الأساس الأخلاقي لترتيب سلم الحاجات في علم النفس الحديث

بين النزعة الوضعية والرؤية المعيارية

عبد العزيز بوالشعير(*)

تمهيد

تدور الفكرة الرئيسة للورقة حول علاقة سلّم الحاجات في علم النفس الحديث بمنظومة الأخلاق(١) التي تحكم عملية ترتيب الحاجات الإنسانية. فمن المعلوم أنّ علم النفس الحديث يولي عناية خاصة بظاهرة الحاجات الإنسانية، انطلاقا من نظرية

(*) جامعة سطيف٢، الجزائر. البريد الإلكتروني:
bouch_abde01@yahoo.fr

(١) يقول ابن عدي في تعريف الخُلُق: بأنه حالة للنفس به يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار، والخلُق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعا. وفي بعض الناس لا يكون إلا بالرياضة المذمومة كالبخل والجبن، والتشرّر، وهذه العادات غالبة على أكثر الناس مالكة لهم. ولكن الناس يتفاضلون في ذلك». راجع: ابن عدي: **تهذيب الأخلاق**، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥، (ص٤٧).

سلّم الحاجات عند أبراهام ماسلو [1] التي تقول بتفرّد الإنسان، وترفض المقرّرات التي تسوّي بينه وبين الحيوان. والتي تصنِّف هذه الحاجات في مجموعات رئيسة هي: **-الحاجات الفيزيولوجية -حاجات الأمن- حاجات الانتماء-حاجات التقدير -حاجات تحقيق الذات.**

إن ترتيب هذه الحاجات من حيث القوة والضعف يخضع لجملة من القيم الأخلاقية والقيم الفكرية المنبثقة من النسق الثقافي لأي أمة. فبالنسبة إلى ماسلو ليس من الضروري أن تعمل حاجات الإنسان طبقا للنسق الذي قدّمه، وليس من الضروري أن تنطبق هذه الحاجات على كل بني الإنسان. فهذا السلّم يمكن أن ينطبق على الأفراد فيقدّمون التضحية بالحاجات الفيزيولوجية والأمن لإشباع الحاجات الأخرى كحاجة التقدير أو احترام الذات، مثل ما فعل القائد الهندي «غاندي» في فترة الكفاح ضد الاحتلال البريطاني. أو مثلما فعل جيل الصحابة الذين قدّموا المثل الفريد للتضحية بالحاجات الفيزيولوجية والأمن في سبيل الارتقاء إلى حاجة تحقيق الذات. فترتيب الحاجات إنما يكون محكوما بالمفهوم الذي نشكّله حول الطبيعة الإنسانية أولا، والمنظومة الأخلاقية التي نؤمن بها ونعمل بها ثانيا، وبتصورنا للوجود والحياة والإنسان في إطار الرؤية الكونية الحضارية التوحيدية ثالثا.

إذا رجعنا مثلا إلى آيات القرآن الكريم نجد كيف وجّه الله تعالى نبيه محمد صلى الله عليه وسلّم لأن يبحث لأصحابه عن مهجر يهاجر إليه ويعمل على توفير كافة درجات سلّم الحاجات لأتباعه فيه، ابتداء من الحاجات الأساسية ثم حاجات الأمن والاحترام والانتماء مما يهيئ لهم تحقيق ذواتهم الإنسانية التي فطروا عليها في حملهم رسالةَ الإسلام إلى العالم كله. قال تعالى في سورة الأنفال: «**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**»

(١) أبراهام ماسلو (**Abraham Maslow**) (١٩٠٨-١٩٧٠) عالم نفس أمريكي، كان يعمل أستاذا لعلم النفس في عدد من الجامعات الأمريكية، وشغل منصب رئيس الجمعية الأمريكية لعلم النفس في عام١٩٦٧. قام ماسلو بصياغة نظرية فريدة ومتميزة في علم النفس ركز فيها بشكل أساسي على الجوانب الدافعية للشخصية الإنسانية. ولعل المدخل المناسب الى نظرية ماسلو هو ذلك الذي يبدأ بمحاولة استكشاف الأصول التي تنتمي إليها ويشمل هذا نوعية التوجه أو الرؤية التي تقوم بها. كما يشمل بعض أفكارها الرئيسة التي تشترك فيها مع نظريات سابقة عليها.

(الأنفال: ٧٢). فهذه الآية الكريمة أعطت جملة من القيم الأخلاقية التي ضبطت سلوك الفرد المسلم في العصر الأول ورتّبت حاجاته في الواقع، وهي: الإيمان، والهجرة، والجهاد، والرسالة، والإيواء، والنصرة [١] فالقرآن الكريم يزودّنا بمفهوم الطبيعة الإنسانية ويحدّد فكرة العلاقة بين الجسد والنفس والروح ومصير الإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض. ولذلك كان لزاما على الباحثين المسلمين من أن يستمدوا مبادئهم الإسلامية من القرآن الكريم والسنة المطهّرة، إذ بالرجوع إلى هذه المبادئ يمكنّهم من تفسير الإنسان وأوجه نشاطه التي تقع في إطار العلوم الاجتماعية واضعين بذلك الأسس لمدرسة إسلامية في العلوم الاجتماعية.[٢]

فتجسيد عناصر الإيمان والهجرة، والجهاد والرسالة، والإيواء، والنصرة في حياة مجموعة من الناس يلبّي حاجات فطرية في الإنسان والمجتمع والأمة، ويفجر طاقاتها في الواقع عن طريق الفعل والحركة والعمل، ويؤدّي إلى ميلاد أمّة وقيام حضارة. وأنّ العبث بهذه العناصر في أمّة قائمة، أو تسرّب الخلل إليها، يحرم الإنسان والمجتمع من حاجاتهما الفطرية فتموت فاعليته وينتهي إلى العجز والكسل مما يؤدي إلى ضعف الأمة وانحلالها وموتها. فغياب الرؤية الكونية التوحيدية إلى الله والكون والإنسان والحياة وما يترتب عن هذه الرؤية من أفكار ومواقف وسلوكات وممارسات في الواقع من شأنه أن يوقع الإنسان في ارتباك واضطراب فكري ونفسي وانحراف سلوكي على مستوى الفرد، مثلما أنّ غياب هذه القيم الأخلاقية يوقع الفرد والمجتمع والأمة في اختلالات كبرى في ترتيب سلّم الحاجات الإنسانية التي كشف عنها علم النفس الحديث.

الدراسات والأبحاث المعاصرة في هذا الموضوع كشفت بأنّ هناك اختلافات جوهرية بين ترتيب سلّم الحاجات القائمة على المنظومة الأخلاقية الإسلامية وترتيب سلّم الحاجات في المنظومة المعرفية الوضعية البعيدة عن روح الإسلام وجوهر حضارته.

---

(١) ماجد عرسان الكيلاني، **أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، (ط٢)، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، (ص٣٤٩).

(٢) سيد علي أشرف، مقدمة كتاب: إسماعيل راجي الفاروقي، وعبد الله عمر نصيف، **العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية**، ترجمة عبد الحميد محمد الخريبي، جدة، شركة مكتبات عكاظ، (ط١)، (١٩٨٤م)، (ص١٥).

فالقرآن الكريم يزودّنا بمفهوم الطبيعة الإنسانية ويحدّد فكرة العلاقة بين الجسد والنفس والروح ومصير الإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض. ولذلك كان لزاما على الباحثين المسلمين من أن يستمدوا مبادئهم الإسلامية من القرآن الكريم والسنة المطهّرة.

فكثير من العلماء والفلاسفة شيّدوا تصوراتهم ومواقفهم وسلوكاتهم على معرفة خاطئة حول أنفسهم وحول ما يفعلون وما يعتقدون أنّ من واجبهم فعله إزاء عالمهم، فأغلبهم لم يستطع الانفلات من قبضة هذه الأخطاء التي أوقعت الإنسان في مشكلة إسقاط رغباته ومخاوفه واختلالاته العقلية التي تحبل بها انفعالاته وتضاعف في الواقع من احتمالات الوقوع في الأخطاء.[1] جرّاء الاعتقادات والتصورات الخاطئة حول أنفسهم وحول العالم من حولهم. والإشكال الذي يطرح هنا هو: ما هو الأساس الأخلاقي لترتيب سلّم الحاجات الإنسانية؟ وما هي حدود العلاقة بين ما هو نفسي وما هو أخلاقي؟ وما دور المنظومة الفكرية في ترتيب سلم الحاجات؟ وما هي مواطن القصور في نظرية سلم الحاجات في الرؤية الغربية؟ وكيف يمكن ترتيب سلم الحاجات وفق الرؤية المعرفية الإسلامية؟

أولا: نظرية سلّم الحاجات الإنسانية في علم النفس الإنساني:

جاءت نظرية» أبراهام ماسلو» (Abraham Maslow) في الحاجات الإنسانية ردا على نظرية التحليل النفسي عند فرويد، التي ترى أنّ أصول السلوك بيولوجية تتمثّل في الغرائز، واعتراضها على المدرسة السلوكية التي ترى أن السلوك الإنساني مدفوع بعوامل كالتعزيز والحرمان والحوافز والمكافآت.[2] ترى نظرية التحليل النفسي أنّ سلوك الفرد محكوم بغريزة الجنس وغريزة العدوان كما تؤكد على أنّ الطفولة المبكّرة هي التي تحكم سلوك الفرد في المستقبل حيث تبدأ بأوّل خبرة وهي

(١) عبد المقصود سالم، **توظيف مفهوم تربية المستقبل عند إدغار موران في منهج التربية الإسلامية.** (مجلة التجديد)، (المجلد السادس عشر) (العدد الحادي والعشرون)، (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م) (ص٦١).

(٢) عماد عبد الرحيم الزغول، **مبادئ علم النفس التربوي.** دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة، (ط٢)، (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، (ص ٢٢٣).

