نظريـة النشأة الإسلاميـة

من مشروع نظرية النشأة الإسلامية

المتن المرجعي الضابط

عباس آل حميد



نظرية النشأة الإسلامية

مشروع نظرية النشأة الإسلامية

نظرية
النشأة الإسلامية

المتن المرجعي الضابط
للتعريفات والقوانين والنماذج

عباس آل حميد

الطبعة الأولى — 2026

مشروع نظرية النشأة الإسلامية

حقوق النشر والبيانات

حقوق النشر والملكية الفكرية محفوظة لعباس علي محمود، المعروف أدبيًا باسم عباس آل حميد © 2026.

يُسمح بالاقتباس الموجز لأغراض البحث والمراجعة والتعليم، مع إثبات اسم المؤلف وعنوان الكتاب والمصدر. ويُسمح بتداول النسخة الإلكترونية الرسمية الكاملة غير المعدلة لأغراض غير تجارية وفق سياسة الإتاحة المبينة في هذا الكتاب. ولا يجوز تعديل الكتاب أو اختصاره أو ترجمته أو دمجه في إصدار آخر أو استغلاله تجاريًا، كليًا أو جزئيًا، من دون إذن مكتوب.

الطبعة: الأولى

سنة ومكان النشر: مسقط، سلطنة عُمان — 2026

البصمة الناشرة: مشروع نظرية النشأة الإسلامية

ردمك النسخة المطبوعة: 978-99992-2-495-6

المكتبة الإلكترونية: https://abbasalhumaid.com/library/

التصويبات والملاحظات: عبر صفحة المكتبة أو نموذج التواصل في الموقع الرسمي

للاستشهاد بهذا الكتاب

آل حميد، عباس. نظرية النشأة الإسلامية. الطبعة الأولى. مسقط، سلطنة عُمان: مشروع نظرية النشأة الإسلامية، 2026.

من مشروع نظرية النشأة الإسلامية

نظرية النشأة الإسلامية مشروع فكري تفسيري داخل الرؤية الإسلامية، يدرس تكوّن الإنسان وحركته الوجودية ونموه وسلوكه ورساليته. وهو اجتهاد بشري لا يساوي الإسلام نفسه، ولا يحل محل العقيدة أو الفقه أو التفسير أو العلوم المتخصصة. وهو ليس كتابًا واحدًا، بل منظومة من ستة كتب، لكل واحد منها سؤاله ووظيفته ونبرته، ويكمّل بعضها بعضًا من غير أن يكرر أحدها وظيفة الآخر.

يمثل هذا الكتاب المتن المرجعي الضابط للمشروع. يجمع تعريفاته وقوانينه ونماذجه وحدوده، ويبيّن منشأ أقواله ونطاقها في بناء واحد قابل للرجوع والمراجعة، ويصله بأوعية المشروع الأخرى من غير أن يكرر وظائفها.

ويضم هذا الكتاب في صدره خريطة قراءة موجزة، وبعد معجمه دليلًا تفصيليًا إلى المشروع وكتبه ومسارات القراءة. وتبقى هذه الأدوات خادمةً للمتن المرجعي؛ فلا تمثّل مجلدًا مستقلًا عنه، ولا كتابًا سابعًا داخل منظومة الكتب الستة.

> **للقراءة المتسلسلة:** ابدأ بخريطة القراءة، ثم المدخل والأبواب الستة. وللبحث السريع، ابدأ بالمعجم، ثم ارجع إلى موضع الشرح؛ أما دليل القارئ التفصيلي فيأتي بعد المعجم.

فهرس المحتويات

تنبيه: تبدأ أرقام الصفحات من «خريطة القراءة»؛ أما الصفحات التمهيدية السابقة فغير مرقّمة.

خريطة القراءة 1

مدخل الكتاب **النظرية وحدودها** 2

1. من تفرّق المعرفة إلى سؤال التكوّن 2
2. النشأة والتكوين والتكوّن 4
3. هوية النظرية ووظيفتها 5
4. كيف تُبنى الحجة وتُنسب الأقوال؟ 7
5. موقع النظرية في خريطة المعرفة 7
6. حدود النظرية 8
7. الكتاب داخل مشروعه وطريقة قراءته 9

الباب الأول المسلّمات الرؤيوية 12

في معنى المسلّمات الرؤيوية ووظيفتها 13

المبحث الأول **أصل القيام — التوحيد والقيومية والافتقار** 15

المبحث الثاني **انتظام الوجود وإمكان معرفته والعمل فيه** 22

المبحث الثالث **غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني** 30

المبحث الرابع **ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد** 41

المبحث الخامس **معيار الحركة وأفقها الرسالي** 54

ما الذي أصبح ممكنًا بعد هذه المسلّمات؟ 60

الباب الثاني النموذج الإنساني 62

في الإنسان الذي يتكوّن 63

المبحث الأول وحدة النفس وتعدد جهات فعلها 65

المبحث الثاني أصل التوجه وجهات الفعل 70

المبحث الثالث الفاعلية المشروطة: الإرادة والحرية والمسؤولية 83

المبحث الرابع الشاكلة والوجهة: من البنية إلى المسار 92

المبحث الخامس ديناميات التكوّن والتحول العميق 99

المبحث السادس إعادة الوجهة داخل زمن التكوّن 110

من الفاعل إلى الغاية 118

الباب الثالث غاية النشأة ومعادلة القرب 120

في الغاية التي تزن الحركة 121

المبحث الأول الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه 123

المبحث الثاني القرب غير المكاني: اللفظ والجهة والدلالة 127

المبحث الثالث القيومية والإحاطة العامة 130

المبحث الرابع الافتقار الوجودي وفاعلية الإنسان 133

المبحث الخامس قرب العبودية والمعية الخاصة 137

المبحث السادس معادلة القرب وبُعدا الحركة 143

المبحث السابع الاتساع الأداتي ومجال المسؤولية 147

المبحث الثامن الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة: حالة إبليس الحدية 150

المبحث التاسع القوانين التسعة في مسار قرب العبودية 153

المبحث العاشر حدود النموذج ومجالات استعماله 156
من الغاية إلى قوانين المسار 159

الباب الرابع قوانين النشأة التسعة 161

في المبادئ التي تنظم المسار 162
المبحث الأول قانون الصدق الذاتي 165
المبحث الثاني قانون السعي والتوكل 177
المبحث الثالث قانون الحضور الرسالي 187
المبحث الرابع قانون التفكر الواعي 195
المبحث الخامس قانون البناء الإيماني 202
المبحث السادس قانون النمو التزكوي 209
المبحث السابع قانون الطمأنينة 216
المبحث الثامن قانون العشق الإلهي 225
المبحث التاسع قانون الانقطاع إلى الله 232
من قوانين المسار إلى نماذج البنية 239

الباب الخامس النماذج العليا 241

في النماذج التي تكشف البنية 242
المبحث الأول النموذج التكاملي للحاجات 246
المبحث الثاني نموذج الأبعاد الأربعة 256
المبحث الثالث نموذج الشاكلة والوجهة 263
المبحث الرابع نموذج التكوّن والحركة الجوهرية 270

من نماذج البنية إلى المنهج والحدود الخارجية 279

الباب السادس المنهج والحدود الخارجية 282

في الحدود التي تحفظ البناء 283

المبحث الأول منزلة النظرية وموقعها 285

المبحث الثاني كيف ننسب الأقوال؟ 289

المبحث الثالث علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة 294

المبحث الرابع الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة 301

المبحث الخامس حدود الاستعمال وأخلاقيات التطبيق 308

المبحث السادس ما الذي يثبت وما الذي يراجع؟ 313

خاتمة الكتاب 317

الملحق الأول **المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة** 320

لغة المشروع ومصطلحاته الأساسية 321

كيف نعرف مصدر الفكرة؟ 324

الإنسان وأبعاده 324

المعرفة والإدراك 327

المعرفة الباطنية 329

التفكر والقراءة 330

الإيمان واليقين 331

الفاعلية وشروطها 332

التكوّن والتزكية 335

البدن والعبادة 338

النية والعبودية 340

أحوال القلب ومقاماته 343

الصدق والصديقية 347

مصطلحات إنسانية موروثة 347
الغاية والقرب 348
قوانين النشأة التسعة 352
مصطلحات فلسفية للتوسع 354
نماذج ومبادئ مساعدة 355
النماذج العليا 359
مفاهيم معاصرة للمقارنة 360
ألفاظ سابقة في المشروع 364
الكشاف الهجائي للمصطلحات 365

الملحق الثاني **دليل القارئ إلى المشروع وكتبه** 369

خريطة سريعة للمشروع 369
1. السؤال الذي يجمع المشروع 370
2. الكتب الستة: ستة أبواب إلى السؤال نفسه 371
3. كيف تعمل الكتب معًا؟ 373
4. من أين تبدأ القراءة؟ 375
5. كيف تستخدم المعجم الملحق؟ 376

الجهاز المرجعي 378

في وظيفة الجهاز المرجعي ومنهج استعماله 378
لوحتا الاستذكار 379
القوانين التسعة في لوحة واحدة 379
النماذج الأربعة في لوحة واحدة 380
1. الفهرس البنيوي للكتاب 381
2. خريطة إحالات المفاهيم ومواضع الشرح 389
3. فهرس الآيات 391
4. فهرس الأحاديث والآثار والأدعية 408
5. فهرس الأعلام والمدارس والنظريات 409
6. ثبت المصادر والمراجع 413
7. فهرس الموضوعات 417

خريطة القراءة

تعطي هذه الصفحة مدخلًا سريعًا إلى الكتب الستة وطريقة الانتقال بينها؛ أما الشرح التفصيلي للمشروع ومسارات القراءة فيأتي بعد المعجم.

الكتاب	وظيفته في المشروع
المنظومة الفكرية الإسلامية	الأساس الرؤيوي والشرح الكوني.
نظرية النشأة الإسلامية	المتن المرجعي للتعريفات والقوانين والنماذج.
الذات الخالدة	شرح النفس الإنسانية وتكوّنها ومسارها.
لا حدود	التطبيق الشعبي والحوار مع تطوير الذات.
عِشْ سعيدًا	التدبر والمعايشة اليومية.
رحلة كادح	التجسيد السردي للتكوّن والاختيار.

ثلاثة مسارات للقراءة

المسار المتسلسل: خريطة القراءة ← مدخل الكتاب ← الأبواب الستة ← الخاتمة.

مسار البحث والمراجعة: المعجم ← موضع الشرح في المتن ← الجهاز المرجعي والمصادر.

مسار الدخول من التطبيق: «لا حدود» أو «رحلة كادح» ← ثم العودة إلى هذا الكتاب لضبط المفهوم وحدوده.

مدخل الكتاب

النظرية وحدودها

1. من تفرّق المعرفة إلى سؤال التكوّن

تتوزع معرفتنا بالإنسان بين حقول كثيرة. يدرس علم النفس السلوك والدافعية والانفعال، وتبحث العلوم الاجتماعية أثر البيئة والعلاقات والمؤسسات، وتنظر الفلسفة في ماهية الإنسان وحريته وغايته، وتتناول الأخلاق ما ينبغي أن يكون عليه فعله. وفي المجال الإسلامي تتوزع المادة بين العقيدة والتفسير والفقه والأخلاق والتزكية والسيرة. لكل حقل سؤاله وأدواته، وفي كل واحد معرفة لا يستغني عنها النظر الجاد إلى الإنسان.

غير أن المعارف الصحيحة قد تبقى متجاورة من غير أن تتكون منها صورة واحدة. نعرف أثر العادة والبيئة، ونعرف معنى النية والمسؤولية والجزاء، لكن الصلة بين هذه المعاني قد تظل غير محررة.

وفي مثال قريب: قد يعرف مسؤولٌ أن البيئة تصنع العادة، ويعرف أن العدل واجب، ثم يبني نظامًا يكافئ النتيجة وحدها، فتظل المعرفتان متجاورتين حتى يصل بينهما إطار يقرأ الوسيلة والأثر والغاية معًا.

كيف تدخل المعرفة في القرار؟ وكيف يعمل الاختيار داخل القدرة والظرف؟ وكيف يعود العمل إلى صاحبه فيشارك في بناء شاكلته ووجهته؟ هنا لا تكون

المشكلة نقص المعلومة وحده، بل غياب إطار يصل المبدأ بالشروط، والشروط بالفعل، والفعل بالمسار والغاية.

من هذا الموضع ينشأ السؤال المركزي للكتاب: كيف يتكوّن الإنسان في الرؤية الإسلامية؟ ويتصل به سؤال حركته وما يصير إليه عبر الزمن. ويصف القرآن هذه الحركة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: 6). تثبت الآية أصل الكدح واللقاء، أما تفسير كيفية التكوّن في هذا المسار فهو عمل اجتهادي يحتاج إلى بناء وحجة وحدود.

لذلك تبدأ النظرية من الرؤية الإسلامية للوجود والإنسان والغاية، لا من جمع النصوص في باب واحد، ولا من إلباس نموذج معاصر ألفاظًا دينية. وهي تستفيد من التراث الكلامي والفلسفي والأخلاقي، وتحاور المعرفة الإنسانية المعاصرة، مع إبقاء كل قول في مرتبته ومجاله. فلا يُنسب إلى النص ما صنعته القراءة، ولا تُحوّل نتيجة جزئية إلى تفسير للإنسان كله.

وظيفة النظرية أن تنظم العلاقات الكبرى التي يحتاجها سؤال التكوّن، لا أن تلغي التخصصات. فهي تميز بين أصل رؤيوي يحدد جهة النظر، ومفهوم يضبط المعنى، ونموذج يرتب العلاقات، وقانون يصف انتظامًا مشروطًا، وتطبيق يحتاج إلى أدوات مجاله. بهذا يصبح الحوار بين المستويات ممكنًا، ويعرف القارئ ما الذي تقوله الدعوى وما الذي تتركه مفتوحًا للبحث.

وفي مثال قريب: فالمعلم الذي يواجه تراجع طالب يحتاج إلى معرفة أثر البيئة والمهارة، وإلى ميزان العدل، وإلى غاية تحفظ كرامة الطالب؛ ولا يمنحه حقل واحد الصورة كلها.

2. النشأة والتكوين والتكوّن

يستعمل الكتّاب ثلاثة ألفاظ متقاربة في معانيها العامة، لكنه يخص كل واحد منها بوظيفة محددة: النشأة، والتكوين، والتكوّن. وهذا تمييز اصطلاحي داخل المشروع، غايته منع اختلاط الرؤية الكلية بأداة التحليل وبالحركة الفعلية للإنسان.

«النشأة» هي الرحلة الوجودية الكاملة للإنسان من حيث مبدئه وأطواره وغايته ومسؤوليته ولقائه بالله. وهي أوسع من الولادة البيولوجية ومن مرحلة نفسية أو عمرية بعينها؛ إذ تنظر إلى الشخص الواحد في امتداد وجوده، وما يتلقاه ويعرفه ويختاره ويعمله، وما يصير إليه ويلقاه.

أما «التكوين» فهو منظومة العوامل والشروط والعلاقات التي تشارك في تشكيل الإنسان وتهيئة مسارات تكوّنه: كالفطرة، والمعرفة، والاستعداد، والإرادة، والعادة، والبيئة، والابتلاء، والهداية، والمدد. ولا يعني أن الإنسان مادة تُصنع من الخارج؛ فهو متلقٍ وفاعل في آن واحد، وتبقى فاعليته حقيقية من غير استقلال عن الله أو خروج على السنن.

و«التكوّن» هو الصيرورة الفعلية المستمرة التي يصير بها الإنسان عبر الزمن إلى ما هو عليه وما سيصير إليه، نتيجة تفاعل ما أُعطي وما وقع عليه مع ما عرفه وأحبه ونواه واختاره وعمله وكرره. ولا يحمل اللفظ حكمًا مسبقًا بأن كل تغير نمو محمود؛ فقد تتسع قوة الإنسان ويضعف اتجاهه، وقد يزداد علمًا من غير أن يزداد صدقًا، وقد يعيد توجيه مساره بالتوبة والإصلاح.

لا يصنع الإنسان نفسه من عدم، ولا يكون في المقابل محصلة سلبية للوراثة والبيئة. يعمل داخل قابلية واستعداد وقدرة فعلية ووسع، وله معطيات لم يختر أصولها ونتائج لا يملكها كلها. لكن اختياراته الحقيقية، بقدر علمه وقصده ووسعه، تدخل في مساره وما يكتسبه. بهذا يجتمع الاعتراف بالشروط مع إثبات المسؤولية.

وعليه، تجري نشأة الإنسان عبر منظومة من عوامل التكوين، ويتكوّن هو من خلال تفاعله معها واستجابته لها عبر الزمن. وحين يستعمل الكتاب عبارة «قانون من قوانين النشأة» يقصد مبدأً حاكمًا يكشف انتظامًا مشروطًا في تكوّن الإنسان ويوجه فهمه وعمله؛ لا قانونًا طبيعيًا حتميًا، ولا حكمًا شرعيًا مستقلًا، ولا وعدًا آليًا بنتيجة بعينها.

3. هوية النظرية ووظيفتها

نظرية النشأة الإسلامية مشروع بشري اجتهادي تفسيري داخل الرؤية الإسلامية، يدرس تكوّن الإنسان وحركته ونموه وسلوكه ورساليته. موضوعها الإنسان في صيرورته، وسؤالها كيفية التكوّن، ووظيفتها بناء تفسير منظم للعلاقات التي تصل ما أُعطي للإنسان بما يتلقاه وينويه ويختاره ويعمله، وبما يعود من ذلك إلى نفسه ووجهته.

ووصفها بأنها «إسلامية» يعود إلى الأرض التي تنطلق منها والمعيار الذي تحتكم إليه: التوحيد والخلق والغاية والمسؤولية واللقاء، واتخاذ الوحي أصلًا هاديًا. ولا يجعل هذا الوصف كل صياغة فيها نصًا دينيًا أو رأيًا متفقًا عليه؛ فالإسلام

أوسع من أي نظرية بشرية، والانتقال من النصوص والمقدمات إلى التعريف والقانون والنموذج عمل اجتهادي قابل للنقد والتصحيح.

تؤدي النظرية ثلاث وظائف متصلة: تفسر العلاقات الكبرى في التكوّن، وتضبط ألفاظ المشروع المركزية، وترتب أصوله ونموذجه الإنساني وغايته وقوانينه ونماذجه في بناء يمكن الرجوع إليه. وهي لا تدعي الإحاطة النهائية بالإنسان، ولا تتحول إلى أداة قياس أو تنبؤ فردي.

وهذا الكتاب هو المرجع الجامع لصياغة النظرية داخل المشروع. غير أن مرجعيته لا تعلو على الدليل: صحة القول تبقى رهينة مصدره وحجته. فالنص المباشر يراجع في ثبوته ودلالته، والقراءة التفسيرية في سياقها وطريقة جمعها، والمبنى الكلامي أو الفلسفي في مصادره ومقدماته، وتركيب المشروع في اتساقه وقدرته التفسيرية وحدوده، والتطبيق الحديث في دليل مجاله.

يُكتب الكتاب متنًا مرجعيًا لا مقررًا تدريبيًا، لكنه لا يستغني عن الوضوح. والوضوح هنا ليس حذف الطبقة الفنية، بل تعريف المصطلح، وإظهار الصلة المنطقية، وتقديم الحد مرة في موضعه بدل تكراره في كل صفحة. لذلك يحاول النص أن يبقى دقيقًا من غير أن تتحول الدقة إلى لغة دفاعية تقطع تدفق القراءة.

وفي مثال قريب: قد يحفظ القارئ تعريف الشاكلة، ثم لا يرى أثره في قرار يومي؛ لذلك يصل الشرح الحدَّ بالمثال من غير أن يبدله أو يحوّل الكتاب إلى مقرر تدريبي.

4. كيف تُبنى الحجة وتُنسب الأقوال؟

يمتد الطريق من المصدر إلى القانون أو النموذج عبر التحقق والتفسير والتعريف واختيار المبنى والتركيب والمراجعة. تبدأ الحجة من الرؤية التي تحدد السؤال، ثم تُقرأ النصوص في سياقاتها، وتُضبط المفاهيم، ويُعلن ما يحتاج إلى مبنى موروث، وبعد ذلك يصوغ المشروع تعريفاته وقوانينه ونماذجه ويختبر إمكان تطبيقها.

تحكم هذا العمل ثلاث قواعد بسيطة: تُنسب كل عبارة إلى مستواها الصحيح — نص مباشر، أو قراءة تفسيرية، أو مبنى موروث، أو تركيب خاص بالمشروع، أو تطبيق — ويُصرّح بموضع الخلاف حين يؤثر في البناء، ولا يُقدَّم رأي خاص أو مبنى فلسفي كأنه إجماع إسلامي؛ ثم تُراجع كل دعوى بدليل من جنسها.

هذه المستويات لا ترتب الأقوال من الصحيح إلى الضعيف، ولا تمنحها صحة بمجرد تسميتها. وظيفتها أن يعرف القارئ من أين جاء القول وكيف يراجع: فالنص يُفحص في ثبوته ودلالته، والقراءة في سياقها، والمبنى في مصادره ومقدماته، وتركيب المشروع في اتساقه وحدوده، والتطبيق في دليل مجاله.

5. موقع النظرية في خريطة المعرفة

تقف النظرية عند ملتقى علوم إسلامية متعددة من غير أن تحل محلها. تستفيد من العقيدة في أصول الإيمان والقدرة والمسؤولية، ومن التفسير في فهم النصوص، ومن الفقه في الحكم الذي يضبط الفعل، ومن الأخلاق والتزكية والفلسفة في أسئلة النفس والملكة والحركة. وحين يتوقف البناء على رأي

خاص أو موضع خلاف مؤثر يصرح به، من غير أن يجعل اسم مدرسة بطاقة تعريف دائمة للمشروع.

ونظرية النشأة إطار رؤيوي وتفسيري يجيب عن معنى الإنسان وغايته وتكوّنه داخل الرؤية الإسلامية، بينما تدرس العلوم المتخصصة آليات جزئية في النفس والسلوك والبدن والمجتمع. لذلك تستفيد النظرية من النتائج العلمية الموثوقة في مجالها، ولا تطلب من العلم أن يثبت الغاية، كما لا تجعل النموذج الديني بديلًا من العلم في تفسير الآليات أو التشخيص والتدخل.

وفي مثال قريب: قد يثبت بحث أن قلة النوم تضعف الانتباه، فيستفيد الكتّاب من النتيجة في فهم شرط من شروط الفعل؛ لكنه لا يستخرج منها غاية الإنسان أو قيمة ما يفعله.

ويقوم الحوار مع النظريات المعاصرة على فهمها في أقوى صورة تمثل أصحابها، وقبول ما ثبت في نطاقه، ومنع الجزء من أن يدعي تفسير الإنسان كله، ثم وضع النتيجة داخل رؤية أوسع للكرامة والغاية والقيمة. أما القياس والتشخيص والتدخلات التفصيلية فتظل من عمل العلوم المختصة.

6. حدود النظرية

تصلح النظرية لتفسير العلاقات العامة في تكوّن الإنسان، ولفتح أسئلة غائية وأخلاقية، على أن تبقى الدعوى التفصيلية عن آلية أو أثر خاضعة لدليل مجالها. فهي لا تقدم تفسيرًا لجميع الظواهر النفسية أو العصبية أو الاجتماعية، ولا تحل الإطار العام محل المعرفة المتخصصة.

كما تستفيد من العقيدة والتفسير والفقه ولا تقوم مقام واحد منها. لا ينشئ قانون تكويني حكمًا شرعيًا، ولا يحسم نموذج إنساني خلافًا عقديًا، ولا يقوم توظيف آية مقام تفسيرها وفق مناهجه. وما يحتاج إلى تحرير كلامي أو فلسفي أوسع يحال إلى مصادره.

تُستعمل النظرية في مراجعة الذات، وفي تحليل الأفعال والمسارات الظاهرة بقدر الدليل. أما تشخيص الأفراد، وترتيبهم في القرب من الله، والحكم على بواطنهم ومصائرهم، فخارج وظيفتها. ولا تجعل النجاح أو الهدوء النفسي الظاهر علامة قرب، ولا الألم أو التعثر علامة بعد. أما الطمأنينة القرآنية فهي مظهر داخلي متدرج للقرب، ولا تُستعمل للحكم على بواطن الآخرين أو ترتيبهم.

وفي مثال قريب: قد يصدر عن موظف ظلمٌ متكرر، فيصح وصف الفعل وتقويم أثره، لكن لا يملك النموذج أن يقطع بما في قلبه أو بمآله عند الله.

تُعلن هذه الحدود هنا لتصح القراءة منذ البداية، ويعود الباب السادس إليها بعد اكتمال البناء ليفصل علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة، وأخلاقيات التطبيق، وما يثبت في النظرية وما يراجع.

7. الكتاب داخل مشروعه وطريقة قراءته

ينتمي هذا الكتاب إلى مشروع من ستة كتب، لكل واحد منها سؤاله ونبرته. تضع «المنظومة الفكرية الإسلامية» الرؤية الكونية التي ينطلق منها المشروع، ويتوسع «الذات الخالدة» في صورة الإنسان وتكوّنه، ويقرب «لا حدود» القوانين إلى القارئ ويحاور أفكار النمو المعاصرة، ويصل «عِشْ سعيدًا» المعاني

بالتدبر اليومي، وتجسد «رحلة كادح» الحركة في تجربة سردية. أما هذا الكتاب فيجمع الصياغة المرجعية للتعريفات والقوانين والنماذج والحدود.

اختلاف الوظائف لا يعني تعدد الحقيقة الحاكمة. حين يحتاج المفهوم إلى شرح أوسع، يحيل الكتاب إلى الموضع الأنسب بدل إعادة الكتاب الآخر داخله. وتبقى الحجة اللازمة قائمة هنا بقدر يكفي لفهم البناء؛ فالإحالة للتوسع لا لتأجيل البرهنة.

تبدأ حركة الكتاب بـ«الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية»، فيثبت ما يحتاجه تفسير الإنسان من الرؤية الإسلامية. ثم يعرّف «الباب الثاني: النموذج الإنساني» الفاعل وشروط حركته. ويضبط «الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب» الغاية وبعدي التحقق والاستجابة. ويقنن «الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة» مبادئ المسار، ويجمع «الباب الخامس: النماذج العليا» العلاقات الكبرى، ثم يختبر «الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية» نسبة الأقوال وعلاقة النظرية بالعلوم وحدود التطبيق والمراجعة.

لا يلزم أن يقرأ القارئ جميع كتب المشروع قبل هذا الكتاب، ولا أن يحفظ مصطلحاته من أول قراءة. يكفي أن يتابع الحجة في ترتيبها، وأن يعود إلى التعريف عند الحاجة، وأن يميز بين الأصل الذي يستند إليه القول والصياغة التي يقترحها المشروع.

ويعين الجهاز المرجعي في آخر الكتاب على تتبع الآيات والمصادر والموضوعات. وتقدّم «خريطة القراءة» في صدر الكتاب مدخلًا سريعًا، بينما يأتي دليل القارئ التفصيلي بعد المعجم ليعرض وظائف الكتب ومسارات الانتقال

بينها. ويجمع المعجم المرجعي الملحق تعريفات قارئية مبسطة للمصطلحات، من غير أن تقوم واحدة من هذه الأدوات مقام الحجة المفصلة في المتن.

بهذا ينتهي المدخل وقد تحدد سؤال النظرية ولغتها ومنهجها وحدودها وموقعها. ويبدأ الباب الأول من الأرض التي لا يعمل البناء من دونها: المسلّمات الرؤيوية التي تضبط معنى الوجود والإنسان والغاية والاختيار والمسؤولية.



الباب الأول

المسلّمات الرؤيوية

سؤال الباب: ما الرؤية التي تجعل فهم الإنسان وتكوّنه ممكنًا؟

ينجز: يثبت القيومية والغاية والسنن والاختيار والهداية والمسؤولية.

يسلّم إلى التالي: فاعلًا مخلوقًا قادرًا على المعرفة والاختيار داخل الشروط.

في معنى المسلّمات الرؤيوية ووظيفتها

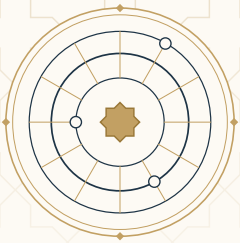
لا تبدأ نظرية النشأة من إنسان معزول عن الوجود، ثم تبحث له بعد ذلك عن غاية أو صلة بالله. إنها تبدأ من رؤية تحدد موضع الإنسان قبل تحليل حركته: بمن يقوم وجوده؟ وفي أي عالم يعمل؟ وما الذي يجعل المعرفة والاختيار والمسؤولية ممكنة؟ وإلى أي أفق يمتد مساره؟

نسمي المقدمات التي يحتاجها البناء من هذه الرؤية «مسلّمات رؤيوية». والمسلّمة هنا مقدمة يعلنها الكتاب ويبين دليلها ونطاقها، لا عقيدة جديدة ولا دعوى اتفاق على كل لفظ وتفصيل. يستطيع القارئ مناقشة المسلّمة أو مبناها، لكنه يعرف منذ البداية أي تصور للوجود والإنسان يحمل النظرية.

تختلف هذه المسلّمات في منشئها: منها ما يستند إلى دلالة قرآنية مباشرة، ومنها ما ينتج من قراءة تفسيرية تجمع نصوصًا، ومنها ما يحتاج إلى مبنى كلامي أو فلسفي، ومنها ما يصوغه المشروع في علاقة جامعة. لذلك يعرض كل مسلّمة بقدرها، ويذكر ما يثبته وما لا يترتب عليه، ويحيل التفصيل الواسع إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية» والمصادر المختصة.

وتعمل المسلّمات في شبكة واحدة: القيومية تضبط معنى الأسباب، والغاية تمنح الاختيار وجهته، وامتداد المسار يفسر وزن العمل، والهداية تجعل المسؤولية

واقعة بعد البيان، والاستخلاف يخرج التكوّن من الانغلاق على الفرد. ويأخذ هذا الباب من موضوعات التوحيد والنبوة والشريعة والآخرة القدر الذي يحتاجه سؤال التكوّن، من غير أن يعيد بناء علومها.



المبحث الأول

أصل القيام – التوحيد والقيومية والافتقار

قبل السؤال عما يستطيع الإنسان أن يصنعه بنفسه، يلزم أن يتحدد معنى وجوده أصلًا. فالإنسان فاعل حقًا، لكنه ليس أصل وجوده ولا مصدر بقائه. ومن هنا تبدأ النظرية بالتوحيد والقيومية والافتقار، لا بوصفها عبارات وجدانية تضاف إلى تحليل الإنسان، بل بوصفها القاعدة التي تضبط معنى كل قدرة واختيار وسبب سيأتي بعد ذلك.

المسلّمة الأولى: الله هو القيوم الذي يقوم به وجود الخلق وبقاؤهم

يصف القرآن الله بأنه ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: 255). والقيومية هي قيام الله بذاته وإقامته لخلقه وحفظه لهم في أصل وجودهم وبقائهم وقدرتهم، مع غناه المطلق عنهم؛ ويقابلها من جهة المخلوق الافتقار الوجودي. فالله لا يدخل في

العالم بوصفه عنصرًا من عناصره، ولا يقف في آخر سلسلة من الموجودات المحدودة كأنه فرد أكبر منها. هو خالق السلسلة والقائم عليها، وما عداه مخلوق يتلقى وجوده ولا يمنحه لنفسه.

الأصل النصي هنا ظاهر في وصف الله بالقيوم ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: 255)، وبالصمد ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: 2)، وبالغني ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: 15). أما العبارة التي تنفي أن يكون موجودًا محدودًا داخل سلسلة الموجودات فهي بيان كلامي يشرح لوازم التوحيد، وليست اقتباسًا من لفظ آية بعينها. وفي الحكمة المتعالية يمكن أن يُصاغ هذا الأصل بلغة «واجب الوجود» و«صرف الوجود»، ضمن مبناها الخاص في أصالة الوجود. ولا تجعل نظرية النشأة هذه الصياغة التفصيلية شرطًا لفهم هذه المسلّمة، ولا تنسبها إلى جميع المدارس الإسلامية. يكفيها هنا الأصل الحاكم: الله قائم بذاته، والخلق قائمون به، فلا يتساوى الخالق والمخلوق في مرتبة الوجود ثم يختلفان في القوة أو السعة فقط.[1]

تصف القيومية من جهة الله قيامه بذاته وإقامته وإمداده، ويقابلها من جهة المخلوق قيامه بالله وافتقاره وعدم استقلاله؛ ولا يصف هذا التقابل جهتين مكانيتين. فلا تعني القيومية حملًا مكانيًا للموجودات، ولا حلول الله فيها أو امتزاجه بها. الخلق موجودون وجودًا حقيقيًا في مرتبتهم، ولهم خصائص وأفعال وآثار، لكن حقيقتهم لا تنقلب بذلك إلى استقلال. إن بقاء الشيء

1 الشيرازي، صدر الدين محمد، «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة»، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م، ج1، ص48 في «صرف الوجود»، وص94 في واجب الوجود والإمكان. وتُستعمل الإحالة هنا للمبنى الفلسفي المساند في قيام الواجب بذاته وافتقار الممكن إليه؛ أما التعريف الجامع للقيومية في المتن فصياغة المشروع على الأصل النصي والمبنى المعلن.

على وجوده، وقدرته على الفعل، وانتظام أسبابه، كلها تقع داخل ملك الله وقيوميته.

والقيومية ليست سببًا يزاحم الأسباب داخل العالم. حين يفسر الطبيب أثر الدواء، أو يفسر المربي أثر العادة، لا تكون الإحالة إلى الله بديلًا من هذا التفسير، كما لا يكون التفسير القريب نفيًا لقيوميته. السؤالان في مرتبتين مختلفتين: أحدهما يبين كيف وقع الأثر داخل النظام، والآخر يبين بمن يقوم النظام والسبب والفاعل أصلًا. الخلط بين المرتبتين يجعل التوحيد منافسًا للعلم، أو يجعل العلم شاهدًا على الاستغناء، وكلاهما يفسد موقع الإنسان في النظرية.

وبهذا الأصل تتجنب النظرية خطأين متقابلين. أولهما أن نتعامل مع الإنسان كأنه منشئ ذاته من الصفر، يملك قوته ووعيه ومساره ملكًا مستقلًا. وثانيهما أن تذيب حقيقته وفاعليته حتى يصبح مجرد صورة لا فعل لها. القيومية تحفظ التوحيد من جهة، وتحفظ حقيقة العالم المخلوق من جهة أخرى. فالفاعل المخلوق فاعل بما أقدره الله عليه، والسبب سبب بما جعل الله فيه من قابلية الأثر، والإنسان مسؤول لأن فعله ينسب إليه حقيقة داخل هذا القيام.

ومن هنا لا تكون الصلة بالله مرحلة متأخرة في التكوّن. لا يبدأ الإنسان مستقلًا ثم يقرر أن يستعين بالله حين يضعف، بل يبدأ قائمًا به في قوته وضعفه، في علمه وجهله، وفي سعيه ونتيجته. وعيه بهذه الحقيقة قد ينمو أو يغيب، وطاعته قد تستقيم أو تنحرف، أما أصل القيام فلا يتوقف على وعيه. وهذا الفرق بين الحقيقة الوجودية العامة وبين العبودية الواعية التي سيأتي تفصيلها في باب غاية النشأة.

هذه المسلّمة لا تكفي وحدها لبناء نظرية الإنسان، لكنها تمنع النظرية من أن تنسب إلى الإنسان استقلالًا لا يملكه، أو أن تفسر عون الله بوصفه تدخلًا طارئًا في نظام مستغنٍ عنه. كل ما سيأتي من سنن وأسباب واختيار يجري تحت القيومية، لا خارجها.

وللتوسع في أصل هذا المعنى وبيانه العقدي، يُرجع إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «الله جلَّ جلاله». أما التفريق بين أصل القيومية العام وبين القرب من الله من جهة ما يتحقق في النفس من كمالات، ومن جهة استجابتها الواعية للحق والعبودية، فموضعه الباب الثالث من هذا الكتاب.

المسلّمة الثانية: كل مخلوق مفتقر إلى الله، ولا يملك استقلالًا وجوديًا عنه

يقرر القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: 15). وليس هذا الافتقار وصفًا لحال طارئة تصيب الإنسان حين تضيق به الأسباب، بل حقيقة ملازمة للمخلوق في أصل وجوده وبقائه. ما ليس وجوده من ذاته لا يمنح نفسه البدء ولا يضمن لنفسه الاستمرار، مهما اتسعت قدرته داخل العالم.

يسمي الكتاب هذه الحقيقة «الافتقار الوجودي»: قيام المخلوق بالله واحتياجه إليه في أصل وجوده وبقائه وقدرته، من غير استقلال عنه، مع ثبوت فاعليته الحقيقية في مرتبته. ووصفه بالوجودي يميزه من الفقر المالي، ومن الحاجة النفسية، ومن العجز العملي. وقد يكون الإنسان غنياً في المال، قويَّ البدن،

واسع العلم، ثم يبقى مفتقراً إلى الله في كل ذلك؛ لأن المال والقدرة والعلم نفسها ليست قائمة بذاتها ولا مضمونة البقاء.

دلالة الافتقار أصلها نصي، أما شرحها بلغة «الممكن» فهو بناء كلامي وفلسفي. الممكن هنا ليس الشيء الخيالي أو غير الموجود، بل ما ليس وجوده من ذاته؛ فلا يقتضي وجوده ولا عدمه بنفسه، ويحتاج في تحققه إلى غيره. ومن هذه الجهة يكون الإنسان وسائر الخلق ممكنين. ويستعمل هذا الباب المصطلح بقدر الحاجة فقط، من غير أن يحول المبحث إلى درس في الفلسفة أو ينسب هذا اللفظ الاصطلاحي إلى القرآن.[1]

يحدد الافتقار نوع فاعلية الإنسان: فاعلية مخلوقة، محدودة، مشروطة، وحقيقية في مرتبتها. يستطيع الإنسان أن يتعلم ويختار ويؤثر، لكنه لا يخلق أصل قدرته ولا يستقل بالنتيجة. ولهذا يجتمع في الرؤية الإسلامية سعيه واستعانته، ونسبة الفعل إليه ورد أصل القدرة والفضل إلى الله. فالافتقار لا يمحو الفعل، ولا يجعل الجهد وهماً، ولا يسقط المسؤولية.

والوجود المخلوق والعبودية التكوينية وجهان تحليليان لحقيقة واحدة: أن المخلوق قائم بالله في وجوده وبقائه وقدرته شاء أم أبى. وتبقى «العبودية التكوينية» شرحًا تابعًا لهذا الافتقار، لا مقدارًا متدرجًا ولا مقامًا مكتسبًا؛ أما العبودية الواعية المختارة والعبادة التي تجسدها فموضعهما الغاية والاستجابة.

ومن المهم التمييز بين الافتقار الوجودي وبين صور الحاجة التي يعالجها الإنسان بالأسباب. الجوع حاجة يرفعها الطعام، والجهل يخففه التعلم، والمرض قد

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج6، ص36، في أن الممكن لا يقتضي وجوده ولا أولوية وجوده بذاته؛ وانظر ج1، ص94، في أن كل واجب بالغير ممكن بذاته.

يداوى، لكن زوال الحاجة الجزئية لا يخرج الإنسان من افتقاره إلى الله؛ فالطعام والعلم والدواء والقدرة على الانتفاع بها كلها مخلوقة وقائمة به. بهذا لا يصبح الاعتراف بالافتقار دعوة إلى إبقاء العجز، بل دافعًا إلى أخذ السبب في موضعه مع سقوط وهم الاكتفاء الذاتي.

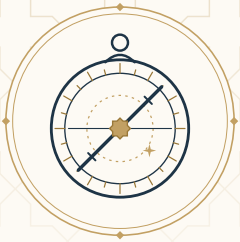
كما أن الافتقار العام ليس فضلًا أخلاقيًا مكتسبًا. جميع الخلق مفتقرون إلى الله، سواء وعوا ذلك أم أنكروه، وسواء أطاعوا أم عصوا. لذلك لا يسمى الافتقار وحده قربًا مكتسبًا، ولا يستنتج منه تساوي الناس في منزلتهم الروحية. وسيبيّن الباب الثالث الفرق بين هذه الحقيقة العامة، وبين ما يتحقق في النفس من كمالات فعلية، وبين صدق استجابتها للحق والعبودية داخل البيان والوسع.

وعلى هذا الأصل تفهم النظرية التكوّن من غير تأليه للذات. يشارك الإنسان، بإرادته واختياراته داخل ما أقدره الله عليه، في تشكيل الصورة الوجودية التي يلقى بها الآخرة؛ فمعارفه ونياته وأعماله وملكاته تدخل فيما يصير إليه، بسبق خلق الله وهدايته ومدده وتوفيقه، لا باستقلال عنه. يتلقى فطرةً وقابليات وبدنًا وبيئةً وفرصًا وهداية، ثم يعمل بما أقدره الله عليه، وما يختاره ويكرره يدخل في شاكلته وصورته ومسؤوليته.

وينشأ عن هذا الأصل اتزان عملي: القدرات الأداتية أمانة لا ملك مطلق، والكمالات التي تتحقق في النفس فضل من الله لا موجب للعجب، والضعف لا يلغي المسؤولية فيما بقي من الوسع، والنجاح لا يجعل جميع أسبابه في يد

الإنسان، والتعثر لا يثبت أن الله تركه أو أن سعيه كان باطلًا. وستُفصَّل هذه النتائج في الأبواب اللاحقة؛ أما هنا فيثبت الأصل الذي يجعلها مفهومة.

ويُفصّل أصل الافتقار في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، في مبحثي «الله جلَّ جلاله» و«ماذا يعني القرب من الله؟». وسيعود إليه الباب الثالث ليجعله أرضًا عامة لمعادلة القرب، لا منزلة روحية مستقلة.



المبحث الثاني

انتظام الوجود وإمكان معرفته والعمل فيه

إذا كان العالم قائمًا بالله، فهل يمكن فهمه والعمل فيه؟ لا تقوم نظرية للتكوّن في عالم فوضوي لا ينتظم فيه سبب ولا نتيجة، كما لا تقوم إذا عُزل الوحي عن العقل والخبرة أو عُزل العقل عن مصدر الهداية. لذلك تثبت النظرية في هذا المبحث تكامل طرق المعرفة، وانتظام الوجود بالسنن، وحقيقة فاعلية الأسباب داخل افتقارها.

المسلّمة الثالثة: يتكامل العقل والوحي والفطرة في طلب الحقيقة، ولكلٍّ وظيفته ومجاله

لا تدخل نظرية النشأة إلى الإنسان من باب الوحي مع تعطيل العقل، ولا من باب العقل مع حصر الحقيقة في حدود التجربة، ولا تجعل الفطرة مصدرًا ثالثًا

ينافسهما. وتتكامل هذه الجهات داخل الإنسان المفطور: العقل يميز ويستدل، والوحي يهدي ويبين، والفطرة تمنح أصل الاتجاه إلى الحق والكمال والعبودية.

العقل هو النفس الإنسانية من جهة فهمها وتمييزها واستدلالها وحكمها ومراجعتها. وهو حجة معرفية في حدود ما يدركه إدراكًا برهانيًا أو يقينيًا، وكاشف للحق والحكم لا منشئ مستقل لهما. فلا يصنع العقل الحقيقة أو القيمة من ذاته، ولا يسمى كل خاطر أو قياس أو استحسان شخصي حكمًا عقليًا معتبرًا.

ويرى المبنى الكلامي الذي تتبناه النظرية أن العقل يدرك بعض المبادئ النظرية والعملية واللوازم العامة، وفي مقدمتها حسن العدل وقبح الظلم. لكن إدراك القيمة العامة لا يساوي تعيين مصداقها في كل واقعة، ولا إنشاء حكم شرعي تفصيلي. فقد يعرف الإنسان حسن العدل، ثم يخطئ في تسمية فعل بعينه عدلًا بسبب نقص المعلومات أو غلبة الهوى؛ وهنا يحتاج إلى الوحي والواقع والحقوق والخبرة المختصة.

والوحي بيان الله وهدايته، يكشف ما لا يستقل العقل بتفصيله من النبوة والغيب والمعاد والشريعة، ويصحح ما يقع في الفهم والتطبيق. والعقل هو الذي يدرك أصل الحاجة إلى الوحي، ويفحص ثبوت النقل ودلالته، ويفهم الخطاب ويستدل على الأصول ويجتهد في التنزيل وفق مناهجه المختصة. فلا يكون الوحي منافسًا للعقل، ولا يكون العقل بديلًا من الوحي.

والفطرة نحو مخصوص من خلقة الإنسان، يتضمن أصلًا حضوريًا إجماليًا للحق، وحبًا أصيلًا للكمال المطلق، واتجاهًا إلى العبودية. وليست معرفة حصولية تفصيلية أو وعيًا دينيًا مكتملًا؛ لذلك يحتاج ظهورها وتعيين متعلَّقها إلى الوحي

والعقل والتزكية. وهي توجه ولا تقهر، ولا تجعل الحدس الشخصي حجة لمجرد صدوره من الداخل.

وسيتضح في الباب الثاني كيف تتصل هذه الفطرة بميثاق الربوبية وعهد العبودية، من غير أن تكون الفطرة والميثاق والعهد ألفاظًا مترادفة.

وتبقى الخبرة الحسية والاجتماعية والعلوم المتخصصة لازمة لمعرفة كثير من الوقائع والآليات والوسائل. فهي تصف ما يقع وكيف يقع، لكنها لا تستخرج وحدها الغاية النهائية أو تفاصيل الغيب والتشريع. والوحي، في المقابل، لا يعفي من تعلم الواقع والرجوع إلى أهله؛ فالمرجعية تحدد الحق والغاية والحدود، والمعرفة البشرية تكشف كثيرًا من الشروط والوسائل التي يحتاجها التطبيق.

ولا يقع تعارض حقيقي بين عقل قطعي ووحي ثابت قطعي الدلالة. فإذا ظهر التعارض، فموضع الفحص هو مقدمات الاستدلال، وثبوت النص، ودلالته، والتمييز بين الوحي نفسه والفهم البشري له. أما الدليل الظني أو القراءة المحتملة فيجوز أن يتعارضا، ويعالجان بميزان الترجيح والتحقيق من غير رفع أحدهما إلى منزلة القطع.

هذا أصل معرفي ومنهجي ذو بناء كلامي، لا نتيجة آية واحدة. فالقرآن يدعو إلى النظر والتفكر والتعقل، ويجعل الرسالة تعليمًا وبيانًا وتزكية. ومن جمع هذه الدلالات يتبين أن الوحي لا يطلب إيمانًا بلا بصيرة، وأن العقل لا يملك تحويل حدود خبرته إلى حد للحقيقة. ولا يعتمد هذا الباب على نقل روائي بعينه، بل على جمع الدلالات القرآنية والمبنى الكلامي المعلن. وللشرح الأوسع، يُرجع إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحثي «العقل والوحي في طلب الحقيقة» و«مجالات المعرفة وحدودها».

المسلّمة الرابعة: يجري العالم بسنن وانتظامات تجعله قابلًا للفهم والعمل

يقول تعالى: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: 43)، ويقول: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: 49). وتستند النظرية إلى أن الوجود ليس توالياً عشوائيًا للحوادث، بل تجري فيه انتظامات أقامها الله في علاقة الأسباب بالنتائج. يسميها هذا الكتاب «السنن الكونية» أو «سنن الوجود».

السنن ليست أشياء قائمة منفصلة عن الموجودات، بل أنماط انتظام تظهر في خصائص الأشياء وعلاقاتها وتكرر آثارها. وبها يصبح العلم ممكنًا: يمكن للإنسان أن يلاحظ ويقارن، وأن يتعلم من السابق، وأن يتوقع على وجه مشروط، وأن يخطط ويأخذ بالأسباب. ولو لم يكن في العالم قدر من الاطراد، لما استقام تعليم ولا علاج ولا زراعة ولا تربية، ولما أمكن الكلام عن أثر العادة أو البيئة أو التكرار في تكوّن الإنسان.

وتختلف قوة الانتظام باختلاف موضوعه. بعض العلاقات الطبيعية أشد اطرادًا وأسهل ضبطًا، بينما تقع الظواهر الإنسانية في شبكة من الوعي والاختيار والبيئة والتاريخ، فتظهر سننها على صورة اتجاهات وشروط واحتمالات أكثر من ظهورها على صورة نتائج متطابقة. لهذا يستفيد كتاب النشأة من معنى السنة، لكنه لا يسقط على النفس الصيغة العددية التي تلائم بعض الظواهر الفيزيائية. انتظام الإنسان حقيقي، وتعقيده حقيقي أيضًا.

تثبت الآيات أصل السنن وإمكان النظر في العواقب؛ أما جمعها في مبدأ يجعل العالم قابلًا للفهم والعمل فقراءة تفسيرية للمشروع. وهذا الانتظام محدود:

فكثير مما يقع يخفى سببه، ولا يحيط الإنسان بجميع السنن، ولا يفسر انتظام واحد ظاهرة مركبة.

وهذا الاطراد مشروط، ولا ينشئ حتمية مغلقة. فقد تتعدد الأسباب، وتختلف القابليات، وتتدخل اختيارات بشرية، وتغيب عنا شروط مؤثرة. لذلك لا يجوز تحويل السنة إلى وعد بنتيجة بعينها: بذل الأسباب لا يضمن النجاح الذي يتصوره الإنسان، والتربية الصالحة لا تنتج أفرادًا متطابقين، والعمل الواحد قد تختلف آثاره باختلاف النية والبيئة والاستعداد. الانتظام يسمح بالفهم والعمل، لكنه لا يختزل الواقع في معادلة صلبة.

كما لا تعني السنن أن العالم استغنى عن الله بعد أن أقام نظامه. السنن من تقديره، ووجودها وآثارها قائمة به. ومعرفة قانون في الطبيعة أو النفس لا تكشف شيئًا خارج سلطان الله، بل تكشف وجهًا من النظام الذي أجراه. ولهذا لا تتعارض دراسة الأسباب مع التوحيد، ولا تكون الثقة بالله ذريعة إلى تجاهلها.

على هذا الأساس تتحدث نظرية النشأة عن التكوّن بوصفه مسارًا يمكن تحليله. إذا كانت الأعمال المتكررة تترك آثارًا، وإذا كانت البيئة تسهل بعض الاستجابات، وإذا كانت المعرفة تغير القرار، أمكن البحث في هذه العلاقات وصياغتها في قوانين مشروطة. ويبقى على النظرية أن تفرق بين السنة العامة، والاستنتاج التفسيري، والتطبيق الذي يحتاج إلى تحقق في سياقه.

وفي الوقت نفسه، لا تُقرأ كل نتيجة بوصفها حكمًا مباشرًا على قيمة الشخص. قد يتأخر أثر سبب صحيح، وقد تنجح وسيلة فاسدة زمنًا، وقد يقع الضرر مع

بذل الوسع. السنن تصف علاقات في العالم، ولا تمنحنا علمًا بمصير الأفراد أو بالحكمة الخاصة وراء كل واقعة.

ويُفصّل هذا الأصل في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «القوانين والسنن الكونية». وسيعود الباب الرابع إلى قوانين النشأة بوصفها مبادئ تكوينية مشروطة يغلب عليها الطابع الإرشادي، ويأتي منها ما هو معياري أو دافعي بحسب وظيفته، لا نسخًا من قوانين الفيزياء ولا أحكامًا شرعية مستقلة.

المسلّمة الخامسة: الأسباب القريبة فاعلة في مرتبتها، لكنها قائمة بالله وغير مستقلة عنه

لا يكفي القول بوجود السنن ما لم يتحدد معنى السبب. تتبنى النظرية أن الأسباب القريبة فاعلة حقيقة في مرتبتها: الدواء يؤثر، والتعليم يفتح معرفة، والبيئة تسهّل عادة، والقرار يغير مسارًا. إنكار هذه الفاعلية يفرغ العمل من معناه، ويجعل الحديث عن السعي والتكوّن مجرد ألفاظ. لكن إثباتها لا يحول السبب إلى مصدر مستقل للوجود أو النتيجة.

تقرب آية بدر معنى هذا الجمع حين تقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الأنفال: 17). أثبتت الرمي للرسول من جهة المباشرة، ونفت عنه استقلال الأثر الخاص في تلك الواقعة، فردته إلى الله. لا تقدم الآية وحدها نظرية مكتملة في السببية، لكنها تكشف إمكان اجتماع نسبتين من غير تناقض: فعل حقيقي للمخلوق، وقيومية لله وقدرة محيطة بالأثر.

وتعدد النسبة لا يعني توزيع الفعل بين طرفين على نحو حسابي، كأن جزءًا منه للإنسان وجزءًا لله. الفعل كله ينسب إلى الإنسان من جهة علمه وقصده

وإرادته ومباشرته، وينسب إلى الله من جهة الخلق والإقدار والقيومية. وإرادة الإنسان نفسها سبب حقيقي من أسباب الفعل الاختياري، لا فجوة خارجة عن السببية. اختلاف الجهة هو الذي يرفع التناقض: لا يلغي عون الله فعل الإنسان، ولا تستقل فاعلية الإنسان عن الله.

هذا أصل ذو بناء كلامي وفلسفي في فهم السببية، وتستفيد النظرية في شرحه من الحكمة المتعالية. وحدّه واضح: التوحيد لا يلغي السببية، والسببية لا تجعل الله محكومًا بنظام خارج عنه. الله خالق السبب وقابليته وشروط أثره، والسبب يؤدي أثره في المرتبة التي جعله الله فيها عند اجتماع شروطه وانتفاء موانعه، من غير استقلال عن القيومية الإلهية. والفعل الاختياري يبقى اختياريًا لأنه صدر عن صاحبه بالعلم والإرادة، لا لأنه وقع بلا أسباب.[1]

استعمال السبب لا ينقص التوكل ما دام الإنسان يراه في مرتبته. فالذهاب إلى الطبيب، والتعلم، والتخطيط، وبناء مؤسسة، ومراجعة الخطأ، كلها أفعال داخل السنن. ويقع الخلل حين يُمنح السبب استقلالًا أو ضمانًا لا يملكه. وترك الاعتماد الاستقلالي عليه لا يعني تركه؛ فالتوكل يصحب السعي قبل العمل وأثناءه وبعده.

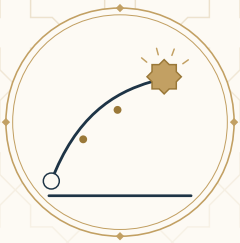
وفي المقابل، لا تكون نسبة الأمر إلى الله عذرًا لترك المسؤولية. من أهمل ما يستطيع ثم نسب النتيجة إلى القدر لم يفهم هذه المسلّمة؛ لأن قيام السبب بالله لا يسقط طلبه، بل يضعه داخل العبودية. الإنسان مأمور أن يتعلم ما يقدر عليه، وأن يبذل الوسع، وأن يراجع قصوره، ثم يرد ما خرج عن قدرته إلى الله.

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج6، ص377، في اجتماع نسبة الفعل إلى العبد وإلى الله وتفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾.

ومن هذه العلاقة يتشكّل أحد أهم توازنات نظرية النشأة: يمكن تحليل أثر التعليم والبيئة والتكرار والاختيار، لأن لها فاعلية حقيقية؛ ويمكن في الوقت نفسه حفظ الافتقار والعون الإلهي، لأن هذه الأسباب لا تعمل باستقلال. وبذلك لا تتحول النظرية إلى حتمية سببية تسلب الإنسان حريته، ولا إلى خطاب غيبي يلغي شروط الواقع.

ولا يترتب على إثبات السبب أن كل أثر يمكن قياسه أو التنبؤ به، أو أن ما لم نعرف سببه لا سبب له. كثير من الظواهر الإنسانية متعدد العوامل، وبعض علاقاتها احتمالية، وبعضها لا يزال مجهولًا. الاعتراف بالسببية يفتح البحث، ولا يغلقه بادعاء الإحاطة.

وللتوسع، يُرجع إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية» في مبحث السنن، وإلى «الذات الخالدة» في مبحث «العلية — أسباب حقيقية غير مستقلة». أما الضبط الكلامي التفصيلي فليس من وظيفة هذا الباب.



المبحث الثالث

غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني

لا يكفي أن يكون العالم مفهومًا وأن يكون الإنسان قادرًا على الفعل؛ فالحركة لا تُقرأ من دون غاية، والمرحلة لا تُفهم إذا عُزلت عن المسار كله. لذلك يثبت هذا المبحث نفي العبث، والكدح إلى الله، وامتداد وجود الإنسان عبر أطواره، وأثر العمل في الصورة التي يلقى بها جزاءه.

المسلّمة السادسة: خلق الإنسان وحياته ليسا عبثًا، بل ينتظمان في غاية ومسؤولية ولقاء

يسأل القرآن: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: 115). ويقرر أن الله خلق الموت والحياة ليبلو الناس أيهم أحسن عملًا (الملك: 2)، وأن عبادة الله هي الغاية الجامعة لخلق الجن والإنس (الذاريات: 56). ومن هذه الدلالات تثبت النظرية أن حياة الإنسان ليست

حادثة بلا وجهة، ولا سلسلة خبرات تنتهي بانتهاء البدن، بل مسار ذو غاية ومسؤولية ولقاء.

نفي العبث دلالة نصية مباشرة، أما جمع الغاية والمسؤولية واللقاء في صياغة واحدة فهو بناء تفسيري يقرأ الآيات بعضها مع بعض. والغاية هنا لا تعني أن الكتاب يعرف الحكمة الخاصة من كل حادثة، أو أن كل تفصيل في الحياة يمكن ربطه برسالة غيبية محددة. إنها تحدد الإطار الأعلى لوجود الإنسان: خُلق لعبادة الله، ومُنح قدرة ومسؤولية، وسيلقى أثر مساره بين يديه.

ولا تختزل الغاية في مهنة أو مشروع دنيوي بعينه. قد تتغير أعمال الإنسان وأدواره، وقد ينجح في واحد منها أو يخفق، بينما تبقى غايته الوجودية أوسع: أن يعبد الله ويطلب رضوانه ويتحرك إليه بالحق والخير. الأهداف الجزئية تكتسب معناها من موضعها داخل هذه الغاية، ولا تصبح بديلًا عنها. الدراسة والعمل والأسرة والإصلاح ليست منافسة للعبودية؛ يمكن أن تكون من صورها العملية حين تضبطها النية والشريعة والمسؤولية.

وهنا يلزم التفريق بين الغاية الجامعة والحِكَم القريبة. قد يكون لعمل ما غرض ظاهر: التعلم لبناء معرفة، والعلاج لحفظ البدن، والقضاء لإقامة الحق. هذه أغراض حقيقية لا تذوب في العبارة العامة عن العبودية، لكنها تنتظم تحتها وتُقوَّم بها. أما الحكمة الخاصة من وقوع حادثة بعينها، ولا سيما ما لم يختره الإنسان، فليست متاحة له دائمًا. تعرف النظرية جهة الحياة، ولا تدعي امتلاك تفسير شخصي لكل تفصيل فيها.

كما لا تعني الغاية إلغاء الدنيا أو تحويلها إلى ممر لا قيمة له. الدنيا هي ميدان العمل الذي تتكوّن فيه النفس، وتقام فيه الحقوق، وتؤدى الأمانة. قيمتها

ليست في دوامها، بل في موقعها من المسار الأبقى. لذلك يجمع التصور الإسلامي بين جدية العمل في الأرض وعدم اتخاذها أفقًا نهائيًا يبتلع المعنى كله.

وبهذا تصبح الغاية معيارًا للحكم على التكوّن. فما صار بالفعل جزءًا من كيفية النفس — من علم وفهم وإرادة وقوى وملكات وكمالات — يدخل في التحقق الكمالي، وهو أعم من الفضيلة الأخلاقية التامة. أما ما بقي قابليةً أولية أو موردًا أو ظرفًا يوسع مجال الفعل من غير أن يصير كيفية متحققة في النفس، كالمال والمنصب والفرصة والصحة، فيبقى اتساعًا أداتيًا. وقد تكون المعلومة المحفوظة أداة، ثم يصير الفهم المتحقق والمهارة الراسخة جزءًا من كيفية النفس. وحقيقة الكمال المتحقق لا تساوي مقدار الفضل الشخصي في اكتسابه؛ فالفضل والمسؤولية يقرآن بحسب ما فعله الإنسان بما أُعطي داخل علمه وقصده ووسعه.

ومن هذه الجهة تفصل النظرية بين السعادة والفلاح. السعادة هي صلاح النفس وازدهارها الوجودي من خلال نمو قواها وكمالاتها وانتظامها في الاستجابة للحق والعبودية؛ وهي متدرجة في الدنيا، وقد تجتمع مع الألم والحزن. أما الفلاح فهو الظفر بالغاية والنجاة وتمام العاقبة، ودلالته النهائية والأخروية أقوى؛ وتكتمل السعادة في الفلاح واللقاء الأخروي.

ويحمي هذا الأصل الإنسان من اختزالين. الأول أن يُقاس وجوده بمنفعته اللحظية أو سلامة بدنه أو مقدار استقلاله وإنتاجه، فتُنقص كرامته إذا مرض أو عجز أو تقدّم به العمر. والثاني أن تُلغى مسؤوليته بحجة أن الغاية مقررة سلفًا. الغاية لا تعمل بدلًا عنه، ولا تجعل اختلاف الأبدان والنفوس درجات في

الإنسانية؛ إنها تمنح اختياره وجهة وميزانًا، وتجعله مسؤولًا عما كان له فيه علم وقصد وقدرة ووسع.

ولا يبيح هذا الأصل الحكم على معنى كل ألم أو رزق أو لقاء. قد نعرف ما يلزمنا عمليًا ولا نعرف لماذا وقعت الواقعة بهذه الصورة. نفي العبث عن الخلق العام لا يساوي امتلاك تفسير تفصيلي للقدر. يبقى المجهول مجهولًا، وتبقى العبودية ممكنة من غير أن نختلق تفسيرًا لما لم نُعط علمه.

ويُفصّل هذا الأصل في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، في مبحثي «استراتيجية الخلق» و«ما هدفك في الحياة؟». أما الغاية الوجودية ومعادلة القرب فموضعهما الباب الثالث.

المسلّمة السابعة: الإنسان كادح إلى الله ولقائه، سواء وعى اتجاه حركته أم لم يعه

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: 6). تثبت الآية أصل الحركة والوجهة واللقاء: الإنسان لا يبقى ساكنًا في وجوده، بل يمضي عبر الزمن بما يختاره ويعمله ويصير إليه. وتسمي النظرية هذه الحركة «الكدح»: الحركة الوجودية الملازمة للإنسان عبر الزمن نحو لقاء الله ومآله عنده؛ أما كيفية ما يصير إليه في هذا المسار قربًا أو بعدًا، كمالًا أو نقصًا فتتحدد بما يتكوّن فيه وبوجهة استجابته للحق داخل البيان والوسع.

الكدح مفهوم قرآني، لكن صياغته في لغة النظرية قراءة تفسيرية. فالآية لا تقدم وحدها تفاصيل آليات التكوّن أو نموذج النفس، لكنها تنفي أن تكون حياة الإنسان مجموعة لحظات منفصلة. مرور الزمن نفسه يضعه في حركة: تتغير

معارفه، وترسخ ميوله، وتتسع أو تضيق قابلياته، وتتشكّل علاقاته. وقد يترك الامتناع عن الحسم أثره، كما أن الغفلة لا توقف المسار.

وقولنا إن الحركة إلى الله لا يعني أن كل إنسان يحقق قربًا واحدًا، ولا أن اللقاء انتقال إلى مكان يحد الله. الله هو المنتهى الذي يلقاه الخلق، أما حركة النفس فقد تتجه إلى الحق أو تعرض عنه. وسيبيّن الباب الثالث أن القرب من الله يُقرأ من جهتين متفاعلتين: ما يتحقق في النفس من كمالات حقيقية، وصدق استجابتها للحق والعبودية بحسب البيان والوسع. الجميع يمرون في المسار الوجودي نحو اللقاء، لكنهم لا يصيرون إلى صورة واحدة ولا يحملون الوجهة نفسها.

كما أن وقوع الحركة لا يساوي وقوع التقدم. الزمن يغير الإنسان، لكنه قد يرسخ فيه نقصًا كما قد ينمي فضيلة. والتجربة قد توسع بصيرته أو تزيد تحيزه، والقدرة قد تصبح أمانة أو أداة استعلاء. لهذا لا تستعمل النظرية لفظ «النمو» لكل تغير؛ فالنمو حكم على اتجاه التغير بالقياس إلى الغاية، أما الكدح فيصف أصل الحركة التي لا تتوقف ما دام الإنسان في طور العمل.

ولا يساوي الكدح كثرة النشاط. قد يكون الإنسان شديد الحركة في الخارج، لكنه يعيد ترسيخ الشاكلة نفسها، وقد يعيش آخر عملًا هادئًا عميق الأثر. الميزان ليس عدد المهام ولا مقدار التعب، بل ما تحقق في النفس من كمال، وما صدق من استجابتها للحق داخل وسعها. كما أن الكدح لا يقدس الألم؛ الألم واقع قد يدخل في المسار، لكنه لا يصبح خيرًا لذاته، ولا تقاس منزلة الإنسان بمقدار ما عانى.

ومن هنا تنظر النظرية إلى الإنسان تاريخيًا، لا كلقطة ثابتة. الشخص الذي نراه الآن يحمل آثار ما تلقاه وكرره واختاره، لكنه لم يُغلق بعد. يمكن للتوبة

والتعلم والعمل المضاد أن يعيد توجيه الحركة ما دامت الحياة. وهذا ما يجعل سؤال التكوّن مختلفًا عن تصنيف الأشخاص: النظرية تدرس مسارًا مفتوحًا، لا تمنح حكمًا نهائيًا على ذات بشرية.

كما تصل المسلّمة بين الدنيا والآخرة. اللقاء ليس إضافة خارجية على حياة انتهت، بل غاية المسار الذي بدأ هنا. ومن ثم يصبح للحظة اليومية وزن يتجاوز صورتها العاجلة، من غير أن تتحول كل حركة صغيرة إلى وسواس أو حكم مصيري منفرد. ما يهم هو الاتجاه العام الذي تمضي فيه النفس وتتكوّن عبر الزمن.

ولا يفصل هذا الباب بُعدَي القرب أو عناصر معادلته؛ لأن ذلك موضع الباب الثالث. يكفي هنا أن يثبت أن الإنسان متحرك، وأن حركته ذات غاية ولقاء، وأن وعيه بهذه الحقيقة يحول الكدح من حركة تقع به إلى استجابة يقصدها ويصححها في الحق والعبودية.

وللتوسع، يُرجع إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «السير إلى الله»، وإلى «الذات الخالدة»، مبحث «كدحك إلى ربك: حقيقة ومسؤولية».

المسلّمة الثامنة: يمتد مسار الإنسان عبر الرحم والدنيا والبرزخ والآخرة، وتتغير كيفية تجسده من غير انقطاع هويته

لا تبدأ قصة الإنسان عند وعيه بنفسه، ولا تنتهي عند الموت. يقرر الوحي أطوارًا متعاقبة في خلقه وموته وبعثه، ويقول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (آل عمران: 185). كما يذكر البرزخ إلى يوم

البعث (المؤمنون: 99-100). ومن هذه الدلالات تبني النظرية نموذج «العوالم الأربعة»: الرحم، والدنيا، والبرزخ، والآخرة بوصفها أطوارًا متصلة في رحلة الشخص نفسه.

هذه الصياغة نموذج تفسيري وتركيبي يرتب ما تقرره النصوص عن الأطوار، لا نصًا قرآنيًا بلفظها الجامع ولا نموذجًا تجريبيًا لآليات البرزخ والآخرة. فالوحي يثبت أصل الامتداد والبعث والجزاء، أما كيفية الإدراك والتجسد في العالمين الآتيين فتتجاوز الخبرة التي بُني عليها هذا الكتاب، ولا تُقاس بمقاييس الدنيا.

ومع تغير الطور تظل وحدة الشخص أساس المسؤولية والجزاء. فالذي يُبعث ليس فردًا آخر يحمل سجل الأول، بل الإنسان نفسه. والذات الخالدة هي الشخص الإنساني الواحد، الذي تقوم هويته الشخصية على نفسه الإنسانية الواحدة، ويستمر بعد الموت بإبقاء الله، حاملًا ما تكوّن فيه، ويتجسد بما يلائم كل نشأة، من غير أن يكون بقاؤه مستقلًا عن الله. فالروح اسم للنفس من جهة مرتبتها الروحية، وليست ذاتًا أخرى موازية لها. ولا يفصل هذا الباب البرهان الفلسفي في حفظ الهوية؛ لكنه يثبت أن الفاعل في الدنيا هو نفسه الذي يلقى المآل.

تبدأ الرحلة في الرحم، حيث يتكوّن البدن الدنيوي في طور لا يملك الإنسان اختيار بداياته. ثم يدخل الدنيا، وهي طور التكوين والتكليف والعمل. وبحسب المبنى الصدرائي الذي تستفيد منه النظرية في تفسير المعاد، لا يكون استمرار الإنسان بعد الموت وجودًا روحيًا محضًا بلا نحو من التجسد؛ بل يستمر الشخص نفسه، ويكون له من البدن أو التمثل ما يلائم البرزخ والآخرة، من

غير ادعاء معرفة كيفيته. وعند الحاجة يقيد اللفظ فيقال: البدن البرزخي أو البدن الأخروي.[1]

والبدن الدنيوي والبرزخي والأخروي ليست ذواتًا بشرية متعددة، إنما تتغير كيفية ظهور الشخص وتجسده باختلاف النشأة، مع استمرار نفسه وما تحقق فيها. كما لا يكون الانتقال من عالم إلى آخر ارتقاءً تزكويًا آليًا، فالانتقال واقع، أما ما ينكشف من كمال أو نقص، وما يلقاه الإنسان من جزاء، فمتصل بما صار إليه وبحكم الله وعدله ورحمته.

ولا يصح أن يُستخدم تشبيه الرحم لتفصيل ما لا نعلم. قد يقرّب انتقال الجنين إلى الدنيا إمكان عالم أوسع من خبرته، لكنه لا يثبت هيئة البرزخ والآخرة. كما لا تُوزع العوالم الأربعة على الأبعاد الأربعة، ولا يُجعل أحد النموذجين تفسيرًا للآخر: نموذج العوالم يصف أطوار المسار، ونموذج جهات الفعل يقرأ جهات عمل النفس المتجسدة في الدنيا.

ويمنع امتداد المسار اختزال الإنسان في مرحلته الراهنة أو في أداء بدنه. الطفل ليس مشروع وظيفة فقط، والكبير في السن ليس وجودًا انتهت قيمته بانحسار بعض قدراته، والمريض وذو الإعاقة لا تنقص إنسانيته أو كرامته بانخفاض الأداء. لكل طور شروطه ووسعه، وتبقى هوية الإنسان ومسؤوليته موصولتين بمسار أوسع من الإنتاج اللحظي.

كما يمنع هذا الامتداد قراءة الدنيا بوصفها دار جزاء كامل. قد تظهر بعض آثار الأفعال فيها، لكن العدالة النهائية لا تستنفدها نتائج التاريخ. ويُفصّل نموذج

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج8، ص393؛ ج9، ص108، في جسمانية حدوث النفس وروحانية بقائها وتشخص البدن الأخروي بالنفس.

العوالم الأربعة في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «مسيرة الحياة». أما نموذج الأبعاد الأربعة فموضوعه الأساس طور الدنيا، ويُبحث كل استعمال أخروي لألفاظ القلب والعقل والروح بحسب دليله وسياقه.

المسلّمة التاسعة: تسهم المعارف والنيات والأعمال المتكررة في تكوين النفس وصورتها الوجودية المكتسبة، ويظهر أثرها في الجزاء الأخروي

يقرر القرآن حضور العمل وملاقاته: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ (آل عمران: 30)، ويقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾، ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: 7–8). وتفهم النظرية من ذلك أن المعرفة والنية والفعل لا تمر بالإنسان دائمًا ثم تنفصل عنه؛ فقد تدخل في كيفية نفسه، وتترسخ فيها محبات وملكات وطرائق إدراك واستجابة.

وتسمي النظرية هذه العلاقة «تجسد الأعمال والجزاء الأخروي»: مبدأً يقرر أن المعارف والنيات والأعمال والملكات تدخل في تكوّن النفس وصورتها الوجودية، وأن حقائقها وآثارها تظهر في الآخرة بصور تلائم تلك النشأة، بإظهار الله وحكمه؛ فيكون الجزاء متصلًا بحقيقة العمل وما صار إليه الإنسان. ويشيع في التراث الفلسفي والتفسيري لفظ «تجسم الأعمال»، بينما يعتمد المشروع «تجسد الأعمال والجزاء الأخروي» عنوانًا جامعًا. ولا يجعل هذا المبدأ الجزاء آلية مستقلة عن الله، ولا يستنفد أبعاد الثواب والعقاب والمغفرة والشفاعة.

والصورة الوجودية المكتسبة هي الحاصل الكلي المتراكم لما صارت إليه النفس بالفعل حتى تلك اللحظة: الكيفية الكلية التي صارت إليها بما تحقق فيها من

معارف ومحبات ونيات وقوى وملكات ووجهة وكمالات ونقائص، مع التمييز بين ما تكوّن فيها وما يُنسب إليها أخلاقيًا. و«المكتسبة» لا تعني أن الإنسان اختار جميع أسبابها؛ فقد يسهم المزاج والتربية والبيئة والتجربة والاختيار والمدد الإلهي في تكوينها، بينما يتعلق المدح والذم بما دخل فيه العلم والقصد والإرادة والعمل والوسع.

فإذا تحققت الحكمة أو الرحمة أو الصبر في النفس فهي كمال حقيقي فيها، ولو يسرتها تربية صالحة أو استعداد موروث؛ لكن مقدار الفضل المنسوب إلى صاحبها يُقرأ في ضوء ما فعله بما أُعطي. وكذلك قد يدخل أثر خوف أو جرح أو عادة في الشاكلة من غير أن يكون رذيلة أخلاقية أو ذنبًا منسوبًا إليه. ولا تُعد الإعاقة أو المرض أو الاضطراب النفسي نقصًا وجوديًا أخلاقيًا لمجرد وجوده.

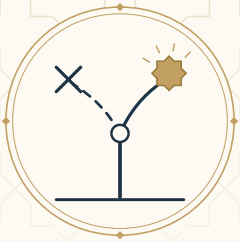
وتستفيد النظرية، في طبقتها الفلسفية المعلنة، من الحركة الجوهرية في تفسير إمكان بلوغ التغير كيفية النفس الوجودية، ومن اتحاد العاقل بالمعقول في تفسير بعض صور دخول العلم الحقيقي في كمال العالم. ويعين تراث الملكات على تفسير رسوخ آثار التكرار في النفس، بينما يفسر مبنى تجسم الأعمال ظهور العمل وآثاره في النشأة الأخروية. أما جمع المعرفة والمحبة والنية والعمل والتكرار والملكات في مفهوم «الصورة الوجودية المكتسبة» فهو تركيب جامع للمشروع. ولا يعني ذلك امتزاج النفس بالمعلوم الخارجي، ولا أن كل معلومة محفوظة أو تصور عابر صار كمالًا راسخًا، ولا أن معرفة الشر تجعل الإنسان شريرًا.[1]

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج3، ص321 وما بعدها، في اتحاد العاقل بالمعقول؛ وج9، ص289، في الصور الأخروية وآثار الأعمال. وانظر: الطباطبائي، «الميزان»، ج20، ص343، ذيل سورة الزلزلة: 7–8، في تجسم الأعمال. وتُستفاد من هذه المراجع أصول دخول العلم والعمل في كيفية النفس وظهور حقائقهما وآثارهما في النشأة الأخروية؛ أما العبارة الجامعة عن ظهورها بإظهار الله وحكمه فصياغة تفسيرية للمشروع، لا آلية مستقلة عن الله.

ولا تقع المعارف والأعمال كلها في النفس بالوزن نفسه. يختلف الأثر باختلاف الفهم والإذعان والقصد والحرية والتكرار، وما يصحب الفعل من رضا أو ندم وتوبة وإصلاح. وقد يكون فعل واحد عظيم الدلالة لأنه صدر عن قرار حاسم، وقد تبني أفعال صغيرة متكررة عادة أو ملكة. فالعمل يكشف ما في النفس ويغذيه معًا، لكنه لا يعمل آليًا ولا يستنفد وحده تفسير التكوّن.

يبقى الإنسان قادرًا على مراجعة ماضيه ما دام حيًا. يمكنه أن يحاسب نفسه ويتوب ويتعلم ويطلب علاجًا ويغير شرطًا ويكرر فعلًا مخالفًا للمسار القديم. وقد تتغير الوجهة في لحظة رجوع صادقة، ثم تحتاج الشاكلة والعادة إلى زمن حتى تلحقا بها. التكوّن حقيقي، لكنه لا يغلق المستقبل؛ والصورة الوجودية في الدنيا تبقى قابلة للتحول إلى أن ينتهي طور العمل.

ولا يترتب على المسلّمة أن كل حادث دنيوي جزاء مباشر لفعل سابق، أو أن كل أثر نفسي يحمل إلى الآخرة بالصورة نفسها. قد يقع الألم بسبب طبيعي أو ظلم بشري، وقد ينجح ظالم زمنًا. والحكم على مآل شخص بعينه لله وحده، العالم بما بلغه وقصده ووسعه وتوبته. ويُفصّل هذا المفهوم في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «الجزاء الأخروي»، وفي «الذات الخالدة» ضمن مباحث الشاكلة والصورة الوجودية المكتسبة.



المبحث الرابع

ميدان التكوّن – الاختيار والابتلاء والهداية والمدد

لا يقع التكوّن في فراغ. الإنسان يختار داخل مشيئة الله، ويتحرك بقابليات واستعدادات وقدرات فعلية وبيئات متفاوتة، ويمر بمواقف تكشف استجابته، وتسبقه هداية ويصحبه مدد. هذه العناصر لا تعمل منفصلة، بل ترسم ميدانًا تتكوّن فيه المسؤولية من غير استقلال، ويقع فيه العون من غير جبر، ويُقرأ فيه فعل الإنسان بقدر ما حضر له من علم وقصد وقدرة ووسع.

> **المسلّمة العاشرة: للإنسان اختيار وفاعلية سببية حقيقية داخل مشيئة الله وما أقدره عليه، وبذلك تقوم المسؤولية والتكليف**

يجمع القرآن بين نسبة الطريق والاختيار إلى الإنسان، وبين رد مشيئته إلى مشيئة الله. يقول: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: 3)،

ويقول: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، ثم يقرر: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الإنسان: 30). ومن اجتماع هذه الدلالات تثبت النظرية فاعلية الإنسان داخل ما أقدره الله عليه، لا استقلاله عنه.

هذا أصل كلامي وإنساني. وقد عبّر المأثور عن الجمع بين الاختيار ومشيئة الله بعبارة تنفي الجبر والتفويض وتثبت منزلة بينهما: «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين». ولا يجعل الباب الرواية وحدها أصل البرهنة، بل يقرأها في ضوء الجمع القرآني السابق. والفعل الاختياري يصدر عن النفس من طريق علمها وتقديرها وقصدها وإرادتها وقدرتها؛ لذلك لا تنافي السببية الاختيار، ولا ينافي وقوع الفعل داخل مشيئة الله نسبته إلى صاحبه.[1]

والاختيار ليس قدرة على خلق جميع البدائل أو ضمان النتائج. قد يجد الإنسان نفسه أمام خيارات ضيقة بسبب بدنه أو مرضه أو بيئته أو الظلم الواقع عليه. لكنه يظل، بقدر ما يملك من علم وقصد وقدرة ووسع، قادرًا على موقف أو فعل يُنسب إليه. وقد يكون موضع اختياره في طلب العون لا في إزالة العائق، وفي الامتناع عن مقدار من الظلم لا في تحقيق كل الخير الذي يريده.

ويكفي في هذا الباب تثبيت أن الاختيار الذي تقوم به المسؤولية لا يساوي الحرية الأخلاقية المكتسبة ولا الحرية الاجتماعية التي تصون مجال الفعل؛ أما تعريف هذه الجهات وعلاقاتها بالقابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع، والبيئة فموضعه الباب الثاني.

1 الصدوق، «عيون أخبار الرضا»، ج2، ص114، ح17، في صيغة «لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين». ويُفصل بين ثبوت المصدر وبين تقويم السند عند الاحتجاج الحديثي المستقل.

والفطرة توجه الإنسان إلى الحق والكمال من غير أن تقهره، والعقل يميز، والقلب يقبل وينوي، والإرادة ترجح الفعل الممكن وتحسمه. وقد تخالف الإرادة مقتضى الفطرة حين يستولي محبوب محدود أو خوف أو هوى، فلا تكون الفطرة سببًا آليًا للطاعة، ولا تكون الإرادة مصدرًا لمعيار الحق.

وتؤثر في الإرادة المعرفة والعادة والبدن والبيئة والخوف والرغبة، لكن التأثر لا يساوي الجبر. كما يشارك الاختيار الحاضر في تشكيل مجال الاختيار اللاحق: قد ينمّي التعلم والعلاج والتدريب والبيئة المساندة قدرة جديدة، وقد يضيّق التكرار المنحرف مجال المقاومة. ومن كمال الإرادة أن تدبر أسبابها وتغير الشرط وتطلب العون، لا أن تختبر نفسها دائمًا في أشد مواضع الضعف.

وعلى هذا الأساس يكون التكوّن مشاركة حقيقية من الإنسان. هو لا يتلقى صورته من الخارج فقط، ولا يصنعها وحده؛ يختار ما يغذيه، ويكرر بعض الأفعال، ويقبل هداية أو يعرض عنها، ويصحح أو يصر، ويعمل على شروط اختياره اللاحق. وفي الوقت نفسه لا ينشئ مادة وجوده ولا كل مقدماته، ولا يستطيع أن ينسب الفضل كله إلى نفسه.

والحد الأخلاقي مهم: لا يستعمل إثبات الاختيار للوم من ضاقت قدرته أو لم تُعرف ظروفه، كما لا تستعمل الظروف لإلغاء كل مسؤولية. التقويم العادل يحتاج إلى معرفة الوسع وقيام الحجة والقصد والقدرة، وهي أمور لا يحيط بها البشر. لذلك يصلح هذا الأصل لبناء المسؤولية الذاتية والعدل الاجتماعي، لكنه لا يمنح ترخيصًا سريعًا للحكم على الناس.

ووقوع الفعل داخل مشيئة الله لا يعني أنه مرضي له. قد يقع فعل في عالم الاختيار بإذنه التكويني، وهو منهي عنه تشريعًا. فالوقوع داخل الملك

والمشيئة لا يساوي رضا الله عن الفعل؛ وبهذا يُحفظ معنى التكليف ولا يُنسب الشر الأخلاقي إلى أمره. ويُفصّل أصل الاختيار في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، أما تعريف الإرادة والحرية وبناء القدرة فموضعه الباب الثاني و«الذات الخالدة».

المسلّمة الحادية عشرة: تتفاوت المعطيات والقابليات والاستعدادات والقدرات، ويقع التكليف والتقويم داخل الوسع والسعي لا على تطابق النتائج

ليس الناس نسخًا متطابقة تبدأ من نقطة واحدة وتملك الأدوات نفسها. تختلف الأبدان والأمزجة والاستعدادات العقلية والنفسية، وتختلف الوراثة والتربية والبيئات والفرص وما يصل إلى الإنسان من بيان وعون. ويقرر القرآن: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286)، ويقول: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: 39). ومن هنا تثبت النظرية أن المسؤولية ترتبط بما كان للإنسان فيه فاعلية داخل ما أُعطي، لا بتطابق النتائج الخارجية.

وتُميز النظرية بين القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع. فالقابلية مجال الإمكان البنيوي المتاح للنفس في مرحلة معينة، والاستعداد درجة تهيؤ هذه القابلية للتحقق في فعل أو كمال مخصوص، والقدرة الفعلية ما يستطيع الإنسان ممارسته في موقفه الحاضر، والوسع هو هذه القدرة منظورًا إليها من جهة التكليف والمسؤولية، مع ما يستطيع تهيئة أسبابه المتاحة من تعلم أو علاج أو طلب عون.

ولا يساوي الوسع القابلية البعيدة أو الاستعداد غير المكتمل أو أفضل أداء متخيل. كما لا يدخل طريق في الوسع لمجرد أنه موجود في العالم؛ بل بقدر ما

كان معلومًا وقابلًا للوصول والاستعمال في ظرف الشخص. وإذا ضاقت القدرة الحاضرة بسبب اختيارات سابقة، اعترف بالعجز الحاضر، وبُحثت المسؤولية في المقدمات السابقة بقدر ما كانت معلومة واختيارية.

وتقرأ النظرية قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: 39) في سياق ما يُنسب إلى الإنسان من استجابة واكتساب أخلاقي؛ فلا تنفي به الهبة الإلهية أو أثر التربية والبيئة، ولا تجعل السعي مجرد نية أو مقدار تعب. السعي حركة مقصودة تشمل النية والإرادة والعمل الممكن، وتعلم ما يلزم، وطلب العون والعلاج، ومراجعة الطريق عند ظهور الخطأ.[1]

ولهذا تميز النظرية بين ما تحقق فعلًا في النفس من كمالات، وبين مقدار ما يُنسب إلى استجابة صاحبها. قد ينشأ إنسان هادئ المزاج في بيت رحيم فتتحقق فيه رحمة وحلم حقيقيان، وقد ينشأ آخر في بيئة عنيفة ويجاهد غضبه سنوات ولا يبلغ هدوء الأول. للأول كمال فعلي في نفسه، وللثاني سعي صادق قد يكون عظيم الوزن، ولا يبيح المثال الحكم على أيهما أقرب إلى الله؛ فتمام المعطيات والنيات والوسع لله وحده.

تظل الكمالات الميسرة حقيقية مهما اختلف مصدرها. فالحكمة والعدل والرحمة والصبر، متى تحققت على وجهها الصحيح، كمالات وجودية فعلية، سواء أسهم فيها مزاج أو تربية أو مجاهدة أو توفيق. لكن الموهبة لا تتحول كلها إلى فضل شخصي مكتسب، كما لا يتحول نقص ناتج من جرح أو مرض أو بيئة إلى ذنب بمجرد وجوده.

