

الإنسان في القرآن

□ بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

الدكتور / أحمد يحيى العوامي

2026م

كلمة المؤلف

منذ سنوات طويلة، ظل سؤال الإنسان واحدًا من أكثر الأسئلة إلحاحًا في ذهني، وأكثرها حضورًا في قراءاتي وتأملاتي العلمية والفكرية. فكلما اتسعت معارف الإنسان الحديثة، وتعددت مناهج البحث في العلوم الإنسانية، ازداد شعوري بأن هذا الكائن الذي نعيش معه ونتحدث عنه وننتمي إليه ما يزال يحمل في أعماقه أسرارًا كثيرة لم تُكتشف، وأن الصورة التي تقدمها عنه المعارف البشرية . على أهميتها وقيمتها . ما تزال في كثير من الأحيان صورة جزئية تنتظر إليه من نافذة دون أخرى.

ولعل ما زاد هذا الشعور عمقًا أنني كنت أجد في القرآن الكريم، كلما أعدت قراءته وتدبر آياته، حضورًا لافتًا للإنسان في مختلف صوره وأحواله وقضاياه. فالإنسان حاضر في قصص القرآن، وفي أوامره ونواهيه، وفي حديثه عن الخلق والحياة والموت، وفي وصفه للضعف والقوة، والخوف والأمل، والحب والكراهية، والإيمان والانحراف، والسعادة والشقاء، والدنيا والآخرة. حتى بدا لي أن القرآن، في جانب كبير من خطابه، إنما هو حديث عميق عن الإنسان: من أين جاء؟ ومن هو؟ وكيف يعيش؟ ولماذا يعيش؟ وإلى أين ينتهي؟

ومن هنا بدأت فكرة هذا الكتاب.

لم تكن الفكرة في بدايتها أكثر من رغبة في جمع بعض الآيات المتعلقة بالإنسان وتأملها في ضوء عدد من المفاهيم النفسية والتربوية المعاصرة. لكن كلما تقدمت في القراءة والبحث والكتابة اتضح لي أن الأمر أكبر من مجرد جمع موضوعات متفرقة، وأن القرآن الكريم لا يقدم إشارات متناثرة حول الإنسان، بل يقدم رؤية متماسكة ومتكاملة يمكن أن تُقرأ بوصفها نظرية متكاملة للإنسان، لها أصولها ومفاهيمها وأركانها ومنطقها الداخلي الخاص.

ومن هنا تحوّل المشروع تدريجيًا من دراسة في بعض جوانب الإنسان في القرآن إلى محاولة لإعادة بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية، والكشف عن الأسس التي يقوم عليها هذا النموذج، والعلاقات التي تربط عناصره ببعضها ببعض.

وقد ازداد اقتناعي خلال العمل على هذا الكتاب بأن كثيرًا من الأزمات الفكرية والنفسية والتربوية التي يعاني منها الإنسان المعاصر ترتبط . بصورة مباشرة أو غير مباشرة . باضطراب الصورة التي يحملها عن نفسه. فالإنسان الذي لا يعرف حقيقته، ولا يدرك غاية وجوده، ولا يفهم موقعه في الكون، ولا يحدد علاقته بخالقه، يجد نفسه عرضة للحيرة والاغتراب وفقدان المعنى مهما بلغ من التقدم المادي أو التقني.

ومن هنا فإن العودة إلى القرآن الكريم ليست مجرد عودة إلى مصدر ديني أو تراشي، بل هي عودة إلى أحد أعمق النصوص التي تناولت الإنسان في تاريخه كله، وإلى رؤية تمتاز بالشمول والتوازن والقدرة على الجمع بين أبعاد الوجود الإنساني المختلفة.

لقد حاول هذا الكتاب أن يصغي إلى القرآن قبل أن يتحدث عنه، وأن يستنطق آياته قبل أن يفرض عليها تصورات مسبقة، وأن يجمع بين الوفاء للنص القرآني والانفتاح على ما أنتجته المعرفة الإنسانية الحديثة من رؤى ومفاهيم نافعة. ولم يكن الهدف من ذلك الدخول في منافسة بين الوحي والعلم، أو بين القرآن والنظريات الإنسانية، بل السعي إلى بناء حوار معرفي يبرز ما يمكن أن يقدمه القرآن من إسهام أصيل في فهم الإنسان وبنائه.

وقد تنقلت صفحات هذا الكتاب بين الحديث عن أصل الإنسان وتكوينه، وطبيعته النفسية، وحركته بين الهداية والانحراف، وعلاقاته الإنسانية، وسعادته، ومصيره، قبل أن تنتهي إلى محاولة صياغة نظرية قرآنية متكاملة للإنسان، تستخلص من القرآن الكريم الأركان الكبرى التي يقوم عليها فهمه للإنسان بوصفه مخلوقًا مكرمًا، حرًا مسؤولًا، قابلاً للارتقاء والانحدار، مكلفًا بالتركية والاستخلاف، ومتجهًا نحو غاية أخروية تمنح حياته معناها النهائي.

ولا أدعي أن هذا الكتاب قد أحاط بكل ما يتعلق بالإنسان في القرآن الكريم، فذلك أمر يتجاوز طاقة أي باحث أو كاتب، كما لا أزمع أن ما توصلت إليه يمثل الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع الواسع والعميق. وإنما هو جهد بشري أرجو أن يكون خطوة في طريق طويل، ومحاولة تسهم في فتح آفاق جديدة للبحث والحوار والتأمل.

وإذا كان لهذا العمل من أمنية أرجو تحقيقها، فهي أن يساعد قارئه على أن يرى الإنسان في ضوء القرآن رؤية أكثر عمقًا واتزانًا وشمولًا، وأن يدرك أن معرفة الإنسان بنفسه ليست قضية فكرية مجردة، بل هي أساس كل مشروع إصلاحية أو تربوي أو حضاري، وأن الطريق إلى بناء الإنسان يبدأ من فهمه فهمًا صحيحًا.

وفي الختام أحمد الله تعالى الذي وفقني لإتمام هذا العمل، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لقرائه، وأن يغفر ما فيه من تقصير أو خطأ أو نقص، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. أحمد يحيى محسن العوامي

فهرس المحتويات

كلمة المؤلف — 2

المقدمة الأكاديمية — 11

الفصل الأول: الإنسان كما يقدمه القرآن — 21

المبحث الأول: مفهوم الإنسان في القرآن الكريم — 22

المبحث الثاني: أسماء الإنسان وأوصافه في القرآن — 24

المبحث الثالث: تكريم الإنسان ومكانته في الكون — 25

المبحث الرابع: الغاية من وجود الإنسان ووظيفته في الكون — 28

الفصل الثاني: التكوين الوجودي للإنسان — 32

المبحث الأول: الجسد: البعد المادي في تكوين الإنسان — 33

المبحث الثاني: الروح: سرُّ الحياة والبعد الغيبي في الإنسان — 36

المبحث الثالث: النفس: الذات الإنسانية ومجال الصراع والتزكية — 40

المبحث الرابع: العقل: أداة الإدراك والفهم وبناء الوعي — 45

المبحث الخامس: القلب: مركز التوجيه والوعي القيمي في الشخصية

الإنسانية — 49

المبحث السادس: الفؤاد والصدر: البنية الوجدانية والنفسية العميقة في

الإنسان — 53

الفصل الثالث: طبيعة الإنسان في القرآن الكريم — 59

المبحث الأول: الفطرة الإنسانية: الأساس التكويني للشخصية البشرية — 61

المبحث الثاني: الحرية والإرادة والاختيار: الإنسان بين الإمكان والمسؤولية — 67

المبحث الثالث: الدوافع والحاجات الإنسانية: المحركات الداخلية للسلوك
البشري — 71

المبحث الرابع: مظاهر القوة في الإنسان: الإمكانات المودعة في الكائن
المستخلف — 76

المبحث الخامس: مظاهر الضعف الإنساني: حدود الطبيعة البشرية وحاجتها إلى
التزكية — 81

المبحث السادس: التوازن بين الأبعاد المتقابلة في الشخصية الإنسانية: نحو النموذج
القرآني المتكامل للإنسان — 85

الفصل الرابع: البنية النفسية للإنسان في القرآن — 90

المبحث الأول: الدوافع الإنسانية في القرآن — 92

المبحث الثاني: الحاجات والرغبات الإنسانية في القرآن — 96

المبحث الثالث: الانفعالات الإنسانية في القرآن: طبيعتها ووظائفها وتنظيمها وبنائها
القيمي — 102

المبحث الرابع: الخوف في القرآن: طبيعته ووظائفه وآليات تنظيمه — 114

المبحث الخامس: الحزن في القرآن: أبعاده النفسية ووظائفه وآليات التعامل
معه — 123

المبحث السادس: الغضب في القرآن: بين الطاقة الانفعالية والانضباط
الأخلاقي — 133

المبحث السابع: الحب في القرآن: من فطرة التعلق إلى سمو المحبة
الإلهية — 143

المبحث الثامن: الأمل والرجاء في القرآن: القوة النفسية التي تبني الإنسان وتصنع المستقبل — 152

الفصل الخامس: حركة الإنسان بين الهداية والانحراف — 157

المبحث الأول: الفطرة: الأصل النقي في التكوين الإنساني — 158

المبحث الثاني: الشيطان: العامل الخارجي في صناعة الانحراف الإنساني — 163

المبحث الثالث: الهوى: العامل الداخلي في الانحراف الإنساني — 168

المبحث الرابع: البيئة وأثرها في تشكيل الإنسان: بين قوة التأثير وحرية الاختيار — 173

المبحث الخامس: العادة وأثرها في بناء السلوك الإنساني: كيف يصنع التكرار الشخصية؟ — 178

المبحث السادس: التوبة: عبقرية القرآن في إعادة بناء الإنسان — 183

المبحث السابع: التزكية: مشروع الارتقاء الإنساني في القرآن — 195

الفصل السادس: الإنسان في علاقاته — 200

المبحث الأول: الأسرة: المحضن الأول للإنسان — 201

المبحث الثاني: المجتمع والانتماء الاجتماعي: الإنسان بين الفردية والجماعة — 205

المبحث الثالث: الاختلاف والتنوع الإنساني: سنة إلهية وأساس للتعارف — 209

المبحث الرابع: الحوار والتواصل: الجسر الإنساني بين العقول والقلوب — 214

المبحث الخامس: التعاون والتكافل: البعد العملي للاجتماع الإنساني — 219

المبحث السادس: المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية: الإنسان بوصفه كائنًا مسؤولًا — 223

المبحث السابع: الإنسان والإنسانية الجامعة: نحو أفق إنساني يتجاوز الحدود والانتماءات — 228

الفصل السابع: الإنسان والسعادة — 233

المبحث الأول: الطمأنينة: السعادة بوصفها استقرارًا داخليًا — 235

المبحث الثاني: السكينة: السكون الإلهي في مواجهة اضطراب الحياة — 241

المبحث الثالث: الرضا: السعادة بوصفها انسجامًا مع الحكمة الإلهية — 251

المبحث الرابع: الأمن النفسي: نعمة الإنسان الكبرى في عالم القلق والمخاوف — 259

المبحث الخامس: معنى الحياة: السؤال الأكبر في رحلة الإنسان نحو السعادة — 268

المبحث السادس: الأمل: الطاقة الوجودية التي تحفظ للإنسان قدرته على الاستمرار — 277

الفصل الثامن: الإنسان ومصيره — 283

المبحث الأول: الموت: التحول الوجودي لا النهاية المطلقة — 285

المبحث الثاني: البرزخ: المرحلة الفاصلة بين الدنيا والآخرة — 291

المبحث الثالث: الحساب: تجلّي العدالة الإلهية ومسؤولية الإنسان عن اختياراته — 296

المبحث الرابع: الجنة: الكمال الإنساني والسعادة الأبدية في الرؤية القرآنية — 302

المبحث الخامس: النار: العدالة الإلهية وعواقب الانحراف عن الغاية — 308

الفصل التاسع: أركان النظرية القرآنية للإنسان — 313

المبحث الأول: الأصل الرباني: نقطة الانطلاق في فهم الإنسان — 315

- المبحث الثاني: الفطرة: البنية الأصلية للإنسان واستعداده للحق — 319
- المبحث الثالث: الركن الثالث: التكريم الإلهي للإنسان — 325
- المبحث الرابع: الركن الرابع: الحرية والمسؤولية — 330
- المبحث الخامس: الركن الخامس: الازدواج المادي والروحي — 335
- المبحث السادس: الركن السادس: القابلية للصعود والهبوط — 340
- المبحث السابع: الركن السابع: التزكية — 345
- المبحث الثامن: الركن الثامن: الاستخلاف — 350
- المبحث التاسع: الركن التاسع: الغاية الأخروية — 355
- الفصل العاشر: النموذج البنائي للنظرية القرآنية للإنسان — 363
- المبحث الأول: من التفسير إلى النظرية: كيف تُبنى النظرية القرآنية للإنسان؟ — 365
- المبحث الثاني: البنية الأساسية للنظرية: الأصل والفطرة والتكوين والتكريم — 372
- المبحث الثالث: الفاعلية الإنسانية: الحرية والاختيار والمسؤولية — 378
- المبحث الرابع: الصراع الداخلي والديناميكية النفسية للإنسان — 385
- المبحث الخامس: التنظيم الذاتي والنمو الإنساني — 392
- المبحث السادس: تشكّل الشخصية الإنسانية وبنائها — 399
- المبحث السابع: العلاقات الديناميكية في النظرية القرآنية للإنسان — 407
- المبحث الثامن: المحاور الكبرى للنظرية القرآنية للإنسان — 414
- المبحث التاسع: النموذج البنائي النهائي للنظرية القرآنية للإنسان — 422

الخاتمة العامة للكتاب — 433

قائمة المراجع — 442

المقدمة الأكاديمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الذي خلق الإنسان، وعلمه البيان، وكرمه بالعقل والإيمان، وجعله خليفة في الأرض، وأودع فيه من الأسرار والطاقات والإمكانات ما جعله محور الرسالات السماوية وميدان الابتلاء والتكليف، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، الذي جاء بالهداية الكاملة والرؤية المتوازنة للإنسان والحياة والوجود، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

منذ أن بدأ الإنسان يتأمل ذاته، ظل سؤال الإنسان واحداً من أعظم الأسئلة التي شغلت العقل البشري: من هو الإنسان؟ ومن أين جاء؟ وما حقيقة هذا الكائن الذي يجمع بين القوة والضعف، والعقل والعاطفة، والسمو والانحدار؟ ولماذا وُجد؟ وما الذي يمنح حياته معناها؟ وإلى أين ينتهي مصيره؟

ولعل جانباً كبيراً من تاريخ الفكر الإنساني يمكن قراءته بوصفه محاولات متعاقبة للإجابة عن هذه الأسئلة. فقد انشغلت الفلسفات القديمة والحديثة بتفسير الإنسان وموقعه في الوجود، وسعت الأديان إلى بيان حقيقته وغايته، ونشأت علوم متعددة جعلته موضوعاً رئيساً للبحث، وفي مقدمتها علم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلوم التربية.

ومع تطور العلوم الإنسانية في العصر الحديث، تعددت المدارس والنظريات التي حاولت تفسير الشخصية والسلوك الإنساني؛ فركزت السلوكية على السلوك الظاهر وعلاقته بالبيئة، واهتم التحليل النفسي بالدوافع اللاواعية والصراعات الداخلية، وأبرزت المدرسة الإنسانية طاقات الإنسان وإمكاناته وسعيه إلى تحقيق ذاته، بينما ركزت الاتجاهات المعرفية على عمليات التفكير والإدراك وبناء المعنى، ثم جاءت اتجاهات أحدث لتولي اهتماماً متزايداً بالسعادة والفضائل والمرونة النفسية وجودة الحياة.

وقد أسهمت هذه الاتجاهات في الكشف عن جوانب مهمة من الإنسان، وأغنت المعرفة بطبيعته ونموه وسلوكه؛ غير أن اختلاف منطلقاتها وموضوعاتها ومناهجها أفضى في كثير من الأحيان إلى صور جزئية ومتعددة للإنسان، يركز كل منها على بعد أو مجموعة من الأبعاد، دون أن تنتظم بالضرورة في رؤية كلية تجمع أصل الإنسان وتكوينه وطبيعته النفسية والأخلاقية ووظيفته وغاية وجوده ومصيره.

وفي هذا السياق تبرز الحاجة إلى العودة إلى القرآن الكريم لاستكشاف رؤيته للإنسان؛ فالقرآن لا ينظر إليه من زاوية السلوك وحده، ولا يفسره من خلال حاجاته البيولوجية أو دوافعه النفسية أو علاقاته الاجتماعية فحسب، وإنما يضعه في سياق وجودي شامل يبدأ من الخلق ويمتد إلى المصير، ويجمع في رؤيته بين الجسد والروح، والعقل والقلب، والفطرة والخبرة، والحرية والمسؤولية، والفرد والمجتمع، والدنيا والآخرة.

وتتبع خصوصية هذه الرؤية من أن القرآن يتحدث عن الإنسان في ضوء علم خالقه به: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المك: 14]. ومن ثم فهو يقدم الإنسان بوصفه مخلوقاً مكرماً، ذا فطرة واستعدادات وقابليات، مُنح العقل والإرادة والقدرة على الاختيار، وحُمِّل مسؤولية أفعاله، وجُعِلت حياته مجالاً للتركيز والابتلاء والعمل والاستخلاف، وربط وجوده في الدنيا بمصيره الأخروي.

ولا يعني ذلك أن القرآن كتاب في علم النفس أو الأنثروبولوجيا بالمفهوم الاصطلاحي المعاصر، ولا أن مقارنته للإنسان تلغي ما توصلت إليه العلوم الإنسانية من معارف ونتائج؛ وإنما يعني أن القرآن يقدم رؤية مرجعية كلية للإنسان يمكن في ضوئها فهم أبعاده المختلفة، ووضع المعرفة الجزئية المتعلقة به في إطار أوسع يربط بين الوصف والتفسير، وبين الحقيقة والقيمة، وبين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

ومن هنا لا يقوم هذا الكتاب على موقف يرفض المعرفة الإنسانية المعاصرة، كما لا يسعى إلى إخضاع النص القرآني للنظريات النفسية والفلسفية السائدة؛ بل ينطلق من مركزية الرؤية القرآنية، مع الانفتاح المنهجي على ما تقدمه العلوم النفسية والتربوية

والإنسانية من معارف يمكن أن تثري الفهم وتفتح مجالات للمقارنة والحوار، مع مراعاة اختلاف المرجعيات والمناهج وحدود كل مجال معرفي.

وعلى الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت الإنسان في القرآن الكريم، أو درست مفاهيم مثل النفس والعقل والقلب والفطرة والتزكية والأخلاق والسلوك من منظور إسلامي، فإن الحاجة ما تزال قائمة إلى محاولة تجمع هذه العناصر في بناء كلي، وتكشف العلاقات التي تربط بينها، وتتجاوز دراسة المفاهيم منفردة إلى البحث عن النسق الذي تنتظم داخله صورة الإنسان في القرآن الكريم.

ومن هذا المنطلق يأتي هذا الكتاب محاولة لاستقراء تلك الصورة وإعادة بنائها؛ فلا يقتصر على جمع الآيات المتعلقة بالإنسان أو تصنيف موضوعاتها، وإنما يسعى إلى الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، ومن تحليل المفاهيم إلى اكتشاف العلاقات، ومن وصف مكونات الإنسان وخصائصه إلى صياغة البناء النظري الذي تنتظم فيه هذه المكونات والخصائص.

ولهذا تتدرج رحلة الكتاب من التعرف إلى الإنسان كما يقدمه القرآن، إلى دراسة تكوينه الوجودي وطبيعته الإنسانية وبنيته النفسية، ثم تتبع حركته بين الهداية والانحراف، وعلاقاته بالآخرين والعالم من حوله، وسعيه إلى السعادة والطمأنينة، ومصيره الأخروي. ومن حصيلة هذا المسار ينتقل الكتاب إلى مستوى تركيبى أعلى، يستخلص الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية للإنسان، ثم يعيد تنظيمها في نموذج بنائي يوضح محاوره الكبرى والعلاقات المتبادلة بينها، ويفسر حركة الإنسان من الأصل والتكوين إلى الاختيار والتزكية والاستخلاف والمصير.

وعند هذه النقطة لا تعود القضية مجرد مجموعة من المفاهيم القرآنية المتعلقة بالإنسان، بل تصبح سؤالاً نظرياً أعمق: هل تنتظم هذه المفاهيم في بناء متماسك يمكن أن يؤسس لنظرية قرآنية للإنسان؟ وما طبيعة هذا البناء؟ وكيف تتفاعل عناصره في تفسير الشخصية والسلوك والغاية والمصير؟

وهذا هو الأفق الذي يسعى الكتاب إلى بلوغه؛ إذ ينطلق من فرضية علمية مؤداها أن الرؤية القرآنية للإنسان تمتلك من الترابط والشمول والاتساق ما يسمح بإعادة بنائها في إطار نظري متكامل، يجمع بين الأبعاد الوجودية والنفسية والعقلية والروحية والأخلاقية والاجتماعية والحضارية والأخروية، دون اختزال الإنسان في أي واحد منها.

ولا تقف أهمية هذا المسعى عند حد المعرفة النظرية؛ لأن التصور الذي يحمله الإنسان عن نفسه يؤثر في الطريقة التي يعيش بها، وفي القيم التي يتبناها، والغايات التي يسعى إليها، ونمط علاقته بذاته وبالأخرين وبالعالم. ولذلك فإن إعادة اكتشاف الإنسان في ضوء القرآن تمثل، إلى جانب قيمتها المعرفية، حاجة تربوية ونفسية وحضارية؛ ولا سيما في عصر تتسارع فيه التحولات الثقافية والتقنية، وتتزايد فيه الأسئلة المتعلقة بالهوية والمعنى والقيمة والمصير.

إن الرؤية التي يسعى هذا الكتاب إلى استجلائها لا تقدم الإنسان كائنًا كاملاً لا يعرف الضعف، ولا كائنًا محكومًا بالشر والعجز، بل تقدمه مشروعًا إنسانيًا مفتوحًا: مخلوقًا مكرمًا، يحمل في تكوينه إمكانات متعددة، ويعيش بين دواعي الصعود والهبوط، ويملك قدرة على الاختيار، ويستطيع بالتزكية والهداية والعمل أن يرتقي بذاته، ويحقق مسؤوليته في الاستخلاف، ويمنح حياته معناها في ضوء غايتها النهائية.

ومن هنا فإن غاية هذا الكتاب لا تقتصر على أن يجيب عن سؤال: كيف يصف القرآن الإنسان؟ بل تتجاوزه إلى سؤالين أكثر عمقًا: كيف يفسر القرآن الإنسان؟ وكيف بينه؟ وبين فهم الإنسان وبنائه تتحدد الرسالة التي يسعى هذا الكتاب إلى الإسهام فيها.

مشكلة الكتاب

على الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت الإنسان في القرآن الكريم، فإن معظمها اتجه إلى دراسة جانب محدد من جوانب الموضوع، كالفطرة، أو النفس، أو العقل، أو القيم الأخلاقية، أو التربية، أو السلوك الإنساني، في حين ظلت الحاجة قائمة إلى دراسة

شاملة تسعى إلى جمع هذه العناصر المتفرقة في إطار نظري واحد، يكشف البنية الكلية للتصور القرآني للإنسان.

ومن هنا تتمثل المشكلة الرئيسة التي يحاول هذا الكتاب معالجتها في السؤال الآتي:

هل يقدم القرآن الكريم نظرية متكاملة للإنسان؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما الأركان المؤسسة لهذه النظرية؟ وكيف يمكن إعادة بنائها وصياغتها في صورة نموذج معرفي وبنائي متكامل يفسر الإنسان ويهدي إلى بنائه؟

ويتفرع عن هذا السؤال عدد من الأسئلة الفرعية، من أبرزها:

1. كيف يقدم القرآن مفهوم الإنسان ومكانته في الوجود؟
2. ما طبيعة التكوين الإنساني كما يصوره القرآن؟
3. ما أبرز خصائص الطبيعة الإنسانية في الرؤية القرآنية؟
4. كيف يفسر القرآن حركة الإنسان بين الهداية والانحراف؟
5. ما الأسس النفسية والأخلاقية التي تقوم عليها الشخصية الإنسانية؟
6. كيف يفهم القرآن السعادة والمعنى والطمأنينة؟
7. ما العلاقة بين الإنسان ووظيفته الاستخلافية في الأرض؟
8. كيف يسهم الإيمان بالمصير الأخروي في بناء الرؤية القرآنية للإنسان؟
9. ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين التصور القرآني للإنسان وبعض النظريات النفسية المعاصرة؟
10. كيف يمكن إعادة تركيب عناصر الرؤية القرآنية في صورة نموذج نظري متكامل يكشف العلاقات البنائية بين مكوناتها؟

أهمية الكتاب

تتبع أهمية هذا الكتاب من عدة اعتبارات علمية وفكرية وتربوية، من أهمها:

أولاً: الأهمية العلمية

يسعى الكتاب إلى المساهمة في بناء إطار معرفي متكامل لفهم الإنسان في ضوء القرآن الكريم، وذلك من خلال جمع العناصر المنفرقة المتعلقة بالإنسان في القرآن وإعادة تنظيمها ضمن رؤية نظرية شاملة. كما يسعى إلى الانتقال من مجرد استعراض المفاهيم القرآنية إلى بناء نموذج نظري متكامل يفسر العلاقات الداخلية بين هذه المفاهيم ويكشف منطق ترابطها داخل النسق القرآني.

ثانياً: الأهمية الفكرية

يأتي هذا الكتاب في زمن تتعدد فيه التصورات المتنافسة حول الإنسان وطبيعته وحقوقه ووظيفته ومصيره، مما يجعل من الضروري إبراز الرؤية القرآنية بوصفها رؤية متكاملة ومتوازنة قادرة على تقديم تفسير شامل للإنسان.

ثالثاً: الأهمية التربوية

يمكن أن تسهم النتائج التي يتوصل إليها الكتاب في تطوير البرامج التربوية والتركوية وبناء الشخصية الإنسانية على أسس أكثر اتساقاً مع الرؤية الإسلامية.

رابعاً: الأهمية النفسية

يفتح الكتاب المجال أمام الإفادة من المفاهيم القرآنية المتعلقة بالنفس والفطرة والتركزية والطمأنينة والسعادة في مجالات الإرشاد النفسي والدعم النفسي والتربية الوقائية.

خامساً: الأهمية الحضارية

يساعد فهم الإنسان كما يقدمه القرآن على بناء رؤية حضارية متوازنة للعلاقة بين الإنسان والكون والمجتمع والغاية من الوجود.

أهداف الكتاب

يسعى هذا الكتاب إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، أبرزها:

1. استقراء الصورة القرآنية للإنسان في مختلف أبعادها.
2. تحليل المفاهيم الأساسية المرتبطة بالإنسان في القرآن الكريم.
3. الكشف عن طبيعة التكوين الوجودي والنفسي والأخلاقي للإنسان.
4. بيان الأسس التي تقوم عليها الشخصية الإنسانية في الرؤية القرآنية.
5. إبراز دور الفطرة والتزكية والاستخلاف في بناء الإنسان.
6. تفسير العلاقة بين الإنسان وسعادته ومصيره الأخروي.
7. استخلاص الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية للإنسان.
8. صياغة النموذج البنائي المتكامل للنظرية القرآنية للإنسان وبيان العلاقات الداخلية بين مكوناته.
9. إجراء مقارنة موجزة بين هذا النموذج وبعض الاتجاهات النفسية والإنسانية المعاصرة.
10. استكشاف إسهام هذا النموذج في إثراء الدراسات القرآنية والنفسية والتربوية والإنسانية المعاصرة.

منهج الكتاب

اعتمد هذا الكتاب على مجموعة من المناهج العلمية المتكاملة، أهمها:

1- المنهج الاستقرائي

وذلك من خلال تتبع الآيات القرآنية المتعلقة بالإنسان في مختلف موضوعاتها وسياقاتها.

2- المنهج التحليلي

من خلال تحليل المفاهيم والخصائص والقضايا المرتبطة بالإنسان، والكشف عن دلالاتها وأبعادها المختلفة.

3- المنهج الموضوعي في التفسير

عبر جمع الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد، ودراسة العلاقات التي تربط بينها للوصول إلى الرؤية القرآنية الكلية.

4- المنهج التركيبي

وذلك بإعادة تركيب النتائج المستخلصة في صورة نظرية متكاملة للإنسان، ثم صياغة نموذج بنائي يوضح العلاقات المتبادلة بين عناصرها.

5- المنهج المقارن

من خلال مقارنة بعض عناصر النظرية القرآنية للإنسان بعدد من المدارس النفسية والإنسانية المعاصرة، للكشف عن مواطن الالتقاء والافتراق بينها.

حدود الكتاب

لا يهدف هذا الكتاب إلى تقديم تفسير شامل لجميع الآيات المتعلقة بالإنسان، كما لا يقصد دراسة جميع المدارس النفسية أو الفلسفية دراسة تفصيلية، وإنما يركز على بناء النموذج القرآني للإنسان واستجلاء أركانه الكبرى، مع الإفادة من بعض المعطيات العلمية الحديثة التي تساعد على توضيح الرؤية أو تعميق فهمها.

بناء الكتاب

جاء الكتاب في عشرة فصول رئيسة، تسبقها هذه المقدمة، وتليها خاتمة عامة، على النحو الآتي:

- الفصل الأول: الإنسان كما يقدمه القرآن.
- الفصل الثاني: التكوين الوجودي للإنسان.
- الفصل الثالث: الطبيعة الإنسانية.
- الفصل الرابع: البنية النفسية للإنسان.
- الفصل الخامس: حركة الإنسان بين الهداية والانحراف.

- الفصل السادس: الإنسان في علاقاته.
- الفصل السابع: الإنسان والسعادة.
- الفصل الثامن: الإنسان ومصيره.
- الفصل التاسع: أركان النظرية القرآنية للإنسان.
- الفصل العاشر: بناء النموذج البنائي للنظرية القرآنية للإنسان وموقعها بين النظريات الإنسانية المعاصرة.

وقد انتظمت هذه الفصول في مسار متدرج يبدأ بالتعريف بالإنسان وتكوينه وطبيعته النفسية والوجدانية والاجتماعية، ثم ينتقل إلى دراسة حركته في الحياة وسعادته ومصيره، قبل أن يستخلص الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية للإنسان، ويعيد في الفصل الأخير تركيبها في نموذج معرفي متكامل يبرز العلاقات البنائية التي تربط بينها ويكشف موقعها في الحوار مع النظريات الإنسانية المعاصرة.

كلمة تمهيدية

إن هذا الكتاب لا يدّعي الإحاطة الكاملة بكل ما يتعلق بالإنسان في القرآن الكريم؛ فأيات الله أوسع من أن تستوعبها دراسة واحدة، وأغنى من أن تُستنفد دلالاتها في عمل بشري محدود. لكنه يمثل محاولة علمية لفهم هذا الكائن الذي جعله الله محور التكليف والاستخلاف، وللاقترب من الصورة التي يرسمها القرآن له في أبعادها المختلفة.

كما أنه يمثل محاولة للانتقال من مرحلة جمع المفاهيم القرآنية المتعلقة بالإنسان إلى مرحلة بناء نظرية قرآنية متكاملة، وصياغة نموذج بنائي يكشف العلاقات التي تنتظم عناصر هذه النظرية في إطار واحد. ومن ثم فإن الغاية النهائية لهذا العمل ليست مجرد وصف الإنسان كما يقدمه القرآن، بل الإسهام في فهم أعمق لهذا الكائن، وفي بناء رؤية أكثر توازنًا للإنسان والحياة والوجود.

وإذا كان هذا العمل قد نجح في الإسهام في تعميق فهم القارئ للإنسان كما يقدمه القرآن، وفي فتح آفاق جديدة للتفكير في العلاقة بين الوحي والعلوم الإنسانية، فإنه يكون قد حقق الغاية التي كُتب من أجلها.

ونسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لعباده، وأن يكتب له القبول والتوفيق.

والله ولي التوفيق.

الفصل الأول

الإنسان كما يقدمه القرآن

تمهيد

إن أي محاولة لبناء نموذج قرآني للشخصية الإنسانية لا بد أن تبدأ بالسؤال الأول والأكثر جوهرية: من هو الإنسان في الرؤية القرآنية؟

ويبدو هذا السؤال للوهلة الأولى سؤالاً بسيطاً، غير أنه في الحقيقة يمثل المدخل الرئيس لفهم بقية القضايا المتعلقة بالنفس البشرية والسلوك الإنساني والغاية من الوجود. فالطريقة التي يُعرّف بها الإنسان تحدد طبيعة النظر إليه، وتؤثر في تفسير أفعاله ودوافعه ومشكلاته ومصيره.

وقد شهد الفكر الإنساني عبر تاريخه الطويل تصورات متعددة للإنسان؛ فبعض الفلاسفة اختزلته في بعده المادي، وبعضها نظر إليه بوصفه كائنًا اقتصاديًا أو اجتماعيًا أو بيولوجيًا، بينما ركزت بعض المدارس النفسية على جانب واحد من جوانب شخصيته، كالغرائز أو السلوك أو العمليات المعرفية. أما القرآن الكريم فإنه يقدم تصورًا أكثر شمولًا واتساعًا، إذ ينظر إلى الإنسان بوصفه كائنًا ذا أصل رباني، ورسالة أخلاقية، وغاية وجودية، ومسؤولية أخروية.

المبحث الأول

مفهوم الإنسان في القرآن الكريم

يعد مصطلح «الإنسان» من المصطلحات المركزية في القرآن الكريم، وقد ورد بمشتقاته في مواضع كثيرة تجاوزت الستين موضعاً، الأمر الذي يعكس مركزية هذا الكائن في الخطاب القرآني. ومن اللافت للنظر أن القرآن لا يقدم تعريفاً اصطلاحياً مباشراً للإنسان على الطريقة الفلسفية أو المنطقية، وإنما يقدم مفهومه من خلال مجموع الآيات التي تتحدث عن نشأته وتكوينه ووظيفته وخصائصه وعلاقاته ومصيره. ومن خلال استقراء هذه الآيات يمكن القول إن الإنسان في القرآن هو: «مخلوق كرمه الله، وخلق له غاية، ونفخ فيه من روحه، ومنحه العقل والإرادة، وكلفه بالعبادة والاستخلاف، وجعله مسؤولاً عن اختياراته وأعماله».

ويكشف هذا التصور عن عدة حقائق أساسية. أولها أن الإنسان ليس كائناً عارضاً في هذا الكون، بل هو جزء من مشروع إلهي مقصود؛ قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115]. فالقرآن يربط وجود الإنسان بالحكمة والغاية، وينفي عنه العبثية التي ظهرت في بعض الاتجاهات الفلسفية الحديثة.

وثانيها أن الإنسان يجمع بين العنصر المادي والعنصر الروحي؛ فهو مخلوق من طين من جهة، ومنفوخ فيه من روح الله من جهة أخرى؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة: 9]. ومن هنا لا يمكن فهم الإنسان فهماً صحيحاً إذا اقتصر النظر على أحد هذين البعدين دون الآخر.

أما الحقيقة الثالثة فهي أن الإنسان كائن مختار ومسؤول. فالقرآن يقرر بصورة واضحة أن للإنسان قدرة على الاختيار، وأنه مسؤول عن قراراته وسلوكه؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ﴾ [الكهف: 29]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10]. ومن ثم فإن المسؤولية الأخلاقية في التصور القرآني تقوم على الحرية المقيدة بالتكليف، لا على الجبر المطلق ولا على الحرية المنفلتة.

وتؤكد السنة النبوية هذا المعنى حين تجعل الإنسان مسؤولاً عن أفعاله واختياراته، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته» (متفق عليه). وبذلك يتضح أن الإنسان في القرآن ليس مجرد كائن حي، بل هو كائن مكلف، وأن التكليف يمثل أحد العناصر المؤسسة لهويته الوجودية.

المبحث الثاني

أسماء الإنسان وأوصافه في القرآن

من خصائص المنهج القرآني أنه لا يكتفي بتسمية الأشياء، بل يكشف من خلال الأسماء والأوصاف عن جوانب متعددة من حقيقتها. وقد ورد الإنسان في القرآن بأسماء وتعبيرات متنوعة، لكل منها دلالة الخاصة. فقد ورد باسم «الإنسان»، وهو الاسم الأكثر شيوعاً، ويركز غالباً على طبيعته البشرية العامة وما يعترئها من ضعف أو قوة أو تكليف. كما ورد باسم «الناس»، وهو يبرز البعد الجماعي والاجتماعي للوجود الإنساني، وورد باسم «بني آدم»، وهو تعبير يربط الإنسان بأصله الواحد ووحدته الإنسانية الكبرى.

أما من حيث الأوصاف، فإن القرآن يرسم صورة واقعية ومتوازنة للإنسان؛ فلا يقدمه مخلوقاً ملائكياً معصوماً، ولا كائنًا شريرًا بطبيعته، وإنما يقدمه كما هو: كائنًا يحمل إمكانات الخير والشر معاً. ومن أبرز الأوصاف القرآنية للإنسان أنه ضعيف: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]، وأنه عجول: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 11]، وأنه جدلي: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]، وأنه هلوع عند غياب التربية الإيمانية: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: 19].

لكن القرآن في الوقت نفسه يصفه بأنه قادر على التعلم والمعرفة، كما يظهر في قصة تعليم آدم الأسماء كلها [البقرة: 31]. إن هذه الأوصاف لا تمثل تناقضاً، بل تمثل أبعاداً متعددة للطبيعة الإنسانية. فالإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا ثابتاً، وإنما مشروع قابل للنمو والترقي أو للانحدار والتراجع بحسب اختياراته ومسار حياته.

ومن هنا تبرز إحدى الأفكار المركزية في هذا الكتاب، وهي أن القرآن لا يقدم «وصفاً جامداً» للإنسان، بل يقدم «نموذجاً ديناميكياً» للإنسان، يقوم على إمكان التحول المستمر بين الهداية والضلال، وبين التزكية والانحراف، وبين السمو والسقوط.

المبحث الثالث

تكريم الإنسان ومكانته في الكون

يُعدُّ مفهوم التكريم الإلهي للإنسان من أكثر المفاهيم مركزية في الرؤية القرآنية للوجود، بل يمكن القول إنه أحد المفاتيح الكبرى لفهم طبيعة الإنسان ومكانته ووظيفته في هذا العالم. فالقرآن لا ينظر إلى الإنسان باعتباره مجرد فرد ضمن مكونات الكون، ولا مجرد نوع من أنواع الكائنات الحية، وإنما يقدمه بوصفه مخلوقاً حظي بعناية إلهية خاصة، وهياه الله لحمل رسالة لا تشاركه فيها سائر المخلوقات. وتتجلى هذه الحقيقة بوضوح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

وقد عدَّ المفسرون هذه الآية من أوسع الآيات دلالة على مكانة الإنسان وكرامته. فالآية لم تتحدث عن تكريم فئة معينة من البشر، ولا عن تكريم المؤمنين وحدهم، وإنما نسبت التكريم إلى «بني آدم» جميعاً، بما يدل على أن أصل الكرامة الإنسانية ثابت لكل إنسان من حيث إنسانيته، قبل النظر إلى دينه أو جنسه أو لونه أو طبقته الاجتماعية. وقد أكد هذا المعنى عدد من المفسرين، ومنهم محمد الطاهر بن عاشور، صاحب تفسير التحرير والتنوير الذي رأى أن الآية تقرر تكريم الجنس البشري من حيث هو جنس متميز بخصائص لا توجد في غيره.

غير أن التكريم في المنظور القرآني ليس وصفاً مجرداً، بل هو حقيقة تتجلى في صور متعددة ومتكاملة. فأولى صور التكريم تتمثل في أصل الخلق نفسه؛ فقد خلق الله الإنسان بيده، كما ورد في شأن آدم عليه السلام، وأسجد له الملائكة تكريماً لمكانته لا عبادةً لشخصه. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [البقرة: 34]. ولم يكن هذا السجود تكريماً لجسد آدم، وإنما لما أودعه الله فيه من خصائص وقدرات جعلته مؤهلاً لحمل الأمانة والاستخلاف.

وتتجلى الصورة الثانية للتكريم في منح الإنسان القدرة على المعرفة والتعلم. فبعد خلق آدم مباشرة يذكر القرآن حدثاً فريداً له دلالاته العميقة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]. وقد استوقف هذا النص كثيراً من العلماء والمفسرين؛ لأن أول ميزة يبرزها القرآن في الإنسان ليست القوة الجسدية ولا القدرة القتالية ولا الغريزة، وإنما القدرة على التعلم والمعرفة والتسمية والفهم. وكأن القرآن يريد أن يقرر منذ البداية أن المعرفة ليست أمراً طارئاً على الإنسان، بل جزء من تكوينه الوجودي، وعنصر أساسي في كرامته وتميزه.

ومن هنا يمكن القول إن العقل في التصور القرآني ليس مجرد أداة معرفية، بل هو أحد مظاهر التكريم الإلهي للإنسان. ولذلك تكرر في القرآن الحث على التعقل والتفكير والتدبر والاعتبار، وتكرر ذم تعطيل العقل أو تعطيل وظائفه.

أما الصورة الثالثة للتكريم فتتمثل في الحرية والمسؤولية. فالإنسان هو الكائن الذي خوطب بالتكليف، وأعطى القدرة على الاختيار، وجعل مسؤولاً عن قراراته وأعماله. وهذه المسؤولية ليست عبئاً مجرداً، بل هي في ذاتها تكريم؛ لأن التكليف لا يكون إلا لمن يملك أهلية الفهم والإرادة والاختيار. ولهذا جاء الحديث عن الأمانة في سياق يكشف عظمة المكانة التي منحها الله للإنسان: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: 72].

ومهما اختلفت أقوال المفسرين في تفاصيل الأمانة، فإنهم يكادون يتفقون على أنها مرتبطة بالتكليف والمسؤولية والاختيار، وهي خصائص جعلت الإنسان متميزاً في هذا الكون.

كما تتجلى الكرامة الإنسانية في تسخير الكون لخدمته. فالقرآن يكرر في مواضع كثيرة أن الله سخر للإنسان ما في السماوات وما في الأرض، لا على سبيل التملك المطلق أو الاستعلاء المتجبر، وإنما على سبيل التمكين الذي يعينه على أداء رسالته. قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13].

ومن المهم هنا ملاحظة أن القرآن يربط دائماً بين التكريم والتكليف، وبين الامتياز والمسؤولية. فالتكريم القرآني ليس امتيازاً مجانياً يمنح الإنسان حق السيطرة المطلقة أو الاستبداد أو الفساد، بل هو تكريم مرتبط بوظيفة ورسالة. ولهذا فإن الإنسان كلما ابتعد عن مقتضيات هذه الرسالة فقد جانباً من كماله الإنساني، وإن ظل محتفظاً بأصل الكرامة التي منحها الله لبني آدم.

ومن أبرز ما يميز التصور القرآني أيضاً أنه يجمع بين تكريم الإنسان والتحذير من قابليته للانحراف. فالقرآن لا يرسم صورة مثالية متخيلة للإنسان، ولا يرفعه إلى مرتبة الملائكة، كما لا يختزله في غرائزه وشهواته. إنه يقدم صورة متوازنة ترى الإنسان قادراً على بلوغ أعلى مراتب الصلاح، كما ترى قدرته على السقوط إلى أدنى درجات الانحراف. ولهذا نجد القرآن يصف بعض البشر بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: 179]، وفي موضع آخر يصف المؤمنين الصالحين بأنهم: ﴿خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: 7].

وهذه الثنائية تكشف حقيقة محورية في النموذج القرآني للشخصية الإنسانية، وهي أن الكرامة الممنوحة للإنسان ليست نهاية الطريق، بل هي نقطة البداية. أما القيمة النهائية للإنسان فتتحدد من خلال استجابته لهداية الله، وكيفية توظيفه لما أُعطي من عقل وإرادة ومعرفة وحرية. ومن هنا يمكن استخلاص قاعدة أساسية في النظرية القرآنية للإنسان، مفادها أن الإنسان مكرم من حيث خلقته وأصله، لكنه مدعو إلى الارتقاء المستمر حتى يحقق كرامته المكتسبة من خلال الإيمان والعمل الصالح والتزكية. وبهذا يجمع القرآن بين «الكرامة الممنوحة» و«الكرامة المحققة»، وبين ما أودعه الله في الإنسان ابتداءً وما يكتسبه بإرادته واختياره.

وبذلك يتبين أن التكريم ليس صفة هامشية في التصور القرآني للإنسان، بل هو أحد أركان النموذج القرآني للشخصية الإنسانية، ومنه تنبثق مفاهيم الحرية والمسؤولية والاستخلاف والعمران والتزكية، التي ستشكل فيما بعد البنية النظرية الكاملة لهذا النموذج.

المبحث الرابع

الغاية من وجود الإنسان ووظيفته في الكون

إذا كان القرآن الكريم قد قرر أن الإنسان مخلوق مكرم، ومُنح من القدرات والإمكانات ما لم يُمنح لغيره من المخلوقات، فإن السؤال الذي يفرض نفسه بعد ذلك هو: لماذا خُلق الإنسان أصلاً؟ وما الغاية التي من أجلها أوجد في هذا الكون؟

وتُعد الإجابة عن هذا السؤال من أكثر القضايا تأثيراً في تشكيل شخصية الإنسان وسلوكه؛ لأن تصور الإنسان للغاية من وجوده ينعكس مباشرة على نظرته إلى نفسه وإلى الحياة وإلى الآخرين وإلى المستقبل. ولهذا السبب كانت مسألة المعنى والغاية من أبرز القضايا التي شغلت الفكر الإنساني قديماً وحديثاً، واحتلت مكانة مركزية في الفلسفة وعلم النفس والعلوم الإنسانية.

وقد لاحظ عدد من علماء النفس المعاصرين أن فقدان المعنى يُعد من الأسباب الرئيسة للاضطرابات النفسية والشعور بالفراغ الوجودي. ويُعد الطبيب النفسي النمساوي فيكتور فرانكل مؤسس العلاج بالمعنى من أبرز من أكدوا أن الإنسان يحتاج إلى معنى يعيش من أجله بقدر حاجته إلى الطعام والشراب والأمن. غير أن الرؤية القرآنية تتجاوز مجرد البحث عن معنى ذاتي للحياة، إذ تقدم غاية موضوعية للوجود الإنساني تتبع من إرادة الخالق وحكمته.

أولاً: العبادة بوصفها الغاية العليا للوجود الإنساني

يقرر القرآن الكريم هذه الحقيقة بوضوح في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. وتعد هذه الآية من النصوص المؤسسة لفهم الغاية من الوجود الإنساني في الإسلام. غير أن مفهوم العبادة في القرآن أوسع بكثير من المفهوم الشائع الذي يحصرها في الشعائر التعبدية وحدها.

فالعبادة في معناها القرآني هي خضوع الإنسان لله تعالى محبةً وتعظيمًا وطاعةً، وانسجام حياته كلها مع المنهج الذي أراده الله له. ومن ثم فإن الصلاة والصيام والزكاة والحج تمثل صورًا من العبادة، كما أن الصدق والعدل والإحسان وإعمار الأرض والوفاء بالعهود وحسن معاملة الناس تدخل جميعها في إطار العبادة بمعناها الشامل.

وبهذا الفهم تتحول العبادة من ممارسة جزئية إلى رؤية كلية للحياة، وتصبح الغاية من وجود الإنسان مرتبطة بتوجيه جميع طاقاته وقدراته نحو تحقيق مراد الله في نفسه وفي العالم من حوله.

ومن منظور النموذج القرآني للشخصية الإنسانية، تمثل العبادة الإطار الأعلى الذي تنتظم داخله بقية أبعاد الشخصية، فهي التي تمنح العقل وجهته، والقلب طمأنينته، والإرادة معيارها، والسلوك غايته.

ثانيًا: الاستخلاف بوصفه الوظيفة الحضارية للإنسان

إذا كانت العبادة تمثل الغاية العليا، فإن الاستخلاف يمثل الوظيفة العملية التي يمارس الإنسان من خلالها هذه الغاية في الواقع. وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى منذ بداية قصة الإنسان الأولى، حين قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]. ويكشف هذا النص عن حقيقة عميقة، وهي أن وجود الإنسان في الأرض لم يكن حدثًا عارضًا، بل كان جزءًا من إرادة إلهية سابقة تقضي بأن يكون الإنسان خليفة في هذا العالم. ولا يعني الاستخلاف أن الإنسان مالك مطلق للأرض أو متصرف فيها دون قيد، وإنما يعني أنه مؤتمن عليها ومسؤول عن حسن إدارتها وفق القيم التي أرادها الله.

ومن هنا يرتبط مفهوم الاستخلاف بمفاهيم أخرى عديدة مثل: المسؤولية. والأمانة. والعمران. والإصلاح. والعدل. والرحمة.

ويظهر هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. أي طلب منكم عمارتها وإصلاحها واستثمار ما أودع فيها من خيرات وإمكانات.

ومن اللافت أن القرآن لا يضع العبادة في مقابل العمران، بل يجعل العمران أحد تجليات العبادة عندما يُمارس وفق الهداية الإلهية.

ثالثاً: التزكية بوصفها المهمة الذاتية للإنسان

إلى جانب العبادة والاستخلاف، يبرز في القرآن مقصد ثالث لا يقل أهمية، وهو تزكية النفس الإنسانية. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10]. وتدل هذه الآية على أن الإنسان ليس مكلفاً بإصلاح العالم الخارجي فقط، بل هو مكلف أيضاً بإصلاح عالمه الداخلي.

فالتزكية تعني تنمية عناصر الخير في النفس، وتطهيرها من الانحرافات والأمراض التي تعوق نموها وارتقاءها. ومن هنا فإن المشروع القرآني للإنسان يجمع بين بعدين متلازمين:

- إصلاح الداخل.

- وإصلاح الخارج.

فلا قيمة لعمران الأرض إذا صاحبه خراب النفس، كما لا يكتمل صلاح النفس إذا انعزل الإنسان عن مسؤوليته تجاه مجتمعه وعالمه.

رابعاً: الابتلاء بوصفه قانون الحياة الإنسانية

ومن الحقائق الأساسية التي يؤكدّها القرآن أن الحياة الإنسانية ليست دار استقرار نهائي، بل ميدان اختبار وابتلاء. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

فالإنسان في التصور القرآني يعيش تجربة وجودية تتعرض فيها إرادته وقيمه ومبادئه للاختبار المستمر. وتشمل هذه الاختبارات: النعمة والشدة. الغنى والفقر. الصحة والمرض. القوة والضعف. النجاح والإخفاق.

ولهذا فإن القرآن لا يقيس قيمة الإنسان بما يملكه، وإنما بكيفية تعامله مع ما يواجهه من ظروف ومتغيرات.

خامساً: المصير الأخروي وإكمال معنى الوجود

ولا يكتمل فهم الغاية من وجود الإنسان في القرآن إلا بإدراك أن الحياة الدنيا ليست نهاية الرحلة. فالقرآن يربط بين العمل والمآل، وبين السلوك والجزاء، وبين الدنيا والآخرة ربطاً وثيقاً. ومن ثم فإن الإنسان لا يتحرك في فراغ أخلاقي، بل في كون له غاية واتجاه ونهاية. وهذه الحقيقة تمنح الحياة الإنسانية معنى يتجاوز حدود العمر القصير والظروف المتقلبة، وتمنح القيم الأخلاقية أساساً ثابتاً لا يتغير بتغير المصالح والأهواء.

الفصل الثاني

التكوين الوجودي للإنسان

تمهيد

من أبرز ما يميز الرؤية القرآنية للإنسان أنها ترفض النظرة الاختزالية التي تحصر الإنسان في بعد واحد من أبعاده. فالإنسان في القرآن ليس جسدًا فحسب، كما أنه ليس روحًا مجردة منفصلة عن العالم المادي، وليس عقلًا فقط، ولا مجموعة من الغرائز والدوافع النفسية، بل هو كيان مركب تتداخل فيه عناصر متعددة تشكل في مجموعها حقيقة الإنسان وشخصيته ووعيه وسلوكه.

ولهذا نجد القرآن الكريم يتحدث عن خلق الإنسان من طين، ثم يتحدث عن نفخ الروح فيه، ويصف النفس وأحوالها، ويشير إلى القلب ووظائفه، ويحث على التعقل والتفكير والتدبر، ويتناول المشاعر والانفعالات والدوافع الإنسانية في سياقات متعددة. ومن مجموع هذه النصوص تتكون صورة متكاملة للبنية الوجودية للإنسان.

وتكتسب دراسة هذه البنية أهمية خاصة؛ لأن فهم الإنسان لا يمكن أن يتحقق من خلال ملاحظة سلوكه الظاهر وحده، بل يتطلب فهم المكونات الداخلية التي تنتج هذا السلوك وتوجهه. فكل نظرية في الإنسان تقوم في جوهرها على تصور معين لطبيعته وتكوينه الداخلي، ومن ثم فإن بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية يقتضي أولاً الكشف عن العناصر المؤسسة لهذا التكوين.

المبحث الأول

الجسد: البعد المادي في تكوين الإنسان

عندما يتحدث القرآن عن الإنسان فإنه لا يتجاهل بعده المادي، بل يضع هذا البعد في موضعه الصحيح ضمن البناء الكلي للإنسان. فالإنسان يعيش في عالم مادي، ويتفاعل مع البيئة المحيطة به من خلال جسده، ويمارس وظائفه المختلفة بواسطة أجهزته الحسية والعصبية والعضوية. ولهذا كان الجسد أحد المكونات الأساسية للوجود الإنساني.

أولاً: أصل الجسد في الرؤية القرآنية

يقرر القرآن الكريم في مواضع كثيرة أن أصل الإنسان المادي يعود إلى الأرض؛ قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم: 20]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: 59]. كما وردت أوصاف أخرى لمراحل الخلق الأولى مثل الطين، والطين اللزب، والحمأ المسنون، والصلصال كالفخار. وقد جمع المفسرون بين هذه الأوصاف باعتبارها مراحل مختلفة تشير إلى أصل المادة التي خلق منها الإنسان الأول، وهو ما نجده عند محمد بن جرير الطبري المفسر والمؤرخ الإسلامي وإسماعيل بن كثير صاحب تفسير القرآن العظيم و فخر الدين الرازي صاحب مفاتيح الغيب.

ويكشف هذا الأصل الترابي عن حقيقتين متكاملتين: الأولى: ارتباط الإنسان بالعالم المادي والطبيعة التي يعيش فيها، والثانية: تذكير الإنسان بأصل نشأته حتى لا يقع في الغرور والاستعلاء. فالقرآن يوازن دائماً بين التكريم الإلهي للإنسان وبين تذكيره بأصل خلقته، حتى يبقى وعيه متوازناً بين الكرامة والتواضع.

ثانياً: الجسد نعمة إلهية وآية من آيات الخلق

لا ينظر القرآن إلى الجسد بوصفه سجنًا للروح أو عنصراً شريراً بطبيعته، كما ظهر في بعض الاتجاهات الفلسفية القديمة، بل يقدمه بوصفه آية من آيات الله ونعمة تستحق التأمل والشكر. قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: 21]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿١﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: 7-8]. فالآيات تدعو الإنسان إلى التأمل في بنائه الجسدي الدقيق، وما أودعه الله فيه من أنظمة بالغة التعقيد والإتقان. ومن اللافت أن القرآن كثيراً ما يجعل التأمل في الجسد طريقاً إلى الإيمان، لأن الجسد نفسه يحمل دلائل الخلق والحكمة والإبداع.

ثالثاً: العلاقة بين الجسد والكرامة الإنسانية

من أهم ما يميز التصور القرآني أن الكرامة الإنسانية تشمل الإنسان حياً وميتاً. فالجسد ليس مجرد أداة مؤقتة يمكن إتهانها أو الاعتداء عليها دون اعتبار، بل له حرمة خاصة مستمدة من مكانة الإنسان نفسه. ولهذا جاءت الشريعة بحفظ الضرورات المتعلقة بالنفس والبدن، وحرمت الاعتداء على الإنسان وإيذاؤه وظلمه، وجعلت حفظ النفس من أعظم المقاصد الشرعية.

كما أن السنة النبوية أكدت احترام الجسد ورعايته وعدم تحميله ما لا يطيق. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «إن لبدنك عليك حقاً» (رواه البخاري). وهذا النص يكشف عن مبدأ مهم في النموذج القرآني للإنسان، وهو أن العناية بالجسد ليست أمراً هامشياً، بل جزء من المسؤولية الأخلاقية للإنسان تجاه نفسه.

رابعاً: الجسد بين التكريم والابتلاء

على الرغم من أهمية الجسد ومكانته، فإن القرآن لا يجعله مركز هوية الإنسان ولا غايته النهائية. فالجسد في الرؤية القرآنية وسيلة لا غاية، وأداة لا مقصداً مستقلاً. ومن هنا ينتقد القرآن أولئك الذين حصروا اهتمامهم في الشهوات الجسدية والمنافع المادية، وجعلوا اللذة الحسية هي الهدف الأعلى للحياة.

وفي المقابل لا يدعو القرآن إلى إهمال الجسد أو قهره أو حرمانه من حاجاته المشروعة، وإنما يدعو إلى التوازن. وقد تجسد هذا التوازن في السيرة النبوية حين رفض النبي صلى الله عليه وسلم نزعات الغلو التي أرادت الانقطاع الكامل عن متطلبات الجسد، وقال: «فإن لجسدك عليك حقًا.»

إن الجسد في التصور القرآني يمثل ميدانًا للاختبار، كما يمثل وسيلة لتحقيق رسالة الإنسان في الأرض. ومن خلاله يمارس الإنسان العبادة والعمل والعمران والتواصل مع الآخرين. ولهذا فإن قيمة الجسد لا تتبع من ذاته فحسب، بل من دوره في تحقيق الغايات التي خلق الإنسان من أجلها.

المبحث الثاني

الروح: سرُّ الحياة والبعد الغيبي في الإنسان

إذا كان الجسد يمثل البعد المادي في تكوين الإنسان، فإن الروح تمثل البعد الغيبي الذي يضيف على هذا الجسد الحياة والمعنى والخصوصية الإنسانية. ولعل مفهوم الروح من أكثر المفاهيم عمقًا وإثارة للتأمل في القرآن الكريم؛ إذ يرتبط بأصل الحياة، وبصلة الإنسان بخالقه، وبالحدود التي ينبغي أن يقف عندها العقل البشري حين يتعامل مع بعض حقائق الغيب. ومن اللافت أن القرآن، على الرغم من كثرة حديثه عن الإنسان، لم يقدم تفصيلات كثيرة عن ماهية الروح وحقيقتها، بل وجه الأنظار إلى آثارها ووظيفتها ومكانتها، مع التأكيد على أن العلم البشري بها سيظل محدودًا. قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85]. وتعد هذه الآية من النصوص المؤسسة في دراسة الروح؛ إذ تجمع بين الإقرار بوجودها وأهميتها، وبين بيان محدودية المعرفة الإنسانية بحقيقتها الكاملة.

أولاً: الروح في الخطاب القرآني

ورد لفظ الروح في القرآن الكريم في سياقات متعددة، منها ما يتعلق بالوحي، ومنها ما يتعلق بجبريل عليه السلام، ومنها ما يتعلق بالإنسان. وهذا التنوع في الاستعمال يقتضي الحذر المنهجي وعدم الخلط بين الدلالات المختلفة للفظ. أما في سياق الحديث عن الإنسان، فإن الروح ترتبط أساسًا بمرحلة إكمال الخلق الإنساني وبدء الحياة البشرية المتميزة. قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: 29]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة: 9].

وقد اتفق جمهور المفسرين على أن إضافة الروح إلى الله تعالى في هذه الآيات هي إضافة تشريف وتكريم، كما يقال: بيت الله وناقة الله، وليست إضافة جزء إلى كل أو صفة إلى موصوف؛ فالله سبحانه وتعالى منزّه عن أن يكون شيء من خلقه جزءًا منه. وقد أوضح هذا المعنى كثير من العلماء، منهم أبو عبد الله القرطبي صاحب الجامع

لأحكام القرآن وأحمد بن تيمية العالم الإسلامي ومحمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان. وتكشف هذه الآيات أن الروح ليست عنصرًا ثانويًا في الإنسان، بل هي الحدث الفارق الذي انتقل به الإنسان من مجرد جسد مسوَّى إلى كائن حي مكرم مؤهل لحمل الأمانة والتكليف.

ثانيًا: حدود المعرفة الإنسانية بالروح

من السمات المميزة للمنهج القرآني أنه يعلم الإنسان ما يحتاج إلى معرفته، ويذكره في الوقت نفسه بحدود علمه. ولذلك لم ينشغل القرآن بتقديم وصف تفصيلي لماهية الروح أو طبيعتها أو كيفيتها، وإنما ركز على وظيفتها وأثرها في الحياة الإنسانية. وقد أدى تجاوز هذا المبدأ أحيانًا إلى ظهور جدالات فلسفية وكلامية طويلة حول طبيعة الروح وجوهرها ومكانها وعلاقتها بالجسد، دون أن تنتهي إلى نتائج يقينية متفق عليها.

أما المنهج القرآني فيدفعنا إلى التمييز بين أمرين: الإيمان بحقيقة الروح ووجودها، والاعتراف بأن كنهها الكامل داخل في دائرة العلم الذي استأثر الله به. وهذا الموقف لا يمثل نقصًا في المعرفة، بل يمثل انضباطًا معرفيًا يحفظ العقل من الادعاء فيما لم يؤت علمه. ومن هنا فإن هذا الكتاب لا يسعى إلى تقديم تفسير ميتافيزيقي لحقيقة الروح، وإنما يركز على موقعها ووظيفتها ضمن النموذج القرآني للإنسان.

ثالثًا: الروح والحياة الإنسانية

يرتبط وجود الروح في الخطاب القرآني بالحياة ارتباطًا وثيقًا. فالجسد قبل نفخ الروح مادة مهياة للحياة، أما بعد النفخ فيصبح إنسانًا حيًا قادرًا على الإدراك والحركة والتفاعل والتكليف. ومن هنا كانت مفارقة الروح للجسد مرتبطة بالموت. قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرَ بِكُمْ﴾ [السجدة: 11].

ورغم أن النصوص تتحدث أحيانًا عن النفس وأحيانًا عن الروح في سياق الموت، فإنها تكشف أن الحياة الإنسانية لا تقتصر على البنية الجسدية وحدها، وأن الإنسان لا ينتهي

وجوده بانتهاء وظائف جسده المادية. وهذا ما يمنح الرؤية القرآنية للإنسان عمقًا وجوديًا يختلف عن بعض التصورات المادية التي تحصر الإنسان في أبعاده البيولوجية.

رابعاً: الروح والبعد المتجاوز للمادة

من أهم ما تضيفه الروح إلى فهم الإنسان أنها تكشف أن الإنسان ليس كائنًا أرضيًا خالصًا. فهو مرتبط بالأرض من جهة خلق جسده، لكنه مرتبط بعالم الغيب من جهة نفخ الروح فيه. ولهذا نجد في الإنسان نزوعًا دائمًا إلى البحث عن المعنى، والتطلع إلى الكمال، والسؤال عن الغاية والمصير، والتجاوز المستمر لحدود الحاجات المادية المباشرة.

وقد لاحظ علماء النفس الإنساني والوجودي هذه الظاهرة بوضوح، فتحدثوا عن الحاجة إلى المعنى والقيم والتجاوز الذاتي، وإن اختلفوا في تفسير مصدرها. أما القرآن فيربط هذه النزعة بطبيعة الإنسان التي لا تختزل في الجسد وحده، بل تتصل بأصل أعمق يتجاوز العالم المادي. ومن هنا يمكن فهم لماذا لا يكفي الإشباع المادي وحده لتحقيق السعادة الإنسانية؛ لأن جزءًا أصيلًا من كيان الإنسان يتطلع إلى معانٍ أوسع من الطعام والشراب واللذة والمنفعة.

خامساً: الروح وعلاقتها ببقية مكونات الشخصية

لا تقدم الرؤية القرآنية الروح باعتبارها عنصرًا منفصلًا يعمل بمعزل عن بقية مكونات الإنسان، بل بوصفها جزءًا من بنية متكاملة. فالإنسان في القرآن ليس روحًا بلا جسد، ولا جسدًا بلا روح، ولا عقلًا بلا قلب، ولا قلبًا بلا إرادة، بل تتفاعل هذه العناصر جميعًا لتشكيل الشخصية الإنسانية.

ولهذا ينبغي الحذر من التصورات التي تجعل الروح وحدها هي الإنسان الحقيقي، أو تجعل الجسد وحده هو الحقيقة الوحيدة للإنسان. فالقرآن يقدم رؤية تكاملية تتجاوز هذه الثنائيات الحادة. وفي إطار النموذج القرآني للشخصية الإنسانية يمكن النظر إلى الروح

بوصفها البعد الذي يمنح الوجود الإنساني حياته وارتباطه بعالم الغيب، بينما تتجلى آثارها من خلال النفس والقلب والعقل والسلوك.

سادساً: الروح في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

تكمُن أهمية الروح في هذا النموذج في أنها تحفظ للإنسان خصوصيته الوجودية وتمنع اختزاله في التفسيرات المادية الصرفة. فحين يغيب البعد الروحي يتحول الإنسان إلى كائن بيولوجي أو نفسي فحسب، وتفقد مفاهيم مثل الإيمان والتزكية والعبادة والسكينة والرجاء كثيرًا من معناها العميق. أما حين يُنظر إلى الإنسان بوصفه كائنًا ذا بعد روحي، فإن شخصيته تُفهم ضمن أفق أوسع يشمل علاقته بالله، وسعيه إلى المعنى، وتطلعه إلى الكمال، واستعداده للحياة الآخرة.

ومن هنا فإن الروح لا تمثل مجرد عنصر من عناصر التكوين الإنساني، بل تمثل البعد الذي يربط الإنسان بمصدر وجوده وغاية حياته ومصيره النهائي.

المبحث الثالث

النفس: الذات الإنسانية ومجال الصراع والتزكية

إذا كانت الروح تمثل أحد أكثر أبعاد الإنسان غيبية وعمقا، فإن النفس تمثل أكثر مكوناته تصاقا بالتجربة الإنسانية اليومية. ففي النفس تتولد الرغبات، وتتحرك الدوافع، وتتفاعل المشاعر، وتتشكل النيات، وتتخذ القرارات، ويقع الصراع بين الخير والشر، وبين الهداية والضلال، وبين الارتقاء والسقوط. ولهذا تحتل النفس مكانة محورية في الخطاب القرآني، حتى يمكن القول إن المشروع التربوي والأخلاقي للقرآن يتمحور إلى حد بعيد حول بناء النفس الإنسانية وتوجيهها وتزكيتها. فالقرآن لا يكتفي بتوجيه السلوك الخارجي، بل يسعى إلى إصلاح المنبع الذي يصدر عنه ذلك السلوك، أي النفس ذاتها. ومن هنا فإن فهم مفهوم النفس في القرآن الكريم يعد خطوة أساسية في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية.

أولاً: مفهوم النفس في القرآن الكريم

وردت كلمة "النفس" ومشتقاتها في القرآن الكريم في مئات المواضع، وبمعانٍ متعددة ومتقاربة. فقد تأتي بمعنى الإنسان كله، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1]، وقد تأتي بمعنى الذات الفردية المسؤولة عن أفعالها: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ [المدثر: 38]، وقد تأتي في سياق الحياة الداخلية بما تتضمنه من رغبات ومشاعر واتجاهات.

ومن خلال الاستقراء العام للنصوص القرآنية يمكن القول إن النفس تمثل "الذات الإنسانية الحية المدركة المختارة"، وهي المجال الذي تتفاعل فيه مختلف القوى والميول والاستجابات التي تشكل السلوك الإنساني. ويبدو أن القرآن يستخدم مفهوم النفس بوصفه مفهوماً جامعاً يتسع لاحتواء كثير من الظواهر النفسية التي تدرسها العلوم النفسية الحديثة تحت مسميات متعددة.

ثانياً: النفس بوصفها ميدان الصراع الداخلي

من أبرز ما يميز التصور القرآني للنفس أنه لا يقدمها بوصفها كياناً ساكناً أو متجانساً، بل باعتبارها ساحة صراع مستمر. فالإنسان يحمل في داخله قابلية للخير كما يحمل قابلية للشر، ويملك استعداداً للهداية كما يملك إمكانية الانحراف. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 7-8].

وتعد هذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لفهم الطبيعة النفسية في القرآن. فهي تشير إلى أن النفس الإنسانية ليست مبرمجة على اتجاه واحد، وإنما أودع الله فيها القدرة على إدراك طريقي الخير والشر. وقد فهم كثير من المفسرين هذه الآية على أنها تعبير عن الاستعداد المزدوج الموجود في النفس الإنسانية، وهو ما يجعل الاختيار والتكليف والتزكية أموراً ذات معنى حقيقي.

وهنا تظهر إحدى الفروق المهمة بين التصور القرآني وبعض الاتجاهات النفسية الحتمية التي تفسر السلوك الإنساني بوصفه نتيجة حتمية لقوى بيولوجية أو بيئية أو لاشعورية لا يملك الإنسان تجاهها حرية حقيقية. أما القرآن فيقر بوجود المؤثرات والدوافع، لكنه يحتفظ للإنسان بمساحة الاختيار والمسؤولية.

ثالثاً: مستويات النفس في القرآن

من أشهر ما تناوله العلماء في دراسة النفس القرآنية الحديث عن مستوياتها أو أحوالها الكبرى:

1- النفس الأمانة بالسوء: قال تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: 53]. وتشير هذه الآية إلى جانب موجود في النفس يدفع نحو الشهوات والانحرافات والاختيارات الخاطئة إذا ترك دون تهذيب أو رقابة. ولا يعني ذلك أن الشر هو أصل النفس أو حقيقتها الوحيدة، وإنما يعني أن فيها قابلية للانجراف وراء الأهواء والرغبات غير المنضبطة.

2- النفس اللوامة : قال تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: 2]. وتمثل النفس اللوامة مرحلة أرقى؛ إذ يصبح لدى الإنسان وعي أخلاقي يجعله يراجع أفعاله وينتقد أخطائه ويشعر بالتقصير عند الانحراف. ويلاحظ أن القرآن يقسم بهذه النفس، مما يشير إلى أهمية وظيفة المراجعة الذاتية في حياة الإنسان. وفي ضوء علم النفس المعاصر يمكن النظر إلى هذا البعد بوصفه قريباً من عمليات التقييم الذاتي والضمير الأخلاقي، مع ملاحظة أن التصور القرآني أوسع وأعمق من أي تفسير نفسي جزئي.

3- النفس المطمئنة : قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: 27-28]. وتمثل هذه النفس ذروة النضج الروحي والأخلاقي؛ إذ تصل إلى حالة من السكينة والاستقرار الداخلي الناتجة عن الإيمان والثقة بالله والانسجام مع الحق. ومن المهم ملاحظة أن الاطمئنان في القرآن لا يعني غياب المشكلات أو الآلام، بل يعني امتلاك الإنسان قدرة داخلية على التعامل معها دون أن يفقد توازنه النفسي والروحي.

رابعاً: النفس والفطرة

ترتبط النفس في القرآن ارتباطاً وثيقاً بالفطرة التي فطر الله الناس عليها. فالإنسان لا يولد منحرفاً بطبيعته، كما لا يولد كاملاً مكتمل البناء الأخلاقي، بل يولد مزوداً باستعداد فطري لمعرفة الحق وقبوله. ومن هنا فإن مهمة التربية القرآنية ليست خلق الخير من العدم، بل تنمية ما أودعه الله في النفس من عناصر الخير، وتقوية استعداداتها الإيجابية، وحمايتها من عوامل الانحراف. ولهذا كان مفهوم التزكية من أكثر المفاهيم حضوراً في المشروع القرآني لبناء الإنسان.

خامساً: التزكية بوصفها عملية بناء للنفس

تعد التزكية أحد المفاهيم المحورية في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10]. ويكشف هذا النص أن مصير الإنسان يرتبط ارتباطاً مباشراً بما يفعله بنفسه.

والتزكية في معناها القرآني لا تقتصر على التطهير من الأخطاء، بل تشمل أيضًا النمو والارتقاء والتنمية؛ فهي تجمع بين جانبين: إزالة عناصر الانحراف، وتنمية عناصر الخير والكمال. وهذه الرؤية تجعل الشخصية الإنسانية مشروعًا مفتوحًا للنمو المستمر، لا بناءً جامدًا يتحدد نهائيًا في مرحلة معينة من العمر. ومن هنا يمكن القول إن التزكية في القرآن تمثل ما يشبه عملية "التنمية الشاملة للشخصية"، ولكن في إطار إيماني وأخلاقي يتجاوز الأبعاد النفسية المحضة.

سادساً: النفس في ضوء علم النفس الحديث

على الرغم من اختلاف المناهج والمصطلحات، فإن كثيرًا من موضوعات علم النفس الحديث تدور حول قضايا تناولها القرآن في حديثه عن النفس، مثل: الدوافع، والانفعالات، والصراع الداخلي، وضبط الذات، واتخاذ القرار، والنمو الشخصي، والتوافق النفسي. غير أن الرؤية القرآنية تتميز بأنها لا تفصل هذه القضايا عن بعدها الأخلاقي والروحي والوجودي.

فبينما تركز بعض الاتجاهات النفسية على تفسير السلوك أو التنبؤ به، يهتم القرآن كذلك بتقويمه وتوجيهه نحو ما يحقق كمال الإنسان وفلاحه. ولهذا فإن النفس في التصور القرآني ليست مجرد موضوع للدراسة، بل موضوع للهداية والإصلاح والتزكية.

سابعاً: النفس في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

تمثل النفس في النموذج القرآني للشخصية الإنسانية مركز التفاعل بين مختلف مكونات الإنسان. ففيها تتلاقى مطالب الجسد، وأشواق الروح، وأحكام العقل، وتوجيهات القلب، ومؤثرات البيئة. ومن خلال هذا التفاعل تتشكل الاختيارات والاتجاهات والسلوكيات التي تميز كل شخصية عن غيرها.

ولهذا فإن النفس ليست مجرد عنصر من عناصر التكوين الإنساني، بل هي المجال الذي تتحول فيه الإمكانيات إلى أفعال، والاستعدادات إلى مواقف، والقيم إلى سلوك.

ومن هنا تحتل النفس موقعًا محوريًا في بناء الشخصية الإنسانية، كما تحتل التزكية موقعًا محوريًا في عملية تطوير هذه الشخصية وارتقائها.

المبحث الرابع

العقل: أداة الإدراك والفهم وبناء الوعي

يحتل العقل مكانة مركزية في الرؤية القرآنية للإنسان؛ إذ يمثل الأداة التي تمكنه من فهم نفسه والعالم من حوله، وإدراك الحقائق، والتمييز بين الصواب والخطأ، واستخلاص العبر من التجارب والأحداث. ولولا العقل لما أمكن للإنسان أن يحمل الأمانة، أو يتحمل مسؤولية التكليف، أو يمارس دوره في الاستخلاف والعمران.

ومن اللافت أن القرآن الكريم، على الرغم من كثرة حديثه عن العقل ووظائفه، لا يقدم تعريفاً فلسفياً أو نظرياً مجرداً له، بل يقدمه من خلال أفعاله ووظائفه وآثاره. فالقرآن لا ينشغل بماهية العقل بقدر انشغاله بكيفية عمله ودوره في حياة الإنسان. ولهذا تكرر في القرآن الحديث عن التعقل والتفكر والتدبر والاعتبار والنظر والفهم، أكثر من تكرار الحديث عن العقل بوصفه مفهوماً مجرداً.

أولاً: العقل في الخطاب القرآني

من الملاحظ أن لفظ "العقل" لا يرد في القرآن اسماً مستقلاً بالصيغة الشائعة في الاستعمالات الفلسفية اللاحقة، وإنما يرد غالباً بصيغة الفعل؛ قال تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، وقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

وقد استوقف هذا الأمر عدداً من الباحثين؛ لأن القرآن يوجه الاهتمام إلى ممارسة العقل ووظيفته أكثر من توجيهه إلى تعريفه النظري. ويبدو أن هذا الاختيار القرآني يحمل دلالة مهمة؛ إذ إن قيمة العقل لا تظهر في وجوده المجرد، بل في تشغيله واستعماله في البحث عن الحقيقة واكتشاف السنن واستخلاص العبر. ومن هنا فإن العقل في التصور القرآني ليس مجرد ملكة كامنة، بل نشاط مستمر يمارسه الإنسان في فهم الواقع والحياة.

ثانياً: وظائف العقل في القرآن الكريم

من خلال استقراء الآيات القرآنية يمكن تحديد مجموعة من الوظائف الأساسية للعقل، من أبرزها **وظيفة الفهم والإدراك**، إذ يُعد الفهم أولى وظائف العقل وأوضحها؛ فالإنسان يعقل الأشياء عندما يدرك معانيها ويربط بين أسبابها ونتائجها. ولهذا يكثر في القرآن توجيه الناس إلى التأمل في الظواهر الكونية والتاريخية والاجتماعية من أجل الوصول إلى الفهم الصحيح. قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 242].

ومن وظائفه كذلك **التفكير**، وهو عملية عقلية أعمق من مجرد الملاحظة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 190]. فالتفكير هو الانتقال من الظاهرة إلى معناها، ومن المشهد إلى دلالاته، ومن الحدث إلى حكمته.

ومن وظائف العقل أيضاً **التدبر**، الذي يرتبط بالنظر العميق في المعاني والنتائج والعواقب؛ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: 82]. ويكشف هذا النص أن التدبر ليس مجرد قراءة للنصوص، بل هو تفاعل عقلي واعٍ مع مضامينها ومقاصدها.

ومنها كذلك **الاعتبار**، ويُقصد به الانتقال من مشاهدة الأحداث إلى استخلاص الدروس منها؛ قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]. ومن هنا فإن العقل القرآني ليس عقلاً نظرياً منعزلاً، بل عقل يتعلم باستمرار من الواقع والتجربة والتاريخ.

ثالثاً: العقل والتكليف

يرتبط العقل في الإسلام ارتباطاً وثيقاً بالتكليف والمسؤولية؛ فهو الشرط الذي يجعل الإنسان أهلاً لتحمل الأمانة ومحاسباً على أفعاله. ولهذا اتفق العلماء على أن التكليف يرتبط بوجود العقل وسلامته. ومن هنا تظهر العلاقة الوثيقة بين العقل والكرامة الإنسانية؛ لأن ما مُنح للإنسان من قدرة على الفهم والتمييز هو أحد مظاهر تكريمه وخصوصيته بين المخلوقات.

رابعاً: حدود العقل في الرؤية القرآنية

على الرغم من المكانة العظيمة التي يمنحها القرآن للعقل، فإنه لا يرفعه إلى مرتبة العصمة. فالعقل في التصور القرآني قوة عظيمة، لكنه قوة محدودة؛ وهو قادر على معرفة كثير من الحقائق، لكنه ليس قادراً على الإحاطة بكل شيء. ولهذا يجمع القرآن بين الدعوة إلى استخدام العقل وبين التذكير بحدود المعرفة الإنسانية؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85].

ومن هنا فإن العلاقة بين العقل والوحي في التصور القرآني ليست علاقة تنافس أو صراع، بل علاقة تكامل؛ فالعقل الصحيح يساعد على فهم الوحي، والوحي يهدي العقل إلى ما قد يعجز عن إدراكه بنفسه، خاصة في قضايا الغيب والغاية والمصير.

خامساً: نقد الاختزال العقلي للإنسان

من الإشكالات التي ظهرت في بعض الاتجاهات الفكرية الحديثة اختزال الإنسان في عقله، وكأن الإنسان مجرد كائن مفكر. أما القرآن فيقدم رؤية أكثر تركيباً؛ فالإنسان لا يفكر بعقله فقط، بل يتأثر أيضاً بقلبه ومشاعره ورغباته وقيمه واتجاهاته. ولهذا نجد أن القرآن يربط أحياناً بين الانحراف الفكري وأمراض القلب أو الأهواء أو التعصب أو الكبر. فالمشكلة ليست دائماً في نقص المعلومات، بل قد تكون في الانحيازات الداخلية التي تعطل عمل العقل نفسه.

وهذه ملاحظة بالغة الأهمية؛ لأن كثيراً من الدراسات النفسية المعاصرة أصبحت تؤكد أن اتخاذ القرار البشري لا يعتمد على العمليات العقلية وحدها، بل يتأثر كذلك بالعواطف والانفعالات والقيم والتجارب السابقة.

سادساً: العقل وعلاقته بالذفس والقلب

يكشف التدبر في النصوص القرآنية أن العقل لا يعمل في فراغ، بل يتفاعل باستمرار مع النفس والقلب؛ فالنفس تقدم الدوافع والرغبات، والقلب يوجه الإنسان نحو ما يؤمن به ويقدره، أما العقل فيقوم بالفهم والتحليل والترجيح. ومن ثم فإن الشخصية الإنسانية لا تتشكل من العقل وحده، بل من التفاعل المستمر بين هذه المكونات. وهذه الفكرة ستكون ذات أهمية خاصة عندما ننتقل إلى دراسة القلب في المبحث التالي.

سابعاً: العقل في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

يمثل العقل في النموذج القرآني أداة الوعي والإدراك والتفسير، ومن خلاله يفهم الإنسان ذاته وعالمه ورسالته وجوده. غير أن العقل لا يحتل موقع "الحاكم المطلق" في الشخصية، بل يعمل ضمن منظومة أوسع تشمل الفطرة والنفس والقلب والإرادة. ومن هنا فإن النموذج القرآني يتجاوز النزعة العقلانية الخالصة كما يتجاوز النزعات التي تهمل العقل أو تقلل من شأنه؛ إنه نموذج يقوم على التكامل بين المعرفة والإيمان، وبين التفكير والقيم، وبين العقل والقلب.

المبحث الخامس

القلب: مركز التوجيه والوعي القيمي في الشخصية الإنسانية

إذا كان العقل يمثل أداة الفهم والإدراك والتحليل، فإن القلب يمثل في الرؤية القرآنية مركز التوجيه الداخلي الذي تتحدد من خلاله الوجهة النهائية للإنسان. ومن هنا فإن فهم مفهوم القلب يعد من أكثر القضايا أهمية في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية؛ لأن القرآن يجعل كثيرًا من الظواهر الإنسانية الكبرى مرتبطة بالقلب ارتباطًا مباشرًا، مثل الإيمان والكفر، واليقين والشك، والخشوع والقسوة، والهداية والضلال، والطمأنينة والاضطراب.

ولعل من أبرز ما يميز الخطاب القرآني أنه لا يقدم القلب باعتباره مجرد عضو جسدي يؤدي وظيفة بيولوجية، وإنما يقدمه بوصفه مركزًا من مراكز الوعي الإنساني، له وظائف معرفية وأخلاقية وروحية ونفسية في آن واحد. وهنا تبرز إحدى الخصائص الفريدة للنموذج القرآني؛ إذ إن كثيرًا من النماذج الحديثة تجعل العقل الواعي أو الدماغ هو المركز الحاكم للشخصية، بينما يكشف القرآن عن بنية أكثر تركيبًا، يكون للقلب فيها دور محوري في توجيه المعرفة والإرادة والسلوك.

أولاً: القلب في الاستعمال القرآني

ورد لفظ القلب ومشتقاته في القرآن الكريم عشرات المرات، وفي سياقات متنوعة تكشف عن تعدد وظائفه وأبعاده. ومن اللافت أن القرآن ينسب إلى القلب أعمالاً ترتبط عادة في التصورات الحديثة بالعقل أو الوعي أو الضمير. قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: 46]. وهذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لفهم القلب في القرآن؛ لأنها تنسب عملية "العقل" إلى القلب. كما يقول تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: 37]. وتكشف هذه النصوص أن القلب في القرآن ليس مجرد موضع للعاطفة، بل هو مركز للفهم والوعي والاستجابة للحقيقة.

وقد تنبه إلى ذلك عدد من العلماء، ومنهم أبو حامد الغزالي صاحب إحياء علوم الدين الذي ميّز بين القلب العضوي والقلب الروحي، ورأى أن المقصود في كثير من النصوص الشرعية هو اللطيفة الإنسانية المدركة التي تمثل حقيقة الإنسان الباطنة.

ثانياً: القلب مركز الإيمان والكفر

من أكثر الوظائف القرآنية ارتباطاً بالقلب كونه محل الإيمان والكفر. قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: 22]، وقال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10]، وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: 14]. وتدل هذه الآيات على أن معرفة الحق وحدها لا تكفي للهداية؛ فقد يدرك الإنسان الحقيقة بعقله، لكنه لا يقبلها بقلبه. وهذه الملاحظة القرآنية العميقة تؤكد أن السلوك الإنساني لا تحكمه المعرفة المجردة فقط، بل يتأثر كذلك بالمواقف الداخلية والاتجاهات القيمية والانفعالية. ومن هنا فإن القرآن لا يكتفي بإقناع العقل، بل يسعى أيضاً إلى إحياء القلب وتركيته.

ثالثاً: أمراض القلب في القرآن

من أبرز ما يميز الرؤية القرآنية أنها تتحدث عن القلب كما تتحدث عن الجسد؛ فكما أن للجسد أمراضاً، فإن للقلب أيضاً أمراضاً. ومن أشهر هذه الأمراض مرض الشك والنفاق، قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [البقرة: 10]، وقد فسر كثير من المفسرين هذا المرض بأنه الشك والنفاق واضطراب العلاقة بالحق. ومنها القسوة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: 74]، والقسوة هنا ليست صلابة نفسية إيجابية، بل حالة من فقدان التأثر بالحق والخير والجمال والقيم. ومنها الزيغ، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: 5]، ويعبر الزيغ عن الميل عن الحق والانحراف عنه رغم ظهوره ووضوحه. وتكشف هذه الأمراض أن الانحراف الإنساني لا يرجع دائماً إلى نقص المعلومات، بل قد يكون نتيجة اختلالات عميقة في البنية القلبية والقيمية للإنسان.

رابعاً: سلامة القلب وطمأنينته

في مقابل أمراض القلب، يقدم القرآن نموذج القلب السليم. قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: 88-89]. ويعد مفهوم "القلب السليم" من أرقى المفاهيم القرآنية؛ لأنه يشير إلى حالة من التوازن الداخلي، وصفاء العلاقة بالله، وسلامة المقاصد والنيات والاتجاهات.

كما يربط القرآن بين القلب والطمأنينة، قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28]. ومن اللافت أن القرآن يجعل الطمأنينة ثمرة لعلاقة روحية ومعنوية، لا مجرد نتيجة لإشباع الحاجات المادية، وهذا ما يفسر لماذا قد يمتلك بعض الناس أسباب الرفاه المادي ومع ذلك يعانون من القلق والفراغ والاضطراب الداخلي.

خامساً: القلب والإرادة الأخلاقية

تكشف النصوص القرآنية أن القلب لا يقتصر دوره على الفهم أو الشعور، بل يشارك في توجيه الإرادة والاختيار؛ فالإنسان غالباً لا يسلك وفق ما يعرفه فقط، بل وفق ما يحبه ويؤمن به ويتعلق به قلبه. ولهذا يرتبط القلب في القرآن بمفاهيم الإخلاص والتقوى والخشية والمحبة والتوكل والإنابة. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: 37]. فوجود القلب هنا لا يعني وجود العضو الجسدي، بل وجود الاستعداد الداخلي للاستجابة للحق. ومن ثم فإن القلب يمثل الجسر الذي تنتقل عبره المعرفة إلى السلوك.

سادساً: العلاقة بين العقل والقلب

من أكثر القضايا أهمية في النموذج القرآني للشخصية الإنسانية فهم العلاقة بين العقل والقلب. فالقرآن لا يقدمهما بوصفهما قوتين متصارعتين، بل عنصرين متكاملين؛ فالعقل يدرك الحقيقة، والقلب يتبناها أو يرفضها؛ والعقل يحلل، والقلب يوجه؛ والعقل يكشف الطريق، والقلب يحدد الاتجاه الذي سيسلكه الإنسان. ولهذا فإن المعرفة الصحيحة وحدها لا تكفي لبناء الشخصية السوية، كما أن المشاعر وحدها لا تكفي كذلك، وإنما يتحقق التوازن حين يعمل العقل والقلب في حالة من الانسجام والتكامل.

سابعاً: القلب في ضوء العلوم النفسية المعاصرة

على الرغم من أن علم النفس الحديث لا يستخدم مفهوم "القلب" بالمعنى القرآني، فإن كثيراً من الدراسات الحديثة تؤكد أهمية العوامل الوجدانية والقيمية والانفعالية في اتخاذ القرار والسلوك. وقد أظهرت بحوث علم النفس المعرفي والانفعالي أن الإنسان لا يتخذ قراراته بناءً على الحسابات العقلية وحدها، بل تتدخل في ذلك منظومة معقدة من المشاعر والقيم والاتجاهات والتجارب السابقة. ومن المثير للاهتمام أن هذه النتائج تقترب في بعض جوانبها من الرؤية القرآنية التي تؤكد أن الإنسان لا يفهم من خلال العقل وحده، بل من خلال التفاعل بين المعرفة والوجدان والقيم. غير أن القرآن يتجاوز هذه التفسيرات الجزئية حين يربط القلب أيضاً بالإيمان والتقوى والهداية وعلاقة الإنسان بربه.

ثامناً: القلب في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

في ضوء ما سبق يمكن القول إن القلب يحتل موقع القيادة القيمية والروحية في الشخصية الإنسانية. فإذا كانت النفس تمثل مجال التفاعل الداخلي، والعقل يمثل أداة الإدراك والفهم، فإن القلب يمثل مركز التوجيه الذي يحدد الوجهة النهائية للسلوك. ومن هنا يمكن اعتبار القلب أحد أهم أركان النموذج القرآني للشخصية الإنسانية؛ لأنه الحلقة التي تربط بين المعرفة والإرادة، وبين القيم والسلوك، وبين الإيمان والعمل. ولهذا فإن صلاح القلب يؤدي إلى صلاح بقية مكونات الشخصية، كما أن فساده ينعكس على الفكر والمشاعر والسلوك والعلاقات.

المبحث السادس

الفؤاد والصدر: البنية الوجدانية والنفسية العميقة في الإنسان

بعد أن تناولنا الجسد والروح والنفس والعقل والقلب بوصفها من أبرز المفاهيم التي تسهم في بناء التصور القرآني للتكوين الوجودي للإنسان، نصل إلى مبحث يتميز بأهمية خاصة، هو دراسة مفهومي **الفؤاد والصدر**.

وتتبع أهمية هذا المبحث من أن القرآن الكريم لا يستخدم ألفاظ **القلب والفؤاد والصدر** استخدامًا مترادفًا بصورة مطلقة، وإنما يرد كل منها في سياقات متعددة تكشف عن جوانب دلالية خاصة. ومن ثم فإن دراسة هذه السياقات تساعد على الاقتراب من البنية الداخلية للإنسان كما يعرضها القرآن، وتكشف عن ثراء بالغ في التعبير عن الحالات المعرفية والوجدانية والانفعالية.

وإذا كان القلب في النموذج التفسيري الذي انتهينا إليه في المبحث السابق . يمثل مركزًا للتوجيه القيمي والإيماني، فإن الفؤاد يبدو أكثر ارتباطًا بالتجربة الوجدانية العميقة والتأثر الحي بما يدركه الإنسان، بينما يحيل الصدر في عدد من السياقات إلى المجال الداخلي الذي تستقبل فيه المؤثرات والخواطر والانفعالات، وتتجلى فيه حالات الانشراح والضيق والوسوسة والغل.

ومع ذلك، ينبغي التنبيه منذ البداية إلى أن هذه الوظائف لا ينبغي أن تتحول إلى تقسيم تشريحي أو نفسي صارم بين أعضاء أو كيانات مستقلة؛ فالقرآن يقدم الإنسان بوصفه وحدة متكاملة، وقد تتداخل دلالات هذه الألفاظ بحسب السياق. ولذلك فإن ما سيأتي هو نموذج تفسيري استقرائي يساعد على فهم العلاقات بين هذه المفاهيم، وليس تعريفًا قطعيًا نهائيًا لا يحتمل غيره.

أولاً: الفؤاد في الخطاب القرآني

ورد لفظ **الفؤاد** ومشتقاته في القرآن الكريم في مواضع متعددة، وغالبًا ما جاء في سياقات ترتبط بالإدراك والتأثر والانفعال والتجربة الإنسانية العميقة. قال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: 11]. وقال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ [القصص: 10]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

وتكشف هذه المواضع عن ارتباط الفؤاد بأحد أعمق مستويات التجربة الإنسانية.

ففي قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ يرتبط الفؤاد بإدراك ما شوهد إدراكًا مباشرًا قويًا، بينما يظهر في قصة أم موسى عليه السلام بوصفه موضعًا لتجربة وجدانية شديدة العمق، حتى كاد فرط الانفعال أن يذهب بتماسكها لولا أن الله ربط على قلبها.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ فيضع الفؤاد ضمن منظومة الإدراك الإنساني التي تشمل السمع والبصر، بما يشير إلى أنه ليس مجرد موضع لانفعال عابر، وإنما له صلة بالإدراك والمسؤولية الإنسانية.

وقد أشار علماء اللغة والتفسير إلى خصوصية لفظ الفؤاد وصلته بالقلب وبشدة التأثر والانفعال. ومن المفيد في هذا السياق الاستفادة من مباحث الراغب الأصفهاني صاحب المفردات في غريب القرآن في دلالات الألفاظ القرآنية، مع ضرورة مراعاة السياق الذي يرد فيه اللفظ وعدم تحميله معنى واحدًا في جميع المواضع.

ثانيًا: الفؤاد بوصفه مجال الخبرة الوجدانية العميقة

يكشف الاستقراء السياقي لمواضع الفؤاد أن هذا اللفظ يرتبط في عدد من استعمالاته بالتجارب الإنسانية التي تمتزج فيها المعرفة بالانفعال، والإدراك بالشعور، والمشاهدة بالأثر النفسي. فالإنسان قد يعرف حقيقة معينة معرفة عقلية، لكنه لا يتفاعل معها بالدرجة نفسها من التأثر الوجداني. وقد يشاهد حدثًا أو يعيش تجربة تظل حاضرة في أعماقه وتؤثر في مواقفه وقراراته وسلوكه.

ومن هنا يمكن، في إطار النموذج القرآني المقترح، النظر إلى الفؤاد بوصفه مستوى من مستويات الخبرة الوجدانية العميقة؛ أي المجال الذي لا تبقى فيه المعرفة مجرد معلومة خارجية، وإنما تتحول إلى تجربة داخلية حية.

وهذا يفسر أهمية الفؤاد في فهم الفرق بين المعرفة النظرية والمعرفة المعاشة. فقد يعرف الإنسان الخير، لكنه لا يحبه؛ وقد يعرف الحق، لكنه لا يستجيب له؛ وقد يدرك قيمة معينة، لكنه لا يجعلها جزءاً من حياته. وعندما تتحول المعرفة إلى تجربة داخلية مؤثرة، فإنها تبدأ في ترك أثرها في الوجدان والإرادة والسلوك.

ومن هذه الزاوية يمكن أن يسهم مفهوم الفؤاد في تفسير إحدى القضايا المركزية في بناء الشخصية الإنسانية، وهي: كيف تنتقل المعرفة من مستوى الإدراك إلى مستوى التجربة، ومن التجربة إلى التأثير، ومن التأثير إلى السلوك؟

ثالثاً: الصدر في القرآن الكريم

أما الصدر فقد ورد في القرآن الكريم في سياقات متعددة، يرتبط كثير منها بالحالات الداخلية للإنسان، وبما يعتل فيه من خواطر ومشاعر ومؤثرات.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: 1]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: 125]. وقال تعالى: ﴿الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ [الناس: 5]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر: 97].

وتكشف هذه النصوص عن ارتباط الصدر بمجموعة من الحالات النفسية والوجدانية المهمة، مثل الانشراح والضيق، والقبول والنفور، والوسوسة والانفتاح.

فالشرح في قوله تعالى: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ يصور حالة من الانفتاح الداخلي والقبول والتهيؤ للهداية، في حين يعبر ضيق الصدر عن حالة من المشقة النفسية والانقباض تجاه المؤثرات والأحداث.

ومن هنا يمكن النظر إلى الصدر . في إطار النموذج التفسيري . بوصفه المجال الداخلي الأوسع الذي تستقبل فيه الذات الإنسانية المؤثرات المختلفة وتتفاعل معها قبل أن تتبلور في اتجاهات ومواقف وسلوكيات.

رابعاً: الصدر ومجال الصراع النفسي

من أهم الجوانب التي تكشفها الاستعمالات القرآنية للصدر أنه يرتبط بما يعتمل داخل الإنسان من مؤثرات وصراعات وحالات وجدانية. فالوسوسة توصف بأنها تقع في صدور الناس: ﴿الَّذِي يُؤَسُّوْهُ فِي صُدُوْرِ النَّاسِ﴾ [الناس: 5]. والغل يوصف بأنه موجود في الصدور: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُوْرِهِمْ مِنْ غَلٍ﴾ [الأعراف: 43]. وضيق الصدر قد يكون نتيجة ما يواجهه الإنسان من أقوال أو أحداث أو ضغوط: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُونَ﴾ [الحجر: 97].

