شُرُوطُ الصُّعُودِ الحَضَارِيِّ فِي القُرآنِ: مِن الإنسَانِ إِلَى العُمرَانِ
قِرَاءَةٌ مَوضُوعِيَّةٌ فِي سُنَنِ البِنَاءِ وَالتَّمكِينِ

◆ د. عبد الله م. بدوي[1]

■ **خلاصة**

يتناول هذا البحث شروط الصعود الحضاريّ في القرآن الكريم بوصفها منظومة بنائيّة تبدأ من الإنسان، وتنتهي إلى العمران والتمكين.

ينطلق البحث من سؤال مركزي: ما الشروط التي يقرّرها القرآن لنشوء حضارة صاعدة قابلة للاستمرار؟ ويعتمد منهج التفسير الموضوعيّ، والتحليل المفهوميّ، والتركيب السُّننيّ، مستفيدًا من التفاسير الإماميّة ومصادر الحديث والدراسات القرآنيّة المعاصرة.

يخلص البحث إلى أنَّ الصعود لا ينهض بالقوّة المادّيّة وحدها، بل ببناء الإنسان المكرَّم والمستخلف، وربط العمل بالعدل والأمانة والمسؤوليّة والشورى. كما يميّز بين التمكين السُّننيّ والنجاح العارض. وبذلك يقدّم البحث قراءة قرآنيّة بنائيّة لسُنن النشوء، تجعل العمران الصالح ثمرة لاجتماع الهداية والعمل والقيم في واقع الإنسان، وتؤسّس معيارًا يضبط النظر في النهوض من داخل النص القرآنيّ، لا من خارجه.

الكلمات المفتاحية: الصعود الحضاريّ، القرآن والعمران، الإنسان القرآنيّ، الاستخلاف، التمكين السُّننيّ، العدل، الأمانة، العمل، المسؤوليّة، الاستدامة الحضاريّة.

١ - لبناني حائز على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، رئيس مركز إسناد للدراسات والأبحاث.

Civilizational Rise's Conditions in the Qur'an: From Mankind to Civilization

Objective Reading of Construction, Empowerment Laws

◆ **Dr. Abdullah M. Badawi**

PhD in Islamic Studies, head of Esnad Center for Studies and Research.

■ Abstract

This research examines the conditions for civilizational advancement in the Holy Qur'an as a constructive system that begins with the individual and culminates in development and empowerment. It stems from a central question: What conditions does the Qur'an stipulate for the emergence of a rising and sustainable civilization?

The research employs a thematic interpretation methodology, conceptual analysis, and a systematic approach, drawing upon Imami commentaries, hadith sources, and contemporary Quranic studies. It concludes that civilizational advancement is not achieved through material power alone, but rather through the development of the honored and entrusted human being, linking action to justice, trustworthiness, responsibility, and consultation, while distinguishing between divinely ordained empowerment and fleeting success. Thus, the research presents a constructive Quranic reading of the laws of development, establishing that sound development is the fruit of the convergence of guidance, action, and values in human life, and establishing a criterion that governs the vision of advancement from within the Quranic text itself, not from outside it.

Keywords:

Civilizational Rise, Qur'an and Urbanism, Qur'anic Mankind, Vicegerency, Sunnah-Based Empowerment, Justice, Trustworthiness, Work, Responsibility, Civilizational Sustainability.

مقدّمة

لا يقتصر حضور المسألة الحضاريّة في القرآن الكريم على بيان مصائر الأمم، ولا على الكشف عن سنن الانهيار، بل يتضمّن بناءً إيجابيًّا لشروط النشوء والتكوين والتمكين. لكنَّ كثيراً من القراءات التي تناولت السنن القرآنيّة اتّجهت إلى دراسة السقوط والعقوبة والهلاك ومآلات الانحراف؛ حتى بدا سؤال الصعود أقلّ استقلالاً في المعالجة، مع أنَّه حاضر في النص القرآنيّ من خلال مفاهيم الاستخلاف، والاستعمار في الأرض، والعمل، والعدل، والقسط، والأمانة، والمسؤوليّة، والتمكين.

وتنبع أهميّة هذا البحث من محاولته عزل سؤال الصعود عن سؤال السقوط عزلاً منهجيًّا، لا بمعنى إنكار العلاقة بينهما، بل بغرض بناء قراءة بنائيّة تبحث في الشروط التي تجعل الإنسان والجماعة قادرين على العمران بنحو مستمرّ. فالقرآن لا يبدأ البناء الحضاريّ من القوّة المادّيّة المجرَّدة، ولا من التنظيم السياسيّ وحده، ولا من تراكم الثروة، وإنّما يبدأ من الإنسان: الإنسان المكرَّم، والمستخلف، والعامل، والمؤتمن، والمسؤول عن فعله في الأرض.

ومن هنا جاء عنوان البحث: «شروط الصعود الحضاريّ في القرآن: من الإنسان إلى العمران»، للدلالة على أنَّ العمران القرآنيّ ليس حالة مادّيّة منعزلة عن الإنسان، بل هو ثمرة تكوين الإنسان وتنظيم الفعل وإقامة القيم في الواقع. ويتحدّد مجال الدراسة في كونه مجالاً بنائيًّا إيجابيًّا، فلا يناقش أسباب السقوط، ولا يتناول أممًا بعينها، ولا يقارن التصوّر القرآنيّ بالحضارة الغربيّة أو الحديثة، بل يقف عند الشروط التي يقرّرها القرآن لإنتاج حضارة صاعدة قابلة للاستمرار.

ويقتضي هذا المنحى أن تُقرأ مفاهيم الاستخلاف والكرامة والعمل والعدل والأمانة والشورى والتمكين في ترابطها الداخلي؛ إذ لا تتحوّل القيمة المفردة إلى شرط حضاريّ إلا حين تدخل في شبكة أوسع من العلاقات. فالعمران لا ينشأ من قيمة معزولة، ولا من عمل غير منضبط، ولا من قدرة منفصلة عن المسؤولية، بل ينشأ من تفاعل الإنسان والقيم والعمل والمؤسسات ضمن أفق قرآنيّ يجعل الإصلاح في الأرض وظيفة تكليفيّة وسُنّة اجتماعية في آن واحد.

