المهارة في القرآن الكريم

م.د. طلال فائق الكمالي

مقدّمة البحث:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين وعلى آهل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين إلى قيام يوم الدين.

أمّا بعد ... فإنَّ ممّا لا شكّ فيه أنَّ الإنسان يظلّ حائرًا دهِشًا أمام عظمة القرآن الكريم وسمو شأنه، وفقيرًا وإن كان يكتنز ضروبًا مِنَ العلوم والمعارف، إذ كلام الله المعجز، فهو «**الْحَبْلُ الْمَتِينُ وَالنُّورُ الْمُبِينُ وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ وَالرِّيُّ النَّاقِعُ وَالْعِصْمَةُ لِلْمُتَمَسِّكِ وَالنَّجَاةُ لِلْمُتَعَلِّقِ لَا يَعْوَجُّ فَيُقَامَ وَلَا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبَ وَلَا تُخْلِقُهُ كَثْرَةُ الرَّدِّ وَوُلُوجُ السَّمْعِ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ سَبَقَ**» نهج البلاغة: ٤٩/٢، ولا شكّ أيضًا أنَّ الإنسان كلّما ارتشف مِنْ ترعة معارفه وعلومه ازداد شوقًا لأن ينهل المزيد رغبةً في الارتواء عن ظمئه، ولعلّ محلّ البحث (المهارة في القرآن الكريم) أحد مصاديق ما نذهب إليه، فقد سعى الباحث في طلب العلم إلى معرفة رؤية كتاب الله في هذا المفهوم الذي كثر تداوله في الأوساط الثقافية الحديثة، ولا سيّما في ميدان علم التنمية البشرية، فإذا به يُصعَقْ مِنْ غياب مدلول هذا المفهوم في الأوساط المعرفية كافّةً، فلم يعثر الباحث عن رؤية متكاملة؛ بل لم يقف على جزء رؤية لهذا المفهوم إلّا ما تناثر مِنْ معنى لغوي في أُمّات معجمات اللغة ومصادرها، وآراء واجتهادات متباينة لبعض المهتمّين بشـــأن هذا العلم أو ذاك، فبات بعضهم يتعاطى مع هذا المفهوم على أساس ما يتبادر إلى ذهنه، فسطّر ما سطّر مِنْ دون الارتكاز على دلالته الاصطلاحية فضلًا عن أساسه ومبانيه ومقوّماته وسماته.

على أساس ما تقدّم حاول الباحث تحديد مشكلة البحث وعرض فرضيته وأهميّة بحثه فكانت على النحو الآتي:

مشكلة البحث:

شهد العالم تطوّراً متسارعًا على المستويين الفكري والعلمي، وهو ما اقتضى وجود فلسفات لرؤى كونية متعدّدة تسعى جميعها لمواكبة هذا التطوّر الكبير، ولعلّ مِنْ ضمن أهمّ الضروريات الفكرية التي يلزم توافرها في أي رؤية كونية نظامًا اجتماعيًا يُعنى بارتقاء الإنسان في الميادين كافّةً، الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، فضلًا على علم التنمية البشرية، الذي أخذ حيّزًا لا يستهان به في تطوير المجتمعات ودولها حتّى باتت أُسسه ومبانيه ومؤشّراته معيارًا لتطوّر أو تخلّف دول العالم، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ فحسب، بل سلّط الضوء على مفهوم المهارة الذي حاز اهتمام المفكّرين والعلماء بوصفه المحور الرئيس لتطوّر الإنسان ونظمه الاجتماعية.

في مقابل ذلك رأى بعض نقّاد الفكر أنَّ الرؤية الكونية للقرآن الكريم لم تستوعب هذه النظم فضلًا عن أدواتها ومنها المهارة محلّ البحث، بلحاظ أنَّ القرآن الكريم، هو كتاب إرشاد وأحكام ووعظ فحسب، مع عرض يسير لقضايا كلّية بعيدة كلّ البعد عن الولوج في التفصيلات التي تفتقر إليها كتب الدساتير ويفتقر إليها الإنسان قاصدًا معرفة منهجه الحياتي، فضلًا على كونه محوجًا إلى عرض المهارات التي تستنطق القوى الظاهرة والكامنة للإنسان بغية الوصول إلى تطبيق مفردات النظام الاجتماعي وفي مقدّمتها التنمية البشرية ومبانيه التي عدّت برامج وآليات عملية لترجمة تلك الرؤى وصولًا إلى تنمية الفرد والمجتمع.

فالمشكلة تكمن في فجوة حقيقية بين النظرية والتطبيق أو بين المفهوم والمصداق على وفق رؤية القرآن الكريم، ولا سيّما إذا ما سلّطنا الضوء على الفروق بين مجتمعات الدول الإسلامية وتخلّفها التنموي والمهاري مقايسةً بالدول

المتقدّمة غير الإسلامية، ممّا ينبئ عن افتقار المنظومة الإسلامية عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً إلى المهارات التي تمنح الإنسان القدرة لتفعيل إمكاناته لصناعة السعادة التي هي مآل كلّ فلسفة أو رؤية كونية.

فرضيّة البحث:

بلحاظ سماوية المبادئ الإسلامية ورؤيتها الكونية المتكاملة، استوعبت تشريعاته متطلّبات الحياة جميعها ومنها مشكلة البحث، إذ يمكن قراءة مفردات النظم الاجتماعية جليًّا ومنها ما يرتبط بـ(المهارة) عبر مصادر التشريع عامّةً والقرآن الكريم خاصّةً بوصفه أساس مصادر التشريع وأهمّها لمعرفة ما يستبطنه من حقائق على المستويين النظري والعملي.

فقد وصف القرآن الكريم نفسه بقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ النحل ٨٩. وقوله تعالى: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ الأنعام ٣٨. فهو كتاب هداية وإرشاد وأحكام وبيان لكلّ شيء، فكما كان القرآن الكريم قد عرض القضايا الكلّية في بعض شذراته مِنَ السور والآيات، نجده مبيّنًا ومفصّلًا لمطالب أُخر، في حين تنبري السنّة الشريفة شارحةً أو مؤكّدةً أو مؤسّسةً لبعضها الآخر، بيد أنَّ الأمر يستدعي استنطاق القرآن الكريم لمعرفة بعض مضامينه التي تفتقر إلى هذا النهج لبيان إعجازه.

وإذ عرض القرآن الكريم كثيرًا مِنَ العوالم والعلوم ومنها علم التنمية البشرية، عرض في الوقت نفسه إحدى أهمّ مفرداته وآلياته وهي المهارة، التي تعدّ المدخل لتفعيل قدرة الإنسان، ومِنْ ثمّ تأخذ على عاتقها توظيف إمكاناته الأساسية والمضمرة لتترجم الأفكار إلى أداء بإتقان، وهذا ما سنثبته عبر البحث مِنْ خلال تسليط الضوء على بعض آيات القرآن الكريم التي تنضوي تحتها كثير مِنَ المضامين ومنها مضمون بحثنا.

أهميّة البحث:

وضعتْ جميع التعاليم السماوية والأرضية في مقدّمة فلسفة مبادئها سعادة الإنسان عبر كلّ الصور والمجالات والميادين، حتّى باتت تتسابق فيما بينها بمقتضى هذا المطلب، مآل الأمر بهذا المحور أن يكون محورَ جذبٍ أو طردٍ لطلّاب الحقّ والحقيقة.

ولأنّ مفهوم (المهارة) مِنْ ضمن المفاهيم التي يمكن الانعطاف بها لتفعيل فلسفة الحياة ـ بوصفه أحد أهمّ الآليات والأدوات ـ عُدّ مِنْ نوافذ إحياء السعادة، بلحاظ أنَّ المهارة تعمل على استثارة القدرة وتنميتها بُغية استثمار إمكانات الإنسان بما يتواءم وحاجاته المتعدّدة والمتنوّعة وغير المتناهية مِنْ أجل أنْ تصبح حقيقة واقعية، بيد أنَّ الأمر يظلّ في طور التنظير إلى حين الوقوف على حقيقة المفهوم وفهمه ومعرفة جوهره ومقوّماته، فضلًا على فهم حقيقي لحركة التفاعل الذهني والوجداني التي تتكفل بخلق وازع مآله إدارة الإنسان لعناصر مكوّناته وتطويرها، ومِنْ ثمّ السعي إلى ترجمة هذا المخاض إلى أداء عملي بإتقان ودقّة، بغية الوصول إلى السعادة المنشودة التي تسعى إليها جميع الرؤى الكونية، ومِنْ ضمنها الشريعة الإسلامية، إذ نحرص على قراءة هذا التفاعل المركّب والمعقّد عبر القرآن الكريم لسماويته وعصمته وعظيم بيانه، على أساس ذلك كانت أهميّة البحث ومقصده.

منهجية البحث:

حاول الباحث أنْ يحدّد منهج بحثه في أثناء شروعه بهذه الدراسة، بيد أنّه وجد نفسه مضطرًا ـ بلحاظ حداثة الدراسة وتأسيس مطالبها ـ تتعدّد مناهجه، وإنَّ كانت سطوة المنهج التحليلي على بقيّة مناهج هذا البحث جليّة

عبر الوقوف عند بعض آيات القرآن الكريم والغوص في تركيبتها اللغوية والدلالية، والظاهرية والباطنية ومِنْ ثمّ الخروج بنتائجه، كما تضمّن المنهج العقلي والاستدلالي مِنْ خلال استنطاق بعض آخر مِنَ الآيات المباركة للقرآن الكريم فضلًا عن علاقة المفهوم ـ محلّ البحث ـ بالحركة الذهنية والوجدانية للإنسان، وفي الوقت نفسه وجد الباحث ضرورة أنْ يسلك مسلك المنهج المقارن عبر مقارنة مفهوم المهارة ودلالته مع العلوم الإنسانية وكيفية التعاطي معها، في حين كان للمنهج الموضوعي مساحةٌ لا بأس بها عبر عرض بعض محاور البحث وقراءة موضوعاته المتناثرة بين جواهر آيات القرآن الكريم.

وقد اقتضت طبيعة البحث أنْ يتضمّن مقدّمة، وبحثين، وخاتمة، أردفناها بقائمة المصادر والمراجع، أمّا المقدّمة فقد عقدناها لمشكلة البحث وأهميّته ومنهجيّته والدواعي التي دفعت الباحث إلى الكتابة في هذا الموضوع، في حين كان المبحث الأوّل قد رصد مفهوم المهارة واستعمالاته اللغوية والدلالية، واندرج تحته أربعة مطالب، كان الأوّل: المقاربات اللغوية لمفردة المهارة، وحمل الثاني عنوان: المهارة اصطلاحاً، والثالث كان يحمل عنوان: المهارة مِنَ المنهجية التخصّصية إلى الرؤية التكاملية، والرابع: التعريف الاجرائي للمهارة .

وقفينا في المبحث الثاني بالحديث عن المهارة في القرآن الكريم، وقد بني على ثلاثة مطالب، كان المطلب الأوّل: موضوع المهارة وغاياته في النصّ القرآني، في حين كان الثاني: المقاربات الموضوعية والغائية لمفهوم المهارة القرآنية، وكان الثالث: مقوّمات المهارة ولوازمها في المنظور القرآني.

وما كان لهذا البحث أنْ يسدل ستاره مِنْ دون خاتمة اقتنصنا فيها أهمّ النتائج والتوصيات، ومِنْ ثمّ دوّنا قائمة المصادر والمراجع.

ولعلّ البحث يُعدّ مِنَ المباحث المهمّة، إذ راقب موضوعًا مبتكرًا يمكن مِنْ خلاله سدّ فراغ معرفي ابتلى به الباحثون ـ ومنهم كاتب السطور مِنْ قبل ـ ولأنّ الباحث مِنَ المهتمّين بالشأن القرآني والتنموي سعى ـ بحكم الفضول المعرفي ـ أنْ يبحر في عمق القرآن الكريم للكشف عن رؤيته في (المهارة) وعلاقتها الدلالية مع العلوم الأُخر، ومِنْ ثمّ أجدني أدّعي حقًّا لا غرورًا أنَّ هذا البحث مِنَ المباحث المبتكرة على صعيد البحوث القرآنية والتأسيسي على الصعيد العلمي للعلوم الإنسانية، وكيفما تكون نتائج هذا البحث فهو جهد بشري قابل للنقد والاضافة والتقويم ولا سيّما إذا ما وضعنا بالحسبان أنَّ موضوعه مِنْ مباحث القرآن الكريم وهو ما لا يمكن الإحاطة بمضامينه كلّها بلحاظ أنَّ المحدود لا يمكنه إدراك المطلق، بيد أنّي عددته جهدًا يسيرًا مقايسةً بالقرآن الكريم مِنْ جهة وببقيّة العلماء مِنْ مفسّرين ومفكّرين مِنْ جهة أُخرى، فبه أتقرّب إلى الله تعالى واضعًا إيّاه بين يديه الممتلئتين رحمةً وجودًا وكرمًا عسى أنْ يقبله منّي بقبول حسن؛ فيكون لي شفيعًا في ديني ودنياي وآخرتي، إنه سميع مجيب، والحمد له أوّلًا وآخرًا.

المبحث الأوّل: مفهوم المهارة واستعمالاته اللغوية والدلالية.

المطلب الأوّل: المقاربات اللغوية لمفردة المهارة

أرتأى الباحث الولوج في أُمّات معجمات اللغة للوقوف على معنى المهارة لغةً فضلًا عن عرض المقاربات اللغوية لها، ومنها الفنّ لاعتقاده بوجود علاقة دلالية يمكن اكتشافها فيما بعد عبر الموازنة بينهما ثمّ استكناه علاقتهما بالعلم من وجه آخر، من دون أن يُوضع بالحسبان أنّ الفنّ يعني المهارة أو ما يرادفها؛ بل لوجود تداخل واضح بين المعنيين لدرجة أنّ الباحث يجد أنّ بينهما عمومًا وخصوصًا مِنْ وجه، وهو ما نجسّه بين طيّات البحث فيما بعد.

المهارة لغةً:

ذهب الفراهيدي في كتابه العين إلى أنَّ المهارة تعني الحذق بكلّ عمل، واستعمل كثيرًا في السابح المجيد، واستشهد بقول الشاعر:

مثـــل الفراتـــي إذا مـــا طمـــا يقـــذف بالبوصـــي والمـــاهر

ومهرت به أمهر به مهارة، إذا صرت به حاذقًا.[١]

وقيل إنّها تعني إحكام الشيء، فقيل ومَهرَ الرجلُ مَهارةً، إذ أحكَمَ الشيء، والمهارة بكلّ شيء: الحذاقة به والإقدام عليه [٢]، وأكّد هذا المعنى الجوهري في صحاحه إذ قال: إنَّ المهارة الحذق في الشيء، وقد مهرت الشيء مهارة [٣]، وهو ما سطّره الرازي في مختاره وابن منظور في لسان العرب، إذ المهارة تعني عندهما الحِذقُ في الشيء، والماهر: الحاذق بكلّ عمل، والمَهَارة بالفتح الحذق في الشيء، وقد مَهَرْتُ الشيءَ أَمْهَرُه[٤]، وبلحاظ أنَّ المهارة تعني الحذق في الشيء، اقتضى ذلك أنْ يندرج تحتها جميع الأعمال، فيقال على سبيل المثال «مهر في العلم وغيره وتمهّر بفتحتين فهو ماهر أي عالم حاذق» [٥].

بناءً على ما تقدّم نخلص إلى أنَّ المهارة لغةً تعني القدرة على الإقدام على عمل ما أو الإتيان به بإحكام وإتقان.

الفنّ لغةً:

جاءت كلمة فنّ في المعجمات اللغوية القديمة والحديثة بمعنى: «الأنواع، والفنّ مفرد فنون وَالْأَفَانِينُ الْأَسَالِيبُ وَهِيَ أَجْنَاسُ الْكَلَامِ وَطُرُقُهُ. وَرَجُلٌ مُتَفَنِّنٌ أَيْ ذُو فُنُونٍ. وَافْتَنَّ الرَّجُلُ فِي حَدِيثِهِ وَفِي خُطْبَتِهِ بِوَزْنِ اشْتَقَّ جَاءَ بِالْأَفَانِينِ» [٦]، وقد أكّد هذا المعنى الرازي في مختاره[٧].

وقيل إنّها تعني حسن الأداء لقولك فَنَنْته: زَيَّنته، وهو فنّ عِلْم، أي حسَنُ القيام به، واسْتَفَنَّه: حملَه على فُنونٍ من المشي[٨].

وجاءت بمعنى الحالُ، والضَّرْبُ مِنَ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَفنان وفُنونٌ، وَهُوَ الأُفْنُون، والرجلُ يُفَنِّنُ الْكَلَامَ أَي يَشْتَقُّ فِي فَنٍّ بَعْدَ فنٍّ، والتَّفَنُّنُ فِعْلك. وَرَجُلٌ مِفَنٌّ: يأْتي بِالْعَجَائِبِ، وامرأَة مِفَنَّة، وَرَجُلٌ مِعَنٌّ مِفَنٌّ: ذُو عَنَنٍ وَاعْتِرَاضٍ وَذُو فُنُون مِنَ الْكَلَامِ، وقَوْلِهِمُ افْتَنَّ الرَّجُلُ فِي كَلَامِهِ وَخُصُومَتِهِ إِذا تَوَسَّعَ وَتَصَرَّفَ[٩]، في حين قال الزبيدي: فنن الكلام: اشتقَّ في فنّ بعد فنّ؛ والتفنّن فعله والعمل به، وأفانين الكلام: أساليبه وطرقه.[١٠]

وقيل عن مفردة الفنّ في المعجمات اللغويّة الحديثة: هُوَ التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل الَّتِي تحقّقها

ويكتسب بالدراسة والمرانة وَجُمْلَة الْقَوَاعِد الْخَاصَّة بحرفة أَو صناعَة وَجُمْلَة الْوَسَائِل الَّتِي يستعملها الْإِنْسَان لإثارة المشاعر والعواطف ولا سيّما عاطفة الْجمال كالتصوير والموسيقى وَالشعر ومهارة يحكمها الذَّوْق والمواهب، ويُقَال فلَان فِنٌّ عُلُوم يحسن تَحْصِيلهَا وَالْقِيَام عَلَيْهَا[١١].

ومِنْ خلال معطيات ما رصدناه آنفًا نخلص إلى أنَّ الفنّ يعني لغةً التوسّع في الأداء، والتصرّف في الأساليب، وتعدّد طرق المواهب بصوره عامّة، وإن كان بعضهم خصّ معناه بتعدّد أجناس الكلام.

العلم لغةً:

قيل: إنَّ العلم ضدّ الجهل، ومعالم الدين دلائله[١٢]، في حين ذهب ابن فارس إلى أنَّ العلم مصدر علِم يعلَم، وهو أصل واحد يدلّ على أثر بالشيء يتميّز به عن غيره، وهو نقيض الجهل[١٣]، بيد أنَّ الرازي يرى في مختاره أنَّ مفردة العلم تعني المعرفة، وعَلِمَ الشيء يعلمه عِلمًا[١٤]، ويمكن أنْ يرد عليه لأنَّ بين العلم والمعرفة عمومًا وخصوصًا مطلقًا، لأنَّ المعرفة أوسع مِنَ العلم، فالعلم يندرج تحت المعرفة. في حين قال ابن منظور: «والعِلْمُ: نقيضُ الجهل، عَلِم عِلْماً وعَلُمَ هو نَفْسُه، ورجل عالمٌ وعَلِيمٌ من قومٍ عُلماءَ فيهما جميعاً ... وعَلِمْتُ الشيءَ أَعْلَمُه عِلْماً: عَرَفْتُه»[١٥].

ومِنْ هنا يمكن أنْ نقرّر العلم لغةً يعني البيان والهداية لإدراك الشيء ومعرفته.

خلاصة المقاربة اللغوية:

على الرغم مِنْ أنَّ لكلّ كلمة أصلًا في الوضع وأنَّ معناها مختلف عن غيرها بلا شكّ؛ لوجود ثلاث حقائق لكلّ لفظة وهي: «اسم ومسمّى وتسمية ... ولا سبيل إلى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد؛ لتباين حقائقها» [١٦]، ولهذا قيل إنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى مبنية على المعنى الموضوع للفظة؛ «لأنَّ اللفظ قالب المعنى ولباسه يحتذي حذوه، والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى» [١٧]، وجد الباحث مقاربات في معاني لفظتي المهارة والفنّ مِنْ جهة وعلاقتهما بالعلم مِنْ جهة أُخرى.

فالمهارة والفنّ يشتركان في أنَّ مساحتهما في الجانب العملي دون النظري، وكذا يتلاقيان في تعدّد الأساليب والطرق وتعدّد المواهب السلوكية، فضلًا عن أنّهما يشتركان في تعدّد الآليات التي مآلها تحقيق مبتغى العلم.

ومِنْ ثمّ نحسبُ أنَّ الفن أعمّ مِنَ المهارة بلحاظ أنّها تعني الأنواع وتعدّد الأنماط، في حين نجد أنَّ المهارة لغةً تعني إتقان أحد تلك الأنماط وأدائها بصورة محكمة، فبينهما عموم وخصوص مِنْ وجهٍ، وهذا ما نلمسه جليًّا حين نستقري المعنى اللغوي للفنّ، إذ هو يشمل التزيين أو الزينة، وهو الأُسلوب الجميل، والمهارة في الشيء إتقانه، ويربط هذا المعنى الفنّ بالصنعة وتحقيق المنفعة[١٨].

وقُبالة ذلك نجد أنَّ علاقة المهارة والفن بالعلم علاقة وثيقة ومفادهما أنَّ كليهما تُعدّ الجانب الإجرائي للمفاهيم العلمية؛ بل التطبيق العملي للنظريات كما أشرنا في تعريفهما لغةً، وهذا ما ذهب إليه ابن جنّي كما نُقل عنه إذ قال: «لمَّا كان العِلْم قد يكون الوصف به بعدَ المُزاوَلة له وطُولِ المُلابسةِ صار كأنّه غريزةٌ، ولم يكن على أوّل دخوله فيه، ولو كان كذلك لكان مُتعلِّماً لا عالِماً، فلمّا خرج بالغريزة إلى باب فَعُل صار عالمٌ في المعنى كعَليمٍ» [١٩]، وفي نهاية المطاف كان العلم شيئًا والعمل بالتعلّم شيئًا آخر.

المطلب الثاني: المهارة اصطلاحاً

المقاربات الدلالية لمفردة المهارة:

في ضوء المشتركات اللغوية التي عرضناها لمفردة المهارة ودنو معناها مِنْ معنى مفردة الفنّ مِنْ وجه، نجد أنَّ المقاربة ستلقي بظلالها على المقاربات الدلالية للمفردتين المذكورتين آنفًا أيضًا، أي سنحقّق هذه النتيجة على المستوى الاصطلاحي، إذ لا يخفى أنَّ التعريفات الاصطلاحية هي أسيرة المعنى اللغوي بنسبة ما في الأعمّ الأغلب، وسنسعى عبر البحث إلى تصيّد تلك العلاقة المشتركة للمفردين مِنْ حيث العموم والخصوص مِنْ وجه فضلاً عن علاقتهما بالعلم.

المهارة اصطلاحاً:

على الرغم مِنْ أنَّ التعريف الاصطلاحي للمهارة لم يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي، نجد تباينًا واضحًا بينهما ولا سيّما عندما تُعرف المهارة مِنْ لدن أرباب العلوم المتعدّدة، إذ نجد أنَّ المهارة تتباين مِنْ منظور علماء النفس مقايسةً برواد التنمية البشرية أو مقايسةً بغيرها مِنَ العلوم، فضلًا عن تباين علماء العلم الواحد في تحديد مفهومها، ولأنّنا بصدد بيان البعد الدلالي لمفردة المهارة مقاربةً بالفنّ وعلاقتهما بالعلم سنُرجئ محاكمة التعريفات إلى مطلب آخر.

عرّفت المهارة بأنّها: «الأداء بدرجة عالية مِنَ الكفاية والدقّة والسرعة» [٢٠] وقيل في تعريفها بأنّها: «درجة الكفاية والجودة في الأداء» [٢١]، وعرّفت أيضًا بأنّها: «نمط معقد من النشاط الهادف يتطلّب أداؤه معالجة وتدبّراً وتنسيق معلومات وتدريبات سبق تعلّمها» [٢٢] في حين عرّفت مِنْ وجه آخر: «بأنّها درجة الاتقان والتحكّم في إنجاز مَهمّة» [٢٣]، كما عرّفت بأنّها: «قدرة عالية على أداء فعل حركي معقّد بسهولة ودقّة» [٢٤].

ومن مراقبة ما دُوِّن مِنْ تعريفات ذكرت آنفًا يمكننا تحديد البعد الاصطلاحي لمفردة المهارة، إذ يمكن أن نضع اليد على ما هو آتٍ:

١ـ أنّها أداء إجرائي يقوم به الإنسان لتحقيق غاية على نحو السرعة والجودة.