وتكشف هذه الاستعمالات عن أن الصدر يمثل، على مستوى التعبير القرآني، مساحة داخلية تتفاعل فيها المؤثرات قبل أن تتحول إلى مواقف وسلوكيات. وهنا تظهر أهمية الصدر في فهم الصراع النفسي؛ إذ إن الإنسان لا يبدأ غالباً بالسلوك الخارجي، وإنما تسبقه خواطر وتصورات ومشاعر وانفعالات واتجاهات داخلية. ومن ثم فإن معالجة السلوك لا تكتمل إذا اقتصرنا على صورته الظاهرة، بل تحتاج إلى فهم البنية الداخلية التي تسبقه وتؤثر في إنتاجه.

خامساً: العلاقة بين الصدر والقلب والفؤاد

تمثل العلاقة بين هذه المفاهيم الثلاثة واحدة من أكثر القضايا أهمية في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية. ومن خلال استقراء الاستعمالات القرآنية يمكن اقتراح تصور تفسيري يساعد على تقريب العلاقة بينها، مع التأكيد مرة أخرى أن هذا التصور ليس تقسيماً قطعياً متفقاً عليه بين جميع المفسرين، وإنما هو محاولة لتركيب الصورة الكلية من خلال السياقات المختلفة. ويمكن تقريب العلاقة على النحو الآتي:

- الصدر: المجال الداخلي الأوسع الذي تستقبل فيه الذات المؤثرات والخواطر والانفعالات.

• القلب : مركز التوجيه القيمي والإيماني، حيث تتحدد المواقف العميقة من الحق والباطل، والهداية والضلال، والخشوع والقسوة.

• الفؤاد : مستوى أعمق من الخبرة الوجدانية والإدراك المتأثر، حيث تتحول بعض المدركات إلى تجربة داخلية حية ذات أثر قوي. وبصياغة أكثر تكاملاً:

الصدر يستقبل، والقلب يوجّه، والفؤاد يتأثر ويعيش التجربة في عمقها الوجداني.

وهذا التصور لا يعني وجود ثلاثة مراكز مستقلة داخل الإنسان، وإنما يشير إلى تعدد مستويات التعبير القرآني عن الحياة الداخلية للإنسان.

وتزداد قيمة هذا النموذج عندما ننظر إلى الإنسان بوصفه منظومة متفاعلة؛ فالمؤثر قد يدخل إلى المجال الداخلي، ثم يُستقبل ويُقيّم، ثم يتحول إلى تجربة وجدانية وموقف، ثم ينعكس في النهاية على السلوك.

سادساً: الفؤاد والصدر في ضوء علم النفس المعاصر

لا يستخدم علم النفس الحديث مفاهيم القلب والفؤاد والصدر بالمعاني القرآنية نفسها، ولذلك ينبغي تجنب المطابقة المباشرة بين المصطلحات القرآنية والمفاهيم النفسية الحديثة. ومع ذلك، يمكن لبعض مفاهيم علم النفس المعاصر أن تساعد في تقريب بعض جوانب الصورة، مثل:

- الخبرة الوجدانية العميقة.
- المعالجة الانفعالية.
- الوعي الشعوري.
- التقييم المعرفي للمواقف.
- تنظيم الانفعال.
- الصراعات الداخلية.
- التمثيلات النفسية.

• العلاقة بين الانفعال واتخاذ القرار.

وتشير هذه المفاهيم إلى أن التجربة الإنسانية لا تتكون من عمليات معرفية مجردة، بل تتداخل فيها المعرفة والانفعال والذاكرة والدوافع والقيم والتجارب السابقة. وهذا يلتقي من زاوية عامة مع التصور القرآني المركب للإنسان، الذي لا يفصل بين المعرفة والوجدان والإرادة والسلوك. غير أن التشابه هنا ينبغي أن يبقى تقريباً وظيفياً لا تطابقاً اصطلاحياً؛ فالقرآن يتحدث عن الإنسان ضمن منظومة أوسع تشمل الإيمان والتقوى والهداية والتزكية وعلاقة الإنسان بالله، وهي أبعاد لا يستوعبها النموذج النفسي التجريبي وحده.

سابعاً: الفؤاد والصدر في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

تكشف دراسة الفؤاد والصدر عن عمق ملحوظ في التصور القرآني للحياة الداخلية للإنسان. فالإنسان ليس مجرد عقل يفكر، ولا مجرد نفس ترغب، ولا مجرد قلب يؤمن أو يكفر، وإنما هو كيان مركب تتفاعل فيه المعرفة والانفعال والقيم والدوافع والإرادة.

ومن خلال الصدر تظهر مساحة استقبال المؤثرات والخواطر والانفعالات. ومن خلال القلب تتحدد الاتجاهات الإيمانية والقيمية والمواقف الداخلية. ومن خلال الفؤاد تظهر الخبرة الوجدانية العميقة التي تجعل بعض المعاني والأحداث أكثر حضوراً وتأثيراً في كيان الإنسان. وبذلك يصبح من الممكن فهم الشخصية الإنسانية بوصفها عملية ديناميكية مستمرة، تبدأ بالمؤثر والإدراك، ثم تمر بالاستقبال والتقييم والتأثر، وتنتهي بالموقف والاختيار والسلوك.

وهنا تكتسب هذه المفاهيم أهمية خاصة في بناء النموذج القرآني للشخصية؛ لأنها تكشف أن السلوك الإنساني لا يولد فجأة، وإنما تسبقه شبكة معقدة من العمليات الداخلية.

ومن ثم فإن إصلاح السلوك في المنظور القرآني لا ينفصل عن إصلاح الداخل، وتطهير القلب، وتزكية النفس، وتهذيب الانفعالات، وتوجيه الوعي نحو الحق.

الفصل الثالث

طبيعة الإنسان في القرآن الكريم

تمهيد

إذا كان الفصلان السابقان قد تناولوا الإنسان من حيث أصل وجوده وتكوينه الوجودي، فإن هذا الفصل ينتقل إلى مستوى آخر لا يقل أهمية، وهو مستوى الطبيعة الإنسانية؛ أي الخصائص والاستعدادات والسمات التي أودعها الله تعالى في الإنسان، والتي تفسر جانباً كبيراً من سلوكه ومواقفه وتفاعله مع نفسه ومع العالم من حوله.

فالقرآن الكريم لا يكتفي ببيان أن الإنسان مخلوق مكرم، ولا يقتصر على وصف مكوناته من جسد وروح ونفس وعقل وقلب، بل يكشف كذلك عن طبيعة هذا الكائن كما هي في واقعها الإنساني؛ بما تحمله من عناصر القوة والضعف، ومن القابليات المتنوعة، ومن الاستعدادات المتعارضة أحياناً. ولهذا نجد القرآن يصف الإنسان في مواضع متعددة بأنه ضعيف، وعجول، وهلوع، وجزوع، وكنود، ومجادل، كما يصفه في الوقت نفسه بأنه قادر على الإيمان، والتزكية، والصبر، والشكر، والإحسان، والارتقاء إلى أعلى المراتب الإنسانية.

ومن هنا فإن فهم الطبيعة الإنسانية يمثل خطوة أساسية في بناء النموذج القرآني للشخصية؛ لأنه يفسر كيف يتحرك الإنسان بين إمكانات الخير والشر، وكيف تتفاعل داخله الفطرة والدوافع والرغبات والقيم والاختيارات. كما يساعد على فهم كثير من الظواهر النفسية والتربوية والأخلاقية التي يتناولها القرآن الكريم في سياق توجيهه للإنسان وبناءه.

وسيحاول هذا الفصل الكشف عن أهم المكونات والخصائص التي تشكل الطبيعة الإنسانية في الرؤية القرآنية، بدءاً من الفطرة بوصفها الأساس التكويني للشخصية

البشرية، ثم الانتقال إلى بقية السمات والقابليات التي تكشف عن ثراء الإنسان وتعقيده وفردته في التصور القرآني.

وبذلك يمثل هذا الفصل حلقة وصل بين الحديث عن تكوين الإنسان في الفصل السابق، والحديث عن حركته النفسية والأخلاقية والسلوكية في الفصول اللاحقة، ليكتمل تدريجيًا بناء الصورة القرآنية المتكاملة للإنسان.

المبحث الأول

الفطرة الإنسانية: الأساس التكويني للشخصية البشرية

تُعد الفطرة من أكثر المفاهيم مركزية في الرؤية القرآنية للإنسان؛ لأنها تمثل نقطة البداية التي ينطلق منها البناء النفسي والأخلاقي والروحي للشخصية الإنسانية. وإذا كان القرآن الكريم قد بيّن في الفصول السابقة أصل الإنسان وتكوينه وغايات وجوده، فإنه يكشف كذلك أن الإنسان لم يُترك في هذا العالم خالي الوفاض، بل زُوّد منذ نشأته الأولى باستعدادات فطرية تؤهله لمعرفة الحق وقبوله، وتمكّنه من التمييز بين الخير والشر، وتجعله قابلاً للهداية والترقية.

ومن هنا فإن فهم الفطرة يمثل مدخلاً ضرورياً لفهم الطبيعة الإنسانية في القرآن الكريم، كما يمثل حجر الزاوية في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية؛ إذ يكشف عن الأساس الذي تقوم عليه قابليات الإنسان الروحية والأخلاقية والمعرفية، وعن الإمكانيات التي أودعها الله تعالى في تكوينه منذ نشأته الأولى.

أولاً: مفهوم الفطرة في القرآن الكريم

يستند مفهوم الفطرة أساساً إلى قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30].

وتُعد هذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لفهم الطبيعة الإنسانية في الإسلام؛ إذ ذهب المفسرون إلى أن الفطرة تشير إلى الهيئة الأصلية التي خلق الله الناس عليها، بما تتضمنه من استعدادات وقابليات تؤهلهم لمعرفة ربهم والاستجابة للحق.

وقد تناول هذا المفهوم عدد من العلماء، ومنهم ابن تيمية العالم الإسلامي وابن القيم الجوزية العالم والمفكر الإسلامي، حيث أكدا أن الفطرة ليست معرفة تفصيلية جاهزة، وإنما هي استعداد أصيل وقابلية داخلية للتعرف إلى الحقائق الكبرى والاستجابة لها.

وتؤكد السنة النبوية هذا المعنى في الحديث المشهور: « ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » (متفق عليه).

ويكشف الحديث أن الفطرة تمثل الأصل الأول في تكوين الإنسان، بينما تأتي المؤثرات البيئية والاجتماعية لاحقاً لتوجه هذا الأصل أو تؤثر فيه. ومن ثم فإن الشخصية الإنسانية لا تتشكل من الفطرة وحدها، ولا من البيئة وحدها، وإنما من التفاعل بين الاستعدادات الأصلية والمؤثرات التي يتعرض لها الإنسان خلال مسيرة حياته.

ثانياً: خصائص الفطرة الإنسانية

من خلال النصوص القرآنية والحديثية يمكن استخلاص مجموعة من الخصائص الأساسية للفطرة الإنسانية، من أبرزها ما يأتي:

1- الفطرة ربانية المصدر

الفطرة ليست نتاجاً لتطور اجتماعي أو اتفاق ثقافي، بل هي جزء من الخلق الإلهي للإنسان. ولهذا يربط القرآن بين الفطرة وفعل الخلق ذاته: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. وهذا يمنح الفطرة طابعاً من الثبات النسبي عبر الأزمنة والثقافات، ويجعلها جزءاً من البنية الأصلية المشتركة للإنسان.

2- الفطرة مشتركة بين البشر

على الرغم من اختلاف اللغات والثقافات والبيئات، فإن البشر يشتركون في مجموعة من الاستعدادات الأساسية التي تشكل جانباً مهماً من جوهر الطبيعة الإنسانية. ومن هنا تتبع عالمية الرسالة القرآنية؛ لأنها تخاطب عناصر مشتركة في الإنسان أينما كان، وتتوجه إلى حاجاته الأساسية واستعداداته الأصلية.

3- الفطرة قابلة للتأثر

لا يعني وجود الفطرة أنها محصنة ضد الانحراف؛ فالإنسان قد يحافظ على فطرته، وقد يطمسها أو يشوهها. ولهذا جاء الحديث النبوي مؤكداً أثر البيئة والتنشئة في توجيه الفطرة «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» [أخرجه البخاري ومسلم]، وتشير نصوص كثيرة إلى إمكان انحراف الإنسان عن مقتضيات فطرته بسبب الهوى أو التقليد أو المصالح أو الضغوط الاجتماعية. ومن ثم فإن الفطرة تمثل استعداداً أصيلاً، لكنها لا تلغي أثر التربية والبيئة والاختيار الإنساني في تشكيل الشخصية.

ثالثاً: الفطرة ومعرفة الله

من أبرز القضايا المرتبطة بالفطرة في القرآن الكريم علاقتها بمعرفة الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۖ﴾ [الأعراف: 172]. وقد اختلف العلماء في تفسير هذه الآية، لكن كثيراً منهم رأى أنها تشير إلى أن معرفة الخالق مغروسة في أصل التكوين الإنساني.

ولهذا يلاحظ أن التدين . بصوره المختلفة . ظاهرة إنسانية تكاد تكون عامة في تاريخ البشر . ولا يعني ذلك أن كل إنسان يولد مؤمناً بتفاصيل العقيدة، وإنما يعني أن لديه قابلية فطرية للبحث عن الخالق، والتوجه إليه، والشعور بالحاجة إليه.

وبذلك تبدو الفطرة في بعدها الإيماني أساساً للاستعداد الإنساني للمعنى الديني، دون أن تعني امتلاك الإنسان منذ ولادته معرفة تفصيلية مكتملة بمضامين العقيدة.

رابعاً: الفطرة والأخلاق

لا تقتصر الفطرة على الجانب الديني، بل تشمل أيضاً الاستعدادات الأخلاقية الأساسية. فالإنسان بطبيعته يميل إلى تقدير الصدق والعدل والوفاء والرحمة، وينفر من الظلم والخيانة والغدر حين يكون إدراكه الفطري سليماً.

ولهذا نجد القرآن الكريم يخاطب الضمير الإنساني، ويستشير ما أودعه الله تعالى فيه من حس أخلاقي، ويوجه هذا الاستعداد نحو القيم التي تحقق صلاح الفرد والمجتمع.

وقد أكدت دراسات عديدة في علم النفس النمائي والأخلاقي أن الأطفال يظهرون منذ مراحل مبكرة بعض الاستجابات المرتبطة بالإنصاف والتعاطف والتعاون، وهو ما ينسجم . في جانب منه . مع فكرة الاستعدادات الفطرية التي يتحدث عنها القرآن.

ومع ذلك، فإن هذه الاستعدادات لا تعني أن السلوك الأخلاقي يتحقق تلقائياً أو بصورة حتمية، بل تحتاج إلى التربية والتوجيه والممارسة حتى تنمو وتتحوّل إلى قيم راسخة وسلوك فعلي.

خامساً: الفطرة والصراع مع المؤثرات الخارجية

من الحقائق المهمة في الرؤية القرآنية أن الفطرة لا تعمل في فراغ؛ فالإنسان يتعرض باستمرار لمؤثرات متعددة تسهم في تشكيل شخصيته وتوجيه سلوكه، ومن أبرزها: الأسرة، والثقافة، والبيئة الاجتماعية، والإعلام، والمصالح الشخصية، والأهواء والرغبات.

ولهذا تنشأ أحياناً حالة من الصراع بين مقتضيات الفطرة وبين المؤثرات التي تدفع الإنسان في اتجاهات أخرى. ومن هنا نفهم لماذا يكرر القرآن الكريم الدعوة إلى التذكر والتفكير والرجوع إلى الحق؛ لأن الهداية ليست خلق شيء جديد في الإنسان، بل إعادة توجيهه إلى ما يتوافق مع فطرته الأصلية، وإزالة ما تراكم عليها من مؤثرات وعوائق تحول دون استجابتها للحق. وبذلك تصبح التربية والتركية وسيلتين أساسيتين للمحافظة على الفطرة وتمييزها واستعادة فاعليتها حين تتعرض للتشويه أو الانحراف.

سادساً: الفطرة في ضوء علم النفس الحديث

شهدت العلوم النفسية خلال القرنين العشرين والحادي والعشرين جدلاً واسعاً حول العلاقة بين الفطرة والاكتساب. فبعض الاتجاهات السلوكية بالغت في إبراز أثر البيئة، حتى

كادت تجعل الإنسان صفحة بيضاء بالكامل، في حين أكدت اتجاهات أخرى وجود استعدادات فطرية تؤثر في النمو المعرفي والأخلاقي والانفعالي.

وقد أظهرت بحوث علم النفس التطوري وعلم النفس المعرفي أن الإنسان يولد مزوداً بعدد من الاستعدادات الأولية التي تؤثر في طريقة إدراكه للعالم وتفاعله معه.

ومع أن هذه الدراسات تختلف في منطلقاتها النظرية والمعرفية عن الرؤية القرآنية، فإنها تسهم في تأكيد أن الإنسان ليس نتاج البيئة وحدها، بل يحمل معه منذ ولادته مجموعة من القابليات والاستعدادات الأساسية.

ومن ثم يمكن القول إن المقارنة هنا لا تعني التطابق بين مفهوم الفطرة في القرآن والمفاهيم النفسية الحديثة، وإنما تشير إلى وجود قدر من التقاطع في التأكيد على أن الإنسان يبدأ حياته مزوداً باستعدادات أولية، وأن البيئة والتنشئة يؤديان دوراً مهماً في توجيه هذه الاستعدادات وتطويرها.

سابعاً: الفطرة في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

تمثل الفطرة نقطة الانطلاق في بناء الشخصية الإنسانية؛ فهي الأرضية التي تستقبل الوحي والتربية والخبرة والتجربة. ومن خلالها يصبح الإنسان قادراً على التعرف إلى الحق، والاستجابة للقيم، والسير في طريق التزكية.

كما أن مفهوم الفطرة يفسر إمكانية التغيير الإيجابي في حياة الإنسان؛ لأن الخير ليس عنصراً غريباً عنه، بل هو جزء من تكوينه الأصيل. ولهذا فإن المشروع القرآني في إصلاح الإنسان لا يقوم على القهر أو إعادة البرمجة، بل على إحياء الفطرة وتنميتها وتحريرها من العوائق التي تحجبها.

ومن هنا تتضح أهمية الفطرة في النموذج القرآني للشخصية الإنسانية؛ فهي لا تمثل مجرد نقطة بداية ثابتة، وإنما تمثل قابلية مستمرة للنمو والتوجيه والارتقاء. وبقدر ما

تستجيب هذه القابلية للوحي والتربية والتزكية، تتجه الشخصية نحو تحقيق إمكاناتها الإنسانية والأخلاقية والروحية.

المبحث الثاني

الحرية والإرادة والاختيار: الإنسان بين الإمكان والمسؤولية

يُعد موضوع الحرية والإرادة والاختيار من أكثر القضايا مركزية في فهم الإنسان، ومن أكثرها تأثيراً في بناء النظريات النفسية والتربوية والأخلاقية. فكل تصور للإنسان يتضمن، صراحة أو ضمناً، موقفاً من السؤال الآتي: هل الإنسان كائن حر يملك القدرة على الاختيار، أم أنه محكوم بالكامل بعوامل الوراثة والبيئة والغرائز والظروف الخارجية؟

وتزداد أهمية هذا السؤال في الرؤية القرآنية؛ لأن التكليف والثواب والعقاب والهداية والضلال والتركية والاستخلاف كلها مفاهيم تقتض وجود قدر من الحرية الإنسانية يجعل المسؤولية ذات معنى حقيقي.

ومن هنا فإن بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية يقتضي فهماً دقيقاً لمكانة الإرادة الإنسانية وحدودها، والعلاقة بين حرية الاختيار وبين العوامل المؤثرة في السلوك البشري.

أولاً: الحرية بوصفها شرطاً للتكليف

تكشف النصوص القرآنية أن الإنسان لم يُخلق كائناً مبرمجاً على نمط واحد من السلوك، وإنما مُنح قدرة على الاختيار بين بدائل متعددة. قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]. وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29].

وتدل هذه الآيات على أن الإنسان يملك قدرة حقيقية على توجيه سلوكه واتخاذ مواقفه، وأنه ليس مجرد أداة تتحرك بصورة آلية تحت تأثير قوى خارجية.

ولهذا ارتبط التكليف في الإسلام بالعقل والقدرة والاختيار؛ لأن التكليف بغير اختيار يفقد معناه الأخلاقي والعدلي. ومن هنا فإن الحرية في القرآن ليست امتيازاً عرضياً، بل هي جزء من البنية الوجودية التي أُسست عليها المسؤولية الإنسانية.

ثانياً: الإرادة الإنسانية في التصور القرآني

لا يكفي القرآن بإثبات وجود الاختيار، بل يؤكد وجود إرادة فاعلة لدى الإنسان. قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ﴾ [الإسراء: 18]. وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: 19]. وقال: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: 4]. وتكشف هذه الآيات أن الإنسان ليس مجرد متلقٍ للأحداث، بل هو فاعل يحدد أهدافه ويسعى إليها ويوجه جهوده وفق اختياراته.

وتظهر هنا أهمية مفهوم الإرادة باعتباره القوة التي تنقل الإنسان من المعرفة إلى الفعل، ومن الإمكان إلى الإنجاز. فكم من إنسان يعرف الخير لكنه لا يريده، وكم من إنسان يدرك الصواب لكنه لا يسلكه. ولذلك فإن الإرادة تمثل حلقة أساسية في تكوين الشخصية الإنسانية.

ثالثاً: الحرية بين الإمكان والحدود

من الأخطاء الشائعة تصور الحرية في القرآن على أنها حرية مطلقة. فالإنسان في الرؤية القرآنية حر، لكنه ليس مطلق الحرية؛ فهو لا يختار زمان ميلاده، ولا أسرته، ولا جنسه، ولا كثيراً من الظروف التي تحيط به، كما أنه يخضع لقوانين الكون وسنن الحياة وحدود الجسد وإمكاناته.

ومن هنا فإن الحرية القرآنية ليست حرية مطلقة، بل حرية مسؤولة تعمل داخل إطار من السنن والقيود الواقعية.

وهذا الفهم يتفق مع ما توصلت إليه كثير من الدراسات النفسية والاجتماعية الحديثة التي تؤكد أن السلوك الإنساني يتأثر بعوامل متعددة، لكنه لا يُختزل فيها اختزالاً كاملاً. فالإنسان يتأثر ببيئته، لكنه ليس أسيراً لها بالضرورة، ويتأثر بدوافعه، لكنه ليس مجبراً على الاستجابة لها دائماً، ويتأثر بماضيه، لكنه قادر على إعادة توجيه مستقبله.

رابعاً: القرآن ونقد الحتمية النفسية

شهد الفكر الإنساني ظهور اتجاهات متعددة تميل إلى تفسير السلوك الإنساني تفسيراً حتمياً. فبعض المدارس النفسية أرجعت السلوك إلى الغرائز اللاشعورية، وبعضها أرجعته إلى التعلم والبيئة، وبعضها ربطته بالبنية البيولوجية أو العصبية.

وعلى الرغم من أهمية هذه العوامل وتأثيرها الحقيقي، فإن القرآن يرفض تحويلها إلى مبررات تلغي المسؤولية الإنسانية. فالإنسان قد يتعرض لضغوط داخلية وخارجية شديدة، لكنه يبقى مطالباً بالسعي نحو الصواب ضمن حدود قدرته واستطاعته.

ولهذا يقرر القرآن قاعدة عظيمة: قال تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]. فهي آية تجمع بين الاعتراف بحدود القدرة الإنسانية، وبين إثبات المسؤولية في حدود تلك القدرة.

خامساً: الاختيار وعلاقته بالهداية والضلال

من القضايا المهمة في التصور القرآني أن الهداية لا تُفرض على الإنسان فرضاً. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]. وقال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: 17]. وتشير هذه النصوص إلى وجود علاقة تفاعلية بين الإرادة الإنسانية والعون الإلهي. فالإنسان يخطو الخطوة الأولى بإرادته واختياره، ثم تأتي الهداية والتوفيق والتيسير من الله تعالى. وبذلك لا تكون الهداية مجرد حدث خارجي يقع على الإنسان، بل عملية يشارك فيها الإنسان من خلال استجابته الحرة للحق.

سادساً: الإرادة وضبط النفس

من أبرز مظاهر الحرية الإنسانية في القرآن قدرة الإنسان على مقاومة رغباته الفورية عندما تتعارض مع القيم والمبادئ. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: 40-41]. وتكشف هذه الآية أن

الحرية الحقيقية لا تتمثل في الاستجابة لكل رغبة، وإنما في امتلاك القدرة على توجيه الرغبات وضبطها.

ومن المثير للاهتمام أن علم النفس المعاصر يعد «ضبط الذات (Self-Regulation)» من أهم مؤشرات النضج النفسي والنجاح الشخصي، وهو ما يتوافق مع التأكيد القرآني على مجاهدة النفس وتوجيهها.

سابعاً: الحرية والمسؤولية الأخلاقية

يربط القرآن بصورة وثيقة بين الحرية والمسؤولية؛ فالإنسان لا يُحاسب إلا لأنه قادر على الاختيار. قال تعالى: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: 13]. وقال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8].

وتؤكد هذه النصوص أن الإنسان ليس مجرد موضوع للظروف، بل هو مسؤول عن كيفية تعامله معها، وعن الاختيارات التي يتخذها في حدود ما أُتيح له من قدرة وإمكان.

ثامناً: الحرية والإرادة في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

في ضوء ما سبق يتبين أن الحرية والإرادة تمثلان عنصرين جوهريين في النموذج القرآني للشخصية الإنسانية. فالإنسان في القرآن ليس آلة بيولوجية، ولا كائنًا محكومًا بالكامل بالغرناز أو البيئة أو التاريخ الشخصي، بل هو كائن يمتلك القدرة على الاختيار والتغيير والتجاوز والتزكية. ومن خلال هذه القدرة يصبح مسؤولاً عن بناء شخصيته وتوجيه مسار حياته. ولهذا فإن النموذج القرآني يجمع بين أمرين متكاملين: الاعتراف بالمؤثرات والقيود الواقعية، وإثبات الحرية الإنسانية ضمن حدود تلك المؤثرات. وهذا التوازن يحفظ للإنسان كرامته ومسؤوليته في الوقت نفسه.

المبحث الثالث

الدوافع والحاجات الإنسانية: المحركات الداخلية للسلوك البشري

تُعد الدوافع والحاجات من أكثر الموضوعات أهمية في دراسة الإنسان؛ لأنها تمثل القوى الداخلية التي تحرك السلوك وتوجهه نحو أهداف معينة. وقد احتلت هذه القضية مكانة بارزة في علم النفس الحديث، حيث سعت المدارس النفسية المختلفة إلى تفسير السلوك الإنساني من خلال الحاجات والرغبات والدوافع الكامنة وراءه.

غير أن الرؤية القرآنية للإنسان تقدم تصورًا أكثر شمولًا واتساعًا؛ إذ لا تنظر إلى الإنسان بوصفه كائنًا تحركه الحاجات البيولوجية وحدها، ولا تفسره من خلال الدوافع النفسية أو الاجتماعية فقط، وإنما تنظر إليه باعتباره كائنًا مركبًا يجمع بين الجسد والروح، وبين المادة والمعنى، وبين الحاجات الأرضية والتطلعات المتجاوزة للمادة.

ومن هنا فإن فهم الدوافع والحاجات في القرآن يمثل خطوة أساسية لفهم طبيعة الإنسان وآليات سلوكه وبناء شخصيته.

أولاً: مفهوم الدوافع والحاجات في الرؤية القرآنية

لا يستخدم القرآن مصطلحات «الدوافع» و«الحاجات» بالصياغة العلمية المعاصرة، لكنه يتناول مضمونها بصورة واسعة من خلال الحديث عن الرغبات، والشهوات، والميل، والهوى، والحب، والخوف، والرجاء، والطمع، والحاجة، والفقر إلى الله.

وتكشف النصوص القرآنية أن الإنسان كائن مدفوع باستمرار نحو إشباع احتياجات متعددة، بعضها مادي وبعضها نفسي وبعضها اجتماعي وبعضها روحي. قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: 14].

وتبين هذه الآية أن لدى الإنسان ميولاً فطرية نحو أشياء متعددة ترتبط بالاستقرار والأسرة والملكية والمكانة والأمن الاقتصادي. لكن القرآن لا يكتفي بوصف هذه الدوافع، بل يوجهها ويضبطها ويضعها ضمن منظومة أخلاقية وروحية متوازنة.

ثانياً: الحاجات الجسدية في القرآن الكريم

يعترف القرآن اعترافاً واضحاً بالحاجات الجسدية للإنسان. فالإنسان يحتاج إلى الطعام، والشراب، والنوم، والزواج، والأمن الجسدي. وقد امتن الله تعالى على عباده بتوفير أسباب إشباع هذه الحاجات. قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 3-4].

ومن اللافت أن القرآن لا ينظر إلى هذه الحاجات نظرة سلبية أو عدائية، بل يعدها جزءاً من الطبيعة الإنسانية المشروعة. ولهذا رفض الإسلام الاتجاهات التي تقوم على إلغاء الغرائز أو تحقير الجسد أو اعتبار الحاجات الطبيعية شراً في ذاتها. وفي الوقت نفسه يرفض الانفلات الذي يجعل الإنسان عبداً لرجباته وشهواته. ومن هنا تقوم الرؤية القرآنية على مبدأ التوازن بين الإشباع والضبط.

ثالثاً: الحاجة إلى الأمن والاستقرار

يُعد الأمن من الحاجات الأساسية التي تتكرر الإشارة إليها في القرآن الكريم. فالخوف والاضطراب من أشد ما يؤثر في حياة الإنسان. ولهذا امتن الله على عباده بالأمن كما امتن عليهم بالطعام. قال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4]. وقال: ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: 112].

ويكشف القرآن أن الشعور بالأمن لا يقتصر على الأمن المادي فقط، بل يشمل كذلك الأمن النفسي والوجودي الناتج عن الثقة بالله والإيمان بحكمته ورعايته.

رابعاً: الحاجة إلى الانتماء والعلاقات الإنسانية

الإنسان في التصور القرآني كائن اجتماعي بطبيعته. وقد خلقه الله ضمن شبكة من العلاقات الإنسانية التي تحقق له الانتماء والمودة والتكامل. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]. وتدل هذه النصوص على أن الحاجة إلى التواصل والانتماء والتعاون ليست أمراً طارئاً، بل جزء من التكوين الإنساني. ولهذا ترتبط كثير من حالات المعاناة النفسية الحديثة بمشكلات العزلة الاجتماعية والتفكك الأسري وضعف الروابط الإنسانية.

خامساً: الحاجة إلى التقدير والكرامة

من الحاجات المهمة في الطبيعة الإنسانية الحاجة إلى الشعور بالقيمة والكرامة والاحترام. وقد أكد القرآن هذا البعد حين قرر التكريم الإلهي للإنسان. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]. ويُفهم من هذا التكريم أن الإنسان يحمل قيمة ذاتية لا تستمد فقط من المال أو القوة أو المنصب. كما يكشف القرآن عن حاجة الإنسان إلى الاعتراف بجهده وإنجازه. قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39]. ومن هنا فإن الشعور بالإنجاز وتحقيق الذات يمثل جانباً أصيلاً من التجربة الإنسانية.

سادساً: الحاجة إلى المعنى والغاية

تعد هذه الحاجة من أكثر الحاجات تميزاً في الرؤية القرآنية. فالإنسان لا يكتفي بالطعام والأمن والانتماء، بل يبحث كذلك عن معنى وجوده وهدف حياته. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْتُمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: 115]. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. وتشير هذه النصوص إلى أن الإنسان يحتاج إلى إطار يفسر له وجوده ويمنحه معنى لحياته ومعاناته وآماله.

وقد أكد عدد من علماء النفس الوجودي أن فقدان المعنى يعد أحد المصادر الكبرى للاضطراب النفسي والفراغ الداخلي، وهو ما يلتقي مع التأكيد القرآني على أهمية الغاية والرسالة في حياة الإنسان.

سابعاً: الحاجة الروحية

إذا كانت المدارس النفسية التقليدية قد ركزت على الحاجات البيولوجية أو النفسية أو الاجتماعية، فإن القرآن يضيف بعداً جوهرياً يتمثل في الحاجة الروحية. فالإنسان في الرؤية القرآنية ليس جسداً وعقلاً فقط، بل يحمل بعداً روحياً يتطلب الإشباع.

ومن هنا تأتي الحاجة إلى الإيمان، والعبادة، والذكر، والدعاء، والتوكل، والقرب من الله. قال تعالى: ﴿لَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28]. وتشير هذه الآية إلى أن هناك نوعاً من الاحتياجات لا يمكن إشباعه بالوسائل المادية وحدها. ولهذا قد يمتلك الإنسان أسباب الرفاه المادي كافة، ومع ذلك يشعر بالفراغ والقلق وفقدان السكينة.

ثامناً: تنظيم الدوافع وضبطها

من أهم ما يميز الرؤية القرآنية أنها لا تسعى إلى إلغاء الدوافع الإنسانية، بل إلى تنظيمها وتوجيهها. فالرغبة الجنسية لا تُلغى بل تُنظم، وحب المال لا يُمحى بل يُهَدَّب، وحب المكانة لا يُستأصل بل يُوجَّه نحو التنافس في الخير. قال تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148]. وهكذا يحول القرآن كثيراً من الطاقات الإنسانية إلى وسائل للنمو والبناء بدلاً من أن تصبح أسباباً للانحراف والفساد.

تاسعاً: الدوافع والحاجات في ضوء علم النفس الحديث

يقدم هرم الحاجات عند أبراهام ماسلو عالم النفس الأمريكي محاولة مهمة لفهم السلوك الإنساني من خلال تدرج الحاجات من المستوى الفسيولوجي إلى تحقيق الذات. غير أن الرؤية القرآنية تبدو أكثر شمولاً في جوانب عدة؛ فهي لا تفصل بين المادة والروح، ولا

تجعل الحاجات الروحية في مرتبة ثانوية، ولا تنظر إلى تحقيق الذات بوصفه الغاية النهائية، وتربط إشباع الحاجات بالقيم والأخلاق والمسؤولية.

ولهذا يمكن القول إن التصور القرآني يقدم نموذجًا هرميًا وتكامليًا في الوقت نفسه، يجمع بين حاجات الجسد والعقل والنفس والروح ضمن إطار غائي وأخلاقي متماسك.

عاشراً: الدوافع والحاجات في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

تمثل الدوافع والحاجات الطاقة المحركة للشخصية الإنسانية. ومن خلالها يتجه الإنسان نحو أهدافه ويسعى لتحقيق رغباته وإشباع احتياجاته. غير أن قيمة هذه الدوافع لا تتحدد بوجودها فقط، بل بالطريقة التي تُدار بها وتُوجَّه نحو الخير أو الشر.

ولهذا فإن النموذج القرآني لا يصور الإنسان بوصفه كائنًا خاليًا من الرغبات، ولا بوصفه أسيرًا لها، بل بوصفه قادرًا على إدارتها ضمن منظومة من الإيمان والعقل والقيم والإرادة.

المبحث الرابع

مظاهر القوة في الإنسان: الإمكانيات المودعة في الكائن المستخلف

كثيراً ما يُنظر إلى الخطاب القرآني . في القراءة السطحية . على أنه يركز على جوانب الضعف والنقص في الإنسان، بسبب كثرة الآيات التي تتحدث عن العجلة والجهل والظلم والهلع والجدل وغيرها من مظاهر القصور البشري. غير أن القراءة الكلية للقرآن الكريم تكشف عن صورة أكثر توازناً وعمقاً؛ فالقرآن لا يكتفي ببيان مواطن الضعف، بل يبرز كذلك ما أودعه الله في الإنسان من طاقات هائلة وقدرات فريدة جعلته مؤهلاً لحمل الأمانة والاستخلاف في الأرض.

ومن ثم فإن فهم الطبيعة الإنسانية في القرآن يقتضي دراسة جانبيها معاً: جوانب القوة وجوانب الضعف. فالإنسان ليس ملاكاً منزهاً عن النقص، كما أنه ليس كائنًا عاجزاً محكوماً بضغفه، بل هو مخلوق يحمل إمكانيات عظيمة، وفي الوقت نفسه يواجه تحديات داخلية وخارجية تتطلب التركيز والتوجيه.

أولاً: التكريم الإلهي بوصفه أساس القوة الإنسانية

ينطلق القرآن في نظره إلى الإنسان من مبدأ التكريم. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. وتعد هذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لفهم مكانة الإنسان في القرآن. فالتكريم هنا ليس مجرد تشريف معنوي، بل يتضمن ما أُعطي الإنسان من قدرات واستعدادات ومواهب تؤهله للقيام برسالته في الحياة.

وقد رأى عدد من المفسرين أن مظاهر هذا التكريم تشمل العقل واللغة والقدرة على التعلم والتمييز الأخلاقي وتسخير كثير من عناصر الكون لخدمته. ومن ثم فإن القوة الإنسانية في التصور القرآني ليست قوة طارئة مكتسبة فحسب، بل جزء من التكريم الإلهي المودع في أصل الخلقة.

ثانياً: قوة العقل والمعرفة

من أبرز مظاهر القوة التي يتميز بها الإنسان قدرته على المعرفة والتعلم. قال تعالى في قصة خلق آدم عليه السلام: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31].

وقد اعتبر كثير من العلماء هذه الآية إشارة إلى الموهبة المعرفية التي خُص بها الإنسان، وإلى قدرته على إدراك الأشياء وتسميتها وتصنيفها وفهم العلاقات بينها. وتتجلى هذه القوة في التعلم المستمر، واكتساب الخبرات، والتفكير المجرد، والاستدلال، وبناء العلوم والمعارف، واكتشاف السنن الكونية. ولهذا يكثر في القرآن الحث على التفكير والتدبر والنظر والتعقل، لأن هذه القدرات تمثل أحد أهم مقومات التفوق الإنساني.

ثالثاً: قوة الإرادة والقدرة على التغيير

سبق أن بينّا أن الإنسان يمتلك حرية نسبية وقدرة على الاختيار، لكن هذه الحرية لا تقتصر على اتخاذ القرار، بل تشمل كذلك القدرة على تغيير الواقع وتجاوز الظروف.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]. وتكشف هذه الآية عن إيمان عميق بقدرة الإنسان على التحول والنمو والتطوير الذاتي. فالإنسان ليس أسير ماضيه، ولا محكوماً بصورة نهائية بظروفه الحالية. ومن هنا تنبع أهمية التوبة والتزكية والتعلم والإصلاح في الرؤية القرآنية. إنها جميعاً تعبيرات عن الإيمان بإمكان التغيير.

رابعاً: قوة التزكية والارتقاء

من الخصائص الفريدة للإنسان قدرته على الارتقاء الأخلاقي والروحي. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9]. فالإنسان لا يملك فقط القدرة على إشباع حاجاته أو تحقيق مصالحه، بل يستطيع أن يسمو على رغباته المباشرة ويضحي من أجل قيم أعلى. وهذه القدرة تمثل أحد أعظم مظاهر القوة الإنسانية. فالمجاهد لنفسه، والصابر

على الشدائد، والعافون عن الناس، والمضحون من أجل المبادئ، يقدمون نماذج للقوة لا تقل شأنًا عن القوة الجسدية أو المادية.

خامساً: قوة الصبر والثبات

يحتل الصبر مكانة مركزية في القرآن الكريم، وليس الصبر في الرؤية القرآنية مجرد احتمال سلبي للمعاناة، بل هو قوة نفسية وأخلاقية تمكن الإنسان من الاستمرار في أداء واجبه رغم الصعوبات. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 153]. وقال: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 155]. وتشير الدراسات النفسية الحديثة إلى أن القدرة على تأجيل الإشباع وتحمل الضغوط والثبات أمام التحديات من أهم مؤشرات النضج النفسي والنجاح الشخصي. وهي معانٍ يرسخها القرآن من خلال مفهوم الصبر بأبعاده المتعددة.

سادساً: قوة الإبداع والعمران

يكشف القرآن أن الإنسان لم يُخلق للاستهلاك فقط، بل للإنتاج والبناء والإصلاح.

قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. وقد فهم كثير من المفسرين الاستعمار هنا بمعنى طلب العمارة والبناء والإصلاح. ومن هنا فإن القدرة على الابتكار والتطوير واكتشاف الحلول وإقامة الحضارات تمثل جانباً أصيلاً من القوة الإنسانية. ولذلك ارتبطت رسالة الإنسان في الأرض بالعمل والإنجاز والإبداع، لا بالجمود أو السلبية.

سابعاً: قوة التعلم من التجربة

من المزايا الكبرى التي منحها الله للإنسان قدرته على مراجعة أخطائه والاستفادة من خبراته السابقة. فالقرآن يعرض قصص الأمم والأنبياء لا لمجرد السرد التاريخي، بل ليعلم الإنسان كيف يتعلم من التجربة. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: 111]. وتعد القدرة على استخلاص العبر وتعديل السلوك في ضوء

الخبرة من أهم مظاهر النضج الإنساني. وفي علم النفس الحديث تُعرف هذه القدرة بالمرونة المعرفية والتعلم التكيفي، وهما من السمات الأساسية للشخصية الناجحة.

ثامناً: قوة المسؤولية وحمل الأمانة

من أعظم ما يبرز مكانة الإنسان في القرآن أنه قَبِلَ حمل الأمانة التي أشفقت منها مخلوقات عظيمة. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: 72].

وعلى الرغم من أن الآية ستُذكر لاحقاً في سياق الحديث عن جوانب الضعف الإنساني، فإنها في الوقت نفسه تكشف عن عظمة القدرة التي أُعطيت للإنسان. فحمل الأمانة يقتضي الوعي، والإرادة، والمسؤولية، والقدرة على الاختيار، والاستعداد لتحمل التبعات. وهي خصائص تجعل الإنسان كائنًا أخلاقياً فريداً بين المخلوقات.

تاسعاً: القوة الروحية والإيمانية

يؤكد القرآن أن من أعظم مصادر القوة لدى الإنسان صلته بالله تعالى. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: 3]. وقال: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: 56]. فالإيمان لا يمنح الإنسان رؤية للوجود فحسب، بل يمدّه أيضاً بطاقة نفسية وروحية تعينه على مواجهة الخوف والقلق والشدائد.

وقد أثبتت دراسات عديدة في علم النفس الإيجابي وعلم نفس الدين وجود علاقة بين الإيمان والمرونة النفسية والقدرة على التكيف مع الأزمات، وإن كانت الرؤية القرآنية تتجاوز البعد النفسي إلى البعد الوجودي والروحي الأعمق.

عاشرًا: مظاهر القوة في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

تكشف الدراسة المتأنية للنصوص القرآنية أن الإنسان في أصل تكوينه مزود بمجموعة واسعة من الإمكانيات والقدرات. فهو كائن عاقل، متعلم، مريد، قادر على التغيير، مؤهل للتركية، قابل للنمو المستمر، مهياً للعمران والإبداع، قادر على حمل المسؤولية، ومستفيد

من مصادر القوة الروحية والإيمانية. ولهذا فإن النموذج القرآني للشخصية الإنسانية يقوم على رؤية إيجابية متوازنة، تؤمن بقدرة الإنسان على الارتقاء وتحقيق رسالته في الحياة.

المبحث الخامس

مظاهر الضعف الإنساني: حدود الطبيعة البشرية وحاجتها إلى التزكية

إذا كان القرآن الكريم قد أبرز ما أودعه الله في الإنسان من قدرات عظيمة تؤهله لحمل الأمانة والاستخلاف والعمران، فإنه في الوقت نفسه يكشف عن جوانب الضعف والقصور الملازمة للطبيعة البشرية. ولا يُعد هذا الكشف انتقاصاً من قيمة الإنسان أو تقليلاً من شأنه، بل يمثل جزءاً من الرؤية الواقعية المتوازنة التي يقدمها القرآن.

فالإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا كاملاً أو معصوماً، وإنما هو مخلوق محدود الإمكانيات، يتعرض للخطأ والنسيان والتردد والانفعال والتأثر بالظروف. ومن ثم فإن فهم مظاهر الضعف الإنساني يمثل ضرورة لفهم السلوك البشري، كما يمثل أساساً لمشروعات التربية والتزكية والإصلاح. ومن اللافت أن القرآن لا يذكر هذه الجوانب من أجل ترسيخ الشعور بالعجز، وإنما من أجل تنمية الوعي بالذات، ودفع الإنسان إلى مجاهدة نفسه والاستعانة بربه وتطوير قدراته.

أولاً: الضعف بوصفه حقيقة تكوينية

يقرر القرآن أن الضعف جزء من التكوين الإنساني. قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]. وتُعد هذه الآية من النصوص المؤسسة لفهم الطبيعة البشرية. فالإنسان ضعيف من حيث قدرته الجسدية المحدودة، وضعيف من حيث علمه المحدود، وضعيف من حيث تأثره بالظروف والضغط، وضعيف من حيث حاجته المستمرة إلى الآخرين وإلى رعاية الله تعالى. ولا يعني هذا الضعف انعدام القدرة أو القيمة، وإنما يعني أن الإنسان ليس مكتفياً بذاته، وأنه يحتاج دائماً إلى التعلم والنمو والتقويم والهداية.

ثانياً: الجهل وقصور المعرفة

من أبرز مظاهر الضعف الإنساني محدودية المعرفة. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: 78]. وقال: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

[الإسراء: 85]. وتكشف هذه الآيات أن الإنسان يبدأ حياته خاليًا من المعرفة المكتسبة، ثم ينمو علمه بالتعلم والخبرة. ومهما بلغ من التقدم العلمي والمعرفي، يبقى علمه محدودًا مقارنة بعظمة الكون وسعة الحقيقة.

ومن هنا فإن التواضع المعرفي يمثل إحدى النتائج المهمة للرؤية القرآنية للإنسان. فالقرآن يحث على طلب العلم، لكنه يحذر في الوقت نفسه من الغرور المعرفي الذي يجعل الإنسان يظن أنه أحاط بكل شيء علمًا.

ثالثاً: النسيان

النسيان من السمات الملازمة للطبيعة البشرية، وقد أشار القرآن إلى ذلك في أكثر من موضع. قال تعالى في شأن آدم عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ﴾ [طه: 115]. ويُعد النسيان من مظاهر الضعف التي تؤثر في المعرفة والسلوك واتخاذ القرار. ومن هنا جاءت العبادات والذكر والتذكير والمواعظ والوصايا لتؤدي وظيفة المحافظة على الوعي واستحضار الحقائق التي قد تغيب عن الإنسان مع مرور الزمن.

كما تكشف الدراسات النفسية الحديثة أن الذاكرة البشرية ليست نظامًا مثاليًا، بل تتعرض للنسيان والتحريف والتأثر بالعوامل النفسية والانفعالية، وهو ما ينسجم مع التصور القرآني لحدود القدرات الإنسانية.

رابعاً: العجلة والاستعجال

يصف القرآن الإنسان بأنه ميال إلى العجلة. قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 11]. وقال: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: 37].

وتتمثل العجلة في الرغبة في الحصول على النتائج قبل أوانها، أو اتخاذ القرارات دون تروٍّ كافٍ. ولهذا يرتبط كثير من الأخطاء الفردية والاجتماعية بالتسرع في الحكم أو الفعل. ومن هنا يربي القرآن الإنسان على الصبر والتأمل وحسن التقدير وانتظار الثمار الطبيعية للأعمال.

خامساً: التأثر بالهوى والرغبات

من أبرز التحديات التي تواجه الإنسان ميله إلى اتباع الأهواء والرغبات حين تتفصل عن الهداية والعقل. قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصاص: 50]. وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: 23].

ولا يُعد وجود الرغبات في ذاته مشكلة، فقد سبق أن رأينا أنها جزء من الطبيعة الإنسانية، لكن المشكلة تظهر عندما تتحول الرغبة إلى سلطة مطلقة تتحكم في الفكر والقرار والسلوك. ومن هنا تأتي أهمية التوازن بين الدافع والعقل، وبين الرغبة والقيمة.

سادساً: الجزع والهلع أمام الشدائد

يكشف القرآن عن نزعة بشرية تتمثل في التأثر الشديد بالمحن والضغط. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: 19-21]. وتصف هذه الآيات حالة من الاضطراب الانفعالي تجعل الإنسان يبالغ أحياناً في ردود أفعاله أمام المكاسب أو الخسائر. لكن القرآن لا يقدم هذا الوصف على أنه قدر محتوم، بل يستثني المؤمنين الذين يربون أنفسهم على الصبر والثبات والانضباط النفسي.

سابعاً: الظلم والجهل في حمل الأمانة

من أكثر الآيات عمقاً في تحليل الطبيعة البشرية قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: 72]. وقد ورد هذا الوصف في سياق الحديث عن حمل الإنسان للأمانة.

وقد اختلف المفسرون في تفسير الآية، لكن كثيراً منهم رأى أنها تشير إلى قابلية الإنسان للوقوع في الظلم والجهل إذا لم يهتد بنور الوحي والعقل والتركيز. وهذا المعنى بالغ الأهمية؛ لأنه يبين أن الإنسان يمتلك قدرات عظيمة، لكنه قد يسيء استخدامها إذا غاب عنه الوعي أو ضعف التوجيه الأخلاقي.

ثامناً: الجدل والميل إلى الخصومة

من الظواهر النفسية التي يذكرها القرآن ميل الإنسان إلى الجدل. قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]. والجدل في أصله ليس مذموماً دائماً، فقد يكون وسيلة للوصول إلى الحقيقة. لكن المشكلة تظهر عندما يتحول إلى تعصب أو مكابرة أو رغبة في الانتصار للنفس. وقد أكدت بحوث علم النفس المعرفي المعاصر أن الإنسان كثيراً ما يقع تحت تأثير الانحيازات الإدراكية التي تدفعه إلى الدفاع عن معتقداته حتى في مواجهة الأدلة المخالفة. وهو ما يفسر جانباً من الإشارات القرآنية إلى الجدل غير الموضوعي.

تاسعاً: الاغترار بالقوة والنجاح

من مظاهر الضعف الإنسانية المفارقة أن الإنسان قد يضعف أمام النجاح كما يضعف أمام الفشل. فالنجاح قد يولد الغرور والشعور الزائف بالاكتمال. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى ۖ أَن رَّاهُ اسْتَعْنَى﴾ [العلق: 6-7].

وتكشف هذه الآية عن آلية نفسية دقيقة؛ إذ قد يقود الإحساس بالقوة أو المال أو النفوذ إلى تضخم الذات وضعف الشعور بالحاجة إلى الله أو إلى الآخرين. ومن هنا يؤكد القرآن باستمرار قيمة التواضع وشكر النعمة واستحضار حقيقة الافتقار إلى الله.

عاشرًا: مظاهر الضعف في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

إن استعراض هذه الجوانب لا يهدف إلى رسم صورة سلبية للإنسان، بل إلى بناء فهم واقعي ومتوازن لطبيعته. فالإنسان في القرآن قوي لكنه ليس مطلق القوة، وعالم لكنه محدود العلم، وحر لكنه معرض للهوى، وقادر على الصبر لكنه قد يجزع، ومؤهل للارتقاء لكنه قد ينحرف. ومن ثم فإن الشخصية الإنسانية تتشكل من التفاعل المستمر بين عناصر القوة وعناصر الضعف.

وهنا تتجلى أهمية الوحي والتربية والتزكية والعبادة؛ لأنها الوسائل التي تساعد الإنسان على تنمية نقاط القوة والحد من آثار الضعف.

المبحث السادس

التوازن بين الأبعاد المتقابلة في الشخصية الإنسانية: نحو النموذج

القرآني المتكامل للإنسان

من أبرز السمات التي تميز الرؤية القرآنية للإنسان أنها ترفض النظرات الاختزالية التي تحصر الإنسان في بُعد واحد من أبعاده. فالإنسان في القرآن ليس جسدًا فقط كما تقتضيه بعض النزعات المادية، وليس روحًا مجردة كما ذهب بعض الاتجاهات الزهدية المتطرفة، وليس عقلًا خالصًا كما تصوره بعض الفلسفات العقلانية، ولا كائنًا تحركه الغرائز وحدها كما افترضت بعض المدارس النفسية. بل يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا مركبًا ومتوازنًا، تتفاعل في داخله أبعاد متعددة ومتقابلة، ويقوم نضجه النفسي والأخلاقي على تحقيق التوازن بينها، لا على إلغاء أحدها لحساب الآخر.

ومن هنا فإن فهم الشخصية الإنسانية في القرآن لا يكتمل بدراسة عناصرها منفردة، بل يحتاج إلى فهم العلاقات المتبادلة بين هذه العناصر وكيفية انسجامها داخل وحدة إنسانية متكاملة.

أولاً: التوازن بين الروح والجسد

يُعد التوازن بين الروح والجسد من أهم مرتكزات التصور القرآني للإنسان. فالإنسان مخلوق من طين ونفخة من روح. قال تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ [السجدة: 9]. ولهذا لا يمكن فهم الإنسان فهمًا صحيحًا إذا اقتصر النظر على أحد هذين البعدين.

فالقرآن يعترف بالحاجات الجسدية ويقر مشروعيتها، وفي الوقت نفسه يؤكد أهمية الغذاء الروحي والإيماني. ومن هنا رفض الإسلام الرهبانية التي تحتقر الجسد وتمنع الإنسان من حقوقه الطبيعية، كما رفض الانغماس المادي الذي يحصر الإنسان في دائرة الشهوة والاستهلاك. ويظهر هذا التوازن في التشريع الإسلامي نفسه؛ إذ يجمع بين العبادة والعمل، وبين الذكر والسعي، وبين تهذيب الروح ورعاية الجسد.

ثانياً: التوازن بين العقل والعاطفة

تناول القرآن العقل بوصفه أداة للفهم والإدراك، كما تحدث عن القلب والفؤاد بوصفهما مركزين للتأثر الوجداني والتوجيه القيمي. ومن ثم فإن الشخصية السوية لا تقوم على العقل وحده ولا على العاطفة وحدها. فالعقل دون عاطفة قد يتحول إلى برود وتجرد يفقر إلى الرحمة والإنسانية، والعاطفة دون عقل قد تتحول إلى اندفاع واضطراب وسوء تقدير.

ولهذا نجد أن القرآن يخاطب العقل بالحجة والبرهان، ويخاطب القلب بالموعظة والتذكير والترغيب والترهيب. إنه يبني الإنسان كله، لا جانباً واحداً منه. ومن أهم نتائج هذا التوازن قدرة الإنسان على اتخاذ قرارات تجمع بين الحكمة والرحمة، وبين التفكير السليم والشعور الإنساني السوي.

ثالثاً: التوازن بين الفردية والاجتماعية

الإنسان في القرآن فرد مسؤول عن أعماله. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]. لكنه في الوقت نفسه كائن اجتماعي لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الآخرين. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13].

ومن هنا يوازن القرآن بين حق الفرد وحق الجماعة. فلا يذيب الفرد في المجتمع حتى يفقد شخصيته واستقلاله، ولا يطلق الفردية المطلقة حتى تتحول إلى أنانية وعزلة وتفكك اجتماعي. ولهذا تقوم كثير من التشريعات الإسلامية على الجمع بين المسؤولية الفردية والتكافل الاجتماعي.

رابعاً: التوازن بين الدنيا والآخرة

من الثنائيات المركزية في التصور القرآني العلاقة بين الدنيا والآخرة. فالقرآن لا يدعو إلى احتقار الدنيا أو هجرها. قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَسَنَّسْ بِتَبَيُّنِ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

لكنه في الوقت نفسه يرفض تحويلها إلى الغاية النهائية للوجود. قال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: 17].

ومن ثم فإن الشخصية المتوازنة هي التي تعمل للعالم دون أن تستعبد العالم، وتسعى للآخر دون أن تتسحب من مسؤوليات الحياة. وهذا التوازن يمنح الإنسان معنى للحياة الحاضرة، وأفقاً يتجاوز حدودها في الوقت نفسه.

خامساً: التوازن بين الخوف والرجاء

من أعمق صور التوازن النفسي في القرآن الجمع بين الخوف والرجاء. فالخوف يحمي الإنسان من الغفلة والانحراف، والرجاء يحميه من اليأس والقنوط. قال تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: 16]. وقال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ [الحجر: 49-50]. ويكشف هذا التوازن عن فهم عميق للنفس البشرية. فالاعتماد على الخوف وحده قد يولد القلق والتشدد، والاعتماد على الرجاء وحده قد يقود إلى التهاون والتفريط، أما التوازن بينهما فينتج شخصية واعية ومسؤولة ومتفائلة في الوقت نفسه.

سادساً: التوازن بين القوة والضعف

تناولنا في المبحثين السابقين مظاهر القوة ومظاهر الضعف في الإنسان. والقرآن لا يلغي أحد الجانبين. فالإنسان قوي بما أودع الله فيه من عقل وإرادة وقدرة على التعلم والتغيير، لكنه ضعيف من حيث محدودية علمه وتأثره بالهوى والنسيان والعجلة.

ومن ثم فإن النضج النفسي لا يقوم على إنكار الضعف، ولا على الاستسلام له، بل يقوم على معرفة حدود الذات واستثمار إمكاناتها في الوقت نفسه. ولهذا فإن الإنسان المؤمن يجمع بين الثقة والتواضع، وبين الطموح والاستعانة بالله، وبين العمل الجاد وإدراك حدود قدرته البشرية.

سابعاً: التوازن بين الحرية والمسؤولية

أكد القرآن حرية الإنسان وقدرته على الاختيار، لكنه ربط هذه الحرية بالمسؤولية. فالحرية ليست انفلاتاً من كل قيد، بل ممارسة واعية للاختيار في إطار القيم والواجبات. ولهذا فإن الشخصية المتوازنة لا تطالب بالحقوق فقط، بل تدرك كذلك مسؤولياتها تجاه الله وتجاه نفسها وتجاه المجتمع. ويُعد هذا التوازن من أهم الأسس التي تمنع الانحراف نحو الاستبداد من جهة، أو الفوضى من جهة أخرى.

ثامناً: التوازن بين الثبات والتغيير

من الخصائص المهمة للطبيعة الإنسانية أنها تحتاج إلى عناصر ثابتة تحفظ هويتها، كما تحتاج إلى القدرة على التكيف والتطور. فالقرآن يقدم مجموعة من القيم والمبادئ الثابتة، وفي الوقت نفسه يحث على النظر والتفكير والتعلم والإصلاح والتجديد. ومن هنا فإن الإنسان في الرؤية القرآنية ليس أسير الماضي، ولا مقطوع الصلة به، بل يبني المستقبل مستنداً إلى أصول ثابتة وقيم راسخة.

تاسعاً: التوازن في ضوء علم النفس المعاصر

تشير كثير من الاتجاهات الحديثة في علم النفس إلى أهمية مفهوم التوازن النفسي. فالصحة النفسية لا تعني إلغاء المشاعر السلبية، بل إدارتها بصورة صحيحة، ولا تعني إشباع الحاجات دون ضوابط، بل تحقيق التوافق بينها.

وقد تناولت مدارس متعددة مفاهيم مثل التوافق النفسي، والمرونة النفسية، والتنظيم الذاتي، والتكامل الشخصي. وهي مفاهيم تلتقي جزئياً مع ما يطرحه القرآن من أهمية تحقيق التوازن بين مكونات الإنسان المختلفة. غير أن الرؤية القرآنية تضيف إلى ذلك بعداً روحياً وأخلاقياً يجعل التوازن مرتبطاً بتحقيق العبودية لله والقيام بوظيفة الاستخلاف في الأرض.

عاشراً: التوازن في بناء النموذج القرآني للشخصية الإنسانية

يمكن اعتبار التوازن المفهوم الجامع الذي تنتظم حوله عناصر الشخصية الإنسانية في القرآن. فالإنسان السوي ليس هو من يلغي دوافعه أو مشاعره أو حاجاته، بل من يحسن إدارتها وتوجيهها. وليس هو من يعيش لأحد أبعاده على حساب بقية الأبعاد، بل من يحقق الانسجام بينها.

ومن هنا فإن النموذج القرآني للشخصية الإنسانية يقوم على مبدأ التكامل والتوازن، لا على الصراع أو الإقصاء أو الاختزال. ولهذا يمكن القول إن التوازن يمثل إحدى السمات الكبرى للنظرية القرآنية للإنسان، وأحد المفاتيح الأساسية لفهم رؤيتها للنمو النفسي والأخلاقي والروحي.

الفصل الرابع

البنية النفسية للإنسان في القرآن

تمهيد

بعد أن عرضنا في الفصول السابقة مفهوم الإنسان في القرآن الكريم، وتكوينه الوجودي، وطبيعته الإنسانية بما تحمله من عناصر القوة والضعف والاستعدادات المتنوعة، نصل الآن إلى أحد أهم فصول الكتاب وأكثرها اتصالاً بهدفه المركزي، وهو دراسة البنية النفسية للإنسان كما يصورها القرآن الكريم.

وتتبع أهمية هذا الفصل من أن القرآن لم يتعامل مع الإنسان بوصفه جسدًا يتحرك في العالم الخارجي فحسب، بل نظر إليه باعتباره عالمًا داخليًا غنيًا بالدوافع والرغبات والانفعالات والميول والاتجاهات والصراعات النفسية. فالإنسان في الرؤية القرآنية ليس مجرد كائن عاقل، ولا مجرد كائن بيولوجي، وإنما هو منظومة نفسية مركبة تتفاعل فيها حاجات الجسد، وتطلعات الروح، وميول النفس، وتوجيهات العقل، وإشراقات القلب.

ولذلك نجد أن القرآن الكريم أولى عناية كبيرة بالحياة النفسية للإنسان، فكشف عن دوافعه العميقة، وفسر كثيرًا من سلوكياته في ضوء حاجاته ورغباته ومخاوفه وآماله، كما قدم منهجًا متكاملًا لفهم هذه المكونات وإدارتها وتوجيهها نحو النمو والتزكية والتوازن.

ومن اللافت أن كثيرًا من القضايا التي تشغل علم النفس الحديث اليوم كانت حاضرة بصورة أو بأخرى في الخطاب القرآني؛ كالحديث عن الدوافع الإنسانية، والانفعالات، والضغط النفسي، والأمل، والخوف، والحب، والحزن، والصراع الداخلي، وتحقيق التوازن النفسي.

غير أن القرآن يتميز عن كثير من الاتجاهات النفسية المعاصرة في أنه لا يدرس النفس بوصفها ظاهرة مستقلة عن الغاية والمعنى، بل يربطها دائمًا بالسياق الوجودي والأخلاقي

والروحي للإنسان. ومن هنا فإن فهم البنية النفسية في القرآن لا يهدف فقط إلى تفسير السلوك، بل إلى بناء الإنسان القادر على تحقيق مقاصد وجوده والاستخلاف في الأرض.

وسنتناول في هذا الفصل المكونات الرئيسة للبنية النفسية للإنسان من خلال سبعة مباحث هي: الدوافع الإنسانية، والحاجات والرغبات، والانفعالات الإنسانية، والخوف، والحزن، والغضب، والحب والرجاء والأمل.

وسنسعى في كل مبحث إلى الجمع بين التحليل القرآني والاستفادة من معطيات علم النفس الحديث، تمهيدًا لاستخلاص معالم النموذج القرآني للشخصية الإنسانية.

المبحث الأول

الدوافع الإنسانية في القرآن

أولاً: مفهوم الدافعية وأهميتها في فهم الإنسان

يُعد مفهوم الدافعية من أكثر المفاهيم مركزية في علم النفس؛ إذ يحاول تفسير السؤال الجوهرى: لماذا يفعل الإنسان ما يفعل؟ فالسلوك الإنسانى لا يصدر غالباً بصورة عشوائية، بل يقف وراءه دافع أو مجموعة من الدوافع تحرك الإنسان نحو هدف معين أو تدفعه إلى تجنب أمر معين. ولهذا تُعرّف الدافعية بأنها القوة الداخلية التي تستثير السلوك وتوجهه وتحافظ على استمراره حتى تحقيق الهدف.

وقد اهتمت المدارس النفسية المختلفة بدراسة الدوافع؛ فالتحليل النفسى ربطها بالغرائز الأساسية، والسلوكية ربطتها بالتعزيز والعقاب، والإنسانية ربطتها بتحقيق الذات، وعلم النفس المعرفى ربطها بالأهداف والتوقعات والمعاني.

أما القرآن الكريم فقد قدم تصوراً أكثر شمولاً واتساعاً، لأنه لم يحصر الإنسان في دافع واحد، ولم يردّه إلى غريزة منفردة، بل كشف عن شبكة واسعة من الدوافع المتداخلة التي تشكل الحياة النفسية للإنسان.

ثانياً: تعددية الدوافع في الرؤية القرآنية

من أبرز خصائص التصور القرآنى أنه يرفض اختزال الإنسان في بُعد واحد. فالإنسان ليس كائناً اقتصادياً فقط، ولا جنسياً فقط، ولا اجتماعياً فقط، بل يحمل في داخله مستويات متعددة من الدوافع. فالقرآن يتحدث عن دافع البقاء، ودافع الأمن، ودافع التملك، ودافع المعرفة، ودافع التدين، ودافع الانتماء، ودافع الحب، ودافع الإنجاز، ودافع الخلود، ودافع السمو الروحي. وهذا التنوع يعكس ثراء الطبيعة الإنسانية وتعقيدها. ولهذا فإن أي محاولة لفهم الإنسان من خلال دافع واحد فقط تبقى قاصرة عن الإحاطة بحقيقته.

ثالثاً: دافع البقاء وحفظ الحياة

يُعد حب البقاء من أقوى الدوافع الإنسانية. وقد أشار القرآن إليه في مواضع متعددة. قال تعالى: ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ﴾ [البقرة: 96]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: 185]. ويكشف ذلك أن الإنسان مفطور على التمسك بالحياة والدفاع عنها. وهذا الدافع يؤدي وظائف مهمة، منها حماية الذات، وتجنب الأخطار، والبحث عن الغذاء والدواء، والمحافظة على الأمن والسلامة. ومن منظور علم النفس التطوري، يمثل هذا الدافع أحد الأسس البيولوجية لاستمرار النوع الإنساني.

رابعاً: دافع الأمن والطمأنينة

لا يكتفي الإنسان بالبقاء الجسدي، بل يحتاج إلى الشعور بالأمن والاستقرار. قال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4]. وتكشف الآية أن الأمن يأتي مباشرة بعد الحاجات الأساسية للحياة. ولهذا كان الخوف المستمر من أكثر العوامل المهددة للتوازن النفسي. كما أن توفير الأمن يمثل شرطاً لنمو الشخصية وازدهار المجتمعات. ويقترب هذا المعنى من موقع الحاجة إلى الأمن في هرم الحاجات عند أبراهام ماسلو عالم النفس الأمريكي، مع اختلاف الإطار الفلسفي العام.

خامساً: دافع التملك والانتفاع

يشير القرآن إلى وجود ميل طبيعي لدى الإنسان نحو التملك والانتفاع بما في الحياة. قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: 20]، وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: 14]. غير أن القرآن لا يدين هذا الميل في ذاته، بل ينظر إليه باعتباره جزءاً من الطبيعة الإنسانية. وإنما يوجه النقد إلى تحوله إلى حالة من الطغيان أو الاستعباد أو الجشع. ومن هنا يوازن القرآن بين حق الإنسان في الانتفاع، وواجبه في الإنفاق والإحسان وعدم التعلق المرضي بالماديات.

سادساً: دافع المعرفة والاكتشاف

يتميز الإنسان عن كثير من المخلوقات بشغفه بالمعرفة. وقد ربط القرآن بداية الرسالة الإلهية بالقراءة والعلم. قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1]. كما وصف الإنسان بأنه يتساءل ويتفكر ويتدبر. ويظهر دافع المعرفة في حب الاستطلاع، والبحث عن الحقيقة، وفهم الظواهر، واكتشاف المجهول. ومن هنا فإن طلب العلم في التصور القرآني ليس نشاطاً ثانوياً، بل استجابة لأحد الدوافع الأصلية في الطبيعة الإنسانية.

سابعاً: دافع الدين والبحث عن المعنى

من أهم ما يميز الرؤية القرآنية اعترافها بوجود نزعة فطرية تدفع الإنسان إلى البحث عن الله والمعنى والغاية. قال تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ اللَّيَّيَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]. وتشير هذه الآية إلى أن الدين ليس مجرد ظاهرة ثقافية مكتسبة، بل يرتبط بجانب أصيل من التكوين الإنساني. وقد كشفت دراسات عديدة في علم النفس الديني أن الحاجة إلى المعنى والتجاوز الروحي تعد من الحاجات العميقة في حياة الإنسان. غير أن القرآن يربط إشباع هذه الحاجة بمعرفة الله وعبادته وتحقيق العبودية الواعية له.

ثامناً: دافع الإنجاز والاستخلاف

لا يقتصر الإنسان على إشباع حاجاته المباشرة، بل يسعى إلى التأثير والإنجاز وترك الأثر. ويتصل هذا الدافع بمهمة الاستخلاف في الأرض. قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61].

فالإنسان مفتور على العمل والإنتاج والبناء. ولهذا يشعر كثير من الناس بالرضا حين ينجزون أعمالاً ذات قيمة ومعنى، كما يشعرون بالضيق عندما يفقدون الإحساس بالفاعلية والجدوى.

تاسعاً: الدوافع بين التوازن والاختلال

لا ينظر القرآن إلى الدوافع على أنها شرور ينبغي قمعها، كما لا يدعو إلى إطلاقها بلا ضوابط، بل يقدم رؤية وسطية تقوم على التوازن. فالدافع إذا فقد أو ضعف اختلت الحياة، وإذا طغى وتجاوز حدوده اختلت الحياة كذلك. فحب المال يصبح جشعاً إذا انفلت، وحب الذات يصبح أنانية إذا تجاوز حدوده، والرغبة في النجاح قد تتحول إلى استعلاء أو ظلم. ومن هنا تأتي أهمية التركيز بوصفها عملية تنظيم للدوافع لا إلغاء لها.

عاشراً: النموذج القرآني للدافعية الإنسانية

عند جمع المعطيات السابقة يتبين أن القرآن يقدم نموذجاً متميزاً للدافعية يقوم على المبادئ الآتية: تعدد الدوافع الإنسانية، والتكامل بين الدوافع المادية والروحية، والاعتراف بشرعية الحاجات الفطرية، وتوجيه الدوافع نحو الخير والعمران، وتحقيق التوازن بين الإشباع والانضباط، وربط السلوك بالغاية والمعنى.

وهذا النموذج أكثر شمولاً من كثير من التصورات النفسية التي تفسر الإنسان من خلال عامل واحد أو مجموعة محدودة من العوامل.

المبحث الثاني

الحاجات والرغبات الإنسانية في القرآن

تمهيد

إذا كانت الدوافع تمثل القوى الداخلية التي تحرك السلوك الإنساني، فإن الحاجات والرغبات تمثل الأهداف والموضوعات التي تتجه إليها تلك الدوافع وتسعى إلى تحقيقها. فالإنسان لا يتحرك في الفراغ، بل يسعى دائماً إلى إشباع حاجات يشعر بها، أو تحقيق رغبات يتطلع إليها، أو دفع نقائص وآلام يعاني منها.

وتحتل دراسة الحاجات الإنسانية مكانة محورية في علم النفس؛ لأن جانباً كبيراً من السلوك الإنساني يمكن تفسيره في ضوء محاولات الإنسان المستمرة لإشباع حاجاته المتنوعة. وقد اشتهر في هذا المجال نموذج أبراهام ماسلو (Abraham Maslow) الذي صنف الحاجات الإنسانية في هرم يبدأ بالحاجات الفسيولوجية وينتهي بتحقيق الذات.

غير أن القرآن الكريم يقدم تصوراً أكثر شمولاً وعمقاً؛ لأنه لا ينظر إلى الإنسان بوصفه كائناً بيولوجياً أو نفسياً فقط، بل بوصفه كائناً مادياً وروحياً وأخلاقياً وحضارياً في الوقت نفسه. ولهذا فإن الحاجات في الرؤية القرآنية تمتد من ضرورات الجسد إلى أشواق الروح، ومن متطلبات الحياة الدنيا إلى متطلبات النجاة والفلاح في الآخرة.

ومن هنا فإن فهم الحاجات والرغبات في القرآن يمثل خطوة أساسية لفهم البنية النفسية للإنسان والنموذج القرآني للشخصية الإنسانية.

أولاً: مفهوم الحاجة ومفهوم الرغبة

يمكن التمييز بين الحاجة والرغبة من الناحية النفسية.

فالحاجة هي حالة من النقص أو الافتقار تدفع الإنسان إلى البحث عما يزيل هذا النقص، أما الرغبة فهي الصورة التي تتخذها الحاجة في وعي الإنسان واتجاهه نحو موضوع معين يعتقد أنه يحقق له الإشباع.

فالجوع حاجة، أما اشتهاؤه نوع معين من الطعام فهو رغبة. والحاجة إلى الانتماء حاجة، أما الرغبة في تكوين صداقة مع شخص معين فهي رغبة.

ويشير القرآن إلى هذين المستويين معاً؛ إذ يتحدث عن الضرورات الإنسانية الأساسية، كما يتحدث عن الميول والرغبات التي تنشأ عنها.

ثانياً: الحاجات الفسيولوجية وأساس البقاء

تأتي الحاجات الجسدية في مقدمة الحاجات الإنسانية؛ لأنها تمثل الأساس الذي تقوم عليه الحياة. وقد أشار القرآن إلى هذه الحاجات بوضوح. قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 3-4]، وقال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: 31]. وتشمل هذه الحاجات الطعام، والشراب، والنوم والراحة، والصحة والعافية، والتكاثر واستمرار النوع. ولا ينظر القرآن إلى هذه الحاجات نظرة سلبية، بل يعدها جزءاً من الفطرة التي خلق الله الناس عليها، غير أنه يضع لها ضوابط تحفظ التوازن وتمنع الانحراف والإسراف.

ثالثاً: الحاجة إلى الأمن والاستقرار

بعد تأمين ضرورات البقاء يبحث الإنسان عن الشعور بالأمن. والأمن في القرآن لا يقتصر على الأمن الجسدي، بل يشمل الأمن النفسي والاجتماعي والوجودي.

قال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4]، وقال تعالى: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ [الأنعام: 81]. ويكشف القرآن أن الخوف المستمر من أكثر العوامل المزعزعة للتوازن النفسي. ولهذا ارتبط الأمن في كثير من الآيات بالاستقرار

والسكينة والطمأنينة. كما أن المجتمعات لا تستطيع أن تبني حضارة أو تحقق ازدهاراً في ظل الفوضى وانعدام الأمن.

رابعاً: الحاجة إلى الانتماء والعلاقات الإنسانية

الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي، ولهذا يحتاج إلى الشعور بأنه جزء من جماعة أو أسرة أو مجتمع. وقد أشار القرآن إلى هذه الحاجة من خلال الحديث عن الأسرة والرحمة والمودة والأخوة الإنسانية. قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]. وتؤكد الدراسات النفسية الحديثة أن الشعور بالعزلة والنبذ الاجتماعي يرتبط بارتفاع معدلات القلق والاكتئاب واضطرابات التكيف. ومن هنا فإن الانتماء ليس رفاهية نفسية، بل حاجة أساسية من حاجات الإنسان.

خامساً: الحاجة إلى التقدير والكرامة

من الحاجات العميقة في النفس الإنسانية الحاجة إلى الشعور بالقيمة والاحترام والتقدير. وقد لبي القرآن هذه الحاجة من خلال تأكيد تكريم الإنسان. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]. فالإحساس بالكرامة ليس مجرد مطلب اجتماعي، بل جزء من التكوين النفسي للإنسان. ولهذا نجد أن الإهانة والاحتقار والظلم من أكثر الخبرات النفسية إيلاًماً. كما أن احترام الإنسان لنفسه يرتبط بدرجة كبيرة بإدراكه لقيمه ومكانته وكرامته.

سادساً: الحاجة إلى المعرفة والفهم

لا يعيش الإنسان بالخبز وحده، بل يحتاج إلى المعرفة كما يحتاج إلى الغذاء. ولهذا كانت أول كلمة نزلت من الوحي: ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق: 1].

وتتكرر في القرآن الدعوة إلى التفكير والتدبر والتعقل والنظر والتأمل. ويدل ذلك على أن طلب المعرفة ليس مجرد نشاط ثقافي، بل حاجة إنسانية أصيلة. فالإنسان يسعى

بطبيعته إلى فهم نفسه والعالم من حوله، وحين يعجز عن تفسير ما يحيط به يشعر بالقلق والاضطراب.

سابعاً: الحاجة إلى الحرية والاختيار

من الحاجات النفسية العميقة حاجة الإنسان إلى الشعور بأنه قادر على الاختيار. ولهذا أكد القرآن مبدأ المسؤولية الفردية. قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ [الإنسان: 3].

فالإنسان يشعر بإنسانيته حين يكون فاعلاً لا مجرد أداة أو ضحية للظروف. ومن هنا فإن الحرمان الكامل من حرية الاختيار يؤدي غالباً إلى الإحباط وفقدان المعنى والشعور بالعجز.

ثامناً: الحاجة إلى المعنى والغاية

يُعد هذا الجانب من أهم ما يميز الرؤية القرآنية عن كثير من التصورات النفسية الحديثة. فالإنسان لا يبحث فقط عن الطعام والأمن والعلاقات، بل يبحث أيضاً عن معنى لوجوده. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: 115]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

وقد أثبتت دراسات علم النفس الوجودي، ولا سيما أعمال فيكتور فرانكل، أن فقدان المعنى يعد من أهم أسباب المعاناة النفسية في العصر الحديث. أما القرآن فيجعل المعنى جزءاً أصيلاً من بنية الإنسان ومن غاية وجوده.

تاسعاً: الحاجة إلى السمو الروحي

إلى جانب حاجات الجسد والنفس توجد في الإنسان حاجة أخرى أعمق، هي الحاجة إلى الاتصال بالله تعالى. وهذه الحاجة ترتبط بالجانب الروحي من الإنسان. قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: 27]. وتكشف هذه الآيات أن هناك مستوى من الإشباع لا يتحقق بالماديات

وحدها. فقد يمتلك الإنسان المال والمنصب والنجاح، ومع ذلك يشعر بالفراغ الداخلي إذا فقد صلته بالله ومعنى وجوده. ومن هنا تحتل الحاجة الروحية مكانة مركزية في النموذج القرآني للإنسان.

عاشراً: الرغبات الإنسانية بين الفطرة والانضباط

يعترف القرآن بوجود رغبات متنوعة لدى الإنسان. قال تعالى: ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ [آل عمران: 14]. ويشمل ذلك حب المال، وحب الجمال، وحب المكانة، وحب الأبناء، وحب النجاح، وحب المتعة. غير أن القرآن لا يتعامل مع هذه الرغبات باعتبارها شروراً ينبغي القضاء عليها، كما لا يتركها بلا ضوابط، بل يدعو إلى تهذيبها وتوجيهها وإخضاعها للقيم والمقاصد العليا. وهنا يظهر الفرق بين الكبت والتزكية؛ فالكبت يرفض الرغبة، أما التزكية فتتظمها وتوجهها.

حادي عشر: إعادة بناء هرم الحاجات في ضوء القرآن

يمكن، مع شيء من التجاوز المنهجي، إعادة صياغة الحاجات الإنسانية في ضوء الرؤية القرآنية على النحو الآتي:

المستوى الأول: حاجات البقاء: الطعام، والشراب، والصحة، والأمن الجسدي.

المستوى الثاني: الحاجات الاجتماعية: الأسرة، والانتماء، والمحبة، والقبول الاجتماعي.

المستوى الثالث: حاجات الكرامة والفاعلية: التقدير، والإنجاز، والحرية، والمسؤولية.

المستوى الرابع: الحاجات المعرفية: التعلم، والفهم، واكتشاف الحقيقة.

المستوى الخامس: الحاجات الوجودية والروحية: المعنى، والإيمان، والقرب من الله، والتزكية، والفلاح الأخروي.

وهنا يتميز التصور القرآني بإضافة البعد الروحي والأخروي بوصفه قمة البناء الإنساني.

ثاني عشر: النموذج القرآني للحاجات الإنسانية

يمكن استخلاص عدد من المبادئ الأساسية، تتمثل في أن الإنسان كائن متعدد الحاجات، وأن الحاجات المادية والروحية متكاملة، وأنه لا تعارض بين إشباع الحاجات والتدين الصحيح، وأن الرغبات ليست شرًا في ذاتها، وأن التوازن أساس الصحة النفسية، وأن الحاجة إلى المعنى من أعمق الحاجات الإنسانية، وأن الحاجة الروحية تمثل ذروة البناء النفسي للإنسان. وتكشف هذه المبادئ عن رؤية أكثر شمولًا واتساعًا من كثير من النماذج النفسية المعاصرة التي تركز على بعض الأبعاد دون غيرها.

المبحث الثالث

الانفعالات الإنسانية في القرآن: طبيعتها ووظائفها وتنظيمها وبنائها

القيمي

تمثل الانفعالات أحد المكونات الأساسية في البنية النفسية للإنسان؛ إذ لا تكاد تجربة إنسانية تخلو من حالة وجدانية تؤثر في طريقة إدراك الإنسان للأحداث، وفي تفسيره لها، وفي قراراته واستجاباته السلوكية. فالإنسان لا يتحرك بدوافعه وحاجاته وحدها، ولا يعيش وفق عمليات عقلية مجردة، وإنما تتفاعل في خبرته النفسية المعرفة والدافع والانفعال والقيمة والسلوك في شبكة متداخلة.

ومن هنا احتلت الانفعالات مكانة مركزية في علم النفس الحديث، وانتقل البحث فيها من النظر إليها بوصفها استجابات انفعالية بسيطة إلى دراستها بوصفها عمليات مركبة تتداخل فيها عمليات التقييم المعرفي، والدوافع، والذاكرة، والأهداف، والعلاقات الاجتماعية، والاستجابات الجسدية والسلوكية. وتتناول النظريات المعاصرة للانفعال، على اختلافها، موضوعات مثل التقييم المعرفي، والتنظيم الانفعالي، والتكيف، والمرونة، وتأثير الانفعالات في اتخاذ القرار والسلوك.

أما القرآن الكريم فإنه يقدم تصورًا غنيًا للحياة الانفعالية للإنسان، لكنه لا يتعامل معها باعتبارها ظواهر نفسية محايدة منفصلة عن بقية أبعاد الشخصية، بل يربطها بالإدراك والقيم والإرادة والعمل والإيمان والغاية. ولذلك فإن الخوف والحزن والفرح والحب والغضب والرجاء والطمأنينة ليست في الخطاب القرآني مجرد حالات نفسية عابرة، وإنما قد تكون دوافع للسلوك، أو مؤشرات على حالة الإنسان الداخلية، أو وسائل للتهذيب والنمو، أو أسبابًا للانحراف إذا خرجت عن الاعتدال. ومن هنا يمكن القول إن الرؤية القرآنية للانفعال تقوم على أربعة مستويات مترابطة:

1. وجود الانفعال بوصفه جزءًا من الطبيعة الإنسانية.
2. فهم الانفعال من خلال أسبابه ومثيراته وتفسير الإنسان للحدث.

3. تنظيم الانفعال بحيث لا يتحول إلى سلوك مفسد.

4. توجيه الانفعال نحو غاية أخلاقية وروحية وإنسانية أعلى.

وهذا يجعل دراسة الانفعالات في القرآن جزءاً أساسياً من بناء النظرية القرآنية للشخصية الإنسانية.

أولاً: مفهوم الانفعال والتمييز بينه وبين الشعور والدافع والمزاج

يستخدم علم النفس مصطلح الانفعال (Emotion) للدلالة على حالة وجدانية تتضمن عادةً تفاعلاً بين التقييم المعرفي والخبرة الذاتية والاستجابة الجسدية والاستعداد السلوكي. أما الشعور (Feeling) فيشير بدرجة أكبر إلى الخبرة الذاتية الواعية للحالة الوجدانية. في حين يرتبط الدافع بالقوة التي تدفع الإنسان نحو غاية أو سلوك معين، بينما يشير المزاج إلى حالة وجدانية أعم وأطول نسبياً من الانفعال المرتبط غالباً بموقف أو مثير محدد.

وهذا التمييز مهم في دراسة القرآن؛ لأن ألفاظاً مثل الخوف والحزن والغضب والفرح والرجاء والحب لا ينبغي أن تعامل جميعها بوصفها مصطلحات نفسية متطابقة مع المفاهيم الاصطلاحية الحديثة.

فالقرآن يتحدث عن: الخوف، والحزن، والفرح، والغضب والغيط، والحب والمودة، والرجاء، والطمأنينة والسكينة، والوجل، والحسرة والندم.

ومن ثم فإن المنهج الصحيح لا يقوم على البحث عن تطابق حرفي بين كل لفظ قرآني ومصطلح نفسي حديث، وإنما على دراسة دلالة اللفظ في سياقه القرآني، ثم مقارنتها بما توصل إليه علم النفس من مفاهيم قريبة. وهذا يمنع إسقاط التصورات النفسية الحديثة على النص القرآني إسقاطاً مباشراً، ويحافظ في الوقت نفسه على إمكان الاستفادة من العلوم النفسية المعاصرة في تفسير بعض الظواهر التي يتناولها القرآن.

ثانياً: الانفعال جزء من الطبيعة الإنسانية

لا يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا خاليًا من الانفعالات، بل يكشف عن حضورها في مختلف مراحل الحياة، بل حتى في حياة الأنبياء عليهم السلام. قال تعالى في شأن موسى عليه السلام: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ۖ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ طه: 67-68﴾. وقال تعالى في شأن يعقوب عليه السلام: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِبْضُتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: 84]. وقال تعالى في وصف النبي ﷺ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 3].

وتكشف هذه النصوص أن وجود الانفعال في ذاته ليس نقصًا في الشخصية ولا علامة على ضعفها؛ فالخوف والحزن والأسى والمحبة يمكن أن توجد لدى الإنسان الصالح دون أن تفقده توازنه أو قيمته.

وهنا تظهر إحدى القواعد الأساسية في التصور القرآني: المشكلة ليست في أن يشعر الإنسان، وإنما في كيفية تعامله مع ما يشعر به، وما الذي يفعله انطلاقًا من شعوره. ومن ثم فإن النضج النفسي في الرؤية القرآنية لا يعني القضاء على الانفعالات، وإنما يعني الانتقال من الانفعال غير المنظم إلى الانفعال الواعي المنضبط.

ثالثاً: الانفعال بين الفطرة والقيمة

لا يمنح القرآن الانفعالات حكمًا أخلاقيًا واحدًا في جميع الحالات. فالخوف قد يكون استجابة طبيعية تحمي الإنسان من الخطر، وقد يتحول إلى جبن يمنعه من أداء واجبه. والغضب قد يكون استجابة للدفاع عن الحق، لكنه قد يتحول إلى عدوان وانتقام وظلم. والحب قد يكون أساسًا للمودة والرحمة والتضحية، لكنه قد يتحول إلى تعلق يفسد الحكم ويقود إلى الانحراف. والفرح قد يكون تعبيرًا عن شكر النعمة، وقد يتحول إلى بطر واستعلاء. ولهذا قال تعالى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: 23]. فالقرآن لا يطلب من الإنسان أن يصبح خاليًا من الفرح، وإنما يحذر من صورة معينة من الفرح تقود إلى الاختيال والفخر.

ومن هنا يمكن صياغة قاعدة أكثر دقة:

"الانفعال في ذاته ظاهرة إنسانية طبيعية، أما قيمته الأخلاقية والنفسية فتتحدد بموضوعه ودرجته ومدته وطريقة التعبير عنه والنتائج التي يفضي إليها." وهذه القاعدة تمثل نقطة مهمة في بناء النموذج القرآني للانفعال.

رابعاً: العلاقة بين الإدراك والانفعال

من أهم القضايا التي تكشف عنها الدراسات النفسية المعاصرة أن الانفعال لا يرتبط بالحدث الخارجي وحده، وإنما يتأثر أيضاً بطريقة تقييم الإنسان للحدث ومعناه بالنسبة إليه. وتتناول نظرية التقييم المعرفي هذا الجانب من خلال التمييز بين تقييم أهمية الحدث بالنسبة إلى أهداف الإنسان، وتقييم قدرته على التعامل مع نتائجه. وهذا الجانب يجد ما يقاربه في بعض القصص القرآنية، ولا سيما في اختلاف استجابات الناس للحدث نفسه. ففي غزوة الأحزاب قال المؤمنون: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 22]. بينما قال المنافقون: ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: 12]. فالحدث الخارجي واحد، لكن المعنى الذي أسند إليه اختلف، ومن ثم اختلفت الاستجابة النفسية والموقف السلوكي.

وهنا تظهر أهمية المعنى والتفسير في البنية الانفعالية للإنسان؛ فالحدث لا يدخل إلى النفس بصورة خام، وإنما يمر من خلال منظومة من المعتقدات والقيم والتوقعات. وهذا من المواضيع التي يمكن فيها إجراء حوار علمي خصب بين التحليل القرآني ونظريات التقييم المعرفي، دون القول إن القرآن يقدم نظرية نفسية حديثة بالمعنى الاصطلاحي.

خامساً: الانفعال وعلاقته بالدافع والحاجة

لا يمكن دراسة الانفعال بمعزل عن الدوافع والحاجات التي تناولها المبحثان السابقان. فالخوف قد يرتبط بالحاجة إلى الأمن. والغضب قد يظهر عندما يشعر الإنسان بتهديد أو ظلم أو إحباط. والحزن قد يرتبط بفقدان شخص أو قيمة أو هدف. والفرح قد يرتبط

بتحقق غاية أو الحصول على نعمة. والحب قد يرتبط بالحاجة إلى الانتماء والقرب والمودة.

وهذا يعني أن الانفعال يمثل حلقة وسطى مهمة بين الحاجة والدافع من جهة، والسلوك من جهة أخرى. فالإنسان يحتاج إلى الأمن، فيتحرك لتأمينه؛ وإذا شعر بتهديد، قد يظهر الخوف؛ ثم يدفعه الخوف إلى الحذر أو الهرب أو طلب الحماية.

وبذلك تتضح الطبيعة التكاملية للبنية النفسية القرآنية: لا توجد الدوافع والحاجات والانفعالات في جزر منفصلة، بل تتفاعل داخل منظومة واحدة.

سادساً: الانفعال والاستجابة السلوكية

لا يقف الانفعال عند حدود الشعور الداخلي، وإنما يمكن أن يتحول إلى فعل. فالخوف قد يقود إلى الفرار. والغضب قد يقود إلى الاعتداء أو الدفاع. والحب قد يقود إلى التضحية والإحسان. والحزن قد يقود إلى الانكفاء أو الصبر أو إعادة تقييم الحياة. والندم قد يتحول إلى توبة وإصلاح.

ومن هنا يولي القرآن اهتماماً كبيراً ليس فقط لما يشعر به الإنسان، وإنما لما يفعله تحت تأثير شعوره. وهذا التفريق بالغ الأهمية؛ لأن الإنسان لا يكون مسؤولاً أخلاقياً لمجرد وجود بعض المشاعر الطبيعية التي تعتريه، وإنما تتصل المسؤولية بصورة أوضح بما يختاره من استجابات وأفعال. ومن هنا تأتي التربية القرآنية التي تنقل الإنسان من مجرد الاستجابة الانفعالية التلقائية إلى الاستجابة الواعية المنضبطة.

سابعاً: التنظيم الانفعالي في التصور القرآني

يمثل التنظيم الانفعالي أحد أهم المفاهيم في علم النفس المعاصر، ويشير بصورة عامة إلى قدرة الإنسان على تعديل خبرته الانفعالية أو شدتها أو مدتها أو طريقة التعبير عنها. ولا يعني التنظيم الانفعالي إلغاء الشعور، وإنما إدارة الاستجابة بصورة أكثر تكيفاً.

ويقدم القرآن مجموعة من المبادئ التي يمكن قراءتها في ضوء هذا المفهوم. قال تعالى: ﴿وَالكَافِرِينَ الْغَيْظُ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134]. فالآية لا تنكر وجود الغيظ، وإنما تتحدث عن قدرة الإنسان على عدم تحويله إلى انتقام وعدوان، ثم ترتقي بالاستجابة من مجرد كظم الغيظ إلى العفو والإحسان. وهذا التدرج مهم جدًا؛ لأنه يكشف عن مستويات متعددة في التعامل مع الانفعال:

الشعور ← ضبط الاستجابة ← العفو ← الإحسان.

ومن هنا يمكن النظر إلى التزكية القرآنية باعتبارها لا تقتصر على تهذيب السلوك الخارجي، بل تشمل كذلك إعادة تنظيم العلاقة بين الانفعال والقيمة والفعل.

ثامناً: إعادة التقييم وبناء المعنى

من أهم الآليات النفسية الحديثة في التعامل مع الانفعال إعادة تفسير الموقف بطريقة تساعد الإنسان على الاستجابة بصورة أكثر تكيّفاً. وتعد إعادة التقييم المعرفي أحد الأساليب المعروفة في أدبيات التنظيم الانفعالي المعاصرة.

ويظهر في القرآن نمط من إعادة بناء معنى الأحداث، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]. فالآية لا تنكر شعور الكراهية أو الحب، وإنما تعيد وضع الشعور داخل إطار معرفي أوسع؛ فالإنسان قد يحب ما يضره ويكره ما ينفعه لأنه لا يحيط بعواقب الأشياء. ومن ثم فإن تصحيح التفسير وتوسيع أفق النظر يمكن أن يغير طبيعة الاستجابة النفسية للحدث. وهنا يلتقي القرآن مع بعض آليات العلاج المعرفي والتنظيم الانفعالي، مع بقاء الفارق الجوهري في أن القرآن يربط إعادة التقييم بعلم الله وحكمته والغاية الأخلاقية والوجودية للإنسان.

تاسعاً: الذكر والإيمان والطمأنينة النفسية

يمنح القرآن العلاقة بالله مكانة مركزية في تنظيم الحياة الداخلية للإنسان. قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28]. ولا ينبغي اختزال هذه الآية في كونها مجرد تقنية للاسترخاء أو أداة علاج نفسي بالمعنى الحديث؛ فدلالاتها القرآنية أوسع من ذلك بكثير، لأنها تتصل بالإيمان ومعرفة الله وطمأنينة القلب إلى الحقيقة والمرجع والغاية. ومن هنا فإن الذكر في النموذج القرآني ليس مجرد وسيلة لخفض التوتر، وإنما ممارسة إيمانية تعيد الإنسان إلى مركزه الوجودي. وهذا الفرق مهم منهجياً؛ لأن الاستفادة من علم النفس لا ينبغي أن تؤدي إلى اختزال المفهوم الديني في وظيفة نفسية واحدة.

عاشراً: الصبر والرجاء بوصفهما تنظيمًا للانفعال

يمثل الصبر والرجاء آليتين مركبتين في بناء التوازن الانفعالي. قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: 155-156]. فالقرآن لا يطالب الإنسان بألا يتألم عند المصيبة، وإنما يوجه الألم نحو معنى أوسع يقوم على الإيمان بالانتماء إلى الله والرجوع إليه.

وفي المقابل يمنع الرجاء الإنسان من السقوط في اليأس: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 53]. ومن هنا يعمل الصبر والرجاء معاً على حماية الإنسان من قطبين انفعاليين خطيرين:

- الانهيار أمام الألم.
- اليأس أمام المستقبل.

وهذا يعكس طبيعة التوازن التي تتسم بها الرؤية القرآنية للحياة النفسية.

حادي عشر: الانفعالات الإيجابية وبناء الازدهار النفسي

لا يقتصر القرآن على معالجة الخوف والحزن والغضب، وإنما يبرز كذلك حالات وجدانية إيجابية مثل الفرح والسكينة والطمأنينة والمحبة والشكر. قال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: 170]. وقال تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران: 170].

103]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].

وتكشف هذه النصوص أن البناء النفسي في القرآن لا يهدف إلى التخلص من الألم فحسب، بل يتجه أيضًا إلى بناء حالات إيجابية من السكينة والمودة والرضا والشكر والرجاء. وهذا يلتقي جزئيًا مع اهتمام علم النفس الإيجابي بدراسة العوامل التي تسهم في الرفاه والازدهار النفسي، مع اختلاف الأساس النظري والغاية النهائية بين النموذجين.

ثاني عشر: الانفعالات المؤلمة ووظائفها

من الأخطاء المنهجية النظر إلى جميع الانفعالات المؤلمة بوصفها ظواهر سلبية ينبغي التخلص منها.

فالخوف قد ينبه الإنسان إلى الخطر. والحزن يعبر عن أهمية ما فقده الإنسان. والندم يمكن أن يدفع إلى مراجعة الذات. والخوف من الله يوجه السلوك الأخلاقي. قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 175].

ومن هنا فإن السؤال القرآني لا ينبغي أن يكون: كيف أتخلص من الانفعال؟

وإنما: ماذا يخبرني هذا الانفعال؟ وما الذي ينبغي أن أفعله في ضوءه؟ وهل يقودني إلى الصلاح أم إلى الانحراف؟ وهذا يحول الانفعال من مجرد حالة وجدانية إلى مصدر للمعلومات النفسية والأخلاقية التي تحتاج إلى وعي وتفسير وتوجيه.