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج2، ص177، في السياق الأوسع للكسب والمسؤولية. أما الآية المعينة في المتن فهي النجم: 39، والصياغة الجامعة للسعي تركيب للمشروع.

ومن ثم لا تختزل هوية الإنسان أو كرامته أو منزلته الروحية في سلامة بدنه، أو صحته النفسية، أو مقدار استقلاله وإنتاجه، ولا في المستوى الأخلاقي الظاهر الذي بلغه. المرض والإعاقة والشيخوخة والاضطرابات والاختلافات النفسية أحوال وقيود في مجال الفعل، لا درجات في الإنسانية، ولا أدلة بذاتها على القرب أو البعد أو صلاح القلب وفساده.

والعدل هنا لا يساوي التسوية الحسابية. قد يحتاج المتفاوتون إلى شروط ووسائل مساعدة مختلفة ليتمكن كل واحد منهم من ممارسة قدرته المتاحة. ويُسأل الفرد عما كان في وسعه، ويُسأل المجتمع والمؤسسات عن العوائق التي صنعوها أو أبقوها وعن الفرص التي حجبوها. فلا تُحمَّل الضحية آثار واقع ظالم ثم يقال إن النتيجة كشفت قابليتها أو إرادتها.

تمنع هذه المسلّمة معيارًا ظالمًا يقيس الجميع بحاصل واحد، لأن البشر لا يملكون قياس وسع بعضهم بعضًا أو حساب أوزان سعيهم. وهي تبقي المحاسبة الصادقة: فقد يكون في الوسع علم لم يُطلب، أو عون لم يُستدعَ، أو حق لم يؤدَّ. وللشرح الأوسع، يُرجع إلى «الذات الخالدة»، مبحث «ميزان السعي وحدود المعطى»، وإلى الباب الثاني من هذا الكتاب.

المسلّمة الثانية عشرة: الابتلاء سياق عام للكشف والاختيار والتكوّن، وليس كل ألم عقوبة مباشرة أو علامة منزلة

يقول تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: 2)، ويقول: ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: 2). الابتلاء، في لغة النظرية، سياق تظهر فيه الاستجابة،

وتنكشف به بعض جهات الشاكلة والوجهة، ويفتح إمكان المراجعة والتكوّن.

تثبت الآيتان عموم الابتلاء، ويقرأه المشروع سياقًا للكشف والاختيار والتكوّن. ويبقى الحد الأخلاقي حاكمًا: الألم ليس خيرًا في ذاته، ولا يدل بمجرد وقوعه على منزلة، ولا يُجعل عقوبةً مباشرةً على ذنب معلوم؛ وقد يكون له سبب طبيعي أو مرض أو ظلم أو تقصير، وتبقى حكمة الواقعة الخاصة مجهولة لنا.

ويذكر القرآن بعض العذاب الدنيوي في سياق الدعوة إلى الرجوع: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (السجدة: 21). يفسر «الميزان» و«الأمثل»[1] الأدنى هنا بالعذاب الدنيوي الذي تبقى معه فرصة الرجوع. فالرجوع غاية مذكورة في النص، لا نتيجة تقع حتمًا لكل من ذاق العذاب. ولا تعني الآية أن كل ألم عقوبة أو أن كل متألم معرض عن الله. وسيأتي في قانون الطمأنينة بحث أخص: إمكان أن يكون بعض الضيق الناشئ عن الإعراض من مصاديق هذا العذاب، بوصفه جمعًا تفسيريًا مقترحًا، لا تعيينًا صريحًا في الآية أو التفسيرين.

والابتلاء أوسع من الشدة. النعمة أيضًا ميدان اختيار: ماذا يفعل الإنسان بالمال والأمان والعلم والقدرة؟ وقد يكون حفظ الوجهة في الرخاء أشق من

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج16، تفسير السجدة: 18–22، ولا سيما الآية 21؛ ومكارم الشيرازي وآخرون، «الأمثل»، تفسير السجدة: 21–22. يثبت النص غاية الرجوع، ويشرح التفسيران طابع العذاب الدنيوي؛ أما تعيين ضيق الإعراض بجمع مقترح.

الصبر في بعض صور الضيق. لذلك لا تختزل النظرية التكوّن في احتمال الألم، بل تقرأ استجابة الإنسان للفتح والمنع، وللقوة والحدود، وللراحة والمشقة.

ولا تجعل النظرية الابتلاء وسيلة تربوية يصنعها الإنسان للآخرين. قد يختار المرء تدريبًا منضبطًا لنفسه، لكنه لا يملك أن يصنع الألم للناس ثم يسميه بناءً لهم. الظلم يبقى ظلمًا، وواجب رفعه لا يسقط لأن المظلوم قد ينمو في مقاومته. ثمرة الاستجابة لا تبرئ سبب الأذى، ولا تمنح أحدًا حق إبقاء غيره فيه.

ولا تقع ثمرة الابتلاء آليًا. قد يفتح الموقف في إنسان رحمةً أو صبرًا أو مراجعة، وقد يوقظ في آخر قسوةً أو يأسًا، بحسب ما يتلقاه ويختاره وما يتاح له من هداية وعون. ومن هنا يكون الابتلاء مجالًا للتكوّن لا آلة تضمنه؛ والقيمة ليست في المشقة وحدها، بل في ما صار فعليًا في النفس وفي نوع الاستجابة التي بذلها الإنسان داخل وسعه.

وتكشف المواقف الضاغطة بعض ما استقر في النفس من غير أن تقدم حكمًا نهائيًا عليها. قد يكشف الضغط عادةً كانت مستورة، وقد يكشف النجاح تعلقًا بالصورة، وقد يعيد الفقد ترتيب الغايات. وقد يتراجع الإنسان في لحظة ثم يعود، أو يصبر ظاهرًا وهو يحتاج إلى علاج وعناية. فلا تُختزل الذات في موقف واحد، ولا يُستدل من شدة الانفعال على حقيقة القلب.

يحفظ هذا الفهم المبتلى من اللوم. فلا يُجعل الألم أو الاضطراب دليل ضعف إيمان، ولا يُطلب من صاحبه إنكار حزنه ليبرهن على رضاه. والسعي إلى العلاج، ورفع الظلم، وطلب الدعم، وحماية النفس، وقبول الرخصة الشرعية، كلها أعمال داخل العبودية. الألم لا يصير تزكيةً لمجرد كونه ألمًا، والراحة لا تصير نقصًا لمجرد كونها راحة.

والصبر والرضا والتسليم مقامات في موقف القلب من الله، لا مقاييس لشدة المشاعر. قد يصبر الإنسان مع بقاء كراهة الحال، ويرضى بالله مع بقاء الحزن، ويسلّم أمره إليه وهو يواصل السعي. أما السخط فهو اعتراض القلب على الله، لا مجرد البكاء أو الألم أو الدعاء برفع البلاء. لذلك لا تُقرأ هذه المراتب من المظهر الانفعالي وحده.

كما لا تدعي النظرية معرفة الرسالة الإلهية الخاصة وراء كل حادث. يمكنها أن تقول إن الموقف قد يصبح مجالًا للتعلم والرحمة والتوبة، لكنها لا تقول: وقع هذا لك من أجل معنى بعينه، ما لم يقم دليل. ويُفصّل الابتلاء في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «لماذا البلاء؟»، وفي «الذات الخالدة»، فصل «سنن الاحتكاك».

المسلّمة الثالثة عشرة: تسبق الإنسان هداية البيان والتمكين، ويصحب سعيه لطف الله ومدده وتوفيقه من غير إلغاء المسؤولية أو ضمان النتيجة

لا يُلقى الإنسان في ميدان الاختيار بلا أصل هداية أو قدرة. يقول تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: 10)، ويقرر أنه هدى الإنسان السبيل (الإنسان: 3)، ثم يربط زيادة الهداية بالمجاهدة: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: 69). ومن هذه الدلالات تثبت النظرية أن البيان والتمكين يسبقان المسؤولية، وأن لطف الله ومدده يصحبان السعي ويفتحان إمكان الثمرة.

هداية البيان والتمكين هي ما يسبق المسؤولية من فطرة وعقل وبيان وإمكان للتعلم وقدرة وفتح طريق للاستجابة، على درجات متفاوتة. ولا يراد بها بعدُ الهداية الرسالية المعيارية التي تأتي من جهة النبوة والشريعة والاقتداء. وهذا

الفصل يمنع أن تُجعل الفطرة معرفة دينية تفصيلية جاهزة، أو يُجعل البيان الرسالي زائدًا لا وظيفة له.

وليست الهداية والقدرة موزعتين على الناس بالصورة نفسها. قد يبلغ إنسانًا من البيان ما لا يبلغ غيره، وقد تصله الدعوة مشوهةً، أو لا يملك أدوات فهمها والتحقق منها. ولهذا يذكر القرآن المستضعفين الذين ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾، ويرجو لهم العفو والمغفرة (النساء: 98–99). فلا يُسوّى من لم يجد طريقًا بالذي قامت عليه الحجة ثم أعرض.

وقد تتحقق عند من لم تتوافر له معرفة دينية صريحة، من غير تقصير منه، استجابة حقية فطرية إجمالية: استجابة صادقة لما ظهر له من الحق والخير في حدود بيانه ووسعه. لا نسميها عبودية دينية صريحة ما لم تتحقق معرفة الله وقصده بهذا الوصف، ولا نستخرج منها حكمًا فرديًا بالنجاة أو المنزلة؛ والله وحده يعلم ما بلغه الإنسان وقصده ووسعه ومآله عنده.[1]

والمدد الإلهي هو عون الله وهدايته وتثبيته وتهيئته للأسباب وفتحه إمكان الثمرة، بما يسبق سعي الإنسان ويصحبه ويتجاوزه، من غير أن يلغي فعله أو يضمن له النتيجة التي يريدها. وقد يظهر المدد في فهم يتضح، أو قدرة تحفظ، أو شخص ينصح، أو فرصة تعلم، أو باب توبة، أو اجتماع أسباب؛ وقد يكون في كشف خطأ لا في نجاح مشروع، وفي قوة على حمل واقع لا في زواله.

المدد فضل وحكمة، لا قانون استحقاق. فصدق الإنسان واجتهاده لا يُلزمان الله بالصورة التي اختارها للنتيجة. وقد تأتي ثمرة المدد على غير ما يتوقع، وقد

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج5، ص50، في تفسير المستضعفين وعدم استطاعة الحيلة والاهتداء إلى السبيل.

يبقى معنى بعض الأحداث مجهولًا. وما تحقق في النفس من كمال قد تجتمع في تكوينه الهبة والتربية والسعي والمدد، من غير أن يستقل واحد منها بتفسيره.

كما لا يكون المدد بديلًا عن السنن. من طلب العلم احتاج إلى تعلم، ومن أراد العلاج احتاج إلى تشخيص وسبب، ومن أخطأ احتاج إلى إصلاح. الدعاء والتوكل يصحبان العمل ولا يعطلانه، والعمل لا يستغني عن العون. في هذا الاجتماع تحفظ النظرية فاعلية الإنسان من الغرور، وتحفظ افتقاره من القعود.

ومن هنا لا يبني الإنسان نفسه وحده. تقوم قصته على نعم سابقة، وهدايات وعلاقات وأسباب لم ينشئها. وعيه بذلك يبدل نظرته إلى النجاح: يشكر بدل أن يستعلي، ويعرف أن اتساع العطاء يزيد الأمانة. كما يبدل نظرته إلى التعثر: يراجع ما كان في وسعه من غير أن يستنتج أن الله تركه أو أن كل باب مغلق رسالة خفية.

ولا يجوز تحويل واقعة عارضة أو خاطر أو إلهام شخصي إلى تشريع أو علم غيب أو حكم على باطن الناس. ما يرد إلى القلب يُعرض على الوحي والعقل والقرائن والواقع والحقوق والمعرفة المختصة. ويجوز أن يكون تنبيهًا يدعو صاحبه إلى المراجعة أو الخير، لكنه لا يلزم غيره ولا يثبت وحده أن الله أراد بهذه الواقعة معنى مخصوصًا. ويُفصّل المدد الإلهي في «الذات الخالدة»، فصل «المدد الإلهي»، وله أصله الرؤيوي في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «اللطف والرحمة الإلهيان».

الإغواء داخل ميدان الاختيار

يقع الإغواء داخل هذا الميدان بوصفه دعوة وتزييناً غير قاهر، لا بوصفه قوة تخلق المسؤولية أو تسلب الإنسان اختياره. وينقل القرآن قول الشيطان يوم القيامة: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ (إبراهيم: 22)، كما ينفي سلطانه القاهر عن الذين آمنوا وتوكلوا على ربهم (النحل: 99–100).

هذه دعوى تفسيرية تابعة للمسلّمات المتعلقة بالاختيار والابتلاء والهداية، وليست مسلّمة رؤيوية سادسة عشرة. فالمسؤولية تقوم بفاعلية الإنسان وقيام الحجة، لا بوجود الشيطان. والإغواء لا يحقق الغاية بذاته، ولا يصنع الخير الذي قد ينشأ من مقاومته. الخير في الهداية واستجابة الإنسان وتوبته، لا في الدعوة إلى الشر.

كما لا ينسب كل انحراف إلى الوسوسة. للنفس والجهل والعادة والبيئة والهوى والتوهّم المضلل والظلم الاجتماعي آثار حقيقية ينبغي فهمها ومعالجتها. والقوة الواهمة والخيال ليستا شرًا في أصل الخلقة، وإنما يقع الخلل حين تُمنح الصورة أو الظن منزلة الحقيقة أو تُستعملان في التزيين والتبرير. هذا التمييز يمنع استخدام الشيطان تفسيرًا سهلًا يعفي الإنسان من مراجعة نفسه أو إصلاح شروط الواقع.

ولا تكون المعصية ضرورة للنمو. قد يتعلم الإنسان بعد زلته إذا تاب، لكن التعلم لا يحول الزلة إلى مطلوب، كما أن مقاومة الإغواء قد تنمي اليقظة من

غير الوقوع في المعصية. وبقاء باب الرجوع يعني أن الانحراف لا يغلق المسار، لا أنه شرط لفتحه.

وللتوسع، يُرجع إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «لماذا الشيطان؟»، وإلى «الذات الخالدة» في تحليل النفس والشيطان والعادة والبيئة.



المبحث الخامس

معيار الحركة وأفقها الرسالي

الاختيار وحده لا يحدد الحق، والقدرة على الحركة لا تعطي الحركة معيارها. يحتاج الإنسان إلى بيان رسالي يعرّفه وجهته وحدود فعله، وإلى نموذج تتجسد فيه الهداية، ثم يحتاج إلى أفق يخرج تكوّنه من الانغلاق على ذاته إلى الأمانة وعمارة الأرض.

المسلّمة الرابعة عشرة: النبوة والشريعة والاقتداء تقدم المعيار والطريق والنموذج العملي لحركة الإنسان نحو غايته

يرسل الله رسله بالبيان والتعليم والتزكية. يقول تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44)، ويقول في الرسول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: 21). لذلك لا تترك الرؤية الإسلامية

حركة الإنسان لمعيار يولد من رغباته المتقلبة، بل تجعل النبوة والشريعة والاقتداء مجتمعةً طريق الهداية الرسالية المعيارية.

النبوة تقدم البيان الإلهي في خطاب إلى الإنسان، وتكشف له ما لا يستقل عقله بتفصيله في الغاية والمعاد والتشريع. والشريعة تنظم الحركة بأحكام وعبادات وأخلاق تحفظ الحقوق، وتصل العقيدة بالقلب والإرادة والعمل. والاقتداء يقدم صورة حية للعبودية في واقع بشري؛ فلا يبقى المعيار فكرة مجردة، بل يظهر في قول وموقف وعلاقة وصبر وعدل.

تثبت النصوص وظائف البيان والتعليم والتزكية والأسوة، أما جمعها في «المعيار والطريق والنموذج» فصياغة وظيفية للمشروع، لا لفظًا منقولًا عن القرآن.

ومن هنا تميز النظرية بين القدرة على الاختيار وصحة المختار. قد يكون الإنسان صادقًا مع رغبته، وتكون الرغبة منحرفة؛ وقد يكون شديد الإرادة منسجمًا داخليًا حول باطل. لذلك لا يكفي أن يصدر الفعل من الداخل أو أن يحقق انسجامًا نفسيًا؛ يحتاج الداخل نفسه إلى معيار. الفطرة تمنح أصل الاتجاه، والوحي يبين الحق والحدود، والعقل يميز الدليل والمصداق، والسيرة تكشف كيف يتجسد المبدأ في حياة.

ولا يأتي المعيار الرسالي لإلغاء ما يدركه العقل من حق وخير. فالعقل يدرك بعض المبادئ القيمية العامة، كحسن العدل وقبح الظلم، لكن تعيين المصداق والموازنة بين الحقوق وتفاصيل الحكم قد تحتاج إلى الوحي والشريعة والخبرة. وقد يصحح الوحي عرفًا شائعًا أو ميلًا داخليًا أو قراءة بشرية للمنفعة. فالصدق مع الرغبة لا يكفي؛ الصدق الذاتي يبدأ برؤية الداخل، والصدق مع الحق يزنه ويمنحه وجهته.

وتدخل الشريعة في التكوّن من غير أن تُختزل في وسيلة نفسية أو سلوكية. العبادة فعل للإنسان المتجسد كله: تعرف النفس وتؤمن وتنوي وتختار، ويتجسد توجهها ببدنها في الصورة التي شرعها الله. فلا تغني النية عن الصورة الشرعية، ولا تثبت الحركة الظاهرة وحدها كمال الباطن. ويعود العمل العبادي أثرًا إلى النفس، لكنه لا يصبح مجرد تقنية لتنظيم الانتباه أو العادة أو الجهاز العصبي، ولا تستنفد آثاره التربوية معنى العبودية والامتثال.

والاقتداء ليس نسخًا آليًا لصور تاريخية من غير فهم المقصد والظرف. إنه تعلم من النموذج في صدقه ورحمته وعدله وطريقة حمله للتكليف، مع الرجوع إلى علوم السيرة والفقه والتفسير في تفاصيل الفعل. كما لا يختزل في الإعجاب؛ القدوة تؤدي وظيفتها حين تنتقل من المعرفة إلى إيمان واتباع واعٍ ومراجعة للنفس.

ولا يحل هذا الكتاب محل علم العقيدة في إثبات النبوة، ولا محل الفقه في استنباط الأحكام، ولا محل السيرة في تحقيق الوقائع. ويثبت هذا الباب القدر الذي يحتاجه البناء: للإنسان معيار رسالي، وطريق تشريعي، ونموذج للاقتداء. أما تفصيل العقيدة والأحكام والوقائع فموضعه علومها المختصة، وتعرض «المنظومة الفكرية الإسلامية» القدر الرؤيوي الجامع.

وبهذا تتميز الهداية الرسالية من الهداية العامة السابقة. الفطرة والعقل والتمكين تفتح إمكان المعرفة والاستجابة، بينما الوحي يعلن المعيار الذي لا يستقل الإنسان بتفصيله، ويصحح خرائطه حين يتحول الهوى أو العرف إلى مرجع. ولا تعمل هذه الجهات في خصومة: الفطرة توجه، والعقل يفهم ويميز، والوحي يهدي ويبين، والقلب يؤمن، والعمل يجسد.

ويُفصّل هذا الأصل في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، في مبحثي «الشريعة الإسلامية» و«النبوة». أما الاقتداء فتُحال تفاصيله إلى مباحث السيرة والقدوة في مواضعها المختصة.

المسلّمة الخامسة عشرة: يربط الاستخلاف تكوّن الفرد بعمارة الأرض وحمل الأمانة والأثر الاجتماعي داخل العبودية

يقول تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30)، ويقول: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61)، ويذكر عرض الأمانة وحمل الإنسان إياها (الأحزاب: 72). ومن هذه الدلالات تثبت النظرية أن تكوّن الإنسان لا ينغلق على خلاص فردي باطني، بل يمتد إلى مسؤوليته في الأرض والناس والمؤسسات والآثار التي يتركها.

الاستخلاف أمانة وتكليف نوعي عام للإنسان في الأرض، أما تحققه الكمالي والأخلاقي فمتدرج بحسب وفائه بالعبودية والعدل والأمانة وعمارة الأرض. فالإنسان عبد مستخلف: يعمل في أرض الله وبسننه وتحت حكمه، ولا يثبت له فضل بمجرد المال أو العلم أو السلطة. والفساد خيانة للأمانة، لكنه لا يسقط الكرامة الإنسانية الأصلية ولا أصل المسؤولية بحسب الموقع والوسع.

تثبت الآيات أصل مسؤولية الإنسان في الأرض؛ ويجمع المشروع الاستخلاف والأمانة والعمارة في أفق واحد، من غير أن يجعل هذه الصياغة الدلالة

الوحيدة للآيات. ولا يعني الاستخلاف أن الإنسان مركز الوجود أو صاحب تفويض مستقل بالهيمنة؛ فهو عبد مستخلف، يعمل في أرض الله وبسننه وتحت حكمه.[1]

ومن هنا يتصل الداخل بالخارج. ما يتكوّن في النفس يظهر في طريقة استعمال السلطة والمال والعلم والوقت، وفي نوع العلاقات والمؤسسات التي يبنيها الإنسان. والبيئة الاجتماعية بدورها تدخل في تكوّن الأفراد؛ فالقائد والأب والمعلم ومن يتصدر شأنًا عامًا لا يؤثرون بأوامرهم فقط، بل بما يكافئونه ويجعلونه مألوفًا. لذلك يرتبط إصلاح النفس بإصلاح شروط الحياة؛ فلا يستغني أحدهما عن الآخر.

وهذه العلاقة تسير في الاتجاهين. الفرد يترك أثره في الأسرة والمؤسسة والثقافة، ثم تعود هذه البنى فتوسع بعض إمكاناته وتضيّق غيرها. وحين يشيع الصدق أو الفساد لا يبقى مجرد مجموع أفعال خاصة؛ يتحول إلى توقعات وقواعد وصور نجاح يتعلمها القادمون. لذلك يدخل بناء البيئة العادلة في أفق الاستخلاف، ويدخل وعي أثر البيئة في تفسير التكوّن، مع بقاء كل إنسان مسؤولًا بقدر ما يملك من قدرة وموقع.

كما تعيد المسلّمة تعريف النجاح. الإنجاز والمال والنفوذ أدوات توسع مجال الفعل، ولا تكتسب قيمتها من حجمها وحده. أما الحكمة والعدل والرحمة والأمانة، والإتقان في العمل المشروع، فهي كمالات حقيقية، ويكتمل معناها الإنساني حين تنتظم في الحق والعبودية. قد يبني الإنسان مشروعًا واسعًا يرسخ

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج7، ص396، في احتمالات معنى الخلافة؛ وعبد الله جوادي آملي، تفسير سورة هود، الجلسة 73، في دلالة ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ على الإعمار مع رد القدرة والنعمة إلى الله.

الظلم، فلا يكون اتساعه نموًا، وقد يؤدي أمانة محدودة بعدل ورحمة فتدخل في عمارة الأرض وتكوّنه معًا.

وتختلف صور الأمانة باختلاف الأدوار. لا يحمل كل فرد المهمة نفسها، ولا تقاس المسؤولية بحضور عام أو نفوذ سياسي. قد تكون الأمانة في بيت أو مهنة أو علم أو رعاية أو موقف عدل. المعيار أن يعمل الإنسان داخل ما أوتي، وأن يرى أثره في غيره جزءًا من مسؤوليته، من غير ادعاء أنه يصلح العالم وحده.

كما لا يبيح الاستخلاف الاعتداء على الأرض أو الناس باسم العمارة. فلا تُستباح الطبيعة والموارد، ولا يُعامل الضعفاء أدواتٍ لمصلحة الأقوى. العبودية تضع حدود القوة، والأمانة تستدعي الحفظ، وعمارة الأرض تقاس بصلاحها لا بتضخم السيطرة عليها. ومن هنا يكون رفض الظلم وإقامة العدل وخدمة الخلق امتدادات للتكوّن، لا إضافات خارجية عليه.

ولا يفصل هذا الباب تقنين الحضور الرسالي أو قراءة الأثر داخل النماذج العليا أو تطبيقات العمل الرسالي؛ فمواضعها البابان الرابع والخامس وكتب المشروع. يكفي هنا تثبيت الأفق: الإنسان الذي تبنيه النظرية ليس ذاتًا منشغلة بكمالها الخاص فقط، بل عبد يحمل أمانة في عالم مشترك، ويتكوّن أيضًا بما يتركه فيه.

ويُفصّل هذا الأصل في «المنظومة الفكرية الإسلامية»، مبحث «الإنسان... خليفة الله في الأرض: تكريم ومسؤولية». وتظهر تطبيقاته في «لا حدود» والبرامج التعليمية للمشروع. أما تقنين الحضور الرسالي فموضعه الباب الرابع، وتظهر علاقات الأثر ضمن النماذج العليا في الباب الخامس.

ما الذي أصبح ممكنًا بعد هذه المسلّمات؟

بدأ الباب من أصل القيام: الله هو القيوم الذي يقيم الخلق ويحفظ وجودهم وبقاءهم وقدرتهم، والإنسان مخلوق مفتقر إليه مع ثبوت فاعليته الحقيقية. ثم ثبت أن هذا الإنسان يعيش في وجود قابل للفهم والعمل، يتكامل في طلبه للحقيقة عمل العقل البرهاني وهداية الوحي وأصل الفطرة الحضوري الإجمالي، وتجري فيه سنن وأسباب حقيقية لا تستقل عن الله. ومن هنا أمكن أن يكون السعي معقولًا، وأن تكون المسؤولية ذات معنى، وأن يصحب التوكل استعمال السبب من غير عبادة السيطرة.

ثم اتضح أن الحركة ليست بلا غاية. خلق الإنسان وحياته ينتظمان في مسؤولية ولقاء، والكدح حركة وجودية ملازمة للجميع نحو لقاء الله ومآلهم عنده؛ أما القرب أو البعد، والكمال أو النقص، فتحددهما كيفية ما يتكوّن في الإنسان ووجهة استجابته. ويمتد المسار من الرحم إلى الدنيا فالبرزخ والآخرة، وتتغير كيفية تجسده مع استمرار نفسه بإبقاء الله. وما يتلقاه ويعرفه وينويه ويختاره ويكرره قد يدخل في صورته الوجودية، وتظهر حقائق الأعمال وآثارها في الآخرة بإظهار الله وحكمه، مع بقاء باب التوبة والتغيير مفتوحًا في طور العمل.

وفي هذا المسار لا يتحرك الإنسان مستقلًا ولا مجبورًا. يختار داخل مشيئة الله، وبمعطيات وقابليات واستعدادات وبيئات متفاوتة، ويواجه الابتلاء بوصفه

مجالًا للكشف والاستجابة، وتسبقه هداية البيان والتمكين ويصحبه المدد. ويقع الإغواء داخله دعوة غير قاهرة. ثم تأتي النبوة والشريعة والاقتداء لتمنح الحركة معيارها وطريقها ونموذجها، ويفتح الاستخلاف أمام التكوّن أفق الأمانة وعمارة الأرض والأثر الاجتماعي.

بهذه المقدمات لم تتحدد بعد صورة الإنسان في تفاصيلها، لكن السؤال عنها أصبح ممكنًا. فالفاعل الذي ستدرسه النظرية ليس كائنًا تختزل حقيقته في بدنه أو إنتاجه، ولا إرادة مطلقة تصنع ذاتها، ولا متلقيًا سلبيًا تحكمه الوراثة والبيئة وحدهما. إنه مخلوق قائم بالله، قادر على المعرفة والاختيار داخل السنن، متحرك في مسار غائي، ومسؤول عما كان له فيه علم وقصد وقدرة ووسع، ويشارك — بسبق خلق الله وهدايته ومدده وتوفيقه — في تشكيل ما يصير إليه والصورة التي يلقى بها الآخرة.

ومن هنا ينتقل الكتاب إلى السؤال التالي: من هذا الإنسان الذي يحمل هذه الحركة في بنيته؟ ما وحدته، وما منزلة نفسه وفطرته، وكيف تعمل جهات الجسد والقلب والعقل والروح في إنسان واحد، وأين تقع الإرادة، والقابلية، والاستعداد، والوسع، والبيئة في تكوّنه؟ هذا هو موضوع «الباب الثاني: النموذج الإنساني».

وبذلك صار فهم الفاعل ممكنًا، ويبيّن الباب التالي
من هو هذا الإنسان الذي يحمل الحركة كلها.



الباب الثاني

النموذج الإنساني

سؤال الباب: من الإنسان الذي يتكوّن، وكيف تعمل جهاته وقواه في وحدة واحدة؟

ينجز: يضبط النفس والفطرة والأبعاد والإرادة والوسع والشاكلة والوجهة.

يسلّم إلى التالي: فاعلًا معلوم البنية يحتاج إلى غاية تزن حركته.

في الإنسان الذي يتكوّن

انتهى الباب السابق إلى أرض لا يستقيم من دونها النظر في الإنسان: وجود قائم بالله، وعالم يجري بسنن وأسباب، وغاية تمنح الحركة معناها، وهداية تبيّن، وابتلاء يفتح مجال الاستجابة، ومدد لا يلغي الفعل ولا يتركه مستقلًا. لكن هذه الأرض، على ضرورتها، لا تجيب وحدها عن سؤال الفاعل الذي يتحرك فيها. فمن الذي يتلقى الهداية؟ ومن الذي يعرف وينوي ويختار؟ وما الذي يتغير فيه حين يتكرر العمل، ويترك الماضي أثره، وتضغط البيئة، ثم يراجع الإنسان نفسه ويبدأ من جديد؟

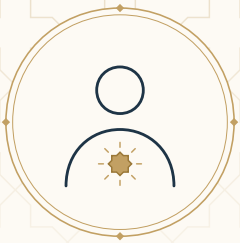
لا يقع التكوّن في فكرة معلقة عن صاحبها، بل في إنسان هو نفس واحدة تتعدد قواها وجهات فعلها من غير أن تتحول إلى ذوات مستقلة. يحضر في العالم ببدنه، ويدرك القيمة ويقبل وينوي ويتجه من جهة القلب، ويفهم ويميز من جهة العقل، وينفتح على الله والحق والغاية من جهة الروح. ويحمل فطرة أصلية، وإرادة تعمل داخل قدرة محدودة، وقابليةً واستعدادًا وقدرةً فعلية يتفاوت بها الناس والمراحل، ويُقرأ وسعه من جهة التكليف والمسؤولية. وله تاريخ لم يختر أكثر بداياته، ويعيش بين شروط تيسّر بعض المسارات وتثقل غيرها؛ فلا يفسَّر بما اختاره وحده، ولا يختزل فيما وقع عليه.

يقدم «النموذج الإنساني» البناء التفسيري الذي تحتاجه نظرية النشأة: وحدة الفاعل، وجهات عمله، وأصل توجهه، ومجال اختياره، وشروط حركته،

وكيف تنتقل المعرفة والنية والعمل من وقائع تمر به إلى آثار تدخل فيما يصير إليه. وهو لا يقصد موسوعة عن الإنسان في الإسلام، ولا اختصار «الذات الخالدة»، ولا تشريحًا نفسيًا ينافس العلوم التجريبية. ويُحال الشرح الواسع للتجربة الداخلية إلى «الذات الخالدة»، أما هذا الباب فيعرّف العناصر الحاكمة، ويعلل علاقاتها، ويبين حدودها.

ويتقدم الباب من الوحدة إلى الحركة. يبدأ بالنفس الواحدة حتى لا تتحول ألفاظ الجسد والقلب والعقل والروح إلى ذوات متجاورة. ثم يبين الفطرة وما قد يحجب ظهورها، ويشرح جهات الفعل الأربع بوصفها وظائف متداخلة. وبعد ذلك يحدد موضع الإرادة والحرية والاختيار داخل القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع، والبيئة التكوينية، قبل أن ينتقل إلى الشاكلة والوجهة والصورة الوجودية المكتسبة. وعندئذ يصبح من الممكن فهم التكوّن والتحول وإعادة الوجهة من غير جبر، ولا استقلال مطلق، ولا ضمان آلي للنتيجة.

السؤال في هذا الباب إذن ليس: ما العناصر التي «يتركب منها» الإنسان كما تتركب آلة من قطع؟ بل: كيف نفهم وحدة إنسان تتعدد وظائفه، ويعمل في شروط، ويتأثر ويؤثر، ويظل مع ذلك صاحب موقف بقدر ما أُعطي من علم وقدرة؟ هذا السؤال هو الذي يحفظ المسؤولية من القسوة، ويحفظ الرحمة من أن تتحول إلى إلغاء للاختيار. فالإنسان لا يلام على كل ما جرى فيه، ولا يعفى من كل ما تبناه وكرره. وبين الأمرين تقوم حقيقة سيرته: مخلوق محدود، لكنه فاعل حقًا، ويشارك داخل ما أقدره الله عليه في بناء نفسه.



المبحث الأول

وحدة النفس وتعدد جهات فعلها

قبل تحليل الوظائف لا بد من تثبيت صاحبها. فلو صُوِّر الإنسان مجموعة قوى لكل منها ذات مستقلة، تعذر أن نعرف من الذي ينوي، ومن الذي يختار، ومن الذي يتحمل أثر العمل. ولو ألغيت الفروق بين جهاته، تعذر أن نفهم لماذا يعرف المرء شيئًا ولا يريده، أو يريده ولا يقدر على تنفيذه، أو ينفذه ثم لا يرسخ أثره فيه. المطلوب إذن وحدة لا تمحو التعدد، وتعدد لا يفتت الوحدة.

النفس الواحدة وتعدد جهات الفعل

نقصد بالنفس الإنسان الشخصي الواحد من جهة إدراكه وقصده واختياره وعمله وتكوّنه وما يصير إليه. فيها تتفاعل المعارف والمحبات والنيات والميول والعادات والملكات، وهي التي تتحمل أثر ما وقع عليها وما صدر عنها. وليست النفس بعدًا خامسًا يضاف إلى الجسد والقلب والعقل والروح، ولا اسمًا للشر

الكامن في الإنسان، ولا مرادفًا للهوى؛ فالجهات الأربع وظائف تحليلية للنفس الواحدة، لا ذوات مستقلة إلى جوارها.

يقول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 7–10). تدل الآيات مباشرة على أن النفس محل التسوية والإلهام والتزكية والتدسية. لكنها لا تقدم قائمة جاهزة بما نسميه في هذا الكتاب جهات الفعل الأربع، ولا تقرر وحدها جميع العلاقات التي يبنيها النموذج. أما القول إن الإنسان نفس واحدة تتعدد جهات عملها فهو قراءة تفسيرية تجمع هذه الدلالة مع مادة أوسع من النص والتراث والخبرة الإنسانية.

هذه الوحدة هي التي تسمح بالتغير من غير أن يضيع صاحب التغير. فالذي يجهل ثم يتعلم هو الشخص نفسه، والذي يعتاد فعلًا ثم يراجعه هو الشخص نفسه، والذي يخطئ ثم يتوب لا تُستبدل به ذات أخرى. تستمر النفس، لكن ما ينتظم فيها من فهم وميول ونيات وعادات وملكات لا يبقى على صورة واحدة. وبقاء الذات مع تغير أحوالها يجعل التعلم والمسؤولية والرجوع أمورًا حقيقية في مسار واحد.

وتحفظ الوحدة نسبة الفعل إلى صاحبه. فالمعرفة والنية والتنفيذ لا تتوزع على ذوات مستقلة، ولا يستطيع الإنسان أن يعزل «جزءًا» منه ثم يلقي عليه كامل المسؤولية. قد يكون جسده مرهقًا، وقلبه خائفًا، وعقله محصورًا في تفسير واحد، لكن الذي يتعامل مع هذه الحال ويستجيب لها هو الإنسان الواحد. ولهذا تنسب الأفعال إليه بقدر ما حضر فيها من علم وقصد وقدرة، لا بمجرد وقوع الحركة منه.

ولا تعني الوحدة أن كل ما يجري في النفس وقع باختيارها. يحمل الإنسان آثار تربية لم ينتخبها، وخبرات دخلت حياته قبل أن يعيها، واستجابات بدنية قد تبدأ قبل قراره الواعي. وقد يجهل بعض دوافعه، أو يلتبس عليه الخوف بالحكمة، أو يكون مقهورًا في جانب من حياته. وحدة النفس تحدد صاحب التاريخ، لكنها لا تجعل كل ما فيه متساويًا في النسبة الأخلاقية. لذلك تبقى المسؤولية مرتبطة بالوسع، وتبقى الحاجة إلى العون والعلاج والإصلاح قائمة حيث لا تكفي الموعظة أو القرار.

كما لا تنفي الوحدة التوتر الداخلي. قد يرى العقل وجه الصواب، وينفر القلب من كلفته، ويطلب الجسد راحة عاجلة، ثم تختار النفس أن تفعل ما استبان لها أو أن تعرض عنه. اختلاف الدوافع لا يثبت وجود ذوات متعددة، بل يكشف أن النفس الواحدة لا تعمل دائمًا في انسجام مكتمل. وقد يكون هذا التوتر ميدانًا للمجاهدة والمراجعة، لا دليلًا بذاته على انقسام الإنسان.

يعالج النموذج الإنسان بوصفه وحدة تتعاون جهاتها. فالجسد لا يُهزم لكي تريد الروح، والعقل لا يصمت لكي يتكلم القلب، والمشاعر لا تعادي المعرفة. ويؤدي تصوير العلاقة بين الأجزاء بوصفها حربًا إلى تفكيك الفاعل قبل البدء في فهمه. والأدق أن يُنظر في وظيفة كل جهة، ومقدار حضورها واختلالها، ثم تُعاد إلى الإنسان الواحد الذي يستقبل بها العالم ويستجيب له.

منزلة النموذج وحدوده

نقصد بالأبعاد الأربعة نموذجًا وظيفيًا تفسيريًا يقرأ عمل النفس الشخصية الواحدة في نشأتها الدنيوية من أربع جهات متداخلة: الجسد، والقلب،

والعقل، والروح. وهذه الجهات تتكافأ بوصفها منافذ للتحليل، لكنها لا تتساوى في نوعها الوجودي، وليست أجزاءً أو ذواتٍ أو جواهر متجاورة. إن فصلها في الشرح وسيلة لإظهار الوظيفة، ثم لا يكتمل الفهم إلا بإعادتها إلى وحدة الشخص.

تثبت النصوص وظائف متعددة للنفس والقلب والعقل والروح والجسد؛ أما جمعها في نموذج رباعي متداخل فتركيب تفسيري للمشروع، لا قائمة جاهزة تُنسب إلى القرآن. وإعلان هذه المنزلة يوجّه النقد إلى وظيفة النموذج بدل تحميل النص ما لم يقله.

والنموذج أداة تفسير، لا خريطة تجريبية نهائية لمكونات النفس. لا يحل محل علم الأعصاب في وصف آليات البدن، ولا محل علم النفس في دراسة الانفعال والذاكرة والسلوك، ولا يزعم أن ألفاظه تقابل وحدات يمكن قياسها كل واحدة على حدة. يمكن للمعرفة التجريبية أن توسع فهم ما يقع في الإنسان، وأن تصحح تصورات شائعة عن الجسد والانفعال والتعلم، لكن أسئلتها لا تستنفد وحدها معنى الغاية والمسؤولية والكرامة. اختلاف مستوى السؤال يفتح مجال التكامل ويمنع التزاحم المصطنع.

كما لا يدعي النموذج أنه الوصف الوحيد الممكن. قد تقدم مدارس الكلام والفلسفة والأخلاق والعلوم الإنسانية تقسيمات أخرى بحسب الغرض من النظر. معيار اعتماد هذا النموذج داخل نظرية النشأة هو قدرته على حفظ وحدة الفاعل وشرح تفاعل الاتجاه والقيمة والفهم والتنفيذ، ثم تهيئة الانتقال إلى الإرادة وما يتركه الفعل المتكرر في النفس. فإذا استعمل للحكم على

الأشخاص، أو لتشخيص اضطراباتهم، أو لتحويل تجربة مركبة إلى أربعة مربعات، فقد خرج عن وظيفته.

وتظهر فائدة هذا الحد في فعل بسيط كاعتذار الإنسان إلى من ظلمه. يفهم بعقله أن حقًا قد ضاع، ويدرك بقلبه قيمة الإنصاف وما في الاعتذار من كشف للكبر، وتنفتح روحه على معنى العبودية والكرامة التي لا تقوم على التزييف، ثم ينطق بجسده ويصلح ما استطاع. لم تنفذ أربع ذوات أربعة أعمال؛ الفاعل واحد، لكن الفعل استدعى جهات متعددة. وقد يحدث العكس: يعرف الحق ولا يقبله، أو يقبله ولا يملك بعدُ الشجاعة لتنفيذه. هنا لا يلغي النموذج المسؤولية ولا يختزل التعثر في حكم واحد؛ بل يكشف موضع العمل.

يحفظ التمايز الوظيفي تعاون الجهات داخل الإنسان الواحد. فالجسد ليس عدوًا للروح، والقلب ليس نقيض العقل، والعقل ليس عائقًا أمام الإيمان. ولكل جهة إمكان صلاح واختلال، ولا يصح بناء إحداها على إفساد سائرها. العقل الذي يخدم الهوى قد يصنع حججًا دقيقة للباطل، والقلب الذي يرفض التمييز قد يسمي اندفاعه بصيرة، وإهمال الجسد قد يضيق مساحة الاختيار، والخطاب الروحي الذي يحتقر الواقع قد يعجز عن أداء الأمانة فيه. لذلك يبدأ الباب من الوحدة، ثم يفسر الوظائف من داخلها.

وللشرح الأوسع لتجربة النفس ووحدة أبعادها يرجع إلى «الذات الخالدة». أما هذا الباب فيثبت التعريفات والعلاقات والحدود التي تحتاجها نظرية النشأة، ثم يمضي إلى أصل التوجه الذي يحمله الإنسان، وإلى الجهات التي يعمل من خلالها.



المبحث الثاني

أصل التوجه وجهات الفعل

الفطرة والروح متمايزتان في الوظيفة داخل النفس الواحدة. فالفطرة ليست جهة خامسة؛ بل نحو مخصوص من خلقة الإنسان، يتضمن أصلًا حضوريًا إجماليًا للحق، وحبًا أصيلًا للكمال المطلق، واتجاهًا إلى العبودية. أما الروح فهي النفس نفسها من جهة مرتبتها الروحية وعدم اختزال حقيقتها في المادة وانفتاحها على الله والحق والغاية. ومن هذا الفرق يمكن فهم أثر الحجب، ثم بيان وظائف الجهات الأربع من غير خلط بينها أو فصل لها عن الإنسان الواحد.

الفطرة والحجب

يقول تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: 30). تدل الآية على أصل خلقي تتصل به الاستقامة على الدين. وتستعمل نظرية النشأة «الفطرة» للدلالة على نحو مخصوص من خلقة الإنسان، يتضمن أصلًا حضوريًا إجماليًا للحق، وحبًا أصيلًا للكمال المطلق،

واتجاهًا إلى العبودية. ومن ثم لا يُصوَّر الإنسان مادةً خالية لا تحمل في أصلها أي جهة إلى الحق.[1]

وليست الفطرة معرفة حصولية تفصيلية أو وعيًا دينيًا مكتملًا. لا يولد الإنسان حاملًا في وعيه أحكام العقيدة والشريعة ومناهج النظر، ولا يصبح كل إحساس باطني حجة لأنه صدر من الداخل. إنما يحمل أصلًا حضوريًا إجماليًا يحتاج ظهوره وتعيين متعلَّقه إلى الوحي والعقل والتزكية. ولو كانت معرفة مكتملة لما كان للتعليم والرسالة والنظر معنى، ولو كانت دافعًا قاهرًا لما وقع الانحراف أصلًا.

ويتصل هذا الأصل بميثاق الربوبية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: 172). ثم تذكر الآية التالية التعلل بشرك الآباء، ويختم السياق بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الأعراف: 174). فالمضمون المصرح به هو الإشهاد على ربوبية الله، وتتصل به الحجة والدعوة إلى الرجوع.

وتقرأ النظرية صلة هذا الميثاق بالفطرة من جهتين لحقيقة توحيدية واحدة: الفطرة تصف أصل الخلقة وما فيه من هداية إجمالية، والميثاق يصف الإشهاد والإقرار والحجة. ويؤيد هذه الصلة ما رواه عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الفطرة: «هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج16، ص184–187، في تفسير الروم: 30؛ والخميني، «شرح چهل حديث»، ج1، ص179–188، الحديث الحادي عشر: «الفطرة»؛ وجوادي آملي، «فطرت در قرآن»، ج12 من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، قم: إسراء. تُستفاد من هذه المراجع أصول الفطرة، أما الصياغة الجامعة في المتن فتركيب للمشروع.

ميثاقهم على التوحيد، قال: ألست بربكم، وفيه المؤمن والكافر». فالعلاقة متأصلة في الإنسان، لكنها لا تجعل الفطرة والميثاق لفظين مترادفين، ولا تعني أن الإنسان كان كامل المعرفة والعمل ثم فقد كماله. وتبقى كيفية الإشهاد مسألة تفسيرية لا يحسمها هذا الجمع، ولا تختزل قراءة «الميزان» لها في استعداد نفسي دنيوي فحسب.[1]

أما عهد العبودية فيبين المطلوب من الإنسان في حياته: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ۝ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ (يس: 60-61). وتقرأ النظرية هذا العهد بوصفه مقتضى الإقرار بالربوبية، مستفيدة من وصل «الميزان» بين عهد يس وميثاق الأعراف. والمقصود بعبادة الشيطان هنا طاعته فيما يصرف عن الله والحق، لا مطلق طاعة إنسان آخر. ولا يحمل هذا التعريف على جميع العهود والمواثيق؛ فلكل سياق مخاطبوه ومضمونه.[2]

والرسالة تذكّر بهذا الأصل وتبين كيف يؤدَّى حقه. ففي الخطبة الأولى من نهج البلاغة، بعد ذكر تبديل العهد وصرف الشياطين الناس عن معرفة الله وعبادته، يرد: «فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول». ومعنى الاستئداء هنا طلب الوفاء بمقتضى الميثاق. فليس الرجوع

1 الكليني، «الكافي»، ج2، كتاب الإيمان والكفر، باب «فطرة الخلق على التوحيد»، ح2، رواية عبد الله بن سنان. وحكم المجلسي في «مرآة العقول»، ج7، ص56: «صحيح». وفي اختلاف كيفية الإشهاد: «الميزان»، ج8، و«الأمثل»، تفسير الأعراف: 172-174.

2 الطباطبائي، «الميزان»، ج17، تفسير يس: 60-62. ويوصل عهد يس بميثاق الأعراف «بوجه»؛ فيحفظ هذا القيد. يستعمل الشرح ضمن سياقه، لا لتوحيد كل موارد العهد في القرآن.

اكتفاءً بما يشعر به الإنسان؛ بل استجابة لهداية تتكامل فيها الفطرة والعقل والبيان الرسالي، وتبقى المسؤولية بحسب ما بلغه وما في وسعه.[1]

كما أن الفطرة ليست نتاجًا ثقافيًا محضًا. تتدخل الثقافة في تسمية الخير والنجاح والكرامة، وتقدم للإنسان صورًا يفسر بها نفسه والعالم، لكنها لا تخلق من الصفر أصل التوجه إلى الحق والعدل. وقد تعيد بيئة ما وصف القسوة قوةً، أو الاستهلاك حريةً، أو الخضوع للناس أمانًا، من غير أن يتحول الباطل بذلك إلى اتساق حقيقي. يبقى مجال المراجعة والانكشاف قائمًا، وقد يفتحه نص أو تجربة أو اعتراض عقلي أو أثر يكشف أن الاسم الموروث لا يطابق حقيقة ما يعيشه الإنسان.

ونقصد بالحجب ما يغطي ظهور الفطرة أو يشوش قراءة آثارها، لا قوةً مستقلة تقتلع أصلها. وقد يكون الحجاب عادةً تكررت حتى فقدت غرابتها، أو هوىً يتعلم العقل تبريره، أو خوفًا يحمل الإنسان على تفضيل المألوف على الحق، أو تنشئةً لم تمنحه لغةً يسمي بها ما يتألم منه. وقد تتداخل هذه العوامل، فلا يعرف المرء أين ينتهي ما ورثه وأين يبدأ ما تبناه. لكن هذا التعقيد لا يساوي زوال الفطرة، ولا يبرر افتراض أن جميع الناس يستطيعون رفع حجبهم في الوقت نفسه وبالوسيلة نفسها.

ولهذا لا يفسَّر الانحراف تفسيرًا آليًا. قد يعرف الإنسان قدرًا من الحق ثم يعرض عنه، وقد يجهله لقصور في البيان، وقد يختلط عليه الحق بباطل قُدِّم إليه في صورته، وقد تضيق قدرته تحت خوف أو قهر أو اضطراب. تمنح

1 الشريف الرضي، «نهج البلاغة»، الخطبة الأولى، مقطع بعثة الأنبياء. ينقل شاهدًا تراثيًا مسمى؛ ولا يدعي هذا الكتاب تحقيق سند الخطبة.

الفطرة أصل الاتجاه والاستجابة الإجمالية للحق، لكنها لا تقدم معرفة تفصيلية جاهزة، ولا تقوم مقام الوحي والعقل، ولا تلغي تاريخ الإنسان وشروطه. وحين نثبت المسؤولية لاحقًا، نثبتها بقدر ما توافر من علم وقدرة ووسع، لا بفرض أن مجرد وجود الفطرة يجعل كل حقيقة حاضرة في الوعي على الدرجة نفسها.

ويظهر الفرق بين الفطرة والاعتياد حين يشعر الإنسان بالاضطراب أمام فعل ألفه طويلًا. قد يكون الفعل طبيعيًا في بيئته، لكنه كلما رآه على حقيقته وجد فيه ما لا يطمئن إليه. لا يكفي هذا الشعور وحده لإصدار حكم، لكنه يفتح باب السؤال. ثم يأتي الوحي والعقل والخبرة ليمنح السؤال ميزانه، ويأتي العمل ليختبر صدقه. بهذا لا تكون الفطرة «صوتًا داخليًا» معصومًا، بل أصلًا يتكشف في شبكة من الهداية والتمييز والمراجعة.

ومن الخطأ المقابل أن تجعل الفطرة ذريعةً للاكتفاء بالحدس ورفض التعلم. ما كان أصيلًا في الخلقة لا يستغني عن البيان؛ فالعين مهيأة للرؤية، لكنها تحتاج إلى نور، والعقل مهيأ للفهم، لكنه يحتاج إلى مادة ومنهج. كذلك الفطرة: أصلها معطى، أما وضوحها وتوجيه آثارها في الحياة فيحتاجان إلى الوحي والعقل والتزكية. لذلك لا تنافس الفطرة الرسالة، بل تفسر كيف يخاطب الوحي إنسانًا قابلًا للحق، وكيف يمكن للخطاب أن يجد فيه موضعًا للاستجابة.

وتمنع هذه المنزلة استعمال الفطرة أداةً للحكم السريع على الناس. لا يكفي أن يوافق موقفٌ ذوقَ شخص ليصفه بأنه «صوت الفطرة»، ثم يجعل اختلاف الآخرين تمردًا واعيًا عليها. فقد يختلط الأصيل بالموروث، ويحتاج التمييز إلى حجة ومراجعة وأثر في العمل. كما لا يصح أن يُنكر اضطراب الإنسان بزعم أن

«فطرته تعرف»؛ فالأصل الخلقي لا يلغي الحجب ولا تفاوت البيان. يثبت المفهوم أصلًا في الخلقة، ثم يُطلب انكشافه في ضوء الوحي والعقل والصدق، لا في ادعاء العصمة للحدس الشخصي.

والفرق بينها وبين الروح يبقى حاكمًا في بقية الباب. الفطرة تصف نحو الخلقة الإنسانية وما فيها من أصل حضوري إجمالي للحق وحب للكمال واتجاه إلى العبودية، أما الروح فتصف النفس من جهة مرتبتها الروحية وعدم اختزالها في المادة وانفتاحها على الله والحق والغاية. وقد تظهر آثار الفطرة في عمل العقل والقلب والجسد كما تظهر في التوجه الروحي؛ فلا تُحبس في جهة واحدة، ولا يقال إن تقوية «البعد الروحي» وحدها تكشف مقتضاها تلقائيًا إذا بقي الظلم أو التزييف أو فساد الفهم بلا معالجة.

ولا تكون القوى والحاجات الطبيعية خصمًا للفطرة. فطلب الأمن والرزق والانتماء، والخوف والغضب، وحاجات البدن، لها وظائف في حياة الإنسان. وإنما يقع الخلل حين يستبد خوف أو محبوب محدود بتقديره، فيقدم حمايته على الحق. تهذيب هذه القوى لا يلغيها، بل يضعها في مواضعها ويمنعها من الاستيلاء على القرار. وسيأتي في قانون الطمأنينة كيف قد تتحول طريقة التعلق نفسها إلى ضيق، وكيف تدخل العبادة والذكر والعمل في تهذيب الاستجابة.[1]

1 «الميزان»، ج20، و«الأمثل»، تفسير المعارج: 19–35. ويؤيد أهمية المداومة قول الإمام الباقر عليه السلام: «أحب الأعمال إلى الله عز وجل ما داوم عليه العبد وإن قل»؛ الكافي، ج2، باب «استواء العمل والمداومة عليه»، ح2. وحكم المجلسي في «مرآة العقول»، ج8، ص80: «حسن كالصحيح». الشاهد في المداومة، لا في ضمان أثر نفسي واحد لكل ممارسة.

جهات الفعل الأربع

تظهر آثار الفطرة في الإنسان كله، ولا تحل في «جزء» معزول منه. يظهر أثرها في طلب العقل للحق، وفي إدراك القلب للقيمة، وفي انفتاح الروح على الغاية، وفي انضباط الجسد بالأمانة. ولتفسير هذا التفاعل يميز النموذج بين أربع جهات وظيفية، مع بقاء الفاعل نفسًا واحدة.

الروح، في هذا النموذج، هي النفس الإنسانية نفسها من جهة مرتبتها الروحية وعدم اختزال حقيقتها في المادة، وانفتاحها على الله والحق والكمال المطلق وغاية العبودية، مع بقائها مخلوقةً فقيرةً إليه. ولا يقصد هذا التعريف كشف حقيقة الروح الغيبية أو الإحاطة بماهيتها. ومن القراءات التفسيرية لقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85) ما يُستأنس به في تقرير محدودية العلم الإنساني بحقيقة الروح، من غير حصر دلالة الآية في النفس الإنسانية. وهذا تعريف وظيفي داخل النموذج، لا تعريف حصري لجميع استعمالات «الروح» في النصوص؛ وهو يبين جهةً من حقيقة الإنسان تتصل بالغاية والكرامة، ولا تستنفدها المنفعة العاجلة أو البقاء الجسدي.[1]

ويقول تعالى في خلق آدم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (الحجر: 29). وتفهم القراءة التي يعتمدها الباب الإضافة على التشريف والملك، لا على أن في الإنسان جزءًا من ذات الله؛ فالروح مخلوقة، والله منزه عن التجزؤ والحلول. ويُستأنس بالآية في بيان أصل التكريم والنسبة التشريفية، لكنها لا تكفي

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج13، ص197–201، 213، في تفسير الإسراء: 85؛ يعرض تعدد استعمالات «الروح» ومراتبها، فلا تختص دلالة الآية بالنفس الإنسانية. أما التعريف الوظيفي في المتن فتركيب للمشروع.

وحدها لتعريف الروح بوصفها جهة التوجه الغائي؛ فهذا التعريف تركيب للمشروع يستند إلى مادة نصية وتراثية أوسع.[1]

ومن جهة الروح ينفتح الإنسان على سؤال المعنى: لأي غاية يعيش، وأي حياة تليق بكرامته؟ ولا يجعل ذلك كل قلق دليلًا روحيًا، ولا يغني سؤال المعنى عن فهم الواقع والعناية المباشرة بالألم أو الاضطراب. المقصود أن تفسير الإنسان لا يكتمل إذا حُصر في تنظيم حاجاته المادية؛ لأن سؤال الغاية جزء من النموذج الذي يفسر حركته، وإن غطاه الانشغال أو أنكره صاحبه.

أما القلب فهو النفس الإنسانية من جهة إدراكها الباطني والقيمي، وقبولها ورفضها، ومحبتها ونفورها، وإيمانها ونيتها ووجهتها وطمأنينتها. ولا يساوي في هذا الاستعمال العضو الجسدي الذي يضخ الدم، وإن كان الإنسان المتجسد لا ينفصل فيه الوجداني عن البدني. كما لا يعني مجموع المشاعر كلها؛ فالانفعال النفسي أوسع، وتتداخل فيه الخبرة والبدن والذاكرة والتفسير. ويجوز وصف القلب تحليليًا بأنه قوة أو مرتبة من النفس، لا ذاتًا مستقلة إلى جوارها.

ينسب القرآن إلى القلب الفقه والإدراك، فيقول: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج: 46). فليست المشكلة دائمًا غياب المعلومة الحسية؛ قد ترى العين الوقائع، ويمتنع الإنسان عن تلقي دلالتها الأخلاقية. وينسب إليه الطمأنينة في قوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28)، من غير أن يعني ذلك أن المؤمن لا يحزن أو يقلق، أو

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج12، ص154–155، في تفسير الحجر: 29؛ يفسر إضافة الروح إلى الله بالتكرمة والتشريف، من إضافة الملك إلى المالك. ولا يستند التعريف الوظيفي للروح في المتن إلى هذه الآية وحدها.

أن كل اضطراب دليل على خلل في إيمانه. ويُفهم من الطمأنينة هنا استقرار المرجع والاتجاه، وقد تجتمع مع ألم يحتاج إلى رعاية.

وفي اصطلاح المشروع، النية هي الوجهة القصدية الباطنة لفعل مخصوص؛ تحدد لماذا يفعله الإنسان، ولمن، وبأي معنى. وهي تمنح الفعل جهته من غير أن تصحح وسيلةً باطلة أو تضمن النتيجة. قد يقصد الإنسان خيرًا ويسلك وسيلة ظالمة، أو يخدع نفسه فيسمي طلب الظهور خدمة. وبلغة التحليل الوظيفي، يحتاج عمل القلب إلى تمييز العقل وميزان الوحي، كما يحتاج عمل العقل إلى قلب يقبل الحق ولا يحوله إلى مادة باردة. والصدق القلبي ليس طاعة كل ما نشعر به، بل الاعتراف بما يجري في النفس ثم عرضه على المعيار والعمل على تهذيبه.

والعقل هو النفس الإنسانية من جهة تعقلها وفهمها للمعاني والعلاقات والمبادئ والعواقب، وتمثيلها ومقارنتها واستدلالها وتمييزها وحكمها ومراجعتها، وإدراكها قدرًا من «ما هو» و«ما ينبغي»، وربطها الوسائل بالغايات. لكنه ليس مرادفًا للذكاء أو سرعة التحليل؛ فقد يكون المرء شديد القدرة على معالجة المعلومات، ثم يجعل هذه القدرة خادمةً لرغبة سبقت نظره. العقل لا يضمن الهداية بمجرد كفاءته، لأنه يحتاج إلى مرجعية ومعيار، وإلى نزاهة تسمح للدليل أن يغير الموقف لا أن يتحول إلى حجة لما تقرر سلفًا.

يدعو القرآن إلى التعقل والنظر في مواضع كثيرة، ولا يقدم العقل خصمًا للوحي. فالعقل يفهم الخطاب ويميز بين النص وتأويله ويختبر الدعوى، والوحي يهديه إلى الغاية والمعاد والتشريع الذي لا يستقل بإدراك تفصيله. وحين يختل هذا التكامل يقع أحد خطأين: تحليل يراكم الوسائل ثم يعجز عن

تقويم الغاية، أو حماسة دينية تستغني عن الفهم فتخطئ الواقع أو تحمل النص ما لا يدل عليه.

كما يعمل العقل على التمييز بين الواقعة وتفسيرها. قد تقع كلمة جارحة، لكن سببها ودلالتها لا ينكشفان دائمًا في اللحظة نفسها، وقد يشعر القلب بالخوف من غير أن يثبت الخوف بطلان الطريق. يبطئ العقل الحكم، ويطلب القرينة، ويفصل بين ما علم وما ظن، ثم يربط الوسيلة بالغاية؛ فينظر في مشروعية الفعل وحفظه للحق وملاءمة طريقته للمقصد. بهذا لا يصبح العقل مجرد آلة للحساب، بل جهة مسؤولة في بناء الفعل.

والجسد هو البدن نفسه منظورًا إليه داخل نموذج الأبعاد الأربعة من جهة حضور الإنسان المتجسد وتلقيه الحسي وفعله في العالم. أما البدن فهو مرتبة الإنسان الجسمانية ومجال فعل النفس في هذه النشأة؛ ليس ذاتًا ثانية إلى جانبها، ولا غلافًا أو آلة خارجية محضة، بل يدخل في وحدة الشخص النفسية البدنية، وتتأثر النفس بأحواله وتؤثر فيه. به يسمع الإنسان ويرى ويتحرك ويعمل ويعبد ويخدم، وبه يخرج أثر النية والمعرفة من الداخل إلى الواقع.

ولأن البدن مرتبة الإنسان الجسمانية، والجسد اسمه الوظيفي داخل نموذج الأبعاد الأربعة، فحاجاته ليست عيبًا يجب إنكاره. النوم والغذاء والراحة والعلاج حاجات مشروعة تحفظ مجال الفعل، ولا يناقض الاعتناء بها المعنى الروحي. يقول تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف: 32). لا تجعل الآية كل رغبة مباحة ولا تجعل الراحة غاية الحياة، لكنها تمنع أن يُبنى التدين على خصومة أصلية مع البدن أو تحريم ما أحله الله.

كما لا يجوز تفسير كل صعوبة في الاختيار بوصفها ضعفًا أخلاقيًا محضًا. قد يضيّق الإرهاق والانفعال الشديد والمرض مجال الانتباه والقرار، ويحتاج الإنسان إلى علاج ونظام وبيئة آمنة قبل أن يستطيع بعض ما يطلب منه. لا يُسقط هذا المسؤولية حيث بقي الوسع، لكنه يمنع أن تتحول الموعظة إلى بديل عن الطب أو الدعم، وأن يُلام الإنسان على أثر بدني أو نفسي كأنه اختاره كاملًا.

وفي المقابل، لا يبقى الجسد أداة محايدة لا تعود أفعاله إلى النفس. ما يفعله الإنسان ويكرره يمكن أن يؤثر فيما يألفه ويستسهله، وقد يبدأ الإصلاح بفعل صحيح قبل اكتمال الميل إليه. يقف للصلاة مع فتور، أو يصمت عن أذى مع بقاء الغضب، أو يرد حقًا مع ما يجده من ثقل؛ ثم يترك الفعل الصادق أثرًا في نفسه. لا تكفي الحركة الظاهرة وحدها، لكنها ليست بلا قيمة، وسيظهر في مبحث التكوّن كيف يتفاعل الظاهر والباطن من غير اختزال أحدهما في الآخر.

تكامل الجهات في الإنسان الواحد

لا تعمل الجهات الأربع في خط مستقيم يبدأ من الروح وينتهي إلى الجسد، ولا يتحرك القرار دائمًا بالترتيب نفسه. قد يبدأ التغيير بمعنى فهمه العقل، أو بموقف هز القلب، أو بتنظيم جسدي خفف التشوش، أو بعبادة أعادت حضور الغاية. وحدة النفس تجعل كل مدخل قادرًا على التأثير في غيره، مع اختلاف القوة والسرعة والحدود.

في موقف واحد قد تجتمع الجهات جميعًا. يرى الإنسان مظلومًا، فيفهم العقل الواقعة وما يلزم من دليل، ويدرك القلب قيمة الإنصاف ويتشكّل فيه قصد النصرة، وينفتح الإنسان من جهة الروح على معنى يتجاوز المصلحة والصورة، ثم يتحرك الجسد بالكلمة أو المال أو الشهادة. وقد يقع الاختلال في أي موضع: يندفع القلب بلا تثبت، أو يعرف العقل ولا يقبل، أو يكون القصد حسنًا والوسيلة مؤذية، أو يملك المعنى ويعجز الجسد لمرض. لا يختزل النموذج الحكم في عنصر واحد، بل يساعد على تعيين موضع الخلل من غير أن ينسى الفاعل الواحد.

والتكامل لا يعني التماثل ولا اختفاء التوتر. قد يتقدم الفهم على الميل، ويحتاج القلب إلى زمن حتى يقبل ما عرفه العقل، وقد يتأخر الجسد عن قرار صادق بسبب عادة أو خوف. ولا يدل هذا التفاوت وحده على فساد النية؛ فقد يكون ميدانًا للتربية والمجاهدة. الخلل أن يتحول إلى نظام دائم من التبرير، أو أن يطالب الإنسان نفسه بانسجام فوري يتجاهل عمق ما تشكّل فيها.

كما لا يعني التكامل أن هناك حالة واحدة مثالية تصلح لجميع الناس في كل وقت. قد يحتاج شخص إلى مزيد من التمييز العقلي لأنه صار أسير انفعاله، ويحتاج آخر إلى استعادة الشعور لأن تحليله صار وسيلة للهرب، ويحتاج ثالث إلى عناية جسدية أو نفسية تعيد له مساحة الفعل. والروح لا تعفي أيًا منهم من هذه الحاجات؛ بل تمنح العناية بها موضعها داخل الأمانة والغاية.

ومن هنا يظهر أن الفطرة لا تنافس الجهات، بل تظهر آثارها فيها. حين ينكشف الحق، يفهمه العقل على وجه أوضح، ويقبله القلب على وجه أصدق، وتنفتح الروح على غايته، ويترجمه الجسد في عمل. وحين تعمل الحجب، قد يُعاد

تفسير الحق، أو يثقل قبوله، أو تنحصر الغاية في المصلحة العاجلة، أو يتكرر فعل يبعد الإنسان عما يعرف. لذلك لا يكفي إصلاح جهة بمعزل عن البقية إذا كان الاختلال أوسع، كما لا يلزم فتح كل الجبهات في وقت واحد. يبدأ الإنسان من الموضع الذي يملك فيه فعلًا حقيقيًا، ثم ينتقل أثره بقدر تفاعل النفس.

وكلما ازدادت جهات النفس تصادقًا وانسجامًا تحت الحق والفطرة، اشتد تكامل النفس واجتماعها، وقلت فيها أسباب التشتت والتنازع الداخلي والحجب المزاحمة؛ فتزداد طمأنينتها وثباتها واستقرارها، وتتسع قدرتها على تذوق خير وجودها والوجود من حولها، وهو وجه من وجوه سعادتها. ولا يقصد بالتشتت هنا اضطرابًا سريريًا، ولا يعني الانسجام غياب الألم أو الخوف؛ فقد تجتمع النفس على الحق وهي تحمل ألمًا يحتاج إلى رعاية.

وظيفة هذا النموذج تفسيرية، لا تشخيصية. فهو يعين الإنسان على تحليل ذاته بصدق، أو على قراءة الفعل الظاهر بقدر الدليل، مع حفظ ما لا نعلمه من الباطن. ولا يبيح الحكم من ظاهر شخص على «ضعف روحه» أو «فساد قلبه»، ولا تفسير مرضه أو تعثره بخريطة مختصرة. أما الحكم على الأشخاص ومصائرهم فخارج وظيفة النموذج.

بعد تثبيت أصل التوجه وجهات الفعل، يبقى السؤال عن تشكّل القرار: كيف ينتقل الإنسان من دوافع ومعانٍ ممكنة إلى موقف ينسب إليه؟ وما مقدار حريته إذا كانت قدرته وقابلياته وبيئته لم تبدأ من اختياره؟ هنا ينتقل الباب من بنية الفاعل إلى فاعليته المشروطة.



المبحث الثالث

الفاعلية المشروطة: الإرادة والحرية والمسؤولية

لا ينتقل الإنسان من المعرفة والدافع إلى الفعل انتقالًا آليًا. قد تتعدد أمامه البدائل، ويقوى بعضها بالعاطفة أو العادة أو ضغط البيئة، ثم يتكوّن داخل هذا التفاعل ترجيح عملي يبلغ قرارًا يُنسب إليه بقدر علمه وقدرته. وقد يقع هذا الترجيح دفعةً، وقد يمتد عبر زمن؛ فلا هو قوة خارجة عن السببية، ولا نقطة منفصلة دائمًا عما سبقها. هنا يظهر معنى الإرادة، ومعنى الحرية والاختيار. غير أن إثباتهما لا يقتضي تصوير الإنسان مستقلًا عن الله أو عن جسده وتاريخه، كما أن الاعتراف بالشروط لا يقتضي محو الفاعل. الفاعلية الإنسانية حقيقية، لكنها فاعلية مخلوقة تعمل داخل حدود.

الإرادة والحرية والاختيار داخل الوسع

الإرادة شأن فاعلي للنفس ترجّح به فعلًا ممكنًا داخل وسعها، بعد أن تستجمع ما حضر من معرفة وقيمة ودافع ونية، فتبلغ حسمًا عمليًا وتتوجه إلى إيقاع الفعل. وهي لا تساوي المعرفة أو الرغبة أو النية؛ فقد يرغب الإنسان ولا يقرر، وقد ينوي ثم يرجع، وقد يعرف ما ينبغي ولا يحسم أمره. وقد يتكوّن الحسم تدريجيًا أو يقع في موقف قصير، لكنه يظل سببًا حقيقيًا داخل شبكة الأسباب، لا انقطاعًا عنها. ولا تخلق النفس عند القرار إمكاناتها من العدم؛ بل تتعامل مع ما حضر لها من بدائل وقدرة ووقت وبيان، ثم تتخذ موقفًا بقدر ما تستطيع.

وقوة الإرادة كمال وجودي جزئي يزيد قدرة الإنسان على الحسم والثبات والفعل، أما صدق الإرادة فيتعلق بوجهتها: هل تعمل في خدمة الحق والعبودية أم في خدمة الهوى والاستكبار؟ فالقوة تجيب عن مقدار ما يستطيع أن يثبت عليه، والصدق يجيب عن الاتجاه الذي يثبت فيه؛ ولا تكون قوة الإرادة فضيلة تامة إلا إذا انتظمت في وجهة صحيحة.

سبق أن قرر الباب الأول الأصل الكلامي الحاكم: يثبت القرآن للإنسان مشيئة واختيارًا في سياق المسؤولية، ويرد مشيئته في الوقت نفسه إلى مشيئة الله؛ ففاعليته حقيقية داخل ما أقدره الله عليه، لا استقلالًا عنه. ويُحال إلى المسلّمة العاشرة وآياتها. وينصب اهتمام هذا الباب على المستوى الإنساني الأقرب: كيف تعمل الإرادة داخل القابلية والاستعداد والقدرة الفعلية والوسع والبيئة التكوينية، وكيف تتفاوت مساحة القرار باختلاف العلم والقصد والقدرة والإكراه.

تثبت هذه العلاقة فاعلية الإنسان من غير استقلال: فهو ليس صورة تتحرك بلا فعل حقيقي، ولا خالقًا مستقلًا لقراره ونتيجته. ويعتمد المشروع في ضبط نسبة الفعل أصلًا كلاميًا ينفي الجبر والتفويض، من غير أن يحوله إلى وصف تجريبي لآليات القرار. أما هنا فموضع البحث شروط الفاعلية الإنسانية وما يضيّقها أو يوسّعها.

نستعمل عبارة «الحرية والاختيار» اسمًا جامعًا لثلاث جهات. أصل الاختيار هو قدرة الإنسان المخلوقة على أن يصدر عنه فعل أو ترك عن علم وقصد داخل ما أقدره الله عليه. والحرية الأخلاقية تحرر النفس بدرجات من استعباد الهوى والعادة والخوف لتقود قواها وفق الحق. والحرية الاجتماعية صيانتها من القهر والاستعباد البشري وتمكينها من مجال عادل للفعل. ولا تتوقف الحرية على كثرة البدائل؛ فقد تتعدد الخيارات وتضيق القدرة الفعلية على الاختيار، وقد لا يملك الإنسان إلا بديلين ضيقين ثم يكون موقفه بينهما فعله الحقيقي. وقد يبلغ الإكراه حدّ إزالة أصل الاختيار في واقعة، فلا تنسب كل حركة تحت الضغط إلى صاحبها النسبة نفسها.

الوسع هو القدرة الفعلية منظورًا إليها من جهة التكليف والمسؤولية. إنه المجال الواقعي الذي تسعه قدرة الإنسان في ظرف معين من الفعل أو الترك أو اتخاذ المقدمات المتاحة، بالنظر إلى ما بلغه وفهمه، وحال بدنه ونفسه، وأدواته ووقته وبيئته وفرصه، وما يقع عليه من إكراه أو مانع. وهو الحد الذي تقوم داخله المسؤولية والتقويم، لا مصدر الحكم ولا ضمان النتيجة. يقول تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286). تدل الآية مباشرة على اتصال التكليف بالوسع، أما تعيينه في كل واقعة فيحتاج إلى معرفة لا يملكها الناس

كاملة. ولهذا يُستعمل المفهوم لضبط العدل ومراجعة الذات، ولا يجيز حكمًا قاطعًا على مقدار ما كان يستطيع غيرنا أن يفعله في باطن ظرفه.

لا تخلق الإرادة القابلية التي تعمل بها. يمكن للإنسان أن يريد حفظ نص، لكنه لا يمنح نفسه بمجرد الإرادة ذاكرة بلا حد. ويمكنه أن يطلب شفاءً أو نجاحًا، لكنه لا يضمن النتيجة. وظيفة الإرادة أن تتخذ الموقف الممكن وتوجّه ما هو متاح من قدرة، لا أن تلغي السنن أو تجعل مجرد الرغبة سلطانًا على الواقع. وقد تتسع بعض إمكانات الفعل بالتعلم والممارسة، لكن هذا الاتساع يحتاج إلى وقت وبدن وبيئة ومدد، ولا يبدأ من فراغ.

وقد يكون فعل الإرادة الأهم غير مباشر: أن يرتب الإنسان شروط قرار لاحق بدل أن يطالب نفسه بمواجهة العائق في ذروته كل مرة. يبتعد عن موضع يضعف فيه، أو يطلب صحبة، أو يهيئ وقتًا للنوم والتعلم، أو يجعل الوصول إلى الفعل الصحيح أيسر. لا تنقص حرية القرار حين تستعين بالأسباب؛ بل تكشف أنها حرية واعية بحدودها. أما تعظيم المواجهة المباشرة بوصفها الصورة الوحيدة للإرادة فقد يحول التعثر المتوقع إلى اتهام أخلاقي، مع أن الحكمة كانت تقتضي تغيير الظرف قبل اختبار النفس فيه.

وقد يسهم الاختيار الحاضر في توسيع مجال اختيار لاحق أو تضييقه. قرار صغير بالتعلم أو طلب العون لا يحل المشكلة فورًا، لكنه يضيف معرفة وقدرةً إلى المستقبل. والعكس صحيح: تكرار الهرب قد يجعل البديل الصحيح أشد كلفة. لا يصاغ هذا في قانون آلي، لأن النتائج تتفاوت، لكنه يبين أن الإرادة لا تعمل فقط عند القرار النهائي؛ فقد تعمل أيضًا في صيانة الشروط التي تجعل الترجيح الصادق ممكنًا.

ومن هنا لا تقاس الإرادة بشدتها الظاهرة وحدها. قد تكون شديدة في طلب غاية فاسدة، وقد يتجه الإنسان إلى خير ثم تضعف قدرته تحت عادة راسخة أو خوف شديد. ولا يكفي أن يقال لمن تعثر: «أرد أكثر»؛ فقد تكون المشكلة في غموض البديل، أو غياب المهارة، أو إنهاك الجسد، أو بيئة تعاقب المحاولة. وقد يحتاج إلى تخفيف العبء، أو طلب المساعدة، أو تعلم خطوة أصغر، حتى تصبح نيته قابلة للتنفيذ. هذا لا ينفي الإرادة، بل يعيدها إلى شروطها الواقعية.

القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع، والبيئة التكوينية

القابلية هي مجال الإمكان البنيوي المتاح للنفس في مرحلة معينة لتلقي معرفة، أو اكتساب صفة، أو ممارسة فعل، أو تنمية كمال. وهي إمكان حقيقي محدود ومشروط، قد يتسع أو يضيق بتغير البدن والعمر والتعلم والعلاج والبيئة والعادات. وتجيب عن سؤال: ما الذي يمكن أن يتكوّن أو ينمو في هذا الإنسان؟ ولا تساوي القابلية رغبة الإنسان، ولا استعدادَه الراهن، ولا قدرته الفعلية، ولا النتيجة التي تحققت.

أما الاستعداد فهو درجة تهيؤ القابلية للتحول إلى فعل أو كمال معين في ظرف مخصوص، بالنظر إلى اكتمال بعض الشروط وقرب الإمكان من التحقق. وهو يجيب عن سؤال: ما مدى قرب هذا الإمكان الآن من أن يصير فعلًا؟ قد تكون للنفس قابلية بعيدة لتعلم علم، ثم يقوى استعدادها له بالمعرفة السابقة والتدريب والبيئة المساندة، وقد تضعف درجة التهيؤ من غير أن تزول القابلية أصلًا.

والقدرة الفعلية هي ما يستطيع الإنسان فعله أو تركه بالفعل في موقف معين بالنظر إلى علمه وأدواته وبدنه وظرفه وغياب الموانع المؤثرة. وهي أضيق من القابلية ومن الاستعداد: فقد يكون الشيء ممكنًا في بنية الإنسان، وقريبًا من التحقق، ثم لا يقدر عليه الآن لغياب أداة أو علم أو أمان. وقد تشمل القدرة على تهيئة مقدمة متاحة ولو تعذر الفعل الكامل. ومن هذه القدرة تُقرأ المسؤولية في مفهوم الوسع.

تتفاوت القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية بين الناس، وتتغير في الشخص نفسه عبر مراحل حياته. وهذه الفروق لا تمنح أحدًا قيمة أخلاقية أعلى لمجرد سعة قدرته، ولا تجعل النتيجة مرآة نقية لاستحقاقه. وإمكان تنمية بعضها لا يعني اتساعها بلا حد، ولا صلاح الطريقة نفسها لكل إنسان. وإذا أريد تعيين مقدار نمو قدرة بعينها أو أثر برنامج أو عادة، لزم الرجوع إلى مصدر تجريبي أصلي يطابق الدعوى.

البيئة التكوينية هي شبكة الظروف والعلاقات والرسائل والنماذج والحوافز والفرص والعوائق المادية والاجتماعية والثقافية والمؤسسية والمعلوماتية التي تسهم، عبر الزمن، في تشكّل الإنسان وتكوّنه كله؛ فتؤثر في معارفه ومحبوباته وميوله وعاداته وشاكلته ووجهته، وفيما يراه ويفهمه ويألفه ويستسهله ويقدر عليه، من غير أن تحدده حتمًا أو تلغي فاعليته واختياره. وتشمل المحيط الأسري والثقافي والاجتماعي والمادي، ومستوى الأمان، وإمكان الوصول إلى التعليم والعلاج، وتنظيم المكان والوقت، وطبيعة العمل والصحبة وما يتكرر في المحيط اليومي. فالإنسان كله يتكوّن في بيئة، لكنه لا يُختزل فيها.

وقد توقظ البيئة معنى كان خافتًا، أو تساعد الإنسان على تسمية ألمه، أو تيسر له صحبةً تعينه على الثبات. وقد تفعل العكس: تطبع الظلم، وتكافئ التزييف، وتجعل طلب المساعدة موضع عار. لا يلزم من هذا أن الإنسان ابن بيئته على وجه الحتم؛ فالناس يختلفون في الاستجابة، وقد يخرج من الوسط نفسه مساران متباينان. لكنه يمنع أن نفسر كل نتيجة بمقدار الإرادة وحدها، أو أن نطالب إنسانًا بكلفة لم نرها لأننا لم نعش شروطه.

ولهذا يحمل مفهوم البيئة حدًا أخلاقيًا واضحًا: لا يجوز أن نحمّل الضحية آثار بيئة ظالمة ثم نفسر ما وقع عليها بوصفه كشفًا لنقص في قابليتها. من عاش حرمانًا أو عنفًا أو إقصاءً قد يحمل جراحًا تحد من بعض فعله، ويحتاج إلى أمان وعلاج ورد حق قبل أن يكون خطاب المسؤولية نافعًا. كما لا يصح أن يتحول الظلم إلى تعريف دائم له، أو أن يفترض أنه بلا قدرة على أي استجابة. العدل يثبت الأثر الذي لم يختره، ويحفظ له في الوقت نفسه ما بقي من إمكان الفعل، من غير مبالغة في أحد الطرفين.

المسؤولية التي تحفظ الاختيار والعدل

تقوم المسؤولية على اختيار حقيقي، وتتحدد بقدر العلم والقصد والقدرة. وتتفاوت نسبة الحركة إلى صاحبها؛ فليست كل حركة صدرت من الجسد فعلًا أخلاقيًا كامل النسبة، ولا كل نتيجة مقصودة، ولا كل نية صالحة كافية لتبرئة الوسيلة. يتحمل الإنسان ما علمه وقصده واستطاعه، ويختلف الحكم حين يجهل أو يقع تحت إكراه أو يمرض أو تضيق قدرته. وهذه الفروق شروط لعدالة المسؤولية، لا حيل للتخلص منها.

ومن النافع هنا التمييز بين ما وقع على الإنسان وما فعله بما وقع عليه. لا يختار المرء أسرته الأولى، ولا كثيرًا من جراحه، ولا حدود بدنه، لكنه قد يختار، بدرجات متفاوتة، أن يطلب فهمًا أو مساعدة، وأن يمنع ألمه من أن يتحول إلى ظلم لغيره، وأن يصلح ما استطاع حين يتبين له. وقد تضيق هذه المساحة حتى لا يبقى إلا موقف صغير؛ لكنه لا يصبح معدوم القيمة لصغره. وفي المقابل لا يحق لمن عاش شروطًا أيسر أن يحاكم غيره بمقياس تجربته، ثم يسمي اختلاف الكلفة ضعفًا في الأخلاق.

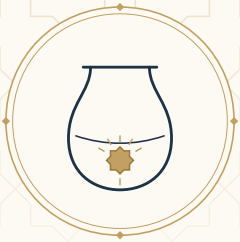
ولا تختزل الرحمة في الإعفاء من كل اختيار. إنسانية المتألم لا تصان بأن يعامل كشيء تحركه الظروف، كما لا تصان بأن يحمل كل ما نزل به. الرحمة ترى الجرح وتعين على علاجه، ثم تخاطب القدرة الباقية باحترام. والمسؤولية ترى الفعل المنسوب إلى صاحبه، لكنها لا تحوله إلى تعريف كامل لشخصه ولا تغلق باب التغير. بهذا لا يصبح الاعتراف بالشرط تبريرًا دائمًا، ولا يصبح إثبات القرار لومًا شاملًا.

كما لا يضمن الاختيار النتيجة. قد يبذل الإنسان ما يستطيع ثم لا يبلغ غايته، وقد ينجح آخر مع تقصير بسبب شروط مواتية. لذلك تُقوَّم المسؤولية أولًا بصدق الفعل وعدله داخل الممكن، لا بحصيلة خارجية وحدها. ويحتاج الإصلاح الواقعي، مع ذلك، إلى النظر في النتائج وتصحيح الضرر؛ فالنية لا تعيد حقًا ضاع، ولا تعفي من تعلم وسيلة أفضل. ويجتمع في الحكم تقدير ما ظهر من القصد بقدر الدليل، والنظر في الأثر الظاهر بقدر ما وقع.

ويحفظ هذا البناء منزلة الواجب الاجتماعي. فالحديث عن اختلاف الوسع لا يبرر ترك المظلوم وحده، ولا يجعل الفقر والمرض شأنًا فرديًا. قد تضيق

قدرة المتضرر على إزالة الشرط الذي يؤذيه، بينما يملك غيره من فرد أو مؤسسة قدرة أوسع على الإصلاح. ولا يُستخدم النموذج الإنساني لتفسير كل مشكلة بوصفها مشروع إصلاح ذاتي؛ إذ يدخل في عدلها أن تُغيَّر الشروط الظالمة نفسها بقدر الاستطاعة.

تعمل الإرادة داخل شبكة: فطرة توجه ولا تقهر، وجهات فعل تتفاعل، وقابلية تحدد مجال الإمكان، واستعداد يصف درجة التهيؤ، وقدرة فعلية تحدد ما يمكن ممارسته الآن، ووسع يزن المسؤولية. وتدخل في الشبكة بيئة تكوينية تيسّر بعض المسارات أو تثقلها وقد تضيق الاختيار في واقعة، ومشيئة إلهية بها يقوم الوجود والفعل. ومن تكرار القرارات داخل هذه الشروط لا تبقى النفس كما كانت تمامًا. تنشأ فيها صورة فعلية تجعل صدور بعض الأعمال أيسر من غير أن تسلبها الاختيار، ويظهر لمسارها اتجاه غالب لا تختصره واقعة واحدة. وهذا هو موضوع المبحث الآتي.



