مجلة آفاق لعلم الاجتماع
ISSN: 1112-8259 EISSN: 2600-6855
المجلد 12 العدد 2 / ديسمبر 2022 ص ص 61- 79

أثر التدين الإسلامي في تشكل معنى الحياة لدى الإنسان (مرض السرطان نموذجا) ـ مقاربة تحليلية بين نظرية المعنى لفرانكل والقرآن الكريم ـ

The impact of Islamic faith in the formulation of life meaning for man (cancer patients as a model) An analytical approach between Frankel's theory of meaning - – and the Holy Qur'an

ط.د. امحمد خزماطي*
جامعة لونيسي علي، البليدة2، الجزائر
أ.د. فاطمة الزهراء الزروق
جامعة لونيسي علي، البليدة2، الجزائر
مخبر الطفولة والتربية ما قبل التمدرس، جامعة البليدة 2

تاريخ الإرسال: 2022/05/14 تاريخ التقييم: 2022/05/19
تاريخ القبول: 2022/11/16

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى فهم مدى تأثير التدين الإسلامي على تشكل المعنى لدى الإنسان، بطرح مقاربة تحليلية بين نظرية معنى الحياة والقرآن الكريم (المصدر الأساس للتدين الإسلامي).

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي مع الاستناد إلى العديد من الدراسات المركزة على مريض السرطان كنموذج لتشكل المعنى لديه.

خلصت الدراسة إلى عمق نظرية المعنى وقيمتها وتطابقها بنسبة كبيرة مع ما نصّت عليه النصوص القرآنية، وما دلّت عليه المفاهيم المتضمنة في الدّين الإسلامي

الكلمات المفتاحية: معنى الحياة، التدين الإسلامي، نظرية المعنى، الخريطة الإدراكية، النموذج التفسيري.

Abstract:

This study aims to understand the impact of Islam on the sense of meaning for humans by suggesting an analytical approach between life meaning and the Holy Qur'an.

Using the descriptive and analytical approach as well as several studies carried out in cancer patients as a sample searching for meaning

The study concluded with the depth of meaning theory, its value, and its conformity to a large extent with what was stipulated in the Qur'anic texts, and what is indicated by the concepts included in the Islamic religion.

Keywords: life meaning, Islamic faith, theory of meaning, cognitive mapping, explanatory model.

* خزماطي امحمد، Khezmatimahammed@gmail.com

1- مقدمة

تتفق نظرية المعنى مع الرؤية الإسلامية في وجود معنى للحياة يسعى الإنسان لتحقيقه، وتتقاطع الرؤية الإسلامية مع هذه النظرية في كثير من المواضع، ولا غرو فخلفية فرانكل الدينية جليّة في طروحاته، ولو لم يصدح بها مباشرة، فهو ينحدر من أبوين يهوديين كما هو معلوم، وبالتالي فإن تمجيده لجوهر الوجود وإعلائه من قيمة الإنسان، يشكل أسّ هذا التقاطع. وكي ندلف إلى هذه المقاربة وبيان الأثر الذي يخلفه التدين الإسلامي على تشكّل المعنى لدى الإنسان عموما، وعلى المريض المصاب بالسرطان خصوصا، وجب التنويه لكون طرح كهذا يحتاج بحثا عميقا، واستدرارا حصيفا للمعاني، وعملا دؤوبا متواصلا. غير أنّه يمكن الوقوف على بعض تلكم التقاطعات، انطلاقا من القرآن الكريم باعتباره المرجع الأساس للدين الإسلامي من ناحية، وكذا كتاب فيكتور فرانكل "الإنسان يبحث عن المعنى" باعتباره المرجع الأوّل لنظرية العلاج بالمعنى. محاولين خلال رحلتنا التحليلية هذه الوصول إلى فهم الأثر، وعمقه وطبيعته، والذي قد يخلفه التديّن عموما والتديّن الإسلامي بشكل أكثر خصوصية في تشكل المعنى لدى الإنسان.

2- إشكالية الدراسة ومتطلباتها المنهجية

يعتبر مصطلح التديّن مصطلحا حديث التناول نسبيا في الأوساط العلمية، لما أحاط به من هالة قدسية، حالت دون تناوله بالدراسة والتحليل إلى عهد قريب، ولعل الفضل في ذلك يعود إلى" ظهور علم الاجتماع في أوروبا في العصر الحديث، فقد أخرج دراسة الدّين من الجمود والعجز عن التقدّم فترة طويلة، ومن الإشكالات التي احتوتها، ومن العقبات التي اعترضتها"(حجيرات، 2017، صفحة 37). كما يمكن اعتبار موضوع الدّين قديم التداول من ناحية أخرى، باعتبار أن التديّن قد لازم البشرية منذ ظهورها الأول على هذه البسيطة؛ حيث يقول العقاد نقلا عن موللر:

أن الإنسان قد تدّين منذ أوائل عهده لأنّه أحسّ بروعة المجهول وجلال الأبد الذي ليس له انتهاء، وأنّه مثّل لهذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء، فهو محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللّغات واللّهجات(العقاد، 2016، ص 20). مما يدلّ على أن البشرية لم تستغن يوما عن الدين، ولا يمكنها ذلك أيضا، إذ يقول سرات في هذا السياق: ذلك الدّين الحاضر الغائب، الصحيح والمريض، العام والخاص، الرمزي والحقيقي، المنظم والسائب، الكامل والناقص؛ لم يفلت من سلطانه الذين آمنوا ولا الذين كفروا، الذين وحّدوا الله ولا الذين كفروا، الذين أخلصوا ولا الذين نافقوا، الذين ترهبنوا ولا الذين تعلمنوا، الذين انحازوا ولا الذين لم ينتموا، الذين تعلموا ولا الذين جهلوا، الذين مضوا في الغابرين ولا الذين يعيشون في الحاضرين، ولا الذين يأتون في الآخرين إلى يوم الدّين(سرات، 2014، ص5).

هذا عن التديّن في عمومه، أما في الإسلام فالتديّن يكتسي أهمية أكبر ودورا أبرز، باعتبار الدين الإسلامي منهج حياة، وأسلوب عيش؛ لا ينفكّ من يلبس ثوبه أن ينفصل عنه لحظة في كلّ تفصيل من تفاصيل حياته. إذ أنّ نظام الإسلام يتناول الحياة كلّها، ويتولى شؤون البشرية كبيرها وصغيرها، وينظم حياة الإنسان لا في الدنيا وحدها ولكن كذلك في الدار الآخرة، ولا في عالم الشهادة وحده ولكن كذلك في عالم الغيب المكنون عنها، ولا في المعاملات المادية الظاهرة وحدها ولكن كذلك في أعماق الضمير ودنيا السرائر والنوايا، فهو مؤسسة ضخمة هائلة شاسعة مترامية (قطب، 1979، ص 32).

وبالتالي فإنّ منهج الحياة المتكامل هذا في شقّيها الرّوحي والمادي والذي يميّز التديّن الإسلامي، يدفع بالإنسان المسلم بأن ينصهر انصهارا كليّا مع دينه، لتصطبغ حياته به، مصداقا

لقوله تعالى:(قُل إنَّ صَلاتِي ونُسُكِي و مَحْيَـايَ ومَمَاتِي لِلهِ رَبِّ العَالمِينَ لا شَرِيكَ لهُ وبذلِكَ أُمِرتُ وأنَا أوَّلُ المُسْلِمِينَ)(سورة الأنعام 162- 163). ورغم صعوبة إعطاء تعريف دقيق للتدّين انطلاقا مما تمّت مناقشته آنفا، فيمكننا اعتماد مفهوم التدّين من تعريف النجّار له حيث يقول: التدين انفعال الواقع الإنساني بالتعاليم الإسلامية انفعالا مقصودا، تحدثه إرادة الإنسان على سبيل التكليف الملزم، فعناصره المتفاعلة إذا هي واقع الحياة الإنسانية المتمثلة في تصوّراته الذهنية، وفي سلوكه ونظم حياته وسعيه في تدبير معاشه، ومنظومة متكاملة من التعاليم الموجّهة للتصوّر والسلوك معا وإرادة إنسانية تكيّف التصوّر والسلوك بحسب تلك التعاليم(سرات، 2014، ص ص17-18).

هذا التلازم بين التديّن والإنسان منذ وجد وكذا التفاعل بين التديّن والعناصر المكونة للإنسان، ذهنية ووجدانية وبدنية واجتماعية ومعاشية وغيرها، تنبئ بتأثير كبير للتديّن على حياة البشر مما يمكن اصطلاحه كفرضية إثباتية للتساؤل الذي يحاول هذا البحث الإجابة عنه، وهو ما أثر التدين في تشكل معنى الحياة لدى الإنسان؟ ومن خلاله يتعرض البحث للإجابة على تساؤل فرعي حول مدى تأثير التدين على تصورات المريض وبخاصة مريض السرطان – باعتبار ثقل مرض السرطان وخطورته وخصوصيته -وكذا تشكل أو تغير معنى الحياة لديه، وأيضا حول ماهية هذا التأثير وعمقه؟

وحيث أن الإصابة بمرض خبيث كمرض السرطان تعتبر في حدّ ذاتها نقطة تحول كبيرة في حياة الإنسان منذ لحظة إعلان الإصابة ولحظة علم المريض بها، إذ أنها مرتبطة في موروثنا الثقافي مباشرة بالموت، وبالتالي يمكن اعتبارها لحظة إعلان مسبق بنهاية الحياة. مما يدخل المصاب في عديد من المشكلات النفسية كالقلق وصعوبات التكيّف والاكتئاب، إضافة إلى المشكلات المتعلقة بالمساندة الاجتماعية(تايلر، 2008، ص 817).

