The Inborn Qualities of Human Beings in the Holy Qur'an: A Pragmatic Objective Study (The Trait of Panic as a Model)

Dr. Faraj Zubaidi[(1)*]

Received: 07/06/2022 Accepted: 14/07/2022 published: 28/09/2023

Abstract

This study aims to shed light on the inborn qualities of humans in the Qur'an concerning their enumeration, elucidation of their meaning, and their relation to the duality of good and evil in human nature. It also sought to reveal some rhetorical secrets hidden in the diversity of their linguistic expressions and to study an applied model on the trait of panic. The study employed an introduction and two chapters using the methods of induction, analysis, and deduction. Among the most important results of the study is that the Qur'an mentions a variety of inborn and reprehensible qualities of human beings; it does not indicate the inherent nature of evil in a human being, but rather emphasizes that a human being was created according to a neutral nature which is equal in its inclinations to good or evil. In addition, panic is one of the inborn traits in which a human being lives with; it is most likely that such a trait is common to the human race, both believers and infidels. Muslim believers have the capability to overcome the effects of panic through self-purification by applying the obligations mentioned in the exception mentioned in the Quran, "Except for those who pray."

Keywords: Qualities of Human Beings in the Qur'an, Inborn Qualities, Trait of Panic.

صفات الإنسان الجبليّة في القرآن الكريم، دراسة موضوعية دلاليّة (صفة الهلع أنموذجا)

د. فرج الزبيدي[(١)]

ملخص

هدفت هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على صفات الإنسان الجبليّة في القرآن من حيث: إحصائها، وبيان مفهومها وعلاقتها بثنائية الخير والشرّ في الطبيعة البشريّة، واستجلاء بعض الأسرار البلاغيّة الكامنة في تنوّع أساليبها اللغويّة، ودراسة أنموذج تطبيقي على صفة الهلع. وذلك من خلال تمهيد ومبحثين، وباستخدام مناهج: الاستقراء والتحليل والاستنباط. من أهم نتائج الدراسة: إنّ ذكر القرآن لعدد متنوّع من صفات الإنسان الجبليّة الذميمة؛ لا يدلُّ على تأصُّل طبيعة الشرّ فيه خِلقةً، بل إنَّ الإنسان خُلق وفق طبيعةٍ مُحايدة تستوي في ميولها للخير أو للشرِّ.

(1) Associate Professor, Al-Hussein Bin Talal University, Jordan.

* ***Corresponding Author:*** farajzubaidi@gmail.com

DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v19i3.262

الهلعُ من الصفات الجبليّة التي فُطرَ عليها الإنسانُ خِلقَةً، والراجح أنَّها عامّة في جنس الإنسان مؤمنهم وكافرهم.
يملك المؤمن مِكنة الاستعلاء على مقتضيات الهلع، وذلك بتزكية نفسه من خلال تطبيق الواجبات المذكورة في حيز الاستثناء بعد قوله تعالى: (إلا المصلين).
الكلمات المفتاحيّة: صفات الإنسان في القرآن، الصفات الجبليّة، صفة الهلع.

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وآله وصحبة الطيبين، وبعد:

الإنسان ذلك الكائنُ المجهول بخفايا طباعه وسجاياه، وسرعة تغيّر سلوكه الظاهر من حالٍ إلى حال. حيث ترى بعض النّاس مسروراً فيتحوّل إلى الحزن والكآبة فجأة، وقد يسلك سلوكاً إيجابيّاً في موقفٍ ما، وتراه يسلك في موقفٍ مماثل سلوكاً سلبيّاً من دون إدراكٍ دقيق للدوافع النفسيّة الكامنة وراء ذلك التغيير. فيمارس ما يُشبه التذبذب السلوكي غير المنتظم.

وجاءت السُنّة النبويّة مؤيّدة لما وردّ في القرآن الكريم من تأصيلٍ لاختلاف صفات الإنسان الجِبليّة، فعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدمَ مِنْ قَبضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جمِيع الأَرضِ، فجاءَ بنو آدمَ على قَدْرِ الأَرضِ: جاءَ منهُمُ الأَحمَرُ، والأَبْيضُ، وَالأَسودُ، وبَيْنَ ذلكَ، والسَّهلُ، والحَزْنُ، والخَبيثُ، والطَّيِّبُ)[1]. و(السَّهلُ) اللَّيِّنُ والرفيق في طبعه. (وَالحَزْنُ) الغلظة والخَرَق والعنف. (والخَبِيثُ) أَي: خبيث الخصال. (والطَّيِّبُ). على طَبعِ أَرْضِهِمْ: فالأرض العذبة المؤمن الذي هو نفعٌ كلّه، والأرض السبخة الكافر الذي هو ضرٌّ كلّه، وكل ذلَك بتقدير الله تعالى لوناً وطبعاً وخلقاً[2].

حاولت دراسات علم النفس الحديثة وبمساعدة علوم التربيّة والتشريح والأنثروبولوجيا؛ سبر أغوار طبائع النفس البشريّة لتفسير الظواهر السلوكية للإنسان وتنميطها ومعالجة سلبياتها. إلّا أنّ نتائج تلك الدراسات والأبحاث لم تُفلح في الكشف عن أسرار طبائع النفس البشريّة على حقيقتها، ولم تأتِ بما يشفي الغليل. ولا يزال غالب تلك النتائج في إطار النظريّات العلميّة القابلة للتغيير.

إذن إلى أين اللجأُ لمعرفة حقيقة طبائع النفس البشريّة وعلاجها؟ لا شكّ أنّنا لن نجد ذلك إلا في القرآن الكريم الذي أنزله خالقُ الإنسان ومبدعه ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ**﴾[الملك: ١٤]. فمن أسرار خلق الله سبحانه للإنسان، أنْ أودعَ فيه خِلقَةً[*] طبائع تُشكّل اللون الغالب على صفاته العامّة طوال حياته، وتظهرُ على سلوكه – في بعض المواقف – لا إراديّاً؛ لذا سُميّت طبائع لأنّها كالطبعة (العلامة الفارقة) التي أفردَ الله بها كلّ إنسانٍ عن غيره، "حتى إنّك لتجزمَ أنّهُ لا يمكن أنْ يتشابه اثنان في طبع واحدٍ تماماً"[3]. وبهذا المعنى فإنّ اختلاف طبائع البشر دليلٌ على وحدانيّة الله تعالى وتفرّده بالخلق وكمال الإبداع.

مشكلة الدراسة:

ذكر القرآن الكريم العديد من الصفات الجِبليّة للإنسان ضمن سياقات مختلفة وأساليب لغويّة متنوّعة، ومن اللافت أنَّ جميع تلك الصفات تتسم بالسلبيّة! ومن تلك الصفات صفةُ الهلع. يتفرع عن هذه المشكلة الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم الصفات الجبليّة؟ وما المقصود بصفات الإنسان الجِبليّة في القرآن؟
٢- ما دلالة وصف القرآن الكريم الإنسان بالعديد من الصفات السلبيّة على نظريّة شريّة طبيعة الإنسان خلقةً؟
٣- ما مفهوم صفة الهلع، وهل هي صفة جبليّة ملازمة للإنسان فطرةً، أم مكتسبة؟
٤- ما مدى سيطرة الإنسان على التحكُّم بمقتضيات صفة الهلع على سلوكه جزعاً ومنعاً؟

أهميّة الدراسة:

تظهر أهميّة الدراسة في إلقاء الضوء على صفات الإنسان الجبليّة في القرآن من حيث: إحصائها، وبيان مفهومها وعلاقتها بثنائية الخير والشرّ في الطبيعة البشريّة. واستجلاء بعض الإسرار البلاغيّة الكامنة في تنوّع أساليبها اللغويّة، وذكر أنموذج تطبيقي من خلال بيان مفهوم صفة الهلع ومدى أثرها على سلوك الإنسان.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى:

١- إحصاء صفات الإنسان الجبليّة في القرآن وجمعها في موضوع واحد، وبيان مفهومها.
٢- الكشف عن علاقة طبيعة الإنسان بتلك الصفات من حيث ميلها لفعل الخير أو الشرّ خلقةً.
٣- بيان مفهوم صفة الهلع، وهل هي عامّة في جنس الإنسان أم خاصّة بغير المؤمنين؟
٤- بيان مدى أثر صفة الهلع على تصرفات الإنسان، وكيفيّة الانفكاك من آثارها السلبيّة من خلال توجيهات القرآن.
٥- إبراز جمال بلاغة القرآن في لغته المُعجزة من خلال تفسير الآيات التي ذكرت صفة الهلع.

حدود الدراسة:

تلتزم الدراسة بحدود موضوع الصفات الجبليّة المذكورة في القرآن الكريم التي فُطر عليها الإنسان خِلقةً. وتخصيص صفة الهلع بتحليل دلالي بلاغي كأُنموذج لتلك الصفات.

منهج الدراسة:

استعان الباحث بالمنهج **الاستقرائي** لتتبُّع الألفاظ الدالة على صفات الإنسان الجبليّة في سور القرآن واستخراجها من آياتها. وبالمنهج **التحليلي الاستنباطي** لمعرفة دلالات صفة الهلع واستجلاء أسرارها البيانيّة والسياقيّة من خلال تفسير آياتها

تفسيراً تحليليّاً.

الدراسات السابقة:

لم أجد أي دراسة تتطابق مع دراستي من حيث العنوان أو مفردات الموضوع. لكن هناك دراسات قريبة لموضوع دراستي منها:

١) دراسة الراشد، فلوة بنت ناصر (٢٠٠٣م): (الصفات الفطريّة في الإنسان من خلال قصة آدم – عليه السلام – في القرآن الكريم). مجلة الحكمة، عدد ٢٧، السعودية. ركّزت الراشد في دراستها على بيان حاجات الإنسان العضويّة والغرائزيّة من خلال قصّة آدم – عليه السلام، مثل: حاجة الإنسان للمأكل والملبس والزواج، وغير ذلك. وأطلقت عليها الصفات الفطريّة. وفي الحقيقة هذه الأمور ليست صفات وإنّما حاجات ضروريّة. فالدراسة لا تتقاطع مع موضوع دراستي البتّة.

٢) دراسة عجيلة، محمد (٢٠٠٨م): (الإنسان في القرآن: خلقه، صفاته، أفعاله، دراسة دلاليّة)، مجلة كليّة الآداب، المجلد الأول، المنصورة. تناولت بعض الألفاظ المتعلقة بالإنسان من حيث خلقه وصفاته وأفعاله من ناحيّة دلاليّة لغويّة وإبراز الفروق بينها. ولم تتطرّق لبحث صفات الإنسان الجبليّة كما تمّ بحثها في دراستي.

٣) دراسة اليبرودي، انشراح أحمد (٢٠١٤م): (التنوّع في الطبائع: دراسة تأصيليّة تربويّة)، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلاميّة، مجلد١٢، عدد١، جامعة آل البيت. تناولت اليبرودي طبائع الإنسان من ناحية تربويّة نفسيّة، مستدلّة بما ورد في القرآن حول تلك الطبائع، وبيان مفهوم الطبائع الإنسانيّة وأسبابها، ودور التربية في توجيه الطبائع الإنسانية وتنميتها. تختلف دراسة اليبرودي عن هذه الدراسة بتناولها طبائع الإنسان من ناحية تربويّة، وتركيزها على أسباب التنوع في طبائع البشر وبيان أهداف ذلك التنوع.

٤) دراسة الطبيدي، حسين حاتم (٢٠١٦م): (الصفات الفردية للإنسان في القرآن الكريم: دراسة موضوعيّة)، مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة، عدد (٤٧). تعرّض فيها الباحث لعدد من صفات الإنسان الفرديّة في القرآن، موضّحاً معنى كل صفة لغةً واصطلاحاً، مبيناً أسباب وجود بعض الصفات لدى الإنسان وكيفيّة علاجها، ولم تجرِ الدراسة وفق منهجيّة منتظمة. وتختلف عن دراستي بأنّها لم تتناول صفات الإنسان الجبليّة من ناحيّة إحصائية أسلوبيّة لغويّة، ولم تتناول صفة الهلع كأنموذج تطبيقي.