٢ـ يجب أنْ يكون الفعل على نحو الإتقان مع الوضع بالحسبان أنْ تكون هذه الأنشطة في أقلّ وقت وجهد.

الفن اصطلاحاً:

تعني مفردة الفنّ باليونانية «النشاط الصناعي النافع بصفة عامّة» [٢٥]، وعرّف الفنّ بأنّها: مهارة يحكمها الذوق والمواهب، أو هو جملة القواعد الخاصّة بحرفة أو صناعة، أو هو التطبيق العملي للنظريات العملية بالوسائل التي تحقّقها[٢٦] في حين حدّت وزارة التربية والتعليم المصرية الفنّ بأنّه النتاج الإبداعي الإنساني، إذ يُعَدُّ لونًا مِنْ ألوان الثقافة الإنسانية، وتعبّر عن النشاطات الذاتية لتُعبّر عن فكره أو يُترجم أحاسيسه أو ما يراه مِنْ صور يُجسّدها في أعماله[٢٧] لتفصح عن فكره، في حين عرّفته الموسوعة البريطانية بأنه التعبير عن الأفكار الجمالية، عن طريق توظيف المرء لخياله وإبداعه[٢٨].

وبنظرة إجمالية لمفهوم الفنّ يتّضح أنّه يشترك مع مفهوم الصناعة الذي يدلّ على العلم بكيفية العمل، أو الملكة التي له مكنة فيها على استعمال موضوعات مادّية أو ذهنية لغرض مِنَ الأغراض[٢٩]، ويمكن تفسير اطلاق العرب لفظة الصنعة أو الصناعة على الفنّ، استنادً إلى أنَّ الصنعة هي الوسيلة المتقنة للتعبير عن الشيء أو

القيام به بطريقة مِنْ طرق التعبير أو بوسيلة مِنْ وسائل الأداء وهذا لا يكون إلّا بالممارسة والحذاقة[٣٠].

ونرى أنَّ بعضهم الآخر فرّق الفنّ على مستويات متعدّدة، فقد ذهب سانتيانا إلى: أنَّ الفنّ له معنى عام، إذ عدّه مجموع العمليات الشعورية الفعّالة التي يؤثّر الإنسان عن طريقها في بيئته الطبيعية لكي يشكّلها ويصوغها ويكيّفها، ومعنى خاصّ يجعل مِنَ الفنّ مجرّد استجابة للحاجة[٣١]، في حين وردت في معجم الوسيط للفنّ ثلاثة معانٍ مختلفة[٣٢]:

الأوّل: معنى عام وهو الذي ينظر إلى الفنّ مِنْ خلاله على أنّه التطبيق العملي للنظريات العلمية، وهذا هو الجانب التطبيقي للعلوم، وهو ما يسمّى بالعلوم التطبيقية.

الثاني: معنى خاصّ وهو الذي ينظر للفنّ على أنّه مهارة شخصية يمتلكها شخص محترف أو صاحب صنعة، وهو ما يسمّى بالفنون التطبيقية، وهي تشتمل على الفنون اليدوية المعتمدة على مهارة الإنسان في تقديم أُمور نافعة ومفيدة.

الثالث: معنى أكثر خصوصية، وهو الذي ينظر إلى الفن على أنّه عملٌ جماليٌّ يثير مشاعر السرور والفرح والبهجة في الناس، وهو ما يسمّى بالفنون الجميلة، الهادفة لتمثيل وتصوير الجمال ومِنْ أجل اللذّة البعيدة عن كلّ منفعة أو مصلحة.

وصفوة الأمر أنَّ الفنّ هو الجانب العملي للنظريات والعلوم أو ترجمة المفاهيم إلى مصاديق، ومِنْ ثَمّ يكون الحاكم فيها قواعده العامّة اضافةً لذوق الإنسان وتعبيره الذاتي، كما لا يخفى أنَّ للفنّ مستويات متعدّدة ومعاني تتباين فيما بينها تارةً وتقترب تارةً أُخرى بحكم المعنى الإجمالي مِنْ جهة والعموم والخصوص مِنْ جهة أُخرى.

العلم اصطلاحاً:

عُرّف العلم بأنّه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأوّل أخصّ مِنَ الثاني، وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء مِنَ المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكلّيات والجزئيات، وقيل: العلم، وصول النفس إلى معنى الشيء، وقيل: هو إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول[٣٣]، وحدّه بعضهم بأنّه «إدراك الشيء بحقيقته؛ وذلك ضربان: أحدهما إدراك ذات الشيء. والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه» [٣٤]، وعُرّف مِنْ وجهة نظر أُخرى بأنّه «حضور صورة الشيء عند العقل» [٣٥].

ولأنَّ المطلب يتحدّث عن الجانب النظري للعلوم والمعارف كافّة ومِنْ بينها الطبيعية وما وراء الطبيعة وما ينضوي تحتها مِنْ قواعد وسمات وغايات ومناهج فضلًا عن الإجابة عن جميع التساؤلات ذات العلاقة بموضوع العلم، كان لزاماً بيان علاقة العلم بين النظرية والتطبيق وبوصفه منهجًا يفضي إلى إدراك المعارف العامّة التي هي أخصّ مِنَ العلم بعنوانه العام الذي سقناه مطلع الحديث.

على أساس ذلك لزم الوقوف على تقسيم العلم من وجهة نظر الفلاسفة، إذ قسّم إلى الآتي[٣٦]:

١ـ العلوم النظرية: وهي التي يتطلّب فيها استكمال القوّة النظرية مِنَ النفس، بحصول العقل بالفعل.

٢ـ العلوم العملية: وهي التي يتطلّب فيها استكمال القوّة النظرية، بحصول العلم التصوّري والتصديقي.

في حين قُسّم العلم بلحاظ العلاقة بين الموضوع والمحمول إلى علوم حقيقية وعلوم اعتبارية، إذ نجد أنّ العلوم

الحقيقيّة هي التي تكون العلاقة بين محمولاتها وموضوعاتها رابطة تكوينيّة خارجيّة لا علاقة لها بفرض المعتبر أو وضع الواضع والمقصد منه هنا العلوم الاعتبارية[٣٧].

وقد اشتهر عند عموم الفلاسفة أنَّ العلوم النظرية أو الحقيقيّة تنحصر بالإلهيات والرياضيات والطبيعيات، في حين تضمّ العلوم العملية أو الاعتبارية: السياسة وإدارة المدن والأخلاق.

وبمقتضى ما سبق من عرض للعلم بمعنييه العامّ والخاصّ وتقسيماته، استقرّ الرأي بأنَّ العلم عملية ذهنية منظّمة تعتمد على الاستدلال العقلي لتنتهي باليقين، فهي عملية إدراكية مآلها المعرفة القطعية، ومِنْ ثَمّ تكون الشيء عينه تنطبق على الواقع، كما توصّلنا أنَّ المائز بين العلوم هو إضافة أحد مصاديق تقسيماته إليه ـ كما لو قلنا علم الاقتصاد أو علم الرياضيات ـ مبني على موضوع العلم نفسه مِنْ جهة والرابط بين الموضوع والمحمول مِنْ جهة أُخرى.

خلاصة المقاربة الدلالية:

لعلّ ما عُرض مِنْ أقوال وتعليقات ييسّر ما يؤول إليه البحث مِنْ نتيجة بل لا يكاد الأمر محرجًا سوى عناء علمي لإثبات ما تبنّيناه مطلع البحث، وهو يتجلّى بوجود علاقة بين الفنّ والمهارة في قبالة العلم، إذ يعدّ الفنّ الميدان العملي للعلم، وقد اهتدينا إلى ذلك مِنْ قبل للقول إنَّ الفنّ هو التطبيق العملي للنظريات العملية بالوسائل التي تحقّقها[٣٨] ولعلّ رفض كروتشه أنْ يكون الفن مجرّد معرفة تصويرية مبني على هذا الأساس، فقد وضع الفنّ مقابل العلم، إذ الأوّل حدس يقدّم الظاهرة والثاني تصوّر عقلي يكشف لنا الحقيقة المعقولة[٣٩]؛ لأنّه لا شكّ في أنَّ المراد مِنْ تقديم الظاهرة العمل الإجرائي للعلوم المدركة.

ولمَّا انتهى البحث إلى حقيقة أنَّ الفن هو الميدان العملي للعلم، كان لزامًا أنْ تُعد المهارة الميدان العملي له أيضًا، بيد أنَّ الفرق بين الفنّ والمهارة أنَّ الفنّ هو «القدرة البشرية بصفة عامّة» [٤٠]، أي أنَّ العمل فيه يكون بمقتضى العلم مِنْ دون مراعاة الاتقان والسرعة والكفاية والسيطرة، وهو المائز الذي تتّسم به المهارة، لذا ننتهي إلى أنَّ العلاقة بين الفنّ والمهارة علاقة عموم وخصوص مِنْ وجه، فكلّ مهارة فنّ وليس كلّ فنّ مهارة.

المطلب الثالث: المهارة مِنَ المنهجيّة التخصّصيّة إلى الرؤية التكاملية

اهتمّت بعض العلوم بالمهارة دون سواها مِنَ العلوم، وليس ذلك لأنَّ العلوم الأُخرى قد زهدت في هذا المحور الفصل الذي يروّض قدرات الإنسان ويستنطق مؤهّلاته، بل لأنّ التخصّص حال دون الوقوف عند هذا الميدان لبعض العلوم، لذا نجد أنَّ علم النفس، والأخلاق، والتنمية البشرية، والتربية، والإدارة، والسياسة، قد أولت هذا الجانب عناية للصلة الوثيقة به بلحاظ أنّها مِنْ سنخ العلوم العملية، وعليه ستكون جولتنا العلميّة في هذا المطلب للنظر في أهمّ ما قيل مِنْ تعريفات لبعض هذه العلوم، على الرغم مِنْ أنَّ بعض العلماء والمفكّرين لم يُصرّح بلفظها بل أشار إليها بتعبيرات أُخر، ومِنْ ثم سنسعى لتسليط الضوء على مواطن القوة والضعف في مدوّناتهم، وبعد أنْ نفرغ مِنْ ذلك نرصد مفهوم المهارة واقترانها ببعض العلوم.

المهارة عند علماء الأخلاق:

عرض النراقي المهارة بمعناها الإجمالي، فقد عبّر عنها بالسلوك الأخلاقي الذي غايته السعادة لقوله: «التشبّه

بالمبدأ» [٤١]، وعلى الرغم مِنْ اختزاله للمعنى في كلمتين ومتانة مدلولتيهما بلحاظ أنّه أوعز إلى أنَّ الإنسان إذا ما تلبّس بالقيم المعرفيّة وارتقى إليها لدرجة التشبّه بها، أي أنْ يتشبّه بصفاته الفعلية بالمبدأ، كان ذلك سموًّا إلى أعلى مراتب الكمالات، بيد أنّنا نجد الإنسان بمقتضى هذه الرؤية «يصير عقلاً محضاً بحيث يصير جميع معقولاته كالقضايا الأوّلية ... فتكون ذاته غاية فعله، وفعله غرضه بعينه» [٤٢] وهذا أمر يستدعي التأمّل والنظر، فهي حالة مِنَ المثالية يندر تطبيقها، كما نجد أنَّ منطوق معنى المهارة يفتقر إلى ضرورة بيان القدرة على التشبّه بالمبدأ التي تعدّ القوّة لتحريك مؤهّلات الإنسان، هذا مِنْ جانب.

أمّا الجانب الآخر الذي يجب التفطّن إليه هو ضرورة الإشارة إلى البرامج والآليات التي تنقل العامل مِنْ مرتبة العلم إلى مرتبة الاعتقاد به، وهو ما نقصد به السلوك العملي، علاوةً على أنَّ المهارة غير منحصرة في الجانب النظري أو المبدئي، فهي إمّا مكتسبة بفعل قدرة الإنسان، أو موجودة أصلًا وتفتقر إلى التطوير.

في حين ذهب محمّد جوهري في وصفه المهارة تحت مسمّى السلوك الأخلاقي إلى أنّها تعني: «عمل الإنسان الصادر عن إرادة حرّة المتّجهة نحو غاية معيّنة مقصودة» [٤٣]، فقد عدّ المهارة سلوكًا إراديًا مِنْ دون تحديد المرجعية الفكرية للسلوك التي تعدّ الدافع الحقيقي مِنْ وراء الإرادة، ثمّ نصّ في متن قوله على الغاية المنشودة مِنْ وراء كلّ عمل مِنْ دون العروج إلى برامج الرياضة ومناهجها التي تعدّ جوهر المهارة والأخلاق في الوقت نفسه، وإنْ كان قد نبّه في نهاية مقولته التي تحمل عنوان بناء الخُلُق إلى وجود علاقة بين الخُلُق والسلوك، وهي إمّا أنْ تكون متأصّلةً في النفس وإمّا مكتسبة.

ونجد كمال الحيدري قد أشار إلى المهارة تحت عنوان التهذيب إذ هو: «مسلك يُصلح ظاهر العمل وباطنه» [٤٤]، ولا يخفى أنَّ محاولته كانت محاولة علمية جادّة، فقد بيّن أنّه جانب سلوكي مقصده الإصلاح الظاهري والباطني، بيد أنَّ ما عرضه يعدّ نتيجةً وليس تحديدًا للمفهوم، كما افتقر وصفه إلى القدرة التي تولّد الطاقات الظاهرة والكامنة وتحفّزها وصولًا إلى الإصلاح، فضلًا عن غياب الخلفيّة المعرفيّة للإصلاح، كما لا يفوتنا أنَّ المهارة يلزم أنْ تمتاز بالإتقان والسرعة والكمال، لذا يمكن أنْ نضع منطوقه تحت عنوان الفنّ لا المهارة لوجود فرق بين الإثنين أُشير إليه مِنْ قبل.

وللإنصاف أشار الحيدري في مقام آخر عن معنى المهارة أيضاً إلى إمكانية تفعيل الاستعدادات الضامرة بوصفها قُوًى عظيمةً كامنةً في النفس الإنسانية، وأنَّ تفعيلها ينتهي لسلّم تحصيل الكمالات[٤٥].

المهارة عند علم النفس التربوي:

عرّفت المهارة مِنْ وجهة نظر روّاد هذا العلم بأنّها «الأداء الذي يؤدّيه الفرد بسرعة وسهولة ودقّة، سواء أكان ذلك الأداء جسميًا أم عقليًا مع توفير الوقت والجهد والتكاليف» [٤٦]، على الرغم مِنْ استبطان التعريف لمكوّنات المهارة ومضامينه اختلّ بإضافة (السهولة) في الأداء، وليس بخافٍ أن الأداء السهل لا يمكن أن نعدّه قيد المهارة لإمكانية أداء بعضها مِنَ الماهر وغيره، فضلًا عن أنّ ذكر هذا القيد لا يضرّ؛ لأنّه بعد رسوخ المَلَكة لمهارةٍ ما يكون أداؤها يسيرًا بطبيعة الحال، ثمّ نجد أنّه حصر المهارة في الجانب الجسمي والعقلي فحسب مِنْ دون الالتفات إلى المجالات الأُخر، علاوةً على عدم تضمّن التعريف للجانب المعرفي أو العقدي وما ينطوي تحته مِنْ أهداف، يجب توفّرها عند الفرد لتأمين وجود الباعث مِنْ وراء الأداء.

وعرّف الشريفي المهارة «بأنّها نمط متوافق ومنتظم لنشاط جسمي أو عقلي عادةً ما يتضمّن عمليات استقبال وعمليات استجابة وقد تكون المهارة حركية أو يدوية أو عقلية أو اجتماعية ... إلخ على وفق الجانب السائد في نمط المهارة» [٤٧]، ولعلّ إشكالنا على التعريف المذكور آنفًا بخصوص تحديد المهارة في الجانبين الجسمي والعقلي مُكرّر هنا، بل يعضد إشكالنا الشريفي نفسه حين يوزّع المهارات إلى اجتماعية وغيرها، ثمّ يستوقفني التعدّد نفسه بغية معرفة المقصود مِنَ الحركية وما الفرق بينها وبين اليدوية، بل كلّ ذلك في قبالة النشاط الجسمي، فضلًا عن افتقار التعريف إلى الرؤية المعرفية أو العقدية وما يعلق بها مِنْ أهداف، ولعلّ العذر في ذلك ما أشار إليه في عمليات الاستقبال والاستجابة التي قد تتضمّن ما نبّهنا عليه مِنْ افتقاره، مع الاستحسان إلى ما صرّح به في مطلع التعريف بخصوص التوافق والانتظام الذي يعدّ مِنْ مقوّمات المهارة بلا شكّ.

وهنا رصدنا تعريف المهارة بأنّه: «شيء يمكن تعلّمه أو اكتسابه أو تكوينه لدى المتعلّم، عن طريق المحاكاة والتدريب، وأنّ ما يتعلّمه يختلف باختلاف نوع المادّة وطبيعتها وخصائصها والهدف من تعلّمها» [٤٨]، إذ يمكن أن نلتمس المعاذير لصاحب التعريف لقصر المهارة على مجال التعلّم فحسب على الرغم مِنْ أنّنا نعتقد أنّ المهارة لا تكاد تختلف مِنْ علم لآخر، وهذا ما سيرصد فيما بعد، ثمّ نجد أن التعريف يبدأ بوصف المهارة بـ (الشيء) من دون تحديد ماهية هذا الشيء، كما نجد أنّ التعريف ينسب إمكانية تعلّم هذا الشيء أو اكتسابه، في حين أنّ التعلّم أمر اكتسابي، أمّا وجود مفردة (تكوينه) فلم نوفّق في معرفة مقصدها، ولعلّه أراد بذلك إحداث تغيير في السلوك مِنْ جرّاء تلك المهرة، وكذا الحال نستفهم عن (نوع المادّة)، فضلًا عن تحفّظنا على عدم الإشارة إلى الإتقان والجودة وهما مِنْ أبرز معايير المهارة، بيد أنّنا نجد في التعريف تضمّنه بعض مكوّنات المهارة مثل: التدريب، والهدف، وتعدّد الأنماط.

المهارة في منظور علم الإدارة:

عرّفت المهارة مِنْ منطلق علم الإدارة بأنّها: «أداء العمل بسرعة ودقّة، وتمتاز بانّها مكتسبة وليست موروثة، يكتسبها المرؤوس أو الموظّف بالممارسة والتدريب» [٤٩] وقد وفّق صاحب التعريف بوصف المهارة بأنّها عمل متقن مع مراعاة السقف الزمني الذي له أهميّته العامّة وفي المهارة خاصّة، لكنّنا نجد أنّه غفل عن المرجعية المعرفية لهذا العمل لا سيّما عندما أشار إلى أنَّ اكتسابها مبني على التدريب، إذ كان حريًا بالأُستاذ الالتفات إلى أنَّ التدريب يجب أنْ يكون على وفق جانب علمي معرفي، وقد يصحّ قوله هذا إنْ سلّمنا بأنَّ المهارة تعني التدريب، والحقّ أنَّ التدريب إنّما هو ترويض للطاقات البشرية التي لها غاية وهي مسألة لم يضعها في الحسبان.

وعَرّفتْ إحدى الدراسات ذات العلاقة بالإدارة المهارة بأنّها: هي المهارات التي يتطلّبها العمل الإداري وهي تتمثّل في القدرات العالية التي يمكن أنْ يكتسبها المدير وتحقّق مِنْ خلالها البراعة والحذق في أدائها الإداري مثل: التخطيط، والاتّصال، واتّخاذ القرارات، وإدارة فرق العمل، والعلاقات الإنسانية[٥٠]. وفي ذلك نظر إذ المهارة التي روقبت في العرض الذي سقناه آنفًا يكاد يكون وصفًا لوظيفة المدير ليس إلّا، فهي تفتقر لكثير مِنَ المقوّمات.

في حين عرّفت المهارة الإدارية بأنّها «قدرة القائد على فهم عمله وممارسة نشاطه بما يتلاءم وتحقيق أهداف التنظيم، وبما يكفل تحقيق متطلّبات المرؤوسين وإشباع حاجاتهم» [٥١]، على الرغم مِنْ حصر المهارة وتخصيصها في الجانب الإداري، وفق الكاتب إذ اهتدى إلى تحديد هوية المهارة في كونها قدرة تقتضي المعرفة ومِنْ ثمّ العمل

بغية تلبية هدف المؤسسة واشباع حاجات المرؤوسين، وهذا يغني أنّه وفّق في تحديد أغلب مكوّنات المهارة ومضامينها، ولكنّه افتقر للاختزال الذي يعدّ مِنْ شروط التعريف، فقد كرّر بعض المضامين في داخل النصّ، لذا نعتقد بأنَّ التعريف المذكور آنفًا لو أُعيدت صيغته بالآتية: قدرة القائد على فهم عمله بما يتلاءم وتحقيق أهداف التنظيم، وبما يكفل إشباع حاجات المرؤوسين، لكان أدقّ وألصق بالمقصد.

المهارة في هدي التنمية البشرية:

عرّفت المهارة مِنْ منظور روّاد التنمية البشرية بأنّها «القدرة على الأداء بشكل فعّال في ظروف معيّنة» (٥٢)، أقول: أقول: وإنْ كان صاحب التعريف مشهود له بالريادة والامكانية المعرفية، إذ وفّق في تحديد منطلق المهارة المتمثّلة بالقدرة وعلى أنّه أداء، فإنّنا دوّنا ملاحظ ينبغي الوقوف عندها، منها وصف (الأداء بشكل فعّال) ولا شكّ في أنَّ أي أداء لابدّ أنْ يكون نتيجة تفاعل مهما كان مرتبته الشأنية، إذ نعتقد أنَّ فاعلية الأداء كانت تفتقر لوصف الإتقان أو الجودة وما شابه ذلك، أمّا الملاحظ الأُخر، تحديد قيد الأداء الفعّال (بالظروف المعيّنة) التي جاءت مبهمة فهو تحديد مِنْ دون معرفة المقصود منها، فإنْ كان المقصد منها تأثّر المهارة بعوارض الظروف، فهذا يستدعي التأمّل والنظر؛ لأنَّ المهارة التي تصل إلى مرتبة الرسوخ لا تُؤثر فيها الظروف.

وعرّفت تنمية المهارات على بأنّها «مستوى عال مِنَ الأداء لإنجاز مهام معيّنة في أقلّ وأقصر وقت» (٥٣)، في هذا التعريف نجد أنَّ مفهوم المهارة ارتقى بتحديد قيد الأداء على نحو عال مراعيًا فيه العنصر الزمني الذي يعدّ مِنْ مكوّنات المهارة، بيد أنّه لم يشر إلى الحاكمية المعرفية فضلًا عن القدرة الذي يعدّ القادح للمهارة.

وقيل في هذا السياق بانّها: «القدرة على اتقان فعّالية بصورة صحيحة لأكثر مِنْ مرّة» (٥٤)، لهذا التعريف خصيصة ميّزته مِنْ غيره، إذ نجد أنّه ضمّن أهمّ مكوّنات المفهوم كالقدرة واتقان الفعّالية وصحّتها، إلّا أنّه ضرب صفحًا عن السلامة الفكرية للأداء، والاشتباه بفرض تكرار الأداء لأكثر مِنْ مرّة، إذ نعتقد إمكانية إتقان العمل بمرّة واحدة بحسب طاقة الإنسان وصيرورته التفاعلية، فضلًا عن اعتقادنا أنَّ التكرار مِنْ وظائف التدريب الذي يفتقر إليه الماهر، إنْ لم تكن له مكنة مِنْ أداء العمل ابتداءً، إلّا اللّهمّ إذا كان المقصود مِنَ التكرار التفريق بين المهارة والصدفة، ففي النمط الأوّل تكون بمرتبة المَلَكة ومِنْ ثمّ يصدر العمل على نحو التكرار؛ لتلبّس الماهر لباس أداء المهارة عينها.

عمومية المفهوم وخصوصية المصداق:

لعلّ ما عرضه الباحث مِنْ معنى للمهارة في منظور بعض العلوم لم يكن على وفق ما يعتقد مِنْ منهجية، فقد استقرّ عند بعض الباحثين تحديد المفهوم مِنْ منظورهم التخصّصي، في حين يعتقد الباحث كما يعتقد بعض آخر غيره، أنَّ المنظومة الاجتماعية لأي رؤية كونية يجب أنْ تقدّم عموم مفاهيمها على وفق المنظور الكلّي لفلسفة الرؤية مِنْ دون الوقوف على خصائص الجانب السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي وباقي مكوّنات المنظومة الاجتماعية بلحاظ أنَّ أي رؤية تسعى لتقديم فلسفة لمجالات الحياة عامّة، وحينئذ تكون المفاهيم للنظم الاجتماعية كافّة، وكذا هو حال فلسفة الفنون وسياق مهاراتها، فعلى الرغم مِنْ اعتقادنا بخصّيصة بعض مكوّنات المنظومة التي إنْ ذكرت فذكرها مِنْ قبيل المصداق أو تخصّص البحوث الدقيقة التي تفرضها طبيعة البحث، وتتجلّى هذه الإشكالية وضوحًا عند الدراسات الأرضية خاصّةً لعدم انتمائها إلى مرجعية معرفية كلّية لفلسفة الحياة إلّا ما ندر

منها.