وتشير الإحصائيات الصادرة من مختلف الهيئات والمنظمات إلى أرقام مخيفة، فعلى سبيل المثال قد صدر تقرير عن الحكومة الكندية في 2015 بأن قرابة النصف من الكنديين يطوّرون ورما سرطانيا خلال مرحلة من مراحل حياتهم، كما يحتمل أن يتوفى ربعهم بسب هذا المرض(Gouvernement Canadienne,2015,p.11)، ويذكر جيمس أنه إذا كانت نسبة 13% من حالات الوفاة تعود إلى السرطان أي ما يعادل واحد من سبعة (1-7) في العالم ككل، فإن النسبة تكون واحد من كل ثلاثة أفراد أو أربعة في العالم المتقدم (جيمس، 2013 ص 14). وهذا ما يدفعنا لطرح السؤال من جديد: هل يمكن للتديّن أن يمنح للمصاب بالسرطان الحافز للعيش ويشكل له تصورا عاما للحياة على ضوئها، مما قد يوسع أفاقه لرؤية أخرى لما توفّره الحياة من فرص وإمكانات وحوافز وأسباب عيش، وبالتالي قد تعطي تشكيلا جديدا لمعنى الحياة لديه؟ وهذا هو الهدف الرئيس الذي يسعى البحث لبلوغه ومنه تتبين أهميته.

3- نظرية المعنى لفكتور فرانكل

يعتبر فيكتور فرانكل مؤسس مدرسة العلاج بالمعنى ومطوّرها، والتي يمكن اعتبارها – أي مدرسة العلاج بالمعنى – محصّلة لعدة رؤى وطروحات، فهي تتفق مع وجهة نظر مدرسة التحليل النفسي بقطبيها (فرويد وآدلر)، وذلك بوجود قوة محفزة وراء السلوك، (رغم أن هناك اختلافا في طبيعة هذه القوة حيث أرجعها فرويد للذة وآدلر للإرادة والقوة، وفرانكل لإرادة المعنى). كما أنها تتقاطع في اهتماماتها مع الاهتمامات الرئيسة للفلسفة الوجودية، وبخاصة مع أعمال الفيلسوف الوجودي ماكس شيلر، وفي هذا يقول فرانكل " إن العلاج بالمعنى هو محصّلة لتطبيق مفاهيم ماكس شيلر في العلاج النفسي"(كوبر،2015، ص 102). ويتجلى ذلك في جانبين كما بيّن ذلك كوبر حيث أن:

الجانب الأول: هو فكرة أن القيم عبارة عن خصائص الأشياء التي نخبرها بالحدس، بحيث يمكن للنّاس أن يكتشفوا المعاني الحقيقية للموقف.

أما الجانب الثاني: فإنّه يتمثل في فكرة أنّه يمكن تصنيف الواقع الإنساني إلى الجسد والعقل والرّوح، وأن الرّوح يمكنها أن تقف منفصلة عن المستويات الجسدية والنفسية، بل وتعارضهما (كوبر، 2015، ص 102).

بناء على هذا فإن فرانكل قد ركّز على الرّوح بعد أن ركزّ سابقوه على الجسد والنفس. وجاء طرحه مكملا ومتمما لما قد بدأه سابقوه، وفي هذا الصدد يقول أولبورت وهو أستاذ علم النفس بجامعة هارفارد أن "ما يمّيز نظرية فرانكل أنها نظرية متسامحة فهي لا تنبذ فرويد، ولكنها تبني فوق اسهاماته، كما أنّ فرانكل لا يدخل في عراك مع الأشكال الأخرى من العلاج الوجودي، وإنّما يرحب بالتفاعل معها"(فرانكل،1982، ص 15). وبالتالي فإن القوة الدافعة التي تقف خلف السلوك والتي يردّها فرويد إلى اللذة والتي يردّها آدلر إلى القوة والإرادة، يمكن فهمها في سياق الجسد والنفس، غير أنه يصعب تصوّرها في فلك الرّوح؛ ويرجع فرانكل هذه القوة إلى إرادة المعنى غير أنّه لا يعتبرها قوى دافعة بل هي قوى جاذبة. فإذا كانت نقطة ارتكاز اللذة والإرادة والقوة داخليةً، فإن نقطة ارتكاز الرّوح خارجيةً، ويُستشف هذا الطرح من كلام فرانكل عن القيم باعتبارها غذاء للروح حين يقول "إن القيم لا تحفّز الإنسان، إنها لا تدفعه، وإنما بالأحرى تشدّه وتجذبه...والإنسان لا يفعل ذلك لكي يشبع حافزا أخلاقيا معنويّا أو لكي يكون له ضمير سليم ولكنه يسلك هكذا من أجل سبب يوطّن نفسه عليه، أو من أجل إلهه الذي يعبده أو من أجل شخص يحبّه"(فرانكل، 1982، ص 134).

فإذا كان تأثير المدرسة التحليلية واضحا في بلورة نظرية فرانكل كما هو واضح تأثير الفلسفة الوجودية، فإن هناك تأثيرات أخرى ساهمت في تشكّل هذه النظرية، ومنها الخلفية الدينية لفرانكل – رغم عدم افصاح فرانكل بذلك – حيث يتضح ذلك من خلال توكيده على أن كلّ انسان يتمتّع بجوهر روحي، وهذا بحد ذاته يتضمن دلالات دينية واضحة(كوبر، 2015، ص 103)، كما أن التاريخ الشخصي المعروف لفرانكل إبان الحرب العالمية الثانية واعتقاله في معسكرات الابادة وما شهده وشاهده وعاناه خلالها، كان له الأثر الكبير في بلورة النظرية واختبارها.

وقد عرّف فرانكل معنى الحياة بأنه: قدرة الفرد على اكتشاف قيمة ومعنى الحياة، تجعل الحياة جديرة بالعيش ، وتحدث نتيجة لإشباع دافعه الأساسي المتمثل بإرادة المعنى(بلول ومزاري، 2018، ص4). وانطلاقا من هذا فقد أورد كثير من الباحثين والمفكرين تعريفات لمعنى الحياة مركزين على جوانب أخرى وزوايا متعددة، فقد ركزّ يالوم (I yalom) على الهدف والمقصد حيث يرى بأن معنى الحياة هو الشعور بأن لحياة الفرد هدفا أو غرضا أو وظيفة يجب أن تتحقق.

ومن جهتهما ريكر وونج (Reker et Wong ,1987) قد عرّفا معنى الحياة بأنّه إدراك الأمر، التماسك، إدراك الأهداف من وجود الإنسان، ومتابعة وتحقيق الأهداف ذات القيمة، ومصاحبة ذلك بمشاعر الامتلاء والحيوية.

كما أن ديباتس (Debates,1996) عرّف معنى الحياة على أنّه: " شعور عميق بمغزى الحياة، مع قدرة فائقة على التماسك والادراك للهدف من وجود الانسان في الحياة وما يؤدي إليه من دوافع إلى تحقيق الأهداف ذات القيمة في الحياة مع الشعور بالحيوية والسعادة "(معمرية،2012، ص 88).

وأعطت من جهتها أبو غزالة تعريفها لمعنى الحياة على أنّه تفسير لأحداث الحياة التي تتعلق بشيء ما، أو حدث ما، أو خبرة ما أي إنه يشير إلى كل ذي دلالة وأهمية، كما أنه تفسير لحياة الفرد ودوافعه وأهدافه(أبوغزالة،2007، ص 5).

أما الأبيض فقد وصف معنى الحياة على أنّه مجموع استجابات الفرد التي تعكس اتجاهاته الإيجابية أو السلبية نحو الحياة بأبعادها المختلفة، والأهداف والالتزامات التي يلتزم بها الفرد في حياته من دراسة، أو عمل ... ومدى إحساسه بأهميتها وقيمتها ودافعيته للتحرك بإيجابية نحو تحقيقها، وقدرته على تحمل المسئولية، والتسامي بذاته نحو الآخرين، وتقبله لذاته ورضاه عن حياته بشكل عام(الأبيض، 2010، ص803).

ومن هنا يمكن استخلاص معنى عام لمفهوم معنى الحياة على أنّه: تلك الحالة الشعورية من الرضا والتقبل التي تعتري الإنسان وهو يسمو بذاته فوق الظروف على صعوبتها، ضابطا بوصلته نحو غايات سامية يعيش لأجلها، ومبادئ أصيلة يصطبغ بها، وأهداف قيّمة يرنو لبلوغها، مقدّرا كلّ خطوة يخطوها، وكلّ جهد يبذله من أجل ذلك.

3-1- تحقيق المعنى لدى فرانكل (V. Frankl):

يرى فرانكل أن معنى الحياة لا يأتي من تلقاء نفسه في الواقع، ولكنّه يكتشف من خلال بحث دؤوب. فإذا كانت الغرائز تنتقل عبر الجينات، والقيم تنتقل عبر التقاليد، فإن المعاني المتميزة والمتفردة لا محالة هي اكتشاف شخصي على الفرد السعي لاكتشافها؛ ويؤكد فرانكل على أن المعنى لا يمكن تقديمه وعلى المعالج اجتناب فرض معنًى بعينه على المريض، بل يتوجب عليه توجيه المريض لاكتشاف المعنى بجهده الخاص، و هذا ما يجعل المعنى مختلفا من شخص إلى آخر، كما يختلف عند نفس الشخص من يوم إلى آخر، بل قد يختلف من ساعة إلى أخرى، ومن ثم تعتبر مَهَمّة أي شخص في الحياة مَهَمّة مُهمَّة وفريدة، وفرصة تحقيقها خاصَّة وفريدة كذلك (معمرية،2012 ، ص 89)، فعلى الإنسان أن يدرك ذلك ويتحمل مسؤوليته تجاه هذه المهمّة وينجز كل واجباتها ليتحصل على المعنى الذي ينشده.

ويعتقد فرانكل أن الإنسان يكتسب معنى حياته من ثلاث مصادر رئيسة:

- ✓ أفعاله: بواسطة الإتيان بفعل أو عمل (العمل، النشاط الاجتماعي).
- ✓ قيمه: بواسطة أن نخبر قيمة من القيم (الجمال، الحب).
- ✓ اتجاهاته: بواسطة عيش حالة من المعاناة(فرانكل،1982، ص 148).

