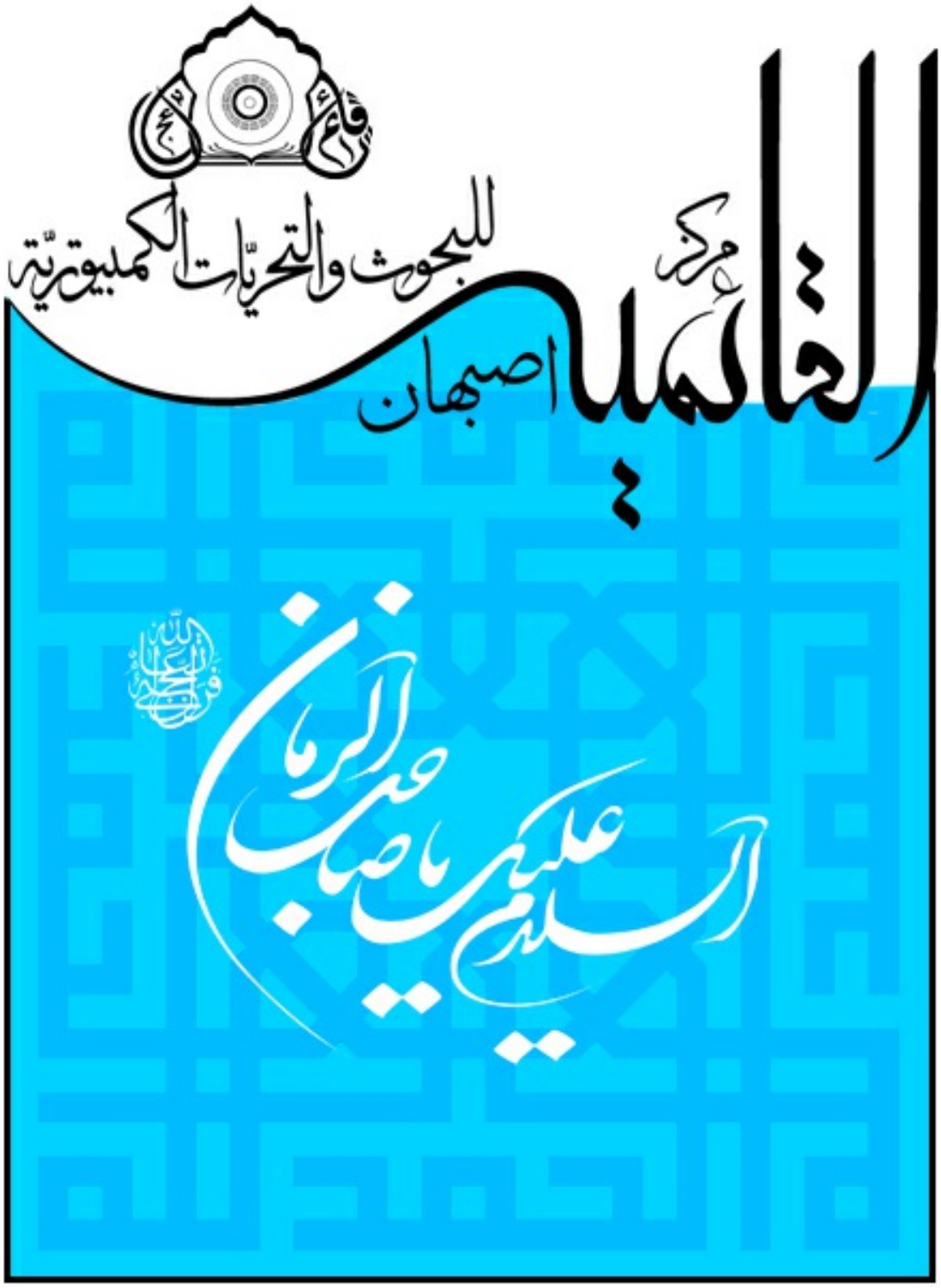

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دراسة في
علم النفس الإسلامي

الدكتور السيد أبو القاسم الحسيني
ترجمة: ناصر النجفي

بسم الله الرحمن الرحیم

دراسه فی علم النفس الاسلامی

کاتب:

ابوالقاسم حسینی

نشرت فی الطباعة:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

دراسه فی علم النفس الاسلامی ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

مقدّمه المؤلّف ----- ۱۸

مقدّمه بقلم الأستاذ محمّد تقی الجعفریّ ----- ۲۱

الفصل الأوّل: دراسه نظریّه أصاله الروح و نظریه آلیّه الحیاه ----- ۲۵

تعریف علم النفس الاسلامیّ ----- ۲۵

مرکز علم النفس فی مدرسه الإسلام ----- ۲۶

دراسه مفهوم الروح ----- ۲۸

ماهیّه الروح ----- ۲۹

نظریّه أصاله الروح و نظریّه آلیّه الحیاه ----- ۳۰

تفسیر قصدیّه العملیّات الحیویّه ----- ۳۲

نطاق القصدیّه فی جهاز الأعصاب المرکزیّ ----- ۳۵

العوامل الرئیسیّه القصدیّه فی السلوک الإرادیّ ----- ۳۶

أبعاد الروح ----- ۳۹

اشاره ----- ۳۹

روح البدن ----- ۳۹

روح القوّه أو القدره المنشّطه ----- ۴۰

روح الشهوه ----- ۴۰

روح الإیمان ----- ۴۰

روح القدس ----- ۴۰

الفرق بین النفس و الروح ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۰

١ - النفس الأمّاره ---- ۴۲
٢ - النفس اللوّامه ---- ۴۲
٣ - النفس المطمئنّه ---- ۴۳
الشهوه ---- ۴۳
تعريف الفطره ---- ۴۵
نظائر الفطره ---- ۴۷
١ - الوجدان ---- ۴۷
٢ - الطبع ---- ۴۸
٣ - العقل ---- ۴۸
۴ - القلب ---- ۴۸
الفصل الثانى: تعريف عامل الحياه و صفاته فى علم النفس الاسلامىّ و دوره فى الأفعال و الانفعالات الحيويّه و النفسيّه للإنسان و سائر الكائنات الحيّه ---- ۵۰
اشاره ---- ۵۰
١ - العناصر الكيميائيه لا تستطيع وحدها أن تحدث الأفعال و الانفعالات الحيويه و تنسّقها، و أنّ عامل الحياه ذو ماهيّه غير ماديّه بالضروره ---- ۵۴
٢ - يمكن الشعور بوجود عامل الحياه فى كلّ خليّه من خلايا جسم الكائن الحىّ و فى كلّ أفعال و انفعالات الكيمياء الحيويه ---- ۵۵
٣ - عامل الحياه ذو طاقه بذاته و حينما يتّصل بالعناصر الكيميائيّه فى جسم الكائن الحىّ فإنّه يوجد فيها الحركه و الطاقه ---- ۵۶
۴ - عامل الحياه يحدث جميع الأفعال و الانفعالات الحيويه و الارتباطيّه للكائن الحىّ ---- ۵۸
۵ - عامل الحياه يحفظ التنسيق فى جميع الكائنات الحيّه ---- ۵۸
۶ - عامل الحياه ذو علم و شعور و إدراک بأفعاله ---- ۵۹
٧ - عامل الحياه مسؤول عن حفظ محوريّه القانون و استمرار سيره فى الأفعال و الانفعالات الحيويه و النفسيه ---- ۶۰
٨ - عامل الحياه ذو قصديّه، و حينما يتّصل بالعناصر الكيميائيه فى جسم الكائن الحىّ يوجد القصد فيه أيضاً ---- ۶۰
٩ - تكوين نشاط عامل الحياه و استمراره يرتبط باللّه بالضروره و بشكل مباشر ---- ۶۱
١٠ - عامل الحياه يوجب بروز الجوانب المشتركه فى جميع الكائنات الحيّه ---- ۶۱
الفصل الثالث: البنيه الشخصيّه فى مدرسه علم النفس الإسلامىّ ---- ۶۴
اشاره ---- ۶۴
التيّارات النفسيه الرئيسيه ---- ۶۴
صفات التيّارين النفسيين الرئيسيين فى الإنسان و دورهما فى السلوک الإرادىّ ---- ۶۵

تیّار الشهوه أو النفس الأمّاره ---- ۶۵
صفات الفطره ---- ۶۸
العقل المکتسب ---- ۷۱
الصفات العامّه للعقل المکتسب ---- ۷۱
اشاره ---- ۷۱
۱ - ینشط العقل المکتسب بآلات کمّیّه الحواسّ و کیفیتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعیّه بواسطه العقل المکتسب دائما ---- ۷۳
۲ - یؤدّی الانکباب علی اللعب لدی الأطفال إلی إخراج طاقات العقل المکتسب من القوّه إلی الفعل، فیروّضهم و ینمّیهم ---- ۷۴
۳ - إن لم یستخدم العقل المکتسب و بقی بمعزل عن الدوافع التی تحمله علی النشاط فانّه یصاب بالعطب و الشلل ---- ۷۵
۴ - یکوّن التیّار المشترک للعقل المکتسب و الشهوه «الأنا غیر المنضبط»، و التیّار المشترک للعقل المکتسب و الفطره «الأنا المنضبط» ---- ۷۵
۵ - لیس العقل المکتسب سوی أداه للتمییز، و یکون بمنأی عن الخطأ مادام منضویا تحت سیاده الفطره تماما، و ینکر الحقیقه إذا ما انضوی تحت هیمنه الشهوه ---- ۷۹
۶ - مادام العقل المکتسب منضویا تحت هیمنه هوی النفس فإنّه یراعی ظواهر الأمور فقط و لا یعلم شیئا عن حقیقتها ---- ۸۰
۷ - مادام العقل المکتسب منضویا تحت هیمنه هوی النفس فسیخلّ باستقلالیّه الإنسان و ینزع الفرد فی النهایه الی تقلید الآخرین کثیرا ---- ۸۱
۸ - إن لم یسدّد العقل المکتسب بواسطه الفطره فلیس له هدف سوی النفع الفردی و تقویه الشهوه ---- ۸۴
۹ - إن لم ینضوِ العقل المکتسب تحت سیاده الفطره فسیفتقد البصیره و العلم و یقطع طریقه علی غیر هدی ---- ۸۶
۱۰ - عند تکامل و قدره الفطره فإنّ العقل المکتسب یقتفی أثرها ---- ۸۶
العوامل البنّاءه لقوّه التعقّل ---- ۹۱
تشبیه الفطره و العقل الفطریّ ببذور النبات ---- ۹۳
الاستنتاج ---- ۹۳
الفصل الرابع: آلیّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلامیّ ---- ۹۴
اشاره ---- ۹۴
تعریف القلق ---- ۹۴
آلیّه بروز القلق لدی الإنسان الذی تسوده الفطره ---- ۹۵
أسباب القلق لدی الانسان المنضوی تحت الشهوه ---- ۱۰۰
آلیّه بروز القلق عند تناوب هیمنه الفطره و الشهوه ---- ۱۰۲
الفصل الخامس: دراسه علمیّهِ علم النفس الإسلامیّ ---- ۱۰۴
اشاره ---- ۱۰۴

تنظیم المعلومات ----- ۱۰۵
إحداث الفرضیه ----- ۱۰۵
قدره التنبّؤ ----- ۱۰۸
قدره البیان ----- ۱۰۸
هل مبادئ علم النفس الاسلامی علمیّه ؟ ----- ۱۱۲
الفصل السادس: الأسس النظریّه لعلم النفس الإسلامیّ ----- ۱۱۸
لمحه تاریخیّه، طریقه استقصائها ----- ۱۱۸
دراسه رأی الدکتور تقی أرانی ----- ۱۱۹
الذکاء الجزیئیّ و المنطق الجزیئیّ ----- ۱۲۰
دراسه نظریّه آلیّه الحیاه : ----- ۱۲۱
طریقه اتّصال مدارس علم النفس ببعضها بعضاً ----- ۱۲۸
معرفه ذات النفس ----- ۱۲۸
عرض علم النفس فی العلوم الإسلامیّه ----- ۱۲۸
أین ینبغی أن نجعل مجموعه التعلیمات الإسلامیّه المختصّه بالنفس ؟ ----- ۱۲۸
الفرضیّات المسبقه ----- ۱۳۰
اشاره ----- ۱۳۰
تبریر الفرض الأوّل ----- ۱۳۰
تبریر الفرض الثانی ----- ۱۳۱
تبریر الفرض الثالث ----- ۱۳۳
تبریر الفرض الرابع ----- ۱۳۴
تبریر الفرض الخامس ----- ۱۳۶
تبریر الفرض السادس ----- ۱۳۶
تبریر الفرض السابع ----- ۱۳۷
نمط الدراسه : العوده إلی المصدر ----- ۱۳۷
الرأی الحرّ ----- ۱۳۸
یتلخّص منهجنا فی تدوین هذه المدرسه فی المبادئ التالیه ----- ۱۳۸

إیحاز النظریّه ----- ۱۳۹
إمکان الاختبار وفق هذه النظریّه ----- ۱۴۰
نطاق النظریّه ----- ۱۴۱
الفصل السابع: دراسه مدرسه علم النفس الاسلامیّ بکونها مدرسه علمیه نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها ----- ۱۴۲
اشاره ----- ۱۴۲
منهج الخطّه ----- ۱۴۴
تعریف علم النفس الاسلامیّ ----- ۱۴۵
النتائج ----- ۱۴۶
دراسه نظریه آلیه الحیاه ----- ۱۴۶
نظریّه أصاله الروح ----- ۱۴۸
البنیه الشخصیّه فی رؤیه علم النفس الاسلامی ----- ۱۴۹
البنیه العقلیّه للإنسان ----- ۱۵۰
تعریف الدماغ بأ نّه مرکز للتعقّل ----- ۱۵۱
البحث و الدراسه ----- ۱۵۱
طریقه استثمار مدرسه علم النفس المعتدله ----- ۱۵۶
قیود المشروع و عوائقه ----- ۱۵۷
الاستنتاج ----- ۱۵۷
الفصل الثامن: آلیّات تضعیف الفطره و دورها فی وقوع الجرائم و الانحراف الخلقیّ ----- ۱۵۹
اشاره ----- ۱۵۹
۱ - آلیه التسویل ----- ۱۶۰
۲ - آلیه التزیین ----- ۱۶۱
۳ - التطویع أو الاستعداد و القبول التدریجیّ ----- ۱۶۱
۴ - اللبس و التلبیس أو اشتباه الامر ----- ۱۶۲
۵ - آلیه إیجاد العجب و تعظیم الأعمال الحسنه ----- ۱۶۲
۶ - إیجاد حاله النسیان و الإهمال و هجران الحقائق ----- ۱۶۲
۷ - الانزلاق و الزلل ----- ۱۶۳

٨ - آلیه الإضلال أو الانحراف ---- ١٦٣
٩ - الخداع ---- ١٦٣
١٠ - المکر ---- ١٦٤
١١ - الوعد الکاذب ---- ١٦٤
١٢ - إیجاد الأمانیّ الوهمیّه ---- ١٦٥
١٣ - الوسوسه ---- ١٦٥
١۴ - الأمر و النهی ---- ١٦۶
١۵ - الخیانه ---- ١٦۶
١۶ - الانحراف ---- ١۶٧
١٧ - الاحتناک أو الإفساد و الإلجام ---- ١۶٧
١٨ - التحییر و الإسقاط ---- ١۶٧
١٩ - الإغواء أو الإهلاک ---- ١۶٧
٢٠ - استیلاء هوی النفس علی الفرد (الاستحواذ) ---- ١۶٧
٢١ - الغفله أو جهل الحقائق ---- ١۶٨
٢٢ - عدم معرفه الحقائق ---- ١۶٩
٢٣ - عدم تقبّل الحقائق ---- ١٧٠
٢۴ - عدم التعقّل ---- ١٧١
٢۵ - الشعور بالضعف و اتّباع الباطل إثر ذلک ---- ١٧١
٢۶ - السَّفاهه ---- ١٧٣
٢٧ - غشاوه العقل ---- ١٧۴
٢٨ - الحیره و بروز الاضطراب ---- ١٧۴
٢٩ - إبداء الرأی فی الحقائق وفق التخمین و الحدس و الظنّ ---- ١٧۵
٣٠ - آلیه الشکّ و الارتیاب فی الحقائق ---- ١٧۵
٣١ - الفهم غیر الواقعیّ للحقائق ---- ١٧۶
٣٢ - القیاس غیر المنطقیّ ---- ١٧۶
٣٣ - الاستدلال غیر المنطقیّ و الباطل ---- ١٧٧

۳۴ - السکر و النشوه ---- ۱۷۸
۳۵ - إخفاء الحقائق ---- ۱۷۸
۳۶ - الامتناع عن قبول الحقّ ---- ۱۷۸
۳۷ - الإعراض ---- ۱۷۹
۳۸ - الصدّ عن الحقیقه و حجبها ---- ۱۸۰
۳۹ - النفور من الحقّ و الابتعاد عنه ---- ۱۸۰
۴۰ - الهمز و الإیذاء ---- ۱۸۱
۴۱ - التشبّث بالمادیّات ---- ۱۸۱
۴۲ - الخداع و الجساره علی مخالفه الحقائق ---- ۱۸۲
۴۳ - الکبر و الاستکبار و معانده الحقّ ---- ۱۸۳
۴۴ - عدم رعایه الحقّ (الإفراط و التفریط) ---- ۱۸۳
۴۵ - الإنکار ---- ۱۸۴
۴۶ - الاستنکاف ---- ۱۸۴
۴۷ - تجاوز الحقّ ---- ۱۸۵
۴۸ - الطغیان ---- ۱۸۶
۴۹ - الفسق ---- ۱۸۶
۵۰ - تکذیب الحقّ ---- ۱۸۸
۵۱ - الظلم ---- ۱۸۹
۵۲ - الفساد أو البوار ---- ۱۹۰
۵۳ - الکفر ---- ۱۹۱
۵۴ - النفاق ---- ۱۹۲
کیف تحدث آلیات تضعیف الفطره ؟ ---- ۱۹۲
نمط حدوث السلسه الناقصه لآلیات تضعیف الفطره ---- ۱۹۳
دور الإراده فی آلیات تضعیف الفطره ---- ۱۹۵
دراسه و استنتاج الطرق التی تحول دون الجنایه و الشذوذ الخلقیّ ---- ۱۹۶
الفصل التاسع: المقاییس المرضیه و الصحّه النفسیه فی المدرسه الاسلامیه ---- ۱۹۹

اشاره ----- ۱۹۹
مقیاس الصحّه النفسیه فی المدرسه الإسلامیّه ----- ۲۰۱
المقیاس المثالیّ للصحّه النفسیّه فی المدرسه الإسلامیّه ----- ۲۰۳
الاستنتاج ----- ۲۰۸
الفصل العاشر: التعلیمات الاسلامیه حول الصحّه النفسیه للأطفال و الأحداث ----- ۲۰۹
اشاره ----- ۲۰۹
وجوب الإلمام بعلم نفس الطفل ----- ۲۱۲
استعداد الشباب لتقبّل الرؤی الاصلاحیّه ----- ۲۱۵
دور الأبوین فی سلوک الصغار ----- ۲۱۶
طرق منع الشذوذ الجنسیّ ----- ۲۱۷
المسائل التشریعیّه و الجزائیه للأطفال ----- ۲۱۸
الفصل الحادی عشر: الإسلام و الصحّه النفسیّه فی التربیه و التعلیم ----- ۲۲۰
الفصل الثانی عشر: دور الثقافه فی الصحّه النفسیّه ----- ۲۲۴
دور ثقافه المجتمع فی شخصیه الانسان و سلوکه ----- ۲۲۴
الثقافه الإلهیّه و نقیضها ----- ۲۲۶
المبادئ التکامّلیّه للصحّه النفسیّه فی مدرسه الاسلام ----- ۲۳۲
التشابه بین قوانین الرشد و المرور و السیاقه ----- ۲۳۴
إرشادات عامّه حول تصنیف مبادئ الرشد ----- ۲۳۴
اشاره ----- ۲۳۴
۱ - المبادئ التکامّلیّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان باللّه ----- ۲۳۵
۲ - المبادئ التکاملیه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بنفسه ----- ۲۳۵
۳ - المبادئ التکامّلیّه للصحّه النفسیّه التی تستخدم فی صله الانسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا ----- ۲۳۶
۴ - المبادئ التکاملیه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بالآخرین ----- ۲۳۷
مبادئ الرشد حول صله الانسان بربّه ----- ۲۳۸
المبادئ التکامّلیّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بنفسه ----- ۲۴۰
المبادئ التکامّلیّه للصحّه النفسیّه التی تستثمر فی صله الإنسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا ----- ۲۴۳

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بالآخرين ---------- ۲۴۸
التقريظ ---------- ۲۵۴
فهرس الأعلام ---------- ۲۵۹
فهرس المفردات و الاصطلاحات ---------- ۲۶۳
الفهرس ---------- ۲۸۲
تعريف مركز ---------- ۲۹۹

دراسه فی علم النفس الاسلامی

اشاره

سرشناسه : حسینی، ابوالقاسم، - ۱۳۱۵

عنوان و نام پدیدآور : دراسه فی علم النفس الاسلامی/ تالیف ابوالقاسم الحسینی؛ ترجمه ناصر النجفی

مشخصات نشر : مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۸۲ = ق ۱۴۲۴.

مشخصات ظاهری : ص ۱۴۰

شابک : ۹۶۴-۴۴۴-۶۳۱-۳

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان اصلی: بررسی مقدماتی اصول روانشناسی اسلامی.

یادداشت : فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع : روان شناسی اسلامی

شناسه افزوده : نجفی، ناصر، ۱۹۵۶ - ، مترجم

شناسه افزوده : بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۲۳۲/۶۵/ح ۵ب ۴۰۴۳ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۵

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۲-۲۰۶۱۹

ص:۱

اشاره

دراسه فی علم النفس الاسلامی

تالیف ابوالقاسم الحسینی؛ ترجمه ناصر النجفی

ص:۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلىّ العظيم، ايّاک نعبد و ايّاک نستعين

مقدّمه المؤلّف

تبرّر التفاعلات الحيويّه و النفسيّه و الاجتماعيّه و المعنويّه للإنسان بصوره عامّه فى نظريتين فقط، هما :

١ - نظريّه آليه الحياه التى تقول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلاّ كتله من الجزيئات فحسب،

و لو سلبت منه هذه الجزيئات، لما بقى منه شىء يذكر.

٢ - نظريّه أصاله الروح التى تذهب إلى أنّ فى الإنسان عاملاً غير كيميائىّ، يسمّى «الروح»، أنيطت به مهمّه التفاعلات الآنفه، و هويّه الوحده الأبديّه و العلم و الشعور

و الإدراک و محوريّه القانون.

و تؤيّد الأديان السماويّه - و منها الإسلام - نظريّه أصاله الروح و تعضدها، و ترى المدرسه الإسلاميّه فضلاً عن القول بأصاله الروح أنّ الإنسان يتكوّن من قوّتين، العقل

و الشهوه، فإن ساده العقل الفطرىّ أو الفطره سار نحو الرشد، و إن هيمنت عليه الشهوه سار نحو الانحطاط.

و يعتقد الإمام الخمينىّ و العلاّمه الطباطبائىّ قدّس سرّهما أنّ جميع التعليمات الدينيّه

السماويّه تدعو إلى إثاره الفطره و ضبط الشهوه، و متى ما حكم الانسان الدين فى جميع

أنظمه الارتباطيّه، فسوف ينعم بهدوء البال دنيا و آخره.

و یمکن أن یطلق علی هـذه الطـائفه من المعلومات اسم «علم النفس الإلهی الإسـلامیّ»، و هـذه الفکره ذات صـبغه واقعیّه تماماً، فیمکنه أن ینسّق بین جمیع مدارس

علم النفس السائده، بکونه مدرسه لعلم النفس المعتدل، و هذا بنفسه سبیل إلی الحوار بین الأدیان السماویّه، و سیر جماعی للبشر نحو النور و الرشد.

لقـد عرضت مبـادئ علم النفس الإسـلامیّ فی هـذا الکتـاب بشـرح و توضـیح، و نأمـل أن نوفّق بعون اللّه تعـالی فی ذکر جمیع المصادر فی الهوامش خلال الطبعات القادمه ؛ لینتفع

بها الأساتذه و طلّاب الجامعات علی السواء. و لعلّ بعض المواضیع وردت مکرّره ؛ لأنّ

أغلب فصـول الکتـاب عبـاره عن مقالاـت مقـدّمه إلی المؤتمرات العلمیه المختصّه، بیـد أنّ هـذا الکتـاب یعین القـارئ علی فهم المطلب. و إنّنا نقدّم هذا الکتاب إلی قرّاء العربیّه بعنوان «دراسه تحضیریه لمبادئ علم النفس الإسلامیّ».

و لاـ ریب أنّ تعاون الحوزات العلمیّه و الجامعات فی هـذا المضـمار یسـتطیع أن یکمل هـذا العمل البـدائی و یقوّیه، و نسأل اللّه تعالی - بلا حول منّا و لا قوّه - أن یجعل هذا التعاون سهل المرام.

کما نرجو من المفکّرین الأجلّاء أن یوافونا بآرائهم علی العنوان المذکور أدناه، کی ننتفع بها فی الطبعات اللاحقه.

و نشـکر الأستاذ ناصر النجفیّ لما اضطلع به من ترجمه الکتاب، و قد أجاد فی ذلک، و نسأل اللّه جلّ و علا أن یثیبه علی ما بذله من جهد فی هذا المجال.

الدکتور السید أبوالقاسم الحسینی

أستاذ الطبّ النفسی فی جامعه الطبّ بمشهد

ربیع الأوّل / ۱۴۲۶ ه

العنوان الاکترونی : s-a-hosseini@mums.ac.ir

العنوان البریدی : مشهد - ص . ب ۶۱۳۵ - ۹۱۳۷۵

مقدّمه بقلم الأستاذ محمّد تقی الجعفریّ

منـذ أن شـعر الإنسان بأ نّه لا يسـتطيع أن يعيش فی هـذه الـدنيا بـدون الإحاطه بذاته و ذات غيره، عكف على إدراك ذاته بأبعاد شتّى، و بالتأكيد أنّ تخصيص تنامی هذا الإدراك

و توسّع أفقه بزمان أو مكان لهو أمر عسير جداً، و لعلّه يظلّ صعب المرام على الدوام.

و من المسـلّم أ نّه أُجريت قبل ظهور الإسـلام دراسات و بذلت جهود فی معرفه الإنسان (الأنثروبولوجيا) فی عدد من المجتمعات الشرقيّه و من ثمّ فی اليونان، و كانت

معلومات واضحه، إلاّ أ نّها مبعثره و غير متّسقه.

لقـد طرحت الأبعـاد المختلفه عنـد ظهـور الحضـاره الاسـلاميه و بزوغ فجرهـا بكونهـا أهمّ موضـوع بعـد معرفه اللّه فی الميـادين الوصـفيّه المتنوّعه، سواء التحليليه و التركيبيّه كما هو الواقع أم التقييميه كما ينبغی أن يكون. و قـد استرعت المعلومات المنظّمه و المنسّقه بعنوان «معرفه النفس» و «علم النفس» أذهان المفكّرين المسلمين تدريجياً.

إنّ الباعث الرئيسیّ لاهتمام المفكّرين المسـلمين و صـرف جهدهم الجهيد نحو «الأنثروبولوجيا»، و لا سيّما حول علم النفس، هو تأكيد القرآن الكريم الحثيث و الأحاديث

المعتبره المـأثوره عن النبیّ صـلى الله عليه و آله و الأئمّه المعصومين عليهم السـلام، إذ حسـروا اللثام عن معرفه النفس و تهـذيبها بأنماط و عبارات شتّى، بحيث جعلوا معرفه الذات مقدّمه لازمه للتوصّل

إلى معرفه اللّه، فقال النبیّ صلى الله عليه و آله : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱).

و من ناحيه أخرى فقد انفصل علم النفس تدريجيّاً - كبقيه العلوم - من أمّه الأصـليّه، أی الفلسفه، عقب النهضه، و استقلّ بنفسه. ثمّ اكتسب علم النفس المعاصر طابعاً جامعيّاً

رسميّاً فی الغرب و الشرق خلال القرنين التاسع عشر و العشرين، بحيث اعتبر تدريجيّاً

۱- أنظر بحارالأنوار ۲ : ۳۲.

برأی أغلب مفکّری العلوم الإنسانیّه، طریقاً یقتصر علی معرفه روح الانسان. و أدّی ذلک إلی اختفاء علم عن الأنظار یسمّی علم النفس الاسلامیّ، دون أن یستطیع علم النفس المعاصر أن یتناول جمیع الأمور المهمّه التی أنیط تحقیقها به و أن یلبّی متطلّباتها.

و أسفر هذا الإهمال عن بروز عدّه أضرار أصابت العلوم الانسانیّه، نشیر فیما یلی الی بعضها :

۱ – إقصاء حقیقه باسم «أنا» أو «الذات» أو بتعبیر العالم المرموق السید الدکتور الحسینیّ مؤلّف هذا الکتاب «عامل الحیاه» من علم النفس، و من ثمّ من العلوم الانسانیّه

رغم أهمیّته الأساسیّه، و قد برهن علی وجوده و اندراسه بما یَنیف علی أربعین برهاناً

حتیّ الآن.

و ینبغی فی هذا الصدد أن لاـ نتغاضی عن دور «دافید هیوم» الناقد الفلسفیّ الأسکتلندیّ (۱۷۱۱ – ۱۷۷۶) فی هذا المسار المناهض للعلم، إذ قال بصبغه فلسفیّه : «حینما أنظر الی باطنی لا أعثر علی شیء اسمه «النفس»، و ما أری إلّا ظواهر مثل الحزن و الفرح و الحبّ و البغض و غیر ذلک» !!

إنّ هذا الضرب من التفکیر هو الذی ألزم فریقاً من العاملین فی حقل علم النفس أن یسمّوا المنهج العلمیّ علم المعلول، بدلاً من المعرفه العلمیّه و المعلولات التی هی أساس نشاط کلّ علم من العلوم.

۲ – نفی «الأنا» – أی الذات و عامل تنظیم الحیاه أو عامل الحیاه – أثبت هذا الأمر بوضوح، و هو أنّ علم النفس کان فی الماضی رأساً بلا جسد، و هو الیوم جسد بلا رأس. أی إن کان المفکّرون فیما مضی یعیرون المفاهیم و العلوم التجریدیّه فی علم النفس أهمیّه، فإنّه قد طرح الیوم ما یخصّ فیزیاء ورشه المخّ و الروح، ثمّ أطلق علیها اسم علم النفس !

۳ – استثمر علم النفس الاسلامیّ فی دراسه الروح البشریّه فی الصلات الأربع : صله الانسان بذاته، و صلته بربّه، و صلته بعالم الوجود، و صلته ببنی جنسه، بأسلوبیه : التحلیلیّ (أنالیتیک) و الترکیبیّ (سنتتیک)، فی حین أنّ علم النفس المعاصر یتناول بصوره

عامّه أسلوبه التحلیلیّ – کما أشرنا إلی ذلک – طبق ظواهر المعلول و علم السلوک.

و من البدیهیّ أنّ علم النفس الإسلامیّ ینطلق بصوره أکمل و أکثر علمیّه و فلسفیّه من

علم السلوک الحدیث الذی یخرج الإنسان - مع الأسف - تدریجیّاً من ساحه الوجود بشکل أسرع و أوسع کما یخمّن ذلک، و بالتالی سیغیّر العلوم الانسانیّه الی علوم طبیعیّه.

۴ - کبح الاحساس بضروره القیم و عظمتها بصوره کلّیّه باتّباع مستلزمات علم السلوک لهذا العصر الذی یتجاهل حقیقه «الأنا» و «الشخصیّه». و بهذا تصبح المجتمعات البشریّه

بصوره میدانیّه للتنازع فی البقاء الذی هو عباره عن مستقبل لا یتراءی فی أفقه سوی إباده

البشریّه.

و لقد بذلت فی عصرنا هذا - أوائل القرن الخامس عشر الهجریّ و أواخر القرن العشرین المیلادیّ و نتیجه للاطّلاعات و تقدّم العلوم و الاهتمام البالغ من قبل ذوی الرأی و المفکّرین المسلمین بعلم النفس الاسلامی، جهود ناجعه للنهوض بهذا العلم الضروری و البالغ الأهمیّه، و درّس فی الحوزات و الجامعات فی نطاق محدود، فکان ذلک ممّا یدعو

إلی الاغتباط و السرور، و یبعث الأمل فی تقدّم الرکب العلمیّ.

و من الدؤوبین المخلصین، و المحقّقین البارعین، اللائقین بالإشاده و التنویه، و بعد الهمّه و التنزیه، العالم المتألّق، و الأستاذ المحقّق، سماحه الدکتور السیّد أبوالقاسم

الحسینیّ الذی استنفد وسعه خلال سنوات طویله فی حقل دراسات العلوم الروحیّه، فحظیت بحوثه بعنایه بالغه من قبل العلماء و الخبراء فی الأوساط الجامعیّه و الحوزویّه،

و خطا خطوات واسعه فی علم النفس الإسلامیّ، و استطاع بهذا الکتاب النافع أن یقدّم نظریات جدیده تحظی بتأیید الآراء العلمیّه و الإسلامیّه فی بیان أسس و دعائم هذا الفرع

البالغ الأهمیّه من العلوم الإنسانیّه.

إنّ هذا الکتاب - کما یبدو - خطوه موفّقه لعرض علم النفس الإسلامیّ، إذ یستطیع أن ینجی الهویّه العظیمه للإنسان من الاندراس و الاضمحلال فی ظواهره السلوکیّه التی تکوّن معلومات محدوده جدّاً من هذه الهویّه.

أسأل اللّه تعالی أن یزید حظّ هذا العالم الجلیل نجاحاً و شموخاً أکثر فأکثر، إنّه سمیع

الدعاء.

محمّد تقی الجعفریّ

۱۰ شوال ۱۴۱۰ ه

الفصل الأوّل: دراسه نظريّه أصاله الروح و نظريه آليّه الحياه

تعريف علم النفس الاسلامىّ

أوضح النبىّ صلى الله عليه و آله منهاج الدراسات العلميّه، بواسطه الدعاء، على النحو التالى : «أرنا الأشياء كما هى»(۱). و يجب علينا حسب هذا النهج أن ننتخب الأساليب التى تكشف الحقائق المتعلّقه فى جميع العلوم و منها علم النفس. و على هذا فإنّ علم النفس الاسلامى

يعنى كشف الحقائق المتعلّقه بالتنظيم الروحىّ و سلوك الإنسان كما هما عليه. و بهذا نستطيع أن نستعمل عنوان «علم النفس الطبيعىّ» معادلاً لعنوان «علم النفس الإسلامىّ»

أيضاً.

و قد قدّم أئمّه المسلمين إرشادات أساسيه فى العلوم المتعلّقه بالإنسان، و أناطوا العكوف على تفاصيلها بمحقّقى كلّ فرع منها(۲).

و كما أنّ علم أصول الفقه قد دوّن طبق ما جاء فى الكتاب و السنّه - و هى أفعال و أقوال

النبىّ و الأئمّه عليهم السلام - و العقل و الإجماع، فكذلك يمكن تدوين علم النفس الإسلامىّ و الاقتصاد الإسلامىّ و التعليم و التربيه الإسلاميّه و الأخلاق الإسلاميّه و سائر العلوم

المتعلّقه بالإنسان بواسطه النهج المذكور، و هذه المهمّه نفسها تتطلّب التعاون الجادّ و المستمرّ بين الحوزات العلميّه و الجامعات.

۱- مرصاد العباد - نجم الدين الرازىّ ۳۰۹ .

۲- جامع الأحاديث اثر، السيّد البروجردىّ الطبعه الحجّريّه ۱ : ۳۳ .

مرکز علم النفس فی مدرسه الإسلام

یتبوّأ علم النفس فی مدرسه الإسلام مرکزاً أصلیّاً و رئیسیّاً، فقد ورد فی القرآن الکریم قوله تعالی : «سَنُرِیهِم آیاتِنا فِی الآفَاقِ وَ فِی أنفُسِهِم حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُم أ نَّهُ الحَقُّ»(۱).

و قال الإمام علیّ علیه السلام فی النفس : «المعرفه بالنفس أنفع المعرفتین»(۲). و بیّن العلاّمه

الطباطبائیّ دلیل أفضلیّه معرفه النفس بالنسبه الی البحث فی آیات الآفاق قائلاً : «المعرفه

النفسانیّه لا تنفکّ عاده من إصلاح أوصافها و أعمالها...»، و قال أیضاً : «فإذا اشتغل الانسان بالنظر الی آیات نفسه... وَجَد نفسه متعلّقه بالعظمه و الکبریاء، متّصله فی وجودها و

حیاتها و علمها و قدرتها و سمعها و بصرها و إرادتها و حبّها و سائر صفاتها و أفعالها بما لا یتناهی بهاءً و سناءً و جمالاً و جلالاً و کمالاً...». ثم عقّب قائلاً : «و عند ذلک تنصرف عن کلّ شیء و تتوجّه الی ربّها، و تنسی کلّ شیء و تذکر ربّها، فلا یحجبه عنها حجاب، و لا

تستتر عنه بستر...». و أخیراً خلص الی القول : «فقد تحصّل أنّ النظر فی آیات الأنفس

أنفس و أغلی قیمه...»(۳).

و علی رأی هذا المحقّق فإنّه لا تتوخّی بمعرفه النفس موافقه الاسلام إلاّ إذا کانت تمهیداً لمعرفه اللّه، و إلاّ فإنّ معرفه النفس سوف تکون مبتوره. و یجب علی الانسان بصفه عامه أن یعتبر نفسه آیه من آیات اللّه، و یحسبها أقرب آیاته بالنسبه إلیه.

قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من عرف نفسه فقد عرفّ ربّه»، و قرّر فی موضع آخر هذه المعرفه بأ نّها أمر واجب علی کلّ الناس. و بیّن الإمام علیّ علیه السلام هذه الحقیقه أیضاً فقال : «من عرف نفسه فقد انتهی الی غایه کلّ معرفه و علم». و تعکس الأحادیث أدناه رأی الإمام علیّ علیه السلام أیضاً فیما یخصّ معرفه النفس، فقال : من لم یعرف نفسه بعد عن سبیل النجاه، و خبط فی

الضلال و الجهالات.

غایه المعرفه أن یعرف المرء نفسه.

أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

۱- فصّلت : ۵۳ .

٢- الميزان ٦ : ١٧٠ .

٣- المصدر السابق ٦ : ١٧٠ - ١٧٢ .

أفضل العقل معرفه المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، و من جهل ضلّ.

معرفه النفس أنفع المعارف.

نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفه النفس.

و لا يعرف الامام الباقر عليه السلام أيضاً معرفه كمعرفه النفس(۱).

إنّ الفرق بين الانسان و الحيوان - كما سنشير الى ذلك فى الفصول اللاحقه - هو قدره الإنسان على كبح جماح رغباته فحسب، و نتيجه لذلك فالغايه النهائيّه لعلم النفس الإسلاميّ هى إيجاد الضبط أو «التقوى» أيضاً.

و لقد أكّدت هذه الحقيقه فى القرآن الكريم، و هو قوله تعالى : «مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلوا التّوريهَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أسْفاراً»(۲).

دراسه مفهوم الروح

استعملت الروح فى النصوص الاسلاميّه بكونها حقيقه غير ماديّه، بيد أ نّه نهى عن سبر ماهيتها و اكتناه أمرها. و قد نسب تكوين الروح الى اللّه، كما علم أنّ حياتها أبديّه.

و يعتبر الموت رابط بين العناصر الكيمياويه المكوّنه للجسم و الروح، و تحتفظ الروح بحياتها فيما بعد الموت أيضاً.

و الانسان برأى القرآن مركّب من العناصر الماديّه و الروح، و هو يسمو بروحه. و أفاد العلّامه الطباطبائيّ عند تفسير الآيه (۸۵) من سوره الاسراء التى ورد فيها لفظ «الروح»(۳) قائلاً : «الروح على ما يعرّف فى اللغه : هو مبدأ الحياه الذى به يقوى الحيوان على الإحساس و الحركه الارادیّه... و ربّما يتجوّز فيطلق على الأمور التى تظهر بها آثار حسنه مطلوبه، كما يعدّ العلم حياه للنفوس»(۴).

و يعتقد العلّامه أ نّه يمكن، حسب رأى القرآن، تصنيف الظواهر صنفين رئيسيين :

۱- تحف العقول ۴۵۰ - ۴۸۴.

۲- الجمعه : ۵ .

۳- هو قوله تعالى : «و يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربّى».

۴- الميزان ۱۳ : ۱۹۵ .

ظاهره الخلق و ظاهره الأمر، و كلاهما يختصّ بسمات معيّنه، فظاهره الخلق تندرج فی مسير سلسله العلل و الأسباب، و تنطبق علی الزمان و المكان، و تنحو نحواً تدريجيّاً فی

مسير التكامل.

أمّا ظاهره الأمر فتدلّ علی علاقه الموجودات باللّه و تقوم بذاته. و لا وجود لكيفيه التدرّج فی هذه الظاهره، بل توجد بأمر اللّه بكيفيّه شبّهت بلمح البصر، و لا سبيل فيها الی الأسباب و المستلزمات و الظواهر الماديّه. و فی الحقيقه أنّ ظاهره الأمر و عالمه الذی

تنتمی اليه الروح هو عالم الموجودات غير المادیّ(۱).

و يری هذا المحقّق – طبق الحقيقه السابقه – أنّ اللّه تعالی قد أجاب بصراحه عن السؤال

حول الروح فی الآيه المتقدّمه، و عيّن جنسها، و عرّفها بأ نّها ظاهره أمريّه تتمتّع بما تقدّم من الصفات.

ماهيّه الروح

عرّف الإمام الباقر عليه السلام الروح بأ نّها موجود فی جميع الكائنات الحيّه و فی الانسان. و فی جواب عن سؤال حول الروح فی الآيه الآنفه الذكر قال بصراحه موضّحاً جنسها : «من الملكوت، من القدره»(۲)، فقد بيّن الملكوت بمفهوم حقيقه كلّ شیء. و نتيجه لذلك فانّ فی قول الامام عليه السلام تأكيداً لوجود القدره الروحيّه و طاقتها، و امتناع من الإفصاح عن ماهيّتها. و يمكن تعريف الروح حسب الحكمه أعلاه بأ نّها «عامل الحياه».

لقد أمرنا الامام علی عليه السلام فی «نهج البلاغه»(۳) قائلاً : «إنّ اللّه افترض عليكم فرائض فلا تضيّعوها، و حدّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، و نهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، و سكت

لكم عن أشياء و لم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها».

و بناء علی ذلك ينبغی عدم الخوض فی ماهيّه الروح التی سكت عنها، كما ينبغی الالتفات الی أنّ للروح طاقه و حركه، و أنّ ماهيّتها تختلف عن ماهيّه العناصر الكيمياويه. و

۱- المصدر السابق ۱۳ : ۱۹۸ .

۲- بحارالأنوار ۶۱ : ۴۲ نقلاً عن العيّاشیّ ۲ : ۳۱۷.

۳- الحكم – الحكمه ۱۰۲.

جاء فی النصوص الاسلامیّه أ نّه یمکن استعمال مفهوم «الشیء» فی شأن اللّه تعالی(۱)، و «کلّ ما وقع علیه اسم شیء ما خلا اللّه فهو مخلوق»(۲).

و طبق ما تقدّم فانّه یمکن استعمال مفهوم «الشیء» فی مضمار الروح أیضاً، و أقصی ما یمکن أن یذهب الیه علم النفس الاسلامیّ هو أنّ الروح لیست من جنس العناصر المادیّه، إلاّ أ نّها شیء و حقیقه و ذات طاقه و حرکه، و أنّ جمیع آثار الحیاه تصدر عنها.

قال الأستاذ «آراسته» حول تعذّر الاهتداء الی ماهیّه الروح : «إنّ البحث فی ماهیّه الانسان هو لَعَمری بحث عقیم کالبحث فی ماهیه الخالق، فکما ینبغی للإنسان أن یعرف خالقه بواسطه مظاهر الخلقه کذلک یتوصّل الی معرفه نفسه بواسطه الخلق و الإیجاد فقط، أی یستطیع عن طریق تحقیقه لتصوّراته الخلاّقه أن یبلغ معرفه نفسه، و یوجب تفتّق

قابلیاته و اتّساع أفق معرفته و علمه، فیساعده ذلک علی تحقّق الرضا و إضفاء المعنی علی

الحیاه الفردیّه و الجماعیه»(۳).

نظریّه أصاله الروح و نظریّه آلیّه الحیاه

إنّ فی تبریر الأفعال الحیویّه و انفعالاتها نظریّتین بصوره عامه، و یعرّف الکائن الحیّ (Organism) فی النظریّه الآلیّه (Mechanistic Approach) بکونه کتله من الذرّات التی تتواجد فی المادّه غیر المنظّمه أیضاً لیس غیر، و قد برمجت وفق مثال معیّن. و یعرّف

الدافع الحیویّ (Vital force) فی المذهب الحیویّ (Vitalism) بأ نّه عامل غیر کیمیائیّ، و یری أتباع المذهب الحیویّ (Vitalist) أنّ الکائنات الحیّه لا تتکوّن من العناصر المادیّه کالذرّه و الجزیء المرکّبات الکیمیائیه الناشئه منها. و یؤکّد هذا المذهب وجود عامل أو

هویّه غیر ماديه تسمّی الدافع الحیویّ (Elan vital)، و عدّ أرسطو (۳۸۲ - ۳۲۲) ق. م مؤسّس هذا المذهب.

و یؤکّد أتباع النظریّه الآلیّه (Mechanistic Approach) أنّ الکائن الحیّ یتکوّن من

۱- جاء فی أصول الکافی ۱ : ۸۲ : «سئل أبوجعفر الثانی علیه السلام : یجوز أن یقال للّه : إنّه شیء ؟ قال : نعم».

۲- هذا قول الامام الصادق علیه السلام کما ورد فی أصول الکافی ۱ : ۸۳ .

۳- أنظر کتاب «نقش علم و صنعت در تجدید حیات ملّتها» الصفحه ۵ - تاریخ الطبع ۱۳۷۴ .

الأـجزاء غير الحيّه، و إذا مـا نزعت منه فلاـ يبقى له وجود أبـداً. كمـا يـذهبون الى أنّ جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه يمكن تطبيقها على مستوى الذرّه و الجزىء فى جميع

العمليّات الحيويّه. و قال هؤلاء بـذلك عندما لاحظوا التنوّع العجيب بين العناصـر الكيميائيّه و العمليّات الحيويّه و النفسيّه للكائن الحىّ. و لا ينبغى القول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلّا ذرّات و جزيئات، بل كما أنّ الآله البخاريّه أو جهاز الحاسوب لهما تصـميم و نمط

خاصّ (Pattern)، فضـلاً عن كونهمـا قـد صـنعا من العناصـر الكيميـائيّه، فكـذلك جسم الكائن الحىّ، إذ يتكوّن من تصاميم معقّده لا تعدّ و لا تحصى، بيد أنّ جميع هذه التصاميم

فى الجمله تصهر محضاً فى بوتقه العناصر الكيميائيّه.

و يرجع دوبجانسكى (Dobzhansky) عام (١٩٧٧) – فى البحث السابق – النزعه الآليّه حول الكائن الحىّ الى عصر ديكارت (١٥٩٦ – ١٦٥٠) الـذى كـان لا يرى الحيوان إلّا ماكنه معقّـده، و أتى على ذكر هنرى برجسون ١٩٤١ – ١٨٥٩) Bergson) و هانز دريش ١٩٤١ – ١٨٦٧) Hans Driesch)، بكونهما من المدافعين عن المذهب الحيوىّ. و توصّل فى

دراسه إجمـاليّه الى هـذه النتيجه، و هى أ نّه لم يبق اليوم أحـد من علمـاء الأحياء يـدافع عن هـذا الرأى. و يعزو هـذا المحقّق علّه إقصاء النظريّه الحيويّه عن نطاق علم الأحياء (biology) الى عدم تطبيقها على نظريه علميّه، و يسـتدلّ بأ نّها لا تستطيع أن تفرز نتائـج مثمره و تجريبيّه، لأـ نّها تفتقر الى الجانب التجربى، و يرى أنّ جميع الوثائق المتوفّره تـدلّ على أنّ العمليات الحيويّه يمكن تبريرها دون التـذرّع بالعامل و الهويّه غير الماديّه. و قد طرحت الآراء المتطرّفه لنظريّه الاختزال (Reductionism) على النحو التالى : إنّ الغايه القصوى للعلم هى إيجاد نظريّه فيزيائيّه شامله لجميع العلوم الطبيعيّه و منها علم الأحياء،

و من ثمّ يمكنها الظفر بأصول تتّصف بقدره تفسّر بها جميع علل الظواهر الطبيعيّه.

و اقتضت التطوّرات المذهله التى حصلت فى علم الأحياء الجزيئيّه خلال العقود

الأخيره أنّ بعضاً من المحقّقين ادّعى أنّ دراسات علم الأحياء لا تصـطبغ بطابع علمىّ حقيقىّ و تصـبح ذات جدوى إلّا إذا تكون خاضـعه لايعـاز و توجيه الكيميـاء الحيويّه (biochemistry) فقـط، و تتحقّـق فى مضـمار العوامـل الحيّه و عمليّـات الكيميـاء الحيويّه.

و من ناحیه أخری فإنّ نظریّه المعرفه (Epistemology) التی أنیطت بها مهمّه تقییم اعتبار العلوم المختلفه و صلاحیتها لا تستطیع فی هذا الحیّز الضیّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (Organ)، و الأشکال (Species)، و الاطّلاع (Consciousness)، و الشخصیه المعاضده (Mating personality)، و اللیاقه (Fitness)، و المنافسه (Competition)، و المغیر (Raider) و سائر الألفاظ المشابهه، بصفه عامّه و بمفردات فیزیائیه کیمیائیه. و فضلاً عن ذلک فلیس فی الفیزیاء و الکیمیاء فرضیّه و أسلوب تقییمیّ یمکن بواسطته استخراج قوانین علم الأحیاء بنهج منطقیّ.

تفسیر قصدیّه العملیّات الحیویّه

هناک نظریّتان متناقضتان فی فلسفه علم الأحیاء، هما : القصدیّه (Teleological)، و التفسیر الآلیّ المحض (Mechanical)، لتوضیح الظواهر و الأفعال و الانفعالات الحیویّه.

و یؤکّد لفظ (Teleology) - الذی أخذ من اللفظ الیونانیّ (Telos) بمعنی الختام و النهایه - مفهوم الطرح و الهدف و النفع لکلّ ظاهره طبیعیّه.

و یمکن أن یکون لکلّ موضوع و سلوک هدف قصدیّ إذا أبدی وثیقه تدلّ علی نهج خاصّ، أو یوجّه نحو نهایه معیّنه. و أغلب سلوک الانسان ذو هدف قصدیّ، و لأعضائه المختلفه کالعین و الید أهداف قصدیّه معیّنه و طبیعیّه؛ فللعضوین المذکورین قصدیّه معیّنه، إذ نتوسّم فیهما الرؤیه و القبض، و تسمّی هذه الکیفیّه القصدیّه «القصدیّه الطبیعیّه»

Natural Teleology، کما أفاده «دوبجنسکی» عام ۱۹۷۷. و هذه الکیفیه القصدیّه التی لیس للانسان دور فی صنعها و التخطیط لها لا یمکن أن تبرمج و تنظّم بواسطه عامل غیر

خبیر، نظراً الی کیفیّه تنظیمها و ترتیبها و هدفیّتها. و تحتاج لاستمرار نشاطها فی کلّ لحظه و فی کلّ کائن حیّ الی رقابه و تدخّل عامل خبیر ضلیع. و یبدو أنّ ما یوجب الحرکات

القصدیّه لأعضاء الانسان هو النفس و الذات أو «عامل الحیاه» کما اصطلحنا علیه.

إنّ لکافّه الوسائل و المعدّات التی یصنعها الانسان و یستخدمها أهدافاً قصدیّه أیضاً، و أطلق علماء الأحیاء علی هذه الأهداف اسم الأهداف القصدیّه الصناعیّه (Artifical Teleology)؛

فالسكّين مثلاً و أنواع الماكنات و الأجهزه الآليّه كمنظّم الحراره لها أهداف قصديه معيّنه قد برمجت بَرمَجه خبيره تماماً.

و هناك بعض علماء الأحياء مثل «دوبجنسكى» ينفى صله وجود كيفيّه كالقصديّه بوجود اللّه بكونه صانعاً و مخطّطاً لها، عند قبول الهدفيّه و العلّه القصديّه للأفعال الحيويّه للكائن الحىّ و لجميع الكائنات الحيّه (Organisms)، و يعزو كيفيه قصديّتها الى العمليّه الطبيعيّه التى أطلق عليها «دارون» الانتخاب الطبيعىّ (natural selection)، و لا يرى الاحتياج الى العامل الخارجىّ الذى نظّم هذه العمليه باطّلاع و خبره، لتكوين الكيفيّه

القصديّه الطبيعيّه. و يزعم «دوبجنسكى» أنّ القصديّه تدخل الكائنات الحيّه فى نطاق العلم بهذا النحو. و ينبغى الالتفات الى أنّ عامل الحياه بكونه عاملاً غير كيميائىّ و الذى أنيطت به مهمّه تنظيم الكائن الحىّ و تنسيقه، ينفى فى هذا المذهب كما ينفى وجود اللّه

تبعاً لذلك، و بنفى عامل الحياه يتبادر الإشكال الى تبرير قصديه الكائن الحىّ.

إنّ وجود النمط (Pattern) ضرورىّ لإيجاد قدره العمل و حصيلته المطلوبه، إلّا أ نّه ليس كافياً. و لا يستطيع علماء الأحياء الماديّون الذين لا يرون الانسان إلّا كتله من الذرّات أن ينكروا التصاميم المعقّده و المنظّمه للكائن الحىّ، و نتيجه لذلك يعتبرون العامل

الرئيسىّ لقدره عمله فى وجود التصاميم الخاصه المعقّده فحسب و التى تسترعى الانتباه

اليها، و هم يذكرون كما تقدّم جهاز الحاسوب و آله البخار كمثال، و هما يتكوّنان من مجموعه العناصر الكيميائيّه المنظّمه. إنّ هؤلاء يتناسون دور الانسان المدرك و العالم و الهادف فى الاستعمال الصحيح لهذين الجهازين، فلو كان هناك جهاز حاسوب يعمل بدقّه، أو آله بخاريه تُدار بإتقان طبق مبدأ التنظيم (Organization)، إلّا أ نّه ليس هناك من يعرف موضع استخدامهما و نمط عملهما ببراعه، و تخرّج فى دوره تعليميه فنّيه ضروريّه فى هذا المضمار، و فضلاً عن ذلك يتعذّر تطبيق مجال استخدامهما على الأهداف

المتوخّاه منهما، أو ليس هناك حاجه الى استخدامهما، فلن ينتفع بهذين الجهازين أبداً. و يشترط فى هذه الصوره وجود مشروع منظّم و نموذج معيّن يستطيع أن يوجد فى الكائن الحىّ قدره العمل، بيد أ نّها لا تكفى لإيجاد حركه و عمليات حيويه. و قد يذكر كمثال

أحياناً أ نّه لا فرق بين حبّه الحنطه و الطحين أبداً سوى الكيان المنظّم للحبّه، و لو اختلّ نظامها لتداعت جميع آثار حياتها، و يمكن تعميم هذه الكيفيه فى جميع الكائنات الحيّه. و يصلح أن يكون هذا ردّاً لما تقدّم فى جميع الموارد، أى أنّ وجود الذرّات و الجزيئات

لاثنين و عشرين عنصراً كيميائياً ضروريّاً لحياه الكائن الحىّ و استقرارها جنباً الى جنب بشكل طبيعىّ، شرط لازم. بيد أنّ إيجاد الصله و العلم و الاطّلاع و الأعمال الهادفه و التنظيم الذاتى و إيجاد التنسيق و التوحيد (Integration) و الكبت و المنع (Inhibition) أو التحريک (Excitation)، ليست من أعمال و خواصّ العناصر الكيميائيه و مركّباتها، إذ أنّ نسبه هذه الأعمال و العمليات الحيويه الى العناصر التى تكون منظّمه بشكل خاصّ – فضلاً عن كونها مادّه بلا روح – تناقض واضح.

و نلحظ من وجهه النظر العلميه و التجربيه أنّ العناصر المائه و السبعه لجدول العناصر المناوبه – و هى العناصر الماديّه المعروفه و المركّبات المعدنيّه و الآليّه الناشئه منها– هى عديمه الحياه و العلم و القدره على إيجاد التنسيق و الصله بينها و إنجاز السلوک الارادىّ و الإبداع.

و بناء على ما تقدّم يمكن طرح النظريه الآليه على النحو التالى : إنّ العناصر الكيميائيه

و المركّبات المعدنيّه و الآليه الناشئه منها، و التى تفتقد الحياه و العلم و القدره على إيجاد التنسيق و الصله بينها و أداء السلوک الإرادىّ و الإبداع، قد أوجدت العلم و القدره على

التنسيق و الصله فيما بينها و السلوک الإرادى و الإبداع. و يبدو أ نّه لا يمكن تبرير هذا التناقض الواضح بأىّ واسطه بتاتاً، كما لا يمكن الدفاع عن صله المنطق و الذكاء بالجزيئات

الكيميائيه أبداً. و نستنتج من ذلک أنّ النظريه الوحيده التى تتمتّع بقدره على تبرير الأفعال و الانفعالات الحيويه و السلوكيّه للكائن الحىّ هى أصاله الحياه أو المذهب الحيوى (Vitalism).

و يرى البروفسور «روير» أستاذ علم التشريح و الأحياء فى كليّه الطبّ بباريس أنّ التصديق بالهدفيّه مقرونه بالحقائق التى لا يمكن إنكارها يخالف النظره الماديّه الجازمه،

و أنّ تأكيد الهدفيّه و إثباتها فى علم الأحياء يوجب إرباک مروّجى الفكر المادىّ، هكذا أفاد

«روير» عام ۱۳۵۹(۱).

نطاق القصديّه فی جهاز الأعصاب المرکزیّ

إنّ دراسه الجهاز العصبیّ حسب علم الأنسجه و الکیمیاء الحیویه و علم الفسیولوجیا و علم الأمراض و علم السلوک تدلّ علی أنّ لکلّ خلیّه عصبیّه شکلاً خاصّاً و وظیفه خاصّه، و أنّ تقسیم الأعمال و التخصّص یسیر فی هذا الجهاز المعقّد بنمط مذهل، و یحظی کلّ من العلوم المتقدّمه بتقنین متکامل. و نتیجه لذلک فإنّ لکلّ خلیّه عصبیّه

بمفردها و مجموعه الخلایا المکوّنه لجهاز الأعصاب المرکزیّ و ما یحیط به هدفاً قصدیّاً

طبیعیّاً.

و أبرز عمل لجهاز الأعصاب المرکزی هو قدرته علی تکامل و توحید النداءات التی یتلقّاها من المواضع المختلفه. و أبسط صوره لهذا العمل هو قدره الجهاز العصبیّ علی تصحیح طرق الارتباط العصبیّه و تنظیمها، و من ثمّ یظهر سلوکاً خاصّاً بشکل انعکاسی تقریباً. و أعرب دایسون (Dyson ۱۹۷۴ م، فی کتاب «علم الأحیاء الخلویه» عن تأکیده لما تقدّم قائلاً: «إنّنا لا نملک - مع الأسف - إلّا معلومات بسیطه حول الأساس الجزیئیّ لهذه القابلیّات و الطرق التی تؤدّی فیها الخلیّه العصبیّه للإنسان دوراً. و لم یشخّص حتّی الآن سوی بضعه أعداد من الآلیّه (Mechanism) المتفرّقه لتصحیح وجهات النظر المتعلّقه بانتقال الدوافع العصبیّه (Impulse). و یمکن الإذعان لما یقال : إنّ هذه الآلیه تتدخّل فی إنجاز النشاطات الروحیه من الناحیه العلمیه، إلّا أنّ إثبات هذا الأمر یحتاج الی النشاطات

العملیه التی یجب أن تتحقّق فی المستقبل البعید».

إنّ الدور الرئیسی للجهاز العصبی هو السیطره علی القسم الرئیسی من أعمال الجسم،

و یکتسب الجهاز العصبی المعلومات من خارج الجسم و داخله لأداء هذه المهمّه، ثمّ ینقل هذه المعلومات و یدّخرها و یبدّلها، و یستخدمها فی کلّ إیعاز مفید للسیطره علی

الجسم. و فی الحقیقه یمکن أن نعتبر آلیه الضبط و المراقبه نتیجه نهائیّه لنشاط الجهاز

۱- روير : حیات و هدفداری، شرکت انتشار ص ۱۶ - ۱۵ ، ۱۳۵۹ ترجمه دکتر عباس شیبانی.

العصبی المرکزی(۱).

و قد عرّف العقل فی التعلیمات الاسلامیه بأ نّه مرکز التفکیر أیضاً(۲)، و یمکن أن یعتبر العقل حسب التعلیمات الصادره فی هذا المضمار مترادفاً للفظ السیطره و الضبط.

العوامل الرئیسیّه القصدیّه فی السلوک الإرادیّ

تستطیع إراده الانسان أن تتجلّی فجأه بصوره کیفیه، و لا تحتاج أحیاناً الی الماضی للتصمیم اللازم بتاتاً. هب أنّ حریقاً قد شبّ علی حین غرّه تجاهنا، أو وقعت حادثه خطیره أخری فجأه أمامنا، فعندئذٍ نعقد النیّه علی الفرار من عامل الخطر أو مجابهته و دفعه بطرفه عین، و لا نحتاج الی أیّ وسیله لأداء هذا العمل. یعنی یعبّأ فی لحظه واحده

(۱۵۰۰۰) ترلیون ترلیون عنصر کیمیائی مکوّن للجسم تحت تصرّف إراده الانسان، و هذا یدلّل بنفسه علی أنّ إراده الانسان لا یمکنها أن تکون کیفیه آلیه و کیمیائیّه؛ لأنّ جمیع العملیات الآلیّه و الکیمیائیّه التی تکون نشیطه فی تنظیم الجسم تستنفر لتلبیه إیعازاته

فوراً. و قد ذکر ألداج (Aldag) و بریف (Brief) عام (۱۹۸۱) المراحل المذکوره فی المؤشّر رقم (۱) حول العوامل المؤثّره فی عملیه اتّخاذ القرار.

۱- أنظر کتاب «روان شناسی فیزیولوزیک» - مورجان. ک. ت - الصفحه ۱۹ - ۲۸ ، من منشورات «بنگاه» عام ۱۳۴۸ - ترجمه الدکتور مسعود بهزاد.

۲- تحف العقول ۳۸۳ الی ۴۰۲ - وصیّه الإمام موسی بن جعفر لهشام و صفه العقل.

المؤشّر رقم (١)

الضغوط الناشئه

ضغوط الجماعه الاختصاصات الفرديه الضغوط الناشئه من القيم و أنماط

المعلومات المدّخره

من تنظيم الفرد الزمان و التكاليف التعامل

النتائج العزم العمليات المعرفيه العمليات الإدراكيه المعلومات المستورده

تقييم النتائج الاختصاصات الفرديه

العوامل المؤثّره فى عمليّه اتّخاذ القرار نقلاً عن «ألداج» و «بريف»

إنّ الإحاطه بهذا المؤشّر يساعد على فهم المسير الطبيعىّ لاتّخاذ القرار و كشف سبب اختلالاته أيضاً. و قد رسمت فيه المراحل المختلفه لاتّخاذ القرار، و كيف أنّ المعلومات

المأخوذه بالحسّ تسفر فى النهايه الى إيجاد العزم، و معرفه العوامل المؤثّره فى هذا

المسير. كما يلحظ فى هذا المؤشّر أنّ العوامل الناشئه من القيم الفرديه و الاجتماعيه

و العوامل الاقتصاديه و الضغوط الجماعيه و التنظيميه (العوامل الاجتماعيه)، تؤخذ بعين

الاعتبار فضلاً عن العوامل الفرديه.

و يحتاج اتّخاذ القرار فى الحاله المثاليّه الى العوامل التاليه :

١ - العثور على جميع المعلومات المؤثّره فى اتّخاذ القرار بيسر و سهوله.

۲ – قدره الأجهزه الحسیّه (الرؤیه و السمع و الشمّ و اللمس و الذوق) علی استخراج ما ینبغی استخراجه و حذف ما ینبغی حذفه من العلامات.

۳ – استطاعه العملیات المعرفیه (العملیات النفسیه) تحویل المعلومات الی قرارات مناسبه بشکل مؤثّر.

۴ – وجوب تقییم و تخزین النتائج الحاصله من اتّخاذ القرارات بشکل عینیّ. هکذا أفاد «ألداج» و «بریف».

إنّ دراساتنا حول العملیّات الرابطه بین المعرفه و السلوک الإرادیّ یجب علیها تبریر جمیع العملیات الإرادیّه التی وقعت طیله القرون باستمرار فی المجتمعات الانسانیه، أو

تقع حالیاً، أو سوف تقع فی المستقبل، و فی الحقیقه تفسّر صحیفه الأعمال الإرادیه للبشر

من البدایه حتی النهایه.

و من المؤکّد أنّ الاحتیاجات و الحوافز الفسیولوجیّه لا تستطیع بمفردها أن توجد حرکه السلوک الإرادی للفرد و تفسیره، و لا یمکن التغاضی عن التأثیر الاجتماعی و الثقافی و الأخلاقی، و حینما یخطر ببالنا أنّ التنظیم الکیمیائیّ لجسم الانسان – و منه مجموعه الأعصاب المرکزیه – صنع من مرکّبات کیمیائیه تتکوّن من (۲۲) عنصراً کیمیائیاً،

و کذا الخلیّه العصبیّه و الفروع التابعه لها، و هی فی الحقیقه کتله من هذه المواد الکیمیائیه، و تکوین کیفیه الدلاله و الهدایه، و الادراک و الرابطه فی کلّ خلیّه عصبیه و فی جمیع الخلایا العصبیه، و من ثمّ تکوین الأفعال و الانفعالات الحیویه التی لا تعدّ و لا تحصی، و الرابطه بین الخلیه و الفرد، و ردود الفعل النفسیه و منها القصدیه و التنظیم

الذاتی و السلوک الإرادی، نری أ نّها تنشأ بأسرها من عامل الحیاه بکونه عاملاً غیر مادی.

إنّ کیفیه ارتباط العناصر الکیمیائیه و صلتها بعامل الحیاه – و من ثمّ تکوین الأفعال الحیویه

و السلوک الإرادی و غیر الإرادی الذی ینشأ نتیجه لاجتماعها معاً – لا زالت مبهمه بالنسبه

الی المجتمعات البشریه الی یومنا هذا. و ما ذکر فی العملیات الارتباطیّه بین المعرفه و الفعل الإدراکیّ هی عملیات حیویه، یمکن أن یری من ورائها قاطبه عامل الحیاه بکونه منظّماً رئیسیاً. و فی الحقیقه أنّ النتائج الحاصله من اجتماع العناصر الکیمیائیه و عامل

الحياه و التى تثير الحيره، يمكن أن تلفت نظرنا الى الخليّه العصبيه الآليّه المعقّده التى

ترتبط بالفعل و ردّ الفعل العصبىّ و الهرمونىّ و العضلىّ و الوريدىّ و الإفرازىّ و كثير من الكيفيّات الارتباطيّه.

إنّ الدراسات العلميه الجديده قد جعلت معضلات هذه الأفعال و الانفعالات أكثر وضوحاً، و أكّدت عدم ماديه عامل الحياه بجزم و حسم. و لا شكّ أ نّه يمكن القول بقطع : إنّ هذه الأفعال و الانفعالات لا يمكن أن تقع بشكل آلىّ محض، و أنّ تبرير و فهم جميع

الأفعال و الانفعالات الحيويه و النفسيه و الاجتماعيه للانسان و سائر الكائنات الحيّه،

لا يتحقّق إلّا بالاعتراف بعامل الحياه فحسب كعامل منسّق و مصدر للحركات و الطاقه الأصليّه.

و برّر الإمام الصادق عليه السلام جميع الأفعال و الانفعالات العقليّه، مثل : قدره الفكر و العقل و الحفظ طبق وجود ذهن المدرك، أودعه اللّه تعالى فى الانسان، و به يستطيع التفكير و النطق و الكتابه(۱). فذهن المدرك حسب الاستدلال الذى ورد حول الدفاع عن المذهب الحيوىّ كعامل غير كيميائىّ و لا فيزيائىّ يتعلّق بعامل الحياه، و لا يمكن أن يكون ذا

خواصّ ماديّه، فإنّ عامل الحياه يستطيع أن يفسّر جميع النواحى الحيويّه و النفسيّه للانسان و سائر الكائنات الحيّه بصوره جيّده، كما سنذكر ذلك فى صفات عامل الحياه.

إنّ كثيراً من ذوى النظريات من علماء النفس - و منهم «فرويد» و «يونغ» و «أدلر» و «بياجيه» - يؤيّدون المذهب الحيوى، و يعتقد «ابراهام مازلو» أنّ أنصار نظريه الحياه

مصابون بخلل فى المعرفه.

أبعاد الروح

اشاره

ذكر الإمام علىّ عليه السلام أبعاداً و قوى للروح، تدوم جميعاً عند دوام الصحّه و العافيه، و تضمحلّ تدريجيّاً عند الشيخوخه و الموت. و عدّ عليه السلام خمسه أبعاد للروح، هى كما يلى :

روح البدن

و هى باقيه فى جميع مراحل الحياه حتّى الممات، و تنظّم أفعال الإنسان و

۱- راجع كتاب التوحيد من بحارالأنوار ۳ : ۸۰ - ۸۲.

انفعالاته الحيويه.

روح القوّه أو القدره المنشِّطه

و هى التى يعزى إليها الجهد و النشاط، و نتيجه لذلك تنجز شؤون الحياه العاديه. و تسيّر هذه القوّه الأعمال العنيفه كقتال العدوّ، و إثر ضعفها يعجز الفرد عن أداء الأعمال التى تحتاج الى القدره البدنيه.

روح الشهوه

و هى تنظّم الرغبات و الميول كاشتهاء الطعام و الشهوه الجنسيه، و تتلاشى تدريجياً بتقدّم العمر، و يمكن أن يبلغ مقياس ضعفها حدّاً بحيث إنّ الفرد لو عقد علاقه عاطفيّه مع أجمل امرأه لما أثير أو انجذب إليها.

روح الإيمان

و هى تزوّد الفرد بقدره كبح الشهوه و ضبطها، و كلّما ارتكب عملاً مخالفاً لأوامر اللّه - أى إثماً - فانّ هذه القوّه تختفى و تبيد، و يمكن أن تعاود نشاطها ثانيه عند تداركك الأمر. و هذا البعد الروحى هو نفس الفطره المتفتّقه، و من يعيش فى ظلّ الشهوه دائماً فهو فاقد لروح الإيمان، أى قدره كبح الشهوه و ضبطها(۱).

روح القدس

و هى تخصّ رسل اللّه و خاصّته من خلقه، فبها عرفوا الأشياء.

و فى الحيوان ثلاث قوى، هى : روح البدن و روح القوّه و روح الشهوه، و على هذا الأساس فقد شبّه اللّه الكافرين و المشركين بالحيوان طبق التركيب الروحىّ(۲).

الفرق بين النفس و الروح

اشاره

يطلق لفظ الروح فى الاصطلاح على النفس حينما تكون فى الجسد و ترتبط بالعناصر الماديه(۳). و على هذا فالروح هى عامل الحياه دون أن ترتبط بالجسد، إذ تعيش مستقلّه بعد الموت أيضاً برأى عقيده الموحّدين، فالنفس إذاً هى عامل الحياه نفسه من حيث ارتباطها

بالمادّه.

و قد استعمل مفهوم النفس فى القرآن بثلاث صفات : النفس الأمّاره، و النفس اللوّامه،

۱- أنظر أصول الكافی ۱ : ۲۷۲ .

۲- و ذلک قوله تعالی : (أم تحسب أنّ أکثرهم یسمعون أو یعقلون إن هم إلاّ کالأنعام بل هم أضلّ سبیلاً) الفرقان : ۴۴ .

۳- أنظر «نفس مطمئنّه» للشهید آیه اللّه دستغیب - الصفحه ۵ - من مطبوعات «بعثت».

و النفس المطمئنّه.

۱ – النفس الأمّاره

و هی بعد من أبعاد عامل الحیاه الذی یرتبط بالعناصر المادیه، و تعرف فی علم النفس الاسلامی بالشهوه و هوی النفس. و تمثّل النفس الأمّاره الغرائز و المیول الفسیولوجیّه

و جمیع الرغبات و الشهوات التی تساعد الانسان علی الظفر باللذّات. إنّ البحث عن اللانهائیّه لعامل الحیاه یوجب أن تتحوّل الرغبه فی اللذّه لدی الانسان الی صوره لا نهائیّه. و هذا البعد من الشخصیه یناقض الفطره و یناهضها دائماً. و إنّ جمیع الصفات التی سنذکرها فی الفصل الثالث حول الشهوه و هوی النفس هی مصداق للنفس الأمّاره أیضاً، و کما ذکر فإنّ النفس الأمّاره و هوی النفس و الشهوه ألفاظ مترادفه.

و قد جاء فی القرآن الکریم : «إنّ النفسَ لَأمّارهٌ بالسُّوء إلّا ما رحم ربّی»(۱)، ففسّر العلّامه الطباطبائیّ استعمال صیغه المبالغه فی «النفس الأمّاره» بقوله : «إنّ النفس بطبعها تدعو الی مشتهیاتها من السیّئات علی کثرتها و وفورها»(۲). و یعتبر الإمام علیّ علیه السلام الشهوه سبباً للإغواء(۳).

و نستنتج ممّا تقدّم و ما جاء بکثره فی التعلیمات الدینیه أنّ النفس الأمّاره هی الشهوه

التی عبّر عنها الإمام علیّ علیه السلام بأ نّها تسلب العقل و الإیمان و التقوی من الانسان.

۲ – النفس اللوّامه

إنّ النفس اللوّامه لهی الفطره بذاتها، فالفطره تتصدّی لکلّ عامل یعیق سیرها أو یعرقل انطلاقها، إذ هی تنزع الی السیر صوب الکمال دائماً، فالشخص الذی لا یسیر نحو الکمال

أو یعدل عن هذا الطریق المثالیّ، تلومه الفطره و تعنّفه، و تجدّ بهذا الأسلوب فی إرجاعه

الی الطریق السویّ.

۱- یوسف : ۵۳ .

۲- المیزان ۱۱ : ۱۹۸ .

۳- قال علیه السلام : «الشهوه أحد المغویین»، راجع «غرر الحکم» – الصفحه ۳۸ – مطبعه النعمان – النجف الأشرف.

لقد أقسم اللّه فی القرآن بالنفس اللوّامه(۱)، و عدّ العلاّمه الطباطبائیّ النفس اللوّامه نفس الإنسان(۲). و إنّ رأیه لصائب، إذ الفطره هی الصفحه الأصلیّه للروح بدون أن ترتبط بالمادّه.

۳ – النفس المطمئنّه

من أبعاد الروح المسمّی النفس المطمئنّه هو عین الفطره التی یمکنها أن تنمو و تزکو لدی الانسان المؤمن. و بعباره أخری انّ النفس المطمئنّه هی نفس الفطره التی أصبحت طاقاتها بالقوّه فعلیّه. و قد جاء فی القرآن الکریم : «ألاَ بِذِکْرِ اللّه ِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ»(۳)، فالمراد بالقلب حقیقه الانسان و فطرته التی تزکو – برعایه جمیع أوامر اللّه و نواهیه – بذکر اللّه فقط. و تبرز ظاهره و قدره جدیده ذات بصیره و قوّه خاصّه فی الأفراد الموحّدین

و المؤمنین الذین یطبّقون جمیع أوامر اللّه من خلال تقویه فطره الإنسان الغریزیّه و تنمیتها، مقرونه بالتأیید الإلهیّ. کما أطلق علی هذا البعد من الروح اسم روح الإیمان أیضاً(۴).

