مبدأ الإنسان

المؤلف: **الدكتور عبد المجيد النجار**
الناشر: **دار الزيتونة للنشر**، الرباط، المغرب.
الطبعة الأولى (١٤١٧هـ /١٩٩٦م) (١٤٦ص)

علي بن عرفة*

تقديم عام

يمثل هذا الكتاب الجزء الأول من خمسة أجزاء، يشتمل عليها مشروع المؤلف لدراسة الإنسان في العقيدة الإسلامية، تأسيساً لما يدعوه بـ **علم الإنسان الإسلامي**، الذي يهدف إلى "بناء تصور إسلامي للإنسان مستخلص من التحديدات التي جاءت بها العقيدة الإسلامية في القرآن والحديث مبينة لحقيقة الإنسان ووظيفته الوجودية وغايته"(ص ٨). ويرى المؤلف أن هذا المشروع يجد مسوغاته من خلال عناصره التي هي بالأساس ذات بعد عقدي، كما أن المباحث التقليدية لعلم الكلام، إنما كانت استجابة لتحديات واجهت الفكر الإسلامي في الماضي، وبالتالي يكون لزامًا على هذا العلم مسايرة التحديات المعاصرة إذا ما أريد له الحفاظ على وظيفته في الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

ولعل التصور الغربي لحقيقة الإنسان الذي تأسست عليه العلوم الإنسانية، يمثل أهم التحديات التي يجب أن ينهض الفكر الإسلامي لمواجهتها، من خلال تأصيل تصور للإنسان يستمد تحديداته من نصوص الوحي، ويكون مرجعًا

---

* بكالوريوس في الفلسفة من جامعة نواكشط (موريتانيا).

للحركات الفكرية الساعية إلى أسلمة المعرفة لبلوغ المقصد المنشود. بل من الضروري العودة إلى الجذور العقدية التي تنبني عليها تلك العلوم، وبذلك نحمي هذا المشروع من أن يقع في التناقض مع الحقيقة الدينية، أو أن يقع في تقليد أنماط حياتية مخالفة لمنطلقاتنا العقدية، فتؤدي بنا إلى نتائج مخالفة للغاية الدينية.

وفي هذا الكتاب الذي نحن بصدد تقديمه يحاول المؤلف في الفصل الأول منه أن يتناول حقيقة الوجود الإنساني ابتداءً، وذلك من حيث مبدؤه كفكرة في العالم الغيبي، وما ينطوي عليه وجوده من حكمة تميزه عن سائر الموجودات. ويبحث في التحقق الوجودي للماهية الإنسانية بالنسبة للفرد ومكانة الإرادة الإنسانية في ذلك. ويعقب في خاتمة كل فصل بالأثر النفسي الذي تخلفه التصورات المختلفة لحقيقة الإنسان، سواء على مستوى الفرد أوالجماعة. ويتركز البحث في الفصل الثاني حول المبدأ الزمني للإنسان الذي به يتحقق الوجود الإنساني في العالم المشهود.

المبدأ الوجودي للإنسان

للفلسفة الوجودية تصور يختلف عن بقية التصورات للعلاقة بين الماهية والوجود. فإذا كانت كل الديانات السماوية تعتبر الماهية الإنسانية قد تحددت أولاً في العلم الإلهي. فإن الوجودية ترى أسبقية الوجود على الماهية. وبذلك تختلف عن التصور الإسلامي الذي يشترك مع بقية الديانات السماوية في اعتبار العلم الإلهي بالماهية الإنسانية شرطاً من شروط عملية الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٠١)، وللإنسان أيضًا وظيفة قد تحددت سلفاً، وهي وظيفة الخلافة، ومن الطبيعي أن تقدر الوظائف بحسب الخصائص التي تميز ماهية القائم بها.

ويرى المؤلف أن الماهية الواقعية للإنسان هي أيضا مقدمة في الزمان على الوجود العيني للأفراد، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن

تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، فهذه الآية الكريمة تخبر عن وجود للإنسان سابق عن وجوده العيني، تم فيه أخذ العهد بالإيمان على بني آدم. فالله سبحانه قد خلق الأرواح كلها جملة قبل خلق الأجساد، وأخذ عليها عهد الإيمان المذكور. بل إننا نجد في القرآن ذكراً لنوع من الوجود الروحي تحققت من خلاله أسبقية في الوجود الواقعي لجزء مهم من ماهية الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف: ١١)، واعتمد **إبراهيم بن سيار النظام** المعتزلي على هذه الآية في صياغة نظرية الكمون التي تذهب إلى "أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن... ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها" (ص٣٧-٣٨، والنص المذكور مأخود من **الملل والنحل** للشهرستاني).

