم النفسية.
- وفي مثل هذه المحاولات يمكن أن نخرج من نقل النصوص التراثية إلى

توظيف عملي للمفاهيم النفسية في التراث الإسلامي من ناحية، وإلى توثيق المساهمات المبدعة والتجريبية للعلماء المسلمين إبان الحضارة العربية الإسلامية وازدهارها من ناحية ثانية.

- إلا أنني لاحظت أن المقالة فقدت السياق الموحد أو لأقل الإنسيابية المنطقية في العرض: إذ شابها عدم التساوق من جهة، والتكرار للكثير من المفاهيم بل وحتى الجمل والعبارات لأكثر من مرة من جهة ثانية. وكان يمكن أن تعرض بطريقة مركزة وإنسيابية في الطرح المنطقي والتاريخي للمفاهيم والنتائج التي أراد الباحث الخروج بها من دراسته المهمة والجادة هذه.

□ □ □

فائز محمد علي الحاج

❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م؛ أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993م، ص 101-127 [27 صفحة من القطع المتوسط].

* لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

* مجال البحث (الكتاب): التراث النفسي الإسلامي.



ابتدأ الباحث بنبذة عن حياة الإمام الغزالي وشخصيته وعصره، ثم حاول من خلال عرض عصر الإمام الغزالي أن ينفذ إلى التطورات الفكرية والاجتماعية والثقافية والحوادث السياسية في القرن الخامس الهجري الذي عاشه الإمام الغزالي ليجعل كل ذلك الخلفية التي يمكن أن ينظر للغزالي من خلالها.

كما حاول الباحث أن يتحدث عن المسحة الصوفية للغزالي وكيف أن الغزالي منح التصوف حياة وقوة لا يزال يعيش عليها حتى اليوم، وبرغم إنكار الغزالي للإتحاد والحلول إلا أنه كان يسلم بالذوق والفيض والإلهام. ويرى أن طهارة النفس سبيل لكشف الحجب والوصول إلى معلومات وحقائق لا يمكن الوصول إليها عن طريق الحس والعقل. كما يرى الباحث أن التصوف عند الغزالي قد اختلط بالأخلاق ليصف كتاب (إحياء علوم الدين) بأنه مؤلف صوفي أخلاقي في آن واحد.

* ثم ينتقل المؤلف بعد تلك المقدمة الطويلة عن الغزالي وعصره ومؤلفاته واتجاهاته إلى فلسفة التربية التي آمن بها الغزالي مستنتجاً إياها من مؤلفات الغزالي: فاتحة العلوم، أيها الولد، ميزان العمل، الرسالة اللدنية ثم إحياء علوم الدين. ويرى الباحث أن الغزالي قد وضع نظاماً تربوياً كاملاً شاملاً ومحددًا، وأنه رسم هدفه التربوي على وفق نظرته للحياة - أي على وفق فلسفته -، ثم وضع المنهج العلمي الذي رآه مناسباً لتحقيق هدفه وغرضه فقسّم العلوم إلى شرعية، وقسّم غير الشرعية إلى ما هو محمود ومذموم ومباح. ثم تكلم الباحث بعد ذلك عن أهمية كل منها عند الغزالي.

* وفي الفقرة اللاحقة ينتقل الباحث إلى ما سماه «علم نفس الطفل» عند الغزالي الذي بناه - برأى الباحث - على أساس نظريته للنفس الإنسانية وعلى فهمه لطبيعة الطفل وغرائزه.

- فالنفس خلوة من أي نقش، فإن عود الخير وعمله نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وإن عود الشر شقي وهلك (ويورد ما جاء به حديثاً أصحاب المدرسة التجريبية الإنجليزية لوك وهوم بذات الاتجاه)
- ورغم إيمان الغزالي بأثر التربية ودورها في توجيه الغرائز إلا أنه لا ينكر الاستعدادات الوراثية التي تتحكم في عملية التعلم ويعترف بدور الطبيعة ويعرف حدود التربية والإكتساب والتطبع ليلتقي مع علماء النفس المحدثين فيما يتصل بالحدود بين الوراثة والبيئة أو «الطبع والتطبع».

- وهو لا يرى كما ذهب بعض المربين المسيحيين بفساد الطبيعة البشرية الواجب قمعها وتطهيرها، بل رأى أن للغرائز والشهوات وظيفتها وأن واجب التربية حسن توجيهها.
- وتبدأ تربية الطفل عند الغزالي من الحضانة، فلا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة صالحة متدينة تأكل الحلال، ويعطي الباحث في ذلك قائمة طويلة من نصائح الغزالي لتربية الطفل في هذه المرحلة بكل ما يتعلق بشؤون حياة الطفل ورعايته وتوجيهه.
- ويدرك الغزالي أهمية اللعب للطفل وحاجاته إلى ألوان النشاط الحسي ويربط ذلك النشاط بتعليم الطفل وذكائه.
- كما منع الغزالي استخدام القسوة مع الطفل في تهذيب السلوك ونصح بعدم التماذي في العقاب والتأنيب.

* بعد ذلك ينتقل الباحث إلى باب جديد يتعلق بالصحة النفسية عند الغزالي، حيث يرى الغزالي أن الاعتدال في الأخلاق والصفات دليل على صحة النفس (القلب)، والانحراف في الخلق دليل على مرض النفس وسقمها. كما يرى الغزالي أن علاج النفس يحتاج إلى مرب عالم بطبيعة النفس البشرية

وبنقائصها وبوسائل إصلاحها. كما يؤكد على أن أقوم الطرق لاكتساب الفضائل هي الرياضة ويعني بها حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب، إضافة لتوكيده على أهمية القدوة الصالحة والمثل الحسن من المرشد حتى يستطيع علاج المسترشدين «فمثل المرشد للمسترشد كمثل الظل من العود فكيف يستوي الظل والعود أعوج».

* ويدخل الباحث في باب آخر من إسهامات الإمام الغزالي في علم النفس وهو نظرية الفعل المنعكس الشرطي. حيث يرى في كتاب (المستصفى) للغزالي عرضاً لنظرية الفعل المنعكس الشرطي والتي سماها - أي الغزالي - «سبق الوهم إلى العكس». حيث أشار الغزالي أثناء نقاشه مع المعتزلة في حكمهم على الحسن والقبیح أن ما نراه حسناً لذاته هو في الحقيقة ليس كذلك، وإنما ثبت فيه الحسن بسبب مصاحبته اللازمة لغرض من الأغراض. فالأمور كلها بحد ذاتها سواء، وإنما يتصف بعضها بالحسن والآخر بالقبح نظراً لإقترانها بأغراض الناس ومصالحهم وفوائدهم ومصاحبة هذه الأمور الإقترانية اللازمة لها. حتى غدت هذه الأمور الإقترانية المصاحبة لهذه الأشياء «وكانها مقرونة بإطلاق بسبب استمرار الارتباط بينها، وطول الإقتران بها وألفة الناظر لهذه الأمور متبوعة أو ملازمة لما هو مقرون بها» ويضرب الغزالي مثلاً على ذلك «نفرة نفس السليم (وهو الذي نهشته الحية) عن الجبل المبرقش اللون لأنه وجد الأذى مقروناً بهذه الصورة فتوهم أن هذه الصورة مقرونة بالأذى» (ويضرب الباحث أمثلة على مفاهيم الإشتراط والإقتران عند بافلوف وسكروماور وواطسن ليري القارئ من كان صاحب الرأي والفضل في هذا الباب).

ولقد ميز الغزالي بين استجابة الخوف الناجمة عن الإقتران من أنها استجابة كسبية وليست فطرية.

وتحت عنوان الوهم والقوة النفسية العملية ينقل لنا الباحث قول الغزالي بأن «النفس منا، متى توهمت شيئاً طيب المذاق تحلبت أشداقه وانهضت القوة الملعبة فيأضه باللعاب من معادنه»، وهذا هو الإشتراط الكلاسيكي للاستجابة غير الإرادية للعضلات الملساء في الأحشاء والغدد الذي تحدث عنه (بافلوف) فيما بعد. ثم يتطرق الباحث إلى قول الغزالي بأن «المشاهدة والتجربة تدل على أن

الحب يتعدى من ذات المحبوب إلى ما يحيط ويتعلق بأسبابه ويناسبه ولكن ذلك من فرط المحبة» ليدلنا على ما نسميه في علم نفس اليوم «تعميم المثير». ثم يستطرد الباحث في ذات المجال لينقل لنا مقالات الغزالي العجيبة فيما نسميه اليوم (رد الفعل الشرطي) ويقارنه بأقوال (سكنر) صاحب الإجراء الإشرافي.

* ثم يختتم الباحث ورقته بخلاصة وجيزة يوجهها إلى المهتمين والدارسين في هذا المجال ليقفوا على أهمية تلك الآراء والأفكار والنظريات ليعرفوا أن الفلاسفة المسلمين لم يكتفوا بالنقل بل أضافوا إلى الفكر الإنساني أفكاراً ونظريات ذات أهمية بالغة في معرفة النفس وأسرارها وتربيتها.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة علم النفس - التراث النفس الإسلامي - الغزالي وعلم النفس - الصحة النفسية - التعلم الشرطي.

□ □ □

ملاحظات:

- الإسهامات التي قدمها الإمام الغزالي في مجال علم النفس كثيرة ومتعددة وإبداعية أناً واحداً، وبرغم أن الباحث تطرق إلى عدة مواضيع للإشارة إلى إسهامات الغزالي في مجال علم النفس، إلا أنه/ أي الباحث/ كان علمياً ومبدعاً ودقيقاً جداً في حديثه عن نظرية الفعل المنعكس الشرطي عند الغزالي، وبطريقة لم يسبق لإحد قبله الدخول بها بمثل هذا العمق والتفصيل على ما أعلم.

- إلا أن إبداعات وإسهامات الغزالي في الصحة النفسية والعلاج النفسي في غاية الشراء، وكان يمكن أن يفرد لها ذات ما أعطيت نظرية الفعل المنعكس الشرطي من تحليل ومقارنة، لأن ما كتبه الغزالي فيها يفوق الكثير حتى ما عند المحدثين.

- كذلك فيما يتعلق بإطوار النمو الإنساني عند الغزالي ومتطلبات كل طور منها، لم تشر لها هذه الورقة مع الإقرار بعدم إمكانية تفصيل كل شيء في ورقة محدودة المساحة.
- وأحب هنا أن أشير إلى أن هذه الورقة مميزة من حيث قدرتها على الربط المحكم بين التراث النفسي الإسلامي من جهة وبين طروحات علم النفس المعاصر من جهة أخرى، وهذا ما نحن في أمس الحاجة إليه.

□ □ □

محمد شحاته ربيع

أستاذ علم النفس، كلية العلوم، جامعة الإمام محمد بن مسعود
الإسلامية، الرياض - المملكة العربية السعودية.

❖ دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر 1993، [605 صفحات من القطع
الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): التراث النفسي الإسلامي - الحضارة العربية
الإسلامية.



كُتِبَ المُؤَلَّفُ أساساً لطلبة الجامعة لمقرر دراسي في هذا المجال ليدرس في
أقسام علم النفس وأقسام الفلسفة والأقسام ذات الإهتمام بالدراسات الإسلامية
في الجامعات العربية، وهذا ما يذكره المؤلف بنفسه.

* قسّم الكتاب إلى تسعة أبواب ولكل باب عدة فصول:

تناول الباب الأول الدراسة التمهيدية والأرضية الفلسفية التي تقف وراء التراث
الإسلامي في هذا المجال (التراث النفسي)، على أساس أن كل ما كتب في علم
النفس في تراثنا الإسلامي إنما كان ضمن الإطار الفلسفي العام. ومن هنا استطرد
الباب الأول في بحث مفهوم الفلسفة وعلاقتها بالعلوم الأخرى عامة وعلم النفس
بصورة خاصة. وجاء المؤلف على فلاسفة اليونان كأحد المصادر الرئيسة التي
استقى علماء النفس أو الفلاسفة المسلمون منها في هذا المجال من التراث.

ثم ركّز الباحث على الفلسفة الإسلامية ليعطيها خصائص ميّزت أصالتها
وجديدها رغم تأثرها بالأفكار والفلسفة اليونانية.

* ولم يخرج الباب الثاني عن الفلسفة اليونانية، فالكتاب لما يزل بها بعد،
حيث جاء الكتاب على نظريات النفس في الفلسفة اليونانية. فتعرض الباب الثاني
أولاً إلى مجموعة من صغار الفلاسفة اليونانيين لمرحلة ما قبل سقراط، ثم
مجموعة أقطاب الفلسفة اليونانية الثلاثة: سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثم جاء
أخيراً على نظرية النفس عند فلوطين حيث أثرت نظريته أو فلسفته في النفس

تأثيراً كبيراً على فلاسفة المسلمين. كما تطرق الباب الثاني إلى نقاط التعارض أو الالتقاء بين الفلسفتين اليونانية والإسلامية محاولاً توضيح أن ما أخذه الفلاسفة المسلمون من الفلسفة اليونانية إنما قام على ما لا يتعارض - أو هكذا كان تصورهم أو اجتهادهم - مع الدين الإسلامي الحنيف.

✽ وكتطور تاريخي انتقل الباب الثالث إلى نشأة التفكير الفلسفي عند علماء المسلمين وفلاسفتهم. ويرى المؤلف إن الأصول الرئيسة لنشأة هذا التفكير إنما كان من خلال عاملين هما:

- العامل الأول ما طالب به القرآن الكريم وحضّه المستمر للمسلمين على التفكير والتدبر والتبصّر في خلق الله من كون وأرض وسماء وجماد وحيوان وإنسان، ووجوب السير في الأرض لتتبع خلق الله وعجائب مخلوقاته وبديع صنعته.

- والعامل الثاني ما نقل إليهم من التراث اليوناني بالدرجة الأولى من بين عدة نقولات تراثية أعجمية وصلت إليهم خلال فترة ازدهار الحضارة الإسلامية.

وتحدث المؤلف كذلك عن الدور البارز الذي قامت به الحضارة الإسلامية في نقل التراث الأجنبي مبرراً ذلك بحاجة المسلمين إلى علوم تسهل عليهم القيام بفروضهم الدينية، وإلى علاجات طبية للأمراض التي يعانون منها، ثم إلى ظهور خلفاء كانوا قمة في الثقافة والإهتمام بالعلوم ونشر المعرفة (هارون الرشيد، المأمون)، وإلى شيوع الإزدهار الاقتصادي والسياسي والاجتماعي واستتباب الأمن، ثم إلى الطابع العام للعصر العباسي الذي نقل الدولة الإسلامية (بنظر المؤلف) من عالم إلى عالم ومن عقلية إلى عقلية، حيث تفردت بخاصية جديدة وهي ميل القائمين على الدولة إلى العلم.

وقد ربط المؤلف بنجاح بين ما عرضه الباب الثاني في إطار فلسفي يوناني ومن إطار فلسفي إسلامي في الباب الثالث ليصل إلى أن الترجمة كانت لتلاقح الأفكار والبناء والتفاعل الحضاري المستمر للجنس البشري. ثم تطرق المؤلف إلى الدور البارز لفلاسفة وعلماء المسلمين في الحفاظ على التراث الأعجمي

كله بما فيه التراث اليوناني وتجديده والإضافة عليه والإبداع فيه ولّي نظرياته ومنطقاته لتوائم الطرح الإسلامي فيما يتعلق بالخالق والمخلوق والإنسان.

* ثم جاءت الأبواب الستة التالية (من الباب الرابع حتى التاسع) على تفصيل وإجمال آنأ واحداً لأبرز الفلاسفة المسلمين وهم بدون شك الذين تحدثوا عن النفس البشرية وكانوا مصدر التراث الإسلامي لها.

* فجاء الباب الرابع على فيلسوف العرب (الكندي) الذي عاش القرن الثالث الهجري في أوج زهو الحضارة الإسلامية، حيث كان الفيلسوف الأول لهذه الحضارة.

ثم جاء الكتاب على دور (الكندي) في توضيح مفهوم النفس وقواها المختلفة ونظريته في العقول والمعرفة والجوانب الأخلاقية والفضائل الإنسانية والأحلام والرؤى ودراسته المتميزة الفريدة للحزن وكيفية معالجته ودفعه عن الإنسان.

ويرى الكندي أن النفس بسيطة، ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الخالق سبحانه وتعالى. لذا فإن جوهرها آلهي روحاني مما يرى من شرف طباعها، وهذه هي النفس العقلية أو النفس العاقلة (كما يسميها الكندي).

أما القوة الغضبية فتحمل الإنسان على ارتكاب الإثم فتقف النفس العاقلة مانعة لهذه القوى الغضبية ورادعة للكثير من أفعالها.

ثم القوة الشهوانية التي تتوق بالنفس البشرية لإشباع شهواتها ولكنها تبقى مقيدة بالنفس العاقلة.

وقد أعجب الكندي في هذا المجال ببعض ما عند إفلاطون وبعض ما عند أرسطو فكان موفقاً بينهما انتقائياً لما عندهما.

والعقول عنده أربعة: عقل دائم بالعقل، وعقل بالقوة (فطري) وثالث يخرج النفس من حال القوة إلى حال الفعل (ملكة الإدراك والتفكير) وعقل رابع ظاهر للنفس أو الصورة الظاهرة للمعلومات الموجودة لدى الإنسان.

أما المعرفة عند الكندي فهي حسية وعقلية وبصيرية وهنا يظهر الجديد الذي أضافه الكندي للفلسفة الإسلامية بعيدة عن الفلسفة اليونانية غير متأثرة بها.

ثم يستعرض المؤلف رسالة الكندي في (النوم والرؤيا) حيث نقلت بكاملها في العصور الوسطى إلى أوروبا واللغة اللاتينية لتعد من الإسهامات الأساس في موضوع الأحلام التي أثرت في بدايات النهضة الأوروبية اللاحقة.

ثم يفيض الكندي في موضوع الحزن (أو ما نسميه الآن بالإكتئاب) الذي يعتبره الكندي أشد على الإنسان من شرب السم. ففي رسالته (دفع الإحزان)، وهي رسالة يمكن أن تعتبر رائدة في العلاج النفسي أو الصحة النفسية، يعرف الحزن وحقيقته وأسبابه والعوامل التي تورثه وعلاجه والوقاية منه (دفعه). وأهم ما يراه الكندي في الحزن أنه نتاج لعادات سيئة للإنسان (سلوك) بإمكانه أن يغيرها فيدفع الحزن عنه باستبدال السلوك السيئ (أو العادات كما نسميها) بالسلوك الحسن الجميل.

وربما يختم الكندي رسالته في دفع الإحزان بتوجه أقرب ما يكون إلى التوجه الصوفي، حيث ينصح الإنسان بعدم امتلاكه الكثير من الأشياء (تقليل قنيتة من الأشياء المادية) ليقفل من المصائب التي قد تصيبه عند فقدها.

* ثم يأتي الباب الخامس من الكتاب على المعلم الثاني (الفارابي) الذي عاش بين القرن الثالث والقرن الرابع الهجري. حيث يعتبره المؤلف متقدماً عن الكندي في الدراسات النفسية.

فجاء الباب على حياة الفارابي أولاً ثم تعريفه للنفس ثم تحديده لقوى النفس، فنظريته المتكاملة في الفيض والنظام الكوني الذي يراه الفارابي، ثم العقل والمعرفة، فالأحلام والمنامات، فتمييزه - أي الفارابي - بين الرؤيا الصادقة والنبوة والوحي، ثم السعادة أو الفضيلة، وأخيراً حديثه عن المدينة الفاضلة.

ويلاحظ المؤلف على ما كتبه الفارابي في النفس البشرية من أنه:

- عالج موضوعات علم النفس من وجهة نظر إسلامية.

- وإسهامه الرائع في علم النفس الأخلاقي والاجتماعي من خلال اهتمام الفارابي بدراسات الفضيلة والسعادة والمدينة الفاضلة.

والقوى عند الفارابي أربع: غذائية، حاسة، متخيلة، وناطقة، وأن محل هذه القوى الرئيسة للنفس في القلب كعضو رئيس في جسم الإنسان يليه الدماغ لخدمة سائر أعضاء جسمه. فالقلب عند الفارابي هو «ينبوع الحرارة الغريزية».

وعقول الفارابي أربعة كذلك: هيولاني، عقل بالملكة، العقل المستفاد، والعقل الفعال: وهو الروح الأسنى أو روح القدس أو واهب الصور كما يسميه الفارابي.

* ويأتي الباب السادس على المذهب النفسي لإخوان الصفاء وخلان الوفاء كجماعة فكرية ظهرت في منتصف القرن الرابع الهجري في الدولة الإسلامية العباسية، دعت إلى مجموعة من المبادئ السرية على رأسها التشيع وإن كان هدفها المعلن هو تطهير الشريعة التي تدنست بالجهالات كما يرونها.

أما عن رسائل إخوان الصفا فقد استعرض المؤلف ما سجلوا فيها من علومهم في معارف متنوعة: كالرياضيات والتنجيم والعلوم والفلسفة وعلم النفس. وكانت من أهدافهم إشاعة الصفاء والنقاء في نفوس أعضاء الجماعة، لذلك اعتنوا بعلم النفس عناية فائقة ودرسوا - كما درس الفلاسفة المسلمون غيرهم - موضوعات النفس وقواها المختلفة، وقد عنوا بالإنسان عناية فائقة. كما اهتموا بدراسة التوجيهات النفسية والتربوية للتلميذ أو المريد الذي يريد الانضمام لجماعتهم.

كما درسوا، مثل الكندي والفارابي من قبلهم، علم النفس الأخلاقي في موضوعي الفضيلة والسعادة.

و يرى المؤلف أن كتابات إخوان الصفا سادها الغموض، لأنهم - برأيه - حاولوا بقدر الإمكان إخفاء أغراضهم الحقيقية التي يقال أنها على اتصال بالتشيع والسياسة، وأنهم اتخذوا جماعتهم ورسائلهم لإخفاء تلك الاتجاهات.

ويعتبر المؤلف أن إخوان الصفا قد تميزوا كثيراً بمحاولة ربطهم بين النفس

الإنسانية ومصيرها من جهة، وبين النجوم والأفلاك والبروج من جهة ثانية. أي أنهم حاولوا الربط بين علمين هما: علم النفس وعلم التنجيم.

✽ أما الباب السابع فيتناول علم أعلام الفلسفة الإسلامية - كما يسميه المؤلف - هو الشيخ الرئيس ابن سينا الذي عاش بين القرنين الرابع والخامس الهجري، أي إبان الدولة العباسية كما كان كل من سبقه في الأبواب الثلاثة السابقة.

ويرى المؤلف أن الشيخ الرئيس (ويسميه المؤلف بما سمي به ابن سينا: حجة الحق، شرف الملك، الحكيم، الوزير، الدستور... الخ) يمثل الذروة الشامخة في الدراسات النفسية بين علماء العصور الوسطى قاطبة. وشهرته العالمية اللاحقة له لا تباريها شهرة غيرها من ناحية، وكانت عناية أهل الشرق والغرب بنتاجه وفكره وكتبه ورسائله عناية لم تعط لأحد غيره من ناحية ثانية.

ويفصل الباب السابع تعريف النفس عند الشيخ الرئيس وعلاقتها بالجسم الإنساني وبراهين ابن سينا لإثبات وجودها. ثم ناقش الكتاب القوى الجزئية للنفس الثلاثة: النباتية والحيوانية والإنسانية. كذلك ما درسه الشيخ الرئيس عن موضوع النوم والأحلام والرؤيا الصادقة.

كما جاء الباب السابع كذلك على مساهمات الشيخ الرئيس في باب سياسة الأولاد وتربيتهم وتأديبهم وتوجيههم بما يسميه المؤلف (التوجيهات التربوية السينية). وكما عالج غير ابن سينا موضوع علم النفس الأخلاقي (كما يسميه المؤلف ويقصد به باب السعادة والفضيلة) فقد عالج ابن سينا هذا الموضوع بإسهاب، إضافة للقصيدة العينية في النفس البشرية التي ألفها ابن سينا ليضمناها أهم آرائه ونظريته في النفس البشرية. وقد جاء الكتاب على شرح هذه القصيدة بيتاً بيتاً ليقدّم شيئاً جديداً ومتميزاً.

ولم يغفل المؤلف في هذا الباب عبقرية ابن سينا كطبيب، إذ جاء على كتابه الأسطوري (القانون) الذي تربع على عرش الجامعات الأوروبية حتى أوائل القرن السابع عشر وطبع في اللاتينية ستة عشر مرة في القرن السادس عشر. ثم جاء الكتاب على ابن سينا كفيلسوف وكشاعر وسياسي وعالم نفس.

* وجاء الباب الثامن للكتاب على (حجة الإسلام) الإمام والمفكر الإسلامي الكبير «أبو حامد الغزالي» الذي عاش في القرن الخامس الهجري في الدولة الإسلامية العباسية.

ويرى المؤلف أن الغزالي صاحب أكبر محاولة ناجحة في التراث النفسي عند علماء المسلمين لتوجيه الدراسات النفسية توجيهاً إسلامياً دقيقاً.

وقد جاء الباب الثامن ليناقد ما كتبه الغزالي عن موضوعات علم النفس التقليدية في عصره مستفيداً - كما يرى المؤلف - من ابن سينا من بعض الجوانب ومستقلاً عنه في جوانب أخرى. كما جاء الباب لدراسة مصطلحات رئيسة في باب النفس البشرية كالجسم والقلب والنفس والروح والعقل من وجهة نظر الإمام الغزالي. كذلك مناقشة الغزالي لقوى النفس المختلفة ليسهم في ذلك بنظرية جديدة في باب الدوافع والإنفعالات. كما جاء الباب كذلك على مناقشة الحاسة الدينية عند الإنسان وأهميتها، ثم علم النفس الأخلاقي: السعادة والفضيلة إلى جانب آراء الغزالي في تربية الأولاد وسياسة تدبيرهم.

ويرى المؤلف أن الإمام الغزالي - فيما عدا نظريته في قوى النفس والبرهنة عليها - كان مبدعاً في طروحاته جديداً في آرائه مخضعاً كل ما عنده لوجهة نظر إسلامية واضحة لا لبس فيها، بل ويراه المؤلف أنه الوحيد من بين كبار مفكري الإسلام الذي استطاع أن يوجه الدراسات النفسية توجيهاً إسلامياً.

وبالطبع لم يفوت المؤلف فرصته للتطرق إلى كتاب (مقاصد الفلاسفة) للغزالي ليبرهن - أي الغزالي - عن إحاطته بمذهبي الفارابي وابن سينا في الفلسفة وليمهد لكتابه الثاني الشهير جداً والغزير بفلسفته جداً (تهافت الفلاسفة) للرد عليهما بدرجة أساس، حتى ليصفه المؤلف كما وصف الغزالي من قبل بأنه: «دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منها فما قدر».

* ويختتم الكتاب الأبواب الستة عن الفلاسفة المسلمين (من الباب الرابع حتى التاسع) بالباب التاسع عن ابن رشد وبه يختتم الكتاب كله: ابن رشد فيلسوف قرطبة والشارح الأكبر الذي عاش في القرن السادس الهجري في ظل الدولة الإسلامية في الأندلس. ولقد سمي بالشارح الأكبر لأنه أكبر شراح العصر

القديم والوسيط للأفكار الفلسفية الأرسطية الغامضة. وقد بين المؤلف كيف تتلمذ على فكر ابن رشد مفكرو أوروبا في القرون الوسطى وكيف شغل أناس ذلك العصر به وبفلسفته وآرائه حتى انقسم الأوروبيون إلى طائفتين:

- طائفة تناصر ابن رشد

- وطائفة تناهضه

ففي باريس حاضرة الثقافة الأوروبية في العصر الوسيط كان هناك معهدان علميان يتنافسان:

- الأول جامعة السوربون تناهض ابن رشد وتناصر توما الأكويني.

- والثاني جامعة باريس التي تناهض توما الأكويني وتناصر ابن رشد.

حتى سموا «بالرشديين» «وغير الرشديين» إلى أن تدخلت الكنيسة في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي لحسم هذه النزاع وحددت موقفها من الفلسفة الرشدية.

وقد جاء الباب التاسع من الكتاب على حياة ابن رشد كذلك، وعن النفس البشرية عنده، ثم القوتين النفسيتين: الغاذية والحساسة، ثم الحس المشترك والتخيل والنزوع والحفظ والذكر والتذكر ثم القوى الناطقة ثم النوم والرؤيا وأخيراً الأخلاق والسياسة.

ويرى المؤلف أن ابن رشد إلى جانب إمامه الكبير بالتراث اليوناني فقد استطاع أن يمزج التراث اليوناني بالتراث الإسلامي العظيم، واستطاع كذلك الإبانة على قدرته في تطبيق الأفكار اليونانية الموجهة إسلامياً على واقع المجتمع الإسلامي الذي عاصره ابن رشد.

ويوضح المؤلف أن هؤلاء العلماء أو الفلاسفة الذي جاء عليهم الكتاب هم ليسوا كل علماء وفلاسفة المسلمين في مجال التراث النفسي، فسماء الفكر الإسلامي مزدانة بالعديد من النجوم الزاهرة. إلا أن سبب اختيار المؤلف لبعضهم (الكندي، الفارابي، ابن سينا، إخوان الصفا، الغزالي، ابن رشد) كان سبب اعتقاده بأنهم أصدق من يمثل ذلك التراث النفسي العظيم.



عناوين رئيسية:

علم النفس في التراث الإسلامي، النفس البشرية في التراث الإسلامي، آراء الكندي، الفارابي، ابن سينا، إخوان الصفا، أبو حامد الغزالي، ابن رشد في النفس البشرية.



الملاحظات:

- رغم أن الكتاب يتحدث في التراث النفسي إلا أن خلفية فلسفية كبيرة قد أثرت في توجه الكتاب، إذ لم يدخل الكتاب في التفاصيل النفسية الدقيقة أو علاقتها بالنظريات النفسية المعاصرة وما يمكن أن يحسب لهم كإبداع وتجديد في ميدان علم النفس حتى الوقت الحاضر.
- إلا أن الكتاب من الجهة الثانية حاول - ويجهد كبير - أن يلم بأساسيات التراث النفسي الذي ولد في رحم الفلسفة، ليس في زمان العلماء المسلمين بل حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادي. ومن هنا لم يكن الفصل يسيراً بين الرحم الكبير وبين الجنين الذي عاش في ثناياه.
- وعدَّ المؤلف في مقدمته بأن يكتب الجزء الثاني من هذا الكتاب ليأتي على كوكبة أخرى من علماء التراث النفسي - وهم في الحقيقة كثير - ولا أدري إن كان قد صدر له الجزء الثاني أم لا، فقد حاولت البحث عنه ولم أجده مع الأسف.
- يمكن للقارئ أو الباحث في الإطار النظري أو الفلسفي أن يفيد من عرض الكتاب وخاصة في فصوله الستة الأخيرة. وما عدا ذلك، وكما ذكرت قبل قليل، فإن المؤلف لم يعقد المقارنات النفسية بين القديم والمعاصر من جهة، ولم يعرض تفاصيل الوجهة الإسلامية للنفس البشرية ولا التصور الإسلامي عنها من جهة ثانية.



محمد عبدالظاهر الطيب

- ❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م.
- ❖ أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993م، ص294-317 [23 صفحة من القطع المتوسط].
- * لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- * مجال البحث (الكتاب): التراث النفسي الإسلامي.



يبدأ الباحث بالتعريف بالماوردي وعصره وكتبه، ثم يهدف إلى رؤية الماوردي للإنسان حيث يراه مدنياً بطبعه، وأن الإنسان أكثر حاجة لها من جميع الحيوانات، وبسببها فهو مفتقر إلى جنسه. كما يرى الماوردي أن الطغيان سمة في الإنسان إذا استغلب، إلا أن ذل الحاجة ومهانة العجز يمنعانه من الطغيان. كما يدعو الماوردي من جهة أخرى إلى التوازن بين أمور الدنيا وأمور الدين وإلى الأخذ من الدنيا بنصيب، حيث صلاح الدنيا يكون من وجهين:

- ما تنظم به أمور الدنيا في جملتها.
 - ما يصلح به حال كل واحد من أهلها.
- وأن استعانة وضع الناس في الدنيا تستدعي صلاح الوجهين معاً.
- * ثم يدخل الباحث في مفهوم صلاح حال الدنيا الذي يحدد له الماوردي ست قواعد:

- دين متبع، فالدين يصرف النفس عن أهوائها ورقب عليها في خلواتها
- سلطان قاهر، فالنفس طبعت على حب المغالبة والمنافسة فلا بد من سلطان يردع المخطئ ويحافظ على الضعيف
- العدل الشامل، لأن العدل يدعو إلى الألفة والطاعة وأمانة السلطان
- أمن عام، لكي تطمئن النفوس فيسكن البريء ويأنس الضعيف وينطلق الناس آمنين إلى مصالحهم
- خصب دائم، يتسع لجميع الناس في الأمة فيقل الحسد ويتنفي التباغض

- الأمل الفسيح، فيترك السابق للآحق السكن والحرث فيكمل الثاني عمارتها

ويقارن الباحث بين هذه القواعد الست للماوردي لصالح الدنيا وبين قواعد أرسطو فيذكر أن الماوردي أضاف قواعد: الخصب الدائم والأمن العام والأمل الفسيح لقواعد أرسطو ليمتد فكره - أي الماوردي - ليشمل صلاح الحاضر والمستقبل معاً.

* وبعد صلاح الدنيا يأتي الباحث على صلاح الإنسان ليذكر للماوردي قاعدتين فيه، القاعدة الأولى وهي من شقين:

- نفس مطيعة، فيها النصح (إستحسان الحسن واستقباح القبيح) والإنقياد (السرعة إلى الرشد والإنتهاء عن الغي)

- الألفة الجامعة، فمتى ما كان الإنسان ألفاً مألوفاً انتصر بالألفة على أعدائه. ويحصر الماوردي أسباب الألفة في: الدين، النسب، المصاهرة، المودة، البر.

ثم يقارن الباحث ما جاء به الماوردي مع ما ذهب إليه بعض علماء النفس المحدثين في هذا المجال.

القاعدة الثانية: المادة الكافية من زراعة وتجارة وصناعة وإنتاج حيواني... إلخ، ويجعل الماوردي صناعة الفكر أشرف الصناعات.

* ويأتي الباحث بعدها على مفهوم «العقل» عند الماوردي، حيث يراه أسُّ الفضائل وينبوع الآداب وأصل الدين وعماد الدنيا فأوجب التكليف بكماله.

والعقل عند الماوردي علم بالمدركات الضرورية وهو عقلان:

- عقل غريزي يقوم بإدراك كل ما يقع عن طريق الحواس

- عقل مكتسب ينمو إذا استعمل وينقص إذا أهمل

ويكون نماء العقل من جهتين:

- كثرة استعماله وكثرة تجاربه

- فرط الذكاء

وأن العقل يمنع الإنسان من الإقدام على شهواته إذا قبحت كما يمنع العقل الناقة من الشرود إذا نفرت ولذلك سمي عقلاً. وأن زيادة العقل فضيلة لأن المكتسب غير محدود، وإنما تكون الزيادة منه زيادة علم بالأمور وحسن إصابة بالظنون (لا يوافق الماوردي حالة تفضيل التوسط في هذا الباب).

* ثم يتكلم الباحث عن الدوافع الغريزية عند الماوردي والتي سماها (الهوى) الذي يصد عن الخير ويضاد العقل. ولأن الهوى سبيل المهالك فقد جعل العقل رقيباً مجاهداً عليه: يلاحظ غفلته ويدفع بادرة سطوته، وخداع حيلته:

- فإن قوي سلطان الهوى بكثرة دواعيه واستولت على الإنسان غلبة الهوى والشهوات كل العقل عن دفعها وضعف عن منعها مع وضوح قبجها

- وإن أخفى الهوى مكره حتى تنموه أفعاله فيتصور القبيح حسناً والضرر نفعاً، فإن ذلك إما أن للنفس ميلاً لذلك الشيء فيخفي قبحه وإما استئثار الفكر في تمييز ما اشتبه ويطلب الراحة في اتباع ما يسهل.

(يضرب الباحث أو يقارن مقولات الماوردي بنصوص معاصرة في علم النفس)

* ثم يطرح مفهوم (التعلم) عند المادروي الذي يرى أن العلم أشرف ما رغب فيه الراغب وأفضل ما طلب وجد فيه الطالب وأنفع ما كسبه واقتناه الكاسب.

ويرى الماوردي أن إمتناع الإنسان عن العلم إما لكبر سنه (وهذا من خدع الجهل وغرور الكسل) وما لتعذر المادة (وهنا عليه أن يصرف للعلم حظاً من زمانه) وإما ما يظنه من صعوبته وبعد غايته (وهذا اعتذار أهل النقص وضيقه أهل العجز).

* أما دوافع التعلم عند الماوردي (والتي يسميها بواعث) فهي إما رغبة في ثواب الله سبحانه وتعالى طلباً لمرضاته وحفظاً لمفترضاته، وإما رهبة من عقابه

لترك أوامره وإهمال زواجه. ومتى ما اجتمعت الرغبة والرغبة معاً أدتا إلى كنه العلم وحقيقة الزهد:

- فالرغبة أقوى الباعثين على العلم

- والرغبة أقوى الباعثين في الزهد

* أما شروط التعلم فإن الماوردي يشترط لطالب العلم: العقل والذكاء والفتنة والوقت من غير أمراض وهموم تمنع عنه، ثم يضع - الماوردي - تسعة شروط يجب أن تتوفر في طالب العلم.

* أما التذكر والحفظ عند الماوردي فإن كل كلام مستعمل عنده هو أما لفظ كلام يعقل بالسمع أو معنى يفهم بالقلب، فإذا عقل الإنسان الكلام بسمعه فهم معانيه بقلبه.

أما صعوبات التعلم فهي أما صعوبة فهم أو صعوبة حفظ (ويدخل الباحث في ذكر نصوص مطولة من كتابات الماوردي في صعوبات التعلم وأسبابه أو علّاته وما ينبغي على المتعلم القيام به حيالها).

* بعد ذلك يأتي مفهوم التربية وتعديل السلوك عند الماوردي حيث يرى أن النفس الإنسانية لاتنقاد إلا إلى الأحسن بالطبع، ولأن لكل مجتمع أخلاقه التي تواضع عليها من جهة، ولا يمكن أن يترك تأديب النفس لعقل صاحبه من جهة ثانية، فلا بد من التهذيب والتأديب. فالإنسان بحاجة مستمرة إلى الإرشاد والتوجيه صغيراً وكبيراً على حد سواء.