٥) دراسة العيسى، إبراهيم محمد (٢٠١٩م): (صفات الإنسان المذمومة في القرآن الكريم وسبل التزكية منها في ضوء مصادر التربية الإسلاميّة)، المجلة العلمية، جامعة أسيوط، مجلد٣٥، عدد١. دار محور الدراسة حول ذكر بعض صفات الإنسان الذميمة المذكورة في القرآن، وبيان كيفيّة تزكيّة النفس منها تربويّاً. واختلفت عن دراستي بذكر بعض الصفات التي لم تعتبر جبليّة مثل: الجحود، الطغيان، الفجور، وغيرها. ولم تتطرّق للأسرار البلاغيّة لتلك الصفات.

خطة الدراسة:

تطلّبت معطيات الدراسة بناؤها وفق المفردات التالية:

مقدّمة: احتوت مشكلة الدراسة، وأهميّتها، وأهدافها، ومنهجها، وحدودها، وخطتها، والدراسات السابقة.

تمهيد: مصطلحات الدراسة.

المبحث الأول: صفات الإنسان الجبليّة في القرآن: إحصاء وتحليل واستنتاج.

المطلب الأول: مسرد إحصائي لآيات صفات الإنسان الجبليّة في القرآن.

المطلب الثاني: تحليل واستنتاج.

المطلب الثالث: علاقة صفات الإنسان الجبليّة بثنائيّة الخير والشرّ.

المبحث الثاني: صفة الهلع دراسة تحليليّة بلاغيّة.

مدخل: نبذة تعريفيّة عن سورة المعارج.

المطلب الأول: سياق صفة الهلع.

المطلب الثاني: مفهوم الهلع لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تفسير آيات صفة الهلع تفسيراً تحليليّاً بلاغيّاً.

المطلب الرابع: آراء المفسرين في لزوميّة صفة الهلع للإنسان فطرةً.

المطلب الخامس: كيفيّة التزكيّة من صفة الهلع.

الخاتمة.

تمهيد: مصطلحات الدراسة:

بما أنّ محور البحث هو الصفات الجبليّة، فلا بدّ من بيان مفهوم المركّب الوصفي من هذين اللفظين.

أولاً: الصفات: جمع صفة، تطلق ويراد بها سمة أو علامة دالّة على الموصوف كجزء منه، سواء أكانت ماديّة عضويّة كالسمنة أو النحافة، أو معنويّة كالجود أو البخل. قال ابن فارس: الواو والصاد والفاء: أصلٌ واحد، هو تحْليَةُ الشَّيء. ووصَفْتُه أصِفُه وَصْفاً. والصِّفَة: الأمَارة اللاَّزِمةُ للشّيء[٤]. و**الصفة اصطلاحاً:** هي الأمارة اللّازمة بذات الموصوف الذي يُعرف بها[٥].

ثانياً: الجبليّة: مشتق من الثلاثي جَبَلَ، تطلق الجِبِلّة ويراد بها: الخِلقَة، والفطرة، والطبع، والصلابة، وأصلُ الشيء. قال ابن منظور: وجَبَلَ اللهُ الخَلْقَ يَجْبِلُهم ويجْبُلهم خَلَقَهم. وجَبَلَهُ على الشيء طَبَعه. وجُبِل الإنسانُ على هذا الأَمر أَي: طُبِع عليه. وجِبْلة الشيء طبيعتُه وأَصلُه[٦]. وجاءت في القرآن بمعنى الخَلق والخِلقَة، قال تعالى: ﴿**وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِي خَلَقَكُم وَٱلۡجِبِلَّةَ ٱلۡأَوَّلِينَ**﴾[الشعراء: ١٨٤]. قال مجاهد: الجبلة هي الخليقة. وجُبِل فلانٌ على كذا، أي: خُلِقَ، فالخَلقُ جِبِلّة[٧].

من هنا يظهر لماذا تمّ اختيار لفظ **(الجبليّة) نعتاً للصفات في عنوان الدراسة من دون خِلقيّة أو فطريّة، فمع قرآنيّة**

اللفظ فإنّ الجَبْلَ يدلُّ على خلط أشياء مع بعضها حتى تصبح كأنّها شيئاً واحداً أو قطعة متماسكة؛ ذلك أنّ صفات الإنسان التي ذكرها القرآن كأنّها جُبِلت (خُلِطت) مع طينته التي خُلِق منها أصلُه الأول، فهي مغروزةٌ فيه خِلقَةً ولن تفارقه مدة حياته؛ لذا فإنّ الصفات الجِبليّة ثابتة دائمة بخلاف الكسبيّة المُؤقّتة، قال النَّبِيُّ ﷺ للأشج العصري: "إنَّ فيك لخصلتين يحبهما الله ورسوله"، قال: ما هما؟ قال: "الأناة والحلم"، قال: شيء جُبِلتُ عليه أو شيء أتَخَلَّقُه؟ قال: "لا بل جُبِلتَ عليه"، قال: الحمد لله"[٨].

أمّا الفطرةُ فتتضمّن في دلالتها معنى الجِبلّة، لكنّ الجبلّة أقوى في الدلالة على طباع الإنسان الخلقيّة. "ف**ال**فَطْرُ: الابْتداءُ والاخِتراع. والفِطْرة: الحالة منه كالجِلْسة والرِّكْبة. والمعنى: أنّهُ يُولد على نوع من الجِبِلَّة والطبع المُتَهَيِّء لِقَبُول الدِّين، فلو تُرِك عليها لاسْتَمرّ على لُزومها ولم يُفارقها إلى غيرها"[٩].

المبحث الأول:
صفات الإنسان الجبليّة في القرآن: إحصاء وتحليل واستنتاج

المطلب الأول: مسرد إحصائي لآيات صفات الإنسان الجبليّة في القرآن:

يتضمّن هذا المطلب مسرداً إحصائيّاً لآيات الصفات الجبليّة الواردة في القرآن، وذلك بحسب الترتيب المصحفي للسور التي ذُكرت فيها.

١- ﴿**وَخُلِقَ ٱلإِنسَٰنُ ضَعِيفا**﴾[النساء: ٢٨]. مدنيّة.

٢- ﴿**وَلَئِن أَذَقنَا ٱلإِنسَٰنَ مِنَّا رَحمَة ثُمَّ نَزَعنَٰهَا مِنهُ إِنَّهُۥ لَيُـُٔوس كَفُور * وَلَئِن أَذَقنَٰهُ نَعمَآءَ بَعدَ ضَرَّآءَ مَسَّتهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّأَاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِح فَخُورٌ**﴾[هود: ٩-١٠]. مكيّة.

٣- ﴿**وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحصُوهَآ إِنَّ ٱلإِنسَٰنَ لَظَلُوم كَفَّار**﴾[إبراهيم: ٣٤]. مكيّة.

٤- ﴿**وَيَدعُ ٱلإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلخَيرِۖ وَكَانَ ٱلإِنسَٰنُ عَجُولا**﴾[الإسراء: ١١]. مكيّة.

٥- ﴿**وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلبَحرِ ضَلَّ مَن تَدعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُم إِلَى ٱلبَرِّ أَعرَضتُمۚ وَكَانَ ٱلإِنسَٰنُ كَفُورًا**﴾ [الإسراء: ٦٧].

٦- ﴿**وَإِذَآ أَنعَمنَا عَلَى ٱلإِنسَٰنِ أَعرَضَ وَنَا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ ئَُوسا**﴾[الإسراء: ٨٣].

٧- ﴿**قُل لَّو أَنتُم تَملِكُونَ خَزَآئِنَ رَحمَةِ رَبِّيٓ إِذا لَّأَمسَكتُم خَشيَةَ ٱلإِنفَاقِۚ وَكَانَ ٱلإِنسَٰنُ قَتُورا**﴾[الإسراء: ١٠٠].

٨- ﴿**خُلِقَ ٱلإِنسَٰنُ مِن عَجَلٍۚ سَأُوْرِيكُم ءَايَٰتِي فَلَا تَستَعجِلُونِ**﴾[الأنبياء: ٣٧]. مكيّة.

٩- ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَحيَاكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمَّ يُحيِيكُم إِنَّ ٱلإِنسَٰنَ لَكَفُور**﴾[الحج: ٦٦]. مدنيّة.

١٠- ﴿**إِنَّا عَرَضنَا ٱلأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَٱلجِبَالِ فَأَبَينَ أَن يَحمِلنَهَا وَأَشفَقنَ مِنهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُوما جَهُولا**﴾[الأحزاب: ٧٢]. مدنيّة.

١١- ﴿لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٞ قَنُوطٞ﴾[فصلت: ٤٩]. مكيّة.

١٢- ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ﴾[الشورى: ٤٨]. مكيّة.

١٣- ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ مُّبِينٌ﴾[الزخرف: ١٥]. مكيّة.

١٤- ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[المعارج: ١٩]. مكيّة.

١٥- ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾[العاديات: ٦]. مكيّة.

وتالياً جدول رقم (١) يتمُّ فيه بيان تصنيف الصفات أعلاه بحسب ورودها في سورها وذكر مواضع تكرارها في القرآن الكريم. وجدول رقم (٢) يتم فيه بيان الصفات التي وردت بصيغة الاقتران.

جدول (١): الصفات الجبليّة للإنسان في القرآن الكريم.

الرقم	الصفة	السورة ورقم الآية	عدد التكرار
١	الضعف	النساء: ٢٨	١
٢	اليأس	هود: ٩، فصّلت: ٤٩، الإسراء: ٨٣	٣
٣	الكفر	هود: ٩، إبراهيم: ٣٤، الإسراء: ٦٧، الحج: ٦٦، الشورى: ٤٨، الزخرف: ١٥	٦
٤	الفرح	هود: ١٠	١
٥	الفخر	هود: ١٠	١
٦	الظلم	إبراهيم: ٣٤، الأحزاب: ٧٢	٢
٧	العجَلَة	الإسراء: ١١، الأنبياء: ٣٧	٢
٨	التقتير	الإسراء: ١٠٠	١
٩	الجهل	الأحزاب: ٧٢	١
١٠	القنوط	فصّلت: ٤٩	١
١١	الهلع	المعارج: ١٩	١
١٢	الكنود	العاديات: ٦	١

جدول رقم ٢: صفات الإنسان الجبليّة التي وردت بصيغة الاقتران.

١	يؤوس كفور	هود: ٩
٢	فرح فخور	هود: ١٠
٣	ظلومٌ كفّار	إبراهيم: ٣٤
٤	ظلوم جهول	الأحزاب: ٧٢
٥	يؤوس قنوط	فُصّلت: ٤٩

المطلب الثاني: تحليل واستنتاج:

من خلال نظرة فاحصة للمسرد والجداول السابقة، يُلاحظ أنّ صفات الإنسان الجِبليّة قد ذكرها القرآن في خمسة عشر موضعاً اشتملت ست عشرة آية. منها اثنا عشر موضعاً في تسع سور مكيّة، وثلاثة مواضع في ثلاث سور مدنيّة. بلغ عدد تلك الصفات من غير المُكرّر اثنتا عشرة صفة، ومع المكرّر واحداً وعشرين صفة. كان معظمها من نصيب السور المكيّة حيث بلغت عشر صفات، هي: (اليأس، الكفر، الفرح، الفخر، الظلم، العجلة، التقتير، القنوط، الهلع، الكنود). بينما اقتصر نصيب السور المدنية على أربع صفات، انفردت بصفتي: (الضعف، والجهل). واشتركت مع السور المكيّة بتكرار صفتي: الظلم، والكفر.

وتجدر الإشارة إلى أنّ سورة هود وسورة الإسراء تضمّنت كل واحدة منهما أربعاً من الصفات الجبليّة للإنسان. فقد تضمّنت سورة هود صفات: يئوس، كفور، فرح، فخور. وتضمّنت سورة الإسراء صفات: عجولا، كفورا، يئوسا، قتورا.

أمّا الصفات الجبليّة التي وردت مُكرّرة في القرآن فبلغت أربع، وهي وفق الترتيب المصحفي: الكفر: ست مرات. اليأس: ثلاث مرات. الظلم: مرتان. العجلة: مرتان.

وقد يُستفاد من تكرار بعض الصفات في القرآن ملحظ دقيق، يتمثّل بشدّة تمكّن تلك الصفات بطبيعة الإنسان أكثر من غيرها، سواء من حيث الكُمون بالقوة في جبلّته أو من حيث ظهور آثارها السلوكيّة بالفعل على جوارحه.