وبالتالي يحصل الإنسان على المعنى منها - أي هذه المصادر- ومن خلالها، فبالنسبة للمصدر الأول والذي يعني الإنجاز والتحقيق يمكن التعبير عنه بـ:

3-1-1- معنى العمل (The meaning of work):

إن المسؤولية تجاه الحياة، تفترض الاستجابة لمواقف تلك الحياة. وينبغي ألا تكون الاستجابة لفظية وفقط، بل يجب أن ترقى لتكون عملية أو فعلية. ويتجلى وعي الفرد بمسؤوليته كنتيجة للوعي بهدفه الشخصي الوحيد العياني، أو رسالته الشخصية التي يتبناها.

وتحقيقا لقيم الإبداعية لديه يتزامن أو يتوافق في المجال الذي يمكن أن يرى الفرد فيه تفرده وتميزه. هذا العمل أو الفعل الذي يمكن اعتباره إضافة للمجتمع، هو مصدر المعنى والقيمة لتفرد الشخص فالمصدر ليس الوظيفة التي يعتمد عليها الإنجاز، إذ الوظيفة التي يشغلها الشخص لا توضع في الحساب، ولكن المعوّل كله يكون على الأسلوب الذي ينجز به هذا العمل. وهذا ما نحى

بماسلو بالاعتقاد بأن العمل عندما لا يكون ذا قيمة يجعل من الحياة أيضا بلا قيمة، فالإنسان الذي لا يعرف للحياة معنى، يقضيها – أي الحياة - بسرعة مدركا خلوّها من أي قيمة، بل تراه يحاول الهرب من نفسه حتّى، ويتفاقم لديه هذا الشعور المحبط بصفة خاصة في أيّام العطل كعطلة نهاية الأسبوع(معمرية، 2012 ، ص 90).

أما المصدر الثاني فيمكن التعبير عنه بـ:

3-1-2- معنى الحب (The meaning of love):

الحب هو الطريقة الوحيدة التي يدرك بها الإنسان كائنا إنسانيا آخر في أعمق أغوار شخصيته؛ إذ لا يستطيع إنسان أن يعي كل الوعي بالجوهر العميق لشخص آخر من غير أن يحبّ.

هذا الفعل الروحي للحب، يمّكن الإنسان من رؤية السّمات والمعالم الأساسية في محبوبه، بل الإنسان يرى أكثر من ذلك، فهو يرى ما هو كائن في الآخر، وما ينبغي أن يتحقق مما لم يتحقق فيه بعد. وعلاوة على ذلك، فإن الشخص المحبب حبه ذاك، يمّكن المحبوب من تحقيق إمكاناته؛ فبواسطة تبصيره - أي الشخص المحبوب – ليكون على وعي بما يمكن أن يكون عليه، وبما ينبغي أن يصير عليه، إنما يجعل مما كان كامنا من هذه الإمكانات حقيقة واقعة.

ووفقا للعلاج بالمعنى، لا نفسر الحب على أنه مجرد ظاهرة ثانوية مصاحبة للحوافز والغرائز الجنسية وفق ما يعرف بالتسامي(الإعلاء)، بل الحب ظاهرة أولية أساسية شأنها شأن الجنس؛ حيث يعتبر الجنس من الناحية السوية أسلوبا للتعبير عن الحب. فالجنس تعبير بريء من الإثم، بل إنه تعبير مقدس، طالما أنه أداة للحب. لذا لا يفهم الحب على أنه مجرد أثر جانبي للجنس، ولكن يفهم على أنه طريقة للتعبير عن الخبرة بتلك "المعية القصوى" التي تسمى الحب (فرانكل، 1982، ص ص 148- 149).

أما بالنسبة للمصدر الثالث فيمكن التعبير عنه بـ:

3-1-3- معنى المعاناة (The meaning of suffering):

وفي هذا الشأن يقول فرانكل: "حينما يجد شخص نفسه في موقف لا مفر منه، وحينما يكون على شخص أن يواجه شيئا مقدّرا لا يمكن تغييره، كأن يكون مرضا عضالا، عندئذ فقط يكون أمام الشخص فرصة أخيرة لتحقيق القيمة العليا، لتحقيق المعنى الأعمق، وهو معنى المعاناة.

والمهم فوق كل ذلك، هو الاتجاه الذي نأخذه نحو المعاناة والاتجاه الذي نجعل به معاناتنا فوق أنفسنا"(فرانكل،1982، ص 149)، حيث أنه من المبادئ الأساسية للعلاج بالمعنى أن يرى الإنسان معنى ولو في معاناته كما يبين ذلك فرانكل شخصيا حين قال" من المبادئ الأساسية للعلاج بالمعنى أن الاهتمام الرئيسي عند الإنسان لا يكون هو الحصول على اللّذة أو تجنب الألم، وإنما يكون بأن يرى معنى في حياته. وهذا هو السبب في أن الإنسان مستعد للمعاناة، شريطة أن يكون لمعاناته معنى"(فرانكل، 1982، ص ص 150-151).

يتبين مما سبق أن نظرية معنى الحياة نظرية عميقة تحاول أن تسبر أغوار الإنسان وتنفذ لأعماقه، فهي لا تقف عند ظواهر الأشياء، بل تتعدى إلى ما وراءها، إلى ما يدفعها أو يجذبها. كما أن تسامحها مع ما سبقها من طروحات نظرية وبناء طروحاتها على تلكم الإسهامات، يعطيها مكانة خاصة في علم النفس، يضاف إلى ذلك ما تعطيه النظرية للمفاهيم الوجودية والقيمية من مكانة، مما يعطيها القدرة التفسيرية لكثير من المفاهيم وبخاصة ما تعلق منها بالغايات والمقاصد، حيث أعطت

نظرية المعنى للروح اهتماما بالغا؛ وهنا يتبين مدى تناغمها مع المرامي التي نادى بها الإسلام والقيم التي جاء بها. ويتضح لنا ذلك فيما يلي من خلال سرد نماذج وأمثلة لتلكم التقاطعات..

2-3- تقاطعات بين نظرية المعنى والقرآن

للغوص في أغوار نظرية المعنى لفرانكل لابد من العروج على جملة من المفاهيم التي تعتبر مرتكزات هذه النظرية من بينها: الحرية، المسؤولية، المعاناة، الجمال، الحب، الوجود، تقبل الذات والسمّو بها، العدالة، العلاقات.

من ناحية أخرى فإن القرآن الكريم قد عرض لهذه المعاني وغيرها ذكرا وتفصيلا في كثير من المواضع، والتي تحتاج إلى قراءة عميقة وتدبر مترو، لفهم المقاصد وعمق الآيات. وقد تكون طروحات فرانكل في نظريته نقطة ارتكاز لسبر أغوار هذه الآيات والتعمق في فهمها، فقد تحدث فرانكل عن القيم كونها قوّة جاذبة وبالتالي فإن نقطة الجذب هذه خارجية وهي أصل الوجود، وهي التي تعطي للإنسان المعنى والمقصد فإن لم يعبر فرانكل عنها بكونها القوّة الإلهية صراحة فإن القرآن الكريم كان واضحا حيث يقول الحق تعالى: (أَفَحَسِبتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وأَنَّكُمْ إِلَينَا لاَ تُرْجَعُونَ)(سورة المؤمنون الآية 115)، فحري بالإنسان في حياته أن يضبط بوصلته تجاه الغاية العظمى من وجوده، فيُيمِّم وجهه تجاهها، ويسلّم نفسه لها لتجذبه وترفعه وتسمو به فوق ذاته، ليجد المعنى و المغزى حتى في المعاناة والآلام.

لقد أكّد فرانكل هذا الأمر من خلال ما اختبره بنفسه في معسكرات الاعتقال، وتحت الأسر، إذ أدرك معنى لحياته في حمأة المعاناة، وفي هذا الصدد يقول:" إن معنى الحياة هو معنى مطلق غير مشروط لأنه يتضمن كذلك المعنى الكامن للمعاناة"(فرانكل، 1982، ص 152)، والقرآن الكريم يسبق إلى هذا الإقرار فيقول: (يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاَقِيهِ) (سورة الانشقاق الآية 6) كما يقول في آية أخرى:(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) (سورة البلد الآية 4).

غير أن الإنسان قد يقع على إثر معاناته الشديدة من جراء ظروف ما كالأمراض والأزمات وغيرها، في شراك اليأس والقنوط والملل فيفقد المعنى من حياته، ويشعر بالإحباط والفراغ الوجودي يقول فرانكل في هذا السياق " ويكشف هذا الفراغ الوجودي عن نفسه أساسا في حالة الملل...وقد سبب الملل في واقع الأمر مشكلات تحتاج إل حل أكثر مما تحتاجه مشكلات الضيق" (فرانكل، 1982، ص 143)، لنجد القرآن الكريم يبين للإنسان معالم للطريق في هذه الظروف فيقول: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (سورة الزمر الآية 53).

فمن خلال هذه الآية يجد الإنسان السلوان من لدن مُوجد الوجود، لتتجلّى فيها معاني حبّ الله لعباده ورحمته بهم. هذا الحبّ يحتاج لإدراك حتى يُستشعر، وتوجه حتى يُستقطب، وهي دعوة نبي الله لعباد الله من خلال قول الحق تعالى: (قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهَ ويَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُبَكُمْ واللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (سورة آل عمران الآية 31). ويصل فرانكل إلى هذا المعنى حين يقول" ...فبواسطة الفعل الروحي للحبّ يتمكّن الإنسان من رؤية السّـمات والمعالم الأساسية في الشخص المحبوب، بل إن الإنسان يرى أبعـد من ذلك"(فرانكل، 1982، ص، 148).

وفي سياق آخر عندما نقرأ قوله تعالى: (وإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ وهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (سورة يونس، الآية 107) وهي آية تتحدث عن القدر الذي يصيب الإنسان.

وفي معرض الحديث عن القدر يقول محمد الغزالي " إن أصابع القدر وحدها هي التي تتحرك ظاهرة وباطنة، لتوجه الحياة كما يريد صاحب الحياة...والإيمان بهذا الضرب من القدر واجب والأدلة عليه متظاهرة من العقل والنقل. وعلى المؤمن أن يوقن – من أعماق قلبه – أن هذه أمور مفروغ منها، مفرّقة على ذويها، من قديم جفّت الأقلام بها فلا راد لها. وإذا علم الواحد منهم أن أجله مكتوب لا ينقصه الأقدام ولا يزيده الأحجام، أدّى واجبه على وجهه الأكمل" (الغزالي،1999، ص ص 97-98).