أما كيف يؤدّب الإنسان فان الماوردي يقسّم الأدب اللازم له إلى أدبين:

- أدب مواضعة واصطلاح (مااتفق عليه العقلاء واستحسنوه) وفيه سبع خصائص: الكلام والصمت، الصبر والجزع، المشورة، كتمان السر، المزاج والضحك، الطيرة والفأل، المروءة (يذكر الباحث شروط وتفصيل الماوردي لكل خاصية من الخواص السبع).

- وأدب رياضة واستصلاح (ما اتفق العقلاء على صلاحه أو فساده)، وفيه

ست خصائص: مجانية الكبر والإعجاب، حسن الخلق، الحياء، الحلم والغضب، الصدق والكذب، الحسد والمنافسة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

التربية عند الماوردي، التعلم وطلب العلم عند الماوردي، التربية والتعلم في التراث الإسلامي.

□ □ □

ملاحظات:

- جاءت الورقة في معظمها على نصوص في عناوين نفسية وتربوية مختلفة عن بعضها، أي لا ترتبط مع بعضها الآخر أحياناً. لأن الورقة هدفت إلى عرض «آراء نفسية للماوردي» ومن هنا لا يلزم وحدة المصطلحات مادامت الورقة تتعرض لآراء نفسية (بعمومها الشامل) للماوردي.

- إلا أن للماوردي نظرية شبه متكاملة عن التربية والتعليم وأن القاعدة التي فرسها الماوردي للتربية وللتأديب قاعدة إسلامية نفسية رائعة. ومن هنا كان يمكن أن ينظر إلى هذه القاعدة النفسية بكل إطارها الإسلامي لتعطي الصورة الكاملة لنظرية الماوردي عن التربية بدل إجتزاء مفهوم من هنا وآخر من هناك.

- الكثير من النصوص التي نقلها الباحث عن الماوردي كانت نقلاً غير مباشر (من مصدر آخر هو كتاب: أبو الحسن الماوردي، تأليف محمد سليمان داود وفؤاد عبد المنعم/1978). ورغم موضوعية الباحث وأمانته في النقل إلا أنه كان من الأفضل - برأيي - الرجوع إلى المصادر الأساس، أي كتابات الماوردي ذاته.

□ □ □

نزار العاني

- ❖ سلسلة بحوث علمية (إسلامية علم النفس)، رقم 15.
- ❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الفرقان للنشر، عمان - الأردن، 1998، [كتاب من 254 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإنسانية / التراث الإسلامي.



يبدأ المؤلف بعرض الصعوبات التي تواجه الباحث في دراسة النفس الإنسانية وتعدد مناهجها ومنظوراتها عبر التاريخ كله، وعندما وصل الأمر إلى العلماء المسلمين كانوا أكثر معاناة من غيرهم بسبب ظهور مصطلحات جديدة في الفكر الإسلامي تتعلق بالنفس الإنسانية أو الشخصية: كالقلب والفؤاد والروح والعقل واللب البصيرة من ناحية، ولأن العالم المسلم ما كان ليخرج عن نصوص القرآن والسنة في وصف الإنسان وشخصيته أو ما يتعلق بصحته النفسية وأمراض النفس والقلب من ناحية ثانية. مما ألزم علماء وفلاسفة المسلمين أن يخرجوا بإطار نظري جديد لرسم معالم منهجية النفس والشخصية الإنسانية.

* يحدد المؤلف منهجية كتابه لدراسة الشخصية الإنسانية في التراث أو الفكر الإسلامي من خلال مداخل أربعة:

- تحديد المصطلحات والمفاهيم الأساس المتعلقة بالنفس الإنسانية للانطلاق منها إلى مفهوم الشخصية الإنسانية في المفهوم الإسلامي ومدلولاته في التراث الإسلامي واستخلاص اتجاهات محددة لمفهوم الشخصية الإسلامية منها.
- تحديد ودراسة محددات الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي من خلال دراسة الفطري والمكتسب من هذه المحددات، وعلاقتها بمراحل نمو الإنسان، والخصائص والسمات الإنسانية المشتركة والقومية (المجموعية) والمنفردة، والبواعث أو الدوافع الإنسانية.

- وعرض مفاهيم استواء الشخصية وإنحرافها في التراث الإسلامي من خلال دراستهم لصحة النفس والقلب وعللهما والأمراض النفسية والعقلية التي شخصها التراث، والمنهج الإسلامي الوقائي من المرض النفسي والانحراف، ثم لتربية النفس وترويضها للتسامي نحو المكارم والفضائل.

- محاولة الإجابة عن سؤال مطروح في ميدان أسلمة علم النفس: هل هناك نظرية أو نظريات للشخصية الإنسانية في الفكر الإسلامي؟

* ثم يدخل الكتاب في بابه الأول في مفهوم النفس الإنسانية في التراث الإسلامي (مستهللاً هذا المفهوم بالتراث اليوناني وفلاسفته) ليذكر أنه كانت للعلماء المسلمين ثلاثة اتجاهات:

منهم من قال بأزلية النفس وقدمها، ومنهم من رآها مخلوقة حادثة، ومنهم من لم يصدر أي حكم أو تبيان أو رأي لإعتقاده أن النفس هي الروح والروح من أمر الله.

* بعدها يدخل المؤلف في طبيعة النفس الإنسانية في التراث الإسلامي وعلاقتها بالجسم والروح حيث يستعرض الخلافات الكبيرة بين علمائه في هذا المنظور (النظام، الجبائي، بن كيسان، المثنويون، أبو الهذيل، الباقلاني، المشاؤون، ابن القيم، ابن مسكويه، مقاتل ابن سليمان، ابن سينا، ابن ماجه، ابن حزم) ويفصّل فيه ليخلص إلى أن الفلسفة اليونانية أثرت بشكل أو بآخر في التعريفات والمصطلحات الأساس لدراسة النفس الإنسانية في التراث الإسلامي، ولكنها - أي مفهوم النفس - أوقف على المعايير الإسلامية والنصوص القرآنية والنبوية، وأن التراث الإسلامي قد أضاف مصطلحات جديدة للإطار النظري أو الفلسفي الذي يدرس النفس البشرية.

* ثم يستعرض الكتاب مطولاً مفاهيم القلب والعقل والدماغ في التراث الإسلامي ويفصّل فيه (الغزالي، الماوردي، النيسابوري، الفارابي، المتصوفة، الترمذي، الإبيشي، ابن القيم، ابن ظفر الصقلي) ويقدم المؤلف مخططات (أشكال) للدماغ عند الغزالي وابن عربي والشيرازي وابن سينا وإخوان الصفا

مستقاة من كتاباتهم وطروحاتهم ليسر للقارئ الخلاصة العامة لهذه الطروحات.

* أما مفهوم الشخصية الإنسانية ومدلولاته في التراث الإسلامي، فيذكر المؤلف أن المصطلح محدث جديد، وحتى مصطلح (الشخص) لم يذكر في التراث قبل إخوان الصفا وابن سينا. ثم يستعرض المعاني اللغوية المعجمية قديمها وحديثها لهذا المصطلح، ثم يعرض الكتاب لمصطلحات أخرى ذات علاقة: الفرد، الذات، امرؤ، إنسان الذي يدخل فيه (أي الإنسان) كل ما يتعلق بخلقه وجبلته ونشوئه وسلوكه وحُلُّقه وتعامله ووجدانه وشعوره وخياله وفكره ومعتقداته.

ويرى المؤلف أن هذه النظرة الشمولية (للإنسان) لم تكن عند غالب أو كل علماء التراث سوى الشيخ الرئيس ابن سينا والإمام الغزالي اللذين درسا الإنسان من مجمل محاوره ومحدداته. إلا أن مجموع ما كتب في التراث الإسلامي يرسم مخططاً أولياً لمعالم الشخصية الإسلامية على وجه التحديد وليس الشخصية الإنسانية بمفهومها العام.

ثم يستخلص المؤلف بعدها اتجاهين لمفهوم الشخصية من وجهة نظر إسلامية

- الشخصية الوسطية (المتوازنة)

- الشخصية الكلية (أو الكلية الشخصية)

ويفيض الكتاب في تفصيل هذين الاتجاهين ومدلولاتهما القرآنية والتراثية

* ويدخل الباب الثاني من الكتاب في محددات الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي:

- أول المحددات هو الفطري والمكتسب فيها، حيث يبدأ المؤلف بعرض الأحاديث النبوية في هذا الباب ثم النقولات التراثية شعراً أولاً، ثم ليدخل في مفهوم الخلق والمخلوق في التراث (الجاحظ، الأصهباني، إخوان الصفا، الغزالي، ابن أبي الربيع، الفارابي، فخر الدين الرازي) ثم النفس الإنسانية وقواها التي صنفت إلى ثلاث وأربع وخمس

(الكرماني الفاطمي، ابن القيم، الفارابي، التوحيدي، ابن مسكويه، ابن الهيثم، ابن حزم، الشيرازي، الغزالي، ابن الجوزي، ابن عربي، النراقي، يحيى بن عدي، المحاسبي) والشروحات التي دعت كلاً منهم لهذا التقسيم، مع ذكر المرجعية الفلسفية اليونانية التي كان لها أثر واضح في الكثير من هذه التصنيفات.

- المحدد الثاني الذي تناوله الكتاب هو اتجاهات تصنيف الشخصية وسماتها المشتركة في التراث الإسلامي

• فمن حيث الاتجاهات استعرض الكتاب الاتجاه العقائدي (مؤمن، منافق، كافر) قرآناً ونبياً وتراثياً ليخلص إلى أن التصنيف العقائدي للشخصية (إسلامياً) ينم عن حالة مؤقتة غير دائمة بالضرورة، وأن السمات أو الصفات الشخصية معلقة أو تابعة للموقف العقائدي أو الإيماني للإنسان.

وهذا مفهوم جديد لا يمتلكه علم النفس الحديث وإن امتلك بعضها فليس بهذه الرؤية العلية أو السببية.

• كما استعرض الكتاب الاتجاه الثاني وهو الاتجاه الفلسفي لتصنيف الشخصية (الجاحظ، الذهبي، ابن سينا، الرازي).

* ثم يستعرض الكتاب بعدها السمات والخصائص المشتركة للشخصية الإنسانية مبتدئاً بالمفهوم النفسي المعاصر (السمات) رجوعاً إلى التراث الإسلامي (ابن المقفع، الفارابي، المحاسبي، ابن أبي الربيع، الشيرازي، ابن حزم، ابن القيم، النراقي، ابن شطا الدميّطي، أبو بكر الأصامي، ابن عربي، يحيى بن عدي، ابن مسكويه، الغزالي) ليستخلص المؤلف ثمانية أشكالاً ومخططات للشبكة التوزيعية للسمات والخصائص الإنسانية التي عرضها الغزالي (في ميزان العمل)، أبو القاسم المالقي، الإبيشي.

ثم يخلص المؤلف من خلال هذا العرض الطويل المفصّل والقوائم التصنيفية لكل منهم، إلى أنه برغم الاختلاف الكبير في المسميات والسمات والخصائص إلا أنها يمكن أن تصنف عموماً في إطار الفضائل والردائل، أو

محاسن الأخلاق ومساوئها في إطار المرجعية الإسلامية والثروة الضخمة من مفردات اللغة العربية (ثم يجرد الكتاب التكرارات التي حصلت عليها كل سمة في هذا الإستعراض الموروث لها).

ومن السمات الإنسانية العامة إلى السمات القومية (المجموعية) ثم السمات الفردية قرآناً ونبياً أولاً، ليدخل بعدها في نقولات وراثية مطولة (الأصبهاني، ابن سينا، الفارابي، الجاحظ، البلخي، ابن القيم، ابن المقفع، الهرثمي، الخرائطي، التوحيد، الماوردي، المالقي).

- أما المحدد الثالث للشخصية الذي يستعرضه الكتاب فهو علاقة الشخصية بأطوار (لم يستخدم المؤلف مصطلح مراحل) النمو الإنساني ليخلص إلى تصنيف جديد لمراحل النمو (معتمداً على القرآن والسنة والتراث).

• الحياة الأولى:

الطور الأول: طور ما قبل الولادة: الماء المهيمن، النطفة، العلقة، مضغة غير مخلقة، مخلقة.

الطور الثاني: طور ما قبل التكليف: الوليد، الرضيع، الفصيل (الفطيم)، الصبي.

الطور الثالث: طور ما بعد التكليف: الشباب، الأشد (الكهولة)، الشيخوخة، الوهن (أرذل العمر)، الوفاة.

• الحياة الثانية: حياة البرزخ - من الوفاة حتى البعث.

• الحياة الثالثة: الحياة الآخرة (الجزاء بالجنة أو النار).

ثم يستعرض النقولات الوراثية المطولة عن أطوار النمو الإنساني ليكتشف إبداعات رائعة جداً في التراث الإسلامي ويمكن اعتبارها معاصرة جداً (لعلم النفس الحديث) آناً واحداً.

- المحدد الرابع في هذا الباب هو أنواع الدوافع وطبيعتها والتي تسمى في التراث (البواعث) الإنسانية ليوضحها نفسياً معاصراً ثم تراثياً، ثم يعرض إلى بواعث الهوى والشهوات والملذات.

✳ أما الباب الثالث من الكتاب فيتكلم عن مفهوم استواء الشخصية الإنسانية وإنحرافها في التراث الإسلامي حيث يعرض الكتاب:

- صحة النفس والقلب وعللها (الغزالي، ابن سينا، الرازي، ابن مسكويه، ابن القيم، الماوردي، الكلاباذي، البلخي، الذهبي، الأصبهاني، التوحيدي).

- ثم صحة الجسم من الأمراض النفسية وانحرافات الشخصية (البلخي، ابن الجوزي، ابن أبي أصيبعة، ابن القيم، ابن أبي حجلة، الرازي، ابن مسكويه، النراقي، ابن سينا). ليجد المؤلف أن التراث الإسلامي أعطى صورة مشرقة ومضيئة عن تقدمهم وإبداعهم في تشخيص وعلاج ووصف الأسباب والأعراض الكثيرة من الأمراض النفسية مقربة إلى حد كبير لما هي عليه الآن.

- ثم المنهج الوقائي الإسلامي من أعراض الانحراف النفسي مركزاً على:

- تحرير الإنسان من عقدة الذنب (الخطأ، التوبة، الاستغفار)
- تحجيم أثر الضغوط النفسية (الخوف من: الموت، المرض، انقطاع الرزق أو قتلته، وقوع مصيبة، فقدان المنصب أو المركز، الخطيئة والشعور بالذنب).

(الذماري، الكندي، البلخي، ابن حزم، الغزالي، الرازي، ابن القيم، الشعراني، الحسن البصري).

- ثم أخيراً المنهج الإسلامي لتربية النفس وتقويمها (ابن القيم، ابن وهب القرشي، الغزالي، ابن عربي، الأصبهاني، ابن حزم، الشيرازي، التوحيدي، القيرواني، التراث الصوفي، بن منصور الحلاج، ابن مسكويه، الذهبي، المرادي الحضرمي، ابن رشد، القشيري، الجنيد البغدادي والفارابي).

ويخلص الباحث إلى أن التراث ركز على مفهومين في هذا الإطار هما «العوادات» و«الإرادة». من ناحية أخرى فإن مفاهيم (التكيف، التوازن، التوافق) الذي تعرفه الصحة النفسية اليوم لا يكون في منظور التراث الإسلامي إلا مع

الله وليس مع المجتمع. لأن المجتمع قد ينحرف بمعظمه، وهنا لا قيمة له ما دام قد انحرف عن السواء المستقيم (هدي الله وشرعه).

* والباب الأخير من الكتاب يتساءل إن كانت هناك نظرية أو عدة نظريات للشخصية عند علماء المسلمين (أو إن كانت هناك نظرية أصلاً). موضحاً - أي المؤلف - أن علم النفس الحديث لم يستطع رسم هذا الإطار بعد أولاً، وأنه -أي المؤلف- لا يريد أن يطوِّع التراث الإسلامي - زماناً ومكاناً وواقعاً - ليقحمه في الأطر النفسية المعاصرة قسراً ثانياً.

ثم يرى المؤلف أنه صعب عليه أن يجد ما يمكن أن نسميه نظرية في الشخصية الإنسانية عند العلماء المسلمين بمفهوم الشمولية أو الإحاطة بكل المحددات أولاً، ولا نظرة وحيدة متكاملة لهذا المصطلح ثانياً، بالرغم من أن:

- ابن جزار القيرواني رسم إطاراً نظرياً متكاملاً لتنشئة الطفل وتربيته وتأديبه (سياسة الصبيان وتديبرهم).

- وابن قيم الجوزية قدم إطاراً نظرياً شاملاً في محددات أطوار النمو الإنساني (تحفة الودود في أحكام المولود).

إلا أن المسألة تتعلق بالإطار النظري لكل محددات الشخصية وليس في واحد منها.

* ثم يستدرك المؤلف بأن من ذهب لأكثر من محدد واحد للشخصية وبتميز عن الآخرين هما الغزالي وابن سينا. ثم يأتي الكتاب تفصيلاً على الإطار النظري لكل منهما ويوضح كل ذلك بمخططات وأشكال كخلاصات لاحقة لأطريهما النظرية.

* وفي الكشف والملاحق، جدّول المؤلف كشاف الأخلاق الحسنة (الفضائل) وكشاف الأخلاق السيئة (الردائل) عند علماء التراث الإسلامي كخلاصة لكل كتابه.



عناوين رئيسية:

أسلمة علم النفس، الشخصية الإنسانية، الشخصية الإنسانية في التراث الإسلامي، محددات الشخصية في التراث.

□ □ □

ملاحظات:

[مؤلف هذا الكتاب هو نفسه كاتب هذا المَصدر (البيلوغرافيا) ويرجو أن يقدم له الآخرون ملاحظاتهم عنه].

□ □ □

الباب الثالث

مسرد بحوث ودراسات الشخصية الإسلامية

obeikandi.com

أحمد المهدي عبدالحليم

- أستاذ المناهج وطرق التدريس، كلية التربية، جامعة عين شمس.
- ❖ (أبحاث مؤتمر المناهج التربوية والتعليمية في ظل الفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة، القاهرة، 29-31 يوليو، 1990).
- ❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالتعاون مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية، 1414هـ/1994م، ص401-431 [31 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية، القيم.

□ □ □

يَرُدُّ الباحث - في أول ورقته - الكثير من مظاهر الإضطراب في المجتمعات المعاصرة إلى غياب الالتزام بنظام منسق للقيم التي تدفع الأفراد والجماعات والمجتمعات والدول إلى القيام بأنماط معينة من السلوك.

ولا يفترض الباحث أن الإهتمام بموضوع وتعليم القيم هو من شأن العالم الإسلامي أو التربية الإسلامية حسب، إنما يبدأ بدعوات أميركية وأوروبية لمثل هذا الاتجاه.

وقد حدد الباحث أهداف ورقته في خمسة أسئلة يحاول أن يجيب عنها في مضمون ورقته تتناول: الإطار الفكري العام، طبيعة القيم، القيم التي يجب أن تعلم، المواقف والتدخلات عند تعليم القيم، والمعالم الرئيسة لوسائل تعليم القيم.

* ففي الإطار العام لمعالجة القيم، أو ما يسميه الباحث الصيغة الكلية Paradigm (ويترجم في العادة بالنموذج) الذي تتم في حدوده معالجة القيم، وهو يطرح صيغة كلية يقول عنها أنها مناهضة أو قل مناقضة - للصيغة الغربية في الكثير من جوانبها.

ويذكر الباحث أهم القسمات الفارقة بين الصيغتين (الغربية والإسلامية) بمعالم رئيسة خمسة:

1. **الكون والخالق:** فالإلهية واحدة دون شرك، والكون عالمان (عالم غيب وعالم شهادة) يتداخلان ويتفاعلان ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

2. **الإنسان:** وهو أكرم مخلوقات الله، فطره الله على التفكير والتأمل والتذكر والتخيل والإختيار الحر المسؤول في الفكر والفعل.

3 **والإنسان مختلف المزاج والطباع،** والإسلام يقر تعدد الأنماط والنماذج في أوضاع الحياة الاجتماعية ما دامت تجري في إطار ثوابت الدين.

4 **العقل والعلم والمعرفة:** وللعقل مكانة عالية في الإسلام كأداة للإيمان وكأداة للعلم آنأً واحداً. فالعقل والنقل متلازمان غير متناقضين في التصور الإسلامي.

5 **التنوع داخل الوحدة:** فالصيغة الإسلامية (للإطار العام للقيم) تقوم على وحدة الكون وتؤمن بالتنوع داخل هذه الوحدة دون الثنائيات (إما... وإما) التي أفرزتها الفلسفة الطبيعية.

* ثم يأتي الباحث إلى ماهية القيم مبتدئاً بالمعنى اللغوي للقيمة ثم لمصطلحها أو مفهومها وذلك من خلال أبعادها وشروط تحقيقها.

فمن حيث أبعادها فإن الباحث يراها من خلال بعدين: فهي أولاً مفهوم تجريدي (أي أنها معنى عقلي) ليس للزمان ولا للمكان جزء فيه، وثانياً هي حالة عقلية - وجدانية (يسميتها الباحث عقلوجدانية) يمكن التعرف عليها في الأفراد والجماعات والمجتمعات من خلال مؤثرات عدة: مثل المعتقدات والاتجاهات والميول،... إلخ.

أما من حيث شروطها أو محركاتها فهو يضعها في سبعة شروط:

1. **الحرية:** فالفضائل وحتى العبادات الحق لا تمارس إلا في مناخ يسوده الأمن النفسي والأمن المادي.

2. **تعدد البدائل:** أي أن يكون اختيارها من قبل الإنسان من عدة بدائل أو عدة خيارات لنفي الجبر والقسر والإكراه.

3. العقلانية: فالقيمة لا تنشأ عن تقليد أعمى ولا هي بإفراز مشعوز غير منضبط بمقياس العقل والمنطق.

4. التكرار والإستمرار: فالقيمة لا تتأكد والفضيلة الخلقية لا تبرز في سلوك الإنسان إلا بعد تكرار حدوثها لتجعلها عادة مستحكمة.

5. إتساق العمل مع العقل: فترجمة الأقوال إلى أعمال أو سلوك من المحركات الأساس لاختبار القيمة في السلوك الإنساني.

6. الإعتراز بالقيمة: إذ لا قيمة مقبولة أو متعلمة عند الفرد من دون إعتراز صاحبها بها دون إرتياب أو تردد فيها

7. الإيثار: ويقصد به إيثار الآخرين على النفس مع حاجتها إلى ما يبذله صاحبها.

* ثم يعرج الباحث بعد ذلك إلى القيم التي يجب أن تعلّم في المدارس فيورد بعض المسلمات:

1. مصادر القيم ويجعلها خمسة: الدين الإسلامي كخاتم للأديان (قرآناً وسنة)، العقل الجمعي، الخبرات التاريخية للأمم، التراث العربي الإسلامي، ثم المجتمع الذي يراد تعليم القيم لأبنائه.

2. وحدة القيم وتنوعها: ويصفها في قيمة جامعة هي قيمة «تحقيق الإنسان» لذاته وإنجاز مسؤولياته كمستخلف في الأرض لعمارتها، ويضع تحت هذه القيمة الكلية قيم رئيسة: كالحرية والعدل والمساواة... ثم يفصل الحرية إلى قيم ثانوية كحرية العبادة والتعبير... إلخ.

3. مسؤولية تعليم القيم: ويحملها الباحث لكل القوى التربوية في المجتمع: الأسرة، المدرسة، مؤسسات المجتمع السياسية والإدارية والإعلامية... إلخ.

* ثم يقدم الباحث مقترحات ثلاثة لتحديد القيم التي يجب أن تعلّم في المؤسسات التربوية في ضوء المسلمات الثلاث أعلاه.

- يأتي المقترح الأول على قيمة: حقوق الإنسان في الإسلام، ويورد

الباحث قائمة من (23) حقاً من حقوق الإنسان (استبدل القيمة بالحق في هذا المجال) وهي قيم:

الحياة، الحرية، المساواة، العدالة، المحاكمة العادلة، حماية الفرد من السلطة، الحماية من التعذيب، حماية عرض الفرد وسمعته، كفالة حق اللجوء للمضطهدين، حماية حقوق الأقليات، المشاركة في الحياة العامة، حرية التفكير والإعتقاد والتعبير، الحرية الدينية، الدعوة والبلاغ، القيم الاقتصادية، حماية الملكية، قيمة العمل، إستيفاء الفرد لكفائته من مقومات الحياة، بناء الأسرة، قيمة الزوجية، قيمة التربية، حماية خصوصيات الإنسان، وقيمة إتاحة حرية الإرتحال والإقامة.

- أما المقترح الثاني فيتعلق بجعل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية محوراً لتعليم القيم: أي اشتقاق القيم من هذه النصوص. ويقتبس الباحث من الدكتور عادل العوا الذي ذكر الكثير من الآيات القرآنية وقام باشتقاق قوائم من القيم منها، (يسردها الباحث ويعددتها في ورقته).

- أما المقترح الثالث فهو يتعلق بالتصور الصوفي أو تصور أهل التصوف، ليستشهد بكتاب (جواهر القرآن) للإمام الغزالي في بابهِ الذي يسميه (الأربعين في أصول الدين) الذي يستعرض فيه الغزالي الأعمال الباطنة، سواء الأخلاق المذمومة وهي عشرة (شره الطعام، شره الكلام، الغضب، الحسد، حب المال، حب الحياة، حب الدنيا، الكبر، العجب، الرياء)

أو الأخلاق المحمودة وهي عشرة كذلك: (التوبة، الخوف، الرجاء، الزهد، الصبر، الشكر، الإخلاص، الصدق، التوكل، المحبة، الرضا بقضاء الله).

* ثم ينتقل الباحث في آخر ورقته إلى المواقف المدرسية التي يمكن أن تستغل في تعليم القيم سواء بالمنهج الصريح أو الضمني المستتر، حيث يمثل الأول الصورة الرسمية للمناهج المدرسية ويمثل الثاني المعايير والقيم والمعتقدات غير المعلنة.

ويذكر الباحث بعض المواقف التي يمكن تعليم القيم من خلالها: كالتعليم العابر غير المقصود لذاته، أو تعليمها من خلال المواد الدراسية المختلفة، أو بصورة مباشرة مقصودة.

وبعدها يأتي إلى طرق تعليم القيم ويقسمها الباحث إلى:

- طرق غير مباشرة، كالمثال وبيئة المدرسة والتقويم الذاتي ومن خلال الخبرة.

- طرق مباشرة، أي تعليم القيم بطريقة مباشرة ومقصودة لذاتها.

ويضرب الباحث في آخر أوراق بحثه مثلاً لتعليم القيم عن طالب جامعي (سماه أمين صادق) مفترضاً الاسم والكلية (الشرعية والقانون) والجامعة (الإصلاح) ليظهر نوعاً من التطبيق العملي لما أراد طرحه في ورقته بخصوص تعليم القيم.

□ □ □

عناوين رئيسية:

السلم القيمي، قيم الشخصية الإسلامية، التربية الإسلامية، بناء إطار نظري جامع (براداييم) لبناء القيم وتعليمها.

□ □ □

ملاحظات:

- لا شك أن الباحث أراد أن يرسم معالم الإطار النظري والفلسفي الذي يمكن أن يقوم عليه بناء «السلم القيمي» أو «المنظومة القيمية» للفرد وللمجتمع المسلم الذي يراود من المدرسة في المجتمعات الإسلامية أن تضعها في أهم أولوياتها وضمن برامجها التعليمية سواء أكانت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

- إلا أن المنظومة القيمية لم تحدد أبعادها - برأيي - بصورة منسجمة ولا متكاملة مع بعضها، فكانت مجرد أفكار ومقترحات تفتقر إلى أن تكون

(براداييم) متكامل كما أراد الباحث أو هدف إليه في ورقته.

- وبرغم أن المنظومة القيمية أو السلم القيمي ينحاز أساساً إلى الجانب النفسي الاجتماعي في مجال الشخصية الفردية من ناحية، والقيم والتقاليد والعادات المجتمعية من ناحية ثانية، إلا أن البحث إنحاز بكامله تقريباً إلى الجانب التربوي. وليس في هذا ما يعيب الباحث أبداً، إلا أنه كان لا بد من الخروج إلى الإطار والمحددات النفسية والاجتماعية أولاً لبناء النموذج أو التصور الإسلامي للسلم القيمي قبل محاولة رميه في ساحة المدرسة أو التربية والتي هي المحطة الأخيرة له.
- كان المثل الذي جاءت الورقة عليه في آخرها (الطالب أمين صادق) غير موفق برأيي تماماً، ولم يف بالعرض الجميل أو المقترحات الثلاثة التي قدمها الباحث في ورقته عن طرق ووسائل تعليم القيم.

□ □ □

إحميدة النيفر

رئيس تحرير مجلة (15-21) / تونس

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/1992، ج3: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 93-112، [20 صفحة من القطع المتوسط].

* لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

* مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية - بناء الذات إسلامياً.

□ □ □

أبتدأ الباحث دراسته بالشيخ محمد عبده وكيف تربى على يد الشيخ جمال الدين الأفغاني لإدراك معنى الحياة وسبل المشاركة في إثرائها تسنناً بالأنبياء الصالحين رغم اختلاف منهج كل منهما، حيث مال الأفغاني إلى النهج السياسي بينما ركز الشيخ عبده على المنهج أو الجانب التربوي.

ثم ضرب في تربية الشيخ محمد عبده مثلاً وقدوة للطريقة التي تربى فيها ونشأ عليها بجمعه لنزعتين تبدوان متناقضتين:

- نزعة التحرير من الاعتبارات المقيدة للحياة الاجتماعية والتعليمية في عصره.

- ونزعة إلى العزلة ومجاهدة النفس (التصوف).

وكيف أن الشيخ عبده أراد بجمع هاتين النزعتين أن يرسم منهجيته للتغيير والتحديث، وأن يجعل من بناء الذات (عن طريق التربية والتعليم) الاختبار الرئيس من أجل الخروج من دوامة التخلف التي تخضع لها حياتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية، ليصل بعدها إلى خلاصة مفادها:

أن مجتمعاً لا يملك مشروعاً تربوياً وفلسفة تعليمية لا يستطيع بحال أن ينهض من أجل تحقيق تقدم فكري واجتماعي وسياسي، لأن التربية والتعليم هما أكبر عوامل التغيير في المجتمعات المعاصرة.

* ثم يتطرق الباحث بعدها إلى فشل المدارس الغربية المعاصرة (الفرنسية بالذات) لعدم مواءمتها للإمكانات النفسية للمتعلم ونموه.

* ليعرج ثانية إلى التراث ويركز على رسالة «أيها الولد المحب» لأبي حامد الغزالي وكيف اهتم الإمام الغزالي بالجانب الذاتي في التربية الإسلامية وسرد خلاصة تجربته هو (أي الغزالي) في مجال تركية النفوس وتهذيب الأرواح.

فمشكلة التربية عند الغزالي -في أسسها- مشكلة علاقات قبل أن تكون مشكلة معلومات، وأن المبدأ الأساس الذي قامت عليه رسالته هو:

«لا حاجة إلى تكثير التعليم... فالتعليم المجرد لا يكون المرء بنجاة ولا خلاص... والعلم وحده لا يبعد الإنسان عن المعاصي ولا يحمله على الطاعات».

ومن هنا يمكن تلخيص فلسفة الغزالي في التربية والتعليم، من وجهة نظر الباحث، أنها ليست تلقيناً أو تحفيظاً، وإنما هي:

اكتشاف كل متعلم لذاته بنفسه من ناحية، وأن العلم والعمل يجب أن يقرنان مع بعضهما لزوماً من ناحية ثانية.

* وجاء الباحث على شخصية ثالثة، بعد الشيخ عبده والإمام الغزالي، وهي شخصية الشهيد حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين في مصر وكيف اعتقد البنا أن طريق التصوف توصل نهايته إلى الجنة ومرضاة الله، لأن التصوف علم ينظم سلوك الإنسان ويرسم له طريقاً خاصاً لحياته الذاتية مروراً بمراحل من الذكر إلى العبادة فمعرفة الله.

ثم يبين الباحث بعد ذلك كيف فهم البنا الدعوة على أنها تربية وسلوك وأنها يجب أن تؤسس على العلم والتعلم في إطارهما المرجعي: الكتاب والسنة، مبتعداً عن الخلافات والمشتبهات من الأمور. ثم يخلص الباحث إلى أن البنا قد جمع في منهجه الأعمال الإصلاحية السالفة له في: «حركة واحدة: دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية».

* ثم يجمع الباحث نماذجه الأربعة (الغزالي، الأفغاني، عبده، البنا) ليجد

أنهم انتهجوا فكرة واحدة من أجل إصلاح المجتمع :
«تربية وسلوك مع علم وفهم وحركة وانضباط».

وخرج من دراسته لهذه النماذج أن المشكل يكمن في الجهاز المكلف أو
المسؤول عن التغيير والنمو.

✳ ثم يذهب الباحث إلى التراث ثانية ليدخل في رسالة القابسي (أحوال
المعلمين والمتعلمين) التي قامت، برأيه، على مبدئين أساسين هما:
«إجبارية التعليم وضرورة تعليم البنات».

ويخلص إلى أن القابسي أراد أن يقول أن التعليم هو الذي يشكل ذهنية
المجتمع ويضع الملامح التي سوف تنطبع بها شخصية الأمة عبر الأجيال
المتعاقبة، وأن التعليم والتعلم مفهومان متلازمان وقيمتان حضاريتان غير
منفصلتين.

✳ من كل ما سبق أراد الباحث أن يبين جملة من النقاط التي تؤلف إشكالية
القيم التربوية التي نحتاجها اليوم، وهو يدعو إلى بناء الذات الإسلامية عبر
المؤسسة التعليمية سواء أكانت حرة أم حكومية، على اعتبار أنها قادرة على
الاستجابة للثابت والمتحول في القيم التربوية: الثابت بنظره هو غير القابل
للتطور والمتعلق بالآداب والمناقب والسلوكيات التي يجب أن تتصف بها الذات
المسلمة، أما المتغير فهو الذي يمثل عامل الزمن وتبعياته.

□ □ □

عناوين رئيسية:

التربية والتعليم وتغيير المجتمع، النماذج التربوية الإسلامية للتغيير، بعض
الشخصيات الإسلامية: تراثية ومعاصرة ومناهجهم في التغيير.

□ □ □

- لم يحسم الباحث شكل النموذج المطلوب أو يصل إلى نموذج هو الذي تحدث عنه.
- كان تجميعياً أو توفيقياً بين نماذج خمسة من طرف، وبين التراث والمعاصرة من طرف آخر، ولا بأس في ذلك في الشكل العام، إلا أن رأي الباحث ووجهة نظره الشخصية لم تكن واضحة.
- المقاربات العلمية التطبيقية لبناء الذات الإسلامية عن طريق المؤسسات التعليمية لم تكن واضحة المعالم في ورقات البحث. وبمعنى آخر ربما لم يستطع القارئ أن يأخذ الفكرة العملية المحددة لبناء الذات إسلامياً.

□ □ □

حسن عبد الرحيم الطيب

- كلية الشريعة والعلوم الاجتماعية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان
- ❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/ 1991م، ج3: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 383-404، [22 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإنسانية - التصوف (الباراسيكولوجي).

□ □ □

الورقة في أساسها حديث عن المعجزات والخوارق والقوى الروحية، أي أن مجال الورقة هو «ما وراء علم النفس Parapsychology» أو ما يسمى بما وراء الطبيعة، أكثر مما هي في مجال علم النفس ذاته. وبمعنى آخر فالورقة تطرق مجال العوالم فوق الحسية (في غير عالمنا المحسوس) لتشير بعد ذلك إلى محاولة تصنيفها في علم الغيب.

ركزت الورقة على منهج الإنسانيات أو بالأحرى علم «الإنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology» ونظم المعتقدات فيه. ليبدأ الباحث بعرض ما يدخل في باب السحر أو التصوف أو تحضير الأرواح كما هي في منطقة جبل السيلك في السودان وما يقوم به (ال دراويش) هناك من أعمال لا يمكن تفسيرها علمياً أو السيطرة عليها تجريبياً أو يمكن قبولها منطقياً.

إلا أن الباحث يريد تفسير هذه الظواهر الغيبية الخارقة التي يُطالب بالإيمان بها (القول للباحث) من خلال القرآن والسنة والتراث ابتداءً بشرح المصطلحات والألفاظ المحلية (الرطانة) مع قدر كبير من «التفكير الثوري»!!:

- فطيران مصحف من بيت يحترق لبيت آخر
- ودرويش يهرس الحجر المتقد ويمشي على النار
- وعمليات جراحية روحية (ينقلها عن الممثل المصري يوسف وهبي!!!) . . . ، وغيرها كثير قد درست من قبل غير المسلمين على

أنها شعوزة يقوم بها أفراد من الشعوب البدائية والمتخلفة. رغم ظهور الكثير جداً من الجمعيات الروحية في أميركا والكثير من البلدان الأوروبية وسعة انتشارها ومحاولة الكنيسة لـم شملها فيهم. ويجد (الباحث) أن الشباب المسلم يعاني من مثل هذه الإزدواجية العلمية العقدية إزاء معالجة أو تفسير مثل هذه الظواهر، وكيف أن المنهج العلماني يحاول أن يسد أذنيه ويغطي عينه لكل ما يراه لئلا يُحرَج من هذه الظواهر التي تناقض منهجهم العلماني. ومثل هذه الإزدواجية إنما هي من وجهة نظر الباحث أكبر معوق للمنهج الإسلامي بسبب هذا الطغيان الفكري الأوروبي. ثم يطالب الباحث بتكوين جماعات بحث «Task forces» من مختلف التخصصات لتكوين (نظرية إسلامية للظواهر فوق الحسية)، مع ضرورة إشراك علماء مسلمين من العلوم التجريبية الحديثة الأخرى.

مرة أخرى يطالب الباحث بمراجعة ملف (الزار) مراجعة جديدة من وجهة نظر إسلامية، ثم يعرج إلى الأطباق الطائرة ليحاول ربط وجودها بمخلوقات غير مخلوق الإنس.

وينتهي الباحث أخيراً إلى دعوة العلماء المسلمين للدخول في باب دراسة التصوف والصوفية، ويذكر بعض الإسهامات في هذا الباب من الكتب الحديثة وكتب التراث ليدعو إلى قراءتها وتفحصها لمساعدتهم في بناء المنهج الجديد.

□ □ □

عناوين رئيسية:

علم ما وراء الظواهر فوق الحسية، التصوف، الدروشة.