و قال الإمام الصادق علیه السلام فی تفسیر قوله تعالی : «إلاَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحَاتِ وَ ذَکَرُوا اللّه َ کَثِیراً»(۵)، حول تعریف مفهوم الذکر : «أما إنی لا أعنی سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلاّ اللّه، و إن کان منه، لکن ذکر اللّه عندما أحلّ و حرّم»(۶). و یعنی أنّ المراد من الذکر لیس لفظ «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلاّ اللّه و اللّه أکبر»، بل المراد تطبیق جمیع الأعمال الإرادیّه علی التعلیمات الإلهیّه (المؤشّر ۷).

الشهوه

استعملت الشهوه بمعنی حبّ الشیء و النزوع الیه و الرغبه الجنسیّه و الشعور

بالانجذاب نحو الأمور التی تمیل الیها النفس(۷). و اعتبرت الشهوه حاجه و باعثاً للسلوک

۱– و هو قوله تعالی : «و لا أقسم بالنفس اللوّامه» القیامه : ۲ .

۲– المیزان ۲۰ : ۱۰۳ .

۳– الرعد : ۲۸ .

۴– أصول الکافی ۱ : ۲۷۲ .

۵– الشعراء : ۲۲۷ .

۶– نور الثقلین ۴ : ۷۳ .

۷– قاموس القرآن للسید علی أکبر قرشی – دار الکتب الإسلامیّه – عام ۱۳۵۴ .

أيضاً، و لو انضوت تحت سياده الفطره فإنّها تعين الانسان على السير نحو التنميه و الرشاد، بيد أنّ سيادتها للفطره تؤدّى الى انهيارها.

إنّ سبيل الوصول الى الهدف لدى من نمّى شخصيته و زكّاها هو هيمنه التعليمات الإلهيّه على السلوك الإرادىّ قاطبه، أى يقدّم الفرد إراده اللّه على إرادته فى جميع أعماله.

و سبيل الوصول الى الهدف لدى من تردّى هو هيمنه رغباتهم و أهوائهم، إذ يذكر هؤلاء بصراحه أ نّهم يعملون كيفما يحلو لهم، و يرفضون أىّ قيد ينشأ من التعليمات الإلهيّه، و لذا قال اللّه تعالى فيهم : «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَويهُ وَ أَضَلَّهُ اللّه ُعَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غشوَهً فَمَن يَهْدِيهِ مِنْ بَعد اللّه ِ»(۱).

و يمكن أن نحصل من خلال دراسه التعليمات الاسلاميه و استقرائها على هذه النتيجه، و هى أنّ جميع الحوافز و الأساليب التى لا تنشأ من الشعور بهيمنه الفطره و سيادتها، ينبغى عدّها من مفاهيم الشهوه و هوى النفس. و قد حذّر رسول اللّه صلى الله عليه و آلهمن الشهوه الخفيّه بقوله : «احذروا الشهوه الخفيّه ؛ العالم يحبّ أن يجلس إليه»(۲).

و بذا فإن كان السلوك المقبول ظاهريّاً ينتهج بدافع الظهور و تلبيه الميول الملحّه و طلب اللّذه، فانّه يودى بصاحبه الى الهاويه. و نقيض ذلك إن كانت تلبيه الشهوه الجنسيّه

أو سائر الميول الناشئه من الشهوه تنبع من الشعور بالواجب و بنمط موجّه و تتحقّق برعايه

القوانين الإلهيّه، فانّها تعتبر أساليب عقليّه و فطريّه و تسير نحو التنميه و الرشاد.

و قد اعتبر الامام الصادق عليه السلام - عند تأكيد ما تقدّم - المحرّكات الداخليه الناشئه من الحاجات الآنفه الذكر كعامل لحفظ التنسيق فى الأجهزه المختلفه و حفظ صحّه الإنسان، فقال :

«فكّر يا مفضّل فى الأفعال التى جعلت فى الانسان من الطعم و النوم و الجماع و ما دبّر

فيها، فانّه جعل لكلّ واحد منها فى الطباع نفسه محرّك يقتضيه و يستحثّ به، فالجوع يقتضى الطعم الذى به حياه البدن و قوامه، و الكرى يقتضى النوم الذى فيه راحه البدن

۱- الجاثيه : ۲۳ .

۲- نهج الفصاحه ۱۶ .

و إجمام قواه، و الشبق يقتضى الجماع الذى فيه دوام النسل و بقاؤه. و لو كان الانسان إنّما يصير الى أكل الطعام لمعرفته بحاجه بدنه اليه، و لم يجد من طباعه شيئاً يضطرّه الى ذلك،

كان خليقاً أن يتوانى عنه أحياناً بالثقل و الكسل، حتّى ينحل بدنه فيهلك، كما يحتاج

الواحد الى الدواء بشىء ممّا يصلح ببدنه، فيدافع به حتّى يؤدّى به ذلك الى المرض و الموت. و كذلك لو كان إنّما يصير الى النوم بالتفكّر فى حاجته الى راحه البدن و إجمام

قواه، كان عسى أن يتثاقل عن ذلك، فيدمغه حتّى ينهك بدنه. و لو كان إنّما يتحرّك للجماع

بالرغبه فى الولد، كان غير بعيد أن يفتر عنه حتّى يقلّ النسل أو ينقطع، فانّ من الناس من لا يرغب فى الولد و لا يحفل به. فانظر كيف جعل لكلّ واحد من هذه الأفعال التى بها قوام

الانسان و صلاحه محرّك من نفس الطبع يحرّكه لذلك و يحدوه عليه»(۱).

فيلحظ أنّ الامام الصادق عليه السلام عرّف البيانات الصادره عن المحرّكات الداخليّه الناشئه من الشهوه التى توجد قسماً مهمّاً من نشاطات العقل المكتسب بأ نّها عامل ضرورى لحفظ

حياه الانسان بكونه لطفاً إلهيّاً للبشر. و بناء على ذلك فانّ العوامل المتقدّمه لا توجب خمول الانسان و انحطاطه ذاتيّاً، و لو أنّ الانسان أعطاها القياد و لم يجعلها تحت سيطره

الفطره فستوجب انهياره و خساسته. و إنّ تنسيق الدوافع الداخليّه الصادره عن الشهوه التى تحظى بدور مؤثّر فى إعلان الرغبات و إجبار الفرد على أدائها، لهو أحد الواجبات

الرئيسيه للعقل المكتسب.

تعريف الفطره

يعدّ الشهيد المطهّرىّ الفطره ضرباً من الخلقه البدائيّه تماماً، و يرى أنّ معنى هذا اللفظ لم يكن معروفاً كثيراً عند العرب فى صدر الاسلام، و لم يستعمله أحد فى شأن الانسان قبل القرآن(۲). و قال ابن عبّاس الذى كان يعتبر من علماء العرب : «ما كنت أدرى ما (فاطر

السموات و الأرض)، حتّى أتانى أعرابيّان يختصمان فى بئر، فقال أحدهما : أنا فطرتها،

۱- بحارالأنوار ۳ : ۷۸ و ۷۹ .

۲- أنظر كتاب «فطرت» للشهيد مرتضى المطهّرى - الصفحه ۲۹ - من مطبوعات انجمن اسلامى دانشجويان مدرسه عالى ساختمان - عام ۱۳۶۱ .

أی أنا ابتدأت حفرها»(۱).

و یعرّف العلامه الطباطبائیّ الفطره بأ نّها عامل، فیقول : «فالانسان کسائر الأنواع المخلوقه مفطور بفطره تهدیه الی تتمیم نواقصه و رفع حوائجه، و تهتف له بما ینفعه و ما

یضرّه فی حیاته. فللانسان فطره خاصه تهدیه الی سنّه خاصه فی الحیاه و سبیل معیّنه ذات غایه مشخّصه لیس له إلاّ أن یسلکها خاصه، و لیس الانسان العائش فی هذه النشأه إلاّ

نوعاً واحداً لا یختلف ما ینفعه و ما یضرّه»(۲).

و یمکن القول بإیجاز : إنّ عامل الحیاه یوجد الإمکانیّات و الحاجات و الرغبات الخاصه من خلال اتّصاله بالماده، و أنّ نشاطات جمیع الأعضاء و الجوارح ترتبط به. و یمکن أن تجعل الحاجه الی الطعام و النوم و الشهوه و سائر الرغبات المتعلّقه بالشهوه

فی هذا المضمار، کما أنّ صفات عامل الحیاه ما لم یتّصل بالمادّه هی نفس صفات الفطره التی تتمتّع بقدره و طاقه و نزعه نحو التکامل.

نظائر الفطره

۱ – الوجدان

إنّ الفطره تدرک نشاطاتها و أفعالها و انفعالاتها، و لذا تستعمل بلفظ الوجدان أو الشعور

بالذات أیضاً.

و یعتبر الامام علیّ علیه السلام الوجدان موجباً لراحه الفرد و رفاهه(۳). و عدّ الأستاذ الجعفریّ فی کتاب له یحمل نفس العنوان «الوجدان»(۴) جمیع صفات الفطره للوجدان.

و فی الحقیقه أنّ الفطره هی نفس التیار الروحی لنزعه الانسان نحو الکمال کما خلق، و الوجدان تأکید إدراک هذا التیار الروحی لأفعاله و انفعالاته.

۱- لاحظ ماده ف ط ر من «لسان العرب».

۲- المیزان ۱۶ : ۱۷۸ و ۱۷۹ .

۳- قال علیه السلام : «الوجدان سلوان» ۱۳ «غررالحکم»، – مطبعه النعمان فی النجف الأشرف.

۴- من مطبوعات مؤسسه مطبوعاتی اسلامی – عام ۱۳۷۴ .

۲ – الطبع

لقد استعمل لفظ «المطبوع» نظیراً للفظ «الفطره» أیضاً، فقد قسّم الإمام علیّ علیه السلامالعلم و العقل الی العلم و العقل المطبوعَین و المسموعَین اللذین یراد بهما العلم و العقل

الفطریّان و غیر الفطریّین(۱). و المراد من العلم و العقل المطبوعَین هما العلم و العقل اللذان یوجدان فی الانسان ذاتیّاً، إذ صنّفا قبال نوعیهما المکتسبَین.

۳ – العقل

یعنی العقل لغه الکبت و المنع (Inhibition) بجمیع مشتقّاته. و کما ذکر فانّ العقل ذو بعدین : عقل فطریّ (طبیعیّ)، و عقل تجربی (مکتسب). و قد عرّف الدماغ کمرکز للعقل التجربی(۲).

و لیس للعقل الفطریّ مکان معیّن، و من خواصّ الفطره قدره تعقّلها. و فی الحقیقه إنّ القاعده الرئیسیّه للتعقّل هو العقل التجربی، فمن أصیب باختلال فی العقل التجربی بسبب

التخلّف العقلیّ أو الانقطاع عن المجتمع، ینعدم لدیه تفتّق العقل الفطری أیضاً. و اعتبار

المخّ مرکزاً للعقل التجریبی یدفعنا الی أن ندرس المخّ بصوره کامله، لکی ندرک سلوک الانسان و صلاته، و سنتناول فی الفصل الثالث صفات العقل التجریبیّ و الفطریّ بشکل موسّع.

۴ – القلب

إنّ اللفظ الآخر الذی استعمل فی القرآن الکریم بمعنی النفس هو القلب، و القلب فی اللغه : تصریف الشیء و صرفه عن وجه الی وجه(۳).

و قد استعمل القلب فی التعلیمات الدینیّه بمعنی عضو منظّم لدوره الدم، و بمعنی

۱- قال علیه السلام : «العلم علمان : مطبوع و مسموع، و لا ینفع المسموع إذا لم یکن المطبوع» نهج البلاغه – قصارالحکم – الحکمه ۳۳۸ .

۲- العقل : نور روحانی به تدرک النفس ما لا تدرکه بالحواسّ. منجد الطلّاب – ماده ع ق ل.

۳- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانیّ – ماده ق ل ب.

روح الانسان و عقله أيضاً، إذ قال النبيّ صلى الله عليه و آله : «ألا و إنّ فى الجسد مضغه إذا صلحت صلح الجسد كلّه، و إذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا و هى القلب»(۱).

و قارن العلاّمه الطباطبائى لفظ القلب بلفظ روح الانسان ببحث آيات استعمل فيها هذا اللفظ(۲). و اعتبر الإمام الكاظم عليه السلامالقلب فى قوله تعالى : «إنّ فِى ذلكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»(۳) العقل(۴).

و عرّف النبيّ صلى الله عليه و آله الحكمه بأ نّها عامل حياه القلب، فقال : «إنّ اللّه يحيى القلوب الميّته بنور الحكمه كما يحيى الأرض بوابل السماء»(۵). و من البديهيّ أنّ المراد بالقلب فى هذا الحديث هو العقل الفطريّ الذى يكون وعاء للعلم، و بسببه يحيى و يعيش.

و نظراً الى التغييرات المستمرّه فى القلب و التنظيم النفسى و العقلى للانسان فقد أطلقت كلمه القلب على الموارد الثلاثه. و الأمر البالغ الأهميّه لهذه الحقيقه هو أنّ الانسان يكون فى كنف دافع واضع أو دافع رافع خلال لحظه خاصه فقط، و لا يمكن أن يكون فى ظلّ هوى النفس و ظلّ العقل معاً فى آن واحد، قال اللّه تعالى : «مَا جَعَلَ اللّه ُلِرَجُلٍ مِن قَلْبَينِ فِى جَوْفِهِ»(۶).

و قال العلاّمه الطباطبائيّ فى الآيه بأ نّها «كنايه عن امتناع الجمع بين المتناقضين فى

الاعتقاد، فانّ القلب الواحد - أى النفس الواحده - لا تسع اعتقادين متنافيين و رأيين متناقضين»(۷).

۱- بحارالأنوار ۶۱ : ۲۳ .

۲- الميزان ۲ : ۲۲۳ - ۲۲۵ .

۳- ق : ۳۷ .

۴- أصول الكافى ۱ : ۱۶ .

۵- نهج الفصاحه ۱۶۳ .

۶- الأحزاب : ۴ .

۷- الميزان ۱۶ : ۲۷۴ .

الفصل الثانی: تعریف عامل الحیاه و صفاته فی علم النفس الاسلامیّ و دوره فی الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه للإنسان و سائر الکائنات الحیّه

اشاره

الفصل الثانی: تعریف عامل الحیاه و صفاته فی علم النفس الاسلامیّ و دوره فی الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه للإنسان و سائر الکائنات الحیّه(۱)

یدّعی علماء الأحیاء أ نّهم یتّبعون مبدأ العلّیه (cause and effect)، و لکن یلاحظ فی الحقیقه أ نّهم یتوقّفون عن متابعته حتّی علّه العلل أو العامل الأصلیّ لتکوّن الفعل

و الانفعالات الحیویّه. و بناء علی ذلک تبقی فی هذا العلم أسئله کثیره بلا جواب، أو

یجاب عنها بأجوبه غیر مقنعه. و لابدّ أن نتصفّح مجدّداً بعض الأفعال و الانفعالات التی

تحدث فی الأحیاء، سواء کانت أحادیّه الخلیّه أم متعدّده الخلایا، فنتصفّح مثلاً الصفات

العامّه الموجوده فی الکائن الحیّ الذی یختصّ کلّ جزیء من جزیئاته بعمل خاص، فتکتسب الطاقه من البیئه، ثم تستخدمها لصنع أجزائها بعد تغییرها.

و یتحرّک الکائن الحیّ آلیّاً، و یتبادل الغذاء مع ما یحیط به، و یشعر بالعوامل الخارجیه.

إنّ آلاف العملیّات الحیویّه و النفسیّه التی تحدث فی جسم الإنسان و سائر الکائنات الحیّه، ابتداء من تکوین الحیاه علی سطح الکره الأرضیّه بمراحلها المختلفه و فی جمیع

المناطق الجغرافیّه، تتکرّر بصوره رتیبه و دون أدنی انحراف أو خطأ، و ستستمرّ علی هذا

المنوال مادامت الحیاه باقیه.

و یری علماء الأحیاء أنّ کلّ الأجسام المرکّبه تتکوّن من عدد من العناصر، و أنّ جسم الکائن الحیّ قد تکوّن من مجموعه من العناصر الکیمیائیه أیضاً، و حیاه الحیوان متأصّله

بالأرض و لا تمتّ بصله الی عنصر أو عناصر خاصه تفتقدها الکره الأرضیّه.

و لو أصفینا أذهاننا من التصوّرات الجزمیه، و فکّرنا بحیاد و إنصاف، و أخذنا بنظر الاعتبار العملیّات الآلیّه المعقّده التی تحدث فی کلّ لحظه فی ملیارات الخلایا الموجوده

فی مئات الآلاف من فصائل الکائنات الحیّه، فنستنتج أنّ الأفعال و الانفعالات الحیویّه لا

۱- قدّمت هذه المقاله الی مؤتمر الطبّ النفسیّ المنعقد فی شیراز خلال شهر آبان عام ۱۳۶۴ .

يمكن أن تبرّر بتفسير فيزيائيّ و كيميائيّ بحت. و ينبغى التصديق بوجود عامل غير مادّيّ

كعلّه أصليّه، يشعر بتكوّن هذه الأفعال و الانفعالات. كما ينبغى ضمن حدوث الأفعال و

الانفعالات الحيويّه المعقّده فى الكائن الحيّ الالتفات الى هذا الأمر الخطير جدّاً، و هو أنّ كلاًّ من هذه القضايا تكون موضوعاً لأحد علوم الأحياء، و لها فروع علميه خاصه من أجل

الإلمام بها، و تستغرق دراسه كلّ فرع منها مدّه تتراوح كأدنى حدّ بين عشرين الى ثلاثين

سنه، و فضلاً عن ذلك فانّه لا يستطيع كلّ متخصّص فى علم من علوم الأحياء أن يبتّ فى

مجال العلوم الأخرى، فما هى كيفيّه و صفات العامل الموجد لهذه الأفعال و الانفعالات

الذى أسميناه عامل الحياه ؟ إذ هو يدرك هذه الأفعال و الانفعالات المعقّده، كما أ نّه عامل التنفيذ و الرقابه عليها أيضاً، و قد تكرّرت هذه الأفعال و الانفعالات على كرّ العصور

و الدهور فى جميع العالم بصوره رتيبه و منظّمه.

و يجب طرح الأسئله التاليه دائماً عند دراسه مواضيع علم الأحياء :

١ – من صمّم هذه الأفعال و الانفعالات الهادفه المعقّده و خطّطها ؟

٢ – ما هو عامل التنفيذ و الرقابه على هذه الأفعال و الانفعالات ؟

٣ – هل تقدر العناصر الكيميائيه بصفاتها الفيزيائيه و الكيميائيه وحدها على تنظيم و تنسيق هذه الأفعال و الانفعالات بصوره منفرده و ممزوجه أو مركّبه ؟

و نستطيع حاليّاً أن نعرّف صفات عامل الحياه المعروفه كما يأتى، و نجيب على الأسئله أعلاه منطقياً بدراسه إجماليّه و واقعيّه لعلم الأحياء على أساس متابعه قانون

العلّيّه.

إنّ عامل الحياه طاقه قد أنيط به تنسيق و رقابه و تنفيذ جميع الأفعال و الانفعالات الحيويّه و السلوكيّه و الارتباطيّه للكائنات الحيّه، و هو يتّصف بالصفات أدناه :

١ – لا تستطيع العناصر الكيميائيه وحدها أن توجد الأفعال و الانفعالات الحيويه و تنسّقها، و أنّ عامل الحياه ذو ماهيّه غير ماديّه بالضروره.

۲ – إنّ بين عامل الحياه و العناصر الكيميائيه علاقه وثيقه فی أجسام الكائنات الحيّه.

۳ – عامل الحياه ذو روح، و هو باعث علی الحركه و مولّد للطاقه، و لا يمكن تصوّر

الحرکه و الطاقه دون وجوده.

۴ – جمیع الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه فی الکائنات الحیّه ینسّقها و یضبطها

بالضروره عامل الحیاه.

۵ – عامل الحیاه یحفظ التنسیق و التوحید فی جمیع الکائنات الحیّه.

۶ – عامل الحیاه ذو علم و شعور و إدراک، و المادّه عاریه من ذلک.

۷ – عامل الحیاه مسؤول عن حفظ محوریّه القانون و استمراره فی الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه.

۸ – عامل الحیاه ذو قصدیّه، و هو یوجب القصدیّه فی جمیع الأفعال و الانفعالات الحیویّه و النفسیّه و فی کلّ کائن حیّ.

۹ – عامل الحیاه یرتبط باللّه، و لا یستقلّ بنفسه ذاتیّاً.

۱۰ – عامل الحیاه یوجب بروز الجوانب المشترکه بین جمیع الکائنات الحیّه.

و سنتناول الصفات و المیزات أعلاه بحثاً و دراسه.

۱ – العناصـر الکیمیائیه لا تستطیع وحدها أن تحدث الأفعال و الانفعالات الحیویه و تنسّقها، و أنّ عامل الحیاه ذو ماهیّه غیر ماديّه بالضروره

لا ـ تختلف المرکّبات الکیمیائیه المستعمله فی جسم الکائن الحیّ حسب وجهه النظر الفیزیائیه و الکیمیائیه مع المرکّبات الکیمیائیه خارج جسم الکائن الحیّ أبداً، و لذا

لا یمکن أن ینسب تنسیق الأفعال و الانفعالات للکائن الحیّ الی عنصر أو بضعه عناصر کیمیائیه أو مرکّباتها و تکتّلها.

و یعتقد أنصار الکیمیاء الحیویه ذوو النزعه المادیه أنّ العالم ما هو إلّا کتله وماده، و أنّ

الکائنات تکوّنت من الکتله (Matter) و الطاقه المشعّه (Radiation energy). و یقال لکلّ نوع من الجرم – الطاقه (Mass – energy) الذی یسیر بسرعه أقلّ من سرعه النور : ماده، و

کلّ نوع من الجرم – الطاقه الذی یسیر بسرعه النور : طاقه مشعّه. و یجب الالتفات الی أ نّه لابدّ لمتخصّصی العلوم المختلفه – و منها علم الکیمیاء – أن ینهجوا إحدی السبیلین عند

البتّ بأمور كهذه :

أ - إدامه قانون العلّيه بصوره منطقيه ريثما يبلغ العلّه الأصليّه و العامل المنسّق للأفعال

و الانفعالات الحيويه، و حينئذٍ سيبرز عامل الحياه نفسه كعامل غير مادّى بالضروره.

ب - وجوب حصر علم الكيمياء فى نطاقه كما جاء فى تعريفه، و عرض وجهه نظره فى مجال الأفعال و الانفعالات الماديّه فقط. و قد جاء فى تعريف علم الكيمياء بأ نّه علم

يتناول وصف خصائص المادّه و مركّباتها و تغييراتها(۱). و بهذا التعريف يتبيّن أنّ النظره الكيميائيه تتحجّم بالمادّه، و أمّا الموضوعات الخارجه من دائره المادّه فتبحث فى علم

آخر أو يغيّر التعريف المذكور.

۲ - يمكن الشعور بوجود عامل الحياه فى كلّ خليّه من خلايا جسم الكائن الحىّ و فى كلّ أفعال و انفعالات الكيمياء الحيويه

تدلّ دراسه الأفعال و الانفعالات الحيويه على أ نّه يلاحظ فى جسم الكائن الحىّ تناسق كلّ جزىء من جزيئات العناصر مع العناصر الأخرى تناسقاً تامّاً فى ظلّ عامل الحياه، و أنّ بينها صلات حيويّه. و يستطيع هذا الاستنتاج أن يساعدنا فى القضايا الحيويه

و النفسيه و الاجتماعيّه، و أن يميط اللثام الى حدّ ما عن الإبهام الموجود فى تعريف عامل الحياه. و بعباره أخرى انّ عامل الحياه يحدث مئات العمليّات الكيميائيه و الحيويه فى كلّ لحظه نموّ و فى كلّ خليّه، إذ لا تقدر وجهات النظر الفيزيائيه و الكيميائيّه البحته على

تبريرها. و يمكن أن نستنتج من خلال ما جاء فى التعليمات الدينيه و الدراسه و التوغّل فى

الأفعال و الانفعالات الحيويّه أ نّه هناك صله طبيعيه و جوهريّه بين العناصر الكيميائيّه و عامل الحياه، و لا يمكن القول بالازدواجيّه بين عامل الحياه و الجسم كما أكّد الأستاذ

المطهّرىّ(۲). و يمكن القول بإيجاز : إنّ هناك ازدواجيّه و تبايناً بين عامل الحياه و العنصر الكيميائىّ المكوّن للجسم، إلّا أ نّه لا ازدواجيّه بين التنظيم الحىّ للجسم و عامل الحياه،

۱- أنظر كتاب «ميكرو ارگانيسمها و منشأ حيات» للدكتور عباس جعفرى نژاد - الصفحه ۱۵ الى ۱۷ - طبع «انتشارات دنيا».

۲- «أصالت روح» - الصفحه ۱۱ الى ۲۲، عام ۱۳۶۰ .

فکلاهما یکوّن إجمالاً وحده حیّه، و علم الأحیاء هو أفضل مضمار لدراسه علم النفس.

۳ – عامل الحیاه ذو طاقه بذاته و حینما یتّصل بالعناصر الکیمیائیّه فی جسم الکائن الحیّ فإنّه یوجد فیها الحرکه و الطاقه

إنّ انضمام العناصر الکیمیائیّه الی بعضها البعض لا یسبّب بحدّ ذاته الحرکه و الطاقه، و لا یمکن تصوّر الحرکه و الطاقه عند رفض عامل الحیاه کعامل غیر مادّیّ. کما أنّ تکوّن

الحرکه و التیّار الکهربائیّ و إیجاد الأفعال و الانفعالات الکیمیائیّه فی الخلایا العضلیّه

و العصبیّه و فی جمیع خلایا جسم الکائن الحیّ قاطبه، لیس له بالتأکید صبغه آلیّه محضه،

و أنّ تدخّل عامل الحیاه فیها أمر بدیهیّ، و یمکن بلوغ هذا الهدف بالتجارب المستمرّه

و التحقیق.

و بناء علی مبدأ علم النفس الاسلامی فانّه لا یمکن تصوّر أیّ حرکه و طاقه إلاّ من قبل

اللّه تعالی : «ما شاء اللّه، لا قوّه إلاّ باللّه»(۱)، و «لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم»(۲). و لا یقبل هذا القانون الفطریّ لکونه جاء فی القرآن الکریم و سائر التعلیمات الدینیّه فحسب،

بل انّ الدراسات العلمیّه المنصفه ترشدنا إلی هذه الحقیقه أیضاً. إنّ عامل الحیاه بکونه

عاملاً غیر مادیّ یعمل عمله فی الکائن الحیّ، و أنّ جمیع الحرکات و الطاقات الموجوده

فی الکائن الحیّ صادره عن عامل الحیاه بصوره مباشره، و أوجدت تحوّلاً کبیراً فی العالم

بالتدخّل فی الطبیعه بصوره غیر مباشره، کما تتدخّل فی تکوین أنواع الطاقه و توجیهها.

و یمکن تشبیه عامل الحیاه بالطاقه الکهربائیّه التی تحتوی علی الطاقه بالقوّه، و تظهر

فیها آثار مختلفه حسب مجال استعمالها. و نلاحظ فی مضمار عامل الحیاه أیضاً أنّ آثاره

تختلف باختلاف قدره و نطاق الکائن الحیّ، و یلحظ هذا الاختلاف فی الأعضاء المختلفه لکائن ما أیضاً، و قد أکّد الإمام السجّاد علیه السلام اختلاف القدره الحیویه للکائن الحیّ(۳). و

۱- الکافی ۶ : ۴۷۴ .

۲- المصدر السابق ۲ : ۵۳۱ .

۳- و جعل لكلّ روح منهم قوتاً معلوماً مقسوماً لا ينقص مَن زاده ناقص و لا يزيد من نقص منهم زائد. الصحيفه السجاديّه، شرح فيض الإسلام : ۱۲۹ .

یمکن القول بایجاز : إنّ الواجب الأصلیّ لعامل الحیاه الإحیاء و التنشیط، و یمکن ملاحظه

هذا الأثر بأشکال مختلفه فی المجامیع الحیویه المختلفه.

۴ – عامل الحیاه یحدث جمیع الأفعال و الانفعالات الحیویه و الارتباطیّه للکائن الحیّ

إذا تتّبعنا قانون العلّیه حتّی نکشف العامل الرئیسی للحرکه فی الکائنات الحیّه فانّنا نصل الی هذا النتیجه، و هی أنّ جمیع الآثار الحیویه الموجوده فی الکائن الحیّ صادره عن عامل الحیاه، بید أ نّها تفتقد العناصر الکیمیائیه و المرکّبات الملحقه بها. و یدلّ

استمرار هذه الأفعال و الانفعالات منذ وجود الحیاه علی سطح الکره الأرضیّه و فی یومنا

هذا علی أنّ ظاهره الحیاه تجری بقدره و نظم یشعر بها فی کلّ مکان و زمان. إنّ عامل الحیاه مولّد و منسّق للعملیات الحیویه و النفسیه معاً، و لذا فالعملیات الحیویه و النفسیه

مترابطه و لها أثر متبادل.

۵ – عامل الحیاه یحفظ التنسیق فی جمیع الکائنات الحیّه

ذکر «ایزاک أسیموف» أحد علماء الأحیاء المشهورین أنّ عدد الجزیئات الموجوده فی کلّ خلیّه من خلایا الکبد هو مائتی تریلیون جزیء (۲۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰)(۱)، و

قدّر «جایتون» عدد خلایا جسم الانسان بخمسه و سبعین تریلیون

(۷۵/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰)(۲). و إذا قدّرنا عدد الجزیئات فی کلّ خلیّه من خلایا الجسم بمائتی تریلیون تقریباً، فسیکون مجموع جزیئات الجسم (۱۵/۰۰۰) تریلیون تریلیون جزیء. و هنا یثار السؤال التالی : ما هو العامل الذی یوجب تنسیق و توحید هذا العدد من

الجزیئات، و یحدث منظومه حیویه تدعی الانسان ؟ و هل یمکن أن یکون هذا العامل

۱– کتاب «مواد حیات» أثر «أیزاک أسیموف» الصفحه ۳ و ۵۱ – ترجمه محمد حسین رجحان طلب و هوشنگ پرهام – عام ۱۳۶۲ .

۲– کتاب «فیزیولوژی پزشکی» أثر «البروفسور آرثر جایتون» ۱ : ۳ ، ترجمه الدکتور شادان، نشر «شرکت سهامی چهر» – عام ۱۳۶۲ .

كيميائيّاً ؟ و إن كان كيميائيّاً فما هو نوعه ؟

إنّ الدراسات المحايده فی هذا المضمار تدلّنا أيضاً علی أنّ عامل الحياه هو عامل غير كيميائی و لا مادیّ، إذ جعل الجزيئات المختلفه مع بعضها البعض لا يوجب بروز الظاهره الحيويه و هيمنه الكائن الحیّ. و فی الحقيقه أنّ علم الكيمياء الحيويه - بتفسير الأفعال و الانفعالات الحيويه تفسيراً كيميائيّاً بحتاً - لا يستطيع تبرير الظواهر الكيميائيه الحيويه، إلّا أن نعدّ عامل الحياه عاملاً غير كيميائیّ.

۶ - عامل الحياه ذو علم و شعور و إدراک بأفعاله

يجب عند دراسه الأفعال و الانفعالات الحيويّه بدقّه أن نؤخذ بعين الاعتبار الأفعال الدقيقه لعامل الحياه الذی يعمل كمهندس و مشرف مختصّ و خبير يحيط بجميع أسرار معمل كيميائی عظيم(۱)، و يشرف وحده علی كلّ عمليات الكيمياء الحيويه و الفسيولوجيه و النفسيه و ينسّقها و يوجدها. و نتيجه لذلك يمكن أن نقول بانقياد و إذعان : إنّ عامل

الحياه فی جميع الكائنات الحيّه ذو علم و شعور و إدراک.

و يعتقد الأستاذ حسن زاده الآملیّ أنّ «النفس الناطقه كائن حیّ مدرک، و أنّ هذه الحياه

و هذا الإدراک قد استوعب كلّ الأعضاء و الجوارح و قوی ظاهر الجسم و باطنه و جميع سدی الجسم و لحمته و فروعه، و فی نفس الوقت فهو لا يمثّل أيّاً منها».

و قد أشار هذا المحقّق هنا إلی قول الامام علیّ عليه السلام : «فسبحانک ملأت كلّ شیء،

و باينت كلّ شیء»(۲). و أضاف الأستاذ قائلاً : «و مهما كان البون بينها شاسعاً، إلّا أ نّه تشبيه و تمثيل حسن»(۳).

۱- كتاب «بررسی مقدّماتی اصول روان شناسی اسلامی» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينی - الصفحه ۳۴۶ الی ۳۶۲ - نشر و توزيع مؤسسه «چاپ و انتشارات استان قدس رضوی» عام ۱۳۶۴ .

۲- إثبات الوصيّه ۱۰۰ إلی ۱۰۵ و بحار الأنوار ۲۵ : ۲۸ .

۳- كتاب «معرفت نفس» للأستاذ حسن زاده الآملیّ ۳ : ۴۸۰ - مركز انتشارات علمی و فرهنگی.

۷ – عامل الحیاه مسؤول عن حفظ محوریّه القانون و استمرار سیره فی الأفعال و الانفعالات الحیویه و النفسیه

إنّ محوریّه قانون الأفعال و الانفعالات الحیویّه کانت بحدّ بحیث أوجبت إیجاد فروع علمیه لدراسه هذه الأفعال و الانفعالات. و قد أطلق بعض أتباع الکیمیاء الحیویه علی القوانین المهیمنه علی الکیمیاء الحیویه «المنطق الجزیئیّ». نعم، ینبغی الاذعان بأنّ

جزیئات جسم الکائن الحیّ تتبع منطقاً و قانوناً معیّناً. بید أ نّه یجب الالتفات إلی هذه الحقیقه أیضاً، و هی أنّ الجزیء الکیمیائی لیس قادراً بذاته علی إیجاد منطق و قانون، و أنّ تکوین المنطق و القانون فی الکائن الحیّ ناشئ بالضروره من عامل الحیاه کعامل غیر مادیّ.

۸ – عامل الحیاه ذو قصدیّه، و حینما یتّصل بالعناصر الکیمیائیه فی جسم الکائن الحیّ یوجد القصد فیه أیضاً

إنّ التنسیق التام و تنبّؤ العملیات الضروریه لحیاه مستقبل الخلیّه طوال حیاه الکائن الحیّ، یثبت القصدیّه فی کلّ العالم و فی الکائن الحیّ. و یؤکّد البروفسور «روبر» أستاذ

کلّیه الطبّ فی باریس فی کتاب «الحیاه و القصدیّه» وجود مبدأ التنظیم (Organization)

فی الکائن الحیّ، ضمن تأکید الموضوع المتقدّم، و یعدّه مغایراً لعالم الجمادات. و یذکر

ضمن إثبات رأیه استعداد الکائن الحیّ بغیه أداء الوظائف المعقّده التی أنیطت به، و منها

التغذیه و الأعمال الارتباطیّه و التکثیر. و تحدث هذه الکیفیه فی الکائن الأحادیّ الخلیه

الذی هو أبسط کائن، و فی الفقریّات التی تتمتّع بأرقی بنیه جسمیّه. إنّ وحده النشاطات

المستمرّه و المنظّمه لوحدات الجسم المختلفه و مجموعات الخلایا المتنوّعه فی جسم الانسان، إحدی القضایا التی تهمّ علم الأحیاء و حیاه الإنسان(۱)، و لا یمکن أن تکون عاملاً مادیاً بحتاً. کما أکّد المحقّقون المادیّون قصدیه الخلیه و الکائن الحیّ، إلاّ أ نّهم – مع الأسف – برّروه بالآلیّات المادیه المحضه، رغم أ نّه لا یمکن تصوّر القصدیه بالمنشأ

۱– کتاب «حیات و هدفداری» أثر البروفسور «روبر» – الصفحه ۱۵ و ۱۶ – ترجمه الدکتور عبّاس الشیبانی – شرکت سهامی – عام ۱۳۵۹ .

المادی(۱).

۹ – تکوین نشاط عامل الحیاه و استمراره یرتبط باللّه بالضروره و بشکل مباشر

لا یمکن تصوّر تکوّن الحیاه من المادّه بتاتاً نظراً إلی العقل السلیم و التعلیمات الدینیّه،

و إنّ موجد الحیاه موجود «شیء» حیّ و أزلیّ. و بما أنّ الماده عدیمه الحیاه و الحرکه و الادراک و العلم و القدره و الإراده، فانّها لیست قادره علی إیجاد هذه الأمور، و الاعتقاد

خلاف ذلک تناقض واضح. و بنظره دقیقه یتّضح أنّ عامل الحیاه لیس مستقلاًّ بتاتاً فی التکوین البدائیّ و استمرار نشاطاته، و فی الحقیقه أ نّه لا یصمّم نشاطاته ذاتیاً، و کما ذکر آنفاً لا یمکن تصوّر الحرکه و الطاقه إلاّ من قبل اللّه. و بناء علی ذلک فانّ جمیع الظواهر التی تحدث بواسطه عامل الحیاه قد أوجدها اللّه و صمّمها، و أنّ قدره الاختیار و البناء الموجوده فی عامل الحیاه لیس لها أصاله أبداً، و أنّ اللّه قد جعل جمیع هذه الصفات فیها. و لا یمکن تبریر هذه العملیات بذاتها و استقلالها و نفی دور اللّه فی تصمیمها منطقیّاً.

۱۰ – عامل الحیاه یوجب بروز الجوانب المشترکه فی جمیع الکائنات الحیّه

إنّ دراسه الآثار الحیاتیّه فی النبات و الحیوان و مقارنتهما بالانسان، یتّضح أنّ هناک جوانب مشترکه فی الفعل و الانفعالات الحیویّه و السلوکیّه و الارتباطیّه بین النبات

و الحیوان و الانسان، إلاّ أنّ الطاقات النفسیّه أکثر تعقیداً لدی الانسان. و کذلک فانّ

الاحتیاجات و النشاطات و نتاج الانسان فی مراحل الحیاه المختلفه – اعتباراً من الحمل حتّی حین الوفاه – مختلفه و متباینه. إنّ المظاهر و الاختلافات الواسعه التی تبرز من

الانسان فی المراحل المذکوره توضّح هذه الحقیقه، إذ مهما تسیر الحیاه فی کلّ إنسان علی نمط واحد، و کلّ فرد یدرس بهویته الشخصیه فقط، إلاّ أنّ الجوانب المختلفه و المضادّه موجوده فی العملیات النفسیه و الحیویه للانسان. و فی الحقیقه انّ المظاهر

۱– کتاب «حیات، طبیعت، منشأ و تکامل» أثر «آی. إی. أوپاین» – الصفحه ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۶ – ترجمه هاشم بنی طرفی – انتشارات شرکه سهامی کتابهای جیبی – عام ۱۳۴۹ .

الحیویه و النفسیه تکون نتیجه لأفعال هذه الطاقات و انفعالاتها بعضها الی بعض، فأیّ منها تکون أقوی و أکثر ظهوراً و استیعاباً للنفس و تجسیداً لحیاه الفرد فی کلّ لحظات الحیاه

الخاصه و مراحلها المختلفه.

إنّ حیاه النبات تقتصر علی الانتحاء و الانتزاء (Tropism) فی إیجاد الأفعال و الانفعالات الحیویه سلباً أو إیجاباً، و تفتقد الرغبه «الشهوه». و تزید الرغبه «الشهوه» فی الحیوانات فضلاً عن الجوانب الحیویّه الموجوده فی النبات أیضاً، و هی صادره عن الاحتیاجات الحیویه للحیوان، فتحثّه علی الحرکه و النشاط بکونها دافعاً من الدوافع، لکی یخطّط لتلبیه احتیاجاته، و یقدم علی حفظ حیاته بالدفاع و الهجوم. و یتمتّع الانسان بالأبعاد النفسیه الموجوده فی النبات و الحیوان معاً، بید أنّ الشهوات و الرغبات و النزعات الصادره عنه لا تحدّد و لا تنتهی. و فی الانسان بعد نفسی آخر، أطلق علیه فی

التعلیمات الدینیه اسم الفطره أو العقل الفطری، و یمکن اعتباره أثراً لعامل الحیاه دون

الاتصال بالماده، و هو ذو قدره و طاقه و رغبه و نزعه تکامليّه. و یسعی کلّ من البعدین : الشهوه و الفطره المتناقضین أن یهیمن علی کلّ الشخصیه فی کلّ لحظه، و بالتالی فانّ بینهما صراعاً و حرباً حقیقیّه دائماً، فاذا استقلّت الشهوه و سادت انحدر الانسان نحو

التدهور و الانحطاط(۱). و تؤکّد التعلیمات الدینیّه هذه الحقیقه، و هی أنّ الانسان مکلّف فی المعرکه الحاسمه التی سمّیت فی علم النفس الاسلامی «الجهاد الأکبر» أن یقاتل

و یکافح، و یکبح جماح شهوته، حتّی تبرز ظاهره التقوی «الضبط»، و تجعل الانسان یسمو و ینمو نحو العلی(۲)، و إلّا فسیواکب علی بعد الشهوه الذی یشترک فیه الانسان و الحیوان. و الأمر البالغ الخطوره هو أنّ مدرسه الاسلام ذات قانون و ضمان تنفیذه لتطبیق ما تقدّم،

خلافاً لمذاهب علم النفس و الطبّ النفسیّ التی تکتفی بتبریر الأفعال و الانفعالات

۱- قال أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السلام : إنّ اللّه رکّب فی الملائکه عقلاً بلا شهوه، و رکّب فی البهائم شهوه بلا عقل، و رکّب فی بنی آدم کلتیهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خیرٌ من الملائکه، و من غلب شهوته عقله فهو شرّ من البهائم. وسائل الشیعه ۱۱ : ۱۶۴ . و قال علیه السلام الهوی هویٌّ إلی أسفل سافلین. غرر الحکم ۱ : ۳۵۰ .
۲- ورد فی الکافی ۵ : ۱۲ عن أبی عبداللّه علیه السلام «أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله بعث سریّه، فلمّا رجعوا قال : مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر و بقی الجهاد الأکبر، قیل : یا رسول اللّه و ما الجهاد الأکبر ؟ قال : جهاد النفس».

الحیویّه و النفسیّه للإنسان فقط. و یمکن أن نعدّ جمیع أصول الدین و فروعه و التعلیمات

الأخلاقیّه و کذا آدابه قوانین و مبادئ، و لابدّ أن تکون کذلک، فتعین الانسان عند تطبیق

آراء هذا الدین الشریف، کی تسود الفطره و تکبح الشهوه(۱). إنّ

الفرد أو المجتمع الذی یرتضی هذه المبادئ و یوفّر الضمانه التنفیذیه لها أیضاً، یسیر فی طریق الرشد و النموّ. و لذا فانّ مدرسه الإسلام هی المدرسه الوحیده التی تستطیع أن تفرض نفسها - و لابدّ أن

تکون کذلک - کمدرسه لعلم النفس المعتدل.

و یمکن اعتبار مدرسه الإسلام مدرسه لعلم النفس الفطریّ و الطبیعیّ أیضاً، نظراً الی أنّ آراءها صالحه للاحساس بها طبیعیّاً طبق الفطره و الحقیقه.

۱- کتاب «اصول بهداشت روانی» أثر الدکتور السیّد أبوالقاسم الحسینیّ - الصفحه ۴۵ - (۴۸) العتبه الرضویّه المقدّسه، الطبعه الرابعه - عام ۱۳۸۱ ه . ش.

الفصل الثالث: البنیه الشخصیّه فی مدرسه علم النفس الإسلامیّ

اشاره

تتکوّن البنیه الشخصیه لدی مدرسه علم النفس الإسلامی من عاملین رئیسیین : العقل و الشهوه، و طبق تعریف الإمام علیّ علیه السلام فانّ العقل ذو بعدین : «عقل مطبوع» و «عقل مسموع». و یعرّف العقل المطبوع أو العقل الطبیعی بأ نّه العقل الفطریّ و الفطره و الوجدان

أیضا. و یستعمل العقل المسموع بمفهوم العقل المجرّب و المکتسب و أ نّه نتاج لجهاز الأعصاب المرکزیّ. و نظرا إلی هذه الحقیقه، و هی أنّ للعقل المکتسب سیرا و عملاً ثابتا،

فالأفعال و الانفعالات النفسیّه للإنسان تکون فی الحقیقه نتیجه لطاقه العقل الفطری و الشهوه. و نتناول هنا صفات التیّارین النفسیّین الرئیسیّین : الفطره و الشهوه و أفعالهما

و انفعالاتهما، و کذلک العقل المکتسب.

التیّارات النفسیه الرئیسیه

إنّ العملیّتین النفسیّتین المختلفتین و المتناقضتین الموسومتین بالفطره و الشهوه، تمارسان نشاطهما فی الإنسان، و کلتاهما ذاتیّه و غیر مکتسبه. و لتیّار الفطره النفسیّ

أهداف تنزع نحو الکمال فی حاله کون تیّار الشهوه ممثّلاً للحوافز الغریزیّه. و یتمتّع کلّ من التیّارین بطاقهٍ خاصّه، و یکوّن الجمع الاضطراریّ لطاقتیهما الإراده الحرّه للإنسان،

و هی نفس الاراده التی توجب تقویه أحد هذین التیّارین و تضعیف الآخر، و یوجب تقویه أحد التیّارین غلبته و هیمنته علی التیّار الآخر(۱).

و تتکوّن البنیه الشخصیه للفرد طبق غلبه أو هزیمه أحد التیّارین النفسیّین المذکورین،

۱- الهامش ۱ من الصفحه (۴۲) لهذا الکتاب.

و یدور صراع مریر بین هذین العاملین دائما بناء علی ما جاء فی التعلیمات الدینیّه، لأجل

الظفر بالسیاده الشخصیّه و التفوّق علی التیّار الآخر.

و یری الإمام علیّ علیه السلام عند تأکید أنّ الهیکل الشخصی للإنسان قد بنی من الجزءین المرکّبین المذکورین، أنّ الإنسان إذا استطاع أن یغلّب عقله الفطری «الفطره» علی الشهوه

یکون أفضل من الملائکه، ولکن إذا تغلّبت الشهوه و سادت یکون أدنی من الحیوان، و فی الحقیقه یثبت فی بعده الحیوانی(۱).

لقد عرّف الإمام علیّ علیه السلام تیّار الشهوه بأ نّه تیّار نفسی یناقض الفطره «العقل الفطری»، فقال : «الهوی ضدّ العقل». و قال النّبیّ صلی الله علیه و آله بأ نّ هناک صراعا یدور دائما بین التیّارین : الفطره «العقل الفطری» و الشهوه، و عبّر عن هذا الصراع بأ نّه حرب حقیقه، و أضاف بأنّ

الحرب بین هذین التیّارین أشدّ من الحرب الدائره بین عدوّین متخاصمین.

صفات التیّارین النفسیین الرئیسیین فی الإنسان و دورهما فی السلوک الإرادیّ

یمکن أن نستنتج بدراسه المفردات و الاصطلاحات و التعلیمات الخاصه التی استعملت فی الإسلام أنّ هذه المدرسه تقول بوجود تیّارین ذاتیین رئیسیّین ثابتین و متناقضین، أطلق علیهما فی التعلیمات الدینیّه الفطره و الشهوه. و بین هذین التیّارین

النفسیّین الذاتیّین حرب و صراع علی الدوام، و یستمرّ علی هذا المنوال إلی نهایه عمر

الفرد. و علی أیّ حال فانّ کلا التیّارین النفسیّین الرئیسیّین لا ینعدم کلّیا، بل یضعفان،

و یمکن بتغییر الحاله النفسیه للفرد أن یقویا و ینموا مجدّدا فی الظرف المناسب.

تیّار الشهوه أو النفس الأمّاره

إنّ تیّار الشهوه أحد العناصر البنّاءه لشخصیه الإنسان فی مدرسه علم النفس الإسلامی، و یمکن إیجاز صفات تیّار الشهوه کما یلی :

۱- نفس المصدر السابق.

۱ - إنّه ذاتی و غریزیّ و لیس مکتسبا.

۲ - له وجود فی جمع مراحل حیاه الإنسان، و یمکن أن یقوّی أو یضعّف فحسب.

۳ - له وجود فی جمیع الناس.

۴ - عامله المحرّک هو الرغبات الحیویه.

و تشکّل الرغبات الذاتیه المصدر الرئیسی لطاقه الشهوه، و یمکن أن یزید میزان هذه الطاقه أو یقلّ حسب موافقه أو مخالفه الإراده الحرّه للفرد أو رغبات الشهوه و برمجتها.

۵ - تیّار الشهوه لیس مطّلعا علی عملیاته، و هذا یعنی أنّ الفرد الذی طغی تیّار الشهوه

علی جمیع شخصیته، لا یمکنه أن یمیّز بین العوامل التی تنفعه أو تضرّه، و یمکن بالتالی أن یجلب الضرر لنفسه من حیث لا یشعر.

و قد وردت هذه الحاله الخاصه لتیّار الشهوه فی القرآن الکریم علی النحو التالی : «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُم بالأخْسَرِینَ أعْمالاً * الّذینَ ضَلَّ سَعْیُهُم فِی الحَیوهِ الدُّنیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أ نَّهُم یُحسِنُونَ صُنْعا»(۱).

۶ - الهدف الرئیسی للشهوه جلب الرغبات الغریزیه و الحصول علی اللذّه، و للفرد رغبه لا تنتهی فی هذا المضمار، و لا یطیق قیودا تحدّ رغبته، و کلّ عامل یحول بشکل ما دون رغبات الشهوه فانّه یوجب الاضطراب و الإرباک.

۷ - یسعی تیّار الشهوه دائما إلی الهیمنه علی الشخصیه بأسرها، و یضرم نارا للحرب مع تیّار الفطره دائما لإشباع رغباته و الحصول علی اللذّه إلی أقصی حدّ(۲).

۸ - کلّما تهیمن الشهوه علی الشخصیه بأسرها تضعف الفطره. و ینشأ ضعف الفطره من الحجب التی تتکوّن نتیجه سیاده الشهوه و تسلّطها، و تتوقّف صفاقه هذه الحجب و قدرتها علی قدره الشهوه و مدی هیمنتها علی الشخصیه بأسرها. و تشبع الشهوه رغباتها

عاده بواسطه استخدام إحدی آلیات تضعیف الفطره، و کلّها أعمال لا شعوریّه. و یمکن

ذکر آلیه «التزیین» مثلاً، فقد ورد فی القرآن الکریم «إنّ الّذینَ لا یُؤمنونَ بِالآخِره زَیَّنا

۱- الکهف / ۱۰۳ و ۱۰۴ .

۲- قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله : «منهومان لا یشبعان : طالب دنیا و طالب علم» الکافی ۱ : ۴۶ . و قال أیضاً : منهومان لا

يشبعان : منهوم دنيا و منهوم علم». وسائل الشيعه ۱۷ : ۳۶ .

لَهُم أعمالَهُم فَهُم يَعْمَهُونَ * أولئکَ الّذينَ لَهُم سُوءِ العَذابِ وَ هُمْ فِی الآخِرهِ هُمُ الأخسَرُونَ»(۱).

۹ – یمکن القول بصوره عامّه : إنّ کلّ نقص ناشئ من هیمنه الشهوه.

۱۰ – إنّ تیّار الشهوه یخالف تیّار الفطره دائما، و بناء علی هذا یمکن أن تعتبر کلّ قیمه

سلبیّه ناشئه من هیمنه تیّار الشهوه الذی یوجد بدوره نتائج تافهه و مضرّه. و بعباره أخری

یظهر الانحطاط نتیجه لتسلّط الشهوه و هیمنتها علی الشخصیه بأسرها(۲).

صفات الفطره

یمکن بدراسه التعلیمات الدینیّه ذکر الصفات التالیه للفطره :

۱ – إنّها ذات جانب ذاتیّ و فطریّ و هی غیر مکتسبه.

۲ – توجد طیله حیاه کلّ فرد، و یمکن أن تضعف أو تقوی فقط.

۳ – توجد فیجمیع أفراد البشر.

۴ – ذات قدره علی تقبّل الحقائق بصوره عامّه و منها الاستجابه للّه، و لا تتقبّل شیئا أو ترفضه إلّا بالبرهان.

۵ – تکون بعض المسائل بصوره عامّه ذات جانب بدیهیّ للفطره، فالکذب مثلاً عاده سیّئه، و القتل غیر جائز بدون ضوابط إلهیّه.

۶ – تقوم بدور یحاکی دور القاضی، و یکون قضاؤها مقبولاً لدی الآخرین.

۷ – أعمالها و قضاؤها الصادر عنها صریح و صادق و مجرّد من أیّ ضرب من ضروب التزویر و الغشّ.

۸ – ذات قدره تمیّز بها بین ما ینفع الفرد و ما یضرّه، و هی تعمل کالبوصله.

۹ – تؤنّب نفسها عندما ترتکب مخالفه.

۱۰ – هی و الحقیقه سیّان، و تسعی إلی إحقاق الحقّ و الحقیقه.

۱– النمل / ۴ و ۵ .

۲– راجع کتاب «بررسی مقدماتی اصول روان شناسی اسلامی» للدکتور السید أبوالقاسم الحسینی – الصفحه ۲۳۱ و ۲۷۶ و ۳۲۱ – نشر العتبه الرضویه المقدّسه.

۱۱ – وضع الواجب و المسؤولیّه علی أساس وجود الفطره.

۱۲ – أداء الواجب الذی یؤدّی إلی سموّ الفطره یواجه مقاومه إلی حدّ ما بواسطه تیّار الشهوه، و بالتالی فإنّ الفرد یقبله بحرج.

۱۳ – إنّها ذات طاقه، و تتغیّر طاقتها حسبما ترتئی الإراده من قوّه أو ضعف.

۱۴ – تحیط بذاتها و تعمل بإدراک تامّ.

۱۵ – لا تطیق المحدودیّه فی الانطلاق نحو الکمال، و هی فی الحقیقه لا تشبع من هذه الجهه، و تستمرّ فی انطلاقها نحو الکمال إلی ما لا نهایه، و تضطرب إذا ما عرقل مسیرها

عامل من العوامل.

۱۶ – تحارب الشهوه للظفر بأهدافها و الوصول إلی الکمال، و هذه الحرب دائمه و مستمرّه.

۱۷ – لا یتحقّق انطلاق الفطره نحو الکمال إلّا بتطبیق التعلیمات الدینیّه فقط، و ستخلد

الفطره إلی الراحه فی هذه الحاله. و فی حاله عدم تطبیق التعلیمات الدینیه فإنّها تصاب

بالخمول و الأفول، و تشعر بالاضطراب و الندم و الغبن، و یکون الفرد فی ضنک من العیش.

۱۸ – یحدث ضعف قدره الفطره بسبب إیجاد الحجب حولها، و لصفاقه الحجب و قدرتها أثر مباشر فی تضعیف الفطره.

۱۹ – یؤدّی وجود الفطره بصفات علی وتیره واحده بین أفراد البشر إلی اتّفاق المجتمعات البشریه فی کثیر من المبادئ، و هذا الاتّفاق و الوفاق یصل إلی ذروته بین المؤمنین الذین عملوا علی تقویه فطرتهم، کما أنّ بین الجماعه التی قویت فطرتها و الجماعه التی قوی تیّار الشهوه لدیها اختلاف و عداء دائم، یظهر فی النهایه بصوره حرب و صراع.

۲۰ – إنّ أهمّ عامل یقوّی الفطره هو العلم الذی یضفی علیها الحیاه و النضره، و یؤدّی

بها إلی الرشد و السموّ أکثر فأکثر.

۲۱ – ینتج ضعف الفطره من تقویه الشهوه و هیمنتها، و توجب الشهوه ضعفها بآلیات

مختلفه.

۲۲ – یحظی الفرد الـذی یثـابر علی تقویه الفطره بالتأییـد الإلهیّ، و یمکن للفطره أن تنجز أعمالاً خارقه للعاده حینما تبلغ أقصـی قدرتها و لا تخضع لتیّار الشهوه أبدا.

۲۳ – کلّ علم و کمال ینتج بصوره عامّه من ازدهار الفطره، و کلّ نقص ینتج من ضعفها.

۲۴ – ترتبط قیمه الإنسان بسیاده الفطره، و تعتبر هیمنه الشهوه ضدّ القیم(۱).

و قد أکّد الإمام الخمینیّ رحمه الله أنّ الفطره ذاتیّه غیر مکتسبه، و اعتبرها ذات بعدین :

۱ – الفطره الأصـلیّه : و هی التی تتمتّع بطبیعه تنزع نحو الکمـال، و تحفّز شخصـیّه الإنسـان برمّتهـا علی الظفر بالتنمیه و الکمال و القدره و العلم. و فی الحقیقه أنّ هذا البعد من الفطره ذو نزعه ووله للوصول إلی اللّه.

۲ – الفطره التبعیّه : و هی التی تشمئزّ و تنفر من أیّ نوع من النقصان.

و أضـاف الإمـام الخمینی(قـدّس سرّه) قائلاً : إنّ الکمال المطلق و الجمال الخالص و العلم و القـدره و سائر الکمالات لا توجد علی الاطلاـق بشـکل لا یشوبه نقص و حـدّ سوی ذات البارئ تعالی. فالإنسان مغرم بجمال اللّه، و یهفو إلیه کیانه و روحه، و إن کان هو نفسه غافلاً عن هذا الوله و الولع.

و یشـیر الإمام الخمینیّ (قـدّس سرّه) فی النهایه إلی تیّار الشـهوه الذی یکون علی طرفی نقیض مع الفطره، و یؤدّی الی حجبها و استتارها، و یعدّ إرسال أنبیاء اللّه علی أساس

البشاره و الإنـذار لرفع هذه الحجب و مساعده البشـر فی مسـیر الکمال، و یعتبر جمیع التعلیمات الإلهیّه ذات صـله بالفطره، فقال : إنّ بعض تعلیمات أنبیاء اللّه کالتوحید تقبلها الفطره الأصلیه مباشره، و أنّ بعضا آخر منها کالأحکام العملیه تقبلها الفطره الأصلیه

بصوره غیر مباشره بواسطه التوجیه و البحث العام. و هناک طائفه من أحکام الأنبیاء

المنزله بصوره النهی عن الکفر و الأعمـال القبیحه توافق الفطره التبعیّه. و علی العموم فـإنّ جمیع الأحکام الإلهیّه توافق مقتضـیات الفطره و تتعلّق بها، و بالتالی فإنّها تهتک الحجب

۱– راجع کتاب «بررسی مقدماتی اصول روان شناسی اسلامی» للدکتور السید أبوالقاسم الحسینیّ، الصفحه ۲۳۱ و ۲۷۶ و ۳۲۱ – نشر العتبه الرضویّه المقدّسه.

التی تحول دون النموّ، و تقوّی الفطره و تجعل الانسان یسیر فی طریق الرشد، إذا فإنّ

جمیع الواجبات الدینیّه و الألطاف الإلهیّه هی عباره عن أدویه ربّانیّه لمرضی الأمراض

النفسیّه و القلوب العلیله، و أنّ الأنبیاء هم أطبّاء النفوس و مهذّبو الأرواح، فینتشلونها من الظلمات إلی النور و من النقص إلی الکمال(۱).

و یعتقد العلاّمه الطباطبائیّ أیضا أنّ جمیع الأوامر الدینیّه تکون طریقا للانکباب علی

إصلاح النفس و الاشتغال بأمرها(۲). و تکون قوانین الدین الفطریّ عاملاً لرأب الصدع و بلوغ الکمال، و تلبّی کلّ رغبه من رغبات الانسان الحقیقیّه. إنّ قبول التوحید و العمل

بقوانین الدین الفطریّ یجعل طاقات الفطره مزدهره، و یوسّع قابلیه الفرد النفسیّه(۳). و فی حاله عدم قبوله فستکون قابلیّته النفسیه محدوده جدّا، و یفتقد قدره تبریر عالم الوجود، و تکون أحاسیسه سیّئه و حیاته بائسه.

العقل المکتسب

إنّ فی المنظومه الشخصیّه للانسان عاملین : الفطره و الشهوه، و لهما دور حاسم، و کلاهما تیّار باطنیّ «ضمیر»، و لا یمکن رؤیتهما. و تقوم العلاقات الانسانیّه مع بعضها

البعض بواسطه شبکه الأعصاب المرکزیّه، و الحصیله الکلّیّه لأفعال هذا الجهاز و انفعالاته

تسمّی «العقل المکتسب» (العقل المسموع).

و بناء علی ذلک فإنّ العقل المکتسب عامل یربط الانسان بالعالم الخارجیّ، و بواسطته تکتمل المنظومه الشخصیّه.

الصفات العامّه للعقل المکتسب

اشاره

صنّف الأستاذ الجعفریّ صفات العقل المکتسب طبق المعاییر الإسلامیه و اقتباسا من أفکار جلال الدین الرومی. و ینبغی أن لا نغفل - عند دراسه صفات العقل المکتسب - عن

۱- کتاب «طلب و اراده» للإمام الخمینیّ، الصفحه ۱۵۳ إلی ۱۵۷ - مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

۲- تفسیر المیزان ۱۱ : ۳۱۷.

۳- کتاب «روش رئالیسم» للعلاّمه الطباطبائیّ، الصفحه ۵۴ إلی ۶۳ - من مطبوعات «صدرا».

أنّ هذا العقل، كما مرّ سابقا، عباره عن ورقه بيضاء و وسيله، و لأغلب صفاته دخل فی

أفعال و انفعالات التيّارات النفسيه. و بعباره أخری أنّ صفات العقل المكتسب تختلف تبعا

لا نضوائها تحت سياده الفطره أو الشهوه.

و نشير فی هذا البحث إلی خلاصه نظريه الأستاذ الجعفریّ نظرا إلی الحقيقه المتقدّمه :

۱ - ينشط العقل المكتسب بآلات كمّيّه الحواسّ و كيفيّتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعيّه بواسطه العقل المكتسب دائما.

۲ - يؤدّی الانكباب علی اللعب عند الأطفال إلی إخراج طاقات العقل المكتسب من القوّه إلی الفعل، فيروّضهم و ينمّيهم.

۳ - إن لم يستخدم العقل المكتسب، و بقی بمعزل عن الدوافع التی تحمله علی النشاط، فانّه يصاب بالعطب و الشلل.

۴ - يمكن عرض وحده التيّار المشترك للشهوه و العقل المكتسب باسم «الأنا غير المنضبط»، فكلّما يقوی «الأنا غير المنضبط» تضعف الفطره أكثر فأكثر.

۵ - ليس العقل المكتسب إلاّ أداه للتمييز، و سيكون بمنأی عن الخطأ مادام منضويا تحت سياده الفطره بصوره كامله، و ينكر الحقيقه إذا ما انضوی تحت هيمنه الشهوه.

۶ - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوی النفس فإنّه يراعی ظواهر الأمور فقط، و لا يعلم شيئا عن حقيقتها.

۷ - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوی النفس فسيخلّ باستقلاليّه الإنسان، و ينزع الفرد فی النهايه إلی تقليد الآخرين.

۸ - إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره، فليس له هدف سوی النفع الفردی و تقويه الشهوه.

۹ - إن لم ينضو العقل المكتسب تحت سياده الفطره، فسيفتقد البصيره و العلم، و يقطع طريقه علی غير هدی.

۱۰ - عند تكامل الفطره و قدرتها فإنّ العقل المكتسب يقتفی أثرها.

و نتناول فیما یلی الصفات أعلاه بشرح و تفصیل.

۱ – ینشط العقل المکتسب بآلات کمّیه الحواسّ و کیفیتها فقط، و تقام الصلات الاجتماعیّه بواسطه العقل المکتسب دائما

یعرّف الأستاذ الجعفریّ العقل المکتسب عند تأکید الجوانب الآنفه الذکر بأ نّه العقل النظریّ و العقل التجربی و العقل الجزئیّ و العقل السویّ. و علی هذا فانّ العقل المکتسب

هو نتاج جهاز الأعصاب المرکزیّ، و أنّ تناسق الدوافع الداخلیّه الصادره عن تیّار الشهوه

الذی یقوم بدور مؤثّر فی إبراز الرغبات و إجبار الفرد علی تلبیتها، هو أحد الواجبات

الأساسیّه للعقل المکتسب.

و تعتبر جمیع الرغبات الصادره عن تیّار الشهوه أسبابا لاستمرار الحیاه، إذ جعل اللّه

لکلّ منها – أی للأکل و النوم و الجماع – حافزا فی المنظومه النفسیّه للانسان، فتحفّزه علی أدائها و تلبیه رغباته المتعلّقه به.

و یعدّ الإمام الصادق علیه السلام حین تأکید الحقائق المتقدّمه وجود النوازع الداخلیه الصادره عن الرغبات الآنفه الذکر عاملاً لحفظ التنسیق فی الأجهزه المختلفه و حفظ صحّه الانسان، فقال : «فالجوع یقتضی الطعم الذی به حیاه البدن و قوامه، و الکری یقتضی النوم

الذی فیه راحه البدن و إجمام قواه، و الشبق یقتضی الجماع الذی فیه دوام النسل و بقاؤه.

و لو کان الانسان إنّما یصیر إلی الطعام لمعرفته بحاجه بدنه إلیه، و لم یجد من طباعه شیئا یضطرّه إلی ذلک، کان خلیقا أن یتوانی عنه أحیانا بالثقل و الکسل، حتّی ینحل بدنه فیهلک، کما یحتاج الواحد إلی الدواء بشیء ممّا یصلح ببدنه، فیدافع به حتّی یؤدّی به

ذلک إلی المرض و الموت.

و کذلک لو کان إنّما یصیر إلی النوم بالتفکّر فی حاجته إلی راحه البدن و إجمام قواه، کان عسی أن یتثاقل عن ذلک، فیدمغه حتّی ینهک بدنه. و لو کان إنّما یتحرّک للجماع

بالرغبه فی الولد، کان غیر بعید أن یفتر عنه حتّی یقلّ النسل أو ینقطع، فانّ من الناس من لا

یرغب فی الولد و لا یحفل به. فانظر کیف جعل لکلّ واحد من هذه الأفعال التی بها قوام

الانسان و صلاحه محرّكا من نفس الطبع يحرّكه لذلك و يحدوه عليه»(۱).

فيلحظ أنّ الإمام الصادق عليه السلام قد عرّف البيانات الصادره عن الحوافز الداخليّه الناشئه من تيّار الشهوه الذى يحدث قسما مهمّا من نشاطات العقل المكتسب بأ نّها عامل ضرورىّ لحفظ حياه الانسان و مواهب اللّه. و بناء على ذلك فانّ العوامل المتقدّمه لا توجب خمول الانسان و انحطاطه ذاتيّا. و عندما يعطيها القياد، و لا يجعلها تحت سيطره

الفطره، فستؤدّى إلى انهياره و انحطاطه.

۲ – يؤدّى الانكباب على اللعب لدى الأطفال إلى إخراج طاقات العقل المكتسب من القوّه إلى الفعل، فيروّضهم و ينمّيهم

إنّ العقل المكتسب و العقل الفطرىّ طاقتان بالقوّه، إذ يبدآن بالازدهار منذ الولاده، و يلزم كلًّا منهما بيئه و ظروف خاصه للنموّ. و تؤكّد التعليمات الدينيّه ضروره دفع الطفل إلى اللعب و التدريب الخاصّ فى السنين السبع الأولى من حياته(۲). و أن لا يحرم جهد الإمكان أيضا من الألعاب و التمرينات الكلاميّه المقتبسه من التعليمات الدينيّه، و أن

يجمع – حسب التعليمات الآنفه الذكر – بين التمرينات الكلاميّه و التعليمات العقائديّه(۳)،

لكى تحفّز العقل المكتسب و العقل الفطرىّ على التفتّح و الازدهار. و تؤكّد التعليمات الدينيه أنّ سرور الطفل و نشاطه يؤدّى إلى زياده عقله عند الكبر(۴).

۱- بحار الأنوار ۳/۷۸ و ۷۹ .

۲- ورد فى وسائل الشيعه ۱۵/۱۹۳ : «دع ابنك يلعب سبع سنين، و الزمه نفسك سبع سنين، فان أفلح و إلّا فانّه من لا خير فيه».

۳- عن أحدهما عليهماالسلام قال : «إذا بلغ الغلام ثلاث سنين يقال له سبع مرّات : قل : لا إله إلّا اللّه، ثمّ يُترك حتّى يتمّ له ثلاث سنين و سبعه أشهر و عشرون يوما، فيقال له : قل : محمّد رسول اللّه صلى الله عليه و آله، سبع مرّات، و يُترك حتّى يتمّ له أربع سنين، ثمّ يقال له سبع مرّات : قل صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد، ثمّ يُترك حتّى يتمّ له خمس سنين، ثمّ يقال له : أيّهما يمينك و أيّهما شمالك؟ فإذا عرف ذلك حوّل وجهه إلى القبله، و يقال له : اسجد. ثمّ يترك حتّى يتمّ له ستّ سنين، فإذا تمّ له ستّ سنين صلّى و علّم الركوع و السجود حتّى يتمّ له سبع سنين، قيل له : اغسل وجهك و كفّيك، فإذا غسلها قيل له : صلِّ، ثمّ يترك حتّى يتمّ له تسع، فإذا تمّت له علّم الوضوء و ضرب عليه، و علّم الصلاه و ضرب عليها، فإذا تعلّم الوضوء و الصلاه غفر اللّه لوالديه». وسائل الشيعه ۱۵/۱۹۳ .

۴- جاء فى نهج الفصاحه ۴۲۰ : «عرامه الصبىّ فى صغره زياده فى عقله فى كبره».

۳ – إن لم يستخدم العقل المكتسب و بقى بمعزل عن الدوافع التى تحمله على النشاط فانّه يصاب بالعطب و الشلل

يستنتج الأستاذ الجعفرىّ عند تأكيد ما تقدّم أنّ تغيير شواخص العقل المكتسب و نشاطاته فى البيئات المختلفه هو من نفس طبيعه العقل المكتسب. و يمكن الاستفاده من

تأكيد التعليمات الدينيّه لاستمرار السلوك التكاملىّ و تكراره و النهى عن التمادى فى

الأساليب المزريه بكونها عامه لهذا الانطباع. و يجب القبول بلزوم تكرار الأساليب التى

توجب ازدهار العقل الفطرىّ و استمراره و تقويه العقل المكتسب بكونه مبدأً باتّا لعلم

النفس الإسلامىّ. و هناك تعليمات كثيره تصف الاستمرار على الأساليب التكامليّه بأ نّها

أحبّ الأعمال إلى اللّه.

۴ – يكوّن التيّار المشترک للعقل المكتسب و الشهوه «الأنا غير المنضبط»، و التيّار المشترک للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط»

يشترک الإنسان مع الحيوان فى أبعاد نفسيه مختلفه، و للحيوان قدره على كسب التجربه لتلبيه رغباته، باستثمار جهاز الأعصاب المركزىّ. إنّ تيّار الشهوه يمثّل الرغبات

التى توجب اللذّه للإنسان، و بالتالى يؤكّد كونه مثيرا ذاتيّا للسلوک. انّ عامل تنسيق و تلبيه الرغبات الآنفه الذكر هو التيّار المشترک للشهوه و العقل المكتسب، إذ يرفع فى الجمله

الاحتياجات الصادره عن الحسّ. و قد أطلق الأستاذ الجعفرىّ على مجموع هذين التيّارين

اسم «الأنا الطبيعىّ». و نظرا إلى أنّ العنوان «الطبيعىّ» يستعمل مع مفهوم «الفطرى» فى علم النفس الاسلامىّ، فانّ عنوان «الأنا الطبيعىّ» لا يمكن تبريره لبناء الشخصيّه بهيمنه

الشهوه، و لو أردنا استعماله فيجب أن نستفيد منه للشخصيّه بسياده الفطره.

إنّ سياده الفطره تحتّم أن تمدّ جميع الإمكانيّات و الطاقات النفسيّه للإنسان و حتّى الشهوه يد المساعده فى مسير النموّ، انظر المؤشّر (۲). و يمكن أن نسمّى التيّار المشترک

للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط» و أنّ إراده الفرد التى تكون حصيله لطاقه الفطره

يكوّن التيّار المشترک للعقل المكتسب و الشهوه «الأنا غير المنضبط»، و التيّار المشترک للعقل المكتسب و الفطره «الأنا المنضبط»

و الشهوه تظهر فی «الأنا المنضبط» و «الأنا غیر المنضبط». و یمکن تشبیه الانسان بسیّاره،

یکون عامل الحیاه مسؤولاً عن إیجاد الحرکه و الطاقه فیها، و یقوم «الأنا المنضبط» أو «الأنا غیر المنضبط» بدور السائق.

ص:۵۵

المؤشّر رقم (٢)

العقل المكتسب

تيّار الفطره

تيّار الشهوه

التيّار المشترك

للعقل المكتسب

و الفطره

الحاله المرغوبه للشخصيّه و المنظومه النفسيه للإنسان

(الأنا المنضبط)

ص:٥٦

۵ – لیس العقــل المکتسب سوی أداه للتمییز، و یکون بمنــأی عن الخطأ مادام منضویا تحت ســیاده الفطره تماما، و ینکر الحقیقه إذا ما انضوی تحت هیمنه الشهوه

بما أنّ تیّار الشـهوه أعمی و فاقد للوعی و الادراک الاسـتدلالیّ، فإنّ العقل المکتسب سیؤدّی إلی نتائج غیر واقعیّه إذا ما انضوی تحت هیمنته. إنّ الإلحـاد بـاللّه و الکفر بـالبعث بعـد المـوت و إنکـار الحقـائق بصوره عـامّه من النتائـج الـتی تتمخّض من العقل المکتسب إذا

ما انضوی تحت هیمنه الشهوه، و تسوق الانسان فی نهایه الأمر إلی حیاه خیالیّه. و نلحظ

مصیر هذا الانطباع فی حیاه الملحدین، إذ بیّن اللّه حالهم فی قوله : «و

الَّذینَ کَفَرُوا أعْمالُهُم کَسَرابٍ بقیعهٍ یَحْسَبُهُ الظَّمآنُ مآءً حتّی إذا جَاءَهُ لَم یَجِدْهُ شَیئا»(۱).

قال العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه أعلاه : «إنّ هؤلاء یریدون بأعمالهم الظفر بأمر

تبعثهم نحوه فطرتهم و جبلتهم، و هو السعاده التی یریدها کلّ إنسان بفطرته و جبلته، لکنّ

أعمالهم لا توصلهم إلیه»(۲). إنّ من لاـ یسیر فی طریق الفطره لا یتمتّع بالعلم و البصیره، و تـدور حیاته حول الحـدس و الظنّ و التخمین، و یعتبر آراءه قیّمه و مطلقه بحیث یتخیّل أنّ جمیع قوانین الکون تتبعه مضطرّه أیضا!

و قال الأسـتاذ الجعفریّ فی هذا المضـمار : إنّ العقل النظریّ لیس قادرا علی تقییم العوامل غیر المحسوبه، و استشـهد بالآیه (۲۳) من سوره الکهف : «وَ لاَ تَقُولَنَّ لِشَی ءٍ إنّی فَاعِلٌ ذلِکَ غَدا إلاّ أن یَشآءَ اللّه». و أوعز إلی العقل النظریّ فی هذه الآیه بأن یتفکّر فیما وراء الحسابات المعتاده و حواسّه الظاهریّه أیضا(۳).