خبرة صدمة الميلاد التي تعني أنّ الطفل قبل الميلاد يعتمد على والدته في كل شيء وعندما يولد يصاب بصدمة، لأنه يجب أن يعتمد على نفسه في الغذاء والإخراج وغير ذلك فيعتبر ذلك صدمة له.[1]

ولذلك جاءت نظرية ماسلو المعروفة باسم النظرية الإنسانية بنظرة معرفية جديدة في مجال الإنسان تتجاوز النموذج المنهجي التقليدي المستعار من العلوم الطبيعية بعلّتيه الحتميّة ونظرته التجزيئيّة والكميّة، وتصوراته الميكانيكية، ورؤيته المحدودة للموضوعيّة. وبهذه الخاصية ليس هناك شيء اسمه طبيعة لا تتغير في عالم الإنسان، ولا تسلسل هرميا في سلّم حاجاته غير قابل للترتيب وإعادة الترتيب -كما ذهب إلى ذلك أبراهام ماسلو- الذي جعل الإنسان أسير هرم من الحاجات لا يمكنه إعادة ترتيبها وفق إرادته واختياره، فنوع الحاجة هو الذي يحدّد لك ما تريد لا أنت الذي تحدّد ما تريد، فلا يمكنك مثلا القفز من أسفل الهرم إلى أعلاه؛ بمعنى لا يمكنك أن تتصوّر مثلا شخصا ما لم يكمل حاجاته العضوية الأولية من مأكل ومشرب أن يفكّر في العدل وحب الآخرين ومساعدتهم في حل مشاكلهم، بل وفق نظرته، فإنه لا يمكن للمرء تحقيق هذه المعاني والوصول إلى أعلى الهرم إلا بعد تجاوزه الستين من عمره، ولا يوجد حسب رأي ماسلو في بلاده أمريكا من وصل هذه الدرجة من هرمه إلا واحد في المائة.[2]

فالدوافع والحاجات برأي ماسلو تنمو على نحو هرمي، «حيث تتوقف دافعية الأفراد للسعي نحو تحقيق الحاجات في المستوى الأعلى على مدى إشباع الحاجات في المستوى الأدنى. وأنّ الأفراد لهم إرادة الحرّة ولهم حرية شخصية في اتخاذ القرارات والسعي نحو النمو الشخصي وإشباع حاجاتهم. إذ يسعى الأفراد جديّا إلى تحقيق أهدافهم وإشباع حاجاتهم وفقا لسلم هرمي تترتب فيه هذه الحاجات حسب أولويتها.[3]

---

(١) تيسير مفلح كوافحة، «**علم النفس التربوي وتطبيقاته في مجال التربية الخاصة**». دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، (ط١)، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، (ص ١٤٦).

(٢) الجيلاني بن التوهامي مفتاح، **فلسفة الإنسان عند ابن خلدون رؤية تربوية**. (مرجع سابق)، (ص ٨٦). راجع أيضا:

- Row: Abraham Maslow; **Motivation and Personality,** New York: Harper and Publishers., 3ed, 1987, P15, 23.
- See: Petri Herbert and Govern John: **Motivation Theory, Research, and Applications,** USA ; Thomson Learning,2004 ;5ed,p348,351.

(٣) عماد عبد الرحيم الزغول، **مبادئ علم النفس التربوي**. (مرجع سابق)، (ص ٢٢٣).

وفي ضوء النظرة المعرفية الجديدة يحاول علم النفس الإنساني أن يقدّم تصورا جديدا لطبيعة الشخصية الإنسانية بوصفها كيانا ديناميا فاعلا وليس سلبيا رادا للفعل، رؤيته غير ممكنة بالتحليل المختزل أو التجزيئي وإنما ككل له نوعية العملية الحيّة، بل ومن فرد إلى فرد داخل نوعه كيان يتميّز بالتعقُّل والنيّة الواعية والقدرة على الاختيار والتخطيط، والسعي الهادف في حركة صاعدة وتطور مفتوح النهاية.[1]

فنظرية الحاجات الإنسانية تقوم على أن سلوك الفرد يتحرك بسبب وجود حاجات غير مشبعة، وعند إشباع بعضها يندفع الفرد إلى إشباع أخرى أعلى منها، إذ إنّ حاجات الإنسان تحدث في تسلسل معروف ومتوقع. ويرى ماسلو أنّ الحاجات الفيزيولوجية هي الحاجات الأساسية للإنسان، وأنّ السلوك يتجّه نحو محاولة إشباعها إذا لم تشبع بواسطة العمل نفسه أو من خلال برامج مخصّصة للحفاظ على مستويات أساسية في العيش. يرى ماسلو أنه عندما يتم إشباع حاجات الإنسان الأساسية فإنّ مصدر الدافع والحافز يتجه نحو إشباع المستوى التالي من الحاجات، وهي حاجات الأمن والسلامة، أيّ أن يحمي الإنسان نفسه وجسده وأهله ومن يعول من أي شيء يعكر حياته. وهكذا ينتقل الفرد في إشباع حاجاته وفق التسلسل الهرمي الذي وضعه؛ فينتقل من إشباع الحاجات الفيزيولوجية إلى الأمن والسلامة ثم الحاجات الاجتماعية فالحاجة إلى التقدير ليصل في الأخير إلى إشباع الحاجة إلى تحقيق الذات.

مع العلم بأن دافعية الفرد نحو تحقيق الحاجات الدنيا، ولاسيما الفيزيولوجية والأمنية منها تزداد في محاولة منه لإشباعها، إذ إنّ الفرد الجائع يستمر في البحث عن الطعام حتى يشبع حاجة الجوع بحيث لا يكون مدفوعا إلى إشباع حاجات أخرى غيرها. وحالما يتم إشباع الحاجات الدنيا، فإن دافعية الأفراد نحوها تنخفض، وتزداد دافعيته إلى تحقيق حاجات أخرى في الهرم. أما فيما يتعلّق بالحاجات العليا كالحاجة إلى الانتماء، والتقدير وتحقيق الذات، فيرى ماسلو أنّ دافعية الأفراد نحو تحقيقها لا يتوقف عند حد الإشباع الجزئي لها فحسب، وإنما يسعى الفرد إلى تحقيق

(١) مجدي عرفة، **من مدارس ونظريات علم النفس المعاصر أبراهام ماسلو**. مجلة الإنسان والتطور، تصدرها جمعية الطب النفسي والتطوري بالقاهرة، (عدد يناير ١٩٨٤).

مزيد من الإشباع لمثل هذه الحاجات، لأنها دائمة الإلحاح ولا تشبع بصفة دائمة أو كلية، وهذا ما يفسّر استمرارية دافعية الأفراد نحو تحقيق مزيد من النجاح والتميّز والتفوّق والتقدير.[1]

السؤال الذي يطرحه الكثير من النقاد هو: كيف تعمل هذه النظرية؟ ألا يمكن للإنسان إشباع هذه الحاجات في وقت واحد وليس تسلسليا؟ ما هو الأساس الأخلاقي الذي نعتمده في تلبية حاجاتنا وإشباعها؟

فقد ظهرت نظرية مختلفة عن نظرية ماسلو وهي نظرية التوازن التي جاء بها «ستيفن كوفي» عام ١٩٨٩، الذي استنتج مجموعة من الحقائق حول الاحتياجات الإنسانية والتي لخصها في أربعة احتياجات أساسية:

١-الاحتياجات المادية (ترتبط بأسباب الوجود والبقاء).
٢-الاحتياجات الروحية (ترتبط بالإيمان والبقاء والحياة).
٣-الاحتياجات الاجتماعية (ترتبط بالحاجات النفسية والعاطفية).
٤-الاحتياجات العقلية (الحاجات الفكرية المرتبطة بالعلم والثقافة والمعرفة والمهارات).

يؤكد «ستيفن كوفي» على ضرورة إحداث توازن في تلبية احتياجات هذه المراكز الأربعة تحت شعار الإنسان المتوازن، حيث يستند كوفي في نظريته على أنّ الإنسان عبارة عن كائن يتكون من: أن أعيش، وأحب، وأتعلّم، وأترك ورائي أثرا طيبا. في حين قسم البعض الإنسان إلى القوى الآتية:

- **عقل** (هو مركز التفكير).
- **روح** (وهي مركز الانفعال).
- **جسم** (وهو مركز الحركة).
- **نفس** (وهي مركز التوجيه).

والمفتاح الأساسي لإشباع هذه الحاجات هو التوازن والتفاعل وإعطاء كل شيء حقه. وبالتالي فالإنسان مطالب بأن يحقّق التوازن بين حاجات الروح والعقل والعاطفة والجسد.[2]

---

(١) عماد عبد الرحيم الزغول، **مبادئ علم النفس التربوي**، (مرجع سابق)، (ص٢٢٤، ٢٢٥).

(2) See : Book :**The time management :The four quadrant rule** ;p 87, 90

نقلا عن: وائل صادق برمو، **دور العلاقات العامة في تحفيز الطاقة الكامنة لدى العاملين في المؤسسات**، بعض المصانع والمستشفيات في منطقة التل» نموذجا. (الأكاديمية السورية الدولية) (SIA)، الجمعية الدولية للعلاقات العامة، (IPRA)، (٢٠٠٩).

غير أن ماسلو انتهى في دراساته وأبحاثه إلى إجراء تعديلات كبيرة في معارف علم النفس عن الإنسان وخلص إلى الإطار الذي يرسمه القرآن في هذا المجال. ومما قاله في هذا الشأن: «إن غلطة فرويد الكبيرة، والتي نحاول تصحيحها الآن، هي أنه اعتقد أنّ العقل الباطن مجرد شرّ غير مرغوب به. ولكن العقل الباطني يحمل معه أيضا جذور الإبداع ومتع السعادة، والخير، وقواعد الأخلاق، والقيم الإنسانية. فنحن الآن نعلم أنّ هناك عقلا باطنيا صحيّا وسليما مثلما أنّ هناك عقلا باطنيا سيّئا وسقيما. وتقوم مدارس علم النفس الحديثة بدراسة هذا بطريقة كاملة. كما أنّ المعالجين النفسيين بدأوا يضعون هذا المفهوم موضع التطبيق...»[1]

يحدّد «ماسلو» الإطار الحديث الذي توصل إليه علم النفس، في تحديد «هوية الإنسان الحقيقية» المعبّرة عن جوهر الطبيعة الإنسانية في العناصر التالية: في داخل كل طبيعة بيولوجية أساسية هي إلى درجة معينة طبيعية وجوهرية وهي غير قابلة للتغير.

كل طبيعة داخلية هي جزء متميّز في كل فرد من ناحية، ومن ناحية أخرى هي مشتركة في الجنس الإنساني كله. يمكن دراسة هذه الطبيعة علميّا واكتشافها والتعرّف عليها.

