GJAT I DEC 2022 I VOL 12 ISSUE 2 I 154
ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232.0482
www.gjat.my

الإنسان في العقيدة الأشعرية: دراسة في التأويل المعاصر لمحمد سعيد رمضان البوطي للكلام الأشعري من خلال "كبرى اليقينيات الكونية"

Man in Ash'arite Theology : Examining Muhammad Sa'id Ramadan Al-Bouti's Contemporary Interpretation of Al-Ash'ari's Kalam in His "The Greatest Cosmic Certainties"

Yahia Abdellatif
Ez-Zitouna University, The Higher Institute of Islamic Civilisation in Tunis
E-mail : yahia.abdellatif.92@gmail.com

الملخص

تهدف هذه الورقة، في إطار المشاريع الهادفة لتجديد علم الكلام وفي إطار دراسة النزعة الإنسانية المؤمنة، إلى رصد حضور الإنسان داخل المدونة الأشعرية المعاصرة وذلك عن طريق التركيز على أحد أبرز أعلامها المعاصرين وهو محمد سعيد رمضان البوطي من خلال كتابه الأشهر في مجال العقيدة وهو كتاب "كبرى اليقينيات الكونية". سعت هذه الورقة إلى تتبع مادة الإنسان في مختلف مواضع الكتاب محللةً وناقدةً تعاطي البوطي مع هذا المفهوم ومركزة على ما بذله البوطي من عناية لتطوير فهمنا للإنسان من داخل الحقل الكلامي السني الأشعري.

الكلمات المفتاحية: *الإنسان، العقيدة، الكلام، التأويل، المعاصر، الأشعري، البوطي.*

Abstract

Within the framework of seeking the renewal of the Ash'arite Kalām (theology) and the context of understanding the human tendency to believe and establish faith, this paper aims at studying the presence of man within the contemporary Ash'arite theology. It focuses on one of its most prominent contemporary pioneers, Muhammad Sa'id Ramadan Al-Bouti, through his most renowned book in the field of faith, "The Greatest Cosmic Certainties". This paper has sought to track the theme of man across the entire book, while analyzing and criticizing the way Al-Bouti dealt with this concept and focusing on Al-Bouti's special interest to develop our understanding of man within the Ash'arite Sunni theology.

Keywords: *Man; Faith; Kalām; Contemporary; Interpretation; Al-Ash'ari; Al-Bouti.*

المقدمة

«لا أمة بدون أخلاق، ولا أخلاق بدون عقيدة، ولا عقيدة بدون فهم». لربما تلخص لنا هذه الكلمات المنسوبة لأحد أبرز رواد النهضة العربية والإسلامية جمال الدين الأفغاني، الأهمية الكبرى التي أولاها زعماء الإصلاح لهذا الرابط بين الإنسان فرداً مكوناً لمفهوم المجتمع والأمة، وبين الدين بوصفه منظومة عقدية وتشريعية وأخلاقية لا غنىً للمجتمعات عنها. فقد شكلت هذه العلاقة البينية الهواجس والهموم التي حملها الفكر الإسلامي المعاصر والتي انعكست بدورها على العلوم الإسلامية وخاصة منها علم الكلام باعتباره العلم المعتني بالعقائد الإيمانية وأصول الدين وبوصفه العلم الرئيس والكلي من بين سائر العلوم الدينية المبنية عليه ابتداءً كما تدل على ذلك

This journal is a member of and subscribes to the principles of the Committee on Publication Ethics (COPE)

العبارة الغزالية في المستصفى (Al-Ghazālī, 1993).

لذا ظهرت بعض الكتابات الإسلامية المعاصرة حاملة في طياتها لنزعة تجديدية جريئة تمثلت في التطرق إلى الإنسان من زاوية نظر عقدية تأسيسية تبحث في ابراز هذا المفهوم والمنافحة عنه ضد الشبهات الفكرانية والأدبية المعاصرة التي لحقت به وصارت تمثل مصدر قلق وتشويش للمسلمين في عقائدهم. ويجد هذا البحث مسوّغا له انطلاقا من أنّ حركة الأنسنة (Humanisation) أو « النزعة الإنسانية في عصر النهضة لم تكن تعني التمرد على الله من أجل الاهتمام بالإنسان فقط، وإنّما كانت تعني الاهتمام بالإنسان لأنّه أعظم مخلوق خلقه الله وزوّده بالعقل (خليفة الله في أرضه). ولذا ينبغي التمييز بين النزعة الإنسانية المؤمنة، والنزعة الإنسانية الملحدة التي يمثلها في هذا العصر سارتر (Sartre) أو هيدغر (Heidegger) وعموم التيارات الوضعية المسيطرة على الساحة الغربية بشكل عام. ولكن إذا كان النزعة الإنسانية الإلحادية قد سيطرت في الآونة الأخيرة، فإنّ ذلك لا يعني أنّ التيار الآخر غير موجود. بل إنّه يعود الآن بقوة إلى الساحة نتيجة فراغ المعنى في المجتمعات الأوروبية المعاصرة» (Salah,2005).