فالباحث يرى أنَّ المنظومة الفكرية لأي رؤية كونية بجميع مفاهيمها وفنونها يجب النظر إليها مِنْ منظور أنّها كتلة متداخلة متجانسة فيما بينها، وتجزئة أو تبويب أي منظومة اجتماعية يُعدّ خرقًا فكريًا[٥٥] إلّا بما خصّص بما رصدناه قبلًا، فمِنَ الخطأ أنْ لا نعير الصيغة الفلسفية العامّة أهميّتها، وأنْ لا ندخل في الحسبان طبيعة العلاقة بين أي علم وسائر أجزاء المذهب أو المنظومة الكلّية والتأثير المتبادل بينه في الكيان العضوي العام؛ لاشتراك جميع العلوم في أرضية واحدة تمدّها بالعقيدة، والمفاهيم، والعواطف[٥٦]، فعرض مفهوم المهارة مِنْ جنبة خاصّة جزئية يُعدّ مصداقًا إليه ليس إلّا؛ لأنّه سيكون مآله تقنين موضوع المفهوم وتحدّد أو تأطير غاياته.

المطلب الرابع: التعريف الاجرائي للمهارة

يرى الباحث مِنْ وجهة نظره المتواضعة أنَّ التعريفات السابقة للسادة العلماء والباحثين المفكّرين قد تباينت فيما بينها، فقد وفّق بعضهم بذكر بعض مكوّنات التعريف ومضامينه الأساس، في حين نأى بعضهم الآخر بنفسه عن ذلك، ونجد آخرين قد دنا مِنْ إحدى مراتب المفهوم، ولعلّ مردّ ذلك إلى عرض المهارة مِنَ المنظور التجزيئي على وفق التخصّص المنهجي كما أشرنا مِنْ قبل، فضلًا عن غياب النظم المعيارية أو السمات الجوهرية للمهارة.

على أساس ذلك كان لزامًا على كلّ باحث أنْ يضع معيارًا علميًا لكلّ مفهوم فضلًا عن السمات ليكون المنطلق لصياغة التعريف.

المكونات الأساسية لمفهوم المهارة :

حاول الباحث وضع بعض الأُسس أو المعايير التي تعدّ مؤطِّرة لمفهوم المهارة وهي على النحو الآتي:

- **المواهب وفاعلية القدرة:**

تكمن في الإنسان مواهب متعدّدة تتمثّل بتلك الاستعدادات الفطرية الروحية والمادّية، إذ يمكن توصيفها بالقوى المتعدّدة، منها ما يتّسنى للإنسان رصده وتشخيصه والتعاطي معه في الجانب الإرادي كما هو حال ممارسته للحياة الطبيعية، ومنها غير الإرادي بمقتضى التركيبة البيولوجية له، في حين توجد قوى أُخرى ضامرة كامنة فيه، لا يمكن إظهارها واستنطاقها إلّا عبر رصدها وتفعيل القدرة لاستنطاقها على خلق أو بثّ الروح فيها.

وقد عُرّفت القدرة بأنّها «إمكانية المتعلّم على أداء عمل ما من دون الحاجة إلى التدريب أو التعلّم» [٥٧] بلحاظ فطريتها، بينما يمكننا القول على إنّها: مَلَكة من الإمكانات للتعامل مع قابليات الإنسان ومؤهّلاته، أي هي إمكانية التعاطي مع قوى الإنسان الظاهرة والكامنة مادّيةً كانت أم روحيةً والانتقال بها مِنَ الجانب النظري إلى الإجرائي، فهي بمنزلة المحفّز لتلك المواهب، وهي تمثّل وقود القابليات الذي لا ينضب، فكلّما فعّل الإنسان قدرته على استثمار تلك الوقود في تفعيل قابلياته عبر الاستعداد كان الأداء أدقّ وأسرع وأكثر اتقانًا، لذا يحق لنا وصف هذا التفاعل المعقد مِنَ التركيبة التي أشرنا إليها مِنْ قبل بأساس سلّم المهارة.

- **الأداء والحِراك النظري والعملي:**

هناك علاقة تلازمية بين الجانبين النظري والعملي، فلا يمكن فصل أحد الجانبين عن الآخر لوجود عُلقة قوية بينهما، ومِنْ هنا قسّم الفلاسفة الحكمة إلى نظرية وعملية، فالأولى اهتمّت بالعلم ليس غير، فهي مِنْ شأنها فهم

الأشياء ومعرفة ماهيتها على وفق كينونتها الواقعية، في حين نجد الحكمة العملية تتحدّث عن وظائف الإنسان وما يفرض عليه مِنْ أعمال إرادية، يلزم تنفيذها بحكم إقرار العقل النظري لها بالطبع، لذا قيل إنَّ «مطلق الإدراك والإرشاد إنّما هو مِنَ العقل النظري فهو بمنزلة المشير الناصح، والعقل العملي بمنزلة المنفذ الممضي لإشاراته» (٥٨).

نخلص إلى أنَّ العمل إنّما هو نتيجة طبيعة لهذا المخاض الذي صفوته دراسة ما هو كائن وما ينبغي، ولأنَّ ما تقدّم يعني حراك بنقل النظري إلى الحسّي المتمثّل بالعمل ارتأى الباحث أنْ يُخرج المهارة محلّ البحث مِنَ التعبير عنها بالعمل بوصفه أحد شروطها إلى الأداء بوصفه معنى أعمّ مخالفًا بعض العلماء والمفكّرين ممّن أطلقوا على المهارة بالعمل لتشمل المهارة حينئذ التفكّر أيضًا إنْ وجد مَنْ يخرج التفكّر مِنْ دائرة العمل لعمومية الأداء يقينًا، إذ يعتقد الباحث أنَّ التفكّر أحد أنماط المهارة وهذا ما سنعقد له مباحث فيما بعد.

- **الجودة والاتقان:**

تحدّثنا في المعيار السابق عن المواهب ورغبة الإنسان في تفعيلها، عبر تنشيط الاستعدادات التي تُعدّ المحرّك الحقيقي لاستنطاق القدرة وترجمتها إلى واقع، بيد أنّنا نتحدّث في هذا المحور عن وجود إمكانات سوية وغير سوية مِنْ جهة، وإمكانات أُخر لا ترقي إلى مستوى الجودة والسرعة والاتقان مِن جهة أُخرى، ومرجع ذلك أنَّ في الإنسان قوى خيّرة وشريرة أو إيجابية وسلبية، إذ يمكن أنْ يستنطق قواه في السلوك غير السوي أو يترجم قواه في سلوك سوي مِنْ دون جودة واتقان، ولهذا وصفنا التفاعل بين ركني المواهب والقدرة بالتفاعل المعقد لتشابك بعضها وتداخلها تارةً، واعتماد كلّ واحد على الآخر تارةً أُخرى.

ولأنَّ الإنسان مجبول على تفعيل قابلياته في مجالات شتّى وأنماط متعدّدة مِنَ السلوك والأداء، الذي يمكن وصفه بالتفاعل العام وبين ما نسعى إليه في تحقيق مبتغى الأداء السوي وهو التفاعل الخاصّ، على الرغم مِنْ اعتقادنا بإمكانية الإنسان مِنْ تفعيل استعداداته على وفق تنشيط قدراته وتسخيرها في سلوك غير سوي عبر توليد مهارات تنصب على هذا اللون مِنَ الأداء، إلّا أنّنا جهدنا لإبعاد هذا النمط مِنَ السلوك في بحثنا هذا، لذا كان قيدنا في هذا المحور جودة الأداء واتقانه، الخالي مِنَ النقص والعيوب المستنفذ في الكمال والإتمام.

وبمقتضى ما تقدّم ذكره حدّدنا ضرورة أنْ يكون الأداء بمستوى الجودة بلحاظ أنَّ الجودة مِنَ المفاهيم المهمّة والمنشودة، وفُقدانها يعني فقدان الإنسان أو أي كيان ينضوي تحت إمرته لهويته، ولهذا عدّت العامل الحاسم لديمومته وتطوّره، والجودة يقصد منها الإجادة والإتقان في العمل الحسن وكلّ ما هو ضدّ الرديء والباطل(٥٩)، وهي في الوقت نفسه تعدّ المائز بين التباينات المتعدّدة لأداء الفرد، والحاكم عليه على وفق ضوابط قابلة للمقايسة للانتهاء بالفصل على أنَّ هذا الأداء أو ذاك ما يدخل تحت مظلّة المهارة أو لا يدخل، وهذا هو مقصد القول وثمرته.

- **التطوير بين النمو والإنماء:**

التطوير يعني: التغيير أو التحويل مِنْ طور إلى طور، والتغيير التدريجي هو ما يحدث في بنية الإنسان وسلوكه، كما يحدث في تركيب المجتمع أو العلاقات أو النظم أو القيم السائدة فيه(٦٠)، واشتهر التطوير اصطلاحًا بأنّه: التحسين وصولًا إلى تحقيق الأهداف المرجوة بصورة أكثر كفاءة وفاعلية(٦١)، وبالمقايسة بين التطوير

والتنمية نجد حقيقة التماثل بين المفردتين في حين يختلفان في مدلولهما مع النمو.

فالتنمية هي ملتقى تغيرات عقلية واجتماعية تأخذ أثرها في الإنسان بصورة تراكمية ودائمية الإنتاج وتفرض تعديل البنى وتكميلها، في الوقت الذي لا نجد هذا المعنى في عملية النمو التي تخضع للزيادة فحسب، فالنمو إذن ينظر إلى أنّه تغيّر فحسب، والتنمية يفترض أنّها عملية تعديل وتكميل وتغيّر إيجابي، لأنَّ التغيّر مجرّدًا يعطي معنى الإيجاب والسلب، والتغيير السلبي لا يدلّ على معنى الزيادة(٦٢).

وإذا ما عدنا إلى محور الجودة نجد أنّنا أكّدنا أن يكون الأداء بشرطه، وهو ما حدانا على تقسيم الأداء إلى التفاعل العامّ والخاصّ للتفريق بين الأداء السوي وغير السوي، إذ نجد أنَّ قيد تطوّر الأداء أيضاً بشرط التنمية التي حدّدناها بالتعديل والتكميل وخرّجنا الأداء بالنمو، لننتهي إلى وحدة معنى المهارة ووحدة مضامينها فضلًا عن مبانيها المعرفية، وبذلك تكون المهارة بهذا القيد إمّا على نحو اكتساب شيء جديد رفيع الشأن أو تنمية شيء موجود أصلًا، ليكون هذا المطلب الفارق بين محور الجودة والإتقان عن محور التطور والتنمية.

- **الأهداف والمقاصد:**

ذهب بعض المناطقة وعلماء الأُصول إلى أنَّ المائز بين العلوم هو الموضوع في حين ذهب آخرون إلى أنَّ التمايز بين العلوم هو غاية العلم ومقصده «على أساس أنَّ لكلّ علم غرضًا يختلف عن الغرض مِنَ العلم الآخر فحيث إنَّ الغرض مِنْ كل علمٍ واحد، والواحد لا يصدر إلّا مِنْ واحدٍ فلابدّ مِنْ افتراض مؤثرٍ واحدٍ في ذلك الغرض» (٦٣)، وتجري هذه الاشراقة على المفاهيم أيضًا مِنْ دون شكّ ومنها المهارة محلّ الحديث.

لا ريب أنَّ المباني العلمية باتت غير مقتصرة على بيان معلومات العلم ومعارفه فحسب، بل نجدها قد اتّسعت فشملت المقصد مِنْ ورائه والغاية مِنْ تعلّم مضامينه ومحتواه وصولًا إلى المنهج الإجرائي.

قبالةُ ذلك نجد أنَّ الإنسان يتعاطى مع العلوم بمقتضى موضوعاته وغاياته، إذ لابدّ مِنْ أنْ تحصل له رغبة تدعوه إلى فعله أو خوف يصدّه عنه، وهو مقدّمة لكلّ فعل وذلك لمكان الغاية والهدف الذي يتوخاه، بمعنى أن كلّ فعل اختياري إنّما يأتي به الإنسان بُغية الوصول إلى غاية وهدف، ولولاهما ما كان هناك حكم بضرورة الفعل قطعًا(٦٤).

ولأنَّ مفهوم المهارة أحد المفاهيم الذي ينطبق عليه قيد الغاية والأهداف كان الدافع مِنْ وراء الأداء المهاري هو تحقيق الأهداف المتوخّاة مِنْ ورائه، فما مِنْ أداء إلّا وكان الرجاء منه جلب منفعة أو درء مضرّة على وفق التجانس المعرفي الذي تفرضه غاية الأداء، إذ لا يخفى أنَّ الأهداف تخلق ميلًا حقيقيًا لدى الإنسان لتفعيل قدراته بغية استنطاق جميع الإمكانات الظاهرة والكامنة عبر المهارة للوصول إلى المبتغى، مع مراعاة أنْ يكون مسلك الوصول إلى الأهداف منظمًا وممكنًا وواقعيًا ومقيّدًا ومختزلًا للجهد والوقت.

وبلحاظ ما تقدّم ستكون المهارة وسيلة لتحقيق الأهداف، وقد تكون هدفًا في الوقت نفسه، لذا نجدها غاية للارتقاء في النمط الثاني، ووسيلة في النمط الأوّل، ومِنْ ثمّ تكون دافعيتها مرهونة بالأهداف، وبنحو ذلك يمكن رصد أهداف صغرى وراء أداء المهارة، ويمكن أنْ تندرج تلك الصغرى تحت مظلّة أهداف كبرى، وقد تندرج الأخيرة تحت غايات أكبر، لننتهي إلى أنّه كلّما عظمت الأهداف والغايات عظمت قبالها المهارات.

- **حاكميّة الرؤية الكونيّة:**

تحفّظ الباحث على ما دُوّن مِنْ تعريفات لمفهوم المهارة عند السادة العلماء والباحثين بسبب عدم الإشارة إلى المهارة بمنظور فلسفة الحياة، بلحاظ أنَّ كلّ إنسان لابدّ أنْ ينتمي إلى رؤية كونية – بغضّ النظر عن تلك الرؤية إن كانت سماوية أو أرضية ـ إذ كان لزومًا أن يكون تحديد المفهوم بشرط هذا القيد؛ لأنَّ الفلسفة المعرفية أو العقدية تُعدّ المحرّك الفعّال لأداء المهارة على المستوى الإجرائي.

فالأداء سيكون نتيجة طبيعية للعلاقة السوية بين الجانبين النظري والعملي؛ ولهذا ذهب الباحث إلى ضرورة ذلك، فعدّ مِنْ ضمن شروط المهارة وجود هذا النسق بين الجانبين، فكلّما كان الأداء نابعًا مِنْ حراك ذهني بوصاية العقل كان أكثر ميولًا لأداء المهارة بجودة وإتقان عالٍ؛ لأنَّ الدافعية لأداء المهارة منبعثة مِنْ حب الاعتقاد بالشيء والإيمان به والتي لا تخالف القيمة المعرفية المستخلصة، وهي تعطي الميل لتحريك القدرة لاستثمار الإمكانات الظاهرية والباطنية لدى الإنسان.

فالقيمة المعرفية تُعدّ مِنَ المكوّنات الأساس لدخول منظومة بناءِ المهارة حيّز التنفيذ، كما أنّ الرؤية الكونية تُعدّ الدافع لأيِّ عملٍ يقوم به الإنسانُ، ومكوّنًا من مكوّنات الاتِّجاه، فضلًا عن أنّه المعيار الذي يوزن به قبول المهارة من عدمه وبهذا نستطيعُ القولَ بأنَّ القيمة المعرفية هي الحاكم على تنفيذِ السُّلوك المعيَّنِ والدَّافع تجاهه[٦٥]، إذ لابدّ مِنْ توفّر القناعة عند الإنسان أوّلًا ومن ثمّ يأتي الميل نتيجة طبيعية لأداء المهارة بعد تفعيل قدراته بتحريك قواه الأساسية والمضمرة.

التعريف الإجرائي للمهارة:

تعود جذور المفاهيم أو المصطلحات المعرفية المتداولة إلى الحقل الفلسفي الذي عُني بمسألة اللغة وكيفية تسمية الأشياء أوّلاً ومِنْ ثمّ تحديد العلاقة الرابطة بين الموضوع والفكر المعبّر عنه ثانيًا بغية الوصول بحثًا إلى النظام المنطقي لدلالة المفهوم[٦٦] مع مراعاة النظر في أصله اللغوي تارةً وتطوّره الاصطلاحي عبر استعمالاته الدلالية التي أخذت مساحة مِنَ الحركة قربًا أو بعدًا مِنَ المصنّف اللغوي تارةً أُخرى.

ومِنْ هذا المنطلق ذهب بعضهم إلى أنَّ المفاهيم والمصطلحات مبنية على شقّين، شقّ فلسفي اضطلعت به فلسفة اللغة، وشقّ لساني اضطلعت به علوم الدلالة والمعجمية النظرية والتطبيقية[٦٧] المرهونة بتطوّر المفهوم دلاليًا مِنَ اللغة إلى الاصطلاح ومِنْ ثمّ يكون تعريفه مصداقًا للتطوّر الدلالي فضلًا عن أنّه مائز في بنيته المعرفية مقايسةً بغيره مِنَ المفاهيم.

على أساس ما تقدّم نخلص أنَّ أي مفهوم يلزم تحديد معالم مكوّناته الأساسية، يقتضي ذلك تحديد موضع المفهوم والغاية والسمات والمزايا قبل صيرورته تعريفًا، فعلى الرغم مِنْ أنَّ بعض العلماء والباحثين وفق إلى مجاورة تحديد مفهوم المهارة، يعتقد الباحث لزومًا بضرورة وضع محدّداته أوّلًا ومِنْ ثمّ تعريفه ليكون التعريف مطابقًا لواقع تلك المحدّدات.

مِنْ أجل ذلك كان الباحث حريصًا على أنْ يقدّم مكوّنات المهارة أوّلًا، ومِنْ ثمّ شرع بصياغة تعريفه للمهارة على النحو الآتي: هو القدرة على استنطاق طاقات الإنسان الظاهرة والكامنة لتطويرها على المستوى الأدائي بجودة واتقان، بغية تحقيق أهدافه على وفق رؤيته الكونية.

المبحث الثاني: المهارة في القرآن الكريم: موضوعها، وغايتها، ومقوّماتها

توطئة: المهارة بين القرآن الكريم والدراسات الأرضية

لا شكّ في ضرورة المهارة في حياة الإنسان لكونها تكاملًا معرفيًا ناشئًا مِنْ عصارة الفكر الإنساني للتسليم به؛ ومِنْ ثمّ تأتي القدرة لتوظيف تلك العصارة وترجمتها إلى أداء عملي بجودة عالية.

مِنْ هنا تأتي أهمية المهارة وأثرها الفاعل في عناية تلك الأفكار بعد أنْ ارتقت إلى مرتبة الاعتقاد ليكون أثرها أكبر بغية تعظيم القدرة وتفعيلها لترجمة تلك الاعتقادات إلى سلوك متقن يتساوق مع تلك الفلسفة الفكرية.

ولكي لا نبخس حقّ دراسات الشرائع السماوية غير الإسلامية والأرضية أيضًا، نقول: إنّنا لا ننكر أنَّ جميعها حاولت السعي للوصول إلى هذا المفصل المهمّ في حياة الإنسان؛ لأنّه السبيل الوحيد لتحقيق غاية الشرائع كافّةً، بيد أنَّ الفرق هنا أنَّ القرآن الكريم أطّر المهارة على وفق سمات النظم الاجتماعية بما يتلاءم والرؤية الكونية وتطبيقاتها العملية، وهذا ما سنحاول رصده عبر هذا المبحث.

في حين نجد الأيديولوجيات الأرضية جعلت مِنَ المهارة ـ في أحسن حالاتها ـ وسيلةً أو أداةً للوصول إلى مبتغى علم مِنَ العلوم كما هو الحال في علم النفس أو الإدارة أو التربية وغيرها مِنَ العلوم ذات البعد الإنساني، ونجد المهارة أيضًا قد أخذت مساحةً لا بأس بها في ميدان علم التنمية البشرية لكونها أحد مصاديقها؛ بل وصل الأمر بالدراسات الأرضية اشتباهًا إذ عدّت المهارة التنمية البشرية نفسها، في حين نجد عند مراقبتنا لكتب التنمية البشرية على وفق الدراسات الوضعية أنّها تحكي عن المهارة فحسب مِنْ دون ربطها بجوهر علم التنمية وموضوعها.

المطلب الأوّل: موضوع المهارة وغاياته في النصّ القرآني

أوّلًا: مديات الموضوع والعلم

ذهب بعض علماء المنطق والأُصول إلى لزوم وجود المائز بين العلوم والمفاهيم والمبني على أساس (الموضوع، المحمول، الغرض) إذ يرى أصحاب هذا المذهب ضرورة التمايز بين العلوم والمفاهيم، بيد أنّه ليس مِنَ الضرورة أنْ يكون بالموضوع على الرغم مِنْ تسالم كلمة أغلب المناطقة عليه، إذ نجد مبنى أصحاب هذا المذهب في هذا المقام قائمًا على أنَّ الدليل على نفي وجود موضوع لكلّ علم يبرهن على عدمه بلحاظ أنَّ بعض العلوم تشتمل على مسائل موضوعها الفعل والوجود، أو الترك والعمل، وحينئذ تنتسب موضوعات مسائله، إلى مقولات ماهوية وأجناس متباينة، لاعتقادهم بأنَّ مَنْ يذهب إلى خلاف ذلك ما هو إلّا مسلك لبيان أقرب الطرق للواقع، ومِنْ ثمّ لم يكن مسوِّغ لكلّ علم موضوع[٦٨].

في حين ذهب فريق آخر ـ وهو الحقّ ـ إلى ضرورة أنْ يكون لكلّ علم أو مفهوم موضوع ترتكز جميع بحوثه عليه وتدور في فلكه، وتسعى إلى الكشف عمّا يرتبط به مِنْ خصائص وأحوال وقوانين، ويراد به ما يكون جامعًا بين موضوعات مسائله، فضلًا عن تحقّق التمايز بين العلوم بالأغراض على أساس أنّ لكلّ علم غرضًا يختلف عن غرض العلم الآخر؛ لأنَّ الغرض مِنْ كلّ علم واحد والواحد لا يصدر إلّا عن واحد، فلابدّ مِنْ افتراض مؤثّر واحد في ذلك الغرض، ثمّ أفضى هذا المذهب بأصحابه إلى اختلاف كلّ علم بموضوع كلّي عن غيره بدليل تباين الأغراض فضلًا عن وجود ملازمة عقلية بين فائدة العلم ووجود موضوعه[٦٩].

ثانيًا: موضوع مفهوم المهارة

وبمقتضى ما رصد آنفًا مِنْ أدلّة يثبت لزوم أنْ يكون لكلّ علم موضوع، إذ ذهب الباحث مؤيّدًا هذا الاتّجاه معتقدًا بقوّة حجّية هذا الرأي، واللافت للانتباه أنَّ عموم علماء هذا المذهب قرَّ عندهم «أنَّ شرف كلّ علم إنّما بشرف موضوعه وغاياته» [٧٠]، ولأنّنا بصدد تحديد موضوع مفهوم المهارة للوقوف على محور مسائله والبحوث التي تدور حوله لزم العودة إلى تحديد مفهومه وتعريفه الذي نصّ على أنَّ المهارة تعني «**القدرة على استنطاق طاقات الإنسان الظاهرة والكامنة لتطويرها على المستوى الأدائي بجودة واتقان، بغية تحقيق أهدافه على وفق رؤيته الكونية**».

وبلحاظ أنَّ مبحث المهارة ومسائله ترتكز على الحديث عن القدرة التي تعني مِنْ وجهة نظر الباحث: (قابلية تعامل الإنسان مع قواه الظاهرة والكامنة والتحكّم بها) ويمكن تعريفها أيضًا بأنّها: (مَلَكة مِنَ الإمكانات لها قابلية التصرّف بطاقة الإنسان ومؤهّلاته وتوظيفها للوصول إلى المبتغى) فهي تجلّيات عملية يسبقها حراك ذهني مآلها تفعيل قابليات الإنسان ومَلَكاته الذاتية عبر تعبئة النفس وتحريك قواها فضلًا عن ترويضها نحو تحقيق ميلها.

