المباني الفكريّة للسمات الخاصّة للمهارة.. دراسةٌ في ضوء النصّ الدينيّ

طلال الكمالي[1]

الخلاصة

لمّا كان كتاب الله تعالى ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: 89] كان من الطبيعيّ بل الحتميّ أن يتضمّن كثيرًا من المفاهيم والمصطلحات الّتي تقود الإنسان إلى هدى الله ـ تعالى ـ ورحمته، ومن ثمّ يكون مآلها بشرى للمسلمين عامّةً والمؤمنين خاصّةً.

ولأنّنا نعتقد بأنّ النصّ الدينيّ المتمثّل بالقرآن الكريم جاء على هٰذا النحو كان لِزامًا على الباحثين بذل الجهد لاستنطاق آياته الكريمات بغية الوقوف على دلالاته المعرفيّة والفكريّة للكثير من القضايا ذات الصلة المباشرة بحياة الإنسان ومراحل تطوّره، ولعلّ من أهمّ تلك القضايا الوقوفُ على مهارة تطوير قدرات الإنسان الظاهريّة والباطنيّة، بيد أنّ هٰذا الأمر يقتضي معرفة (المهارة) بوصفه مفهومًا، ومن ثمّ معرفة (سمات المهارة)

---

(1) د. طلال فائق مجبل الكمالي، العراق، عميد كلّيّة العلوم الإسلاميّة، جامعة وارث الأنبياء.

بوصفها العلامات والمؤشّرات الّتي يمكن بها التفريق بين منْ اتّصف بذٰلك عن غيره.

وبمقتضى ذٰلك سعينا في هٰذا البحث عرض البُعد الفكريّ للسمات الخاصّة بالمهارة على وفق رؤية النصّ الديني المعتبر (القرآن الكريم)؛ لاعتقادنا بأنّ مشكلة البحث تكمن في تحديد مؤشّرات سمات المهارة الخاصّة نفسها، بالذات حينما تكون هٰذه السمات ذات علاقةٍ لصيقةٍ ووثيقةٍ بحركة الإنسان نفسه واجتهاده على المستويين النظريّ والعمليّ، فهي تعني ضرورة ملامسته للواقع وأداء ما ينبغي أداؤه بإتقانٍ وجودةٍ، ولعلّ فرضيّة البحث حاولت الإيفاء بذٰلك عبر التفريق ما بين سمات المهارة الذاتيّة والموضوعية فكريًّا؛ بُغية معرفة ما هو كائنٌ وما ينبغي أنْ يكون، في الوقت الّذي كان فيه ثمّة خلطٌ بين المفاهيم الكلّيّة والنسبيّة لهٰذا الموضوع، ممّا آل إلى أن ينسحب الأمر على السمات وبقيّة مفردات المفاهيم في الوسط المعرفيّ والفكريّ، علمًا أنّ موضوعنا أحد أهمّ الموضوعات الساخنة الّتي تشابكت مع كلّ الميادين العمليّة.

وبناءً عليه حاولنا رصد البُعد الفكريّ لفرضيّة النصّ الدينيّ في بيان هٰذا الإبهام وحلّ عقدة تشابك الموضوع في بحثٍ تضمّن ثلاثة مطالب، فضلًا على مقدّمةٍ وخاتمةٍ، كان المطلب الأوّل بعنوان: (المبنى الفكريّ لمفهوم المهارة وسماته في القرآن الكريم) وفيه استُحْضر معنى المهارة والسمة بمفهومها العامّ، والحديث عن خصوصيّة المباني الفكريّة للنصّ الدينيّ، ومن ثمّ البُعد الفكريّ للسمات ومنطلقاته الموضوعيّة والذاتيّة، موضّحًا فكّ إشكاليّة التعارض بين الموضوعيّ والذاتيّ وتزاحمهما فكريًّا فضلًا على الفرق بينهما.

وعُقِد المطلب الثاني لبيان السمات الخاصّة الموضوعيّة للمهارة في النصّ الدينيّ وبيّنّا فيه ثلاث سماتٍ على وفق البُعد الفكريّ القرآنيّ هي: إشراقات

الصلاح والإصلاح، والإحسان والكمال الإجرائيّ، والاستقامة: الغاية والسبيل، بينما كان المطلب الثالث بعنوان السمات الخاصّة الذاتيّة للمهارة في النصّ الدينيّ، وقد تضمّن ثلاث سماتٍ أيضًا هي: الإبداع والابتكار، ودقّة الاختيار، والفوز بالتمكين، وقبل أن نسدل ستار البحث وقفنا على أهمّ النتائج الّتي استخلصها.

الكلمات المفتاحيّة: المباني، المباني الفكريّة، المهارة، النصّ الدينيّ

المطلب الأوّل: المبنى الفكريّ لمفهوم المهارة وسماته في النصّ الدينيّ.

1 ـ تعريف المهارة والسمة

عرّفت المهارة بأنّها: «القدرة على استنطاق طاقات الإنسان الظاهرة والكامنة على المستوى الأدائيّ بجودةٍ وإتقانٍ واختزال الزمن، بُغية تحقيق أهدافه على وفق رؤيته الكونيّة» [الكمالي، مفهوم المهارة في القرآن الكريم: ص 60، مجلّة دراسات إسلامية معاصرة، العدد الثاني والعشرون]، وفي ضوء هٰذا التعريف سيكون تعريف المهارة من منظور النصّ الدينيّ الإسلاميّ هو: القدرة على استنطاق طاقات الإنسان المؤمن الظاهرة والكامنة على المستوى الأدائيّ بجودةٍ وإتقانٍ واختزال الزمن، بُغية تحقيق أهدافه على وفق الرؤية الكونيّة للشريعة الإسلاميّة، وبالنظر إلى التعريف المذكور يمكن رصد مكوّنات مفهوم المهارة وعناصره، واختزالها على النحو الآتي: المواهب وفاعليّة القدرة، والأداء والحِراك النظريّ والعمليّ، والتطوير بين النموّ والإنماء، والجودة والإتقان، والسبق وإدارة الوقت، والأهداف والمقاصد، وحاكميّة الرؤية الكونيّة [المصدر السابق، ص 57 ـ 60]، إذ تبيّن أنّ المكوّنات الأساسيّة الّتي اعتمدت هي الّتي حدّدت المفهوم،

والموضوع والغاية اللذين يعدّان المائز بين المفاهيم، ومن ثمّ صيغ تعريفه.

بينما عرّفت السمة بمفهومها العامّ بأنّها الفارق الّذي يتّصف به الشيء من علاماتٍ أو مؤشّراتٍ، من حيث ظاهره وجوهره ومحدّداته، ومن هٰذا المنطلق يمكن عدّها أيضًا المؤشّرات الظاهريّة والجوهريّة اللازمة للشيء؛ إذ يُعرف بها وتميّزه من غيره، إذ يُقترن الشيء بعلاماتٍ ومؤشّراتٍ تُمهّد السبيل للمقايسة بينه وبين الأشياء الأُخرى، فهي قراءة جوهر الشيء وتحليل محدّدات عوارضه بُغية معرفة هوية الشيء وماهيّته.

ولأهمّيّة المحورين مفهوم المهارة وسمته؛ حاولنا تقديم هٰذا العرض المختزل ليكون مقدّمةً للولوج إلى عالم السمات الخاصّة بالمهارة على وفق الرؤية القرآنيّة، وغيرُ خافٍ أنّ مِن مقتضيات البحث تحديد المفهوم عبر تحديد هيكله البنائيّ على المستوى المضمونيّ، ومِن ثمّ البحث عن المصاديق والدخول في فضاءاتها على المستوى التطبيقيّ، فضلًا على رصد سمة المفهوم وما يفرّقه عن غيره ظاهريًّا وجوهريًّا.

2 ـ خصوصيّة المباني الفكريّة للنصّ الدينيّ

بلحاظ سماويّة النصّ الدينيّ فقد امتاز القرآن الكريم في أسلوبه وتعبيره لفظًا ومعنًى، لدرجة أنْ ارتقت مضامينه منفتحةً على الإنسان بما يوافق فطرته وواقع كينونته وتركيبته المادّيّة والعقليّة والنفسيّة، فضلًا على المصلحة مِن وراء التشريع بنمطيه المولويّ والإرشاديّ؛ ولهٰذا نجد أنّ السنن القرآنيّة تسعى لإحياء الحركة الجوهريّة لتغيير الإنسان وتطويره وبنائه في داخل دائرة الاسلام بجميع أبعاده المعرفيّة، سواءٌ النظرية العقديّة أم العمليّة الأخلاقيّة والسلوكيّة، وذٰلك عبر آليّاتٍ وأدواتٍ متعدّدةٍ، منها ما يعتمد على ترشيد العقل وتجارب الانسان العلميّة والحياتيّة، ومنها ما ينظم

حركته السلوكيّة الفرديّة والاجتماعيّة.

وفي ضوء هٰذه المباني الفكريّة كانت المفاهيم البنائيّة والقيميّة، وحركة المكلّف معها ذات وجهتين هما:

الأُولى الدفاعيّة: ويمكن تسميتها بقوّة الصدّ الّتي تعدّ حركةً مضادّةً للقوى الّتي تحول دون إقامة شريعة السماء.

الثانية التنويريّة: ويمكن تسميتها بقوّة الجذب، وهي حركةٌ مبناها إحياء التناغم والانسجام مع إرشادات الشريعة وأحكامها والسعي إلى الوقوف عند حدود شريعته سبحانه.

وبالنظر إلى مباني النصّ الدينيّ الفكريّة ندرك وجود خصوصيّةٍ للنصّ القرآنيّ؛ إذ نجده يعرض حقيقة المفاهيم وماهيّتها عرضًا علميًّا مجرّدًا، ونلحظ في الوقت نفسه أنّه يدفع بالمتلقّي لإحياء قواه بالتعامل مع المفاهيم إيجابيًّا وبصورةٍ مثلى، مستقبحًا الوجه الآخر، فالقرآن الكريم يسعى بالإنسان إلى تفعيل حركةٍ مزدوجةٍ بين الصدّ والجذب، يستحسن فيه الحسن ويستقبح فيها القبيح، ومقصده من ذٰلك كلّه بناء صرح العدل والإنسان والمجتمع والنظام على حدٍّ سواءٍ.

فعلى الرغم مِن أنّ النصّ الدينيّ قد عرض مفهوم (المهارة) بوجهه الآخر متمثّلًا بغيّ الشياطين، وكيد الكافرين، ومكر المنافقين، واستكبار الظالمين، وإغواء الفاسقين، عرض بالمقابل المهارة الإيجابيّة ترغيبًا للمتلقّي بمساحةٍ أوسع، وبوجهٍ أنصع، وبمنزلةٍ أرفع، عبر استحسان مبدإ (المهارة) واستحسان سماته الخاصّة فضلًا على العامّة؛ بُغية الدفع بالإنسان لأداء الأعمال بمهارةٍ وإتقانٍ وجودةٍ عاليةٍ، وعلى أساس ذٰلك سيكون جلّ بحثنا يدور في فلك بيان السمات الإيجابيّة لمفهوم المهارة في ضوء القرآن الكريم.

3 ـ البعد الفكريّ للسمات ومنطلقاته الموضوعيّة والذاتيّة

قيل في الموضوع: المادّة الّتي يبني عليها المتكلّم، وموضوع العلم هو الاهتداء إلى أُصوله وأوّليّاته، والموضوعيّة في الفلسفة: منحًى يرى أنّ المعرفة إنّما ترجع إلى حقيقةٍ غير الذات المدركة [إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ص 1039 و1040]، فهي القواعد والسنن العامّة المطلقة الّتي إنْ أدركت أُدرك ما دونها مِن معارف جزئيّةٍ.

وقيل في الذات: إنّها تعني النفس والشخص، فإن أُضيفت إليه كان المقصود منها آراء الشخص وانفعالاته [المصدر السابق، ص 307]، ومن هنا عرّف الجرجانيّ الذاتيّ لكلّ شيءٍ بأنّه: «ما يخصّه ويميّزه عن جميع ما عداه» [الجرجانيّ، التعريفات، ص 101]؛ أي هي المنطلقات الشخصيّة الّتي ينفرد بها الإنسان بحسب دوافعه ورغباته.

وفي هدي هٰذا المنطلق الفكريّ لمفردتي الموضوعيّة والذاتيّة، نُشدّد على أنّ علاقتهما بالسمات إنّما هي علاقة هويّة سمة المفهوم الّذي يتفرّد بها عن غيره مِن سمات المفاهيم الأُخرى، ومِن هنا أردنا الحديث عن علاقة المفردتين بسمة المهارة، ومِن ثمّ عرض الرؤية الخاصّة بتلك العلاقة في ضوء القرآن الكريم ومبانيه الفكرية.

وقد اقتضت ضرورة البحث لفْت الأنظار إلى وجود نوعين مِن هٰذه السمات قد تبنّاه النص الديني على الأظهر وهما السمات (الموضوعية والذاتية) مع الإشارة إلى أنّ السمات العامّة في ضوء مباني القرآن الكريم ورؤيته تدخل في قسم الجانب الموضوعي فحسب، لأنّها تبنّت القضايا الأساسيّة والكلّيّة، فهي بمنزلة قواعد فكريّة كلّيّة غير قابلة للنظر والاجتهاد الذاتي، ومن هنا نجد أنَّ السمات العامّة يمكن أنْ تكون سماتٍ

لمفاهيم أُخرى غير مفهوم المهارة لعموميّتها، والحال أنّ السمات الّتي أُخضعت لقسمي الموضوعي والذاتي هي (السمات الخاصّة) لا العامّة، وإن لم يكن هٰذا المنحى على نحو الإطلاق؛ إذ الرؤية الكونية القرآنية قد تبنّت عرض المفاهيم ملازمةً للأداء في أغلب الأحيان ــ وهٰذا المنحى قد تفرّد به المنهج القرآني دون غيره من المناهج الأُخرى ـ مع مراعاة إعطاء المساحة الكافية لحركة الإنسان ميدانيًّا على وفق الجانب الذاتي؛ إذ الذاتي يخضع للاجتهاد وسيتبيّن جليًّا نسبية الأداء والنتيجة، وهٰذا ما سنوضّحه تباعًا.