ثالث عشر: الانفعال بين الجسد والنفس والقلب

لا يقدم القرآن الإنسان بوصفه مجموعة من الأجزاء المنفصلة، وإنما يربط الخبرة الداخلية بمختلف أبعاد الكيان الإنساني. فالقرآن يتحدث عن القلب في سياقات الإدراك والطمأنينة والخوف والمرض. قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179]. وقال: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [البقرة: 10]. كما يتحدث عن الصدر في سياقات الانشراح والضيق والوسوسة، وهي دلالات تناولها الكتاب في المباحث السابقة.

وهذا ينسجم مع الاتجاهات الحديثة التي تؤكد أن الانفعال ليس مجرد حدث ذهني منفصل عن الجسد، بل يرتبط باستجابات فسيولوجية وسلوكية وشبكات معرفية واجتماعية. غير أن استعمال القرآن لهذه الألفاظ لا ينبغي اختزاله في المقابلات العصبية الحديثة؛ فالمفاهيم القرآنية أوسع من الوصف البيولوجي، لأنها تتضمن أبعادًا معرفية وأخلاقية وروحية.

رابع عشر: الانفعال في ضوء المدارس النفسية

تقدم المدارس النفسية المختلفة تفسيرات متعددة للانفعال.

1- الاتجاه التحليلي

نظر التحليل النفسي إلى الانفعال في ارتباطه بالصراعات والدوافع والعمليات النفسية الداخلية، وأبرز أثر الدوافع اللاواعية والصراعات في السلوك.

ويفيد هذا الاتجاه في لفت الانتباه إلى أن بعض الاستجابات الانفعالية قد تكون مرتبطة بدوافع وصراعات لا يعيها الإنسان بصورة كاملة، لكن النموذج القرآني لا يختزل الإنسان في صراعات اللاوعي، بل يمنح الوعي والإرادة والهداية والتزكية مكانة مركزية.

2- الاتجاه السلوكي

ركز السلوكيون على علاقة الانفعال والسلوك بالتعلم والتعزيز والبيئة. وتستفيد الرؤية القرآنية من أهمية التعلم والممارسة والعادة في تشكيل السلوك، لكنها تتجاوز التفسير السلوكي الصرف بإدخال النية والقيمة والمسؤولية الأخلاقية.

3- الاتجاه المعرفي

يحتل هذا الاتجاه أهمية خاصة في المقارنة مع القرآن؛ لأنه يبرز أثر تفسير الحدث وتقييمه في تكوين الاستجابة الانفعالية. وهنا نجد مساحة واسعة للحوار مع التصور

القرآني، خصوصًا في موضوعات إعادة تفسير الأحداث، وتغيير الأفكار، وتصحيح التصورات، وربط الانفعال بالمعنى.

4- الاتجاه الإنساني

يركز الاتجاه الإنساني على النمو وتحقيق الإمكانات والاختيار والمعنى. وهذه بعض القضايا التي تتقاطع مع التصور القرآني للإنسان، غير أن القرآن يضع النمو الإنساني ضمن إطار العبودية لله والتزكية والاستخلاف، فلا يجعل تحقيق الذات غاية نهائية مستقلة.

5- علم النفس الإيجابي

اهتم علم النفس الإيجابي بالمشاعر الإيجابية والفضائل والعلاقات والمعنى والازدهار النفسي. وتوجد نقاط التقاء مهمة مع القرآن في الاهتمام بالامتثال والأمل والعلاقات والمعنى والفضائل، لكن المرجعية القرآنية تجعل هذه العناصر مرتبطة بالإيمان والغاية الأخروية، لا بالرفاه النفسي وحده.

6- علم النفس المعاصر للانفعال والتنظيم الانفعالي

أصبح التنظيم الانفعالي مجالًا واسعًا في علم النفس المعاصر، ويُنظر إليه بوصفه عملية تتضمن ملاحظة الحالة الانفعالية، وتحديد الحاجة إلى تنظيمها، واختيار استراتيجية مناسبة، ثم تطبيقها بحسب طبيعة الموقف.

وهنا يمكن ملاحظة تقاطع مهم مع المنهج القرآني في الوعي بالمشاعر، وضبط الاستجابة، وإعادة توجيهها، واختيار الفعل المناسب، مع اختلاف المرجعية والغاية.

خامس عشر: نحو نظرية قرآنية للانفعال الإنساني

يمكن، بعد استقراء النصوص السابقة، اقتراح مجموعة من المبادئ التي تشكل نواة النظرية القرآنية للانفعال:

المبدأ الأول: فطرية الانفعال.

الانفعال جزء من التكوين الإنساني، وليس خللاً في ذاته.

المبدأ الثاني: تكامل الانفعال.

لا يعمل الانفعال بصورة مستقلة، وإنما يتفاعل مع الحاجة والدافع والإدراك والقيمة والسلوك.

المبدأ الثالث: قابلية الانفعال للتوجيه.

الإنسان ليس أسيراً دائماً لما يشعر به، بل يستطيع أن ينظم استجابته ويعيد توجيهها.

المبدأ الرابع: أثر المعنى والتفسير.

تفسير الإنسان للحدث يؤثر في تجربته الانفعالية واستجابته له.

المبدأ الخامس: البعد الأخلاقي للانفعال.

لا تقاس قيمة الانفعال بمجرد وجوده، بل بموضوعه ودرجته واستجابته ونتائجه.

المبدأ السادس: مركزية التزكية.

لا يهدف القرآن إلى إلغاء الانفعال، وإنما إلى تهذيبه وتوجيهه بحيث يخدم الخير والحق والرحمة.

المبدأ السابع: التكامل بين الانفعال والإيمان.

يربط القرآن الاستقرار النفسي بالإيمان والذكر والرجاء والتوكل والصبر، دون اختزال هذه المفاهيم الدينية في وظائف نفسية محضة.

المبدأ الثامن: تحويل الانفعال إلى طاقة بناءية.

يمكن للحزن أن يتحول إلى صبر، وللخوف إلى حذر، وللغضب إلى دفاع عن الحق، وللحب إلى رحمة وعطاء، وللندم إلى توبة وإصلاح.

ومن هنا يمكن صياغة النموذج القرآني للانفعال في صورة متدرجة:

مثير أو حدث → إدراك وتفسير → انفعال → وعي بالانفعال → تنظيم الاستجابة
→ توجيه قيمي → سلوك → مراجعة وتزكية.

وهذه الصيغة تمثل أحد النماذج التفسيرية الممكنة للبنية الانفعالية في الشخصية القرآنية،
وليست ادعاءً بأن القرآن قدم نظرية نفسية اصطلاحية بالمعنى الحديث.

سادس عشر: الانفعال والنضج النفسي في النموذج القرآني

بناءً على ما سبق، يمكن تعريف النضج الانفعالي في الرؤية القرآنية بأنه:

"قدرة الإنسان على الوعي بمشاعره، وفهم أسبابها، وضبط استجاباته، وتوجيه
انفعالاته بما ينسجم مع الحق والقيم والغاية التي خلق من أجلها."

وبذلك لا يكون الإنسان الناضج هو الإنسان الذي لا يخاف، ولا يحزن، ولا يغضب، ولا
يحب، وإنما هو الإنسان الذي يعرف كيف يخاف، ومتى يحزن، وكيف يغضب، وكيف
يحب، ولأجل ماذا يفعل ذلك كله.

وهذه النقطة تكشف عن الفرق بين التصور القرآني وبعض التصورات التي تجعل الصحة
النفسية مرادفة لغياب المشاعر المؤلمة؛ فالنمو النفسي في القرآن لا يعني حياة بلا ألم،
وإنما يعني القدرة على تحويل الألم إلى معنى، والانفعال إلى وعي، والوعي إلى عمل
صالح.

وهذا يجعل النضج الانفعالي في النموذج القرآني ليس مجرد قدرة على التحكم بالمشاعر،
بل قدرة على تحويل المشاعر إلى طاقة إنسانية وأخلاقية وروحية تسهم في بناء
الإنسان المتوازن القادر على تحقيق رسالته في الحياة.

المبحث الرابع

الخوف في القرآن: طبيعته ووظائفه وآليات تنظيمه

تمهيد

يُعدّ الخوف من أكثر الانفعالات الإنسانية أصالةً وأهميةً؛ فهو استجابة طبيعية تظهر عندما يدرك الإنسان وجود خطر يهدد أمنه أو سلامته أو مصالحه أو من يحبهم. ولذلك ارتبط الخوف منذ البدايات الأولى للوجود الإنساني بوظيفة أساسية هي حماية الذات، والتنبه إلى مصادر الخطر، والاستعداد لمواجهةها أو تجنبها.

غير أن الخوف لا يؤدي وظيفة واحدة؛ فقد يكون استجابةً واقعيةً ومتكيفةً مع الخطر، وقد يتحول إلى حالة معيقة حين يتجاوز مستوى التهديد الفعلي، أو يستمر بعد زوال الخطر، أو يسيطر على التفكير والسلوك بصورة تعوق الإنسان عن أداء وظائفه وحياته الطبيعية. ويؤكد علم النفس المعاصر أن الخوف والقلق من العمليات الانفعالية الطبيعية، وأن المشكلة تظهر عندما تصبح شدتهما أو استمرارهما غير متناسبين مع الموقف أو عندما يتدخلان بصورة كبيرة في الحياة اليومية. كما يميز الاتجاه النفسي المعاصر - بصورة عامة - بين الخوف المرتبط بتهديد محدد وقريب، والقلق الذي يرتبط بدرجة أكبر بتهديد محتمل أو غامض أو مستقبلي.

أما القرآن الكريم فيقدم معالجة أعمق للخوف؛ فهو لا ينظر إليه بوصفه خللاً ينبغي استئصاله، ولا بوصفه فضيلة في جميع أحواله، وإنما يعرضه باعتباره جزءاً من التجربة الإنسانية، ويكشف عن صوره ومصادره وآثاره، ثم يوجه الإنسان إلى تنظيمه وربطه بالوعي والإيمان والأخذ بالأسباب والتوكل على الله.

ومن هنا فإن دراسة الخوف في القرآن لا تقتصر على رصد الآيات التي ورد فيها لفظ الخوف، وإنما تسعى إلى الكشف عن وظيفة الخوف في البناء النفسي للإنسان، وحدوده، وتحولاته، والعوامل التي تجعله قوةً واقيةً أو حالةً معيقةً، والآليات التي يقدمها القرآن لتنظيمه.

وهذا يجعل الخوف مدخلاً مهماً لفهم النموذج القرآني للشخصية الإنسانية؛ لأن الإنسان في القرآن ليس كائنًا منزوع الخوف، وإنما كائن يتعلم كيف يحول خوفه من حالة تستنزفه إلى وعي يدفعه إلى الحذر والعمل والاستعانة بالله والنضج.

أولاً: الخوف بوصفه انفعالاً إنسانياً فطرياً

تكشف النصوص القرآنية أن الخوف جزء أصيل من التجربة الإنسانية، وأنه لا يتعارض في ذاته مع الإيمان أو القوة النفسية. ومن أوضح النماذج القرآنية في ذلك قصة موسى عليه السلام، حين قال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه: 67]. وقال تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: 21]. فالآيتان تكشفان بوضوح عن حضور الخوف في تجربة نبي من أولي العزم، وفي موقف يتضمن تهديداً حقيقياً لحياته. كما يظهر الخوف في تجربة أم موسى عليها السلام، حين قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۚ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: 10].

وتكشف هذه النماذج أن وجود الخوف ليس دليلاً بذاته على ضعف الشخصية أو نقص الإيمان؛ فالمعيار الأهم هو كيفية استجابة الإنسان للخوف وإدارته وتوجيه آثاره. ومن هنا يمكن التمييز بين وجود الخوف بوصفه استجابة إنسانية طبيعية، وبين العجز عن تنظيمه حين يتحول إلى حالة مفرطة أو معيقة.

ثانياً: الوظيفة الوقائية للخوف

من أهم وظائف الخوف أنه ينبه الإنسان إلى الخطر ويهيئه لاتخاذ موقف مناسب تجاهه. فالخوف الطبيعي يرفع مستوى الانتباه، ويدفع إلى الحذر، وقد يؤدي إلى تجنب الخطر أو مواجهته أو البحث عن وسائل الحماية.

وهذا المعنى ينسجم مع ما يقرره علم النفس الحديث؛ إذ تصف الأدبيات النفسية الخوف بأنه استجابة لتهديد تساعد الكائن على حماية نفسه، وقد تدفعه إلى الابتعاد عن مصدر الخطر أو اتخاذ سلوكيات دفاعية مناسبة. ويؤكد القرآن قيمة الحذر والأخذ بأسباب

الوقاية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: 71]. ومن ثم فإن القرآن لا يدعو الإنسان إلى إلغاء إحساسه بالخطر، وإنما يدعو إلى تحويل إدراك الخطر إلى سلوك رشيد. وهنا تظهر إحدى الخصائص المهمة للنموذج القرآني: فالخوف لا ينبغي أن يكون غاية في ذاته، وإنما ينبغي أن يؤدي إلى وعي وحذر واستعداد وفعل.

ثالثاً: تنوع صور الخوف في القرآن

لا يقدم القرآن الخوف بوصفه حالة واحدة متجانسة، وإنما يكشف عن تعدد موضوعاته ومصادره ودرجاته.

1- الخوف من الخطر المادي

ومن ذلك الخوف من القتل أو البطش أو العدوان. قال تعالى في شأن موسى عليه السلام: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: 21]. وهو خوف مرتبط بخطر واقعي مباشر، ولذلك جاء معه سلوك عملي هو الخروج من المكان واللجوء إلى الله.

2- الخوف من التهديد الاجتماعي

قد يخاف الإنسان من سلطة الآخرين أو أذاهم أو ضغط الجماعة. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: 173]. وتكشف الآية عن أن الخوف الاجتماعي لا يفهم بمعزل عن تفسير الإنسان للموقف وعن منظومته الإيمانية؛ فالمؤمنون لم ينكروا وجود التهديد، وإنما أعادوا بناء موقفهم منه في ضوء الثقة بالله.

3- الخوف المرتبط بالمصير والحساب

يتجاوز الخوف في القرآن الأخطار الدنيوية إلى القلق المشروع بشأن المصير الأخروي. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد: 21]. وهذا النوع من الخوف يؤدي وظيفة أخلاقية؛ إذ يدفع الإنسان إلى مراجعة أفعاله واستحضار نتائجها.

4- الخشية من الله

يمثل الخوف من الله في القرآن مستوى خاصاً من العلاقة الوجدانية والمعرفية بالله تعالى. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]. ولا يصح اختزال الخشية في مجرد الرعب؛ فالآية تربطها بالعلم والمعرفة بالله، ولذلك كانت خشية العلماء أعمق بقدر عمق معرفتهم بالله وأسمائه وصفاته وعظمته. وقد فسر العلماء الآية على أن العلماء هم أهل الخشية الكاملة، لا أن غيرهم لا يخشى الله مطلقاً. وهذا يبين أن الخوف في النموذج القرآني يمكن أن يرتقي من استجابة دفاعية أمام خطر إلى حالة وعي أخلاقي وروحي تضبط السلوك وتعمق المسؤولية.

رابعاً: الخوف والخشية: تقارب دلالي واختلاف في السياق

من المهم الحذر من المبالغة في الفصل بين الخوف والخشية وكأنهما مصطلحان منفصلان تماماً في جميع الاستعمالات. فالقرآن يستخدم لفظي الخوف والخشية في سياقات متقاربة، ولا يصح بناء قاعدة لغوية مطلقة تجعل كل خوف شيئاً والخشية شيئاً آخر لا يلتقي معه. ومع ذلك فإن الاستعمال القرآني يسمح بملاحظة دلالة خاصة للخشية في بعض السياقات، ولا سيما حين تقترن بالعلم بالله وتعظيمه. ويظهر ذلك بوضوح في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]. فالسياق هنا يربط الخشية بالمعرفة؛ وكلما ازداد الإنسان معرفةً بالله وبِعظمته وقدرته وحقه، ازدادت خشيته وانقياده له.

ومن ثم يمكن القول - على سبيل التحليل لا التعريف المعجمي الحاصر - إن الخوف قد يكون استجابة لتهديد، بينما تتضمن الخشية في بعض السياقات القرآنية بعداً معرفياً وتعظيماً وأخلاقياً أعمق. وهذا التمييز أكثر احتياطاً من القول بأن "كل خشية خوف وليس كل خوف خشية" بوصفه قاعدة لغوية مطلقة.

خامساً: الخوف بين الوظيفة البناءة والنتيجة المعيقة

لا تتحدد قيمة الخوف في القرآن بمجرد وجوده، وإنما بما يترتب عليه.

فقد يكون الخوف باعثاً على: الحذر، والاستعداد، ومراجعة السلوك، وتجنب الخطأ، وتحمل المسؤولية، والالتجاء إلى الله، واتخاذ الأسباب الواقعية.

وقد يتحول، إذا خرج عن حدوده، إلى: شلل في الإرادة، وتجنب مفرد، وتعطيل المبادرة، وتضخيم الأخطار، وفقدان القدرة على اتخاذ القرار، واستنزاف نفسي مستمر.

ومن هنا فإن القضية ليست: هل يخاف الإنسان أم لا يخاف؟ بل السؤال الأهم هو: ماذا يفعل الإنسان عندما يخاف؟ وهذا السؤال يكشف جوهر المعالجة القرآنية؛ فالقرآن لا يطالب الإنسان بأن يكون خاليًا من الخوف، وإنما يربيه على ألا يصبح الخوف سيّدًا على إرادته.

سادساً: الخوف والقلق: ضرورة التمييز النفسي

من المهم، عند المقارنة بين القرآن وعلم النفس الحديث، عدم استخدام الخوف والقلق بوصفهما مفهومين مترادفين. فالخوف في الاستخدام النفسي المعاصر يرتبط غالبًا بتهديد محدد أو قريب، بينما يرتبط القلق بدرجة أكبر بتوقع خطر محتمل أو غامض أو مستقبلي. وتؤكد مصادر علم النفس الحديثة أن القلق قد يكون استجابة طبيعية، لكنه يتحول إلى اضطراب عندما يصبح مفردًا ومستمرًا ويتدخل في حياة الإنسان ووظائفه اليومية.

ومن هنا ينبغي التعامل مع الآيات التي تتحدث عن الخوف أو الحذر أو الانشغال بالمستقبل بحذر منهجي؛ فلا يصح تحويل كل خوف قرآني إلى "قلق نفسي" بالمفهوم السريري الحديث. فالقرآن يستخدم منظومة أوسع من المفاهيم تشمل الخوف والخشية والوجل والحزن والهم وغيرها، ولكل منها سياقه ودلالاته. وهذا يقتضي أن تكون المقارنة بين القرآن وعلم النفس مقارنة تقريبية وظيفية، لا مطابقة اصطلاحية بين المفاهيم.

سابعاً: الخوف في حياة الأنبياء والصالحين

يعرض القرآن الخوف ضمن التجربة الإنسانية للأنبياء والصالحين، مما يؤكد أن الإيمان لا يعني غياب الانفعالات الإنسانية. فموسى عليه السلام خرج من مصر خائفًا يترقب، وأوجس خيفة حين واجه السحرة. وأم موسى عليها السلام عاشت خوفًا شديدًا على ولدها حتى وصف القرآن حال فؤادها بقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ [القصص: 10]. ويعقوب عليه السلام عبّر عن خوفه على يوسف عليه السلام فقال: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف: 13].

وهذه النماذج مهمة للغاية في بناء النموذج النفسي القرآني؛ لأنها تؤكد أن وجود الانفعال ليس هو معيار القوة النفسية، وإنما معيار القوة هو القدرة على إدارة الانفعال والاستجابة له استجابة صحيحة.

ثامنًا: الأمن والسكينة في مقابل الخوف

إذا كان الخوف يمثل استجابة لتهديد، فإن الأمن يمثل حالة من الاستقرار والحماية والطمأنينة. وقد جعل القرآن الأمن من النعم العظيمة، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82].

ولا يقتصر الأمن في الرؤية القرآنية على الحماية الخارجية؛ بل يتصل كذلك بالأمن الداخلي والطمأنينة والسكينة والثقة بالله. ومن هنا تتكامل في القرآن منظومة الخوف والأمن والسكينة؛ فالإنسان يحتاج إلى إدراك الخطر من جهة، وإلى امتلاك مصادر الطمأنينة والثقة من جهة أخرى.

تاسعًا: المنهج القرآني في تنظيم الخوف

لا يقدم القرآن "علاجًا" للخوف بالمعنى السريري الحديث، وإنما يقدم منظومة من المعاني والممارسات التي تساعد المؤمن على التعامل معه وتنظيم آثاره.

1- استحضر معية الله

قال تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 40]. فاستحضر المعية الإلهية يعيد بناء إدراك الإنسان للموقف، ويمنحه إطاراً أوسع من التهديد المباشر.

2- التوكل على الله

قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: 122]. والتوكل في التصور القرآني لا يعني ترك الأسباب، وإنما الجمع بين الاعتماد على الله وفعل ما يستطيع الإنسان من أسباب مشروعة.

3- الأخذ بالأسباب والحذر

قال تعالى: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: 71]. وهذا يكشف أن القرآن لا يعالج الخوف بالطمأنينة المجردة فقط، بل يجمع بين البعد الروحي والتدبير الواقعي.

4- إعادة بناء معنى الموقف

من الآليات المهمة في التربية القرآنية إعادة تفسير الأحداث ضمن إطار أوسع من اللحظة الراهنة. قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]. ولا تعني الآية إنكار الألم أو الخطر، وإنما تفتح أمام الإنسان إمكانية النظر إلى الحدث ضمن أفق معرفي أوسع من إدراكه المحدود.

5- الموازنة بين الخوف والرجاء

قال تعالى: ﴿يَذْعُرُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: 16]. فالخوف وحده قد يقود إلى الانكماش واليأس، بينما الرجاء وحده قد يؤدي إلى التهاون إذا انفصل عن المسؤولية. أما الجمع بينهما فيبني موقفاً أكثر اتزاناً.

عاشراً: الخوف بين الإدراك والتفسير والاستجابة

من أهم القضايا النفسية التي يمكن استخلاصها من القصص القرآني أن الحدث لا يحدد الاستجابة الإنسانية بصورة آلية. فالإنسان يدرك الحدث، ثم يفسره، ثم يتخذ موقفًا انفعاليًا وسلوكيًا منه. ويظهر ذلك بصورة واضحة في قصة الأحزاب؛ فقد قال المؤمنون: ﴿هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [الأحزاب: 22]. بينما قال المنافقون: ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: 12].

فالتهديد الخارجي كان واحدًا، لكن تفسير الموقف اختلف، فاختلقت الاستجابة النفسية والمعنوية والسلوكية.

وهذه الملاحظة تتيح حوارًا مثمرًا مع علم النفس المعرفي؛ إذ تؤكد الاتجاهات المعاصرة أهمية تفسير الإنسان للموقف في تشكيل استجابته الانفعالية، مع ضرورة عدم الادعاء بأن القرآن يقدم نظرية معرفية نفسية بالمعنى الاصطلاحي الحديث.

حادي عشر: الخوف في ضوء علم النفس المعاصر

يتفق علم النفس الحديث مع الرؤية القرآنية في نقطة أساسية، وهي أن الخوف في أصله استجابة طبيعية ذات وظيفة تكيفية، وليس اضطرابًا نفسيًا بمجرد وجوده. وتصف الجمعية الأمريكية لعلم النفس الخوف بأنه استجابة انفعالية أساسية تظهر عند إدراك تهديد قريب، وتتضمن استعدادًا جسديًا وسلوكيًا للحماية أو الابتعاد عن مصدر الخطر. كما يميز علم النفس المعاصر بين الخوف والقلق من حيث طبيعة التهديد وزمنيته؛ فالخوف يرتبط غالبًا بخطر محدد وقريب، في حين يرتبط القلق بدرجة أكبر بتهديد مستقبلي أو غير واضح أو غير مؤكد.

لكن الاختلاف الجوهرى أن القرآن لا يكتفي بتفسير الخوف بوصفه آلية نفسية أو عصبية، بل يضعه ضمن شبكة أوسع من المعاني تشمل الإيمان والمسؤولية والأخلاق والمصير والعلاقة بالله. ومن ثم فإن المقارنة بين القرآن وعلم النفس لا ينبغي أن تكون بهدف إثبات أن القرآن سبق علم النفس الحديث في صياغة نظرياته، وإنما بهدف

الكشف عن نقاط التقاطع والاختلاف بين نموذجين معرفيين يتناولان الإنسان من زاويتين مختلفتين.

ثاني عشر: النموذج القرآني للخوف

يمكن، في ضوء الاستقراء السابق، استخلاص مجموعة من المبادئ التي تسهم في بناء النموذج القرآني للخوف:

- الخوف جزء طبيعي من التجربة الإنسانية.
- وجود الخوف لا يدل بذاته على ضعف الإيمان أو الشخصية.
- للخوف وظيفة وقائية تساعد على إدراك الخطر والاستعداد له.
- تتعدد مصادر الخوف وموضوعاته ودرجاته.
- لا ينبغي مساواة الخوف الطبيعي بالاضطراب النفسي.
- لا يصح مساواة الخوف والقلق في كل سياق.
- الخشية في بعض السياقات القرآنية ترتبط بالعلم بالله وتعظيمه.
- قيمة الخوف تتحدد بموضوعه ودرجته وآثاره والاستجابة المترتبة عليه.
- الأمن والسكينة يمثلان بعدين أساسيين في استقرار الشخصية.
- الإيمان والتوكل لا يلغيان الأخذ بالأسباب.
- إعادة بناء معنى الموقف يمكن أن تغير طريقة استجابة الإنسان له.
- التوازن بين الخوف والرجاء من أهم مظاهر النضج الإيماني والنفسي.
- الغاية ليست إلغاء الخوف، وإنما تنظيمه وتوجيهه وتحويله إلى وعي ومسؤولية وفعل رشيد.

المبحث الخامس

الحزن في القرآن: أبعاده النفسية ووظائفه وآليات التعامل معه

تمهيد

يُعد الحزن من أكثر الانفعالات التصاقًا بالتجربة الإنسانية؛ إذ ينشأ غالبًا استجابةً للفقد أو الخسارة أو الانفصال أو الإخفاق أو تعذر بلوغ ما يتطلع إليه الإنسان. ولذلك لا يمثل الحزن حالة استثنائية في حياة البشر، بل هو جزء من الخبرة الإنسانية التي يمر بها الإنسان في مراحل مختلفة من حياته.

وقد حظي الحزن باهتمام واسع في علم النفس؛ لارتباطه بالتكيف مع الفقد، وبالخبرات الضاغطة، وبالصحة النفسية، وببعض الاضطرابات الانفعالية. وتفرق الاتجاهات النفسية المعاصرة بين الحزن بوصفه استجابة طبيعية للفقد، وبين الحالات التي تصبح فيها أعراض الحزن شديدة أو ممتدة بحيث تسبب ضيقًا نفسيًا ملحوظًا أو تعيق أداء الإنسان لوظائفه الحياتية. وقد أصبح اضطراب الحزن الممتد (*Prolonged Grief Disorder*) مفهومًا تشخيصيًا معتمدًا في التصنيفات الحديثة، مع التأكيد على مراعاة السياق الثقافي والاجتماعي والديني في تقدير متى تتحول استجابة الحزن الطبيعية إلى حالة مرضية.

أما القرآن الكريم، فإنه لا يتعامل مع الحزن بوصفه انفعاليًا يجب إلغاؤه، ولا بوصفه علامة لازمة على ضعف الإيمان، بل يعرضه ضمن الخبرة الإنسانية الطبيعية، ويكشف عن حضوره في حياة الأنبياء والصالحين، ثم يوجه الإنسان إلى التعامل معه في إطار الصبر والرجاء والثقة بالله وإعادة بناء المعنى.

ومن هنا فإن دراسة الحزن في القرآن لا تقتصر على رصد الآيات التي ورد فيها لفظ الحزن، وإنما تتطلب النظر في السياقات النفسية والوجدانية التي ظهر فيها الحزن، وفي علاقته بالفقد والأمل والصبر والرجاء والتوكل، وصولًا إلى فهم موقعه في البنية النفسية للإنسان في التصور القرآني.

أولاً: الحزن بوصفه استجابة إنسانية طبيعية

يكشف القرآن بوضوح أن الحزن جزء من التجربة الإنسانية، وأن وجوده لا يتعارض في ذاته مع الإيمان أو الصلاح أو القوة النفسية. ومن أوضح النماذج القرآنية في ذلك حزن يعقوب عليه السلام على فراق يوسف عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: 84]. فالآية لا تكتفي بالإشارة إلى وجود الحزن، وإنما تصفه بوصفه تجربة وجدانية عميقة امتدت آثارها إلى الجسد، مع بقاء يعقوب عليه السلام محتفظاً بإيمانه ورجائه.

وهذا من أهم المعالم في التصور القرآني: وجود الحزن لا يعني بالضرورة اختلال الشخصية، وإنما تتحدد دلالاته النفسية والأخلاقية من خلال طريقة الإنسان في التعامل معه وما يترتب عليه من آثار. ويظهر المعنى نفسه في قصة أم موسى، حين قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ [القصص: 10]. والسياق هنا يصور شدة الانشغال الوجداني والاضطراب الداخلي الذي أعقب فقدانها الاتصال المباشر بطفلها، ثم يبين القرآن أن الله ربط على قلبها. ومن ثم فالأدق علمياً ألا نجعل الآية تعريفاً للحزن، وإنما نستشهد بها على شدة التأثير الوجداني الناشئ عن الخوف والفقد والانفصال.

ثانياً: الحزن وعلاقته بالفقد والتعلق

يرتبط الحزن في جوهره بخبرة الفقد؛ فالإنسان لا يحزن عادةً على شيء لم تكن له به صلة أو قيمة. ولهذا يكشف الحزن بصورة غير مباشرة عن أهمية الشيء المفقود في البناء النفسي للإنسان. فحزن يعقوب على يوسف لم يكن مجرد استجابة لغياب شخص، وإنما كان تعبيراً عن عمق الرابطة الأبوية وعن قيمة الابن في وجدانه.

ومن هنا يمكن النظر إلى الحزن باعتباره أحد المؤشرات على وجود علاقة وجدانية سابقة بين الإنسان وما فقده. وكلما كان الشيء المفقود أكثر قيمة في البناء النفسي للإنسان، كان أثر فقده أكثر عمقاً. وهذا يفسر لماذا تختلف استجابات الناس للأحداث

المتشابهة؛ فالحدث الخارجي الواحد قد يكون شديد التأثير في شخص، بينما يكون أثره محدودًا في شخص آخر تبعًا لمعنى الشيء المفقود ومكانته في حياته. وبذلك لا يمكن فهم الحزن من خلال الحدث الخارجي وحده، بل لا بد من النظر إلى معنى الفقد في وعي الإنسان.

ثالثًا: الحزن في حياة الأنبياء

من الخصائص اللافتة في التصوير القرآني للأنبياء أنه لا يقدمهم في صورة بشر منزوعي المشاعر، وإنما يحافظ على إنسانيتهم الكاملة، بما فيها من مشاعر الألم والحزن والخوف والرجاء.

فقد حزن يعقوب عليه السلام على فقد يوسف، وتألم النبي محمد ﷺ بسبب إعراض قومه عن الإيمان، قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: 6]. وهذا التصوير له أهمية كبيرة في بناء النموذج القرآني للشخصية؛ لأنه يفصل بين وجود الانفعال وبين سلامة الإنسان أو ضعفه. فالإنسان القوي ليس هو الذي لا يحزن، وإنما هو الذي يستطيع أن يعيش حزنه دون أن يفقد بوصلته الأخلاقية والإيمانية أو يتحول حزنه إلى انهيار يعطل مسؤوليته.

رابعًا: الحزن والخوف: بعدان متداخلان في الخبرة الإنسانية

يجمع القرآن في مواضع متعددة بين الخوف والحزن، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: 62]. ويمكن من الناحية النفسية التمييز بصورة تقريبية بين المجالين؛ فالخوف يرتبط غالبًا بتوقع تهديد أو خطر، بينما يرتبط الحزن غالبًا بفقد وقع بالفعل أو بأمر مؤلم أصبح واقعًا. غير أن هذا التمييز ليس حدًا مطلقًا؛ فقد يتداخل الانفعالان في الخبرة الإنسانية. فقد يحزن الإنسان على ما فقد، ويخاف في الوقت نفسه من المستقبل وما قد يحمله من خسائر جديدة. ومن هنا فإن الحزن والخوف يشكلان معًا جزءًا من الاستجابة النفسية للإنسان أمام التهديد والفقد وعدم اليقين.

والتصور القرآني لا يدعو إلى إلغاء هذه الاستجابات، وإنما يسعى إلى منعها من التحول إلى حالة تستولي على الإنسان وتقطع صلته بالرجاء والعمل.

خامساً: أسباب الحزن في التصور القرآني

تكشف السياقات القرآنية عن تعدد أسباب الحزن، ومن أبرزها:

1- **فقد الأحبة:** وهو من أشد مصادر الحزن الإنساني، ويتجلى بوضوح في قصة يعقوب عليه السلام.

2- **الفقد والخسارة:** وقد يكون الفقد متعلقاً بالمال أو المكانة أو الصحة أو الأمن أو غير ذلك من القيم التي يمنحها الإنسان أهمية. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة: 155].

3- **الإخفاق وعدم تحقق التوقعات:** فالإنسان قد يحزن عندما لا تتحقق أهدافه أو عندما تأتي نتائج الأحداث مخالفة لما كان يأمل.

4- **الظلم والاضطهاد:** فالإنسان يتألم عندما يتعرض للظلم أو يرى الظلم واقعاً على غيره.

5- **الألم الأخلاقي:** وقد ينشأ الحزن عن الشعور بالذنب أو الندم أو التقصير، وهو نوع يمكن أن يؤدي إلى المراجعة والإصلاح إذا أحسن التعامل معه.

وهكذا فإن الحزن في التصور القرآني ليس مرتبطاً بسبب واحد، وإنما ينشأ من مجموعة واسعة من الخبرات التي تمس حاجات الإنسان وعلاقاته وقيمه وتوقعاته.

سادساً: الوظائف النفسية للحزن

لا ينبغي النظر إلى الحزن بوصفه معاناة خالصة من كل وظيفة؛ إذ يمكن أن يؤدي، في صورته الطبيعية، عدداً من الوظائف النفسية المهمة.

1- التعبير عن قيمة المفقود: فالحزن يكشف عن عمق العلاقة الوجدانية بالشيء المفقود.

2- المساعدة على استيعاب الفقد: يمنح الحزن الإنسان مساحة نفسية للتكيف مع واقع تغيرت فيه ظروف حياته.

3- إعادة ترتيب الأولويات: قد تدفع التجارب المؤلمة الإنسان إلى إعادة النظر في اهتماماته وأهدافه وعلاقاته.

4- تنمية التعاطف: قد يصبح الإنسان الذي مر بتجربة الألم أكثر قدرة على فهم معاناة الآخرين، وإن كان ذلك ليس نتيجة حتمية للحزن.

5- تعميق الوعي بحدود الإنسان: تكشف التجارب المؤلمة عن هشاشة الإنسان وحاجته إلى الآخرين وإلى مصادر أعمق للمعنى والدعم.

ومن ثم فإن الحزن الطبيعي يمكن أن يكون جزءًا من عملية التكيف والنضج، دون أن يعني ذلك أن كل حزن يؤدي بالضرورة إلى نتائج إيجابية.

سابعاً: الحزن بين التعبير والانغماس

يميز التصور القرآني ضمناً بين وجود الحزن وبين الاستسلام له. ففي قصة يعقوب عليه السلام يظهر الحزن بصورة شديدة، لكنه لا يتحول إلى فقدان للرجاء. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: 86]. وهذه الآية بالغة الأهمية في فهم البعد النفسي للحزن؛ إذ لا تقدم نموذجاً يقوم على إنكار الألم أو إخفائه، وإنما على توجيه التعبير عن الألم نحو الله. وفي الوقت نفسه يستمر يعقوب في الأمل والعمل، فيقول لأبنائه: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 87]. وهنا تتكامل ثلاثة مستويات:

الحزن ← التعبير عنه ← استمرار الرجاء والعمل.

وهذا من أعمق النماذج التي يقدمها القرآن في التعامل مع الخبرة الانفعالية المؤلمة.

ثامناً: متى يصبح الحزن مشكلة نفسية؟

لا يجعل القرآن مجرد وجود الحزن دليلاً على المرض أو الانحراف. وفي علم النفس الحديث كذلك لا يُعد الحزن الطبيعي اضطراباً لمجرد شدته في الأيام أو الأسابيع الأولى بعد الفقد؛ فاستجابات الحزن تختلف باختلاف الأشخاص والثقافات وطبيعة العلاقة بالمفقود.

لكن الحزن قد يتحول إلى مشكلة سريرية عندما يصبح شديداً وممتداً، ويؤدي إلى ضيق نفسي ملحوظ أو تعطيل واضح في أداء الإنسان لوظائفه، ويتجاوز الحدود المتوقعة في سياقه الثقافي والاجتماعي. وقد أُدرج اضطراب الحزن الممتد في التصنيفات التشخيصية الحديثة لهذا السبب.

ومن المهم هنا عدم الخلط بين الحزن والاكتئاب؛ فهما ليسا مفهوميين مترادفين. كما أن الحزن الطبيعي لا ينبغي أن يُعامل تلقائياً بوصفه مرضاً يحتاج إلى علاج سريري. وعليه، فالمعيار الأهم ليس وجود الحزن، وإنما طبيعة الحزن ومدته وشدته وأثره في أداء الإنسان وقدرته على مواصلة حياته.

تاسعاً: الحزن والابتلاء وبناء المعنى

يربط القرآن التجارب المؤلمة بسياق أوسع من مجرد الألم اللحظي، وهو سياق الابتلاء والحكمة والتربية والصبر. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾ [البقرة: 155-156]. وهنا يقدم القرآن إطاراً لإعادة تفسير التجربة المؤلمة؛ فالمصيبة لا تُفهم باعتبارها عبثاً مطلقاً، وإنما تدخل في سياق أوسع من الإيمان بالابتلاء والرجوع إلى الله والصبر والاحتساب. وهذا البعد مهم نفسياً؛ لأن الإنسان لا يتألم من الحدث وحده، وإنما يتأثر أيضاً بالمعنى الذي يمنحه لهذا الحدث.

ومن ثم فإن بناء المعنى يمثل أحد أهم المفاتيح التي تساعد الإنسان على استيعاب التجارب المؤلمة ومواصلة حياته بعدها.

عاشراً: المنهج القرآني في التعامل مع الحزن

يمكن استخلاص مجموعة من المبادئ القرآنية التي تساعد الإنسان على التعامل مع الحزن، دون اختزالها في مفهوم «العلاج» السريري:

1- الاعتراف بالألم وعدم إنكاره

فالنموذج القرآني لا ينكر الحزن ولا يجعل التعبير عنه نقيضاً للإيمان. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: 86].

2- بناء المعنى

قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216]. ولا تعني الآية أن كل حدث مؤلم ستكون نتيجته المباشرة معلومة للإنسان، وإنما تؤسس لمنظور إيماني يتجاوز الحكم اللحظي على الأحداث.

3- الصبر

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 153]. والصبر هنا ليس إنكاراً للألم، وإنما قدرة على احتماله ومواصلة المسؤولية رغم وجوده.

4- التوكل والاستناد إلى الله

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: 3].

5- الذكر والعبادة

قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

6- المحافظة على الرجاء

قال تعالى: ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 87].

وهذه المبادئ لا تلغي الحزن، وإنما تساعد على إدخاله في إطار أوسع من المعنى والإيمان والمسؤولية والأمل.

حادي عشر: قصة يعقوب ويوسف نموذجًا للتعامل مع الحزن

تقدم قصة يعقوب ويوسف عليهما السلام نموذجًا فريدًا للبنية النفسية للحزن في القرآن. فقد اجتمع فيها: الفقد، والفراق، والشوق، والألم، والانتظار، والرجاء، والصبر، واستعادة الأمل.

واللافت أن يعقوب لم يتخلص من حزنه بمجرد مرور الزمن، ولم يُطلب منه أن يتظاهر بعدم التأثر. بل قال: ﴿يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف: 84]. ثم قال: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: 86]. ثم تحول الحزن إلى طاقة للبحث والعمل: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ [يوسف: 87].

وهنا يظهر نموذج بالغ الأهمية:

الحزن لا يلغي الفعل، والألم لا يلغي الأمل، والابتلاء لا يلغي المسؤولية.

وهذا يجعل قصة يعقوب من أغنى النماذج القرآنية لفهم العلاقة بين الانفعال والسلوك والمعنى. والآية التي تصف شدة حزن يعقوب تصف في الوقت نفسه كظمه، أي احتفاظه بكربه وعدم تحويله إلى انهيار أو عدوان؛ وقد تناول المفسرون هذا الجانب في تفسير قوله تعالى: ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾.

ثاني عشر: الحزن في ضوء علم النفس المعاصر

يتفق علم النفس المعاصر على أهمية التمييز بين الحزن بوصفه استجابة إنسانية متوقعة، وبين الحالات التي تتخذ طابعاً مرضياً. فالحزن الطبيعي قد يكون شديداً ومؤلماً، لكنه لا يعني بالضرورة وجود اضطراب نفسي. وتختلف مدته وطريقة التعبير عنه باختلاف طبيعة الفقد وشخصية الإنسان وثقافته وشبكة الدعم المحيطة به.

أما عندما تصبح الاستجابة شديدة ومستمرة بصورة غير متناسبة مع السياق، ويترتب عليها ضيق نفسي ملحوظ أو تعطيل للحياة اليومية، فقد تدخل في نطاق الاضطرابات التي تحتاج إلى تقييم متخصص. وتؤكد منظمة الصحة العالمية كذلك أهمية التمييز بين استجابات الحزن الطبيعية وبين اضطراب الحزن الممتد. وهذا التمييز ينسجم مع القراءة المتوازنة للنموذج القرآني؛ فالقرآن يعترف بالألم، لكنه لا يجعل الإنسان أسيراً له، ويفتح أمامه مسارات الصبر والرجاء والعمل والاتصال بالله.

ثالث عشر: الحزن والسكينة الإيمانية

يتميز التصور القرآني للحزن بإضافة بُعد لا تختزله النماذج النفسية المادية، وهو البعد الإيماني للسكينة والمعنى. فالإنسان المؤمن لا يواجه الألم باعتباره حدثاً منفصلاً عن رؤيته للعالم، وإنما يضعه ضمن منظومة من الإيمان بالله، والابتلاء، والرجاء، والآخرة، والحكمة.

ولا تعني السكينة الإيمانية اختفاء الألم أو عدم التأثر بالمصيبة، وإنما تعني امتلاك إطار داخلي يساعد الإنسان على حمل الألم دون أن يفقد توازنه ومعناه واتجاهه. وهذا يتضح في النموذج القرآني ليعقوب عليه السلام؛ فقد اجتمع في شخصيته الحزن الشديد مع الصبر والرجاء والاستمرار في العمل. ومن هنا يمكن القول إن السكينة في التصور القرآني ليست غياب الانفعال، بل استقرار الاتجاه والمعنى رغم وجود الانفعال.

رابع عشر: النموذج القرآني للحزن

يمكن استخلاص أهم معالم الرؤية القرآنية للحزن في المبادئ الآتية:

1. الحزن جزء أصيل من التجربة الإنسانية.
2. وجود الحزن لا ينافي الإيمان ولا يدل بذاته على ضعف الشخصية.
3. يرتبط الحزن غالبًا بالفقد والقيمة والتعلق والمعنى.
4. يختلف الحزن باختلاف طبيعة الحدث ومعناه في وعي الإنسان.
5. يمكن للحزن الطبيعي أن يؤدي وظائف نفسية مهمة في استيعاب الفقد والتكيف معه.
6. لا ينبغي الخلط بين الحزن الطبيعي والاضطراب النفسي.
7. المشكلة ليست في وجود الحزن، وإنما في تحوله إلى حالة مستمرة معيقة للوظيفة والحياة.
8. التعبير عن الحزن لا يتعارض مع الصبر.
9. الصبر القرآني لا يعني إنكار الألم، بل يعني القدرة على مواصلة المسؤولية رغم الألم.
10. الإيمان يمنح التجربة المؤلمة إطارًا أوسع من المعنى.
11. الرجاء يمثل عنصرًا أساسيًا في مقاومة اليأس والانهيار.
12. يمكن للإنسان أن يحزن ويستمر في العمل في الوقت نفسه.
13. السكينة الإيمانية لا تعني غياب الألم، وإنما القدرة على حمله دون فقدان الاتجاه والمعنى.

المبحث السادس

الغضب في القرآن: بين الطاقة الانفعالية والانضباط الأخلاقي

تمهيد

يُعد الغضب من الانفعالات الإنسانية القوية التي تؤثر بصورة مباشرة في إدراك الإنسان وتفكيره وقراراته وسلوكه وعلاقاته بالآخرين. وينشأ الغضب غالبًا عندما يدرك الإنسان وجود تهديد أو ظلم أو اعتداء أو إحباط أو عائق يحول دون تحقيق غاية يسعى إليها. ولذلك ارتبط الغضب عبر التاريخ بالدفاع عن الذات، وحماية المصالح، ومقاومة الاعتداء، كما ارتبط في صور أخرى بالعدوان والانتقام واضطراب العلاقات.

وقد اهتم علم النفس بدراسة الغضب بوصفه انفعالًا أساسيًا في الحياة الإنسانية، وأصبح البحث لا ينصرف إلى السؤال عن كيفية التخلص من الغضب بقدر ما ينصرف إلى فهم أسبابه، ووظائفه، وكيفية تنظيمه والتعبير عنه بطريقة لا تقضي إلى الإضرار بالإنسان أو بالآخرين. فالغضب في ذاته ليس اضطرابًا نفسيًا، وإنما قد يصبح مشكلة عندما تكون شدته أو مدته أو طريقة التعبير عنه غير متناسبة مع الموقف.

أما القرآن الكريم فيقدم رؤية دقيقة للغضب ضمن منظومته الأوسع لفهم الانفعالات الإنسانية. فهو لا يصور الإنسان وكأنه قادر على التخلص من الغضب بصورة نهائية، ولا يجعل مجرد الشعور به دليلًا على ضعف الإيمان أو فساد الشخصية، بل يكشف عن حضوره في التجربة الإنسانية، ويهتم بصورة خاصة بما يترتب عليه من مواقف وقرارات وأفعال. ومن هنا ينتقل الاهتمام القرآني من مجرد وجود الانفعال إلى كيفية إدارته وتوجيهه وضبط آثاره السلوكية والأخلاقية.

وتتضح هذه الرؤية في الجمع بين الاعتراف بالغضب من جهة، والدعوة إلى كظم الغيظ والعفو والإحسان والعدل من جهة أخرى. وبذلك يصبح الغضب مجالًا مهمًا لدراسة

العلاقة بين الانفعال والإرادة، وبين الشعور والسلوك، وبين القوة النفسية والانضباط الأخلاقي.

أولاً: مفهوم الغضب وطبيعته النفسية

الغضب في الاستعمال العربي يرتبط بالاستجابة لما يكرهه الإنسان أو يرفضه، وهو من الحالات الانفعالية التي تتضمن شعوراً بالاستثارة والاحتجاج والرغبة في دفع ما يُدرك على أنه تهديد أو ظلم أو اعتداء.

أما في علم النفس، فيُنظر إلى الغضب باعتباره حالة انفعالية يمكن أن تتدرج من الاستياء والانزعاج إلى الغضب الشديد، وقد تصاحبها تغيرات فسيولوجية وميول سلوكية نحو المواجهة أو المقاومة.

ومن المهم هنا التمييز بين الغضب بوصفه شعوراً داخلياً وبين السلوك الغاضب بوصفه استجابة خارجية؛ فالإنسان قد يشعر بالغضب دون أن يعتدي، وقد يختار أن يضبط استجابته رغم شدة الانفعال.

وهذا التمييز مهم في قراءة القرآن؛ لأن التوجيه القرآني لا ينصب على إلغاء الانفعال من داخله، بقدر ما يهتم بمنع تحوله إلى سلوك يتجاوز حدود الحق والعدل.

ثانياً: الغضب جزء من الطبيعة الإنسانية

يعرض القرآن الغضب في سياقات تكشف أنه من الانفعالات التي يمكن أن يعيشها الإنسان في مواقف مختلفة، حتى في حياة الأنبياء.

قال تعالى في شأن موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: 150]. وقال تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاخَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: 150]. كما قال تعالى في شأن يونس عليه السلام: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ [الأنبياء: 87].

وتكشف هذه النصوص عن حضور الغضب في التجربة الإنسانية، لكنها لا تعني أن كل صورة من صور الغضب محمودة أو أن كل سلوك يصدر أثناءه مشروع. فالقرآن يفرق بين وجود الانفعال وبين كيفية التعامل معه وما ينتج عنه من آثار.

ومن هنا لا يكون الهدف من التربية النفسية القرآنية القضاء على القدرة على الغضب، وإنما الوصول إلى مستوى من الوعي والضبط يجعل الإنسان قادرًا على التحكم في استجابته حين يشهد انفعاله.

ثالثاً: الغضب بين الوظيفة الوقائية والوظيفة العدوانية

لا يؤدي الغضب وظيفة واحدة؛ فقد يكون استجابة دفاعية تدفع الإنسان إلى حماية نفسه أو غيره أو مقاومة اعتداء، وقد يتحول إلى عدوان إذا فقد صاحبه القدرة على ضبطه. ويمكن النظر إلى بعض وظائف الغضب في الحياة الإنسانية من خلال ثلاثة مستويات مترابطة:

أولها: التنبيه إلى وجود مشكلة.

فالغضب قد يكشف للإنسان أن شيئاً ما يمس حاجاته أو حقوقه أو قيمه، فيدفعه إلى الانتباه إلى المشكلة.

ثانيها: التحفيز على المواجهة والإصلاح.

قد يمنح الانفعال الإنسان طاقة تدفعه إلى رفض الظلم أو معالجة موقف يحتاج إلى تغيير.

ثالثها: احتمال التحول إلى العدوان.

عندما يصبح الغضب غاية في ذاته، أو يتحول إلى رغبة في الانتقام والتشفي والإيذاء، فإنه ينتقل من الوظيفة الوقائية إلى الوظيفة المدمرة.

ولهذا فإن القيمة النفسية والأخلاقية للغضب لا تتحدد بمجرد وجوده، وإنما تتحدد بموضوعه، ودرجة شدته، وطريقة التعبير عنه، والنتائج التي يفضي إليها.

رابعاً: الغضب في حياة الأنبياء

يعرض القرآن مواقف انفعالية للأنبياء بما يؤكد الطبيعة البشرية لتجربتهم، مع بقاء هذه التجربة في إطار الهداية والمسؤولية. ومن أبرز النماذج غضب موسى عليه السلام عندما عاد إلى قومه فوجدهم قد عبدوا العجل، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: 150]. ولا ينبغي أن يفهم هذا المشهد على أنه دعوة إلى اعتبار كل سلوك يصدر في حال الغضب مشروعاً؛ وإنما يكشف عن وجود الانفعال نفسه، وعن شدة التأثير عندما يتعلق الأمر بانحراف خطير يمس أصل العقيدة.

ويظهر في بقية القصة أن الغضب لا يستمر بوصفه حالة منفصلة، بل يعود الموقف إلى الحوار والتفسير والدعاء وطلب المغفرة. وهذا يكشف أن القوة الانفعالية لا ينبغي أن تلغي القدرة على المراجعة وإعادة ضبط السلوك.

خامساً: الغضب وكظم الغيظ

من أبرز المفاهيم القرآنية المرتبطة بإدارة الغضب مفهوم **كظم الغيظ**. قال تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134]. واللافت أن الآية لا تتحدث عن عدم وجود الغيظ، وإنما تتحدث عن **كظمه**؛ أي السيطرة على أثره ومنع تحويله إلى سلوك مؤذٍ. وهنا تظهر دقة التصور القرآني؛ إذ لا يقوم التعامل مع الانفعال على الإنكار أو المطالبة بأن يصبح الإنسان بلا مشاعر، وإنما على بناء قدرة داخلية تمكنه من التحكم في استجابته.

ويتدرج التوجيه القرآني في الآية من **كظم الغيظ** إلى **العفو** ثم إلى **الإحسان**. وهذا التدرج يحمل دلالة نفسية وأخلاقية مهمة؛ فالمستوى الأول هو السيطرة على الاستجابة، ثم الانتقال إلى تجاوز الإساءة، ثم الارتقاء إلى فعل الخير. وبذلك لا يكتفي القرآن بمنع السلوك العدواني، بل يفتح أمام الإنسان إمكانية تحويل الانفعال السلبي إلى سلوك أخلاقي إيجابي.

سادساً: الغضب والعقل واتخاذ القرار

يؤثر الغضب الشديد في طريقة إدراك الإنسان للموقف وفي قدرته على تقييم البدائل والنتائج. ولهذا قد يتخذ الإنسان أثناء ثورة الغضب قرارات يندم عليها بعد زوال الانفعال. ومن هنا تبرز أهمية الفصل بين الشعور بالانفعال والاستجابة له؛ فوجود الغضب لا يعني أن الإنسان ملزم باتباع أول اندفاع يطرأ عليه.

وتتفق هذه الفكرة مع التوجيه النبوي الذي يجعل القوة الحقيقية في القدرة على ضبط النفس. قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصُّرْعَةِ، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب» (متفق عليه). ويعيد هذا الحديث تعريف القوة من القدرة على التغلب على الآخرين إلى القدرة على التحكم في الذات. وهذه نقلة مهمة في بناء الشخصية؛ لأن الإنسان الذي يستطيع السيطرة على اندفاعه يصبح أكثر قدرة على التفكير المتزن واتخاذ القرار المسؤول.

سابعاً: الغضب والعدالة

من أهم ما يميز التصور القرآني أنه لا يسمح للانفعال بأن يتحول إلى مبرر لخرق القيم. قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]. وتكشف الآية عن قاعدة نفسية وأخلاقية بالغة الأهمية: **العداء أو الكراهية لا ينبغي أن يعطلا الحكم العادل**. فالإنسان قد يشعر بالغضب تجاه شخص أو جماعة، لكن هذا الشعور لا يمنحه حق الظلم أو التعدي.

ومن هنا فإن النضج الانفعالي في التصور القرآني لا يعني فقط السيطرة على الغضب، بل يعني كذلك المحافظة على المعايير الأخلاقية أثناء الغضب. وهذا يربط بين الانفعال والضمير الأخلاقي؛ فكلما كان الإنسان أكثر نضجاً، ازدادت قدرته على الفصل بين مشاعره تجاه الآخرين وبين حكمه عليهم وتصرفه معهم.

ثامناً: الغضب والعفو والإحسان

لا يتوقف المنهج القرآني عند منع العدوان، بل يدفع الإنسان إلى مستوى أعلى من التعامل مع الغضب. قال تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران: 134]. ثم قال: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134]. وهذا التدرج مهم؛ لأن العفو يتطلب قدرة على تجاوز الرغبة في الانتقام، بينما الإحسان يتجاوز مجرد عدم الانتقام إلى تقديم الخير.

ومن الناحية النفسية، يمكن فهم ذلك بوصفه انتقالاً من الاستجابة الانفعالية التلقائية إلى الاستجابة الإرادية الواعية. وبذلك يتحول الإنسان من كونه أسيراً لما يشعر به إلى كونه قادراً على اختيار الطريقة التي يتصرف بها.

تاسعاً: متى يتحول الغضب إلى مشكلة؟

ليس كل غضب اضطراباً، ولكن الغضب قد يصبح مشكلة عندما يفقد الإنسان القدرة على تنظيمه أو عندما تتكرر استجاباته بصورة غير متناسبة مع المواقف. ومن أبرز مظاهر الغضب غير المنضبط:

- المبالغة في تفسير المواقف على أنها تهديد أو إهانة.
- سرعة الانتقال من الانزعاج إلى العدوان.
- التكرار المستمر لنوبات الغضب.
- استخدام الإهانة أو التهديد أو العنف.
- العجز عن التهدئة بعد انتهاء الموقف.
- استمرار مشاعر العداء والرغبة في الانتقام.
- تضرر العلاقات الأسرية والاجتماعية والمهنية.

وهنا ينبغي التمييز بين الغضب الطبيعي وبين الغضب المزمن أو الشديد أو العدوانى؛ فالأول جزء من الحياة النفسية الطبيعية، أما الثاني فقد يكون علامة على مشكلة تحتاج إلى فهم وعلاج مناسبين.

عاشراً: الآثار النفسية والجسدية للغضب المزمن

عندما يتحول الغضب إلى حالة متكررة ومستمرة، يمكن أن يترك آثاراً في مختلف جوانب حياة الإنسان. فقد يؤدي إلى ارتفاع مستوى التوتر والاستثارة، واضطراب النوم، وتدهور العلاقات الاجتماعية، وزيادة الميل إلى السلوك العدوانى. كما ارتبط الغضب المزمن والاستثارة الانفعالية المستمرة بعدد من المشكلات الصحية، ولا سيما عندما يقترنان بالتوتر المزمن وأنماط الحياة غير الصحية.

ومن هنا فإن إدارة الغضب ليست قضية أخلاقية فحسب، بل هي جزء من العناية بالصحة النفسية والجسدية. وهذا ينسجم مع النظرة التكاملية للإنسان في القرآن، حيث لا ينفصل السلوك الأخلاقي عن سلامة النفس والجسد والعلاقات.

حادي عشر: المنهج القرآني في إدارة الغضب

يمكن استخلاص مجموعة من المبادئ التي تساعد على بناء منهج قرآني متكامل في إدارة الغضب، من أهمها:

1- الوعي بالانفعال:

أن يدرك الإنسان ما يشعر به وأسباب شعوره قبل أن يتحول الانفعال إلى سلوك.

2- كظم الغيظ:

قال تعالى: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ [آل عمران: 134]. والمقصود عدم السماح للغضب بأن يقود الإنسان إلى استجابة مؤذية.

3- العفو:

قال تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران: 134]. والعفو يمثل انتقالاً من مجرد ضبط السلوك إلى تجاوز الرغبة في الانتقام.

4- الإحسان:

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134]. وهو المستوى الذي يتحول فيه ضبط الغضب إلى ممارسة إيجابية للخير.

5- المحافظة على العدل:

قال تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: 8]. فحتى في أشد حالات الغضب يجب ألا يفقد الإنسان ميزان العدل.

6- مراجعة الموقف قبل الاستجابة:

وهي قاعدة تتفق مع المقصد العام للقرآن في التدبر والتثبت وعدم الاندفاع وراء الانفعال.

وبذلك يقوم المنهج القرآني على إدارة الغضب من خلال الوعي، وضبط الاستجابة، والعفو، والإحسان، والعدل، وليس من خلال إنكار المشاعر أو قمعها بصورة مطلقة.

ثاني عشر: الغضب في ضوء علم النفس المعاصر

ينظر علم النفس المعاصر إلى الغضب بوصفه انفعالاً طبيعياً له وظيفة تنبيهية ودفاعية، لكنه قد يصبح مصدراً للمشكلة عندما يكون شديداً أو متكرراً أو غير متناسب مع الموقف، أو عندما يُعبّر عنه بطريقة عدوانية. ولهذا تركز الاتجاهات الحديثة في التعامل مع الغضب على فهم المثيرات والأفكار المرتبطة به، والتمييز بين الحدث وتفسيره، وتنمية القدرة على التنظيم الانفعالي، واختيار استجابات سلوكية أكثر ملاءمة.

ويتقاطع هذا بصورة جزئية مع المنهج القرآني؛ فالقرآن لا يطالب بإلغاء الانفعال، وإنما يوجه الإنسان إلى السيطرة على أثره، والمحافظة على العدل، والانتقال من الغيظ إلى

العفو والإحسان. غير أن المقارنة ينبغي أن تبقى منضبطة؛ فالقرآن يقدم هذه التوجيهات ضمن منظومة إيمانية وأخلاقية أوسع، بينما يدرس علم النفس الغضب بوصفه ظاهرة نفسية يمكن تفسيرها وتقويمها من خلال نماذج متعددة.

ثالث عشر: الغضب وبناء الشخصية الإنسانية المتوازنة

يكشف تحليل الغضب عن جانب مهم من مفهوم النضج في النموذج القرآني للشخصية. فالشخصية الناضجة ليست الشخصية التي لا تغضب، لأن غياب الانفعال ليس هو معيار الصحة النفسية. كما أنها ليست الشخصية التي تطلق غضبها دون حدود؛ لأن ذلك يحول الانفعال إلى مصدر للعدوان والظلم. وإنما تتمثل النضج في قدرة الإنسان على المرور بالمراحل الآتية:

الإدراك ← الفهم ← ضبط الاستجابة ← الاختيار الأخلاقي ← الفعل المسؤول.

ومن هنا يصبح الغضب اختباراً لقدرة الإنسان على تحويل الطاقة الانفعالية إلى فعل منضبط، بدل أن يكون الانفعال هو الذي يقرر عنه. وهذه الفكرة تتسجم مع التصور القرآني الأوسع الذي يجعل الإنسان مسؤولاً عن أفعاله واختياراته، ولا يعفيه مجرد وجود الانفعال من مسؤولية ما يترتب عليه من سلوك.

رابع عشر: النموذج القرآني للغضب

يمكن تلخيص معالم الرؤية القرآنية للغضب في المبادئ الآتية:

- الغضب جزء من الحياة الانفعالية الطبيعية للإنسان.
- وجود الغضب لا يعني بالضرورة ضعف الإيمان أو خلل الشخصية.
- قيمة الغضب تتحدد بسببه وموضوعه ودرجته وآثاره.
- يمكن للغضب أن يؤدي وظيفة دفاعية وإصلاحية.
- يتحول الغضب إلى مشكلة عندما يفقد الإنسان القدرة على تنظيمه.
- كظم الغيظ يمثل صورة أساسية من صور ضبط الانفعال.

- العفو يرتقي بالإنسان فوق مجرد منع العدوان.
- الإحسان يمثل مستوى أعلى من التعامل مع الإساءة.
- العدل يجب أن يبقى حاكمًا حتى في حالات الخصومة والغضب.
- النضج الانفعالي لا يعني إلغاء المشاعر، بل إدارة آثارها وتوجيهها.
- الإيمان والتزكية يسهمان في تحويل الطاقة الانفعالية إلى سلوك أخلاقي مسؤول.

واتزانًا ونضجًا.

المبحث السابع

الحب في القرآن: من فطرة التعلق إلى سموّ المحبة الإلهية

تمهيد

يُعد الحب من أعمق القوى الوجدانية المؤثرة في الإنسان، وأكثرها اتصالاً بتكوين شخصيته وتوجيه سلوكه وعلاقاته واختياراته. فالإنسان لا يكفي بإدراك الأشياء أو السعي إلى إشباع حاجاته، بل يرتبط بالأشخاص والأشياء والقيم والمعاني التي يمنحها مكانة خاصة في نفسه، فيحب والديه وأبناءه وأهله، ويحب الخير والجمال والنجاح والأمن والانتماء، وقد يتعلق بمال أو مكانة أو فكرة أو جماعة أو قضية.

ولهذا فإن جانباً مهماً من السلوك الإنساني يمكن فهمه من خلال السؤال: **ماذا يحب الإنسان؟ وما الذي يمنحه قيمة وألوية في حياته؟** فموضوع المحبة ليس مجرد شأن وجداني خاص، وإنما يكشف في كثير من الأحيان عن اتجاه الشخصية ومنظومة قيمها ومصادر دوافعها.

وقد اهتم علم النفس بدراسة الحب والتعلق والعلاقات العاطفية والاجتماعية من زوايا متعددة. فتناوله التحليل النفسي في سياق الدوافع والعلاقات، واهتمت المدرسة الإنسانية بالحاجة إلى الحب والانتماء، بينما أبرزت نظريات التعلق أهمية الروابط العاطفية الآمنة في النمو النفسي والاجتماعي.

أما القرآن الكريم فيقدم تصوراً أوسع للحب؛ فهو يقر بوجود المحبة والميل والتعلق في الطبيعة الإنسانية، ولكنه لا ينظر إلى جميع صور الحب على أنها متساوية في القيمة والآثار، بل يربطها بموضوعها وغايتها وحدودها الأخلاقية. ومن ثم ينتقل القرآن بالإنسان من مجرد وجود المحبة إلى تهذيبها وترتيبها وتوجيهها، بحيث تصبح المحبة وسيلة لبناء الإنسان وتزكيتة، لا سبباً لاستعباده أو انحرافه.

ومن هنا فإن دراسة الحب في القرآن تمثل مدخلاً مهماً لفهم البناء الوجداني للشخصية الإنسانية، ولا سيما العلاقة بين ما يحبه الإنسان وبين قيمه ودوافعه واختياراته وسلوكه.

أولاً: الحب بوصفه ميلاً فطرياً في الإنسان

يقر القرآن بوجود نزوع الإنسان إلى أشياء متعددة يحبها ويرغب فيها، ولا يصور هذه المحبة في أصلها بوصفها انحرافاً أو شراً.

قال تعالى:

﴿رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: 14].

فالآية تكشف عن حضور هذه الميول في النفس الإنسانية، لكنها في الوقت نفسه لا تجعلها الغاية النهائية للإنسان، وإنما تضعها في سياق أوسع ينتهي ببيان أن عند الله حسن المآب.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 8].

وقد فسر جمهور المفسرين «الخير» هنا بالمال، بما يكشف عن شدة تعلق الإنسان بما يراه نافعاً ومحققاً لمصالحه.

ومن ثم فإن المنهج القرآني لا يبدأ بإلغاء الميل والمحبة، وإنما يبدأ بالاعتراف بوجودهما، ثم يعمل على تنظيمهما وترشيدهما وربطهما بمنظومة القيم والمقاصد العليا.

ثانياً: الحب قوة دافعة للسلوك

لا يبقى الحب في التجربة الإنسانية مجرد حالة وجدانية داخلية، بل يمكن أن يتحول إلى قوة دافعة تؤثر في الاختيارات والأفعال.

فالإنسان يسعى غالبًا إلى ما يحب، ويحافظ على ما يقدره، ويبذل الجهد من أجل ما يراه ذا قيمة، وقد يتحمل المشقة في سبيل ما تعلق به قلبه.

ومن هنا فإن معرفة موضوعات المحبة في حياة الإنسان تساعد على فهم جانب من دوافعه واختياراته.

وهذا المعنى حاضر في القرآن حين يربط بين المحبة وبين بعض أشكال السلوك والاختيار، كما في قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾ [التوبة: 24].

فالآية تكشف بوضوح أن المحبة يمكن أن تؤثر في ترتيب الأولويات وفي اتخاذ المواقف، وأن قيمة الإنسان الأخلاقية لا تتحدد فقط بما يعرفه، بل أيضًا بما يمنحه قلبه من محبة وتقدير.

ثالثًا: تفاوت مراتب الحب في القرآن

لا يعامل القرآن جميع المحاب على أنها في مرتبة واحدة، وإنما يضعها ضمن منظومة قيمية تتحدد فيها الأولويات.

وتأتي محبة الله في أعلى هذه المنظومة.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 165].

ثم تأتي المحبة المرتبطة بالرسول ﷺ وطاعته واتباعه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 31].

كما يقر القرآن بالمحبة الفطرية للوالدين والأبناء والأزواج والأقارب، وبالمحبة المرتبطة بالإيمان والصلاح والخير، وبالميل إلى النعم والمباحات.

وبذلك لا يقوم التصور القرآني على إلغاء المحبة الإنسانية، وإنما على ترتيبها داخل سلم من القيم بحيث لا تتحول محبة شيء مشروع في أصلها إلى سبب لتقديمه على ما هو أعلى منه من حق أو قيمة أو غاية.

رابعاً: محبة الله ومركزيتها في البناء الوجداني

تمثل محبة الله أرفع صور المحبة في التصور القرآني، وهي ليست مجرد شعور عاطفي منفصل عن السلوك، بل علاقة تتجلى آثارها في الاختيار والطاعة والاتباع والتزكية.

قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: 54].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 31].

وتكشف الآية الثانية بصورة خاصة عن أن المحبة الإلهية في القرآن ليست ادعاءً وجدانياً مجرداً، وإنما لها علامة عملية تتمثل في الاتباع.

ومن هنا يمكن القول إن محبة الله تؤدي في النموذج القرآني وظائف متعددة، من أهمها:

- منح الحياة غاية ومعنى.
- توجيه الاختيارات والقيم.
- تحرير الإنسان من التعلق المطلق بالمخلوقات.
- ربط السلوك بالمراقبة والمسؤولية.
- تعزيز الصلة بالله والرجاء في رحمته.
- دفع الإنسان إلى الطاعة والعمل الصالح.

وبذلك تصبح المحبة الإلهية محوراً يعيد تنظيم بقية المحاب، لا شعوراً يلغيها أو يناقضها.

خامساً: الحب الأسري والمودة والرحمة

يحتل الحب الأسري مكانة بارزة في التصور القرآني، وإن كان القرآن يستخدم في وصف العلاقة الزوجية بصورة خاصة مفهومي **المودة والرحمة**.

قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].

وتكشف الآية عن بناء متكامل للعلاقة الزوجية يجمع بين السكن والمودة والرحمة.

كما يعرض القرآن صوراً قوية من المحبة الوالدية، من ذلك تعلق يعقوب عليه السلام بيوسف، وما يظهر في قصة أم موسى من شدة تعلقها بولدها وخوفها عليه.

قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: 10].

وتكشف هذه النماذج أن المحبة الأسرية ليست عنصراً ثانوياً في الحياة الإنسانية، بل من أهم الروابط التي تحقق الانتماء والرعاية والاستقرار العاطفي.

سادساً: الحب الاجتماعي والأخوة

يمتد الحب في القرآن من الدائرة الفردية والأسرية إلى المجال الاجتماعي.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ﴾ [الحجرات: 10].

وتتجلى الأخوة في القرآن في صور عملية متعددة، منها الإصلاح، والتعاون، والإحسان، والرحمة، والعفو، والإيثار.

قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 9].

ومن المنظور النفسي، تسهم العلاقات الإيجابية القائمة على القبول والدعم والتعاون في تعزيز الانتماء وتقليل العزلة الاجتماعية. غير أن القيمة القرآنية لهذه العلاقات تتجاوز وظيفتها النفسية؛ لأنها ترتبط كذلك بالمسؤولية الأخلاقية والتكافل الاجتماعي.

سابعاً: الحب والتعلق والانحراف

لا يكفي القرآن بالحديث عن المحبة بوصفها قيمة إيجابية، بل يكشف أيضاً إمكان انحرافها عندما يفقد الإنسان التوازن في موضوع التعلق أو مرتبته.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 165].

فالخلل هنا ليس في وجود المحبة، وإنما في تحويل المخلوق إلى نَدٍّ لله في المحبة والتعظيم والتعلق.

كما يمكن أن تتحرف المحبة عندما تصبح سبباً لتقديم الهوى على الحق، أو المال على الواجب، أو العلاقات على المبادئ، أو المصلحة الشخصية على العدل.

ولهذا فإن التربية القرآنية لا تقوم على إزالة التعلق، وإنما على إعادة ترتيب موضوعاته ومستوياته بحيث يبقى الحب الإنساني مندمجاً في منظومة التوحيد والقيم.

ثامناً: الحب والتعلق في ضوء علم النفس الحديث

تحتل علاقات التعلق مكانة مهمة في علم النفس النمائي، ولا سيما في نظرية التعلق التي ارتبطت بأعمال جون بولبي وماري أينسورث. وتشير هذه المدرسة إلى أهمية الروابط العاطفية المبكرة في نمو الطفل وفي بناء أنماط علاقاته اللاحقة.

وقد أسهمت أبحاث التعلق في توضيح أهمية الشعور بالأمان والاستجابة والرعاية في العلاقات الإنسانية، مع التأكيد على أن أنماط التعلق ليست أحكاماً نهائية على الشخصية، بل تتأثر بخبرات الإنسان اللاحقة وسياقه الاجتماعي.

ويتقاطع هذا مع اهتمام القرآن بالأسرة والمودة والرحمة والرعاية، لكن لا ينبغي مساواة المفاهيم القرآنية بالمفاهيم النفسية الحديثة مساواة مباشرة؛ فكل منها سياقه النظري ومجاله المعرفي.

ويضيف القرآن إلى البعد النفسي بعداً روحياً وأخلاقياً يجعل الحب جزءاً من علاقة الإنسان بالله ومن منظومة المسؤولية والقيم.

تاسعاً: موضوع الحب وعلاقته بتشكيل الشخصية

تكشف المحبة عن جانب مهم من هوية الإنسان؛ لأن ما يحبه الإنسان ويقدمه على غيره يكشف، إلى حد كبير، عن سلم القيم الذي يحكم اختياراته.

ولهذا يولي القرآن اهتماماً خاصاً بموضوع المحبة وأولوياتها.

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا﴾ [التوبة: 24].

فالآية لا تزم محبة الأسرة أو المال أو التجارة أو المسكن في ذاتها، وإنما تنبه إلى اختلال الأولويات عندما تتحول هذه المحاب إلى حواجز تحول دون الالتزام بما يراه القرآن حقاً وواجباً.

ومن هنا يمكن النظر إلى ترتيب المحبة بوصفه عنصراً مهماً في بناء الشخصية الأخلاقية.

عاشرًا: الحب والطمأنينة النفسية

تؤدي العلاقات القائمة على المحبة والقبول والرعاية دوراً مهماً في الاستقرار النفسي للإنسان، وتظهر أهمية ذلك بصورة خاصة في الأسرة والعلاقات الاجتماعية.

غير أن التصور القرآني يضيف مستوى أعمق من الطمأنينة من خلال علاقة الإنسان بالله تعالى.

قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

ولا يعني ذلك أن محبة الله تلغي الحزن أو الألم أو الفقد، فالقرآن نفسه يعرض المؤمنين والأنبياء وهم يمرون بتجارب مؤلمة. وإنما تمنح العلاقة بالله إطارًا أوسع لفهم هذه التجارب، وتوفر للإنسان معنى ورجاءً وسندًا روحيًا يساعده على مواجهتها.

ومن هنا تكون المحبة الإلهية مصدرًا من مصادر السكينة، لا بمعنى إلغاء المشاعر الإنسانية، وإنما بإعادة توجيهها ومنحها معنى أعمق.

حادي عشر: الحب والتزكية

ينقل القرآن الحب من مجرد حالة وجدانية إلى قوة تربية وأخلاقية.

فمحبة الله ترتبط بالاتباع والطاعة.

ومحبة الخير يمكن أن تدفع إلى الإحسان والعمل الصالح.

ومحبة الناس تظهر في الرحمة والتعاون والإيثار والعفو.

وفي المقابل يمكن أن تتحول المحبة غير المنضبطة إلى باب من أبواب الهوى والتعلق والاستعباد النفسي.

ومن هنا فإن التزكية القرآنية لا تقوم على القضاء على المحبة، وإنما على تهذيب موضوعاتها، وتنظيم درجاتها، وربطها بالحق والخير، وتحويلها من تعلق قد يستعبد الإنسان إلى محبة تحرره وتزكيه.

وهذا يمثل أحد أعمق أبعاد الحب في النموذج القرآني للشخصية الإنسانية.

ثاني عشر: النموذج القرآني للحب

يمكن استخلاص مجموعة من المبادئ التي تكشف معالم النموذج القرآني للحب:

- الحب والتعلق من المكونات الطبيعية للتجربة الإنسانية.
- المحبة تؤثر في الاختيارات والسلوك وترتيب الأولويات.
- ليست جميع المحاب في مرتبة واحدة.
- محبة الله تحتل المرتبة العليا في البناء القيمي القرآني.
- المحبة الإلهية ترتبط بالاتباع والطاعة والعمل، وليست مجرد دعوى وجدانية.
- المحبة الأسرية تحقق وظائف مهمة في السكن والانتماء والرعاية والاستقرار.
- المحبة الاجتماعية تتجلى في الأخوة والرحمة والإيثار والإحسان.
- الحب لا يلغى، وإنما يَهْدَبُ وَيُنْظَمُ وَيُوجَّه.
- اختلال موضوع المحبة أو ترتيبها قد يقود إلى الانحراف والعبودية لغير الله.
- المحبة الصالحة يمكن أن تتحول إلى قوة للتركيز والعمل والإصلاح.
- التوازن في المحبة يقتضي الجمع بين الوفاء للعلاقات الإنسانية والالتزام بالقيم العليا.
- المحبة في التصور القرآني ليست مجرد انفعال، بل يمكن أن تكون موقفًا وقيمة وسلوكًا وعلاقةً وغايةً.

المبحث الثامن

الأمل والرجاء في القرآن: القوة النفسية التي تبني الإنسان

وتصنع المستقبل

تمهيد

إذا كان الخوف يحذر الإنسان من الأخطار، والحزن يجعله يستوعب الخسائر والآلام، والغضب يدفعه إلى مقاومة الظلم والانحراف، والحب يمنحه الدافع إلى الارتباط والعطاء والانتماء، فإن الأمل يمثل القوة النفسية التي تمكنه من الاستمرار في الحياة رغم الصعوبات والتحديات والإخفاقات. ولذلك يعد من أهم المقومات النفسية التي يحتاجها الإنسان؛ إذ لا يستطيع أن يعمل أو يتعلم أو يربي أو يبني أو يواصل مسيرته إذا فقد ثقته بإمكان التحسن أو التغيير أو الوصول إلى غايته. ومن هنا أصبح الأمل أحد الموضوعات المركزية في علم النفس الإيجابي المعاصر؛ لما يرتبط به من الصحة النفسية والمرونة والقدرة على التكيف والنجاح والرضا عن الحياة.

أما القرآن الكريم فقد جعل الأمل والرجاء من الركائز الأساسية في البناء النفسي للإنسان، وربطهما بالإيمان بالله ورحمته وحكمته ووعده، حتى أصبح الرجاء في التصور القرآني أكثر من مجرد تفاؤل نفسي؛ فهو رؤية وجودية متكاملة تمنح الإنسان القدرة على مواجهة المحن والاستمرار في السعي والعمل. ومن هنا تمثل دراسة الأمل والرجاء محطة أساسية في فهم النظرية القرآنية للشخصية الإنسانية.

أولاً: مفهوم الأمل والرجاء

الأمل في الاصطلاح النفسي هو توقع حدوث خير مستقبلي مع الإيمان بإمكان الوصول إليه، أما الرجاء في الخطاب القرآني فهو تعلق القلب بما يريجه الإنسان من فضل الله ورحمته وثوابه وعونه. والفرق بينهما أن الأمل يركز غالباً على البعد النفسي المستقبلي،

بينما يرتبط الرجاء في القرآن بعلاقة الإنسان بالله تعالى؛ ولذلك فهو أوسع وأعمق من مجرد التفاؤل، لأنه يستند إلى الإيمان بحكمة الله وقدرته ورحمته.

ثانياً: الأمل حاجة إنسانية أساسية

تكشف الخبرة الإنسانية أن الإنسان لا يستطيع العيش طويلاً بلا أمل؛ فالطالب يدرس لأنه يأمل النجاح، والمريض يتداوى لأنه يأمل الشفاء، والمزارع يزرع لأنه يأمل الحصاد، والمصلح يعمل لأنه يأمل التغيير. ومن ثم فالأمل ليس رفاهية نفسية، بل ضرورة وجودية لاستمرار الحياة الإنسانية، ولهذا كان فقدانها من أخطر ما يهدد الإنسان نفسياً وروحياً.

ثالثاً: الرجاء في الله أساس الأمل القرآني

لا يبني القرآن الأمل على الأمنيات المجردة أو التوقعات العشوائية، بل يؤسسه على الثقة بالله تعالى، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الكهف: 110]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: 87]. فالرجاء في القرآن ليس انتظاراً سلبياً، وإنما ثقة بالله تدفع إلى العمل والسعي.

رابعاً: الأمل في قصص الأنبياء

تمثل قصص الأنبياء في القرآن مدرسة كبرى في صناعة الأمل؛ فنوح عليه السلام واصل دعوته قرونًا طويلة رغم قلة المستجيبين، وإبراهيم عليه السلام لم يفقد الأمل في هداية قومه، ويعقوب عليه السلام ظل متمسكاً بالأمل رغم سنوات الفراق الطويلة، قال تعالى على لسانه: ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف: 87]. كما أن قصة يوسف كلها تمثل رحلة انتقال من البئر إلى التمكين، ومن المحنة إلى المنحة، ومن الظلم إلى النصر. وهذه القصص لا تقدم معلومات تاريخية فحسب، بل تبني في النفس الإنسانية القدرة على مقاومة اليأس.

خامساً: الأمل ومواجهة الابتلاء

من أهم وظائف الأمل في القرآن أنه يساعد الإنسان على مواجهة الشدائد؛ فالابتلاءات بطبيعتها تولد الألم والخوف والحزن، لكن الأمل يمنع هذه المشاعر من التحول إلى يأس وانقياد. قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: 5-6]. وتعد هذه الآية من أعظم النصوص القرآنية في ترسيخ الأمل النفسي؛ لأنها تؤكد أن العسر ليس حالة نهائية، وأن الفرج جزء من سنن الله في الحياة.

سادساً: الأمل والعمل

من الخصائص المميزة للرؤية القرآنية أن الأمل لا ينفصل عن العمل؛ فالقرآن يرفض الأمل الفارغ الذي لا يصاحبها سعي، قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39]. ومن هنا فإن الرجاء الحقيقي يقود إلى الاجتهاد والعمل والمثابرة، أما الرجاء الذي لا يثمر سلوكاً إيجابياً فليس من الرجاء الذي يمدحه القرآن.

سابعاً: الأمل واليأس

يقف اليأس في القرآن على النقيض من الرجاء، وقد ورد ذمه في مواضع متعددة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: 56]، وقال تعالى: ﴿لَا تَقْنُطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 53]. ولا يعني ذلك أن المؤمن لا يشعر بالضعف أو الإحباط أحياناً، بل يعني أنه لا يستسلم لليأس بوصفه رؤية نهائية للحياة؛ فالرجاء يبقى حاضراً مهما اشتدت الظروف.

ثامناً: الأمل والتوبة

من أبرز المجالات التي يظهر فيها الأمل القرآني مجال التوبة؛ فالإنسان يخطئ ويقصر ويقع في الذنوب، لكن القرآن لا يغلق أمامه باب العودة، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنُطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 53]. وتعد هذه الآية من

أعظم النصوص القرآنية في بث الأمل وإحياء الثقة بإمكان التغيير والإصلاح؛ ومن هنا يمثل الرجاء قوة تربوية وأخلاقية تدفع الإنسان إلى النهوض بعد التعثر.

تاسعاً: الأمل ومعنى الحياة

من أخطر أسباب اليأس في الفكر الإنساني المعاصر فقدان المعنى؛ فالإنسان إذا لم يجد غاية لحياته فقد الدافع إلى الاستمرار. أما القرآن فيربطه بمقاصد كبرى تتجاوز حدود اللحظة الراهنة؛ فالحياة ليست عبثاً، والعمل ليس بلا قيمة، والألم ليس بلا معنى، والإنسان ليس كائنًا مهملاً في الكون. وهذه الرؤية تمنحه أفقاً واسعاً للأمل حتى في أصعب الظروف.

عاشراً: الأمل في ضوء علم النفس الحديث

أظهرت الدراسات الحديثة ارتباط الأمل بعدد من المؤشرات الإيجابية، منها المرونة النفسية، والقدرة على التكيف، والنجاح الأكاديمي والمهني، والصحة النفسية، ومقاومة الاكتئاب، والقدرة على تجاوز الأزمات. وقد طور عالم النفس الأمريكي تشارلز سنايدر (Charles Snyder) نظرية الأمل، ورأى أن الأمل يتكون من عنصرين رئيسين: الإيمان بإمكان الوصول إلى الهدف، والقدرة على إيجاد السبل المؤدية إليه. ومن اللافت أن الرؤية القرآنية تضيف إلى هذين البعدين بعداً ثالثاً أكثر عمقاً، هو الثقة بالله تعالى والاستناد إلى رحمته وحكمته.

حادي عشر: الأمل والأمن النفسي

كلما ازداد الأمل ازداد شعور الإنسان بالأمن النفسي؛ فالإنسان الذي يرى إمكان التغيير والتحسين يكون أكثر قدرة على تحمل الصعوبات، بينما يعيش اليأس حالة من الانغلاق النفسي والعجز المكتسب. ولهذا يعمل القرآن باستمرار على تغذية الأمل في النفس من خلال الوعد الإلهي، والقصص القرآني، والتذكير بسنن الله في الكون والتاريخ.

ثاني عشر: الأمل في الآخرة

لا يقتصر الأمل في القرآن على الحياة الدنيا، بل يمتد إلى الأفق الآخروي؛ فالمؤمن يرجو رحمة الله وجنته ورضوانه، قال تعالى: ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: 57]. وهذا الامتداد الآخروي يمنح الأمل القرآني عمقاً لا نجده في كثير من التصورات النفسية الحديثة؛ لأنه يحرر الإنسان من ضيق اللحظة الراهنة ومن حدود الحياة الدنيا وحدها.

ثالث عشر: النموذج القرآني للأمل والرجاء

يمكن تلخيص معالم الرؤية القرآنية للأمل والرجاء في أنه حاجة إنسانية أساسية، يقوم على الثقة بالله ورحمته، ولا ينفصل عن العمل؛ فاليأس مرفوض في التصور القرآني، وقصص الأنبياء تبني ثقافة الأمل، كما يساعد الأمل على مواجهة الابتلاءات، وتمثل التوبة أحد أكبر منابعه، وهو مرتبط بمعنى الحياة ورسالتها، ويمتد بالرجاء إلى الدنيا والآخرة معاً، ويمثل مصدراً أساسياً للصحة النفسية والمرونة الإنسانية.

الفصل الخامس

حركة الإنسان بين الهداية والانحراف

مقدمة الفصل

بعد أن عرضت الفصول السابقة أصل الإنسان وتكوينه وطبيعته النفسية وما أودع فيه من استعدادات وقابليات، ينتقل هذا الفصل إلى دراسة الإنسان في حركته الأخلاقية والروحية؛ أي في انتقاله المستمر بين الهداية والانحراف، وبين الاستقامة والضلال، وبين التزكية والتدسية.

فالإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا ثابتًا محكومًا بمسار واحد، بل يمتلك قابلية للاختيار والتغير، ويتأثر في مسيرته بعوامل داخلية وخارجية متعددة. ومن هنا تتفاعل الفطرة والهوى والشيطان والبيئة والعادة في تشكيل اتجاهاته وقراراته، دون أن تلغي حريته أو مسؤوليته.

ولا يقف القرآن عند تفسير أسباب الانحراف، بل يفتح أمام الإنسان دائمًا إمكان العودة والإصلاح؛ فتأتي التوبة بوصفها طريق الرجوع، والتزكية بوصفها مشروع الارتقاء المستمر وبناء الشخصية.

ومن ثم يسعى هذا الفصل إلى الكشف عن أهم العوامل التي تؤثر في حركة الإنسان بين الهداية والانحراف، وبيان الكيفية التي يحافظ بها القرآن على التوازن بين تأثير هذه العوامل وبين حرية الإنسان ومسؤوليته، وصولًا إلى فهم أعمق لمسار النمو الأخلاقي والروحي في النموذج القرآني للإنسان.

المبحث الأول

الفطرة: الأصل النقي في التكوين الإنساني

تمهيد

إذا كانت الفصول السابقة قد تناولت الإنسان من حيث حقيقته الوجودية وطبيعته النفسية وبنيته الانفعالية، فإن هذا الفصل ينتقل إلى دراسة حركته الأخلاقية والروحية بين الهداية والانحراف، والاستقامة والضلال، والتركية والتدسية. وتبدأ هذه الرحلة من مفهوم مركزي في الرؤية القرآنية للإنسان هو **الفطرة**؛ فهي الأصل الذي خلق الله الإنسان عليه، والقاعدة التي تقوم عليها قابليته للإيمان والخير والمعرفة الأخلاقية. ومن دون فهم الفطرة يصعب تفسير طبيعة الصراع الإنساني وأسباب استجابة بعض الناس للهداية وإعراض آخرين عنها. ولذلك فالفطرة ليست مجرد قضية عقدية أو فلسفية، بل مفتاح لفهم الإنسان وإمكاناته وحدود حريته وقابليته للتركية والانحراف.

أولاً: مفهوم الفطرة في القرآن والسنة

ورد لفظ الفطرة في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30].

وتشير الآية إلى أن الله تعالى أوجد الإنسان على هيئة نفسية وروحية خاصة تجعله مهياً لمعرفة ربه وقبول الحق والاستجابة للهداية. وفي السنة النبوية قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (متفق عليه).

ويُفهم من مجموع النصوص أن الفطرة هي الخلقة النفسية والروحية الأصلية التي أودعها الله في الإنسان، بما تتضمنه من استعداد للإيمان والخير والبحث عن الحقيقة. وقد ناقش علماء الإسلام هذا المفهوم بتفصيل واسع، ومن أبرزهم الإمام ابن تيمية وتلميذه

ابن القيم، اللذان أكدا أن معرفة الله ومحبه والاستعداد لعبادته أمور مغروسة في أصل التكوين الإنساني، وإن كانت قد تتعرض للتشويه أو الحجب بفعل المؤثرات المختلفة.

ثانياً: الفطرة أصل الهداية في الإنسان

تكشف الرؤية القرآنية أن الهداية ليست أمراً مفروضاً على الإنسان من خارج ذاته فحسب، بل تجد في داخله أرضية قابلة لاستقبالها؛ فالوحي لا يخلق الاستعداد للإيمان من العدم، وإنما يخاطب ما أودعه الله أصلاً في النفس الإنسانية. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 7-8].

وتشير الآية إلى وجود قدرة فطرية على التمييز الأولي بين مساري الخير والشر. ومن هنا فإن الهداية في التصور القرآني ليست مجرد تلقين خارجي، وإنما استجابة لما ينسجم مع البنية الأصلية للنفس الإنسانية.

ثالثاً: الفطرة ومعرفة الله

من أهم خصائص الفطرة في القرآن ارتباطها بمعرفة الله تعالى؛ فالإنسان يحمل في أعماقه ميلاً أصيلاً إلى البحث عن خالقه وعن المعنى الأعلى للوجود. ولهذا ظل الإيمان بالله ظاهرة إنسانية حاضرة عبر الحضارات والثقافات والعصور.

وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۖ﴾ [الأعراف: 172].

وقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، لكن كثيراً منهم رأى أنها تشير إلى وجود معرفة فطرية بالله مغروسة في أعماق النفس الإنسانية.

رابعاً: الفطرة والأساس الأخلاقي للإنسان

لا تقتصر الفطرة على الجانب العقدي، بل تمتد إلى المجال الأخلاقي؛ فالإنسان السوي يدرك في الجملة حسن الصدق والعدل والإحسان، وقبح الظلم والخيانة والغدر. وقد أكدت دراسات حديثة في علم النفس الأخلاقي أن لدى الأطفال استعدادات أولية للتمييز بين السلوك العادل والظالم قبل اكتمال عمليات التنشئة الاجتماعية. وتقترب هذه النتائج من الفكرة القرآنية القائلة بوجود استعداد أخلاقي أصيل في النفس الإنسانية.

خامساً: الفطرة والبحث عن المعنى

من خصائص الفطرة الإنسانية أنها تدفع الإنسان إلى التساؤل عن معنى وجوده وغاية حياته؛ فهو لا يكتفي غالباً بإشباع حاجاته البيولوجية، بل يبحث عن معنى أعمق للوجود. وهذا ما أكدته مدارس نفسية حديثة، ولا سيما مدرسة العلاج بالمعنى (Logotherapy) التي أسسها الطبيب النفسي النمساوي "Viktor Frankl"، مؤسس العلاج بالمعنى [1]، إذ رأى أن الحاجة إلى المعنى تمثل دافعاً أساسياً في الشخصية الإنسانية. أما القرآن فقد ربط هذا المعنى بالغاية الكبرى للخلق والعبادة والاستخلاف.

سادساً: الفطرة ليست العصمة

من الأخطاء الشائعة فهم الفطرة على أنها تعني أن الإنسان لا يخطئ أو لا ينحرف؛ فالقرآن يقرر بوضوح قدرة الإنسان على الخير والشر معاً، قال تعالى:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10].

فالفطرة تمنح الإنسان الاستعداد للهداية، لكنها لا تلغي حريته؛ ومن هنا تنشأ المسؤولية الأخلاقية، لأن الإنسان يملك القدرة على الاستجابة لفطرته أو مخالفتها.

سابعاً: كيف تنحرف الفطرة؟

يبين القرآن والسنة أن الفطرة قد تتعرض للتشويه والانحراف بفعل عوامل متعددة، من أبرزها: **التربية المنحرفة**، كما في الحديث: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»؛ **والهوى** حين تستولي الرغبات والشهوات على الإنسان؛ **والتقليد الأعمى**، قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: 22]؛ **والبيئة الفاسدة** التي تطبع الإنسان بطابعها وتؤثر في تصوراته وقيمه؛ **والاستكبار والعناد**، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: 14]، أي إن المعرفة قد تكون حاضرة، لكن الكبر يمنع الإنسان من الاستجابة لها.

ثامناً: الفطرة وإمكانية العودة

من أعظم خصائص الفطرة أنها لا تزول بالكامل؛ فقد تضعف أو تُحجب أو تُشوّه، لكنها تبقى كامنة في أعماق النفس. ولهذا يستطيع الإنسان أن يعود إلى الحق بعد سنوات طويلة من الانحراف، وأن يستيقظ ضميره بعد غفلة طويلة. وتكشف قصص القرآن عن نماذج كثيرة لهذا المعنى، ومن هنا كانت التوبة ممكنة، وكانت الهداية مفتوحة أمام الإنسان ما دام حياً.

تاسعاً: الفطرة في ضوء علم النفس الحديث

شهدت العقود الأخيرة تطوراً ملحوظاً في الدراسات النفسية المتعلقة بالاستعدادات الفطرية؛ فقد أثبتت بحوث علم النفس النمائي أن الطفل لا يولد صفحة بيضاء بالمعنى المطلق، بل يأتي إلى الحياة مزوداً بعدد من الاستعدادات والميول والقدرات الأولية. كما أظهرت بحوث علم النفس الأخلاقي وعلم النفس الديني وجود قابلية إنسانية عامة للتدين والبحث عن المعنى والقيم.

ومع أن هذه الدراسات لا تتبنى المفهوم القرآني للفطرة بحمولته العقدية، فإن كثيراً من نتائجها تلتقي مع فكرته الأساسية، وهي أن الإنسان مزود ببنية داخلية تؤهله لمعرفة الحق والخير والاستجابة لهما.

عاشراً: الفطرة والتزكية

ترتبط الفطرة في القرآن ارتباطاً وثيقاً بالتزكية؛ فالتزكية ليست إنشاء طبيعة جديدة في الإنسان بقدر ما هي إعادة له إلى أصله السليم. ولذلك يمكن القول إن التربية القرآنية لا تهدف إلى خلق طبيعة جديدة للإنسان، بل إلى إزالة ما تراكم على فطرته من غفلة وأهواء وانحرافات. ومن هنا نفهم لماذا كان الذكر والتوبة والعبادة والتأمل وسائل لإحياء الفطرة واستعادة صفائها.

حادي عشر: الفطرة أساس النظرية القرآنية للإنسان

إذا أردنا تلخيص موقع الفطرة في النموذج القرآني للإنسان، أمكن القول إنها تمثل نقطة البداية في فهم الإنسان كله؛ فهي تفسر قابليته للإيمان، وقابليته للأخلاق، وبحثه عن المعنى، وشعوره بالمسؤولية، وقدرته على التوبة، وإمكان إصلاحه وتغييره. ولهذا تعد الفطرة أحد الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية للإنسان التي نسعى إلى بنائها في هذا الكتاب.

المبحث الثاني

الشيطان: العامل الخارجي في صناعة الانحراف الإنساني

تمهيد

إذا كانت الفطرة تمثل الأصل النقي الذي فطر الله الإنسان عليه، فإن دراسة حركة الإنسان بين الهداية والانحراف تقتضي التعرف إلى العوامل التي تسعى إلى صرفه عن هذا الأصل وإبعاده عن مقتضياته، ويأتي الشيطان في مقدمتها في التصور القرآني. فالقرآن لا يفسر الانحراف الإنساني بالغرائز أو الظروف الاجتماعية أو العوامل النفسية وحدها، وإنما يقدم رؤية شاملة ترى الإنسان واقعاً ضمن شبكة معقدة من المؤثرات الداخلية والخارجية، ومن أبرزها الشيطان الذي جعل الله من وظيفته الابتلاء والاختبار، لا القهر والإجبار. ومن هنا فإن فهم دوره لا يهدف إلى تحميله مسؤولية أخطاء الإنسان أو إعفاء الإنسان منها، وإنما إلى فهم أحد عناصر الصراع الذي يعيشه في رحلته نحو الهداية.

أولاً: مفهوم الشيطان في القرآن

تكرر ذكر الشيطان في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، مما يدل على أهمية المفهوم في فهم الطبيعة الإنسانية ومسارها الأخلاقي. والشيطان في أصل اللغة يدل على البعد والتمرد، أما في الاصطلاح القرآني فيطلق غالباً على إبليس وجنده من الشياطين الذين يسعون إلى إضلال الإنسان وإبعاده عن طريق الله. قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: 6].