وقد وردت بعض الصفات مقترنة بصفات أُخرى أو مركّبة تركيباً ثنائيّاً. حيث ذُكرت الصفات المقترنة في خمسة مواضع، هي: (يئوس كفور، فرحٌ فخور، ظلومٌ كفّار، ظلوماً جهولاً، يئوسٌ قنوط). وبحسب لغة القرآن المُعجز، لا بدّ من وجود أسرار بيانيّة لتلك الاقترانات، فهي تتضمّن "مُبالغةٌ من وجيهن: أحدهما: من طريق فعول. والثاني: من طريق التكرار"[١٠]. وكذلك تدلُّ على معانٍ إضافيّة بحسب سياقاتها.

فقد يشير عدم تعاطف تلك الصفات المقترنة إلى وجود كل صفة على وجه الاستقلال، إلّا أنّ الاقتران بين صفتين يشير إلى وجود علاقة سببيّة بينهما، بحيث يلزم من وجود الصفة الأولى وجود الصفة الثانية على وجه التغليب. ولنأخذ مثالاً على ذلك اقتران صفتي الفرح والفخر. فغالباً عندما يمرّ الإنسان بحالة فرح غامرة؛ يبدأ بالتفاخر على الآخرين؛ حيثُ إنّ "الفخر: تباهي المرء على غيره بما له من الأشياء المحبوبة للناس"[١١]. فأشارت الآية الكريمة إلى أنّ شدّة الفرح من أهم دوافع إظهار التفاخر عند الإنسان، قال تعالى: ﴿**وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ**﴾[هود: ١٠].

وقِس على ذلك بقيّة الصفات المقترنة، فاليأسُ قد يؤدّي بالإنسان إلى القنوط من رحمة الله أو إلى الكفر بالله أو الكفر بالنعمة. وكذلك الظلم قد يؤدي إلى الجهل أو الكفر. وهذه أسرار بلاغيّة جليلة مُستفادة من أُسلوب القرآن في ذكره تلك الصفات على وجه الاقتران، ولو وردت منفردة لما تحصّلت تلك المعاني الجليلة. وهذا الأسلوب القرآني البليغ؛ يدعو الإنسان إلى الحذر من اتصافه بهذه الصفات باعتبارها مُسببات أو دوافع لصفاتٍ أشنع منها وأشدّ ضرراً.

هذا وقد تنوعت الأساليب اللغويّة التي وردت بها صفات الإنسان الجبليّة في القرآن بالنظر إلى موقعها الإعرابي في

الجملة التي وردت بها.

فجاء بعضها حال لنائب الفاعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[النساء: ٢٨]. وقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[المعارج: ١٩].

وجاء بعضها خبراً لكانَ، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾[الإسراء: ١١]. وقوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠].

وجاء بعضها خبراً لإنَّ ومؤكّداً باللام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإنسانَ لَكَفُور﴾[الحج: ٦٦]. وقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[العاديات: ٦].

وجاء بعضها خبراً لمبتدأ محذوف كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾[فصلت: ٤٩].

المطلب الثالث: علاقة صفات الإنسان الجبليّة بثنائيّة الخير والشرّ:

من خلال مُعطيات الجدول يُلاحظ أنّ جميع صفات الإنسان الجبليّة جاءت سلبيّة، فهي تصف الإنسان بالظلوم، والجحود، والكنود، والكفور، والهلوع، واليؤوس، وغيرها. ومن اللافت للنظر أنّ غالب تلك الصفات جاءت بصيَغ دّالة على المبالغة والتكثير، وكان أكثرها شيوعاً وزن (فعول) حيث تكرر في اثنتي عشرة صفة، ثمّ يليه وزن فعّال ثمّ وزن فعيل ثمّ وزن فَعِل بصفةٍ واحدة لكل وزن، وكأنَّ مجيء تلك الصفات بهذا التنوّع وعلى هذا النّسق "تُذكِّر الإنسان بضعفه المتأصّل في طبيعته الإنسانيّة"(١٢).

وهنا تبرز التساؤلات التالية: ماذا يعني ذكر هذا الكم المُتنوّع من الصفات المذمومة للإنسان؟ هل يدلُّ على تأصُّل طبيعة الشرّ في الإنسان بحيث يميل بطبعه إلى جانب الشرّ أكثر من جانب الخير؟ أم أنّ هذه الصفات كامنة في الطبيعة الإنسانيّة بالقوّة ولا تظهر في الواقع السلوكي بالفعل إلا بتأثير نوازع داخلية كرغبات النفس وشهواتها، أو مؤثّرات خارجيّة كمكتسبات الأديان الوضعيّة وبعض العادات السقيمة؟ للإجابة عن هذه التساؤلات لا بدّ أن نعرض باختصار لمسألة ثنائية الخير والشرّ في طبيعة الإنسان، وأيهما غالب على طبيعته؟

إنّ ثنائية الخير والشرّ في طبيعة الإنسان مسألة جدليّة تناولتها مدارس الفكر والفلسفة منذ القِدَم، وناقشتها بعض المدارس الفكريّة الإسلاميّة مبكّراً كما نُقل عن المعتزلة والأشاعرة وغيرهم(١٣). وكذلك ناقش هذه المسألة في العصر الحديث بعض علماء النفس والاجتماع في الفكر الغربي، وبنفس المستوى ببعديه الديني والفلسفي، حيث خاض فيها فلاسفة كبار كأمثال: كانت، روسو، آدم سميث، هوبز، سبينوزا، وشوبنهاور، وغيرهم(١٤). وانقسم أتباع تلك المدارس الفكريّة تجاه هذه المسألة على آراءٍ ثلاثة:

يرى البعضُ أنّ الأصل في طبيعة الإنسان الشرّ، وبناء على هذا الرأي فإنّ الإنسان يميل إلى فعل الشرّ والفساد بطبيعته. يقول المازني مستدلّاً على هذا التوجّه: "يُخيّل لي أنّ الشرف والنزاهة وعفّة اليد وسائر ما يجرى هذا المجرى، مما لم يُركَّب في طبع الإنسان ولم يُفطر عليه. ومعنى ذلك بعبارة أخرى: أنّ الإنسان بطبعه مخلوقٌ غير شريف! والدليل حاضر.

وهو هذه الآلاف من الأوامر والنواهي والأقاصيص وما إليها مما يُقصد به الحث على هذه الفضائل ومجانبة أضدادها"[١٥]. وهذا جبران خليل جبران يؤكّد على شريّة الطبيعة الإنسانيّة بقوله في مطلع قصيدته المواكب: الخيرُ في الناس مصنوع إذا جُبروا...والشرُّ في الناس لا يفنى وإنْ قُبروا[١٦]. وهذا الرأي يلزم منه القول بنظريّة "الجبر في أفعال الإنسان، ولزم أيضاً بناءً على ذلك سلب الإرادة"[١٧]. وعليه فإنّ هذا غير مُسلّم به.

بينما يرى آخرون أنّ الإنسان مجبولٌ على فعل الخير خلقةً؛ لذلك فهو يميل لفعل الخير والصلاح أكثر من فعل الشرّ. يقول المراغي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾**[البقرة: ٢٨٦]: "وأُضيف الاكتساب إلى الشرّ لبيان أنَّ النفس مجبولة على فعل الخير، وتفعل الشرّ بالتكلُّف والتأسي؛ إذ الميل إلى الخير ممّا أُودِع في طبع الإنسان، ولا يحتاج إلى مشقة في فعله بل يجد لذة في عمله، كما يشعر بالميل إلى عبادة الله؛ لأنَّ شكر المنعم مغروس في طبعه."[١٨]. يقول الفيلسوف الصيني كونفشيوس "إنَّ الناس يولدون سواسية خيرين بطبيعتهم، ولكنّهم كلّما شبّوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجياً وفق ما يكتسبون من عادات"[١٩]. وبالرغم من النظرة الإيجابيّة لهذا الرأي تجاه طبيعة الإنسان، إلّا أنّ القائلين به يعوزهم الاستدلال الكافي على ما ذهبوا إليه، فيبقى في درجة المساواة مع الرأي السابق القائل بِشريَّة الطبيعة الإنسانيّة.

وهناك **رأيٌ ثالث** توسط بين الرأيين، فيرى القائلون به أنّ الإنسان خُلق بطبيعةٍ مُحايدة تتساوى في ميولها للخير والشرّ. وهذا الرأي قال به الأكثريّة. وبناء عليه فالخيرُ والشرُّ "ليسا متأصلين في طبيعة الإنسان، بل إنّ هذه الطبيعة قابلة للخير أو الشرِّ بحسب التنشئة والتأديب والتربية والتوجيه، وهذا هو المجال الذي تنهضُ فيه الأخلاق بدورها المنشود، بمعنى أنّ الاستعدادات الأخلاقية فطريّة، أمّا التخلُّق بالفضائل أو الرذائل فهو مكتسب"[٢٠]. وهذا الرأي الأخير هو الذي يترجّح لدى الباحث. فعلى هذا الرأي يكون وجود الخير والشر اختبار من الله تعالى وابتلاء للإنسان في اختياره، قال تعالى: **﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾**[الأنبياء: ٣٥]. قال القرطبي: "أي نختبركم بالشدة والرخاء والحلال والحرام، فننظر كيف شكركم وصبركم"[٢١].

وفي ضوء هذا الرأي يمكننا الخروج بتصوّر واضح حول صفات الإنسان الجبليّة وعلاقتها بالثابت والمتغيّر من حيث: إثبات القرآن الكريم لوجودها فطرةً في الإنسان، أي وجودها بالقوّة في جميع جنس الإنسان. ومن حيث عامل التغيّر في وجودها في السلوك الإنساني بالفعل، فيختلف هذا من إنسان إلى آخر، فقد تظهر على سلوك إنسان في فترةٍ ما ثمّ تختفي في فترات. أو توجد في سلوك غير المؤمنين غالباً، ولا تظهر على سلوك المؤمنين إلا نادراً في حالات ضعف الوازع الإيماني، لمقتضى نفي صفة العصمة الملائكيّة عن شخصيّة المؤمن. "فهذه الصفات لا تفارق الإنسان، ولكنّها تقّل وتزداد وتظهر وتختفي أحياناً بحسب التربية وتزكية النفس"[٢٢].

ولبيان ذلك أقول: قد أثبتت الحقائق القرآنيّة أنّ الإنسان يولدُ صفحةً بيضاء ليس لديه أي معلومات عن ما هو خير أو ما هو شرّ، قال تعالى: **﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾**[النحل: ٧٨]. وأنّ الله أودعَ في الطبيعة البشريّة الاستعداد بالقوّة لتقبّل الخير وتقبّل الشرّ بدرجة متساوية،

وهو ما عبّر عنه القرآن الكريم بالفطرة، قال تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾[الروم: ٣٠]. وفي المقابل جَبلَ اللهُ تعالى النفس البشريّة على الميل للأهواء والشهوات عند توافر دواعيها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾[يوسف: ٥٣]. وأشار إلى هذا الأمر مقداد يالجن بقوله: "والإنسانُ فيه استعدادٌ وقوة لتمييز الخير من الشر"[٢٣]. ثمّ يوضّح ذلك بقوله: "وطبيعة الإنسان هذه ثابتة من حيث الأساس كقوى واستعدادات مختلفة، متغيرة ومتطورة من حيث تقبُّل التوجيه والتنمية نحو الخير والشرّ"[٢٤].

إنّ الضوابط الخارجيّة المكتسبة من الدين والعادات ومؤثّرات البيئة الاجتماعيّة التي تحيط بالإنسان، هي التي تُحدِّد نزوع الإنسان لإظهار الخير أو الشرّ. فمجموع تلك المؤثّرات هو الذي يُكسِب الإنسان طبعه الذي يميّزه عن الآخرين، حيث "يشكِّل الطبع العنصر الأساسي للشخصيّة لا بل نواتها. فكل تطور في الشخصيّة هو نتيجة تفاعل هذه النواة الثابتة مع متغيرات المحيط. ويؤمّن المحيط للشخصيّة المادة (أفكار، مواقف..) ويعطي الطبع لهذه المادة شكلها الذي يعتبر ميزة الإنسان وخاصيته"[٢٥].