□ □ □

ملاحظات:

- بحث غير متزن وغير متماسك وليس له منهجية ثابتة، ولا يدخل لا في باب الأسلمة ولا التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

- وهنا سيوجه لي السؤال المنطقي : لم أدرجته إذاً في المَسرد؟
 وإجابتي عن هذا السؤال بسيطة جداً:
- قمت بسرده لأضرب مثلاً عملياً في محاولة جر مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس عن منهجيته وعلميته (لا علمانيته بالطبع) وواقعيته ووظيفته الحياتية اليومية للإنسان الفرد وللإنسان الأمة إلى خارج العلم وإدخاله في متاهات الغيبيات أو الغيب الذي لا يعلمه إلا الله (عند أحسن الظن) أو الشعوذة والدجل (عند أسوء الظن) والعياذ بالله.
- ومثل هذا البحث لم التقطه من خارج سوق الأسلمة لعلم النفس، فهو مقدم إلى مؤتمر علمي عالمي للفكر الإسلامي عموماً وفي باب العلوم السلوكية على وجه الخصوص، ومنشور في أدبيات ذلك المؤتمر.
- هنا يجب أن يكون لعلماء النفس المسلمين وقفة صريحة جادة في نوع ومنهجية الطرح الإسلامي لمفاهيم ومضامين علم النفس. وإلا، فإن ما ذكره الدكتور مالك بدري في ذات المؤتمر (معروض في المَسرد) عن وجود تيار متطرف من علماء النفس المسلمين ضد مشروع التأصيل الإسلامي لعلم النفس سيكون لهم المبرر دون شك لوقوفهم ضد المشروع.
- وتبقى مشكلة كبيرة في باب الأسلمة أو التأصيل، وهي: إلصاق (الإسلامي) بكل عمل أو إرجاعه للإسلام. والقسم الكبير منه لا علاقة له به وهو منه براء.

□ □ □

عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

❖ دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1986، [232 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة (البحث) الكتاب: اللغة العربية.

❖ مجال (البحث) الكتاب: الشخصية الإسلامية.



يتألف الكتاب من ستة مباحث غير المدخل والخاتمة، وما عدا المبحث الأول (الإيمان جوهر الإسلام) فإن الكاتبة دخلت في بنيات ست، لكل بينية منها مبحث: بين البشر والملائكة، بين المادية والروحية، بين العبادة والعمل (مفهوم الجهاد في الإسلام)، بين الدين والعقل، بين المحافظة والتجديد، ثم أخيراً الذاتية الإسلامية بين الفردية والجماعية (مسؤولية القدوة).

* تنطلق الكاتبة من إيمانها بقيمة الإنسان من موازين القوى لتجدها أنماطاً شتى متفاوتة، وترى أننا أبناء أمة واحدة، ومع تسليمها بأن كل إنسان منا هو عالم وحده، إلا أن الذي لا ريب فيه هو أن تفرد شخصيته لا ينبغي أن يطمس ملامح شخصية عامة تنميه إلى قومه وأمته.

من ناحية أخرى تقدم الباحثة لموضوع كتابها من أن موضوع الشخصية الإنسانية رحب المجال يتوارد عليه أصحاب الفلسفة والإجتماع وعلم النفس والمنظرون....، إلا أن كل هذا لا يشغلها لأنها تريد أن تقدم الشخصية الإسلامية التماساً من هدي القرآن والسنة، ففي ضوئها يمكن أن نفهم ما لحق بالشخصية الإسلامية من عوارض طارئة أو شوائب مشوّهة.

فالإنسان كان وسيظل أبداً العامل الأول في صراع البقاء وسباق التقدم، والأمة لا تحمي وجودها ولا تحقق تقدمها إلا بمقدار ما تملك من رصيد ذخيرتها البشرية قيمة ونوعاً.

* السؤال الكبير الذي تطرحه المؤلفة والذي هو محور كتابها الرئيس هو:

«هل الشخصية الإسلامية بطبيعة فكرها الديني غير صالحة للإنسجام مع عقلية عصر العلم الحديث؟

فلطالما أُلقيت تبعات هزيمة الأمة ونكوصها وتخلّفها على شخصيتنا لعقليتها المعطّلة للأسباب، ومنطق تفكيرها المجافي لسنة الحياة ومنطق العلم وروح العصر، كما توصف دائماً أو كما يراد لها أن تكون.

ومن هنا جاءت محاولة الباحثة لتلمس الجوهر الحر لهذه الشخصية وضبط المقاييس المضطربة فيما يغيب عنا من ملامحها النقية وما يتشابه الأمر فيه علينا فنحسبه أصيلاً وهو في الحق دخیل.

* وفي مبحثها الأول تتكلم المؤلفة عن الإسلام والإيمان، فمئات الملايين منا يعتقد الإسلام الرسمي، إلا أن هناك من يتميز بإيمان ليكون المسلم الحق. وهناك من يمارسه - الإسلام - قولاً وشكلاً ومظهراً إلا أنه لا يتمثله عقيدة وسلوكاً.

فالإيمان برأي الكاتبة - من خلال استشهادها الطويل المتعدد بالآيات القرآنية الكريمة والأحاديث الشريفة - موكول إلى (ضمير) الإنسان أو النفس اللوامة (بالتعبير القرآني)، تفرض عليه أن يذكر الله في كل أمره، وكل مؤمن رقيب على نفسه خاضع لرقابتها وهو أدري بما يفرط فيه وما يندم عليه ويستغفر له.

وقد يفلت من محاسبة المجتمع ولا يفلت عن حساب هذه النفس اللوامة، وكل قوانين الشرائع الوضعية عاجزة عن أن تحكم الضمير. وما من رقابة خارجية تغني عن مراقبة النفس التي أرهفها الإيمان وحملها أمانة الإنسان.

* ولأن الإيمان مناط الاعتبار متعلق بالقلب أصبحت (لا إكراه في الدين) أصلاً من أصول العقيدة الإسلامية، لتسقط كل وصاية كهنوتية على الإنسان وتنتحل حق تقرير مصاير العباد، فذلك لم يكن للنبي نفسه ﷺ. فما لم يؤمن الإنسان بقلب مطمئن سليم فإن حمله على الدين سيلجئه إلى النفاق الذي هو أخبث من الكفر الصريح. ثم تخلص الكاتبة إلى أن الإسلام سهل لأنه دين الفطرة، لكن تكاليف الإيمان في العقيدة الإسلامية شاقة، وأشق ما فيها أن يحمل الإنسان أمانته الصعبة.

* وفي مبحثها الثاني وحديثها عن البشر والملائكة تتحدث الكاتبة عن جرينا

لتشبيه المؤمن التقى بالملائكة. ومن هنا كان تصورنا للشخصية الإسلامية أنها لا تنجلي إلا بمقدار ما تقرب من تمثّلنا للملائكة. وعندما يصطدم هذا التصور بواقعنا على الأرض (كبشر) فإنه ينحو بنا إلى اليأس والقنوط ليصل عند البعض أن تتعقّد شخصيته بصدمة المفارقة بين المثال والواقع.

إلا أن هدي القرآن يعلمنا أننا بشر غير ملائكة، ونحن لسنا دونهم - أي دون الملائكة - منزلة وقدرًا. فالملائكة مسخّرون في أمر ربهم، ونحن الآدميون سخر لنا ما في السموات والأرض وما بينهما، وقد أمروا (الملائكة) بالسجود لآدم تكريمًا وخضوعًا وتسخيرًا بأمر الله.

إلا أن تكريم البشر لم يحل دون ما جبلت عليه من استعداد للخير والشر، للطاعة والمعصية، للهدى والضلال فذلك من مقتضيات أمانة التكليف الشاقة.

وخلق الإنسان ضعيفًا: ينسى ويعصي ويغوي لإبتلائه بوسوسة الشيطان، إلا أنه يندم ويتوب. وتأخذ التوبة مكانها الجليل في العقيدة الإسلامية، فمنطقها - أي التوبة - أن الإنسان فيما يتبلى به من معصية وذنب مرجو لأن يندم ويتوب فتكون توبته إقرارًا بالذنب وعزمًا على عدم الإصرار عليه، والأمر في ذلك كله يخضع لحساب النفس اللوامة وليس لإجراءات شكلية يؤديها فيأخذ بها الغفران.

ومن هنا فإن فهمنا لهذه البشرية السّوية وما يجوز عليها من نقص وخطأ وضعف، يريحنا من أزمة تعقّد شخصيتنا بين ما نحرص عليه من تقوى وطاعة وتطهر وما نتورط به من إثم ومعصية.

* وفي المبحث الثالث تتكلم الكاتبة عن الشخصية الإسلامية ما بين المادية والروحية، لترى أن الإسلام لا يريد للمؤمنين أن يقهروا بشريتهم المادية ولا يروضهم على التجرد الروحي والزهد فيما تتعلق به فطرة الناس من متع الحياة الدنيا والطيبات من الرزق: فالتجرد الصارم يتحدى طبيعة البشر فينا، والزهد المنقطع يعزل الأمة عن صراع الوجود والبقاء.

لقد أبطل الإسلام الرهبانية وأسقط عنا إصر الكهنوتية والأغلال والتفت إلى حاجة البشر فينا ولم يفرض علينا الزهد في الحلال من الزينة. فلا شك أن

الإسلام عدو الترف والسرف والبطر والخيلاء ويحمينا من ضراوة الشره وعبودية الشهوات ووثنية المادية، إلا أنه يوسّع علينا فيما أحل الله لنا من طيبات الدنيا وزينتها الحلال (ثم تدخل الكاتبة بتفصيل طويل وشواهد قرآنية ونبوية كثيرة جداً تميز بين ما أحل الإسلام من طيبات وما حرّم من خبائث).

فالقضية إذن - برأي الكاتبة - ليست أن نزهد بالدنيا وزينتها وأن نكبت عواطف البشر فينا فيكون أقرب إلى الشخصية الإسلامية من ينسى نصيبه من الدنيا، إنما القضية ما فيها من حلال وحرام وطيبات وخبائث.

* أما المبحث الرابع فيدخل في بينة أخرى وهي ما بين العبادة والعمل، وفيه تعجب الكاتبة مما يروج عن الشخصية الإسلامية من إثارة للإنقطاع للعبادة والإنصراف إليها عن الدنيا ومن فيها وما فيها. والله أمرنا بعد قضاء صلاتنا في المسجد جماعة أن نتشر في الأرض ساعين عاملين نبتغي من فضل الله. من ناحية ثانية لا يتخلف مؤمن عن الجهاد لينقطع إلى العبادة بل له أن يؤجل وقت الصلاة إذا اقتضى الجهاد هذا التأجيل ثم تقضى (الصلاة) بعد الإطمئنان.

ثم تدخل الكاتبة في مفهوم الجهاد وعباداته وأماناته وتنوعه: فجهاد بالسيف وجهاد بالمال وجهاد بالعمل وجهاد بالعلم عندما يكون بتعليم الناس ونفعهم به. وتستشهد الباحثة بقول الإمام مالك لتلميذ كان يدرس عنده وحان وقت الصلاة فجمع كتبه فسأله مالك: ما هذا؟ قال أقوم لأصلي، قال مالك «إن هذا لعجب، ما الذي قمت إليه بأفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية»، ويقول للشافعي كذلك «طلب العلم أفضل من الصلاة النافلة».

* وما بين الدين والعقل محتوى المبحث الخامس، فليس من المعقول أن الدين الذي يرفع مقامات العلم والعمل عالياً إلى مستوى العبادة وأفضل أنواع الجهاد يمكن أن يلصق بشخصيته (الإسلامية) من تواكل وما اتهمت به من عقلية غيبية معطلة للأسباب.

فبالرغم من أن إرادة الله سبحانه وتعالى أمر نافذ فينا وقضاء مبرم لا رادّ له ولا معقّب عليه، إلا أننا نتحمل مسؤولية الاختيار وتبعة الكسب والعمل بإرادتنا الكسبية، ويقضي الله فينا بإرادته على ما أردنا لأنفسنا. فجبرية الإسلام ليست

إلا حتمية قانون المصير وعاقبة الكسب وإيماناً بثبات السنن الكونية في جزاء العمل وأمانة التكليف.

فالقرآن يسند الإرادة الكسبية إلى المخلوقين ويدع الإرادة العليا للخالق (ثم ترد الكاتبة على المستشرقين والإسرائيليات والمستغربين وبعض أهل الكلام بشواهد وتفصيل وحجج قرآنية ونبوية)، لتخلص الكاتبة إلى أنه ليس في كتاب الله كله لفظ التواكل بأي صيغة من الصيغ على الإطلاق، وإنما الذي فيه توكل على الله مسبوق بالعزم ومشروط به:

﴿وإذا عزم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾.

أما ما بين الدين والعقل فإن الكاتبة ترى أن الخطأ الأساس في القضية هو وضع الدين مقابل العقل، والإيمان مقابل العلم وكأنهما نقيضان لا يمكن أن يجتمعا في الإنسان إلا من قبيل تصادم الأضداد، وهذا ما ترفضه العقيدة الإسلامية التي حسمت الخصومة بين الدين والعقل كعنصرين جوهريين في الإنسان: يتلازمان ولا يتناقضان. فالعقل مناط إنسانيته الناطقة، فإذا عطل بالجهل والغفلة والعمى مسخت بشرية آدمي فهبط إلى دونية الدواب العجماء:

﴿إن شرّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾.

* والبينية الخامسة (المبحث السادس) للكاتبة هي الشخصية الإسلامية بين المحافظة والتجديد التي ترى أنه ليس من طبيعة الأشياء ولا من سنة الحياة أن يجمد الكائن الحي لا ينمو ولا يتحرك إلا أن يكون مشلولاً أو عاجزاً مغلولاً. فالتغير قانون الحياة والأصوليون مجمعون على أن العالم متغير لأنه مخلوق، وكل مخلوق عرضة لطوارئ الحدثان. إلا أن هذا التغير لا ينفي ثبات السنن الكونية بل إن التغير سنة ثابتة في كل ما هو مخلوق حادث.

على إنه ليس حتماً في المنهج العلمي أن يكون الجديد نسخاً للقديم، فمجال التجديد يتسع لكل إضافة تكون بالنسخ أو التعديل، وتكون كذلك بتصحيح الفهم لقديم لا يسته شوائب دخيله عليه، وتحرير مبادئ أسيء فهمها أو أسيء تطبيقها.

من ناحية أخرى فإن مقتضى عالمية الإسلام وخلوده أن يفي بجديد حاجات

الحياة المتطورة والظروف المتغيرة، مما ينفي عنه أي ظل من شبهة الجمود ومعادنة التجديد والتطور.

وإقرار الاجتهاد في الإسلام، كان استجابة عملية لسنة التطور وأحكام الواقع في مواجهة مقتضيات طوارئ الظروف وجديد الأصول والأوضاع. فدخل في أصول الشريعة: القياس والإجماع والإستحسان والإستصحاب والمصلحة والذرائع، تدبيراً لأوضاع طارئة لم يرد فيها نص من أصل الكتاب والسنة.

فالأمة تمضي مع حركة الزمن بحيوية واستجابة مرنة وعقلية مفتوحة دون أن تفقد ذاتها أو يخونها وعيها فيما تأخذ من غيرها وما ترفض: لا تتخرج من نقل كل جديد في العلم واستعارة ما يعوزها من ضرورات الحياة المادية، دون العقيدة واللسان والقيم والمثل والأخلاق وأصيل التقاليد وكل ما هو من عناصر ذاتها الخاصة وشخصيتها المتميزة.

* والمبحث السابع والأخير في الكتاب عن الذاتية الإسلامية بين الفردية والجماعية، حيث ترى الكاتبة أن الإسلام ألغى الحواجز غير الطبيعية بينهما: فهو في عنايته بالإنسان فرداً إنما ينظر فيه إلى اجتماعيته التي لا يمكن تصور إنسانيته بمعزل عنها، كما لا يُتصور كيان اجتماعي بغير أفراد.

فالإسلام، وقد رفض العصبية القبلية كمظهر جاهلي للجماعة، إتجه بهذه الذاتية الجماعية الأصلية إلى نطاقها الرحب في الأمة: يحقق فيها الفرد ذاته، ويستقيم أمر الجماعة بصلاح أفرادها في اندماج وثيق لا تنفصل فيه فردية عن جماعية سواء أكانت في العبادات أو المعاملات (تم تقدم الكاتبة هدي السنة في الذاتية الاجتماعية للشخصية الإسلامية). ثم تدخل بعدها في جماعة غير المسلمين، ثم السلم وهو دعوة الإسلام العامة والسلوك الفردي والجمعي في السلم والحرب والقتال والولاية والصلح، ثم تستعرض بعدها المبادئ العليا في التسامح واحترام عقائد الآخرين وحسن الجوار. حيث يرقى الإسلام بالذاتية الاجتماعية إلى أفقها الإنساني الرحب. ثم تخلص الكاتبة إلى إجمال القول في الذاتية الإنسانية للشخصية الإسلامية بأن كل عمل ينفع الناس، عامة الناس، يتقبله الله ويزكيه ويبقيه وأي عمل يضر الناس زبد يذهب جفاء. ومن هذه الذاتية الاجتماعية للشخصية الإسلامية تأخذ (القدوة) حرمتها ومسؤوليتها في

الإسلام ويتقرر جزاؤها مضاعفاً من ثواب أو عقاب.

❖ وفي خاتمة الكتاب ترجع المؤلفة إلى طرح سؤالها الذي أوردته في فاتحة كتابها عن الشخصية الإسلامية وعن علاقتها بتخلف وانحدار الأمة، لترجع هذا التخلف والانحدار إلى الجهل بالفكر الإسلامي والانحراف عن أصيل مبادئه والعزوف عن نقى نبعه وما تعرضت له شخصيتنا من ذرائع مسخ وتشويه.



عناوين رئيسية:

الشخصية الإنسانية، الشخصية الإسلامية، المادية والروحية في الإسلام، العبادة والعمل في الإسلام، الدين والعقل في الإسلام، الذاتية الإسلامية بين الفردية والجماعية.



ملاحظات:

- لم تتطرق الكاتبة إلى علم النفس ونظرياته ولم تناقشها أصلاً حيث بقت في اختصاصها من أول سطر لآخره في الكتاب. إلا أنها كانت تتحدث في كل كتابها عن علم النفس، عن الشخصية الإنسانية المقتنعة بالإسلام المؤمنة به العاملة بأحكامه وأخلاقه، فأعطت بذلك الصورة الصحيحة للشخصية الإسلامية كما يريد لها الإسلام وليس كما يمثلها مسلم اليوم.
- مثل هذا التأصيل المنطقي المبدع يخدم علماء النفس المسلمين خدمة كبيرة جداً، فكثيراً ما خاض علماء النفس المسلمون في القرآن والحديث دون علم، وأرادوا أن يبنوا إطاراً نظرياً للشخصية الإسلامية فتحدثوا بغير ذكرهم (أي تخصصهم) رغم صلاح نيتهم. إلا أن مثل هذا الكتاب الجميل البسيط الواعي يمكن أن يؤسس لعلماء النفس مثل ذلك الإطار النظري الذي نبحت عنه، لنقيم على أساساته علم نفس يخدم البشرية جمعاء لإخراجها من تيه وأزمة المادية الغربية إلى نور وضياء الوحي والفطرة.

عزت العزيزي

وزارة الصناعة والتجارة/ الأردن

❖ المؤتمر التربوي: نحو بناء نظرية تربوية إسلامية، 2-5 محرم 1411هـ/
24-27 يوليو 1990م.

❖ بحوث المؤتمر التربوي (الجزء الأول)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،
جامعة مؤتة، جامعة اليرموك، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية،
1991، الأردن، تحرير د. فتحي ملكاوي، ص 387-410 [24 صفحة من
القطع الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية.

□ □ □

يعتبر الباحث أن من أهداف الإسلام الأساس تكوين شخصية الإنسان المسلم وفق نموذج متميز نابع من تميز الإسلام نفسه كعقيدة ونظام حياة، إذ أن مثل هذا التميز سيميز بالتبعية شخصية الأمة المسلمة المتميزة أساساً عن غيرها من الأمم.

وقد عمل الرسول ﷺ على تشكيل النموذج النواة للأمة من الصحابة السابقين: مهاجرين وأنصاراً ومن الذين اتبعوهم بإحسان. ومن تلك اللحظة بدأت التحديات والصعوبات والعمل على إعاقة هذا المشروع حيث مورست كل الأساليب لإلغاء الشخصية الإسلامية في مكة واستمرت حتى بعد الهجرة إلى المدينة.

ويرى الباحث أن الشخصية الإسلامية استطاعت أن تصهر شعوباً شتى وأممًا عريقة في ثقافتها ولغاتها وأديانها وقوتها السياسية والعسكرية والاقتصادية لتصبح كلها الأمة الإسلامية.

وعلى قدر التحديات التي تواجه الشخصية الإسلامية: فرداً وأمة فإن مجابهة التحديات يجب أن تكون من خلال الأمة: أفراداً وجماعات كذلك. ومن هنا يرى الباحث أهمية الفهم العميق للتحديات التي تواجه العناصر المكونة لهذه الشخصية.

ثم يستعرض الباحث أهمها - أي التحديات - في الفقرات اللاحقة في بحثه.

أولاً: التحدي العقائدي

حيث يرى الباحث أن الإيمان هو المرتكز الأول الأساس الذي يقوم عليه الإسلام، وعقيدة التوحيد هي العقيدة الأساس لسائر المعتقدات. ومن هنا كانت عقيدة التوحيد هدفاً لخصوم الإسلام ومعارضيه وكان هدفهم دائماً هدم أو تخريب تلك العقيدة من خلال:

- رد المسلمين عن دينهم (ويضرب الباحث أمثلة عدة ومفصلة كثيراً من بداية تاريخ الإسلام حتى الوقت الحاضر)
- الطمس والتشويه
- إبتداع المعتقدات البديلة وترويجها (ويدخل الباحث في الحركات الباطنية ثم المحاولات الكيدية اللاحقة للاستعمار الغربي والأحزاب العلمانية... إلخ).

ثانياً: التحدي الثقافي

وهو مدخل أسهل على الشخصية الإسلامية من المدخل العقائدي كما يراه الباحث، وذلك لحساسية المسلم دائماً لكل ما يمس عقيدته. ثم يقتصر الباحث على تناول ثلاثة جوانب ذات صلة وثيقة في التكوين الثقافي للشخصية:

- التحدي في مجال التعليم والتعلم؛ ويفصل الباحث عناية الإسلام بعملية التعليم والتعلم ابتداءً بالزامية المعرفة الذي يعني تزويد الفرد المسلم بالمعارف والمعلومات والمهارات والقيم والاتجاهات التي تمكنه من التعامل مع التحديات والتصدي لها. وهي مسؤولية يراها الباحث من مسؤولية الأسرة أولاً، والفرد عن نفسه ثانياً، والدولة ثالثاً.
- ثم يفصل الباحث في مسؤولية الدولة في هذا المجال ليحدد مسؤوليتها عن جعل التعليم ملبياً لاحتياجات الأمة.

- ثم مسؤوليتها عن مؤسسات الثقافة الأخرى والتعليم الموازي.

ثالثاً: التحدي السلوكي

حيث السلوك أهم ما يؤثر في الشخصية الإنسانية كما يذكر الباحث، بل إن ممارسة السلوك وتكراره يمكن أن يتحول إلى عقيدة ونمط حياة. فالإسلام لا يريد لشخصية المسلم أن يكون فيها أدنى تناقض بين عقيدته وسلوكه. ثم يستعرض الباحث أهم المعالم السلوكية في شخصية المسلم:

- العبادة، فلا يتقرب المتقربون إلى الله بأحب مما افترضه عليهم ثم بالنوافل حتى يحبه الله.
- شمولية العبادة، فكل عمل فيه خير للإسلام أو للمسلمين عبادة.
- والعبادة وسيلة إصلاح للمجتمع وتهذيب للنفس.
- والعبادة في الإسلام تقوم على الاعتدال والتوسط.

النظام القيمي

ثم يتكلم الباحث عن نظام القيم الإسلامي الذي لا يسمح للإنسان أن يؤدي نفسه أو غيره باختراق نظام الأسرة من ناحية، وينظم العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة من ناحية أخرى.

وبعدها يستعرض المكائد والدسائس الغربية لتهديم أو اختراق مثل هذا النظام القيمي، ويتكلم عن نجاحهم في هذا الإختراق.

ويرى الباحث أن على الجماعات الإسلامية أن تتحول في عملها إلى الطريقة المؤسسية مستفيدة من أسلحة الخصم واستخدام كل التقنيات الحديثة للترويج لقيمنا الإسلامية ومحاربة القيم الدخيلة الهادمة للإسلام وقيمه.

العمل والإنتاج

فالشخصية المسلمة شخصية منتجة عاملة لا يسمح لها الإسلام أن تكون عالة على غيرها سواء على مستوى الفرد أو المجتمع، مما يوجب على المسلم

الفرد أن يعنى بتأهيل نفسه وأن ينوع مهاراته ليكون قادراً عند الحاجة على خدمة نفسه وغيره أولاً، وعلى تنويع مجالات عمله وكسبه ثانياً.

* ثم يخلص الباحث في آخر ورقته إلى تبين الشخصية الإسلامية - كنموذج كامل - في رسول الله ﷺ، وعلينا - كمسلمين - أن نعمل ضمن إطار التطلع لشخصية النبي كمثال أعلى ولشخصيات الصحابة كنموذج يمكن محاكاته ولو إلى حد ما.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الشخصية الإسلامية، التحديات التي تواجه الأمة، الغزو الثقافي، التغريب، المثل الأعلى.

□ □ □

ملاحظات:

الورقة بمجملها تتكلم عن التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية والمسلمين: عقائدياً وثقافياً وسلوكياً، وبالتالي فإن المسلم - كفرد أو شخصية - سيتأثر بهذه التحديات رغم أنها موجهة إلى الأمة ككل. وأعتقد أن هذا هو الذي أراد الباحث الحديث عنه.

- إلا أن مسألة الشخصية - كمفهوم نفسي - كان بعيداً عن محتوى البحث، وربما لم يكن وارداً أساساً في ذهن الباحث أو ضمن أهدافه لأنها تقع خارج اختصاصه، ولأن مثل هذا التوجه سيعمل على تغيير محتوى البحث وعناصره أو لعرضه بشكل آخر في أقل تقدير.

- لقد غابت التحديات الاقتصادية عن الورقة، والاقتصاد تحد كبير يمس الأمة فرداً وجماعة على حد سواء، ويؤثر في سلوكهم ومستقبلهم وحتى في نظامهم القيمي الذي ذكره الباحث في ورقته.

وكذلك يمكن أن يقال في التحديات العسكرية والسياسية والصناعية والتقنية والاجتماعية وإن كان الجانب الاجتماعي قد غطي ضمناً أو بعضاً في التحديات السلوكية.

□ □ □

ماجد عرسان الكيلاني

❖ أبحاث مؤتمر المناهج التربوية والتعليمية في ظل الفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة، القاهرة، 29-31 يوليو، 1990م.

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالتعاون مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م، ص 75-166، [90 صفحة من القطع المتوسط].

* لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

* مجال البحث (الكتاب): الشخصية المسلمة.

□ □ □

هدف الباحث في ورقته إلى التحدث أساساً عن معنى العمل الصالح - كما يراها هو - من وجهة نظر التربية الإسلامية، ومن ثم ماهية عناصر الإنسان الصالح المولدة للعمل الصالح. وبمعنى آخر فإن العنوان الذي تكلم عن مقومات الشخصية المسلمة ربما هي التي عناها الباحث - في هذه الورقة - بعناصر أو مقومات الإنسان الصالح.

تركز محتوى الورقة على خمسة مقومات اعتبرها الباحث رئيسة أو الأساس للإنسان الصالح أو الشخصية المسلمة، والتي هي مقومات مسبقة للعمل الصالح ولإتقان ذلك العمل (فعلة الخلق، ومادة الإبتلاء، والإختبار في الدنيا، ومقياس النجاة في الآخرة، هي العمل الصالح المتقن).

حيث تناولت الورقة تربية القدرات العقلية (واعتبرها الباحث وظيفة أو وظائف العقل)، ثم تربية على التمثل بالقدوة أو المثل الأعلى، ثم تنمية الخبرات الدينية الاجتماعية والكونية عنده، فتربية إرداته، وأخيراً تنمية قدراته التخيرية.

* انطلق الباحث أساساً من فكرة أن العمل إما أن يكون صالحاً أو سيئاً، والعمل الصالح هو التطبيق الأمثل لعلاقات الإنسان المسلم بنفسه وبخالقه وبالكون وبالحياة وبالإنسان وبالآخرة.

ولا يقتصر العمل الصالح - برأي الكاتب - على مجال معين في الحياة،

بل هو شامل لكل جوانبها وميادينها: سياسياً، علمياً، ثقافياً، زراعياً، مهنياً، صناعياً، وظيفياً، فكرياً، تربوياً، اقتصادياً، قضائياً، اجتماعياً، عسكرياً، دينياً، أخلاقياً... إلخ.

ويقعّد الباحث العمل الصالح على خمسة مبادئ:

1. تكامل مظاهر العمل وعدم فاعلية أي منها دون الآخر
2. عدم اقتصر العمل الصالح على حب الخير النافع وإنما يتعداه إلى مجابهة الشر الضار.
3. وأن العمل الصالح ينقسم إلى قسمين: عمل أخلاقي وعمل ناجح.
4. وأن العمل الصالح هو العمل النفعي، أي أن المقصود منه هو المنفعة.
5. وضرورة الإعداد والتدريب على العمل الصالح وتوفير بيئته ومؤسساته وأساليبه ووسائله.

* ولكي يتولد العمل الصالح - من قبل الفرد الصالح - فإنه بحاجة إلى:

- إرادة عازمة تنتج من تزاوج القدرات العقلية للفرد مع مثله الأعلى.
- وقدرة تسخيرية تنتج من تزاوج القدرات العقلية مع الخبرات، ومن تزاوج الإرادة العازمة والقدرة التسخيرية ينتج العمل الصالح.

* ثم يدخل الباحث في باب القدرات العقلية ليصنفها إلى قدرات: «العقل، التأويل، التدبر، الفقه، التفكير، التذكر، النظر، الشهود، الإبصار، والحكمة».

ويضرب الباحث في هذا المجال أمثلة قرآنية كثيرة للتدليل على وجود هذه القدرات، ثم يدخل بعدها في التفكير السليم ومنهجه وخطواته وتدريب المعلم على أنواع التفكير الشامل التجديدي والسُّنِّي. بعدها يربط الباحث بين منهج التفكير السليم وكيفية تنمية القدرات العقلية ثم توفير البيئة اللازمة لتنميتها.

ثم يتطرق لاحقاً إلى المؤسسات التربوية قديمها (في التراث الإسلامي) وحديثها ودورها في تنمية القدرات العقلية.

* وبعد القدرات العقلية يدخل الباحث في تربية الفرد على تعشق المثل

الأعلى والذي يعرفه الباحث بأنه :

«نموذج الحياة التي يراد للفرد المسلم أن يحيها وللاُمة المسلمة أن تعيش طبقاً لها».

ويقصر الباحث المثل الأعلى على إنفراد الله سبحانه وتعالى لوحده بتحديد المثل الأعلى الذي يستند إلى قوانين الخلق وسنن الوجود الحق، بينما يتخبط المثل الآخر (مثل السوء عند غير المؤمنين) بمجالات الوهم والباطل ويصطدم مع قوانين الخلق وحقائق الحياة.

ويضع الباحث للمثل الأعلى ثلاثة مستويات : أعلى ، متوسط ، أدمي :

- فالمستوى الأعلى هدفه الإرتقاء بالنوع الإنساني .
- والمستوى الأوسط هدفه الإبقاء على النوع البشري .
- والمستوى الأدنى هدفه تلبية حاجات الجسد البشري .

وبعد تحديد هذه المستويات يأتي الباحث على دور التربية الإسلامية في تنمية كل مستوى من هذه المستويات.

* ثم يعرج الباحث إلى المقوم الثالث وهو تنمية الخبرات الدينية والاجتماعية والكونية عند الفرد. وبعد تفصيله لأنواع الخبرات يتحدث عن الخبرات الكونية، فالخبرات الاجتماعية، فالدينية، ثم الخبرات الكونية والاجتماعية في المؤسسات التربوية القائمة في العالمين العربي والإسلامي، ليقارنها بعدها بالخبرات في التربية الحديثة المعاصرة.

* والمقوم الرابع في طروحات الباحث هو تربية الإرادة عند الفرد، حيث يريد الباحث بالإرادة:

«المركب الأول للعمل الصالح الذي هو السمة المميزة للفرد الذي نريد من التربية الإسلامية إعداد وإخراجه».

ويرى الباحث أن الإرادة تنتج كشجرة تفاعل بين القدرات العقلية والمثل الأعلى (سبق للباحث أن سَمّاها الإرادة العازمة).

ثم يقوم الباحث بإجراء مطابقة بين المستويات الثلاثة للمثل الأعلى مع مستويات أساس ثلاثة مقابلة للإرادة العازمة :

- إرادة الإنسان للغذاء لبقاء الجسم .
- إرادة الإنسان للنكاح لبقاء النوع الإنساني .
- إرادة العقيدة والقيم ليرقى الإنسان بنوعه .

أما الإرادات الفرعية فالباحث يرى أنها كثيرة جداً مدلاً عليها بآيات كثيرة من القرآن الكريم. ثم يقارن الباحث بين العمل الصالح من جهة، ونمو الإرادة ونضجها أو فقدانها وضعفها من جهة أخرى.

* ثم تأتي الورقة أخيراً على المقوم الخامس وهو تنمية القدرة التسخيرية والتي سبق أن أشار الباحث إلى أنها منتج للتزواج بين القدرات العقلية والخبرات.

والقدرة التسخيرية عند الباحث، نوعان :

- تسخيرية في ميادين الكون لاكتشاف قوانين الكون ثم تحويلها إلى تطبيقات وممارسات صائبة .
- وتسخيرية في ميدان النفس لاكتشاف قوانين السلوك وتفاعلاته في حياة الفرد أو ممارسات الجماعة .

وكما أعطى مستويات ثلاثة لقدرات سابقة، يعطي الباحث للقدرة التسخيرية مستويات ثلاثة كذلك :

- أولها، قدرة على التفاعل العلمي مع الكون المحيط .
- ثانيها، قدرة على فهم القوانين والسنن المكتشفة .
- وثالثها، قدرة على فهم التطبيقات العلمية وكيفية عملها وتركيبها واستعمالها .

* وبعد هذه المقومات الخمسة ينطلق الباحث إلى ضرورة التوازن بين الإرادة العازمة من جهة والقدرة التسخيرية من جهة ثانية، ليعمل هذا التوازن على تربية الفرد المسلم تربية سليمة. ثم يتطرق بعدها إلى مشكلة تربية الفرد في

أهداف التربية الحديثة عموماً وأزمتهما الكبيرة في الأقطار العربية والإسلامية على وجه الخصوص، لأنها ضيّعت مفهوم العمل الصالح لتحصره في مبادئ العبادة والأخلاق الفردية، ليؤدي إلى شيوع الجبرية والكسل وعدم استجابة الفرد المسلم للنظام وعدم اهتمامه بشؤون الآخرين. ثم إلى تشويه معنى العمل الصالح وإخراجه عن مدلوله الأصلي ليؤدي بالتالي إلى إهمال المؤسسات التربوية للقدرات التسخيرية والخبرات المربية، مما أفرز أفراداً يفتقرون إلى القدرات والمهارات التي يتطلبها العصر. ثم يأتي الباحث إلى السبب الثاني لهذه الأزمة ليحدده بغموض نموذج المثل الأعلى ليؤدي إلى انفلات الخريجين من الأخلاق ومعايير القيم، ثم لشيوع نماذج عديدة من (المثل السوء).

ومن غموض نموذج المثل الأعلى إلى اضطرابه لتؤدي إلى تكوين أنماط شخصية (كمخرجات لهذه المؤسسات التربوية) عبارة عن مزيج من الشخصية البوهيمية (الحيوانية) والشخصية المقولبة التي تعاني من العجز وفقدان الهوية.

□ □ □

عناوين رئيسية:

العمل الصالح، التربية الإسلامية، نموذج المثل الأعلى، مقومات الإنسان الصالح، أزمة التربية في العالم الإسلامي.

□ □ □

ملاحظات:

- البحث القائم محاولة جادة لإخراج التربية في البلدان العربية من أزمتها التي تعصف بها نتيجة استيرادها من مجتمعات غريبة عليها ولإبتعادها عن بناء النماذج السليمة للفرد المسلم والسلوك الأمثل له.
- إلا أن البحث دخل في الجانب التنظيري بعمق وأراد أن يرسم هيكلًا جديدًا لأسس التربية وبناء الشخصية المسلمة مرتكزاً إلى القرآن الكريم بالدرجة الأولى أو الأساس.

- كما أنه حاول أن يخرج من التربية المعاصرة الجديدة (الأوروبية) دون أن يلغي تقدمها وإبداعها في مبادئ العلوم والتكنولوجيا وإفرازاتها المادية التي بدأت تتحول الآن إلى الجانب الاجتماعي.
- وبسبب عمق التفاعل مع التربية المعاصرة من جهة وفهمه للتربية الإسلامية - بخلفية جيدة ومتفتحة - من جهة ثانية، فقد سيطرت الأبعاد النظرية على مضامين وطروحات الورقة أكثر من ولوجها في جانبها التطبيقي والميداني.
- كان العمل الصالح المتقن من ضمن المقومات الخمسة كما ذكر الباحث ألا أنها في الحقيقة أربعة مقومات (علة الخلق، مادة الإبتلاء، الإختبار في الدنيا، مقياس النجاة في الآخرة) تتظافر جميعها لينتج عنها (العمل الصالح المتقن). بالطبع أنا لم أذكر شيئاً من عندي فهذا طرحه هو، ولكنني أحاول مجرد تصحيح العدد الذي ورد في الورقة.

□ □ □

محمد رفقي عيسى

كلية التربية، جامعة الكويت

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/1992م، ج3، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 279-330 [52 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية - الدوافع والحاجات.