وتكشف الآية حقيقة أساسية في التصور القرآني، وهي أن العلاقة بين الإنسان والشيطان علاقة صراع مستمر، وأن الوعي بهذه الحقيقة شرط من شروط السلامة الروحية والنفسية.

ثانياً: بداية الصراع بين الإنسان والشیطان

يرجع القرآن جذور هذا الصراع إلى قصة خلق آدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34].

وتكشف القصة أن من أسباب سقوط إبليس الكبر والحسد؛ فقد رفض الاعتراف بمكانة الإنسان التي أرادها الله له، ثم أعلن عداوته لبني آدم وتعهده بالسعي إلى إضلالهم، قال تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: 82].

ومنذ ذلك الحين أصبح الصراع بين الإنسان والشیطان جزءاً من المشهد الوجودي للحياة الإنسانية.

ثالثاً: حدود سلطة الشيطان

من أهم ما يوضحه القرآن أن الشيطان لا يملك سلطة الإكراه، فلا يستطيع إجبار الإنسان على المعصية أو الانحراف. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: 22].

وتعد هذه الآية من النصوص المؤسسة لمبدأ المسؤولية الإنسانية؛ فالشيطان يدعو ويوسوس ويزين، لكنه لا يملك سلب الإنسان حريته أو إرادته، ومن ثم تبقى المسؤولية النهائية عن القرار والسلوك مسؤولية الإنسان نفسه.

رابعاً: الوسوسة الآلية الأساسية للتأثير

يبين القرآن أن الوسوسة هي الوسيلة الرئيسة التي يستخدمها الشيطان للتأثير في الإنسان، قال تعالى: ﴿مَنْ شَرَّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾﴾ [الناس: 4-5].

والوسوسة لا تعني السيطرة على الإنسان، وإنما إلقاء الأفكار والتصورات والدوافع التي تحاول التأثير في قراراته. ومن اللافت أن القرآن يركز على الجانب المعرفي والإدراكي

للسوسة، مما يجعلها قريبة من بعض المفاهيم التي تدرسها العلوم النفسية الحديثة في مجال الأفكار التلقائية والتأثيرات المعرفية.

خامساً: استراتيجيات الشيطان في القرآن

يكشف القرآن عن عدد من الأساليب التي يستخدمها الشيطان في إغواء الإنسان، من أبرزها التزيين، إذ يجعل الخطأ يبدو حسناً والانحراف مقبولاً، قال تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النحل: 63]؛ والتسويق بتأجيل التوبة والإصلاح وإغراء الإنسان بالاعتماد على المستقبل المجهول؛ والتخويف والمبالغة في تصوير المخاطر لإضعاف الإرادة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: 175]؛ وإثارة الشهوات باستغلال نقاط الضعف والرغبات الإنسانية؛ وبث الشكوك في العقيدة أو القيم أو الثقة بالنفس.

سادساً: الشيطان ونقاط الضعف الإنسانية

من الملاحظ في الخطاب القرآني أن الشيطان لا يخلق نقاط الضعف في الإنسان، بل يستثمر ما هو موجود أصلاً؛ فهو يستغل حب الشهوات والخوف والطمع والغضب والعجلة وحب الظهور والكبر. ولهذا فإن مقاومة الشيطان تبدأ بمعرفة النفس وفهم مواطن ضعفها؛ فكلما ازداد الإنسان وعياً بنفسه أصبح أقل قابلية للاستجابة للإغواء.

سابعاً: الشيطان والانحراف المعرفي

من أهم ما يلفت النظر في القرآن أن الشيطان لا يركز على السلوك وحده، بل يبدأ غالباً بتشويه الإدراك. فقد أقنع آدم وحواء بأن مخالفة الأمر الإلهي ستقودهما إلى الخلود، قال تعالى: ﴿هَلْ أَذُكَّ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾ [طه: 120].

وهنا يظهر أن الانحراف السلوكي سبقته عملية تشويه معرفي، وهو ما يلتقي مع ما تؤكدته كثير من المدارس النفسية الحديثة من أن الأخطاء السلوكية كثيراً ما تنشأ عن تصورات وأفكار غير صحيحة.

ثامناً: الشيطان والعلاقات الاجتماعية

لا يقتصر دور الشيطان على إفساد علاقة الإنسان بربه، بل يسعى كذلك إلى إفساد العلاقات الإنسانية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: 91].

ومن ثم فإن كثيراً من النزاعات والخصومات تتغذى من مشاعر الحسد والكبر وسوء الظن والانفعال غير المنضبط، ولهذا يدعو القرآن إلى الرفق والعفو والإصلاح بوصفها وسائل لمقاومة هذا التأثير.

تاسعاً: لماذا يسمح الله بوجود الشيطان؟

يعد هذا من الأسئلة المهمة في فهم الرؤية القرآنية، ويظهر من مجموع النصوص أن وجود الشيطان مرتبط بحكمة الابتلاء والاختبار. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

فمن دون وجود البدائل والاختيارات والتحديات لا تظهر حقيقة الإرادة الإنسانية ولا قيمة الاختيار الأخلاقي، ومن ثم فإن وجود الشيطان جزء من نظام الامتحان الإلهي الذي تقوم عليه الحياة الدنيا.

عاشراً: وسائل الحماية من الشيطان

لم يكتف القرآن بالتحذير من الشيطان، بل قدم وسائل عملية لمقاومة تأثيره، من أهمها الإيمان بالله، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: 99]؛ والذكر الذي يعيد توجيه الانتباه إلى الله ويضعف أثر الوسوسة؛ والاستعاذة بالله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: 200]؛ والعلم والبصيرة، لأن الجهل من أكثر البيئات ملائمة للخداع والتضليل؛ وصحبة الصالحين التي تسهم البيئة الإيجابية من خلالها في تقوية عوامل المقاومة النفسية والأخلاقية.

حادي عشر: الشيطان في ضوء علم النفس

لا تتناول العلوم النفسية الحديثة الشيطان بوصفه كائنًا غيبيًا كما يقدمه القرآن؛ لأن ذلك يخرج عن نطاقها المنهجي التجريبي. ومع ذلك، فإن كثيرًا من الظواهر التي يصفها القرآن في سياق عمل الشيطان تجد ما يقابلها في الدراسات النفسية، مثل التشويه المعرفي، والتبرير الذاتي، والخداع النفسي، والتأثير اللاواعي، والاستجابة للإغراء، وضعف ضبط النفس. غير أن القرآن يضيف إلى هذه التفسيرات بعدًا غيبيًا وأخلاقيًا يجعل فهم السلوك الإنساني أكثر شمولًا واتساعًا.

ثاني عشر: الشيطان في النظرية القرآنية للإنسان

في ضوء ما سبق، يمكن القول إن الشيطان يمثل في النموذج القرآني أحد العوامل الخارجية المؤثرة في الإنسان، إلا أن تأثيره يظل محدودًا بضوابط واضحة؛ فهو لا يملك الإكراه، ولا يلغي حرية الإنسان، ويعتمد على الوسوسة والتزيين، ويستثمر نقاط الضعف الموجودة أصلًا، ويمكن مقاومته بالإيمان والوعي والتزكية. وبذلك يحافظ القرآن على التوازن بين الاعتراف بوجود التأثير الخارجي وبين تأكيد المسؤولية الفردية.

المبحث الثالث

الهوى: العامل الداخلي في الانحراف الإنساني

تمهيد

إذا كانت الفطرة تمثل الأصل النقي في تكوين الإنسان، وكان الشيطان يمثل العامل الخارجي الذي يسعى إلى صرفه عن طريق الهداية، فإن الهوى يمثل العامل الداخلي الأكثر تأثيرًا في توجيه السلوك نحو الاستقامة أو الانحراف. ولعل من أهم ما يميز الرؤية القرآنية أنها لا ترجع الانحراف إلى المؤثرات الخارجية وحدها، بل تؤكد أن الإنسان يحمل في داخله قابلية للاستجابة لها أو مقاومتها. ومن هنا يصبح فهم الهوى ضرورة لفهم جانب كبير من السلوك الإنساني والصراع الأخلاقي والنفسي الذي يعيشه الإنسان طوال حياته. ولهذا يرد الحديث عن الهوى في القرآن في سياقات متعددة ترتبط بالمعرفة والاعتقاد والحكم والأخلاق والسلوك، مما يدل على أنه ليس مجرد رغبة عابرة، بل قوة نفسية قد تتحول إلى مرجعية تحكم رؤية الإنسان للعالم ولنفسه وللحقائق من حوله.

أولاً: مفهوم الهوى في القرآن

الهوى في اللغة من الهويّ، وهو السقوط والانحدار، واصطلاحاً هو ميل النفس إلى ما تشتهيه أو ترغب فيه دون اعتبار لمعيار الحق أو الحكمة أو المصلحة الحقيقية. ولهذا جاء استعمال القرآن له غالباً في سياق الذم والتحذير، قال تعالى:

﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: 26].

وقال سبحانه: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: 50].

ويلاحظ أن القرآن لا يذم وجود الميول والرغبات في ذاتها، وإنما يذم تحولها إلى سلطة تحكم الإنسان وتمنعه من اتباع الحق.

ثانياً: الفرق بين الرغبة والهوى

من الضروري التمييز بين الرغبة والهوى؛ فالرغبات جزء طبيعي من التكوين الإنساني، بل إن الحياة لا تستقيم من دونها، أما الهوى فينشأ عندما تتفصل الرغبة عن الضوابط الأخلاقية والعقلية والشرعية، وتتحول إلى قائد للسلوك بدلاً من أن تكون عنصراً من عناصره. فالإنسان قد يحب المال أو الطعام أو المكانة الاجتماعية، وهذا أمر فطري، لكن المشكلة تبدأ عندما يصبح تحقيق هذه الرغبات هو المعيار الأعلى الذي يخضع له كل شيء آخر. ومن هنا فإن الهوى ليس وجود الرغبة، بل استبداد الرغبة.

ثالثاً: الهوى وتعطيل العقل

من أخطر آثار الهوى في القرآن أنه يعطل وظيفة العقل. قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: 23].

وتعد هذه الآية من أعمق الآيات في تحليل النفس الإنسانية؛ فهي لا تصف الهوى بأنه مجرد ميل، بل تبين أنه قد يتحول إلى إله يُطاع ويُتبع ويُقدَّم على الحق. وعندما يحدث ذلك لا يعود الإنسان يبحث عن الحقيقة، بل يبحث عما يوافق رغباته المسبقة، فيؤدي الهوى إلى تشويه الإدراك وإضعاف الموضوعية والقدرة على الحكم السليم.

رابعاً: الهوى والانحراف المعرفي

تشير دراسات علم النفس المعرفي الحديثة إلى أن الإنسان لا يرى الواقع دائماً كما هو، بل قد يفسره وفق رغباته ومعتقداته المسبقة، وتعرف بعض هذه الظواهر بما يسمى **التحيزات المعرفية (Cognitive Biases)** ومن اللافت أن القرآن أشار إلى هذه الحقيقة حين ربط بين الهوى والانحراف عن الحق، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [القصص: 50].

فالهوى يجعل الإنسان يرى ما يريد أن يراه، ويصدق ما يوافق مصالحه، ويرفض ما يتعارض معها.

خامساً: الهوى وعلاقته بالشهوات

يرتبط الهوى غالباً بالشهوات والرغبات، لكنه أوسع منها؛ فقد يتمثل في حب المال أو السلطة أو الشهرة أو الانتقام أو السيطرة، والتعصب للرأي أو للجماعة أو القبيلة أو الحزب. ولهذا فالهوى ليس قضية جسدية فقط، بل قد يكون فكرياً أو اجتماعياً أو سياسياً أو ثقافياً، ومن هنا تتسع دائرة تأثيره في حياة الإنسان.

سادساً: الهوى والظلم

يؤكد القرآن أن اتباع الهوى يؤدي في كثير من الأحيان إلى الظلم، قال تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: 135].

فالعادل يتطلب النظر إلى الأمور وفق معايير الحق، أما الهوى فيدفع الإنسان إلى تفضيل مصلحته أو جماعته أو رغبته على حساب الحقيقة والإنصاف. ولهذا كان كثير من صور الظلم الفردي والجماعي ناتجاً عن تغليب الهوى على العدل.

سابعاً: الهوى والفساد الأخلاقي

لا يقف أثر الهوى عند حدود التفكير، بل يمتد إلى السلوك والأخلاق؛ فالإنسان إذا اعتاد الاستجابة لأهوائه دون ضابط ضعفت قدرته على ضبط النفس ومقاومة الإغراءات. وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الكهف: 28].

فالهوى عندما يسيطر على الإنسان يقوده تدريجياً إلى اختلال منظومة القيم والسلوك.

ثامناً: الهوى والصراع الداخلي

من أهم ما تكشفه الرؤية القرآنية أن الإنسان يعيش صراعاً دائماً بين مقتضيات الفطرة ومطالب الهوى؛ فالفطرة تدعوه إلى الحق والخير والاستقامة، أما الهوى فيدعوه إلى ما يحقق اللذة أو المصلحة العاجلة دون نظر إلى العواقب. ولهذا يصبح الصراع مع الهوى

أحد المظاهر الأساسية للجهد النفسي الذي تحدثت عنه كتب التربية والسلوك الإسلامية. وهذا الصراع ليس علامة ضعف، بل دليل على حيوية الضمير وبقاء الفطرة.

تاسعاً: الهوى والحرية الحقيقية

يظن بعض الناس أن الحرية تعني الاستجابة لكل رغبة أو ميل، لكن القرآن يقدم مفهوماً مختلفاً؛ فالإنسان الذي تحكمه أهوائه ليس حراً في الحقيقة، بل هو أسير لما يشتهي، أما الحرية الحقيقية فتتمثل في قدرة الإنسان على التحكم في رغباته وتوجيهها. ولهذا فإن التحرر من الهوى يمثل في الرؤية القرآنية أحد أعلى مراتب النضج الإنساني. وقد عبر علماء المسلمين عن هذا المعنى بقولهم: « أشد الناس حرية من تحرر من عبودية هواه » .

عاشراً: مقاومة الهوى في القرآن

لم يكتف القرآن بالتحذير من الهوى، بل قدم وسائل عملية لمقاومته، من أهمها تقوية الإيمان الذي يربط الإنسان بقيم ومعايير أعلى من رغباته الآنية، والذكر والمراقبة اللذان يساعدان على استحضار العواقب وعدم الاستسلام للاندفاعات المؤقتة، والعلم والبصيرة لأن الجهل يجعل الإنسان أكثر عرضة للخضوع لأهوائه، والصبر، قال تعالى:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: 40-41].

كما تعد صحبة الصالحين من الوسائل المعينة على مقاومة الضغوط والرغبات المنحرفة، لما توفره البيئة الصالحة من دعم ومقاومة.

حادي عشر: الهوى في ضوء علم النفس الحديث

تتناول العلوم النفسية الحديثة عدداً من المفاهيم القريبة من فكرة الهوى، مثل الاندفاعية (Impulsivity)، وضعف ضبط الذات (Low Self-Control)، والإشباع الفوري (Immediate Gratification)، والتحيزات المعرفية، والإدمانات السلوكية. وقد أظهرت البحوث أن القدرة

على تأجيل الإشباع وضبط الرغبات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنجاح الأكاديمي والمهني والاجتماعي والصحة النفسية. وهذه النتائج تتوافق بدرجة كبيرة مع الرؤية القرآنية التي تجعل مجاهدة الهوى شرطاً للنضج والتزكية.

ثاني عشر: الهوى في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل الهوى أحد أهم عناصر تفسير السلوك المنحرف؛ فهو عامل داخلي لا خارجي، ويستثمر الرغبات الطبيعية ويوجهها توجيهاً خاطئاً، وقد يعطل العقل ويشوه الإدراك، ويؤدي إلى الظلم والانحراف الأخلاقي، ويمكن مقاومته بالتزكية والإيمان وضبط النفس. ومن هنا فإن فهم الهوى يعد مفتاحاً لفهم كثير من صور الانحراف الفردي والاجتماعي التي يعرضها القرآن.

المبحث الرابع

البيئة وأثرها في تشكيل الإنسان: بين قوة التأثير وحرية الاختيار

تمهيد

بعد الحديث عن الفطرة بوصفها الأصل النقي في تكوين الإنسان، والشيطان باعتباره عاملاً خارجياً للإغواء، والهوى بوصفه عاملاً داخلياً للانحراف، ننقل إلى عامل بالغ الأهمية في تشكيل الشخصية الإنسانية، وهو البيئة. فالإنسان لا يعيش في فراغ، بل يولد وينشأ ويتعلم ويتفاعل داخل بيئة أسرية واجتماعية وثقافية تؤثر في أفكاره وقيمه واتجاهاته وسلوكه. ولهذا اهتمت العلوم الإنسانية الحديثة بدراسة أثر البيئة في تكوين الشخصية، حتى بالغت بعض المدارس النفسية والاجتماعية في تفسير السلوك الإنساني بالعوامل البيئية وحدها.

أما القرآن الكريم فيقدم رؤية متوازنة؛ فهو يعترف بقوة البيئة وعمق تأثيرها، لكنه لا يلغي حرية الإنسان ومسؤوليته. فالإنسان يتأثر ببيئته ويتشكل بها، لكنه ليس أسيراً لها، بل قادر على مراجعتها وتجاوزها واختيار موقفه منها. ومن هنا تمثل دراسة البيئة حلقة أساسية لفهم حركة الإنسان بين الهداية والانحراف.

أولاً: مفهوم البيئة في الرؤية القرآنية

لا يرد مصطلح «البيئة» في القرآن بالمعنى الاصطلاحي الحديث، لكن القرآن يتناول مكوناتها ومؤثراتها من خلال الحديث عن الأسرة والمجتمع والجماعة والأصدقاء والثقافة السائدة والعادات والتقاليد والأنظمة الاجتماعية والقنوات والنماذج البشرية. وتشكل هذه العناصر مجتمعة ما يسمى اليوم بالبيئة الاجتماعية والثقافية. ومن ثم فالبيئة في الرؤية القرآنية ليست مجرد المكان الذي يعيش فيه الإنسان، بل مجموع المؤثرات المحيطة به التي تسهم في تشكيل شخصيته.

ثانياً: الأسرة بوصفها أول بيئة إنسانية

تمثل الأسرة أول محيط يتفاعل معه الإنسان منذ ولادته، ومن خلالها يتعلم اللغة والقيم والعادات وأنماط التفكير والسلوك. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا الأثر بقوله: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (متفق عليه)، وهو ما يكشف عمق تأثير الأسرة في توجيه الإنسان خلال مراحل نموه الأولى.

ويعرض القرآن نماذج متعددة لهذا الأثر، مثل أسرة إبراهيم عليه السلام وما واجهه فيها من تحديات، وبيت فرعون الذي نشأ فيه موسى عليه السلام، وأسرة نوح عليه السلام وما شهدته من اختلاف في المواقف الإيمانية. وتؤكد هذه النماذج أن الأسرة عامل بالغ التأثير، وإن لم تكن العامل الوحيد الحاسم في تشكيل الإنسان.

ثالثاً: أثر المجتمع في تكوين القناعات

يملك المجتمع قدرة كبيرة على تشكيل التصورات والقيم، ولذلك رفضت أمم سابقة دعوات الأنبياء أحياناً لا بسبب ضعف الحجج، وإنما بسبب هيمنة الثقافة السائدة. قال تعالى:

﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 23].

ويكشف النص عن ميل الإنسان إلى تبني معتقدات الجماعة التي ينتمي إليها دون فحص أو نقد، وهو ما تؤكد بحوث علم النفس الاجتماعي الحديثة التي تعد ضغط الجماعة من أقوى العوامل المؤثرة في السلوك الإنساني.

رابعاً: التقليد الاجتماعي بين الحاجة والخطر

لا يستطيع الإنسان أن يبدأ حياته من الصفر، ولذلك يحتاج إلى التعلم من الآخرين وتقليدهم في كثير من الأمور، لكن الخطر يبدأ عندما يتحول التقليد إلى تعطيل للعقل وإلغاء للنقد والمراجعة. ولهذا انتقد القرآن التقليد الأعمى، فقال تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 170].

فالقُرآن لا يرفض الاستفادة من التراث والخبرة البشرية، وإنما يرفض الاستسلام غير الواعي للموروث الاجتماعي.

خامساً: الرفقة وأثرها في السلوك

تعد دائرة الأصدقاء والرفقاء من أبرز البيئات المؤثرة في حياة الإنسان، وقد أبرز القرآن أثر الصحبة في توجيه السلوك والمصير، فقال تعالى:

﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: 67].

وقال سبحانه: ﴿يَا وَلِيِّيَ لَبِئْسَ لِمَ أَتَّخَذَ فُلَانًا خَلِيلًا ۚ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ [الفرقان: 28-29].

وتظهر هذه الآيات أن الإنسان قد يتأثر بأصدقائه إلى درجة تغير قناعاته واختياراته ومسار حياته. وقد أكدت الدراسات النفسية والاجتماعية الحديثة أن جماعة الأقران من أقوى المؤثرات، ولا سيما في مرحلتَي المراهقة والشباب، بل قد يفوق تأثيرها أحياناً تأثير الأسرة.

سادساً: البيئة الفاسدة وإمكان المقاومة

من الخطأ الاعتقاد بأن البيئة الفاسدة تجعل الانحراف حتمياً؛ فالقرآن يعترف بقوة البيئة، لكنه يؤكد إمكان مقاومتها. ومن أبرز النماذج:

- إبراهيم عليه السلام: نشأ في بيئة وثنية، لكنه رفض الشرك.
- موسى عليه السلام: نشأ في قصر فرعون، ومع ذلك لم يتبنَّ قيم فرعون.
- مؤمن آل فرعون: عاش داخل النظام الفرعوني نفسه، لكنه آمن بالحق.
- أصحاب الكهف: رفضوا ثقافة مجتمعهم المنحرفة وثبتوا على إيمانهم.

وتؤكد هذه النماذج أن البيئة تؤثر، لكنها لا تلغي حرية الاختيار.

سابعاً: البيئة الصالحة وأثرها في الهداية

كما قد تكون البيئة عاملاً للانحراف، فإنها قد تكون عاملاً للهداية والنمو؛ ولهذا اهتم القرآن ببناء المجتمع الصالح القائم على التعاون على البر والتقوى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتناصح والقدوة الحسنة. قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2].

فالبيئة الإيجابية لا تصنع الهداية وحدها، لكنها تجعل طريقها أكثر وضوحاً وسهولة.

ثامناً: الهجرة بوصفها تحرراً من البيئة الضاغطة

من الأفكار المهمة في القرآن أن الإنسان إذا عجز عن حماية دينه وقيمه داخل بيئة معينة، فقد يكون من المشروع أن يغادرها، ولهذا كانت الهجرة من الظواهر الكبرى في التاريخ الديني. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: 97].

وتكشف الآية عن اعتراف القرآن بقوة البيئة وتأثيرها، وفي الوقت نفسه تؤكد مسؤولية الإنسان عن البحث عن الظروف التي تعينه على الاستقامة.

تاسعاً: البيئة في ضوء علم النفس والاجتماع

تؤثر البيئة في الإنسان عبر آليات متعددة، منها التعلم بالملاحظة، والنمذجة والقدوة، والتعزيز والعقاب، والضغوط الاجتماعية، والتوقعات الثقافية، والانتماء للجماعة. وقد طور عالم النفس "J.M. Asch" ألبرت باندورا، "عالم النفس الكندي ومؤسس نظرية التعلم الاجتماعي" [1] "نظرية التعلم الاجتماعي التي تؤكد أن كثيراً من السلوك الإنساني يكتسب من خلال ملاحظة الآخرين وتقليدهم. وتلنقي هذه النتائج مع كثير من الإشارات القرآنية المتعلقة بالقدوة والصحة والتأثير الاجتماعي.

عاشراً: البيئة والمسؤولية الفردية

على الرغم من اعتراف القرآن بقوة البيئة، فإنه يرفض تحويلها إلى مبرر يلغي المسؤولية الشخصية. فقد احتجت أمم بالآباء والمجتمع والعادات لتبرير مواقفها، لكن القرآن رفض هذه الحجة. قال تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ [الطور: 21].

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164].

وبذلك يحقق القرآن توازناً دقيقاً بين الاعتراف بالتأثير البيئي وتأكيد الحرية والمسؤولية.

حادي عشر: البيئة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان تحتل البيئة مكانة مهمة بين عوامل التشكيل والتأثير؛ فهي تؤثر في القيم والمعتقدات، وتسهم في تكوين الاتجاهات والسلوك، وقد تعزز الفطرة أو تشوهها، وتقرب من الهداية أو تدفع نحو الانحراف، لكنها لا تلغي حرية الإنسان ولا مسؤوليته. ومن هنا تمثل البيئة عاملاً مساعداً أو معوقاً، لا قدرًا محتوماً لا يمكن تجاوزه.

المبحث الخامس

العادة وأثرها في بناء السلوك الإنساني: كيف يصنع

التكرار الشخصية؟

تمهيد

بعد الحديث عن الفطرة والشيطان والهوى والبيئة بوصفها من أهم العوامل المؤثرة في حركة الإنسان بين الهداية والانحراف، نصل إلى عامل لا يقل أهمية عنها، بل يمثل في كثير من الأحيان الحلقة التي تنتقل عبرها الأفكار والرغبات والمؤثرات الخارجية إلى سلوك مستقر وصفات راسخة، وهو **العادة**. فالإنسان لا يعيش حياته من خلال قرارات كبرى متفرقة، وإنما من خلال مئات السلوكيات المتكررة التي يمارسها يوميًا؛ ومع مرور الزمن تتحول هذه السلوكيات إلى عادات، ثم تصبح العادات مكونات أساسية للشخصية.

ولهذا اهتم علماء الأخلاق والتربية وعلم النفس بدراسة العادة وأثرها في بناء الإنسان، حتى ذهب بعضهم إلى أن الإنسان حصيلة عاداته أكثر مما هو حصيلة قراراته الطارئة. وعلى الرغم من أن لفظ «العادة» لا يحتل موقعًا بارزًا في المصطلح القرآني، فإن القرآن يعالج هذه الحقيقة بعمق من خلال الحديث عن التكرار والاعتiad والتمرس على الأفعال، وتكوّن الملكات النفسية والأخلاقية، وتأثير الممارسة المستمرة في بناء الشخصية.

أولاً: مفهوم العادة

العادة في الاصطلاح هي سلوك أو نمط من التفكير أو الشعور يتكرر بصورة منتظمة حتى يصبح أكثر سهولة وتلقائية؛ فالفعل في بدايته يحتاج إلى جهد ووعي واختيار، ثم يتحول مع التكرار المستمر إلى نمط شبه تلقائي. ولهذا قيل قديمًا: «العادة طبيعة ثانية». ومع أن هذه العبارة ليست دقيقة على إطلاقها، فإنها تعبر عن قوة تأثير العادات في تشكيل السلوك الإنساني.

ثانياً: العادة بين الاختيار والتلقائية

تكشف الخبرة الإنسانية أن معظم العادات تبدأ باختيار واعٍ؛ فالإنسان يختار سلوكًا معينًا مرة أو مرات، ثم يتكرر السلوك، ثم يعتاد عليه، ثم يصبح جزءًا من نمط حياته. ومن هنا فالعادة ليست نقيض الحرية، بل هي في الغالب نتيجة لاختيارات سابقة متكررة، وهو ما يجعل الإنسان مسؤولاً عن كثير من عاداته؛ لأن معظمها بدأ بقرار اختياري في مرحلة من المراحل.

ثالثاً: القرآن وتكوين الملكات السلوكية

يلاحظ في القرآن أنه لا يركز على الفعل الفردي المعزول فقط، بل يهتم بتحول الأفعال إلى صفات مستقرة؛ فلا يتحدث عن الصدق فقط، بل عن الصادقين، ولا عن الصبر فقط، بل عن الصابرين، ولا عن الكذب فقط، بل عن الكاذبين، ولا عن الظلم فقط، بل عن الظالمين. وهذا الانتقال من الفعل إلى الصفة يكشف إدراك القرآن لتأثير التكرار في بناء الشخصية؛ فالأعمال المتكررة تصنع الصفات، والصفات المستقرة تشكل الهوية الأخلاقية للإنسان.

رابعاً: أثر العادة في الهداية والانحراف

تعمل العادة في الاتجاهين؛ فكما يمكن أن تعزز الخير، يمكن أن ترسخ الشر. فمن اعتاد الصدق أصبح الصدق جزءًا من شخصيته، ومن اعتاد الكذب أصبح الكذب أكثر سهولة عليه، ومن اعتاد الذكر والطاعة وجد فيهما راحة وألفة، ومن اعتاد المعصية أصبح أكثر قابلية للوقوع فيها مرة بعد أخرى. ولهذا يربط القرآن بين تكرار السلوك وترسخ الحالة النفسية والأخلاقية، قال تعالى: ﴿كَأَلَّا بَلَ سَرَّانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: 14].

فالآية تشير إلى أن تراكم الأفعال يترك آثارًا متزايدة في القلب والنفس.

خامساً: الاعتقاد وفقدان الحساسية الأخلاقية

من أخطر آثار العادة أن الإنسان قد يعتاد ما كان يستنكره في البداية؛ فالخطأ الذي يسبب له شعورًا بالذنب أول مرة قد يصبح مع الزمن أمرًا عاديًا إذا تكرر دون مراجعة أو توبة. وهذه من أخطر الظواهر النفسية والأخلاقية، وقد أشار إليها القرآن في حديثه عن قسوة القلوب والغفلة والإصرار على الذنب، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [البقرة: 74].

فالاعتقاد المستمر على الخطأ قد يؤدي إلى تبدل الضمير وضعف الحس الأخلاقي.

سادساً: العادة والعبادات في القرآن

من اللافت أن كثيرًا من العبادات الأساسية في الإسلام تقوم على التكرار المنتظم؛ فالصلاة تتكرر يوميًا، والذكر يتكرر باستمرار، وقراءة القرآن تتجدد، والصيام يعود سنويًا. وهذا ليس مجرد تنظيم زمني للعبادات، بل يحمل بعدًا تربويًا عميقًا؛ فالعبادات لا تؤدي وظيفتها من خلال الممارسة العرضية، وإنما من خلال تحولها إلى عادات إيجابية مستمرة تغذي الإيمان وتعيد تشكيل الشخصية. ولهذا يمكن النظر إلى كثير من العبادات بوصفها برامج تربوية طويلة المدى لإعادة بناء السلوك الإنساني.

سابعاً: العادة والهوية الشخصية

لا تصنع العادات السلوك فقط، بل تسهم في تشكيل صورة الإنسان عن نفسه؛ فالإنسان الذي يكرر فعلاً معينًا فترة طويلة يبدأ في تعريف نفسه من خلاله؛ فالمتعلم يرى نفسه باحثًا عن المعرفة، والمحسن يرى نفسه إنسانًا نافعًا، والمواظب على العبادة يرى نفسه عبدًا لله. وفي المقابل قد يبني الإنسان هويته حول عادات سلبية إذا استسلم لها طويلاً. ومن هنا تؤثر العادة في البناء العميق للشخصية، لا في السلوك الظاهر فقط.

ثامناً: العادة في ضوء علم النفس الحديث

تشير الدراسات النفسية الحديثة إلى أن جزءًا كبيرًا من السلوك اليومي للإنسان تحكمه العادات، وأن تكوينها يعتمد غالبًا على ثلاثة عناصر: مثير أو موقف معين، وسلوك

متكرر، ونتيجة أو مكافأة تعزز التكرار. ومع تكرار هذه الدورة يصبح السلوك أكثر تلقائية. وقد أكدت الدراسات أن تغيير الشخصية والسلوك طويل الأمد لا يتحقق غالبًا بالقرارات المفاجئة، بل ببناء عادات جديدة واستبدال القديمة تدريجيًا، وهي نتيجة تنسجم بدرجة كبيرة مع المنهج التربوي القرآني القائم على التدرج والاستمرار والمداومة.

تاسعاً: العادة وإمكان التغيير

قد يظن بعض الناس أن العادات الراسخة لا يمكن تغييرها، لكن القرآن يقدم رؤية مختلفة؛ فما دام الإنسان قادرًا على الاختيار فهو قادر على إعادة توجيه حياته. ولهذا امتلأ القرآن بقصص التحول والتوبة والإصلاح؛ فالساحر يمكن أن يصبح مؤمنًا، والعاصي يمكن أن يصبح صالحًا، والغافل يمكن أن يصبح من الذاكرين. وهذا يدل على أن العادات، مهما ترسخت، لا تتحول إلى قدر محتوم.

عاشراً: كيف يغير القرآن العادات؟

يعتمد المنهج القرآني في تغيير العادات على وسائل متكاملة، أهمها: بناء القناعة؛ لأن السلوك المستدام يحتاج إلى معنى ودافع، والتدرج كما حدث في تحريم الخمر، والتكرار التربوي من خلال الذكر والعبادات، واستحضار العواقب الدنيوية والأخروية، وتوفير البيئة المساندة من خلال المجتمع الصالح والصحة الطيبة. وتمثل هذه العناصر مجتمعة منهجًا متكاملًا لإعادة تشكيل السلوك الإنساني.

حادي عشر: العادة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان تمثل العادة الآلية التي تتحول من خلالها الاختيارات الجزئية إلى خصائص مستقرة؛ فهي تربط بين الفكر والسلوك، وتحول الأفعال المؤقتة إلى صفات دائمة، وقد تعزز الهداية أو ترسخ الانحراف، وتؤثر في تكوين الهوية الشخصية، وتفسر جانبًا مهمًا من الثبات السلوكي لدى الإنسان. ومن هنا فإن فهم العادة ضروري لفهم كيفية انتقال الإنسان من مجرد الميل أو الرغبة إلى السلوك المستقر والشخصية المتشكلة.

ثاني عشر: العادة بين الهداية والانحراف

إذا نظرنا إلى الفطرة والشيطان والهوى والبيئة والعادة معًا وجدنا أنها تمثل سلسلة مترابطة في حركة الإنسان: فالفطرة تدعو إلى الخير، والشيطان يحاول الإغواء، والهوى يستجيب أو يقاوم، والبيئة تعزز أحد الاتجاهين، ثم تأتي العادة لترسخ ما اختاره الإنسان وكرره. ولهذا تصبح العادة نقطة التحول من السلوك المؤقت إلى المسار الدائم، ومن هنا نفهم لماذا ركزت التربية القرآنية على الاستمرار والثبات والمداومة أكثر من تركيزها على الحماسة العابرة والانفعالات المؤقتة.

المبحث السادس

التوبة: عبقرية القرآن في إعادة بناء الإنسان

تمهيد

يجدر بنا، قبل الدخول في مفهوم التوبة، أن نتأمل البناء الداخلي لهذا الفصل كله. فقد بدأنا بالفطرة بوصفها الأصل الذي فطر الله الإنسان عليه، ثم وقفنا على العوامل التي يمكن أن تدفعه بعيداً عن هذا الأصل؛ فالشيطان عامل خارجي يسعى إلى الإغواء والتزيين، والهوى عامل داخلي قد يحرف الرغبات عن مقتضيات الحق، والبيئة الاجتماعية والثقافية قد تعزز اتجاهات الهداية أو الانحراف، ثم تأتي العادة لتمنح السلوك المتكرر قدراً من الاستقرار والرسوخ حتى يتحول إلى نمط من أنماط الحياة.

وقد يبدو، بعد ذلك كله، أن الإنسان إذا انحرف عن طريق الهداية أصبح أسيراً لماضيه، ومحكوماً بأخطائه، وعاجزاً عن تجاوز عاداته ومؤثراته السابقة. غير أن هذه النتيجة تتناقض بصورة جذرية مع التصور القرآني للإنسان.

فمن أعمق مظاهر عبقرية التصور القرآني أنه لا ينظر إلى الإنسان بوصفه أسيراً نهائياً لتاريخه، ولا يجعل الخطأ نهاية الطريق، ولا يحول السقوط إلى حكم أبدي على الشخصية. بل يفتح أمام الإنسان باب العودة والتجدد والإصلاح، ويمنحه إمكانية أن يبدأ من جديد.

وهنا تظهر التوبة باعتبارها إحدى أعظم الحقائق الإنسانية في القرآن، وإحدى الركائز الأساسية في بناء النظرية القرآنية للشخصية الإنسانية.

فالإنسان في القرآن ليس مخلوقاً معصوماً لا يخطئ، وليس كائنًا ساقطاً محكوماً بخطيئته إلى الأبد، وإنما هو مخلوق يملك قابلية الهداية والانحراف، ويضعف ويخطئ ويتعثر، لكنه يملك كذلك القدرة على المراجعة والعودة والإصلاح واستئناف مسيرة الهداية.

ومن هنا تمثل التوبة نقطة التحول بين الانحراف والاستقامة، وبين السقوط والنهوض، وبين الماضي والمستقبل.

ولا تقتصر أهمية التوبة على بعدها الديني والتعبدية، بل تكشف عن رؤية متكاملة لطبيعة الإنسان وقدرته على التغيير. فهي تعني أن الشخصية الإنسانية ليست بنية جامدة، وأن السلوك السابق لا يحكم بالضرورة السلوك اللاحق، وأن الإنسان يستطيع أن يعيد توجيه حياته من خلال الوعي والندم والإرادة والإصلاح.

وبهذا المعنى يمكن النظر إلى التوبة باعتبارها إحدى أهم آليات إعادة بناء الإنسان في النموذج القرآني.

أولاً: مفهوم التوبة في القرآن

التوبة في أصل اللغة تعني الرجوع يقال: تاب من ذنبه، أي رجع عنه.

أما في السياق القرآني فهي رجوع الإنسان عن المعصية والانحراف والغفلة إلى الله تعالى، مقرونًا بتصحيح المسار والسعي إلى الإصلاح.

قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: 31].

واللافت في الآية أن الخطاب موجه إلى المؤمنين، مما يدل على أن التوبة ليست مرحلة خاصة بمن بلغ أقصى درجات الانحراف، وإنما هي جزء من الحياة الإيمانية نفسها.

فالمؤمن لا يفترض فيه أنه بلغ الكمال، وإنما يفترض فيه أن يكون قادرًا على مراجعة نفسه وتصحيح مساره كلما اكتشف خللاً أو تقصيرًا.

ومن هنا تصبح التوبة حركة مستمرة من المراجعة والتصحيح والنمو، وليست مجرد حادثة عابرة تقع مرة واحدة في حياة الإنسان.

كما أن القرآن يصف الله تعالى بأنه التواب، أي كثير القبول لتوبة عباده، فيقول: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37].

وهذا التعبير يحمل دلالة عميقة؛ إذ يجعل العلاقة بين الإنسان وربّه مفتوحة على إمكان العودة ما دام الإنسان مستجيباً للحق.

ثانياً: التوبة والاعتراف بالطبيعة الإنسانية

يقوم مفهوم التوبة على حقيقة أساسية في التصور القرآني، وهي أن الإنسان ليس معصوماً من الخطأ.

فالقرآن لا يخفي ضعف الإنسان، ولا يقدم له صورة مثالية منفصلة عن الواقع، وإنما يعترف بقابليته للخطأ والنسيان والضعف والانحراف.

ويأتي آدم عليه السلام في بداية القصة الإنسانية مثلاً بالغ الدلالة.

قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37].

فمن اللافت أن قصة الإنسان الأولى لا تُختتم بالسقوط، وإنما تُفتح فيها مباشرة إمكانية التوبة.

وهذا يحمل رسالة عميقة: الخطأ ليس نهاية الإنسانية، وإنما الإصرار على الخطأ ورفض الرجوع هو الذي يحول الخطأ إلى مسار مستقر.

ومن هنا يختلف التصور القرآني عن التصورات التي تجعل الإنسان محكوماً نهائياً بخطيئته أو ماضيه.

فالإنسان يستطيع أن يخطئ، لكنه يستطيع كذلك أن يراجع نفسه ويغير اتجاهه.

ثالثاً: لماذا يحتاج الإنسان إلى التوبة؟

يحتاج الإنسان إلى التوبة لأن بنيته النفسية والأخلاقية تجعله عرضة للضعف والخطأ.

فالإنسان: ينسى. يضعف. يتأثر. يرغب. يغضب. يخطئ في التقدير. قد يستجيب لهواه. وقد يقع تحت تأثير البيئة أو وسوسة الشيطان. وقد يكرر الخطأ حتى يصبح عادة.

وقد رأينا في المباحث السابقة كيف تتفاعل هذه العوامل المختلفة في حياة الإنسان.

ومن هنا تأتي التوبة باعتبارها آلية لإعادة توجيه المسار.

فهي لا تفترض أن الإنسان قادر على ألا يخطئ مطلقاً، وإنما تربيته على ألا يستسلم للخطأ إذا وقع فيه.

وهذا من أكثر الجوانب واقعية في التصور القرآني؛ إذ إن التربية لا تقوم على افتراض إنسان لا يخطئ، وإنما على بناء إنسان يعرف كيف يتعامل مع خطئه ويعود بعد سقوطه.

رابعاً: التوبة ليست مجرد إيقاف للخطأ

من المهم التمييز بين ترك الذنب وبين التوبة بمعناها الكامل.

فقد يتوقف الإنسان عن سلوك معين لأسباب مختلفة، لكنه لا يكون بالضرورة قد أعاد بناء موقفه الداخلي منه.

أما التوبة القرآنية فتتضمن تحولاً أعمق؛ لأنها تعني الرجوع إلى الله وتصحيح الاتجاه.

ولهذا يربط القرآن بين التوبة والإصلاح.

قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۖ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 160].

فالآية تجمع بين التوبة والإصلاح والبيان، مما يشير إلى أن العودة الحقيقية ليست مجرد شعور داخلي، وإنما ينبغي أن يظهر أثرها في الواقع.

ولهذا يمكن النظر إلى التوبة باعتبارها عملية متعددة المستويات:

وعي بالخطأ → رجوع عنه → إصلاح لآثاره → بناء لمسار جديد.

وبهذا المعنى تصبح التوبة مشروعًا لإعادة تشكيل الإنسان، لا مجرد محو لسجل الماضي.

خامساً: الندم بوصفه لحظة الوعي الأخلاقي

يمثل الندم عنصرًا مهمًا في عملية التوبة؛ لأنه يحول الإنسان من مجرد معرفة أن الفعل كان خاطئًا إلى إدراك شخصي عميق لمسؤوليته عنه.

فالإنسان قد يعرف القاعدة الأخلاقية، ولكنه لا يشعر بأهمية مخالفته لها إلا عندما يواجه أثر فعله في نفسه أو في الآخرين.

ومن هنا يمكن النظر إلى الندم بوصفه لحظة استيقاظ للوعي الأخلاقي.

والندم في التصور القرآني ليس مقصودًا لذاته، ولا ينبغي أن يتحول إلى جلد دائم للذات، وإنما قيمته في أنه يدفع الإنسان إلى الإصلاح.

ولهذا فإن التوبة الصحية لا تقول للإنسان: "أنت شخص سيئ إلى الأبد"، وإنما تقول له: "لقد أخطأت، ويمكنك أن تصلح ما أفسدت وتبدأ من جديد."

وهنا تظهر عظمة الفرق بين الشعور بالذنب الذي يقود إلى الإصلاح وبين اليأس الذي يقود إلى الاستسلام.

سادساً: التوبة والأمل

من أعظم الوظائف التي تؤديها التوبة في التصور القرآني أنها تحمي الإنسان من اليأس.

فالإنسان الذي يرى أخطاءه الماضية باعتبارها حكمًا نهائيًا على مستقبله قد يفقد الدافع إلى الإصلاح.

أما القرآن فيكسر هذه الدائرة بفتح باب الرجاء.

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: 53].

وتعد هذه الآية من أعظم النصوص القرآنية في بناء الأمل؛ لأنها تخاطب الذين أسرفوا على أنفسهم، ومع ذلك لا تغلق أمامهم أبواب الرحمة.

ولا يعني ذلك التقليل من خطورة الذنب، وإنما يعني أن خطورة الذنب لا ينبغي أن تتحول إلى إغلاق كامل لباب الإصلاح.

ومن هنا فإن الأمل في القرآن ليس أمنية سلبية، وإنما قوة تدفع الإنسان إلى العودة والعمل والتغيير.

سابعاً: التوبة وإعادة بناء الهوية

من أعمق آثار التوبة أنها تساعد الإنسان على إعادة تعريف نفسه.

فقد يختزل الإنسان ذاته في خطأ ارتكبه، أو في مرحلة سيئة عاشها، أو في عادة سلبية سيطرت عليه سنوات طويلة.

لكن التصور القرآني يرفض اختزال الإنسان في فعله الماضي.

فالشخص الذي أخطأ ليس هو الخطأ نفسه، والشخص الذي عاش فترة من الانحراف ليس محكوماً بأن يبقى منحرفاً.

ومن هنا يمكن للتوبة أن تعيد بناء الهوية الشخصية من خلال الانتقال من: "أنا شخص مذنب" إلى: "أنا إنسان أخطأت، وأستطيع أن أتوب وأصلح وأتغير".

وهذا التحول بالغ الأهمية؛ لأنه يحرر الإنسان من أسر الهوية السلبية، ويفتح أمامه إمكانية بناء هوية جديدة قائمة على الإيمان والعمل الصالح والاستقامة.

ثامناً: التوبة وإعادة بناء السلوك

لا تكتمل التوبة بمجرد المشاعر، وإنما ينبغي أن تنعكس على السلوك.

ولهذا يرتبط مفهوم التوبة في القرآن بالإصلاح والعمل الصالح.

قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: 70].

وتكشف الآية عن انتقال متدرج من الماضي إلى المستقبل:

- التوبة: تصحيح الاتجاه.
- الإيمان: إعادة بناء المرجعية.
- العمل الصالح: تحويل التغيير الداخلي إلى ممارسة عملية.

وهذا يعني أن التوبة ليست مجرد حذف للماضي، وإنما بناء لمسار جديد.

ومن هنا يمكن فهم علاقتها الوثيقة بالمبحث السابق عن العادة؛ فإذا كانت العادة تجعل التكرار وسيلة لترسيخ الانحراف أو الاستقامة، فإن التوبة تفتح إمكانية قطع السلسلة القديمة وبناء سلسلة جديدة من السلوكيات.

تاسعاً: التوبة وكسر الحتمية النفسية

من أخطر التصورات التي يمكن أن تسيطر على الإنسان أن يعتقد أن شخصيته قد حُسمت نهائياً.

فيقول: "أنا هكذا". "لا أستطيع التغيير". "لقد اعتدت هذا السلوك". "ماضي أقوى مني".

لكن القرآن يقدم تصوراً أكثر انفتاحاً للإنسان.

فالإنسان يتأثر بالماضي، لكنه لا يُختزل فيه.

وقد تكون العادات قوية، والبيئة مؤثرة، والهوى ضاغظاً، لكن كل ذلك لا يلغي إمكان التغيير.

ولهذا فإن التوبة تمثل في النموذج القرآني آلية لكسر الحتمية النفسية والأخلاقية.

إنها تعيد للإنسان الإحساس بأنه قادر على اتخاذ قرار جديد، وأن الطريق الذي سار فيه بالأمس ليس بالضرورة الطريق الذي يجب أن يسير فيه غداً.

وهذا من أهم عناصر التكريم القرآني للإنسان.

عاشراً: التوبة والصحة النفسية: بين المسؤولية والرحمة

ينبغي التعامل بحذر علمي مع الربط بين التوبة والصحة النفسية؛ فالتوبة مفهوم ديني وأخلاقي وروحي، بينما الصحة النفسية مفهوم له أطره ومناهجه في علم النفس والطب النفسي.

ومع ذلك توجد نقاط تقاطع مهمة.

فالتوبة الصحيحة تتضمن عناصر يمكن أن تكون ذات قيمة نفسية، مثل:

- الاعتراف بالخطأ.
- تحمل المسؤولية.
- مواجهة الواقع بدل إنكاره.
- إصلاح ما يمكن إصلاحه.
- طلب المغفرة.
- استعادة الأمل.
- بناء سلوك جديد.

وهذه العناصر تختلف جذرياً عن الإنكار أو التبرير أو الاستسلام أو اليأس.

لكن ينبغي التنبيه إلى أن التوبة لا تعني أن كل معاناة نفسية تزول تلقائيًا بمجرد التوبة، ولا أنها بديل عن العلاج النفسي أو الطبي عند الحاجة.

وإنما يمكن القول إن التصور القرآني للتوبة يوفر إطارًا روحيًا وأخلاقيًا يساعد الإنسان على التعامل مع الخطأ والذنب والماضي بطريقة أكثر أملًا ومسؤولية.

حادي عشر: التوبة في ضوء علم النفس الحديث

تتناول العلوم النفسية الحديثة موضوعات متعددة تتقاطع جزئيًا مع مفهوم التوبة، مثل: تغيير السلوك. التعلم من الأخطاء. تنظيم الذات. إعادة بناء الهوية. المسامحة. خفض الشعور بالعار. تنمية الأمل. التغيير المستدام للعادات.

وتشير بعض الاتجاهات النفسية إلى أهمية التمييز بين الشعور بالذنب والشعور بالعار.

فالشعور بالذنب قد يرتبط بتقييم فعل محدد: "لقد فعلت شيئًا خاطئًا"، بينما قد يتحول العار إلى حكم شامل على الذات: "أنا شخص سيئ".

وهذا التمييز مهم في فهم التوبة؛ لأن التوبة القرآنية توجه الإنسان إلى الاعتراف بالخطأ وإصلاحه، دون أن تغلق أمامه إمكانية التحول والنمو.

كما أن بعض دراسات علم النفس الإيجابي والبحث في المسامحة والمرونة النفسية تشير إلى أن القدرة على إعادة تفسير التجارب السلبية، وبناء معنى جديد منها، واستعادة الأمل، يمكن أن تساعد في التكيف والنمو.

ومع ذلك، ينبغي عدم مساواة هذه المفاهيم بالتوبة القرآنية؛ فالتشابه هنا تقاطع وظيفي وليس تطابقًا مفهوميًا.

ثاني عشر: التوبة والمسامحة

ترتبط التوبة كذلك بمفهوم المسامحة، ولكن ينبغي التمييز بينهما.

فالتوبة تتعلق أساسًا بعلاقة الإنسان بالله وبمراجعة الإنسان لفعله وتصحيح مساره، بينما قد تتعلق المسامحة بعلاقة الإنسان بالآخرين.

ولهذا لا يكفي في حقوق الآخرين مجرد الشعور بالندم الداخلي، بل لا بد من رد الحقوق أو طلب المسامحة أو إزالة الضرر بحسب طبيعة الحالة.

وهذا يكشف عن البعد الاجتماعي للتوبة.

فالإصلاح الحقيقي لا يقتصر على إصلاح علاقة الإنسان بربه، وإنما يمتد إلى إصلاح ما أفسده في علاقاته بالآخرين.

وبذلك تتحول التوبة من تجربة فردية إلى قوة إصلاح اجتماعي وأخلاقي.

ثالث عشر: التوبة وإمكان البداية الجديدة

من أجمل ما يكشفه مفهوم التوبة في القرآن أن الإنسان يستطيع أن يبدأ من جديد.

ولا يعني ذلك محو آثار الماضي بصورة سحرية، وإنما يعني أن الماضي يفقد قدرته على تحديد الاتجاه المستقبلي بصورة حتمية.

فالإنسان قد يحمل آثار أخطائه في ذاكرته، وقد يحتاج إلى وقت لإصلاح نتائجها، وقد تبقى بعض العواقب الواقعية قائمة، لكن ذلك كله لا يعني أن مستقبله قد أُغلق.

ومن هنا يمكن النظر إلى التوبة بوصفها إعادة فتح للمستقبل.

فبدل أن يكون الماضي سجنًا، يصبح مصدرًا للتعلم.

وبدل أن يتحول الخطأ إلى هوية، يصبح درسًا.

وبدل أن يقود الندم إلى اليأس، يمكن أن يقود إلى الإصلاح.

وهذه من أعمق الدلالات الإنسانية في مفهوم التوبة.

رابع عشر: التوبة في النظرية القرآنية للإنسان

إذا كانت الفطرة تمثل الأصل الذي ينطلق منه الإنسان، وكان الشيطان والهوى والبيئة والعادة تمثل عوامل يمكن أن تدفعه نحو الانحراف، فإن التوبة تمثل آلية العودة وإعادة التوجيه.

وبذلك يمكن تمثيل الحركة الإنسانية في هذا الفصل على النحو الآتي:

الفطرة ← المؤثرات ← الاختيار ← السلوك ← التكرار ← الاستقامة أو الانحراف
← التوبة والإصلاح ← استئناف المسار.

وهذه الحركة تكشف أن الإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا ساكنًا، وإنما هو كائن متحرك قابل للتغير.

وهو لا يُعرّف فقط بما أصبح عليه، وإنما كذلك بما يستطيع أن يصير إليه.

ومن هنا فإن التوبة تضيف عنصرًا أساسيًا إلى النظرية القرآنية للإنسان، هو قابلية إعادة البناء.

فالإنسان: قابل للخطأ. وقابل للوعي بخطئه. وقابل للندم. وقابل للرجوع. وقابل للإصلاح. وقابل لتغيير عاداته. وقابل لإعادة بناء هويته ومساره.

وهذا يجعل الأمل جزءًا أصيلًا من التصور القرآني للإنسان.

خامس عشر: التوبة بوصفها آلية لإعادة بناء الإنسان

يمكن في ضوء ما سبق النظر إلى التوبة القرآنية بوصفها عملية متكاملة تمر بمراحل مترابطة:

أولاً: الوعي

إدراك أن المسار الحالي منحرف أو أن سلوكًا معينًا خاطئ.

ثانيًا: الاعتراف

التوقف عن الإنكار والتبرير وتحمل المسؤولية.

ثالثًا: الندم

الشعور بأهمية الخطأ والرغبة الصادقة في تجاوزه.

رابعًا: الرجوع

العودة عن السلوك أو الموقف المنحرف.

خامسًا: الإصلاح

معالجة آثار الخطأ وتصحيح ما يمكن تصحيحه.

سادسًا: بناء البديل

إقامة سلوك جديد وعادات جديدة وبيئة جديدة تعين على الاستقامة.

سابعًا: الاستمرار

تحويل التغيير المؤقت إلى مسار مستقر من خلال المداومة والمجاهدة.

وبذلك لا تكون التوبة مجرد لحظة انفعالية، وإنما تصبح مشروعًا متكاملًا لإعادة تشكيل الإنسان.

وهذا يفسر علاقتها الوثيقة بالفطرة والتركيبية والعادة والبيئة والهوى؛ فالتوبة تعيد توجيه هذه العناصر كلها نحو مسار جديد.

المبحث السابع

التزكية: مشروع الارتقاء الإنساني في القرآن

تمهيد

إذا كانت التوبة تمثل العودة إلى طريق الهداية بعد الانحراف، فإن التزكية تمثل مواصلة السير فيه والارتقاء المستمر؛ فالتوبة تعالج آثار الخطأ، بينما تبني التزكية الإنسان وتدفعه إلى مراتب أعلى من النضج والكمال الممكن. ومن هنا لا تقف الرؤية القرآنية عند إنقاذ الإنسان من الانحراف، بل تتجه إلى بناء شخصية متوازنة وواعية وقادرة على تحقيق الغاية التي خلقها الله من أجلها، حتى ارتبطت التزكية بمهمة الأنبياء نفسها:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: 2].

ومن ثم يمكن النظر إلى التزكية بوصفها الغاية التربوية العليا في بناء الإنسان القرآني.

أولاً: مفهوم التزكية في القرآن

تدور التزكية لغوياً حول الطهارة والنماء والزيادة، وهما معنيان متلازمان في الاستعمال القرآني؛ فالتزكية لا تعني إزالة الشرور والعيوب فحسب، بل تنمية الخير والفضائل أيضاً. فالإنسان المزكى ليس مجرد إنسان أقل خطأ، وإنما إنسان أكثر نضجاً وخيراً ووعياً. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10].

وتعد الآيتان من النصوص المؤسسة لفهم بناء الشخصية في القرآن؛ إذ تجعل التزكية عاملاً حاسماً في مصير النفس الإنساني.

ثانياً: التزكية وغاية الوجود الإنساني

لا تقدم الرؤية القرآنية التزكية بوصفها عملاً ثانوياً، بل تجعلها جزءاً من جوهر الرسالة الإنسانية؛ فالإنسان لم يخلق لمجرد البقاء البيولوجي أو تحصيل المنافع المادية، وإنما لتحقيق نموه الروحي والأخلاقي والعقلي في إطار العبودية لله والاستخلاف في الأرض.

ومن هنا يمكن النظر إلى الحياة بوصفها رحلة تزكية مستمرة، يرتبط فيها الفلاح بنمو الإنسان الداخلي، لا بمجرد الإنجاز المادي أو التفوق الدنيوي.

ثالثاً: النفس بين التزكية والتدسية

النفس الإنسانية في القرآن قابلة للنمو كما هي قابلة للتراجع، ولذلك جاء التعبير القرآني جامعاً بين التزكية والتدسية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾.

فالتزكية ارتقاء بالنفس نحو الصفاء والاستقامة، بينما التدسية دفن لطاقتها الفطرية وإغراق لها في الغفلة والانحراف. وهذا يؤكد أن الإنسان مشروع مفتوح، وأن شخصيته ومصيره يتشكلان من خلال اختياراته وأعماله المتراكمة.

رابعاً: التزكية وبناء الشخصية المتكاملة

تتميز التزكية القرآنية بشمولها لمختلف أبعاد الإنسان، فهي تشمل:

- التزكية الروحية: بالإيمان والعبادة والذكر.
- التزكية الأخلاقية: بالصدق والأمانة والعدل والإحسان.
- التزكية العقلية: بالتفكير والتدبر وطلب العلم.
- التزكية الاجتماعية: بحسن التعامل وأداء الحقوق.

ومن ثم فإن الشخصية المزكاة هي شخصية متوازنة تتكامل فيها الأبعاد الروحية والعقلية والأخلاقية والاجتماعية، بدل أن ينمو جانب منها على حساب الجوانب الأخرى.

خامساً: وسائل التزكية في القرآن

يقدم القرآن منظومة مترابطة من الوسائل التربوية لتحقيق التزكية، من أبرزها: الإيمان الذي يمنح الإنسان المعنى والغاية، والصلاة التي تسهم في تهذيب السلوك، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]، والذكر الذي يوقظ القلب من الغفلة، والقرآن الذي يمنح الهداية والبصيرة، والصبر الذي يدرّب النفس على ضبط الرغبات والانفعالات، والإنفاق والإحسان اللذان يحرران الإنسان من الأنانية وحب التملك.

ولا تعمل هذه الوسائل منفردة، بل تتكامل لتعيد تشكيل الإنسان بصورة تدريجية ومستدامة.

سادساً: التزكية وجهاد النفس

التزكية في القرآن عملية مستمرة وليست حدثاً عابراً؛ فالإنسان لا يبلغ النضج دفعة واحدة، وإنما يظل في مجاهدة دائمة لنفسه وأهوائه وغفلته. ولذلك فهي أقرب إلى مشروع حياة منها إلى تجربة مؤقتة، وكلما ازداد الإنسان وعياً بذاته أدرك حاجته المستمرة إلى التزكية.

سابعاً: التزكية والحرية الداخلية

لا تتمثل الحرية الحقيقية، في المنظور القرآني، في التحرر من جميع القيود، بل في امتلاك الإنسان القدرة على إدارة نفسه وتوجيه رغباته وفق القيم التي يؤمن بها. فالإنسان الذي تستعبده شهواته وأهوائه وانفعالاته يظل أسيراً لها، بينما يمثل الإنسان المزكى نموذجاً للحرية الداخلية؛ لأنه يملك زمام نفسه ولا يخضع لاندفاعاتها بصورة عمياء.

ومن هنا تصبح التزكية طريقاً إلى التحرر الداخلي والنضج الإنساني.

ثامناً: التزكية والصحة النفسية

تؤكد اتجاهات متعددة في علم النفس الحديث حاجة الإنسان إلى ما يتجاوز الإشباع المادي، كالمعنى والقيم والانسجام الداخلي والهدف. وهي عناصر تلتقي مع جوانب

أساسية في مفهوم التزكية القرآنية، التي لا تحقق النمو الروحي فحسب، بل تسهم في التوازن النفسي والاستقرار الوجداني والمرونة في مواجهة الأزمات.

وتتقاطع التزكية في بعض أبعادها مع اتجاهات علم النفس الإيجابي والنمو الشخصي، لكنها تتجاوزها بربط النمو الإنساني بالعلاقة بالله تعالى والغاية الأخروية.

تاسعاً: التزكية وبناء الحضارة

لا تقتصر آثار التزكية على الفرد؛ فالإنسان المزكى يكون أكثر قدرة على العدل والإحسان والتعاون وتحمل المسؤولية وخدمة المجتمع. ولذلك فالتزكية مشروع فردي واجتماعي وحضاري في آن واحد، إذ تحتاج المجتمعات المستقرة أخلاقياً إلى أفراد ومؤسسات تتجسد فيها قيم المسؤولية والعدل والإحسان.

عاشراً: التزكية والاستخلاف

ترتبط التزكية في النظرية القرآنية بالاستخلاف؛ فالإنسان لا يستطيع أداء مسؤوليته في الأرض بكفاءة إذا ظل أسير أهوائه وغرائزه وانفعالاته. ومن ثم تصبح التزكية شرطاً من شروط النجاح في مهمة الاستخلاف، وكلما ازداد الإنسان تزكية ازدادت أهليته لتحمل المسؤولية وإدارة الحياة وفق القيم التي أرادها الله.

حادي عشر: التزكية في ضوء علم النفس الحديث

شهد علم النفس الحديث اهتماماً متزايداً بمفاهيم مثل النمو الشخصي، وتحقيق الذات، والمرونة النفسية، والذكاء العاطفي، والرفاه النفسي، والنضج الأخلاقي. وتحاول هذه الاتجاهات تفسير انتقال الإنسان من مجرد البقاء إلى الازدهار والنمو.

وتستوعب التزكية القرآنية كثيرًا من هذه الأبعاد، لكنها تضيف إليها عنصرًا جوهريًا يتمثل في العلاقة بالله والبعد الأخروي والغاية الوجودية؛ ولذلك تبدو التزكية في القرآن نموذجًا أشمل للنمو الإنساني.

ثاني عشر: التزكية في النظرية القرآنية للإنسان

تمثل التزكية في النموذج القرآني المرحلة العليا من بناء الإنسان؛ فهي تحيي الفطرة، وتقاوم الهوى، وتحصن من الشيطان، وتصحح آثار البيئة المنحرفة، وتعيد تشكيل العادات، وتجعل التوبة أسلوب حياة متجددًا. وبذلك تصبح الآلية الكبرى التي ينتقل بها الإنسان من مجرد النجاة من الانحراف إلى تحقيق إمكاناته الإنسانية العليا.

الفصل السادس

الإنسان في علاقاته

مدخل الفصل

لا يعيش الإنسان في القرآن كائنًا منعزلًا مكتفيًا بذاته، وإنما يقدّم ضمن شبكة واسعة من العلاقات التي تشكل جزءًا أصيلًا من هويته ووجوده؛ فهو يولد في أسرة، وينشأ في مجتمع، ويتفاعل مع جماعات متنوعة، ويتحمل مسؤوليات تجاه الآخرين، ويؤثر فيهم كما يتأثر بهم. ومن هنا لا يكتمل فهم الإنسان بدراسة تكوينه النفسي والروحي وحده، بل يتطلب دراسة موقعه داخل النسيج الإنساني والاجتماعي.

ويلفت النظر أن جانبًا كبيرًا من الخطاب القرآني يتناول العلاقات الإنسانية بأبعادها المختلفة؛ بين الزوجين، والآباء والأبناء، والفرد والمجتمع، والمؤمنين بعضهم مع بعض، بل وبين الإنسان وسائر البشر على اختلاف أديانهم وأعراقهم وثقافتهم. وتتبع أهمية هذه العلاقات من أن كثيرًا من مظاهر السعادة أو الشقاء، والاستقامة أو الانحراف، والنمو أو التراجع، تظهر في ميدان العلاقة بالآخرين؛ فالإنسان قد يحمل أفكارًا وقيمًا عظيمة، لكن حقيقتها تتجلى في كيفية تعامله مع الآخرين.

وفي ضوء ذلك يستكشف هذا الفصل الرؤية القرآنية للإنسان في علاقاته، والأسس التي تقوم عليها هذه العلاقات، وكيف تسهم في بناء الشخصية الإنسانية المتوازنة.

المبحث الأول

الأسرة: المحضن الأول للإنسان

تمهيد

إذا كانت الفطرة هي البداية التكوينية للإنسان، فإن الأسرة هي البيئة الأولى التي تستقبل هذه الفطرة وتؤثر في نموها وتوجيهها. ولهذا احتلت الأسرة مكانة مركزية في القرآن الكريم، لا بوصفها مؤسسة اجتماعية فحسب، بل بوصفها الإطار الأول الذي تتشكل داخله شخصية الإنسان وقيمه ومشاعره وأنماط سلوكه.

فالإنسان لا يبدأ حياته فردًا مستقلًا، وإنما طفلًا يعتمد على الآخرين اعتمادًا كاملاً، ويتلقى منهم اللغة والمعاني والقيم والعادات والتصورات. ومن هنا تصبح الأسرة أول مدرسة للحياة، وأول فضاء للتعليم، وأول مجال لاختبار الحب والانتماء والثقة والمسؤولية؛ ولذلك فإن دراسة الأسرة جزء أساسي من دراسة الإنسان نفسه.

أولاً: الأسرة في الرؤية القرآنية

ينظر القرآن إلى الأسرة بوصفها إحدى الآيات الكبرى الدالة على حكمة الله في تنظيم الحياة الإنسانية. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].

وتكشف الآية عن ثلاثة أسس كبرى للعلاقة الأسرية: **السكن النفسي، والمودة، والرحمة**. فالقرآن لا يجعل أساس الأسرة القوة أو المنفعة أو المصلحة الاقتصادية، بل الطمأنينة العاطفية والرحمة المتبادلة، وهو ما يكشف عن فهم عميق للطبيعة النفسية للإنسان واحتياجاته الوجدانية.

ثانياً: الأسرة بوصفها بيئة للتكوين الإنساني

تشكل الأسرة الإطار الأول الذي يكتسب فيه الإنسان كثيراً من خصائصه النفسية والاجتماعية؛ ففيها يتعلم اللغة، وأنماط التواصل، والثقة بالنفس، وضبط الانفعالات، وقيم التعاون والمسؤولية، ومعنى الانتماء.

وقد أظهرت بحوث علم النفس التنموي أن السنوات الأولى من عمر الإنسان من أكثر مراحل الحياة تأثيراً في بناء الشخصية، وهي نتيجة تتفق مع ما تشير إليه النصوص الإسلامية من أهمية التربية المبكرة وأثرها العميق في حياة الإنسان.

ثالثاً: الوالدان ومهمة البناء الإنساني

لا يقدم القرآن الوالدين بوصفهما مصدراً للرعاية الجسدية فقط، بل شريكين في صناعة الإنسان؛ ولهذا قرن الإحسان إليهما بتوحيد الله في مواضع متعددة، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23].

ويعكس هذا الاقتران المكانة العظيمة للعلاقة بين الأجيال في البناء الإنساني والاجتماعي؛ فالوالدان ليسا مجرد سبب للوجود البيولوجي، بل وسيلة أساسية لنقل القيم والخبرات والمعاني.

رابعاً: الأبوة والأمومة في القرآن

يقدم القرآن صورة متوازنة للأدوار الأسرية؛ فالأم تمثل رمز العطاء والاحتضان والرعاية، قال تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾ [لقمان: 14].

أما الأب فيبرز غالباً في مواقع التوجيه والتربية وتحمل المسؤولية، كما يتجلى في وصايا لقمان لابنه، وحوار يعقوب مع أبنائه، وتوجيهات إبراهيم لذريته. ولا يعني ذلك الفصل الحاد بين الأدوار، وإنما يؤكد أن الأسرة تقوم على التكامل والتعاون في أداء مهمتها التربوية.

خامساً: الأسرة ومبدأ الحوار

من السمات اللافتة في العرض القرآني للعلاقات الأسرية حضور الحوار بوضوح، كما في حوار إبراهيم مع ابنه إسماعيل، ويعقوب مع يوسف، ولقمان مع ابنه، ونوح مع ابنه. ويكشف هذا الحضور المتكرر أن التربية القرآنية لا تقوم على القهر والإملاء وحدهما، بل على الإقناع والتواصل وبناء الوعي؛ ولذلك يمثل الحوار الأسري أحد أهم أسس التربية الناجحة في المنظور القرآني.

سادساً: الأسرة ونقل القيم بين الأجيال

لا تقتصر وظيفة الأسرة على الرعاية الآنية، بل تشمل حفظ الخبرة الإنسانية ونقل القيم عبر الأجيال. ومن هنا تبرز أهمية الوصايا الأسرية في القرآن، قال تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ [البقرة: 132].

فالأسرة تمثل الجسر الذي تنتقل عبره القيم والمعتقدات والخبرات من جيل إلى آخر، ومن دون هذا الدور تفقد المجتمعات جزءاً مهماً من استقرارها واستمرارها.

سابعاً: التحديات الأسرية في القرآن

لا يقدم القرآن الأسرة في صورة مثالية خالية من المشكلات، بل يعرض نماذج متعددة للصراعات والتحديات، مثل غيرة إخوة يوسف، وخلافات أبناء آدم، وموقف ابن نوح، وابتلاءات أسر الأنبياء. ويكشف ذلك عن واقعية التصور القرآني؛ فالأسرة ليست بيئة معصومة من المشكلات، لكنها الإطار الطبيعي لمعالجتها والتعامل معها بالحكمة والصبر والإصلاح.

ثامناً: الأسرة في ضوء علم النفس الحديث

تؤكد دراسات علم النفس الأسري والتمموي أن جودة العلاقات الأسرية تؤثر بصورة عميقة في الصحة النفسية، والثقة بالنفس، والقدرة على التكيف، والنجاح الدراسي،

والاستقرار العاطفي. كما تشير دراسات كثيرة إلى أن الإحساس بالأمان الأسري من أهم العوامل الواقية من الاضطرابات النفسية والسلوكية.

وتتوافق هذه النتائج مع الرؤية القرآنية التي تجعل السكن والمودة والرحمة أساسًا للعلاقات الأسرية.

تاسعاً: الأسرة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان تمثل الأسرة أول مؤسسة لبناء الشخصية؛ فهي الحاضنة الأولى للفطرة، والمدرسة الأولى للقيم، والمجال الأول لتعلم الحب والمسؤولية، والبيئة الأولى للتنشئة الاجتماعية، والجسر الذي تنتقل عبره الخبرة الإنسانية بين الأجيال. ومن هنا فإن فهم الإنسان لا يكتمل دون فهم الأسرة التي نشأ فيها وتأثر بها.

المبحث الثاني

المجتمع والانتماء الاجتماعي: الإنسان بين الفردية والجماعة

تمهيد

إذا كانت الأسرة تمثل الدائرة الأولى التي يتشكل فيها الإنسان، فإن المجتمع يمثل الدائرة الأوسع التي تمتد إليها شخصيته؛ ففيه تتسع شبكة العلاقات، وتتعدد الأدوار والمسؤوليات، وتتفاعل القيم والأفكار والمصالح، ويجد الإنسان نفسه جزءًا من كيان يتجاوز حدود الأسرة والقربة. ولهذا لا ينظر القرآن إلى الإنسان بوصفه كائنًا فرديًا منعزلًا، بل يقدمه عضوًا في جماعة إنسانية يتأثر بها ويؤثر فيها، ولا يحقق إنسانيته الكاملة في العزلة، وإنما في التفاعل المسؤول مع الآخرين والمشاركة في بناء المجتمع وتحقيق مصالحه. ومن هنا يحتل المجتمع والانتماء الاجتماعي مكانة مهمة في النظرية القرآنية للإنسان، لأنه يكشف جانبًا أساسيًا من طبيعته بوصفه كائنًا اجتماعيًا.

أولاً: الإنسان كائن اجتماعي في الرؤية القرآنية

تكشف آيات القرآن أن الاجتماع الإنساني ليس أمرًا عارضًا، بل جزء من الحكمة الإلهية في خلق الإنسان. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]. وتدل الآية على أن التنوع البشري والاجتماع الإنساني مقصودان في الخلق، وأن العلاقة بين البشر قائمة في أصلها على التعارف والتواصل والتعاون. فالإنسان لا يكتمل وجوده الاجتماعي إلا من خلال علاقاته بالآخرين، ولا يستطيع أن يحقق جميع مصالحه أو يؤدي رسالته منفردًا.

ثانيًا: الحاجة إلى الانتماء

الانتماء من الحاجات الإنسانية العميقة؛ فالإنسان يحتاج إلى أن يشعر بأنه جزء من جماعة، وأن له مكانًا معترفًا به داخلها، ويرتبط بالآخرين بعلاقات من القبول والتقدير والمشاركة. وقد أظهرت دراسات علم النفس الإنساني أن الشعور بالانتماء من الحاجات الأساسية في البناء النفسي السليم. وفي القرآن نجد إشارات متعددة إلى أهمية الجماعة والانتماء، من خلال الحديث عن الأمة والجماعة المؤمنة والروابط الإنسانية المختلفة، مما يدل على أن الانتماء ليس مجرد حاجة اجتماعية، بل جزء من التكوين الإنساني نفسه.

ثالثًا: الأمة في القرآن

يعد مفهوم «الأمة» من المفاهيم المركزية في القرآن الكريم، وهي ليست مجرد تجمع بشري، بل جماعة يجمعها هدف أو رسالة أو منظومة من القيم المشتركة. قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92]. وتكشف الآية أن الانتماء في التصور القرآني لا يقوم فقط على الروابط العرقية أو الجغرافية، بل يقوم أساسًا على وحدة الرسالة والقيم، ومن هنا يتجاوز القرآن أشكال العصبية الضيقة التي عرفتها المجتمعات البشرية عبر التاريخ.

رابعًا: التوازن بين الفرد والجماعة

من أبرز خصائص الرؤية القرآنية أنها لا تنيب الفرد في الجماعة، ولا تجعل الجماعة مجرد مجموع أفراد منفصلين. فالقرآن يقرر مسؤولية الفرد الشخصية: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38]، وفي الوقت نفسه يؤكد أهمية الجماعة والتعاون والتكافل. وبذلك يقدم تصورًا متوازنًا يحفظ للفرد استقلاله وكرامته، ويحفظ للمجتمع وحدته وتماسكه، وهو توازن يمثل أساسًا مهمًا لاستقرار المجتمعات وصحتها.

خامسًا: التعاون أساس العمران الإنساني

يؤكد القرآن أن الحياة الإنسانية لا تستقيم دون التعاون، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2]. فقدرات الإنسان الفردية محدودة، بينما يحقق المجتمع بالتعاون

ما لا يستطيع الفرد تحقيقه وحده. ومن هنا ينظر القرآن إلى التعاون بوصفه قيمة أخلاقية واجتماعية في آن واحد، ولا يقتصر على الجوانب الاقتصادية أو المادية، بل يشمل العلم والإصلاح والخير والدفاع عن القيم المشتركة.

سادساً: المسؤولية المتبادلة بين أفراد المجتمع

لا يقوم المجتمع القرآني على الحقوق وحدها، بل يقوم كذلك على الواجبات والمسؤوليات، ولذلك يربط القرآن بين الإيمان والعمل الجماعي والإصلاح الاجتماعي. قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: 71]. فالإنسان في المجتمع القرآني ليس متفرداً سلبياً، بل شريك في تحمل المسؤولية عن سلامة المجتمع واتجاهه الأخلاقي.

سابعاً: مخاطر العزلة الاجتماعية

على الرغم من أهمية الخلوة والتأمل في بعض المواقف، فإن القرآن لا يقدم العزلة الدائمة نموذجاً للحياة الإنسانية. فالأنبياء عاشوا وسط مجتمعاتهم وتحملوا أعباء التواصل والإصلاح والدعوة، كما أن كثيراً من التكاليف الشرعية ذات طبيعة اجتماعية؛ كالجماعة والشورى والتكافل وصلة الرحم والإحسان إلى الناس. ويدل ذلك على أن الأصل في حياة الإنسان هو الاندماج الإيجابي في المجتمع لا الانفصال عنه.

ثامناً: المجتمع والصحة النفسية

تشير دراسات علم النفس المعاصر إلى أن العلاقات الاجتماعية الإيجابية من أقوى العوامل المرتبطة بالصحة النفسية والرفاه الإنساني؛ فالإنسان الذي يشعر بالانتماء والدعم الاجتماعي يكون أكثر قدرة على مواجهة الضغوط والأزمات، بينما ترتبط العزلة المزمنة والشعور بالإقصاء بارتفاع معدلات القلق والاكتئاب والاضطرابات النفسية. وتتسجم هذه النتائج مع الرؤية القرآنية التي تؤكد أهمية الجماعة والتكافل والتواصل الإنساني.

تاسعاً: الانتماء بين البناء والتعصب

يعترف القرآن بأهمية الانتماءات الإنسانية المختلفة، كالأُسرة والقبيلة والأمة والمجتمع، لكنه يرفض أن تتحول إلى أدوات للتمييز أو الظلم أو التعصب. ولهذا قرر المعيار الأخلاقي الأعلى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. فالقيمة الحقيقية للإنسان لا تحددها جماعته أو نسبه أو قوميته، وإنما تحددها أخلاقه وتقواه وعمله. ومن هنا يوازن القرآن بين الانتماء المشروع والانغلاق التعسبي.

عاشراً: المجتمع في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل المجتمع المجال الطبيعي الذي تتجلى فيه شخصية الإنسان وقيمه وسلوكه، فهو يحقق حاجة الانتماء، ويوفر فرص التعاون والتكامل، ويسهم في نقل القيم والخبرات، ويتيح ممارسة المسؤولية الاجتماعية، ويكشف حقيقة الأخلاق الإنسانية في الواقع العملي. ولهذا لا يمكن فهم الإنسان في القرآن بمعزل عن الجماعة التي يعيش فيها ويتفاعل معها.

المبحث الثالث

الاختلاف والتنوع الإنساني: سنة إلهية وأساس للتعارف

تمهيد

بعد أن بينا أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، وأن المجتمع يمثل المجال الطبيعي الذي تتجلى فيه شخصيته وقيمه وعلاقاته، يبرز سؤال مهم: كيف ينظر القرآن إلى حالة التنوع والاختلاف التي تميز المجتمعات البشرية؟ فالناس يختلفون في ألوانهم وألسنتهم وثقافتهم وأفكارهم ومعتقداتهم وطبائعهم وقدراتهم وميولهم. وقد كان هذا الاختلاف عبر التاريخ مصدرًا لكثير من الإبداع والتقدم، كما كان في أحيان أخرى سببًا للصراعات والنزاعات والحروب.

ومن هنا تأتي أهمية الرؤية القرآنية للاختلاف؛ إذ لا تنظر إليه بوصفه خطأ في الخلق أو خللاً ينبغي إزالته، بل تقدمه بوصفه سنة من سنن الله في الكون وحقيقة أصيلة في الوجود الإنساني. ولذلك لا تتمثل المشكلة في وجود الاختلاف نفسه، وإنما في طريقة التعامل معه. ويعد هذا المبحث من أهم مباحث الكتاب؛ لأنه يكشف جانبًا جوهريًا من النظرية القرآنية للإنسان، وهو أن التنوع جزء من الحكمة الإلهية في بناء الحياة البشرية.

أولاً: الاختلاف سنة كونية وإرادة إلهية

يؤكد القرآن في مواضع عديدة أن الاختلاف بين البشر ليس أمرًا طارئًا، بل هو جزء من النظام الذي أقامه الله في الكون. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118].

وتكشف الآية أن الاختلاف ليس خارجًا عن الإرادة الإلهية، بل هو من مقتضيات الحكمة الربانية في إدارة الحياة الإنسانية. فالله سبحانه قادر على أن يجعل البشر جميعًا على صورة واحدة، لكنه شاء أن يخلقهم متنوعين في أفكارهم وقدراتهم وميولهم وتجاربهم.

ومن هنا فإن محاولة إلغاء الاختلاف كلية تتعارض مع طبيعة الحياة التي أرادها الله للإنسان.

ثانياً: التنوع في الخلق آية من آيات الله

يربط القرآن بين التنوع الإنساني ودلائل القدرة الإلهية. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: 22].

ومن اللافت أن الآية تذكر اختلاف الألسنة والألوان ضمن الآيات الكونية الكبرى، مما يدل على أن التنوع البشري ليس مشكلة تحتاج إلى حل، بل ظاهرة تستحق التأمل والإعجاب. فاللغة والثقافة والعرق والبيئة ليست أسباباً للتفاضل أو التنازع، وإنما مظاهر من مظاهر ثراء التجربة الإنسانية.

ثالثاً: الاختلاف والتعارف

من أهم الآيات المؤسسة للرؤية القرآنية للاختلاف قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13].

وتعد هذه الآية من أعظم النصوص القرآنية في بناء العلاقات الإنسانية؛ فالغاية من التنوع ليست الصراع أو الاستعلاء أو التناحر، وإنما التعارف. والتعارف في معناه القرآني أوسع من مجرد المعرفة السطحية؛ فهو يشمل التواصل والتفاهم والتبادل والتعاون والاستفادة المتبادلة. وبذلك يتحول الاختلاف من مصدر للتوتر إلى مصدر للإثراء والتكامل.

رابعاً: وحدة الأصل الإنساني

على الرغم من تنوع البشر واختلافهم، يؤكد القرآن وحدة أصلهم. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1].

ويؤسس هذا المبدأ لواحدة من أهم الحقائق الإنسانية في القرآن؛ فالبشر جميعًا يشتركون في أصل واحد وكرامة واحدة وطبيعة إنسانية واحدة. ولهذا فإن الاختلاف لا يلغي الوحدة، كما أن الوحدة لا تلغي الاختلاف، وهذا التوازن من أعظم ما يميز التصور القرآني.

خامساً: الاختلاف في القدرات والمواهب

لا يقتصر الاختلاف على الألوان واللغات والثقافات، بل يشمل كذلك القدرات والاستعدادات والمواهب. قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: 32].

ولا يراد بهذا التفاوت تكريس التمييز أو الظلم، وإنما تحقيق التكامل بين البشر؛ فلو تماثل الناس تمامًا في قدراتهم لما أمكن قيام الحياة الاجتماعية والاقتصادية والحضارية بالصورة التي نعرفها. ومن هنا يصبح التنوع في المواهب مصدرًا للتكامل لا للتنافس المرضي.

سادساً: الاختلاف الفكري والعقدي

يعرض القرآن واقع الاختلاف في الأفكار والمعتقدات بوصفه جزءًا من التجربة الإنسانية. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: 35].

ولا يعني هذا التسوية بين الحق والباطل؛ فالرؤية القرآنية تؤكد وجود الحق وتدعو إليه، لكنها في الوقت نفسه تعترف بوجود الاختلاف الفكري والديني في الواقع الإنساني، وتدعو إلى التعامل معه بالحكمة والحوار والعدل. ومن هنا لا يبنى التعايش القرآني على إنكار الاختلاف، بل على إدارته بصورة أخلاقية وإنسانية.

سابعاً: الاختلاف والصراع

من المهم التمييز بين الاختلاف والصراع؛ فالاختلاف ظاهرة طبيعية، أما الصراع فهو طريقة من طرق التعامل مع الاختلاف. ولهذا لا يؤدي التنوع بالضرورة إلى النزاع، بل

قد يكون سببًا للتعاون والتكامل إذا أحسن الناس إدارته. وقد حذر القرآن من تحول الاختلاف إلى تنازع يؤدي إلى الضعف والانقسام، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: 46].

ثامناً: الاختلاف في ضوء علم النفس الحديث

تشير الدراسات النفسية والاجتماعية إلى أن البشر يميلون بطبيعتهم إلى الانتماء لجماعات معينة، وقد ينشأ عن ذلك أحياناً التحيز ضد الجماعات الأخرى. وتعرف هذه الظاهرة في علم النفس الاجتماعي بمفاهيم مثل «التحيز للجماعة الداخلية» و«القولبة النمطية». لكن البحوث الحديثة تؤكد كذلك أن التواصل الإيجابي والتعاون المشترك يقللان من هذه التحيزات ويعززان التفاهم بين المجموعات المختلفة.

ومن اللافت أن الرؤية القرآنية للتعارف والحوار والتعاون تلتقي مع هذه النتائج العلمية، مع منحها أساساً أخلاقياً وروحياً أعمق.

تاسعاً: الاختلاف بوصفه مصدراً للإثراء الحضاري

عبر التاريخ نشأت كثير من الإنجازات الإنسانية نتيجة التفاعل بين الثقافات والشعوب المختلفة؛ فالعلوم والمعارف والخبرات تنتقل وتتطور من خلال التواصل والتبادل. ومن هنا لا يمثل التنوع عائقاً أمام التقدم، بل قد يكون أحد أهم شروطه. وهذا المعنى ينسجم مع الرؤية القرآنية التي تجعل التعارف والتعاون من المقاصد الأساسية للتنوع البشري.

عاشرًا: الاختلاف في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل الاختلاف أحد الأبعاد الجوهرية لفهم الطبيعة البشرية، فهو:

- سنة إلهية.
- نتيجة طبيعية للتنوع الإنساني.
- وسيلة للتعارف والتكامل.

- عامل لإثراء التجربة الإنسانية.
- اختبار أخلاقي لطريقة تعامل الإنسان مع الآخر.

ومن هنا لا يعد الاختلاف مشكلة ينبغي القضاء عليها، بل حقيقة ينبغي فهمها وإدارتها بصورة راشدة.

خاتمة البحث

تكشف الرؤية القرآنية أن الاختلاف والتنوع جزء أصيل من البناء الإلهي للحياة الإنسانية، وأنهما ليسا دليلًا على الانقسام أو النقص، بل مظهرًا من مظاهر الحكمة والثراء والتكامل. وقد أسس القرآن لهذا الفهم من خلال الجمع بين وحدة الأصل الإنساني وتنوع التجارب والقدرات والثقافات، وجعل التعارف والتعاون الغاية الأساسية من هذا التنوع. وبذلك يقدم القرآن نموذجًا متوازنًا يقر بالاختلاف دون أن يحوله إلى صراع، ويؤكد الوحدة دون أن يلغي الخصوصيات، وهو ما يجعل هذه الرؤية ذات أهمية متزايدة في عالم يزداد تنوعًا وتشابكًا يوميًا بعد يوم.

المبحث الرابع

الحوار والتواصل: الجسر الإنساني بين العقول والقلوب

تمهيد

إذا كان الاختلاف سنة من سنن الله في الخلق، فإن الحوار هو الوسيلة الحضارية التي تمكن الإنسان من إدارته وتحويله من مصدر للتنازع إلى فرصة للفهم والتكامل. فالناس لا يعيشون في عالم متطابق الآراء والأفكار والتصورات، بل في عالم تتعدد فيه الرؤى والخبرات والمصالح، ولا تستقيم الحياة الإنسانية في مثل هذا العالم إلا بوسائل فعالة للتواصل والتفاهم.

ولهذا يحتل الحوار مكانة بارزة في القرآن الكريم، لا بوصفه أسلوبًا دعويًا فحسب، بل باعتباره منهجًا إنسانيًا عامًا للتعامل مع الآخرين. ومن اللافت أن القرآن نفسه بُني في جانب كبير من عرضه على الحوار؛ فهو ينقل حوارات الأنبياء مع أقوامهم، والآباء مع الأبناء، والمؤمنين مع المخالفين، بل ويعرض صورًا من حوار الإنسان مع نفسه وربه. ويكشف هذا الحضور الكثيف للحوار عن إدراك قرآني عميق للطبيعة الإنسانية؛ فالإنسان لا يتشكل وعيه بمعزل عن التواصل، ولا تنمو أفكاره إلا من خلال التفاعل مع الآخرين.

أولاً: الحوار في البناء القرآني

الحوار في القرآن ليس مجرد تبادل للكلمات، بل عملية إنسانية تهدف إلى الوصول إلى الفهم والحق والإصلاح. وقد استخدم القرآن ألفاظًا متعددة تدل على هذا المعنى، مثل: الحوار، والجدال، والدعوة، والتذكير، والموعظة، والمشاورة. ومن خلال هذه المفردات تتشكل رؤية قرآنية متكاملة للتواصل الإنساني، تقوم على احترام العقل وإتاحة الفرصة للتفكير والاختيار. ولهذا يخاطب الخطاب القرآني العقل الإنساني كثيرًا بأساليب السؤال والتأمل والاستدلال.

ثانياً: الحوار سمة من سمات الرسائل الإلهية

عند تأمل قصص الأنبياء نجد أن الحوار كان من أهم أدواتهم في التواصل مع الناس؛ فنوح عليه السلام حاور قومه، وإبراهيم عليه السلام حاور أباه وقومه والملك الذي جادلته، وموسى عليه السلام حاور فرعون وبني إسرائيل، ورسول الله ﷺ مارس الحوار مع المؤمنين والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين. ويكشف ذلك عن أن الإقناع لا الإكراه هو الأصل في مخاطبة الإنسان. قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]. وتعد هذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لأخلاقيات الحوار في الإسلام.

ثالثاً: احترام الإنسان أساس الحوار

ينطلق الحوار القرآني من احترام الإنسان بوصفه مخلوقاً مكرماً يمتلك العقل والقدرة على الاختيار. ولهذا لا يخاطبه القرآن بوصفه آلة أو كائناً مسلوب الإرادة، بل بوصفه شريكاً في عملية الفهم والبحث عن الحقيقة. ومن هنا فإن الحوار الحقيقي لا يقوم على الاحتقار أو الإلغاء أو الاستعلاء، وإنما على الاعتراف بإنسانية الآخر وحقه في التعبير عن رأيه، وهو ما يجعل الحوار وسيلة للبناء لا للهدم.

رابعاً: الإنصات قبل الكلام

من السمات المهمة للحوار الناجح القدرة على الاستماع، وقد أشار القرآن إلى قيمة الإنصات والتلقي الواعي، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 17-18]. فالاستماع هنا ليس مجرد سماع الأصوات، بل انفتاح عقلي يسمح بفهم الرأي الآخر وتقويمه. ومن دون هذه القدرة يتحول الحوار إلى سلسلة من الخطب المتوازية التي لا يلتقي أصحابها عند معنى مشترك.

خامساً: الحوار والعقلانية

يمتاز الخطاب القرآني بكثرة دعوته إلى التفكير والتعقل والتدبر، ومن ثم فإن الحوار في الرؤية القرآنية لا يقوم على الانفعال أو العصبية، بل على الحجة والبرهان. قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111]. ويعكس هذا التوجيه احتراماً كبيراً للعقل الإنساني، ويؤكد أن الحقيقة لا تفرض بالقوة، وإنما تتبين بالحجة. ولهذا فإن أحد أهم أهداف الحوار هو الوصول إلى فهم أعمق للواقع والحقائق.

سادساً: أخلاقيات الحوار في القرآن

لا يكتفي القرآن بالدعوة إلى الحوار، بل يضع له منظومة من القيم والأخلاق، من أبرزها:

1. الرفق: قال تعالى لموسى وهارون عند مخاطبة فرعون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: 44].
2. العدل: فلا يجوز تشويه مواقف الآخرين أو ظلمهم في عرض آرائهم.
3. الصدق: إذ لا قيمة لحوار يقوم على الكذب أو التضليل.
4. التواضع: لأنّ التعالي الفكري يحول الحوار إلى صراع.
5. حسن الظن: بما يساعد على بناء الثقة المتبادلة.

وهذه القيم تجعل الحوار أداة للتقارب لا وسيلة للهيمنة.

سابعاً: الحوار داخل الأسرة والمجتمع

كما رأينا في المبحث السابق، يكثر القرآن من عرض الحوارات الأسرية، مثل حوار لقمان مع ابنه، وإبراهيم مع إسماعيل، ويعقوب مع يوسف، وهي نماذج تؤكد أن التربية الناجحة تقوم على التواصل والحوار. ويمتد هذا المبدأ إلى المجتمع كله؛ فالشورى صورة من صور الحوار الجماعي، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]. ومن هنا يصبح الحوار عنصراً أساسياً في بناء المجتمعات السليمة.

ثامناً: الحوار وإدارة النزاعات

لا يخلو أي مجتمع من الخلافات، لكن المجتمعات تختلف في طريقة التعامل معها. ويقدم القرآن الحوار بوصفه وسيلة أساسية لحل النزاعات وتقريب وجهات النظر، ويدعو إلى الإصلاح والتفاهم والتوسط بين المتخاصمين. قال تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: 10]. ويعكس ذلك إيماناً قرآنياً بأن كثيراً من الصراعات يمكن معالجتها إذا توافرت قنوات تواصل فعالة.

تاسعاً: الحوار في ضوء علم النفس الحديث

تشير دراسات علم النفس الاجتماعي والأسري إلى أن جودة التواصل تعد من أهم العوامل المؤثرة في نجاح العلاقات الإنسانية؛ فكثر من النزاعات لا تنشأ بسبب الاختلاف نفسه، بل بسبب سوء الفهم وضعف التواصل. كما تؤكد بحوث الذكاء العاطفي أهمية مهارات الإنصات والتعاطف وفهم مشاعر الآخرين في بناء العلاقات الصحية. وتتسجم هذه النتائج مع الرؤية القرآنية التي تجعل الحوار أداة للفهم والإصلاح والتقارب الإنساني.

عاشراً: الحوار في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل الحوار إحدى أهم آليات التفاعل الإنساني، فهو:

- وسيلة للتعارف.
- أداة لنقل المعرفة.
- طريق لحل النزاعات.
- مجال لتنمية العقل.
- جسر لبناء الثقة والتعاون.

وبدون الحوار تتحول الاختلافات الطبيعية بين البشر إلى أسباب للتناحر والصراع، أما في ظلّه فإن هذه الاختلافات تصبح مصدراً للتعلم والتكامل والنمو.

ويكشف القرآن عن رؤية عميقة للحوار بوصفه ضرورة إنسانية وحضارية، لا مجرد مهارة لغوية أو أسلوب جدلي. فهو قائم على احترام الإنسان، والاحتكام إلى العقل، والالتزام بالأخلاق، والسعي إلى الفهم والإصلاح. ومن خلاله يستطيع البشر إدارة اختلافاتهم، وتبادل خبراتهم، وبناء علاقات أكثر توازنًا وإنسانية؛ ولذلك يحتل الحوار مكانة مركزية في النظرية القرآنية للإنسان، لأنه الأداة التي تنتقل بها العلاقات من مجرد التعايش إلى التفاهم والتعاون.

المبحث الخامس

التعاون والتكافل: البعد العملي للاجتماع الإنساني

تمهيد

إذا كان الحوار يمثل الجسر الذي يربط بين العقول والقلوب، فإن التعاون يمثل الثمرة العملية لهذا التواصل؛ فالعلاقات الإنسانية لا تبلغ غايتها بمجرد التفاهم وتبادل الأفكار، وإنما تكتمل عندما تتحول إلى عمل مشترك يسهم في تحقيق الخير للإنسان والمجتمع. ومن هنا يحتل التعاون والتكافل مكانة مركزية في التصور القرآني للعلاقات الإنسانية؛ فالإنسان ليس كائنًا يعيش لنفسه أو فردًا منعزلًا يسعى إلى مصالحه الخاصة، بل جزء من شبكة من العلاقات والواجبات والمسؤوليات المتبادلة. ولهذا لا يكتفي القرآن بالدعوة إلى الإيمان والقيم الأخلاقية، بل يربطها بالمشاركة الإيجابية في خدمة الآخرين وبناء المجتمع، فيصبح التعاون والتكافل من الأسس الكبرى لل عمران الإنساني.

أولاً: الإنسان في حاجة إلى الآخرين

تكشف التجربة الإنسانية أن الفرد عاجز عن تلبية جميع احتياجاته بمفرده؛ فهو يحتاج إلى غيره في التعلم والعمل والإنتاج والحماية والرعاية والتبادل الاقتصادي والاجتماعي. ولذلك قامت الحياة البشرية منذ نشأتها على الاعتماد المتبادل بين الناس. قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32]، أي ليجتاح بعضهم إلى بعض ويتكاملوا في أداء وظائف الحياة المختلفة. ومن هنا فإن التعاون ضرورة من ضرورات الوجود الإنساني، لا أمر طارئ عليه.

ثانياً: التعاون قيمة قرآنية مركزية

يضع القرآن قاعدة عامة للعلاقات الاجتماعية بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]. وتعد هذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لفلسفة التعاون في الإسلام؛ فهي لا تدعو إلى التعاون بإطلاق، وإنما تربطه بالقيم

الأخلاقية والغايات الإنسانية النبيلة. وبذلك يصبح التعاون وسيلة لبناء الخير العام، لا أداة لخدمة الظلم أو الاستغلال أو الفساد.

ثالثاً: التكافل بوصفه امتداداً للأخوة الإنسانية

لا يقف القرآن عند التعاون العملي، بل يتجاوزه إلى بناء شعور عميق بالمسؤولية تجاه الآخرين، وهو ما يعبر عنه مفهوم التكافل. فالتكافل يعني أن يشعر الإنسان بأن حاجات الآخرين وآلامهم ليست بعيدة عنه، وأن عليه نصيباً من المسؤولية تجاههم. وقد عبر النبي ﷺ عن هذا المعنى بقوله: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد» (متفق عليه). ويعكس هذا التصور رؤية تجعل المجتمع وحدة متماسكة لا مجرد مجموعة أفراد متجاورين.