لا تبدو هذه الطبيعة الإنسانية شرّيرة بالأصل، وإنما الحاجات الأساسية لها، والعواطف الإنسانية الأساسية والطاقات الإنسانية الأساسية هي بالأصل محايدة وإيجابية وخيرة. أما النزعة للتخريب والسادية والقسوة والحقد فيبدو أنها ليست أساسية وإنما هي ردود فعل عنيفة ضد الإحباطات والفشل في تحقيق الحاجات الأساسية.

هذه الطبيعة الإنسانية ليست قوية وصلبة وليست معصومة من الخطأ وإنما هي ضعيفة ورقيقة ومن السهل أن تتغلّب عليها العادة والضغط الثقافي والاتجاهات الخاطئة.[2]

وفي هذا يشير «ماجد عرسان الكيلاني» إلى أنّ تاريخ الإنسان على الأرض أثبت أنّ

(1) Abraham Maslow: **The Farther Reaches of Human Nature**; p, 167.
نقلا عن: ماجد عرسان الكيلاني: **أهداف التربية الإسلامية**، (مرجع سابق)، (ص ٢٢٨، ٢٢٩).

(2) Abraham Maslow: **Toward a Psychology of Being**, p 3 ,4.
نقلا عن ماجد عرسان الكيلاني: **أهداف التربية الإسلامية**. (مرجع سابق)، (ص ٢٢٩، ٢٣٠)

الطبيعة الخيرة في الإنسان لا يستخرجها إلا بالإيمان بالله وما يقتضيه هذا الإيمان من أعمال وتطبيقات.[1] لأن من أراد سياسة أخلاقه عليه أن يجعل غرضه، من كل فضيلة، غايتها ونهايتها، ولا يقنع منها بما دون الغاية، ولا يرضى إلاّ بأعلى درجة، التي تجعله يقترب من الإنسان التام الذي لم تفته الفضيلة، ولم تشنعه الرذيلة.[2] تتلخص نظرية سلّم الحاجات لـ(ماسلو) في العناصر الآتية:

الحاجة إلى تحقيق الذات.
الحاجة إلى الاحترام.
الحاجة إلى المكانة الاجتماعية.
الحاجة إلى التقدير.
الحاجة إلى الانتماء.
الحاجة إلى الأمن والطمأنينة وهي حاجات ثانوية.
الحاجة إلى الفسيولوجية أو البيولوجية وهي حاجات أساسية.

فتحقيق هذه الحاجات يكون محكوما بما يسمى بمعرفة الدافعية إلى العمل؛ حيث تعتبر معرفة الدافعية إلى العمل أو لماذا يعمل الناس؟ المدخل الرئيس لفهم العلاقات الإنسانية. وتقوم الدافعية إلى العمل في أساسها على ما يسمى بالتسلسل الهرمي للحاجات الإنسانية، الذي يعتقد أنّ الإنسان حيوان تحركه الرغبة وأنه إذا أشبعت رغبة ما لدى الإنسان فإنه سرعان ما تظهر رغبة أخرى في مكانها تتطلب الإشباع، وأنّ هذه الرغبات تنتظم في مجموعة من المستويات حسب أهميتها في التسلسل الهرمي.

لأن من أراد سياسة أخلاقه عليه أن يجعل غرضه، من كل فضيلة، غايتها ونهايتها، ولا يقنع منها بما دون الغاية، ولا يرضى إلاّ بأعلى درجة، التي تجعله يقترب من الإنسان التام الذي لم تفته الفضيلة، ولم تشنعه الرذيلة.

في المستويات الدنيا توجد الحاجات الفسيولوجية، وهي الحاجة إلى الطعام والنوم والراحة، يليها في المستوى الأعلى حاجات الأمن والحماية ضد الأخطار والتهديد. يليها في المستوى الثالث الحاجات الاجتماعية وتشمل الحاجة إلى الانتماء والتقبّل والأخذ والعطاء.

(١) (المرجع نفسه)، (ص ٢٣٠)

(٢) ابن عدي: **تهذيب الأخلاق**. (مرجع سابق)، (ص ٧٦)

يليها في المستوى الرابع حاجات الذات وتشمل الحاجة إلى الاحترام والتقدير والمكانة الاجتماعية، ويليها في المستوى الخامس حاجات تحقيق الذات وتشمل الحاجة إلى التعبير عن الذات والنمو الذاتي والابتكار.

ثانيا: مواطن القصور في ترتيب سلّم الحاجات الإنسانية في المنظومة الأخلاقية الوضعية:

وجه الكثير من العلماء والنقاد انتقادات لنظرية ترتيب سلم الحاجات التي قدمها عالم النفس ماسلو، من بينهم ماجد عرسان الكيلاني في كتابه «أهداف التربية الإسلامية» حيث يرى بأن نظرية سلّم الحاجات الإنسانية كما تطرح في علم النفس الحديث تعرض مجردة من العقائد والقيم والأخلاق مثلها في ذلك مثل العلم الطبيعي.

وهذا يخالف طبيعة الإنسان باعتباره كائنا متدينا بالدرجة الأولى، فواضعو نظرية سلّم الحاجات لا يكترثون إن جاءت تطبيقاتها لنصرة الخير أو لتعزيز مكانة الشر. من هنا جاءت الفروق بين النسقين المعرفيين الغربي والإسلامي حول تطبيقات الحاجات التي ينشدها الإنسان في حياته.[١] ويُعزى هذا الاختلاف في التطبيقات لسلّم الحاجات الإنسانية إلى ذلك الفصل الموجود بين منظومة العلوم ونسق القيم خاصة الروحية منها في النسق المعرفي الغربي، النسق الذي ينظر إلى السعادة الإنسانية بنظرة دنيوية خالصة لا تتعدى في تحقيقه إلى الحياة الأخروية. وقد جاء هذا المفهوم نتيجة للنسق الفلسفي العلمي الذي يسمى بالعلمانية، والذي «...يتضمن ثلاثة أمور هي:

أولا: تجريد المعاني الروحية من عالم الطبيعة.

ثانيا: سلب الهدى الإلهي في السياسة من شؤون الإنسان الحياتية.

وثالثا: استقاء القيم من العقل والسلوك البشري، والأمران الأخيران هما نتيجة منطقية للأمر الأول الذي كان مصدره وأساسه تجربة الرجل الغربي مجسّدة في الأسس الفلسفية التي أرسى معالمها أرسطو بصورة أساسية.»[٢]

---

(١) ماجد عرسان الكيلاني، **أهداف التربية الإسلامية**، (مرجع سابق)، (ص ٣٧٠)

(٢) سيد محمد نقيب العطاس، **حقيقة السعادة ومعناها في الإسلام**. (مرجع سابق)، (ص ١٤)

وليس أدلّ على هذا الكلام ما يجد المطلّع على المنظومات التعليمية في الغرب من «أنّ تعليم فروع المعرفة أصبح منفصلا عن القيم الدينية في التعليم الحديث. والواقع أنه ظهر إلى الوجود نوع من التقسيم إلى فئات وأجزاء مستقلة لم يقتصر على فروع المعرفة المنفصلة عن بعضها البعض دون وحدة تضمها معا، مقابل ما يلاحظه المرء من الصور التقليدية لشتى فروع شجرة المعرفة المتصلة بجذع هذه الشجرة، بل إنّ هناك انفصالا شبه تام بين المعرفة من ناحية والقيم الروحية من ناحية أخرى.»[1] ولعل ذلك يرجع إلى جهل الإنسان الغربي بالطبع الذي وُلد عليه، وهو من مظاهر ضعف النفس البشرية التي تنساق بلهف وراء إشباع رغباتها وحاجاتها دون اكتراث بالعفة والقناعة والتحكّم في النفس.

متناسية أو متجاهلة قدرة هذه النفس على التلوّن وإعادة التشكّل كما يقول ابن خلدون. «فخاصية المرونة في النفس البشرية وقابليتها للتربية وإعادة التشكّل هي خاصية تتماشى ومبدأ الاختيار والمسؤولية لدى الإنسان الخليفة، وإلاّ لو لم يكن هناك هذه المرونة لما كان هناك للإنسان اختيار ولا مسؤولية وأصبحت حركته في هذا الوجود ذات اتجاه واحد محدّد ومحدود، ولحق بالتالي بغيره من الحيوانات التي تتحرّك وفق خط غرائزها، ولم يكن له عليها بالتالي أي فضل في أن يستخلف عليها ويسخرّها في طاعته.»[2]

ولذلك يؤكد النسق المعرفي الغربي على تضامن فكرة «الحاجات» التي يطلبها الإنسان مع فكرة الرفاهية في المساواة، إذ ترسم الحاجات عالم غايات مطمئنا، وهذه الإناسة المستمدّة من المذهب الطبيعي القائل بأنّ الطبيعة هي المبدأ الأوّل، إذ تُشكِّل أساس الوعد بمساواة عالمية. أما أطروحتها الضمنية فهي التالية: جميع الناس متساوون أمام الحاجة وأمام مبدأ إرواء الحاجة، لأنّ جميع الناس متساوون أمام القيمة الاستعمالية التي للأشياء وللمنافع الاستهلاكية، (في حين أنهم غير متساوين، لا بل منقسمين، إزاء القيمة التبادلية). وإذا كانت هذه النظرة إلى إيديولوجية الرفاهية الصحيحة، (أي إذا كانت هذه

(١) حسين نصر السيد، **دليل الشباب المسلم في العالم الحديث**. ترجمة: فاروق جرار وصادق عودة، (ط١)، دار الشروق الدولية، القاهرة، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، (ص٢٦٧).

(٢) الجيلاني بن التوهامي مفتاح، **فلسفة الإنسان عند ابن خلدون رؤية تربوية**. (مرجع سابق)، (ص ٨٦)

الأيديولوجيا تحمل أسطورة المساواة الشكلية، أسطورة فقدت طابعها الديني وتعلْمَنَت، متجسّدة في المنافع الاستهلاكية).