□ □ □

ابتدأ الباحث بالمدخل السلوكي لمفهوم الدافعية واعتباره مفسراً لما يسبب الإستجابة عند الإنسان، واعتبارها -أي الدافعية- مشكلة سلوكية. إذ أن العلاقة بين المثير والإستجابة تفسر أسباب اندفاع الإنسان لاختيار سلوك معين دون غيره. ثم استعرض الباحث دراسة مفهوم الدافعية عبر مدراس علم النفس المعاصر المختلفة: إبتداءً بالسلوكية، فنظرية الغرائز لـ McDogall، فمدرسة التحليل النفسي، فنظرية أريكسون وعلاقة متطلبات النمو الإنساني بأنماط دافعيته، فالنظريات الظاهرية للدافعية للازوروس، ثم نظرية كيرت ليفين في الدافعية، ثم موراي ودافعية الحاجات ليدخل بعدها في البناء الهرمي للحاجات عند ماسلو.

وفي كل هذا العرض وهذه النظريات كان الباحث يركز على الطريقة التي يمكن بها أن يفسر السلوك الإنساني من خلال دوافعه وحاجاته.

ثم يتفرغ الباحث بعد ذلك لمناقشة مفهوم الحاجات والتنظيم الهرمي لها عند ماسلو ليقارن بين مفهومها أو مفاهيمها عند ماسلو من ناحية، والمفهوم الإسلامي لتلك الحاجات من ناحية ثانية.

ويمكن تلخيص نظرتة المقارنة بالآتي:

1. إن أعلى الناس تكاملاً في الشخصية وأشدّهم عزيمة هم الأنبياء والرسل، ولم يكونوا ممن أشبعوا حاجاتهم الفيزيولوجية أساساً ولا

حاجاتهم للأمن والحب والتقدير. إلا أنهم أدوا الرسالة المطلوبة منهم وبلغوها كما أمروا، وبالتالي فهم قد حققوا غايات رسالتهم رغم الإيذاء والإهانة والمقاطعة... الخ.

2. إن معيار تحقيق الحاجات عند ماسلو هو (الهوى)، ويضرب الباحث على ذلك أمثلة كثيرة من مقولات ماسلو، ويجد أن ما ذكره ماسلو لا يعدو كونه معياراً للتردي في النظرية الإسلامية.

3. وكما أن تحقيق الذات كمعيار للصحة النفسية يختلف في مفهومه عند الغرب عما هو في الإسلام. كذلك مفهوم الحاجة إلى «تقدير الذات Self esteem»، والتي هي أساس الدافعية في نموذج ماسلو، حيث -بسببها- ينزع الفرد لإبتغاء مرضاة الأفراد الآخرين، وبالتالي فهي ليست أكثر من (رياء) في المفهوم الإسلامي. فاكسب تقدير الآخرين كدافع للجهد الإنساني يعتبر من الأمور غير المقبولة في الإطار الإسلامي.

4. أما حاجة الإنسان للأمن فيقرها الإسلام كمطلب دينوي لها دور ثانوي إذا ما قورنت بحاجة الفرد المسلم للأمن في الآخرة.

5. أما حاجة الإنسان إلى الحب والانتماء في النموذج الغربي الذي يقوم أساساً على المقبولية الاجتماعية والمنفعة المتبادلة، فإن النموذج الإسلامي يعتبره أمراً ثانوياً. لأن المقام الأول في هذا الباب هو حب الله والحب في الله واتباع منهج الله سبحانه وتعالى.

6. أما قاعدة هرم ماسلو للحاجات (وقد تدرج بها الباحث من أعلاها - تقدير الذات - إلى أدناها) فهي الحاجات الفيزيولوجية، والتي يرى ماسلو (والنموذج الغربي) ضرورة إشباعها أولاً قبل أن تنشأ حاجاتهم الأخرى. بينما يرى النموذج الإسلامي بأن معيار الشبع أو الإشباع ليس مقياساً للإكتفاء بل وربما يكون موازياً للإسراف. إضافة إلى أن التعاليم الإسلامية تحدد نوع الطعام وطيب الطعام (حلاله وحرامه)، وكذلك الأمر في العلاقات الجنسية أو الإشباع الجنسي.

ويرى الباحث من وجهة نظر الصحة النفسية إسلامياً بأن الإنسان يجب أن

يخضع إشباع حاجاته إلى إرادته فيسيطر على دوافعها ويخضعها لمعايير قبولها والتوسط أو الاعتدال فيها. فأعراض الشراهة والنهم لا تقل خطورة عن أمراض الحرمان.

* ثم ينتقل الباحث أخيراً ليناقد إضافة ماسلو الأخيرة لسلم حاجاته وهي (الحاجة إلى الدين) حيث يرى الباحث أن مجرد إضافة الحاجة إلى الدين لمنظومة حاجات ماسلو لا يكفي إطلاقاً لإعطائه المنظور الإسلامي، وذلك للاختلاف في المفاهيم أولاً، وللتباين في المعايير التي تمثل البعد الأخلاقي للدافعية ثانياً، وللتغاير في تحديد مفردات النموذج وفي طبيعة العلاقة بين هذه المفردات رأسياً وأفقياً ثالثاً.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الصحة النفسية، الدوافع والحاجات الإنسانية، البناء الهرمي للحاجات عند ماسلو، النظرة الإسلامية للحاجات والدوافع الإنسانية، تحقيق الذات، الحاجة إلى التقدير، الحاجة إلى الحب والانتماء، الحاجة إلى الأمن، الحاجات الفيزيولوجية، الحاجة إلى الدين.

□ □ □

ملاحظات :

- أبدع الباحث بدون شك في مقارنته بين المفهومين الإسلامي والغربي للحاجات وإن كان العنوان يتحدث عن الدوافع ولكن هناك تداخل كبير بينهما بالطبع.
- فيما يتعلق بالحاجة إلى الدين فإن الباحث رغم تبيانه للخلافات الرئيسة بين مفهومها عند الغرب والإسلام، إلا أن مفهوم (الدين) الذي طرحه ماسلو لا يعني مفهومنا (للدين) بل هو يختلف تماماً، لأنهم يقصدون المعتقد أياً كان شكله ونوعه ومصدره. وبمعنى آخر فإن المقارنة يجب أن تكون بين (المعتقد) في النموذج الغربي وليس (الدين). فالمعتقد

الشخصي هو غير الدين السماوي. ومن هنا فإن الكثير من علماء النفس المسلمين بدأوا يتكلمون عن ظهور مصطلح (الدين) ومعالجته في علم النفس المعاصر. إلا أن الحقيقة هو ظهور مصطلح (المعتقد) كمفهوم بالطبع وليس كمفردة مستخدمة Religion.

- كما أن مناقشة الباحث لحاجات (تقدير الآخرين له) لا تقابل (الرياء) دائماً، فالصدقات يمكن أن تعلن (فنعماً هي) ويمكن أن تخفى ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 271] دون أن تدخل في الرياء. وكذلك تقدير الآخرين، فالإنسان بحاجة إليه مادام يقع في باب الألفة والتقدير والمحبة والإعتراف بالفضل. إلا أنه متى قصد طلب التقدير لغرض دنيوي أو مصلحة شخصية له دخل حينها في باب الرياء

□ □ □

محمد عزيز الحبابي

- ❖ مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، (بدون تأريخ، إلا أن رقم الإيداع يشير إلى عام 1983)، [152 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة الفرنسية (ثم ترجم منها إلى العربية).
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية (يستعمل أهل المغرب العربي مصطلح الشخصية).

□ □ □

يُمكن أن يصنّف الكتاب في مجال علم النفس أو مجال الفلسفة أو الاجتماع وحتى في مجال الشريعة، مما يدل على موسوعية المؤلف في هذا المجال، فقد تناول موضوع (الشخصية) عامة (والشخصية الإسلامية) على وجه الخصوص تناولاً متعدد النظرات والمنظورات.

يتألف الكتاب من ثلاثة أقسام: معطيات أولية، ومعطيات نشئية، تحفظات وتساؤلات عن التعالي ووضع المرأة والرق والذمة في الإسلام. ثم يحاول الباحث في القسم الثالث أن يجيب عن تساؤل: أين نحن اليوم؟ ليستعرض الإجابة في ثلاثة فصول: المنزل بين المنازل، المسيرة الروحية ومشكل الشر، ونافذة على المستقبل.

* يستهل الباحث كتابه بمفهوم (الشخصانية) ليبدأ باستعراضه من مفهومه عند العرب في الجاهلية كشعور بالذات مبليلاً (بالأنانة القبلية) ثم إلى مفهومها الإسلامي ليعي المسلم ذاته كفرد في أمة داخل وحدة معشرية منظمة تنظيمياً محكماً: مجتمعياً، سياسياً، وأخلاقياً.

فالمسلم - برأي المؤلف - مجموعة أنماط مختلفة لكيثونة الشخص يعي ذاته كشعور متجسم في العالم.

* ثم يعرج الباحث ليدمج بين مفهومي الشخصية والإيمان في مجال الاستقلال الذاتي للشخص، ليكون الإيمان من خلال منظور المؤلف: اعتراف بوحدانية الله واستقلاله المطلق، واعتراف لنفسه بأنه واحد مستقل، ويعترف

بالقيمة العليا للعقل والفكر. ومن هنا لا يقبل الإسلام وساطة بين البشر وربهم.

كما أن كل (شخص) نسخة فريدة من صنع الله، فالعالم الإنساني كتاب عظيم غير متناه تتجاذب أوراقه وتتكامل برغم استقلالها واختلافها.

ثم يستعرض المؤلف تطور كلمة الشخصية من خلال مدلولات لغوية عدة: الفرد، العرض، الحسب، النسب، إلا أن الإسلام تبنى محتوى كلمة (شخص) وزاده قوة وعمقاً وأدخله في نطاق الفقه: اعتقادات ومعاملات.

* ثم يحاول المؤلف أن يدخل في خصائص الشخصية ليميز بين الأفراد أو الأشخاص عقدياً، حيث يرى أن الإسلام لا يفرق بين الأشخاص إلا كونه مؤمناً أو غير مؤمن، رغم أن كليهما يعد شخصاً يساوي جميع الناس من حيث الكرامة الإنسانية وقداستها، فلكل شخص قابلية فطرية للإيمان.

كما أن الإسلام، من ناحية أخرى، يعتبر (الأنا) شعوراً ووعياً، والوعي قبس من نور الله، بينما كانت (الأنا) جاهلياً: تركيز في الداخل وتشيت على الخارج، منعدم الذاتية الخاصة حسبه المشاركة في ذاتية قبلية مشاعة (وهل أنا إلا من غزية أن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد).

* كما يرى المؤلف أن القرآن الكريم استخدم مصطلح (وجه) ليدل على (الشخصية) ويدل على ذلك لغوياً وقرآنياً وإغريقياً ويرى أن التمييز بين المصطلحين لم يحدث إلا متأخراً.

* ثم يدخل المؤلف في مصطلحات (الفرد) و(الماهية) و(الذات) و(أمرؤ) و(إنسان) ودلالة كل منها بمصطلح الشخص.

ويخلص الباحث في هذا العرض إلى فضل الإسلام في الانقلاب الجذري في ذهنية ووجدان العرب، فبدلاً منه كفرذوب في القبيلة داخل إتصال أفقي صار شخصاً يشعر بشخصيته في ذاتها ويتصل عمودياً بكائن مطلق هو الخالق الأعظم. وأن شرف أي إنسان مكتسب، بصفة فردية، بفضل ما يقوم به من أعمال الصلاح والخير لا بالإنساب إلى قبيلة أو وطن.

* ثم يدخل المؤلف في مصطلح (الوعي) و(الأنا) و(الآخر) ليرى أن

الإنسان في هذه الدنيا يقف وحيداً ترقبه عين الله: راضية أو غاضبة، ولكي لا يدفعه هذا الشعور بالانعزال عن الكون عوضه الإسلام بمفهوم الأمة: أي أن (الأنا) يتمتع باستقلال ذاتي في ترابط مع الـ (نحن). فالمؤمن في الإسلام (شخص - كل).

أما الجسد (وليس الجسم كما يوضح المؤلف) فإنه يكتسب قداسة بفضل تلاحمه الصميمي بالروح، لأن الروح فيض من الله.

وتأتي شهادة المسلم (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله) ليرتب عليها تأسيس علاقة مع (الآخر) ما دام (الأنا) و(الآخر) يشتركان في أداء نفس الشهادة. وبعد الشهادة أمام المطلق (الله)، وبعد التأمل والبحث العقلي في الكون، يلزم الانتقال إلى النتائج العملية: الإيمان الديني والمعتقدات العلمية.

كما يرى الباحث أن الشهادة تكوّن النواة الأصلية والأصيلة للشخصانية الإسلامية أولاً، وتمدها بالدينامية الحيوية ثانياً.

* وما الشهادة سوى نقطة الانطلاق للمسلم، لأنه وبعد النطق بها عليه رزمة من الإلتزامات. فالشخص وحدة مفردة مستقلة الذات واعية لأفعالها وما يترتب عن هاته الأفعال من نتائج: تلك هي المسؤولية. فالاستقلال الذاتي والمسؤولية الشخصية يستلزم كل منهما وجود الآخر.

* أما المعطيات النشئية عند المؤلف فإنه يأتي بوصف وتفصيل لنشأة الإنسان وخلقها من الطين ونفخة الروح وأطوار نموه. ولأن الكائن البشري من (جسد وروح) فإنه يرمي إلى أن يصير شخصاً بقدر ما يتوفق في إيجاد توازن بين هذين العنصرين، وأن يجعل من ذاتيته وحدة ينسجمان فيها.

وعندما يتشخص الكائن البشري يلج عالم الحريات، لكن التحرير والعمل للمحافظة على الحريات يستلزمان قوة على التأليف وشعور المرء بذاته. والتشخص يرتكز على العقل الذي يسيّر القدرات على التحرر والتأليف والإنسجام.

وعن الشخص والدولة يرى المؤلف أن الدولة جهاز إنساني، لكن كثيراً ما

تجرّد الكائنات البشرية عن خاصيات الإنسانية: ففي اللحظة التي تحطم الدولة استقلال الأفراد الذاتي فإنها تحول دون تشخصهم. ومن هنا أوجب الإسلام على كل مؤمن أن يراقب ممارسة السلطة وأن يكون ناصحاً لها.

* وفي القسم الثاني من الكتاب يدخل المؤلف في «تحفظات وتساؤلات»، ثم يقوم بطرح أسئلة يجيب عنها بنفسه، أسئلة من أسئلة الكليات الفلسفية. فتبدأ بالسؤال إن كان للزمان وجود، ويجيب بأن الزمان موجود وجوداً نحسه ونحياه، فنحن نتحرك والحركة تقتضي الزمان. فوجود الزمان وجود لاصق بوجودنا ولا يقبل العد والكم إلا بعد أن نحياه.

وعن فكرة (الوحي) و(الإلحاد)، فيذكر المؤلف أنه ليس هناك من أدلة علمية على وجود الله أو نكرانه. فالعلم يجتهد ليبرهن على صلاحيته الخاصة، ولكن طبيعته الوظيفية تمنعه من أن يبرهن على ما هو أجنبي عنه. فالعلم محاصر في ميادين خاصة لا تستطيع أرواء ضمنا الميتافيزيقي ولا شحن ذهنتنا بالسكينة، ولا إبادة القلق من وجداننا، فأنى للعلم أن ينفذ إلى استكناه المطلق فيثبت أو ينفي وجود الله؟

فالعلم يلاحظ ويحكمي ويصف، والأخلاق تأمر وتنهي، أما الدين فيجمع بين وظيفتيهما ويفتح مجالاً واسعاً لإحياءات يمكن للعالم وللأخلاقي وغيرهما أن يستغلوها لمصلحتهما ولمصلحة الجميع، وهذا هو الدين: سبيل إلى الله على طريق الحرية.

* وبالرغم من أن الشخصانية الإسلامية مقتبسة من الدين، إلا أنها تمتنع عن الخضوع لأي اتجاه لاهوتي من شأنه أن يضع أفضلية للروح على الجسد أو للجسد على الروح: فالعقيدة قبل كل شيء التزام. والالتزام هنا ليس روحياً حسب وإنما يتعلق بالظروف المادية والموضوعية التي تعيشها الأمة والإنسانية جمعاء. فبين الإنسان وباقي الكون تسود غائية تعمل لصالح الإنسان الذي من أجله خلق الله العوالم والأشياء والكائنات.

* ويبدأ المؤلف بما يكيّله إعداء الإسلام له من حيث وضع المرأة: كتعدد

الزوجات، انفراد الزوج بحق الطلاق، اختلاف شهادتها عن الرجل، نصيبها في الميراث(*) .

وبعد أن يأتي المؤلف بحججه لكل قضية ودفعه عنها يخلص إلى أن المرأة مساوية كامل المساواة للرجل. فالشهادة التي تعد الركن الأول للإسلام واحدة ومشتركة بينهما، وهكذا الحال بالنسبة للأركان الأربعة الأخرى للدين. أما الاختلاف بينهما فهي غير متصلة بالجانب الأنطولوجي بل تنحصر في الجانب الفقهي فقط، والمرأة تقرن بالرجل كلما خاطب القرآن الناس. وحتى في هذا الوضع القانوني أو الفقهي فإن وضع المسلمة وضع تحرري ممتاز، إذا قورن بما كانت عليه المرأة العربية في الجاهلية (وقبلها فصل المؤلف في وضعها الجاهلي) أو المرأة عند الشعوب القديمة العريقة في المدنية (وفصل وضعها في أثينا).

* ويدخل في إثبات التساوي بين الرجل والمرأة: بايلوجياً ثم نفسياً ثم دينياً. ثم يناقش أهل المنار من خلال تفسير المنار ويسميهم (المناريون) في تفسيرهم للقيمومة والرئاسة والنشوز... إلخ، ويرى أن خصوم المرأة خصوم للإسلام بالضرورة وهم يحتجون بأحاديث ضعيفة أو بإسرائيليات دخيلة.

ثم يدخل المؤلف في (الأموسية) و(الأيسية) [أي المجتمعات التي تكون فيها السلطة للأم أو الأب] ويرى أن تفسير المنار وإن كان موقفه تحررياً، إلا أنه مظهر من مظاهر التشبث (بالأيسية)، وأن اتجاه البيئة المتحضرة المعاصرة ينزع إلى القضاء على موارد (النظامين) ليؤسس بنيات مجتمعية جديدة على معايير وقيم تفترض المساواة بين الجنسين.

* أما الرق والذمة في الإسلام، فلكلا العبد والحر روح واحدة من ماهية واحدة خلقها الآله الواحد وكلاهما عبد من عباد الخالق. فبمجموع المواقف في السلوك اليومي يعترف المسلم للعبد بكرامته كشخص إنساني، فليس هناك إلا

(*) أصل الكتاب باللغة الفرنسية وهو موجه لأهل الغرب، لذا فالمؤلف يورد الحجة ويقارنها أو السؤال فيجيب عنه.

سيد واحد أحد وعبيد: الله من جهة والبشر جميعاً من جهة ثانية. وقد عمل الإسلام جاهداً للتخفيف من عبء الإسترقاق وإضعاف حدته وإرجاع الشخصية الإنسانية للعبد وجعلها واعية عنده ومعتزلاً بها من الآخرين.

أما أهل الذمة فإن الإسلام يضمن لهم حرمتهم كأشخاص إضافة لممتلكاتهم الدينية والثقافية والمادية، لأن شريعة القرآن تعتبر قانون الذمة نوعاً من الضيافة بتعاقد: فالجزية مقابل الحماية، أي ضريبة يسهم بها الذمي في تمويل المصالح العامة المشتركة دون إلزامهم بالتجنيد لأن واجب الدولة صيانتهم من كل عدوان.

❖ وفي الجزء أو القسم الثالث الأخير من الكتاب يجب المؤلف عن سؤال: أين نحن اليوم؟

- يرى المؤلف أن الثقافة الإسلامية إنسلخت عن تشخصها، فمن المؤلف أن (الاجتهاد) لم يُحترم دائماً فنصب الفقهاء أنفسهم أوصياء على التشريع وكافحوا من أجل التقليد، أي الإخلاص الأعمى للنصوص.
- ويرى المؤلف أن الحضارة الإسلامية بدأت تتدهور منذ القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) بسبب: الانغماس في الشكليات، عبادة الماضي (العادة)، مع رفض التجديد بحيث صار كل إبداع بدعة.
- ثم يستعرض المؤلف السلفية الإسلامية والنهضة الغربية، ويرى المؤلف أن السلفية الإسلامية لا تعني في الواقع إلا: الاجتهاد - أي الرأي الشخصي - ، حرية التأويل، التأمل في سائر الميادين. ومن هنا فالصورة التي كونها الغربيون عن القرون الوسطى لا تطابق تلك التي لدى المسلمين. ويرى المؤلف أن السلفية حركة ثورية، فهي أولاً حركة تطهير مما علق بالإسلام، وكفاح من أجل فتح باب الاجتهاد ثانياً، وتحجّن (التكيف مع مقتضيات العصر) الإسلام بتأويلات جديدة.
- ثم يطرح المؤلف سؤالاً آخر: هل النزعة الإنسانية في الإسلام تعني ذاتها وتفتتح مع أو ضد روح القرآن والسنة؟ والجواب: للإسلام إمكانات قوية ومرنة على التكيف كما تجلّى ذلك منذ انطلاقة الأولى

على عهد النبي ﷺ وصحبه. وأن النزعة الإنسانية للمسلم هي أن يحقق مصيره كعبد لله، وأن من صفات الله الخير والرحمة والطيبوبة، ويريد من عباده أن يكونوا خيرين رحماء طيبين.

- وأخيراً فإن المفكرين ينطلقون من الله لمعرفة العالم، وقد آن الوقت - كما يقول المؤلف - لننتقل من العالم نحو الله مع الآخرين. فعوضاً عن مشاهدة الله والزهد يجب أن نكون شهداء على آثار خلقه تعالى: فلنخرج من إنطواء الذات لنعمل، ولنصير أفراداً ذوي فاعلية، أي ليكون كل واحد منا إنساناً بكل أبعاد الإنسانية.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الشخصية الإنسانية، أسلمة الشخصية الإنسانية، المرأة في الإسلام، الرق في الإسلام، حكم الذميين في الإسلام.

□ □ □

ملاحظات:

- الكتاب مؤلف أصلاً باللغة الفرنسية وموجهاً إلى المجتمع أو القارئ الأوروبي عموماً والفرنسي على وجه الخصوص. ومن هنا حاول المؤلف أن يكون جسراً عبر مضيق جبل طارق ليوصل الإسلام بوجهه العلمي النفسي المشرقي إلى الغرب: يسمع منهم ليرد عليهم بذات منطقهم وطريقة تفكيرهم ولغة حججهم.

- ولأن مقتضى الحال أن يرد على مجمل الأسئلة الموجهة للإسلام، ولأنها متعددة الجوانب والميادين، فإن الباحث رغم إلتزامه بالمسار الشخصاني النفسي إلا أنه فرش كتابه لإستيعاب كل المجالات الأخرى: فيرد نفسياً واجتماعياً، ولغوياً، وفقهياً بل وحتى تاريخياً. وكان بدون شك موفقاً جداً في ذلك.

- المصطلحات التي استخدمها المؤلف في صيغته (أو ترجمته) العربية كان

ففيها شيء من التعقيد وشيء من النحت اللغوي الجديد للمصطلحات.
وأحياناً كان يضعها بنفس مصطلحها الأعجمي ولكن بحروف عربية،
مما جعل الكتاب غير يسير أو ميّسر لكل قارئ.

□ □ □

محمد محروس المدرس

❖ المؤتمر التربوي: نحو بناء نظرية تربوية إسلامية، 2-5 محرم 1411هـ/

24-27 يوليو 1990م.

❖ بحوث المؤتمر التربوي (الجزء الأول)، المعهد للفكر الإسلامي، جامعة مؤتة، جامعة اليرموك، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، 1991، الأردن، تحرير: د. فتحي ملكاوي، ص 411 - 429 [19 صفحة من القطع الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية.

□ □ □

يرى الباحث أن الشخصية عبارة عن: الأوصاف والسمات التي تميز نظاماً مفيداً متى ما كان النظام منبثقاً عن عقيدة معينة مميزة. والشخصية عند الباحث مرهونة بأمرين: النظام أولاً ومن يطبقه ثانياً.

ومن هنا فإن العقيدة لا تكون ذات شخصية مميزة ما لم تعالج شؤون الحياة، إذ لا نظام حينئذ سينبثق عنها. كما أن العقائد لا تتميز عن بعضها إلا عندما تصل إلى مرحلة التطبيق.

كما أن الشخصية تتضح وتتلور أكثر وأكثر كلما ازداد تمسك المطبق للنظام (فرداً أو جماعة) إلى أن يصل إلى المثال أو الشخصية المثالية بالنسبة لذلك النظام.

ويضرب الباحث أمثلة كثيرة في النصرانية والمجوسية والبرهية... ليوضح كيف أن هذه العقائد لم تكن لها شخصيات متميزة بسبب اقتصرها على جوانب معينة أو محددة من الحياة وعدم شمولها لكل تلك الحياة.

* ثم يدخل في النظام الرأسمالي حيث يعتبره الباحث أنه متميز بالنسبة للاقتصاد ولكنه لا يعتمد على عقيدة معينة، مما ساعد على انفصال شخصية الأفراد بعضهم عن البعض الآخر والدول بعضها عن البعض الآخر: فنجد أن النصراني رأسمالي في نظامه الاقتصادي وتجارته، ونصراني في عقيدته وعبادته،

مما أضطره إلى فصل الدين عن الحياة لدفع هذه التناقض.

وعلى النقيض من ذلك يرى الباحث أن الشيوعية نظام طَوَّع الحياة لعقيدته ونظَّم شؤونَه بمقتضاها فكانت دولهم ظاهرة الصفات المميزة.

* ثم يدخل الباحث في الإسلام كنظام اعتمد العقيدة أساساً في كل شيء فهو دين وشريعة ونظام مستوعب لكل أنظمة الحياة: الحكم، العبادة، الاقتصاد، المعاملات، النكاح، العقوبات... إلخ.

ثم يفصّل كثيراً جداً بمزايا العقيدة الإسلامية كنظام وتطبيق.

* ثم يدخل الباحث في الذين يطبقون النظام ويصنفهم إلى دول وأفراد. كما يرى الباحث أنه بالقدر الذي تطبق الدولة من أنظمة عقيدتها بالقدر الذي تظهر شخصيتها المتميزة بين الدول.

فمجرد اعتقاد المسلم لعقيدة الإسلام يسمى مسلماً ويدخل دائرة الإسلام، إلا أن الشخصية الإسلامية تظهر عند تطبيقه لما تملّيه عليه عقيدته من أنظمة إلى أن يتقرب شيئاً فشيئاً ليصل إلى أعلى أمثلة للشخصية الإسلامية وهم جيل الصحابة الكرام.

* ومتى ما طبق الفرد خلاف ما يعتقد، فهو:

- إما يلفق بين نظامه ونظم أخرى مغايرة.
- أو أنه يفصل في تطبيقه بين نظامه والنظام المغاير (أمرأة مسلمة تصلي بحجابها وزيتها الإسلامي ثم تخلعه وتسفر بعد انقضاء الصلاة وخروجها إلى الشارع).

* ثم يطرح الباحث في آخر ورقته سؤالاً: «هل للمسلم اليوم من سبيل للخروج بشخصيته من هذا المأزق الحرج في ظل الواقع الذي لا يستطيع له تغييراً؟».

يجيب الباحث بنفسه:

حسب المسلم أن يكون محافظاً على شخصيته إذا:

- أقتبس ما لا يخالف عقيدته.

- أو أقتبس ما لا يضيع شخصيته .
- أو حوّر وعدّل ليوافق في اقتباسه عقيدته .
- أو اتخذ من الأمور ما لا يعد تضييعاً للشخصية في يومنا هذا .

□ □ □

عناوين رئيسة:

الشخصية الإسلامية، العقيدة الإسلامية، شخصية الأمة الإسلامية، التطبيق الوظيفي (الحياتي) للعقيدة.

□ □ □

ملاحظات:

- الورقة بعمومها مشوشة الهدف والسبيل، ولم أستطع أن أجد لها إطاراً نظرياً أو منهجية محددة تستطيع أن تنقل القارئ إلى أهداف محددة.
- هناك برأيي خلط بين شخصية الفرد وشخصية الأمة، وبين النظام والعقيدة، وبين السمات والسلوك، وهذه هي الأسباب التي اعتقد أنها عملت على تشويش محتوى ومنهجية البحث على حد سواء.
- لا أدري كيف يرى الباحث أن الدول الشيوعية كانت ظاهرة مميزة الخصائص والصفات عندما طوّعت الحياة لعقيدتها على النقيض من الدول الرأسمالية؟

فإن كان ما يميز الدول أو النظم هو الكبت والقمع والفقر والحكم الشمولي، فهذه خصائص ومميزات بعيدة جداً عن عقيدتهم التي تتكلم - في ظاهرها - بالضد تماماً.

وإن كانت هذه في ذهن الباحث، فإن المجتمعات والدول الرأسمالية تتميز هي الأخرى (من خلال المقارنة بما أراده الباحث) بالإنفتاح والحرية والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان.

□ □ □

محمود فمير

أستاذ ورئيس قسم أصول الدين - جامعة قطر.

❖ أبحاث مؤتمر المناهج التربوية والتعليمية في ظل الفلسفة الإسلامية، والفلسفة الحديثة، (القاهرة، 29-31 يوليو 1990).

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالتعاون مع الجمعية العربية للتربية الإسلامية 1414هـ/1994م، ص 315-387 [73 صفحة من القطع المتوسط].

❖ أصل البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإسلامية - نظرية في بنائها، التربية الإسلامية.



يبدأ الباحث بتوجيه رسالته للمعنيين بإنشاء المدارس الإسلامية في هذا العصر لكي يعطوا عناية كبيرة بتربية الشخصية الإسلامية في مدارسهم، فهو يرى أن الواقع الحالي للأمة يشير إلى تحلل شخصيتها - أي الأمة -، من غير عقيدة تشدها إلى الله وتمكن لها في الأرض...، «لم يعد لها عقل يبدع أو يفكر، ولا يد تعمل وتنتج، ولا قوة تصون وتحمي».

من هذه النظرية التشاؤمية، أو ربما التشخيصية، لواقع الأمة المسلمة ينطلق الباحث محاولاً رسم ملامح الشخصية المسلمة أو الإسلامية التي يجب أن نربي أولادنا وأجيالنا عليها.

* يبدأ الباحث بالمفاهيم الحديثة للشخصية محاولاً عرض مدارس ومنظورات علم النفس المعاصر في الشخصية، ويخلص إلى أن لمنهجية علم النفس المعاصر موقفين فيما يتعلق بدراستها للشخصية:

- دراسة الشخصية ككل جامع لغرض الوصف والتنبؤ.

- دراسة الشخصية في بعض جوانبها أو في بعد واحد من أبعادها.

ثم يقوم الباحث بنقد كل من هذين الموقفين من وجهة نظر إسلامية.

* بعدها يقوم الباحث بعرض تصور للشخصية من خلال نصوص التراث

الإسلامي في هذا المجال وتحت باب ما أسموه (بالإنسان)، لأن الشخصية مصطلح حديث حتى في الدراسات الأوربية.

ويرى الباحث أن العلماء المسلمين في تناولهم للإنسان قد أحاطوه بنظرية شمولية تتكامل بها الأبعاد البيولوجية والسيكولوجية والأخلاقية والدينية والاجتماعية والتربوية، مما يساعد كثيراً على اكتشاف علمية هذا التصور عند مقارنته بالتصور الحديث من جهة، وإلى محاولة رسم إطار جديد للشخصية الإسلامية المعاصرة من جهة ثانية.

* يبدأ الباحث بنقل النصوص التراثية عن ثنائية الإنسان في تركيبته (كمجموع مركب من النفس والبدن) ماراً باستشهادات عدة للإمام الغزالي وأبي حيان التوحيدي وإخوان الصفا: ليس في مجال الثنائية حسب وإنما في مراحل نمو الإنسان كذلك. ويرى الباحث أن قوة النفس تتدرج في ترتيب تكاملي، فتنمية القوى الطبيعية أو المادية إشباع لحاجات الإنسان الوجودية. وهذا شرط أول لوجود النفس، وإشباع حاجاتها من جهة أخرى شرط ضروري لوجود العقل الموظف لترقية الحياة وخدمة نظامها.

كما يشير الباحث إلى اختلاف النظرية الإسلامية لهذه الثنائية - وخاصة النظرية المادية أو الطبيعية - عن نظرية الفلاسفة اليونانيين لها، لأن العلماء المسلمين تكلموا عن المادة أو الطبيعة على أنها من خلق الله سبحانه وتعالى الذي خلق كل شيء وسخر كل شيء.

بعدها يدخل في مسألة العقل أو العقول العدة في التراث الإسلامي مركزاً في نصوصه على نقولات من الإمام الغزالي أكثر من غيره.

* ثم يدخل الباحث في مسألة الفروق الفردية وكيف نظر لها التراث (ويسمىها الباحث الفردية)، وينقل نصوصاً منتقاة انتقاء راعياً عن مسألة الفروق الفردية بين بني الإنسان.

ويميز الباحث في نظريته إلى الفروق الفردية بين القدرات العقلية وبين مراعاة الميول والطباع وعلاقتها بتربية وتعليم الأولاد أولاً، وباختيار نوع الصنعة لهم

ثانياً على وفق تلك القدرات العقلية والميول والطبائع التي يمتلكونها.

فمثلاً ينقل الباحث - كمقتطفات من نقوله في بحثه - عن إخوان الصفا قولهم «فالعقلاء متفاوتو الدرجات في عقولهم تفاوتاً بعيداً جداً».

وعن الشيخ الرئيس ابن سينا:

«ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية، ولكن ما شاكل طبعه وناسبه... ولذلك ينبغي لمدير الصبي إذا رام اختيار صناعة أن يزن أولاً طبع الصبي، ويسبر قريحته، ويختبر ذكائه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك، فإن اختار له إحدى الصناعات تعرف قدر ميله إليها، وهل أدواته والآلة مساعدة له عليها أو خاذلة».

- ويرى الباحث بعد ذلك الإستطراد أن المسلمين - في مجال التربية - نظروا إلى الشخصية (أو الإنسان كما كانوا يسمونها) من خلال محورين، لكل منهما طرفان متقابلان:

- محور العقل : وطرفاه ذكي وغبي .
- محور الطبع : وطرفاه متأدب وسافل .

ثم يسرد النقول التراثية بهذا الإطار من الماوردي والشيخ الرئيس ابن سينا والغزالي وغيرهم ليدخل في أوصاف طرفي كل محور من المحورين أعلاه وكيف تعاملوا معهما.

* بعدها يدخل الباحث في الشخصية الإسلامية ليصفها بين موقفين :
التصورات من ناحية والممارسات التربوية من ناحية ثانية. ويبدأ الباحث باستعراض الطرائق والأساليب التربوية التي مارسها المسلمون في تكوين وتنمية الشخصية وماذا جنوا من ثمرات تطبيق لتلك الوسائل. ويحدد للتربية مواقع عدة:

- الطفل ابن أسرته .
- التربية في أوساط شعبية .
- تربية خاصة في أسر ميسورة .

- الصبي وتربية الكتاب (الكتاتيب).
- الشباب وتربية المساجد والمدارس.
- الصوفية والتربية ذات البعد الواحد.

وينقد الباحث نقداً جيداً معاصراً لإيجابيات وسلبيات كل موقع من هذه المواقع التربوية ضارباً الأمثلة أو ناقلاً النصوص بشأن كل منها.

* بعدها يدخل الباحث في نظريته في بناء الشخصية، ويقول عنها بنفسه أنها ليست غير تصور ذاتي يقوم على جملة من الأفكار المتماسكة التي نؤمن بها كفلسفة تربوية مستخلصة من خبرة تراثية وعلم حديث. ويضع الباحث الإطار العام لنظريته في الشخصية من خلال أربع بينات:

الشخصية بين العمومية والفردية

ويرى أن الإسلام النظري لا نرى فيه تعارضاً بين الفرد والأمة

• الشخصية بين المثالية والواقعية

ويرى أننا متى ما ربينا الشخصية بحسب طبيعة كل ذات بما يحسن من قدراتها وصفاتها، فإن مثل هذه الشخصية لن تكون إلا واقعية تعيش وتتحرك بإمكاناتها وحدودها الخاصة (ويسمها الباحث الشخصية العينية).

• الشخصية بين السلفية والعصرية

ويقدر الباحث بأن الواقع المعاصر الذي نعيشه قد تغير بنا ومن حولنا في كل شيء، ومن ثم فإن الشخصية التي نربيناها يجب أن تكون من نبت عصرها ومتكيفة معه، ولكن في إطار إسلامي له فلسفته العصرية التي يمكن أن نواجه بها تحديات الزمن.

• الشخصية بين الدينية والعلمية

ويرى الباحث أن الإسلام يحكم بالعقل ويهتدي به من طرف، ويقدر العلم ويمشي معه من طرف آخر.

وقد حمل الباحث على كل الذين أرادوا تعطيل وظيفة العقل في الفكر

الإسلامي مدافعاً عن رفع التعارض بين العقل والشرع مستشهداً بابن رشد وابن تيمية.

ثم يضرب مثلاً مطولاً في الشيخ محمد رشيد رضا ومجلته المنار التي كانت مناراً لمثل هذه المواءمة بين الدين والعلم.

* ثم يعود الباحث في ورقته إلى التربية ويرى أن أول خطوة إصلاحها تكمن في تجسيد الوظيفة التربوية للمدرسة، وأن تتقدم التربية على التعليم لأن التربية حياة مدرسية ومجتمعية مخططة ومقومة، والتعليم داخل ضمن عملياتها وأنشطتها ويخدم أهدافها ووظائفها.

ثم يضع الباحث مقترحاته أو سياسته لتربية الأبعاد الثلاثة في الشخصية الإسلامية للتكامل سوية فاعلة في حياتها العصرية، وهذه الأبعاد هي:

• البعد الفيزيقي في التربية

ويراه الباحث مهماً في زمننا الحاضر ويقارنه بحضوره الشديد في المدارس الدينية السالفة مستشهداً بابن مسكويه وابن سينا ومدارس دمشق والبلوي وغيرهم.

• البعد العقلي في التربية

ويرى أن ظاهر مدارسنا المعاصرة تفي بهذا الجانب وناجحة فيه، ولكنه يرى أنها تخاطب العقل وتحشوه بكم هائل من المعلومات يلدها العلم وتفجرها المعرفة، ثم يأخذ على هذا النوع من التعليم.