أوّلًا: إشكالية البحث ومنهجه

تتمثّل إشكالية البحث في أنَّ المفاهيم القرآنية المتّصلة بالعمران والتمكين كثيرًا ما تُقرأ ضمن سياقين شائعين: سياق الوعظ الخُلُقيّ العام، وسياق تحليل سقوط الأمم، وفي كلا السياقين قد تضمر البنية الإيجابية لشروط الصعود؛ إذ تتحوّل مفاهيم العدل والأمانة والعمل والاستخلاف إلى معانٍ مفردة، لا إلى شبكة سُننيّة متكاملة تنتج الفعل الحضاريّ. ومن هنا، يسعى البحث إلى تحرير هذه المفاهيم من التجزئة، وقراءتها بوصفها شروطًا مساندة للنهوض. ويعين على ذلك منهج التفسير الموضوعيّ الذي لا يكتفي بتفسير الآية منفصلة، بل يردّها إلى وحدة الموضوع القرآنيّ.[1]

ولا يعني التفسير الموضوعيّ إسقاط نظرية جاهزة على النص، بل يعني جمع الآيات المتّصلة بالموضوع، وتحليل مفاهيمها، وتركيب العلاقات التي تكشف عنها. وهذا هو ما نبّه إليه الشهيد (محمد باقر الصدر) في دروسه القرآنية حين جعل المعالجة الموضوعية طريقًا للانتقال من التفسير التجزيئيّ إلى بناء الرؤية القرآنية في قضايا الإنسان والمجتمع. وبذلك يصبح البحث في الصعود الحضاريّ بحثًا في بنية قرآنية موجبة، لا تجميعًا انتقائيًّا لآيات متفرّقة.[2]

١ - محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، ج١، ص٢٣.
٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنية، ص١٦.

وينطلق البحث من سؤال مركزيّ: ما الشروط التي يرى القرآن أنَّها تنتج حضارة صاعدة قابلة للاستمرار، ابتداءً من الإنسان وانتهاءً بالعمران والتمكين؟ ويتفرّع عنه سؤال الإنسان القرآنيّ، وسؤال القيم المؤسِّسة، وسؤال العمل والعمران، وسؤال التمييز بين التمكين السُّننيّ والنجاح العارض. وتنبع أهمية هذه الأسئلة من أنَّ الحضارة لا تُختزل في مظاهر القوّة، بل تحتاج إلى معيار يميّز بين الإنجاز العابر والبناء المستدام.

ويعتمد البحث ثلاثة مستويات منهجية متكاملة: الأول هو الاستقراء الموضوعيّ للآيات المتّصلة بالاستخلاف والعدل والعمل والأمانة والتمكين، والثاني هو التحليل المفهوميّ الذي يحرّر دلالات الإنسان والعمران والسنن، والثالث هو التركيب السُّننيّ الذي يربط الشروط بالنتائج. وقد أكّد السيد (أبو القاسم الخوئي) مركزية التدبّر في القرآن والتفكّر في معانيه؛ لأنَّ هداية القرآن لا تحصل إلا بذلك، وهو ما ينسجم مع ضرورة الانطلاق من النص القرآنيّ نفسه في بناء المعنى.[1]

وتزداد أهمية المنهج في هذا البحث؛ لأنَّ موضوع الحضارة قابل بطبيعته للاتساع والإسقاط. فكلمة الحضارة قد تستدعي التاريخ والسياسة والاقتصاد والفلسفة والاجتماع، لكنَّ الدراسة هنا لا تتوسّع في ذلك كلّه، بل تجعل القرآن هو مركز النظر، وتجعل المصادر التفسيرية والروائية والفكرية شارحة ومؤيّدة. ولهذا لا يعامل البحث النصوص المساعدة بوصفها بدائلَ عن القرآن، بل بوصفها أدوات لفهم المفاهيم وتحرير المصطلحات وتحديد العلاقات. كما أنَّ الالتزام بالحدود يمنع الخلط بين بحث الصعود وبحث السقوط؛ لأنَّ لكل واحد منهما أسئلته ومقدّماته ونتائجه.

ومن الناحية العلميّة، لا يقصد البحث أنْ يستخرج «نظريّةً حضاريّةً» مكتملةً بالمعنى الاصطلاحيّ الحديث، بل أنْ يحدّد العناصر القرآنيّة التي تجعل الكلام على الصعود ممكنًا

١ - أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٣٠.

ومنضبطًا. وهذا الفارق ضروريّ؛ لأنّ تحويل الآيات إلى نموذج جاهز قد يوقع في التعميم، أمّا بناء الإطار من داخل المفاهيم القرآنيّة فيحفظ صلة البحث بمصدره. ومن ثَمّ فإنّ الدراسة تسير من المفهوم إلى العلاقة، ومن العلاقة إلى الشرط، ومن الشرط إلى النتيجة، حتّى تصل إلى معيار التمكين السُّننيّ بوصفه ثمرة الصعود لا عنوانه الأوّل.

ثانيًا: الإنسان القرآنيّ بوصفه نواة الصعود الحضاريّ

يبدأ الصعود الحضاريّ في القرآن من الإنسان؛ لا لأنّه الكائن الأقدر على الفعل فحسب، بل لأنّه الكائن الذي اجتمع فيه التكريم والتكليف والمسؤوليّة. ومن ثَمّ فإنّ أيّ قراءة قرآنيّة في الصعود لا تبدأ من العمران بوصفه نحوًا ماديًّا قائمًا، بل من الإنسان بوصفه أصلَ الفعل العمرانيّ. وقد جعل القرآن الإنسان موضع الاستخلاف في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [البقرة: ٣٠]، وهي آية قرأها المفسّرون بوصفها إعلانًا عن وظيفة الإنسان في الأرض، لا مجرّد بيان عن خلقه.[١]

وتأسيس الحضارة على الإنسان يعني أنَّ العمران ليس نتيجة آليّة للموارد أو الأدوات، بل ثمرة لبناء داخليّ يسبق البناء الخارجيّ. فالإنسان المكرّم لا يصير فاعلاً حضاريًّا بمجرّد تكريمه، بل حين يحمل مقتضى هذا التكريم في صورة عمل ومسؤوليّة. وقد ربط العلّامة (الطباطبائيّ) بين موقع الإنسان وبين قابليّته لحمل الفعل والاختيار، بحيث لا تكون الخلافة معنى تشريفيًّا ساكنًا، بل مجالاً لاختبار الإنسان في فعله وعلاقته بالأرض.[٢]

وتتأكّد مركزيّة الإنسان من خلال مفهوم الكرامة. فالآية: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ [الإسراء: ٧٠] لا تكتفي بإثبات منزلة للإنسان، بل تفتح مجالاً لفهم قابليّته للوعي والاختيار والسعي. وقد نظر (مطهريّ) إلى الإنسان القرآنيّ بوصفه كائنًا ذا أبعاد متعدّدة،

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٧٩.
٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٥.