و یمکن أن نسـتنتج بإیجاز أنّ النموّ و الکمال صادران عن سیاده الفطره، و السقوط صادر عن هیمنه الشهوه. إنّ الجوانب السلبیّه التی أشار إلیها الأستاذ الجعفریّ و العلاّمه

الطباطبائیّ حول العقل المکتسب صادره عن هیمنه هوی النفس الذی یؤدّی – طبق آلیّات تضعیف الفطره – إلی ضیاع الانسان و بروز حیاه سوداء قاتمه. و نذکّر مرّه أخری أنّ العقل

المکتسب عامل عقیم و لا یقدّر بشَروی نَقیر.

۱– النور/۳۹ .

۲– المیزان ۱۵/۱۳۱ .

۳– کتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقی الجعفری – حرکه النساء المسلمات – عام ۱۳۵۹ .

۶ – مادام العقل المکتسب منضویا تحت هیمنه هوی النفس فإنّه یراعی ظواهر الأمور فقط و لا یعلم شیئا عن حقیقتها

إنّ الأسلوب السویّ للعقل المکتسب المبتنی علی أساس فعل الحواسّ المختلفه و انفعالاتها یحتّم أن یأخذ العقل المکتسب من عالم الوجود انطباعا سطحیّا فقط.

و یؤکّد الأستاذ الجعفریّ رأی «ماکس پلانک» عند اقتباس هذه الطبیعه للعقل المکتسب من آراء «مولانا» فی هذا المضمار(۱)، إذ شبّه «پلانک» المفاهیم الفیزیائیه المأخوذه من العالم الحقیقیّ بعلامات ألف باء الرمزیّه التی یکتشف بواسطتها لغویّ ما

الحضارهَ القدیمه، و یستنتج الأستاذ عند بحث الموضوع الآنف الذکر أنّ الدراسات الاحصائیّه – التی تسمّی الدراسات العلمیّه – لظواهر المشاکل النفسیّه و الاجتماعیّه للمجتمعات البشریّه، لا تستطیع إدراک المشکله کما هی و من ثمّ الوصول إلی حلّ مناسب.

و قد أنحی اللّه فی القرآن الکریم باللائمه علی سلوک الأفراد الذین یقیسون الحیاه بموازین ماديّه فقط، و اعتبر هذا النهج بصوره عامّه ضربا من ضروب الغفله عن الحقائق : «یَعْلَمُونَ ظاهِرا مِن الحَیوهِ الدُّنیا وَ هُم عَنِ الآخِرَهِ غافِلونَ»(۲).

و قال العلاّمه الطباطبائیّ نقلاً عن الزمخشریّ فی تفسیر الآیه أعلاه : «جمله «یَعلَمون» بدل من قوله : «لا یَعلَمون». و فی هذا الابدال من النکته أ نّه أبدله منه و جعله بحیث یقوم مقامه و یسدّ مسدّه، لیعلمک أ نّه لا فرق بین عدم العلم الذی هو الجهل و بین

وجود العلم الذی لا یتجاوز الدنیا».

و یعتبر العلاّمه «ظاهر الحیاه الدنیا ما یقابل باطنها، و هو الذی یناله حواسّهم الظاهره من زینه الحیاه، فیرشدهم الی اقتنائها و العکوف علیها و الإخلاد إلیها و نسیان ما وراءها

من الحیاه الآخره و المعارف المتعلّقه بها و الغفله عمّا فیه خیرهم و نفعهم بحقیقه معنی

۱– راجع کتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقی الجعفری – حرکه النساء المسلمات – عام ۱۳۵۹ .

۲– الروم / ۷ .

الكلمه»(۱).

و شبّه اللّه تعالى الكافرين فى القرآن الكريم بالأنعام التى لا تعقل شيئا من نداء الراعى،

فلا تسمع إلّا صوتا فحسب، إذ أ نّهم لا يستطيعون فهم نداء الأنبياء ؛ لغلبه هوى النفس

عليهم(۲).

و عرّف العلاّمه الطباطبائىّ - طبقا لهذا الفهم - العقائد غير الحقّه للكافرين بأ نّها عاريه من الحقيقه و غير علميّه و خرافيّه، و استطرد قائلاً : «و أعجب من الجميع ما يراه فى ذلك أهل الحضاره و علماء الطبيعه اليوم! فقد ذكروا أنّ العلم اليوم يبنى أساسه على الحسّ

و التجربه و يدفع ما دون ذلك، و المدنيّه و الحضاره تبنى أساسه على استكمال الاجتماع

فى كلّ كمال ميسور ما استيسره و بنوا التربيه على ذلك. مع أنّ ذلك - و هو عجيب - نفسه

من اتّباع الخرافه، فانّ علوم الطبيعه إنّما تبحث عن خواصّ الطبيعه و تثبيتها لموضوعاتها.

و بعباره أخرى : هذه العلوم الماديّه إنّما تكشف دائما عن خبايا خواصّ الماده، و أمّا

ماوراء ذلك فلا سبيل لها الى نفيه و إبطاله، فالاعتقاد بانتفاء ما لا يناله الحسّ و التجربه من غير دليل من أظهر الخرافات»(۳).

و بناء على هذا فانّ الطريق الوحيد لنموّ الانسان هو أن يودع انطباعاته الحسّيه لدى العقل الفطرى حتّى يستخدمها كصفحه بيضاء فى سبيل نموّه.

۷ - مادام العقل المكتسب منضويا تحت هيمنه هوى النفس فسيخلّ باستقلاليّه الإنسان و ينزع الفرد فى النهايه الى تقليد الآخرين كثيرا

إنّ العقل المكتسب لا يستطيع أن يوجد استقلالاً حقيقيّا فى شخصيه الانسان إذا لم يكن منضويا تحت سياده الفطره، و ينحو بسبب عجزه صوب التقليد الأعمى لأجل

التكيّف مع العالم الخارجىّ.

و يرى الأستاذ الجعفرىّ عند تأكيد هذه الطبيعه للعقل المكتسب أنّ حاله التقليد هذه

۱- الميزان ۱۶/۱۵۷ .

۲- «وَ مَثَل الذين كفروا كمَثَل الذى يَنعِق بما لا يسمع إلّا دعاء و نداء صمٌّ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون» البقره/۱۷۱ .

٣- الميزان ١/٤٢٢ .

ليست ضئيله مع الأسف فى المجتمعات البشريّه و بين العقلاء فى العالم، و أنّ عدد الأفراد الذين يثوّرون مصدر التعقّل و الفكر لديهم بصوره جدّيه، و أنّ مصدر أقوالهم تنشأ من تعقّلهم، هم فى الحقيقه قليلون فى كلّ عصر من عصور التاريخ البشرىّ. و يذكر الأستاذ كمثال فى هذا المضمار شخصيّات مشهوره، اعترفوا بأ نّهم لم يفلحوا فى كشف الحقائق أيضا، ولكنّ شخصياتهم الواهيه كانت ركيزه فى المجتمعات البشريّه(۱).

إنّ ظهور كثير من العقائد السائده و انتشارها فى المجتمعات البشريّه و اتّباعها نشأ و ينشأ طبق أساس هذه الطبيعه للعقل المكتسب.

و يعتبر القرآن الكريم آليّه انحراف كثير من المجتمعات البشريّه صادره عن هذا التقليد الأعمى للأجداد و الأخلاّء المنحرفين، فيقلّدونهم بكونهم أسوه دون أن يكونوا فى طريق الحقّ و العقل. و فضلاً عن ذلك فانّهم لا يهدون أتباعهم، و يحرفونهم عن الصراط

المستقيم أيضا(۲).

و يردّ العلاّمه الطباطبائىّ كلام المادّيّين و أنصار النظريّه الحسّيّه الذين يقولون : إنّ اتّباع الحقائق الدينيّه ضرب من التقليد و مغايره للعلم. و يستدلّ على أنّ التعليمات الدينيّه

– سواء المبادئ أو القوانين الاجتماعيّه – ترسو جميعا على أساس الوثائق الحاسمه و العلميّه، و تتلقّى عن طريق الوحى و الأنبياء الذين ظهر لنا صدق أقوالهم و أعمالهم، كما يعدّ اتّباع الأوامر الدينيّه اتّباعا للعلم الذى يختلف عن التقليد الأعمى و الجهل(۳).

و ينبغى الالتفات الى أنّ مفهوم العلم الذى أشار إليه العلاّمه هو معرفه الأشياء كما هى، و لا يلزم أن نستخدم بالتأكيد البيانات الاحصائيه و التجارب الحسّيّه للوقوف على

هذه المعرفه، بل أنّ كلّ عامل يوصل الإنسان إلى اليقين يمكن أن يكون ذا مفهوم علمىّ(۴).

۱– انظر كتاب «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفرىّ، حركه النساء المسلمات – عام۱۳۵۹.

۲– «و إذا قيلَ لهم اتّبِعوا ما أنزَلَ اللّه ُقالوا بل نتّبِعُ ما ألفَينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون» البقره/۷۰، «و إذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل اللّه قالوا بل نتّبع ما وجدنا عليه آباءَنا» لقمان/۲۱ ، «يا ويلتى ليتنى لم أتّخذ فلانا خليلاً* لقد أضلّنى عن الذكر بعد إذ جاءنى» الفرقان/۲۸ و ۲۹ .

۳– الميزان ۱۶/۲۳۰ .

۴– انظر كتاب «روش رئاليسم» للعلاّمه السيّد محمد حسين الطباطبائىّ، الصفحه ۵۴ إلى ۶۳ – من مطبوعات «صدرا».

۸ – إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره فليس له هدف سوى النفع الفردى و تقويه الشهوه

إن لم يجعل العقل المكتسب فى طريق الفطره و التعليمات الإلهيّه، فيعتبر فى التعليمات الإسلاميّه مكرا و شيطنه، (انظر المؤشّر۳)، كما لا يطلق عليه فى هذا الحال

اسم العقل. و لا يعترف الامام الصادق عليه السلام عند تأكيد هذا الأمر بكونه عقلاً إلّا إذا جعل العقل المكتسب فى طريق الفطره و العقل الفطرىّ و التعليمات الإلهيّه بصوره تامّه، و يؤدّى بالتالى إلى سعاده الفرد(۱).

و يسمّى الإمام الصادق عليه السلام التيّار المشترك للعقل المكتسب و هوى النفس الذى يظهر إثر هيمنه تيّار الشهوه – المؤشّر(۳) – العقل الأمّار بالسوء الذى يحثّ الانسان على السوء، و يؤكّد وجوب مجاهدته و ضبطه، و يعدّ النفس الأمّاره و هوى النفس أعظم حجاب بين اللّه و الانسان. و يؤكّد فى هذا المضمار وجوب عدم أصاله استقلال الذات، و توثيق صله

الانسان باللّه و احتياجه اليه، و القيام بالتمرينات العمليّه طبق التعليمات الإلهيّه. و يشير الإمام الصادق عليه السلاممثلاً الى العباده المستمرّه لرسول اللّه صلى الله عليه و آله(۲).

۱– عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبيعبداللّه عليه السلام قال : قلت له : ما العقل؟ قال : «ما عُبد به الرحمن و اكتُسب به الجنان». قال : قلت : ما الذى فى معاويه؟ فقال : «تلك النكراء، تلك الشيطنه، و هى شبيهه بالعقل و ليست بالعقل». أصول الكافى ۱/۱۱ .

۲– قال الصادق عليه السلام : «طوبى لعبد جاهد نفسه و هواه، و مَن هزم جند هواه ظفر برضا اللّه، و من جاوز عقله الأمّار بالسوء بالجهد و الاستكانه و الخشوع على بساط خدمه اللّه، فقد فاز فوزا عظيما. و لا حجاب أعظم و أوحش بين العبد و بين الربّ من النفس و الهوى، و ليس لقتلهما فى قطعهما سلاح و آله مثل الافتقار إلى اللّه و الخشوع و الجوع و الظمأ بالنهار و السهر بالليل...»، إلى أن قال : «و كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يصلّى حتّى تتورّم قدماه، و يقول : أفلا أكون عبدا شكورا»؟ سفينه البحار ۲/۶۰۳۲ .

المؤشّر رقم (٣)

العقل المكتسب

تيّار الشهوه

تيّار الفطره

التيّار المشترك

للعقل المكتسب

و الشهوه

منظومه شخصيّه الإنسان حين غلبه الشهوه للفطره

(الأنا غير المنضبط)

ص:٦٢

۹ – إن لم ينضوِ العقل المكتسب تحت سياده الفطره فسيفتقد البصيره و العلم و يقطع طريقه على غير هدى

إنّ الفطره – كما قال الأستاذ المطهّريّ – بصيره بأعمالها و أفعالها و انفعالاتها، ولذا اكتسبت اسم الوجدان أو الشعور بالذات أيضا. و تؤكّد التعليمات القرآنيّه الشعور بالذات،

و يمكن عدّ هذا الجانب صفه من صفات الفطره. و بتضعيف الفطره تصاب جميع صفاتها – و منها البصيره و الشعور بالذات – بخلل، و تصل بها الحال إلى أن يطلق عليها

القرآن صفه العمى. و توجب هذه الحاله التى تبرز إثر آليات تضعيف الفطره أن لا يميّز

الانسان بين ما ينفعه و يضرّه.

۱۰ – عند تكامل و قدره الفطره فإنّ العقل المكتسب يقتفى أثرها

تتّضح حقائق الأشياء بشكل نسبيّ أو كامل للإنسان بسياده الفطره و العقل الفطريّ، و ينفتح أمامه أفق جديد، و تتغيّر المقاييس و المعايير للعقل المكتسب، و يبرز فى هذه

الحال انطباع آخر فى المنظومه النفسيّه للإنسان، فيدير الأمور المختلفه لحياه الانسان(۱).

تتعلّق مسؤوليّه الانسان بميزان عقله، و العامل الرئيسيّ للمسؤوليه هو العقل الفطريّ.

و يمكن إيجاز النتيجه الكلّيّه للبحوث المتقدّمه فى العباره أعلاه، و اعتبار التيّار المشترك للعقل الفطريّ و المكتسب مسؤولاً عن جميع أفعال و انفعالات الانسان و سلوكه. و إذا أصيب العقل المكتسب بصدمه إثر عارض فى جهاز الأعصاب المركزيّ، فيحتمل أن لا يزدهر العقل الفطرى أيضا، و سوف لا يبلغ الانسان النموّ المثاليّ.

و من جهه أخرى فانّ العقل المكتسب ينضوى تحت هيمنه الشهوه إثر تضعيف الفطره و هيمنه تيّار الشهوه، و ينحدر الانسان أخيرا الى مهوى سحيق. و على هذا فانّه يبقى طريق

واحد لازدهار الانسان، ألا و هو تقويه الفطره و سيادتها، إذ تؤدّى بالانسان إلى النموّ عند سلامه وسائل ارتباط جهاز الأعصاب المركزيّ، إلاّ أنّ الانسان على كلّ حال مسؤول عن مدى تعقّله أمام تصرّفاته الإراديّه.

۱– «عقل و عاقل و معقول» للأستاذ محمد تقى الجعفريّ – حركه النساء المسلمات – عام ۱۳۵۹ .

و هنـاک ملاـحظه عملیّه خطیره، یجب أن نسترعی انتباهنـا إلیهـا دائما، و هی أنّ العقل المکتسب هو عامل غیر نشـیط، لا یمکن دراسـته و مشاهـدته منفردا أبـدا. و تؤدّی الحرب بین تیّار الشـهوه و الفطره الی هیمنه أحدهما، و یخضع العقل المکتسب لسـلطه الغالب منهما.

و أخیرا فانّ العقل المکتسب سـیکون تحت سیاده الفطره، أو ستتولّی الشهوه زمام أموره. و کما یلاحظ فی المؤشّرین (۲) و (۳)، فانّه تصبح وحده العقل المکتسب مع أحد التیّارین : الفطره أو الشهوه بصوره تیّار مشترک. و لا تتعلّق الصفات التی تذکر للعقل

المکتسب به ذاتیّا، بل تتعلّق بأحد التیّارین المشترکین : الفطره و العقل المکتسب، أو

الشـهوه و العقل المکتسب. و لذا فانّ الإمام علیّاً علیه السلام قد حصر التیّارات النفسیّه الرئیسیّه للإنسان فی تیّارَی الشهوه و العقل «العقل الفطریّ» فقط.

و بعباره أخری أنّ إراده الانسان هی نتیجه لاختلاف مدی قدره تیّار الفطره و الشـهوه، أی إذا کان لفطره الانسان قدره أکثر فانّها تتغلّب علی تیّار الشهوه، و تسود علی الشخصیه

برمّتها، انظر المؤشّر رقم(۲). و إذا اکتسب تیّار الشـهوه قـدره أکثر فانّه یتغلّب علی تیّار الفطره، و یهیمن علی الشخصـیه بأسـرها، لاحظ المؤشّر رقم(۳).

و بما أنّ الشـهوه عباره عن تیّار نفسـیّ أعمی و فاقد للوعی و الشـعور، فالمسؤول الرئیسـیّ و الحاسم لسلوک الانسان الإرادیّ إذا هو الفطره و العقل الفطریّ الذی یتمتّع

بالبصیره و الشعور. إنّ مسؤولیّه السلوک و الثواب و العقاب قد أنیطت بالعقل الفطریّ فی التعلیمات الإسلامیّه.

إنّ سیاده التیّار المشترک للعقل المکتسب و الفطره بصوره مسـتمرّه و بالتالی السیر المباشر نحو الکمال لدی أناس معدودین من أفراد البشر، أمر یسترعی الانتباه، و قد أطلق

علیهم السلام اسم «المعصومین». و یتمتّع هؤلاء بمرکز خاصّ فی العالم، و انتخبوا من قبل

اللّه لقیاده الانسانیّه. و یسـیر بعض الناس منـذ البدایه نحو الهاویه متأثّرا بأسـرته و بیئته و عدم مکافحته لعوامل السـقوط، و بالتالی تسلّط التیّار المشترک للشهوه و العقل المکتسب علی

الفطره. و یکون أکثر الناس مذبذبین دائما بین النموّ و السقوط، فهم حصیله الأفعال

و الانفعالات المنجزه بين الشهوه و الفطره. و يمكن فى النهايه أن تتغلّب الفطره، و يسير

الانسان فى النتيجه نحو النموّ فى نهايه حياته، و يمكن أن يسمّى ذلك سيراً متذبذباً حسن العاقبه. كما يمكن بعد السير المتذبذب أن تهيمن الشهوه على الفطره هيمنه تامّه و مستمرّه فى آخر الأمر، و يسير الانسان فى نهايه حياته نحو الهاويه، و يمكن أن تسمّى

هذه الحاله السير المتذبذب السيّء العاقبه. و طبق التعليمات الإسلاميّه يثاب الإنسان على أعماله الساميه بعد مرحله التميز و لكن يعاقب على الأعمال المتدنيه بعد البلوغ و بناء

على ذلك فانّه يمكن ملاحظه الشروع بالنموّ فيه من مرحله التميز، و يمكن الشروع بالانحطاط فيه حين زمان البلوغ، لاحظ المؤشّر رقم(۴).

و قد وصف الإمام محمّد الباقر عليه السلام الحالات المختلفه للبنيه الشخصيّه للإنسان على النحو التالى : «القلوب ثلاثه : قلب منكوس لا يعى شيئاً من الخير، و هو قلب الكافر،

و قلب فيه نكته سوداء، فالخير و الشرّ فيه يعتلجان، فأيّهما كانت منه غلب عليه، و قلب

مفتوح فيه تزهر، و لا يطفأ نوره إلى يوم القيامه، و هو قلب المؤمن»(۱).

و يتّضح من ذلك أ نّه يمكن أن يعدّ المؤشّر (۸) مثالاً للقلب المنكوس و السير المتذبذب، و المؤشّرين (۴) و (۵) مثالاً لمن فى قلبه نكته سوداء، و يتذبذب بين الخير

و الشرّ، و المؤشّر (۶) مثالاً للقلب المفتوح.

و استعمل الامام أميرالمؤمنين عليه السلام لفظ «الشخص المعكوس» فى وصف معاويه، فقال «سأجهدنّ فى أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس»(۲).

و يوضّح المؤشّر (۸) الشخصيه المعكوسه بصوره جيّده، و يظهر من خلال الرجوع إلى هذه المؤشّرات أنّ فهم نصوص الأحاديث فى ميدان علم النفس الاسلامى يصبح أسهل مراماً و أقرب تناولاً.

إنّ تغيير اتّجاه الحركه من ذروه التكامل و من الانحطاط الشديد نحو الكمال أيضا

۱- الكافى ۲ / ۴۲۳ .

۲- نهج البلاغه - الرسائل و الكتب - الكتاب ۴۵ .

ممکن تماما. و علی ذلک فانّ الفرد یمکنه فی سیر متذبذب أن یصل إلی أقصی النموّ، و یسقط إثر سلوک خاصّ. و یمکن العکس، و ذلک أن یهبط الفرد إلی أقصی حدّ، و یصعد إلی ذروه الکمال نتیجه عثوره علی البصیره و التدارک، انظر المؤشّر رقم(۵). و یمکن أن

تبرز تغییرات کهذه طوال تاریخ البشر بصوره مکرّره.

إنّ التیّار السائد «الفطره» أو «الشهوه» یعیّن الدور الحاسم فی المنظومه الشخصیّه دائما، و یفصح التیّار الضعیف عن صفاته فی نطاق التیّار السائد. و حینما یسود تیّار الفطره تعرض الشهوه نفسها بصبغه عقلیه و فطریه، و ترضی القدره بتلبیه الرغبه فی الأکل و رفع

العطش و فی النوم و الشهوه الجنسیّه فی الإطار العقلیّ. و بالعکس فإنّ الفطره لا تقدر علی عرض نفسها بأیّ وجه من الوجوه عند هیمنه الشهوه. و کما جاء فی التعلیمات الاسلامیه فانّ تیّار الشهوه یعمل فی هذا الحال عمل الحجاب، و یمکن تشبیه ذلک بمصباح درّیّ تحیط به طبقه من الزفت، و مهما استمرّ المصباح فی الاضاءه إلّا أنّ الحجاب المزفّت یحول دون بثّ نوره إلی الخارج. و کذلک الأمر فی هیمنه الشهوه، فانّ الفطره تفقد قدرتها

علی ضبط تیّار الشهوه، و تبرز جمیع تصرّفات الانسان بدون ضبط العقل الفطری، و یشبه سلوکه فی النهایه سلوک الحیوان.

إنّ الشهوه الرئیسیّه للانسان هی نزوعه إلی الاستقلال و قطع صلته باللّه، إذ تمکّنه من

إشباع سائر شهواته و رغباته بحرّیه تامّه. و إنّ مکافحه هذه الرغبه علی أساس کبح جماح

سیطره الشهوه علی الفطره و قبول انتماء الانسان إلی اللّه و الامتثال لأوامره فی جمیع

الأعمال خلال مراحل الحیاه، یبرز المفهوم الحقیقی للنموّ. و یعتبر بلوغ التعادل فی التعلیمات الدینیه معیارا لسلامه الفکر، و المراد سیاده الفطره و تقیید الشهوه. و یعتبر

الامام علیّ علیه السلام الوصول إلی مدارج الکمال منوطا بتنسیق جمیع الآثار المتعلّقه بعامل الحیاه. و علی هذا فانّ اعتدال المزاج یظهر باعتدال القوی الطبیعیه، و باعتدال المزاج

تکمل القدره النفسیه للفرد، و یظفر بمدارج الکمال بزیاده القدره النفسیه للفرد(۱)، و یمکن اعتبار معیار الاعتدال أساس السلامه النفسیّه.

۱- «معرفت نفس» لحسن زاده الأملیّ، الصفحه ۳۴۰ الی ۴۷۲ - من مطبوعات «مرکز انتشارات علمی فرهنگی» - عام ۱۳۶۲ .

المؤشّر رقم (٤)

ص:٦٧

العوامل البنّاءه لقوّه التعقّل

عرّف الامام علیّ علیه السلام العقل بأ نّه یتکوّن من شعبتین(۱) :

۱ – العقل الفطری «المطبوع».

۲ – العقل المکتسب أو غیر الفطری (مسموع).

إنّ المراد بالعقل الفطری أو المطبوع هو استیعاب القسم الأعظم لتیّار الفطره. و لفطره الانسان جوانب عاطفیّه أیضا، فمثلاً انّ مماشاه الأشخاص المتّفقین فی الرأی و معاداه

الأشخاص المتناقضین، هو أحد ظواهر البعد العاطفی للفطره. لقد بلغ تفوّق البعد العقلی

فی الفطره حدّا بحیث استعمل لفظ «العقل» بدل لفظ «الفطره» فی التعلیمات الدینیّه فی

أغلب الموارد. إنّ جمیع الصفات التی ذکرت للفطره تصدق علی مورد العقل الفطریّ أیضاً. و فی الحقیقه أنّ العقل المطبوع أو العقل الفطری ما هو إلاّ الفطره بعینها. و لیس للفطره و العقل الفطریّ مرکز خاصّ فی جسم الانسان، و المخّ الذی عرّف بأ نّه مرکز التعقّل یکون مرکزا للعقل المکتسب. و فی الحقیقه انّ الفطره هی الطبیعه الأصلیّه لعامل

الحیاه فی الانسان دون الاتّصال بالمادّه. و لتسهیل إدراک الموضوع یمکن تشبیه عامل الحیاه بالتیّار الکهربائیّ، إذ هو ذو آثار خاصّه تتعلّق بنفس التیّار، فضلاً عن تمتّعه بقدره تسییر الأجهزه المختلفه و تنشیطها. و یعتبر الإمام علیّ علیه السلام العقل الفطریّ عاملاً محفّزا علی العدل و رادعا من التصرّفات المشینه(۲).

۱– «رأیت العقل عقلین؛ فمطبوع و مسموع، و لا ینفع المسموع إذا لم یکن المطبوع» نهج البلاغه – قصارالحکم، الحکمه ۳۳۸ .

۲– «غریزه العقل تحدو علی استعمال العدل»، «غریزه العقل تأبی ذمیم الفعل» غررالحکم ۲۲۳ – طبع النجف.

المؤشّر رقم (٥)

ص:٦٩

تشبیه الفطره و العقل الفطریّ ببذور النبات

یمکن بدراسه التعلیمات الدینیّه الوصول إلی هذه النتیجه، و هی أ نّه لا یمکن تشبیه الفطره أو العقل الفطریّ بصفحه بیضاء، لیس لها طبیعه ذاتیّه. و أفضل تشبیه للعقل الفطریّ فی التعلیمات الدینیّه هو تشبیهه بالبذور النباتیّه، فکلّ منها ذات خاصیّه معیّنه، إذا بذرت فی ظروف خاصه و بیئه مناسبه فانّها تنمو و تتفتّح.

إنّ الانسان إذا ما جعل فی بیئه توحیدیّه فقط فانّه - حسب التعلیمات الدینیّه - یتلقّی التعلیمات الدینیّه و یقبلها ثمّ یستخدمها، فتتفتّح بذور فطرته، و تتفجّر طاقاته بالقوّه.

و یعتبر الامام علیّ علیه السلام أنّ إحدی المهامّ الرئیسیّه للأنبیاء و الأدیان الإلهیّه هی تفتّح الذخائر العقلیّه(۱). و یمکن الاستنتاج من هذا الرأی أنّ الفطره لا تزدهر إلّا بالتعلیمات الالهیه.

الاستنتاج

یبدو بدراسه التعریفات و المواصفات المارّه الذکر أنّ العنایه بعلم النفس الإسلامیّ یمکن أن تبرّر بسهوله العملیّات السلوکیه للإنسان و آلیّات نموّه و انحطاطه من جهه، و العنایه بأساس الثقافه الاسلامیّه التی بنیت بصوره عامّه علی أساس علم النفس الفطریّ

للانسان من جهه أخری، فیمکن استخدام العلوم الحیویّه و علم النفس و الطبّ و الطبّ النفسیّ و الصحّه النفسیّه و الأخلاق و الفنّ و التعلیم و التربیه و العلوم المتعلّقه بالانسان

بصوره عامّه فی إطار واسع. إنّ تأیید و تثبیت النظریّه السابقه و تدریسها فی الجامعات

و عبر وسائل الإعلام العامّه، یمکن أن تعین علی توسیعها و نشرها.

۱- «فَبَعَثَ فیهم رُسُلَه، و واتَرَ إلیهم أنبیاءه، لیستأدوهم میثاق فطرته، و یذکّروهم منسیّ نعمته، و یحتجّوا علیهم بالتبلیغ، و یثیروا لهم دفائنَ العقول» نهج البلاغه - الخطبه الأولی.

الفصل الرابع: آليّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلامیّ

اشاره

الفصل الرابع: آليّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلامیّ(۱)

تعريف القلق

عرّفت منظّمه الصحّه العالميّه حاله القلق بأ نّها مجموعه من الظواهر الحيّه و النفسيّه، لا يمكن نسبتها إلى خطر معيّن، و علامات تستمرّ بصوره انقباض نفسیّ أو حاله دائمه(۲).إنّ المبرّرات التی تصدر عن مدارس علم النفس المختلفه و الطبّ النفسیّ لبروز القلق لا تهدينا إلى حلّ عملیّ للوقايه من القلق و علاجه أيضا، أو تضع كذلك حلاًّ مناسبا لكلّ من هذه الموارد.

إنّ لكلا التيّارين النفسيّين الرئيسيّين : الفطره و الشهوه نزوعا شرها و مفرطا، و هذا بنفسه ناجم عن الصفه النفسيّه العامّه التی تتمتّع فی جميع الموارد باتّجاه مطلق. و بعباره أخرى انّ الفطره كماليه و حيويه نحو الأهداف التكامليّه، و ليس لنموّها نهايه. إنّ انتعاش

الفطره و استقرارها يمكن عند ثباتها فی بيئه مناسبه تطبيق قوانين النموّ فيها، و من ثمّ تنطلق نحو النموّ أكثر فأكثر.

و توجد هذه النزعه فی تيّار الشهوه أيضا، أی أ نّها تيّار شره و مفرط كذلك، إذ رغم تحقّق أهدافها و تلبيه رغباتها لا يمكنها أن تقتنع بذلك أبدا، بل أنّ إرضاءها أكثر يزيد لظی نزعاتها أكثر فأكثر، و تكون رغباتها و نزعاتها غير منتهيه أيضا. إنّ السلامه النفسيه و التوازن يتكوّنان عندما تضبط الدوافع الشهوانيّه بواسطه التيّار المشترك للعقل المكتسب و الفطره، أی التقوى. و فی هذه الحال فانّ الرغبات الغريزيّه تلبّی بصوره ترضی التيّار

۱- ألقيت الترجمه الإنجليزيه لهذه المقاله فی المؤتمر العالمیّ الثامن لرابطه علماء النفس الباكستانيّين الذی عقد فی شهر مهر عام ۱۳۷۰ فی الباكستان.

۲ - ۱ - World Health Organiation: internatinal classification of Diseases. Vol. ۱.pp ۱۹۱۰,۱۹۷۷.

المشترک للعقل المکتسب و الفطره، و هذا یساعد فی تکامل القوی النفسیه. و بهذا لن یبرز عائق، و سیسیر الفرد باتّجاه الکمال إذا ما یتحقّق ضبط الدوافع الشهوانیّه و إشباعها

فی نطاق التوحید.

و بناء علی التعلیمات الاسلامیه أنّ الفطره و الشهوه متناقضتان، إذ «الانسان بسیاده الفطره» و «الانسان بهیمنه الشهوه»، هما فی الحقیقه جنسان متناقضان، و علی هذا الأساس فانّ حاجتهما و حافزهما و نزعتهما مختلفان، و فی أغلب الأحیان متناقضان. و من

الطبیعی فانّ الانسان الذی تسوده الفطره یتمتّع أیضا بحاجه و نزعه و رغبه غریزیه و شهوانیّه. و للصنفین المذکورین صفات مشترکه تکون فی بعض الموارد کالصفات المشترکه بین الانسان و الحیوان. و بعباره أخری انّ الانسان الذی تهیمن علیه الشهوه قد

ثبت فی البعد الحیوانی، و الانسان الذی تسوده الفطره ذو صفات انسانیه.

و فی خصوص آلیه بروز القلق فإنّ الحقیقه الآنفه الذکر یجب أن تکون موضع اهتمام و عنایه أیضا، أی أنّ العوامل التی یمکن أن تولّد القلق لدی الانسان الذی تسوده الفطره،

لا تولّد القلق لدیه عند هیمنه الشهوه، و هذا یصدق علی عکس هذه الکیفیّه أیضا. فمثلاً

أنّ عدم إمکان أداء الأعمال الصالحه و ما یرضی اللّه و عدم أداء الواجب، یولّد القلق لدی الانسان الذی تسوده الفطره، إلاّ أنّ ذلک لا یسفر عن بروز القلق لدی الانسان الذی تهیمن

علیه الشهوه. و ذلک عکس نطاق تلبیه الرغبات الغریزیه، فانّها تؤدّی الی بروز القلق لدی

الانسان بهیمنه الشهوه، فی حین أنّ تیّار الشهوه و نزعاته التی لا تنتهی یمکن ضبطها لدی الانسان الذی تسوده الفطره، و لا یتحقّق الصراع الذی یؤدّی الی بروز القلق.

آلیّه بروز القلق لدی الإنسان الذی تسوده الفطره

نتناول هنا آلیه بروز القلق فی الأقطاب النهائیّه لتقویه الفطره و الشهوه و ذلک لتوضیح الموضوع، و یختلف الأمر قلیلاً فی الأنماط الوسطی.

و لأجل هذا - کما یلاحظ فی المؤشّر رقم (۶) - فانّ الهدف و مسیره الحیاه و الحافز لدی الفرد الذی تتحکّم فیه الفطره، یختلف اختلافا کلّیّا مع من تتحکّم فیه الشهوه، فهدف

الفرد الذی تتحکّم فیه الفطره هو الوصول الی الرشد و تبوّء القرب الإلهیّ و أداء الواجب،

و لـديه خلالـل الحيـاه دافع كلّىّ فحسب، و ذلـك الـدافع ناجم عن الاحساس بالواجب، و يتجاوز فى كلّ لحظه نقطه انطلاقه عبر مدار التوحيد.

المؤشّر رقم (۶)

أداء الواجب تجاه اللّه و إدراك الرشد إلى ما لا نهايه

الهدف

الوصول الى الهدف

(مدار التوحيد)

التيّار المشترك للعقل المكتسب و الفطره

الفطره

العقل المكتسب

الشهوه

بناء الشخصيه و نقطه الانطلاق و دوافع السلوك

لدى الانسان المنضبط (قلب مفتوح)

و يمكن أن نقيّم فيما يلى الصراع النفسىّ (Psychic conflict) الذى يحدث فى المسير الآنف الذكر بصوره مرضيّه :

١ - بروز الصراع النفسى نتيجه للتناقض بين رغبات الشهوه التى لا تنتهى و إمكان

تلبيتها برعايه الحاله الفسلجيه للجسم.

۲ – بروز الصراع النفسی بين رغبات التذاذ الشهوه و رغبات الفطره التكامليّه.

۳ – بروز الصراع بين رغبات التذاذ الشهوه وانعتاقها فيالاتّصال بمدارات الحياه الأصليه.

۴ – بروز الصراع النفسی بسبب عدم الوصول الی الهدف أو فقدانه.

و بدراسه صفات الفطره التی ذكرناها و رعايه هذه النكته، و هی أنّ هذه الصفات جميعا قد طبّقت فی إنسان متنامٍ. نلاحظ الصفات التاليه :

۱ – إنّ الانسان المتنامی قد ضبط رغباته الشهوانيّه و وجّهها إثر تحكيم الفطره و السيطره علی الشهوه، و ظفر بالتقوی، و بالتالی فإنّه لا يمتلك نزعه شهوانيّه تناقض

الشهوه.

۲ – إنّ الرغبات الشهوانيّه تتزايد لدی هؤلاء الأفراد، و النزعه الجامحه تكبح فيهم، علما بأنّ الرغبات الجسميّه و المعيار الذی تؤدّی فيه الأمور العاديه، تؤدّی الی إيجاد

الطاقه البدنيّه المناسبه و تشكيل الأسره و الحياه الزوجيه و تربيه الجيل و تكوين الصلات

الاجتماعيّه المناسبه.

۳ – إنّ هؤلاء الأفراد يعتبرون أنفسهم ملزمين بأن يبرمجوا جميع الأنظمه الأصليّه لحياتهم وفقا للنظام الإلهیّ. و بالتالی فإنّه لا يحصل تناقض فی الموازين الأصليّه لحياتهم

أيضا. لاحظ أداء الواجب تجاه اللّه و الوصول الی الرشد فی المؤشّر رقم(۷).

۴ – إنّ مصدر القلق الوحيد فی الفرد المتنامی هو عدم الوثوق بالوصول الی الهدف، فيتّهم سلوكه دائما و يتساءل : هل أدّی واجبه كما ينبغی أو لا ؟ و هل الواجب الذی أدّاه

يتقبّله اللّه منه أو لا ؟ إذ إنّه فی هذه الحال مكلّف دائما بأن يكون بين الخوف و الرجاء، و أن لا ييأس من رحمه اللّه أبدا. و بالتالی فانّ قلقه لا يتمتّع بصفه مقنعه أبدا، بكونه عاملاً محفّزا، إذ يوجب رشده بصوره مطّرده.

المؤشّر رقم (٧)

النظام السياسيالنظام الايديولوجى

الاقتصادى(التوحيد)

النظام العائلى

النظام العلمى

الشهوه نظام العلاقه بالطبيعه

النظام المهنى

نظام العلاقات تيّار الفطره

الودّيه و الجماعيه

العقل المكتسب

أنظمه الإنسان المعيشيّه لأساسيّه محاطه بالنظام الإلهى

ص:٧٥

أسباب القلق لدى الانسان المنضوى تحت الشهوه

تؤدّى المصادر الأربعه لبروز القلق أدناه كما فى الموشّر رقم(٨)، عند الانسان الذى أعطى القياد لشهوته، الى بروز القلق لديه بصوره جادّه و دوريّه ذات عيب :

١ - يبرز الصراع النفسى نتيجه للتناقض بين رغبات الشهوه التى لا تنتهى و إمكان تلبيتها ؛ لأنّ الاتّجاه الناجم عن تيّار الشهوه لدى هؤلاء الأفراد لم يضبط بعد، فيبرز بصوره حرّه، و بالتالى يكون فى صراع دائم مع الاستجابات المحدوده للبيئه. و على فرض أن تكون الإمكانيّات البيئيّه متوفّره، فإنّ الوضع الفسيولوجى لها لا يسمح لتلبيه هذا الاتّجاه

بصوره غير محدوده.

٢ - إنّ الصراع النفسى بين رغبات التذاذ الشهوه و رغبات الفطره التكامليّه أمر يسترعى الانتباه مادامت الفطره تمتلك طاقه للكفاح. و من البديهىّ أنّ أىّ صراع محسوس بين هذين الجانبين أمر لا يعبأ به عندما تضعّف الفطره الى حدّ بحيث إنّها لا تمتلك القدره على التصدّى للشهوه، رغم وجود التناقض بين ميول الشهوه و الفطره.

٣ - هناك صراع دائم بين هؤلاء الأفراد الذين يشكّلون أسره، و يتمتّعون بمراكز عمليّه و علميّه، و يقيمون علاقات ودّيّه، و يتصدّون للأمور السياسيّه و الاقتصاديّه، و بين نظام التوحيد، بسبب التناقض بين رغبات التذاذ الشهوه التى لا تنتهى و المسير السوىّ للأنظمه

الأصليّه، إذ يمكن أن يكون ذلك مصدرا لبروز القلق.

٤ - بما أنّ هؤلاء الأفراد ليس لهم هدف سوى تلبيه مآربهم و الظفر بملذّات الحياه، و نظرا الى الحقائق التى ذكرت آنفا، فإنّه لا يمكنهم تلبيه رغبات الالتذاذ بصوره كامله، و لا يظفرون بمقاصدهم كامله أبدا. و من جهه أخرى فإنّه سوف يحدث صراع يمكن ملاحظته بين كلّ الشخصيه و أهداف الالتذاذ مادامت الفطره لم تضعّف إطلاقا كأقلّ تقدير، إذ أنّ أهدافا كهذه لا ترضى الشخصيّه بأسرها.

و كما لوحظ فانّ أهداف هؤلاء الأفراد و دوافعهم و أسلوب حياتهم يكون بنمط يعمل على إيجاد أرضيّه واسعه لبروز القلق، و لهذا السبب تجعلهم فى ضنك من العيش، كما

أشير الى ذلك مرارا و تكرارا فى التعليمات الدينيّه(۱).

المؤشّر رقم (۸)

العقل المكتسب

الشهوه

التيّار المشتركالفطره

للشهوه و العقل المكتسب

طريق الوصول الى الهدف

(هوى النفس أو رغباتها)

الهدف

تلبيه الرغبات الغريزيه و ادراك اللذّه إلى ما لا نهايه

بناء الشخصيه لدى الإنسان غير المنضبط

(شخص المعكوس المنكوس)

۱- و منه قوله تعالى : «وَ مَن أَعرَضَ عَن ذِكرى فإنّ له مَعيشةً ضَنْكا و نَحشُرُه يومَ القيامهِ أعمى* قالَ ربِّ لِمَحشرتَنى أعمى و قد كنتُ بصيرا* قالَ كذلكَ أتتكَ آياتُنا فنسيتَها و كذلكَ اليومَ تُنسى» طه : ۱۲۴ - ۱۲۶ .

آلیّه بروز القلق عند تناوب هیمنه الفطره و الشهوه

لقد درسنا آلیّه بروز القلق لدی الانسان المتنامی الذی حکّم تیّار الفطره علی تیّار الشهوه دائما خلال مراحل حیاته، و بعباره أخری انّ المؤشّر رقم(۶) یصدق علیه طوال عمره. کما لمسنا آلیه بروز القلق لدی الانسان الذی یقضی عمره فی الحضیض، و یصدق علیه المؤشّر رقم(۸) فی الحاله الثانیه طوال عمره، أی لم تتکحّم فیه الفطره لحظه واحده، و یمکن مشاهده هذه الحاله فی الجماعات التی تعیش فی بیئه ذات میول تناقض التوحید، و فی الفرد الذی فقد قدره تشخیص طریق الرشاد أیضا. إنّ آلیه بروز القلق فی

النمط الأوسط - أی لدی الأناس العادیین الذین لا تتحکّم فیهم الفطره أو الشهوه بصوره

جازمه و دائمه، و کذلک لدی الفرد الذی تتأرجح فیه سیاده التیارین : الفطره و الشهوه - تختلف قلیلاً عن الحاله الآنفه، لاحظ المؤشّر رقم(۴).

و بعباره أخری ینبغی مشاهده کیفیّه بروز القلق لدی الفرد الموحّد الذی یؤمن بوجود اللّه إجمالاً، إلّا أ نّه لم یتعلّم بصوره کافیه، و لم یمرّ بتجربه طویله فی مضمار مبادئ الرشد، و یلحظ فیه عیوب بشکل نظریّ و عملیّ. و یبدو أنّ الموارد الأربعه لإیجاد الصراع

النفسیّ یمکنها بالقوّه إبراز القلق، و أنّ میزان بروز القلق یتلّق بالعوامل التالیه :

۱ - میزان معلومات الفرد من مبادئ الرشد (القوانین الإلهیّه).

۲ - میزان تصدیق الفرد بمبادئ الرشد.

۳ - میزان انتفاع الفرد بمبادئ الرشد عملیّا.

و نظرا الی الموازین المتقدّمه فانّ علم النفس الإسلامی یقدّم الوقایه من القلق و معالجته عند تبریر و توضیح بروزه لدی مختلف الأفراد، إذ أنّ فی نصوص تعلیمات هذه المدرسه طرقا و قوانین خاصّه، توجد فی إطار واسع فی المجتمعات البشریّه، تنکفی ء الی الوقایه من القلق و معالجته.

و ینبغی الالتفات الی أنّ الآلیّات التی طرحت فی موضوع تکوّن القلق یمکن بحثها بذاتها فی موضوع بروز ظواهر الکآبه الانعکاسیّه أیضا.

و بناء علی ذلک فانّ آلیه بروز القلق و مسیر انطلاق الفرد تتعلّق بشخصیّته تماما.

إنّ واجب المعالـج فی کلّ موضوع هو أن یشـخّص المنظومه الشخصـیّه و هدف الحیاه و مسـیرها بأیّ نحو کان، و یمدّ ید العون إلیها عن طریق إصلاحها، لأجل تخفیف وطأه القلق و إنعاش حرکه الفرد نحو الرشد.

و فی الحقیقه أنّ دور المعالـج النفسـی فی جمیع طرق العلاـج النفسـی هو بعث حـاله حیویه و نفسـیه فی ضـمیر الفرد. و لا ینحو الانسان صوب الکمال إلّا إذا کانت روحه تتمتّع

بالصـحه و السـلامه، و إذا أحسّت النفس بـأنّ عائقـا یحول دونهـا، أو أیّ عامل آخر یؤدّی الی خمولها و انکماشـها، فإنّها سـتبرز ظواهر مرضیّه.

و علی هـذا الأساس قال الإمام الصادق علیه السـلام : «مَن اسـتوی یَوماه فهو مغبون، و من کان آخر یومَیه خیرهما فهو مغبوط، و من کان آخر یومَیه شـرّهما فهو ملعون، و من لم یر الزیاده فی نفسه فهو الی النقصان، و من کان الی النقصان فالموت خیر له من الحیاه»(۱).

۱- وسائل الشیعه ۱۱/۳۷۶ .

الفصل الخامس: دراسه علميّهِ علم النفس الإسلامىّ

اشاره

عرّف «کرلنجر» (۱۹۳۷ م) النظریه العلمیه علی النحو التالی : «النظریه : عباره عن مجموعه من المفاهیم و التعریفات و الفرضیات المرتبط بعضها ببعض، تعرض - بتشخیص الصلات بین المتغیّرات - رؤیه أو وجهه نظر منظّمه و منسجمه من الظواهر المقدّمه للبحث و الدراسه، و هدفها بیان و تقدیر تلک الظواهر».

أمّا مدرسه علم النفس الاسلامی فقد عرّفت - حسب مبادئها - المفاهیم و التعریفات و الفرضیات المرتبط بعضها ببعض فی مضمار عامل الحیاه و الشهوه و الفطره و النقائض الموجوده بینها و العوامل المقویّه و المضعّفه لکلّ منها و آلیّه بروز الاضطرابات النفسیّه

الانعکاسیّه و غیر الانعکاسیّه و الموازین المرضیّه و الصحّه النفسیه، و عرض نهج المعیشه

و أسلوبها عبر نطاق واسع. إنّ کلاًّ من الفروع المرتبطه بعلم النفس الفردیّ و الاجتماعیّ،

و کذا کلّ جانب یرتبط بالانسان، لذو نظره خاصّه به. و من ناحیه أخری فانّ أهمّ مزیّه

تشتمل علیها هذه النظریه للمنتفع بها هی :

۱ - تنظیم المعلومات.

۲ - إحداث الفرضیّه.

۳ - قدره التنبّؤ.

۴ - قدره البیان.

إنّ مدرسه علم النفس الاسلامی تتمتّع عبر کلّ من النقاط الأربع أعلاه بنجاح باهر جدیر بالذکر، نشیر إلیه فیما یلی باختصار :

تنظیم المعلومات

تنظّم النظریه المعلومات و ترتّبها، و تعرض معنی الظواهر غیر المرتبطه بحسب الظاهر. إنّ مدرسه علم النفس الاسلامی تختصر جمیع الأفعال و الانفعالات الفردیّه و الاجتماعیّه للانسان عبر تیّارین ذاتیین و غیر مکتسبین یسمّیان الفطره و الشهوه.

و تذهب هذه المدرسه الی التناقض بین هذین التیّارین، و توضّح عوامل تقویه و تضعیف کلّ منهما، و تبرّر علّه بروز الصراع الفردیّ و الاجتماعیّ بصوره حقیقیّه تماما،

و تمتلک قوانین و مبادئ واضحه تماما و ضمانات تنفیذیّه شدیده، للوقایه من هذه الصراعات و ضبطها. و تستطیع النظریه أن تدلّل علی منهجیّه تیسیر ما استصعب من الأمور، حتّی نستطیع أن نضع تفسیرا لها. کما تشخّص النظریه أیّاً من الحقائق و المشاهدات المحیّره أنسب من الأخری، و تختصر قسما من المعلومات و تعمّمها. و تبرّر مدرسه علم النفس الاسلامی أیضا جمیع الأفعال و الانفعالات الفردیه و الاجتماعیه علی مدی التاریخ و فی جمیع المناطق الجغرافیّه، بمفهوم یمکن تبریره بصوره مطلقه، و یمکن بحثه و دراسته کما أشیر إلی ذلک. و یستطیع هذا المفهوم أن یعضد - بشکل فعّال جدّا - الأسالیب التحقیقیه و العلمیه فی علم النفس و الطبّ النفسی

و علم الاجتماع و تفسیر التاریخ و التعلیم و التربیه.

إحداث الفرضیه

النظریّه مصدر مهمّ جدّا لإحداث فرضیّات التحقیق، إذ أنّ أحد الاستعمالات الأساسیّه لکلّ نظریه هو أ نّها تهدی الخبراء الی ما ینقّبون عنه. و تتولّی النظریّات فی عملیات التحقیق العلمیه دور الدلیل، فإنّ لها علی الأغلب دورا رئیسیّا فی تعیین الخطوات

اللاحقه عند تألیف الحقائق. و بعباره أوضح انّ الحجر الأساس لکلّ علم هو کشف العلاقات المکتسبه الموجوده بین الأحداث أو التحوّلات المختلفه. إنّ واجب النظریه أو

دورها هو تنظیم هذه العملیه، و تتجلّی فائدتها بمدی صلاحیّتها للتصدیق، کما تتعلّق بمیزان شمولیّتها أیضا. و علاقه هذه الصفه بعمل المستشار هی أنّ النظریه تنذر المستشار

دائماً بما يحتاج إليه من الحقائق لأجل تفهيم المراجع و التفاهم معه بصوره أكثر. و إذا مارس مستشار ما عمله فی هذا المضمار وفقا لنظريه استشاريه، فانّه سيستطيع غالبا أن يشخّص عوامل نجاحه أو فشله فی العمل، و يسلك نهجا نموذجيّا أحدث عند إحداث فرضيّات جديده(۱).

إنّ الموازين و المفاهيم المتقدّمه صالحه للتطبيق و الاستعمال فی مدرسه علم النفس الفطريّه تماما.

و هذه المدرسه التی تضارع فی قدمها وجود أوّل إنسان فی الدنيا قد تجلّت فی مدرسه علم النفس الاسلامی فی شكلها المتكامل. و يتعلّق مبدأ إلهام الفرضيّه بالانسان

فی جميع العلوم، و يرى الطريق السوىّ لأجل إيجاد أجوبه للأسئله المتعلّقه بالأبعاد المختلفه للانسان فی مضمار علم النفس و التعليم و التربيه و الظفر بالحياه الطيّبه و الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه، و تجعلنا بمنتأى عن تضييع الوقت و الجهد. و فی

الحقيقه أنّ ميزان شموليّه آراء مدرسه علم النفس الفطريه الاسلاميه مذهله و عجيبه، و يلحظ عند دراسه مبادئها أ نّها صالحه للاستخدام فی جميع المجالات الأخرى كالأخلاق و العلاج النفسی.

و لابدّ من الإشاره هنا إلى أنّ أ يّا من هذه المفاهيم ليس ادّعاء محضا، بل انّ نجاح الحضاره الإلهيّه طوال القرون الغابره قبل الاسلام، و تأثير الثقافه الاسلاميه فی تكوين

الحياه الطيّبه للمليارات من البشر قبل أربعه عشر قرنا، و تربيه القدوه الصالحه كأنبياء اللّه و أوصيائهم فی البيئات الجغرافيّه المختلفه، و كذلك تربيه العلماء الذين حازوا قصب السبق فی كلّ علم من العلوم، كان مصدر غذائها العلمی هو الثقافه الاسلاميه بشكل محض. إن تدوين القوانين الدينيّه الخاصّه التی تنظّم العلاقات الانسانيّه بأفضل وجه،

و تأليف آلاف الكتب فی موضوع الأخلاق و الشعر و الآداب طبق أساس هذه المدرسه، و إعداد الإمكانيات المتوفّره لهذه الثقافه فی الوصول إلى السياده و إداره جميع

۱- كتاب «نظريه های مشاوره و روان درمانی» - أثر عبداللّه شفيع آبادی و غلام رضا نظری، الصفحه ۱۲ - مركز نشر دانشگاهی - عام ۱۳۶۵ .

المجتمعات البشريه، تؤيّد جميعا و تثبت أصالتها بدون نقاش. و فضلاً عن ذلك فإنّ كلاً من مبادئ الثقافه الاسلاميه و دورها فی الوقايه من الاضطرابات النفسيه المنعكسه و العلاج النفسی و التعليم و التربيه، يمكن أن توضع فی بودقه الاختبار و التمحيص.

و ينبغی التنويه بأ نّه حتّی إذا كانت هذه المفاهيم ادّعاء محضا، فلا يقلّل ذلك من أهميتها بكونها نظريه علميه، لأنّ مبادئ كلّ نظريه علميه لا تثبت إطلاقا فی بدء الأمر،

فالبحوث المتعاقبه تثبتها أو تدحضها. و نظرا إلی أنّ مبادئ علم النفس و الطبّ النفسی فی المدرسه الإسلاميه تسدّد طبق الموازين العقليه و المنطقيه، فهناك أمل لإثباتها بنشر

التعليم و التحقيق حولها، و اكتشاف الأساليب العلميه لطرق الانتفاع بها و استعمالها.

و نعلن هنا كنظريه فنقول بصوره موجزه : إنّ المبادئ التی أشير إليها فی الاسلام يمكن

- بل يجب - أن تؤخذ بكونها أمرا رئيسيا لبرمجه حياه طيّبه و متناميه. و استعمال هذه

المبادئ فی الحياه الفرديه و الاجتماعيه يحول دون الاضطرابات النفسيه المنعكسه و الانحراف الاجتماعی و الأخلاقی و الانهيار. و فی حاله عدم تعلّم الفرد المبادئ المتقدّمه و عدم قبولها و العمل بها، فتؤدّی بالتالی الی بروز الاضطرابات النفسيه المنعكسه أو الانحراف الأخلاقی، فانّه يمكن بانعكاس هذا الأسلوب، أی تعليم هذه المبادئ و قبولها و استعمالها، المساعده علی حلّ المشاكل النفسيه و القضاء علی الانحراف الأخلاقیّ.

و بعباره أخری إذا وضعنا العوامل الثلاثه : التعليم، و القبول، و الاستعمال فی أربعين

مبدءا للرشد(۱) نصب أعيننا، فإنّ علّه رشد الانسان و انهياره و صحّته النفسيّه و اضطراباته النفسيّه المنعكسه و سائر الجوانب المتعلّقه به، تتلخّص فی (۱۲۰) عاملاً. إنّ العنايه

بجميع العوامل المتقدّمه توجب بروز أبعاد ساميه، و عدم رعايتها توجب بروز أبعاد تناقض الرفعه و السموّ. و فی الحقيقه إذا ما أخذ فرد بهذه المفاهيم و طبّقها بعون اللّه، فقد شقّ طريقه نحو الرشد الفردیّ و الاجتماعیّ.

۱- كتاب «اصول بهداشت روانی» للدكتور السيد أبوالقاسم الحسينی، من مطبوعات «مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - عام۱۳۷۴. الفصل الثانی عشر من هذا الكتاب

قدره التنبّؤ

یمکن أن نستثمر النظریه فی التنبّؤ، و هذا الدور یشبه الدور السابق، بید أنّ هذا یتمتّع بشمولیّه و دلاله أکثر. و النظریه لا تهدی الباحث إلی إثاره الأسئله فحسب فتکون مثمره،

بل تهدیه کذلک الی ما یمکن الحصول علیه، و ما سیحدث فی ظروف معیّنه بعد أداء بحوثه و مشاهداته(۱). و یمکن أن نشاهد هذا الجانب فی میدان نظریّات مدرسه علم النفس الاسلامی بالوسعه و التقییم اللذین ذکرناهما فی موضوع قدره إحداث الفرضیّه، و نعزف عن التفصیل أکثر من ذلک فی هذا المضمار. و یجدر بنا أن نذکر هذه الحقیقه، و هی أنّ نشاطات المستشارین التی أنجزت و لا- زالت تنجز طبق قوانین علم النفس الاسلامی، لا- تنفّذ صدفه، بل ترتکز علی نظریه یعتقدها المستشار. و یمکن أن نذکر مثالاً

واضحا لهذا النهج خلال موضوع دور هدایه الأنبیاء الذین عملوا جمیعا طبق قوانین علم النفس الإلهیّ، إذ أعلنوا مناهجهم بقدره و حسم، فأوضحوا أنّ إیجاد النموّ و الکمال و سلامه الفکر یکون نتیجه لتطبیق تلک القوانین، و أنّ بروز الانهیار و الانحراف و القلق

یکون نتیجه عدم تطبیقها بحسم و جزم.

إنّ المبادئ المدرجه فی هذا الکتاب هی أیضا نفس المبادئ المستخدمه من قبل الأنبیاء تماما. و بناء علی هذا فانّ کلّ من تعلّمها و تقبّلها و طبّقها عملیّا، یمکنه أن یذبّ عنها بجزم الأنبیاء و همّتهم. و إنّ دفاعا کهذا یستند الی العقل و المنطق، نظرا الی أنّ جمیع هذه المبادئ عقلیّه و فطریّه، و یرتفع بالنتیجه مستوی التنبّؤ و الانتفاع بهذه المبادئ

- بالوسعه التی أشرنا إلیها آنفا - إلی حدّ لا یمکن تصوّره.

قدره البیان

تستثمر النظریه أیضا فی بیان الحوادث، و هذا الدور و هذه النظریه تجیب مبدئیّا علی الأسئله المثاره، و تبیّن علّه إحداث تغییر بواسطه سیطره متغیّر خاصّ فی وضع متغیّر

۱- کتاب «نظریه های مشاوره و روان درمانی»، الصفحه ۱۲ - أثر عبداللّه شفیع آبادی و غلام رضا نظری، من مطبوعات مرکز نشر دانشگاهی - عام ۱۳۶۵ .

آخر، کما تستطیع النظریّه فی ضوء البیان و دوره أن تجیب عن أسئله کهذه. إنّ کلّ نظریه تولّد بیاناتها الخاصّه، و تعطی إدراکا جدیدا لعالم الحقائق ضمن نطاقها(۱). و نظرا إلی

الجوانب المذکوره فی مضمار المبادئ فانّ مفاهیم مدرسه علم النفس الاسلامی و نظریّاتها و بیان سلوک الانسان فی الأسالیب المتناقضه کالصحّه النفسیّه أو بروز الاضطرابات النفسیه المنعکسه، و کذلک الوصول الی النموّ النفسی أو الانطلاق نحو الانهیار و نحو ذلک، تؤدّی بجوده و إتقان.

و بناء علی تعلیمات هذه المدرسه فانّ علّه بروز الاضطرابات النفسیه المنعکسه و الاضطرابات الشخصیّه و الانحرافات الجنسیّه و الإدمان علی تعاطی الدواء أو معاقره الخمر - ممّا لیس ذا جانب عضویّ - هو عامل نقص و عجز (Deficiency). أی علی هذا الترتیب الذی یؤدّی إلی فقدان الفیتامینات الخاصّه و إلی الأعراض السریریه الخاصّه، و نقص إفرازات الغدّه الدرقیّه الذی یسفر عن بروز الأعراض السریریّه الخاصّه، کما أنّ

انعدام التعلیم و التقبّل و استعمال مبادئ النمو یؤدّی إلی بروز الأعراض الخاصّه و التناذر

(Syndrome)(۲).

و یجب الالتفات إلی أنّ بیان الأعراض الخاصّه و التمهید للوقایه و العلاج النفسی یحتاج فی موارد خاصه إلی الانتفاع بالمبادئ الأساسیّه و ابتکار المحقّق، لأنّ مؤسّسی

المدرسه یرون أنفسهم ملزمین ببیان المبادئ، و أنیط توسیعها و تطبیق الفروع علی الأصول فی الموارد الخاصه بعاتق محقّقی کلّ فرع. و قد قال الإمام الرضا علیه السلام فی هذا المضمار : «علینا إلقاء الأصول إلیکم و علیکم التفرّع»(۳). و أفصح الإمام الصادق علیه السلام عن هذه النکته الهامّه لهذه الحقیقه، فقال : «ما من أمر یختلف فیه اثنان إلّا و له أصل فی کتاب اللّه، لکن لا تبلغه عقول الرجال»(۴).

و ذکر ستفلر (Steffler) و ماثنی (Mathney) خمسه موازین للنظریه الصالحه التی

۱- نفس المصدر السابق.

۲- التناذر : مجموعه أعراض مرضیّه.

۳- بحار الأنوار ۲ :۲۴۵ نقلاً عن السرائر.

۴- المصدر السابق ۹۲ : ۱۰۰ نقلاً عن المحاسن ۲۶۷ .

تتمتّع بمصداق تامّ فی علم النفس الاسلامی، و هی :

۱ – النظریه الصالحه واضحه و ممکنه الفهم، و مبادؤها العامه لیست متناقضه داخلیا فیما بینها(۱). إنّ صراحه مبادئ علم النفس الاسلامی و صلاحیتها للفهم تکون بمستوی بحیث تصلح للتصریح و الفهم فی المراحل الدراسیّه و العلمیّه المختلفه، فیمکن بیان تعریف الفطره و الشهوه و تناقضهما و عوامل تقویه و تضعیف کلّ منهما حتی للفرد الأمّیّ،

إذ یفهم هذه الأفکار تماما بالرجوع إلی تجاربه الشخصیه و الاجتماعیه، کما یستعملها فی

أقواله المعتاده. و تطرح المبادئ الآنفه الذکر أیضا فی أرقی المستویات العلمیه التی تضمّ الأنبیاء، و تسترعی النظر ضمن إطار واسع فی کلامهم و تعلیماتهم.

و من جهه أخری لیس بین مبادئ علم النفس الاسلامی عاریه من أیّ تناقض مع بعضها فحسب، بل یمکن أن تستعمل میزانا لکشف التناقض، و ینبغی ذلک. و من هذه الناحیه فانّ مدرسه علم النفس الاسلامی هی عباره عن میزان و مقیاس. و سبب الاقتراح هو أنّ کلّ شعبه من فروع علم النفس الاسلامی و مجموعه العامّ تطابق العقل، و بالتالی

یمکنها أن تکشف بسهوله کلّ مفهوم و سلوک غیر منطقیّ و غیر حقیقیّ، فهی من هذه الناحیه مدرسه منقطعه النظیر. إنّ عدم التناقض بین شعب مبادئ الصحّه النفسیه الاسلامیه یکون بدرجه بحیث إنّ استعمالاً دقیقا و عمیقا لمبدأ واحد من هذه المبادئ ینشّط بصوره عملیه المبادئ الأخری أیضا.

۲ – النظریه الصالحه شامله، و قد بحثت فیما مضی بإجمال سعه نظریه علم النفس الاسلامیّ فی تبریر الأفعال و الانفعالات النفسیه للانسان و سائر الکائنات الحیّه و آلیات الأسقام المرضیه و العلاج النفسی و الوقایه و التعلیم و التربیه و الأخلاق و إیجاد النظم فی العلاقات الفردیه، و نحن نعزف هنا عن تکرارها ثانیه.

و یمکن أن نستنتج بدراسه إجمالیه لما تقدّم أنّ النظریه التی تبیّن أکثر الظواهر تفوق

النظریه التی تبیّن ظاهره واحده فقط(۲).

۱– کتاب «نظریه های مشاوره و روان درمانی» أثر عبداللّه شفیع آبادی و غلام رضا نظری، الصفحه ۱۲ – مرکز نشر دانشگاهی، عام ۱۳۶۵.

۲– نفس المصدر السابق.

۳ – النظریه الصالحه صریحه و ذات دقّه و وضوح فی جمیع مفرداتها و علاقاتها،

و یمکنها أن تبحث صحّتها أو سقمها. و یمکن تعریف کلّ عنصر من العناصر المکوّنه لعلم

النفس الاسلامی بصوره واضحه، و تکون المجموعه العامّه لهذه النظریه صالحه للتعریف و البیان أیضا. کما یمکن التحقیق فی کلّ جانب من جوانب علم النفس الاسلامی بصوره تامّه، بَید أ نّه یجب الإقدام علی هذا الأمر بآلات تحقیقیه خاصه.

۴ – النظریه الصالحه تأخذ بعین الاعتبار الإیجاز فی توضیح الحوادث و تبیینها، و تبیّن

الحوادث الخاصّه بدون التوسّل بالتعقید و المفردات الکثیره. و یدلّ التعریف الذی ذکر

حول المبادئ العامه للحوادث النفسیه الموجوده لدی الانسان و التناقض بینها الی أیّ مدیً ترمی هذه المدرسه فی الإیجاز و الصراحه، و الی أیّ مدیً تتجنّب التعقید. إنّ تثبیت

العناوین الخاصه لهذه المدرسه فی کلام الناس و الکتب السماویه المقدّسه و تعلیمات زعماء الأدیان الالهیه و فی الشعر و غیره لهی دعم لهذا الأمر أیضا.

۵ – النظریه الصالحه تسفر عن بحوث نافعه، فمثلاً أنّ الانتفاع بکلّ من مبادئ الرشد فی العلاج النفسی و الوقایه من الاضطرابات النفسیه الانعکاسیّه و التعلیم و التربیه و الأخلاق و علم النفس الفردی و الاجتماعی و سائر الفروع التابعه له، یمکن أن یکون عنوانا و فرضیه تحقیقیه واسعه، و یمکن لمس هذه النتیجه بهذه المبادئ و ذلک عبر الأرقام و الأعداد، و هذا یحتاج الی استهلاک الوقت و الطاقه و استثمار رؤوس الأموال

المبرمجه من قبل الاخصائیّین.

و الملاحظه البالغه الأهمیه فی هذا المضمار هی أنّ التحقیق فی الانتفاع بالمبادئ و التعلیمات الاسلامیه بکونها معدّات فی الوقایه من الأمراض النفسیه المنعکسه و العلاج

النفسی و التخطیط للحیاه الطیبه، هو تحقیق بالمعنی الحقیقیّ للکلمه، أی یحتمل الإثبات

أو النفی. و هذا لا یعنی نفیا کلّیا لهذه المبادئ و التعلیمات ؛ لأنّ موقع المبادئ الاسلامیه

بکونها فروعا للدین و التعلیم یعتمد العباده و الطاعه. و إنّ عرض هذه التعلیمات بکونها

مدرسه لعلم النفس و أسالیب للوقایه من الاضطرابات النفسیه المنعکسه و العلاج النفسی

و التخطیط، لهو مفهوم کمالیّ، فهب أنّ هذا الجانب لم یثبت عملیّا، فلن یصیب المبادئ

الاسلامیه بکونها فروعا لمذهب و دین أیّ ضرر یذکر. و هناک طبعا قرائن واضحه جدّا سوف تثبت هذه التعلیمات بعون اللّه فی مجال الأهداف الآنفه الذکر باستعمال الأسالیب

التحقیقیه العلمیه. و من هذه القرائن استمرار هذه التعلیمات منذ بدء الخلیقه حتّی الآن

فی نطاق جغرافیّ واسع و بین جماعات اجتماعیّه مختلفه جدّا. و فی هذه الحال فانّه ستحدث ثورات عظیمه فی الفروع العلمیّه المذکوره فی رقعه واسعه من العالم إن شاءاللّه

باستعمال التعلیمات الالهیه فی الأهداف المتقدّمه.

هل مبادئ علم النفس الاسلامی علمیّه ؟

إنّ إحدی الشبهات التی تثار حول مبادئ علم النفس الاسلامی هی أ نّها لیست ذات صبغه علمیّه، بذریعه أ نّه لا یمکن لمس وجود النفس و الفطره و الشهوه و الفعل و الانفعالات النفسیه التی تتخلّلها، عدا الجوانب التی تخضع للتجربه و یمکن مشاهدتها

و لمسها، فانّها علمیّه. و یجب أن نقیّم بجدّ و دقّه هذه الشبهه التی تثار من قبل المدارس

المادیّه، و یتشدّق بها بعض السفهاء من المسلمین. و نقدّم أدناه ردّا مجملاً لهذه الشبهه.

یتّضح عند تصفّح صفات عامل الحیاه التی دوّنت طبق دراسه البیولوجیا أنّ هذه الصفات حسّیه - عقلیّه، أی أ نّها تتمتّع بصفات حسّیه و عقلیه معا. إنّنا نشعر بوجود عامل الحیاه فی جمیع نواحی حیاتنا، فعندما نتصافح مثلاً نشعر بجزیئات کلّ منّا بمعیّه عامل

الحیاه. و فی الحقیقه إن کانت أجسامنا تتکوّن من الجزیئات فقط، فلیس لها قدره اللمس

و الحسّ العمیق و سائر أنواع الحواسّ. و لذا یمکننا أن نقول : إننا نلمس عامل الحیاه فینا و فی غیرنا، إلّا أنّ هذا اللمس لیس بنمط یمکننا فیه أن نفرز عامل الحیاه، و نعرّفه الی من یقول بآلیه الحیاه، و ینبغی أن یدخل فی هذا القسم البعد العقلیّ فی هذه المرحله.

و الملاحظه البالغه الأهمیّه لهذه الحقیقه هی أنّ الفطره السلیمه وحدها تتقبّل جمیع التعلیمات الإلهیّه، و لا یتمکّن الأشخاص الذین تهیمن علیهم الشهوه و هوی النفس أن یستوعبوا هذه التعلیمات و یتقبّلوها، لضعف قوّه الفطره و اضمحلال قوّه البصیره و السمع

و التعقّل لدیهم. و قد أکّدت هذه الحقیقه فی أوائل سوره البقره، و ذلک قوله تعالی : «ذلکَ

الكِتـابُ لا ـ رَيبَ فيهِ هُـدىً للمُتّقِينَ * الّـذينَ يُؤمِنونَ بالغَيبِ وَ يُقيمُونَ الصَّلوهَ وَ مِمّا رَزَقناهُم يُنفِقُونَ * و الّـذينَ يُؤمِنونَ بما أُنزِلَ إليكَ وَ ما أُنزِلَ مِن قَبلِكَ وَ بِالآخِرَهِ هُم يُوقِنُون * أولئكَ على هُدىً مِن ربِّهِم و أُولئكَ هُمُ المُفْلِحُونَ»(۱).

و قـد اسـتنتج العلاّمه الطباطبـائىّ من هـذه الآيات أنّ للهـدايه فى المؤمنين مرحلتين؛ الأولى : سـلامه الفطره، و الثانيه : السـير فى طريق التوحيـد و قبول مبـادئه العقائـديّه التى تتحقّق نتيجه الاتصال بأنبياء اللّه و الكتب السـماويّه. و أضاف قائلاً : «فانّ الفطره إذا سلمت لم تنفكّ من أن تتنبّه، شاهده لفقرها و حاجتها الى أمر خارج عنها»(۲).

و بالجمله فانّ الفطره الانسانيه السـليمه تؤمن إيمانا راسـخا بموجود غائب عن الحسّ، قد خلق جميع الكائنات، و بعباره أخرى انّ هؤلاء يعتقدون الغيب، أى ما لا يقع عليه الحسّ، و هو ما غاب عن حواسّنا.

و يثير العلاّمه الطباطبائىّ استمرارا للبحث هذه القضيه، و هى «هل يجوز التعويل على غير الإدراكات الحسّيه من المعانى العقليه»؟ فأجاب عن هذا السؤال بقوله : «المعظم من

الغربيين – و خاصّه من علماء الطبيعه – على عدم الاعتماد على غير الحسّ، و قد احتجّوا

على ذلـك بـأنّ العقليّـات المحضه يكثر وقوع الخطأ و الغلـط فيهـا، مع عـدم وجود ما يميّز به الصواب من الخطأ، و هو الحسّ و التجربه المماسّـان للجزئيّـات، بخلاـف الإدراكـات الحسّـيّه، فانّا إذا أدركنا شـيئا بواحـد من الحواسّ، اتّبعنا ذلك بالتجربه بتكرار الأمثال، و لا نزال نكرّر حتّى نستثبت الخاصّه المطلوبه فى الخارج، ثمّ لا يقع فيه شكّ بعد ذلك»(۳).

و يدحض العلاّمه هذا القول بالأدلّه التاليه :

أوّلاً : انّ جميع المقدّمات المأخوذه فيها عقليّه غير حسّيّه، فهى حجّه على بطلان الاعتماد على المقدّمات العقليّه بمقدّمات عقليّه، فيلزم من صحّه الحجّه فسادها.

و ثانيا : انّ الغلط فى الحواسّ لا يقصر عددا من الخطأ و الغلط فى العقليات، كما ترشد

إليه الأبحاث التى أوردوها فى المبصرات و سائر المحسوسات، فلو كان مجرّد وقوع

۱- البقره ۱ – ۴.

۲- تفسير الميزان ۱ : ۴۴ .

۳- المصدر السابق ۱ : ۴۷ .

الخطأ فی باب موجبا لسدّه و سقوط الاعتماد علیه، لکان سدّ باب الحسّ أوجب و ألزم.

و ثالثا : انّ التمیّز بین الخطأ و الصواب ممّا لابدّ منه فی جمیع المدرکات، غیر أنّ التجربه - و هو تکرّر الحسّ - لیست آله لذلک التمیّز، بل القضیه التجربیه تصیر إحدی

المقدّمات من قیاس یحتجّ به علی المطلوب، فانّا إذا أدرکنا بالحسّ خاصّه من الخواصّ،

ثمّ أتبعناه بالتجربه بتکرار الأمثال، تحصّل لنا فی الحقیقه قیاس علی هذا الشکل : أنّ هذه الخاصّه دائمیّ الوجود، أو أکثریّ الوجود لهذا الموضوع، و لو کانت خاصّه لغیر هذا الموضوع، لم یکن بدائمیّ أو أکثریّ لکنّه دائمیّ أو أکثریّ، و هذا القیاس - کما تری - یشتمل علی مقدّمات عقلیّه غیر حسّیّه و لا تجربیه.

و رابعا : هَب أنّ جمیع العلوم الحسّیّه مؤیّده بالتجربه فی باب العمل، لکن من الواضح

أنّ نفس التجربه لیس ثبوتها بتجربه أخری، و هکذا إلی غیر النهایه، بل العلم بصحّته من

طریق غیر طریق الحسّ، فالاعتماد علی الحسّ و التجربه اعتماد علی العلم العقلیّ اضطرارا.

و خامسا : انّ الحسّ لا ینال غیر الجزئیّ المتغیّر، و العلوم لا تستنتج و لا تستعمل غیر

القضایا الکلّیّه، و هی غیر محسوسه و لا مجرّبه ؛ فانّ التشریح مثلاً إنّما ینال من الانسان مثلاً أفرادا معدودین قلیلین أو کثیرین، یعطی للحسّ فیها مشاهده أنّ لهذا الانسان قلبا

و کبدا مثلاً، و یحصل من تکرارها عدد من المشاهده یقلّ أو یکثر، و ذلک غیر الحکم الکلّیّ فی قولنا : کلّ إنسان فله قلب أو کبد، فلو اقتصرنا فی الاعتماد و التعویل علی

ما یستفاد من الحسّ و التجربه فحسب، من غیر رکون إلی العقلیّات أبداً، لم یتمّ لنا إدراک

کلّیّ و لا فکر نظریّ و لا بحث علمیّ، فکما یمکن التعویل أو یلزم علی الحسّ فی مورد

یخصّ به، کذلک التعویل فیما یخصّ بالقوّه العقلیه، و مرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصدیقات الکلّیّه و المدرک لهذه الأحکام العامّه، و لا ریب أنّ الانسان معه شیء شأنه

هذا الشأن(۱).

و قد أوجز الامام الخمینیّ (قدّس سرّه) الفرق بین الایدیولوجیّه المادیّه و الإلهیّه علی

١- المصدر السابق ١ : ٤٧ و ٤٨ .