4 ـ فكّ إشكالية تعارض الموضوعي والذاتي وتزاحمهما فكريًّا

إنّ هٰذا الموضوع مِن الموضوعات الّتي أثارت جدلًا كبيرًا في وسط المفكّرين والفلاسفة، ولزيادة الفائدة ارتأينا عرض هٰذه الإشكاليّة العلميّة لصلتها بموضوع البحث، فقد ذهب بعض المفكّرين ومنهم الفيلسوف الألمانيّ كانط (Immanuel Kant) (1724 ـ 1804 م) إلى أنّ التفاعل بين الذات والعالم الخارجيّ إنّما هو مصدرٌ لتكوين الموضوع، فتراكم المعلومات الحسّيّة في العقل يؤدّي إلى تكوين المعلومات، وتصبح فيما بعد مقولاتٍ في داخل عقل الذات غير خاضعةٍ للإحساس الخارجي، حينها تصل إلى درجة الثبوت والاستقرار وكأنّها الميزان أو القانون؛ أي أنّ تراكم المعلومات الحسّيّة يصل إلى معرفة القوانين الطبيعة واكتشافها وتبنّيها لذاتها (المقولات العقليّة)، والّتي مِن خلالها تحكم على كلّ الإدراكات الجديدة أو الجزئيّة المرافقة لعمليّة الحياة [بيداويد، مقالة: الصراع بين الموضوعية والذاتية].

ولفكّ التعارض في أدلّة ما ذهب إليه أصحاب هٰذه المدرسة استدلاليًّا أو التزاحم تطبيقيًّا، نقول لو كان الأمر كما ذهبوا لكانت الحقائق نسبيّةً

كذٰلك، ومن ضمنها تلك المقولات العقليّة؛ أي أنّها تتباين من إنسانٍ لآخر، ومن ثمّ تتباين على وفق اختلاف الزمان والمكان، على حين نجد أنّ كثيرًا مِن المستحسنات العقليّة ومستقبحاتها كانت وما تزال مِن القضايا المطلقة، وكذا عدم تأثّر نواميس الطبيعة بقدرة الإنسان وإرادته، أي عدم امتلاكه قدرة تحدّي النواميس في القضايا الكلّيّة، هٰذا فضلًا على أنّ تتبّع قانون «السببيّة الموجود في تفسير قوانين الطبيعة هو نفسه موجودٌ وبدقّته في الظاهرة الإنسانيّة... وميكانيكيّة عمل عقل الإنسان في الطبيعة الّتي تجعل من الباحث يؤمن بأنّ تأثير القوانين الجارية على الطبيعية يجري بنفس الدرجة على عقل الإنسان» [المصدر السابق]، علاوةً على ما عرض مِن صيغ للسنن الموضوعيّة، ومنها شكل القضيّة الشرطيّة وعلاقتها بقوانين الكون وسننها، والّتي تقضي بأنّه متى ما تحقّق الشرط تحقّق قباله الجزاء؛ لعدم انفكاك الشرط والجزاء عن بعضهما؛ لارتباطهما بالموضوع عينه، فشكّلا القضيّة الفعليّة الناجزة الوجوديّة المحقّقة، بلحاظ الظرفين الزماني والمكاني، وشكّلا السنّة المصاغة على صورة الاتّجاه الطبيعي، الّذي فرّق فيه بين الاتّجاه والقانون [انظر: الصدر، المدرسة القرآنيّة، ص 89 ـ 98]، كلّ تلك أدلّةٌ عقليّةٌ لردّ مذهب كانط ومَن سايره؛ إذ مبناهم سيؤول إلى عدّ كلّ شيءٍ جزئيًّا قابلًا للتفكيك والتركيب والنسبيّة، ومِن ثمّ لم يبقِ للإنسان حجرٌ يمكن وضعه فوق حجرٍ ولا يمكن حينئذٍ استقرار جدار المعرفة والحال هٰذه، وهٰذا خلاف الواقع الكونيّ، وخلاصة الأمر محصّلة أنّ الموضوعيّة حقيقةٌ ثابتةٌ غير قابلةٍ لوهم المتوهّمين، كما هي الحقيقة الذاتيّة.

أمّا ما يتعلّق بمقام التزاحم، أي مقام الامتثال، فالأمر سيّان؛ إذ لا خلاف في التسليم بالجانب التطبيقي أصلًا للقول بوجود التفاعل بين المقولة العقليّة والظاهرة الإنسانيّة أو في القضايا الكلّيّة والجزئيّة بواقع

الحال، بيد أنّ وجه الخلاف يكمن في البرزخ الّذي منه يتمّ التفريق بين هٰذا وذاك.

بعد كلّ ما تقدّم نقف على صلة جدلية الصراع بين الموضوعيّ والذاتيّ وعلاقتها مع موضوع البحث؛ إذ لا يخفى أنّ رؤية مدرسة كانط وأتباعه ستؤول إلى عدّ الذات الفيصل في تحديد مفهوم الكلّيّات والجزئيّات، ومِن ثمّ ستتأثّر السمات بالتبع قطعًا، وبذٰلك سوف لا نجد سماتٍ وعلاماتٍ يمكن بمقتضاها تفريق هٰذا المفهوم عن غيره، فضلًا على السمات الخاصّة؛ لاعتقاد أهل هٰذا الرأي أنّ المقولة العقليّة يمكن معرفتها ومعرفة سماتها عبر التراكمات الحسّيّة الخارجيّة.

في الوقت الّذي يمكن ردّ ما تقدّم بالآتي:

1 ـ أنّ القضايا الحسّيّة مهما كان تراكمها مع العالم الخارجيّ مقبولًا بنسبةٍ معيّنةٍ؛ لارتقاء بعضه إلى المقولة العقليّة، فسيظلّ جزءٌ كبيرٌ لا يكمن إدراكه مِن خلال الحسّ.

2 ـ تباين المحسوسات مِن شخص إلى آخر أو من ظرف زمانيٍّ أو مكانيٍّ إلى آخر.

3 ـ قصور إدراك الإنسان لبعض الجزئيّات ناهيك عن بعض الكلّيّات، ولعلّ النموّ المعرفيّ لديه يُعدّ مؤشّرًا واضحًا لتصاعد خبراته المكتسبة الحسّيّة وغير الحسّيّة، ومِن ثمّ لا يمكن الإقرار بها على نحو الموجبة الكلّيّة.

4 ـ عدم إمكانيّة تحديد المفاهيم بدقّةٍ ومنها السمات، فضلًا على تحديد موضوعاتها وغاياتها.

5 ـ غياب رؤيةٍ كونيّةٍ مستقرّةٍ وثابتةٍ تعرض القضيّة الفلسفيّة، ومِن

ضمنها فلسفة الوجود والقضايا ذات الصلة.

أ ـ السمات الموضوعيّة

المقصود بالموضوعيّة المعارف المنظور إليها مِن حيث واقعها، أو تلك الحقائق المطلقة الظاهريّة منها والباطنيّة، مِن أساسيّاتٍ ومحدّداتٍ معرفيّةٍ، تسالم عليها العقل، وتوافقت عليها الفطرة تلقائيًّا، لتُعدّ سننًا وقواعدَ ثابتةً يمكن للإنسان التعاطي معها لتنظيم علاقته الحياتيّة، ومن ثمّ إدراك ما ينضوي تحتها من معارف جزئيّةٍ تستمدّ مقوّماتها نفسها.

ومِن هنا يمكن عدّ الجانب الموضوعيّ فكرًا مثاليًّا مطلقًا غير قابلٍ للنظر، مبناه الوقوف على ماهيّة الأشياء وكنهها بوصفها حقيقةً قائمةً؛ لتضمن الوجود لها على نحو نواميس وقوانين بدهيّةٍ؛ إذ لا يمكن نكران هٰذه الرؤية البتّة، بلحاظ أنّها مسلّمات سُنّت لاتّباع طريقة التعامل مع علّة الوجود وآثاره مِن الموجودات وبخلافها تُفقد القواعد العقليّة، وتختلّ النظم القيميّة، وتهتزّ المعايير المنطقيّة، فتنهدّ النُّظم حينها ويدخل الإنسان عالم العبث والتيه، وبها تنقلب الموازين؛ لفقدان الإنسان تفاعله مع الوجود الخارجيّ، وهٰذا يعني فكّ الرابط بينهما؛ أي بين الإنسان ومنطلقه الموضوعيّ.

وبمقتضى ذٰلك عرض القرآن الكريم هٰذا الرابط الموضوعيّ بشكلٍ جليٍّ وواضحٍ، ومنه قوله تعالى: Πسُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًاO [سورة الفتح: 23]، وقوله تعالى: Πفَلَن تَجِدَ لِسُنَّةَ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلًاO [سورة فاطرٍ: 43]، فقد أكّد القرآن الكريم حتميّة مضامين السنن الكونيّة الإلٰهيّة وثبوتها «فهي فوق الزمان والمكان؛ ولذٰلك فهي ثابتة لا تتغيّر ولا تتبدّل» [قراءتي، تفسير النور، ج 9، ص

126]، إذ يمكن أنْ نستخلص أنّ الأبعاد الموضوعيّة بقواعدها الفكريّة «ذات طابعٍ علميٍّ؛ لأنّها تتميّز بالاطّراد الّذي يميّز القانون العلميّ، وذات طابعٍ ربّانيٍّ؛ لأنّها تمثّل حكمة الله وحسن تدبيره ... وذات طابعٍ إنسانيٍّ؛ لأنّها لا تفصل الإنسان عن دوره الإيجابيّ» [الصدر، المدرسة القرآنيّة، ص 76]، ولأهمّيّة هٰذا الجانب نلحظ أنّ المباني الفكريّة القرآنيّة للسمات الخاصّة للمهارة، فضلًا على السمات العامّة قد تبنّت هٰذا الجانب ـ الموضوعي ـ واقترنت به ولازمته؛ بل أولته عنايةً كبيرةً عبر رصد القرآن الكريم لها بما هي حقيقةٌ مفروغٌ عنها، مع الوضع بالحسبان ضرورة تفاعل الإنسان معها والتعاطي معها نظريًّا وعمليًّا؛ إذ نلحظ أنّ السمات في هٰذا النمط تؤكّد الجانب الموضوعيّ في المقام الأوّل، ومِن ثمّ تُشير إلى عمليّة التغيير والانتقال مِنَ المفهوم إلى المصداق.

ب ـ سمات الذاتيّة

يُراد بالذاتيّ إمكانيّة إدراك المعارف وقبولها، والتعامل معها، والشروع بتحقيقها؛ أي التعامل مع النُّظم المعرفيّة إجرائيًّا بعد التسليم بها نظريًّا.

ولمّا كانت الموضوعيّة تعني تلك المعارف المطلقة المسلَّم بها، أمكننا القول إنّ الذاتيّة هي الحركة التفاعليّة للإنسان مع تلك المعارف، وإنّ الإنسان فيها هو الحاكم على تلك العلاقة بمحض إرادته، وفي هٰذا السياق نُلفت النظر إلى أنّ تلك الحركة ستكون نسبيّةً؛ أي أنّها تتباين مِن شخصٍ إلى آخر، فهي مرهونةٌ بـ «قوّة الفاعل الّذي يكون منشأً لصدور الفعل؛ أي كون الفاعل قادرًا على القيام بالفعل» [الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية، ج 2، ص 199]، وبعبارة أُخرى نقول إنَّ الفاعل ـ الإنسان ـ يتعاطى مع تلك النظم على قدر مدركاته، وتسخير قدراته، وترويض

قابليّاته، فضلًا على استعداده لقبولها ودرجة ذٰلك القبول؛ لرصد آثارها عليه، فهو يتعامل مع سنن الكون ونواميسها الكلّيّة بمقتضى قانون قابليّة القابل؛ أي أنّ تفاعله معها نسبيّ على قدر قابليته واستعداده لذٰلك التفاعل.

على أساس ذٰلك كان التأكيد على مشارب المقدّمات المعرفيّة للإنسان؛ لكون النتائج مرهونة بسلامة روافد الأُسس الموضوعيّة، ومن هنا عُدّت العلاقة بينهما علاقةً تلازميّةً كعلاقة الأثر بالمؤثّر أو الشرط بالجزاء، فكلّما ازداد أثر المؤثّر في الشيء ازدادت آثاره، وكلّما توافرت مقدّمات الشرط ومقوّماته حضوريًّا تحقّق الجزاء واتّضحت النتائج لزومًا؛ ولهٰذا سلّمنا بنسبيّة الجانب الذاتيّ، إذ آثار الإنسان ونتاج فعله وانفعاله مرتبطةٌ بالجانب الموضوعيّ؛ إذ لا يمكن فكّ الرابط الوثيق بين الموضوعيّة والذاتيّة بحال مِنَ الأحوال، فهي حركةٌ دؤوبةٌ لوجود تجاذبٍ بين الطرفين، وحينئذٍ يكون الإنسان هو المعنيّ بتحمّل أعباء ما يعتقد، وما يكتسب مِن ثمارٍ نتيجة تفاعله مع تلك المقدّمات، فالقرآن الكريم عرض هٰذه الحقيقة عرضًا جعل الإنسان فيها هو الحاكم على نفسه، والقادر على أداء فعله بحكم إرادته، قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا﴾ [سورة الجنّ: 16]، وقال سبحانه: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: 53]، وغيرها مِنَ الآيات المباركة الّتي تؤكّد المطلب نفسه.