لا يُفسَّر بالمادّة وحدها ولا بالغريزة وحدها، وإنّما بقدرته على الارتقاء والاختيار وتحمّل المسؤوليّة.[١]

لكنَّ الكرامة لا تنفصل عن التكليف. فالتصوّر القرآنيّ لا يقدّم الإنسان بوصفه قيمةً مطلقةً منفصلة عن الهداية، بل بوصفه كائنًا قادرًا على أن يسمو أو ينحرف بحسب اختياره. ولذلك تتّصل الكرامة بالاستخلاف، ويتّصل الاستخلاف بالأمانة، وتتّصل الأمانة بالعمل. وقد قرأ الإمام (الخمينيّ) بناء الإنسان من زاوية تهذيب الباطن وربط العمل بالإخلاص، بما يجعل الصعود الخارجيّ متوقّفًا على إصلاح الداخل الإنسانيّ.[٢]

وهنا تظهر أهميّة العقل في بناء الإنسان الحضاريّ. فالرواية الإسلاميّة جعلت للعقل موقعًا تأسيسيًّا في التكليف والمعرفة والتمييز، وقد افتتح (الكلينيّ) «الكافي» بكتاب العقل والجهل، ما يكشف عن أنَّ أوّل مدخل لبناء الإنسان هو بناء معيار الإدراك والتمييز. ومن زاوية حضاريّة، لا يكون الإنسان قادرًا على العمران إذا فقد القدرة على التمييز بين الحق والهوى، وبين المصلحة والفساد، وبين العمل المنتج والعبث.[٣]

ويأتي مفهوم الأمانة ليكمّل صورة الإنسان القرآنيّ. قال تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ**﴾ [الأحزاب: ٧٢]. فحمل الأمانة يعني أنَّ الإنسان ليس كائنًا منفعلاً بالتاريخ، بل كائنًا مسؤولاً عن اختياره وفعله. وقد أفاضت التفاسير في بيان دلالة الأمانة على التكليف والطاعة وتحمّل المسؤوليّة، وهي معانٍ تجعل الإنسان أصل البناء أو أصل الاضطراب بحسب موقعه من الأمانة.[٤]

ومن هنا، يمكن القول إنَّ الإنسان القرآنيّ هو نواة الصعود؛ لأنَّه يجمع بين الوعي والتكليف

١ - مرتضى مطهري: الإنسان في القرآن، ص٣٤.
٢ - روح الله الخميني: الأربعون حديثًا، ص٤٥.
٣ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص١٠.
٤ - محسن الفيض الكاشاني: التفسير الصافي، ج٤، ص٢٠٣.

والعمل. وإذا اختلَّ بناء الإنسان، لم تنفع كثرة الأدوات ولا اتِّساع الأبنية؛ لأنَّ العمران الظاهر قد يقوم فوق فراغ قِيَميّ. أمَّا إذا استقام الإنسان على مقتضى الاستخلاف، تحوَّلت طاقاته إلى عمل منتج، وصار العمران أثرًا طبيعيًّا لتكامل الداخل والخارج.

ويُضاف إلى ذلك أنَّ بناء الإنسان في القرآن ليس فردانيًّا بالمعنى المنعزل، بل هو بناء قابل للامتداد الاجتماعيّ. فالقرآن لا يكتفي بتقويم النيَّة أو السلوك الخاصّ، وإنَّما يربط الإنسان بالناس وبالأرض وبالعهد وبالأمانة. ومن هنا، فإنَّ الصلاح الفرديّ يتحوَّل إلى شرط حضاريّ حين يخرج من حيِّز الشعور إلى حيِّز الفعل، ومن حيِّز الفرد إلى حيِّز العلاقة، ومن حيِّز العبادة الخاصَّة إلى حيِّز المسؤولية العامَّة. وهذا ما يجعل الإنسان القرآنيّ أصلاً للعمران؛ لأنَّ العمران لا يقوم على مادَّة صامتة، بل على إنسان يعي معنى وجوده ووظيفته.

كما أنَّ الحديث عن الإنسان بوصفه نواة الصعود يفرض التمييز بين القدرة والهداية. فالقدرة وحدها قد تبني وقد تهدم، وقد تنتج وقد تفسد. أمَّا الهداية فتمنح القدرة وجهتها. ولذلك لا يساوي القرآن بين كلِّ فعل وفعل، ولا بين كلِّ عمران وعمران، بل يجعل معيار الصلاح حاضرًا في تقويم العمل. ومن هذا المنظار، لا يكون الإنسان الصاعد هو الأكثر امتلاكًا للأدوات فحسب، بل الأكثر قدرة على وضع الأدوات في سياق الأمانة والاستخلاف.

ومن لوازم هذا التأسيس أن يكون بناء الإنسان سابقًا على بناء الآلة والنظام؛ لأنَّ الآلة لا تمنح الفعل وجهته، والنظام لا يستغني عن الضمير الذي يحرسه. فإذا خلا الإنسان من معنى الأمانة، أمكن أن تتحوَّل القدرة إلى استعلاء، وأن يصير التنظيم وسيلة للهيمنة، وأن يغدو العمران ظاهرًا قائمًا على هشاشة داخليَّة. ولهذا يربط القرآن بين الهداية والعمل، وبين العلم والخشية، وبين التكليف والجزاء، حتَّى لا ينفصل الفعل الخارجيّ عن أصله الإيمانيّ والخُلُقيّ. ومن هنا، فإنَّ الصعود، في المنظار القرآنيّ، لا يبدأ من كثرة الوسائل، بل من صلاح المقصد، واستقامة الإرادة، وحسن توجيه القوَّة في الأرض.

ثالثًا: العدل والأمانة والمسؤولية والشورى

إذا كان الإنسان نواة الصعود، فإنَّ القِيَم هي الضوابط التي تمنع هذه النواة من التحوُّل إلى قوَّة منفلتة. وأوَّل هذه القِيَم العدل؛ إذ لا يمكن لاجتماع أن يستقرَّ من غير أن تُحفَظ فيه الحقوق وتُوضَع المسؤوليات في مواضعها. قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾ [النساء: ٥٨]. وقد جمع (الطبرسيّ) في تفسير هذه الآية بين أداء الأمانة والحكم بالعدل، ما يدلُّ على أنَّ العدل ليس حكمًا قضائيًّا فحسب، بل قاعدة انتظام اجتماعيّ.[١]

والعدل في القرآن ليس قيمة داخليَّة خاصَّة بالجماعة المؤمنة، بل معيار يتجاوز العصبيَّة والانفعال، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا**﴾ [المائدة: ٨]. وهذه الصياغة تجعل العدل شرطًا حضاريًّا؛ لأنَّه يمنع الجماعة من أن تجعل مصلحتها الفئويَّة معيارًا للحقِّ. وقد قرأ (مغنية) هذا المعنى في سياق اجتماعيّ واضح؛ حيث لا تستقيم الحياة العامَّة إلَّا إذا تحوَّل العدل إلى قاعدة في التعامل لا إلى شعار.[٢]