النحو الآتی : «یعتبر المادّیون الحسّ میزانا للمعرفه فی إیدیولوجیّهم، و یعدّون ما لیس محسوسا خارجا من نطاق العلم، و اعتبروا الوجود نظیرا للمادّه، و لا یعدّون ما لیس له

کتله موجودا، فهم یعتبرون قهرا عالم الغیب نحو وجود اللّه تعالی و الوحی و النبوّه و القیامه قاطبه حدیث خرافه. أمّا میزان المعرفه فی الإیدیولوجیّه الإلهیّه فیستغرق الحسّ و العقل معا، فما کان معقولاً یدخل فی نطاق العلم، و إن لم یکن محسوسا، و لذا فانّ الوجود یستغرق الغیب و الشهاده، و ما لیس له کتله فهو موجود، و کما أنّ الموجود المادّیّ

یعتمد علی الموجد، فکذلک العلم الحسّیّ یعتمد علی العلم العقلیّ أیضا»(۱).

و أضاف هذا المحقّق قائلاً : «من البدیهیّات أنّ المادّه و الکتله مهما کانتا فانّهما

تجهلان ذاتهما، فالتمثال الحجریّ أو تمثال الانسان المادّی لا یلمّ کلّ جانب منهما بالجانب الآخر، و لکنّنا نری عیانا أنّ الانسان أو الحیوان یحیط کلّ منهما بجمیع جوانبه،

و یعلم موقعه، و ما یدور حوله، و ما یحدث فی العالم. ففی الحیوان و الانسان شیء آخر،

إذ هو فوق الماده، و یفرق عن عالمها، و لا یموت بموت المادّه، بل یبقی»(۲).

و کما أشار الإمام الخمینیّ (قدّس سرّه) الی ذلک، فانّ فقدان الحسّ و الاطّلاع فی تمثال حجریّ لإنسان لهو أمر بدیهیّ ندرکه فی الحقیقه، و کذلک یمکن لمس وجود النشاط و الآثار الحیویّه لدی الحیوان و الانسان أیضا. و یبدو أنّ أنصار آلیّه الحیاه ینفون هذه الحقائق أیضا، و مطلبهم الوحید هو أ نّهم یریدون منّا أن نقدّم عامل الحیاه مبعّضا بین أیدیهم، ولکنّ أمرا کهذا غیر ممکن بالقدرات الحالیّه، إذ یمکن لمس عامل الحیاه فی کلّ

لحظه بمعیّه الجزیئات فی جمیع أفعال و انفعالات الکائن الحیّ و الإنسان.

و طبق الأدلّه المتقدّمه فانّ مبادئ علم النفس الاسلامی - کوجود النفس و أبعادها المتناقضه - یمکن أن تعرض بمفهوم علمیّ تحت عنوان الفطره و الشهوه و الأفعال

و الانفعالات بینهما و سائر الجوانب التی تبحثها مدرسه علم النفس الاسلامیّ، و لا یمکن

لمسها بالحواسّ الظاهریّه، و ینبغی أن تقبل بالاستدلال و البصیره العقلیه، و إنّ ذلک أمر

۱- من خطاب الإمام الخمینیّ قدّس سرّه لزعیم الاتحاد السوفیتیّ السابق «غرباتشوف».

۲- المصدر السابق.

ممکن. و تقدّم المبادئ المتقدّمه الحقائق الجازمه لتشکیله الانسان النفسیه، و لا یسبّب

عدم إمکان لمس بعض جوانبها أیّ مشکله تذکر، و یمکن لمسها و مشاهدتها و دراستها جمیعا بواسطه التجارب المختلفه وفق المبادئ و بشکل غیر مباشر.

و یجب الالتفات الی أنّ عدم إمکان لمس بعض الجوانب المتعلّقه بعلم النفس لا یقتصر علی الآراء المتعلّقه بعلم النفس الاسلامی، بل أنّ تیّارا کهذا یسری فی أغلب مدارس علم النفس أو ربّما فی جمیعها. و فی الحقیقه انّ وجود هذا التیّار لیس خللاً فی

مدرسه علم النفس الاسلامی و سائر مدارس علم النفس الأخری، بل انّ الوضع الطبیعیّ للتشکیله النفسیه و ماهیّتها غیر المادیّه ینیط إمکان لمسها و قبولها باستعمال الأسالیب

غیر المباشره. و بعباره أخری یجب أن نتوصّل الی المؤثّر عبر الأثر. إنّ أداء هذا النهج لیس أمرا عسیرا بالنسبه إلی ذوی الضمائر الحیّه و الیقظه، و لکنّه یسبّب حرجا لأولئک الذین

لم تتفتّق فطرتهم، و لم تتحکّم فی شخصیّتهم فحسب، أو أنّ ذلک یعزی الی نقص فی المعرفه لدی هؤلاء الأفراد حسب تعبیر «إبراهام مازلو»(۱).

۱- کتاب «انگیزش و شخصیه» أثر إبراهام مازلو، ترجمه أحد رضوانی - من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامیّه التابع للعتبه الرضویه المقدّسه.

الفصل السادس: الأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامیّ

لمحه تاریخیّه، طریقه استقصائها

إنّ کلّ فرد منّا یرتبط حسب مرکزه المهنیّ - سواء کان طبیباً نفسیّاً، أم أخصائیّاً فی علم

النفس، أو مستشاراً - بمدارس علم النفس المختلفه و الطبّ النفسیّ. و تدرّس حالیاً العشرات من مدارس علم النفس فی الجامعات، و یمکن أن تلفّق ضمن المدرستین الرئیسیّتین أدناه :

۱ - مدرسه أصاله الروح.

۲ - مدرسه آلیّه الحیاه.

و یعتبر عامل الحیاه عاملاً غیر جزیئیّ فی مدرسه أصاله الروح، و یسود هذا الرأی فی مدرسه آلیّه الحیاه، إذ أنّ الإنسان و سائر الکائنات الحیّه لیست سوی کتل جزیئیّه، و ذات جزیئمدرک، و تعرض مفهوم المنطق الجزیئیّ. و نظراً إلی التعریف المألوف للعلم، فما یمکن أن یلمس و یری فهو علمیّ، و ما لا یمکن أن یلمس و یری فلیس بعلمیّ. و من المؤسف أنّ المنطق الذی یسود العالم فی الوقت الحاضر هو منطق مدرسه آلیّه الحیاه، و یحسب منطق مدرسه أصاله الروح منطقیّاً غیر علمیّ.

إنّ نظریه آلیّه الحیاه لا تقرّ من قبل موحّدی العالم، لأ نّها غیر منطقیّه و عقلیّه لتناقضاتها

الواضحه، و هی تناقض العقل و الشرع أیضاً. و یجب استثمار العقل و التوسّل بالشرع لأجل مکافحه هذه العقیده غیر الواقعیّه التی تقضی بانهیار المجتمعات الإنسانیّه و أفولها،

و یتولّی علم النفس الإسلامیّ هذا الأمر الخطیر.

و تعرض بعض المدارس التی تدعم نظریّه أصاله الروح أحیاناً أموراً غیر واقعیّه، و إن

كانت تقدّم أيضاً خدمات ذات تأثير فی فهم علم النفس، كما أنّ القول بأ نّها عاجزه عن عرض نهج و أسلوب لحياه البشر وفق المقاييس الموحّده، كلام يشينه النقص. فمثلاً يمكن أن نشير إلى مدرسه «فرويد» الذی يقول بالجهاز النفسیّ (Psychic apparatus)، إلاّ

أ نّه لا يمكن تبرير بعض آرائه.

و تقوّم مدرسه علم النفس الإسلامیّ «الإلهیّ» الجوانب الواقعيّه لهذه المدارس - عند الاستفاده منها - و تكمّلها و تنسّقها أيضاً.

و قد عرضت هنا بصوره مجمله بعض النظريّات المطروحه فی مجال الروح، و تناولت الجوانب التی حثّتنی عمليّاً على تدوين علم النفس الإسلامیّ.

دراسه رأی الدكتور تقی أرانی

يعتقد الدكتور تقی أرانی أنّ «أجزاء المادّه تكتسب الروح عندما تكوّن بينها علاقه زمانيّه و مكانيّه خاصّه، و الروح عباره عن تلك العلاقه بين أجزاء المادّه الحيّه. و تفقد المادّه الروح عندما تتغيّر العلاقه الخاصّه تغيّراً شديداً، و يبدو أنّ جزء خاصّاً من الكائن الحیّ قد اضمحلّ و انعدم»(۱).

و يواصل هذا المؤلّف رأيه قائلاً : «لو تقاربت أجزاء المادّه مثل : اللولب و القلاووظ

و الترس و غيرها بنمط خاصّ، لأمكننا أن نصنع ساعه أو محرّكاً أو ماكنه أخرى تتّصف بصفات خاصّه. فالساعه تعمل و تقطع المسافه المكانيّه المتساويّه خلال الفترات الزمانيّه

الثابته، و يرنّ جرسها عند كلّ ساعه. و يدور المحرّك أو ينجز عملاً معيّناً بصوره منتظمه.

و إذا أخللنا بالنظام الخاصّ بالسيّاره فستبقى الأجزاء المادّيّه نفسها، غير أنّ علاقاتها

الزمانيّه و المكانيّه تتغيّر فيما بينها ؛ فتعطب الساعه، و يتوقّف المحرّك عن الدوران.

و كان الناس سابقاً يعتقدون آراء خاطئه حول الروح، و يعدّونها موجوداً خاصّاً. و تتناولها المادّيّه الجدليّه (الديالكتيك) اليوم عبر علاقتها بالمادّه، و تعتبر المادّه من ناحيه مولّده للروح، و لا تقول من ناحيه أخرى بالوجود الخاصّ بالروح، خلافاً لما يذهب إليه

۱- پسيكولژی ۲۷ و ۲۳ للدكتور تقی أرانی.

(الميتافيزيق) ماوراء الطبيعه»(۱).

و عرّف الدكتور سيروس العظيمىّ الروح بأ نّها اسم لأحد الآلهه الأسطوريّه لليونانيّين القدامى، إذ كان أوّل الأمر يحيى حياه البشر و يفنى بفنائهم، ثمّ أصبح فى عداد الآلهه

و المخلّدين. و يعتقد أنّ هيئه الروح ناجمه عن هذه الأسطوره الخالده. و يرى هذا المؤلّف

أنّ اعتقاد وجود الروح كان له وجود فى تاريخ البشريّه، و لكن ليس هناك وازع للتصديق بها حاليّاً.

و قال أيضاً : «إنّ الاصطلاح الشائع باسم «علم النفس» لمعرفه السلوك و دراسته، هو ترجمه لفظ (Psychology) السيكولوجيا، أى علم النفس، و اشتقّ فى الأصل من اللفظين اليونانيّين : (Psyche) بسيشه، أى الروح، و (logos) لوجوس، أى التحقيق و البيان. و للفظ «بسيشه» معانى عديده، فبعض فسّره بمعنى الروح، و بعض آخر فسّره بمعنى النفس. و كانت هذه الكلمه اسماً لأحد الآلهه الأسطوريّين لليونانيّين القدامى، إذ كان أوّل ذى بدء يحيى كحياه البشر و يفنى كفنائهم، ثمّ أصبح فى عداد الآلهه و الخالدين، و تنجم هيئه الروح أو النفس عن الإله الأسطورىّ «بسيشه» أيضاً».

و أضاف هذا المؤلّف فى موضع آخر قائلاً : «يمكن دراسه الظواهر القابله للرؤيه فقط، و يعتقد العالم النفسانىّ كسائر العلماء أيضاً أ نّه يمكن أن تخضع الظواهر القابله

للملاحظه دون غيرها للدراسه و التحقيق. و تأخذ هذه النظريّه العلميّه بنظر الاعتبار

الحقيقه الزمانيّه و المكانيّه و الكيفيّه و القدره الكمّيّه للمادّه أو الظاهره التى توجد فى الزمان و المكان الخاصّين، و لذا فإنّ علم النفس (علم السلوك) لا صله له بالقوى المبهمه

و الخفيّه أو المتعلّقه بالأرواح»(۲).

الذكاء الجزيئىّ و المنطق الجزيئىّ

يعرض الدكتور شهبازى و الدكتور ملك نيا فى كتابهما «الكيمياء الحيويّه» مفهوم

۱- المصدر السابق.

۲- المصدر السابق.

المنطق الجزیئیّ لتبریر جمع التفاعلات الحیویّه(۱)، و ینتخب «أپارین» مفهوم الذکاء الجزیئیّ لهذه الغایه(۲).

و یعرض «أپارین» مفهوم القصدیّه فی الکائنات الحیّه تحت عنوان «تضمّن المقصود» بشکل واسع، إلّا أ نّه یستنتج رغم البحث العلمیّ الوثائقیّ فی هذا الصدد، فیقول : «الحیاه

ذات ماهیّه مادّیّه، بید أنّ خواصّ ها لیست محدوده بخواصّ المادّه بشکلها العامّ. و لا تتمتّع بالحیاه إلّا الکائنات الحیّه، و الحیاه شکل خاصّ من حرکه الماده... و لا نجد عند تتبّع

مسیر تیّار وجود الحیاه یداً و أثراً لخالق قادر، و لا شیئاً نشأ فی مرحله متأخّره جدّاً من تکامل المادّه»(۳).

و یعرض الدکتور نزهت آذرنیا و زملاؤه فی کتابهم «الکیمیاء الحیویّه» الفکره التالیه :

«تکوّنت الکائنات من المادّه (Matter) و الطاقه المشعّه (rediation energy). و یقال لکلّ نوع من الجرم - الطاقه (mass - energy) الذی یسیر بسرعه أقلّ من سرعه النور : مادّه، و لکلّ نوع من الجرم - الطاقه الذی یسیر بسرعه النور : طاقه مشعّه»(۴).

دراسه نظریّه آلیّه الحیاه :

هناک رأیان فقط حول تبریر التفاعلات الحیویّه بصوره عامّه، و یعرّف الکائن الحیّ فی النظریّه الآلیّه بأ نّه کتله من الذرّات فحسب، توجد فی المادّه غیر المنظّمه أیضاً، و قد برمجت وفق مثال خاصّ. و یعرّف الدافع الحیویّ

فی المذهب الحیویّ (أصاله الحیاه) بأ نّه عامل غیر کیمیائیّ. و یری أتباع المذهب الحیویّ (vitalist) أنّ الکائنات الحیّه لا تتکوّن من العناصر المادّیّه کالذرّه و الجزیء المرکّبات الکیمیائیّه الناشئه منها. و یؤکّد هذا

المذهب وجود عامل أو هویّه غیر مادّیّه تسمّی الدافع الحیویّ

۱- بیوشیمی عمومی ۲۸۲ أثر پرویز شهبازی، و ناصر ملک نیا - من مطبوعات جامعه طهران - عام ۱۳۶۲ .

۲- «حیات، طبیعت و منشأ تکامل آن» آثر .E.I أوپارین - ترجمه هاشم بنی طرفی ۵۲ و (۵۳) - من مطبوعات شرکت سهامی کتابهای جیبی.

۳- المصدر السابق.

۴- «شیمی عمومی» للدکتور نزهت آذرنیا و زملائه - ۱ و (۲) - من مطبوعات مدرسه عالی پارس - عام ۱۳۴۷.

(vital force : elan vital)، و عدّ أرسطو (۳۸۲ – ۳۲۲) ق. م مؤسّس هذا المذهب. و يؤكّد أتباع النظريّه الآليّه أنّ الكائن الحىّ يتكوّن من الأجزاء غير الحيّه، و إذا ما نزعت منه فلا يبقى له وجود أبداً، كما يذهبون إلى أنّ جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه يمكن تطبيقها على مستوى الذرّه و الجزيئفى جميع العمليّات الحيويّه. و قال هؤلاء بذلك عندما لاحظوا التنوّع العجيب بين العناصر الكيميائيّه و العمليّات الحيويّه و النفسيّه للكائن الحىّ. و لا ينبغى القول بأنّ الكائن الحىّ ما هو إلّا ذرّات و جزيئات، بل كما أنّ الآله

البخاريّه أو جهاز الحاسوب لهما تصميم و نمط خاص (pattern)، فضلاً عن كونهما قد صنعامن العناصر الكيميائيّه، فكذلك جسم الكائن الحىّ، إذ يتكوّن من تصاميم معقّده لا

تعدّ و لا تحصى، بيد أنّ جميع هذه التصاميم فى الجمله تصهر محضاً فى بوتقه العناصر الكيميائيّه.

و يرجع دوبجانسكى (Dobzhansky) عام (۱۹۷۷) – فى البحث السابق – النزعه الآليّه حول الكائن الحىّ إلى عصر ديكارت (۱۵۹۶ – ۱۶۵۰) الذى كان لا يرى الحيوان إلّا ماكنه معقّده. و أتى على ذكر هنرى برجسون ۱۹۴۱ – ۱۸۵۹) Bergson) و هانز دريش ۱۹۴۱ – ۱۸۶۷) Hans Driesch)، بكونهما من المدافعين عن المذهب الحيوىّ. و توصّل فى

دراسه إجماليّه إلى هذه النتيجه، و هى أ نّه لم يبق اليوم أحدمن علماء الأحياء يدافع عن هذا الرأى. و يعزو هذا المحقّق علّه إقصاء النظريّه الحيويّه عن نطاق علم الأحياء إلى عدم تطبيقها على نظريّه علميّه، و يستدلّ بأ نّها لا تستطيع أن تفرز نتائج مثمره و تجريبيّه، لأ نّها تفتقر إلى الجانب التجربىّ. و يرى أنّ جميع الوثائق المتوفّره تدلّ على أنّ العمليّات

الحيويّه يمكن تبريرها دون التذرّع بالعامل و الهويّه غير المادّيّه (دوبجانسكى ۱۹۷۷). و قد طرحت الآراء المتطرّفه لنظريّه الاختزال (reductionism) على النحو التالى : إنّ الغايه القصوى للعلم هى إيجاد نظريّه فيزيائيّه شامله بجميع العلوم الطبيعيّه و منها علم الأحياء،

و من ثمّ يمكنها الظفر بمادئ تتّصف بقدره تفسّر بها جميع علل الظواهر الطبيعيّه(۱).

و اقتضت التطوّرات المذهله التى حصلت فى علم الأحياء الجزيئيّه خلال العقود

۱- Dobzhansky: The Evolution. Philosophical Issues. pp.۴۷۴-۴۹۳

الأخیره أنّ بعضاً من المحقّقین ادّعی أنّ دراسات علم الأحیاء لا تصطبغ بطابع علمیّ

حقیقیّ و لا تصبح ذات جدوی إلاّ إذا تکون خاضعه لإیعاز و توجیه الکیمیاء الحیویّه فقط،

و تتحقّق فی مضمار العوامل الحیّه و عملیّات الکیمیّاء الحیویّه.

و من ناحیه أخری فإنّ نظریّه المعرفه (epistemology) التی أنیطت بها مهمّه تقییم اعتبار العلوم المختلفه و صلاحیّتها لا تستطیع فی هذا الحیّز الضیّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (organ)، و الأشکال (species) و الاطّلاع (consciousness)، و الشخصیّه المعاضده (mating personality)، و اللیاقه (fitness)، و المنافسه، و المغیر و سائر الألفاظ المشابهه، بصفه عامّه و بمفردات فیزیائیّه کیمیائیّه. و فضلاً عن ذلک فلیس فی

الفیزیاء و الکیمیاء فرضیّه و أسلوب تقییمیّ یمکن بواسطته استخراج قوانین علم الأحیاء

بنهج منطقیّ(۱).

و ینبغی الالتفات إلی أنّ الرأیین السابقین لقیا حالیاً عنایه واسعه. و یمکن فی الجمله

أن نستنتج أنّ المواضیع المقدّمه فی مضمار نظریّه آلیّه الحیاه لا تطابق الحقیقه و لا تقبل بعنوان «علم»، و یجب أن تثار انتقادات منطقیّه، و أن تعدّ أرضیّه مناسبه لتنمیه کفاءات

طلبه الجامعات. و قد بحثت الجوانب المتقدّمه بتفصیل نسبیّ فی کتاب «دراسه مقدّمات علم النفس الإسلامیّ»(۲)، و أقدّم هنا جانباً واحداً من تلک الجوانب، إذ یبدو أ نّه کافٍ بمفرده.

و لیس فی صدد قبول وجود الحیاه بوجه عام سوی رأیین :

۱ – نظریه أصاله الحیاه الذاهبه إلی أنّ فی الإنسان عاملاً غیر کیمیائی یسمّی الروح.

۲ – نظریه آلیه الحیاه القائله بأنّ الکائن الحیّ ما هو إلاّ کتله من الجزیئات فحسب.

و فی حاله قبول الرأی الأوّل فلیس هناک قضیّه تستلزم الإثبات أو الردّ، و فی حاله

وجود من یصدّق بالرأی الثانی، فیمکن إیجاز رأیه علی النحو التالی :

أ – نلاحظ من الناحیه العلمیّه و التجربیّه أنّ العناصر المائه و السبعه لجدول

۱– المصدر السابق.

۲- کتاب «بررسی مقدّماتی أصول روانشناسی اسلامی» أثر الدکتور السیّد أبوالقاسم الحسینیّ الصفحه ۴۰ إلی (۹۸) - دفتر نشر فرهنگ إسلامی - عام ۱۳۷۳.

«مندلیوف» التی عرفت بأ نّها عناصر مادّیه، عدیمه الحیاه و العلم و القدره و الحکمه

و الإراده، و هی فی النهایه لیست قادره علی الحرکه و إیجادها و علی الفهم و العلم، کما

أ نّها عاجزه عن أداء الأعمال و النشاطات المختلفه و الإبداع و اتّخاذ القرار و إیجاد

الانسجام فیما بینها.

ب - إنّ العناصر الذرّیه لجدول «مندلیوف» التی عرفت بأ نّها عناصر فیزیائیه و مادّیه و عدیمه الحیاه و العلم و الحرکه و قدره إنجاز الأعمال و النشاطات المتنوّعه و الإبداع

و اتّخاذ القرار و إیجاد التناسق فیما بینها، هی قادره لدی الإنسان علی إیجاد الحیاه و العلم و الحرکه و أداء الأعمال و النشاطات المختلفه و الإبداع و اتّخاذ القرار و إیجاد الانسجام

بین العناصر الفیزیائیه المختلفه المکوّنه للجسم.

و یلحظ عند الالتفات إلی الفقرتین (أ) و (ب) أنّ الفرد الذی یعتقد هذا الرأی یعتریه تناقض واضح، یخالف الحقیقه و المنطق.

و یری الأستاذ الشهید المطهّریّ أنّ الحیاه لیست مخلوقاً و أثراً للمادّه الجامده، بل هی کمالیّه و فعلیّه تنضافان إلیها. و لیست المادّه فی ذاتها موجده للحیاه فتبرزها من ذاتها، بل هی تفقد ذلک، کما أنّ الصلاحیّه والصفه المودعه فی المادّه للحیاه هی صفه القبول و الرضا، تظهر فی ظروف معیّنه، و لیست صفه إیجاد و منح. و بعباره أخری أنّ المادّه تستطیع فی ظروف خاصّه أن تتقبّل الحیاه، إلّا أ نّها لا تستطیع أن توجد الحیاه و تهبها(۱).

و النقطه البالغه الأهمیّه التی أکّدها الأستاذ أیضاً هذه الحقیقه، و هی أنّ القرآن الکریم صرّح بأنّ الحیاه بقبضه اللّه تعالی، و نفی سلطان غیره فی إیجادها. بید أ نّه لا یلحظ فی أیّ موضع من القرآن أ نّه انکفأ إلی بیان بدء حیاه الإنسان أو سائر الأحیاء لإثبات ذلک، بل یعمد إلی عکس ذلک، إذ یستدعی نفس النظام الموجود و المشهود. و یؤکّد فی موضع آخر رأی «کرسی موریسن» الذی یذهب إلی أنّ المادّه لا تبتدع من تلقاء نفسها، و الحیاه

وحدها تخرج إلی المیدان فی کلّ لحظه خططاً جدیده و بدیعه.

و یستطرد قائلاً : «الحیاه ذاتیّه الطاقه، خاصّه و کمالیّه، مستقلّه و فعلیّه، و إضافه إلی ما

۱- کتاب «اصالت روح» أثر الأستاذ مرتضی المطهّری ۱۱ - ۱۲.

یری فی المادّه، فإنّها تبرز آثارها و نشاطاتها المختلفه». لقد عدّ هذا الأستاذ البحوث

المنجزه فی علم الأحیاء وسیله لأصاله الطاقه الحیاتیّه، و وافق علماء هذا العلم الذین

أشاروا فی بحوثهم إلی أصاله الحیاه، و عدّوها طاقه مستقلّه، و اعتبروا آثار الحیاه معلول

هذه الطاقه، و لیست ترکیباًو جمعاً و تفریقاً و تألیفاً بین أجزاء المادّه(۱).

إنّ الثنویّه و تباین الروح و الجسم التی نادی بها أفلاطون و أحیاها دیکارت من جدید، مرفوضه من قبل هذا الفیلسوف المسلم، و یعدّها باعثه علی السیر التقهقریّ فی دراسات علم النفس. کما أنّ نوع الصله بین الجسم و الروح الذی اعتبر فی تعبیر أرسطو بأ نّه الصوره و المادّه، لیس کافیاً لدی هذا العالم الإسلامیّ، و الصله الأکثر طبیعیّه و جوهریّه

بین هـذین القائلین کما تقدّم تظهر أفضل موضع لدراسه هذا المظهر فی دراسه علم الأحیاء، و فنّد آراء «لامارک» الذی ظنّ أ نّه لو کانت الطاقه الحیاتیّه تتمتّع بالأصاله، لوجب انعدام الصله بالعلل الفیزیائیّه و الکیمیائیّه(۲).

و علیه یمکن أن یقـال : إنّ هنـاک وجوداً للثنویّه (Dualism) بین الروح و عناصـر جـدول «مندلیف» المکوّنه للجسم، و لیس هناک ثنویّه بین النظام الجسمیّ عند الحیاه و الروح،

لأنّ حیاه الإنسان و جمیع نشاطاته رهینه بوجود الروح، و لا یمکن تخیّل النشاط و الحرکه

و أیّ نوع من الآثار الحیاتیّه بدون وجود الروح التی تصطبغ بصبغه حیاتیّه للکائن الحیّ.

و یجب الانتبـاه إلی أنّ روح الـذات حقیقه ذات طـاقه و حرکه، غیر أنّ ماهیّتهـا تختلـف عن مـاهیّه العناصـر الکیمیـائیّه. و حینما نلاحظ فی النصوص الإسلامیّه أ نّه یمکن إطلاق

لفظ «الشیء» علی اللّه تعالی، فإنّ ذلک یسوغ بطریق أولی أن یطلق علی الروح أیضاً(۳).

و بناء علی ذلک أنّ الحدود القصوی لدعوی علم النفس الإلهیّ هی أنّ الروح لیست

من جنس العناصر المادّیّه، بید أ نّها شیء و حقیقه تتمتّع بالطاقه و الحرکه، و تصدر عنها

جمیع الآثار الحیاتیّه.

۱- نفس المصدر السابق.

۲- نفس المصدر السابق.

۳- الکافی ۱ : ۸۲ - ۸۳ .

طریقه اتّصال مدارس علم النفس ببعضها بعضاً

و الملاحظه الأخری التی ینبغی تناولها هی صله مدارس علم النفس ببعضها بعضاً، و سنشیر إلی المدارس المختلفه أثناء دراسه مدارس علم النفس، و لکنّ ارتباط بعضها ببعض لیس واضحاً أبداً بالنسبه إلی الطالب الجامعیّ، و هذه مشکله قائمه بنفسها، تحتاج

إلی حلّ خاصّ بها(۱).

معرفه ذات النفس

یطرح الیوم مفهوم مهارات الحیاه (Skills of life) فی مضمار واسع، و معرفه ذات النفس أحد المبادئ المطروحه فیها. و لا یظهر عند نفی روح الإنسان بکونها عاملاً غیر

کیمیائیّ أ نّه فی أیّ فرع لعلم النفس و أین یستطیع طلبه الجامعه و سائر الناس أن یلبّوا

هذه الرغبه، و یلمّوا بمعلومات حول ذات النفس؟

عرض علم النفس فی العلوم الإسلامیّه

لقد عرض علم النفس الإسلامیّ منذ قرون طویله، و علیه ینبغی القول : لیس علم النفس الإسلامیّ مشروعاً جدیداً، بل هو تأکید و إحیاء لمدرسه قدیمه من مدارس علم النفس، خرجت بصوره عملیّه من نطاق علم النفس.

أین ینبغی أن نجعل مجموعه التعلیمات الإسلامیّه المختصّه بالنفس ؟

نلاحظ حین دراسه التعلیمات الإسلامیّه وصایا واسعه جدّاً فی صدد علم النفس. و یجب أن نقول فی جواب السؤال أعلاه : إنّ مدرسه علم النفس الإسلامیّ أرضیّه مناسبه

جدّاً لجذب هذه التعلیمات و العمل بها.

إنّ ملاحظه الجوانب المقدّمه التی هی جزء من المشاکل المطروحه فی مجال علم النفس، حثّت کاتب هذه السطور علی السعی إلی الإجابه بقدر لازم عن العقائد غیر

۱- الفصل السابع من هذا الکتاب.

الواقعيّه، و الإقـدام على عرض الحلول للمشاكل المطروحه. و اسـتنتجت أثناء هذه الدراسات التى ابتدأت منذ عام ۱۳۸۶ ه - أى حينما كنت معيداً فى الطبّ النفسىّ - و لا تزال مستمرّه، أنّ المواضيع غير الواقعيّه المتقدّمه هى فى الحقيقه أرضيّه مناسبه

لاكتساب التفكير الواقعىّ ؛ قال الإمام علىّ عليه السلام : «إنّكم لن تعرفوا الرشد حتّى تعرفوا الذى تركه»(۱).

و وفقاً للـدراسات المجمله فى المـدرسه الإسـلاميّه بعـد إكمال الـدراسه الطبّيّه اسـتنتجت من ناحيه أخرى أنّ فى هـذه المدرسـه تعليمات يمكنها أن تسعف الصحّه النفسيّه. و بعد استشاره الأستاذ الفقيد محمّد تقى الجعفرىّ اعتبر دراسه الطبّ النفسىّ

واجباً شرعياً بالنسبه إلىّ، و ابتدأت فى النهايه بدراسه هذا الفرع. و قد اكتشفت بعون اللّه أربعين مادّه(۲) للظفر بالحياه الطيّبه وفق التعليمات الإسـلاميّه خلال أربعين عاماً عند التدوين المجمل لوجهات نظر الإسـلام فى صدد المقاييس المرضيه و سلامه الروح، و الصحّه النفسيّه للأسره و الزوجين، و الصحّه النفسيّه للطفل، و الصحّه النفسيّه فى التعليم

و التربيه(۳). و طرح علىّ السؤال التالى بعد إحراز هذا النجاح : هل أن ما جمعته مواضيع متفرّقه أو أ نّها تتبع نهجاً خاصّاً من علم النفس ؟ لقد عرضت هذه المواضيع على أساتذه

كلّيّتى التربيه و الشريعه (الإلهيّات) فى مشهد، بعد أن استذكرت هذه البحوث كثيراً أوّل

الأمر مع الدكتور محمّد رضا الخالصىّ، و هو دكتوراه فى علم النفس السريرىّ، خلال عام

و نصف فى سنه ۱۴۰۳ - ۱۴۰۴. و أفلحت بمعيّه (۱۲) شـخصاً خلال مدّه استغرقت سنتين تقريباً فى عقد أوّل مؤتمر لعلم النفس الإسلامىّ عام ۱۳۶۲ فى جامعه الفردوسىّ

بمشهد، بعد الاعتراف بوجود مدرسه علم النفس الإسلامىّ، و طبع بعد ذلك هذا الكتاب لأوّل مرّه عام ۱۴۰۶ ه ، ثمّ توسّع ذلك شيئاً فشيئاً.

۱- «غرر الحكم و درر الكلم» أثر عبد الواحد بن محمّد التميمىّ الآمدىّ - من مطبوعات جامعه طهران - عام ۱۳۶۶.
۲- راجع الصفحه ۱۹۱ من هذا الكتاب.
۳- انظر الفصل السابع و ما يليه من هذا الكتاب.

الفرضيّات المسبقه

اشاره

١ – تعريف النظريّه العلميّه وفق تأكيد علميّه ما هو حسّيّ، و عدم علميّه الآراء العقليّه

لا يمكن تبريره، و ينبغى تقويم هذا التعريف، فالعلم يشمل جوانب حسّيّه و جوانب عقليّه أيضاً.

٢ – هناك صله بين علم النفس و المدرسه الإسلاميّه (تشمل مدرسه التوحيد الأديان التوحيديّه قاطبه)، إذ يمكن تسميتها باسم مدرسه علم النفس الإسلامىّ (الإلهىّ). و هذه

المدرسه أرضيّه مناسبه للأعمال العلميّه المشتركه و الحوار بين جميع الأديان الإلهيّه.

٣ – يمكن عرض المدرسه الإسلاميّه – فضلاً عن كونها ديناً – بعنوان مدرسه لعلم النفس باتّجاه خاصّ.

۴ – الاتّجاه الرئيسىّ لمدرسه علم النفس الإسلامىّ واقعىّ، و عليه يمكن استعمال «مدرسه علم النفس الواقعىّ الفطرىّ» مترادفاً لاصطلاح «مدرسه علم النفس الإسلامىّ».

۵ – مدرسه علم النفس الإسلامىّ مدرسه علميّه، تعرض المفهوم العلمىّ برؤيه إسلاميّه مقروناً بالمعنى الواقعىّ، و تشمل الجانبين : الحسّىّ و العقلىّ معاً.

۶ – تستطيع مدرسه علم النفس الإسلامىّ (الإلهىّ) – و ينبغى لها – أن تكون مدرسه مثاليّه لعلم النفس، و مبدعه للتنسيق بين مدارس علم النفس قاطبه.

٧ – جميع التعليمات الإسلاميّه حافز لازدهار الفطره و كبح الشهوه.

تبرير الفرض الأوّل

إنّ تعريف النظريّه العلميّه وفق تأكيد علميّه ما هو حسّيّ و عدم علميّه الآراء العقليّه، أمر لا يمكن تبريره، و ينبغى تقويم هذا التعريف، فالعلم يشمل جوانب حسّيّه و جوانب عقليّه أيضاً. و قد ذكرت فى موضوع «دراسه علميّه علم النفس الإسلامىّ»(١) أدلّه حول

ذلك، أعزف عن تكرارها ثانيه. كما أثبت الأستاذ العلاّمه الطباطبائىّ هذا المعنى فى خمسه أدلّه منطقيّه، أوجزتها آنفاً.

١– الصفحه ٨٧ من هذا الكتاب.

و أوجز الإمام الخمینیّ (قدّس سرّه) الفرق بین الرؤیه المادّیّه و الإلهیّه علی النحو

التالی : «یعتبر المادّیّون الحسّ میزاناً للمعرفه فی منظارهم، و یعدّون ما لیس محسوساً

خارجاً من نطاق العلم، و اعتبروا الوجود نظیراً للمادّه، و لا یعدّون مالیس له کتله موجوداً،

فهم یعتبرون قهراً عالم الغیب، نحو وجود اللّه تعالی و الوحی و النبوّه و القیامه قاطبه

حدیث خرافه. و لکنّ میزان المعرفه فی المنظار الإلهیّ یستوعب الحسّ و العقل معاً، فما

کان معقولاً یدخل فی نطاق العلم، و إن لم یکن محسوساً. و لذا فإنّ الوجود یستغرق الغیب و الشهاده، و ما لیس له کتله فهو موجود، و کما أنّ الموجود المادّیّ یعتمد علی

الموجد، فکذلک العلم الحسّیّ یعتمد علی العلم العقلیّ أیضاً»(۱).

و حینما تتحکّم الأدلّه السابقه فی هذا المضمار، و نستطیع بدورنا أن ندرک العلم بأ نّه

یشمل الآراء الحسّیّه و العقلیّه معاً فسینجلی الأمر. و لکن إذا ما ساد العناد فی هذا

المیدان، و کانت حسّیّه الجوانب المختلفه میزاناً علمیّاً فحسب، فستعّمنا المشکله و تشمل جمیع النظریّات التی تدافع عن أصاله الروح. إنّنا ندرّس الیوم مدارس علم النفس

الآتیه : مدرسه فروید، و آدلر، و یونغ، و مازلو، و بیاجیه و نظائرها التی استعملت الجوانب النفسیّه و الذهنیّه بکونها حقیقه لدیها. و یمکن أن تعرض مدرسه علم النفس الإسلامیّ أیضاً کمدرسه علم نفس سویّه، و تثابر علی النقاشات العلمیّه، حتّی تتّضح الحقیقه و العلاقه بین المدارس علی نحو أفضل.

تبریر الفرض الثانی

هناک حسب هذا المبدأ صله بین علم النفس و المدرسه الإسلامیّه (تشمل مدرسه التوحید جمیع الأدیان التوحیدیّه)، إذ یمکن تسمیته باسم مدرسه علم النفس الإسلامیّ

(الإلهیّ). و هذه المدرسه أرضیّه مناسبه للأعمال العلمیّه المشترکه و الحوار بین جمیع الأدیان الإلهیّه. و یطرح الفکر المنهجیّ و نظریّه المناهج حالیاً بکونها أکثر واقعیّه للفکر العلمیّ فی محافلنا العلمیّه، و ترسّخت هذه الحقیقه التی لها صله بین الدین و علم النفس

١- من خطاب الإمام الخمينىّ لزعيم الاتّحاد السوفيتىّ السابق «غرباتشوف».

کفکر مسلّم به، و لا یحتاج إلی استدلال جدید. و وفق نظریّه المناهج فإنّ الحوافز الثقافیّه

تحیط بسائر الجوانب، و یجب أن تلقی جمیع الجوانب المتعلّقه بالإنسان عنایه و دراسه وافیه.

و نظراً إلی تعریف علم النفس الإسلامیّ الذی یترادف مع مفهوم الواقعیّه، فإنّ التوضیح الآخر للفرض المتقدّم هو أنّ هناک صله بین علم النفس و الواقعیّه، و أنّ هذا

الفکر غنیّ عن البیان و لا یحتاج إلی برهان، و یبدو أنّ المؤشّر رقم (۹) یبیّن بوضوح العلاقه بین علم النفس الإسلامیّ و سائر مدارس علم النفس. و سیأتی شرح المؤشّر فی الفصل السابع «دراسه مدرسه علم النفس الإسلامیّ بکونها مدرسه علمیّه نفسیّه و واقعیّه

و میزاناً منسّقاً». و کما یلاحظ فی المؤشّر المذکور فإنّ مدرستی علم النفس (أ) و (ب)

تحظی بتأیید مدرسه علم النفس المعتدله بدرجه کامله، و مدارس علم النفس (ج) و (د) و (ه) بدرجات مختلفه، و تستقرّ فی داخلها. و یمکن بندره ألاّ تطابق مدرسه لعلم النفس

مدرسه علم النفس المعتدل بأیّ وجه من الوجوه، و لا تقبل أیّ نقطه من نقاطها، کما فی

مدرسه علم النفس (و).

تبریر الفرض الثالث

یمکن أن تکون المدرسه الإسلامیّه – فضلاً عن کونها دیناً – بعنوان مدرسه لعلم النفس باتّجاه خاصّ. و یعتبر العلاّمه الطباطبائیّ رحمه اللّه جمیع الأوامر الدینیّه غایه للعکوف علی أمر النفس و الانکباب علیها، و یعتقد أنّ الإنسان یشعر بصوره فطریّه بأنّ أداء الواجبات و ترک المحرّمات غایه لانتفاع النفس و تهذیبها.

و یری الإمام الخمینیّ رحمه اللّه عند تأکید ذاتیّه الفطره أنّ البشر قاطبه خلقوا علی الفطره، و یرغبون من کبیرهم و صغیرهم أن یتمتّعوا بکمال دون نقص، و خیر دون شرّ،

و نور دون ظلام، و علم دون جهل، و قدره دون عجز.

و یستطرد المحقّق المذکور قائلاً : «و یتبع ذلک أنّ الفطره تنزع إلی کمال فطره أخری فی طبیعه الإنسان، و هی أنّ الفطره تشمئزّ من أیّ نوع یفترض من النقصان. فقد أودع اللّه

تعالی هاتین الفطرتین فی الإنسان بلطفه و عنایته، إحداهما أصلیّه و الأخری التبعیّه، فالأصلیّه تنزع نحو الکمال المطلق، و التبعیّه تنفر من النقصان».

و یشیر الإمام الخمینیّ (قدّس سرّه) فی النهایه إلی التیّارات المضادّه التی تقف أمام

الفطره، و تؤدّی إلی حجبها و استتارها، و یعدّ بعث الأنبیاء علی أساس البشاره و الإنذار

إزاحه هذه الحجب و مساعده البشر فی مسیر الکمال، و یعتبر تعلیماتهم منسجمه مع الفطره. و یری کذلک أنّ «بعض تعلیمات الأنبیاء کالتوحید تتقبّلها الفطره الأصلیّه بالتبریر و الدراسه. و هناک طائفه من أحکام الأنبیاء المنزله بصوره النهی عن الکفر و الأعمال القبیحه تطابق الفطره التبعیّه. و علی العموم فإنّ جمیع الأحکام الإلهیّه توافق مقتضیات

الفطره و تتعلّق بها، و تزیح بالتالی الحجب التی تحول دون الرشد، و تقوّی الفطره و تجعل

الإنسان یسیر فی طریق الرشد و النموّ. فجمیع الواجبات الدینیّه و الألطاف الإلهیّه هی

أدویه ربّانیّه لمرضی الأمراض النفسیّه و القلوب العلیله، و أنّ الأنبیاء هم أطبّاء النفوس و مهذّبو الأرواح، إذ ینتشلونها من الظلمات إلی النور و من النقص إلی الکمال»(۱). و قد اعتبر

الإمام علیّ علیه السلام علّه بعث الرسل إثاره للعقول و تفتّقها(۲).

و یبدو وفقاً للأدلّه السابقه أنّ هذا الفرض طبیعیّ و فطریّ، و یمکن أن یؤخذ به کمبدأ،

إذ حینما نشتری جهازاً کهربائیّاً، نستفسر البائع حالاً عن طریقه استخدامه. و نستطیع أن نستنتج بنظره واقعیّه أ نّه یجب أن نسأل اللّه (خالق الإنسان) المنهاج الموحّد للحیاه الطیّبه.

لقد وضع اللّه جلّ و علا هذا المنهاج بین أیدینا دون أن نطلبه منه. و ینبغی - بواسطه دراسه آخر منهاج الحیاه الطیّبه (القرآن الکریم) و تدبّره، إذ تناولناه بدون تحریف - أن نکتشف بلاغاته و ننتفع به فی جمیع مشاکلنا الفردیّه و الاجتماعیّه.

تبریر الفرض الرابع

إنّ العمل الأساسیّ لمدرسه علم النفس الإسلامیّ هو الواقعیّه، و بناء علی ذلک یمکن أن نستعمل عنوان «مدرسه علم النفس

الواقعیّ» مترادفاً لاصطلاح «مدرسه علم النفس

۱- «طلب و إراده» للإمام الخمینیّ، الصفحه ۱۵۳ - ۱۵۷ - مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

٢- انظر الخطبه الأولى من نهج البلاغه.

الإسلامیّ».

و قد عرض رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم طرق الدراسات العلمیّه بواسطه الدعاء علی النحو التالی : «أرنا الأشیاء کما هی». و ینبغی لنا حسب هذا النهج أن ننتقی

الطرق التی توضّح الحقائق المتعلّقه بهذا العلم فی جمیع العلوم و منها علم النفس. و علی هذا أنّ علم النفس الإسلامیّ یعنی توضیح الحقائق المتعلّقه بالنظام الروحیّ و سلوک الإنسان کما هما علیه. و بهذا نستطیع أن نستعمل عنوان علم النفس الطبیعیّ (الفطریّ)

(Natural Psychology) معادلاً لعنوان «علم النفس الإسلامیّ» أیضاً.

تبریر الفرض الخامس

إنّ مدرسه علم النفس الإسلامیّ مدرسه علمیّه، و یعرض المفهوم العلمیّ برأی الإسلام کمفهوم واقعیّ، و یشمل الجوانب الحسّیّه و العقلیّه معاً. و قد تقدّم دراسه هذا

الفرض فی الفصل الخامس من هذا الکتاب تحت عنوان «دراسه علمیه علم النفس الإسلامی»، و نعزف هنا عن تکراره ثانیه.

تبریر الفرض السادس

یمکن أن تستعمل مدرسه علم النفس الإسلامیّ (الإلهیّ) بعنوان مدرسه لعلم النفس المعتدل و المنسّق، و ینبغی أن تکون کذلک.

و لا شکّ أن لیس للإنسان إلّا منظومه نفسیّه واحده، و تستطیع مدرسه واقعیّه و متعدّده الجوانب أن توضّح جمیع الأبعاد الطبیعیّه و المرضیّه المتعلّقه بالتفاعل النفسیّ

للإنسان، کما فی المؤشّر رقم (۹)، و قد تناولنا هذا الموضوع فی الفصل السادس بالتفصیل، و نعزف هنا عن تکراره ثانیه رعایه للاختصار.

و حسب تعریف علم النفس الإسلامیّ، أی اعتبار علم النفس الواقعیّ مترادفاً لعلم

النفس الإسلامیّ، أنّ هذه المدرسه المعتدله و المتعدّده الجوانب مدرسه لعلم النفس الإلهیّ التی یعضدها العقل و الشرع معاً. و یعدّ علم النفس الإسلامیّ مصداقاً من مصادیق

الحکمه التی عرّفها الإمام الباقر علیه السلام بقوله : «الحکمه لیس بشیئین، إنّما هو شیء

واحـد، فمن حكم بمـا ليس فيه اختلاـف فحكمه من اللّه عزّوجـلّ، و من يحكم بأمر فيه اختلاف، فرأى أ نّه مصـيب، فقـد حكم بحكم الطاغوت»(۱).

و عليه يجب الانتباه إلى أنّ الحقيقه واحده ليس إلّا، و يجب إفراغ الوسع و المجهود فى البحث عنها و نيلها.

تبرير الفرض السابع

تتناول جميع التعليمات الإسلاميّه ازدهار الفطره و ضبط الشهوه. و لابدّ وفق هذا المبدأ تأكيد هذه الحقيقه، و هى أنّ مدرسه علم النفس الإلهىّ (الإسلامىّ) هى المدرسه

الوحيده لعلم النفس فى العالم، إذ تتمتّع بتطبيق أهدافها و نظريّاتها و خططها و قوانينها

و ضـمان تنفيـذها. و قـد طبّقت هـذه المـدرسه منهاجها على الـدوام فى نواحٍ وسـيعه، أى فى جميع المجتمعات البشـريّه منذ بدأ الخليقه، و سوف تطبّقها مادام الإنسان يعيش على وجه البسيطه، و سوف تلمس نتائجها إلى الأبد.

نمط الدراسه : العوده إلى المصدر

أصـدر الإمام علىّ عليه السـلام فى كلام له الأمر التالى : «و امتاحوا من صـفو عين قد روّقت من الكدر»(۲) ؛ قال فيض الإسلام : «مراده : خذوا العلوم و المعارف من منهلها».

و على هـذا الأسـاس بـدا لى أن أعزف عن مراجعه أعمـال علمـاء الإسـلام لاكتشـاف الأسـس النظريّه لعلم النفس الإسـلامىّ، و فضّلت السعى إلى كشف هـذه المبادئ من القرآن الكريم و سائر التعليمات الإسـلاميّه. و كان مقياس اكتشاف الأسـس النظريّه لعلم

النفس الإسـلامىّ هو نفس الأسـلوب المستعمل لتدوين أصول الفقه، أى الكتاب و السنّه و العقل و الإجماع. و إنّ أفضل مضمار لدراسه علم النفس برأى الشهيد المطهّرىّ رحمه اللّه

هو علم الأحياء «البيولوجيا»، و يستثمر علم النفس الإسلامىّ جميع علوم الأحياء، و منها

۱- بحارالأنوار ۲۵ : ۷۹.

۲- نهج البلاغه - الخطبه ۱۰۵.

فسلجه النبات، و علم الأحياء المجهريّه، و علم الأنسجه، و علم الطفيليّات، و علم نفس

الحيوان، و علم وظائف أعضاء الإنسان «الفسلجه»، و الكيمياء الحيويّه، و علم الأجنّه. (Bacteriology) كما يستفاد من القرآن الكريم و سائر التعليمات الإسلاميّه و التوسّل بالعقل و الإجماع لتنظير المبادئ النظريّه لهذه المدرسه و دحض العقائد غير الواقعيّه

لسائر المدارس. و يمكن - بل ينبغى - أيضاً أن تستعمل جميع الطرق المتداوله فى العلوم

بكونها مكمّله لهذه الأساليب.

الرأى الحرّ

حاولنا هنا انتقاء الرأى السديد عند التذرّع بالرأى الحرّ و الاستفاده من الآراء أثناء المناقشه. و على هذا كنت قد عرضت المواضيع التى طرقتها صدفه أو استرعت انتباهى على العلماء و زملائى الأساتذه و طلبه الجامعه، و انكببت على هذا العمل بعد أن استوفيته و اقتنعت به، و لم أتسرّع فى طباعته أيضاً. و لذا أنّ الأسس المذكوره كانت

حصيله عمل دؤوب، استغرق (٣١) عاماً، و لا أزال أعرضها بعنوان «الدراسات التمهيديّه للأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامىّ» و أتصدّى لتبريرها. و قد بعث لى أحد زملائى من

أساتذه الجامعه رساله، قال فيها : إنّك تقول : ما أقوله عين الصواب. و لكنّنى فى الحقيقه

ما تفوّهت بقول كهذا، بل أنّ قولى هو : «ما قاله اللّه و رسوله و الأئمّه المعصومون فى صدد علم النفس، و كان موافقاً للعقل الفطرىّ تماماً، و ما أدركته على ضآله قدره و طبعته بتأييد العلماء، هو صحيح و سديد». و هذا الرأى طبعاً هدفنا و مثالنا، و يقدّم مفهوم الدراسه

التحضيريّه نفسه مظنّه للنقصان، و أرجو بمساهمه جميع علماء الحوزه و أساتذه الجامعات فى جميع أنحاء العالم أن يظفروا بحقائق واضحه و حاسمه تماماً.

يتلخّص منهجنا فى تدوين هذه المدرسه فى المبادئ التاليه

١ - يجب أن تكون النظريّه العلميّه موافقه للواقعيّه.

٢ - يجب أن تكون النظريّه العلميّه بمنتأى عن التناقض.

٣ - يجب أن توضّح النظريّه العلميّه جميع النواحى المتعلّقه بالموضوع المدروس.

۴ – أفضل مضمار لدراسه علم النفس هو علم الأحياء.

۵ – وجوب تبرير تفاعلات الإنسان و سائر الكائنات الحيّه.

و نظراً إلى وصول نظريّه آليّه الحياه إلى طريق مسدود، و كونها تخالف الحقيقه، فقد أصبح الطريق ممهّداً لمنافستها الوحيده، أى مدرسه أصاله الحياه بكونها عاملاً غير مادّىّ، إذ تستطيع أن تبرّر جميع تفاعلات الإنسان و سائر الكائنات الحيّه.

إيجاز النظريّه

۱ – لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد التفاعلات الحيويّه.

۲ – لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد الحركه الإراديّه.

۳ – لا تستطيع الجزيئات وحدها أن توجد الهويّه و الشخصيّه.

۴ – إنّ الجزيئات عاريه من العلم و الشعور و الإدراك، و لا تقدر على إيجاد هذه الأمور.

۵ – لا يمكن إيجاد التنسيق و التوحيد (Integrity) بين الجزيئات و شخصيّه الإنسان بواسطه الجزيئات فقط.

۶ – إنّ إيجاد مجرى محوريّه القانون و استمراره ليس من نطاق الخواصّ الفيزيائيّه و الكيميائيّه للجزئ.

۷ – ليست القصديه (teleology) من الخواصّ الفيزيائيّه و الكيميائيّه للجزيئات.

۸ – إنّ جميع الحقائق أعلاه و التفاعلات التى تفتقدها الجزيئات و الموجوده فى الكائنات الحيّه ناجمه عن عامل مستقلّ، يمكن أن يطلق عليه اسم «عامل الحياه».

۹ – يمكن تشبيه عامل الحياه بالكهرباء، فيوجد عند اتّصاله بالآلات المختلفه نتائج متنوّعه، مثل : إحماء المكواه، و تشغيل الثلّاجه و غيرها، إلّا أنّ الكهرباء نفسه يتمتّع بذاتيّه خاصّه.

و يقتضى اتّصال عامل الحياه بالجزيمخّض نتائج مختلفه و جنوح فى الكائن الحىّ، يسمّى اصطلاحاً «الشهوه» و ممثّل الغرائز. و يتمتّع عامل الحياه دون الاتّصال بالجزئ بذاتيّه خاصّه، يعرض باسم «الفطره».

١٠ – يتكوّن بناء الشخصيّه من نظامين : عقلانىّ و شهوانىّ، و نتيجه لذلك أنّ المنظومه الشخصيّه للإنسان ذات بعدين، و تنجم عن سياده الفطره أو هيمنه الشهوه عليه، فيخضع خلال ظرف خاصّ تحت سياده الفطره أو هيمنه الشهوه.

١١ – ينشأ النظام العقلىّ للإنسان من الفطره (العقل الفطرىّ) و العقل المكتسب معاً.

١٢ – مركز العقل المكتسب فى الدماغ، و تنشأ الفطره من عامل الحياه.

١٣ – آليه ازدواجيّه المجتمعات البشريّه ناجمه عن تحكّم الفطره أو الشهوه فى الفئات المنظّمه.

١۴ – إنّ طائفه التعليمات الإسلاميّه علل لازدهار الفطره و ضبط الشهوه. و عندما يقرّ الفرد فى النظام التوحيدىّ بشكل كامل – أى يحيط علمه و عواطفه و سلوكه بهذا النظام –

فسوف يظفر بالحياه الطيّبه، و ينال أقصى حدّ من الرشد.

١۵ – إنّ سبب بروز الاضطرابات و سائر الاختلالات الانعكاسيّه هو أنّ الفرد لم يستوعب و لم يتقبّل مبدءاً أو بضعه مبادئ، أو أ نّه لم يطبّقه بصوره عمليّه.

و بناء على ذلك يجب على مسؤول العلاج النفسىّ أن يستعمل حسب الضروره أسلوباً أو أكثر من الأساليب التاليه :

١ – تعليم الفرد المبدأ الذى لم يتعلّمه.

٢ – إقناعه بتقبّل المبدأ الذى لم يتقبّله.

٣ – إقناعه باستعمال المبدأ الذى لم يعمل به.

١۶ – تظهر الآليّات المضعّفه للفطره إثر هيمنه الشهوه على الفطره، و تتدخّل بشكل حلقه ذات عيب، و هذه الآليّات علّه بروز الجنايات و سائر الشذوذ الخلقىّ.

١٧ – إنّ التسليم بالروح كعامل غير كيميائىّ هو أرضيّه ممهّده للتسليم بالتوحيد، و يسفر عدم تقبّل الحقيقه السابقه عن إنكار اللّه و المعاد بشكل طبيعىّ.

إمكان الاختبار وفق هذه النظريّه

إنّ الاختبار وفق هذه النظريّه أمر ممكن تماماً، و على متخصّصى علم النفس السريرىّ

و سائر فروع علم النفس أن يبادروا إلى ذلک. فيمكن مثلاً- تصنيف الشخصيّه بشكل إنسان منضبط و إنسان غير منضبط، و استخدام المقاييس المطروحه لأىّ كان فى اختبار الشخصيّه. و قد تقدّم آنفاً تبرير الآراء السابقه بتفصيل، و يمكن عرضها بعنوان مبادئ علم النفس الإسلامىّ، إنّ تقسيم التخلّف العقلىّ إلى ذكاء ضعيف و ذكاء سفيه، يمكن أن يكون مقياساً لاختبار التخلّف العقلىّ، و هناک إمكانيّه إجراء بحوث نوعيّه أيضاً.

نطاق النظريّه

تتناول هذه النظريّه جميع النواحى المتعلّقه بعلم الأحياء النباتىّ و الحيوانىّ، و جميع العلوم الإنسانيّه، و علم الاجتماع، و الأخلاق، و المهارات الحياتيّه، و تستغرق بصوره

عامّه جميع العلوم المتعلّقه بالإنسان، و كما قال الإمام علىّ عليه السلام : «من عرف نفسه فقد انتهى إلى غايه كلّ معرفه و علم»(۱).

۱- غرر الحكم للآمدىّ ۶۹۸ .

الفصل السابع: دراسه مدرسه علم النفس الاسـلامیّ بکونها مدرسه علمیه نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها

اشاره

الفصل السابع(۱)

دراسه مدرسه علم النفس الاسلامیّ بکونها مدرسه علمیه

نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها

لا ریب أنّ الإنسان ما هو إلّا منظومه نفسیه فحسب، و تستطیع مدرسه واقعیه و متکامله أن تبیّن جمیع الأبعاد الطبیعیّه و المرضیّه المتعلّقه بأفعال الانسان و انفعالاته

النفسیه. و قد بیّن النبیّ صلی الله علیه و آله تعریفاً للفکر الواقعیّ و العلمیّ بالنحو التالی : «أرنا الأشیاء کما هی»(۲). إنّ هذه الفکره حقیقیّه تماماً، و بعباره أخری إنّ علم النفس الاسلامی هو علم الانسان کما هو. و یوکّد الاسلام عدم ماديّه النفس، و یعتبر البنیه الشخصیه مرکّبه من البنیه العقلیه و الشهوه.

و یعرّف الإمام علیّ علیه السلام البنیه العقلیه بأ نّها مرکّبه من العقل الفطری و العقل المکتسب، و یعدّ الإمام الصادق علیه السلام المخّ مرکز للعقل المکتسب. و یری النبیّ صلی الله علیه و آلهأنّ بین العقل

و الشهوه صراعاً دائماً و یسعی کلّ منهما فی کلّ لحظه إلی بسط هیمنته علی الشخصیه. و عرّف الإمام الخمینیّ (قده) و العلّامه الطباطبائیّ (قده) جمیع التعلیمات الإلهیّه

الإسلامیّه بأ نّها معدّات لتفتّق الفطره و ضبط الشهوه. و تستطیع هذه المدرسه بکونها

میزاناً أن تدرس و تبحث جمیع مدارس علم النفس المعاصره و المدارس التی وجدت منذ بدایه تاریخ العلم و المعرفه.

إنّ هذا الموضوع تقریر لمشروع حقیقیّ، یهدف بصوره عامّه الی کشف الجوانب التی

یمکن أن تکون منحرفه فی محتوی دروس علم النفس العامّ و الطبّ النفسیّ النظریّ لطلبه الطبّ و إضافه وصایا مدرسه الاسلام الی ذلک.

و رغم ملاحظه آراء المدرسه الاسلامیّه فی درس علم النفس العامّ لطلبه

۱- أری من الواجب أن أشکر زملائی الکرام : الدکتور نوربالا، و الدکتور تابعی، و الدکتور أسداللهی، و الدکتور عبداللّهیان

الذين كانت لهم مساهمه فى إعداد هذا الفصل.

٢- مرصاد العباد - نجم الدين الرازىّ ٣٠٩ .

الطبّ، و الذی اقترح – لحسن الحظّ – عام ۱۴۰۱ ه . من قبل منفّذ المشروع، و تدریسه فی ثمانی

ساعات بتصدیق المجلس الأعلی للثوره الثقافیّه، و قد اشعرت الجامعه بذلک، و کذلک تقدیم نظریّات مدرسه علم النفس الاسلامی و طبعها منذ (۱۸) عاماً تقریباً، إلّا أ نّه ممّا یؤسف له أنّ الجوانب المقدّمه فی الخطّه لم تدرّس للطلاب إلی یومنا هذا. و قد درس هذا الموضوع فی الاجتماع الذی عقد عام ۱۴۱۸ ه . فی المعاونیّه الثقافیّه لوزاره الصحّه

من قبل أساتذه الجامعات المنتخبین، و قرّر باقتراح منفّذ المشروع أن تقدّم هذه النظریّات

بشکل مشروع، لکی تتوضّح للأساتذه الموادّ التی ینبغی تدریسها و تفویض أدائها بالتالی

إلی صاحب المشروع.

منهج الخطّه

یجیب هذا البحث عن التساؤلات التالیه :

۱ – هل أنّ الانسان و سائر الکائنات الحیّه ما هی إلّا کتل من الجزیئات فحسب، أو أنّ هناک عاملاً غیر کیمیائیّ أیضاً له دور فیها ؟

۲ – من المعروف أنّ لکلّ انسان بضع هویّات (Identity) و منظومه نفسیه (Psychic apparatus)، فهل أنّ فی هویه الانسان النفسیه عاملاً له دور أو أبعاد مختلفه ؟

۳ – کم مدرسه نفسیه یحتاج الیها لتبریر جمیع الأبعاد المتعلقه بالجوانب الطبیعیّه و المرضیّه للانسان ؟

۴ – هل یمکن الانتفاع بعلم النفس الاسلامیّ بکونه میزاناً و منسّقاً ؟

إنّ النقطه الأساسیّه للإجابه عن الأسئله المتقدّمه هی رؤیه أصاله النفس، و یمکن القول : إنّ التصدیق بأصاله النفس أو عدم التصدیق بها هو الفیصل بین نظریّات الأدیان

التوحیدیّه و سائر النظریّات.

و یری الاستاذ محمد باقر حکمت نیا (رحمه اللّه) أ نّه یمکن – بل یجب – الاستفاده من

المنابع الأربعه الأساسيّه أدناه فی کشف الآراء الاسلاميّه فی العلوم :

١ – القرآن.

٢ – السنّه، و هی تشمل وصايا النبیّ صلی الله عليه و آله و الأئمّه المعصومين عليهم السلام.

٣ – الفطره.

۴ – العلوم السائده فی العالم.

لقد انتفعنا فی هذا التحقيق بالمصادر المتقدّمه وفق الرأی الآنف الذکر ذی الصبغه العقليّه، و استفدنا خلال دراسه العلوم السائده فی العالم من البيولوجيا و علم النفس

و علم الطبّ. و تشاورنا فی مضمار الاستفاده من القرآن الکريم و النصوص الاسلاميه – فضلاً عن الکتب المصنّفه من قبل علماء الاسلام فی هذا المجال – مع أساتذه الحوزه و الجامعه فی أسلوب حلّ المشاکل للاطمئنان بتجاربهم، خلال الاجتماعات الخاصّه فی هذا الميدان.

تعريف علم النفس الاسلامیّ

ذکر النبیّ صلی الله عليه و آله رؤيه علميّه بشکل إيعاز عامّ فی العباره التاليه : «أرنا الأشياء کما هی»(١)، و حسب هذه الفکره التی تعرض أفضل تعريف لرؤيه علميّه أنّ علم النفس الإسلامیّ يعنی علم نفس الانسان کما هو و کما خلقه اللّه.

و يمکن أن يقدّم علم نفس الانسان بعنوان علم نفس علمیّ عندما تکشف جميع الحقائق المتعلّقه بالأفعال و الانفعالات النفسيّه و جميع الجوانب التابعه لها، و تتحاشی أیّ تناقض. و ينبغی فی کشف مبادئ علم النفس الاسلامیّ الالتفات إلی أ نّه يمکن أن تکشف مبادئ فی القرآن الکريم ؛ إلاّ أ نّه قد اکتفی فی سائر النصوص الاسلاميّه بذکر المبادئ

أيضاً، و أنيط التحقيق فی الجوانب الفرعيّه و البحث حولها بالمحقّقين المسلمين.

قال الإمام الصادق عليه السلام : «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ و له أصل فی کتاب اللّه، لکن لا

١– نفس المصدر السابق.

تبلغه عقول الرجال»(۱). کما صدر إیعاز آخر عن الإمام الرضا علیه السلام، فقال : «علینا إلقاء

الأصول إلیکم، و علیکم التفرّع»(۲)، و یمکن استثمار هذه الوصیه فی جمیع العلوم المتعلّقه بالإنسان.

النتائج

یمکن أن یعتبر الاختلاف الرئیسیّ بین النظریّات الإسلامیّه و النظریّات المادیّه هو تأکید المحقّقین المادیّین لنظریه آلیّه الحیاه.

دراسه نظریه آلیه الحیاه

یبدو أنّ الاختلاف الدائر بین علماء المدارس المختلفه لا وجود له فی أیّ قسم من الأقسام العلمیّه بهذا المستوی، فإنّ الفکر الذی یؤکّد کنظریه علمیّه فی هذا المیدان

لا یکون بالضروره أمراً حقیقیّاً، بل هو مجرّد نظره تؤکّد بالحسّ و التجربه فحسب، و تعدّ الأفکار العقلیّه غیر الحسیّه لیست علمیّه. فالدکتور (سیروس العظیمی) الذی یُحسب کتابه (مبادئ علم النفس العامّ) حالیاً کتاباً متداولاً، یعرّف الروح باسم أحد الآلهه

الأسطوریه للیونانیّین القدماء، التی کانت تحیی حیاه بشریه، و تموت و تفنی، ثمّ أصبحت

فی عداد الآلهه، و اکتسبت الخلود. و یری أیضاً أنّ الروح و النفس ناجمه عن هذه الأسطوره الخالده(۳).

و یعتقد الدکتور (تقی آرانی) - الّذی یستشهد فی کتاباته حالیاً بآراء المادیّین أیضاً - أنّ «أجزاء المادّه تصبح ذات روح فی الحاله التی تکون الرابطه الزمانیّه و المکانیّه الخاصّه

قائمه فیما بینها، و الروح هی عباره عن نفس رابطه أجزاء المادّه ذات الروح، و متی تتغیّر

هذه الرابطه الخاصّه تغیّراً شدیداً فإنّ المادّه تصبح بدون روح، و هکذا یبدو أنّ الجزء

۱- بحارالأنوار ۹۲ : ۱۰۰ .

۲- المصدر السابق ۲ : ۲۴۵ .

۳- راجع کتاب أصول روان شناسی عمومی - الصفحه ۱۷ - نشر (دهخدا) - عام ۱۳۵۶ .

الخاصّ من الكائن الحىّ فى حيّز العدم»(۱).

و يستنتج (أپارين) ما يلى عند ذكر الحقائق العلميه البيولوجيا، سيّما تأكيد قصديّه الكائن الحىّ التى عرضها مع مفهوم (وجود المقصود العامّ لبنيه الكائنات الحيّه)، فيقول : «إنّ للحياه ماهيّه ماديّه، إلاّ أنّ خواصّ ها ليست محدوده بخواصّ المادّه بصورتها العامّه،

و لا يتمتّع بالحياه إلاّ الكائنات الحيّه، فالحياه ضرب خاصّ من حركه المادّه»(۲).

و يعرض الدكتور (ملك نيا) و الدكتور (شهبازى) أيضاً فى كتابهما (الكيمياء الحيويّه) النداء التالى : إنّ الكائنات الحيّه مركّبه من الجزيئات العديمه الروح، و حينما تدرس هذه الجزيئات بشكل منفصل و منفرد فإنّها تتابع جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه المعروفه. و مع ذلك فإنّ للكائنات الحيّه صفات لا تكون من التجمّع البسيط للموادّ المختلفه مع بعضها البعض)(۳).

و إذا قبلنا أنّ الكائنات الحيّه مبنيّه من عدد كثير من الجزيئات الكيميائيه كسائر الأجسام العديمه الروح أيضاً، فما هى علّه وجود الاختلافات المذكوره بين مادّه الكائن

الحىّ و العديم الحياه ؟

و لماذا لمادّه الكائن الحىّ صفات لا يمكن تبريرها مع الخواصّ البسيطه لموادّ بنائها ؟

يجيب الدكتور (ملك نيا) و الدكتور (شهبازى) عن السؤال المتقدّم بما يلى : «وفق علم هذا العصر فإنّ دليلنا فى الجواب عن الاسئله كالسؤالين المتقدّمين يستنبط على النحو

التالى : إنّ االجزيئات البنّاءه لمادّه الكائن الحىّ تتبع جميع القوانين الفيزيائيّه و الكيميائيّه المعروفه فى مورد المادّه العديمه الحياه، بيد أ نّه يضاف إلى ذلك أنّ الرابطه بين الجزيئات فى الكائن الحىّ تتبع مبادئ أخرى أيضاً، يسمّى بصوره عامّه (المنطق الجزيئىّ

للحياه». و لم تكن هذه المبادئ شامله بالضروره للقوانين الفيزيائيّه أو الطاقات المجهوله،

۱- پسيكولژى علم الروح - سلسله نشر (علمى، فلسفى، اجتماعى، هنرى براى همه) - الصفحه ۲۲ الى ۲۳ - عام ۱۳۳۰ .
۲- (طبيعت منشأ و تكامل آن) ترجمه هاشم بنى طرفى - الصفحه ۵۲ الى ۵۳ - نشر شركت سهامى كتابهاى جيبى.
۳- بيوشيمى عمومى - الصفحه ۱ الى ۱۰ - نشر جامعه طهران - عام ۱۳۶۲ .

بل تكون نفس هـذه القواعـد العامّه التى تهيمن على الماهيّه و الأعمال و روابط الجزيئات الخاصّه الموجوده فى الكائنات الحيّه، و تعطيها هذه الإمكانيّات التى نظّمتها بنفسها و نسقّتها)(۱).

نظريّه أصاله الروح

تتمتّع نظريّه اصاله الحياه (vitalism) بعراقه تاريخيه تليده، و يعتقد (دوبجانسكى) أ نّها عرضت لأوّل مرّه من قبل (أرسطو).

إنّ التأكيـد لنظريّه أصـاله الروح أحـد مبـادئ مـدرس علم النفس الإسـلامى، و نشـير إليها بايجاز، و قـد أكّـد فى القرآن الكريم تركيب الانسان من العناصـر الكيميّائيّه و الروح و شـرف روحه، بحيث إنّ الملائكه سـجدت له. و عضـد هـذا المفهوم فى آيات عديده، نشـير إلى بعضـها، و منها : الآيات (۲۸) إلى (۳۱) من سوره الحِجر، و الآيـات (۷۱) إلى (۷۳) من سوره الزمر، و الآيـات (۷) إلى (۹) من سوره السـجده، فورد فى الآـيتين (۷۱) و (۷۲) من سوره ص : «إذ قـالَ للملائـكه إنى خـالقٌ بشـراً من طِين فإذا سوّيته و نَفَخْتُ فيهِ مِن رُوحى فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ».

و جاء فى الآيه (۸۵) من سوره الإسراء : «وَ يَسْئَلُونكَ عَنِ الرُّوحِ قُلْ الروحُ مِنْ اَمْرِ رَبّى».

و لقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن ماهيّه الروح فى تفسير الآيه المارّه الذّكر، فقال : (التى فى الدوابّ و الناس)(۲). و بهذا الرأى يمكن اسـتعمال مفهوم الروح بـاسم (عامل الحياه)، و سنسـتخدم هـذا النهـج فى هـذا الفصل. و قـد برّر الإمام عليه السـلام جميع افعال الـدماغ و انفعالاته، كقـدره التفكير و التعقّل و الحفظ، على أساس وجود الذهن المدرك الذى أودعه اللّه تعالى فى الانسان، و يستطيع بواسطته أن يفكّر و يتكلّم و يكتب(۳).

و عرض الأستاذ المطهّرى الدفاع عن أصاله الروح بالوجه الآتى : «الحياه ذاتيّه الطاقه،

۱- المصدر السابق نفسه.

۲- تفسير نور الثقلين ۳ : ۲۱۶ .

۳- بحارالأنوار ۳ : ۷۸ و ۷۹ .

خاصّه و کمالیّه، مستقلّه و فعلیّه، و إضافه إلی ما یری فی المادّه فانّها تبرز آثارها و نشاطاتها المختلفه».

لقد عدّ هذا الأستاذ البحوث المنجزه فی البیولوجیا وسیله لأصاله الطاقه الحیاتیّه، و وافق البیولوجیّین الذین أشاروا فی بحوثهم إلی أصاله الحیاه و عدّوها طاقه مستقلّه،

و اعتبروا آثار الحیاه معلول هذه الطاقه، و لیست ترکیباً و جمعاً و تفریقاً و تألیفاً بین أجزاء المادّه(۱).

و ینبغی الالتفات إلی أنّ الروح نفسها حقیقه ذات طاقه و حرکه، غیر أنّ ماهیّتها تختلف عن ماهیّه العناصر الکیمیائیّه. و حینما نلاحظ أ نّه یمکن فی النصوص الإسلامیّه

إطلاق لفظ (الشیء) فی شأن اللّه، فإنّه یصدق بطریق أولی إطلاق لفظ (الشیء) علی مورد

الروح أیضاً.

و بناء علی ذلک فإنّ غایه ادّعاء علم النفس الاسلامیّ هو أنّ الروح لیست من جنس العناصر المادیه، إلّا أ نّها شیء و حقیقه ذات طاقه و حرکه، إذ جمیع آثار الحیاه تصدر

عنها.

و یمنع البروفسور (آراسته) الخوض فی ماهیّه الروح عند تأکید أصالتها، و یری أنّ «البحث حول ماهیّه الإنسان لا نتیجه له، فهو کالبحث حول ماهیّه الخالق. فکما ینبغی للانسان أن یعرف خالقه بواسطه مظاهر الخلقه، کذلک یتوصّل إلی معرفه نفسه بواسطه الخلق و الإیجاد أیضاً، أی یستطیع عن طریق تحقیقه لتصوّراته الخلّاقه أن یبلغ إلی معرفه

نفسه، و یوجب تفتّق قابلیّاته و اتّساع أفق معرفته و علمه، فیساعده ذلک علی تحقق الرضا

و إضفاء المعنی علی الحیاه الفردیّه و الجماعیّه»(۲).

البنیه الشخصیّه فی رؤیه علم النفس الاسلامی

لکلّ إنسان من وجهه نظر علم النفس الإسلامیّ هویّه واحده فقط، أو (قلب) واحد

۱- مجموع مقالات الصفحه ۱۰۵ الی ۱۲۳ - نشر جهان آرا. و (أصالت روح) - الصفحه ۱۱ إلی ۲۲ .

۲- نقش علم و صنعت در تجدید حیات ملتها - الصفحه ۵ - عام ۱۳۴۷ .

حسب الاصطلاح الذی یستعمله القرآن الکریم، و هو یدرس بصوره عامّه مع مفهوم (النفس). و لنفس الانسان أو بنیته النفسیه بعدان، عرفا بمفهوم (العقل) و (الشهوه).

و یبیّن الإمام علیّ علیه السلام بنیه شخصیّه الانسان بالنحو التالی : «إنّ اللّه عزّوجلّ رکّب فی الملائکه عقلاً بلا شهوه، و رکّب فی البهائم شهوه بلا عقل، و رکّب فی بنی آدم کلیهما،

فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائکه، و من غلبت شهوته عقله فهو شرّ من البهائم»(۱).

و لأجل تقریب الموضوع إلی الذهن یمکن تشبیه عامل الحیاه بالکهرباء، إذ للکهرباء قدره لتفعیل المعدّات المختلفه، إلّا أنّ له إضافه إلی ذلک هویّه خاصّه، لا تتعلّق بالمعدّات. و عندما یمسّ عامل الحیاه الجزیء و نظام الخلایا و الألیاف و الأنظمه الخاصّه

فانّه یؤدّی إلی بروز الحاجات و الرغبات الخاصه التی تسمّی بصوره عامّه الشهوه. و لعامل الحیاه هویّه خاصّه دون لمس جزیئه، تدعی الفطره.

البنیه العقلیّه للإنسان

عرّف الإمام علیّ علیه السلام البنیه العقلیّه للانسان بأ نّها تتکوّن من الجزیین البنّاءین التالیین «رأیت العقل عقلین : فمطبوع و مسموع، و لا ینفع المسموع إذ لم یکن المطبوع»(۲).