في مقابل هٰذه الحقيقة نجد لمفهوم المهارة وسماتها مساحةً تطبيقيّةً لواقعٍ عمليٍّ، فالسمات الخاصّة للمهارة تعرض هٰذا التفاعل بين الموضوعيّ والذاتيّ بصورةٍ جليّةٍ، فالسمات الخاصّة للمهارة في ضوء الدراسة القرآنيّة نجدها إمّا ذات منحًى موضوعيٍّ تعرض فيها النظم الإلٰهيّة، وحينئذٍ يفتقر الإنسان إلى

الاستسقاء مِن ترع مشاربها، أو ذاتيّةً يكون عمل الإنسان فيها بمقتضى الاختيار والإرادة، فإمّا يخلق عملًا متقنًا ومتألّقًا أو يحطّ عمله دون ذٰلك، فهي حركةٌ تفاعليّةٌ مِنَ الموضوعيّ إلى الذاتيّ ومِنَ الذاتيّ إلى الموضوعيّ؛ أي مِنَ الأعلى إلى الأسفل ومِنَ الأسفل إلى الأعلى، ومنها يمكن رصد سمة المهارة، كما يمكن مقايسة نمط عمل الماهر في كونه موضوعيًّا أو ذاتيًّا.

5 ـ الرؤية الفكريّة القرآنيّة في الموضوعيّ والذاتيّ مفهومًا وسمةً

استنادًا لمّا رصدنا يمكن القول: إنّ الرؤية القرآنيّة في الموضوعيّ والذاتيّ، إنّما هي رؤيةٌ تحليليّةٌ مبنيّةٌ على الانسجام؛ أي أنّها لم تتبنّ تفريق المفهوم على أساس الموضوعيّ والذاتيّ، وكذا الحال للسمات وبقيّة مفردات المفهوم، على الرغم مِنَ الاعتقاد بوجودهما ضمنًا بقدر ما تبنّت عرضه مِنَ الجانب التحليليّ لبيان آليّة حركة المكلَّف في قبال ما أُلزم به عقديًّا وسلوكيًّا؛ لأنّ مراد الشارع المقدّس هو أنْ يدرك الإنسان مآل القضيّة التكليفيّة عن طريق تحليله لتلك العمليّة، وضرورة إدراك الرؤية الكونيّة الإسلاميّة وفهمها أوّلًا، ومِن ثمّ تبنّي الاعتقاد والتسليم بها ثانيًا، والعمل بما ينبغي فعله لتحقيق منتهى الرؤية ثالثًا، وبالنظر إلى الحركة التكليفيّة نجد أنّها حركةٌ لا تتبنّى التفريق بين الجانبين بقدر كونها حركةً إدراكيّةً وسلوكيّةً في الوقت نفسه؛ أي الانتقال صعودًا ونزولًا مِنَ الموضوعيّ إلى الذاتيّ، والعمل بالذاتيّ بمقتضى الموضوعيّ؛ أي التلبّس بالمفهوم سلوكيًّا لدرجة أن يتّسم بسمات المفهوم على مستوى الصفة للتفريق بين الممتثل لتعاليمه مِن دونه.

وبتتبّع آيات القرآن الكريم ندرك حقيقة هٰذه الحركة التفاعليّة بين الموضوعيّ والذاتيّ والتلازم بينهما دون انفكاك، ولعلّ وجود آيات ليست

بقليلة عرضت اقتران الإيمان بالعمل أو المفهوم بالمصداق والتلازم بينهما خير دليل على ذٰلك، قال تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَن يُؤْمِن بِاللهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللهُ لَهُ رِزْقًا﴾ [سورة الطلاق: 11]، وفي مقام التفريق بين الطرفين وبيان سماتهما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة غافر: 58]، بيد أنّ الّذي ينبغي الالتفات إليه أنّ هٰذا التوازن بين الموضوعيّ والذاتيّ أو بين المفهوم والسمة وانسجامهما لا يعني نفي وجود الموضوعيّ والذاتيّ، بل هي حركةٌ تفاعليّةٌ متكاملةٌ بين الطرفين، وذٰلك لاعتقادنا بوجود المعارف الكلّيّة للرؤية السماويّة ولزوم امتثال المكلّف لها.

المطلب الثاني: السمات الخاصّة الموضوعيّة للمهارة في النصّ الدينيّ

ممّا هو مفروغٌ منه أنّه ما من مفهومٍ إلّا وقد اقترن بسماتٍ يمكن مِن خلالها معرفة هويته وموضوعه وغاياته، فضلًا على الفوارق الّتي تميّزه مِن غيره، بيد أنّ الّذي نُلفت الانتباه إليه في هٰذا المحور هو أنّ السمات منها ما هي عامّةٌ رئيسةٌ تدور بفلك المفهوم وتؤطّر قضاياه الكلّيّة، ومنها ما هو سماتٌ خاصّةٌ هي محلّ حديثنا ومقصد بحثنا هٰذا.

فالقراءة الموضوعيّة تحتّم وجود سماتٍ ثانويّةٍ تنفرد بها المفاهيم ـ ومنها مفهوم المهارة ـ يمكن نعتها بالسمات الخاصّة، ينتقل بها المفهوم مِنَ الحركة العامّة بأُسسها الكلّيّة إلى حركةٍ جزئيّةٍ ذاتيّةٍ، بمقدور المفهوم مِن خلالها الانتقال مِنَ البُعد النظريّ الفكريّ إلى العمليّ الإجرائيّ، أو مِنَ

العلم إلى الفنّ الأدائيّ؛ إذ يمكن إحراز مساحةٍ واسعةٍ للتطبيقات والمصاديق، فضلًا على اتّساع الحركة الاجتهاديّة في داخل هٰذا الوسط، لدرجة أن يندر رصد فراغٍ وسط هٰذا المَقسم، لمرونة الحركة الذاتيّة أو العمليّة والاجتهاديّة، بيد أنّ الحركة الجديدة تبقى مرهونةً بضوابط كلّيّاتها ومحدّداتها الرئيسة؛ أي تبقى في ضمن مناخ المفهوم وسماته الرئيسة وتجلّيّاتهما.

تلقّي المهارة وتجذيرها في العرف الفكريّ للنصّ الدينيّ

بعد أنْ أبرزنا أنّ للنصّ الدينيّ نمطًا خاصًّا في عرض مفاهيمه، فضلًا على عرض سمات المفاهيم مِنَ الجانب الفكريّ، كان لزامًا على البحث تبيان السمات الّتي تميّز بها مفهوم المهارة في ضوء القرآن الكريم على نحوٍ خاصٍّ، مع ملاحظة أنّنا فرّقنا بين السمات الموضوعيّة والذاتيّة؛ ولهٰذا سنتبنّى في هٰذا المطلب السمات الخاصّة الموضوعيّة للمهارة في القرآن مِن دون الغوص في موضوعيّة السمة ومتبنّاها الكلّيّة؛ إذ إنّنا أسّسنا في المطلب الأوّل لهٰذا المعنى ودلالته المعرفيّة وأبعاده الفكريّة وقضاياه الأساسيّة، ومِن ثمّ سنراقب تلك السمات بمفهومها الاصطلاحيّ معرّجين على الشواهد القرآنيّة لها؛ إذ سيتبيّن لنا ضمنًا أنّ هٰذه السمات مِنَ النمط الموضوعيّ، وأنّ دعوة القرآن الكريم إليها دعوةٌ لتلقّي الإنسان لتلك المعاني الكلّيّة نظريًّا، ومِن ثمّ ترجمتها سلوكيًّا، فهي حركةٌ مِنَ الجنبة الموضوعيّة إلى الجنبة الذاتيّة؛ أي أنّ القرآن تبنّى ترسيخ المعارف الكلّيّة في ذهن الإنسان وطلب منه إدراكها علميًّا، وتبنّيها فكريًّا، وترسيخها عقديًّا، وأدائها فاعليًّا وتفاعليًّا، مع الأخذ بالحسبان أنَّ سياق بحث السمات بهٰذا النمط لم يقصد أنّها محصورةٌ بمفهومنا مظنّة البحث، بل نعتقد أنّها قد تشترك مع مفاهيم القرآن الكريم

الأُخرى ذات البعد الإيجابيّ، والأظهر أنّ مِن هٰذه السمات الخاصّة الموضوعيّة للمهارة الآتي:

أ ـ إشراقات الصلاح والإصلاح

قوبل الصلاح في القرآن الكريم بالفساد تارةً وبالسيّئة تارةً أُخرى [الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص 489]؛ ولهٰذا قال الجرجانيّ إنَّ الصالح: «هو الخالص مِن كلّ فساد» [الجرجاني، التعريفات: 122]، وبهٰذا يمكن حدّ الصلاح بأنّه يعني سلامة التفكّر والسريرة والسلوك مِن كلّ ما هو فاسدٌ، وبلحاظ أنّ الصلاح يقابل الفساد، فالمقصود منه هو التثبّت مِن كلّ ما هو حسنٌ، فضلًا على التصدّي لسائر صور الفساد ومجالاته كافّةً، فهو إصلاحٌ للتصوّرات والأفكار والرؤى والغايات والدوافع، علاوةً على السُبُل والأدوات، ومِن هنا يكون الفرق واضحًا بين الصلاح الّذي يعني إدراك سلامة الشيء مِنَ السوء، على حين يكون الإصلاح بضميمة ما تقدّم السعي للعمل على وفق ما ينبغي مِن فعل الحسن لا على ما هو دونه.

وقد شاع في الوسط الفكريّ عن الإصلاح عرفًا اقتصاره على صور ترميم ما فسد ومن هنا نقد الجابريّ الإصلاح الّذي يتعلّق بتغيير صورة الأشياء لا مادّتها، والّتي تعني الرجوع إلى الحال الّتي كانت عليه قبل طروء الفساد عليه في بعض الرؤى، والحال أنّه ينبغي أنْ يكون الإصلاح في الصورة والمادّة. [الجابري، في نقد الحاجة للإصلاح، ص 19. إذ أشار ـ مشتبهًا ـ إلى أنَّ معنى الإصلاح في المرجعيّة العربيّة الإسلاميّة اهتمّت بتغيّر صورة الأشياء فحسب]

والرؤية القرآنيّة للإصلاح قد اهتمّت بتغيير ما يستوجب تغيّره بالصورة

تارةً، وبالصورة والمادّة تارةً أُخرى، إذ لا يمكن تحديد معنى الإصلاح بإزالة الفساد وإرجاعه إلى السابق؛ لأنّه قد يكون السابق فاسدًا أصلًا، فضلًا على أنَّ بعض الفساد يجب اقتلاعه وإزالته، فهو دعوةٌ لترك الفاسد مِنَ الماضي والتغيير نحو الأفضل، أي نحو المستقبل، كما نجد أنَّ بعض الاستعمالات القرآنيّة تقصد بالإصلاح ما يقابل الفساد تارةً، والسيّئة أُخرى، كما في قوله تعالى: Πوَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًاO [سورة التوبة: 102]؛ إذ لا يخفى أنّ العمل السيّئ لا يمكن إرجاعه إلى سابقه، إذ ليس له حالةٌ سابقةٌ. [الأمين، نظريّة الإصلاح من القرآن الكريم، ص 22 و23]

فالاستعمال القرآني للإصلاح عُنِي بالصورة والمادّة، ممّا جعل من الإصلاح حركةً مركّبةً بين المفهوم والمصداق، امتدّت إلى المظهر والجوهر على حدٍّ سواءٍ؛ لأنّ العمليّة الإصلاحيّة في المنظومة الإسلاميّة تأكّد الحكمة النظريّة ببُعدها الفكريّ والعقديّ، وتؤكّد في الوقت نفسه على الحكمة العمليّة عبر سلامة السرائر والسلوك، فضلًا على الآليّات والأدوات المترجمة لها، ولعلّ ما يروى عن الإمام الرضا A خير دليلٍ لما أوردناه؛ إذ يُنقل عنه في هٰذا الشأن قوله: «الإيمان عقدٌ بالقلب ولفظٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح، ولا يكون الإيمان إلّا هٰكذا» [الصدوق، معاني الأخبار، ص 186].

ولأنّ الإصلاح مفهومٌ قرآنيٌّ تُراعى فيه سلامة الصورة والمادّة مِنَ الفساد، يمكننا عدّه مِن سمات المهارة؛ لأنّ المهارة تسعى لتأمين العمل الصالح المتقن، والمنضبط بضابطة الرؤية الكونيّة القرآنيّة المشبعة باستقباح الفساد واستهجانه، واستحسان كلّ ما هو قيّمٌ وعدلٌ، وبالوقوف عند قوله تعالى: Πوَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَO [سورة غافر: 58] تتجلّى لنا

هٰذه الحقيقة؛ إذ يتبيّن مِن مدلول الآية المباركة أنَّ القرآن الكريم ينفي الاستواء بين "الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" و "الْمُسِيءُ" عبر أداة النفي "مَا"، ثمّ جاءت "لَا" للتوكيد لدفع اللبس تأكيدًا وإطنابًا، ونفيد مِنَ الآية المفاضلة حين «ضرب الأعمى والبصير مثلًا للمحسن والمسيء» [الزمخشريّ، الكشّاف، ج 2، ص 1078] للدلالة على إكبار المؤمن وعمله الصالح؛ ولهٰذا نعتته الآية بالبصير لإدراكه لما يعتقد، ولرسوخ قناعته بما يعمل بثقةٍ ومهارةٍ متقنةٍ.