حينها يصبح من الواضح أنّ المسألة الأزلية: هل المجتمع الاستهلاكي هو مجتمع مساواتي أو تفاوتي؟ هل هو الديمقراطية المتحقّقة فعلا، أو التي في طريقها إلى التحقّق، أو العكس، تعيد ترميم أوضاع التفاوت والبنى الاجتماعية السابقة ليس إلا؟»[١] البنى التي دفعت الأفراد إلى الاعتقاد بأنّ السعادة في الرفاهية والشقاء في الفقر والحاجة، لكن ذلك «يبدو غير صحيح، عندما نرى كثيرا من الأغنياء يعانون اضطرابات في الشعور بالسعادة، وهذا دليل على أنّ الثراء لا يعني الرفاهية، فكثير من الأغنياء يملكون المال، لكنهم لا يملكون الرفاهية، وربما يكونون مهمومين بجمع المال، ولا يقدرون على الاستمتاع به، وخائفين دوما على ضياعه، ولا يحترمون الآخرين لاحترامهم المال، فكيف تتحقّق السعادة في ظل الشعور بالقلق والخوف وازدراء الناس؟»[٢]

(١) جان بودريار، **نظرية الاستهلاك**. (مجلة العرب والفكر العالمي)، مجلة محكّمة، (العددان ٣٢/٣١)، (صيف-خريف ٢٠١٢) (ص٨٧)

(٢) أكرم زيدان، **سيكولوجية المال هوس الثراء وأمراض الثروة**. (عالم المعرفة)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (عدد٣٥١، ربيع الآخر) (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (ص ١٩٠)

وهذا ما جعل البعض يقول بأنّ مقالة الحاجات، إجمالا تقوم على إناسة ساذجة: إناسة الميل الطبيعي إلى السعادة. تؤلف السعادة المرتسمة بأحرف ملتهبة في خلفية أصغر دعاية لجزر الكاناري، أو لحمامات المياه المعدنية، المرجع المطلق بالنسبة إلى مجتمع الاستهلاك، إنها تعادل تماما فكرة الخلاص. لكن ما هي حقيقة هذه السعادة التي تؤلف هاجس الحضارة الحديثة، وتتمتع بهذا القدر من الأيديولوجية؟ فلكي تكون السعادة مجسّدة لأسطورة المساواة يجب فيها أن تكون قابلة للقياس. يجب أن تكون سعادة يمكن قياسها بواسطة أشياء استهلاكية وإشارات.»[٣]

فمفهوم السعادة في النسق المعرفي الغربي ينطلق من النظرة المادية الداروينية النيتشوية التي تضع الإنسان في مقابل الطبيعة/المادة مترادفا معها، إنها -بتعبير عبد الوهاب المسيري- «...رؤية للعالم بأسره باعتباره سوقا ومصنعا. وهي رؤية تنبع من الوحدانية المادية نفسها، إذ يصبح كل شيء مادة توظّف، فالعالم هو كالآلة التي تتحرّك (تماما مثل الطبيعة/المادة)

(٣) جان بودريار، **نظرية الاستهلاك**. (مرجع سابق)، (ص ٨٦)

والهدف من الوجود هو التحكّم في كل شيء وتوظيفه، فيتم التحكم في الطبيعة المادية التي تصبح موادَّ خاما والطبيعة البشرية التي تصبح طاقة إنتاجية، وهي عملية تنتج سلعا، ثم تنتقل السلع إلى السوق حيث يتحول الإنسان إلى قوة شرائية يقوم بشراء السلع واستهلاكها... وهذا ما يحقّقه الإنسان الاقتصادي الذي ينتج ليستهلك ويستهلك لينتج، لا ليخدم مصلحته وهو لا يسعى إلاّ إليها، ويتصارع مع الآخرين خارج نطاق أي مطلقات أخلاقية أو ثوابت معرفية.»[1]

فهذا التصور للإنسان وحاجاته وغاياته إنما يعبّر عن جوهر الحضارة الحديثة التي هي حضارة «اللوغوس»-كما يسميها طه عبد الرحمن- ذات الوجهين العقلي والقولي، وذات الشقين المعرفي والتقني، وإن قصدت «تلبية حاجات الإنسان المختلفة والمتزايدة، فإنهما يضران بأخلاقيته بقدر يهدّد إنسانيته، فالوجه العقلي من هذه الحضارة يقطع عنه أسباب الترقي في مراتب الأخلاق، والوجه القولي يضيّق نطاقها ويجمّد حركتها وينقّص من شأنها، والشق المعرفي يخرجها من الممارسة العلمية ويفصلها عن المعاني الروحية، والشق التقني يعمل على استبعادها والاستحواذ عليها كما يحرص على أن يستبدل بها غيرها، وما ذاك إلاّ لأنّ هذه الحضارة ناقصة عقلا وظالمة قولا ومتأزمة معرفة ومتسلّطة تقنية.»[2]

إن نظرية ترتيب سلم الحاجات قامت بـ»...قلب دلالي لمعنى ماهية الإنسان من الماهية العاقلة إلى الماهية المالكة، بالمدلول الاقتصادي المادي للتملّك؛ إذ تعد مقولة «الإنسان كائن-اقتصادي مرتكزا نظريا أساسيا للنمط الثقافي الليبرالي...فهي تعبير عن قلب دلالي جذري للمقولة القديمة المحدّدة للإنسان بوصفه «كائنا عاقلا» تتحدّد ماهيته في التفكير. كما أنها في أبعادها الغائية تنتهي إلى توكيد نمط الرؤية المادية للإنسان، رؤية أصبحت في النسق الليبرالي ومنظومته المجتمعية تعبيرا عن أسلوب في العيش وأسلوب في التفكير على حد

(١) عبد الوهاب المسيري، (تحرير)، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد.** «المقدمة فقه التحيّز» المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية»، (ط٣)، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م) (ص٨١)

(٢) طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية.** (ص ١٤٥)

سواء...»[١] في حين أنّ الإنسان خلق لغاية وهي الاستخلاف؛ أي خلافة الله في الأرض. ومهمة الاستخلاف اقتضت بطبعها أن يكون هذا المستخلف ذا صفات تؤهله لحمل هذه المهمة والقيام بها على أحسن الوجوه. وهذه الصفات لخصها ابن خلدون بقوله رئيس بطبعه. فهو أشرف العوالم كلها برأيه حيث يقول: «أعلم أنّ العالم البشري أشرف العوالم من الموجودات، وأرفعها»[٢] كما أنه «أعقد هذه العوالم في مداركنا عالم البشر، لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية، يشترك في عالم الحس مع الحيوانات وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة.»[٣] فالغاية إذن من خلافة الإنسان في الأرض وتسخيرها له إنما جاء بغرض التعرف إلى الله وعبادته في هذه الحياة الدنيا بالعبادة والطاعات والامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه كي يتسنى له معرفته ثانية في الآخرة والفوز بجنته.[٤]

ومهمة الاستخلاف اقتضت بطبعها أن يكون هذا المستخلف ذا صفات تؤهله لحمل هذه المهمة والقيام بها على أحسن الوجوه. وهذه الصفات لخصها ابن خلدون بقوله رئيس بطبعه.

من هنا ندرك أنّ ترتيب سلّم الحاجات قائم على مبدأ اقتصادي مادي، كونه محكوما بنموذج معرفي مادي طبيعي- كما يقول عبد الوهاب المسيري- ينطلق من فكرة أنّ العقل جزء لا يتجزأ من الطبيعة، قادر على تسجيلها وتلقّيها بشكل موضوعي وبكفاءة وحياد، ولكنه غير قادر على تجاوزها أو الاستقلال عنها، فهو جزء لا يتجزأ منها. «وانطلاقا من كل هذا، تم طرح رؤية معرفية ورؤية أخلاقية، وتم تحديد الأولويات(...) وإذا انتقلنا من المنظومة المعرفية إلى المنظومة الأخلاقية، فإنّ هذا العالم المادي لا يعرف المقدّسات أو المطلقات أو الغائيات، وهدف الإنسان

(١) الطيب بوعزة، **سؤال القيم في المجتمع الليبرالي**. (ضمن كتاب: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر)، الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة الندوات العلمية الدولية، الطبعة الأولى، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، (رجب ١٤٣٣هـ/يونيو ٢٠١٢م). (ص ٦٥، ٦٦)

(٢) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٢٠٠٠م)، (ص ٣٧٨، ٣٧٩)

(٣) (المرجع نفسه)، (ص ٣٧٢)

(٤) الجيلاني بن التوهامي مفتاح، **فلسفة الإنسان عند ابن خلدون رؤية تربوية**، الجامعة العالمية الإسلامية ماليزيا، (ط١)، (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، (ص٨٠)

من الكون هو عملية التراكم والتحكّم هذه، وهدف العالم هو السيطرة على الأرض وهزيمة الطبيعة وتسخير مواردها وتحقيق هيمنة الإنسان الكاملة عليها (...) والإنسان هنا ليس كائنا مستخلفا أو مكرّما وإنما كائن مادي.»[1]

ولذلك نرى أنّ لهذا الأسلوب الاقتصادي المادي في تحديد الإنسان جذورا في الخلفية الثقافية الغربية، وليس مرتبطا فقط بظهور نمط المجتمع الصناعي وما رافقه وأطّر له من رؤى ليبيرالية. ودليل ذلك هو أنه رغم التناقض الظاهري بين المشروع الليبيرالي الرأسمالي والمشروع الاشتراكي الماركسي، إلا أنّ أساسهما مشترك ومتماثل، وهو النمط المحدّد للنظرة إلى الكائن الإنساني بوصفه «حيوانا اقتصاديا»، وهذا ما يجعلنا نعدّه أحد مكونات الشبكة الإدراكية المحدّدة لرؤية الوعي الغربي إلى ذاته وإلى الوجود من حوله، لأننا نراها شبكة ماثلة في مختلف نظمه وأنساقه الثقافية على اختلافها.»[2]

الشبكة التي تقوم على سلطان اللوغوس وما انجر عنه من آفات «النقص» و«الظلم» و«التأزم» و«التسلّط»، والتي تؤذي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقي، مما يحتم عليه «...الشروع في بناء حضارة إنسانية جديدة لا يكون فيها السلطان لـــــ»اللوغوس»، وإنما يكون فيها لـــــ»الإيتوس»(أي الخُلُق)، بحيث تتحدد فيه حقيقة الإنسان، لا بعقله أو قوله، وإنما بخلُقه أو فعله».[3]