أما الماهية الإنسانية، فللتصور الإسلامي رؤية متميزة فيها تقرر أن هذه الماهية تتقوم بعنصر أساسي هو عنصر شهادة الربوبية، التي يعترف الإنسان من خلالها بألوهية الخالق ووحدانيته كما جاء في آية الأعراف المعروفة بآية الذر، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف:١٧٢)، فالتوحيد هو فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولكن هذه الشهادة ولئن أُشْرِبَهَا النوعُ الإنساني فطرةً، فإنها لا تتحقق بالنسبة للفرد إلا اختيارًا وبجهد إرادي حر، وهذا يعني أنها تظل في حالة كمون واقعية حتى يجتهد الإنسان لتحقيق ماهيته بإخراجها من طور القوة إلى طور الفعل. ومن هنا يعتبر التصور الإسلامي أنه يمكن للماهية الإنسانية أن تتخلف في مستوى الوجود بالقوة، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الفرقان: ٤٤)، وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي

أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (التين: ٤-٥)، فالإنسانية هنا نراها لم تتحقق على مستوى الفعل، إذ إن أصحابها لم يجتهدوا لتحقيق ماهيتهم الحقيقية، فظلوا "كالأنعام". وفي هذا يقول **الراغب الأصبهاني في تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين** ما يلي: "فالإنسان يحصل له من الإنسانية بقدر ما يحصل له من العبادة التي لأجلها خلق، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية" (ص٤٤). ومن ثَـمَّ فالإنسان في التصور الإسلامي لا يبدع ماهيته كما تعتقد الفلسفة الوجودية، وإنما هو يحققها من خلال جهده الإرادي بإخراجها من طور القوة والكمون إلى طور الفعل والظهور (ص٤٦-٤٧).

وفي تناوله لحكمة الوجود الإنساني، يستعرض المؤلف مختلف الآراء حول الحكمة من الوجود عامة، فيرى أنها تلتقي جميعها عند إثبات الكمال الإلهي. فالخلق إنما هو تجلٍّ لهذا الكمال ليكون داعيًا إلى العبادة والتعظيم، الذي بدوره يورث المزيد من النعيم في الدنيا والآخرة. أما الوجود الإنساني فقد ذكر سبحانه الحكمة فيه لحصر وظيفة الإنسان في العبادة، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦). فالعبادة هي غاية الوجود الإنساني، والنفع الحاصل من العبادة إنما يعود على العابد، فيتجلى الكمال الإلهي في خلقه، وكرمه في الدنيا والآخرة.وفي استجلائه للأثر التربوي الذي يتركه هذا التصور الإسلامي لحكمة الوجود الإنساني في حياة الأفراد والجماعات، يرى المؤلف أن الفرد حين يعتقد بالحكمة الإلهية من وراء وجوده، فإنه سيجتهد لأجل تحقيق غاية هذا الوجود التي من خلالها يرتقي لتحقيق ماهيته الإنسانية. كما أن الاعتقاد بالتفضل واللطف الإلهي في وجود الإنسان، يورث لدى الفرد احترامًا لحكمة الخالق من خلال احترام كل فرد تتجسد فيه هذه الحكمة، كما يدفعه إلى التعاون مع بني جنسه من أجل بلوغ مقام الشكر للخالق على تفضله عليه بنعمة الوجود. ومن الطبيعي أن هذا الأثر يتميز عن الآثار التي تورثها التصورات التي لا ترى في الوجود الإنساني أيَّة حكمة، بل

هو مجرد عبث أو نقمة مسلطة على الإنسان، الأمر الذي يدفع أصحابه إلى التعدي على حقوق الآخرين، عبثا منهم ونقمة (ص٦٨-٧١).