و یمکن القول طبق هذه الحکمه : إنّ البنیه العقلیه للانسان تتکوّن من البعدین الآتیین :

۱ - العقل الفطری (العقل المطبوع أو العقل الطبیعی).

۲ - العقل المکتسب غیر الفطری (غیر المطبوع، العقل التجربی).

إنّ المراد من العقل الفطری أو الطبیعی هو القسم الأعظم لتیّار فطره الانسان، و فی فطره الانسان جوانب عاطفیّه أیضاً، فمثلاً أنّ الانجذاب إلی الفئه الممالئه و مجانبه الفئه المخالفه، هو مظهر من مظاهر البعد العاطفی للفطره. و یتجلّی رجحان البعد العقلی فی

الفطره بدرجه أ نّه قد استعمل لفظ (العقل) غالباً محلّ لفظ (الفطره) فی التعلیمات

۱- علل الشرائع ۴ .

۲- نهج البلاغه - قصار الحکم - الحکمه ۳۳۸ .

الإسلاميّه.

إنّ العقـل الفطری ما هو إلاّ الفطره، و لیس للفطره و العقل الفطری موضع خاصّ فی جسم الانسان، و الـدماغ الـذی عرّف بکونه مرکز للتعقّـل هو مرکز العقـل المکتسب. و فی الحقیقه أنّ الفطره هی الطبیعه الأصـلیّه لعامـل الحیـاه فی الإنسـان بـدون الاتّصال بالمادّه.

و یعتبر الإمام علیّ علیه السـلام العقل الفطری باعثاً علی العـدل و مؤنّباً للسـلوک المشـین(۱) و قد ذکرت صـفات العقل الفطری (الفطره) و العقل المکتسب و الشهوه فی الفصل الثالث.

تعریف الدماغ بأ نّه مرکز للتعقّل

لقـد عرّف الإمـام الصـادق علیه السـلام الـدماغ بـأ نّه مرکز العقـل، فقال : «موضع العقل الـدماغ، ألا تری أنّ الرجل إذا کان قلیل العقـل، قیل له : ما أخفّ دماغه»(۲)! و عن ابن عبّاس قال إنّ اللّه تعالی أوحی إلی داود أن یسأل السـلیمان عن أربعه عشـر کلمه فإن أجاب ورّثه العلم و النبوّه. قال أخبرنی یا بنیّ أین موضع العقل منک ؟ قال : الدماغ(۳)

إنّ هذه الوصـیّه التی وردت بشکل عامّ تلزمنا بأن نبحث الدماغ بصوره کامله، بغیه فهم الأعمال و التصرّفات الانسانیّه و علاقاتها، و أن ندرس جمیع الجوانب المتعلّقه به، مثل : التشـریح و علم الأنسـجه و وظائف الأعضاء و الکیمیاء و الباثولوجیا و دور العوامل المختلفه. و حینما نعیر أهمیه لهذا الرأی الذی یرجع تاریخ تعلیمه للأمم الموحّده إلی

زمان أنبیاء بنی إسرائیل، فاننا نفتح الباب علی مصراعیه.

البحث و الدراسه

نستطیع أن نقول باختصار : إنّ الأسلوب العلمیّ رؤیه ترشد المحقّق إلی الاستفاده

منها، فیجمع الحقائق و یفسّرها و یثبتها(۴). و رغم ادّعاء أتباع النظریه الآلیه للحیاه الذین

۱- قال علیه السلام : «غریزه العقل تحدو علی استعمال العدل»، و قال أیضاً : «غریزه العقل تأبی ذمیم الفعل» - غررالحکم ۲۲۳ - طبع النجف.

۲- بحارالانوار ۱۴ : ۱۴۱ .

۳- مصدر السابق ۱۴ : ۴۸۴ .

۴- (بررسی دید علمی) - الصفحه ۱ الی ۷ - نشره داخلیه فی کلیّه الصحّه للعلوم الطبیّه - طهران.

يعتبرون نظرتهم علميه، فإنّ رأيهم لا يطابق الحقيقه بتاتاً. و يذكر الامام الخمينىّ (قدّس سرّه) علّه عدم وصول هؤلاء إلى الحقيقه على النحو التالى :

«يعدّ المادّيون ميزان المعرفه فى نظرهم الحسّ، و يعتبرون الشىء غير المحسوس خارجاً من نطاق العلم، و الوجود نظير المادّه، و لا يعتبرون الشىء الذى لا مادّه له

موجوداً. و يحسبون عالم الغيب قهراً - مثل : وجود اللّه تعالى و الوحى و النبوّه و القيامه - خرافه جمله و تفصيلاً. بيد أنّ ميزان المعرفه فى العقيده الإلهيّه سواء كان حسيّاً أم عقليّاً، و ما يكون معقولاً، يدخل فى نطاق العلم، و إن لم يكن محسوساً. و لذا فإنّ الوجود أعمّ

من الغيب و الشهاده، و ما ليس له مادّه يمكن أن يكون موجوداً»(۱).

و يجب بهذا الرأى أن يبدّل تعريف (المفهوم العلمىّ). و يمكن فى الحقيقه اعتبار المذهب التجربى جزء من أجزاء علم النفس بمفهومه العامّ، إذ لا يناقض ذلك القول بأصاله النفس أيضاً، و يمكن أن يدخل معترك الحياه كفرع مستقلّ، بيد أنّ علم النفس التجربى لا يمكنه أيضاً أن يبرّر رأى آليه الحياه.

و لكن ممّا يحزّ فى النفس أنّ النظريّه الماديّه تدرّس حالياً تأكيداً للحسّ المحض فى

المعاهد العلميه فى العالم و منها الجمهوريه الاسلاميه الايرانيّه كنظريه سائده و مهيمنه،

و يسلك علم النفس هذا المسلك أيضاً.

و كما لوحظ فإنّ بعض مؤلّفى كتب علم النفس ينفى النفس، و يعرّفها بأ نّها قوّه تكتنفها

الأسرار، و ذات صبغه خرافيّه. و من الطريف أنّ هؤلاء يدّعون أ نّهم يعملون وفق قانون

العلّه و المعلول، و يضعون علّه لكلّ حادثه، بيد أ نّهم ينفون العامل الذى تعزى إليه جميع الدراسات و الاستنتاجات، و لا يمكن بدونه تصوّر أىّ نوع من العلم فى العالم. و بناء على ما وضع (البورت) أساسه عليه، حيث قال : «إنّ علم النفس المعاصر يعرض علم النفس بدون روح»، و أضاف قائلاً : «لقد عزل علم النفس نفسه من المذهب بشكل حادّ، و بالتالى

طرح علم النفس بدون روح كعلامه بارزه و مرموقه»(۲).

و قد ذكرنا حول آراء (أپارين) أ نّه عرّف (العلاقه بين الجزيئات) بأ نّها العامل الموجد

۱- نبذه من الخطاب الذى وجّهه إلى غورباتشوف زعيم الاتحاد السوفيتى السابق.

Alport, Gordon: The Individual and his Religion – The McMillan company,– ١ – ٢ ١٩٧٠.pp.lx–x

لجميع الأعمال الحياتيه و النفسيه للكائن الحىّ فحسب، و لكن كيف يؤدّى وضع الجزيئات الكيميائيّه على بعضها البعض إلى العلاقه الحياتيه ؟ من المؤكّد أ نّه ليس لديه جواب قانع.

إنّ تصوّر العالم الجزيئىّ بدون عامل الحياه يجعل بروز أىّ حركه و علم غير ممكن. و يبدو بشكل فطرى و علمى أنّ أتباع النظريه الآليه يطرحون موضوعاً غير حقيقىّ، و يعارضون حقيقه بديهيّه، و ربّما من أجل ذلك يعتقد (إبراهام مازلو) أنّ هؤلاء يعانون من اختلال فى المعرفه(۱).

و قد عرضنا فى هذا الفصل بصوره مجمله آراء مؤيّدى النظريه الآليه للحياه و مخالفيها. و الأمر الطريف هنا أنّ دوبجانسكى (Dubzhansky) الذى يؤيّد النظريه الآليه للحياه، يعتقد - حسب رأى نظريه المعرفه (Epistemology) التى أنيطت بها مهمّه صلاحيّه العلوم المختلفه - أنّ النظريه الآليه للحياه لا تستطيع فى هذا الحيّز الضيّق أن تفسّر مفردات مثل : المنظومه (Organ)، و الأشكال (Species)، و الاطّلاع (Consciousness)، و الشخصيّه المعاضده (Mating personality)، و اللياقه (Fitness)، و المنافسه (Competition)، و المغير (Raider) و سائر الألفاظ المماثله، بشكل كامل و بمفردات فيزيائيه كيميائيه. و فضلاً عن ذلك فليس فى الفيزياء و الكيمياء فرضيّه و أسلوب تقييمىّ يمكن بواسطته استخراج قوانين علم الأحياء بنهج منطقىّ(۲).

إنّ هذا الإقرار المنصف من قبل أحد مؤيّدى النظريه الآليه للحياه لذو مغزى كبير ؛ لأنّ الجوانب التى أشير إليها آنفاً أساسيّه و كثيره التداول فى البيولوجيا و علم النفس، و حينما تكون النظريه الآليه للحياه عاجزه عن تبرير هذه الجوانب الاساسيه، فستكون بلا شكّ أكثر عجزاً عن تبرير الجوانب الأكثر تعقيداً.

و يعتبر الامام الخمينىّ (قدّس سرّه) أصاله الروح أمراً بديهيّاً، فيقول : «من البديهىّ انّ

المادّه و الكتله مهما كانتا فانّهما تجهلان ذاتهما، فالتمثال الحجرىّ أو تمثال الانسان المادىّ لا يلمّ كلّ جانب منهما بالجانب الآخر، و لكنّنا نرى عياناً أنّ الانسان أو الحيوان

۱- انگيزش و شخصيت - ترجمه احمد رضوانى - نشر العتبه الرضويه المقدّسه.

۲- Dobzhansky: The Evolution ۱۹۷۷.pp.۴۷۴_۴۹۳_ ۲

يحيط كلّ منهما بجميع جوانبه، و يعلم موقعه، و ما يدور حوله، و ما يحدث فى العالم. ففى الحيوان و الانسان شىء آخر، إذ هو فوق الماده، و يفرق عن عالَمها، و لا يموت بموت الماده، بل يبقى»(۱).

و كما أشار الإمام الخمينىّ (قدّس سرّه) الى ذلك، فإنّ فقدان الحسّ و الاطّلاع فى تمثال حجرىّ لانسان لهو أمر بديهىّ ندركه فى الحقيقه، و كذلك يمكن لمس وجود النشاط و الآثار الحيويّه لدى الحيوان و الانسان أيضاً. و يبدو أنّ أنصار آليه الحياه ينفون هذه الحقائق أيضاً، و مطلبهم الوحيد هو أ نّهم يريدون منّا أن نقدّم عامل الحياه مبعّضاً بين أيديهم، و لكنّ أمراً كهذا غير ممكن بالقدرات الحاليه، إذ يمكن لمس عامل الحياه فى كلّ

لحظه بمعيّه الجزيئات فى جميع أفعال و انفعالات الكائن الحىّ و الانسان.

و طبق الأدلّه المتقدّمه فإنّ مبادئ علم النفس الاسلامى كوجود النفس و أبعادها المتناقضه، يمكن أن تعرض بمفهوم علمىّ تحت عنوان الفطره و الشهوه و الأفعال و الانفعالات بينهما و سائر الجوانب التى تبحثها مدرسه علم النفس الاسلامى، و رغم أنّ

هذه الجوانب غير ممكنه اللمس بالحواسّ الظاهريه، إلّا أ نّنا نحسّ بوجودها فينا بالدليل و البرهان العقلىّ، و يمكننا كذلك أن نكشف هيئتها و آثارها بصوره حسيّه.

و يبدو أ نّنا نستطيع أن نستعرض مجموعه التعليمات الاسلاميّه فى مضمار علم النفس التى أشرنا إليها بصوره مجمله تحت عنوان علم النفس الاسلامى، و نستثمرها حسب الواقعيّه الموجوده فيها بعنوان (مدرسه علم النفس المنسّقه المعتدله).

إنّ الأماره الرئيسيّه السائده لمدرسه علم النفس المعتدله هى الواقعيّه المتجسّده فيها،

و حسب تعبير القرآن الكريم. إنّ هذا الميزان هو الأماره العلميّه الوحيده لنظريّه خالده فى المجتمعات البشريّه(۲).

۱- من الخطاب الموجّه إلى غورباتشوف زعيم الاتحاد السوفيتى السابق.

۲- قال تعالى : «فأمّا الزبد فيذهب جفاء و أمّا ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض» الرعد : ۱۷ .

طریقه استثمار مدرسه علم النفس المعتدله

کما ذکرنا آنفاً یمکننا بـدراسه شامله أن نسـتنتج أنّ للانسان منظومه نفسـیّه (psychic apparatus) واحـده، و تدرس کلّ مدرسه نفسیه طوال التاریخ و فی الزمان الحالی هذه المنظومه النفسیّه حسب رؤیتها الخاصّه.

و لدینا فی الوقت الراهن الکثیر من مدارس علم النفس التی تتناقض آراء بعضها مع البعض الآخر. و یبدو أنّ مدرسه لعلم النفس الواقعیّ و الشامل و المستوعب، تستطیع أن

تبرّر جمیع الأبعاد النفسیه للانسان و تفسّرها عند الصحّه و المرض.

و کما یلاحظ فی المؤشّـر أدناه أ نّه یمکن أن تعرض علاقه مدرسه علم النفس الواقعیّ حول الدور المنسّق مع سائر مدارس علم النفس التی یناط بها هذا الدور.

المؤشّر رقم (۹)

ج

ب ۱

ه

د

و

علاقه مدرسه علم النفس الواقعی و المعتدل مع سائر مدارس علم النفس

و یلاحظ فی المؤشّـر أعلاه أنّ مـدرستی علم النفس (أ) و (ب) بشـکل کامل، و مـدارس علم النفس (ج) و (د) و (ه) بـدرجات مختلفه، تقع موقع عنایه مدرسه علم النفس

المعتـدل، و تسـتقرّ فی داخلها. و یمکن أن تقع بنـدره مـدرسه لعلم النفس خارج مدرسه علم النفس المعتدل بصوره کامله، و لا تقبل أیّ نقطه من نقاطها (و).

و فی الموارد الّتی تـدخل فیهـا مـدرسه لعلم النفس فی مـدرسه علم النفس المعتـدل بصوره کـامله، یمکن أن یسـتفاد من جمیع مؤهّلاتها فی تبریر الأفعال و الانفعالات النفسیّه

للانسـان أو فی الأسالیب الشخصـیّه. فمثلاً یمکن أن تعرض المؤهّلات المتعلّقه بمـدارس علم النفس الفسـیولوجیه و علم النفس التجربی و الاختبارات النفسیه فی هذا المضمار. و

قد عرض المؤشّـر المتقدّم هذه العلاقه بشـکل نظره عامه، و یمکن خلال بحث کامل أن یعیّن الموضع الحقیقیّ لکلّ مدرسه من مدارس علم النفس.

قیود المشروع و عوائقه

یجـدر الأخـذ بهـذه الحقیقه، و هی أنّ الـدراسه الحالیه أوّل دراسه تهـدف الی تطبیق المناهـج الدراسـیّه لطلاب کلّیه الطبّ وفق القوانین الشرعیّه، و فیها نواقص و عیوب بسبب

العوامل التالیه.

۱ – انعدام التجربه.

۲ – قلّه المقالات و الکتب المطبوعه فی هذا المیدان.

۳ – قلّه ساعات تدریس موادّ علم النفس العامّ و الطبّ النفسـیّ النظریّ، إذ خصّـص لکلّ منهما فصـلان دراسـیّان فقط، و بالتالی یحدّ ذلک من حصص الجوانب الاسلامیه أیضاً بشکل قسریّ.

۴ – اختلاف الآراء حول وجهات النظر المتعلّقه بعلم النفس بصوره عامّه و الجوانب الاسلامیه المتعلّقه به.

و بما أنّ هذا المشـروع التحقیقی قد قدّم کدراسه بدائیّه (pilot)، یمکن أن نبرّر وجود بعض النواقص و العیوب فیه، و لا شـکّ أنّ النواقص سوف تجبر عبر تبادل وجهات النظر بین أساتذه الجامعات و من خلال التدریس.

الاستنتاج

إنّ حصیله هذه الدراسه التی استنبطت (۳۴۷) رأیاً من الآراء الاسلامیه فی (۱۰۵)

موضوعات فی مشروع الدروس المتعلقه بالطبّ النفسیّ النظریّ، و فی (۲۴۲) موضوعاً فی درس علم النفس العامّ لطلّاب کلّیه الطبّ، و أدرجت فی نصوص الدروس المتقدّمه، تحتاج الی تأیید الأساتذه النخبه للجامعات و سنسعی إلی طبعها فی کتاب إن شاءاللّه.

و بناء علی ذلک، یمکن أن تقترح النقاط التالیه لتطبیق النتائج الحاصله :

۱ – دراسه النتائج من قبل الأساتذه النخبه للجامعات.

۲ – عقد اجتماعات مشترکه للأساتذه برعایه منفّذ المشروع و ممثل معاونیّه التعلیم و التحقیق لوزاره الصحّه بغیه إجراء التنقیح النهائیّ للمشروع التحقیقی.

۳ – تقدیم اقتراحات الأساتذه الی لجنه البرمجه التعلیمیّه لوزاره الصحّه، لدراسه و إدلاء الرأی حول الاقتراحات المنجره.

۴ – تألیف کتاب علم النفس العامّ و الطبّ النفسیّ النظریّ لطلاب کلّیه الطبّ، أو تألیف

کتاب مکمّل للنصوص الدراسیه الموجوده طبق الآراء الاسلامیه.

۵ – تأسیس مختبر تعلیمیّ لمدّرسی الدرسین أعلاه و تبادل وجهات النظر حول طریقه تدریسهما.

۶ – رفع مستوی تعلیم العلوم المتعلّقه بعلم النفس لطلّاب کلّیه الطبّ.

و قد دوّن فیما سبق فی هذا المضمار منهج دارسیّ تحت عنوان (علم النفس السریریّ و الصحّه النفسیّه) لطلّاب کلّیه الطبّ من قبل لجنه الامتحانات و تقییم علم النفس السریریّ، و کان من أعضائها منفّذ المشروع أیضاً، و قدّم الی معاونیّه التعلیم الموقّره

لوزاره الصحّه، إلّا أ نّه لم یطبق إلی الآن.

۷ – یمکن دراسه إقامه دورات علم الأمراض الطبیعیّ للطبّ النفسیّ مراراً ضمن دورات علم الأمراض الطبیعیّ لطلاب کلّیه الطبّ أیضاً.

الفصل الثامن: آليّات تضعيف الفطره و دورها فی وقوع الجرائم و الانحراف الخلقیّ

اشاره

رغم أنّ الفطره تتمتّع بقدره التمييز بين ما ينفع و يضرّ، و أ نّها ذات طاقه و نزوع متزايد

نحو الكمال، إلّا أ نّه يلحظ أن الانسان يسير صوب الانحطاط و عكس مصالحه !

و تصف التعليمات الاسلاميه الانسان بأنّ له عدوّا لدوداً، فيجب البحث عن سبب تضعيف فطرته و انحرافه، فأدّی بالتالی الی انحطاطه إثر المكائد التی يدبّرها هذا العامل.

و قد قدّمت وجهات نظر اسلاميّه بشكل واسع فی مضمار عداوه هوی النفس للفطره و العقل الفطریّ و استرعت تحذيرات فی آيات عديده من القرآن الانتباه حول موضوع عداوه الشيطان بكونه وفق التعليمات الاسلاميه عاملاً خارجيّاً ذا حقيقه قاطعه، و نكتفی

بتحذير واحد، و هو قوله تعالی : «إنّ الشيطانَ لَكُم عَدُوّ فاتَّخذُوه عَدُوّاً»(۱).

إنّ الممهّدات و الآليات التی تستخدم من قبل العامل المتقدّم، و تضعّف بالتالی الفطره و العقل الفطریّ، تبرز عند هيمنه الشهوه (هوی النفس) علی الفطره (العقل الفطریّ) فقط،

و لا تبرز عندما يكون الانسان منضوياً تحت حكم العقل الفطریّ، رغم احتمال بروز وساوسها، و لا تلحظ أبداً عند فئه لا تهيمن الشهوه علی الفطره فيها (و هم المعصومون)

بأیّ وجه من الوجوه. و عليه فانّ سبيل الوقايه و الضبط لهؤلاء هو السعی الحثيث الی سياده العقل للشهوه و استمرار هذه السياده. و علی هذا الأساس فقد اكتشفت (۵۴) آليه لتضعيف الفطره بدراسه آيات القرآن الكريم و سائر النصوص الاسلاميه، و سردتها علی النحو التالی، و لعلّه يمكن إضافه آليات أخری إليها خلال دراسه أعمق و أشمل.

۱- فاطر : ۶ .

۱ – آلیه التسویل

استعمل التسویل فی معنی التزیین و التحسین و التسهیل و التقلیل و الإغراء و الوسوسه(۱). و قد ورد هذا المعنی فی بضع آیات من القرآن الکریم بعنوان آلیه انحراف عن الطریق المستقیم(۲). و فسّر العلاّمه الطباطبائیّ التسویل فی هذه الآیات بمعنی الوسوسه و إبهام الأمر و الإغراء(۳).

و عرّف التسویل فی بعض التعلیمات الاسلامیه أیضاً بعنوان آلیه بروز التمرّد علی أوامر اللّه و أداء الأعمال التی حرّمت بواسطته(۴). و التعلیمات الاسلامیه التی وردت فیها آلیه تضعیف الفطره و من ثمّ عدم إطاعه الأوامر الالهیه، بل أداء الاعمال المنحرفه، و هی کثیره جدّاً، و یمکن القیام بدراسه واسعه فی مضمار مختلف أنواع التسویل الذی ورد بعنوان عامل و دافع للتصرّفات الفردیّه و الاجتماعیّه.

و ینبغی العلم أنّ هذه الآلیه تستخدم بشکل مشترک بواسطه هوی النفس بکونه عدوّاً داخلیّاً و الشیطان عدوّاً خارجیّاً، و إذا ما تمتّعت الفطره فی کلّ أمر برشد کافٍ فانّها

تستطیع أن تقاوم هذا الدافع.

لقد وضّح الإمام السجّاد علیه السلام ضمن التعلیمات التی ذکرها فی الصحیفه السجّادیّه

الآلیات المختلفه التی یستخدمها الشیطان فی حرف الانسان و إسقاطه، و أشار من بینها إلی الآلیه المتقدّمه. و ذکر فی هذه التعلیمات الطرق التی تؤثّر فی مجابهه التسویل،

فاستخدم تحذیرات یمکن عبرها إحباط التسویل النفسیّ و الشیطانیّ، مثل : إیجاد المعرفه، و العمل علی ضبط النفس، و استعمال الکید بالکید، و إبعاده بواسطه أداء الأعمال الصالحه، و الاحتفال بوجود العدوّ و الاهتمام البالغ به، و التخطیط لمناهضه الشیطان، و جعل النفس فی کنف اللّه و الاستعانه به.

۱- قاموس القرآن للسید علی أکبر القرشی ۳ : ۳۵۶ .

۲- منها قوله تعالی : «و کذلک سوّلت لی نفسی» طه : ۹۶ .

۳- تفسیر المیزان ۱۱ : ۱۰۴ .

۴- الصحیفه السجّادیه – الدعاء ۱۳ .

۲ – آلیه التزیین

إنّ الآلیّه الأخری التی وردت فی القرآن الکریم و سائر التعلیمات الاسلامیه حول تضعیف الفطره و انحرافها و جذب الانسان نحو الانحطاط هی آلیه التزیین. و فسّر العلاّمه

الطباطبائیّ التزیین بمعنی تزیین الباطل و الإغراء و بالتالی الحمل علی العمل المقصود.

و یعمل هوی النفس فی هذا المضمار أیضاً بعنوان وازع داخلیّ، و قد أشیر فی الآیه (۳۹) من سوره الحجر إلی آلیه التزیین. و ذکر العلاّمه الطباطبائیّ عند تأکید هذا الامر فی تفسیر الآیه المذکوره الزنی کمثال بکونه أحد الذنوب. و یرجع اقتراف الزنی الی الرغبه

الغریزیّه للانسان، و حینما تعمل آلیه التزیین أیضاً یتضاءل قبحها تدریجیّاً، و یحکم الفرد بحسنها، و یقدم علی أدائها(۱).

۳ – التطویع أو الاستعداد و القبول التدریجیّ

تعمل الشهوه فی هذه الآلیه بصوره تدریجیّه ریثما تستغرق کلّ الشخصیّه لأجل إنجاز ما ترتئیه.

و قد استعمل هذا المعنی فی القرآن الکریم عبر قتل هابیل مِن قِبل قابیل، فورد فی الآیه (۳۰) من سوره المائده : «فَطَوّعَتْ له نفسُه قَتْلَ اَخیهِ».

و فسّر العلاّمه الطباطبائیّ المعنی المتقدّم حول التطویع نقلاً عن الراغب، و یمکن أن

نستفید الرأی الآتی من تفسیره : تؤدّی الطاعه و الخضوع ظاهراً بصوره فجائیّه، إلاّ أنّ

عامل إیجاد الطاعه – الّتی هی آلیه التطویع و الاستعداد – یؤدّی بصوره تدریجیّه، أی

یقرّب القلب إلی ما یرتئیه بالوساوس و البواعث المتتابعه، و یفسّر الآیه السابقه بقوله : «انقادت له نفسه، و أطاعت أمره إیّاها بقتل أخیه طاعه تدریجیّه»(۲).

و جاء التطویع بمعنی التسهیل أیضاً، فقد فسّر صاحب (قاموس القرآن) هذه الآیه بما یلی : «سهّلت له نفسه قتل أخیه، و وردت الآیه کذلک بمعنی التزیین و الترویض»(۳).

۱– تفسیر المیزان ۱۲ : ۱۶۴ .

۲– المصدر السابق ۵ : ۳۰۵ .

۳– قاموس القرآن ۴ : ۲۴۹ .

۴ – اللبس و التلبيس أو اشتباه الامر

وردت آليه اللبس و التلبيس أو اشتباه الامر بعنوان أحد أساليب انحراف الفطره فی التعليمات الاسلاميه(۱). و يقدّم هوی النفس فی هذه الآليه علی حجب الحقّ و طمس وضوحه و صراحته و من ثمّ اختلاط الامر و استبهامه. و يبدو أنّ هذا العامل يمكنه بواسطه إسدال الستر أن يصيب البحث عن الحقيقه بالإخلال، سواء لأجل الحقّ أم لأجل الباطل، و بالتالی يجعل الانسان علی غمّه من أمره.

و قد بيّن الامام علیّ عليه السلام هذه الآليه بأحسن وجه، فقال : «فلو أنّ الباطل خلص من مزاج الحقّ، لم يخف علی المرتادين، و لو أنّ الحقّ خلص من لبس الباطل، انقطعت عنه السن المعاندين، و لكن يؤخذ من هذا ضِغث، و من هذا ضغث، فيمزجان ! فهناك يستولی الشيطان علی أوليائه، و ينجو الذين سبقت لهم من اللّه الحسنی»(۲).

۵ – آليه إيجاد العجب و تعظيم الأعمال الحسنه

إنّ هذه الآليه هی أحد عوامل انحراف الانسان و انحطاطه أيضاً، و تقترن بآليه التزيين أحياناً، و تحسّن أعماله السيّئه فی عينيه، و يمكن فی مواضع أخری أن يعتبر أعماله عظيمه، فيمنّ علی اللّه (۳). و فی تعليمات أخری برّرت الانحرافات – بهذه الآليه – التی تتّصل الفرد إثرها من مسؤوليه تولّی وليّ اللّه و تمرّد عليه، أو قام بتحريف آيات اللّه.

۶ – إيجاد حاله النسيان و الإهمال و هجران الحقائق

تستخدم هذه الآليه من قبل هوی النفس أيضاً، و ورد لفظ (النسيان) الذی استعمل فی القرآن الكريم فی هذا المجال بمعنی الغفله و الإهمال و عدم الاكتراث(۴). و قد فسّر الإمام

۱– المصدر السابق ۶ : ۱۸۰ .

۲– نهج البلاغه – الخطب – الخطبه ۵۰ .

۳– تفسير نور الثقلين ۵ : ۱۰۴ .

۴– قاموس القرآن ۷ : ۶۲ .

الباقر

علیه السلام النسیان فی الآیه (۴۴) من سوره الأنعام بمعنی التّرک(۱). و تستخدم هذه الحاله فی الأمور التی توجب رشد الفرد عند الاعتناء بها. و وردت هذه الآلیه فی القرآن الکریم

حول عدم الاحتفال بتعلیمات اللّه و آیاته.

۷ – الانزلاق و الزلل

لقد اُکّدت آلیه الانزلاق و الزلل مراراً و تکراراً فی القرآن الکریم أیضاً فی موضوع علّه

انحراف أفراد البشر. و استعملت هذه الآلیه فی هوی النفس أیضاً(۲)، فمثلاً برّر القرآن سبب نکوص و عزوف فئه من المسلمین فی إحدی معارک صدر الإسلام بهذه الآلیه، و جاء فی التفسیر أنّ المراد من انزلاق هؤلاء هو الخدعه، و حملوا علی توخّی الغنائم، لکی

ینصرفوا بالتالی عن هدفهم الأصلیّ و هو الاستمرار علی الجهاد(۳).

۸ – آلیه الإضلال أو الانحراف

استخدم عنوان الإضلال أو الانحراف فی موضوع هوی النفس و موضوع الانحراف بواسطه الأفراد المنحرفین و التضلیل فی التعلیمات الدینیه(۴). و لا شکّ أنّ من یضلّ الناس کان قبل ذلک ضالاًّ، و أنّ عامل إیجاد الضلال هو هوی النفس فی منظومه الانسان النفسیه.

و وردت هذه الآلیه فی القرآن الکریم بعنوان التضلیل أیضاً، و یعنی التضلیل أیضاً الانحراف و الضیاع.

۹ – الخداع

إنّ آلیه الخداع إحدی الآلیّات التی استعملت بواسطه هوی النفس مع مفهوم الاحتیال

۱- تفسیر نور الثقلین ۱ : ۷۱۸ .

۲- المصدر السابق ۱ : ۴۰۳ .

۳- المصدر السابق نفسه.

۴- قاموس القرآن ۴ : ۱۹۲ .

و المكر(۱).

و هؤلاء الأفراد الذين يحاولون خداع اللّه و أنبيائه و المؤمنين، لا ريب أ نّهم قبل ذلك

خدعوا أنفسهم، إلّا أنّ هذا الأسلوب يؤدّى بشكل لا إراديّ.

۱۰ – المكر

تحدث آليه المكر بواسطه تيّار الشهوه أو هوى النفس أيضاً، و يمكن أن ترد هذه الآليه مترادفه لآليه الخدعه، و تتضمّن معنى الخدعه لغه(۲). و بهذا فانّ الحقيقه التى يعرضها الإمام علىّ عليه السلام، و يعتبر فيها الخدعه أحد أفعال هوى النفس و تفاعلاته، هى صحيحه فى هذا الشأن أيضاً. و يعرّفها (قاموس القرآن) بأ نّها الإفاده من التحضيرات الخفيه و المخطّطات السريّه لإيجاد مشاكل الفرد المعنىّ. و قد أكّدت هذه الحقيقه فى القرآن

الكريم، و هى أنّ نتيجه الحيله لكلّ فرد ترجع إليه. و قال العلّامه الطباطبائىّ فى تفسير

الآيه (۱۲۳) من سوره الأنعام : «المكر : هو العمل الذى يستبطن شرّاً و ضرّاً يعود إلى

الممكور به، فيفسد غرضه المطلوب، و يضلّ به سعيه، و يبطل نجاح عمله، و لا غرض للّه سبحانه فى دعوته الدينيّه، و لا نفع فيها إلّا ما يعود إلى نفس المدعوّين، فلو مكر الانسان

مكراً باللّه و آياته، ليفسد بذلك الغرض من الدعوه، و يمنع عن نجاح السعى فيها، فإنّما

مكر بنفسه من حيث لا يشعر، و استضرّ بذلك هو نفسه دون ربّه»(۳).

۱۱ – الوعد الكاذب

إنّ آليه الوعد الكاذب إحدى عوامل انحراف الفطره أيضاً، و قد وردت فى القرآن الكريم بعنوان إحدى الطرق التى تؤدّى الى انحراف الانسان، و عرّف العلّامه الطباطبائىّ

معنى المواعيد التى أشار إليها فى الآيه (۱۲۰) من سوره النساء بعنوان الوعود الكاذبه(۴)،

۱- الميزان ۱ : ۵۵ .

۲- المعجم الوسيط.

۳- الميزان ۷ : ۳۴۰ .

۴- المصدر السابق ۵ : ۸۵ .

و جاءت فی القرآن بکونها ضرباً من الخدعه.

۱۲ – إیجاد الأمانیّ الوهمیّه

إیجاد الأمانیّ الوهمیّه آلیه أخری تستعمل بواسطه هوی النفس، و جاءت فی آیات عدیده من القرآن(۱). و یعدّ العلاّمه الطباطبائیّ الآمال الباطله من التفاعلات النفسیه التی تحدث بشکل فرعیّ إثر الوعود الکاذبه(۲).

لقد وردت فی النصوص الاسلامیه تعلیمات واسعه حول دور هذه الآلیه فی سقوط الانسان، فقد اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله تکوینها معادلاً لهیمنه هوی النفس، و عدّها بالجمله أحد العوامل الرئیسیه للانحراف عن مسیر الفطره و بروز الانحطاط.

۱۳ – الوسوسه

تُستخدم آلیه الوسوسه بواسطه هوی النفس و الأفراد المنحرفین، لحرف تیّار الفطره أیضاً(۳). و فحوی التعلیمات الدینیه أنّ الانسان یخضع دائماً لعاملین متضادّین، أحدهما یدعو الانسان إلی الرشد و الکمال، و الآخر یدعوه صوب الانحطاط و الهلاک، فیسمّی فی هذه الحال الوسوسه. و قد أکّد فی هذه التعلیمات أنّ الأنبیاء أیضاً لم یکونوا بمنحی من هذه الوساوس، و لکنّهم تحصّنوا بقدره ضبطهم و صمودهم أمامها بسبب التأیید الإلهیّ و قوّه الفطره.

و قد فسّر العلاّمه الطباطبائیّ الوسوسه بمعنی خطور الأفکار الفاسده فی القلب، و استنتج ذلک من الآیه (۱۶) من سوره (ق) التی تقول : «و لقد خَلَقْنَا الاِنسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوسُ بِهِ نَفْسُهُ»، إذ استعمل فیها الفعل المضارع فی بیان هذه الحاله، فأفصح عن استمرارها و دوامها(۴).

۱- منها قوله تعالی : «یعدهم و یُمنّیهم و ما یعدهم الشیطان إلاّ غروراً» النساء : ۱۲۰ .

۲- المیزان ۵ : ۸۴ .

۳- المصدر السابق ۵ : ۸۵ .

۴- المصدر السابق ۱۸ : ۳۴۷ .

و يفيد العلاّمه أنّ هذا الإلقاء ليس بحاله يشعر به الانسان، و يميّز بينه و بين أفكاره،

و يعدّه غير منسوب إليه بذاته، بل يعدّه أيضاً من أفكاره دون أىّ شكّ، و يعتبره صادراً عنه و من إفرازات فكره، مثل قبول حقيقه (۴ = ۲×۲) و سائر الأحكام القطعيّه تماماً. كما أنّ

كثيراً من الأفكار و القرارات الّتى يتّخذها الانسان تحدث لديه إثر خبر ينقله أو يحكم به أحد. و لا يسلب فى نفس الوقت مسؤوليه هذه الهواجس من نفسه، كما لا ينكر استقلاله و تصرّفه. و من البديهىّ أ نّه إذا ما واجه نتيجه لذلك الخبر و القرار بتقريع و عتاب،

فلا يلقيه على عاتق من أتى بذلك الخبر أو أصدر ذلك الحكم(۱).

۱۴ – الأمر و النهى

يلحظ فى التعليمات الدينيه أنّ آليه انحراف الفطره لا تتلخّص فى المكر و التزيين و التساهل و نظائرها فحسب، بل إنّ هوى النفس ينزع إلى الأمر و النهى حينما يكون الظرف مؤاتياً، فيعمل بقدره أكثر فى هذه الحال. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم

فى مضمار التفاعلات التى يقوم بها الشيطان فى الانسان أيضاً، و قد أكّدت هذه الحقيقه

فى جميع التعليمات الدينيه، و هى أنّ هوى النفس و الشيطان يأمران الانسان بالفحشاء و المنكر و السوء، و يجب على الانسان أن يستعين باللّه للخلاص منها، و يدور حول قطب

التوحيد، و ينجى نفسه من الانحطاط بالجهاد الفكرىّ و العملىّ، و يسير فى طريق الرشد.

۱۵ – الخيانه

تعتبر آليه الخيانه و التحريض عليها أيضاً من العوامل التى تنجم عن انحراف الفطره عن طريق الرشد، و وردت مع الافتتان الذى يعنى الخيانه و التحريض عليها أيضاً فى القرآن الكريم، و عامل وجودها مثل سائر الآليات التى ذكرت الى الآن هو هوى النفس. و ممّا يجدر ذكره هنا أنّ الانسان فى الحقيقه يخون نفسه قبل أن يخون غيره(۲).

۱- المصدر السابق.

۲- قاموس القرآن ۳ : ۱۹۴ .

۱۶ – الانحراف

استعملت آليه (الزيغ) مع الانحراف عن الاستقامه و الانصراف عن الحقّ فی آيات عديده من القرآن الكريم(۱)، و من المعلوم أنّ عامل وجودها هو هوی النفس.

۱۷ – الاحتناک أو الإفساد و الإلجام

إنّ آليه الاحتناک تعنی الإذعان تماماً، و وردت فی الآيه (۶۲) من سوره الإسراء. و يعنی لفظ (الاحتناک) الإلجام أيضاً، و فسّره الأستاذ القمشئی بمعنی تكميم الفم.

۱۸ – التحيير و الإسقاط

استعملت آليه الاستهواء مع مفهوم الإسقاط و التحيير فی القرآن الكريم، و يقوم هوی النفس فی هذه الحاله بإسقاط الانسان و تحييره بواسطه استزلاله. و بالتالی لا يستطيع

الانسان عند استخدام هذه الآليه أن يكوّن فی مضمار سعادته عزماً راسخاً، فيتنكّب الطريق الواضح.

۱۹ – الإغواء أو الإهلاک

وردت آليه الإغواء مع الإهلاک بكونها أحد عوامل انحراف الفطره فی التعليمات الاسلاميه أيضاً، و استخدمت هذه الآليه أيضاً بواسطه هوی النفس. و قد أكّدت هذه الحقيقه فی القرآن الكريم، و هی أنّ سبيل الرشد يمتاز عن سبيل الهلاک تماماً، و يجب

علی الانسان فی النهايه أن يسير فی طريق الرشد عبر الجهاد و كبح الشهوه. و عزی استخدام هذه الآليه إلی هوی النفس و الأفراد الذين يتّبعون أهواءهم.

۲۰ – استيلاء هوی النفس علی الفرد (الاستحواذ)

إنّ استيلاء هوی النفس علی الفرد آليه من آليات تضعيف الفطره، تحدث بسبب

۱- منها قوله تعالی : «رَبّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بعدَ اِذْ هَدَيْتَنا» آل عمران : ۸ .

إطلاق العنان لهوى النفس، فتعمل بصوره سلسله ناقصه. و اعتبر القرآن الكريم تكوين

هذه الآليه موجباً لنسيان ذكر اللّه، إذ حينما نتصوّر أنّ ذكر اللّه يوجب سكون القلب و اطمئنانه، فإنّ نسيانه يؤدّى إلى حياه متوتّره و تعسه. و قد عرّف استيلاء هوى النفس فى التعليمات الدينيه أيضاً بأ نّه عامل انحراف.

٢١ – الغفله أو جهل الحقائق

يستعمل جهل الحقائق فى الأمور التى تكون فيها حقيقه، إلاّ أنّ الانسان يجهلها و ينساها. و استعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الدينيه بلفظ (الغفله)، و عرّفها المحقّقون بمعنى مضادّ (لليقظه) و السهو الناجم عن سوء الحفظ و قلّه

الاكتراث.

و إذا كانت الغفله ناجمه عن عوامل ليس لإراده الفرد فيها دور يذكر، فهو ليس مسؤولاً عنها، و ليس هذا النوع من الغفله ما نريد أن نتناوله بالبحث، و هناك نوع من الغفله التى

يكون سببها عدم اهتمام الفرد، تنجم عن هيمنه هوى النفس، و يكون الانسان بالتالى مسؤولاً عنها. و اعتبر القرآن الكريم الغفله ناجمه عن هوى النفس.

و على ذلك يمكن أن نعدّها آليه من آليات تضعيف الفطره، يؤدّيها الفرد ببصيره و علم، و لا يعلم عواقب عمله، علماً أنّ جميع إمكانيّات الرشد قد توفّرت لدى هذا الضرب من الأفراد، و لا يستطيعون استثمارها، لأ نّهم أرخوا من عنان هوى أنفسهم. و أوشكت هيمنه تيّار الشهوه فى هؤلاء الأفراد أن تجعلهم حيوانات، لأنّ التيّار النفسىّ

الوحيد المهيمن عليهم هو الشهوه.

و بناء على ذلك فإنّ هؤلاء الأفراد شبّهوا بالحيوانات فى القرآن الكريم، و أوضح العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (١٠٨) من سوره النحل(١) بقوله : «فإنّهم باختيارهم الحياه الدنيا و جعلوها غايه لأنفسهم، فوقف حسّهم و عقلهم فيها دون أن يتعدّاها إلى

ماوراءها و هو الآخره، فليسوا يبصرون ما يعتبرون به، و لا يسمعون عظه يتّعظون بها، و لا

١- هو قوله تعالى : «أولئك الذينَ طَبَعَ اللّه ُعَلى قُلوبِهِم و سَمْعِهِم وَ اَبْصارِهِم و أولئِكَ هُمُ الغافلونَ».

يعقلون حجّه يهتدون بها إلى الآخره»(۱).

و ممّا يؤسف له أنّ جمّا غفيراً من أفراد المجتمع البشرىّ يستعمل هذه الآليه، فقد أصيبت قدره التعقل و التقبّل و البصيره لديهم باختلال نتيجه لهيمنه هوى النفس، و سيعاقبهم اللّه تعالى فى الدنيا و الآخره، و سوف يقف الإنسان على غفلته يوم القيامه

الذى تتكشّف فيه الحجب.

۲۲ – عدم معرفه الحقائق

إنّ البصيره أو الوعى هى إحدى صفات الفطره، و جاءت أيضاً بمعنى رؤيه القلب و الإدراك القلبىّ. و قد استعمل بعض المحقّقين البصيره بمعنى الحجّه و الدليل أيضاً،

و ورد تفسير الآيه (بل الانسان على نفسه بصيره. و لو ألقى معاذيره) القيامه : ۱۴ و ۱۵ : بل الإنسان على نفسه مبصر تماماً و ناظر، و لو يأتى بأعذار عند الدفاع، أى أنّ الانسان شاهد نفسه و حجّتها، و لو ألقى أعذاره. إنّ جميع صفات الفطره و طاقاتها و منها قدره الوعى

للفرد تصاب باضطراب بتحكيم تيار الشهوه و هوى النفس، فتحدث الكيفيه التى يعبّر عنها اللّه تعالى بعمى القلب. و نتيجه لحدوث هذه الحاله – رغم أنّ الانسان يلمس الحقائق

عن كثب – فانّه ليس قادراً على إدراكها، و بالتالى لا يمكنه أن يستخدم حواسّه بجداره

فيدركها، و يصاب بالعمى نتيجه لسقم وسائل الإدراك.

و يعتبر العلّامه الطباطبائىّ حدوث هذه الحاله ناشئاً من الأعمال الإراديّه للانسان، و يشير فى هذا المورد إلى الآيه (۵۳) من سوره الأنفال(۲)، فيقول : «لا تزول نعمه من النعم الإلهيّه، و لا تتبدّل نقمه و عقاباً إلاّ مع تبدّل محلّه و هو النفوس الانسانيه، فالنعمه التى أنعم بها على قوم إنّما أفيضت عليهم لمّا استعدّوا لها فى أنفسهم، و لا يسلبونها و لا تتبدّل بهم نقمه و عقاباً إلاّ لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد و ملاك الإفاضه و تلبّسهم

باستعداد العقاب»(۳).

۱- الميزان ۱۲ : ۳۵۵ .

۲- هو قوله تعالى : «ذلكَ بأنّ اللّه لَم يَكُ مُغيّراً نِعمهً انعَمَها على قومٍ حتّى يُغيّروا ما بأنفُسِهم».

۳- الميزان ۹ : ۱۰۱ .

و بناء على ذلک فإنّ عدم فهم هؤلاء ناشئ من أعمالهم الإراديّه، أى تحكيم هوى النفس، فيتركهم اللّه و شأنهم كعقاب لهم أيضاً، و يغشّى أعينهم بحجاب، و يسلب منهم

قدره فهم الحقائق.

و قد أرسل اللّه تعالى رسله بالكتاب و البرهان إلى المجتمعات البشريّه، للقضاء على حاله العمى و إيجاد و ازدياد البصيره أيضاً، حتّى يعدّوا مقتضيات البصيره مجدّداً بواسطه

الاستدلال و الأساليب العمليه التكامليّه و التفاتهم إلى الآيات و الدلائل الملموسه. و من البديهىّ فى هذا الصعيد أيضاً أنّ أناساً سيكون لديهم قدره للتقبّل، فهم لم يفقدوا مؤهّلاتهم الفطريه بصوره مطلقه. و يؤكّد القرآن الكريم هذه الحقيقه، و هى أنّ أفراد

البشر الذين وصلوا إلى مرحله العمى، لن يلمّوا بالمعرفه أبداً، و لا يقدر حتّى الأنبياء على أن يصنعوا شيئاً لهم أيضاً. و تعود نتيجه الإلمام بالمعرفه أو البقاء فى مرحله العمى الى الانسان نفسه.

٢٣ – عدم تقبّل الحقائق

ورد عدم تقبّل الحقائق لدى الناس الذين يتّبعون هوى النفس فى آيات عديده من القرآن الكريم. و عرض العلاّمه الطباطبائىّ آيات وردت حول فقدان السمع فى القرآن مع

مفهوم فقدان قبول الحقّ و عدم الاذعان له. و قد استعمل هذا اللفظ بمعنى السمع بواسطه

الأذن و الفهم و الادراک.

إنّ عدم تقبّل الحقائق ينشأ من اتّباع هوى النفس و هو أحد عوارضها، و نهى عنه بالتالى فى القرآن الكريم. و قد شبّه من لم يقبل الحقائق بالحيوانات، و أكّد هذه الحقيقه،

و هى أ نّه لا يتمتّع بتقبّل الحقائق إلاّ من آمن باللّه و تفتّحت فطرته. و من يتقبّل الحقائق فإنّه يجيب دعوه الأنبياء جواباً مثبتاً، و نتيجه لذلک تكون دعوتهم لهذا النمط من الناس دعوه

ذات نفع و فائده، و كفّه قبول الحقّ لدى المؤمنين راجحه تماماً.

و من البديهىّ أنّ الانسان الذى يبدى ردّ فعل نحو دوافعه الشهوانيّه فقط بسبب غلبه

هوى النفس عليه، قد فقد قدره تقبّل الحقائق، و ضعفت فطرته بشدّه لديه. و مادام تيّار

الشهوه يهيمن عليه، فلا يمكنه أن يتقبّل الحقائق.

و يؤكّد القرآن حقيقه مفادها أنّ عدم تقبّل الحقائق على أ نّها ليست مدركه بسبب آليات التسويل ظاهراً، غير أنّ سببها الأساسىّ - أى اتّباع هوى النفس - يؤدّى بصوره إراديّه، يتمتّع بصبغه إراديّه أيضاً، و سيعاقب الانسان فى النهايه بسبب رفض الحقّ. و قد أوصى اللّه البشر بالتدبّر فى الحقائق التاريخيّه و دراسه سلوك الماضين و ملاحظه نتائج

أعمالهم، لخلق الوعى لديهم و إيجاد إمكانيّه و قدره التقبّل فيهم.

٢۴ - عدم التعقّل

إنّ عدم التعقّل أحد أعراض اتّباع هوى النفس و تحكيمه على الشخصيه بأسرها، و بالتالى فإنّ العمليه النفسيه المذكوره تخلّ بقدره التعقل و التفكير الصحيح و البصيره

لدى الإنسان و شبّه القرآن الكريم الحاله النفسيّه لهؤلاء الأفراد بالدوابّ، إذ يناديها الراعى ليقودها و يرشدها، إلّا أ نّها لا تفهم مقصوده، و لا تسمع إلّا صوته.

و ذكر العلّامه الطباطبائىّ حول المفهوم السابق نقلاً عن الإمام الباقر عليه السلام عند تفسير الآيه (١٧١) من سوره البقره، فقال : «فهم صمّ لا يسمعون كلاماً يفيدهم، و بكم لا يتكلّمون بما يفيد معنى، و عمى لا يبصرون شيئاً، فهم لا يعقلون شيئاً، لأنّ الطرق

المؤدّيه إلى التعقّل مسدوده عليهم»(١).

إنّ القرآن الكريم اعتبر هؤلاء أسوأ المخلوقات، و بيّن سبب مناوءتهم للنبىّ صلى الله عليه و آله و المؤمنين، و علّه سلوكهم المشين بأ نّه عدم تعقّلهم، و عدّهم كالدوابّ أو أدنى منها.

و يلاحظ هذا السلوك للأسف عند كثير من أفراد البشر، و أنّ احتمال اختراقهم و هدايتهم

للصراط المستقيم ضعيف جدّاً، لأ نّهم فقدوا قدره تقبّل الحقائق إثر تحكيم هوى النفس.

٢۵ - الشعور بالضعف و اتّباع الباطل إثر ذلك

يؤدّى اختلاف هيمنه الشهوه أو الفطره فى المدارات النهائيّه إلى بروز شعبتين

متناقضتين فى الانسان، فتنزع كلّ منهما إلى الهيمنه على كلّ العالم و إدارته وفق ما ترتئيه،

١- المصدر السابق ١ : ۴٢٠ .

و لكلا الفئتين السابقتين أيديولوجيه و أساليب متناقضه فى الحياه، و ينشأ تناقضهما معاً

من تناقض هوى النفس للعقل و الفطره. و الفئه التى تتحكّم فيها الفطره يتمتّع أفرادها

بالأنس و الألفه، و لكنّ الفئه التى تتوغّل فى هوى النفس (الكافره) تتّصف بأسلوب عدائىّ. و للفئه المناقضه (أتباع هوى النفس) ردّ فعل مشابه أيضاً بالنسبه إلى الذين ظفروا بالرشد. و تعدّ قدره الأفراد المؤمنين الذين تفتّحت فيهم الفطره بصوره كامله عشره أضعاف قدره الأفراد الكافرين الذين يتحكّم فيهم هوى النفس. و فى حال عدم كمال سياده الفطره و الرشد لديهم، فسيصاب الأفراد المؤمنون بالضعف، إلاّ أ نّه رغم ذلك فإنّ

قدره هؤلاء ضعف الفئه الكافره أيضاً.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير الآيتين (۶۵) و (۶۶) من سوره الأنفال سبب تفوّق قدره الأفراد المؤمنين على الفئات الكافره هو وجود الإيمان باللّه لدى المؤمنين

و اتّباع هوى النفس و الاعتماد عليه لدى الكافرين. و يرى أنّ الظفر بالإيمان نفسه قوّه

لا- تماثلها أىّ قوّه أخرى، و لا تقوى على مقاومتها. و من جهه أخرى فإنّ الإيمان يؤدّى إلى إيجاد الفهم الصحيح و سائر مكارم الأخلاق، مثل : الشجاعه و الشهامه و الثبات و الوقار و اطمئنان القلب و التوكّل على اللّه و الثقه به. و أمّا الكافرون الذين يسيطر عليهم هوى النفس فكلّ منهم يعمل وفق رغباته، و ليس لوحدتهم دوام. و يؤدّى مجموع هذه الحقائق الى انتصار المؤمنين على الكافرين.

و يعدّ العلاّمه سبب بروز ضعف القدره المذكوره فى الآيتين المتقدّمتين - و خفض نسبتها الى ثمانين بالمائه - ناجماً عن ضعف الإيمان. و بعد تحليل الغزوات فى عصر النبىّ صلى الله عليه و آله ذكر الأمور الدنيويّه (هيمنه هوى النفس) كعامل رئيسىّ لها. و يؤكّد القرآن الكريم حقيقه مفادها أ نّه مادام الإيمان كاملاً فلن ينتابه الضعف أبداً.

و يؤكّد العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (۱۳۹) من سوره آل عمران التى تتناول هذا الأمر، أنّ نيل الرتبه العاليه فى المجتمعات البشريّه ليس له أىّ قيد و شرط سوى الإيمان

(السياده الكامله للفطره). و قد أثنى اللّه تعالى على المؤمنين الذين قاتلوا طوال التاريخ فى

سبيله، و لم يدعوا الضعف يتسرّب إلى أنفسهم فى هذا السبيل.

و الملاحظه التی تستحقّ الاهتمام کثیراً هی هذه الحقیقه أنّ اتّباع الأفراد الذین یتحکّم

فیهم هوی النفس غیر مسموح به بأیّ حال کان، حتّی فی الظروف التی یشعر الانسان فیها بالضعف أمامهم، و أنّ التلکّؤ فی تنفیذ أوامر اللّه مرفوض، إلاّ فی الأمور الّتی لا طاقه للإنسان بها حقّاً. و لهذا فإنّ الشعور بالضعف فحسب لا یمکن - بل لا ینبغی - أن یطرح

بکونه عذراً فی مجال عدم تطبیق السلوک بالتعلیمات الإلهیّه.

لقد عرض القرآن الکریم سیره الجماعه التی ذکرت سبب عدم تطبیق سلوکها للتعلیمات الإلهیّه، هو الضعف و حظر ممارسه الواجبات الدینیّه، و یذکر بصراحه أنّ عذرهم لا یقبل، و سوف یدخلون جهنّم. و تدلّل هذه التعلیمات علی أنّ عدم تنفیذ الأوامر الإلهیّه فی هذا المضمار ینجم عن هیمنه هوی النفس، و کان علی هؤلاء أن یعدّوا

بیئه مناسبه لتطبیق قوانین الرشد، و أن یکون لإرادتهم دور فی إیجاد الوضع الراهن.

و علی هذا الأساس عرض الفقهاء المسلمون مبدءاً عامّاً علی النحو التالی : من کان له قدره و ینتخب له مکاناً فی أرض اللّه الواسعه، و یعیش مسلماً، و یمارس واجباته الدینیه

بحریه، فإذا بقی فی بلاد الکفر أو فی مکان آخر لا یستطیع فیه أن یمارس واجباته الدینیه،

و یعیش کما یعیش الکفّار، فلیس له عذر عند اللّه، و یکون من المعذّبین.

۲۶ – السَّفاهه

للسفاهه معنیان مختلفان ؛ الأوّل : التخلّف العقلیّ الذی یطرح فی المقاییس المرضیه و الصحّه النفسیّه، و الثانی : مفهوم عامّ یستعمل بمعنی الجهل، و یدلّ علی حاله إنسان فقد قدرته الفکریّه بشکل إرادیّ إثر هیمنه هوی النفس، و لم یقدر علی تمییز ما ینفعه و یضرّه.

و یبرّر العلاّمه الطباطبائیّ إعراض السفهاء و مقتهم للعقائد الإلهیّه التی ذکرت فی الآیه (۱۳۰) من سوره البقره بالاستدلال السابق. و یعتبر الأستاذ الآیه المذکوره تأییداً للجمله

المأثوره عن النبیّ صلی الله علیه و آله، و قال فیها بأنّ العقل ما ینال به الجنّه. فعدم قبول التوحید حسب هذا القول یناقض العقل، و فی هذه الحال فإنّ الفرد یحطّ نفسه إلی درجه السفهاء. و یقوم

هؤلاء الأفراد بالتفوّه بکلام سخیف بسبب اختلال التفکیر، و لیس لهم إلمام بسفاهتهم ؛

لأنّ بصائرهم و علمهم قد سلبا إثر هيمنه هوى النفس. و بهذا التبرير فإنّ السنن الإلهيّه

و منافعهم ليست مفهومه لـديهم، و لعلّهم يقـدمون على أفعال تكون بضـررهم و بضـرر عوائلهم، فقـد عرض القرآن الكريم مثلاً قتل الأولاد فى العصر الجاهلىّ كنوع من السفاهه،

و كذلك معاقره الخمر الّتى تؤدّى إلى فقدان قدره التعقّل، فهو عمل يتّصف بالسفاهه.

٢٧ – غشاوه العقل

اسـتعملت غشاوه العقل – التى تسترعى الانتباه بلفظ الجنون فى بعض التعليمات الإسلاميّه – مع مفهوم عدم التعقّل. و ليس المراد من الجنون هنا معنى قطع العلاقه مع

الحقيقه الـتى تسـمّى فى الطبّ النفسـىّ (Psychosis) الذُهان(١)، و لاـ يحقّ للفرد إثر ذلـك التصـرّف فى أمواله، بـل المراد انفصام الشخصـيّه الذى يبرز إثر هيمنه هوى النفس، و تحصل آنذاك حاله التكبّر لدى الانسان. و قد وصف النبىّ صلى الله عليه و آله الانسان الذى قطع علاقته بالحقيقه إثر العوامل المختلفه بأ نّه مريض، و فرد أصيب بغشاوه العقل عند تحكيم

هوى النفس، و هو مجنون فى الحقيقه.

٢٨ – الحيره و بروز الاضطراب

إنّ آليه الحيره أيضاً إحـدى النتائـج التى تحـدث إثر اتّباع هوى النفس، و تساعد فى تضـعيف الفطره. و اسـتعملت هذه الآليه فى القرآن الكريم و سـائر التعليمـات الاسـلاميه بألفـاظ مختلفه مشـتقّه من المصـدر (المرج). و يمكن تبرير الآلـيّه المـذكوره جيّـداً بدراسه

المعانى المختلفه لهذه المفرده، فقد استخدم لفظ (المرج) بمعنى خلط شيئين، و الالتباس

و الاضطراب، و خلط الأمر، و الإرسال.

و اسـتعمل العلاّمه الطباطبائىّ هذا اللفظ بمعنى الهرج و الفوضـى، و فسّر الآيه (٥) من سوره (ق) بـالنحو التالى : «إنّ ذلك ليس من جهلهم – و إن تجاهلوا – بل كذّبوا بالحقّ لمّا

جاءهم، فاستبان لهم أ نّه حقّ، فهم جاحدون للحقّ معاندون له، و ليسوا بجاهلين به

١– و يسمّى الهُواس أيضاً، و هو اضطراب عقلىّ أساسىّ موصول، يتّسم باختلال الصله بالواقع أو انقطاعها.

قاصرين عن إدراكه، فهم فی أمر مريج مختلط غير منتظم، يدركون الحقّ و يكذّبون به، مع

أنّ لازم العلم بشیء تصديقه و الإيمان به»(۱).

و اعتبر الإمام علیّ عليه السلام فی حكمه أخری سبب التباس الحقّ بالباطل و بروز الارتباك و الاضطراب و الفوضی فی الأعمال ناجماً عن الكفر الذی ينجم أيضاً عن هيمنه هوی النفس، و يؤدّی إلی تضعيف الفطره، و يعمل - مثل جميع آليات تضعيف الفطره - بشكل سلسله ناقصه. و يطرح النبیّ صلی الله عليه و آله بروز هذه الآليه بأ نّها إحدی العقبات الّتی تحول دون رشد الانسان، و يوصی بالسيطره عليها و التوقّی منها.

۲۹ - إبداء الرأی فی الحقائق وفق التخمين و الحدس و الظنّ

يمكن نيل العلم و البصيره بتقويه الفطره فقط، و تضعف الفطره لدی الأفراد الذين يتّبعون هوی النفس و يحكّمونه. و يفسد بالتالی علمهم و بصيرتهم أيضاً. و يشخّص الإنسان فی هذه الحاله - التی يضاف إليها عمه القلب و عماه أيضاً - مجری حياته علی أساس الحدس و التخمين و الظنّ، و يبدی رأيه حول حقائق الكون و الوجود. و من البديهیّ أ نّه يحتاج إلی العلم القطعیّ فی الحقائق العلميّه، و لا يمكن الوصول إلی الحقيقه بالتخمين و الحدس و الظنّ.

و قد ورد اتّباع الظنّ و هوی النفس معاً فی القرآن الكريم، و اعتبره أمراً تافهاً، لأ نّه فاقد للرؤيه العلميّه. و ممّا يؤسف له أنّ هذه الآليه شائعه بين أفراد البشر، و يبنی أغلب الناس سلوكهم علی هذا الأساس، و ليس فی انتظار هؤلاء آخر الأمر إلّا الانحطاط و السقوط.

و قد أكّد رفض هذه الآليه و قرّعت فی القرآن، و وصف العلّامه الطباطبائیّ الخرّاصين بالمعانی المتقدّمه عند تفسير الآيتين (۱۰) و (۱۱) من سوره الذاريات، و هم الذين يحتوشهم الجهل المطبق احتواشاً، بحيث إنّهم غافلون عن حقيقته مهما يخبرون به.

۳۰ - آليه الشكّ و الارتياب فی الحقائق

۱- المصدر السابق ۱۸ : ۳۴۰ .

إنّ آليه الشكّ هى إحدى أعراض هيمنه تيّار الشهوه و هوى النفس، إذ أنّ سياده الفطره تقتضى بروز العلم و المعرفه و الإيمان باللّه، و هيمنه الشهوه و هوى النفس تقتضى بروز

الجهل و عدم المعرفه و الكفر. و الفهم و تقبّل الحقائق من المواصفات العاديّه لمن ازدهرت الفطره لديه، ففى الحاله التى يهيمن هوى النفس و تضعف الفطره فيها أنّ بروز الشكّ سيكون أحد الأعراض الناجمه عنه. و إذا ما علمنا أنّ الانسان ينعم بحاله السكينه

عندما ينال العلم فقط، فانّه يصاب بالاضطراب فى حاله الشكّ، و قد أكّدت هذه الحقيقه فى آيات عديده من القرآن. و لا يبدى أحد رأيه فى مجال الحقائق إلّا الانسان السليم و الزكىّ النفس عند حصول اليقين. و من البديهىّ أنّ ابداء الرأى دون نيل العلم و المعرفه

ينشأ بدون شكّ من هيمنه هوى النفس و عمى القلب، و يكون تافهاً.

و بناء على التعليمات التى عرضها القرآن فى هذا الميدان فانّ الأفراد الذين بنوا أساس

أعمالهم و حياتهم وفق أسلوب الشكّ، سيصابون باضطراب مطّرد، حتّى يؤدّى ذلك إلى انهيار منظومتهم الشخصيّه بصوره نهائيّه.

٣١ – الفهم غير الواقعىّ للحقائق

أشير إلى هذه الحقيقه فى آيات عديده، و هى أنّ الناس – كما هم – لم يعرفوا اللّه حقّ معرفته. إنّ الفهم غير الواقعىّ للحقائق أحد أعراض هيمنه هوى النفس أيضاً، فيجعل الانسان فى النهايه أصمّ و أبكم، و يسلبه عقله و بصيرته، و لا يقدر بالتالى على نيل معرفه اللّه، و يجعل له شريكاً، أو ينكره و يجحده، و تستوجب هذه الآليه نفسها فى صعيد النبوّه

أيضاً، إن لم يعرفوا النبىّ كما ينبغى له، فوصفوه بأ نّه ساحر.

إنّ لفظ (القدر) الذى استعمل هنا يعنى التقدير و مقدار الشىء، و يستعمل فى شأن اللّه بمعنى المعرفه و التعظيم، كما يعنى (التقدير) الذى ورد فى آيات أخرى مقدار الشىء أيضاً.

٣٢ – القياس غير المنطقىّ

إنّ القياس غير المنطقيّ فى الأمور التى لا يطرح فيها القياس مبدئياً، من أعراض هيمنه هوى النفس و تضعيف الفطره. و قد استعمل القياس غير المنطقيّ لأوّل مرّه من قبل الشيطان، إذ اعتبر نفسه أفضل من آدم، مستدلاً بأ نّه خلق من نار، و خلق آدم من تراب. إنّ الأفراد الذين فقدوا تعقّلهم و بصيرتهم إثر هيمنه هوى النفس، يستعملون القياس فى جميع النواحى بدون تقييم. فأعداء النبيّ صلى الله عليه و آله مثلاً قالوا : لماذا ما نزل هذا القرآن على أثرياء مكّه و الطائف، فقاسوا هؤلاء برسول اللّه صلى الله عليه و آله و لقد نهى فى التعليمات الدينيه عن القياس بتاتاً فى الشرائع الإلهيّه، و أكّدت هذه الحقيقه أنّ أوّل من قاس فى الشرائع الإلهيّه هو الشيطان.

إنّ استعمال القياس فى الشرائع الإلهيّه يقتضى الخروج من الدين و التباس الأمور على الإنسان، لأ نّه يقوم على أساس هوى النفس. فهؤلاء الأفراد يصابون بالضلال و الحيره فى

دينهم و حياتهم بتضعيف فطرتهم، و تناقض أفكارهم للعلم عمليّاً، و لا توصلهم إلى الحقيقه.

٣٣ – الاستدلال غير المنطقيّ و الباطل

الاستدلال غير المنطقيّ أحد الآليات التى تحدث إثر هيمنه هوى النفس و تضعيف الفطره. و الإلمام بوجود اللّه و معرفته بواسطه العلّه و المعلول هو أمر فطرىّ، و بنيت فطره الانسان على قبول الوجود. و بناء على ذلك فكلّ من يجادل حول وجود اللّه أو دينه، فانّه

يطرح دليلاً غير منطقيّ و باطلاً.

و قد أكّدت هذه الحقيقه فى الآيه (١۶) من سوره الشورى، إذ طلب فرعون الذى حكّم هوى نفسه من وزيره أن يبنى له صرحاً شامخاً، لعلّه يصل إلى أبواب السماء و يكتشف أسرارها، و كذلك قارن نمرود قدرته عبر قتل الناس أو العفو عنهم بإماته الانسان و إحيائه من قبل اللّه. و ابن نوح الذى فقد قدره إدراكه إثر هيمنه هوى النفس، قال لأبيه و هو يحاول النجاه من غضب اللّه و الغرق : سألجأ إلى الجبال الشاهقه ! فهذه الأفكار

غير المنطقيّه بأسرها ناجمه عن هيمنه هوى النفس، فضعّفت فطره هؤلاء الإلهيّه،

و استمرّت بشكل سلسله ناقصه.

۳۴ – السكر و النشوه

يرد السُّكر – على وزن قُفل – بمعنى النشوه و الثمل، و هو أحد المفاهيم التى تأتى بمعنى الغفله و الجهل، و هو فى الحقيقه نوع من النشوه، تحدث إثر تحكيم هوى النفس، و يوجب تضعيف الفطره. و قد جاء فى القرآن الكريم ضمن الآيه (۷۲) من سوره الحجر فى سيره قوم لوط : «إنّهم لَفى سَكرَتِهم يَعمَهُون»، أى أنّ هؤلاء كانوا مذبذبين فى سكرهم، و هو الغفله عن اللّه و الانغماس فى الشهوات و الفحشاء و المنكر.

و يمكن أن نذكر التفسير الموجز الذى ذكره العلّامه الطباطبائىّ حول الآيه المتقدّمه بأ نّه أحد آليات تضعيف الفطره.

۳۵ – إخفاء الحقائق

إنّ إخفاء الحقائق من الآليات الّتى تحدث نتيجه لهيمنه هوى النفس، و ترافق الآليات التى تؤثر فى تضعيف الفطره. و يكون الفرد فى هذه الأمور على بيّنه من أمره، إلاّ أنّ هوى النفس يعميه و يصمّه، و بالتالى يلتبس الأمر عليه، و يقدم على إخفاء الحقائق.

و قد ورد إخفاء الحقائق فى القرآن الكريم بكونه نتيجه لالتباس الحقائق و بأ نّه إثم، يغلق الانسان فى النتيجه سبيل اللّه و سبيل السعاده، و يمكن أن نلحظ هذه الآليه أيضاً

حتّى عند المسلمين حسب الظاهر. و على أىّ حال فإنّ اللّه قد نهى عن اقترافها، و وعد

بالنار إزاءها.

۳۶ – الامتناع عن قبول الحقّ

إنّ الامتناع و الاحجام عن قبول الحقّ آليه من آليات تضعيف الفطره أيضاً، تحدث إثر هيمنه هوى النفس، و قد وردت فى القرآن الكريم بلفظ (الإباء)، أى الامتناع و الإحجام

و الاستعصاء و الكراهيه. و يمتنع الانسان فى هذه الحاله من قبول الحقّ بسبب الإحجام

و الكراهيه القلبيّه، و ذكرها القرآن فى مورد المستكبرين على مدى التاريخ و منهم

فرعون.

و ممّا يؤسف له أنّ هذه الآليه تستخدم من قبل أغلب أفراد البشر، و تجعلهم فی زمره الشيطان، فيأبون قبول إيعازات الحقّ، و يضحون من الكافرين.

۳۷ – الإعراض

ورد الإعراض فی اللغه بمعنی الصدّ القلبیّ، و يمكن أن يرد كآليه من آليّات تضعيف الفطره. و علّه تكوين هذه الآليه هی الجهل و عدم معرفه الحق، إلّا أنّ الانسان فی بعض

الحالات يعرض عن طريق الرشد رغم معرفه الحقائق، لاتّباع هوی النفس. و تبرز قدره التمييز بين الحقّ و الباطل عند تفتّق الفطره فقط، و تضمحلّ هذه القدره عندما يتبع الفرد

هوی نفسه.

لقد ورد عدم معرفه الحقيقه كعامل إعراض عنها فی الآيه (۲۴) من سوره الأنبياء، فذهب العلّامه الطباطبائیّ عند تفسير هذه الآيه إلی أنّ سبب فرار أغلب الناس من الحقّ

هو أ نّهم «لا يميّزون الحقّ من الباطل، فليسوا من أهل التمييز الذين لا يتّبعون إلّا الدليل، فهم معرضون عن الحقّ و اتّباعه»(۱). و اتّضح بما ذكر أنّ سبب خساسه تمييز هؤلاء الأفراد هو اتّباعهم لهوی النفس.

و جاء فی الآيه (۲۳) من سوره الأنفال : «و لو عَلِمَ اللّه ُفيهم خَيراً لَاَسْمَعَهُمْ وَ لَو اَسمَعَهُم

لَتَولّوا و هم مُعرضون». و قد أكّدت هذه الحقيقه فی القرآن الكريم، و هی أنّ الكافرين

يعلمون أنّ خالق العالم هو اللّه. و كذلك المشركون، فهم يعدّون صفات النبیّ صلی الله عليه و آلهمثل صفات أولادهم، إلّا أ نّهم أعرضوا عن الإيمان باللّه و برسوله لاتّباعهم هوی النفس. و تعتبر التعليمات الاسلاميه رغد العيش أرضيه مناسبه للإعراض عن الحقّ. و من المؤسف أنّ اتّباع – هوی النفس و الإعراض عن الحقائق أمر يسترعی الأنظار فی أغلب أفراد البشر، و

هم مسؤولون جميعاً فی هذا الصدد، و سوف يعاقبون علی تصرّفاتهم الضالّه و المضلّه.

۱– المصدر السابق ۱۴ : ۲۷۴ .

۳۸ – الصدّ عن الحقیقه و حجبها

ورد الصدّ فی اللغه بمعنی المنع و الإعراض، و عامل تکوین مفهومهما اتّباع هوی النفس، فیؤدّی إلی الهلاک و الاضمحلال فی نهایه الأمر. و من جهه أخری فإنّ آلیه التزیین

التی تستخدم بواسطه هوی النفس، لها دور بالغ فی تکوین هذه الآلیه و استمرارها. و قد

وردت هذه الآلیه فی بضع آیات من القرآن الکریم، و حذّرت منها، و أوصت بالحیلوله دونها عند تأکید التفاعل النفسیّ.

و ذکر العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۱۶) من سوره طه أنّ تکوین هذه الحاله ینجم عن هوی النفس، و استنبط هذا الرأی من هذه الآیه، و اعتبر اتّباع هوی النفس عاملاً

رئیسیاً لعدم الإیمان باللّه و الإعراض عنه، و بالتالی هلاک من یقدم علی ذلک و انحطاطه.

کما بیّن القرآن الکریم أیضاً الاهتمام بالدنیا و الاستکبار و معاقره الخمر و القمار بکونها عوامل رئیسیه للإعراض عن الحقّ و منعه.

۳۹ – النفور من الحقّ و الابتعاد عنه

إنّ النفور و الابتعاد عن الحقیقه من آلیات تضعیف الفطره أیضاً، عرضت فی القرآن الکریم.

و النفور : الصدود وزناً و معنی، و تحدث هذه الآلیه نتیجه لتحکیم هوی النفس الذی یؤدّی ذاتیاً الی تضعیف الفطره أیضاً، و یقضی علی قدره تقبّل الحقائق التی هی إحدی مواصفات الفطره العادیّه.

و یعرض الانسان عن الحقائق بنشوء هذه الآلیه و تکوینها، و یعارض أنبیاء اللّه و من یتبع سبیلهم و ینفر منهم، و ینکبّ علی نصب الحبائل للقضاء علیهم و استئصالهم و هو فی هذه الحال یفقد قدره تعقّله، و لا یعلم أ نّه یقع فی الفخاخ التی نصبها. إنّ مقیاس النفور فی بعض الأمور مرتفع جدّاً، و قد استعمل اللّه فی القرآن لفظ (الاستنفار) الذی یعنی

الصدّ و الإبعاد، لتوضیح هذه الحاله.

و ذکر ردّ فعل الکفّار و المنافقین إزاء الحقائق فی الآیتین (۵۱) و (۵۲) من سوره

المدّثر : «كَأَنَّهُم حُمُر مُستنفرَه. فَرَّت من قَسْوَرَه». و عليه فإنّ تأنيب هؤلاء حول هيمنه تيّار الشهوه و هوى النفس، ليسترعى الانتباه بتأكيد بالغ.

۴۰ – الهمز و الإيذاء

لقد عرض مفهوم الهمز فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميه بكونه من مواصفات الأفراد الذين يتّبعون هوى النفس. و استعمل لفظ الهمز بمعنى النخس و الدفع و الغمز و همس الشيطان. و يبدو من خلال هذه الآليه أنّ الانسان الذى يتبع هوى النفس

يقدم على همز و إيذاء الجماعات الناميه، للاختلاف فى الأفكار و فى أساليب الحياه الأساسيّه، و هذه نزعه عدائيّه تماماً.

و كما أكّد (قاموس القرآن) و العلّامه الطباطبائىّ، فإنّ أصل هذه المادّه الكسر. و فى

الحقيقه من يقدم على هذا الأسلوب ينوى القضاء على من يقف أمامه و استئصاله. و قد أوعداللّه هذا النمط من الناس العقاب للأسباب المتقدّمه، و نهى عن اتّباعهم، و أمر

بالاستعاذه به من وساوس الشيطان. و وصف رسول اللّه صلى الله عليه و آله العقرب بأ نّها رمز هذا السلوك.