رابعاً: التعاون في الأسرة

تبدأ ممارسة التعاون من الدائرة الأقرب للإنسان، وهي الأسرة؛ فالأسرة الناجحة ليست مجرد أفراد يعيشون في مكان واحد، بل منظومة من التعاون المتبادل في تحمل الأعباء والمسؤوليات. وقد أشار القرآن إلى مبدأ المشاركة والتكامل في الحياة الأسرية من خلال تنظيم الحقوق والواجبات بين أفرادها، بحيث يسهم كل فرد بحسب قدرته في استقرار الأسرة ونموها. ومن هنا يتعلم الإنسان أول دروس التعاون داخل أسرته قبل أن يمارسه في المجتمع الأوسع.

خامساً: التعاون في المجتمع

يقدم القرآن المجتمع السليم بوصفه مجتمعاً يقوم على التراحم والتناصر والتكافل، ومن صور ذلك: الإحسان إلى المحتاجين، وإغاثة الملهوف، ورعاية الضعفاء، وكفالة الأيتام، والإنفاق في سبيل الخير، والإصلاح بين الناس. قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: 9]. ويعد الإيثار من أعلى درجات التعاون؛ لأنه يتجاوز تبادل المنافع إلى تقديم مصلحة الآخرين على المصلحة الشخصية عند الحاجة.

سادساً: التعاون وبناء الحضارة

لا تبنى الحضارات بجهود الأفراد المنعزلين، وإنما بالعمل الجماعي المنظم؛ فالعلوم والصناعات والمؤسسات والنهضات الحضارية كلها نتاج جهود مشتركة. ولذلك فإن التعاون ليس مجرد قيمة أخلاقية، بل شرط من شروط التقدم الإنساني. ومن اللافت أن القرآن يربط العمل الجماعي بتحقيق المقاصد الكبرى للأمم والمجتمع، بما يكشف عن البعد الحضاري العميق لفكرة التعاون.

سابعاً: التكافل والعدالة الاجتماعية

لا يمكن أن يستقر مجتمع إذا تُرك الضعفاء لمصيرهم أو احتكرت الثروة والفرص في أيدي فئة محدودة. ولهذا اهتم القرآن بمنظومة واسعة من التشريعات التي تحقق التوازن الاجتماعي، مثل الزكاة، والصدقات، والكفارات، والوقف، والإحسان إلى المحتاجين. والمقصود من هذه المنظومة ليس مجرد الإعانة المؤقتة، بل بناء مجتمع يشعر أفرادُه بالمسؤولية المتبادلة والكرامة المشتركة.

ثامناً: التعاون في ضوء علم النفس الحديث

تشير البحوث النفسية الحديثة إلى أن السلوك التعاوني يرتبط بارتفاع مستويات الرضا النفسي والشعور بالمعنى والانتماء، كما تبين دراسات علم النفس الإيجابي أن مساعدة الآخرين والعمل التطوعي يسهمان في تعزيز الصحة النفسية وتقليل الشعور بالعزلة. وتؤكد هذه النتائج أن الإنسان لا يحقق ازدهاره النفسي من خلال الأخذ فقط، بل من خلال العطاء والمشاركة أيضاً، وهو ما ينسجم مع الرؤية القرآنية للتكافل والتعاون.

تاسعاً: التعاون والتكافل في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل التعاون أحد المظاهر الأساسية للطبيعة الاجتماعية للإنسان، فهو:

- يترجم قيمة الأخوة الإنسانية إلى سلوك عملي.

- يحقق التوازن بين الفرد والمجتمع.
- يعزز الانتماء والثقة المتبادلة.
- يسهم في بناء الحضارة.
- يحول القيم الأخلاقية إلى واقع ملموس.

أما التكافل فيمثل البعد الوجداني والأخلاقي لهذا التعاون؛ لأنه يجعل الإنسان يشعر بمسؤوليته تجاه الآخرين.

عاشراً: بين الفردية والتضامن

شهدت بعض المجتمعات الحديثة صعوداً قوياً للنزعة الفردية التي تجعل النجاح الشخصي والمصلحة الخاصة محور الحياة، وظهرت في المقابل مشكلات متزايدة كالعزلة الاجتماعية والتفكك الأسري وضعف الروابط الإنسانية. أما التصور القرآني فيسعى إلى تحقيق توازن دقيق؛ فلا يلغي خصوصية الفرد وحقوقه، ولا يسمح بتحول الفردية إلى أنانية تقطع الإنسان عن مجتمعه. ومن هنا يجمع القرآن بين المسؤولية الفردية والتضامن الاجتماعي في منظومة متكاملة.

يكشف القرآن عن رؤية متكاملة للتعاون والتكافل بوصفهما ضرورة إنسانية وأخلاقية وحضارية؛ فالإنسان بطبيعته محتاج إلى غيره، ولا يستطيع تحقيق رسالته أو بناء مجتمعه بمعزل عن الآخرين. ولذلك دعا القرآن إلى التعاون على الخير، وربط بين الإيمان والمسؤولية الاجتماعية، وأقام منظومة من القيم والتشريعات التي تعزز التكافل بين أفراد المجتمع. ومن خلال هذه الرؤية يتحول المجتمع من مجرد تجمع بشري إلى كيان حي يقوم على التراحم والتكامل والعمل المشترك.

المبحث السادس

المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية: الإنسان بوصفه كائنًا مسؤولًا

تمهيد

إذا كان التعاون والتكافل يمثلان الوجه العملي للعلاقات الإنسانية، فإن المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية تمثل الأساس القيمي الذي يمنحهما المعنى والاتجاه. فالإنسان لا يعيش بين الناس بوصفه مستفيدًا من المجتمع فقط، بل بوصفه مسؤولًا أيضًا عن الإسهام في بنائه وإصلاحه والمحافظة على تماسكه.

ومن هنا لا ينظر القرآن إلى الإنسان باعتباره كائنًا حرًا فحسب، بل باعتباره كائنًا حرًا ومسؤولًا في الوقت نفسه. فالحرية في التصور القرآني لا تعني الانفلات من الواجبات، وإنما تعني القدرة على الاختيار وتحمل نتائج هذا الاختيار. ولذلك يرتبط الحديث عن الإنسان في القرآن غالبًا بمفاهيم الأمانة والتكليف والمحاسبة والاستخلاف.

ويكتسب هذا الموضوع أهمية خاصة في عصر تتسع فيه دائرة الحقوق الفردية، بينما يضعف أحيانًا الشعور بالواجبات والمسؤوليات. ومن هنا تقدم الرؤية القرآنية تصورًا متوازنًا يجعل الإنسان شريكًا في صناعة الخير العام، لا مجرد متلقٍ لمنافع المجتمع.

أولاً: الإنسان مخلوق مكلف ومسؤول

تقوم الرؤية القرآنية للإنسان على مبدأ جوهري هو أن الإنسان ليس كائنًا عابرًا في الكون، بل صاحب رسالة ومسؤولية. قال تعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: 72].

وتشير الأمانة هنا إلى ما كلف الله به الإنسان من مسؤوليات وواجبات واختيارات. فالإنسان في القرآن ليس مجرد مخلوق يتمتع بالحقوق، بل هو مؤتمن على نفسه وأفعاله وعلاقاته وما أوتي من قدرات وإمكانات.

ثانياً: المسؤولية ثمرة الحرية

سبق أن رأينا في الفصول السابقة أن القرآن يمنح الإنسان قدرًا من الحرية يجعله قادرًا على الاختيار بين الخير والشر، والهداية والضلال. لكن هذه الحرية ليست مجانية من حيث النتائج؛ فالاختيار يقتضي المسؤولية. ولهذا يقرر القرآن: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: 24].

كما يقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧٨﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8]. وتؤكد هذه الآيات أن الإنسان مسؤول عن أفعاله واختياراته، وأن الحرية لا تنفصل عن المحاسبة.

ثالثاً: المسؤولية تجاه الذات

تبدأ المسؤولية من الإنسان نفسه؛ فالقرآن يدعو الإنسان إلى رعاية نفسه وحفظها وتنميتها وعدم الإضرار بها. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [المائدة: 105].

ولا تعني هذه الآية الانعزال عن المجتمع، وإنما تعني أن إصلاح الذات شرط أساسي للقيام بأي دور إصلاحي في الحياة. ومن هنا تشمل المسؤولية الذاتية تزكية النفس، وتنمية العقل، وتهذيب الأخلاق، والمحافظة على الجسد، وتطوير القدرات والإمكانات. فالإنسان مسؤول عما أصبح عليه، كما هو مسؤول عما يمكن أن يصبح عليه.

رابعاً: المسؤولية تجاه الأسرة

تعد الأسرة أول دائرة من دوائر المسؤولية الاجتماعية. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: 6].

وتشمل هذه المسؤولية التربوية والرعاية والحماية والتعليم والإرشاد وتوفير بيئة المودة والرحمة. ولا تقتصر المسؤولية الأسرية على الآباء وحدهم، بل تشمل كل فرد بحسب موقعه وقدرته. ومن ثم تصبح الأسرة مجالاً عملياً لتعلم المسؤولية وممارستها.

خامساً: المسؤولية تجاه المجتمع

لا يقف الإنسان القرآني عند حدود ذاته وأسرته، بل يمتد اهتمامه إلى المجتمع الذي يعيش فيه. ولهذا ربط القرآن بين الإيمان والعمل الإصلاحي. قال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: 114].

فالمؤمن ليس متعرجاً على مشكلات مجتمعه، بل مطالب بالإسهام في الإصلاح بقدر استطاعته. ويشمل ذلك نشر الخير، ومقاومة الفساد، وخدمة الناس، ودعم المبادرات النافعة، والمساهمة في حل المشكلات العامة.

سادساً: المسؤولية الأخلاقية

من أبرز ما يميز الإنسان في القرآن أنه كائن أخلاقي؛ فأفعاله لا تقاس فقط بمدى نفعها أو ضررها المباشر، بل كذلك بمدى انسجامها مع القيم التي أرادها الله للإنسان. ولهذا يكثر في القرآن الحديث عن الصدق، والأمانة، والعدل، والوفاء، والرحمة، والإحسان. ولا تعد هذه القيم مجرد فضائل اختيارية، بل تمثل مسؤوليات أخلاقية تشكل جوهر إنسانية الإنسان.

سابعاً: المسؤولية والاستخلاف

يرتبط مفهوم المسؤولية ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الاستخلاف الذي تناولناه في الفصل الأول. فالخليفة في الأرض ليس مالِكاً مطلقاً لما بين يديه، بل أمين على ما استخلفه الله فيه. ومن هنا تشمل المسؤولية حسن إدارة الموارد، وتحقيق العدل، وعمارة الأرض، وحماية الحياة، وخدمة الإنسان. وهذا المعنى يمنح المسؤولية بعداً حضارياً واسعاً يتجاوز المصالح الفردية الضيقة.

ثامناً: المسؤولية تجاه البيئة والكون

على الرغم من أن الخطاب القرآني يركز على الإنسان، فإنه لا يفصله عن العالم الذي يعيش فيه. فالكون أمانة، والموارد أمانة، والكائنات الأخرى جزء من النظام الذي أقامه الله. ولهذا ينهى القرآن عن الإفساد في الأرض. قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: 56].

ومن هنا يمكن النظر إلى المحافظة على البيئة بوصفها أحد أبعاد المسؤولية الأخلاقية في التصور القرآني.

تاسعاً: المسؤولية في ضوء علم النفس الحديث

تشير دراسات علم النفس التنموي والأخلاقي إلى أن الشعور بالمسؤولية يعد أحد مؤشرات النضج النفسي والاجتماعي؛ فالشخص الناضج لا يركز على حقوقه فقط، بل يدرك واجباته تجاه الآخرين. كما تبين بحوث علم النفس الإيجابي أن الأشخاص الذين يعيشون من أجل أهداف تتجاوز مصالحهم الفردية غالباً ما يتمتعون بدرجات أعلى من الرضا والمعنى والاستقرار النفسي. وهذه النتائج تتوافق بصورة لافتة مع التصور القرآني الذي يربط قيمة الإنسان بما يقدمه من خير وإصلاح.

عاشرًا: المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان تمثل المسؤولية إحدى الركائز المؤسسة للشخصية الإنسانية. فالإنسان حر لكنه مسؤول، ومكرم لكنه مكلف، وقادر على الاختيار لكنه محاسب، وعضو في المجتمع لكنه مسؤول عن الإسهام في إصلاحه.

ومن هنا فإن المسؤولية ليست عبئاً يضاف إلى إنسانية الإنسان، بل هي جزء من تعريفه نفسه. فالإنسان في القرآن ليس مجرد كائن عاقل أو اجتماعي، بل كائن مسؤول.

وهكذا تكشف الرؤية القرآنية أن المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية ليست أمرًا طارئًا على حياة الإنسان، بل تمثل جوهر رسالته في الوجود. فالإنسان مؤتمن على نفسه وأسرته ومجتمعه والكون الذي يعيش فيه، ومطالب بأن يوظف ما أوتي من قدرات وإمكانات في خدمة الخير والإصلاح. ومن خلال هذا الفهم تتجاوز المسؤولية معناها القانوني أو الاجتماعي الضيق لتصبح مبدأ وجوديًا يوجه حياة الإنسان كلها ويمنحها المعنى والاتجاه.

المبحث السابع

الإنسان والإنسانية الجامعة: نحو أفق إنساني يتجاوز

الحدود والانتماءات

تمهيد

بعد أن تناول هذا الفصل الإنسان في دوائر علاقاته المختلفة؛ بدءًا من الأسرة، مرورًا بالمجتمع، ثم الاختلاف والتنوع، والحوار، والتعاون، والمسؤولية الاجتماعية، نصل إلى أوسع دوائر العلاقة الإنسانية، وهي دائرة الإنسانية الجامعة.

فالقرآن، مع اعترافه بالانتماءات المتعددة التي يعيش الإنسان في إطارها؛ كالأسرة والقبيلة والأمة والمجتمع، لا يجعل أيًا منها الإطار النهائي لتعريف الإنسان، بل يضعه في نهاية المطاف ضمن الأسرة البشرية الكبرى التي يجمعها أصل واحد وطبيعة واحدة ومصير مشترك.

ومن هنا تتجاوز الرؤية القرآنية الحدود الضيقة للعرق واللغة والجغرافيا والانتماء الاجتماعي، لتؤسس تصورًا إنسانيًا عالميًا يجعل الكرامة الإنسانية قيمة مشتركة، ويجعل العلاقة بين البشر قائمة على التعارف والعدل والرحمة والتعاون. ويكتسب هذا الموضوع أهمية متزايدة في عالمنا المعاصر الذي يشهد تداخلًا غير مسبوق بين الشعوب والثقافات، وفي الوقت نفسه يشهد صورًا مختلفة من الصراعات والهويات المتنازعة.

أولاً: وحدة الأصل الإنساني

يبدأ القرآن بناء الرؤية الإنسانية الجامعة من تقرير حقيقة الأصل المشترك للبشر جميعًا.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1].

وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأعراف: 189].

وتؤسس هذه الحقيقة لمبدأ بالغ الأهمية في النظرية القرآنية للإنسان، وهو أن الاختلافات اللاحقة بين البشر لا تنفي وحدة الأصل. فكل إنسان، مهما اختلفت لغته أو ثقافته أو لونه أو موطنه، ينتمي إلى العائلة الإنسانية نفسها. ومن هنا تصبح الأخوة الإنسانية حقيقة وجودية تسبق سائر الانتماءات.

ثانياً: الكرامة الإنسانية الشاملة

من أعظم المبادئ التي أرساها القرآن مبدأ الكرامة الإنسانية.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70].

ومن اللافت أن الآية لم تقل: «كرمنا المؤمنين» أو «كرمنا المسلمين»، وإنما قالت: «بني آدم»، وهو ما يؤسس لمعنى عام للكرامة الإنسانية. وتقوم هذه الكرامة على ما أودعه الله في الإنسان من عقل وإرادة وقدرة على التعلم وتحمل المسؤولية.

ومن هنا يصبح احترام الإنسان مبدأ أصيلاً لا يتوقف على جنسه أو قوميته أو وضعه الاجتماعي.

ثالثاً: العالمية في الخطاب القرآني

عند تأمل القرآن نجد أن كثيراً من خطابه يتوجه إلى الناس لا إلى جماعة بعينها، ومن أكثر النداءات القرآنية وروداً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾. وهذا يدل على أن القرآن يخاطب الإنسان بوصفه إنساناً، ولا يحصر رسالته في جماعة محلية أو عرق معين.

كما أن الرسالة الإسلامية نفسها وصفت بأنها رسالة عالمية.

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: 28]. وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

وهذا البعد العالمي يمثل أحد المكونات الأساسية لفهم الإنسان في القرآن، إذ يتجاوز الخطاب القرآني حدود البيئة والجماعة إلى أفق إنساني أوسع.

رابعاً: العدل أساس العلاقة الإنسانية

لا يمكن بناء إنسانية جامعة من دون عدل؛ ولهذا جعل القرآن العدل قيمة مركزية في العلاقات بين البشر.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]. وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8].

وتكشف هذه الآيات أن العدل لا يقتصر على التعامل مع الموافقين، بل يشمل الجميع، وأن الاختلاف في الانتماء أو الموقف لا يبرر الظلم. ومن هنا يصبح العدل أساساً أخلاقياً للتعايش الإنساني.

خامساً: الرحمة بوصفها رابطة إنسانية

إذا كان العدل يحفظ الحقوق، فإن الرحمة تمنح العلاقات الإنسانية بعدها الإنساني العميق. وقد جعل القرآن الرحمة من أبرز صفات الرسالة الإسلامية، كما امتلأت السنة النبوية بالدعوة إلى الرحمة بالإنسان والضعيف والمحتاج.

وفي الحديث الشريف: «الراحمون يرحمهم الرحمن» (رواه الترمذي).

وتعكس الرحمة في الرؤية القرآنية إدراكاً عميقاً لوحدة المصير الإنساني وحاجة البشر بعضهم إلى بعض، فهي لا تلغي العدل، وإنما تضيف إليه البعد الوجداني الذي يجعل العلاقة الإنسانية قائمة على الرعاية والتعاطف والإحسان.

سادساً: التعايش مع الاختلاف

من النتائج المهمة لمبدأ الإنسانية الجامعة الاعتراف بإمكان التعايش رغم الاختلاف. فالقرآن لا ينكر وجود التنوع الديني والثقافي والفكري، لكنه يدعو إلى إدارة هذا التنوع بالعدل والحكمة.

قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: 8].

وتؤسس هذه الآية لمبدأ مهم، وهو أن الاختلاف لا يمنع البر والعدل والإحسان. ومن هنا تصبح الإنسانية المشتركة مساحة واسعة للتعاون والتواصل رغم التباينات المختلفة.

سابعاً: الإنسان شريك في المصير الإنساني

يؤكد القرآن أن أفعال الإنسان لا تؤثر فيه وحده، بل تمتد آثارها إلى الآخرين؛ ولهذا تتكرر فيه الدعوة إلى الإصلاح، والنهي عن الفساد، والحث على التعاون.

فالبشر يشتركون في الأرض نفسها، ويواجهون تحديات متشابهة، ويتأثر بعضهم ببعض بصورة مستمرة. ومن هنا تنشأ فكرة المسؤولية المشتركة تجاه مستقبل الإنسانية، وهي فكرة تزداد أهميتها في عصر العولمة والتحديات الكونية المشتركة.

ثامناً: الإنسانية الجامعة في ضوء علم النفس الحديث

تشير دراسات علم النفس الاجتماعي إلى أن الإنسان يميل طبيعياً إلى تصنيف الناس ضمن جماعات وانتماءات مختلفة، وهو ما قد يؤدي أحياناً إلى التحيز والصراع. لكن الدراسات نفسها تشير إلى أن التركيز على الهوية الإنسانية المشتركة يقلل من التعصب ويزيد من مشاعر التعاطف والتعاون بين المجموعات المختلفة.

كما تؤكد بحوث علم النفس الإيجابي أن الرحمة والتعاطف والتعاون العابر للانتماءات الضيقة يسهم في تعزيز الصحة النفسية والرفاه الفردي والاجتماعي. وهذه النتائج تلتقي بصورة لافتة مع الرؤية القرآنية التي تجعل الإنسانية المشتركة أساساً للعلاقات بين البشر.

تاسعاً: الإنسانية الجامعة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان تمثل الإنسانية الجامعة الذروة التي تتكامل عندها مختلف دوائر العلاقة الإنسانية. فالإنسان: ينتمي إلى أسرة. ويعيش في مجتمع. وينتمي إلى أمة. لكنه في الوقت نفسه عضو في الأسرة الإنسانية الكبرى.

ولهذا تقوم الرؤية القرآنية على مجموعة من المبادئ الحاكمة، أهمها:

- وحدة الأصل الإنساني. الكرامة المشتركة. العدل. الرحمة. التعارف. التعاون. المسؤولية المشتركة.

ومن خلال هذه المبادئ يتجاوز الإنسان حدود الانغلاق والانحياز الضيق، ليدرك موقعه داخل المشروع الإنساني الأوسع.

الفصل السابع

الإنسان والسعادة

مقدمة الفصل

منذ أن وجد الإنسان على هذه الأرض وهو يبحث عن السعادة، إذ تقف وراء كثير من الجهود التي يبذلها، والقرارات التي يتخذها، والأهداف التي يسعى إليها رغبة عميقة في حياة أفضل، وأكثر اطمئنانًا ورضًا ومعنى. وقد اختلفت الحضارات والفلسفات والمدارس الفكرية في تعريف السعادة ومصادرها وطرائق الوصول إليها، إلا أنها تكاد تتفق على أنها تمثل أحد أعظم المطالب الإنسانية وأكثرها حضورًا في حياة الإنسان.

وفي العصر الحديث ازداد الاهتمام بالسعادة مع ظهور مجالات علمية متخصصة، من أبرزها علم النفس الإيجابي (Positive Psychology)، الذي اتجه إلى دراسة عوامل السعادة والرفاه النفسي والازدهار الإنساني. وقد كشفت الدراسات في هذا المجال عن أهمية مجموعة من العوامل، من أبرزها المعنى، والعلاقات الإيجابية، والامتنان، والأمل، والمرونة النفسية، في بناء حياة أكثر جودة وازدهارًا.

غير أن القرآن الكريم يقدم منذ قرون طويلة رؤية متكاملة للسعادة الإنسانية تتجاوز حدود اللذة العابرة، أو النجاح المادي، أو الإشباع النفسي المؤقت. فالسعادة في المنظور القرآني ليست حالة انفعالية عابرة، وإنما ثمرة انسجام الإنسان مع فطرته، ومع ربه، ومع نفسه، ومع رسالته في الحياة. وهي لا تقتصر على الحياة الدنيا ولا تنفصل عن الآخرة، بل تمتد عبر الوجود الإنساني كله.

ولهذا لا يختزل القرآن مفهوم السعادة في لفظ واحد، وإنما يعبر عن أبعادها من خلال مجموعة من المفاهيم المتكاملة، مثل: الحياة الطيبة، والطمأنينة، والسكينة، والرضا، والفلاح، والبشرى، والأمن، والرحمة، والنجاة، والفوز العظيم. وتشكل هذه المفاهيم، في مجموعها، شبكة دلالية يمكن من خلالها الكشف عن البناء القرآني للسعادة الإنسانية.

ويهدف هذا الفصل إلى الكشف عن ملامح هذا البناء، وتحليل أهم عناصره النفسية والروحية والوجودية، وبيان كيفية إسهامها في تأسيس رؤية قرآنية متكاملة للسعادة، قادرة على تقديم إجابات عميقة عن الأسئلة النفسية والوجودية التي لا يزال الإنسان المعاصر يطرحها حول معنى الحياة، ومصادر الرضا، وسبل تحقيق الطمأنينة والازدهار الإنساني.

المبحث الأول

الطمأنينة: السعادة بوصفها استقرارًا داخليًا

تمهيد

إذا أردنا البحث عن المفهوم القرآني الأقرب إلى جوهر السعادة النفسية، فإن الطمأنينة تأتي في مقدمة المفاهيم التي تكشف عن هذا الجوهر. فقد يمتلك الإنسان المال والصحة والمكانة الاجتماعية، ومع ذلك يعيش القلق والاضطراب والخوف، بينما قد يمر بظروف صعبة أو يواجه تحديات كبيرة، لكنه يحتفظ بدرجة عالية من السكينة والاستقرار الداخلي.

ومن هنا تكشف الطمأنينة عن حقيقة أساسية في الرؤية القرآنية للإنسان، وهي أن السعادة الحقيقية لا تبدأ من الخارج، وإنما تنطلق من الداخل؛ من حالة النفس، ومن علاقتها بالله، وبذاتها، وبالوجود، وبالمعنى الذي تنتظم في إطاره حياتها.

ولهذا احتلت الطمأنينة مكانة مركزية في الخطاب القرآني؛ لأنها تمثل أحد أعمق الاحتياجات النفسية للإنسان، وأحد أبرز مؤشرات التوازن النفسي والروحي.

أولاً: مفهوم الطمأنينة في القرآن

تدل الطمأنينة في اللغة على السكون بعد الحركة، والاستقرار بعد الاضطراب، والثبات بعد القلق. أما في السياق القرآني فتشير إلى حالة من السكون النفسي واليقين الداخلي تنشأ من الثقة بالله، والانسجام مع الحق، والشعور بالأمان الوجودي.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

وتعد هذه الآية من أهم النصوص المؤسسة لفهم الطمأنينة في المنظور القرآني؛ لأنها تربط بوضوح بين الإيمان وذكر الله وبين حالة الاستقرار الداخلي.

فالطمأنينة هنا ليست مجرد استرخاء نفسي أو غياب مؤقت للتوتر، وإنما حالة أعمق تتصل بمصدر المعنى والأمان في حياة الإنسان. ولذلك فإنها تتجاوز الاستجابة الانفعالية العابرة لتصبح نمطاً من الاستقرار الداخلي المرتبط برؤية الإنسان للوجود وموقعه فيه.

ثانياً: الحاجة الإنسانية إلى الطمأنينة

تكشف التجربة الإنسانية أن الإنسان لا يبحث عن اللذة وحدها، بل يبحث كذلك عن الأمان والاستقرار النفسي. فالخوف المستمر، والقلق المزمن، والاضطراب الداخلي، يمكن أن تحول حياة الإنسان إلى معاناة حتى في ظل توافر أسباب الراحة المادية.

ولهذا تعد الحاجة إلى الطمأنينة من الحاجات النفسية العميقة؛ فالإنسان يحتاج إلى الشعور بأن حياته ذات معنى، وأن وجوده ليس عبثاً، وأنه قادر على مواجهة المستقبل، وأن هناك إطاراً من الثقة يستطيع من خلاله التعامل مع ما يطرأ عليه من أزمات ومخاوف.

وقد أظهرت الدراسات النفسية الحديثة أن الشعور بالأمان النفسي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالصحة النفسية، والقدرة على التكيف، والرضا عن الحياة. ومن اللافت أن القرآن يوجه اهتماماً كبيراً إلى هذه الحاجة الإنسانية، لكنه يربط إشباعها أيضاً بالبعد الإيماني والوجودي.

ثالثاً: مصادر الطمأنينة في الرؤية القرآنية

1- الإيمان

يعد الإيمان أحد أعظم مصادر الطمأنينة في القرآن؛ لأنه يمنح الإنسان تفسيراً للوجود، ومعنى للحياة، ورؤية للمصير. ومن شأن هذه الرؤية أن تخفف من القلق الوجودي المرتبط بالموت والمستقبل والمجهول.

فحين يدرك الإنسان أن الوجود غاية، وأن لحياته معنى، وأن أفعاله ليست بلا نتيجة، يصبح أكثر قدرة على مواجهة التقلبات والشدائد بثبات داخلي.

2- ذكر الله

جعل القرآن ذكر الله طريقاً مباشراً إلى الطمأنينة:

﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

والذكر في هذا السياق لا يقتصر على التردد اللفظي، وإنما يشمل حضور الله في وعي الإنسان، واستحضار معاني القرب والثقة والتوكل، بحيث يصبح الإيمان مصدراً مستمراً للاستقرار الداخلي.

3- التوكل

التوكل لا يعني الاستسلام السلبي أو ترك الأسباب، وإنما يعني بذل الجهد مع الثقة بحكمة الله وتدبيره. وهذا التوازن بين العمل والثقة يحرر الإنسان من كثير من المخاوف المرتبطة بالمستقبل؛ لأنه يبذل ما يستطيع ثم لا يجعل النتائج وحدها مصدر أمنه أو اضطرابه.

4- اليقين

كلما ازداد يقين الإنسان بالله وبمعنى وجوده ومصيره، ازدادت قدرته على مواجهة الأزمات بثبات وهدوء. فاليقين لا يلغي المشكلات، ولكنه يمنح الإنسان إطاراً داخلياً يساعده على احتمالها وفهمها والتعامل معها.

رابعاً: الطمأنينة في مواجهة القلق الوجودي

يواجه الإنسان أسئلة كبرى تتعلق بالموت، والمعاناة، والظلم، والمستقبل، ومعنى الحياة. وقد تناول عدد من علماء النفس الوجوديين هذه الأسئلة بوصفها من المصادر الرئيسة للقلق الإنساني.

أما القرآن فيقدم إطاراً تفسيريّاً متكاملًا يساعد الإنسان على التعامل مع هذه الأسئلة. فالحياة في القرآن ليست عبثاً، والموت ليس نهاية مطلقة، والمعاناة ليست دائماً بلا معنى، والعدل يتحقق في النهاية ضمن الرؤية الأخروية الشاملة.

ومن هنا تصبح الطمأنينة ثمرة للفهم الصحيح للوجود؛ فالإنسان لا يطمئن لأنه لا يواجه الألم أو الخوف، وإنما لأنه يمتلك رؤية تمنحه القدرة على وضع الألم والخوف والموت والمستقبل ضمن سياق أوسع من المعنى.

وهذا يوضح الفرق بين غياب القلق والقدرة على التعامل معه؛ فالطمأنينة القرآنية لا تعني حياة خالية من المخاوف، وإنما تعني ألا تتحول هذه المخاوف إلى حالة من الانهيار الداخلي أو فقدان المعنى.

خامساً: نماذج قرآنية للطمأنينة

يعرض القرآن نماذج متعددة لشخصيات واجهت ظروفًا شديدة الصعوبة، لكنها احتفظت بدرجة عالية من الثبات الداخلي.

فإبراهيم عليه السلام واجه ابتلاءات كبرى بثقة ويقين. وموسى عليه السلام قال عند اشتداد الخطر: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: 62].

وتكشف هذه الآية عن نموذج بالغ الدلالة للطمأنينة في مواجهة الخطر؛ فالموقف الخارجي بالغ الصعوبة، لكن اليقين الداخلي يمنع الخوف من التحول إلى انهيار.

كما واجه رسول الله ﷺ المحن والاضطهاد والهجرة والحروب، مع احتفاظه بدرجة عالية من الثبات النفسي واليقين بالله.

وتكشف هذه النماذج أن الطمأنينة لا تعني غياب المشكلات أو الألم، وإنما تعني القدرة على مواجهتها دون أن تفقد النفس توازنها أو الإنسان ثقته بمعنى وجوده ومصيره.

سادساً: الطمأنينة والصحة النفسية

تشير البحوث الحديثة في علم النفس والصحة النفسية إلى أن الأشخاص الذين يمتلكون معنى واضحاً للحياة، وشعوراً بالأمل، ونظاماً من المعتقدات المستقرة، يكونون أكثر قدرة على مقاومة الضغوط النفسية والتكيف مع الأزمات.

كما تبين دراسات المرونة النفسية (Resilience) أن الثقة واليقين والأمل يمكن أن تساعد الإنسان على تجاوز الأزمات بصورة أفضل.

وتتوافق هذه النتائج في بعض جوانبها مع التصور القرآني الذي يجعل الإيمان والذكر والتوكل واليقين مصادر أساسية للاستقرار النفسي. غير أن الرؤية القرآنية تضيف إلى ذلك بعداً روحياً ووجودياً يجعل الطمأنينة مرتبطة ليس فقط بالتكيف مع الواقع، بل بفهم الغاية من الوجود والعلاقة بالله والمصير الأخروي.

سابعاً: الطمأنينة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان تمثل الطمأنينة أحد المؤشرات الأساسية على التوازن النفسي والروحي، وهي في الوقت نفسه أحد المكونات المهمة للسعادة الإنسانية.

فالطمأنينة:

- ثمرة الإيمان العميق.
- انعكاس للانسجام بين الإنسان وفطرته.
- نتيجة للشعور بالمعنى والغاية.
- مصدر للقوة في مواجهة الشدائد.
- وسيلة للثبات النفسي في مواجهة القلق.
- أحد المكونات الجوهرية للسعادة الحقيقية.

ومن هنا لا تعد الطمأنينة حالة هامشية في حياة الإنسان، بل تمثل ركنًا أساسيًا من أركان الازدهار الإنساني في الرؤية القرآنية. فالسعادة لا تقاس فقط بكمية ما يمتلكه الإنسان من متع ومكاسب، وإنما بقدر ما يمتلكه من استقرار داخلي وقدرة على العيش بمعنى وثقة ورجاء.

المبحث الثاني

السكينة: السكون الإلهي في مواجهة اضطراب الحياة

تمهيد

إذا كانت **الطمأنينة** تمثل حالة من الاستقرار النفسي واليقين الداخلي التي تنشأ من الإيمان والثقة بالله، فإن **السكينة** تمثل صورة أكثر خصوصية من هذا الاستقرار؛ إذ ترتبط في الخطاب القرآني غالبًا بلحظات الخوف والاضطراب والابتلاء، حين يحتاج الإنسان إلى تثبيت يعينه على مواجهة ظروف تتجاوز قدرته على التحكم فيها.

ومن هنا تكتسب السكينة مكانة متميزة في البناء القرآني للسعادة؛ فهي تكشف عن أن الإنسان لا يواجه أعباء الحياة اعتمادًا على موارده النفسية والمادية وحدها، بل يمكن أن يتلقى من الله من التثبيت والعون ما يعيد إلى قلبه توازنه، ويمنحه القدرة على مواصلة الطريق في أحلك الظروف.

والسكينة بهذا المعنى ليست مجرد هدوء انفعالي أو غياب للخوف، كما أنها لا تعني زوال المشكلات أو توقف مصادر الألم، وإنما تشير إلى حالة من **الثبات الداخلي في ظل وجود الشدة**؛ ولذلك فإن قيمتها النفسية لا تظهر في الظروف المستقرة فحسب، وإنما تتجلى بصورة أوضح عندما يواجه الإنسان الخطر أو الفقد أو الحزن أو عدم اليقين.

وهنا تتضح الصلة العميقة بين السكينة والسعادة في الرؤية القرآنية؛ فالسعادة لا تعني أن يعيش الإنسان حياة خالية من الابتلاء، وإنما أن يمتلك من الموارد الروحية والنفسية ما يمكنه من مواجهة الابتلاء دون أن يفقد توازنه أو معنى وجوده أو ثقته بالله.

أولاً: مفهوم السكينة في القرآن الكريم

تدل السكينة في أصلها اللغوي على السكون والثبات والاستقرار، ومنه السكن الذي يشعر فيه الإنسان بالأمن والاستقرار. أما في الاستعمال القرآني، فتتخذ السكينة دلالة أعمق؛ إذ ترتبط بحالة من الثبات والطمأنينة والراحة القلبية التي يمنحها الله لعباده في مواقف الخوف والاضطراب والابتلاء.

وقد وردت مادة السكينة في القرآن الكريم في مواضع متعددة، من أشهرها قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: 4].

وقوله سبحانه: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: 40].

وتكشف هذه النصوص عن خاصية أساسية في المفهوم القرآني للسكينة، وهي أنها **منحة إلهية**؛ فالقرآن ينسب إنزالها إلى الله، ويجعل موضعها القلوب.

ومن ثم فالسكينة في التصور القرآني ليست مجرد حالة انفعالية يصنعها الإنسان بإرادته المباشرة، وإن كان يمكنه أن يهيئ نفسه لاستقبالها من خلال الإيمان والذكر والتوكل وحسن الصلة بالله. وهي لذلك تتجاوز مفهوم الاسترخاء النفسي البسيط إلى معنى روحي ووجودي أعمق.

كما أن قوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ يكشف عن العلاقة التفاعلية بين السكينة والإيمان؛ فالسكينة تثبت الإنسان في الموقف الصعب، وهذا الثبات قد يفضي بدوره إلى مزيد من الإيمان واليقين.

ثانياً: الفرق بين الطمأنينة والسكينة

على الرغم من التقارب الكبير بين مفهومي الطمأنينة والسكينة، فإن التدبر في السياقات القرآنية يسمح بالتمييز بينهما من حيث الوظيفة والسياق.

فالطمأنينة تبدو أقرب إلى حالة نفسية مستقرة نسبياً تتصل باليقين والثقة والرضا، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

أما السكينة فتظهر في القرآن بصورة أكثر وضوحاً في سياقات الشدة والاضطراب والابتلاء، حيث يحتاج الإنسان إلى تثبيت خاص يعينه على مواجهة الموقف. وبصياغة تفسيرية يمكن القول:

- الطمأنينة أقرب إلى حالة من الاستقرار الداخلي المتواصل.
- السكينة أقرب إلى تثبيت إلهي يظهر أثره بصورة خاصة في لحظات الاضطراب.
- الطمأنينة ترتبط ببناء داخلي يتعزز بالإيمان والذكر واليقين.
- والسكينة تمثل مدداً ربانياً يساند هذا البناء عندما تشتد المحن.

وعليه، لا ينبغي النظر إلى المفهومين بوصفهما مترادفين تماماً، ولا بوصفهما منفصلين انفصلاً تاماً؛ بل يمكن فهم السكينة بوصفها صورة خاصة من صور التثبيت والطمأنينة تتجلى في ظروف استثنائية.

وهذا التمييز مهم في بناء النموذج القرآني للسعادة؛ لأن الإنسان يحتاج إلى الطمأنينة في الحياة اليومية، لكنه يحتاج إلى السكينة بصورة أشد عندما تتجاوز الأحداث قدرته المعتادة على الاحتمال.

ثالثاً: السكينة في لحظات الخوف

من أبرز السياقات التي وردت فيها السكينة سياق الخوف والتهديد.

ومن أشهر الأمثلة القرآنية على ذلك ما وقع للنبي ﷺ وصاحبه أبي بكر رضي الله عنه أثناء الهجرة، حين بلغ الخطر ذروته.

قال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: 40].

تكشف هذه الآية عن علاقة شديدة العمق بين الإحساس بالخطر والحضور الإيماني والسكينة.

فالخطر لم يكن وهماً، والتهديد كان حقيقة، ومع ذلك لم يتحول الخوف إلى انهيار نفسي أو فقدان للقدرة على التصرف. وهنا تتجلى وظيفة السكينة: ليست في إلغاء الواقع، وإنما في منع الخوف من السيطرة الكاملة على الإنسان.

ومن ثم فإن السكينة لا تعني أن الإنسان لا يخاف، وإنما تعني أنه لا يصبح أسيراً لخوفه.

وهذا تمييز مهم من الناحية النفسية؛ فالشخص المتوازن ليس هو الذي لا يشعر بالخوف، وإنما الذي يستطيع تنظيم خوفه وتوجيه سلوكه في ضوءه دون أن يفقد قدرته على التفكير واتخاذ القرار.

رابعاً: السكينة في أوقات الأزمات الجماعية

لا يقتصر مفهوم السكينة في القرآن على التجربة الفردية، بل يمتد إلى الجماعات والمؤمنين في المواقف المصيرية.

ففي غزوة حنين، حين اضطرب بعض المسلمين أمام شدة الموقف، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 26].

كما ورد ذكر السكينة في سياق بيعة الرضوان: ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: 18].

وتكشف هذه المواضع عن أن الاستقرار النفسي ليس حاجة فردية فحسب، بل هو أيضاً حاجة جماعية.

فالجماعات التي تعيش الخوف والاضطراب تكون أكثر عرضة للاندفاع والشائعات والانفعال وفقدان القدرة على اتخاذ القرارات الرشيدة. أما عندما يسودها الثبات والهدوء والثقة، فإنها تصبح أكثر قدرة على التعامل مع الأزمات.

ومن هنا يمكن فهم السكينة في بعدها الاجتماعي بوصفها عاملاً من عوامل تماسك الجماعة في الظروف الحرجة.

خامساً: السكينة وعلاقة الإنسان بالله

ترتبط السكينة في القرآن ارتباطاً وثيقاً بعلاقة الإنسان بالله.

فالإنسان عندما يشعر بأنه ليس متروكاً وحده في مواجهة الحياة، وأن الأحداث لا تجري في كون عبثي بلا معنى، وأن وراء الوجود حكمة وتدبيراً إلهياً، يصبح أكثر قدرة على تحمل ما لا يستطيع تغييره.

ولهذا ترتبط البيئة النفسية المهيئة للسكينة بمعانٍ إيمانية متعددة، من أهمها:

التوكل على الله. الثقة بالله. حسن الظن بالله. التسليم لحكمته. اليقين بأن للوجود غاية ومعنى.

ولا يعني ذلك أن المؤمن لا يحزن أو لا يخاف، وإنما يعني أن هذه الانفعالات لا تكون آخر ما يملكه الإنسان من موارد داخلية.

فالسكينة تمنح الإنسان إطاراً روحياً يعيد من خلاله تفسير الأحداث، ويمنعها من التحول إلى تهديد شامل لمعنى حياته.

ولهذا فإن السكينة في الرؤية القرآنية ليست تقنية نفسية منفصلة عن الإيمان، وإنما هي جزء من منظومة العلاقة بالله وما ينتج عنها من ثقة ومعنى وأمل.

سادساً: السكينة والحزن الإنساني

الحزن من أكثر الانفعالات الإنسانية حضوراً في الحياة، ولا يقدم القرآن الإنسان على أنه كائن محصن ضد الحزن.

بل عرض القرآن نماذج إنسانية عميقة للحزن، كما في قصة يعقوب عليه السلام، حين قال: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: 84].

وهذا يدل على أن الإيمان لا يلغي التجربة الإنسانية الطبيعية، ولا يمنع الحزن والألم. غير أن الرؤية القرآنية لا تترك الإنسان أمام حزنه بلا أفق، وإنما تمنحه مصادر للثبات والأمل والرجاء.

ومن هنا يمكن القول إن السكينة لا تعمل بالضرورة على إزالة الألم، وإنما تساعد الإنسان على حمل الألم دون أن يتحول إلى يأس أو انهيار.

وهذه إحدى أهم وظائفها النفسية؛ إذ تجعل الإنسان قادراً على مواصلة حياته رغم وجود الحزن، بدل أن يصبح الحزن هو المحدد الوحيد لرؤيته للوجود.

سابعاً: السكينة والمرونة النفسية

تشير الدراسات الحديثة في علم النفس إلى مفهوم **المرونة النفسية** (Psychological Resilience)، ويقصد به قدرة الإنسان على التكيف مع الأزمات والضغوط والصدمات، واستعادة قدر من التوازن بعد التعرض للأحداث الصعبة.

وقد بينت هذه الدراسات أن مجموعة من العوامل يمكن أن تسهم في تعزيز المرونة النفسية، ومن بينها وجود معنى واضح للحياة، والأمل، والدعم الاجتماعي، والمعتقدات التي تمنح الإنسان إطاراً لتفسير الأحداث والتعامل معها.

وعند التأمل في مفهوم السكينة القرآني نجد أنه يؤدي وظيفة قريبة من هذه الوظيفة من زاوية مختلفة؛ فالسكينة تساعد الإنسان على الحفاظ على توازنه الداخلي في مواجهة الاضطراب، وتمنحه قدرة أكبر على الثبات وعدم الاستسلام للخوف أو اليأس.

غير أن المقارنة هنا ينبغي أن تكون **تقريبية لا تطابقية**؛ فالمرونة النفسية مفهوم علمي معاصر له أطره النظرية وأدواته البحثية، بينما السكينة مفهوم قرآني ذو مضمون روحي وإيماني يتجاوز الوصف النفسي المباشر.

ومن ثم فإن علم النفس الحديث يساعد على فهم بعض الآثار النفسية المحتملة للسكينة، لكنه لا يستنفد معناها القرآني.

ثامناً: السكينة والقيادة الإنسانية

من الملاحظ في بعض السياقات القرآنية أن السكينة ترتبط بالرسول ﷺ وبالمؤمنين في المواقف المصيرية، وهو ما يفتح باباً مهماً لفهم علاقتها بالقيادة الإنسانية.

فالقائد الذي يعيش حالة من الذعر والانفعال المستمر قد ينقل اضطرابه إلى من حوله، بينما يسهم الثبات النفسي في منح الجماعة شعوراً بالأمان والقدرة على مواجهة الموقف.

ومن هنا يمكن النظر إلى السكينة باعتبارها أحد الموارد النفسية والروحية التي تعين القائد على **حسن تقدير المواقف واتخاذ القرارات الرشيدة في الظروف الصعبة**.

وهذا المعنى لا يقتصر على القيادة السياسية أو العسكرية، بل يمتد إلى مختلف دوائر الحياة؛ فالوالد يحتاج إلى السكينة في أزمات أسرته، والمعلم يحتاج إليها في إدارة المواقف التربوية، والقائد الإداري يحتاج إليها عند الأزمات، كما يحتاج إليها الإنسان في إدارة حياته الشخصية.

وبذلك تتحول السكينة من حالة وجدانية فردية إلى مورد له آثار تتجاوز الفرد إلى البيئة الإنسانية المحيطة به.

تاسعاً: السكينة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان، تمثل السكينة أحد الموارد الروحية الكبرى التي تعين الإنسان على مواجهة اضطراب الحياة. فهي:

- تثبت القلب عند الشدائد.
- تعين الإنسان على مواجهة الخوف.
- تحد من الاستسلام للاضطراب.
- تعزز الثقة والأمل.
- تساعد على مواصلة الطريق رغم الصعوبات.
- تدعم القدرة على التكيف مع الابتلاء.
- تحفظ للإنسان قدرًا من التوازن الداخلي في الظروف الحرجة.

ومن هنا لا تمثل السكينة مجرد حالة وجدانية عابرة، بل تؤدي وظيفة نفسية وروحية ووجودية في بناء الشخصية الإنسانية.

وإذا كانت الطمأنينة تمثل استقرارًا داخليًا يتصل بالإيمان والذكر واليقين، فإن السكينة تمثل في هذا النموذج قوة تثبيت تتجلى بصورة خاصة عندما تهتز البيئة الخارجية ويصبح الإنسان أمام اختبار حقيقي لقدراته الداخلية.

عاشرًا: السكينة والسعادة الحقيقية

تكشف التجربة الإنسانية أن امتلاك الإنسان لأسباب الراحة المادية لا يضمن بالضرورة تمتعه بالسكينة.

فقد يملك الإنسان المال والمكانة والقدرة، لكنه يعيش في خوف دائم أو قلق مستمر أو صراع داخلي.

وفي المقابل قد يعيش إنسان آخر ظروفًا صعبة، لكنه يحتفظ بقدر من السلام الداخلي والثقة والأمل يجعله قادرًا على الاستمرار.

وهذا لا يعني التقليل من أهمية الظروف المادية أو إنكار أثرها في جودة الحياة، وإنما يعني أن السعادة الإنسانية لا يمكن اختزالها في الظروف الخارجية وحدها.

ومن هنا تعد السكينة من المكونات الأساسية للسعادة في الرؤية القرآنية؛ لأنها تمنح الإنسان قدرة على أن يعيش الحياة من الداخل بصورة متوازنة، حتى عندما لا تكون الظروف الخارجية مثالية.

وهذا يوضح أحد الفروق الأساسية بين السعادة بوصفها مجرد متعة، والسعادة بوصفها حالة من الازدهار الإنساني؛ فالمتعة قد تزول بزوال سببها، أما السكينة فتتعلق بمصدر أعمق من مجرد الظروف العارضة.

حادي عشر: السكينة بوصفها موردًا لمواجهة الابتلاء

يمثل الابتلاء جزءًا أصيلًا من التجربة الإنسانية في القرآن.

قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 155].

وهنا يظهر موقع السكينة بوضوح؛ فالإنسان لا يستطيع دائمًا أن يمنع الابتلاء، لكنه يستطيع أن يبني موقفًا داخليًا يساعده على مواجهته.

والسكينة في هذا السياق ليست هروبًا من الواقع، ولا إنكارًا للألم، وإنما هي قدرة على الاحتفاظ بالاتزان في قلب التجربة الصعبة.

ولهذا فإن السكينة تتصل بصورة وثيقة بالصبر والأمل والرجاء؛ إذ تمنح الإنسان القدرة على الانتظار والعمل والاستمرار بدل الاستسلام للانقياس.

وبذلك تصبح السكينة إحدى الآليات التي تساعد الشخصية الإنسانية على الانتقال من مجرد التعرض للابتلاء إلى التعامل الناضج معه.

المبحث الثالث

الرضا: السعادة بوصفها انسجامًا مع الحكمة الإلهية

تمهيد

إذا كانت **الطمأنينة** تعبر عن استقرار القلب، وكانت **السكينة** تمثل التثبيت الرباني للإنسان في أوقات الشدة والاضطراب، فإن **الرضا** يمثل مستوى أعمق من البناء النفسي والروحي؛ لأنه لا يتعلق بحالة الإنسان الداخلية فحسب، وإنما يتصل كذلك بطريقة نظرته إلى الحياة وما يجري فيها من أحداث ومتغيرات وابتلاءات.

فالإنسان لا يتألم دائمًا بسبب الحدث في ذاته بقدر ما يتألم بسبب موقفه منه، وتفسيره له، وتوقعاته بشأنه. وكثير من صور القلق والتوتر والسخط تنشأ من الفجوة بين ما يريده الإنسان وما يقع بالفعل في الواقع. ومن هنا يصبح الرضا أحد المفاتيح المهمة لفهم السعادة في المنظور القرآني.

غير أن الرضا في الرؤية القرآنية لا يعني الاستسلام السلبي للواقع، ولا التخلي عن السعي والإصلاح والعمل، كما لا يعني إلغاء مشاعر الحزن أو الألم. وإنما يعني قدرة الإنسان على الجمع بين بذل الأسباب من جهة، والثقة بحكمة الله وعدله ورحمته من جهة أخرى؛ فيسعى إلى تغيير ما يستطيع تغييره، ويتعامل مع ما لا يستطيع تغييره بقلب لا يستسلم للسخط واليأس.

ومن هنا يمكن النظر إلى الرضا بوصفه حالة من التوافق الداخلي مع الإيمان بحكمة الله في تقديره، مع بقاء الإنسان فاعلاً في حياته، ساعياً إلى الخير والإصلاح. ولهذا كان الرضا من المعاني الإيمانية العميقة التي يمكن أن تسهم في تحقيق السعادة النفسية والوجودية.

أولاً: مفهوم الرضا في القرآن والسنة

يدور معنى الرضا في اللغة حول القبول، والارتياح، وانتفاء السخط.

أما في السياق الإيماني، فيرتبط الرضا بقبول ما قدره الله تعالى مع الثقة بحكمته وعدله ورحمته، من غير أن يعني ذلك الرضا بالظلم أو المعصية أو التخلي عن مقاومة الشر والإصلاح.

وقد ورد مفهوم الرضا في القرآن في أكثر من موضع، من ذلك قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: 119]. وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: 27-28].

وتكشف هذه الآيات عن أن الرضا ليس مجرد حالة انفعالية عابرة، وإنما يمكن أن يكون وصفاً لحالة نفسية وروحية متقدمة، يصل فيها الإنسان إلى درجة من الاستقرار الداخلي والثقة بالله تجعله أكثر قدرة على مواجهة تقلبات الحياة.

كما ورد في السنة النبوية قوله ﷺ: «ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ رَسُولًا» (رواه مسلم).

ويكشف هذا الحديث عن أن الرضا لا يتعلق فقط بالأحداث التي تقع للإنسان، وإنما يبدأ من علاقته بأصول إيمانه؛ فالرضا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبالنبي ﷺ رسولًا يمثل صورة عميقة من صور الاستقرار العقدي والوجداني.

ثانياً: الرضا والحاجة الإنسانية إلى المعنى

من الحقائق التي كشفت عنها الدراسات النفسية الحديثة أن الإنسان يستطيع تحمل كثير من الصعوبات عندما يستطيع إدراك معنى لها، بينما قد تصبح الحياة أكثر قسوة عندما يفقد الإنسان الإحساس بالغاية والمعنى.

وقد بين الطبيب النفسي النمساوي فيكتور فرانكل أن فقدان المعنى يمكن أن يكون من مصادر المعاناة النفسية والفراغ الوجودي. ومن هنا تبرز أهمية الرضا في التصور القرآني؛ لأنه يمنح الإنسان إطاراً تفسيريّاً أوسع ينظر من خلاله إلى الأحداث، فلا يختزلها في ظاهرها المباشر، ولا ينظر إليها بوصفها وقائع عبثية منفصلة عن سياق الوجود.

فالإنسان المؤمن لا يرى الحياة سلسلة من المصادفات العمياء، وإنما يراها في إطار أوسع من الحكمة والابتلاء والمسؤولية والجزاء. وهذا التصور لا يعني أن الإنسان يستطيع معرفة الحكمة التفصيلية وراء كل حدث، وإنما يعني أنه يثق بأن للوجود معنى، وأن ما يجهله من الحكمة لا يعني غيابها.

ومن هنا يمكن أن يسهم الرضا في تخفيف جانب من التوتر الناشئ عن عجز الإنسان عن تفسير كل ما يحدث له، لأنه ينقله من سؤال: لماذا حدث هذا لي؟ إلى موقف أوسع يقوم على: كيف أتعامل مع هذا الحدث، وما الذي يمكنني أن أتعلمه أو أفعله في ضوءه؟

وهذا التحول من العجز عن تفسير الحدث إلى القدرة على التعامل معه يمثل جانباً مهماً من النضج النفسي.

ثالثاً: الرضا والابتلاء

يعد الابتلاء من أكثر الموضوعات ارتباطاً بمفهوم الرضا؛ فالقرآن يقرر أن الابتلاء جزء من طبيعة الحياة الإنسانية.

قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 155].

فالإنسان لا يعيش في عالم يخلو من الفقد والألم والتغير، وإنما يواجه خلال حياته صوراً متعددة من الاختبار والحرمان والمرض والفشل والفقد.

لكن القرآن لا يكتفي بتقرير حقيقة الابتلاء، بل يقدم للإنسان إطاراً للتعامل معه، فيربط الابتلاء بالصبر، والرجاء، والثقة بالله، وعدم الانهيار أمام الألم.

ومن هنا ينبغي التمييز بين الألم النفسي والسخط على الوجود؛ فقد يتألم الإنسان ويشعر بالحزن، ولكنه يظل مؤمناً قادراً على الصبر والرجاء. ولذلك فالرضا لا يعني إلغاء الألم، وإنما يعني ألا يتحول الألم إلى اعتراض دائم أو يأس أو انهيار داخلي.

وبهذا يتحول الابتلاء من تجربة قد تستنزف الإنسان إلى مجال يمكن أن ينمو فيه الصبر والوعي والقوة والمعنى.

رابعاً: الرضا والفرق بين القبول والاستسلام

من الأخطاء الشائعة الخلط بين الرضا والاستسلام.

فالاستسلام السلبي قد يعني التخلي عن العمل، أو القبول بالظلم، أو التوقف عن السعي إلى الإصلاح، بينما لا يقتضي الرضا القرآني شيئاً من ذلك.

فالإنسان الراضي يمكن أن يكون شديد السعي والعمل والمقاومة والإصلاح، لكنه لا يجعل نتائج عمله المعيار الوحيد لسلامه الداخلي.

ولهذا كان الأنبياء عليهم السلام أكثر الناس ثقة بالله، ومع ذلك كانوا أكثرهم سعيًا في الدعوة والإصلاح ومواجهة التحديات.

ومن هنا يجتمع الرضا مع الأخذ بالأسباب؛ فالإنسان يعمل فيما يستطيع، ويغير ما يمكن تغييره، ويطلب الحق، ويدفع الظلم، ثم إذا جاءت النتائج على غير ما يريد، لم يسمح لذلك أن يهدم علاقته بالله أو يحوله إلى السخط واليأس.

وبذلك يقوم الرضا على معادلة متوازنة:

السعي فيما يمكن تغييره + قبول ما لا يمكن تغييره + الثقة بحكمة الله ورحمته.

وهذا التوازن يمنع الرضا من التحول إلى استسلام، كما يمنع السعي من التحول إلى قلق مرضي حول النتائج.

خامساً: الرضا والتحرر من المقارنات المرهقة

من أبرز مصادر التعاسة في حياة البشر المقارنات المستمرة بالآخرين.

فالإنسان قد يمتلك نعمًا كثيرة، لكنه يشعر بالنقص لأنه ينظر باستمرار إلى ما عند غيره، فيتحول ما يملكه إلى مصدر غير مرئي للتعاسة؛ لأنه يقيسه بما يظن أن الآخرين يملكونه.

وقد عالج القرآن هذه النزعة الإنسانية حين وجه الإنسان إلى عدم التطلع الحاسد إلى ما عند الآخرين.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثَنَّهُمْ فِيهِ﴾ [طه: 131].

فالرضا لا يعني أن يتوقف الإنسان عن الطموح أو تحسين حياته، وإنما يعني ألا تتحول حياة الآخرين إلى معيار دائم للحكم على قيمة حياته.

ومن هنا يرتبط الرضا بالتحرر من المقارنة المستنزفة، وبالقدرة على رؤية النعم الموجودة بدلاً من الانشغال الدائم بما ينقص الإنسان.

وهذا المعنى يلتقي مع مفهوم الامتنان في علم النفس الإيجابي، حيث يساعد توجيه الانتباه إلى النعم والموارد المتاحة على تحسين الرضا عن الحياة وتعزيز الرفاه النفسي.

سادساً: الرضا والامتنان

يرتبط الرضا ارتباطاً وثيقاً بالشكر والامتنان. فالإنسان الراضي لا ينكر وجود النقص أو المعاناة في حياته، ولكنه لا يسمح لهما بأن يحجبا عنه رؤية النعم الموجودة.

والشكر في المنظور القرآني ليس مجرد استجابة لفظية، بل هو موقف شامل من الحياة يعترف بالنعم ويستعملها في الخير. قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7].

ومن هنا يمكن النظر إلى الامتتان بوصفه أحد المسارات النفسية التي تعزز الرضا؛ فالإنسان الذي يلاحظ ما لديه، ويقدر ما يملكه، ويستحضر جوانب الخير في حياته، يكون أقل عرضة للانفعال الدائم بما ينقصه.

وقد أثبتت دراسات علم النفس الإيجابي أهمية الامتتان وعلاقته بالسعادة والرضا عن الحياة. وبذلك يتكامل في الرؤية القرآنية كل من **الشكر والرضا والأمل** في بناء موقف نفسي أكثر توازنًا تجاه الحياة.

سابعاً: الرضا في حياة الأنبياء

تعرض قصص الأنبياء نماذج إنسانية عميقة في التعامل مع الابتلاء.

فأيوب عليه السلام واجه المرض وفقدان المال والأهل، ومع ذلك لم يفقد ثقته بالله، قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83].

ويعقوب عليه السلام عاش تجربة طويلة من الفقد والحزن على يوسف، ومع ذلك لم يتحول حزنه إلى يأس من رحمة الله، بل قال: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: 86].

وهذه النماذج تكشف حقيقة مهمة: **الرضا لا يعني غياب الحزن.**

فأيوب تألم، ويعقوب حزن، والأنبياء جميعاً تعرضوا للابتلاء، لكن الألم لم يقطعهم عن الله، ولم يحولهم إلى اليأس أو السخط. وهذا يجعل الرضا مفهوماً أكثر واقعية وإنسانية؛ فهو لا يطالب الإنسان بأن يلغي مشاعره، وإنما يساعده على أن يعيش مشاعره من غير أن يفقد اتجاهه الروحي والأخلاقي.

ثامناً: الرضا والصحة النفسية

تشير دراسات علم النفس إلى أن **التقبل (Acceptance)** يمثل عنصراً مهماً في عدد من النماذج المعاصرة للصحة النفسية.

فالإنسان الذي يعيش في صراع دائم مع أحداث لا يستطيع تغييرها قد يستنزف قدرًا كبيرًا من طاقته النفسية في مقاومة واقع لا يمكنه التحكم فيه.

أما القدرة على التقبل الواقعي، مع الاستمرار في العمل الإيجابي تجاه ما يمكن تغييره، فتساعد الإنسان على بناء قدر أكبر من المرونة النفسية والرفاه النفسي.

ويقدم الرضا في الرؤية القرآنية إطارًا أوسع لهذا التقبل؛ فهو لا يقوم فقط على قبول الواقع كما هو، وإنما يرتبط أيضًا بالثقة بالله، والإيمان بالحكمة، والرجاء في الرحمة، والنظر إلى الحياة ضمن أفق يتجاوز اللحظة الراهنة.

ومن هنا يمكن القول إن الرضا القرآني يضيف إلى مفهوم التقبل النفسي بعدًا إيمانيًا ووجوديًا لا تختزله النماذج النفسية وحدها.

تاسعاً: الرضا في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل الرضا أحد المقومات المهمة للنضج النفسي والروحي. فهو:

- يحقق التوازن بين الطموح والقبول.
- يحرر الإنسان من السخط المزمن.
- يعزز الشعور بالمعنى.
- يخفف من القلق الناتج عن محاولة السيطرة على ما لا يمكن السيطرة عليه.
- يساعد على مواجهة الابتلاءات بثبات.
- يعزز الامتتان والثقة بالله.

- يمنح الإنسان قدرة أكبر على التكيف مع تقلبات الحياة.

ومن هنا لا يمثل الرضا مجرد حالة وجدانية منفصلة، بل يعمل داخل منظومة متكاملة تشمل الإيمان، والصبر، والتوكل، والشكر، والأمل. وهذه المنظومة هي التي تمنح الرضا معناه الحقيقي في البناء القرآني للسعادة.

عاشراً: الرضا والسعادة الحقيقية

كلما ازداد تعلق الإنسان بما لا يستطيع السيطرة عليه، ازدادت احتمالات تعرضه للقلق والسخط والإحباط. أما عندما يجمع بين العمل الجاد فيما يستطيع، والقبول الواعي لما لا يستطيع تغييره، والثقة بحكمة الله ورحمته، فإنه يقترب من صورة أكثر توازناً للسعادة. ولهذا لا ترتبط السعادة في القرآن بكثرة الممتلكات، ولا بخلو الحياة من المشكلات، وإنما ترتبط بسلامة العلاقة بالله، وصحة الموقف من الحياة، والقدرة على مواجهة التقلبات دون فقدان المعنى.

ومن هنا يمكن النظر إلى الرضا بوصفه أحد أشكال الحرية النفسية؛ لأنه يحرر الإنسان من الارتهاق الكامل للأحداث والظروف والمتغيرات الخارجية. فالإنسان الذي لا يستطيع أن يكون سعيداً إلا إذا جاءت الحياة وفق خطته الخاصة يظل أسيراً للظروف. أما الإنسان الذي يسعى ويجتهد، ثم يستطيع أن يتعامل مع النتائج بوعي وثقة وإيمان، فإنه يمتلك مساحة أكبر من الاستقلال النفسي. وهذا أحد أسرار العلاقة بين الرضا والسعادة في الرؤية القرآنية.

المبحث الرابع

الأمن النفسي: نعمة الإنسان الكبرى في عالم القلق والمخاوف

تمهيد

إذا كانت الطمأنينة تمثل استقرار القلب، وكانت السكينة تمثل التثبيت الإلهي في أوقات الشدائد، وكان الرضا يعبر عن الانسجام الداخلي مع الإيمان بحكمة الله وعدله ورحمته، فإن الأمن النفسي يمثل أحد أهم الثمار التي تتكامل فيها هذه المعاني داخل حياة الإنسان.

فالإنسان لا يحتاج إلى الغذاء والمأوى والصحة فحسب، وإنما يحتاج كذلك إلى الشعور بالأمان؛ لأن الإنسان الذي يعيش في حالة دائمة من التهديد والخوف يصعب عليه أن ينعم بما لديه من إمكانيات مادية أو اجتماعية، أو أن يحقق توازنًا نفسيًا مستقرًا. ومن هنا أصبحت الحاجة إلى الأمن من الحاجات الإنسانية الأساسية التي يرتبط بها النمو النفسي والاجتماعي وجودة الحياة.

ويكثر في القرآن الحديث عن الأمن في مقابل الخوف، وعن أثر الإيمان والعدل والاستقامة في تحقيقه، كما يعرض نماذج إنسانية واجهت الخطر والتهديد دون أن تفقد ثباتها الداخلي. وهذا يكشف عن رؤية قرآنية لا تختزل الأمن في غياب الأخطار الخارجية، وإنما تنظر إليه كذلك باعتباره حالة داخلية تتصل بثقة الإنسان بالله، وفهمه للوجود، وشعوره بالمعنى، وإدراكه لموقعه في الحياة.

وفي عالمنا المعاصر، حيث تتزايد الضغوط النفسية ومصادر القلق وعدم اليقين رغم التقدم المادي والتقني، تزداد أهمية استكشاف الرؤية القرآنية للأمن النفسي، لا بوصفها بديلًا عن العلوم النفسية الحديثة، وإنما بوصفها إطارًا روحيًا ووجوديًا يمكن أن يثري فهم الإنسان لحاجته إلى الأمان والتوازن.

أولاً: مفهوم الأمن النفسي في الرؤية القرآنية

الأمن في اللغة هو ضد الخوف، ويدل على السكون والثقة وانتفاء التهديد.

أما **الأمن النفسي** فيمكن أن يقصد به حالة من الشعور بالطمأنينة والاستقرار والثقة، تجعل الإنسان قادراً على العيش والعمل والتفاعل مع الحياة دون أن يكون أسيراً للخوف المستمر أو الشعور الدائم بالتهديد.

ومن المهم الإشارة إلى أن مصطلح "**الأمن النفسي**" بهذا الاصطلاح العلمي الحديث لم يرد في القرآن الكريم، وإنما يمكن استخلاص بعض أبعاده من مجموعة من المفاهيم القرآنية، مثل الأمن، والطمأنينة، والسكينة، والتوكل، والثقة بالله، والأمل، والاستقرار.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82].

وتكشف هذه الآية عن ارتباط واضح بين الإيمان والأمن، وإن كان الأمن فيها يأتي في سياق أوسع يتعلق بالهداية والسلامة من الخوف والاضطراب. ومن هنا يمكن الاستفادة منها في بناء تصور قرآني للأمن، دون أن نحمل المصطلح القرآني مباشرة كل الدلالات الاصطلاحية الحديثة لمفهوم الأمن النفسي.

وهذا التفريق المنهجي مهم؛ لأن النظرية القرآنية للإنسان ينبغي أن تنطلق من ألفاظ القرآن ودلالاتها أولاً، ثم تستفيد من المفاهيم النفسية الحديثة في التقريب والمقارنة، لا أن تفرض المصطلحات الحديثة على النص القرآني.

ثانياً: الخوف بوصفه أحد التحديات الأساسية للإنسان

يكشف القرآن أن الخوف جزء أصيل من التجربة الإنسانية، وليس بالضرورة علامة على ضعف الشخصية أو خللها.

فإنسان قد يخاف المرض، والفقر، والفشل، والوحدة، والظلم، وفقدان الأحبة، والمستقبل، والموت، وغير ذلك من مصادر التهديد.

وقد عرض القرآن صورًا متنوعة من الخوف في حياة الأفراد والجماعات، بل جعل الخوف نفسه أحد وجوه الابتلاء الإنساني.

قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 155].

ومن هنا فإن المشكلة ليست في وجود الخوف في ذاته، فالخوف انفعال طبيعي يؤدي وظائف مهمة في حماية الإنسان ودفعه إلى تجنب الخطر، وإنما تكمن المشكلة عندما يتحول الخوف إلى حالة مستمرة تسيطر على الإنسان، أو عندما يفقد قدرته على تنظيمه والتعامل معه بصورة واقعية.

وبذلك يميز التصور القرآني بين الخوف الطبيعي الذي ينسجم مع طبيعة الإنسان، والخوف الذي يتحول إلى حالة من العجز والاضطراب واليأس.

وهذا التمييز مهم في فهم الأمن النفسي؛ فالأمن لا يعني غياب الخوف بصورة مطلقة، وإنما يعني امتلاك الإنسان قدرًا من الثبات يمكنه من التعامل مع الخوف دون أن يفقد قدرته على التفكير والعمل.

ثالثًا: الإيمان مصدر للأمن الوجودي

من أهم ما يميز الرؤية القرآنية أنها لا تتعامل مع الأمن النفسي بوصفه مجرد مسألة انفعالية، وإنما تربطه بجذور أعمق تتعلق بتفسير الإنسان للوجود وموقعه فيه.

فإنسان الذي يرى الكون عبثًا، أو الحياة بلا غاية، أو الأحداث مجرد سلسلة من المصادفات العمياء، قد يصبح أكثر عرضة لما يمكن تسميته بالقلق الوجودي.

أما الإيمان فيقدم للإنسان رؤية متماسكة للعالم؛ فالحياة لها غاية، والإنسان له قيمة، والأحداث لا تقع خارج علم الله وحكمته، والموت ليس نهاية مطلقة للوجود الإنساني، والمستقبل الأخروي يمثل جزءاً أساسياً من التصور القرآني للمصير.

ومن هنا ينشأ ما يمكن تسميته بـ **الأمن الوجودي**؛ أي الشعور بأن الوجود ليس عبثاً، وأن حياة الإنسان لها معنى وغاية، وأنه يعيش داخل نظام كوني وأخلاقي أوسع من اللحظة الراهنة.

وهذا المستوى من الأمن أعمق من مجرد الشعور بالراحة؛ لأنه يتصل بالسؤال الإنساني الأكبر: هل لحياتي معنى؟ وهل لوجودي غاية؟ وهل أستطيع أن أثق بالمستقبل رغم ما يحمله من مجهول؟

ومن المنظور القرآني يقدم الإيمان إجابة متكاملة عن هذه الأسئلة، مما يجعله أحد أهم مصادر الاستقرار الداخلي.

رابعاً: الأمن الناتج عن الثقة بالله

يقدم القرآن التوكل والثقة بالله باعتبارهما من أهم مصادر القوة والثبات في مواجهة المخاوف. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: 3].

ولا يعني التوكل إزالة التحديات من حياة الإنسان، ولا ضمان أن تسير الأحداث دائماً وفق ما يريد، وإنما يعني أن الإنسان لا يواجه الحياة بشعور العجز والوحدة المطلقة.

فهو يبذل الأسباب، ويخطط، ويعمل، ويتخذ ما يستطيع من وسائل، ثم يضع ثقته بالله ولا يجعل مستقبله النفسي مرهوناً بضمان النتائج.

وعندما يدرك الإنسان أن وراء الأحداث رباً عليماً حكيمًا رحيمًا، يصبح أكثر قدرة على مواجهة المجهول بثقة وهدوء.

ومن هنا يمكن أن يؤدي التوكل وظيفة نفسية مهمة؛ فهو يحرر الإنسان من وهم السيطرة الكاملة على الحياة، كما يحرره في الوقت نفسه من الشعور بالعجز الكامل أمامها.

خامساً: الأمن النفسي والأمن الاجتماعي

لا يمكن فصل الأمن النفسي عن البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان.

فالمجتمع الذي يسوده الظلم والفوضى والعنف والعدوان يصعب أن يتمتع أفراداه بدرجة عالية من الأمن النفسي، مهما توافرت لبعضهم من أسباب الرفاه المادي.

ولهذا جعل القرآن العدل من أهم أسس الاستقرار الإنساني. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]. كما امتن الله على قريش بقوله: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 4].

وتكشف هذه الآية عن اقتران الأمن بالحاجات الأساسية للإنسان؛ فالغذاء والأمن يمثلان معاً مقومات ضرورية لاستقرار الحياة.

ومن هنا يتضح أن الأمن النفسي في الرؤية القرآنية لا ينشأ من داخل الإنسان وحده، بل يتأثر كذلك بالبيئة الأسرية والاجتماعية والأخلاقية التي يعيش فيها.

فلا يكفي أن نطالب الإنسان بأن يكون مطمئناً في مجتمع يهدده بالخوف المستمر؛ وإنما تقتضي الرؤية المتكاملة بناء إنسان متوازن ومجتمع عادل وآمن في الوقت نفسه.

سادساً: الأمن النفسي في مواجهة القلق المعاصر

تشير المعارف النفسية والصحية المعاصرة إلى اتساع الاهتمام بمشكلات القلق والتوتر والضغط النفسي في المجتمعات الحديثة.

وترتبط هذه المشكلات بعوامل متعددة، من بينها ضغوط الحياة المتسارعة، وعدم اليقين الاقتصادي، والعزلة الاجتماعية، واضطراب العلاقات، والخوف من المستقبل، وفقدان

المعنى، إضافة إلى التعرض المستمر لكم هائل من الأخبار والمعلومات والمخاطر المتصورة.

وعند تأمل الرؤية القرآنية نجد أنها تقدم مجموعة من الموارد النفسية والروحية التي يمكن أن تسهم في التعامل مع هذه المخاوف، من أهمها: الإيمان، والتوكل، والرضا، والأمل، والذكر، والشعور بالغاية، والانتماء إلى جماعة إنسانية وأخلاقية.

ولا يعني ذلك أن الإيمان وحده يغني عن الاستعانة بالعلاج النفسي والطبي عند الحاجة، وإنما يعني أن البعد الروحي يمكن أن يكون جزءاً مهماً من منظومة الوقاية والتكيف النفسي لدى الإنسان المؤمن.

ومن هنا يمكن النظر إلى التصور القرآني بوصفه إطاراً يساعد على بناء المناعة النفسية والوجودية في مواجهة القلق، من خلال إعادة تنظيم علاقة الإنسان بذاته وبالله وبالحياة والمستقبل.

سابعاً: الأمن النفسي في حياة الأنبياء

يعرض القرآن نماذج عديدة لأشخاص واجهوا مواقف شديدة الخطورة، ومع ذلك لم يتحول الخوف الطبيعي لديهم إلى انهيار نفسي أو يأس وجودي. فإبراهيم عليه السلام واجه قومه، وألقي في النار، وبقي ثابتاً على إيمانه. وموسى عليه السلام واجه فرعون وجبروته، ثم وجد نفسه أمام البحر والعدو من ورائه، فقال: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: 62]. كما واجه رسول الله ﷺ الاضطهاد والحصار والهجرة والحروب، وظل ثابتاً في أشد المواقف. ويظهر هذا الثبات بصورة واضحة في قوله لصاحبه أثناء الهجرة: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 40].

وتكشف هذه النماذج أن الأمن الداخلي لا يعني أن الإنسان لا يشعر بالخطر، وإنما يعني أن إدراكه للخطر لا يطغى على ثقته بالله، ولا يعطل قدرته على اتخاذ القرار والعمل. وبذلك يصبح الأمن النفسي قوة تساعد الإنسان على مواجهة الخطر بدلاً من أن يكون مجرد غياب للخطر.

ثامناً: الأمن النفسي في ضوء علم النفس الحديث

تؤكد المدارس النفسية المعاصرة أهمية الشعور بالأمان في النمو النفسي السليم.

وقد أشار أبراهام ماسلو في نظريته المعروفة في الحاجات الإنسانية إلى الحاجة إلى الأمن بوصفها من الحاجات الأساسية في البناء النفسي، تلي الحاجات الفسيولوجية في النموذج الهرمي الشائع.

كما اهتمت اتجاهات نفسية أخرى بأهمية الأمان العاطفي، والانتماء، والعلاقات الداعمة، والشعور بالمعنى، والقدرة على التنبؤ النسبي بالبيئة في تحقيق التوازن النفسي.

وتشير بعض بحوث علم النفس الإيجابي كذلك إلى أن امتلاك الإنسان لمصادر المعنى والانتماء والدعم الاجتماعي والثقة يرتبط بمستويات أفضل من الرفاه النفسي والقدرة على التكيف.

ومن اللافت أن الرؤية القرآنية تجمع عددًا من هذه العناصر ضمن إطار متكامل، فهي تربط الأمن بالإيمان، والانتماء بالجماعة، والعدل بالمجتمع، والمعنى بالإيمان والغاية، والثقة بالله بالتوكل والرجاء.

ومع ذلك ينبغي الحذر من القول إن القرآن "سبق" علم النفس الحديث إلى اكتشاف مفهوم الأمن النفسي بمعناه الاصطلاحي؛ فالأدق علمياً أن نقول إن القرآن يقدم تصورًا دينيًا وروحيًا واسعًا لمعاني الأمن والطمأنينة والخوف، ويمكن مقارنته ببعض المفاهيم التي طورها علم النفس الحديث.

تاسعاً: الأمن النفسي في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل الأمن النفسي أحد المؤشرات المهمة على التوازن الإنساني.

فهو ثمرة من ثمار الإيمان والثقة بالله، وانعكاس للشعور بالمعنى والغاية، وعامل مهم في الصحة النفسية، وأحد الشروط التي تساعد الإنسان على تحقيق السعادة والازدهار.

غير أن الأمن النفسي لا ينبغي أن يفهم باعتباره حالة ثابتة لا تتغير، فالإنسان قد يمر بمراحل من الخوف والحزن والقلق، ثم يستعيد توازنه من خلال الإيمان والدعم والعلاقات والعمل والمعنى.

ومن هنا فإن الشخصية المتوازنة ليست الشخصية التي لا تخاف، وإنما الشخصية التي تعرف كيف تتعامل مع الخوف، وكيف تستعيد أمنها الداخلي، وكيف تحول التجربة الصعبة إلى فرصة للنمو والتعلم.

وهذا يجعل الأمن النفسي عنصراً بنوياً في الشخصية، لا مجرد شعور عابر.

عاشرًا: الأمن النفسي والسعادة الحقيقية

تكشف التجربة الإنسانية أن كثيراً من الناس يملكون أسباب الراحة الظاهرة، لكنهم يعيشون في خوف دائم، بينما قد يمر آخرون بظروف صعبة ومع ذلك يحتفظون بإحساس عميق بالأمان الداخلي.

وهذا يدل على أن الأمن النفسي لا يعتمد فقط على الظروف الخارجية، وإنما يتأثر كذلك بالطريقة التي يفهم بها الإنسان نفسه، ويفسر بها العالم، ويحدد بها موقعه في الوجود. ولهذا كانت نعمة الأمن من أعظم النعم التي امتن الله بها على الإنسان.

قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قریش: 3-4].

فإذا اجتمع الأمن مع الإيمان والمعنى والطمأنينة والسكينة والرضا، اقترب الإنسان من صورة أعمق للسعادة؛ لأن السعادة لا تتحقق بمجرد امتلاك الأشياء، وإنما تحتاج كذلك إلى القدرة على الشعور بالأمان أثناء عيش الإنسان لهذه الأشياء.

ومن هنا يمثل الأمن النفسي الأرضية التي يمكن أن تنمو فوقها بقية مكونات السعادة
القرآنية؛ فالإنسان القلق بصورة مستمرة يجد صعوبة في الاستمتاع، والتأمل، والعطاء،
وبناء العلاقات، وتحقيق المعنى.

المبحث الخامس

معنى الحياة: السؤال الأكبر في رحلة الإنسان نحو السعادة

تمهيد

إذا كانت الطمأنينة والسكينة والرضا والأمن النفسي تمثل أركانًا أساسية للسعادة الإنسانية، فإن هناك سؤالًا أعمق يسبق هذه المعاني جميعًا ويؤثر فيها، وهو: لماذا نعيش؟ وما الغاية من وجودنا؟ وما المعنى الذي يجعل الحياة جديرة بأن نُعاش؟

وقد يبدو هذا السؤال في بعض الأحيان سؤالًا فلسفيًا مجردًا، لكنه في الحقيقة من أكثر الأسئلة التصاقًا بالحياة اليومية للإنسان؛ إذ إن كل إنسان، بصورة واعية أو غير واعية، يعيش وفق تصور معين لمعنى وجوده. وهذا التصور ينعكس على قراراته وأهدافه وعلاقاته، وعلى الطريقة التي يتعامل بها مع النجاح والفشل والألم والموت، بل يؤثر في قدرته على الصبر والاستمرار وتجاوز الأزمات.

ولذلك لم يكن غريبًا أن يعد كثير من علماء النفس المعاصرين فقدان المعنى أحد أبرز مصادر القلق الوجودي والشعور بالفراغ الداخلي، كما لم يكن غريبًا أن يحتل سؤال الغاية والهدف مكانة مركزية في الخطاب القرآني؛ لأن القرآن في جوهره كتاب هداية يجيب عن الأسئلة الكبرى المتعلقة بالإنسان ووجوده ومصيره.

ومن هنا فإن فهم الرؤية القرآنية لمعنى الحياة يعد مدخلًا أساسيًا لفهم السعادة في القرآن؛ بل يمكن القول إن كثيرًا من عناصر السعادة التي تناولناها في المباحث السابقة تستمد قوتها وفعاليتها من وضوح المعنى والغاية. فالطمأنينة تزداد عمقًا حين يعرف الإنسان لماذا يعيش، والرضا يصبح أكثر رسوخًا حين يدرك أن حياته تجري ضمن حكمة وغاية، والأمن النفسي يزداد حين يشعر بأن وجوده ليس عبثًا ولا مصادفة عمياء.

أولاً: الإنسان كائن يبحث عن المعنى

تكشف التجربة الإنسانية أن الإنسان لا يكفي بإشباع حاجاته البيولوجية أو تحقيق رغباته المادية. فقد يصل الإنسان إلى قدر كبير من الرفاه المادي، ويمتلك المال والمكانة والنجاح، ثم يظل يشعر بالفراغ والضياع إذا لم يجد معنى لحياته.

وهذا يكشف عن خصوصية مهمة في الطبيعة الإنسانية؛ فالإنسان لا يسأل فقط: كيف أعيش؟ وإنما يسأل كذلك: لماذا أعيش؟ وإلى أين أتجه؟ وما قيمة ما أفعله؟

ومن هنا فإن الحاجة إلى المعنى تعد من الحاجات الوجودية العميقة في الإنسان. فالمعنى يمنح الأهداف اتجاهها، ويمنح التضحيات مبررها، ويمنح الألم إطاراً يمكن فهمه، ويمنح المستقبل أفقاً يستحق السعي إليه.

وقد أدرك القرآن هذه الحقيقة بعمق، فدعا الإنسان إلى التأمل في نفسه وفي الكون وفي أصل وجوده ومآله، وربط بين معرفة الإنسان بربه وبين معرفته بحقيقة نفسه وموقعه في هذا الوجود.

ومن ثم فإن الإنسان في الرؤية القرآنية ليس مجرد كائن يعيش الأحداث، وإنما هو كائن قادر على تفسير الأحداث وإعطائها معنى، وعلى تحويل وجوده من مجرد استمرار بيولوجي إلى حياة واعية ذات غاية ورسالة.

ثانياً: رفض العبثية في التصور القرآني

يقوم البناء القرآني لمعنى الحياة على رفض فكرة العبث، ونفي أن يكون وجود الإنسان والكون بلا غاية أو حكمة.

قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].

وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَآعِبِينَ﴾ [الدخان: 38].

وتؤكد هذه الآيات أن الوجود في الرؤية القرآنية قائم على الحكمة والغاية، وأن الإنسان ليس نتاج صدفة عمياء، ولا يعيش في كون بلا معنى، وإنما هو جزء من نظام كوني محكم، له بداية وغاية ومسار ومصير.

وهذه الرؤية لها آثار نفسية عميقة؛ لأن الإنسان عندما يرى وجوده عبثًا تصبح الأحداث المتألّمة والنجاحات والإخفاقات والموت متساوية في فراغها النهائي. أما عندما يدرك أن للحياة غاية، فإن الأحداث تكتسب موقعًا داخل قصة أكبر، ويصبح الألم قابلاً للفهم، والعمل قابلاً للتوجيه، والتضحية قابلة للاحتساب، والموت انتقالًا إلى مرحلة أخرى من الوجود.

ومن هنا تنشأ إحدى أهم ركائز السعادة النفسية في التصور القرآني؛ وهي أن **وضوح معنى الوجود يخفف من عبء العبث والضياع.**

ثالثاً: العبادة بوصفها الغاية الكبرى للوجود

يقدم القرآن جوابًا مباشرًا عن الغاية الأساسية من وجود الإنسان.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

وقد يُساء فهم هذه الآية إذا حُصرت العبادة في الشعائر التعبدية وحدها، بينما يدل التصور القرآني العام على أن العبادة مفهوم أوسع، يشمل حياة الإنسان كلها حين تتجه إلى الله وتلتزم بالقيم التي أرادها له.

وبهذا المعنى يمكن أن تتحول مختلف مجالات الحياة إلى ميادين للعبادة؛ فالعلم النافع، والعمل الصالح، والإصلاح بين الناس، والإحسان، ورعاية الأسرة، وخدمة المجتمع، وعمارة الأرض، كلها يمكن أن تكتسب قيمة عبادية حين تقترن بالنية الصالحة وتلتزم بالحق والخير.

ومن هنا تكتسب الحياة الإنسانية معنى شاملاً يربط بين الدنيا والآخرة، وبين الروح والعمل، وبين الفرد والمجتمع. فالعبادة بهذا المفهوم لا تعزل الإنسان عن الحياة، بل تمنح الحياة نفسها اتجاهًا أخلاقيًا وروحيًا.

وهكذا يصبح الإنسان قادرًا على أن يعيش تفاصيل حياته اليومية وهو يشعر بأن وجوده كله يتحرك في إطار غاية أكبر من مجرد الاستهلاك والمتعة وتحقيق المصالح الشخصية.

رابعاً: الاستخلاف ومعنى الرسالة

لا يكتفي القرآن ببيان الغاية التعبدية، بل يضيف إليها بعداً حضارياً يتمثل في الاستخلاف. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

ويشير مفهوم الاستخلاف إلى أن الإنسان ليس مجرد متلقٍ للحياة، وإنما هو مشارك في إعمارها وإصلاحها وحفظ توازنها. ولذلك فإن معنى الحياة لا يكتمل بمجرد صلاح الفرد، بل يمتد إلى ما يقدمه الإنسان للآخرين وللعالم الذي يعيش فيه.

فالإنسان يستطيع أن يسهم في الخير والإصلاح بحسب موقعه وقدراته وظروفه؛ فالمعلم يبني العقول، والطبيب يحفظ الحياة، والباحث يوسع المعرفة، والمربي يبني الشخصية، والعامل ينتج وينفع، والوالد يرعى أبناءه ويهيئهم للحياة، وكل إنسان يستطيع أن يجعل وجوده مصدرًا للنفع بقدر ما أوتي من قدرة.

ومن هنا تصبح الرسالة أحد مصادر المعنى الكبرى في حياة الإنسان. فكلما أدرك الإنسان أن لوجوده أثرًا يتجاوز ذاته، ازدادت قيمة حياته في نظره، وأصبح أكثر قدرة على تحمل المشقة وبذل الجهد والاستمرار.

خامساً: المعنى في مواجهة المعاناة

من أعظم التحديات التي تواجه الإنسان السؤال عن معنى الألم والابتلاء. فإذا كانت الحياة ذات غاية، فما موقع المعاناة فيها؟ وهل يمكن أن يكون للألم معنى؟

يقدم القرآن رؤية مختلفة عن التصورات التي ترى الألم مجرد عبث أو نتيجة نهائية لوجود بلا غاية؛ إذ يقرر أن الابتلاء جزء من طبيعة الحياة الإنسانية.

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

وبذلك لا تصبح المعاناة في ذاتها غاية، ولا يعني ذلك أن كل ألم مرغوب أو أن الإنسان مطالب بحب المعاناة، وإنما يعني أن الألم والابتلاء يمكن أن يتحولا إلى مجال للصبر والتركيز والنضج واكتشاف القدرات وبناء الشخصية.

وهنا يظهر الفرق بين المعاناة التي تخلص من المعنى والمعاناة التي يستطيع الإنسان أن يضعها داخل إطار أوسع من الغاية. فالإنسان قد لا يستطيع تغيير الحدث المؤلم، لكنه يستطيع أن يغير علاقته به، وأن يستخرج منه الصبر والخبرة والنضج والقرب من الله.

ومن ثم يمنح التصور القرآني الإنسان قدرة أكبر على احتمال الشدائد دون الوقوع في اليأس أو العبثية، لأنه لا ينظر إلى حياته من خلال اللحظة الراهنة وحدها، وإنما من خلال مسار وجودي أوسع.

سادساً: معنى الحياة في ضوء علم النفس الحديث

شهد القرن العشرون اهتماماً متزايداً بمفهوم المعنى في علم النفس، ويعد الطبيب النفسي النمساوي فيكتور فرانكل من أبرز من تناولوا هذا الموضوع، ولا سيما من خلال المدرسة التي ارتبطت باسمه، وهي العلاج بالمعنى (Logotherapy).

وقد ذهب فرانكل إلى أن البحث عن المعنى يمثل دافعاً أساسياً في حياة الإنسان، وأن الإنسان يستطيع تحمل ظروف بالغة الصعوبة إذا أدرك أن لحياته غاية تستحق أن يعيش من أجلها.

ولا يعني ذلك أن وجود المعنى يلغي الألم أو يضمن السعادة بصورة آلية، وإنما يعني أن المعنى يساعد الإنسان على تنظيم تجربته وفهمها، ويمنحه سببًا للاستمرار عندما تصبح الظروف شديدة الصعوبة.

وتؤكد بحوث علم النفس الإيجابي المعاصرة أن الأشخاص الذين يشعرون بأن لحياتهم معنى ورسالة يتمتعون بدرجات أعلى من الرضا عن الحياة، والقدرة على مواجهة الضغوط، والمرونة النفسية، والشعور بالرفاه.

ومن اللافت أن هذه النتائج تقترب في بعض جوانبها من التصور القرآني الذي يجعل الغاية والمعنى في قلب التجربة الإنسانية، وإن كان الإطار القرآني يتجاوز التفسير النفسي إلى رؤية إيمانية ووجودية شاملة تربط المعنى بالله والعبادة والاستخلاف والمصير الأخروي.

سابعاً: المعنى والهوية الإنسانية

يساعد المعنى الإنسان على فهم ذاته ومكانه في العالم. فالإنسان الذي يعرف من أين جاء، ولماذا يعيش، وإلى أين يتجه، يمتلك إطاراً أكثر وضوحاً لفهم هويته ودوره ومسؤولياته.

أما عندما تضيق الإجابات عن هذه الأسئلة الكبرى، فإن الهوية نفسها تصبح عرضة للاضطراب والتشتت؛ لأن الإنسان يفقد المرجعية التي ينتظم حولها تفكيره وأهدافه واختياراته.

ولهذا يربط القرآن بين معرفة الله ومعرفة النفس والوجود. فكلما اتضحت الرؤية الكلية للحياة، ازداد وضوح الإنسان لنفسه ولدوره في العالم، وأصبح أكثر قدرة على تحديد أولوياته والتمييز بين ما هو جوهري وما هو عابر.

ومن هنا فإن معنى الحياة لا يمنح الإنسان هدفًا فقط، بل يسهم كذلك في بناء هوية متماسكة؛ إذ تتحول الهوية من مجرد مجموعة من الانتماءات الاجتماعية إلى وعي برسالة الإنسان وموقعه ومسؤوليته في الوجود.

ثامناً: المعنى والمصير الأخروي

من أهم ما يميز الرؤية القرآنية لمعنى الحياة أنها لا تحصر الوجود الإنساني في حدود الدنيا. فالإنسان في القرآن كائن يمتد وجوده إلى ما بعد الموت، ومن هنا تصبح الحياة الدنيا مرحلة من رحلة أطول وأوسع.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64].

ويمنح هذا الامتداد الأخروي للحياة معنى عميقاً للعدالة والأمل والعمل والتضحية؛ فليس كل شيء ينتهي عند حدود التجربة الدنيوية المحدودة، وليس كل ظلم أو تضحية أو عمل صالح يمكن قياس نتائجه في الحياة الدنيا وحدها. ومن هنا يصبح الإيمان بالآخرة عنصراً مهماً في البناء القرآني لمعنى الحياة؛ لأنه يربط أفعال الإنسان بمصير يتجاوز اللحظة الحاضرة، ويجعل للأعمال آثاراً لا تنتهي بانتهاء الحياة الدنيا. وهذا الامتداد يمنح الإنسان كذلك قدرة أكبر على الصبر؛ لأن ما لا يتحقق في الدنيا يمكن أن يجد تمام عدالته وثمرته في الآخرة، وما يبدو خسارة في المدى القصير قد يتحول إلى فوز في المآل النهائي.

تاسعاً: معنى الحياة في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل المعنى أحد الأعمدة التأسيسية للشخصية الإنسانية؛ فالإنسان مخلوق لغاية، وصاحب رسالة، ومسؤول عن اختياراته، ومشارك في عمارة الأرض، ومتجه نحو مصير أخروي.

ومن خلال هذه العناصر يكتسب الوجود الإنساني معناه واتجاهه. فالغاية تمنح الحياة اتجاهها، والرسالة تمنحها قيمة، والمسؤولية تمنحها جدية، والاستخلاف يمنحها بُعدًا حضاريًا، والمصير الأخروي يمنحها امتدادًا يتجاوز حدود الدنيا.

ولهذا فإن فقدان المعنى يعد من أخطر صور الاغتراب الإنساني؛ لأن الإنسان قد يمتلك الوسائل الكثيرة للحياة، لكنه لا يعرف لماذا يستخدمها ولا إلى أين يتجه بها.

ومن هنا يمكن القول إن الإنسان في التصور القرآني لا يعيش لمجرد البقاء، وإنما يعيش **ليعرف، ويعبد، ويعمر، ويصلح، ويختبر، ثم يعود إلى الله.** وهذه الرؤية تمنح الحياة بنية متماسكة تجعل مختلف مراحلها وأحداثها قابلة للفهم ضمن سياق واحد.

عاشراً: معنى الحياة والسعادة الحقيقية

تكشف الخبرة الإنسانية أن السعادة ليست مجرد تراكم للمتعة والمكاسب. فقد يمتلك الإنسان كثيرًا من أسباب الراحة والرفاه، لكنه يشعر بالفراغ إذا لم يجد سببًا يجعل هذه الحياة ذات قيمة في نظره.

وفي المقابل قد يعيش إنسان حياة مليئة بالتحديات والمسؤوليات، لكنه يشعر بالامتلاء والرضا لأنه يعرف لماذا يعيش، ولأجل ماذا يعمل، وما الذي يريد أن يتركه وراءه.

ومن هنا يصبح المعنى أحد أعظم مصادر السعادة؛ فكلما ازداد وضوح الغاية والرسالة، ازدادت قدرة الإنسان على تحويل حياته إلى مشروع ذي قيمة، بدل أن تكون مجرد سلسلة من الأحداث المتتابعة.

ولهذا لا تقدم الرؤية القرآنية السعادة بوصفها هروبًا من المشكلات أو بحثًا دائمًا عن المتعة، وإنما بوصفها **حياة ذات معنى**؛ حياة يعرف فيها الإنسان ربه، ويفهم ذاته، ويؤدي رسالته، ويصبر على ابتلاءاته، ويعمل للخير، ويتطلع إلى المصير الذي وعد الله به عباده.

وهنا يتضح أن السعادة في الرؤية القرآنية لا تعني أن تكون حياة الإنسان خالية من الألم، بل أن يكون للألم والفرح والعمل والنجاح والفشل جميعًا مكان داخل رؤية أوسع تمنح الحياة معناها واتجاهها.

المبحث السادس

الأمل: الطاقة الوجودية التي تحفظ للإنسان قدرته على الاستمرار

تمهيد

إذا كانت الطمأنينة تمنح الإنسان السكون الداخلي، والسكينة تثبته في أوقات الشدة، والرضا يحقق له الانسجام مع حكمة الله، والأمن النفسي يوفر له الاستقرار، ومعنى الحياة يمنحه الغاية والاتجاه، فإن الأمل يمثل القوة الدافعة التي تمكنه من مواصلة السير في الحياة مهما واجه من عقبات وتحديات.

فالأمل ليس مجرد تفاؤل عابر أو رغبة في تحسن الظروف، بل موقف نفسي ووجودي يجعل الإنسان قادرًا على تجاوز الحاضر نحو المستقبل، ورؤية إمكانات التغيير والنمو الكامنة وراء الصعوبات. ولهذا يحتل الأمل مكانة مهمة في الرؤية القرآنية للإنسان؛ فالقرآن كتاب هداية وبشارة ورحمة، ولا يستطيع الإنسان أن يعيش حياة متوازنة إذا أغلق أمام نفسه أفق الرجاء وإمكان التغيير.

وتزداد أهمية الأمل في العصر الحديث مع انتشار مشاعر الإحباط والقلق وفقدان المعنى، مما يجعل استكشاف مفهومه في القرآن مدخلًا مهمًا لفهم السعادة والصحة النفسية والمرونة الإنسانية.