المبدأ الزمني للإنسان

ينقسم الوجود قبل خلق الإنسان إلى وجود عقلي تمثله الملائكة والجن، ووجود مادي تمثله الموجودات القائمة في البيئة الكونية والمقصودة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١). فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي اجتمع في خلقه عنصرا المادة والروح. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه يتعلق بالوجود الزمني لهذا الإنسان، هل وجد مكتملاً وفجائيًا، أم أنه كان نتاجًا لعملية تطورية في الخلق؟

بعد النظر في نصوص الوحي يستنتج المؤلف أنها "لم تصرح تصريحاً قطعيَّ الدلالة على الخلق المستقل للإنسان، إلا أنها بشواهد وقرائن متضافرة تفيد ذلك بما يشبه اليقين، وهو ما يطمأن إليه موقفًا عقديًا في هذا الشأن" (ص٩٦). ويمكن أن نلخص الشواهد المذكورة فيما يأتي:

١ ـ الإعلام الإلهي بخلق الإنسان: قال تعالى: ﴿وإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). إن الخلق في هذه الآية نجده قد ارتبط بوظيفة محددة سيقوم بها هذا المخلوق، وهي وظيفة الخلافة. وبالتالي يكون الخلق المكتمل من المتطلبات الضرورية لهذه الوظيفة.

٢ ـ عناصر الخلق: إن عناصر الخلق المذكورة في القرآن هي التراب والطين والحمأ المسنون والصلصال، ومن المعلوم أن الروح تضاف إلى هذه العناصر المادية، غير أن هذه الإضافة لا تكون بالتدرج وإنما نشعر بأن الخلق يكتمل فجأة من خلال قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٢٩).

٣ ـ حادثة الخلق: إن الخلق في لسان العرب هو الابتداع للشيء على مثال لم يسبق إليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ، خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ

ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩). فالخلق في هذه الآية يمثل عملية خرق للنواميس الكونية التي ترتبط فيها المراحل اللاحقة بالسابقة.

٤ ـ انفعال البيئة الكونية: نلاحظ أن الملائكة قد كان منها الاستغراب لوظيفة الخلافة التي سيقوم بها المخلوق الجديد، في حين أنه كان المعهود منها دائمًا الطاعة المطلقة للأمر الإلهي. وهذا يشير ـ كما يرى الباحث ـ إلى أن الجدة في الخلق كانت هي السبب لهذا الاستغراب الذي سجلته الآية (٣٠) من سورة البقرة المذكورة آنفاً. فلو كان الإنسان مرتقيًا في سلم الاكتمال لكانت الملائكة على عهد بطبيعته، و على علم بكفاءته وقدرته على تحمل أمانة الاستخلاف (ص٨٦-٩٢).

وبعد إيراد هذه الشواهد الأربعة التي تعد دليلاً على الخلق المكتمل للإنسان ابتداءً، يتعرض المؤلف لنظرية التطور الداروينية بالنقد، كما يستعرض لما تم تأويله تأويلاً تطورياً من أفكار تتعرض لنظرية الخلق، وردت عند كل من **الفارابي وأبي علي أحمد بن مسكويه، وإخوان الصفا، وابن خلدون وصدر الدين الشيرازي** المعروف بالملاصدر. ويعتبرها مجرد محاولات فاشلة لتأصيل نظرية التطور في التراث الإسلامي، لأن التحول الانقلابي الذي تختفي فيه صور حياتية لتعقبها أخرى لم يكن واردًا في أذهان المسلمين. كما أن كل الشواهد المذكورة عن وجود نظرية تطورية في الخلق، إنما هي مجرد ملاحظات تتعلق بتراتب الموجودات، وعملية وصفية لها بحسب شرفها من الأخس إلى الأكمل (ص١١٢-١٢٤).

وفي ختام هذا الفصل يتناول المؤلف أثر المبدأ الزمني في النفس والمجتمع، فيذكر أن التصور الإسلامي يخلق لدى الفرد شعوراً بقيمته الذاتية، يدفعه للوفاء لمن تفضل عليه بالخصوصية المميزة المتمثلة في شرف مبدئه، فيعمل جاهدًا على تحقيق مقتضيات وجوده المكتمل، كما أنه يستعلي على الطبيعة فلا يكون خاضعاً لها، وإنما يتجه إلى استثمارها بوصفها مسخرة له. وفي مقابل ذلك فإن

الشعور بضآلة الأصل وخساسته بالنسبة للنظرية التطورية ينتج عنه روح عدوانية متولدة من الشعور بالقوة، التي بفضلها كان استمراره في الوجود. كما أن القول بالخلق المكتمل يحيل إلى وجود فطرة تمكن من بناء الحياة الاجتماعية على قيم ثابتة تحترم إرادة الإنسان. بينما نجد النظرية التطورية تمنع القول بوجود فطرة ثابتة، مما يجعل النظم الاجتماعية تقام على مبادئ متغيرة تهدر كرامة الإنسان، وخاضعة لنزعات الصراع، مما يولد مظاهر الاستعلاء والاستعمار (ص١٢٤-١٣٣).