وممّا تقدّم نفهم أنَّ موضوع مفهوم المهارة هو النفس الإنسانية، إذ لا شكّ أنَّ القدرة التي تعني لنا تلك القابليات إنّما هي قابيات نفسية، تتباين مِنْ إنسان إلى آخر على قدر استعداده النفسي وبرمجة قواها، فجميع مباحث الحراك النفسي ومسائله التي تنتهي إلى أداء متقن وبجودة عالية إنّما هو مِنْ قبيل المهارة يقينًا، وبذلك ننتهي إلى أنَّ موضوع مفهوم المهارة هو النفس الإنسانية.

الآيات الأنفسية وموضوع المهارة:

إذا ما استقرينا الآيات الأنفسية في القرآن الكريم يتجلّى لنا بوضوح أنَّ موضوع المهارة هو النفس الإنسانية على وفق مدلول شذرات آياته، فالقرآن الكريم يصوّر لنا جوهرية النفس وعظيم شأنها لكونها إحدى أهمّ السبل للوصول إلى معرفة الحقائق والوقوف عليها، قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾[٧١]، والمراد مِنَ الآية المباركة أنّه يمكن معرفة الحقّ عن طرق متعدّدة، أجلّها الإنسان لقوله تعالى: ﴿**وَفِي أَنفُسِهِمْ**﴾ بوصفه مركّبًا مِنْ عناصر، أحدها النفس، فمعرفة الحقّ والحقيقة «تبدأ مِنْ أقرب موجود (نفس الإنسان) إلى أبعد نقطة ممكنة في عالم الوجود» [٧٢]، وقال تعالى: ﴿**وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾[٧٣]، إذ لا يخفى أنَّ إراءة الحجج والدلائل على التوحيد في آفاق العالم وفي الأنفس بما تنطوي عليه من لطائف الصنعة وبدائع الحكمة[٧٤]، والتأمّل فيها هي البصيرة بعينها.

ولعلّ ما روي عن أمير المؤمنين علي﵇ قوله: «مَنْ عرف نفسه عرف ربّه» [٧٥] خير دليل على أهميّة معرفة الإنسان لنفسه؛ لأنَّ معرفة الإنسان لنفسه بالمعنى الخاصّ إنّما هي معرفة لجوهره، فآية ﴿**وَفِي أَنفُسِهِمْ**﴾ تُؤكّد أنَّ النفس هي الجوهر المتصرّف في البدن، بل البدن محوجٌ إليها وأنّها محلّ المعرفة، فمن عرف أمثال هذه المعارف عرف ربه[٧٦].

ولعلّ الوقوف على مضامين سورة الشمس والتأمّل بالقَسم القرآني الذي بدأت به السورة مِنَ الآية الأُولى وصولًا لآية ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾[٧٧] خير دليل على عظيم شأن النفس الإنسانية وأهميّتها، فالقرآن الكريم أولى شأنها اهتمامًا عظيمًا، ويُعضّد هذا الرأي أنَّ الآيات التي سبقت آياتنا المباركة اقترنت بالقسم القرآني أي (بواو القسم) مِنْ

جهة، وكانت مُعرّفة بدخول الألف واللام عليها مِنْ جهة أُخرى كما هو واضح مِنْ قوله تعالى: ﴿**وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا * وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا * وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا**﴾[٧٨] في حين كانت النفس نكرة في آية: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾ لعظيم سرّها وصعوبة معرفة كنهها فضلًا عن بقاء اقتران القسم بها لجليل شأنها وعظيم آثارها.

ثالثًا: غرض مفهوم المهارة وفائدته

لم يكتف بعض أهل المنطق والأُصول في تحديد المائز بين العلوم والمفاهيم بالموضوع فحسب بل أكّدوا ضرورة تحديد المائز بين علم وآخر بالغرض أو الفائدة التي تتوقّف عليه هذا العلم مقايسةً بغيره «فلابدّ من افتراض مؤثّر في ذلك الغرض» [٧٩]؛ ليكون الفيصل في التعدّد، مع وضع أصحاب هذا الرأي بالحسبان أنَّ التمايز في الأغراض لا ينافي التمايز في الموضوعات، بل ذهبوا إلى أنَّ تعدّد الأوّل يقتضي تعدّد الثاني.

وبالنظر إلى مفهوم المهارة نجد أنَّ الغاية التي نسعى إليها هو الأداء بعنوانه العام مِنْ دون أنْ نأخذ بالحسبان الأداء السوي أو غير السوي؛ لأنَّ وظيفة المهارة تكمن في تعبئة النفس الإنسانية وتسخير قابلياتها (موضوع مفهومنا) للوصول إلى مبتغى الماهر ومقصده، فهي محاولة جادّة لتركيب معقد مِنْ حراك ذهني أوّلًا وتنشيط القدرة ثانيًا وصولًا إلى الغرض عبر الأداء الفعلي أو الإجرائي يصرف النظر إلى هُويَّة الغاية ورفعتها مِنْ تواضعها.

ولهذا يمكن وصف فائدة المهارة بإحراز الغرض ـ بغضّ النظر عن شرعيته ـ بسرعة وإتقان وجودة، على الرغم مِنْ أنَّ المسعى الموضوعي للمهارة على المستوى القرآني أنْ يكون الأداء شرعيًا وسويًا لا ذاتيًا مستقبحًا، وهذا ما سنهتدي إليه فيما بعد.

غائية مفهوم المهارة على المستوى القرآني:

قد اهتدينا إلى غرض مفهوم المهارة وغايته على المستوى العلمي، ويتجلّى ذلك وضوحًا بتأطير دلالة معناه مِنْ خلال تطوير الأداء وإتقانه بجودة عالية، إذ يمكن الوقوف عند غايته بحكم التلازم العقلي والمنطقي بين موضوعه وهو النفس الإنسانية والفائدة المرجوة منه بما استقرَّ لتلك العلاقة الجوهرية، بلحاظ أنَّ الهدف يعدّ الدافع الأساس لحركة الإنسان بحكم الميل العقلي والوجداني لتحقيق المقصد.

إذ لا يخفى أنَّ النية تعدّ خلاصة التركيب المعقّد المذكور آنفًا، والدافع لاستنطاق قدرة الإنسان، والمؤشّر لميول حركة بوصلة الأداء، بل الباعث لعمله تحقيق الأهداف، لذا فسّر الطبري عن قتادة قوله تعالى: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ**﴾[٨٠] كلّ يعمل على ناحيته وعلى ما ينويه[٨١]، فالآية المباركة «ترتّب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أنَّ العمل يناسبها ويوافقها» [٨٢] بمقتضى المَلَكات النفسية الحاكمة على الأعمال، وعلى هذا النسق ذهب الطوسي إلى أنَّ المقصود مِنْ ﴿**مُخْلِصِينَ**﴾ مِنْ قوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[٨٣] المعنى نفسه، وروي عن الرسول الاكرمﷺ في النيّة قوله: «إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكلّ أمرئ ما نوى» [٨٤] وروي عن الإمام علي بن الحسينعليه السلام أنّه قال: «لا عمل إلّا بنيّة» [٨٥] وذلك إشارة إلى دافعية الإنسان المتعلّقة بنيّة تحقيق الأهداف، فيكون المآل أنَّ كلّ ما تقدّم مِنْ رصدٍ يشدّدُ على أهمية التساوق بين موضوع مفهوم المهارة وغرضه الذي أفضى إلى تعبئة النفس وترويضها لأداء العمل بدقّة وإتقان.

اعتنى القرآن الكريم عناية كبيرة بالأداء المتقن، إذ عبّر عنه بالعمل الصالح في موارد متعدّدة مِنْ شذرات آيته،

حتّى اقترن العمل الصالح بالإيمان في عموم آياته، فبات القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد وكتاب تنظيم سلوك العباد، وعبر تبصّر بعض هذه الآيات يتجلّى التلازم المذكور آنفًا، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّـهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٨٦]، وقوله سبحانه تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً**﴾[٨٧] وفي هذا السياق قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ**﴾[٨٨] وغيرها مِنَ الآيات الكثر التي تشدّد على هذا السنخ لينتهي بنا المطاف إلى أنَّ القرآن الكريم صوّر لنا هذا التساوق المنسجم بين موضوع مفهوم المهارة وغرضه، فقد رصدنا عبر بعض آياته أنَّ النفس الإنسانية بما تملك مِنْ قدرة فطرية يمكنها أنْ تستنطق قواها الظاهرية والباطنية خدمةً لنيل المبتغى المنشود، ومِنْ ثمّ تمثيلًا عمليًا، وهو ما سعينا إلى إثباته على المستوى العملي بين طيّات هذا البحث.

المطلب الثاني: المقاربات الموضوعيّة والغائيّة لمفهوم المهارة القرآنيّة

يتبادر لبعضهم تداخل مفهوم المهارة مع مفاهيم أُخرى بل يعدّه غير واحد مِنْ ضمن مفردات علوم أُخر، بلحاظ اشتراك بعض المفاهيم في الموضوع والغاية أو بأحدهما، ممّا يُشكل بالمآل دعوة تعدّد المفاهيم واستقلال مفهوم المهارة محلّ البحث، مع ضرورة التفطّن إلى أنَّ الباحث لم يذهب في مقام بحثه هذا بالدعوة إلى أنَّ المهارة علم خاصّ ينفرد عن العلوم الأُخر بل هو مفهومٌ مستقلٌ يمكن عدّه أحد سبل العلوم وأدواتها الإجرائية، ومِنْ خلال هذا المطلب سيحاول الباحث فكّ التداخل بين مفهومنا ـ مظنّة البحث ـ وبقيّة المفاهيم، ورفع اللبس وردّ الشبهة؛ لاعتقاد الباحث عدم منافاة أنْ يكون للمفهوم موضوعًا ومقصدًا.

- **المقاربة بين التنمية البشرية والمهارة:**

قد يحسبُ بعضهم أنَّ المهارة هي التنمية البشرية نفسها أو جزء منها، بحجّة أنَّ التنمية البشرية على وفق رؤية الباحث إنّما هي: «عمليات إجرائية منظّمة على وفق رؤية كونية منتخبة تهدف لتطوير القوى الكامنة في الإنسان بصقلها وتوجيهها نحو تحقيق طموحاته بغية إشباع حاجاته المشروعة في شتّى مجالات الحياة» [٨٩]، في حين أنَّ المهارة كما حدّدنا مفهومها: (القدرة على استنطاق طاقات الإنسان الظاهرة والكامنة لتطويرها على المستوى الأدائي بجودة واتقان، بغية تحقيق أهدافه على وفق رؤيته الكونية).

أقول: إنَّ الفرق جليٌ بين الاثنين، فالأوّل موضوعه الإنسان وغرضه تحقيق طموحاته المشروعة بتوفير حاجاته الحياتية الأساسية، في حين يكون موضوع الثاني النفس الإنسانية وغرضه محاكاة قدرة الإنسان وترويض قابلياته للتحكّم بإدائه بما يوائم الميول والمعتقدات.

حينئذ يكون الفرق بين المفردتين جليًا، بيد أننا نؤكّد وجود علاقة حقيقيّة بينهما مِنْ حيث إقرار القضايا الكلّية المتمثّلة بالإجراء، والرؤية الكونية، والتطوير، مع ملاحظة اختلافهما في الجزئيات كما هو واضح، فضلًا عمّا سقناه، فهما لهذا يتّفقان في الموجبة الكلّية ويختلفان في الموجبة الجزئية.

وإذا ما تدبّرنا آيات القرآن الكريم اهتدينا إلى الفرق بين المطلبين، فقوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**﴾[٩٠] يستبطن حقيقة العطاء الإلهي للخلق بموجب الجعل السماوي، إذ لا يخفى أنَّ الإنسان في

مقدّمة مخلوقاته لكونه خليفة الله في الأرض، ومِنْ ثمّ يتضمّن العطاء كلّ ما يفتقره مِنْ متطلّبات وألوان النعم، بقرينة ﴿**أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ**﴾ بغية سدّ حاجاته، لتكون الآية المباركة مصداقًا لعلم التنمية البشرية بموضوعها الإنسان وغايته في تحقيق مبتغاه على وفق الرؤية الكونية السماوية، في حين نجد في السورة نفسها وعبر سياق الآيات ذات الموضوع نفسه تعرض المجال التطبيقي أو الأدائي لتلك المنظومة في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى**﴾[٩١] ومن هنا ألفينا السياق ينتقل بنا مِنَ التنمية البشرية إلى المهارة المتمثّلة بالاهتداء إلى طريق الله تعالى والإيمان به ومِنْ ثمّ العمل الصالح والسوي الخالي مِنَ الاستقباحين الشرعي والعقلي مِنْ خلال الامتثال للسنن الإلهية التي تكفّلت تنظيم حياة الإنسان، ولعلّ استحقاق الإنسان لـ﴿**الدَّرَجَاتُ الْعُلَى**﴾ مبني على أساس التزكّي «وهو التنمّي بالنماء الصالح والمراد به أنْ يعيش الإنسان باعتقاد حقّ وعمل صالح» [٩٢]، بل حاولت الآيات نفسها أنْ لا تغفل عن بيان أهميّة الأداء المتقن والصالح على وفق المعيار المهاري لمَنْ يسعى جادًّا إلى تبديل العمل الطالح إلى الصالح لقوله تعالى: ﴿**وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى**﴾[٩٣]، إذ نجد أنَّ مبالغة المغفرة في قوله تعالى: ﴿**وَإِنِّي لَغَفَّارٌ**﴾ قرينة لبيان عظيم المغفرة في مقابل المبالغة بالكفّ عن العمل غير السوي إلى السوي، إذ لا يخفى لزوم مضاعفة الجهد وتعظيم العمل بأرقى صور المهارة مِنْ خلال الفعل والانفعال وصولًا إلى العمل الصالح، والثبات عليه باستدامة العمل واستقامته، وهو أمر ظاهر عبر العطف في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اهْتَدَى**﴾.

بعد كلّ ما تقدّم يمكننا الانتهاء إلى الفرق بين المفهومين التنمية البشرية والمهارة على المستوى العلمي ومصداقه القرآني.

- **المقاربة بين علم الأخلاق والمهارة:**

موضوع علم الاخلاق النفس الإنسانية، ومفهوم المهارة، ممّا يُشكّلان مفهومًا واحدًا بقالبين لفظيين مختلفين يحكمهما الترادف فحسب، وبذلك يتحقّق مورد الإشكال الذي سيق آنفًا.

أقول: إنَّ موضـــــــوع الاثنين هو النفس الإنسانية حقًّا، بيد أنّهما يختلفان في مرتبة النفس من ناحية رسوخ الملكات، فضلًا عن اختلافهما في الغرض، فعلم الأخلاق عُرف بأنّه «حال للنفس داعيةٌ إلى أفعالها، مِنْ غير فكرٍ ولا رويةٍ» [٩٤]، وهذا يعني أنَّ مرتبة النفس الإنسانية في علم الأخلاق موصوفة بقيد التلبّس بالسجية لدرجة الرسوخ، عنها تصدر الأفعال مِنْ غير جهد فكري أو تردّد، ومِنْ ثمّ لا يمكن انفكاك الصفة النفسانية عن آثارها السلوكية بحكم علقة التلازم بين السجية والسلوك، في حين لا نجد هذا التلازم بين النفس والسلوك أو بين السجية والأداء لدى الماهر لتباين مرتبة النفس بين الاثنين، بدليل أنَّ مرتبة نفس الماهر تفتقر للفكر والجهد والروية بغية استنطاق القدرات الذاتية واستثمار القابليات لترجمته إلى أداء.

قُبالة ذلك نجد التباين واضحًا في المورد الثاني وهو الغاية بين الأخلاق والمهارة، فهدف الأوّل وغرضه تزكية النفس وترويضها للوصول إلى درجة المَلَكات العليا والكمالات المرجوّة، في حين نجد غاية المهارة – كما أشرنا إليه مِنْ قبل ـ جدية الأداء بإتقان وجودة.

وعبر التأمّل ببعض الآيات المباركة نجد حقيقة ما عرضناه، قال تعالى: ﴿**بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[٩٥] الآية الكريمة تتحدّث عن الإنسان الذي يسعى لكسب

السيّئة، إذ نهتدي مِنْ سياقها أنَّ فعل السيّئة جاء عن دراية وعناد، وعلى نحو التكرار والاستمرار، بدلالة قوله تعالى: ﴿**مَن كَسَبَ سَيِّئَةً**﴾ الذي نفهم منه وجود جهد ومسعى لارتكاب السيّئة، ولهذا عبّرت الآية عن حاله بالإحاطة كنايةً عن تلبّس النفس الإنسانية مرتبة رسوخ الخطيئة لدرجة التشبّه بها، لقوله تعالى: ﴿**وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ**﴾ ليكون الوصف حاكيًا عن سجيتها واستقرارها على فعل القبيح، بدليل أنَّ الإحاطة تفيد الغلبة والاستيلاء، بحيث تستولي السيئة مجامح قلبه فتتبدّل فطرته الأوّلية بسجية أهل الجحيم كما أشار إلى ذلك صاحب تفسير مواهب الرحمن[٩٦]، ولعلّ استئناف الآية باسم الإشارة ووصفهم بأنّهم ممّن يُخلّدون في النار دليل على ما نذهب إليه بلحاظ تلبّسهم بالسيّئة وتطبّعهم بالخطيئة.

يُعد هذا الشاهد القرآني مصداقًا للجانب الأخلاقي عبر وصف حال النفس الإنسانية بما اقترنت مِنْ أفعال مبنية على سجيّتها التي تلبّست بها، في حين نجد أنّ المهارة على خلاف ذلك تمامًا فهي محاولة جادّة إلى الاجتهاد بأداء عمل ما بإتقان وروية بموجب أنَّ النفس لم تتطبّع بحال العمل المرجو أداؤه ممّا يقتضي بذل الجهد لتحقيقه، وبالوقوف عند دعوة قوله تعالى: ﴿**وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[٩٧] يتبيّن أنَّ المسارعة لا تعني دعوة لطلب المغفرة فحسب؛ بل هي تفيد دعوة للطاعة أيضًا، إذ الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنّة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة وصولًا إلى مرتبة التقوى المشار إليها في خاتمة الآية المباركة، إذ يمكن أنْ نفيد أنَّ صيغة ﴿**وَسَارِعُواْ**﴾ مشتقّة مِنَ السرعة، فهي مجاز تفيد الحرص والمنافسة والإقبال على عمل الطاعات، ولهذا جيء بها بصيغة المفاعلة لقصد المبالغة في طلب الإسراع لقصد الدلالة على تعظيم الأداء والتأكيد عليه[٩٨]، وما هذا إلّا وصف المهارة بعينه لافتقار الأداء إلى الجهد والاجتهاد بتفكّر وإتقان وروية لتحقيق المبتغى، وحينئذ يتّضح الفرق جليًا بين موضوع علم الأخلاق وغايته مقايسةً بالمهارة.

- **المقاربة بين علم النفس ومفهوم المهارة:**

إذ ما راقبنا الإشكال نفسه كان ممكنًا الوقوف على الفرق بين علم النفس والمهارة، فقد عُرف علم النفس بأنّه: «العلم الذي يدرس سلوك الإنسان، أي يصف السلوك ويحاول تفسيره سواء كان هذا السلوك ظاهرًا أو باطنًا» [٩٩]، وعرف أيضًا بأنّه: «العلم الذي يدرس السلوك والعمليات العقلية» [١٠٠]، على أساس ذلك قُرّر أنَّ موضوع علم النفس الإنسان بوصفه كائنًا حيًا له قوًى عقلية، وجسمية، ونفسية متكاملة لا تنفكّ[١٠١]، وبذلك فهو يختلف عن موضوع مفهوم المهارة (النفس الإنسانية).

وعلى أساس ما تقدّم مِنْ رؤية يتّضح لنا غرض مفهوم المهارة، في حين نجد أنَّ غرض علم النفس وهدفه، فهم السلوك وتفسيره، والتنبؤ به فضلًا عن ضبطه والتحكّم فيه عبر فهم الأسباب والدوافع[١٠٢]، إذ نعتقد أنَّ التباين بالأغراض بين مفهومي علم النفس والمهارة واضح وجلي، فالأوّل ينطلق مِنَ السلوك إلى الإنسان بوصفه وحدة متكاملة ومِنْ ضمنها النفس الإنسانية لمعرفة الأسباب والدوافع والميول، في مقابل أنَّ المهارة تنطلق مِنَ النفس الإنسانية إلى السلوك أو الأداء الإجرائي، وبذلك ننتهي إلى بون كبير بين الأثنين.

وبغية معرفة رؤية القرآن الكريم في هذا المطلب نتوقّف عند بعض آياته ومنها قوله جلّ شأنه: ﴿**بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**﴾[١٠٣] نفيد أنَّ علم النفس يمكنه الركون إلى الآية المباركة للوقوف عند وظيفة هذا العلم مِنْ حيث فهم السلوك وضبطه ومعرفة كوامن النفس الإنسانية ودوافعها التي تغوص إلى الأداء الباطني أم الظاهري، فالآية

تصوّر لنا هذا المشهد العلمي الدقيق في أروع صورة عبر إدراك الإنسان لخفايا نفسه ودوافع عمله.
فالـ﴿**بَصِيرَة**﴾ لها معنى مصدري بمعنى الرؤية والاطّلاع، ومعنى وصفِ النفس المطّلعة، بقرينة دخول تاء المبالغة للإخبار بشدّة معرفة الإنسان لنفسه[١٠٤]، إذ يمكن ترجيح هذه الدلالة بما يؤيّدها مِنْ أثر، إذ يروى عن أبي عبدالله﵇ قوله: «ما يصنع أحدكم أنْ يظهر حسنًا ويسرّ سيّئًا، أليس يرجع إلى نفسه فيعلم أنَّ ذلك ليس كذلك والله عزَّ وجلّ يقول: ﴿**بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**﴾ إنَّ السريرة إذا صحّت قويت العلانية» [١٠٥]، وبذلك يشهد الإنسان بالضرورة العقلية على نفسه وجوارحه بما قدّمت وأخّرت.
وفي مقابل ذلك نجد أنَّ المهارة بالوصف القرآني تختلف عن الآية المذكورة آنفًا، إذ نجد أنَّ قوله تعالى: ﴿**وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى**﴾[١٠٦] يهدينا للمقاربة بين علم النفس ومورد بحثنا، فالآية المباركة واضحة الدلالة أنَّ الإنسان هو الحاكم على أعماله بقواه الباطنية والظاهرية، فلا يخفى أنَّ السعي إلى مقاصد الأُمور يفتقر إلى الرعد والبرق المتمثّل بالقدرة لاستنطاق طاقات الإنسان والمبادرة الجادّة والسريعة لتحقيق العمل.
ولعل النكت العلمية المتناثرة في التفاسير المشهورة تُعضد ما ذهب إليه البحث، فإنّ اللام مِنْ قوله تعالى ﴿**لِلإِنسَانِ**﴾ تعود على المنافع والمضارّ، أي يشهد عليه في المنافع والمضار، في حين جاء قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إِلاَّ مَا سَعَى**﴾ بصيغة الماضي لزيادة الحثّ على السعي في العمل[١٠٧] فضلًا عن دلالة ﴿**سَعَى**﴾ في الأصل السير السريع، فهي تُستعمل غالبًا في الجدّ والمثابرة سواء أكان ذلك في الخير أم الشرّ[١٠٨]، فالأظهر أنَّ الآية المباركة تقودنا إلى أنَّ الإنسان بحكم دوافع القدرة وظروف طاقاته يلزمه السعي للانتهاء إلى العمل والتسليم بنتائج آثاره، إذ الباعث فيه هو النيّة والعزم على الإتيان به أصلًا.
لم تنته المقاربة بين مورد بحثنا مفهوم المهارة عند هذا الحدّ فحسب، بل نجد ثمة مقاربات متعدّدة تجاور ما عرضناه مِنْ مقاربات، كما هو حال الفرق بين مفهوم المهارة والإدارة والتربية وغيرهما، بيد أنَّ البحث لا يسع لعرض كلّ ذلك، وحينئذ سنجد الفرق جليًا إمّا في الموضوع أو في الغرض أو في كليهما.

المطلب الثالث: مقوّمات المهارة ولوازمها في المنظور القرآني

توطئة:

المقوّمات جمع مقوّم، وقوّمت الشيء، إذا سوّيته بعد اعوجاجه[١٠٩]، وعليه يكون معنى التقويم هو استقامة الشيء برفع الاعوجاج عنه، ومن هنا يُستعار فيقال قوم الكلام وقوم الأداء وقوم الكسر وغير ذلك.
وإذ كان المقوّم لغةً يعني اصلاح الشيء بلحاظ أنَّ تقويم الشيء يأتي تبعًا لوجود الاعوجاج حتمًا، وجدنا البعد الاصطلاحي للتقويم لا يبعد كثيرًا عن المعنى اللغوي، إذ يمكننا تحديد معناه على وفق رؤية الباحث: فهو يعني تلك القواعد التي تُدرك بها المقاصد وتحقّق الأهداف وتُظفر بها الفائدة المرجوّة. فهو برنامج يسعى لصياغة المبتغى عبر إعداد مؤهّلات تحقيقه مِنْ جهة ورفع منغّصاته بآليات محدّدة مِنْ جهة أُخرى بما يناسب استقامة المفهوم واعتداله.