۴۱ – التشبّث بالماديّات

استعمل التشبّث بالماديّات بلفظ (الإخلاد إلى الأرض) بكونه من نتائج هوى النفس، و المراد منه التمتّع و التعلّق باللذّات الماديّه. و يعتقد العلّامه الطباطبائىّ خلال التفسير السابق لمفهوم الإخلاد إلى الأرض أنّ الآيتين (۱۷۵) و (۱۷۶) من سوره الأعراف اللتين

تتعرّضان للمعنى المتقدّم فى خصوص بلعم بن باعوراء، توضّحان أ نّه لا يمكن أن ينال الرشد و الفلاح من حكّم هوى نفسه، و انغمس فى المتع الماديّه، و هذه الطائفه من الناس

سوف تضمحلّ و تسقط فى نهايه المشوار، و إن قطعت حسب الظاهر مراحل من الرشد و العلم. و يعدّ العلّامه سبب سقوطهم فقدان الهدف أو ضياع طريق الرشد، و بصوره عامّه

العدول عن الطريق الذى ينتهى إلى الغايه.

و بما أنّ المفهوم الآنف الذكر ينشأ من هيمنه هوى النفس، و يتمتّع بجميع مواصفات آليات تضعيف الفطره، فإنّه يمكن اعتباره من الآليات المذكوره. و يقتضى إيجاد هذه الآليه لدى الانسان أن يناوئ أداء الواجبات الإلهيه، و لذا حذّر اللّه تعالى الناس لكى ينتبهوا من أن تترسّخ لديهم.

۴۲ – الخداع و الجساره على مخالفه الحقائق

استخدم الخداع مع لفظ الغرور و مشتقّاته فى القرآن الكريم، و يمكن أن يقدّم بعنوان آليه من آليات تضعيف الفطره. و تعتبر هذه الآليه من أعراض هيمنه هوى النفس و تصدق عليها بالتالى المواصفات العامله لآليات تضعيف الفطره. و يمكن أن ينشأ عامل الخداع و الجساره من الحوافز الماديّه و الأمانىّ و هوى النفس، و على أىّ حال فإنّ عامل تكوينه

هو هيمنه هوى النفس. و لذا فإنّ من يتّصف بذلك من الناس ينسون حقائق العالم و منها المعاد، و يقدمون على الاستخفاف بها، و قد أوعدهم اللّه العقاب آخر المطاف. و ممّا

يجدر ذكره أنّ هؤلاء ارتضوا هيمنه هوى النفس طائعين، فهم مسؤولون تجاه أعمالهم، و لا عذر لهم أمام اللّه.

و بغيه إيجاد الرشد فى المجتمعات البشريّه، فقد حذّر اللّه من مغبّه هذه الآليه و نجاح

عوامل تقود الانسان عن طريقها إلى الهاويه و الخمول. كما أمر بعدم معاشره أفراد قد انحطّت درجتهم إثر إيحاءاتهم التى تكوّن بعض موارد هذه الآليه، و يعدّ هيمنه هوى النفس موجباً للاستخفاف بالمثل الدينيه.

و يبيّن العلاّمه الطباطبائىّ خلال التفسير السابق الوضع النفسىّ لأتباع هوى النفس بهذا

النحو فى الآيه (۷۰) من سوره الأنعام، و ذلك أ نّهم اتّخذوا دينهم «لعباً و لهواً، يقلّبونه

كيف شاءوا من حال إلى حال، و يحوّلونه حسب ما يأمرهم به هوى أنفسهم من صوره إلى صوره»(۱).

۱- المصدر السابق ۷ : ۱۴۲ .

۴۳ – الکبر و الاستکبار و معانده الحقّ

استعمل الکبر بمعنی العظمه و التجبّر، و الاستکبار بمعنی إظهار العظمه فی القرآن الکریم، و یسترعی معنی الاستکبار الانتباه فی هذا الصدد.

و الاستکبار أیضاً من أعراض تحکیم هوی النفس، إذ یمکن أن یعرض بعنوان آلیه من آلیات تضعیف الفطره، و تصدق علیه المواصفات العامه لهذه الآلیات. إنّ هذه الآلیه نفسها مقدّمه لتکوین آلیه أخری، عرضت فی القرآن بلفظ (العتوّ) أو مکابره الحقّ. و یعتبر

القرآن سبب الانحراف عن طریق الحقّ و بروز الکفر مقدّمه لتکوین هذه الآلیه، فتحدث شعوراً بالکبر لدی الفرد بدون أیّ ضرب من الجداره. و بما أنّ تحکیم هوی النفس ینفّذ

بصوره إرادیّه، فإنّ هذا الفرد مسؤول عن ذلک و خاطئ تجاه هذا الأمر. و توجب هذه الآلیه صمم الفطره و عماها مثل جمیع آلیات تضعیف الفطره، و لعلّ الانسان إثر ذلک یعدّ

نفسه إلهاً بدل عباده اللّه. و یعتبر اللّه تعالی سبب سقوط الشیطان و کفره بروز هذه الآلیه أیضاً.

و ذکر معنی العتوّ و معانده الحقّ فی بعض آیات القرآن دون ذکر الاستکبار کمقدّمه له، إلّا أ نّه ینبغی الانتباه إلی أنّ الاستکبار و العجب – الذی هو نفسه عامل رئیسیّ لتحکیم

هوی النفس – یکون قاعده أساسیه له دائماً. و ینم إیجاد هذه الآلیه عن شدّه انحراف الانسان و عناده الجادّ للحقّ، و فی النتیجه یتبعه عذاب شدید فی الدنیا و الآخره علی

الدوام.

۴۴ – عدم رعایه الحقّ (الإفراط و التفریط)

استعمل عدم رعایه الحقّ بشکل (التفریط) أی التقصیر، و (الإفراط) أی مجاوزه الحقّ بمشتقّات مختلفه من ماده (ف ر ط) فی القرآن الکریم، بکونه أحد أعراض هیمنه هوی النفس و اتّباعها، و یمکن بالتعریف المذکور أن یعدّ أحد آلیات تضعیف الفطره، فتصدق علیه جمیع مواصفات هذه الآلیات. و بناء علی ما جاء فی التعلیمات الاسلامیّه فإنّه لا

یمکن الظفر بالرشد إلّا إذا ما عمل الانسان طبق واجبه الإلهیّ علی الدوام.

إنّ لکلّ من الإفراط – أی التعدّی و مجاوزه الحقّ – و التفریط – أی التقصیر فی أداء

الواجبات الإلهيّه - بعدين شاذّين، و ينشآن من هيمنه هوى النفس. و استخدم كلا المعنيين

فى القرآن الكريم بكونهما عاملين يوجبان الحسره و الندامه، و أمر أن لا يتبع الانسان من تشينه هذه الصفات قطّ. و قد أوصى اللّه المؤمنين بأن يعملوا دائماً وفق واجباتهم، و ألّا يقدّموا حكماً من الأحكام على حكم اللّه و رسوله.

و استنتج العلاّمه الطباطبائىّ خلال تفسير الآيه الأولى من سوره الحجرات أنّ الانسان لا ينبغى عليه الائتمار بأوامر اللّه فى قوله و عمله فحسب، بل ينبغى عليه أن يتبع حكم اللّه فى إرادته و عزمه أيضاً. و بعباره أخرى أن يقرّ فى ولايه اللّه (مدار التوحيد) و فى موقف العبوديه، و يسير فى سبيله.

۴۵ - الإنكار

استعمل الإنكار بمعنى جحد الحقّ فى بضع آيات من القرآن الكريم. و قد وضّح اللّه فى هذه الآيات الحاله النفسيّه للأفراد الذين حكّموا هوى أنفسهم، إذ رغم وضوح الحقّ

فهم لا يفتأون يجحدون نعم اللّه و يتجاهلون النبىّ.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ - عند تفسير الآيه (۲۲) من سوره النحل التى ورد فيها المعنى المتقدّم - الإنكار ناجماً عن الإلحاح و المناوءه و العناد للحقّ، إذ يريد الفرد بعناده للحقّ أن يظهر نفسه أسمى من الحقّ، و لذا يطوى كشحه عن الانقياد للحقّ دون أىّ سبب و حجّه.

و يمكن بالتعريف السابق أن يعدّ الإنكار من آليات تضعيف الفطره، فتصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات. و تبرز هذه الآليه كمقدّمه للاستكبار أو مقارنه له.

۴۶ - الاستنكاف

ورد الاستنكاف من الحقّ بمعنى الامتناع منه فى القرآن الكريم، و ذكر مع الاستكبار،

و قد أوعداللّه من يتّصف بذلك ناراً. و عدّ العلاّمه الطباطبائىّ تلازم الاستنكاف و الاستكبار موجباً لسخط اللّه، و حينما لا يقرن الاستنكاف بالاستكبار - نظير الجهله

و المستضعفين - فانّه لا يوجب الفطره، رغم الاختلاف الذى بيّنه الأستاذ لهذا الضرب من

الاستنكاف، و تصدق عليه جميع مواصفات هذه الآليات.

۴۷ - تجاوز الحقّ

استعمل تجاوز الحقّ فى القرآن الكريم بلفظ (العداوه) و مشتقّاته. و هناك معنى آخر نظير له، و هو لفظ (الجبّار) الذى يستعمل فى شأن من يظلم الآخرين و يفرض إرادته عليهم فى غير الحقّ، و يطلق على من يجبر نقصه بدعوى التفوّق المختلق، و قد استخدم هنا المعنى فى الانسان فقط بمفهوم الذمّ. و نظراً إلى ما تقدّم فإنّه يمكن أن يستعمل

المعنيان السابقان بشكل آليه من آليات تضعيف الفطره أو بشكل آليتين متقاربتين. و من

البديهىّ أنّ كلا المعنيين المتقدّمين ناجم عن هيمنه هوى النفس، و تصدق عليهما المواصفات العامّه لآليات تضعيف الفطره.

و يعتبر العلاّمه الطباطبائىّ المعنى الآنف الذكر الذى ورد فى الآيه (۶۱) من سوره البقره عاملاً مخالفاً لأوامر اللّه و سبباً لبروز الكفر و التمرّد على أوامر الأنبياء و قتلهم. و ذكر التفسير التالى عن الإمام الصادق عليه السلام، فقال : «واللّه ما ضربوهم بأيديهم، و لا قتلوهم بأسيافهم، و لكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها، فأخذوا عليها فقتلوا، فكان قتلاً و اعتداء

و مصيبه»(۱).

و عدّ العلاّمه الطباطبائىّ المفهوم السابق خلال تفسير الآيات (۷۸) إلى (۸۰) من سوره المائده صادراً عن هوى النفس. و ذكر الإمام الصادق عليه السلام تجاوز الحقّ بأ نّه موالاه لأعداء اللّه و محبّتهم. و عرّف العلاّمه كذلك لفظ (الجبّار) و مواصفاته خلال تفسير الآيه (۳۵) من سوره المؤمن التى وردت فيها الكلمه المذكوره بأ نّه الإعراض عن الحقّ، ينشأ من اتّباع

هوى النفس، و أكّد هذه الحقيقه، و هى أنّ من يوصم بهذه الصفه يجعل هوى نفسه ميزاناً

فحسب، و يدحض آيات اللّه إن كانت تخالف هواه.

۱- المصدر السابق ۱ : ۱۹۲ .

۴۸ – الطغیان

ورد الطغیان فی القرآن الکریم بمعنی تجاوز الحدّ مع مشتقّاته المختلفه. و یعتبر العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۶) من سوره العلق سبب حدوث هذه الحاله هو إطلاق عنان الذات و الاحتفاء بهوی النفس. و بالتالی لا یری الانسان نفسه محتاجاً إلی اللّه، و یولع بالأسباب الظاهریّه التی تکون وسیله لقضاء مآربه فقط، و یعتبرها هدفاً فینسی اللّه تماماً، و ینهمک فی الطغیان. و یری العلاّمه أنّ اللّه أوضح فی هذه الآیه طبیعه الانسان. و یمکن اعتبار الطغیان بالتعریف السابق من آلیات تضعیف الفطره، تبرز إثر تحکیم هوی النفس، و تصدق علیها جمیع مواصفات هذه الآیات. و تلحظ هذه الآلیه لدی الأفراد الذین ادّعوا الإلوهیّه مثل فرعون.

و یعدّ العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۶۸) من سوره المائده التی استعمل فیها المعنی السابق أنّ ذلک تمهید لبروز الکفر. و کذلک یعتبر العلاّمه خلال تفسیر الآیتین

(۲۵۶) و (۲۵۷) من سوره البقره الطاغوت کلّ ما عبد من دون اللّه، و یفید حول ما جاء فی الآیه (۲۵۷) من السوره المذکوره : «اللّه ولیّ الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات اِلی النور و الّذینَ کَفَرُوا اَولیاؤُهُم الطّاغوت یُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّور اِلی الظُّلمات أولئِکَ أصحابُ النّارِ هُمْ فیها خالِدُونَ»، أنّ ذکر النور و الظلمه للإیمان و الکفر و إن کان کنایه، إلاّ أ نّه یبیّن الحقیقه ؛ لأنّ ظلمه الجهل و حیره الشکّ و اضطراب القلب یزول إثر الإیمان باللّه و العمل الصالح، و هذا ما یصلح للمقارنه بالنور الحقیقیّ.

و قد اعتبر الطغیان إزاء الخالق فی القرآن الکریم موجباً لغضبه و انحطاط صاحبه، و استنبط العلاّمه الطباطبائیّ هذا المعنی من الآیه (۸۱) من سوره طه التی ورد فیها الطغیان علی أوامر اللّه.

۴۹ – الفسق

استخدم الفسق – الذی یعنی الخروج من الحقّ – فی آیات عدیده من القرآن و فی سائر التعلیمات الاسلامیّه، و یمکن جعله فی عداد آلیات تضعیف الفطره. و قد ورد تعریف

الفاسق و الفسّاق فی الآیه (۱۹) من القرآن بأ نّهم «نَسُوا اللّه فَانسـهم أنفسـهم». و اعتبر العلاّمه الطباطبائیّ نسیان اللّه فی هذه الآیه ناجماً عن نسیان النفس الذی یحدث نتیجه

لمنحها الاستقلال، و یقتضی الاستمرار علی هذا النهج الرسوخ فی هذا الطریق. و حینما نتصوّر الکافرین - و هم برأی القرآن فاسقون أیضاً - منکرین لأنفسهم بکونها حقیقه غیر

مادیّه، یتّضح فی نهایه الأمر أنّ الفسق و نسیان اللّه أمر ظاهر للعیان.

و عرّف المنافق فی الآیه (۶۷) من سوره التوبه بأ نّه فاسق، قد نسی اللّه فنسیه اللّه أیضاً و أعرض عنه. و ذکر سبب الفسق فی القرآن الکریم ببروز حاله الزیغ التی تتضمّن معنی الانحراف عن الاستقامه و العدول عن الحقّ صوب الباطل. و عدّ العلاّمه الطباطبائیّ فی

تفسیر الآیه (۵) من سوره الصفّ التی ذکر فیها الرأی المذکور، بروز الزیغ ناجماً عن عمل

نفس من یرتکب ذلک، فیمسک اللّه فی النهایه عن هدایته عقوبه له، و یثبت نتیجه لذلک فی حاله الزیغ.

و جاء تعریف آخر للفسق فی القرآن الکریم، و هو الحکم بدون أخذ حکم اللّه بنظر الاعتبار. و یدلّ هذا الرأی علی أنّ الانسان ملزم بأن یأخذ أوامر اللّه بنظر الاعتبار خلال صلته بنفسه و باللّه و فی جمیع الظروف العائلیّه و المهنیّه و الاجتماعیّه، لنیل الرشد

و القرب الإلهیّ، و بعباره أخری یحیط جمیع أنظمته المعیشیّه الأساسیّه بالنظام الإلهیّ،

لاحظ المؤشّر رقم (۷) و یعتبر التسلیم للّه و إطاعته وفق فطریّه التوحید عهداً بین اللّه و الإنسان.

و جاء عدم الوفاء بهذا العهد فی القرآن الکریم فسقاً. و قد أکّد العلاّمه الطباطبائیّ هذا

الرأی خلال تفسیر الآیه (۱۰۲) من سوره الأعراف التی ورد فیها المعنی المتقدّم. و عرّف

من یتّبع السلطات الجائره فاسقاً فی القرآن الکریم، و ذکر فی هذا الصدد قوم فرعون کمثال لذلک.

و لا ینبغی برأی القرآن أن یتّخذ قرار عندما یجیء فاسق بنبأ حتّی یتبیّن من صحّته

بواسطه الآخرین. و قال العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر الآیه (۶) من سوره الحجرات التی تضمّنت الأمر المتقدّم : «معنی الآیه یا أیّها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بخبر ذی شأن،

فتبيّنوا خبره بالبحث و الفحص للوقوف على حقيقته، حذر أن تصيبوا قوماً بجهاله، فتصيروا نادمين على ما فعلتم بهم»(۱). عرّف العلاّمه فى هذا الصدد لفظ (النبأ) الذى استعمل فى الآيه المذكوره بأ نّه خبر مهمّ و عظيم الشأن.

و يبدو أنّ سبب سقم خبر الفاسق هو أ نّه يتّبع هوى نفسه فى كلّ الأحوال، و فى النتيجه لا ضمان لصحّه كلامه. إنّ هذه الآليه الموهنه للفطره تستخدم كسائر الآليات السابقه من قبل جمّ غفير من البشر، و قد أوعدهم اللّه جميعاً النار، و عرّف تمرّد الشيطان

على الأوامر الإلهيّه بأ نّه فسق.

و من الطريف جدّاً أنّ القرآن الكريم يؤكّد هذه الحقيقه، و هى أنّ من زكّى نفسه يشمئزّ

من جميع النواحى الناشئه من هوى النفس، و منها الكفر و الفسق و العصيان. و قال العلاّمه

الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (۷) من سوره الحجرات التى تؤكّد الحقيقه المتقدّمه : «بيان أنّ حبّ الإيمان و الانجذاب إليه، و كراهه الكفر و الفسوق و العصيان، هو سبب الرشد الذى

يطلبه الانسان بفطرته، و يتنفّر عن الغىّ الذى يقابله. فعلى المؤمنين أن يلزموا الإيمان،

و يتجنّبوا الكفر و الفسوق و العصيان حتّى يرشدوا و يتّبعوا الرسول، و لا يتّبعوا أهواءهم»(۲).

و ذكر العلاّمه تبعاً لذلك أنّ ملاك الإيمان باللّه التحلّى بالصفات السابقه. و نظراً إلى أنّ الفطره الأصليّه تنزع إلى الرشد و الفطره التبعيّه (الاحتراز من السقوط)، فإنّ الآثار

المتفاعله تتّضح بالإيمان باللّه و رشد الفطره. يعنى أنّ الإيمان يوجب رشد الفطره من

جهه، و رشد الفطره يوجب ازدياد الايمان من جهه أخرى، و هلمّ جرّاً.

۵۰ – تكذيب الحقّ

يمكن اعتبار تكذيب الحقّ و عدم الإقرار به الوارد فى القرآن الكريم أحد آليات تضعيف الفطره الّتى تبرز إثر هيمنه هوى النفس، و تحتوى على جميع مواصفات هذه

۱- المصدر السابق ۱۸ : ۳۱۱ .

۲- المصدر السابق ۱۸ : ۳۱۳ .

الآليات. و يعتبر القرآن الكريم بروز تكذيب الحقائق ناجماً عن هيمنه هوى النفس و اتّباعه

و التمادى فى الخطيئه و عدم الإلمام العلمىّ بالحقائق.

و فسّر العلاّمه الطباطبائىّ الآيه (١٠) من سوره الروم التى عرّف فيها تكذيب الحقائق ناجماً عن التمادى فى الإثم، فقال : «المراد أنّ المعاصى ساقتهم إلى الكفر بتكذيب آيات اللّه و الاستهزاء بها»(١).

و قال العلاّمه أيضاً حول عدم الإلمام العلمىّ بتكذيب الحقائق الذى جاء فى الآيه (٣٩) من سوره يونس خلال تفسير الآيه المذكوره. «كذّبوا بالقرآن الذى لم يحيطوا بعلمه،

ففيه معارف حقيقيّه من قبيل العلوم الواقعيّه لا يسعها علمهم، و لم يأتهم تأويله بعد، أى تأويل ذاك الذى كذّبوا به حتّى يضطرّهم إلى تصديقه»(٢).

إنّ الأفراد الذين انكفأوا إلى تكذيب الحقائق الإلهيّه حكّموا أهواءهم، و لم تزدهر فطرتهم، فهم بالتالى يعيشون فى ظلام دامس صمّا بكماً. و نظراً إلى أنّ هؤلاء يعصون أوامر اللّه و لا يؤدّون حقّه، فقد وعدهم اللّه عذاباً، إمّا فى الدنيا و إمّا فى الآخره. و حينما يؤخذ بنظر الاعتبار العذاب الدنيوىّ و الأخروىّ أيضاً، نرى أنّ هؤلاء الأفراد يعيشون فى جشب من العيش حقّاً، و قد أصيبوا خلال حياتهم بأضرار فادحه، فضلاً عن بروز معيشه ضنكى.

و قال العلاّمه الطباطبائىّ فى تفسير الآيه (٣١) من سوره الأنعام التى ورد فيها ضرر هؤلاء فى الحياه : «إنّهم بتعويضهم راحه الآخره و روح لقاء اللّه، من إنكار البعث و ما يستتبعه من أليم العذاب، خسروا صفقه»(٣).

٥١ – الظلم

إنّ الظلم و الجور و غمط الحقّ و تجاوزه من آليات تضعيف الفطره التى تبرز إثر هيمنه هوى النفس و اتّباعه، و تتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و يعرّف الظلم فى القرآن

١- المصدر السابق ١٦ : ١٥٩ .

٢- المصدر السابق ٧ : ٥٧ .

٣- المصدر السابق نفسه .

الكريم بأ نّه عمل إرادىّ للبشر، نتيجه لاتّباع هوى النفس. و ليس لأعمالهم وزن فى يوم

القيامه، و بالتالى تخفّ موازينهم، أى ليست أعمالهم على الحقّ، فخسروا أنفسهم و أساءوا إليها.

و يعتقد العلاّمه الطباطبائىّ عند تفسير المعنى المذكور فى الآيه (٩) من سوره الأعراف التى تتحدّث حول الظالمين، أنّ الحسنات توجب ثقل ميزان الأعمال فقط، و ما سوى العمل الصالح لا يساوى عندالله شروى نقير. و فى النهايه سوف يهلك الظالمون

عند موقف كهذا، و لن يدركوا الفلاح و النجاح أبداً. إنّ القاعده العمليّه التى وضعت للظلم فى القرآن الكريم هى تجاوز الحدود الإلهيّه، أى الخروج من مدار التوحيد كما فى المؤشّر رقم (٧). و حينما يرجع هؤلاء الأفراد إلى فطرتهم، فسيعترفون بالظلم الذى سوّغوه فى حقّهم.

٥٢ – الفساد أو البوار

يمكن أن يعدّ الإفساد أو الفساد و البوار آليه من آليات تضعيف الفطره لأ نّه يبرز إثر تحكيم هوى النفس و اتّباعه، و يتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و قد جاء فى القرآن الكريم : «و لو اتّبع الحقّ أهواءهم لَفَسدت السمواتُ و الأرضُ و من فيهنّ»(١). و يفصح هذا

المفهوم عن كون الفساد نتيجه لهيمنه هوى النفس و اتّباعه لا محاله، و بالتالى يفقد الفرد

بصيرته عند تطبيقه، و يحسب نفسه مصلحاً، رغم أ نّه يسير فى طريق الفساد. و يعمّ الفساد جميع الأطراف و الأكناف نتيجه لبروز هذه الحال.

و فسّر العلاّمه الطباطبائىّ الآيتين (٢٠٤) و (٢٠٥) من سوره البقره اللتين ورد فيهما المعنى السابق، نقلاً عن أئمّه المسلمين، أنّ الفساد فى الحرث و النسل يبرز نتيجه لتدخّل

المفسدين فى دين الناس و دنياهم، و حرف أخلاقهم و سلوكهم عن جادّه الحقّ و الحقيقه، و القضاء على الدين و إهلاك الانسان و إفساد العالم. و بروز الفساد فى البرّ

و البحر (جميع العالم) و مناوءه الأوامر الإلهيه هو نتيجه لهذه الحال. و قد أعدّ اللّه لمن

١- المؤمنون : ٧١ .

ترسّخت فيه هذه الصفه، و ناجز اللّه و رسوله القتال بصوره عمليّه بالإفساد، أشدّ العقاب.

۵۳ – الكفر

الكفر (بفتح الكاف) : التغطيه، و لذا قيل للّيل : كافر، فهو يغطّى كلّ شيء، و قيل للزارع : كافر، لأ نّه يغطّى البذر فى الأرض.

و الكفر (بضمّ الكاف) : تغطيه الحقائق، و هو من هذه المادّه، و يعنى اصطلاحاً إنكار وجود اللّه، فالكفر – إذاً – تغطيه الحقائق و سترها، و اصطلاحاً : إنكار اللّه و جحد وجوده، فتبرز فى النهايه تغطيه الحقائق فى شأنه جلّ و علا. و اعتبرت هذه الحاله فى القرآن الكريم نتيجه لتحكيم الشهوه و الانغماس فيها، و بحثت إلى الآن كطارئ يحدث إثر ثبات آليات تضعيف الفطره الأخرى.

و من الآليات التى يمكن اعتبارها مقدّمه للكفر هى الاعراب عن الحقائق حسب التخمين و الحدس و الظنّ، و الاستدلال غير المنطقى و الباطل، و الإعراض عن الحقيقه و

حجبها، و الإضلال و الحرف و الإغواء، و فقدان البصيره، و إسدال الحجاب على الفطره، و تكذيب الحقّ، و الاستكبار، و الظلم، و الطغيان، و اتّباع الطاغوت. كما يمكن عدّ تأكيد

العصبيه القوميّه، و اتّباع الباطل، و اليأس من رحمه اللّه التى ذكرت فى القرآن الكريم

كعوامل موجده للكفر، فى عداد آليات تضعيف الفطره.

و يمكن بصفه عامّه أن يعدّ الكفر آليه مهمّه من آليات تضعيف الفطره، تحدث إثر هيمنه هوى النفس، و تتّصف بجميع صفات هذه الآليات. و لعلّه من الممكن أن يقال : إنّ

تثبيت و تقويه جميع آليات الفطره و استمرارها يؤدّى نهايه الأمر إلى الكفر. و على كلّ

حال فإنّ حدوث الكفر عمل إرادىّ تماماً، و يتمّ بلسان الفرد ذاته، و هو مسؤول تجاه ذلك، و سوف يندم الكافر فى النهايه من سلوكه. إنّ مصير هؤلاء الأفراد السقوط و الابتعاد

عن رحمه اللّه و الخروج من ولايته، أى مدار التوحيد كما فى المؤشّر رقم (۷)، و سيغتاظ

عليهم من زكّى نفسه و هذّبها.

۵۴ – النفاق

یستعمل النفاق أو المنافق فی صدد أفراد هم کافرون فی الباطن و مسلمون فی الظاهر، فهم حسب رؤیه القرآن الکریم خارجون من الدین. و یمکن فی هذا الصدد مثل جمیع الآلیات التی تحدث إثر اتّباع هوی النفس و هیمنتها أن یثار هذا السؤال أیضاً : هل یعلم

الانسان الذی یتذرّع بآلیه النفاق أ نّه ینحدر نحو السقوط خلافاً لمصالحه ؟ لا شکّ أنّ

الجواب سلبیّ، إذ لا یجلب أیّ إنسان عاقل الأذی إلی نفسه و هو یعلم بذلک.

و بناء علی ذلک یمکن الوصول إلی هذه النتیجه، و هی أنّ الانسان یفتقد بصیرته و درایته إثر اتّباع هوی النفس، و تصاب فطرته بالضعف، و بالتالی ینسی اللّه و یخرج من الدین، و لیس لدیه إلمام بالحقائق الیقینیه للوجود، و یجهل هذه المبادئ. و نتیجه لهذا

التفاعل ینـدفع إلی إنکار اللّه و النبیّ صـلی الله علیه و آله، و یعتبر وعـداللّه خـدعه، و یریـد حسب ایدیولوجیّته العمیاء أن یخادع اللّه. و نظراً إلی عـدم إدراک هؤلاء الأفراد، فإنّ اللّه قـد حـذّر النبیّ صـلی الله علیه و آله من عـدم الاکتراث بآرائهم أبـداً. و وفق القوانین العامّه لعالم الوجود فقد أوعد هؤلاء الأفراد الذین حکّموا هوی أنفسهم علی الشخصیّه برمّتها، و انحدروا نحو الهاویه

من طوع أنفسهم، عذاباً شدیداً، و سوف یکون عذابهم أشدّ من الکفّار، و یتبوّءون الدرک

الأسفل من السقوط و العذاب.

کیف تحدث آلیات تضعیف الفطره ؟

یمکن بدارسه الآلیات المختلفه التی ترد لأجل تضـعیف الفطره و حرف الانسان و إسـقاطه، التوصّل إلی هذه النتیجه، و هی أ نّها جمیعاً ناجمه عن تفاعلات تحدث بواسطه هوی النفس أو تیّار الشهوه. إنّ التفاعل الناجم عن الشهوه یفقد الإدراک، و یصدر

لا شعوریّاً. و یمکن فی هذه الحال عرض منظومه شخصیّه الإنسان کما فی المؤشّر رقم

(۸) الّذی تظهر فیه قوّه الشهوه غالبه علی قوّه الفطره و مهیمنه علی ذلک الوسط.

و حینما ینضوی الإنسان تحت سـلطه الشـهوه، یفرض علیه عملیّاً التفاعل الناجم عن هوی النفس من حیث لا یشعر. و فی الحقیقه فالإنسان فی هذه الحال لا یدرک شیئاً من

التفاعلات و العمليّات الّتی تتفّذ فی مسیر سقوطه و ضیاعه، و یحسب جمیع هذا التفاعل

نافعاً له. و من البـدیهیّ أنّ الإنسان فی هـذه الحال لا یقصـد أن یضـرّ بنفسه عن عمد، إذ أنّ عامل جمیع هذه الأعراض هو هیمنه تیّار الشهوه. و لا یمکن قلب التفاعل السابق إلّا بقلب

سیاده التیّارات النفسیّه، أی سیاده الفطره، لاحظ المؤشّر رقم (۶).

و ینبغی الالتفـات إلی أ نّه لاـ یلاحـظ أیّ من الآلیات المـذکوره فی من کمل الرشـد لـدیه، و هم الأنبیاء و المعصومون، و لهـذا یمکن اعتبارها جمیعاً ناجمه عن هوی النفس و قدره وجودها، فتعمل بصوره سلسله ناقصه، کما فی المؤشّر رقم (۱۰).

نمط حدوث السلسه الناقصه لآلیات تضعیف الفطره

و بنـاء علی ذلک، فإنّ اتّباع هوی النفس یؤدّی إلی إیجاد هـذه الآلیات، و توجب هـذه الآلیات ثبوت هیمنه هوی النفس، و تبرز آلیات تضـعیف الفطره باتّساع أکثر، و یقتضـی الاسـتمرار علی هـذه السلسـله الناقصه بروز الشـرنقه، إذ ینسـج الفرد شـرنقه حول نفسه، فیصعب خروجه ممّا صنعه بنفسه، لاحظ المؤشّر رقم (۱۱).

و یمکن إیجاز التفاعلات النفسـیه للانسان فی تیّارین متناقضین للفطره و الشهوه. و بعباره أخری فإنّ أفعال الانسان و ردود أفعاله إمّا فی مسیر الرشد و الکمال فینجم فی هذه الحال عن الفطره، و إمّا فی مسیر السقوط، فتبرز بالتالی هیمنه هوی النفس، و یمکن

أن تسمّی الآلیات النفسیه لتضعیف الفطره أیضاً.

دو شکل ۱۰ و ۱۱ در این صفحه قرار داده شود

ص:۱۶۳

لقـد شـبّه العلاّمه مهـدی النراقیّ نفس الإنسان بمرمی و هدف، یرمی بوابل من الرصاص من کلّ الجهات، أو صـهریج تَصُبّ فیه الأنهار و الروافد المختلفه، أو مبنی یفضی

إلیه من أبواب عدیـده، أو مرآه تظهر علیهـا وجوه مختلفه. و یعتقـد العلاّـمه النراقیّ أ نّه طالمـا هنـاک علاقات فیزیائیّه فی الأمثله المتقدّمه بشکل مستمرّ، فإنّ التفاعلات النفسیه

للانسان تستمرّ إلی حین الوفاه أیضاً، کما نتتابه التیّارات النفسیه من المصادر المتناقضه.

و نعرض فی هـذا الصدد حدیثاً للنبیّ صـلی الله علیه و آله قال فیه : «للقلب لمّتان : من الملک إیعاد بالخیر و تصدیق بالحقّ، فمن وجـد ذلـک فلیعلم أ نّه من اللّه. فلیحمـد اللّه، و لمّه من العـدوّ إیعـاد بالشـرّ و تکـذیب بالحقّ و نهی عن الخیر، فمن وجـد ذلک فلیتعوّذ من الشیطان»(۱). و لکلا هذین العاملین الخارجیین صله بأحد التیّارات النفسیه للإنسان.

دور الإراده فی آلیات تضعیف الفطره

إنّ الفطره و الشـهوه قـدرتان متضادّتان و علی طرفی نقیض، انظر المؤشّـر (۸) و (۶). و تظهر إراده الإنسـان فی کـلّ لحظه نتیجه لرجحـان إحـدی هاتین القـدرتین، و یعیّن المجموع القسـریّ لهاتین القـدرتین - الفطره و الشـهوه - جهه و ناحیه الاراده و قیاس قدرتها.

و یمکن إلی حـدّ مـا تشبیه موقف الفرد الـذی أعطی قیاده لهوی النفس بانسان ألقی نفسه إلی الأرض من شاهق، أو رمی نفسـه فی البحر. إنّ التفاعلات التی ترد علیه حین السقوط أو الغرق لیست بمحض إرادته، بل تفرض علیه تلقائیّاً. و من البدیهیّ أنّ هذا الفرد کان

یسـتطیع مسـبقاً أن یحـول دون سـقوطه أو غرقه، و کـان علیه أن لاـ یقـدم فی الحقیقه علی ذلـک العمـل. و لکن یجب علیه بعد الإقـدام علی سـقوطه أو غرقه أن یکابـد مرغماً التفاعلات البیوکیمیائیّه (الکیمیاء الحیویّه) و النفسـیّه التی طرأت نتیجه لـذلک. و ینبغی

الانتباه إلی أنّ موقف الفرد الذی هیمن علیه هوی النفس أفضل من الحالات السابقه، لأ نّه یستوعب الآلیات التی توجب تضعیف الفطره و انحرافها إثر الاستبصار و المبادره لإیجاد

سیاده العقل الفطریّ من جدید، و یمکن ضبط هذه الآلیات و إیقافها، انظر المؤشّر رقم

۱- بحارالأنوار ۷۰ : ۳۹ .

(۶). بید أ نّه ینبغی العلم عند استمرار هیمنه تیّار الشهوه أنّ التخلّص من آلیات تضعیف الفطره أمر متعذّر جدّاً.

و یعتبر الإمام علیّ علیه السلام آلیات سقوط الفطره و انحرافها تنفیذاً إراديّاً لارتکاب المآثم، و شبّهوا الذنوب بخیل جامحه و مرخاه الأعنّه، ینطلق فرسانها بسرعه صوب السقوط و الهلاک الأبدیّ. و انتخاب الدابّه بالمثال السابق عند الإنطلاق ینجز بشکل إرادیّ تماماً،

بید أنّ الانسان یصاب بقلق شدید حینما یمتطی دابّه ذات عنان مرخی، و ستکون قدره السیطره ضئیله جدّاً.

دراسه و استنتاج الطرق التی تحول دون الجنایه و الشذوذ الخلقیّ

إنّ الآلیات الصادره عن تیّار الشهوه لا شعوریاً لا یمکنها - حسب الرؤی السابقه - أن توجب تبرئه الفرد، بل تؤکّد دور إرادته و قدرته المطلقه علی الانتخاب عند تبریر التفاعل

النفسیّ الذی یبرز حین تضعیف الفطره. و بناء علی الحکمه التی ذکرها الإمام الحسن العسکریّ علیه السلام فإنّ هیمنه تیّار الشهوه و هوی النفس علی تیّار الفطره ناجم عن الأسالیب الإراديّه للفرد، فیقدم علی تنفیذها بسبب الاستمتاع و الامتناع من أداء الواجبات الإلهیّه و عدم الاکتراث بفلسفه الحیاه. إنّ هذه التفاعلات المعقده توجب عدم اعتناء الانسان بأسباب رشده، و علی رأسها الایمان باللّه. و حینئذٍ لا یری الفرد موطئ قدمه لفقده الإیمان، إذ هو مثل منار یمیّز طریق الرشد للبشریه و ینیره، فیسقط فی النهایه و یکبو. و فی هذا الصدد یستدلّ الإمام الحسن العسکریّ علیه السلام بأنّ اللّه تبارک و تعالی منزّه من الفساد و أداء الأعمال العشوائیه (العبث)، و سبحانه أن یطالب عباده بأعمال منعها بنفسه. و من

الجدیر بالذکر أنّ هذه الرؤیه توضّح جمیع آیات القرآن الکریم و التعلیمات الدینیه التی

تعزو إضلال الإنسان إلی اللّه.

و یعتقد العلاّمه الطباطبائیّ أ نّه کما لجمیع الکائنات الحیّه سلاح خاصّ بها للذود عن نفسها و حفظ بقائها، فکذلک الإنسان أیضاً، إذ سلاحه الإراده و الاختیار، فیشخّص الخیر

من الشرّ و النفع من الضرر، و تدفعه إلی إحدی الجهتین. و یعتبر العلاّمه وجود الإراده

عاملاً لنشاط و سعاده حیاه الإنسان، فتضمن بصوره عامّه حیاته. و نظراً إلی أنّ الحیاه أعظم ظاهره و أخطرها عند الکائن الحیّ، فالإنسان یسعی إلی حفظها أیضاً مثل کلّ کائن

حیّ، و بالتالی فإنّ الفرار من الجهل و نیل حریه الإراده و الاختیار سلوک طبیعیّ بالنسبه

إلیه.

و یستنتج العلاّمه وفقاً للاحتجاج السابق أنّ تشخیص الخیر و الشرّ و الانطلاق نحو الکمال و فقدان الشکّ فی هذا الصدد، من الصفات الجبلّیه و الفطریّه للإنسان. یعنی مثلما

تنتخب سائر الکائنات الحیّه طریقاً لها یفضی إلی سعادتها و نفعها و خیرها وفق جبلّتها

و بدون سهو و خطأ، و تنطلق فی ذلک المسیر، فکذلک الإنسان أیضاً، فإنّه یتمتّع بهذه الموهبه.

ثمّ استنتج العلاّمه قائلاً : «نعم، ربّما أخطأ الانسان طریق الحقّ فی اعتقاد أو عمل و خبط فی مشیته، لکن لا لأنّ الفطره الإنسانیّه و الهدایه الإلهیّه أوقعته فی ضلاله و أوردته فی تهلکه، بل لأنّه أغفل عقله، و نسی رشده، و اتّبع هوی نفسه و ما زیّنه جنود الشیاطین

فی عینه. فهذه الأمور الّتی تدعو إلیها الفطره الإنسانیّه من حقّ العلم و العمل لوازم الحیاه السعیده الإنسانیّه، و هی الحیاه الحقیقیّه الّتی بالحریّ أن تختصّ باسم الحیاه، و الحیاه

السعیده تستتبعها، کما أ نّها تستلزم الحیاه و تستتبعها، و تعیدها إلی محلّها لو ضعفت

الحیاه فی محلّها بورود ما یضادّها و یبطل رشد فعلها»(۱).

و قد أشار الأستاذ فی هذا الصدد إلی الآیه (۲۴) من سوره الأنفال، فعرّف امتثال الأوامر الإلهیّه و إطاعه اللّه و النبیّ کعامل لحیاه الإنسان.

و ممّا ینبغی ملاحظته هو أنّ دراسه آلیات تضعیف الفطره و الاهتمام بها لا یختصّ بعلماء الأخلاق و سائر محقّقی العلوم الإنسانیّه فحسب، بل یجب علی کلّ إنسان أن یلمّ

بها إلماماً بالغاً، لوسعتها و دورها فی سقوط الفرد و المجتمع، فلو ألمّ بها الفرد و ضبط سلوکه الإرادیّ، لَحال دون تثبیتها و رسوخها. و لذا أوجب النبیّ صلی الله علیه و آله التفقّه فی علم النفس علی کلّ المسلمین، الرجل و المرأه منهم علی السواء.

۱- المیزان ۹ : ۴۳ .

و إذا ما قدّمت هذه الآليات و الأعراض الناجمه عنها لتثقيف الناشئه، و تعليم طرق السيطره عليها بواسطه تحكيم الفطره و تطبيق السلوك الإرادىّ بالتعليمات التوحيديّه (المؤشّر رقم ٧)، و الاستمرار على التمرين فى هذا الصدد، يحتمل آنذاك أن يقوم الفرد

بتطبيق آليه السيطره فى معرفته و عواطفه و سلوكه، و ينحسر نتيجه ذلك بروز الجنايه و الشذوذ الخلقىّ. و ينصح هنا أن يرافق العمليّه التعليميّه قصص من القرآن الكريم، ابتداء

من المرحله الابتدائيّه، حيث يتدرّج فيها بتحليل أكثر و آراء نفسانيّه بشكل مناسب، ثمّ

توسّع فى المرحله المتوسّطه و الاعداديّه و الجامعيّه و فى المجتمع برمّته.

و لابدّ من تعليم كتاب الأفلام و السيناريو فى هذا الصدد بشكل كافٍ، كى يستطيعوا أن يطبّقوا هذه الآليات بالخيال، و يعلّموا المجتمع كذلك الأعراض و الأساليب الواقيه بلسان

الفلم و السيناريو.

الفصل التاسع: المقاييس المرضيه و الصحّه النفسيه فی المدرسه الاسلاميه

اشاره

لقد درست المقاييس المرضيه النفسيه فی المدارس المختلفه لعلم النفس و كذلك المقاييس. و تستطيع المقاييس المرضيه أن تساعد فی تشخيص المرض، و تلقی عنايه من الناحيه التشريعيّه و الجزائيّه.

و ممّا يسترعی الانتباه فی النصوص الإسلاميّه بوضوح هو أ نّه يعتبر الاختلال النفسیّ مرضاً. و يعفی الفرد من أداء الواجبات الدينيه حينما تظهر لديه أعراض قطع الصله بالحقيقه فحسب، فتعرض بوصفها جنوناً، و حينئذٍ لا يحق لأحد أن يتصرّف فی ثروته، و لكنّه يستطيع أن يمارس شؤونه اليوميّه بعد زوال هذه الأعراض.

و كان النبیّ صلی الله عليه و آله يكره أن يطلق لفظ (المجنون) علی من تنتابه الأعراض النفسيّه، فسمّی هذا الفرد مريضاً ليس غير(۱).

و رغم أنّ لفظی (الجنون) و (المجنون) لم يستعملا فی القرآن الكريم بصفتهما حكماً تشريعيّاً أو جزائيّاً، و أنّ النبیّ صلی الله عليه و آله لم يعدّ من ابتلی بعارض الصرع و الاختلال النفسیّ

مجنوناً، بل أطلق عليه اسم المريض، إلّا أنّ اللفظين المذكورين قد استعملا فی الفقه.

۱- إنّ الروايه الآتيه المنقوله عن الإمام علیّ عليه السلام تعتبر الأعراض النفسيّه مرضاً مشخّصاً تماماً، فضلاً عن كونها تتضمّن مفهوماً أخلاقيّاً، و أطلقت لفظ المجنون علی من يعدّ نفسه صالحاً و أفضل من الآخرين، و لا يعير أهميّه لحقائق الوجود، و لا يستثمر عقله. قال علیّ عليه السلام : «مرّ رسول اللّه علی جماعه، فقال : علامَ اجتمعتم ؟ فقالوا : يا رسول اللّه، هذا مجنون يُصرَع، فاجتمعنا عليه، فقال : ليس هذا بمجنون، و لكنّه المُبتلی. ثمّ قال : ألا أخبركم بالمجنون حقّ المجنون ؟ قالوا : بلی يا رسول اللّه، قال : المُتبختر فی مشيته، الناظر فی عطفيه، المحرّك جنبيه بمنكبيه، يتمنّی علی اللّه جنّته و هو يعصيه، الذی لا يُؤمَن شرّه و لا يُرجی خيره، فذلك المجنون و هذا المُبتلی». الخصال للشيخ الصدوق : ۳۳۲ .

و المراد من الجنون إسدال الستر على العقل، و شاعت بين الناس مفاهيم حوله، و اعتبروه

مشتقّاً من (الجنّ) و ناشئاً من مسّ الجنّ فلا يمتّ ذلك إلى الاسلام بصله.

و جاء تعريف (الجنون) فى كتب التفسير و الفقه على النحو التالى : من الجنّ، أى التغطيه و الستر ؛ قال تعالى : «فَلَمّا جَنَّ عَلَيهِ اللّيل»(۱)، و قيل للقلب : جَنان، لأنّه ستر فى الجسم، و قيل للولد مادام فى رحم أمّه : الجنين، لأنّ بطن أمّه تستره، و الجنين : المجنون

و المستور، و المجنون : من ستر عقله(۲).

و الجنون عند الفقهاء : زوال العقل و اختلاله، بحيث يمنع جريان الأفعال و الأقوال على نهج العقل إلّا نادراً(۳).

و على العموم فإنّ لفظ (الجنون) الذى استعمل فى المقاييس الإسلاميّه يوضّح معنى قطع الصله بالحقيقه، إذ يستخدم بغضّ النظر عن عامل إيجاده. و بهذا يشمل قطع الصله بالحقيقه الذى يلحظ فى الذهان العملىّ و الحىّ و الارتكاسىّ.

و من الألفاظ الأخرى التى استعملت فى النصوص الإسلاميه حول الاختلال النفسىّ (السَّفاهه) و (الضعف)(۴). و عرّف السفيه بالنحو التالى : «السفيه : هو الذى ليس له حاله باعثه على حفظ ماله و الاعتناء بحاله، يصرفه فى غير موقعه، و يتلفه بغير محلّه. و ليست

معاملاته مبتيّه على المكايسه و التحفّظ عن المغابنه، لا يبالى بالانخداع فيها، يعرفه أهل العرف و العقلاء بوجدانهم، إذا وجدوه خارجاً عن طورهم و مسلكهم بالنسبه إلى أمواله تحصيلاً و صرفاً»(۵).

كما أطلق على السفاهه فى بعض النصوص أيضاً لفظ الحماقه، و فسّر السفيه

۱- الأنعام : ۷۶ .

۲- ماده ج ن ن من (قاموس القرآن).

۳- دستور العلماء ۱ : ۴۱۱ .

۴- قوله تعالى : «فإن كان الّذى عليه الحقّ سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يملّ هو فليملل وليّه بالعدل» البقره : ۲۸۲ . و جاء فى تفسير الصافى ۲ : ۲۲۴ حول الآيه أعلاه : (سفيهاً) : ناقص العقل أو مبذّراً (أو ضعيفاً) فى تفسير الإمام (يعنى ضعيفاً فى بدنه لا يقدر أن يملّ، أو ضعيفاً فى فهمه و علمه لا يقدر أن يملّ). و فى التهذيب : عن الصادق عليه السلام : «السفيه : الذى يشترى الدرهم بأضعافه، و الضعيف : الأبله». السفيه : الشارب الخمر، و الضعيف : الذى يأخذ أحداً باثنين.

۵- تحرير الوسيله ۲ : ۱۵ للإمام الخمينىّ.

بالأحمق(۱).

و ممّا يسترعى الانتباه فى المقاييس الإسلاميّه للأعراض النفسيّه هو عنوان (الضعيف)، و قد عرّف هذا المفهوم الذى ورد فى القرآن مع السفاهه أيضاً بأ نّه «الذى

يأخذ أحداً باثنين». و كما يلاحظ فإنّ الاختلال فى الحساب أساس لتشخيص هذا النوع من الأعراض النفسيّه.

و فى تعريف آخر اعتبر المراد من الضعيف (الأبله)، و يبدو أنّ السفاهه تخلّف عقلى حادّ، و المراد من الضعيف المبتلى بتخلّف عقلىّ طفيف.

و قد اعتبر الغيظ و الحنق فى المقاييس الإسلاميّه ضرباً من الجنون أيضاً، و الدليل على

ذلك ندم الانسان على أعماله، و عندما لا يندم على ما ارتكبه فقد ترسّخ فيه الجنون(۲). و يبدو أنّ اعتباراً كهذا لا تطبّق عليه الآثار التشريعيّه و الجزائيّه للجنون فى هذا الصدد، عند توضيح حقيقه ما، و لا سيّما لأجل تعليم الأفراد فى شأن الحيلوله دون الحالات العصبيّه.

مقياس الصحّه النفسيه فى المدرسه الإسلاميّه

استعمل مقياس الصحّه النفسيه فى المدرسه الإسلاميه بلفظ الرشد، و جاءت ماده (ر ش د) بمعنى القيام بالذات، و الاهتداء، و النجاه، و الصلاح، و الكمال(۳).

و كما يلاحظ فإنّ الظفر بأدنى حدّ من الرشد يعتبر مسوّغاً لأداء الأعمال المستقلّه

و عقد الصفقات و التصرّف فى الثروه، و فى هذا الصدد فإنّ معنى القيام بالذات و القدره على الحياه المستقلّه يلقى عنايه بالغه.

۱- عرّف السفه فى قاموس القرآن بمعنى الحماقه، أى الجهاله، و عرّفه الراغب بأ نّه خفّه فى البدن، و استعمل أيضاً فى خفّه النفس إثر نقصان العقل. و فى قوله : «قَد خَسر الّذينَ قَتَلُوا أولادهم سفهاً بغير علم»الأنعام : ۱۴ ، (بغير علم) : قرينه على أنّ السفه بمعنى الجهاله، و السفاهه مترادف مع السفه. و «اِنّا لنريك فى سفاهه»الأعراف : ۶۶ ، بمعنى الحماقه. و السفيه بمعنى الأحمق، قال تعالى : «كان يقول سفيهنا على اللّه شططاً»الجنّ : ۴ .

۲- «الحدّه ضرب من الجنون لأنّ صاحبه يندم، فإن لم يندم فجنونه مستحكم» نهج البلاغه - قصارالحكم - الحكمه ۲۵۵ .

۳- المعجم الوسيط و قاموس القرآن - ماده ر ش د.

و أكّد العلاّمه الطباطبائیّ فی تفسیر المیزان بضع قضایا حول السفاهه و الرشد و تمییز

أحدهما عن الآخر، نظراً إلی الآیتین (۵) و (۶) من سوره النساء(۱)، فقال :

۱ – السفه : خفّه العقل، و کأنّ الأصل فی معناه مطلق الخفّه فیما من شأنه أن لا یخفّ،

و منه الزمام السفیه، أی کثیر الاضطراب، و ثوب سفیه، أی ردیءالنسج، ثمّ غلب فی خفّه النفس. و اختلف باختلاف الأغراض و المقاصد، فقیل : سفیه، لخفیف الرأی فی الأمور الدنیویّه، و سفیه للفاسق غیر المبالی فی أمر دینه و هکذا.

۲ – یجب علی الأولیاء أن یتولّوا أمر السفهاء، فلا یُؤتوهم أموالهم فیضیّعوها بوضعها فی غیر ما ینبغی أن توضع فیه، بل علیهم أن یحبسوها عنهم و یصلحوا شأنها، و ینمّوها بالکسب و الاتّجار و الاسترباح، و یرزقوا أولئک السفهاء من فوائدها و نمائها دون أصلها،

حتّی لا ینفد رویداً رویداً، و ینتهی إلی مسکنه صاحب المال و شقوته.

۳ – فإنّ هؤلاء و إن کانوا سفهاء محجورین عن التصرّف فی أموالهم، غیر أ نّهم لیسوا حیواناً أعجم و لا من الأنعام السائمه، بل بشر یجب أن یعامل معهم معامله الانسان، فیکلّموا بما یکلّم به الانسان لا المنکر من القول، و یعاشروا بما یعاشر به الانسان.

۴ – یشرع الولیّ فی ابتلائه من أوّل ما یأخذ فی التمییز و یصلح للابتلاء، حتّی ینتهی إلی أوان النکاح و یبلغ مبلغ الرجال. و من طبع هذا الحکم ذلک، فإنّ إیناس الرشد لا یحصل بابتلاء الصبیّ فی واقعه أو واقعتین، بل یجب تکراره إلی أن یحصل الایناس و یتمشّی بالطبع فی مدّه مدیده حتّی یبلغ الرهاق ثمّ النکاح.

۵ – و الرشد شرط لنفوذ التصرّف، و قد فصّل الإسلام النظر فی أمر البلوغ من الإنسان، فاکتفی فی أمر العبادات و أمثال الحدود و الدیات بمجرّد السنّ الشرعیّ الذی هو سنّ النکاح، و اشترط فی نفوذ التصرّفات الماليّه و الأقاریر و نحوها ممّا تفصیل بیانه فی الفقه مع بلوغ النکاح لرشد، و ذلک من لطائف سلوکه فی مرحله التشریع، فإنّ إهمال أمر

الرشد و إلغاءه فی التصرّفات الماليه و نحوها ممّا یختلّ به نظام الحیاه الاجتماعیّه.

و اعتبر بعض المفسّرین مقیاس الرشد بتقدیر قدره التصرّف فی الثروه، و أوصوا مثلاً

۱– المیزان ۴ : ۱۶۹ – ۱۷۳ .

بإعطائه نفقه شهر واحد، و حينما ينفقها فی مواضعها فهو دليل علی بلوغ الرشد، و يمكنه

أن يتصرّف فی أمواله. أمّا البنات فقد أوصوا باختبارهنّ أيضاً فی الأعمال اليدويّه، فإذا

ما استثمرن خيراً فهذا دليل رشدهنّ، و يمكنهنّ أن يتصرفن فی أموالهنّ(۱).

و ممّا استعمل فی القرآن فی صدد مقياس الصحّه النفسيه هو الوصول إلی حدّ البلوغ و الرشد، و جاءا معاً بلفظ (أشدّ) بضمّ الشين، بعنوان بلوغ كمال القدره.

و المراد من هذا المفهوم اجتماع القدره الجسميّه و الفكريّه و قوّه التشخيص، و عدّ بعض المحقّقين هذا اللفظ مترادفاً مع الرشد، و هو علی العموم مرحله من حياه الانسان،

إذ هما يتّصفان بالبلوغ الجسمیّ و الرشد، و يقعان بين مرحله الطفوله و الشيخوخه(۲).

المقياس المثالیّ للصحّه النفسيّه فی المدرسه الإسلاميّه

إنّ بلوغ أقصی حدّ من الرشد الذی يستعمل بشكل مترادف مع التكامل، لهو فی الحقيقه فلسفه الحياه حسب رؤيه الاسلام. و لا ريب أ نّه لا يستطيع أی فرد عاقل الادّعاء

أ نّه حاز أقصی حدّ من الرشد و التكامل، و لا يتيسّر له بلوغ مراحل أكثر تقدّماً و ارتقاء.

بيد أ نّه يمكن أن نذكر الرشد هنا بصفته فلسفه الحياه برؤيه الاسلام، استنباطاً من قوله

۱- تفسير كازر ۲ : ۱۸۶ لأبی المحاسن الحسين بن الحسن الجرجانیّ.
۲- ورد لفظ أشدّ فی (۷) آيات من القرآن بمعنی البلوغ الجسمیّ و الرشد الفكریّ معاً كما ذكر سابقاً، علی النحو التالی : «ثمّ نخرجكم طفلاً ثمّ لتبلغوا أشُدّكم و منكم من يتوفی و منكم من يُردّ إلی أرذل العمر لكيلا يَعلم من بعد علم شيئاً» الحج : ۵ . «ثمّ يخرجكم طفلاً- ثمّ لتبلغوا أشُدَّكم ثمّ لتكونوا شيوخاً» غافر : ۶۷ . «و لا- تقربوا مال اليتيم إلاّ- بالتی هیَ اَحْسَنَ حتّی يبلغ أشُدّه» الأنعام : ۱۵۲ و الإسراء : ۳۴ . «و لمّا بلغ أشُدّه و استوی اتيناه حُكماً و عِلماً» القصص : ۱۴ . «حتّی بلغ اَشُدّه و بلغ أربعين سنه» الأحقاف : ۱۵ . و علی العموم يلاحظ أنّ المراد فی بعض الموارد الحدّ الأدنی من العمر أن يصحب البلوغ الرشد، و يستطيع الفرد أن يتصرّف فی شؤونه، و لكن يستمرّ ذلك فی بعض الآيات الی سنين متأخّره من مرحله الشيخوخه، فيفقد الفرد بعدها قدرته الفكريه. و ذكر فی المعاجم أنّ مرحله كمال القدره (الأشُدّ) تقع بين (۱۸) و (۳۰) سنه. و اتّخذ القياس فی الآيه الأخيره سنّ الأربعين، و لعلّه يمكن الاستنباط من الآيه (۲۲) من سوره الحجّ، و إن كان تغيير مرحله كمال القدره إلی الشيخوخه ذا أثر تدريجی، و لكن مادام الفرد لم يصل إلی حاله مصحوبه بالنسيان، فلا يتمتّع بالدرجات النسبيه لكمال القدره.

تعالی : «و إذا سئلک عبادی عنّی فإنّی قریب أجیب دعوه الداعِ إذا دعانِ فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی لعلّهم یرشدون» البقره : ۱۸۶ .

و کما یلاحظ أنّ نتیجه الإیمان باللّه و إجابه دعوته هو الرشد و التکامل، و فی الحقیقه

أنّ المقصود من دعوه أنبیاء اللّه و إجابتهم من قبل الناس هو نیل التکامل النفسیّ. و حینما نوجز الایدیولوجیه الاسلامیه و فلسفه الحیاه برؤیه إسلامیّه فی الحرکه التکامّلیه، فالانسان الذی یسیر فی هذا الطریق یتمتّع بمقیاس مثالیّ لصحّه الفکر، و یبتعد عن هذا

المسیر مسافه طویله، و بینه و بین الصحّه النفسیه بون شاسع.

و لعلّ اقبال اللاهوریّ یعدّ الوجود مبدئیّاً حرکه و سعیاً، نظراً إلی الآیه المتقدّمه، و یعتبر عدم الحرکه و السعی معادلاً للفناء ؛ قال :

نطق الساحل الهادر یقول :

إن کان لی عمر طویل،

لا یعلم أحد من أکون ؟

و الموج الواله الطامح

ماج بسرعه و هو یقول :

إن أنا أذهب فموجود و إن

لا أذهب فغیر موجود أنا.

و علاوه علی المفهوم الشامل للتکامل و الرشد اللذین یمکن استخراجهما من النصوص الإسلامیّه بصفتهما مقیاساً للصحّه النفسیه، فإنّ لهذه المدرسه تعلیمات واسعه

أیضاً فی صدد الأبعاد المختلفه تساعد أو تردع حرکه التکامل، إذ تضمّ أبعاداً علمیّه کثیره،

کما تتمتّع بالسماحه و سهوله الفهم فی نطاق الفئات الاجتماعیّه المختلفه. و قد ذکرت هنا بعض العیّنات من هذه التعلیمات، و لو بحثت بتفصیل أکثر لتکوّن منها کتاب فی هذا المیدان :

قدره تحمّل الآراء المختلفه و قبول الإیمان باللّه و الشعور بالمسؤولیه و التکلیف اتّجاه

اللّه و الابتعاد عن السطوات المناهضه للتوحيد(۱).

الشعور بالأمن اتّجاه قول الفرد و فعله(۲).

أداء كلّ عمل فی أوانه رعايه لظروف الزمان و المكان(۳).

التخطيط و الجدّ فی الأمور المجديه و الابتعاد عن كلّ ما لا طائل فيه(۴).

القدره على احتمال الناس و مداراتهم(۵).

حسن الخلق(۶).

تقسيم الوقت و رعايه حاجات الانسان الثلاث الأصليّه : المعاش و المعاد و اللذّه(۷)، و السعی إلى نيل العلم و الحكمه و لو فقد سعادته(۸).

كتمان السرّ و ضبط اللسان(۹).

عدم الاعجاب بالنفس(۱۰).

۱- قوله تعالى : «و الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها و اَنابوا اِلى اللّه لهم البشرى فبشّر عبادِ الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه أولئك الذين هديهُم اللّه و أولئك هم أولوا الألباب» الزمر : ۱۸ . و روى حديث بهذا المعنى عن الإمام الصادق عليه السلام، قال فيه : «من كان عاقلاً كان له دين» الكافی ۱ : ۱۱ .

۲- قال النبی صلى الله عليه و آله : «المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه». نظراً إلى المقدّمه التی تقدّمت و كون النزوع إلى الدين من علامات العقل، يمكن عرض هذا التعريف الذی استعمل فی صدد المسلمين حول الشخص العاقل أيضاً.

۳- قال الإمام علیّ عليه السلام : «العاقل مَن وضع الأشياء مواضعها، و الجاهل ضدّ ذلك» غرر الحكم ۴۸ .

۴- قال النبیّ صلى الله عليه و آله : «العاقل مَن ترك ما لا يعنيه» بحارالأنوار ۱ : ۱۱۹ .

۵- قال الإمام علیّ عليه السلام : «عنوان العقل مداراه الناس» غرر الحكم ۲۲۱ .

۶- قال الإمام الصادق عليه السلام : «أكمل الناس عقلاً أحسنهم خلقاً» الكافی ۱ : ۲۷ . و قال الإمام علیّ ۷ : «التودّد نصف العقل» نهج البلاغه - كتاب الحكم - الحكمه ۱۴۲ .

۷- قال الإمام علیّ عليه السلام : «ليس للعاقل أن يكون شاخصاً إلّا فی ثلاث : مرمّه لمعاش، أو خطوه فی معاد، أو لذّه فی غير محرّم» نهج البلاغه - كتاب الحكم - الحكمه ۳۸۲ .

۸- قال الإمام الكاظم عليه السلام : «إنّ العاقل رضی بالدُّون من الدنيا مع الحكمه، و لم يرضَ بالدون من الحكمه مع الدنيا، فلذلك ربحت تجارتهم» الكافی ۱ : ۲۰ .

۹- قال الامام علیّ علیه السلام : «صدر العاقل صندوق سرّه» نهج البلاغه - کتاب الحکم - الحکمه ۶ . و قال علیه السلام أیضاً : «لسان العاقل وراء قلبه، و قلب الأحمق وراء لسانه» المصدر السابق - الحکمه ۳۹ . و قال علیه السلام : «قلب الأحمق فی فمه، و لسان العاقل فی قلبه» المصدر السابق - الحکمه ۴۱ . و قال أیضاً : «إذا تمّ العقل نقص الکلام» المصدر السابق - الحکمه ۶۸ .

۱۰- قال الإمام علیّ علیه السلام : «إعجاب المرء بنفسه دلیل علی ضعف عقله» الکافی ۱ : ۳۲ .

الاستنباط الواقعیّ من العالم نظراً إلی آیات اللّه و اتّعاظاً بالتاریخ و تجارب الفرد و الآخرین(۱).

و قد وضّح الإمام علیّ علیه السلام المقاییس المثالیّه للصحّه النفسیّه بقوله : «ما تمّ عقل أمرئ حتّی یکون فیه خصال شتّی ؛ الکفر و الشرّ منه مأمونان، و الرشد و الخیر منه مأمولان،

و فضل ماله مبذول، و فضل قوله مکفوف، و نصیبه من الدنیا القوت، لا یشبع من العلم دهره، الذلّ أحبّ إلیه مع اللّه من العزّ مع غیره، و التواضع أحبّ إلیه من الشرف، یستکثر

قلیل المعروف من غیره، و یستقلّ کثیر المعروف من نفسه، و یری الناس کلّهم خیراً منه،

و أ نّه شرّهم فی نفسه، و هو تمام الأمر»(۲).

و أکّدت هذه النقطه فی هذه المدرسه، و هی أنّ الفرد لو کان یتمتّع بقوّه العقل، إلّا أ نّه ترکه مهملاً، أو عمل خلاف موازینه، لم یحسب من العقلاء، و یصاب بالسفاهه و الجنون اعتباراً بدرجه انحرافه عن طریق التکامل و مقتضی العقل. فمثلاً من لا یعقل و لا یستطیع

أن یقبل حقائق عالم الحیاه کوجوداللّه، رغم تمتّعه بقوّه العقل و البصر و السمع، یعتبر

سفیهاً بل حیواناً. و إذا ما اعتبرنا العقل رأس مال، فلا یستثمر رأس ماله إلّا من یباشره

بصوره عملیّه فقط، و من لا یستثمر رأس ماله فهو کمن یفقده بصوره عملیّه، و یصلح فی النتیجه أن یطلق علیه لفظ السفیه و المجنون و الحیوان تماماً.

و بناء علی توصیات القرآن فإنّ من ینکر اللّه ینسی ذاته عملیّاً و یضیع أیضاً(۳)، و من فقد ذاته، أو انفصمت شخصیّته کما یقال، یصدق علیه حقّاً مصداق السفیه و المجنون و الحیوان(۴).

۱- قال اللّه تعالی : «اِنّ فِی ذلک لَذِکری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلبٌ» ق : ۳۷ ، قال الإمام موسی بن جعفر علیه السلام فی معنی القلب فی هذه الآیه : یعنی العقل الکافی ۱ : ۱۸ . و قال الإمام علیّ علیه السلام : «العقل حفظ التجارب» نهج البلاغه - الرسائل - الرساله ۲۱ .

۲- أصول الکافی ۱ : ۲۲ .

۳- قال تعالی : «وَ مَنْ یرغب عن ملّه إبراهیم اِلّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» البقره : ۱۳۰ .

۴- قال تعالی : «و لا تکونوا کالّذین نَسُوا اللّه فَاَنْساهُم اَنْفُسَهُم» الحشر : ۱۹ ، و قال : «اِنّ شرّ الدوابّ عند اللّه الصمّ البکم الذین لا یعقلون» الأنفال : ۲۲ ، و قال أیضاً : «لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أولئِکَ کالأنعام بل هُمْ اَضلّ» الأعراف : ۱۷۹ .

الاستنتاج

بناء على ما ذكر فإنّ حلّ القضايا الوطنيّه و العالميّه يعتمد إلى حدّ كبير على الفطنه و الحصافه فى مجال روح البشر و مظاهرها المختلفه. و لهذا يجب أن يكون الهدف عامّاً فى تكوين الفرد الصالح و الأسره الصالحه و المجتمع الصالح، و هذا بذاته يتعلّق بقدر كبير بفهم الفلسفه الوجوديّه للفرد و المفهوم الذى يعتقده الفرد و المجتمع بالنسبه إلى الحياه.

و نظراً إلى شيوع الفلسفات الماديّه التى لا تستطيع فى الحقيقه أن تجد تبريراً للإنسان

و العالم، و نظراً إلى المشاكل التى أوجدتها هذه الفلسفات و سوف توجدها، فيجب على المفكّرين الموحّدين أن يعالجوا هذا الأمر بجدّ، و يتولّوا دور الزعامه الفكريّه للعالم. إنّ مفكّرى أمّتنا الموحّدين قد حملوا على عاتقهم مسؤوليه عظمى فى هذا الصدد من خلال الاستغلال الصائب للذخائر المعنويّه و الأخلاقيّه و الدينيّه الغنيّه.

و يجب أن تطبّق المقاييس المتعلّقه بالصحّه النفسيّه فى ميزان الفرد و الأسره و المجتمع، و أن تمدّ يد العون إلى المرضى النفسيّين إلى أقصى الحدّ من حيث المداواه

و العلاج و تعاطى الدواء و التعاون مع عوائلهم لكى يستطيعوا أن يرجعوا ثانيه إلى المجتمع.

و فضلاً عن نشاطات الجهات الحكوميّه المختصّه فإنّ لنشاطات جمعيّات الصحّه النفسيّه أهميّه بالغه فى هذا المجال.

الفصل العاشر: التعليمات الاسلاميه حول الصحّه النفسيه للأطفال و الأحداث

اشاره

يعتبر زمن الطفوله فی المقاييس الإسـلاميه قاعده للرشد و التكامل، و يعدّ مستقبل الفرد منوطاً بذلك تماماً. و نظراً إلی أنّ فلسفه الحياه فی هذه الصـبغه بلوغ الرشد و التكامل، فقد قدّمت تعليمات وسـيعه لكلّ مرحله من مراحل الحياه، لكی يؤدّی الفرد واجبه المنوط به فی كلّ مرحله، و يسـمو بنفسه فی كلّ لحظه فی مسير التكامل. و يوصـی أئمّه المسـلمين وفق هذه الخطّه الشامله بأ نّه من لا يجاهد رغباته النفسـيّه قبل البلوغ و فی زمن الطفوله، فإنّه لا ينال رتبه الفضل و الصـلاح فی الكبر(۱)، و كلّ وصيّه تكامليّه يدركها الفرد فی الصغر فسوف ينعم بها فی الكبر(۲).

و يحسب الطفل فی المدرسه الإسلاميّه بضعه من الفرد، و وصف بأ نّه نتاج الحياه و ثمرتها(۳)، و اعتبر بركه فی وجوده(۴).

و لم يقـدّم تعليم و تربيه الطفل و الحـدث و تأديبهما فی المقاييس الإسـلاميّه بعنوان قاعـده أخلاقيّه فحسب، بل ذكر بعنوان حقّ يجب مراعاته من قبل الوالدين أيضاً. و قد عيّن

الإمـام السـجّاد عليه السـلام فی رسـاله الحقوق المبسوطه واجبـاً لكـلّ فرد فی حياته اليوميّه، و ذكر فی فقره من فقراتها حقّ الولد علی الوالد، قال فيها : «و أمّا حقّ ولدك، فأن تعلم أ نّه منك و مضاف إليك فی عاجل الدنيا بخيره و شرّه، و أ نّك مسؤول عمّا ولّيته به من حسن الأدب و

الدلاله علی ربّه عزّوجلّ و المعونه له علی طاعته، فاعمل فی أمره عمل من يعلم أ نّه مثاب

۱- قال الإمام علیّ عليه السلام : «من لم يجهد نفسه فی صغره لم يَنبُل فی كبره» غررالحكم ۶۴۵ .

۲- قال الإمام الصادق عليه السلام : «قال لقمان : يا بنی إن تأدّبت صغيراً انتفعت به كبيراً» بحارالأنوار ۵ : ۳۲۳ .

۳- قال النبیّ صلی الله عليه و آله : «إنّ لكلّ شجره ثمره و ثمره القلب الولد» نهج الفصاحه ۱۷۹ .

۴- قال النبیّ صلی الله عليه و آله : «بيت لا صبيان فيه لا بركه فيه» نهج الفصاحه ۲۲۰ .

على الاحسان إليه معاقب على الإساءه إليه»(۱).

إنّ الملاحظه البالغه الأهميه فی هـذه الوصيّه هی التشديـد علی دور تشبّه الولـد بالوالدين، و وجوب الاهتمام بطاقات الطفل فی الأمور التربويّه.

و جميع أفراد المجتمع فی التعليمات الإسـلاميّه مسؤولون عن إرشاد أحـدهما الآخر و تسديـده، و قد أكّد النبیّ صـلی الله عليه و آله هذا الأمر كثيراً، فكلّ من الوالدين مسؤول بنمط خاصّ عن أولاده، و سوف يعاقب عند التقصير فی ذلك(۲).

و نظراً إلی أنّ اسم الشخص يمثّل شخصيّته، و أنّ الاسم و اللقب يثيران الانتباه عند اللقاء فی الدرجه الأولی، فقد شدّد كثيراً علی انتخاب الاسم الحسن. و يدلّ شيوع الألقاب

المشينه و المزريه علی أنّ هذه الوصيه لم ترسخ فی بعض الأسر المسلمه بعد كحدّ أدنی،

و يعتبر تمهيد الأرضيه لطلب العلم و تعليم السباحه و التدريب العسكریّ من حقوق الولد

علی الوالدين أيضاً، و هذا يدلّ علی أنّ المدرسه الاسلاميّه تهتمّ بالأمور العلميّه و

السياسيّه و الاجتماعيّه أيضاً(۳).

لقد أكّد فی النصوص الاسـلاميه بصـراحه أنّ تربيه الولد أهمّ بكثير من الإنفاق فی سبيل اللّه (۴)، و نظراً إلی الأهميه التی يعيرها هـذا الـدين للإنفـاق فی سبيـل اللّه، فإنّه يبيّن أهميّه الموضوع بشـكل قابل للّمس لأفراد المجتمع. و يسـتهلّ الفرد عمله فی جميع الأمور

بالاتّكال علی اللّه و رجاء عونه وفق جدول الأعمال العامّه الموجوده فی هذه المدرسه.

و أوصی أئمّه المسلمين فی هذا الصدد أيضاً بوجوب الاستعانه باللّه للنجاح فی تربيه

۱- مكارم الأخلاق ۴۲۱ .

۲- قـال رسـول اللّه صـلی الله عليه و آله : «ألاـ كلّكم راع و كلّكم مسؤول عن رعيّته، فالأـمير علی النـاس راع و هو مسؤول عن رعيّته، و الرجـل راع علی أهـل بيته و هو مسؤول عن رعيّته، فـالمرأه راعيه علی أهـل بيت بعلهـا و ولـده و هی مسؤوله عنهم، ألا فكلّكم راع و كلّكم مسؤول عن رعيّته» مجموعه ورّام ۱ : ۶ .

۳- قال رسول اللّه صلی الله عليه و آله : حقّ الولد علی والده إذا كان ذكراً أن يستفره أمّه و يستحسن اسمه، و يعلّمه كتاب اللّه و يطهّره...» و قال أيضاً : «إنّ من حقّ الولد علی والده أن يعلّمه الكتابه، و أن يحسن اسمه، و أن يزوّجه إذا بلغ» نهج الفصاحه ۱۸۷ . و قال صـلی الله عليه و آله : «حقّ الولد علی الوالد أن يعلّمه الكتابه و السـباحه و الرمايه، و أن لا يرزقه إلّا طيّباً، و أن يزوّجه إذا

بلغ» نهج الفصاحه ۲۹۳ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «لأن یؤدّب رجلٌ ولده خیر له من أن یتصدّق بصاع» نهج الفصاحه ۴۶۹ .

و تعليم الأطفال، و أن يؤدّوا الواجب بصوره عامّه اتّجاهم(۱). و تبيّن هذه الإرشادات عند ذكر خطوره هذا الأمر وجوب رعايه أوامر اللّه و طلب العون منه أيضاً.

و قدّم العطف على الصغار و محبّتهم بأ نّه حقّ من الحقوق أيضاً، و أكّدت هذه الوصيّه مراراً أيضاً(۲)، بحيث إنّ النبيّ صلى الله عليه و آله لم يعدّ من لا يحبّ الصغار مسلماً، و أوصى بوجوب أن يقتدى الصغار بالكبار، و أن يعطف الكبير على الصغير، و اعتبر عدم رعايه هذه المبادئ

من رواسب العصر الجاهليّ(۳).

و وعد من يقبّل ولده أو يلطف به أجراً عظيماً. و تعتبر قبله الولد باعثه على مضاعفه الأعمال الحسنه فى صحيفه كلّ انسان لدى اللّه، و تفريحه من قبله تعالى(۴) و علوّ درجته

التكامليّه(۵). و وصف حبّ الولد باعثاً على جلب حبّ اللّه (۶)، و قورن حبّ الولد بإعتاق أحد أولاد النبيّ إسماعيل عليه السلام من الرقّ، و بهذه الطريقه شجّع المسلمين على ملاطفه أولادهم. و قد اعتبر تفريح الولد مثل البكاء خوفاً من اللّه، و عدم تقبيله علامه لنزع الرحمه و الشفقه من قلب الفرد(۷).

وجوب الإلمام بعلم نفس الطفل

إنّ فى المدرسه الإسلاميّه تعليمات أساسيه و عمليّه حول أسلوب معاشره الأطفال

۱- قال الإمام السجّاد صلى الله عليه و آله : «و أعنّى على تربيتهم و تأديبهم و برّهم» الصحيفه السجّاديّه - الدعاء ۲۵.