وبالتفكّر في قوله تعالى: Πإِنَّ هٰذا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًاO [سورة الإسراء: 9]، نلمس حقيقةً أُخرى مفادها أنّ القرآن الكريم مِن وظائفه هو هداية الناس إلى الحقّ، فضلًا على نشره لطرائق الهداية وسبل الوصول إليها لقوله تعالى: "يِهْدِي لِلَّتِي" ومِن ثمّ نلحظ إيماء الآية لتلك الهداية لقوله: "هِيَ أَقْوَمُ" وأنَّ "أَقْوَمُ" إنّما جاءت بصيغة "أفعل التفضيل" لبيان تعظيم شأن «القيام ضدّ القعود الّذي هو أحد أحوال الناس وأوضاعه، وهو أعدل حالاته يتسلّط به على ما يريد مِنَ العمل... ثمّ كُنّي به حسن تصدّيه للأُمور إذا قَوِي عليها مِن غير وعيٍ وأحسن إدارتها للغاية» [الطباطبائيّ، الميزان، ج 15، ص 46]، فضلًا على أنَّها سيقت مطلقة المضمون في الآية؛ لعدم ذكر متعلّق بعدها، وهٰذا يدلّ على أنّ القرآن فيه مطلق الهداية، ويدعو إلى مطلق الهداية، وعليه يتّضح أهمّيّة العمل التامّ والمتقن في مقابل ما دون ذٰلك، ومِن ثمّ تستكمل الآية مقصدها في بيان أنّ الناس انقسموا على مهتدٍ عاملٍ قائمٍ، وإلى ضالٍّ متكاسلٍ قاعدٍ، ثمّ تصرّح بأنّ القرآن الكريم Πيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًاO، حينئذٍ تتّضح الغاية مِن وراء وصف القرآن لنفسه بأنّه "يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ" فـ «الغاية

مِن إنزال هٰذا المعجز هو تطبيقه ولا يجري تطبيقه عقلًا مِن دون فهمه ابتداءً» [الجنابي، المنطلقات الفكريّة لتفسير النصّ القرآنيّ، ص 13]، وبهٰذا نخلص بالمحصّلة إلى أنّه لا عمل مِن دون إيمانٍ، ولا إيمان مِن دون عملٍ صالحٍ يطابق الواقع بجدٍّ ومهارةٍ.

وبإزاء الآية المذكورة آنفًا يرصد لنا القرآن الكريم عواقب التخلّي عن العمل الصالح، فقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [سورة هودٍ: 117]، يفضي إلى دلالةٍ جليّةٍ في بيان أنّ الإصلاح وظيفته النجاة، وهٰذا ما نستشفّه مِن جملة "مَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى" ونفيها لهلاك "الْقُرَى" عبر أداة النفي الّتي تتصدّر الآية "وَمَا"، فضلًا على وجود اللام في قوله تعالى: "لِيُهْلِكَ لتأكيد النفي.

وبالتأمل في منطوق الآية نلحظ وجود نكتةٍ تستدعي الوقوف، فإن كان مراد قوله: "بِظُلْمٍ" قيدًا توضيحيًّا دفعًا للبس، فقوله تعالى: "وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ" إنّما جاء بصيغة المضارع تحقيقًا لسنّة الله ~، وتثبيتًا لعدالته الّتي مقصدها أنّ النجاة مرهونةٌ باستدامة العمل الصالح وديمومته، أمّا إذا كان مراد قوله: "بِظُلْمٍ" قيدًا احترازيًّا ـ فالنكتة قائمةٌ ـ إذ الدلالة في هٰذا القيد أنَّ الله تعهّد بنفي الهلاك عن أُمّة ـ وإنْ كانت ظالمةً ـ ما دامت تسعى إلى إصلاح شأنها؛ لأنّ تعاطيهم للإصلاح يمكن أنْ يكون سبيلًا لدفع الهلاك وتثبيت النجاة، وفي كلا الاحتمالين نتلمّس فائدة مطلبنا بوضوحٍ.

أمّا النكتة الأُخرى الّتي يمكن أنْ نستشفّها مِنَ الآية المباركة فتجلّى في استعمال "مُصْلِحُونَ" في هٰذا المقام بصيغة اسم الفاعل للتفريق بين الصلاح والإصلاح، فـ "مُصْلِحُونَ" مَن أصلح يعني أنَّ الله ضمن النجاة لمَن عمل بالإصلاح، لا أنْ يدرك الصلاح فحسب، كما نلحظ استعمال "مُصْلِحُونَ"

تستبطن الثبوت والدوام في العملية الإصلاحيّة، وهٰذا مِن أبرز آثار اسم الفاعل على الفعل.

في ضوء ما تقدّم مِن عرض للآيات المباركة يمكننا أنْ نرسم خارطة الإصلاح وعلى النحو الآتي:

أوّلًا: مهارة رصد الفساد وتشخيصه.

1 ـ وجود تصوّرٍ سابقٍ عن ماهيّة الفساد.

2 ـ التصديق مِن وقوع الفساد.

3 ـ تشخيص حال الفساد ونمطه.

4 ـ العلم بمستوى الفساد ومراتبه.

ثانيًا: مهارة قوّة طرد الفساد واجتثاثه.

1 ـ إشاعة استقباح الفساد.

2 ـ وضع آليات نظريّة وعمليّة لمواجهة الفساد وصدّه.

3 ـ وضع الحلول المناسبة والسُبُل الكفيلة لبدائل الفساد.

4 ـ التثبّت مِن إرادة التغيير.

5 ـ وضع معايير التغيّر وآليّات تفعيلها.

ثالثًا: مهارة تعزيز قوة الجذب الإصلاحي.

1 ـ عرض مبدإ الصلاح وبيان حقيقته وآثاره الإيجابيّة.

2 ـ إحياء الحركة الإصلاحيّة نظريًّا وعمليًّا في الأوساط كافّةً.

3 ـ اختيار السبل المناسبة لإشاعة المناخ الإصلاحيّ بالحكمة والموعظة.

4 ـ فرض إرادة التغيير.

5 ـ التواصي بالصبر في الحفاظ على الحركة الإصلاحيّة واستدامتها.

وصفوة القول أنَّ العمل الصالح مِن ضمن السمات الخاصّة للمهارة، ولعلّ ما يُنقل عن الرسول الأكرم مِن قوله: «رحم الله مَن عَمِلَ صالحًا فأتْقَنَهُ» [القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 13، ص 244]، دليل على أنَّ إتقان العمل الصالح والجدة فيه، واقترانه بالتمام والكمال تحقيقًا للسلامة مِن كلّ عيب تشكّل أهمّ سمات المهارة إلزامًا.

ب ـ الإحسان والكمال الإجرائي

قيل إنَّ الحسن هو كون الشيء ملائمًا للطبع، وكون الشيء صفة الكمال، وكون الشيء متعلّق المدح وضدّه القبح [الجرجاني، التعريفات، ص 83]، لذا يمكن تعريف الإحسان بأنّه حال للنفس تحضر فيها الإخلاص والإتقان في الاعتقاد والقول والعمل، يستشعر فيها الإنسان سلامة فكره وصدق اعتقاده وكمال عمله.

وحين نتمعّن في استعمالات القرآن الكريم لمفردة الإحسان في حنايا آياته نتيقّن أنَّ استعماله استوعب البُعد اللغوي لها وزيادة، فضلًا على استعماله لمعانٍ بحسب سياق الآية، كان أهمّها التجلّي الإيماني، والتهذيب الأخلاقي، والكمال النفساني، وغيرها مِنَ المعاني الأُخرى، ومن هنا عرض لنا القرآن الكريم أنَّ مِن أهمّ معاني الإحسان ومصاديقه الإتقان والإبداع،

فآية: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة التين: 4] توضّح بجلاءٍ مسألة خلق الإنسان؛ لأنّ "التقويم" يُقصد به «جعل الشيء في قوامٍ، أي عدل وتسوية، وحسن التقويم أكمله وأليقه بنوع الإنسان» [ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 30، ص 12 و 422]، أي أتقن الصنع وإجاده.

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: 90]، نلحظ تجلّيات دلالة الإحسان للمعنى نفسه، إذ نجد صيغة "إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ" تدلّ على الوجوب حدثًا ودلالةً، وأنّ الواجب فعله هو "الْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى"، ثمّ تستأنف الآية موضّحةً طلب الشارع ترك "الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ" على نحو الحتم والإلزام بقوله: "وَيَنْهَى"، والظاهر مِن سياق الآية أنّ المفردات الواجب فعلها تقابل المفردات المنهيّ عنها تأكيدًا وإكبارًا للإحسان، نخلص إلى أنّ مراد الآية المباركة مِنَ "الإِحْسَانِ" هو إتيان العمل حسنًا أي متقنًا على الأظهر، خصوصًا أنّها ساوقت لفظة "الْعَدْلِ"، وهو لا ينافي قول مَن ذهب إلى أنَّ المراد مِن دلالتها «الإحسان إلى الغير» [الطباطبائي، الميزان، ج 14، ص 330] وحجّة الباحث في ذٰلك أنّها وردت بصيغة العامّ لا الخاصّ لدخول (ال) عليها الّتي تفيد العموم.

وبالتدبّر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة فصّلت: 34] نهتدي إلى أنّ الآية المباركة تنفي استواء الحسنة مع السيّئة موازنةً، بل نستفيد مِن سياقها تفضيل الأُولى واستقباح الثانية، فالنفي في مطلع الآية بـ "وَلَا" فضلًا على تأكيدها مرّةً أُخرى يدلّ على تسالم عدم استواء جنس الحسنة ومصداقه مِن أعمال في مقابل جنس السيّئة ومصداقها العمليّ.

أمّا قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فنلحظ أنَّ الآية تنتقل بالمتلقّي مِن مصدر الحسنة بوصفها خصيصة إلى تمثيل الإحسان لأعلى منازل التطبيق و"هِيَ أَحْسَنُ" مِن خلال صيغة الأمر "ادْفَعْ" مِن آثار ما تقدّم؛ ولهٰذا تكون الجملة «واقعة موقع النتيجة مِنَ الدليل والمقصد مِنَ المقدّمة» [ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 9، ص 24 و 291]، والحال أنّنا نجد أنّ صيغة التفضيل في "أَحْسَنُ" دلالةً واضحةً على إتمام الحسنة بأفضل صورها وأكملها، وتجسيدها بمهارةٍ وإجادةٍ.

وقبل أنْ نطوي صفحة سمة الإحسان، نجد مِنَ الضروريّ أنْ نقف عند قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف: 103 و104]، إذ نستفيد مِن مدلول الآية أنّ هناك مستويين مِنَ المهارة: مهارةً تنبع عن اعتقاد يطابق الواقع، ومهارةً تنبع مِن اعتقادٍ لا يطابق واقع العقل والفطرة، فضلًا على أنَّ المهارة تارةً تكون غايتها الدنيا، وتارةً أُخرى تكون غايتها الدنيا والآخرة، وهو واضحٌ بحكم السعي والدافع، وللتعريف "بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا" جاء قوله: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ فهي تصفهم «بضدّ ما يدعونه لأنفسهم مِن نجاح السعي وإحسان الصنع» [البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 4، ص 509]؛ لأنّ مسعاهم مِن أعمال لم تصب الواقع والحقيقة.

أمّا النكتة الّتي سوّغت للباحث الوقوف عند هٰذه الآيات هي أنّها حدّدت معيار قبول الأعمال أو ردّها به، فالآية المباركة عدّت "الإحسان" هو الفارق بين الإيمان والضلال، بل حدّدت موضوعهما ومقصد كلّ واحدةٍ منهما بهٰذه السمة، إذ "الإحسان" هو مائز إجادة الاعتقاد والقول والعمل على أفضل الوجوه وأتقنها وبمهارة استحضار ما ينبغي فعله مِن دون

تراخٍ وتردّدٍ، أو نقصٍ في جهدٍ.

ولأنّ الباحث عرّف الإحسان بأنّه حالٌ للنفس تحضر فيها الإخلاص والإتقان في الاعتقاد والقول والعمل، يستشعر فيها الإنسان سلامة فكره وصدق اعتقاده وكمال عمله، أي إجادة صنع الشيء وبذل الجهد لإتقانه؛ كان لزامًا عليه ـ بمقتضى الاستدلال العلميّ ـ أنْ يُعدّ هٰذه الصفة مِن ضمن السمات الخاصّة للمهارة، فما مِن عملٍ ماهرٍ إلّا ويجب أنْ يتّسم بالإحسان، وهٰذا يعني ضمان وجود الدافعية أو الاستعداد لتفعيل قدرات الإنسان إلى واقعٍ عمليٍّ مترجمٍ إلى سلوكٍ، مع قيد أنْ يكون هٰذا السلوك ماهرًا بأعلى مراتب الجودة قطعًا.

جـ ـ الاستقامة: الغاية والسبيل

الاستقامة تأتي بمعنى العزيمة، ويقال قام بهٰذا الأمر، إذا اعتنقه، وهم يقولون في الأوّل قيامُ حتمٍ، وفي الآخر قيامُ عزمٍ، وقوّمت الشيء تقويمًا، ومنه قِوام الدين والحقّ؛ أي به يقوم [ابن فارس، معجم مقايس اللغة، ص 730]، ويقال في الاستقامةُ ويراد منها «الطريق الّذي يكون على خطٍ مُستوٍ، وإقامة الشيء توفية حقّه» [الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص 692].

ولأنّ الجد والعزيمة مِن لوازم الاستقامة على إقامة الحقّ والوقوف عنده اعتناقًا وتبنّيًا وإدامةً، عرض القرآن الكريم الاستقامة على نحو التعظيم والتبجيل في آياتٍ متعدّدةٍ، فهي تعني الامتثال لأوامر الله تعالى، والخُلُق الحَسِنْ، والتمسّك بالحقّ، والعدل والاعتدال، والتشبّه بالمبدإ، وغيرها مِنَ الدلالات، كلّ ذٰلك كان مِن دواعي عدّها مِن ضمن سمات المهارة، ولا سيّما عندما نتيقّن أنَّها تمثّل ثمرة العمل ونتاجه، فضلًا على اقترانها بتحقيق المصالح المتوخّاة مِن أصل فعل الشيء، الّذي يُعدّ مبتغاه وغاية فعله.