مبنى المهارة وأُسسها القرآنية:

قبل عرض مقوّمات المهارة القرآنية، لابدّ مِنَ الوقوف على عملية تحليل بواعث الأوامر والنواهي الإلزامية وغير الإلزامية التي يكون أداءها على نحو الأولوية والأفضلية وسبل تعاطي المكلّف معها والتفاعل على أداؤها مِنْ عدمه، بغية رصد حركة التفاعل الذهني والوجداني لدى الإنسان مِنْ أجل انتزاع مبنى القرآن الكريم ورؤيته لحركة الماهر تفكيرًا وسلوكًا.

لا يخفى أنَّ التكليف الشرعي على وفق رؤية القرآن الكريم ومصادر التشريع الأُخرى لم يخرج عن الاطار العلمي لحركة التفاعل بين المُشرِّع والمُشرَع والمتُشرَّعُ له؛ بل لم يخرج القرآن الكريم عن إطار مرحلتي الإثبات والثبوت، فقد عرض مرحلة الاثبات بصورة واضحة مِنْ خلال ظواهر دلالة ألفاظه ـ في الأوامر والنواهي فضلًا عن بقيّة الأحكام ـ عبر أنماط متعدّدة يألفها المتلقّي، في حين عرض مرحلة الثبوت ـ محلّ البحث ـ عبر أنماط أُخرى يمكن للمتلقّي أنْ ينتزعها عبر تلقّيه لظواهر الآيات قراءةً، وعبر استنطاقه لآيات أُخرى تدبّرًا.

ولعلّ عرض الصدر لتحليل حركة الثبوت خير تصوّر لعملية التفاعل بين المكوّنات الثلاثة المذكورة آنفًا، فقد ذهب في حلقته الثانية إلى أنَّ هذه المرحلة ـ الثبوت ـ يحِّدد ما يشتمل على الفعل من مصلحة ويمكن وصفها بالملاك، وها هي تُدرك تحديد المصلحة ومرتبتها، وبمقتضى تلك المصلحة تتولّد إرادة لذلك الفعل تتناسب مع مرتبة إدراك المصلحة، وبعد ذلك يُصاغ الحكم التكليفي بُغية امتثال المكلّف له[١١٠]، فهي مرحلة تشتمل على الملاك وهي تقدير المصلحة، ومِنْ ثمّ إدراكها تلك المصلحة التي بدورها تولّد الشوق العقلي والوجداني للأداء، ومِنْ ثمّ اعتبار مرتبة الأداء على نحو المصلحة المقدّرة.

على أساس ما تقدّم يمكننا اعتماد أهمية هذه المرحلة في هذا المطلب لتضمّنها سلسلة تتساوق مع الحركة الذهنية والوجدانية للإنسان بوصفها المولّدة لباعث الأداء والرغبة فيه بما يتناسب وتلك المقدّمات، ولهذا سنجد أنَّ عموم مقوّمات المهارة في القرآن الكريم ستندرج تحت هذا السنخ مِنَ التفاعل المركّب، علاوةً على تشخيص عمقه الجوهري وآثاره العرضية، وهذا ما سنهتدي إليه مِنْ خلال عرض مقوّمات المهارة على وفق رؤية القرآن الكريم وعنايته بتلك القواعد والآليات التي تفضي إلى إنجاح الأداء بجودة وإتقان، وهي الآتي:

أوّلًا: الثقة بالله والتوكّل عليه

اعتنى القرآن الكريم ببيان مبدأ العلّة الكبرى وإيضاح مطالب هذا المبدأ، فضلًا عن السبب الرئيس مِنَ الوجود وما يترتّب على ذلك مِنْ آثار، ولعلّ مِنْ أهمّ آثار الإيمان بهذا المبدأ الثقة بالله تعالى والتوكّل عليه، لكونه علّة العلل جلّ وعلا، إذ غير خافٍ أنَّ هذه المعادلة الإيجابية تمنح الإنسان القوّة والعزم على العمل بالامتثال لسنن الله تعالى وتشريعاته بأبهى صورة وأدقّها بما يتناسب وصاحب المقام جلّ وعلا، إذ هو حكيم وعالم، فالثقة تكون لها نتائج إيجابية، إنْ عرف الإنسان أنَّ تلك الأُمور لا تنفكّ عن الله عزّ وجلّ.

وبالنظر إلى آيات الله تعالى نجد أنَّ المعادلة الإيجابية المذكورة آنفًا تبيّن ضرورة توفّر الإيجاب والقبول بين طرفيها، أي بين المُسلِّم والمُسلّمْ به، ممّا ينعكس على توكّل الإنسان ثقته بالله إذ تشمل تعزيز الثقة صعودًا ونزولًا، أي أنْ نتلمس أثر ذلك التوكّل في نفس المسلّم تارةً كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾[١١١]، وقوله تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا**

لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[١١٢] ونتلمّس أثر التوكّل في الذات الإلهية بفيوضاتها الرحمانية لمَنْ عزّز ثقته به جلّ وعلا تارةً أُخرى كما في قوله تعالى: **﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّـهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّـهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّـهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾**[١١٣].

وبالعودة إلى الآية الكريمة في النمط الأوّل نهتدي إلى أنَّ ذكر الله تعالى يصير إلى الوجل بمعنى خشيته تعالى والخوف منه الناشئ مِنْ «إدراك المسؤولية واحتمال عدم القيام بالوظائف اللازمة التي ينبغي على الإنسان أداؤها بأكمل وجه» [١١٤] بيد أنّنا نفيد مِنْ سياق الآية أنَّ ذكره جلّ وعلا يعني التفكّر فيه والثقة به والتوكّل عليه، فذكره سبحانه وتعالى يمنح الإنسان القوة والعزم على الرغم مِنْ أنَّ الخشية مفادها الخوف والرجاء في الوقت نفسه، وكلاهما يمنح الإنسان حافزًا إيجابيًا لإتقان العمل بمهارة عالية، ولا سيّما عندما يُعضّد الذكر بتلاوة آيات الله والتدبّر بها لقوله: **﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾**؛ لأن الإيمان النابع مِنَ اليقين يخلق نوعًا مِنَ الطمأنة للنفس ويغرس الثقة ويُثوّر الطاقة ويُنمي العمل وصولًا لأداء وظيفة المكلّف بحكم التوكّل عبر صورة أكثر إتقانًا **﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾**.

وقُبالة ذلك نرى أنَّ آياتنا في النمط الثاني مِنْ قوله تعالى: **﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّـهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّـهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّـهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾** تعرض لنا صورة التوكّل بثوب آخر عِبر تسديده تعالى للمُسلِّم لأمره والمتوكّل عليه، أي مَنْ وثق بالله تعالى وتوكّل عليه كفاه ما أهمّه مِنْ أمره، وربط على قلبه، ومنحه رباطة الجأش والقوّة، ولذا يروى أنَّ رسول الله تعالى قال: «مَنْ أحب أنْ يكون أقوى الناس فليتوكّل على الله» وقرأ **﴿إِنَّ اللَّـهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾**[١١٥].

قال تعالى: **﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّـهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾**[١١٦] فالثقة بالله والتوكّل عليه يمنح الإنسان القوّة في أداء عمله بجودة ومهارة حبًّا وطاعةً، وخوفًا ورجاءً.

ثانيًا: سيادة العقل وحاكميته

يُعدّ العقل أحد أهمّ عناصر الإنسان وأركزها في تحديد مساره النظري والمعرفي، فهو الفيصل في معرفة حقائق الأشياء وماهيتها، وهو الحاكم على نظر الإنسان ومدركاته بوصفه قوّةً ذاتيةً مجرّدةً بها تُنظر الأشياء وتُدرك، لذا عرّف العقل بأنّه: «جوهر مجرّد عن المادّة يتعلّق بالبدن تَعلُّق التدبّر والتصرف» [١١٧].

ولأنَّ وظيفة العقل معرفة الأشياء، أعددناه مِنْ ضمن مقوّمات المهارة، بلحاظ أنَّ الإنسان يفتقر إليه لمواجهة ما يعتريه مِنْ عوارض ومشكلات، بُغية وضع الأفكار المناسبة لحلّها، فعلى الرغم مِنْ أنَّ العقل قوّة أودعها الله تعالى في الأنسان لتشكّل إحدى أهمّ عناصر تكوينه، تُضيّق تلك القوّة حال عدم ترويضها أو حال عدم استنطاق مَلَكاتها الحركية بين المعلوم والمجهول، ممّا يلزم التشديد على النضج العقلي قبالة تغييب إمكاناته الجوهرية الذاتية، وعليه ذهب المناطقة إلى أنَّ الإنسان الذي يمتلك كمًّا مِنَ القوّة الحدسية هو أكثر إدراكًا مِنْ دونه، ولذلك يمكن أنْ تكون قضايا معيّنة عند شخص ما بدهية في حين نجدها عند غيره نظرية[١١٨].

فالعقل هو المقصود بالحراك الذهني وهو المعني للوصول إلى المطلوب أو المجهول الغائب، بلحاظ أنَّ النظر والفكر حركة ذهنية عقلية في المعلومات، بها يكون الانتقال مِنَ المعلوم التصوّري إلى المجهول التصديقي، أو قل حركة ذهنية بين المعلوم والمجهول وصولًا إلى العلم بالشيء؛ ولذلك نجد العقل يمرّ بعدّة أدوار إنْ اعتراض

الإنسان لمشكلة ما، وهي: مواجهة المشكلة، ومعرفة نوع المشكلة، وحركة العقل مِنَ المشكل إلى ما يختزنه مِنْ معلومات، وحركة العقل بين المعلومات للوقوف على ما يناسب المشكل، وحركة العقل مِنَ المعلوم الذي استطاع تأليفه بغية الوصول إلى المطلوب[١١٩]، وبهذا النضج الانسيابي للحركة العقلية يمكن للإنسان إدراك حقائق الأشياء، لتشكّل عمليتها ضرورة عقلية لحلّ المشكلة بأدقّ الخطوات وأتمّها وأجودها، أي أنَّ العقل يتصرّف في النفس الإنسانية لحلّ المشكلة وإصلاحها، إذ يعدّ هذا مِنَ المقوّمات ذات الصلة بالمهارة قطعًا.

ولعلّ قوله تعالى: ﴿**قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّـهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّـهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[١٢٠] خير دليل على منهج القرآن الكريم وإشارته إلى أهميّة الهداية إلى التفكّر وإدراك الحقائق ومِنْ بينها الدعوة إلى الله تعالى فضلًا عمّا دونه مِنَ المعارف لقوله سبحانه: ﴿**أَدْعُو إِلَى اللَّـهِ عَلَى بَصِيرَةٍ**﴾ ومِنْ هنا كان هذا السبيل لجميع المكلّفين، كما هو ملزمٌ على الأنبياء والرسل بقرينة قوله تعالى: ﴿**أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي**﴾ لكون البصيرة في الأشياء والعلم بها سبيلًا ومنهجًا للدعوة إلى الحقّ والحقيقة ﴿**قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي**﴾.

فسياق الآية يرشدنا إلى توسعة وتعميم مطلب سبيل الدعوة والبصيرة ليشمل كلّ مَنْ كان مخلصًا لدين الله، عالمًا بمقام ربّه وسنن تشريعاته، ذا بصيرة ويقين[١٢١]، وكذا نجد آيات أُخر دعت إلى الحثّ على التفكّر والتعقّل والنظر، ووبّخت مَنْ يعمل مِنْ دون بصيرة؛ بل استنكرت غياب المنهج الاستدلالي كقوله تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ**﴾[١٢٢] وقوله تعالى﴿ **وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾[١٢٣] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[١٢٤].

وصفوة مدلول الآيات أنَّ الإنسان يجب أنْ يكون عمله على وفق النضج العقلي لإدراك الحقائق، ومِنْ ثمّ يكون على وثاقة مِنْ سلوكه وأدائه بلحاظ أنَّ المقدمات المبنيّة على السبل والمناهج الصحيحة تكون نتائجها سليمةً قطعًا، فالبناء النظري السليم ينتج عملًا سليمًا، وهذا الأخير لا ينفكّ عن مقدّماته لتلازمهما، ممّا يحتّم الوصول إلى غاية الإتقان لزامًا، يُنقل عن الكاظم﵇ أنّه قال: «إنَّ الله تبارك وتعالى بشَّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّـهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾»[١٢٥].

ولعلّ الآية المباركة التي تضمّنتها رواية الإمام الكاظم﵇ قد تضمّنت مدلولًا قطعيًا إلى أنَّ الذين يستحقّون البشرى هم ﴿**الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ**﴾ وينظرون في جملة الآراء لإصابة ما وافق الواقع، والوقوف على مبدأ المفاضلة بين الحَسِنِ والأحسن والحَقِّ والأحق، بلحاظ أنَّ التدبّر في جملة الأقوال والنظر فيها منوط بسيادة العقل وحاكمية نضجه بقرينة ﴿**يَسْتَمِعُونَ**﴾ لينتهي المتفقّهون مِنْ خلال الاجتهاد والمثابرة والجدّ في البحث إلى الوقوف على الصواب مِنَ القول ﴿**فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ فهم مَنْ ﴿**هَدَاهُمُ اللَّـهُ**﴾ عبر حجّية العقل وإقراره بقاعدة التزاحم التي تستدعي إتّباع الأجود والأرشد والأحسن على ما هو جيّد وراشد وحسن، نأيًا بالنفس عمّا هو رديءٌ وقبيحٌ وضالٌ ﴿**وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾، حينئذ يمكننا التسليم بأنَّ الإنسان يميل إلى كلّ ما هو أحسن وأفضل وأجمل وأطيب بحكم المعيار العقلي بل نجد ميله طرديًا معها، فكلّما عُزّز الحقّ انجذب الإنسان إليه، وبخلافه كان العكس، ويفضي ذلك إلى أنَّ هذا الانجذاب الطردي الذي تمثّل باتّباع أحسن القول ومِنْ ثمّ تشكيله أداءً طرديًا يتلاءم مع مقدّمات معادلتها الذهنية، ما هو إلّا المهارة بعينها.

فصفوة القول أنَّ النضج العقلي والبصيرة الذهنية إنّما هي مقدّمة للإدراك، والإدراك هو ميدان العلم ودليله، وأنَّ مِنْ مآله وآثاره الأداء الداعي إلى الدقّة والجودة والإتقان، وبه نهتدي إلى أنَّ مِنْ مقوّمات المهارة المتمثّلة بالأداء المتقن سيادة العقل القادر على نيل الحقائق بالحجّة والبرهان.

ثالثًا: العلم ومدارك المعرفة

رصدنا في المحور السابق أنَّ سيادة العقل مِنْ ضمن مقوّمات المهارة، وأشرنا إلى أنَّ ميدان ذلك هو الذهن، بما يطرأ عليه مِنْ حراك بين المعلوم والمجهول وصولًا إلى الغائب، ولأنّنا في سياق وضع مقوّمات المهارة اقتضى ذلك أنْ نشير إلى وجود مقوّم آخر يكاد يتداخل بنسبة ما مع مقوّمنا المذكور آنفًا، وهو العلم ومدارك المعرفة.

ولتوضيح ذلك لزم استعراض التباين بين الاثنين، فالأوّل كما ذكرنا أنّه حركة ذهنية مقصدها الإدراك، بيد أنَّ المقوم الثاني بمفهوميه العلم والمعرفة يعدّان نتيجة عن الأوّل، فالعلم «هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع» [١٢٦]، في حين نفهم المعرفة بأنّها إدراك الشيء بتفكّر وتدبّر لأثره، وهو أخصّ مِنَ العلم، إذ كان المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتُوصَّل به بتفكّر[١٢٧]، فبينهما عموم وخصوص مِنْ وجه، فكلّ علم معرفة وليس كلّ معرفة علم، لذا يمكن القول إنَّ الذي يميّز العلم عن المعرفة أنَّ الأوّل الوقوف على نفس الأمر والواقع، في حين يكون الثاني إدراك الأمر المسبوق بالجهل، ولهذا نجد للمعرفة مدارك متعدّدة لا يمكن حصرها بالمدركات العقلية فحسب؛ إذ يمكن الوقوف على المعرفة عبر مداخل متعدّدة منها العقل، والحسّ، والنصّ، علاوةً على وجود مناهج انضوت تحت كلّ مدخل مِنَ المداخل المذكورة آنفًا، لذا تعدّدت المدارس المعرفية بحسب تعدّد مناهجها ثمّ انتهت «إلى أنَّ المعرفة هي حاصل الاتّصال أو التقابل بين مدرك وموضوع يقتضي إدراك حقيقته أو آثاره» [١٢٨]، فعملية الإدراك غير المُدرك، إذ يعدّ بعض هذا أثر ذاك وثمرته، ولأهميّتهما عدّهما الباحث مقوّمين اثنين.

على أساس ذلك لم يغفل القرآن الكريم عن هذه الحقيقة البتة، فقد كان عرضه لهذه النكتة واضحًا عبر آياته، كقوله تعالى: ﴿**وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**﴾[١٢٩]، فسّرتِ الحكمة بأنّها القرآن والعلم والفقه، وقيل العقل، وقيل المعرفة بالدين، في حين ذهب بعضهم إلى أنَّ المراد منها الإصابة في القول والعمل[١٣٠]، إذ لا يخفى أنَّ ما تقدّم مِنْ تباين للآراء إنّما هو تعدّد لمصاديق الحكمة التي لا تتعدّى (العلم) على الأظهر، فجميعها يستلزم الاعتقاد بواقع ما تقدّم مِنْ آراء؛ لأنَّ العلم يعني الاهتداء إلى حقائق الأشياء مِنْ حيث المبدأ والموضوع والغاية، ولعلّ تقسيم الحكمة على نظرية وعملية دليل على ما تبنّيناه مِنْ مقصد الحكمة ودلالتها.

على أساس ذلك وصفت الآية المباركة الحكمة بأنّها منشأ الخير الكثير، فمَنْ تلبّس بها حظي به، إذ ليس بالمقدور أنْ ينالها إلّا منْ كان متذكّرًا[١٣١] ممّن هم ﴿**أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**﴾ مِنْ أصحاب الفكر والنظر.

أمّا قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**﴾[١٣٢] فهو توكيد للمعنى نفسه عبر نفي الاستواء بين مرتبة العالم بالحقّ والجاحد به؛ فالآية وضّحت المقايسة بين المرتبتين مِنْ خلال الاستفهام الاستنكاري لقوله تعالى: ﴿**أَفَمَن**﴾، وعزّزت هذه الصورة في وصف أطراف المقايسة بالعالم أو البصير مقابل الأعمى وتلك استعارة لبيان عمق الفرق بينهما، ثمّ ختمت الآية بقول فصل بجملة ﴿**إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ**﴾ لغرض «تعليل للإنكار الذي هو بمعنى الانتفاء بأنّ السبب عدم علمهم بالحقّ أنّهم ليسوا للتذكّر

لأن التذكّر مِنْ شعار (أُولي الألباب)[١٣٣] بلحاظ أنَّ التذكّر والتفكّر الذي مقصده العلم والمعرفة هو الفيصل في وضوح معرفة الحقّ والحقيقة وهو نفسه الذي يعزّز الاعتقاد ويجسّد العمل، وهذا ما أكّده الإمام الصادق﵇ إذ يُنقل عنه قوله: «لا يقبل الله عملًا إلّا بالمعرفة، ولا معرفةً إلّا بعمل، فمن عرفَ دلّتهُ المعرفةُ على العمل، ومَنْ لم يعمل فلا معرفةَ له، ألا إنَّ الإيمان بعضَهُ من بعض» [١٣٤].

في ضوء ما تقدّم مِنْ معنى للآيتين الشريفتين اللتين استشهدنا بهما على أنَّ العلم ومدارك المعرفة هي السبيل لكشف المغطّى مِنَ الأمر والواقع، نلحظ أنَّ العالم بالأمر ثابت الخطوات، مُعز القدرة، قوي العزم على الأداء المطابق لذلك الواقع مِنْ خلال المقدّمات التي أحرزها مِنْ سلامة المسالك ووضوح الرؤية، ومِنْ ثمّ نجد مخرجاته ميلًا حقيقيًّا لترجمة ما اعتقد به إلى أداء متقن وبمهارة عالية تليق بمعرفته اليقينية؛ لأنّ «المعرفة والعرفان مِنَ العلم بالشيء، يدلّ على سكون إليه؛ لأنَّ مَنْ أنكر شيئًا توحّش منه ونبا عنه» [١٣٥].

ولعلّ مراقبتنا لقصّة موسى والخضر﵉ وحوارهما خير دليل على أنَّ العلم مِنْ أهمّ مقوّمات المهارة، لا بوصفه هدفًا لذاته؛ بل بوصفه سبيلًا للوصول إلى الحقائق والوقوف عندها والعمل بمقتضاها، وهذا ما عبّرَ عنه القرآن الكريم بالرشد أي الصواب المطابق للواقع لقوله تعالى: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾[١٣٦]، ولأنَّ العلم والمعرفة بمداركها كلّها الوسيلة لوصول الإنسان إلى الرشد والهداية إلى السليم مِنَ الفكر والعقيدة اختزل الخضر﵇ دروس تعليمه لموسى﵇ بقوله على لسان القرآن الكريم: ﴿**قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**﴾[١٣٧] إذ «المعرفة والإحاطة العلميتان ترفعان مقدار استعداد الإنسان وصبره» [١٣٨] فالاستفهام الاستنكاري في الآية المباركة مِنْ قوله تعالى: ﴿**وَكَيْفَ تَصْبِرُ**﴾ يصوّر لنا استحالة تفعيل الإمكانات الاستعدادية في قبالة الجهل مِنْ قوله تعالى: ﴿**مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**﴾ ونلقي المآل نفسه حال عرض المعادلة مِنْ وجهها الآخر، فكلّما أحاط الإنسان بالعلم والخبر ازداد استعداده للعمل بمهارة عالية لوضوح الرؤية وقراءة متعلّق الموضوع وفهمه، والعكس صحيح.

على أساس ما تقدّم يمكن الاهتداء إلى أنَّ العلم أحد أهمّ أروقة المهارة ومقوّمها الأساس؛ بل يُعدّ الفاعل الذي تنضوي تحت فاعليته الآثار جميعها، لذا نجد القرآن قد أولى اهتمامًا كبيرًا في تسليط الضوء لهذه الحقيقة، إذ عدَّ (العلم) الحصن الأوّل الذي عزّز به الأنبياء والرسل﵈ لإنجاح نشر الرسالة السماوية والتبليغ بتعاليمها، ليكون ذلك مِنْ أهم سبل قيام القسط بمهارة وإتقان، قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾[١٣٩]، إذ الدراية نهج لمعرفة الحقّ وبقية الحقائق جميعها.

فصفوة القول أنَّ العلم يسبق الاستعداد، والاستعداد يسبق العمل، والعمل يتوقّف عليهما ويرتهن بهما؛ بل يتجلّى وضوحًا وإتقانًا وجودةً كلّما ارتقى الإنسان بالعلم وتيقّن، ومِنْ هنا يمكننا القول بوجود هوّة حقيقيّة بين العالم والجاهل، وأنَّ المقايسة بينهما مرهونة بأصل الموضوع مِنْ جهة، وما يترتّب عليهما مِنْ أثر في الأداء بحكم سطوة الباعث والاستعداد على كلّ منهما مِنْ جهة أُخرى، فالعالم هو الدافع الحقّ للأداء بما يكتنزه مِنْ تراكم معرفي، بخلاف الجاهل الذي نجده يفتقر للدافعية لجهله، ومِنْ ثمّ كانت المعادلة بطرفيها ووجهيها ما هي إلّا اسقاطات مِنَ النظرية إلى الإجراء.

وعبر معطيات كلّ ما رصدنا تبنّينا أنْ يكون ميدان العلم والمعرفة أحد مقوّمات المهارة.