ملاحظات نقدية

١ ـ نلاحظ في البداية على مستوى المنهج، أن المؤلف قد اتبع منهجية مناسبة لموضوع البحث، حيث شرع أولاً في تحديد حقيقة مبدأ الإنسان، مستعيناً بنصوص الوحي ومستعينًا بآراء المفكرين المسلمين. ثم يعرض بعد ذلك للآراء والمذاهب الفلسفية، ليقوم بعملية مقارنة يبرز من خلالها تميز التصور الإسلامي بالآثار النفسية والتربوية، التي يعود بالنفع الدنيوي والأخروي على المؤمنين به.

٢ ـ ومما يلفت الانتباه في هذا الكتاب أن صاحبه لديه تصور لعلم الكلام يعود به إلى وظيفته الأصلية بوصفه علماً يدافع عن العقيدة الإسلامية، ويستجيب للتحديات التي تواجه الفكر الإسلامي، وبالتالي يخرجه من التحنيط الذي يمكن أن تمارسه عليه بعض التصورات التي ترى فيه علما مكتمل المباحث، فيغرق في بحث قضايا انتفت مسوغاتها وحيثياتها بمرور الزمن، و لم تعد مطروحة في الواقع الثقافي والفكري والاجتماعي للمسلمين اليوم. ومن هنا جاءت دعوته إلى "علم الإنسان الإسلامي" مبحثاً جديداً يمكن أن يكون فرعًا من الفروع المهمة في علم العقيدة، بل لعله يكون الفرع الأهم، بناءً على التحدي الذي يواجهنا به الفكر الغربي في تصوره لحقيقة الإنسان، الذي تتأسس عليه العلوم الإنسانية وأنظمة الحياة المختلفة.

٣ ـ ونلاحظ أيضا نوعاً من الطرح المتميز عند المؤلف للقضايا التقليدية في علم العقيدة، يحاول من خلاله استيعاب الخلافات السابقة، وتجاوزها من أجل الوقوف على ما هو مشترك بينها. فمثلاً نراه في قضية تعليل أحكام الله وأفعاله، يعرض لآراء كل من الأشاعرة والمعتزلة، والفلاسفة المسلمين والفقهاء، ثم يخلص إلى "أن هذه الآراء على اختلاف ظواهرها، تلتقي عند غاية واحدة هي إثبات الكمال الإلهي: فنفي التعليل إنما هو بغاية إثبات المشيئة الإلهية المطلقة التي ينتفي معها كل ما عسى أن يؤدي إلى الإيجاب، وإثبات التعليل إنما هو لإثبات الحكمة التي هي مظهر من مظاهر الكمال" (ص٥٥). بل إننا نرى المؤلف يحاول أن يتجه بهذه القضية وجهة عملية، يخرجها من التفكير النظري المجرد حينما يقول: "فالآيات تبين أن الله تعالى في أفعاله وخلقه وأحكامه حكمًا وغايات تعلقت مشيئته بأن يبينها لعباده... حتى يكون لهم ذلك تربية عقلية، ينشأون بموجبها على تفسير عِلّيٍّ للكون، مطابقة لما خلق الله عليه هذا الكون... ويسعون على أساسها في عمارة الأرض، وتحقيق الخلافة ... ولعل هذا المغزى العملي، هو الذي كان مقصودًا قرآنيًا فيما جاء من بيان وجوه الحكمة في الخلق الإلهي، أما فيما وراء هذا المعنى، فإنه يكفي الاعتقاد بأن الله تعالى لا تقيد مشيئته المطلقة هذه العلل (ص٥٦-٥٧).

وفيما يتعلق بحكمة الوجود الإنساني نجد عند الكاتب دعوة إلى تفهم حدود العقل البشري وتجاوز ما لا طائل من ورائه حينما يقول: "وقد أثبت الله تعالى هذه الحكمة في القرآن الكريم، وذكر أنها العبادة فيما تؤول إليه من المنفعة في حق الإنسان، ومن تجلي الكمال في حق الله، وهذا هو منتهى ما ينبغي أن يصل إليه عقل الإنسان من البحث" (ص٦٨).