إذا ما تأمّلنا في قوله تعالى: Πاهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَO [سورة الفاتحة: 6] نجد أنَّ الصراط المستقيم البيّن والخالي مِنَ الاعوجاج يفتقر إلى الهداية والدراية بحقائق الأمور وماهيّتها، بل هو بمسيس الحاجة إلى اليقين، الّتي يكون مآلها قطعًا التثبّت مِن العمل؛ ولهذا عدّ "الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ" جادّة المصالح التشريعيّة وغايتها في الوقت نفسه، والآية الّتي تليها: Πصِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلَا الضَّالِّينَO [سورة الفاتحة: 7] وضّحت هذه النكتة الآية وأكّدتها، ومنها إطلاق لفظة النعمة «ليفيد التعميم مِن كلّ جهةٍ تتصوّر، مِنَ النعم الظاهريّة والباطنيّة» [السبزواريّ، مواهب الرحمٰن في تفسير القرآن، ج 1، ص 51]، في مقابل مباينتها للمغضوب عليهم والضالّين، وفيها إشارةٌ واضحةٌ إلى النأي عن الانحراف نظريًّا والاعوجاج والاختلاف عمليًّا، والسيرورة بالبقاء على الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ واستدامته، وهو الاجتهاد بأداءٍ ماهرٍ وجادٍ للجانب العمليّ السليم، بما يتناسب والجانب النظريّ المستقيم.

أمّا قوله تعالى: Πوَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَO [سورة الأنعام: 153]، فنجد أنَّ الآية تؤكّدُ المعنى نفسه، وتوضّح الفارق بين الصراط والسبيل، إذ إنَّ "الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ" لا يمكن الحيود عنه؛ لأنّه الطريق الأقصر والمنهج الأقوم والجادّة المعبّدة للوصول إلى المبتغى؛ لذا خصّها الله ـ تعالى ـ لنفسه، والحال أنّه يمكن أنْ يصدر السبل مِنَ الله ـ تعالى ـ وغيره.

ونلحظ أنّ الآية المباركة في سورة الأنعام تعرف الاستقامة عبر عرض جملةٍ مِنَ النظم العقديّة والأحكام الشرعيّة والآداب القيميّة، في الآيتين اللتين سبقناها [سورة الأنعام: 151 و152] لتضمّنهما عشر وصايا مثّلت أُسس الدين وكلّيّاته، إذ عدّت الآيات امتثال المكلّف بهذه الأوامر والنواهي

مِن قبيل التمسّك بالصراط المستقيم لقوله تعالى: "اتَّبِعُوهُ" عطفًا على جملة "وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا"، ومِن ثمّ نهت الآية عن التفرّق عن السبل بقوله تعالى: Πوَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِO؛ لبيان أنَّ الإعراض عن تلك الوصايا الّتي تمثّل الصراط المستقيم إنّما هو وقوع في السبل المعوجة، لنخلص إلى أنّ دلالة الآيات أنّ العمل المقترن برؤية المنظومة السماويّة أداءً يستحقّ الإكبار والتعظيم لاتّسامه بالاستقامة، لتفضي بنا إلى نتيجةٍ مفادها أنّ ما مِن عملٍ ماهرٍ متقنٍ على وفق الرؤية القرآنيّة إلّا ويجب أنْ يتّسم بالاستقامة؛ لموافقته للواقع ومخالفته لما دونه، ولكماله وتمامه، وخلوّه مِنَ النقص والاعوجاج مطلقًا.

وبالتدبّر في قوله تعالى: Πإِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَO [سورة الأحقاف: 13]، إذ يستفاد مِنَ الآية المباركة تأصيل مبدإ التوحيد وعدّه الأُس المطلق للمسألة الفلسفيّة الدينيّة، بل هو أوّل ماهيّات تحقيق المضمون الدينيّ فكريًّا وسلوكيًّا، فالآية تعدّ "الاستقامة" المنطلق لترجمة تلك المنظومة الإيمانيّة إلى سلوكٍ إجرائيٍّ؛ وذٰلك لقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا"، إذ نلحظ أنّ مقصد الآية «هو العمل البنّاء المثمر، وأنّ كلّ قولٍ ينتج هٰذا العمل فهو في حكمه» [مغنية، التفسير الكاشف، ج 6 ، ص 490] وفي مرتبته، وينبغي أنْ يكون مبنيًّا على مبدإ التوحيد والإيمان بالله وحده دون شريكٍ أو نظيرٍ قطّ.

أمّا قوله تعالى: "ثُمَّ اسْتَقَامُوا" نستفد أنَّ "ثُمَّ" جاءت لتراخي الاستقامة عن الإقرار في المرتبة، وفضلها في ترجمة المعتقد التوحيديّ؛ لأنّ الاستقامة لها الشأن كلّه، بمعنى التثبّت على الإقرار ومقتضياته [انظر: الزمخشري، الكشّاف، ج 2، ص 1088]، ثمّ إنّنا وإن كنّا نقرّ بأهمّيّة الجنبة النظريّة

والفكريّة للإيمان والاعتقاد، فإنّ التثبّت مِن لوازمه، والحفاظ عليه والعمل بمقتضاه أكثر أهمّيّةً وأجلّ صعوبةً وأعسر تأديةً، «بناءً على أنَّ الإقرار مبدأ الاستقامة على ذٰلك ومنشؤها ... لأنّ المعطوف عليه فيه أعلى مرتبةً مِنَ المعطوف إذ هو العمدة والأساس» [الآلوسي، روح المعاني، ج 25، ص 509] كما لا يخفى، ومِن هنا يُنقل عن عليٍّ A في شرح قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا" أنّه قال: «وقد قلتم: "رَبُّنَا اللهُ" فاستقيموا على كتابه، وعلى منهاج أمره، وعلى الطريقة الصالحة مِن عبادته، ثمّ لا تمرقوا منها، ولا تبتدعوا فيها، ولا تخالفوا عنها» [الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ج 2، ص 93]؛ ولهذا يمكن القول: إنّ الاستقامة تمثّل سلامة الجانبين النظريّ والعمليّ مِنَ الانحراف والاعوجاج عمومًا، ومن هنا أكّدت الآية نفي الخوف والحزن عن المؤمنين لقوله تعالى: Πفَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَO، فباستحضار الاستقامة والثبوت عليها وحصد ثمارها والاستئناس بمحصّلتها وآثارها الإيجابيّة يحصل للإنسان سكينةٌ تمدّ مبناه العقديّ، ومسعاه الانعقاديّ لأداء العمل بمهارةٍ ورفعةٍ عاليةٍ.

ولإتمام الفائدة اقتضى الأمر الوقوف على أنَّ "الاستقامة" مصدرًا مأخوذًا مِنَ الفعل "استقام" للدلالة على الدين أو شريعة الإسلام أو الاعتدال وما شابه، فنقول: لو صاغ القرآن الكريم فعل القيام في قوله تعالى: Πيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِO [سورة المائدة: 8] على صيغة اسم الفاعل "قائمين" بدلًا مِن "قَوَّامِينَ"، لكان المعنى مختلفًا، إذ اسم الفاعل "قائمين" أحطّ دلالة مِن "قَوَّامِينَ"؛ لكون "قَوَّامِينَ" صيغة مبالغةٍ، وهي تدلّ على المبالغة الكثير في الوصف بخلاف اسم الفاعل، كما هي الحال في قوله تعالى: Πوَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لاَّ تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِO [سورة الحجّ: 26]، إذ القيام في هٰذه

الآية مِن سورة الحجّ الوارد على صيغة اسم الفاعل "الْقَائِمِينَ" يحدث ثمّ ينقطع، وعليه فهو أقلّ مبالغةً مِن لفظة "قَوَّامِينَ"، فضلًا على أنّ اسم الفاعل "الْقَائِمِينَ" ليس صفةً دائمةً ثابتةً في الشخص كحال لفظة "قَوَّامِينَ" في قوله تعالى: Πيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِO الّتي يراد منها ثبات القيام لله ـ تعالى ـ في كلّ شأنٍ حتّى يغدو القيام له صفةً أو عادةً ثابتة في القائم بها على وجه الدوام [الجنابي، الإعجاز في النصّ القرآنيّ، ص 109]، وهٰذا يعني ضرورة تمسّك الإنسان بـ "الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ" والتثبّت بكلّ شؤونه قولًا وفعلًا، والتشبّه به صفةً وصنعةً على سبيل الدوام والديمومة، وذٰلك بلحاظ أنّ إتمام القيام بالعمل واستدامته سمة انمازت بها المهارة بما تتضمّن مِن عملٍ متقنٍ وجادٍّ موافقٍ للواقع.

المطلب الثالث: السمات الخاصّة الذاتيّة للمهارة في ضوء المباني الفكريّة للنصّ الدينيّ

سنحاول هنا رصد أهمّ السمات الخاصّة للمهارة في النصّ الدينيّ مِن منطلق الجانب الذاتيّ، والّذي نقصد به إمكانية اجتهاد الإنسان وسعة حركته الإراديّة في تفعيل استعداداته الظاهرة والكامنة، وتنشيط قدراته الفاعليّة والتفاعليّة؛ بُغية توليد الحركة المتمثّلة بالأداء للوصول إلى منتهاها، وبمعنًى آخر أنّ على الإنسان توظيف قدراته الذاتية أوّلًا مستعينًا بما اكتنزه مِن مهاراتٍ لتحقيق مبتغاه عبر أسس المعارف الموضوعيّة.

فضلًا على ذٰلك سنراقب آليّة حركة مهارة الإنسان الذاتيّة عن طريق السمات الّتي انتخبها الباحث في ضوء القرآن الكريم، كما ستتّضح آليّة الحركة جليًّا بعد عرض بعض الآيات بوصفها مصداقًا لتلك السمات

الخاصّة الذاتيّة؛ إذ لا يخفى أنّ للحركة شروطًا وهي: «المبدأ الّذي منه الحركة، والمنتهى الّذي إليه الحركة، والموضوع الّذي له الحركة، والفاعل الّذي يوجد الحركة، والمسافة الّتي فيها الحركة» [الرفاعي، مبادئ الفلسفة الإسلامية، ج 2، ص 220]، وبالنظر لتوافر الشروط المذكورة آنفًا انطباقًا للجانب الموضوعي سيتحقق عملٌ ماهرٌ مِن دون شكٍّ.

أمّا السمات الّتي حدّدت على وفق ما تقدّم فهي على النحو الآتي:

أوّلًا: الإبداع والابتكار.

قيل في "بدع": إنَّه بدع الشيء يبدعه بدعًا وابتدعه: أنشأه وبدأه، وبدع الساقية: استنبطها وأحدثها، وفلانٌ بدع في هٰذا الأمر أي هو أوّلُ فيه لم يسبقه إليه أحدٌ، والبديع: المبدع المحدث العجيب، والبديع: مِن أسماء الله ـ تعالى ـ لإبداعه الأشياء وإحداثه إيّاها وهو البديع الأوّل قبل كلّ شيءٍ، فيعني أنشأها على غير نظيرٍ ولا مثالٍ [ابن منظور، لسان العرب، ص 6 ـ 8].

ولأنّ الله ـ تعالى ـ هو البديع الّذي أنشأ الأشياء على غير حِذاءٍ ولا مثالٍ سابقٍ، يمكن القول إنَّ الإنسان يمكنه إبداع شيءٍ مِن مثالٍ سابقٍ، وأكّد الرازيّ هٰذا المعنى معرّفًا الإبداع بقوله: «الإبداع: عبارةٌ عن تكوين الشيء مِن غير سبق مثالٍ؛ ولذٰلك فإنّ مَن أتى في فنٍّ مِنَ الفنون بطريقةٍ لم يسبقه غيره فيها، يقال: إنّه أبدع فيه» [الرازي، التفسير الكبير ، ج 7، ص 13 و97]، فالإبداع مفردةٌ تستعمل للدلالة على الاستنباط والسبق، وبالتالي فهي تدلّ على الإتقان والجودة.

وقيل في الابتكار: «إنّ بكر أصلٌ وهو مطلع الشيء وبَدؤُه... والابتكار يراد منه المضيّ في الوقت، وباكرتُ في أمر ما إذا بَكرْتَ عليه» [ابن فارس،

معجم مقاييس اللغة، ص 107]، وهي «والبكور: المبالغ في البكرة، وبكّر في حاجته وابتكر وباكر مُباكرةً، وتُصُوِّر منها معنى التعجيل» [الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 140]، فالابتكار مصطلح دالٌّ على الكرم، وربّما كانت دلالته على السبق أيضًا فضلًا على التقدّم والتعجيل.

وعلى الرغم مِن اختلاف معنى "الإبداع والابتكار" لغةً، بيد أنّنا يمكن أنْ نجد قواسم مشتركةً في استعمالاتهما، فهما تستعملان للدلالة على السبق، والمبالغة في التقدّم، والإتقان والجودة، ويمكن تشخيص أهمّ فارقٍ بينهما وهو أنَّ الإبداع يعنى بالأفكار والسلوك، ويُعنى الابتكار بالعمل وسرعة إنجازه على الأظهر، ونلحظ أنّهما يشتركان في أنّهما عمليّةٌ معقّدةٌ تعتمد على أُسسٍ علميّةٍ سابقةٍ، غير مألوفةٍ في فكرتها وتطبيقاتها العمليّة، تنماز بالحداثة والتطوير والجودة والفائدة؛ أي أنّها القدرة على استثمار ظروف الإنسان القديمة والحديثة، وطاقاته الظاهرة والكامنة، والذاتيّة والموضوعيّة، بُغية تلبية حاجاته بطرائق غير مألوفةٍ تنعكس عليه بالنفع والفائدة.