وتأتي الأمانة بوصفها الشرط الثاني في بناء الاجتماع الصاعد. فهي ليست مجرَّد حفظ وديعة خاصَّةً، بل تشمل كل ما يُحَمِّلُ الإنسانَ من مسؤولية: العلم، والمال، والولاية، والعمل، والعلاقات العامَّة. وقد أَكَّدَ (الفيض الكاشاني) في تفسير آية الأمانات شمولها لما يجب أداؤه في الدين والدنيا، وهو معنى يجعل الأمانة قاعدةً للثقة الاجتماعيَّة.[٣]

وتتَّصل الأمانة بالمسؤولية؛ إذ إنَّ حمل الأمانة لا معنى له من غير وعي بمقتضاها. ومن هنا، تكون المسؤولية ضابطًا للفعل الحضاريِّ. فالإنسان الذي يملك القدرة ولا يعي مسؤوليته قد ينتج فسادًا لا عمرانًا. وقد جعلت نصوص «تحف العقول» صلاح الوالي والرعية قائمًا

١ - الفضل بن الحسن الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٣، ص١١٧.
٢ - محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ج٣، ص٢٨.
٣ - محسن الفيض الكاشاني: التفسير الصافي، ج١، ص٤٤٨.

على معرفة الوظائف والحقوق المتبادلة، وهو تصوُّر اجتماعيٌّ ينسجم مع اعتبار المسؤولية شرطًا لاستقرار الاجتماع.[1]

ويستكمل هذا البناء قيمة الشورى. قال تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**﴾ [الشورى: ٣٨]. والتعبير بـ«أمرهم» يدلّ على أنَّ الشورى تتعلَّق بالشأن العام الذي يخصّ الجماعة، لا بمجرّد المشورة الفرديَّة العارضة. وقد جعلت التفاسير هذه الآية أصلاً في تدبير الأمر العام، ما يجعلها قيمة تنظيميَّة في بناء القرار الجماعيِّ.[2]

وتمنع الشورى الاستبداد بالرأي، كما تمنع تحويل الجماعة إلى كتلة صامتة. فالعمران، بطبيعته، فعل جماعيٌّ مركَّب، يحتاج إلى تداول وتقدير للمصالح ومراجعة للقرارات. وإذا كان العدل يحفظ الحقوق، والأمانة تحفظ الثقة، والمسؤولية تضبط الفعل، فإنَّ الشورى تنظّم القرار الجماعيَّ، وتجعله أقرب إلى الرشد. ومن هنا، لا تكون الشورى مبحثًا سياسيًّا منفصلاً، بل قيمة حضاريَّة تضمن تجدُّد الفعل وتصحيح المسار.

وتكشف الروايات الخُلُقيَّة والاجتماعيَّة عن أنَّ الاجتماع لا يقوم إلا بتساند الطبقات والوظائف؛ إذ يرد في «تحف العقول» نصّ في بيان طبقات الرعية وتكاملها، ما يفيد أنّ الحضارة الصاعدة ليست أفرادًا متجاورين، بل وظائفَ ومسؤولياتٍ متساندةً. وهذا التكامل هو الوجه الاجتماعيُّ للأمانة والمسؤولية؛ لأنَّ المواقع في العمران كلَّها تحمل حقًّا وواجبًا، ولا يستقيم البناء إذا أخلَّ كلُّ موقعٍ بما عليه.

ومن هنا، تتضح القاعدة: لا صعودَ لأي حضارة من غير عدل، ولا عدل من غير أمانة، ولا أمانة من غير مسؤولية، ولا مسؤولية عامَّة من غير شورى. هذه القيم لا تعمل بوصفها إضافاتٍ خُلُقيَّةً، بل بوصفها شروطًا بنائيَّة؛ فإذا غابت، بقيت مظاهر القوة، لكن الصعود فقد روحه وشرطه الداخلي.

---

١ - الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول، ص١٣٩.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٨، ص٦٣.

ويقتضي هذا أن ننظر إلى القيم بوصفها بنيةً متداخلةً لا مفرداتٍ متجاورةً. فالعدل من غير أمانة قد يتحوَّل إلى إجراء خارجي جامد، والأمانة من غير عدل قد تبقى خصلةً فرديَّةً لا تنظم الاجتماع، والشورى من غير مسؤولية قد تتحوّل إلى تبادل آراء بلا التزام، والمسؤولية من غير شورى قد تنتهي إلى انفراد في القرار. ومن هنا، فإنَّ قوَّة الرؤية القرآنيَّة لا تكمن في ذكر القيم مفردةً فحسب، بل في تركيبها داخل منظومة واحدة تجعل كل قيمة حارسة للأخرى.

وتظهر جزالة المنظور القرآنيِّ في أنه لا يجعل هذه القيم معلَّقة في فضاء التجريد، بل يردّها إلى مواضعها في الاجتماع الإنسانيِّ. فالعدل يظهر في الحكم بين الناس، والأمانة تظهر في أداء الحقوق، والمسؤولية تظهر في حمل التبعة، والشورى تظهر في تدبير الأمر العام. وبذلك تنتقل القيمة من كونها معنى محمودًا في النفس إلى كونها أصلاً ضابطًا للعمران. وهذا الانتقال هو الذي يمنح البحث طابعه البنائيَّ؛ لأنه لا يقف عند تقرير فضل القيم، بل ينظر في قدرتها على إنشاء الثقة، وضبط السلطة، وحفظ الحقوق، وتوجيه العمل نحو الصلاح.

وتزداد الحاجة إلى هذا التركيب في زمن تتّسع فيه مظاهر الإنجاز من غير أن تتّسع بالضرورة خُلُقيّات الإنجاز. فقد تُبنى المؤسّسات وتكثر القوانين وتنتظم الأعمال، لكنها إذا فقدت العدل والثقة والرقابة الداخلية صارت قابلة للانهيار من داخلها. لذلك يكون السؤال القرآني عن القيم سؤالاً عن أساس العمران، لا عن الزينة المعنوية له. فالقيم هي ما يمنح البناء صلابته الداخلية، وهي التي تحول دون أن يصبح النجاح المادي طريقًا إلى الظلم أو الاستعلاء.