أولاً: مفهوم الأمل في الرؤية القرآنية

الأمل هو توقع إمكان الخير في المستقبل مع الاستعداد للسعي إليه. وفي الخطاب القرآني يتجلى من خلال مفاهيم مترابطة، من أبرزها: الرجاء، والبشارة، وحسن الظن بالله، والثقة بوعده، وانتظار الفرج، وعدم القنوط من رحمته.

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: 53].

وتكشف الآية عن بعد بالغ الأهمية في البناء النفسي القرآني؛ إذ تفتح باب الرجاء حتى أمام من أثقلتهم الأخطاء والذنوب، وتؤكد أن الماضي لا يحكم بصورة نهائية على مستقبل الإنسان. فالأمل في القرآن مرتبط بإمكان العودة والإصلاح والتغيير.

ثانياً: الأمل في مواجهة اليأس

يمثل اليأس أحد أخطر العوامل التي تستنزف طاقة الإنسان النفسية؛ إذ يؤدي فقدان الأمل إلى تراجع الدافعية، وتعطل القدرة على المبادرة، والنظر إلى المستقبل بوصفه مغلقاً.

ولهذا يحذر القرآن من القنوط من رحمة الله، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَاْفِرُونَ﴾ [يوسف: 87]. وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: 56].

ولا يعني ذلك إنكار الحزن أو الضعف أو الانكسار، فهذه مشاعر إنسانية طبيعية يعترف بها القرآن، وإنما المقصود رفض التحول من الأمل العابر إلى اليأس المستحكم الذي يغلق أبواب الرجاء والعمل. ومن هنا يصبح الأمل قدرة على استعادة إمكانية الفعل بعد العجز، وعلى رؤية المستقبل بوصفه مجالاً مفتوحاً للتغيير.

ثالثاً: الأمل في قصص الأنبياء

تمثل قصص الأنبياء نماذج عملية للأمل في مواجهة الظروف المستحيلة ظاهرياً. فقد بُشِّر إبراهيم عليه السلام بالولد بعد أن بلغ من العمر مبلغاً كبيراً، ورُزق زكريا عليه السلام ببيحيى بعد طول انتظار، وظل يعقوب عليه السلام متعلقاً برجاء لقاء يوسف رغم امتداد سنوات الفقد، وانتقل يوسف عليه السلام من الجب والسجن إلى التمكين، وانتقل موسى عليه السلام من حال المطاردة والخوف إلى قيادة بني إسرائيل ومواجهة فرعون.

وتكشف هذه النماذج أن الأمل القرآني لا يقوم على تجاهل الواقع، وإنما على الاعتقاد بأن الواقع ليس مغلقاً أمام قدرة الله، وأن ما يبدو مستحيلاً وفق الحسابات المحدودة قد يفتح الله له أبواباً جديدة. ولذلك كان الأمل في التجربة النبوية قوة للصبر والعمل والاستمرار، لا مجرد انتظار سلبي.

رابعاً: الأمل وعلاقة الإنسان بالمستقبل

الإنسان كائن يتطلع بطبيعته إلى المستقبل، ولذلك تؤثر صورته عن المستقبل في حالته النفسية الراهنة. فإذا رأى المستقبل مغلقاً ومظلماً تراجع دافعيته، أما إذا رأى فيه إمكاناً للخير والإصلاح ازدادت قدرته على العمل والمثابرة.

ومن هنا يوجه القرآن الإنسان إلى عدم النظر إلى الشدة باعتبارها نهاية الطريق، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: 5-6].

ولا تقتصر دلالة الآية على الوعد بانتهاء الصعوبة، وإنما تؤسس لرؤية تتجاوز اللحظة الراهنة، وتمنع الإنسان من اختزال المستقبل في معطيات الحاضر. فالأمل يوسع أفق الرؤية ويمنح الإنسان قدرة على الاستمرار حين تكون النتائج غير واضحة.

خامساً: الأمل والتوبة وإمكان التغيير

من أبرز مظاهر الأمل في القرآن فتح باب التوبة أمام الإنسان. فالخطأ لا يقدم بوصفه نهاية للإنسان، وإنما بوصفه حالة يمكن تجاوزها بالرجوع والإصلاح.

ومن هنا تتكرر في القرآن معاني الرحمة والمغفرة والعفو، بما يحمي الإنسان من الشعور بالفشل النهائي أو العجز عن التغيير. فالأمل يرتبط في هذا السياق بإعادة بناء الذات، ويمنح الإنسان فرصة للبدء من جديد بدل الاستسلام للماضي.

وهذا البعد بالغ الأهمية من الناحية النفسية؛ لأن الإنسان الذي يؤمن بإمكان الإصلاح يستطيع تحويل الخطأ إلى خبرة للتعلم والنمو، بدل أن يتحول الخطأ إلى هوية ثابتة تحاصره وتمنعه من التقدم.

سادساً: الأمل والعمل

لا يقدم القرآن الأمل بوصفه أمنيات منفصلة عن الواقع، وإنما يربطه بالسعي والعمل. فالرجاء الحقيقي يحرك الإنسان ولا يعطله، ويمنحه الدافع إلى الأخذ بالأسباب بدل الانتظار السلبي.

ويظهر هذا المعنى بوضوح في اقتران الإيمان بالعمل الصالح في مواضع كثيرة من القرآن؛ فالأمل في الرؤية القرآنية طاقة تحرك الإنسان نحو الإنجاز والإصلاح، وتجمع بين الثقة بالله وبذل الجهد من جهة، وعدم الارتهان للنتائج المباشرة من جهة أخرى.

ومن هنا يمكن التمييز بين الأمل الفاعل الذي يقود إلى العمل، والتمني السلبي الذي يكفي بتوقع النتائج دون بذل أسبابها.

سابعاً: الأمل في ضوء علم النفس الحديث

حظي الأمل باهتمام واسع في علم النفس الإيجابي، ولا سيما في أعمال عالم النفس الأمريكي تشارلز سنايدر (Charles Snyder)، الذي قدم نظرية متكاملة للأمل تقوم بصورة أساسية على عنصرين: القدرة على تحديد الأهداف، والقدرة على تصور الطرق المؤدية إليها، مع امتلاك الدافعية للسير فيها.

وتشير البحوث النفسية إلى ارتباط ارتفاع مستوى الأمل بزيادة القدرة على مواجهة الضغوط وتحقيق الأهداف والتكيف مع الأزمات والمحافظة على الرفاه النفسي. وتلتقي هذه النتائج مع التصور القرآني في جعل الأمل قوة تدفع الإنسان إلى المستقبل والعمل، غير أن القرآن يضيف إليه بعداً إيمانياً يتمثل في الثقة بالله، والرجاء في رحمته، والاستناد إلى حكمته وتوفيقه.

وبذلك لا يصبح المستقبل في الرؤية القرآنية مجرد مجال يخطط الإنسان للسيطرة عليه، وإنما مجالاً يسعى فيه الإنسان ويأخذ بالأسباب، مع إبقاء قلبه متعلقاً بالله.

ثامناً: الأمل والموت والمصير الأخروي

من الخصائص المميزة للرؤية القرآنية للأمل أنها لا تحصره في حدود الحياة الدنيا. فالموت، الذي قد يبدو في بعض التصورات نهاية لكل أمل، يمثل في القرآن انتقالاً إلى مرحلة أخرى من الوجود.

ومن هنا يرتبط الأمل بالإيمان بالآخرة وما تتضمنه من عدالة ورحمة وجزاء. وهذا الامتداد الأخروي يمنح الإنسان قدرة أكبر على تحمل الخسارات والظلم والمعاناة التي قد لا تجد حلاً كاملاً في الحياة الدنيا، ويمنحه يقيناً بأن قيمة العمل الإنساني لا تنحصر في نتائجها العاجلة.

وبذلك يصبح الأمل أوسع من توقع تحسن الظروف الدنيوية؛ إنه رجاء ممتد يتجاوز حدود الزمن الحاضر إلى أفق أبدي.

تاسعاً: الأمل في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل الأمل أحد الموارد النفسية والروحية الأساسية في بناء الشخصية المتوازنة. فهو يحفظ الدافعية، ويقاوم اليأس، ويدعم القدرة على التغيير، ويساعد على مواجهة الابتلاءات، ويربط الإنسان بالمستقبل دون أن يفصله عن واقعه.

ومن ثم يمكن النظر إلى الأمل بوصفه حلقة وصل بين المعنى والعمل؛ فالمعنى يجب عن سؤال: لماذا أعيش؟ والأمل يجب عن سؤال: كيف أواصل الطريق؟ والعمل يحول هذا المعنى والأمل إلى ممارسة واقعية.

وهكذا يصبح الأمل عنصراً بنوياً في الشخصية الإنسانية، لا مجرد انفعال إيجابي عابر.

عاشراً: الأمل والسعادة الحقيقية

تكشف التجربة الإنسانية أن الإنسان يستطيع تحمل كثير من الصعوبات إذا احتفظ بأفق مفتوح للمستقبل، بينما قد تتحول المشكلات المحدودة إلى أعباء ثقيلة عندما يفقد الإنسان الأمل في إمكانية تجاوزها.

ولهذا فإن السعادة في الرؤية القرآنية لا تعني حياة خالية من الألم، وإنما قدرة على مواصلة الحياة بثقة ومعنى وتطلع إلى الخير. ومن هذه الزاوية يمثل الأمل امتداداً طبيعياً للمفاهيم التي تناولها هذا الفصل؛ فالطمأنينة تمنح الاستقرار، والسكينة تمنح التثبيت، والرضا يمنح التوازن، والأمن النفسي يوفر الإحساس بالحماية، ومعنى الحياة يمنح الاتجاه، بينما يمنح الأمل الطاقة اللازمة للاستمرار في الطريق.

الفصل الثامن

الإنسان ومصيره

مقدمة الفصل

منذ أن بدأ الإنسان يعي ذاته، ظل سؤال المصير من أعظم الأسئلة التي شغلت عقله ووجدانه: ماذا بعد الموت؟ وهل تنتهي رحلة الإنسان بانتهاء حياته الدنيوية، أم أن وراء هذه الحياة حياة أخرى تستكمل فيها العدالة، وتتكشف فيها الحقائق، وتظهر فيها النتائج النهائية للأعمال والاختيارات؟

ولم يكن هذا السؤال قضية فلسفية أو دينية مجردة، بل ظل مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمعنى الحياة نفسها؛ فالإنسان لا يستطيع أن يفهم وجوده فهمًا كاملاً إذا عرف بدايته ولم يعرف نهايته، كما أن قيمة أفعاله واختياراته تكتسب معناها الكامل في ضوء المصير الذي تتجه إليه حياته.

ومن هنا يحتل الحديث عن الآخرة مساحة واسعة في القرآن الكريم، إذ تتكرر فيه الإشارات إلى الموت والبعث والحساب والجنة والنار، ويأتي الإيمان باليوم الآخر في مقدمة الأسس التي يقوم عليها البناء العقدي والأخلاقي للإنسان. فالآخرة في القرآن ليست قضية غيبية منفصلة عن الحياة اليومية، وإنما هي جزء من تفسير الإنسان لنفسه، ولسالته، ولمسؤوليته، ولنتائج أعماله.

فالإنسان في التصور القرآني يعيش في الدنيا، لكنه لا ينتمي إليها وحدها؛ إذ يمتد وجوده إلى ما وراء حدود الزمن الأرضي، وتمتد آثار اختياراته إلى مصير أبدي. ولهذا فإن مفاهيم الحرية والمسؤولية والتزكية والعدالة والأمل والسعادة التي تناولتها الفصول السابقة تكتسب جانباً مهماً من معناها من خلال اتصالها بالمال الأخروي.

وسيتناول هذا الفصل المراحل الكبرى للمصير الإنساني كما يعرضها القرآن، بدءًا من الموت، مرورًا بالبرزخ والبعث والحساب، وانتهاءً بالمآل النهائي في الجنة أو النار. والغاية ليست مجرد عرض أحداث الآخرة، وإنما الكشف عن موقع المصير الأخروي في بناء النظرية القرآنية للإنسان، وكيف يمنح هذا المصير الحياة الدنيوية عمقها الأخلاقي والوجودي.

المبحث الأول

الموت: التحول الوجودي لا النهاية المطلقة

تمهيد

يعد الموت أكثر الحقائق يقيناً في حياة الإنسان، ومع ذلك يظل من أكثرها إثارة للخوف والتساؤل والتأمل. فكل إنسان يعلم أنه سيموت، لكن استحضار هذه الحقيقة يختلف من شخص إلى آخر؛ فقد يتحول الموت عند بعض الناس إلى مصدر للقلق والهرب النفسي، بينما يتحول عند آخرين إلى دافع لإعادة ترتيب الحياة واكتشاف معناها والاستعداد لما بعدها.

وقد تعاملت الثقافات والفلسفات المختلفة مع الموت بطرائق متعددة؛ فمنها ما نظر إليه بوصفه فناً نهائياً، ومنها ما رآه انتقالاً إلى طور آخر من الوجود، ومنها ما حاول إبعاده عن الوعي اليومي. أما القرآن الكريم فيقدم رؤية مختلفة تجعل الموت حقيقة حتمية، لكنها لا تجعله نهاية مطلقة للوجود الإنساني، بل مرحلة في رحلة أوسع تمتد من الخلق إلى البعث ثم إلى الحياة الآخرة.

ومن هنا فإن فهم الموت في القرآن لا يتعلق بالموت وحده، وإنما يرتبط بفهم الإنسان لذاته، ولمحدودية حياته الدنيوية، ولمسؤوليته، ولغاية وجوده، وللمصير الذي ينتظره.

أولاً: حتمية الموت وشموله

يقرر القرآن الموت بوصفه سنة كونية عامة لا يستثنى منها أحد.

قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: 185]. وقال سبحانه: ﴿أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾ [النساء: 78].

وتؤكد هذه الآيات أن الموت ليس حادثة استثنائية تقع لبعض البشر، بل سنة عامة تشمل الجميع. ومن ثم لا تتمثل الحكمة في إنكار الموت أو محاولة تجاهله، وإنما في إدراك موقعه داخل النظام الكلي للوجود.

فالوعي بحتمية الموت يعيد الإنسان إلى حقيقة حدوده، ويمنعه من الوهم بأن الحياة الدنيوية قابلة للاستمرار بلا نهاية.

ثانياً: الموت في الرؤية القرآنية ليس فناً

من أبرز خصائص التصور القرآني للموت أنه لا يجعله نهاية الوجود الإنساني.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: 15-16].

فالموت في هذه الآية يأتي ضمن سلسلة من المراحل الوجودية: خلق، ثم حياة دنيوية، ثم موت، ثم بعث. ومن ثم فإن الموت يمثل نهاية طور من أطوار وجود الإنسان، لا نهاية قصته.

وهذا التصور يغير المعنى النفسي والوجودي للموت؛ فالإنسان لا يواجه العدم المطلق، وإنما ينتقل من مرحلة الاختبار والعمل إلى مرحلة أخرى من الوجود تظهر فيها نتائج ما قدمه.

ثالثاً: الموت جزء من نظام الحياة والابتلاء

يربط القرآن بين الموت والحياة في سياق الحديث عن الاختبار والمسؤولية: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

وتكشف الآية أن الموت ليس مجرد نهاية بيولوجية، بل جزء من نظام الوجود الذي جعل الحياة مجالاً للابتلاء والعمل.

ومن هذه الزاوية يصبح محدودية العمر عنصرًا في معنى المسؤولية؛ فالإنسان لا يملك زمنًا دنيويًا لا نهائيًا، ولذلك تكتسب قراراته وأعماله قيمتها من محدودية الفرصة المتاحة له.

إن الموت، بهذا المعنى، ليس ضد الحياة، وإنما أحد الحدود التي تمنح الحياة الدنيوية شكلها وخصوصيتها، وتدفع الإنسان إلى تحويل وجوده المحدود إلى عمل ذي قيمة.

رابعاً: الموت وتذكير الإنسان بحدوده

يميل الإنسان إلى التعلق بالحياة وإلى الشعور الضمني بالاستمرار، وقد يتصرف أحيانًا كما لو أن الزمن مفتوح أمامه بلا نهاية. ومن هنا تأتي حقيقة الموت لتعيد ترتيب علاقته بذاته وبالعالم.

فالموت يذكر الإنسان بأنه مخلوق لا خالق، ومحدود لا مطلق، ومسافر لا مقيم، ومسؤول عن أعماله واختياراته.

ولهذا يتكرر استحضار الموت في القرآن بوصفه وسيلة تربوية تعيد الإنسان إلى وعيه بحقيقة وجوده، وتحرره من الغرور والتعلق المفرط بالدنيا. فالوعي بالمحدودية لا ينبغي أن يقود إلى اليأس، بل إلى إدراك قيمة الوقت والعمل الصالح وحسن توجيه الحياة.

خامساً: الخوف من الموت في الطبيعة الإنسانية

يعد الخوف من الموت من أعمق المخاوف الإنسانية، وهو خوف مفهوم في ضوء غريزة البقاء التي تحافظ على الإنسان وتدفعه إلى حماية نفسه. غير أن المشكلة لا تكمن في وجود الخوف الطبيعي، وإنما في تحوله إلى قلق وجودي مستمر يسيطر على الإنسان ويعطل قدرته على الحياة.

ولا يعالج القرآن هذا الخوف بإنكار الموت أو إبعاده عن الوعي، وإنما بإعادة تفسيره داخل رؤية أوسع للوجود. فحين يدرك الإنسان أن الموت انتقال، وأن وراءه بعثًا وحسابًا وحياة أخرى، يصبح الموت حقيقة تستحق الاستعداد بدل أن يكون مصدرًا دائمًا للرعب.

ومن هنا ينقل القرآن الإنسان من سؤال: كيف أهرب من الموت؟ إلى سؤال أعمق: كيف أستعد لما بعد الموت؟

وهذا التحول في السؤال يمثل تحولاً جوهرياً في الوعي الإنساني؛ إذ ينتقل الإنسان من محاولة إنكار الحقيقة إلى بناء موقف أخلاقي ووجودي واعٍ منها.

سادساً: الموت في حياة الأنبياء

يعرض القرآن حقيقة الموت بوصفها سنة شاملة حتى على الأنبياء والرسل.

قال تعالى مخاطباً النبي ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: 30].

وتؤكد هذه الآية أن الرسالة والنبوة والكرامة لا تعني الخروج عن السنن الكونية التي تحكم البشر. فالأنبياء، على علو مقامهم، ذاقوا الموت كما يذوقه سائر الناس.

وفي هذا المعنى يتجلى أحد أبعاد المساواة الإنسانية أمام الموت؛ فلا قوة ولا مكانة ولا مال ولا نسب يستطيع أن يلغي هذه الحقيقة.

لكن قيمة الإنسان لا تقاس بقدرته على الإفلات من الموت، وإنما بطريقة حياته وما يقدمه خلالها، وبما يستعد به لما بعد الموت.

سابعاً: الموت في ضوء علم النفس المعاصر

أفرد علم النفس المعاصر مساحة واسعة لدراسة أثر الوعي بالموت في السلوك الإنساني. وقد كشفت البحوث أن استحضار الموت قد يؤدي إلى استجابات مختلفة؛ فقد يولد القلق والخوف لدى بعض الأشخاص، لكنه قد يدفع آخرين إلى إعادة ترتيب أولوياتهم، والبحث عن المعنى، وتعزيز العلاقات والقيم التي يرونها أكثر أهمية.

وتشير بعض الاتجاهات النفسية الوجودية إلى أن الوعي بالموت يمكن أن يكون عاملاً في إعادة اكتشاف قيمة الحياة، لأن إدراك محدودية الزمن يجعل الإنسان أكثر انتباهاً لما يختاره وكيف يعيش.

وهنا يلتقي هذا الجانب مع التوجيه القرآني؛ فالقرآن لا يريد من الإنسان أن يعيش أسيرًا للخوف من الموت، وإنما يريد أن يحول الوعي به إلى دافع للمسؤولية والعمل والاستعداد للمصير.

ثامناً: الموت في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان لا يمثل الموت انقطاعاً للوجود، وإنما انتقالاً من مرحلة الاختبار إلى مرحلة ظهور النتائج.

ويمكن النظر إلى الموت بوصفه:

- نهاية الحياة الدنيوية.
- انتقالاً إلى مرحلة أخرى من الوجود.
- حدًا فاصلاً بين عالم العمل وعالم الجزاء.
- بداية لمسار يقود إلى البعث والحساب والمصير النهائي.

ومن هنا فإن فهم الإنسان للموت يؤثر بصورة مباشرة في فهمه للحياة نفسها. فإذا كان الموت نهاية مطلقة، تغير معنى المسؤولية والغاية والمعنى، أما إذا كان انتقالاً إلى حياة أخرى، فإن أعمال الإنسان في الدنيا تكتسب امتداداً يتجاوز نتائجها المباشرة.

تاسعاً: الموت ومعنى الحياة

كلما أدرك الإنسان محدودية عمره ازداد وعيه بقيمة الزمن. فالإنسان الذي يتوهم أن أمامه وقتاً لا ينتهي قد يؤجل الخير والإصلاح والتوبة، بينما يدفعه الوعي بالموت إلى إعادة ترتيب أولوياته.

ولهذا يرتبط استحضار الموت في القرآن بالوعي بمعنى الحياة لا بنفيه. فالموت يجعل الوقت ثميناً، ويمنح القرار الأخلاقي أهمية، ويجعل الإنسان أكثر وعياً بأن الفرص لا تتكرر إلى ما لا نهاية.

ومن هنا يمكن القول إن الموت، في الرؤية القرآنية، لا يقلل قيمة الحياة، بل يزيدها؛ لأن محدودية الزمن تجعل ما يفعله الإنسان داخله أكثر قيمة ومسؤولية.

عاشراً: الموت بين الخوف والرجاء

لا يربي القرآن الإنسان على الخوف المجرد من الموت، كما لا يدعوه إلى التعلق الساذج بالرجاء، وإنما يوازن بين الخوف والرجاء.

فالخوف يحفظ المسؤولية واليقظة الأخلاقية، والرجاء يحفظ الأمل والثقة برحمة الله. وبذلك يستطيع الإنسان أن يواجه الموت باعتباره حقيقة واقعة، دون أن يتحول إلى أسير للهلح أو اليأس.

وهذا التوازن ينسجم مع البناء العام للنظرية القرآنية للإنسان؛ فالإنسان كائن محدود لكنه ليس متروكاً للعدم، ومسؤول لكنه ليس محروماً من الرحمة، ويموت لكنه لا يفنى، وتنتهي حياته الدنيوية لكنها لا تنتهي بها رحلته الوجودية.

المبحث الثاني

البرزخ: المرحلة الفاصلة بين الدنيا والآخرة

تمهيد

إذا كان الموت يمثل نهاية مرحلة الحياة الدنيوية، فإنه لا يمثل في الرؤية القرآنية نهاية الوجود الإنساني، بل انتقالاً إلى طور آخر من أطوار الرحلة الإنسانية. وبين الموت والبعث تقوم مرحلة غيبية أطلق عليها القرآن اسم البرزخ، وهي مرحلة فاصلة تمتد إلى قيام الساعة.

وتكتسب هذه المرحلة أهمية خاصة في بناء التصور القرآني للإنسان؛ لأنها تؤكد أن الموت ليس انقطاعاً مطلقاً للوجود، وأن رحلة الإنسان لا تنتهي بانتهاء حياته الأرضية. غير أن الحديث عن البرزخ يظل من قضايا الغيب التي لا سبيل إلى معرفة تفاصيلها إلا من خلال الوحي، ولذلك ينبغي التمييز بين ما ثبت بالنصوص، وما قاله العلماء استنباطاً، وما لا يجوز الجزم به.

أولاً: مفهوم البرزخ في القرآن الكريم

البرزخ في اللغة هو الحاجز والفاصل بين شيئين. وقد ورد بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: 19-20].

أما في سياق مصير الإنسان بعد الموت، فقد قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: 99-100].

وتعد هذه الآية النص القرآني الأوضح في إثبات وجود مرحلة فاصلة بين الموت والبعث، دون أن يلزم من ذلك التوسع في وصف طبيعتها وكيفيةها بما لم يثبت به دليل.

ثانياً: البرزخ واستمرار الوجود الإنساني

يفيد النص القرآني أن الموت لا يعني انعدام الإنسان انعدامًا مطلقًا؛ إذ جعل القرآن بين الموت والبعث مرحلة قائمة بذاتها تمتد إلى يوم القيامة. كما أن طلب الميت الرجوع إلى الدنيا يدل على إدراك وإحساس يتناسبان مع طبيعة المرحلة التي انتقل إليها.

ومن هنا يؤكد البرزخ أحد المبادئ الأساسية في النظرية القرآنية للإنسان، وهو أن وجوده لا ينحصر في الإطار الزمني للحياة الدنيا، بل يمتد إلى ما بعدها. غير أن كيفية هذا الوجود وخصائصه التفصيلية تظل من عالم الغيب الذي لا يحيط الإنسان بعلمه.

ثالثاً: البرزخ وعلاقة الروح بالجسد

تعد العلاقة بين الروح والجسد بعد الموت من المسائل التي بحثها علماء العقيدة والفلسفة الإسلامية، واختلفت عباراتهم في تفسير بعض تفاصيلها. والثابت في الجملة هو أن للإنسان بعد الموت حياة برزخية حقيقية، وأن هذه الحياة تختلف عن الحياة الدنيوية في طبيعتها وقوانينها.

ولهذا ينبغي الفصل بين الإيمان بأصل الحياة البرزخية، وهو ثابت بالنصوص، وبين الخوض في كيفية تعلق الروح بالجسد أو تفاصيل الإحساس والإدراك في البرزخ، وهي أمور غيبية لا يصح بناء التصورات القطعية بشأنها إلا بدليل.

رابعاً: نعيم البرزخ وعذابه

تشير النصوص القرآنية والنبوية إلى وجود نعيم وعذاب في عالم البرزخ. ومن أبرز الأدلة القرآنية قوله تعالى في شأن آل فرعون: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]. وقد استدل جمهور المفسرين بالآية على أن العرض على النار المذكور يقع قبل قيام الساعة، وأنه من عذاب البرزخ.

وتؤكد أحاديث صحيحة متعددة أصل نعيم القبر وعذابه، مما يجعل الحياة البرزخية في التصور الإسلامي مرحلة ذات أحوال حقيقية، وإن كانت طبيعتها تختلف عن أحوال الدنيا ولا يمكن قياسها عليها قياساً مباشراً.

خامساً: البرزخ وانتهاء العمل والاختيار

من أهم الدلالات التربوية للبرزخ أن زمن العمل الاختياري ينتهي بالموت. ففي الدنيا يملك الإنسان فرصة التوبة والإصلاح وتغيير المسار، أما بعد الموت فلا يعود قادراً على الرجوع إلى الحياة لاستئناف العمل.

ولهذا يأتي طلب الرجوع في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ ۖ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾، ثم يأتي الجواب الحاسم: ﴿كَلَّا﴾ [المؤمنون: 99-100]. وتكشف هذه الحقيقة عن قيمة الزمن الدنيوي، وتدعو الإنسان إلى عدم تأجيل التوبة والإصلاح والعمل الصالح إلى أجل لا يملكه.

سادساً: البرزخ والعدالة الإلهية

لا تظهر في الحياة الدنيا جميع نتائج الأعمال بصورة كاملة؛ فقد يموت الإنسان مظلوماً، وقد ينجو الظالم من العقوبة الدنيوية، وقد لا يرى المحسن ثمار إحسانه كاملة. ومن هنا يأتي الإيمان بالمصير الأخروي ليؤكد أن العدالة الإلهية لا تنتهي عند حدود الدنيا.

وفي هذا السياق يمثل البرزخ مرحلة من مراحل الرحلة التي تربط بين العمل والنتيجة، وتؤكد أن الحياة الدنيا ليست المجال النهائي الذي تستند فيه جميع آثار الأفعال ونتائجها. وبذلك يكتسب مفهوم المصير بعداً أخلاقياً عميقاً، إذ تصبح المسؤولية الإنسانية مرتبطة بنتائج تتجاوز حدود الحياة الحاضرة.

سابعاً: البرزخ والطبيعة الإنسانية

يميل الإنسان إلى تفسير الوجود في ضوء ما تدركه حواسه، ولذلك قد يصعب عليه تصور عالم لا يخضع لقوانين التجربة الدنيوية. ويأتي الإيمان بالبرزخ ليؤكد أن الوجود

أوسع من المجال المحسوس، وأن عدم إدراك الشيء بالحواس لا يعني بالضرورة عدم وجوده.

وهنا يؤدي الإيمان بالغيب وظيفة معرفية وروحية مهمة؛ فهو يحرر الإنسان من اختزال الوجود في المادة والمحسوس، ويفتح وعيه على أفق أوسع يتجاوز حدود التجربة المباشرة.

ثامناً: البرزخ والاستعداد للمصير

لا يقدم القرآن الإيمان بالبرزخ بوصفه معلومة غيبية مجردة، بل يربطه بصورة غير مباشرة بالمسؤولية والاستعداد للمصير. فالإنسان الذي يدرك أن الموت انتقال إلى مرحلة أخرى، وأن العمل الدنيوي محدود بمدة الحياة، يصبح أكثر وعياً بقيمة الوقت وأهمية الاختيار.

ومن ثم فإن استحضار البرزخ يمكن أن يؤدي وظيفة تربوية تتمثل في دفع الإنسان إلى مراجعة أعماله، وتصحيح مساره، وعدم الاستسلام للغفلة أو تأجيل التوبة والإصلاح.

تاسعاً: البرزخ في النظرية القرآنية للإنسان

في إطار النظرية القرآنية للإنسان يمثل البرزخ حلقة انتقالية بين مرحلتين أساسيتين: مرحلة الاختبار والعمل في الدنيا، ومرحلة البعث والحساب والجزاء. وبذلك يكشف عن الطبيعة الممتدة للوجود الإنساني؛ فالإنسان في القرآن ليس كائنًا محصورًا في سنوات عمره الأرضي، وإنما صاحب رحلة وجودية تتجاوز حدود الحياة الدنيا.

ومن هنا تكتسب الاختيارات الأخلاقية والإيمانية قيمة استثنائية؛ لأنها لا تنتهي آثارها بانتهاء اللحظة، بل ترتبط بمصير يتجاوزها.

عاشراً: البرزخ ومعنى الحياة

يضيف الإيمان بالبرزخ إلى معنى الحياة الإنسانية بُعداً جديداً؛ فالحياة الدنيا لا تصبح غاية مكتملة بذاتها، وإنما مرحلة من رحلة أوسع. وهذا التصور يمنح الزمن قيمة، ويجعل

الأعمال والاختيارات أكثر أهمية، ويحرر الإنسان من النظر إلى الموت باعتباره العدم النهائي.

ومن ثم فإن الوعي بالبرزخ لا ينبغي أن يقود إلى الانصراف عن الدنيا أو تعطيل العمل فيها، بل إلى إعطائها معناها الصحيح بوصفها مجاًلاً للاختبار والعمل والاستعداد للمصير.

المبحث الثالث

الحساب: تجلّي العدالة الإلهية ومسؤولية الإنسان عن اختياراته

تمهيد

إذا كان الموت يمثل انتقال الإنسان من الحياة الدنيا، وكان البرزخ مرحلة فاصلة بين الحياة الأرضية والبعث، فإن الحساب يمثل المرحلة التي تتجلى فيها نتائج الأعمال والاختيارات والمواقف التي عاش بها الإنسان في الدنيا. فالإيمان بالحساب ليس مجرد اعتقاد يتعلق بالمستقبل، وإنما هو عنصر أساسي في بناء التصور القرآني للإنسان؛ لأنه يربط بين الحرية والمسؤولية، وبين العمل والجزاء، وبين السلوك الإنساني والعدالة الإلهية.

ويكثر في القرآن الحديث عن اليوم الآخر مقرونًا بالمسؤولية والمحاسبة، لأن الإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا عابرًا يعيش ثم ينتهي أثره، بل هو مخلوق عاقل مختار، منحه الله القدرة على التمييز والإرادة والاختيار، ولذلك يتحمل نتائج ما يختاره ويعمله. ومن هنا يجيب الحساب عن أسئلة إنسانية عميقة: هل يضيع الخير دون جزاء؟ وهل يفلت الظالم من العقاب؟ وهل تستوي الأعمال المختلفة في قيمتها الأخلاقية؟

يأتي الجواب القرآني واضحًا: الحياة ليست عبثًا، والأعمال محفوظة، والإنسان مسؤول عنها، والحساب واقع لا محالة.

أولاً: مفهوم الحساب في القرآن الكريم

يدور معنى الحساب في اللغة حول العدّ والتقدير والمراجعة، أما في السياق الأخروي فيشير إلى عرض أعمال الإنسان وبيانها ووزنها، ثم ترتيب الجزاء عليها وفق العدل الإلهي. قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: 25-26].

وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8].

وتكشف هذه النصوص عن خاصيتين أساسيتين للحساب القرآني: الشمول والدقة؛ فلا يضيع من عمل الإنسان شيء، مهما بدا صغيراً أو خفياً.

ثانياً: الحساب وتكريم الإنسان الأخلاقي

قد يبدو الحساب في ظاهره عبئاً على الإنسان، لكنه من زاوية أخرى يكشف عن تكريمه؛ فالإنسان لا يحاسب إلا لأنه كائن عاقل ذو إرادة وقدرة على الاختيار وتحمل المسؤولية.

ومن هنا يرتبط الحساب بما سبق بيانه من تكريم الإنسان واستخلافه في الأرض. فالاستخلاف يقتضي المسؤولية، والمسؤولية تقتضي المحاسبة، والمحاسبة لا تكون ذات معنى إلا إذا كان الإنسان قادراً على الاختيار.

وبذلك لا يمثل الحساب انتقاصاً من الإنسان، بل اعترافاً بقيمته الأخلاقية وبقدرته على أن يكون فاعلاً ومسؤولاً عن مساره.

ثالثاً: شمول الحساب ودقته

لا يقتصر الحساب في التصور القرآني على جانب واحد من حياة الإنسان، وإنما يشمل ما يتصل بعقيدته وأقواله وأفعاله وعلاقاته ومسؤولياته.

قال تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: 18]. وقال سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: 9].

ويقدم القرآن صورة بالغة التأثير لهذا الشمول من خلال الحديث عن كتاب الأعمال:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: 49].

وتؤكد هذه الصورة أن ما قد ينسأه الإنسان أو يستخف به لا يضيع في ميزان الله، وأن المسؤولية الأخلاقية تشمل الظاهر والباطن، والقليل والكثير.

رابعاً: الحساب وتجلي العدالة الإلهية

من أعظم وظائف الحساب إظهار العدالة الإلهية الكاملة؛ فالحياة الدنيا لا تكشف دائماً جميع النتائج الأخلاقية للأعمال. فقد يموت الظالم قبل أن ينال جزاء ظلمه، وقد يغادر المصلح الحياة قبل أن يرى ثمار إصلاحه، وقد تضيع حقوق في ميزان البشر ولا تضيع في ميزان الله. قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: 40].

ومن هنا يمثل الحساب ضماناً للعدالة النهائية، ويؤكد أن التاريخ الإنساني لا ينتهي عند حدود ما يظهر في الدنيا من نجاح أو فشل أو انتصار أو هزيمة.

وهذه الفكرة تمنح الإنسان تفسيراً أعمق للواقع؛ فعدم تحقق العدالة في لحظة معينة لا يعني غيابها في المنظور الكلي للوجود.

خامساً: الحساب بين العدل والرحمة

مع أن الحساب مرتبط بالعدل، فإن التصور القرآني لا يفصل العدل عن الرحمة. فالله سبحانه وتعالى هو العدل، وهو الرحمن الرحيم، ولذلك لا يقوم المصير الأخروي على العقوبة المجردة، وإنما تتداخل فيه معاني العدل والمغفرة والعفو والرحمة.

وهذا التوازن بالغ الأهمية في البناء النفسي للإنسان؛ فالعدل يمنعه من الاستهانة بأفعاله، والرحمة تمنعه من السقوط في اليأس. ومن ثم يظل الإنسان مطالباً بالمسؤولية، لكنه لا يفقد الأمل في المغفرة والإحسان الإلهي.

وبذلك يجمع التصور القرآني بين الهيبة والرجاء، والمسؤولية والأمل، والعدل والرحمة.

سادساً: الحساب وبناء الرقابة الذاتية

لا تقتصر آثار الإيمان بالحساب على الحياة الأخروية، بل تمتد إلى السلوك اليومي للإنسان. فإذا آمن الإنسان بأن أفعاله وأقواله ونياته محفوظة، وأنه سيقف يوماً للمحاسبة، نشأت لديه رقابة داخلية تتجاوز الرقابة الاجتماعية والقانونية.

فالإنسان قد يستطيع إخفاء بعض أفعاله عن الناس، لكنه لا يستطيع إخفاءها عن الله. ومن هنا يتحول الإيمان بالحساب إلى مصدر للضمير الأخلاقي والاستقامة الذاتية، بحيث يصبح الإنسان أكثر قدرة على ضبط سلوكه حتى في غياب الرقيب الخارجي.

وهذا جانب مهم في النظرية القرآنية للأخلاق؛ إذ لا تعتمد الاستقامة على العقوبة الخارجية وحدها، وإنما تبدأ من بناء إنسان يحمل الرقيب في داخله ويستحضر مسؤوليته أمام الله.

سابعاً: الحساب في ضوء علم النفس الأخلاقي

تؤكد دراسات علم النفس الأخلاقي أهمية الشعور بالمسؤولية ووجود منظومة قيمية واضحة في تنظيم السلوك الإنساني. كما ترتبط الرقابة الذاتية والقدرة على ضبط الدوافع بمدى استقرار المعايير الأخلاقية لدى الفرد.

وفي هذا السياق يقدم التصور القرآني نموذجاً أكثر عمقاً للرقابة الداخلية؛ إذ لا يجعل المسؤولية مجرد استجابة لقانون اجتماعي قابل للتغير، بل يربطها بعلم إلهي شامل وعدالة مطلقة وحساب أخروي.

وهكذا تنتقل الأخلاق من كونها مجرد قواعد خارجية إلى كونها جزءاً من البنية الداخلية للشخصية، وهو ما ينسجم مع ما سبق أن تناولناه في الكتاب من أهمية الضمير والتزكية والإرادة في بناء الإنسان المتوازن.

ثامناً: الحساب في النظرية القرآنية للإنسان

يمثل الحساب في النظرية القرآنية للإنسان النتيجة الطبيعية لمجموعة من الخصائص التي تميز الإنسان في التصور القرآني. فهو مخلوق مكرم، عاقل، مختار، مزود بالفطرة والهداية، وقادر على اتخاذ القرار وتحمل المسؤولية.

ومن ثم فإن الحساب ليس عنصراً منفصلاً عن بقية مكونات النموذج القرآني، بل هو الحلقة التي تصل بين:

- التكريم والمسؤولية.
- الحرية والمحاسبة.
- الاختيار والجزاء.
- العمل والمصير.
- التزكية والنجاة.

وبهذا يصبح الحساب جزءاً من البناء الكلي للشخصية الإنسانية، لا مجرد حدث أخروي يقع بعد انتهاء الحياة.

تاسعاً: الحساب ومعنى الحياة

يمنح الإيمان بالحساب الحياة الإنسانية معنى أخلاقياً عميقاً؛ لأن أفعال الإنسان لا تنتهي آثارها بانتهاء اللحظة التي وقعت فيها. فالخير الذي يفعله، والظلم الذي يرتكبه، والقرارات التي يتخذها، كلها تدخل في المسار الذي يتشكل من خلاله مصيره.

ومن هنا تصبح قيمة الزمن أكبر، وتصبح الاختيارات أكثر أهمية، ويصبح الخير أكثر معنى، ويغدو الشر أكثر خطورة.

وهكذا يتكامل الحساب مع مفهوم معنى الحياة الذي تناولناه في الفصل السابق؛ فالإنسان لا يعيش مجموعة من الأحداث المتفرقة، وإنما يسير في رحلة لها غاية، وتترتب على اختياراته نتائج تتجاوز حدود اللحظة الراهنة.

عاشراً: الحساب والخوف والرجاء

يؤدي الإيمان بالحساب وظيفية تربوية متوازنة؛ فهو لا يراد به إدخال الإنسان في حالة دائمة من الخوف، ولا إطلاق الأمل بصورة تؤدي إلى التهاون، وإنما بناء حالة من الوعي تجمع بين الخوف والرجاء.

فالخوف من الحساب يحفظ المسؤولية واليقظة، والرجاء في رحمة الله يحفظ الأمل ويدفع إلى التوبة والإصلاح. ومن خلال هذا التوازن يتجنب الإنسان طرفي الغفلة واليأس، ويصبح أكثر قدرة على مراجعة نفسه وتصحيح مساره.

وهذا التوازن يمثل إحدى السمات المهمة للنموذج القرآني للشخصية؛ إذ لا يقوم البناء النفسي السليم على انفعال واحد، وإنما على تناغم المشاعر والدوافع في ضوء الإيمان والوعي بالغاية.

المبحث الرابع

الجنة: الكمال الإنساني والسعادة الأبدية في الرؤية القرآنية

تمهيد

إذا كان الحساب يمثل لحظة ظهور نتائج الأعمال وتجلي العدالة الإلهية، فإن الجنة تمثل أعظم صور الجزاء التي أعدها الله لعباده المؤمنين، كما تمثل الغاية النهائية لمسار الإنسان الذي بدأ بالخلق، ومر بالحياة الدنيا والموت والبرزخ والحساب، وانتهى إلى المصير الأبدي.

غير أن الجنة في القرآن لا تقدم باعتبارها مجرد مكان للنعيم الحسي، بل بوصفها صورة متكاملة للحياة التي يتحقق فيها للإنسان ما لم يكن ممكنًا تحقيقه بصورة كاملة في الدنيا: الأمن، والطمأنينة، والرضا، والمحبة، والجمال، والخلود، والسلام، والقرب من الله. ومن هنا يرتبط الحديث عن الجنة بجوهر المشروع القرآني للإنسان؛ إذ تبلغ فيها معاني التكريم والتزكية والسعادة والمعنى غايتها النهائية.

أولاً: مفهوم الجنة في القرآن الكريم

الجنة في اللغة مشتقة من مادة «ج ن ن» التي تدل على الستر والتغطية، ومنه سميت الحديقة الكثيفة الأشجار جنةً لاستتار ما فيها. أما في الاستعمال القرآني فهي دار النعيم التي أعدها الله لعباده المؤمنين.

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: 25]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ﴾ [الطور: 17].

ولا يقتصر وصف الجنة في القرآن على طبيعتها المكانية، بل يتجاوز ذلك إلى وصف نمط من الوجود الإنساني المتحرر من الخوف والألم والنقص والفناء، والممتلئ بالرضا والكرامة والنعيم.

ثانياً: الجنة وتحقيق التطلع الإنساني إلى السعادة والكمال

منذ بداية حياته يسعى الإنسان إلى السعادة، لكنه لا يستطيع في الدنيا أن يبلغ صورة كاملة منها؛ لأن الحياة الأرضية محكومة بالمرض والخوف والفقد والتغير والموت. ولذلك تأتي الجنة في الرؤية القرآنية باعتبارها تحققاً نهائياً لتطلع الإنسان الفطري إلى السعادة والكمال. قال تعالى: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: 35].

فالجنة لا تحقق للإنسان ما يرغب فيه من الخير فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى ما يفوق تصوره وتوقعه. ومن هنا يمكن النظر إليها بوصفها اكتمالاً نهائياً للحاجات الإنسانية التي لا يستطيع الإنسان إشباعها بصورة مطلقة في الحياة الدنيا.

وهذا المعنى يجعل الجنة امتداداً طبيعياً لما تناولناه في الفصل السابق عن السعادة؛ فالطمأنينة والأمن والرضا والأمل ومعنى الحياة لا تظهر في الجنة بوصفها حالات مؤقتة، وإنما تبلغ فيها صورتها الكاملة الدائمة.

ثالثاً: الجنة والأمن والطمأنينة والتحرر من المعاناة

كان الأمن النفسي من أهم الموضوعات التي تناولها الفصل السابق، وقد تبين أن الإنسان يحتاج إلى الشعور بالأمان والاستقرار لكي تتحقق له الحياة المتوازنة. غير أن الأمن الدنيوي يظل نسبياً؛ إذ يمكن أن يتهدد الإنسان بالمرض والفقد والخوف والموت.

أما الجنة فتقدم صورة للأمن الذي لا يعتريه تهديد. قال تعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: 46]. وقال سبحانه: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: 48]. وقال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: 56].

فلا خوف من المستقبل، ولا قلق من الفقد، ولا تهديد بالزوال، ولا تعب ينهك الإنسان، ولا موت ينهي وجوده. ومن هنا تمثل الجنة الصورة النهائية للأمن والطمأنينة اللذين سعى الإنسان إلى تحقيقهما في حياته الأرضية.

رابعاً: الجنة والعلاقات الإنسانية الكاملة

لا تقوم السعادة الإنسانية على إشباع الحاجات الفردية وحدها، بل تحتاج إلى علاقات إنسانية سليمة يشعر فيها الإنسان بالمحبة والانتماء والأمان. غير أن العلاقات في الدنيا كثيراً ما تتعرض للحسد والتنافس وسوء الفهم والخصومة.

أما الجنة فتقوم على صفاء العلاقات ونقاء الصدور.

قال تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: 47].

وهذا النص يكشف عن أن الكمال الأخروي لا يتعلق بالبيئة الخارجية وحدها، بل يشمل الإنسان نفسه؛ إذ تزول من داخله مشاعر الغل والحسد والعداوة، فتتحول العلاقات إلى أخوة وصفاء وسلام.

ومن هنا يتضح أن السعادة في الرؤية القرآنية ليست سعادة فرد منعزل، وإنما سعادة تقوم كذلك على سلام النفس وسلام العلاقة مع الآخرين.

خامساً: الجنة والجمال والنعيم

يمثل الجمال بعداً أصيلاً في التجربة الإنسانية، ولذلك يكثر القرآن من تصوير جمال الجنة من خلال الحقائق والأنهار والظلال والمسكن الطيبة وسائر صور النعيم.

قال تعالى: ﴿وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ﴾ [التوبة: 72].

ولا ينبغي النظر إلى هذه الأوصاف باعتبارها مجرد عناصر مادية للمتعة، بل بوصفها تعبيراً عن عالم يتحقق فيه الانسجام والجمال والراحة بصورة لا تعرفها الحياة الدنيا. فالإنسان لا يطلب البقاء فقط، وإنما يطلب كذلك عالماً جميلاً صالحاً للحياة، يشعر فيه بالراحة والكرامة والنعيم.

سادساً: رضوان الله أعظم نعيم الجنة

على الرغم من كثرة أوصاف النعيم في القرآن، فإن أعظم ما يميز الجنة أن غايتها لا تختزل في النعيم المادي. قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72].

وهنا تبلغ الرؤية القرآنية للسعادة ذروتها؛ فغاية الإنسان ليست مجرد الحصول على الأشياء التي يرغب فيها، وإنما الوصول إلى رضوان الله والقرب منه. وبذلك تنتقل السعادة من مستوى الإشباع الحسي والنفسي إلى مستوى أعمق يتصل بعلاقة الإنسان بخالقه.

وهذا ينسجم مع البناء العام للنظرية القرآنية للإنسان؛ فالإنسان في القرآن لا يكتمل بمجرد إشباع حاجاته، وإنما يكتمل حين تستقيم علاقته بالله، ويتحقق له الرضا الإلهي.

سابعاً: الجنة في النظرية القرآنية للإنسان

تمثل الجنة في النظرية القرآنية النتيجة النهائية لمسار الإيمان والتركية والعمل الصالح. وهي بهذا المعنى ليست موضوعاً منفصلاً عن بقية مكونات النموذج القرآني، بل تمثل نقطة اكتمالها.

ففي الجنة:

- تكتمل الكرامة الإنسانية.
- يتحقق الأمن والطمأنينة.
- تزول المعاناة والفناء.
- تصفو العلاقات الإنسانية.
- يتحقق النعيم والجمال.
- يبلغ الإنسان غاية الرضا.
- ويتجلى فضل الله ورحمته.

ومن هنا لا يمكن فهم الإنسان في القرآن بمعزل عن الأفق الأخروي الذي يوجه اختياراته في الحياة الدنيا؛ فالمصير النهائي يؤثر في طريقة الإنسان في فهم ذاته، وفي تعامله مع الشهوات والمحن والنجاح والفشل والآخرين.

ثامناً: الجنة ومعنى الحياة والسعادة الحقيقية

إذا كانت الحياة الدنيا هي النهاية المطلقة للوجود الإنساني، فإن كثيراً من الأسئلة الكبرى المتعلقة بالعدل والمعاناة والتضحية والفضيلة تبقى بلا جواب نهائي. أما في الرؤية القرآنية فإن الجنة تمنح هذه المعاني امتدادها الكامل.

فالخير الذي يفعله الإنسان لا يضيع، والتضحية من أجل الحق لا تنتهي بلا ثمرة، والصبر على المشقة لا يذهب هباءً، والعمل الصالح يتجاوز اللحظة الدنيوية إلى نتيجة أبدية.

ولهذا فإن الإيمان بالجنة لا يدفع الإنسان إلى الهروب من الحياة، بل يمنح حياته الدنيا معنى أعمق؛ إذ يصبح العمل فيها إعداداً لمصير أبقي، وتصبح الأخلاق اختياراً واعياً، ويصبح الصبر جزءاً من رحلة نحو الكمال.

ومن هنا تتصل الجنة اتصالاً مباشراً بمفهوم معنى الحياة الذي تناولناه في الفصل السابق؛ فالإنسان الذي يعرف غايته ومصيره يستطيع أن يمنح أحداث حياته اليومية معنى يتجاوز حدود اللحظة الراهنة.

تاسعاً: الجنة بوصفها اكتمالاً للنموذج القرآني للسعادة

إذا جمعنا المفاهيم التي تناولناها في الفصل السابق مع التصور الأخروي للجنة، ظهرت أمامنا صورة متكاملة للسعادة في الرؤية القرآنية. فالطمأنينة تجد كمالها في الأمن الذي لا خوف معه، والسكينة تبلغ غايتها في السلام الدائم، والرضا يتوج برضوان الله، والأمل يتحول إلى يقين بالنعيم، ومعنى الحياة يجد غايته في المصير الأبدي.

وهكذا لا تقدم الجنة مجرد مكافأة خارجية للإنسان، بل تمثل اكتمالاً للنموذج الإنساني الذي بناه القرآن عبر مراحل الحياة؛ إذ ينتقل الإنسان من التزكية في الدنيا إلى تمام الجزاء في الآخرة، ومن السعي إلى السعادة إلى بلوغ صورتها الأبدية.

المبحث الخامس

النار: العدالة الإلهية وعواقب الانحراف عن الغاية

تمهيد

إذا كانت الجنة تمثل المصير الذي تتجلى فيه رحمة الله وفضله وتكتمل فيه سعادة الإنسان، فإن النار تمثل الوجه الآخر لمنظومة المصير الأخروي، حيث تظهر عواقب الكفر والظلم والطغيان والإفساد والإعراض المتعمد عن الحق.

ولا يقدم القرآن النار بوصفها عقوبة منفصلة عن سياق الحياة الإنسانية، وإنما يربطها بالحرية والاختيار والمسؤولية والعدل. فالإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا بلا تبعات؛ إذ منح العقل والفطرة والإرادة، وأقيمت عليه الحجة، وأرسل إليه الرسل، ثم ترك له مجال الاختيار. ومن هنا يصبح الجزاء جزءًا ضروريًا من البناء الأخلاقي للوجود.

أولاً: النار في القرآن الكريم وموقعها في المصير الإنساني

وردت النار في القرآن بأسماء متعددة، منها: النار، وجهنم، والجحيم، والسعير، ولظى، وسقر، والحطمة. وتكشف هذه الأسماء عن تعدد السياقات التي يعرض القرآن من خلالها حقيقة العذاب الأخروي. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [الأحزاب: 64]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۖ لِلطَّاغِينَ مَابًا﴾ [النبأ: 21-22].

ولا تنفصل النار في التصور القرآني عن بقية مراحل المصير؛ فهي تأتي بعد الحياة والعمل والحساب، وبذلك ترتبط نتائجها بما اختاره الإنسان وسعى إليه في حياته الدنيا.

ثانياً: النار وتجلي العدالة الإلهية

من أهم المعاني التي يؤديها الإيمان بالنار تأكيد أن الوجود لا يقوم على الفوضى الأخلاقية، وأن الخير والشر ليسا متساويين في العاقبة.

قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: 35-36]. وقال سبحانه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 28].

ومن هنا تمثل النار جزءاً من اكتمال العدالة الأخروية؛ فالدنيا لا تظهر فيها دائماً النتائج النهائية للأعمال، وقد يموت الظالم قبل أن يعاقب، ويموت المظلوم قبل أن يستوفي حقه. أما المصير الأخروي فيضع الأعمال في سياق العدالة الإلهية الكاملة.

ثالثاً: النار والحرية والمسؤولية

لا يقدم القرآن العقاب الأخروي بوصفه نتيجة اعتبارية، بل يربطه باختيارات الإنسان ومسؤوليته عنها. قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3].

فالإنسان يملك القدرة على الاختيار، ولذلك تترتب على اختياراته نتائج. ومن هنا ترتبط النار ارتباطاً وثيقاً بمفهوم المسؤولية الذي يشكل أحد الأعمدة الأساسية في النظرية القرآنية للإنسان.

وهذا المعنى مهم؛ لأن تصور الإنسان بوصفه مختاراً ومسؤولاً لا يكتمل من دون تصور العواقب المترتبة على اختياراته. فالحرية في الرؤية القرآنية ليست انفلاتاً من التبعات، وإنما قدرة على الاختيار داخل إطار أخلاقي.

رابعاً: الانحراف عن الغاية وأسباب المصير الأخروي

لا يجعل القرآن النار نتيجة لمجرد الخطأ البشري العارض أو الضعف الإنساني الذي يعقبه ندم وتوبة، وإنما يربطها بمسارات عميقة من الانحراف، مثل الكفر والعناد والظلم والطغيان والاستكبار والإفساد والإعراض عن الحق. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [المائدة: 10]. وقوله سبحانه: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ [الكهف: 59].

وهنا تظهر أهمية مفهوم الغاية في النظرية القرآنية للإنسان؛ فالإنسان الذي ينحرف عن غاية وجوده، ويرفض الحق، ويستمر في الظلم والإفساد، يختار في الحقيقة مساراً يتعارض مع الفطرة والهداية والمسؤولية التي أقيم عليها وجوده.

خامساً: النار نتيجة للاختيار لا مجرد عقوبة خارجية

من اللافت في الخطاب القرآني أن الجزء الأخرى يرتبط أحياناً بصورة مباشرة بأعمال الإنسان نفسها. قال تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 90]. وقال سبحانه: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ [الكهف: 49].

ومن هنا يمكن فهم النار في إطار أعمق من مجرد العقوبة الخارجية؛ فهي تمثل النتيجة النهائية لمسار اختاره الإنسان وأصر عليه. وهذا الفهم يجعل المصير الأخرى امتداداً للوجود الأخلاقي في الدنيا، لا حدثاً منفصلاً عنه.

سادساً: النار بين العدل والرحمة

قد يبدو الحديث عن النار متعارضاً مع رحمة الله، لكن الرؤية القرآنية تجمع بين العدل والرحمة ولا تفصل أحدهما عن الآخر.

فقد فتح الله باب التوبة، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وبين الطريق، ودعا إلى المغفرة قبل أن يأتي الحساب. قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156]. وقال سبحانه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 53].

ومن ثم لا ينبغي أن تُفهم النار بمعزل عن الرحمة والتوبة والهداية؛ فالقرآن لا يريد من الإنسان أن ييأس، وإنما يريد أن يدرك خطورة الانحراف قبل فوات الأوان.

سابعاً: الوظيفة التربوية للحديث عن النار

يؤدي الحديث عن النار وظيفة أخلاقية وتربوية واضحة؛ فهو يوقظ الضمير، ويعزز الشعور بالمسؤولية، ويردع عن الظلم والعدوان، ويمنع الإنسان من الاستهانة بعواقب أفعاله.

وهذا لا يعني أن الخوف وحده هو أساس السلوك الديني، فالقرآن يجمع بين الخوف والرجاء. فالخوف يحفظ اليقظة والمسؤولية، والرجاء يحفظ الأمل والثقة برحمة الله. ومن خلال هذا التوازن تتشكل شخصية لا تستسلم للتهديد، ولا تغتر بالأمن، وإنما تسير في الحياة بوعي أخلاقي متزن.

ثامناً: النار في النظرية القرآنية للإنسان

تمثل النار في البناء الكلي للنظرية القرآنية أحد المكونات التي تكشف طبيعة الإنسان بوصفه كائنًا حرًا مسؤولاً ممتد الوجود.

فالإنسان:

- يملك القدرة على الاختيار.
- يتحمل مسؤولية أفعاله.
- يواجه نتائج اختياراته.
- لا يضيع حق المظلوم في المصير النهائي.
- ولا يستوي في الميزان الأخلاقي من اختار الإصلاح ومن اختار الإفساد.

وبذلك تؤدي النار وظيفة مكملة للجنة؛ فالجنة تكشف مآل الاستقامة والتزكية والعمل الصالح، بينما تكشف النار عاقبة الانحراف والإصرار على الباطل والظلم والإفساد.

تاسعاً: النار ومعنى الحياة

يمنع الإيمان بالمصير الأخروي الإنسان من اختزال الحياة في اللذة والمنفعة الآنية. فكل اختيار يصبح ذا قيمة، وكل فعل يكتسب أثراً يتجاوز اللحظة التي وقع فيها، وكل ظلم أو إحسان يدخل في سياق أوسع من حدود الحياة الدنيا.

ومن هنا تسهم فكرة المصير الأخروي في منح الحياة جديتها الأخلاقية؛ فالإنسان لا يعيش بلا غاية، ولا يعمل بلا نتيجة، ولا تنتهي أفعاله بمجرد انقضاء الزمن الذي وقعت فيه.

الفصل التاسع

أركان النظرية القرآنية للإنسان

تمهيد

بعد استعراض الإنسان في القرآن الكريم من زوايا متعددة، شملت مفهومه، وتكوينه، وطبيعته، وبنيته النفسية، وحركته بين الهداية والانحراف، وعلاقاته الإنسانية، وسعادته، ومصيره؛ تبرز الحاجة إلى الانتقال من مرحلة التحليل الجزئي إلى مرحلة البناء الكلي.

فالفصول السابقة لم تكن موضوعات متفرقة يجمعها عنوان واحد، وإنما كانت حلقات متكاملة في مشروع أوسع يسعى إلى الكشف عن الصورة القرآنية الشاملة للإنسان. وقد أظهرت تلك الفصول أن القرآن الكريم لا يقتصر على تقديم إشارات متناثرة حول الإنسان، بل يعرض رؤية مترابطة يمكن إعادة بنائها في صورة نظرية متكاملة تفسر أصل الإنسان وطبيعته ووظيفته ومساره ومصيره.

ومن هنا يأتي هذا الفصل ليقوم بمهمة مختلفة عن الفصول السابقة؛ إذ لا يركز على دراسة جانب معين من جوانب الإنسان، بل يسعى إلى استخراج الأركان الكبرى التي يقوم عليها النموذج القرآني للإنسان، والكشف عن العلاقات التي تربط بينها في إطار نظري واحد.

وقد أمكن . من خلال الاستقراء والتحليل . استخلاص تسعة أركان أساسية تشكل البنية العميقة لهذه النظرية، وهي:

1. الأصل الرباني.
2. الفطرة.
3. التكريم.
4. الحرية والمسؤولية.

5. الازدواج المادي الروحي.

6. القابلية للصعود والهبوط.

7. التزكية.

8. الاستخلاف.

9. الغاية الأخروية.

ولا تمثل هذه الأركان عناصر مستقلة أو متجاورة، بل تتفاعل فيما بينها لتشكّل شبكة متكاملة من المعاني والعلاقات؛ فالأصل الرباني يؤسس للفطرة، والفطرة تؤسس للتكريم، والتكريم يقتضي الحرية والمسؤولية، والحرية تكشف إمكان الصعود والهبوط، والتزكية تمثل طريق الارتقاء، والاستخلاف يحدد الوظيفة الحضارية للإنسان، بينما تمنح الغاية الأخروية جميع هذه الأبعاد معناها النهائي واتجاهها الكلي.

ولهذا فإن دراسة هذه الأركان لا تهدف إلى عرض مجموعة من المفاهيم القرآنية فحسب، بل تهدف إلى إعادة بناء النموذج القرآني للإنسان في صورته الكلية، تمهيداً للانتقال في الفصل الختامي إلى صياغة النظرية القرآنية المتكاملة للإنسان، وإبراز موقعها بين التصورات الإنسانية المعاصرة.

وبذلك يمثل هذا الفصل الجسر الذي ينتقل بالقارئ من دراسة الإنسان في أبعاده المتعددة إلى فهم الإنسان بوصفه بناءً نظرياً متكاملًا تنتظم أجزاؤه في رؤية قرآنية واحدة.

المبحث الأول

الأصل الرباني: نقطة الانطلاق في فهم الإنسان

تمهيد

لا يمكن لأي نظرية متكاملة في الإنسان أن تتجاوز السؤال الأول: ما أصل الإنسان؟ فالإجابة عن هذا السؤال لا تحدد فقط كيفية فهم بداية الوجود الإنساني، بل تؤثر كذلك في تحديد قيمته وكرامته ووظيفته وغاية حياته ومصيره.

وقد اختلفت التصورات الفلسفية والعلمية في تفسير أصل الإنسان؛ فبعضها رده إلى المادة والعمليات البيولوجية، وبعضها ركز على العوامل الاجتماعية والنفسية، بينما يقدم القرآن تصورًا يجعل الإنسان مخلوقًا لله، نشأ بإرادة وقصد وحكمة، وليس وجودًا عشوائيًا أو مستقلاً عن خالقه.

ومن هنا فإن الأصل الرباني لا يمثل مجرد قضية عقدية في النظرية القرآنية للإنسان، بل يمثل مبدأها التأسيسي الذي تتفرع عنه مفاهيم الفطرة والتكريم والمسؤولية والاستخلاف والتزكية والمصير.

أولاً: الإنسان مخلوق لا موجود بذاته

يقرر القرآن أن الإنسان ليس أزليًا ولا قائمًا بذاته، وإنما هو مخلوق أوجده الله تعالى.

قال سبحانه: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: 1]. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62].

وهذه الحقيقة تؤسس لمبدأ جوهرى في التصور القرآنى: وجود الإنسان وجود مُعطى وليس وجودًا مستقلاً بذاته؛ فحياته وقدراته وعقله وإرادته ومواهبه ليست ملكية مطلقة، وإنما نعم ومسؤوليات أودعها الله فيه.

وهذا الفهم يضع الإنسان في موقع متوازن؛ فلا يحتقر ذاته باعتباره مجرد مادة عابرة، ولا يؤلّوها باعتبارها مستقلة عن خالقها.

ثانياً: الخلق الإنساني فعل مقصود لا عبث فيه

لا يقدم القرآن خلق الإنسان بوصفه حادثة عشوائية أو وجوداً بلا غاية، بل يربطه بالقصد والحكمة والابتلاء. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115]. وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ [ص: 27].

ومن ثم فإن وجود الإنسان في الرؤية القرآنية ليس مجرد واقعة بيولوجية، بل وجود هادف؛ فهو مخلوق لغاية، ومطالب بعمارة الحياة وفق هذه الغاية، وماضي إلى مصير يتحدد في ضوء اختياراته وأعماله.

وهنا يظهر اختلاف جوهري بين الرؤية القرآنية والتصورات التي تختزل الإنسان في وجود مادي لا غاية له تتجاوز البقاء والتكيف.

ثالثاً: الأصل الرباني وأساس الكرامة الإنسانية

يرتبط تكريم الإنسان في القرآن ارتباطاً وثيقاً بأصله الخَلْقِي ومكانته التي منحها الله إياها.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]. كما قال سبحانه في شأن آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: 29].

وإضافة الروح إلى الله تعالى إضافة تشريف وتكريم، وليست إضافة تجزئة أو حلول أو اتحاد، كما قرر علماء التفسير والعقيدة.

وبذلك لا تقوم كرامة الإنسان في القرآن على قوته المادية أو ثروته أو جنسه أو طبقته، وإنما على أصل إنساني مشترك وتكريم إلهي عام. وهذا يؤسس لمبدأ مهم في النظرية

القرآنية، هو أن الكرامة الإنسانية سابقة على الإنجاز الاجتماعي وليست مشروطة به.

رابعاً: الأصل الرباني ووحدة الأسرة الإنسانية

إذا كان البشر جميعاً مخلوقين لله ومن أصل إنساني واحد، فإن ذلك يؤسس لوحدة الجنس البشري. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1].

ولا يعني اختلاف البشر في الألوان واللغات والثقافات والقدرات اختلافاً في أصل الكرامة الإنسانية. ومن هنا يصبح الأصل الرباني أساساً لمقاومة الاستعلاء والعنصرية والطبقية، وإقامة العلاقات الإنسانية على مبدأ التعارف والتعاون والمسؤولية.

فالإنسان في التصور القرآني ينتمي في الوقت نفسه إلى أسرة بشرية واحدة وإلى علاقة وجودية أعمق بخالقه.

خامساً: الأصل الرباني والانتماء الوجودي

يواجه الإنسان المعاصر أحياناً شعوراً بالاغتراب الوجودي؛ إذ قد يعرف كيف يعيش، لكنه يظل عاجزاً عن الإجابة عن أسئلة: من أين جاء؟ ولماذا وجد؟ وإلى أين يمضي؟ أما التصور القرآني فيمنح الإنسان إطاراً متكاملًا لهذه الأسئلة؛ فهو مخلوق لله، يعيش في الدنيا ضمن غاية محددة، ويتحمل مسؤولية اختياراته، ثم يرجع إلى الله.

ومن هنا يمنح الأصل الرباني الإنسان انتماءً وجوديًا يتجاوز الانتماء إلى المكان أو المجتمع أو الجماعة؛ فهو يعرف مصدر وجوده، وغاية حياته، ومآله النهائي.

وهذا الانتماء يمثل أحد المصادر المهمة للمعنى والاستقرار النفسي؛ لأن الإنسان لا يعود كائنًا تائهًا في كون بلا غاية، بل جزءًا من نظام وجودي ذي معنى.

سادساً: الأصل الرباني وحدود الإنسان ومسؤوليته

الإيمان بأن الإنسان مخلوق لله يضع حدوداً طبيعية لادعائه الاستقلال المطلق.

فالإنسان مهما بلغ من العلم والقوة لا يتحول إلى كائن مطلق القدرة أو المعرفة. ومن هنا يسهم الوعي بأصل الإنسان في مقاومة الغرور والطغيان وعبادة الذات.

لكن هذا الوعي لا يعني إلغاء إرادة الإنسان أو تحويله إلى كائن سلبي؛ فالقرآن يجمع بين الافتقار إلى الله والقدرة على الاختيار، وبين العبودية لله وتحمل المسؤولية.

وبذلك يتجنب التصور القرآني طرفين متقابلين: تأليه الإنسان من جهة، واحتقاره أو سلبه قدرته وإرادته من جهة أخرى.

سابعاً: الأصل الرباني والنظرية القرآنية للإنسان

يظهر من مجموع ما سبق أن الأصل الرباني يمثل الطبقة التأسيسية في النظرية القرآنية للإنسان؛ فمنه تتحدد مكانة الإنسان، ومنه يفهم معنى وجوده، وفي ضوئه تتشكل بقية الأركان.

فمن كونه مخلوقاً لله تنشأ علاقته بالفطرة، ومن التكريم تنشأ كرامته، ومن الغاية تنشأ مسؤوليته، ومن الاستخلاف تتحدد وظيفته، ومن التزكية يتحدد طريق إصلاحه، ومن المصير الأخروي تتحدد نهاية رحلته.

وبذلك لا يكون الأصل الرباني فكرة معزولة، وإنما مبدأ منظم لبقية عناصر النموذج القرآني للإنسان.

المبحث الثاني

الفطرة: البنية الأصلية للإنسان واستعداده للحق

تمهيد

إذا كان الأصل الرباني يجيب عن سؤال: من أين جاء الإنسان؟ فإن الفطرة تجيب عن سؤال آخر: كيف كَوَّن الله الإنسان من الداخل؟

فالنظرية القرآنية لا تكتفي ببيان أن الإنسان مخلوق لله، بل تكشف كذلك عن بنية أصلية أودعها الله في تكوينه، تجعله قابلاً للإيمان والهداية، ومستعداً لإدراك جملة من المعاني والقيم، ومهيأً للاستجابة للحق إذا لم تحجب عنه المؤثرات المنحرفة.

ومن هنا تمثل الفطرة نقطة التقاء بين الخلق والهداية، والتكوين والتكليف، والاستعداد الداخلي والتوجيه الإلهي. ولذلك يرتبط مفهومها بعدد من القضايا الكبرى التي تناولها الكتاب، كالضمير الأخلاقي، والإيمان، والتزكية، والانحراف، والسعادة، وبناء الشخصية.

أولاً: مفهوم الفطرة في القرآن الكريم

الفطرة في أصل اللغة من مادة «فطر»، وهي تدور حول معنى الإنشاء والابتداء والإيجاد على هيئة معينة. قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: 1].

أما الأساس القرآني المباشر لمفهوم الفطرة الإنسانية فهو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30].

وتشير الآية إلى أن للإنسان تكويناً أصلياً يتناسب مع التوحيد والاستقامة، وهو ما يفسر قابلية الإنسان للهداية واستجابته للحق حين لا تحول بينه وبينه الموانع النفسية والبيئية.

ويؤكد هذا المعنى حديث النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة» (متفق عليه).

ومن ثم فالفطرة، في التصور القرآني والنبوي، ليست مجرد غريزة بيولوجية، ولا تعني أن الإنسان يولد وهو يمتلك جميع المعارف الدينية تفصيلاً، وإنما تشير إلى استعداد أصلي في تكوينه يجعله قابلاً للإيمان والهداية والحق.

ثانياً: الفطرة والاستعداد للإيمان

لا يقدم القرآن الإيمان بوصفه أمراً غريباً تماماً عن طبيعة الإنسان، بل يخاطب في الإنسان استعداداً أصيلاً للتوجه إلى الله والبحث عن المعنى والغاية.

غير أن هذا الاستعداد لا يعني أن الإيمان يتحقق تلقائياً من غير تعليم أو وحي أو تربية؛ فالإنسان يحتاج إلى البيان والهداية والتذكير، ولذلك أرسل الله الرسل وأنزل الكتب.

ومن هنا يمكن القول إن الفطرة تمثل قابلية الإنسان للإيمان، بينما يمثل الوحي البيان الذي يهديه إلى تفاصيل الحق ويضبط مساره.

وهذا التمييز مهم؛ لأن اختزال الفطرة في معرفة دينية مكتملة يوسع مفهومها أكثر مما تحتمله النصوص، بينما اختزالها في مجرد الغرائز البيولوجية يفرغها من دلالتها القرآنية.

ثالثاً: الفطرة والاستعداد الأخلاقي

من جوانب الفطرة كذلك قابلية الإنسان للتمييز بين بعض المعاني الأخلاقية الأساسية.

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 7-8].

وتكشف الآية عن وجود قابلية في النفس لإدراك اتجاهات الفجور والتقوى، وإن كانت الهداية الأخلاقية الكاملة تحتاج إلى الوحي والتربية والمجاهدة.

ولهذا لا تقوم الأخلاق في التصور القرآني على القسر الخارجي وحده؛ إذ يخاطب القرآن كذلك ضمير الإنسان ووجدانه، ويستنهض ما أودعه الله فيه من قابلية للخير والحق.

وهنا تظهر العلاقة الوثيقة بين الفطرة والضمير والتزكية؛ فالفطرة تمثل الاستعداد، والضمير يمثل أحد مجالات ظهوره، والتزكية تمثل عملية تنمية هذا الاستعداد وحمايته من الانحراف.

رابعاً: الفطرة والوحي: تكامل الاستعداد والهداية

لا تجعل الرؤية القرآنية الفطرة بديلاً عن الوحي، كما لا تجعل الوحي منفصلاً عن طبيعة الإنسان.

فالفطرة تمنح الإنسان القابلية، والوحي يقدم له الهداية والبيان، والعقل يعينه على الفهم والتمييز، والتربية والممارسة تحول القيم إلى سلوك.

ومن هنا يمكن تصور العلاقة بينها في صورة متكاملة:

الفطرة استعداد، والوحي هداية، والعقل فهم وتمييز، والتزكية تحويل للهداية إلى حياة وسلوك.

وهذا التكامل يمثل إحدى الخصائص المهمة للنموذج القرآني؛ فالإنسان لا يُفهم فيه بوصفه كائنًا سلبيًا يتلقى الأوامر من الخارج، ولا بوصفه قادرًا على اكتشاف كل الحقائق منفردًا، وإنما بوصفه كائنًا مهياً للهداية ومحتاجًا إليها في الوقت نفسه.

خامساً: الفطرة وإمكان الانحراف

إذا كانت الفطرة أصلاً في تكوين الإنسان، فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: لماذا ينحرف الإنسان؟

يكشف القرآن أن الإنسان يتأثر بالهوى والشهوة والبيئة والتقليد والاستكبار والغفلة وسائر المؤثرات التي يمكن أن تحرف إرادته عن مقتضى الفطرة.

ومن هنا لا يعني وجود الفطرة استحالة الانحراف، بل يعني أن الانحراف لا يستنفد حقيقة الإنسان ولا يلغي قابليته للعودة والإصلاح.

وهذه النقطة مهمة في فهم الطبيعة الإنسانية؛ فالإنسان في القرآن ليس شريراً بطبيعته، ولا صالحاً بصورة آلية، وإنما يحمل استعدادات متعددة، وتتشكل شخصيته من خلال التفاعل بين فطرته وإرادته وبيئته وهدايته وأعماله.

سادساً: الفطرة والتزكية

ترتبط الفطرة بالتزكية ارتباطاً وثيقاً؛ لأن التزكية تهدف إلى إصلاح النفس وتنمية قابلياتها الخيرة وتحريرها من العوامل التي تحجبها عن الحق.

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10].

وعليه فإن التربية القرآنية لا تستهدف إنشاء إنسان منفصل عن طبيعته، وإنما تهدف إلى توجيه هذه الطبيعة وتنميتها وضبط دوافعها في إطار الهداية.

ومن هنا يمكن النظر إلى التزكية بوصفها حركة إصلاحية داخلية تستعيد فيها الشخصية توازنها وتقرب من مقتضيات الفطرة والهداية.

سابعاً: الفطرة في ضوء علم النفس المعاصر

يثير علم النفس المعاصر أسئلة متعددة حول الاستعدادات التي يولد بها الإنسان، وحول مقدار ما يعود إلى التكوين الفطري وما يتشكل بفعل البيئة والتعلم والثقافة.

وقد أظهرت اتجاهات بحثية مختلفة في علم النفس النمائي والمعرفي والأخلاقي أن الإنسان لا يبدأ حياته خالياً تماماً من الاستعدادات؛ بل يمتلك قدرات وميولاً أولية تتفاعل مع الخبرة والتربية والبيئة.

ولا ينبغي مساواة هذه النتائج بمفهوم الفطرة القرآني؛ فالفطرة مفهوم ذو أساس عقدي وروحي وأخلاقي يتجاوز المجال التجريبي لعلم النفس. لكن وجود الاستعدادات الأولية في الإنسان يوفر مجالاً للحوار بين الرؤية القرآنية وبعض نتائج الدراسات الإنسانية المعاصرة، دون الخلط بين المفهومين.

وهنا تظهر قوة النموذج القرآني في جمعه بين التكوين الداخلي والعوامل البيئية والتربية والاختيار، بدل اختزال الإنسان في أحد هذه العوامل وحده.

ثامناً: الفطرة والإنسانية المشتركة

إذا كانت الفطرة أصلاً مشتركاً في البشر، فإنها تمثل أحد الأسس التي يمكن من خلالها فهم وحدة التجربة الإنسانية.

فالناس يختلفون في اللغات والثقافات والظروف الاجتماعية، لكن بينهم قدرًا مشتركًا من الاستعدادات الإنسانية المتعلقة بالبحث عن المعنى، والحاجة إلى الانتماء، والاستجابة للعدل والرحمة، والنفور من صور متعددة من الظلم والاعتداء.

ومن هنا تسهم الفطرة في تفسير عالمية الخطاب القرآني؛ فالقرآن لا يخاطب الإنسان باعتباره مجرد عضو في ثقافة محددة، وإنما يخاطب فيه إنسانيته الأصلية، مع اعترافه في الوقت نفسه بتأثير الثقافة والبيئة والتاريخ.

تاسعاً: الفطرة وبناء الشخصية المتوازنة

تساعد الفطرة على فهم الشخصية المتوازنة في النموذج القرآني؛ فالتوازن لا يعني إلغاء الغرائز والحاجات الإنسانية، وإنما توجيهها وتنظيمها بحيث تعمل في إطار الغاية والقيم.

فالإنسان يحتاج إلى الطعام والراحة والأمن والحب والانتماء والإنجاز، لكن المشكلة لا تكمن في وجود هذه الحاجات، وإنما في تحولها إلى قوى منفلة تسيطر على الإنسان وتقصله عن غايته.

ومن ثم فإن الاستقامة في التصور القرآني لا تعني القضاء على الطبيعة الإنسانية، بل تهذيبها وتوجيهها وإقامة التوازن بين حاجاتها المختلفة.

عاشرًا: الفطرة في النظرية القرآنية للإنسان

تمثل الفطرة الركن الثاني في النظرية القرآنية للإنسان.

فإذا كان الأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، فإن الفطرة تكشف عن بنيته الأصلية وقابلياته الداخلية.

ومن خلال هذا الركن يظهر الإنسان بوصفه:

- مهياً للهداية.
- قابلاً للإيمان.
- مستعداً لإدراك جملة من القيم والمعاني.
- قادراً على التزكية والإصلاح.
- مؤهلاً لتحمل المسؤولية.

ولهذا يمكن النظر إلى الفطرة باعتبارها الجسر بين الخلق والتكليف؛ فهي تفسر كيف يمكن للإنسان أن يستجيب للهداية، وكيف يصبح التكليف متصلاً بتكوينه الداخلي لا مفروضاً على كيان غريب عنه.

المبحث الثالث

الركن الثالث: التكريم الإلهي للإنسان

تمهيد

إذا كان الأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، وكانت الفطرة تكشف عن بنيته الداخلية واستعداده للهداية، فإن التكريم الإلهي يجيب عن سؤال جوهرى آخر: ما قيمة الإنسان ومكانته في الوجود؟

وتحتل قضية التكريم موقعاً مركزياً في النظرية القرآنية للإنسان؛ لأن تصور الإنسان لقيّمته ومكانته يؤثر بصورة مباشرة في نظريته إلى نفسه، وفي علاقته بالآخرين، وفي طبيعة اختياراته ومسؤولياته. وقد عرف الفكر الإنساني تصورات متباينة عن الإنسان؛ فبعضها بالغ في تعظيمه حتى كاد يرفعه فوق حدوده، وبعضها اختزله في كونه كائنًا بيولوجيًا أو اقتصاديًا أو اجتماعيًا.

أما القرآن فيقدم تصورًا متوازنًا: الإنسان مكرم، لكنه ليس إلهًا؛ وذو قيمة، لكنه ليس مستقلًا عن خالقه؛ وممنوح القدرة والاختيار، لكنه مسؤول عن استعمالهما.

ومن هنا يصبح التكريم حلقة أساسية تربط بين قيمة الإنسان وحرية ومسؤوليته واستخلافه.

أولاً: الأساس القرآني للتكريم الإنساني

يقرر القرآن مبدأ التكريم بوضوح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

واللافت في الآية أن التكريم أضيف إلى بني آدم، بما يدل على أصل إنساني عام لا يختص بطبقة أو عرق أو شعب أو فئة معينة.

وهذا يجعل الكرامة في أصلها سابقة على الإنجاز؛ فالإنسان مكرم من حيث إنسانيته، لا لأنه غني أو قوي أو عالم أو صاحب مكانة اجتماعية.

ومن هنا تتأسس المساواة الإنسانية الأساسية، ويصبح امتهان الإنسان أو إذلاله أو الاعتداء على كرامته خروجًا عن أصل قرره الوحي.

ثانياً: مظاهر التكريم في تكوين الإنسان

لا يقتصر التكريم على تقرير قيمة معنوية للإنسان، بل يظهر كذلك في تكوينه وقدراته.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4].

ومن مظاهر هذا التكريم ما أودع الله في الإنسان من القدرة على التعلم، واللغة والتعبير، والإدراك، والتفكير، والوعي بالذات، والقدرة على الاختيار، والاستعداد الأخلاقي.

ولهذا فالإنسان في التصور القرآني ليس مجرد كائن يستجيب للغرائز والحاجات، بل كائن قادر على المعرفة والتفكير والتقويم والاختيار وتحمل المسؤولية.

ثالثاً: العقل والقدرة على المعرفة

يظهر التكريم الإلهي كذلك في منح الإنسان القدرة على النظر والتفكر والتعقل والتدبر.

فالقرآن لا يتعامل مع الإنسان بوصفه متلقياً سلبياً، بل يخاطبه باستمرار داعياً إياه إلى إعمال عقله والنظر في نفسه والكون والتاريخ.

ومن هنا فإن العقل يمثل أحد أهم أدوات التكريم؛ لأنه يمكّن الإنسان من فهم الواقع، وتمييز الحق من الباطل، وإدراك عواقب أفعاله، والاستجابة للهداية.

ولهذا لا تتفصل الكرامة في القرآن عن المسؤولية المعرفية؛ فكلما اتسعت قدرة الإنسان على الفهم والتمييز، اتسعت مسؤوليته عن اختياراته.

رابعاً: التكريم والحرية والمسؤولية

يرتبط التكريم ارتباطاً وثيقاً بقدرة الإنسان على الاختيار.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29].

ولا تعني الآية إباحة الكفر، وإنما تكشف عن حقيقة الاختيار الإنساني الذي يقوم عليه التكليف والمسؤولية.

ومن هنا فإن الحرية في الرؤية القرآنية ليست تحرراً من كل قيد، وإنما هي قدرة على الاختيار داخل إطار المسؤولية الأخلاقية والعبودية لله.

فالإنسان مكرم لأنه قادر على الاختيار، ومسؤول لأنه قادر على الاختيار في الوقت نفسه.

خامساً: التكريم والاستخلاف

يرتبط التكريم كذلك بمهمة الإنسان في الأرض.

قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

فالتكريم ليس امتيازاً يمنح الإنسان شعوراً بالتفوق المجرد، وإنما يؤهله لحمل مسؤولية الإصلاح والإعمار.

ومن ثم يمكن النظر إلى العلاقة بين التكريم والاستخلاف على النحو الآتي:

التكريم يمنح الإنسان القيمة، والقدرات تؤهله للمهمة، والاستخلاف يحدد مجال المسؤولية.

وهكذا يتحول التكريم من مجرد مكانة إلى وظيفة ورسالة.

سادساً: التكريم وأساس الحقوق الإنسانية

إذا كان الإنسان مكرماً من الله، فإن هذه الكرامة تستلزم حماية جملة من الحقوق الأساسية المرتبطة بإنسانيته.

ومن أهمها: حرمة النفس. صيانة الكرامة. العدل. حفظ المال. حماية العرض. رعاية الضعفاء. منع الظلم والاعتداء.

ومن هنا يمكن القول إن مبدأ الكرامة الإنسانية في الرؤية الإسلامية لا يقوم ابتداءً على اعتراف المجتمع أو السلطة، وإنما يستند إلى تكريم إلهي سابق على الاعتراف البشري. وهذا يمنح الكرامة أساساً ثابتاً لا يتغير بتغير القوة أو المكانة أو الظروف الاجتماعية.

سابعاً: التكريم لا يعني الكمال

من الضروري التمييز بين التكريم والكمال.

فالقرآن يقرر للإنسان كرامة أصلية، لكنه لا يصفه بالعصمة أو الكمال المطلق. فالإنسان قد يضعف، وينسى، ويخطئ، ويتبع هواه، وينحرف عن مقتضيات فطرته.

ومن هنا فإن التكريم لا يعني أن الإنسان كامل بالفعل، وإنما يعني أنه يمتلك من المقومات ما يجعله قادراً على التزكية والارتقاء وتصحيح المسار.

وهذا التمييز مهم في النظرية القرآنية؛ لأنه يحفظ التوازن بين الاعتراف بقيمة الإنسان والاعتراف بضعفه وحاجته الدائمة إلى الهداية.

ثامناً: التكريم في ضوء الرؤية الإنسانية المعاصرة

تتقاطع فكرة التكريم القرآني مع عدد من الاتجاهات الحديثة التي أكدت أهمية الكرامة الإنسانية والحقوق والحريات، غير أن الأساس مختلف.

ففي كثير من التصورات الحديثة تُبنى الكرامة على العقل أو الاستقلال الذاتي أو الإرادة أو الاعتراف القانوني والاجتماعي، بينما يؤسس القرآن الكرامة ابتداءً على **الخلق الإلهي والتكريم الرباني**.

وهذا الاختلاف في الأساس يؤدي إلى نتيجة مهمة: فالكرامة القرآنية ليست مجرد قيمة يقرها الإنسان لنفسه أو يمنحها المجتمع للفرد، وإنما هي أصل سابق على ذلك كله.

تاسعاً: التكريم في بنية النظرية القرآنية للإنسان

يمثل التكريم الركن الثالث في النظرية القرآنية للإنسان، وهو ركن تتصل به مجموعة من العناصر الأخرى.

فمنه تتضح قيمة الإنسان، ومن هذه القيمة تتفهم حرّيته ومسؤوليته، وبها تتأسس حقوقه، ومن خلال قدراته يصبح مؤهلاً للاستخلاف والتزكية.

وبذلك يمكن تصور البناء على النحو الآتي:

الأصل الرباني → الفطرة → التكريم → الحرية والمسؤولية → الاستخلاف → التزكية → الغاية الأخروية.

ولا يعني هذا أن هذه العناصر تقع في تسلسل زمني بسيط، وإنما يعني أنها مترابطة داخل بنية نظرية واحدة؛ فكل ركن يفسر جانباً من حقيقة الإنسان، وتكتمل الصورة من خلال تفاعلها جميعاً.

المبحث الرابع

الركن الرابع: الحرية والمسؤولية

تمهيد

إذا كان الأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفطرة تكشف عن بنيته الداخلية واستعداده للهداية، والتكريم يحدد مكانته في الوجود، فإن الحرية والمسؤولية تحددان طبيعة حضوره الأخلاقي والعملي في الحياة.

فالإنسان في الرؤية القرآنية ليس كائنًا مسلوب الإرادة، كما أنه ليس كائنًا مستقلًا عن خالقه استقلالًا مطلقًا؛ وإنما هو مخلوق مكرم منحه الله قدرة على الاختيار، وربط بهذه القدرة التكليف والمساءلة والثواب والعقاب.

ومن هنا يقوم التصور القرآني على توازن دقيق بين فاعلية الإنسان وشمول الإرادة الإلهية. فالإنسان يختار ويعمل ويتحمل نتائج اختياراته، لكنه يفعل ذلك داخل نظام كوني وإرادة إلهية شاملة لا يخرج عنها.

وهذا الركن بالغ الأهمية في بناء النظرية القرآنية للإنسان؛ لأنه يفسر كيف يجتمع التكليف مع القدرة، والاختيار مع القضاء والقدر، والحرية مع العبودية، والمسؤولية مع محدودية الإنسان.

أولاً: الحرية شرط للتكليف

يربط القرآن بين قدرة الإنسان على الاختيار وبين توجيه الخطاب إليه بالتكليف.

قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]. وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29].

ولا تعني الآية الثانية تسوية الإيمان والكفر من حيث القيمة أو المشروعية، وإنما تكشف عن وجود قدرة إنسانية على الاختيار تترتب عليها المسؤولية.

فلو انتقت القدرة على الاختيار انتفى معنى الأمر والنهي، وفقد الثواب والعقاب أساسهما الأخلاقي. ولذلك تمثل الحرية في التصور القرآني شرطاً من شروط المسؤولية والتكليف.

ثانياً: الحرية الإنسانية ليست استقلالاً مطلقاً

لا يقدم القرآن الحرية الإنسانية بوصفها استقلالاً عن الله أو خروجاً عن نظام الوجود. فالإنسان لا يختار أصل وجوده، ولا زمان ولادته، ولا كثيراً من الظروف التي تحيط به، كما أن قدرته على الفعل تظل واقعة ضمن السنن الإلهية التي تحكم الكون.

قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: 29].

ومن ثم فالحرية القرآنية حرية المخلوق لا حرية الخالق؛ وهي حرية حقيقية من جهة الاختيار، محدودة من جهة القدرة والظروف والسنن.

وهذا التوازن يحفظ التصور القرآني من طرفين متقابلين: الجبر الذي يلغي المسؤولية، والاستقلال المطلق الذي يفصل الإنسان عن خالقه.

ثالثاً: المسؤولية ثمرة الحرية

إذا كان الإنسان قادراً على الاختيار، فإنه يتحمل تبعات اختياراته. قال تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: 24]. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

وبذلك تصبح المسؤولية الوجه المقابل للحرية؛ فالحرية التي لا تترتب عليها مسؤولية تتحول إلى فوضى، والمسؤولية التي لا تسبقها قدرة على الاختيار تصبح تكليفاً بلا أساس.

ولهذا يمثل الربط بين الحرية والمساءلة أحد أهم الأسس الأخلاقية في التصور القرآني للإنسان.

رابعاً: الأمانة وتحمل التبعة

يرتبط مفهوم المسؤولية في القرآن بمفهوم الأمانة. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: 72].

وقد تعددت أقوال المفسرين في تحديد المراد بالأمانة، إلا أنها ترتبط في جملتها بالتكليف وما يقتضيه من اختيار وتحمل للتبعة.

وعليه فإن الحرية ليست امتيازاً بلا قيود، وإنما أمانة أخلاقية تستوجب الوعي بعواقب القرار وضبط الرغبات وتوجيه القدرة نحو الخير.

خامساً: الحرية والتحرر من عبودية الهوى

يقدم القرآن مفهوماً عميقاً للحرية يتجاوز مجرد القدرة على فعل ما يريد الإنسان.

قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: 23].

فالإنسان قد يظن نفسه حراً لأنه يتبع رغباته، بينما يكون في الحقيقة خاضعاً لشهواته وأهوائه.

ومن هنا تميز الرؤية القرآنية بين حرية الاختيار والتحرر الحقيقي. فالتحرر لا يتحقق بإشباع كل رغبة، وإنما بامتلاك القدرة على توجيه الرغبات وفق الحق والقيمة والمصلحة.

ولهذا يمكن النظر إلى الهداية القرآنية باعتبارها تحريراً للإنسان من أشكال العبودية الزائفة التي تستولي على إرادته.

سادساً: المسؤولية الفردية

يؤكد القرآن بصورة واضحة مبدأ المسؤولية الفردية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164].

فالإنسان مسؤول عن عمله، ولا يحمل ذنب غيره، كما لا يستطيع أن يلقي مسؤولية أفعاله على الآخرين.

ويؤسس هذا المبدأ لشعور عميق بالفاعلية الذاتية؛ إذ يدرك الإنسان أن له دوراً حقيقياً في تشكيل مساره، وأن قراراته ليست بلا أثر.

ومن هنا تتأسس المسؤولية الأخلاقية على الاعتراف بإنسانية الفرد وفاعليته وقدرته على اتخاذ القرار.

سابعاً: المسؤولية الاجتماعية

لا تعني المسؤولية الفردية في القرآن عزلة الإنسان عن مجتمعه؛ فالإنسان كائن اجتماعي، ومسؤوليته تمتد إلى المجال العام.

ومن هنا جاءت مفاهيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح، والتعاون على البر والتقوى، والشهادة بالحق.

فالإنسان مسؤول عن ذاته، لكنه مسؤول كذلك عن أثره في الآخرين وعن دوره في إصلاح البيئة التي يعيش فيها.

وبذلك تجمع النظرية القرآنية بين المسؤولية الذاتية والمسؤولية الاجتماعية، دون أن تلغي إحداها الأخرى.

ثامناً: الحرية والمسؤولية في ضوء علم النفس المعاصر

تتقاطع بعض مفاهيم علم النفس المعاصر مع هذا التصور، ولا سيما ما يتعلق بالإحساس بالفاعلية الذاتية، والقدرة على اتخاذ القرار، وتحمل المسؤولية عن السلوك.

وقد أظهرت الاتجاهات النفسية المختلفة أهمية شعور الإنسان بقدرته على التأثير في حياته، كما أبرزت أثر العوامل البيئية والاجتماعية في تشكيل السلوك.

وهذا التقاطع لا يعني تطابق المفهوم النفسي الحديث مع المفهوم القرآني، فالقرآن يضع الحرية والمسؤولية ضمن إطار أوسع يجمع البعد النفسي والأخلاقي والديني والوجودي.

ومن ثم فالإنسان متأثر بالظروف، لكنه ليس مجرد نتاج سلبي لها؛ بل يظل قادراً . في حدود ما منح من استطاعة . على اتخاذ موقف واختيار اتجاه وتحمل تبعاته.

تاسعاً: الحرية والمسؤولية في بناء النظرية القرآنية للإنسان

يمثل هذا الركن حلقة وصل بين عدد من الأركان الأساسية للنظرية القرآنية.

فالتكريم يمنح الإنسان المكانة التي تؤهله لحمل المسؤولية، والفطرة تمنحه الاستعداد للتمييز والهداية، والحرية تمنحه القدرة على الاختيار، والتزكية توجه هذه القدرة نحو الإصلاح، والاستخلاف يحولها إلى عمل في العالم، بينما يضمن المصير الأخروي أن تكون لهذه الاختيارات نتائج نهائية عادلة.

وبذلك لا تظهر الحرية والمسؤولية في النظرية القرآنية بوصفهما مفهومين منفصلين، بل بوصفهما آلية الحركة الأخلاقية للإنسان بين الأصل والغاية.

فالإنسان مخلوق من الله، مكرم، مفطور على الخير، قادر على الاختيار، مسؤول عن عمله، ومطالب بتزكية نفسه وإعمار الأرض، ثم محاسب على ما اختار وفعل.

المبحث الخامس

الركن الخامس: الازدواج المادي والروحي

تمهيد

إذا كان الأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفطرة تكشف بنيته الداخلية واستعداداته للهداية، والتكريم يحدد مكانته، والحرية والمسؤولية تفسران قدرته على الاختيار وتحمل التبعات، فإن الازدواج المادي والروحي يجيب عن سؤال جوهري آخر: **ما طبيعة الكائن الإنساني نفسه؟**

يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا مركبًا يجمع بين البعد المادي والبعد الروحي؛ فهو مرتبط بالأرض من خلال جسده وحاجاته، ومتجاوز لها من خلال وعيه وقيمه وإيمانه وتطلعه إلى المعنى والمصير.

ومن هنا لا يمثل هذا الازدواج مجرد وصف لتكوين الإنسان، بل يشكل ركنًا تفسيريًا مهمًا في النظرية القرآنية؛ إذ يساعد على فهم الصراع الداخلي، والحاجة إلى التزكية، والتوازن بين متطلبات الدنيا والآخرة، ومصادر السعادة والشقاء، وقدرة الإنسان على الارتقاء أو الانحراف.

أولاً: الأساس القرآني للتركيب الإنساني

يجمع القرآن في وصف الإنسان بين أصله المادي ونفخة الروح.

قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ۖ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ﴾ [السجدة: 7-9].

ويكشف هذا التصوير عن بعدين متكاملين في الوجود الإنساني: بعد مادي يتصل بالجسد وأحكام الحياة الأرضية، وبعد روحي يتصل بعالم الغيب والإيمان والقيم والمعنى.

ولا ينبغي فهم هذا التركيب على أنه انقسام بين كيانيين منفصلين، بل هو تكامل داخل وحدة الإنسان؛ فالإنسان في القرآن جسد ذو حاجات، وروح ذات تطلع، ونفس تتحرك بين مقتضياتهما، وعقل وقلب يوجهان هذه الحركة.

ومن هنا تتضح خصوصية الإنسان بوصفه كائناً يجمع بين مقتضيات الأرض وآفاق المعنى.

ثانياً: الجسد ليس نقيضاً للروح

لا ينظر القرآن إلى الجسد بوصفه عنصراً سلبياً ينبغي التخلص منه، كما لا يجعل الروح مبرراً لإهمال حاجات الجسد.

فالإنسان يأكل ويشرب وينام ويتزوج ويعمل ويحتاج إلى الأمن والصحة، وهذه كلها من مقتضيات تكوينه الطبيعي.

وفي الوقت نفسه لا يسمح المنهج القرآني لهذه الحاجات بأن تتحول إلى غاية نهائية تستولي على الإنسان. قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

ومن ثم فالمشكلة ليست في وجود الحاجات المادية، وإنما في اختلال العلاقة بينها وبين الغاية الإنسانية.

فالمنهج القرآني لا يطلب من الإنسان أن يهجر الدنيا، ولا أن يستسلم لها، وإنما أن يجعل حاجاته المادية جزءاً من حياة أوسع تحكمها القيم والغاية.