أمّا الميل لإشباع الشهوات النفسيّة والحاجات العضويّة فيتساوى فيه جميع الناس. وفي هذا المعنى يقول ابن القيّم: "إنّ الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيّب والخبيث، وذلك كامنٌ فيها كُمون النّار في الرماد، فخُلِقَ الشيطانُ مُستخرِجاً لما في طبائع أهل الشرِّ من القوة إلى الفعل، وأُرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل"[٢٦]. وهذا يعني أنّ الإنسان يولدُ متوازن الميول للخير والشر من دون ترجيح جانب على آخر. أمّا ميله لأحدهما فيرتبط بقوّة المؤثّرات والدوافع، حيثُ تُعدُّ عداوة الشيطان من أهم المؤثّرات التي تدفع الإنسان للشرّ بالتزيين والوسوسة، وهذا باعتراف الشيطان نفسه في الآية الكريمة: ﴿وَإِن يَدۡعُونَ إِلَّا شَيۡطَٰنٗا مَّرِيدا * لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبا مَّفۡرُوضا﴾[النساء: ١١٧-١١٨]. فـ"النصيب المفروض هو ما للشيطان في نفس كلّ أحد من الاستعداد للشرِّ الذي هو أحدُ النجدين في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَينِ﴾[البلد: ١٠]. فهذا هو عون الشيطان على الإنسان"[٢٧].

إذن، فإنّ ورود هذه الصفات الجبليّة المذمومة في القرآن الكريم بظاهرٍ يوحي بإنّها ملازمة للإنسان منذُ الخلقة الأولى؛ لا يعني بالضرورة بروزها في تصرفاته وأخلاقه، بل هي قوى كامنة في جبلّة الإنسان، تقع تحت مشيئته ويستطيع التحكُّم بها في إطار إرادته، وذلك بناء على قوّة التزامه الإيماني في الباطن، ومدى تطبيق أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه في الظاهر. فـ"لقد علّمَنا هذا الكتاب (القرآن) أنّ النفس الإنسانية، قد تلقت في تكوينها الأوَّلي الإحساس بالخير وبالشر: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾[الشمس: ٧و٨]"[٢٨]. أي: جعل لها قوة يصح معها اكتساب الفجور واكتساب التقوى[٢٩]. وهذا يعني أنّ "الإنسان قادرٌ على أن يحكم أهواءه: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾[النازعات: ٤٠]... ففي الإنسان إذن قوة باطنة، لا تقتصر على نُصحه وهدايته وحسب، بل إنّها توجّه إليه بالمعنى الصريح أوامر بأن يفعل، أو لا يفعل"[٣٠].

وبناءً عليه، فإنّ "حرية الاختيار الممنوحة من الله والواقعة في إطار مشيئته، تجعل الإنسان مسؤولاً عن نتيجة أعماله"[٣١]؛ ذلك أنَّ مسؤوليّة الإنسان عن مآلات أفعاله تُعدُّ من أهم الركائز لتحقيق العدل الإلهي في بناء الثواب والعقاب.

والخلاصة إنّ ذكر ذلك العدد المُتنوّع من صفات الإنسان الجبليّة المذمومة في القرآن، لا يدلُّ على تأصُّل طبيعة الشرّ في الإنسان خِلقةً، إنّما يدلُّ على ضعف طبيعة الإنسان أمام مغريات الحياة ومصائبها. ويشير كذلك إلى أنّ تلك الصفات كامنة في الطبيعة الإنسانيّة بالقوّة، وقد تظهر في واقع الفعل بشكل مؤقّت ونادر عند المؤمن بتأثير نوازع داخلية أو مؤثّرات خارجيّة، وذلك على شكل ثغرات في السلوك. أمّا عند الكفّار والمنافقين أو عُصاة المسلمين، فقد تظهر آثار تلك الصفات غالباً أو قليلاً في واقع تصرفاتهم؛ وذلك لضعف الوازع الديني لديهم بسبب عدم التزامهم بمقتضيات التزكية الواقية من ظهور آثار تلك الصفات على السلوك.

المبحث الثاني:
صفة الهلع دراسة تحليليّة بلاغيّة

مدخل:

وردت صفة الهلع مرّة واحدة في القرآن الكريم في سورة المعارج، وهي "مكيَّة لا خلاف بين الرواة في ذلك"[٣٢]. عدد آياتها أربع وأربعون آية. تأتي من حيث الترتيب المصحفي لسور القرآن في المرتبة سبعين، بعد سورة الحاقّة وقبل سورة نوح. تناولت سورة المعارج الحديث عن أُصول العقيدة الإسلاميّة، خاصّة مسائل البعث والنشور مما كان ينكره المشركون، وبيان بعض أحوال الكافرين في ذلك اليوم. وتعرّضت لذكر صفة الهلع كإحدى طبائع الإنسان المفطور عليها، مبيّنة بعض الصفات الإيمانيّة التي تجعل مَن اتصف بها يُستثنى من التأثّر بصفة الهلع ومقتضياتها من الجزع والمنع.

وقد وقع اختيار الباحث على صفة الهلع من دون غيرها من الصفات؛ لكثرة ظهور مقتضياتها السلوكيّة من الجزع عند مسيس الشرّ والمنع عند مسيس الخير في واقع الناس، حيث لا نجد إلا القليل ممّن نجا من آثارها. لذلك فإنّ الله سبحانه ذكر بعد صفة الهلع صفات مضادة لها، يتأتّى لمَنْ داوم عليها تزكية نفسه من الجزع والمنع، وهي تلك الصفات الواقعة في حيّز الاستثناء بدءاً من قوله تعالى: (إلا المصلين). وهذه الميزة اختُصّت بها صفة الهلع لشدّة تمكّنها من طبائع الناس، فاحتاجت لهذا العدد من المُزكّيات الواقية من آثارها.

المطلب الأول: سياق صفة الهلع:

يُعدُّ السياق من الأمور التي تُعين المفسّر على بيان معاني الآيات وتوضيح دلالاتها واستنباط أحكامها، بالإضافة لكونه من أهمّ عوامل الترجيح بين معاني الألفاظ والآيات.

وردت صفة الهلع في القرآن الكريم في سياق الذمّ أثناء الحديث عن وصف أحوال بعض أهل النّار يوم القيامة، ممن كانوا يكنزون المال ويبخلون بأداء حقوقه الواجبة من الزكاة والصدقات، قال تعالى: ﴿**كَلَّآۖ إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ * تَدعُواْ مَنۡ أَدبَرَ وَتَوَلَّىٰ * وَجَمَعَ فَأَوعَىٰٓ * إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا * إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ**﴾[المعارج: ١٥-٢٢]. فبيّن اللهُ تعالى أنّ نار جهنّم تتلظى "أي تتوهّجُ وتتوقّدُ"[٣٣]. واشتقاق لظى من

التلظي، والتظاء النار التهابها[٣٤].

فجهنّم وهي على هذه الحال تجذب أهلها إليها، وكأنّ لسان حالها يدعو أولئك الذين أعرضوا عن اتباع الحقّ في الحياة الدنيا. أولئك الذين كانت أبرز صفاتهم جمع الأموال وكنزها من دون إخراج حقوقها المشروعة من الصدقات. وهذا الجمع للأموال وشدّة الحرص على كنزها؛ وصَمَهم بصفة الهلع. فكانوا لا يصبرون على أي ابتلاء يصيبهم بل يُبدون قلّة الصبر ويضجرون، وحين يتبدّل حالهم إلى النعمة وكثرة الخير لا يشكرون، بل يُمسكون عن العطاء ويبخلون.

فالسياق الذي وردت فيه صفة الهلَع يُبيّن أنّها من الصفات غير المحمودة، يقول العزّ بن عبدالسلام: "السياق مرشدٌ إلى تبيّن المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات، وكلُّ ذلك بعرف الاستعمال، فكلُّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكلُّ صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً"[٣٥].

المطلب الثاني: مفهوم الهلع لغة واصطلاحا:

الهلعُ من الصفات الجبليّة التي فُطرَ عليها الإنسانُ خِلقَةً. اختلف اللغويون والمفسرون في دلالتها. فتُطلق كلمة الهلع في اللغة على عدّة معان، أهمّها: الحرص، الجزع، قلّة الصبر، شدّة الجزع، الضجر، السرعة والحدّة[٣٦]. جاء في معجم مقاييس اللغة: الهلع يدلُّ على سُرعةٍ وحِدَّة. وناقة هِلْوَاعٌ: حديدة سريعة[٣٧].

أمّا معنى الهلع اصطلاحاً فيدور في فلك معانيها اللغويّة، ويتمحور حول شدّة الحرص وقلّة الصبر[٣٨]. قال أَبو العباس المُبَرِّد: رجلٌ هَلُوعٌ إذا كان لا يصبر على خير ولا شرّ حتى يفعل في كلّ واحد منهما غير الحقّ، قال الشاعر: ولي قلبٌ سقيمٌ ليس يصحو...ونفسٌ لا تفيقُ من الهُلاعِ[٣٩]. والهلع في ما ذكره في الكشاف: سرعة الجزع عند مسّ المكروه، وسرعة المنع عند مسّ الخير[٤٠].

يرى بعض المفسرين أنّ معنى صفة الهلع جاء مُفسَّراً بصفتين فرعيتين يُعدّان من آثار الهلع، وهما: الجَزَع والمنع، قال الفراء: "والهَلوع: الضجور، وصفته كما قال اللّه: (إذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً) فهذه صفة الهلوع"[٤١]. وهي من الآيات المُفسَّرة، حيث فسّرها ما بعدها، والمُفَسَّر: "هو أنْ يكون في الكلامِ لَبْسٌ وخفاءٌ فيؤتى بما يزيله ويفسّره، ومن أمثلته: ﴿**إِنَّ ٱلإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعا * وإِذَا مَسَّهُ ٱلخَيرُ مَنُوعًا**﴾. فقوله: إِذَا مَسَّهُ...إلخ؛ تفسيرٌ للهلوع كما قال أبو العالية"[٤٢].

وهذا من باب تفسير القرآن بالقرآن، فإذا وجِدَ لم يُعدَل عنه إلى غيره. قال ثعلب: "قد فسّر الله الهلوع: هو الذي إذا أصابه الشرُّ أظهر شدّة الجزع، وإذا أصابه الخيرُ بخل به ومنعه الناس"[٤٣]. فيجزع في الضراء، ويمنع في السراء[٤٤]. وعليه فإنّ الهلعَ من الصفات المذمومة في الإنسان، قال رسول الله ﷺ: (شرُّ ما في رجل: شحٌّ هالعٌ، وجبنٌ خالع)[٤٥].

وعليه يبدو أنّ (الجزع والمنع) ليستا صفتين مستقلتين، بل هما المظهران الأقوى للدلالة على وجود صفة الهَلع عند الإنسان. قال ابن عاشور: "الهلعُ قلّة إمساك النفس عند اعتراء ما يحزنها أو ما يسرّها، أو عند توقع ذلك والإشفاق منه. وأمّا الجزعُ فمن آثار الهلع"[٤٦]. فالعلاقة بين صفة الهلع والجَزَع حال الشرّ والمنع حال الخير تلازميّة، فلا يوصفُ

هلوعاً حتى يجتمع فيه الجزع والمنع. فإذا ظهر على الإنسان الجزعُ حال الشدّة والمنعُ حال الرخاء وصِفَ بالهلوع، فهو "هلوعٌ في الحالتين: هلوعٌ من الشرِّ، هلوعٌ على الخير، وهي صورة بائسة للإنسان، حين يخلو قلبه من الإيمان"(٤٧). فالوصفان على ما اختاره بعض الأجلّة صفتان كاشفتان لهلوعاً(٤٨).

المطلب الثالث: تفسير آيات صفة الهلع تفسيرا تحليليا بلاغيا:

سيتم في هذا المطلب تفسير آيات صفة الهلع تفسيراً تحليلياً، للوقوف على الدلالات المعنويّة لتلك الصفة ومتعلقاتها، وتجلية الإعجاز البلاغي في اختيار المفردة القرآنيّة وفي بلاغة نظم تراكيبها. قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعا * وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا**﴾[المعارج: ١٩-٢١].