وبالمقابل، يتحدث فرانكل عن القدر قائلا: "الآلام والمعاناة جزء من الحياة ويتعذر الخلاص منهما، شأنهما في ذلك بل في مقدمتهما القدر والموت. وبدون المعاناة وبدون الموت لا تكتمل حياة الإنسان. إن الطريقة التي يتقبل بها الإنسان قدره ويتقبّل بها كلّ ما يحمله من معاناة، والطريقة التي يواجه بها محنه، كل هذا يهئ له فرصة عظيمة حتى في أحلك الظروف لكي يضيف لحياته معنى أعمق"(فرانكل، 1982، ص 96).

والمتأمل لقول هذين العلمين (الغزالي وفرانكل) يدرك مدى التقارب في الفهم رغم أنهما من بيئتين وعقيدتين مختلفتين، تطابق فهمهما تقريبا لمعنى القدر الذي يتحدث عنه النصّ القرآني.

وتعتبر الحرية من أهم المرتكزات التي ارتكزت عليها نظرية المعنى حيث يطرح فرانكل جملة من التساؤلات في سياق الحديث عن الحرية والاختيار منها: " ماذا عن الحرية الإنسانية؟ ألا توجد حرية روحية فيما يتعلق بالسلوك ورد الفعل إزاء الأشخاص المحيطين بالفرد؟ هل صحيحة تلك النظرية التي تجعلنا نعتقد أن الإنسان لا يعدو أن يكون نتاج عوامل بيئية وظروف كثيرة وهي ذات طبيعة بيولوجية ونفسية واجتماعية؟ وهل الإنسان هو النتاج الرضي لهذه العوامل ولا شيء غير هذا؟...أليس لدى الإنسان أي اختيار لأفعاله في مواجهة تلك الظروف؟".

ويجيب فرانكل على هذه التساؤلات مستندا على ما اختبره شخصيا وشهده وشاهده في معسكرات الاعتقال مؤكدا أن الإنسان يستطيع أن يكون له اختياراته لأفعاله حتى في أحلك الحالات وأصعب المواقف حيث يقول أنّ " الإنسان في مقدوره أن يحتفظ ببقية من الحرية الروحية، ومن استقلال العقل، حتى في تلك الظروف المروّعة من الضغط النفسي والمادي" فكما هو واضح فإن القرار بيد الإنسان في هذا الجانب وهو سيّده وهو حرّ في ذلك الاختيار ويؤكد فرانكل هذا الطرح مدّعيا "أن كل شيء يمكن أن يؤخذ من الإنسان عدا شيئا واحدا ، وهذا الشيء الواحد هو آخر شيء من الحريات الإنسانية وهو أن يختار المرء اتجاهه في ظروف معينة، أي أن يختار المرء طريقه"(فرانكل،1982، ص 76).

ويتطابق رأي فرانكل في هذه النقطة بالذات – أي حرية اختيار الاتجاه – مع القرآن الكريم تطابقا تاما، علما أن كلمة الحرية لم ترد في القرآن الكريم بهذه المفردة غير أنها وردت مشتقات من لفظة حرّ وجاءت في خمسة مواضع، وذلك في:

- قوله تعالى:(يَأَيُّها الذّينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الحُرُّ بالحُرِّ...)(البقرة 178).
- وفي قوله تعالى:(وَمَا كَانَ لِمُؤمِنٍ أنْ يَقْتُلَ مُؤمِنًا إلاَّ خَطأً ومَنْ قَتَلَ مُؤمِنًا خَطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ...) (النساء 92).
- وفي قوله تعالى:(إذْ قَالَتْ امْرَأتُ عِمْرَانَ رَبِّ إنِّي نَذَرْتُ لكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا...) (آل عمران 35).
- وفي قوله تعالى: (لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الأيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أوسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أهْلِيكُمْ أو كِسْوَتُهُمْ أو تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) (المائدة 89).

- وفي قوله تعالى: (والذِّينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) (المجادلة 3).

ولقد أشار القرآن الكريم في كثير من المواضع إلى الحريّة والتحرر في سياقات ومواقف متعددة، أعلاها دلالة ووضوحا حرية المعتقد وما يقابلها عند فرانكل حرية اختيار الاتجاه إذ يقول الحق تعالى: (لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ويُومِنْ بِاللهِ فَقَدْ استَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى لاَ انْفِصَامَ لَهَا واللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (سورة البقرة 256). يقول قطب معقبا على هذه الآية: "ففي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميلهَ تبعة عمله وحساب نفسه... وهذه هي أخصّ خصائص التحرّر الإنساني" وبذلك تصبح حرية الاعتقاد ركنا أصيلا أساسا في الإسلام، فحريّة الاعتقاد " هي أوّل حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان. فالذي يسلب إنسانا حريّة الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء"(قطب، في ظلال القرآن، 2004، ص 291).

هذا الاعتقاد الذي محلّه القلب لا يملك زمامه إلا صاحبه الذي يملك مفاتحه ولا لأحد أن يسلبه إيّاه ولو في أحلك الظروف وأشدّها وبذا تتجسّد إنسانيته. وحريّة الاختيار يلازمها تحمّل المسؤولية والتي بدورها تعتبر من أسس نظرية المعنى لفرانكل وأهم دعائمها إذ يقول فرانكل في هذا الصدد:

فما كان يعوزنا حقيقة هو تغيّر أساسي في اتجاهنا نحو الحياة. إذا كان علينا أن نعلّم أنفسنا، كما كان علينا أن نعلّم الأشخاص الذين استبد بهم اليأس، بأنّ ما هو متوقّع من الحياة ليس في واقع الأمر هو موضع الأهميّة، بل هو ما تتوقعه الحياة منّا. كان علينا أن نتوقف عن السؤال عن معنى الحياة، وأن نفكّر بدلا من ذلك في أنفسنا كما لو أنّها في موضع تساؤل من قبل الحياة، في كلّ يوم وفي كلّ ساعة. وأنّ إجابتنا ينبغي أن تقوم لا على الكلام أو التأمل، ولكن على العمل الحقّ والمسلك الحقّ. فالحياة تعني في النّهاية الاضطلاع بالمسؤولية لكي يجد الإنسان الإجابة الصّحيحة لمشكلاته ويحقّق المهام التي تفرضها على كلّ شخص بصفة مستمرّة(فرانكل، 1982، ص108).

وكما نرى فقد ربط فرانكل الحياة ورؤيتنا لها أي المعنى والقيمة الذين نعطيهما لها بتحمل المسؤولية والاضطلاع بها، والأهمية كلّ الأهمية حسب رأيه هي إدراك انتظارات وتوقعات الحياة منّا وليس العكس. وهذا بمثابة إعلان صريح لمسؤولية الفرد الاجتماعية نحو الحياة عموما غير أنها ترتكز على مسؤوليته الفردية تجاه نفسه وحياته، ويتبنّى فرانكل هذا المنحى حيث يقول:

هذا التفرّد، الذي يميّز كلّ فرد عن غيره والذي يعطي الفرد معنى لوجوده، ينطوي على عمل إبداعي ، بقدر ما ينطوي على الحبّ الإنساني. وحينما يتحقّق الشخص من استحالة أن يجد أحدا في مكانه، فإنّ هذا يسمح بظهور المسؤولية بكلّ ضخامتها وأبعادها ممّا يحمله الشخص لأجل وجوده واستمراره وبكلّ ما يحمله من عظمة. إنّ الإنسان الذي يصبح واعيا بالمسؤولية التي يحملها إزاء إنسان آخر ينتظره بشوق وحنان، أو إزاء عمل لم يكتمل، سوف لا يكون قادرا أبدا على التفريط في حياته. فهو يعرف سبب وجوده ويشعر بالغاية من وجوده، ومن ثمّ يكون قادرا على تحمّله بأي شكل من الأشكال(فرانكل، 1982، ص 111).

ومما سبق تتضح بجلاء أهمية المسؤولية عند فرانكل بشقيها الفرديّ والجماعيّ أو الاجتماعيّ ولزومها لوجود الإنسان واصطباغ الحياة بها وارتباطها بمعناها. ومن جهته يعرض القرآن إلى المسؤولية بتفصيل أوسع وقيمة أكبر؛ فيكون ما نحى نحوه فرانكل مُتَضَمَنًا في ما بَيَّنَهُ القرآن الكريم، وبالرّغم من أن لفظة المسؤولية لم ترد في القرآن هكذا غير أن الاشتقاقات كثيرة

الورود نحو قوله تعالى: (وقِفُوهُم إِنَّهُمْ مَسئُولُونَ) (سورة الصافات 24). وكذلك بالمعنى نحو قوله تعالى: (أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى) (سورة القيامة 36).

وإجمالا فإنّ معنى المسؤولية في القرآن "يلتقي مع معنى الخلافة والتكليف والأمانة. ويبدو جليا أن بين هذه القضايا قاسما مشتركا، طرفاه الطلب والحساب: طلب أوامر الله تعالى والمحاسبة عليها، فمن قام بها أثيب ومن تركها عوقب"(سجاد، 2007، ص 15).

فعن الخلافة ورد قوله تعالى : (وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ويَسْفِكُ الدِّمَاءَ ونَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ) (سورة البقرة 30)، ليصبح الإنسان بهذه المنزلة العظيمة - منزلة خلافة الله – أهلا لاستلام المسؤولية. يقول قطب في تفسير هذه الآيات:" إذن فهي المشيئة العليا تريد أن تسلّم لهذا الكائن الجديد في الوجود، زمام هذه الأرض، وتطلق فيها يده، وتكل إليه إبراز مشيئة الخالق في الإبداع والتكوين، والتحليل والتركيب، والتحوير و التبديل؛ وكشف ما في هذه الأرض من قوى وطاقات، وكنوز وخامات، وتسخير هذا كلّه – بإذن الله - في المهمّة الضخمة التي وكّلها الله إليه"(قطب، في ظلال القرآن، 2004، ص56).