في ضوء ما تقدّم كان لِزامًا على البحث أنْ يعرض تحليلًا لتلك العمليّة المعقّدة الّتي تخلق الإبداع والابتكار، إذ سبق أنْ أشرنا إلى أنّ في الإنسان مواهب متعدّدةً تتمثّل بتلك الاستعدادات الفطريّة والروحيّة والمادّيّة، منها ما يتّسنى لنا رصده وتشخيصه، ومِن ثمّ التعاطي معه إراديًّا كما هي حال ممارسته للحياة الطبيعيّة، ومنها غير الإراديّ ويكون ذٰلك بمقتضى التركيبة البيولوجيّة له، على حين توجد قوًى أُخرى متواريّةٌ كامنةٌ فيه، لا يمكن إظهارها واستنطاقها إلّا عن طريق رصدها وتفعيل القدرة لاستنطاقها؛ ولهٰذا عُدّت القدرة: مَلَكةً مِن إمكانيّة التعاطي مع قوى الإنسان الظاهرة

والكامنة، والانتقال بها مِنَ الجانب النظريّ إلى الجانب الإجرائيّ، فهي بمنزلة المحفّز لتلك المواهب، فكلّما فعّل الإنسان قدرته على استثمار تلك الوقود في تفعيل قابليّاته وتنشيطها عبر الاستعداد، كان الأداء أدقّ وأسرع وأكثر إتقانًا؛ لذا يحقّ لنا وصف هٰذا التفاعل المعقّد مِنَ التركيبة الّتي أشرنا إليها بأنّه أساس سلّم المهارة؛ ولهٰذا نعدّ تلك العمليّة المعقّدة للإبداع والابتكار سمةً مِن سمات المهارة المهمّة.

ولمعرفة رؤية القرآن الكريم في هٰذا المضمار نقف على قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءكُـمْ بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُـمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُـم بِحَفِيظٍ﴾ [سورة الأنعام: 104]، إذ يستفاد مِنَ الآية المباركة أنَّ الله ـ تعالى ـ أحاط الإنسان ببيّناتٍ ودلائل متعدّدةٍ، بُغية اهتدائه إلى معرفة الحقّ والحقيقة، عبر البصيرة الّتي أشارت إليها الآية استعارةً لضرورة حضور الحراك الذهنيّ الّذي يولّد المعرفة مآلًا، والمراد منها «الإدراك بحاسّة البصر الّذي يعدّ أقوى الإدراكات، ونيلًا مِن خارج الشيء المشهود، والإبصار والعمى في الآية هو العلم والجهل أو الإيمان والكفر توسّعًا» [الطباطبائيّ، الميزان، ج 8، ص 312]، ولنمعن النظر في قوله: "فَمَنْ" الّتي استؤنف بها لبيان قوله: "جَاءَكُـمْ بَصَائِرُ"، أي فمَن شاء أدرك الحقّ، ومَن شاء بَقِي على جهله وغَيّه، ونلحظ أنَّ الآية تختم متعلّق بيانها بمحورٍ مهمٍّ وجوهريٍّ، يتمثّل بأنّ الإنسان مخيّرٌ بين السبيلين إمّا البصيرة أو العمى؛ وذٰلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُـمْ بِحَفِيظٍ﴾ للإشارة إلى «أنَّ المراد بالحفظ عليهم رجوع أمر أنفسهم وتدبير قلوبهم إليه، إنّما هو ينفي كونه حفيظًا عليهم تكوينيًّا» [الطباطبائي، الميزان، ج 8، ص 313] فالأمر مرهونٌ ببصيرة الإنسان ودافعيّته لإظهار قدراته الذاتيّة في ترويض قواه الكامنة والظاهرة خدمةً لنفسه عبر اكتسابه لمهارات في التفكير والسلوك، ولعلّ

نسق الآية يوضّح هٰذا المعنى لقوله تعالى: Πفَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِO أي الّذي يدرك الحقّ بإرادته وسعيه فلنفسه الخير، على حين مقصد قوله تعالى: Πوَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَاO بيان أنّ مَنْ يركن إلى الجهل والعمى، فهو مَنْ تقع عليه عواقبها وهو مَنْ يتحمّل نتائجها، إذ نلحظ تجلّيات هٰذا المعنى مِن خلال الصورة البيانيّة للآية ففيها «محسّن المطابقة بين "أَبْصَرَ" و"عَمِيَ"، وبين "اللام" و"على"» [ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 3، ص 7 و 420]، فنخلص مِن هٰذا أنّ الآية الكريمة عرضت البصيرة والعمى كنايةً عن العلم والجهل، أو الهداية والضلال؛ لبيان أنّ مقتضاهما هو النجاح أو الفشل، فيكون ـ بهٰذا ـ لازم النجاح هو إدراك الحقائق والهداية إليها، ولازم الفشل هو الجهل والضلال والتيه.

وبالعودة إلى أساس الموضوع وجوهره، نلحظ أنَّ آيتي: Πوَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى Θ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىO [سورة النجم: 39 و40] تؤكّدان المطلب نفسه في أنّ الإنسان هو الّذي يتطلّب منه استنطاق ما يكمن فيه مِن استعداداتٍ سعيًا وراء مقصده عبر استحضار طاقاته المتعدّدة، وهٰذا ما يُفسّر أنّ مطلع الآيتين تبدأ بقوله: "وَأَنْ" لإيضاح أنّ نتائج الإبداع أو الابتكار أو عدمهما مرهونةٌ باستعداد الإنسان للسعي مثابرةً واجتهادًا للوصول إلى غايته ومقصده؛ ولهٰذا عدّت الآية الأُولى ذٰلك شرطًا وقيدًا مِن خلال النفي "لَيْسَ"، فهي تعرف الإنسان «تعريف الجنس، ووقوعه في سياق النفي يفيد العموم، والمعنى: لا يختصّ به إلّا ما سعاه» [ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11، ص 27 و132].

ولأنّ تعبير الآية المباركة تعبيرٌ مجازيٌّ وصفته الآية المباركة بالسعي والمثابرة الجادّة؛ نستفيد مِن معطيات ذٰلك أنَّ العبرة في خواتم الأشياء

مرهونةٌ بالعمل خيرًا كان أم شرًّا، ومِن هنا نلحظ أنَّ الآية الّتي بعدها Πوَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىO تعبّر عن حقيقية سنّة العدل الإلٰهيّ الّتي بدأت بـ "وَأَنَّ" لتأكيد مبدإ آيتنا الأُولى، موضّحةً أنَّ هٰذا السعي "سَوْفَ يُرَى" آثاره في الدنيا والآخرة قطعًا ومِن دون شكٍّ أو ريبةٍ مطلقًا.

ولبيان أنّ الإنسان يمكن أنْ يرقى بنفسه عبر اكتساب مهارته المودَعة فيه مِن مقدّماتٍ فطريّةٍ وذاتيّةٍ؛ نتأمّل دلالة قوله تعالى: Πوَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ Θ أُوْلٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَO [سورة المؤمنون: 60 و61]، فالآيتان المباركتان تتحدّثان عن ثمرة الإيمان بالحقّ وخشية الله تعالى، والتسابق لفعل الخير بقرينة قوله تعالى: "وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ"، إذ لا يخفى أنَّ المراد «أنْ تؤدّي أعمالهم على وجلٍ مِنَ التقصير، فيكون مبالغًا في توفيته» [الرازي، التفسير الكبير، ج 12، ص 23 و100]، فهم مواظبون في إتمامها وتحقيق كمالها، جادّون في الطاعة، دائمون في الخشية، صادقون في مجازات "مَا آتَوا"، فهم يعطون ما أعطوا مِن عمل البرّ كلّه. [الطبرسيّ، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 18 و160] بمهارةٍ ومثابرةٍ واجتهادٍ.

ثمّ يأتي قوله تعالى: Πأُوْلٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَO للتعريف بالمؤمنين على وُفْقِ الرؤية القرآنيّة لقوله: "أُوْلٰئِكَ" للدلالة على أنّ «أولٰئك الّذين وصفناهم هم يسارعون في الخيرات مِنَ الأعمال وهم سابقون إليها أي يتسابقون فيها؛ لأنّ ذٰلك من لازم كون كلٍّ منهم مريدًا للسبق إليها» [الطباطبائي، الميزان، ج 18 ، ص 40] أي "الْخَيْرَاتِ" بكلّ ما تنضوي عليه مِن معانٍ ومصاديق إجرائيّةٍ؛ لأنّها وردت عامّةً معرّفةً بالألف واللام، والنكتة في ذٰلك أنّ الآية تؤكّد التعريف بالمؤمنين "وَهُمْ لَهَا

سَابِقُونَ" مع بيان ثمرة المسارعة "فِي الْخَيْرَاتِ"؛ إذ «الظاهر أنّ اللام في "لَهَا" بمعنى إلى، و"لَهَا" متعلّقٌ بسابقون» [المصدر السابق، ج 18، ص 40] لتبيان أنّ الّذي يسعى لفعل الخير والعمل الصالح الحسن، فسيرى آثاره، وينال ثماره، ويحقّق مقصده وهدفه لا محالة.

فالآيات جميعها تؤكّد أنَّ الّذي يسعى جادًّا مجتهدًا في تفكيره سيخلق له عملٌ ينماز به مِن غيره مِنَ الأعمال، فيكون عملًا خارجًا عن المألوف والمتعارف، ومِن ثمّ يُعدّ عملًا مبدعًا ومبتكرًا؛ لأنّ العمل بهٰذا النمط يفضي إلى ذروة التألّق وقمّة التحليق، في ضوء ذٰلك كان لِزامًا على الباحث أنْ يدرِج هٰذه السمة المهمّة ـ الإبداع والابتكار ـ مِن ضمن سمات المهارة؛ لما لها مِن مؤشّراتٍ واضحاتٍ تقود إلى ما آل إليه البحث.

ثانيًا: دقّة الاختيار

قيل في "خير": إنّ «الاستخارة: أنْ تسأل خير الأمرين لك» [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص 270]، وقيل: «المختار في عرف المتكلّمين يقال لكلّ فعلٍ يفعله الإنسان لا على سبيل الإكراه» [الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص 302] أي أخذ ما يراه مناسبًا له بعد ترجيحه على غيره بغضّ النظر عن كونه خيرًا أو شرًّا، وبضميمة صفة الدقّة إلى الاختيار يكون معنى الاختيار هو التحرّي باصطفاء الشيء وانتقاء أفضل ما فيه.

ولمعرفة رؤية النصّ الدينيّ عن هٰذا المحور نتبصّر وصفه للّذين بشّروا بالإنابة في قوله تعالى: Πالَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلٰئِكَ هُمْ أُوْلُو الأَلْبَابِO [سورة الزمر: 18]، فالآية المباركة تصف الّذين تعهّد الله ـ تعالى ـ لهم بالبشرى والظفر بالنجاة، فهي

في محلّ عطفٍ على الآية الّتي سبقتها "فَبَشِّرْ عِبَادِ" [سورة الزمر: 17] للتعريف بهم؛ ولهٰذا بدأت بقوله: "الَّذِينَ" ومِن ثمّ شرعت تبيّن أهمّ سمةٍ فيهم وهي "يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ" للبحث عن الحقّ والحقيقة بموضوعيّةٍ مِن دون تطرّفٍ وجحودٍ ،وتدبّرهم بُغية إصابة الواقع بتفكّرٍ ونظرٍ فيما قيل، ولهٰذا ألفينا الآية ختمت وصفها إليهم بقوله تعالى: "وَأُوْلٰئِكَ هُمْ أُوْلُو الأَلْبَابِ".

وذٰلك إشارة إلى آثر العقل وفعله في دفع الشبهة وإصابة الواقع؛ ولهٰذا نلحظ جليًّا أنَّ "الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ" بقصد تحرّي الفكر والتدبّر به، استدلالًا ببرهان العقل، "فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" لاختيار أحسن الأقوال وأصوبها، ومِن هنا كان توصيفهم «باتّباع أحسن القول معناه مطبوعون على طلب الحقّ وإرادة الرشد وإصابة الواقع، فكلّما دار الأمر بين الحقّ والباطل والرشد والغيّ اتّبعوا الحقّ والرشد» [الطباطبائي، الميزان، ج 23، ص 251] دون غيره، فأصبحوا «نقّادًا في الدين يميّزون بين الحَسِنِ والأحسن والفَضْلِ والأفضل» [الزمخشريّ، الكشّاف، ج 2، ص 1050]، وما القدرة على تميّز الأحسن واختياره فضلًا على العمل به إلّا مصداقٌ للمهارة تطبيقًا ومنطلقًا.

وفي هٰذا السياق ورد عن الإمام موسى الكاظم A أنّه قال «إنّ لله على الناس حجّتين: حجّةً ظاهرة، وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة، فالرسل والأنبياء
والأئمّة Δ، وأمّا الباطنة فالعقول» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 16]، ولعلّ قول الإمام A يوضّح مقصد الآية المباركة عن طريق بيان أنّ الحجّة الظاهريّة تقابل قوله تعالى: "أُوْلٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ" في الآية، على حين تقابل الحجّة الباطنيّة قوله: "وَأُوْلٰئِكَ هُمْ أُوْلُو الْأَلْبَابِ" مِنَ الآية المباركة نفسها؛ أي أنّ وصول الإنسان إلى هٰذه الرتبة مِنَ الهداية عبر الحجّتين مبنيٌّ

على فاعليّة الله ~ بتقديم سُبُل الهداية مِن جهةٍ، وقابليّة القابل للنظر في الأقوال لانتخاب أسلمها وأتمّها وأكملها مِن جهةٍ أُخرى، كلّ ذٰلك بمهارة بصيرتهم، وبعزم إرادتهم، ودقّة اختيارهم.