المبحث الرابع

الشاكلة والوجهة: من البنية إلى المسار

لا تنتهي آثار الاختيار بانتهاء الموقف. بعض الأفعال يمر ويبقى محدود الأثر، وبعضها يتكرر حتى يغير ما تستسهله النفس وما تنفر منه وكيف ترى نفسها والعالم. ومن هنا يحتاج النموذج إلى مفهومين متكاملين: الشاكلة بوصفها البنية العاملة في المرحلة التي يميل الفعل إلى الصدور عنها، والوجهة بوصفها الاتجاه الغالب الذي تكشفه حركة الإنسان عبر الزمن. الأول يجيب عن سؤال: ما البنية الفعلية التي تميل استجاباته إلى الصدور عنها الآن؟ والثاني يجيب عن سؤال: إلى أي اتجاه تمضي هذه البنية باختياراتها المتكررة؟

الشاكلة: البنية التي تميل بالفعل

يقول تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 84). يربط النص بين العمل والشاكلة، ويختم برد العلم التام

بالهداية إلى الله. وفي الاستعمال الاصطلاحي للمشروع نعرّف الشاكلة بأنها البنية الداخلية النفسية والخلقية الفعلية ذات الرسوخ النسبي، التي تنتظم في الإنسان في مرحلة من تكوّنه وتؤثر في صدور العمل من غير أن تجبره عليه. يدخل في تركيبها ما استقر من معارف وتصورات وتقديرات ومحبات ونيات وميول وعادات وملكات، وما استقر فيها من آثار المزاج والبدن والتربية والبيئة والتجارب والاختيارات. وهذه صياغة تفسيرية وتركيبية تستأنس بدلالة الآية ولا تنسب تعريف المشروع بتمامه إلى لفظها.[1]

ليست الشاكلة فكرة واحدة يحملها المرء في ذهنه، ولا عادة منفردة، ولا صفة جامدة تصح أن تختصر شخصه كله. قد يكون الإنسان سخيًا في موضع، خائفًا في آخر، منصفًا في شأن، متحيزًا حين تمس المصلحة. هذه التفاوتات جزء من صورته الفعلية، ولا يلزم أن تكون النفس متجانسة في كل جوانبها. لذلك يصف المفهوم بنيةً عاملة في مرحلة، لا بطاقة تعريف أخلاقية، ولا الحاصل الوجودي الكلي الذي تسميه النظرية «الصورة الوجودية المكتسبة».

والعادة نمط اكتسب قوة من التكرار، أما الشاكلة فأوسع منها. قد تدخل العادة في تركيب الشاكلة، لكنها تجاور فهمًا وقيمةً ونيةً وميولًا أخرى، وقد تعمل معها أو ضدها. يستطيع إنسان أن يحمل عادةً في تأجيل العمل وهو مع ذلك يقدّر الأمانة ويتألم من تقصيره؛ فالصورة هنا لا تختزل في التأجيل وحده. وقد ينجح في تغيير عادة ظاهرة، بينما يبقى التبرير الذي كان يغذيها

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج13، ص191–194، في تفسير الإسراء: 84؛ يبين صلة العمل بالشاكلة، ويفسرها بالهيئة النفسية والخلقية الحاصلة من تفاعل الغرائز والعوامل الخارجية، مع كون دعوتها إلى العمل على نحو الاقتضاء لا الجبر. أما الحد الزمني المركب في المتن فصياغة اصطلاحية للمشروع. وانظر ص212 في الروايات التي فسرتها بالنية.

ويبحث عن مظهر جديد. لهذا يحتاج الإصلاح إلى معرفة ما إذا كان يتعامل مع سلوك محدود أم مع شبكة أوسع في البنية.

كما أن الشاكلة ليست «الطبع» بمعنى ما لا يتغير. قد يدخل في الإنسان ميل أولي لم يختره، ثم تتداخل معه التربية والقرارات والتجارب حتى تصير صورته الفعلية أوسع من البداية. الإقرار بما لم يختره يمنع اللوم الجائر، لكن وصف ما صار إليه لا يسقط مسؤوليته عن القدر الذي تبناه أو غذّاه. بهذا يجمع المفهوم بين المعطى والمكتسب من غير أن يذيب أحدهما في الآخر.

وتتشكّل الشاكلة من تفاعل ما وقع على النفس وما تبنته وكررته. قد يورث الوسط خوفًا أو تصورًا، ثم يراجعه الإنسان فيضعف أثره، وقد يبدأ فعلًا بمشقة ثم يألفه حتى يصير أيسر صدورًا. ولا يعني هذا أن كل حدث أو اختيار يترك الأثر نفسه؛ فتختلف الآثار باختلاف عمق الواقعة وتكرارها والقصد المصاحب لها وسياقها. إنما تفيد الشاكلة أن للنفس تاريخًا حاضرًا فيها، وأن الماضي لا يبقى خارجها كقائمة وقائع، بل يدخل بعضه في طرائق إدراكها واستجابتها.

وميل الشاكلة لا يساوي الجبر. من رسخ فيه الكرم يجد البذل أيسر ممن رسخ فيه البخل، لكن سهولة الفعل لا تعفي الأول من إخلاصه ولا تمنع الثاني من بداية العطاء. ومن رسخ فيه الغضب قد يسبق انفعاله إلى لسانه، لكنه يستطيع، بقدر وسعه، أن يصمت أو يبتعد أو يطلب عونًا مناسبًا. إنكار أثر البنية يجعل الإصلاح ساذجًا، وتحويل الأثر إلى قدر يجعل الإصلاح مستحيلًا. أما القول بأنها تميل ولا تجبر فيحفظ ثقل ما رسخ وإمكان مراجعته معًا.

ولا يكشف الفعل الواحد الشاكلة كشفًا كاملًا. قد يقع الإنسان في زلة تخالف غالب سيرته، وقد يؤدي فعلًا صالحًا بدافع عابر، وقد يكون تحت

إكراه أو اضطراب. تحتاج القراءة إلى نمط وقرائن وزمن، وحتى عند توافرها يبقى علم الباطن محدودًا. لهذا يُستعمل المفهوم أولًا في محاسبة الذات، وفي تحليل المسار الظاهر بقدر الدليل، لا في الحكم القاطع على حقيقة الأشخاص أو مصيرهم.

كما لا تصلح الشاكلة عذرًا ثابتًا. قول الإنسان «هذه طبيعتي» قد يصف صعوبة حقيقية، لكنه لا يحسم ما يمكن أن يتعلمه أو يصلحه. وقد تكون بعض جوانب البنية عميقة تحتاج إلى زمن وعناية ودعم، لا إلى قرار سريع. الاعتراف بها بداية للعمل لا نهاية له؛ لأنه يحدد الموضع الذي يحتاج إلى عناية بدل أن يتركه خلف شعار عام يوهم أن الإرادة تكفي وحدها.

وتكشف الشاكلة العلاقة المتبادلة بين الداخل والعمل. يصدر الفعل عن بنية سابقة، ثم يعود، حين يقترن بالقصد والتكرار، فيقوي بعض عناصرها أو يضعفها. من يكرر الصدق مع كلفة يتعلم أن احتمال الكلفة ممكن، ومن يكرر التبرير يهيئ نفسه لمزيد منه. ليست هذه العلاقة قانونًا ميكانيكيًا؛ فقد يبقى التكرار محدود الأثر إذا خلا من القصد والمعنى، وقد يقطع حدث عميق مسارًا طويلًا. لكنها تفسر لماذا لا يكون العمل مجرد نتيجة خارجية، بل مشاركة فيما يصير إليه صاحبه.

الوجهة: الاتجاه الغالب عبر الزمن

إذا كانت الشاكلة تصف البنية الحالية، فالوجهة هي الاتجاه الغالب الذي تتخذه حركة النفس عبر الزمن نحو ما تتخذه مرجعًا وغايةً، كما يكشفه تفاعل قبولها القلبي ونياتها وإرادتها واختياراتها وأعمالها وموقفها من المراجعة والتوبة.

وهي ليست الغاية التي يعلنها الإنسان عن نفسه، ولا النية التي صاحبت موقفًا منفردًا، ولا مقدار نشاطه. قد يرفع شعارًا صحيحًا وتدفعه اختياراته في اتجاه آخر، وقد يتعثر في أفعال مؤلمة بينما يكشف مجموع سيره عن مراجعة صادقة وتقدم بطيء.

هذا التعريف تركيب للمشروع، وليس لفظًا منقولًا عن آية بعينها ببنيته الاصطلاحية. وهو يحتاج إلى الزمن لأن الاتجاه لا يثبت من نقطة واحدة. كما يحتاج إلى جمع النية بالاختيار والعمل؛ فالنية من غير فعل قد تبقى أمنية، والفعل من غير قصد قد لا يدل على ما يظنه الناظر، والتكرار هو الذي يبين ما إذا كان الموقف استثناءً أم جزءًا من مسار.

ولا يلزم أن تكون الوجهة خطًا مستقيمًا. قد يتقدم الإنسان في جانب ويتراجع في آخر، ويعود بعد غفلة، أو يكتشف أن ما حسبه تقدمًا كان اتساعًا أداتيًا من غير تصحيح في الاتجاه. لذلك لا تقاس الوجهة بسرعة الحركة، ولا بكثرة الإنجاز، ولا بصورة اجتماعية ناجحة. إنها مفهوم تحليلي يميز الاتجاه الغالب من الحركة الكثيرة، من غير أن يستبق المعيار الذي سيعرضه الباب التالي لتقويم الغاية.

وقد تتغير الوجهة قبل أن تتغير سهولة الفعل. يقرر الإنسان الرجوع، ويبدأ اختيارات جديدة، بينما تبقى عاداته وميوله القديمة حاضرةً وتقاومه. في هذه المرحلة لا يدل ثقل العمل الصحيح على بطلان الاتجاه، كما لا يدل سهولة الفعل القديم على أنه ما يزال مختارًا في المعنى نفسه. الوجهة تتبين من الموقف المتكرر الذي يتخذه الإنسان تجاه ما يجد في نفسه، لا من غياب الصراع فورًا.

ثم قد تلحق البنية بالاتجاه مع الزمن، فيصبح ما كان شاقًا أيسر، أو تبقى بعض الكلفة ويثبت الاختيار رغمها.

والعكس ممكن أيضًا: قد تتغير صورة الأداء قبل الاتجاه. يتوقف إنسان عن فعل بسبب الرقابة أو الخوف، من غير أن يراجع قيمته أو نيته. وقف الضرر الظاهر مهم، لكنه لا يكفي وحده للقول إن الوجهة تبدلت. وهذا الفرق يمنع استعجال الأحكام؛ فظاهر التحسن قد يكون بدايةً صادقة تحتاج إلى دعم، وقد يكون تكيفًا مؤقتًا، ولا يملك الناظر أن يحسم بينهما بلا قرائن.

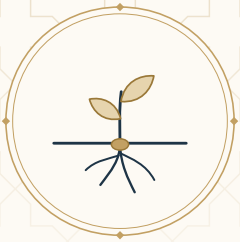
وتتصل الوجهة بالشاكلة من جهتين. الشاكلة تجعل بعض الاختيارات أيسر، فتؤثر في المسار؛ والاختيارات المتكررة تعود فتعدل الشاكلة. قد يحمل الإنسان بنيةً يغلب عليها الخوف، ثم يتخذ مرارًا مواقف صغيرة في الصدق فتتغير علاقته بالخوف. وقد يملك معرفة صحيحة، ثم يختار مرارًا خلافها حتى تضعف فاعليتها في قلبه. بهذا يميز النموذج بين ما هو كائن الآن وما يتجه الإنسان إلى أن يكونه، من غير أن يفصل أحدهما عن الآخر.

ويحفظ مفهوم الوجهة إمكان التوبة؛ لأن الاتجاه الغالب ليس حكمًا أبديًا. إذا انكشف الانحراف وبدأ الإنسان يغير نياته وأفعاله ويصلح ما أفسد، فقد تتبدل حركته وإن بقيت آثار من المسار القديم. كما يحفظ جدية التكرار؛ لأن العودة اللفظية التي لا تمس الاختيار والعمل لا تكفي وحدها لإعادة الوجهة. وسيأتي في المبحث السادس بيان موقع المحاسبة والتوبة والإصلاح داخل هذا التحول.

أما في التعامل مع الآخرين، فلا يجوز أن تتحول الوجهة إلى دعوى علم ببواطنهم. نستطيع أن نصف مسارًا معلنًا أو أفعالًا متكررة، وأن نحذر من آثارها، لكننا لا نملك الإحاطة بما استقر في النفس ولا بما قد يقع فيها من

تحول. ولهذا ينتهي الاستدلال القرآني في آية الشاكلة إلى أن الله أعلم بمن هو أهدى سبيلًا. وظيفة المفهوم أن يعين الإنسان على قراءة مساره بصدق، لا أن يمنحه سلطة التصنيف النهائي.

وبعد التمييز بين البنية الحالية والاتجاه الغالب، يبقى تفسير الكيفية التي تتكوّن بها النفس في العمق: كيف يدخل ما يتلقاه الإنسان ويعرفه وينويه ويكرره في بنيته؟ ومتى يكون التغير تعديلًا في الأداء، ومتى يمس المصدر الذي يصدر عنه الإدراك والعمل؟ هنا يبدأ النظر في ديناميات التكوّن.



المبحث الخامس

ديناميات التكوّن والتحول العميق

لا تتكوّن النفس بعامل منفرد. ما يتلقاه الإنسان يدخل في فهمه، وما يفهمه قد يصدقه أو يرفضه، وما يصدقه قد يتحول إلى نية، والنية قد تبلغ قرارًا وعملًا، والعمل قد يتكرر حتى يصير أيسر وأشد حضورًا. وتتدخل في هذه الحركة البيئة والابتلاء والهداية والمدد، كما تتدخل حدود البدن والوقت والقدرة. لذلك لا يقدم هذا المبحث معادلة سببية، بل يبين علاقات تفسر كيف يمكن لما يمر بالإنسان أن يدخل فيما يصير إليه، من غير أن تجعل النتيجة محتومة أو تنسب إليه ما لا يملكه.

ديناميات التكوّن: عوامل التكوين والتفاعل

التكوّن هو الصيرورة الفعلية المستمرة التي يصير بها الإنسان عبر الزمن إلى ما هو عليه وما سيصير إليه، نتيجة تفاعل ما أُعطي وما وقع عليه مع ما عرفه

وأحبه ونواه واختاره وعمله وكرره. وتجري هذه الصيرورة عبر منظومة من عوامل التكوين: مادة يتلقاها الإنسان من الوحي والتعليم والخبرة، وقابلية تتفاوت، وبيئة تيسر بعض المسارات وتثقل غيرها، وابتلاء يكشف، ثم فهم ونيات وقرارات وأعمال لا تكون جميعها على الدرجة نفسها من الوعي والحرية. ويُستعمل «التشكّل» بعد ذلك وصفًا عاديًا لانتظام عادة أو ملكة أو شاكلة، لا مفهومًا حاكمًا موازيًا للتكوّن.

يمكن عرض عناصر هذه الحركة من غير تحويلها إلى مراحل ثابتة. يتلقى الإنسان خبرًا أو يرى موقفًا، فيفهمه على قدر علمه، ويمنحه معنى في ضوء ما استقر في قلبه، ثم ينشأ ميل أو نفور، وقد يختار استجابة ويجسدها في عمل. يعود أثر العمل إلى خبرته، فيؤكد تفسيرًا أو يهزه، وييسر فعلًا لاحقًا أو يثقله. ثم تأتي واقعة أخرى فتلتقي بما سبق. لا تبدأ كل حركة من الصفر، ولا تسير كل مرة بالترتيب نفسه، ولا يملك الإنسان التحكم في جميع نقاطها.

وليست عناصر التكوّن متساوية في نسبتها إليه. ما يتلقاه قد يفرض عليه أو يصل إليه مشوهًا، وما يعرفه قد يكون يقينًا أو ظنًا، وما ينويه قد يصطدم بعجز، وما يعمله قد يقع تحت ضغط. لذلك لا ينتقل النموذج من وقوع الأثر إلى إدانة صاحبه. يسأل أولًا عن مصدر المادة وكيف فُهمت، ثم عن مساحة التصديق والاختيار، وعن العون أو المانع، وعن مقدار التكرار الواعي. وبهذا يفصل بين شرح كيف تشكّل شيء في النفس وبين الحكم الأخلاقي على جميع مراحله.

كما أن العناصر لا تعمل بالقوة نفسها في كل واقعة. قد تكون كلمة واحدة فاصلة لأنها جاءت بعد تاريخ من الأسئلة، بينما تمر مواعظ كثيرة من غير أثر

لأن الحجاب لم ينكشف. وقد يكرر الإنسان فعلًا فلا يرسخ على الصورة المتوقعة، لأنه يفعله قسرًا أو لأنه يناقض معنى أعمق عنده. لذلك لا تجعل النظرية التكرار وحده سببًا كافيًا، ولا المعلومة وحدها، ولا النية وحدها. التكوّن حاصل من التفاعل، وهذا التفاعل محكوم بشروط لا يحيط بها الفاعل كلها.

وقد يدخل التغيير من أبواب متعددة. معلومة صادقة قد تصحح فهمًا، وصحبة آمنة قد تسمح للقلب أن يراجع خوفه، وفعل منضبط قد يفتح معرفة لم تكن واضحة قبل العمل، وابتلاء قد يكشف أن قيمة معلنة لم تكن راسخة. وقد يحدث العكس: معرفة لا تجد قبولًا، أو تجربة تفسر تفسيرًا خاطئًا، أو تكرار يثبت عادةً مع أن العقل يدرك ضررها. لذلك لا يكفي أن نعرف «ما دخل» إلى حياة الإنسان؛ ينبغي أن ننظر أيضًا في كيفية تلقيه وما فعله به.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11). تثبت الآية صلةً بين تغير الحال وتغير ما بالنفس، وتمنع انتظار تحول لا يمس موقف الإنسان. لكنها لا تقدم وحدها تفصيلًا نفسيًا لمراحل التغيير، ولا تجعل الإنسان مالكًا لكل الشروط التي تحيط به. أما تسمية «ما بالأنفس» في هذا الموضع «البنية المولدة للإدراك والعمل» فهي قراءة تحليلية للمشروع، لا تعريف تنسبه الآية إلى اللفظ مباشرةً.[1]

كما أن التغيير المنسوب إلى الإنسان لا يعمل منفردًا عن الهداية والمدد. وقد بيّن الباب الأول أن المدد الإلهي عون وهداية وتثبيت وتهيئة للأسباب وفتح لإمكان الثمرة، يسبق السعي ويصحبه ويتجاوزه فضلًا، من غير أن يكون بديلًا

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج11، ص310–311، في تفسير الرعد: 11. دلالة الآية على الصلة بين تغير الحال وتغير ما بالنفوس أعم من التفصيل التحليلي الذي يصوغه المشروع.

عن الفعل أو السنن أو ضامنًا للصورة التي يريدها الإنسان. ويظهر في ديناميات التكوّن في إمكان البيان، ولقاء من يعين، وثبات لا يستمده المرء من ذاته، وانفتاح معنى في وقته. ولا يتحول المدد إلى متغير قابل للقياس، ولا يُستدل من غياب النتيجة على غيابه؛ فهو جزء من الرؤية التي يقع داخلها الفعل، لا أداة لضمان ما نريد.

ويعمل الابتلاء من جهة الكشف لا الحتم. قد يظهر تحت الضغط ما كان خفيًا من خوف أو ثقة أو تعلق، لكن ما يظهر ليس حكمًا نهائيًا على الإنسان. قد يفشل في موقف ثم يفهم منه ما يغيره، وقد ينجح ظاهريًا بدافع يحتاج إلى مراجعة. يضع الابتلاء النفس أمام واقع لا تتحكم فيه كله، ويجعل بعض معانيها قابلة للرؤية، ثم يبقى ما تفعله بما انكشف جزءًا من تكوّنها.

التحول العميق تغير داخل عملية التكوّن يمس البنية الحاكمة للنفس: تصوراتها الأساسية، وتقديرها للخير والشر، وترتيب محبوباتها، ووجهتها، ونيتها العامة، وملكاتها الراسخة؛ فيغير ما يصير إليه الإنسان لا سلوكه الظاهر وحده. وقد يقع نحو كمال أو نحو نقص، فالعمق وصف لمستوى التغير لا حكم أخلاقي على اتجاهه. وهو ليس مرادفًا للحركة الجوهرية: التحول العميق أداة تحليل داخل المشروع، والحركة الجوهرية طبقة فلسفية مساندة.

غير أن التمييز بين الظاهر والعميق لا يحط من قيمة التدريب السلوكي. قد يبدأ الإصلاح بتغيير المكان أو الوقت، أو بمنع الفعل المؤذي، أو بتكرار سلوك لم يصبح محبوبًا بعد. هذا التعديل يحفظ الحقوق ويمنح النفس خبرة جديدة، وقد يهيئ للتحول العميق. لذلك لا يُحكم على كل تدريب بأنه سطحي، كما لا يدل كل شعور قوي على تحول في البنية. المعيار التفسيري هو مقدار ما مسه

التغير من الإدراك والقيمة والنية والاستجابة، مع الاعتراف بأن هذا المقدار لا يقاس من الخارج بسهولة.

ولا يكفي ثبات التغير نسبيًا للحكم بأنه عميق. فقد يستمر أداء زمنًا تحت رقابة أو حافز خارجي ثم ينهار بزواله، وقد يترك موقف مؤثر ذكرى من غير أن يعيد بناء الفعل، وقد يتعلم الإنسان مهارة في ضبط انفعاله مع بقاء تفسيره للناس كما هو. لهذه التغييرات قيمتها الواقعية، لكنها ليست على رتبة واحدة. يمنع مفهوم «التحول العميق» مساواة كل تقدم بتغير في النفس كلها، من غير أن يحتقر الخطوات الصغيرة التي تحمي الحق وتتهيأ بها النفس لما وراءها.

ويظهر أثر التحول العميق أحيانًا في نوع السؤال الذي يسبق الفعل. كان الإنسان يسأل: كيف أحفظ صورتي؟ ثم صار يسأل: أين الحق؟ أو كان يرى الاعتذار هزيمة، ثم صار يراه أداءً للأمانة وإن بقي مؤلمًا. لا يثبت تبدل العبارة وحده تحول البنية، لكنه يكشف أن التحول العميق يتصل بطريقة الإدراك والتقدير، لا بمجرد نجاح الحركة الخارجية. وقد يبقى الأداء ناقصًا بعد أن تتغير البنية، فيحتاج الإنسان إلى مهارة وتدريب حتى يطابق فعله ما استبان له.

كما لا يسمح المفهوم بإلغاء العلاج. بعض ما يبدو خللًا في الإرادة أو الإدراك قد يتصل باضطراب يحتاج إلى تدخل مهني، وبعض ما رسخ لا يفك بمجرد الوعي. العلاج النفسي والطبي والتأهيل وتعديل البيئة وسائل مشروعة لحفظ الإنسان وتوسيع مجال فعله، وقد تدخل في التكوّن نفسه. لا ينافس الخطاب الروحي هذه الوسائل، ولا يملك أن يعد بنتيجة بديلة عنها؛ بل يضعها داخل أمانة الجسد والنفس ويمنع وصم المحتاج إليها.

الحركة الجوهرية: مجال الاستفادة وحدود المبنى

يحتاج تفسير التحول إلى لغة تقبل أن النفس لا تكتسب أوصافًا عارضة فحسب، بل يمكن أن يتغير فيها ما يجعل الأفعال صادرة عنها على نحو جديد. ومن المداخل الفلسفية التي تستفيد منها النظرية مبنى «الحركة الجوهرية» في الحكمة المتعالية؛ ويستعمله نموذج التكوّن والحركة الجوهرية طبقةً تفسيرية فلسفية مساندة لإمكان بلوغ التغير كيفية النفس الوجودية، لا أساسًا لازمًا للنظرية ولا بديلًا من وصف آليات التعلم النفسية والبدنية.

تبقى منزلة الحركة الجوهرية معلنة: هي مبنى فلسفي من الحكمة المتعالية، لا آية قرآنية ولا رواية، وليست موضع إجماع بين المدارس الإسلامية. كما أنها ليست نتيجة من علم النفس التجريبي، ولا تشرح وحدها التفاصيل العصبية أو السلوكية للتعلم. ومن يقبل المبنى يجد فيه أفقًا لتفسير النفس، لا بوصفها جوهرًا مكتملًا تلصق به صفات ثم تزول، بل ذاتًا تتغير في كيفيتها الوجودية بما تتلقاه وتعمله.

وتفيد الحركة الجوهرية هنا في أمرين. الأول أن التغير ليس كله تبادلًا لصفات فوق ذات ثابتة على المعنى نفسه؛ فقد تتشكّل ملكة تجعل الفعل أيسر صدورًا وملاءمةً لما صارت إليه النفس. والثاني أنها تتيح فهم الزمن بوصفه مجالًا للتدرج، تتراكم فيه الاختيارات والخبرات وتنتظم في كيفية جديدة. بهذا يمكن فهم حاجة الإصلاح العميق إلى الصبر، وعدم قياس حقيقته بانفعال لحظة واحدة.

ولا يلزم من الاستفادة أن تُفسر كل عادة بالحركة الجوهرية، أو أن يسمى كل تغير في الشخصية تحولًا في الجوهر. المبنى أوسع من الوصف اليومي،

وتطبيقه على النفس متصل بمسائل تعلقها بالبدن وحدوثها وبقائها. لذلك يقتصر هذا الباب على الوظيفة التفسيرية العامة، ولا يستنزف التفصيل الفلسفي الذي لا تحتاجه حجة الباب.

ولا يتوقف أصل القول بترسخ الملكات وتبدل الأخلاق وأثر المعرفة والعمل في النفس على تبني الحركة الجوهرية بصيغتها الصدرائية؛ فقد تفسر مدارس أخرى هذه المعاني بلغة كلامية أو أخلاقية مختلفة. الذي تضيفه الحكمة المتعالية هنا تفسير مخصوص لإمكان عمق الحركة، لا احتكار لحقيقة التغير. لذلك يعلن الباب أداته الفلسفية حين يستعملها، من غير أن يجعل قبولها شرطًا لقبول أصل التزكية والتوبة.

ويستند هذا التوظيف إلى مباحث الحركة في الجوهر، وتطور النفس، وجسمانية حدوثها وروحانية بقائها في «الأسفار». وتبقى الإفادة في الحد التفسيري المعلن، من غير جعل المبنى إجماعًا إسلاميًا أو نتيجة تجريبية.[1]

وتقتضي الأمانة كذلك ألا تستخدم الحركة الجوهرية لإطلاق أحكام على باطن الأفراد. لا نملك أن نقول من فعل ظاهر إن جوهر إنسان قد صار كذا، ولا أن نحول اللغة الفلسفية إلى تخويف أو تصنيف. غاية الاستفادة أن تفسر جدية التكرار وإمكان أن يتجاوز أثر العمل سطح الأداء، وأن تجعل مراجعة المسار ذات معنى. أما تعيين حقيقة ما صارت إليه نفس بعينها فليس في قدرة المراقب الخارجي.

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج3، ص69–70، 101–108؛ ج8، ص343–347، 393–394.

من المعرفة إلى الصورة الوجودية المكتسبة

المعرفة عنصر حاسم في التكوّن، لكنها لا تصبح كيفية راسخة بمجرد وصول المعلومة. قد يعرف الإنسان حكمًا ويحفظ حجته، ثم تبقى معرفته خارج اختياراته. وقد يفهم فكرة فهمًا نظريًا، لكنه لم يصدق بها على نحو يسمح لها بإعادة ترتيب مقاصده. لذلك ينبغي التمييز بين المعلومة التي تحضر في الذهن، والمعرفة التي تُفهم وتُصدَّق، ثم الأثر الذي ينشأ حين تقترن المعرفة بالاختيار والعمل والتكرار.

لا يجري الانتقال في اتجاه واحد بسيط. أحيانًا يقود الفهم إلى العمل، وأحيانًا يكشف العمل معنى لم يكن معلومًا على حقيقته. من يعلم فضل الصبر قد لا يعرف وزنه في نفسه حتى يقع في موقف يستدعيه، ومن يمارس الإنصاف رغم كلفته يتعلم عن نفسه وعن الحق ما لم تمنحه العبارة وحدها. الخبرة العملية لا تستبدل الدليل، لكنها تمنح المعرفة حضورًا في حياة صاحبها.

ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: 28). لا تجعل الآية كل حامل للمعلومات خاشعًا، بل تربط العلم في صورته الحية بأثر في الموقف القلبي. كما يربط القرآن في مواضع كثيرة بين الإيمان والعمل، بما يمنع أن تختزل الحقيقة الإنسانية في التصديق الذهني المنفصل عن السيرة. غير أن استخراج سلسلة تفصيلية من المعلومة إلى الملكة تركيب تفسيري وفلسفي، لا دلالة مباشرة لآية واحدة.

حين تقترن المعرفة بالتصديق، ثم تتكرر الاختيارات الموافقة لها، يمكن أن تنتقل من أمر يملكه الإنسان إلى كيفية صار عليها. لا يعود العدل عندئذ شعارًا يستحضره فقط، بل يدخل في حساسيته للظلم وفي طريقته في تفسير

المصلحة وفي سهولة بعض أفعاله. وقد يحدث المسار المضاد: يعرف الإنسان الحق ويكرر خلافه، فيتعلم التعايش مع الفجوة، ويبني تبريرات تحمي صورته في نظر نفسه. في الحالتين لا تبقى المعرفة وحدها العامل؛ النية والعمل والتكرار هي التي تحدد موقعها في البناء.

ويستفاد في هذا السياق من البحث الصدرائي في اتحاد العاقل بالمعقول. والمقصود، في حد الإفادة، أن العلم في مرتبة تحققه ليس شيئًا خارجيًا موضوعًا بجوار النفس فقط، بل يصير كمالًا حاضرًا في العالِم وتتحد به نفسه من جهة صورة العلم، لا من جهة امتزاجها بالموجود الخارجي. ولا يعني ذلك ذوبان التمييز بين العالِم والمعلوم، ولا أن مجرد تصور الشر يجعل الإنسان شريرًا. ويستفاد من المبنى في تفسير دخول المعرفة المتحققة في كيفية النفس، أما ربط ذلك بالتصديق والنية والاختيار والعمل والتكرار فهو تركيب تفسيري للمشروع.[1]

ولهذا لا تتحول كل معلومة إلى صفة. قد يقرأ الإنسان آلاف الصفحات ولا يتغير فهمه لنفسه، وقد يعرف طرق الخداع ليحذرها لا ليتخلق بها. كما أن معرفة الباطل ليست تبنيًا له، ودراسة المرض ليست مرضًا. إنما يدخل في التكوّن ما ينشأ من علاقة بين المعرفة والموقف: ما يصدقه الإنسان، والقيمة التي يمنحها له، والعمل الذي يختاره، وما يكرره حتى يصير جزءًا من استجابته.

تسمّي النظرية الحاصل الكلي المتراكم لما صارت إليه النفس بالفعل حتى تلك اللحظة «الصورة الوجودية المكتسبة». وهي الكيفية الكلية التي صارت إليها النفس بما تحقق فيها من معارف ومحبات ونيات وقوى وملكات ووجهة

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج3، ص313–321، ولا سيما ص319–321، في اتحاد العاقل والمعقول واتحادهما بحسب الوجود لا المفهوم. أما ربط المعرفة بالتصديق والنية والعمل والتكرار فتركيب للمشروع.

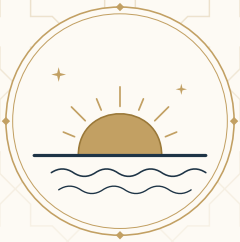
وكمالات ونقائص، مع التمييز بين ما تكوّن فيها وما يُنسب إليها أخلاقيًا. إنها النفس الواحدة من حيث ما صارت إليه وجوديًا، وتعبّر عن حاصل يتجاوز جمع الوقائع المنفصلة؛ ولا يراد بها صورة حسية، ولا ذات ثانية وراء النفس، ولا قالب يختزل الإنسان، ولا حكم بشري على باطن شخص بعينه.

يتكوّن ما يكتسبه الإنسان داخل أصل وجوده الموهوب؛ فأصل وجوده وقابلياته وشروطه وعونه من الله، وما يكسبه لا يستقل عن إبقاء الله وحكمه. كما تتفاوت نسبة الآثار إليه أخلاقيًا؛ فقد يحمل جرحًا لم يختره، أو مرضًا أو إعاقة أو استجابة قهرية تحتاج إلى عناية، ولا تُجعل هذه الأحوال بذاتها نقائص أخلاقية أو أخروية، ولا يُستدل بها على منزلة الإنسان أو مآله. يُنسب إلى اكتسابه ما دخل فيه علمه وقصده وعمله بقدره، بينما تبقى آثار ما وقع عليه موضع رحمة وعدل وعناية.

ويشارك الإنسان، بإرادته واختياراته داخل ما أقدره الله عليه، في تشكيل الصورة الوجودية التي يلقى بها الآخرة؛ فمعارفه ونياته وأعماله وملكاته تدخل فيما يصير إليه، بسبق خلق الله وهدايته ومدده وتوفيقه، لا باستقلال عنه.

وتفسر هذه الصورة لماذا لا تكفي المراجعة الفكرية وحدها لعلاج كل ما رسخ. قد يقتنع الإنسان بخطأ عادة في ساعة، لكن بدنه واستجاباته وطرائق تفسيره بنت مسارًا طويلًا. يحتاج حينئذ إلى زمن وإصلاح متكرر وبيئة تعين، وربما إلى عون مختص يساعده على استعادة قدر من الاختيار. وفي المقابل يمكن لمعرفة صادقة أن تكون واقعة تحول حين تمس موضعًا ناضجًا في النفس، فتجمع ما كان متفرقًا وتفتح فعلًا جديدًا. لا تناقض بين بطء التكوّن وإمكان واقعة فاصلة؛ فقد تكشف أو تحسم اتجاهًا، ثم يحتاج أثرها إلى أن يثبت في الحياة.

ويعود هذا كله إلى وحدة الإنسان. ليست المعرفة ذاتًا، والعمل ذاتًا أخرى، والصورة الوجودية المكتسبة نتيجةً منفصلة عنهما. النفس الواحدة تعرف وتنوي وتختار وتعمل، ثم تحمل، بدرجات متفاوتة، آثار هذه الحركة. ومن هنا تصبح المحاسبة أكثر من مراجعة قائمة أفعال؛ إنها محاولة لرؤية ما يتكوّن من خلالها وأي اتجاه تقويه. وتصبح التوبة أكثر من ندم عابر؛ إنها إعادة توجيه تحتاج إلى أن تبلغ الفعل وما رسخ فيه.



المبحث السادس

إعادة الوجهة داخل زمن التكوّن

ما رسخ في النفس ليس نهاية مغلقة، لكن إمكان الرجوع لا يعني أن كل أثر يزول بمجرد الرغبة، كما أن بقاء بعض الأثر لا يعني فشل التوبة. يحتاج الإنسان إلى رؤية مساره، والاعتراف بموضع انحرافه، والرجوع عنه، ثم ترجمة الرجوع في إصلاح يلامس ما يستطيع من الفعل والأثر. وفي هذا الموضع تتصل المحاسبة والتوبة والإصلاح بالتزكية، قبل أن يكتمل معنى الدنيا بوصفها زمنًا للتكوّن.

المحاسبة والتوبة والإصلاح

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ (الحشر: 18). تضع الآية النفس أمام ما قدمته، فلا تترك العمل حدثًا مضى وانقطع عن صاحبه. والمحاسبة نظر صادق ومقصود تقوم به النفس في

ما عرفته وأحبته ونوته واختارته وعملته، وفي ما ترتب على ذلك من أثر ومسار، فتقارن ما وقع بالحق والتكليف والوسع، لتتعرف موضع الشكر أو التقصير أو التصحيح أو التوبة. وليست محكمة داخلية تكرر الإدانة، ولا بحثًا قهريًا عن العيوب.

وتبدأ المحاسبة من تعيين الوقائع قبل إطلاق الأحكام العامة: الفعل الذي وقع، وما كان حاضرًا من علم، والدافع الذي رُجِّح، والأثر الذي ترتب، وهل كانت الواقعة استثناءً أم صارت نمطًا. فهذا التعيين ينقل الإنسان من عبارة كلية مثل «أنا فاسد» أو «أنا بخير» إلى معرفة أدق بما وقع وما يتكرر. والحكم الكلي قد يريحه من العمل باليأس أو بالتبرئة، أما التعيين فيفتح موضعًا للإصلاح.

ولا يملك الإنسان دائمًا أن يحاسب نفسه وحده. قد تعميه المصلحة، أو يثقل عليه الألم، أو تضطرب ذاكرته، فيحتاج إلى نصيحة أمينة أو علم شرعي أو مختص يعينه على فهم ما يجري. طلب المساعدة قد يكون شرطًا لصدق المحاسبة، لكنه لا يعني تسليم تفسير النفس لصوت خارجي واحد. ويبقى النظر موزونًا بالوحي والعقل والواقع، مع حفظ الكرامة والحق.

أما التوبة فهي رجوع حر للنفس إلى الله والحق بعد انحراف أو مخالفة أو تقصير انكشف لها؛ تقوم على الاعتراف بالمخالفة والندم عليها، والإقلاع عنها، والعزم الصادق على عدم تبني مسارها من جديد، وتتجسد في الإصلاح وأداء الحقوق بحسب الشرع والوسع. والعزم هنا رسوخ الإرادة على متابعة قرار الرجوع بعد ترجيحه، بما يمنع التردد العارض من تفكيك الفعل؛ وليس عنادًا يمنع مراجعة القرار إذا ظهر الحق في غيره. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ (التحريم: 8). ولا تقتصر التوبة على ألم الشعور أو

قرار لفظي؛ إذ يظهر صدق إعادة التوجيه فيما يستطيع الإنسان تغييره من اختياره وعمله.[1]

ومع ذلك لا يصح قياس التوبة بانفعال واحد. قد يكون الندم هادئًا لكنه صادق، وقد تشتد العاطفة ثم تخبو من غير أثر. كما قد يرجع الإنسان إلى الذنب بعد توبة حقيقية بسبب ضعف أو عادة، فلا يثبت مجرد التعثر أن رجوعه الأول كان كذبًا. والعبرة بما قام به من صدق وعمل، ثم يجدد التوبة والإصلاح ولا يتخذ من تكرار السقوط حجة للاستسلام.

وقد تصدق التوبة قبل أن تتغير العادة أو يسهل العمل الجديد. فألم الندم ومقاومة ما اعتاده الإنسان لا يساوي استمرار الإعراض؛ وقد تبقى آثار قديمة، أو تكون للمعاناة أسباب أخرى لا يبينها الشعور وحده. وفي قصة الثلاثة الذين خُلّفوا يذكر القرآن ضيق أنفسهم ثم يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (التوبة: 118، موضع الشاهد). ويشرح «الميزان» سبق توبة الله هنا بما يوفقهم للتوبة؛ فلا ينسب الرجوع إلى الألم وحده أو إلى إرادة تستغني عن المدد. والعبرة بصدق الرجوع وما يتجسد منه في إصلاح ممكن، لا بزوال الألم فورًا، ولا يلزم من هذا السياق تسمية ضيقهم «العذاب الأدنى».[2]

ولا تمحو التوبة آليًا كل أثر واقعي. والإصلاح هو الفعل الذي يترجم الرجوع في النفس أو الواقع: يوقف استمرار الخطأ، ويرد الحق، ويعالج ما أمكن من

1 الخميني، «شرح چهل حديث»، ج1، ص9–10، مبحث «المشارطة والمراقبة والمحاسبة» ضمن الحديث الأول، وص271–282، الحديث السابع عشر: «التوبة». والتعريفات الجامعة للمحاسبة والتوبة والإصلاح في المتن تقنين اصطلاحي للمشروع.

2 «الميزان»، ج9، تفسير التوبة: 117–119، ولا سيما 118. يفسر سبق توبة الله بتوفيقهم للتوبة؛ لا يسمى ضيقهم عذابًا أدنى من غير دليل. ولتجدد التوبة بعد التعثر: الكافي، ج2، باب «التوبة»، ح6؛ وحكم المجلسي: «صحيح»، «مرآة العقول»، ج11، ص302.

الأثر، ويغيّر الشروط أو العادات أو المهارات التي تحفظ المسار القديم. فمن ظلم إنسانًا يحتاج إلى رد حقه أو إصلاح ما أفسده بما لا يجدد الضرر، ومن أخذ مالًا أو أتلفه يحتاج إلى رده أو ضمانه بحسب الحال، ومن رسخت فيه عادة قد يحتاج إلى وقت وعناية وتغيير بيئة. المغفرة الإلهية باب رجاء، لكنها لا تجعل الضرر الواقع وهمًا، ولا تعفي من الواجب الممكن تجاه الناس. بهذا تحفظ التوبة العلاقة بالله، ويحفظ الإصلاح جدية الحق في العالم.

وقد يبقى بعد الرجوع أثر لا يملكه الإنسان أن يزيله كاملًا. جرح أحدثه لا يعود كما كان، وثقة ضاعت قد تحتاج إلى زمن أو لا تعود، وبدن أُهمل قد يحمل نتيجة دائمة. لا يعني هذا أن التوبة بلا معنى، بل يبين الفرق بين إعادة الاتجاه ومحو التاريخ. يستطيع الإنسان أن يتوقف عن إضافة ضرر جديد، وأن يتحمل تبعة ممكنة، وأن يبني من موضعه الحاضر فعلًا أصدق، من غير ادعاء أنه عاد إلى نقطة لم يقع فيها شيء.

ويحتاج ما رسخ إلى عمل متكرر يعاكس المسار القديم ويساعد على بناء مسار بديل. من اعتاد الكذب لا يكفيه أن يرفضه في ذهنه؛ يحتاج إلى صدق يتكرر، وإلى احتمال ما كان يهرب منه بالكذب، وإلى إصلاح ما أمكن من آثاره. ومن ألف الانسحاب عند الخوف قد يبدأ بخطوات صغيرة يثبت بها في الموقف. ليس المقصود صناعة حركة معاكسة ميكانيكية لكل خطأ، بل وصل التوبة بفعل واقعي يناسب موضع الخلل ويمنع بقاء الاتجاه القديم بلا مقاومة.

وهنا تظهر الحاجة إلى الحكمة. قد يكون الفعل الأنسب اعتذارًا، وقد يكون صمتًا، أو قطع علاقة مؤذية، أو علاجًا، أو تعلّم مهارة، أو رد مال. لا يستخرج هذا من اسم الخطأ وحده، بل من فهم أثره وحقوق أطرافه وحدود القدرة.

ولهذا لا يصح تحويل الإصلاح إلى وصفة واحدة، ولا استعماله لمطالبة المتأذي بالعودة إلى موضع الضرر باسم الصفح أو التوبة.

كما أن المحاسبة لا تختزل في لوم الذات. اللوم قد ينبه إلى حدّ، لكنه إذا استولى على نظر الإنسان إلى نفسه استنزف قدرته على الفعل. المحاسبة الصادقة تجمع الاعتراف بالخطأ مع استحضار أن الإنسان أوسع من لحظته، وأن إمكان العمل لم يغلق. والتوبة لا تبرئه من غير إصلاح، لكنها لا تبقيه أسير تعريفه السابق. هي انتقال من التستر إلى الصدق، ومن التمني إلى فعل متاح، ومن الدوران حول الذنب إلى بناء مسار آخر.

التزكية والدنيا بوصفها طور التكوّن

التزكية، في حدود حاجة هذا الباب، هي مسار تطهير النفس من الحجب والرذائل، وتنمية قواها وكمالاتها، وإعادة توجيهها نحو الحق والعبودية، بهداية الله ومدده. وتجري من خلال البيان والعقل والإذعان والنية والإرادة والعمل والمحاسبة والتوبة والإصلاح، ولا تقف عند المظهر؛ فلا يكفي أن يمنع الإنسان خطأً من غير أن يبني بديله، كما لا يستقيم أن يضيف أعمالًا ظاهرة ويترك المنبع الذي يحرفها بلا مراجعة.

التزكية عناية بالنفس والبدن وتوجيه لقواهما في الحق. ومبدأ «البدن أمانة» يقرر أن بدن الإنسان جزء من وجوده الدنيوي ومجال فعله، وقد ائتمنه الله عليه؛ فيقتضي حفظه ورعايته وتنمية قدرته بحسب الحاجة والوسع واستعماله في الحق، مع حاجاته المشروعة من غذاء ونوم وراحة وحركة وعلاج وترويح واستمتاع في

مواضعها وحدودها. وما يحتاج إلى التطهير هو الانحراف لا أصل الإنسانية؛ فلا تجعل التزكية الإيذاء فضيلة ولا تخلط بين ضبط الحاجة وإهمالها.

والعبادة المتجسدة وصف لصدور العبادة عن النفس الواحدة بقصدها وإيمانها، وتجسدها بالبدن في صورتها الشرعية حين تكون شعيرة، وفي أدائها العملي المشروع في سائر الأعمال؛ فلا باطن يغني عن الامتثال، ولا ظاهر يثبت وحده كمال الباطن. فالبدن أمانة، والعبادة المتجسدة كيفية استعمال هذه الأمانة في تجسيد العبودية.

وتجري التزكية من اجتماع البيان والنية والعمل: يبين الوحي والعقل موضع الحق، ويقبله القلب، وتحسم الإرادة ما تستطيع، وينفّذ الجسد القرار، ثم يعود الفعل فيؤثر في النفس. وقد يبدأ المسار من عادة حسنة تحفظ الإنسان، أو صحبة تقلل الحجب، أو توبة تفتح باب المراجعة. لا يفرض المفهوم ترتيبًا واحدًا، لكنه يمنع اختزال التزكية في شعور داخلي لا يغير شيئًا أو أداء خارجي لا يسأل عن نيته وأثره.

ولا يُقنَّن هنا قانون النمو التزكوي ولا علاقته ببقية قوانين المسار؛ فذلك من وظيفة الباب الرابع. يكفي هذا الباب أن يثبت صلة التزكية بالبنية والوجهة: التطهير يضعف ما يحرف الإدراك والعمل، والنماء يثبت الخير، وإعادة التوجيه تربط القوى بغاية تتجاوز شهوة اللحظة وصورة الإنسان أمام الناس. وبقاء آثار قديمة لا يبطل المسار ما دام الإنسان يعالجها بصدق داخل الممكن.

وتحتاج التزكية إلى الزمن؛ لأن الإنسان لا يظهر في قرار واحد. وقد تأتي توبة فاصلة، لكن ترجمتها تحتاج إلى أعمال وعلاقات ومراجعة. وقد يكون التغير بطيئًا لا يراه صاحبه كل يوم، ثم يظهر أثره حين يواجه الموقف القديم

باستجابة جديدة. أما توظيف علاقات التكرار والترسيخ والأثر داخل قوانين المسار فموضعه الباب الرابع.

ومن هنا يتخذ المشروع «الرحم الثاني» استعارةً خادمة، موضع شرحها الأوسع «الذات الخالدة»، تصف الدنيا بوصفها طورًا يتكوّن فيه الإنسان لما بعد الموت، كما يتكوّن بدنه في الرحم الأول لما بعد الولادة. وهي لا تضيف عالمًا خامسًا إلى نموذج العوالم، ووجه الشبه فيها هو التكوّن والانتقال لا المطابقة بين المرحلتين؛ والإنسان في الدنيا فاعل مختار، لا جنين سلبي.

ولا تثبت الاستعارة وحدها حقيقة أخروية، ولا تغني عن النصوص والمباني التي تقرر بقاء النفس والجزاء. كما لا تعني أن الإنسان سلبي في الدنيا كما يكون الجنين في الرحم؛ فالاختيار والمسؤولية من صميم هذا الطور. وظيفتها أن تجعل الزمن الدنيوي مفهومًا بوصفه زمنًا ذا أثر في الإنسان، لا مجرد مدة ينتظر في آخرها حسابًا منفصلًا عما صار إليه.

وتحفظ الاستعارة جدية الفرصة من غير أن تحولها إلى خطاب تخويف. ما دام الإنسان في زمن العمل، فإعادة الوجهة ممكنة، لكن الإمكان لا يجعل التأجيل محايدًا؛ لأن ما يتكرر يكتسب قوة، ولأن بعض الآثار لا تزول كاملةً. وفي الوقت نفسه لا يحق لأحد أن يغلق هذا الإمكان عن إنسان بسبب ماضيه. التكوّن مستمر ما دام زمن العمل مفتوحًا، والحكم النهائي ليس للبشر، وتبقى المسؤولية متعلقة بما يملكه الإنسان من فعل في حاضره.

وبهذا يكتمل النموذج الإنساني في الحدود اللازمة لهذا الكتاب: نفس واحدة تحمل فطرة، وتعمل من خلال جهات متداخلة، وتختار داخل القابلية والاستعداد والقدرة الفعلية والوسع والبيئة التكوينية. تجري نشأتها عبر عوامل

التكوين، وتتكوّن هي من خلال تفاعلها معها واستجابتها لها؛ فتقوم فيها شاكلة عاملة، وتتضح عبر الزمن وجهة، وتصير إلى صورة وجودية مكتسبة، ويمكن أن يقع فيها تحول عميق. أما «التشكّل» فيبقى وصفًا لما ينتظم من عادة أو ملكة أو بنية، لا مفهومًا موازيًا للتكوّن.

من الفاعل إلى الغاية

قدّم هذا الباب صورة الإنسان التي تحتاجها نظرية النشأة. الإنسان نفس واحدة تتعدد قواها وجهات فعلها، ويحمل فطرة ذات أصل حضوري إجمالي، ويعمل من خلال الجسد والقلب والعقل والروح بوصفها منافذ تحليل متفاعلة لا ذوات متجاورة. وإرادته حقيقية، لكنها تعمل داخل المشيئة والقابلية والاستعداد والقدرة الفعلية والوسع والبيئة التكوينية. وتجري نشأته عبر منظومة من عوامل التكوين، ويتكوّن هو من خلال تفاعله معها واستجابته لها عبر الزمن؛ فتقوم فيه شاكلة ووجهة وصورة وجودية مكتسبة.

ولأن الفاعلية مشروطة، لا تختزل المسؤولية في اللوم، ولا تختزل الرحمة في نفي الاختيار. يقتضي العدل اعتبار ما لم يختره الإنسان من بداية وجرح وحرمان، واعتبار ما فعله داخل وسعه. لذلك لا تجعل النظرية النجاح دليلًا قاطعًا على الفضل، ولا التعثر دليلًا قاطعًا على ضيق القابلية أو ضعف الاستعداد، ولا تسمح بأن يتحول وصف البنية إلى حكم نهائي على الباطن.

كما بيّن الباب أن التغير درجات. تعديل السلوك قد يحفظ حقًا ويفتح طريقًا، والتحول العميق يقع داخل عملية التكوّن ويمس البنية التي يصدر عنها الإدراك والعمل، وقد يتداخلان من غير أن يختزل أحدهما في الآخر. وتساند الحركة الجوهرية هذا الفهم بوصفها طبقة فلسفية معلنة لإمكان بلوغ التغير كيفية

النفس الوجودية، لا أساسًا لازمًا للنظرية، بينما تفسر علاقة المعرفة بالتصديق والاختيار والعمل كيف يمكن للمعلومة أن تتجاوز الخارج إلى أثر في صاحبها.

لكن معرفة أن الإنسان يتكوّن لا تكفي للحكم على اتجاه تكوّنه. قد تنمو قدرته ويزداد أثره، ولا يكون ذلك في ذاته دليلًا على كماله. وقد يتخلى عن مكسب ظاهر حفاظًا على حق أعلى. فما الغاية التي تزن الحركة؟ وما معنى أن تكون وجهة الإنسان وجهة عبودية، وأن يكون تغيره قربًا لا مجرد انتقال أو اتساع؟ وكيف تُفهم معادلة القرب من غير اختزال عددي، ولا تشبيه مكاني، ولا فصل بين المعرفة والمحبة والعمل والتسليم؟

بهذه الأسئلة ينتقل الكتاب من الفاعل الذي يتكوّن إلى «الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب».

وهكذا ينتقل السؤال من الإنسان الذي يتكوّن
إلى الغاية التي تزن تكوّنه.



الباب الثالث

غاية النشأة ومعادلة القرب

سؤال الباب: بأي غاية تُوزن حركة الإنسان، وما معنى القرب من الله؟

ينجز: يحرر العبادة والكدح والقرب، ويبني معادلة القرب غير العددية.

يسلّم إلى التالي: معيارًا غائيًا يوجّه قوانين المسار.

في الغاية التي تزن الحركة

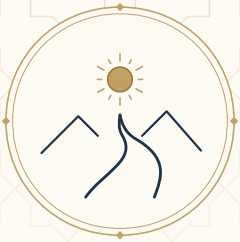
انتهى الباب السابق إلى نموذج الإنسان بوصفه نفسًا واحدة ذات فطرة، تعمل عبر جهاتها الأربع، وتختار داخل قابليتها واستعدادها وقدرتها الفعلية ووسعها وبيئتها التكوينية. وتتكوّن صورتها الوجودية المكتسبة بما تتلقاه وتعرفه وتنويه وتختاره وتكرره، وتبقى قادرة على المراجعة والتوبة والإصلاح ما دام زمن العمل مفتوحًا. غير أن هذا النموذج يصف الفاعل وحركته ولا يمنحهما وحده معيار القيمة: بأي غاية توزن هذه الحركة كلها؟

معرفة أن الإنسان يتكوّن لا تكفي للحكم على اتجاه تكوّنه. فالتكوّن يقع في الصالح والفاسد معًا: يرسخ الصدق كما يرسخ التبرير، وتنمو الرحمة كما تنمو القسوة. والاتساع لا يحمل معياره في ذاته؛ فقد تنمو قدرة الإنسان ومعرفته وأثره، فيكون هذا النمو طريقًا إلى كمال، أو اتساعًا في المسؤولية، أو حجة عليه. ولو وقفت النظرية عند وصف التكوّن وآلياته لفسرت الحركة وتركت قيمتها معلقة، ولأمكن توظيف بنائها في خدمة أي غاية يضعها الإنسان لنفسه.

لهذا يحتاج البناء، بعد تثبيت أرضه الرؤيوية في الباب الأول وتعريف فاعله الإنساني في الباب الثاني، إلى معيار غائي يزن الحركة ويمنح الوجهة معناها. وفي الرؤية الإسلامية لا تستقل هذه الغاية عن علاقة الإنسان بالله: فالعبودية هي وجهته الواعية المختارة نحو الله، والعبادة هي تجسيد هذه الوجهة في القصد والطاعة والعمل، وهو يمضي في كدح ينتهي إلى الرجوع واللقاء. وتجمع

النظرية جهة العلاقة والاستجابة بلفظ «القرب من الله»، ثم تحرره قبل البناء عليه من إيحاء المكان أو الحساب أو دعوى العلم بالبواطن.

يمضي الباب في هذا الضبط على مراحل. يثبت أولًا الغاية: العبودية والعبادة والكدح إلى الله ولقاؤه، ثم يقرر القاعدة التنزيهية: القرب ليس مسافة ولا مقدارًا. وعلى هذه القاعدة يميز بين القيومية والإحاطة العامة من جهة الله، والافتقار الوجودي من جهة كل مخلوق، وقرب العبودية بوصفه رسوخ العبودية وتعمقها. ويبين المعية الخاصة بوصفها عناية ووعدًا، ثم يعرض «معادلة القرب» بناءً علائقيًا غير عددي يقرأ تفاعل ما تحقق في النفس من قوى وكمالات مع وجهة استجابتها للحق قبولًا أو رفضًا بحسب البيان والوسع.



المبحث الأول

الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه

هل لحركة الإنسان غاية تتجاوز ما يضعه لنفسه من أهداف؟ إن كان الجواب لا، فالحديث عن وجهة صحيحة ووجهة منحرفة يفقد أساسه، ولا يبقى إلا تفاوت الأذواق والمصالح في اختيار المقاصد. وإن كان الجواب نعم، فلا بد من بيان هذه الغاية ومصدرها، وبيان الصلة بينها وبين أهداف الإنسان القريبة التي يعيش بها يومه. من هذا السؤال يبدأ تقنين الغاية.

نفي العبث وانتظام الغاية

يقول تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: 115). يدل النص على نفي العبث عن خلق الإنسان، ويقرن هذا النفي بالرجوع إلى الله. ويقول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56)، فيجعل العبادة غاية الخلق. وتفصل النظرية بين

العبودية والعبادة: فالعبودية هي الوجهة الواعية المختارة التي يكون فيها الله رب الإنسان ومرجعه الأعلى وغاية سعيه، أما العبادة فهي تجسيد هذه الوجهة في القصد والطاعة والعمل. وهذا الفصل صياغة تفسيرية للمشروع، لا اللفظ المباشر للآية. ويقول تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: 2)، فيصل الحياة والموت بالابتلاء، ويجعل الميزان حسن العمل لا مجرد كثرته.[1]

للعبادة معنى خاص في الشعائر التي تتجسد في صورتها الشرعية، ومعنى عام يشمل الطاعات والأعمال المشروعة التي يقصد بها الإنسان وجه الله. ولا يتحول كل مباح إلى عبادة تلقائيًا؛ بل يحتاج إلى قصد صحيح وعمل مشروع. فالعبودية وجهة الحياة، والعبادة تجسيدها القصدي والعملي.

تفهم النظرية من مجموع هذه النصوص أن حياة الإنسان ليست عبثًا، بل تنتظم في غاية ومسؤولية ورجوع. وهذه قراءة تجمع دلالات ثابتة في مواضعها: نفي العبث، وغاية العبادة، وميزان العمل، والرجوع إلى الله. وليست الغاية معلومة تضاف إلى بقية المعلومات، بل معيار يعيد ترتيبها؛ فمن عرف أن حياته أمانة ومسؤولية ولقاء لا يقرأ قدرته وفراغه وعلاقاته وألمه بالطريقة نفسها التي يقرؤها بها من يحسب نفسه حادثة عابرة بين عدمين.

ولا يستنبط من الغاية الكلية تفسير مخصوص لكل واقعة. انتظام الحياة في غاية لا يمنح الإنسان علمًا بالقصد الإلهي التفصيلي وراء كل حدث، ولا يجعل كل

1 الآية تثبت العبادة غايةً للخلق. وتكون العبادة في معناها الخاص شعائر وطاعات، وفي معناها العام أعمالًا مشروعة متوجهًا بها إلى الله. وهذه الصياغة الجامعة قراءة تفسيرية للمشروع، لا لفظًا مباشرًا للآية. وانظر في جمع السمع والطاعة بوصفهما تمام الاستجابة العبادية: الطباطبائي، «الميزان»، ج2، ص443، عند تفسير البقرة: 285–286.

ألم رسالة مشفرة يملك فكها. قرر الباب الأول أن الابتلاء سياق عام للكشف والاختيار والتكوّن، وأن وجه الحكمة الخاص في واقعة بعينها قد يبقى مغيباً عن صاحبها. تمنح الغاية المسار معناه، ولا تمنح المراقب علماً بالغيب.

الكدح واللقاء

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: 6). تثبت الآية عموم الكدح إلى الرب وحتمية الملاقاة، غير أن المفسرين اختلفوا في مرجع الضمير في ﴿فَمُلَاقِيهِ﴾: فقيل يعود إلى الرب، وقيل إلى الكدح أو العمل وجزائه. لذلك لا يغلق الباب الاحتمال، ولا يبني غايته على وجه خلافي وحده. وعلى كلا الوجهين، لا يخرج الإنسان من مسار الرجوع، ولا ينفصل عمله عن عاقبته.[1]

الكدح هو الحركة الوجودية الملازمة للإنسان عبر الزمن نحو لقاء الله ومآله عنده؛ أما كيفية ما يصير إليه في هذا المسار قرباً أو بعداً، كمالاً أو نقصاً فتتحدد بما يتكوّن فيه وبوجهة استجابته للحق داخل البيان والوسع. ولذلك لا يحكم الكدح مسبقاً بصحة كل طريق شاق، ولا يمجد الألم في ذاته، ولا يجعل كثرة العناء دليلاً على سلامة الوجهة؛ فقد يتعب الإنسان طويلاً في اتجاه فاسد، وقد ييسر الله لعبد طريقاً فلا ينقص اليسر من صدق سعيه.

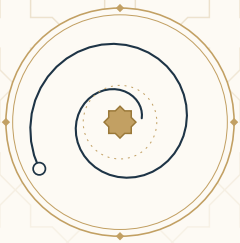
1 اختلف المفسرون في مرجع الضمير في ﴿فَمُلَاقِيهِ﴾: فحمله الطبري على العمل الذي يلقى الإنسان ربَّه به، وصرّح البغوي بلقاء جزاء العمل، وذكر الطبرسي احتمال عوده إلى الرب أو إلى الكدح. انظر: الطبري، «جامع البيان»، تفسير الانشقاق: 6؛ والبغوي، «معالم التنزيل»، ج8، ص374؛ والطبرسي، «مجمع البيان»، ج10، ص304، عند تفسير الانشقاق: 6.

وعموم الكدح لا يعني أن الوجهة الأخلاقية مفروضة على الإنسان. الذي يقع على الجميع هو مضي العمر، وتراكم الفعل، وتكوّن الصورة، والرجوع إلى الله؛ أما أن يحمل الإنسان حركته على بصيرة أو غفلة، وأن يصدق أو يزوّر، وأن يطيع أو يعرض، فذلك مجال الاختيار والمسؤولية. وبهذا يتصل الكدح بما قرره الباب الثاني: الوجهة اتجاه فعلي تكشفه الاختيارات، لا شعار يعلن.

واللقاء لا يفسر انتقالًا مكانيًا، فالله لا تحده جهة ولا يحويه مكان. ويثبت هذا الباب من اللقاء ما يحتاجه: رجوع الإنسان إلى الله، وانكشاف ما قدم، وقيام الجزاء، وظهور ما صارت إليه نفسه. لكنه لا يحصر حقيقة اللقاء الغيبية في واحد من هذه الآثار، ولا يدعي وصف كيفيتها؛ فاللقاء أوسع من أن يختزل في صورة حسية أو أثر تفسيري واحد.

والغاية العليا تعيد ترتيب الأهداف الدنيوية ولا تلغيها. فالعمل والعلم والأسرة والصحة وعمارة الأرض أمانات ومجالات للفعل، لكنها لا تستقل بالمعنى ولا تتحول إلى غايات نهائية. من يعمل في مهنته داخل هذه الغاية لا يهجر الدنيا، بل يقرأ الربح والترقية والأثر بميزان الأمانة والعدل وخدمة الحق، ويظل النجاح الدنيوي مطلوبًا بقدره لا معيارًا نهائيًا لقيمة الإنسان.

العبادة إذن هي الغاية النصية، والكدح واللقاء يصفان مسار الرجوع. أما «القرب» فهو الاسم العلائقي الذي تختاره النظرية لقراءة استجابة الإنسان واتجاهها داخل هذا المسار؛ فلا هو مرادف حرفي لكل واحد من هذه النصوص، ولا تعريف مستخرج من آية مفردة. ومن هنا يبدأ السؤال التالي: ما معنى القرب من الله، والله منزه عن المكان؟



المبحث الثاني

القرب غير المكاني: اللفظ والجهة والدلالة

حين يقال إن غاية النشأة تُقرأ بطلب القرب من الله، يسبق البناء سؤال تنزيهي لا يجوز تجاوزه: ما معنى القرب مع أن الله لا تحيط به جهة ولا مسافة؟ لفظ القرب في الاستعمال اليومي مكاني غالبًا: يقرب البيت من البيت، ويدنو المسافر من مدينته. فإذا نقل إلى العلاقة بالله بلا ضبط حمل معه إيحاء المكان والمقدار، ونشأ تصور يجعل الله في جهة يتحرك الناس نحوها، أو يجعل العلاقة سلمًا ذا درجات محسوبة. لذلك يبدأ الباب من تحرير الدلالة، وما يتقرر هنا يحكم كل استعمال لاحق للفظ القرب.

القرب من الله عنوان غير مكاني لحركة الإنسان نحو كماله اللائق واستجابته للحق؛ ويُقرأ قربه أو بعده من خلال تفاعل بُعدي معادلة القرب، من غير تحويل ذلك إلى مقدار أو أداة لترتيب الأشخاص والحكم على بواطنهم ومآلاتهم.

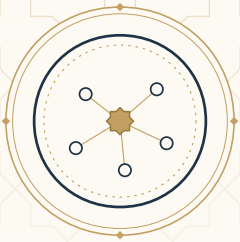
والله هو القيوم الذي يقوم به كل شيء، لا موجودًا محدودًا داخل سلسلة الموجودات حتى تفصل بينه وبين خلقه أبعاد؛ لذلك لا يُفهم السير إليه انتقالًا في جهة أو طريقًا مكانيًا يجتازه السائر.

كما أن القرب ليس أداة للحكم الجازم على بواطن الأشخاص أو ترتيبهم عند الله. فالنموذج غير كمي أصلًا، والبشر لا يملكون علم القلوب والمآلات. يمتنع لذلك أن يقال عن شخص بعينه، على وجه القطع: هو أقرب إلى الله من غيره. غير أن هذا الحد لا يعطل التقويم الأخلاقي المشروع؛ فيمكن وصف الفعل الظاهر بأنه عدل أو ظلم، وطاعة أو معصية، ووصف مسار معلن بقدر ما يقوم عليه الدليل، مع إبقاء الباطن والمنزلة والمآل إلى الله.

ونفي المسافة والمقدار لا ينفي الاتجاه ولا التعمق المفهومي. تحتمل اللغة وصف غير المكاني بالقرب والبعد، كما يقال: هذا الفهم قريب من الصواب، وهذا الفعل بعيد عن المروءة. وكذلك تصح في العلاقة بالله أوصاف مثل صدق الوجهة، ورسوخ الاستجابة، وضعفها، من غير أن تتحول إلى درجات حسابية. فالتدرج هنا في انتظام المعنى وتمكنه، لا على سلم رقمي.

وليس هذا التوسع اللغوي رخصة في إهمال الضبط؛ بل هو الذي يوجبه. فلأن اللفظ الواحد يحتمل الحسي والمعنوي، والعام والمكتسب، كان كل استعمال له محتاجًا إلى قرينة تبين جهته. ولو كان اللفظ مكانيًا صرفًا لكفى نفيه مرة واحدة، ولو كان معنويًا صرفًا لما نشأ الإيهام أصلًا؛ وإنما نشأت الحاجة إلى هذا المبحث كله من أن اللفظ يجري على اللسانين معًا، فيدخل المعنى الحسي من حيث لا يشعر المتكلم.

ويبقى أن «القرب من الله» عنوان جامع تتغير دلالته بحسب جهة الإضافة والسياق. فقد يكون الكلام في قرب الله من عباده من جهة العلم والقيومية أو من جهة العناية الخاصة، وقد يكون في قرب العبد من ربه من جهة الاستجابة المكتسبة. وقد يراد بالحقيقة العامة قيام الخلق بالله، أو بالوصف المكتسب قرب العبودية. وخلط هذه الجهات يحمل آية في الإحاطة العامة على الفضل الخاص، أو يحول الافتقار المشترك إلى منزلة، أو يجعل تفاوت الاستجابة تفاوتًا في علم الله وإحاطته. لذلك يحرر الباب الجهات قبل بناء النموذج.



المبحث الثالث

القيومية والإحاطة العامة

التمييز الأول من جهة الله سبحانه: قيوميته بخلقه، وعلمه بهم، وإحاطته بأحوالهم. يقول تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: 255)، فالقيوم قائم بنفسه، مقيم لغيره. ويقول تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الحديد: 4)، ويقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: 16). وتقرأ هذه المواضع على قاعدة التنزيه، فلا يحمل القرب أو المعية على مجاورة أو مسافة.

تدل آية الحديد، بسياقها الذي يحيط بأحوال الخلق ويختم بالبصر بأعمالهم، على معية العلم والإحاطة. وأما آية ق، فسياقها يقرر خلق الإنسان والعلم بوسوسة نفسه، ثم يذكر المتلقيين؛ وقد اختلف المفسرون في جهة القرب: فمنهم من حمله على قرب الله بمعنى إحاطة علمه وقيوميته، ومنهم من ربطه بقرب الملائكة في السياق التالي. لا يحتاج الباب إلى إغلاق هذا الخلاف. القدر الذي يبني عليه

هو أن باطن الإنسان لا يغيب عن الله، وأن اللفظ لا يدل على حلول أو مجاورة، ولا ينفرد وحده بتأسيس تقرير فلسفي كامل.[1]

وهذه الحقائق عامة لا تدل بذاتها على فضل مكتسب للعبد. عموم القيومية والعلم والإحاطة يعني أن مخلوقًا لا يقوم بنفسه ولا يخرج عن علم الله وقدرته، ولا يعني تماثل الخلق في مراتب وجودهم أو كمالهم، ولا تماثل آثار العناية والتدبير في أحوالهم. فمن استدل بعموم المعية أو بقرب الوريد على منزلة خاصة لنفسه خلط الحقيقة العامة بجهة الفضل المكتسب.

المعية العامة في سياقها

ليست مواضع المعية في القرآن نوعًا واحدًا، ولا تجمع تحت حكم واحد بغير نظر في السياق. فمنها ما سياقه العلم والإحاطة، كآية الحديد، وهو ما يسميه المشروع «المعية العامة». ومنها ما اقترن بالصبر أو التقوى أو الإحسان أو الجهاد، وجاء في سياقات الهداية أو التثبيت أو النصر، وهو ما يسميه «المعية الخاصة». التمييز سياقي قبل أن يكون اصطلاحيًا؛ فلا تسوّى معية العلم العامة بمعية العناية الموعودة، وإلا تحولت الإحاطة إلى وعد نصر لكل أحد، أو فقد الوعد الخاص خصوصيته.

وينفى عن هذه الطبقة كلها ما يوهم الحلول أو الامتزاج أو المصاحبة المكانية. فليست القيومية حلولًا في الأشياء، ولا معية الله مجاورة تشبه معية الجليس

1 في ق: 16 حمل الطباطبائي القرب على إحاطة العلم والقيومية، بينما حمله ابن كثير على قرب الملائكة بقرينة ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾؛ وذكر الطبري وجوه العلم والقدرة. انظر: الطباطبائي، «الميزان»، ج18، ص347–348؛ والطبري، «جامع البيان»، تفسير ق: 16–17؛ وابن كثير، «تفسير القرآن العظيم»، تفسير ق: 16.

لجليسه، ولا إحاطته إحاطة الظرف بالمظروف؛ تعالى الله عن ذلك. والقصد من تقرير هذا الحد منع تسرب التشبيه إلى اللغة، لا فتح سجال كلامي في تفاصيل مذاهب الصفات؛ فتفصيل ذلك في المصادر العقدية المختصة.

فإذا استقر أن هذه الطبقة حقيقة عامة من جهة الله، انفتح السؤال المقابل: ما حقيقة المخلوق من جهته هو في هذه العلاقة؟ وهذا هو التمييز الثاني.



المبحث الرابع

الافتقار الوجودي وفاعلية الإنسان

قيام المخلوق بالله

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر: 15). يقرر النص فقر الناس إلى الله وغناه عنهم. ونقصد بالافتقار الوجودي: قيام المخلوق بالله واحتياجه إليه في وجوده وبقائه وقدرته من غير استقلال، مع ثبوت فاعليته الحقيقية في مرتبته؛ فهو يتلقى إمكان فعله ومدده داخل قيومية ربه.

وهذه حقيقة عامة لكل مخلوق، لا منزلة أخلاقية مكتسبة. يشترك الخلق في أصل الحاجة والقيام بالله، لكن اشتراكهم في هذا الأصل لا يسوي بينهم في مراتب الوجود أو الكمال أو الاستعداد. وليس الافتقار فضيلة يمدح بها إنسان

دون إنسان، ولا مقامًا يبلغه السالكون؛ فالمدح والذم يتعلقان بكيفية استجابة الإنسان داخل هذه الحقيقة العامة.

والافتقار الوجودي ليس فقرًا ماديًا ولا شعورًا نفسيًا. فالغني والفقير، والمطمئن والقلق، والصحيح والمريض، مشتركون في أصل الحاجة إلى الله؛ لأن الكلام في قوام الوجود لا في مستوى المعيشة أو الحالة الشعورية. قد يصحب الوعي بالافتقار خشوع أو انكسار، لكن الشعور أثر ممكن، وليس هو الحقيقة نفسها.

وفي التراث الفلسفي الإسلامي، ولا سيما الحكمة المتعالية، يشرح قريب من هذا المعنى بكون وجود المعلول رابطًا وفقرًا إلى علته، وأن الحاجة لا تقتصر على ابتداء الوجود بل تستمر في البقاء. يعتمد هذا الكتاب «الافتقار الوجودي» مصطلحًا حاكمًا، ويستعمل «العبودية التكوينية» شرحًا تابعًا فقط: أي إن كل مخلوق قائم بالله شاء أم أبى. فلا تتحول العبارة الشارحة إلى طبقة مستقلة أو مقام روحي.[1]

ثمرة التمييز أنه يمنع تحويل الحقيقة إلى دعوى مقام. لا يكسب الإنسان فضلًا بمجرد شعوره بالانكسار، ولا تدل طمأنينة غيره أو ثقته على استكبار. الأصل العام هو الافتقار، أما موضع الفضل الأخلاقي فهو صدق الاستجابة الواعية داخل هذا الافتقار، بما أقدره الله عليه ومنحه من بيان ووسع ومدد، لا بما يوهم استقلالًا أو استحقاقًا ذاتيًا.

1 لصياغة الافتقار الوجودي في الحكمة المتعالية: الشيرازي، «الأسفار»، ج1، ص160، في كون وجود المعلول رابطًا محضًا، وج3، ص18–19، في استمرار الحاجة إلى العلة بقاءً. والمقصود هنا استعمال مبنى فلسفي معلن، لا نسبة تفاصيله إلى ظاهر آية فاطر وحدها.

الفاعلية داخل المشيئة

فإن قيل: إذا كان الإنسان لا يقوم لحظة إلا بالله، فما قيمة فعله؟ فالافتقار الوجودي لا يعني عجزًا يلغي الفاعلية والتكليف. الله الذي يقوم به وجود الإنسان هو الذي أقدره على الفعل، وأمره ونهاه، وجعل له مشيئة حقيقية غير مستقلة. تقوم المسؤولية إذن على فاعلية واقعة داخل المشيئة، لا على استقلال خارجها ولا على جبر يبطل النسبة.

يقول تعالى في سياق بدر: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: 17). تثبت الآية الرمي للنبي في قوله ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، وترد الأثر والنصر إلى الله في سياق امتنان مخصوص. فهي شاهد على صحة اجتماع نسبتين مختلفتين: فعل صادر من العبد حقًا، وقائم بقدرة الله وتقديره حقًا. ولا تستعمل وحدها لبناء نظرية كاملة في السببية. ويقول تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الإنسان: 30)، فيثبت مشيئة للإنسان ويجعلها داخل المشيئة الإلهية.[1]

وعبّر المأثور الكلامي عن هذه المنزلة بنفي الجبر والتفويض وإثبات «أمر بين أمرين». فلا الإنسان مجبور تنسب أفعاله إلى غيره، ولا هو مفوض إليه أمره استقلالًا عن الله. ويستعمل الكتاب هذا الأصل لضبط نسبة الفعل والمسؤولية،

1 الآية في سياق بدر والامتنان بالنصر، وقد أثبتت الرمي للنبي في عين الجملة التي نفت استقلال الأثر عنه. انظر: الطباطبائي، «الميزان»، ج9، ص38–39؛ والطبري، «جامع البيان»، تفسير الأنفال: 17. والاستشهاد بها شاهد على اجتماع النسبتين، لا بناء نظرية السببية كلها من آية منفردة.

لا بوصفه وصفًا تجريبيًا لآلية القرار. وقد فصل الباب الثاني الفاعلية المشروطة، فلا يعاد بناؤها هنا.[1]

وبهذا يستقر أصلان عامان: من جهة الله قيومية وعلم وإحاطة، ومن جهة المخلوق افتقار وقيام بالله. لا يثبت أحدهما بذاته فضلًا أخلاقيًا أو منزلة مكتسبة، وعمومهما لا يعني تماثل المخلوقات أو آثار العناية فيها. فأين يقع إذن مجال التفاوت الذي يحتاج النموذج إلى قراءته؟ فيما يتحقق فعليًا في النفس، وفي كيفية استجابة الإنسان لما بلغه من الحق.



1 روى الصدوق عن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين». «التوحيد»، باب نفي الجبر والتفويض، ح8، ص362. ووردت الصيغة نفسها في: الكليني، «الكافي»، تحقيق علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، ط4، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1407هـ، ج1، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ح13، ص160. وإثبات وجود النص في المصدرين لا يساوي الحكم بصحة جميع طرقه؛ لذلك يستعمله المتن شاهدًا على أصل كلامي أوسع، لا دليله المنفرد.

المبحث الخامس

قرب العبودية والمعية الخاصة

التعريف وما لا يعنيه

إذا كانت القيومية والإحاطة عامة من جهة الله، والافتقار عامًا من جهة المخلوق، فالتفاوت الذي يقرأه النموذج لا يقع في هاتين الحقيقتين العامتين، بل في أمرين متمايزين: ما تحقق فعليًا في النفس من كمالات مخلوقة، واستجابة الإنسان الحرة لما بلغه من الحق بحسب البيان والوسع. ولا يساوي تحقق الكمال مقدار الفضل الشخصي المكتسب؛ فالمدح والذم يضبطان بما حضر من علم وقصد واختيار ووسع. وحين يعرف الإنسان الله معرفة صريحة، ويقصده ويخضع له ويطيعه، تبلغ الاستجابة صورتها المخصوصة التي يسميها المشروع «قرب العبودية».

قرب العبودية هو رسوخ العبودية وتعمقها في معرفة الله ومحبته وقصده وطاعته وتسليمه. وهو ليس اسمًا لكل خير يتحقق في النفس، ولا لكل استجابة أخلاقية عامة؛ بل يصف تعمق الوجهة الواعية المختارة نحو الله في صورتها الصريحة. وتظهر المعرفة والمحبة والإيمان والنية والاختيار والعمل والتسليم وجوهًا لهذا الرسوخ، لا تعريفات موازية له، وقد تنمي الاستجابة بعض الكمالات أو تسندها كمالات متحققة من غير أن يذوب بعدا المعادلة أحدهما في الآخر.

ووجوه هذا الرسوخ تمنع الاختزال. فالمعرفة المجردة لا تكفي وقد تحضر مع الإباء، والشعور لا يقوم مقام الطاعة، والعمل الظاهر لا يكشف وحده عن القصد، والتسليم الذي يعطل السعي ليس تسليمًا بالمعنى الحاكم. لذلك يُقرأ قرب العبودية في عمق الوجهة وتجسدها، لا في نقطة منفردة ولا في حاصل جمع.

يشير قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (العلق: 19) إلى صلة الفعل التعبدي بالقرب، من غير أن تكون الآية وحدها تعريفًا جامعًا له. ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 35)، فيقرن الطلب بالتقوى والجهاد. ويقول: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: 31)، فيختبر دعوى المحبة بالاتباع. ويصف المؤمنين بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ (البقرة: 165)، وتجمع سورة العصر الإيمان والعمل والحق والصبر. تشهد النصوص للعناصر، أما جمعها في تعريف واحد باسم «قرب العبودية» فتركيب خاص بالمشروع.

وقرب العبودية مكتسب ومتعمق من جهة استجابة العبد. هو مكتسب لأنه يتصل بالبيان والوعي والقصد والاختيار والعمل، وقد يرسخ أو يضعف. وهذا

تعمق مفهومي لا عددي؛ فلا يجيز أرقامًا أو مراتب محسوبة، ولا يمنح البشر حق تعيين منازل الأشخاص عند الله.

في صورته الصريحة، يقع قرب العبودية داخل الإطار الذي رسمته الشريعة لمن قام عنده بيانها. فالفرائض أساس عملي، والحلال والحرام حدود للعبودية، ولا يصح أن يجعل الإنسان هواه طريقًا خاصًا للتقرب ثم ينسبه إلى الله. ولا يفصل هذا الباب أحكام الشريعة، لكنه يثبت أن قصد الله وطاعته لا يعرفان مع إعراض واعٍ عن أمره الثابت.

وتكشف الاستقامة جانب الثبات في هذه الاستجابة. يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ (فصلت: 30)، ويقول: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (هود: 112). فالاستقامة ليست الثبات على أي رغبة، بل استمرار الاستجابة لله وفق أمره. ومن جمعها بما تقدم في ميثاق الفطرة، تقرأها النظرية، في هذا البناء، استمرارًا في الوفاء بمقتضى الإقرار بربوبية الله؛ وهذا ربط تفسيري، لا دعوى أن آية فصلت تفسر ميثاق الأعراف مباشرة.

فالصراط هو الطريق، والاستقامة سير الإنسان عليه مع تصحيح الخطأ والتوبة داخل البيان والوسع. ويصل سياق الأنعام بين ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ وبين ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ (الأنعام: 152–153)، ضمن وصايا تتناول العدل والحقوق. لذلك لا يختزل الوفاء في شعائر منفصلة عن معاملة الناس،

ولا في رضا داخلي عن النفس. ولا يضيف هذا الوصف بُعدًا ثالثًا إلى معادلة القرب؛ بل يوضح جانب استمرار الاستجابة للحق والعبودية.[1]

ولا تساوي كل استجابة أخلاقية عامة قرب العبودية الصريح. فقد يصدق إنسان في قبول ما ظهر له من الحق داخل بيان محدود ووسع ضيق، مع بقاء معرفته بالله أو بالشريعة غير مكتملة. يقرأ النموذج هذه الحال في بعد «الاستجابة للحق والعبودية» بقدر الدليل، ولا يسميها عبودية صريحة ما لم يتحقق العلم بالله وقصده، ولا يستخرج منها حكمًا فرديًا بالنجاة أو المنزلة. كما لا يساوي قرب العبودية تمام التحقق الكمالي؛ فقد تصدق الاستجابة وتبقى كمالات في طور النمو، وقد تتيسر كمالات حقيقية من تربية أو فطرة أو بيئة مع ضعف الاستجابة الواعية.

جهتا الإضافة

يضاف القرب في النصوص والاستعمال إلى جهتين: قرب الله من العبد، وقرب العبد من الله. في الجهة الأولى يقرأ السياق: فقد يكون الكلام في القيومية والعلم والإحاطة العامة، وقد يكون في العناية والهداية والنصر والتأييد الخاص. وفي الجهة الثانية يكون الكلام في استجابة العبد الواعية واختياره وعمله وتسليمه. لا تدل أيٌّ من الجهتين على حركة مكانية؛ إنما تختلف جهة الوصف وأحكامه.

1 القرآن الكريم: فصلت: 30؛ هود: 112؛ الأنعام: 152–153. جمع الاستقامة بميثاق الفطرة وترتيب الصراط والاستقامة في هذا البناء من صياغة المشروع؛ لا تفسير مباشر لآية فصلت بميثاق الأعراف.

وليست هنا علاقتان مستقلتان تتجاوران، بل علاقة واحدة ينظر إليها من جهتين. لا يخرج أحد عن أصل شمول القيومية والعلم، مع بقاء تفاوت الخلق وآثار التدبير والعناية. ومن جهة العبد تقع الاستجابة والتقويم. يزيل هذا التمييز وهمين متقابلين: أن يجعل تفاوت الاستجابات تفاوتًا في علم الله وإحاطته، أو أن يجعل عموم الإحاطة سببًا لنفي معنى الاستجابة المكتسبة.

المعية الخاصة: عناية ووعد

داخل مسار قرب العبودية تذكر النصوص معية من نوع آخر غير معية العلم العامة. يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: 153)، ويقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (النحل: 128)، ويقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (العنكبوت: 69)، ويقول حكاية عن نبيه لصاحبه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: 40). تختلف سياقات هذه المواضع ووظائفها، فلا تحول إلى وعد واحد متطابق الصورة.[1]

فآية الغار تثبيت في مقام خوف، وآية العنكبوت وعد بالهداية في سياق المجاهدة، وآيتا البقرة والنحل تقرنان المعية بالصبر أو التقوى والإحسان من غير تعيين صورة دنيوية واحدة للعناية. ويجمع المشروع هذه الدلالات في تعريف المعية الخاصة بوصفها عنايةً وهدايةً وتثبيتًا ونصرًا يفيضها الله على عباده في مسار الاستجابة والعبودية بحسب حكمته ووعده؛ وبهذا تفارق المعية العامة.

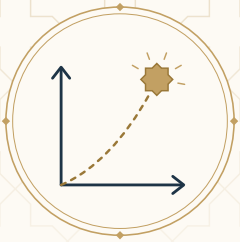
1 تختلف دلالة هذه المواضع باختلاف السياق: البقرة: 153 في الصبر والاستعانة، والنحل: 128 في التقوى والإحسان، والعنكبوت: 69 في المجاهدة والهداية، والتوبة: 40 في تثبيت النبي لصاحبه في الغار. انظر: الطباطبائي، «الميزان»، عند تفسير الآيات المذكورة. فلا تُردّ هذه المواضع إلى صورة واحدة من الوعد الدنيوي.

موضع المعية الخاصة داخل البناء هو مسار قرب العبودية. فهي تصف عناية الله بالعبد في هذا المسار، بينما يصف قرب العبودية توجه العبد إلى الله؛ وليست المعية بُعدًا ثالثًا في معادلة القرب، ولا نتيجة آلية يملك العبد إنتاجها، ولا ضمانًا للصورة الدنيوية التي يريدها، بل فضل يفيضه الله على الوجه الذي تقتضيه حكمته ووعده.

ولهذا لا تتحول المعية الخاصة إلى عقد استحقاق. لا يفرض عمل العبد على الله حقًا مستقلًا، ولا يلزمه من خارج؛ إنما وعد الله حق لأنه لا يخلف وعده، وتفضله سابق للعمل ومحيط به. ومن جعل نفسه دائنًا لربه بعمله نقض معنى الافتقار والعبودية، وغفل عن أن القدرة على العمل والمدد فيه من عطائه.

المعية وعد وفضل لا تتحدد صورتها بما يختاره الإنسان. فقد يظهر أثرها هداية أو تثبيتًا أو سكينة أو نصرًا ظاهرًا، وقد لا تقع الصورة التي تمناها العبد في زمنه أو على الوجه الذي رسمه. والوعد بها لا يفوض إلى الإنسان تعيين صورتها وموعدها؛ لذلك لا يكون النجاح الظاهر وحده دليلها، ولا غيابه نفيًا لها.

بهذا اكتملت التمييزات اللازمة قبل بناء النموذج: قيومية وإحاطة عامة، وافتقار وجودي عام، واستجابة مكتسبة تبلغ صورتها الصريحة قرب العبودية، ومعية خاصة من فضل الله داخل هذا المسار.



المبحث السادس

معادلة القرب وبُعدا الحركة

اجتمعت الآن عناصر ينبغي ألا تختلط: قيومية وإحاطة عامة من جهة الله، وافتقار وجودي عام من جهة كل مخلوق، وكمالات قد تتحقق في النفس، واستجابة حرة للحق بحسب البيان والوسع. ولتنظيم جهة التقويم المكتسبة تقترح النظرية «معادلة القرب».