۲- قال النبيّ صلى الله عليه و آله : «أحبّوا الصبيان و ارحموهم». مكارم الأخلاق ۲۱۹ . و قال صلى الله عليه و آله : «وقّروا كباركم، و ارحموا صغاركم» عيون أخبار الرضا ۱۶۳ . و قال أيضاً : «ليس منّا من لم يرحم صغيرنا و لم يوقّر كبيرنا» مجموعه ورّام ۱ : ۳۴ .

۳- قال الإمام علىّ عليه السلام : «ليتأسّ صغيركم بكبيركم، و ليرأف كبيركم بصغيركم، و لا تكونوا كجفاه الجاهليّه» نهج البلاغه - الخطب - الخطبه ۱۶۶ .

۴- قال النبيّ صلى الله عليه و آله : «مَن قبّل ولده كتب اللّه عزّوجلّ له حسنه، و من فرّحه فرّحه اللّه يوم القيامه» الكافى ۴۹ : ۶ .

۵- قال الصادق عليه السلام : «أكثروا من قبله أولادكم ؛ فإنّ لكم بكلّ قبله درجه» وسائل الشيعه ۵ : ۱۲۶ .

۶- قال الصادق عليه السلام : «إنّ اللّه عزّوجلّ يرحم الرجل لشدّه حبّه لولده».

۷- قال النبيّ صلى الله عليه و آله : «من فرّح ابنته فكأ نّما أعتق رقبه من ولد إسماعيل، و من أقرّ عين ابن فكأ نّما بكى من خشيه اللّه» مكارم الأخلاق ۲۲۱ . و قبّل رسول اللّه الحسن و الحسين، فقال الأقرع بن حابس : إنّ لى عشره من الأولاد ما قبّلت واحداً منهم ! فقال : «ما علَىّ إن نزع اللّه الرحمه منك» مكارم الأخلاق ۲۲۰ .

و الاهتمام بقضاياهم النفسيّه الخاصّه أيضاً، إذ أكّدت هنا حاله الطفل النفسيّه و أفقه

الفكريّ و قد أوصى النبيّ صلى الله عليه و آله و سائر أئمّه المسلمين فى هذا الشأن بوجوب أن يحاكى الوالدان سلوك الأطفال حينما يعاشرانهم(۱). و تؤدّى هذه الوصيه المنطقيّه إلى أن يبقى الطفل مصوناً من أسلوب الأسره الفظّ و التوقّع السقيم حول صغيرها، و أن تلبّى حاجته

بصدد اللعب معه و تعليمه تدريجيّاً حسب إمكانيّاته و مجالاته.

و على هذا الأساس أوصوا بتعليم الصغار مواضيع مختلفه بشكل تدريجيّ تماماً، فمثلاً ذكر الإمام الباقر عليه السلام واجبات الأولياء و الآباء فى تعليم الأمور الدينيه خلال السنين المختلفه، فقال : «إذا بلغ الغلام ثلاث سنين، فقل له سبع مرّات : قل : «لا إله إلاّ اللّه»، ثمّ يترك حتّى يبلغ ثلاث سنين و سبعه أشهر و عشرين يوماً، ثمّ يقال له : قل : «محمّد رسول اللّه» سبع مرّات، و يترك حتّى يتمّ له أربع سنين، ثمّ يقال له سبع مرّات : قل : «صلّى اللّه على محمّد و آل محمّد»، و يترك حتّى يتمّ له خمس سنين، ثمّ يقال له : أيّهما

يمينك و أيّهما شمالك ؟ فإذا عرف ذلك حوّل وجهه إلى القبله و يقال له : اسجد، ثمّ يترك

حتّى يتمّ له ستّ سنين، فإذا تمّ له ستّ سنين قيل له : صلّ، و علّم الركوع و السجود حتّى يتمّ له سبع سنين، فإذا تمّ له سبع سنين قيل له : اغسل وجهك و كفّيك، فإذا غسلهما قيل

له : صلّ»(۲).

و قد شدّد على تعليم الصلاه بين السادسه و السابعه فى وصايا مكرّره(۳)، و جدول الأعمال العامّ هو أنّ الطفل ينكبّ على اللهو و اللعب حتّى السابعه من عمره، و لم يذكر

شيء حول الحدّ من حريّته و التضييق عليه. و يعلّم القراءه و الكتابه و ما يتعلّق بهما فى السابعه حتّى الرابعه عشره، ثم يوقف على المسائل الفقهيّه و التشريعيّه للدين الاسلامىّ.

و أكّدت على الخصوص الفتره إلى السنّ السابعه فى صدد تركه طليقاً و انكبابه على

۱- قال النبيّ صلى الله عليه و آله : «من كان عنده صبيّ فليَتصابَ له» وسائل الشيعه ۱۵ : ۲۰۳ .

۲- مكارم الأخلاق ۲۲۲ .

۳- عن معاويه بن وهب قال : سألت أباعبداللّه عليه السلام : فى كم يؤخذ الصبيّ بالصلاه ؟ فقال : «بين سبع سنين و ستّ سنين» وسائل الشيعه ۲ : ۳ .

اللعب(۱).

و أکّد أئمّه المسلمین عند عدم مراعاه العدل بین الأطفال فی أسره واحده احتمال ظهور نزعات عدائیّه للطفل الذی یحظی بعنایه أکثر من سائر الأطفال، و یحتمل أن یصاب بأذی و یقضی علیه. و مثّل الإمام الصادق علیه السلام هذا الأمر بقصّه النبیّ یوسف علیه السلام ، و اعتبر تخصیص سوره باسم یوسف فی القرآن بقصد الامتناع من التمییز بین الأولاد، فیؤدّی ذلک إلی تحاسدهم. و إن کان الطفل فی هذا الصدد لا یستحقّ اللطف و الحبّ حقیقه، فیجب أن یشمل باللطف و الاحترام، للحیلوله دون عواقب الشعور بالتمییز، و الحدّ من بروز النزعات العدائیّه و الانتقام من سائر الأطفال(۲).

إنّ الاهتمام بجدول الأعمام المتقدّم بالغ الأهمیه، إذ تستطیع العلاقات الاجتماعیّه أن تحول دون کثیر من الخصومات و الشعور بالتمییز الذی یؤدّی إلی بروز الصراعات النفسیه، و من ثمّ الأعراض الاختلالیّه و اضطراب السلوک و الأعمال الاجتماعیّه.

و احترام شخصیه الطفل و الحدث یلقی عنایه بالغه فی المقاییس الاسلامیّه، فقد أمر النبیّ صلی الله علیه و آله بأن یکرم الأولاد و یجلّلوا، و أن یعاملوا معامله حسنه، و أن یسلّم علیهم(۳). و اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله الأطفال فی وصیّه هامّه أخری روّاداً و طلائع، فهم أدلاّء قافله الحیاه و مرشدوها(۴).

۱- عن أبی عبداللّه علیه السلام : «الغلام یلعب سبع سنین، و یتعلّم الکتاب سبع سنین، و یتعلّم الحلال و الحرام سبع سنین» الکافی ۶ : ۴۶ . و قال أیضاً : «دع ابنک یلعب سبع سنین» الکافی ۶ : ۴۷ . و قال النبی صلی الله علیه و آله : «اتّقوا اللّه و اعدلوا بین أولادکم کما تحبّون أن یبرّوکم» نهج الفصاحه ۸ . و قال أیضاً : «اعدلوا بین أولادکم بالنحل کما تحبّون أن یعدلوا بینکم فی البرّ و اللطف» نهج الفصاحه ۶۶ . و قال صلی الله علیه و آله : «إنّ اللّه تعالی یحبّ أن تعدلوا بین أولادکم حتّی فی القبل» نهج الفصاحه ۱۵۲ . نظر النبیّ صلی الله علیه و آله إلی رجل له ابنان، فقبّل أحدهما و ترک الآخر، فقال : «فهلاّ ساویت بینهما» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۲ .

۲- قال جعفر بن محمّد علیهماالسلام : «قال والدی : واللّه إنّی لأُصانع بعض ولدی و أُجلسه علی فخذی و أُکثر له المحبّه و أکثر له الشکر، و إنّ الحقّ لغیره من ولدی، و لکن محافظه علیه منه و من غیره، لئلاّ یصنعوا به ما فعل بیوسف إخوته، و ما أنزل سوره یوسف إلاّ أمثالاً، لکیلا یحسد بعضنا بعضاً، کما حسد یوسف إخوته و بغوا علیه» مستدرک وسائل الشیعه ۲ : ۶۲۶ .

۳- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «أکرموا أولادکم و أحسنوا آدابکم» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۴ و نهج الفصاحه ۸۵ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «سلّموا علی أطفالکم فإنّهم من أفراطکم» نهج الفصاحه ۳۹۱ . و عن علیّ بن أبیطالب علیه السلام قال : «قال رسول اللّه : إذا وعد أحدکم صبیّه فلینجز» مستدرک وسائل الشیعه ۲ : ۶۲۶ . و عن أبیعبداللّه علیه السلام قال : «قال رسول اللّه : أحبّوا الصبیان و ارحموهم، و إذا وعدتموهم ففوا لهم، فإنّهم لا یرون إلاّ أ نّکم ترزقونهم» وسائل الشیعه ۵ : ۱۲۶ .

و لقد شدّد على هذا الأمر، و هو أ نّه إذا ما وعد الطفل بشیء فیجب الوفاء به، و ذلک لأجل صیانه شخصیته، و کذلک الحدّ من سوء التعلیم. و أکّد بصراحه أنّ الأطفال یقتبسون

سلوکهم الفکریّ من الآباء، و لا یفکّرون إلّا بما یلقونه إلیهم. و الأمر الهامّ جدّاً هو ما أعلن أنّ اللّه لا یغضب بقدر غضبه علی من یعتدی علی حقوق النساء و الأطفال(۱). و علی هذا

فإنّ أداء حقوق الصغار یعتبر واجباً کما ذکر.

کما منع فی هذا الصدد الکذب علی الأطفال مزاحاً أو جدّاً، و سواء کان کذباً یسیراً أم کثیراً، و عدّت الکذبه الصغیره تمهیداً للکذبه الکبیره(۲).

و أمر فی هذا الصدد أن یحترز فی الحدیث، لکی لا یلقّن الأطفال الکذب، و اعتبر کذب إخوه یوسف فی هذا الشأن ناجماً عن تلقین یعقوب علیه السلام(۳).

و هناک حکمه بالغه حول إدراک التصرّف مع الأطفال فی النصوص الإسلامیّه، و هی أنّ طریقه البهجه، و إبراز القدره، و التکبّر و التمرّد أحیاناً لدی الأطفال و عدم خمودهم،

سوف یؤدّی إلی بروز التفکیر فی الکبر کثیراً(۴). إنّ الاهتمام بهذه الحکمه یوجب أن تعتبر الأسره النهج الآنف الذکر أمراً سویّاً، و أن تحجم عن مراجعه الأطبّاء، بل تؤمّل فی

مستقبل صغیرها خیراً. و من المعلوم أ نّه لا یراد هنا الأبعاد الحادّه من التمرّد.

استعداد الشباب لتقبّل الرؤی الاصلاحیّه

وقع استعداد الناشئه لتقبّل الرؤی التقویمیّه و التهذیبیّه و الإقدام علی تطبیقها موقع

۱- عن کلیب الصیداویّ قال : قال أبوالحسن علیه السلام : «إذا وعدتم الصِّبیان فَفُوا لهم، فإنّهم یَرَون أ نّکم الذین ترزقونهم، إنّ اللّه عزّوجلّ : لیس یغضب بشیء کغضبه للنساء و الصبیان» الکافی ۶ : ۵۰ .

۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «لا یصلح الکذب جدّ و لا هزل، و لا أن یعد أحدکم صبیّه ثمّ لا یفی له» و سائل الشیعه ۳ : ۲۳۲ . و قال الإمام الباقر علیه السلام : «کان علیّ بن الحسین یقول لولده : اتّقوا الکذب، الصغیر منه و الکبیر فی کلّ جدّ و هزل، فإنّ الرجل إذا کذب فی الصغیر اجترأ علی الکبیر» وسائل الشیعه ۳ : ۲۳۲ .

۳- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «لا تلقّنوا الکذب فتکذبوا، فإنّ بنی یعقوب لم یعلموا أنّ الذئب یأکل الإنسان حتّی لقّنهم أبوهم» بحارالأنوار ۱۲ : ۲۲۱ .

۴- قال النبی صلی الله علیه و آله : «عرامه الصبیّ فی صغره زیاده فی عقله فی کبره» نهج الفصاحه ۴۱۰ .

العنایه فی التعلیمات الاسلامیّه، و شبّهت الأرضیّه الفکریّه للشباب بأرض بکر، إذ هی

معدّه لأیّ نوع من الزراعه. کما أوصی بأن یبتدأوا بالتعلیمات الدینیه و الأخلاقیه قبل أن یحرفهم أعداء الإسلام(۱)، و أکّد فی هذا المضمار استثمار طاقات الشباب فی النشاطات الجماعیّه و التعلیمات الإسلامیّه(۲).

دور الأبوین فی سلوک الصغار

أکّد هذا المبدأ فی هذه المدرسه، و هو أنّ ردّ فعل الطفل و الناشئ بالنسبه إلی أبیه و أمّه یعیّن فی أکثر الموارد وفق نمط سلوک الأبوین. و بناء علی ذلک یوصی الأبوان بأن

یقیما علاقاتهما بأولادهما بنحو یبعث علی احترامهم، و یحسبون أنفسهم ملزمین بشکل طبیعیّ باحترام آبائهم و أمّهاتهم(۳).

و فی صدد الأسلوب العملیّ الذی ینبغی علی الأب و الأمّ أن ینتهجاه حتّی یجتنیا احترام أولادهما أوصی بما یلی.

۱ – أن یکون ما یرجوه الأبوان من الطفل بمستوی قدراته.

۲ – أن لا یطلبا منه ما یثقل کاهله و یکون فوق طاقته.

۳ – أن لا یعدّاه أخرق و نزقاً.

۴ – أن لا یجفواه و یعاکساه(۴).

و یعتبر حفظ الأطفال من الانحراف فی التعلیمات الاسلامیّه وقفا علی کفاءه الأبوین و

جدارتهما(۵). کما یعدّ رعایه حفظ التوازن فی معامله الأطفال مبدءاً من المبادئ التکامّلیه و

۱– قال الإمام علیّ علیه السلام : «و إنّما قلب الحدث کالأرض الخالیه، ما ألقی فیها من شیء إلّا قبلته، فبادرتُک بالأدب قبل أن یقسو قلبک و یشتغل لبّک» نهج البلاغه – الرسائل – الرساله ۳۱ . و قال الإمام الصادق علیه السلام : «بادروا أولادکم بالحدیث قبل أن یسبقکم إلیهم المرجئه» الکافی ۶ : ۴۷ .

۲– قال الإمام الصادق علیه السلام لأبی جعفر الأحول : «علیک بالأحداث ؛ فإنّهم أسرع إلی کلّ خیر» الکافی ۸ : ۹۳ .

۳– قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «رحم اللّه و الدین حملا ولدهما علی برّهما» البحار ۷۷ : ۵۸ . و قال أیضاً : «رحم اللّه عبداً أعان ولده علی برّه بالاحسان إلیه و التألّف له و تعلیمه و تأدیبه» مستدرک الوسائل ۲ : ۶۲۶ .

۴– عن أبی عبداللّه علیه السلام : قال : «قال رسول اللّه : رحم اللّه من أعان ولده علی برّه. قال : قلت : کیف یعینه علی برّه ؟ قال : یقبل میسوره، و یتجاوز عن معسوره، و لا یرهقه و لا یخرق به» الکافی ۴ : ۵ .

۵– قال الإمام الباقر علیه السلام : «یحفظ الأطفال بصلاح آبائهم» بحارالأنوار ۱۵ : ۱۷۸ .

الرشد للطّفل، و اعتبر أسوأ الآباء من تجاوز الحدّ فی الاحسان إلی الأولاد و فی حبّهم، و مال إلی الاسراف و الإفراط(۱).

و أفاد الإمام علیّ علیه السلام من جهه أخری أنّ الإفراط فی العتاب و اللوم یؤدّی إلی التمادی فی اللجاج و العناد(۲). و تؤکّد هذه الحکمه بوضوح وجوب التحقّق فی الحدیث و معامله الأطفال، و یلاحظ فی الدراسات السریریّه بصوره عملیّه بروز ردود فعل مفرطه شدیده اتّجاه الأبوین عند عدم الاکتراث بجدول الأعمال المذکور. و من الطبیعیّ أنّ هذه الحکمه

تستثمر فی مورد کلّ مؤسّسه و مجتمع انسانی، و یجب أن یعتنی بها.

و یوصی الإمام علیّ علیه السلام فی هذا المجال مرّه أخری بأنّ تعدّی الولد و عصیانه لأبیه فی الصغر یسفر عن عصیانه و الاستخفاف به فی الکبر(۳). و أخیراً فإنّ الأبوین اللذین لا یتحلّیان بسلوک صائب و حکیم، و یوجب بالتالی نزاعهما و صدامهما مع ولدهما بروز ردّ فعل عدائیّ طائش فیه، هما ملعونان(۴).

طرق منع الشذوذ الجنسیّ

هناک توجیهات دقیقه تسترعی الانتباه فی صدد علاقات الأطفال بالجنس الآخر، منها أ نّه لا یسمح للولد أن یقبّل بنتاً ذات ستّ سنین، و یجب کذلک علی النساء أن یحجمن عن

تقبیل ولد تجاوز عمره سبع سنین، کما نهی عن تقبیل الرجال الأجانب بنتاً ذات ستّ سنین و احتضانها(۵).

۱- قال الامام الباقر علیه السلام : «شرّ الآباء من دعاه البرّ إلی الافراط، و شرّ الأبناء من دعاه التقصیر إلی العقوق» تاریخ الیعقوبیّ ۳ : ۳ .

۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «الإفراط فی الملامه یشبّ نیران اللجاج» تحف العقول ۸۴ .

۳- قال الإمام علیّ علیه السلام : «جرأه الولد علی والده فی صغره تدعو إلی العقوق فی کبره» تحف العقول ۴۸۹ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «یا علیّ، لعن اللّه والدین حملا ولدهما علی عقوقهما» وسائل الشیعه ۵ : ۱۱۵ .

۵- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «إذا بلغت الجاریه ستّ سنین فلا یقبّلها الغلام، و الغلام لا تقبّله المرأه إذا جاوز سبع سنین» مکارم الأخلاق ۲۲۳ . و عن أبیالحسن علیه السلام قال : «إذا أتت علی الجاریه ستّ سنین، لم یجز أن یقبّلها رجل لیست هی بمحرم له، و لا یضمّها إلیه» وسائل الشیعه ۵ : ۲۸ . و عن الإمام الصادق علیه السلام سأله أحمد بن النعمان فقال : عندی جویریه لیس بینی و بینها رحم و لها ستّ سنین، قال : «فلا تضعها فی حجرک و لا تقبّلها» مکارم الأخلاق ۲۲۳ .

و لقد اعتبر تلمّس الأمّ فرج طفلتها ضرباً من الزنی(۱). و لا یجوز أن ینام الطفل مع الطفل، و الطفل مع الطفله، و الطفله مع الطفله فی فراش واحد بعد العاشره من العمر(۲). و شدّد النبیّ فی بعض الموارد علی التفریق فی المضاجع خلال السنه السابعه(۳).

و نهی عن الجماع بحضور الأطفال، و أمر بأن یحذر الزوجان عند الجماع من طفل یقظ یراهما. و عدّ رؤیه صفه الجماع و سماع صوتهما عاملاً لبروز الشذوذ الجنسیّ(۴). و أکّد هذا الأمر، و هو أنّ الأطفال یدرکون حالتکم عند الجماع، إذ یصفون ما رأوه للآخرین بعد

ذلک(۵).

و قد وضّحت هذه الأوامر الدقیقه ظرافه المسائل النفسیّه للأطفال و وجوب الاهتمام بالقضایا الجنسیّه فی السنین الأولی لمرحله الطفوله، إذ یمکنها أن تساعد فی منع الشذوذ

الجنسیّ.

المسائل التشریعیّه و الجزائیه للأطفال

رغم أ نّه ورد سنّ البلوغ بالنسبه إلی أداء بعض العبادات، مثل الصلاه لدی الصبایا

إکمال تسع سنوات ولدی الصبیان نهایه (۱۵) سنه، إلّا أنّ ابتداء الحیاه المستقلّه و التصرّف فی الأمور المالیه یتیسّر عند الظفر بالرشد فقط. و حینما یحتلم الأبناء و تحیض البنات فیصحب ذلک الرشد، یحقّ للشاب أن یتصرّف فی الأمور المالیّه المتعلّقه به و فی

۱- قال الإمام علیّ علیه السلام : «مباشره المرأه ابنتها إذا بلغت ستّ سنین شعبه من الزنی» مکارم الأخلاق ۲۲۳ .

۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «مروا صبیانکم بالصلاه إذا کانوا أبناء سبع سنین، و فرّقوا بینهم فی المضاجع إذا کانوا أبناء عشر سنین» مستدرک وسائل الشیعه ۲ : ۵۵۸ . و قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «الصبیّ و الصبیّ، و الصبیّ و الصبیّه، و الصبیّه و الصبیّه، یفرّق بینهم فی المضاجع إذا بلغوا سبع سنین» وسائل الشیعه ۵ : ۲۸ .

۳- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «فرّقوا بین أولادکم فی المضاجع إذا بلغوا سبع سنین» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۴ . و قال الإمام الباقر علیه السلام : «یفرّق بین الغلمان و النساء فی المضاجع إذا بلغوا عشر سنین» مکارم الأخلاق ۲۲۳ .

۴- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «و الذی نفسی بیده لو أنّ رجلاً غشی امرأته و فی البیت صبیّ مستیقظ یراهما و یسمع کلامهما و نفسهما، ما أفلح أبداً، إن کان غلاماً کان زانیاً، أو جاریه کانت زانیه» وسائل الشیعه ۵ : ۱۶ . و قال الصادق علیه السلام : «لا یجامع الرجل امرأته و لا جاریته و فی البیت صبیّ، فإنّ ذلک ممّا یورث الزنی» وسائل الشیعه ۵ : ۱۶ .

۵- قال الامام الباقر علیه السلام : «إیّاک و الجماع حیث یراک صبیّ بأن یحسن أن یصف حالک» وسائل الشیعه ۵ : ۱۶ .

شؤون الزواج و القضايا الأخرى من هذا النمط. و لكن إذا لا يصحب الرشد هذه الحاله فلا

يحقّ له التصرّف فى الأمور الماليّه(۱)، و قد تناولنا فى الفصل السابق السفاهه و الضعف ضمن مقاييس الرشد بحثاً و تفصيلاً. و ورد الإلمام بالأخذ و العطاء (الصفقه و المعامله) و الحكم المتعلّق بهما بأ نّه أحد مقاييس الرشد(۲).

و قد نهى عن ضرب الأطفال عند ارتكابهم الخطايا، فأوصى أئمّه المسلمين فى هذا الصدد بهجر أن الطفل و مقاطعته و إبداء الامتعاض منه. بيد أ نّه ينبغى موادعته بأسرع

وقت ممكن، لئلاّ يبطل مفعول المقاطعه، و يصبح أمراً طبيعيّاً(۳). كما أنّ تهديده بالهجر و المقاطعه و الإعراض عنه يمكن أن يكون مؤثّراً فى السيطره عليه و صرفه عن ارتكاب الجريره و الخطيئه.

و بالتأكيد يجب قدر الإمكان إطلاع الأطفال بواسطه الأوامر و النواهى على منافع الأعمال الصالحه و مضارّ الأعمال الطالحه، حتّى ينتخبوا الأسلوب السديد بمشيئتهم و رغبتهم و بصوره تلقائيّه. بيد أنّ الإمام عليّاً عليه السلام يوصى بفرض الأدب و الحيلوله دون ارتكاب الخطايا عند الضروره، حتّى تقلّ الأعمال السيّئه بالقسر و الإجبار(۴). إنّ الحدود الشرعيّه التى وردت فى الاسلام فى صدد الأعمال الاجتماعيّه، لا تطبّق حتّى بلوغ سنّ

الرشد و التكليف، و تنتهج فى هذا المجال أساليب تأديبيّه بهدف منع تكرار الجنايه(۵).

۱- قال الإمام الصادق عليه السلام : «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام و هو أشدّه، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشده، و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عند وليّه ماله» وسائل الشيعه ۴ : ۱۹۹ . و عن ابن سنان قال : قلت لأبى عبداللّه : متى يدفع إلى الغلام ماله ؟ قال : «إذا بلغ و أونس منه رشد، و لم يكن سفيهاً أو ضعيفاً» مستدرك وسائل الشيعه ۲ : ۴۹۶ .

۲- عن علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن اليتيم متى ينقطع يتمه ؟ قال : «إذا احتلم و عرف الأخذ و الاعطاء» بحارالأنوار ۱۰۳ : ۱۶۱ .

۳- قال بعضهم :: شكوت إلى أبى الحسن عليه السلام ابناً لى، فقال : «لا تضربه و اهجره و لا تُطِل» بحارالأنوار ۲۳ : ۱۱۴ .

۴- قال الإمام علىّ عليه السلام : «من كلّف بالأدب قلّت مساويه» غررالحكم ۶۳۴ و ۶۴۵ .

۵- قال الإمام الصادق عليه السلام : «لا حدّ على الأطفال، و لكن يؤدّب أدباً بليغاً» مستدرك وسائل الشيعه ۳ : ۲۲۳ .

الفصل الحادی عشر: الإسلام و الصحّه النفسیّه فی التربیه و التعلیم

لقد دوّنت التوجیهات الاسلامیه فی میدان التعلیم و التربیه فی کتب عدیده، و نعرض فی هذا الفصل بضع فقرات من هذه التوجیهات کعیّنات فقط.

إنّ أیسر عملیّه للتوجیه الذی یمهّد التطوّر الأساسیّ فی قضایا العلم و التجربه هو جدول الأعمال الذی قدّمه النبیّ صلی الله علیه و آله بشکل دعاء، قال فیه : «أرنا الأشیاء کما هی»(۱) و قال أیضاً «اللهمّ أرنا الحقائق کما هی»(۲) فهذا المنشور الموقّر یعلّمنا أسلوب التنقیب العلمیّ. و لا ینبغی لنا أن نعتسف الکلام و نتبنّی رأیاً، بل یجب علینا أن نسعی إلی استنباط کلّ

ظاهره کما هی علیه.

و أمّا ما یتعلّق بالصحّه النفسیه فکما مرّ سابقاً، إذ جاء تحت عنوان (سلامه الفکر و الأبعاد التکامایه النفسیه)، و من ثمّ طرق الحیلوله دون الأمراض النفسیّه. و قد وردت

بالنسبه إلی المفهوم الأوّل تعلیمات واسعه فی صدد طلب العلم فی المقاییس الاسلامیّه، تشجّع الناس علی انتهاج التکامل فی طلب العلم. و تمهّد هذه التعلیمات الوسیعه المدار

أیضاً الأرضیّه للحیلوله دون الأمراض.

و جاء فی القرآن الکریم قوله تعالی : «اِنّما یخشَی اللّه َ مِن عِبادِهِ العُلماءُ»(۳)، فوفقاً لهذه الحکمه و نظراً إلی أنّ فلسفه الحیاه نیل التکامل برأی الاسلام، فإنّ العلماء هم

وحدهم یسیرون فی طریق التکامل، و یمکنهم أن ینالوا أقصی مرتبه منه.

۱- مرصاد العباد - نجم الدین الرازیّ ۳۰۹ .

۲- عوالی اللئالئ ۴ : ۱۳۲ .

۳- فاطر : ۲۸ .

و فی آیه أخری : «قُل هَل یَستوِی الّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الّذینَ لا یَعْلَمُونَ»(۱)، تشجّع الناس

علی طلب العلم. و اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله فرق الرتبه التکامليّه بین العالم و العابد سبعین درجه(۲)، و عکوف العالم ساعه علی البحث و الدراسه أفضل من عباده سبعین عاماً(۳). و نظراً إلی

تأکید الإسلام للعباده فإنّ فکراً و تعلیماً کهذا لذو مغزی عمیق و بصیره بالغه. کما اعتبرت النشاطات العلمیّه للعلماء فی تعلیمات أخری خیراً من صیام النهار و قیام اللیل(۴). فهذه البیانات تفصح عن رساله هذا الدین فی ترغیب المجتمع و تشجیعه علی طلب العلم، و إن کان یهتمّ بمقام الصلاه و الصیام و مرکزهما.

إنّ الانطلاق فی مسیر التکامل و الطریق المستقیم یحتاج إلی بوصله تحول دون الانحراف و الضلال، فقد انتهی إلینا هذا الموضوع بصراحه فی أقوال عدیده من أئمّه المسلمین، و منها قول النبیّ صلی الله علیه و آله : «قلیل الفقه خیر من کثیر العباده، و کفی بالمرء فقهاً إذا عبدالله»(۵)، و قال أیضاً : «فقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد»(۶)، و «إنّ لکلّ شیء دعامه، و دعامه هذا الدین الفقه، و لفقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد»(۷)، و «لکلّ شیء عماد، و عماد هذا الدین الفقه»(۸).

و شدّد علی هذا الأمر کثیراً فی التعلیمات الاسلامیّه، و هو أ نّه إذا ما تؤدّی النشاطات الیومیّه بدون إدراک و معرفه، یکون عیث الفرد أکثر من إصلاحه(۹). و تقوم هذه الحکمه

علی أساس هذه الحقیقه، أ نّه إذا لم یکن الانطلاق نحو الهدف تکامليّاً، فإنّ الفرد کلّما

۱- الزمر : ۹ .

۲- قال : «بین العالم و العابد سبعون درجه» منیه المرید ۱۰۰ و الترغیب و الترهیب ۱ : ۱۰۳ و تفسیر الفخر الرازی ۲ : ۱۸۰ .

۳- قال : «ساعه من عالم یتّکئ علی فراشه ینظر فی علمه خیر من عباده العابد سبعین عاماً» بحارالأنوار ۲ : ۲۳ و مجمع البیان ۱ : ۴۲۱ .

۴- قال : «مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء، فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء، و یرجح مداد العلماء علی دماء الشهداء» سفینه البحار ۲ : ۲۲۰ .

۵- نهج الفصاحه ۴۴۶ .

۶- المصدر السابق ۴۳۶ .

۷- المصدر السابق ۱۷۹ .

۸- المصدر السابق ۴۷۸ .

۹- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد أکثر ممّا یصلح» تحف العقول ۴۷ .

یسیر أکثر یبتعد عن الطریق التکاملی أکثر. و قد قال الإمام علیّ علیه السلامبصراحه : «یا کمیل ما من حرکه إلّا و أنت محتاج فیها إلی معرفه»(۱)، و یجب الإلمام بهذا العلم من قبل.

و لقد أکّد عند طلب العلم وجوب إدراک الموضوع، إذ أفاد الإمام الصادق علیه السلامقائلاً : «حدیث تدریه خیر من ألف ترویه، و لا یکون الرجل منکم فقیهاً حتّی یعرف معاریض کلامنا»(۲).

إنّ التأکید لوجوب طلب العلم فی مرحله الطفوله و الحداثه لیسترعی الانتباه فی تعلیمات عدیده. و قد وعد أئمّه المسلمین الصغار و الأحداث بأ نّهم سوف یتولّون زمام

الأمور فی المستقبل، و علیهم بالتالی أن یعدّوا أنفسهم لهذا الأمر، و لابدّ أن یضبطوا العلم بالکتابه، و یحاولوا أن لا ینسوه(۳). و قارنوا فی هذا الصدد طلب العلم فی الصغر بالنقش فی الحجر(۴)، إذ یرسخ فی الذهن أکثر. و ینبغی علی الناس بأیّ نحو کان أن یواکبوا العلم، سواء کانوا طلّاباً أم أساتذه و معلّمین(۵)، و أن یسلکوا سبیل التکامل دائماً(۶).

إنّ طلب العلم من المهد إلی اللحد شعار أیضاً هتف به النبیّ صلی الله علیه و آله، و یوصی أئمّه المسلمین بأ نّه لو قدّر للانسان أن یعیش یومین فقط، فعلیه أن یجعل أحدهما لطلب العلم

و الآخر لتطبیقه(۷). و قد أکّدت التوجیهات الاسلامیّه هذا الأمر، و هو أ نّه یجب علی الشباب أن یتعلّموا أشیاء یحتاجون إلیها فی المستقبل(۸)، و علیهم ألّا یهدروا أوقاتهم فی

۱- تحف العقول ۱۷۱ .

۲- بحارالأنوار ۱ : ۱۱۸ .

۳- قال الإمام الحسن علیه السلام : «إنّکم صغار قوم و یوشک أن تکونوا کبار قوم آخرین، فتعلّموا العلم، فمن لم یستطع منکم أن یحفظه، فلیکتبه و لیضعه فی بیته» بحارالأنوار ۱ : ۱۱۰ .

۴- قال الإمام موسی بن جعفر علیه السلام : «من تعلّم فی شبابه کان بمنزله الرسم فی الحجر» سفینه البحار ۶۸۰ .

۵- قال الإمام الصادق علیه السلام : «لست أحبّ أن أری الشابّ منکم إلاّ ـ عادیاً فی حالین : إمّا عالماً أو متعلّماً، فإن لم یفعل فرّط، فإن فرّط ضیّع، فإن ضیّع أثم، و إن أثم سکن النار و الذی بعث محمّداً بالحقّ» بحارالأنوار ۱ : ۵۵ .

۶- قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «اطلبوا العلم من المهد إلی اللّحد» نهج الفصاحه ۶۴ .

۷- قال الصادق علیه السلام : «إن أجلّت فی عمرک یومین، فاجعل أحدهما لأدبک، لتستعین به علی یوم موتک» الکافی ۸ : ۱۵۰ .

۸- قال الإمام علیّ علیه السلام : «أولی الأشیاء أن یتعلّمها الأحداث الأشیاء التی إذا صاروا رجالاً احتاجوا إلیها» شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید ۲۰ : ۲۲۲ .

علوم لا ـ طائل تحتها و لا نائل. و شدّد الامام علیّ علیه السلام علی هذه القضیه، و هی أنّ أبواب العلم واسعه و متنوّعه جدّاً، فینبغی توفیر الوقت لأکثرها نفعاً(۱).

إنّ مقیاس العقل و الواقعیه دلیل رئیسیّ فی کلّ مکان، و حذر من أنّ العلوم التی لا یؤیّدها العقل هی فی الحقیقه ضرب من الضلال(۲). و یصدق هذا التوجیه تماماً علی العلوم التی تهدّد البشریّه کصنع القنبله النیوترونیّه، و تنفّذ بواسطه جناه یسمّونهم علماء و فیزیائیین.

و یوصی أن تبنی الصله بین الأستاذ و الطالب علی أساس منطقیّ، لتیسیر طلب العلم، و یذکر الإمام علیّ علیه السلام فی هذا الصدد حقوقاً للمعلّم، فیقول : «إنّ من حقّ العالم أن لا ـ تکثر علیه السؤال، و لا تجرّ بثوبه، و إذا دخلت علیه و عنده قوم، فسلّم علیهم جمیعاً، و خصّه

بالتحیّه دونهم، و اجلس بین یدیه و لا تجلس خلفه، و لا تغمز بعینیک، و لا تشر بیدک،

و لا تکثر من قول : قال فلان و قال فلان خلافاً لقوله، و لا تضجر بطول صحبته، فانّما مثل العالم مثل النخله، ینتظر بها متی یسقط علیک منها شیء، و العالم أعظم أجراً من الصائم

الغازی فی سبیل اللّه»(۳).

و من الطریف أنّ التملّق و التزلّف الذی یذمّ فی کلّ حال سائغ فی طلب العلم و لازم احیاناً(۴). و ذهب أئمّه المسلمین إلی أنّ للمعلّم حقّاً و احتراماً مثل الوالد(۵)، و قال الإمام

علیّ علیه السلام : «من علّمنی حرفاً فقد صیّرنی عبداً»(۶).

و توضّح هذه التوجیهات جمیعاً دور العلم فی سبیل نیل التکامل، کما تعیّن نوع العلم

الذی یجب الاهتمام به، و أساس الصلات بین الأستاذ و الطالب، و یمکن أن تجعل فی المناهج العلمیّه مبدأ للتحوّلات الأساسیّه.

۱- قال الإمام علیّ علیه السلام : «العلم أکثر من أن یحاط به، فخذوا من کلّ علم أحسنه» غررالحکم ۲۶۵ .

۲- قال الإمام علیّ علیه السلام : «کلّ علم لا یؤیّده عقل مضلّه» غررالحکم ۵۴۶ .

۳- بحارالأنوار ۲ : ۴۳ .

۴- قال الامام علیّ علیه السلام : «لیس من أخلاق المؤمن الملق و الحسد إلّا فی طلب العلم» تحف العقول ۲۰۷ .

۵- ورد فی الحدیث أنّ : «آباءک ثلاثه : مَن ولّدک، و مَن عَلّمک، و مَن زوّجک، و خیر الآباء مَن علّمک» جامع السعادات ۳ : ۱۱۲ .

۶- جامع السعادات ۳ : ۱۱۲ .

الفصل الثانی عشر: دور الثقافه فی الصحّه النفسیّه

دور ثقافه المجتمع فی شخصیه الانسان و سلوکه

لا یمکن بصوره عامّه تجاهل دور الثقافه فی سلوک الانسان بأیّ وجه من الوجوه، إذ تدلّ الدراسات التی أجریت من قبل محقّقین مختلفین حول أطفال نشأوا فرادی و بعیدین عن المجتمع، علی أنّ هؤلاء کانوا یتّصفون بصفات حیوانیّه تماما. و تدلّ دراسات «لینه»

Linne فی هذا المضمار علی أنّ هؤلاء الأفراد یفتقدون لغه الإدراک، و یکسو بشرتهم شعر، و یسیرون علی أیدیهم و أرجلهم. و أفاد «زینک» Zinc بإیجاز وصف سلوک ثلاثین حاله تقریبا لهؤلاء الأطفال أنّ أیّ نطق ینبئ عن کلام البشر لا ینمو لدیهم، و هم یمشون

دائما علی أیدیهم و أرجلهم تقریبا، و یتناولون الطعام مثل الحیوانات، و یمصّون الغذاء

السائل بشفاههم فیحدثون أصواتا قبل تناوله، و یقرّبون شفاههم نحو الطعام بدل أن یقرّبوه إلیها، و لا یرتدون ألبسه، و طریقه التعبیر عن عواطفهم بالنسبه إلی الآخرین مبهمه بصوره عامّه، و یعزفون عن التجمّعات البشریّه(۱).

و قد عرّف اخصائیّو علم النفس الاجتماعیّ الثقافه علی النحو التالی :

الثقافه : عباره عن القدرات و العادات التی یکتسبها إنسان بکونه فردا من أفراد المجتمع. و بلغت العلاقه بین الثقافه و شخصیّه الأفراد حدّا بحیث أنّ بعض اخصائی علم

النفس الاجتماعی یدّعی أنّ الفصل بینهما تقسیم و انفصال سقیم، لأنّ سلوک الأفراد و حالتهم النفسیه مرآه عاکسه للثقافه، و لا وجود لفکره فصل الثقافه عن الأفراد الذین

۱- انظر «روان شناسی اجتماعی» ۱ : ۹۶ ، أثر اتوکلاین برگ - ترجمه الدکتور علی محمّد کاردان من مطبوعات «نشر اندیشه» عام۱۳۴۹.

يتمتّعون بها. و من ناحيه أخرى يمكن القول : إنّ الشخصيّه تتكوّن إثر التيّار الثقافى، و مفهوم الشخصيه كحدّ أدنى أماره لجلب الثقافه و عناصرها الموجوده فى البيئه إلى حدّ

ما(۱).

و يعتبر «سوليفان» Sulivan الطبّ النفسىّ دراسه للمناسبات بين الأفراد، و يعتقد أ نّه دراسه للظواهر التى تحصل إثر الرابطه بين شخصين أو جماعه تتكوّن من شخصين أو بضعه أشخاص بشكل يمكن أن يكون فيه جميع هؤلاء - عدا واحد منهم - خياليّين تماما. بيد أنّ المرض أمر اجتماعىّ، و ليس ذلك بسبب أ نّه يظهر فى الحالات الاجتماعيّه فحسب، و لا سيّما أنّ جذوره تتأصّل فى نفس كيان المجتمع. فلا يتيسّر إذا توضيحه و تفسيره إلّا إذا أنجز ذلك طبق البيئه الثقافيّه التى يظهر فيها المرض(۲).

و يجب طبعا العلم بأنّ تأكيد العوامل الثقافيّه و الاجتماعيّه لا ينبئ عن التهاون فى معرفه العوامل الحيويّه و وظائف الأعضاء المرضيّه، بل ينبغى الاستنتاج أنّ فصل العوامل

الحيويّه عن العوامل الاجتماعيّه فى آليّه توليد الأمراض النفسيّه أمر صعب و مفتعل.

و تدلّ دراسات الطبّ النفسىّ الفردىّ و الاجتماعىّ على أنّ منهج و أسلوب حياه الفرد فى إيجاد سلامه الفكر و بروز اختلالات ردود الفعل النفسيّه، يتمتّع بأهميّه بالغه، إذ إنّه مثلاً يؤكّد منهج و أسلوب الحياه (Style of life) بإلحاح، و هذا الفهم ركيزه نظريّه الشخصيّه حسب رأى «آدلر»، فهو يرى أنّ الشخص يقوم بدوره طبق أسلوبه الخاصّ فى الحياه، و يعدّ هذا العامل بكونه عاملاً رئيسيا و كلّيا يوعز الأوامر إلى سائر الأجزاء. إنّ أسلوب الحياه يختلف عن أسلوب آخر لدى كلّ إنسان، و هذا يوجب بنفسه أنّ شخصيه كلّ انسان تختلف عن شخصيه أخرى. و أسلوب الحياه أهمّ عامل ينظّم على أساسه الإنسان حياته، و يعيّن حركته فى العالم و الحياه. و منهج الحياه و أسلوبها عباره عن

مجموعه عقائد و مشاريع و نماذج لعادات السلوك و الآمال و الأهداف الطويله المدى للتبيين الاجتماعىّ أو الشخصىّ التى تلزم لتطمين بال الفرد. و يترك أسلوب الحياه بصوره

دور ثقافه المجتمع فى شخصيه الانسان و سلوكه

۱- المصدر السابق ۱ : ۹۵ .

۲- المصدر السابق ۲ : ۴۴۷ .

عمليّه أثرا على التفكير و الشعور و الإدراك و الرؤى و سائر الانفعالات النفسيّه للفرد.

و يعتقد «آدلر» أنّ جميع سلوك الفرد ينشأ من أسلوب الحياه، و يدرك كلّ ما يمتّ بصله إلى أسلوب حياته، و منه يتعلّم و يستوعب. إنّ الفرد يسهّل حركته و يعدّها بمساعده

مخطّط معرفته طوال حياته، و يقيّم تجاربه و يدركها، ثمّ يتنبّأ و يراقب.

تنقسم العقائد المتعلّقه بأسلوب الحياه إلى أربعه أقسام(۱) :

۱ – مفهوم الأنا، أو الأنا الخيالىّ : هو أن يقول الفرد بأ نّى من أكون أنا؟

۲ – الأنا المثالىّ : هو أن يقول الفرد بأ نّى ماذا ينبغى أن أكون؟ أو أنا مرغم على ماذا

أكون حتّى يكون لى موطئ قدم بين الآخرين؟

۳ – الصوره المنعكسه للعالم : هو ما يعتقده الفرد حول بطانته و الوسط الذى يعيش فيه.

۴ – العقائد الأخلاقيّه : هو ما يعدّه الفرد صحيحا أو غير صحيح.

إنّ التصوّرات أعلاه منطقيّه و عقليّه تماما، و يمكن تبريرها حقّا. و ينبغى أن يحيط المرء علما بأنّ للتعليمات الايديولوجيّه حول العقائد الأربع المتقدّمه دورا أساسيّا

و مصيريّا، و يستقى الانسان تصوّراته حول المعلومات الآنفه الذكر من تعليماته العقائديّه.

و بناء على ذلك فانّ معرفه سلوك و أسلوب فرد و مجتمع ما تشخّص بمدى واسع بمعرفه العقيده و الثقافه اللتين تسودهما.

الثقافه الإلهيّه و نقيضها

إذا ما راعى الناس أفرادا و جماعات الموازين الإلهيّه فى حياتهم فستصطبغ شخصيّاتهم و حياتهم حسب رأى الاسلام بصبغه هذه الموازين، و لا يسيرون عمليّا إلّا فى

طريق الرشاد، و يتعلّق مدى سلامه أفكارهم و رشدهم بصوره كامله بمدى جهادهم فى التعلّم و التقبّل و تطبيق أوامر اللّه تعالى. و يجب أن يطلق على كلّ نزعه و عقيده أخرى

۱– كتاب «نظريه هاى مشاوره و روان درمانى» ۹۳ و ۹۴ ، أثر عبداللّه شفيع آبادى و غلام رضا ناصرى، مركز نشر دانشگاهى، عام ۱۳۶۵ .

- سوی النزعات و العقائد الإلهیّه - و التی تستحدث طبق الرغبات الانسانیه اسم الثقافه غیر

الإلهیّه، أو بعباره أفضل الثقافه المناقضه للتوحید. إنّ جمیع الثقافات غیر الإلهیّه تسیّر الناس عملیّا نحو الانهیار و الاضطراب النفسیّ، و لا یسع المجال هنا لتناول هذا الموضوع

بالشرح و البحث، و ینبغی بحث هذا الأمر الخطیر فی موضع آخر.

إنّ عدم جدوی موازین الثقافه المادیّه حتّی فی البلدان التی یصطلح علیها المتقدّمه یستلزم إجراء تغییرات جذریّه فی هذه النظم بواسطه علماء الاجتماع و علماء النفس لهذه

البلدان. و یعتقد «أریک فرام» فی هذا المضمار توسیع المکننه عاملاً من عوامل البعد عن

الذات، و یری أنّ النظام الآلیّ قد قضی علی الفراغ الحیاتیّ للانسان. و رغم الثبات الظاهریّ لهذا الوضع فلا ینکر أنّ الانسان ینزع الی رغد من العیش و الی حیاه حقیقیّه

و معنویّه، لکی تلبّی رغباته الخاصّه، کما نمّته خلال بضعه آلاف من سنی التاریخ، و میّزته

عن الحیوان و عن الحاسوب کذلک. و یفید الخبیر المذکور بتأکید بالغ أنّ هذه الرغبه یحسّ بها کثیراً هذه الأیّام ؛ لأنّ الطبقه المترفه فی المجتمع و التی تذوّقت الطعم المادیّ الی حدّ التخمه تماماً، أدرکت أنّ جنّه البذخ لم تُلَبِّ جذلهم الموعود. و لم یدرک الفقراء

طبعاً هذا الشعور بعد، بید أ نّهم رأوا من یملک کلّ شیء، و لکنّه لا یشعر بالبهجه و الفرح. ثمّ أضاف قائلاً : «إنّ القضایا المقدّسه و المفاهیم قد فقدت الکثیر من جذّابیتها، و فقدت مفرداتها القدیمه مثل «الیمین» و «الیسار» أو «الاشتراکیّه» و «الرأسمالیّه» معانیها، و الناس یبحثون عن نهج جدید، فهم یحتاجون الی فلسفه حدیثه تعیر أهمیه لأمور الحیاه الأساسیّه، سواء کانت روحیّه أم ماديّه».

و یعتقد «أریک فرام» أنّ حرکه جدیده تتنامی حالیا، و هی تنشد تغییرا جذریّا اقتصادیّا

و اجتماعیّا، و ترمی إلی تغییر حادّ فی مسار و رسم الحیاه المادیّه و الروحیّه معا.

و یبدو أنّ هذه الحرکه الجدیده هی نفس حرکه الثقافه الإلهیّه التی مهّدت أرضیّه خلال قرون سحیقه لتطبیقها برمّتها فی المجتمعات البشریه، و ها هی الآن تدخل بمشیئه اللّه معترک الحیاه بکونها طریق الرشاد الوحید و الدواء و البلسم الفرید لمشاکل المجتمعات البشریّه الفردیّه و الاجتماعیّه من بابها الواسع بعد انتظار ألیم و طویل.

إنّ للثقافه الإلهيّه الإسلاميّه جذورا قويّه – كما سيأتى لاحقا – فى التعليمات الإلهيّه

و الفطره الانسانيه، عبّر عنها فى هذه الثقافه بلفظ «الواعظ الخارجىّ» و «الواعظ الداخلىّ»، و يعمل العاملان معا بكون أحدهما مكمّلاً للآخر.

و بعباره أخرى انّ الثقافه و علم النفس الإلهىّ الاسلامىّ جسم واحد لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، و لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر.

و طبق نظريه مدرسه علم النفس الإلهىّ الاسلامى انّ الانسان لا يظفر بالسكينه النفسيّه إلّا عبر التعليم و العقيده و تطبيق التعليمات الإلهيّه، فقد ورد فى القرآن الكريم : «ألَا بِذِكرِ اللّه ِ تَطمئنُّ القُلوبُ»(۱). و قال الامام الصادق عليه السلام فى تفسير الذكر : «ما ابتلى المؤمن بشىء أشدّ عليه من خصال ثلاث يحرمها». قيل : و ما هنّ؟ قال : «المواساه فى ذات يده، و الإنصاف من نفسه، و ذكر اللّه كثيرا، أما إنّى لا أقول : سبحان اللّه و الحمد للّه، ولكن ذكر اللّه عند ما أحلّ له، و ذكر اللّه عند ما حرّم عليه»(۲).

و أضاف الإمام فى موضع آخر قائلاً : «لا أعنى سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و إن كان منه، و لكن ذكر اللّه عند ما أحلّ و حرّم، فإن كان طاعه عمل بها، و إن كان معصيه تركها»(۳).

و على هذا الأساس فانّ الفرد مكلّف فى الثقافه الالهيّه بأن يبنى جميع سلوكه الاراديه على التعليمات الالهيه، مع الإيمان بوجود اللّه بكونه خالق الانسان و ربّه. و حسب التصوّرات المتقدّمه، عدا العمليه الحيويّه و النباتيّه التى تسير بشكل ذاتىّ طبق القوانين

التكوينيّه الالهيّه أيضا، فإنّ الانسان مكلّف إذا أراد أن يعيش حياه طيّبه، يجعل جميع

تصرّفاته الإراديّه – أى أعماله الفرديّه و الاجتماعيّه بأسرها – وفق الأوامر الالهيّه، و يكون همّه فى الحياه السعى الى تلقّى التعليمات الالهيّه و تطبيقها فى ظرفى الزمان و المكان

لحياته. و يؤدّى سلوك الانسان فى هذه الحال طبق الضوابط الالهيّه الخاصّه (المؤشّر ۷)،

و لا يحقّ له أن يتصرّف كما يشاء. و يمكن أن يقال باختصار : إنّ الإنسان الموحّد هو انسان

۱- الرعد : ۲۸.

۲- تفسير نورالثقلين ۴ : ۷۳ .

۳- المصدر السابق نفسه.

قد ضبط، إذ تمّ مراقبه جمع الغرائز و النزعات الشهوانيه و التصرّفات الإراديّه له طبق

ضابطه القوانين الالهيّه. و أطلق على آليه الضبط و السيطره - اصطلاحا فى الأديان الالهيّه - اسم التقوى، و سمّى الفرد الذى ضبط باسم المتّقى (المؤشّر ۶).

لقد قدّم السيّد المسيح عليه السلام هذه الآليه حينما كان يعلّم حواريّيه على النحو التالى، قال : «احفظ جسمك كالفرس الذى يعيش براحه خاصّه، لأنّه يعطى علفا بقدر و كيل معلوم، و يقدّم عملاً لا نهايه له و لا نفاد، و يوضع اللجام فى فمه حتّى يقاد كيفما يراد، و يربط حتّى لا يؤذى أحدا، و كلّما يحرن يضرب. فكن هكذا يا برنابا حتّى تكون مع اللّه دائما،

و لا يجب أن يثير كلامى غضبك أبدا، لأنّ النبىّ داود نفسه قد أقدم على هذا العمل فقال : إنّنى كالفرس، أخدمك و أرافقك دائما»(۱).

و قال الإمام علىّ عليه السلام أيضا : «إنّ كلّ مؤمن ملجم»(۲). و يمكن فى الحقيقه أن تذكر طائفه التعليمات الالهيّه بعنوان أعنّه و لجم تثبت الانسان و تبقيه فى مسار الرشد و الكمال،

و تغشّيه بالسكينه و الاستقرار. و النظريّه الرئيسيّه فى الثقافه الاسلاميّه هى أنّ الانسان يحظى بالحياه الطيّبه و الرشد النفسىّ بواسطه ضبط نفسه و مراقبتها و تطبيق التعليمات

الالهيّه (المؤشّر ۶ - ۷).

و قد بيّن الإمام علىّ عليه السلام علّه بعثه أنبياء اللّه، فقال : «فبعث فيهم رسله، و واتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، و يذكّروهم منسىّ نعمته، و يحتجّوا عليهم بالتبليغ،

و يثيروا لهم دفائن العقول، و يروهم الآيات المقدّره»(۳).

و على هذا القول فإنّ تعليمات أنبياء اللّه عباره عن آلات للرشد العقلىّ الفطرىّ «الفطره»، و عليه يمكن و ينبغى تلقّى هذه التعليمات بكونها قوانين الرشد النفسىّ الفردىّ

الاجتماعىّ للبشر، و تستخدم بهذا العنوان أيضا.

و يمكن بواسطه تصنيف قوانين الاسلام العثور على موادّ تجعل العيش الرغد على نطاق واسع أمرا ممكنا، و تعين فى الرشد النفسىّ و الحيلوله دون الانهيار و الوقايه من

۱- إنجيل برنابا ۹۰ .

۲- وسائل الشيعه ۱۲ : ۱۵۴ .
۳- نهج البلاغه - الخطبه الأولى.

الاضطرابات النفسيه الانعكاسيّه و علاجها أيضا.

إنّنى لم ألتفت الى دور التعليمات الالهيّه فى الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه و علاجها لأوّل مرّه، بل إنّ هذا الأمر قد جلب اليه أنظار الكثير من المحقّقين.

فمثلاً ان اَلبورت (G.W.Allport) استنتج خلال دراسه المسار التاريخىّ لأسلوب الاستشاره و علم النفس أنّ هذه الطريقه قد انتهجت بصوره عمليّه من قبل علماء الدين حتّى أواخر القرن التاسع عشر الميلادىّ، و اقتضت التطوّرات التى برزت منذ ذلك الوقت

فى علم النفس أن توجد آمالاً جديده لدى الناس، فهم يفضّلون مراجعه الطبيب النفسى على علماء الدين. إنّ الأدلّه التى ذكرها فى هذا المضمار هى عباره عن النزعات العامّه

نسبه الى التبريرات الفيزيائيّه و الطبيّه لأمراضه، و كذلك يمكن أن يكون هذا الأمر موجبا

لبروز أعراض فى بعض موارد العلل الطبّيه الحقيقيّه. و يؤكّد «ألپورت» هذه الحقيقه - حيث إنّه لا يرفض تصوّرات كهذه رفضا تامّا - و هى أ نّه يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ

عقائد المريض تؤثّر فى صحّته البدنيّه و النفسيّه تأثيرا بالغا. و يشير فى هذا المورد الى دور عقائد الفرد و آرائه فى مجال العمل و الزملاء و الزوج و المستقبل القريب، و يرى أنّ

العقيده العامّه للفرد حول الكون، و كذا أهداف الفرد و مشاريعه تؤثّر فى سلوكه بشكل

أوضح، و أنّ دور العقائد الدينيّه فى هذا الخصوص أهمّ من كلّ عقيده أخرى ؛ لأ نّها ذات

جانب أساسىّ و رئيسىّ. و يشير فى هذا المورد الى آراء «يونغ»، فقال : «يمكن العثور يوميا على أمر لم يحسم بعد، فى كلّ اضطراب حديث، يتعلّق بما وراء الطبيعه «الميتافيزيق»، و أضاف قائلاً : «تدلّ الدراسه النهائيّه لآلاف المرضى الذين يتجاوزون

الخامسه و الثلاثين عاما أنّ هؤلاء جميعا يعانون من مشاكل نجمت من فقدان فكر دينىّ ذى علاقه بالحياه»(۱).

و فيما يلى النصّ الكامل لكلام «يونغ» : «لقد راجعنى خلال الثلاثين سنه الأخيره

مرضى من جميع البلدان المتحضّره فى العالم، فعالجت المئات منهم. و لم أعثر من بين جميع المرضى الذين هم فى النصف الثانى من حياتهم - أى قضوا أكثر من (۳۵) عاما

۱- ۱- Gordon W. Allport: the Individual and H is religion

- على أحد لم تكن مشكلته تتعلّق آخر الأمر بعقيده دينيّه ذات علاقه بحياته. و يمكننى أن أقول بثقه تامّه : إنّ كلّ واحد من هؤلاء قد أصيب بمرض لأ نّه فقد ما أعطت الأديان الحيّه

لأتباعها فى كلّ عصر، و أمّا أولئك الذين احتفظوا بعقائدهم الدينيّه فلم يصب أىّ منهم

بمرض».

و بيّن «يونغ» كذلك الصله بين علم النفس و الدين ضمن سلسله محاضرات ألقاها فى جامعه «يال» عام (١٩٣٧)م دوّنت فى كتاب بعنوان «علم النفس و الدين»، و فيما يلى بعض المقتطفات منه :

«إنّ الدين أقدم مظاهر الروح الانسانيّه و أعمّها، و على هذا يتّضح أنّ كلّ نمط من علم النفس الذى يكون ميدان عمله البنيه النفسيّه لشخصيّه الانسان لا يمكنه على أقلّ تقدير

أن يتجاهل هذه الحقيقه، و هى أنّ الدين ليس ظاهره اجتماعيّه و تاريخيّه فحسب، بل هو

فى مستوى قضيّه شخصيّه هامّه لدى كثير من البشر».

إنّ الأمر البارز الذى يسترعى الانتباه فى الثقافه الالهيّه هو تقنين التصرّفات الاراديه

قاطبه. و عليه فانّ الفرد الموحّد «مؤطّر» طبق الضوابط الدينيّه الالهيّه بأطر قانونيّه خاصّه فى جميع تصرّفاته الإراديّه، فيعمل وفقها (المؤشّر ٧). و كما أشير آنفا فانّ النتيجه العامّه لهذا السلوك المقنّن هو تكوين رقابه لمسلك الانسان الموحّد.

و النتيجه الإيجابيّه الأخرى التى تتمتّع بها هذه الثقافه لأجل أتباعها هى التوقّى من

الاضطراب الناجم عن استهلاك الطاقه لتبيّن الطريق المناسب للظفر بالحياه الطيّبه و الرشد.

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه فى مدرسه الاسلام

إنّ المراد من المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه فى مدرسه الاسلام هى مبادئ يمكنها أن تساعد الانسان بعنوان أسوه و مبادئ عمليه فى اتّخاذ القرار و البرمجه اليوميّه فى نطاق

الفرد و المجتمع و حلّ مشاكل الحياه اليوميّه و الظفر بالحياه الطيّبه و الناميه. و بناء على

هذه النظريه - التى يمكن أن تدرس نفسها بعنوان موضوع تحقيق - فانّه لا يمكن الظفر

بالحياه الطيّبه دون طريق تعليم هذه المبادئ و تقبّلها و تطبيقها. و يمكن، طبق الرأى

المتقدّم، أن نستنتج أنّ هذه المبادئ يمكن أن تساعد فى إيجاد الصحّه النفسيّه عبر تعليمها للفرد و المجتمع و قبول تطبيقها، و يمكن بالتالى تلقّيها بعنوان عوامل وقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه. كما يمكن أن نستنتج أن بروز الاختلال و سائر الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه سببه عدم تعليم و تطبيق مبدأ أو أكثر من مبادئ الرشد.

و إنّ إقناع الفرد لتقبّل و تطبيق مبدأ من المبادئ التى لا تراعى يكون بالمبادره الى العلاج النفسىّ و إصلاح السلوك ذى الصبغه المرضيّه عن طريق يناقض العمليّه المتقدّمه، أى بواسطه التعليم. و بناء على ذلك، فانّ مبادئ الرشد - أى مجموعه التعليمات الالهيّه -

يمكنها أن تساعدنا فى الوقايه من الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه ببرمجه حياه طيّبه

على مستوى الفرد و المجتمع، علما بأنّ هذه المبادئ عمليّا جزء لا يتجزّأ من حياه المسلمين الفرديّه و الاجتماعيّه و من العناصر الرئيسيّه للثقافه الاسلاميّه، فإنّهم يتقبّلونها بدون أىّ قسر و ضغط، كما يمكن لسائر أفراد البشر - بوجود الفطره التكامليّه لديهم - أن يستثمروا بالقوّه هذه المبادئ أيضا.

و نتيجه لذلك فانّ مبادئ الرشد ذات أبعاد عالميّه فى جميع العصور، و بتمتّعها بشموليّه فريده كهذه يمكنها - بل ينبغى لها - بكونها آله خطيره، أن ينتفع بها علماء النفس و أطبّاء النفس و مسؤولو الشؤون التربويّه و المعلّمون و علماء الاجتماع و ساسه المجتمع

و جميع من له صله بالمجتمع بشكل فردىّ و اجتماعىّ.

و نظرا الى الرأى الآنف الذكر و وجوب التعليم و تقبّل التطبيق و مبادئ الرشد لكلّ إنسان يهتمّ بسلامه فكره و كماله، يبدو أنّ تعريف العلم النافع الذى عرّف من قبل الإمام

موسى بن جعفر عليهماالسلام، يصدق على موضوع مبادئ الصحّه النفسيه فى مدرسه الاسلام التى بحثت فى هذا الفصل. و جاء فى هذا التعريف : «أولى العلم بك ما لا يصلح لك العمل

إلاّ به، و أوجب العمل عليك ما أنت مسؤول عن العمل به، و ألزم العلم لك ما دلّك على

صلاح قلبك و أظهر لك فساده، و أحمد العلم عاقبه مازاد فى علمك العاجل. فلا تشتغلنّ

بعلم ما لا يضرّك جهله، و لا تغفلنّ عن علم ما يزيد فى جهلك تركه»(۱).

و يمكن الاستنتاج بدراسه مبادئ الصحّه النفسيّه و البرمجه فى مدرسه الاسلام، أنّ هذا العلم من مصاديق العلوم البارزه التى أكّد تحصيلها كثيرا.

التشابه بين قوانين الرشد و المرور و السياقه

يمكن تشبيه قوانين الرشد و مبادئه بقوانين المرور، إذ تدلّ دراسه التصادم و حوادث المرور التى تقع فى الطرق على أنّ أكثر الحوادث (۹۰٪ من دهس السيارات) تكون بسبب عدم مراعاه قوانين المرور و السياقه، و تشكّل الأسباب الأخرى، كالنقص الفنّى، نسبه قليله جدّا من حوادث المرور (۱۰٪ من الدهس و التصادم). و يبدو طبق ذلك أنّ أهمّ عامل فى بروز الاضطرابات النفسيّه الانعكاسيّه و الانحراف الجنسىّ و الإدمان على تعاطى العقاقير و اختلال الشخصيّه، هو عدم رعايه قوانين الرشد، و ليس للعوامل البيولوجيّه إلّا أثر ضئيل فى بروز هذه الاضطرابات. و يمكن نتيجه لذلك أن يملأ هذا الفراغ الواسع بتعليم مبادئ الرشد و تطبيقها، و أن يتوقّى من بروز الاضطرابات الآنفه

الذكر.

إرشادات عامّه حول تصنيف مبادئ الرشد

اشاره

لقد صنّفت واجبات الانسان حسب الموازين الاسلاميّه فى ثلاثه أبعاد أساسيه :

۱ - واجب الانسان بالنسبه إلى ربّه.

۲ - واجب الانسان بالنسبه إلى نفسه.

۳ - واجب الانسان بالنسبه الى المجتمع.

و قد بيّن الامام الباقر عليه السلام هذه الواجبات فى جمل موجزه، و هى عين ما أوحاه اللّه الى آدم عليه السلام : عن أبيجعفر عليه السلام قال : «أوحى اللّه تبارك و تعالى الى آدم : يا آدم إنّى أجمع لك

الخير كلّه فى أربع كلمات :

۱- بحار الأنوار ۷۸ : ۳۳۳ نقلاً عن أعلام الدين.

واحده منهنّ لی، و واحده فیما بینی و بینک، و واحده بینک و بین الناس، فأمّا التی لی فتعبدنی و لا تشرک بی شیئا، و أمّا التی لک فأجازیک بعملک أحوج ما تکون إلیه، و أمّا

التی بینی و بینک فعلیک الدعاء و علیّ الإجابه، و أمّا التی بینک و بین الناس فترضی للناس ما ترضی لنفسک»(۱).

و من البدیهیّ أنّ المبادئ أعلاه تشمل عملیّا جمیع تعلیمات القرآن الکریم و النبیّ و أئمّه المسلمین، و یمکن الاستفاده منها بشکل عملیّ فی مضمار الأهداف التی أشیر إلیها حینما تختصر و تصنّف فقط.

و ینبغی الالتفات الی أ نّه یمکن أن تصنّف مبادئ الصحّه النفسیّه التکامل‌یّه فی أیّ من

الکلمات الأصلیّه المتقدّمه بصور مختلفه. و إنّی لأقترح التصنیف أدناه استنادا الی الدراسات التی قمت بها فی هذا المیدان، و اعتمادا علی تدریس هذه المبادئ خلال بضع دورات فی کلّیّات التربیه و الطبّ و إعداد المعلّمین.

۱ – المبادئ التکامل‌یّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان باللّه

المادّه الأولی : مبدأ التوحید أو وجوب تطبیق السلوک الإرادیّ علی التعلیمات الالهیّه.

المادّه الثانیه : مبدأ لزوم القضاء طبق العلم و عدم اعتبار الحدس و الظنّ و التخمین.

المادّه الثالثه : مبدأ قصدیّه عالم الوجود و الظفر بالرشد و التکامل (فلسفه الحیاه برأی الاسلام).

المادّه الرابعه : مبدأ رقابه اللّه للانسان و تدخّله فی الأمور، و عدم وقوع الحوادث صدفه.

المادّه الخامسه : مبدأ الثواب و الجزاء و العوض.

المادّه السادسه : مبدأ لزوم العنایه بنعم اللّه و جوانب الحیاه الإیجابیّه و الشکر علی ذلک.

۲ – المبادئ التکامل‌یه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بنفسه

۱- المصدر السابق ۱۱ : ۲۵۷ نقلاً عن أمالی الصدوق ۳۶۲ .

المادّه السابعه : مبدأ الاختيار و التكليف و مسؤوليه الانسان و تسلّم أجر يناسب الجهد المبذول.

المادّه الثامنه : مبدأ أصاله الإراده و العزم و لزوم التخطيط وفق التفكّر و التعقّل و الأهداف التكامليّه و الاستشاره و التجربه.

المادّه التاسعه : مبدأ الحريّه و كرامه الانسان وفق ضبط النفس.

المادّه العاشره : مبدأ النَّظم و الاقتصاد و التعادل.

المادّه الحاديه عشره : مبدأ لزوم رعايه القابليّه النفسيّه و العوامل المقويّه و المقيّده لها.

المادّه الثانيه عشره : مبدأ الإمامه أو التشبيه بالقدوات المثلى و الانطلاق نحو الأفضل.

المادّه الثالثه عشره : مبدأ لزوم معرفه الحاجات و تلبيتها فى حدّ التكليف و الوجوب.

المادّه الرابعه عشره : مبدأ لزوم رعايه هذه الحقيقه، و هى أنّ الأحكام الإلهيّه تقوم على أساس الوصول الى المنفعه و الابتعاد عن الضرر و الخسران.

المادّه الخامسه عشره : مبدأ لزوم حفظ معلومات التركيز المستمرّ للفكر.

المادّه السادسه عشره : مبدأ لزوم العنايه بوجود حلول خاصّه و تخصّصيّه لكلّ عمل.

المادّه السابعه عشره : مبدأ لزوم ترقّب المشاكل العامّه و الصمود أمامها.

المادّه الثامنه عشره : مبدأ تكرار الأساليب التكامليّه و عدم الاصرار على الأساليب الواضعه.

٣ – المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه التى تستخدم فى صله الانسان بنفسه و فى صلته بالآخرين أيضا

المادّه التاسعه عشره : مبدأ لزوم تمهيد الأرضيّه و الظرف المناسب لكلّ عمل فردى و اجتماعى و تعليم مبادئ الرشد تدريجيا.

المادّه العشرون : مبدأ الاحتياط فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه و تأكيد الرؤيه الواقعيّه.

المادّه الحاديه و العشرون : مبدأ لزوم رعايه المواهب الإلهيّه قاطبه و استخدامها فى

إيجاد الرشد فی الذات و فی الآخرین.

المادّه الثانیه و العشرون : مبدأ لزوم رعایه الامکانیّات و حدود أفراد المجتمع و إصلاح التوقّعات.

المادّه الثالثه و العشرون : مبدأ لزوم سلامه أفکار الفرد و سلوکه لنفسه و للمجتمع.

المادّه الرابعه و العشرون : مبدأ لزوم رعایه ظروف الزمان و المکان و دفع الأسوأ بالسیّئ.

المادّه الخامسه و العشرون : مبدأ التوسّع فی أداء الواجب و لزوم الإتیان به بالقدر الممکن.

المادّه السادسه و العشرون : مبدأ لزوم الاقرار بالتقصیر فی مجال التفریط فی أداء الواجب و قبول عذر الآخرین.

المادّه السابعه و العشرون : مبدأ تأکید حفظ الأمل و طموح الانتصار الفردیّ و الاجتماعیّ عند سیاده الفطره و العمل بالواجبات الإلهیّه.

المادّه الثامنه و العشرون : مبدأ لزوم العنایه بالدور الإیجابیّ و السلبیّ للتعلّم فی الحیاه

الفردیّه و الاجتماعیّه.

المادّه التاسعه و العشرون (مبدأ العدل) : مبدأ لزوم تقییم الذات و الآخرین علی أساس العدل و عدم الاستخفاف بتصرّفات الانسان التکامليّه.

المادّه الثلاثون : مبدأ البراءه و لزوم حمل أعمال المسلمین علی الصحّه.

المادّه الحادیه و الثلاثون : مبدأ لزوم کتمان السرّ فی مورد الذات و الآخرین.

۴ – المبادئ التکامليه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بالآخرین

المادّه الثانیه و الثلاثون : مبدأ الاراده و لزوم رعایه تقسیم العمل فی الأوساط الاجتماعیه علی أساس الکفاءات.

المادّه الثالثه و الثلاثون : مبدأ الإراده و لزوم رعایه تقسیم العمل فی الأوساط

الاجتماعیه علی أساس الکفاءات.

المادّه الرابعه و الثلاثون : مبدأ ميزان وضع الذات فی العلاقات الاجتماعیّه.

المادّه الخامسه و الثلاثون : مبدأ لزوم التعاون و التضامن مع الجماعات التی تتحکّم فیها الفطره، و مکافحه الجماعات التی تهیمن علیها الشهوه.

المادّه السادسه و الثلاثون : مبدأ تأکید الضمیر العامّ و اعتبار وجهه نظر المجتمع.

المادّه السابعه و الثلاثون : مبدأ ردّ الفعل فی الصلات الاجتماعیّه برعایه التجلّد و التغاضی.

المادّه الثامنه و الثلاثون : مبدأ لزوم تجنّب المشاکسه و المراء.

المادّه التاسعه و الثلاثون : مبدأ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و لزوم المشارکه فی سلامه البیئه.

المادّه الأربعون : مبدأ لزوم أصاله الحقّ لا الأکثریه.

مبادئ الرشد حول صله الانسان بربّه

المادّه الأولی : مبدأ التوحید أو وجوب تطبیق السلوک الإرادیّ علی التعلیمات الالهیّه : بناء علی هذا المبدأ فانّ الانطلاق نحو الکمال لیس ممکنا إلّا بتطبیق التعلیمات الالهیّه،

و أنّ الانسان مکلّف بأن یطبّق جمیع تصرّفاته علی هذه التعلیمات خلال المراحل الحیاتیّه

و الزمانیّه المختلفه. و قد قال اللّه تعالی فی سوره العصر : «بسمِ اللّه ِ الرَّحمنِ الرحیمِ * وَ الْعَصرِ * إنَّ الاِنسانَ لَفِی خُسْرٍ * إلّا الَذِینَ آمَنُوا و عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ تَواصَوا بالحَقِّ و تَواصَوا بالصَّبرِ».

المادّه الثانیه : مبدأ وجوب القضاء علی أساس العلم و عدم اعتبار الحدس و الظنّ و التخمین : یستنبط من التعلیمات الاسلامیه أنّ هذه المدرسه تعتبر حیاه الانسان نمطا من الانطلاق فی الزمان و المکان. إنّ هذه المدرسه تأمر أتباعها بوجوب أن یتبیّنوا طریقهم

عند بدء الانطلاق علی أساس العلم و الاطّلاع و الاستدلال، لکی یکونوا فی مأمن من الانحراف، فقد قال الإمام الصادق علیه السلام : «العامل علی غیره بصیره کالسائر علی غیر

الطريق، لا يزيده سرعه السير إلّا بعدا»(۱).

المادّه الثالثه : مبدأ قصديّه عالم الوجود و الوصول الى الرشد و الكمال و القرب الإلهىّ : فى هذا المبدأ الذى يمكن أن يسمّى فلسفه الحياه طبق رؤيه الاسلام، يعدّ الانسان نفسه مكلّفا بأن ينطلق فى طريق الرشد دائما، نظرا الى فطرته ذات الدافع الكمالىّ. و فى الحقيقه أ نّه لا يحظى بالقرب الإلهىّ - الذى هو هدف اللّه النهائىّ من خلق الانسان - إلّا عن طريق الظفر بالرشد. و لا يتصوّر أىّ حدّ لرشد الانسان، فهو مكلّف فى كلّ لحظه بأن يحوز لنفسه رشدا أكثر، إذ قال الإمام الصادق عليه السلام : «من استوى يوماه فهو مغبون، و من كان آخر يوميه خيرهما فهو مغبوط، و من كان آخر يوميه شرّهما فهو ملعون»(۲).

المادّه الرابعه : مبدأ رقابه اللّه للانسان و تدخّله فى الأمور و عدم وقوع الحوادث صدفه : إنّ اللّه حسب التعليمات الاسلاميه مع الانسان دائما، و أنّ أىّ حركه و طاقه هى من قبل اللّه، و لا تحدث أىّ واقعه إلّا باذنه و مشيئته، و أنّ جميع الحوادث خيرها و شرّها هى امتحان و اختبار، قال تعالى : «وَ نَبْلُوكُم بِالشَّرِّ و الخَيرِ»(۳).

المادّه الخامسه : مبدأ الثواب و الجزاء و العوض : لقد سمّى اللّه كلّ نبىّ من أنبيائه باسم

البشير، أى معطى البشاره فى مجال الجزاء العظيم عبر الأساليب التكامليّه. و النذير، أى المخوّف من العقاب عبر الأساليب الواضعه و المرفوضه، قال تعالى : «وَ مَا اَرْسَلْناكَ إلّا كَافَّهً لِلنّاس بَشيرا و نَذِيرا»(۴). و العوض كقول اللّه تعالى : «اِنَّ الْحَسَنات يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ».

المادّه السادسه : مبدأ وجوب رعايه نعم اللّه و جوانب الحياه الإيجابيّه و الشكر على ذلك : قد جاءت حول هذا المبدأ تعليمات عديده، أمرت الانسان بشكر اللّه، و لذا فانّ

الانسان مكلّف بأن يعير أهميّه لجوانب حياته الإيجابيّه و يلهج بذكرها، و يعلم أنّ نعم اللّه

۱- الكافى ۱ : ۴۳ .

۲- معانى الأخبار ۳۴۲ .