فمن مواطن القصور في هذا السلّم هو قيامه على الرؤية الكونية الوضعية التي تسقط من تفسيراتها عالم الغيب، وايمانها فقط بعالم الشهادة، وهذا ما يؤدي بالضرورة إلى تفسير خاطئ، كونه يقصر الوجود في عالم الشهادة ولا ينظر إلى الإنسان والحياة والكون نظرة مادية جزئية تبعيضية، بعيدة عن النظرة الكونية الشمولية الاستخلافية الكلية المتناسقة. وهذا ما يدفعنا إلى القول بأنّ الرؤية إلى حاجات الإنسان تقتصر على التصور الشخصي أو عن رؤية كل فرد للعالم المتصلة بحرية الفرد يتبنى ما يشاء في أي وقت يشاء، فهي رؤية

(١) عبد الوهاب المسيري، (تحرير)، **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد.** «المقدمة فقه التحيّز» المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية،»، (ط٣)، (١٤١٨هـــ/١٩٩٨م) (ص ٦٤، ٦٦)

(٢) (المرجع نفسه)، (ص ٦٦)

(٣) طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، (مرجع سابق)، (ص ١٤٥، ١٤٦)

تفتقد إلى النزعة الجماعية ورؤية الأمة في مجموعها، التي تشكّل تصورا جماعيا لأمة من الناس تجمعهم الرؤية الكونية وتوحد رؤيتهم للعالم، بحيث تتناسق حركتهم وأفهامهم. فالرؤية الكونية رؤية جماعية وليست ضربا من الفردانية والمتغيرة في كل وقت وفي كل ظرف.[١]

فمن المعلوم أن النظرة الإسلامية للعلوم والمعارف وما يترتب عنها من سلوكات ومواقف وأفعال وممارسات يختلف عن النظرة الغربية العلمانية، «فالنظرة الإسلامية إلى العلم نظرة موحدة متكاملة، والنظرة العلمانية نظرة مادية تعزل العلم عن الإيمان والوحي...لقد كان من ثمار النظرة الإسلامية للعلم، علماء جمعوا بين العلم والإيمان.»[٢] ولذلك يذهب البعض إلى اعتبار النص الديني الإسلامي منطلقا أساسيا لأي بحث في التربية أو علم النفس أو علم الأخلاق. فالعالم الآن يشتكي من آثار المنهجية التي اعتمدها في تصنيف العلوم وبناء نسقها تحت مسمى العلمية والموضوعية والوضعية، ففي مجال علوم النفس والتربية مثلا «هناك اتفاق على أن العالم كله يواجه أزمة تربوية، تتّخذ أشكالا متعدّدة هنا وهناك، بل إنّ العالم المتقدّم يعاني من تلك الأزمة بصورة أشدّ، حيث تزداد الهوة بين حجم المعارف العلمية المتيسرة، ومقدار ما تحققه تلك المعرفة من سعادة وسمو أخلاقي وإنجازات عالمية غير أنانية أو مدمرة للإنسان.»[٣]

السعادة ذات العلاقة ببعدين من الوجود يشار إليهما بتعبيري «السعادة الدنيوية» و«السعادة الأخروية». ينتفي فيها الشقاء من حياة الإنسان، فيعيش حالات أو لحظات من النعمة والهناء المقيم في الحياة الآخرة، والتي تتوج بأعظم نعمة وهي رؤية الله الموعودة للذين عاشوا في الدنيا حياة عامرة بالخضوع لله تعالى طائعين أوامره ومجتنبين نواهيه.

يقول السيد محمد نقيب العطاس في كتابه: «حقيقة السعادة في الإسلام» ما يلي:» بذلك نرى أن علاقة السعادة

(١) عبد العزيز برغوث، **الرؤية الكونية الإسلامية والتجديد**. (ص ٢١، ٢٢)

(٢) عبد الرحمن النقيب، النموذج التفسيري في التربية، (ضمن كتاب المنهجية الإسلامية)، (الجزء ٢)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، (ط١) (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، (ص ٩٧٢)

(٣) (المرجع نفسه)، (ص ٩٧٥)

بالآخرة ترتبط بشكل وثيق بعلاقتها بهذه الدنيا في ثلاثة أمور هي:

١-أمور «نفسية» تتعلق بالمعرفة وحسن الخلق.
٢-أمور «بدنية» ترتبط بالصحة والأمن.
٣-أمور «خارجية» كالمال والأشياء التي تتعلق مباشرة بالنفس والبدن لكنها تساهم في صون الإنسان نفسا وبدنا. إذن فإنّ السعادة لا تشير فقط إلى وجودنا الدنيوي وإنما ترتبط بمفهوم الحياة كما وضّحه ديننا الحنيف الذي يشكّل الوحي الإلهي منبعه الأساسي.»[١]

ثالثا: سلّم ترتيب الحاجات الإنسانية في المنظومة الأخلاقية رؤية مقارنة

يمكن أن نوجز جملة الاختلافات في ترتيب سلم الحاجات الإنسانية في المنظومتين الغربية والإسلامية كالآتي:
-منظومة الأخلاق الإسلامية توفّر حاجات الطعام والأمن للنوع البشري كله بينما المنظومة الوضعية تقرّها لجنس معين من البشر. وهذا راجع إلى تخلّق الإنسان المسلم المؤيّد -كما يقول طه عبد الرحمن- التخلّق الذي «يورّث صاحبه نظرة إنسانية واسعة، ومن آثار هذه النظرة اتساع قلبه لبني البشر قاطبة، فلا يبالي بالفروق بين الأجناس ولا بين الأعراق ولا بين المَواطن إلاّ ما كان منها مخالفا لمقتضى التقرّب إلى مقصوده الأسمى، فتملأ قلبه محبّة تكاد تشمل الناس جميعا على اختلاف ألوانهم وأشكالهم وأوضاعهم، نظرا لأنه يستمد محبّته لهم من محبّة هذا المقصود الأعظم، ويلتزم فيها بآداب هذه المحبة العظمى، وكل فعل خلقي اقترن بمثل هذه المحبّة لا يمكن إلاّ أن يكون أوسع فعل يضم غيره ولا يضمه غيره». [٢]

-منظومة الأخلاق الإسلامية تؤمّن الأمن والاحترام للنوع البشري كله، بينما منظومة الأخلاق الوضعية تؤمّن الأمن والاحترام لجنس معين من البشر. فنجد مثلا انعدام الأمن يشكّل مصدرا للعنف وللشرخ الاجتماعي داخل المجتمعات التي تدّعي ضمان الأمن للأفراد

(١) سيد محمد نقيب العطاس، **حقيقة السعادة ومعناها في الإسلام**. ترجمة: حسن عبد الرزاق النقر، المعهد العالمي العالي للفكر والحضارة الإسلامية، كوالالمبور، (ط١)، (١٩٩٥)، (ص ٤٥). أنظر:
Al-Attas: **Islam and the Philosophy of Science**, ISTAC ,Kuala Lumpur ;1989 .

(٢) طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، (مرجع سابق) (ص ٨٩)

والجماعات. ففي مدن الصفيح في كبرى عواصم العالم تزداد حدة العنف، السرقات، الجرائم، الاعتداءات. ما أدى إلى تشكل مجموعات من الشباب تفرض سلطتها وأوجدت مناخا من انعدام الأمن ومن الخوف. في الوقت الذي يشكّل فيه الأمن عاملا اجتماعيا ضروريا لتأسيس الثقة المتبادلة بين الأفراد، والأمر نفسه مع الأمن المعيشي الذي يعد هو بدوره ضروريا ليثق الإنسان بنفسه وليصبح قادرا على السيطرة على غرائزه كي يحوّلها إلى طاقة وجودية.[١]

-منظومة الأخلاق الإسلامية تؤمّن الحاجة للانتماء للنوع البشري كله، بينما منظومة الأخلاق الوضعية تقصر حاجة الانتماء على جنس معين من النوع البشري. وينطلق أصحاب هذا التصوّر من الرّؤية الكونية العلمية التي لا تعترف إلاّ بالشعوب المتطورّة والتي تدخل في دائرة الإنسان المتحضّر أو الإنسان الأبيض، وهي الرؤية العلمية التي «تجعل من العلم ومعطياته وأدواته أساسا لتفسير الظواهر الفاعلة في الكون والحياة والإنسان. فالعلم كما تطور في ظل التصوّر الكوني الغربي هو المصدر الوحيد الذي يتيح لنا تقديم تصورات صحيحة ومتناسقة حول الظواهر التي تقوم في الوجود.»[٢]

فالعلم كما تطور في ظل التصوّر الكوني الغربي هو المصدر الوحيد الذي يتيح لنا تقديم تصورات صحيحة ومتناسقة حول الظواهر التي تقوم في الوجود.

ومما لا شك فيه أن هذه الرؤية تعتبر أنّ الوجود والعالم كله مادي، ولا يوجد وراء العالم المادي شيء يمكن اعتباره، فالواقع هو الواقع المادي المرئي المحسوس والمشهود. وكل ما يقدم لنا نفعا ماديا من طاقة وقوة ومال وخيرات ومصادر ومنافع هو الواقع المطلوب وما عداه فلا حاجة للإنسان به. فكل شيء ينبغي أن يخضع للحساب والقياس والمعيار المادي لكي يكون مقبولا في ظل مقولات

(١) أدلبرتو باريتو، **الإقصاء وأمراض النفس، ضمن كتاب: القيم إلى أين؟**. مؤلف جماعي بإدارة جيروم بيندي، ترجمة: زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة واليونسكو)، قرطاج، (ط١) (٢٠٠٥م).