معادلة القرب بناء علائقي غير عددي يقرأ قرب الإنسان أو بعده من خلال تفاعل بُعدين: ما تحقق فعلًا في نفسه من قوى وكمالات وجودية، ووجهة استجابته للحق والعبودية قبولًا وطاعةً أو رفضًا واستكبارًا، بحسب البيان والوسع. والافتقار الوجودي أرض عامة تقع فيها الحركة، لا بُعدًا ثالثًا؛ واتساع القوى يوسع ثمرة الطاعة أو تبعة الرفض من غير حساب. وهذه الصياغة تركيب خاص بالمشروع، لا لفظًا منسوبًا إلى القرآن أو التراث.

بعدا النموذج وتفاعلهما

التحقق الكمالي يصف ما صار بالفعل جزءًا من كيفية النفس: من علم وفهم وإرادة وقوى وملكات وكمالات. وهو أعم من الفضيلة الأخلاقية التامة؛ فقوة الإرادة كمال وجودي جزئي يزيد الحسم والثبات، لكنها لا تصير فضيلة تامة من غير وجهة صحيحة. وتدخل في الكمالات الإنسانية الغائية الحكمة والعدل والرحمة والصدق ونحوها، ويظل الكمال المتحقق حقيقيًا ولو يسرت نشأته فطرة أو تربية أو بيئة أو توفيق، من غير أن يساوي ذلك مقدار الفضل الشخصي في اكتسابه.

ومن هذه الكمالات ما يُقرأ بوصفه آثارًا مخلوقة محدودة للأسماء الحسنى في الإنسان، كالرحمة والعلم والعدل والحكمة؛ تظهر في مرتبته على نحو يناسب مخلوقيته وافتقاره، وتدل على كمال خالقها من غير مماثلة أو مشاركة أو استقلال. وهي تابعة لمبحث الكمالات، لا بُعدًا مستقلًا في المعادلة.

ويختلف التحقق الكمالي عن الاتساع الأداتي. فما صار كيفية فعلية في النفس من علم وفهم وإرادة وملكات وقوى يدخل في التحقق الكمالي؛ أما ما بقي قابليةً أو موردًا أو ظرفًا يوسع مجال الفعل من غير أن يصير كيفية متحققة في النفس، فيبقى اتساعًا أداتيًا. فالمعلومة المحفوظة والقدرة الأولية والمال والمنصب والفرصة والصحة موارد، بينما يدخل الفهم المتحقق والإرادة الراسخة والمهارة التي صارت ملكة في البعد الأول.

أما الاستجابة للحق والعبودية فهي الموقف الذي تتخذه النفس مما ظهر لها من الحق: قبولًا وإذعانًا وطاعة، أو إعراضًا ورفضًا واستكبارًا، بحسب البيان والوسع. يدخل في اتجاهها الإيجابي القصد والاختيار والعمل المشروع وتهيئة أسباب الفعل والمراجعة والتوبة والإصلاح، ويظهر اتجاهها السلبي في الرفض

أو الاستكبار بعد البيان. والجهل وحده ليس استجابة سلبية؛ لذلك لا يُساوى من قامت عليه الحجة بمن لم تبلغه، ولا يُحكم على المآل من ظاهر محدود.

يتفاعل البعدان من غير أن ينوب أحدهما عن الآخر. قد تعين الحكمة والرحمة والصبر على حمل الحق، وقد تنمي الاستجابة الصادقة هذه الكمالات. وقد تتسع قوى النفس مع رفض الحق فتتسع تبعة الرفض، أو تنمو في طاعة فتتسع ثمرتها، من غير علاقة حسابية. كما أن صدق الرجوع لا يعني اكتمال الصفات في لحظة، وتجري الحركة كلها داخل القيومية والافتقار والسنن والابتلاء والوسع والبيئة والمدد.

مسار متفاعل وحدود الاستعمال

لا يسير النموذج في خط زمني واحد. قد يسبق العمل اكتمال الفهم فيفتح معرفة، وقد توجد معلومة بلا تسليم، وقد تتغير الوجهة قبل أن تلحق بها العادة، أو تسند كمالات ميسرة استجابة قليلة الكلفة. ويظل باب المراجعة والتوبة والإصلاح مفتوحًا ما دام زمن العمل قائمًا.

ولا تحوّل معادلة القرب هذين البعدين إلى درجات أو ضمانات. فالقرب ليس حاصل جمع، ولا أداةً لترتيب الناس أو التنبؤ بمآلهم، ولا يوجب العمل على الله نتيجة بعينها. يجمع القرآن بين نسبة السعي إلى الإنسان وبين سبق الفضل والرحمة، ويبقى الحكم على العباد لله وحده.[1]

1 يجمع القرآن بين نسبة السعي إلى الإنسان وبين سبق الفضل والرحمة: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم: 39)، و﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ (النور: 21)، و﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: 156). ولا تحوّل هذه النصوص النموذج إلى ضمان فردي للنجاة أو الهلاك.

تظهر فائدة النموذج في سؤالين متلازمين: ما الذي صار بالفعل جزءًا من كيفية نفسي من قوى وكمالات أو نقائص؟ وما الموقف الذي اتخذته مما ظهر لي من الحق: قبولًا وطاعة أم إعراضًا ورفضًا، بحسب بياني ووسعي؟ لا ينتج السؤالان رقمًا، لكنهما يمنعان اختزال النمو في الموارد، أو اختزال العبودية في حسن القصد، ويحددان موضع العمل والمراجعة.

فمن يعرف حرمة الغيبة ثم يقع فيها قد يحتاج إلى قراءة جهتين: ضعفًا في ضبط اللسان أو احتمال مخالفة الجماعة، ووجهةً تطلب القبول عند الجالسين. تُعالج الجهة الأولى بالتربية والشرط والعادة، والثانية بتصحيح القصد والاستجابة. وقد يجتمعان. والمثال يشرح العلاقة، ولا يمنح حكمًا يقينيًا على باطن شخص.



المبحث السابع

الاتساع الأداتي ومجال المسؤولية

أول اختبار للنموذج سؤال الأدوات والمعطيات: أين تقع المعرفة والمهارة والذكاء والقوة والمال والفرصة والموقع والصحة من معادلة القرب؟ يكثر الخلط هنا، إذ تقرأ النفوس التفوق كمالًا أخلاقيًا، والنجاح فضلًا شخصيًا، والرخاء علامة منزلة.

لا تندرج المعرفة والمهارة والذكاء والقوة والمال والفرصة والصحة في رتبة واحدة. فما صار بالفعل كيفيةً في النفس — كفهم متحقق، أو إرادة راسخة، أو مهارة صارت ملكة — يدخل في التحقق الكمالي. أما ما بقي قدرةً أولية أو موردًا أو ظرفًا خارجيًا يوسع مجال الفعل من غير أن يصير كيفية متحققة في النفس، فيبقى اتساعًا أداتيًا: كالمال والمنصب والفرصة والصحة والذكاء الأولي.

ومع اتساع المجال قد تتسع المسؤولية، لكن لا بنسبة حسابية؛ فهي محكومة بما حضر فعلًا من علم وقصد وقدرة ووسع.

وقد يخدم الاتساع الأداتي كلا البعدين. المعلومة الصحيحة قد تبقى موردًا، وقد تتحول بالفهم والاختيار والممارسة إلى بصيرة أو مهارة متحققة فتدخل في البعد الأول. والمال والموقع يفتحان إمكان العدل والخدمة كما يفتحان إمكان الاستغلال؛ فتظهر قيمتهما في اتجاه الاستجابة وما يترسخ بهما في النفس. فلا تنقلب الأداة كمالًا أو عبودية لمجرد وجودها.

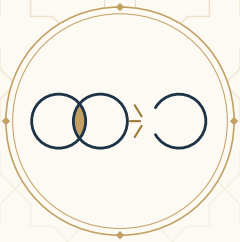
لذلك لا تكون القدرة الأداتية قربًا ولا فضلًا روحيًا في ذاتها. الطبيب الذي يزداد علمًا يصير أقدر على العلاج، لكنه لا يصير أعدل أو أرحم آليًا؛ قد يحول علمه إلى أمانة وحكمة، وقد يستعمل ثقة المريض في الاستغلال. الأداة تفتح مجالًا، والقيمة تقرأ في الكمال المتحقق والاستجابة الفعلية، مع حفظ حدود العلم بالباطن.

ويدخل في هذا الحكم ما لم يختره الإنسان من أسباب الاتساع. من ورث مالًا، أو نشأ في بيت علم، أو أوتي ذكاء أو صحة أو موقعًا، فقد اتسع بعض مجاله بمعطى سابق. لا يكون المعطى نفسه فضلًا شخصيًا مكتسبًا، ولا يكون الحرمان هوانًا أو علامة بعد. يبدأ التقويم مما تحقق في النفس، ومما فعله الإنسان بما أوتي داخل علمه ووسعه.

ولا تدل النتيجة وحدها على قيمة الفاعل أو صدق وجهته. قد تأتي نتيجة كبيرة من شروط ميسرة، وقد يأتي إنجاز محدود بعد سعي عظيم في ظرف شديد. لذلك لا يكون حجم المنجز ميزانًا للكمال أو القرب، ولا تدعو العبودية في المقابل

إلى الجهل أو الضعف المصطنع. المطلوب حفظ ما أُوتي الإنسان من الأدوات، وتنميته وتوجيهه بحسب الحاجة والوسع، بوصفه أمانة لا معياراً للمنزلة.

وقد عرضت «المنظومة الفكرية الإسلامية» هذا المعنى في سياق تنمية القدرات بوصفها أمانة، ويقننه هذا المبحث داخل معادلة القرب. أما آليات توجيه الاتساع في مسار التزكية، فموضعها قانون النمو التزكوي في الباب الرابع.



المبحث الثامن

الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة: حالة إبليس الحدية

الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة مبدأ تحليلي يقرر أن حضور المعرفة واتساع القدرة لا يستلزمان سلامة الاستجابة؛ فقد يعرف الإنسان الحق، ويمتلك أدوات قوية للفهم والفعل، ثم يرفضه أو يسخر أدواته في خدمة الهوى والاستكبار. وتظهر القيمة الأخلاقية والتكوينية في كيفية توجيه ما عُرف وما أُوتي داخل الحق والعبودية. وتقدم قصة إبليس شاهدًا حديًا على الاتجاه السلبي للبعد الثاني، في الحد الذي تكشفه النصوص، لا أساسًا وحيدًا للمبدأ ولا حكمًا بأقصى مرتبة في البعد الأول.

يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 34). ويحكي القرآن محاورته: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا

تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: 12)، وفي موضع آخر: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (ص: 76).

تثبت النصوص أن إبليس تلقى الأمر، ثم أبى واستكبر، وعلل امتناعه بدعوى تفوق مبنية على مادة الخلق. تكفي هذه العناصر لإظهار اجتماع معرفة وأداة مع فساد الاستجابة ورفض الأمر استكبارًا. ولا يحتاج الباب إلى دعوى عن مقدار عبادته السابقة أو مرتبته أو كمالات راسخة فيه، فذلك لا تثبته الآيات المعتمدة هنا.[1]

وما قدمه إبليس ليس «استدلالًا» صحيحًا، بل محاجة وتعليلًا فاسدًا: حول اختلاف المادة إلى دعوى تفوق، وجعل حكمه على نفسه وعلى آدم مقدمًا على الأمر. فصارت القدرة على التعليل أداة في خدمة الكبر وتبرير موقف مختار. ليست القصة ذمًا للنظر والسؤال، بل ذمًا لوجهة تجعل الذات مرجعًا أعلى من الحق.

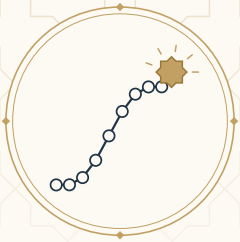
هذا هو الحد الذي تثبته الحالة: قد تحضر معلومة، وأداة محاجة، وقدرة على الفعل، وتغيب الاستجابة الصادقة. فلا تساوي المعرفة الحكمة، ولا تضمن الأداة سلامة الوجهة، ولا تقوم القدرة على المحاجة مقام التسليم. أما بقية صور التفاوت بين البعدين، فيثبتها بناء النموذج وأدلته، ولا تحمل قصة إبليس وحدها عبء إثباتها.

1 النصوص المعتمدة هنا هي البقرة: 34، والأعراف: 12، وص: 76. وهي تثبت الأمر، والإباء، والاستكبار، والتعليل بالمادة، ولا تثبت مقدار عبادة سابقة أو رتبة روحية بعينها. وانظر: الطباطبائي، «الميزان»، عند تفسير الأعراف: 11–18، وص: 71–85.

ولا يحط ذلك من قيمة المعرفة. المعرفة الصحيحة قد تكون أداة ضرورية، وقد تندمج في الحكمة والبصيرة. لكن المعلومة، ولو صحت، لا تساوي التسليم ولا حسن الاستعمال. ومن هنا يبقى التمييز لازمًا بين ما يعرفه الإنسان، وما تحقق في نفسه، وكيف استجاب لما عرف.

صلحت الحالة شاهدًا حديًا لأن القرآن كشف فيها الأمر والإباء والاستكبار والتعليل والحكم، وهي عناصر لا يملك البشر كشفها في بواطن معاصريهم. لذلك يستدل بها على العلاقة المفهومية، ولا تتخذ وسيلة لتشبيه أشخاص بإبليس أو القطع بدوافعهم.

تستعمل القصة إذن بوصفها اختبارًا محدودًا للنموذج، لا أساسًا يقوم عليه. قام النموذج على التمييزات السابقة، وجاءت الحالة لتظهر موضع انفكاك واحد: المعرفة والأداة لا تكفيان من غير الاستجابة.



المبحث التاسع

القوانين التسعة في مسار قرب العبودية

إذا اتضحت الغاية واستقر النموذج، بقي سؤال الطريق: بأي مبادئ تنتظم حركة الإنسان وهو يجسد وجهته داخل السنن والابتلاء؟ الجواب التفصيلي موضوع «الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة». أما هذا المبحث فيثبت صلة القوانين بالنموذج ويذكر وظيفة كل قانون إجمالًا، من غير استنزاف تعريفه وآلياته.

قوانين النشأة مبادئ حاكمة تكشف انتظامات مشروطة في تكوّن الإنسان، وتوجه فهمه وعمله، من غير حتمية أو ضمان للنتيجة. وهي وظائف متفاعلة لا مراحل: الصدق يكشف ويوحّد، والسعي يجسّد، والحضور يضع الفعل في ساعته، والتفكر يبصّر، والبناء يرسّخ، والنموزن، والطمأنينة تثبّت، والعشق يحرك، والانقطاع يجمع القلب على الله. وليست قوانين طبيعية حتمية ولا أحكامًا شرعية مستقلة، ويظل لكل قانون تعريفه وشروطه وحدوده في الباب الرابع.

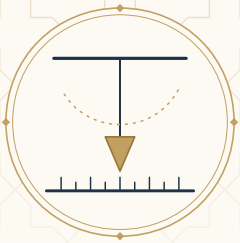
وليست القوانين معادلة القرب نفسها، ولا تجعل المعادلة قانونًا عاشرًا يضاف إلى التسعة. فالمعادلة نموذج غائي يبين إلى أي غاية تتجه الحركة وكيف تنتظم عناصرها الكبرى؛ والقوانين مبادئ مسار تصف كيف تتشكّل الحركة داخل هذا الإطار. فبينهما فرق الوظيفة والمنزلة: الإطار الغائي واحد، والمبادئ التي تخدمه تسعة، ولا يزاد عليها بضم النموذج إليها.

كما لا تتحول القوانين إلى تقنيات لتحسين الذات بمعزل عن الغاية. إذا فصلت مفردات الصدق والسعي والحضور والنمو عن العبودية أمكن استعمالها للاتساع الأداتي والإنجاز وحدهما. أما النظرية فتجعل الغاية فوق الذات، فتضبط الأدوات بميزان الحق. ولا يقسم كل قانون على بُعد واحد من النموذج؛ فالقوانين تتداخل في الوعي والوجهة والعمل والترسخ، ولا يضمن واحد منها أثرًا محددًا أو نتيجة دنيوية أو روحية.

والقوانين التسعة ليست جزرًا مستقلة. بينها تداخل وظيفي، لكن هذا التداخل لا يصير حسابًا آليًا ولا يلغي حدود كل قانون وشروطه. بيان شبكة العلاقات، وحالات السريان والضد، ومعايير المراجعة، موكول إلى الباب الرابع.

أما الخريطة التي تفتح الباب الآتي فهي: الصدق يكشف ويوحّد، والسعي يجسّد، والحضور يضع الفعل في ساعته، والتفكر يبصّر، والبناء يرسّخ، والنمو يزن، والطمأنينة تثبّت، والعشق يحرك، والانقطاع يجمع القلب على الله. وهذه وظائف إجمالية متفاعلة لا تعريفات مستوفاة ولا مراحل زمنية.

بهذا يفتح المبحث «الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة» ولا يغني عنه. فتعريف كل قانون، ونوع ادعائه، وآليته، وأساسه، ونوع دليله، وعلاقاته، وشروط سريانه، وحالاته المضادة، كلها في موضعها الآتي.



المبحث العاشر

حدود النموذج ومجالات استعماله

قوة النموذج في معرفة ما يقوله وما يمتنع أن يقوله. وقد ذكرت المباحث حدودًا موضعية بقدر الحاجة؛ ويجمعها هذا المبحث حتى لا تتحول كل صفحة إلى سلسلة احترازات تقطع الحجة.

لا يحكم النموذج على باطن إنسان بعينه، ولا يحدد منزلته عند الله أو مآله. موضوعه البعدان والعلاقات بينهما، لا ترتيب الأشخاص أو تعيين منازلهم. ومع ذلك يمكن وصف الأفعال الظاهرة والمسارات المعلنة وتقويمها بقدر الدليل الشرعي والأخلاقي؛ فالمنع يتوجه إلى دعوى العلم بالباطن والمنزلة، لا إلى تعطيل الحكم على الظلم والصدق والطاعة والمعصية.

ولا يحول النموذج النجاة إلى ميكانيكا أسباب يديرها العبد فيوجب النتيجة. العمل موضع التكليف والسعي، والنجاة بفضل الله ورحمته، والمعية الخاصة

فضل ووعد لا عقد استحقاق. ولا يلغي النموذج التوبة أو الإصلاح أو التوفيق؛ فالمسار مفتوح للاستئناف ما دام زمن العمل قائمًا، وما رسخ في النفس ليس حكمًا أبديًا لا يتغير.

ولا يجعل كل ابتلاء نتيجة مباشرة لمسار الفرد، ولا يقرأ الألم أو المرض علامة بعد، ولا الصحة أو الرخاء علامة قرب ورضا. الابتلاء سياق عام للكشف والاختيار والتكوّن، والنعمة كما الشدة ميدان مسؤولية. كما لا يساوي النجاح الاجتماعي أو الهدوء النفسي الظاهر بالقرب. أما الطمأنينة القرآنية فهي استقرار داخلي متدرج إلى الله ومظهر نوعي للقرب، من غير أن تصبح أداة للحكم على الآخرين أو ترتيبهم، وقد تجتمع مع ألم أو اضطراب يحتاج إلى علاج.

ولا يحل النموذج محل الشريعة أو الفقه أو علم الكلام. يُؤخذ الحكم الشرعي من مصادره وأهله، ويقرأ النموذج حركة الإنسان داخل المعيار الذي تقدمه الشريعة من غير أن ينشئ معيارًا موازيًا. كما لا يدعي المشروع أن صياغة النموذج مشتركة بين جميع المدارس الإسلامية؛ فاسمه وبنية بُعديه تركيب خاص بالمشروع، مع إعلان أصوله النصية ومبناه الكلامي واستفاداته الفلسفية.

ولا تتخذ لاخطية المسار ذريعة إلى الغموض أو ترك الحجة. عدم الخطية يعني أن التفاعل ليس ترتيبًا آليًا ولا قابلًا للتنبؤ الحسابي، لا أنه ممتنع عن التفسير. كما لا يُستخدم النموذج أداة تشخيص نفسي أو تصنيف ديني، ولا يجعل الذكاء أو الاضطراب أو الإعاقة أو الصحة علامات قرب وبعد.

للنموذج ثلاثة مجالات استعمال مشروعة: محاسبة الإنسان نفسه فيسأل عما تحقق في نفسه وكيف استجاب لما بلغه، وتحليل الأفعال والمسارات الظاهرة

بقدر الدليل مع حفظ ما غاب، وبناء التعليم والتطبيق في أوعية المشروع بشرط انتقال حدوده معه. فإذا تحول إلى مقياس أو سلم أشخاص أو ضمان نتائج خرج عن طبيعته.

هذه الحدود ليست اعتذارًا عن نقص النموذج، بل من صميم صدقه. نموذج موضوعه العلاقة بالله لا يستقيم إلا بتنزيه في الكلام عن الله، وتواضع في دعوى العلم بالبواطن، وإمساك عما استأثر الله به من الحكم على العباد. كل توسع خارج هذه الحدود لا يزيد النموذج قوة، بل ينقض الأساس الذي قام عليه.

من الغاية إلى قوانين المسار

اكتمل بهذا الباب المعيار الغائي الذي تحتاجه النظرية. تبين أن حياة الإنسان تنتظم في عبادة ومسؤولية ورجوع، وأن الكدح إلى الله يصف جدية المسار وحتمية اللقاء من غير تمجيد للألم أو جبر للوجهة الأخلاقية. وتقرر أن القرب من الله ليس مسافة ولا مقدارًا، وأن دلالته تضبط بجهة الإضافة والسياق.

وعلى هذه القاعدة قامت التمييزات: القيومية والإحاطة العامة حقيقتان من جهة الله تعمان الخلق ولا تدلان بذاتهما على فضل مكتسب؛ والافتقار الوجودي أصل عام من جهة كل مخلوق، لا مقامًا أخلاقيًا ولا عجزًا يلغي الفاعلية؛ وقرب العبودية هو رسوخ العبودية وتعمقها في معرفة الله ومحبته وقصده وطاعته وتسليمه. أما المعية الخاصة ففضل ووعد داخل هذا المسار، لا طبقة مستقلة ولا استحقاقًا آليًا.

صاغت النظرية معادلة القرب بوصفها بناءً علائقيًا غير عددي يقرأ القرب أو البعد من تفاعل بُعدين. الأول التحقق الكمالي: ما صار بالفعل جزءًا من كيفية النفس من علم وفهم وإرادة وقوى وملكات وكمالات. والثاني الاستجابة للحق والعبودية: موقف النفس مما ظهر لها من الحق قبولًا وإذعانًا وطاعة، أو إعراضًا ورفضًا واستكبارًا، بحسب البيان والوسع. ولا يُجمع البعدان حسابيًا، والافتقار الوجودي أرض عامة لا بُعدًا ثالثًا، كما تبقى القيومية والسنن والابتلاء والمدد حقائق وشروطًا حاكمة. وعند اختبار المعادلة في الاتساع

الأداتي وحالة إبليس ظهر أن المعرفة والأداة لا تكونان قربًا بذاتهما ولا تنوبان عن الاستجابة.

وبهذا يلتحم الباب بما قبله: الأرض الرؤيوية التي أثبتت القيومية والمشيئة والابتلاء والبيان والوسع والمدد وجدت هنا الغاية التي تتجه إليها الحركة؛ والنموذج الإنساني الذي عرّف النفس والفطرة والوجهة والشاكلة والصورة الوجودية المكتسبة وجد هنا المعيار الذي توزن به حركته. لم يعد التكوّن وصفًا معلق القيمة، ولا الفاعل الإنساني حرية بلا وجهة.

فإذا اتضحت الغاية واستقر النموذج الذي يقرأ التحقق والاستجابة، فما المبادئ التي تصف تجسد هذا المسار في الصدق الذاتي، والسعي والتوكل، والحضور الرسالي، والتفكر الواعي، والبناء الإيماني، والنمو التزكوي، والطمأنينة، والعشق الإلهي، والانقطاع إلى الله؟ هذا هو سؤال «الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة».

وبعد أن اتضح المعيار، يبدأ النظر
في القوانين التي تنظّم المسار في ضوئه.



الباب الرابع

قوانين النشأة التسعة

سؤال الباب: ما المبادئ التي تكشف انتظام تكوّن الإنسان وتوجّه عمله؟

ينجز: يقنّن القوانين التسعة بوظائفها وشروطها وحدودها.

يسلّم إلى التالي: حركةً منظّمة تحتاج إلى نماذج تكشف بنيتها.

في المبادئ التي تنظم المسار

ينتقل هذا الباب من الغاية ومعادلة القرب إلى تسعة قوانين تقنن كيف تتجسد وجهة الإنسان إلى الله في الصدق الذاتي، والسعي والتوكل، والحضور الرسالي، والتفكر الواعي، والبناء الإيماني، والنمو التزكوي، والطمأنينة، والعشق الإلهي، والانقطاع إلى الله. وتعمل هذه القوانين داخل السنن والابتلاء والمدد، ومع تفاوت القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع، والبيئة التكوينية.

ويغلب على القوانين الطابع الإرشادي، بينما يأتي قانون النمو التزكوي معياريَّ الطابع، وقانون العشق الإلهي دافعيَّ الطابع. وفي جميع الأحوال لا تُقرأ قوانين طبيعية حتمية، ولا أحكامًا شرعية مستقلة تزاحم الفقه، ولا وعودًا آلية بنتيجة دنيوية أو روحية؛ بل تعمل داخل القابلية والاستعداد والقدرة الفعلية والوسع والبيئة التكوينية والسنن والابتلاء.

وتتحدد وظيفة هذه القوانين بموقعها من البابين قبلها. فالغاية التي قررها الباب الثالث تزن الحركة: تجيب «إلى أين» و«بأي معيار». ومعادلة القرب تفسر بُعدَي الحركة: تجيب «في أي بُعدين تُقرأ» و«كيف تتصل الحقيقة بالجواب البشري». وتأتي القوانين التسعة فتصف مبادئ التجسد: تجيب «كيف تجري هذه الاستجابة في واقع الإنسان» — في مواجهته نفسه، وعمله، وزمنه، وقراءته، وبنائه، ونموه، وقلبه، ودوافعه، ووحدة وجهته. فلا تكرر القوانينُ الغايةَ ولا تعيد بناء المعادلة؛ بل تصف انتظامات الحركة في ضوئهما.

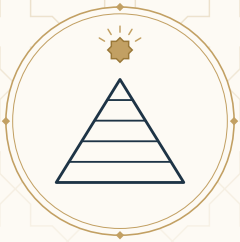
تعمل القوانين في بُعدَي معادلة القرب من غير قسمة حصرية؛ فقد يعمل القانون الواحد في عناصر شتى، وتخدم البُعدَ الواحد قوانينُ شتى. وهي تعمل متزامنة متداخلة، يقوي بعضها بعضًا ويكشف بعضها خلل بعض، ولا تمثل تسع مراحل يقطعها السائر بالترتيب. أما ترتيبها في العرض فهو ترتيب حجة: يبدأ الباب بشرط التقويم الذي تمتحن به القوانين كلها، ثم ينظم الفعل ونتيجته، ثم علاقة الفاعل بزمنه، فمصدر بصيرته، فبنيته الحاملة، فميزان اتساعه، فثمرة استقراره، فدافعه الأعلى، ثم جمع قلبه الذي يختم به العرض. وهذا ترتيب للبيان، لا سلم زمني للحركة.

وعدد القوانين وأسماؤها في هذا الكتاب تسعة لا يزاد عليها؛ فليست القوانين حصرًا لكل فضيلة أو عبادة — فالفضائل أوسع من أن تحصى — بل تقنينًا للمبادئ التي تنتظم بها، في هذا البناء، حركة التكوّن نحو الغاية. ولا يكفي اختلاف المثال أو الاسم لإنشاء قانون مستقل؛ فما يستجد في التطبيقات يُقرأ في صلته بهذه القوانين أو في موضعه المفهومي المناسب، ولا يضاف إلى القائمة في هذا الكتاب.

تعمل القوانين التسعة داخل حدود مشتركة تُقرر هنا مرة واحدة، ثم يقتصر كل مبحث على حدوده الخاصة. فهي مبادئ للفهم والتوجيه داخل السنن والوسع، لا ضمانات لنتيجة دنيوية أو روحية، ولا موجبة على الله شيئًا. وهي تقرأ حركة الإنسان ولا تقيس الأشخاص أو ترتبهم أو تحكم على بواطنهم؛ لذلك لا يُجعل النجاح أو الهدوء النفسي الظاهر أو السعة علامات قرب، ولا الألم والتعثر والضيق علامات بعد. أما الطمأنينة القرآنية فهي ثمرة أصيلة ومظهر داخلي متدرج للقرب، ولا تُستعمل للحكم على الآخرين أو ترتيبهم. ويدخل في كل تقويم تفاوت القابلية والاستعداد والقدرة الفعلية والوسع والبيئة التكوينية؛

فيبقى المبتلى مصونًا من اللوم والاختزال، وتبقى للشريعة والعلاج والمعرفة المتخصصة مجالاتها. وليست القوانين حتميات سببية أو سلمًا زمنيًا، ولا يستقل واحد منها بصناعة قرب أو منزلة روحية. وغايتها عبودية تتجاوز تحسين الذات وتضعه في موضعه.

والتعريفات التسعة الآتية، بأسمائها وبناها الجامعة، تراكيب يقترحها المشروع على الحد المتقدم، وتسندها نصوص وقراءات تفسيرية تُبيّن في مواضعها؛ فلا تُنسب صيغها الاصطلاحية إلى نص بعينه. ويعرض كل قانون ماهيته وآلية عمله، ثم أساسه وعلاقاته وحدوده ومثاله وتطبيقاته. وتتفاوت المباحث في الإيقاع والطول بتفاوت طبائع قوانينها، وتقوم وحدة الباب على اكتمال عناصر كل قانون لا على تطابق قوالبها.



المبحث الأول

قانون الصدق الذاتي

كيف يرى الإنسان موضعه من غير خداع أو صورة زائفة؟ هذا سؤال يسبق كل سعي وكل نمو؛ لأن الذي يجهل موضعه لا ينتفع بمعرفة الطريق، والذي يضع لنفسه صورة غير صورتها يصلح الصورة ويترك النفس. ولهذا كان قانون الصدق الذاتي أول القوانين عرضًا: ليس لأنه مرحلة تقطع قبل غيرها، بل لأنه الشرط الذي تمتحن به القوانين كلها؛ فبغيره يصير السعي هربًا، والحضور تمثيلًا، والتفكر تبريرًا، والمحبة دعوى.

تصادق جهات النفس في ضوء الحق

يُصاغ القانون الأول بحده الحاكم الآتي؛ واسمه وبناؤه الجامع صياغة للمشروع، ومعانيه ممتدة في نصوص المحاسبة والتزكية وتراثهما:



التعريف الحاكم

قانون الصدق الذاتي مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن النفس تتزكى وتتكامل بقدر ما تتصادق جهاتها الأربع — الروح والقلب والعقل والجسد — وتتآلف تحت مرجعية الحق ومقتضى الفطرة: فيفهم العقل الحق ويميزه، ويقبله القلب، وتتجه الروح إلى الله وغاية العبودية، ويجسده الإنسان ببدنه في القول والعمل. ويترسخ هذا التصادق من خلال التزكية، بما تشمل من مواجهة النفس، وكشف الفجوات، والمحاسبة، والتوبة، والإصلاح داخل الوسع.

موضوع القانون أدق من «قول الحقيقة». فالصدق في الكلام باب معروف من أبواب الأخلاق، أما الصدق الذاتي فهو مسار تتصادق فيه جهات النفس الأربع وتتآلف تحت مرجعية الحق ومقتضى الفطرة: يفهم العقل الحق ويميزه، ويقبله القلب، وتتجه الروح إلى الله وغاية العبودية، ويجسده الإنسان ببدنه في القول والعمل. ولا يعني التصادق أن الجهات متماثلة أو أن التوتر يزول دفعة واحدة، بل أن تتجه وظائفها المتمايزة إلى حقيقة واحدة من غير تزوير متبنى أو انقسام مقصود.

وإنما كان هذا قانون نشأة لا فضيلة خلقية فحسب، لأن تصادق الجهات يدخل في كيفية النفس وما يصير إليه الإنسان. فإذا فهم العقل الحق ولم يقبله القلب، أو اتجه القلب إليه ولم يتجسد في البدن، أو استُعمل العقل لتبرير محبوب مزاحم، بقيت الفجوة عاملة في الشاكلة والوجهة. وكلما تآلفت الجهات تحت الحق والفطرة قلّ التشتت والتنازع والحجب المزاحمة، واشتد اجتماع النفس وثباتها، من غير أن يضمن ذلك غياب الألم أو الخوف أو الحاجة إلى علاج.

وقيد «في ضوء الحق» هو الذي يفصل هذا القانون عما يشبهه. فليست المواجهة تحديقًا محايدًا في الذات، ولا اكتفاء بمطابقة الإنسان لمشاعره أو «حقيقته الداخلية» كيفما كانت؛ إذ قد يكون الداخل نفسه هو موضع الخلل. المعيار الذي تعرض عليه النفس هو الحق الذي جاء به الوحي وشهدت به الفطرة، لا الرغبة ولا الصورة الاجتماعية ولا المزاج الغالب. ولهذا لا يقال في هذا الكتاب «كن صادقًا مع نفسك» بإطلاقها الشائع الذي قد يعني اتباع الهوى بجرأة؛ المقصود أن يصدق الإنسان في رؤية نفسه، ثم يحاكم ما رآه إلى الحق لا إلى ذاته.

وتعمل مواجهة النفس وكشف الفجوات والمحاسبة والتوبة والإصلاح بوصفها آليات هذا المسار، لا جوهر تعريفه. فالمعرفة والخيال والنية والإرادة والقول والعمل والآثار مواطن تكشف داخل الجهات الأربع أين وقع عدم التصادق: أهو في فهم العقل، أم قبول القلب، أم اتجاه الروح، أم تجسد الفعل بالبدن؟ وبهذا التعيين تتصل المحاسبة بالتوبة والإصلاح داخل الوسع، ثم يعود التصحيح المتكرر فيرسخ تصادقًا أصدق بدل أن يرسخ التبرير.

ويمكن تقريب حركة هذا التصادق بثلاث حركات متداخلة: كشف، ثم قرار، ثم تكرار. والكشف هنا هو أن يتبين للإنسان حق أو فجوة بين ما يعرفه وما يقبله ويقصده ويفعله، لا الكشف العرفاني. ثم تتخذ النفس موقفًا مما تبين لها داخل ما تملك من علم وقدرة، وتتكرر استجابتها في هذا الاتجاه؛ ومع المداومة قد يتهيأ رسوخها في النفس. ولا يضمن التكرار وحده هذا الرسوخ؛ إذ يدخل فيه القصد والفهم والقدرة والبيئة والمدد.

وقد تنبه الإنسان آية أو نصيحة أو تجربة، في اليسر أو الضيق، من غير أن يفهم موضع الإصلاح بعد. فالتنبه ليس هو الكشف، وليس كل ضيق دليل ذنب. يحتاج الإنسان إلى بيان وقرائن، وقد يجمع النص بين التنبيه والبيان في وقت واحد. ويشهد لإمكان استعادة البصيرة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: 201). أما قبول ما تبين وتجسيده في العمل فليس نتيجة آلية؛ فقد يصحح الإنسان، وقد يبرر، وقد يحتاج إلى تعلم أو عون.[1]

تثقل مواجهة النفس لأن الرؤية الصادقة قد تهدد صورة مألوفة، وتوجب تغييرًا له ثمن، وتنزع أعذارًا مريحة. ومن هنا تظهر ثلاث صور تعطل تعيين موضع الخلل، وإن بدا أصحابها منشغلين بأنفسهم. الأولى تعميم اللوم: «أنا مقصر في كل شيء»، وهو حكم يشبه الصدق ويؤدي عمل الخداع، لأن الفجوة إذا عُممت ضاع موضعها فلم يُصحح شيء. والثانية تخصيص العذر:

1 «الميزان»، ج8، تفسير الأعراف: 201. الكشف هنا تبين الحق أو الفجوة. وفي المحاسبة: الكافي، ج2، باب «محاسبة العمل»، ح2: «ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم، فإن عمل حسنًا استزاد الله، وإن عمل سيئًا استغفر الله منه وتاب إليه». وحكم المجلسي: «حسن»، «مرآة العقول»، ج11، ص358.

«الظروف وحدها»؛ وقد يكون فيه نصيب صدق، فقد قررت النظرية أثر البيئة والوسع، لكنه يصير خداعًا حين يمنع النظر فيما كان في الوسع فعله. والثالثة التأجيل: «سأواجه نفسي إذا فرغت»؛ والمؤجل هنا شرط الأعمال كلها، فيمضي التكوّن على الغلط ريثما يأتي فراغ لا يجيء. يصف القانون هذه الكلفة من غير ادعاء تفسير نفسي تجريبي لدوافعها.

والمواجهة عمل متجدد لا حدث يقع مرة؛ فهي أداة تعين النفس على تعاهد تصادقها كلما وردت معرفة جديدة، أو تبدلت نية، أو ظهر أثر للعمل. وتصل لذلك بالمحاسبة الدورية التي قررها الباب الثاني، فتكون مراجعة مقصودة تفتح الفعل والتوبة والإصلاح، لا مراقبة وسواسية تستهلك الإنسان في التفتيش عن كل خاطر.

الأساس وحدود الدلالة والعلاقات

ويكشف القرآن اتساع الصدق وراء القول حين ينفي اختزال البر في مظهر منفرد، ثم يجمع في صورته الإيمان والبذل والعبادة والوفاء والثبات: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: 177).

فالصدق في هذا السياق ليس دعوى قلبية معزولة، ولا مطابقة لسانية وحدها؛ بل وصف لمن اجتمع فيهم الإيمان والعهد والعمل والبذل والثبات تحت

معيار البر. ولا تعرّف الآية «قانون الصدق الذاتي» بصيغته الاصطلاحية، لكنها تؤسس نصياً لاتساع الصدق من القول إلى تحقق الحق في جهات الإنسان المختلفة.

وتتأكد صلة الصدق بالوفاء في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: 23). ومن هذا الأصل تقرأ النظرية تصادق جهات النفس بوصفه جانباً داخلياً وعملياً من الوفاء بالعهد: أن يؤيد القبول والقصد والعمل ما تبين للإنسان من الحق. وهذا أخص من الاستقامة والتكوّن؛ فلا يستوعبهما القانون وحده، ولا يدل سياق الآية على أن كل فجوة بين العلم والعمل نفاق.[1]

يقول تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 84). يدل ظاهر الآية على نسبة العمل إلى الشاكلة؛ وتقرأ النظرية في ذلك أصلاً للنظر فيما يصدر عنه العمل، حتى لا يعالج الإنسان الثمرة ويترك ما أنشأها. وفي خاتمة الآية حد يحفظ القانون من أول يوم: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾، فترد الآية العلم بمن هو أهدى إلى الله، ويجعل القانون مجال عمله مواجهة الإنسان نفسه، لا تصنيف الناس.

ويكشف سياق الآية وجهًا آخر يخدم القانون. فقد جاءت بعد قوله تعالى إن القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارًا؛ فالوحي الواحد يستقبله الناس على شواكلهم، فيشفي قومًا ويزيد آخرين خسارًا. وتقرأ النظرية من هذا الاتصال أن الانتفاع بالحق يتأثر بحال مستقبله؛ فمن أراد أن ينفعه

1 القرآن الكريم: الأحزاب: 23، والبقرة: 177 المثبتة في متن الكتاب. اقتران الصدق بالوفاء نصي، وتحليل ذلك بتصادق الجهات الأربع تركيب للمشروع.

الحق فليصلح ما يستقبل به الحق، وأول الإصلاح أن يراه على حقيقته. وبهذا يكون الصدق الذاتي من شروط تقويم العمل والانتفاع بالهدى، لا ضمانًا لهما وحده.

ويقول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 7-10). وتقرأ النظرية في إلهام النفس فجورها وتقواها أصلًا لإمكان التمييز داخل الفطرة، من غير دعوى إحاطة الإنسان بنفسه أو استغنائه عن الوحي والتعلم. ثم يقابل النص بين التزكية والتدسية. وأصل الدس في اللغة الإدخال والإخفاء، وفسرت كتب اللغة والتفسير «دسّاها» بالإخمال والإغواء والإضعاف.[1] ومن هذه المقابلة تستأنس النظرية بوجه يناسب القانون: أن إخفاء موضع الخلل أو تغطيته يباعد عن التزكية، وأن المواجهة الصادقة تفتح بابها. وهذه قراءة تفسيرية معلنة؛ فلا تجعل خداع الذات هو المعنى القرآني الحصري للتدسية، ولا تنسب الصياغة الاصطلاحية للقانون إلى الآيات.

ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11). وتقرأ النظرية في الآية اقتران التغيير المتصل بالقوم بما يغيرونه في أنفسهم؛ ومن لم ير ما بنفسه على حقيقته لا يستطيع قصد تغييره على بصيرة، فتكون المواجهة مدخلًا إلى التغيير داخل سائر شروطه. وهذا وجه غير وجه الآية في قانون السعي الآتي، حيث يستأنس بها لاقتران التحول بالفعل الإنساني؛ والآية الواحدة تخدم موضعين بوجهين معلنين من غير أن يحمل أحدهما على الآخر.

1 انظر: ابن منظور، «لسان العرب»، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة «دسس»؛ والطبري، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م، ج24، ص434، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾.

ويتصل القانون بالوجهة اتصالًا مباشرًا يجعله أداتها الكاشفة. فقد تقرر أن الوجهة اتجاه فعلي يكشفه مجموع النيات والاختيارات والأعمال، لا شعار يعلن؛ والصدق الذاتي هو الذي يقرأ هذا المجموع كما هو، فيريه صاحبه وجهته الفعلية حيث كان يرى وجهته المعلنة. ومن غير هذه القراءة يعيش الإنسان على وجهتين: واحدة يصرح بها ويحاسب غيره عليها، وأخرى تمشي بها قدماه، ولا يجتمع له أمر حتى يراهما معًا.

ومصادر الحجة هنا على ما رسمه المدخل: تثبت النصوص اتساع الصدق في آية البر، واقترانه بالوفاء في آية الأحزاب، وعودة البصيرة بالتذكر، وإطلاق «الصديق» و«الصديقة» على من ورد وصفهم بذلك، ونسبة العمل إلى الشاكلة، وإلهام الفجور والتقوى، وذكر تغيير ما بالأنفس. وتجمع القراءة التفسيرية هذه الأصول بموضوع القانون؛ فتصل التصادق بالوفاء بميثاق الفطرة، وتستأنس بأصل الدس في بيان إخفاء الخلل، وتقرأ صلة الشاكلة باستقبال الوحي. أما اسم القانون وتصادق الجهات الأربع، وتقريب حركته بالكشف والقرار والتكرار، وآليات المواجهة والمحاسبة والتوبة والإصلاح، وتعريف الصديقية بوصفها الذروة المتدرجة لمساره، فتركيب خاص بالمشروع، لا صيغة واردة في آية أو رواية بعينها.

يحرس الصدق الذاتي عناصر معادلة القرب من التزوير عند مدخلها. فالافتقار الوجودي حقيقة عامة، لكن وعي الإنسان بها واستجابته لها قد يقومان على صورة مدعاة لا على رؤية صادقة؛ فيُظن الانكسار المتكلف عبودية، والعبارة المحفوظة إدراكًا. ويمتحن الصدق هذا الموضع من الاستجابة، كما يكشف دافع السعي: أهو وجه الله أم صورة الناجح؟ ويمنع حضورًا يمثل الرسالية ولا يحملها، ويحمي التفكر من أن يصير تبريرًا ذكيًا، ويمتحن دعوى المحبة والانقطاع

بميزان العمل والبذل. هذه وجوه لعمل شرط واحد، لا ترتيب سببي حصري ولا مراحل. ويتصل القانون بالصدق اللساني المعروف في أبواب الأخلاق؛ فكلاهما فرع لأصل واحد، والداخلي أسبق. فمن زوّر داخله عرّض خطابه للتزوير ولو لم يتعمد كذب اللفظ، وقد يعينه الصدق مع نفسه على تقليل المسافة بين الصورة المعلنة والواقع. ومع ذلك لا يتلازمان آليًا؛ فقد يجتمع لسان صادق مع نفس لم تواجه، ولذلك أفردت النظرية هذا القانون ولم تكله إلى باب الصدق العام.

وحين يرسخ الصدق في النفس، ينتقل الخطاب من وصف الفعل إلى وصف الشخص به: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ (يوسف: 46)، و﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ (مريم: 56)، وفي مريم عليها السلام: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ (المائدة: 75).

ولا تقدم هذه المواضع وحدها تعريفًا تفصيليًا للصديقية، لكنها تثبت أن الصدق قد يصير وصفًا راسخًا للشخص، لا فعلًا لسانيًا عابرًا. ومن هنا تسمي النظرية الصديقية الذروة المتدرجة لمسار الصدق الذاتي، وفيها يبلغ تصادق جهات النفس وانتظامها تحت الحق والعبودية أعلى مراتبه. وهي في غير المعصوم متدرجة لا تمنع الخطأ والرجوع، ولا تساوي العصمة أو نهاية المسار، ولا تصلح أداة لتصنيف الناس.

ومن هنا كانت صلة هذا القانون بمبحث الانفكاك: فالصدق الذاتي هو الملكة التي تكشف للإنسان مواضع عدم الانتقال في مساره هو — أين وقفت معرفته دون التسليم، وأين انفصلت قدرته عن وجهته — قبل أن يتسع الانفكاك ويستقر.

حدود الصدق ومثاله وتطبيقاته

يحفظ القانون خصوصية المواجهة ورحمتها. فالصدق الذاتي مواجهة بين العبد ونفسه بين يدي ربه، ولا يقتضي كشف كل خاطر للناس أو اعترافًا عامًا؛ فقد يصبح الاعتراف العلني نفسه صورة مطلوبة ومخرجًا إلى مسرح جديد. وهو يطلب رؤية الشعور لا الانقياد له، لأن أول الخواطر قد يكون أبعدها عن الحق. كما يطلب تصحيح النفس لا جلدها؛ فالقسوة الساحقة قد تغلق باب المواجهة وتعجز النفس عن النهوض بما رأت. ويجري ذلك كله داخل الوسع: يواجه الإنسان ما ظهر له ببذل النظر، ويستعين على ما خفي بالدعاء والمحاسبة المتجددة، من غير دعوى إحاطة كاملة ببواعثه. وتعين الرحمة بالنفس على استمرار هذا العمل؛ فهي لا تخفف معيار الحق، بل تمنح النفس قدرة على احتمال رؤية الخلل. ومن يوقن أن باب التوبة مفتوح، وأن ربه يقبل الرجوع، يكون أقدر على الصدق من غير انهيار أو هرب.

وليست المواجهة مراقبة وسواسية لا تنقطع؛ فالفرق بين محاسبة دورية مقصودة لها أوقاتها وبين تفتيش دائم يلاحق كل خاطرة هو الفرق بين دواء وداء: الأولى تصحح ثم تفرغ للعمل، والثاني يستهلك العمر في الفحص ويقعد عن الفعل، وقد يكون هو نفسه صورة من الانشغال بالذات تتزيا بزي التقوى. وليس الصدق الذاتي شفافية اجتماعية تطلب من الإنسان أن يكون مكشوفًا للناس أو للمؤسسات؛ فتلك أحكام أبوابها العِشرة والحقوق، وهذا القانون بين العبد ونفسه.

وليس من الصدق الذاتي اتهام النية اتهامًا يعطل العمل. فمن الناس من يفتش في باعثه حتى يوقن أنه مراءٍ فيترك العمل أصلًا؛ وقد جعل ترك العمل ورعًا

وهو طاعة للتعطيل. والميزان المقرر أن النية تتعاهد والعمل يمضي: يستحضر الإنسان وجه الله عند فعله، ويصحح ما ظهر له من خلل، ولا ينتظر يقيناً بكمال الإخلاص لا يناله بشر ليأذن لنفسه بالطاعة؛ فذلك من مداخل تعطيل الخير باسم الصدق.

ولا يجيز القانون الحكم على صدق الآخرين من ظواهر محدودة؛ فذلك خروج من مأموره إلى ما استأثر الله بعلمه. ويستأنس في هذا الحد بخاتمة آية الشاكلة التي ردت العلم بمن هو أهدى إلى الله.

يتضح القانون في رجل يعلن أن أسرته أولويته الأولى، بينما يشهد سجل أسبوعه أن فضول وقته كله لعمله وهاتفه. يكتفي اللوم العائم بالحكم عليه بالتقصير؛ أما مواجهة النفس فتقرأ السجل كما هو ثم تسأل: أهي أولوية لم تصدق، فيكون الخلل في القلب الذي قدم غير ما أعلن؟ أم أولوية صادقة ضاقت دونها القدرة والظرف، فيكون الموضع في ترتيب الأسباب لا في النية؟ أم عادة انعقدت حتى صارت تسبق قراره كل مساء؟ بحسب الجواب يتعين الطريق: تصحيح محبوب مقدم، أو تدبير وقت، أو معالجة عادة بشرطها. هكذا يعمل الصدق: لا يكتفي بالحكم، بل يعين الموضع.

وتتقاطع مسألة هذا القانون مع ما يطرح في أدبيات معرفة الذات وتحقيقها؛ ويُترك بحث الاتفاق والاختلاف لموضع النقد المقارن في «لا حدود»، ولا يُبنى هذا المبحث ردًا على أحد.

ويمتد شرحه القارئي في «لا حدود»، بينما تُفصَّل المحاسبة والتوبة في الباب الثاني وفي «الذات الخالدة».

فالصدق الذاتي لا يكتفي بأن ترى النفس فجواتها؛ بل يجمع جهاتها على الحق حتى يصير ما تعرفه وما تحبه وما تنويه وما تفعله مسارًا واحدًا.

ويتصل بهذا الشرط سؤالُ العمل: الذي يرى موضعه في ضوء الحق، ما الذي يملكه من فعله ونتيجته، وما الذي يرده إلى ربه؟ وذلك قانون السعي والتوكل.



المبحث الثاني

قانون السعي والتوكل

كيف يعمل الإنسان داخل السنن من غير وهم السيطرة ولا ترك السبب؟ هذا سؤال يتكرر في كل مشروع إنساني، صغر أم كبر؛ ويختل الجواب عنه من جهتين متقابلتين. فقد يتوهم الإنسان أن إحكام التخطيط وقوة الرغبة يكفيان لضمان النتيجة، فيحمل نفسه ما لا تملكه، وقد ينهار عند مخالفة الحساب. وقد يترك السبب باسم التسليم، فيحول التوكل إلى تواكل ويسمي قعوده ثقة. والقانون الثاني من قوانين النشأة يرفض الطرفين معًا، ويجمع الفاعلية والافتقار في حركة واحدة. وموضعه بعد الصدق الذاتي بيّن: فالذي رأى موضعه على حقيقته يسأل بعدها كيف يتحرك منه؛ وبالصدق نفسه يعرف ما كان في وسعه مما لم يكن.

ماهية القانون وآلية عمله

ويُصاغ القانون الثاني بحده الحاكم الآتي؛ ومداره أن يبقى الإنسان مسؤولًا عن صدق القصد وحسن الإعداد والعمل والمراجعة، من غير أن يدعي ملك النتيجة أو يجعلها معيار قيمته الوحيد:



التعريف الحاكم

قانون السعي والتوكل مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن الإنسان يتكوّن على نحو أصدق حين يبذل وسعه في الغاية والوسيلة المشروعتين، ويأخذ بالأسباب وفق السنن، مع اعتماد قلبه على الله في أصل قدرته وفاعلية السبب ومآل النتيجة؛ ثم يراجع ما كان داخل مسؤوليته، ويرضى بما خرج عن قدرته، ويجدد سعيه.

لا يلغي هذا التعريف الطموح ولا التخطيط، ولا يجعل الرضا تبريرًا للتقصير. وهو يثبت أن صدق السعي يبدأ من غاية مشروعة ووسيلة مشروعة، ويمر بأخذ الأسباب بحسب السنن والوسع، ثم لا ينتهي عند النتيجة: يراجع الإنسان ما كان داخل مسؤوليته، ويرضى بما خرج عن قدرته، ويجدد سعيه. ولا يقول القانون إن كل جهد سيبلغ مقصوده، أو إن التعثر دليل ضعف في التوكل.

وتجري آلية القانون دورة متجددة. تبدأ بالوجهة: فالهدف لا يصير مشروعًا لمجرد أن صاحبه يرغب فيه، بل يسأل عن مشروعيته وموقعه من الأمانة وصلته بالغاية. ثم تقدير الواقع: ما الوسع المتاح، وما القابليات والظروف، وما الأسباب القريبة التي يمكن العمل بها؛ وبهذا ينتقل الإنسان من الأمنية إلى قرار قابل

للتنفيذ. ثم العزم والعمل: يحسم العزم البديل الممكن، ويدخل العمل القرار في شبكة السنن. والسعي هنا أوسع من كثرة الجهد؛ فهو يشمل اختيار الفعل المناسب، وترتيب الأسباب، وتعلم المهارة، وضبط الزمن، والاستعانة بأهل الخبرة، وتصحيح المسار عند ظهور معلومات جديدة؛ ولذلك لا يساوي القانون بين الجهد غير المنظم والعمل الحسن، ولا يحول الإرهاق إلى فضيلة في ذاته.

ويصحب العملَ في كل خطواته الدعاءُ والتوكل، لا بوصفهما خطوة بين الخطوات، بل عملَ قلبٍ يلازم عمل الجوارح. الدعاء يعلن افتقار الإنسان إلى ربه، والتوكل يرد القلب من السبب إلى مسبب الأسباب؛ فيعين على ألا تتحول الخطة إلى صنم، وعلى ألا يستبد الخوف بالفعل. يستطيع الإنسان أن يثق بخطته من حيث هي مبنية على معرفة متاحة، من غير ثقة مطلقة؛ لأن الخطة تعمل داخل واقع أوسع من علمه وقدرته.

وليس الدعاء في هذه الدورة زينة تلحق بالعمل ولا بديلًا يغني عنه. هو عبادة مأمور بها ووجه من وجوه طلب العون، يصحب العمل ولا يلغيه؛ ولا يملك الإنسان تعيين كيفية أثره الغيبي أو ضمان صورته. فالذي يدعو ويترك ما في وسعه من السبب المشهود لم يجمع طرفي العبودية، والذي يعمل مستغنيًا بظاهر السبب نسي افتقاره. وفي خبر أورده الترمذي عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال للسائل: «اعقلها وتوكل».[1] ويستأنس به هنا في الجمع بين أخذ السبب والتوكل، من غير بناء القانون عليه وحده.

1 الترمذي، محمد بن عيسى، «الجامع»، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، ح2517.

وتنضبط الدورة كلها بخمسة فروق يفسد القانون بإسقاط أي منها. فالسعي غير الإرهاق: العبرة بحسن الفعل وموضعه لا بمقدار العناء، وقد يكون ترك عمل مزدحم أحسن سعيًا من مضاعفته. والتوكل غير التواكل: الأول يصحب العزم والثاني يعطله. والرضا غير ترك المراجعة: يرضى العبد بالمآل ويظل يسأل ما الذي في وسعه إصلاحه؛ فالرضا موقف من الله، والمراجعة موقف من السبب، ولا يتزاحمان. والتسليم غير الاستسلام للظلم: يسلم العبد فيما قضي مما لا يملك رده، ويقاوم الظلم الذي كلف دفعه؛ فمن سمى قبول الضيم تسليمًا فقد وضع اللفظ في غير موضعه. والثقة بالخطة غير عبادتها: يثق بها ثقة العامل بأداة أحسن صنعها، ويعبدها من جعل مخالفة النتيجة لها زلزالًا لإيمانه أو لقيمته.

ثم تأتي النتيجة، وقد توافق المقصود أو تخالفه أو تجيء ناقصة أو متأخرة. وعندها تظهر وظيفة المراجعة والرضا معًا. المراجعة تسأل بصدق: هل وقع تقصير؟ وهل كانت الفرضيات صحيحة؟ وما الذي يمكن إصلاحه؟ والرضا يمنع المراجعة من الانقلاب جلدًا للذات أو اعتراضًا على الله؛ فهو قبول للمآل بعد بذل الوسع، لا إلغاء للألم ولا إغلاق لباب التعلم. وبهذا تتجدد الدورة: وجهة، فتقدير، فعزم وعمل، يصحبها دعاء وتوكل، فنتيجة، فمراجعة ورضا، فسعي جديد. وليست الدورة علاقة خطية تضمن بلوغ الهدف؛ بل نظام يعين على حفظ مجال الفاعلية، ويفتح طريقًا إلى الطمأنينة من غير أن يضمن حالًا وجدانيًا بعينه.

مرحلة الحركة	وظيفتها	موضع الحد
الوجهة والنية	تحديد الغاية المشروعة وصلتها بالأمانة.	الرغبة وحدها لا تكفي لتصحيح الهدف.
تقدير الوسع والأسباب	قراءة القابلية والظروف والخبرة المتاحة.	لا يملك الإنسان كل الشروط الخارجية.

مرحلة الحركة	وظيفتها	موضع الحد
العزم والعمل	تحويل الممكن إلى فعل منظم داخل السنن.	كثرة الجهد لا تعوض خطأ الوسيلة.
الدعاء والتوكل	إعلان الافتقار وتحرير القلب من دعوى السيطرة.	لا يحلان محل العمل أو خبرة المجال.
النتيجة والمراجعة	قياس الأثر وتصحيح الفرضيات والأسباب.	لا تختزل النتيجة قيمة الإنسان.
الرضا وتجدد السعي	قبول المآل بعد الوسع مع بقاء التعلم والعمل.	ليس تبريرًا للتقصير أو الظلم.

أساسه وحدود الدلالة وعلاقاته

تتساند نصوص القرآن في تأسيس طرفي القانون. يقول تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم: 39)؛ ووجه الاستشهاد هنا أن السعي هو المنسوب إلى الإنسان في الآية، فلا يرد التقويم إلى الأمنية أو المحصلة وحدها. وهذا وجه غير وجه الآية في الباب الثالث حيث شهدت لميزان القيمة، وغير وجهها الآتي في قانون النمو حيث تشهد لميزان الاتساع. ويقول تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: 159)، فيجمع النص العزم والتوكل في سياق واحد، ويقرأ المشروع هذا الجمع على أنه يمنع جعل التوكل ذريعة لتعطيل العزم، أو جعل العزم دعوى استقلال عن الله. وقبلها في الآية نفسها الأمر بالمشاورة، فتظهر أسباب المعرفة قبل العزم، ثم يأتي التوكل بعده، فيستأنس القانون بهذا الترتيب في وصف توكل العامل الذي حسم أمره بعد ما ظهر له من الأسباب، لا المتردد الذي يستعمل اسم التوكل لتأجيل الحسم.

ويقول تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (الطلاق: 3)، فتثبت الآية كفاية الله لمن توكل عليه. ولا تحمل النظرية الآية ضمانًا بوقوع النتيجة على الصورة التي رسمها الإنسان؛ فقد تأتي الكفاية على وجه لا يحيط العبد به، ولا يلزم أن تطابق النتيجة التي رسمها لنفسه. وتقرأ النظرية اتصال ذلك بقوله تعالى في السياق نفسه: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ بما يمنع حصر الكفاية في حساب العبد وتصوره. وهذه قراءة تفسيرية معلنة تضبط وجه الدلالة، فلا يحمل النص وعدًا لم يصرح به.

ويشهد لعمل القلب في هذا القانون قوله تعالى في صفة المؤمنين: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الأنفال: 2). وتقرأ النظرية في مجيء التوكل ضمن أوصاف القلب — وجلُه عند الذكر وزيادة الإيمان عند التلاوة — شاهدًا على أنه عمل قلبي يقارن الإيمان، لا تدبيرًا ظاهرًا يضاف إلى الخطة. ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11)؛ ووجهها هنا أن التغيير المتصل بالقوم يقترن بما يغيرونه في أنفسهم، فيستأنس بها القانون لإثبات مسؤولية الفعل داخل السنن، من غير اختزال سائر الشروط في الإرادة الفردية. وهذا وجه غير وجهها في قانون الصدق حيث شهدت لأولية مواجهة ما بالنفس. ويحد الوسع مجال التقويم: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: 286)؛ فما خرج عن الوسع لا يطالب الإنسان به في هذا القانون، ولا يستعمل ضده في الحكم على تقصيره. وأما اجتماع نسبة الفعل إلى الإنسان وقيامه بالله فقد قرره الباب الثالث بآية الأنفال في مبحث الافتقار والفاعلية، ويكتفى هنا بالإحالة إليه.

وتتوزع حجة القانون طبقات: فالنصوص تؤسس السعي والعزم والتوكل والكفاية والوسع، والقراءة التفسيرية تجمعها وتضبط وجه الكفاية. أما إدراج المراجعة والرضا في دورة الآلية، والتعريف القانوني الجامع بمراحله، فتركيب خاص

بالمشروع، تسنده منظومة الباب ولا ينسب بصورته الاصطلاحية إلى نص أو أثر بعينه. فإذا صيغ من الدورة تعميم تطبيقي عام — في التعليم أو الإدارة أو غيرهما — انتقل الادعاء إلى مستوى التطبيق أو المقارنة الحديثة واحتاج إلى مصادر مجاله.

وموقع القانون من معادلة القرب أنه يعمل في مساحة الاختيار والعمل والتسليم منها، من غير أن يختص بها أو يستقل. فالسعي يجسد صدق التوجه في العمل، والتوكل يمنع العمل من الانغلاق على الذات، والرضا يحفظ الوجهة حين تخالف النتيجةُ الرغبةَ؛ وبتكرار الدورة قد يعود أثرها الراجع على النفس فتتقوى فيها ملكة البذل والتسليم، ويغدو الجمع بين الجد والسكينة أيسر مما كان. وللضد أثر راجع محتمل أيضًا: فتكرار وهم السيطرة قد يزيد القلق، وتكرار التواكل قد يضعف المبادرة. وهذه علاقات تكوينية مشروطة، لا حتميات نفسية ولا تشخيصات تجريبية. فالدورة لا تنتج أعمالًا فحسب؛ بل تسهم في تكوّن صاحبها.

ومن هذا الموضع يجيب القانون عن شبهة شائعة: أن التدين يفتر الطموح لأن المتوكل «قد رضي بما قسم». والقانون يعيد ترتيب المسألة: فالذي يعلق قيمته كلها بالنتيجة قد يستهلك القلق بعض قدرته قبل العمل وبعده؛ والذي يرد ما لا يملكه إلى ربه يتفرغ لما كلف به من السبب. فالتوكل الصحيح لا يناقض الفاعلية؛ لأنه يميز بين ما يملك الإنسان مباشرته وما لا يملك ضمانه. وبهذا يفترق أمان القانون عن صور من الثقة تبنى على النتيجة وتقدير الذات وحدهما فتتقلب بتقلبهما؛ وقد يثبت المتوكل مع النجاح والرفض، ويظل تقديره لعمله خاضعًا للمراجعة من غير أن تكون قيمته رهينة لها. وبذلك يخدم القانون قرب العبودية لا لأنه يضمن نجاحًا ظاهرًا، بل لأنه ينظم اختيار الإنسان وتسليمه

داخل السنن. ويتصل ببقية القوانين من غير أن يذوب فيها: الصدق الذاتي يسبقه كاشفًا للدافع والتقصير، والحضور الرسالي يحفظ عمله من التشتت؛ والطمأنينة قد تتقوى باستقرار التوكل والرضا؛ والمحبة يمد السعي بدافعه الأعلى؛ والانقطاع يحرر العمل من التعلق الحاكم بالناس والنتيجة.

مواضع الانخرام والتطبيق

تظهر حدود القانون في الحالات التي يسهل فيها استعمال ألفاظه لتغطية نقيضه. أولها التواكل: ترك ما يمكن فعله ثم نسبة القعود إلى الثقة بالله، وليس ذلك توكلًا، لأن التوكل في الآية يأتي بعد العزم، وفي القانون يصحب السعي المشروع. وثانيها وهم السيطرة: بذل الأسباب مع اعتقاد أن حسن الخطة يوجب النتيجة، وهذا يرفع السبب فوق مرتبته، ويقلب كل تعثر اتهامًا قاسيًا للذات. وثالثها الرضا الزائف: استعمال التسليم لمنع نقد التقصير أو مقاومة الظلم أو طلب العلاج، والرضا لا يسقط واجبًا ولا يجعل كل واقع مشروعًا. ورابعها التفسير الغيبي الخاص: أن يقال لكل متعثر إن الله منعه لحكمة روحية معينة، ومعنى الواقعة الخاصة قد يظل مغيبًا، والحدث قد يجمع أسبابًا متعددة، وقد قررت المسلّمات الرؤيوية هذا الحد في الابتلاء.

وخامسها قياس التوكل بالشعور: يظن من وجد طمأنينة أن توكله كمل، ويتهم من وجد قلقًا إيمانه. والتوكل عمل قلبي يتعاهد بالفعل — بالدعاء ورد الأمر والمضي في السبب — فلا يصح قياسه بمجرد الحالة الوجدانية. وقد يمضي الخائف في السبب مع تعاهد قلبه، وقد يطمئن آخر لغفلة؛ فلا يفضّل أحدهما على الآخر بمجرد الشعور، ولا يحكم على الإيمان من ظاهره. ولا يحول القانون كل فشل فضيلة يحتفى بها؛ فمن الفشل ما هو ثمرة تقصير قابل للمراجعة،

وتجميله خيانة للمراجعة نفسها؛ وإنما يمنع القانون جعل الفشل وحده حكمًا على القيمة، ويوجب فرز التقصير من الشرط.

كما لا يختزل القانون الفوارقَ الخارجية في الموقف النفسي. فتفاوت الفرص والقابليات والبنى الاجتماعية حقيقي، والعمل يجري داخلها لا خارجها؛ وقد يكون الواجب تغيير شرط، أو مطالبة بحق، أو بناء مؤسسة أصلح، لا تعديل المشاعر والاكتفاء. فالتوكل لا يطلب تعطيل القدرة، بل يردها إلى موضعها داخل السبب المشروع. ولا يجعل القانون النتيجة بلا قيمة؛ فالنتائج تكشف قدرًا من صلاحية الوسائل وتدخل في المراجعة، لكن قيمتها ليست مطلقة: قد تتحقق نتيجة مع فساد في القصد أو الطريق، وقد تتأخر مع صدق السعي؛ فيجمع التقويم بين مشروعية الغاية وجودة السبب وصدق العمل وآثار النتيجة، من غير اختزال الإنسان في محصلته.

ويظهر القانون في باحث أعد مشروعًا علميًا وبذل فيه وقتًا معتبرًا، ثم رُفض طلبه. تجعله قراءة أولى مسؤولًا عن كل ما وقع: لو كان أشد رغبة وأكثر إيجابية لنجح. وتغلق قراءة ثانية الملف باسم الرضا. أما القانون فيفكك المجال: ما الذي كان في وسعه؟ جودة السؤال، وسلامة المنهج، ووضوح العرض، واختيار الجهة، وطلب المراجعة. وما الذي لم يملكه؟ عدد المنافسين، وأولويات الممول، وتوقيت القرار، وتقدير المراجعين. ثم يراجع ما يملكه فعلًا: إن وجد نقصًا أصلحه، وإن كان المشروع صالحًا لغير هذه الجهة أعاد توجيهه، وإن تبين أن المسار نفسه غير مناسب غيّره. وفي الأحوال كلها لا يجعل الرفض حكمًا على قيمته، ولا يزعم أن قلبه يملك قرار الآخرين. هكذا يسهم التوكل في واقعية النظر والعمل، ولا يكون هروبًا منها.

وأما ما شاع باسم قانون الجذب فيلتقي سؤالُه بسؤال هذا القانون، ويُترك بحث الاتفاق والاختلاف لموضع النقد المقارن في «لا حدود»، ولا يُبنى المبحث ردًا عليه.

ويستعمل القانون في الدراسة والعمل والعلاج والإصلاح الاجتماعي وإدارة المشاريع، بصيغ تختلف باختلاف المجال: ففي العلاج لا يحل التوكل محل الطبيب، وفي الشأن العام لا يحل الرضا محل مقاومة الظلم، وفي الدراسة لا يحل الدعاء محل الإعداد؛ القاعدة ثابتة، والأسباب تعرف بخبرة أهل كل مجال. ويأتي شرحه القارئي وموازنته في «لا حدود»، وعمل القلب مع الجوارح في «الذات الخالدة»، والتوكل والرضا في أصلهما الرؤيوي من «المنظومة الفكرية الإسلامية».

فالسعي الصادق يبذل الوسع، والتوكل يرد القدرة والسبب والنتيجة إلى الله؛ وبينهما يستمر العمل بلا غرور ولا قعود.

ولا يكتمل فهم العمل من غير النظر في زمنه الذي يجري فيه: كيف يحضر الإنسان في لحظته الحاضرة من داخل غايته ورسالته، من غير أن يبدد عمره بين ماضٍ يجتر ومستقبل يخشى؟ وذلك قانون الحضور الرسالي.



المبحث الثالث

قانون الحضور الرسالي

كيف يحضر الإنسان في اللحظة من داخل الغاية والأمانة من غير أن يحول كل لحظة إلى واجب ثقيل؟ فقد استقام للسائر صدق الرؤية وميزان العمل، وبقي الزمن الذي لا يملك الفعل إلا فيه: الحاضر. والقانون لا يدعو إلى نسيان الماضي أو إلغاء المستقبل، بل إلى جمع الوعي والقلب والإرادة والبدن على حق الساعة وما يلائمها من عبادة أو عمل أو رعاية أو تعلم أو راحة وعلاج أو تواصل وترويح واستمتاع مشروع، بحسب الأولوية والوسع.

الحاضر موضع العيش والاستجابة

ويُصاغ القانون الثالث بحده الحاكم الآتي:

التعريف الحاكم

قانون الحضور الرسالي مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن الحاضر هو موضع عيش الإنسان واستجابته الفعلية؛ فيجمع وعيه وقلبه وإرادته وبدنه على حق ساعته وما يلائمها من عبادة، أو عمل، أو رعاية، أو تعلم، أو راحة وعلاج، أو تواصل وترويح واستمتاع مشروع، بحسب الأولوية والوسع، داخل غاية العبودية والأمانة؛ مستفيدًا من الماضي في التعلم والمحاسبة والإصلاح، ومستعدًا للمستقبل بالنية والتخطيط والنظر في العاقبة.

وأول ما يثبته القانون أن الحاضر هو موضع العيش والاستجابة الفعلية؛ ففيه وحده يعبد الإنسان ويعمل ويرعى ويتعلم ويستريح ويتعالج ويتواصل ويستمتع بالمشروع. ولكل ساعة حق يلائم حالها وأولويتها ووسعها؛ وقد يكون حقها صلاة أو عملًا، وقد يكون نومًا أو علاجًا أو صحبة أو ترويحًا مباحًا يحفظ البدن والنفس للأمانة. ويعيش الإنسان كل لحظة مشروعة بكليته وفي موضعها الصحيح، من غير أن يفصلها عن غاية العبودية.

غير أن القانون لا يقف عند «عش اللحظة»؛ فهذه وصية ناقصة قد تنقلب انغلاقًا على لذة الساعة وقطيعة مع العاقبة. القيد الذي يتم به القانون هو «الرسالي»: أن تعاش اللحظة من داخل الغاية التي وزنت الحركة كلها في الباب

الثالث. فالرسالة هي التي تجيب السؤال الذي لا تجيبه اللحظة عن نفسها: ما الذي يستحق حضوري الآن؟ وبها يعرف الإنسان تكليف ساعته: فساعة الأهل حضورها للأهل، وساعة العمل له، وساعة العبادة لها؛ ولا تصير اللحظة معيار نفسها فيتبع الإنسان أيسرها لا أولاها.

وبهذا القيد ينفتح الزمانان الآخران من غير أن يبتلعا الحاضر. فالماضي في هذا القانون مجال تعلم ومحاسبة: يرجع إليه الإنسان قصدًا ليقرأ ويعتبر ويصحح، ثم يعود إلى موضع فعله؛ وليس مجال اجترار يدور فيه الذهن بلا قصد ولا ثمرة، يعيد المشهد ولا يستخرج منه. والمستقبل مجال نية وتخطيط وعاقبة: يستقبله الإنسان بالإعداد الذي مر في قانون السعي، وبالنظر إلى الغد الذي أمر به النص؛ وليس مجال قلق يستهلك الحاضر في تخوف ما لم يقع. فالفرق بين الوصل المأمور والشرود المذموم هو القصد والوظيفة: يزور العاقلُ زمانيه ويرجع، ويسكنهما الشارد ويضيع حاضره.

وليس هذا القانون فرديًا مغلقًا على ساعة صاحبه؛ فالقيد الرسالي يفتح الحضور على أفقه الأوسع: حضور الإنسان — بحسب موقعه ووسعه — في عصره وقضايا أمته. فالذي يعيش لحظته معزولة عما يجري حوله قد يحسن تدبير زمانه الشخصي ويغيب عن بعض أمانة زمانه العام؛ والتواصي بالحق والصبر الذي جعلته سورة العصر من شروط النجاة يفتح الحضور على شأن الناس. فمن الحضور الرسالي أن يعرف الإنسان ما يحتاج إلى معرفته من زمانه، وما يخص موقعه من تكليف جيله ونصرة الحق؛ من غير أن يجعل استيعاب كل قضية شرطًا للحضور، أو يحمل الفرد ما يتجاوز وسعه ومسؤوليته.

وللقانون رباط يمسكه عند الشرود: الذكر. فقد قرن النص الانتشار في الأرض بذكر الله كثيرًا؛ لأن الذكر يعين على إعادة القلب من السبب إلى صاحبه ومن اللحظة إلى غايتها كلما سحبته الأشغال. وتقرأ النظرية في مواقيت الصلوات الخمس قراءة تفسيرية تخدم هذا الموضع: فهي تتيح في اليوم محطات رجوع متكررة تعيد وصل الحاضر بالوجهة كلما بددته الأشغال؛ وإقامتها في أوقاتها تهيئ للإنسان مواضع يتعاهد فيها حضوره.

فأما أثر هذا الحضور في التكوّن، فمن جهتين تصفهما النظرية وصفًا مشروطًا. الأولى جمع القوى: فالوجهة لا تتجسد إلا في أفعال، والأفعال لا تقع إلا في حاضر؛ فإذا تشتت الحضور تفرق الفعل الواحد على هموم متعددة وقد يضعف، وإذا اجتمع حضر الإنسان بكليته في تكليفه فتهيأ لإحسان الأداء. والثانية صدق المعايشة: فالذي يحضر مع أهله ببدنه وذهنه في غيرهم لا يعطيهم حقيقة الصحبة كاملة، ويصير عمره الظاهر معهم أطول من عمره المعاش؛ والحضور يقرب المسافة بين العمر المعدود والعمر الذي يعاش بوعي.

وثالثة الجهات أخصها: حضور القلب في العبادة نفسها. فالعبادة التي يغيب قلب صاحبها قد تؤدى صورتها ويضعف انتفاعه بمعناها. والقرآن يكرر الأمر بإقامة الصلاة؛ ويقرأ المشروع في هذا التعبير حفظًا لمعناها وحدودها، لا مجرد إيقاع صورتها. فحضور القلب في التكبيرة والتلاوة والسجود من كمال العبادة وأسباب أثرها، من غير أن ينشئ هذا القانون حكمًا فقهيًا مستقلًا على صحة الصلاة أو بطلانها. ومن هنا كان ميدانه الأول محراب المصلي قبل مكتب العامل.

وصل الأزمنة في النص

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ (الحشر: 18). يجمع النص الأزمنة الثلاثة في أمر واحد: نظرٌ يقع الآن، فيما قدمته النفس أمس، لغدٍ هو المآل؛ فالحاضر في الآية موضع النظر والتقوى، موصول بما قبله قراءةً وبما بعده استعدادًا. وهذا عين بنية القانون: حضور لا قطيعة فيه ولا شرود.

ويقول تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الجمعة: 10). ووجه الاستشهاد أن الأمر بالانتشار وابتغاء الفضل جاء مقرونًا بالذكر الكثير في عينه؛ فليس الحضور الرسالي اعتزالًا للاشتغال الدنيوي ولا غيبة عنه، بل حضورٌ فيه مع اتصال القلب بصاحب الأمر. فيشهد النص أن ميدان هذا القانون هو السوق والعمل والبيت، لا الخلوة وحدها.

وتقرأ النظرية في سورة العصر وجهًا جامعًا يخدم القانون: ﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر: 1-3). فالقسم بالزمن، والحكم بالخسر، واستثناء المؤمنين العاملين المتواصين بالحق والصبر، يفتح قراءة رسالية للزمن. وفي هذه القراءة لا يكون الزمن وعاء محايدًا؛ بل رأس مال يجري، ويطلب الحضور الرسالي أن يملأ بما يوافق الإيمان والعمل والتواصي. وهذا وجه غير الوجه الذي استشهد به الباب الثالث من مضمون السورة في عناصر الاستجابة.

وتتضح مصادر هذا البناء: فالنصوص تثبت النظر فيما قدمت النفس لغد، والانتشار مع الذكر، والإيمان والعمل والتواصي في الزمن، والقراءة التفسيرية

تصل هذه الأصول بعلاقة الفاعل بزمنه. أما اسم القانون وبنيته الجامعة — الحاضر موضعًا للتكليف موصولًا بالرسالة — فتركيب خاص بالمشروع.

وعلاقات القانون بأقرب القوانين بينة من موضعه: فهو يعين على حفظ عمل السعي في وقته، إذ كم من خطة صحيحة بددها التأجيل أو أفسدها استباق قلِق؛ والصدق الذاتي يحرسه من حضور يمثِّل تمثيلًا — بدنٌ في المجلس وقلب يعد نفسه حاضرًا وهو غائب؛ والتفكر الآتي يستثمر هذا الحضور في القراءة؛ وسيفترق عنه الانقطاع في موضعه: فالحضور علاقة الفاعل بزمنه، والانقطاع حال قلبه مع ربه أثناء الفعل، وقد يجتمعان وقد يوجد الأول دون الثاني. وموقعه من النموذج أنه يخدم الاستجابة للحق والعبودية، ويهيئ تحقق الكمالات بالفعل من جهة أنه يضع الفعل في ساعته، من غير أن يختص بعنصر أو يقسم عليه.

ما ليس من الحضور وتطبيقاته

ليس الحضور الرسالي إنكارًا للذاكرة ولا منعًا من التخطيط؛ فقد مر أن الرجوع المقصود إلى الزمانين من صميم القانون، والممنوع سكناهما. وليس ذوبانًا في اللحظة يقطعها عن العاقبة؛ فذلك ضد قيده الرسالي نفسه. وليس مطالبة بحضور كامل دائم لا يفتر؛ فالذهن البشري يجول بطبعه، والقانون يصف وجهة تتعاهد لا حالة تدوم، ومن حاسب نفسه على كل خاطرة شاردة عاد إلى المراقبة الوسواسية التي منعها قانون الصدق. وليس أداة للوم القلق أو الحزن بوصفهما نقصًا روحيًا؛ فمن أثقلته صدمة أو همٌّ ممتد فشرد ذهنه، فذلك جرح يداوى بأسبابه — ومنها العلاج المختص — لا تقصير يعنَّف عليه، والقانون يفتح له بابًا رحيمًا: تكليف ساعته بقدر وسعها، ولو

كان تكليفها الراحة والاستشفاء. ولا يجعل القانون كثرة الانشغال فضيلة ولا قلة الشواغل حضورًا؛ فالمعيار موضع الفعل من التكليف لا امتلاء الجدول.

وتظهر حاجة العصر إلى هذا القانون في صور غياب صارت مألوفة. أولها التشتت المتصل: سيل من المنبهات قد يقطع الحضور قبل أن يكتمل، ويضعف المكث في تكليف واحد. وثانيها توهم تعدد المهام: يحسب صاحبه أنه حاضر في أعمال شتى معًا، بينما يتوزع انتباهه بينها ويعطي كل عمل نصيبًا ناقصًا. وثالثها العيش المؤجل: «سأعيش حين أتخرج، حين أتزوج، حين أتقاعد» — فيقضي العمر في انتظار عمر لا يجيء، وكان نصيبه من العيش وتكليفه في الساعة التي يزهد فيها. والقانون يصف هذه الصور وصفًا وظيفيًا من غير دعوى تجريبية في أسبابها، ويقترح مبدأ جامعًا للتعامل معها: رد كل ساعة إلى تكليفها.

ويفترق الحضور الرسالي عن الاستعجال وإن اشتركا في الجد. فالمستعجل يريد ثمرة الغد في يومه، فيحرق المراحل ويضيق بسنة التدرج؛ والحاضر رساليًا يعطي ساعته حقها ويترك الثمرة لسننها ووقتها. وقد يعينه ذلك على الصبر مع الزمن بدل محاربته؛ إذ ليس المطلوب أن ينجز الإنسان كل شيء الآن، بل أن يكون في موضع تكليفه الآن.

وفي مثال قريب، يجلس أب مع أهله وذهنه في اجتماع الغد. يكتفي اللوم بوصفه غائبًا عنهم؛ أما القانون فيسأله: ما تكليف هذه الساعة؟ فإن كانت لأهله، ردّ حضوره إليهم، وجعل للاجتماع وقته المسمّى ليُعِدّ له فيه وفق قانون السعي. وإن كان الاجتماع مما يوجب الاستدراك الآن، صارح أهله

وانتقل إلى تكليفه الطارئ بدل أن يجمع غيابين. فالحضور توزيع لأمانات الزمن على مواضعها، لا مطاردة لصفاء ذهني متخيل.

ويجاور سؤالُ هذا القانون ما يطرح في أدبيات اللحظة الحاضرة، ويُترك بحث الوفاق والفراق لموضع النقد المقارن في «لا حدود». وقد عُرض هذا المعنى في بعض أوعية المشروع بعنوان سابق، أما الاسم الحاكم في هذا الكتاب فهو «قانون الحضور الرسالي».

فالحضور الرسالي أن تعيش حق ساعتك كاملًا في موضعه، من غير أن يسرقك ما مضى أو ما لم يأت.

> **محطة قارئ: أين صرنا؟**
>
> اكتملت القوانين الثلاثة الأولى في جهة البدء بالفعل: الصدق يكشف موضع النفس، والسعي يجسّد ما ظهر، والحضور يرد الفعل إلى ساعته. وما يأتي لا يؤسس مجموعة مستقلة؛ بل يبيّن كيف يُبصر هذا الفعل ويترسخ وينمو.

ويعرض «لا حدود» هذا القانون في صورة أقرب إلى التجربة. ومن جهة أخرى يحتاج الحاضر في ساعته إلى عين تقرأ ولا تمر: كيف يتحول انتباهه إلى بصيرة؟ وذلك قانون التفكر الواعي.



المبحث الرابع

قانون التفكر الواعي

كيف يتحول الانتباه إلى بصيرة بالحق والعاقبة؟ فالإنسان الحاضر في ساعته يستقبل سيلًا لا ينقطع: مشاهد، وأخبارًا، وخواطر، وأحوالًا تمر به وبمن حوله. وأكثر هذا السيل يمر مرورًا لا يترك علمًا ولا عبرة؛ يثير انفعالًا ثم ينطفئ، أو يسلي ثم ينسى. والقانون الرابع يصف الفعل الذي يحول هذا المرور إلى قراءة: التفكر الذي يقصد المعنى ويطلب العاقبة.

من الانتباه إلى البصيرة

ويُصاغ القانون الرابع بحده الحاكم الآتي:



التعريف الحاكم

قانون التفكر الواعي مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن النظر المقصود في الوحي والكون والنفس، مع اعتبار العاقبة، يهيئ الانتباه لأن يتحول إلى فهم وبصيرة يوجهان العمل، متى وُزن ما ينتهي إليه بالحق واستند إلى العلم والصدق، فلا يكون التفكر تداعيًا ذهنيًا أو اجترارًا، ولا تكون كل خاطرة أو نتيجة ذهنية بصيرة.

وأول ما يميز به القانون موضوعه: الفرق بين ورود الخاطر وقصد التفكر. فالخواطر ترد على الذهن بلا استئذان، والانتباه قد يلفته الأعلى صوتًا لا الأولى بالنظر، وليس شيء من ذلك تفكرًا. التفكر فعل يقصد: يقف صاحبه عند الوارد وقفة سؤال — ما معناه؟ وما وراءه؟ وإلام يفضي؟ — ثم يعرض الجواب على الحق، فيخرج منه بعلم أو عبرة أو تصحيح. فالانتباه مادة، والتفكر صنعة؛ وكم من كثير الانتباه قليل البصيرة، يرى كل شيء ولا يقرأ شيئًا.

ومجالات هذه القراءة ثلاثة تتكامل: الوحي، والكون، والنفس. يُقرأ الوحي تدبرًا يطلب مراد الله ومواقع الاهتداء؛ ويُقرأ الكون في آياته وسننه؛ وتُقرأ النفس في أحوالها وتقلبها على ضوء الصدق. أما العاقبة فليست مجالًا رابعًا مماثلًا لها، بل أفق القراءة وميزان المآل: ينظر المتفكر فيما تفضي إليه المعاني

والأعمال وسير الأمم، ويزن ما استخرجه بالحق. فالقارئ واحد، ومعياره واحد، ولا تتحول كل نتيجة ذهنية إلى بصيرة.

ومفتاح هذه القراءة كلها السؤال. فالقرآن يكرر صيغ النظر والعقل والتدبر: أفلا ينظرون، أفلا يعقلون، أفلا يتدبرون؛ فتستدعي من القارئ وقفة تسأل عن المعنى والعاقبة. والمتفكر يحمل أسئلته معه: ما دلالة هذا؟ وما سنته؟ وإلام يفضي؟ فالفرق بين من يمر بالوجود ومن يقرؤه هو سؤال مقصود. ومن هنا لا تصنع كثرة الاطلاع بصيرة بذاتها؛ فقد يستهلك الإنسان في يومه من الأخبار والمواد كثيرًا ثم لا يخرج منها بعبرة، لأن السيل يجري عليه ولا يقف عنده سؤاله. البصيرة بنت الوقفة لا بنت الكم.