رابعًا: الحبّ وباعثية الرغبة

يرى أفلاطون أنّ الروح تصل إلى الخير عن طريق الحبّ، كما أنّها تصل إلى الحقيقة عن طريق الإدراك، ويفضل الحب الإدراك بمقدار ما يسمو الخير على الحقيقة[١٤٠]، في حين عرّفه القرطبي بأنّه: «ميل لما فيه غرض يستكمل به الإنسان ما نقصه» [١٤١]، ويرى الباحث أنَّ الحب مجموعة عواطف نابعة مِنْ انفعالات نفسانية تسبقها حركة معرفية مقصدها الميل إلى المحبوب؛ ولأنّ الحبّ نابع مِنْ إدراك عقلي أو حسّي تتأثّر فيه النفس الإنسانية تأثّرًا تفاعليًا وجدانيًا إيجابيًا اتّجاه المحبوب، يُتلمّس البعد الغائي لذلك الحراك التفاعلي بين الطرفين، فهو يشكّل قوّة كبيرة مِنَ الإرادة تُلهم المحبّ كلّ دوافع الإبداع والتفاني لنيل المبتغى، إذ الحبّ الفاعل المؤثّر في صياغة التعبئة النفسية وإعدادها لتجسيد ذلك التجاذب الوجداني إلى تفاعل إيجابي والانتقال به مِنْ مرحلة الشعور إلى مرحلة التمثيل.

فقوة الحبّ تمنح الإنسان إرادة حقيقيّة يكاد يصعب إحرازها والظفر بها إلّا عبر الانسياق صعودًا ونزولًا مع مستويات الحبّ ومراتبه، فكلّما تمثّل الحبّ في أعلى مراتب التفاعل كانت تجلّيات الإرادة أكثر، ومِنْ هنا تمنح المحبّ الانجذاب والرغبة والميل في إداء العمل بمهارة عالية، بأفضل صور الاتقان والجودة عبر قوّة العزم المتمثّلة بالإرادة النابعة منه.

والجدير بالذكر أنَّ الراغب الأصفهاني أشار إلى هذا المعنى نفسه، فقد بيّن أنَّ مِنْ ضمن وجوه تفسير المحبّة الإرادة في نحو قوله تعالى: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّـهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾[١٤٢]، وأكّد أنَّ المحبّة أبلغ مِنَ الإرادة، فكلّ محبّةٍ إرادة وليس كلّ إرادة محبّة، ومِنْ هنا كانت إرادة مخصوصة[١٤٣]، في حين يرى الباحث أنَّ الإرادة مِنْ لوازم المحبّة وآثارها، ولعلّ قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾[١٤٤] يعدّ مصداقًا للتجلّيات الدلالية التي تبيّن معادلة الملازمة وعرض مصداقها، فكلّما عظم شأن الحبّ إدراكًا تفاعلت مضامينه وجدانًا، وتجلّت آثاره سلوكًا، وقوّةً وضعفًا، فالآية المباركة تؤطّر معنى حبّ الإيمان بجنبته المعرفية بلحاظ أنّه لا يتحقّق إلّا عبر الإدراك، إذ ينساق ذلك طبيعيًا إلى استمالة القلب إليه واجتذابه إليه، ومِنْ ثمّ استقباح كلّ الصور المخالفة مِنَ ﴿**الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ**﴾؛ لأن الرشد هو ممّا ولّد الحبّ وولّد إرادة التفاعل النفسي الإيجابي في تزيين الإيمان والتنفير عن الكفر، فالمحبّ يجد نفسه منساقًا إلى محبوبه بحكم قوّة الجذب التفاعلي بينهما، وهذا ما عرضه القرآن الكريم عينه لقوله تعالى: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[١٤٥]، ومِنْ مصاديق ذلك ما يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما أحب الله مَنْ عصاه» [١٤٦]، لوجود تباين بين أصل فكرة الحبّ ومصداقه، لذا نجد القرآن الكريم يتحفنا بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ**﴾[١٤٧] مؤكّدًا المعنى آنف الذكر.

لم يكتف القرآن الكريم بعرض معنى الحبّ؛ بل عرض أثره التفاعلي المتمثّل بالشعور الداخلي الوجداني الباعث للأداء السلوكي والمحفّز إليه؛ ليمثّل الأخير قوّة إرادة في انتزاع أداءٍ سليمٍ، وعملٍ سويٍّ، وفنٍ متقنٍ، يحكي واقع مقصد المنشئ وغايته، حينئذ تتّشح النفس بلباس موضوعها فتجتهد في تمثيل الموضوع بأحسن الصور وأجودها، قال تعالى: ﴿**وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ**

حَمِيمٌ﴾[١٤٨]، فالآية المباركة تعرض أوّل مراحل المهارة عبر الحركة الذهنية في إدراك الحقائق، ثمّ التباين بين السيىء والرديء مِنْ جهة، وما يترتّب على ذلك مِنْ آثار سلوكية مِنْ جهة أُخرى.

ولعلّ نفي تساوي معنى (الحسنة والسيّئة) وجنسيهما في ميزان السنن القرآنية، مرجعه إطلاق المفاهيم القيمية ونفي نسبيتها، والأظهر مِنْ عرض الآية القرآنية للمفهومين تسليط الضوء على ما بعد نفي الاستواء، وهذا ما يمكن أن يوظّف عبر السياق، فضلًا عن مغزى العطف ودلالته في جملة ﴿**وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ**﴾، إذ نجد أنَّ «العطف على هذا مِنْ عطف غرض على غرض، وهو الذي عنه بعطف القصّة على القصّة، وهي تمهيد وتوطئة لقوله عقبها هو عطف غرض ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ الآية» [١٤٩]، فسياق الآية المباركة يشدّد على تعظيم شأن الحسنة مقابل استقباح السيّئة، ومِنْ ثمّ تأتي جملة ﴿**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ على نحو الاستئناف؛ لتبيّن مقصد الآية الرئيس والغرض مِنْ وراء هذا العرض بغية الوقوف عند الدفع العملي بمهارة عالية بقرينة دلالة الأمر في ﴿**ادْفَعْ**﴾ الذي يفيد الوجوب، ودلالة ﴿**أَحْسَنُ**﴾ التي تفيد التفضيل، إشارة إلى لزوم العمل بالحسنة والانتهاء عن السيّئة.

ثمّ تعرض لنا الآية الفصل الأخير مِنْ مطلبها عبر النتيجة المتوخّاة مِنْ هذه المراحل المتسلسلة لتنتهي أنَّ (الحب) هو الحاكم على كلّ ما تقدّم والباعث لصناعة التغيّر، بوصفه أثرًا وعاملًا مؤثّرًا بدليل التشبيه ﴿**كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾ مِنْ قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾، ومن سنخ هذا البعد الدلالي يروى أنَّ الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الناس مَنْ عشق العبادة، فعانقها وأحبّها بقلبه، وباشرها بجسده، وتفرّغ لها، فهو لا يبالي على ما أصبح مِنْ الدنيا، على مسرٍ أم على عسرٍ» [١٥٠]، لذا يمكن القول إنَّ مَنْ أحبّ شيئًا اتّصل به ومال إليه وازداد علقةً به، وأعرض عمّن دونه، فالحبّ «أصل جميع المقامات والأحوال؛ فهي إمّا وسيلة إلى حصوله أو هي ثمرة من ثمراته» [١٥١]، والتفاعل بين طرفي الحبّ أساسه انجذاب أحدهما إلى الآخر، ليكون مصداق التفاعل أداءً حركيًا متقنًا بمهارة تتناسب ومستوى ذلك التفاعل بغية الوصول إلى مراد طرفي الحبّ ومقصدهما.

في ضوء ما عرضناه نخلص إلى أنَّ (الحبّ) أحد أهمّ مقوّمات المهارة ولوازمها التي يكون نتاجها إرادة العمل والجدّة فيه من دون هوان إرضاءً للمحبوب، فهو الباعث الذي يقدح في أحاسيس المحبّ ومشاعره على أداء العمل بأفضل وجه وأتمّه لكون الحبّ رابطًا وثيقًا بين طرفي المحبّ والمحبوب، وهو الوسط المحفّز الذي يمنح المحبّ قوّة تمثيل الطاقة إلى إرادة واستعداد، يمكن ترجمتها إلى أداء بمهارة عالية متجدّدة.

خامسًا: السكينة والاطمئنان

السَّكَنُ: يعني ثبوت الشيء بعد تحرّك، ويعني الاستيطان، وتعني الاطمئنان وهو زوال الرُعب[١٥٢]، ولهذا عرّف بأنّه: ما يجده القلب مِنَ الطمأنينة، وهو مِنْ مبادئ عين اليقين[١٥٣]، ولعلّ بيان صاحب الميزان لمعنى السكينة مبني على ما ورد فيما ذكرناه آنفًا، إذ بيّن أنّها مِنَ السكون خلاف الحركة، فهي سكون النفس وثباتها واطمئنانها إلى ما آمنت واعتقدت، وتستعمل في سكون القلب وهو استقرار باطن الإنسان في تصميم إرادة صاحب العزيمة في أفعاله[١٥٤].

فلو أمعنا النظر فيما ورد مِنْ معانٍ للسكينة لوجدناها تُعدّ مظنَّة الحراك العقلي والوجداني، ومِنْ هنا أميل إلى أنَّ

هذه المفردة هي إحدى مقوّمات البحث على الرغم مِنْ أنّها جاءت وليدة لمقوّمات أُخرى، فالسكينة مِنْ آثار تلك المعارف التي آمن بها الإنسان، ومِنْ ثمّ اعتقد بها بعد أنْ استقرّت في قلبه فمال إليها حبًّا، إذ لا يمكن أنْ نصف الإنسان بالسكن إنْ لم تتحقّق له الجنبتان، إلّا إذا أُريد بالسكينة في الجانب العقلي فحسب؛ لمن عرف الحقائق العلمية، وحينئذ يصحّ أنْ نصف هذا النمط بالنسبي أو الناقص غير المتكامـــــــل، وهذا ما صوّره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ**﴾[١٥٥]، فلا يصحّ أنْ نفسّر الإيمان بمجرّد العلم والتصديق، فقد يجامع العلمُ الكفرَ، فالعبرة الالتزام بمقتضى العلم، وعقد القلب على مؤدّاه ومِنْ ثمّ يترتّب عليه آثاره العملية ولو في الجملة[١٥٦].

في مقابل ذلك نستقي تمام معنى السكينة وكماله من قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ**﴾[١٥٧] إذ نجد الانسجام والتناسق بين ركيزتي العلم وسكينة القلب واضحًا، فضلًا عن التلاقح والذوبان بينهما، لينبعث منهما وليد الإيمان بثوب جديد، فكلّما كان الانفتاح بينهما أوسع وأكمل تحقّق الارتقاء نحو التكامل الإيماني[١٥٨]، ولأنّنا أكّدنا مِنْ قبل أنَّ الحراك العقلي والجانب المعرفي فضلًا عن الحبّ لها آثارها المؤثّرة في بواعث الإنسان وسلوكه، نؤكّد مرّةً أُخرى أنَّ تلك الآثار أخذت المسار نفسه في هذا المقوّم أيضًا، إذ إنّنا نعتقد بأنّه كلّما زاد حضور أحد الركنين وحضور تفاعلهما معًا كلّما اقتضت آثارهما حضورًا، لذا نجد تلك الآثار تتأثّر صعودًا ونزولًا بمقدّماتها مِنْ تفاعل الركيزتين وكمالهما أو نقصهما جوهرًا وعرضًا.

ومِنَ النكات العلمية التي يمكن أنْ نستكشفها مِنَ الآية المباركة محلّ التدبّر والنظر، أنَّ الله تعالى ضمن للمُجِد مِنَ المؤمنين ممّن مثّل إيمانه صدقًا أنْ تكون فيوضاته جلّ وعلا على نحو الإنزال دفعةً واحدةً، لقوله: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ**﴾ لا على نحو التنزيل أنجمًا، إذ نفيد أنَّ الإنزال هذا قد يكون بجعل تكويني تتمثّل إرادة الباري في تلمّس هذه الآثار في كينونة الإنسان مباشرةً بمجرّد تفاعله فيزداد عطاءً وعنفوانًا وتجدّدًا لقوله: ﴿**لِيَزْدَادُوا**﴾ إشعارًا بأنَّ هذه الزيادة في الإيمان جاءت نتيجة تكوينية بسبب الإيمان المتمثّل بالعلم اليقيني ورطوبة القلب وسكونه، فكانت زيادة الإيمان بعلّة الإيمان، بقرينة دخول (لام العلّة) على الزيادة ﴿**لِيَزْدَادُوا**﴾.

ونستشفّ مِنْ سياق الآية المباركة أنَّ السكينة جعلت مِنَ «قوّة الإيمان بمنزلة إيمان آخر دخل على الإيمان الأسبق لأنّ الواحد مِنْ أفراد الجنس إذا انضمّ إلى أفراد أُخر زادها قوّة فلذلك علق بالإيمان ظرف ﴿**مَّعَ**﴾ في قوله ﴿**مَّعَ إِيمَانِهِمْ**﴾» [١٥٩].

وبالعودة إلى مطلع السورة المباركة والآيات الثلاث التي سبقتها نجد أنَّ القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا * وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا**﴾[١٦٠] قد عرض معاني متعدّدة منها: الفتح المبين، ومغفرة الذنب، وتمام النعمة وكمالها، وهداية الصراط المستقيم، والنصر العزيز، ثمّ أُسندت إلى الله تعالى لتكون جميعها بمنزلة العناية واللطف على مَنْ تمثّل إيمانه بالسكينة والاطمئنان على الأظهر، ليكون مآل التثبّت والسكينة كلّ ما تقدّم مِنْ معان.

وممّا يندرج تحت هذا السياق القرآني قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**﴾[١٦١] وقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ**﴾[١٦٢] الآيتان تحكيان واقع الجعل الإلهي للبشرى التي كانت

نتيجةً طبيعيةً للتأكيد على تمثيل الإيمان بحقّ، ومِنْ هنا ألفينا الآية التي سبقتها تؤكّد هذا المعنى لقوله تعالى: ﴿**بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ**﴾[١٦٣]، وغيرها مِنَ الآيات المباركات التي تؤكّد هذا المقوّم المهمّ المتمثّل بالسكينة والاطمئنان المعرفي والوجداني الذي يورث النصر على الصعاب، والهداية إلى الصواب، ويبدّد السراب، ويمنح الإنسان الثقة في العمل والخطاب، فيزاد نماءً وإتقانًا، ومِنْ ثمّ تتلبّس المهارة سكينةً ووطنًا.

سادسًا: تحديد الأهداف واستشراف المستقبل

التصوّر حضور صورة الشيء عند العقل، وهو مرتبة مِنْ مراتب الإدراك بيد أنّه لا يرتقي إلى مرتبة التصديق، في حين ذهب المظفّر إلى أنّه تصوّر مجرّد خالٍ مِنَ الإدراك لا يستتبع جزمًا ولا تصديقًا ولا اعتقادًا، أمّا إذا استتبع هذا التصوّر الحكم وقناعة النفس وتصديقها سمّي تصديقًا[١٦٤]، في حين عرّف الاستشراف بأنّه: «تطلّع نحو المستقبل لتوقّع طبيعة وأهميّة التطوّرات المستقبلية باستخدام معلومات مِنَ الماضي والحاضر بمحاولة التنبّؤ ببعض ما قد يحدث في المستقبل» [١٦٥]، ولأنّ الاستشراف عملية تطلّع إلى قادم الأيّام عبر تصوّرات مجرّدة يرسمها المستقصي في العقل، سمّي بعلم المستقبل.

فالاستشراف مِنْ وجهة نظر الباحث: هو محاولة لتوظيف التصورات الذهنية والتنبّؤ بأحداث المستقبل أو استكشاف معالمه على وفق معطيات الماضي والحاضر مِنْ خلال قراءة المتغيّرات واستقراء الاحتمالات التي يمكن حدوثها. مع ضرورة تحديد الرؤى التي تتناسب مع تلك التوقّعات المستقبلية ورسم خارطة طريق الوصول إليها؛ لضمان تحقيق الأهداف المرجوّة، علاوة على وضع الإجراءات اللازمة والسبل لتحقيق كلّ ما تقدّم.

ومقابل ذلك نجد أنَّ القرآن الكريم اهتمّ بالأهداف كما اهتمّ بالاستشراف، بوصفهما مفهومين يرتكزان على المقدّمات العقلية، وعنايته بهذين المحورين مبني على أنَّ المقدّمات العقلية لكلّ معادلة تقتصر نتائجها على التحليل والاستدلال بنمطيه الاستنباطي والاستقرائي، مع أنَّ كلا المفهومين يشتركان في تطلعاتهما إلى المستقبل، وهذا ما نلمسه جليًا في القرآن الكريم، إذ شدّد على الحركة القصدية للإنسان وأولاها عناية مقابل العمل العبثي الخالي مِنَ الأهداف والمقاصد، فضلًا عن تأكيده على ضرورة تصوّر المستقبل وضرورة رسم معالمه؛ لأنَّ التصورات والرؤى المبنية على مقدّمات الماضي، وصفوة الحاضر هي التي تدفع بالإنسان لأداء العمل عبر المتوقّع لجلب المنفعة أو درء المضرّة الموافقة إلى أهداف الإنسان ومقاصده.

ولو تدبّرنا بعض الآيات البينات لوجدنا المعنى الذي نسعى لاقتناصه مِنْ دلالة تلك الآيات حاضرًا في شذرات بعض آيات القرآن الكريم، إذ نجد تلك الآيات تصوّر لنا نكات معرفية تصبّ في روافد مطلبنا نفسه، فقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾[١٦٦] نجتلي مِنْ سياق الآية أنَّ دعوة الله تعالى للتسابق إلى الخير على نحو الوجوب بقرينة فعل الأمر ﴿**فَاسْتَبِقُوا**﴾ إذ الدعوة إلى التسابق دعوة إلى التنافس، إذ لا يخفى أنَّ التنافس يستلزم القناعة بالخير نظريًا وعمليًا، فضلًا عن أنَّ الله تعالى سيجزي المتسابقين إلى الخير خيرًا، علاوةً على أنَّ اطلاق الخير ـ في الآية المباركة ـ على نحو التسابق وهو السعي الجادّ والحثيث للوصول إلى مصداق (الخير) دعوة للوصول إلى الغاية التي تسعى إليها الرؤى الكونية جميعها وهي سعادة الإنسان[١٦٧]، وبالتالي يُعدّ ذلك مِنْ قبيل الحافز الحقّ نحو المرجو مِنْ تحقيق الأهداف الخيّرة بمهارة عالية متقنة.

ونستقي معنى الاستشراف أيضًا مِنْ منهل دلالة قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا**

قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّـهَ إِنَّ اللَّـهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[١٦٨] فالآية المباركة تدعو للتأكيد على التقوى بمعنى إتيان العمل تارةً وإصلاحه والإخلاص فيه تارةً أُخرى[١٦٩]، ممّا يستلزم النظر في أعمال الغد وآليات تطبيقاته؛ ليكون معيار التقوى هنا الانشغال بالنظر في أعمال الغد مِنْ عدمه، فضلًا عن أهميّة التفكّر الذي يعدّ الكفيل بوضع أدوات النجاح وإتقان الاعمال بصورة سليمة، وهذا ما لوح به نسق قوله سبحانه: ﴿**وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ**﴾ فيرقى (النظر) إلى مرتبة لازم الإيمان وفجره.

ولعل قوله تعالى: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانْظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾[١٧٠] فيه الدلالة نفسها بوجوب النظر والتفكّر في أُمور الأُمم الغابرة وما جرى عليها، وما بقي مِنْ آثارها لمزيد مِنَ التنبيه، مع دعوة الزيادة في التحريض على العمل والاستعداد لنيل الكمالات[١٧١]، فضلًا على التشويق لمخرجات تلك المدخلات مِنْ سنن ومقدّمات، إذ لا يخفى أنَّ استشراف المستقبل مبني على تجارب الماضي وقراءة الحاضر عبر التفكر السليم والعمل الصالح وهذا عين ما يصوّره الإمام الكاظم﵇ كما يروى عنه أنّه قال: «اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدًا وأعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا» [١٧٢].

على أساس ما تقدّم مِنْ استقراء استكشافي، نجد أنَّ الذي يستقصي المستقبل يستند إلى مقدّمات مِنَ الدوافع التي تمنحه الاجتهاد في العمل لتحقيق مبتغاه مِنْ أهداف وغايات، وبذلك تكون تلك التصوّرات الاستشرافية مِنْ مقوّمات العمل الماهر المتقن، ومِنْ هنا تكون نتائجها بسبب مخاض مِنْ قراءة المستقبل المنوط بالتسابق مع الزمن لكونه أحد عناصر النجاح، ولأنَّ الإنسان مجبول على جلب المنفعة ودرء المضرّة كان اهتمامه بالمستقبل، لذا أعددنا تصوّر الأهداف واستشراف المستقبل مِنْ مقوّمات المهارة، فهي إحدى سبل استنطاق الطاقات ومقوّمها الرئيس لتطوير السلوك الأدائي بجودة واتقان.

سابعًا: القدرة بين فاعلية الفاعل وقابلية القابل

سبق أنْ عرّف الباحث القدرة بأنّها: مَلَكة مِنَ الإمكانات لها قابلية التصرّف بطاقة الإنسان ومؤهّلاته وتوظيفها للوصول الوصول إلى المبتغى، بمعنى انهاء إمكانية التعاطي مع قوى الإنسان الظاهرة والكامنة مادّيةً كانت أم روحيةً والانتقال بها مِنَ الجانب النظري إلى الإجرائي.

على الرغم مِنْ حداثة مصطلح القدرة علميًا في الوسط الثقافي عامّةً وعلم النفس الفلسفي وعلم الأخلاق خاصّةً، لا يرى الباحث أنّه يختلف عن مصطلح الاستعداد الأوّلي الذي تداولت مباحثه ميادين العلوم الأُخرى؛ لأنَّ الأخير يعدّ مِنْ لوازمه أو أنّهما يشكّلان فريقًا لمركب مِنَ التفاعل النفسي تكون خلاصته ثمرة أداء.

وقبل الحديث عن أثر تلك القدرة في أداء الإنسان وسلوكه، كان لزامًا علينا الوقوف على لازم القدرة وتأثيرها في قوّة مِنْ إمكانات ومؤهّلات عُدّت مِنْ ضمن كينونة الإنسان وعناصر تركيبته المادّية والروحية وهي الطاقة، فضلًا عن حركة تلك القوّة صعودًا ونزولًا ومقدار قابليتها على التعاطي مع القدرة.

ولعلّ نظرية ملّا صدر الدين الشيرازي في الحركة الجوهرية تعدّ خير عرض لتصوّر العلاقة بين الطاقة والقدرة والاستعداد، فالشيرازي يرى أنَّ الموجودات جميعها ومِنْ ضمنها الإنسان، فيها قوّة قابلة للتغيّر بل هي في حال تغيير وتجدّد مستمر، فلكلّ موجود جوهر وأعراض، وتغيرّ الأعراض مرهون بتغيّر الجوهر، فهو يؤكّد أنَّ الحركة الجوهرية للموجودات عامّةً في حالة تطور سيّال مطّرد، وأنَّ هذا التطور الحركي يشمل الجوهر نفسه، فالأعراض

تتغيّر تبعًا لمرجعيتها إليه.

فهو يفسّر هذه الحركة الجوهرية بخروج الشيء مِنَ القوة إلى الفعل على سبيل التدرّج، والقوّة مِنْ وجهة نظره تعني قابلية الشيء وإمكاناته، أمّا الفعل فيفسّره بحقيقة الشيء كما هو موجود، في حين يرى أنَّ الحركة بين القوّة والفعل تمثّل الانتقال متدرّجًا مِنْ حال القابلية إلى حال الفعلية[١٧٣]، وقد أكّد كذلك عمق العلاقة بين الحركة والمادّة والتجرّد، على أساس أنَّ الحركة المذكورة آنفًا تمثّل قابلية الإنسان نحو التكامل والعطاء، فضلًا عن التجدّد والتطوّر لدرجة أنْ يفقد بعض سماته المادّية تدريجيًا ليدخل في بعد جديد قاصدًا التجرّد[١٧٤] ليتّسم حينئذٍ بسمات جديدة بفعل قابلية القابل أي قابلية الإنسان عبر استعداده لاستقبال تأثيرات الحركة الجوهرية، التي يمكن أنْ نطلق عليها القدرة، في حين يمكن وصف الطاقة بالقوّة الجوهرية، والعلاقة بينهما علاقة فعل وتفاعل.

والظاهر أنَّ الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿**وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا**﴾[١٧٥] يُعدّ مصداقًا لنظرية الشيرازي وقوله بالحركة الجوهرية؛ لأنَّ دلالة الآية مفادها أنّ الموجودات بأسرها إنّما هي نظام جارٍ لا ينفكّ عن حركة التطوّر، وأنَّ نشأة تلك الموجودات هي رهن تعدّد الأطوار أي طورًا بعد طورٍ يستعقب طورًا[١٧٦]، وهذا يعني تجدّد حركة الموجودات وتطوّرها جوهرًا وأعراضًا.