ثالثاً: الازدواج ومصدر الصراع الداخلي

يساعد هذا الركن على تفسير جانب مهم من طبيعة الإنسان التي تناولتها الفصول السابقة.

فالإنسان قد يعرف الخير ثم يميل إلى ما يخالفه، وقد يدرك قيمة التضحية ثم تجذبه الأنانية، وقد يتطلع إلى السمو الروحي بينما تستبد به بعض الشهوات.

وهذا الصراع لا يعني بالضرورة فساد الإنسان، بل يكشف عن تعدد القوى والدوافع التي تتحرك داخله.

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 7-8].

ومن هنا لا تنتظر النظرية القرآنية إلى الإنسان بوصفه كائنًا ذا اتجاه واحد، وإنما بوصفه كائنًا قابلاً للصعود والهبوط بحسب ما يفعله بدوافعه وحاجاته وقدراته.

وهذه النقطة بالذات تجعل الازدواج المادي والروحي متصلًا اتصالًا مباشرًا بالركنين اللاحقين في النظرية: القابلية للصعود والهبوط، والتزكية.

رابعاً: التزكية بوصفها تحقيقاً للتكامل

إذا كان الإنسان يجمع بين حاجات الجسد وتطلعات الروح، فإن التزكية لا تعني القضاء على أحد الجانبين، وإنما تعني تنظيم العلاقة بينهما في إطار الهداية.

فليست التزكية قمعاً للجسد، كما أنها ليست إطلاقاً للرغبات دون ضابط.

إنما هي تحويل للحاجات والدوافع من قوى قد تستعبد الإنسان إلى طاقات يمكن توجيهها نحو الخير.

ولهذا يقوم المنهج القرآني على الاعتدال والتوازن، بحيث لا يطغى الجسد على الروح، ولا تتحول الروحانية إلى رفض للطبيعة الإنسانية.

وبهذا المعنى تصبح التزكية عملية إعادة تنظيم للإنسان من الداخل، بحيث تتكامل حاجاته المادية مع قيمه الروحية والأخلاقية بدل أن تتصارع بصورة مدمرة.

خامساً: الازدواج والسعادة الإنسانية

يفسر هذا التركيب جانباً من تصور القرآن للسعادة.

فالإنسان لا يحقق السعادة بمجرد إشباع حاجاته الجسدية والمادية؛ لأن الإنسان يحتاج كذلك إلى المعنى والانتماء والقيمة والطمأنينة. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

وفي المقابل، لا تتحقق السعادة من خلال إهمال الحاجات الطبيعية أو إنكار مقتضيات الحياة.

ومن ثم فإن الرؤية القرآنية للسعادة تقوم على تكامل الأبعاد الإنسانية، لا على إشباع بعد واحد وإلغاء بقية الأبعاد.

وهنا يلتقي هذا الركن بما سبق في الكتاب من بحث السعادة والطمأنينة، ويمنحهما أساساً تفسيريّاً أعمق.

سادساً: الازدواج المادي والروحي في ضوء علم النفس المعاصر

تكشف بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس عن محدودية النماذج التي تفسر الإنسان من خلال بعد واحد فقط، سواء كان السلوك أو الدوافع البيولوجية أو العمليات المعرفية.

وقد برزت اتجاهات اهتمت بالمعنى والقيم والغاية، ومن أبرزها ما قدمه entity "people"، فيكتور فرانكل، "طبيب نفسي نمساوي ومؤسس العلاج بالمعنى"² "في تأكيده أهمية المعنى في حياة الإنسان.

ومع أن هذه التصورات لا تطابق المفهوم القرآني للروح ولا تستند إلى المرجعية نفسها، فإنها تلتقي معه في رفض اختزال الإنسان في حاجاته المادية وحدها.

وهنا تتميز الرؤية القرآنية بأنها لا تضيف البعد الروحي إلى الإنسان بوصفه جانبًا ثانويًا، بل تجعله جزءًا أصيلًا من بنيته وغاياته، مع المحافظة في الوقت نفسه على الاعتراف بحاجاته الجسدية والنفسية والاجتماعية.

سابعاً: الازدواج المادي والروحي في النظرية القرآنية للإنسان

يمثل هذا الركن حلقة وصل بين عدد من أركان النظرية القرآنية.

فهو يفسر:

- حاجة الإنسان إلى التزكية.
- قابليته للصعود والهبوط.
- نشوء الصراع الداخلي.
- حاجته إلى التوازن.
- سعيه إلى السعادة والمعنى.
- قدرته على الجمع بين عمارة الأرض والارتقاء الروحي.

كما يوضح أن الإنسان ليس مادة خالصة تختزل في العمليات البيولوجية، ولا روحًا مجردة منفصلة عن شروط الحياة الأرضية، وإنما هو كائن مركب تتفاعل في داخله المادة والروح والنفس والعقل والقلب ضمن وحدة إنسانية واحدة.

ولهذا فإن فهم الإنسان في النظرية القرآنية يقتضي تجاوز الاختزال الأحادي، والنظر إليه بوصفه كائنًا متعدد الأبعاد، تتكامل مكوناته حين تنتظم في إطار الهداية.

المبحث السادس

الركن السادس: القابلية للصعود والهبوط

تمهيد

إذا كان الأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفترة تكشف استعداداته الداخلي، والتكريم يقرر مكانته، والحرية والمسؤولية تحددان مجال اختياره، فإن القابلية للصعود والهبوط تفسر طبيعة حركته الأخلاقية والروحية عبر الحياة.

فالإنسان في التصور القرآني ليس كائنًا مكتملاً بصورة نهائية، ولا محكوماً بطبيعة ثابتة لا تتغير، وإنما هو كائن قابل للتشكل والارتقاء كما هو قابل للانحراف والانحدار. ولذلك تتكرر في القرآن مفاهيم الهداية والضلال، والفلاح والخسران، والتزكية والتدسية، والتقوى والفجور.

وهذه القابلية لا تعني أن الإنسان خير محض أو شر محض، وإنما تعني أن في تكوينه إمكانات متعددة، وأن اختياراته وممارساته هي التي ترجح أحد مساراتها.

أولاً: الإنسان كائن مفتوح للإمكانات

يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا قابلاً للتغير، لا أسيراً لمستوى واحد من الصلاح أو الفساد. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۖ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 7-10].

وتجمع هذه الآيات بين الاستعدادين: **الفجور والتقوى**، ثم تربط المصير بالفعل الإنساني: **التزكية أو التدسية**.

ومن هنا فإن الشخصية الإنسانية، في الرؤية القرآنية، ليست قدرًا مغلقًا، بل بناءً قابلاً للتشكيل المستمر.

ثانياً: إمكان الصعود والارتقاء

يفتح القرآن أمام الإنسان إمكانًا واسعًا للارتقاء الإيماني والأخلاقي.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء: 69].

فالطاعة والتقوى والإحسان والصبر والإخلاص ليست صفات جامدة، بل مراتب يمكن للإنسان أن يرتقي فيها.

ويؤكد القرآن كذلك مبدأ النمو التدريجي: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: 17].

وهذا يعني أن الهداية يمكن أن تولد مزيداً من الهداية، وأن الممارسة المستمرة للخير تسهم في ترسيخ الشخصية الصالحة.

ثالثاً: إمكان الهبوط والانحراف

كما يفتح القرآن طريق الصعود، فإنه يحذر من إمكان الانحدار. قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين: 5]. وقال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: 179].

ولا تعني هذه النصوص أن الإنسان يفقد طبيعته الإنسانية، وإنما تصف حالة من الانحدار الأخلاقي والعقلي والروحي حين يعطل الإنسان ما منحه الله من عقل وفطرة وقدرة على التمييز.

ومن ثم فإن الإنسان يستطيع أن يرتقي بما أودع فيه من إمكانات، كما يستطيع أن يعطلها حتى ينحدر عن المستوى الذي يليق بكرامته الإنسانية.

رابعاً: الصعود والهبوط مساران تراكميان

لا يصور القرآن التغير الإنساني عادة بوصفه انتقالاً مفاجئاً، بل يكشف عن أثر التراكم في بناء الشخصية. قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10].

وفي المقابل: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: 17].

وهذا يكشف عن سنة مهمة: الاختيارات المتكررة تتحول إلى اتجاهات، والاتجاهات الراسخة تسهم في تشكيل الشخصية.

فقد يبدأ الانحراف بتنازل صغير، ثم يتحول إلى عادة، ثم إلى نمط سلوكي، وقد ينتهي إلى حالة نفسية وفكرية يصعب معها الرجوع. وكذلك يبدأ الارتقاء بخطوات صغيرة من الطاعة والمجاهدة والتعلم، ثم يتحول تدريجياً إلى خلق راسخ.

خامساً: البيئة لا تلغي المسؤولية

لا يعيش الإنسان منفصلاً عن محيطه؛ فهو يتأثر بالأسرة والمجتمع والرفقة والعادات والظروف، كما يتأثر بالهوى ووسوسة الشيطان.

غير أن القرآن لا يجعل هذه المؤثرات مبرراً لإلغاء مسؤولية الإنسان.

وهنا تتكامل القابلية للصعود والهبوط مع الركن الرابع، الحرية والمسؤولية؛ فالإنسان يتأثر بظروفه، لكنه يظل مطالباً بموقفه منها وبما يستطيع فعله في حدود قدرته.

ولهذا لا ينبغي فهم هذا الركن بوصفه دعوة إلى لوم الإنسان على كل ما يصيبه، وإنما بوصفه تأكيداً على وجود مساحة من الفاعلية الإنسانية يمكن من خلالها مقاومة المؤثرات السلبية وتوجيه المسار.

سادساً: التزكية آلية الارتقاء

إذا كانت القابلية للصعود والهبوط تمثل الإيمان، فإن التزكية تمثل الآلية العملية التي تحول الإيمان إلى واقع.

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10].

فالتزكية تعني تنمية عناصر الخير، ومقاومة دوافع الانحراف، وتصحيح المسار كلما وقع الإنسان في الخطأ.

ومن هنا لا يفهم الارتقاء في النظرية القرآنية بوصفه نتيجة تلقائية للتكوين الفطري، وإنما بوصفه ثمرة إيمان ومجاهدة وتربية وممارسة ومراجعة مستمرة للذات.

وهذا يوضح كذلك أن الخطأ لا يعني نهاية الطريق؛ إذ يظل باب الإصلاح والتوبة مفتوحاً ما دام الإنسان قادراً على إعادة توجيه مساره.

سابعاً: القابلية للتغير في ضوء علم النفس المعاصر

تتقاطع هذه الرؤية، في جانبها العام، مع ما تؤكدُهُ اتجاهات معاصرة في علم النفس حول قابلية الشخصية والسلوك للتغير والنمو. فقد برزت مفاهيم مثل النمو الشخصي، والمرونة النفسية، وتعديل السلوك، وبناء العادات، واكتساب الفضائل.

غير أن التشابه هنا ينبغي أن يبقى في حدود التقاطع الوصفي، لا المطابقة بين المفهوم القرآني والمفاهيم النفسية الحديثة؛ فالفطرة والتزكية والهداية في القرآن ترتبط بإطار إيماني وأخلاقي ووجودي أوسع من الإطار التجريبي لعلم النفس.

ثامناً: القابلية للصعود والهبوط في النظرية القرآنية للإنسان

يمثل هذا الركن حلقة مهمة بين الأركان السابقة واللاحقة.

فالفطرة تمنح الإنسان الاستعداد، والحرية تمنحه مجال الاختيار، والازدواج المادي
الروحي يفسر تعدد دوافعه، ثم تأتي التزكية لتوجه إمكاناته نحو الصعود، بينما يؤدي
الإهمال والاستسلام للهوى إلى الانحدار.

وبذلك لا يقدم القرآن الإنسان بوصفه ملاكًا معصومًا ولا شريرًا محكومًا بالشر، بل
بوصفه كائنًا قابلاً للارتقاء والانحراف، وتبقى قيمته الأخلاقية مرتبطة بما يختاره وما
يسعى إلى بنائه في نفسه.

المبحث السابع

الركن السابع: التزكية

تمهيد

إذا كانت الفطرة تمثل الاستعداد الأصلي، وكانت الحرية تمنح الإنسان مجال الاختيار، وكانت قابليته للصعود والهبوط تفتح أمامه إمكانات متعددة، فإن التزكية تمثل الآلية التي يتحول بها الاستعداد إلى بناء فعلي للشخصية.

ومن هنا تحتل التزكية موقعاً محورياً في النظرية القرآنية للإنسان؛ فهي لا تعني مجرد التخلص من بعض الأخلاق السلبية، وإنما تشير إلى عملية متكاملة لإصلاح الإنسان وتنمية عناصر الخير فيه وتوجيهها نحو الغاية التي خلق من أجلها.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: 2].

وتكشف الآية عن أن بناء الإنسان جزء أصيل من وظيفة الرسالة، إلى جانب التلاوة والتعليم.

أولاً: مفهوم التزكية

تدور مادة «زكا» حول معاني النماء والزيادة والطهارة والصلاح، ولذلك تجمع التزكية القرآنية بين جانبين متلازمين:

- إزالة ما يفسد النفس ويعيق صلاحها.
- وتنمية ما أودع فيها من إمكانات الخير والكمال. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10].

وعلى هذا الأساس فالتزكية ليست تطهيراً سلبيّاً فحسب، بل بناء ونماء وتوجيه.

ثانياً: التزكية بوصفها غاية تربوية للرسالة

يتكرر في القرآن ربط الرسالة بتزكية الإنسان. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: 129].

وهذا يكشف أن التعليم في الرؤية القرآنية لا يستهدف العقل بمعزل عن بقية الشخصية؛ فالمعرفة ينبغي أن تتحول إلى وعي وقيمة وسلوك.

ومن ثم فإن التزكية تمثل البعد التحويلي في التربية القرآنية: أي انتقال الإنسان من معرفة الحق إلى تمثله في شخصيته وحياته.

ثالثاً: التزكية وإعادة توجيه الإنسان

لا تبدأ التزكية من فراغ؛ فالإنسان يحمل أصلاً فطرة واستعدادات وقدرات متعددة، لكنها قد تتأثر بالهوى والبيئة والعادات والخبرات.

ولهذا يمكن فهم التزكية بوصفها عملية إعادة توجيه وبناء، لا إلغاء للطبيعة الإنسانية.

فهي لا تطلب من الإنسان أن يلغي حاجاته الجسدية، ولا أن يقضي على مشاعره، ولا أن يتخلى عن قدراته ورغباته، وإنما أن يضعها في إطار منضبط بالقيم والهداية.

وهنا تتضح صلة التزكية بالركن الخامس؛ إذ تحقق قدرًا من التوازن بين مقتضيات الجسد وتطلعات الروح، وبالركن السادس؛ إذ تحول قابلية الصعود إلى مسار واقعي.

رابعاً: مجالات التزكية

لأن الإنسان في النظرية القرآنية كيان متكامل، فإن التزكية لا تنحصر في جانب واحد من شخصيته، بل تمتد إلى أهم مكوناتها:

تزكية التصور: بتصحيح رؤية الإنسان لله والكون والحياة ونفسه.

تزكية العقل: بتحريره من الجهل والتقليد الأعمى والخرافة وسوء التفكير.

تزكية القلب: بتطهيره من الكبر والحسد والرياء والحقْد، وتنمية الإخلاص والرحمة والخشية.

تزكية السلوك: بتحويل القيم إلى ممارسات عملية كالصدق والأمانة والصبر والإحسان.

تزكية العلاقات: بإقامة علاقة الإنسان بالآخرين على العدل والرحمة وحفظ الحقوق.

وبذلك تصبح التزكية مشروعًا لإعادة بناء الشخصية في مختلف مستوياتها.

خامساً: وسائل التزكية

يقدم القرآن منظومة متكاملة من الوسائل التي تسهم في تحقيق التزكية، من أبرزها:

- الإيمان وما يترتب عليه من إعادة تشكيل التصور والوجدان.
- العبادة التي تربط السلوك اليومي بالغاية الروحية.
- تلاوة القرآن وتدبره.
- الذكر والدعاء.
- التفكير ومراجعة الذات.
- التوبة وتصحيح الخطأ.
- الصحبة والبيئة الصالحة.
- العمل الصالح وخدمة الآخرين.

ومن هنا فإن التزكية ليست فكرة مجردة، وإنما عملية تدريب مستمر للنفس تتداخل فيها المعرفة والعبادة والسلوك والعلاقات.

سادساً: التزكية والنمو المستمر

لا تنتظر الرؤية القرآنية إلى التزكية باعتبارها حالة يصل إليها الإنسان ثم يتوقف، بل بوصفها مساراً مستمراً من النمو. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: 17].

فالنمو في الإيمان والتقوى والحكمة والإحسان يمكن أن يستمر طوال الحياة. وبذلك يصبح الإنسان مشروعاً مفتوحاً للتحسن والمراجعة والإصلاح، ولا تتحول أخطاؤه الماضية إلى حكم نهائي على مستقبله.

سابعاً: التزكية والمحاسبة وتصحيح المسار

من أهم خصائص التزكية أنها تتضمن قدرة الإنسان على مراجعة ذاته وتصحيح مساره. فالإنسان قد يخطئ وينحرف، لكن التزكية تفتح أمامه إمكان التوبة والإصلاح والعودة. وهذا البعد مهم في النظرية القرآنية؛ لأنه يمنع فهم الإنسان باعتباره أسيراً لتاريخه النفسي أو السلوكي. فالماضي يؤثر، لكنه لا يغلق إمكان التغيير. ومن هنا ترتبط التزكية بمفهوم المسؤولية؛ إذ لا يكفي الإنسان بمعرفة أخطائه، بل يصبح مطالباً بالعمل على إصلاحها.

ثامناً: التزكية في ضوء علم النفس المعاصر

تتقاطع التزكية في بعض جوانبها مع مفاهيم معاصرة مثل النمو الشخصي، وتنظيم الذات، وتعديل العادات، والمرونة النفسية، وتطوير الشخصية، وبناء الفضائل. غير أن التزكية القرآنية تتجاوز هذه المفاهيم من حيث الغاية والمرجعية؛ فهي لا تستهدف التكيف النفسي أو النجاح الدنيوي وحدهما، وإنما بناء إنسان متوازن في علاقته بالله وبنفسه وبالآخرين، ومستحضراً لمسؤوليته الأخروية.

ومن ثم يمكن الإفادة من نتائج علم النفس في فهم بعض آليات التغيير، دون مساواة التزكية بالمفاهيم النفسية الحديثة أو اختزالها فيها.

تاسعاً: التزكية بوصفها آلية مركزية في النظرية القرآنية

تتضح أهمية هذا الركن عند النظر إلى علاقته بالأركان السابقة.

فالأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفطرة تحدد استعداداته، والتكريم يقرر قيمته، والحرية والمسؤولية تمنحانه مجال الاختيار، والازدواج المادي الروحي يفسر تركيب شخصيته، والقابلية للصعود والهبوط تحدد إمكان حركته؛ أما التزكية فتحول هذه الإمكانات إلى مسار عملي لبناء الإنسان.

ولهذا يمكن النظر إلى التزكية بوصفها الآلية التحويلية في النظرية القرآنية للإنسان؛ فهي التي تنتقل الإنسان من الاستعداد إلى التحقق، ومن المعرفة إلى السلوك، ومن الإمكان إلى النماء.

المبحث الثامن

الركن الثامن: الاستخلاف

تمهيد

إذا كانت الأركان السابقة قد كشفت أصل الإنسان وتكوينه ومكانته وحرية وقابليته للتغير وطريق تركيته، فإن الاستخلاف يجيب عن السؤال الوظيفي: **ما الذي ينبغي للإنسان أن يفعله في العالم؟**

فالإنسان في الرؤية القرآنية ليس مجرد كائن يعيش ويستهلك ويبحث عن إشباع حاجاته، بل كائن ذو وظيفة ومسؤولية في الأرض. ومن هنا يمثل الاستخلاف انتقالاً من الحديث عن بنية الإنسان إلى الحديث عن رسالته في العالم.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].

وبذلك يصبح الاستخلاف أحد الأركان التي تحول وجود الإنسان من مجرد وجود فردي إلى وجود ذي أثر ومسؤولية حضارية وأخلاقية.

أولاً: الأساس القرآني للاستخلاف

تمثل آية البقرة الأساس الأبرز لمفهوم الاستخلاف، إذ تربط وجود الإنسان في الأرض بوظيفة تتجاوز مجرد البقاء.

والاستخلاف في التصور القرآني لا يعني أن الإنسان يحل محل الله تعالى، وإنما يعني أن الله جعله في الأرض صاحب أمانة ومسؤولية، ومكّنه من استخدام ما أودعه فيه من عقل وقدرة وإرادة في عمارة الحياة وفق الهداية الإلهية.

ومن هنا يمكن تلخيص معنى الاستخلاف في ثلاث كلمات:

- تمكين يتيح للإنسان الفعل.

- أمانة تضبط استعمال هذا التمكين.
- مسؤولية تترتب على كيفية استعماله.

ثانياً: الإنسان والكون بين التسخير والأمانة

يقرر القرآن أن ما في الكون مسخر للإنسان في حدود ما أذن الله به.

قال تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13].

غير أن التسخير لا يعني الملكية المطلقة أو الإفساد غير المحدود، وإنما يضع الإنسان أمام مسؤولية التعامل مع الكون باعتباره مجالاً للانتفاع والإعمار.

ومن هنا تتأسس علاقة الإنسان بالعالم على التوازن بين الانتفاع والمحافظة، والاستثمار والإصلاح، والقدرة والمسؤولية.

وهذا يجعل البعد البيئي والحضاري جزءاً من التصور القرآني للاستخلاف، لا قضية منفصلة عنه.

ثالثاً: الاستخلاف وعمران الأرض

من أبرز مقتضيات الاستخلاف عمران الأرض وإصلاحها. قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61].

والعمران في الرؤية القرآنية أوسع من البناء المادي؛ فهو يشمل إنتاج المعرفة، وتنمية الموارد، وإقامة العدل، وحماية الحقوق، وتحقيق المصالح العامة، ومقاومة الفساد.

ومن ثم فإن العلم والعمل والإبداع والإنتاج ليست أنشطة منفصلة عن رسالة الإنسان، بل يمكن أن تكون من صور أداء الأمانة الاستخلافية متى انضبطت بالعدل والقيم.

رابعاً: الاستخلاف والعبودية لله

لا يقوم الاستخلاف في القرآن على استقلال الإنسان عن خالقه، بل على عبوديته له.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

فالعبودية تحدد المرجعية التي تضبط حركة الإنسان في الأرض، بينما يمثل الاستخلاف مجالاً تتجسد فيه هذه العبودية في العمل والإصلاح والعدل.

وبذلك لا يوجد تعارض بين العبادة والعمران؛ فحين يتحول العلم والعمل والإصلاح إلى ممارسة مسؤولية لله، يصبح النشاط الدنيوي جزءاً من الرسالة الأخلاقية للإنسان.

خامساً: الاستخلاف والمسؤولية الأخلاقية

لا تكفي القدرة وحدها لتحقيق الاستخلاف؛ إذ يمكن للعلم والقوة والثروة أن تستخدم في البناء كما يمكن أن تستخدم في الإفساد.

ولهذا يرتبط الاستخلاف في الرؤية القرآنية بالعدل والإحسان ومقاومة الفساد. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90].

فالإنسان مستخلف في قدراته ووقته وعلمه وماله وموقعه الاجتماعي، ولذلك فإن قيمة ما يفعله لا تقاس بمجرد قدرته على الإنجاز، وإنما كذلك بالغاية الأخلاقية التي يوجه إليها إنجازها.

وهنا تتضح الصلة بين الاستخلاف والتزكية؛ فالتزكية تضبط الإنسان من الداخل، والاستخلاف يختبر أثر هذا البناء الداخلي في العالم الخارجي.

سادساً: الاستخلاف والحرية والمسؤولية

يتطلب الاستخلاف قدرة على الاختيار والفعل، ولذلك يرتبط مباشرة بركن الحرية والمسؤولية.

فإن الإنسان يملك قدرة على اتخاذ القرار، لكنه لا يملك نتائج أفعاله وحدها؛ إذ تترتب على قراراته آثار تتجاوز ذاته وتمتد إلى الآخرين والمجتمع والبيئة.

ومن ثم فإن الحرية في المجال الاستخلافي ليست حرية استهلاك أو تصرف مطلق، وإنما حرية مسؤولية تتجه نحو تحقيق الخير ومنع الضرر والإفساد.

سابعاً: الاستخلاف بوصفه وظيفة حضارية

يكشف مفهوم الاستخلاف عن أن القرآن لا يقدم الإنسان بوصفه فرداً منعزلاً عن حركة التاريخ، وإنما بوصفه فاعلاً في بناء الحضارة.

فإن الإنسان مستخلف بما أوتي من:

- عقل ومعرفة.
- قدرة على التعلم والإبداع.
- مهارات في العمل والتنظيم.
- قدرة على التعاون وبناء المؤسسات.
- قابلية لتحويل المعرفة إلى إنجاز.

ولهذا فإن الحضارة، في المنظور القرآني، لا تقاس بحجم القوة المادية وحدها، وإنما بقدرتها على الجمع بين العمران والقيم.

فكل تقدم يؤدي إلى الظلم والإفساد لا يمثل نجاحاً استخلافياً كاملاً، مهما بلغ من القوة التقنية أو الاقتصادية.

ثامناً: الاستخلاف في ضوء الفكر المعاصر

تتقاطع فكرة الاستخلاف في بعض جوانبها مع مفاهيم معاصرة مثل المسؤولية الاجتماعية، والتنمية المستدامة، وحماية البيئة، وخدمة المجتمع، وأخلاقيات العلم.

غير أن الرؤية القرآنية تمنح هذه المفاهيم إطاراً أوسع؛ لأنها تربط علاقة الإنسان بالعالم بمرجعية أخلاقية وعبودية لله، وتجعل استخدام القدرة مسئولية لا امتيازاً مطلقاً.

ومن هنا يمكن النظر إلى الاستخلاف باعتباره نموذجاً يجمع بين الحضور الحضاري والمسؤولية الأخلاقية.

تاسعاً: الاستخلاف في النظرية القرآنية للإنسان

يمثل الاستخلاف ثمرة عملية لتكامل الأركان السابقة.

فالأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفطرة تمنحه الاستعداد، والتكريم يقرر مكانته، والحرية تجعله قادراً على الاختيار، والازدواج المادي الروحي يؤهله للتعامل مع عالم المادة والمعنى، والقابلية للصعود والهبوط تجعل نجاحه أو فشله ممكناً، والتزكية تؤهله لتوجيه قدراته.

أما الاستخلاف فيمثل المجال الذي تتحول فيه هذه المقومات إلى فعل حضاري وأخلاقي.

ولهذا يمكن النظر إليه بوصفه الوظيفة الخارجية للنظرية القرآنية للإنسان، في مقابل التزكية التي تمثل آليتها الداخلية للتحويل.

المبحث التاسع

الركن التاسع: الغاية الأخروية

تمهيد

إذا كانت الأركان السابقة قد أجابت عن أسئلة الأصل والتكوين والطبيعة والمكانة والاختيار والمسؤولية والتزكية والوظيفة، فإنها تظل بحاجة إلى أفق نهائي تنتظم فيه جميعاً. ومن هنا يبرز السؤال: إلى أين يتجه الإنسان؟ وما الذي يمنح حياته معناها النهائي؟

يقدم القرآن الكريم جواباً واضحاً عن هذا السؤال من خلال ربط الحياة الدنيا بالآخرة، وجعل وجود الإنسان ممتداً إلى ما بعد الموت، وجعل أعماله واختياراته ذات نتائج تتجاوز حدود الحياة الدنيا.

فالأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفطرة تكشف عن استعداداته الداخلي، والتكريم يقرر مكانته، والحرية والمسؤولية تفسران طبيعة اختياره وتكليفه، والازدواج المادي الروحي يوضح تركيبه، والقابلية للصعود والهبوط تكشف إمكاناته، والتزكية تبين طريق إصلاحه وارتقائه، والاستخلاف يحدد وظيفته في الحياة؛ ثم تأتي الغاية الأخروية لتحدد المآل الذي تنتظم في ضوئه هذه العناصر جميعاً.

ومن ثم فالآخرة في التصور القرآني ليست فصلاً منفصلاً عن حياة الإنسان، وإنما هي جزء من بنيته الوجودية ومن المعنى الذي يمنحه القرآن لوجوده وعمله ومسؤوليته.

أولاً: مركزية الآخرة في التصور القرآني

يحظى الإيمان بالآخرة بمكانة مركزية في القرآن الكريم، حتى اقترن في مواضع كثيرة بالإيمان بالله، وأصبح الإيمان بالجزاء عنصراً أساسياً في بناء الوعي والسلوك.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64].

والمراد بـ«الحيوان» هنا الحياة الحقيقية الكاملة، كما بين أهل التفسير واللغة.

ومن ثم لا يقدم القرآن الدنيا بوصفها الوجود النهائي للإنسان، وإنما بوصفها مرحلة من مراحل وجوده، وميداناً للعمل والابتلاء، في حين تمثل الآخرة مآل الإنسان ومحل الجزاء.

وهذا المنظور يعيد ترتيب أولويات الإنسان؛ إذ لا تعود المنفعة العاجلة هي المعيار الوحيد لقيمة الفعل، بل يصبح الفعل مرتبطاً كذلك بعاقبته الأخروية.

ثانياً: الإنسان كائن ممتد الوجود

من الخصائص الأساسية في التصور القرآني للإنسان أن الموت لا يمثل نهاية وجوده.

قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: 185].

فالآية تربط بين الموت والجزاء، وتكشف أن حياة الإنسان لا تنتهي عند حدود التجربة الدنيوية.

ويعرض القرآن مراحل متتابعة من المصير الإنساني، تشمل الموت، وما بعده، ثم البعث والحساب والجزاء. ولذلك فإن الإنسان في الرؤية القرآنية ليس كائنًا محصورًا في الزمن الدنيوي، بل كائن ذو امتداد أخروي يجعل أفعاله الحالية مرتبطة بمآله النهائي.

وهذا الامتداد أحد العناصر التي تميز التصور القرآني للإنسان عن التصورات التي تحصر وجوده في الحياة المادية المشهودة.

ثالثاً: الآخرة ومعنى الحياة

يرتبط الإيمان بالآخرة في القرآن ارتباطاً وثيقاً بنفي العبث عن الوجود الإنساني.

قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].

فالرجوع إلى الله يجعل لحياة الإنسان غاية تتجاوز مجرد البقاء والاستهلاك وتحقيق اللذة العاجلة.

ومن هنا يكتسب العمل والمعاناة والصبر والتضحية والالتزام الأخلاقي معنى يتجاوز النتائج المباشرة في الدنيا.

ولا يعني ذلك أن القرآن يلغي قيمة الحياة الدنيا، بل يجعلها جزءاً من مسار أوسع؛ فهي مجال للعمل والابتلاء، والآخرة مجال ظهور العاقبة والجزاء.

وبذلك يتأسس في الوعي القرآني نوع من **المعنى الممتد** الذي يربط اللحظة الحاضرة بالمآل النهائي.

رابعاً: الغاية الأخروية وأساس المسؤولية

إذا كانت أعمال الإنسان لا تنتهي آثارها بانتهاء الحياة الدنيا، فإن المسؤولية تكتسب بُعداً أعمق. قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8].

وتكشف الآيتان عن مبدأ جوهري في التصور القرآني، وهو أن العمل الإنساني ليس عديم الأثر، وأن المسؤولية لا تتحدد بما يراه الناس أو بما يترتب على الفعل في الدنيا فقط.

ومن هنا ترتبط الغاية الأخروية ارتباطاً مباشراً بالركن الرابع، أي الحرية والمسؤولية؛ فالاختيار يصبح ذا وزن أخلاقي لأنه يقود إلى نتيجة ومآل.

وبذلك لا تكون الأخلاق في القرآن مجرد اتفاق اجتماعي أو وسيلة لتحقيق المنفعة، وإنما ترتبط كذلك بمسؤولية الإنسان أمام الله.

خامساً: الغاية الأخروية والتزكية

تكتسب التزكية معناها الكامل في ضوء الأفق الأخروي.

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10].

فالتزكية ليست مجرد وسيلة لتحقيق التوازن النفسي أو تحسين الأداء الاجتماعي، وإن كانت قد تؤدي إلى هذه الآثار، وإنما ترتبط في المنظور القرآني بفلاح الإنسان ومصيره.

وهنا يظهر التكامل بين الركنين السابع والتاسع: **التزكية هي مسار الإصلاح، والآخرة هي أفق الفلاح والجزاء.**

ومن ثم فإن بناء الشخصية في القرآن لا ينفصل عن سؤال المصير؛ إذ إن إصلاح الداخل والسلوك جزء من إعداد الإنسان للقاء الله.

سادساً: الغاية الأخروية والاستخلاف

لا يمثل الاستخلاف في القرآن غاية نهائية مستقلة عن المصير الأخروي.

فالإنسان يعمل في الأرض، ويعمرها، وقيم العدل، ويحقق الخير، ولكنه يفعل ذلك بوصفه عبدًا لله ومسؤولًا أمامه.

ومن هنا فإن قيمة العمل الحضاري لا تقاس فقط بحجمه أو مردوده المادي، وإنما كذلك بالغاية التي يتحرك من أجلها والوسائل التي يستخدمها.

فالعمران الذي يقوم على الظلم والإفساد لا ينسجم مع الوظيفة الاستخلافية، بينما يقترب العمل من مقتضى الاستخلاف حين يجمع بين النفع والإصلاح والعدل والمسؤولية.

وبذلك تضبط الغاية الأخروية مفهوم الاستخلاف، وتحول دون اختزاله في مشروع دنيوي محض.

سابعاً: الآخرة والعدالة والأمل

من الآثار المهمة للإيمان بالآخرة أنه يمنح الإنسان تصوراً متكاملًا عن العدالة النهائية.

فالحياة الدنيا قد لا تحقق دائماً التوازن بين الفعل والجزاء؛ فقد يموت المظلوم قبل أن يسترد حقه، وقد يفلت الظالم من العقوبة الدنيوية.

لكن القرآن يقرر أن العدالة الإلهية لا تضيع معها الأعمال. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: 40].

ومن هنا يرتبط الإيمان بالآخرة بمعاني الصبر والرجاء والثبات، دون أن يعني ذلك إلغاء السعي إلى تحقيق العدل في الدنيا.

فالإنسان مطالب بالعدل والإصلاح في الحياة، لكنه لا يفترض أن العدالة الدنيوية هي الصورة النهائية الوحيدة للعدالة.

وهذا يمنح التجربة الإنسانية أفقاً أوسع للأمل، ولا سيما في مواجهة الظلم والفقد والمعاناة.

ثامناً: الغاية الأخروية وسؤال المعنى في علم النفس المعاصر

اهتمت بعض الاتجاهات في علم النفس الوجودي بقضايا المعنى والموت والحرية والمسؤولية والقلق الوجودي، وبرز في هذا السياق عدد من التصورات التي ترى أن قدرة الإنسان على بناء معنى لحياته تمثل عنصراً مهماً في مواجهة الأزمات والمعاناة.

ويُعد "فيكتور فرانكل" طبيب نفسي ومؤسس العلاج بالمعنى من أبرز الأسماء في هذا المجال، إذ ركز على مركزية المعنى في الخبرة الإنسانية.

غير أن المقارنة بين هذه الاتجاهات والرؤية القرآنية ينبغي أن تكون منضبطة؛ فالقرآن لا يقدم «المعنى» بوصفه بناءً نفسياً يخلقه الإنسان وحده، وإنما يربطه بحقيقة موضوعية عن الخلق والعبودية والبعث والجزاء.

ومن ثم يمكن القول إن علم النفس الوجودي يساعد في إبراز أهمية سؤال المعنى في حياة الإنسان، بينما تقدم الرؤية القرآنية إجابة دينية ووجودية متكاملة عن مصدر هذا المعنى ووجهته النهائية.

تاسعاً: الآخرة وتكامل أركان النظرية

تكشف دراسة الغاية الأخروية أن هذا الركن لا يضيف عنصراً منفصلاً إلى النظرية، وإنما يمنح الأركان السابقة إطارها النهائي.

فالأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان.

والفطرة تكشف عن استعداداته.

والتكريم يقرر قيمته الإنسانية.

والحرية والمسؤولية تحددان علاقته بالاختيار والتكليف.

والازدواج المادي الروحي يفسر طبيعته المركبة.

والقابلية للصعود والهبوط تفسر إمكان تغييره.

والتزكية تحدد طريق إصلاحه.

والاستخلاف يحدد وظيفته في الحياة.

أما الغاية الأخروية فتحدد مآله النهائي.

وهكذا تتكامل النظرية في مسار يمكن تلخيصه في صيغة:

أصل رباني ← فطرة واستعداد ← تكريم ومكانة ← حرية ومسؤولية ← تكوين مادي وروحي ← قابلية للصعود والهبوط ← تزكية وارتقاء ← استخلاف وعمران ← مآل أخروي.

وهذا الترابط يمنح النظرية القرآنية للإنسان وحدتها الداخلية، ويمنع التعامل مع مفاهيمها باعتبارها موضوعات منفصلة.

عاشراً: الغاية الأخروية في النظرية القرآنية للإنسان

يمثل هذا الركن الأفق النهائي للنموذج القرآني للإنسان.

فالإنسان في القرآن ليس كائنًا دنيويًا محضًا، ولا تختزل قيمته في ما يحققه خلال عمره القصير، وإنما يعيش ضمن مسار وجودي يتجاوز حدود الحياة الدنيا.

ولهذا فإن النجاح في المنظور القرآني لا يقاس بالإنجاز الدنيوي وحده، كما أن الفشل لا يقاس بالخسارة المادية وحدها. قال تعالى: ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: 185].

ومن هنا فإن الغاية الأخروية تعيد تعريف مفاهيم النجاح والخسارة والعمل والتضحية والصبر؛ إذ تجعل القيمة النهائية للأفعال مرتبطة بمآل الإنسان عند الله.

وعليه، فالآخرة ليست مجرد خاتمة زمنية لحياة الإنسان، وإنما هي الأفق الذي تنتظم في ضوئه قيمة الحياة نفسها.

الخلاصة الجامعة للأركان التسعة

بعد استقراء هذه الأركان يتبين أن النظرية القرآنية للإنسان تقوم على منظومة مترابطة، لا على مجموعة من الأفكار المتجاورة:

1. الأصل الرباني: يحدد مصدر الإنسان وعلاقته بخالقه.
2. الفطرة: تكشف عن بنيته الأصلية واستعداده للخير والهداية.
3. التكريم: يقرر مكانته وقيمه الإنسانية الأساسية.
4. الحرية والمسؤولية: يفسران قدرته على الاختيار وتحمله تبعات أفعاله.
5. الازدواج المادي الروحي: يفسر طبيعة تكوينه وحاجته إلى التوازن بين الجسد والروح.
6. القابلية للصعود والهبوط: تكشف انفتاح شخصيته على التغير والارتقاء والانحراف.
7. التزكية: تحدد الطريق العملي لإصلاح الإنسان وتنمية إمكاناته.

8. الاستخلاف : يحدد وظيفته في عمارة الأرض وإقامة الخير والعدل والإصلاح.

9. الغاية الأخروية : تحدد مآله النهائي وتمنح حياته وأعماله معناها الكلي.

وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى النظرية القرآنية للإنسان بوصفها بناءً متدرجاً يبدأ من المصدر، ويمر عبر التكوين والطبيعة والتكريم والاختيار والتركية والعمل، وينتهي إلى المصير.

وبهذه الصورة لا يقدم القرآن الإنسان باعتباره مجرد كائن بيولوجي أو نفسي أو اجتماعي، وإنما باعتباره كائنًا متكامل الأبعاد، يجمع بين الأصل الرباني والتكوين الفطري والوجود الجسدي والروحي، وبين الحرية والمسؤولية، وبين الحياة الدنيا والمآل الأخروي.

وهذا التكامل هو الذي يمنح التصور القرآني قدرته على تفسير الإنسان في أبعاده المختلفة، ويجعله إطارًا مرجعيًا يمكن من خلاله الحوار مع النظريات النفسية والفلسفية والإنسانية المعاصرة، دون اختزال الإنسان في أي بعد واحد من أبعاده.

الفصل العاشر

النموذج البنائي للنظرية القرآنية للإنسان

المحاور والعلاقات والتكامل النظري

مقدمة الفصل

بعد أن انتقلنا في الفصول السابقة من دراسة مفهوم الإنسان في القرآن الكريم إلى تحليل تكوينه وطبيعته النفسية والوجدانية وعلاقاته الأسرية والاجتماعية، ثم إلى بيان حريته ومسؤوليته وقابليته للصعود والهبوط، وآليات تركيته، ووظيفته الاستخلافية، ومصيره الأخرى، أصبح من الضروري الانتقال من مرحلة التحليل إلى مرحلة التركيب.

فقد كشفت الدراسة السابقة عن عدد كبير من المفاهيم القرآنية المتعلقة بالإنسان، إلا أن قيمة هذه المفاهيم لا تظهر كاملة إذا بقيت متفرقة؛ إذ إن كل مفهوم منها يكتسب جزءاً من معناه من علاقته بالمفاهيم الأخرى. فالفطرة، مثلاً، لا يمكن فهمها بمعزل عن الحرية، والحرية لا تنفصل عن المسؤولية، والمسؤولية لا تستقيم من غير غاية، والتزكية لا يمكن تفسير ضرورتها إلا في ضوء قابلية الإنسان للصعود والهبوط، كما أن الاستخلاف لا يكتمل معناه إلا في إطار العبودية لله والغاية الأخروية.

ومن هنا يأتي هذا الفصل ليقوم بوظيفة مختلفة عن وظائف الفصول السابقة؛ فهو لا يضيف موضوعاً جديداً بقدر ما يعيد بناء الصورة الكلية التي كشفت عنها الدراسة، ويبحث في العلاقات التي تنتظم بين عناصرها، بهدف صياغة نموذج بنائي متكامل للنظرية القرآنية للإنسان.

والمقصود بالنظرية القرآنية للإنسان في هذا الكتاب ليس أن القرآن قدّم «نظرية» بالمعنى الاصطلاحي الذي نشأ في العلوم الإنسانية الحديثة، وإنما المقصود بناء نسق تفسيري استقرائي يستخرج من مجموع الآيات والمفاهيم والمبادئ القرآنية تصوراً متكاملاً

للإنسان: أصله، وتكوينه، وطبيعته، وقدراته، ودوافعه، ومسؤوليته، ومساره، ووظيفته، ومصيره.

وعلى هذا الأساس، فإن الانتقال إلى بناء النظرية لا يعني إضافة شيء إلى القرآن، ولا تحويل النص القرآني إلى نموذج علمي وضعي، وإنما يعني إعادة تنظيم المعطيات القرآنية في صورة مفاهيم ومحاور وعلاقات مترابطة تساعد على فهم الرؤية القرآنية للإنسان فهماً أكثر اتساقاً ووضوحاً.

ويحاول هذا الفصل، من ثم، الإجابة عن أربعة أسئلة مركزية:

1. ما المحاور الكبرى التي تتكون منها النظرية القرآنية للإنسان؟
2. ما العلاقة التي تربط هذه المحاور بعضها ببعض؟
3. كيف تعمل هذه العناصر مجتمعة في تشكيل الشخصية الإنسانية ومسارها؟
4. وما القيمة التي يمكن أن يضيفها هذا النموذج إلى الحوار المعاصر حول الإنسان، ولا سيما في مجال علم النفس والتربية والعلوم الإنسانية؟

وبذلك يمثل هذا الفصل المرحلة التركيبية النهائية في مشروع الكتاب؛ إذ ينتقل من دراسة الإنسان في القرآن إلى محاولة بناء نموذج يفسر كيف تتفاعل مكونات الإنسان وطاقاته وعلاقاته وغاياته داخل الرؤية القرآنية الكلية.

المبحث الأول

من التفسير إلى النظرية: كيف تُبنى النظرية القرآنية للإنسان؟

تمهيد

لا يكفي في أي مشروع معرفي أن تُجمع المفاهيم المتعلقة بموضوع معين، مهما كان عددها أو تنوعها؛ إذ إن المعرفة لا تتحول إلى بناء نظري إلا عندما تنتظم المفاهيم في إطار يوضح العلاقات بينها، ويكشف وظائفها، ويبين كيفية تأثير بعضها في بعض.

ومن هنا فإن دراسة الإنسان في القرآن الكريم لا تنتهي بمجرد إحصاء الألفاظ التي وردت في وصفه، أو جمع الآيات التي تتحدث عن صفاته وأحواله، وإنما تتطلب خطوة أخرى هي اكتشاف البنية التي تنتظم فيها هذه المعطيات.

وقد حاولت الفصول السابقة القيام بالمرحلة الأولى؛ فدرست الإنسان من حيث أصله وتكوينه وطبيعته، ومن حيث بنيته النفسية والوجدانية، وعلاقاته الأسرية والاجتماعية، وحرية ومسؤوليته، وقابليته للتغير، وتزكياته، واستخلافه، ومصيره.

أما هذا الفصل فيتجه إلى المرحلة الثانية: تركيب هذه المعطيات في نموذج واحد.

ومن هنا تبرز الحاجة إلى التمييز بين ثلاثة مستويات متداخلة:

- النص القرآني بوصفه المصدر المؤسس.
- التصور القرآني للإنسان بوصفه مجموعة المبادئ والمفاهيم التي يقدمها القرآن عن الإنسان.
- النظرية القرآنية للإنسان بوصفها بناءً تحليليًا واستقرائيًا يعيد تنظيم ذلك التصور في صورة محاور وعلاقات وقواعد تفسيرية.

وهذا التمييز ضروري حتى لا تختلط حقيقة النص القرآني بالبناء العلمي الذي يقوم الباحث باستخراجه منه.

أولاً: من المفاهيم المتفرقة إلى النسق المتكامل

وردت في القرآن الكريم مفاهيم كثيرة تتصل بالإنسان، مثل: النفس، والروح، والقلب، والعقل، والفطرة، والتقوى، والهوى، والتزكية، والابتلاء، والحرية، والمسؤولية، والاستخلاف، والعبادة، والآخرة وغيرها.

وقد يبدو في البداية أن هذه المفاهيم تمثل موضوعات متفرقة، لكن التأمل في استعمالاتها وسياقاتها يكشف أنها تتفاعل داخل رؤية كلية للإنسان.

فالقرآن لا يتحدث عن الفطرة بوصفها حقيقة منفصلة عن السلوك، ولا عن الحرية بمعزل عن المسؤولية، ولا عن التزكية بمعزل عن قابلية الإنسان للتغير، ولا عن الاستخلاف بمعزل عن الأمانة والحساب.

وهذا يعني أن القيمة النظرية للمفاهيم القرآنية لا تكمن في كل مفهوم منفرداً فقط، وإنما في العلاقات التي تنشأ بينها.

ومن هنا يمكن الانتقال من مجرد السؤال: ماذا يقول القرآن عن الإنسان؟ إلى سؤال أكثر تركيباً: كيف تنتظم أقوال القرآن عن الإنسان في نموذج متكامل يفسر أصل وجوده وتكوينه ومساره ووظيفته ومصيره؟

وهذا الانتقال هو بداية البناء النظري.

ثانياً: من الوصف إلى التفسير

يختلف الوصف عن التفسير. فعندما نقول إن القرآن يصف الإنسان بأنه ضعيف، أو عجول، أو هلوع، أو شكور، أو كفور، فإننا نصف خصائص وردت في النص. لكن عندما نبحث في كيفية ارتباط هذه الخصائص بالفطرة والحرية والهوى والتزكية والبيئة والمسؤولية، فإننا ننقل من الوصف إلى التفسير.

وهذا المستوى التفسيري مهم في بناء النظرية؛ لأن النظرية لا تكتفي بالإجابة عن سؤال: «ما الإنسان؟»، وإنما تحاول أيضًا الإجابة عن أسئلة مثل:

- لماذا يختلف الناس في سلوكهم؟
- كيف ينتقل الإنسان من الاستعداد إلى الفعل؟
- لماذا يستطيع الإنسان أن يرتقي أو ينحرف؟
- كيف تؤثر الاختيارات المتكررة في تكوين الشخصية؟
- كيف تتحول التزكية إلى تغيير داخلي وسلوكي؟
- كيف تتصل حياة الإنسان الفردية بوظيفته الاجتماعية والحضارية؟
- وكيف يرتبط كل ذلك بمصيره الأخرى؟

وعلى هذا الأساس فإن النموذج القرآني لا يقدم صورة ساكنة للإنسان، بل يقدم تصورًا ديناميكيًا يفسر الإنسان في حالته وتكوينه وحركته وتغييره.

ثالثًا: من التفسير إلى العلاقات البنائية

لا تقوم النظرية على المفاهيم وحدها، وإنما تقوم كذلك على العلاقات التي تربط بينها.

فعلى سبيل المثال، يمكن تصور العلاقة بين بعض العناصر على النحو الآتي:

الفطرة ← الإدراك ← الاختيار ← المسؤولية ← السلوك ← التزكية أو الانحراف

لكن هذه العلاقة ليست خطية بصورة مطلقة؛ فالإنسان لا يتحرك في اتجاه واحد دائمًا، وإنما تدخل في هذا المسار عوامل متعددة، مثل البيئة، والعادة، والهوى، والتربية، والصحة، والمعرفة، والإرادة، والتوبة.

كما أن بعض العناصر تؤثر في بعضها بصورة متبادلة؛ فالتزكية، مثلاً، لا تأتي فقط بعد الاختيار، بل يمكن أن تعيد تشكيل طريقة الإدراك والاختيار نفسها. وكذلك فإن

السلوك المتكرر يمكن أن يؤثر في بنية الشخصية، فيصبح الاختيار في المستقبل أسهل أو أصعب بحسب ما راكمه الإنسان من عادات واتجاهات.

ومن هنا فإن النموذج الذي نسعى إلى بنائه ليس سلسلة سببية بسيطة، وإنما شبكة من العلاقات المتفاعلة.

رابعاً: المحاور الكبرى للنظرية

يمكن، في ضوء ما انتهت إليه الدراسة السابقة، تنظيم النموذج القرآني للإنسان في مجموعة من المحاور الكبرى، بدل التعامل مع عشرات المفاهيم بوصفها وحدات مستقلة.

وتتمثل هذه المحاور في:

1- محور الأصل والوجود

ويضم: الأصل الرباني. الخلق المقصود. الفطرة. التكريم.

ويجيب عن السؤال: من هو الإنسان ومن أين جاء؟

2- محور التكوين والبنية

ويضم: الجسد. الروح. النفس. العقل. القلب. الفؤاد والصدر.

ويجيب عن السؤال: كيف يتكون الإنسان من الداخل؟

3- محور الفاعلية والاختيار

ويضم: الإرادة. الحرية. الاختيار. التكليف. المسؤولية.

ويجيب عن السؤال: كيف يتحرك الإنسان ويتخذ قراراته؟

4- محور التحول والنمو

ويضم: الصراع الداخلي. الهوى. التزكية. التوبة. الصعود والهبوط. النمو الأخلاقي.

ويجيب عن السؤال: كيف يتغير الإنسان؟

5- محور العلاقة والعمران

ويضم: الأسرة. المجتمع. الآخر. الكون. العمل. الاستخلاف. العمران.

ويجيب عن السؤال: كيف يعيش الإنسان مع غيره وفي العالم؟

6- محور الغاية والمصير

ويضم: العبادة. المعنى. الموت. البعث. الحساب. الجزاء. الحياة الآخرة.

ويجيب عن السؤال: إلى أين يتجه الإنسان وما الغاية من وجوده؟

وهذه المحاور ليست جزراً مستقلة، وإنما تمثل مستويات مختلفة لنموذج واحد.

خامساً: لماذا لا يكفي جمع الأركان التسعة؟

كشفت الدراسة السابقة عن تسعة أركان أساسية للرؤية القرآنية للإنسان:

1. الأصل الرباني.
2. الفطرة.
3. التكريم.
4. الحرية والمسؤولية.
5. الازدواج المادي الروحي.
6. القابلية للصعود والهبوط.
7. التزكية.
8. الاستخلاف.

وقد كان هذا التقسيم مفيداً في اكتشاف مكونات النظرية، لكنه لا يمثل في صورته الحالية النموذج البنائي النهائي. فالركن يجيب عن سؤال: ما العنصر الأساسي في التصور؟ أما النموذج البنائي فيجيب عن سؤال أعمق: كيف تعمل هذه العناصر معاً؟

فالأصل الرباني يرتبط بالتكريم، والتكريم يرتبط بالتكليف، والتكليف يفترض قدرًا من الحرية، والحرية تستلزم المسؤولية، والمسؤولية تجعل التزكية ضرورة، والتزكية توجه قابلية الإنسان للصعود، والاستخلاف يمثل المجال الذي تظهر فيه آثار هذا البناء، بينما تمنح الغاية الأخروية هذه الحركة كلها اتجاهها النهائي.

وهكذا يتحول ترتيب الأركان من قائمة عناصر إلى نظام علاقات.

سادساً: النموذج القرآني نموذج متكامل لا اختزالي

من أبرز خصائص النموذج الذي يتشكل من مجموع هذه المعطيات أنه يرفض اختزال الإنسان في بعد واحد. فالإنسان في القرآن ليس: جسداً فقط. ولا عقلاً فقط. ولا نفساً فقط. ولا روحاً مجردة. ولا فرداً منفصلاً عن المجتمع. ولا كائناً دنيوياً منفصلاً عن الآخرة.

بل هو كائن متعدد الأبعاد تتفاعل فيه هذه المستويات داخل وحدة إنسانية واحدة.

ومن هنا فإن أي قراءة جزئية للإنسان القرآني قد تكشف جانباً من الحقيقة، لكنها لا تستوعب الصورة الكاملة.

وهذا التكامل هو الذي يسمح للنموذج القرآني بأن يجمع بين التفسير الوجودي والنفسي والأخلاقي والتربوي والاجتماعي والحضاري والأخروي دون أن يحول هذه المستويات إلى أجزاء منفصلة.

سابعاً: النظرية القرآنية ليست بديلاً عن العلوم الإنسانية التجريبية

من الضروري هنا ضبط العلاقة بين النموذج القرآني والعلوم الإنسانية الحديثة.

فالنظرية القرآنية للإنسان، بالمعنى الذي نعتمده في هذا الكتاب، ليست نظرية تجريبية تنافس علم النفس الحديث في اختبار الفرضيات المخبرية، ولا تقدم نفسها بوصفها بديلاً عن جميع النظريات النفسية والاجتماعية.

إنها قبل ذلك إطار كلي لفهم الإنسان ينطلق من مرجعية قرآنية، ويقدم افتراضات عن أصل الإنسان وطبيعته وغاياته ومسؤوليته ومصيره.

أما علم النفس التجريبي فيدرس جوانب محددة من الإنسان باستخدام أدوات الملاحظة والقياس والتجربة والتحليل الإحصائي. ومن ثم يمكن أن يكون بين المجالين حوار وتكامل، بشرط عدم الخلط بين طبيعة كل منهما. وهذه النقطة ستكتسب أهمية خاصة في المباحث اللاحقة عند مقارنة النموذج القرآني بالاتجاهات النفسية المعاصرة.

ثامناً: من النظرية إلى النموذج البنائي

بعد تحديد المفاهيم والمحاور والعلاقات، يمكن الانتقال إلى المرحلة الأخيرة من البناء، وهي صياغة النموذج البنائي. والمقصود بالنموذج البنائي أن نضع عناصر النظرية في صورة تكشف: نقطة البداية. مكونات الإنسان. آليات حركته. عوامل تغيره. مجاله الاجتماعي والحضاري. غايته النهائية.

وبهذه الطريقة يمكن النظر إلى الإنسان القرآني باعتباره حركة تبدأ من الخلق والتكريم والفطرة، وتمر عبر الإدراك والاختيار والمسؤولية والتركية، وتتجلى في العلاقات والعمل والاستخلاف والعمران، وتنتهي إلى المصير الأخروي.

لكن هذه الحركة لا تسير في خط مستقيم؛ إذ يمكن أن تتعثر أو تتحرف أو تعود إلى مسارها من خلال التوبة والتركية والهداية. ومن هنا فإن النموذج النهائي سيكون نموذجاً ديناميكياً تفاعلياً، لا مجرد مخطط تصنيفي ثابت.

المبحث الثاني

البنية الأساسية للنظرية: الأصل والفطرة والتكوين والتكريم

تمهيد

إذا كان المبحث السابق قد بيّن أن بناء النظرية القرآنية للإنسان يقتضي الانتقال من جمع المفاهيم إلى اكتشاف العلاقات بينها، فإن أول علاقة بنائية ينبغي البدء بها هي العلاقة التي تحدد منطلق وجود الإنسان وطبيعة بنيته ومكانته.

فالإنسان في القرآن لا يظهر بوصفه وجودًا مجهول الأصل، ولا بوصفه مادة بلا غاية، وإنما يبدأ حضوره في الكون ضمن فعل إلهي مقصود، ثم يُمنح بنية فطرية وتكوينية تؤهله للحياة والتكليف، ويُكرّم بمكانة خاصة تجعل وجوده مرتبطًا بالمسؤولية لا بمجرد الامتياز. ومن هنا يمكن النظر إلى أربعة عناصر بوصفها تشكل الطبقة التأسيسية للنظرية: الأصل الرباني ← الفطرة ← التكوين ← التكريم

وهذه العناصر لا تمثل مراحل منفصلة زمنيًا فحسب، وإنما تكشف عن شبكة من المعاني المترابطة: فالأصل يحدد مصدر الوجود، والفطرة تكشف عن الاستعداد الداخلي، والتكوين يبين طبيعة الكيان الإنساني، والتكريم يحدد مكانته وقيّمته ومسؤوليته.

أولاً: الأصل الرباني بوصفه نقطة الانطلاق

تبدأ الرؤية القرآنية للإنسان من حقيقة أساسية هي أن وجوده ليس نتاجاً عبثياً أو مصادفة بلا غاية. فالقرآن يربط الإنسان بخالقه منذ بداية الحديث عن وجوده، ويعرض خلقه ضمن سياق من القصد والحكمة والتقدير.

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: 1-2].

ولا تقف الآية عند بيان أصل التكوين المادي، بل تربط الخلق مباشرة بالابتلاء، ثم تذكر السمع والبصر بوصفهما من أدوات الإدراك. وهذا يكشف عن خاصية مهمة في النموذج القرآني: الوجود الإنساني يبدأ مرتبطاً بالغاية والتكليف.

فالإنسان لم يُخلق أولاً ثم أُضيفت إليه الغاية من الخارج، بل إن معنى وجوده يتكشف منذ البداية في علاقته بالابتلاء والهداية والمسؤولية. ومن هنا يمثل الأصل الرباني الأساس الأنطولوجي للنظرية؛ لأنه يجيب عن السؤال الأول: لماذا يوجد الإنسان أصلاً؟

والجواب القرآني لا ينفصل عن الله والخلق والغاية.

ثانياً: الأصل الرباني وتأسيس معنى الإنسان

إذا كان الإنسان مخلوقاً لله، فإن قيمته لا تتأسس فقط على قدراته أو إنتاجه أو مكانته الاجتماعية. وهذه نقطة ذات أهمية كبيرة في بناء النموذج القرآني. فالإنسان لا يصبح ذا قيمة لأنه عالم، أو قوي، أو غني، أو ناجح؛ وإنما له أصل في التكريم الإلهي يسبق هذه الصفات المكتسبة.

وهذا المعنى يمهّد مباشرة للركن التالي، وهو التكريم، لكنه لا يلغي أهمية الفطرة والتكوين. فالأصل الرباني يجيب عن سؤال المصدر، بينما يجيب التكوين عن سؤال البنية، وتحجب الفطرة عن سؤال الاستعداد، ويجيب التكريم عن سؤال المكانة. وبذلك تبدأ النظرية من أربعة أسئلة متكاملة: من أين جاء الإنسان؟ كيف تكون؟ ما الاستعدادات التي أودعت فيه؟ ما مكانته في الوجود؟

ثالثاً: الفطرة بوصفها الاستعداد الداخلي

لا تكتفي الرؤية القرآنية بتحديد مصدر الإنسان، وإنما تكشف كذلك عن وجود بنية داخلية توجهه نحو معرفة الحق والاستجابة له. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]. وهذه الآية تمنح مفهوم الفطرة موقعاً أساسياً في فهم الإنسان.

فالفطرة لا تعني أن الإنسان يولد عالمًا بكل تفاصيل العقيدة والأخلاق، وإنما تشير إلى أصل واستعداد داخلي يجعله مهياً للحق والخير والتوحيد والاستجابة للمعنى.

ومن هنا ينبغي تجنب تصور الفطرة بوصفها معرفة تفصيلية مكتملة، كما ينبغي تجنب تصورها بوصفها مجرد غريزة بيولوجية. والأقرب إلى البناء القرآني أن تُفهم باعتبارها استعداداً أصيلاً في بنية الإنسان، قابلاً للتنمية أو الإضعاف أو الانحراف بحسب مسار حياته. وهذا الفهم ينسجم مع الأركان اللاحقة؛ لأن الإنسان لو كان خيره مكتملاً بصورة تلقائية لما احتاج إلى التزكية، ولو كان شره حتمياً لما كان للاختيار والمسؤولية معنى.

رابعاً: الفطرة ليست حتمية أخلاقية

من الأخطاء المنهجية المهمة أن تتحول فكرة الفطرة إلى القول بأن الإنسان لا يمكن أن ينحرف. فالقرآن نفسه يصف الإنسان بخصائص متعددة، ويكشف عن قابليته للهوى والضعف والنسيان والجدال والانحراف. كما يقرر إمكان التزكية والتدسية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿[الشمس: 9-10].

وهذا يعني أن الفطرة تمثل منطلقاً وإمكاناً، وليست ضماناً تلقائياً للنتيجة. فالإنسان يولد على استعداد، لكنه يصنع شخصيته من خلال ما يختاره، وما يتعلمه، وما يعتاده، وما يستجيب له من مؤثرات. وهنا تبدأ العلاقة بين الفطرة والحرية: الفطرة تمنح الاتجاه الأولي، والحرية تحدد جانباً كبيراً من المسار.

خامساً: التكوين الإنساني بوصفه بنية متعددة الأبعاد

بعد تحديد الأصل والفطرة، تأتي مسألة التكوين. فالإنسان في القرآن ليس وحدة بسيطة يمكن تفسيرها بعنصر واحد، بل هو كيان مركب تتفاعل فيه مستويات متعددة.

وقد كشفت الفصول السابقة عن حضور مفاهيم: الجسد، والروح، والنفس، والعقل، والقلب، والفؤاد، والصدر. ولا ينبغي التعامل مع هذه المفاهيم باعتبارها بالضرورة أعضاء

أو كيانات مستقلة وفق التصور التشريحي الحديث، وإنما بوصفها مفاهيم قرآنية تصف جوانب ومستويات مختلفة من الكيان الإنساني.

ومن هنا فإن البنية القرآنية للإنسان تتجاوز الثنائية البسيطة بين «الجسد والعقل»، كما تتجاوز اختزاله في المادة وحدها. فالإنسان كائن جسدي وروحي ونفسي وعقلي ووجداني في آن واحد.

سادساً: العلاقة بين الفطرة والتكوين

لا تعمل الفطرة خارج التكوين الإنساني، بل تتجسد من خلاله. فالفطرة تحتاج إلى العقل ليتعرف ويستدل، وإلى القلب ليقبل أو يرفض، وإلى الإرادة لتتحول المعرفة إلى اختيار، وإلى السلوك حتى تظهر آثارها في الواقع.

ومن هنا فإن الفطرة لا ينبغي أن تُفهم بوصفها عنصراً مستقلاً داخل الإنسان، وإنما بوصفها استعداداً منظماً في بنيته الكلية. وبهذه الطريقة يمكن تفسير كيف تتحول الفطرة من مجرد استعداد إلى اتجاه عملي: الفطرة ← الإدراك ← الاختيار ← السلوك لكن هذه السلسلة تظل قابلة للتأثر بالتربية والبيئة والهوى والتجربة والتركية. وهنا يظهر الطابع الديناميكي للنموذج القرآني منذ مستواه الأول.

سابعاً: التكريم بوصفه تحديداً لمكانة الإنسان

إذا كان الأصل الرباني يحدد مصدر الإنسان، والفطرة تحدد استعداده، والتكوين يحدد بنيته، فإن التكريم يحدد مكانته. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: 70].

وتكشف الآية أن الإنسان يمتلك مكانة خاصة في الوجود الإنساني والكوني. غير أن التكريم القرآني لا ينبغي أن يُفهم باعتباره إعفاءً من المسؤولية، بل على العكس؛ فكلما ارتفعت مكانة الإنسان ازدادت مسؤوليته عن استخدام ما مُنح من قدرات. ومن هنا ترتبط الكرامة بالمسؤولية ارتباطاً وثيقاً.

فالإنسان مكرم، ولذلك هو مسؤول. وهو مسؤول، ولذلك لا يجوز اختزاله في كونه موضوعاً للقوى الخارجية فقط.

ثامناً: التكريم والحرية والمسؤولية

يكشف هذا الترابط عن نقطة مهمة في النموذج البنائي. فالتكريم يمنح الإنسان قيمة، لكن هذه القيمة لا تتحول إلى امتياز مطلق. فالإنسان المكرم هو في الوقت نفسه: مستخلف. مكلف. مسؤول. محاسب.

ومن هنا لا تكون الحرية في النموذج القرآني نقيضاً للتكريم، بل إحدى مظاهر التكريم، كما أن المسؤولية ليست نقيضاً للحرية، بل نتيجتها الطبيعية. وبذلك تتشكل علاقة بنائية متتابعة: التكريم ← القدرة ← الاختيار ← المسؤولية

وهذه العلاقة ستصبح أكثر وضوحاً عند دراسة محور الفاعلية والاختيار في المبحث التالي.

تاسعاً: البنية التأسيسية للنظرية

يمكن الآن جمع العناصر الأربعة في صورة بنائية واحدة:

الأصل الرباني

يحدد مصدر وجود الإنسان ومعنى انتمائه الوجودي.

↓

الفطرة

تحدد الاستعداد الداخلي الذي يؤهل الإنسان للحق والخير والهداية.

↓

التكوين المتعدد الأبعاد

يوفر للإنسان أدوات الإدراك والانفعال والإرادة والفعل.



التكريم

يمنحه مكانة وقيمة ومسؤولية تتجاوز مجرد البقاء البيولوجي.

ومن تفاعل هذه المستويات ينشأ الإنسان بوصفه كائنًا مهياً للمعرفة والاختيار والتكليف والنمو. وهنا يبدأ الانتقال إلى المستوى الثاني من النظرية: مستوى الفاعلية الإنسانية.

عاشراً: الدلالة النظرية لهذا المحور

تكشف هذه البنية عن أن الإنسان في التصور القرآني ليس نتاجاً سلبياً للبيئة، ولا مجرد مخلوق محكوم بغرائزه، ولا عقلاً منفصلاً عن جسده ووجدانه. إنه كائن: له أصل، وله فطرة، وله بنية متعددة الأبعاد، وله كرامة، وله قدرة على الفعل، وله مسؤولية عن اختياراته.

وهذا يعني أن النموذج القرآني يبدأ من أنطولوجيا إنسانية إيجابية ومسؤولة؛ فهو يقرر قيمة الإنسان دون أن ينفي ضعفه، ويقرر حريته دون أن ينفي المؤثرات المحيطة به، ويقرر فطرته دون أن ينفي قابليته للانحراف. ومن هنا يصبح الإنسان في النظرية القرآنية كائنًا مفتوحًا على الإمكان، وليس كيانًا مغلقًا تحكمه حتمية واحدة.

المبحث الثالث

الفاعلية الإنسانية: الحرية والاختيار والمسؤولية

تمهيد

إذا كانت البنية التأسيسية للنظرية القرآنية قد كشفت عن إنسان ذي أصل رباني، وفطرة مهيئة، وتكوين متعدد الأبعاد، ومكانة مكرمة، فإن هذه العناصر تقضي بصورة طبيعية إلى سؤال آخر: هل الإنسان مجرد متلقٍ لما يحدث له، أم أنه قادر على الفعل والاختيار وتوجيه مسار حياته؟

يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا فاعلاً، لا مجرد موضوع للأحداث. فهو يسمع ويبصر ويفكر ويختار ويعمل، ويُطلب منه أن يتخذ مواقف وأن يتحمل نتائجها. وفي الوقت نفسه لا ينكر القرآن تأثير الظروف والبيئة والشهوات والوساوس والضغوط الاجتماعية، لكنه لا يحول هذه المؤثرات إلى حتميات تلغي قدرة الإنسان على الاختيار.

ومن هنا تشكل الحرية والاختيار والمسؤولية محوراً أساسياً في النموذج البنائي للنظرية القرآنية؛ إذ تمثل الجسر الذي يصل بين بنية الإنسان الداخلية وبين أفعاله ونتائجها. فالفطرة تمنحه استعداداً، والتكوين يزوده بالقدرات، والتكريم يمنحه المكانة، أما الحرية فتفتح أمامه مجال الفعل، والاختيار يحدد اتجاهه، والمسؤولية تربط اختياره بعواقبه.

أولاً: الإنسان كائن فاعل

لا يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا سلبياً تجري عليه الأحداث دون أن يكون له دور فيها. بل ينسب إليه أفعالا وإرادات وقرارات ومواقف متعددة. قال تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: 28]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]. وتكشف هذه النصوص عن حضور الإرادة الإنسانية في الخطاب القرآني.

غير أن إثبات الفاعلية لا يعني أن الإنسان مستقل عن الله أو عن القوانين التي تحكم الكون؛ فالإنسان يتحرك داخل عالم خلقه الله، ويملك قدرًا من القدرة والاختيار ضمن حدود وجوده البشري. ومن هنا فإن الفاعلية الإنسانية في القرآن ليست استقلالًا مطلقًا، وإنما هي فاعلية مسؤولة داخل نظام كوني وإلهي أوسع.

ثانيًا: الحرية بين الجبر والإطلاق

يقف التصور القرآني في هذه المسألة بين طرفين متقابلين. الطرف الأول يرى الإنسان مسلوب الإرادة، محكومًا بقوى لا يستطيع مقاومتها. والطرف الثاني يراه مستقلًا استقلالًا مطلقًا، قادرًا على صناعة مصيره بمعزل عن أي مرجعية أو حدود.

أما القرآن فيقدم تصورًا أكثر توازنًا. فالإنسان يختار ويعمل ويحاسب، لكنه في الوقت نفسه عبد لله، محدود القدرة، متأثر بالظروف، خاضع للسنن الكونية، ولا يملك السيطرة المطلقة على نتائج أفعاله. ومن هنا يمكن التعبير عن الحرية القرآنية بأنها: حرية حقيقية، لكنها حرية مخلوقة ومحدودة ومسؤولة. وهذا التحديد مهم؛ لأنه يحفظ في الوقت نفسه معنى التكليف ومعنى العبودية.

ثالثًا: الاختيار بوصفه مركز الفاعلية الإنسانية

لا تظهر الحرية في صورتها المجردة، وإنما تتجسد في الاختيار. فالإنسان يواجه إمكانيات متعددة، ثم يتخذ موقفًا من بينها. قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]. فالآية تجمع بين الهداية ووجود الطريق والاختيار بين الاستجابة والرفض.

ومن هنا لا تكمن أهمية الاختيار في مجرد القدرة على اتخاذ قرار، وإنما في أنه الآلية التي تتحول بها الإمكانيات الداخلية إلى مسار فعلي. فالإنسان قد يمتلك المعرفة ولا يعمل بها، وقد يعرف الخير ولا يختاره، وقد يدرك الخطأ ثم يصر عليه. ولهذا فإن الشخصية لا تتحدد فقط بما تعرفه، بل كذلك بما تختاره بصورة متكررة.

رابعاً: الاختيار لا يلغي المؤثرات

من الضروري في بناء النموذج القرآني تجنب تصور ساذج للحرية. فالإنسان لا يختار في فراغ. إنه يتأثر بـ: الأسرة، والتربية، والمجتمع، والثقافة، والرفقة، والتجارب السابقة، والحاجات الجسدية، والانفعالات، والشهوات، والضغوط النفسية.

ويشير القرآن إلى أثر البيئة والرفقة في توجيه الإنسان، كما يحذر من اتباع الهوى وتقليد الآخرين دون بصيرة. لكن وجود المؤثر لا يعني وجود الإكراه. وهنا تظهر إحدى أكثر النقاط أهمية في النموذج القرآني: **التأثر لا يساوي الجبر.**

فالإنسان قد يكون متأثراً بعوامل كثيرة، لكنه يظل مطالباً بمقاومة ما يستطيع مقاومته واختيار ما يقدر على اختياره. وهذا يجعل المسؤولية القرآنية أكثر واقعية من تصور الحرية المنفصلة تماماً عن الظروف.

خامساً: المسؤولية نتيجة طبيعية للحرية

إذا كان الإنسان قادراً على الاختيار، فإن أفعاله لا تكون بلا تبعات. ولهذا يرتبط الاختيار في القرآن بالحساب والجزاء. قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ [المدثر: 38]. وقال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿١﴾ وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾ [النجم: 39-40]. فالإنسان مسؤول عن سعيه وكسبه، ولا تتفصل أفعاله عن نتائجها الأخلاقية.

ومن هنا يمكن صياغة العلاقة الأساسية:

القدرة ← الاختيار ← الفعل ← المسؤولية ← النتيجة.

وهذه السلسلة تمثل أحد أهم المسارات البنائية في النظرية القرآنية للإنسان.

سادساً: المسؤولية بقدر الاستطاعة

لا تقوم المسؤولية القرآنية على تكليف الإنسان بما لا يستطيع. قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]. وهذا المبدأ يكشف عن طبيعة دقيقة للمسؤولية.

فإنسان لا يحاسب على كل ما يحدث في العالم، ولا على كل نتيجة خارجة عن قدرته، وإنما تتصل مسؤوليته بما يدخل في دائرة قدرته واختياره وسعيه. ومن هنا يمكن التمييز بين ثلاثة مجالات:

ما يملكه الإنسان من قدرة واختيار، وهو مجال المسؤولية.

ما يؤثر فيه دون أن يسيطر عليه تمامًا، وهو مجال السعي والمقاومة والتدبير.

ما يخرج عن قدرته كليةً، وهو مجال التسليم بالقضاء والواقع مع بذل الأسباب الممكنة.

وهذا التمييز يمنع أن تتحول المسؤولية إلى شعور مرضي بالذنب تجاه أمور لا يملك الإنسان السيطرة عليها.

سابعاً: الحرية والمسؤولية في بناء الشخصية

لا تتعلق الحرية في القرآن بالمسائل العقدية والأخلاقية الكبرى فقط، وإنما تدخل في بناء الشخصية اليومية، فالإنسان يبني نفسه من خلال اختياراته المتكررة. اختياره لما يقرأ، وما يسمع، ومن يصاحب، وكيف يتعامل مع غضبه، وكيف يستجيب لشهواته، وكيف يتصرف عند القدرة، وكيف يتعامل مع المال والسلطة والاختلاف.

ولهذا فإن الاختيارات الصغيرة ليست هامشية في بناء الشخصية؛ لأنها تتحول مع التكرار إلى عادات، ثم إلى أنماط سلوكية، ثم قد تصبح جزءاً من البناء الشخصي. وهنا يلتقي التصور القرآني مع حقيقة نفسية مهمة: السلوك المتكرر يشارك في تشكيل الشخصية، كما أن الشخصية تؤثر في السلوك.

ثامناً: الحرية والهوى

من أبرز ما يهدد الفاعلية الإنسانية أن يتحول الإنسان من اختيار واعٍ إلى استجابة تلقائية للهوى. قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: 23]. ولا يعني ذلك أن كل رغبة شر، وإنما يشير إلى حالة يصبح فيها الهوى هو المرجع الأعلى الذي

يحدد الموقف والسلوك. فالإنسان قد يملك القدرة على الاختيار، لكنه قد يفقد استقلال قراره عندما تستولي عليه شهوة أو عادة أو رغبة أو انفعال.

ومن هنا فإن الحرية الحقيقية في النموذج القرآني ليست مجرد القدرة على فعل ما أريد، بل القدرة على اختيار ما ينبغي أن أفعله رغم وجود ما يدفعني إلى خلافه. وهذه النقطة تمهد مباشرة لمفهوم التزكية الذي سيظهر لاحقاً بوصفه الوسيلة التي تحرر الإنسان من الاستعباد الداخلي للهوى.

تاسعاً: الحرية والسنن الإلهية

لا يعيش الإنسان خارج قوانين الوجود، فالقرآن يقرر وجود سنن تحكم الفرد والمجتمع والتاريخ. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]. وتكشف الآية عن علاقة مهمة بين الفعل الإنساني والنتيجة. فالإنسان لا يملك التحكم المطلق في العالم، لكنه يملك قدرًا من القدرة على تغيير نفسه واتخاذ الأسباب التي تؤثر في واقعه.

ومن هنا فإن الحرية لا تعني ضمان النتائج، وإنما تعني امتلاك مساحة حقيقية للفعل داخل السنن التي تحكم الحياة. وهذا يحقق توازنًا بين الفاعلية والتواضع؛ فالإنسان يعمل، لكنه لا يدعي امتلاك الكون.

عاشرًا: الحرية والمسؤولية والبعد الأخروي

لا تكتمل دلالة المسؤولية الإنسانية إلا في ضوء المصير الأخروي. فإذا كانت أفعال الإنسان تنتهي بالموت دون حساب، فإن كثيرًا من الأسئلة الأخلاقية الكبرى تبقى بلا جواب نهائي. أما القرآن فيربط الاختيار بالحساب، قال تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: 24]. ومن هنا تصبح الحياة مجالاً حقيقياً للاختبار، ويصبح الاختيار ذا وزن يتجاوز اللحظة الحاضرة. وهذا يربط هذا المبحث مباشرة بالمبحث الخاص بالغاية الأخروية، ويكشف أن المسؤولية ليست عنصرًا منفصلاً عن المصير، وإنما إحدى حلقات السلسلة الكلية للنظرية.

حادي عشر: الفاعلية الإنسانية في ضوء علم النفس المعاصر

تقترب بعض الاتجاهات النفسية المعاصرة من مفهوم الفاعلية الإنسانية من خلال مفاهيم مثل: الكفاءة الذاتية. التنظيم الذاتي. اتخاذ القرار. ضبط السلوك. المرونة النفسية. المسؤولية الشخصية.

وقد أسهمت هذه المفاهيم في تجاوز بعض التصورات التي تفسر الإنسان باعتباره مجرد مستجيب سلبي للمؤثرات الخارجية. غير أن النموذج القرآني يضيف إلى الفاعلية بعدًا أخلاقيًا ووجوديًا؛ فالإنسان لا يُسأل فقط: هل يستطيع أن يفعل؟ بل يُسأل أيضًا: ماذا ينبغي أن يفعل؟ ولماذا؟ وإلى أي غاية؟

ومن هنا لا تنفصل الفاعلية في القرآن عن القيمة والغاية، فالقدرة تحتاج إلى هداية، والاختيار يحتاج إلى معيار، والمسؤولية تحتاج إلى مرجعية.

ثاني عشر: الموقع البنائي لهذا المحور في النظرية

بعد بناء العلاقة بين الأصل والفطرة والتكوين والتكريم، يظهر محور الفاعلية بوصفه الحلقة التي تنتقل الإنسان من البنية إلى الحركة.

فيمكن صياغة التسلسل البنائي على النحو الآتي:

أصل رباني

↓

فطرة واستعداد

↓

تكوين متعدد الأبعاد

↓

تكريم وقدرة

↓

حرية واختيار

↓

فعل وسعي



مسؤولية ومحاسبة

وبذلك لا تعود الحرية مفهوماً منفصلاً عن بقية النظرية، بل تصبح نتيجة طبيعية لمكانة الإنسان وقدراته، كما تصبح المسؤولية نتيجة طبيعية لحرية.

وهذا المحور يفتح الطريق أمام السؤال التالي: إذا كان الإنسان قادراً على الاختيار، فما الذي يحدد اتجاه اختياراته؟ وهنا تظهر عناصر أخرى في النظرية، مثل الصراع الداخلي، والهوى، والقيم، والتركية، والبيئة، والغاية.

المبحث الرابع

الصراع الداخلي والديناميكية النفسية للإنسان

تمهيد

إذا كان الإنسان في النموذج القرآني كائنًا ذا فطرة، وقدرات، وحرية، ومسؤولية، فإن هذه الحرية لا تعمل في فضاء داخلي ساكن؛ فالإنسان يعيش باستمرار حركة نفسية تتفاعل فيها الرغبات والقيم، والشهوات والضمير، والخوف والرجاء، والهوى والعقل، ودواعي الخير ودواعي الشر.

ومن هنا فإن الصراع الداخلي ليس ظاهرة هامشية في التصور القرآني، بل هو أحد المفاتيح المهمة لفهم السلوك الإنساني. فالإنسان قد يعرف الخير ولا يفعله، وقد يريد الصلاح ثم يضعف أمام شهوة، وقد يندم بعد الخطأ، ثم يعود إلى الصواب. وقد ينتقل من حال إلى حال تبعًا لما يغذي داخله من أفكار ومشاعر واختيارات.

ولا يقدم القرآن هذا الصراع بوصفه دليلًا على فساد الإنسان في ذاته، بل بوصفه جزءًا من طبيعة الكائن المكلف القابل للتغير. ومن خلال إدارة هذا الصراع وتوجيهه تتحدد حركة الإنسان نحو الصلاح أو الانحراف. ولهذا يحتل هذا المحور موقعًا وسيطًا في النموذج البنائي: فهو يفسر كيف تتحول الحرية والاختيار إلى مسار نفسي وأخلاقي فعلي.

أولاً: الإنسان كائن ذو حياة داخلية متحركة

من الخصائص البارزة في الخطاب القرآني أنه لا يكتفي بوصف أفعال الإنسان الخارجية، بل يكشف عالمه الداخلي.

فالقرآن يتحدث عن: والنية. والوسوسة. والخوف. والحزن. والغضب. والحب. والطمع. والحسد. والندم. والطمأنينة. والقلق. والشهوة. والرجاء.

وهذا يدل على أن السلوك الإنساني لا يمكن فهمه بصورة كاملة من خلال الفعل الظاهر وحده، فالإنسان يحمل وراء سلوكه عالماً داخلياً متغيراً، وتتفاعل داخله دوافع متعددة قبل أن يظهر بعضها في صورة قرار أو فعل.

ومن هنا فإن فهم الشخصية القرآنية يقتضي الانتقال من دراسة السلوك إلى دراسة البنية النفسية التي تسبق السلوك وتوجهه.

ثانياً: مصادر التوتر الداخلي

لا ينشأ الصراع النفسي من مصدر واحد، فقد يتولد من التعارض بين: الرغبة والقيمة. المصلحة والواجب. الشهوة والعفة. الغضب والحلم. الخوف والشجاعة. الأنانية والإيثار. الراحة والمسؤولية. العاجل والآجل.

وقد عبر القرآن عن بعض هذه التوترات من خلال حديثه عن النفس والهوى والتقوى والفجور. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 7-8].

فالإنسان يحمل إمكانات متعددة، ومن ثم لا تكون حركته النفسية خطأً مستقيماً بالضرورة، وإنما تتشكل من خلال التفاعل المستمر بين هذه الدوافع.

ثالثاً: الهوى بوصفه قوة دافعة

يولي القرآن الهوى أهمية خاصة في تفسير الانحراف. قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: 26]. والهوى في ذاته ليس مجرد وجود الرغبة، وإنما المشكلة تظهر عندما تتحول الرغبة إلى معيار حاكم، بحيث يصبح الإنسان تابعاً لما يشتهي دون أن يخضع اختياراته للحق والقيمة. ولهذا فإن الصراع الداخلي لا يعني أن على الإنسان أن يلغي رغباته، وإنما أن يتعلم إدارتها وتوجيهها.

وهذه نقطة مهمة في النموذج القرآني؛ فالتربية ليست تدميراً للدوافع الإنسانية، بل تحويلها من قوى عشوائية إلى قوى منضبطة وموجهة.

رابعاً: النفس بين الفجور والتقوى

من أكثر النصوص القرآنية دلالة على ديناميكية النفس قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10]. فالآية لا تقدم النفس باعتبارها حالة نهائية ثابتة، وإنما تجعلها قابلة للتزكية أو التدسية.

وهذا يعني أن الحالة النفسية والأخلاقية للإنسان يمكن أن تتغير بفعل ما يفعله الإنسان بنفسه. فالممارسة المتكررة للخير يمكن أن تقوي دواعي الخير، كما أن الاسترسال في الخطأ يمكن أن يعمق أنماط الانحراف. ومن هنا يصبح الإنسان مشاركاً في صناعة حالته الداخلية، لا مجرد ضحية لها.

خامساً: من الصراع إلى القرار

لا يبقى الصراع الداخلي في الغالب مجرد حالة شعورية، بل ينتهي إلى موقف. فالإنسان يشعر بالرغبة، ثم يفكر، ثم يوازن، ثم يختار، ثم يتصرف. وهنا تتصل الديناميكية النفسية بمحور الحرية والمسؤولية الذي تناولناه في المبحث السابق.

ويمكن تمثيل المسار بصورة مبسطة:

مؤثر ← دافع داخلي ← صراع أو موازنة ← اختيار ← سلوك ← نتيجة.

لكن هذا المسار ليس آلياً دائماً؛ فالإنسان يستطيع أن يراجع نفسه، وأن يوقف استجابة تلقائية، وأن يغير قراره. ولهذا فإن الصراع الداخلي قد يكون مجالاً للارتقاء لا مجرد مصدر للمعاناة. فالإنسان الذي يتردد بين الغضب والحلم ثم يختار الحلم، لا يخرج من الصراع فارغ اليدين، بل يكتسب قدرة أخلاقية جديدة.

سادساً: الضمير والندم والمراجعة الداخلية

من مظاهر الحياة النفسية التي يكشف عنها القرآن قدرة الإنسان على مراجعة ذاته.

قال تعالى: ﴿لِلْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: 14]. فالإنسان يمتلك قدرة على إدراك حاله ومراجعة أفعاله، وإن حاول أحياناً تبريرها أو إخفاء حقيقتها. ومن هنا تظهر أهمية الندم والمحاسبة والتوبة في البناء النفسي القرآني، فالخطأ لا يعني نهاية الطريق، وإنما يمكن أن يصبح بداية لإعادة التوجيه، وهذه الخاصية تمنح النموذج القرآني قدرًا كبيرًا من الواقعية؛ لأن الإنسان قد يخطئ، لكنه ليس محكومًا بأن يبقى على خطئه.

سابعاً: الصراع الداخلي ليس مرضاً بالضرورة

من المهم التمييز بين الصراع النفسي الطبيعي وبين الاضطرابات النفسية المرضية. فالإنسان الطبيعي قد يعيش صراعات داخلية متعددة، كالتردد أمام قرار، أو مقاومة رغبة، أو التوفيق بين واجبات متعارضة. ولا يعني وجود هذه الصراعات أن الشخصية مضطربة، بل يمكن أن يكون الصراع دليلاً على وجود وعي أخلاقي وقدرة على الموازنة. المشكلة تبدأ عندما يتحول الصراع إلى عجز دائم عن الفعل، أو اضطراب شديد، أو سلوك مؤذٍ، أو فقدان القدرة على التكيف. ومن هنا لا ينبغي استخدام المفاهيم القرآنية لتشخيص الحالات النفسية تشخيصاً طبياً، وإنما للاستفادة منها في بناء تصور أوسع عن الإنسان.

ثامناً: الديناميكية النفسية بين الضعف والقوة

يصف القرآن الإنسان بصفات تدل على قابليته للضعف. قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 11]. لكن هذه الصفات لا تعني أن الإنسان عاجز عن التغيير. فالقرآن نفسه يقدم نماذج بشرية بلغت مستويات عالية من الصبر والثبات والإحسان.

وهذا ينسجم مع البناء الذي وصلنا إليه: **الضعف وصف لإمكانات الإنسان، وليس حكماً نهائياً على مصيره.** فالإنسان قد يكون ضعيفاً أمام رغبة في لحظة، ثم يكتسب بالتدريب والمجاهدة قدرة أكبر على مقاومتها.

تاسعاً: الصراع الداخلي وعلم النفس المعاصر

تناولت مدارس علم النفس الصراع الداخلي من زوايا متعددة. ففي التحليل النفسي ارتبط الصراع بتفاعل قوى ودوافع داخلية مختلفة، بينما اهتمت المدرسة المعرفية بالتعارض بين الأفكار والمعتقدات والتفسيرات، وركزت بعض الاتجاهات الإنسانية على الصراع بين الذات الواقعية والذات المنشودة. أما علم النفس المعاصر فيتناول جوانب متعددة من هذه الظاهرة من خلال مفاهيم مثل:

- التنظيم الذاتي.
- ضبط الانفعالات.
- الصراع بين الأهداف.
- اتخاذ القرار.
- تأجيل الإشباع.
- المرونة النفسية.

والرؤية القرآنية لا تتطابق مع أي من هذه النماذج، لكنها تقدم إطاراً أوسع يربط الحياة النفسية بالبعد الأخلاقي والروحي والغاية النهائية للإنسان.

عاشراً: الصراع الداخلي بوصفه مجالاً للتربية

إذا كان الإنسان لا يخلو من دوافع متعارضة، فإن التربية الناجحة لا تهدف إلى إلغاء هذه الدوافع، وإنما إلى تعليم الإنسان كيف يتعامل معها. فالغضب يمكن أن يتحول إلى قوة للدفاع عن الحق إذا ضُبط. والرغبة يمكن أن تتحول إلى دافع للإعمار والعمل. وحب الذات يمكن أن يتحول إلى عناية بالنفس دون أن يتحول إلى أنانية. والخوف يمكن أن يتحول إلى حذر ومسؤولية.

ومن هنا فإن التربية القرآنية لا تقوم على قمع الطبيعة الإنسانية، بل على تهذيبها وإعادة توجيه طاقاتها. وهذا هو أحد الجسور المهمة بين هذا المحور ومحور التزكية.

حادي عشر: موقع الصراع الداخلي في النموذج البنائي

يحتل الصراع الداخلي موقعًا مركزيًا بين الفاعلية والتزكية. فالإنسان يمتلك حرية الاختيار، لكنه يختار داخل عالم نفسي تتفاعل فيه دوافع متعددة. ومن ثم يمكن تصور البناء على النحو الآتي:

البنية الإنسانية



دوافع ورغبات ومؤثرات



تفاعل وصراع داخلي



وعي وموازنة واختيار



سلوك



تكرار وممارسة



تشكل الشخصية



تزكية أو انحراف

وبهذه الصورة يصبح الصراع الداخلي عنصرًا ديناميكيًا في النظرية، لا مجرد موضوع نفسي مستقل.

ثاني عشر: من الصراع إلى التزكية

تكشف الدراسة السابقة أن الإنسان لا يستطيع التخلص من كل دوافعه، ولا يحتاج إلى ذلك. إنما يحتاج إلى أن يكتسب القدرة على إدارتها وتوجيهها. ومن هنا تظهر التزكية بوصفها استجابة عملية للصراع الداخلي. فهي تحول: الشهوة إلى عفة. والغضب إلى قوة

منضبطة. والخوف إلى حذر ومسؤولية. وحب الذات إلى حفظ للكرامة. والقدرة إلى خدمة.
والمعرفة إلى حكمة. والحرية إلى مسؤولية.

وهكذا لا يكون الهدف إلغاء الطاقة الإنسانية، بل تحويلها من دوافع متعارضة إلى
طاقة متكاملة تخدم غاية الإنسان.

المبحث الخامس

التنظيم الذاتي والنمو الإنساني

تمهيد

إذا كان الصراع الداخلي يكشف عن تعدد الدوافع والقوى المؤثرة في الإنسان، فإن السؤال التالي هو: كيف يستطيع الإنسان أن ينظم هذه القوى، ويوجهها، ويحولها إلى مسار متوازن؟

هنا يظهر مفهوم **التنظيم الذاتي** بوصفه أحد العناصر المهمة في بناء الشخصية الإنسانية. فالإنسان في التصور القرآني لا يعيش تحت تأثير دوافعه بصورة آلية، بل يمتلك قدرة على ضبط نفسه، ومراجعة اختياراته، وتأجيل بعض رغباته، وتقديم ما يراه حقاً أو أصلح على ما تمليه عليه الرغبة الآنية. ومن ثم فإن التنظيم الذاتي يمثل الحلقة التي تصل بين الحرية والسلوك، وبين الصراع الداخلي والتركيزية، وبين الإمكانيات النفسية وتكوين الشخصية. ولا يقصد بالتنظيم الذاتي في هذا السياق مجرد السيطرة القسرية على النفس، وإنما قدرة الإنسان على إدارة دوافعه وانفعالاته وأهدافه في ضوء وعيه وقيمه وغاياته.

أولاً: الإنسان قادر على توجيه ذاته

من أهم خصائص الإنسان في القرآن أنه ليس مجرد مستقبل سلبي للمؤثرات. فهو يستطيع أن يراجع نفسه، وأن يغير اتجاهه، وأن يتخذ قراراً مخالفاً لما تمليه عليه بعض دوافعه المباشرة. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]. والآية، في سياقها القرآني، تؤسس لمبدأ مهم يتمثل في أن التغيير لا ينفصل عن التغيير الداخلي. فالإنسان يستطيع أن يكون فاعلاً في بناء ذاته، وليس مجرد نتاج سلبي للظروف. ومن هنا يرتبط التنظيم الذاتي بمفهوم المسؤولية؛ إذ لا معنى للمسؤولية إذا كان الإنسان عاجزاً عن توجيه نفسه.

ثانياً: ضبط الرغبة وتأجيل الإشباع

من أبرز مظاهر التنظيم الذاتي قدرة الإنسان على ألا يستجيب لكل رغبة فور ظهورها. وهذه القدرة تظهر في الصيام بصورة واضحة. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183].

فالصيام تدريب عملي على تأجيل الإشباع، وضبط الحاجة، وتقديم الغاية والقيمة على الاستجابة الفورية للرغبة. وهذا يكشف أن العبادة في التصور القرآني لا تؤدي وظيفة روحية فحسب، بل تسهم أيضاً في بناء القدرة على التنظيم الذاتي. ومن هنا يمكن فهم جانب من الحكمة التربوية للعبادات؛ فهي لا تطلب من الإنسان مجرد أداء أفعال محددة، بل تسهم في تشكيل عاداته وقدرته على ضبط نفسه.

ثالثاً: تنظيم الانفعالات

لا يقتصر التنظيم الذاتي على الرغبات الجسدية، بل يشمل الانفعالات أيضاً. ومن أبرز الأمثلة القرآنية التعامل مع الغضب. قال تعالى في وصف المتقين: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134]. فالقرآن لا ينكر وجود الغضب، وإنما يركز على كيفية التعامل معه.

وهنا يظهر فرق مهم بين وجود الانفعال والاستسلام له. فالإنسان قد يغضب، لكن يستطيع أن يكظم غيظه، ثم ينتقل من الكظم إلى العفو، ومن العفو إلى الإحسان. وهذا يقدم نموذجاً متدرجاً لتنظيم الانفعال وتحويله من استجابة تلقائية إلى موقف أخلاقي واعٍ.

رابعاً: مراقبة الذات والمحاسبة

من أدوات التنظيم الذاتي أن يمتلك الإنسان قدرة على النظر إلى أفعاله وتقويمها.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: 18]. فالإنسان مدعو إلى مراجعة ما قدمه، والنظر في نتائج أفعاله، واستشراف ما ينبغي أن يكون عليه مستقبله. وهذه المراجعة تمنع الشخصية من أن تعيش بصورة آلية.

فالإنسان لا يكتفي بأن يسأل: ماذا فعلت؟ بل يسأل أيضًا: لماذا فعلت؟ وما أثر ما فعلت؟ وهل يتفق مع ماؤمن به؟ وما الذي ينبغي أن أغیره؟ وهكذا تتحول المحاسبة إلى آلية مستمرة لإعادة توجيه الذات.

خامساً: النية وتوجيه الفعل

لا تقتصر قيمة الفعل في الرؤية الإسلامية على صورته الخارجية، بل ترتبط كذلك بالقصد والدافع. وقد قررت السنة النبوية هذا المعنى بوضوح في الحديث المشهور: "إنما الأعمال بالنيات".

وهذا البعد مهم في بناء النموذج النفسي؛ لأن السلوك الواحد قد يصدر عن دوافع مختلفة. فقد يساعد الإنسان غيره بدافع الرحمة، وقد يساعده طلباً للمدح، وقد يجمع بين أكثر من دافع. ومن ثم فإن بناء الإنسان لا يقتصر على تعديل السلوك الخارجي، وإنما يتطلب كذلك فحص الدوافع الداخلية وتوجيهها. وهنا تتصل النية بالتنظيم الذاتي اتصالاً وثيقاً؛ لأنها تمنح الفعل اتجاهه ومعناه.

سادساً: العادة ودورها في تشكيل الشخصية

لا تتكون الشخصية من القرارات الكبرى وحدها، وإنما تتشكل كذلك من الأفعال الصغيرة المتكررة. فالإنسان الذي يكرر الصدق يرسخ الصدق في سلوكه، والذي يعتاد الصبر يزداد قدرة عليه، والذي يستسلم بصورة متكررة للغضب قد يجعل الغضب نمطاً ثابتاً في تعامله. ومن هنا فإن التكرار يحول الاختيار إلى عادة، والعادة المتراكمة إلى سمة من سمات الشخصية.