أما عن التكليف فقد قال الحق سبحانه وتعالى: (لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أو أَخْطَأْنَا رَبَّنَا ولاَ تَحْمِلْ عَلَينَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا ولاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ واعْفُ عَنَّا واغْفِرْ لَنَا وارحَمنَا أَنْتَ مَولاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى القَومِ الكَافِرِينَ) (سورة البقرة 286). فالآية تنصّ كما هو واضح على " تكليف العباد بالأوامر والأعمال التي في وسع المكلّف، وفي مقتضى إدراكه، فللنفس ما كسبت من خير، وعليها ما اكتسبت من شرّ"(سجاد، 2007، ص 14). وهنا تتجلى بوضوح المسؤولية الفردية للإنسان.

أما عن الأمانة فقد قال الحق تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ والجِبَالِ فَأَبَينَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً) (سورة الأحزاب 72). يقول النابلسي تعقيبا على هذه الآية :

أيا كان معنى الأمانة فهي شيء عظيم، وخطير، ومصيري؛ بدليل أن السّماوات والأرض، والجبال، أشفقن منها وأبين أن يحملنها. والإنسان من خلال موقفه منها، إمّا أن يرقى إلى أعلى علّيين، أو أن يهوي إلى أسفل سافلين، فيتحدّد ما إذا كان مؤمنا أو مشركا أو منافقا... وإنّ للأمانة مفهومات واسعة، وعميقة، ومتعدّدة؛ فهي أحد الفروع الخلقية لحبّ الحقّ وإيثاره، وهي ضدّ الخيانة، وهي عفّة عن المحارم، وعفّة عن المطامع، من دون أن يكون المرء مدانا أمام النّاس؛ هذا من جانب الإنسان. أمّا من جانب الواحد الدّيان: فهي سؤال وحساب، وإدانة وجزاء، لكلّ ما أوكل أمره للإنسان، وقد أعطي الإمكانات، والقدرات الكافية، ليصحّ التكليف، وأعطي الإرادة الحرّة لتحقيقه (النابلسي، 2010، ص ص 142-143).

فكما نرى فإنّ هذه الأمانة التي حُمِّلَهَا الإنسان، أو بالأحرى التي حملها الإنسان باختياره الحرّ كما بيّنت الآية، مرتبطة ارتباطا مباشرا بالتكليف وفي هذا يقول العقاد " ولقد وضح معنى الأمانة في هذا الحكم العام وضوحا لا يقبل اللبس أو الانحراف بالفهم عن جوهره المقصود، وهو التكليف(العقاد، 2005، ص ص 32-33).

من خلال ما سبق يتبين مدى الترابط الشديد بين المفاهيم الآنف ذكرها، ومدى تلازمها، بل وحتى تتابعها، مُشَكِّلةً متتالية مفاهيمية، إذ أنّ حمل الأمانة مرهون حتما بالتكليف، والتكليف إنما هو أساسا من دواعي الاستخلاف، فما كُلّف الإنسان إلا لكونه خليفة الله في الأرض، هذا الاستخلاف

يستوجب بالتّبع تحملا للمسؤولية، والتي هي رفعة للإنسان بين الخلائق وتكريم له حتما، مصداقا لقوله تعالى: (ولَقَدْ كَرَمْنا بَنِي آدَمَ وحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ والبَحْرِ ورَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (سورة الإسراء 70).

وهكذا كلما غُصنا في مفهوم من المفاهيم الأساسية التي طرحتها نظرية المعنى لفرانكل إلا ونجد أن القرآن قد أشار إليها وزاد، وأعطى للمفهوم أبعادا أوسع ومضامين أعمق، وهنا بالذات يطرح تساؤل هذا البحث بإلحاح: كيف يؤثر الإسلام أو التديّن الإسلامي على تشكّل معنى الحياة لدى المسلم؟

4- تشكّل المعنى لدى الإنسان

يعتبر البحث عن المعنى فطري لدى الإنسان، حيث " يشير مصطلح البحث عن المعنى بشكل عام إلى إعطاء معنى لخبرات الفرد. ولهذا فهو يتضمّن قِيَمَه، وأهدافه وأسئلته التي تدفعه من مثل: من أنا ؟ ولماذا أنا هنا؟. حيث يوجّه البحث عن المعنى للمحافظة على استمرار البقاء، وهو أساسي للدماغ (العقل البشري)"(السلطي، 2009، ص 112).

ومن جهة أخرى فإن مبدأ السببية الذي يتبناه العقل، وسعيه الحثيث للربط بين السبب والمُسبّب، وكذا من خلال ملاحظات الانسان ومعايشته لمحيطه، وتفاعله مع بيئته، تنشأ تلكم الروابط، وتظهر تلكم الخطوط نتاج التوصيلات التي يوصلها الفرد بين النقاط، لتشكّل المفاهيم والمعارف لديه. وعلى هذا ارتكزت أعمال بياجيه مؤسس علم الابستيمولوجيا (علم تكوين المعرفة)، فالمعرفة حسب بياجيه تتكون لدى الطفل انطلاقا من معطيات أصلية ونتيجة لعوامل نشاطه في البيئة، ولذلك فإن النشاط يعتبر العمود الفقري لنظريته(سليم، 2002، ص 26).

هذا وقد كشفت أبحاث الدماغ أن الجسد و الدماغ شيء واحد، إذ تؤكد هانافود (Hannaford) " لأنّ كلاً من التعلّم والتفكير والإبداع والذكاء، هي عمليات لا تقتصر على الدّماغ وحده ولكنّها تشمل الجسد كلّه، حيث تعتمد الحواس والحركات والانفعالات ووظائف الدّماغ المتكاملة على الجسد، فالصّفات الإنسانية التي ترتبط بالعقل لا يمكن أن تنفصل عن الجسد مطلقا " (السلطي، 2009، ص 59).

حين تستقبل حواسنا البيانات والمعلومات والمشاهدات والمسموعات عن ظاهرة من الظواهر أو حدث من الأحداث... فإنّها تنقل ذلك إلى الدّماغ، وهنا يقوم الدّماغ بالنظر فيها من خلال ما لديه من مبادئ ومفاهيم وانطباعات سابقة، ويحاول بالتّالي إصدار حكم عليها أو تحديد موقف منها أو تنظيم ردّ فعل معيّن تجاهها، ومن الواضح أنّ الإنسان مع الأيّام تصبح لديه قناعات ومسلّمات وأفكارا راسخة حول عدد كبير من القضايا المترابطة، ومن هذه القناعات والمسلّمات والأفكار يتشكّل لدى الإنسان ما يمكن تسميّته: الخريطة الإدراكية(بكّار، 2010، ص 113). الخريطة الإدراكية كما يبيّن بكّار، يتّخذ منها صاحبها مرجعا وإطارا لفهم ما تلتقطه الحواس، ومرتكزا لتفسير الأحداث الجارية وتشكيل مفاهيم ومعاني عمّا يشهده.

ويتعمق المسيري في شرح هذا المفهوم من خلال النّموذج التّفسيري الذي طرحه مستندا إلى الخريطة الإدراكية التي يستند إليها سلوك الإنسان في واقعه، حيث يقول مؤكّدا أنّ سلوك الإنسان ليس مجرد أفعال وردود أفعال مشروطة، تتحكّم فيها قوانين الميكانيكا أو البيولوجيا. فعقله ليس مجرد مخّ مادي: صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات المادية، وإنّما هو عقل له مقدرة توليدية، كما أنّه مستقرّ كثير من الخبرات والمنظومات الأخلاقية والرّمزية، ومستودع كثير من الذّكريات والصّور المخزونة في الوعي واللاّوعي.

لكل هذا حينما يسلك الإنسان فإنّه لا يسلك كردّ فعل للواقع المادّي بشكل مباشر(مثير مادي تعقبه مباشرة استجابة)، وإنّما كردّ فعل للواقع كما يدركه هو بكل تركيبيته، ومن خلال ما يسقطه على الواقع من أفراح وأتراح، وأشواق ومعان، أو رموز وذكريات، وأطماع وأحقاد، ونوايا خيّرة وشرّيرة، ومن خلال مجموعة من المنظومات الأخلاقية والرّمزية والأيديولوجية(المسيري، 2008، ص ص 349-350).

فإذا كان البحث عن المعنى فطري لدى الإنسان، كما أنّ مبدأ السببيّة والرّبط بين العناصر من مبادئ العقل، وأيضا تدخّل عديد الجوانب الجسدية والبيئية والاجتماعية والأيديولوجية وغيرها في تكوين المعرفة ضمن الخارطة الإدراكية للفرد والتي تعطيه نموذجه التفسيري للظواهر والأشياء وإلباسها معانيها من جهة، فإن حاجة الإنسان إلى التديّن قديمة بل فطرية فيه، يضاف إلى ذلك دخول التديّن عموما والتديّن الإسلامي خصوصا في كلّ تفصيل من تفاصيل الحياة وجزئياتها بما يحيط بحياة الفرد من كلّ الجوانب، وبما يؤثر في بناء اتجاهاته نحو الحياة وفهمه لها، وإعطاء تفسيرات لما يحيط به في واقعه بل وحتى للتساؤلات الوجودية والغيبية مما يشكل قاعدة ارتكاز لمفاهيمه، وارتساما لخريطة إدراكه وحجّة لتفسيره. وبالتالي يمكن القول بأن للدّين أثر كبير في تشكّل معنى الحياة للمنتسب إليه، وللإسلام أثر أعمق وأكبر لمعتنقيه باعتبار شمولية الإسلام وعالميته.