رابعًا: العمل والسعي والعمران

لا يكتفي القرآن بتقرير القيم المؤسِّسة للصعود، بل يربطها بالفعل في الأرض. فالحضارة الصاعدة لا تُبنى بالتصوّرات وحدها، ولا بالأخلاق المجرّدة عن العمل، ولا بالنيّات المنفصلة عن السعي. قال تعالى: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ**﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقد قرأ المفسّرون هذه الآية بوصفها توجيهًا إلى الفعل المسؤول الذي يدخل في مجال الرؤية والمحاسبة والتقويم.[1]

ويؤكّد القرآن قاعدة السعي في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]. فالسعي هنا ليس حركة عابرة، بل قاعدة في بناء الإنسان؛ إذ يردّ الإنسان إلى فعله لا إلى دعواه. ومن زاوية حضارية، تعني هذه القاعدة أنّ الصعود لا يتحقّق بمجرّد امتلاك الفكرة الصحيحة، بل يحتاج إلى جهد منظّم وتراكم عمل وتوجيه للطاقات. وقد شدّد (مطهريّ) في بحث التربية على أنّ بناء الإنسان لا ينفصل عن تربية الإرادة والعمل، لا عن المعرفة النظرية وحدها.[2]

ويتّصل العمل بعلاقة الإنسان بالأرض. قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. ولفظ «استعمركم» يدلّ على طلب العمارة وتمكين الإنسان من أسبابها، لا على مجرّد الإقامة. وقد أبرزت التفاسير هذا المعنى في ربط الإنسان بالأرض بوصفها مجالاً للإصلاح والفعل.[3]

والعمران في هذا البحث لا يعني البناء المادّي وحده، بل انتظام الحياة الإنسانية في الأرض على وجه يحقّق الصلاح ويحفظ الحقوق ويؤدّي الأمانات[4]. وقد أشار (جعفر السبحاني) في بحث دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية إلى أنّ البناء الحضاري لا ينفصل عن العلم والمؤسّسات والفاعلية الاجتماعية، وهو ما يفيد في فهم العمران بوصفه فعلاً مركّبًا لا مجرّد أبنية مادية.[5]

---

١ - محمد جواد مغنية: التفسير المبين، ص٢٠٣.
٢ - مرتضى مطهري: التعليم والتربية في الإسلام، ص٧١.
٣ - علي بن إبراهيم القمي: تفسير القمي، ج١، ص٣٣٤.
٤ - عبد الأعلى السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٢٩، ص٨٨.
٥ - جعفر السبحاني: دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلامية، ص١٩.

ومن جهة أخرى، يربط القرآن بين السنن الكونية والعمل الإنساني؛ فالأرض مسخّرة، لكنّها لا تعطي ثمرتها من غير سعي، والإنسان مستخلف، لكنّه لا يحقّق استخلافه من غير فعل. وقد درس (كلشني) العلاقة بين القرآن ومعرفة الطبيعة بما يبرز أنَّ النظر في الكون لا ينفصل عن توجيه الإنسان إلى معرفة السُّنن وتسخيرها في إطار الهداية.[١]

ولا بد من التمييز هنا بين النشاط والفاعلية الحضارية. فالنشاط مجرّد حركة، أمّا الفاعلية الحضارية فهي حركة منظّمة ذات مقصد. قد تكون الأمة كثيرة الحركة، لكنها إن لم تضبط عملها بالقيم لا تنتج صعودًا. أمّا حين يتّصل العمل بالقسط والأمانة والمسؤولية، فإنّه يصبح لبنة في العمران. وهذا هو الانتقال من الإنسان إلى الأرض، ومن القيمة إلى المؤسّسة، ومن النيّة إلى الأثر التاريخي.

وتساعد النصوص الروائية في تقوية هذا المعنى؛ فقد جعلت الروايات العمل مقرونًا بالعلم والنيّة والمحاسبة، ما يمنع تحوّله إلى مجرّد كسب مادي. وفي «الكافي» أبواب تبيّن فضل العلم والعمل وموقع العقل في ترتيب الفعل، وهي صالحة لإسناد فكرة أنَّ الصعود لا يقوم على الحركة العمياء، بل على وعي يسبق العمل ويهذّبه.[٢]

ومن جهة أخرى، لا ينفصل العمران عن الزمن؛ لأنّه لا يثبت إلا بالتراكم. والعمل الصالح حين يتكرّر ويتنظّم يصبح ثقافة، والثقافة حين تترسّخ تصبح مؤسسة، والمؤسسة حين تضبطها القيم تصبح أداة لبقاء الصعود. لذلك لا يقرأ البحث العمل بوصفه لحظة مفردة، بل بوصفه مسارًا. فالآية التي تحضّ على العمل تفتح الباب أمام مراقبة الأثر، والآية التي تقرّر السعي تجعل الإنسان مسؤولاً عن حصيلة جهده، والآية التي تطلب عمارة الأرض تربط الوجود الإنسانيّ بإنجاز مستمر لا بمجرد إقامة عابرة.

ومن هنا، يظهر أنَّ العمران الصالح لا يولد دفعة واحدة. إنّه ثمرة تربية، ومعرفة، وعدل،

١ - مهدي كلشني: القرآن ومعرفة الطبيعة، ص٥٢.

٢ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص٣٠.

ونظام، وعمل، وصبر تاريخيّ. وكلما ضعفت إحدى هذه الحلقات صار البناء معرّضًا للخلل. ولهذا فإنَّ الصعود الحضاريّ ليس شعارًا سريعًا، بل هو عملية تحويل طويلة: تحويل الإيمان إلى وعي، والوعي إلى مسؤولية، والمسؤولية إلى عمل، والعمل إلى نظام، والنظام إلى عمران. وهذه العملية لا تستقيم إلا إذا بقيت الصلة قائمة بين المصدر القرآنيّ والواقع العمليّ.

خامسًا: التمكين السُّننيّ والنجاح العارض

بعد بيان الإنسان والقيم والعمل والعمران، يبقى السؤال عن النتيجة: متى يتحوّل هذا الانتظام إلى تمكين؟ وهل يُعَدُّ النجاح أو الغلبة أو التفوّق الماديّ، كلٌّ منها، تمكينًا بالمعنى القرآنيّ؟ هنا يبرز التمييز بين التمكين السُّننيّ والنجاح العارض. فالتمكين السُّننيّ ليس مجرّد وصول إلى موقع قوّة، ولا مجرّد اتساع في النفوذ، وإنّما هو ثمرة انتظام سابق في الإنسان والجماعة والعمل.

وقد جاء النص القرآنيّ في وصف الممكّنين: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ [الحج: ٤١]. فالآية لا تعرض التمكين بوصفه غلبة مستقلّة، بل تذكر وظيفته في إقامة العبادة والعدالة الاجتماعيّة والأمر بالمعروف. وقد أبرزت التفاسير أنَّ التمكين يختبر الجماعة في طريقة استعمالها للقدرة.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾ [النور: ٥٥] يتّضح اقتران الاستخلاف بالإيمان والعمل الصالح. وهذا الاقتران يمنع فهم التمكين بوصفه حدثًا منفصلاً عن بناء الإنسان والعمل. وقد جعل الشهيد (الصدر) السُّنن التاريخيّة قوانين اجتماعيّة تربط النتائج بشروطها، ما يسمح بفهم التمكين نتيجة سُننيّة لا مصادفة تاريخيّة.[2]

١ - هاشم البحراني: البرهان في تفسير القرآن، ج٣، ص٨٩٣.
٢ - محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن، ص٦٣.