• البعد النفسي في التربية

ويرى أن هذا البعد قد اسيء فهمه في تربية الشخصية المسلمة عند جماعات أو مدارس إسلامية، ويأخذ على بعض المدارس الصوفية عندما رأت النفس مجرد رمز للشهوات المذمومة والصفات المهلكة. ويراها - أي النظرة لبعض المدارس الصوفية لحقيقة النفس الإنسانية - غير تربوية ولا تتمشى مع عقيدتنا ونظام حياتنا وأساليب تربيتنا. ثم يضرب أمثلة أخرى على مدارس صوفية خرجت من هذا الثوب لتلبس ثوباً صوفياً اجتماعياً على درجة كبيرة من السمو

والسماحة مشبعة بالحب والعطف والرحمة للإنسان في وضعه الهش وطبيعته الخطاءة.

ويضرب أمثلة على ذلك بأبي يزيد البسطامي والشيخ أحمد الغزالي (شقيق الإمام أبو حامد الغزالي) الذي كان يؤمن بقول سيدنا الإمام علي كرم الله وجهه «والله لو رأيت مسلماً على فاحشة لسترته بثوبي».

* ثم يستعرض الباحث في آخر ورقته علاقة الشخصية بالتربية الدينية ويرى أن علينا التمييز بين التربية الدينية والتعليم الديني، لأن التربية مادة سلوك وتكوينية لا تلقينية وأنها تنشأ في وسط اجتماعي متفاعل. ثم ينتقل إلى علاقة الشخصية بالتربية الاجتماعية حيث يرى أن التربية الإسلامية يجب أن تمارس في إطار اجتماعي يعمل على التلاحم القومي والتماسك الوطني والتجانس الثقافي والتسامح الإنساني. وبعدها يتكلم عن علاقة الشخصية بالتربية السياسية ليخرج بخلاصة مؤداها أن أيديولوجيا النمو والمذاهب والفرق الإسلامية السلفية يجب أن تتحول اليوم إلى أيديولوجيا تصالحية لا تصارعية، مجمعة لا مفرقة، توظف الدين لكل المسلمين وصالحة في خدمة الحياة وترقية المجتمع.

* وأخيراً يتساءل الباحث في ورقته: «هل النموذج شخصية أم مسلك تربوي؟».

ويرى الباحث أن الإنسان ليس منتجاً يصنع في عالم الأشياء ويخرج بمواصفات مطلوبة خاضعة للتوحيد القياسي ومنتظمة تماماً مع وسائل التقنين الكمي الذي يسوي بالتفصيل بين مفردات الأشياء التي تخرج من قالب تشكيلي واحد. ويرى أن «النموذج» ألصق بالمسلك التربوي وليس بالشخصية، فالمسالك نماذج بحسب فلسفات المجتمعات وما يكون لها من نظم سياسية وخصوصيات ثقافية.

ثم يحدد الباحث نموذج المسلم التربوي لشخصية إسلامية:

- تعيش في عصرها.

- تؤمن بدينها.

- تعمل لحياتها.

مثل هذا المسلك، كما يراه الباحث، يقدم تربية شاملة لجماع الذات الإنسانية: عقلاً ونفساً ويداً وجسماً، بصفته فرداً يعيش حياته الخاصة، وبصفته مواطناً يتفاعل مع آخرين يشاركونه الحياة في مجتمعه وفق منظومة من القيم والحياء.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الشخصية، بناء الشخصية المسلمة، أسلمة نظريات الشخصية، التربية الإسلامية.

□ □ □

ملاحظات:

* في استعراض الباحث لنظريات الشخصية أو منظورات الشخصية في علم النفس المعاصر، وبصفته رجل غير صاحب اختصاص مباشر في علم النفس لم يوفق - برأيي - في ذلك العرض ولا المقارنات التي أجراها في هذا الاتجاه، رغم أنه كان ينقل نصوصاً من غيره (أي من كتب ومصادر نفسية) إلا أن التعشيق بين هذه النقولات لم تكن منسجمة متسقة.

* من الجهة الأخرى كان الباحث موفقاً جداً في نقل النصوص التراثية وقادر على سبرها والتقاط المناسب منها لمراثيات الباحث التي حاول أن يطرحها في ورقته.

* كان موضوعياً جيداً عند محاولته الوقوف بين التراث والمعاصرة، فاعطى كل ذي حق حقه، حتى وإن كانت من وجهة نظر الباحث نفسه.

* المسألة الرئيسة تقع في محاولة الباحث لتأطير ملامح الشخصية المسلمة وجعلها في بينات أربع، إلا أن أساس أزمة علم النفس المعاصر في الشخصية تتكلم عن بينات أخرى لا بد لنا نحن علماء النفس المسلمون أن نقطع فيها

وخاصة: مسألة الجبر والإختيار، ومسألة الوراثة مقابل البيئة (الطبع والتطبع).
الشعور واللاشعور، الفروق الفردية والخصائص الإنسانية العامةالخ. إنها
مسائل أثّرت منذ قرون وعصفت بها الفلسفات المتباينة ومن ثم منظورات علم
النفس المعاصرة. وهي بحاجة ماسة إلى موقف أيديولوجي يجيب عن هذه
التساؤلات، أو قادر على أن يحل مثل هذه الازمات. ولا أعتقد أن غير الدين
الإسلامي قادر على حلها أو الفصل بينهما في الأقل. وهنا سنستخدم حتى علم
المنفس المعاصر الغربي إذا ما تقدمنا له بإطار نظري منطقي تدل عليه شواهد
وملاحظات بحثية علمية رصينة.

مصطفى عشوي

أستاذ علم النفس - الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

❖ مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية، العدد السادس، سبتمبر 1996،

ص 37 - 68 [32 صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإنسانية، الطبيعة البشرية (دراسة مقارنة).



يبدأ الباحث بالإشارة إلى أن موضوع الطبيعة البشرية - كتمهيد لدراسة الشخصية الإنسانية - لم يلق أهتماماً جيداً حتى من علماء النفس الغربيين، حيث اعتقد معظمهم أنه لا طائل من دراسة الطبيعة البشرية لأن عامة الناس هم الذين يعمدون إلى تفسير السلوك على أنه جزء من الطبيعة البشرية لا غير، وهم - علماء النفس الغربيون - غير مهتمين بعالمية السلوك الاجتماعي بسبب تركيزهم على دراسة علم النفس الاجتماعي التجريبي.

إلا أن الباحث يرى أن علم النفس الغربي بدأ يولي هذا الاتجاه بعض الإهتمام (Stevenson، 1974، Chaney، 1994، Wrightsman، 1992، Schultz، 1994)، وكذلك ظهور بعض الدراسات والكتب في هذا الباب من وجهة نظر إسلامية (العقاد، بنت الشاطئ 1982، بركات أحمد 1981، وأمير 1984، الفاروقي 1984، سيد مرسي 1988، أكبر أحمد 1990، نزار العاني 1995).

* ثم يحدد هدف ورقته كإسهام في هذا الاتجاه وأنها قائمة على دعامتين:

- محاولة فهم الطبيعة البشرية قرآناً ونبياً

- اعتماد منهج مقارن بين المنظورين الإسلامي والغربي للطبيعة البشرية

* ويبدأ الباحث بعرض مفهوم الشخصية من المنظور الغربي من خلال طروحات (Schultz/ 1994) في كتابه (نظريات الشخصية)، ليبين أن عنوان الكتاب (نظريات وليس نظرية) يدل على الاختلاف في وجهات النظر الغربية في الشخصية الإنسانية. حيث يستعرض الكتاب (18) نظرية جمعها في (9) فئات أو

اتجاهات كبرى، ولكل اتجاه منها افتراضاته وطرق بحثه وتحديد مفهوم الشخصية وتصوره لأبعاد الشخصية وخصائص الطبيعة البشرية. ويرى (شولتز) أن دراسة الشخصية ربما تكون أهم إسهام لعلم النفس في إنقاذ البشرية، ويتساءل الباحث إن كان بمقدور علم النفس عامة والاتجاه الإسلامي في علم النفس خاصة إنقاذ البشرية في الحياتين: الدنيا والآخرة.

* ثم يبدأ الباحث باستعراض تصور إسلامي للطبيعة البشرية من خلال خصائص الطبيعة البشرية التي اقترحها (شولتز) لتصور (الشخصية) ومن خلال أبعاد إضافية يقترحها الباحث اجتهداً منه في هذا المجال، وهو لا شك تصور بشري نسبي. مع تحديد نقاط الاختلاف الرئيسة بين نظريات الشخصية وهي: الحرية أم الحتمية، الوراثة أم البيئة، الماضي أم الحاضر، التفرد والتميز أم العالمية، التوازن أم النمو، التفاؤل أم التشاؤم. ويحاول الباحث في ورقته تقديم تصور إسلامي للإجابة عن هذه الأسئلة من خلال الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

* يبدأ الباحث بخصائص الطبيعة البشرية من منظور إسلامي (ويصر الباحث وفي أكثر من موضع على أن الوجهة الإسلامية المعروضة هي من خلال فهمه الإسلامي الشخصي لهذه القضية). ويرى الباحث أن أول الحديث عن الطبيعة البشرية يجب أن يبدأ من خلال دراسة: خلق الإنسان، حياة الإنسان، مصير الإنسان (في الآخرة)، ثم دراسة الإنسان من خلال ثلاثة أبعاد ذات علاقة ببعضها: البعد الروحي، البعد (الفيزيائي - البيولوجي)، البعد السلوكي.

- فمن حيث البعد الروحي فيقصد به الباحث الجانب الإيماني (ويفصّل فيه)

- ومن حيث البعد التكويني (الفيزيائي - البيولوجي) فيذهب إلى ما يذكره القرآن الكريم من قصة خلق آدم عليه السلام وأصل التناسل في الجنس البشري (أطوار نموه)

- وأما البعد السلوكي، فدراسة السلوك هو مهمة علم النفس الحديث بمفهومه العام: التفكير، التذكر، وأي نشاط يقتضي عبادة وتعاملاً، وأن

القرآن بمجممله إنما قصد سلوك الإنسان في الدنيا ومصيره في الآخرة،
كما أن شعب الإيمان كلها - عدا أركان الإيمان - تتعلق بالسلوك سواء
أكانت على شكل عبادات أو معاملات .

ويحاول الباحث أن يضيف البعد الإيماني في السلوك إلى البعدين اللذين
يدرسهما علم النفس المعاصر وهما البعدان السلوكي والعقلي.
ويميّز الباحث بين البعدين الروحي والغيبى:

- فالبعد الروحي يقصد به في الدراسات الإسلامية الإيمان والعبادات
- والبعد الغيبى الإيمان بجوانب لا ينبغي للمسلمين أن ينشغلوا بها كثيراً
(البعث، الجنة والنار، الملائكة والجن، نفخ الروح . . . إلخ)
ويرى الباحث - من وجهة نظره - أنه لم يجد آية قرآنية واحدة تحض
المسلمين على أعمال النظر في الجوانب الغيبية في الوقت الذي يكون القرآن
الكريم كله دعوة لعمل النظر في مخلوقات الله سبحانه وتعالى.

* ثم يبين الباحث أنه يريد - بدراسة مقارنة بين وجهتي النظر الإسلامية
والنفسية الغربية - تبيان بعض القضايا الأساس بشأن خصائص الطبيعة البشرية:

- فمن حيث «الحرية أم الجبر» فالباحث يرى أن الإنسان محدود العلم
فلا بد أن يكون محدود الحرية، والشرط الذي ادخل الله به آدم الجنة
يدل على حدود حريته. وفي الجزء المتاح له من الحرية يتحمل دون
شك مسؤولية حريته فلا حرية دون مسؤولية، ولكن الإنسان محدود
القدرات فتحد من حريته في بعض المجالات فهو ليس في باب
الاختيار دائماً: متى يولد، متى وأين يموت . . . إلخ. أما المدارس
النفسية فهي مختلفة ومتناقضة في هذا المجال (يورد الباحث ويفصّل في
هذه المدارس).

- أما من حيث «الخلود أم العدم» فهو أمر لم يتعرض له علم النفس
الغربي كما يشير الباحث رغم أهميته وتأثيره في السلوك. فالإنسان
المعتقد بمسؤوليته أمام الله ومحاسبته سيكون سلوكه مختلفاً عن غير
المعتقد في ذلك.

- هل الإنسان يبعد واحد(مادي)أم يبعدين (مادي - روحي)؟

ورغم عدم أهميته في نظريات الشخصية ولم يتطرق إليه (شولتز)، فإن هناك بعض الطروحات البسيطة عن الموضوع ولا يجد له مناصرين من علماء النفس المحدثين. ويرى الباحث أن هذا البعد الثنائي يمكن أن يملأ فجوة النظريات النفسية المعاصرة التي تنظر للإنسان من زاوية واحدة.

- هل طبيعة الإنسان خيرة مطلقة أم شريرة مطلقة؟

وهذا سؤال يذكر الباحث عدم تعرض شولتز له، وكذلك علم النفس بحجة كونه موضوعاً فلسفياً أخلاقياً. ولكن الباحث يراه ذا ضرورة في هذا المجال لأن الإجابة عنه تتضمن حكماً قيمياً وموقفاً خلقياً وهو الشيء الذي يحاول علم النفس المعاصر تجنبه.

- هل سلوك الإنسان مبني على النيات؟ على الأعمال؟ أم عليهما معاً؟

ويذكر الباحث أن هذا الموضوع خارج مادة علم النفس المعاصر لأنه مفهوم ديني يتعلق بالجانب التعبدى، بينما هو غاية الخلق في المنظور الإسلامى.

- ما الذي يؤثر في سلوك الإنسان بدرجة أكبر: ماضيه، حاضره أم مستقبله؟ أم كل ذلك؟

ويذكر الباحث أن نظريات علم النفس مختلفة في ذلك (ويفصل في هذه الاختلافات). بينما يرى الإسلام أن الفرد لا يبقى سجين ماضيه، وقد استطاع الإسلام تغيير أقوام وحضارات تغييراً جذرياً ووجهها توجيهاً جديداً وغيرها في مجال العقيدة بالذات.

- هل البيئة أكثر تأثيراً في السلوك أم الوراثة؟

ويذكر الباحث أن الإسلام يعطي للبيئة أهمية أكبر مما يوليها للوراثة، من جهة أخرى فإن نظريات علم النفس المعاصر تختلف في هذا الأمر لحد التناقض.

- هل التفاؤل أساس الطبيعة البشرية أم التشاؤم؟

ويرى الباحث أن الإسلام كله دعوة للتفاؤل وعدم الإستسلام لليأس ولا للقنوط حتى للمسرف في ذنوبه وخطاياها. بينما تنزع بعض مدارس علم النفس

إلى التشاؤم الكبير (مدرسة التحليل النفسي) بينما تنظر إليه مدرسة السمات والإنسانية نظرة تفاؤلية والمدرستان السلوكية والمعرفية نظرة تحكمية مسؤولة.

- وهل يسعى الإنسان إلى تحقيق التوازن أم هو في نمو مستمر؟

يذكر الباحث أن الإسلام يرى الإنسان في نمو مستمر جسيماً ونفسياً إلى أن يبلغ أشده في الأربعين ثم ينتكس بعد ذلك إلى أن يموت. ويستعرض الباحث ويفصّل في رأي المدارس النفسية في هذا الأمر وأمرها غير واضح ومشتت فيه.

- هل الإنسان متميز منفرد أم له عالمية وشمولية؟

يذكر الباحث أن أغلب علماء النفس الذي كتبوا في الشخصية اعتبروا الإنسان متميزاً بثبات عبر الزمن إلا أنهم اختلفوا في التفرد - العالمية (يفصّل مرة أخرى بين مدارس علم النفس المعاصر واختلافها). ثم يبين وجهة نظر الإسلام في إقرار الأصل الواحد للبشر (من نفس واحدة) إلا أنهم متفاوتون ومتمايزون عن بعضهم جسيماً ونفسياً.

* وفي آخر البحث يطرح الباحث ملامح تصوره لنموذج الطبيعة البشرية من منظور إسلامي:

- تأكيد الجانب الروحي، لا يمكن فصل الإيمان عن السلوك، هناك تكامل بين الجوانب الروحية والمادية، الإنسان مخير في بعض ومجبر في بعض، البيئة والمحيط أكثر تأثيراً من الوراثة، أهمية النمو والتغير والتعلم في تشكيل الشخصية، الإسلام أكثر تفاؤلاً من علم النفس المعاصر، يتمايز البشر عن بعضهم في كل المستويات، الحاضر والمستقبل أهم من الماضي.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الشخصية الإنسانية، الطبيعة الإنسانية، محددات الشخصية الإنسانية، اسلمة علم النفس، الإنسان من وجهة نظر إسلامية.

□ □ □

- ذكر الباحث وبموضوعية أنه أستند إلى كتاب (شولتز) في نظريات الشخصية عند استعراض الاختلافات بين مدارس علم النفس في الطبيعة البشرية أو الشخصية الإنسانية.
- وهذا من حقه كباحث، إلا أنه يستعرض طروحات نفسية تخص كل مدارس علم النفس في قضايا مصيرية حاسمة بشأن الإنسان وطبيعته وشخصيته، مما يفترض الرجوع إلى المصادر الأساس والطروحات المباشرة من تلك المدارس ومنظريها رغم تأكدي من أن الاختلافات لن تكون كبيرة جداً، إلا أن الكتاب الواحد لا يشكل مصدراً عاماً.
- وكما قدمت ملاحظة في بحث سابق للأستاذ الدكتور عشوي فإنه يحاول أن يكون توفيقياً في الرأي رغم أن وجهة نظره مكشوفة من خلال كتاباته وهو غير محايد بين الرايين.
- كان دخول الباحث في محددات الشخصية الإنسانية موفقاً جداً من ناحية، وأساساً لا بد منه عند التحدث عن الشخصية الإنسانية من ناحية ثانية. وقد تميزت هذه الورقة عن غيرها بسبب ولوجه باب هذه المحددات كأساس لطرح التصور الإسلامي عن طبيعة الإنسان والذي بدونه لا يمكن رسم التصور أو الإطار النظري للنفس البشرية.

□ □ □

أزمة العلوم الإنسانية في تعليمنا الجامعي المعاصر

نزار العاني

- ❖ مدير مركز القياس والتقويم والتطوير الأكاديمي، جامعة البحرين.
- ❖ ندوة: تفعيل التعليم العالي في خدمة الأمة، أكادير، المملكة المغربية، 9-10 أبريل، 2001.
- ❖ مجلة الجامعة، إتحاد جامعات العالم الإسلامي، العدد الثالث، 1423-2002، ص 52-119 [59 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الشخصية الإنسانية - البُعد المغيّب.

□ □ □

يوضح الباحث أولاً وفي مقدمته سبب اختياره «الشخصية الإنسانية» لأنها الإنسان بعلم نفسه واجتماعه وأجناسه، و«البُعد المغيّب» لأنها المحور الذي تقوم عليه الدراسة بعد أن طردته الوضعية العلمية الغربية من أشتائها وظواهرها المدروسة (ويعرّف الباحث البعد المغيّب بالوحي أو الغيب).

ولكي يصل الباحث إلى المشكلة من جذورها ابتداءً بالتحويلات الكبرى التي طرأت على الساحة الأوروبية بعد عصورها الكنسية المظلمة. ثم يحدد هذه التحويلات:

1. من الكنيسة اللاهوتية إلى العلمية الوضعية عقب حقب ثلاث متميزة:

- حقبة الثقافة أو الحضارة اليونانية أو الإغريقية

- حقبة الكنيسة المسيحية (الموحدة وغير الموحدة)

- حقبة إزاحة الكنيسة عن دور السلطان والحكم

2. من الوضعية العلمية إلى الوضعية اللاهوتية

ففي الوقت الذي بنيت فيه المعرفة على مجرد الحدس والمتافيزيقيا كان التفسير اللاهوتي كافياً لإضفاء شرعيته عليها ثم استبداده بها. ولكن تحول المعرفة إلى الحس والتجربة أقصت اللاهوت وتفسيره آلياً ليبدأ البحث عن

منطق تحليلي وتفسيري جديد يتسق ويتناغم مع التعريف الجديد للعلم وللمنهج العلمي الجديد.

3. من العلوم الطبيعية إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية

ولأن (العلم) كان غاية عصر التنوير الأوروبي و(التجربة) أداة الكشف عن الحقيقة باستخدام الحس والواقع المشاهد، فقد أصبح (المختبر) الكنيسة الجديدة للعلم، (والعلماء) من مخترعين ومكتشفين رهبانها ورعاتها. فانطلق الجميع من فلسفة العلوم الطبيعية مُشَيِّين (الإنسان) ومن ثم (المجتمع الإنساني) في بوتقة الاختبار والتجريب.

ثم يدخل الباحث في التمييز بين الظواهر الطبيعية والإنسانية التي اختلطت في المنهج الوضعي، وحاولوا استنباطها كلها من الحس والمشاهدة حسب من ناحية، وتبعية الوضعية الإنسانية للوضعية الطبيعية من ناحية ثانية. ومن هنا - كما يرى الباحث - كان مقتل الوضعية الإنسانية على يد الوضعية العلمية التي قبلت إنتساب الإنسانية لها، فتحولت (العلوم الإنسانية الاجتماعية) إلى علوم طبيعية تجريبية قسراً وتزويراً من غير أية مشاهدات أو بحوث تجريبية لتصبح: الآراء الشخصية قوانين طبيعية، والظواهر الإنسانية مجرد (أشياء) كالماء والتراب، و(الفيزياء) النموذج الذي يجب أن يحذوه علم النفس وعلم الاجتماع.

ثم ينتقل الباحث إلى مناقشة (الوضعية) في مواجهة التحديات، ويركز على:

1. تحديات التفسير، فالأسئلة النهائية (الكلية) التي تثار حول الإنسان والكون والحياة لا تدخل في مختبر ولا تخرج من مصنع. ولأن الوضعية اختزلت الحياة والوجود بأكمله في جانبه المادي فقط فلم تستطع أن تواجه هذه الأسئلة الكلية.

2. تحديات التعميم وهو المطلب الثاني (كما يقول الباحث) للوضعية عندما حاولت تعميم الظاهرة أو الوضعية العلمية على دراسة الإنسان والمجتمع. ولأن الإنسان لا يمكن أن يخضع للتجريب الفيزيائي أو الكيميائي بحجة علمية أو وضعية علم النفس فقد استخدمت الحيوانات

في التجارب ليعمم منها على السلوك الإنساني.

3. تحديات الماورائيات حيث كانت وما زالت ظواهر كثيرة تحدث بأشكال مختلفة لم تستطع الوضعية إعطاء الإجابات والتفسيرات لها فأدخلتها في باب الظواهر (الخارقة) و(غير الطبيعية) لتضمها جميعاً في علم جديد سمي بعلم (ما وراء النفس أو ما وراء الطبيعة parapsychology، فقد خصصت موسوعة (هويسمان) الجزء الخاص منها بأكمله لظواهر الماورائيات التي عجزت الوضعية عن تفسيرها.

4. البحث عن نهاية التيه، ذلك التيه الذي وقعت به الوضعية عندما استعاضت عن الخلق المباشر بالتطور، وعن الغائية بالصراع، وعن خلود الروح بفناء البشر.

5. فالوضعية - على لسان أهلها - في تيه وأزمة وبحث جديد وحثيث للخروج منها.

ثم يعرج الباحث إلى متاهات الشخصية الإنسانية ويحدد أنماطاً أربعة لهذه المتاهات:

1. الشخصية ومتاهة المنظورات النفسية

فالدراسات النفسية يغيب عنها الإطار النظري الموحد من جهة، وتضطرب أطرها النظرية لتفسير النفس أو الشخصية لحد التناقض بينها من جهة ثانية.

2. الشخصية والبُعد المغيب (من الثنائية إلى الأحادية النفسية)

ويبدأ الباحث باستعراض الثنائية اليونانية (النفس - البدن) إلى الثنائية الإسلامية (الجسد - الروح). إلا أن الكنيسة أزاحت الثنائية إلى أحادية (الروح فقط)، لتأتي الوضعية إلى أحادية نقيضة (الجسم فقط)، حيث كفرت: بالروح أولاً، وبالعقل ثانياً على يد السلوكية، لتجعل الإنسان مادة تعبت به قوانين الإنعكاس الشرطي وسلوكيات المثير والاستجابة كل همه إشباع غرائزه وحاجاته.

3. الشخصية ومتاهات السواء واللا سواء

فإضطراب الإطار النظري وتعدده انسحب إلى المعايير التي تحكم على

السلوك السوي مميزاً عن السلوك غير السوي ومن الشخصية السواء إلى اللاسواء (يناقش الباحث الاختلاف أو متاهات المعايير).

4. الشخصية ومتاهات العلاج النفسي

فليس هناك اتفاق في علم النفس الغربي بكل مدارسه ونظرياته على مفهوم موحد للصحة النفسية (ثم يستعرض مفاهيمها وطرق علاجها المتباينة والمتناقضة في مدارس علم النفس المختلفة، بتفصيل طويل وتدليل متعدد).

بعد ذلك ينتقل الباحث إلى الساحة العربية والإسلامية ليتحدث عن واقع العلوم الإنسانية في تعليمها الجامعي المعاصر، ليبدأ بالحقبة الاستعمارية في القرنين الأخيرين، والتوجه الاستعماري التغريبي للأمة عن طريق تعليمها وجامعاتها بدءاً بالمستشارين الاستعماريين ثم تحويلها إلى (وضعيين) عرب ومسلمين دربوا وأعدوا على يد المستشارين ليصبحوا وضعيين مغالين حتى عن أهل الوضعية أنفسهم.

ثم يتحدث الباحث بعد ذلك عن إسقاط (العقم العلمي الكنسي) في القرون الوسطى على دينامية الفكر الإسلامي. ليبدأ بالتسلط الدنيوي ثم التسلط العلمي والفكري ثم التسلط الديني.

ثم يتكلم الباحث عن العلوم الإنسانية (كمندوب سامي) للاستعمار العالمي الجديد، أي تسخير العلم والفكر والثقافة كمدخل للاستعمار الغربي سواءً بيزته العسكرية أو المدنية أو التعليمية أو الإعلامية وأخيراً الاقتصادية والتجارة الحرة وحقوق الإنسان. ويرى الباحث أن (العلوم الإنسانية) هي المحور الرئيس لأي تسلل فكري وثقافي.

* ثم يحاول الباحث أن يبحث عن (البديل) من خلال أبعاد التعامل مع المشكلة، ويحدد ذلك في عوامل أربعة:

1. الأصول والتراث، ويستعرض الباحث ويستفيض في اتجاهات التعامل الإسلامية المتعددة مع التراث، وكيف استطاع علماء القرون الإسلامية الأولى فهم واستيعاب وتصنيف العلوم الأخرى وإفراز الغث عن السمين

منها، مع معاييرها دائماً بالأصول والثوابت الإسلامية للحكم عليها بعقلية متفتحة متوثبة للعلم والمعرفة والحكمة.

2. العلوم ومناهج البحث المعاصرة

فالحكمة ضالة المؤمن وهي نتاج مجمل كل العلوم وليست حكراً على شعب معين أو حضارة معينة أو زمن معين أو أتباع دين معين، فالحضارة نتاج تراكمي على مر الدهور والعصور. ولأننا أمرنا بأن لا نبخس الناس أشياءهم - كمسلمين - أولاً وباتباع العلم ثانياً، فلا يمكن أن نقف ضد علم من العلوم أو رأي من الآراء أو ثقافة من الثقافات بسبب أنها بعيدة أو غريبة عنا حسب. إلا أن المطلوب من المسلمين هو التمهيص والانتقاء وإبداع البدائل.

فالعلوم الإنسانية - وخاصة في تعليمنا الجامعي - يجب أن تخضع لقيمنا وظواهرنا وعيناتنا وأدواتنا ومقاييسنا ومعاييرنا وتجاربنا وخبرائنا، وقبل كل ذلك لعقيدتنا وفكرنا ومنهجنا.

3. وللبديل بدائل

حيث يطرح الباحث البدائل المطروحة على الساحة لأسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية وعلم النفس ليعرض نماذج متعددة منها: منهج (اسماعيل الفاروقي) كنموذج رائد لأسلمة العلوم الاجتماعية (وجهة نظر عالم اجتماع)، وبديل (الشيخ طه جابر العلواني) من وجهة نظر عالم شرعي، وبديل (محمد أبو القاسم الحاج حمد) من وجهة نظر معرفية، ويستعرض ثم يناقش كل بديل منها بالتفصيل.

✽ ثم يختتم الباحث ورقته بمعالم المستقبل المنظور:

فالعلوم الإنسانية في تغير مستمر والمؤثرات البيئية تتغير بتسارع كبير، وشعور الوضعية الغربية بأزمتهما يتعمق يوماً بعد يوم ومحاولاتهم الفكرية والفلسفية والعلمية الجادة المنفتحة للخروج من أزمتهم لا تكل ولا تمل فهم (أي الغربيون) أهل عقل منفتح وفكر مستعد للتلاقح وصدر رحب للأخذ والعطاء.

وهنا علينا - كما يطالب الباحث - أن نستثمر هذه العقلية المنفتحة والصدر
الرحب وشعورهم بأزماتهم التي تكاد تسحق الإنسان الغربي في قيمه وأخلاقه
وعلاقاته بل وحتى في صحته النفسية وراحته الجسدية، أن نستثمر كل ذلك
لبلورة إطارنا الفكري باتجاهات عامة وخطوط عريضة لتقديمه كبديل من البدائل
المطروحة في ساحتهم لحل أزمتهم الفكرية والاجتماعية والأسرية والأخلاقية.

ويقيناً، باعتقاد الباحث، ومتى ما قدم لهم هذا الإطار أو البديل في
(أطباقهم) وباستخدام ذات (معالقيهم وشوكهم) فإنهم لا شك سيستسيغون مذاق
فكرنا، لأن المنهج البديل هو منهج (رباني) يتطابق تماماً دون أي شك أو ريبة
مع فطرة الله التي فطر الناس عليها: فالخالق واحد، والخلق واحد، والفطرة
واحدة.

□ □ □

عناوين رئيسية:

أسلمة العلوم الإنسانية، أزمة العلوم الإنسانية، التعليم الجامعي المعاصر،
بدائل لأرضية مشتركة لأسلمة المعرفة.

□ □ □

ملاحظات:

كاتب (المسرد) هو صاحب البحث المعروض أعلاه، ويود من الآخرين أن
يقدموا ملاحظاتهم عنه.

الباب الرابع

مسرد بحوث ودراسات الصحة النفسية : من وجهة نظر إسلامية

obeikandi.com

أحمد المطلبي

- ❖ أبحاث ندوة علم النفس، القاهرة، 1989.
- ❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1413هـ/ 1993م، ص5 [19 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الصحة النفسية (العلاج النفسي) - التراث الإسلامي.



نظر الباحث نظرة معالج نفسي في تراث ابن قيم الجوزية (691-751هـ) محدداً أربعة كتب من كتبه: «الفوائد، الروح، الطب النبوي، مدارج السالكين». ومن خلال المفهوم الذي تحدث عنه ابن القيم واعتمده في كتبه وهو مفهوم «طب القلوب».

حيث يبدأ ابن القيم بمعرفة النفس التي هي السبيل لمعرفة الله سبحانه وتعالى وإفراده بالتوحيد والعبودية له، أي أن يكون الإنسان «لله ومن الله وبالله» ولا أحد سواه. فمتى ما أصبح العبد وأمسى وليس همه إلا الله وحده تحمّل الله سبحانه حوائجه كلها... وإن أصبح وأمسى والدنيا همه حمّله الله همومها وغمومها وأفكارها ووكله إلى نفسه فشغل قلبه عن محبته بحب الخلق. وإذ يذكر الإنسان ربه على هذه النحو ويحصل له الإحساس بالطمأنينة ليتمتع الإنسان المؤمن حينها بلحظات الأمن والسكون والصفاء.

* ثم يدخل الباحث في مفهوم الطمأنينة حيث يقسمها إلى أنواع ودرجات لتدخل كلها في وصف النفس المطمئنة، ثم أوصاف النفس اللوامة وهي إما لوامة ملومة كنفس جاهلة ظالمة يلومها الله والملائكة، وإما لوامة غير ملومة تلوم صاحبها عن تقصيره في طاعة الله، ثم أوصاف النفس الإمارة التي تأمر بكل سوء إلا ما وفقها الله وثبتها وأعانها.

وابن القيم في أوصافه لهذه الأنفس الثلاثة يراها حالات مختلفة لنفس واحدة.

✳ أما الصراع النفسي فيصوره ابن القيم كحرب قائمة بين النفس الأمارّة (وقرّينها الشيطان) والنفس المطمئنّة (وقرّينها المَلَك)

أما مرض أو أمراض القلوب فإن الباحث يخلص من كتب ابن القيم إلى لوحة أو جدول يعرض فيه أمراض القلوب وما يقابلها من أصول للخطايا والمعاصي وعلاقتها ببعضها وما يضاددها من فضائل، علماً بأن ابن القيم يستخدم مصطلح القلب بدلاً من مصطلح البدن أو كناية عنه.

وفي أدناه الجدول الذي خرج به الباحث :

أمراض القلوب	أصول الخطايا	الخطايا	أصول المعاصي	المعاصي	تعلق المعاصي ببعضها ببعض	أصول الخير
مرض الشبهة	الكبر (نموذج إبليس)	الكفر	تعلق القلب بغير الله	الشرك	الشرك مع الظلم، الفاحشة	التوحيد
مرض الشهوة	الحرص (نموذج آدم)	المعاصي	طاعة القوة الشهوانية	الفاحشة (كالزنا)	الفاحشة مع الشرك، الظلم	العفة
مرض الحسد (نموذج قابيل)	البغي والظلم	طاعة القوة الغضبية	الظلم (كالقتل)	الظلم مع الشرك، الفاحشة	العدل	

✳ ثم يذهب الباحث إلى مفهوم (الطبيب الكامل) عند ابن القيم ماراً على مصطلحات :

المرض، المريض، العلاج، وسيلة العلاج، طريقة العلاج، هدف العلاج. ويراهم الباحث أنها تصلح كميثاق عام لممارسة العلاج بشقيه - البدني والنفسي - ودستوراً لأخلاقيات المهنة وآدابها.

والطبيب الكامل عند ابن القيم هو «العارف بأمراض القلب والروح وعلاجها».

فالحاذق في علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب (غير كامل) ذلك أن العلاجات الإلهية ضرورية ونافعة في علاج البدن والقلب معاً.

* ثم ينتقل الباحث ليرسم لوحة أخرى كتصور نظري للعلاج النفسي عند ابن القيم حيث يضرب المثل بالطبيب الكامل بالمصطفى ﷺ حيث كان يستخدم في علاجه كافة الأدوية: الطبيعية والإلهية والمركبة، بيد أن علاج القلوب وصلاحتها هو المقصود الأول من شريعته.

ويكشف ابن القيم نوعاً شريفاً جداً من أنواع العلاج النفسي وهو الإرشاد إلى ما يطيب نفس العليل من الكلام الذي تقوى به الطبيعة وتنتعش به القوة وينبعث به الحار الغريزي فيتساعد على دفع العلة أو تخفيفها الذي هو غاية تأثير الطبيب.

* أما عن شخصية المعالج فيركز ابن القيم بالدرجة الأولى على إقامة علاقة إيجابية مع المريض، فعند العلاج بالرؤية فإن نفس الراقي تفعل في نفس المرقى فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال - كما بين الداء والدواء - فتقوى نفس المرقى وقوته بالرؤية على ذلك الداء فيدفعه بإذن الله.

ثم يعرج الباحث إلى تحديد تقنيات نفسية مفيدة في تمهيد العلاج وبدئه ودفع المرض أو التخفيف منه وتقليل الآلام النفسية للشخص المريض، منها:

- إزالة المرض بالضد: فمخالفة هوى النفس أعظم دواء له (أي للهوى).
- التفويض: فالالتجاء إلى الله وتفويض الأمر إليه رجوع إلى طبيعة الإنسان (مثل: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).
- التأسي (التماهي) أي التأسي بأهل المصائب ليؤدي إلى خفض الكرب أو الحزن لدى المصاب.
- إلتماس العوض: فالصبر على البلية مقابل الثواب وتحمل مرارة الدنيا مقابل حلاوة الآخرة.
- الإثارة الإنفعالية فمتى ما حصل للقلب ابتهاج وسرور دفع عنه ألم الكروب والهم والغم.

* وأخيراً، وبعد استعراض الباحث لمفاهيم وأساليب العلاج النفسي عند ابن القيم يقدم تقويماً نقدياً شاملاً لها يمكن تلخيصه بالنقاط الآتية :

- أن معيار الاطمئنان وصحته معيار عقائدي محض لا يقف عند حدود المعاش في الحياة الدنيا دون المعاد في الحياة الأخرى.
- الإنسان الذي يخاطبه ابن القيم إنسان عارف بالله سالك إليه، ومن هنا فإن طب القلوب (كما يرى الباحث) مقصوراً على فئة من الناس دون غيرهم.
- إن تركيز العلاج على النفس المطمئنة بجعل طب القلوب عند ابن القيم طباً للأخيار وحدهم، لأن النفس المطمئنة هي أقل النفوس البشرية عدداً.
- يرشدنا ابن القيم إلى مبدأ هام من مبادئ العلاج النفسي وهو طبيعة المريض نفسه وقوة إيمانه وبقينه وإرادته.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الصحة النفسية، العلاج النفسي، الطب النبوي، طب القلوب، النفس المطمئنة، النفس اللوامة، النفس الأمارة، أمراض القلوب.

□ □ □

ملاحظات:

- لا شك أن الباحث نظر في جانب العلاج النفسي دون العلاج البدني لابن القيم وهذا لا يلام به الباحث لأن ذلك عنوان بحثه. إلا أن الطب النبوي (المادي، الطبيعي أو العلاج بالدواء) لم يكن بعيداً عن العلاج في الجانب الروحي أو النفسي، وقد يتداخلان كثيراً.
- لقد عكس الباحث الوجه الصوفي لابن قيم الجوزية، وهو وجه مشرق فيه، إلا أنه ليس كل وجه ابن القيم، فهو تلميذ شيخه الجليل ابن تيمية

الذي كان حرباً ضرورياً على الممارسات الخارجة عن الإسلام والتي وضعت تحت عباءة أو خيمة الصوفية في زمانهما معاً. وكان بودي لو أن الباحث لم يعط هذا الانطباع عن ابن القيم من خلال إيراد اقتباسات كثيرة أخرى يمكن أن تضيء الجوانب الأخرى المكملّة عند ابن القيم رحمه الله.