ولعلّ من أبرز الّذين انتبهوا إلى هذه المسألة وحبّروا فيها الأوراق من داخل المدرسة السنية الأشعرية المعاصرة بقلم تأصيلي رصين يجمع بين احترام الأسس والمنطلقات التقليدية وبين وسع الأفق وبعد النظر التجديدي هو شهيد المحراب محمد سعيد رمضان البوطي وذلك من خلال عدّة كتب أفردها في الغرض نذكر منها:

- الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية: لماذا؟ وكيف؟
- الإنسان مسيّر أم مخير؟
- الحب في القرآن ودور الحب في حياة الإنسان
- الله أم الإنسان أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان؟
- حرية الإنسان في ظل عبوديته لله
- منهج الحضارة الإنسانية في القرآن
- الإنسان وعدالة الله في الأرض

وبخلاف هذه الكتب التي تدل دلالة واضحة على مركزية قضية الإنسان والإنسانية في معالجة البوطي لقضايا الفكر الإسلامي المعاصر، فإنّ المسألة تكتسي بعداً آخر تأصيليا إذا ما تحدثنا عنها في كتابه الأكثر شهرة وقبولا وانتشارا في الأوساط العلمية والثقافية وهو كتابه "كبرى اليقينيات الكونية" الذي يقول عنه مؤلفه خلال تقديمه لطبعته الثانية: "إنّ هذا الكتاب ليس إلّا نموذجاً مما أُلِّفَ في علم الكلام على ما فيه من اختلاف في كثير من المباحث وفي الأسلوب. ذلك أنّ علم الكلام إنما أُطلق على المناقشات العلمية التي دارت أو تدور حول مبادئ العقيدة الإسلامية. بقطع النظر عن نوع الشبه وطريقة البحث والنقاش. فإنّ كل ذلك من شأنه أن يختلف ويتطور من عصر إلى آخر." (Al-Bouti,2010)

وانطلاقا من هذه الخصوصية التجديدية التأصيلية في الفكر الكلامي للبوطي، خيرنا من خلال هذه الورقة المتواضعة تسليط الضوء على هذا الكتاب بالذات محاولين بذلك رصد ملامح الجدّة في الخطاب الأشعري الحديث من خلال تتبع حضور الإنسان في الدرس العقدي وفي السجال الكلامي الفلسفي المعاصر.

1- حضور الإنسان في علم الكلام القديم

«إنّ الإنسان قد أشكل عليه الإنسان»
(Al-Tawḥīdī, 2019)

قبل أن نتحدث عن حضور الإنسان في الدرس العقدي المعاصر ارتأينا أولاً أن نتطرق إلى شيءٍ من تصور المتكلمين القدامى لهذا المبحث وذلك لكي نتبين أوجه التمايز بين حضور الإنسان سابقاً وبين حضوره الآن في الكتابات العقدية والسجالات الكلامية الحديثة إذ أنّ السياقات والاعتبارات تختلف وتؤثر بدون شك في طرح القضية من عصر إلى آخر.

يكاد لا يخلو متن من المتون الدينية سواء العقدية الكلامية منها أو الفقهية وغيرها -سيما تلك التي احتوت على مقدمة عقدية- على أبيات إمّا استهلالية تأتي إثر الديباجة مباشرة أو مدرجة في الوسط ضمن العقائد يحضر فيها الإنسان أو المكلَّف وذلك من قبيل:

«أولُ واجبٍ على الإنسان *** مَعرِفَةُ الإلهِ
باستِيقَان» (Al-Ramly, 2009).

أو

«أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى مَنْ كُلِّفَا *** مُمَكَّنًا مِنْ نَظَرٍ أَنْ يَعْرِفَا
اللهَ وَالرُّسُلَ بِالصِّفَاتِ *** مِمَّا عَلَيْهَا نَصَبَ الآيَاتِ»
(Ibn ʿĀshir).

أو

«وَالعَرْشُ وَالكُرْسِيُّ ثُمَّ القَلَمُ *** وَالكَاتِبُونَ اللَّوحُ كُلٌّ حِكَمُ
لاَ لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الإِيمَانُ *** يَجِبْ عَلَيْكَ أَيُّهَا الإِنْسَانُ» (Al-Ṣafāqisī, 2009).