والنجاح العارض قد يشبه التمكين في ظاهره؛ لأنّه يمنح جماعةً ما سلطة أو نفوذًا أو قدرة على الفعل. لكنّه يختلف عنه من جهة المصدر والوظيفة والاستمرار. فالتمكين السُّننيّ يصدر عن انتظام في الشروط، ويؤدّي وظيفة إصلاحيّة، ويمتلك قابليّة للاستمرار. أمّا الغلبة العابرة فقد تصدر عن ظرف مؤقّت أو قوة غير منضبطة أو تفوّق جزئيّ، وقد لا تؤدّي وظيفة عمرانيّة صالحة.

ومن هنا، لا يصح أن تجعل الغلبة معيارًا وحيدًا للصعود الحضاريّ. فالحضارة الصاعدة ليست التي تغلب فقط، بل التي تؤسّس فعلها على عدل وأمانة ومسؤوليّة وعمل صالح. أمّا الغلبة التي تنفصل عن هذه الشروط، فهي أقرب إلى النجاح العارض منها إلى التمكين السُّننيّ. وفي هذا السياق تفيد مباحث السُّنن القرآنيّة عند (الصدر) في بيان أنَّ الحركة التاريخيّة ليست فوضى، وأنَّ النتائج الاجتماعيّة لا تنفصل عن مقدّماتها.[1]

وتبرز الاستدامة هنا معيارًا فاصلاً. فالنجاح العارض قد يملك مظاهر الإنجاز، لكنّه لا يملك بالضرورة شروط البقاء. أمّا الصعود الحضاريّ فيقوم على منظومة تضمن تجدّد الفعل واستمرار العدل وحفظ الأمانة وتراكم العمل وقدرة الجماعة على تصحيح مسارها. وقد تناول (الأنصاريّ) سُنن التاريخ في القرآن من جهة كونها قوانين عامّة في الاجتماع الإنسانيّ، وهو ما يعزّز فكرة أنَّ التمكين لا يُقرأ بوصفه حدثًا معزولاً، بل نتيجة بنية.[2]

وتتّضح محدودية النجاح العارض من جهات متعدّدة: فقد يكون سريعًا لكنّه غير قادر على الاستمرار، وقد يكون واسع الأثر لكنه غير عادل، وقد يكون منتجًا ماديًّا لكنّه منفصل عن الأمانة، وقد يكون منظّمًا لكنّه لا يقوم على الشورى والمسؤولية. لذلك يكون النجاح العارض حالة ناقصة إذا قيس بمعيار الصعود القرآنيّ. فكلّ تمكين حقيقيّ يتضمّن نجاحًا، لكن ليس كلّ نجاح تمكينًا.

---

١ - محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن، ص٩٦.

٢ - محمد حسين الأنصاري: المدخل إلى سنن التاريخ في القرآن الكريم، ص٤١.

ومن المفيد في هذا الموضع استحضار البعد التربويّ والروحيّ في فكر الإمام (الخمينيّ)؛ إذ لا يكتمل الفعل الخارجيّ ما لم يكن مسنودًا إلى بناء النفس ومراقبتها. فالقوّة التي لا تهذّبها المسؤولية قد تتحوّل إلى استعلاء، والعمل الذي لا تحكمه النيّة الصالحة قد يصبح أداة للذات. وهذا المعنى يجعل الصعود القرآنيّ مشروطًا ببناء الداخل والظاهر معًا.[1]

ويفيد هذا التمييز في نقد الأحكام المتعجّلة على التجارب الإنسانيّة؛ فقد يظنّ الناظر أنَّ سرعة الإنجاز دليل صعود، أو أنَّ امتلاك القوّة دليل تمكين، أو أنَّ كثرة الإنتاج دليل عمران. لكنَّ القرآن يردّ هذه المظاهر إلى سؤال الشرط والغاية. فإذا كان الإنجاز قائمًا على الظلم فهو ناقص، وإذا كانت القوّة منفصلة عن المسؤولية فهي خطر، وإذا كان الإنتاج مفسدًا للإنسان والأرض فليس عمرانًا بالمعنى القرآنيّ. لذلك يكون التمكين السُّنَني حكمًا على البنية قبل أن يكون وصفًا للنتيجة.

وهذا لا يعني أنَّ القرآن يستخفّ بالمادّة أو القوّة أو التنظيم، بل يعني أنَّه لا يجعلها معيارًا نهائيًّا. فالقوّة مطلوبة حين تخدم الحقّ، والتنظيم مطلوب حين يحفظ العدل، والثروة مطلوبة حين تندرج في الأمانة، والمعرفة مطلوبة حين توجّه العمل. أمّا إذا انفصلت هذه العناصر عن وجهتها، فإنّها تفقد صفتها العمرانيّة وإن بقيت آثارها الماديّة. ومن هنا يرتبط التمكين السُّنَني بالاستدامة؛ لأنَّ ما يقوم على شرط صحيح أقدر على البقاء ممّا يقوم على عارض مؤقّت.

ومن ثَمّ فإنَّ الفرق بين التمكين والنجاح العارض ليس فرقًا لفظيًّا، بل هو فرق في الأصل والغاية والثمرة. فالنجاح العارض قد ينهض على سبب جزئيّ أو ظرف طارئ، وقد يثبت زمنًا ثم يزول بانقضاء موجبه. أمّا التمكين السُّنَني فيتأسّس على اجتماع الشرط الإيمانيّ والخُلُقيّ والعمليّ، ولذلك يكون أقدر على البقاء والتجدّد. وبهذا المعنى لا ينفي القرآن قيمة القوّة، ولكنّه يطلب أن تكون القوّة محكومة بالحقّ، ولا ينفي قيمة التنظيم، ولكنّه يجعله خادمًا للعدل، ولا ينفي قيمة الإنجاز، ولكنّه يزنه بميزان الصلاح والاستقامة.

---

١ - روح الله الخميني: القرآن باب معرفة الله، ص١٨.

سادسًا: نحو معيار قرآنيّ للصعود الحضاريّ

يمكن، بعد هذا التحليل، صياغة معيار قرآنيّ للصعود الحضاريّ يقوم على خمسة عناصر متكاملة: الإنسان المستخلف، والقيم المؤسِّسة، والعمل المنتج، والعمران الصالح، والتمكين المستدام. وليست هذه العناصر مراحل منفصلة، بل حلقات في مسار واحد يبدأ من الداخل الإنسانيّ وينتهي إلى الأثر العمرانيّ.