افتتحت هذه الآيات بجملة إنَّ الإسميّة (إنَّ الإنسانَ خُلقَ هلوعاً)، وهي جملة خبريّة تُخبرُ عن بعض ما جُبل عليه الإنسان من الصفات المقتضيّة لقلّة صبره في الضراء وشدّة حرصه في السراء.

وقد اشتملت هذه الجملة على مؤكّدين: الجملة الإسميّة وإنّ المشدّدة التي "فائدتها التأكيد لمضمون الجملة أو الخبر"(٤٩)؛ وذلك للتأكيد على تمكُّن صفة الهلع من الإنسان، وأنّها مرافقة له منذ نشأته الأولى. وما كان هذا شأنه من الصفات المذمومة مع الإنسان من حيث الملازمة؛ فلا بدّ من الانتباه له وأخذ الحيطة من أن يطغى على السلوك الظاهر. قال ابن عاشور مُعلّقاً على فائدة التوكيد في هذا الموضع: "وموقع حرف التوكيد ما تتضمنه الجملة من التعجيب من هذه الخصلة البشرية، فالتأكيد لمجرد الاهتمام بالخبر ولفت الأنظار إليه والتعريض بالحذر منه"(٥٠).

وجاءت جملة (إنّ الإنسان خُلقَ هلوعا) "في موضع التعليل لما قبلها"(٥١). أي أنّ الهلع هو العلّة الرئيسية التي كانت تدفع الإنسان في الدنيا على شدّة الحرص في جمع الأموال وكنزها في أوعية محصّنة، ومنع تأدية حقّها من الزكوات والصدقات.

وحُلّي لفظ الإنسان بأل الدالة على عموم الجنس، لبيان أنّ صفة الهلع عامّة في جنس الإنسان مؤمنهم وكافرهم، فـ"لفظ الإنسان هنا مفرد، ولكن أُريد به الجنس، أي جنس الإنسان في الجملة، بدليل استثناء المصلين بعده"(٥٢). وهذا أحد قولي المفسرين. استدلوا على رأيهم بصحة وقوع استثناء المصلين منه، قال الأخفش: "فجعل (الإنسان) جميعاً، ويدلّك على ذلك أنّه استثنى منه جميعاً"(٥٣). وذهب أكثرُ المفسرين إلى هذا الرأي. وممن قال به على سبيل المثال: الزمخشري، ابن عطية، أبو حيان الأندلسي، والنسفي، وابن عاشور(٥٤)، وغيرهم.

لكنّ شيخ المفسرين الطبري يرى خلاف ذلك، فذهب إلى أنّ صفة الهَلَع خاصّة بالكافرين، قال: "(إِنَّ الإِنْسَانَ) يعني: الكافر، (خُلِقَ هَلُوعًا)" (٥٥)، ونسبه للضحاك. ووافق الطبري في هذا الرأي بعض المفسرين، منهم على سبيل المثال: القرطبي، والنيسابوري، والشنقيطي(٥٦)، وغيرهم.

والرأي الأول هو الذي تميل إليه النفس، أي أنّ لفظ الإنسان يُراد منه جنس الإنسان كافّة، وذلك لدلالة السياق ودخول أل الجنسيّة على لفظ الإنسان.

وجيء بالفعل (خُلِقَ) بصيغة البناء للمجهول مع أنّ الخالق معلوم وهو الله سبحانه، وذلك جرياً على أساليب البلاغة، فـ"قد يُترك الفاعل لغرض لفظي أو معنوي كالعلم به"[٥٧]؛ ليتّسق مع سياق الذمّ الذي وردت به الآيات، فـ"المقام مقام ذمّ لا تكريم، مقام ذكر جانب مظلم من طبيعة البشر، والله سبحانه لا يَنسب الفعل إلى نفسه في مقام السوء والذمّ"[٥٨].

وإيثار استعمال صيغة المبني للمجهول على صيغة المبني للمعلوم في هذه الآية؛ فيه دلالة على أنّ صفة (الهلع) ثابتة في الإنسان منذُ خَلقه الأول، ملازمة له في أطوار حياته. وبما أنّ الحالة هكذا ولا انفكاك منها، فيجب على الإنسان المؤمن تهذيب هذه الصفة بمقتضيات الإيمان والعقل والحذَر من طغيانها على تصرفاته؛ فيتعايش معها من دون أن تُصبح دافعاً لشدّة الحرص أو عائقاً له عن فعل الخير. فعبارة (خُلق الإنسانُ) إذا تعلّقت بما " كان من الأخلاق والغرائز، قد يعنى بها التنبيه على جبلة الإنسان، وأنّها تُسرع إلى الاعتلاق بمشاعره عند تصرفاته، تعريضاً بذلك لوجوب الحذر من غوائلها نحو ﴿**خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾[الأنبياء:٣٧] ﴿**إِنَّ الْأِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً**﴾"[٥٩].

ومن الناحية الصرفيّة فقد جاء لفظ هلوعاً على وزن صيغة المبالغة فعولاً، وهي صيغة تدلُّ على التكثير، فتبيِّن أنّ الإنسان كثير الهلع. ويكشف لنا علم النحو شدّة التصاق صفة الهلع بالإنسان، فـ"انتصاب هلوعاً وجزوعاً ومنوعاً على أنّها أحوال مقدّرة، أو محققة؛ لكونها طبائع جُبل الإنسان عليها"[٦٠].

ومن بلاغة التقديم أنّه بدأ بذكر الشرّ قبل الخير؛ لأنَّ الآية واقعه في سياق يغلب عليه ذكر العذاب، والعذابُ شرٌّ في حقيقته، فقد "ذكر قبل هذه الآية مشهداً من مشاهد العذاب، فقال: ﴿**يَوَدُّ ٱلْمُجرِمُ لَو يَفتَدِي مِن عَذَابِ يَومِئِذِ بِبَنِيهِ * وَصَٰحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُؤِيهِ * وَمَن فِي ٱلأَرضِ جَمِيعا ثُمَّ يُنجِيهِ * كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَة لِّلشَّوَىٰ**﴾[المعارج: ١١-١٦]. فالمناسب إذن هو البدء بالشّر، وهو الذي يقتضيه السياق وجوّ السورة"[٦١].

وفي تقديم (إذا) على فعل المسّ إشارة إلى سُرعة ظهور مقتضيات الجزع السلوكيّة على تصرفات الإنسان فور مسيس الشرّ له، فالإنسان بطبعه عجول، عجولٌ في إظهار مقتضيات الهلع عند بداية حصول الشرّ أو الخير. وهذا ملحظٌ بلاغيٌّ نفسيٌّ دقيق، يكشفُ بعض الخفايا المغروزة في النفس البشريّة تكويناً، قال البقاعي: "ولما كان الهلع شدّة الحرص وقلّة الصبر، نشر معناه فقال مُقدماً المعمول الذي هو الظرف على العامل؛ بياناً لإسراعه في ذلك: {إذا مسّه}، أي: أدنى مسّ {الشرّ}"[٦٢]. وممّا يُعزّز هذا الملحظ البلاغي النفسي؛ إيثار النظم الكريم التعبير بالمسّ عوضاً عن الإصابة، فالمسّ غالباً يكون خارجيّاً، أمّا الإصابة فتحصل عند التمكين. وهذا مثل قوله تعالى: ﴿**إِن تَمسَسكُم حَسَنَة تَسُؤهُم وَإِن تُصِبكُم سَيِّئَة يَفرَحُواْ بِهَا**﴾[آل عمران: ١٢٠]، قال ابن عطيّة في تفسيرها: "ذكر تعالى المسّ في الحسنة؛ ليبين أنّ بأدنى طروء الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين، ثم عادل ذلك بالسيئة بلفظ الإصابة وهي عبارة عن التمكن"[٦٣]. وكذلك فإنّ الإنسان لشدّة عجلته لا ينتظر تمكّن الخير أو الشرّ منه حتى تبدو إشارات الهلع على سلوكه، بل بمجرّد طروء الخير أو الشرّ تظهر عليه ملامح الجزع أو المنع.

والشرُّ والخيرُ لفظان عامّان، لكنّ المراد بهما هنا بحسب ما يراه الإنسانُ شرّاً كالفقر والخوف والمرض وكل ما يؤذيه سواء أكان ماديّاً أم معنويّاً، وكذلك المقصود بالخير هنا: كل ما يراه الإنسان نافعاً، كالغنى والصحّة والأمن، وغير

ذلك من المرغوبات. وقيل: "الخير ضدّ الشرّ. وهو ما يرغب فيه الكلّ كالعقل مثلاً، والعدل، والفضل، والشيء النَّافع. وقيل: الخير ضربان: خيرٌ مطلق وهو ما يكون مرغوباً فيه بكلّ حال وعند كلِّ أَحد...وخيرٌ وشرٌّ مقيَّدان، وهو أَنَّ خير الواحد شرُّ الآخر، كالمال الَّذى ربّما كان خيراً لزيدٍ وشراً لعمرو"(٦٤).

المطلب الرابع: آراء المفسرين في لزوميّة صفة الهلع للإنسان فطرةً:

تمّ الإيماء إجمالاً لهذا الموضوع في المطلب الثاني من المبحث الأول في هذه الدراسة، وذلك أثناء الحديث عن مسألة ثنائيّة الخير والشرّ عند الإنسان. وسنعرض هنا بإيجاز حول ما يتعلّق بصفة الهلع بشكلٍ خاص. حيث اختلفت أنظار المفسرين حول هذه المسألة، فهناك من يرى لزوميّة صفة الهلع للإنسان منذُ الولادة على اعتبار أنّها فطريّة خَلقيّة. وهناك من يرى أنّها طارئة مؤقّتة وليست بفطريّة، فتظهر على سلوك الإنسان أحياناً وتختفي أحياناً أُخرى.

فمثلاً يرى الطبراني من الأقدمين أنّ صفة الهلع لازمة للإنسان فطرةً، وأنّ وصْفَ اللهِ تعالى للإنسان بصفة الهلع هو "إخبارٌ عمّا خُلِقَ الإنسانُ عليه من جهةِ الطَّبعِ"(٦٥). ويؤيّد هذا التوجّه بعض المفسرين منهم أبو حيان الأندلسي بقوله: ولمّا كان شدّة الجزع والمنع متمكنة في الإنسان، جُعل كأنّه خُلِق محمولاً عليهما(٦٦). وفي هذا المعنى يقول البروسوي: إنّ الإنسانَ خُلقَ هلوعاً... إلخ، وأصلُ ذلك كلّه إنّ الإنسانَ استفاد وجوده من الله، فهو مفطور على الاستفادة لا على الإفادة، فلا تعطيه حقيقته أن يتصدق أو يعطي أحداً شيئاً، ولذلك ورد الصدقة برهان، يعني دليل أنّ هذا الإنسان وُقيَ بها شُح النفس"(٦٧). وذهب إلى هذا الرأي بعض المفسرين المعاصرين، منهم على سبيل المثال ابن عاشور حيث يقول: ومعنى {خُلِقَ هَلُوعاً}: أنّ الهلع طبيعةٌ كامنةٌ فيه مع خلقه، تظهر عند ابتداء شعوره بالنافع والمضارّ، فهو من طباعه المخلوقة كغيرها من طباعه البشرية(٦٨).

وفي المقابل هناك من يرى أنّ صفة الهلع ليست لازمة للإنسان فطرةً، وإنّما هي مؤقّتة طارئة. يختصر لنا هذا الاتجاه الإمام الرازي بقوله: **﴿إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾** نظير لقوله: **﴿خُلِقَ الْإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ﴾**[الأنبياء: ٣٧]. وليس المراد أنّه مخلوق على هذا الوصف، والدليل عليه أنَّ اللّه تعالى ذمّه عليه، واللّه تعالى لا يذمّ فعله؛ ولأنّه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق اللّه تعالى لما قدروا على تركها(٦٩).

وقد نقل الرازي عن القاضي أبي الطيّب الباقلّاني(*) حلّ هذا الإشكال بالتفريق بين صفة الهلع كأمر نفسي داخلي ملازم للإنسان خلقةً، ومقتضيات صفة الهلع الظاهرة على سلوك الإنسان كتصرفات واقعة ضمن دائرة الاختيار، فقال: "واعلم أنّ الهلع لفظٌ واقعٌ على أمرين: أحدهما: الحالة النفسانيّة التي لأجلها يُقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع. والثاني: تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانيّة. أمّا تلك الحالة النفسانية فلا شكّ أنّها تحدث بخلق اللّه تعالى...فالأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها، فهي أمور اختيارية. أمّا الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة، فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار"(٧٠).