(٢) عبد العزيز برغوث، **الرؤية الكونية الإسلامية والتجديد: دراسة من منظور حضاري**. دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة، كوالالمبور ماليزيا، (ط١)، (٢٠٠٦) (ص ١٢)

الرؤيـة الكونيـة الماديـة.[1] فهـذا التصـوّر يعـاني بـرأي البعـض مـن نقـص جوهـري أسـاسي متصـل بطبيعـة الرؤيـة وتشـكيلها وهـو اختصارهـا الحقيقـة والواقـع في الواقـع المحسـوس والملاحـظ، وهـذا تجـاوز خطـير في حـق مفهـوم الواقـع ومفهـوم الإنسـان ومفهـوم الوجـود.[2]

- منظومـة الأخـلاق الإسـلامية تعمـل عـلى تأمـين الحاجـة لتحقيـق الـذات للنـوع البـشري كلـه، في مقابـل منظومـة الأخـلاق الوضعيـة التـي تقـصر حاجة تحقيـق الذات عـلى جنـس بـشري معـين. فلـو أخذنـا مثـلا سـكان مـدن الصفيـح في عـدة مـدن مـن العـالم نجدهـم متروكـين للنسـيان، يلفهـم الشـعور بالإهـمال والأسى، لا أحـد يقـدّم لهـم المعونـة. هنـا يفقـد الأفـراد قيمـة ومبـدأ احـترام الـذات، فيعيشـون حـالات مـن البـؤس الأكـثر مأسـاوية، ويحسّـون إحساسـا عميقـا بالعجـز، يشـعرون بالإقصـاء، يفقـدون كل قـدرة عـلى أن يحبّـوا ويحبّـوا. يظهـر فقـدان الـذات عـلى المسـتوى الفـردي، مـن خـلال الصمـت، مثـلا. عـلى المسـتوى العائلـي، تـؤدي التربيـة القمعيـة إلى القضـاء عـلى ثقـة الطفـل بنفسـه، عـلى المسـتوى الاجتماعـي، يولـد عـدم الثقـة بالنفـس الفشـل المهنـي. والأصـل في المنظومـة الأخلاقيـة والوجوديـة في الإسـلام هـو إيقـاظ الإحسـاس باحـترام الـذات، والسـماح للأشـخاص باكتشـاف طاقاتهـم الشـخصية الكامنـة وتوظيـف ثقافتهـم في حركيـة فرديـة وجماعيـة حتـى تقـود كل فـرد إلى أن يصبـح صانعـا لتاريخـه، متحمّـلا لمسـؤوليته الوجوديـة.

فشـعور الأفـراد والجماعـات بعـدم الأمـان وفقـدان احـترام الـذات، يـؤدي في النهايـة إلى ظهـور العنـف والانقسـامات داخـل المجتمـع. ولا مخـرج مـن هـذا الوضـع إلاّ بالارتـكاز إلى القيـم الثقافيـة التـي تبتكـر الأدوات القـادرة عـلى تشـجيع المبـادرات الخلاقـة كي يتجـاوز الأفـراد ظروفهـم المؤلمة. فالحلـول تولـد داخـل الجماعـة أو المجتمـع التـي تبلورهـا بنفسـها في ظـل احـترام تنـوع الأفـراد وتجاربهـم. يقـول أدلبرتـو باريتـو في مقـال لـه بعنـوان: «الإقصـاء وأمـراض النفـس»: «إن فقـدان احـترام الـذات هـو حالـة مـن الحرمـان يعـاني منهـا الفـرد جـراء عـدم معرفتـه لذاتـه. مـن المهـم إيجـاد وتطويـر أماكـن لترميـم الهويـة حيـث يمكـن التكلّـم بحريـة... إنّ

(١) (المرجع نفسه)، (ص ١٥)

(٢) (المرجع نفسه)، (ص ١٤،١٥)

ترميم احترام الذات لدى الأشخاص الذين يعانون من العزل والإقصاء يشكل حجر الزاوية في مكافحة أمراض النفس في القرن الحادي والعشرين.» [١]

وإذا كان أصل هذه الأمراض الشقاء الذي هو «شعور المرء بالحرمان والنقص على قدر ما يكون له من التعلّق بالمصالح والمطامع، فإنّ أصل السعادة هو شعور المرء بالاستغناء والتمام على قدر ما يكون له من التحرّر من هذه المصالح والمطامع... لأنّ سعادته ليست سعادة ظاهرة تذهب مع ذهاب أسبابها-وهي العطاءات المادية- وإنما سعادة خفية، لأن سببها باق لا يذهب، وهو العطاء الروحي.» [٢]

بناء على ما تقدم يتبيّن أن ترتيب سلّم الحاجات الإنسانية يقوم على منظومة الأخلاق التي ينطلق منها الأفراد والمجتمعات، والتي على ضوئها تتحدّد مواقفهم وممارساتهم في الواقع. وهي المنظومة القائمة على الرؤية الإسلامية للوجود التي تقر بحقيقة واحدة هي وحدها التي تعود إليها كل القيم، «...بحيث إنّ كل جهد وسعي للتغيير والتطور والتقدم يقوم به الإنسان المسلم فردا وجماعة إنما هو محكوم دائما بالرؤية الإسلامية للوجود. تلك الرؤية التي ليست إلا انعكاسا وتأكيدا للحقيقة الواحدة المطلقة. ولذلك فقد استطاع المسلمون على مستوى الممارسة أن يعيشوا حياتهم حسب مقتضيات عقيدتهم الإسلامية دونما معاناة لأي تغيير يمكن أن يؤدي إلى خلل واضطراب في حالة من الانسجام والتوافق القائم بينهم وبين تعاليم الإسلام، ودونما خضوع لوطأة الزمن بتياره الجارف أو للتحديات الملازمة لتقلبات الحياة الدنيا وصروفها.» [٣]

رابعا: أهمية الرؤية الأخلاقية في ترتيب سلّم الحاجات

تنبني حاجات الإنسان التي تحدّث عنها ماسلو على منظومة قيمية ذات تراتبية خاصة، تحدّدها منظومة المعرفة والاعتقاد.

(١) باريتو أدلبرتو، **الإقصاء وأمراض النفس**. (مرجع سابق)، (ص ٤٦٩، ٤٧٠)

(٢) طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، (مرجع سابق)، (ص ٨٧)

(٣) سيد محمد نقيب العطاس، **مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية**، ترجمة: محمد طاهر الميساوي، الأولى، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، ماليزيا، (ط١)، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، (ص ١٠٩)

بمعنى أنّ هناك تكاملا بين منظومة القيم ومنظومة المعرفة التي تجيب عن أسئلة ثلاثة وما قد يتفرع عنها:

-الإيمان بالله وبوحدانيته سبحانه، وأنه الخالق المدبّر، فله الخلق والأمر.
-الإيمان بأنّ الله سبحانه خلق هذا الكون وجعل عمرانه وأحداثه تجري وفق سنن وقوانين قابلة للفهم والاكتشاف، والإنسان مستخلف في عمرانه وفق هدي الله الواحد سبحانه.
-الإيمان بأنّ قيام الإنسان بعمران الكون وحمل أمانة الخلافة فيه إنّما يتحقّق بالتزكية لنفس الإنسان ونظام المجتمع.[1] لأن «...إنسان التزكية قد يضحي بحياته، وقد يفارقها شهيدا، هو يحاول أن يحفظ للحياة قيمتها، وللعمران مقوماته الحقيقية ولو بالتعالي على الدنيا وأهوائها.»[2] والمعلوم كما يقول البعض أنّ القرآن يقدّم للإنسان رؤية للعالم، كما أنّ رؤية الله في الإسلام أخلاقية. لأنّ المنظومة الأخلاقية في القرآن تتركز على ست قيم أساسية وهي: المساواة، والكرامة، والرحمة، والعدالة، والتعارف، والخير العام.[3] فهي تشكّل ما يمكن فهمه من منظور «رؤية العالم». باعتبارها «...طريقة أي مجتمع أو ثقافة في فهم عالمها أو تكوين التصورات عنه، تكون بتحويله إلى مجموعة مترابطة أو متشابكة من المفاهيم المتعالقة في شبكة ضخمة معقّدة أو كلّ منظّم من التصورات التي يتضمّنها معجم المجتمع، بحيث يعبّر عن وجوده وأسلوبه في فهم ما حوله وتنظيمه والتفاعل معه.»[4]

وهذا يقودنا إلى فلسفة الإسلام في الإنسان المبنية على الفطرة التي ترى بأنّ نظرة القرآن إلى الإنسان، هو كونه مجبولًا على التساؤل عن هذا الكون وعن كل شيء، ومجبولًا على أنّ الجواب لهذا التساؤل هو في إحساسه الفطري بوجود الله خالق هذا الكون وكل شيء

(١) فتحي حسن ملكاوي، **منظومة القيم العليا التوحيد والتزكية والعمران**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (ط١)، (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، (ص ١١)

(٢) طه جابر العلواني، **التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة**. دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط١)، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، (ص ١١٢)

(٣) رضوان، السيد، **نظام القيم في القرآن والتجربة الثقافية الإسلامية في زمانين**. ضمن كتاب: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المملكة المغربية (ط١)، ، (١٤٣٢هـ، ٢٠١١م)، (ص١٣)

(٤) المرجع نفسه، (ص ١٣)

فيه. فالله قذف بمفهوم الفطرة بدلا من تراث الجماعة وسلطانها في النظر في مصير الإنسان، وجعل هذه الفطرة المرجع لما ينبغي أن يقوم عليه مصير الإنسان، وجعل المعرفة التي يكتسبها الإنسان بتشغيله الشخصي لقواه المعرفية الفطرية البديل لسلطان الجماعة.[١]

فالله قذف بمفهوم الفطرة بدلا من تراث الجماعة وسلطانها في النظر في مصير الإنسان، وجعل هذه الفطرة المرجع لما ينبغي أن يقوم عليه مصير الإنسان، وجعل المعرفة التي يكتسبها الإنسان بتشغيله الشخصي لقواه المعرفية الفطرية البديل لسلطان الجماعة.