ولتأكيد هٰذا المعنى وتأصيله في القرآن الكريم وردت آياتٌ كُثرٌ في هٰذا السياق، منها قوله تعالى: Πإِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًاO [سورة الإنسان: 3]، فالآية تبيّن أنَّ الهداية بمعنى إراءة الطريق مِن دون الإيصال إلى المطلوب، والمراد مِنَ السبيل هو المؤدّي إلى الغاية المطلوبة، وهو سبيل الحقّ، والتعبير بقوله: "إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا" جاء للتشديد على أنَّ المراد بالسبيل هو السُّنّة والجادّة الّتي ينبغي أنْ يسلكها الإنسان لتوصله إلى السعادة المنشودة، فضلًا على «أنّ السبيل هو المهديّ إليه سبيلٌ اختياريٌّ، وأنَّ الشكر والكفر اللذين يترتّبان على الهداية المذكّرة واقعان في مستقرّ الاختيار للإنسان، أنْ يتلبّس بأيّهما شاء» [الطباطبائي، الميزان، ج 20، ص 134]، كيف وقد أوضح القرآن الكريم أنّ مقدّمات الاهتداء قد أودعها الله ـ تعالى ـ في نفس الإنسان فطريًّا لدرجة تلبّسها فيه ذاتيًّا، في الوقت الّذي أُوكل إليه كسب نتاج خياره، وهٰذا ما أكّده قوله تعالى: Πنَذِيرًا لِّلْبَشَرِ Θ لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ Θ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌO [سورة المدّثّر: 36 ـ 38]، فقوله: "لِمَن شَاء مِنكُمْ" بدلٌ مِنَ البشر؛ لبيان أنَّ الإنذار يعمّ جميع البشر مِنَ دون استثناءٍ، مع الأخذ بالحسبان أنَّ تفادي إنذار الله ـ تعالى ـ مرهونٌ بعمل الإنسان ومشيئته؛ أي بإرادة الاختيار وذٰلك جليّ البيان بقرينة قوله تعالى: "لِمَن شَاء مِنكُمْ".

ولمّا قيّدت الآية التقدّم والتأخّر بفعل الإنسان عبّرت عنه بالنفس بقوله تعالى: Πكُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌO لتحديد أنّ كسب الإنسان مرتهنٌ بعمله، وأنّ العمل مِن تقدّم أو تأخّر هو إمّا السعي الجادّ لاتّباع الحقّ،

ومصداقه الإيمان فضلًا على العمل الصالح، أو عدم الامتثال ومصداقه الكفر [الطباطبائي، الميزان، ج 20، ص 103]، والفساد والإفساد، وبهٰذا النمط مِنَ المنهجيّة القرآنيّة ومبانيها الفكريّة نهتدي إلى أنّ الإنسان هو المعنيّ باستنطاق مؤهّلاته والتحكّم بقدراته للوصول إلى مقصده ومراده بمحض إرادته واختياره.

نستجلي مِنَ الآيات المباركة أنّ الإنسان بمقدوره الاختيار، وهو المقصود بانتخاب الصراط المستقيم ـ بإرادته ـ وذٰلك يؤول به إلى النتائج المرجوّة المستنطقة بالمهارة، وبهٰذا كانت هٰذه السمة مِنَ السمات الذاتيّة للمهارة لا محالة.

وبالوقوف على قوله تعالى: Πلاَ يُكلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْO [سورة البقرة: 286] يمكن القول: إنّ الآية تأكيد المعنى نفسه بخصوص أنَّ الإنسان هو المعنيّ بانتخاب ما يراه مناسبًا لإيمانه وعمله دون غيره، فهو الّذي يتحمّل أوزار عمله خيرًا كان أو شرًّا، في الوقت الّذي نرى فيه أنَّ الآية قيّدت ذٰلك بما يتناسب وقدرة الإنسان الطبيعيّة الفطريّة منها والعقليّة، إذ يُحسب هٰذا القيد للمنظومة القرآنيّة ومبانيها الفكريّة، فهي على الرغم مِن أنّها تُحفّز المكلَّف بالسعي لكسب المهارات النظريّة والتطبيقيّة، وتؤكّد عليها عبر استنطاق قدراته واستعداده الذاتيّ لترجمة قدراته إجرائيًّا، لم تضيّق عليه بما هو خارج حدود الطاقة له، فالوسع في الآية المباركة يعني «الطاقة، ووسع الإنسان؛ أي ما تسعه قدرته وما تتحمّله طاقته» [السبزواريّ، مواهب الرحمٰن، ج 4، ص 51]؛ ولهٰذا يمكن أنْ نعدّ الآية المباركة دليلًا على ما يصدر عن الإنسان مِنَ الأفعال الاختياريّة «فما يقدر عليه الإنسان مِنَ الأعمال كأنّه تسعه قدرته، وما لا يقدر عليه لا تسعه فانطبق عليه معنى الطاقة» [الطباطبائيّ،

الميزان، ج 2، ص 449] وهو ما عبّرت عنه الآية بالوسع.

وبإزاء موازين مباني النصّ الدينيّ الفكريّة بأداء تكليف الإنسان بما أُنيط به على وفق القدرة مِن جهةٍ وطاقته الّتي تتناسب معها مِن جهةٍ أُخرى، أطّر المعيار القرآنيّ الّذي عرضته الآية المباركة مسؤوليّة الإنسان عن نفسه في اختيار ما هو موكولٌ إليه مِن إيمانٍ، وما يترتّب عليه مِن عمل، وذٰلك بقوله تعالى: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ"، فالآية صرّحت بأنّ النفس هي المعنيّة بالاختيار، شرًّا كان أم خيرًا، ولعلّ سرّ تعبير الآية الكريمة بـ "الكسب" و"الاكتساب" إشعارٌ بأنّ "الكسب" يطلق على الأعمال الصالحة الّتي تتحقّق برغبةٍ داخليّةٍ تتناسب وفطرة الإنسان وطبيعة قدرته، على حين يُطلق التعبير الثاني ويراد منه الأعمال الّتي تنافي الفطرة وطبيعة الإنسان [مكارم الشيرازي، الأمثل، ج 2، ص 176]؛ لننتهي إلى أنّ الإنسان هو حرٌّ مخيّرٌ فيما يعمله وهو الّذي يحصد ثمار ذٰلك العمل ويتّبع آثاره Πجَزَاء وِفَاقًاO [سورة النبإ: 26]، ومن هنا عُدّ اختيار الإنسان مدار قضيّة التغيير وشرطها، ومِن خلال ذٰلك يمكنه إدراك النتائج المتوخّاة [الصدر، المدرسة القرآنيّة، ص 95] بحكم العلاقة بين الشرط والجزاء.

في ضوء ما تقدّم مِن عرضٍ لبعض الآيات الكريمة ينكشف لنا أنّ الإنسان حرٌّ في اختيار ما يعتقد به، ومريدٌ فيما يعمل، ولأنّ علاقته مع شرط التغيّر علاقةٌ مطّردةٌ مع جزاء الاختيار ونتائجه، إذ ستدور النتائج في فلك شرطها، فكلّما كان الاختيار مبنيًّا على أُسسٍ علميّةٍ دقيقةٍ ورصينةٍ كانت النتائج مساويةً لمقدّماتها وموافقةً لها ظاهرًا وباطنًا، ولعلّ الجِدّ في انتخاب العقائد السليمة والسلوك السويّ الموافق لها تُعدّ مهارةً لإتقان الجنبتين النظريّة والعمليّة، ومِن هنا سعى الباحث إلى أنْ يدرج هٰذه السمة مِن ضمن السمات الذاتيّة المرهونة بالإنسان نفسه.

ثالثًا: الفوز بالتمكين

ذهب بعض أنَّ المكان هو «الموضع الحاوي للشيء، وقيل: مكنْتُهُ ومكنْتُ لهُ فَتَمكنَ» [الراغب الأصفهانيّ، مفردات ألفاظ القرآن، ص 772]، وقال الطبرسيّ إنَّ التمكين: «إعطاء ما يتمكّـن به مِنَ الفعل وتدخل فيه القدرة والآلة وسائر ما يحتاج إليه الفاعل، وقيل التمكين إزالة الموانع، وذٰلك داخلٌ في الأوّل؛ لأنّه كما يحتاج الفاعل إلى الفعل إلى الآلات يحتاج إلى زوال الموانع» [الطبرسيّ، مجمع البيان، ج 6، ص 20]، وعلى أساس ذٰلك يمكن القول إنَّ التمكين عُدُّ الشيء متاحًا للفاعل ومُتصَرَّفًا به، وهو على نمطين معنويٍّ ومادّيٍّ، والتمكين هو إمّا أنْ يُمنح الفاعل المنافع أو يُدرأ المضارّ عنه أو كليهما، أمّا قولنا الفوز بالتمكين: فهو الظفر به.

التمكين يقودنا إلى نظريّة الخلافة الإلٰهيّة الّتي مفادها أنّ الله ـ تعالى ـ اصطفى الإنسان دون بقيّة المخلوقات باستخلافه في الأرض، لقوله تعالى: Πوَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةًO [سورة البقرة: 30]، والفائدة تكمن مِنَ الأبعاد الكماليّة في المُستخلِف المتجلّية في المُسْتخْلَف، على أساس أنَّ الإنسان الأكمل هو ظلّ الله في الأرض، في الوقت الّذي هيّأ ـ سبحانه ـ أسباب ذٰلك الاستخلاف ومسبّباته لقوله تعالى: Πوَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَاO [سورة البقرة: 31] لتتجلّى عبر ذٰلك عمليّةٌ منسجمةٌ بين حاكميّة الله ـ تعالى ـ على المخلوقات مِن جهةٍ، وحاكميّة الإنسان ـ بالعنوان الخاصّ ـ على الكون مرّةً أُخرى، فضلًا على إدراك الإنسان لفلسفة الخلافة الكونيّة، الّتي تتضمّن الخلافة نفسها، ومبدأ لزوم عمارة الأرض وإحيائها، وكذا مبدأ التغيّر والإصلاح، لتشكّل نسقًا مِنَ الانسجام المتكامل لتلك النظريّة، الّتي اقتضت حكمة الله ـ تعالى ـ أنْ تُهيّئ عدّة مقوّماتٍ لتفعيلها منها: البُعد الفكريّ لرؤية نظريّة

الخلافة، وتطويع السُبُل والأدوات والتمكين منها، ثمّ ترجمة التمكين بإصلاح الإنسان لنفسه وإحياء ما يحيط به مِن وجودٍ. [الكماليّ، التنمية البشريّة في القرآن الكريم، ص 399 و401]

ولغرض عرض مبنى النصّ الدينيّ الفكريّ لسمة الفوز بالتمكين عبر تطويع ظروف الحياة الّتي تحيط به بمهارةٍ وإتقانٍ نقف عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [سورة الأحزاب: 72]، فبغضّ النظر عن مضامين الآية الكريمة وتعدّد الأقوال فيها، يستوقفنا قوله: "وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ" أي أنّ الإنسان قَبِلَ حمل هٰذه "الأَمَانَةَ" الإلٰهيّة دون بقيّة خلقه، وأنَّ قبوله لحملها مبنيٌّ على إدراكه لعظمة شأن الأمانة؛ لأنّه الوحيد الّذي مُنِحَ سُبُل تحمّلها تكوينيًّا، وفي مقدّمتها "العلم" لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، على حين نجد المخلوقات الأُخرى لم يقدرن على حملها: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾ وإنَّ إباءهنّ مبنيٌّ على قصورهنّ ليس إلّا، وذٰلك بقرينة "وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا" أي خوفهنّ لعدم وجود ملاك الأمانة التكوينيّة فيهنّ، على حين نجد أنّ الإنسان مؤهّلٌ تكوينيٌّ لتلك الولاية عن طريق مؤهّلاته العقليّة وقدراته البدنيّة وطاقاته النفسانيّة.

تتجلّى مقاصد الآية المباركة حين نرصد دلالة الآية الّتي تعقّبها: ﴿لِيُعَذِّبَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: 73]، فالآية جاءت لتبيّن الفرق بين مَنْ حافظ على ما استؤمن عليه مِنَ المؤمنين، ومَن خان أمانته مِنَ المنافقين والمشركين، وهٰذا ما يفسّر اختتام الآية الأُولى ـ محلّ التدبّر ـ بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ لبيان حقيقة الإنسان بعنوانه الأوّليّ، ومِن ثمّ بيان الفرق بين الطرفين بعنوانهم الثانويّ؛

لأنّ الأصل في أنْ يكون الإنسان أهلًا للأمانة بما هو كامنٌ مِن مَلَكاتٍ يمكن أنْ ترتقي به إلى مرتبة الخلافة، لننتهي أنّ الإنسان قادرٌ بحكم ما أُلهم مِن قُدرات باختيار حمل الأمانة وتحمّلها أو الإعراض عنها، بيد أنّ الّذي يفترق به مَنْ كان أهلًا للولاية ممّن هو دونه أنّه فاز بما مُكّـن عبر أداءٍ ماهرٍ على المستويين النظريّ والعمليّ.

ولمتابعة خطوات نظريّة الخلافة الإلٰهيّة نضع اليد على معنى التمكين في المرحلة الأساسيّة مِن مراحل الخلافة، ففي قوله تعالى: Πوَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُـمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاO [سورة النور: 55] نستوحي معنى الولاية الإلٰهيّة مِن خلال وعدٍ تعهّد به ـ سبحانه وتعالى ـ للّذين "آمَنُوا مِنكُـمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ"، في إقامتها وإحيائها في الأرض، بيد أنّ الآية تقيّد الاستخلاف بالإيمان والعمل الصالح، فهما السبب مِن وراء تمكينهم لقوله: Πوَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْO، ولعلّ تصوير التمكين بهٰذا الوصف ينبئ عن أنّ الظفر بالشيء التمكّـن منه بإتقانٍ وثباتٍ ويقينٍ فوزًا ونصرًا؛ لأنّه نابعٌ مِن مهارة أداء الإنسان عقديًّا وسلوكيًّا، ومِن هنا نلحظ تجلّي هٰذا المعنى في قوله تعالى: Πوَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاO وإبدال الشيء يعني رفعه، واستبدال الخوف بالأمن، وعلى أساس ذٰلك نفهم أنّ الفوز بالتمكين إنّما هو فوزٌ بأداء مهارة الإنسان واجتهاده في بذل كلّ ما بوسعه لتحقيق مقدّمات التمكين وخواتيمها المرهونة بالحركة الذاتيّة للإنسان.