وأما الآلية التي يصفها القانون وصفًا مشروطًا، فتجري هكذا: يقف الانتباه عند الوارد، ويسأله التفكر عن معناه وسننه وعاقبته، ثم يعرض الحاصل على ميزان الحق والعلم والصدق. فإذا استقام عليه تهيأ الانتباه لأن يتحول إلى فهم وبصيرة يوجهان العمل. ولا يضمن القانون هذا التحول بمجرد الوقفة، ولا يجعل كل خاطرة أو استنتاج بصيرة؛ لكنه يفتح له الطريق، وبتكرار القراءة قد تنشأ عادة نظر ترى العبرة حيث يقف غيرها عند الخبر.

أساسه وحدود دلالته وعلاقاته

يقول تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾ (آل عمران: 190-191). يصف النص أهل الألباب بجمع الذكر والتفكر في

الخلق، ويظهر في دعائهم نفي العبث: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾. وتستأنس النظرية بهذا الجمع في قيد القانون: تفكر موصول بذكر الله، يطلب معنى الخلق وعاقبته، لا معلومة محايدة وحدها.

ويقول تعالى في خاتمة مشهد من مشاهد التاريخ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: 2). ومن أصل معنى الاعتبار في اللغة الانتقال من المشاهد إلى ما وراءه من دلالة.[1] وتقرأ النظرية الأمر عقب الواقعة دعوةً إلى العبور من الحادثة إلى العبرة والمآل، ثم تقف عند حدود الدليل، فلا تجعل كل حادثة سنة عامة، ولا تعمم نمطًا من غير قرائن كافية. ويقول تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ (يوسف: 108)؛ فالبصيرة في النص وصف للدعوة إلى الله: دعوة على علم لا على تقليد أو حماسة عمياء. ويستأنس القانون بذلك في تقرير أن ثمرة التفكر المطلوبة ليست ترف معرفة، بل بصيرة يسار بها.

ويقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: 24). فالتدبر متعلق بالقلب في الآية، ويقابله ذكر الأقفال؛ فتستأنس النظرية بذلك في بيان أن مانع البصيرة قد يكون في المستقبِل لا في الدليل وحده، وهو وجه يتصل بما قرره الباب الثالث في حال من ملك المعرفة وأقفل عليها. ومر في قانون الحضور الأمر بالنظر فيما قدمت النفس لغد؛ ووجهه هنا أن الآية تجمع النظر في العمل السابق والعاقبة المقبلة، فتخدم مجالي النفس والعاقبة من غير أن تكون نصًا على التقسيم الرباعي نفسه.

1 الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط1، 1412هـ، مادة «عبر».

وحجة القانون مبنية على تمييز منشأ القول: فالنصوص تثبت التفكر والتدبر والنظر أصولًا ممدوحة مأمورًا بها، والقراءة التفسيرية تجمعها في مجالات الوحي والكون والنفس مع اعتبار العاقبة أفقًا وميزانًا، واسم القانون وبنيته وآليته تركيب خاص بالمشروع.

وعلاقات القانون في المسار بينة: فهو رافد يمد بُعدَي معادلة القرب بمادة الفهم والبصيرة — إذ تتغذى معرفة الحق والغاية والافتقار إلى الله من القراءة المقصودة، لا من مرور الانتباه وحده — من غير أن يختص بأحدهما؛ ويمد قانون البناء الآتي بمادة التصورات التي سيبنيها؛ ويحرسه الصدق من انقلاب القراءة تبريرًا؛ ويحفظه الحضور في ساعته. وقد سبق أن البصيرة لا تستقل عن الوحي؛ فليست كل نتيجة ذهنية بصيرة، ولو لمعت؛ إنما البصيرة ما استقام على الميزان.

آفات التفكر وحدوده وتطبيقاته

للتفكر آفات تشبهه وتفسده. أولها الاجترار: دوران الذهن في الهم الواحد بلا سؤال ولا خروج؛ والفرق أن التفكر يعبر من الوارد إلى معناه ثم يفرغ، والاجترار يدور في الوارد نفسه ولا يفرغ. وثانيها الوسواس: تفتيش لا يقبل قرارًا ولا يطمئن إلى جواب؛ وقد مر حده في قانون الصدق. ويستعمل المبحث لفظي الاجترار والوسواس هنا وصفًا وظيفيًا للانحباس الذهني، لا تشخيصًا سريريًا. وثالثها الاستشهاد بلا تحليل: أن تساق الآية أو الحكمة زينة للكلام من غير قراءة لوجهها، فيظن صاحبه أنه تدبر وإنما كرر. ورابعها إطلاق الخيال في الغيب: أن ينصب المتفكر نفسه قارئًا لمقاصد الله في كل واقعة — فهذا البلاء عقوبة فلان وذاك النجاح رضا عنه — وقد قررت

المسلّمات الرؤيوية أن معنى الواقعة الخاصة قد يظل مغيباً، فالتفكر يقرأ السنن العامة ويقف حيث وقف العلم. وخامسها أن يجعل كل خاطر بصيرة: فيتبع الإنسان لوامع ذهنه بلا عرض على الميزان، ويسمي هواه إلهاماً.

وتفترق البصيرة عن الذكاء وإن تجاورا. فالذكاء قدرة على المعالجة، تتسع بها الحيلة والحجة، والبصيرة وجهة هذه القدرة وميزانها. وقد مر في الباب الثالث أن الذكاء قدرة أداتية محايدة الجهة تزيد الحجة ولا تمنح القرب، فقد يخدم البصيرة فيحسن استخراج العبرة، وقد يخدم الهوى فيحسن صناعة التبرير. وقد يكون التبرير الأذكى أشد إغلاقاً لباب التصحيح، لأنه يكسو الخطأ حجة محكمة. فليس المطلوب في هذا القانون حدة الذهن، بل استقامة نظره، ولا تقاس البصيرة بكثرة الأدوات وحدها.

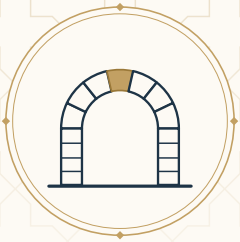
وليس التفكر فعلاً فردياً مغلقاً لا يراجَع، فالبصيرة الفردية يمكن أن يقوّمها العرض على أهل العلم والمدارسة مع أهل البصائر، ومن استبد برأيه عرّض ذهنه لأن يكون ميزان نفسه. والتواصي بالحق الذي مر في قانون الحضور هو الوجه الجماعي لهذا القانون: بصائر تتلاقح وتتصحح، لا خواطر يعتزل بها أصحابها. وليس التفكر بديلاً عن التخصص وأدواته، فمن تفكر في مرضه لم يغنه ذلك عن طبيبه، ومن قرأ سنن الاقتصاد بالعبرة لم يصر بها خبيراً، التفكر يمنح المعنى والوجهة، والتخصص يملك التفاصيل والأسباب، ولكلٍّ ميدانه. وليس فراغاً ذهنياً يطلب لذاته، فتفريغ الذهن قد يكون وسيلة راحة مشروعة، لكنه ليس القراءة التي يقننها هذا المبحث.

وللمسألة جوارٌ في ممارسات التأمل واليقظة الذهنية على تعدد مدارسها؛ وتُترك الموازنة التفصيلية لموضع النقد المقارن في «لا حدود»، ولا تدخل دعوى عن آثارها النفسية أو العصبية إلا بمصدرها الأولي.

ويكشفه مثال قارئ يطالع خبرًا مقلقًا عن أزمة عامة. يستهلكه الانطباع: قلق يعمم، أو سخط يفرغ في تعليق، ثم خبر تالٍ يمحو سابقه. أما التفكر فيوقفه ليسأل: ما الذي يكشفه هذا، إن قام عليه دليل، عن نمط من سنن العمران أو الظلم أو التدافع؟ وما موضع تكليفي منه: دعاء، أو كلمة حق، أو إعداد، أو إعانة؟ فيخرج من الخبر بعبرة وعمل بدل أن يبقى عند الانفعال. هكذا يوجه القانون استهلاك الأخبار نحو قراءة العاقبة.

فالتفكر لا يُقاس بكثرة الخواطر، بل بما يفتحه من بصيرة ترى بها النفس الحق والعاقبة ثم تعمل.

ويتسع تطبيقه في «لا حدود». ويتصل بالبصيرة سؤال استقرارها: كيف تصير البصائر بنية تحمل العمل، تصورات راسخة وعادات مواتية، لا خواطر تمر؟ وذلك قانون البناء الإيماني.



المبحث الخامس

قانون البناء الإيماني

كيف تتشكّل التصورات والعادات الحاملة للعمل؟ فقد رأينا البصيرة تولد من القراءة، لكن البصائر إن بقيت خواطر عابرة قد تمر ولا تحمل صاحبها ساعة الامتحان. بين البصيرة العابرة والعمل الثابت بنيةٌ لا بد أن تقوم: تصورات مستقرة يرى بها الإنسان الوجود، وعادات مواتية تحمل جوارحه على الفعل. والقانون الخامس يصف كيف تبنى هذه البنية.

ما البناء الإيماني وكيف يعمل

ويُصاغ القانون الخامس بحده الحاكم الآتي:

التعريف الحاكم

قانون البناء الإيماني مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن ما يعرفه الإنسان من الحق لا يصير إيمانًا متحققًا بمجرد العلم به أو ترديده، بل حين يعقد عليه القلب، ويذعن له، ويتخذه مرجعًا، ثم يتجسد في النية والعمل الصالح، ويتعاهد بالتفكر والذكر والتكرار والبيئة المساندة، بهداية الله ومدده؛ فيعود أثر ذلك إلى النفس، فيرسخ معرفتها وإذعانها وعاداتها وملكاتها.

والمفتاح في هذا التعريف أن ما يعرفه الإنسان من الحق لا يصير إيمانًا متحققًا بمجرد العلم به أو ترديده. المعرفة تفتح الباب، وإذعان القلب وعقده على الحق يحقق أصل الإيمان واتخاذه مرجعًا، ثم يجسده العمل في النية والاتباع والفعل الصالح، ويتعاهد بالتفكر والذكر والتكرار والبيئة المساندة، بهداية الله ومدده. وبذلك يعود أثر الإيمان إلى النفس فيرسخ معرفتها وإذعانها وعاداتها وملكاتها، من غير أن يصبح العمل تمام تعريف الإيمان أو دليلًا قاطعًا على باطن صاحبه.

وعناصر هذا البناء خمسة يذكرها التعريف ونتفاعل دورةً لا قائمة. الوحي مرجعية البناء: يمد التصور الصحيح ويصحح المعوج، فليس البناء تشكيلًا حرًا يصوغ فيه الإنسان قناعاته على هواه. والفطرة نحوٌ أصيل في الخِلقة يهيئ الإنسان

لمعرفة الحق إجمالًا، والانجذاب إلى الكمال، والتوجه إلى العبودية؛ لا معرفةً تفصيليةً جاهزةً ولا دافعًا قاهرًا. فالبناء يكشف مقتضاها ويوقظ آثارها، ولا يخترعها. وتزكية القلب تنقية المستقبِل: فالقلب المشغول بأضداد الحق يصعب أن يستقر فيه تصور، كالإناء المملوء لا يقبل مزيدًا. وتصحيح النية توجيه الباعث حتى يبنى البناء لله لا للصورة. وعلى مستوى تركيب المشروع يعمل التكرار العملي بوصفه أثرًا راجعًا: فالعمل المكرر قد يرسخ التصور وييسر الفعل القادم. فتقرأ الدورة على النحو الآتي: وحي يصحح التصور، وتصور يوجه العمل، وعمل متكرر يقوي التصور ويبني العادة، وعادة تيسر العمل القادم. وهذه صياغة تكوينية مشروطة، لا وصفًا تجريبيًا تفصيليًا لآليات العادة.

وللبناء شرط سياق ليس عنصرًا سادسًا فيه: البيئة والصحبة. فقد قرر الباب الثاني أثر البيئة في التكوّن؛ والبنّاء الحصيف يستعين بها من غير أن يجعلها جبرًا: يجاور من يذكّره بالحق، ويقلل ما يهدم في يومه ما يبنيه في ورده. فالتصور الذي يبنيه المرء في ساعة قد تنقضه بيئة تخالفه في سائر يومه؛ وليس هذا جبرًا للبيئة، بل حكمة في ترتيب أسباب البناء كما ترتب أسباب كل عمل.

ومن أبرز محكات هذا البناء الشدة، لا أنها محكه الوحيد. فالتصورات المحفوظة تجيب في الامتحانات الكلامية، أما الموقف ذو الثمن فقد يكشف مقدار حملها: خسارة تمتحن تصور الرزق، وإساءة تمتحن تصور العفو، ومرض يمتحن تصور الابتلاء. وقد قررت المسلّمات الرؤيوية أن الابتلاء سياق كشف؛ وقد تكشف الشدة أن بعض التصورات لم يترسخ بعد، من غير أن يكون اضطراب الإنسان عندها دليلًا على فراغ إيمانه كله — فقد يجتمع صدق التصور مع ضعف النفس أو أثر الصدمة — فيعود صاحبه إلى الدورة غير ملوم على العودة؛ فالبناء يظل عملًا قابلًا للترميم مدى العمر.

ويقرر القانون أن البناء يتضمن المراجعة والسؤال من داخله؛ فالإيمان المبني على حجة يحتمل السؤال وقد يقوى به، أما التلقين الذي لا يبين دليله فقد يخشى السؤال لأنه لا يملك ما يجيب به. ولهذا لا يساوي البناء الإيماني ترديد عبارات إيجابية تحفظ؛ فالترديد يصنع ألفة باللفظ، لكنه لا يكفي لبناء تصور موزون بالحق. وقد يكشف المحك الفرق: فالعبارة وحدها لا تحمل دائمًا عند الشدة، والتصور الراسخ أقدر على توجيه العمل.

أساسه وعلاقاته

يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (الزمر: 18). فمدح النص تلقيًا يميز الأحسن ثم يتبعه، فيجمع طرفي البناء: تصورًا يختار وعملًا يتبع. ويقول تعالى في صفة المؤمنين: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال: 2)؛ ووجهها هنا أن الإيمان يزيد بالتلقي المتجدد، وتقرأ النظرية هذه الزيادة بوصفها بابًا للتعاهد والبناء، لا حالًا تعطى دفعة واحدة. وهذا وجه غير وجه الآية في قانون السعي حيث شهد موضع التوكل فيها لعمل القلب. ومر نص الرعد في قانوني الصدق والسعي؛ وتقرأ النظرية «ما بالأنفس» في هذا الموضع بما يشمل التصورات والعادات من غير أن تحصر اللفظ فيهما؛ فهما من ميدان التغيير الذي يصفه القانون.

ومصادر هذا المبحث: نصوصٌ تثبت التلقي الفاحص وزيادة الإيمان وتعليق التحول بما في الأنفس؛ والقراءة التفسيرية تصل ذلك بثنائية التصور والعادة؛ والتعريف الجامع ودورة العناصر تركيب خاص بالمشروع. وأي دعوى تفصيلية عن آليات تشكّل العادات أو تغيير المعتقدات — مددًا وأزمنة وأسبابًا نفسية — لا تدخل هذا الكتاب إلا بمصدرها الأولي.

وعلاقات القانون في المسار: التفكر يمده بمادة التصورات — فالبصيرة المستخرجة هي اللبنة التي يبنيها هذا القانون، والصدق يحرس البناء من أن يقوم على تصور مزور فيعلو البنيان على أساس مختل، والبناء بدوره يسند السعي عند فتور العزيمة، فقد تعين العادة صاحبها حين تضعف الحماسة، وقد يثبته التصور الراسخ حين تتقلب الأحوال. وموقعه من النموذج أنه يعمل في استقرار عناصر الاستجابة كلها من غير أن يختص بعنصر: فالوجهة تحتاج تصورًا يسندها، والعمل عادة تيسره، والتسليم صورة صحيحة عن الله تطمئن إليها النفس. ولا يضمن القانون ثبات الحال؛ فالفتور يعتري المؤمنين، والإيمان يزيد بأسبابه وينقص بأضدادها كما نطق النص بزيادته. وإنما يهيئ البناء للإنسان ما يرجع إليه عند الفتور، فلا يلزم أن تهدم الفترة العارضة بنيانًا قائمًا.

ما ليس بناءً وحدوده

ليس البناء الإيماني برمجة داخلية تعيد صياغة العبارات حتى يستريح صاحبها؛ فإعادة الصياغة بلا ميزان حق قد تجمل الباطل وتخدر عن الخلل، والبناء هنا مرجعيته فوق صاحبه. وليس تفكيرًا إيجابيًا يوجب حسن الظن بكل شيء؛ فمن الحق ما يقلق، وتجمع نصوص القرآن بين الخوف والرجاء. وليس اعتقادًا منفصلًا عن العمل؛ فالتصور الذي لا يظهر له أثر في سلوك صاحبه يحتاج إلى مراجعة في مدى استقراره، والعنصر الخامس — التكرار العملي — من صلب التعريف لا زيادة عليه. وليس غرسًا قسريًا يلغي العقل؛ فقد مر أن المبني على حجة يقوى بالسؤال. ولا يجيز القانون التلاعب بالإنسان: فالفرق في هذا السياق بين التربية والبرمجة أن الأولى تبني بالحجة والقدوة وتترك للمربى عقله،

والثانية تصوغه من حيث لا يشعر، وما كان كذلك فليس من هذا القانون وإن أثمر سلوكًا حسن الظاهر.

ولسؤال البناء نظائر في أدبيات الكفاءة الذاتية وتقنيات إعادة الصياغة الداخلية، وتُترك موازنتها لموضع النقد المقارن في «لا حدود»، ولا تدخل دعوى تجريبية بلا مصدر أولي.

ومن أوضح ميادين اجتماع عناصر البناء عبادة الصلاة. فيها الوحي نصًا يتلى، والفطرة تستنهض بالوقوف بين يدي الله، والقلب يزكى بالخشوع المطلوب فيها، والنية تجدد في كل تكبيرة، وتكرارها في مواقيتها يجعلها مجالًا متجددًا للتعاهد. فتجتمع فيها عناصر البناء، ويمكن أن يكون لتكررها أثر عميق بقدر حضور هذه العناصر، من غير وعد آلي بحال نفسية أو سلوكية. وإذا غابت المعاني بقيت الصورة محتاجة إلى تجديد مقصدها.

ويتضح أثره في رجل يعلم فضل الصدقة علمًا لا يخالطه شك، ويده لا تنبسط. فالمعلومة حاضرة والبناء لم يكتمل. يتعاهد عناصر القانون: يجاور آيات الإنفاق تلاوة متدبرة حتى يتشكّل له تصور أوضح عن الرزق والخلف، ويصحح باعثه من طلب صورة المحسن إلى وجه الله، ويبدأ بمبلغ يسير دوري لا ينقطع، راجيًا أن يجعل التكرار الفعل القادم أيسر. فالذي لا تصنعه المعلومة المجردة قد يعين عليه البناء العملي؛ لا لأن البنية سحر، بل لأن العمل يتأثر بما يحمله الإنسان لا بما يحفظه وحده.

فالإيمان لا يرسخ بما نعرفه فقط، بل بما يعقد عليه القلب، ويتجسد في العمل، ويُتعاهد بالتفكر والذكر والتكرار.

ويأتي عرضه القارئي في «لا حدود». وفي جانب آخر من التكوّن يُسأل البناء نفسه عن اتجاهه: أي نمو هذا الذي تنمو به البنية، اتساع أداتي أم تحول في الوجهة؟ وذلك قانون النمو التزكوي.



المبحث السادس

قانون النمو التزكوي

كيف يصبح النمو تهذيبًا للوجهة لا تضخمًا في الأدوات؟ فالإنسان الذي بنى بنيته لا يقف؛ يتعلم ويتقن ويتسع، وتزداد على الأيام معارفه ومهاراته ومكانته. وهنا يواجه المسارَ سؤالٌ لا يجيبه الاتساع نفسه: نموٌّ ماذا؟ فقد تتسع أدوات الإنسان وإنجازاته من غير أن يزداد في كمالاته أو صدق وجهته، ويصبح أقدر مما كان وأبعد مما كان. والقانون السادس يضع لهذا الاتساع ميزانه.

النمو: تحوّل في الوجهة والشاكلة

ويُصاغ القانون السادس — وهو معياري الطابع يقوّم النمو ولا يصف وقوعه فحسب — بحده الحاكم الآتي:

التعريف الحاكم

قانون النمو التزكوي مبدأ تكويني معياري مشروط يقرر أن النمو الإنساني المحمود لا يتحقق بمجرد اتساع الأدوات أو اشتداد القوى، بل حين تنمو قوى النفس وكمالاتها وتتجه، في تفاعل إيجابي، نحو الحق والعبودية؛ فتزداد النفس حكمةً وعدلًا ورحمةً وصدقًا وثباتًا وقدرةً على الطاعة، بحسب البيان والوسع. أما ازدياد العلم أو الإرادة أو القوة مع فساد الاستجابة فهو اشتداد تكويني، لا نمو تزكوي.

ومفتاح القانون الفرق بين الاتساع والاشتداد التكويني والنمو التزكوي. قد يتسع مجال الفعل بمال أو منصب أو فرصة، وقد تشتد في النفس قوة العلم أو الإرادة أو المهارة؛ لكن هذا كله لا يكون نموًا إنسانيًا محمودًا إلا حين تنمو قوى النفس وكمالاتها وتتجه في تفاعل إيجابي نحو الحق والعبودية. كل نمو تزكوي اشتداد تكويني محمود، وليس كل اشتداد تكويني نموًا تزكويًا؛ فقد يزداد العلم أو الحسم أو القوة مع فساد الاستجابة.

وتفصل النظرية هنا بين السعادة والفلاح. السعادة صلاح النفس وازدهارها الوجودي من خلال نمو قواها وكمالاتها وانتظامها في الاستجابة للحق والعبودية؛ وهي متدرجة في الدنيا وقد تجتمع مع الألم والحزن. أما الفلاح فهو الظفر

بالغاية والنجاة وتمام العاقبة، ودلالته النهائية والأخروية أقوى. فالقرب علاقة المسار، والسعادة صلاح الإنسان فيه، والطمأنينة استقرار قلبه خلاله، والفلاح بلوغ الغاية والعاقبة الحسنة.

وبهذا الميزان تقع المعرفة والمهارة والإنجاز في مراتب مختلفة. فقد تبقى أدوات توسع مجال الفعل، وقد تصحبها كمالات تتحقق في النفس: معرفة تندمج في حكمة، وإرادة تتهذب، وعدل أو صبر يترسخ ملكة. ولا يبلغ ذلك صورة النمو التزكوي الأتم إلا إذا انتظم في صدق الاستجابة للحق والعبودية. فتعلّم يقرب من إتقان الأمانة، ومال يبسط في الحق، وجاه يشفع به لمظلوم، قد تكون وجوهًا لنمو تزكوي بقدر ما تحقق في النفس وانتظم في الحق؛ وضدها اتساع يطعم الكبر ويعمق الاستغناء، فهو تضخم وإن صفق له الحاضرون.

وأدوات هذا التحول هي التي مرت في المسار: المحاسبة تراجع اتجاه النمو دوريًا — أسئلة قانون الصدق نفسها تسأل هنا عن الحصيلة: ماذا صنعت بي سنتي هذه؟ — والتوبة تعيد توجيه ما اعوج، والتكرار يدعم رسوخ الوجهة المصححة على الأثر الراجع المقرر. فالنمو التزكوي ليس مسارًا آخر يضاف إلى حياة الإنسان؛ هو حياته نفسها وقد سئلت عما يتحقق فيها، وعن صدق استجابتها للحق والعبودية.

ولشرح ميزان القانون سؤالان كاشفان يجريان في المحاسبة الدورية التي مرت، وهما للمحاسبة الذاتية لا لمقارنة الناس. أولهما سؤال البقاء: ما الذي نما فيّ هذا العام مما يعبر معي — صدق أو علم نافع أو عادة بر — وما الذي نما مما يبقى ورائي؟ وثانيهما سؤال الأثر: ماذا صنع اتساعي بمن حولي؟ فقد قرر الباب الأول أن الاستخلاف يخرج التكوّن من الانغلاق على الفرد إلى الأمانة

وعمارة الأرض، والنمو الذي يكتنز لصاحبه ولا يفيض منه على أهله وأمته ما يقع في وسعه نمو ناقص بميزان الاستخلاف وإن عظم في ذاته. فليست التزكية عزلة تهذيب فردي؛ شجرة تزكو بثمرها.

وزمن هذا النمو زمن سنن، لا يُختزل في قفزة شعورية. فقد تتغير الوجهة في لحظة توبة صادقة، لكن رسوخ الكمالات ولحوق الشاكلة بالوجهة يحتاجان غالبًا إلى تعاهد وتكرار وبيئة تعين. ولا يحكم القانون بأن المداومة القليلة أسرع دائمًا، لكنه يثبت قيمة الثبات في المسار ويحذر من هجمة تنقطع بلا تعاهد. ويؤيد معنى المداومة قول النبي ﷺ: «وَأَنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ أَدْوَمُهَا إِلَى اللَّهِ، وَإِنْ قَلَّ».[1] ويورد الحديث هنا لتعضيد قيمة الاستمرار داخل الوسع، لا لصنع مقياس آلي للرتبة أو لإهمال جودة العمل. فمن موازين التقدم في هذا القانون صدق الاتجاه ورسوخ أثره بالمداومة، لا مسافة الشوط الواحد وحدها.

الاتساع الأداتي والفلاح في النص

يقول تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 9–10)؛ ووجه الاستشهاد هنا أن النص يقرن الفلاح بالتزكية في هذا السياق، فيوجه ميزان القانون إلى تزكية النفس، لا إلى جعل اتساع الأدوات والكثرة دليلًا للفلاح. وهذا وجه غير وجه الآيات في قانون الصدق حيث شهد ما قبلها لإمكان التمييز، واستأنس بالمقابلة في بيان أثر الإخفاء. ويقول تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ (الأعلى: 14)، فيكرر اقتران الفلاح بالتزكي من غير أن يحول المبحث هذا الاقتران إلى حصر اصطلاحي لجميع معاني الفلاح. ومر

1 البخاري، «الجامع الصحيح»، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، ح6464.

نص النجم في قانون السعي وقبله في الباب الثالث، ويقرأه المشروع هنا في رد التقويم إلى سعي الإنسان وحركته داخل ما أوتي، لا إلى مقدار معطياته وقابلياته. فميزان النمو يراعي ما صنع الإنسان بما أوتي، لا مقدار ما أوتي وحده.

ومنزلة البناء هنا: اقتران الفلاح بالتزكية نص، وقراءة النموين والميزان جمع تفسيري بينه وبين مقررات الاتساع الأداتي في الباب الثالث، واسم القانون وبنيته المعيارية تركيب خاص بالمشروع — وهو معياري لأنه يقوّم النمو لا يصف وقوعه فحسب.

وعلاقات القانون بيّنة من موضعه: فهو ميزان ثمرة القوانين قبله — يزن ما بناه البناء وما حصّله السعي وما قرأه التفكر: ألهذه الغاية كان أم لتضخيم الذات؟ — ويسلم إلى ما بعده، والصدق أداته الكاشفة، إذ لا يقرأ اتجاه النمو قارئ يخادع نفسه. وموقعه من النموذج أنه حارس عنصر الوجهة من أن يبتلعه الاتساع الأداتي، من غير اختصاص ولا تقسيم.

حدوده وتطبيقاته

للقانون حدود تحفظه من ضدين. فهو لا يسوي بين الإنجاز والتزكية: فليس كل ناجح متزكيًا، ولا النجاح الظاهر علامة قرب، على ما قررته الحدود المشتركة. وهو في المقابل لا يحتقر الإنجاز ولا التنمية المهنية ولا يجعل التقصير ورعًا؛ فقد مر في الباب الثالث منع الزهد المصطنع، وما أُوتي الإنسان من قدرات أداتية أمانة، يُسأل عن حفظها وتنميتها وتوجيهها بحسب الحاجة والوسع. ولا يجعل القانون الإخفاق دليل ضعف تزكية ولا التعثر نقصًا أخلاقيًا؛ فالمرض والفقر والإخفاق تجري بأسباب وسنن وأقدار مرت في

المسلّمات الرؤيوية، ولا يجوز استنتاج منزلة المتعثر أو الظافر من النتيجة وحدها. ومن حول هذا القانون سوطًا يجلد به المبتلين فقد نقضه من أساسه. ولا يهمل القانون الوسع والقابلية والبيئة: فالنمو المطلوب من كل إنسان هو نموه هو داخل شروطه، لا مطابقة مسار غيره؛ ويستأنس بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: 39) في رد التقويم إلى السعي داخل الوسع، لا إلى ميزان واحد يظلم المتفاوتين في المعطيات.

والطموح التزكوي هو سعي الإنسان إلى تنمية قواه وكفاءاته وإنجازاته وتوسيع أثره داخل غاية العبودية والأمانة، بحيث يكون الاتساع الأداتي خادمًا لنموه التزكوي لا بديلًا عنه. فلا يُطلب ضعف القدرة باسم الزهد أو التزكية، وإنما يُطلب صدق وجهتها وحسن استعمالها.

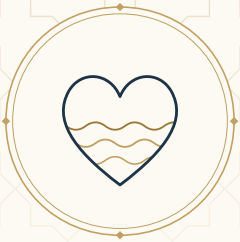
وتفسد الميزانَ المقارنةُ بالآخرين. فمن قاس نموه بمسار غيره ظلم نفسه أو اغتر بما أوتي: فقد يقيسها بمن فتح له ما لم يفتح له، أو يقيسها بمن دونه في المعطيات. ويرد القانون التقويم إلى سعي الشخص داخل شروطه؛ فيراجع الإنسان اتجاهه وما كان في وسعه، لا ما أوتي غيره من شروط. وليس النمو التزكوي طلب «أفضل نسخة من ذاتك» على ما يشيع؛ فتلك عبارة تجعل الذات مرجع نفسها ومعيار كمالها، وقد قرر الباب الثالث أن هذا هو الفاصل بين النظرية وخطاب تحسين الذات: الغاية هناك تدور على الذات، وهي هنا فوقها توجهها. ويلاقي سؤالَ النمو هنا ما يطرح في أدبيات العقلية المتنامية في بعض تطبيقاتها؛ وتُترك الموازنة التفصيلية لموضع النقد المقارن في «لا حدود»، ولا تدخل دعوى تجريبية بلا مصدر أولي.

ويظهر الميزان في موظف ترقّى فاتسع نفوذه، وصارت قراراته نافذةً في شؤون عشرات الموظفين. يسأل العرف: كم صار؟ ويسأل القانون: ماذا صار؟ فينظر بميزان التزكية: هل وسعت الترقية إنصافه وتواضعه وحمله للأمانة، أم وسعت استبداده وحاجته إلى الإطراء؟ فإن رأى الثاني عرف أن موضع نموه القادم ليس دورة مهارات جديدة، بل تزكية وجهة يعود بها اتساعه مغنمًا لا مغرمًا. هكذا يقلب القانون سؤال التطوير من الكم إلى الاتجاه.

فليس السؤال: كم اتسعت قوتك؟ بل: إلى أي وجهة سخّرتها، وما الذي صار في نفسك بسببها؟

> **محطة قارئ: أين صرنا؟**
>
> اكتملت حتى هنا حركة الكشف والتجسيد والحضور والبصيرة والبناء والنمو. وتبقى القوانين الثلاثة الأخيرة لبيان ما يستقر في القلب، وما يحركه، وكيف يجتمع على الله؛ وهي امتداد للحركة نفسها لا قسم منفصل عنها.

ويتوسع مثاله العملي في «لا حدود». والنامي على هذا الميزان سائر في طريق طويل تتقلب فيه الأحوال؛ فما الذي يصف استقرار قلبه في طول المسار، مع بقاء السعي والابتلاء؟ وذلك قانون الطمأنينة.



المبحث السابع

قانون الطمأنينة

كيف يستقر القلب مع استمرار السعي والابتلاء؟ فالمسار الذي رسمته القوانين الستة طريق طويل: صدق يكشف، وسعي لا يضمن نتيجته، وحضور يتعاهد، وقراءة وبناء ونماء، وكلها تجري في دنيا ابتلاء لا تصفو. فأين يستريح قلب السائر؟ إذا علق استقراره بأمن الطريق فلن يجد قرارًا ثابتًا؛ والقانون السابع يقرر أن للقلب قرارًا آخر لا تملكه الطريق.

استقرار القلب لا غياب الألم

ويُصاغ القانون السابع بحده الحاكم الآتي:

التعريف الحاكم

قانون الطمأنينة مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن طمأنينة النفس تزداد بقدر رسوخ معرفتها بالله وذكره، وانتظام قواها ووجهتها في العبودية، والتفاعل الإيجابي بين ما تحقق فيها من كمالات واستجابتها للحق؛ فتستقر مرجعيتها إلى الله، ويثبت قلبها في السعي والابتلاء، مع بقاء إمكان الحزن والخوف والألم. والطمأنينة بهذا المعنى ثمرة أصيلة ومظهر متدرج للقرب من الله، لا هدوءًا انفعاليًا ولا مقياسًا ظاهريًا لترتيب الناس.

والفرق المؤسس في هذا القانون يقع داخل النفس الواحدة: بين أحوالها الوجدانية المتقلبة، واستقرارها إلى الله من جهة القلب. فالفرح والحزن والخوف والرجاء أمواج تجري على النفس بمجاري أسبابها، ولا يعد جريانها خللًا؛ والطمأنينة ليست سكون هذه الأمواج، بل رسوخ ما تحتها: علاقة القلب بربه، ويقينه بمولاه، واستناده إلى من لا يتبدل. فقد يبكي المطمئن ويخاف ويتوجع، وقلبه في ذلك كله مستقر إلى الله؛ وقد يضحك الغافل ملء يومه وقلبه قلق معلق بما لا يملك. فليست الطمأنينة شعورًا إيجابيًا دائمًا، بل قرارًا تحت الشعور المتقلب.

ومن هنا كانت الطمأنينة يمكن أن تجامع الألم ولا تنتظر زواله. فالنص الآتي يرد في سياق مواجهة ما يكره، ويجمع الكآبة والولاية والتوكل؛ وتقرأ النظرية فيه أصلًا لاستقرار القلب إلى الله في الخطر، من غير أن تنسب إلى النص وصفًا نفسيًا تفصيليًا لحال كل مخاطب. والقانون يقرر أن الطمأنينة يمكن أن تجامع كذلك الخوف الفطري والحزن المشروع والعمل الشاق ومقاومة الظلم؛ فليست خمولًا يسمى سكينة، ولا رضا بالضيم يسمى تسليمًا، وقد مرت هذه الفروق في قانون السعي.

وتنشأ الطمأنينة — على ما يعدد التعريف — من منابعها لا من طلبها المباشر. فالوجهة الموحدة تقلل تمزق الولاءات؛ والإيمان يصل القلب بمن بيده الأمر؛ والذكر يجدد الصلة كلما أذبلتها الغفلة؛ والرجاء يفتح المستقبل الذي يغلقه القنوط؛ والرضا يهدئ الاعتراض؛ والتوكل يرد الأثقال إلى من يملك مآلاتها. وللرجاء في هذه المنابع مقام خاص؛ لأن المستقبل المتخيل من مجالات قلق القلب: خسارة قادمة، أو باب لن يفتح، أو حال لن تتبدل. والرجاء لا يعد بصورة بعينها — فذلك من وهم السيطرة — بل يفتح الاحتمال على من بيده الفتح؛ فقد تأتي الكفاية على غير الصورة المتخيلة، من غير أن يعين الإنسان حكمة المنع أو المآل الغيبي لواقعة خاصة. وأما الرضا فمقامه بعد الوقوع: لا يلغي سؤال الألم ولا معالجة أسبابه، وإنما يمنع تحويل المقدور إلى خصومة دائمة مع الله، وقد يقي القلب من إضافة ألم الاعتراض إلى ألم الواقعة.

ومن لطائف هذا القانون أن الطمأنينة تُطلب بأسبابها لا بترقبها المباشر: فمن يفتش عنها في نفسه كل ساعة قد يحولها إلى مراقبة تزيد قلقه، ومن أقام أسبابها فتح لنفسه طريق الرجاء فيها من غير ضمان لحال انفعالي بعينه. وهي ثمرة أصيلة متدرجة للقرب ومظهر نوعي داخلي له، تُطلب بأسبابها ولا تُقطف

باليد، وقد تعود فتقوي الثبات والطاعة؛ لكنها لا تساوي الهدوء الظاهر، ولا تصلح مقياسًا لترتيب الناس.

ولا يضاد هذا القرار اجتماع الخوف والرجاء؛ فهما من دوافع السير، لا نقيضا السكينة. يخاف العبد ذنبه ويرجو ربه، وقد يبقى قلبه في ذلك متصلًا بمن يخافه ويرجوه. كما أن الخوف الفطري والرجاء في الأسباب لا ينقضان الطمأنينة ما داما داخل مرجعية الله، ولا يتحولان إلى تعلق حاكم يزاحمها. فالمدار على منزلة المتعلق في القلب، لا على مجرد وجود الخوف أو الرجاء.

وطمأنينة هذا القانون طمأنينة طريق قبل أن تكون طمأنينة وصول. فالسائر لم يبلغ غايته بعد، ولا يملك ضمان بلوغها على ما مر في قانون السعي؛ وإنما يتعاهد ثلاثة أصول يرجو بها الطمأنينة: أن يصحح وجهته، ويصدق في سعيه داخل وسعه، ويحسن الرجاء بكرم ربه. فهذه سكينة العاملين في أثناء عملهم، لا دعوى راحة الواصلين بعد فراغهم؛ ولهذا يمكن أن تجامع البلاء والنقص وطول الطريق.

منابعها في النص وعلاقاتها

يقول تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28). فيؤكد النص صلة طمأنينة القلوب بذكر الله، وتقرأ النظرية في تقديم الذكر وتوكيده أن القلب يطلب قراره في مرجعية لا تتبدل، لا في سبب متقلب وحده. ويقول تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة: 51). فتجمع الآية بين الإيمان بالكتابة والولاية والتوكل في

سياق الخطر، وتستأنس النظرية بهذا الجمع في بناء الطمأنينة، من غير أن تدعي زوال الخوف أو الألم.

وتكشف آيات المعارج جهة تحتاج إلى تهذيب: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (المعارج: 19–23). ويشرح «الميزان» و«الأمثل» أن أصل طلب الخير يمكن أن يخدم الإنسان، ويقع الخلل حين يستبد به الحرص. ولا يقتصر وصف المستثنين على الصلاة؛ بل يجمع العبادة والبذل والتصديق وضبط السلوك ورعاية الأمانة والعهد: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (المعارج: 32). كما أن إشفاقهم من عذاب ربهم (الآية 27) يمنع فهم التهذيب على أنه محو كل خوف.

وفي الجهة المقابلة يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ (طه: 124). ويبين المفسران إمكان هذا الضيق مع سعة المال، فالمشكلة قد تكون في طريقة الطلب والتعلق، لا في قلة الموجودات وحدها. وتسمي النظرية هذا الجانب «ضيق الإعراض»: أثرًا في كيفية عيش النفس وتقديرها واستجابتها، لا اسمًا لمرض نفسي ولا وصفًا لكل ألم. ولا تلغي هذه القراءة الأقوال الأخرى الواردة في تفسير الضنك.[1]

1 «الميزان»، ج14، و«الأمثل»، تفسير طه: 123–127، ولا سيما 124. ومن شواهده رواية الإمام الصادق عليه السلام: «من أصبح وأمسى والدنيا أكبر همه جعل الله تعالى الفقر بين عينيه وشتت أمره، ولم ينل من الدنيا إلا ما قسم الله له، ومن أصبح وأمسى والآخرة أكبر همه جعل الله الغنى في قلبه وجمع له أمره». الكافي، ج2، باب «حب الدنيا والحرص عليها»، ح15؛ حكم المجلسي المنقول: «صحيح»، مرآة العقول، ج10، ص243. لا تسمي الرواية هذا الحال بالعذاب الأدنى.

ويؤيد إمكان أن يكون التعلق نفسه عذابًا قوله تعالى في سياق المنافقين: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (التوبة: 55). يشرح «الميزان» كيف قد يتعذب الإنسان بتعلقه بما يراه مصدر سعادته. والشاهد لا يجعل المال والأهل شرًا، ولا يبيح تعميم وصف المنافقين على المتألمين.[1]

وحين تجمع النظرية هذه الدلالات مع آية العذاب الأدنى، تقترح أن بعض ضيق الإعراض قد يدخل في مصاديقه حين يكشف خلل الوجهة ويفتح باب الرجوع. ويؤيد «الميزان» إمكان التنبه والتوبة بعد انكشاف شقاء الذنب عند تفسير الأحزاب: 24. أما تعيين هذا النوع من الضيق بأنه من «العذاب الأدنى» فجمع تفسيري مقترح، لا لفظ الآية، ولا مصداق صرح به التفسيران في تفسير السجدة.[2]

ولا يساوي التنبيه تحقق التوبة. فالقرآن يذكر مجيء البأساء والضراء ثم عدم التضرع وقسوة القلوب (الأنعام: 42–43)، ويحذر من الاستدراج مع توالي النعم (الأعراف: 182–183). لذلك لا يكون كل ضيق تنبيهًا ناجحًا، ولا كل رخاء علامة رضا. وقد يبدأ الرجوع بالبيان أو النعمة أو النصيحة، لا بالضيق

1 «الميزان»، ج9، تفسير التوبة: 55، وموضع «كلام في معنى العذاب في القرآن». يثبت الشاهد إمكان التعذب بالتعلق، لا أن كل مال أو ولد عذاب، ولا أن التعذب نفسه يضمن الرجوع.

2 «الميزان»، ج16، تفسير الأحزاب: 24، مع تفسير السجدة: 21. يقوي الأول إمكان التنبه والتوبة بعد انكشاف شقاء الذنب. أما جمع ضيق الإعراض بمصاديق العذاب الأدنى فاقتراح الكاتب، لا نص المفسرين.

وحده؛ ثم يبقى قبول الحق والعمل به موضع الفاعلية والمسؤولية، بتوفيق الله وداخل الوسع.[1]

وتظل العبادة استجابة لله قبل أن تكون سببًا لراحة النفس. فالذكر الذي يدخل في القرار، والصلاة التي تتصل بالبذل والأمانة، يعينان على تجديد المرجعية وتهذيب التعلق؛ ولا يصبح حقهما تابعًا لمقدار الهدوء بعد أدائهما. وقد يصاحب الرجوع ندم ومشقة؛ فلا يكون بقاء الألم وحده دليلًا على استمرار الإعراض.[2]

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: 27–28). وتقف النظرية من هذا النداء موقف الاستئناس لا الاستدلال التفصيلي: فالنص ينادي نفسًا موصوفة بالطمأنينة عند الرجوع إلى ربها، ويقرنها بالرضا من الجهتين. وتستأنس النظرية بذلك في صلة الطمأنينة بالرضا وخاتمة المسار؛ وأما تعيين أنواعها ومنازلها فمما تتفاوت فيه أنظار المفسرين، ولا يبنى عليه هنا حكم.

وتتوزع مصادر الحجة على النحو الذي بينه المدخل: صلة الطمأنينة بالذكر، واجتماع الكتابة والولاية والتوكل، ووصف الهلع واستثناء المصلين بأوصافهم،

1 القرآن الكريم: الأنعام: 42–44؛ الأعراف: 182–183. وشرح التوبة: 55. ولا يعتمد هذا التعديل على رواية «إن الله إذا أراد بعبد خيرًا...»؛ فسندها «مجهول» عند المجلسي، وتُستعمل مؤيدةً لا عمدةً مستقلة.

2 ومن شواهد الذكر العملي قول الإمام الصادق عليه السلام: «من أشد ما فرض الله على خلقه ذكر الله كثيرًا»، ثم قوله: «لا أعني سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وإن كان منه، ولكن ذكر الله عند ما أحل وحرم، فإن كان طاعة عمل بها وإن كان معصية تركها». الكافي، ج2، باب «اجتناب المحارم»، ح4؛ وحكم المجلسي: «حسن كالصحيح»، «مرآة العقول»، ج8، ص69. يؤيد النص دخول الذكر في الاختيار، ولا يعرض نموذج الجهات الأربع.

وربط الإعراض بالضنك، وذكر الرجوع غاية لإذاقة العذاب الأدنى؛ كلها دلالات نصية في حدود سياقاتها. ويشرح التفسيران تهذيب الحرص والضنك الدنيوي، ويشرح «الميزان» التعذب بالتعلق وإمكان التنبه والتوبة. أما إدراج بعض ضيق الإعراض تحديدًا ضمن مصاديق العذاب الأدنى فهو جمع تفسيري مقترح للمشروع، لا نقل صريح عن التفسيرين. وتعريف القانون والثنائية بين الأحوال المتقلبة واستقرار القلب، وتنظيم صلة هذه المعاني بالتصادق والتكوّن، تركيب خاص بالمشروع.

وعلاقات القانون ظاهرة: فهو ثمرة قد تتقوى بما قبله — بالتوكل والرضا من قانون السعي، وبالذكر الذي مر رباطًا في الحضور، وبالبناء الذي يثبت التصور عند الهزات — وقد يعين استقرار القلب على مواصلة السعي والصبر من غير أن يضمنهما. وموقعه من معادلة القرب أنه ثمرة استقامة بُعديها لا عنصر يضاف إليها.

وقايتها من الخطاب الزائف وتطبيقاتها

تحتاج الطمأنينة إلى حد واضح لأن اللفظ يُستعمل أحيانًا في خطاب يجرح المبتلى. فالذكر عبادة وسبب روحي للسكينة، ويبقى العلاج الطبي والنفسي بابه حين يكون القلق أو الاكتئاب أو أثر الصدمة حالة تحتاج إلى أهل الاختصاص. وربط الشفاء بصحة الإيمان يجمع جهلًا بالطب وجرأة على الغيب وقسوة. كما أن تأخر السكينة لا يجعل صاحبه مذنبًا أو ناقص القرب؛ فقد يطول بلاء الصادق، والوجل من صفات المؤمنين. والطمأنينة غير الصحة النفسية، وإن أمكن اجتماعهما: قد يستند القلب إلى ربه مع اضطراب نفسي

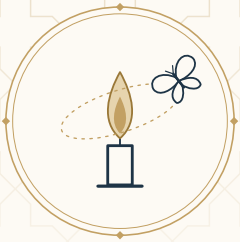
أو عصبي يحتاج إلى العلاج، ولكل بابه وأسبابه. وهي كذلك قوة على مقاومة الظلم، لا رضا به ولا تخديرًا عن تغييره.

ولبعض الخطابات الشائعة عن السعادة والرفاه النفسي قربٌ من مسألة هذا القانون، ويُترك بحث الوفاق والفراق لموضع النقد المقارن في «لا حدود»، ولا تدخل دعوى نفسية أو علاجية بلا مصدرها.

وتتجلى الطمأنينة في أم يمرض ولدها مرضًا مزمنًا. يوجع قلبها ما يقاسيه، فتطلب له الأطباء والدواء، وتبكي في ليلها؛ وهي مع ذلك مطمئنة: تعلم أن ولدها بعين من هو أرحم به منها، وأن سعيها في علاجه عبادة، وأن ما كتب لن يخطئه. فلا يطلب منها أن تنفي حزنها كي تثبت طمأنينتها؛ فحزنها من رحمتها لا من ضعف يقينها. اجتمع فيها ما يفرقه الخطاب الزائف: وجع النفس وقرار القلب.

فالطمأنينة لا تلغي الخوف والألم، لكنها تثبّت القلب على مرجعيته إلى الله وهو يمر بهما.

ويُقرب «لا حدود» هذا المعنى إلى تجربة القارئ. ويبقى للقلب المستقر سؤال ساكنه: أي محبة تملؤه فترتب دوافعه كلها؟ وذلك قانون العشق الإلهي.



المبحث الثامن

قانون العشق الإلهي

ما الدافع الأعلى الذي يعيد ترتيب المحبوبات؟ فقد وصفت القوانين قبله كيف يرى الإنسان ويعمل ويحضر ويقرأ ويبني وينمو ويطمئن؛ وبقي سؤال المحرك الذي يجري هذا كله بقوته: ما الذي يجعل السائر يواصل حين تنقطع المكاسب القريبة، ويختار الأثقل حين يتعارض المحبوبان؟ إن الذي يرتب حياة الإنسان في العمق ليس أفكاره وحدها، بل محبوبه الأعلى. والقانون الثامن يقنن هذا الموضع: موضع محبة الله من دوافع الإنسان.

الدافع الأعلى وترتيب المحبوبات

وتقترح النظرية هذا القانون — لحساسية لفظه وبابه — بحده الحاكم المثبت في صندوقه، ومداره أن محبة الله دافع أعلى يعيد الترتيب من غير إلغاء لطبيعة الإنسان ولا انفلات عن ميزان الشريعة:

التعريف الحاكم

قانون العشق الإلهي مبدأ تكويني دافعي مشروط يقرر أن رسوخ معرفة الله وكماله وإحسانه، ووعي الإنسان بافتقاره إليه، يهيئان لأن تشتد محبته لله وتصبح الدافع الأعلى الذي يعيد ترتيب محبوباته وحاجاته وقدراته حول غاية العبودية؛ فتغذي شوقه وهمته وسعيه، وتظهر صدقها في تقديم مراد الله عند التعارض، مع حفظ الحقوق والمحبوبات الفطرية المشروعة.

أساس القانون أن دوافع الإنسان مراتب لا ركام. تتزاحم محبوبات كثيرة: نفسه وأهله وماله ومكانته وراحته، وتحتاج إلى محبوب أعلى يرتبها. فإن لم يكن أعلاها الله كان أعلاها بعض هذه، فدارت الحياة عليه ودان له سائرها. فالسؤال ليس: أيحب الإنسان أم لا؟ بل: من سيد محبوباته؟ وإذا صارت محبة الله الدافع الأعلى ظهر أثرها في خمسة مواضع: في الانتباه، فما يحبه القلب يكثر التفاته إليه؛ وفي الأولوية، فيقدم ما يقرب من المحبوب؛ وفي معنى الربح والخسارة، فيصير الربح ما زاد قربًا ولو نقص مالًا؛ وفي الاستمرار، فقد تمد المحبة السعي حين تضعف المكاسب القريبة؛ وفي الاختيار عند التعارض، وهو من أوضح المحكات، لأن المراتب تظهر حين يفترق طريق المحبوبات.

ومحبة الله لا تلغي المحبوبات الفطرية بل تضعها في مواضعها. فالأهل والولد والمال مما حبب إلى الإنسان بأصل الخلقة، وشرع الله رعايتها وجعل في أداء حقوقها أجرًا، وإنما يقع الخلل إذا انقلب المرتب مرتبًا. بل قد تصفي المحبة العليا ما دونها: فمن أحب أهله في الله قصد أداء حقهم والإحسان إليهم، وقاوم أن تتحول المحبة إلى تملك أو طمع يسمى حنانًا.

وآلية القانون تبدأ من رسوخ معرفة الله وكماله وإحسانه، ومن وعي الإنسان بافتقاره إليه. وهذه شروط مهيئة لا علاقة وجدانية آلية؛ فقد يعرف اللسان ولا يرسخ المعنى في القلب. وحين تشتد محبة الله حتى تصبح الدافع الأعلى تعيد ترتيب المحبوبات والحاجات والقدرات حول غاية العبودية، وتغذي الشوق والهمة والسعي. ويظهر صدقها عند التعارض في تقديم مراد الله، مع حفظ الحقوق والمحبوبات الفطرية المشروعة. ويظل «العشق الإلهي» اسم القانون، أما العبارة الحاكمة في شرحه فهي محبة الله.

أركان المحبة وضوابطها

يقول تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (المائدة: 54)؛ وتستأنس النظرية بتقديم محبته لهم على محبتهم له في رد أصل العلاقة إلى فضل الله، وأن محبة العبد جواب قبل أن تكون إنشاء؛ وهو وجه تفسيري لا دعوى حصر لمعنى التقديم. ويقول تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾ (التوبة: 24). فتقرر الآية وجود هذه المحبوبات، وتجعل موضع الامتحان أن تكون أحب من الله ورسوله والجهاد في سبيله؛ وبذلك تؤسس أصل ترتيب المحبوبات الذي يبني عليه القانون، لا

إلغاءها. وقد مر في الباب الثالث قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ (البقرة: 165) شاهدًا لعنصر المحبة في قرب العبودية؛ ووجهه هنا أن الأشدية تصف علو محبة الله في الترتيب. ومر كذلك قوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: 31)؛ ووجهه هنا أن النص يجعل الاتباع محكًا لدعوى المحبة، وهذا أول ضوابط القانون.

وتقرأ النظرية قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: 7) قراءة تفسيرية معلنة: أن جعل الإيمان محبوبًا مزينًا في القلب فعل إلهي يهيئ القلوب لهذا الدافع، ولا يحمَّل النص وصف آلية نفسية تفصيلية لم يرد بها.

وتظهر مراتب الدافع في العبادة نفسها: فقد يعبد الإنسان خوفًا أو رجاءً أو حبًا، وهذه دوافع لا يلغي بعضها بعضًا. وفي المأثور عن أبي عبد الله عليه السلام: «وقوم عبدوا الله عز وجل حبًا له، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة».[1] ويورد الأثر استئناسًا في بيان علو دافع المحبة، لا للحكم على قبول عبادة بعينها، ولا لتصنيف الناس أو إلغاء مشروعية الخوف والرجاء.

تقوم حجة القانون على نصوص محبة الله لعباده ومحبتهم له، وترتيب المحبوبات، وجعل الاتباع محكًا للمحبة. أما جمع هذه الدلالات في قانون دافعي يشرح أثر المحبة في الانتباه والأولوية والاستمرار والاختيار، فهو صياغة خاصة بالمشروع.

ولصدق هذه المحبة علامات عملية تستأنس بها النصوص والسير من غير أن تكون موازين قطع على أحد: البذل مما يحب لمن يحب؛ وتقديم مراد المحبوب عند التعارض على ما مر في المواضع الخمسة؛ وكثرة ذكره من غير تكلف بما

1 الكليني، «الكافي»، تصحيح علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط4، 1407هـ، ج2، كتاب الإيمان والكفر، باب العبادة، ح5، ص84.

يشهد لعناية القلب؛ والأنس بمواطن لقائه من صلاة وتلاوة ودعاء؛ ومحبة من يحبه وما يحبه. وهي علامات تتفاوت وتخفى، يقرأ بها العبد قلبه هو على جهة الاستئناس، ولا يقيس بها قلوب الناس.

وضوابط القانون أربعة تحرسه من آفات بابه. فالمحبة تضبط بالمعرفة: إذ يحب الله على ما عرّف به نفسه لا على ما تتخيله الأذواق. وتضبط بالشريعة: فلا تدعى محبة تخالف أمر المحبوب، ومن زعم أن محبته أغنته عن شريعته فقد كذبته آية المحك. وتضبط بالصدق: فلا تقاس المنزلة بحرارة الشعور أو العبارة، وتقرأ آثار الدافعية في الاختيارات والبذل من غير قطع بمنزلة صاحبها. وتضبط بالمسؤولية: فلا تصير المحبة المعلنة عذرًا لترك الحقوق، ومن ضيع عياله باسم محبة الله فقد عصى محبوبه بدعوى حبه.

حدود المحبة وتطبيقاتها

يظل لفظ «العشق الإلهي» اسمًا اصطلاحيًا للمشروع، يراد به شدة محبة الله وعلوها في ترتيب الدوافع؛ وليس لفظًا قرآنيًا حاكمًا ولا دعوى حال أو منزلة. وتظل هذه المحبة محبة عبد لربه: لا حلول فيها ولا اتحاد ولا ذوبان وجودي. وهي لا تُقاس بحرارة الشعور أو كثرة العبارة، بل تُراجع في المعرفة والاتباع والصدق وأداء الحقوق. وقد تقوى مع هدوء الوجدان، وقد يشتد الانفعال من غير أن يثبت ترتيب المحبوبات في العمل.

ولا يجعل القانون الوجد دليل منزلة ولا يجيز ادعاء الأحوال؛ فالأحوال بين العبد وربه، ولا تصلح دعواها أمام الناس دليلًا على صدقها ولا على منزلة

صاحبها. ولا يلغي حاجات الإنسان ومشاعره: فالمحب يجوع ويحتاج ويأنس بالناس، ومحبتُه العليا توجه ذلك ولا تعدمه.

وتلتقي أسئلة هذا القانون، في المقارنة المفهومية، بما تدرسه نظرية التحديد الذاتي من حاجات الاستقلالية الإرادية والكفاءة والانتماء. ويمكن الإفادة من تحليلها للدافعية والبيئات الداعمة، مع بقاء العبودية أوسع من هذه الحاجات وموزونة بالحق والغاية. ولا تثبت النظرية الحديثة صلاحية البناء الديني، كما لا تجعل الحاجات الثلاث دلائل على القرب؛ فهذه مقارنة حديثة تحتاج إلى مصادر مجالها وحدوده.[1]

ويكشف ترتيب المحبوبات مثال موظف يُعرض عليه انتقال مربح يقتضي عملًا لا تسلم فيه أمانته. لا تظهر المراتب في كلامه عن نفسه، بل في هذا الاختيار؛ فالقرار يكشف ترتيبًا عمليًا للمحبوبات في ذلك الموقف، من غير أن يكون حكمًا نهائيًا على باطن صاحبه. ولا تجعل سعة الصدر أو الضيق بعد القرار دليلًا آليًا على صحته؛ وإنما يراجع بميزان الشريعة والصدق وآثاره. فالقانون يقرأ الترتيب العملي من مواضع الافتراق لا من الإعلانات، ويكل البواطن إلى عالمها.

فالمحبة الصادقة لا تلغي محبوبات الفطرة، بل ترتبها تحت المحبوب الأعلى حين تتعارض.

1 Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). “Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being.” American Psychologist, 55(1), 68–78. DOI: 10.1037/0003-066X.55.1.68.

ويُعرض القانون في «لا حدود» بصيغة قارئية أوسع، ويعود أصله الرؤيوي إلى «المنظومة الفكرية الإسلامية». ويتصل بالدافع الأعلى سؤال الحال: كيف تتوحد وجهة القلب في ساعة العمل نفسها وهو في غمار الشغل؟ وذلك خاتمة عرض القوانين: الانقطاع إلى الله.



المبحث التاسع

قانون الانقطاع إلى الله

كيف نتوحد وجهة القلب أثناء العمل من غير ترك العالم والمسؤولية؟ فالقوانين الثمانية قبله تعمل كلها في إنسان يشتغل؛ وتبقى الحال التي تجمع قلبه في عين اشتغاله: أن يكون القلب — والجوارح في شغلها — منقطعًا إلى الله وحده، لا تتوزعه الوجوه ولا تستعبده الأغراض. والقانون التاسع يقنن هذه الحال؛ وهو خاتمة عرض القوانين لأنه يركز على وحدة الوجهة التي تلتقي عندها أسئلتها كلها، لا لأنه مرحلة لا تُبلغ إلا بعد اكتمال ما قبلها.

توحيد الوجهة أثناء العمل

ويُصاغ خاتم القوانين بحده الحاكم الآتي:

التعريف الحاكم

قانون الانقطاع إلى الله مبدأ تكويني إرشادي مشروط يقرر أن القلب يزداد اجتماعًا على الله بقدر ما يتحرر من التعلق الاستقلالي بغيره؛ فيرى الأشخاص والنعم والأسباب كلها قائمة بالله لا مصادر مستقلة عنه، ويتعامل مع الأسباب بوصفها وسائل، وتنتظم محبته ونيته وسعيه في ابتغاء رضاه. وليس الانقطاع ترك الدنيا أو العلاقات أو الأسباب، بل الحضور فيها والعمل بها من غير أن تستولي على القلب أو تزاحم مرجعيته لله.

وأول ما يحرر به القانون معناه أن الانقطاع حال قلب لا هجرة بدن: قلب مجموع على الله، وعمل مسؤول في العالم. فالمنقطع يرى الأشخاص والنعم والأسباب قائمة بالله لا مصادر مستقلة عنه، ويتعامل معها بوصفها وسائل، ويعمل في سوقه ومكتبه وبيته ويزرع ويعالج ويربي ويقاوم؛ لكن محبوباته ونيته وسعيه تنتظم في ابتغاء رضا الله. فالانقطاع اجتماع القلب على الله من غير تعطيل للجوارح أو الحقوق.

ومن هنا يفترق عن التعطل والرهبنة افتراق الضد: فالذي يترك أسباب الدنيا بدعوى الانقطاع قد خالف عين ما انقطع إليه؛ إذ المنقطع إليه سبحانه هو الذي أمر بالعمارة والكسب وأداء الحقوق، فمقتضى صدق الانقطاع أن يزداد

الإنسان قيامًا بهذه الأمانات. والانقطاع الصادق لا ينافي الإتقان، بل يدخل حسن أداء الأمانة في مقتضى العبودية. وثمرته المرجوة حضور أصدق في الدنيا، لا غيابًا عنها.

والتحرر من التعلق — بالمدح والنتيجة والخوف والأنا — لا يعني إعدام الحاجات والمشاعر. فالمنقطع يفرح بالثناء العادل ولا يعمل له، ويسعى للنتيجة ولا يعلق بها قلبه على ما مر في قانون السعي، ويحس الخوف ولا يحكمه؛ فرقٌ بين مشاعر تجري على النفس ووجوهٍ يعمل لها القلب. والقانون يحرر الثاني ولا يصادر الأول.

أساسه وعلاقاته

يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: 162). فتجمع الآية العبادة والمحيا والممات تحت مرجعية واحدة؛ وتقرأ النظرية في هذا الجمع أصل وحدة الوجهة التي يقننها القانون. ويقول تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (النور: 37)؛ فتمدح الآية رجالًا لا تلهيهم التجارة والبيع عن ذكر الله، ولا تمدح ترك السوق؛ ويستأنس القانون بذلك في نفي الرهبنة وإثبات إمكان اجتماع العمل والذكر. ومر في الباب الثالث قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ (العلق: 19) شاهدًا لصلة العمل التعبدي بالقرب؛ ويستأنس القانون بالسجود مثالًا عباديًا لجمع الوجهة، من غير أن يجعل صورة السجود تعريفًا كاملًا للانقطاع. ويقول تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (البقرة: 195)؛ فيشهد الأمر بالإحسان لحفظ جودة العمل داخل العبودية، من غير أن تكون الآية نصًا خاصًا في تعريف هذا القانون.

وفي المناجاة الشعبانية يرد الدعاء: «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك».[1] ويذكر هنا على جهة الاستئناس الدعائي: صيغة الطلب تشير إلى أن الكمال عطاء يسأل ولا يدعى، ولا تجعل المناجاة نصًا حاكمًا لتعريف القانون أو دليلًا مستقلًا على جميع تفاصيله. ويظل معنى الانقطاع في هذا القانون توحيد وجهة القلب مع بقاء العمل والمسؤولية، لا هجر العالم.

ومن أصفى مظاهر هذه الحال الدعاء. فالمنقطع لا يمنع أن يسأل الناس ما جرت به سنن التعاون، لكن قلبه لا يجعلهم أصل الرجاء: يرى يد المعطي طريقًا، ويرد الفضل إلى الله. فإذا أغلقت بعض أبواب الأسباب بقي رجاؤه بالله مع استمرار طلب السبب المشروع؛ وقد يتألم أو ينكسر ولا يخرج بذلك من أصل الانقطاع. ومن هنا يكون اتجاه الدعاء مما يراجع به العبد نفسه عبر الزمن، لا علامة يقاس بها غيره، ولا حكمًا على جزعة أولى قد تكون فطرية أو أثر اضطراب.

والانقطاع مقام يتدرج فيه ولا يطلب دفعة واحدة؛ وبداياته مبذولة لكل عامل: أن يجمع نيته أول كل عمل — لمن أعمل هذا؟ — ثم يتعاهد قلبه في أثنائه كلما رآه مال إلى وجه من الوجوه، راجيًا أن يزداد قلبه اجتماعًا على الله وتقل مزاحمة الوجوه الأخرى. وقد مر أن كماله يسأل في المناجاة؛ فتؤكد صيغة الطلب أن الكمال يسأل ولا يدعى.

وتتضح مصادر هذا المبحث: تجمع الآيات أصل وحدة الوجهة في المحيا والممات، وعدم الإلهاء في عين التجارة، والأمر بالإحسان؛ أما وجوه

1 ابن طاووس، علي بن موسى، «إقبال الأعمال»، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط1، 1414هـ، ج3، ص299.

وصلها بالانقطاع فقراءة تفسيرية معلنة، والاستشهاد بالسجود مثالًا وبالمناجاة دعاءً من باب الاستئناس؛ والتعريف الجامع وصياغة جمع القلب تركيب خاص بالمشروع.

وصلة هذا القانون بالعشق قبله صلة الحال بالدافع: فالعشق بيّن من المحبوب الأعلى وكيف يرتب الدوافع؛ والانقطاع يبين حال القلب أثناء العمل حين يستوي له ذلك الترتيب. فليسا قانونًا واحدًا باسمين ولا مرحلتين تقطعان بالترتيب؛ هما جهتان: دافعٌ يرتب، وحالٌ تجمع. وبمثل هذا يتصل بالإخلاص الذي حرسه قانون الصدق، وبالحضور الذي وضع الفعل في ساعته — والفرق أن الحضور علاقة بالزمن والانقطاع حال القلب في عينه — وبالتسليم الذي حرر السعي من عبادة النتيجة. وموقعه من المعادلة أنه صورة بارزة لتفاعل بُعديها في الفعل الواحد: كمالات من وعي ومحبة وإرادة، واستجابة من قصد وعمل وتسليم، تجتمع في ساعة واحدة لوجهة واحدة.

ما ليس انقطاعًا وتطبيقاته

ليس الانقطاع رهبنة ولا تعطيلًا للدنيا ولا تركًا للأسباب؛ وقد مر نفي هذا بنص السوق نفسه. وليس إهمالًا للأسرة والحقوق باسم العبادة؛ فأداء الحقوق مما انقطع إليه القلب لا مما انقطع عنه. وليس فقدان وعي بالمحيط ولا ذوبانًا نفسيًا في المهمة. وتقارن النظرية ذلك بحال التدفق كما وصفها تشيكسنتميهالي: اندماج شديد في نشاط قد يصاحبه تغير في الإحساس بالزمن وتراجع الوعي الانعكاسي بالذات.[1] وموضع الفرق أن التدفق خبرة يكون موضوعها النشاط

1 Csikszentmihalyi, M. (1990). Flow: The Psychology of Optimal Experience. New York: Harper & Row.

نفسه، أما الانقطاع فحال قلب وجهتها رب النشاط، وقد يجتمعان وقد يفترقان، ولا يستدل بأحدهما على الآخر. ومن هنا لا تكون جودة الأداء وحدها ولا لذة الاستغراق دليلًا على إخلاص الوجهة. وهذه مقارنة مفهومية من مستوى التطبيق أو المقارنة الحديثة، لا نتيجة تجريبية، وتفصيلها بمصادرها في موضع المقارنة.

ولهذه الحال أثر محتمل يتجاوز صاحبها إلى العمل المشترك. فمن وجوه ما يفسد الأعمال الجماعية — في مؤسسة أو دعوة أو بيت — تنازع الوجوه والمكاسب التي يعمل لها الشركاء؛ فإذا التقت الوجوه على مرجعية واحدة أمكن أن يقل تنازع الأسماء والمواقع، وأن يسهل قبول التصحيح. فالانقطاع بهذا المعنى قد يسهم في صلاح العمل العام، ولا يختص بشؤون الخلوة؛ لكنه لا يضمن وحده صلاح المؤسسة، ولا يغني عن تنظيم العمل والحقوق والخبرة.

ويتضح أيضًا معنى الزهد في هذا السياق؛ فالزهد هنا حال قلب لا فقر يد: أن يخرج سلطان الدنيا من القلب، لا أن يخرج كل متاع من اليد. وليس المقصود أن تتساوى آثار وجود المال وفقده في الواقع أو الشعور، بل ألا يكون وجوده أو فقده حاكمًا على الوجهة، مع بقاء السعي المشروع وتأثر النفس الطبيعي. فالمنقطع قد يكون واسع الملك زاهدًا فيه، وقد يكون خالي اليد متعلقًا بما فاته؛ والميزان وجهة القلب لا حجم الحيازة.

ولا يبرر القانون استغلال الإنسان باسم الإتقان والتفاني؛ فمن حمّل عاملًا فوق وسعه ثم وعظه بالانقطاع والإخلاص فقد استعبد الناس بلغة العبادة، والقانون حجة على هذا الاستعمال لا له: فالمنقطع إلى الله لا يقبل أن يكون قلبه — ولا رقاب الناس — لغير الله.

ويتضح الفرق في جرّاحة تنغمس في عمليتها انغماسًا مهنيًا تامًا، وتجمع حواسها في يدها. لا يطلب القانون منها ذكرًا باللسان في موضع تركيزها، بل مراجعة الوجهة التي دخلت بها: لمن تعمل هذا العمل؟ فإذا دخلت بنية إنقاذ عبد لله وأداء الأمانة، جرى انغماسها المهني تحت وجهة العبودية، ولم يناقض صمتها ذكر القلب. وإذا لاحظت أن صورة الذات أو المجد تزاحم قصدها، تعاهدت نيتها من غير أن تتهم عملها كله أو تترك واجبها. ولا يحكم المثال على باطنها من خارج، ولا يجعل جودة العملية دليلًا على إخلاصها؛ إنما يوضح الفرق بين انغماس المهارة ووحدة الوجهة.

فالانقطاع قلب مجموع على الله، وعمل مسؤول في العالم.

ويمتد عرضه في «لا حدود». وبه يختم عرض القوانين التسعة: بدأ بصدق يكشف موضع النفس، وختم بقلب يجتمع لواحد، وكلها وجوه متزامنة لعبودية واحدة.

من قوانين المسار
إلى نماذج البنية

اكتمل بهذا تقنين القوانين التسعة. وهي مبادئ تكوينية مشروطة: أكثرها إرشادي الطابع، وقانون النمو التزكوي معياري الطابع، وقانون العشق الإلهي دافعي الطابع. وتخدم جميعًا غاية النشأة، وتعمل في بُعدَي معادلة القرب: التحقق الكمالي، والاستجابة للحق والعبودية، من غير أن تنقسم عليهما أو تتحول إلى مراحل تسع تقطع بالترتيب. ولا يضمن واحد منها نتيجة دنيوية أو روحية، ولا يصلح لقياس الأشخاص أو الحكم على مآلاتهم.

تبين لكل قانون موضعه من المسار، وهي وظائف متفاعلة لا مراحل: الصدق يكشف ويوحّد، والسعي يجسّد، والحضور يضع الفعل في ساعته، والتفكر يبصّر، والبناء يرسّخ، والنموزن، والطمأنينة تثبّت، والعشق يحرك، والانقطاع يجمع القلب على الله. والغاية واحدة فيها كلها، وتعمل القوانين متزامنة في الإنسان الواحد، من غير أن يضمن واحد منها نتيجة أو يصلح لقياس الأشخاص.

فإذا كانت القوانين قد بينت المبادئ التي تنتظم بها حركة الإنسان، فما النماذج التي تكشف العلاقات بين حاجاته وأبعاده ووجهته وشاكلته وتكوّنه، من غير

أن تحول الإنسان إلى مخطط مغلق أو أداة قياس؟ هذا هو موضوع «الباب الخامس: النماذج العليا».

القوانين لا تختصر الطريق، لكنها تكشف
كيف يصير كل اختيار جزءًا من الطريق.



الباب الخامس

النماذج العليا

سؤال الباب: كيف تُقرأ حاجات الإنسان وجهات فعله وبنيته وصيرورته في نماذج متكاملة؟

ينجز: يعرض النماذج الأربعة ويبيّن وظائفها وحدود تداخلها.

يسلّم إلى التالي: أدوات تفسير تحتاج إلى ضبط المنهج والاستعمال.

في النماذج التي تكشف البنية

ينتقل هذا الباب من معرفة القوانين إلى رؤية البنية التي تعمل فيها. فقد نعرف أن التكرار يرسّخ، وأن الوجهة تزن الحركة، وأن حاجات الإنسان تتداخل، ثم نحتاج إلى رؤية هذه العلاقات مجتمعة في صورة تحفظ تعقيد الواقع وحدوده.

النموذج أداة تفسير ترتب علاقات متعددة وتبين حدودها في صورة واحدة. ووظيفته أن يجعل العلاقات التي عُرّفت مفرداتها في الأبواب السابقة قابلة للرؤية معًا: ما الذي يتصل بماذا؟ وأين يقع التفاعل؟ وما الذي يفسده؟ وأي سؤال يظل خارج قدرته؟ وهو لا يضيف إلى الإنسان أجزاء جديدة، ولا يستبدل بالواقع رسمًا، ولا ينتج حكمًا آليًا من مقدمات محدودة. لذلك يكون نجاحه في مقدار ما يكشفه مع حفظ الحد، لا في سهولة تحويله إلى مقياس.

تصف كلمة «عليا» مستوى هذه النماذج في البناء النظري: فهي تجمع مفردات سبق تعريفها، وتكشف انتظامها في صورة تكاملية. ولا ترتب الكلمة الناس أو المقامات، ولا تجعل النماذج أعلى قيمة من التعريفات والقوانين. فالفطرة والحاجات والغاية عُرفت قبل هذا الباب، وكذلك الجسد والقلب والعقل والروح، والشاكلة والوجهة، والتكوّن والصورة الوجودية المكتسبة. أما هنا فالسؤال عن كيفية عمل هذه المفردات معًا داخل بنية واحدة.

وتحتاج قراءة هذا الباب إلى حفظ الفرق بين ثلاثة أعمال معرفية متجاورة:

الأداة	سؤالها	وظيفتها	حدّها
التعريف	ما معنى المصطلح؟	يضبط المفهوم ويمنع التباسه.	لا يشرح وحده شبكة العلاقات أو حركة المسار.
القانون	كيف ينتظم المسار غالبًا؟	يكشف انتظامًا مشروطًا في التكوّن ويوجّه الفهم والعمل.	لا يحول الانتظام إلى حتمية ولا يرتب بنية كاملة.
النموذج	كيف ترتبط عناصر متعددة في صورة واحدة؟	يفسر العلاقات والحدود ويعين موضع السؤال.	لا يقيس الأشخاص ولا يتنبأ كميًا.

فالتعريف يمنع الالتباس في اللفظ، والقانون يصف انتظامًا غالبًا في الحركة، والنموذج يرتب شبكة علاقات لا يحيط بها تعريف منفرد ولا قانون واحد. وقد يستخدم النموذج قانونًا أو أكثر في تفسير علاقاته، لكنه لا يتحول بذلك إلى قانون جديد. كما أن تعريف عنصر داخل النموذج لا يغني عن رؤية موقعه من العناصر الأخرى.

ولا تساوي منزلة النموذج كثرة عناصره أو إمكان رسمه. فقد يكون التمثيل البسيط أصدق من مخطط واسع إذا حفظ العلاقات والحدود، وقد تكون قائمة طويلة أقل تفسيرًا من تعريف دقيق. لذلك يُختبر كل نموذج بالسؤال الذي يجيب عنه، وبما يتيحه من فهم، ثم بما يمنع من سوء استعماله؛ لا بعدد دوائره وأسهمه.

ويعتمد هذا الباب أربعة نماذج لا غير: النموذج التكاملي للحاجات، ونموذج الأبعاد الأربعة، ونموذج الشاكلة والوجهة، ونموذج التكوّن والحركة الجوهرية. وتكشف هذه النماذج الإنسان من أربع زوايا متكاملة: حاجاته ودوافعه، وجهات فعله، وبنيته ومساره، وكيفية تكوّنه وتحوله. ولا يقوم نموذج منها مقام الآخر، ولا تُدمج أسئلتها في أداة واحدة. أما معادلة القرب فموضع شرحها الباب الثالث؛ وتُذكر هنا بالإحالة بوصفها الميزان الحاكم للوجهة والاستجابة، لا نموذجًا خامسًا.

تشترك النماذج الأربعة في وظيفة تفسيرية وحدود واحدة. فهي تجمع العلاقات وتوضحها، ولا تضيف أجزاء إلى الإنسان أو تقدم خرائط تشريحية ونفسية نهائية. كما أنها ليست استبانات أو اختبارات شخصية، ولا تنتج درجات أو أرقامًا أو «مؤشرات قرب». وتقرأ النماذج الحركة من غير ترتيب الناس أو الحكم على بواطنهم، ومن غير كشف الغيب الخاص أو معنى ابتلاء بعينه أو ضمان نتيجة دنيوية أو روحية. ولا تتنبأ بسلوك شخص تنبؤًا حتميًا، ولا تجعل الميل أو الشاكلة جبرًا، ولا تساوي بين النموذج المكتوب والواقع الحي.

وتظل النماذج محدودة بما صيغت له. فهي لا تحصر جميع حاجات الإنسان أو جهاته، ولا تجعل كل علاقة مذكورة علاقة سببية تجريبية. وتُقرأ دائمًا مع تفاوت القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع، والبيئة التكوينية؛ فيبقى المتعثر والمبتلى مصونين من اللوم والاختزال. كما تبقى للشريعة والطب والعلاج النفسي والتربية والمعرفة المتخصصة مجالاتها. والأمثلة الوظيفية توضيحات محدودة، لا أحكامًا معيارية عامة ولا وصفات تطبيقية.

وموقع هذه النماذج من منشأ القول واضح: صيغها الجامعة من «تركيب المشروع»، وإن استندت مفرداتها إلى نصوص وقراءات تفسيرية وموارد فلسفية أسبق. وتقع أي مقارنة بنظرية حديثة، وأي تعميم تطبيقي، في مستوى التطبيق أو المقارنة الحديثة؛ فلا يصير أي منهما أصلًا للحجة الدينية ولا إثباتًا تجريبيًا للنموذج. وحين يذكر مصدر، يفصل المتن بين ما يثبته المصدر، وما تضيفه قراءة المشروع، وما يبقى خارج قدرته.

ومع هذه الحدود، تؤدي النماذج وظيفة لا تستغني عنها النظرية. يقرأ النموذج التكاملي للحاجات الحاجات بوصفها مجالات حقيقية متداخلة، ويزن طلبها بالفطرة ويرتبها عند التزاحم في ضوء الغاية والعبودية. ويبين نموذج الأبعاد الأربعة تفاعل جهات النفس في القرار الواحد. ويصل نموذج الشاكلة والوجهة البنية الحالية باتجاهها عبر الزمن. ويفسر نموذج التكوّن والحركة الجوهرية صيرورة النفس وما يدخل في ملكاتها وصورتها الوجودية المكتسبة. ليست هذه أربع إجابات للسؤال نفسه، بل أربع نوافذ على بنية واحدة.

المبحث الأول

النموذج التكاملي للحاجات

الحاجات شبكة متداخلة لا سلّم انتظار

كيف نفهم حاجات الإنسان إذا حضرت فيه معًا، وتفاوتت شدتها، وتزاحمت أحيانًا، من غير أن نجعلها طبقات صلبة ينتظر أعلاها اكتمال أدناها؟ يعتمد هذا الباب «النموذج التكاملي للحاجات» لقراءة الحاجات بوصفها مجالات حقيقية متداخلة تتفاوت أولويتها بحسب الحال. ويزن صدق طلبها بالفطرة، ويرتبها عند التزاحم في ضوء الغاية والعبودية. وقد تتقدم حاجة تحت ضغط ظرف، من غير أن تختفي بقية الحاجات أو يفقد الإنسان إمكان المعنى والعمل الأخلاقي.

قد يشتد حضور الحاجة مع الحرمان؛ فيضيق انتباه الجائع بالطعام، ويستغرق الخائف في طلب السلامة، ويشتد طلب المحروم من الصحبة للقبول. لا يلغي النموذج ثقل هذه الخبرات ولا يطلب تجاوزها بخطاب مجرد. لكنه يفرق بين تقدّم حاجة تحت ضغط ظرف، وبين تحويلها إلى طبقة وجودية لا يستطيع

الإنسان أن يتحرك في معنى أوسع قبل إشباعها. فقد يطلب الإنسان العدل وهو خائف، ويحفظ كرامته وهو فقير، ويؤثر غيره وهو محتاج. لا يبطل ذلك أثر الحرمان، لكنه يمنع تحويل ما قد يغلب في بعض الأحوال إلى قانون حتمي.

تعرض النظرية خمسة مجالات تمثيلية تساعد على إعادة القراءة: الحاجة الجسدية، والأمان، والانتماء، والتقدير، وتحقيق الذات. وهذه مجالات غير حصرية، فلا تدعي استيعاب كل حاجات الإنسان أو رد كل رغبة إلى واحد منها وحده. وقد يتداخل الفعل الواحد في أكثر من مجال؛ فالعمل مثلًا قد يوفر موردًا لحفظ الجسد، ويحقق قدرًا من الأمان، ويوسع شبكة الانتماء، ويطلب تقديرًا، وينمي قدرة. والمقصود معرفة موقع الحاجات المتعددة من الفطرة والغاية، لا حشر الفعل في خانة.

الحاجة الجسدية أمانة لا محور. يحتاج الإنسان إلى الطعام والنوم والعلاج والراحة والحركة، وهذه الحاجات ليست عيبًا في تكوينه ولا بقايا ينبغي أن يتجاوزها. الجسد هو مجال الحضور المتجسد والفعل في العالم؛ به يعمل ويعبد ويحمل الحقوق. لذلك يكون حفظه من الأمانة، ويكون إهماله باسم الروحانية خللًا كما يكون إطلاق شهواته بلا ميزان خللًا. لا يبدأ النمو حين ينسى الإنسان جسده، ولا يكتمل حين يجعل خدمته غاية الحياة.

وتعيد هذه القراءة السؤال من «هل الحاجة جسدية أم روحية؟» إلى «كيف تُطلب الحاجة الجسدية داخل أمانة الإنسان؟». فقد يطلب الراحة ليعود قادرًا على الواجب، وقد يطلبها هربًا من كل كلفة. وقد ينظم غذاءه حفظًا للصحة، وقد يحول الجسد إلى مشروع صورة يستنزف وقته وقيمته. الحاجة

واحدة في اسمها العام، لكن صدقها يتبين من موضعها في الإنسان ومن الوجهة التي تخدمها.

الأمان سلامة وطمأنينة، لا جدران وحدها. للإنسان حاجة حقيقية إلى سلامة البدن، واستقرار البيئة، وإمكان توقع ما حوله، وحماية الحقوق. ولا يطلب منه أن يعرض نفسه للخطر أو أن يسمي الفوضى توكلًا. غير أن الأمان الخارجي، مهما اتسع، لا يملك وحده أن يمنح القلب قرارًا؛ فقد تتكاثر الضمانات ويتكاثر معها الخوف من فقدها، وقد يضيق الظرف ويبقى للإنسان قدر من الثبات يستند إلى معنى أعمق من الظرف.

لهذا لا يختزل النموذج الأمان في الجدار والحساب والخطة، ولا يستغني عنها. يأخذ الإنسان بالأسباب، ويقاوم الخطر والظلم، ويطلب بيئة أصلح، ثم لا يجعل قلبه عبدًا لما بنى. الطمأنينة هنا ليست شعورًا دائمًا ولا إنكارًا للخوف، بل استقرار المرجع الذي يمنع الخوف من أن يصير سيد القرار. بهذا يجتمع طلب الأمان في الواقع مع طمأنينة القلب، من غير أن يحل أحدهما محل الآخر.

الانتماء علاقة ومسؤولية، لا سدّ نقص فحسب. الإنسان كائن علائقي؛ يحتاج إلى المحبة والقبول والصحبة والأسرة والجماعة، والعزلة القسرية والنبذ خبرتان ثقيلتان لا يجوز التهوين منهما. لكن الانتماء يختل حين يصير بحثًا عن جماعة تسد كل فراغ، أو عن قبول يشتريه الإنسان بالتنازل عن الحق. فالعلاقة لا تصح لمجرد أنها أزالت الوحدة؛ قد تمنح دفئًا وتنتزع الوجهة، أو تحمي الصورة وتضعف الصدق.

ويقرأ النموذج الانتماء بوصفه ميدان رسالة ومسؤولية. ينتمي الإنسان إلى علاقات يتلقى فيها ويعطي، ويحمل فيها حقًا، ويتعلم الرحمة والوفاء والنصح.

وأول ما يحفظ هذا الانتماء ألا يتحول الناس إلى مصدر القيمة الأخير؛ فالإنسان لا يدخل الجماعة بلا أصل ولا غاية، بل يدخلها بكرامة وأمانة، ويقيس وفاءه لها بقدر ما تعينه على الحق ويعينها عليه. وهكذا لا تكون العلاقة سدًا لنقص فحسب، بل مجالًا يتجاوز فيه الإنسان انغلاقه على ذاته.

التقدير اعتراف معتبر، لا مصدر الكرامة. يتأثر الإنسان باحترام الناس، ويحتاج إلى إنصاف جهده، ويؤذيه الاحتقار. والاعتراف العادل بالعمل حق معتبر في التربية والعلاقات الاجتماعية. لكن قيمة الإنسان لا تبدأ حين يصفق له الناس، ولا تزول حين يغفلون عنه. إن رد القيمة كلها إلى الاعتراف الخارجي يجعل النفس رهينة لجمهور متقلب، ويحول العمل من أداء أمانة إلى صناعة صورة.

الكرامة الفطرية أصل سابق على الإنجاز. وهي لا تعني أن كل فعل كريم، ولا أن النقد اعتداء على الذات؛ بل تفصل بين كرامة الشخص وتقويم عمله. يستطيع الإنسان أن يعترف بخطئه من غير أن ينهار، وأن يطلب الإتقان من غير أن يجعل النتيجة شهادة وجود. ويظل تقدير الآخرين موضعًا مشروعًا ما دام شاهدًا على أثر أو حق، لا المصدر الذي ينشئ القيمة من العدم.