□ □ □

سوسن مصطفى عوض الكريم

كلية الآداب - جامعة الخرطوم

- ❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/1992م، ج3: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 201-208 [8 صفحات من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الصحة النفسية - التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

□ □ □

يمكن أن يقال أن جوهر موضوع الورقة هو دراسة سلوك الإنسان وكيفية البحث والاستفادة من العلوم السلوكية للوصول إلى الهدف العام «الصحة للجميع».

حاولت الباحثة أن تبدأ بـ:

- علاقة سلوك الإنسان بصحته.
- ثم علاقة العلوم السلوكية بالعلوم الطبية.
- ثم التطرق إلى مساهمة الإسلام في المجالين السلوكي والطبي.
- وأخيراً محاولة رسم أثر الإسلام على منهجية البحوث في العلوم السلوكية في مجال الصحة.

فمن حيث معالجة علاقة الإنسان بالصحة فقد أفردت لها الباحثة ثلاثة مستويات:

- المستوى الأول، وهو سلوك الإنسان كمعيار أو كسبب من أسباب المرض:

وهنا تتجاوز الباحثة أسباب الأمراض البايولوجية والكيميائية (الأدوية والمخدرات) والفيزيائية لتصل إلى أن: أهم أسباب المرض هو تصرف الإنسان وسلوكه. وتضرب الباحثة مثلاً على ذلك الرضاغة الصناعية (كسلوك) وكيف يؤدي بالطفل إلى احتمال تعرضه لأمراض كثيرة.

- المستوى الثاني، وهو سلوك الإنسان أثناء المرض :
حيث ترى الباحثة أن سلوك المريض أثناء إصابته بالمرض يمكن أن يعطله عن الحياة اليومية وعلى مدى استفادته من الخدمات الصحية إضافة لنوع علاقته مع الطبيب المعالج.

- المستوى الثالث، وهو رد فعل الإنسان للمرض :
وكيف يكون سلوك المريض أثناء علمه بنوع مرضه ومدى خطورته عليه وعلى غيره من ناحية، وموقف الآخرين منه من ناحية ثانية.

وهنا تدعو الباحثة المعالجين (الأطباء) للتحري عن نمط أو مستوى سلوك مرضاهم لمساعدتهم في علاجهم وعدم التركيز فقط على الجانب المادي أو الفيزيائي للمرض. ففهم الطبيب أو المعالج لسلوك الفرد أو الجماعة يمكن أن يساعده - أي المعالج - كثيراً على التخطيط للبرامج الوقائية والعلاجية والتأهيلية. كما ترى الباحثة أن هناك أنواعاً كثيرة من العلاج تتطلب في أساسها تغييراً في سلوك الفرد أو الجماعة (التدخين، المخدرات... إلخ).

* ثم تعرج الباحثة بعد ذلك إلى علاقة الإسلام بسلوك الفرد الذي يؤثر في صحته، ويمكن تلخيص وجهة نظرها بالنقاط الآتية :

- إن الإسلام بتعاليمه السمحة حث على السلوك الصحيح المؤدي إلى الصحة والعافية : الرضاعة الطبيعية، تحريم الخمر، النظافة، عدم التبول في ماء الغسل... إلخ (المستوى الأول).

- أمر الرسول ﷺ بالتداوي (المستوى الثاني).

- القبول والرضا والصبر على المصيبة والابتلاء والبلاء وعدم الجزع منها، لأنها مقدره من الله سبحانه أولاً ولأنه مثاب عليها ثانياً (المستوى الثالث).

ثم تخلص الباحثة إلى أن المبدأ العام للتوجه الإسلامي في هذا المجال هو :

مبدأ الوقاية : ابتداءً بحث الإسلام على طلب العلم، إتقان الإنسان لعمله،

الحث على الوقاية، الدعوة إلى التشاور (الإستشارة)، تقبله لأساليب البحث العلمي، بناء السلم القيمي الإسلامي.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الصحة النفسية، السلوك والمرض، السلوك والعلاج، الإسلام كطريق للوقاية، الصحة، العلاج.

□ □ □

ملاحظات:

- طرح معاصر لعلاقة السلوك بالمرض (الجسمي والنفسي على حد سواء) من خلال محاولة التأصيل الإسلامي له، رغم السطحية العامة لهذا التأصيل.
- لم تفصل الباحثة بين المرضين الجسمي والنفسي وإنما جاءت ورقتها في الإطار العام. ورغم العلاقة القائمة بينهما (الجسم - النفس) إلا أن هناك الكثير من مؤشرات الفصل والتمييز بينهما.
- لم تتطرق الباحثة بتفصيل إلى الأمراض النفسية وكيف يستطيع السلوك الإسلامي أن يمنع المسلم الملتزم عنها أو يحجّم من خطورتها عليه.
- غاب عن الورقة الرجوع إلى التراث النفسي الإسلامي، فقد بحثت هذه المسألة في التراث الإسلامي ربما أكثر من أي موضوع آخر، وفيه تفصيل وتأصيل معمّق لمسألة أثر الإسلام في الصحة النفسية للفرد.

□ □ □

كمال إبراهيم مرسى

قسم علم النفس التربوي، كلية التربية، جامعة الكويت

❖ المعهد العلمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/1992م، ج(3): المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص209-248، [40] صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الصحة النفسية - التأصيل الإسلامي لعلم النفس.

□ □ □

يبدأ الباحث بعرض مقارنة بين تعريف كل من الصحة الجسمية والصحة النفسية : حيث يذكر أن هناك اتفاقاً كبيراً على تعريف الصحة الجسمية بين الأطباء ، وأن هناك -في المقابل- اختلافاً كبيراً بين علماء النفس على تعريف الصحة النفسية. ويعلل الباحث هذا الفرق بأن تعريف الصحة الجسمية لا يتأثر كثيراً بقواعد السلوك، بينما يتأثر تعريف أو مفهوم الصحة النفسية كثيراً بثقافة المجتمع وقواعد سلوكه من جهة، وتأثر علم النفس بعمومه أولاً وفي مجال الصحة النفسية بالذات ثانياً بأخلاق المجتمع ومعتقداته وثقافته من جهة ثانية، ليصبغ الباحث على التعريف أو المصطلح النفسي الصبغة الوطنية أو العملية أكثر من أصطبغاه بالعالمية أو الإنسانية.

ثم يعرج الباحث إلى تعريفات علماء النفس للصحة النفسية ليجدها قد تأثرت كثيراً بنظرة علم النفس الحديث إلى الإنسان: نظرة مادية لا علاقة لها بالروح. ثم يدخل في مقارنة ثانية بين تعريف كل من الإسلام وعلم النفس للصحة النفسية :

- «فحسن الخلق» في الإسلام يمكن أن يتكامل فيه مفهوم الصحة النفسية.
- بينما ينزع تعريف علم النفس المعاصر للصحة النفسية ليصفها بأنها: الخلو من الانحراف أو تحقيق التوازن أو التوافق أو تحصيل السعادة أو تحقيق الذات.

وبعدها يناقش الباحث كلاً من هذه المواصفات النفسية للصحيح نفسياً، إذ ما دونها هو المرض النفسي :

✽ فالخلو من الانحراف والتوازن والإضطرابات والأخطاء والنقائص خاصية أو خواص مثالية بعيدة عن الواقع، إذ لا يوجد، والمناقشة للباحث بالطبع، إنسان كامل أو خال من التوترات والنقائص. فالإنسان يخطئ ويصيب وينحرف ويعتدل وخير الخطأين التواؤن. كما أن الخلو من الانحراف لا يمتّع صاحبه بالصحة النفسية شرطاً، فقد ينفي عنها علاقات وَهِنها -أي الصحة النفسية- ولكنه لا يثبت علامات قوتها.

✽ أما تحقيق التوازن، كحالة نفسية يشعر بها الإنسان بالأمن والطمأنينة عندما يتحقق عنده التوازن بين قوى النفس الداخلية أو بين مصالحه الفردية ومصالح الجماعة، فإن الباحث يرد التعريف إلى تصنيف إفلاطون للأنفس البشرية وطريقة توازنها فينقدها من الناحيتين العلمية والتطبيقية، ثم يعرج إلى فرويد وأقسام النفس الثلاثة عنده (الهو، الأنا، الأنا الأعلى) ليخطئها ويخطئ مفهوم الإنسان الشرير عنده.

وفي المقابل يطرح الباحث ما قاله الإمام الغزالي وابن قيم الجوزية من مبدأ الوسطية في السلوك بكل شئ وتحقيق التوازن بين مطالب الجسم والنفس والروح في حدود شرع الله، وكيف سمّيا ذلك المتوازن نفسياً بصاحب «القلب السليم».

كما يشير الباحث إلى امتداد المنهج الإسلامي لأكثر من التوازن النفسي للفرد ليشمل التوازن بين مطالب الفرد ومطالب الجماعة التي يعيش فيها ليجمع بين المصالح الفردية والجماعة، وتسخير مصلحة الفرد في مصلحة الجماعة وتسرب مصلحة الجماعة في مصلحة الفرد.

✽ ثم يذهب الباحث ليناقد التعريف الثالث للصحة النفسية في علم النفس المعاصر وهو تحقيق التوافق وما يعنيه من توافق الفرد أو الإنسان مع نفسه أولاً ومع مجتمعه ثانياً.

ويرى الباحث أنه بالرغم من اتفاق علماء النفس على أهمية التوافق في الصحة النفسية إلا أنهم اختلفوا بشأن دينامياته ودور الفرد فيه (وهنا يستعرض الباحث رأي مدارس علم النفس المختلفة بهذا الشأن). ثم يأتي الباحث إلى الإسلام ليضرب أمثلة كثيرة (قرآنية ونبوية) على دينامية المسلم ودوره في التوافق الحسن مع الجماعة وتعاونه وتسامحه وحسن جواره وإصلاحه بين الناس من ناحية، ووجوب ابتعاده عن الحسد والتباغض وسوء الظن والحقد من ناحية ثانية. إلا أن الإسلام لم يجعل توافق الفرد المسلم توافقاً قائماً على الخضوع الآلي ولا نسخة متكررة من البردعة الاجتماعية، بل هو توافق مسؤول قائم على بصيرة وإرادة الفرد ليصلح نفسه بصلاح الجماعة في ضوء شرع الله: فإن فسدت الجماعة وجب نصحه لها ثم خروجه عنها عند إصرارها. أما توافق المسلم مع نفسه فالمسلم مأمور بمخالفة هواه وقمع شهواته المفضية لها.

وهنا يختلف التعريف أو المفهوم الإسلامي للصحة النفسية عن تعريفات علم النفس المعاصر: فالمسلم لا يمكن أن يخضع لمعايير محرمة ولا يلتزم بسلوكيات فاسدة ولا بتقاليد شاذة عن شرع الله: وهذه كلها تخرجه عن دائرة الصحة النفسية على وفق تعريفات علم النفس المعاصر. في الوقت الذي تعتبر فيه مثل هذه الأمور غاية الصحة النفسية للفرد نسبة إلى المعايير الإسلامية، بل ومن علامات نضوجه وصحته النفسية.

من ناحية أخرى فإن توافق الإنسان مع نفسه بحسب هواها وشهواتها يدلّ على تأخر نضجه الاجتماعي والإنفعالي وضعف صحته النفسية من وجهة نظر إسلامية.

✽ أما تحصيل السعادة، فيرى بعض علماء النفس أن الصحة النفسية شعور بالسعادة، أي شعور الفرد بأنه سعيد في حياته على عكس الشقي بحياته الذي لا يتمتع بصحة نفسية جيدة.

ويناقش الباحث هذا التعريف ليدلل بأن السعادة مفهوم «نسبي» يختلف من شخص لآخر: فما يسعد فرداً قد لا يسعد فرداً آخر أو آخرين. ويقسم الباحث السعادة إلى سعادة في الملذات الحسية وهي عبارة عن أحاسيس ممتعة ندرتها

بالحواس وترتبط بإشباع حاجات الجسم، وسعادة في الملذات النفسية لإشباع الحاجات النفسية فيه. ويتوغل الباحث في التراث وإلى الإمام الغزالي بالذات ليجد أن لذة العلم والمعرفة - عند الغزالي - تفوق كل الملذات الجسمية والحسية، وأن لذة معرفة الله تفوق لذة معرفة من سواه، ليجعلهم -أي المتلذذين بالعلم ومعرفة الله- أسعد الناس وأحسنهم حالاً في الدنيا والآخرة. حيث يرى الغزالي أن حب الله هو باب السعادة الذي كلما زاد في الإنسان زادت سعادته وقلّ غمّه وهمّه وهذه هي السعادة الحقيقية، التي هي سعادة الآخرة كما يراها ابن قيم الجوزية.

ويصدق الباحث هذا الاتجاه من خلال عالم نفس حديث بل وأحد مؤسسيه وهو Mc Dogall الذي يرى بان ما يحصل عليه الفرد من اللذات الحسية سعادة زائلة لا تصلح لأن تكون غاية في ذاتها، وأن السعادة الحقيقية تكمن في تحقيق أهداف سامية وفي الدفاع عن مبادئ نبيلة.

✳ أما تحقيق الذات وهو ما طرحه Maslow في قمة هرمه للحاجات أو الدوافع الإنسانية فإنه يتفق مع ما طرحه Mc Dogall من أن تحقيق الذات يمكن أن تكون دافعاً للإنسان للإرتقاء بمستوى فهمه لنفسه وفكرته عنها.

ثم يعرج الباحث إلى التعاريف الحديثة في علم النفس ليصل إلى أن تعريف الصحة النفسية لتحقيق الذات مرهون بتحقيق التوازن:

- بين الجسم والنفس .

- وبين الفرد والمجتمع .

- وتوافق الفرد مع نفسه والمجتمع .

ثم ينتقد الباحث مفهوم علم النفس المعاصر لتحقيق الذات وجعله مدخلاً للصحة النفسية من ناحية، وتركيزه على قلة قليلة من الناس من ناحية أخرى (لتصبح الأكثرية منهم غير صحيحة نفسياً على وفق هذا التصنيف). كذلك لعدم وجود ارتباط فعلي بين الإنجاز الرائع للفرد وصحته النفسية، وأن المجرم يمكن أن يشعر بإنجاز أعمال (رغم إنها إجرامية) رائعة. وأن الإنسان قد يصل إلى تحقيق ذاته رغم حرمانه من الطعام والماء والنساء (الحاجات البيولوجية

والفيزيولوجية)، كما أن الفلسفة التي تقف وراء هذا الطرح تسعى إلى تنمية الأنانية والجشع والاستغلال والتسلط من ناحية، وإلى وهن الروابط الأسرية وضياع الرحمة والتعاطف من ناحية ثانية.

ويرى الباحث أن مثل هذه الفلسفة والمفاهيم لا تصلح للتطبيق في المجتمعات الإسلامية: فقيمة العمل والإنجاز في الإسلام مرتبطة بحكم الله فيه وعلى ابتغائه وجه الله به لا ابتغاء مصلحته الشخصية.



وبعد هذه المناقشات المستفيضة للباحث لمفاهيم وتعريفات الصحة النفسية في علم النفس المعاصر والرؤى الإسلامية المختلفة لها، يخلص منها إلى مفهومي «حسن الخلق» و«سوء الخلق» ليعوض بهما تعريفي «الصحة النفسية» و«الوهن النفسي».

فأفضل المؤمنين وأكمل المسلمين إسلامياً، كما يذكر الباحث، هم أحاسنهم أخلاقاً. فلكل بنيان أساس (كما يقول ابن عباس رضي الله عنهما) وأن أساس الإسلام حسن الخلق. ويصف الإمام الغزالي حسن الخلق بالإيمان وسوءه بالنفاق. ومن زاد حسن خلقه زاد إيمانه كما يقول ابن القيم.

ثم يستعرض الباحث في آخر ورقته مجالات حسن الخلق: مع الله، مع الناس، مع نفسه، مع صحبه حتى ينمو ويتكامل بأبعاده الأربعة:

«الجسمية، النفسية، الاجتماعية، والروحية»

ثم يدخل في تفاصيل كل منها وكيف يمكن أن تؤدي به إلى الصحة النفسية ولتجعله:

«معافى في بدنه، في سلام مع نفسه، وانسجام مع الناس، وقرب من الله».



عناوين رئيسية:

مفهوم الصحة النفسية، التوازن، التوافق، الانحراف أو الشذوذ، تحقيق الذات، السعادة، حسن الخلق، الإسلام والصحة النفسية.

□ □ □

ملاحظات:

- إحاطة جيدة للباحث بمجمل تعاريف الصحة النفسية في علم النفس المعاصر ووقوفه عند معاييرها دون دخوله في مدارس علم النفس المختلفة وتفصيلاتها واختلافاتها لتحديد هذا المفهوم.
- حاول الباحث أن يعشّق بين التراث والمعاصرة، ولديه شمولية في المفهوم الإسلامي للصحة النفسية.
- بالنسبة إلى تعريف أو مفهوم (السعادة) في التراث الإسلامي، هناك نظرتان: أولاهما من خلال فقهاء الأمة وخاصة الغزالي وابن القيم وقد جاء عليهما الباحث. والثانية النظرة الصوفية للسعادة وهي مختلفة بلا شك عن الأولى.
- وبالرغم من إزدواجية تصنيف الإمام الغزالي (مع الفقهاء ومع المتصوفة) إلا أنه في هذا المفهوم بالذات له نظرة أكثر واقعية أو عملية من المتصوفة. ولاشك أنني مع الباحث بالتركيز على النظرة الأولى، إلا أنه كان بودي لو أخذت بعض نماذج التعريفات الصوفية للسعادة من باب العلم والإطلاع.

□ □ □

كمال إبراهيم موسى

- ❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م.
- ❖ أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993، ص 255-294 [40 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الصحة النفسية - من وجهة نظر إسلامية.

□ □ □

يطرح الباحث في مقدمته مفهوم السعادة ليؤكد أن سعادة الإنسان تنبع من داخله ولا تأتيه من الخارج (يستشهد الباحث بآيات قرآنية وكارنيجي وهيلين كيلر)، ثم يحدد هدفه من هذه الورقة بالإجابة عن السؤال: كيف يحقق الإنسان سعادته؟

* يبدأ الباحث بمفهوم تحصيل السعادة ويبدأ بعرض آراء الفلاسفة ابتداءً من أرسطو حتى العلماء المسلمين. ثم يورد مفهوم السعادة عند المسلمين أو في الإسلام ليحددها:

- أن السعادة في الدنيا مهما بلغت فهي ناقصة لأن السعادة الكاملة تكون في الآخرة وما الدنيا إلا دار عمل واجتهاد.
- ولا يتعارض الحصول على السعادة في الدنيا مع الحصول عليها في الآخرة بل يرتبط بها ويؤدي إليها.
- وأن الإسلام مصدر سعادتنا في الدنيا والآخرة لأنه منهج حياة فاضلة يعنى بتحقيق التوازن في داخل الفرد وخارجه.

* ثم يعرج الباحث إلى مفهوم السعادة عند علماء النفس المحدثين ليؤكد اهتمام علم النفس الحديث بماهية السعادة أكثر من اهتمامه بالكيفية التي يمكن أن يحقق بها الإنسان سعادته.

ورغم ذلك فقد وضع علم النفس الحديث مناهج وبرامج لتنمية الشعور بالسعادة وتخفيف مشاعر القلق والتوتر والشقاء في الحياة، حيث اعتبر علماء النفس سعادة الإنسان كمحصلة مشاعر من الأمن والطمأنينة والكفاءة والرضا عن

النفس وعن الناس والإستحسان والتقدير والاستمتاع بالعمل والإقبال على الحياة والإيمان.

وباختصار شديد فإن السعيد - نفسياً - هو الذي يتمتع بصحة نفسية جيدة.

كما يؤكد علماء النفس على أربعة ركائز تقوم عليها سعادة الإنسان :

- سلامة الجسم ومعافاته من الأمراض .
- الثقة في النفس وتنميتها .
- حب الناس والحرص على سعادتهم .
- الإيمان ، فالسعيد له دين يؤمن ويعتقد فيه ويلتزم به .

* ثم يطرح الباحث مفهومه الثاني الرئيس في ورقته وهو «اكتساب حسن الخلق» الذي يقوم - برأي الباحث - على عمل الواجبات والإبتعاد عن الإنحرافات.

ثم يبدأ بمعالجة هذا المفهوم من خلال الكتابات التراثية في هذا المجال ابتداءً بالغزالي الذي يرى أن النفس ناقصة قابلة للكمال عن طريق التربية والتزكية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم. كما يراها ابن القيم - كمال السعادة - برياضة النفوس بالتعليم والتأديب والتعود على الفرح والسرور والصبر والشكر والإقدام والشجاعة والعفو والإحسان وفعل الخيرات.

ويرى الباحث أن حسن الخلق يتطلب سلوكيات إرادية اختيارية يؤديها الإنسان بإرادته، وهو مسؤول عن مجاهدة نفسه وإلزامها بعمل الواجبات والإبتعاد عن الإنحرافات.

وأن الأخلاق - والرأي للغزالي - يمكن تعديلها، ولو أن بعض الطباع (يعطي الباحث مصطلح الإستعدادات كرديف لها) سريعة القبول للإصلاح وبعضها صعبة، وأن الإصلاح يكون عن طريق الرياضة النفسية لرد الشهوة إلى الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط.

* ثم يأتي المفهوم الثالث للورقة وهو «رياضة النفس» التي يراها الباحث أنها تهدف إلى جعل النفس تفكر في الحياة بطريقة منطقية واقعية، ويستعرض

لأجل توضيح هذا المفهوم آراء طبية معاصرة في امتداد الأفكار والمشاعر إلى حفظ الصحة الجسمية والوقاية من الأمراض وسرعة الشفاء منها.

ثم ينقل الباحث بعد ذلك آراء علماء النفس قديماً وحديثاً في أهمية ترويض النفس في تنمية أفكار ومشاعر السعادة والتجاوب معها وتحويلها إلى عزم وإرادة للتخلص من أفكار ومشاعر الشقاء والقلق.

ومن رياضة النفس إلى المناعة النفسية psycho-immunity (كمفهوم فرضي) ليعبر به عن قدرة الشخص على مواجهة الأزمات وتحمل المصائب.

ويقسم الباحث المناعة النفسية إلى ثلاثة أنواع:

- مناعة نفسية طبيعية موجودة في التكوين النفسي للإنسان موجهة ضد التأزم والقلق.
- مناعة نفسية مكتسبة يكتسبها الإنسان من الخبرات والمهارات والمعارف التي يتعلمها في مواجهة الأزمات والصعوبات.
- مناعة نفسية مكتسبة صناعياً (وتسمى مكتسبة فاعلة) يكتسبها الإنسان من تعرضه عمداً لمواقف مثيرة للقلق والتوتر والغضب مع تدريبه على السيطرة على انفعالاته وأفكاره ومشاعره.

* ثم يورد الباحث الكيفية التي يتم بها تنشيط المناعة النفسية التي تعتمد أساساً على إرادة صاحبها وعزمه على تصحيح طريقته في التفكير وطرده أفكار ومشاعر الشقاء واليأس.

ويورد الباحث رأي الغزالي في ذلك حيث يمكن التنشيط من خلال تجاوب الفرد مع جهاز الإلهامات وعدم تجاوبه مع جهاز الوسائس، وكذلك رأي علم المناعة النفسي الذي يرى تنشيط المناعة من خلال توجيه جهاز «B-A-Fiter system» الذي يتكون من الإعتقادات والاتجاهات والمشاعر والآمال والتفكير والخبرات والذكريات، والذي يعمل (أي الجهاز) بأربعة أنماط: الغضب، الصبور، اليأس، الودود، (يشرح الباحث ذلك بإيجاز شديد).

* ويذكر الباحث أن من الصعب حصر جميع عمليات تنشيط المناعة

النفسية لكثرتها وتداخلها مع بعضها وعدم إمكانية الفصل بينها، ولكنه يكفي بمناقشة أهمها وأكثرها شيوعاً، ويعددتها (وهي ثمان) ثم يفصل بعمق وشمول كل عملية منها:

1. الرضا وترك السخط، وهي عملية سهلة وصعبة بإرادة الإنسان، ويشمل الرضا مجالات الحياة والرضا عن العمل وتقبل الحياة والرضا في الكروب والمحن. ثم يعطي الباحث آيات قرآنية لتكوين مثل هذا النوع من الرضا.

2. التفاؤل وترك التشاؤم، كتوقع للنجاح والفوز والاستبشار بالمستقبل، وهي ضرورة نفسية (يقرها الإسلام وعلم النفس الحديث) ليعيش الإنسان يومه متفائلاً حتى في الظروف الصعبة، ويجد - أي الباحث - أن الإسلام أعطى للتفاؤل معنى نفسياً روحياً أفضل مما أعطاه علم النفس.

3. الصبر وترك الجزع، وبمعنى نفسي: تحمل الإحباط دون قلق، ومواجهة المكافاة دون جزع، وتقبل المصائب دون هلع. ويعرفه ابن القيم (الصبر) بحبس النفس عن الجزع واللسان عن الشكوى والجوارح عن التشويش. ثم يقدم الباحث ديناميات متعددة لتصبير النفس عند الشدائد والمحن.

4. الحب وترك العداوة، حيث يرى علم النفس أن حب الإنسان نابع من حبه لنفسه وحبه لنفسه نابع من حب الناس له، وهو - أي حب الإنسان لنفسه - نوعان: حب مرضي فيه أنانية ونرجسية وغرور وتكبر وعجب وهو مصدر فساد وشقاء، وحب صحي فيه رضا عن الذات وتقبل لها وثقة فيها ليدل على الصحة النفسية.

أما حب الإنسان للآخرين فهو نوعان كذلك: طبعي لا إرادي فيه إشباع لدوافع وميول فطرية، وحب تطبع إرادي يتم فيها ترضية النفس بالناس وثقتها فيهم وتقبلها لهم حتى تحبهم.

5. العفو وترك الانتقام، ويرى الباحث أن العفو عن الناس يتم على ثلاثة مستويات:

كظم الغيظ، الصفح عن الإساءة، والإحسان إلى المسيء، مع ارتفاع المستويات عن بعضها تنابعاً (أدناها كظم الغيظ وأعلاها الإحسان للمسيء).

6. تحري الصدق وترك الكذب، وهي رغم كونها دعوى دينية أخلاقية إلا أنها مطلب نفسي وجسمي واجتماعي كذلك. ثم يستعرض الباحث نتائج دراسات كثيرة عن علاقة الصدق بتنشيط أجهزة المناعة النفسية والجسمية على حد سواء.

7. الذكر وترك الغفلة، أي ذكر الله وشكره لتنمية مشاعر الإيمان وتقوية صلة العبد بربه من جهة، وإشباع الحاجة إلى الدين لتطمئن النفس وتسمو الأفكار وتعلو المشاعر وتصلح الأعمال من جهة ثانية. ثم يستعرض الباحث مفهوم أو عملية الذكر من خلال العبادات والمعاملات المفروضة على المسلم بتفصيل كبير.

8. عمل الواجبات وترك الانحرافات رغم ميل النفس طبيعياً إلى تحصيل حقوقها أكثر من ميلها إلى أداء واجباتها (الرأي للباحث). ومثل هذه العملية تحتاج إلى مجاهدة النفس والصبر والمثابرة لكي يتم تعويدها على أداء الواجبات وترك الانحرافات.

ويلخص الباحث أهم واجبات الإنسان في الحياة في الآتي:

- واجبات نحو النفس كالمحافظة على حياته واختياره الزوجة المناسبة وصحبة الصالحين وإتباع حاجاته بالقدر المناسب المشروع وحفظ صحة النفس وحمايتها وتزكيته.
- واجبات اجتماعية لتكوين الأسرة (بالزواج بالطبع) ومشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم ومساعدتهم.
- واجبات نحو العمل لإشباع الحاجة إلى الإنجاز والتفوق والشعور بالكفاءة من خلال: حسن اختيار العمل، اكتساب المهارات والخبرات، المحافظة على وقت العمل.
- واجبات نحو الله لإشباع الحاجة إلى الدين وتنمية الإيمان بما يرضي الله.

* ثم يستعرض الباحث في آخر ورقته مفهوم «سايكولوجية مجاهدة النفس» في عمل الواجبات وترك الإنحرافات من خلال وقوف هذه العملية على ركائز أساس:

- معرفة النفس وقدراتها وميولها وطموحاتها ودوافعها.
- الإخلاص في أداء الواجبات والدافعية إلى الدقة والتفوق.
- تقويم الجهود ومحاسبة النفس أولاً بأول.
- عدم الإصرار على الخطأ والرجوع عنه (التوبة).
- ليدخل الباحث في النهاية إلى مفهوم التوبة إسلامياً ونفسياً.

□ □ □

عناوين رئيسية:

تنمية الصحة النفسية، الصحة النفسية في الإسلام، مسؤوليات الفرد من وجهة نظر إسلامية، السعادة، تحصيل السعادة، المناعة النفسية، حسن الخلق واكتسابه.

□ □ □

ملاحظات:

- استطاع الباحث أن، يعشق بصورة جيدة وأحياناً رائعة بين التراث النفسي الإسلامي من جهة وعلم النفس المعاصر (من خلال اتجاهات عامة له دون تفاصيل دقيقة له) من جهة ثانية.
- دخل الباحث في مفهوم «تنمية الصحة النفسية» وهو مفهوم أو موضوع قلماً يطرق في باب أسلمة علم النفس، حيث تركز الكتابات الأخرى على مفهوم الصحة النفسية وليس على وسائل وأساليب ومحددات تنميتها.
- لم تخل الورقة من المسحة الصوفية الجميلة أو الرقيقة وإن اختفت في ثنايا الأسطر والعناوين.

□ □ □

محمد عودة محمد

- ❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م
- ❖ أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993، ص 349-374 [26 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): الصحة النفسية، من خلال علاقتها بالدين.

□ □ □

تهدف الدراسة - كما يحددها الباحث - إلى دراسة المفاهيم والشعائر الدينية التي يمكن أن تتسرب منها (وسوسة) لتتطور لاحقاً إلى شكل من أشكال عصاب الوسواس القهري Compulsive obsessive neurosis منها: الشيطان ووظائفه، الطهارة، النية في الصلاة والصلاة نفسها.

كما عرضت الدراسة خمسة (ذكرت لاحقاً ستة) من أشكال وسواسية وجدت في القرن الرابع عشر الميلادي (عند ابن قيم الجوزية) وخمسة أخرى معاصرة، ليدخل بعدها في التراث الإسلامي وحلولها العلاجية المقترحة من ابن القيم والغزالي أولاً، وعلم النفس السلوكي المعاصر ثانياً. ليخرج ببرنامج علاجي ديني طبقه الباحث على خمس حالات وسواسية وأثبتت فاعليته دون أية مساعدة طبية.

* ثم يستعرض الباحث أهمية دراسته ويذكر أن عصاب الوسواس القهري من أقل الأمراض النفسية شيوعاً. إلا أن من بين هذه الحالات تكثر الأشكال التي لها علاقة بالمفاهيم والشعائر الدينية (يتكلم الباحث عن مجتمع الكويت). ولعدم فاعلية البرامج العلاجية النفسية المعروفة لعلاج هذه الحالات توجه اهتمام الباحث لدراسة الأصول الدينية لهذه الوسواس التي أدت فيما بعد إلى بناء برنامجه الديني العلاجي.

ثم صاغ الباحث أهداف دراسته على شكل تساؤلات عن ماهية المفاهيم والشعائر الدينية التي يمكن أن تنتج أشكال عصاب الوسواس القهري، وكيف عولجت في التراث الإسلامي ومدى صلاحية معالجتهم للوقت الحاضر.

* ثم يعرض الباحث مصطلح «الوسوسة» لغوياً ثم نفسياً كتسلط محتوى ذهني معين أو أفعال تأخذ طابع الطقوس الحركية المستمرة لا يقوى المريض على التخلص منها لتؤدي به إلى أعراض القلق والإكتئاب.

ثم يدخل الباحث في أدبيات هذا المصطلح ويستعرض نتائج دراسات أجنبية وعربية في هذا المجال.

* ثم يستعرض بعدها حالات وسواسية من القرن الرابع عشر الميلادي أوردها ابن قيم الجوزية في كتابه «إغاثة اللهفان» من خلال حالات خمس:

1. من يغسل عضوه غسلاً يشاهده ببصره، ويقرأ بلسانه بحيث تسمعه أذناه ويعلمه قلبه ثم يشك هل فعل ذلك أم لا.

2. من يتطهر من الجنابة بالغوص في الماء البارد ويكثر من استعماله وإطالة العرك ويكشف عن عورته للناس حتى يسخر منه الصبيان.

3. من يتلجلج لسانه عند تأدية الصلاة ببعض الكلمات أو الحروف فتقطع أو تتكرر.

4. من يكثر من وسائل الطهارة بعد التبول (ويعددها ابن القيم بعشر وسائل).

5. من يريد دخول الصلاة ثم يعيد الكلام والنية ويكررها.

6. من يشك في طهارة ثوبه فيبدله مرة أخرى، أو يشك في طهارة الإناء أو الأنية فأراق ماءها جميعاً ثم تيمم، وإن اشتبهت عليه القبلة صلاها بأربعة اتجاهات مختلفة... إلخ.

* وبعدها يستعرض الباحث حالات وسواسية تعامل معها -أي الباحث- بنفسه، خلاصتها - أي هذه الحالات -:

1. سيدة (34 سنة) يشغلها التفكير في الخالق والشك في وجوده، وإنقراض الوضوء أثناء الصلاة وقبله وتكرار الوضوء وإستغراقها في الصلاة الواحدة عدة ساعات... إلخ.

2. رجل (48 سنة) متزوج له بنت واحدة أنجبها بعد طول انتظار قرأ - أثناء

- تأدية العمرة - الآيات القرآنية الخاصة بذبح سيدنا اسماعيل عليه السلام
فسيطرت عليه فكرة ذبح ابنته وهو مرعوب من نفسه خشية تنفيذ فكرته.
3. فتاة (22 سنة) يشغلها جداً إحساسها أن قذفاً خارجياً يحدث لها مما
يستوجب معه الطهارة من الجنابة، وكلما اغتسلت أحست بنفس الشيء
فتغتسل ثانية وهكذا.
4. سيدة أخرى (33 سنة) مشغولة دائماً بالتفكير في الموت ويوم القيامة
وتكره المتحدثين بالإسلام وتظن بنفسها جنية كافرة، تخاف الصلاة
خشية الخطأ، وأفكارها مبللة بشأن الله والخلق والشيطان ولا تحب
الله وتسبه أحياناً والعياذ بالله.
5. شاب أعزب (24 سنة) مهندس تسيطر عليه أفكار جنسية غريبة وشاذة
يعتقد بأنها حدثت معه حقيقة: مثل الإعتداء عليه جنسياً، أو اعتدائه
جنسياً على أخواته وأمه، يلاحقه طنين فظيع في أذنه ويعاني من
الإكتئاب الدائم.



* أراد الباحث من هذا الإستعراض للحالات القديمة منها والحديثة
للسواس القهري لتحديد المحاور التي يدور حولها هذا النوع من العصاب
وهي: «الشيطان، الطهارة والنجاسة، والصلاة والنية فيها».

ويحاول الباحث الدخول في تفصيل هذه المحاور علّه يستطيع تحديد
أدوارها في خلق هذا النوع من الوسواس، نلخصه شديداً بما يأتي:

1 - مفهوم الشيطان

أعطى القرآن الكريم صورة مرعبة للشيطان وعلى أنه مصدر كل الشرور،
وأن وظيفة من وظائفه الوسوسة بذاتها (فوسوس إليه الشيطان، من شر
الوسواس الخناس، الذي يوسوس في صدور الناس... إلخ).

ويقتبس الباحث طويلاً من كتابات سيد قطب في هذا الباب خلاصتها أن
النفس حين تعرف أن الوسواس الخناس يوسوس في صدور الناس خفية وسراً

وأنه هو الجنة الخافية، تتأهب للدفاع بالإيمان والذكر والإستعاذة. وفي حالة الغفلة عن هذه المعطيات الثلاثة تتعرض النفس لوسوسة الشيطان.

ومن وظائف الشيطان كذلك (المَسْ) (إن الذين اتقوا إذا مسَّهم طائف من الشيطان تذكروا) الذي يأخذ أشكالا متعددة منها:

الإستحواذ، فالقلب الذي نسي ذكر الله يفسد ويتمحص للشر الإيحاء، فالإنسان ضعيف عرضة للتلوث إلا أن يدركه الله بفضلته ورحمته فينجو من نهج الشيطان.

2 - مفهوم الطهارة

يحدد الباحث الطهارة في المواقف التي يجب أن يتطهر منها الإنسان: المحيض (للنساء)، الجنابة، الثياب النجسة، الرجس، قضاء الحاجة. أما وسيلة الطهارة فهي الماء واجراءاتها بالوضوء أو يغتسل من الجنابة. ثم يذكر الباحث سنن المصطفى ﷺ وأهله وأصحابه والتابعين في قلة ولعهم بالماء للطهارة بغية عدم الإسراف فيه، فإسباغ الوضوء للإنقاء.

ويقوم الباحث حجته في هذا الإستطراد على المتحطين والمستظهرين الذين لم يتبعوا سنن المصطفى ﷺ ولا هدي القرآن مما أظهر أشكال الوسوس التي تحدثت بعض الحالات التي ساقها الباحث عنها.

3 - الصلاة

وهنا يستعرض الباحث ركنية الصلاة في الإسلام وأهميتها وضرورة التسنن بالنبي ﷺ في الصلاة (صلُّوا كما رأيتموني أصلي)، ولكنه يذكر كيف أن صلاة المسلم تكون لنشاطه فإذا فتر فليقعد، وأن علينا ما نطبق من الأعمال وإننا مأمورون بالقيام والنوم... وأن التفكير في الصلاة أمر لا يمكن الإحتراز منه لأنه يردّه - أي الباحث - إلى وسوسة الشيطان، ومن هنا وجبت سجدتنا السهو لمن التهي في صلاته ولم يعلم كم ركعة صلى.

ويفسّر الباحث السهو في الصلاة بأنه الغفلة وذهاب القلب عنها إلى غيرها، وهو غير النسيان.

ثم ينتهي الباحث إلى أن الشيطان يبقى مصدراً للوسوسة في الصلاة وتظل أبواب الشدد في العبادة والسهو نوافذ يتسرب منها الوسواس.

4 - مفهوم النية في الصلاة

النية هي القصد والعزم على فعل الشيء ومحلها القلب ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه نية اللفظ بحال كما يذكر ذلك ابن قيم الجوزية، وعند الغزالي (والنقول للباحث) حضور الشيء في النفس وإن لم يكن مفصلاً في العقل.