۳- الأنبياء : ۳۵.

۴- سبأ : ۲۸.

على الانسان – جوانب الحياه الإيجابيّه – لا تعدّ و لا تحصى، قال تعالى : «وَ إن تَعُدّوا نِعمَةَ اللّه ِ لاتُحْصُوها»(۱).

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بنفسه

المادّه السابعه : مبدأ مسؤوليّه الانسان : فالانسان حسب هذا المبدأ موجود مختار و مسؤول، و تكون مسؤوليّته وفق القدرات التى وهبها اللّه له، إذ جاء فى القرآن الكريم : «كُلُّ امرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ»(۲).

المادّه الثامنه : مبدأ وجوب البرمجه على أساس التفكّر و التعقّل. قال النبىّ صلى الله عليه و آله مخاطبا عليا عليه السلام : «يا علىّ، إذا رأيت الناس يتقرّبون إلى خالقهم بأنواع البرّ، تقرّب أنت اليه بأنواع العقل تسبقهم»(۳). فقد أكّدت هنا التجربه و حفظها و كذا الاستشاره.

المادّه التاسعه : مبدأ الحريّه و الكرامه على أساس ضبط النفس : تعتبر تعليمات الاسلام امكان الظفر بحريه الانسان و كرامته بواسطه ضبط النفس، قال الإمام علىّ عليه السلام : «أكرم نفسك عن كلّ دنيّه، و إن ساقتك الى الرغائب، فانّك لن تعتاض بما تبذّل من نفسك

عوضا، و لا تكن عبد غيرك و قد جعلك اللّه حرّا»(۴). و قال عليه السلام أيضا : «التقى رئيس الأخلاق»(۵).

المادّه العاشره : مبدأ النظم : يبرز مبدأ النظم الذى يكون أساسا للاقتصاد و التعادل فى أفكار الانسان و فى سلوكه أيضا، و قد أكّد فى التعليمات الاسلاميه تأكيدا بالغا، إذ قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام : «اجتهدوا فى أن يكون زمانكم أربع ساعات : ساعه لمناجاه اللّه، و ساعه لأمر المعاش، و ساعه لمعاشره الإخوان و الثقات الذين يعرّفونكم عيوبكم،

و يخلصون لكم فى الباطن، و ساعه تخلون فيها للذّاتكم فى غير محرّم، و بهذه الساعه

۱- إبراهيم : ۳۴.

۲- الطور : ۲۱.

۳- شرح نهج البلاغه لمحمّدتقى الجعفرى ۱ : ۱۸۱ .

۴- نهج البلاغه – الرسائل : الرساله ۳۱ .

۵- المصدر السابق – قصار الحكم : الحكمه ۴۱۰ .

تقدرون على الثلاث ساعات.

لا تحدّثوا أنفسكم بفقر و لا بطول عمر، فانّ من حدّث نفسه بالفقر بخل، و من حدّثها بطول العمر يحرص. اجعلوا لأنفسكم حظّا من الدنيا بإعطائها ما تشتهى من الحلال و ما لا

يثلم المروءه و ما لا سرف فيه، و استعينوا بذلك على أمور الدين، فانّه روى : ليس منّا من ترك دنياه لدينه، أو ترك دينه لدنياه»(۱).

المادّه الحاديه عشره : مبدأ وجوب رعايه القابليّه النفسيّه و العوامل المقويّه و المقيّده لها : لقد شبّهت قابليه الانسان النفسيه فى التعليمات الاسلاميه بأوعيه، و جاء فيها كذلك أنّ أفضل وعاء ما كان أوسع حجما. و عبّر عن أفراد البشر وفق القابليّه النفسيّه و ميزان

المنفعه بالذهب و الفضّه فى تشبيه آخر. و استعمل فى القرآن الكريم عنوان آخر للقابليّه

النفسيّه، و هو مفهوم «شرح الصدر»(۲). إنّ سعه القابليّه أمر يحتاج إليه جميع الناس، و يعتبر الامام على عليه السلام قبول المسؤوليّات الاجتماعيّه غير ممكن إلاّ بوجود القابليه النفسيّه الواسعه فقط(۳).

المادّه الثانيه عشره : مبدأ الامامه أو التمثيل بالأسوات الفضلى و الانطلاق نحو الأمثل : لقد عرض فى القرآن الكريم و سائر التعليمات الاسلاميّه أسلوب حياه النبىّ صلى الله عليه و آله و خلفائه، و كذلك نهج حياه و سلوك جميع أنبياء اللّه بعنوان قدوه للناس الذين يسيرون فى طريق الرشد. و قد جاء فى الآيه الكريمه : «لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللّه ِ اُسوَهٌ حَسَنَهٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللّه َ وَ الْيَوْمَ الآخِرَ وَ ذَكَرَ اللّه كَثِيرا»(۴). إنّ هذه المدرسه تتوقّع من كلّ فرد من أتباعها أن يكون أفضل أهل زمانه، و تعدّ الوصول الى هذه الغايه أمرا ممكنا.

المادّه الثالثه عشره : مبدأ وجوب العلم بالحاجات و سدّها فى حدّ التكليف : لقد أكّدت معرفه حاجات الانسان فى الثقافه الاسلاميه تأكيدا بالغا، و قرّر النبىّ صلى الله عليه و آله هذا الأمر بصوره دعاء، فقال : «اللهمّ بارك لنا فى الخبز، فانّه لولا الخبز ما صلّينا و لا صمنا، و لا أدّينا

۱- تحف العقول ۴۰۹ .

۲- نحو قوله تعالى : «قال ربّ اشرح لى صدرى» طه : ۲۵ .

۳- قال عليه السلام : «آله الرئاسه سعه الصدر» نهج البلاغه - قصار الحكم : الحكمه ۱۷۶ .

۴- الأحزاب : ۲۱ .

فرائض ربّنا»(۱). کما تقبل الرغبه الجنسیّه بکونها حاجه ماسّه، ففی التعلیمات الاسلامیه تسهیلات کثیره تسترعی الانتباه لإشباعها، و تأمر بشکل عامّ بتلبیه الرغبات الناجمه عن

الشهوه فی حدّ الکفاف، حتی یوفّر الانسان الوقت و الطاقه بصوره کافیه لسدّ الحاجات الناجمه عن الفطره.

المادّه الرابعه عشره : وجوب رعایه هذه الحقیقه، و هی أنّ الأحکام الإلهیّه تقوم علی أساس الظفر بالمنفعه و الابتعاد عن الخساره : تصنّف جمیع التصرّفات الإرادیّه للإنسان

فی الثقافه الاسلامیّه فی خمسه أقسام رئیسیّه یطلق علیها : الواجب، و المستحبّ، و المباح، و المکروه، و الحرام. و إنّ أداء الواجبات و اجتناب المحرّمات أمر لازم و واجب.

إنّ لأداء المستحبّات و عدم عمل المکروهات أفضلیّه و أرجحیّه، و الانسان مختار فی المباحات، و لیس فیها أمر خاصّ. و الأمر البالغ الخطوره الذی أکّده الإمام الصادق علیه السلامعلّه لزوم العمل الواجب و انتداب العمل المستحبّ للظفر بالمنفعه، و علّه منع العمل الحرام

و مقت العمل المکروه الابتعاد عن الضرر(۲).

المادّه الخامسه عشره : مبدأ وجوب حفظ المعلومات و التراکیز المستمرّ للفکر : إنّ مدرسه الاسلام ترید من أتباعها عند أداء أیّ عمل أن یفکّروا فیه دون سواه، بمعنی حضور القلب، وجوب الاحتفاظ بالمعلومات و التراکیز المستمرّ للتفکّر. قال الامام الصادق علیه السلام : «إنّی لأحبّ للرجل المؤمن منکم إذا قام فی صلاته أن یقبل بقلبه الی اللّه، و لا یشغله بأمر الدنیا»(۳).

المادّه السادسه عشره : مبدأ وجوب العنایه بوجود حلول خاصّه و تخصّصیه لکلّ عمل : لقد أکّدت فی مدرسه الاسلام هذه الحقیقه، و هی أنّ لکلّ مشکله فردیّه و اجتماعیّه حلاًّ خاصّیا و تخصّصیا، و یجب علی کلّ مسلم أن یلمّ بطریق الدخول و الخروج من کلّ مشکله، و یعمل طبق الضوابط التخصّصیه، قال تعالی : «لَیسَ البِرّ بأنْ

۱- وسائل الشیعه ۱۲ : ۱۷ .

۲- راجع المصدر السابق ۱۷ : ۲ .

۳- أمالی الشیخ المفید ۱۵۰ .

تَأتُوا البُيوتَ مِن ظُهُورِها ولكنَّ البِرَّ مَن اتَّقى وَ اتُوا البُيوتَ مِن أبوابِها»(۱).

قال الإمام الباقر علیه السلام فی تفسیر هذه الآیه : «إنّ معناه : لیس البرّ أن تأتوا البیوت من غیر جهاتها، و ینبغی أن تأتوا الأمور من جهاتها أی الأمور کان»(۲).

المادّه السابعه عشره : مبدأ وجوب توقّع المشاکل العامه و الصمود أمامها : أکّدت عمومیّه المشاکل فی القرآن الکریم لجمیع أفراد البشر، إذ قال اللّه تعالی : «لَقَدْ خَلَقْنا

الإنْسانَ فِی کَبَدٍ»(۳). و رغم ما أکّد أنّه مع العسر یسر أیضا، و أنّه یعطی أجرا أبدیّا عند الصبر و المشقّه و أداء الواجبات فی المشکلات، ینبغی للفرد أن یتعلّم فنّ مواجهه حجم

المشاکل العالمیّه، و یتصرّف بسکینه و هدوء.

المادّه الثامنه عشره : مبدأ التکرار فی الأسالیب التکامّلیّه و عدم الاصرار فی الأسالیب الخافضه : یسعی الأفراد فی مدرسه الاسلام أن ینجزوا الأعمال الحسنه بصوره طوعیّه و إن کانت ضئیله، و أن یعدّوا أداءها واجبا علیهم، فضلاً عن تأکید المواظبه علی الأعمال

الواجبه التی تستلزم عملیّا رشد الفرد و تکامله، و أن یطبّقوا سیاسه المثابره فی هذا

المجال أیضا، قال الصادق علیه السلام : «إیّاک أن تفرض علی نفسک فریضه، فتفارقها اثنی عشر هلالاً»(۴).

المبادئ التکامّلیّه للصحّه النفسیّه التی تستثمر فی صله الإنسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا

المادّه التاسعه عشره : مبدأ وجوب تمهید الأرضیّه و الظرف المناسب لکلّ عمل و تعلیم مبادئ الرشد تدریجیّا : یلاحظ عند إلقاء نظره إجمالیّه علی سلوک أنبیاء اللّه العظام أنّهم کانوا یؤجّلون إجراءاتهم الحاسمه ریثما تمهّد الأرضیّه و تحین الفرصه المواتیه لها، و حینما تهیّأ الأرضیّه المناسبه و یحین الظرف الملائم، یؤدّون أعمالهم المعیّنه بحزم

۱- البقره : ۱۸۹ .

۲- نور الثقلین ۱ : ۱۷۸ .

۳- البلد : ۹۰ .

۴- وسائل الشیعه ۱ : ۷۱ .

و عزم. و يمكن أن يستلهم هذا المبدأ من الفتره اللازمه لانبعاث الشجره حتّى نضج ثمرتها. و ترى مدرسه الاسلام أنّ فطره الانسان تتفتّح بشكل تدريجيّ، و بالتالى ينبغى أن تناط به المسؤوليّه بشكل تدريجيّ أيضا، و يؤيّد هذا الرأى تعليم الصلاه و الصوم و عمليات سنّ القوانين تدريجيّا فى صدر الاسلام. فمثلاً قال الإمام الصادق عليه السلام : «إنّنا نأمر

صبياننا بالصيام إذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم، فان كان الى نصف النهار أو أكثر من ذلك أو أقلّ، فاذا غلبهم العطش و الغرث، أفطروا حتّى يتعوّدوا الصوم و يطيقوه. فمروا صبيانكم إذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما أطاقوا من صيام، فاذا غلبهم

العطش أفطروا»(۱).

المادّه العشرون : مبدأ الاحتياط فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه و تأكيد الرؤيه الواقعيّه : إنّ الاحتياط مبدأ من مبادئ الفقه الاسلاميّ الذى يمكنه بمفهوم واسع أن يكون مفتاحا فى الأمور الفرديّه و الاجتماعيّه. و المراد من الاحتياط فى الأمور الفرديّه هو أنّ الانسان يؤدّى واجبه حتّى يتبيّن له أ نّه أدّى واجبه أمام اللّه.

و يمكن تطبيق المفهوم العام لهذا المبدأ فى العلاقات بين الأفراد أيضا، قال الإمام علىّ عليه السلام : «إذا استولى الصلاح على الزمان و أهله، ثم أساء رجل الظنّ برجل لم تظهر منه حوبه فقد ظلم، و إذا استولى الفساد على الزمان و أهله، فأحسن رجل الظنّ برجل فقد غرّر»(۲).

المادّه الحاديه و العشرون : مبدأ وجوب رعايه المواهب الالهيّه قاطبه، و استخدامها فى إيجاد الرشد فى الذات و فى الآخرين : بناء على هذا المبدأ فانّ جميع الإمكانيّات

الموجوده فى العالم تكون فى تصرّف الانسان. و نظرا الى المادّه الثالثه من موادّ الرشد

التى تعرّف هدف حياه الانسان بأ نّه الظفر بالرشد بغيه الوصول الى درجه القرب الالهىّ،

يمكن الاستنتاج أ نّه يجب على الانسان أن يسخّر جميع إمكانيّات المواهب الالهيّه لإيجاد

الرشد فى ذاته و فى الآخرين، و أن يراعى هذه الحقيقه فى كلّ لحظه، قال اللّه تعالى : «أَلَم

۱- وسائل الشيعه ۷ : ۱۶۸ .

۲- نهج البلاغه - قصار الحكم - الحكمه ۱۱۴ .

تَرَوا أنّ اللّه سَخّر لَكُم ما فِی السَّمواتِ و ما فی الأرضِ و أسبَغَ عَلَیکُم نِعَمَهُ ظاهِرَةً و باطِنَةً»(۱).

المادّه الثانیه و العشرون : مبدأ وجوب رعایه الإمکانیّات و حدود أفراد المجتمع و إصلاح التوقّعات : کما أ نّه یجب علی الفرد أن یراعی قابلیّته النفسیّه، فکذلک یجب علیه أن یقیّم برؤیه واقعیّه إمکانیّات و حدود الأفراد الذین یرتبط بهم، و یقوّم توقّعاته بالنسبه إلیهم. و قد بیّن الإمام الباقر علیه السلام الاختلاف فی قابلیّات الأفراد و حدودهم فی مجال درجات الایمان، فقال : «إنّ المؤمنین علی منازل : منهم علی واحده، و منهم علی اثنتین،

و منهم علی ثلاث، و منهم علی أربع، و منهم علی خمس، و منهم علی ستّ، و منهم علی سبع. فلو ذهبت تحمل علی صاحب الواحده ثنتین لم یقو، و علی صاحب الثنتین ثلاثا لم یقو، و علی صاحب الثلاث أربعا لم یقو، و علی صاحب الأربع خمسا لم یقو، و علی صاحب الخمس ستّا لم یقو، و علی صاحب الستّ سبعا لم یقو، و علی هذه الدرجات»(۲).

المادّه الثالثه و العشرون : مبدأ وجوب سلامه أفکار الفرد و سلوکه لذاته و للآخرین : لا ینبغی طبق الضوابط الجازمه للثقافه الاسلامیّه أن یکون سلوک الانسان ضارّا له و للآخرین، بل یجب ألّا یمکّن من نفسه فکره تخلّ بسلامته و سلامه المجتمع.

و قد اعتبر النبیّ صلی الله علیه و آله سلامه السلوک میزانا لقبول الاسلام، فقال : «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده»(۳).

المادّه الرابعه و العشرون : وجوب رعایه الظروف الخاصه للزمان و المکان و دفع الأسوأ بالسیّئ : یجب علی الانسان - حسب هذا المبدأ - أن یأتمر بأوامر اللّه و ینتهی

بنواهیه فی مجال القیام بالواجب. بید أ نّه ینبغی الالتفات الی أنّ الواجب لیس علی غرار

واحد دائما، فمثلاً- یمکن خلال ظروف خاصّه و اضطراریّه أن یکون الحلال محرّما و المحرّم حلالاً، فاذا صام من کان الصوم مضرّا له، فقد ارتکب محرّما، کما یجب تناول

لحم المیته و الدم و لحم الخنزیر و ما أهلّ به لغیر اللّه بمقدار ینجی الانسان من الموت،

۱- لقمان : ۲۰ .

۲- أصول الکافی ۲ : ۴۵ .

۳- المحاسن ۲۸۵ .

و جاء الأمر الأخير فی قوله تعالی : «إنّما حَرَّمَ علیکم المِیتهَ وَ الدمَ وَ لَحمَ الخِنزیرِ و ما أُهِلّ به لغیرِ اللّه ِفمن اضْطُرّ غیر باغٍ و لا عادٍ فلا إثمَ علیه إنّ اللّه َغفورٌ رَحیمٌ»(۱).

المادّه الخامسه و العشرون : مبدأ عدم سقوط الواجب و وجوب أدائه بالقدر الممکن : إذا لم یستطع الانسان - طبق هذا المبدأ المستنبط من إحدی القواعد الفقهیّه - أن یؤدّی

الأوامر الإلهیّه کما ینبغی، لا یوجب سقوط الواجب عنه تماما، بل أ نّه مکلّف بأیّ نحو

و مقدار یستطیع به أن ینفّذ الأمر. و قد نسب الی الإمام علیّ علیه السلامقوله : «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه»(۲). و یمکن تطبیق هذا الإیعاز فی العلاقات بین الأفراد أیضا.

المادّه السادسه و العشرون : مبدأ وجوب الإقرار بالتقصیر و الاعتذار عند التفریط فی أداء الواجب و قبول عذر الآخرین : لقد أکّد فی التعلیمات الاسلامیه أنّ الانسان یحفظ

کرامته أمام اللّه و الناس بأداء الواجب، إذ حینما یقصّر فی أداء الواجب یشعر فطریّا بأ نّه یحتاج الی الاعتذار، و توجب هذه العملیّه تردّی کرامته و تستلزم ذلّته. و علی أیّ حال فانّ الاعتذار واجب عند التقصیر، فقد وعد اللّه طبق الضوابط أن یعفو عمّن یجبر أعماله السابقه، کما أوعز الإمام السجّاد علیه السلام أیضا الی ولده فی علاقاته مع الأفراد بأن قال : «إن شتمک رجل عن یمینک، ثم تحوّل عن یسارک فاعتذر، فاقبل عذره»(۳).

المادّه السابعه و العشرون : مبدأ تأکید الاحتفاظ بالأمل و طموح الانتصار الفردیّ و الاجتماعیّ عند سیاده الفطره و العمل بالواجبات الالهیّه : یعرّف الأمل من وجهه نظر

مدرسه الاسلام بأ نّه المحرّک القاطع للسلوک، و تعتبر کثیرا من الانحرافات و الاضطرابات

النفسیّه ناجمه عن فقد الأمل. إنّ الایمان باللّه ناجم عن الأمل باللّه، قال تعالی : «إنّ الذینَ آمَنوا و الذینَ هاجَروا و جاهَدوا فِی سبیلِ اللّه ِأُولئکَ یَرجُونَ رحمتَ اللّه ِو اللّه ُغفورٌ رَحیم»(۴)، و أنّ الکفر باللّه ناجم عن الیأس من رحمته، قال تعالی : «و

الذینَ کَفَروا بآیاتِ

۱- البقره : ۱۷۳ .

۲- القواعد الفقهیّه ۳ : ۱۶۹ - ناصر مکارم الشیرازیّ.

۳- وسائل الشیعه ۸ : ۵۵۳ .

۴- البقره : ۲۱۷ .

اللّه ِ و لقائهِ اُولئکَ یَئِسوا مِن رَحمَتی و اُولئکَ لَهُم عَذابٌ ألیمٌ»(۱). و قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «لولا الأمل ما رضعت والده ولدها، و لا غرس غارس شجرا»(۲).

المادّه الثامنه و العشرون : مبدأ وجوب العنایه بالدور الایجابیّ و السلبیّ للتعلّم فی الحیاه الفردیّه و الاجتماعیّه : لقد أکّد فی التعلیمات الاسلامیه بکثره دور التعلّم و تأثیره الایجابیّ و السلبیّ فی الحیاه الفردیّه و الاجتماعیّه.

قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «کلّ مولود یولد علی الفطره، فأبواه یهوّدانه و ینصّرانه و یمجّسانه»(۳). فیسترعی هذا الحدیث النظر – عند تأکیده فطره الایمان باللّه – الی هذه الحقیقه، و هی أنّ التعلیم و التعلّم یمکنهما أن یحرفا أیضا تیّارا فطریّا و منطقیّا.

المادّه التاسعه و العشرون (مبدأ العدل) : مبدأ وجوب تقییم الذات و الآخرین علی أساس العدل و عدم الاستهانه بالتصرّفات التکامّلیّه : إنّ مبدأ العدل مورد تأکید الاسلام

فی الحیاه الفردیّه و فی الحیاه الاجتماعیّه أیضا، فعلی أساس هذا المبدأ لا یحقّ للانسان

أن یظلم نفسه فضلاً عن غیره، و یعتبر ظلم النفس إثما من الآثام. و أکّد ذلک فی القرآن

بقوله تعالی : «و لا تَبْخَسُوا النّاسَ أشیائهُم»(۴)، و فسّر العلاّمه الطباطبائیّ لفظ البخس بمعنی النقص فی الوزن و المقدار(۵). و لحظ الأستاذ الجعفریّ جمیع الجوانب المتعلّقه بالآیه نظرا الی عمومها، و فسّرها بأ نّه لا تستخفّوا و لا تستهینوا بأیّ شیء للناس. و أخیرا فانّ هذه الآیه لا تصدق علی البیع و الشراء فحسب، بل تشمل جمیع الصلات الفردیّه.

المادّه الثلاثون : مبدأ البراءه و

وجوب حمل أعمال المسلمین علی الصحّه : إنّ هذا المبدأ هو أحد المبادئ الفقهیّه الذی یستطیع الانسان علی أساسه أن یقدم علی عمل أو شیء طالما لا یعلم بصوره قاطعه أنّ اللّه قد حرّمه. و یتمتّع هذا المبدأ بأرضیّه واسعه فی

الصلات الفردیّه، و قد وضع بعنوان مبدأ فی المادّه السابعه و الثلاثین من دستور

۱- العنکبوت : ۲۳ .

۲- بحار الأنوار ۷۷ : ۱۷۳ .

۳- المصدر السابق ۶۱ : ۱۸۷ .

۴- الأعراف : ۸۵ .

۵- تفسیر المیزان ۸ : ۱۸۶ .

الجمهوريّه الاسلاميّه الإيرانيّه على النحو التالى :

مبدأ البراءه : لا يوصف طبق القانون أحد بكونه مجرما ما لم يثبت جرمه فى إحدى المحاكم، إذ قال الإمام الصادق عليه السلام : «كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه النهى»(۱).

الماده الحاديه و الثلاثون : مبدأ كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين : يمكن أن يدرج وجوب كتمان السرّ فى مورد الذات و الآخرين بكونه أحد مبادئ الرشد. قال الإمام الصادق عليه السلام : «لا تطلع صديقك من سرّك إلّا على ما لو اطّلع عليه عدوّك لم يضرّك، فانّ الصديق قد يكون عدوّا يوما ما»(۲).

المبادئ التكامليّه للصحّه النفسيّه حول صله الانسان بالآخرين

المادّه الثانيه و الثلاثون : مبدأ وجوب معرفه الزمان و المجتمع : أكّد فى التعليمات الاسلاميّه كثيرا وجوب الإلمام بالظرف السياسىّ و الاجتماعىّ و أداء الواجب وفق الضوابط الشرعيّه و المنطقيّه التى تناسبهما.

و قد اعتبر الإمام علىّ عليه السلام ميزان معرفه المجتمع القدره على توقّع الأحداث، فقال : «أعرف الناس بالزمان من لم يتعجّب من أحداثه»(۳).

المادّه الثالثه و الثلاثون : مبدأ الإراده و السعى الى تنميه جميع الكفاءات على أساس سياده الفطره و الشرائع السماويّه : عدّ الإمام علىّ عليه السلام أحد أسباب بعثه الأنبياء إثاره دفائن عقول الناس(۴). و بما أنّ الأنبياء هم القاده الطبيعيّون للمجتمع البشرىّ، فيمكن الاستنتاج أنّ الحكومات المهيمنه على المجتمعات البشريّه حينما تنجح فى تفتّق الذخائر العقليّه للمجتمعات البشريّه، فانّها تحتذى حذوهم و تقتدى بهم تماما، و تسعى الى أن تجعل الشرائع السماويّه هى السائده فى جميع العلاقات الفرديّه و الأعمال الاجتماعيّه. إنّ تنظيم

العمل فى الأجواء العائليّه و الاجتماعيّه هو أحد إفرازات هذا المبدأ، فمثلًا أنّ اللّه تعالى

۱- بحار الأنوار ۲ : ۲۷۴ .

۲- المصدر السابق ۷۵ : ۷۱ .

۳- غرر الحكم ۲ : ۴۴۹ .

۴- راجع نهج البلاغه - الخطب : الخطبه الأولى.

قد أناط مهمّه الإداره فی البیت بالرجل، فقال : «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَی النِّساءِ»(۱). و الأمر البالغ الأهمیه الذی ینبغی الالتفات الیه هو أنّ معنی «القوّام» الاشراف و القیام بولایه

الأمر، و یعنی الأمیر فی اللغه، و یستخدم هذا المعنی الیوم فی المرافق المختلفه من البلاد

العربیّه، کقوّام الجامعه مثلاً، أی عمیدها و رئیسها. و قبول هذا الدور من قبل المرأه دون إشعارها بضغط و شدّه یؤدّی الی سیاده الأمن و الهدوء للعائله، و یؤدّی عدم قبوله الی

حدوث الاضطرابات الفردیّه و الاجتماعیّه.

المادّه الرابعه و الثلاثون : مبدأ میزان وضع الذات فی العلاقات الاجتماعیّه : إنّ إحدی علامات الفطره النامیه و الضمیر الحیّ هی أ نّهما یجعلان النفس میزانا فی العلاقات الفردیّه، و یؤدّیان للآخرین ما یرغبان فیه و یحبّانه، و یتجنّبان کلّ موقف یشمئزّان منه خلال العلاقات بین الأفراد، و قد أکّد هذا الأمر فی جمیع الأدیان السماویّه. و قد أفاد

الإمام علیّ علیه السلام جمیع المجتمعات البشریّه خلال وصیته للإمام الحسن علیه السلام، فقال : «یا بنیّ، اجعل نفسک میزانا فیما بینک و بین غیرک، فأحبب لغیرک ما تحبّ لنفسک، و اکره له ما تکره لها، و لا تظلم کما لا تحبّ أن تظلم، و أحسن کما تحبّ أن یحسن إلیک، و استقبح من

نفسک ما تستقبحه من غیرک، و ارض من الناس بما ترضاه من نفسک»(۲).

المادّه الخامسه و الثلاثون : مبدأ وجوب التعاون و التضامن مع المجتمعات الموحّده و مکافحه الجماعات الملحده : یقتضی وجود الفطره فی جمیع أفراد البشر أن تتّفق المجتمعات البشریّه فی بعض المبادئ. و تظهر فصیلتان وفق ازدهار الفطره أو عدم ازدهارها، فتجذب الجماعات المتشابهه نظائرها، و تطرد الجماعات المتباینه نقائضها. و تتمتّع الجماعات التی تتحکّم فیها الفطره لتأثیر التعلیمات الإلهیّه فیها بأسلوبین :

۱ - الشعور بالتراحم و التضامن فیما بین أفراد الجماعه الواحده، و یکون میزان تضمانها مثل أعضاء البدن، فإذا تأذّی منه عضو، أحسّ بألمه سائر الأعضاء أیضا، و قد أکّد

الإمام الصادق علیه السلام هذا المعنی المذکور(۳).

۱- النساء : ۳۴ .

۲- نهج البلاغه - الرسائل : الرساله ۳۱ .

۳- قال علیه السلام : «المؤمن أخو المؤمن کالجسد الواحد، إن اشتکی شیئا منه وجد ألم ذلک فی سائر جسده» الکافی ۲ : ۱۶۶ .

۲ – الشعور بالعداء بالنسبه الی أفراد الجماعه التی تهیمن علیهم الشهوه لتأثیر رفض التوحید فیهم، و یبقی هذا العداء دائما ماداموا لا یغیّرون مسلکهم، و لا یسیرون نحو

الرشد. و من جهه أخری فانّ الجماعات التی تهیمن علیها الشهوه تناصب الجماعات النامیه العداء و الخصومه، و کان هذا التناقض سببا لحدوث الحروب المختلفه بین الجماعات الموحّده و الملحده، إلّا أنّ الهجوم کان یشنّ دائما من قبل الجماعات التی

تهیمن علیها الشهوه، و کان ردّ فعل الجماعات النامیه هو الدفاع.

المادّه السادسه و الثلاثون : مبدأ تأکید الضمیر العامّ و قدره المجتمع : إنّ وجود الفطره المشترکه بین الناس یقضی بأن یکونوا ذوی تصوّرات تصطبغ برؤیه واقعیّه بالنسبه الی حصیله عمل بعضهم الی بعض، و هذا نفس الشیء الذی أدرج تحت عنوان الضمیر العامّ، فمثلًا أنّ الظلم یدان أینما کان. و الناس المتنامون الذین ضبطوا أهواءهم النفسیه و رغباتهم الشخصیّه، و یحکمون وفق التصوّرات الفطریّه و ضوابط الشریعه السماویّه، یتمتّعون بمکانه خاصّه. ولذا قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «اتّقوا فراسه المؤمن، فانّه ینظر بنور اللّه»(۱)، و قد اقتبس النبیّ صلی الله علیه و آله ذلک من قوله تعالی : «إنّ فِی ذلکَ لَآیاتٍ للمتوسِّمین»(۲).

المادّه السابعه و الثلاثون : مبدأ ردّ الفعل برعایه التجلّد و التغاضی : مبدأ ردّ الفعل و رعایه التجلّد و التغاضی أحد المبادئ الاسلامیه القطعیّه فی الصلات الفردیّه. و جاء فی القرآن الکریم : «و إذا حُیّیتم بتحیّهٍ فحَیُّوا بأحسَنَ منها أو رُدّوها»(۳). و یعلن الإمام

علیّ علیه السلاموفق هذا المبدأ ذی الرؤیه الواقعیّه و العقلائیّه، فیقول : «کما تدین تدان، و کما تزرع تحصد، و ما قدّمت الیوم تقدم علیه غدا»(۴).

کما شبّه الإمام علیّ علیه السلام العامل الأساسی لمعاشره الناس بوعاء، ثلثاه فی الإحسان و ثلثه الآخر فی التغافل، فقال : «فإنّی وجدت جمیع ما یتعایش به الناس و به یتعاشرون

۱- وسائل الشیعه ۱۸ : ۴۲۸ .

۲- الحجر : ۷۵ .

۳- النساء : ۸۶ .

۴- نهج البلاغه – الخطب : الخطبه ۱۵۳ .

مل ء مکیال، ثلثاه استحسان و ثلثه تغافل»(۱). و قال علیه السلام أیضا : «علّموا أقدارکم بالتغافل عن الدنیّ من الأمور»(۲).

و أکّد ذلک فی القرآن الکریم، فقال تعالی : «وَ لاَ تَستَوی الحَسَنهُ وَ لا السَّیّئهُ ادفَعْ بالّتی هی أحسَنُ فإذا الّذی بَینَکَ و بَینَه عداوهٌ کأ نّه ولیٌّ حَمیمٌ * وَ ما یُلَقّاها إلاّ الذینَ صَبَروا و ما یُلَقّاها إلاّ ذو حظٍّ عظیمٍ»(۳).

و ینبغی الالتفات الی أنّ استخدام کلّ من الإیعازات المتقدّمه یؤدّی وفق شروط خاصّه و وفق تعقّل و حکمه.

المادّه الثامنه و الثلاثون : مبدأ وجوب تجنّب المشاکسه و المراء : وصف الإمام الهادی علیه السلام المراء بأ نّه یقضی باجتثاث الصداقه القدیمه و انحلال العروه الوثقی، فقال : «المراء یفسد الصداقه القدیمه، و یحلُّل العقده الوثیقه. و أقلّ ما فیه المغالبه، و المغالبه أسّ أسباب القطیعه»(۴). و قال النبیّ صلی الله علیه و آله : «ما کاد جبرئیل یأتینی إلاّ قال : یا محمّد، اتّق شحناء الرجال و عداوتهم»(۵).

المادّه التاسعه و الثلاثون : مبدأ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و وجوب المشارکه فی سلامه البیئه : أضحی دور البیئه الاجتماعیّه فی الصحّه النفسیّه الیوم أمرا

معروفا تماما، و توجد صلات متقاربه جدّا و ثنائیّه بین المحیط الاجتماعیّ و السلوک الفردیّ، و قد اختصرت الصله بین العوامل الثقافیّه و سلوک الانسان فی الرسم البیانی أدناه (المؤشّر ۱۲).

و لهذا وضعت سلامه البیئه بواسطه الأمر بالمعروف (الأمر و توفیر التسهیلات

للتصرّفات التکامّلیّه) و النهی عن المنکر (النهی و الضبط للتصرّفات المشینه) بکونها أمرا وجوبیّا و عبادیّا فی عداد الصلاه و الصوم و سائر العبادات فی مدرسه الإسلام. و یمکن

۱- وسائل الشیعه ۸ : ۵۴۱ .

۲- تحف العقول ۲۲۴ .

۳- فصّلت : ۳۴ و ۳۵ .

۴- بحار الأنوار ۷۸ : ۳۶۹ .

۵- الکافی ۲ : ۳۰۱ .

فی الحقیقه أن نعتبر الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر نوعا من العلاج النفسیّ الموجّه

(Directive Psychotherapy)، ینجز بشکل فردیّ أو جماعیّ. و أفضل أسلوب للأمر بالمعروف و النهی عن المنکر هو الأسلوب العملیّ، قال الإمام الصادق علیه السلام : «کونوا دعاه

الناس بأعمالکم، و لا تکونوا دعاه بألسنتکم»(۱).

المادّه الأربعون : مبدأ وجوب أصاله الحق لا الأکثریّه : یسعی القرآن و سائر التعلیمات الاسلامیّه الی أن یبیّن هذه الحقیقه، و هی أنّ أغلب الناس ینضوون تحت سلطه الشهوه، و لا یقدرون علی کبح جماحها. و یحذّر بالتالی من أن یتکیف الناس مع الأکثریه بکونها

میزانا للحیاه العادیّه. و قد ورد فی القرآن الکریم : «وَ إن تُطِع أکثَرَ مَن فِی الأرضِ یُضِلُّوکَ عَن سَبیلِ اللّه ِ إن یَتَّبعونَ إلاّ الظَّنَّ و إنْ هُم إلاّ یَخْرُصُونَ»(۲).

و یمکن أن یعتبر هذا الرأی نوعا من التلقیح و التطعیم، إذ یجب أن یحذّر أفراد المجتمع مسبقا من هذه الظاهره المشؤومه، لکی لا یودعوا أعنّه عقولهم بأیدی الأکثریّه

دون ضبط و سیطره.

۱- بحار الأنوار ۵ : ۱۹۸ .

۲- الأنعام : ۱۱۶ .

المؤشّر (١٢)

الثقافه و الثقافه الفرعيّه

المجتمع

الأسره

الصلات الفرديّه فى حدود صله شخصين معا

الفرد

الأنسجه

الخلايا النسيجيّه

العناصر الخلويّه

الجزيئات

الذرّات

الوحدات البنّاءه للذرّات

هركليه العلل و الصلات اعتبارا من العوامل الثقافيّه حتّى العناصر الكيميائيّه التى ينبغى أن تؤخذ بعين الاعتبار فى الباثولوجيا و فى الصحّه النفسيّه أيضا

ص:٢١٩

التقریظ

قام المؤلّف عام ۱۴۰۵ ه . بتدریس علم النفس الاسلامیّ فی دورات طویله أو قصیره الأمد، ألقی خلالها محاضرات حول مدارس علم النفس و الصحّه النفسیّه فی کلیّه التربیه

و کلیّه الطبّ و الجامعه الاسلامیّه الحرّه و جامعه إعداد المعلمین.

و فیما یلی مقتطفات ممّا أدلی به بعض طلبه الجامعات حول درس علم النفس الاسلامیّ :

*

لقد زوّدتنا خلال تدریس علم النفس الاسلامیّ بفکره عملیّه و دینیّه لتقییم مدارس علم النفس الاسلامیّ.

*

إنّک نجحت الی أقصی حدّ فی دحض فکره التغرّب فی أذهان الطلاّب، و أزلت الصدأ عن عقولهم خلال نسف أساس علم النفس غیر العلمیّ «علم النفس المجرّد من الروح».

*

أعددت مواضیع جذّابه و مبرهنه، و بذلت قصاری جهدک فی جمعها، أرجو من اللّه تعالی أن یوفّقک، و آمل أن یدرّس هذا العلم یوما فی المدارس، و یعرف قدرک و مدی

ما عانیت، و ینتفع بکتبک أکثر.

*

أرجو أن تخطو خطوات حثیثه و متّئده فی الطریق الذی سرت فیه کما تحبّ و ترضی، إذ عرضت أفکار المدرسه التی تحوی موضوعات فی علم النفس الحقیقیّ، إلاّ أ نّها بقیت قرونا مختفیه وراء السحب، و بهذا جعلتها فی متناول الجمیع لینتفع بها جیل

المستقبل.

*

إنّ هذه الموضوعات جدیده و عصریّه من خلال ابتکار الأسلوب و استعمال الأحادیث و الروایات.

*

کانت طریقه التدریس و الموضوعات المطروحه حدیثه بالنسبه إلینا، إذ أطلعت الطلاّب علی نظره جدیده فی موضوع علم

النفس.

* إنّ درس علم النفس الاسلامیّ لجدید و جذّاب جدّا، إذ کانت بحوثک فی مستوی

ص:۲۲۰

عالٍ و رفیع، أرجو أن توفّق فی المستقبل بکونک مؤسّسا لعلم النفس الاسلامیّ، و أن توصل کلمه الاسلام حول علم النفس الی الغربیّین و المغتربین الذین یقولون : «علم النفس

بدون روح»، بکونه علما جدیدا، حتّی ینتشر الاسلام بجمیع أبعاده فی العالم بأسره، و یعرف الناس الاسلام علی حقیقته.

*

أقول بدون مجامله و تمجید : إنّ الموضوعات التی عرضتها و أعددتها بمشقّه بالغه لهی جذّابه جدّا و ذات محتویات حدیثه، کما أنّ الاستناد الی القرآن و الأحادیث و الروایات قد أضفی علی المطلب جاذبیّه.

*

یکتسب القارئ خلال مطالعه کتبک معلومات کثیره، و لم یشتمل کتاب الی الآن علی هذا الإلمام الواسع، و قد بانت لنا نحن المسلمین حقائق مجهوله بفضل جهودک التی بذلتها، إذ کنّا ننتظرها سنین طوال، أثابک اللّه لقاء ما بذلت من جهود.

*

یحسب بعض عند تجاذب أطراف الحدیث أنّ علم النفس الغربیّ وحی منزل ! و یعتقد أ نّه لیس للمسلمین - سواء فی إیران أم فی مدرسه الاسلام - علم نفس، و أنّ جمیع

مصادرنا و کتبنا قد أخذت من الغرب. بید أنّ المعلومات التی وافیتنا بها کانت سببا لتوسیع

نطاق علمنا فی میدان علم النفس الاسلامیّ، و قوّمت علی أقلّ تقدیر نمط فکر ذوی العقائد الضحله.

*

کانت المعلومات المقدّمه فی الدرس جدیده بالنسبه إلیّ، و هی ذات صبغه تعلیمیّه و مفیده جدّا، إذ بحثت الموضوعات الجدیده لعلم النفس فی مضمار العلوم الاسلامیّه. و لو دوّنت معلومات الصحّه النفسیّه فی کتاب علم النفس للمدارس الثانویّه، لکانت مفیده جدّا للطلّاب حسب رأیی.

*

لقد کان درس علم النفس و الصحّه النفسیّه الذی درّسته من ناحیه المعلومات و الجهود التی بذلتها فی جمیع المعلومات الاسلامیّه باعثا علی سروری المفرط، و تبعث

موضوعات علم النفس الاسلامیّ علی الرجاء فی المستقبل. إنّنا نشعر جیّدا أنّ لدیک رصیدا من المعلومات فی فرعک الدراسیّ، و تحبّ أن تفرغها کلّها فی أذهان الطلّاب، و کان صبرک و سعه صدرک أثناء الدرس یبعث علی التعجّب، و إنّنا فی الحقیقه

قد ائتسينا

بک فی بعض الأمور التی تحتاج الی الصبر و التجلّد.

ص:۲۲۱

فهرس الأعلام

آدلر، ۱۰۴، ۱۹۲، ۱۹۳

آدم، ۴۲، ۱۲۰، ۱۴۶، ۲۰۰

آذرنیا، ۹۶

آراسته، ۱۵، ۱۱۹

إبراهام مازلو، ۲۴، ۹۲، ۱۰۴، ۱۲۳

ابن عبّاس، ۳۰، ۱۲۱

الآملیّ، ۳۹، ۴۰، ۶۶

إیزاک، ۳۸

أپارین، ۹۶، ۱۱۷، ۱۲۲

أرانی، ۹۴

أرسطو، ۱۵، ۹۷، ۱۰۰، ۱۱۸

أریک فرام، ۱۹۴

أفلاطون، ۱۰۰

ألپورت، ۱۹۷

ألداج، ۲۱، ۲۲، ۲۳

الباقر، ۱۳، ۱۴، ۶۵، ۱۰۸، ۱۳۲، ۱۴۰، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۱

بریف، ۲۱، ۲۲، ۲۳

بلعم بن باعوراء، ۱۵۱

بیاجیه، ۲۴، ۱۰۴

جایتون، ۳۸، ۳۹

الجعفریّ، ۷، ۱۰، ۳۰، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۴، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۳، ۱۰۲، ۲۰۶، ۲۱۳

الحسینیّ، ۱، ۶، ۸، ۹، ۳۹، ۴۳، ۴۷، ۴۹، ۸۳، ۹۸

حکمت نیا، ۱۱۴

الخالصیّ، ۱۰۲

الخمینیّ، ۵، ۴۹، ۵۰، ۹۰، ۹۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۶۹

دارون، ۱۸

دایسون، ۲۰

دوبجانسکی، ۱۶، ۹۷، ۱۱۸، ۱۲۳

دیکارت، ۱۶، ۹۷، ۱۰۰

الراغب، ۱۳۰، ۱۷۰

الرضا، ۱۵، ۸۵، ۹۹، ۱۱۶، ۱۱۹، ۱۷۹

الرومیّ، ۵۱

رویر، ۱۹، ۲۰، ۴۰، ۴۱

الزمخشریّ، ۵۸

زینک، ۱۹۱

ستفلر، ۸۵

السجّاد، ۳۸، ۱۲۹، ۱۷۷، ۱۷۹، ۲۱۲

شهبازیّ، ۹۵، ۹۶، ۱۱۷

الصادق، ۱۵، ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۵۲، ۵۳، ۶۱، ۷۹، ۸۵، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۸

الطباطبائیّ، ۵، ۱۲، ۱۳، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۳۲، ۵۰، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۸۹، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱، ۲۱۳

العسکریّ، ۱۶۵، ۱۷۸

العظیمیّ، ۹۵، ۱۱۶

فرعون، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۵۷

فروید، ۲۴، ۹۴، ۱۰۴

قابیل، ۱۳۰

الکاظم، ۳۲، ۱۷۴

کرسی موریسن، ۹۹

کرلنجر، ۸۰

لامارک، ۱۰۰

اللاهوریّ، ۱۷۳

لوط، ۱۴۷

المسیح، ۱۹۶

المطهّریّ، ۲۹، ۳۰، ۳۷، ۶۳، ۹۹، ۱۰۹، ۱۱۸

مفضّل، ۲۸

مندلیوف، ۹۹، ۱۰۰

النراقیّ، ۱۶۴

نمرود، ۱۴۷

نوح، ۱۴۷

هابیل، ۱۳۰

الهادی، ۲۱۷

هنری برجسون، ۱۶، ۹۷

یعقوب، ۱۸۲

یوسف، ۲۶، ۱۱۴، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۸۱، ۱۸۲

یونغ، ۲۴، ۱۰۴، ۱۹۷، ۱۹۸

فهرس المفردات و الاصطلاحات

آليّات تضعيف الفطره، ۴۶، ۵۷، ۶۳، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶

آليّه التزيين، ۱۳۰، ۱۴۹

آليّه الحياه، ۵، ۱۱، ۱۵، ۹۱، ۹۳، ۹۶، ۹۸، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۲۲، ۱۲۴

آليّه بروز القلق، ۷۲، ۷۸

الأبعاد النفسيّه، ۱۲۵

الإجماع، ۱۱، ۱۰۹

الاحتناک، ۱۳۶

الاختلال النفسیّ، ۱۶۸، ۱۶۹

الأخلاق، ۱۱، ۷۰، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۱۱۲، ۱۴۱، ۱۶۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۰۶

الإدراک، ۵، ۷، ۲۳، ۳۹، ۴۱، ۵۷، ۱۱۰، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۶۲، ۱۹۱، ۱۹۳

الإدمان، ۸۵، ۲۰۰

الأديان التوحيديّه، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۴

ازدهار الفطره، ۴۹، ۱۰۸، ۲۱۵

الأساليب التکامليّه، ۵۴، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۹

الاستحواذ، ۱۳۷

الاستشاره، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۶

الاستنکاف، ۱۵۴

الاستهواء، ۱۳۶

الأسلوب العملىّ، ۱۸۳، ۲۱۸

الاشتراكيه، ۱۹۴

الاضطرابات الشخصيّه، ۸۵

الاضطرابات النفسيّه، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۱۲

الاضطراب النفسىّ، ۱۹۴

الإضلال، ۱۳۲، ۱۶۰

الأعراض السريريّه، ۸۵

الأعراض النفسيّه، ۱۶۸، ۱۷۰

الإغواء، ۱۳۶، ۱۶۰

الافتتان، ۱۳۵

الإفراط، ۱۵۳، ۱۸۴

الأفعال و الانفعالات، ۱۷، ۱۹، ۲۴، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۱۲۶

الاقتصاد الإسلامىّ، ۱۱

الحيوان، ۱۳، ۱۶، ۲۵، ۳۳، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۵۴، ۶۶، ۷۲، ۹۱، ۹۷، ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۷۵، ۱۹۴

المادّيّون، ۱۸، ۴۱، ۹۱، ۱۰۴، ۱۲۲

الآلهه الأسطوريّه، ۹۵، ۱۱۶

الأمانی، ۱۳۴، ۱۵۱

الأنا، ۸، ۹، ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۶۲، ۷۸، ۱۹۳

الانتحاء، ۴۲

الانثروبولوجیا، ۷

الانحرافات الجنسیّه، ۸۵

الانحراف الخلقیّ، ۱۲۸

الانحطاط، ۵، ۴۲، ۴۷، ۶۵، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۴

الانزلاق، ۱۳۲

انفصام الشخصیّه، ۱۴۳

الأنماط الوسطی، ۷۲

الانهیار، ۸۳، ۸۴، ۱۹۴، ۱۹۷

الایدیولوجیّه، ۹۰، ۹۱، ۱۷۳، ۱۹۳

الإیعاز، ۲۱۲، ۲۱۷

أبعاد الروح، ۲۷

أسلوب الحیاه، ۱۹۲، ۱۹۳

أصاله الحیاه، ۱۹، ۹۶، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۱۹

الباثولوجیا، ۱۲۱، ۲۱۹

بسیشه، ۹۵

البصیره، ۵۱، ۵۷، ۶۳، ۶۶، ۸۸، ۹۱، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۴، ۱۶۰

البنيه الشخصيّه، ۴۴، ۱۱۳

البنيه العقليّه، ۱۱۳، ۱۲۰

البيئه الثقافيّه، ۱۹۲

البيولوجيا، ۸۸، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۳

التجربه، ۵۴، ۵۹، ۸۹، ۹۰، ۱۱۶، ۱۲۶، ۱۸۷، ۲۰۲، ۲۰۶

التخمين، ۵۷، ۱۴۴، ۱۶۰، ۲۰۱، ۲۰۴

التدهور، ۴۲

التربيّه، ۱۱، ۵۹، ۷۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۷، ۱۰۲، ۱۸۷، ۲۰۱، ۲۲۰

التزيين، ۴۶، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۴۹

التسويل، ۱۲۹، ۱۴۰

التشريح، ۱۹، ۹۰، ۱۲۱

تضعيف الفطره، ۴۶، ۴۸، ۵۷، ۶۳، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶

تضمّن المقصود، ۹۶

التطويع، ۱۳۰

التفاعلات البيوكيميائيّه، ۱۶۴

التفاعلات الحيويّه، ۵، ۹۶، ۱۱۰

التفاعل النفسيّ، ۱۴۹، ۱۶۵

التفريط، ۱۵۳، ۲۰۳، ۲۱۲

التفكير، ۸، ۲۱، ۲۴، ۱۰۲، ۱۱۸، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۸۲، ۱۹۳

التقليد، ۵۹، ۶۰

التقوی، ۱۳، ۲۶، ۴۳، ۷۱، ۱۹۶

تقویه الشهوه، ۴۸، ۵۱، ۶۱

التکامل، ۱۴، ۳۰، ۶۵، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۱

التلبیس، ۱۳۱

التناذر، ۸۵

التنبّؤ، ۸۰، ۸۴

التنميه، ۲۸

التوحيد، ۱۹، ۲۴، ۳۵، ۵۰، ۷۲، ۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۸۹، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۷، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۶

التيّار الثقافیّ، ۱۹۲

تيّار الشهوه، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۷۸، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۶۲، ۱۶۵

تيّار الفطره، ۴۶، ۴۷، ۶۴، ۶۶، ۷۸، ۱۳۴، ۱۶۵

الثقافه، ۷۰، ۸۲، ۸۳، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۹

الثنويّه، ۱۰۰

جدول الأعمال، ۱۷۸، ۱۸۰

الجزئ 15، ۱۶، ۴۰، ۹۶، ۹۷، ۱۲۰

الجزيئات، ۵، ۱۹، ۳۸، ۳۹، ۸۸، ۹۱، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴

الجنون، ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۵

الجهاد الأكبر، ۴۳

جهاز الأعصاب المركزیّ، ۲۰، ۵۲، ۵۴، ۶۳

الجهاز العصبیّ، ۲۰، ۲۱

الحدس، ۵۷، ۱۴۴، ۱۶۰، ۲۰۱، ۲۰۴

الحرام، ۱۸۱، ۲۰۸

الحرب، ۴۵، ۴۸، ۶۴

الحركه الإراديّه، ۱۳، ۲۰، ۱۱۰

الحسّ، ۵۴، ۵۹، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۱۰۴، ۱۲۲، ۱۲۴

الحكمه، ۱۴، ۳۱، ۳۲، ۶۸، ۹۹، ۱۰۸، ۱۲۰، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۰

الحوافز الداخليّه، ۵۳

الحيره، ۲۴، ۱۴۳، ۱۴۶

الخداع، ۱۳۲، ۱۵۱

الخوف، ۷۴

الدافع الحيويّ، ۱۵، ۹۶

الدراسات السريريّه، ۱۸۴

الدماغ، ۳۱، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۲۱

الدوافع العصبيّه، ۲۰

الديالكتيك، ۹۴

الدين، ۵، ۱۱، ۴۳، ۵۰، ۵۱، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۴۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۴، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۷

الذات، ۷، ۸، ۱۷، ۶۱، ۱۰۰، ۱۵۵، ۱۹۴، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵

الذرّه، ۱۶، ۹۷

الذكاء الجزيئيّ، ۹۶

الذهان، ۱۴۳، ۱۶۹

الرأسماليّه، ۱۹۴

الرجاء، ۷۴، ۲۲۱

ردّ الفعل، ۲۴، ۲۰۴، ۲۱۶

الرشاد، ۲۸، ۷۸، ۱۹۳، ۱۹۵

الرشد، ۵، ۶، ۴۳، ۴۸، ۵۰، ۶۵، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۸، ۷۹، ۸۳، ۸۷، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۶

الروح، ۵، ۸، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۹۸، ۲۲۰

روح الإیمان، ۲۵، ۲۷

روح البدن، ۲۴، ۲۵

روح الشهوه، ۲۵

روح القوّه، ۲۵

الزیغ، ۱۳۶، ۱۵۶

السفاهه، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۸۶

السلسله الناقصه، ۱۶۲

السلوک الإرادیّ، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۸، ۴۵، ۱۶۷، ۲۰۱، ۲۰۴

السموّ، ۳۰، ۴۸، ۸۳، ۱۵۹، ۲۱۱

السنّه، ۱۱، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۸۵

سیاده الفطره، ۲۸، ۵۱، ۵۴، ۵۷، ۵۹، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۱۱۱، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۶۲، ۲۰۳، ۲۱۲، ۲۱۴

السیر التقهقریّ، ۱۰۰

السیر المتذبذب، ۶۵

السیکولوجیا، ۹۵

الشخصیّه، ۹، ۱۷، ۲۶، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۴، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۳، ۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۵، ۸۶، ۹۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۶۱، ۱۹۲، ۲۰۰، ۲۱۶

الشذوذ الجنسیّ، ۱۸۴، ۱۸۵

الشذوذ الخلقیّ، ۱۱۱، ۱۶۵، ۱۶۷

الشعور، ۵، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۶، ۶۳، ۶۴، ۱۱۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۷۴، ۱۸۱، ۱۹۳، ۱۹۴، ۲۱۵، ۲۱۶

الشکّ، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۶۶

الشهوه، ۵، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۶، ۸۸، ۹۱، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۵، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۱۸

الصحّه النفسیّه، ۷۰، ۸۰، ۸۶، ۱۰۲، ۱۲۷، ۱۴۲، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۶،

۱۷۷، ۱۸۷، ۱۹۱، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱

الصراع، ۴۵، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۸، ۸۱

الصراعات النفسیّه، ۱۸۱

الضبط، ۱۳، ۲۱، ۴۳، ۱۲۸، ۱۹۶، ۲۱۷

ضبط النفس، ۱۲۹، ۲۰۲، ۲۰۶

الضمیر، ۲۰۴، ۲۱۵، ۲۱۶

طاقات الشباب، ۱۸۳

الطاقه المشعّه، ۳۶، ۹۶

الطبّ، ۶، ۱۹، ۳۳، ۴۰، ۴۳، ۷۰، ۷۱، ۸۱، ۸۳، ۹۳، ۱۰۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۴۳، ۱۹۲، ۲۰۱، ۲۲۰

الطبع، ۱۵، ۲۹، ۳۱، ۵۳

ظاهره الخلق، ۱۴

الظنّ، ۵۷، ۱۴۴، ۱۶۰، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۸

عامل الحیاه، ۸، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۵۵، ۶۸، ۸۰، ۸۸، ۹۱، ۹۳، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۴

العجب، ۱۳۱، ۱۵۲

العقل التجربیّ، ۳۱، ۵۲، ۱۲۰

العقل الجزئیّ، ۵۲

العقل السویّ، ۵۲

العقل الطبیعیّ، ۴۴، ۱۲۰

العقل الفطریّ، ۵، ۳۱، ۳۲، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۵۳، ۵۴، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۸، ۷۰، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۶۴

العقل المكتسب، ۲۹، ۴۴، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۸، ۷۷، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۱

العقل النظریّ، ۵۲، ۵۷

العلاج النفسیّ، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۱۱، ۱۹۹، ۲۱۸

علم الأجنّه، ۱۰۹

علم الأحیاء، ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۳۴، ۳۷، ۴۱، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۲۳

علم الأنسجه، ۲۰، ۱۰۹، ۱۲۱

علم السلوک، ۹، ۲۰، ۹۵

علم الطفیلیّات، ۱۰۹

علم الکیمیاء، ۳۶، ۳۹

علم المعلول، ۸

علم النفس، ۱، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۲۰، ۲۶، ۳۳، ۳۷، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۴، ۶۵، ۷۰، ۷۱، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۶۶، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۲۰، ۲۲۱

علم وظائف أعضاء الإنسان، ۱۰۹

علّه العلل، ۳۳

العلّه و المعلول، ۱۲۲، ۱۴۶

العمليّات الحيويّه، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ۳۳، ۹۷

العناصر الكيميائيّه، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۲۳، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۹۷، ۱۰۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۲۱۹

العناصر المادّيّه، ۱۳، ۱۵، ۱۹، ۹۶، ۱۰۰، ۱۱۹

الغفله، ۵۸، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۴۷

الفطره، ۵، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶

قانون العلّيه، ۳۴، ۳۶، ۳۸

القرآن، ۷، ۱۲، ۱۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۷، ۴۶، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۳، ۹۹، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۱

القصديّه، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۳۵، ۴۰، ۴۱، ۹۶، ۱۱۰

القلب، ۳۱، ۳۲، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۷۵، ۲۰۸

القلق، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۷۸، ۸۴

القيّم، ۹، ۲۲، ۴۹

الكآبه الانعكاسيّه، ۷۸

الكائنات الحيّه، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۴، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۸۶، ۹۳، ۹۶، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۶۵، ۱۶۶

الكائن الحيّ، ۵، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۱۹، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۹۱، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۶۶

الكتاب، ۶، ۸، ۹، ۱۱، ۴۴، ۶۵، ۸۳، ۸۴، ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۸۱

الكتله، ۳۶، ۹۱، ۱۲۳

الكفر، ۴۹، ۵۷، ۱۰۶، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۷۵، ۲۱۳

الکمال، ۲۶، ۳۱، ۴۴، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۷، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۷۹، ۸۴، ۱۰۶، ۱۲۸،

ص:۲۳۰

۱۳۴، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۰۵

الکهرباء، ۱۱۱

الکیمیاء الحیویّه، ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۶۴

لوجوس، ۹۵

اللیاقه، ۱۷، ۹۸، ۱۲۳

المادّه، ۱۵، ۳۵، ۳۶، ۴۱، ۵۹، ۹۱، ۹۴، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۵۰، ۱۶۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸

المادّیّه الجدلیّه، ۹۴

ماوراء الطبیعه، ۹۵

المباح، ۲۰۸

المبادئ التکامّلیّه، ۱۸۳، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳

مبادئ النموّ، ۸۵

مبدأ البراءه، ۲۰۳، ۲۱۳، ۲۱۴

مبدأ التنظیم، ۱۸، ۴۰

مبدأ العلّیّه، ۳۳

محوریّه القانون، ۵، ۳۵، ۴۰، ۱۱۰

مدرسه الإسلام، ۱۲، ۴۳، ۱۱۴، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۲۱

المذهب الحیویّ، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۴، ۹۶، ۹۷

المرج، ۱۴۳

المرکّبات الکیمیائیّه، ۱۵، ۳۵، ۹۶

المستحبّ، ۲۰۸

المستشار، ۸۱، ۸۲، ۸۴

المعايير، ۵۰، ۶۳

معرفه النفس، ۷، ۱۲، ۱۳

المعرکه، ۴۳

المقاطعه، ۱۸۶

المقاييس الإسلاميّه، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۷، ۱۸۱، ۱۸۷

المقاييس المثاليّه، ۱۶۸، ۱۷۵

المقاييس المرضيّه النفسيّه، ۱۶۸

المکر، ۱۳۳، ۱۳۵، ۲۰۸

الملکوت، ۱۴

المنافسه، ۱۷، ۹۸، ۱۲۳

المنطق، ۱۹، ۴۰، ۸۴، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۱۷

المنظومه، ۱۷، ۵۰، ۵۲، ۵۶، ۶۳، ۶۶، ۷۹، ۹۸، ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۲۵

المنع، ۱۹، ۳۱، ۱۴۹

مهارات الحياه، ۱۰۱

الميتافيزيق، ۹۵، ۱۹۷

النبات، ۴۱، ۴۲، ۷۰، ۱۰۹

النسيان، ۱۳۱، ۱۳۲

النظام الآلیّ، ۱۹۴

النظريّات الإسلاميّه، ١١٦

النظريّات المادّيّه، ١١٦

ص:٢٣١

النظريّه، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۹۶، ۱۹۹

نظريّه المعرفه، ۱۷، ۹۸، ۱۲۳

النفس، ۱، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۲۰، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۷، ۳۹، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۱، ۶۵، ۷۰، ۷۱، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۲۱

النقص، ۵۰، ۹۴، ۱۰۶، ۲۱۳

النمط، ۱۸، ۷۸، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۸۶

النموّ، ۴۳، ۵۰، ۵۴، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۱، ۸۴، ۸۵، ۱۰۶

الهوی، ۴۲، ۴۵، ۶۱

الهويّه، ۹، ۱۰، ۱۶، ۹۷، ۱۱۰

الواجب، ۳۸، ۴۷، ۴۸، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۱۱۳، ۱۷۹، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴

الواعظ الخارجیّ، ۱۹۵

الواعظ الداخليّ، ۱۹۵

الوجدان، ۳۰، ۳۱، ۴۴، ۶۳

الوسوسه، ۱۲۹، ۱۳۴

الوعد الكاذب، ۱۳۳

الوعی، ۱۳۸، ۱۴۰

اليسار، ۱۹۴

اليمين، ١٩٤

ص:٢٣٢

الفهرس

مقدّمه المؤلّف... ۵

مقدّمه بقلم الأستاذ محمّد تقی الجعفریّ... ۷

الفصل الأوّل

دراسه نظریّه أصاله الروح و نظریه آلیّه الحیاه... ۱۱

تعریف علم النفس الاسلامیّ... ۱۱

مرکز علم النفس فی مدرسه الإسلام... ۱۲

دراسه مفهوم الروح... ۱۳

ماهیّه الروح... ۱۴

نظریّه أصاله الروح و نظریّه آلیّه الحیاه... ۱۵

تفسیر قصدیّه العملیّات الحیویّه... ۱۷

نطاق القصدیّه فی جهاز الأعصاب المرکزیّ... ۲۰

العوامل الرئیسیّه القصدیّه فی السلوک الإرادیّ... ۲۱

أبعاد الروح... ۲۴

روح البدن... ۲۴

روح القوّه... ۲۵

روح الشهوه... ۲۵

روح الإیمان... ۲۵

روح القدس... ۲۵

الفرق بين النفس و الروح··· ۲۵

النفس الأمّاره··· ۲۶

النفس اللوّامه··· ۲۶

النفس المطمئنّه··· ۲۷

الشهوه··· ۲۷

تعريف الفطره··· ۲۹

نظائر الفطره··· ۳۰

الوجدان··· ۳۰

الطبع··· ۳۱

العقل··· ۳۱

القلب··· ۳۱

الفصل الثانى

تعريف عامل الحياه و صفاته فى علم النفس الاسلامىّ··· ۳۳

العناصر الكيميائيه لا تستطيع وحدها أن تحدث الأفعال و الانفعالات الحيويه··· ۳۵

يمكن الشعور بوجود عامل الحياه فى كلّ خليّه من خلايا جسم الكائن الحىّ··· ۳۶

عامل الحياه ذو طاقه بذاته و حينما يتّصل بالعناصر الكيميائيّه فى جسم الكائن الحىّ فإنّه يوجد فيها الحركه و الطاقه··· ۳۷

عامل الحياه يحدث جميع الأفعال و الانفعالات الحيويه و الارتباطيّه للكائن الحىّ··· ۳۸

عامل الحياه يحفظ التنسيق فى جميع الكائنات الحيّه··· ۳۸

عامل الحياه ذو علم و شعور و إدراك بأفعاله··· ۳۹

عامل الحياه مسؤول عن حفظ محوريّه القانون و استمرار سيره فى الأفعال و الانفعالات الحيويه و النفسيه··· ۴۰

عامل الحياه ذو قصديّه، و حينما يتّصل بالعناصر الكيميائيه فى جسم الكائن الحىّ يوجد

القصد فیه أیضاً... ۴۰

تکوین نشاط عامل الحیاه و استمراره یرتبط باللّه بالضروره و بشکل مباشر... ۴۱

عامل الحیاه یوجب بروز الجوانب المشترکه فی جمیع الکائنات الحیّه... ۴۱

الفصل الثالث

البنیه الشخصیّه فی مدرسه علم النفس الإسلامیّ... ۴۴

التیّارات النفسیه الرئیسیه... ۴۴

صفات التیّارین النفسیین الرئیسیین فی الإنسان و دورهما فی السلوک الإرادیّ... ۴۵

تیّار الشهوه أو النفس الأمّاره... ۴۵

صفات الفطره... ۴۷

العقل المکتسب... ۵۰

الصفات العامّه للعقل المکتسب... ۵۱

ینشط العقل المکتسب بآلات کمّیّه الحواسّ و کیفیتها فقط... ۵۲

یؤدّی الانکباب علی اللعب لدی الأطفال إلی إخراج طاقات العقل المکتسب من القوّه إلی الفعل... ۵۳

إن لم یستخدم العقل المکتسب و بقی بمعزل عن الدوافع التی تحمله علی النشاط... ۵۴

یکوّن التیّار المشترک للعقل المکتسب و الشهوه «الأنا غیر المنضبط»، و التیّار المشترک للعقل المکتسب و الفطره «الأنا المنضبط»... ۵۴

لیس العقل المکتسب سوی أداه للتمییز، و یکون بمنأی عن الخطأ مادام منضویا تحت سیاده الفطره تماما، و ینکر الحقیقه إذا ما انضوی تحت هیمنه الشهوه... ۵۷

مادام العقل المکتسب منضویا تحت هیمنه هوی النفس فإنّه یراعی ظواهر الأمور فقط و لا یعلم شیئا عن حقیقتها... ۵۸

مادام العقل المکتسب منضویا تحت هیمنه هوی النفس فسیخلّ باستقلالیّه الإنسان و ینزع الفرد فی النهایه الی تقلید الآخرین کثیرا... ۵۹

إن لم يسدّد العقل المكتسب بواسطه الفطره فليس له هدف سوى النفع الفردى و تقويه الشهوه... ۶۱

إن لم ينضوِ العقل المكتسب تحت سياده الفطره فسيفتقد البصيره و العلم و يقطع طريقه على غير هدى... ۶۳

عند تكامل و قدره الفطره فإنّ العقل المكتسب يقتفى أثرها... ۶۳

العوامل البنّاءه لقوّه التعقّل... ۶۷

تشبيه الفطره و العقل الفطرىّ ببذور النبات... ۷۰

الاستنتاج... ۷۰

الفصل الرابع

آليّه بروز القلق من وجهه نظر علم النفس الإسلامىّ... ۷۱

تعريف القلق... ۷۱

آليّه بروز القلق لدى الإنسان الذى تسوده الفطره... ۷۲

أسباب القلق لدى الانسان المنضوى تحت الشهوه... ۷۷

آليّه بروز القلق عند تناوب الفطره و الشهوه... ۷۹

الفصل الخامس

دراسه علميّهِ علم النفس الإسلامىّ... ۸۱

تنظيم المعلومات... ۸۲

إحداث الفرضيه... ۸۲

قدره التنبّؤ... ۸۵

قدره البيان... ۸۵

هل مبادئ علم النفس الاسلامى علميّه ؟... ۸۹

الفصل السادس

الأسس النظريّه لعلم النفس الإسلامیّ ... ۹۴

لمحه تاریخیّه، طریقه استقصائها ... ۹۴

دراسه رأی الدکتور تقی أرانی ... ۹۵

الذکاء الجزیئیّ و المنطق الجزیئیّ ... ۹۶

دراسه نظریّه آلیّه الحیاه : ... ۹۷

طریقه اتّصال مدارس علم النفس ببعضها بعضاً ... ۱۰۲

معرفه ذات النفس ... ۱۰۲

عرض علم النفس فی العلوم الإسلامیّه ... ۱۰۲

أین ینبغی أن نجعل مجموعه التعلیمات الإسلامیّه المختصّه بالنفس ؟ ... ۱۰۲

الفرضیّات المسبقه ... ۱۰۴

تبریر الفرض الأوّل ... ۱۰۴

تبریر الفرض الثانی ... ۱۰۵

تبریر الفرض الثالث ... ۱۰۶

تبریر الفرض الرابع ... ۱۰۸

تبریر الفرض الخامس ... ۱۰۸

تبریر الفرض السادس ... ۱۰۸

تبریر الفرض السابع ... ۱۰۹

نمط الدراسه : العوده إلی المصدر ... ۱۰۹

الرأی الحرّ ... ۱۱۰

يتلخّص منهجنا فی تدوين هذه المدرسه فی المبادئ التاليه··· ۱۱۱

إيحاز النظريّه··· ۱۱۱

إمكان الاختبار وفق هذه النظريّه··· ۱۱۳

نطاق النظريّه··· ۱۱۳

الفصل السابع

دراسه مدرسه علم النفس الاسلامیّ بکونها مدرسه علمیه··· ۱۱۴

نفسیه و واقعیه و میزاناً منسّقاً و ضروره إلمام الطلبه بها··· ۱۱۴

منهج الخطّه··· ۱۱۵

تعریف علم النفس الاسلامیّ··· ۱۱۶

النتائج··· ۱۱۷

دراسه نظریه آلیه الحیاه··· ۱۱۷

نظریّه أصاله الروح··· ۱۱۹

البنیه الشخصیّه فی رؤیه علم النفس الاسلامی··· ۱۲۰

البنیه العقلیّه للإنسان··· ۱۲۱

تعریف الدماغ بأ نّه مرکز للتعقّل··· ۱۲۲

البحث و الدراسه··· ۱۲۲

طریقه استثمار مدرسه علم النفس المعتدله··· ۱۲۶

قیود المشروع و عوائقه··· ۱۲۷

الاستنتاج··· ۱۲۷

الفصل الثامن

آلیّات تضعیف الفطره و دورها فی وقوع الجرائم و الانحراف الخلقیّ··· ۱۲۹

آلیه التسویل··· ۱۳۰

آلیه التزیین··· ۱۳۱

التطویع أو الاستعداد و القبول التدریجیّ··· ۱۳۱

اللبس و التلبيس أو اشتباه الامر··· ۱۳۲

آليه إيجاد العجب و تعظيم الأعمال الحسنه··· ۱۳۲

إيجاد حاله النسيان و الإهمال و هجران الحقائق··· ۱۳۲

ص:۲۳۸

الانزلاق و الزلل ... ۱۳۳

آليه الإضلال أو الانحراف ... ۱۳۳

الخداع ... ۱۳۴

المكر ... ۱۳۴

الوعد الكاذب ... ۱۳۴

إيجاد الأمانىّ الوهميّه ... ۱۳۵

الوسوسه ... ۱۳۵

الأمر و النهى ... ۱۳۶

الخيانه ... ۱۳۶

الانحراف ... ۱۳۷

الاحتناك أو الإفساد و الإلجام ... ۱۳۷

التحيير و الإسقاط ... ۱۳۷

الإغواء أو الإهلاك ... ۱۳۷

استيلاء هوى النفس على الفرد (الاستحواذ) ... ۱۳۸

الغفله أو جهل الحقائق ... ۱۳۸

عدم معرفه الحقائق ... ۱۳۹

عدم تقبّل الحقائق ... ۱۴۰

عدم التعقّل ... ۱۴۱

الشعور بالضعف و اتّباع الباطل إثر ذلك ... ۱۴۲

السَّفاهه ... ۱۴۳

غشاوه العقل ... ۱۴۴

الحیره و بروز الاضطراب ... ۱۴۴

إبداء الرأی فی الحقائق وفق التخمین و الحدس و الظنّ ... ۱۴۵

آلیه الشکّ و الارتیاب فی الحقائق ... ۱۴۶

الفهم غير الواقعیّ للحقائق ... ۱۴۶

القیاس غیر المنطقیّ ... ۱۴۷

الاستدلال غیر المنطقیّ و الباطل ... ۱۴۷

السکر و النشوه ... ۱۴۸

إخفاء الحقائق ... ۱۴۸

الامتناع عن قبول الحقّ ... ۱۴۹

الإعراض ... ۱۴۹

الصدّ عن الحقیقه و حجبها ... ۱۵۰

النفور من الحقّ و الابتعاد عنه ... ۱۵۰

الهمز و الإیذاء ... ۱۵۱

التشبّث بالمادیّات ... ۱۵۲

الخداع و الجساره علی مخالفه الحقائق ... ۱۵۲

الکبر و الاستکبار و معانده الحقّ ... ۱۵۳

عدم رعایه الحقّ (الإفراط و التفریط) ... ۱۵۴

الإنکار ... ۱۵۴

الاستنکاف ... ۱۵۵

تجاوز الحقّ ... ۱۵۵

الطغیان ... ۱۵۶

الفسق ... ۱۵۷

تکذیب الحقّ ... ۱۵۹

الظلم··· ١٦٠

الفساد أو البوار··· ١٦٠

الكفر··· ١٦١

النفاق··· ١٦٢

ص:٢٤٠

كيف تحدث آليات تضعيف الفطره ؟... ۱۶۳

نمط حدوث السلسه الناقصه لآليات تضعيف الفطره... ۱۶۳

دور الإراده فی آليات تضعيف الفطره... ۱۶۴

دراسه و استنتاج الطرق التی تحول دون الجنايه و الشذوذ الخلقیّ... ۱۶۵

الفصل التاسع

المقاييس المرضيه و الصحّه النفسيه فی المدرسه الاسلاميه... ۱۶۸

مقياس الصحّه النفسيه فی المدرسه الإسلاميّه... ۱۷۰

المقياس المثالیّ للصحّه النفسيّه فی المدرسه الإسلاميّه... ۱۷۲

الاستنتاج... ۱۷۶

الفصل العاشر

التعليمات الاسلاميه حول الصحّه النفسيه للأطفال و الأحداث... ۱۷۷

وجوب الإلمام بعلم نفس الطفل... ۱۷۹

استعداد الشباب لتقبّل الرؤی الاصلاحيّه... ۱۸۲

دور الأبوين فی سلوک الصغار... ۱۸۳

طرق منع الشذوذ الجنسیّ... ۱۸۴

المسائل التشريعيّه و الجزائيه للأطفال... ۱۸۵

الفصل الحادی عشر

الإسلام و الصحّه النفسيّه فی التربيه و التعليم... ۱۸۷

الفصل الثانی عشر

دور الثقافه فی الصحّه النفسيّه... ۱۹۱

دور ثقافه المجتمع فی شخصیه الانسان و سلوکه··· ۱۹۱

الثقافه الإلهیّه و نقیضها··· ۱۹۳

المبادئ التکامليّه للصحّه النفسیّه فی مدرسه الاسلام··· ۱۹۸

التشابه بین قوانین الرشد و المرور و السیاقه··· ۲۰۰

إرشادات عامّه حول تصنیف مبادئ الرشد··· ۲۰۰

المبادئ التکامليّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان باللّه ··· ۲۰۱

المبادئ التکامليه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بنفسه··· ۲۰۲

المبادئ التکامليّه للصحّه النفسیّه التی تستخدم فی صله الانسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا··· ۲۰۲

المبادئ التکامليه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بالآخرین··· ۲۰۳

مبادئ الرشد حول صله الانسان بربّه··· ۲۰۴

المبادئ التکامليّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بنفسه··· ۲۰۶

المبادئ التکامليّه للصحّه النفسیّه التی تستثمر فی صله الإنسان بنفسه و فی صلته بالآخرین أیضا··· ۲۰۹

المبادئ التکامليّه للصحّه النفسیّه حول صله الانسان بالآخرین··· ۲۱۴

التقریظ··· ۲۲۰

فهرس الأعلام··· ۲۲۳

فهرس المفردات و الاصطلاحات··· ۲۲۵

الفهرس ··· ۲۳۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