تحقيق الذات ثمرة لا قمة. يحمل الإنسان قابليات ومواهب وقدرات تحتاج إلى تنمية، ولا تدعو الرؤية الإسلامية إلى تعطيلها أو إلى الزهد المصطنع في الإتقان. غير أن «تحقيق الذات» يفسد إذا صار مشروعًا مغلقًا غايته توسيع الأنا وإبراز فرادتها. فالقدرات الأداتية تكتسب معناها من الأمانة التي تؤديها، والإنجاز يوزن بوجهته وعدله وأثره، لا بحجمه وحده.

ومن ثم يكون تحقيق الذات ثمرة لمسار صادق، لا قمة منفصلة يصل إليها الإنسان بعد إكمال حاجاته. تظهر الذات على نحو أصدق حين تتآلف قدراتها مع فطرتها، وتنتظم أهدافها تحت غايتها، وتتحول إمكاناتها إلى نفع وعبودية. وقد تتأخر ثمار ظاهرة مع صدق المسار، وقد تتسع إنجازات مع اضطراب الوجهة؛ لذلك لا يساوي النموذج بين بروز الموهبة وكمال الإنسان، ولا بين النجاح وقرب العبودية.

الفطرة والغاية: ناظمان لا طبقتان

لا تنتظم المجالات الخمسة من تلقاء نفسها. فقد تصدق الحاجة في أصلها، ثم يُطلب إشباعها بوسيلة تفسدها أو على حساب حق أعلى. وقد تتزاحم حاجتان مشروعتان في موقف واحد. هنا يعمل في النموذج ناظمان وظيفيان: مقتضى الفطرة، بوصفه مرجعًا لفحص صدق الطلب؛ والغاية، بوصفها ميزانًا للترتيب عند التزاحم. وليسا حاجتين سادسة وسابعة، ولا طابقين فوق المجالات، بل ناظمان يمران في البنية كلها.

الفطرة نحو مخصوص من خلقة الإنسان، يتضمن أصلًا حضوريًا إجماليًا للحق، وحبًا أصيلًا للكمال المطلق، واتجاهًا إلى العبودية. وليست معرفة حصولية تفصيلية أو وعيًا دينيًا مكتملًا، ولا قوة جبرية أو حدسًا معصومًا؛ لذلك يحتاج ظهورها وتعيين متعلَّقها إلى الوحي والعقل والتزكية. ووظيفتها في هذا النموذج أن تفتح سؤال صدق الطلب: أهذا الطلب منسجم مع كرامة الإنسان وحقه وغايته، أم تشكّل تحت هوى أو خوف أو ضغط بيئة؟

أما الغاية فهي التي ترتب عند التزاحم. قد يحتاج الإنسان إلى راحة وإلى وفاء بموعد، وإلى قبول جماعته وإلى قول كلمة حق، وإلى دخل أوسع وإلى حفظ أمانة. لا يجيب اسم الحاجة وحده عن أيها أولى بالتقديم؛ فكل منها قد يكون مشروعًا. الذي يزن القرار هو موضعه من العبودية والحق والمسؤولية. ولا يعني هذا أن الحاجة الأشد تهمل دائمًا من أجل معنى مجرد؛ فقد يكون حفظ الجسد أو دفع الخطر هو الواجب نفسه. الغاية لا تحتقر الدنيا، بل تعيد كل أمر إلى موضعه.

يقول تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: 50). تدل الآية مباشرة على اقتران الإعطاء الخلقي بالهداية. وتقرأ النظرية هذا الأصل مؤيدًا لعدم تصور الحاجات المخلوقة كقوى متروكة بلا ناظم: ما أُعطي للإنسان يدخل في خلق له هداية وغاية. أما تعيين المجالات الخمسة، ووضع الفطرة معيارًا لصدق الطلب، والغاية ميزانًا للتزاحم، فتركيب للمشروع لا تنسب بنيته إلى الآية.

ويظهر عمل الناظمين في الفرق بين شدة الحاجة وصدق الاستجابة لها. قد يشتد طلب التقدير، لكن مقتضى الفطرة، كما يبيّنه الوحي ويميّزه العقل، لا يجعل الكذب صادقًا لأنه جلب الاعتراف. وقد يشتد طلب الأمان، لكن الغاية لا تجيز أن تُبنى السلامة على ظلم غيره. وقد يكون الانتماء حقيقيًا، ثم تطلب الجماعة من صاحبها السكوت عن باطل؛ فيحتاج حفظ العلاقة إلى إعادة ترتيب. لا تُلغى الحاجة في هذه الأمثلة، بل تُصحح وسيلتها ومرتبتها.

ومن المهم هنا إنصاف تصور ماسلو قبل بيان الفرق. ففي مقالته الأصلية المنشورة سنة 1943 قدّم حاجات مترابطة ضمن تراتب يقوم على الغلبة

النسبية، تميل الحاجة الأشد إلحاحًا إلى شغل موقع أسبق في تنظيم السلوك، ثم تبرز حاجات أخرى بقدر ما تُشبَع الغالبة. ومع ذلك لم يشترط إشباعًا كاملًا، بل صرّح بأن الإشباع الواقعي جزئي ومتزامن في حاجات متعددة، وذكر الاستثناءات وتعدد الدوافع وتكامل الكائن. كما لا يتضمن المقال الرسم المثلث المتداول، وتشير دراسة تاريخية لاحقة إلى أن الشكل الهرمي لم ينشئه ماسلو. لذلك لا يصح نقد النص الأصلي من خلال صورة شعبية أشد صلابة منه.[1]

المستوى الثاني هو الصورة الهرمية البصرية التي شاعت لاحقًا باسم «هرم ماسلو». قد توحي هذه الصورة بأن الغلبة النسبية طبقات صلبة، وبأن الإنسان لا يملك معنى أو إبداعًا أو تضحية قبل أن يكتمل الطعام والأمان والعلاقة والتقدير. وقد يوحي اتجاه الصعود بأن الجسد أدنى والذات أعلى، وبأن كل إنسان يسلك الطريق نفسه في ترتيب واحد. لكنها ليست من إنشاء ماسلو في المقال الأصلي، وتزيد التمثيل صلابة قد تدفع إلى قراءة التأخر والحرمان كأنهما إغلاق لبقية الإنسان.

أما «النموذج التكاملي للحاجات» فلا يستبدل ترتيبًا حتميًا بترتيب آخر، ولا ينكر أن الحرمان قد يضغط على الانتباه والقرار. إنه يقرر أن مجالات الحاجة تتداخل، وأن أولويتها تتفاوت بحسب الحال، وأن طلب المعنى والنمو قد يعمل

1 Maslow, A. H. (1943). “A Theory of Human Motivation.” Psychological Review, 50(4), 370–396. DOI: 10.1037/h0054346.

يقرر المقال الغلبة النسبية، والإشباع الجزئي والمتزامن، والاستثناءات، وتعدد الدوافع، ولا يتضمن الرسم الهرمي المتداول. ولتاريخ نشأة الرسم:

Bridgman, T., Cummings, S., & Ballard, J. (2019). “Who Built Maslow’s Pyramid? A History of the Creation of Management Studies’ Most Famous Symbol and Its Implications for Management Education.” Academy of Management Learning & Education, 18(1), 81–98. DOI: 10.5465/amle.2017.0351.

مع نقص بعض الشروط. وتزن الفطرة صدق الطلب، وترتب الغاية والعبودية الحاجات عند تزاحمها. وتصلح دراسة تاي ودينر (2011)، وهي دراسة مسحية شملت 123 بلدًا، مثالًا مقارنًا محدودًا على ارتباط إشباع مجالات مختلفة بأوجه مختلفة من الرفاه، ولا تثبت هذه الارتباطات النموذج الإسلامي أو ترتيبًا سببيًا، ولا تنفي أهمية الحاجات الأساسية.[1]

وبهذا تنتقل القراءة من تعيين «طبقة» للشخص إلى فحص المطالب الحاضرة في قرار محدد: ما الحاجات التي تتحرك؟ وكيف تتداخل؟ وما صورة الإشباع المنسجمة مع الفطرة؟ وما الذي تقدمه الغاية عند التعارض؟ هذه القراءة لا تصنف الإنسان ولا تقدم جوابًا آليًا، لكنها قد تفتح سؤالًا عما إذا كان طلب الأمان قد تحول إلى تعلق، أو كان طلب الانتماء تحكمه خشية الرفض، أو كان ما يسمى تحقيقًا للذات طلب صورة. إنها تحدد موضع المراجعة من غير إلغاء أصل الحاجة.

حدود النموذج ومجال استعماله

أول حدود هذا النموذج أنه لا ينفي سلطان الحرمان. من لا يجد طعامًا أو مأوى أو أمانًا يحتاج إلى حق وسبب، لا إلى خطاب يطالبه بأن «يتجاوز» حاجته. وقد يضيق الجوع أو الخوف مجال الاختيار في بعض الأحوال، وتدخل إزالة الظلم وبناء البيئة الآمنة في أفق النظرية. القول بالتكامل ليس

1 Tay, L., & Diener, E. (2011). “Needs and Subjective Well-Being Around the World.” Journal of Personality and Social Psychology, 101(2), 354–365.
DOI: 10.1037/a0023779.
دراسة مسحية دولية شملت 123 بلدًا، تُستعمل هنا للمقارنة المحدودة، ولا تثبت السببية أو ترتيبًا حتميًا أو النموذج الإسلامي.

ذريعة لتحويل الحاجة الواقعية إلى مشكلة روحية داخل الفرد، ولا لإعفاء المجتمع من مسؤوليته.

والحد الثاني أنه لا يجعل الطمأنينة أو المعنى دليل منزلة. قد يثبت إنسان في شدة، وقد يضطرب آخر مع صدق إيمانه بسبب جرح أو مرض أو ضغط. النموذج يفسر إمكان حضور الغاية مع النقص، لكنه لا يفرض شكلًا واحدًا للاستجابة ولا يسمح بلوم المبتلى. كما لا يجعل نقص الرفاه المادي علامة بُعد ولا اتساعه علامة قرب؛ فقد يكون اتساع الأمان نعمة وأمانة، ويكون طلبه عملًا مشروعًا، ما دام لا يتحول إلى مرجع نهائي للقيمة.

والحد الثالث أنه ليس اختبارًا للحاجات ولا أداة لتصنيف الناس. لا يملك الناظر أن يقرر من سلوك محدود أن شخصًا «عالق في الأمان» أو «لم يبلغ تحقيق الذات». المجال الواحد قد يظهر بصور مختلفة، والدوافع متداخلة، والباطن غير محاط به. ومجال الاستعمال المشروع هو ترتيب الأسئلة حول حالة معلنة أو قرار محدد، مع حفظ ما لا يعرف، لا إصدار تشخيص أو رتبة أو وصفة عامة.

ويتضح النموذج في قرار موظف عُرضت عليه ترقية تزيد دخله ومكانته، لكنها تنقل عمله إلى بيئة تطلب منه إهمال أسرته والمشاركة في ممارسة غير عادلة. قد ترى القراءة الطبقية الترقية انتقالًا طبيعيًا من الأمان إلى التقدير وتحقيق الذات. أما النموذج التكاملي فيفتح المجالات معًا: دخل يحفظ الجسد والأمان، وانتماء أسري، وتقدير مهني، وتنمية قدرة. ثم يسأل عن صدق كل طلب في ضوء الفطرة، وعن ترتيبها في ضوء الغاية. قد يقبل إذا استطاع تعديل الشروط، وقد يرفض إذا كان الثمن خيانة واضحة، وقد يطلب بديلًا ثالثًا.

النموذج لا يصدر القرار عنه، لكنه يمنعه من اختزاله في حاجة واحدة أو في صورة صعود جاهزة.

وتظهر صلة النموذج التكاملي للحاجات ببقية النماذج من هذا المثال. فهو يبين مجالات الطلب ومواضع تزاحمها، بينما يقرأ نموذج الأبعاد الأربعة حضور الجسد والقلب والعقل والروح في القرار. ويسأل نموذج الشاكلة والوجهة عما تكشفه القرارات المتكررة من بنية واتجاه، ثم يشرح نموذج التكوّن والحركة الجوهرية كيف قد يصير التكرار ملكة وصورة وجودية مكتسبة. وبذلك يبقى النموذج التكاملي للحاجات مدخلًا لفهم المطالب، لا نظرية كاملة في الإنسان ولا سلمًا لترتيب قيمته.

المبحث الثاني

نموذج الأبعاد الأربعة

القرار الواحد وتعدد جهاته

إذا كان الإنسان نفسًا واحدة، فلماذا يحتاج فهم قراره إلى الجسد والقلب والعقل والروح؟ لا يجيب تعريف كل جهة وحده؛ فالقرار لا يصدر عادة من وظيفة معزولة. قد يعرف الإنسان الحق ولا يقبله، أو يقبله ولا يحسن طريقه، أو تتضح له الغاية ويضيق جسده عن الفعل. والسؤال الذي يعالجه النموذج هو: كيف تتفاعل جهات الفهم والقيمة والغاية والفعل المتجسد في الفاعل الواحد، وكيف يكشف حضور جهة أو إهمالها موضع الخلل من غير أن نقسم الإنسان إلى أربعة أشخاص؟

عُرّفت الأبعاد الأربعة في الباب الثاني بوصفها جهات متداخلة لعمل النفس الإنسانية الواحدة في نشأتها الدنيوية: الجسد، والقلب، والعقل، والروح. ويعيد هذا المبحث جمعها في نموذج يوضح تفاعلها في القرار، من غير تحويلها إلى أجزاء مستقلة أو أنواع بشرية أو وحدات قابلة للقياس.

الجسد هو البدن منظورًا إليه من جهة حضور الإنسان المتجسد وتلقيه الحسي وفعله في العالم. به يعمل ويتعب ويحتاج ويؤدي الحقوق، وما يطرأ عليه يدخل في تقدير القدرة الفعلية والوسع في موقف بعينه. ولا يكون الجسد آلة صامتة تنفذ أمرًا صادرًا من جهة أخرى، ولا شرًا أو عائقًا بذاته. والاعتراف بحضوره يمنع لوم الإنسان على ما لا يملكه، ويمنع تقديم الموعظة بدل العلاج أو الراحة حين يكون لهما بابهما.

القلب هو النفس من جهة إدراكها الباطني والقيمي، وقبولها ورفضها، ومحبتها ونفورها، وإيمانها ونيتها ووجهتها وطمأنينتها. فيه يظهر قبول الحق أو رده، وتنعقد النية التي تمنح العمل معناه. ولا يُختزل القلب في الشعور، ولا يراد به عضو تشريحي في هذا السياق، ولا يعد دليلًا معصومًا؛ فقد يحمل خوفًا أو تعلقًا أو عادة تحتاج إلى مراجعة. ويبين موضعه في النموذج أن المعلومة لا تصير موقفًا بمجرد حضورها، وأن القيمة ليست نتيجة حساب عقلي محض. ويحتاج القلب إلى الوحي والعقل والصدق حتى لا يسمى الهوى بصيرة.

والعقل هو النفس من جهة تعقلها وفهمها وتمييزها وحكمها ومراجعتها وربطها الوسائل بالغايات. يقرأ الواقع، ويفصل بين الواقعة وتفسيرها، ويقارن البدائل، ويطلب الدليل والخبرة، ويتوقع بعض الآثار. لكنه لا يعمل في فراغ؛ فقد يصبح ذكاؤه خادمًا لميل سبق النظر، فيصنع تبريرًا محكمًا بدل أن يصحح الموقف. لذلك لا تُقاس سلامة القرار بمهارة الحجة وحدها، بل بصدق العقل في قبول ما يكشفه وباتصاله بميزان الحق.

والروح هي النفس الإنسانية نفسها من جهة مرتبتها الروحية وعدم اختزال حقيقتها في المادة، وانفتاحها على الحق والكمال المطلق وغاية العبودية، مع بقائها

مخلوقة فقيرة إلى الله. لا يعرّف النموذج ماهيتها الغيبية، ولا يدعي الإحاطة بها، ويصرح بأنها ليست جزءًا إلهيًا في الإنسان، ولا طاقة كونية، ولا موضع حلول أو اتحاد. وتظهر وظيفتها هنا في إبقاء سؤال الغاية والكرامة والعبودية حاضرًا، من غير أن تقدم جوابًا عمليًا مستقلًا عن العقل والقلب والجسد.

والفطرة ليست جهة خامسة، ولا صندوقًا إلى جوار الجهات الأربع. إنها نحو مخصوص من الخلقة يهيئ الإنسان لمعرفة الحق إجمالًا وطلب الكمال والعبودية، ويظهر أثرها في الجسد والقلب والعقل والروح من غير أن تقدم معرفة تفصيلية جاهزة. أما الجهات الأربع فهي منافذ لفهم عمل النفس الواحدة، فلا تحبس الفطرة في الروح ولا تحولها إلى عضو مستقل.

التفاعل والهيمنة من غير تقسيم حصري

لا تسير الجهات الأربع في خط يبدأ من الروح وينتهي إلى الجسد. قد يبدأ التصحيح من ترتيب شرط جسدي، أو من حجة يفهمها العقل، أو من موقف يوقظ إدراكًا قيميًا، أو من عبادة تعيد الغاية إلى الحضور. وتختلف نقطة الدخول من موقف إلى آخر ومن شخص إلى آخر. الذي يحفظه النموذج هو وحدة الفاعل وتعدد العلاقات، لا ترتيبًا ثابتًا للحركة.

كما أن الجهة لا تختص بنوع واحد من الأفعال. الطعام ليس جسديًا فقط؛ قد يحمل معنى صحبة، أو يدار بعقل، أو يدخل في شكر وأمانة. والعبادة ليست «روحية» فقط؛ تحتاج إلى بدن حاضر، وفهم، وقصد. والعمل المهني لا يخص العقل والجسد؛ فيه قيم ومحبة ووجهة. لذلك يكون وصف جهة بأنها

«غالبة» في موقف وصفًا لوظيفتها البارزة، لا حكمًا بأن بقية الجهات غائبة أو أن الفعل ملك لها وحدها.

وقد تهيمن جهة هيمنة غير متوازنة. قد يغلب طلب الراحة فيحجب حقًا قريبًا، أو يغلب خوف الرفض فيضعف النظر في الدليل، أو يُستعمل العقل في حساب الكفاءة فيغفل قيمة إنسانية، أو يتحول المعنى الروحي إلى شعار لا يحترم شروط الواقع والفعل. هذه الصور لا تثبت أن الجهة شر؛ الخلل في انفصالها عن الوحدة وفي استئثارها بسلطة لا تزنها بقية الجهات. وكل جهة يمكن أن تكون باب إصلاح أو باب تحريف بحسب علاقتها بالبقية.

ويظهر الإهمال في الصورة المقابلة. من يهمل الجسد قد يضيّق مجال إرادته ثم يفسر تعثره ضعفًا أخلاقيًا. ومن يهمل القلب قد يؤدي فعلًا صحيح الظاهر بدافع يفسده أو بقسوة تنقض أثره. ومن يهمل العقل قد يندفع إلى خير بوسيلة تضر. ومن يهمل الروح قد يحسن التخطيط والإنجاز ويبقى عاجزًا عن جواب الغاية، فيتحول النجاح إلى مركز قيمة. النموذج لا يحكم أي جهة «أهم» مطلقًا؛ يبين ماذا يحدث حين تفقد العلاقة توازنها.

والتكامل هنا عمل يرد الجهات إلى قرار واحد صادق بقدر الوسع، لا حالة داخلية فورية بلا توتر. وكلما ازدادت جهات النفس تصادقًا وانسجامًا تحت الحق والفطرة، اشتد تكامل النفس واجتماعها، وقلت أسباب التشتت والتنازع الداخلي والحجب المزاحمة؛ فتزداد طمأنينتها وثباتها واستقرارها، وتتسع قدرتها على تذوق خير وجودها والوجود من حولها، وهو وجه من وجوه سعادتها. ولا يقصد بالتشتت اضطرابًا سريريًا، ولا يعني الانسجام غياب الألم أو الخوف أو الحاجة إلى علاج.

ومن هنا تكون وظيفة النموذج تفسيرية لا تشخيصية. ففي موقف معلوم يمكن فحص حضور الجسد، والقيمة والنية، والمعرفة والتميز، والغاية التي تنتظم القرار؛ لكن هذا الفحص لا يصنع «نوعًا» ثابتًا للنفس أو للآخرين: جسديًا أو قلبيًا أو عقليًا أو روحيًا. الغلبة موقفية ومتغيرة، والشخص أوسع من لقطة، والصفات النفسية والاضطرابات لها أدواتها المختصة.

ويكشف النموذج فرقًا مهمًا بين التفسير والتبرير. حضور الإرهاق قد يفسر جانبًا من صعوبة القرار، لكنه لا يجعل كل أثر مباحًا؛ فقد يلزم صاحبه أن يستريح أو يؤجل أو يصلح ضررًا. وحضور الخوف قد يفسر الانسحاب، لكنه لا يحسم صحة الخيار. النموذج يحدد ما دخل في الفعل حتى يصبح الإصلاح أعدل، ولا يحول الشرط إلى عذر مفتوح ولا الاختيار إلى لوم شامل.

وفي القرار الجماعي قد تبرز في الخطاب جهات مختلفة: القدرة والفعل، والحق والقيمة، والمعلومات والاحتمالات، والرسالة الكبرى. ولا يعني اختلاف المدخل أن الأشخاص ينقسمون إلى «أبعاد» منفصلة؛ فكل واحد يحمل الجهات كلها، وقد تبرز في كلامه جهة دون أخرى. فائدة النموذج أن يعيد هذه المداخل إلى سؤال واحد من غير أن يحولها إلى هويات أو اختبارات.

ولا يطلب النموذج أن تعطى الجهات وقتًا متساويًا في كل قرار. بعض المواقف يحتاج إلى حسم جسدي سريع، وبعضها إلى تثبت عقلي طويل، وبعضها ينكشف فيه فساد القيمة قبل تفاصيل الوسيلة. المساواة الشكلية ليست تكاملًا؛ التكامل أن تحضر من كل جهة الوظيفة التي يحتاجها الموقف، وأن يبقى القرار منسوبًا إلى النفس الواحدة وموزونًا بالحق.

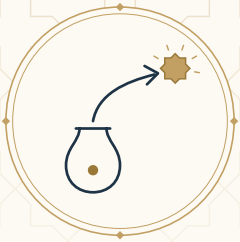
حدود القراءة ومثالها الوظيفي

لا يقابل هذا النموذج أربع وحدات يمكن قياس كل منها بدرجة. ولهذا لا يعتمد الباب رسمًا بأربعة صناديق أو شكلًا يضع الجسد أسفل والروح أعلى؛ فمثل هذا التمثيل قد يحول جهات النظر الوظيفية إلى مكونات مستقلة أو مراتب روحية. ويحفظ المتن معنى التداخل بالشرح اللفظي، من غير مسافات كمية أو أسهم سببية صلبة أو تفاضل بين الجهات.

ولا يحل النموذج محل علم النفس أو الطب أو علوم الأعصاب. يستطيع أن يميز أن الجسد حاضر في القرار، لكنه لا يشخص سبب التعب. ويستطيع أن يبين أن الخوف أثر في القلب، لكنه لا يقرر إن كان اضطرابًا يحتاج إلى علاج. ويستطيع أن يبين حاجة العقل إلى التثبت، لكنه لا يغني عن خبرة المجال. لذلك تنتقل القراءة من السؤال العام إلى المختص حين يتطلب الأمر معرفة لا يملكها النموذج.

يتضح النموذج في قرار الاعتذار بعد خطأ مهني. يدرك العقل الوقائع ومساحة المسؤولية وما يلزم من إصلاح، ويواجه القلب ثقل انكشاف الصورة وقيمة الإنصاف، ويحضر في الروح معنى الأمانة أمام الله لا مجرد إدارة السمعة. ويقتضي الفعل حضورًا جسديًا: أن ينطق الإنسان ويواجه ويصحح ما يستطيع. وقد يقع التعثر لأن العقل ما زال يبرر، أو لأن القلب يخاف الإهانة، أو لأن الجسد مرهق من مواجهة طويلة، أو لأن الغاية غابت فصار السؤال كله عن حفظ المكانة. لا يوزع النموذج الذنب على أربعة أجزاء؛ بل يساعد النفس الواحدة على تعيين موضع العمل ثم جمع الجهات في فعل واحد.

ويرتبط نموذج جهات الفعل بنموذج الحاجات لأن الحاجة الواحدة تمر في جهات متعددة. فالأمان له شروط بدنية وبيئية، وإدراك قلبي للقيمة والطمأنينة، وتقدير عقلي للمخاطر، ومعنى غائي يمنع عبادة الضمان. ويرتبط بنموذج الشاكلة والوجهة لأن تكرار طريقة معينة في إدارة هذه الجهات يصير جزءًا من البنية والاتجاه. ثم يشرح نموذج التكوّن والحركة الجوهرية كيف قد يسهم تكرار الفصل بين المعرفة والقصد، أو جمعهما في العمل، في تشكّل ملكة وصورة وجودية مكتسبة.



المبحث الثالث

نموذج الشاكلة والوجهة

بين البنية الحالية والاتجاه الغالب

كيف نقرأ العلاقة بين ما استقر في النفس الآن وبين الاتجاه الذي تكشفه حركتها، وكيف يعيد كل منهما تشكيل الآخر عبر الزمن؟ لا يكفي تعريف الشاكلة بوصفها بنية حالية، ولا تعريف الوجهة بوصفها اتجاهًا غالبًا؛ لأن السؤال عن الحركة بينهما. قد يحمل الإنسان عادة قديمة ويبدأ وجهة جديدة، وقد يغير أداءه تحت ضغط من غير أن تتغير وجهته، وقد يكرر خيارًا حتى يصير أيسر. هنا يحتاج التحليل إلى نموذج يصل بين «ما هو كائن» و«ما يصير إليه» من غير جبر ولا استعجال.

نموذج الشاكلة والوجهة نموذج تكويني يربط البنية الداخلية النفسية والخلقية الفعلية ذات الرسوخ النسبي باتجاه الحركة الفعلي الغالب عبر الزمن. تدخل في الشاكلة معارف الإنسان وتصوراته ومحباته ونياته وميوله وعاداته وملكاته، وما استقر فيه من آثار البدن والتربية والبيئة والتجارب والاختيارات؛ فتجعل

بعض طرائق الإدراك والاستجابة أقرب إلى الصدور من غير أن تجبره عليها. والوجهة اتجاه يظهر في مجموعة النيات والاختيارات والأعمال في علاقتها بالغاية العليا؛ ليست شعارًا معلنًا ولا نية منفردة. لفظ «الشاكلة» قرآني، أما جمع الشاكلة والوجهة في هذا النموذج، وتعريف العلاقة الزمنية بينهما، فتركيب خاص بالمشروع.

يقول تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 84). استعمل الباب الثاني صدر الآية في بيان صلة العمل بالبنية التي يصدر عنها. أما وجه الاستشهاد هنا فهو اجتماع الصدور عن الشاكلة مع رد العلم التام بمن هو أهدى إلى الله؛ فتقرأ النظرية المسار والقرائن من غير أن تدعي الإحاطة بالباطن أو الهداية النهائية. ولا تستمد الآية تعريف «الوجهة» الاصطلاحي ولا بنية الحلقة الراجعة؛ هذان من تركيب المشروع المعلن.[1]

والشاكلة أوسع من عادة واحدة. قد يكون الإنسان صادقًا في المال، مترددًا في الاعتذار، كريمًا مع أهله، شديد الحساسية للنقد. هذه التفاوتات لا تلغي وحدة نفسه، لكنها تمنع اختزالها في صفة. كما أن بعض عناصر الشاكلة بدأ قبل اختياره: لغة البيت، والخبرات المبكرة، وصور النجاح والخوف. وما لم يختره يفسر الميل الأول، لكنه لا يحسم ما يستطيع أن يراجعه حين ينكشف له وبقدر ما يتاح له من عون.

1 الطباطبائي، «الميزان»، ج13، ص191–194، في تفسير الإسراء: 84؛ يبين صلة العمل بالشاكلة، ويفسرها بالهيئة النفسية والخلقية الحاصلة من تفاعل عوامل متعددة، مع كون دعوتها إلى العمل على نحو الاقتضاء لا الجبر. أما جمع الشاكلة والوجهة والحد الزمني فتركيب اصطلاحي للمشروع.

والوجهة أوسع من الأداء الظاهر. قد يتوقف إنسان عن خطأ خوفًا من العقوبة من غير أن يراجع قيمته، فيتحسن السلوك قبل الاتجاه. وقد يصدق في التوبة وتتغير وجهته بينما تبقى العادة ثقيلة، فيتأخر الأداء عن القرار. لذلك لا يحكم النموذج على التحول من لقطة واحدة، ولا يشترط أن تلحق طبقات النفس كلها بالوجهة في اللحظة نفسها. إنه يحتاج إلى زمن وقرائن وتكرار.

الحلقة الراجعة عبر الزمن

تعمل العلاقة في حلقة راجعة ذات أربعة أطراف. ليست حلقة ميكانيكية تضمن نتيجة، ولا مسارًا أحادي الاتجاه؛ إنها وصف لعلاقات يمكن أن يقوي بعضها بعضًا أو يقطعه اختيار أو ظرف أو توبة.

أولًا: الشاكلة ميل لا جبر. ما استقر في النفس يجعل بعض الأفعال أقرب إلى الصدور وبعضها أثقل. من اعتاد الدفاع عن صورته قد يسبق إلى التبرير، ومن رسخ فيه الإنصاف قد ينتبه إلى حق غيره أسرع. لكن السهولة والصعوبة لا تساويان الضرورة. يبقى للاختيار موضع داخل الوسع، وقد يكون أول فعل مضاد صغيرًا: صمتًا قبل الرد، أو طلب مهلة، أو مغادرة شرط يكرر الخطأ. إنكار الميل يجعل الإصلاح ساذجًا، وتحويله إلى جبر يغلق باب الإصلاح.

ثانيًا: تظهر الوجهة في التكرار. لا يكشف الفعل الواحد الاتجاه كله؛ فقد يكون زلة، أو استثناء، أو فعلًا وقع تحت إكراه. لكن النيات والاختيارات والأعمال حين تتكرر ترسم اتجاهًا يمكن للإنسان أن يقرأه في نفسه من خلال ما يقدمه عند التعارض، وما يعود إليه بعد العارض، وما يبذل له وقته وماله. بهذا تكون الوجهة وصفًا للحركة الفعلية، لا للصورة التي يحب صاحبها أن يعلنها.

ثالثًا: قد يعود التكرار على الشاكلة. فالفعل لا يخرج من النفس ثم ينتهي أثره بالضرورة؛ وحين يقترن بالقصد ويتكرر، قد ييسر طريقه في الداخل أو يقوي ميلًا أو يضعفه، من غير ضمان ولا سببية مغلقة. وقد يسهم تكرار الاعتذار الصادق في إضعاف دفاع قديم، كما قد يسهم تكرار التبرير في رسوخه. وتدخل في الأثر النية والحرية والبيئة وعمق الفعل وما يصحبه من فهم أو مقاومة أو ندم؛ لذلك يصف النموذج علاقة تكوينية مشروطة، لا آلية يمكن حسابها.

رابعًا: تؤثر الشاكلة المعدلة في اللاحق. حين يتغير شيء في البنية، لا يبقى أثر التغيير محصورًا في الفعل الذي أحدثه. يدخل الإنسان الموقف التالي بميول وخبرة وطريق داخلي مختلف قليلًا أو كثيرًا. قد يرى قرينة كان يغفلها، أو يحتمل كلفة كان يهرب منها، أو يختار صحبة تحمي وجهته. ثم يصدر عن هذه الشاكلة المعدلة فعل جديد، فتستمر الحلقة. هكذا لا يكون التاريخ خلف الإنسان فقط؛ يكون حاضرًا في طريقة استقباله للآتي.

ولا تسير الحلقة دائمًا في اتجاه النمو. قد يتكرر عمل فاسد فيرسخ، وقد تتسع المعرفة وتخدم الكبر، وقد تنجح مهارة في تثبيت وجهة منحرفة. ولذلك لا تكفي الحركة معيارًا؛ الوجهة هي التي تزنها. والنجاح في جعل الفعل أيسر لا يثبت صلاحه، كما أن استمرار صعوبة فعل صالح لا يبطل صدق الاتجاه. النموذج يشرح التكوّن في الصالح والفاسد، ثم يحيل التقويم إلى الغاية والشريعة.

وتفسر الحلقة إمكان أن تتغير الوجهة قبل الشاكلة. التوبة الصادقة تفتتح وجهة جديدة منذ لحظة الرجوع، لكنها لا تمحو فورًا كل ميل وعادة. يجد الإنسان نفسه يريد الحق ويثقل عليه فعله، أو يكره خطأ ويعود إليه. هذا التوتر لا يثبت كذب الوجهة الجديدة، لكنه يطالب بترجمتها في إصلاح وتكرار وبيئة

تعين. ومع الزمن يمكن أن تلحق البنية بالاتجاه، وقد يبقى بعض الأثر محتاجًا إلى مجاهدة أو علاج.

كما تفسر إمكان أن يتغير الأداء قبل الوجهة. قد يضبط النظام فعلًا بسبب الرقابة أو الحافز، فيحفظ حقًا مهمًا، لكن البنية لم تتغير بعد. لا يُحتقر هذا التعديل؛ قد يكون بداية وخبرة جديدة. غير أنه لا يكفي وحده للحكم بأن الشاكلة تبدلت. فإذا زالت الرقابة وعاد الفعل ظهر أن التغيير كان في الشرط أكثر منه في المصدر. والعدل يطلب حفظ الظاهر ومعالجة الداخل من غير خلط.

ويعمل الزمن في هذه العلاقة مجالًا لا مجرد انتظار. النية تُختبر في المواقف، والمعرفة تنتقل من حفظ إلى تصديق أو تبقى خارجه، والفعل يلقى أثره، والبيئة تتغير. لذلك لا يقيس النموذج التحول بسرعة موحدة. قد تفتح لحظة وعي قطيعة مع مسار قديم، ثم يحتاج تثبيت هذا التحول إلى سنوات؛ وقد تتراكم خطوات لا يلاحظها صاحبها حتى يظهر أثرها في موقف قديم استجاب له على نحو جديد.

والحالة المضادة للنموذج هي قراءة الإنسان كصورة ثابتة أو كنية معلنة. في الأولى يُحبس في ماضيه: «هو هكذا ولن يتغير». وفي الثانية يُصدق الشعار من غير نظر في التكرار: «ما دام يريد الخير فوجهته خير». يجمع النموذج بين الواقعية والرجاء؛ يعترف بما رسخ، ويطلب الدليل الزمني على الاتجاه، ويبقي باب التحول مفتوحًا.

وقد تتقاطع في المسار حلقات متعددة لا حلقة واحدة. قرار مهني يعيد تشكيل الثقة، وعلاقة أسرية تؤثر في طريقة الاستجابة للنقد، وعبادة متكررة تجدد

وجهة كانت تغيب في العمل. لا يملك النموذج أن يعزل هذه الخيوط كلها أو ينسب الأثر إلى عامل واحد. فائدته أن يبين نوع العلاقة: بنية تميل، واختيار يتكرر، واتجاه يظهر، وأثر يعود. أما مقدار تأثير كل خيط في نفس بعينها فيحتاج إلى معرفة أوسع وقد يبقى مجهولًا.

ويمنع النموذج أيضًا مساواة بطء التحول بفساد الوجهة. قد يكون الانتقال في بعض الجوانب سريعًا، وفي أخرى بطيئًا بسبب عمق العادة أو ضيق الوسع. الميزان ليس سرعة التحول ولا خلو الطريق من الانتكاس، بل صدق الاتجاه وما يبذل في إصلاح الممكن. لهذا يحفظ النموذج جدية التكرار من غير أن يحول الزمن إلى مقياس أخلاقي واحد للناس.

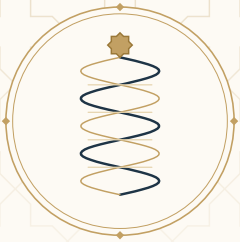
حدود النموذج ومجال استعماله

لا يسمح النموذج بوصف شخص بعبارة نهائية مثل «شاكلته كذا» ثم تفسير كل أفعاله بها. الشاكلة مركبة ومتحركة، والوجهة لا تُعرف من لقطة، والباطن عند الله. ويظل الوصف الأقرب: في هذا الجانب رسخ ميل، أو يكشف المسار المعلن اتجاهًا غالبًا، مع بقاء إمكان الرجوع والتغير. وكل استعمال يحول المفهوم إلى بطاقة شخصية ثابتة ينقض قلب النموذج.

ولا يصلح النموذج لتبرير الأذى باسم التاريخ. قد تفسر الشاكلة لماذا كان فعل صحيح شديد الكلفة، لكنها لا تبرئ الضرر ولا تسقط حق الإصلاح. وفي المقابل، لا يجوز استعمال الوجهة لإلغاء شروط الواقع؛ فبعض الناس يحتاج إلى أمان أو علاج أو مهارة قبل أن يقدر على تكرار جديد. المسؤولية تتصل بما حضر من علم وقصد وقدرة، ولا تقاس من خارج التجربة بمقدار واحد.

ويظهر أثر الحلقة في مدير يتكرر منه الدفاع السريع عند النقد. يمكن قراءة هذا النمط بوصفه شاكلة جزئية اشتركت في تكوينها خشية الصورة وعادة التبرير، من غير أن يكون تعريفًا كاملًا لشخصه أو حكمًا على باطنه. حين يلاحظ الأثر ويقرر أن يجعل الإنصاف وجهته، يبدأ بفعل محدود: يستمع قبل الجواب، ويسأل عن الواقعة، ويعترف بما ثبت. يبقى الميل القديم حاضرًا في البداية، لكن تكرار الاستجابة الجديدة مع محاسبة صادقة قد يعود على الشاكلة، فيصير احتمال النقد أيسر وتظهر الوجهة في اختياراته المتكررة. ثم يحضر الاجتماع التالي وقد تغير بعض ميوله واتسعت خبرته قليلًا أو كثيرًا، فيرى إمكانات لم يكن يراها. النموذج لا يضمن التحول، لكنه يبين مواضع العمل.

ويرتبط هذا النموذج بالأبعاد الأربعة لأن الشاكلة تحمل طرائق متكررة في عمل الجسد والقلب والعقل والروح، وتكشف الوجهة كيفية جمعها في الزمن. ويرتبط بالنموذج التكاملي للحاجات لأن طريقة طلب الحاجة قد تصير جزءًا من الشاكلة. وتظهر صلته بقانون الصدق الذاتي، وقانون البناء الإيماني، وقانون النمو التزكوي، على ما فصله الباب الرابع، من غير إعادة شرحها. أما معادلة القرب فتبقى في الباب الثالث ميزانًا للوجهة، ولا تتحول هنا إلى مقياس قرب. ثم يأخذ نموذج التكوّن والحركة الجوهرية الحلقة خطوة إلى العمق: ما معنى أن يصير الأثر ملكة وصورة وجودية مكتسبة؟



المبحث الرابع

نموذج التكوّن والحركة الجوهرية

كيف يدخل الفعل في بنية الفاعل؟

ينطلق النموذج من أن التكوّن هو الصيرورة الفعلية المستمرة التي يصير بها الإنسان إلى ما هو عليه وما سيصير إليه، نتيجة تفاعل ما أُعطي وما وقع عليه مع ما عرفه وأحبه ونواه واختاره وعمله وكرره. ويجمع النموذج عوامل التكوين التي تشارك في تهيئة المسار مع استجابة الإنسان لها، ثم يسأل كيف يمكن لما يمر به أن يدخل في ملكاته وصورته الوجودية المكتسبة من غير حتمية أو استقلال.

نموذج التكوّن والحركة الجوهرية يشرح الصيرورة الفعلية التي يصير بها الإنسان عبر المعرفة والنية والاختيار والعمل والتكرار والأثر الراجع، داخل عوامل التكوين والوسع والبيئة والهداية والمدد. وفي طبقته الفلسفية يستفيد من الحركة الجوهرية بوصفها طبقة تفسيرية مساندة لإمكان بلوغ التغير كيفية النفس

الوجودية، لا أساسًا لازمًا للنظرية ولا دعوى تجريبية. وتبقى الطبقة العامة قائمة لمن لا يتبنى المبنى الفلسفي.

تبدأ الطبقة العامة من أن ما يرد على الإنسان لا يدخل فيه بالصورة نفسها. تصل معلومة، فيفهمها على قدر علمه، وقد يصدقها أو يردها، وتلتقي بما يحب ويخاف، ثم تتحول إلى نية واختيار وعمل أو تقف قبل ذلك. وقد يبدأ المسار من العمل: يمارس الإنسان خيرًا بتكليف أو صحبة، فيكشف له الفعل معنى لم يكن قد استقر في وعيه. فلا توجد سلسلة زمنية واحدة واجبة، لكن توجد علاقات بين التلقي والفهم والقصد والاختيار والعمل والأثر.

المعرفة في هذا النموذج أوسع من كمية المعلومات. فقد يحفظ الإنسان حكمًا ولا يدخل في طريقته في النظر، وقد يعرف قيمة العدل ثم يجعل معرفته أداة لتجميل انحيازه. وتصبح المعرفة تكوينية حين تتصل بالتصديق والنية وتجد طريقًا في الاختيار. وقد يبقى المعلوم غير محبوب أو غير مطبق؛ وهنا يكشف النموذج موضع الانفكاك بين حضور المعلومة وحضورها في الإنسان.

والنية تمنح الفعل وجهته، لكنها لا تعمل وحدها. قد يقصد الإنسان خيرًا بوسيلة تظلم، أو يتوهم صدق قصده وهو يطلب صورة. لذلك تحتاج النية إلى معيار، ويحتاج الفعل إلى معرفة أثره. والاختيار هو موضع النسبة بقدر الوسع؛ يحسم الإنسان ما يستطيع من بدائل، ولا يخلق شروطه ولا يضمن النتيجة. ثم يأتي العمل فيخرج الموقف إلى العالم، فيحفظ حقًا أو يضيعه، ويمنح النفس خبرة عملية لا تنتجها الفكرة وحدها.

والتكرار أحد العوامل التي قد تسهم في الرسوخ، لكنه لا يساويه ولا يضمنه. يختلف الأثر باختلاف القصد، ونوع الحرية، وقوة التجربة، وثبات السياق،

وما يصحب الفعل من فهم أو مقاومة أو ندم، ومع القابلية، والاستعداد، والوسع، والبيئة. وقد تكون واقعة واحدة فاصلة لأنها اجتمعت مع تاريخ طويل، بينما تمر أفعال كثيرة بلا تغير عميق لأنها آلية أو مفروضة. لذلك يقرر النموذج إسهام التكرار على نحو مشروط، ولا يحوله إلى رقم أو وصفة.

والملكة صفة راسخة داخل الشاكلة تجعل الفعل الموافق أقرب إلى الصدور، من غير أن تسلب الاختيار. ليست كل عادة ملكة أخلاقية، وليست الملكة حكمًا نهائيًا؛ فقد تضعف بالمراجعة والعمل المضاد والبيئة الجديدة. لكنها تفسر فرقًا نعرفه في الحياة: بين من يتكلف الصدق في كل مرة ومن صار الصدق أقرب إلى طبعه، وبين من يزل تحت ضغط ومن بنى التبرير حتى صار أول استجاباته.

سبق في الباب الثاني ضبط «الصورة الوجودية المكتسبة» بوصفها الكيفية الكلية التي تصير إليها النفس بما يتحقق فيها عبر الزمن، مع التمييز بين تحقق الأثر ونسبته الأخلاقية. ويستعملها هذا النموذج هنا لبيان موضع اجتماع آثار المعرفة والنية والاختيار والعمل المتكرر، لا لإعادة تعريفها أو جعلها صورة حسية أو ذاتًا ثانية.

وتقع هذه الحركة كلها داخل ما لا يصنعه الإنسان وحده. القابلية والبدن والبيئة والفرصة متفاوتة، والهداية والمدد يسبقان السعي ويصحبانه، والابتلاء يكشف ولا يحتم، والنتائج قد تتخلف عن القصد. كما يحمل الإنسان آثارًا لم يخترها لا تنسب إليه أخلاقيًا كما ينسب اختياره. لذلك لا ينتقل النموذج من وجود أثر في النفس إلى إدانة صاحبه، بل يسأل عن مصدره، وعلمه، وقصده، ووسعه، وما فعله حين انكشف له.

وتظهر في هذه الطبقة أهمية الأثر الراجع: ما يترتب على الفعل في الواقع قد يعود فيدخل في خبرة الإنسان وفهمه وعلاقاته واختياراته اللاحقة. وقد يكشف نتيجة لم تكن في حسابه فيراجع معرفته ووسيلته، أو يجد طريقًا صار أيسر من قبل. ولا يجعل الأثر الراجع النتيجة حكمًا على القيمة، ولا يثبت وحده علاقة سببية تجريبية؛ وظيفته أن يمنع انفصال التكوّن الداخلي عن حقوق الناس وعواقب الأفعال.

وتبقى المحاسبة والتوبة داخل النموذج بوصفهما منافذ تصحيح، لا أحداثًا خارج الصيرورة. المحاسبة تعيد قراءة المادة التي دخلت والمسار الذي تكرر، والتوبة تغير الوجهة، والإصلاح يواجه الأثر، والعمل الجديد يفتح طريقًا آخر. قد لا يزول القديم فورًا، لكن التغيير لا يبدأ من فراغ؛ يبدأ من نفس تحمل تاريخها وتملك، بقدر وسعها وبعون الله، أن تعيد تنظيم علاقتها به.

طبقتان للشرح: الطبقة العامة والقراءة الفلسفية

يمكن تقرير الطبقة العامة بلغة أخلاقية وتربوية من غير توقف على مدرسة فلسفية بعينها: المعرفة إذا اتصلت بالتصديق والنية والعمل تدخل في مسار التكوّن، والعمل المتكرر قد يسهم في العادة والملكة، والتوبة والإصلاح يفتحان مسارًا جديدًا. وهذه صياغة نظرية مشروطة، لا تفسيرًا تجريبيًا كاملًا للنفس. وأي مقارنة بمفاهيم التعلم أو العادة أو التنظيم الذاتي في العلوم الحديثة تقع في مستوى التطبيق أو المقارنة الحديثة وتحتاج إلى مصدر أولي ونطاق مستقل؛ لذلك لا تحمل هنا أكثر من وظيفتها.

أما الطبقة الثانية فهي قراءة فلسفية مساندة تستفيد من مبنى الحركة الجوهرية عند صدر المتألهين الشيرازي في مدرسة الحكمة المتعالية. يقرر المبنى، في حد استعماله هنا، أن التغير لا يقتصر على الأعراض، بل يمكن أن يقع في الجوهر على نحو تدريجي، وتقرأ مباحث النفس الإنسان بوصفه ذا صيرورة في أطواره. وهذه مقدمة فلسفية مدرسية معلنة، لا نصًا قرآنيًا مباشرًا، ولا عقيدة متفقًا عليها بين المسلمين، ولا وصفًا تجريبيًا للنفس.[1]

يقدم هذا المبنى تفسيرًا مخصوصًا لعمق التكوّن. إذا كانت النفس في علاقتها بالبدن ذات صيرورة، أمكن أن تُفهم الملكات لا بوصفها ملحقات خارجية بجوهر ثابت على حال واحدة، بل بوصفها كيفيات تدخل في ما تصير إليه النفس. ويصبح الزمن مجال تحقق لا وعاء محايدًا، ويصبح تكرار الاختيار ذا دلالة وجودية: فالإنسان لا ينجز أفعالًا فحسب، بل يشارك، من غير استقلال عن الله، في بناء الكيفية التي يصدر عنها فعله.

ويقتصر التوظيف هنا على أصلين: إمكان الحركة في الجوهر، وإمكان الإفادة من هذا المبنى في تفسير صيرورة النفس والملكات. ولا يثبت المبنى وحده أن كل سلوك متكرر صار ملكة، ولا يحدد مدة التغير أو آلياته النفسية والعصبية، ولا يجيز الحكم على صورة شخص أو مصيره. والعبارة الجامعة التي يصوغها المشروع لهذه الصلة تركيب نظري، لا نقل حرفي عن صدر المتألهين.

1 الشيرازي، «الأسفار»، ج3، في مباحث الحركة في الجوهر؛ وج8، في مباحث النفس وصيرورتها. تثبت الإحالة أصل المبنى داخل الحكمة المتعالية، ولا تجعله نصًا قرآنيًا، ولا قولًا متفقًا عليه، ولا تفسيرًا تجريبيًا للنفس.

ولا تُذكر الإحالة لتجعل المبنى حجة على من لا يتبناه. مصدره فلسفي، ووظيفته تفسيرية مساندة. أصل المسؤولية والتوبة والتزكية وأثر العمل لا يستمد مشروعيته من هذا المبنى، كما أن التقرير الوظيفي لوجود عادات وصفات راسخة لا يتوقف على برهان صدرائي. الذي يضيفه المبنى هو جواب وجودي عن إمكان التغير في العمق، وعن معنى ألا تكون النفس مجرد سطح ثابت تتبدل فوقه الحالات.

ويحمي الفصل بين الطبقتين النظرية من خطأين. الأول أن تقدم الحركة الجوهرية كأنها النتيجة الوحيدة التي يفرضها الإسلام، مع أنها اختيار فلسفي معلن. والثاني أن تذوب الطبقة العامة في المبنى حتى يصبح قبول التكوّن الأخلاقي متوقفًا عليه. فالطبقة العامة تضبط العلاقات التي يقوم عليها النموذج، والطبقة الفلسفية تقدم أحد أوجه تفسير عمقها؛ يمكن مناقشة الثانية أو رفضها من غير هدم الأولى، ويبقى موضع الخلاف معلنًا.

كما يمنع الفصل تحويل الفلسفة إلى علم نفس تجريبي. الحركة الجوهرية لا تحدد مدة تشكّل عادة، ولا تشرح الآليات العصبية، ولا تتنبأ بسلوك فرد، ولا تغني عن دراسة الصدمة أو التعلم أو البيئة. وقد تصح دعوى فلسفية في مستوى الوجود وتحتاج دعوى تطبيقية في مستوى السلوك إلى مصدر آخر. إعلان المستوى يحفظ كل حقل من أن يحمل ما لا يملكه.

ولا يقتضي الحديث عن التحول العميق احتقار تعديل السلوك. قد يبدأ الإصلاح بإزالة شرط، أو ترتيب وقت، أو تكرار فعل صحيح قبل اكتمال الميل. هذه خطوات ظاهرة، لكنها قد تحفظ الحقوق وتمنح النفس مادة جديدة. وليس كل شعور قوي تحولًا عميقًا؛ قد يهز الإنسان ثم يزول. والسؤال

التفسيري هو مدى امتداد التغير إلى الإدراك والقيمة والنية والاستجابة، مع بقاء ذلك غير قابل للقياس الخارجي المباشر.

ولا يقتصر الفرق بين الطبقتين على اللغة. الطبقة العامة تبحث في علاقة المعرفة والنية والاختيار والعمل والأثر وما يرسخ منها، أما الطبقة الفلسفية فتسأل عن نوع الوجود القابل لهذا التحول. وإذا اختلط السؤالان، أخذت الملاحظة اليومية دليلًا على مبنى فلسفي، أو حمل المبنى تفاصيل سلوكية لم يقلها. الفصل بينهما يسمح بالتكامل من غير مصادرة.

ما يضيفه المبنى وحدود استعماله

يضيف المبنى الفلسفي فائدتين محدودتين. أولاهما أنه يمنح الصيرورة جدية وجودية: فالنفس ليست تاريخًا محفوظًا خارجها، بل يمكن، داخل هذا المبنى، أن تحمل آثار تاريخها في كيفيتها. والثانية أنه يجعل التدرج والزمن جزءًا من تفسير الصيرورة، من غير أن يحدد مدة الإصلاح أو آليته النفسية. ولا يثبت بذلك حكمًا أخرويًا تفصيليًا، ولا يجيز استنتاج المصير من «الصورة الوجودية المكتسبة»؛ فذلك للوحي ومباحثه المختصة.

ولا يضيف المبنى ترخيصًا للحكم على الأشخاص. لا يستطيع مراقب أن يرى فعلًا فيقرر أن «جوهر» صاحبه صار كذا، ولا أن يحول اللغة الوجودية إلى تخويف أو تفاضل. الشاكلة مركبة، والفعل قد يكون عارضًا، والرحمة والتوبة والمدد حاضرة، والعلم الكامل بالنفس عند الله. وظيفة النموذج أن يجعل محاسبة الإنسان لنفسه أعمق، لا أن يمنحه سلطة على بواطن غيره.

كما لا يعني أن كل تغير يومي حركة جوهرية بالمعنى الفلسفي الذي يحتاج إلى تقرير مستقل. يمكن أن يتغير الأداء مع بقاء اتجاه أعمق، ويمكن أن تزول عادة سطحية من غير أن يعاد بناء الصورة كلها. لذلك يستعمل الباب لغة التكوّن والملكة والصورة الوجودية المكتسبة في حدها الوظيفي، ويذكر الحركة الجوهرية حين يحتاج إلى تفسير الإمكان العميق، لا لتضخيم كل حادثة.

ولا تصبح الصورة الوجودية المكتسبة قدرًا مغلقًا. ما دام زمن العمل قائمًا، يمكن للتوبة أن تفتح وجهة جديدة، وللفعل الجديد أن يضعف طريقًا قديمًا، وللعلاج والبيئة والعلم أن توسع مجال الاختيار. وقد يبقى أثر دنيوي يحتاج إلى صبر أو رد حق؛ فلا يلزم من صدق التوبة زوال كل أثر فورًا، ولا يعني بقاء الأثر إغلاق باب الرجوع. الصيرورة نفسها تجعل الرسوخ جديًا وتجعل التغيير ممكنًا.

ويكشفه مثال معلم يواجه خطأ طلابه. قد يعرف قيمة العدل، لكنه يكرر السخرية حين يغضب. تبدأ الطبقة العامة بقراءة العلاقة: معرفة حاضرة، لكن القصد والاستجابة تحت الضغط لا يوافقانها، واختيار يتكرر، وأثر قد يعود على الشاكلة فيجعل السخرية أسرع. حين يراجع نفسه ويهيئ استجابة أخرى، ثم يكرر الإنصاف والشرح وضبط الغضب، قد يرسخ فيه الإنصاف ويصير ضبط الغضب أقرب إلى الصدور، وقد يتغير ما ينتبه إليه في الموقف. ولا يحدد النموذج عددًا يصنع التحول، ولا يدعي رؤية صورة النفس. أما التوظيف الفلسفي فيتيح تفسير إمكان أن يكون ما حدث أكثر من استبدال تقنية بتقنية: أن تتغير كيفية المعلم في إدراك الطالب وصدور الفعل عنه.

ويكتمل نسق الباب بهذا النموذج. يكشف النموذج التكاملي للحاجات مجالات الحاجة المتداخلة، ويبين نموذج الأبعاد الأربعة كيفية تفاعل الجسد والقلب والعقل والروح في القرار، ويصل نموذج الشاكلة والوجهة البنية الحالية باتجاهها، ثم يفسر نموذج التكوّن والحركة الجوهرية صيرورة النفس ودخول المعرفة والنية والاختيار والعمل المتكرر في الملكات والصورة الوجودية المكتسبة. وتبقى معادلة القرب في الباب الثالث ميزان الوجهة الذي يمنع أن يتحول التكوّن إلى مجرد كفاءة في بناء أي ذات.

من نماذج البنية
إلى المنهج والحدود الخارجية

جمع هذا الباب العلاقات الكبرى في أربعة نماذج تجعل الإنسان قابلًا للفهم من غير اختزال. بدأ بالنموذج التكاملي للحاجات، فرأى الحاجات مجالات متداخلة تقرأ في ضوء الفطرة والغاية، لا سلمًا صلبًا. ثم قرأ الفاعل الواحد من جهات الجسد والقلب والعقل والروح، وأظهر أن تصادقها تحت الحق يزيد اجتماع النفس وطمأنينتها وسعادتها من غير أن يلغي الألم أو يحول النموذج إلى مقياس نفسي.

وانتقل بعد ذلك إلى الزمن. ربط نموذج الشاكلة والوجهة بين البنية الحالية والاتجاه الغالب، وبيّن الحلقة الراجعة: الشاكلة تميل ولا تجبر، والوجهة تظهر في التكرار، والتكرار يعود على الشاكلة. ثم أخذ نموذج التكوّن والحركة الجوهرية هذه العلاقة إلى عمقها، فشرح في طبقة عامة كيف تسهم المعرفة والنية والاختيار والعمل في تكوّن الملكات والصورة الوجودية المكتسبة، واستعان في طبقة فلسفية مساندة بمبنى الحركة الجوهرية من غير أن يجعل قبوله شرطًا لقبول أصل التكوّن.

تعمل النماذج الأربعة متساندة. فالحاجة تظهر عبر أبعاد الإنسان، وطريقة إدارتها تدخل في الشاكلة، والقرارات المتكررة تكشف الوجهة وتعود على البنية، وما يرسخ يحتاج إلى غاية تزن قيمته. وهي ليست مراحل، ولا نظريات

متنافسة، ولا أجزاء تُجمع في مقياس؛ بل أدوات قراءة مختلفة الأسئلة، يضبط بعضها حدود بعض، وتلتقي كلها في إنسان واحد يتحرك داخل السنن والوسع والابتلاء والهداية والمدد.

وثبتت الحدود بقدر ثبوت الوظائف. تقرأ النماذج العلاقات من غير قياس الأشخاص أو تشخيصهم أو الحكم على بواطنهم والتنبؤ بمآلاتهم، ولا ينشئ جمعها نموذجًا خامسًا أو مقياسًا جامعًا. كما لا يجعل الاسم التراثي أو الفلسفي الدعوى مشتركة بين المدارس. وتحفظ النماذج حقوق الجسد والبيئة، وتبقي للعلاج والخبرة مجالهما، ولا تحول الحرمان إلى نقص روحي. قوتها في أن تقول ما تكشفه بدقة، وأن تمسك عما لا تملكه.

ويرد كل نموذج إلى الأبواب التي يعتمد عليها. فإذا التبس معنى الفطرة أو بنية الفاعل في قراءة الحاجة كان المرجع المسلّمات والنموذج الإنساني، وإذا احتيج إلى ميزان الاتجاه كان المرجع غاية النشأة ومعادلة القرب، وإذا سُئل عن انتظام الفعل كان المرجع القوانين التسعة. لا يعيد الباب الخامس بناء هذه الأبواب ولا يستبدل بها؛ بل يجمع خطوطها في نماذج تفسيرية، ثم يرد كل تفصيل إلى موضعه.

وباكتمال هذه النماذج تنتقل النظرية من بناء طبقتها الداخلية إلى امتحان منزلتها وحدودها. وهذا موضوع «الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية»:

كيف تعلن النظرية مبانيها الكلامية والفلسفية، وتحاور المعرفة المعاصرة، من غير أن تنسب إلى الدين ما هو من تركيبها، أو إلى العلم ما لم يثبته؟

تكشف النماذج البنية، ويبقى الباب الأخير
ليحفظ حدود استعمالها ونسبة القول فيها.



الباب السادس

المنهج والحدود الخارجية

سؤال الباب: كيف تُنسب أقوال النظرية وتُراجع، وأين تقف حدودها أمام العلوم والتطبيق؟

ينجز: يثبت قواعد النسبة والدليل والحوار وأخلاقيات الاستعمال.

يسلّم إلى الخاتمة: نظريةً معلنة الحدود، قابلة للنقد والتطوير.

في الحدود التي تحفظ البناء

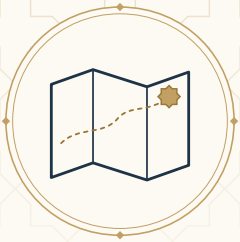
اكتمل في الأبواب السابقة البناء الداخلي للنظرية: أصول رؤيوية، ونموذج إنساني، وغاية ومعادلة للقرب، وقوانين للمسار، ونماذج تجمع العلاقات. ويأتي هذا الباب ليبين، بلغة عملية، كيف تُنسب الأقوال، وكيف تُحفظ علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة، وما حدود الحوار والتطبيق والمراجعة.

تحكم منهجية المشروع ثلاث قواعد بسيطة: (1) نسبة كل قول إلى مستواه الصحيح: نص مباشر، أو قراءة تفسيرية، أو مبنى موروث، أو تركيب خاص بالمشروع، أو تطبيق؛ (2) التصريح بموضع الخلاف حين يؤثر في البناء، وعدم تقديم رأي خاص أو مبنى فلسفي كأنه إجماع إسلامي؛ (3) مراجعة كل دعوى بدليل من جنسها. ونظرية النشأة إطار رؤيوي وتفسيري يجيب عن معنى الإنسان وغايته وتكوّنه داخل الرؤية الإسلامية، بينما تدرس العلوم المتخصصة آليات جزئية في النفس والسلوك والبدن والمجتمع.

هذه القواعد لا تعزل النظرية عن الدين أو العلم؛ بل تحفظ للنص سلطته، وللاجتهاد اسمه، وللاختصاص أدواته، وللقارئ حقه في معرفة مصدر الدعوى وطريقة مراجعتها. فلا يتحول الاجتهاد إلى دين، ولا المبنى إلى إجماع، ولا النموذج الديني إلى تفسير لآلية لا يملك دليلها، ولا النتيجة التجريبية إلى حكم في الغاية والقيمة.

وقد رافقت هذه القواعد الأبواب السابقة في مواضعها: نُفيت المكانية والكمية عن القرب، ومُنعت القوانين من أن تصير وعودًا آلية، وحُفظت النماذج من القياس والتشخيص، وأُعلن المبنى الفلسفي في موضعه. يجمع هذا الباب تلك الحدود من غير تحويلها إلى جهاز اصطلاحي جديد.

الحد إذن شرط صدق، لا اعتذار. كلما قالت النظرية بدقة ما تملكه، وأمسكت عما لا تملكه، أصبحت أقوى في تفسيرها وأعدل في حوارها وأكثر أمانًا في استعمالها.



المبحث الأول

منزلة النظرية وموقعها

اجتهاد داخل الرؤية الإسلامية

نظرية النشأة الإسلامية اجتهاد تفسيري داخل الرؤية الإسلامية. تستمد أصولها الحاكمة من الوحي، وتقرأ مادة من التراث الكلامي والفلسفي والأخلاقي، وتستفيد من الخبرة الإنسانية والمعرفة المعاصرة، ثم تجمع ذلك في بناء يخص هذا المشروع. فهي ليست الإسلام نفسه، ولا عقيدة جديدة، ولا مذهبًا كلاميًا مستقلًا، ولا بديلًا عن التفسير أو الفقه أو الفلسفة أو علم النفس.

إسلامية النظرية تعني أن التوحيد والخلق والغاية والمسؤولية واللقاء هي أرضها ومعيارها. ولا تعني أن كل عبارة فيها نص ديني. الاجتهاد يعمل لأنه يرجع إلى أصول ويلتزم حجة وحدودًا، وما يضيفه المشروع هو طريقة جمع العلاقات وتقنينها حول سؤال التكوّن.

تقوم مواد النظرية على مستويات مختلفة. ففي تفسير فاعلية الإنسان تعتمد أصل نفي الجبر والتفويض وإثبات «أمر بين أمرين»، وتستفيد في تفسير عمق التكوّن من الحركة الجوهرية في الحكمة المتعالية. يذكر الكتّاب هذين المصدرين في موضع الحاجة، من غير أن يجعلهما بطاقة تعريف دائمة للمشروع أو ينسبهما إلى المشترك الإسلامي كله. ثم ينسب إلى نفسه ما يصوغه من تعريفات وقوانين ونماذج، ومنها معادلة القرب والنماذج العليا.[2.1]

الانتماء إلى الإسلام غير ادعاء تمثيل جميع ما قيل فيه. حين تكون المسألة واسعة القبول يعرض أصلها بلسانها، وحين يقع خلاف مؤثر يذكر موضعه أو مصدره، وحين يصوغ المشروع علاقة خاصة ينسبها إلى نفسه. بهذا يمكن للقارئ أن يناقش موضع النزاع من غير أن يرفض البناء كله أو يرفع صياغة بشرية فوق منزلتها.

العلاقة بالعلوم والاختصاصات

نظرية النشأة إطار رؤيوي وتفسيري يجيب عن معنى الإنسان وغايته وتكوّنه داخل الرؤية الإسلامية، بينما تدرس العلوم المتخصصة آليات جزئية في النفس والسلوك والبدن والمجتمع. تستفيد النظرية من العقيدة والتفسير والفقه

1 روى الصدوق عن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين». «التوحيد»، باب نفي الجبر والتفويض، ح8، ص362. ووردت الصيغة نفسها في: الكليني، «الكافي»، تحقيق علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، ط4، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1407هـ، ج1، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، ح13، ص160. وإثبات وجود النص في المصدرين لا يساوي الحكم بصحة جميع طرقه؛ لذلك يستعمله المتن شاهدًا على أصل كلامي أوسع، لا دليله المنفرد.

2 الشيرازي، «الأسفار»، ج3، ص69–70، 101–108؛ ج8، ص343–347، 393–394.

والأخلاق والفلسفة في مجالاتها، ومن علم النفس والطب والعلوم الاجتماعية في الوقائع والآليات التي تدرسها تلك الحقول، من غير أن تحل محل واحد منها.

وظيفتها أن تضع ما تقدمه هذه الحقول داخل سؤال جامع عن الإنسان ووجهته، لا أن تنشئ معارفها من داخلها. تستطيع أن تقرر أن العلاج من الأخذ بالأسباب، لكنها لا تشخص اضطرابًا أو تحدد دواء. وتستطيع أن تسأل المؤسسة عما تكافئه حوافزها، لكنها لا تقيس أثر سياسة بلا بيانات وخبرة تنظيمية.

وفي مثال قريب: قد يقول معالج إن اضطراب النوم يؤثر في المزاج، ويقول الفقيه إن حفظ البدن واجب في حدوده، وتقول النظرية إن طلب العلاج يقع داخل الأمانة؛ لكل قول سؤاله ودليله.

وفي الاتجاه المقابل، لا يُطلب من العلم أن يثبت غاية الخلق أو منزلة الإنسان عند الله، كما لا يُطلب من النموذج الديني أن يحل محل العلم في تفسير الآليات أو التشخيص والعلاج. تكشف العلوم وقائع وعلاقات في مجالاتها وقد تصحح وصفًا أو تطبيقًا؛ أما الانتقال إلى الغاية والقيمة فيحتاج إلى مقدماته المعلنة.

لا يقوم التكامل على شعار مريح يفصل الدين عن الواقع فصلًا تامًا، بل على مطابقة كل دعوى لأداتها. فإذا ادعت صياغة دينية أثرًا نفسيًا محددًا دخلت مجال الاختبار، وإذا تحولت نتيجة تجريبية إلى حكم نهائي في الغاية تجاوزت بياناتها.

مواضع التوسع داخل المشروع

هذا الكتاب جزء من منظومة أوسع، لكنه لا يلخصها. تتوسع «المنظومة الفكرية الإسلامية» في الرؤية الكونية، و«الذات الخالدة» في النفس وتكوّنها ومسارها، و«لا حدود» في التطبيق والنقد المقارن، ويحمل «عِشْ سعيدًا» التدبر والمعايشة، وتجسد «رحلة كادح» الأفكار في تجربة سردية. أما هذا الكتاب فيضبط التعريفات والقوانين والنماذج والحدود.

يأخذ هذا المتن من كل كتاب القدر الذي يحتاجه لبناء النظرية، ثم يحيل إلى موضع التوسع. ولا تعني الإحالة أن الحجة مؤجلة؛ فالحكم اللازم يثبت هنا بدليله وحده، بينما يذهب المثال الموسع أو التجربة أو التدريب إلى الوعاء الأنسب.

هذا التوزيع يمنع تضخم الكتاب وتكرار وظائف الكتب، كما يمنع انتقال السلطة من وعاء إلى آخر. فنجاح تمرين لا يجعله تعريفًا حاكمًا، وجمال مشهد روائي لا يثبت قانونًا عامًا، والاستعارة التدبرية لا تدخل المرجع إلا بعد ضبطها.



المبحث الثاني

كيف ننسب الأقوال؟

خمسة مستويات عملية

قد تكون العبارة نصًا مباشرًا، أو قراءة تجمع النصوص والسياقات، أو مبنى موروثًا في الكلام أو الفلسفة، أو تركيبًا خاصًا بالمشروع، أو تطبيقًا ومقارنة حديثة. يذكر الكتاب المستوى حين يحتاج القارئ إلى معرفة ما الذي يناقشه وكيف يراجعه، من غير أن يجعل هذه المستويات سلمًا للقداسة أو الصحة. ويلخص الجدول الآتي استعمالها العملي.

مستوى القول	ما يستند إليه	لغة العرض	معيار المراجعة
النص المباشر	دلالة نص ثابت في القدر الذي يحتمله اللفظ والسياق	يقرر النص، يدل النص	صحة النقل والعزو ووجه الدلالة
القراءة التفسيرية	جمع النصوص والسياقات وتعيين وجه الدلالة	تقرأ النظرية، يظهر من الجمع	اتساع السياق وقوة القراءة وعدم تحميل النص ما لا يحتمل
المبنى الكلامي أو الفلسفي	مبنى معلن ومدرسة ومصادرها	يتبنى المشروع، يستفيد من المبنى	قوة المصدر والاتساق والاعتراض التخصصي
تركيب المشروع	علاقات وتعريفات ونماذج يصوغها المشروع	يسمي الكتاب، يقترح المشروع	الحاجة والاتساق والقدرة التفسيرية والحدود
التطبيق أو المقارنة الحديثة	مصدر حديث مناسب ودليل من مجال الدعوى	تشير الدراسة، يطبق المشروع	نوع الدليل والعينة والنطاق وحد التعميم والتحديث

النص المباشر والقراءة التفسيرية

النص المباشر هو آية أو رواية بعد التحقق، تُستعمل في القدر الذي يحتمله اللفظ والسياق. فإذا قرر القرآن نفي العبث أو الكدح أو صلة العمل بالشاكلة، فثمة أصل لا ينشئه المشروع. لكن وجود النص في أول الفقرة لا يجعل كل تعريف وعلاقة تليه نصًا مباشرًا.

القراءة التفسيرية تجمع النصوص والسياقات أو تعيّن وجه دلالتها لخدمة السؤال. حين يجمع الكتاب بين الغاية والمسؤولية واللقاء، أو يميز جهات القرب

والمعية والافتقار، فهو يقدم قراءة معلنة يمكن مناقشتها، لا ينقل عبارة جاهزة من موضع واحد.

الفارق بينهما يظهر في اللغة: يقال «يدل النص» حيث تكون الدلالة مباشرة، و«تقرأ النظرية» حيث تدخل عملية الجمع والتفسير. كما تُذكر مساحة الخلاف حين تؤثر في البناء، ويُراجع النقل والعزو ووجه الدلالة قبل الاستشهاد.

المبنى الكلامي أو الفلسفي

تحتاج بعض القضايا إلى مقدمة كلامية أو فلسفية تتجاوز الدلالة المباشرة، مثل فهم السببية والاختيار أو تفسير عمق تغير النفس. حين يعتمد الكتاب مبنى من هذا النوع، يذكر مصدره وموضع الإفادة وحدوده.

لا يصبح المبنى أصلًا دينيًا لمجرد أنه نشأ في التراث الإسلامي. وقد يكون شارحًا يمكن الاستغناء عنه مع بقاء الحكم العام، كما في الاستفادة من الحركة الجوهرية لتفسير عمق التكوّن، أو يكون حاكمًا في ضبط نسبة الفعل، كما في نفي الجبر والتفويض.

الإعلان الحقيقي لا يقتصر على اسم المدرسة في هامش؛ بل يظهر في صياغة الدعوى. فلا يعرض المبنى الفلسفي كأنه وصف تجريبي متفق عليه، ولا يُستعمل الأصل الكلامي بديلًا من البحث النفسي في آليات القرار.

تركيب المشروع

تركيب المشروع هو التعريف أو العلاقة أو القانون أو النموذج الذي يصوغه الكتاب على أصول معلنة. تدخل فيه معادلة القرب، والقوانين التسعة بصيغها

الجامعة، والنماذج العليا، والعلاقات التي تصل الشاكلة بالوجهة أو تشرح الصورة الوجودية المكتسبة.

لا يعني ذلك أن كل لفظ فيه جديد؛ فالخاص بالمشروع هو طريقة الجمع، وتحديد الوظيفة، وصياغة الحد. وتُختبر قوة التركيب بالحاجة إليه، واتساقه مع التعريفات السابقة، وقدرته التفسيرية، ومعرفته بما لا يحق له أن يدعيه.

وإذا ظهر مصطلح أو علاقة جديدة، يُسأل أولًا هل يمكن شرحها داخل كيان قائم. لا يضاف قانون أو نموذج لمجرد حسن الاسم أو سهولة الرسم؛ لأن تغيير عدد الكيانات أو علاقاتها تغيير في معمار النظرية يحتاج إلى حجة معلنة.

التطبيق أو المقارنة الحديثة

يبدأ هذا النوع حين ينتقل الكتاب من بنائه إلى واقع أو نظرية حديثة. فإذا وصف أثرًا نفسيًا، أو قارن بنظرية في الدافعية، أو استعمل دراسة عن الرفاه، احتاج إلى مصدر يناسب الدعوى. لا تكفي صحة الرؤية الدينية لإثبات علاقة تجريبية، ولا تكفي الدراسة لإثبات الغاية الدينية.

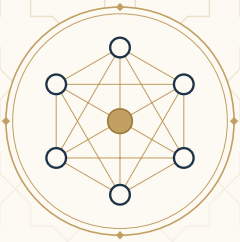
يلزم الفصل بين ما يقوله المصدر، وما تستنتجه النظرية، وما تقترحه في التطبيق. وقد يثبت المصدر ارتباطًا محدودًا، فتستفيد منه النظرية في تقييد ادعاء، ثم تقترح قراءة داخل غايتها. كل انتقال يزيد مقدار الاجتهاد ويحتاج إلى لغة أضبط.

هذه الطبقة أوسع قابلية للتحديث؛ لأن الأبحاث والنماذج تتغير. ولذلك تُذكر العينة ونوع الدليل وحدود التعميم، ولا تتحول صورة شعبية لنظرية إلى أصلها الأكاديمي، ولا يصبح المثال الناجح إثباتًا للنموذج كله.

التصريح بموضع الخلاف

إلى جانب نسبة القول إلى مستواه، يصرح الكتّاب بموضع الخلاف حين يؤثر في البناء: هل يقوم على أصل إسلامي واسع، أم يقع في مسألة خلافية، أم يعتمد رأيًا خاصًا بمدرسة أو مبنى؟ هذا بيان لسعة الدعوى ومنزلتها، لا مصطلحًا جديدًا أو نوعًا مستقلًا من الأدلة.

لا يحتاج كل موضع إلى استعراض تاريخ الخلاف. يُذكر النطاق عندما يؤثر في الحجة أو يمنع نسبة قول خاص إلى عموم المسلمين. وإذا لم تتوقف الفكرة على تفصيل مدرسي، يكتفى بالأصل الأوسع ويحال التفصيل إلى مصدره.



المبحث الثالث

علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة

لكل سؤال دليله وأداته

يبدأ الفصل بين النظرية والعلوم من تحديد السؤال. تسأل نظرية النشأة عن حقيقة الإنسان وغايته ومسؤوليته ومآله، وعن العلاقات الكبرى في تكوّنه داخل الرؤية الإسلامية. أما العلوم المتخصصة فتدرس آليات جزئية قابلة للملاحظة والاختبار: أثر الحرمان في الانتباه، أو علاقة التكرار بعادة، أو شروط تدخل علاجي أو تربوي. وقد يلتقي المستويان في الموضوع، لكن كل دعوى تُراجع بدليل من جنسها.

فالدعوى التي تصف علاقة قابلة للملاحظة والاختبار تحتاج إلى تعريفات تشغيلية وعينات ومقاييس وتصميمات بحث وتحليل للبدائل وحدود التعميم.

ولا يكفي أن يوافق معناها العام مفهومًا دينيًا لتصبح مثبتة به، كما لا تصبح النتيجة التجريبية حكمًا في الغاية أو القيمة لمجرد ثبوتها في نطاقها.

قد يلتقي المستويان في موضوع واحد، لكنهما لا يذوبان. حين تقول النظرية إن البدن أمانة، فهذا حكم معياري غائي. وحين يقرر بحث متخصص أثر عامل بدني محدد في وظيفة من وظائف الانتباه، فهذه دعوى تجريبية تحتاج إلى مصدر يناسبها. وحين تقرر النظرية أن طلب العلاج يقع داخل العبودية، فهذا تحديد لموضع الفعل؛ أما اختيار العلاج الفعال فشأن الطب والبحث السريري.

اختلاف السؤال يمنع نزاعًا زائفًا. لا تنافس نظرية النشأة علوم الأعصاب في تحديد آلية القرار، ولا يستطيع تصوير الدماغ أن ينفي المسؤولية أو يثبت الغاية بمجرده. قد تدفع نتائج علمية إلى مراجعة وصف آلية أو تطبيق تربوي، لكنها لا تُسقط أصلًا عقديًا إلا إذا كان الأصل قد بُني خطأ على دعوى تجريبية بعينها. وقد يكشف الوحي معنى للإنسان لا يقيسه العلم، لكنه لا يعفي من تصحيح معلومة عن النفس أو المجتمع حين يظهر دليل أقوى.

يمكن رسم الحد عبر أربعة أنواع من الأسئلة:

- سؤال الوجود: ما حقيقة الإنسان ومآله؟
- سؤال القيمة: ما الذي ينبغي أن يكون غايته، وما الذي يجعل الفعل خيرًا؟
- سؤال الوصف: ماذا يحدث في النفس أو السلوك، وفي أي شروط؟
- سؤال التدخل: ما الوسيلة التي تغير النتيجة بأمان وفاعلية؟

لا تتوزع مجالات الوحي والفلسفة والكلام والعلوم التجريبية على هذه الأسئلة قسمة جامدة، لكنها لا تملكها بالطريقة نفسها.

فالقول إن الإنسان ذو كرامة لا ينتظر مقياسًا نفسيًا، لكن تجسيد الكرامة في مؤسسة يحتاج إلى معرفة آثار السياسات. والقول إن التوبة ممكنة أصل ديني، لكن مساعدة شخص على تغيير عادة مؤذية راسخة قد تحتاج إلى خبرة علاجية أو تربوية مختصة. والقول إن البيئة تؤثر في الاختيار حكم تفسيري عام، أما مقدار أثر حافز محدد في سلوك محدد فدعوى تجريبية. وكلما دق السؤال أمكن اختيار الأداة التي تناسبه.

وفي مثال قريب: قد يعرف الإنسان فضل التوكل، لكنه إذا عجز عن النوم شهورًا احتاج إلى تشخيص يعالج السبب؛ المعنى الديني يسند السعي، ولا يستبدل خبرة الطب.

أما قوانين النشأة فليست نماذج ولا نتائج تجريبية؛ هي مبادئ تكوينية مشروطة تصف انتظامات غالبة، أكثرها إرشادي الطابع، ويأتي منها ما هو معياري أو دافعي بحسب وظيفته. فلا تُعامَل معاملة قوانين طبيعية حتمية، ولا معاملة أحكام شرعية مستقلة. وإذا صيغ منها أثر نفسي أو اجتماعي محدد، انتقل ذلك الجزء إلى درجة التطبيق واحتاج إلى مصدر من مجاله.

النموذج أداة تفسير لا آلة تنبؤ

ترتب النماذج العليا علاقات وتعين موضع السؤال. فالنموذج التكاملي للحاجات يقرأ الحاجات حول الفطرة والغاية، ونموذج الأبعاد الأربعة يوضح تفاعل

الجسد والقلب والعقل والروح، ونموذج الشاكلة والوجهة يصل البنية بالاتجاه، ونموذج التكوّن والحركة الجوهرية يشرح أثر المعرفة والعمل والتكرار في الفاعل.

ترتب هذه النماذج العلاقات وتكشف موضع السؤال من غير أن تمنح كل عامل وزنًا في فرد أو درجة؛ فتستطيع، مثلًا، أن تميز الشاكلة من الوجهة من غير أن تمنح درجة لأيٍّ منهما. ولا يقوى النموذج بتحويل دقته المفهومية إلى أرقام بلا دليل؛ فذلك يصنع أداة مضللة.

فإن قيل: أليس منع تحويل النماذج إلى أرقام رفضًا للقياس؟ قلنا: القياس مشروع في موضعه. تبني العلوم مقاييس لمفاهيم تشغيلية محددة، لكن نقلها إلى مفهوم ديني أوسع يحتاج إلى برهان على التكافؤ. فالطمأنينة في هذا الكتاب ليست بالضرورة المتغير نفسه الذي يقيسه مقياس للهدوء، والقرب ليس بناءً نفسيًا يمكن تحويله إلى درجات.

ويُفصل بين صلاحية النموذج وصدق تطبيق بعينه. قد يكون النموذج مفيدًا ثم يخطئ محلل في قراءة حالة. يُفحص أولًا التزام التطبيق بالتعريف والحد وكفاية المعطيات. وإذا تكرر سوء استعمال يكشف غموض العرض، تُراجع الصياغة أو المثال من غير أن يتحول كل إجراء مراجعة إلى نموذج جديد.

من الوصف إلى السببية

أكثر مواضع الخلط شيوعًا الانتقال من الارتباط إلى السبب. إذا وجدت دراسة علاقة بين التدفق والأداء، فهذا لا يثبت أن التدفق سبب الأداء؛ فقد يهيئ الأداء الجيد خبرة التدفق، أو يؤثر عامل ثالث فيهما، أو تكون العلاقة

تبادلية. وإذا ارتبط إشباع حاجة بوجه من الرفاه، لا يثبت الارتباط وحده أن التدخل في الحاجة سيحدث النتيجة نفسها في كل سياق.

وفي مثال قريب: قد يرتبط دعم المدير لفريقه بارتفاع المبادرة، لكن الارتباط لا يثبت وحده أن الدعم هو السبب الوحيد، ولا أن الأثر سيتكرر بالقدر نفسه في كل مؤسسة.

تطابق قوة الصياغة قوة الدليل. فيقال «ارتبط» حين يكون التصميم ارتباطيًا، و«يرجّح» حين تتضافر قرائن أقوى من الارتباط ولا تبلغ حسم السببية، و«سبب» حين يسمح التصميم والاستدلال بذلك. ويذكر كذلك نطاق العينة: هل الدراسة في رياضة وألعاب رقمية، أم في سكان متنوعين؟ وهل المتغير حالة عابرة أم سمة؟ وهل القياس ذاتي أم سلوكي أم فسيولوجي؟ هذه التفاصيل هي التي تحدد ما يحق للنتيجة أن تقوله.

فإن قيل: إذا وافقت نتيجة علمية علاقة تقررها النظرية، أليست إثباتًا للرؤية كلها؟ قلنا: هي تدعم الجزء القابل للاختبار في سياقها، لا أصل الغاية أو الوحي. وقد تتغير النتيجة مع أدوات أفضل من غير أن تتغير الغاية الدينية؛ والفصل بين المستويين يجعل النظرية أقدر على التعلم من العلم.

كما يلزم التفريق بين الدلالة الإحصائية وحجم الأثر، وبين المتوسط وحال الفرد. قد تظهر علاقة موثوقة إحصائيًا لكن أثرها العملي صغير، ولا يبرر متوسط العينة وحده التنبؤ بشخص بعينه. وتزداد المشكلة حين يكون القياس ذاتيًا، أو تكون العينة محدودة ثقافيًا، أو تتداخل المتغيرات. لهذا لا تنقل النظرية الرقم وحده؛ تسأل عن معنى النتيجة، وقوتها، وتفاوتها، وما إذا كانت قابلة للتكرار.

وفي الادعاء العلاجي يكون الحد أشد. لا تكفي علاقة بين ممارسة ورفاه للقول إنها علاج، ولا تكفي خبرات المشاركين لإثبات أمان تدخل أو تفوقه على بديل. العلاج يحتاج إلى تصميمات مقارنة، وإلى تعريف للسكان والنتائج والآثار الجانبية. ومن ثم لا تدخل في هذا الباب دعوى أن الذكر أو التأمل أو إعادة الصياغة تعالج اضطرابًا بعينه. يمكن تقرير معناها التعبدي أو النفسي العام، ويُترك الحكم السريري لأدلته.

شروط المصدر الحديث

كل وصف لنظرية معاصرة يبدأ من مصدرها الأولي أو نص يمثل أصحابها، ثم تُراجع حالة الحقل بمراجعة علمية موثوقة وحديثة عند الحاجة. الكتاب الداخلي قد يساعد على تحديد السؤال أو موضع المقارنة، لكنه لا يغني عن المصدر الخارجي. كما لا يكفي أن يكون المصدر مشهورًا؛ يلزم أن يطابق الدعوى. كتاب تأسيسي يصلح لتعريف المفهوم، ومراجعة حديثة تصلح لتحديد ما تراكم من دليل وخلاف، ودراسة تجريبية تصلح لعلاقة محددة في عينة محددة.

ويُفصل بين النظرية الأكاديمية ونسختها الشعبية. قد تضيف الكتب التجارية وعدًا أو تعميمًا أو تفسيرًا ميتافيزيقيًا لم يقله أصحاب النظرية. نقد الإضافة لا يُنسب إلى الأصل، وقبول الأصل لا يبرر الإضافة. هذا الحد مهم خصوصًا في موضوعات تحسين الذات، حيث تنتقل مفاهيم نفسية من سياقها البحثي إلى لغة ضمان النتائج أو تفسير المصير.

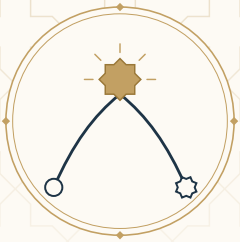
وفي مثال قريب: قد يحول كتاب تجاري مفهوم الاستقلالية الإرادية إلى شعار «لا تحتاج إلى أحد»؛ نقد هذا الشعار لا يصح أن يُنسب إلى النظرية الأكاديمية قبل الرجوع إلى مصدرها.

يوصل المصدر المؤسس إلى أصل الفكرة، وتكشف المراجعة الأحدث حال دليلها بعد عقود من البحث. فقدم المصدر لا يبطله، لكنه لا يكفي وحده لوصف الحالة الراهنة للدليل. لذلك يجمع الباب بين النص المؤسس والمراجعة الأحدث، ويُبقي ما لا يحتاجه منهما خارج المتن.