وقد يصبح الأمر أكثر وضوحا لذلك الأثر، إذا ما تحدثنا عن مرض خطير وكبير كالسرطان، حيث تظهر المواضيع الوجودية على السطح، وتتبوأ الانفعالات موضعها بقوة؛ فكيف يكون معنى الحياة وقتها؟ وكيف يؤثر التدين على تشكل المعنى حينها؟

4-1- مفهوم معنى الحياة لدى المصابين بالسرطان

يعتبر مرض السرطان واحدا من أكبر وأهم المشكلات الصحية في العصر الحديث، إذ تؤكد الأرقام التي تسجلها المراكز المتخصّصة في الإحصائيّات والدّراسات أنّه ما يزال من أخطر الأمراض التي تصيب الإنسان، فقد أزهق أرواح 10 ملايين شخص حول العالم سنة 2020 حسب المنظمة العالمية للصّحة، (الصفحة الرئيسية، 2021). "وبطبيعة الحال، فإنّه لا يخفى على أحد مهما كان عمره أو جنسه أو جنسيته أو تعليمه أو ثقافته، إدراك مدى خطورة مرض السرطان، وكذلك مدى الهلع والفزع والرّعب والخوف الذي يصيب النّاس لمجرد سماع اسم هذا المرض فقط؛ والذي يطلق عليه أحيانا اسم المرض الخبيث أو اللعين أو الموت البطيء"(مفتاح، 2010، ص 291).

وبهذا فإن مرض السرطان يعتبر واحدا من أكبر الطابوهات بامتياز على المستوى العام ولا غرو فهو مرتبط رأسا بالموت في أذهان النّاس، إذ يصفه كوفمان قائلا "السّرطان في المجتمع يحمل أبعاد الأسطورة التي تتعدّى المنطق، فالضّمير الجمعيّ يسيّر صورة السّرطان التي تظهر بعد ذلك من خلال العقل الباطني للأفراد". وهذه الصورة تتعدى الموت لتشمل معاني أخرى متعلقة بالمرض ومعاشه مثل الألم، البتر الناتج عن العملية الجراحية، صعوبة العلاج الكيميائي، نقص أو اختفاء الوظائف الحيويّة، الجنسيّة والعمليّة، ضياع الاستقلاليّة والخوف من العزلة، وهذه المعاني وغيرها مرتبطة بالخوف من السّرطان، تظهر بصفة ظاهرة أو باطنة تلقائيا عند التحدّث عن المرض(مشري، 2015، ص 280). ومما زاد الأمر تعقيدا – إلى جانب ما ذكر- وجود عدّة عوامل تصعّب من دراسة مرض السّرطان منها:

- ارتباط بعض أنواع السّرطانات بنوع معيّن من الكائنات (Species-Specific)، ممّا يصعّب استخدام الحيوان للتّجارب كنموذج لفهم العوامل المؤثرة في تطوّر السّرطانات ومسارها عند الإنسان.
- مرور العديد من السّرطانات بمراحل نموّ غير منتظم حيث تصعب دراستها وتحليلها.
- تعقّد بروفيل السّرطان إذ تشير الدراسات إلى أن بعض السرطانات لها أصول عرقية، وبعض الأصناف لها صلة بالمستويات الثقافية للأفراد، كما أنّ احتمالية الإصابة تتغيّر تبعا للمكانة الاجتماعية والاقتصادية، يضاف إلى ذلك النمط الغذائيّ المتّبع إذ تشير الدّراسات إلى تأثيره في تطوّر المرض(تايلر، 2008، ص ص 811-814).

فهذه العوامل وغيرها دفعت ببعض العلماء إلى رفع الراية البيضاء، واعتبار السّرطان رمزا لفشل طبّ قويّ قادر على إعلان انتصاره على الموت، بالرغم من التقدّم الكبير للأبحاث كمّا ونوعا في هذا المجال، إذ يبقى "السّرطان في الأوساط الطبيّة وفي الأوساط العامّة مرتبطا بالموت، فهو مرض عضال تتماثل صورته مع تلك الصّورة التي كانت تحملها الأوبئة في الماضي"، وبذلك يمكن وصفه بأنّه "آفة العصر الحديث التي تشغل الضمير الجمعي"(مشري، 2015، ص ص 279-280).

هذه الصورة النمطية التي تشكّلت في المخيال العام، والتي ارتكزت على العجز الطبي أمام هذا المرض، باتت تسبب للإنسان، إثر إصابته بهذا المرض ومنذ لحظة الإعلان عن الإصابة، انقلابا جذريا لحياته ورؤيته لها، وإدراكا مختلفا لمعناها، على مستويات مختلفة وقد أسفرت عديد الدراسات على نتائج لافتة في هذا المجال، فقد أورد جيم (Gim) أن معنى الحياة لدى المصاب بالسّرطان يتركز حول:

- التغيّرات الانفعالية.
- الخوف من عودة المرض.
- التغيّر في صورة الجسم.
- الاهتمام بالخصوبة.
- الاهتمام بالتغيّرات الجسمية والمتمثّلة في الشّعور بالتّعب.
- صعوبات النّوم.
- الألم.
- عدم القدرة على مواصلة النّشاطات البسيطة(LGim, 2004, p. 5).

وفي سياق ذي صلة، وفي دراسة قام بها جانز وزملاؤه(Ganz et al 1996)، فقد تبين أن المصابات بسّرطان الثّدي قد تركز معنى الحياة لديهنّ حول الصّعوبات التي أصبحن يواجهنها من جرّاء مرضهن على:

- عدم قدرتهن على مواصلة النّشاطات البسيطة.
- انخفاض الطاقة.
- صعوبة الاندماج في العلاقات الاجتماعية.

وبالرغم من أن بعض المرضى يتقبلون الوضع ويعدونه خيرا وعدلا، حيث يمنحهم المرض دافعا للتماسك وتقدير الذات وتجنّب الضغوط، إلا أن الإصابة بالسّرطان تعدّ في حد ذاتها صدمة مفاجئة للمريض، قد ينتج عنها مشاعر وانفعالات مختلفة نحو:

- الشعور بالخوف.
- القلق.
- الأسى عدم القدرة على التصديق.
- الانكار.
- الرّفض(عبد الخالق والنيّال،2007، ص 5).

ويتضح مما مضى أنّ إصابة الفرد بالسّرطان من شأنها أن تؤثر على نظرته للحياة عموما وعلى تغيّر معناها بصفة قد تكون جذرية. وقد يتكوّن على إثر ذلك نوع من أنواع العصاب.

ومن ناحية أخرى وكما تمّ التّعرض إليه ومناقشته، فإنّ إعطاء المعنى للظاهرة وتفسير المواقف، يخضع لخريطة الفرد الإدراكية، والتي تتداخل في تشكّلها عديد الجوانب، وحيث يحتل الدّين نصيبا وافرا في هذا الأمر، فإن التّساؤل عن أثر التدّين في تشكّل المعنى في هذا الموقف يفرض نفسه بقوة. فكيف إذا يؤثر التديّن الإسلامي في تشكّل المعنى لدى مريض السّرطان؟

4-2- أثر التديّن في تشكّل المعنى لدى مريض السّرطان

يعتبر موضوع الدّين واحدا من الموضوعات التي لازمت الإنسان في كلّ مراحل وجوده، فقد عرف الإنسان الدّين منذ بداية عهده وإن كان بصور أو ادراكات مختلفة قد يقال عنها مشوّهة حتى. فقد رجّح موللر "أن الإنسان قد تديّن منذ أوائل عهده لأنّه أحسّ بروعة المجهول وجلال الأبد الذي ليس له انتهاء؛ وأنه مثّل لهذه الرّوعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء، فهو محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات"(العقاد، الله، 2016، صفحة 20).

وبالتالي إن " كان هناك موضوعا يمكن أن يطلق عليه – القديم الحديث – فهو موضوع الدّين، فعلى الرغم من قدمه حيث واكب نشأة الإنسان الأولى إلا أنّه ظل مصاحبا له من خلال جميع مراحل تطوّره وظلّ تأثيره قويّا حتى هذه اللحظة. ليس هذا وفقط، بل كلّ المؤشرات توحي بأن هذا التأثير سيظل مصاحبا للإنسان في جميع مراحله التالية"(المهدي، 2002، صفحة 5).

فالدّين بذلك "نعمة على الفرد والمجتمع، وهو راحة للنّفس يساير طبيعتها، وهو نعمة على المجتمع الإنساني لأنه يوثّق روابطه، ويحيي عواطفه ويوجّهه للخير، فالدّين ضروريّ للفرد والمجتمع(عنو، 2008، ص 61).

وهذا ما جعل الكثير من العلماء يعتبرون أن " التدَّين دافع من الدّوافع الفطرية الأساسيّة في طبيعة تكوين الإنسان، فهذا الأخير يشعر في أعماق نفسه بدافع التدّين يدفعه إلى البحث في التفكير لمعرفة خالقه وخالق الكون، وإلى عبادته والتوّسل إليه والالتجاء إليه، طالبا منه العون كلّما اشتدّت به مصائب الحياة وكروبها، وهو يجد في حمايته ورعايته الأمن والطمأنينة(قريشي، 2011، ص 36)؛ ويؤكد الصّنيع هذا المعنى بقوله أن التزام الفرد بتعاليم الدّين يساعده على الوقاية من الاختلالات النفسية، كما يساعده ذلك على معالجتها إذا أصيب بها(الصّنيع، 2000، ص 18).

وفي دراسة قام بها روس (Ross 1990) لكشف العلاقة بين الدّين والاضطراب النفسي لدى عيّنة متكوّنة من 401 فردا من مدينة شيكاغو الأمريكية وما جاورها، تراوحت أعمارهم بين 18 و83 سنة. أسفرت الدراسة عن عديد النتائج منها: انخفاض واضح لمستويات الاضطراب النفسي لدى الأفراد ذووا الاعتقاد الدّيني القوي، قياسا بنظرائهم من ذوي الاعتقاد الديني المنخفض. وأبانت الدّراسة أيضا عن ارتفاع مستوى الاضطراب النفسي لدى الأفراد الذين لا ديانة لهم. وتتّفق

عنو مع هذا الطرح حيث بيّنت في دراستها الموسومة بفعّالية العلاج النفسي الدّيني: أن للمعتقدات الدينية دورا إيجابيا في العلاج النفسي(عنو، 2008، ص 550).