أول هذه العناصر هو الإنسان المستخلف. فالقرآن يجعل الإنسان موضع التكليف وحامل الأمانة وفاعلاً في الأرض. ومن ثَمّ لا يمكن بناء حضارة صاعدة من غير بناء الإنسان؛ لأنّ العمران الذي لا يقوم على إنسان مسؤول قد يتحوّل إلى نحو ماديّ فارغ. وقد بيّن (مطهريّ) في «الله في حياة الإنسان» أنّ حضور الإيمان في الحياة ليس فكرة مجرّدة، بل قوّة توجيهيّة تجعل الفعل الإنسانيّ متّصلاً بالغاية.[1]

والعنصر الثاني هو القيم المؤسِّسة. فالعدل يحفظ الحقوق، والأمانة تحفظ الثقة، والمسؤولية تحفظ اتجاه الفعل، والشورى تحفظ القرار الجماعيّ من الانغلاق. وهذه القيم لا تُقرأ بوصفها مواعظَ منفردة، بل بوصفها شروطًا عمرانيّة. وفي «نهج البلاغة» حضور واضح للعدل بوصفه قوام السياسة والاجتماع، وهو ما يعضد قراءة العدل بوصفه أساسًا للعمران لا فضيلة فرديّة فحسب.[2]

والعنصر الثالث هو العمل المنتج. فالقيم إن بقيت في مستوى التصوّر لا تنتج حضارة، والعمل إن انفصل عن القيم لا يُؤمَن أن ينتج صلاحًا. ويؤكد «الخصال» في مواضع من أبواب الفضائل على ترابط الخصال الخُلُقيّة بالفعل؛ حتى لا تكون الفضيلة مجرّد وصف، بل سلوكًا متحقّقًا في الحياة.

والعنصر الرابع هو العمران الصالح. وهو ليس بناءً ماديًّا فقط، بل انتظام الحياة الإنسانيّة في

---

١ - مرتضى مطهري: الله في حياة الإنسان، ص٥١.

٢ - الشريف الرضي: نهج البلاغة، ص٤٣٨.

الأرض على وجه يحقق الصلاح ويحفظ الأمانة ويقيم العدل. وهنا تتكامل القراءة التفسيريّة مع الرؤية السُّننيّة؛ فآيات العمل والاستعمار والتمكين تكشف عن مسار يبدأ من الإنسان ويتحوّل إلى سعي ثمَّ إلى عمران ثمَّ إلى تمكين.

أما العنصر الخامس فهو التمكين المستدام. وهو ثمرة عُليا لمسار الصعود، لكنّه ليس نتيجة آلية ولا غلبة عابرة. إنّه تمكين مشروط، يدلّ على أنّ الجماعة بلغت قدرة على الفعل والاستمرار مع حفظ الوجهة القيميّة. فإذا انفصل التمكين عن القيم صار غلبة، وإذا انفصل عن العمل صار دعوى، وإذا انفصل عن الإنسان صار نحوًا بلا مضمون.

وبذلك يكون معيار الصعود الحضاريّ في القرآن قدرة الإنسان والجماعة على تحويل الاستخلاف إلى أمانة، والأمانة إلى مسؤولية، والمسؤولية إلى عمل، والعمل إلى عمران، والعمران إلى تمكين مستدام. وهذا المعيار يحفظ البحث من الخلط بين الحضارة ومظاهرها، وبين الصعود والنجاح العارض، وبين التمكين والغلبة العابرة.

ويمكن لهذا المعيار أن يعمل بوصفه أداة قراءة لا حكمًا مغلقًا؛ فهو يسائل كل تجربة صعود: هل بدأت من بناء الإنسان أم من تضخيم القوّة؟ وهل جعلت العدل قاعدة أم أبقته شعارًا؟ وهل حوّلت الأمانة إلى نظام أم تركتها فضيلة فرديّة؟ وهل جعلت العمل منتجًا ومسؤولاً أم حركة بلا مقصد؟ وبقدر ما تقترب التجربة من هذه الشروط، تقترب من معنى الصعود في الرؤية القرآنيّة.

وتبرز فائدة هذا المعيار كذلك في أنه يحفظ التوازن بين البعد الفرديّ والبعد الجماعيّ. فالتركيز على الإنسان لا يعني تحويل الصعود إلى مشروع فرديّ معزول، كما أنّ التركيز على العمران لا يعني إلغاء أثر الفرد ومسؤوليته. إنَّ القرآن يربط بينهما ربطًا عضويًّا؛ فالفرد يحمل الأمانة، والجماعة تنظم آثارها، والعمل يحوّل القيم إلى واقع، والعمران يظهر حصيلة هذا التحوّل. ولذلك فإنّ أي قراءة تختزل الصعود في الوعظ الفرديّ تفقد البعد الاجتماعيّ، وأي قراءة تختزله في المؤسسات تفقد الجذر الإنسانيّ.

كما أنَّ المعيار القرآنيّ يمنع الفصل بين المعرفة والعمل. فالمعرفة التي لا تثمر مسؤولية تبقى ناقصة الأثر، والعمل الذي لا يهتدي بالمعرفة قد يصير اضطرابًا. ومن هنا كان طلب الفهم والتدبّر جزءًا من بناء الحضارة؛ لأنَّ الإنسان لا يعمر الأرض بمجرّد الحماسة، بل يحتاج إلى وعي بالسُّنن، وفقه بروح الشريعة، وحسن تقدير للوسائل. وهذه العلاقة بين الفهم والفعل تجعل الدراسة الحضاريّة للقرآن دراسة في الوعي العمليّ، لا في التنظير المجرّد وحده.

ومن جهة ثالثة، يفتح هذا المعيار بابًا للتمييز بين الثبات والجمود. فالاستدامة التي يطلبها البحث لا تعني بقاء الأشكال كما هي، بل تعني بقاء الشروط المؤسِّسة مع قابلية الوسائل للتجدّد. فالعدل ثابت من حيث كونه شرطًا، لكن آليات تحقيقه قد تتنوع. والأمانة ثابتة من حيث كونها قيمة، لكن صورها المؤسّسيّة تتغيّر. والعمل ثابت من حيث ضرورته، لكن مجالاته وأدواته تتطوّر. وبهذا يكون الصعود القرآنيّ قادرًا على الجمع بين الأصل والقابليّة التاريخيّة، فلا يتحوّل إلى نموذج جامد ولا إلى انفتاح بلا ضابط.

وتبقى قيمة البحث في أنَّه لا يعامل القرآن بوصفه مصدرًا لمبادئ عامة فحسب، بل بوصفه منشئًا لطريقة نظر في الإنسان والتاريخ. فالسُّنن ليست قوانين جامدة منفصلة عن التكليف، والتكليف ليس أمرًا فرديًّا منفصلاً عن الاجتماع. ومن هنا، يقع الصعود الحضاريّ، كما يقدّمه البحث، في منطقة التفاعل بين الهداية والحريّة، وبين الوحي والاختيار، وبين الغاية والوسيلة؛ وهي منطقة تحفظ للإنسان مسؤوليته، وتصل فعله بالعون الإلهيّ، وتمنع العمران من أن يبتلع كرامته.