وتترتب المصادر بحسب السؤال لا بحسب الشهرة. لتعريف النظرية يُقدَّم نص مؤسس أو مراجعة كتبها أهلها. ولتقدير أثر عام تُطلب مراجعة منهجية أو تحليل تلوي يجمع نتائج دراسات متعددة، إذا كان الحقل يسمح. ولتفصيل آلية تُراجع الدراسة التي اختبرتها مباشرة. وعند التعارض لا يُنتقى المصدر الموافق؛ يُبحث عن اختلاف العينات والتعريفات والتصميمات، ويُعلن أن الحقل منقسم إذا بقي الانقسام.

تتصل حداثة المرجع بدرجة الدعوى، لأن المعرفة المعاصرة ليست كتلة ثابتة. قد يبقى المفهوم وتتغير قوة الدليل أو شروطه، من غير أن تُعاد كتابة الرؤية مع كل دراسة. وإنما تُحدَّث الجمل التي دخلت حقل الاختبار؛ وكلما ازداد الادعاء تفصيلًا في أثر أو آلية، ازداد تعرضه للتحديث وحاجته إلى مصدر حديث.

بهذه القواعد تتحاور النظرية مع العلوم من غير أن تتنكر لمصدرها أو تزاحم ما لا تملكه. تقدم رؤيتها في المعنى والغاية والقيمة، وتصغي إلى ما تكشفه الدراسات عن الآليات والآثار، وتصحح لغتها التطبيقية حين يلزم، وتبقي كل دعوى في نوعها ومجالها.



المبحث الرابع

الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة

من النقد إلى الحوار المنهجي

كيف تقرأ النظرية معرفة معاصرة من غير اختزال أو ذوبان؟ تبدأ بعرض الفكرة في أقوى صورة تمثل أصحابها، ومعرفة سؤالها ودليلها ونطاقها، ثم تقبل ما ثبت في مجاله، وتمنع السؤال الجزئي من أن يتحول إلى تفسير للإنسان كله، وتضع النتيجة داخل رؤية أوسع للكرامة والغاية والقيمة. وهذه قاعدة حوار، لا اسمًا لنموذج مستقل.

يبدأ الإنصاف من الاسم الصحيح والمصدر الأصلي. لا يقال «علم النفس يرى» حين تكون المدارس متعددة، ولا تُختزل نظرية أكاديمية في تطبيق تجاري أو نسخة شعبية. ثم يُسأل: ما الظاهرة التي تفسرها؟ وما نوع دليلها؟ وما حدود العينة والسياق؟

ثم تجري المراجعة في ثلاث حركات بسيطة: قبول ما ثبت في مجاله، وتقييد الجزء حتى لا يدعي الكل، وتعيين موضعه داخل البناء. وقد يكشف الحوار أن صياغة في المشروع نفسه تحتاج إلى تضييق أو ترجمة أدق؛ فالإفادة ليست انتقاء ما يؤيد البناء، بل استعدادًا للتعلم في الطبقة القابلة للتعلم.

ولا تمنح المعاصرةُ المصطلحَ سلطة الغاية، كما لا يمنح التراثُ العبارةَ سلطة التجربة فيما لم تختبره. ويشترط الحوار تكافؤ السؤال: لا تُقارن أداة علاجية بنموذج غائي كأنهما بديلان، ولا يُطلب من أحدهما ما لا يملكه.

منهج الحوار المنضبط

تبدأ القراءة بتعريف النظرية من مصادر أصحابها، وفصل أصلها الأكاديمي عن صيغتها الشعبية، ثم تحديد السؤال والدليل وحدود التعميم. بعد ذلك يُبيَّن موضع الإفادة وموضع التقييد، وما يضيفه المشروع وما لا يثبته المصدر الحديث.

لا يلزم أن تظهر هذه الخطوات عناوين ثابتة في كل مقارنة، لكنها تعمل في العمق حتى لا ينتقل النص من تعريف سريع إلى حكم كبير. وتبقى الأمثلة الآتية اختبارات موجزة للطريقة، لا نقدًا مستوفى لجميع المعرفة المعاصرة.

ويعمل المنهج على النظرية نفسها أيضًا: تميز نصها من تركيبها، وتعلن مبانيها، ولا تطلب من العلم قبول الغاية بوصفها نتيجة تجريبية. الإنصاف معيار للداخل والخارج معًا.

المثال الأول: ماسلو بين الأصل والرسم الشعبي

تُظهر المقارنة مع ماسلو كيف يسبق الإنصاف النقد. فمقالة 1943 لم تعرض رسمًا هرميًا، وكانت أكثر مرونة من النسخة الشعبية الجامدة: تحدثت عن الغلبة النسبية، وتعدد الدوافع، والإشباع الجزئي، والاستثناءات. ومن ثم لا يصح أن يُنسب إلى الأصل كل ما يوحي به الرسم التعليمي من طبقات صلبة ومسار واحد.[1]

وتدعم دراسة تاي وديتر في 123 بلدًا هذا التحفظ في نطاقها؛ فقد ارتبط إشباع حاجات مختلفة بأوجه مختلفة من الرفاه، وبقي قدر من الروابط بعد النظر في حاجات أخرى. وتأتي دراسة سكانية أحدث في المكسيك لتبين أن ترتيب الحاجات بحسب إسهامها في الرضا عن الحياة لا يطابق ترتيبًا ثابتًا، مع تقدم حاجات الحب والانتماء في نموذجها. لا تثبت هذه النتائج النموذج التكاملي للحاجات، ولا تنفي أثر الحرمان، ولا تسمح بالتعميم خارج عيناتها؛ لكنها تقيّد دعوى الترتيب الصارم. ثم تُوضع النتيجة في موضعها: تُقرأ الحاجة في نظرية النشأة في ضوء الفطرة والغاية، من غير تحويل موضعها إلى ميزان لقيمة الإنسان أو إمكان المعنى.[2]

1 Maslow, A. H. (1943). “A Theory of Human Motivation.” Psychological Review, 50(4), 370–396. DOI: 10.1037/h0054346; Bridgman, T., Cummings, S., & Ballard, J. (2019). “Who Built Maslow’s Pyramid? A History of the Creation of Management Studies’ Most Famous Symbol and Its Implications for Management Education.” Academy of Management Learning & Education, 18(1), 81–98. DOI: 10.5465/amle.2017.0351.

2 Tay, L., & Diener, E. (2011). “Needs and Subjective Well-Being Around the World.” Journal of Personality and Social Psychology, 101(2), 354–365. DOI: 10.1037/a0023779; Méndez, A., & Rojas, M. (2024). “Change in Maslow’s Hierarchy of Basic Needs: Evidence from the Study of Well-Being in Mexico.” Anales de Psicología / Annals of Psychology, 40(3), 458–465. DOI: 10.6018/analesps.511101.

المثال الثاني: نظرية التحديد الذاتي

نظرية التحديد الذاتي من النظريات الواسعة في الدافعية والتنظيم الذاتي. تميز بين صور من الدافعية، وتقرر أهمية ثلاث حاجات نفسية أساسية: الاستقلالية الإرادية، والكفاءة، والانتماء. ولا يصح اختزالها في شعار «افعل ما تريد»، كما لا يصح اتخاذها نظرية مكتملة في غاية الإنسان.

يلزم أولًا ضبط معنى autonomy. المقابل الذي يعتمده هذا الباب هو «الاستقلالية الإرادية»: أن يصدر الفعل عن إرادة يتبناها الشخص ويقرها، وأن يشعر بأنه فاعل لا مجرد أداة لضغط خارجي. لا تعني في النظرية الانفصال عن الناس أو رفض كل مرجعية؛ فقد تصاحب فعلًا جماعيًا أو علاقة اعتماد حين يكون الفعل متبنى بإرادة صاحبه. وهذه ترجمة مصدرية مقيدة بهذه المقارنة، لا مصطلحًا أصليًا في معجم المشروع.[1]

بهذا المعنى يزول جانب من التعارض اللفظي بينها وبين العبودية. فالعبودية في نظرية النشأة ليست إلغاء للإرادة، بل توجه واعٍ حر إلى الله داخل الهداية والتكليف. قد يتبنى الإنسان فعلًا واجبًا ويفهم معناه، فيصدر الفعل عن تبنٍّ واعٍ لا عن مجرد ضغط خارجي، وقد يؤدي آخر ظاهر الطاعة تحت ضغط الصورة الاجتماعية أو الخوف من الناس، فيكون فعله أقل صدورًا عن تبنٍّ واعٍ.

1 Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). “Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being.” American Psychologist, 55(1), 68–78. DOI: 10.1037/0003-066X.55.1.68; Vansteenkiste, M., Ryan, R. M., & Soenens, B. (2020). “Basic Psychological Need Theory: Advancements, Critical Themes, and Future Directions.” Motivation and Emotion, 44(1), 1–31. DOI: 10.1007/s11031-019-09818-1.

وتفيد نظرية النشأة من تحليل الكفاءة والانتماء والبيئات الداعمة أو الضاغطة، ثم تعيد هذه المعطيات إلى موضعها من الحق والغاية. فالتبني يحسن نوع الدافعية، لكنه لا يمنح الغاية قيمة أخلاقية بمجرده؛ والكفاءة أمانة تُوجَّه، والانتماء مسؤولية، وقيمة الفعل المتبنّى تُوزن بالحق. ويشير تحليل تلوي حديث إلى ارتباط قوي بين دعم الحاجات الثلاث وإشباعها والرفاه، وإلى علاقة أصغر بالأداء، يتراوح حجمها من صغير إلى متوسط؛ لكنه لا يجعل النظرية حكمًا في الغاية أو القيمة. لا تدعي المقارنة أن نظرية التحديد الذاتي أثبتت العبودية أو الفطرة، كما لا تبطل نتائجها لأنها لا تجيب عن المآل.[1]

المثال الثالث: التدفق والانقطاع إلى الله

يصف التدفق خبرة اندماج عميق في نشاط، تقترن عادة بتركيز شديد، ووضوح هدف، وتغذية راجعة، وتغير في الإحساس بالزمن، وتوافق نسبي بين التحدي والمهارة.[2] وتجد المراجعات التجميعية ارتباطًا موجبًا متوسطًا بين التدفق والأداء في دراسات الرياضة والألعاب، مع تفاوت المجالات وأدوات القياس، ومن دون حسم أن التدفق سبب مستقل للأداء أو أن الأداء لا يسهم بدوره في خبرة التدفق. كما يرتبط توازن التحدي والمهارة بخبرة التدفق، لكنه لا يكفي وحده؛ إذ تشارك وضوح الأهداف والإحساس بالتحكم في

1 Slemp, G. R., Field, J. G., Ryan, R. M., Forner, V. W., Van den Broeck, A., & Lewis, K. J. (2024). "Interpersonal Supports for Basic Psychological Needs and Their Relations With Motivation, Well-Being, and Performance: A Meta-Analysis." Journal of Personality and Social Psychology, 127(5), 1012–1037. DOI: 10.1037/pspi0000459.

2 Csikszentmihalyi, M. (1990). Flow: The Psychology of Optimal Experience. New York: Harper & Row.

تهيئة الخبرة. لذلك يبقى التدفق ظاهرة نفسية وأدائية قابلة للدراسة، لا علاجًا، ولا ضمانًا للرفاه أو الجودة، ولا نتيجة روحية.[1]

ويقتضي الإنصاف قبول التدفق بوصفه ظاهرة نفسية وأدائية ذات قيمة تفسيرية. لكن تكافؤ مستوى المقارنة يمنع مساواته بقانون الانقطاع إلى الله. التدفق يصف كيفية حضور الانتباه في النشاط؛ والانقطاع يصف وجهة القلب إلى الله أثناء العمل. قد يجتمعان في عمل متقن ذي وجهة صادقة، وقد يفترقان: يمكن أن يبلغ الإنسان انغماسًا شديدًا في نشاط فاسد أو منفصل عن الغاية.

وبهذا تُحفظ قيمة المفهومين وحدودهما. لا تُتخذ جودة الأداء ولا تغير الإحساس بالزمن دليل إخلاص أو قرب، ولا تُنفى قيمة التدفق النفسية لأنه لا يحمل حكمًا روحيًا. ويمكن الاستفادة من بحوثه في فهم شروط الانتباه والمهارة والهدف، من غير تحويل التدفق إلى عبادة أو اختزال العبادة في تقنية أداء. لكل مفهوم سؤاله، ولا يمنح أحدهما مقياسًا للآخر.

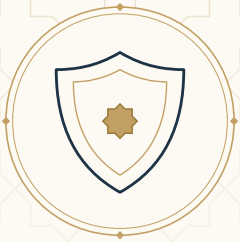
ما يكشفه المنهج

تكشف الأمثلة أن الحوار لا ينتهي إلى قبول كلي أو رفض كلي. مع ماسلو صحح الإنصاف صورة الأصل، ثم قُيّد الترتيب الصارم. ومع التحديد الذاتي

1 Fong, C. J., Zaleski, D. J., & Leach, J. K. (2015). “The Challenge–Skill Balance and Antecedents of Flow: A Meta-Analytic Investigation.” The Journal of Positive Psychology, 10(5), 425–446. DOI: 10.1080/17439760.2014.967799; Harris, D. J., Allen, K. L., Vine, S. J., & Wilson, M. R. (2023). “A Systematic Review and Meta-Analysis of the Relationship Between Flow States and Performance.” International Review of Sport and Exercise Psychology, 16(1), 693–721. DOI: 10.1080/1750984X.2021.1929402.

اتضح معنى الاستقلالية الإرادية وموضع الإفادة في الدافعية، مع بقاء الغاية خارج ما تثبته النظرية. ومع التدفق حُفظت الظاهرة النفسية، ومُنع تحويلها إلى حكم روحي.

ويثبت هذا الباب قاعدة الحوار، أما النقد التفصيلي لتاريخ النظريات وتطبيقاتها فموضعه «لا حدود».



المبحث الخامس

حدود الاستعمال وأخلاقيات التطبيق

ما الذي تصلح له النظرية؟

لنظرية النشأة استعمالات مشروعة: تفسير العلاقات العامة بين المعرفة والنية والعمل والبيئة والوجهة، ومراجعة الإنسان لمساره، وتحليل السلوك المعلن وآثاره بقدر الدليل، وتنظيم الحوار بين الرؤية الإسلامية والمعرفة المتخصصة. تقدم خريطة أسئلة، لا تنبؤًا فرديًا ولا حكمًا على الباطن.

في المراجعة الذاتية تساعد المفاهيم على تعيين ما يعرفه الإنسان ولا يعيشه، والحاجة التي تقود قراره، والشرط الذي يضيق قدرته، وما يحتاج إلى توبة أو علاج أو تعلم أو تغيير بيئة. ولا تحتاج هذه المراجعة إلى درجات، ولا تنتج تقريرًا بمنزلة صاحبها عند الله.

وفي الأسرة أو المؤسسة يمكن قراءة ما تكافئه البيئة وما تجعل تكراره أسهل، مع بقاء التقويم على سلوك ونتائج ومعايير معلنة. وتنتقل الحدود مع المفهوم حيثما انتقل؛ فالحديث عن الاختيار من غير الوسع يصنع لومًا، والحديث عن الابتلاء من غير منع الغيب الخاص قد يصنع قسوة.

وفي مثال قريب: قد تستخدم مؤسسة نموذج الأبعاد لمراجعة برنامجها: هل يراعي البدن والفهم والقيمة والغاية؟ لكنها لا تحوّله إلى اختبار يصف موظفًا بأنه «ضعيف الروح».

الاستعمال المشروع	حدّه الذي يحفظه
تفسير العلاقات العامة بين المعرفة والنية والعمل والبيئة والوجهة	لا يتحول إلى تنبؤ فردي أو سببية صلبة
مراجعة الإنسان لمساره الذاتي	لا درجات ولا تصنيف ولا حكم على المنزلة عند الله
تحليل السلوك المعلن والآثار الظاهرة بقدر الدليل	لا كشف للبواطن ولا حكم على المصائر
تنظيم الحوار بين الرؤية الإسلامية والمعرفة المتخصصة	لا حلول محل الخبير ولا إعفاء من أدوات الحقل

لا تشخيص ولا ترتيب للأشخاص

فإن قيل: إذا لم يجز التشخيص وترتيب الناس، فما فائدة النموذج؟ قلنا: فائدته تفسير العلاقات العامة، ومراجعة الإنسان لمساره، وتحليل السلوك الظاهر بقدر الدليل. أما الأبعاد الأربعة فليست أنواعًا بشرية، والشاكلة ليست بطاقة ثابتة، والنموذج التكاملي للحاجات ليس اختبارًا، ومعادلة القرب ليست مقياسًا.

ويمتنع ترتيب الناس في القرب من الله أو الحكم على مصائرهم. القرب غير عددي، والباطن غير محاط به، والجزاء يتصل بعلم الله بالوسع والقصد والحجة والتوبة والرحمة. يمكن تقويم فعل ظاهر أو مسار معلن بقدر الدليل، من غير الانتقال إلى منزلة صاحبه عند الله.

وفي التعليم والعمل لا يُطلب من طالب أو موظف كشف «شاكلته» أو وصف مرتبته الروحية، ولا تُبنى تقييمات الأداء على مفاهيم القرب والوجهة. التقويم المؤسسي يبقى على معايير معلنة للسلوك والنتيجة والمهارة، أما المراجعة الروحية فخرة وخاصة.

الألم والابتلاء وحدود التفسير

لا يُلام المبتلى على ألمه، ولا يُفسر المرض أو الفقر أو التعثر تلقائيًا بضعف الإيمان أو فساد الوجهة. قد ينشأ الألم من مرض أو ظلم أو فقد أو شروط اجتماعية واقتصادية أو من أسباب متداخلة لا نحيط بها. والابتلاء يفتح مجال الاستجابة، لكنه لا يكشف وحده منزلة صاحبه.

كما لا تدعي النظرية معرفة الرسالة الإلهية الخاصة وراء كل واقعة، ولا تجعل ثمرة محتملة تبريرًا لسبب مؤذٍ. قد ينمو المظلوم في مقاومته، ولا يبرئ ذلك الظالم؛ وقد يتعلم الإنسان من مرضه، ولا يجعل ذلك المرض مطلوبًا أو يغني عن علاجه. حين لا يقوم دليل، يكون الاعتراف بعدم العلم أصدق.

العلاج والخبرة والأسباب

فإن قيل: أليست المفاهيم الدينية كافيةً للعلاج؟ قلنا: قد تمنح معنى ورجاءً ودافعًا، لكنها لا تشخّص ولا تحدد التدخل الفعال. وقد يجتمع قلب مطمئن

باضطراب يحتاج إلى علاج، أو يكون العلاج سببًا مشروعًا يعيد للإنسان قدرًا من الوسع.

كما لا يحل التوكل محل السبب، ولا الرضا محل مقاومة الظلم، ولا التسليم محل رد الحقوق. قبول ما خرج عن القدرة لا يلغي ما بقي في الوسع، واستعمال ألفاظ العبادة لتعطيل حق أو إلزام إنسان بما فوق طاقته تحريف لمعناها.

تُطلب خبرة المجال حين يتجاوز السؤال قدرة النموذج: في الصحة إلى الطبيب والمعالج، وفي الفقه إلى أهله، وفي القانون إلى إجراءاته، وفي التربية والمؤسسة إلى بحوثهما وخبرتهما. وقد يكون أول استعمال أخلاقي للنظرية معرفة متى تتوقف عن التفسير العام وتحيل إلى الاختصاص.

لا ضمانات ولا سببية متوهمة

لا تعد تطبيقات النظرية بنتيجة دنيوية أو روحية مضمونة. صدق السعي لا يوجب النتيجة التي رسمها الإنسان، والتوبة لا تمحو كل أثر فورًا، والتربية الصالحة لا تنتج أشخاصًا متطابقين، والذكر لا يُقدَّم علاجًا سريريًا لاضطراب بعينه.

لذلك تطابق اللغة قوة الدليل: يقال إن البيئة قد تسهل، وإن التكرار يسهم، وإن العلاقة ترجح احتمالًا، ما لم تثبت السببية. العبارة القطعية في غير موضعها لا تخطئ معرفيًا فقط؛ فقد تجعل من لم يبلغ النتيجة متهمًا بتقصير خفي.

ولا تُقرأ النتائج الظاهرة علامات روحية. النجاح والسعة والهدوء النفسي الظاهر ليست أدلة قرب، كما أن الألم والتعثر والقلق ليست أدلة بعد. أما

الطمأنينة القرآنية فهي استقرار داخلي متدرج إلى الله ومظهر نوعي للقرب، وقد تجتمع مع حزن أو مرض أو اضطراب يحتاج إلى علاج؛ فلا تُستعمل للحكم على الآخرين أو ترتيبهم. وإذا صار المفهوم يختصر الناس أو يحمّل الضعيف ما لا يملك أو يبرر سلطة القوي، وجبت مراجعة التطبيق والصياغة.



المبحث السادس

ما الذي يثبت وما الذي يراجع؟

الثبات بحسب نوع القول

لا يصح أن تتبدل النظرية مع كل اعتراض بلا ضابط، ولا أن يتحول تركيب بشري إلى نص محصن. ثباتها طبقات: أصول رؤيوية وسؤال مركزي ومعمار حاكم، وتعريفات تحتاج إلى اتساق، وصياغات وأمثلة وتطبيقات أوسع قابلية للمراجعة.

النص المباشر لا يراجع بمعنى تبديله، لكن يراجع نقلنا له وضبطه وعزوه ووجه دلالته. والقراءة التفسيرية تراجع في السياق وطريقة الجمع. أما المبنى الكلامي أو الفلسفي فيراجع في مصدره ومقدماته وما يضيفه إلى الحجة.

وتركيب المشروع يراجع في الحاجة والاتساق والقدرة التفسيرية والحدود. إذا ظهر تعارض بين تعريفين، أو مصطلح زائد، أو حد يسمح بسوء استعمال متكرر، وجب التصحيح. ولا يعني ذلك إنشاء قانون أو نموذج جديد استجابة لكل حاجة عابرة.

وأوسع الأقوال قابلية للتحديث هي التطبيقات والدعاوى الحديثة؛ لأن الأبحاث والمقاييس تتغير. إذا ظهر دليل أحدث أو ضعف في العينة أو إخفاق تعميم، تُقيد الدعوى أو تحذف أو تعاد صياغتها، من غير أن تربط الرؤية كلها بنتيجة جزئية.

ويختلف ثبات المعنى عن ثبات العبارة. قد تُختصر فقرة أو يتغير مثال أو تتحسن ترجمة من غير مساس بالهوية، بينما قد يغير تعديل صغير تعريفًا حاكمًا أو يحول نموذجًا من أداة تفسير إلى مقياس. يُقدّر التعديل بموقعه من الشبكة، لا بعدد كلماته.

معيار المراجعة من جنس الدعوى

كل قول يراجع بمعيار من جنسه. لا تختبر قضية غيبية بالمختبر، ولا تُحصن دعوى نفسية من الاختبار لأنها وردت في كتاب ديني، ولا يُرد مبنى فلسفي بإحصاء لا يمس مقدماته. العدالة المعرفية تبدأ من مطابقة الاعتراض لمستوى الدعوى.

يصبح التعديل واجبًا عند خطأ في النقل أو النسبة، أو تعميم يتجاوز المصدر، أو تعارض بين تعريفات، أو حد يسمح بأذى متكرر. ويكون مشروعًا حين

توجد صياغة أوضح تحفظ المعنى. أما كثرة الاعتراضات وحدها فلا تكفي؛ العبرة بقوة الحجة.

كما يُميز الخطأ من الخلاف، ونقص الدليل من نقص البيان. قد تكون الحجة صحيحة وصياغتها موهمة، أو العبارة واضحة وإسنادها ناقصًا، أو التعريف نفسه عاجزًا عن حفظ الحد. تعيين نوع الخلل هو أول الإصلاح.

ثبات المصطلحات ومرونة الصياغة

تحفظ المصطلحات الحاكمة هوية النظرية. لا يتغير المصطلح لمجرد التنويع البلاغي، ولا يظهر مرادف منافس يشتت المعنى. لكن ثبات المصطلح لا يمنع شرحًا أبسط أو مثالًا أحدث ما دام التعريف والحد ثابتين.

تعريف الشاكلة أو الوجهة أكثر مركزية من المثال الذي يشرحه، والرسم أوسع قابلية للمراجعة من المعنى. فإذا أوحى شكل بسببيّة أو تراتبية لا يقصدها النموذج، عُدّل الشكل من غير إعادة بناء المفهوم.

ويحفظ توزيع الشرح بين الكتب وظائفها من غير لغة داخلية مثقلة. يبقى هذا الكتاب موضع الصياغة المرجعية، وتبقى الكتب الأخرى مواضع للتوسع أو التطبيق أو التدبر أو السرد، وتتصل به بإحالة واضحة.

التعديل المعلن

إذا مس التعديل تعريفًا حاكمًا أو علاقة بين الأبواب، ظهر في طبعة معلنة وصُحت المواضع المرتبطة به. فلا يعيش المشروع بتعريفين متعارضين، ولا تبقى إحالة قديمة تصنع خلافًا خفيًا.

وقد يكون التعديل تصحيحًا في العزو، أو تحسينًا في العبارة، أو تغييرًا يمس المعمار. لا يُقاس حجمه بعدد الكلمات، بل بما يعتمد عليه من تعريفات وإحالات وادعاءات.

المراجعة تحفظ الهوية

تحفظ قابلية المراجعة هوية النظرية من غير أن تجمد صياغتها. أصولها وسؤالها وبنيتها مستقرة ما لم يتغير المشروع نفسه، بينما تبقى الصياغة البشرية قابلة للتصحيح.

والمراجعة امتداد للصدق الذاتي على مستوى المشروع: كما يواجه الإنسان الفجوة بين ما يعلن وما يعيش، تواجه النظرية الفجوة بين ما تدعي وما تثبته مصادرها واستعمالاتها. تصحيح الفجوة لا يهدم الهوية؛ بل يقربها من وظيفتها.

وبهذا يكتمل اختبار البناء من جهة منزلته ومنشأ أقواله ونطاقها وحدود استعماله وقابليته للمراجعة. وتعود الخاتمة إلى السؤال المركزي لتجمع ما أثبته الكتاب، ثم تفتح الطريق إلى المعجم المرجعي الملحق، ومنه إلى الجهاز المرجعي.

وبقدر ما يحفظ المشروع حدوده، تبقى نظريته قابلة للفهم والنقد والتطوير من غير أن تفقد هويتها.

خاتمة الكتاب

بدأ هذا الكتاب من سؤال بسيط في لفظه واسع في آثاره: كيف يتكوّن الإنسان في الرؤية الإسلامية؟ ولم يكن الجواب قائمة نصائح أو تفسيرًا أحاديًا للسلوك، بل بناءً يصل الوجود بالغاية، والشروط بالاختيار، والعمل بما يعود منه إلى الفاعل.

قررت المسلّمات الرؤيوية أن الإنسان قائم بالله، وأن العالم تجري فيه سنن وأسباب حقيقية من غير استقلال، وأن المسؤولية تقع داخل البيان والقدرة والوسع. ثم قدّم النموذج الإنساني نفسًا واحدة تحمل فطرة وتعمل من خلال الجسد والقلب والعقل والروح، وتتأثر ببدنها وبيئتها وتاريخها، وتظل فاعلة بقدر ما أُعطيت.

وضبط باب الغاية الفرق بين الافتقار الوجودي العام، والعبودية بوصفها وجهة واعية مختارة، والعبادة بوصفها تجسيد هذه الوجهة في القصد والطاعة والعمل. وحرر الكدح بوصفه الحركة الوجودية الملازمة إلى لقاء الله، ثم

صاغ معادلة القرب في بُعدين متفاعلين: ما صار بالفعل جزءًا من كيفية النفس من علم وفهم وإرادة وقوى وملكات وكمالات، ووجهة استجابتها للحق قبولًا وطاعة أو رفضًا واستكبارًا بحسب البيان والوسع. وبذلك لا تصبح الموارد والنتائج الظاهرة علامات قرب، ولا يضيع السعي الصادق إذا اختلفت النتائج.

وجاءت القوانين التسعة وظائف متفاعلة لا مراحل: الصدق يكشف ويوحّد، والسعي يجسّد، والحضور يضع الفعل في ساعته، والتفكر يبصّر، والبناء يرسّخ، والنمو يزن، والطمأنينة تثبّت، والعشق يحرك، والانقطاع يجمع القلب على الله. ثم كشفت النماذج العليا الحاجات المتداخلة، وجهات فعل النفس، وصلتها بين الشاكلة والوجهة، وصيرورتها في نموذج التكوّن والحركة الجوهرية، من غير أن تختزل الإنسان في رسم أو اختبار.

ويظل هذا كله اجتهادًا بشريًا داخل الرؤية الإسلامية. قوته بقدر صدق نسبته، واتساق مفاهيمه، وقدرته على التفسير، واحترامه لحدوده. لا يحل محل الفقه أو التفسير أو الطب أو علم النفس، ولا يمنح سلطة على البواطن، ولا يعد بنتيجة مضمونة.

الإنسان الذي ترسمه النظرية ليس ذاتًا تصنع نفسها وحدها، ولا كائنًا تسوقه شروطه بلا اختيار. هو مخلوق مفتقر، متلقٍ وفاعل، يحمل أثر ما وقع عليه وما تبناه، ويستطيع أن يراجع ويتوب ويصلح ما دام زمن العمل مفتوحًا. وهذه المساحة بين المعطى والاستجابة هي موضع مسؤوليته ورجائه معًا.

لا يغلق الكتاب السؤال، بل يقترح لغةً أدق لقراءته. وما يرجوه من القارئ أن يختبر البناء في ضوء نصوصه وحججه وآثاره، وأن يميز بين ما ثبت وما بقي اجتهادًا، وأن يجعل المفاهيم أولًا أدوات لمراجعة نفسه وخدمة الحق، لا لتصنيف الناس.

الملحق الأول

المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة

يعرض هذا القسم مصطلحات المشروع بلغة أقرب إلى القارئ، ويركز على معنى المفهوم وحدوده وصلاته وموضع الشرح الأوسع. وينسب المتن كل قول إلى مستواه الصحيح؛ أما المعجم فلا يحول قواعد التحرير والمنهج إلى جهاز اصطلاحي موازٍ.

يبدأ كل مصطلح بتعريف موجز. وقد يليه سطر قصير بعنوان «تنبيه»، ثم إحالات تحت «انظر أيضًا» و«للتوسع». ولا تظهر هذه العناصر كلها إلا حين يحتاجها المعنى.

كيف رُتبت المصطلحات؟

جُمعت المصطلحات في مجموعات متقاربة حتى يسهل الوصول إليها. ويعرض فهرس المحتويات أسماء الأقسام وصفحاتها بالتفصيل.

- لغة المشروع ومصطلحاته الأساسية، وكيف تُنسب الأقوال بوضوح من غير تعقيد اصطلاحي.
- الإنسان ومعرفته وفاعليته والشروط التي تحيط باختياره ومسؤوليته.
- التكوّن والتزكية والبدن والعبادة والنية وأحوال القلب.

- الغاية والقرب والقوانين والنماذج التي تجمع العلاقات الكبرى.
- المفاهيم المعاصرة للمقارنة، والألفاظ السابقة التي استُبدلت بصيغ أدق.

لغة المشروع ومصطلحاته الأساسية

مصطلحات تساعد على فهم هوية المشروع، وطريقته في بناء الأفكار، وأين يجد القارئ شرحًا أوسع.

نظرية النشأة الإسلامية

مشروع بشري اجتهادي يقترح إطارًا لفهم تكوّن الإنسان وحركته في ضوء الرؤية الإسلامية. وهو لا يساوي الإسلام نفسه، ولا يقوم مقام العلوم الإسلامية أو الإنسانية المتخصصة.

تنبيه: لا تُنسب التعريفات والقوانين الجامعة إلى الدين نفسه، ولا تُعرض بوصفها قوانين تجريبية حتمية.

انظر أيضًا: المتن المرجعي الضابط، الرؤية الإسلامية، حدود النظرية، التكوين، التكوّن، النشأة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

النشأة

الرحلة الوجودية الكاملة للإنسان من حيث مبدئه وأطواره وغايته ومسؤوليته ولقائه بالله.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التكوين

منظومة العوامل والشروط والعلاقات التي تشارك في تشكيل الإنسان وتهيئة مسارات تكوّنه، من غير أن تصنعه حتميًا من الخارج.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التكوّن

الصيرورة الفعلية المستمرة التي يصير بها الإنسان عبر الزمن إلى ما هو عليه وما سيصير إليه، من تفاعل ما أُعطي وما وقع عليه مع استجابته واختياراته.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

الكدح

الحركة الوجودية الملازمة للإنسان عبر الزمن نحو لقاء الله ومآله عنده، أما القرب أو البعد فيتحددان بما يتكوّن فيه وبوجهة استجابته.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

حدود النظرية

ما يحفظ اختصاص النظرية وصدقها: تفسر العلاقات العامة، ولا تحل محل العقيدة أو الفقه أو التفسير أو العلوم المتخصصة، ولا تقيس الأشخاص أو بواطنهم.

تنبيه: لا تجعل النجاح أو الهدوء النفسي الظاهر علامة قرب، ولا الألم علامة بعد؛ والطمأنينة القرآنية مظهر داخلي متدرج لا أداة لترتيب الناس.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

المتن المرجعي الضابط

المتن المرجعي الضابط هو كتاب «نظرية النشأة الإسلامية» من جهة جمعه التعريفات والقوانين والنماذج والحدود في صيغة يمكن الرجوع إليها ومراجعتها.

تنبيه: مرجعيته داخل المشروع لا تجعله بديلًا من الاستدلال أو من المصادر الأصلية لكل دعوى.

انظر أيضًا: المعجم المرجعي الموحد، الجهاز المرجعي

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الرؤية الإسلامية

يقصد المشروع بـ«الرؤية الإسلامية» الإطار الذي يقرأ الإنسان في ضوء التوحيد والخلق والغاية والمسؤولية واللقاء.

تنبيه: لا يجعل هذا التعبير كل صياغة بشرية في المشروع رأيًا إسلاميًا متفقًا عليه.

انظر أيضًا: المسلّمات الرؤيوية، النشأة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

◆ الاجتهاد التفسيري

الاجتهاد التفسيري انتقال بشري معلن من المصادر والمقدمات إلى التعريف والقانون والنموذج.

تنبيه: ليس اجتهادًا فقهيًا بالمعنى الاصطلاحي الخاص، ولا نصًا مباشرًا، ولا ترخيصًا في تجاوز قواعد الدليل.

انظر أيضًا: حدود النظرية، النشأة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ المعجم المرجعي الموحد

المعجم المرجعي الموحد هو الملحق الذي يثبت أسماء المصطلحات ومعانيها وحدودها وصلاتها داخل المشروع.

تنبيه: ليس بديلًا من المتن المرجعي أو من الحجة المفصلة.

انظر أيضًا: المتن المرجعي الضابط، الجهاز المرجعي

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، هذا المعجم

◆ الجهاز المرجعي

الجهاز المرجعي هو مجموعة الفهارس والإحالات وقوائم المصادر التي تجعل الكتاب سهل الرجوع إليه والتحقق منه.

تنبيه: ليس حجة مستقلة ولا متنًا موازيًا، بل طريقًا للوصول إلى موضع الحجة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ المسلّمات الرؤيوية

المسلّمات الرؤيوية اسم يطلقه المشروع على المقدمات التي يحتاج إليها لفهم الإنسان وحركته.

تنبيه: لا يقدّمها المشروع بوصفها بديهيات بلا دليل أو عقيدة جديدة، كما أن صياغاتها ليست كلها في الدرجة نفسها.

انظر أيضًا: الرؤية الإسلامية، الاستخلاف، القيومية، الغاية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

كيف نعرف مصدر الفكرة؟

ينسب المتن كل قول إلى مستواه الصحيح، ويصرح بموضع الخلاف حين يؤثر في البناء، ويراجع كل دعوى بدليل من جنسها.

قواعد نسبة الأقوال

تظهر الأقوال في خمسة مستويات عملية: نص مباشر، أو قراءة تفسيرية، أو مبنى موروث، أو تركيب خاص بالمشروع، أو تطبيق ومقارنة حديثة. هذه مستويات للعرض والمراجعة، لا سلمًا للقداسة أو الصحة.

تنبيه: نظرية النشأة إطار رؤيوي وتفسيري للمعنى والغاية والتكوّن، بينما تدرس العلوم المتخصصة آليات جزئية في النفس والسلوك والبدن والمجتمع.

الإنسان وأبعاده

مصطلحات تشرح الإنسان بوصفه نفسًا واحدة تعمل من جهات متداخلة: الجسد والقلب والعقل والروح.

◆ الأبعاد الأربعة

نموذج يقرأ عمل النفس الشخصية الواحدة من جهات الجسد والقلب والعقل والروح، وهي منافذ تحليل لا أجزاء أو ذوات مستقلة ولا مراتب متماثلة وجوديًا.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

النفس

الإنسان الشخصي الواحد من جهة إدراكه وقصده واختياره وعمله وتكوّنه وما يصير إليه؛ والجهات الأربع وظائف تحليلية له.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «الذات الخالدة»

الفطرة

نحو مخصوص من خلقة الإنسان يتضمن أصلًا حضوريًا إجماليًا للحق، وحبًا أصيلًا للكمال المطلق، واتجاهًا إلى العبودية؛ ويحتاج ظهوره وتعيين متعلقه إلى الوحي والعقل والتزكية.

تنبيه: الفطرة توجه ولا تقهر، ومقتضاها لا يساوي الحدس الشخصي.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «الذات الخالدة»

الروح

في هذا النموذج: النفس من جهة مرتبتها الروحية وانفتاحها على الله والحق والغاية؛ وهو استعمال وظيفي لا تعريف حصري لجميع استعمالات الروح في النصوص.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «الذات الخالدة»

القلب

في نموذج المشروع، القلب اسم للنفس حين تدرك القيمة، وتقبل، وتحب، وتنوي، وتتجه.

تنبيه: ليس العضو الذي يضخ الدم، ولا مجموع المشاعر، ولا ذاتًا مستقلة عن النفس، ولا بديلًا من العقل.

انظر أيضًا: الطمأنينة، الإيمان، الوجهة، العقل، النية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «الذات الخالدة»

العقل

في نموذج المشروع، العقل اسم للنفس حين تفهم وتميز وتستدل وتحكم وتراجع.

تنبيه: ليس الدماغ ولا الذهن ولا الذكاء، ولا مجرد سرعة التحليل. ولا يكون كل استدلال عقلي حجةً أو حكمة.

انظر أيضًا: التفكير، الذكاء، الحكمة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

الجسد

يستخدم المشروع كلمة «الجسد» اسمًا للبدن داخل نموذج الأبعاد الأربعة، حين ينظر إلى حضور الإنسان وفِعله المتجسد.

تنبيه: لا يدل على حقيقة أخرى غير البدن، ولا ينشئ تصورًا وجوديًا مستقلًا؛ فالفرق بينهما وظيفي اصطلاحي.

انظر أيضًا: النموذج، البدن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

البدن

البدن هو الجانب الجسماني من الإنسان، ومجال تلقيه الحسي وفعله في الدنيا.

تنبيه: الجسد ليس حقيقة أخرى غير البدن؛ فهو اسم وظيفي له داخل النموذج، ويظل البدن جزءًا من وحدة الإنسان.

انظر أيضًا: الدماغ، النفس، العقل

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

الانسجام بين الأبعاد

تصادق جهات النفس وتآلفها تحت الحق والفطرة؛ وبقدر رسوخه يقل التشتت والحجب وتزداد الطمأنينة والثبات، من غير أن يعني غياب كل توتر أو مرض.

تنبيه: لا يقصد بالتشتت اضطراب سريري، ولا يعني الانسجام غياب الألم أو الخوف.

للتوسع: «لا حدود»

الحجب

ما يشوش ظهور الفطرة وقراءة آثارها من هوى وعادة وخوف وبيئة وتوهم وغفلة، من غير أن يقتلع أصلها.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

المعرفة والإدراك

فروق أساسية بين الوعي والذهن والذكاء والتفكير والحكمة والخيال والوهم.

الوعي

الوعي هو حضور الشيء للنفس والتفاتها إليه.

تنبيه: ليس مرادفًا للعقل أو العلم أو اليقين، ولا يضمن صحة التفسير أو حسن الاستجابة.

انظر أيضًا: القلب

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الذهن

الذهن هو المجال الذي تحضر فيه الأفكار والصور والمفاهيم للنفس.

تنبيه: ليس العقل، ولا النفس، ولا الدماغ، ولا مرادفًا للوعي.

انظر أيضًا: التفكير، الخيال

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الذكاء

الذكاء سرعة وكفاءة في معالجة المعلومات، وليس حكمةً بذاته.

تنبيه: ليس العقل كله، ولا البصيرة، ولا الحكمة، ولا علامة قرب أو قيمة أخلاقية.

انظر أيضًا: التفكير، الوجهة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التفكير

التفكير هو عمل النفس في ترتيب المعاني والمقارنة والاستنتاج.

تنبيه: ليس العقل نفسه، ولا يضمن الوصول إلى الحقيقة لمجرد كثرته أو امتداده.

انظر أيضًا: التفكر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الحكمة

الحكمة أن تعرف الصواب، وتحسن الحكم، وتضع الشيء في موضعه.

تنبيه: ليست الذكاء أو كثرة المعلومات أو البلاغة، ولا مجرد معرفة نظرية لا تهدي الفعل.

انظر أيضًا: الكمالات الوجودية، معادلة القرب

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

القوة الواهمة

القوة الواهمة مصطلح في فلسفة النفس يُطلق على وظيفة تدرك معاني جزئية مرتبطة بالمواقف والأشخاص.

تنبيه: ليست التوهّم المضلل، ولا عدو العقل بذاتها، ولا مصدرًا مستقلًا للحقيقة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التوهّم المضلل

معاملة صورة أو ظن أو تفسير ذهني كما لو كان واقعًا ثابتًا، بما قد يحرف الإدراك والقرار والاستجابة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الخيال

الخيال يصور ويركب ما غاب عن الحس، وقد يخدم الفهم أو يضلله.

تنبيه: ليس شرًا ولا وهمًا بالضرورة، ولا حجةً على الواقع أو الغيب.

انظر أيضًا: التفكير، العقل، الذهن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

المعرفة الباطنية

مصطلحات تضبط الحديث عن الحدس والبصيرة والإلهام والكشف، وتحفظ حدودها المعرفية.

العلم الحضوري

العلم الحضوري مصطلح فلسفي يصف حضور المعلوم للنفس مباشرةً، لا من خلال صورة ذهنية عنه فقط.

تنبيه: لا يجعل كل شعور صادقًا في تفسيره، ولا يمنح صاحبه علمًا بالغيب أو حجةً على غيره.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الحدس

الحدس إحساس سريع باتجاه الحكم، يحتاج إلى فحص.

تنبيه: ليس وحيًا ولا دليلًا نهائيًا، ولا فطرةً ناطقة بالتفاصيل، ولا برهانًا لمجرد قوته الشعورية.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

البصيرة

البصيرة رؤية نافذة للحق والمعنى والعاقبة، موزونة بالدليل والصدق.

تنبيه: ليست الذكاء، ولا الانطباع اللامع، ولا ادعاء الكشف، ولا كل نتيجة ذهنية.

انظر أيضًا: الاعتبار، الحكمة، التدبر، اليقين، الوجهة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الإلهام الشخصي

خاطر أو معنى قد يبعث على المراجعة أو الخير، لكنه ليس حجة مستقلة أو تشريعًا أو علمًا بالغيب؛ ويُختبر بالوحي والعقل والواقع والحقوق والمعرفة المختصة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الكشف والشهود

الكشف والشهود خبرة باطنية يصف بها صاحبها انكشاف معنى أو حضوره، وهي تجربة شخصية تحتاج إلى ميزان من الوحي والعقل والواقع.

تنبيه: ليس وحيًا تشريعيًا، ولا بديلًا من العلم والتحقق، ولا دليلًا على منزلة صاحبه بمجرد الدعوى.

انظر أيضًا: اليقين

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التفكر والقراءة

أفعال تساعد الإنسان على تجاوز المرور السريع إلى المعنى والعاقبة: التفكر والتدبر والتذكر والاعتبار.

التفكر

التفكر وقفة مقصودة تسأل عن المعنى والعاقبة.

تنبيه: ليس شرودًا أو اجترارًا أو تفريغًا للذهن، ولا يجعل كل فكرة بصيرة.

انظر أيضًا: البصيرة، التدبر، الاعتبار

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التدبر

التدبر قراءة تتجاوز المرور على اللفظ إلى دلالته ومآله.

تنبيه: ليس تحميل النص خواطر القارئ، ولا استخراج أسرار بلا منهج، ولا مرادفًا لكل تفكير.

انظر أيضًا: التفكر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التذكّر

التذكّر هو استعادة ما غاب من الحق أو المعنى.

تنبيه: ليس الذكر نفسه؛ الذكر حضور الحقيقة، والتذكر فعل استعادتها بعد غياب أو ضعف.

انظر أيضًا: الاعتبار، المحاسبة، الغفلة، الذكر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التنبيه

ما يلفت الإنسان إلى حقيقة غفل عنها أو أمر يحتاج إلى مراجعة. لا يساوي بمجرده تبين الحق، ولا يضمن العمل به؛ وقد يقع بالبيان أو النصيحة أو النعمة أو الشدة.

للتوسع: الباب الرابع، قانون الصدق الذاتي

الاعتبار

الاعتبار أن تعبر من الحادثة إلى معناها وعاقبتها.

تنبيه: ليس تعميمًا متعجلًا من واقعة واحدة، ولا تأويلًا للقدر الخاص، ولا استخلاصًا لسنة بلا قرائن.

انظر أيضًا: المحاسبة، التفكر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الإيمان واليقين

مصطلحات تشرح الانتقال من معرفة الحق إلى قبول القلب ورسوخ اليقين.

الإيمان

عقد القلب على الحق وإذعانه له واتخاذه مرجعًا للحياة، ويظهر صدقه ورسوخه في النية والعمل والاتباع.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

اليقين

اليقين علم حق راسخ لا يحكمه التردد.

تنبيه: ليس مجرد ثقة نفسية أو إصرار أو هدوء؛ فقد يجزم الإنسان بالباطل. ويختلف اليقين عن الإيمان، الذي هو قبول القلب، وعن الطمأنينة، التي هي استقرار النفس.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الفاعلية وشروطها

مصطلحات تشرح الإرادة والاختيار والقدرة والوسع، وكيف يعمل الإنسان داخل شروط لا يختارها كلها.

الإرادة

الإرادة هي حسم النفس لفعل ممكن والتوجه إلى إيقاعه.

تنبيه: ليست الرغبة أو الشوق، ولا تخلق القدرة والبدائل والنتائج من نفسها. والفطرة تمنح أصل الاتجاه، أما الإرادة فتستجيب له أو تعارضه.

انظر أيضًا: العزم، النية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الحرية والاختيار

للحرية في المشروع ثلاثة مستويات: أن تختار، وأن تتحرر داخليًا، وأن تُصان من قهر البشر.

تنبيه: لا يلزم من وجود أحد مستويات الحرية تحقق المستويين الآخرين؛ فقد يملك الإنسان أصل الاختيار مع ضعف الحرية الداخلية أو الاجتماعية.

انظر أيضًا: العبودية، الإرادة، التزكية، الوسع

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ الفاعلية المشروطة

أن الإنسان فاعل حقيقة داخل شروط لم يخترها كلها، وتُقدّر مسؤوليته بحسب علمه وقصده وقدرته ووسعه.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ البيئة التكوينية

شبكة الظروف والعلاقات والرسائل والنماذج والحوافز والفرص والعوائق التي تسهم عبر الزمن في تشكل الإنسان وتكوّنه كله، من غير أن تحدده حتمًا.

تنبيه: الإنسان كله يتكوّن في بيئة، لكنه لا يختزل فيها ولا تسقط فاعليته.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ هداية البيان والتمكين

ما يسبق المسؤولية من فطرة وعقل وبيان وإمكان للتعلم وقدرة وفتح طريق للاستجابة، على درجات متفاوتة، وليست معرفة دينية تفصيلية جاهزة ولا توفيقًا خاصًا.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ القابلية

مجال الإمكان البنيوي المتاح للنفس في مرحلة معينة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ الاستعداد

درجة تهيؤ القابلية للتحول إلى فعل أو كمال معين في ظرف مخصوص.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ القدرة الفعلية

ما يستطيع الإنسان فعله أو تركه الآن بالنظر إلى علمه وأدواته وبدنه وظرفه والموانع المؤثرة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الوسع

القدرة الفعلية منظوراً إليها من جهة التكليف والمسؤولية في الظرف الواقعي، بما فيه المقدمات المتاحة.

تنبيه: يعترف بالعجز الحاضر، وتبحث مسؤولية المقدمات السابقة بقدر ما كانت معلومة ومقدورة ومختارة؛ ولا يجوز الجزم بوسع الآخرين.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

المسؤولية

المسؤولية هي نسبة الفعل والتقويم إلى الإنسان بقدر علمه وقصده واختياره وقدرته ووسعه.

تنبيه: لا تساوي اللوم، ولا تعني تحميل الإنسان كل النتائج أو ما لم يختره ولم يقدر عليه.

انظر أيضًا: الاتساع الأداتي، القدرة الفعلية، الإصلاح، الوسع

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

قوة الإرادة وصدقها

قوة الإرادة كمال جزئي يزيد الحسم والثبات، وصدقها يحدد وجهتها: في خدمة الحق والعبودية أم الهوى والاستكبار.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

العزم

العزم هو ثبات القرار على المضي.

تنبيه: ليس الإرادة نفسها، ولا الصبر كله، ولا العناد. وقد ينعقد ثم يُراجع إذا ظهر دليل أقوى.

انظر أيضًا: الإرادة، الوجهة، السعي

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التكوّن والتزكية

مصطلحات تصف ما تصير إليه النفس، وكيف تراجع نفسها وتتوب وتصلح مسارها.

الشاكلة

البنية النفسية والخلقية العاملة ذات الرسوخ النسبي، التي تميل بالفعل ولا تجبره، ويدخل فيها ما استقر من معارف ومحبات ونيات وعادات وملكات وآثار البيئة والتجربة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الوجهة

الاتجاه الغالب الذي تمضي إليه النفس عبر الزمن كما تكشفه نياتها واختياراتها وأعمالها وموقفها من المراجعة والتوبة، لا الشعار المعلن أو النية المفردة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الحركة الجوهرية

مبنى فلسفي مساند يفسر إمكان أن يبلغ التغير كيفية النفس الوجودية؛ وليس مرادفًا للتكوّن أو شرطًا لقبول التزكية والتوبة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التزكية

مسار تطهير النفس من الحجب والرذائل، وتنمية قواها وكمالاتها، وإعادة توجيهها نحو الحق والعبودية بهداية الله ومدده.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الصورة الوجودية المكتسبة

الكيفية الكلية التي صارت إليها النفس بما تحقق فيها من معارف ومحبات ونيات وقوى وملكات ووجهة وكمالات ونقائص، مع فصل ما تكوّن فيها عما ينسب إليها أخلاقيًا.

تنبيه: «المكتسبة» لا تعني أن الإنسان اختار جميع أسبابها، ويفصل بين ما تكوّن في النفس وما ينسب إليها أخلاقيًا.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

◆ الرحم الثاني

استعارة للدنيا بوصفها طورًا يتكوّن فيه الإنسان لما بعد الموت، ليست عالمًا خامسًا ولا تشبيهًا كاملًا، والإنسان فيها فاعل مختار.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

◆ المدد الإلهي

عون الله وهدايته وتثبيته وتهيئته للأسباب وفتح إمكان الثمرة، بما يسبق السعي ويصحبه ويتجاوزه، من غير إلغاء الفعل أو ضمان النتيجة المطلوبة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ التحول العميق

تغير داخل عملية التكوّن يمس فهم النفس وقيمها ومحبوباتها ووجهتها وملكاتها، فيغير ما يصير إليه الإنسان لا السلوك الظاهر وحده.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ المحاسبة

المحاسبة تكشف أين أنت، وما الذي يحتاج إلى شكر أو إصلاح أو توبة.

تنبيه: ليست لومًا عائمًا، ولا تفتيشًا وسواسيًا في كل خاطر، ولا حكمًا على بواطن الآخرين، ولا يفترض أن تنتهي دائمًا بإدانة.

انظر أيضًا: الصدق الذاتي، الإصلاح، التوبة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التوبة

التوبة إعادة وجهة إلى الله بعد أن ينكشف الانحراف.

تنبيه: ليست شعورًا بالحزن وحده، ولا ضمانًا لعدم التعثر مستقبلًا، ولا مجرد لفظ للاستغفار يغني عن الإقلاع والإصلاح.

انظر أيضًا: الشاكلة، الوجهة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الإصلاح

الإصلاح هو أن يتحول الرجوع إلى فعل يعالج الأثر ويمنع استمرار الخطأ.

تنبيه: ليس مرادفًا للتوبة، ولا مجرد «فعل العكس» بصورة ميكانيكية، ولا يضمن إعادة الواقع إلى ما كان عليه.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الندم

الندم هو ألم القلب لأنه اختار ما خالف الحق.

تنبيه: ليس غايةً في ذاته، ولا جلدًا دائمًا للنفس، ولا يغني عن الإقلاع والعزم والإصلاح.

انظر أيضًا: المحاسبة، التوبة، الرجاء

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الاستغفار

الاستغفار طلب المغفرة من الله.

تنبيه: ليس مرادفًا كاملًا للتوبة، ولا صيغة لفظية تمحو الأثر من غير رجوع.

انظر أيضًا: الإصلاح، التوبة، الرجاء، الندم

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

البدن والعبادة

مصطلحات تحفظ وحدة النفس والبدن، وتشرح حضور الصحة والعبادة والاعتدال في مسار الإنسان.

القوى الشهوانية والغضبية

القوتان الشهوانية والغضبية مصطلحان في الأخلاق يصفان قوة الجذب إلى الملائم وقوة الدفع عن الضرر، والمقصود تهذيبهما لا إلغاؤهما.

تنبيه: ليستا شرًا في أصل الخلقة، ولا تختزل الشهوة في المعنى الجنسي، ولا الغضب في العدوان.

انظر أيضًا: الاعتدال

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

العبادة

التجسيد القصدي والعملي للعبودية في الشعائر والطاعات والأعمال المشروعة المتوجه بها إلى الله.

تنبيه: العبودية وجهة، والعبادة تجسيد، ولا تتحول الأعمال المباحة إلى عبادة آليًا.

العبادة المتجسدة

وصف لصدور العبادة عن النفس الواحدة بقصدها وإيمانها وتجسدها بالبدن في صورتها الشرعية وأدائها العملي، فلا باطن يغني عن الامتثال ولا ظاهر يثبت كمال الباطن.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

البدن أمانة

بدن الإنسان جزء من وجوده الدنيوي ومجال فعله وقد ائتمنه الله عليه، فيحفظه ويرعاه وينمي قدرته ويستعمله في الحق، مع حاجاته المشروعة في مواضعها وحدودها.

تنبيه: لا يجعل الإضرار غير المشروع بالبدن فضيلة، وتشمل رعايته الغذاء والنوم والراحة والحركة والعلاج والترويح والاستمتاع في حدودها.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ الاختلافات البدنية والنفسية

اختلاف البداية والقدرة لا يساوي اختلاف القيمة الإنسانية أو الروحية.

تنبيه: لا تساوي الاختلافات البدنية والنفسية الكمالات المكتسبة أو الاستجابة الحرة. وقد تكون الصفة الميسرة كمالًا حقيقيًا من غير أن يكون تمام فضلها من سعي صاحبها.

انظر أيضًا: الوسع

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ الاعتدال

الاعتدال أن تستعمل القوة بالقدر المناسب، وفي الوقت والطريقة اللذين يقتضيهما الحق.

تنبيه: ليس وسطًا حسابيًا ثابتًا بين طرفين، ولا مساواةً بين اللين والشدة في كل مقام.

انظر أيضًا: العقل

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ الدماغ

الدماغ عضو بدني تجري من خلاله وظائف كثيرة، وليس هو العقل أو النفس.

تنبيه: لا ينكر المشروع أثر الدماغ الحقيقي، ولا يستنتج من تصويره أو اضطرابه وحده حكمًا على حقيقة النفس أو القلب أو الإيمان.

انظر أيضًا: القدرة الفعلية، البدن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

النية والعبودية

مصطلحات تتصل بباعث الفعل ووجهته، وبالتوكل والإخلاص والمحبة والعبودية.

النية

النية تجيب: لماذا أفعل هذا، ولمن؟

تنبيه: ليست العبارة التي يتلفظ بها، ولا الوجهة العامة لمسار الحياة، ولا الإرادة التي ترجح الفعل، ولا الإخلاص الذي يصف صفاءها.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الإخلاص

الإخلاص أن يكون الله غاية العمل.

تنبيه: لا يتطلب الإخلاص غياب كل خاطر أو ميل إلى المدح دفعةً واحدة، ولا خفاء العمل دائمًا، ولا انعدام المقاصد التابعة المشروعة كالرزق والنفع والإتقان.

انظر أيضًا: العبودية، النية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

السعي

السعي هو ما تفعله فعلًا نحو غايتك داخل وسعك.

تنبيه: لا يُمدح السعي لمجرد شدته؛ فقد يكون شديدًا في باطل. وهو أوسع من النية وأضيق من كل حركة.

انظر أيضًا: معادلة القرب

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

التوكل

التوكل اعتماد القلب على الله مع بذل السبب المشروع.

تنبيه: ليس تواكلًا، ولا مرحلةً تأتي بعد العمل فقط، ولا إهدارًا للخبرة والخطة في مرتبتهما، ولا توقعًا مضمونًا للنجاح.

انظر أيضًا: السعي

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الانقطاع إلى الله

اجتماع القلب على الله وتحرره من التعلق الاستقلالي بغيره، مع الحضور والعمل المسؤول في العالم؛ قلب مجموع على الله وعمل مسؤول.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

المحبة الإلهية

تعلق القلب بالله بوصفه المحبوب الأعلى؛ ويكون العشق الإلهي اشتداد هذه المحبة حتى تعيد ترتيب المحبوبات والقدرات حول العبودية.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الزهد

الزهد أن يخرج سلطان الدنيا من القلب، لا أن يخرج كل متاع من اليد.

تنبيه: ليس الفقر أو قلة الملك أو إهمال البدن والأسرة والعمل، ولا ذم النعمة أو اللذة المشروعة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

العبودية

الوجهة الواعية المختارة: أن يكون الله رب الإنسان ومرجعه الأعلى وغاية سعيه، فتنتظم نيته وطاعته وحياته تحت رضاه.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الميثاق

المقصود هنا إشهاد الله بني آدم على ربوبيته في الأعراف: 172–174، وما يتصل بذلك من إقرار وحجة. لا يشمل التعريف كل ميثاق قرآني، ولا يحسم كيفية الإشهاد.

للتوسع: الباب الثاني، «الفطرة والحجب»

ميثاق الفطرة

تعبير تركيبي في النظرية لِصلة أصل الهداية في خلقة الإنسان بما أُشهد عليه من ربوبية الله. تقرأ النظرية اتحادهما في المحتوى التوحيدي مع اختلاف جهة الوصف، لا ترادفهما ولا قيام معرفة تفصيلية متساوية عند الجميع.

للتوسع: الباب الثاني، «الفطرة والحجب»

العهد

المقصود عهد العبودية في يس: 60–61: عبادة الله واجتناب طاعة الشيطان فيما يصرف عن الحق. وهو مقتضى عملي، لا مرادف لكل عقد أو عهد، ولا للعبودية التكوينية العامة.

للتوسع: الباب الثاني، «الفطرة والحجب»؛ الباب الثالث: «قرب العبودية»

الصراط المستقيم

طريق عبادة الله واتباع هدايته والوفاء بالحق في الحياة؛ يشمل العبادة والعدل والحقوق. الصراط هو الطريق، والاستقامة استمرار الإنسان عليه.

للتوسع: الباب الثالث: «قرب العبودية»

الاستقامة

الاستمرار في الاستجابة لله على مقتضى أمره، مع التوبة وتصحيح الخطأ داخل البيان والوسع. ليست غياب كل تعثر، ولا ذريعة لتأجيل رد الحقوق أو تسويغ المخالفة باسم التدرج.

للتوسع: الباب الثاني، «إعادة الوجهة»؛ الباب الثالث: «قرب العبودية»

أحوال القلب ومقاماته

مصطلحات في الصبر والرضا والتسليم والرجاء والذكر والطمأنينة وغيرها من أحوال القلب.

التسليم

التسليم أن تخضع للحق، وكماله أن تسلم أمرك ومآلك لله مع تمام السعي.

تنبيه: ليس تعطيلًا للعقل أو السؤال قبل استبانة الحق، ولا قعودًا، ولا استسلامًا للظلم، ولا غيابًا للإرادة الإنسانية.

انظر أيضًا: الرضا

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الرضا

الرضا ألا يجد القلب غضاضةً من الله حين يقع خلاف ما أراد.

تنبيه: ليس غياب الحزن والألم، ولا رضا بالعدوان، ولا تركًا للدعاء أو السبب. ويقع في هذا البناء بين الصبر المحتسب والتسليم الكامل.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الصبر

الصبر أن تبقى على الحق مع الألم والكلفة.

تنبيه: ليس خدرًا عاطفيًا، ولا صمتًا مطلقًا، ولا تحملًا للظلم مع إمكان دفعه، ولا رضا كاملًا بالمآل.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الاحتساب

الاحتساب هو أن تصبر لله وتطلب رضاه وأجره.

تنبيه: ليس مرادفًا للصبر كله أو للرضا، وقد يحتسب الإنسان وهو لا يزال يكره الحال ويتمنى زواله.

انظر أيضًا: الرجاء، النية، الصبر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

السخط

السخط هو اعتراض القلب على الله، لا مجرد الألم.

تنبيه: ليس الحزن أو البكاء أو الخوف أو الدعاء برفع البلاء أو الشكوى إلى الله أو مقاومة الظلم.

انظر أيضًا: التسليم، الرضا، الصبر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الهلع

في القراءة التفسيرية المعتمدة هنا: شدة الحرص التي تظهر في سياق المعارج بالجزع عند الضرر والمنع عند الخير. يحتاج أصل طلب الخير إلى تهذيب، ولا يعني الهلع شرًا في أصل الخلقة أو تشخيصًا لمرض نفسي.

للتوسع: الباب الرابع، قانون الطمأنينة

الجزع

الجزع اضطراب في احتمال الألم، ولا يعني بالضرورة اعتراضًا على الله.

تنبيه: قد يكون انفعالًا غير مختار أو استرسالًا متبنًّى؛ والسخط أخص منه وأشد من جهة الاعتراض على الله.

انظر أيضًا: التسليم، الرضا، الصبر، السخط

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الخوف الإيماني

الخوف الإيماني يوقظك من عاقبة التقصير من غير أن يقنطك من الله.

تنبيه: ليس تصور الله ظالمًا أو متربصًا، ولا القلق السريري أو الخوف الطبيعي من الخطر، ولا القنوط.

انظر أيضًا: الرجاء

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الرجاء

الرجاء يفتح القلب لرحمة الله ويحرّكه إلى التوبة والعمل.

تنبيه: ليس مجرد تفاؤل أو أمنية، ولا ضمانًا لتحقق الرغبة كما رسمها الإنسان.

انظر أيضًا: الخوف الإيماني، التوبة، الصبر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الشوق

الشوق هو حركة المحبة واشتدادها نحو مزيد من القرب.

تنبيه: لا يحل محل المحبة، ولا يلغي الخوف والرجاء، ولا يُقاس بكثرة الكلام أو شدة الانفعال، ولا يعني استعجال الموت أو ترك الدنيا.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الهمة

الهمة أن تجتمع النفس على غايتها.

تنبيه: ليست طاقة مستقلة، ولا شدة حماس، ولا كثرة حركة، ولا عناداً على وسيلة. وقد تكون قويةً في باطل فلا تمدح بمجرد قوتها.

انظر أيضًا: الغاية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الذكر

الذكر هو حضور الله ومرجعيته في القلب والحياة.

تنبيه: ليس مجرد التلفظ، ولا معلومات عن الله، ولا شعورًا وجدانيًا مخصوصًا، مع أن الذكر اللساني مرتبة حقيقية وطريق لتعليم القلب.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الغفلة

الغفلة أن تغيب مرجعية الله عن الموضع الذي ينبغي أن تحكم فيه.

تنبيه: ليست مجرد ترك التلفظ أو الانشغال بعمل أو النوم أو الشرود غير المختار. وقد تكون عارضةً أو مكتسبةً مترسخة بالإعراض والتكرار.

انظر أيضًا: الذكر

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

المعيشة الضنك

ضيق العيش الذي تقرنه طه: 124 بالإعراض عن ذكر الله. يعتمد الشرح هنا إمكان تحققه في الدنيا مع سعة المال، من غير اختزاله في الفقر أو إلغاء الأقوال الأخرى في تفسيره.

للتوسع: الباب الرابع، قانون الطمأنينة

ضيق الإعراض

ضيق قد ينشأ من الإعراض واستبداد التعلق بما يطلب منه الإنسان الأمان. ليس اسمًا لكل ألم، وإدراج بعضه ضمن العذاب الأدنى جمع تفسيري مقترح، لا حكمًا على حال شخص بعينه.

للتوسع: الباب الرابع، قانون الطمأنينة

الطمأنينة

استقرار النفس والقلب إلى الله، وهي ثمرة أصيلة ومظهر متدرج وعلامة نوعية داخلية للقرب، لا تعني غياب الحزن أو المرض ولا تصلح لترتيب الآخرين.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الصدق والصديقية

مصطلحات تشرح انتقال الصدق من مراجعة النفس إلى رسوخ الوجهة والعمل.

◆ الصدق الذاتي

مسار تتصادق فيه جهات النفس الأربع وتتآلف تحت الحق والفطرة؛ أما المواجهة وكشف الفجوات والمحاسبة والتوبة والإصلاح فآلياته.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «الذات الخالدة»؛ «لا حدود»

◆ الصديقية

الذروة المتدرجة لمسار الصدق الذاتي، وفيها يبلغ تصادق جهات النفس وانتظامها تحت الحق والعبودية أعلى مراتبه؛ وهي ذات مراتب ولا تعني العصمة.

تنبيه: ليست عصمة أو أداة لتصنيف الأشخاص.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «الذات الخالدة»

◆ الصديقية الكبرى

وصف أو لقب تراثي بحسب موضعه، لا درجة تحليلية عامة ولا رتبة قياس داخل النموذج.

للتوسع: «الذات الخالدة»

مصطلحات إنسانية موروثة

ألفاظ شائعة في الخطاب الإنساني والروحي أبقاها المشروع مع حدود تمنع تضخمها أو التباسها.

◆ وحدة النفس وتعدد جهات فعلها

الإنسان نفس واحدة تتعدد قواها ووظائفها من غير أن تتحول إلى ذوات مستقلة؛ وتبقى «بساطة النفس» عبارة فلسفية عند الحاجة.

للتوسع: «الذات الخالدة»

الحضرة

حضور القلب مع الله ووعي العبد بأنه قائم به وتحت نظره وفي أمانته وهو يعمل في العالم، لفظ عرفاني تابع لا مقام مستقل.

للتوسع: «الذات الخالدة»

الذات الخالدة

الذات الخالدة هي الشخص الإنساني الواحد، الذي تقوم هويته الشخصية على نفسه الإنسانية الواحدة، ويستمر بعد الموت بإبقاء الله، حاملًا ما تكوّن فيه، ويتجسد بما يلائم كل نشأة، من غير أن يكون بقاؤه مستقلًا عن الله.

تنبيه: استمرار الشخص بعد الموت بإبقاء الله، لا بخلود ذاتي مستقل.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

الغاية والقرب

مصطلحات تشرح غاية الحركة، والافتقار إلى الله، وقرب العبودية، والكمال، والاستجابة، والسعادة.

الكمالات الوجودية

ما تحقق في النفس من قوى وكمالات: منها جزئي كالعلم والفهم والإرادة والقوة، ومنها إنساني غائي كالحكمة والعدل والرحمة والصدق، ويكتمل معناها في انتظامها تحت الحق والعبودية.

تنبيه: حقيقة الكمال المتحقق لا تساوي مقدار الفضل الشخصي في اكتسابه.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الاتساع الأداتي

قدرات أولية أو موارد أو ظروف توسع مجال الفعل من غير أن تصير كيفية متحققة في النفس، كالمال والمنصب والفرصة والصحة والذكاء الأولي.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

آثار الأسماء الحسنى

كمالات مخلوقة محدودة في الإنسان كالرحمة والعلم والعدل والحكمة، تدل على كمال خالقها من غير مماثلة أو مشاركة في صفاته المطلقة أو استقلال.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الغاية

الغاية هي الكدح إلى الله ولقاؤه في العبودية، لا مجرد الإنجاز أو الشعور الطيب.

تنبيه: ليست كل غاية معلنة وجهة فعلية، ولا تختزل في الإنجاز أو السعادة الشعورية.

انظر أيضًا: القرب من الله، العبودية، الوجهة، اللقاء، الكدح

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

القيومية

قيام الله بذاته وإقامته لخلقه وحفظه لهم في وجودهم وبقائهم وقدرتهم، مع غناه المطلق عنهم.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

المعية العامة

علاقة الله بجميع خلقه من جهة العلم والإحاطة والقيومية، من غير مكان أو حلول.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الافتقار الوجودي

قيام المخلوق بالله واحتياجه إليه في وجوده وبقائه وقدرته من غير استقلال، مع ثبوت فاعليته الحقيقية؛ حقيقة عامة لا مقامًا مكتسبًا.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

قرب العبودية

رسوخ العبودية وتعمقها في معرفة الله ومحبته وقصده وطاعته وتسليمه.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ المعية الخاصة

عناية وهداية وتثبيت ونصر يفيضها الله على عباده في مسار الاستجابة والعبودية بحسب حكمته ووعده، ليست نتيجة آلية أو ضمانًا دنيويًا.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ القرب من الله

عنوان غير مكاني يقرأ قرب الإنسان أو بعده من خلال تفاعل التحقق الكمالي ووجهة الاستجابة، بلا قياس أو ترتيب للأشخاص.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ معادلة القرب

بناء علائقي غير عددي يقرأ القرب أو البعد من تفاعل ما تحقق في النفس من قوى وكمالات مع استجابتها للحق قبولًا أو رفضًا بحسب البيان والوسع.

تنبيه: الافتقار الوجودي أرض عامة لا بُعدًا ثالثًا، واتساع القوى يوسع ثمرة الطاعة أو تبعة الرفض من غير حساب.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ التحقق الكمالي

ما صار بالفعل جزءًا من كيفية النفس من علم وفهم وإرادة وقوى وملكات وكمالات، وهو أعم من الفضيلة الأخلاقية التامة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ الاستجابة للحق والعبودية

الموقف الذي تتخذه النفس مما ظهر لها من الحق: قبولًا وإذعانًا وطاعة، أو إعراضًا ورفضًا واستكبارًا، بحسب البيان والوسع.

تنبيه: الجهل وحده ليس استجابة سلبية، والتقويم بحسب البيان والوسع.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الاستجابة الحقية الفطرية الإجمالية

استجابة صادقة لما ظهر من الحق والخير في حدود البيان والوسع عند من لم تتحقق له معرفة دينية صريحة من غير تقصير، ليست عبودية صريحة ولا حكمًا على النجاة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

المستضعف الفكري

من لم تتوافر له، من غير تقصير، قدرة أو فرصة كافية لفهم الحجة أو الوصول إلى سبيل التحقق منها، يراعى ما بلغه ووسعه دون حكم على مآله.

للتوسع: «المنظومة الفكرية الإسلامية»

السعادة

صلاح النفس وازدهارها الوجودي بنمو قواها وكمالاتها وانتظامها في الاستجابة للحق والعبودية، متدرجة في الدنيا ويكتمل تحققها في الفلاح واللقاء.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

اللقاء

اللقاء هو أفق رجوع الإنسان إلى الله وملاقاته كما تدل النصوص.

تنبيه: ليس انتقالًا مكانيًا إلى الله، ولا يتيح وصف كيفية غيبية بلا دليل.

انظر أيضًا: العوالم الأربعة، القرب من الله، الغاية، الكدح

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الإحاطة العامة

الإحاطة العامة هي إحاطة الله بالخلق علمًا وقدرةً وتدبيرًا، وهي عامة لا منزلة مكتسبة.

تنبيه: ليست قرب مسافة، ولا منزلةً مكتسبة أو معيةً خاصة.

انظر أيضًا: الافتقار الوجودي، المعية العامة، قرب العبودية، العبودية، القيومية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

◆ الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة

حضور المعرفة واتساع القدرة لا يستلزمان سلامة الاستجابة؛ المعرفة تكشف، والأداة تمكّن، والاستجابة تحدد الوجهة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

قوانين النشأة التسعة

المبادئ التسعة التي يلخص بها المشروع أهم العلاقات التي تحكم مسار التكوّن.

◆ قانون النشأة

مبدأ حاكم يكشف انتظامًا مشروطًا في تكوّن الإنسان ويوجه فهمه وعمله من غير حتمية أو ضمان.

تنبيه: قوانين النشأة وظائف متفاعلة لا مراحل زمنية، ولا أحكامًا شرعية مستقلة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ قانون الصدق الذاتي

مبدأ يقرر أن النفس تتزكى وتتكامل بقدر تصادق جهاتها الأربع تحت الحق والفطرة، وتترسخ الحركة بالمواجهة والمحاسبة والتوبة والإصلاح داخل الوسع.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قانون السعي والتوكل

مبدأ يجمع بذل الوسع في الغاية والوسيلة المشروعتين والأخذ بالأسباب، مع اعتماد القلب على الله، ثم مراجعة المسؤولية والرضا بما خرج عن القدرة وتجديد السعي.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قانون الحضور الرسالي

مبدأ يجعل الحاضر موضع عيش الإنسان واستجابته الفعلية وحق ساعته من عبادة أو عمل أو رعاية أو تعلم أو راحة وعلاج أو تواصل وترويح واستمتاع مشروع، بحسب الأولوية والوسع.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قانون التفكر الواعي

مبدأ يقرر أن النظر المقصود في الوحي والكون والنفس، مع اعتبار العاقبة، يهيئ الانتباه لفهم وبصيرة يوجهان العمل متى وُزنا بالحق والعلم والصدق.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قانون البناء الإيماني

مبدأ يقرر أن ما يعرفه الإنسان من الحق يصير إيمانًا متحققًا بإذعان القلب واتخاذه مرجعًا وتجسده في النية والعمل وتعاهده بالتفكر والذكر والتكرار والبيئة، بهداية الله ومدده.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قانون النمو التزكوي

مبدأ معياري يقرر أن النمو المحمود لا يتحقق بمجرد اتساع الأدوات أو اشتداد القوى، بل بنمو قوى النفس وكمالاتها واتجاهها إيجابيًا نحو الحق والعبودية.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قانون الطمأنينة

مبدأ يقرر أن طمأنينة النفس تزداد برسوخ معرفة الله وذكره وانتظام قواها ووجهتها في العبودية، وهي ثمرة أصيلة ومظهر متدرج للقرب لا هدوءًا ظاهريًا.

تنبيه: الطمأنينة ليست بُعدًا ثالثًا في معادلة القرب، وقد تعود فتقوي الثبات والطاعة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

قانون العشق الإلهي

مبدأ دافعي يقرر أن رسوخ معرفة الله وكماله وإحسانه ووعي الافتقار يهيئان لاشتداد محبته حتى تعيد ترتيب المحبوبات والحاجات والقدرات حول العبودية.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

قانون الانقطاع إلى الله

مبدأ يقرر أن القلب يزداد اجتماعًا على الله بقدر تحرره من التعلق الاستقلالي بغيره، مع الحضور والعمل بالأسباب من غير أن تستولي على القلب أو تزاحم مرجعيته لله.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

مصطلحات فلسفية للتوسع

مصطلحات قد يلقاها القارئ في بعض مواضع الكتب. تُشرح هنا بالقدر اللازم لفهم السياق، ولا يلزم من ورود أحدها قبول جميع الآراء المرتبطة به.

اتحاد العاقل بالمعقول

«اتحاد العاقل بالمعقول» مصطلح فلسفي يقصد به أن المعرفة العميقة قد تصبح كمالًا في النفس، لا مجرد معلومة خارجية.

تنبيه: لا يقصد المصطلح اتحاد النفس بالشيء الخارجي ماديًا، ولا أن كل معلومة تصير فضيلة، ولا أن معرفة الشر تجعل العارف شريرًا.

انظر أيضًا: الصورة الوجودية المكتسبة، اليقين

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

الحسن والقبح العقليان

«الحسن والقبح العقليان» مصطلح في علم الكلام يعبّر عن القول بأن العقل يستطيع إدراك حسن بعض الأفعال وقبحها، كالعدل والظلم.

تنبيه: ليس كل نفور أو قبول حكمًا عقليًا، ولا يغني الإدراك العقلي عن الوحي في تفاصيل كثيرة.

انظر أيضًا: الفطرة، العقل

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

نماذج ومبادئ مساعدة

مصطلحات تساعد على شرح السنن والابتلاء والاستخلاف والمآل والحاجات وغيرها.

النموذج التكاملي للحاجات

يقرأ حاجات الإنسان بوصفها مجالات حقيقية متداخلة، تزن بالفطرة وترتب عند التزاحم في ضوء الغاية والعبودية.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

سنن الوجود

سنن الوجود انتظامات أقامها الله في خصائص الأشياء وعلاقات الأسباب بالنتائج.

تنبيه: ليست قوى مستقلة عن الله، ولا حتمية مغلقة في كل مجال، ولا وعدًا بنتيجة بعينها.

انظر أيضًا: البيئة التكوينية، القيومية، التكوين، التوكل، السعي

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «المنظومة الفكرية الإسلامية»؛ «الذات الخالدة»

الفيض

الفيض مصطلح فلسفي يُستعمل لوصف عطاء الله الوجود للممكنات.

تنبيه: يورده المشروع للتعريف بالمصطلح، ولا يبني عليه وحده تفاصيل الاعتقاد أو الإرادة الإلهية.

انظر أيضًا: الافتقار الوجودي، الاستعداد، القابلية، القيومية، الممكن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «المنظومة الفكرية الإسلامية»

صرف الوجود

صرف الوجود مصطلح فلسفي يعبّر عن تنزّه وجود الله عن الحدود والنقص.

تنبيه: هذا اصطلاح فلسفي مخصوص، ولا يُستعمل لمساواة الخالق بالمخلوق.

انظر أيضًا: الغنى الوجودي، واجب الوجود، القيومية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

واجب الوجود

واجب الوجود مصطلح فلسفي يطلق على الموجود الذي لا يفتقر في وجوده إلى غيره.

تنبيه: ليس «أقوى موجود» داخل السلسلة نفسها، ولا تعريفًا مكتفيًا بذاته لكل صفات الله.

انظر أيضًا: الافتقار الوجودي، الغنى الوجودي، صرف الوجود، الممكن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

الممكن

في الاصطلاح الفلسفي، الممكن ما لا يكون وجوده واجبًا بذاته، بل يحتاج إلى علة.

تنبيه: لا يقصد بالممكن الشيء الخيالي أو غير الموجود، ولا ينفي المصطلح فاعلية المخلوق داخل مرتبته.

انظر أيضًا: الافتقار الوجودي، واجب الوجود، القيام

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

القيام

في هذا السياق، القيام هو استناد الممكن إلى الله في أصل وجوده وبقائه.

تنبيه: ليس حملًا مكانيًا ولا امتزاجًا، ولا يلغي الأسباب القريبة.

انظر أيضًا: الافتقار الوجودي، القيومية، الممكن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

◆ الغنى الوجودي

الغنى الوجودي تعبير عن غنى الله في أصل وجوده وكماله عن غيره، في مقابل افتقار كل ممكن إليه.

تنبيه: ليس غنى المال، ولا برودًا أو انقطاعًا عن الرحمة والعناية.

انظر أيضًا: الافتقار الوجودي، واجب الوجود، القيومية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

◆ التضاد الكوني

التضاد الكوني تعبير يستخدمه المشروع لوصف حضور التوترات والأضداد في عالم الاختيار بوصفها مجالًا للحركة والتكوين.

تنبيه: ليس ثنوية بين قوتين مستقلتين، ولا قانونًا عاشرًا، ولا دعوة لصناعة الألم أو الصراع.

انظر أيضًا: الابتلاء، التكوّن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ الابتلاء

الابتلاء سياق للكشف والاختيار والتكوّن، لا حكمًا بأن كل ألم عقوبة.

تنبيه: ليس كل ألم عقوبة أو رسالة خاصة، ولا يبرر الظلم أو لوم المبتلى أو ترك العلاج.

انظر أيضًا: المدد الإلهي، التكوّن، الوسع

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

◆ العذاب الأدنى

في تفسير «الميزان» و«الأمثل» المعتمد هنا: العذاب الدنيوي الأقرب دون العذاب الأكبر في السجدة: 21، وتبقى معه فرصة الرجوع. ليس كل ألم منه، ولا كل من ذاقه يتوب. وإدراج بعض ضيق الإعراض تحته قراءة مقترحة، لا قانونًا جديدًا.

للتوسع: الباب الأول، المسلّمة الثانية عشرة؛ الباب الرابع، قانون الطمأنينة

الاستدراج

إمهال المكذبين واسترسالهم في الغفلة من حيث لا يعلمون، وقد يقترن بتوالي النعم. ليس كل رخاء استدراجًا، ولا يعرف الناظر حكمة واقعة بعينها من السعة أو الألم وحدهما.

للتوسع: الباب الرابع، قانون الطمأنينة

العوالم الأربعة

العوالم الأربعة تقسيم اصطلاحي يستخدمه المشروع لأطوار متصلة في مسار الإنسان، لا لحيوات أو أشخاص منفصلين.

تنبيه: لا يقابل كل عالم بُعدًا من الأبعاد الأربعة، ولا يصف آليات البرزخ والآخرة تجريبيًا، ولا يجعل الانتقال ارتقاءً روحيًا آليًا.

انظر أيضًا: الرحم الثاني، النفس، البدن

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

تجسد الأعمال والجزاء الأخروي

المعارف والنيات والأعمال والملكات تدخل في تكوّن النفس، وتظهر حقائقها وآثارها في الآخرة بصور تلائمها بإظهار الله وحكمه، فلا تكون آلية مستقلة ولا تستنفد الثواب والعقاب والمغفرة والشفاعة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»

الاستخلاف

أمانة وتكليف نوعي عام للإنسان في الأرض، ويتحقق كماليًا وأخلاقيًا بقدر الوفاء بالعبودية والعدل والأمانة والعمارة؛ الإنسان عبد مستخلف.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»، «لا حدود»

الفلاح

الظفر بالغاية والنجاة وتمام العاقبة، دلالته النهائية والأخروية أقوى من السعادة الدنيوية، ولا يساوي النجاح الظاهر أو الرفاه.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «المنظومة الفكرية الإسلامية»، «الذات الخالدة»

الطموح التزكوي

سعي إلى تنمية القوى والكفاءات والإنجازات وتوسيع الأثر داخل العبودية والأمانة، بحيث يخدم الاتساع الأداتي النمو التزكوي ولا يستبدل به.

للتوسع: «لا حدود»

النماذج العليا

نماذج تجمع العلاقات الكبرى في صورة تساعد على الفهم من غير أن تختزل الإنسان أو الواقع.

النموذج

النموذج أداة ترتب عناصر متعددة في صورة واحدة وتكشف علاقاتها وحدودها.

تنبيه: ليس تعريفًا منفردًا ولا قانونًا ولا اختبارًا أو خريطة مغلقة.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

نموذج الأبعاد الأربعة

نموذج يقرأ القرار والفعل من جهات الجسد والقلب والعقل والروح داخل النفس الواحدة.

تنبيه: لا يقسم الإنسان إلى أربعة أشخاص، ولا يوزع كل عالم على بُعد، ولا يقرر تسلسلًا ثابتًا بين الجهات.

انظر أيضًا: الأبعاد الأربعة، النفس، الروح، القلب، العقل، الجسد

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «الذات الخالدة»

نموذج الشاكلة والوجهة

نموذج يربط البنية الحالية بالاتجاه الغالب عبر الزمن ويكشف الحلقة الراجعة بينهما.

تنبيه: لا يحول الميل إلى جبر، ولا الوجهة إلى حكم نهائي أو مآل مقطوع.

انظر أيضًا: المحاسبة، الشاكلة، الإصلاح، الوجهة، التوبة

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

نموذج التكوّن والحركة الجوهرية

يشرح صيرورة النفس عبر المعرفة والاختيار والعمل والتكرار، ويستفيد من الحركة الجوهرية طبقة فلسفية مساندة.

تنبيه: الحركة الجوهرية طبقة فلسفية مساندة، لا أساسًا لازمًا للنظرية.

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب

مفاهيم معاصرة للمقارنة

أفكار حديثة يعرضها المشروع بإنصاف، ثم يبيّن فائدتها وحدودها داخل رؤية أوسع للإنسان.

نظرية الحاجات عند ماسلو

نظرية ماسلو تصف غلبة نسبية لحاجات متعددة مع تزامن وإشباع جزئي واستثناءات؛ أما الهرم الشعبي فتبسيط لاحق.

تنبيه: لا تساوي النظرية الرسم الهرمي الشعبي الجامد، ولا تجعل الإشباع الكامل للحاجات الأدنى شرطًا آليًا للحاجات الأعلى.

انظر أيضًا: النموذج التكاملي للحاجات، تحقيق الذات، الفطرة، الغاية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب؛ «لا حدود»

قانون الجذب

دعوى من تيارات الفكر الجديد بأن الأفكار والمشاعر تجذب أحداثًا مماثلة من الواقع، واشتهرت شعبيًا عبر أدبيات «السر».

تنبيه: لا ينبغي خلط قانون الجذب بالتفاؤل المشروع أو بأثر الأفكار في السلوك، ولا نسبته إلى العلم التجريبي بلا دليل.