وبالوقوف عند أعتاب القرآن الكريم وقراءة بعض آياته نجد أنَّه بالإمكان تحديد معنى القدرة مِنْ جهة، ورصد حركة تفاعل الإنسان معها مِنْ جهة أُخرى، فقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ**﴾[١٧٧]، فـ ﴿**كَادِحٌ**﴾ تعني السعي والمثابرة في السير، وقيل: «جهد النفس في العمل حتّى يؤثّر فيها» [١٧٨]، والحقّ أنّ الإنسان لا يمكنه التواصل أو السير أو السعي نحو أمر ما مِنْ دون وجود المحرّك لهذا السعي المتمثّل بقوّة الطاقة، فهو جهد في السير نحو رغبة الإنسان وميله، في حين جاءت لفظة ﴿**كَدْحًا**﴾ تأكيدًا لقوّة الطاقة الإنسانية التي عُدّت حركة المسير مِنْ لوازمها، وتعظيمًا لشأن حركته نحو الحقّ مِنْ جهة وسعيه للحقيقة مِنْ جهة أُخرى.

وصفوة القول أنَّ الإنسان قادر على تفعيل ما أودع فيه مِنْ قوّة عبر فاعلية الفاعل جلّ شأنه مِنْ خلال استثماره لهذه القوّة المتمثّلة بالطاقة بنوعيها الضامرة والحاضرة أو الكامنة والظاهرة، التي صوّرتها الآيات المباركة في قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾[١٧٩] وهي تقتضي التأمّل والتدبّر فيها طويلًا لما لها مِنْ دلالات مهمّة تضع الإنسان على حقيقة نفسه، والنظر فيما هو كائن وما ينبغي فعله، فآية ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا**﴾ تشير إلى عظيم شأن النفس الإنسانية وعظيم تسويتها بما تملك مِنْ قوى متعدّدة يمكن وصفها بالطاقة، في حين أنَّ آية: ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ تبيّن لنا فاعلية فعل الله تعالى بتسوية النفس مِنْ جهة، وبما يلقيه سبحانه جلّ شأنه مِنْ فيوضات للصور العلمية بقسميها التصوّر والتصديق على النفس مِنْ جهة أُخرى، لدرجة أنَّ الإنسان يمكنه أنْ يعرف ما يأتي مِنْ فعل فجورًا أو تقوى، وميّز له ما هو تقوى ممّا هو فجور[١٨٠].

أمّا الآيتان المباركتان: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ فتتحدّثان عن الوجه الآخر للمعادلة في إمكانية الإنسان في تفعيل دوره وتشخيص طاقة نفسه الظاهرة والكامنة وقابليته في التعامل معها بمقتضى إرادته فضلًا عن تنميتها، فهي مرهونة بتفعيل قدرة الاستعداد مِنْ عدمها، لذا صوّرت الآيتان المباركتان النتيجة الحتمية لتنمية تلك الطاقات التي ألهمها الله تعالى في النفس أو تدسّيها؛ لتكون النتيجة إمّا الفلاح والظفر بالمبتغى أو

الخيبة والخسران.

والحقّ أنَّه يمكن للإنسان أنْ يتعامل مع قوى النفس وطاقاتها على أساس القدرة على تفعيل استعداداته مِنْ عدمها قبولًا أو رفضًا، وإيجابًا أو سلبًا مِنْ خلال استثمار الطاقة نفسها أو استنزافها، وهو ممّا أُصطلح عليها قابلية القابل عبر توجيه الحركة الجوهرية نحو الأهداف التي يسعى الإنسان إليها، فكلّما فُعلّت القابليات والإمكانات كان الاستعداد أكثر حضورًا بالتعامل مع الطاقة، والعكس صحيح.

وفي الوقت نفسه يمكن أنْ نعبّر عن القوّة الملهمة في النفس الإنسانية بالطاقة النفسية، والتعامل معها بالاستعداد النفسي، فالحركة بين الطاقة والاستعداد هي قدرة القبول أو الرفض فضلًا عن الاستجابة وما يترتّب عليه مِنْ أثر، ومِنْ هنا يمكن القول إنَّ الاستعداد النفسي نسبي مرهون بقابلية القابل، لذا نجد الآيتين المباركتين المذكورتين آنفًا ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ تبينان هذا المطلب بقرينة وجود لفظة ﴿**قَدْ**﴾ التي تفيد التحقيق عبر الفلاح أو التدسّي، وقد تكرّر هذا المطلب الدلالي في آيات أُخر مِنَ القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[١٨١] وقوله تعالى: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾[١٨٢].

ومعطيات كلّ ما سبق تنبئ عن أنَّ الاستعداد النفسي السوي مرهون بقابلية الإنسان في استثمار طاقاته، وعليه يعدّ هذا التفاعل مِنْ لوازم العمل النامي والأداء المتطوّر المتقن، ولكي يقف الإنسان على مرتبة الظفر والفلاح لزم عليه أنْ يوظّف حركة طاقاته المتعدّدة ويبرمجها عبر التحكّم بقدراته الظاهرة والكامنة بما يملك مِنْ استعدادات، فتوظيف الطاقات وبرمجتها على النحو السلبي أو الإيجابي متوقّف على التعاطي مع الطاقات نفسها مِنْ جهة، وتعبئة القدرات والإمكانات مِنْ جهة أُخرى، علاوةً على ترويض الاستعدادات خدمةً لتحقيق المبتغى[١٨٣]، لتشكّل جميع المراحل التفاعلية المذكورة آنفًا محفّزًا ودافعًا لسلوك متقن وأداءً ماهر، إذ يمكن وصف هذا التفاعل المعقد بتركيبته هذه بسلّم المهارة، فكلّما نشط تفاعل المعادلة المركبة فيما رصدناه آنفًا كان الأداء أكثر جودةً وحيويةً وإتقانًا.

ثامنًا: المطابقة صدقًا وإخلاصًا

عُرّف الصدق بأنّه «أصلٌ يدلُّ على قوّة في الشيء قولًا أو غيره» [١٨٤] وقيل إنَّ أصل استعمال الصدق في القول، وقد يستعمل في كلّ ما يحقُّ ويحصُلُ في الاعتقاد وأفعال الجوارح[١٨٥]، في حين ذهب بعضهم إلى أنَّ معناه مطابقة الحكم للواقع، وقال القشيري: الصدق ألا يكون في حولك شَوب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك عَيب[١٨٦]. أمّا الإخلاص، فقد قيل فيه إنّه يعني «تنقية الشيء وتهذيبه» [١٨٧] أي صفاؤه عن شائبة الشوب المكّدر لصفاته، لذا قيل إنَّ الإخلاص تصفية الأعمال مِنَ المكدّرات، فعليه فرّق بين الصدق والإخلاص، فقيل إنَّ الصدق أصلٌ وهو الأوّل، والإخلاص فرعٌ تابع، وأنَّ الإخلاص لا يكون إلّا بعد الدخول في العمل[١٨٨].

وبالنظر إلى البعد اللغوي والاصطلاحي لمفردتي الصدق والإخلاص نجد أنّنا مضطرّين لاعتمادهما مِنْ مقوّمات المهارة، ولا سيّما أنّنا خلصنا إلى أنَّ الصدق والإخلاص غير متوقّفين على القول فحسب، بل هما يستعملان في الاعتقادات العقلية والقلبية فضلًا عن الأفعال، ولعلّ عرضنا مِنْ قبل لمعنى النية التي تعني خلاصة تركيب معقد مِنْ حضور صورة الشيء في القلب والميل نحو العزم على الإتيان به عبر حركة بوصلة الأداء، تعدّ مقدّمة لما نسعى لتأسيسه، لكون النية باعثًا رئيسًا لصيرورة الأهداف وتحقيقها، وما الصدق في النية إلّا الإخلاص في

القصد ومصداقه عينًا.

وقد تبنّى القرآن الكريم التأكيد على هذا النمط من العمل وعدّه مِنْ مقوّمات التسليم لله تعالى، واتقان العمل وإتمامه بمقتضى إرادة شريعة السماء وسنن تشريعاته، قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ**﴾[١٨٩]، فالآية المباركة تدعو الرسولﷺ وبقية المسلمين[١٩٠] وجوبًا لإقامة شريعة السماء وإحيائها ﴿**فَاعْبُدِ اللَّهَ**﴾ بما يوافق واقع الأحكام حقًّا وصدقًا، لذا قيل إنَّ المراد مِنْ ﴿**مُخْلِصًا**﴾ هو القصد إلى الله تعالى بالنيّة بلا علّة بقرينة ﴿**لَهُ**﴾؛ لأنَّ الإخلاص أصل كلّ عمل وهو مرتبط بأوّل الأعمال، وهو صفاء النيّة ونقاؤها، وهو منوط بأواخر الأعمال وخواتيمها[١٩١]، ولكي يجسّد القرآن الكريم معنى الصدق والوفاء بالتسليم لله تعالى، حدّدت الآية التي تلي آيتنا المباركة هذا المعنى سياقًا ونسقًا لقوله تعالى: ﴿**أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ**﴾ [١٩٢] ولعلّ قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ**﴾ [١٩٣] مِنَ السورة نفسها تتمّةً لما عرضته الآيات الأُخر عن معنى الإخلاص لبيان أنَّ الإخلاص يعني التسليم لله تعالى ظاهرًا وباطنًا أو نيّةً وقولًا وعملًا لتحقيق المطابقة المرجوة ما بين مخاض العقل وإقرار القلب وفعل الجوارح، بمعنى أنّها مطابقة بين صدق القول وإخلاص العمل؛ لكون المحورين بمنزلة اللبنة الأساس للطاعة، ومِنْ لوازم العبودية الحقّة لله تعالى والتسليم إليه. ﴾

وما التسليم إلّا مصداق لاستعداد المُسلِم للوقوف على الحكم الذي يطابق واقع إرادة المسلّم له، والتمسّك بكلّ متعلّقاته مِنْ أقوالٍ وأفعالٍ، وأوامرٍ ونواهٍ، مردّه إلى الحبّ والصدق والإخلاص له، وهو ترجمة واقعية لتطهير القلب وتزكيته عمّا يشغله عن محبوبه، إذ لا يخفى أنَّ الإخلاص مِنْ لوازم الحبّ وآثاره أيضًا، ولكي يسمو الحبّ إلى تجلّيات حقيقية نجد مساحة الصدق والإخلاص ماثلة في ساحة الحبّ وميدانه.

قال تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ**﴾[١٩٤] وقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ**﴾[١٩٥]، فالتسليم بما ورد في الآيتين وبقيّة آيات القرآن الكريم دليل على إخلاص العبد لله جلّ شأنه، بأنْ يجعل وجهه وهو ذاته ونفسه خالصًا له ويقصد في أفعاله التقرّب إليه ﴿**وَهُوَ مُحْسِنٌ**﴾ فيها فيفعلها بمقتضى العلم والعمل محبّةً وانقيادًا[١٩٦].

نجتلي مِنْ دلالة الآيتين أنَّ تمام العمل وكماله مرهون بالنية الصادقة المطابقة لواقع المحبّ مِنْ جهة وإخلاص العمل المطابق لمقدّماته مِنْ جهة أُخرى، بمعنى أنْ يتطابق الباطن والظاهر، والقول والفعل، لذا نجد أنَّ القرآن الكريم قد استقبح مخالفة التطابق واستهجنه لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ**﴾[١٩٧]، وفي نهاية المطاف يتحصّل لنا عبر قراءة نصوص الآيات المذكورة آنفًا ودلالتها عن اعتناء القرآن بمبدأ المطابقة بما يكفل أداءً بمهارة عالية، بلحاظ أنَّ المطابقة بين نية المهارة وآثارها مِنْ عمل لزم أنْ تكون على نحو الصدق والإخلاص، أي أنْ يتساوق الأداء الإجرائي ومستوى النية، إذ الأخيرة هي التي تورث العزم والاستعداد على إتيان الأفعال، حينئذ ننتهي إلى أنْ لا سبيل لبلوغ المقاصد والفوز بها إلّا عبر هذ المقوّم، لعلمنا أنَّ الصدق يتبنّى الجانب النظري ابتداءً والجدّ في مطابقة الحكم للواقع فضلًا عن القول به والاعتقاد به وفعله، في حين يتبنّى الإخلاص تنقية هذا العمل وتهذيبه مِنَ الشوائب والعوارض، وأدائه بمهارة عالية وجودة وإتقان.

الخاتمة

* بفضل الله تعالى فرغ الباحث مِنْ رصد نكات علمية توزّعت بين طيّات هذه الدراسة ومعطياتها، يمكن عدّها ثمارًا معرفية تستحقّ الوقوف عندها، إذ يمكن عرضها بإيجاز على النحو الآتي:

* يحسبُ الباحث أنَّ الفنّ أعمّ مِنَ المهارة بلحاظ أنّها تعني الأنواع وتعدّد الأنماط، في حين نجد أنَّ المهارة تعني إتقان أحد تلك الأنماط وأدائها بصورة محكمة، فبينهما عموم وخصوص مِنْ وجه، في الوقت نفسه نجد أنَّ علاقة المهارة والفنّ بالعلم علاقة وثيقة، مقتضاهما أنَّ كليهما يُعدّ الجانب الإجرائي للمفاهيم العلمية؛ بل التطبيق العملي للنظريات.

* يرى الباحث أنَّ القدرة إنّما هي: ملكة مِنَ الإمكانات لها قابلية التصرّف بطاقة الإنسان ومؤهّلاته وتوظيفها للوصول إلى المبتغى. بمعنى إمكانية التعاطي مع قوى الإنسان الظاهرة والكامنة مادّيةً كانت أم روحيةً والانتقال بها مِنَ الجانب النظري إلى الإجرائي. فهي بمنزلة المحفّز للمواهب، وهي تمثّل وقود القابليات الذي لا ينضب، فكلّما فعّل الإنسان قدرته على استثمار تلك الوقود في تطوير قابلياته عبر الاستعداد كان الأداء أدقّ وأسرع وأكثر اتقانًا.

* استقرّ في ذهن الباحث أنَّ المنظومة الاجتماعية لأي رؤية كونية يجب أنْ تقدّم عموم مفاهيمها على وفق المنظور الكلّي لفلسفة الرؤية مِنْ دون الوقوف على خصائص مكوّنات المنظومة الاجتماعية بلحاظ أنَّ أي رؤية تسعى لتقديم فلسفة لمجالات الحياة عامّة، وحينئذ تكون المفاهيم ومِنْ ضمنها (المهارة) للنظم الاجتماعية كافّة.

* بَانَ للباحث وجود مكوّنات أساسية للمهارة هي: المواهب وفاعلية القدرة، والأداء والحِراك النظري والعملي، والجودة والاتقان، والتطوير بين النمو والإنماء، والأهداف والمقاصد، وحاكمية الرؤية الكونية.

* عرّف الباحث المهارة بأنّها القدرة على استنطاق طاقات الإنسان الظاهرة والكامنة لتطويرها على المستوى الأدائي بجودة واتقان، بُغية تحقيق أهدافه على وفق رؤيته الكونية.

* تجلّت للباحث أهميّة المهارة وأثرها الفاعل في عناية الأفكار وتجلّياتها في ترسيخ العقائد، فهي السبيل الوحيد لتحقيق غاية الشرائع السماوية والأرضية كافّةً.

* انتقد الباحث عبر مراقبته لكتب التنمية البشرية على وفق الدراسات الوضعية وصفها للمهارة مِنْ دون ربطها بجوهر علم التنمية وموضوعها.

* موضوع مفهوم المهارة هو النفس الإنسانية، إذ لا شكّ في أنَّ القدرة تعني قابليات نفسية، تتباين مِنْ إنسان إلى آخر على قدر استعداده النفسي وبرمجة قواها، في حين عدّت وظيفة المهارة تسخيرًا لقابليات النفس بُغية الوصول إلى مقصد الماهر وهدفه.

* أكّد الباحث وجود مقاربة دلالية بين المهارة والتنمية البشرية، مِنْ حيث إقرار القضايا الكلّية المتمثّلة بالإجراء، والرؤية الكونية، والتطوير، مع ملاحظة اختلافهما في الجزئيات، فهما يتّفقان في الموجبة الكلّية ويختلفان في الموجبة الجزئية.

* وجد الباحث أنَّ مرتبة النفس الإنسانية في علم الأخلاق مقرونة بقيد التلبّس بالسجية لدرجة الرسوخ، ومِنْ ثمّ لا

يمكن انفكاك الصفة النفسانية عن آثارها السلوكية، في حين لا نجد هذا التلازم بين السجية والأداء لدى الماهر لتباين مرتبة النفس بين الاثنين، بدليل أنَّ مرتبة نفس الماهر تفتقر إلى الفكر والجهد والروية بُغية استنطاق القدرات الذاتية واستثمار القابليات لترجمته إلى أداء.

* ركن الباحث إلى أنَّ التكليف الشرعي على وفق رؤية القرآن الكريم ومصادر التشريع الأُخرى لم يكن بمنأًى عن الاطار العلمي لحركة التفاعل بين المُشرِع والمُشرَع والمتُشرَّعُ له، وأنّ مرحلة الثبوت تشتمل على الملاك وهي تقدير المصلحة، ومِنْ ثمّ إدراكها تلك المصلحة التي بدورها تولّد الشوق العقلي والوجداني للأداء، ومِنْ ثمّ عدّ مرتبة الأداء على نحو المصلحة المقدّرة.

* يرى الباحث أهميّة اعتماد الحركة الذهنية والوجدانية للإنسان بوصفها المولّدة لباعث الأداء والرغبة فيه بما يتلاءم والمقدّمات، علاوةً على تشخيص عمقها الجوهري وآثارها العرضية.

* اتّضح أنَّ النضج العقلي والبصيرة الذهنية إنّما هي مقدّمة للإدراك، والإدراك هو ميدان العلم ودليله، وأنَّ مِنْ مآله وآثاره الأداء الداعي إلى الدقّة والجودة والإتقان.

* تبيّن أنَّ العلم يسبق الاستعداد، والاستعداد يسبق العمل، والعمل يتوقّف عليهما ويرتهن بهما؛ بل يتجلّى وضوحًا وإتقانًا وجودةً كلّما ارتقى الإنسان بالعلم وتيقّن، فهو الدافع الحقّ للأداء بما يكتنزه مِنْ تراكم معرفي.

* يرى الباحث أنَّ الحبّ مجموعة عواطف نابعة مِنْ انفعالات نفسانية تسبقها حركة معرفية مقصدها الميل إلى المحبوب؛ ولأنّ الحبّ نابع مِنْ إدراك عقلي أو حسّي تتأثّر فيه النفس الإنسانية تأثّرًا تفاعليًا وجدانيًا إيجابيًا صوب المحبوب، يُتلمّس البعد الغائي لذلك الحراك التفاعلي بين الطرفين، إذ الحبّ الفاعل المؤثّر في صياغة التعبئة النفسية وإعدادها لتجسيد ذلك التجاذب الوجداني إلى تفاعل إيجابي، إذ هو الوسط المحفّز الذي يمنح المحبّ قوّة تمثيل الطاقة إلى إرادة واستعداد، يمكن ترجمتها إلى أداء بمهارة عالية متجدّدة.

* إنّ الاطمئنان المعرفي والوجداني يورث النصر على الصعاب، والهداية إلى الصواب، ويبدّد السراب، ويمنح الإنسان الثقة في العمل والخطاب، فيزاد نماءً وإتقانًا، ومِنْ ثمّ تتلبّس المهارة سكينةً ووطنًا.

* الاستشراف مِنْ وجهة نظر الباحث: هو محاولة لتوظيف التصوّرات الذهنية والتنبّؤ بأحداث المستقبل أو استكشاف معالمه على وفق معطيات الماضي والحاضر مِنْ خلال قراءة المتغيّرات واستقراء الاحتمالات التي يمكن حدوثها. ولعلّ اهتمام الإنسان بالمستقبل مبني على دافع جلب المنفعة ودرء المضرّة، لذا عدّ تصوّر الأهداف واستشراف المستقبل أحد سبل استنطاق الطاقات ومقوّمها الرئيس لتطوير السلوك الأدائي بجودة واتقان.

* خَلُصَ الباحث إلى أنَّ للإنسان إمكانية التعامل مع قوى النفس وطاقاتها على أساس القدرة على تفعيل استعداداته مِنْ عدمها قبولًا أو رفضًا، وإيجابًا أو سلبًا مِنْ خلال استثمار الطاقة نفسها أو استنزافها، وهو ممّا أُصطلح عليها قابلية القابل عبر توجيه الحركة الجوهرية نحو الأهداف التي يسعى الإنسان إليها، فكلّما فُعّلت القابليات والإمكانات كان الاستعداد أكثر حضورًا بالتعامل مع الطاقة، والعكس صحيح.

* اتّضح أنَّ المطابقة بين نيّة المهارة وآثارها مِنْ عمل يلزم أنْ تكون على نحو الصدق والإخلاص، أي أنْ يتساوق الأداء الإجرائي ومستوى النيّة، إذ الأخيرة هي التي تورث العزم والاستعداد على إتيان الأفعال، حينئذ ننتهي إلى أنْ لا سبيل لبلوغ المقاصد والفوز بها إلّا عبر هذا المقوّم، لعلمنا أنَّ الصدق يتبنّى الجانب النظري

ابتداءً والجدّ في مطابقة الحكم للواقع فضلًا عن القول والاعتقاد به وفعله، في حين يتبنّى الإخلاص تنقية هذا العمل وتهذيبه مِنَ الشوائب والعوارض، وأدائه بمهارة عالية وجودة وإتقان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الهوامش

(١) ظ: العين، الفراهيدي: ٤/ ٥٠.

(٢) ظ: جمهرة اللغة، ابن دريد: ٨٠٤/٢.

(٣) الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري: ٢/ ٨٢١.

(٤) ظ: مختار الصحاح، الرازي: ٦٣٨. ابن منظور، لسان العرب: ٥/ ١٨٤.

(٥) مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي: ٣/ ٤٨٥.

(٦) الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري: ٦/ ٢١٧٧.

(٧) مختار الصحاح، الرازي: ٥١٣.

(٨) ظ/ التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، الحسن الصغاني :٦/ ٢٨٨.

(٩) ظ/ لسان العرب، ابن منظور: ٣٢٦/١٣.

(١٠) تاج العروس، مرتضى الزبيدي: ١٨/ ٤٣٦.

(١١) ظ/ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٢/ ٧٠٣.

(١٢) ظ: جمهرة اللغة، ابن دريد: ٢/ ٩٤٨.

(١٣) ظ/ مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤/ ١٠٩- ١١٠.

(١٤) المختار، الرازي: ٤٥٢.

(١٥) لسان العرب، ابن منظور: ١٢/ ٤٠٦.

(١٦) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزي: ٢٧.

(١٧) المصدر نفسه: ١٤٠.

(١٨) ظ/ تصنيف الفنون العربية الاسلامية، سيد احمد بخيت: ٣١.

(١٩) الخصائص، ابن جني الموصلي: ١/ ٣٨٢.

(٢٠) طرائق التدريس العامة، توفيق مرعي ومحمد محمود الحيلة: ٣٨.

(٢١) علم النفس التربوي ابو حطب، فؤاد وآمال صادق: ٦٥٧.

(٢٢) طرائق التدريس العامة، مرعي، توفيق ومحمد محمود الحيلة: ٢١٥.

(٢٣) مدير المدرسة القائد، نجاح عوده خليفات: ١١٤.

(٢٤) موسوعة علم النفس والتحليل النفسي: ٨٠٢.

(٢٥) علم الجمال بين الفلسفة والإبداع: أنصاف الربضي: ٢١١.

(٢٦) ظ/ شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله: ٤/ ١٨١٩.

(٢٧) ظ: moe.gov.eg/art/Art_creativity.pdf موقع الكتروني.

(٢٨) ظ/ تصنيف الفنون العربية الاسلامية، سيد احمد بخيت: ٣٣.

(٢٩) ظ/ قراءة التراث النقدي، جابر عصفور: ٢٢٨.

(٣٠) ظ/ دفاع عن فن القول، غلاب عبد الكريم: ٣٥.

(٣١) ظ: فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، محمد علي. بو ريان: ١١.

(٣٢) ظ/ تصنيف الفنون العربية الاسلامية، سيد احمد بخيت: ٣٣.

(٣٣) ظ: التعريفات، الجرجاني: ١٤١ – ١٤٢.

(٣٤) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب: ٥٨٠.

(٣٥) المنطق، المظفر: ١٤.

(٣٦) ظ: مبادئ الفلسفة الإسلامية، عبد الجبار الرفاعي: ١/ ١١- ١٤.

(٣٧) الفلسفة، كمال الحيدري: ١/ ٣٥٦.

(٣٨) ظ: شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله: ٤/ ١٨١٩.

(٣٩) ظ: المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية، وليم راي: ٧١.

(٤٠) علم الجمال بين الفلسفة والإبداع: أنصاف الربضي: ٢١١.

(٤١) جامع السعادات، النراقي: ١/ ٧٤.

(٤٢) المصدر نفسه:١/ ٧٤.

(٤٣) أخلاقنا، محمد ربيع محمد جوهري: ٧٤.