ثم يتحدث الباحث عن المتشددين بالنية في الصلاة وإصرارهم على استحضر تفاصيل لا لزوم لها في عقولهم حيث يمكن أن يؤدي ذلك إلى الوسواس.

ثم يستطرد الباحث في علاجات مثل هذا النوع من الوسواس كما يذكرها ابن قيم الجوزية في كتابه (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان):

- فقد يستحق التعزير البليغ ليزجره عن التشريع في الدين بما لم يأذن به الله ويعبد الله بالبدع لا بالإتباع.

- ليستشعر (المصاب) بأن الحق في اتباع المصطفى ﷺ يكون في قوله وفعله، وليعزم على سلوك طريقته وعلى أن مخالفته من تسويل إبليس ووسوسته.

- العلم بالشرع وذلك بسؤال أهل الذكر أو القراءة والإطلاع.

- الاعتقاد في أن الوسوسة مرض سببه قبول الإنسان لوسواس الشيطان وأنه لا عذر لأحد في قبولها.

- يستحب للإنسان أن ينضح فرجه وسراويله بالماء إذا بال ليدفع عن نفسه الوسوسة، فمتى وجد بللاً قال هذا من الماء الذي نضحته.

* وبعد مقترحات علاج الوسوسة عند ابن القيم ينتقل الباحث ليستعرض علاج الوسوسة (عصاب الوسواس القهري) عند الإمام الغزالي الذي يعتبرها خبل في العقل أي فساد فيه، وأن على المعالج أن يعيد لهذا العقل صوابه من خلال:

- تزويده بموقف الشرع مما هو فيه .
- تعليمه قواعد المنطق الوارد بعضها في كتابه (القسطاس المستقيم).
- حثه على سلوك ما كان يسلكه الرسول ﷺ وصحابته والإبتعاد عن المغالين .

ثم يعرض الباحث علاجات أخرى للغزالي في كتابه (أحياء علوم الدين) ومقترحات ستة له في هذا المجال.

* ثم ينتقل الباحث إلى العلاج النفسي الحديث ليستعرض تقنيات العلاج السلوكي لعصاب الوسواس القهري (مرتكزاً إلى المدرسة السلوكية من مدارس علم النفس) حيث يذكر منها أربع تقنيات (طبقها الباحث بنفسه وأعطت نتائج جيدة):

- العلاج العقلاني الإنفعالي Rational emotive therapy : القائم على تحليل الأفكار غير المنطقية في عقل المريض ومحاولة تبديلها أو تعديلها بأفكار أخرى بأمل خلق وجدان جديد لديه.

- العلاج بالتحكم الذاتي Self control القائم على تقوية إرادة المريض لإيقاف السلوك الناتج عن أشكال الوسواس لديه.

- العلاج متعدد السبل Multimethodal therapy المستمد من نظرية التعلم الشرطي والقائم على مبدأ إطفاء الاستجابات السلوكية الوسواسية.

- العلاج بالإراحة من التنفير Aversion relief therapy المستمد من نظرية التعلم الإجرائي والقائم على التعزيز السلبي للسلوك الوسواسي.

* ثم يتطرق الباحث بعد ذلك إلى نتائج دراسات حديثة على صعيد العلاج الطبي لعصاب الوسواس القهري وذكر بعض العلاجات العقاقيرية له.

* وأخيراً يقدم الباحث برنامجاً للعلاج الديني لبعض أشكال عصاب الوسواس القهري التي تعبر عنها بعض الطقوس والمعتقدات المرتبطة ببعض الشعائر الدينية، حيث يرى الباحث :

- أن الخطوة الأولى في العلاج تزويد المريض برأي الشرع فيما يمارسه من سلوك وسواسي.

- أما الخطوة الثانية فهي تحليل الأفكار غير المنطقية وتعليم المريض منهج التفكير العلمي الموضوعي.
- ولأن الوسواس ناتج عن ضعف الإرادة فلا بد من العمل على تقوية الإرادة بإيجاد وجهات الضبط الخارجية منها والداخلية (بعدة جلسات لتقوية الأنا بجرعات قيمة إسلامية).
- لا بد من تخصيص جانب من العلاج لاستثارة عواطف المريض الدينية خاصة منها العواطف الكارهة والرافضة لإطاعة الشيطان.
- ولأن الوسواس يرتبط ببعض المثيرات التي تستحضره فينصح المريض بالإبتعاد عن التعرض لها (من هذه المثيرات: التبول وقوفاً، زيادة مرات الوضوء عن ثلاثة... إلخ).
- وبسبب احتمالية تلازم عصب الوسواس القهري بأعراض الإكتئاب الناجم عن الخوف الشديد من الله، فإن مثل هذا الخوف يلعب دوراً تعزيزياً للسلوك الوسواسي، وهنا يكون المريض بحاجة ماسة للإطلاع على الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تخفف عبء الآثام التي يهيا لها (أي المريض) أنه يحملها.
- تدريب المريض على التخلص من التوتر (الذي يعبر عنه ضيق الخلق، الصداع، تزايد ضربات القلب، اضطراب النفس والجهاز الهضمي، الآم العضلات... إلخ)، ويعطي الباحث ثمانية مقترحات دينية لإزالة هذا التوتر.
- زحزحة المريض عن التركيز الذهني الكبير على محتوى وسواسه، ويقترح لذلك تعليمه فن إدارة الوقت.
- إذا استمر المريض على وسواسه بدعوى الإحتياط والإستظهار ينصح بمراجعة من بيده حق التعزيز البليغ كنوع من العقوبة على أفعاله علّه يكف عنها.
- وقد ينتج عن الوسواس اكتئاب حاد أو مخاوف مرضية وهنا يقترح الباحث بمراجعة المريض لطبيب نفسي لمعالجته من الإكتئاب.

* ويذكر الباحث أنه طبق هذا البرنامج على خمس حالات وسواسية بمكتب الإستشارات النفسية بدولة الكويت (منها ثلاث حالات تحت إشرافه) حيث لاحظ وزميله الآخر النتائج الإيجابية الفورية بعد أربع أو خمس جلسات خاصة وعلى وفق الخطوات التي ذكرت في برنامجه الديني أعلاه.

وبعدها يأمل الباحث أن يوضع برنامجه موضع التطبيق في أكثر من مكان للتأكد من فاعلية هذا البرنامج وتنقيحه.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الصحة النفسية، عصاب الوسواس القهري، العلاج النفسي الديني، علاج الوسوسة في التراث الإسلامي.

□ □ □

ملاحظات:

- لقد ركز الباحث على علاج الوسواس الديني (إذا صحت التسمية) عند ابن القيم والغزالي دون غيرهم، ومن حقه ذلك إلا أنه ربما كان من الأفضل ذكر غيرهم أو المرور عليهم باختصار وخاصة كتابة ابن سينا في هذا المجال.

- كما ركز الباحث بل اقتصر علاجه النفسي المعاصر لعصاب الوسواس القهري على المدرسة السلوكية حسب، وهي مدرسة من أكثر من ست مدارس نفسية أخرى، ولم يتطرق لا من بعيد ولا من قريب لأي منها ولو بخلاصة سريعة عن مقترحاتها في هذا الباب.

- والمدرسة السلوكية بعيدة جداً عن الجانب الديني، والأقرب له هي المدرسة الإنسانية، وربما كان استعراضها (برأيي) أقرب من استعراض العلاج السلوكي إلا إذا كان الباحث مؤمناً بالمنهج أو المنظور السلوكي دون غيره.

- ربما كانت الحالات المذكورة قليلة (خمس فقط) للخروج بنتائج عن فاعلية البرنامج المقترح من قبل الباحث، إلا أن الباحث وبموضوعية يقدر عليها أشار إلى ضرورة تطبيقه أكثر وأكثر من قبل المختصين الآخرين وتقديم مقترحات لتعديله.
- أما مسألة التعزير والعقاب المشدد فنحن أمام حالة مرضية (يعترف بها الباحث بأنها مرضية)، والمرض ابتلاء من الله سبحانه ورفع عن المريض الحرج بنص القرآن الكريم. ولا أرى رابطاً بين العلاج والتعزير، فنحن أمام مرض الوسواس القهري لا في حالة إخراج الجن من عقل أو جسد الإنسان كما يفعل الآخرون من خارج ميدان علم النفس.
- فالرفق واللين أساس تعاملنا مع السليم إسلامياً، فكيف نتعامل مع المريض بالتعزير والعقاب!!!

□ □ □

محمد فاروق النبهان

❖ دار الحديث الحسنية، الرباط

❖ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (2)، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، 1412هـ/1992م، ج3، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية التربوية، ص 265-287 [23] صفحة من القطع المتوسط].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.

❖ مجال البحث (الكتاب): الصحة النفسية - التراث الإسلامي.

□ □ □

بدأت الورقة بسرد تأريخي بسيط عن دراسة النفس الإنسانية مركزة منذ البداية على كتب وفلاسفة التراث الإسلامي عامة، ثم التركيز على وجهة نظر كل من (أبو حامد الغزالي) و(أبو علي مسكويه) في النفس الإنسانية ومفهوم الصحة النفسية عند كل منهما.

ويعتقد الباحث أن كتاب (إحياء علوم الدين - الغزالي) كان عرضاً، من وجهة نظر الكاتب، لنظرية الغزالي في النفس البشرية كما تصورها ورآها وعاش تجربتها بنفسه التي أعانته على معرفة خفايا النفس وبواعثها وأسرارها. وقد أشار الباحث إلى كتاب (المنقذ من الضلال/ الغزالي) كسيرة أو تجربة ذاتية للإمام الغزالي التي كشف فيها قصة الصراع النفسي التي عاشها بذاته.

* أما ما يتعلق بأبي علي مسكويه (المتوفى عام 421هـ) فقد نظر الباحث في مقالاته السادسة من كتابه «تهذيب الأخلاق» التي جاءت على صحة النفس، وأمراض النفس وأسباب شقائها ذاكراً للعلل ومعرفاً بوسائل العلاج.

* ثم يبدأ الباحث بعقد المقارنة بين المنهجيتين أو وجهتي النظر التراثيتين (الغزالي، مسكويه) حيث يرى أن مسكويه قد غلب عليه المنطق العقلي والمنهج الفلسفي في التحليل والإقناع، في الوقت الذي اختار فيه الغزالي منهجاً مغايراً يعتمد على منطق ذوقي ووجداني تأثر به من خلال انصرافه إلى التصوف.

* نقطة مقارنة أخرى، عقدها الباحث، في أن مسكويه تطلع إلى الكمال الذاتي كأرقى غاية تتطلع إليها النفس، بينما لا يعتبره الغزالي -أي الكمال الذاتي- غاية مرجوة، مركزاً على غاية المعرفة والتي لا تتحقق إلا بعد أن تكون النفس قد وصلت لدرجة الكمال وأصبحت مستعدة لمعرفة الحقيقة التي تنطبع في النفس انطباعها في المرآة الصافية النقية.

* أما معنى النفس عند مسكويه فهي «قوة آلهية غير جسمانية» مستمدة قوتها من الله مرتبطة بالبدن لا تفارقه إلا بمشيئة الله. فالنفس متعلقة بالبدن وتتغير بتغيره من حيث الصحة والمرض. ويرى مسكويه أن آثار المرض النفسي تظهر على البدن ليبدو عليلاً هزياً، وتأثيره - أي المرض - على مشاعره وعواطفه كالحزن والغضب والعشق وكلها تؤثر سلباً على البدن.

أما علاج النفس فتبدأ أساساً بالبحث عن أسباب المرض التي ترسم -عند معرفتها- سبل العلاج الملائم.

أما أسباب المرض عنده فهي:

- إما أسباب مصدرها الذات ونتيجة عن التفكير في الأشياء الرديئة

- وإما أسباب مصدرها المزاج والحواس الناتجة عن الاعتدال فيها

ومن أهم وسائل علاج المرض النفسي عند مسكويه هو طريق معايشة أهل الفضائل (لأن النفس الصحيحة تحب الفضيلة) والصدقة، لأنها توفر المناخ الملائم لنمو الفضائل في النفس. أما محبة الذات البدنية والجسمية فهي جبهة أولى وفطرة سابقة للإنسان يزم بها نفسه بزمam العقل ليقصر على الضروري والمشروع منها.

* ويعود الباحث مرة أخرى ليقارن بين مسكويه والغزالي: بين نظرة مسكويه التي قرن بها الصحة النفسية بالفضيلة وبين توجه الغزالي (في كتاب الإحياء) الذي يرى هو كذلك أن سبل النفس إلى الرذيلة خارجة عن طبع الإنسان بحكم تكوينها، وأن صحة النفس وسلامتها تأتي عن طريق الاعتدال لأن المرض هو الميل عن الاعتدال، وأن الاعتدال في النفس هو صحة لتلك النفس.

ثم يعقد الباحث مقارنة ثانية بين التراث الإسلامي والمنهج النفسي الحديث حيث يرى علم النفس المعاصر أن الصحة النفسية عملية تكيف أو توافق للفرد مع النفس، لأن التكيف لا يحدد طبيعة السلوك الإنساني للاندماج في مجتمعه إن كان مجتمع فضيلة أو رذيلة. فالفضيلة ليست هدفاً لعلم النفس الحديث وهي ليست من مستلزمات الصحة النفسية أساساً، بل قد تكون بنظرهم من مستلزمات الشذوذ.

* ثم يعرج الباحث إلى مفهوم رياضة النفس التي يراها مسكويه بأنها «النظر والفكر»، فمتى تعطلت النفس عن النظر وعدمت الفكر تبلدت وتبلّغت وانقطعت عن مادة كل خير وانسلخت من صورتها الخاصة لترجع إلى رتبة البهائم.

أما رياضة النفس عند الغزالي فهي مجاهدة النفس ومغالبتها لكي تعود إلى الاعتدال، ولا تكون معالجة المرض النفسي إلا بضده، إذ أن الرذيلة لا تعالج إلا بالفضيلة.

* والمفهوم الأخير الذي يطرحه الباحث من مفاهيم الصحة النفسية هو مفهوم عقوبة النفس، وهنا يتفق مسكويه مع الغزالي في بعض الرياضات النفسية كمقاومة تطلعات النفس وميولها. ويرى مسكويه ضرورة معاقبة الإنسان لنفسه إذا ما ارتكب إثماً أو ذنباً وذلك عن طريق اتباع منهج قسري مغاير لرغبات نفسه:

- «فإن غضب فأنكره على نفسه، عليه أن يتعرض لسفيه يعرف بالبذاء، أو يفرض على نفسه مალأ يتصدق به كندر لا يخل به.

- وإن أنكر من نفسه كسلاً وتوانياً فليعاقب نفسه بسعي فيه مشقة أو صلاة فيها طول».

ويرى الباحث أن الغزالي أكثر وضوحاً واقتناعاً بمجاهدة النفس التي خصص لها أبواب أمراض القلوب وحالات النفس وعوارضها، والتي يراها الباحث نظرية متكاملة جديدة بالدراسة والاهتمام.

لينتهي الباحث بعدها إلى تأشير أصالة الفكر الإسلامي وتميزه في مجال

النفس ومفهومها وعلاج أمراضها، وهي مؤشرات لأخلاقية الفكر الإسلامي وسمو نظرتة إلى الإنسان ككائن عاقل.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الصحة النفسية، معنى النفس، علاج النفس، الصحة النفسية والفضيلة، رياضة النفس ومجاهدتها، عقاب النفس، المنهج الإسلامي للصحة النفسية.

□ □ □

ملاحظات:

- حدد العنوان مرجعية الباحث في التراث بأبي حامد الغزالي وأبي علي مسكويه وأجرى مقارنات عدة بين منهجية كل منهما في تشخيص المرض وتسببه وعلاجه.
- ولا يستطيع أحد الطلب من الباحث أن يزيد عنهما لأن هذه هي حدود بحثه. إلا أن المقارنة بين المنهجين (الغزالي، مسكويه) من خلال كتابيهما (الأحياء، تهذيب الأخلاق) على التوالي في رأيي غير عادلة. وهنا لا تختلف المنهجيتان بسببهما كأشخاص إنما بسبب اختلاف طبيعة الكتابين. فإحياء علوم الدين كتاب شامل فيه الفقه والتصوف والعلم والتعلم . . . إلخ، أما تهذيب الأخلاق (رغم بعض الشك في انتساب الكتاب إلى مسكويه) فهو كتاب مباشر ومحدود .
- وإن كانت المقارنة في هذه المفاهيم فقط بين الإثنين بغض النظر عن الكتاب فإن الغزالي له من الكتب والرسائل الأخرى التي جاءت على النفس والأخلاق والمرض النفسي وخاصة كتابي (المستصفى، ومعارج القدس في معرفة النفس).
- من هنا أرى أن المقارنة عقدت بين كتابين أكثر مما هي بين عالمين.

□ □ □

محمد محروس محمد الشناوي

- ❖ ندوة علم النفس، القاهرة، 1989م.
- ❖ أبحاث ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413هـ/1993م، ص 375 - 418 [44 صفحة من القطع المتوسط].
- ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية.
- ❖ مجال البحث (الكتاب): أسلمة علم النفس، الصحة النفسية، الإرشاد النفسي من وجهة إسلامية.



بعد استعراض الباحث لمفهوم الإرشاد النفسي (والذي يستخدمه كمرادف للعلاج النفسي في بحثه) يخلص إلى أن مضمون الإرشاد والعلاج النفسي هو: مساعدة يقدمها شخص لديه القدرة والمعرفة والاستعداد الشخصي لتقديم المساعدة إلى شخص آخر في موقف مشكلة، سواءً أكانت هذه المشكلة ناتجة عن اضطراب في التفكير أو السلوك أو المشاعر.

وبعد استعراضه للنظريات الغربية في الإرشاد والعلاج النفسي يشير الباحث إلى أن من الواضح أن هذه النظريات لم تحقق ادعاءاتها أولاً، ثم يجزم ثانياً أنها -أي النظريات- عاجزة عن تحقيق الأمن النفسي لمن يعالجون في ظلها.

لذا أراد الباحث في ورقته إعداد تصور نظري مبسط لعمل المرشد المسلم في ضوء المنهج الإسلامي مع ضرورة أن يعمل الآخرون على إثراء هذا التصور والتعمق فيه.

* ثم يدخل الباحث تفصيلاً في أسباب إخفاق نظريات الإرشاد والعلاج النفسي الغربية في تحقيق أهدافها أو أهداف الإرشاد والعلاج النفسي. ويرى أن هذه النظريات تعددت حتى أصبحت من الكثرة بمكان وحتى أنها وصفت من بعضهم بأنها «غابة».

وينقل عن أحد الباحثين قوله أن نسبة شفاء المرضى الذين لم يعالجوا بأي نظرية مساوية لمن تنتهي مشكلاتهم باستخدام علاجات مستندة إلى هذه النظريات.

ثم يورد الباحث أسباباً مفصلة لحكمه أو تعميماته أعلاه، منها:

أن هذه النظريات بنيت على أساس التصور الفلسفي لصاحب النظرية حول طبيعة الإنسان (رأي شخصي أو خبرة شخصية).

أن هذه النظريات نظرت للإنسان من زوايا مختلفة (الغرائز، المشاعر، السلوك) مختزلة الإنسان إلى صورة أقل كثيراً من حقيقة خلقه وتكريمه.

أغفلت النظريات الجانب الروحي وأسقطته من حساباتها في الإرشاد والعلاج، إضافة لغفلتها عن غاية وجود الإنسان في الأرض.

حددت النظريات عناصر تكوين الشخصية دون جعل الدين عنصراً منها، وعددت أسباب إنحراف شخصيته دون الالتفات إلى إنحراف عقيدته.

استخدام معايير وضعية ليحكم بها المرشدون والمعالجون عن انحراف السلوك أو عن تمييز السواء عن اللاسواء.

هناك جانب كبير في هذه النظريات أقامت بينها على أشياء غامضة وتفسيرات ينقصها البحث العلمي والتفكير المنطقي وينكرها الذوق السليم.

ثم يحدد الباحث الأطر العامة أو المباحث الأساس التي تقوم عليها نظريات الإرشاد والعلاج النفسي وهي: طبيعة الإنسان، نمو الشخصية، الإضطراب النفسي، العلاج النفسي، أهداف الإرشاد ودور المرشد.

ثم يبدأ الباحث استعراض برنامجه أو مقترحه الإسلامي من خلال هذه المباحث أو الأطر ليسترشد بها المعالج المسلم خلال عمله الإرشادي والعلاجي:

1 - خصائص الإنسان في ضوء المنهج الإسلامي

يذكر الباحث خصائص الخير والشر في طبيعة الإنسان ووجهة نظر الإسلام فيها، والإنسان ككائن مكرم، وكمخلوق مسؤول، وككائن مكلف، وكتكوين من روح وجسد.

ويستعرض هذه الخصائص بتفصيل كبير وينقل آيات قرآنية ونصوص تراثية كثيرة ليبين وجهة النظر الإسلامية في هذه الخصائص.

2 - نمو الشخصية وتطورها في ضوء المنهج الإسلامي

وهنا ينظر الباحث إلى شخصية المسلم من خطين رئيسيين يندمجان معاً ليوجّها سلوكه وتحقيق إنسانيته وهما: العقيدة والشرعية. ثم يذكر النفوس الثلاث للإنسان (الأمانة، اللوامة، المطمئنة) التي تقوم بنية الشخصية عليها، وأن الشخصية السواء هي الشخصية الممثلة في منهج النفس المطمئنة. كما أن سلوك الإنسان يقوم على أساس من دوافع تحرك هذا السلوك، فالإنسان له مطلب فطري، وكل ما تذكره النظريات الأخرى من دوافع إنما تكون دوافع تقع أو مضمّنه تحت الدافع الأساس وهو المطلب الفطري، وأن مطلب الحياة الأساس هو واجب العبادة، ولتحقيق اتباع هذه الحاجات لا بد من توافر ثلاثة شروط:

- أن تكون الحاجة محققة لعبادة الله وحده وعمارة الأرض.

- أن يكون إشباعها في حدود ما أمر الله به ونهى عنه.

- أن يلتزم القصد والإعتدال (التوسط) في إشباع هذه الحاجات.

فالإسلام لا يحرم على الإنسان دوافعه ولا ينكر عليه حاجاته ولكنه يلزمه بضوابط لها.

ويصنف الباحث الشخصية بأنماط ثلاثة: المؤمنون، الكافرون، والمنافقون. ثم يفصّل في نظر المنهج الإسلامي لهذه الأنماط من ناحية، ويحدد سمات الشخصية لكل فئة أو نمط منها من ناحية ثانية.

كما يهتم الإسلام ببناء الشخصية الذي يقوم على تحقيق العقيدة الصحيحة والعمل لصالح (ثم يعطي الباحث خطوطاً عريضة أو أساس في بناء هذه الشخصية في ضوء المنهج الإسلامي) أولاً، وعلى الاقتصاد في كل الأمور ثانياً.

ولا تقتصر الوجهة الإسلامية على قصر دائرة التوجيه والتعليم على الوالدين بل يعممها على المجتمع ككل، وأن شخصية المسلم تقوم على تفاعل الفرد بمجتمعه الذي يعيشه ويتأثر فيه.

3 - اضطرابات الشخصية في ضوء المنهج الإسلامي

يذكر الباحث المجموعات الثمان التي يقسمها المشتغلون في مجال الأمراض النفسية والعقلية (الاضطرابات العصابية، الذهانية، إصابات المخ، الإجرام، الإدمان، الأمراض النفسية، الانحرافات الجنسية، الضعف العقلي)، حيث يرجع الباحث أكثرها إلى اضطرابات في التفكير أو في السلوك أو في الإنفعال.

ويعيب الباحث على النظريات الغربية أنها افتراضية وإن كانت تجريبية، فقد نقلت عن تجارب أجريت على حيوانات، وإنها في إطارها العام أو في مجملها تحاول البحث عن أسباب تعفي أصحابها من مسؤولية حدوثها.

أما الموقف الإسلامي من الانحرافات النفسية فيرجعها أساساً إلى: «انحراف العقيدة، زيغ العقل، إتباع الشهوات، عدم ضبط الإنفعالات».

ثم يفصل الباحث كثيراً في محاولته (إسلامياً وتراثياً) في الإجابة عن سؤالين:

- أولهما: كيف يحدث الانحراف؟

- ثانيهما: ما هي أنواع الانحرافات؟

فمن حيث كيف يحدث الانحراف فإن الباحث يراه نتيجة طبيعية للبعد عن الصراط المستقيم، ولإضطراب في العقيدة والعبادة وفي التفكير والمشاعر والدوافع والتصرفات.

وأما أنواعها فيصنّفها كإنحرافات عبادات أو انحرافات معاملات: فإهمال الصلاة والسهو عنها والتكامل في أدائها وكذلك في الزكاة والحج والجهاد... إلخ، هذه انحرافات عبادات.

أما شرب الخمر وتناول المخدرات والتدخين والزنا واللواط والقتل وإشاعة الفاحشة والربا وأكل أموال الناس وعقوبة الوالدين وإيذاء الجار... إلخ، فهذه انحرافات معاملات.

(ويدلّل الباحث قرآنيّاً وإسلاميّاً على هذه الأنواع من الانحرافات)

4 - العلاج النفسي في ضوء المنهج الإسلامي

يرى الباحث أن الإسلام منهج آلهي (من خالق الإنسان للإنسان) وهو العلاج الأول والأخير لكل ما يعاني منه الأفراد وما تعاني منه المجتمعات من مشكلات نفسية. ويعتقد الباحث أن كل طريقة يتوصل لها علم النفس سواء قامت على أساس تجريبي أو على أساس مشاهدات أو تصورات لعلاج الإنسان أو إرشاده لن تكون مجدية في المدى البعيد طالما أنها لم تقم على منهج يتناول حياة الإنسان كلها.

* ثم يستعرض الباحث بعض الأسس التي استقاها من المنهج الإسلامي في العلاج النفسي:

- الأسس التي يقوم عليها الإرشاد والعلاج النفسي في الإسلام:

قابلية السلوك للتعديل، الجوانب الفعلية جزء هام في تعديل السلوك، تصرفات الإنسان تقوم على أساس من الوعي والشعور بها، المسؤولية فردية وجماعية، إقرار الإسلام للفروق الفردية، الإرشاد والعلاج يكون بدافع من الشخص ذاته، الإرشاد والعلاج علم ثم عمل، مبدأ اختيارية القرار وحرية التصرف، اختلاف طرق الإرشاد والعلاج باختلاف الموقف وحالة الفرد، التدرج من الأساليب البسيطة والمرغوبة إلى الأساليب الصعبة، تخلق القائم على الإرشاد والعلاج بخلق الإسلام، إهتمام الإسلام بالعديد من الجوانب في العلاج، المنهج الإسلامي ينير للمرشد طريقه: إنمائياً أو وقائياً أو علاجياً.

ويفضّل الباحث في هذه المبادئ أو الأسس الثلاثة عشر، وبعدها يبدأ بتقديم بعض النماذج والمواقف العلاجية والإرشادية في الإسلام، فيقدم نماذج في:

- العلاج الأسري الإسلامي (علاج مشكلات الطلاق والنشوز... إلخ)
- مخاطبة العقل والمشاعر (نماذج كثيرة من آيات قرآنية وقصة الشاب الذي أتى النبي ﷺ ليأذن له بالزنا وكيف عالجه عليه الصلاة والسلام)
- النوم واستخدامه في العلاج في مواجهة الأزمات النفسية وتغيير حالة

- الإنفعال (آيات قرآنية، وقصة نوم المؤمنين في معركة بدر/ سورة الأنفال، قصص قرآنية كثيرة وقصص عن سلوكيات النبي ﷺ في هذا المجال)
- استخدام النماذج السلوكية كوسيلة لتعليم الناس وتغيير سلوكهم (يشفعها كذلك بالآيات والقصص القرآنية النبوية)
- العبادات كعلاج نفسي عندما يواجه الإنسان الأزمات ويشعر عندها بضعف قدرته على التعامل معها.
- قوة الإرادة التي يهتم الإسلام بتقويتها عند المسلم وكيف يجب أن تعمل في إطار من تقدير الله سبحانه وتعالى، وأن عليه - المسلم - العزم والتوكل على الله. (ويضرب أمثلة علاجية نفسية معاصرة لتقوية الإرادة كذلك).

* ثم يستعرض الباحث في آخر ورقته دور المرشد أو المعالج المسلم كدور تشخيصي أولاً، وإنمائي ثانياً، ووقائي ثالثاً، وعلاجي رابعاً. فالمرشد المسلم كما يراه الباحث مربيّاً وداعية آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر معلماً وطبيباً للأفكار والمشاعر والتصرفات.

وبعد دور المرشد يدخل في صفات المرشد المسلم في ضوء المنهج الإسلامي ليعطيه صفات: العلم، المهارات، الصفات الشخصية (التدين، التطابق، الإعتراف بكرامة المسترشد، الرفق، مراعاة مصلحة المسترشد).

ومنها يعرج الباحث إلى أخلاقيات الإرشاد ويعطي توجيهاته في القواعد الأخلاقية التي يجب أن يتسم بها المرشد والمعالج النفسي المسلم.

□ □ □

عناوين رئيسية:

الإرشاد النفسي، العلاج النفسي، نظريات الإرشاد النفسي، أسلمة الإرشاد النفسي، الصحة النفسية من وجهة نظر إسلامية، دور وخصائص المرشد والمعالج النفسي المسلم.

□ □ □

- يمكن القول أن البرنامج الذي تقدم به الباحث فيه من الشمول والعمق الشيء الكثير، كما أن فيه أيضاً الكثير من الجوانب والممارسات التطبيقية.
- عندما يقرأ الإنسان هذه المقالة يشعر بتمكن الباحث من وجهة النظر الإسلامية شأنه في النظريات النفسية المعاصرة في الإرشاد والعلاج النفسي، مما يدل على خلفية دينية إسلامية وبصيرة نفسية جيدة في هذا الباب.
- لم يكن الباحث مجاملاً ولا متهاوناً في مسألة عرضه للنظريات الغربية النفسية في العلاج والإرشاد النفسي بل كان موقفه حازماً واضحاً لا لبس فيه، وهنا يخالف الكثير ممن يكتب في هذا المجال ممن يحاولون غمز النظريات النفسية الغربية بصورة غير مباشرة أو على إستحياء، أو ممن يصمتون عنها كلية ليطرحوا البديل الإسلامي لها، مما يثير التساؤل المشروع: لماذا البديل أساساً؟

□ □ □

الباب الخامس

مسرد بحوث ودراسات تقويم السلوك الديني والمعايير الإسلامية

obeikandi.com

**The Relationship between religious behaviour and stress
muslim service sector workers on Malizya**

شريفة راحت بنت شيخ داود (*)

❖ الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، قسم علم النفس، فبراير 2000 (رسالة الماجستير) [87] صفحة من القطع الكبير].

❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة الإنجليزية.

❖ مجال البحث (الكتاب): معايير السلوك الديني، علم النفس والإسلام.

□ □ □

حاولت الباحثة أن تقيس العلاقة بين السلوك الديني - أي سلوك الفرد المسلم المتدين - مع مستوى الضغوط النفسية التي يقع تحتها أو يعاني منها. تألفت الرسالة من أربعة فصول:

* تناول الفصل الأول الإطار النظري وأساسيات خطة بحثها، حيث قدمت عرضاً نظرياً تناول المفهوم النفسي للدين في المنظورات النفسية: ابتداءً بمدرسة التحليل النفسي ثم الدراسات النفسية التي تناولت العلاقة الدينية بالنفس من الخمسينيات حتى أواخر تسعينات القرن الماضي، وكيف اتجه علم النفس إلى محاولة التحدث عن الإيمان والجانب الروحي وتأثيره في السلوك العام للإنسان بعد أن كان هذا المجال مغيباً تماماً عن الدراسات النفسية وبعد أن وصفه (فرويد) بالعصاب الجماعي.

وترى الباحثة أن البلدان والجامعات الإسلامية لم تبدأ مسيرتها بعد في هذا الاتجاه، مما اضطرها إلى إنشاء خلفية إسلامية أو إطار بحثي إسلامي للسلوك الديني للفرد المسلم لعدم وجوده. حيث تناولت الباحثة الدراسات السابقة وأدبياتها في الإطار النظري المسيحي - اليهودي بالدرجة الأولى (Koenig 1997).

ثم بينت الباحثة الفرق الجوهرى أو الأساس بين مفهوم الدين الإسلامى عندها والمفهوم النفسى المعاصر للدين الذى ينظر له من خلال أى معتقد يعتقد به الإنسان (شركاً، وثنية، خرافة... إلخ). ولصعوبة تعريف الدين نظرياً فى الدراسات النفسية فقد عرجت هذه الدراسات إلى التعريفات الإجرائية له: أى من خلال سلوكيات معينة يمكن ملاحظتها لتعكس مستوى الالتزام الدينى عند ذلك الفرد.

* إما بالنسبة إلى قياس السلوك الدينى فقد اقترح بعض الباحثين فى علم النفس - كما تذكر الباحثة - قياسه من خلال محاور عدة، مثل محاور (Hood et al/ 1996) التى تناولت السلوك الاحتفالى المشاهد فى المناسبات الدينية ومدى اقتراب سلوك الفرد من (المثال) أو (الأسوة) والعواطف والأخلاق والخدمات أو العلاقات الاجتماعية.

أما بالنسبة للباحثة فقد اعتمدت تعريف الدين من خلال ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ ومن الحديث النبوى الشريف عندما جاء سيدنا جبريل بزي بشر وبدأ يسأل الرسول ﷺ ليعلم المسلمين دينهم عندما سأل عن الإسلام والإيمان والإحسان.

أما السلوك الدينى فقد حددته الباحثة بمحاور أربعة: العبادات، النوافل، المعاملات، والعقيدة.

* وفى الفصل الثانى تكلمت الباحثة عن العلاقة بين الميكانيزمات الدينية وعلاقتها بالضغوط النفسية، واستعرضت الدراسات والأدبيات السابقة فى هذا الإطار. وبعدها استعرضت الباحثة تضارب نتائج البحوث من خلال العلاقة بين السلوك الدينى والضغوط النفسية رغم أن أكثريتها أشارت إلى علاقة سالبة، لتستنتج أن السلوك الدينى للفرد يمكن أن يخفف من الضغوط النفسية التى يعانى منها.

* ولكى تحقق الباحثة هدفها كانت بحاجة إلى أداتين قياسيتين: أحدهما للسلوك الدينى والآخر للضغوط النفسية.

- فقامت بإعداد استبانة السلوك الإسلامى لقياس السلوك الدينى Islamic

Religious Behaviour Questionnaire (IRBQ) لعينة بحثها، وقد احتوى المقياس أو الإستبانة (85) فقرة موزعة على أربعة محاور أو مجالات: أساسيات الإسلام، العقيدة، العلاقات، والنوافل.

- مقياس الضغوط النفسية ويحتوي على (30) فقرة عن الضغط النفسي وميراثه وهو مقياس جاهز (SACL\Stress-Arousal Check list) (Mackay & Cox 1978) استخدمته الباحثة.

* ومن خلال العينة الإستطلاعية استطاعت الباحثة رصد معاملات ثبات المقياس ككل ثم المحاور الأربعة الرئيسة وعلاقة كل منها الإرتباطية بالدرجة الكلية للمقياس، وكذلك صدق المقياس ابتداءً بالصدق الظاهري، ثم صدق المحتوى لكل من محوري أساسيات الإسلام والنوافل، بينما استخدمت الباحثة الصدق البنائي لمحوري العقيدة والمعاملات. ثم استخدمت مربع كاي لتحليل فقرات المقياس. وقد أظهرت جميع النتائج صلاحية الأداة التي قامت ببنائها.

* تكونت عينة البحث من (181) شخصاً تم اختيارهم عشوائياً أو حسب الفرص المتاحة من عدة مؤسسات في ماليزيا، وكان عدد الإستجابات (169) استجابة فقط.

* أما نتائج البحث فقد أشارت إلى علاقة أو معاملات إرتباط سالبة بين الضغوط النفسية والسلوك الإسلامي (-0,07، -0,10، -0,06، -0,09، -0,02) بين الضغوط النفسية التي يعاني منها أفراد عينة البحث من جهة وبين: مجمل السلوك الديني وكل مجال من مجالاته الأربعة: أساسيات الإسلام، العقيدة، المعاملات، والنوافل على التوالي من جهة ثانية.

إلا أن هذه المعاملات الإرتباطية لم تكن ذات دلالة إحصائية عند مستوى $(\alpha = 0.5)$.

* وقد قارنت الباحثة نتائجها مع نتائج الدراسات السابقة لتجدها (في الاتجاه العام) متفقة في كون السلوك الديني يعمل على تخفيف الضغوط النفسية رغم كون المعاملات الإرتباطية من غير دلالة إحصائية، إلا أن ظهور الإشارات السابقة في كل معاملات الإرتباط يمكن أن تعتبر كمؤشر للعلاقة السالبة بينهما.

ثم ناقشت الباحثة أخيراً الأسباب التي يمكن أن تعزى لها نتائج دراستها وركزت على قضية صدق الأداتين اللتين استخدمتهما في البحث من ناحية، ومشكلة ترجمة لغة المقياسين (وهما في اللغة الإنجليزية) إلى اللغة المالوية من ناحية ثانية.

□ □ □

عناوين رئيسية:

السلوك الديني، تقويم السلوك الديني، تقويم السلوك الإسلامي، معايير الحكم على السلوك الديني، الضغوط النفسية، علاقة الضغوط النفسية بالسلوك الديني (الإسلامي).

□ □ □

ملاحظات:

- مثل هذه البحوث تنفع المنظرين أو القائمين على برامج أو مشاريع أسلمة علم النفس، لأنها تعطي مادة حيوية واقعية عن الفرد المسلم: كفرد ومجموعة أناً واحداً. فإذا ما أراد عالم النفس المسلم أن يكتب كتاباً في علم النفس من وجهة نظر إسلامية فلا بد أن تكون عنده ذخيرة كبيرة من نتائج بحوث تمحّص طروحاته النظرية الإسلامية وتحولها إلى نتائج بحوث أو دراسات ميدانية.
- لم تكن العينة واسعة أو شاملة لكي يُقرر في ضوءها مدى مصداقية نتائج هذه الدراسة. فمثل هذه العلاقات الارتباطية بين متغيرين، يفترض أنهما مستقلان عن بعضهما، بحاجة إلى أعداد أكبر وشمولية أوسع للوصول إلى نتائج يمكن الركون إليها.
- كما أن محاولة قياس السلوك الإسلامي وبناء قائمة رصد ومعايير لمثل هذا القياس يعتبر جديداً وجهداً متميزاً نحن بحاجة ماسة إليه.