انظر أيضًا: التفكير، التوكل، السعي

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

◆ قوة الآن

طرح يركز على التحرر من أسر الماضي وقلق المستقبل عبر الحضور في اللحظة الراهنة، مرتبط بأعمال إيكهارت تول.

تنبيه: لا يساوي كل ممارسة للحضور، ولا يُقدَّم بوصفه علم نفس تجريبيًا خالصًا.

انظر أيضًا: المسؤولية

للتوسع: «لا حدود»

◆ التأمل المعاصر

ممارسات حديثة متنوعة لتهدئة الذهن أو تركيز الانتباه أو مراقبة الخبرة، تختلف باختلاف مدارسها وأهدافها.

تنبيه: لا يجمع كل ممارسات التأمل في تعريف واحد، ولا يساوي التفكر القرآني أو الذكر. أما التأمل في خلق الله فتعبير تراثي مختلف.

انظر أيضًا: اليقظة الذهنية، التفكر، الذهن، الذكر

للتوسع: «لا حدود»

◆ اليقظة الذهنية

تدريب على ملاحظة الخبرة الراهنة بانتباه وقبول، ومن دون إصدار حكم مباشر، وقد تعددت صوره السريرية والتدريبية.

تنبيه: لا تكفي اليقظة الذهنية وحدها لتحديد الغاية أو تزكية القلب، ولا تطابق جميع صيغ التأمل.

انظر أيضًا: التأمل المعاصر، التفكر، الوعي

للتوسع: «لا حدود»

البرمجة اللغوية العصبية (NLP)

منهج تدريبي ظهر في السبعينيات، ويدّعي إمكان التأثير في أنماط التفكير والسلوك عبر اللغة والتصور ونمذجة الخبرة.

تنبيه: لا يُقدَّم بوصفه علمًا مثبتًا في مجمله، ولا يختزل الإنسان في جهاز يمكن إعادة ضبطه.

انظر أيضًا: الإيمان

للتوسع: «لا حدود»

علم النفس الإيجابي

مجال بحثي يدرس الرفاه والفضائل ونقاط القوة والمعنى والازدهار إلى جانب علاج الاضطراب.

تنبيه: لا يختزل في التفكير الإيجابي، ولا يمثل نظرية واحدة متجانسة.

انظر أيضًا: الطمأنينة، السعادة، النفس

للتوسع: «لا حدود»

عقلية النمو

اعتقاد أن بعض القدرات يمكن تطويرها بالتعلم والجهد والاستراتيجيات والتغذية الراجعة بدل عدّها ثابتة بالكامل.

تنبيه: لا تعني عقلية النمو أن كل قدرة بلا حدود، ولا تضمن النجاح، ولا تحدد غاية النمو. وتُترجم أحيانًا بعبارة «العقلية المتنامية».

انظر أيضًا: الاتساع الأداتي، الاستعداد، القابلية

للتوسع: «لا حدود»

نظرية التحديد الذاتي

نظرية التحديد الذاتي إطار في الدافعية والرفاه يركز على الاستقلالية الإرادية والكفاءة والانتماء.

تنبيه: لا تختزل في «التحفيز الذاتي»، ولا تعني استقلال الإنسان عن كل مرجعية، ولا تبرهن غاية العبودية.

انظر أيضًا: المحبة الإلهية

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

التدفق

التدفق حالة اندماج عميق في نشاط تتوازن فيه صعوبة المهمة مع مهارة الشخص.

تنبيه: لا يساوي القرب أو الإخلاص أو الانقطاع إلى الله، ولا يدل بذاته على صحة الغاية أو أخلاقية النشاط.

انظر أيضًا: الانقطاع إلى الله

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

تحقيق الذات

مفهوم في علم النفس الإنساني يشير إلى تنمية الإمكانات والتعبير عنها وبلوغ صورة أتم للذات بحسب النموذج المعتمد.

تنبيه: لا يساوي الفلاح أو كمال العبودية، ولا يُرفض لفظه بلا فحص مرجعيته ومعياره.

انظر أيضًا: التحقق الكمالي، الغاية، الفلاح

للتوسع: المتن المرجعي في هذا الكتاب، «لا حدود»

ألفاظ سابقة في المشروع

ألفاظ استُعملت في مراحل سابقة، ثم استُبدلت بصيغ أدق. تُذكر هنا لتيسير قراءة النسخ القديمة فقط.

الصيغة السابقة	المصطلح المعتمد الآن
القابلية والاستعداد	القابلية + الاستعداد + القدرة الفعلية + الوسع
التوبة والمحاسبة	المحاسبة + التوبة؛ والإصلاح والندم والاستغفار مفاهيم تابعة
الفقر الوجودي	الافتقار الوجودي
العبودية التكوينية	الافتقار الوجودي، وتبقى «العبودية التكوينية» شرحًا تابعًا له
القرب الوجودي	الافتقار الوجودي أو التحقق الكمالي، بحسب المقام
القدرة واتساع القابلية	القدرة الفعلية أو الاتساع الأداتي أو التحقق الكمالي، بحسب المقام
مبدأ القابليات	القابلية + الاستعداد + القدرة الفعلية + الوسع
الهرم التكاملي للحاجات	النموذج التكاملي للحاجات
نموذج التكوين والحركة الجوهرية	نموذج التكوّن والحركة الجوهرية
البساطة الإنسانية	وحدة النفس وتعدد جهات فعلها
التشكل	لفظ وصفي عادي، لا مدخلة حاكمة مستقلة

الكشاف الهجائي للمصطلحات

يرتب هذا الكشاف المصطلحات هجائيًا. في النسخة الرقمية يمكنك الضغط على المصطلح أو رقم الصفحة للانتقال إليه مباشرة.

المصطلح	ص	المصطلح	ص
الابتلاء	357	الأبعاد الأربعة	324
اتحاد العاقل بالمعقول	354	الاتساع الأداتي	348
آثار الأسماء الحسنى	349	الاجتهاد التفسيري	323
الإحاطة العامة	351	الاحتساب	343
الاختلافات البدنية والنفسية	339	الإخلاص	340
الإرادة	332	الاستجابة الحقية الفطرية الإجمالية	351
الاستجابة للحق والعبودية	350	الاستخلاف	358
الاستدراج	358	الاستعداد	333
الاستغفار	337	الاستقامة	342
الإصلاح	337	الاعتبار	331
الاعتدال	339	الافتقار الوجودي	349
الإلهام الشخصي	329	الانسجام بين الأبعاد	326
الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة	352	الانقطاع إلى الله	341
الإيمان	331	البدن	326
البدن أمانة	338	البرمجة اللغوية العصبية (NLP)	362
البصيرة	329	البيئة التكوينية	333
التأمل المعاصر	361	تجسد الأعمال والجزاء الأخروي	358
التحقق الكمالي	350	تحقيق الذات	363

المصطلح	ص	المصطلح	ص
التحول العميق	336	التدبر	330
التدفق	363	التذكّر	331
التزكية	335	التسليم	343
التضاد الكوني	357	التفكر	330
التفكير	328	التكوّن	322
التكوين	321	التنبيه	331
التوبة	337	التوكل	341
التوهّم المضلل	328	الجزع	344
الجسد	326	الجهاز المرجعي	323
الحجب	327	الحدس	329
حدود النظرية	322	الحركة الجوهرية	335
الحرية والاختيار	332	الحسن والقبح العقليان	354
الحضرة	348	الحكمة	328
الخوف الإيماني	344	الخيال	328
الدماغ	339	الذات الخالدة	348
الذكاء	327	الذكر	345
الذهن	327	الرجاء	345
الرحم الثاني	336	الرضا	343
الروح	325	الرؤية الإسلامية	322
الزهد	341	السخط	344
السعادة	351	السعي	340
سنن الوجود	355	الشاكلة	335
الشوق	345	الصبر	343
الصدق الذاتي	347	الصديقية	347

المصطلح	ص	المصطلح	ص
الصديقية الكبرى	347	الصراط المستقيم	342
صرف الوجود	356	الصورة الوجودية المكتسبة	335
ضيق الإعراض	346	الطمأنينة	346
الطموح التزكوي	359	العبادة	338
العبادة المتجسدة	338	العبودية	341
العذاب الأدنى	357	العزم	334
العقل	326	عقلية النمو	362
العلم الحضوري	329	علم النفس الإيجابي	362
العهد	342	العوالم الأربعة	358
الغاية	349	الغفلة	346
الغنى الوجودي	357	الفاعلية المشروطة	333
الفطرة	325	الفلاح	359
الفيض	355	القابلية	333
قانون الانقطاع إلى الله	354	قانون البناء الإيماني	353
قانون التفكر الواعي	353	قانون الجذب	360
قانون الحضور الرسالي	353	قانون السعي والتوكل	352
قانون الصدق الذاتي	352	قانون الطمأنينة	353
قانون العشق الإلهي	354	قانون النشأة	352
قانون النمو التزكوي	353	القدرة الفعلية	333
قرب العبودية	349	القرب من الله	350
القلب	325	قوة الإرادة وصدقها	334
قوة الآن	361	القوة الواهمة	328
القوى الشهوانية والغضبية	338	القيام	356
القيومية	349	الكدح	322

المصطلح	ص	المصطلح	ص
الكشف والشهود	330	الكمالات الوجودية	348
اللقاء	351	المتن المرجعي الضابط	322
المحاسبة	336	المحبة الإلهية	341
المدد الإلهي	336	المستضعف الفكري	351
المسلّمات الرؤيوية	323	المسؤولية	334
معادلة القرب	350	المعجم المرجعي الموحد	323
المعيشة الضنك	346	المعية الخاصة	350
المعية العامة	349	الممكن	356
الميثاق	342	ميثاق الفطرة	342
الندم	337	النشأة	321
نظرية التحديد الذاتي	363	نظرية الحاجات عند ماسلو	360
نظرية النشأة الإسلامية	321	النفس	325
النموذج	359	نموذج الأبعاد الأربعة	359
النموذج التكاملي للحاجات	355	نموذج التكوّن والحركة الجوهرية	360
نموذج الشاكلة والوجهة	360	النية	340
هداية البيان والتمكين	333	الهلع	344
الهمة	345	واجب الوجود	356
الوجهة	335	وحدة النفس وتعدد جهات فعلها	347
الوسع	334	الوعي	327
اليقظة الذهنية	361	اليقين	332

الملحق الثاني

دليل القارئ إلى المشروع وكتبه

تلتقي الكتب الستة عند سؤال واحد: كيف يتكوّن الإنسان في الرؤية الإسلامية، وكيف يفهم حركته ونموه ومسؤوليته في الحياة؟ لكن كل كتاب يقترب من هذا السؤال من باب مختلف.

خريطة سريعة للمشروع

الكتاب	ما الذي يقدمه؟
المنظومة الفكرية الإسلامية	تضع الرؤية الكونية التي ينطلق منها المشروع: التوحيد، والغاية، والسنن، والمآل.
نظرية النشأة الإسلامية	يجمع التعريفات والقوانين والنماذج والحدود في مرجع واحد، ويتضمن دليل القارئ والمعجم المرجعي.
الذات الخالدة	تقترب من الإنسان نفسه: النفس، والفطرة، والشاكلة، والوجهة، وما يصير إليه.
لا حدود	يعيد قراءة النمو وتطوير الذات، ويقرب القوانين إلى الواقع والممارسة.

الكتاب	ما الذي يقدمه؟
عِشْ سعيدًا	يصل المعاني بالتدبر القرآني والمراجعة اليومية.
رحلة كادح	يجسد الأفكار في قصة إنسان يعيش الاختيار والابتلاء والتغير.

1. السؤال الذي يجمع المشروع

لا يسأل المشروع فقط: ماذا يفعل الإنسان؟ بل يسأل أيضًا: ماذا يصير إليه عبر الزمن؟ فالمعرفة والمحبة والنية والاختيار والعمل والتكرار لا تمر بالنفس من غير أثر. وفي المقابل، لا يبدأ الإنسان من فراغ؛ إذ تؤثر فيه فطرته وبدنه وتربيته وبيئته وتجربته وما يواجهه من ابتلاء وفرص وحدود.

يحاول المشروع أن يجمع هذه الجهات في صورة واحدة من غير أن يحول الإنسان إلى آلة، ومن غير أن يلغي حريته أو يتجاهل الشروط التي تحيط به. فالإنسان فاعل حقًا، لكنه يعمل داخل عالم لم يختر جميع عناصره، ومسؤوليته بقدر ما علم وقصد واستطاع.

ومن هنا يتصل سؤال التكوّن بالغاية. فليست كل زيادة في القدرة نموًا محمودًا، ولا كل نجاح دنيوي دليل قرب، ولا كل تعثر دليل فساد. قيمة السعي تتحدد بالحق الذي يتجه إليه الإنسان، وبالطريقة التي يسعى بها، وبما كان داخل وسعه.

> أما التعريف الاصطلاحي للنشأة والتكوين والتكوّن، وهوية النظرية ومنهجها وحدودها، فيأتي في المدخل العلمي التالي؛ حتى تبقى الخريطة هنا خفيفة ولا تتكرر الحجة.

2. الكتب الستة: ستة أبواب إلى السؤال نفسه

لم تتوزع الفكرة على ستة كتب لمجرد التوسع، بل لأن السؤال الواحد يحتاج إلى لغات ووظائف مختلفة. الرؤية الكونية ليست هي التعريف المرجعي، والتطبيق ليس هو التدبر، والسرد لا يقوم مقام البرهنة.

«المنظومة الفكرية الإسلامية»: أين يقف الإنسان في الوجود؟

ابدأ بهذا الكتاب حين تريد أن تفهم الأرض التي يقف عليها المشروع: معنى التوحيد والخلق والغاية والسنن والابتلاء والمآل. فهو يشرح الصورة الكلية التي يتغير في ضوئها معنى الإنسان والنمو والعمل.

لا يحاول الكتاب أن يقنن جميع مفاهيم النظرية أو أن يتحول إلى برنامج تدريبي. وظيفته أن يفتح أفق الرؤية، ثم يترك للكتب الأخرى أن تتخصص في الإنسان والقوانين والتطبيق.

«نظرية النشأة الإسلامية»: أين أجد الصياغة الدقيقة؟

هذا هو المرجع الذي يجمع تعريفات المشروع وقوانينه ونماذجه وحدوده. ارجع إليه حين تريد أن تعرف ماذا يقصد المشروع بمصطلح، أو كيف ترتبط فكرة بأخرى، أو ما درجة الدعوى وحدودها.

هو ليس ملخصًا للكتب الأخرى، ولا موسوعة تستوعب كل مثال وتجربة. يثبت ما يحتاجه البناء، ثم يحيل إلى الكتب التي تتوسع في الشرح أو التطبيق.

«الذات الخالدة»: من هو الإنسان، وكيف تتكوّن ذاته؟

يقترب هذا الكتاب من النفس الإنسانية: فطرتها، وأبعادها، وشاكلتها، ووجهتها، وما يدخل في تكوّنها من معرفة ومحبة وتجربة وبيئة واختيار وعمل ومدد.

اقرأه حين يهمك أن تفهم لماذا لا يكفي تغيير السلوك الظاهر، وكيف تصير المعارف والنيات والعادات جزءًا من طريقة الإنسان في الرؤية والاستجابة.

«لا حدود»: كيف تصل الفكرة إلى النمو والعمل؟

يخاطب هذا الكتاب القارئ الذي يعرف لغة تطوير الذات والنماذج النفسية الشائعة، ويريد إعادة قراءتها في ضوء الوحي والفطرة. يقرب قوانين النشأة بالمثال والحوار والممارسة، ويعرض النظريات الحديثة بإنصاف ثم يبين حدودها.

لا يقدم علاجًا نفسيًا أو تشخيصًا، ولا يحل تبسيطه محل التعريف المرجعي. هو الباب العملي والشعبي للمشروع، لا نسخة مخففة من كتاب النظرية.

«عِشْ سعيدًا»: كيف يصير القرآن رفيقًا في اليوم؟

هذا كتاب تدبر ومعايشة. يرافق آيات مختارة، ويصلها بالمراجعة والمحاسبة والعمل، حتى لا يبقى القرآن فكرة بعيدة عن اليوم العادي.

لا يبني نظرية شاملة، ولا يجعل التدبر بديلًا من التفسير. وظيفته أن يعيد المعنى إلى القلب والحياة، وأن يفتح للقارئ باب الرجوع إلى المعجم والكتب الأخرى حين يحتاج إلى مزيد من الضبط.

«رحلة كادح»: كيف تبدو الفكرة حين تعاش؟

تعمل الرواية في المساحة التي لا يبلغها التعريف وحده. ففيها تظهر المعاني وسط العلاقات والاختيار والتردد والابتلاء والتغير عبر الزمن.

لا تُستخرج من أحداثها حجة نظرية أو قاعدة للحكم على الناس. قيمتها أنها تمنح المفهوم وجهًا وتجربة، وتكشف المسافة بين معرفة الفكرة والعيش بها.

اختلاف الوظيفة لا يعني تفاوت القيمة. التعريف لا يغني عن المعايشة، والمعايشة لا تقوم مقام التعريف. تكامل المشروع يأتي من حفظ الفروق بين كتبه، لا من جعلها تقول الشيء نفسه بالطريقة نفسها.

3. كيف تعمل الكتب معًا؟

من الرؤية إلى التجربة

يمكن تلخيص حركة المشروع هكذا: تمنح «المنظومة الفكرية الإسلامية» الفكرة أفقها، ويضبطها كتاب النظرية، ويقربها «الذات الخالدة» من النفس الإنسانية، ويحملها «لا حدود» إلى التطبيق والحوار مع الواقع، ثم تعود في «عِشْ سعيدًا» إلى صحبة الآية، وتتجسد في «رحلة كادح» داخل تجربة إنسانية.

هذا وصف لطريقة البناء، لا ترتيب إلزامي للقراءة. قد يعرف القارئ المعنى من قصة قبل أن يعرف اسمه، أو يبدأ بتطبيق عملي ثم يعود إلى الأساس الذي يفسره.

المفهوم نفسه في أكثر من كتاب

حين يظهر المصطلح في أكثر من كتاب، لا يعني ذلك أن له تعريفات متنافسة. يثبت هذا الكتاب في متنه المعنى الحاكم، ويعرضه معجمه في صيغة قارئية مبسطة، ثم يقدمه كل كتاب بالطريقة التي تناسبه: شرحًا، أو مثالًا، أو تطبيقًا، أو تدبرًا، أو مشهدًا سرديًا.

ولكل مفهوم موضع يتوسع في شرحه، ومواضع أخرى يرد فيها بقدر الحاجة. بهذه الطريقة لا يعيد كل كتاب شرح المشروع من البداية، ولا تتحول الكتب إلى ملفات منفصلة لا صلة بينها.

مثال: الكدح

يظهر الكدح في «المنظومة» داخل قصة الوجود والرجوع إلى الله، ويُضبط في كتاب النظرية بوصفه الحركة الوجودية الملازمة عبر الزمن نحو لقاء الله ومآله عنده؛ أما القرب والبعد فيحددهما ما يتكوّن في الإنسان ووجهة استجابته. ويقترب في «الذات الخالدة» من أثر هذه الحركة في النفس، ويظهر في «لا حدود» في صورة سعي يومي، ثم تمنحه «رحلة كادح» زمنًا وصوتًا وتجربة. المعنى واحد، لكن زاوية النظر تتغير.

مثال: القرب من الله

تشرح «المنظومة» أن القرب ليس مسافة مكانية، ويميز كتاب النظرية بين افتقار الخلق إلى الله وقرب العبودية المكتسب، ويعرض «الذات الخالدة» ما يتغير في النفس من معرفة ومحبة ووجهة، بينما يقرب «لا حدود» المعنى إلى السعي والطمأنينة والتوكل. ويمنع المعجم الملحق أن تختلط هذه المعاني بعضها ببعض.

موقع دليل القارئ والمعجم داخل هذا الكتاب

يأتي هذا الدليل بعد المعجم ليشرح خريطة المشروع ومسارات الانتقال بين كتبه، بينما تقدّم «خريطة القراءة» في صدر الكتاب مدخلًا سريعًا. ويظل المعجم موضع الرجوع إلى المصطلح، ثم يعود القارئ إلى الباب أو الكتاب المختص لقراءة الحجة أو الشرح أو التجربة كاملةً.

4. من أين تبدأ القراءة؟

لا توجد بداية واحدة ملزمة. اختر الباب الأقرب إلى سؤالك، ثم انتقل إلى الكتاب الذي يكمل ما تحتاجه.

حين تريد…	ابدأ بـ…
أريد صورة عامة عن المشروع	ابدأ بهذا القسم، ثم اقرأ «مدخل الكتاب: النظرية وحدودها» وخاتمته.
أريد فهم الرؤية الكونية	ابدأ بـ«المنظومة الفكرية الإسلامية»، ثم ارجع إلى الباب الأول من كتاب النظرية.
أريد فهم النفس وتكوّنها	ابدأ بـ«الذات الخالدة»، ثم اقرأ البابين الثاني والثالث من كتاب النظرية.
أريد تطبيقًا وحوارًا مع تطوير الذات	ابدأ بـ«لا حدود»، ثم ارجع إلى القوانين في كتاب النظرية.
أريد تدبرًا قريبًا من حياتي اليومية	ابدأ بـ«عِشْ سعيدًا»، واستعمل المعجم عند الحاجة.

حين تريد…	ابدأ بـ…
أفضل الدخول من القصة والتجربة	ابدأ بـ«رحلة كادح»، ثم عد إلى هذا القسم لتتعرف إلى مكان الرواية في المشروع.
أبحث أو أحرر أو أقارن	ابدأ بالمتن المرجعي والمعجم الملحق في هذا الكتاب، ثم ارجع إلى الكتاب الذي يتوسع في الموضوع.

والقاعدة البسيطة عند الانتقال بين الكتب هي أن تسأل: هل أحتاج إلى تعريف دقيق، أم شرح أوسع، أم تطبيق، أم تدبر، أم تجربة إنسانية؟ حين يتضح المطلوب، يتضح الكتاب المناسب.

5. كيف تستخدم المعجم الملحق؟

لا تقرأه ككتاب متسلسل

صُمم المعجم للرجوع السريع. حين يظهر مصطلح في أحد الكتب، اقرأ معناه في سياقه أولًا. فإن بقي التباس، ارجع إلى المصطلح في الملحق، ثم انتقل إلى الموضع المذكور في سطر «للتوسع» إذا أردت الحجة أو الشرح الكامل.

ماذا ستجد تحت كل مصطلح؟

- تعريفًا واحدًا واضحًا يبين المعنى الذي يقصده المشروع.
- تنبيهًا قصيرًا حين يكون هناك التباس شائع يحتاج إلى توضيح.
- إحالات قصيرة إلى مصطلحات قريبة تحت عنوان «انظر أيضًا».
- اسم الكتاب أو الموضع الأنسب للتوسع، من غير تحميل الصفحة تفاصيل التحرير الداخلية.

لماذا جاء المعجم مختصرًا؟

لأن القارئ يحتاج إلى معنى المفهوم وحدوده أكثر من حاجته إلى تفاصيل العمل التحريري. ينسب المتن كل قول إلى مستواه الصحيح ويقيم حجته في موضعها، أما المعجم فيركز على المعنى والتنبيه والإحالة إلى موضع الشرح الأوسع.

هذا الاختصار لا يغير المصطلحات المعتمدة ولا يفتح استعمالها بلا ضابط. فالتعريف القارئي مأخوذ من التعريف المرجعي وحدوده، لكنه صيغ في نثر أقرب وأقصر.

أمانة الاستعمال

- استعمل المفاهيم أولًا لمراجعة نفسك وفهم العلاقات، لا لتشخيص الناس أو الحكم على بواطنهم.
- لا تجعل النموذج بديلًا من الطب أو العلاج أو الفقه أو أي معرفة متخصصة في مجالها.
- لا تساوِ النجاح الدنيوي بالقرب، ولا الألم بالبعد، ولا التعثر بفساد النية.

> وبعد هذه الخريطة يمكنك العودة إلى «مدخل الكتاب: النظرية وحدودها» والأبواب الستة، أو الانتقال إلى الكتاب الأقرب إلى سؤالك، ثم الرجوع إلى المعجم والمتن عند الحاجة إلى الضبط.

الجهاز المرجعي

في وظيفة الجهاز المرجعي ومنهج استعماله

يجمع هذا الجهاز بنية الكتاب ونصوصه ومصادره وموضوعاته، ويصل القارئ إلى مواضعها الرئيسة. أما التعريفات القارئية والعلاقات بين المصطلحات فقد جُمعت في المعجم المرجعي الملحق قبل هذا الجهاز؛ فلا ينشئ الجهاز تعريفًا جديدًا ولا حجة موازية للكتاب.

تعتمد هذه النسخة الإحالات البنيوية إلى خريطة القراءة والمدخل والأبواب والمباحث والملحقات. وقد روجعت أرقام الصفحات بعد استقرار التصميم النهائي، وتُعاد مطابقتها عند أي تغيير لاحق. أما الإحالات الخارجية فتعتمد بيانات المصادر المثبتة في الحواشي والثبت.

تدل المواضع المذكورة على مواقع رئيسة لا على كل ورود عابر للفظ. ويتقدم التعريف الحاكم الوارد في المتن عند أي اختلاف، ثم يُرجع إلى المعجم المرجعي الملحق في الاسم والحد والعلاقات. أما المصادر الحديثة والتراثية فتُقرأ في حدود الدعوى التي أُحيل إليها، ولا يحول وجود المصدر في الثبت كل استعمال محتمل له إلى قول يتبناه الكتاب.

لوحتا الاستذكار

تجمع اللوحتان وظائف القوانين والنماذج في صورة سريعة للرجوع. والأسطر المختصرة أدوات استذكار، لا تعريفات بديلة من الصناديق الحاكمة في المتن.

القوانين التسعة في لوحة واحدة

القانون	سؤاله	سطر الاستذكار	الضابط الأول
الصدق الذاتي	هل تتصادق جهات النفس تحت الحق؟	يكشف ويوحّد	لا يساوي الصراحة مع الهوى ولا الحكم على البواطن.
السعي والتوكل	ماذا أبذل، وماذا أرد إلى الله؟	يجسّد	لا ضمان للنتيجة ولا قعود عن السبب.
الحضور الرسالي	ما حق هذه الساعة؟	يضع الفعل في ساعته	لا يجعل كل لحظة واجبًا ثقيلًا.
التفكر الواعي	كيف يصير الانتباه بصيرة؟	يبصّر	ليست كل خاطرة بصيرة.
البناء الإيماني	كيف يرسخ ما عُرف من الحق؟	يرسّخ	المعرفة وحدها ليست إيمانًا متحققًا.
النمو التزكوي	أي نمو يستحق المدح؟	يزن	ليس كل اشتداد قوة نموًا تزكويًا.

القانون	سؤاله	سطر الاستذكار	الضابط الأول
الطمأنينة	أين يستقر القلب في المسار؟	يثبّت	لا تساوي الهدوء الظاهر ولا ترتب الناس.
العشق الإلهي	ما المحبوب الأعلى الذي يرتب الدوافع؟	يحرّك	يحفظ الحقوق والمحبوبات الفطرية المشروعة.
الانقطاع إلى الله	كيف يعمل القلب بالأسباب بلا تعلق استقلالي؟	يجمع القلب على الله	ليس ترك الدنيا أو العلاقات.

تنبيه: تُقرأ هذه اللوحة مع التعريف الكامل لكل قانون وشروط سريانه وحدوده في الباب الرابع.

النماذج الأربعة في لوحة واحدة

النموذج	سؤاله	ما يكشفه	حدّه
النموذج التكاملي للحاجات	ماذا يطلب الإنسان، وكيف يزن طلبه؟	الحاجات والدوافع	لا هرم صلب ولا مقياس لقيمة الإنسان.
نموذج الأبعاد الأربعة	من أي جهات تعمل النفس الواحدة؟	الجسد والقلب والعقل والروح	منافذ تحليل لا ذوات مستقلة ولا مراتب متماثلة وجوديًا.

النموذج	سؤاله	ما يكشفه	حدّه
نموذج الشاكلة والوجهة	ما البنية الحالية، وإلى أين يمضي المسار؟	البنية والاتجاه	لا بطاقة شخصية ولا حكم نهائي.
نموذج التكوّن والحركة الجوهرية	كيف تصير النفس إلى ما تصير إليه؟	الصيرورة والتحول	الحركة الجوهرية مبنى مساند لا شرط لازم.

تنبيه: لا يقوم نموذج منها مقام الآخر، ولا تُدمج أسئلتها في أداة واحدة، وتبقى التعريفات الحاكمة في الباب الخامس.

1. الفهرس البنيوي للكتاب

يعرض هذا الفهرس معمار خريطة القراءة والمدخل والأبواب الستة والخاتمة والمعجم ودليل القارئ الملحق والجهاز المرجعي، مع أرقام الصفحات المعتمدة في هذا التصميم.

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
قسم	خريطة القراءة	**الصفحات التمهيدية**	1
قسم	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	**مدخل الكتاب: النظرية وحدودها**	2
قسم فرعي	1. من تفرّق المعرفة إلى سؤال التكوّن	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	2
قسم فرعي	2. النشأة والتكوين والتكوّن	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	4
قسم فرعي	3. هوية النظرية ووظيفتها	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	5
قسم فرعي	4. كيف تُبنى الحجة وتُنسب الأقوال؟	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	7
قسم فرعي	5. موقع النظرية في خريطة المعرفة	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	7

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
قسم فرعي	6. حدود النظرية	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	8
قسم فرعي	7. الكتاب داخل مشروعه وطريقة قراءته	مدخل الكتاب: النظرية وحدودها	9
باب	**الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية**	**الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية**	12
مبحث/جسر	في معنى المسلّمات الرؤيوية ووظيفتها	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	13
مبحث/جسر	المبحث الأول: أصل القيام — التوحيد والقيومية والافتقار	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	15
مبحث/جسر	المبحث الثاني: انتظام الوجود وإمكان معرفته والعمل فيه	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	22
مبحث/جسر	المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	30
مبحث/جسر	المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	41
مبحث/جسر	المبحث الخامس: معيار الحركة وأفقها الرسالي	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	54
قسم فرعي	ما الذي أصبح ممكنًا بعد هذه المسلّمات؟	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	60
باب	**الباب الثاني: النموذج الإنساني**	**الباب الثاني: النموذج الإنساني**	62
مبحث/جسر	في الإنسان الذي يتكوّن	الباب الثاني: النموذج الإنساني	63
مبحث/جسر	المبحث الأول: وحدة النفس وتعدد جهات فعلها	الباب الثاني: النموذج الإنساني	65
مبحث/جسر	المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل	الباب الثاني: النموذج الإنساني	70

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
مبحث/جسر	المبحث الثالث: الفاعلية المشروطة: الإرادة والحرية والمسؤولية	الباب الثاني: النموذج الإنساني	83
مبحث/جسر	المبحث الرابع: الشاكلة والوجهة: من البنية إلى المسار	الباب الثاني: النموذج الإنساني	92
مبحث/جسر	المبحث الخامس: ديناميات التكوّن والتحول العميق	الباب الثاني: النموذج الإنساني	99
مبحث/جسر	المبحث السادس: إعادة الوجهة داخل زمن التكوّن	الباب الثاني: النموذج الإنساني	110
مبحث/جسر	من الفاعل إلى الغاية	الباب الثاني: النموذج الإنساني	118
باب	**الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب**	**الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب**	120
مبحث/جسر	في الغاية التي تزن الحركة	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	121
مبحث/جسر	المبحث الأول: الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	123
مبحث/جسر	المبحث الثاني: القرب غير المكاني: اللفظ والجهة والدلالة	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	127
مبحث/جسر	المبحث الثالث: القيومية والإحاطة العامة	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	130
مبحث/جسر	المبحث الرابع: الافتقار الوجودي وفاعلية الإنسان	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	133
مبحث/جسر	المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	137
مبحث/جسر	المبحث السادس: معادلة القرب وبُعدا الحركة	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	143

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
مبحث/جسر	المبحث السابع: الاتساع الأداتي ومجال المسؤولية	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	147
مبحث/جسر	المبحث الثامن: الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة: حالة إبليس الحدية	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	150
مبحث/جسر	المبحث التاسع: القوانين التسعة في مسار قرب العبودية	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	153
مبحث/جسر	المبحث العاشر: حدود النموذج ومجالات استعماله	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	156
مبحث/جسر	من الغاية إلى قوانين المسار	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	159
باب	**الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة**	**الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة**	161
مبحث/جسر	في المبادئ التي تنظم المسار	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	162
مبحث/جسر	المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	165
مبحث/جسر	المبحث الثاني: قانون السعي والتوكل	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	177
مبحث/جسر	المبحث الثالث: قانون الحضور الرسالي	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	187
مبحث/جسر	المبحث الرابع: قانون التفكر الواعي	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	195
مبحث/جسر	المبحث الخامس: قانون البناء الإيماني	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	202
مبحث/جسر	المبحث السادس: قانون النمو التزكوي	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	209
مبحث/جسر	المبحث السابع: قانون الطمأنينة	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	216

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
مبحث/جسر	المبحث الثامن: قانون العشق الإلهي	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	225
مبحث/جسر	المبحث التاسع: قانون الانقطاع إلى الله	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	232
مبحث/جسر	من قوانين المسار إلى نماذج البنية	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	239
باب	**الباب الخامس: النماذج العليا**	**الباب الخامس: النماذج العليا**	241
مبحث/جسر	في النماذج التي تكشف البنية	الباب الخامس: النماذج العليا	242
مبحث/جسر	المبحث الأول: النموذج التكاملي للحاجات	الباب الخامس: النماذج العليا	246
مبحث/جسر	المبحث الثاني: نموذج الأبعاد الأربعة	الباب الخامس: النماذج العليا	256
مبحث/جسر	المبحث الثالث: نموذج الشاكلة والوجهة	الباب الخامس: النماذج العليا	263
مبحث/جسر	المبحث الرابع: نموذج التكوّن والحركة الجوهرية	الباب الخامس: النماذج العليا	270
مبحث/جسر	من نماذج البنية إلى المنهج والحدود الخارجية	الباب الخامس: النماذج العليا	279
باب	**الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية**	**الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية**	282
مبحث/جسر	في الحدود التي تحفظ البناء	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	283
مبحث/جسر	المبحث الأول: منزلة النظرية وموقعها	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	285
مبحث/جسر	المبحث الثاني: كيف ننسب الأقوال؟	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	289

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
مبحث/جسر	المبحث الثالث: علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	294
مبحث/جسر	المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	301
مبحث/جسر	المبحث الخامس: حدود الاستعمال وأخلاقيات التطبيق	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	308
مبحث/جسر	المبحث السادس: ما الذي يثبت وما الذي يراجع؟	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	313
قسم	**خاتمة الكتاب**	**خاتمة الكتاب**	317
ملحق	**الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة**	**الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة**	320
مجموعة معجمية	لغة المشروع ومصطلحاته الأساسية	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	321
مجموعة معجمية	كيف نعرف مصدر الفكرة؟	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	324
مجموعة معجمية	الإنسان وأبعاده	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	324
مجموعة معجمية	المعرفة والإدراك	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	327
مجموعة معجمية	المعرفة الباطنية	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	329
مجموعة معجمية	التفكر والقراءة	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	330
مجموعة معجمية	الإيمان واليقين	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	331

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
مجموعة معجمية	الفاعلية وشروطها	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	332
مجموعة معجمية	التكوّن والتزكية	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	335
مجموعة معجمية	البدن والعبادة	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	338
مجموعة معجمية	النية والعبودية	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	340
مجموعة معجمية	أحوال القلب ومقاماته	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	343
مجموعة معجمية	الصدق والصديقية	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	347
مجموعة معجمية	مصطلحات إنسانية موروثة	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	347
مجموعة معجمية	الغاية والقرب	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	348
مجموعة معجمية	قوانين النشأة التسعة	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	352
مجموعة معجمية	مصطلحات فلسفية للتوسع	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	354
مجموعة معجمية	نماذج ومبادئ مساعدة	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	355
مجموعة معجمية	النماذج العليا	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	359
مجموعة معجمية	مفاهيم معاصرة للمقارنة	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	360

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
مجموعة معجمية	ألفاظ سابقة في المشروع	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	364
كشاف	الكشاف الهجائي للمصطلحات	الملحق الأول: المعجم المرجعي في صيغة قارئية مبسطة	365
قسم	**الملحق الثاني: دليل القارئ إلى المشروع وكتبه**	**بعد المعجم المرجعي**	369
قسم فرعي	خريطة سريعة للمشروع	الملحق الثاني: دليل القارئ	369
قسم فرعي	1. السؤال الذي يجمع المشروع	الملحق الثاني: دليل القارئ	370
قسم فرعي	2. الكتب الستة: ستة أبواب إلى السؤال نفسه	الملحق الثاني: دليل القارئ	371
قسم فرعي	3. كيف تعمل الكتب معًا؟	الملحق الثاني: دليل القارئ	373
قسم فرعي	4. من أين تبدأ القراءة؟	الملحق الثاني: دليل القارئ	375
قسم فرعي	5. كيف تستخدم المعجم الملحق؟	الملحق الثاني: دليل القارئ	376
قسم	**الجهاز المرجعي**	**الجهاز المرجعي**	378
قسم فرعي	في وظيفة الجهاز المرجعي ومنهج استعماله	الجهاز المرجعي	378
قسم فرعي	لوحتا الاستذكار	الجهاز المرجعي	379
قسم فرعي	القوانين التسعة في لوحة واحدة	الجهاز المرجعي	379
قسم فرعي	النماذج الأربعة في لوحة واحدة	الجهاز المرجعي	380
قسم فرعي	1. الفهرس البنيوي للكتاب	الجهاز المرجعي	381
قسم فرعي	2. خريطة إحالات المفاهيم ومواضع الشرح	الجهاز المرجعي	389
قسم فرعي	3. فهرس الآيات	الجهاز المرجعي	391

المستوى	العنوان	الموضع البنيوي	الصفحات
قسم فرعي	4. فهرس الأحاديث والآثار والأدعية	الجهاز المرجعي	408
قسم فرعي	5. فهرس الأعلام والمدارس والنظريات	الجهاز المرجعي	409
قسم فرعي	6. ثبت المصادر والمراجع	الجهاز المرجعي	413
قسم فرعي	7. فهرس الموضوعات	الجهاز المرجعي	417

2. خريطة إحالات المفاهيم ومواضع الشرح

تبيّن هذه الخريطة أين يُشرح المفهوم ويُقنّن داخل الكتاب، وأين يتوسع أو يُعلَّم أو يُعايش داخل بقية أوعية المشروع. موضع التوسع لا يساوي دائمًا موضع التقنين، والإحالة لا تنقل سلطة الإثبات من موضع الحجة إلى الوعاء المُحال إليه. ويُرجع إلى المعجم الملحق لضبط الاسم والحد والعلاقات.

المجال المفهومي	الموضع المرجعي في الكتاب	موضع التوسع أو التطبيق	قاعدة الإحالة	الصفحات
الرؤية والمسلّمات	الباب الأول: المسلّمات الرؤيوية	«المنظومة الفكرية الإسلامية»	يعرض الكتاب القدر اللازم لبناء النظرية، ويحيل الشرح الكوني الأوسع إلى الكتاب المختص.	13
هداية البيان والتمكين	الباب الأول، المسلّمة الثالثة عشرة	المعجم: الفاعلية وشروطها؛ «المنظومة الفكرية الإسلامية»	يضبط المتن ما يسبق المسؤولية من فطرة وعقل وبيان وقدرة وفتح طريق للاستجابة، ويعرض المعجم الحد المختصر.	49، 333

المجال المفهومي	الموضع المرجعي في الكتاب	موضع التوسع أو التطبيق	قاعدة الإحالة	الصفحات
النموذج الإنساني	الباب الثاني: النموذج الإنساني	«الذات الخالدة»	يثبت الكتاب التعريفات والعلاقات والحدود، ويترك التوسع في النفس وتكوّنها ومسارها للكتاب المختص.	62
وحدة النفس وتعدد جهات فعلها	الباب الثاني، المبحث الأول: وحدة النفس وتعدد جهات فعلها	«الذات الخالدة»؛ المعجم: مصطلحات إنسانية موروثة	يثبت المتن وحدة الفاعل وتعدد جهات عمله، ويُحال التوسع في النفس وتكوّنها ومسارها إلى الكتاب المختص.	65، 347
الغاية والقرب	الباب الثالث: غاية النشأة ومعادلة القرب	المتن والمعجم في هذا الكتاب	تُرد التعريفات والحدود إلى المتن، وتبقى التوسعات الروحية أو السردية في أوعيتها.	120
العبادة	الباب الثالث، المبحث الأول: الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه	الباب الأول، المبحث الخامس؛ المعجم: البدن والعبادة	العبودية وجهة واعية، والعبادة تجسيدها القصدي والعملي؛ يفصل المتن بينهما، ويعرض المعجم الحد القارئي.	56، 123، 338
الفلاح	الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الرابع، قانون النمو التزكوي	المعجم: نماذج ومبادئ مساعدة؛ «المنظومة الفكرية الإسلامية»	يفصل المتن الفلاح عن السعادة والنجاح الظاهر، ويبيّن صلته بالتزكية وتمام العاقبة؛ ويثبت المعجم حدّه.	32، 210، 359

المجال المفهومي	الموضع المرجعي في الكتاب	موضع التوسع أو التطبيق	قاعدة الإحالة	الصفحات
القوانين التسعة	الباب الرابع: قوانين النشأة التسعة	«لا حدود» والبرامج التعليمية للمشروع	الأسماء والتعريفات ونوع كل قانون وشروطه وحدوده حاكمة في المتن.	161
النماذج العليا	الباب الخامس: النماذج العليا	المتن المرجعي في هذا الكتاب	لا تتحول النماذج إلى اختبارات أو أدوات قياس، وتُحال أصولها إلى الأبواب السابقة.	241
المنهج والحدود	الباب السادس: المنهج والحدود الخارجية	الموازنة التفصيلية في «لا حدود»	يعلن المدخل القواعد، ويفصل الباب السادس علاقة النظرية بالعلوم وأخلاقيات الاستعمال.	282
المصطلحات والتعريفات	المتن عند أول تعريف حاكم	المعجم المرجعي الملحق	المتن يبني الحجة، والمعجم يعرض المعنى والحدود، وهذه الخريطة تصل المواضع.	320
المعايشة والتجسيد	إحالات محدودة في المدخل والخاتمة	«عِشْ سعيدًا»؛ «رحلة كادح»	إحالات إلى التدبر والمعايشة أو التجسيد السردي، لا إلى دليل نظري حاكم.	8، 317

3. فهرس الآيات

يجمع الفهرس الآيات أو النطاقات القرآنية المقتبسة أو المحال إليها في المتن والحواشي. يُذكر طرف النص حين ورد اقتباس مباشر، وتوصف الإحالة بأنها

سياقية حين ورد العزو من غير اقتباس. وجه الاستشهاد وحدوده يقرآن في موضعهما من الكتاب، ولا يغني الفهرس عنهما.

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
البقرة	30	﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	الباب الأول، المبحث الخامس: معيار الحركة وأفقها الرسالي	57
البقرة	34	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾	الباب الثالث، المبحث الثامن: الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة: حالة إبليس الحدية، الباب الثالث، ح9	150
البقرة	153	﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة، الباب الثالث، ح7	141
البقرة	165	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة، الباب الرابع، المبحث الثامن: قانون العشق الإلهي	228 ،138
البقرة	177	﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ... أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾	الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي	169

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
البقرة	195	﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾	الباب الرابع، المبحث التاسع: قانون الانقطاع إلى الله	234
البقرة	255	﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾	الباب الأول، المبحث الأول: أصل القيام — التوحيد والقيومية والافتقار؛ الباب الثالث، المبحث الثالث: القيومية والإحاطة العامة	15، 130
البقرة	285–286	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الثالث، ح1	124
البقرة	286	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد؛ الباب الثاني، المبحث الثالث: الفاعلية المشروطة: الإرادة والحرية والمسؤولية؛ الباب الثالث، المبحث السابع: الاتساع الأداتي ومجال المسؤولية؛ الباب الرابع، المبحث الثاني: قانون السعي والتوكل	44، 85، 124، 182
آل عمران	30	﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني	38

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
آل عمران	31	﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة؛ الباب الرابع، المبحث الثامن: قانون العشق الإلهي	138، 228
آل عمران	159	﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾	الباب الرابع، المبحث الثاني: قانون السعي والتوكل	181
آل عمران	185	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني	35
آل عمران	191–190	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾	الباب الرابع، المبحث الرابع: قانون التفكر الواعي	197
النساء	99–98	﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	50

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
المائدة	35	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة	138
المائدة	54	﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾	الباب الرابع، المبحث الثامن: قانون العشق الإلهي	227
المائدة	75	﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾	الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي	173
الأنعام	162	﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	الباب الرابع، المبحث التاسع: قانون الانقطاع إلى الله	234
الأعراف	18-11	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الثالث، ح9	151
الأعراف	12	﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾	الباب الثالث، المبحث الثامن: الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة: حالة إبليس الحدية، الباب الثالث، ح9	150
الأعراف	32	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾	الباب الثاني، المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل	79

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الأعراف	156	﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾	الباب الثالث، ح8	145
الأنفال	2	﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾	الباب الرابع، المبحث الثاني: قانون السعي والتوكل؛ الباب الرابع، المبحث الخامس: قانون البناء الإيماني	182، 205
الأنفال	17	﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾	الباب الأول، المبحث الثاني: انتظام الوجود وإمكان معرفته والعمل فيه؛ الباب الثالث، المبحث الرابع: الافتقار الوجودي وفاعلية الإنسان؛ الباب الثالث، ح5	27، 135
التوبة	24	﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾	الباب الرابع، المبحث الثامن: قانون العشق الإلهي	227

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
التوبة	40	﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة؛ الباب الثالث، ح7	141
التوبة	51	﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾	الباب الرابع، المبحث السابع: قانون الطمأنينة	219
هود	61	﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾	الباب الأول، المبحث الخامس: معيار الحركة وأفقها الرسالي	57
يوسف	46	﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾	الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي	173
يوسف	108	﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾	الباب الرابع، المبحث الرابع: قانون التفكر الواعي	198
الرعد	11	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾	الباب الثاني، المبحث الخامس: ديناميات التكوّن والتحول العميق؛ الباب الثاني، ح5؛ الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي؛ الباب الرابع، المبحث الثاني: قانون السعي والتوكل	101، 171، 182

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الرعد	28	﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾	الباب الثاني، المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل؛ الباب الرابع، المبحث السابع: قانون الطمأنينة	77، 219
إبراهيم	22	﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	52
الحجر	29	﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾	الباب الثاني، المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل؛ الباب الثاني، ح3	76
النحل	44	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	الباب الأول، المبحث الخامس: معيار الحركة وأفقها الرسالي	54
النحل	100–99	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	52
النحل	128	﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة؛ الباب الثالث، ح7	141

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الإسراء	84	﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾	الباب الثاني، المبحث الرابع: الشاكلة والوجهة: من البنية إلى المسار؛ الباب الثاني، ح4؛ الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي؛ الباب الخامس، المبحث الثالث: نموذج الشاكلة والوجهة؛ الباب الخامس، ح3؛ وغيرها	92، 170، 264
الإسراء	85	﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾	الباب الثاني، المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل؛ الباب الثاني، ح2	76
الكهف	29	﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	42
مريم	56	﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾	الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي	173
طه	50	﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾	الباب الخامس، المبحث الأول: النموذج التكاملي للحاجات	251

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الحج	46	﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾	الباب الثاني، المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل	77
المؤمنون	100–99	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني	36
المؤمنون	115	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني؛ الباب الثالث، المبحث الأول: الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه؛ الباب السادس، المبحث الثاني: كيف ننسب الأقوال؟	123 ،30
النور	21	﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾	الباب الثالث، ح8	145
النور	37	﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾	الباب الرابع، المبحث التاسع: قانون الانقطاع إلى الله	234

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
العنكبوت	2	﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	46
العنكبوت	69	﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد؛ الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة؛ الباب الثالث، ح7	141 ،49
الروم	30	﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾	الباب الثاني، المبحث الثاني: أصل التوجه وجهات الفعل؛ الباب الثاني، ح1	70
الأحزاب	21	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾	الباب الأول، المبحث الخامس: معيار الحركة وأفقها الرسالي	54
الأحزاب	72	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الأول، المبحث الخامس: معيار الحركة وأفقها الرسالي	57

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
فاطر	15	﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾	الباب الأول، المبحث الأول: أصل القيام — التوحيد والقيومية والافتقار؛ الباب الثالث، المبحث الرابع: الافتقار الوجودي وفاعلية الإنسان	16، 18، 133
فاطر	28	﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾	الباب الثاني، المبحث الخامس: ديناميات التكوّن والتحول العميق	106
فاطر	43	﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾	الباب الأول، المبحث الثاني: انتظام الوجود وإمكان معرفته والعمل فيه	25
ص	71–85	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الثالث، ح9	151
ص	76	﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾	الباب الثالث، المبحث الثامن: الانفكاك بين المعرفة والأداة والاستجابة: حالة إبليس الحدية؛ الباب الثالث، ح9	151
الزمر	18	﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	الباب الرابع، المبحث الخامس: قانون البناء الإيماني	205
محمد	24	﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾	الباب الرابع، المبحث الرابع: قانون التفكر الواعي	198

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الحجرات	7	﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾	الباب الرابع، المبحث الثامن: قانون العشق الإلهي	228
ق	16	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾	الباب الثالث، المبحث الثالث: القيومية والإحاطة العامة؛ الباب الثالث، ح3	130
ق	17–16	إحالة سياقية إلى الآية	الباب الثالث، ح3	130
الذاريات	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني؛ الباب الثالث، المبحث الأول: الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه	30، 123
النجم	39	﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد؛ الباب الثالث، المبحث الثامن؛ الباب الرابع، المبحثان الثاني والسادس: قانون السعي والتوكل، وقانون النمو التزكوي	44، 145، 181، 214

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
القمر	49	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	الباب الأول، المبحث الثاني: انتظام الوجود وإمكان معرفته والعمل فيه	25
الحديد	4	﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	الباب الثالث، المبحث الثالث: القيومية والإحاطة العامة	130
الحشر	2	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾	الباب الرابع، المبحث الرابع: قانون التفكر الواعي	198
الحشر	18	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾	الباب الثاني، المبحث السادس: إعادة الوجهة داخل زمن التكوّن؛ الباب الرابع، المبحث الثالث: قانون الحضور الرسالي	110، 191
الجمعة	10	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾	الباب الرابع، المبحث الثالث: قانون الحضور الرسالي	191
الطلاق	3	﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾	الباب الرابع، المبحث الثاني: قانون السعي والتوكل	182
التحريم	8	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾	الباب الثاني، المبحث السادس: إعادة الوجهة داخل زمن التكوّن	111

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الملك	2	﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني؛ الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد؛ الباب الثالث، المبحث الأول: الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه	30، 46، 124
الإنسان	3	﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	41، 49
الإنسان	30	﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد؛ الباب الثالث، المبحث الرابع: الافتقار الوجودي وفاعلية الإنسان	42، 135

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الانشقاق	6	﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾	المدخل، القسم 1؛ الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني؛ الباب الثالث، المبحث الأول: الغاية: الكدح إلى الله ولقاؤه؛ الباب الثالث، ح2؛ الباب السادس، المبحث الثاني: كيف ننسب الأقوال؟	3، 33، 125
الأعلى	14	﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾	الباب الرابع، المبحث السادس: قانون النمو التزكوي	212
الفجر	28–27	﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾	الباب الرابع، المبحث السابع: قانون الطمأنينة	222
البلد	10	﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾	الباب الأول، المبحث الرابع: ميدان التكوّن — الاختيار والابتلاء والهداية والمدد	49
الشمس	10–7	﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾	الباب الثاني، المبحث الأول: وحدة الإنسان ومنزلة النموذج؛ الباب الرابع، المبحث الأول: قانون الصدق الذاتي	66، 171، 212

السورة	الآية/ النطاق	طرف النص أو نوع الإحالة	المواضع الرئيسة	الصفحات
الشمس	10–9	﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾	الباب الرابع، المبحث السادس: قانون النمو التزكوي	66، 171، 212
العلق	19	﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾	الباب الثالث، المبحث الخامس: قرب العبودية والمعية الخاصة؛ الباب الرابع، المبحث التاسع: قانون الانقطاع إلى الله	138، 234
الزلزلة	8–7	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾	الباب الأول، المبحث الثالث: غاية الخلق ووحدة المسار الإنساني؛ الباب الأول، ح5	38
العصر	3–1	﴿وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾	الباب الرابع، المبحث الثالث: قانون الحضور الرسالي	191
الإخلاص	2	﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾	الباب الأول، المبحث الأول: أصل القيام — التوحيد والقيومية والافتقار	16

4. فهرس الأحاديث والآثار والأدعية

يبيّن الفهرس النص المستشهد به ومصدره ووظيفته المحددة في الحجة. إثبات وجود النص في المصدر لا يساوي حكمًا مستقلًا بصحة جميع طرقه، ولذلك يلتزم كل موضع باللغة التي اختارها المتن: استدلالًا، أو شاهدًا، أو استئناسًا.

النص	المصدر	وظيفة الاستشهاد وحدّه	الموضع	الصفحات
«لا جبر ولا تفويض، بل/ لكن أمر بين أمرين»	الصدوق: «عيون أخبار الرضا»، ج2، ص114، ح17؛ و«التوحيد»، ص362، ح8. والكليني: «الكافي»، ج1، ص160، ح13.	شاهد على المبنى الكلامي النافي للجبر والتفويض في الجمع بين فاعلية الإنسان ومشيئة الله؛ لا يُجعل الخبر منفردًا أصل البرهنة ولا حكمًا آليًا على الأسانيد.	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثالث، المبحث الرابع؛ الباب السادس، المبحث الأول.	42، 136، 286
«اعقلها وتوكل»	أورده الترمذي في «الجامع»، ح2517.	استئناس بخبر في الجمع بين أخذ السبب والتوكل؛ لا بناء القانون عليه وحده ولا احتجاج منفرد بطريقه.	الباب الرابع، المبحث الثاني.	179
«وَأَنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ أَدْوَمُهَا إِلَى اللَّهِ، وَإِنْ قَلَّ»	البخاري، «الجامع الصحيح»، ح6464.	تعضيد قيمة الاستمرار داخل الوسع، لا صنع مقياس للرتبة أو إهمال جودة العمل.	الباب الرابع، المبحث السادس.	212

النص	المصدر	وظيفة الاستشهاد وحدّه	الموضع	الصفحات
«وقوم عبدوا الله عز وجل حبًا له، فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة»	الكليني، «الكافي»، ج2، كتاب الإيمان والكفر، باب العبادة، ح5، ص84.	استئناس في بيان علو دافع المحبة، لا تصنيف الأشخاص أو الحكم على قبول عباداتهم.	الباب الرابع، المبحث الثامن.	228
«إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك»	المناجاة الشعبانية، في ابن طاووس، «إقبال الأعمال»، ج3، ص299.	استئناس دعائي يبين أن الكمال عطاء يُسأل؛ لا تعريفًا حاكمًا للقانون ولا دليلًا منفردًا على تفاصيله.	الباب الرابع، المبحث التاسع.	235

5. فهرس الأعلام والمدارس والنظريات

يجمع الفهرس الأعلام والمدارس والنظريات التي دخلت في الإحالة أو المقارنة. ولا يعني الإدراج تبنّي الكتاب جميع أقوال صاحب العَلَم أو المدرسة أو النظرية، بل يردّ القارئ إلى موضع الاستعمال وحده. وتشير الأرقام إلى صفحات المواضع الرئيسة، لا إلى كل تكرار للاسم في الحواشي.

العَلَم أو المدرسة أو النظرية	الصفة أو العمل المحال إليه	المواضع الرئيسة	الصفحات
التراث الكلامي الإمامي	مصدر بعض المرويات والصياغات في مسألة الجبر والتفويض، ويُذكر في الموضع الذي تتوقف عليه الحجة.	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثالث، المبحث الرابع؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	41، 133، 289

العَلَم أو المدرسة أو النظرية	الصفة أو العمل المحال إليه	المواضع الرئيسة	الصفحات
الحكمة المتعالية	مبنى فلسفي خادم، ولا سيما في الافتقار والحركة الجوهرية ووحدة النفس.	البابان الثاني والثالث؛ الباب الخامس، المبحث الرابع؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	16، 28، 104-105، 134، 274، 286
صدر المتألهين الشيرازي	«الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة».	الأبواب الأول والثاني والثالث والخامس والسادس.	16، 28، 105، 134، 274
محمد حسين الطباطبائي	«الميزان في تفسير القرآن».	الأبواب الأول والثاني والثالث والخامس.	39، 45، 50، 58، 72، 76، 93، 101، 124، 131، 135، 141، 151، 264
روح الله الموسوي الخميني	«شرح چهل حديث».	الباب الثاني، مباحث الفطرة والمحاسبة والتوبة.	71، 112
عبد الله جوادي آملي	«فطرت در قرآن»؛ تفسير سورة هود.	الباب الأول، المبحث الخامس؛ الباب الثاني، مبحث الفطرة.	58، 71
الصدوق	«عيون أخبار الرضا»؛ «التوحيد».	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثالث؛ الباب السادس.	42، 136، 286
الكليني	«الكافي».	الأبواب الثالث والرابع والسادس.	136، 228، 286
الطبري	«جامع البيان».	الأبواب الثالث والرابع.	125، 131، 135، 171

العَلَم أو المدرسة أو النظرية	الصفة أو العمل المحال إليه	المواضع الرئيسة	الصفحات
البغوي	«معالم التنزيل».	الباب الثالث، مبحث الكدح واللقاء.	125
الطبرسي	«مجمع البيان».	الباب الثالث، مبحث الكدح واللقاء.	125
ابن كثير	«تفسير القرآن العظيم».	الباب الثالث، مبحث القرب غير المكاني.	131
ابن منظور	«لسان العرب».	الباب الرابع، قانون الصدق الذاتي.	171
الراغب الأصفهاني	«المفردات في غريب القرآن».	الباب الرابع، قانون التفكر الواعي.	198
الترمذي	«الجامع».	الباب الرابع، قانون السعي والتوكل.	179
البخاري	«الجامع الصحيح».	الباب الرابع، قانون النمو التزكوي.	212
ابن طاووس	«إقبال الأعمال».	الباب الرابع، قانون الانقطاع إلى الله.	235
أبراهام ماسلو	نظرية الدافعية والحاجات، مقال 1943.	الباب الخامس، المبحث الأول؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	251، 303، 306
تود بريدجمان وستيفن كمنغز وجون بالارد	دراسة تاريخ نشأة الرسم الهرمي الشائع لماسلو.	الباب الخامس، المبحث الأول؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	252، 303

العَلَم أو المدرسة أو النظرية	الصفة أو العمل المحال إليه	المواضع الرئيسة	الصفحات
لويس تاي وإد دينر	دراسة الحاجات والرفاه عبر بلدان متعددة.	الباب الخامس، المبحث الأول؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	253، 303
ألفونسو ميندیز وماريانو روخاس	دراسة تغير ترتيب الحاجات في سياق الرفاه بالمكسيك.	الباب السادس، المبحث الرابع.	303
ريتشارد رايان وإدوارد ديسي	نظرية التحديد الذاتي.	الباب الرابع، قانون العشق الإلهي؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	304-305
مارتن فانستينكيسته وريتشارد رايان وبارت سونينس	نظرية الحاجات النفسية الأساسية ضمن التحديد الذاتي.	الباب السادس، المبحث الرابع.	304-305
غافن سليمب وآخرون	تحليل تلوي لدعم الحاجات النفسية وعلاقته بالدافعية والرفاه والأداء.	الباب السادس، المبحث الرابع.	305
ميهاي تشيكسنتميهالي	مفهوم التدفق.	الباب الرابع، قانون الانقطاع إلى الله؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	236، 305
كارلتون فونغ وديانا زاليسكي وجنيفر ليتش	تحليل تلوي لعلاقة توازن التحدي والمهارة بالتدفق.	الباب السادس، المبحث الرابع.	306
ديفيد هاريس وكيت ألن وصمويل فاين ومارك ويلسون	مراجعة منهجية وتحليل تلوي لعلاقة التدفق بالأداء.	الباب السادس، المبحث الرابع.	306

العَلَم أو المدرسة أو النظرية	الصفة أو العمل المحال إليه	المواضع الرئيسة	الصفحات
نظرية الحاجات عند ماسلو	مقارنة حديثة ضمن الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	الباب الخامس، المبحث الأول؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	251، 303، 306
نظرية التحديد الذاتي	مقارنة حديثة في الدافعية والحاجات النفسية.	الباب الرابع، قانون العشق الإلهي؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	230، 304-305
التدفق	مقارنة بين حالة نفسية أدائية ومفهوم الانقطاع إلى الله.	الباب الرابع، قانون الانقطاع إلى الله؛ الباب السادس، المبحث الرابع.	236، 305-306

6. ثبت المصادر والمراجع

يوحّد هذا الثبت المصادر التي أحال إليها المتن في صيغته الحالية. أُثبتت بيانات الطبعات والصفحات حيث وفرتها الحواشي المعتمدة، وتُركت البيانات التي لم يحسمها المتن من غير استكمال تخميني. وتظل بيانات الطبعات والصفحات مقيدة بما أثبتته الحواشي المعتمدة في هذه النسخة.

الفئة	المصدر أو المرجع	الصفحات
النص المؤسس	القرآن الكريم.	انظر فهرس الآيات
الحديث والأثر	الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، «عيون أخبار الرضا»، تصحيح وتعليق وتقديم حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م، ج2، ص114، ح17.	42

الفئة	المصدر أو المرجع	الصفحات
الحديث والأثر	الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، «التوحيد»، تصحيح وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، د.ط، د.ت، باب نفي الجبر والتفويض، ح8، ص362.	136، 286
الحديث والأثر	الكليني، محمد بن يعقوب، «الكافي»، تحقيق علي أكبر الغفاري ومحمد الآخوندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط4، 1407هـ، ج1، ص160، ح13؛ وج2، ص84، ح5.	136، 228، 286
الحديث والأثر	الترمذي، محمد بن عيسى، «الجامع»، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ح2517.	179
الحديث والأثر	البخاري، محمد بن إسماعيل، «الجامع الصحيح»، عناية محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ح6464.	212
الدعاء	ابن طاووس، علي بن موسى، «إقبال الأعمال»، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط1، 1414هـ، ج3، ص299.	235
التفسير واللغة	الطباطبائي، محمد حسين، «الميزان في تفسير القرآن»، صححه وأشرف على طباعته حسين الأعلمي، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1417هـ/1997م.	مواضع متعددة
التفسير واللغة	الطبري، محمد بن جرير، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م.	125، 131، 135، 171
التفسير واللغة	البغوي، الحسين بن مسعود، «معالم التنزيل في تفسير القرآن»، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط4، 1417هـ/1997م، ج8، ص374، تفسير الانشقاق: 6.	125
التفسير واللغة	الطبرسي، الفضل بن الحسن، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ج10، ص304، تفسير الانشقاق: 6.	125

الفئة	المصدر أو المرجع	الصفحات
التفسير واللغة	ابن كثير، إسماعيل بن عمر، «تفسير القرآن العظيم»، الموضع المحال إليه: تفسير ق: 16.	131
التفسير واللغة	ابن منظور، محمد بن مكرم، «لسان العرب»، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، مادة «دسس».	171
التفسير واللغة	الراغب الأصفهاني، «المفردات في غريب القرآن»، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط1، 1412هـ، مادة «عبر».	198
التفسير واللغة	جوادي آملي، عبد الله، «فطرت در قرآن»، ج12 من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، قم: إسراء.	71
التفسير واللغة	جوادي آملي، عبد الله، تفسير سورة هود، الجلسة 73.	58
الفلسفة والأخلاق	الشيرازي، صدر الدين محمد، «الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة»، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.	مواضع متعددة
الفلسفة والأخلاق	الخميني، روح الله الموسوي، «شرح چهل حديث (أربعون حديثًا)»، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط24، 1380هـ.ش، المواضع المحال إليها في الفطرة والمحاسبة والتوبة.	71، 112
كتب المشروع	«المنظومة الفكرية الإسلامية».	مواضع متعددة
كتب المشروع	«الذات الخالدة».	مواضع متعددة
كتب المشروع	«لا حدود»، النسخة الثانية.	مواضع متعددة
كتب المشروع	«عش سعيدًا»؛ «رحلة كادح» — إحالتان إلى المعايشة والتجسيد، لا إلى دليل أولي.	مواضع متعددة
أداة مرجعية للمشروع	«معجم المصطلحات والمفاهيم المرجعي الموحد».	320

الفئة	المصدر أو المرجع	الصفحات
دراسة حديثة	Maslow, A. H. (1943). “A Theory of Human Motivation.” Psychological Review, 50(4), 370–396. DOI: 10.1037/h0054346.	303 ،252
دراسة حديثة	Bridgman, T., Cummings, S., & Ballard, J. (2019). “Who Built Maslow’s Pyramid? A History of the Creation of Management Studies’ Most Famous Symbol and Its Implications for Management Education.” Academy of Management Learning & Education, 18(1), 81–98. DOI: 10.5465/amle.2017.0351.	303 ،252
دراسة حديثة	Tay, L., & Diener, E. (2011). “Needs and Subjective Well-Being Around the World.” Journal of Personality and Social Psychology, 101(2), 354–365. DOI: 10.1037/a0023779.	303 ،253
دراسة حديثة	Méndez, A., & Rojas, M. (2024). “Change in Maslow’s Hierarchy of Basic Needs: Evidence from the Study of Well-Being in Mexico.” Anales de Psicología / Annals of Psychology, 40(3), 458–465. DOI: 10.6018/analesps.511101.	303
دراسة حديثة	Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). “Self-Determination Theory and the Facilitation of Intrinsic Motivation, Social Development, and Well-Being.” American Psychologist, 55(1), 68–78. DOI: 10.1037/0003-066X.55.1.68.	305-304
دراسة حديثة	Vansteenkiste, M., Ryan, R. M., & Soenens, B. (2020). “Basic Psychological Need Theory: Advancements, Critical Themes, and Future Directions.” Motivation and Emotion, 44(1), 1–31. DOI: 10.1007/s11031-019-09818-1.	304

الفئة	المصدر أو المرجع	الصفحات
دراسة حديثة	Slemp, G. R., Field, J. G., Ryan, R. M., Forner, V. W., Van den Broeck, A., & Lewis, K. J. (2024). "Interpersonal Supports for Basic Psychological Needs and Their Relations With Motivation, Well-Being, and Performance: A Meta-Analysis." Journal of Personality and Social Psychology, 127(5), 1012–1037. DOI: 10.1037/pspi0000459.	305
دراسة حديثة	Csikszentmihalyi, M. (1990). Flow: The Psychology of Optimal Experience. New York: Harper & Row.	236، 305
دراسة حديثة	Fong, C. J., Zaleski, D. J., & Leach, J. K. (2015). "The Challenge–Skill Balance and Antecedents of Flow: A Meta-Analytic Investigation." The Journal of Positive Psychology, 10(5), 425–446. DOI: 10.1080/17439760.2014.967799.	306
دراسة حديثة	Harris, D. J., Allen, K. L., Vine, S. J., & Wilson, M. R. (2023). "A Systematic Review and Meta-Analysis of the Relationship Between Flow States and Performance." International Review of Sport and Exercise Psychology, 16(1), 693–721. DOI: 10.1080/1750984X.2021.1929402.	306

7. فهرس الموضوعات

يرد الموضوع إلى مواضعه البنائية الرئيسة، ولا يحصي كل تكرار لفظي. ويُقرأ مع كشاف المصطلحات: فالكشاف يضبط الاسم والتعريف، أما هذا الفهرس فيتتبع المسألة حين تتوزع على أكثر من باب. وتشير الأرقام إلى صفحات بدء المواضع المذكورة، إلا حيث يقتضي المدخل أكثر من صفحة.

الموضوع	المواضع الرئيسة	الصفحات
الابتلاء	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب السادس، المبحث الخامس.	41، 309
الاجتهاد التفسيري	المدخل، القسم 3؛ الباب السادس، المبحث الأول.	5، 285
الاختيار والمسؤولية	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثاني، المبحث الثالث.	41، 83
أخلاقيات التطبيق	الباب السادس، المبحث الخامس.	308
أسباب قريبة وفاعليتها	الباب الأول، المبحث الثاني؛ الباب الثالث، المبحث الرابع.	22، 133
الاستجابة للحق والعبودية	الباب الثالث، المبحث السادس؛ الباب الرابع، قانون النمو التزكوي.	144، 210
الاستخلاف وعمارة الأرض	الباب الأول، المبحث الخامس؛ الخاتمة.	54، 317
الاستعداد	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثاني، المبحث الثالث.	42، 84
الأصول الإسلامية الواسعة ومواضع الخلاف	المدخل، القسم 5؛ الباب السادس، المبحث الأول.	7، 285
الافتقار الوجودي	الباب الأول، المبحث الأول؛ الباب الثالث، المبحث الرابع.	15، 133
الانقطاع إلى الله	الباب الرابع، القانون التاسع.	232
بناء الحجة ونسبة الأقوال	المدخل، القسم 4؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	7، 289
البيئة التكوينية	المدخل، القسم 2؛ الباب الثاني، المبحث الثالث.	3، 84
التجسد الأخروي وآثار الأعمال	الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الثاني، المبحث الخامس.	30، 99
التدفق	الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	305

الموضوع	المواضع الرئيسة	الصفحات
التزكية والنمو	الباب الثاني، المبحث السادس؛ الباب الرابع، قانون النمو التزكوي.	110، 212
التشخيص ومنع الحكم على البواطن	الباب الخامس، حدود النماذج؛ الباب السادس، المبحث الخامس.	252، 259، 266، 275، 309
التصريح بموضع الخلاف	المدخل، القسم 5؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	7، 293
التطبيق الحديث	المدخل، القسم 4؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	6، 290
التفسير والقراءة التفسيرية	المدخل، القسم 4؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	6، 290
التفكر والتدبر والاعتبار	الباب الرابع، قانون التفكر الواعي.	196
التكوّن وعوامل التكوين	المدخل، القسم 2؛ الباب الثاني، المبحث الخامس.	5، 99
التوكل والأسباب	الباب الرابع، قانون السعي والتوكل.	178
الثبات والمراجعة	المدخل، القسم 4؛ الباب السادس، المبحث السادس؛ الخاتمة.	7، 313، 316
الجبر والتفويض	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثالث، المبحث الرابع؛ الباب السادس، المبحث الأول.	42، 135، 286
الجسد والبدن	الباب الثاني، المبحثان الأول والثاني.	64، 68
الحاجات الإنسانية	الباب الخامس، المبحث الأول؛ الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	246، 301
الحركة الجوهرية	الباب الثاني، المبحث الخامس؛ الباب الخامس، المبحث الرابع.	102، 270
الحرية والوسع	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثاني، المبحث الثالث.	42، 84
الحضور الرسالي	الباب الأول، المبحث الخامس؛ الباب الرابع، القانون الثالث.	59، 186

الموضوع	المواضع الرئيسة	الصفحات
الحقيقة والدليل	المدخل، القسم 4؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	6، 290
الحكمة المتعالية	البابان الثاني والثالث؛ الباب الخامس، المبحث الرابع.	104-105، 134، 274
الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة	المدخل، القسم 5؛ الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	8، 301
الحوار مع المعرفة المعاصرة	المدخل، القسم 5؛ الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	8، 301
الدليل التجريبي وحدود التعميم	الباب السادس، المبحث الثالث: علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة.	294
الرحم والدنيا والبرزخ والآخرة	الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الثاني، المبحث السادس.	30، 110
الروح والقلب والعقل	الباب الثاني، المبحث الثاني.	75
الرؤية الإسلامية	المدخل، الأقسام 1 و3 و5؛ الباب الأول.	3، 5، 8، 10
السعادة والفلاح	الباب الرابع، قانون النمو التزكوي؛ الباب الخامس، المبحث الأول.	210، 246
السنن الكونية	الباب الأول، المبحث الثاني؛ الباب الرابع، القوانين.	25، 162
الشاكلة والوجهة	المدخل، القسم 2؛ الباب الثاني، المبحث الرابع؛ الباب الخامس، المبحث الثالث.	3، 92، 263
الصدق الذاتي	الباب الرابع، القانون الأول.	165
الصديقية	الباب الرابع، القانون الأول؛ الباب الرابع، القانون الثامن.	163، 222
الصورة الوجودية المكتسبة	الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الثاني، المبحث الخامس؛ الباب الخامس، المبحث الرابع.	30، 99، 272

الموضوع	المواضع الرئيسة	الصفحات
الطمأنينة والألم	الباب الرابع، القانون السابع؛ الباب السادس، المبحث الخامس.	217، 312
العبادة والغاية	الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الثالث، المبحث الأول.	30، 123
العشق الإلهي والمحبة	الباب الرابع، القانون الثامن.	224
العقل والوحي والفطرة	الباب الأول، المبحث الثاني؛ الباب الثاني، المبحث الثاني.	22، 71
العلاج والخبرة المتخصصة	الباب السادس، المبحث الخامس.	310
علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة	الباب السادس، المبحث الثالث: علاقة النظرية بالعلوم المتخصصة.	294
الغاية واللقاء	الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الثالث، المبحث الأول.	30، 124
الفطرة والحجب	الباب الثاني، المبحث الثاني؛ الباب الخامس، المبحث الأول.	70، 246
القابلية، والاستعداد، والقدرة الفعلية، والوسع	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثاني، المبحث الثالث.	42، 84
القرب غير المكاني	الباب الثالث، المبحث الثاني.	127
القوانين التسعة	الباب الثالث، المبحث التاسع؛ الباب الرابع كله.	153، 161
كتب المشروع وتوزيع وظائفها	المدخل، القسم 7؛ الخاتمة؛ خريطة الإحالات في الجهاز.	9، 317، 389
الكدح	المدخل، القسم 1؛ الباب الأول، المبحث الثالث؛ الباب الثالث، المبحث الأول.	3، 30، 123
المبنى الكلامي أو الفلسفي	المدخل، القسمان 4 و5؛ الباب السادس، المبحث الثاني.	6، 290
المتن المرجعي الضابط	المدخل، القسمان 3 و7؛ الخاتمة.	4، 11، 317

الموضوع	المواضع الرئيسة	الصفحات
المحاسبة والتقويم داخل الوسع	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثاني، المبحث السادس.	41، 110
المحاسبة، والتوبة، والإصلاح	الباب الثاني، المبحث السادس؛ الباب الخامس، المبحث الرابع.	110، 273
المدد الإلهي	الباب الأول، المبحث الرابع؛ الباب الثاني، المبحث الخامس.	41، 101
المصادر الأولية والحديثة	المدخل، القسم 4؛ الباب السادس، المبحثان الثاني والثالث؛ ثبت المصادر.	5، 287، 292، 413
معادلة القرب	الباب الثالث، المبحث السادس؛ الباب الخامس، المبحث الأول.	143، 246
المعجم المرجعي الموحد	المدخل، القسم 7؛ المعجم المرجعي الملحق وخريطة الإحالات.	10، 323، 389
المعرفة المعاصرة	المدخل، القسم 5؛ الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	7، 302
المعرفة المعاصرة وحدودها	الباب السادس، المبحثان الثالث والرابع.	292، 300
المعرفة والأداة والاستجابة	الباب الثالث، المبحث الثامن.	150
المعية العامة والخاصة	الباب الثالث، المبحثان الثالث والخامس.	131، 137
النشأة والتكوين والتكوّن	المدخل، القسم 2؛ الخاتمة.	4، 317
نظرية التحديد الذاتي	الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	304
نظرية ماسلو	الباب الخامس، المبحث الأول؛ الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	247، 301
النفس الواحدة والأبعاد الأربعة	الباب الثاني، المبحثان الأول والثاني؛ الباب الخامس، المبحث الثاني.	67، 256

الموضوع	المواضع الرئيسة	الصفحات
النماذج الأربعة	الباب الخامس كله.	241
وضع النتيجة في موضعها	الباب السادس، المبحث الرابع: الحوار المنهجي مع النظريات المعاصرة.	303

تنبيه ختامي

ينتهي الجهاز عند الفهرسة والإحالة. ولا تُستخرج منه دعوى مستقلة عن المتن، ولا تُستعمل الصياغة الموجزة فيه لإسقاط تفصيل أو حد ورد في موضعه الحاكم. وقد روجعت أرقام الصفحات والفهارس بعد استقرار التصميم النهائي، وتُعاد توليدها إذا تغير تصميم الصفحات أو ترتيب المتن.

من أين تتابع القراءة؟

لا يفرض المشروع ترتيبًا واحدًا للقراءة. إن بدأت بهذا الكتاب بوصفه المتن المرجعي، فستجد في «المنظومة الفكرية الإسلامية» الأرض الرؤيوية التي ينطلق منها، وفي «الذات الخالدة» توسعًا في صورة الإنسان، وفي «لا حدود» تطبيقًا ونقدًا مقارنًا، وفي «عِشْ سعيدًا» معايشة تدبرية، وفي «رحلة كادح» تجسيدًا سرديًا. ويأتي دليل القارئ في الملحق الثاني بعد المعجم، ويعينك المعجم المرجعي على ضبط المصطلحات والانتقال إلى مواضع شرحها.

خريطة سريعة

1. **«المنظومة الفكرية الإسلامية»** — الأساس الرؤيوي وموضع الشرح الكوني.
3. **«الذات الخالدة»** — يتوسع في النفس الإنسانية وتكوّنها ومسارها.
4. **«لا حدود»** — المنفذ الشعبي للقوانين والتطبيق والنقد المقارن.
5. **«عِشْ سعيدًا»** — منفذ التدبر والمعايشة.
6. **«رحلة كادح»** — منفذ التجسيد السردي.

ويضم هذا الكتاب في صدره خريطة قراءة موجزة، وبعد معجمه دليلًا تفصيليًا إلى المشروع.

رسالة المؤلف إلى القارئ

بدأت هذه الكتب من سؤال ظل يرافقني: كيف يفهم الإنسان نفسه، ويتحرك في حياته، ويسير إلى الله من غير أن ينفصل عن واقعه وعمله ومسؤوليته؟ حاولت في كل كتاب أن أقترب من جانب من هذا السؤال، مرةً بالتأصيل، ومرةً بالشرح، ومرةً بالتطبيق أو التدبر أو الحكاية.

لا أقدّم هذه الأعمال بوصفها أجوبة مغلقة، بل اجتهادًا بشريًا داخل الرؤية الإسلامية، يطلب الوضوح ويقبل المراجعة. وأرجو أن تكون الفكرة هي البطلة، وأن يبقى الدليل خادمًا لها، واللغة طريقًا يصل بها إلى عقل القارئ وقلبه وعمله.

إتاحة المعرفة

يتيح المؤلف النسخة الإلكترونية الرسمية من هذا الكتاب مجانًا للقراءة والتنزيل عبر مكتبته الإلكترونية: https://abbasalhumaid.com/library/، إيمانًا بأن المعرفة تؤدي رسالتها حين تصل إلى من يحتاج إليها. وتشمل هذه السياسة جميع كتب المؤلف المعروضة في الموقع والموسومة بأنها متاحة للتنزيل المجاني.

ويُسمح بتداول الرابط الرسمي أو النسخة الكاملة غير المعدلة لأغراض غير تجارية، مع إثبات اسم المؤلف والمصدر. ولا يجوز إعادة تحرير الكتاب أو اختصاره أو ترجمته أو دمجه في إصدار آخر أو استعماله لأغراض تجارية من دون إذن مكتوب.

تتوفر أحدث نسخة من الكتاب، وسجل التصويبات والتحديثات، عبر المكتبة الرسمية. وإتاحة النسخة الإلكترونية مجانًا لا تعني بالضرورة مجانية النسخة الورقية، التي قد تباع لتغطية تكاليف الطباعة والتوزيع.

التصويبات والمراجعة

هذا الكتاب جزء من مشروع فكري قابل للمراجعة والتطوير. تُنشر التصويبات المؤثرة، وبيانات أحدث طبعة أو نسخة رقمية، في المكتبة الرسمية على https://abbasalhumaid.com/library/. ويمكن إرسال الملاحظات الموثقة، مع تحديد عنوان الكتاب والطبعة والصفحة والعبارة ووجه الملاحظة، عبر نموذج التواصل في الموقع. ويُشكر أصحاب الملاحظات العلمية والتحريرية التي تسهم في زيادة الدقة والوضوح.



عن المؤلف

عباس آل حميد

عباس آل حميد كاتب وباحث ومستشار استراتيجي عُماني. لازمته منذ سنواته الأولى أسئلة الإنسان والغاية: كيف يتكوّن الإنسان؟ وكيف تتحول المعرفة والإيمان والعمل إلى حركة واعية نحو الله؟ وكيف يجمع الإنسان بين عمق المعنى ودقة الفعل؟ ومن هذه الأسئلة المتصلة نشأ مساره في القراءة والكتابة والعمل.

وفي عام 2023، تشرّف بالثقة السامية لحضرة صاحب الجلالة السلطان هيثم بن طارق المعظم ـ حفظه الله ورعاه ـ إذ صدر مرسوم سلطاني بتعيينه عضواً في مجلس الدولة بسلطنة عُمان للفترة 2023–2027. ويمثل هذا التكليف الوطني الرفيع محطة بارزة في مسيرته، يشارك من خلالها في أعمال المجلس، ولا سيما عبر اللجنة الاقتصادية والمالية، مساهماً في دراسة القضايا والسياسات العامة، وتقديم الرؤى الاستراتيجية الداعمة لمسيرة التنمية الوطنية وتعزيز كفاءة الأداء الاقتصادي والمؤسسي.

درس العلوم الدينية والفلسفة في حلقاتها التقليدية، ثم مضى في مسار مهني امتد قرابة ثلاثة عقود في المحاسبة والتدقيق والاستشارات والاستراتيجية والإدارة والتحول المؤسسي. وأمضى أكثر من عقدين في مواقع الشراكة والقيادة داخل بيوت خبرة دولية، وقاد مشروعات في الاستراتيجية والتحول وإعادة الهيكلة والحوكمة في سلطنة عُمان وخارجها.

وإلى جانب دوره الوطني، يقود مجموعة مريت وأكاديمية مريت في المملكة المتحدة، بوصفهما منصتين مهنيتين وتعليميتين يشارك من خلالهما خلاصة خبرته مع القيادات والأفراد والمؤسسات، ويسهم في تطوير القدرات الاستراتيجية والإدارية والمهنية. ويحمل عددًا من الاعتمادات المهنية الدولية في المحاسبة والاستشارات والإدارة، من بينها: CPA، CFE، CMC، CMgr.

غير أن هذه الخبرة المهنية لم تكن منفصلة عن انشغاله الفكري؛ فقد رأى أن الروح والاستراتيجية، على ما يبدو بينهما من تباعد، تلتقيان في سؤال واحد: كيف تتحول الغاية إلى طريق، والرؤية إلى فعل، والإنسان من حال إلى حال؟ ومن هنا سعى في كتاباته إلى وصل التأمل بالعمل، والفكرة بأثرها، والرؤية بحركة الإنسان في الحياة.

أسس «مشروع نظرية النشأة الإسلامية» بوصفه مشروعًا فكريًا تفسيريًا داخل الرؤية الإسلامية، يدرس تكوّن الإنسان، وحركته الوجودية، ونموه، وسلوكه، ورساليته، ويصل بين التأصيل الفكري والخبرة الإنسانية والتطبيق العملي. وتتوزع مؤلفاته بين الرؤية الإسلامية، والإنسان والنمو، والتدبر القرآني، والسرد الأدبي، والإدارة والاستراتيجية.

يكتب عباس آل حميد من موقع الباحث المجتهد، مع التمييز بين النص المقدس والفهم البشري، وبين ما هو أصل ديني وما هو بناء تفسيري قابل للنظر والمراجعة. وتقوم كتابته على وضوح الفكرة، وصدق نسبة القول، واحترام عقل القارئ، والانفتاح على النقد والتصويب.

ويتيح كتبه الإلكترونية المعروضة في مكتبته الرقمية مجانًا، رغبةً في وصول المعرفة واتساع الحوار حولها. وما يرجوه من القارئ ليس الموافقة السريعة، بل القراءة الصادقة، واختبار الأفكار، وإرسال التصويب حيث يراه؛ فالفكرة هي البطلة، والدليل خادم لها، واللغة طريق.

المكتبة الإلكترونية: https://abbasalhumaid.com/library/

كتب مشروع نظرية النشأة الإسلامية

الكتب الستة

1. **«المنظومة الفكرية الإسلامية»** — الأساس الرؤيوي وموضع الشرح الكوني.
2. **«نظرية النشأة الإسلامية»** — المتن المرجعي الضابط.
3. **«الذات الخالدة»** — يتوسع في النفس الإنسانية وتكوّنها ومسارها.
4. **«لا حدود»** — المنفذ الشعبي للقوانين والتطبيق والنقد المقارن.
5. **«عِشْ سعيدًا»** — منفذ التدبر والمعايشة.
6. **«رحلة كادح»** — منفذ التجسيد السردي.

دليل القارئ والمعجم المرجعي

ويتضمن «نظرية النشأة الإسلامية» خريطة قراءة موجزة في صدره، ومعجمًا مرجعيًا، ثم دليل القارئ التفصيلي؛ فتقود الخريطة إلى المتن، ويضبط المعجم المصطلحات والإحالات، ويعرض الدليل وظائف الكتب ومسارات الانتقال بينها.

المكتبة الإلكترونية: https://abbasalhumaid.com/library/

من مشروع نظرية النشأة الإسلامية

هذا الكتاب هو المتن المرجعي الضابط لمشروع نظرية النشأة الإسلامية، يجمع تعريفاته وأصوله وقوانينه ونماذجه وحدوده المنهجية، في إطار متكامل يرسّخ الأسس ويضبط المفاهيم ويؤسس البناء المعرفي للنظرية.

ISBN 978-99992-2-495-6