وبذلك تبوأ الدّين منزلة هامّة في العلاج، وبخاصّة في الأمراض المزمنة والتي تعتبر مهدّدة للحياة، مما يترك أثارا بارزة على المرضى بل حتّى على ذويهم والمحيطين بهم، حيث يصبحون معرّضين لإضرابات القلق والاكتئاب؛ وقد بيّنت إليان (Elian F) أن اضطراب القلق جد شائع لدى المصابين بالأمراض الجسمية المزمنة والذي قد يصاحبه نوبات من الهلع والخوف والذي قد يتكرّر ليصبح خوفا متعلقا بنهاية الحياة (عمامرة و طعبلي، 2017، ص 88).

ويؤثر عاملا الأزمان والخطورة تأثيرا ملموسا في المريض وفي مسار علاجه، وينجم عن ذلك آثارا جانبية وخِيمة ومُنهكة للمريض، فعلاج السّرطان مثلا قد يؤدي إلى الشّعور بالضّيق والغثيان والتقيّؤ والإسهال المزمن، إلى جانب فقدان الشّعر والوزن وتغيّرات في الجلد والتّعب الكبير وفقدان الطّاقة؛ ناهيك عن الجراحة وتبعاتها من بتر واستئصال وآلام وغير ذلك. مما قد يدفع بالمريض إلى اليأس، بل قد يصل الأمر إلى رفض العلاج وانتظار الموت (تايلر، 2008، ص 687). ليصبح الأمر أكثر إلحاحا حيث أن الموت في الواجهة؛ فهاجس نهاية الحياة يسبب قلقا شديدا، وضيقا عظيما للمريض. وهذا ما تؤكده عمامرة (2017) في دراستها - استنادا إلى عديد الدراسات - قائلة:

لقد أثبتت العديد من الدّراسات أنّ الإصابة بمرض مزمن تشكّل ضغطا على المريض، مما يتولّد عنه حالة من القلق أو الخوف من الموت، لأنّ ذلك يجعله يحسّ بتهديد على حياته وصحّته الجسدية والنفسيّة، فطبيعة البشر تجعلهم يخافون الموت وهم في صحّتهم فكيف لو أصابهم المرض؟ ولاسيما إن كان خطيرا، مما يسبّب لهم الضغوط النفسية ويجعلهم دائمي التفكير فيه، ومن هنا يعدّ قلق الموت من الانفعالات السلبية المعقّدة والمؤلمة(عمامرة وطعبلي، 2017، ص 88).

ويحتل السّرطان منزلة متقدمة بين الأمراض المزمنة، إذ بيّنت دراسات كثيرة ارتباط السّرطان بالموت ارتباطا وثيقا، ففي دراسة لمشري (2015) بيّنت من خلالها هذا الارتباط قائلة: أنّ " أوّل صورة يرتبط بها مرض السّرطان، هي الموت ببعديه البيولوجي، والاجتماعي" (مشري، 2015، ص 286) ، هذا الارتباط قد تجسّد في خطابات المبحوثين الذين شملتهم دراستها.

وفي دراسة جرت بكندا لدراسة محدّدات قلق الموت لدى عينة من مرضى السّرطان المتقدّم قوامها (60) مريضا، قامت بها نيل وآخرون (Neel and All 2013) خلصت إلى وجود بارز لقلق الموت لدى المفحوصين وقد كان القلق الأكثر إثارة يتعلق بالمخاوف بشأن تأثير الموت على الآخرين (neel, lo, anne, sarah, & gary, 2016).

فمريض السّرطان الذي يرى صورة الموت منذ اللحظات الأولى لعلمه بالاصابة – كصورة ذهنية - يعيد التّفكير في حياته وأولوياته، وسرّ وجوده ومآلاته، وهنا تحديدا يظهر دور الدّين ومدى التديّن في إعادة تشكيل معنى حياته ووفقها ترتيب الأولويات وإعادة تنظيم مناحي الحياة عموما؛ هذا وقد أوضحت العديد من الدّراسات دور التّدين وأثره الإيجابي في التخفيف من الكثير من الضغوط النفسية وحتى الاضطرابات النفسية المختلفة وصولا إلى التأثيرات العلاجية لكثير من الأمراض، إذ أصبح الدّين ضمن البروتوكولات والخطط العلاجية.

وفي دراسة لغماري (2014) خلص إلى بيان الدّور الايجابي الكبير الذي يلعبه الدّين على الصحّة عموما وعلى الصحّة النفسية خصوصا. وقد استعرض عددا كبيرا من الدراسات ما بين تلك التي أوردت الأثر السلبيّ للدّين وتلك التي أوردت الأثر الايجابيّ له، وبيّن أن الإشكالية لا تكمن في

الدّين إذ لا غبار على أهميّته بينما يكمن الخلل أو نقطة الخلاف في التدّين. ومن خلال دراسته الميدانية في المجتمع الجزائري خلصت الدّراسة إلى عدّة نتائج تثبت دور الدّين الإيجابي. ويعقب غماري على النتائج المتحصّل عليها من دراسته والدراسات الأخرى قائلا: سواء انطلقنا من الدراسة التي قمنا بها، أو من باقي الدراسات التي تناولت العلاقة بين الدّين بصفة عامة والصحة النفسية بصفة خاصّة، يتبيّن أن هذه البحوث أثبتت - باستعمال مؤشرات إحصائية موثوق بها - أن هناك أدلة قويّة على أن الدّين مفيد عموما للصحّة النفسية. ومن بين أهم التبريرات المقدّمة في هذا الشأن نجد قدرة الدّين على:

- تقليص القلق الوجودي.
- إعطاء معنى للأمل يسمح بالشّعور بالارتياح النفسي.
- منح المؤمنين المبرّرات التي تجعلهم يتحمّلون الألم والمعاناة.
- منح الحلول لتشكيلة كبيرة من الصّراعات العاطفية.
- حل المشاكل الأخلاقية المقلقة من خلال توظيف المعتقدات الخاصّة بما بعد الحياة.
- إعطاء المؤمنين معنى خاصا للقوّة من خلال ربط مصائرهم بالعلّي القدير.
- ترقية قيم الإيثار وتخليص المؤمنين من الأنانيّة(غماري، 2014، ص ص 85-86).

ويعطي المتخصّصون في الأنتروبولوجيا الصحيّة اهتماما بالغا بتأثير الدّين على الصحّة، باعتبار الصحّة والمرض مفهومان ثقافيان بامتياز، ويؤكّد الانتربولوجيون تلك العلاقة الوثيقة بين الصحّة والمرض والثقافة، "إذ يؤكّد رحاب (2014) على توّصل العديد من الدّراسات والأبحاث الأكاديمية على أنّه توجد علاقة وثيقة بين الصّحّة والمرض والنّسق الثقافي والاجتماعي لأي مجتمع كان. واندراج ذلك ضمن ما يسمّى بالمعادلة الثقافية للطبّ والصّحة والمرض ضمن الحياة الاجتماعية(رحاب، 2014، ص 173).

وبالتالي فإن لثقافة المجتمع دورا بارزا في تشكّل المفاهيم حول الصّحّة وحول المرض، كما للأطر الثقافية دورا في صناعة رؤى وتمثّلات حول الحالة أو الجانب الصّحّي. ويحتلّ الدّين ضمن العوامل الثقافية للمجتمع المكانة الأولى بامتياز، ليصبح تأثيره الأبرز والأكثر حضورا في تشكّل المفاهيم المرتبطة بالصحّة، مما كان محلّ تركيز الباحثين والمهتمين وفي هذا يقول رحاب أيضا:

وإلى جانب الاهتمام بالعوامل الثقافية وتأثيرها على الحياة الصّحيّة في المجتمع، فهناك من الباحثين من ركّز على دور الدّين وتأثيراته على صناعة تمثّلات الفرد لقضايا الصّحّة والمرض، وطرق الوقاية وأساليب العلاج، ممّا أدّى إلى بروز فكرة مفادها أن الانتروبولوجيا الدّينية تتقاطع في كثير من الموضوعات - ليس فقط فيما تعلق بالصحّة والمرض – مع الأنتروبولوجيا الطبيّة، فمن خلال المعتقد الدّيني يستطيع الفرد أن يعطي تعريفا للصحّة وتعريفا للمرض، وما هي آليات العلاج المتّبعة في حالات المرض، فقد يكون علاجا نفسيّا، أو إرشادا إلى الاستفادة من الطبيعة وما تجود به من نباتات ووسائل علاجية أخرى، كما قد يكون العلاج في إقامة مجموعة من الطّقوس، وغالبا ما تكون العلاقة وثيقة جدا بين السّلامة الصحيّة، المرض، والمقدس(رحاب، 2014، ص 178).

فالدّين كما يتضح مما سبق يدخل في تفاصيل حياة الإنسان كلّها ويلازمها في الحال والزّمان، منذ نقطة انطلاقها – أي الحياة - وهذا من خلال كون الحاجة للتديّن فطرة فُطر عليها الإنسان، وصولا إلى استمرار وحضور الدّين في جزئيات الإنسان عبر لحظات حياته وبكلّ ما تحمّله تلك الحياة من تغيّرات وتجاذبات، وتقلّبات وغيرها، مما يسهم وبصفة بارزة في تشكّل خارطته الادراكية، لتكون نقطة ارتكاز لبروز المفاهيم وتشكّل المعنى. وفي حمأة المعاناة والضّيق الشّديد

الذي يفرضه مرض السّرطان، واستنادا لما سبق يظهر معنى الحياة من جديد وبقوّة ليفتح أفقا جديدا للمريض كما تنصّ عليه نظرية المعنى لفرانكل.