وهذا يفسر أهمية الممارسة في التربية القرآنية؛ فالقيم لا تترسخ بمجرد معرفتها، وإنما تحتاج إلى ممارسة متكررة حتى تصبح جزءًا من البناء الداخلي للإنسان.

سابعاً: التنظيم الذاتي وبناء العادات الصالحة

تتضح العلاقة بين التنظيم الذاتي والعادة في كثير من العبادات. فالصلاة المتكررة، والصيام، والذكر، والصدقة، وضبط اللسان، والإحسان إلى الآخرين، كلها ممارسات متكررة يمكن أن تسهم في تحويل القيم من أفكار مجردة إلى أنماط سلوكية. قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]. فالغاية ليست مجرد أداء الحركة، وإنما أن يمتد أثر العبادة إلى السلوك. ومن هنا يمكن القول إن العبادة في النموذج القرآني تؤدي وظيفة تكرارية بنائية؛ فهي تعيد تدريب الإنسان على القيم بصورة مستمرة.

ثامناً: التنظيم الذاتي والنمو التدريجي

لا يحدث التغيير الإنساني الكامل عادة في لحظة واحدة. فالإنسان ينمو بالتدرج، ويكتسب القدرة من خلال الممارسة، ويتعلم من أخطائه، ويعيد بناء عاداته؛ ولهذا فإن النمو الإنساني في النموذج القرآني ليس انتقالاً مفاجئاً من النقص إلى الكمال، وإنما حركة تراكمية. فالإنسان قد يبدأ بخطوة صغيرة في طريق الصلاح، ثم تتبعها خطوات أخرى، حتى يصبح الاتجاه الجديد جزءاً من شخصيته.

وهذا يتصل مباشرة بما سبق أن قررناه في القابلية للصعود والهبوط: فالإنسان يتحرك باستمرار، وكل ممارسة يمكن أن تدفعه في اتجاه معين.

تاسعاً: التنظيم الذاتي في ضوء علم النفس المعاصر

يحتل مفهوم التنظيم الذاتي مكانة بارزة في علم النفس المعاصر، وخصوصاً في دراسات التعلم وتغيير السلوك والنمو الشخصي. وتتناول الأدبيات النفسية مفاهيم متصلة به،

مثل: ضبط الانفعالات. وتأجيل الإشباع. ومراقبة الذات. وتحديد الأهداف. وتعديل العادات. والتحكم في الدوافع. والتخطيط والمراجعة.

وقد بينت دراسات علم النفس أن الإنسان يستطيع، بدرجات متفاوتة، تطوير قدرته على تنظيم سلوكه من خلال التدريب والممارسة والوعي بالذات. ولا تتطابق هذه المفاهيم مع مفهوم التزكية القرآنية، لكنها تساعد على تفسير بعض الآليات النفسية التي يمكن أن تعمل من خلالها الممارسة التربوية والأخلاقية.

أما التزكية القرآنية فتتجاوز مجرد الكفاءة في ضبط السلوك؛ لأنها تربط التنظيم الذاتي بالإيمان والقيمة والنية والغاية والمصير.

عاشراً: حدود التنظيم الذاتي

مع أهمية التنظيم الذاتي، لا ينبغي تحويله إلى تصور يجعل الإنسان قادراً على التحكم المطلق في نفسه وحياته. فالإنسان يتأثر بعوامل كثيرة، منها: الظروف الاجتماعية، والخبرات السابقة، والقدرات الفردية، والبيئة، والضغط النفسية، والعلاقات الإنسانية. كما أن القرآن يذكر ضعف الإنسان وحاجته إلى الهداية والاستعانة بالله. ومن ثم فإن التنظيم الذاتي في النموذج القرآني لا يعني الاستقلال عن الله، وإنما يعني استخدام الإنسان لما منحه الله من وعي وإرادة وقدرة في إطار الهداية والاستعانة.

وهذا يميز التصور القرآني عن بعض صور خطاب «التطوير الذاتي» التي قد تحمل الإنسان مسؤولية مطلقة عن كل ما يحدث له.

حادي عشر: من التنظيم الذاتي إلى بناء الشخصية

يمكن الآن فهم كيفية انتقال الإنسان من الاستعدادات الداخلية إلى الشخصية المتشكلة.

فالإنسان:

يمتلك دوافع وقدرات



يختار استجاباته

↓

يكرر بعض الاستجابات

↓

تتكون العادات

↓

تترسخ الاتجاهات

↓

تتشكل السمات السلوكية

↓

تتكون الشخصية بدرجة متزايدة من الاتساق

وهذه العملية ليست مغلقة؛ إذ يستطيع الإنسان أن يراجع نفسه ويغير بعض عاداته واتجاهاته. وبذلك تكون الشخصية في النموذج القرآني بنية قابلة لإعادة التشكيل، وليست قالباً نهائياً ثابتاً.

ثاني عشر: موقع التنظيم الذاتي في النموذج البنائي

يحتل التنظيم الذاتي موقعاً مهماً في البنية التي نسعى إلى صياغتها.

فإذا كان:

- الصراع الداخلي يكشف تعدد الدوافع،
- والحرية تمنح الإنسان القدرة على الاختيار،
- والمسؤولية تجعله محاسباً على اختياراته،
- فإن التنظيم الذاتي يمثل الآلية التي تمكنه من إدارة دوافعه واختياراته،
- بينما تأتي التزكية لتمنح هذه العملية اتجاهها الأخلاقي والروحي الأعلى.

وبذلك يمكن صياغة العلاقة على النحو الآتي:

الدوافع ← الصراع الداخلي ← الوعي ← التنظيم الذاتي ← الاختيار المتكرر ←
العادة ← تشكل الشخصية ← التزكية والنمو.

وهذه السلسلة تمثل أحد المسارات الأساسية في النموذج البنائي للنظرية القرآنية للإنسان.

المبحث السادس

تشكل الشخصية الإنسانية وبنائها

تمهيد

بعد أن تناولنا في المباحث السابقة عناصر الإنسان الداخلية، وطبيعة دوافعه، وصراعاته، وقدرته على الاختيار والتنظيم الذاتي والنمو، نصل إلى سؤال أكثر تركيبيًا:

كيف تتشكل الشخصية الإنسانية؟

فإن الإنسان لا يولد بشخصية مكتملة في تفاصيلها، ولا تتحدد شخصيته بعامل واحد منفرد. وإنما تتكون عبر تفاعل مستمر بين ما أودع فيه من استعدادات، وما يمر به من خبرات، وما يتخذه من اختيارات، وما يكتسبه من عادات وقيم واتجاهات.

ومن هنا فإن الشخصية في النموذج القرآني ليست مجرد مجموعة من الصفات النفسية، وإنما بناء متحرك تتفاعل فيه الفطرة والعقل والقلب والنفس والدوافع والبيئة والإرادة والعمل.

وهذا التصور يجعل دراسة الشخصية جزءًا أساسيًا من النظرية القرآنية للإنسان؛ لأن الغاية من فهم مكونات الإنسان ليست وصفها فحسب، وإنما فهم الكيفية التي تنتظم بها هذه المكونات لتنتج إنسانًا صالحًا متوازنًا، أو إنسانًا مضطربًا منحرف الاتجاه.

أولاً: الشخصية ليست معطى ثابتاً

يقدم القرآن الإنسان بوصفه كائنًا قابلاً للتغير.

فهو قد يهتدي بعد ضلال، ويتوب بعد انحراف، ويقوى بعد ضعف، ويضعف بعد قوة.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11]. وتكشف الآية عن مبدأ مهم في فهم الشخصية، وهو أن الداخل الإنساني قابل للتغيير، وأن ما يستقر في النفس ليس بالضرورة قدرًا نهائيًا لا يمكن تعديله.

ومن هنا لا ينبغي النظر إلى الشخصية باعتبارها قالبًا مغلقًا، بل باعتبارها بناءً يمكن أن يعاد تشكيله بدرجات متفاوتة. وهذا يفسر في التصور القرآني إمكان التوبة والإصلاح والتزكية والنمو.

ثانيًا: الفطرة نقطة البداية وليست نهاية التكوين

سبق أن تناولنا الفطرة بوصفها أحد الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية. والفطرة تمثل نقطة البداية في بناء الإنسان، لكنها لا تعني أن الشخصية النهائية تتحدد منذ الميلاد في جميع تفاصيلها. فالإنسان يولد على أصل الفطرة، ثم تتفاعل هذه الفطرة مع الأسرة والبيئة والتعليم والخبرة والاختيار. وفي الحديث النبوي: «كل مولود يولد على الفطرة». ثم تتدخل عوامل التنشئة والتجربة في تشكيل الاتجاهات والقيم وأنماط السلوك. ومن هنا يمكن القول إن الفطرة تمنح الإنسان الأساس والاستعداد، بينما تسهم التربية والخبرة والاختيار في تشكيل الصورة التي تصبح عليها شخصيته.

ثالثًا: الأسرة والبيئة في تشكيل الشخصية

لا تتكون الشخصية في فراغ. فالإنسان ينشأ داخل شبكة من العلاقات والمؤثرات تبدأ بالأسرة، ثم تمتد إلى المدرسة والأصدقاء والمجتمع والثقافة وسائر البيئات التي يعيش فيها.

وقد سبق في مباحث الكتاب المتعلقة بالأسرة والعلاقات الإنسانية بيان أثر البيئة الاجتماعية في بناء الإنسان. والقرآن يلفت إلى أثر الصحبة والبيئة بصورة واضحة. قال تعالى: ﴿الْأَحْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: 67]. كما يصور القرآن أثر البيئة الاجتماعية في تشكيل المواقف والاختيارات، ويبين خطورة التقليد

الأعمى والاتباع غير الواعي. لكن البيئة، مهما كان أثرها، لا تلغي المسؤولية الفردية. فالإنسان يتأثر بمن حوله، لكنه يظل مطالبًا بالتمييز والاختيار.

رابعاً: الخبرة والتجربة وإعادة بناء الشخصية

لا تقتصر عملية تشكيل الشخصية على التنشئة الأولى، بل تستمر عبر الخبرات التي يمر بها الإنسان طوال حياته. فالنجاح والفشل، والفقد واللقاء، والمرض والصحة، والابتلاء والنعمة، كلها يمكن أن تصبح خبرات تعيد تشكيل الإنسان. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 155]. فالابتلاء ليس مجرد حدث خارجي، بل يمكن أن يصبح مجالاً لتكوين الصبر والوعي وإعادة ترتيب الأولويات. ولهذا فإن الخبرة لا تصنع الشخصية بطريقة آلية؛ فالحدث الواحد قد يجعل إنساناً أكثر قوة ونضجاً، بينما قد يجعل آخر أكثر يأساً وانكساراً. والفارق هنا يعود إلى كيفية تفسير الإنسان للخبرة والاستجابة لها.

خامساً: المعنى الذي يمنحه الإنسان لخبراته

لا يتعامل الإنسان مع الأحداث باعتبارها وقائع خارجية فقط، بل يمنحها معاني وتفسيرات. وهذه المعاني تؤثر في مشاعره ومواقفه وسلوكه. فالابتلاء قد يُفهم بوصفه نهاية، وقد يُفهم بوصفه اختباراً، وقد يصبح مناسبة للمراجعة والنمو. والنجاح قد يقود إلى الغرور، وقد يقود إلى الشكر. ومن هنا فإن الشخصية لا تتشكل من الأحداث وحدها، وإنما من التفاعل بين الحدث وتفسير الإنسان له.

وهذا الجانب يفتح مجالاً مهماً للحوار بين التصور القرآني والاتجاهات المعرفية في علم النفس، التي تؤكد أثر الأفكار والتفسيرات في تشكيل الانفعالات والسلوك.

سادساً: القيم مركز تنظيم الشخصية

لا تكفي الخبرة وحدها لصناعة شخصية متوازنة. فالشخصية تحتاج إلى منظومة من القيم التي تحدد ما تعتبره خيراً أو شراً، صواباً أو خطأ، مهماً أو هامشياً. ولهذا يحتل الخير والشر والتقوى والفجور والعدل والظلم والصبر والجزع والإحسان والإساءة موقعاً واسعاً في الخطاب القرآني. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10]. فالاختيار الأخلاقي لا يحدث خارج الشخصية، بل يسهم في بنائها. وكلما تكررت اختيارات الإنسان وفق منظومة قيمية معينة، أصبحت تلك القيم أكثر رسوخاً في شخصيته.

سابعاً: العقل والقلب في بناء الشخصية

الشخصية القرآنية ليست نتاج الانفعال وحده، ولا العقل وحده. فالعقل يسهم في الفهم والتمييز والتقدير، والقلب يرتبط في الخطاب القرآني بالإيمان والإدراك الباطني والاتجاهات العميقة. قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179]. وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]. ومن هنا فإن بناء الشخصية المتوازنة يتطلب تكامل المعرفة مع الوجدان، والفهم مع القيمة، والإدراك مع الإرادة. وهذه من الخصائص التي تجعل التصور القرآني للشخصية أوسع من التصورات التي تختزلها في السلوك الظاهر أو العمليات المعرفية وحدها.

ثامناً: السلوك المتكرر يصنع الشخصية

لا تبقى القيم والاختيارات في مستوى الأفكار المجردة، بل تتحول إلى سلوك. والسلوك المتكرر يتحول بدوره إلى عادة، والعادة المستقرة تسهم في تكوين سمات الشخصية. فالصدق الذي يمارسه الإنسان باستمرار يصبح جزءاً من هويته السلوكية، كما أن الكذب المتكرر يمكن أن يتحول إلى نمط ثابت. والكرم، والصبر، والعفو، والتواضع، وكذلك الغضب والأنانية والعدوان، لا تظهر عادة من فعل واحد، وإنما تتقوى بالتكرار.

ولهذا فإن الشخصية ليست فقط ما يفكر فيه الإنسان، وإنما كذلك ما يعتاده ويمارسه. وهنا تتضح أهمية التنظيم الذاتي الذي تناولناه في المبحث السابق؛ إذ إن الإنسان يشارك من خلال اختياراته المتكررة في صناعة شخصيته.

تاسعاً: الهوية وتماسك الشخصية

من النتائج المهمة لتراكم القيم والعادات والخبرات أن تتكون لدى الإنسان صورة عن ذاته: من أنا؟ ما الذي أؤمن به؟ ما الذي أرفضه؟ ما الذي أعتبره غاية لحياتي؟ وما نوع الإنسان الذي أريد أن أكونه؟ وهذه الأسئلة ترتبط بتكوين الهوية الشخصية.

وفي التصور القرآني لا تتفصل هوية الإنسان عن علاقته بالله ومهمته في الحياة ومصيره. فهو عبد لله، ومستخلف في الأرض، ومسؤول عن عمله، وسائر إلى ربه. وبذلك تتجاوز الهوية القرآنية مجرد الانتماء الاجتماعي أو الوصف النفسي، لتشمل البعد الوجودي والأخلاقي والروحي.

عاشراً: اضطراب الشخصية بوصفه اختلالاً في البناء

يساعد هذا النموذج على فهم الشخصية المضطربة بصورة مختلفة. فالمشكلة لا تكمن دائماً في غياب عنصر واحد، وإنما قد تنشأ من اختلال العلاقة بين عناصر البناء. فقد يعرف الإنسان الخير لكنه لا يستطيع ضبط رغباته. وقد يمتلك المعرفة دون أن تتحول إلى التزام. وقد تكون لديه طاقة وإرادة، لكنها موجهة نحو غاية خاطئة. وقد تتغلب البيئة على قدرته المحدودة على المقاومة. وقد يحدث انفصال بين ما يؤمن به الإنسان وما يمارسه.

ومن هنا يمكن النظر إلى بعض صور الاضطراب الأخلاقي والنفسي بوصفها حالات من عدم الاتساق الداخلي بين المعرفة والقيمة والإرادة والسلوك. وهذا لا يعني اختزال الاضطرابات النفسية المعروفة في التفسير الأخلاقي، وإنما يعني أن النموذج القرآني يتيح دراسة جانب الاتساق الداخلي للشخصية إلى جانب العوامل النفسية والاجتماعية الأخرى.

حادي عشر: الشخصية المتوازنة في النموذج القرآني

إذا جمعنا العناصر السابقة أمكن تصور الشخصية المتوازنة باعتبارها شخصية يتحقق فيها قدر من الانسجام بين: الفطرة والقيم. العقل والقلب. الرغبة وال ضبط. الحرية والمسؤولية. الفرد والمجتمع. الدنيا والآخرة. القدرة والغاية. المعرفة والعمل.

ولا يعني هذا التوازن غياب الضعف أو الخطأ أو الصراع. فالإنسان يظل بشراً، يخطئ ويتعلم ويتوب ويعيد بناء نفسه. لكن الشخصية المتوازنة هي التي تستطيع أن تستعيد اتجاهها كلما ابتعدت عنه. ومن هنا تصبح التوبة والإصلاح والتزكية عناصر أساسية في المحافظة على تماسك الشخصية.

ثاني عشر: النموذج التفاعلي لتشكّل الشخصية

يمكن الآن صياغة عملية تشكّل الشخصية في صورة أكثر تكاملاً:

الفطرة والاستعدادات



الأسرة والبيئة والخبرات



الإدراك والتفسير



القيم والمعتقدات



الدوافع والانفعالات



الاختيار والإرادة



السلوك المتكرر



العادات والاتجاهات



الهوية والسمات الشخصية



المراجعة والتزكية وإعادة البناء

وهذه العملية ليست خطية بصورة مطلقة؛ فالهوية والقيم والعادات نفسها تؤثر لاحقاً في كيفية تفسير الإنسان للخبرات الجديدة واتخاذ القرارات اللاحقة. ومن ثم فالشخصية نظام تفاعلي دائري متطور، وليست سلسلة خطية مغلقة.

ثالث عشر: الشخصية في ضوء علم النفس المعاصر

تقترب هذه الرؤية من عدد من الاتجاهات النفسية المعاصرة التي ترى أن الشخصية تتشكل من تفاعل عوامل متعددة، منها الاستعدادات الفردية، والتنشئة، والخبرات، والعمليات المعرفية، والعلاقات الاجتماعية، والسلوك المتكرر. كما تؤكد اتجاهات النمو النفسي أهمية قابلية الإنسان للتغير وإعادة البناء. غير أن النموذج القرآني يضيف إلى هذه العناصر بُعداً معيارياً وغاياتياً واضحاً؛ فهو لا يسأل فقط: كيف تشكلت شخصية الإنسان؟ بل يسأل أيضاً: إلى أي اتجاه ينبغي أن تتشكل؟

وهذا سؤال لا يمكن الإجابة عنه بالوصف النفسي وحده؛ لأنه يتعلق بالقيمة والغاية والمعنى.

رابع عشر: موقع الشخصية في النظرية القرآنية للإنسان

بعد هذه الرحلة يمكن أن نرى أن الشخصية ليست ركناً منفصلاً عن بقية النظرية، وإنما هي المحصلة الديناميكية لتفاعل أركانها.

فالأصل الرباني يمنح الإنسان أساس وجوده. والفطرة تمنحه نقطة البداية. والتكريم يمنحه قيمته وكرامته. والحرية والمسؤولية تحددان مجال اختياره. والازدواج المادي الروحي يفسر تركيبته. والقابلية للصعود والهبوط تفتح أمامه مساري التغير. والتزكية توفر له طريق الإصلاح والنمو. والاستخلاف يوجه طاقاته نحو العمل والعمارة. والغاية الأخروية تمنح حياته اتجاهها النهائي.

أما الشخصية فهي الصورة المتشكلة من تفاعل هذه العناصر كلها في حياة الإنسان الواقعية. وهنا نقترح خطوة أخرى من النموذج البنائي العام للنظرية القرآنية للإنسان.

المبحث السابع

العلاقات الديناميكية في النظرية القرآنية للإنسان

تمهيد

لا تكتمل النظرية القرآنية للإنسان بمجرد جمع عناصرها في قائمة من المفاهيم أو الأركان، وإنما تكتمل حين تكشف عن العلاقات التي تربط هذه العناصر ببعضها ببعض.

فالإنسان في التصور القرآني ليس مجموعة من الصفات المستقلة؛ إذ لا تعمل الفطرة بمعزل عن الحرية، ولا تعمل الحرية بمعزل عن المسؤولية، ولا تتحقق التزكية بعيداً عن الصراع الداخلي، ولا ينفصل الاستخلاف عن التزكية، كما لا يمكن فهم المصير الأخروي بعيداً عن اختيارات الإنسان وأعماله في الدنيا. ومن هنا فإن القيمة الحقيقية للنظرية القرآنية لا تكمن في عدد عناصرها، وإنما في النظام التفاعلي الذي ينشأ من ترابطها.

وبناءً على ذلك يمكن النظر إلى الشخصية الإنسانية في القرآن بوصفها حركة مستمرة تبدأ من أصل وجودي، وتتشكل داخل بنية فطرية ونفسية وروحية، وتتحرك من خلال الاختيار، وتتأثر بالبيئة والتربية، وتُعاد صياغتها بالتزكية، ثم تتجه إلى أداء وظائفها في الحياة، وتنتهي إلى المصير الذي يترتب على مسارها. وهذا البعد الديناميكي هو الذي يحول النظرية من مجرد وصف للإنسان إلى نموذج تفسيري لحركته وتكوّنه وتحوله.

أولاً: منطق التفاعل بين مكونات الإنسان

تقوم النظرية القرآنية على أن مكونات الإنسان لا تعمل بصورة منفصلة. فالعقل يؤثر في الاختيار، والقلب يتفاعل مع المعرفة، والنفس تتأثر بالرغبات والميل، والروح تمنح الحياة بعدها المتجاوز للمادة، والفطرة تمثل أصلاً داخلياً يمكن أن يهتدي الإنسان به أو يبتعد عنه.

ولهذا لا يمكن تفسير السلوك الإنساني بعامل واحد. فالقرار الذي يتخذه الإنسان قد يكون نتيجة تفاعل بين: معرفة عقلية. ميل نفسي. دافع وجداني. قيمة أخلاقية. مؤثر اجتماعي. إرادة واختيار. تصور للنتائج المستقبلية.

وهذا يجعل الشخصية الإنسانية في الرؤية القرآنية بنية مركبة متفاعلة، لا آلة تستجيب بصورة آلية لمؤثر واحد.

ثانياً: الفطرة والحرية والمسؤولية

تمثل الفطرة نقطة البداية الداخلية، بينما تمثل الحرية مجال الاختيار، وتمثل المسؤولية النتيجة الأخلاقية لهذا الاختيار. فالإنسان لا يبدأ من فراغ؛ إذ يحمل في بنيته استعداداً لمعرفة الخير والاستجابة له، ولكنه لا يُجبر على اتباع هذا الاستعداد. ومن هنا تنشأ المسؤولية.

فالحرية في النظرية القرآنية ليست استقلالاً مطلقاً عن كل معيار، وإنما قدرة على الاختيار داخل عالم من القيم والسنن والنتائج. ولهذا فإن العلاقة بين الفطرة والحرية والمسؤولية يمكن صياغتها على النحو الآتي:

الفطرة تمنح الاستعداد، والحرية تمنح القدرة على الاختيار، والمسؤولية تترتب على كيفية استعمال هذه القدرة.

وهذه العلاقة تفسر كيف يجتمع في الإنسان الاستعداد للخير مع إمكان الانحراف.

ثالثاً: المعرفة والاعتقاد والسلوك

لا ينظر القرآن إلى المعرفة بوصفها غاية مستقلة عن الحياة. فالمعرفة يمكن أن تؤثر في الاعتقاد، والاعتقاد يؤثر في الاتجاه، والاتجاه ينعكس على السلوك. لكن هذه العلاقة ليست آلية دائماً؛ فقد يعرف الإنسان الحق ولا يعمل به. ومن هنا يظهر دور القلب والإرادة والتزكية. فالإنسان قد يمتلك معرفة صحيحة، لكنه يحتاج إلى أن تتحول هذه المعرفة إلى قناعة، ثم إلى إرادة، ثم إلى ممارسة.

وبذلك يمكن تصور المسار بصورة تقريبية:

المعرفة ← الفهم ← الاعتقاد ← الاتجاه ← الإرادة ← السلوك ← العادة ← الشخصية.

وهذا يوضح لماذا لا يكتفي القرآن بمجرد التعليم، بل يربط العلم بالإيمان والعمل والتزكية.

رابعاً: الصراع الداخلي بوصفه نقطة تحول

يمثل الصراع الداخلي أحد أهم الميادين التي تظهر فيها ديناميكية الإنسان. فالإنسان قد يجد نفسه أمام أكثر من دافع واتجاه: ما يعرف أنه صحيح. ما يرغب فيه. ما يطلبه المجتمع منه. ما تمليه عليه مصالحه. ما يدعو إليه ضميره. وما يوجهه إليه إيمانه.

ومن هنا لا يكون الصراع الداخلي مجرد مشكلة نفسية، بل يصبح مجالاً للاختيار والتكوين الأخلاقي. فالموقف الذي يتخذه الإنسان في مواجهة الصراع يؤثر في شخصيته اللاحقة. والاختيارات المتكررة لا تبقى أفعالاً منفصلة، بل تتحول إلى أنماط مستقرة وعادات، ثم تسهم في بناء الشخصية.

ولهذا فإن الصراع الداخلي ليس بالضرورة علامة على ضعف الإنسان، بل قد يكون أحد المجالات التي يتحقق فيها نموه الأخلاقي.

خامساً: التزكية بوصفها آلية إعادة البناء

إذا كانت الشخصية قابلة للتغير، فإن التزكية تمثل الآلية الأساسية التي توجه هذا التغير نحو الصلاح. فالتزكية لا تعني مجرد إزالة الأخطاء، وإنما تشمل إعادة تنظيم العلاقة بين مكونات الإنسان ودوافعه وقيمه. ومن خلال التزكية يتعلم الإنسان: وضبط رغباته. وتصحيح تصوراتهِ. وتهذيب انفعالاتهِ. ومراجعة دوافعهِ. وتقوية إرادته. وتحويل القيم إلى سلوك.

ومن هنا تصبح التزكية نقطة التحول بين **الإمكان والواقع**. فالإنسان قد يمتلك قابلية للخير، لكن التزكية هي التي تساعد على تحويل هذه القابلية إلى ممارسة مستقرة.

سادساً: التكرار وصناعة الشخصية

لا تتشكل الشخصية الإنسانية غالباً من قرار واحد، وإنما من تراكم الاختيارات والممارسات. فالصدق المتكرر ينمي خلق الصدق. والإحسان المتكرر يعزز النزعة إلى الإحسان. كما أن الكذب والظلم والأنانية إذا تكررت يمكن أن تتحول إلى أنماط سلوكية مستقرة.

وهذا يجعل العادة حلقة مهمة في النموذج البنائي للنظرية. فالاختيار ينتج فعلاً، والفعل المتكرر ينتج عادة، والعادة تسهم في تشكيل الشخصية. ومن ثم فإن الإنسان لا يختار أفعاله فحسب، بل يسهم من خلال أفعاله المتكررة في **صناعة الشخص الذي سيصبحه مستقبلاً**.

وهنا تظهر القيمة التربوية العميقة للنظرية القرآنية؛ لأنها لا تتعامل مع السلوك بوصفه حدثاً منفصلاً، وإنما بوصفه عنصراً في عملية تكوين طويلة.

سابعاً: البيئة بين التأثير والمسؤولية

لا يتشكل الإنسان في فراغ، وإنما يعيش داخل شبكة واسعة من العلاقات والظروف. فالأسرة، والمجتمع، والثقافة، والرفقة، والتعليم، والظروف الاقتصادية والاجتماعية، كلها تؤثر في بناء الشخصية. غير أن التأثير لا يعني الإكراه. فالقرآن يعترف بقوة المؤثرات الخارجية، لكنه لا يلغي مسؤولية الإنسان عنها.

ومن هنا ينبغي التمييز بين: **العوامل المؤثرة في الإنسان والعوامل المحددة له بصورة حتمية**.

فالبينة يمكن أن ترفع احتمال اتجاه معين، لكنها لا تلغي بالضرورة قدرة الإنسان على المقاومة والتغيير. وهذا التوازن بين أثر البيئة وقدرة الإنسان على الاختيار يمثل عنصراً مهماً في النظرية القرآنية.

ثامناً: التزكية والاستخلاف علاقة الغاية بالفعل

لا تتوقف التزكية عند إصلاح الإنسان لذاته. فالإنسان الذي يزكي نفسه يصبح أكثر قدرة على أداء مسؤوليته في العالم. ومن هنا توجد علاقة وثيقة بين التزكية والاستخلاف.

فالتزكية تبني الإنسان القادر على:

- استعمال العلم بصورة مسؤولة.
- توظيف القوة في الإصلاح.
- إدارة المال بالعدل.
- التعامل مع الآخرين بالرحمة.
- إعمار الأرض دون إفسادها.

وبذلك تنتقل آثار التزكية من المجال الداخلي إلى المجال الحضاري. فصالح الإنسان الداخلي ليس غاية منعزلة، وإنما ينعكس على طبيعة حضوره في المجتمع والعالم.

تاسعاً: الاستخلاف والغاية الأخروية

لا يمثل الاستخلاف نهاية الرحلة الإنسانية. فالعمل في الدنيا مرتبط بالمصير الأخروي. ولهذا فإن القيمة الأخلاقية للعمل لا تقاس فقط بنتيجته المادية العاجلة، وإنما كذلك بمشروعيته ونيته وآثاره ومسؤولية الإنسان عنه. ومن هنا تتصل الوظيفة الدنيوية بالمصير الأخروي: الاختيار ← العمل ← الأثر ← المسؤولية ← الحساب.

وبذلك تصبح الحياة الدنيا مجالاً للعمل والاختبار، بينما تمثل الآخرة مجال ظهور النتائج النهائية لهذا المسار. وهذه العلاقة تمنح النظرية القرآنية قدرة خاصة على الجمع بين المعنى الدنيوي والمعنى الأخروي للحياة الإنسانية.

عاشراً: النموذج الحلقي للتكوين الإنساني

يمكن بناء صورة أكثر ديناميكية للنظرية من خلال النظر إلى حياة الإنسان بوصفها حلقات متتابعة ومتداخلة:

الأصل ← الفطرة ← الإدراك ← الاختيار ← الفعل ← التكرار ← الشخصية ←
التركيزية أو الانحراف ← العمل في العالم ← الأثر ← المسؤولية ← المصير.

غير أن هذه العملية ليست خطأ مستقيماً لا يعود إلى الوراء، بل هي عملية قابلة للمراجعة والتصحيح.

فالإنسان قد ينحرف ثم يتوب. وقد يضعف ثم يستعيد قوته. وقد يخطئ ثم يصحح مساره. ومن هنا تظل إمكانية التغيير مفتوحة ما دام الإنسان حياً.

وهذا البعد يجعل النظرية القرآنية نظرية ديناميكية لا تنظر إلى الشخصية بوصفها شيئاً مغلقاً ونهائياً.

حادي عشر: العلاقات الكبرى في النموذج القرآني

يمكن تلخيص أهم العلاقات التي يقوم عليها النموذج البنائي في خمس علاقات مركزية:

1- علاقة الأصل بالبنية

الأصل الرباني يفسر قيمة الإنسان ومكانته، بينما تكشف البنية الإنسانية عن كيفية تكوينه الداخلي.

2- علاقة البنية بالاختيار

المكونات الداخلية للإنسان تؤثر في اختياراته، لكنها لا تلغي حريته ومسؤوليته.

3- علاقة الاختيار بالتركيز

الاختيارات المتكررة يمكن أن تقود إلى الصلاح أو الانحراف، والتركيز توجه هذه الحركة نحو الارتقاء.

4- علاقة التركيز بالاستخلاف

كلما صلحت البنية الداخلية للإنسان أصبح أكثر قدرة على أداء وظيفته في العالم بصورة عادلة ونافعة.

5- علاقة الاستخلاف بالمصير

أعمال الإنسان في الدنيا ليست منفصلة عن مصيره الأخرى، بل تدخل في بناء هذا المصير.

وبذلك تتشكل دائرة متكاملة تربط منشأ الإنسان بتكوينه، وتكوينه باختياره، واختياره بعمله، وعمله بمصيره.

ثاني عشر: القيمة التفسيرية للعلاقات الديناميكية

تكمن أهمية هذا النموذج في أنه لا يفسر الإنسان من خلال عنصر منفرد. فلا نقول إن الإنسان نتاج بيئته فقط، ولا إن سلوكه نتيجة غرائزه فقط، ولا إن شخصيته تحددها أفكاره وحدها، ولا إن أخلاقه مستقلة عن تكوينه النفسي. بل ننظر إليه بوصفه نتاج تفاعل مستمر بين: البنية الداخلية، والاختيار، والبيئة، والتربية، والتركيز، والعمل، والغاية.

وهذا يتيح للنظرية القرآنية أن تقدم تفسيراً أكثر تركيباً للحياة الإنسانية، يجمع بين العوامل الداخلية والخارجية، وبين الثوابت والمتغيرات، وبين الحرية والتأثير، وبين الفرد والمجتمع.

المبحث الثامن

المحاور الكبرى للنظرية القرآنية للإنسان

تمهيد

بعد أن تم تحديد الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية للإنسان، ثم الكشف عن العلاقات الديناميكية التي تربط بينها، أصبح من الممكن الانتقال من مستوى الأركان الجزئية إلى مستوى أكثر تركيباً يتمثل في تحديد المحاور الكبرى التي تنتظم فيها هذه الأركان.

والمقصود بالمحور هنا ليس عنصراً جديداً يضاف إلى النظرية، وإنما إطار جامع يضم مجموعة من العناصر المترابطة التي تؤدي وظيفة مقاربة داخل البناء الكلي.

وتكمن أهمية هذا الانتقال في أن كثرة المفاهيم قد تجعل الصورة النظرية تبدو متشعبة، بينما يؤدي جمعها في محاور محددة إلى إظهار البنية العميقة للنموذج بصورة أكثر وضوحاً واختصاراً.

وبناءً على استقراء الأركان التسعة والعلاقات التي تربط بينها، يمكن تنظيم النظرية القرآنية للإنسان في خمسة محاور كبرى متكاملة:

1. المحور الوجودي: من أين جاء الإنسان وما حقيقة وجوده؟
2. المحور البنائي: ممّ يتكون الإنسان وكيف تعمل مكوناته؟
3. المحور الحركي الأخلاقي: كيف يختار الإنسان ويتغير ويرتقي أو ينحرف؟
4. المحور الوظيفي الحضاري: ما وظيفته في الحياة والعالم؟
5. المحور الغائي الأخروي: إلى أين يتجه الإنسان وما المصير الذي ينتهي إليه؟

وهذه المحاور لا تمثل مراحل منفصلة، وإنما تتفاعل بصورة مستمرة لتشكيل النموذج القرآني الكلي.

أولاً: المحور الوجودي — الإنسان بين الأصل والمعنى

يجيب المحور الوجودي عن السؤال الأساسي: من أين جاء الإنسان؟ ولماذا يمثل وجوده قيمة ومعنى؟

ويندرج تحته أساساً: الأصل الرباني. الخلق الإلهي المقصود. التكريم الإلهي. الفطرة بوصفها استعداداً أصيلاً للخير والهدى.

فالإنسان في الرؤية القرآنية ليس حادثاً عشوائياً في الكون، ولا وجوداً بلا غاية، وإنما هو مخلوق ذو أصل إلهي وقيمة وغاية. ويترتب على ذلك أن الإنسان يمتلك كرامة سابقة على إنجازاته الاجتماعية والمادية. فهو مكرم من حيث أصل خلقه، ثم تتحدد منزلته الأخلاقية بعد ذلك من خلال اختياراته وأعماله.

ومن هنا يجمع هذا المحور بين أصل الإنسان وقيّمته واستعداده الداخلي.

ويمكن اختزاله في المعادلة: الأصل ← التكريم ← الفطرة ← المعنى.

ثانياً: المحور البنائي — الإنسان كيان مركب

يجيب المحور البنائي عن السؤال: ما حقيقة الإنسان من الداخل؟

ويتكون أساساً من المفاهيم التي تناولت بنية الإنسان في الفصول السابقة، ولا سيما:

الجسد. والروح. والنفس. والعقل. والقلب. والفؤاد. والصدر.

ولا تعني هذه العناصر بالضرورة وجود أجزاء منفصلة ومستقلة داخل الإنسان، وإنما تكشف عن أبعاد ومستويات مختلفة من التجربة الإنسانية كما يعرضها القرآن.

فالإنسان كيان يجمع بين: البعد المادي. والبعد الروحي. والبعد النفسي. والبعد العقلي. والبعد الوجداني.

وهذا التركيب يفسر جانباً مهماً من تعقيد الشخصية الإنسانية. فالإنسان قد يعرف شيئاً بعقله، ويشعر بخلافه في وجدانه، ويميل إلى غيره بدافع نفسي، ثم يختار في النهاية وفق ما ترجح لديه من قيم وإرادات.

ومن هنا فإن اختزال الإنسان في بُعد واحد يؤدي إلى فقدان جزء أساسي من حقيقته.

ويمكن اختزال المحور البنائي في:

الجسد + الروح + النفس + العقل + القلب والوجدان = بنية إنسانية مركبة.

ثالثاً: المحور الحركي الأخلاقي — الإنسان كائن يتشكل

يمثل هذا المحور الجانب الديناميكي في النظرية. وهو يجيب عن السؤال:

كيف يتحول الإنسان من الإمكان إلى الفعل، ومن الفعل إلى الشخصية؟

ويندرج تحته: الحرية. المسؤولية. الاختيار. الصراع الداخلي. القابلية للصعود والهبوط. التزكية.

فالإنسان لا يبقى على حالة واحدة. إنه يتغير باستمرار تحت تأثير اختياراته وعاداته وبيئته وتربيته ومجاهدته لنفسه. وهنا تظهر القابلية للصعود والهبوط بوصفها خاصية أساسية؛ إذ إن الإنسان يمكن أن يتحرك في اتجاه الارتقاء أو الانحدار.

أما التزكية فتمثل آلية التوجيه والإصلاح وإعادة البناء. وبذلك يصبح هذا المحور مسؤولاً عن تفسير عملية تكون الشخصية. ويمكن التعبير عنه بصورة مختصرة:

الحرية ← الاختيار ← الفعل ← التكرار ← التكوين ← التزكية أو الانحراف.

وهذه العملية لا تحدث مرة واحدة، وإنما تستمر طوال حياة الإنسان.

رابعاً: المحور الوظيفي الحضاري — الإنسان فاعل في العالم

يجيب هذا المحور عن السؤال: ماذا يفعل الإنسان بما مُنح من قدرات وإمكانات؟

ويتمثل أساساً في مفهوم: الاستخلاف. لكن الاستخلاف لا ينبغي فهمه بوصفه مجرد منصب أو سلطة، وإنما بوصفه مسؤولية الإنسان عن حضوره في العالم.

ومن ثم يشمل: عبادة الله. عمارة الأرض. تحقيق العدل. الإصلاح. حفظ الأمانة. إنتاج المعرفة. العمل النافع. رعاية الإنسان والبيئة. تحقيق الخير العام.

وهنا تنتقل النظرية من المجال الداخلي إلى المجال الخارجي. فالإنسان الذي تزكى داخلياً ينبغي أن يظهر أثر تزكيته في عمله وعلاقاته ومجتمعه. ومن ثم فإن العلاقة بين المحور الحركي والمحور الوظيفي علاقة مباشرة:

صلاح الإنسان الداخلي ← صلاح فعله في العالم.

ولهذا لا يمكن فصل بناء الإنسان عن بناء المجتمع والحضارة في التصور القرآني.

خامساً: المحور الغائي الأخروي — الإنسان كائن متجه إلى مصير

يجيب المحور الغائي عن السؤال: إلى أين يتجه الإنسان؟ وما المعنى النهائي لوجوده؟

ويتمثل أساساً في: الموت. البرزخ. البعث. الحساب. الجزاء. الخلود. فالإنسان في القرآن لا تنتهي قصته عند حدود الحياة الدنيا.

وهذا البعد يجعل كل المحاور السابقة مرتبطة بمآل نهائي. فالحياة ليست مجرد وجود، والاختيار ليس مجرد حرية، والعمل ليس مجرد نشاط، والتزكية ليست مجرد تطوير للذات، والاستخلاف ليس مجرد مشروع حضاري. كل ذلك يتحرك في أفق المصير الأخروي. ومن هنا يمكن التعبير عن المحور الغائي في صورة:

الحياة ← الاختيار والعمل ← المسؤولية ← الحساب ← المصير.

وبذلك يمنح هذا المحور النظرية اتجاهها النهائي.

سادساً: العلاقات بين المحاور الخمسة

لا تعمل المحاور السابقة في صورة خطوط منفصلة. فالمحور الوجودي يؤسس للمحور البنائي، والمحور البنائي يفسر إمكان الحركة، والمحور الحركي يوجه الإنسان نحو العمل، والمحور الوظيفي يترجم البناء الداخلي إلى أثر في العالم، والمحور الغائي يمنح كل ذلك معناه النهائي.

ويمكن تصوير العلاقة العامة على النحو الآتي:

الأصل والمعنى

↓

البنية الإنسانية

↓

الاختيار والتكوين

↓

الفعل والاستخلاف

↓

المصير الأخرى

لكن هذه الحركة ليست خطية بصورة تامة؛ إذ إن المصير الأخرى يعود بدوره ليؤثر في الاختيارات الحاضرة من خلال الوعي بالحساب والجزاء، كما أن العمل في العالم يؤثر في تزكية الإنسان أو انحرافه، والتركية تعيد تشكيل البنية النفسية والوجدانية. ولهذا فإن النموذج أقرب إلى شبكة متفاعلة منه إلى سلسلة خطية.

سابعاً: محوران يتوسطان جميع المحاور

على الرغم من إمكانية تنظيم النظرية في خمسة محاور كبرى، فإن هناك عنصرين يتخللان هذه المحاور كلها:

1- الهداية

فالهداية توجه الإنسان في معرفته واختياراته وأعماله ومساره. وهي ليست عنصرًا محصورًا في المجال الديني، بل تؤدي وظيفة توجيهية في مجمل البناء الإنساني.

2- المسؤولية

فالمسؤولية تبدأ مع القدرة على الاختيار، وترافق الإنسان في حياته وعلاقاته وأعماله، وتنتهي بالحساب. ومن هنا يمكن القول إن الهداية تمثل قوة التوجيه، بينما تمثل المسؤولية قوة المحاسبة داخل النموذج القرآني. وبينهما يتحرك الإنسان في مختلف المحاور.

ثامنًا: من الأركان التسعة إلى المحاور الخمسة

يمكن الآن إعادة توزيع الأركان التسعة داخل المحاور الكبرى بصورة أكثر اختصارًا:

المحور الأكبر	الأركان المؤسسة
المحور الوجودي	الأصل الرباني
المحور الوجودي	الفطرة
المحور الوجودي	التكريم
المحور الحركي الأخلاقي	الحرية والمسؤولية
المحور البنائي	الازدواج المادي الروحي
المحور الحركي الأخلاقي	القابلية للصعود والهبوط
المحور الحركي الأخلاقي	التزكية
المحور الوظيفي الحضاري	الاستخلاف
المحور الغائي الأخروي	الغاية الأخروية

وهذا التنظيم لا يلغي استقلال الأركان، وإنما يكشف موقع كل ركن داخل البنية العامة للنظرية. كما أن بعض المفاهيم، مثل المسؤولية والهداية، تتجاوز محوراً واحداً وتتنوع على البناء كله.

تاسعاً: لماذا خمسة محاور؟

إن اختيار خمسة محاور لا يعني أن القرآن يحصر الإنسان في خمسة أبعاد، وإنما هو تنظيم تحليلي يهدف إلى تقديم النظرية في صورة واضحة قابلة للفهم والمقارنة والتطبيق.

وتتميز هذه الصياغة بثلاث فوائد:

أولاً: أنها تقلل التششت الناتج عن كثرة المفاهيم.

ثانياً: أنها تحافظ على الأركان التي تم استنباطها في الفصول السابقة دون إعادة شرحها من جديد.

ثالثاً: أنها تسمح بالانتقال من التحليل إلى النموذج النظري.

وبذلك يصبح الفصل العاشر أكثر إحكاماً، ولا يتحول إلى إعادة صياغة للفصول السابقة.

عاشرًا: نحو نموذج بنائي متكامل

تكشف المحاور الخمسة أن النظرية القرآنية للإنسان تقوم على حركة متكاملة: فالإنسان موجود ذو أصل ومعنى، وله بنية مركبة، ويمتلك قدرة على الاختيار والتشكل، ويؤدي وظيفة في العالم، ويتجه في النهاية إلى مصير أخروي.

وهذه الحركة يمكن صياغتها في صورة مختصرة:

الوجود ← البنية ← التكوين ← الوظيفة ← المصير.

لكن هذه العناصر لا تتتابع بصورة ميكانيكية، وإنما تتفاعل بصورة مستمرة. فالوعي بالمصير يؤثر في الاختيار، والاختيار يؤثر في التزكية، والتزكية تؤثر في العمل،

والعمل يؤثر في الشخصية، والشخصية تعيد تشكيل اختيارات الإنسان اللاحقة. ومن هنا تصبح النظرية دائرة إنسانية متحركة وليست مجرد خط مستقيم.

خلاصة المبحث

يمكن تنظيم النظرية القرآنية للإنسان في خمسة محاور كبرى مترابطة:

1. **المحور الوجودي:** يفسر أصل الإنسان وقيمه واستعداده الفطري.
2. **المحور البنائي:** يفسر تركيبه الجسدي والروحي والنفسي والعقلي والوجداني.
3. **المحور الحركي الأخلاقي:** يفسر حريته واختياراته وقابليته للتغير والتزكية أو الانحراف.
4. **المحور الوظيفي الحضاري:** يفسر مهمته في العالم من خلال العبادة والاستخلاف والعمران والإصلاح.
5. **المحور الغائي الأخروي:** يفسر اتجاه حياته ومصيره النهائي ومعنى المسؤولية والحساب.

وبهذا الانتقال من تسعة أركان إلى خمسة محاور تصبح النظرية أكثر وضوحًا وأقل تشتتًا، دون أن تفقد ثراءها الداخلي.

ويمثل هذا التنظيم خطوة أساسية نحو صياغة النموذج البنائي النهائي؛ إذ لم تعد النظرية مجرد مجموعة من المبادئ، بل أصبحت ذات بنية ومحاور ومسارات وعلاقات متبادلة يمكن تمثيلها في نموذج واحد جامع.

وفي المبحث التالي يمكن الانتقال إلى الخطوة الأخيرة: صياغة النموذج البنائي النهائي للنظرية القرآنية للإنسان، وتحديد مركز النموذج، والعلاقات المتبادلة بين محاوره، والمسارات التي يتحرك فيها الإنسان من الأصل إلى المصير، بحيث يصبح لدينا نموذج نظري واضح يمكن عرضه في صورة نصية ومخطط بنائي.

المبحث التاسع

النموذج البنائي النهائي للنظرية القرآنية للإنسان

تمهيد

بعد تحديد الأركان المؤسسة للنظرية القرآنية للإنسان، والكشف عن العلاقات الديناميكية التي تربط بينها، ثم إعادة تنظيمها في خمسة محاور كبرى، نصل إلى المرحلة الأخيرة من البناء النظري: صياغة النموذج البنائي المتكامل.

ولا يقصد بالنموذج البنائي هنا مجرد رسم يجمع المفاهيم السابقة، وإنما يقصد به تقديم صورة تفسيرية توضح:

- كيف يبدأ وجود الإنسان.
- وكيف تتكون بنيته.
- وكيف يتحرك ويختار.
- وكيف تتشكل شخصيته.
- وكيف يمارس وظيفته في العالم.
- وكيف يتجه إلى مصيره النهائي.

وبذلك ينتقل البحث من استقراء المفاهيم القرآنية إلى تركيبها في نسق نظري واحد.

والنموذج المقترح لا يدعي أن القرآن يقدم نظرية بالمعنى الاصطلاحي الذي صاغته العلوم الإنسانية الحديثة، وإنما هو إعادة بناء علمية تفسيرية للمبادئ والمفاهيم والعلاقات التي يكشف عنها الخطاب القرآني بشأن الإنسان.

وهذا التمييز مهم؛ لأنه يحافظ على الأمانة المنهجية، ويمنع تحميل النص القرآني مصطلحات أو صيغاً لم يرد بها.

أولاً: المركز الذي تنتظم حوله النظرية

إذا كان لا بد من تحديد مركز جامع للنظرية القرآنية للإنسان، فإن هذا المركز هو:

الإنسان المكرم المستخلف المسؤول أمام الله

فهذه الصياغة تجمع أهم أبعاد النموذج. فالإنسان:

- مكرم في أصل خلقه.
- مستخلف في الأرض.
- مسؤول عن اختياراته وأعماله.
- متجه إلى الله ومصيره الأخروي.

وبذلك لا يكون الإنسان في القرآن مجرد موضوع للمعرفة، بل فاعلاً أخلاقياً مسؤولاً يعيش في العالم ويتعامل معه، ويصنع مساره من خلال اختياراته، ثم يلقي نتيجة ما صنع.

ثانياً: البنية الأساسية للنموذج

يمكن بناء النموذج النهائي في خمس طبقات مترابطة:

الطبقة الأولى: الوجود

وتشمل: الأصل الرباني - الخلق المقصود - التكريم - الفطرة.

وهي تجيب عن سؤال: من هو الإنسان في أصل وجوده؟

فالإنسان مخلوق مقصود، ذو قيمة وكرامة، ومهيأ فطرياً لمعرفة الحق والاستجابة له.

الطبقة الثانية: البنية

وتشمل: الجسد - الروح - النفس - العقل - القلب والوجدان.

وهي تجيب عن سؤال: كيف يتكون الإنسان من الداخل؟

فالإنسان كيان مركب، تتفاعل فيه الأبعاد المادية والنفسية والعقلية والروحية والوجدانية.

الطبقة الثالثة: الحركة والتكوين

وتشمل: الحرية - الاختيار - المسؤولية - الصراع - القابلية للصعود والهبوط -
التركية.

وهي تجيب عن سؤال: كيف تتشكل الشخصية الإنسانية؟

فالإنسان لا يبقى على صورة واحدة، وإنما تتشكل شخصيته عبر ما يختاره ويمارسه
ويكرره، وما يخضع له من مؤثرات، وما يبذله من جهد في التركية والإصلاح.

الطبقة الرابعة: الوظيفة

وتشمل: العبادة - الاستخلاف - العمران - الإصلاح - المسؤولية الاجتماعية
والحضارية.

وهي تجيب عن سؤال: ماذا يفعل الإنسان في العالم؟

فالإنسان ليس كائنًا منعزلًا، وإنما صاحب رسالة تتجاوز ذاته إلى المجتمع والكون
والحياة.

الطبقة الخامسة: الغاية

وتشمل: الموت - البعث - الحساب - الجزاء - المصير الأخروي.

وهي تجيب عن السؤال: إلى أين يتجه الإنسان؟

وهنا تكتمل دائرة النموذج؛ لأن حياة الإنسان الدنيوية لا تمثل النهاية، وإنما تمثل مرحلة
في مسار أوسع ينتهي إلى لقاء الله والحساب والجزاء.

ثالثاً: الصيغة الحركية للنموذج

يمكن اختزال الحركة الأساسية للنظرية في المسار الآتي:

الأصل ← البنية ← الاختيار ← التكوين ← الوظيفة ← المصير.

لكن هذا المسار لا ينبغي فهمه باعتباره سلسلة جامدة. فالإنسان يتأثر بمصيره المتوقع في اختياراته الحاضرة، كما تؤثر وظيفته وأعماله في تركيته، وتؤثر تركيته في طريقة تعامله مع نفسه والعالم. ولهذا فإن النموذج يتضمن حركة دائرية مستمرة:

الوعي ← الاختيار ← الفعل ← الأثر ← المراجعة ← التزكية ← اختيار جديد.

وهذه الحركة هي التي تجعل الشخصية الإنسانية قابلة للنمو والتغيير.

رابعاً: العلاقات المركزية في النموذج

يمكن تحديد خمس علاقات مركزية تحكم البناء كله: العلاقة الأولى: الأصل ← الهوية

الأصل الرباني والتكريم والفطرة تمنح الإنسان أساس هويته الوجودية. فالإنسان يعرف نفسه في ضوء كونه مخلوقاً لله، مكرماً، مسؤولاً، ومهيأً للهداية.

العلاقة الثانية: البنية ← السلوك

لا ينشأ السلوك من فراغ، وإنما يتأثر بالبنية النفسية والعقلية والوجدانية والروحية للإنسان. ولهذا فإن فهم السلوك يتطلب فهم الإنسان الذي يصدر عنه.

العلاقة الثالثة: الحرية ← المسؤولية

كلما ثبتت قدرة الإنسان على الاختيار ثبتت مسؤوليته عن اختياره. ولهذا لا تتفصل الحرية في النموذج القرآني عن المسؤولية.

العلاقة الرابعة: التزكية ← الاستخلاف

كلما نجحت عملية التزكية في بناء الإنسان، أصبح أكثر قدرة على ممارسة دوره في الحياة بصورة مسؤولة وعادلة ونافعة.

العلاقة الخامسة: العمل ← المصير

لا تتفصل أعمال الإنسان في الدنيا عن مصيره الأخروي. فالمصير في النموذج القرآني ليس أمرًا عشوائيًا، وإنما يرتبط بالإيمان والعمل والاختيار والمسؤولية.

خامساً: النموذج التفسيري للشخصية الإنسانية

يمكن الآن صياغة الشخصية الإنسانية في ضوء النموذج على أنها نتيجة تفاعل خمسة عناصر: الاستعداد + البنية + المؤثرات + الاختيار + الممارسة.

فالإنسان يبدأ باستعدادات فطرية وبنية مركبة، ثم يتعرض لمؤثرات داخلية وخارجية، ويمتلك قدرًا من القدرة على الاختيار، ثم تتحول اختياراته المتكررة إلى ممارسات وعادات، وتسهم هذه الممارسات في تشكيل شخصيته. وبذلك لا تكون الشخصية:

- قدرًا مغلقًا.
- ولا نتاجًا للبيئة وحدها.
- ولا نتيجة للوراثة وحدها.
- ولا نتاجًا للإرادة الفردية المجردة.

بل هي بناء متفاعل تتداخل فيه عناصر متعددة. وهذا من أهم ما يميز النموذج المقترح.

سادساً: النموذج القرآني بين الثبات والتغير

من الخصائص المهمة للنموذج أنه يجمع بين عناصر ثابتة وأخرى متغيرة.

العناصر الثابتة

مثل: أصل الإنسان. كرامته. فطرته. مسؤوليته. غايته النهائية.

العناصر القابلة للتغير

مثل: المعرفة. الاتجاهات. العادات. السلوك. مستوى التزكية. درجة الإيمان. العلاقة بالآخرين. طريقة أداء الوظيفة في الحياة.

وهذا التمييز يسمح بفهم كيف يمكن للإنسان أن يحافظ على كرامته الإنسانية من جهة، بينما يكون في الوقت نفسه قابلاً للتغير الأخلاقي والنفسي من جهة أخرى. فالكرامة أصل ثابت، أما المرتبة الأخلاقية فهي قابلة للارتقاء والانخفاض.

سابعاً: النموذج القرآني للارتقاء والانحراف

ينشأ الارتقاء حين تتجه عناصر النموذج في مسار متكامل:

فطرة سليمة ← وعي وهداية ← اختيار صالح ← ممارسة متكررة ← تزكية ← عمل نافع ← مزيد من الارتقاء.

وبالمقابل يمكن أن يتشكل الانحراف عبر مسار معاكس:

غفلة ← استجابة للهوى ← اختيار منحرف ← تكرار ← اعتياد ← ضعف البصيرة ← مزيد من الانحراف.

ولا يعني ذلك أن الإنسان يصبح أسيراً للمسار الذي دخله؛ إذ تظل التوبة والمراجعة والتغيير ممكنة. وهنا تظهر الطبيعة المفتوحة للشخصية الإنسانية.

ثامناً: موقع الهداية في النموذج

تحتل الهداية موقعاً محورياً في البناء كله. فهي التي توجه: المعرفة. الإرادة. الاختيار. التزكية. العمل.

ولهذا لا يمكن فهم النموذج القرآني بوصفه نموذجًا نفسيًا مغلقًا يفسر الإنسان من داخله فقط. إنه نموذج مفتوح على الوحي والهداية. وهذا هو أحد الفروق الأساسية بينه وبين كثير من النماذج النفسية التي تتعامل مع الإنسان داخل الإطار الطبيعي أو الاجتماعي فحسب.

تاسعاً: موقع المجتمع والبيئة

لا يضع النموذج الإنسان في عزلة عن محيطه. فالأسرة، والمجتمع، والثقافة، والتعليم، والرفقة، والظروف التاريخية والاقتصادية، كلها تؤثر في تكوينه. لكن الإنسان يظل فاعلاً داخل هذه البيئة، لا مجرد مفعول به. ومن هنا يقوم النموذج على علاقة تبادلية:

الإنسان يتأثر بالبيئة، ويؤثر فيها.

فهو يتلقى القيم والعادات والأفكار من مجتمعه، لكنه يستطيع أيضاً أن يغيرها وينقدها ويعيد تشكيلها. وهذه العلاقة المتبادلة تفسر جانباً من الدور الحضاري للإنسان.

عاشراً: الصياغة الجامعة للنظرية

في ضوء البناء السابق يمكن صياغة النظرية القرآنية للإنسان في صورة مركزة:

الإنسان في الرؤية القرآنية مخلوق مكرم ذو أصل رباني وفطرة مهيأة للهدى، يتكون من أبعاد مادية وروحية ونفسية وعقلية ووجدانية متفاعلة، ويمتلك قدرة على الاختيار تجعله مسؤولاً عن مساره، وقابلية للصعود والهبوط، وتحدد شخصيته من خلال تفاعل بنيته الداخلية ومؤثراته الخارجية واختياراته وممارساته، وتتمثل آلية ارتقائه في التزكية، ووظيفته في الحياة في العبادة والاستخلاف والعمران والإصلاح، بينما يتجه وجوده كله نحو مصير أخروي يمنح حياته معناها النهائي ويجعل أعماله واختياراته ذات قيمة ومسؤولية.

وهذه الصياغة هي التعريف التركيبي للنظرية، وليست آية قرآنية ولا نصاً منقولاً، وإنما خلاصة تحليلية لما تم استقراؤه من مجموع التصور القرآني.

حادي عشر: النموذج البنائي في صورة مختصرة

يمكن تمثيل النموذج في صورته الأكثر اختصارًا على النحو الآتي:

الأصل الرباني

↓

الفطرة والتكريم

↓

البنية الإنسانية المركبة

↓

الهداية والإدراك

↓

الحرية والاختيار

↓

الفعل والممارسة

↓

التركيزية أو الانحراف

↓

الاستخلاف والعمران

↓

المسؤولية والحساب

↓

المصير الأخروي

وتتخلل هذه العملية كلها علاقات متبادلة مع:

الأسرة - المجتمع - الثقافة - البيئة - التاريخ.

كما تؤثر معرفة المصير الأخروي في الاختيارات الحاضرة، وتؤثر التركيزية في السلوك، ويؤثر السلوك المتكرر في الشخصية، ثم تعود الشخصية لتؤثر في الاختيارات اللاحقة. وبذلك يصبح النموذج شبكة ديناميكية متكاملة لا مجرد تسلسل خطي.

ثاني عشر: ماذا يفسر هذا النموذج؟

تتضح قيمة النموذج حين نختبر قدرته على تفسير الظواهر الإنسانية الكبرى.

فهو يساعد على تفسير:

1- الاختلاف بين الناس

لأنهم يشتركون في أصل إنساني واحد، لكنهم يختلفون في البنية والخبرات والبيئة والاختيارات والممارسات.

2- إمكان التغيير

لأن الشخصية ليست مغلقة، ولأن التزكية والتوبة وإعادة الاختيار تظل ممكنة.

3- الصراع الداخلي

لأن الإنسان كائن مركب تتفاعل داخله دوافع واتجاهات متعددة.

4- النمو الأخلاقي

لأن الإنسان يستطيع تحويل الاختيارات والممارسات إلى فضائل مستقرة.

5- الانحراف

لأن تعطيل الفطرة وإساءة استخدام الحرية وتكرار السلوك المنحرف يمكن أن يقود إلى الهبوط.

6- المسؤولية

لأن الإنسان يمتلك قدرة على الاختيار، ولأن أفعاله ترتبط بمصيره.

7- المعنى

لأن حياته لا تنفصل عن غاية تتجاوز حدود الدنيا.

وبذلك لا يقدم النموذج تفسيراً لجزء من الإنسان فحسب، بل يحاول أن يربط وجوده وبنيته وحركته ووظيفته ومصيره في إطار واحد.

ثالث عشر: القيمة النظرية للنموذج

لا تكمن قيمة النموذج في منافسة النظريات النفسية المعاصرة في مجالها التجريبي، وإنما في تقديم إطار كلي لفهم الإنسان يجمع أبعاداً غالباً ما تنتزع على علوم وتخصصات متعددة. فهو يجمع: الوجودي بالنفسي. النفسي بالأخلاقي. الأخلاقي بالتربوي. التربوي بالحضاري. الحضاري بالأخروي.

ومن ثم يمكن أن يشكل هذا النموذج أساساً لحوار معرفي بين الدراسات القرآنية والعلوم الإنسانية، دون أن يعني ذلك إلغاء الفروق المنهجية بين الوحي والعلم التجريبي.

فالقرآن يقدم إطاراً مرجعياً لفهم الإنسان، بينما تقدم العلوم الإنسانية نماذج تفسيرية جزئية قابلة للاختبار والمراجعة. وهذا التمييز يحفظ لكل مجال طبيعته، ويفتح في الوقت نفسه مجالاً واسعاً للتكامل والحوار.

رابع عشر: من النظرية إلى إمكانات التطبيق

إذا كان هذا النموذج صحيح الاتجاه، فإن قيمته لا تتوقف عند الجانب النظري. فيمكن الاستفادة منه في بناء تصورات قرآنية في مجالات متعددة، مثل: التربية. التعليم. الإرشاد النفسي. بناء الشخصية. الأسرة. الأخلاق. العمل. القيادة. التنمية الإنسانية. الإصلاح الاجتماعي.

فكل مجال من هذه المجالات يمكن أن يستفيد من فهم الإنسان بوصفه كائناً مكرماً، حراً مسؤولاً، قابلاً للتزكية والتغير، صاحب رسالة ومصير.

ومن هنا يمكن أن يتحول النموذج من إطار لفهم الإنسان إلى إطار لبناء الإنسان.

خلاصة المبحث

بعد هذا البناء يمكن القول إن النظرية القرآنية للإنسان تقوم على نموذج متكامل يبدأ من الأصل الرباني، ويتأسس على التكريم والفطرة، ويتجسد في بنية إنسانية مركبة، ويتحرك من خلال الهداية والحرية والاختيار والمسؤولية، ويتشكل عبر الممارسة والتزكية أو الانحراف، ويتجه إلى العبادة والاستخلاف والعمران والإصلاح، وينتهي إلى الحساب والمصير الأخروي.

وبذلك يصبح الإنسان في الرؤية القرآنية كائنًا:

مخلوقًا، مكرمًا، مفضولًا، مركبًا، حرًا، مسؤولًا، قابلاً للتغير، قابلاً للتزكية، مستخلفًا، ومصيره أخروي.

غير أن هذه الصفات لا تعمل منفردة، وإنما تنتظم في شبكة من العلاقات المتبادلة التي تجعل الإنسان مشروعًا متحركًا بين الأصل والغاية، وبين الإمكان والتحقق، وبين الحرية والمسؤولية، وبين التزكية والاستخلاف، وبين العمل والمصير. وهنا تتبلور الصورة النهائية للنظرية:

الإنسان القرآني ليس مجرد كائن يُراد فهمه، بل كائن يُراد فهمه وبناءه وتزكيته وتوجيهه، حتى يؤدي رسالته في الحياة ويبلغ غايته في الآخرة.

وهذه هي النقطة التي يلتقي عندها فهم الإنسان مع بناء الإنسان في الرؤية القرآنية.

الخاتمة العامة للكتاب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين،
ومن سار على هديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

أولاً: كلمة الختام

بدأ هذا الكتاب بسؤال يبدو بسيطاً في صياغته، لكنه من أعقد الأسئلة التي واجهها
الفكر الإنساني عبر تاريخه: **من هو الإنسان؟**

وهو سؤال لا يتعلق بمعرفة ماهية كائن من الكائنات فحسب، بل يتصل بجملة الأسئلة
الكبرى التي تتفرع عنه: من أين جاء الإنسان؟ وما حقيقته؟ وما الذي يشكل شخصيته؟
وما حدود حريته؟ ولماذا يختار الخير أو الشر؟ وكيف يرتقي أو ينحرف؟ وما الغاية
من وجوده؟ وإلى أين ينتهي؟

وقد حاول الفكر الإنساني، بمختلف مدارس الفلسفة والعلمية والنفسية والاجتماعية، أن
يقدم إجابات عن هذه الأسئلة. وقد حققت تلك الجهود إنجازات معرفية عظيمة، وكشفت
جوانب مهمة من الإنسان؛ لكنها ظلت في الغالب تنتظر إليه من زوايا محددة، فتبرز
بعداً وتضعف أبعاداً أخرى، أو تفسر الإنسان داخل حدود الحياة الدنيا وحدها.

ومن هنا انطلق هذا الكتاب إلى القرآن الكريم؛ لا بحثاً عن نظرية نفسية جاهزة بالمفهوم
الاصطلاحي الحديث، ولا محاولة لإخضاع النص القرآني لمقولات العلوم الإنسانية
المعاصرة، وإنما سعياً إلى استقراء التصور القرآني للإنسان وإعادة تركيبه في صورة
نموذج نظري متكامل.

وقد قادتنا هذه الرحلة إلى نتيجة أساسية: إن القرآن لا يتحدث عن الإنسان في موضع
واحد، ولا يقدم صورته في تعريف مختصر، وإنما يوزع عناصر هذه الصورة في شبكة
واسعة من الآيات والمفاهيم والقصص والتوجيهات والقيم. ومن خلال جمع هذه العناصر

وربط بعضها ببعض يمكن الكشف عن بناء متكامل يجيب عن أسئلة الأصل والتكوين والطبيعة والحركة والوظيفة والمصير.

وهنا تتضح أهمية الانتقال من جمع المفاهيم إلى بناء العلاقات بينها.

فالإنسان في الرؤية القرآنية ليس مجرد مجموعة من الصفات المتجاورة، وإنما هو منظومة حية تتفاعل داخلها عناصر متعددة:

أصل رباني يؤسس وجوده، وفطرة تشكل استعداده، وتكريم يحدد مكانته، وبنية تجمع بين الجسد والروح والنفس والعقل والقلب، وحرية تحمل معها المسؤولية، وقابلية للصعود والهبوط، وتركيز توجه حركة النمو، واستخلاف يمنح وجوده وظيفة، وغاية أخروية تمنح حياته اتجاهها النهائي.

وبذلك لا يعود كل ركن من هذه الأركان حقيقة منفصلة، بل يصبح جزءاً من بناء واحد. فالأصل يفسر المصدر، والفطرة تفسر الاستعداد، والتكريم يفسر القيمة، والحرية والمسؤولية تفسران الاختيار، والازدواج المادي الروحي يفسر التركيب، والقابلية للصعود والهبوط تفسر الحركة، والتركيز تفسر آلية الارتقاء، والاستخلاف يفسر الوظيفة، والغاية الأخروية تفسر الاتجاه النهائي.

وهكذا تتشكل صورة الإنسان في القرآن بوصفه كائناً مخلوقاً ومكرماً، مفطوراً ومختاراً، مركباً ومتحركاً، مسؤولاً ومزكياً لنفسه، مستخلفاً في الأرض، متجهاً في النهاية إلى ربه.

وهذه هي الخلاصة الكبرى التي انتهى إليها الكتاب.

ثانياً: الإنسان في النموذج القرآني

تكشف الدراسة أن القرآن يرفض الاختزال في فهم الإنسان. فالإنسان ليس جسداً فقط، لأن الجسد . على أهميته . لا يستوعب حقيقة الإنسان كلها. وليس روحاً مجردة منفصلة عن شروط الحياة الأرضية، لأن القرآن يتعامل معه بوصفه كائناً يعيش في العالم

المادي ويحتاج إلى الغذاء والعمل والأمن والعلاقات والعمران. وليس عقلاً فقط، لأن المعرفة وحدها لا تفسر الإيمان والحب والهوى والخوف والتزكية والضمير. وليس نفساً محكومة بدوافعها، لأن الإنسان قادر على مقاومة دوافعه وتغيير عاداته والتوبة وإعادة بناء ذاته. وليس فرداً منفصلاً عن الآخرين، لأن وجوده يتحقق داخل الأسرة والمجتمع والعلاقات الإنسانية. كما أنه ليس كائنًا دنيويًا محضًا؛ لأن حياته في القرآن متصلة بمصير يتجاوز الموت والحياة الدنيا.

ومن ثم فإن النموذج القرآني يقدم الإنسان بوصفه وحدة متعددة الأبعاد، لا يمكن فهم أي بعد منها فهمًا كاملاً إذا عُزل عن بقية الأبعاد.

ثالثاً: من التكوين إلى الوظيفة والمصير

تكشف الأركان التي توصل إليها الكتاب عن مسار متكامل يمكن التعبير عنه في صورة حركة تبدأ من الأصل وتنتهي إلى المصير.

فالإنسان يبدأ مخلوقاً بإرادة الله، ويحمل فطرة واستعدادات متعددة، ويُمنح الكرامة والقدرة على الاختيار، ثم يدخل مجال الحياة حيث تتفاعل داخله الدوافع والقيم والشهوات والعقل والقلب والروح، ويصبح قادراً على الصعود أو الهبوط. ومن خلال التزكية يستطيع أن يحول إمكاناته إلى واقع، وأن يوجه حريته نحو الخير، وأن يهيئ نفسه لأداء وظيفته في الأرض. ثم يأتي الاستخلاف ليحول وجوده من مجرد حياة فردية إلى رسالة ومسؤولية وعمران. وأخيراً تتجه هذه الرحلة كلها إلى الغاية الأخروية، حيث تتكشف حقيقة الاختيارات والأعمال، ويتحقق الحساب والجزاء.

وبذلك يمكن تلخيص المسار الكلي للنموذج في حركة مترابطة:

الأصل ← التكوين ← الفطرة والتكريم ← الحرية والمسؤولية ← الصراع والاختيار
← التزكية ← الاستخلاف ← المصير الأخروي.

وهذا الترابط هو الذي يمنح التصور القرآني وحدته الداخلية.

رابعاً: الإنسان بين الإمكان والتحقق

من أهم النتائج التي تكشف عنها هذه الدراسة أن الإنسان في القرآن ليس كائنًا مكتملاً من الناحية الأخلاقية منذ ولادته، ولا كائنًا محكوماً بصورة نهائية بما ورثه من ظروف أو بما تعرض له من مؤثرات. إنه يحمل إمكانيات، وهذه الإمكانيات تحتاج إلى توجيه وتربية وتزكية واختيار. ولهذا فإن الإنسان يستطيع أن يرتقي، كما يستطيع أن ينحرف، وأن يتوب بعد الخطأ، وأن يعيد بناء نفسه بعد السقوط.

وهنا تظهر قيمة التربية والتزكية في النموذج القرآني. فالإنسان لا يُقاس فقط بما هو عليه في لحظة معينة، وإنما بما يمكن أن يصير إليه. وهذه النظرة تفتح باب الأمل أمام الإنسان، وتمنع في الوقت نفسه تبرير الانحراف باسم الطبيعة أو الظروف أو الماضي. فالإنسان متأثر، لكنه ليس مسلوب الإرادة؛ ومحدود، لكنه ليس عاجزاً عن النمو؛ ويخطئ، لكنه ليس محكوماً بالبقاء في خطئه.

خامساً: التوازن بوصفه قانوناً مركزياً

ومن أبرز ما ظهر في هذه الدراسة أن التصور القرآني للإنسان يقوم على التوازن. فهو يوازن بين الجسد والروح، وبين العقل والقلب، وبين الفرد والمجتمع، وبين الحرية والمسؤولية، وبين حاجات الدنيا وغايات الآخرة، وبين حقوق الإنسان وواجباته، وبين إمكانياته الذاتية ومسؤوليته تجاه الآخرين. ولهذا لا يكون كمال الإنسان في إلغاء أحد جوانبه، وإنما في تنظيم العلاقة بين جوانبه المختلفة في إطار الهداية.

فالمشكلة ليست في أن للإنسان شهوات، وإنما في أن تتحول الشهوة إلى قيادة مطلقة.

وليست المشكلة في امتلاك القوة، وإنما في انفصال القوة عن الأخلاق.

وليست المشكلة في طلب الدنيا، وإنما في تحول الدنيا إلى غاية نهائية.

وليست المشكلة في الحرية، وإنما في انفصال الحرية عن المسؤولية.

ومن هنا يمكن النظر إلى التزكية بوصفها عملية إعادة تنظيم مستمرة للإنسان بما يحقق هذا التوازن.

سادساً: ما الذي تضيفه الرؤية القرآنية إلى دراسة الإنسان؟

لا تكمن قيمة التصور القرآني في منافسة العلوم الإنسانية في مجالاتها التجريبية الخاصة، وإنما في تقديم إطار كلي للإنسان يمكن أن يتحاور مع تلك العلوم ويستفيد من منجزاتها دون أن يفقد مرجعيته.

لقد كشفت المدارس النفسية الحديثة جوانب مهمة من السلوك والدوافع والإدراك والتعلم والنمو والشخصية والصحة النفسية والمعنى. غير أن النموذج القرآني يضع هذه الجوانب داخل إطار أوسع يضم: السؤال الوجودي. البعد الروحي. المسؤولية الأخلاقية. العلاقة بالله. وظيفة الإنسان في العالم. المصير الأخروي.

ومن هنا يمكن أن يكون الحوار بين القرآن والعلوم الإنسانية حوار تكامل لا حوار إلغاء. فالعلوم الإنسانية تستطيع أن تسهم في فهم آليات كثيرة تتصل بالسلوك والشخصية، بينما يقدم التصور القرآني إطاراً أوسع للأسئلة المتعلقة بالمعنى والغاية والقيمة والمسؤولية والمصير.

سابعاً: من فهم الإنسان إلى بناء الإنسان

ربما كانت هذه هي النتيجة الأعمق التي انتهى إليها الكتاب. فالقرآن لا يريد من الإنسان أن يعرف نفسه فحسب، بل يريد منه أن يصلح نفسه. ولهذا تتداخل في الخطاب القرآني المعرفة والتربية والتزكية والعمل.

فالإنسان الذي يعرف ضعفه مدعو إلى تقويته. والذي يعرف شهوته مدعو إلى تهذيبها. والذي يعرف خطأه مدعو إلى التوبة. والذي يعرف كرامته مدعو إلى حفظ كرامة الآخرين. والذي يعرف مسؤوليته مدعو إلى أداء الأمانة. والذي يعرف استخلافه مدعو إلى عمران الأرض لا إفسادها. والذي يعرف مصيره مدعو إلى الاستعداد له.

وبذلك تتحول النظرية من مجرد تفسير للإنسان إلى مشروع لبناء الإنسان.

وهذه الخصيصة تمنح النموذج القرآني طابعه العملي؛ إذ لا تنتهي المعرفة فيه عند حدود الوصف، وإنما تتجه نحو التغيير والإصلاح والارتقاء.

ثامناً: أهم النتائج

يمكن إجمال أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة في النقاط الآتية:

1. أن القرآن يقدم تصوراً واسعاً ومتربطاً للإنسان، يمكن إعادة بنائه في صورة نموذج نظري متكامل.
2. أن هذا النموذج يقوم على مجموعة من الأركان المتفاعلة، وليس على مفاهيم منفصلة.
3. أن الإنسان في القرآن مخلوق ذو أصل رباني، ومكرم، ومفطور على استعداد للخير والهداية.
4. أن الإنسان كائن مركب يجمع بين الأبعاد المادية والروحية والنفسية والمعرفية والأخلاقية والاجتماعية.
5. أن الحرية في التصور القرآني مرتبطة بالمسؤولية، وليست انفصالاً عن المرجعية والقيم.
6. أن الإنسان قابل للارتقاء والانحراف، وأن التزكية تمثل الآلية الأساسية لتوجيه هذه القابلية نحو الخير.
7. أن الاستخلاف يحول وجود الإنسان إلى مسؤولية حضارية وأخلاقية، وليس مجرد امتلاك للكون أو استهلاك لموارده.
8. أن الغاية الأخروية تمنح بقية عناصر النموذج اتجاهها النهائي ومعناها الكلي.
9. أن النموذج القرآني يتميز بالشمول والتوازن والواقعية والديناميكية والغائية.
10. أن هذا النموذج يمكن أن يفتح آفاقاً واسعة أمام دراسات مستقبلية في التربية وعلم النفس والفكر الأخلاقي والاجتماعي والحضاري، مع ضرورة التمييز المنهجي بين التصور القرآني والنظرية العلمية التجريبية.

تاسعاً: آفاق البحث المستقبلية

لا تدعي هذه الدراسة أنها قالت الكلمة الأخيرة في موضوع الإنسان في القرآن، وإنما ترى أنها تمثل خطوة تأسيسية يمكن أن تفتح مسارات بحثية أوسع.

ومن أهم هذه المسارات:

1. تطوير النموذج النظري المقترح واختبار قدرته التفسيرية في الدراسات النفسية والتربوية.
2. بناء معجم علمي للمفاهيم القرآنية المتعلقة بالإنسان والشخصية والنفوس والسلوك.
3. دراسة المفاهيم القرآنية دراسة موضوعية مقارنة مع المفاهيم المركزية في علم النفس المعاصر.
4. تطوير نماذج تربوية مستمدة من مفاهيم الفطرة والتزكية والمسؤولية والاستخلاف.
5. دراسة التطبيقات النفسية والتربوية لمفاهيم الطمأنينة والأمل والتوبة والصبر والرضا والمرونة النفسية.
6. توسيع البحث في العلاقة بين النموذج القرآني للإنسان ومفاهيم الصحة النفسية والمعنى وجودة الحياة.
7. دراسة البعد الحضاري والأخلاقي للاستخلاف وعلاقته بالمسؤولية الاجتماعية والبيئية.
8. إجراء دراسات تطبيقية تكشف إمكان توظيف هذا النموذج في بناء الشخصية المعاصرة.

وهذه المجالات لا ينبغي أن تنطلق من الرغبة في إثبات تفوق مسبق، وإنما من الرغبة في إقامة حوار علمي رصين بين الوحي والمعرفة الإنسانية، يحفظ للقرآن مرجعيته، وللعلم منهجيته.

عاشراً: الرسالة الأخيرة

بعد هذه الرحلة الطويلة يمكن أن نعود إلى السؤال الذي بدأنا منه: من هو الإنسان؟ والجواب الذي يقترحه هذا الكتاب ليس تعريفاً قصيراً، وإنما صورة متكاملة:

الإنسان مخلوق من عند الله، مكرم في أصل خلقه، يحمل فطرة واستعدادًا للخير، ويجمع بين الجسد والروح، ويملك عقلًا وقلبًا ونفسًا، ويعيش في مجال الحرية والمسؤولية، ويستطيع أن يصعد أو يهبط، ويحتاج إلى التزكية لكي يحقق إمكاناته، ويحمل أمانة الاستخلاف في الأرض، ويتجه في نهاية رحلته إلى لقاء ربه.

وفي ضوء هذه الصورة لا يكون الإنسان مجرد جسد يتحرك في العالم، ولا عقلًا يبحث عن المعرفة، ولا نفسًا تطلب اللذة، ولا فردًا يسعى إلى مصلحته الخاصة؛ بل يكون مشروعًا إنسانيًا مفتوحًا بين أصل رباني، وحياة مسؤولية، وغاية أخروية.

إن معرفة الإنسان لحقيقته ليست ترفًا فكريًا؛ لأنها تؤثر في الطريقة التي ينظر بها إلى نفسه، وإلى الآخرين، وإلى العالم، وإلى الحياة والموت. فإذا رأى الإنسان نفسه مادة فقط، تغيرت نظرته إلى الحياة. وإذا رآها غريزة فقط، تغيرت نظرته إلى الأخلاق. وإذا رآها فردًا مستقلًا عن كل مسؤولية، تغيرت نظرته إلى المجتمع.

أما إذا عرف نفسه كما يقدمها القرآن، فإنه يكتشف أنه مكرم ومسؤول، حر ومكلف، ضعيف وقادر على القوة، محتاج وقادر على العطاء، أرضي في تكوينه، سماوي في تطلعه، محدود في قدراته، واسع في إمكاناته، وأن حياته ليست عبثًا، وأن حريته ليست بلا غاية، وأن وجوده ليس بلا رسالة، وأن نهايته ليست عديمًا.

ومن هنا فإن أعظم ما يمكن أن يقدمه التصور القرآني للإنسان المعاصر ليس مجرد إجابة عن سؤال: «من أنا؟»، وإنما مساعدته على الإجابة عن السؤال الأعمق:

"من ينبغي أن أكون؟"

فبين السؤالين تمتد رحلة الإنسان كلها؛ رحلة المعرفة والتربية والتزكية والعمل، ورحلة الانتقال من الإمكان إلى التحقق، ومن الفطرة إلى الوعي، ومن الوعي إلى الاختيار، ومن الاختيار إلى المسؤولية، ومن المسؤولية إلى الاستخلاف، ومن الحياة إلى لقاء الله.

وهكذا يعود الكتاب في نهايته إلى بدايته، لكن الإنسان لم يعد هو الإنسان نفسه الذي بدأنا بالسؤال عنه؛ فقد انتقل من موضوع للدراسة إلى مشروع للمعرفة والبناء، ومن كائن مجهول الغاية إلى إنسان يحمل رسالة، ومن حياة تبدو محدودة بالموت إلى رحلة ممتدة نحو الله.

ولعل هذه هي الرسالة الأعمق التي يمكن أن يتركها القرآن في وعي الإنسان:

أن تعرف نفسك، لا لكي تعجب بها؛ وإنما لكي تصلحها.
وأن تعرف كرامتك، لا لكي تتكبر؛ وإنما لكي تحفظ كرامة غيرك.
وأن تعرف حريتك، لا لكي تنفلت؛ وإنما لكي تتحمل مسؤوليتك.
وأن تعرف ضعفك، لا لكي تستسلم؛ وإنما لكي تطلب القوة من الله.
وأن تعرف رسالتك، لا لكي تملك الأرض؛ وإنما لكي تعمرها بالحق والخير.
وأن تعرف نهايتك، لا لكي تخاف الحياة؛ وإنما لكي تعيشها بمعنى.

فذلك هو الإنسان الذي يقدمه القرآن:

إنسان يعرف أصله، ويعي حقيقته، ويزكي نفسه، ويعمر أرضه، ويستعد للقاء ربه.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به قارئه، وأن يكون لبنة متواضعة في طريق إعادة اكتشاف الإنسان في ضوء كتاب الله، وأن يوفقنا جميعًا إلى أن نعرف الإنسان كما أراد الله له أن يكون، وأن نكون - قبل أن نتحدث عن بناء الإنسان - ممن يسعون إلى بناء أنفسهم.

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية

- [1] ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد. (1993). *محاسبة النفس*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [2] ابن الجوزية، محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية). (2004). *إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان*. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
- [3] ابن الجوزية، محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية). (2005). *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [4] ابن الجوزية، محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية). (2007). *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [5] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2005). *مجموع الفتاوى*. المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- [6] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (2004). *المقدمة*. بيروت، لبنان: دار الفكر.
- [7] ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). *التحرير والتنوير*. تونس، الجمهورية التونسية: الدار التونسية للنشر.
- [8] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (2005). *الروح*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [9] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (2006). *عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين*. بيروت، لبنان: دار المعرفة.
- [10] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (2007). *الفوائد*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

- [11] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (2008). *طريق الهجرتين وباب السعادتين*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [12] ابن منظور، محمد بن مكرم. (2003). *لسان العرب*. بيروت، لبنان: دار صادر.
- [13] أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد. (2005). *إحياء علوم الدين*. بيروت، لبنان: دار المعرفة.
- [14] أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد. (2005). *ميزان العمل*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [15] أبو زهرة، محمد. (2000). *أصول الفقه*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الفكر العربي.
- [16] الأصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. (2009). *المفردات في غريب القرآن*. دمشق، سوريا: دار القلم.
- [17] البخاري، محمد بن إسماعيل. (2002). *الجامع الصحيح (صحيح البخاري)*. دمشق، سوريا: دار ابن كثير.
- [18] البوطي، محمد سعيد رمضان. (2004). *كبرى اليقينيات الكونية*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- [19] الترمذي، محمد بن عيسى. (1998). *سنن الترمذي*. الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة المعارف.
- [20] التهانوي، محمد علي. (1996). *كشف اصطلاحات الفنون والعلوم*. بيروت، لبنان: مكتبة لبنان.
- [21] الجابري، محمد عابد. (2001). *بنية العقل العربي*. بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

- [22] الجرجاني، علي بن محمد الشريف. (2007). *التعريفات*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [23] الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1990). *الصاحح: تاج اللغة وصحاح العربية*. بيروت، لبنان: دار العلم للملايين.
- [24] حسن، عباس. (2004). *النحو الوافي*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار المعارف.
- [25] حوى، سعيد. (1999). *تربيتنا الروحية*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار السلام.
- [26] الخادمي، نور الدين مختار. (2012). *القيم الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة*. عمان، الأردن: دار النفائس.
- [27] الخولي، أمين. (2002). *مناهج التجديد في الفكر الإسلامي*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- [28] الخولي، محمد عبد العزيز. (2007). *الأدب النبوي*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: المكتبة التجارية الكبرى.
- [29] دراز، محمد عبد الله. (2001). *دستور الأخلاق في القرآن*. الكويت: دار القلم.
- [30] دراز، محمد عبد الله. (2008). *النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم*. الكويت: دار القلم.
- [31] الدسوقي، محمد إبراهيم. (2010). *علم النفس والشخصية*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة الأنجلو المصرية.
- [32] الدويش، عبد العزيز بن محمد. (2009). *فقه النفس*. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار الوطن.
- [33] الذهبي، محمد حسين. (2005). *التفسير والمفسرون*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.

- [34] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (2004). *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [35] رضا، محمد رشيد. (1999). *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- [36] الريسوني، أحمد. (2010). *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*. الدار البيضاء، المغرب: دار الكلمة.
- [37] الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. (2001). *تاج العروس من جواهر القاموس*. الكويت: وزارة الإعلام.
- [38] الزحيلي، وهبة. (2009). *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- [39] الزمخشري، محمود بن عمر. (2003). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.
- [40] سليمان، عبد الرحمن السيد. (2006). *علم النفس العام*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: عالم الكتب.
- [41] سيد قطب، إبراهيم حسين. (2003). *في ظلال القرآن*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [42] السيد، محمود أبو النيل. (2001). *علم النفس الاجتماعي*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة الأنجلو المصرية.
- [43] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (2006). *الإتقان في علوم القرآن*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- [44] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (2005). *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*. بيروت، لبنان: دار الفكر.
- [45] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2004). *الموافقات*. بيروت، لبنان: دار المعرفة.

- [46] شرف، عبد العظيم. (2011). *التربية الإسلامية وأصولها النفسية والتربوية*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة الأنجلو المصرية.
- [47] شلبي، أحمد. (2000). *مقارنة الأديان*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة النهضة المصرية.
- [48] الصابوني، محمد علي. (2001). *صفوة التفاسير*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الصابوني.
- [49] الصدر، محمد باقر. (2002). *المدرسة القرآنية*. بيروت، لبنان: دار التعارف.
- [50] صقر، محمود. (2015). *علم النفس الإيجابي: المفهوم والتطبيقات*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الفكر العربي.
- [51] عبد الباقي، محمد فؤاد. (2007). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الحديث.
- [52] عبد الخالق، أحمد محمد. (2010). *الصحة النفسية*. الإسكندرية، جمهورية مصر العربية: دار المعرفة الجامعية.
- [53] عبد الخالق، أحمد محمد. (2014). *دراسات في علم النفس الإيجابي*. الإسكندرية، جمهورية مصر العربية: دار المعرفة الجامعية.
- [54] عبد الرحمن، طه. (2006). *سؤال الأخلاق*. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- [55] عبد الرحمن، طه. (2012). *روح الدين*. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- [56] عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطي). (2002). *التفسير البياني للقرآن الكريم*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار المعارف.
- [57] عبد الكريم، بكار. (2011). *تجديد الوعي*. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار وجوه للنشر.

- [58] عبد الكريم، بكار. (2013). *تكوين المفكر. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار وجوه للنشر.*
- [59] عفيفي، محمد الصادق. (2006). *القيم التربوية في القرآن الكريم. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.*
- [60] عكاشة، أحمد. (2012). *الطب النفسي المعاصر. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة الأنجلو المصرية.*
- [61] عمارة، محمد. (2005). *معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار السلام.*
- [62] عمر، أحمد مختار. (2008). *معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة، جمهورية مصر العربية: عالم الكتب.*
- [63] عودة، محمد أحمد. (2005). *أساسيات علم النفس. عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع.*
- [64] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. (2005). *القاموس المحيط. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.*
- [65] القرضاوي، يوسف. (2001). *الإيمان والحياة. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.*
- [66] القرضاوي، يوسف. (2007). *الخصائص العامة للإسلام. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.*
- [67] قطب، سيد. (2003). *خصائص التصور الإسلامي ومقوماته. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.*
- [68] قطب، محمد. (2000). *منهج التربية الإسلامية. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.*

- [69] قطب، محمد. (2005). *جاهلية القرن العشرين*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [70] الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني. (1998). *الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.
- [71] مالك بن نبي. (2000). *شروط النهضة*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- [72] مالك بن نبي. (2002). *مشكلة الثقافة*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- [73] مالك بن نبي. (2005). *مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- [74] المباركفوري، صفي الرحمن. (2003). *الرحيق المختوم*. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار السلام.
- [75] محمد الغزالي. (2004). *خلق المسلم*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [76] محمد الغزالي. (2005). *جدد حياتك*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [77] محمد الغزالي. (2006). *مع الله: دراسات في الدعوة والدعاة*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [78] محمد عمارة. (2007). *الإسلام والإنسان*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار السلام.
- [79] محمد قطب. (2003). *الإنسان بين المادية والإسلام*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [80] محمد قطب. (2004). *منهج الفن الإسلامي*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.

- [81] المسيري، عبد الوهاب. (2006). *رحلتي الفكرية*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [82] المسيري، عبد الوهاب. (2009). *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار الشروق.
- [83] مصطفى، إبراهيم، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار. (2004). *المعجم الوسيط*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مجمع اللغة العربية.
- [84] مصطفى، فهمي. (2005). *الصحة النفسية: دراسات في سيكولوجية التوافق*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة الخانجي.
- [85] مصطفى، محمود. (2011). *علم النفس التربوي*. عمان، الأردن: دار المسيرة.
- [86] معروف، ناجي. (1999). *خصائص العربية وطرائق تدريسها*. بيروت، لبنان: دار النفائس.
- [87] النجار، عبد المجيد. (2006). *خلافة الإنسان بين الوحي والعقل*. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- [88] النجار، عبد المجيد. (2008). *فقه التدين فهماً وتنزيلاً*. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- [89] النجار، محمد. (2012). *علم النفس الإنساني*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة الأنجلو المصرية.
- [90] النحلاوي، عبد الرحمن. (2007). *أصول التربية الإسلامية وأساليبها*. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- [91] الندوي، أبو الحسن علي الحسني. (2001). *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*. دمشق، سوريا: دار القلم.
- [92] الندوي، أبو الحسن علي الحسني. (2004). *الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية*. دمشق، سوريا: دار القلم.

- [93] النسائي، أحمد بن شعيب. (2001). *السنن الكبرى*. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة.
- [94] النقيب، عبد الرحمن. (2011). *علم النفس الإسلامي*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.
- [95] النووي، يحيى بن شرف. (2005). *رياض الصالحين*. دمشق، سوريا: دار ابن كثير.
- [96] النووي، يحيى بن شرف. (2006). *الأنكار*. دمشق، سوريا: دار ابن كثير.
- [97] النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (2002). *صحيح مسلم*. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار طيبة.
- [98] الوردى، علي. (2005). *دراسة في طبيعة المجتمع العراقي*. بغداد، العراق: دار الوراق.
- [99] وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. (2006). *الموسوعة الفقهية الكويتية*. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- [100] وهبة، مجدي، وكامل المهندس. (2007). *معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب*. بيروت، لبنان: مكتبة لبنان.
- [101] يوسف القرضاوي. (2004). *الإيمان بالقضاء والقدر*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.
- [102] يوسف القرضاوي. (2006). *العبادة في الإسلام*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.
- [103] يوسف، محمد السيد. (2008). *منهج القرآن في بناء الشخصية الإنسانية*. القاهرة، جمهورية مصر العربية: مكتبة وهبة.
- [104] يوسف، محمد خير رمضان. (2010). *دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر*. دمشق، سوريا: دار القلم.

- [1] Allport, G. W. (1961). *Pattern and Growth in Personality*. New York, NY: Holt, Rinehart and Winston.
- [2] Allport, G. W. (1966). *The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation*. New York, NY: Macmillan.
- [3] Bandura, A. (1986). *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- [4] Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of Life*. New York, NY: Guilford Press.
- [5] Berger, P. L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, NY: Doubleday.
- [6] Csikszentmihalyi, M. (1990). *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York, NY: Harper & Row.
- [7] Damon, W. (2008). *The Path to Purpose: Helping Our Children Find Their Calling in Life*. New York, NY: Free Press.
- [8] Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2000). "The 'What' and 'Why' of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-Determination of Behavior." *Psychological Inquiry*, 11(4), 227--268.
- [9] Emmons, R. A. (1999). *The Psychology of Ultimate Concerns: Motivation and Spirituality in Personality*. New York, NY: Guilford Press.
- [10] Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and Crisis*. New York, NY: W. W. Norton.
- [11] Fowler, J. W. (1981). *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. New York, NY: Harper & Row.
- [12] Frankl, V. E. (1959). *Man's Search for Meaning*. Boston, MA: Beacon Press.
- [13] Fromm, E. (1947). *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*. New York, NY: Holt.
- [14] Fromm, E. (1955). *The Sane Society*. New York, NY: Rinehart.
- [15] Gardner, H. (1983). *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*. New York, NY: Basic Books.
- [16] Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence*. New York, NY: Bantam Books.
- [17] Haidt, J. (2006). *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*. New York, NY: Basic Books.

- [18] James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience*. New York, NY: Longmans, Green.
- [19] Jung, C. G. (1964). *Man and His Symbols*. New York, NY: Doubleday.
- [20] Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development: Vol. 1. The Philosophy of Moral Development*. San Francisco, CA: Harper & Row.
- [21] Maslow, A. H. (1954). *Motivation and Personality*. New York, NY: Harper & Row.
- [22] Maslow, A. H. (1968). *Toward a Psychology of Being*. New York, NY: Van Nostrand.
- [23] McAdams, D. P. (1993). *The Stories We Live By: Personal Myths and the Making of the Self*. New York, NY: Guilford Press.
- [24] Myers, D. G. (1992). *The Pursuit of Happiness*. New York, NY: Avon Books.
- [25] Pargament, K. I. (1997). *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*. New York, NY: Guilford Press.
- [26] Peterson, C., & Seligman, M. E. P. (2004). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. New York, NY: Oxford University Press.
- [27] Piaget, J. (1952). *The Origins of Intelligence in Children*. New York, NY: International Universities Press.
- [28] Rogers, C. R. (1961). *On Becoming a Person*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- [29] Ryff, C. D., & Singer, B. (1998). "The Contours of Positive Human Health." *Psychological Inquiry*, 9(1), 1--28.
- [30] Seligman, M. E. P. (2002). *Authentic Happiness*. New York, NY: Free Press.
- [31] Seligman, M. E. P. (2011). *Flourish: A Visionary New Understanding of Happiness and Well-being*. New York, NY: Free Press.
- [32] Smith, H. (1991). *The World's Religions*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- [33] Snyder, C. R., & Lopez, S. J. (Eds.). (2002). *Handbook of Positive Psychology*. New York, NY: Oxford University Press.
- [34] Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- [35] Tillich, P. (1952). *The Courage to Be*. New Haven, CT: Yale University Press.
- [36] Vitz, P. C. (1994). *Psychology as Religion: The Cult of Self-Worship* (2nd ed.). Grand Rapids, MI: Eerdmans.

- [37] Wong, P. T. P. (2012). *The Human Quest for Meaning: Theories, Research, and Applications* (2nd ed.). New York, NY: Routledge.
- [38] Yalom, I. D. (1980). *Existential Psychotherapy*. New York, NY: Basic Books.
- [39] Zimbardo, P. G. (2004). *Psychology and Life* (17th ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- [40] Zohar, D., & Marshall, I. (2000). *Spiritual Intelligence: The Ultimate Intelligence*. London, UK: Bloomsbury.