وهناك من يحدّد منظومة القيم العليا الحاكمة والموجّهة للسلوك البشري في المفاهيم القيمية الكبرى وهي: التوحيد، والتزكية، والعمران. فهي أساس كل القيم الفرعية الأخرى، في مجلات الإيمان والاعتقاد، وتربية النفس، وبناء الشخصية الإنسانية، ونظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. فالمرجعية القرآنية تحدّد منظومة القيم، التي تنعكس مباشرة في حال النفس الإنسانية من خلال تربيتها تربية تبني شخصية الإنسان. وهو ما يكشف بوضوح جدل العلاقة بين رؤى العالم ومنظومة القيم وعلم النفس، فأي أثر أو لبس وغبش معرفي واعتقادي يؤثر سلبا في منظومة الأخلاق وهو ما يؤثر بدوره على النظريات النفسية. بمعنى أنّ هناك علاقة بين منظومة المبادئ ومنظومة القيم والسلوك البشري. فالرؤية الكونية تحكم الوجود الإنساني، باعتبارها معايير توجه سلوك الأفراد والجماعات، وتبني الحضارة الإنسانية في جوانبها المادية والمعنوية، وترشّدها بهداية الوحي الإلهي.[٢]

فالإيمان مثلا باليوم الآخر يربّي شعور الإنسان بالمسؤولية، ويجعله متقبلا لمبادئ التشريع الإسلامي طواعية، ودون حاجة في كثير من الأحيان إلى استعمال العقوبات، ودون أي تهرّب أو احتيال على القانون الإلهي. ولذلك تكون أخلاق الفرد في أغلبها فاضلة مطلقة، لا تغيّر فيها ولا

(١) عيسى عثمان علي، **لماذا الإسلام... وكيف؟** دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط١)، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، (ص ١٧٣، ١٧٤)

(٢) فتحي حسن ملكاوي، **منظومة القيم العليا**. (مرجع سابق)، (ص ١٤،١٧)

نفاق ولا رياء، إذ من ثمار الإيمان باليوم الآخر، الحلم والأناة، والتضحية بالمال النفيس، والصبر على الشدائد، والسمو بالنفس عن الدناءات، كل ذلك لأنّ المرء ينتظر جزاءه عند الله، لا عند المجتمع ولا عند الناس. لأن الفضيلة تندرج تحت باب حسن الخلق والفطنة وجودة الذهن كما يقول الغزالي.[1] أما الخلق فهو حالة متوازنة للنفس وإذا تسببت هذه الحالة في حدوث أفعال يرضاها العقل أو الدين فإن هذه الحالة تكون الخلق الحسن، وحسن الخلق هذا يمكن الوصول إليه عن طريق التعلّم وترويض النفس. إن الخلق يمكن تغييره من سيء إلى حسن أو العكس، ومطمح كل خلق هو نيل السعادة الدنيوية والأخروية.[2]

ثم إنّ الإيمان يجعل أفعال العباد منضبطة، انضباط جميع الدوافع والغرائز، والتحكّم في القوى الغريزية الجامعة. يتم خوفا من الله، وطمعا في جنته. فالإسلام وضع لكل فرد دافعًا غريزيًا، من الترغيب والترهيب، ومن التسامي به، ما يخضعه لشريعة الله فيجعله طاقات مثمرة في حياة الفرد والمجتمع.[3] ولهذا فترتيب سلم الحاجات وغرسها في شخصية الفرد إنما يتم بواسطة تنمية الفرد على تعشق المثل الأعلى، ونعني بالمثل الأعلى في الرؤية الإسلامية نموذج الحياة المعنوية والمادية التي يريد للمسلم أن يحياها، وللأمة المسلمة أن تعيش طبقا لها في ضوء علاقات كل منهما بالخالق والكون والإنسان والحياة والآخرة.[4] والقرآن الكريم يقرر أنّ الله وحده هو الخبير الحقيقي بتخطيط المثل الأعلى» أو نموذج الإنسان الصالح-المصلح لأنه هو وحده خالق الإنسان ومصوّره ومصمّمه ولذلك لا يمكن أن يشاركه تعالى أحد في تحديد «المثل الأعلى» المتعلّق بحقائق الوجود وتطبيقاتها العملية: قال تعالى: «**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**» (سورة الروم: الآية: ٢٧). وحين يتنكّر البشر المخلوقون للمثل الأعلى الذي جاءت به الرسالة ويحاولون

(١) أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**. بيروت، (١٩٨٦)، (ص٥٩)

(٢) سيد محمد نقيب العطاس، **حقيقة السعادة ومعناها في الإسلام**. (مرجع سابق)، (ص ١١)

(٣) عبد الرحمن النحلاوي، **أصول التربية الإسلامية وأساليبها**. دار الفكر، دمشق، (ط٢)، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، (ص ٩٨، ٩٩)

(٤) ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، (١٤١٧هـ /١٩٩٧م).

أن يضعوا للحياة البشرية «مثلا أعلى» للمعرفة والسلوك فإنّهم يضعون نماذج سيئة ضارة أو «مثل سوء».[١]

«القرآن-هو مصدر الرؤية الإسلامية للوجود والنظرة الإسلامية للحقيقة- تعبير عن غائية الوجود وكماله وتأكيد لهما، تماما مثلما أنّ الإسلام هو تجسيد لكمال الوجود وغائيته على مستوى الظاهرات. أما مبلغ القرآن إلى الإنسانية فهو المثال أو نموذج الكمال للوجود الإنساني، ومن ثم فالرسول صلوات الله وسلامه عليه هو خاتم النبيين. ورسول الله إلى الناس كافة ليخرجهم من الظلمات إلى النور. وهو السراج المنير. الذي يضيء الطريق للسالكين. فهو رحمة للعالمين... مثالا للبشر أجمعين. وهو من ثم الإنسان الكامل والأسوة الحسنة للذين يرجون الله واليوم الآخر.»[٢]

(١) ماجد عرسان الكيلاني، **أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، (ط٢) (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، (ص ١١١،١١٢)

(٢) سيد محمد نقيب العطاس، **مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية**. ترجمة: محمد طاهر الميساوي، ط١، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، المعهد العالمي العالي للفكر والحضارة الإسلامية، ماليزيا، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص١١٠. ١١١.

القرآن-هو مصدر الرؤية الإسلامية للوجود والنظرة الإسلامية للحقيقة- تعبير عن غائية الوجود وكماله وتأكيد لهما، تماما مثلما أنّ الإسلام هو تجسيد لكمال الوجود وغائيته على مستوى الظاهرات.

خامسا: كشف العلاقة بين الأخلاق وعلم النفس

يقول العلماء إنّ العلّة الموجبة لاختلاف الأخلاق هي النفس، وللنفس ثلاث قوى وهي النفس الشهوانية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة. وجميع هذه الأخلاق تصدر عن هذه القوى. والنفس الشهوانية تكون بها جميع اللذات والشهوات الجسمانية كالمأكل والمشرب. أما النفس الغضبية فيشترك فيها الإنسان وسائر الحيوان وهي التي يكون بها الغضب والجرأة ومحبة الغلبة وهذه النفس أقوى من النفس الشهوانية وأضر بصاحبها إذا ملكته وانقاد لها. أما النفس الناطقة فهي التي يتميز بها الإنسان عن جميع الحيوانات وهي التي بها يكون الفكر والذكر والتمييز والفهم وهي التي عظم

بها شرف الإنسان، وعظمت همّته فأعجب بنفسه، وهي التي بها يستحسن المحاسن ويستقبح المقابح وبها يمكن للإنسان أن يهذّب النفس الشهوانية والنفس الغضبية[1].

تشير الكثير من الأبحاث والدراسات النفسية «أنّ الإنسان يتميز عن الحيوان بالتميّز والتفكير ومن تمام الإنسان وكماله أن يكون جامعا لمكارم الأخلاق ومحاسنها، ومتنزّها عن مساوئها ومقابحها آخذا في جميع أحوالها بقوانين الفضائل، عادلا في كل أفعاله عن طريق الرذائل، ولذا وجب على كل إنسان أن يجعل مقصده اكتساب كل شيمة سليمة. وأن يبذل جهده في اجتناب كل خصلة مكروهة رديئة.»[2]

فلو أنّ الإنسان أهمل رشاد نفسه وصلاحها فإنّ ذلك سيؤدي حتما إلى «... أزمة خلقية بالغة العنف، حتى أنّ علماء الأخلاق يلجؤون إلى علم النفس في محاولة تشخيص المشكلات الكبرى للإنسان الحديث (...) لقد وصف علماء الأخلاق علم النفس بأنه سلاح ذو حدّين. فالإنسان الشريف المستقيم يستخدمه للغرض الصالح، والإنسان غير الطبيعي المريض ينتفع به لتحقيق غاياته الدنيئة الشريرة.»[3] فالحياة التي تكتنفها قيم التوحيد والتزكية والعمران تنعكس على بناء الإنسان بالإسلام والاستقرار النفسي، كما تنعكس أيضا على بناء مجتمع إنساني يتصف بالتماسك والتراحم والقوة في داخله، ويتصف بالصمود والثبات والممانعة تجاه أي قوة تحاول تحدّيه من خارجه.[4]

فالحاجة إلى تحقيق الذات في المنظومة المعرفية الغربية هي أنّ هدف الأفراد في الحياة هو تحقيق الذات، التي تؤول في النهاية الى خدمة الإنسانية وتحقيق السعادة للفرد والمجتمع. ومن أبرز من قال بهذا «سير برسي نن» في كتابه «التربية» حيث قال: «إنّ الذاتية هي الهدف الأسمى الذي تسعى إليه

(١) سيد يوسف جمعة، **تهذيب الأخلاق**. ضمن كتاب: علم النفس في التراث الإسلامي، ج١، إشراف (محمد عثمان نجاتي وعبد الحليم محمود السيد)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، (ط١)، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ٣٢٧.

(٢) سيد يوسف جمعة، **تهذيب الأخلاق**. (مرجع سابق)، ص ٣٢٦.

(٣) إسماعيل راجي الفاروقي، عبد الله عمر نصيف، **العلوم الطبيعية من وجهة النظر الإسلامية**. ترجمة: عبد الحميد الخريبي، شركة مكتبات عكاظ للنشر والطباعة، وجامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، (ط١)، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). (ص٩١، ٩٢)

(٤) فتحي حسن ملكاوي، **منظومة القيم العليا**. (مرجع سابق)، (ص ٤)

التربيـة، ولا خـير يمكـن أن يصيـب هـذا العـالم إلا عـن طريـق النشـاط المطلـق للأفـراد، رجـالا كانـوا أو نسـاء. وإن التربيـة التـي تتخـذ مبـدأ (تحقيـق الذاتيـة) هدفـا لهـا، هـي التربيـة الوحيـدة التـي تسـير وفـق قوانـين الطبيعـة، والتـي تشـهد لهـا الحقائـق المسـتمدة مـن علـم الحيـاة».

فالحيـاة التـي تكتنفهـا قيـم التوحيـد والتزكيـة والعمـران تنعكـس عـلى بنـاء الإنسـان بالإسـلام والاسـتقرار النفسـي، كـما تنعكـس أيضـا عـلى بنـاء مجتمـع إنسـاني يتصـف بالتماسـك والتراحـم والقـوة في داخلـه، ويتصـف بالصمـود والثبـات والممانعـة تجـاه أي قـوة تحـاول تحدّيـه مـن خارجـه.