٤ ـ إن المؤلف في تناوله للنظرية التطورية بالنقد نجده يعتمد بعض الردود العلمية، غير أننا نلاحظ أنه يعتمد أحيانًا على اعتراضات تقليدية من مثل أن صاحب النظرية الداروينية قد بناها على تخمينات وظنون لا ترتقي إلى اليقين. ونحسب أن الاتجاه الأول أولى بأن يتبع في مناقشة مثل هذه القضية التي تعرض

نفسها باسم العلم، فمن المعلوم أن النظريات العلمية إنما تكون انطلاقتها من فرضيات تتأسس على ملاحظات واقعية، ثم بعد ذلك يتم اللجوء إلى التجربة التي هي ميدان التحقق العلمي. ونحن لو عدنا إلى ما يذكره المؤلف عن الوجود الإنساني المكتمل، نجد أن النتيجة الأخيرة هي أيضًا لا ترتقي إلى مرتبة اليقين، فنراه يؤكد أن نصوص الوحي "لا تحدد في دلالة قطعية الكيفية التي عليها خلق الإنسان الأول فيما إذا كان قد وجد طفرة أو تدرج وجوده في مراتب متعددة إلى أن استوى في أكمل صورة" (ص ٨٥-٨٦)، ونتيجة لهذا القول، يبقى التصور الذي حاول الكاتب أن يجد له شواهد متعددة تدعمه، كما ذكر هو نفسه "ليس حكمًا مستنتجًا بالدلالة القطعية ، وإنما هو حكم مستخلص بغلبة الظن" (ص٩٧).

٥ ـ كنا قد رأينا أن نصوص الوحي لم تحدد في دلالة قطعية الكيفية التي كان عليها الخلق، ومن هنا فإن النظرية التطورية متى ما جردت من الصياغة الأيديولوجية التي وظفت فيها، فإنه لا شيء يمنع من أن تتعلق الإرادة الإلهية بها في الخلق إذ أنه كما يقول **العقاد** في نص يورده عنه المؤلف: "ليس في القرآن ما يوجب علينا أن نقول ببطلان الانتخاب الطبيعي، لأن خلق الإنسان من الطين، لا ينفي التحول إلى غير الطين، ولا يوجب علينا القول بكيفية الخلق من الطين" (ص ١٢٢). وخلاصة القول: إنه لا يمكن الحسم في قضية مازالت مفتوحة على تطورات العلم، ونحن لا ندافع عن النظرية التطورية، بقدر ما ندافع عن التصور الإسلامي، الذي يجب أن يستوعب دائمًا عبر عملية تأويلية للنص، كل الإنجازات العلمية، لأننا على ثقة تامة من أن ديننا الذي جعل العقل مناط التكليف، لا يمكن أن تخالف نصوصه حقائق العلم إذا ثبت يقيناً. وعلى هذا الأساس يقول **عبد الوهاب النجار** في فقرة نقلها عنه المؤلف: "فإذا وصل أصحاب هذه النظرية إلى الأدلة القاطعة التي تجعل هذه القضية بديهية تساوي: كل عدد زوجي ينقسم إلى قسمين متساويين، والسماء فوقنا والأرض تحتنا، كان لزامًا علينا أن نؤول القرآن ليوافق الواقع" (ص ١٢٢). ونحن نعتقد أنه ليس في الاستشهاد المذكور سابقًا ما يشير إلى إيمان صاحبه بالنظرية التطورية

كما ذكر المؤلف، بقدر ما هي دعوة لإفساح مجال التأويل للفكر الإسلامي، حتى يستوعب دائمًا نتائج العلم. وفي هذا الصدد نحسب أن الشهيد سيد قطب كان أكثر توفيقًا في التعبير عن حقيقة الموقف القرآني من هذه القضية حينما قال: "إن الحقيقة القرآنية تثبت فقط أصل نشأة الإنسان، ولا تذكر تفصيلات هذه النشأة، وهي نهائية في النقطة التي تستهدفها وهي أصل النشأة الإنسانية، ... وكفى ... ولا زيادة" (**في ظلال القرآن**، القاهرة/ بيروت: دار الشروق، ط١٢، ١٩٨٦، جـ١، ص١٨٣). وإذا كان صاحب **الظلال** قد أورد هذا الموقف في سياق رفضه لتبني النظرية التطورية، فإنه في الحقيقة يمثل رفضًا لكل تصور يحاول أن يتبنى موقفًا عقديًا يتجاوز أصل النشأة الإنسانية، إلى تحديد تفصيلات هذه النشأة، وذلك مدلول قوله: وكفى ... ولا زيادة.