وأيّد المظهري هذا الرأي الأخير عند بيانه لمقتضى معاني النحو المترتبة على كون لفظة (هلوعاً) حالٌ مُقدّرة أو حالٌ مُحقّقة، فقال: "(إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً): حالٌ مُقدّرة إنْ أُريد اتصافه بالهلع بالفعل، ومُحقّقة ان أُريد اشتماله على مبدأ تلك الصفة؛ فإنّها من الأمور الجبليّة التي هي من رذائل النفس المقتضي للاتصاف به بالقوة"(٧١).

وهذا الرأي الأخير المنقول عن الباقلاني وأيده المظهري، هو الذي تميل إليه النفس، حيث إنّه معقول المعنى، وفيه مخرج من الإشكال الحاصل من تصادم قولي العلماء في هذه المسألة؛ وذلك لإثباته وجود صفة الهلع خلقةً كطبع نفسي داخلي ملازم للإنسان، وهذا يتفق مع دلالة ظاهر قوله تعالى (إنّ الإنسانَ خُلقَ هلوعاً). ومن جهةٍ أُخرى فهو يضع تصرفات الإنسان بتأثير مقتضيات الهلع؛ تحت سيطرة إرادة الإنسان المؤمن واختياره، فالمؤمن يستطيع كبح جماح الجزع والمنع عند مسيس الشرّ أو الخير، فيرتقي بسلوكه ويزكيه عن الضعف أمام آثار الهلع الذميمة.

المطلب الخامس: كيفيّة التزكيّة من صفة الهلع:

بما أنّ صفة الهلع – على القول الراجح– عامّة في جنس الإنسان، فكيف للمؤمن الخلاص أو التخفيف من ظهور مقتضياتها السلوكيّة مثل الجزع والمنع؟ جاء الجواب عن هذا التساؤل في القرآن الحكيم، وفي نفس السورة والسياق، فقد أعقب سبحانه ذكر صفة الهلع بذكر علاجها، وهو تزكيّة النفس بانقيادها للأحكام الشرعيّة الواردة في حيّز الاستثناء ضمن الآيات التالية ﴿**إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ * ٱلَّذِينَ هُم عَلَىٰ صَلَاتِهِم دَآئِمُونَ * وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِم حَقّ مَّعْلُوم * لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ * وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ * وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِم غَيْرُ مَأْمُون * وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِم أَو مَا مَلَكَت أَيْمَٰنُهُم فَإِنَّهُم غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ * وَٱلَّذِينَ هُم لِأَمَٰنَٰتِهِم وَعَهْدِهِم رَٰعُونَ * وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِم قَآئِمُونَ * وَٱلَّذِينَ هُم عَلَىٰ صَلَاتِهِم يُحَافِظُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰت مُّكْرَمُونَ**﴾[المعارج: ٢٢-٣٥].

فهذه صفات تسع واجبة شرعاً على المؤمنين، وهي: (الدوام على أداء الصلاة، إخراج حقّ المال من الزكاة والصدقات، التصديق اليقيني باليوم الآخر، الخوف الدائم من عذاب الله تعالى، عدم ارتكاب جريمة الزنى، رعاية الأمانات والعهود والوفاء بها، القيام بحقّ تأدية الشهادة بأمانة، المحافظة على أداء الصلاة كما ينبغي)، فمن راعى تطبيق تلك الصفات قدر الاستطاعة، قويَ إيمانُه، ونجى – بإذن الله – من غلبة مقتضيات صفة الهلع على سلوكه، وأمكَنَه الله تعالى من السيطرة على النوازع النفسيّة الذميمة لتلك الصفة، فلا يجزع عند مسّ الشرّ ولا يمنع العطاء عند مسّ الخير، وإذا جزع ومنع بحسب غلبة طبيعة النفس؛ فإنّهُ لن يكون "كثير الجزع ولا سريعه ولا يستمر عليه؛ لأنّه يرى أنّ ما أصابه بلاءٌ وفتنة من الله تعالى، فيصبر على بلائه طلباً لثوابه"(٧٢). ومن الجدير بالذكر أنَّ العلماء الذين ذهبوا للقول بعموميّة صفة الهلع في جنس الإنسان؛ قرّروا أنَّ المؤمن لديه المكنة من الاستعلاء على مقتضيات الهلع، وذلك بتزكية نفسه من خلال تطبيق الواجبات المذكورة في حيز الاستثناء بعد قوله تعالى: (إلا المصلين). قال ابن كثير: "{إِلا الْمُصَلِّينَ} أي: الإنسان من حيث هو متصف بصفات الذمّ إلا من عصمه الله ووفقه، وهداه إلى الخير ويسر له أسبابه، وهم المصلون"(٧٣).

وعلى هذا فإنّ ما يترتّب على صفة الهلع "من الذمّ إنّما هو من قِبل الإنسان وسوء تدبيره، لا من قبله تعالى، فهو كسائر نعمه تعالى على الإنسان التي يصيرها نقماً بسوء اختياره ... وفي تقديم الصلاة على سائر الأعمال الصالحة المعدودة في الآيات التالية؛ دلالة على شرفها وأنّها خير الأعمال، على أنّ لها الأثر البارز في دفع رذيلة الهلع المذموم"(٧٤).

والخلاصة، أنّ صفة الهلع كأمر نفسي مخلوقةٌ مع الإنسان فطرةً، أمّا أفعال الإنسان وفق مقتضيات الهلع من الجزع والمنع، فهي واقعة تحت اختيار الإنسان، يستطع التعالي عليها بالتزكيّة فيُمدَح في الدنيا ويُثاب في الآخرة ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰت مُّكۡرَمُونَ**﴾[المعارج: ٣٥]. وكذلك يستطيع اقترافها ببعده عن تزكية نفسه؛ فيُذمّ في الدنيا ويُعاقب في الآخرة.

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة يطيب للباحث تسجيل أهم النتائج والتوصيات.

أولاً: أهمّ النتائج:

١- أحصت الدراسة اثنتي عشرة صفة تمّ ذكرها في القرآن كصفات جبليّة للإنسان، ورد مُعظمها في القرآن المكّي، جميعها جاءت مفردة باستثناء خمسة مواضع جاءت فيها مُركّبة.

٢- تتضمّن الفطرةُ في دلالتها معنى الجِبلّة، لكنّ الجبلّة أقوى في الدلالة على طباع الإنسان الخَلقيّة.

٣- لم يُخلق الإنسان ابتداءً وفق طبيعة الخير المحض أو الشرّ المحض، بل خُلق وفق طبيعةٍ مُحايدة، لديها قابليّة الميل للخير أو للشرِّ فيما بعد بحسب المؤثِّرات الخارجيّة.

٤- إنّ ذكر ذلك العدد المُتنوّع من صفات الإنسان الجبليّة الذميمة في القرآن، لا يدلُّ على تأصُّل طبيعة الشرّ في الإنسان خِلقةً، إنّما يدلُّ على ضعف طبيعة الإنسان أمام المُغريات والمصائب، وأنّ تلك الصفات كامنة في الطبيعة الإنسانيّة بالقوّة.

٥- إنّ صفة الهلع كأمر نفسي مخلوقةٌ مع الإنسان فطرةً، أمّا أفعال الإنسان وفق مقتضيات الهلع من الجزع والمنع فهي واقعة ضمن دائرة اختياره.

٦- صفة الهلع عامّة في جنس الإنسان مؤمنهم وكافرهم، لكنّ المؤمن لديه المِكنة من الاستعلاء على مقتضيات الهلع بتزكية نفسه من خلال تطبيق الواجبات المذكورة في حيز الاستثناء بعد قوله تعالى: (إلا المصلين).

٧- (الجزع والمنع) ليستا صفتين مستقلتين، بل هما المظهران الأقوى للدلالة على وجود صفة الهَلع عند الإنسان. فالعلاقة بينهما وبين صفة الهلع تلازميّة، فلا يوصفُ الإنسانُ هلوعاً حتى يجتمع فيه الجزع والمنع.

ثانياً: التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

١- دراسة بعض صفات الإنسان الجبليّة في القرآن دراسة موضوعيّة تحليليّة، كصفات: الكنود، العجلة، الظلم، ...إلخ

وربطها بمعطيات علم النفس والاجتماع.

٢- دراسة الأسرار البلاغيّة لصفات الإنسان التي وردت بصيغة الاقتران في القرآن، مثل: (يئوسٌ قنوط، فرح فخور)، ونظائرها.

الهوامش:

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د.ط،ت)، كتاب الطبّ، باب في القدر، ج٤، ص٢٢٢، حديث رقم: ٤٦٩٣. صححه الألباني.

(٢) القاري، الملا علي بن سلطان محمد (ت ١٠١٤هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٢م، (ط١)، ج١، ص١٧٦.

(*) أي أنّ تلك الطبائع جزءٌ من خِلقة الإنسان الأصليّة، داخلةٌ في تركيبته العقليّة والنفسيّة منذُ الولادة، لا يستطيع الانفكاك منها وإنّما يُهذبها ويتعالى عليها بالتزكية الدينيّة والعقليّة.

(٣) اليبرودي، انشراح أحمد توفيق، التنوّع في الطبائع: دراسة تأصيليّة تربويّة، **المجلّة الأردنيّة في الدراسات الإسلاميّة**، جامعة آل البيت، المفرق، مج (١٢)، ع (١)، ٢٠١٤م، ص ص٦٥-٨١.
http://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/1004

(٤) ابن فارس، أحمد (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م، (ط١)، ج٦، ص١١٥.

(٥) يُنظر: الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ، (ط١)، ص١٧٥.

(٦) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، (د.ت)، (ط١)، ج١١، ص٩٦.

(٧) القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م، (ط٢)، ج١٣، ص١٣٦.

(٨) البستي، محمد بن حبّان (ت٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبّان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م، (ط٢)، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، حديث رقم: ٧٢٠٣، ج١٦، ص١٧٩.

(٩) ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمد (ت٦٣٠هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي وزميله، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩م، (ط١)، ج٣، ص٨٨٢.

(١٠) ابن عادل، عمر بن علي (ت٨٨٠هـ)، **تفسير اللباب**، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط، ت)، ص٤٤٤٨.

(١١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٠م، (ط١)، ج١١، ص٢١٤.

(١٢) عبدالقادر عبد العالي، الإنسان القرآني: دراسة مقارنة بين خصائص الإنسان وصورته في الاجتهاد الإسلامي والرؤية الغربية،

إسلاميّة المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المجلد (٢٤)، العدد (٩٥)، ٢٠١٩م، ص ص٣٩-٦٦.

(١٣) للاطلاع على آراء المعتزلة والأشاعرة في مسألة الخير والشرّ يُنظر: الجليند، محمد السيد، **قضيّة الخير والشرّ لدى مفكري الإسلام**، القاهرة، دار قباء الحديثة، ٢٠٠٦م، (ط٦)، ص٧٩-١٠٩، وص٣٦١-٣٧٧، وص٤٩٣-٤٩٦.

(١٤) ينظر: الكشي، عبدالرحمن سعد، ٢٠١٣م، **طبيعة النفس البشرية بين الخير والشر من وجهة نظر الفكر الإسلامي**، مقال منشور بصحيفة المدينة السعودية، رابط: www.al-madina.com/article/249884/. تاريخ الوصول: ٢٠٢٢/٤/٨م.

(١٥) المازني، إبراهيم عبد القادر، **قبض الريح**، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م، (ط١)، ص١٣٧.

(١٦) جبران خليل جبران (ت١٩٢٣م)، **قصيدة المواكب**، (د.م) دار البستاني للنشر، ١٩٠٠م، (د.ط)، ص٥٧.

(١٧) الكشي، **طبيعة النفس البشرية بين الخير والشر**، مصدر سابق، صفحة إلكترونيّة.

(١٨) المراغي، أحمد مصطفى (ت١٣٧١هـ)، **تفسير المراغي**، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٦م، (ط١)، ج١، ص٣٠٠.