(٤٤) أخلاقنا، كمال الحيدري: ١٧٢.

(٤٥) ظ: أخلاقنا، كمال الحيدري:١٥٦ – ١٥٧.

(٤٦) استراتيجيات حديثة في فن التدريس، عبد الرحمن الهاشمي، وطه علي حسين الدليمي: ٢٣.

(٤٧) معجم مصطلحات العلوم التربوية، الشريفي، شوقي السيد: ٢٣٨.

(٤٨) فعالية برنامج مقترح لتنمية المهارات، عبد الشافي أحمد سيد رحاب:٢١٣ (بحث) المجلة التربوية، كلية التربية بسوهاج، جامعة جنوب الوادي، العدد الثاني عشر، الجزء الأول، يناير.

(٤٩) الادارة التربوية مفهومها ونظرياتها ووسائلها، صلاح مصطفى، ونجاة النابة: ٥٢.

(٥٠) ظ: المهارات الإدارية لدى مديرات مدارس التعليم العام، أسماء الملا : ٩.

(٥١) اتخاذ القرارات الادارية بين النظرية والتطبيق، كنعان نواف:٣٣٠.

(٥٢) مدخل إلى التنمية المتكاملة، عبد الكريم بكار: ٨٣.

(٥٣) تنمية الفكر الإبداعي، صبحي حمدان أبو جلالة: ١٩٥.

(٥٤) باتريك وجماعته (Patrick and Others, ١٩٨١ (١٠٤، ١٩٨١، ١٥٨ :p).

(٥٥) ظ: التنمية البشرية في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: ٣٢٣.

(٥٦) ظ: اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٣٣٨.

(٥٧) علم النفس بين النظرية والتطبيق، عبد الرحمن عيسوي: ١٦٥.

(٥٨) جامع السعادات، النراقي: ١/ ٩٢.

(٥٩) ظ: إدارة الجودة، مبادئ وتطبيقات، صباح مجيد النجار ومها كامل جواد: ٣٠.

(٦٠) المعجم الوسيط ص ٥٩.

(٦١) https://plus.google.com/١١٤٦٨٤٥٠٥٧٢٥٣٧٨٦٩٣٧٦٢/posts/NoCYAaeCPAL ياسر سعيد.

(٦٢) ظ: دور المنهج الإسلامي في تنمية الموارد البشرية، جمال محمد أحمد عبده: ٤٠

(٦٣) علم أصول الفقه، الحلقة الثالثة، محمد باقر الصدر: ١٩.

(٦٤) الكلام، العرفان، الحكمة العملية، مرتضى مطهري: ١٢١.

(٦٥) www.alukah.net ، شبكة الألوكة: موقع ألكتروني.

(٦٦) ظ: مفاهيم و القرآن الكريم / دراسة في التأصيل اللغوي، مخلص بلاسم سعدون الركابي: ٨١.

(٦٧) ظ: قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدي:١٩.الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.

(٦٨) ظ: تنقيح الأطول، الخميني، تأليف حسين التقوي الأشتهاردي: ١، ٢١. مصابيح الأصول، أبو القاسم الموسوي الخوئي: ١، ٢٨.

(٦٩) ظ: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية محمد باقر الصدر: ٦/ ١٧٣. المصدر نفسه، الحلقة الثالثة: ٧/ ١٩. الرافد في علم الأصول، علي الحسيني السيستاني:١/ ١٠١. الحلقة الثالثة قي أسلوبها الثاني،محمد باقر الايرواني: ٢٥ – ٣٠.

(٧٠) جامع السعادات، النراقي: ١/ ٥٩.

(٧١) سورة فصلت: ٥٣.

(٧٢) تفسير النور، محسن قراءتي: ٨/ ٣١٢.

(٧٣) سورة الذاريات: الآية ٢١ – ٢٢.

(٧٤) ظ: مجمع البيان، الطبرسي: ٥/ ٢٥/ ٣٣.

(٧٥) بحار الأنوار، المجلسي: ٢/ ٣٢.

(٧٦) ظ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: ٦/ ٥٩١

(٧٧) سورة الشمس: الآية ٧.

(٧٨) سورة الشمس: الآية ١- ٦

(٧٩) دروس في علم الأصول/ الحلقة الثالثة، محمد باقر الصدر: ١٩.

(٨٠) سورة الإسراء: من آية ٨٤.

(٨١) ظ: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري: ١٥/ ١٧٨.

(٨٢) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي:١٣/ ١٨٦.

(٨٣) سورة البينة: من الآية ٥.

(٨٤) الهداية، الصدوق: ٦٢.

(٨٥) الكافي، الكليني: ٢/ ٨٤.

(٨٦) سورة التوبة: ١٠٥.

(٨٧) سورة الكهف: الآية ٣٠.

(٨٨) سورة المؤمنون: الآية ٥١.

(٨٩) التنمية البشرية في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: ٥٠.

(٩٠) سورة طه: الآية ٥٠.

(٩١) سورة طه: الآية ٧٥.

(٩٢) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٤/ ١٨٢.

([٩٣]) سورة طه: الآية ٨٢.

([٩٤]) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي مسكويه أحمد بن محمد: ٥١.

([٩٥]) سورة البقرة: الآية ٨١.

([٩٦]) ظ: مواهب الرحمن، عبد الأعلى السبزواري: ١/ ٤٢٤.

([٩٧]) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

([٩٨]) ظ: التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٢/ ٤/ ٨٨.

([٩٩]) مدخل إلى علم النفس العام والتربوي، عبد الأمير عبود الشمسي: ٧.

([١٠٠]) ظ: مدخل علم النفس، دافيدوف، لندال: ٢٤.

([١٠١]) أصول علم النفس، أحمد عزت راجح: ١٢.

([١٠٢]) المصدر نفسه: ٢٣.

([١٠٣]) سورة القيامة: الآية ١٤.

([١٠٤]) ظ: الأمثل، مكارم شيرازي: ١٤/ ٥٩٠.

([١٠٥]) الكافي، الكليني: ٢/ ٢٩٥.

([١٠٦]) سورة النجم: الآية ٣٩.

([١٠٧]) ظ: التفسير الكبير، الرازي: ١٥/ ٢٩/ ١٤.

([١٠٨]) ظ: الأمثل، مكارم شيرازي: ١٣/ ٣٤٤.

([١٠٩]) ظ: الاشتقاق، أبو بكر بن دريد: ٤٦.

([١١٠]) ظ: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، محمد باقر الصدر: ٦/ ١٧٦.

([١١١]) سورة الأنفال: الآية ٢.

([١١٢]) سورة يوسف: من الآية ٦٧.

([١١٣]) سورة الطلاق: من الآية ٣

([١١٤]) تفسير النور، محسن قراءتي: ٣/ ٢٥٠.

([١١٥]) التفسير الكبير، الفخر الرازي: ١٥/٣٠/ ٣١.

([١١٦]) سورة الزمر: من الآية ٣٨.

([١١٧]) التعريفات، الجرجاني: ١٤٠.

([١١٨]) ظ: المنطق: محمد رضا المظفر: ٢٥.

([١١٩]) ظ: المصدر نفسه: ٢٤.

([١٢٠]) سورة يوسف: الآية .١٠٨

([١٢١]) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١١/ ٢٧٩.

([١٢٢]) سورة الأنعام: من الآية ٥٠.

([١٢٣]) سورة المؤمنون: الآية ٨٠.

([١٢٤]) سورة محمد: الآية ٢٤.

([١٢٥]) الكافي، الكليني: ١٢.

([١٢٦]) التعريفات، الجرجاني: ١٤١.

([١٢٧]) ظ: مفردات الفاظ القرآن، الراغب: ٥٦٠.

([١٢٨]) نظرية المعرفة في سياقها الإجرائي، طلال فائق الكمالي: ٢٣.

([١٢٩]) سورة البقرة: من الآية ٢٦٩.

([١٣٠]) ظ: جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري٣/ ١٠٨.

([١٣١]) ظ: مواهب الرحمن، السبسواري: ٤/ ٣٨٧.

([١٣٢]) سورة الرعد: الآية ١٩.

([١٣٣]) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٦/ ١٣/ ١٢٣.

([١٣٤]) الكافي، الكليني :١/ ٢٩.

([١٣٥]) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٦٥٣

([١٣٦]) سورة الكهف: الآية ٦٦.

([١٣٧]) سورة الكهف: الآية ٦٧ ـ ٦٨.

([١٣٨]) تفسير النور، محسن قراءتي: ٥/ ١٨٧.

([١٣٩]) سورة الحديد: من الآية ٢٥.

([١٤٠]) معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب، مجدي وهبة وكامل المهندس: ٥٤.

([١٤١]) المفهم لما اشكل من كتاب تلخيص مسلم، حققه وعلق عليه: محي الدين ذيب: ١/ ٢١٢.

([١٤٢]) سورة التوبة: من الآية ١٠٨

([١٤٣]) مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٢١٤.

([١٤٤]) سورة الحجرات: من الآية ٧.

([١٤٥]) سورة المائدة: من الآية ٥٤.

([١٤٦]) الكافي، الكليني: ٢/ ٧٤.

([١٤٧]) سورة الصف: الآية ٢ـ ٣.

([١٤٨]) سورة فصلت: الآية ٣٤.

([١٤٩]) تفسير التحرير والتنوير، أبن عاشور: ٩/ ٢٤/ ٢٩٠.

([١٥٠]) الكافي، الكليني: ٣/ ٢١٥.

([١٥١]) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري: ٢/ ٣١٢.

([١٥٢]) ظ: مفردات الفاظ القرآن: الراغب: ٤١٧.

([١٥٣]) ظ: التعريفات، الجرجاني: ١١٣.

([١٥٤]) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢/ ٢٩٣. ٢٦/ ٢٦٢.

([١٥٥]) سورة محمد، الآية ٢٥.

([١٥٦]) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢٦/ ٢٦٤.

([١٥٧]) سورة الفتح: من الآية ٣.

([١٥٨]) ظ: نظرية المعرفة في سياقها الإجرائي، طلال فائق الكالي: ١٣٤.

([١٥٩]) تفسير التحرير والتنوير، أبن عاشور: ١٠/ ٢٦/ ١٥٠.

([١٦٠]) سورة الفتح، الآية ١ـ ٢ـ ٣.

([١٦١]) سورة الانفال: الآية ٢.

([١٦٢]) سورة آل عمران: الآية ١٢٦.

([١٦٣]) سورة آل عمران: من الآية ١٢٥.

([١٦٤]) المنطق، محمد رضا المظفر: ١٥ ـ ١٦.

([١٦٥]) دور استشراف المستقبل في التخطيط الناجح للمنظمة، عواطف شاكر محمود: المجلد ٦/ العدد ١٩/ ٦٦. مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية، جامعة تكريت.

([١٦٦]) سورة المائدة: الآية ٤٨.

([١٦٧]) ظ: نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: ٤٧٧ـ ٤٧٩

([١٦٨]) سورة الحشر: الآية ١٨.

([١٦٩]) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ١٩/ ٢٢٦.

([١٧٠]) سورة آل عمران: الآية ١٣٧.

([١٧١]) ظ: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السبزواري: ٦/ ٣٥٠.

([١٧٢]) تحرير الاحكام، العلامة الحلي: ٢/ ٢٤٩.

([١٧٣]) ظ: الاسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي: ٣/ ٦١ ـ ٦٣. الحوار المتمدن، نظرية الحركة الجوهرية والتكامل النفسي بين العلم والعمل، نبيل علي صالح، موقع ألكيروني.http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=١٥٤٨٩٤&r

([١٧٤]) ظ: الحوار المتمدن، نظرية الحركة الجوهرية والتكامل النفسي بين العلم والعمل، نبيل علي صالح، موقع الكتروني. http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=١٥٤٨٩٤&r

([١٧٥]) سورة نوح: الآية ١٤.

([١٧٦]) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢٠/ ٣٥.

([١٧٧]) سورة الانشقاق: الآية٦.

([١٧٨]) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢٠/ ٢٧٠.

([١٧٩]) سورة الشمس: الآية ٦ ـ ١٠

([١٨٠]) ظ: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ٢٠/ ٣٣٨.

([١٨١]) سورة الإنسان: الآية ٣.

([١٨٢]) سورة البلد: الآية ١٠.

([١٨٣]) وصفت القدرة بأنها تدل على مقدار ما لدى الفرد من امكانات في الوقت الحاضر، تمكنه من القيام بعمل ما، لذا فهي تهتم بالوضع الراهن. بينما ينظر الاستعداد الى الاداء في المستقبل، ويدل على الناحية التنبؤية للقدرة، وهو سابق وملازم لها والقدرة ما هي الا اقداح للاستعداد، فكان الاستعداد قدرة موجودة لدى الفرد بحاجة إلى التنمية والتدريب. ظ: الفروق الفردية في الذكاء، الشيخ سليمان الخضري : ٢٦٩. القدرات ومقاييسها، خير الله، السيد وزيدان محمد مصطفى: ١٣٠.

([١٨٤]) معجم مقايس اللغة، ابن فارس: ٤٨٦.

([١٨٥]) مفردات الفاظ القرآن، الراغب: ٤٧٨.

([١٨٦]) التعريفات، الجرجاني: ١٢٣.

([١٨٧]) معجم مقايس اللغة، ابن فارس: ٢٦١.

([١٨٨]) ظ: التعريفات، الجرجاني: ١٩.

([189]) سورة الزمر: الآية ٢.

([190]) فعلى الرغم من أنَّ المخاطب في الآية هو الرسول الأكرمﷺ بيد أن المسلمين جميعًا معنيون بهذه بمقتضى قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

([191]) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: ٦/ ٤١٤.

([192]) سورة الزمر: من الآية ٣.

([193]) سورة الزمر: الآية ١١.

([194]) سورة النساء من الآية ١٢٥.

([195]) سورة لقمان: الآية ٢٢.

([196]) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٢/ ٩٢٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٥/ ٢١/ ٦٢.

([197]) سورة الصف: الآية ٢ـ ٣.

المصادر والمراجع

أولًا: خير ما نبدأ به القرآن الكريم.

ثانيًا: الكتب

البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، (ت ٨٨٥هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت/ ط٣، ٢٠٠٦م.

إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ط٢، القاهرة، مصر.

ابن جني الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط:٤ . القاهرة.

ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٥٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

ابن قيّم الجوزية، محمّد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد بن حريز بن مكّي زين الدين الزرعي الدمشقي الحنبلي (ت٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، تحقيق: صالح اللحّام ـ خلدون خالد، دار ابن حزم، لبنان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

ابن منظور، محمّد بن مُكرَّم بن علي بن أحمد بن حبقة الأنصاري (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

أبو بكر بن دريد، الاشتقاق، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، مصر.

أبو علي مسكويه أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق قسطنطين زريق، نشر الجامعة الأمريكية، ١٩٦٦م، بيروت.

الخوئي ، أبو القاسم الموسوي، تأليف/ محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، مصباح الأصول، منشورات مكتبة الداوري قم – إيران

أحمد بخيت، تصنيف الفنون العربية الاسلامية، الناشر: المعهد الإسلامي للفكر العالمي، ط١/ ٢٠٠٧م.

أحمد عزّت راجح، أُصول علم النفس، المكتب المصري الحديث للطباعة، مصر ـ الاسكندرية، ١٩٧٠، الطبعة

الثامنة.
أسماء الملا، المهارات الإدارية لدى مديرات مدارس التعليم العام، بمحافظة الأحساء: الواقع وأساليب التطوير، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك فيصل بالأحساء(٢٠١١).
الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
أنصاف الربضي، علم الجمال بين الفلسفة والإبداع، الناشر: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط٢.
توفيق مرعي ومحمد محمود الحيلة، طرائق التدريس العامة: ، دار المسيرة، عمان – الأردن، ٢٠٠٢.
جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠١٧.
غلاب عبد الكريم، دفاع عن فن القول، الناشر: دار العربية للكتاب، م.١٩٨٤
جمال محمد أحمد عبده، دور المنهج الإسلامي في تنمية الموارد البشرية، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، مؤسسة الرسالة بيروت، ط/١، ١٩٨٤م ـ ١٤٠٤هـ.
الصغاني الحسن بن محمد بن الحسن (ت: ٦٥٠ هـ (التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق :عبد العليم الطحاوي و إبراهيم الأبياري و محمد أبو الفضل. دار النشر :مصور عن دار الكتب المصرية .ط١ ،١٩٧٠م.
الحلّي، تحرير الاحكام: تحقيق : الشيخ إبراهيم البهادري/ إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادقﷺ، ط١، ١٤٢٠هـ، مطبعة اعتماد ـ قم.
دافيدوف، لندال، مدخل علم النفس، ترجمة : سيد الطواب، ومحمود عمر، ونجيب خزام، دار ماكجروهيل للنشر، الدار الدولية للنشر والتوزيع، ط٤/ ١٩٨٣ .
الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، الطبعة الأُولى، ١٩٧٩م.
الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، منشورات ذوي القربى، الطبعة السادسة، ١٤٣١هـ ـ ١٣٨٨ش.
الرضي، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى (ت٤٠٦هـ)، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الأُولى، بيروت، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
الخميني، روح الله الخميني تنقيح الأطول، تأليف حسين التقوي الأشتهاردي، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني قدس سره، الطبعة: الاولى ١٤١٨.
الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس، تحقيق: عبد الستّار أحمد فرّاج، مطبعة الدار الوطنية، العراق ـ بغداد.
الزمخشري، الكشّاف، دار إحياء التراث ـ بيروت، الطبعة الأُولى.
سليمان الخضري، الفروق الفردية في الذكاء، (١٩٨٨). ، ط ٢ ، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة و النشر .
القدرات ومقاييسها، خير الله، السيد و زيدان محمد مصطفى: (١٩٦٦)، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية.
الشريفي، شوقي السيد، معجم مصطلحات العلوم التربوية، ٢٠٠٠، ، ط١، مكتبة العبيكات، الرياض، السعودية.

صباح مجيد النجار ومها كامل جواد، إدارة الجودة، مبادئ وتطبيقات، الذاكرة للنشر والتوزيع، ط١/ ٢٠١٧ بغداد.
صبحي حمدان أبو جلالة، تنمية الفكر الإبداعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط/ ١- ٢٠٠٦ م.
باتريك وجماعته (Patrick and Others, ١٩٨١ (١٠٤, ١٩٨١, p: ١٥٨).
صدر الدين الشيرازي، الاسفار العقلية الأربعة، طبعة إيران/ ١٩٨٤.
الصدوق، الهداية، تحقيق : مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، إيران- قم، الناشر : مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام.
صلاح مصطفى، ونجاة النابة، الادارة التربوية مفهومها ونظرياتها ووسائلها، (١٩٨٦)، دار القلم، دبي.
الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة - بيروت.
الطبري، أبي جعفر محمّد بن جرير (ت٣١١هـ)، تفسير الطبري المعروف (جامع البيان عن تأويل القرآن)، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، الطبعة الأُولى.
طلال فائق الكمالي، التنمية البشرية في القرآن الكريم / دراسة موضوعية، دار الكفيل للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، العراق - كربلاء، مركز كربلاء للدراسات والبحوث في العتبة الحسينية المقدّسة.
طلال فائق الكمالي (نفسه)، نظرية الهيمنة في القرآن الكريم/ دراسة تحليلية، ، دار الكفيل للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى،١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م، مركز كربلاء للدراسات والبحوث في العتبة الحسينية المقدّسة.
طلال فائق الكمالي (نفسه)، نظرية المعرفة في سياقها الإجرائي، دار الكفيل للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى ٢٠١٧م.
عبد الأمير عبود الشمسي، مدخل إلى علم النفس العام والتربوي، العراق، بغداد، ٢٠١٣.
عبد الجبّار الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية، مركز دراسات فلسفة الدين، ط٢، ٢٠٠٧م، بغداد.
عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت١٤١٤هـ)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، مطبعة نگين.
عبد الرحمن عيسوي، علم النفس بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م .
عبد الرحمن الهاشمي، وطه علي حسين الدليمي، استراتيجيات حديثة في فن التدريس، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ٢٠٠٨.
عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.
عبد الكريم بكار، مدخل إلى التنمية المتكاملة/ رؤية إسلامية، دار القلم، سوريا - دمشق، ط٤، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
علي الحسيني السيستاني، الرافد في علم الأُصول، المطبعة مهر - قم، الطبعة الأُولى، جمادى الآخرة، ١٤١٤هـ .
الجرجاني، علي بن محمّد بن علي (ت٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

الطريحي، فخر الدين بن محمّد علي بن أحمد بن علي بن أحمد بن طريح (ت١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين ومجمع النيّرين، تحقيق: أحمد الحسيني، الناشر: مكتبة مرتضوي، طهران ـ إيران، ط٢، ١٣٨٥ش.
أبو حطب، فؤاد وآمال صادق، علم النفس التربوي، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ٢٠١٣، القاهرة.
الفخر الرازي، فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (ت٦٠٤هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المكتبة التوفيقية.
فرج عبد القادر طه. .موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٩م.
الفراهيدي، أحمد بن خليل، العين، تحقيق: مهدي المخزومي ـ إبراهيم السامرائي، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
الكليني، محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.
كمال الحيدري، أخلاقنا، بقلم طلال الحسن، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، بغداد، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.
كمال الحيدري (نفسه)، الفلسفة شرح كتاب الأسفار الأربعة الإلهيات بالمعنى الأعمّ، دار فراقد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
كنعان نواف، اتخاذ القرارات الادارية بين النظرية والتطبيق، ط٣، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان.
مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب، مكتبة لبنان دائرة المعجم/ ط٢.
المجلسي (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي، محمّد الباقر البهبودي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
محسن قراءتي، تفسير النور، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان، ط/ ١، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.
محمّد باقر الصدر، اقتصادنا، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت ـ قم المقدّسة،١٤٢٩هـ .
محمّد باقر الصدر، (نفسه)، دروس في علم الأُصول (الحلقة الثالثة)، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .
محمّد باقر الصدر، (نفسه)، دروس في علم الأُصول (الحلقة الثانية)، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصّصية للشهيد الصدر)، الطبعة الأُولى، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩هـ .
ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ) جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م
محمّد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى المحقّقة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
محمد ربيع محمد جوهري، أخلاقنا، دار الطباعة المحمدية، ط ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م. مصر الازهر.
محمّد رضا المظفّر، (نفسه)، المنطق، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة.

محمّد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون ـ تونس.
محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: ٦٧٢هـ) شرح الكافية الشافية، المؤلف المحقق :عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر :جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط١.
محمد علي. بو ريان، فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة ، ط٥ ، دار الجامعات العربية ، الإسكندرية ، ١٩٧٧ .
مرتضى مطهري، الكلام، العرفان، الحكمة العملية، مؤسّسة الثقلين، رابطة أهل البيت الإسلامية العالمية، سوريا ـ دمشق، ط١.
مسلم، المفهم لما اشكل من كتاب تلخيص مسلم: حققه وعلق عليه: محي الدين ذيب، دار ابن كثير ـ بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي عليه السلام ـ ايران، ١٤٢٦هـ ـ ١٣٨٤ش، الطبعة الأُولى، التصحيح الثالث.
نجاح عوده خليفات، مدير المدرسة القائد، الناشر: دار اليازوري العلمية، ط١،٢٠١٤م.
النراقي، محمّد مهدي بن أبي ذرّ النراقي الكاشاني (ت١٢٤٥هـ)، جامع السعادات، مؤسّسة الأعلمي، لبنان ـ بيروت، ط٤.
وليم راي ، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية ، دار المأمون ، ١٩٨٧.

ثالثًا: الأطاريح والمجلّات.

مفاهيم و القرآن الكريم / دراسة في التأصيل اللغوي، مخلص بلاسم سعدون الركابي: أطروحة دكتورا ، كلية الآداب / الجامعة المستنصرية، اشراف علاء جبر الموسوي، ٢٠١٥.
دور استشراف المستقبل في التخطيط الناجح للمنظمة، عواطف شاكر محمود: المجلد ٦/ العدد ١٩/ ٦٦. مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية، جامعة تكريت.
فعالية برنامج مقترح لتنمية المهارات، عبد الشافي أحمد سيد رحاب: (بحث) المجلة التربوية، كلية التربية بسوهاج، جامعة جنوب الوادي، العدد الثاني عشر، الجزء الأول، يناير.

رابعًا: المواقع الالكترونية.

- https://plus.google.com/posts/NoCYAaeCPAL ياسر سعيد.
- www.alukah.net ، شبكة الألوكة.
- .moe.gov.eg/art/Art_creativity.pdf
- الحوار المتمدن، نظرية الحركة الجوهرية والتكامل النفسي بين العلم والعمل، نبيل علي صالح، موقع الكتروني.

http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=١٥٤٨٩٤&r