وعلى هذا الأساس، فإنَّ البحث لا يطلب من النص القرآنيّ أن يجيب عن تفاصيل التقنية أو الإدارة أو الاقتصاد، بل يطلب منه ما هو أعمق: تحديد الشروط التي تجعل كل تفصيل من هذه التفاصيل داخلاً في البناء لا في الفساد. فحين يملك الإنسان معيارًا في العدل والأمانة والمسؤولية، يستطيع أن يحاكم الوسائل المتغيّرة، وأن يميّز بين ما يخدم الصعود وما يزيّفه.

ومن هنا تغدو النظريّة القرآنيّة في الصعود نظريّة معياريّة وسُننيّة معًا؛ لأنَّها تحدّد القيم وتربطها بنتائجها في الاجتماع والتاريخ.

خاتمة

حاول هذا البحث أن يعيد توجيه سؤال الحضارة في القرآن من زاوية الانهيار إلى زاوية البناء، فقرأ مفاهيم الإنسان والاستخلاف والعمل والعدل والتمكين بوصفها شبكة شروط، لا مفردات متفرّقة. ومن هذا المنظار لا يكون العمران مجرّدَ تراكم ماديّ، بل ثمرةً لاجتماع الهداية والعمل والقيم في أفق الاستخلاف. وتكمن إضافة الدراسة في الفصل المنهجيّ بين سؤال الصعود وسؤال السقوط؛ فالأول يبحث في تحقّق الشروط، والثاني يبحث في اختلالها. وهذا الفصل لا يقطع الصلة بينهما، ولكنه يمنع اختزال السُّنن القرآنيّة في خطاب الهلاك وحده، ويفتح مجالاً لقراءة بنائيّة تجعل القيم أصولاً مؤسِّسة للعمران.

وعليه، فإنَّ المعيار الذي تقترحه الدراسة لا يدّعي الإحاطة بتفاصيل السياسة أو الاقتصاد أو الإدارة، بل يرسم أصول النظر: الإنسان، والغاية، والقيمة، والعمل، والاستدامة. وهذه الصياغة تصلح أن تكون منطلقًا لدراسات لاحقة أكثر تخصيصًا، مع بقاء القرآن مركزًا في إنتاج المفهوم وتقويم الواقع.

النتائج:

١. الصعود الحضاريّ في القرآن يبدأ من بناء الإنسان المستخلف، لا من القوّة الماديّة المجرّدة ولا من التنظيم الخارجيّ وحده.
٢. الكرامة الإنسانيّة في القرآن لا تنفصل عن التكليف؛ فهي تفتح مجال الفاعليّة، لكنّها لا تلغي المسؤولية.

٣. العدل والأمانة والمسؤولية والشورى شروط بنائيّة للعمران، لا مواعظ خُلُقيّة منفصلة عن الاجتماع.
٤. العمل والسعي في الأرض يمثّلان الجسر العمليّ بين القيم القرآنيّة والنتيجة العمرانيّة.
٥. التمكين السُّنَنيّ ثمرة اجتماع الشروط واستدامتها، لا مجرّد غلبة أو إنجاز ظرفيّ.
٦. الفصل المنهجيّ بين سؤال الصعود وسؤال السقوط يعين على بناء قراءة قرآنيّة بنّاءة لا تختزل السُّنَن في خطاب الانهيار.

التوصيات وآفاق البحث:

١. توسيع دراسة مفهوم الاستخلاف في القرآن بوصفه إطارًا جامعًا لبناء الإنسان والعمل والعمران، لا مفهومًا عقديًّا مجرّدًا.
٢. إنجاز دراسة مستقلّة عن التمكين السُّنَنيّ في القرآن، تميّز بين التمكين والغلبة والنصر والنجاح العارض، وتفحص شروط الاستدامة في كلٍّ منها.
٣. دراسة العلاقة بين القيم القرآنيّة والمؤسّسات الاجتماعيّة، ولا سيّما أثر العدل والأمانة والشورى في بناء الثقة العامّة وحفظ العمران.
٤. بناء معجم مفهوميّ قرآنيّ لمفردات الصعود الحضاريّ، مثل: الاستخلاف، والأمانة، والقسط، والعمل، والاستعمار في الأرض، والتمكين.
٥. اختبار المعيار الذي اقترحته الدراسة في مجالات مخصوصة، كالتربية، والاقتصاد، والسياسة، والعلم، مع حفظ حدود البحث القرآنيّ وعدم تحويله إلى مقارنة حضاريّة عامّة.

قائمة المصادر والمراجع:

- الحسن بن علي بن الحسين ابن شعبة الحرّانيّ: تحف العقول عن آل الرسول، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ط ٢، ١٣٦٣ش/١٤٠٤ق.
- الإمام الخمينيّ: الأربعون حديثًا، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، طهران، ط ١، ١٤١٨هـ.
- الإمام الخمينيّ: القرآن باب معرفة الله، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، طهران، ط ١، ١٤١٨هـ.
- محمد حسين الأنصاري الأنصاريّ: المدخل إلى سُنَن التاريخ في القرآن الكريم، مركز الغدير، قم، ط ١، ١٤٢١هـ.
- هاشم البحرانيّ: البرهان في تفسير القرآن، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسّسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٥هـ.
- أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، قم، ط ١، ١٤٣٠هـ.
- جعفر السبحانيّ: دور الشيعة في بناء الحضارة الإسلاميّة، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- عبد الأعلى السبزواريّ: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، دار التفسير، قم، ط ٢، ١٤٢٨هـ.
- محمّد بن الحسين الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ضبطه صبحي الصالح، دار الهجرة، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- محمد باقر الصدر: السُّنَن التاريخيّة في القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- محمد باقر الصدر: المدرسة القرآنيّة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- محمّد بن علي بن بابويه: الخصال، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ١٤٠٣هـ.
- محمد حسين الطباطبائيّ: الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ط ٥، ١٤١٧هـ.
- الفضل بن الحسن الطبرسيّ: مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- الفيض الكاشانيّ: التفسير الصافي، مؤسّسة الهادي، قم المقدّسة، مكتبة الصدر، طهران، ط ٢، ١٤١٦هـ.
- علي بن إبراهيم القميّ: تفسير القميّ، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- محمد بن يعقوب الكلينيّ: الكافي، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفّاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط ٣، ١٣٨٨هـ.
- مهدي كلشني: القرآن ومعرفة الطبيعة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م.
- مرتضى مطهريّ: الإنسان في القرآن، الدار الإسلاميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- مرتضى مطهريّ: التعليم والتربية في الإسلام، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- مرتضى مطهريّ: الله في حياة الإنسان، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- محمد هادي معرفة: التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ط ٣، ١٤١٥هـ.

- محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- محمد جواد مغنية: التفسير المبين، دار الجواد، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.