(١٩) النشار، مصطفى، **فلاسفة أيقظوا العالم**، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨م، (ط٣)، ص٥٧.

(٢٠) بالطيب، محمد، مسألة الخير والشّر والنظام الأخلاقي في الإسلام، **مجلة التفاهم**، سلطنة عُمان، وزارة الشؤون والمقدسات الدينيّة، عدد (٤٨)، ٢٠١٥م، ص٢١٠.

(٢١) القرطبي، **أحكام القرآن**، ج١١، ص٢٨٧.

(٢٢) الطبيدي، حسين حاتم حسين، الصفات الفردية للإنسان في القرآن الكريم: دراسة موضوعيّة، **مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة**، عدد (٤٧)، ٢٠١٦م، ص١٠٤.

(٢٣) مقداد، يالجن محمد علي، **علم الأخلاق الإسلاميّة**، الرياض، دار الكتب للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، (ط٢)، ص٢٠١.

(٢٤) مقداد، **علم الأخلاق الإسلاميّة**، ص٢٠٢.

(٢٥) شاهين، روز ماري، **قراءات متعددة للشخصيّة**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٥م، (ط١)، ص٤٤-٤٥.

(٢٦) ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٣م، (ط٢)، ج٢، ص١٩٧.

(٢٧) رضا، محمد رشيد بن علي (ت١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم**، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة، ١٩٩٠م، (د.ط)، ج٥، ص٣٤٨.

(٢٨) دراز، محمد عبدالله، **دستور الأخلاق في القرآن**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، (ط١٠)، ص٢٩.

(٢٩) أبو حيان، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ، (د.ط)، ج١٠، ص٤٨٩.

(٣٠) دراز، **دستور الأخلاق في القرآن**، ص٢٩.

(٣١) الكشي، **طبيعة النفس البشرية بين الخير والشر**، مصدر سابق، صفحة إلكترونيّة.

(٣٢) ابن عطيّة، محمد بن غالب (ت٥٤٦هـ)، **المحرّر الوجيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٧م، (ط٢)، ج٥، ص٣٦٤.

(٣٣) الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، (ط١)، ج١٤، ص٢٨٤.

(٣٤) القرطبي، **أحكام القرآن**، ج١٨، ص٢٨٧.

(٣٥) العزّ بن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تحقيق: رضوان مختار، بيروت، دار البشائر، ١٩٨٧م، (د.ط)، ص١٥٩.

(٣٦) ينظر: ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٧٨م، (د.ط)، ص٤٨٦؛ وابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ٣٧٤.

(٣٧) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٦، ص٦٢.

(٣٨) الكفوي، أيوب بن موسى (ت١٠٩٥هـ)، **الكليّات**، تحقيق: عدنان درويش وزميله، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، (د.ط)، ج١، ١٥٤٣.

(٣٩) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: هلع، ج٨، ص٣٧٤. البيت للمبرّد، محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمد أبو الفضل، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م، (ط٣)، ج٣، ص١٣٠.

(٤٠) الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **الكشاف**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، (د.ط)، ج٤، ص٦١٢.

(٤١) الفراء، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد نجاتي وزملائه، مصر: دار المصريّة، (د.ط،ت)، ج٣، ص١٨٥.

(٤٢) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة للكتاب، ١٩٧٤م، (ط١)، ج٣، ص٢٤٣.

(٤٣) القرطبي، **أحكام القرآن**، ج١٨، ص٢٩٠.

(٤٤) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦هـ)، **تيسر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، (ط١)، ص٨٨٧.

(٤٥) البستي، **صحيح ابن حبّان**، كتاب الزكاة، باب الوعيد لمانع الزكاة، ج٨، ص٤٢، حديث رقم: ٣٢٥٠. قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(٤٦) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص١٥٥.

(٤٧) قطب، سيد إبراهيم (ت١٩٦٦هـ)، **في ظلال القرآن**، القاهرة، دار الشروق، (د.ط،ت)، ج٦، ص٣٦٩٩.

(٤٨) الآلوسي، محمود بن عبدالله (ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م، (ط١)، ج٢٩، ص٩٩.

(٤٩) عتيق، عبدالعزيز، **علم المعاني**، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ط،ت)، ص٥٥.

(٥٠) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص١٥٤.

(٥١) الآلوسي، **روح المعاني**، ج٢٩، ص٩٨.

(٥٢) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م، (د.ط)، ج٨، ص٢٦٨.

(٥٣) الأخفش، سعيد بن مسعدة المجاشعي (ت٢١٥هـ)، **معاني القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م، (ط١)، ص٢٩٧.

(٥٤) ينظر: الزمخشري، **الكشّاف**، ج٤، ص٦١٢؛ ابن عطيّة، **المحرّر الوجيز**، ج٥، ص٣٦٨؛ أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، ج١٠، ص٢٧٥؛ والنسفي، عبدالله بن أحمد (ت٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف بديوي ومحيي الدين مستو، دمشق، دار ابن كثير، ٢٠١١م، (ط٥)، ج٣، ص٥٣٨؛ وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص١٥٤.

(٥٥) الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الرسالة، ٢٠٠٠م، (ط١)، ج٢٣، ص٦١١.

(٥٦) ينظر: القرطبي، **أحكام القرآن**، ج١٨، ص٢٨٩؛ النيسابوري، الحسن بن محمد (ت بعد٨٥٠هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م، (ط١)؛ والشنقيطي، **أضواء البيان**، ج٨، ص٢٦٨.

(٥٧) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، مصر، المكتبة الوقفية، (د.ط،ت)، ج١، ص٥٨٣.

(٥٨) السامرائي، فاضل صالح، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، عمّان، دار عمّار، ٢٠٠٣م، (ط٣)، ص١٥٤.

(٥٩) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص١٥٧.

(٦٠) الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ، (ط١)، ج٥، ص٣٥٠.

(٦١) السامرائي، **لمسات بيانيّة**، ص١٥٥-١٥٦.

(٦٢) البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسّوَر**، تحقيق: عبدالرزّاق المهدي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥م، (د.ط)، ج٨، ص١٥٠.

(٦٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج١، ص٤٩٨.

(٦٤) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (د.ط، ت)، ج٢، ص٥٧٢.

(٦٥) الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، دار الكتاب الثقافي، (د.م،ت)، (ط٢)، ج١٠، ص١٨٨.

(٦٦) أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، ج١٠، ص٢٧٥.

(٦٧) البروسوي، إسماعيل حقّي (ت١١٢٧هـ)، **روح البيان في تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، (د.ط،م،ت)، ج١٠، ص١٢٤.

(٦٨) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص١٥٥.

(٦٩) الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، (ط١)، ج٣٠، ص١١٤؛ وانظر: ابن عادل، **تفسير اللباب**، ص٤٠٤٢.

(*) وقيل: إنّ القاضي الذي ينقل عنه الرازي في تفسيره هو: عبدالجبار المعتزلي.

(٧٠) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣٠، ص١١٤.

(٧١) المظهري، محمد ثناء الله عثماني، **التفسير المظهري**، تحقيق: غلام نبي تونسي، باكستان، مكتبة رشدية، ٢٠٠٤م، (د.ط)، ص٤٠١٨.

(٧٢) المهري، مرتضى، **إنّ الإنسان خُلق هلوعا**، رابط: https://mohri.net/tafseer/almaarej/19 تاريخ الوصول: ٦/٥/

٢٠٢٢م.

(٧٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة، (د.م)، دار طيبة، ١٩٩٩م، (د.ط)، ج٨، ص٢٢٦.

(٧٤) الطباطبائي، محمد حسين (ت١٤٠٢هـ)، **الميزان في تفسير القرآن**، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٧هـ، (ط٣)، ج٢٠، ص٨٤.

المراجع:

- ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمد (ت٦٣٠هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي وزميله، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩م، (ط١).
- الأخفش، سعيد بن مسعدة المجاشعي (ت٢١٥هـ)، **معاني القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م، (ط١).
- الأزهري، محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م، (ط١).
- الآلوسي، محمود بن عبدالله (ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٠م، (ط١).
- بالطيب، محمد، مسألة الخير والشّر والنظام الأخلاقي في الإسلام، **مجلة التفاهم**، سلطنة عُمان، وزارة الشؤون والمقدسات الدينيّة، عدد (٤٨)، ٢٠١٥م.
- البروسوي، إسماعيل حقّي (ت١١٢٧هـ)، **روح البيان في تفسير القرآن**، دار إحياء التراث العربي، (د.م،ت،ط).
- البستي، محمد بن حبّان (ت٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبّان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م، (ط٢).
- البقاعي، إبراهيم بن عمر (ت٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسّوَر**، تحقيق: عبدالرزّاق المهدي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥م، (د.ط).
- جبران خليل جبران (ت١٩٢٣م)، **قصيدة المواكب**، (د.م) دار البستاني للنشر، ١٩٠٠م، (د.ط).
- الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ، (ط١).
- الجليند، محمد السيد، **قضيّة الخير والشرّ لدى مفكري الإسلام**، القاهرة، دار قباء الحديثة، ٢٠٠٦م، (ط٦).
- أبو حيان، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ، (د.ط).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، (د.ط،ت).
- دراز، محمد عبدالله، **دستور الأخلاق في القرآن**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، (ط١٠).
- الرازي، محمد بن عمر (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، (ط١).
- رضا، محمد رشيد بن علي (ت١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم**، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة، ١٩٩٠م، (د.ط).
- الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، **الكشاف**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، (د.ط).
- السامرائي، فاضل صالح، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، عمّان، دار عمّار، ٢٠٠٣م، (ط٣).
- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦هـ)، **تيسر الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، (د.م)،

مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م، (ط١).
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة للكتاب، ١٩٧٤م، (ط١).
- ـــــــــ، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، مصر، المكتبة الوقفية، (د.ت،ط).
- شاهين، روز ماري، **قراءات متعددة للشخصيّة**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٥م، (ط١).
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت١٣٩٣هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م، (د.ط).
- الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، دمشق، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ، (ط١).
- الطباطبائي، محمد حسين (ت١٤٠٢هـ)، **الميزان في تفسير القرآن**، طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٧هـ، (ط٣).
- الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، دار الكتاب الثقافي، (د.م،ت)، (ط٢).
- الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الرسالة، ٢٠٠٠م، (ط١).
- الطبيدي، حسين حاتم حسين، الصفات الفردية للإنسان في القرآن الكريم: دراسة موضوعيّة، **مجلة كليّة العلوم الإسلاميّة**، عدد (٤٧)، ٢٠١٦م.
- ابن عادل، عمر بن علي (ت٨٨٠هـ)، **تفسير اللباب**، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت،ط).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٠م، (ط١).
- عبدالقادر عبدالعالي، الإنسان القرآني: دراسة مقارنة بين خصائص الإنسان وصورته في الاجتهاد الإسلامي والرؤية الغربية، **إسلاميّة المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المجلد (٢٤)، العدد (٩٥)، ٢٠١٩م.
- عتيق، عبدالعزيز، **علم المعاني**، بيروت، دار النهضة العربية، (د.ت،ط).
- العزّ بن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تحقيق: رضوان مختار، بيروت، دار البشائر، ١٩٨٧م، (د.ط).
- ابن عطيّة، محمد بن غالب (ت٥٤٦هـ)، **المحرّر الوجيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٧م، (ط٢).
- ابن فارس، أحمد (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م، (ط١).
- الفراء، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق: أحمد نجاتي وزملائه، مصر: دار المصريّة، (د.ت،ط).
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، (د.ط،ت)، ج٢، ص٥٧٢.
- القاري، الملا علي بن سلطان محمد (ت ١٠١٤هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٢م، (ط١).
- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٧٨م، (د.ط).
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وزميله، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م، (ط٢).