وعليه فانطلاقا من كون الإسلام تسليم الأمر كلّه لله وأنّ الأمر منه إليه وأنّه سبحانه المدبّر والمسيّر والمتحكّم، وانطلاقا من شمولية الإسلام وتدخّله في كلّ مناحي الحياة، وبقوّته التفسيريّة لأبعاد الحياة والوجود يتضح أنّه - أي الإسلام - كثوب يلبسه الإنسان ليتوافق مع جسده وترتضيه نفسه وبحصول ذلك يشعر بالرّاحة والأمان والهدوء والسّكن، فالدّين بذلك يُشعر الإنسان بالأمان والسّلام الداخليين والتوافق مع ما حوله، مما يكسبه قدرة عالية للتّكيف مع المتغيّرات التي قد تواجهه. فإذا اعتبرنا أن الدّين حاجة فطرية لدى الإنسان، فإنّ هذه الحاجة تولّد لديه دافعا لإشباعها والتخلّص من إلحاحها؛ لينتج عنه تمظهرات وممارسات قد نصطلح عليها بالتّدين. والله سبحانه الذي وضع هذه الفطرة لدى الإنسان لم يتركه سدى فقد زوّده بعقل مفكّر باحث منقّب، وآنسه بوحي سماويّ من خلال الرّسل والرّسالات؛ هذا الوحي الذي اشتمل على عقائد ومعلومات تزوّده بإجابات عن الوجود والمصير، وعبادات وممارسات كي تكون وسيلة لإشباع حاجته الداخلية للسّلام والهدوء وتوافقه مع ذاته، وكذا اتّزانه مع محيطه وتوافقه معه من أجل السلام الخارجي ضمن ترسانة من الأحكام والمبادئ التي تضمن سلام الأفراد والمجموعات.

- الخاتمة

لقد أبانت الدراسة التحليلية هذه عن مدى التقارب والتقابل بين التديّن عموما والتديّن الإسلامي بصفة أكثر خصوصية، وبين مفهوم معنى الحياة الذي طرحته نظرية البحث عن المعنى لصاحبها فيكتور فرانكل. هذه النظرية التي باتت تتبوّأ منزلة متقدّمة بين النظريات في الوقت الحاضر، بل وأصبحت تفرض نفسها بقوّة حاليا؛ إذ مع استمرار الحياة وبلوغ الإنسان أعلى مرتقى على سلّم المدنية، راحت تطفو على السّطح تلكم الأسئلة الوجودية والفلسفية عن الأصل والمآل، وعن سرّ الحياة والموت وما بعد الموت... ومع معاناة الإنسان من الفراغ الوجودي والمشكلات المترتّبة عنه، وما خلّفته الأمراض الخطيرة كالسّرطان من آثار سلبية كبيرة على حياة الإنسان ومن حوله، من احباطات، وضيق وآلام وتشوّهات نفسيّة وجسديّة... ومع إلحاح الإنسان لإيجاد الإجابات على تساؤلاته والتفسير المقبول لحالاته، ظهرت نظرية معنى الحياة لتعطي الإنسان الإجابات المطلوبة، لتظهر قيمة الحياة ويتجلّى عظمها لدى الإنسان من عمق الظلام ورحم المعاناة.

هذا المعنى الذي يظهر للسّطح إنّما يأتي نتاجا لخريطة الإنسان الإدراكية ونموذجه التفسيري الذي حبكته الثقافة والبيئة والتنشئة وعلى رأس ذلك الدّين، الذي ينطلق من الفطرة كحاجة أساسية، ويستمر ليحيط بحياة الإنسان في مختلف مراحلها. ونظرا لشمولية الدّين الإسلامي وتدخّله في أدّق تفاصيل حياة معتنقيه، وإحاطته بكلّ جوانبها، فإنّه يسهم بقوّة في رسم خريطتهم الإدراكية، ويعطيهم الخلفية الأساسية لتفسير الظواهر، فيكون بذلك قاعدة ارتكاز لإعطاء المفاهيم ورسم توّجههم في الحياة وتشكيل المعنى لديهم.

ولقد اتضح من خلال الدراسة عمق نظرية المعنى وقيمتها وتطابقها بنسبة كبيرة مع ما نصّت عليه النصوص القرآنية، وما دلّت عليه المفاهيم المتضمنة في الدّين الإسلامي، مما يفسّر تحيّزنا النسبي لنظرية فرانكل وآرائه. فهي تتفق عموما مع خلفيتنا الأيديلوجية والثقافية، وبالتّالي فإن تطبيق طرائق النظرية العلاجية مع مراعاة الخصوصية الثقافية المميزة لنا قد تكون أكثر فعالية وجدوى من غيرها من الطرائق، وربما تكون أكثر تقبّلا وأكثر إقناعا في أوساط مجتمعاتنا، كما أن انسجام الفطرة السليمة لفرانكل، ومن نَحى نحوه، مع ما نصّ عليه القرآن، يدعونا لمزيد التأمل ومزيد الاجتهاد لسبر أغوار النصّ القرآني، باعتباره نصّا إلاهيا شاملا وجامعا لقوله تعالى: (ومَا

مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ ولاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ **مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) (سورة الأنعام، الآية 38)، علنا نكتشف ما يشفي غليل البشرية من حلول لمشاكلها وإشكالاتها التي تتخبط فيها.

- قائمة المراجع

- القرآن الكريم.
- موسى، الحجيرات. (2017). *الدّين والتدّين*، عمّان: دار كنوز المعرفة.
- عباس محمود، العقاد. (2016). *الله*، القاهرة: التقوى.
- الحسن، سرات. (2014). *الدّين والتدّين في العالم المعاصر*، القاهرة: دار الكلمة.
- سيد، قطب. (1979). *معالم في الطريق*، بيروت: دار الشروق.
- شيلي، تايلر. (2008). علم النفس الصحي، عمّان: دار الحامد.
- Gouvernement canadienne. (2015). *statistique canadienne sur le concer*. canada: societe canadienne du concer.
- نيكولاس، جيمس. (2013). *السرطان*، الطبعة1 القاهرة: مؤسسة هنداوي.
- ميك، كوبر. (2015). *العلاجات النفسية الوجودية*. (طه عدوي، ورانيا الصايم، المترجمون) القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- فيكتور، فرانكل. (1982). *الإنسان و البحث عن المعنى*، (طلعت منصور، المترجمون) الكويت: دار القلم.
- أحمد، بلول وفايزة، مزاري.(2018). علاقة المعنى الوجودي للحياة بدافعية الانجاز لدى تلاميذ المجتازين الدورات الاستدركية في المرحلة الثانوية، مجلة مفاهيم للدراسات الفلسفية و الانسانية المعمقة، العدد 4، الجلفة: جامعة زيان عاشور، ص ص 111-123.
- بشير، معمرية. (2012). معنى الحياة مفهوم أساسي في علم النفس، المجلة العربية للعلوم النفسية،ج 8، العدد 34-35، الجزائر، ص ص 86-105.
- سميرة، أبو غزالة. (2007). *أزمة الهوية ومعنى الحياة كمؤشرات للحاجة إلى الارشاد النفسي*، القاهرة: جامعة القاهرة.
- محمد حسن، الأبيض. (2010). مقياس معنى الحياة لدى الشباب، مجلة كلية التربية، مج 3، العدد 34، مصر: جامعة عين شمس، ص ص 799-820.
- محمد، الغزالي. (1999).*عقيدة المسلم*، الجزائر: دار المعرفة.
- سيد، قطب. (2004). *في ظلال القرآن*، (المجلد 1)، بيروت: دار الشروق.
- أحمد، سجاد. (2007). *المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم*، اسلام أباد: الجامعة الاسلامية العالمية.
- محمد، النابلسي. (2010). *نظرات في الإسلام*. دمشق: دار الحلبوني.
- عباس محمود، العقاد. (2005). *الانسان في القرآن*، القاهرة: نهضة مصر.
- نادية، سميح السلطي. (2009). *التعلم المستند إلى الدماغ*، عمّان: دار المسيرة.
- مريم، سليم. (2002). *علم تكوين المعرفة*، بيروت: دار النهضة العربية.
- عبد الكريم، بكّار. (2010). *تكوين المفكر*، الرياض: دار وجوه.
- عبد الوهاب، المسيري. (2008). *رحلتي الفكرية في البذور والجذور و الثمر*، القاهرة: دار الشروق.
- منظمة الصحة العالمية .(2021).السرطان، موقع منظمة الصحة العالمية، https://www.who.int/ar/news-room (consulté le 03/06/2021).

- محمد عبد العزيز، مفتاح. (2010). *مقدمة في علم نفي الصحة*، عمّان: دار وائل.
- فريدة، مشري. (2015). *الأسرة و الصّحة*، عمّان: دار الحامد.
- Gim s.(2004). meaning in life mediates the relationships beteen physical and social functioning and distress in concer. ohio: ohio state university.
- أحمد عبد، الخالق ومايسة، النيال. (2007، نوفمبر). معنى الحياة وحب الحياة لدى مجموعات مختلفة من مريضات السرطان، المؤتمر الاقليمي لعلم النفس، مصر.
- عزيزة، عنو. (2008). *مدى فعالية العلاج النفسي الديني*، الجزائر: دار هومة.
- محمد عبد الفتاح، المهدي. (2002). *سيكولوجية الدين والتدين*، الاسكندرية: البيطاش سنتر.
- فيصل، قريشي. (2011).التدين وعلاقته بالكفاءة الذاتية لدى مرضى الاضرابات الوعائية القلبية، باتنة: كلية العلوم الانسانية والاجتماعية.
- صالح ابراهيم الصنيع. (2000). *التدين والصحة النفسية*، الرياض: جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية.
- سميرة، عمامرة ومحمد الطاهر، طعبلي. (01 06, 2017). التدين وعلاقته بقلق الموت لدى المرضى المزمنين. *مجلة الدراسات و البحوث الاجتماعية*، ص ص 87-98.
- neel, c., lo, c., anne, r., sarah, h., & gary, r. (2016, 01 06). ResearchGate. Consulté le 06 05, 2021, sur ResearchGate.net: http//www.researchgate.net
- طيبي، غماري. (2014). التدين والصحة النفسية في الجزائر، مجلة التشريع الإسلامي والأخلاق، العدد01، الدوحة: مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، ص ص 65-86.
- مختار، رحاب. (2014). الصّحة والمرض وعلاقتهما بالنسق الثقافي للمجتمع مقاربة من منظروالانتروبولوجيا الطبية، مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية، ج 6، العدد (15)، الجزائر: جامعة قاصدي مرباح بورقلة، 186- 173 .