□ □ □

نزار العاني

- مدير مركز القياس والتقويم والتطوير الأكاديمي، جامعة البحرين
- ❖ أغسطس، 2003، مقدم إلى المؤتمر العلمي الخاص بـ: الأسس النظرية والنفسية للموازنين الدينية (2003/12/18)، قم - إيران [البحث في 40 صفحة من القطع الكبير].
 - ❖ لغة البحث (الكتاب): اللغة العربية (ترجم إلى الفارسية من قبل القائمين على المؤتمر).
 - ❖ مجال البحث (الكتاب): المعايير النفسية الدينية، تقويم السلوك الديني.

□ □ □

يبدأ الباحث بالقاعدة الفقهية الإسلامية «الدين المعاملة» ليخرج منها - أي من المعاملة إلى «السلوك» ليعرفه بأنه «كل ما يتعامل به الفرد مع ربه ونفسه والآخرين ممن حوله: إنساناً وحيواناً ونباتاً وجماداً، وكل ما يشعر به الفرد تجاه نفسه والآخرين، وكل ما يجيش به عقله وقلبه من أفكار وأحاسيس وعواطف واتجاهات ومواقف حياتية ووظيفية»، فكل ما وصف في التعريف إنما هو نوع من التعامل بشكل أو بآخر.

* ثم يشرح الباحث المرتكزات الأساس لأبعاد الشخصية الإسلامية ممثلاً جوهرها في «الوسطية المتوازنة» ليعلمها إسلامياً وتراثياً، ثم ليخلص إلى أن هذه الوسطية المتوازنة: العقلية والمادية والشعورية تستطيع أن تدفع المسلم لأن يعمل بفاعلية وجد ليتجاوز من خلالها الإحباط، ويهيمن بسببها على الصراع، ويحجم بسلوكها الوسواس والقلق.

ومن الوسطية المتوازنة إلى مفهوم «الكلية» الإسلامية كمحدد آخر للشخصية الإسلامية، ليصل إلى مفهوم يجمع بين الإثنين يسميها الباحث (الكلية الوسطية) التي يرى أنها تجمع الأطراف في الوسط (اعتدالاً وقسطاً) وتجعل الوسط متزاناً بمحوريه (الفرد والأمة) أولاً، وبأواصر تعامل متعددة الأطراف ثانياً.

ومن خلال هذه المعيارية والوسطية الكلية يمكن أن تحدد - برأي الباحث - موقع الشخصية الإسلامية لنصف بعدها سماتها وخصائصها وسلوكياتها، ثم

لنقوم أخيراً سلوك الفرد المسلم اليومي في ضوء تلك المحددات من خلال محورين :

- محور تقويم المسلم لنفسه بنفسه (قوائم رصد ذاتية).
- محور تقويم الآخرين (المتعاملين معه) له .

* وبعدها يستعرض الباحث الخلفية النظرية للسلوك الإنساني ووسائل تقديره وتقويمه من وجهة نظر علم النفس. فيبدأ بالسلوك الإنساني ثم محاولة علم النفس المعاصر لتفسير هذا السلوك (يستعرض المحاولات النفسية التي جرت في هذا الباب تأريخياً ومن خلال منظورات متعددة لعلم النفس)، ثم مفهوم تعديل السلوك وتقديره والذي يجد الباحث أن كل مدارس علم النفس لا تختلف بشأن الأهمية الكبرى لهذين المفهومين (تعديل السلوك) و(تقويم السلوك).

بعدها يدخل الباحث في «الإجراءات» الخاصة بالتقدير السلوكي ويستعرض التقنيات النفسية المتعددة في هذا المجال، مثل تقنيات: التقرير الذاتي، التقدير المعرفي، المؤثر (العامل) الشرطي، التقنيات النفسية الفيزيولوجية، مقاييس التدرج السلوكي، قوائم رصد المشكلات السلوكية، تسجيل الأفكار، وتقنيات المراقبة الذاتية. ثم يميز الباحث بعد ذلك بين مصطلحي «الإختبارات النفسية» و«التقدير السلوكي» ثم الخطوات الرئيسة لبناء تقنيات التقدير السلوكي (ويعطي أمثلة عملية على ذلك).

* بعد ذلك يدخل الباحث في مفهوم «التقويم» وبعده «المعايير والمحكات» ويفرق بين المعايير والمحكات، حيث يقصد بالمعايير الحكم على الظاهرة من داخلها وبالمحككات الحكم على الظاهرة من خارجها. ثم يستعرض الباحث أنواع المعايير النفسية.

* ثم يعرج الباحث إلى فصل جديد للتحدث عن تدين الفرد المسلم بين السلوك المشاهد والباطن المضمّر وشرعية الحكم عليه، ليصل من عرضه لهما إلى التمييز بين مرحلتين (الإسلام) و(الإيمان) وعلاقة كل منهما بسلوك الفرد المسلم، حيث يبدأ الإسلام بنطق الشهادة (إعلان وإشهار وسلوك ظاهر) ثم

الإيمان - وهو مرحلة لاحقة - مبطن في القلب غير ظاهر.

* ثم يضع الباحث ست مسلمات لدراسته لكي يقيم عليها قوائم رصد السلوك الديني التي هدف البحث إليها، خلاصتها:

1. أن ما يمكن رصده أو ملاحظته من سلوك ديني يجب أن يكون في باب السلوك الظاهر.

2. ترك الحرية الكاملة للفرد المراد تقويم سلوكه بالإستجابة من عدمها.

3. كل ما يصدر عنه ذاتياً يعتبر استجابة صادقة معتمدة.

4. عدم تضمين قوائم الرصد أي سلوكيات أو عبارات تشكك في عقيدته وإسلامه.

5. يمكن أن يستدل على الإيمان من سلوكيات شعب الإيمان (بضع وسبعون شعبة).

6. الباطن المضمّر للإنسان يقع في باب الغيب لا يعلمه إلا الله.

* ويتقدم الباحث خطوة أخرى - قبل بناء قوائم الرصد - ليعرض تقويم السلوك الديني من وجهتي نظر القياس النفسي:

- القياس معياري المرجع (NRM).

- والقياس محكي المرجع (CRM).

ويميز بينهما وعلاقتها بكل من القياس والتقويم وقوائم رصد السلوك للفرد المسلم.

* ثم يحاول الباحث أن يصل إلى تحديد (معايير) السلوك الديني للفرد المسلم ليبدأ بالآيات القرآنية التي تصف السلوك الديني (للمتقين، أولو الألباب، المخبتين، المؤمنين، عباد الرحمن... إلخ)، حيث يشير إلى مئات السلوكيات المنبثه في قصص القرآن ووصايا الأنبياء إضافة للأحاديث النبوية الشريفة.

وهناك سمات للمنافقين والمطففين والمسرفين والكفار والمشركين... إلخ.

* ثم يخلص الباحث إلى أن السلوك اليومي للفرد المسلم يجب أن يكون مترجماً لأخلاقيات وسلوكيات الدين الإسلامي. فإن التزمت بها الجماعة بها فعلى الفرد المسلم أن يلازمها، وإن لم تلتزم بها فعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويسارع في الخيرات ما استطاع. فإنما عليه البلاغ وعلى الله الحساب، وما من عذر له قط بالخروج عن الشرع البيّن باسم الجماعة أو غيرها.

* ثم يدخل الباحث أخيراً في قوائم رصد مقترحة لتقدير السلوك الديني، ويفصّل الباحث في الأبعاد أو المحاور الأربعة التي تضمنتها قوائم رصده:

- تعامله مع الله ورسوله وكتابه.
- تعامله مع أهله ورحمه وجيرانه.
- تعامله مع إخوانه المسلمين وبالأخريين.
- تعامله مع نفسه (السلوك الشخصي والخصائص العامة).

ثم يضع سلم استجاباته لهذه القوائم بسلم خماسي:

[دائماً، غالباً، أحياناً، نادراً، أبداً] ليعطيها الأوزان [1، 2، 3، 4، 5] على التوالي.

* بلغ عدد السلوكيات التفاعلية والخصائص والسمات العامة في الصيغة (أ. التقدير الذاتي) 200 سلوكية توزعت بعدد: 60، 20، 50، 70 سلوكية لكل من المحاور الأربعة المذكورة أعلاه على التوالي بدرجة قصوى مقدارها (1000) درجة والدرجة الدنيا (200) درجة حسب سلم الأوزان المعتمد.

[يصف الباحث تفصيلاً طريقة التعامل مع هذه القائمة رياضياً وإحصائياً وتقويمياً].

* أما القائمة الثانية (ب. تقويم الآخرين له) فإنها مكونة من (120) سلوكية صورت بصيغة الملاحظة والمشاهدة كتقويم خارجي من قبل الغير، لتصبح الدرجة القصوى (600) درجة والدنيا (120) درجة.

وأوضح الباحث عدم وجود عتبات قطع لهذين الصيغتين، فليس لديه - كما

يذكر - ما يستطيع الحكم عليه في ضوئه لتحديد عتبات القطع هذه. إلا أنه يمكن أن يؤخذ (الوسط الفرضي) كمتوسط للميزان أو المقياس الذي نريد أن نحكم من خلاله.

* ثم يضع الباحث التقديرات النوعية (ضعيف، دون المتوسط، متوسط، فوق المتوسط، متميز) من خلال الدرجات المعطاة (ذاتياً أو خارجياً) لكل قائمة من قائمتي الرصد، ثم لكل محور من المحاور الأربعة في كل من القائمتين (أ، ب).

* ثم يلحق الباحث الصيغتين (أ، ب) في آخر بحثه.

□ □ □

عناوين رئيسية:

السلوك الديني، تقويم السلوك الديني، السلوكيات اليومية التعاملية للفرد المسلم، قوائم رصد السلوك الديني.

□ □ □

ملاحظات:

السارد لهذه الخلاصات التحليلية هو ذاته صاحب البحث، ويرجو من الآخرين تقديم ملاحظاتهم عنه.

□ □ □

obeikandi.com

ملاحق المسرد

obeikandi.com

كشافات المَسْرَد

* كشف رقم (1):

كشف عناوين بحوث وأسماء باحثين لدراسات أخرى في الإسلام وعلم النفس (تسرد في الأجزاء التالية بإذن الله).

* كشف رقم (2):

كشف بتواريخ وأمكنة بعض المؤتمرات العالمية والإقليمية التي عقدت في مجال «الإسلام وعلم النفس».

* كشف رقم (3):

كشف العناوين الرئيسة التي وردت في دراسات وبحوث الجزء الأول من المسرد.

□ □ □

كشاف رقم (1)

عناوين بحوث وأسماء باحثين لدراسات أخرى (لم تذكر في المسرد)
في مجال الإسلام وعلم النفس

- إبراهيم، حميدة عبدالعزيز. القيم الأخلاقية وتعليمها في ضوء نمط التعليم في الإسلام. مصر: جامعة الإسكندرية، (رسالة دكتوراه)، 1987.

- إبراهيم، مفيدة محمد. إطار لنظرية في القيادة التربوية في الإسلام، كلية التربية، الجامعة الأردنية، (رسالة ماجستير)، 1986.

- أبوحطب، فؤاد. «الإدراك السمعي والبصري في القرآن الكريم». مجلة الأزهر، الأردن: يناير - يونيو، 1978.

_____. التحديد السيكولوجي للرشد والشيخوخة في إطار إسلامي. المؤتمر العالمي الأول للصحة النفسية للمسنين. القاهرة، 1982.

_____. نحو وجهة نظر إسلامية لعلم نفس إسلامي. ندوة نحو علم نفس إسلامي، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والجمعية العربية للتربية الإسلامية، 1989.

_____. «علم النفس والإسلام». المجلة المصرية للدراسات النفسية، 2، 129-170، 1992.

_____. مشكلات علم النفس في العالم الثالث: حالة الوطن العربي، في «علم النفس وقضايا المجتمع المعاصر» (ص 9 - 31) الرباط: جامعة محمد الخامس، 1993.

_____. «نحو وجهة إسلامية لعلم النفس». مجلة المسلم المعاصر، 26، 135-184، 1412هـ.

- أبو زريق، ناصر أحمد. أثر الجهاد في إعداد الشخصية الإسلامية؛ كلية

- الشريعة والدراسات الإسلامية. جامعة اليرموك. (رسالة ماجستير)، 1991.
- أبو العزائم، جمال. «المنهج الإسلامي في الصحة النفسية» مجلة الفيصل، 140، 43-45، 1988.
- أحمد، حسين فؤاد. مفهوم الطبيعة الإنسانية في الفكر التربوي الإسلامي. مصر: جامعة عين شمس، (رسالة ماجستير)، 1988.
- أحمد، محمد. «الذكاء عند ابن الجوزي». مجلة دراسات تربوية، 7، 29-41، 1978.
- اسماعيل، زكي محمد. «علم النفس بين علميته وإسلاميته». المجلة العربية، 2، 9.
- إسماعيل، زكي. علم النفس بين منهج العلم وموقف القرآن. المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية. القاهرة، 1978.
- إسماعيل، عزت سيد. علم النفس الفسيولوجي. الكويت: وكالة المطبوعات، 1982.
- أمير، عبدالعزيز. الإنسان في الإسلام. عمان: دار الفرقان، 1984.
- الأهواني، أحمد فؤاد. «علم النفس عند ابن سينا»، مجلة الكتاب، 4، 1952.
- _____. الغزالي، مؤسس علم النفس الإسلامي. بيروت: دار الآفاق، 1983.
- البار، محمد علي. الوجيز في علم الأجنة القرآني. جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1986.
- بدري، مالك. علماء النفس المسلمون في جحر الضب. مجلة المسلم المعاصر، 4، 105-124، 1978.
- _____. مشكل إخصائي علماء النفس المسلمين. ترجمة منى أبو قرجة. الخرطوم: شركة الفارابي للنشر، 1989.

- . حكمة الإسلام في تحريم الخمر: دراسة نفسية اجتماعية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي: سلسلة إسلامية المعرفة (16)، 1996 .
- البستاني، محمود. دراسات في علم النفس الإسلامي. بيروت: دار البلاغة، 1988 .
- بن عبود، المهدي. الإنسان وطاقته الروحية. الدار البيضاء: داتابريس، 1989 .
- توفيق، عز الدين. «مشروعية التأصيل لعلم النفس»، مجلة الفرقان، 15، 38-43، 1408 هـ.
- . دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث. القاهرة: مكتبة دار السلام، 1986 .
- جرادات، عزت. تربية الطفل في الإسلام. رسالة المعلم، عدد خاص، 1982 .
- الجوزو، محمد علي. مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة، بيروت: دار العلم للملايين، (ط2)، 1983 .
- الحاج، فايز. نظرية الفعل المنعكس الشرطي عند الغزالي. دمشق: مطبعة الفجر، 1971 .
- حسن، حسن علي. «الدين ودافعية الإنجاز». مجلة المسلم المعاصر، 55، 1990 .
- الحسيني، حمدي. «الغزالي وعلم النفس»، مجلة الرسالة، أكتوبر - ديسمبر، 1950 .
- حمودة، عبد الوهاب. القرآن وعلم النفس. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985 .
- حنفي، حسن. «هل يمكن تحليل الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي من منظور إقليمي وفي إطار غربي استشراقي». مجلة العلوم الاجتماعية، 15، 311-325، 1987 .

- الخالدي، صلاح الدين. ابن سينا رائد الطب النفسي. أبحاث المؤتمر السنوي الخامس لتاريخ العلوم عند العرب، 13-14 أيار/ 1981، جامعة حلب، سوريا، 145-156، 1982.
- خطيب، محمد. علم النفس بين الأصالة والتبعية، جدة: دار المطبوعات، 1988.
- الداية، فايز. «علم النفس السينوي وأثره في الأدب العربي». أبحاث المؤتمر السنوي الخامس لتاريخ العلوم عند العرب، 13-14 أيار/ 1981. جامعة حلب، سوريا، 125-144، 1982.
- زريق، معروف. علم النفس الإسلامي. دمشق: دار المعرفة، 1989.
- سرسيق، إبراهيم. النفس الإنسانية في القرآن الكريم. الرياض: مطبوعات تهامة، 1981.
- سعيد، محمد. علم النفس الاجتماعي بين الإسلام والعلم الحديث. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة، 1981.
- السمالوطي، نبيل. الإسلام وقضايا علم النفس الحديث. القاهرة: دار الشروق، 1984.
- الشال، يوسف. «الجنس والصحة النفسية في نظر الإسلام»، مجلة الأزهر، 1، 48-55، 1971.
- الشرقاوي، حسن. «التحليل النفسي في القصص القرآني»، مجلة الفيصل، 154، 112-114، 1989.
- الشرقاوي، موسى علي إبراهيم. نظريات تفسير الطبيعة الإنسانية» دراسة تحليلية نقدية في ضوء مفهوم هذه الطبيعة في القرآن الكريم. مصر: جامعة الزقازيق، (رسالة دكتوراه)، 1988.
- شريعتي، علي. العودة إلى الذات. ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، مكتبة الزهراء للإعلام العربي، 1406هـ.

- الشريف، عدنان. من علم النفس القرآني. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.
- شعبان، منى. «علاج الأمراض النفسية والعصبية في التراث العربي»، مجلة الباحث، 1، 37-44، 1988.
- شيخ إدريس، جعفر. «التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية». مجلة المسلم المعاصر، 12، 1977.
- الصنيع، صالح. دراسات في التأصيل الإسلامي لعلم النفس. الرياض: دار عالم الكتب، 1416هـ.
- طه، الزبير. أصول السيכולوجيا والفكر الثقافي في الإسلام. ملتقى الفكر الإسلامي العشرين. الجزائر: وزارة الشؤون الدينية، 1986.
- ____. أسلوب قرآني للعلاج السلوكي. ندوة نحو علم نفس إسلامي. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والجمعية العربية للتربية الإسلامية، 1989.
- ____. «الفلسفة العصبية في كتاب القانون في الطب»، المجلة العربية للطب النفسي، 1، 142-152، 1990.
- ____. «أسس وملامح نظريات التعلم في التراث الإسلامي». رسالة الخليج العربي، 53، 53-56، 1990.
- ____. «الصحة النفسية لدى أبي يزيد البلخي»، المجلة العربية للطب النفسي، 4، 123-142، 1993.
- ____. علم النفس في التراث العربي الإسلامي. الخرطوم: مطبعة جامعة الخرطوم، 1995.
- ____. «سايكوفيزيا الإبصار عند ابن الهيثم»، المجلة العربية للطب النفسي، 1، 256-273، 1990.
- الطويل، عزت. دراسات نفسية وتأملات قرآنية. الإسكندرية: دار المطبوعات الحديثة، 1985.

- الطيب، محمد. «الآراء النفسية عند مسكويه»، مجلة المسلم المعاصر، 32، 133-141، 1402هـ.
- عامر، أحمد. أصول علم النفس العام في ضوء الإسلام. القاهرة: دار الشروق، 1986.
- العاني، نزار. الأمة وتحديات القرن الواحد والعشرين: محور التحدي النفسي - التربوي، الاجتماع الثاني للجنة الخبراء المكلفة ببحث واستقصاء أوجه التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين وكيفية مواجهتها. باماكو - جمهورية مالي، 3 - 4 ديسمبر، 1998.
- عبدالله، عبدالرحمن صالح. أثر استخدام المسجل في تعلم تلاوة القرآن الكريم: دراسة تجريبية. أبحاث اليرموك، المجلد السادس. العدد الثالث، 1990.
- عبدالله، عبدالرحمن صالح وآخرون. بناء مقياس القيم الاجتماعية في الإسلام. مؤتة للبحوث والدراسات، 6، 3، 107-132، 1991.
- عبدالعال، محمد محمود. الثواب والعقاب في الفكر التربوي الإسلامي. جامعة أسيوط، مصر، (رسالة دكتوراه)، 1987.
- عبدالواحد، مصطفى. شخصية المسلم كما يصورها القرآن. القاهرة: مكتبة المتنبي، 1975.
- عبود، عبدالغني. الإنسان في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي، 1978.
- عثمان، حسن. «الأفكار النفسية عند ابن سينا»، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 5، 502-532، 1981.
- عثمان، حسن ملا. «الأفكار النفسية والتربوية عند ابن سينا». أبحاث المؤتمر السنوي الخامس لتأريخ العلوم عند العرب، 13-14 أيار/ 1981، جامعة حلب، سوريا، 225-236، 1982.

- عثمان، سيد أحمد. **التعلم عند برهان الإسلام الزرنوجي**. القاهرة: مكتبة الإنجلو مصرية، 1977.
- العثمان، عبدالكريم. **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص**. القاهرة. مكتبة وهبة، 1981.
- عدس، محمد. **من خصائص النفس البشرية في القرآن الكريم**. الأردن: مكتبة المنار، 1985.
- العدوي، محمد جمعة. «نحو علم نفس إسلامي». **مجلة لواء الإسلام**، 22، 2، 1977.
- عرقسوس، محمد خير، وملا عثمان، حسن. **ابن سينا والنفس الإنسانية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982.
- عطية، محي الدين. «أسلمة العلوم السلوكية». مؤتمر المنهجية والعلوم السلوكية. الخرطوم: جامعة الخرطوم والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1980.
- العماري، علي. **القرآن والطبائع النفسية**. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1966.
- عودة، محمد، ومرسي، كمال. **الصحة النفسية في ضوء علم النفس والإسلام**. الكويت: دار القلم، 1986.
- عيسوي، عبدالرحمن. **الإسلام والعلاج النفسي**. الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 1986.
- «هل أسهم ابن خلدون في تأسيس علم النفس»، **مجلة الدارة**، 9، 220-240، 1405هـ.
- عيسى، محمد. «نحو أسلمة علم النفس»، **مجلة المسلم المعاصر**، 46، 56-31، 1985.
- الفاروقي، إسماعيل. «نظرية الإنسان في القرآن الكريم»، **التوحيد**، 2، 94، 1984.

- فرحان، أسحق أحمد. مشكلات الشباب في ضوء الإسلام، عمان: دار الفرقان، ط3، 1982.
- فضل، أسماء علي. أثر العبادة التربوية في تكوين الشخصية وتحديد السلوك. جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية (رسالة ماجستير)، 1984.
- الفقي، محمد. النفس: أمراضها وعلاجها في الشريعة الإسلامية. القاهرة: مطبعة صبيح، 1970.
- قطب، محمد. دراسات في النفس الإنسانية. جدة: دار الشروق، 1983.
- كسبة، طه محمد. «مدخل إلى الشخصية الإسلامية»، مجلة الأزهر، 50، ج2، 1978.
- كمال، علي.، وسرحان، وليد. «مآثر الحضارة العربية الإسلامية في الطب النفساني»، المجلة العربية للطب النفسي، 1، 59-63، 1989.
- كونستانتين، الصوفي. «مسألة النفس وموضوعها عند ابن سينا»، مجلة البحث العلمي، 11، 1982.
- محمد، محمد. علم النفس المعاصر في ضوء الإسلام. جدة: دار الشروق، 1985.
- محمود، عمر. ملامح علم النفس الإسلامي. القاهرة: دار النهضة العربية، 1983.
- مرسى، كمال. «تعريفات الصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس»، مجلة المسلم المعاصر، 15، 351-381، 1988.
- مرسى، محروس سيد. التربية والطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي وبعض الفلسفات الغربية. القاهرة: دار المعارف، 1988.
- معمور، عبدالمنان. العلاج النفسي في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية. مكة المكرمة: المكتبة المكية، 1993.
- المهدي، محمد عبدالفتاح. العلاج النفسي في ضوء الإسلام. المنصورة: دار الوفاء، 1989.

- نجاتي، محمد عثمان. الإدراك الحسي عند ابن سينا. القاهرة: دار الشروق، 1980.

____. القرآن وعلم النفس. بيروت: دار الشروق، 1987.

____. الحديث النبوي وعلم النفس. القاهرة: دار الشروق، 1987.

____. «التذكر والنسيان في القرآن». مجلة النفس المطمئنة، 18، 38-40، 1989.

____. «منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس»، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 3، 371-403، 1410هـ.

- النغميشي، عبدالعزيز. علم النفس الدعوي، الرياض: دار المسلم، 1415هـ.

- الهاشمي، عبدالحميد. «حي بن يقضان: دراسة نفسية رائدة من روائع الفكر الإسلامي»، مجلة كلية التربية، جامعة الملك عبدالعزيز، 1، 1975.

- الهاشمي، عبدالحميد. لمحات نفسية في القرآن الكريم. مكة: رابطة العالم الإسلامي، 1402هـ.

- يالجنين، مقداد. الاتجاه الأخلاقي للإسلام. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1973.

- Al-Hashimi, A. *On Islamizing the discipline of psychology*. In: I. Al-Faruqi and A. Nassef (Eds), 1981.

____. *Social and natural sciences: The Islamic perspective* (49-70). Jeddah: King Abdulaziz University.

- Ali Rizvi, S. A. *Muslim tradition in psychotherapy and modern trends*. Institute of Islamic Culture, Lahore, Pakistan, 1994.

- Ansari, Z. A. *Quranic concepts of human psyche*. IIIT, Islamization of Knowledge-II, 1992.

- Ayub. M. K. *Leadership dynamism: Instilling vision for the future Century*. Teraju Dinamik Sdn. Bhd. Kuala Lumpur, Malaysia, 1996.

- Discord, M. *Recapturing the full Islamic spirit of human dignity*. IIIT, Occasional papers series - II, 2003.

- Haque, A. 'Psychology and Religion : Their relationship and integration from an Islamic perspective'. *The American Journal of Islamic Social Science*, 15, 4, 97 - 116, 1998.
- Hashem, M. Islamic Reform in the issue of gender: Towards a psycho-sociological understanding of Nusus. Association of Muslim Social Scientists: 21 annual conferences. IIIT, 348 - 361, 1993.
- Husain, M. G. *Human creativity: A social and methodological approach*. Gitanjali publishing house. New Delhi, 1998.
- Kaleefa, O. 'The imperialism of Euro-American psychology'. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 14, 44 - 69, 1997.
- Mohamed, Y. 'Winters Al-Ghazali on disciplining the soul'. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 14, 4, 69 - 85, 1997.
- Muqim, M. (Editor). *Research methodology in Islamic perspective*. Institute of objective studies. New Delhi, 1994.
- Naqvi, A. S. *Scientific theory of the human self and its states of consciousness*. Association of Muslim Social Scientists: 21 annual conference. IIIT, 456 - 473, 1993.
- Ragab, I. B. *Islamic perspective on theory building in the social sciences*. Association of Muslim Social Scientists: 21 annual conference. IIIT, 475 - 494, 1993.

□ □ □

كشاف رقم (2)

تواريخ وأمكنة بعض المؤتمرات العالمية والإقليمية
التي عقدت في مجال «الإسلام وعلم النفس» أو أسلمة العلوم الإنسانية

التاريخ	البلد		
1972	الولايات المتحدة الأمريكية	تأسيس جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين من قبل إتحاد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة وكندا.	1
1974	المملكة العربية السعودية	المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز.	2
1977	مكة المكرمة	المؤتمر العالمي الأول للتربية الإسلامية.	3
1977	لوجانو، سويسرا	إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي (IIIT).	4
1981	الولايات المتحدة الأمريكية	إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية.	
1982	إسلام آباد، باكستان	ندوة إسلامية المعرفة.	6
1985	بجاية، الجزائر	الملتقى التاسع عشر للفكر الإسلامي.	7
1985	المنامة، البحرين	ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر.	8
1987	القاهرة	المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية.	9
1987	سطيف، الجزائر	ندوة الإسلام والعلوم الاجتماعية.	10
1407هـ	الرياض، المملكة العربية السعودية	ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.	11
1988	استانبول	الندوة الدولية حول الدراسات والأبحاث العلمية في الحضارة الإسلامية: نظرة على العقد القادم.	12

التاريخ	البلد		
1988	الجزائر	الملتقى الثاني والعشرون للفكر الإسلامي.	13
1988	الرباط	ندوة من أجل استراتيجية ثقافية إسلامية، إيسيسكو	14
1989	الأردن	ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.	15
1989	قسنطينة، الجزائر	ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي.	16
1989	القاهرة، مصر	ندوة علم النفس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.	17
1990	القاهرة، مصر	ندوة المناهج التربوية والتعليمية في ظل الفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة.	18
1990	الأردن	المؤتمر التربوي: نحو بناء نظرية تربوية إسلامية.	19
1991	الخرطوم، السودان	المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية.	20
1992	القاهرة، مصر	ندوة إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد.	21
1993	القاهرة، مصر	المؤتمر الثاني للتوجيه الإسلامي للخدمة الاجتماعية: ميادين ومجالات الخدمة الاجتماعية بنظرة إسلامية.	22
1995	لاهور، باكستان	مؤتمر علماء النفس المسلمين.	23
1995	الإسكندرية، مصر	مؤتمر تطوير برامج وخدمات الرعاية الاجتماعية في ضوء التصور الإسلامي.	24
1996	السودان	الندوة العلمية حول الخصائص المنهجية والمعرفية للقرآن الكريم، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية.	25
1996	الإسكندرية، مصر	المؤتمر العربي الثالث للتأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية.	26

التاريخ	البلد		
1996	نيودلهي، الهند	حلقة دراسية حول إسلامية المعرفة: منهجية البحث من منظور إسلامي، جامعة حمداراد	27
1996	كوالالمبور، ماليزيا	الملتقى الوطني للإسلامية علم النفس بماليزيا.	28
1997	كوالالمبور، ماليزيا	المؤتمر الدولي للعلاج والإرشاد النفسيين من منظور إسلامي، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا	29
1997	شاه علم، ماليزيا	ندوة المعرفة ومسألة الأسلمة.	30
2000	كوالالمبور، ماليزيا	المؤتمر العالمي لأسلمة العلوم الإنسانية: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.	31
2001	أغادير، المملكة المغربية	ندوة تفعيل التعليم العالي في خدمة الأمة.	32

كشاف رقم (3)

كشاف العناوين الرئيسة التي وردت في دراسات وبحوث
الجزء الأول من المسرد

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراست على التوالي
1 - الإرشاد والتوجيه			
	- الإرشاد والتوجيه النفسي	11 ، 48	80 ، 300
	- الإسلامي	11 ، 21 ، 48	80 ، 136 ، 300
	- الحسبة كنظام إرشادي	11	80
	- أساليب الإحتساب	11	80
	- معايير وأخلاقيات	11	80
2 - الإسلام			
	- المادية والروحية في	33	212
-	العبادة والعمل في	33	212
	- العلم والعمل في	23	155
	- الذاتية الإسلامية بين الفردية والجماعية	33	212
	- الدين والعقل في	33	212
	- المرأة في	37	234
	- الرق وحكم الذميين في	37	234
	- العمل الصالح (مقومات)	35	234
	- العقيدة، التطبيق الوظيفي لها	38	242

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراسات على التوالي
	- دور وخصائص المرشد (المعالج) النفسي المسلم	48	300
3 - الأسلمة			
	- أسلمة المعرفة (إسلامية، التأصيل الأسلامي)	1، 13، 18، 20	25، 90، 118، 129
	- مبادئ أساس	9	68
	- أسلمة العلوم الاجتماعية (الإنسانية)	1، 17، 41	25، 113، 259
	- المنهجية، محددات منهجية	1، 18	25، 118
	- بدائل لأرضية مشتركة للأسلمة	41	259
	- تكامل العلوم الشرعية مع العلوم الاجتماعية	17	113
	- العلاقة بين العلوم الاجتماعية والشرعية	17	113
	- مصادر المعرفة (معايير المعرفة المسلمة)	18	118
	- أسلمة علم النفس	7، 9، 13، 14، 21، 24، 26، 29، 40	59، 68، 90، 96، 136، 159، 170، 189، 253
	- إتحاد علماء النفس المسلمين	9	68
	- علم النفس الإسلامي	2، 5، 10	30، 47، 73
	- تيارات، اتجاهات، محاولات عدة	10، 12	73، 84

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراستات على التوالي
	- منهجية تأصيل علم النفس إسلامياً	12، 14، 15، 16، 21	84، 96، 101، 106، 159
	- ما يقبل وما يرفض إسلامياً من علم النفس المعاصر	12	84
	- الإسلام وعلم النفس	16، 22	106، 145
4 - الأمة			
	- النموذج النفسي	6	54
	- البحث العلمي في نموذج الأمة	6	54
	- الأمة كمفهوم كوني	6	54
	- التحديات التي تواجه	34	219
	- الغزو الثقافي (التغريب)	34	219
	- المثل الأعلى (النموذج)	34، 35	219، 224
	- دوافع الفعل الحضاري الإسلامي	20	129
	- شخصية الأمة الإسلامية	39	245
5 - التراث			
	- التراث النفسي الإسلامي	15، 22، 24، 25، 26	101، 145، 159، 183، 170
	- الشخصية الإسلامية في التراث، المحددات	29	189
	- الآراء النفسية لعلماء المسلمين: - الكندي، ابن سينا، إخوان الصفا، الغزالي، ابن رشد	27	175

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراسات على التوالي
	- الحسن ابن الهيثم والطريقة التجريبية، علم النفوس التجريبي	25	166
	- التربية وطلب العلم عند الماوردي	28	184
	- التربية والتعلم في التراث الإسلامي	28	184
	- الغزالي وعلم النفوس	26	170
6 - التربية والتعليم والتعلم			
	- خصائص المتعلمين	8	64
	- خصائص المتعلم المسلم	8	64
	- علم النفوس التربوي في الإسلام	21	136
	- نظريات التعلم	21	136
	- التعلم الشرطي	26	170
	- التربية الإسلامية	21، 30، 39	136، 199، 245
	- التربية والتعليم وتغيير المجتمع	31	205
	- نماذج تربوية إسلامية للتغيير	31	205
	- التعليم الجامعي المعاصر	41	259
	- أزمة التربية في العالم الإسلامي	35	224
7 - التصوف			
	- التأمل الإرتقائي	13	90
	- التصوف وعلم النفوس	5	47

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراسات على التوالي
	- التصوف والعلاج النفسي	5	47
	- علم ما وراء الظواهر فوق الحسية	32	209
	- التصوف والدروشة	32	209
8 - السلوك			
	- السلوك الديني	49، 50	309، 313
	- تقويم السلوك الإسلامي	49، 50	309، 313
	- معايير الحكم على السلوك الإسلامي	49، 50	309، 313
	- علاقة الضغوط النفسية بالسلوك الديني	49	309
	- السلوكيات التعاملية اليومية للمسلم	50	313
	- قوائم رصد السلوك الديني	50	313
	- السلوك الاجتماعي للإنسان إسلامياً	2	30
	- دراسات ميدانية لمجتمعات إسلامية	2	30
9 - الشخصية			
	- الطبيعة البشرية (الإنسانية، الإنسان)	3، 40	36، 253
	- الشخصية الإنسانية	21، 29، 33، 37، 39، 40	136، 189، 212، 234، 245، 253
	- أسلمة الشخصية (النظريات)	16، 21، 33، 34، 37، 38، 39	106، 136، 212، 234، 242، 245
	- البعد المغيب	19	122

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراسات على التوالي
	- تنمية الشخصية الإسلامية	21	136
	- قيم الشخصية الإسلامية	30	199
	- السلم القيمي	30	199
	- إطار نظري لبناء القيم وتعليمها	30	199
	- بناء الشخصية الإنسانية	39	245
	- المحددات	40	253
	- شخصيات إسلامية تراثية ومعاصرة	31	205
	- الحاجات والدوافع: إسلامياً	15، 16، 36	101، 106، 230
10 - الصحة النفسية			
	- الصحة النفسية (الأمراض النفسية)	5، 16، 23، 26، 36، 42، 43، 44، 46، 47	47، 106، 155، 170، 230، 267، 272، 275، 287، 296
	- التأصيل الإسلامي للصحة النفسية	15، 23، 44، 45، 47، 48	101، 155، 275، 281، 296، 300
	- العلاج الديني الصوفي	5، 46، 47	47، 207، 296
	- مهلكات النفس	5	47
	- في التراث	24	159
	- الضغوط النفسية	49	309
	- السلوك والعلاج	43	272
	- الإسلام كطريقة للوقاية	43	272
	- التوازن (التوافق) النفسي	44	275
	- تحقيق السعادة (الذات)	44، 45	275، 281

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراسات على التوالي
	- الانحراف والشذوذ	44	275
	- تنمية الصحة النفسية	45	281
	- مسؤوليات الفرد (إسلامياً)	45	281
	- المناعة النفسية	45	281
	- حسن الخلق واكتسابه	44 ، 45	275 ، 281
	- عصاب الوسواس القهري	46	287
	- علاج الوسوسة في التراث الإسلامي	46	287
	- الصحة النفسية والفضيلة	47	296
	- رياضة النفس ومجاهدتها (عقاب النفس)	47	296
	- الطب النبوي	42	267
	- طب القلوب (أمراض القلوب)	42	267
11 - المفاهيم (المصطلحات)			
	- المفاهيم النفسية	4	42
	- المناهج النفسية في القرآن الكريم	4 ، 24	42 ، 159
-	أسلمة المفاهيم النفسية	4	42
12 - المنهج التجريبي			
	- علم النفس التجريبي	23 ، 25	155 ، 166
	- الفيزياء النفسية	25	166
	- علم النفس الكمي	25	166
	- مؤسس علم النفس التجريبي والفيزياء النفسية	25	166

ت	العنوان (المفهوم)	أرقام الدراسات في المسرد	أرقام الصفحات للدراسات على التوالي
	- تجارب الخداع البصري النفسي	25	166
	- التقدم العلمي	6	54
13 - النمو			
	- مراحل (أطوار) النمو إسلامياً	7	59
	- متطلبات مراحل النمو	7	59
	- الحمل ، الطفولة ، البلوغ ، المراهقة ، الشباب	7	59
14 - النفس			
	- ماهية النفس	23	155
	- أحوال (أنواع) النفس	3 ، 47	36 ، 296
	- النفس (النفوس) في القرآن الكريم	3 ، 42	36 ، 296
	- تركيبة النفس	3	36
	- التصور الإسلامي للنفس	10	73
	※ علم النفس		
	- التعريف	12	84
	- أزمة علم النفس المعاصر: النظرية ، المنظورات ، المنهجية ، المعايير	19 ، 41	122 ، 259
	※ علم النفس المعرفي	13	90
	- جدلية العقل والدماع	13	90
	- التفكير والتفكير	13	90
	- التفكير والعبادة	13	90
	- الفروق الفردية في التذكر	13	90
	- السلوك العقلي	16	106