ولأنّ للتمكين آثارًا معتبرةً على أساس المستوين العلميّ والعمليّ اقتضى البحث النظر في مقدّماتها فضلًا على ثمارها مِن خلال التدبّر في قوله تعالى: Πالَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ

وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِO [سورة الحجّ: 41]، إذ يتجلّى لنا معنى التمكين وآثاره الّتي نحن بصددها، ولا سيّما عندما تعرّض الآيات الّتي سبقتها وصفًا دقيقًا لسمات المؤمنين وخصائصهم [سورة الحجّ: 38 ـ 40] الّتي مِن خلالها يمكن ملاحظة محدّدات التمكين ومقدّماته عبر رصد سماتٍ خاصّةٍ تُعدّ مقوّمات الموضوع منها: الإيمان، والعمل الجادّ، وإقامة العدل، وبذل الجهد، والصبر، والسعي لتحقيق الأهداف، والاجتهاد والجهاد في صدّ عوارض التمكين، ومِن ثمّ تتويج كلّ ذٰلك بالنصر عبر الفوز بالتمكين نفسه؛ ولهٰذا نلحظ أنّ آيتنا محلّ البحث تأتي خاتمةً لكلّ ما تقدّم مِن سمات للمؤمنين لتعرف بهم مِن جديدٍ بقوله تعالى: "الَّذِينَ"، ومِن ثمّ تقيّد عمليّة التمكين بشروطٍ مِن خلال حرف الشرط "إِنْ" لبيان لزوم وجود مقوّمات للتمكين تُعدّ شرطًا لإتمامه ومصداقًا له ودالّةً لواقعه "الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ" ومِن هنا ندرك أنّ الآية تعرض صفة المؤمنين حال التمكين: Πأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِO؛ لأنّ هٰذه الصفات مِن ثمار التمكين الّتي يكون خيرها للمؤمنين وغيرهم على الصعيدين الدنيويّ والأُخرويّ؛ ولهٰذا تؤطّر الآية المباركة كلّ ما تقدّم بقوله: "وَلِلّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ" تجلّيًا للنصر وتأكيدًا للتمكين وإكبارًا للذين آمنوا واجتهدوا بعملٍ صالحٍ ماهرٍ طابق الواقع بإتقانٍ، ولعلّ فوز المؤمنين بالتمكين وبذلهم للجهد لإحيائهم سنّة الله ـ تعالى ـ مِنَ السمات الذاتيّة الّتي يمكن رصدها بوصفها إحدى أهمّ سمات المهارة، فهي تفتقر إلى أداءٍ جادٍّ ومتقنٍ ومتميّزٍ يتباين مِن فردٍ لآخر ومِن فئةٍ لأُخرى.

ولمّا كان الإنسان هو المعنيّ بتلك العمليّة التفاعليّة، فإنّه نخلص مِن ذٰلك إلى أنّه ينبغي عليه أنْ يطوّع ما سُخر له بتمكينه لها؛ بُغية تحقيق مبتغى الخلافة لتكون العنصر الأساس فيها، وهٰذا يستدعي فوزه متمكّنًا، إذ

لا يخفى أنّ فوزه هٰذا يعوزه بذل الجهد والعمل بمهارةٍ عاليةٍ فريدة النظير لإتقان ما أُوكل إليه؛ لذا سعى البحث إلى أنْ يُعدّ هٰذه السمة مِن ضمن السمات الخاصّة والذاتيّة؛ لأنّها مرهونةٌ بالإنسان نفسه، بتحرير قواه بوصفها وسيلةً للوصول إلى هدفه ومسعاه.

الخاتمة

توصّلنا في هٰذا الموضوع إلى نتائج متعدّدةٍ استخلص أهمّها وهي على النحو الآتي:

1. امتاز القرآن الكريم في أُسلوبه وتعبيره لفظًا ومعنًى، لدرجة أنْ ارتقت مضامينه منفتحةً على الإنسان بما يوافق فطرته وواقع كينونته وتركيبته التكوينيّة والعقليّة والنفسيّة.
2. في ضوء المباني الفكريّة للنصّ الدينيّ يعتقد الباحث وجود حركةٍ للمفاهيم البنائيّة والقيميّة ذات صلةٍ بالمكلَّف، متمثّلةٍ بقوّتين هما: الدفاعيّة (قوّة الصدّ) والقوّة التنويريّة (قوّة الجذب).
3. تبنّى الباحث وجود سماتٍ موضوعيّةٍ على وفق مباني النصّ الدينيّ الفكريّة اختصّت بعرض السنن الإلٰهيّة الكلّيّة، والقواعد المطلقة الّتي لا تقبل النظر، على حين نلحظ وجود سماتٍ ذاتيّةٍ تبنّت عرض المفاهيم الملازمة للأداء النسبيّ والّتي تخضع للاجتهاد.
4. يرى الباحث وجود نمطٍ خاصٍّ للقرآن الكريم في عرض المفاهيم وسماتها فكريًّا ومنها عرضه لمفهوم المهارة وسماته الخاصّة فضلًا على السمات العامّة.
5. إنّ السمات الخاصّة الموضوعيّة للمهارة في العرف الفكريّ القرآنيّ هي الآتي: إشراقات الصلاح والإصلاح، والإحسان والكمال الإجرائيّ، والاستقامة.
6. اشتهر الاستعمال القرآنيّ للإصلاح بعنايته للصورة والمادّة، ممّا جعل منه حركةً مركّبةً بين المفهوم والمصداق، لتكون مآل تلك الحركة إحدى أهمّ السمات الموضوعيّة للمهارة.

7. إن الإحسان هو حالٌ للنفس تستحضر فيها الإخلاص والإتقان في الاعتقاد والقول والعمل، ويستشعر فيها الإنسان سلامة فكره وصدق اعتقاده وكمال عمله، ممّا دفع بالباحث أنْ يُعدّ هٰذه الصفة مِن ضمن السمات الخاصّة للمهارة.
8. تُعدّ الاستقامة في منظور القرآن الكريم التثبّت بالشيء قولًا وفعلًا، والتشبّه به صفةً وصنعةً على سبيل الدوام والديمومة؛ لذا عدّها الباحث مِن ضمن السمات الموضوعيّة للمهارة؛ لأنّها تمثّل كلّ عملٍ متقنٍ وجادٍّ موافقٍ للواقع.
9. يحسب الباحث أنّ السمات الخاصّة الذاتيّة للمهارة في ضوء المباني الفكريّة للنصّ الدينيّ هي: الإبداع والابتكار، ودقّة الاختيار، والفوز بالتمكين.
10. يرى الباحث مِن خلال رصده لبعض آيات القرآن الكريم أنّ كلّ عملٍ سويٍّ انماز عن غيره مِنَ الأعمال بالإتقان والجدّ والجودة، ومِن ثمّ خرج عن المألوف والمتعارف، يُعدّ عملًا مبدعًا، استحقّ أنْ يدرج مِن ضمن السمات الخاصّة الذاتيّة للمهارة.
11. انكشف للباحث أنَّ الإنسان حرٌّ في اختيار ما يعتقد به، ومريدٌ فيما يعمل، وأنَّ علاقته مع شرط التغيّر علاقةٌ مطّردةٌ مع جزاء الاختيار ونتائجه، ممّا دفعه أنْ يُعدّ مبدأ الاختيار مِن ضمن السمات الذاتيّة الخاصّة المرهونة بالمهارة.
12. توصّل الباحث إلى أنّ رؤية القرآن الكريم تفرض على الإنسان أنْ يطوّع ما سُخر له بتمكينه لها بُغية تحقيق مبتغى الخلافة ليكون العنصر الأساس فيها؛ لذا عدّها مِن ضمن السمات الخاصّة والذاتيّة للمهارة.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

1. إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، الإدارة العامّة للمعجمات وإحياء التراث، دار الدعوة، إستانبول ـ تركيا، 1989 م.
2. ابن عاشور ،محمّد الطاهر، (ت 1393 ه)، التحرير والتنوير، دار سحنون ـ تونس.
3. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 359 ه)، معجم مقاييس اللغة، مؤسّسة الأعلمي، ط 1، 1433 ه ـ 2012 م.
4. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور (ت 711 ه)، لسان العرب، نشر أدب الحوزة قمّ ـ إيران، محرّم 1405 ه.
5. الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود (ت 1270 ه)، روح المعاني، تعليق محمّد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط 1.
6. الأمين، إحسان، نظريّة الإصلاح من القرآن الكريم، المعارف للمطبوعات، شركة العارف للأعمال ش م م، بيروت ـ لبنان، ط 1.
7. البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت 885 ه)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق عبد الرزّاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط 3، 2006 م.
8. الجابري، محمّد عابد، في نقد الحاجة للإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2005 م.
9. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد بن عليّ (ت 816 ه)، التعريفات، تحقيق عادل أنور خضر، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1428 ه ـ 2007 م.

10. الجنابيّ، سيروان عبد الزهرة، الإعجاز في النصّ القرآنيّ، دار الرافد للطباعة ـ بغداد، الناشر دار حدود للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1439 هـ ـ 2018 م.

11. الجنابيّ، سيروان عبد الزهرة، المنطلقات الفكريّة لتفسير النصّ القرآنيّ، دار الرافد للطباعة ـ بغداد، الناشر دار حدود للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1439 هـ ـ 2018 م.

12. الرازيّ، فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (606 هـ) التفسير الكبير، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، مصر.

13. الراغب الأصفهانيّ (ت 502 هـ)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: صفوان عدنان داودي، منشورات ذوي القربى، قم ـ إيران، ط 6، 1431 هـ.

14. الرفاعي، عبد الجبّار، مبادئ الفلسفة الإسلاميّة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد ـ العراق، ط 2، 2007 م.

15. الزمخشريّ، محمود بن عمر الزمخشريّ الخوارزميّ (ت 538 هـ)، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث ـ بيروت، ط 1.

16. زين الدين، ضياء الدين، الدين.. منشؤه ونشأته، منشورات مؤسّسة الشيخ زين الدين للمعارف الإسلامية، النجف الأشرف، الأعلمي للمطبوعات، ط 1، 1433 هـ ـ 2012 م.

17. السبزواري،عبد الأعلى الموسوي، (ت 1414 هـ)، مواهب الرحمٰن في تفسير القرآن، مطبعة نگين، ط 5، 1431 هـ ـ 2010 م.

18. الشريف الرضي، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى (ت 406 هـ)، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الأُولى، بيروت، 1387 هـ ـ 1967 م.

19. الصدر، محمّدباقر، (ت 1980 م) المدرسة القرآنية، الناشر: دار الصدر (مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر)، المطبعة شريعت ـ قم المقدّسة، ط 1، 1429 هـ.

20. الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ (ت ٣٨١ هـ)، معاني الأخبار تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري ط 1، ١٣٧٩ ش.

21. الطباطبائي، محمّدحسين (ت 1402 هـ)، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، ط 1، 1417 هـ ـ 1997 م.

22. الطبرسيّ، أبو عليٍّ الفضل بن الحسن (ت 548 هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان.

23. الطوسيّ، محمّد بن الحسن الطوسيّ (460 هـ) التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للطباعة، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1434 هـ ـ 2013 م.

24. قراءتي، محسن ، تفسير النور، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت ـ لبنان، ط 1، 1435 هـ ـ 2014 م.

25. القرطبيّ، أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبي بكرٍ بن فرح الأنصاريّ الخزرجيّ شمس الدين القرطبي (ت 671 هـ) الجامع لأحكام القرآن، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، 1405 هـ ـ 1985 م.

26. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب بن إسحاق (ت 329 هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ط 5.

27. الكمالي، طلال فائق، التنمية البشريّة في القرآن الكريم، مركز كربلاء للدراسات والبحوث في العتبة الحسينيّة المقدّسة، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، العراق ـ كربلاء المقدّسة، ط 1، 1435 هـ.

28. المجلسيّ، محمّدباقر (ت 1111 هـ) بحار الأنوار في مختارات الروايات والأخبار،

تصحيح: محمّدتقي اليزدي، المطبعة الحيدرية، النجف، 1386 هـ.

29. مغنية، محمّد جواد، التفسير الكاشف، دار الأنوار، بيروت ـ لبنان، ط 4.

30. مكارم شيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشـر لمدرسة الإمام عليٍّ A ـ إيران، التصحيح الثالث، ط 1، 1426 هـ.

31. الواسطيّ، عليّ بن محمّدٍ الليثيّ (ت 510 هـ)، عيون الحِكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسنيّ البيرجنديّ، دار الحديث، ط 1، 1415 هـ.

المجلّات والصحف

ـ الكمالي، طلال فائق، مفهوم المهارة في القرآن الكريم، مجلّة دراسات إسلامية معاصرة، محكمة تصدر من كلّية العلوم الإسلامية بجامعة كربلاء، العدد الثاني والعشرون ـ السنة العاشرة ـ آذار 2019 م.

المواقع الإلكترونيّة

ـ يوحنا بيداويد: الصراع بين الموضوعية والذاتية، مقال نشر بتاريخ 25/ 6/ 2008 م الموقع الإلكترونيّ: المنتدى الثقافيّ ـ أعلام الفكر والفلسفة.

www.ankawa.com .