غير أنه يؤخذ على هذا الهدف مأخذان:

الأوّل أنّ الحـرية أو النشـاط المطلق للأفراد، يحتـاج إلى ضـوابـط تعصـم الأفـراد عـن الغـرور بذاتيتهـم، أو الطغيـان عـلى غيرهـم أو اسـتعمال خصائصهـم الذاتيـة في شرّ الإنسـانية وضرر المجتمـع. فـإذا نشـأ كل طفـل أو فـرد وهـو يعتقـد أن المجتمـع كلـه والكـون كلـه مجـال لذاتيتـه هـو، دون أن يكـون لهـذه الذاتيـة ضابـط أو هـدف أسـمى يوجـه طاقاتهـا، فـأي مجتمـع هـذا تخرجـه لنـا هـذه التربيـة؟

«والمأخـذ الثـاني هـو أن إطـلاق الذاتيـات يحتـاج إلى هـدف مشـترك أسـمى تحققـه هـذه الذاتيـات، مـع بقـاء مجـالات للتميـز الفـردي لـكل ذاتيـة. وهـذا الهـدف الأسـمى لم ينـص عليـه القائلـون بهـدف (تحقيـق الـذات) وإن كان (بـرسي نـن) قـد أشـار إليـه بقولـه «ويخطـئ مـن يعتقـد أن نظريتنـا هـذه لا تميـز بـين المثـل العليـا الحسـنة للحيـاة، والمثـل الرديئـة، ولا تميـز بـين أنـواع الذاتيـة التـي يجـب تشـجيعها وأنـواع الذاتيـة التـي يجـب إخمادهـا...».

إلا أنـه في هـذه الإشـارة العابـرة لم يعتمـد عـلى مبـدأ أو معيـار للخـير والـشر، وحتـى لـو أنـه وضـع مبـدأ، لاختلـف في ذلـك مـع غـيره مـن المربـين والفلاسـفة، ولا يـزال النـاس يختلفـون، فـلا بـد مـن معيـار إلهـي يجمـع عليـه البـشر في هـذا الموضـوع. لأنّ معايـير النـاس تختلـف باختـلاف ظروفهـم الاجتماعيـة والنفسـية والعائليـة، ولا يصلـح واحـد منهـا لتربيـة جميـع البـشر.»[1]

(١) عبـد الرحمـن النحـلاوي، **أصـول التربيـة الإسـلامية وأسـاليبها**. (مرجـع سـابق)، (ص ١١٠،١٠٩)

خاتمة

نخلص في نهاية هذه الورقة إلى النتائج التالية:

أولا: أنّ نظرية سلم الحاجات التي جاء بها أبراهام ماسلو والتي وضعت لنا سلما هرميا للحاجات الإنسانية بدءا من الحاجات الفيزيولوجية وانتهاء بحاجات تحقيق الذات إنما وضعت على أساس معرفي وأخلاقي وضعي، تتحكم فيه رؤية الانسان الغربي إلى الحياة والإنسان، معتقدة بأن الإنسان تحركه مجموعة دوافع غريزية في أساسها في حين أن الدراسات والأبحاث كشفت عن خلل هذه الرؤية المعرفية والأخلاقية، وأنّ هذا السلّم لا يعبّر بحق عن جوهر ومفهوم وطبيعة الشخصية الإنسانية.

فقد بيّن تاريخ الإنسان أن تحركات الإنسان لا تنطلق دائما من الغرائز بل يمكن للإنسان أن يضحي بكثير منها من أجل تحقيق المبادئ السامية والقيم الخلقية والجمالية الراقية، التي تسمو بالإنسان إلى مراتب التزكية والصفاء والزهد، بعيدا عن الانغماس في شهوات الجسد ومتطلباته أو الانسياق وراء رغبات النفس ومقتضياتها الدنيا؛ لأنّ الإنسان قد يهاجر من أجل توفير كافة درجات سلّم الحاجات له ولأتباعه ابتداء من الحاجات الأساسية ثم حاجات الأمن والاحترام والانتماء وتحقيق الذات التي فطر عليها الإنسان كما هو واضح في تجربة هجرة النبي صلى الله عليه وسلّم.

ثانيا: ما يمكن أن نخرج به من هذه الورقة هو تداخل ما هو نفسي مع ما هو أخلاقي، بمعنى أنّ ما هو أخلاقي يحدّد ما هو نفسي، فبقدر ما يرتقي الإنسان خلقيا بقدر ما يسمو نفسيا والعكس بالعكس. فهناك تلازم ما بين نفسية الإنسان وأخلاقه ويتجسد ذلك بوضوح في ترتيب سلم حاجاته وفي كيفية ودرجة إشباعها.

ثالثا: ندرك بوضوح أنّ منظومة الأخلاق التي توجّه رغبات الإنسان وحاجاتها إنما تستند إلى الرؤية الفكرية والنسق الثقافي للإنسان. فإذا كان الإنسان صاحب رؤية فكرية سليمة كانت منظومته الأخلاقية سليمة مما ينعكس مباشرة على سلم حاجاته فيضبطها ويرتبها تبعا

للمبدأ الأسمى أو المثل الأعلى الذي يؤمن به الإنسان ويسعى إلى بلوغه.

رابعا: تبين لنا أن نظرية سلم الحاجات الإنسانية التي جاء بها ماسلو اعترتها الكثير من النقائص والعيوب، منها مثلا أن الفرد ليس بالضرورة أن يلتزم بالتسلسل الهرمي في تحقيق وإشباع حاجاته، بمعنى ليس شرطا أن ينتقل من الأدنى إلى الأعلى، لأن التجارب التاريخية والحديثة كشفت عن عدم اتباع الأفراد لهذا السلم، فقد يسعى الفرد إلى إشباع حاجة تحقيق الذات أكثر أو قبل إشباع حاجاته الفيزيولوجية. فحياة الصالحين والمصلحين والعلماء والقادة الرساليين لا تعكس صحة أو صوابية ما ذهب إليه ماسلو في تصنيفه وترتيبه. فالإنسان صاحب إرادة حرة يمكنه من خلالها إشباع حاجاته وفق الرؤية التي ينطلق منها والمبدأ الذي يحركه والرسالة التي يحملها والغاية العليا التي ينشدها.

ولذلك قد نتفق مع ماسلو في تصنيفه للحاجات لكننا قد نختلف معه في تسلسلها وكيفية إشباعها. فالإنسان لم يخلق لإشباع حاجاته وفقه رغباته وأهوائه وإنما خلق ليؤدي واجبه تجاه الله، وتجاه نفسه، وتجاه أسرته ومجتمعه الأقرب الذي يعيش فيه، والمجتمع الأكبر الذي ينتمي إليه وهو الأمة قاطبة، ثم تجاه الإنسانية جمعاء، وتجاه نظام الكون الذي يعيش فيه.

خامسا: يمكن ترتيب سلم الحاجات وفق الرؤية المعرفية الإسلامية على مستويين: المستوى الفردي الذي يتعلق بإشباع الفرد لحاجاته انطلاقا من منظومة القيم التي يؤمن بها، والمستوى الاجتماعي أو الحضاري الذي يعبر عن رسالة الأمة في التاريخ وعن دورها التاريخي الذي تحمله وهي أنها أمة الخيرية والسيادة والعمران والاستخلاف، فهي خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وبالتالي فإن ترتيبها لسلم حاجاتها إنما يكون تبعا للرسالة التي تحملها وللقيم التي تنشدها في الواقع والتاريخ. وهي قيم الصلاح والإصلاح وقيم العمران والإعمار، وقيم الخلافة والاستخلاف، وقيم إنقاذ البشرية مما هي واقعة فيه من أزمات معرفية ونفسية ووجدانية وخلقية وسياسية وحضارية.

سادسا: هناك تداخل بين ثلاث دوائر عند الحديث عن سلم الحاجات وهي

دائرة الرؤية المعرفية. ودائرة المنظومة الأخلاقية، ودائرة الحياة النفسية وحاجاتها. فالأولى تحدّد الثانية والثانية تحدّد الثالثة، والثالثة تنعكس على الأولى والثانية في شكل تداخل وثيق وتكامل يصعب الفصل بين مكوناته.

والواقع يكشف عن هذا التداخل؛ بمعنى أنّ اختلاف الأفراد والجماعات والأمم في ترتيبها وتصنيفها لسلم حاجاتها فرديا وجماعيا إنما يكون باختلاف محتوى هذه الدوائر الثلاث. من هنا تبرز الحاجة إلى ضرورة إعادة ربط هذه الدوائر الثلاث وفق النسق المعرفي التوحيدي الذي يساهم في بناء نظم تربوية ترقى بقدرات العقل البشري وتزكي نفسية الإنسان وتخدم جسده وتضمن مصالحه وحاجاته وفق مثل عليا حسنة وهوية إنسانية سليمة وثقافة علمية صحيحة.

سابعا: تبدو الحاجة ماسة إلى التوجيه الأخلاقي لمنظومة العلوم بصفة عامة وعلم النفس على وجه أخص، حتى يسمو هذا العلم بنفسية الإنسان وشخصيته، فيرتقي بها إلى مستوى تمثّل المثل والقيم العليا للإنسان في الحياة، وهي المثل المستمدة من الرؤية الكونية الحضارية التوحيدية التي من شأنها أن تصحّح فكر الإنسان وتهذب طباعه ووجدانه وترشّد حاجاته وتعقلن غرائزه فيتصرف كابن آدم الذي يتوق إلى مرتبة الملائكة في تزكيتها وصفائها ويترفّع عن بهيميته وجسديته الحيوانية التي أوقعته فيها مختلف النظريات الفلسفية والنفسية والاجتماعية المعاصرة التي أفقدته رشده وصوابه ونزعت عنه إنسانيته وجعلته أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان، وذلك نتيجة التصور الخاطئ عن حقيقة الإنسان وهويته ووظيفته الوجودية في الحياة، موقعه في الوجود والمثل الأعلى الذي يجسد هذا التصور في واقع حياة الأفراد والأمم، لذلك، فالتوجيه الأخلاقي من شأنه أن يمدّ الإنسان بسلّم حاجات راقية تسمو بالأفراد والجماعات والأمم إلى مستوى الرسالة والأمانة التي حملها الإنسان فترتفع به من الحاجات المتمركزة حول الفرد إلى الحاجات الاجتماعية والحضارية الرسالية. وهي الحاجات التي انطلقنا منها في بداية الورقة وهي: الإيمان والهجرة والإيواء والنصرة والولاء، كما جاءت بها الآية ٧٢ من سورة الأنفال.