وبالنسبة لهذه القضية المتعلقة بكيفية الخلق، فإننا اعتمادًا على المنهج الذي اتبعه المؤلف في قضية الحكمة من أفعال الله وأحكامه، والذي أشرنا إليه في بداية هذه الملاحظات، نحسب أن الآراء المختلفة تلتقي عند إثبات الخلق لله سبحانه وتعالى، كما أن نصوص الوحي لم تشر بدلالة قطعية إلى كيفية الخلق، بقدر ما ركزت على عناصر الخلق التي احتوت بالإضافة إلى العناصر المادية العنصر الروحي الذي استوجب سجود الملائكة تنفيذًا لأمر الله، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي، فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (سورة ص:٧٢)، ونحسب أن في ذلك إشارة واضحة، إلى تكريم هذه الروح الإلهية، التي يجب احترامها من خلال تكريم كل مخلوق تجسدت فيه.

٦ ـ في حديثه عن الأثر النفسي الذي يخلفه الاعتقاد بالنظرية التطورية، يعتبر المؤلف أن الإحساس بضآلة الأصل كان وراء ظاهرة الاستعمار الغربي، وكل مظاهر الفساد في الأرض، وإهدار الكرامة الإنسانية، غير أن الكثير من التساؤلات يمكن أن تطرح في هذا الصدد إذا لا حظنا أن الحضارة الغربية التي أنتجت الاستعمار، قد أبدعت الكثير من الآليات التي تحفظ كرامة الإنسان، وتصون حقوقه، في حين أن هناك الكثير من الشواهد عن إهدار كرامة هذا الإنسان عند المؤمنين بمبدأ الخلق المكتمل. ونحسب أن مظاهر الفساد في

الأرض، إنما هي استجابة لنزعات شهوانية وأنانية نحو السيطرة والاستحواذ، قال تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَّآهُ اِسْتَغْنَى﴾ (العلق: ٦-٧). وقال أيضا في وصفه للإنسان ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ (الأحزاب: ٧٢). فالآثار السلبية في رأينا لا تعود إلى أي تصورات تتعلق بأصل الإنسان، بقدر ما هي عائدة إلى نوازع الشر في هذا الكائن الذي سيظل بحاجة إلى الهداية الإلهية، لأن كل سلوك بشري لا يهتدي بنصوص الوحي لا يأمن الانحراف.

خاتمة

إن هذا الكتاب الذي يتناول قضية من أهم القضايا في فكرنا المعاصر، والمتعلقة بحقيقة الإنسان، يندرج ضمن الكثير من الكتابات التي حاولت إبراز الموقف القرآني من هذه القضية، من مثل ما كتبه **محمد إقبال** عن الإنسان الكامل و**العقاد** في كتابه **الإنسان في القرآن**، و**عائشة عبد الرحمن** في كتابها **مقال في الإنسان**، وكتاب **مرتضى مطهري** المعنون **الإنسان والقرآن**. غير أن هذا المؤلف يتميز في طرحه لقضية الإنسان كقضية عقدية بأنه يحاول أن يتناولها في تصور شامل، يُؤَسّس من خلاله علمٌ للإنسان، يكون فرعًا من فروع علم العقيدة. وإذا كان هذا الجزء الأول من المشروع قد انحصر البحث فيه على حقيقة مبدأ الإنسان، فإن الباحث يعدنا في الأجزاء القادمة بالنظر في قيمة الإنسان وقوامه، والغاية التي من أجلها وجد والمصير الذي يؤول إليه. وفي انتظار الأجزاء القادمة نعتقد أن هذا الكتاب يمثل إسهاماً مهمًّا في إثراء الفكر الإسلامي، يظل في حاجة إلى جهود المفكرين لتعميق النظر، وترسيخ هذا المبحث مبحثاً عقدياً مستقلاً، يكون مرجعًا نهتدي به في مسيرتنا الفكرية والحضارية.