- قطب، سيد إبراهيم (ت١٩٦٦هـ)، **في ظلال القرآن**، القاهرة، دار الشروق، (د.ط،ت).
- ابن القيّم، محمد بن أبي بكر، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٣م، (ط٢).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي سلامة، (د.م)، دار طيبة، ١٩٩٩م، (د.ط).
- الكشي، عبدالرحمن سعد، ٢٠١٣م، **طبيعة النفس البشرية بين الخير والشر من وجهة نظر الفكر الإسلامي**، مقال منشور بصحيفة المدينة السعودية، رابط: www.al-madina.com/article/249884/. تاريخ الوصول: ٢٠٢٢/٤/٨م.
- الكفوي، أيوب بن موسى (ت١٠٩٥هـ)، **الكليّات**، تحقيق: عدنان درويش وزميله، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م، (د.ط).
- المازني، إبراهيم عبد القادر، **قبض الريح**، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م، (ط١).
- المبرّد، محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: محمد أبو الفضل، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م، (ط٣).
- المراغي، أحمد مصطفى (ت١٣٧١هـ)، **تفسير المراغي**، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٦م، (ط١).
- المظهري، محمد ثناء الله عثماني، **التفسير المظهري**، تحقيق: غلام نبي تونسي، باكستان، مكتبة رشدية، ٢٠٠٤م، (د.ط).
- مقداد، يالجن محمد علي، **علم الأخلاق الإسلاميّة**، الرياض، دار الكتب للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، (ط٢).
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، (د.ت)، (ط١).
- المهري، مرتضى، **إنّ الإنسان خُلق هلوعا**، رابط: https://mohri.net/tafseer/almaarej/19 تاريخ الوصول: ٢٠٢٢/٥/١٦م.
- النسفي، عبدالله بن أحمد (ت٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف بديوي ومحيي الدين مستو، دمشق، دار ابن كثير، ٢٠١١م، (ط٥).
- النشار، مصطفى، **فلاسفة أيقظوا العالم**، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨م، (ط٣).
- النيسابوري، الحسن بن محمد (ت بعد٨٥٠هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م (ط١).
- اليبرودي، انشراح أحمد توفيق، التنوّع في الطبائع: دراسة تأصيليّة تربويّة، **المجلّة الأردنيّة في الدراسات الإسلاميّة**، جامعة آل البيت، المفرق، مج (١٢)، ع (١)، ٢٠١٤م.
- http://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/1004

References:

- Ibn Al-Atheer Al-Jazari, Al-Mubarak bin Muhammad (d. 630 AH), alnihayat fi gharayb alhadith wal'athar, investigation: Taher Al-Zawi and his colleague, Beirut, Al-Resala Foundation, 1979 AD, (I 1).
- Al-Akhfash, Saeed bin Masada al-Majashii (d. 215 AH), maeani alquran, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2002 AD, (I 1).

- Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed (d. 370 AH), tahdhib allugha, achieved by: Muhammad Mereb, Beirut, House of Revival of Arab Heritage, 2001 AD, (first ed).
- Al-Alusi, Mahmoud bin Abdullah (d. 1270 AH), ruh almaeani, Beirut, House of Revival of Arab Heritage, 2000 AD, (1st ed.).
- Baltayeb, Muhammad, mas'alat alkhayr walshshr walnizam al'akhlaqii fi al'iislam, Al-Tafahim Magazine, Sultanate of Oman, Ministry of Religious Affairs and Sanctuaries, No. (48), 2015 AD.
- Al-Barsawi, Ismail Haqqi (d. 1127 AH), ruh albayan fi tafsir alquran, House of Revival of Arab Heritage, (d., m, t, i).
- Al-Basti, Muhammad bin Habban (d. 354 AH), Sahih Ibn Habban, investigation: Shuaib Al-Arnaout, Beirut, Al-Resala Foundation, 1993 AD, (I 2).
- Al-Baq'i, Ibrahim bin Omar (d. 885 AH), nuzam aldarar fi tanasub alayat walsswar, chieved by: Abd al-Razzaq al-Mahdi, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1995 AD, (d. i).
- Gibran Khalil Gibran (d. 1923 AD), qasidat almawakib, (d.) Al-Bustani Publishing House, 1900AD, (d. i).
- Al-Jarjani, Ali bin Muhammad (d. 816 AH), altaerifat, achieved by: Ibrahim Al-Abyari, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1405 AH, (1st ed.).
- Al-Glind, Muhammad Al-Sayyid, qdyt alkhayr walshr ladaa mufakiri al'iislam, Cairo, Dar Quba' Al-Haditha, 2006 AD, (6th Edition).
- Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf (died 745 AH), Al-Bahr Al-Moheet, investigated by: Sidqi Muhammad Jamil, Beirut, Dar Al-Fikr, 1420 AH, (d. i).
- Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani (died 275 AH), Sunan Abi Dawood, investigation: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, Dar Al-Fikr, (Dr. T, T).
- Draz, Muhammad Abdullah, dustur al'akhlaq fi alquran, Beirut, Al-Resala Foundation, 1998 AD, (I 10).
- Al-Razi, Muhammad bin Omar (d. 606 AH), mafatih alghayb, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2000 AD, (I 1).
- Reda, Muhammad Rashid bin Ali (d. 1354 AH), tafsir alquran alhakim, Cairo, the Egyptian General Authority, 1990 AD, (d. i).
- Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Omar (d. 538 AH), Al-Kashshaf, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH, (d. i).
- Al-Samarrai, Fadel Saleh, lamasat bayaniat fi nusus min altanzil, Amman, Dar Ammar, 2003, (3rd ed.).
- Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser (died 1376 AH), tayasar alkarim alrahman fi tafsir kalam almnnan, investigation: Abdul Rahman Al-Luwaihaq, (d.), Al-Resala Foundation, 2000 AD, (I 1).

- Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr (d. 911 AH), al'iitqan fi eulum alquran, achieved by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, the Egyptian Book Authority, 1974 AD, (I 1).
- _____, hame alhawamie fi sharh jame aljawamie, investigation by: Abdel Hamid Hindawi, Egypt, the Endowment Library, (D.T, I).
- Shaheen, Rose Marie, qira'at mutaeadidat llshkhsy, Beirut, Al-Hilal House and Library, 1995 AD, (1st ed.).
- Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar (d. 1393 AH), adwa' albayan fi 'iidah alquran bialquran, Beirut, Dar Al-Fikr, 1995 AD, (d. i).
- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali (1250 AH), Fath al-Qadir, Damascus, Dar Ibn Katheer, 1414 AH, (1st ed.).
- Al-Tabataba'i, Muhammad Hussein (d. 1402 AH), almizan fi tafsir alquran, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya, 1397 AH, (third edition).
- Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed (360 AH), tafsir alquran aleazim, Dar Al-Kitab Al-Thaqafi, (d.d.), (d. 2).
- Al-Tabari, Muhammad bin Jarir (d. 310 AH), jamie albayan ean tawil ay alquran, investigation: Ahmed Muhammad Shaker, Beirut, Dar Al-Resala, 2000 AD, (1st ed.).
- Al-Tubaidi, Hussein Hatem Hussein, alsifat alfardiat lil'iinsan fi alquran alkarimi: dirasat mwdwey, Journal of the College of Islamic Sciences, Issue (47), 2016.
- Ibn Adel, Omar bin Ali (d. 880 AH), tafsir allibab, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, (D.T, I).
- Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher bin Muhammad (d. 1393 AH), altahrir waltanwir, Beirut, Arab History Foundation, 2000 AD, (1st ed.).
- Abdel-Qader Abdel-Aali, al'iinsan alquraniu: dirasat muqaranat bayn khasayis al'iinsan wasuratih fi aliajtihad al'iislamii walruwyat algharbia, Islamic Knowledge: Journal of Contemporary Islamic Thought, International Institute of Islamic Thought, Volume (24), Issue (95), 2019.
- Ateeq, Abdulaziz, eilm almaeani, Beirut, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, (D.T, I).
- Al-Izz bin Abd al-Salam, al'iimam fi bayan 'adilat al'ahkam, Investigation: Radwan Mokhtar, Beirut, Dar Al-Bashaer, 1987 AD, (Dr. i).
- Ibn Attia, Muhammad bin Ghalib (d. 546 AH), almhrrr alwajiz, investigation: Abd al-Salam Abd al-Shafi, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2007 AD, (II).
- Ibn Faris, Ahmed (d. 395 AH), muejam maqayis allugha, investigated by: Abd al-Salam Haroun, Beirut, Dar al-Fikr, 1979 AD, (I 1).
- Al-Fara', Yahya bin Ziyad (d. 207 AH), maeani alquran, investigated by: Ahmed Nagati and his colleagues, Egypt: Dar Al-Masrya, (D.T., I).
- Al-Firouzabadi, Muhammad bin Yaqoub (d. 817 AH), basayir dhawi altamyiz fi latayif alkutaab

aleaziz, investigated by: Muhammad Ali al-Najjar, Cairo, the Supreme Council for Islamic Affairs, (d. T., T.), vol. 2, p. 572.

- Al-Qari, Mullah Ali bin Sultan Muhammad (d. 1014 AH), marqat almafatih sharh mishkat almasabih,, Beirut, Dar al-Fikr, 2002 AD, (I 1).
- Ibn Qutaiba, Abdullah bin Muslim (d. 276 AH), gharib alquran, investigation: Ahmed Saqr, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1978 AD, (d. i).
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed (d. 671 AH), 'ahkam alquran, achieved by: Ahmed Al-Baradouni and his colleague, Cairo: The Egyptian House of Books, 1964 AD, (vol. 2).
- Qutb, Sayed Ibrahim (d. 1966 AH), fi zilal alquran, Cairo, Dar Al-Shorouk, (d. T., T.).
- Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr, madarij alsaalikin bayn manazil 'iiaak naebud wa'iiaak nastaein, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1973 AD, (2nd ed.).
- Ibn Katheer, Ismail bin Omar (d. 774 AH), tafsir alquran aleazim, investigation: Sami Salama, (d.), Dar Taiba, 1999 AD, (d. i).
- Al-Kashi, Abdul Rahman Saad, 2013 AD, tabieat alnafs albashariat bayn alkhayr walshari min wijhat nazar alfikr al'iislamii, an article published in the Saudi Al-Madina newspaper, link: www.al-madina.com/article/249884/. Arrival date: 4/8/2022 AD.
- Al-Kafwi, Ayoub bin Musa (d. 1095 AH), alklyat, investigation: Adnan Darwish and his colleague, Beirut: Al-Resala Foundation, 1998 AD, (d. i).
- Al-Mazini, Ibrahim Abdel-Qader, qabd alriyh, Cairo, Hindawi Foundation for Education and Culture, 2012, (I 1).
- Al-Mubarrad, Muhammad ibn Yazid (d. 285 AH), alkamil fi allughat wal'adab, investigated by: Muhammad Abu al-Fadl, Cairo, Dar al-Fikr al-Arabi, 1997 AD, (third edition).
- Al-Maraghi, Ahmed Mustafa (d. 1371 AH), Tafsir Al-Maraghi, Beirut, Dar Al-Fikr, 2006 AD, (I 1).
- Al-Mazhiry, Muhammad Thana Allah Osmani, altafsir almazhariu, investigation: Ghulam a Tunisian prophet, Pakistan, Rushdiya Library, 2004 AD, (d. i).
- Miqdad, Yaljin Muhammad Ali, eilm al'akhlaq al'islamy, Riyadh, Dar Al-Kutub for Printing and Publishing, 2003 AD, (I 2).
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (d. 711 AH), Lisan Al Arab, Beirut, Dar Sader, (d. T.), (I 1).
- Al-Mahri, Mortada, 'in al'iinsan khulq huluean, link: https://mohri.net/tafseer/almaarej/19 Access date: 5/16/2022AD.
- Al-Nasafi, Abdullah bin Ahmed (d. 710 AH), madarik altanzil wahaqayiq altaawil, Investigation: Youssef Badawi and Mohieddin Mesto, Damascus, Dar Ibn Katheer, 2011 AD, (5th Edition).
- Al-Nashar, Mustafa, Philosophers Awaken the World, Cairo, Dar Qubaa for Printing and Publishing, 1998 AD, (3rd ed.).

- Al-Naysaburi, Al-Hasan bin Muhammad (died after 850 AH), gharayib alquran waraghayib alfurqan, investigated by: Zakaria Muhammad, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1996 AD (I 1).
- Al-Yabroudi, Inshirah Ahmad Tawfiq, altnwwe fi altabayiea: dirasat tasylyt trbwy, The Jordanian Journal of Islamic Studies, Al al-Bayt University, Mafraq, Vol. (12), p. (1), 2014. http://repository.aabu.edu.jo/jspui/handle/123456789/1004