إنّ ايقاع هذا الحكم بالإيجاب على الإنسان اقتضى من المتكلمين والشراح أوّلا -خاصة في المطولات- تعريف معنى الإنسان أو المكلَّف ولعلّ هذا ما يُسجّل بداية سبب الحديث عن الإنسان في المتون والمواضع العقدية فقد جاء في شرح أبو الحسن علي النوري الصفاقسي (ت 1118هـ) المعروف بـ ''تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد'' قوله: «يا (أيها الإنسان) أي المكلف. والإنسان مأخوذ من أنس لأنه يستأنس بأمثاله. قال: وما سمي الإنسان إلا لإنسه، وما القلب إلا أنه يتقلب. أو مأخوذ من آنس - أي بالمد - لأنه ظاهر مبصر، كقوله تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ (Al-Quran, 28:29) ولذلك سمي بشرا لظهوره كما سمي الجن جنا لاجتنانهم واختفائهم عن الناس. وإنما خص الناظم الإنسان بالخطاب بالوجوب - وإن كان الجانّ كذلك - لأنّ كلامه معهم وتأليفه لأجلهم» (Al-Ṣafāqisī, 2009). ويُستنتج

هنا أنّ ثمّة وعي حاصل لدى المتكلمين بكون الإنسان لم يكن مغيبا أو منسيا وإنما كان يُعدُّ المخاطب والمعنيَّ بتوجيه الكلام والاقناع.

درج المتكلمون عموماً على تبويب كتب العقائد إلى ثلاثة أبواب كبرى حيث يقول الباجوري: «انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام:

- إلهيات: وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالإله .
- ونبويات: وهي المسائل التي يبحث فيها عما يتعلق بالأنبياء.
- وسمعيات: وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع» (Al-Bājūrī, 2002).

وقد يسارع بعض الباحثين في هذا المضمار إلى اتهام علم الكلام القديم بأنّه قد أهمل البحث في الإنسان انطلاقا من عدم وروده قسماً مستقلاً في هذه الأقسام الكبرى فضلاً عن ترتيبه في سلم هذه الأبواب. (Al-Rifā'ī, 2016). وفي الحقيقة فإنّ التصور الكلامي القديم لم يكن قائما على هذا الاعتبار، بل كان الاعتبار لديه قائما على شرف المسائل والقضايا من ناحية وعلى تقسيمها إلى أصل وفرع بناءً على القسمة العقلية من ناحية أخرى. ومن ثم فإنّ الحديث عن الإلهيات مقدّم على باقي الأبواب لأنّ الله هو الخالق وهو واجب الوجود الذي لولاه لما وجد وجود ولا خلق، إذ أنّ المخلوقات أو الممكنات –بما فيها الإنسان– مبنية وقائمة على وجوده فكان اثبات الأصل على الفرع والواجب على الممكن مُقدَّما لدى المتكلمين القدامى حيث يقول الباجوري مبررا هذا التقسيم التراتبي بقوله: «وقد شرع في تفصيل ذلك مقدما الإلهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى، وما يتعلق به مقدم على غيره، وبدأ بالواجب لشرفه، وإنما قدم منه الوجود لأنه كالأصول وما عداه كالفرع؛ لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى» (El-Bajouri, 2002).

لذا فإنّ منزلة البحث في الإنسان لدى المتكلمين القدامى قائمة ضمن هذا الاعتبار والبحث فيه متضمّنٌ ومتفرق وموزع ضمن هذه القضايا وإن لم يُفرد في جل الكتابات بقسم مخصوص على غرار الالهيات والنبويات والسمعيات بيد أنّنا نجد مثلا مقالات للمتكلمين المتقدمين منهم أو المتأخرين تؤكد حضور الإنسان بقوة في مباحثهم من ذلك مثلاً خوضهم في تعريف الإنسان وقد أورد أبو الحسن الأشعري في كتابه ''مقالات الإسلاميين'' – وعبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق والشهرستاني في الملل والنحل وكذا باقي كتب المقالات– أكثر من عشرين قولا في تعريف الإنسان منها ما حُكي عن «زرقان أن هشام بن الحكم قال: الإنسان اسم لمعنيين لبدن وروح فالبدن موات والروح هي الفاعلة الحساسة الدراكة دون الجسد وهو نور من الأنوار (...) وقال معمر: الإنسان جزء لا

يتجزأ، وهو المدبر في العالم والبدن الظاهر آلة له وليس هو في مكان في الحقيقة ولا يماس شيئاً ولا يماسه ولا يجوز عليه الحركة والسكون والألوان والطعم ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة وأنه يحرك هذا البدن بإرادته ويصرفه ولا يماسه»(Al-Ash'arī,2005). وقد أفرد الإمام أبو الحسن الأشعري -على سبيل الذكر لا الحصر- هذا المبحث بعدة أسئلة وعناوين في كذا موضع من كتابه ''مقالات الإسلاميين'' وهي بورود لفظ الإنسان فقط، دون احتساب مادة [العقل] و[الروح] و[النفس] وغيرها، كالآتي (Al-Ash'arī, 2005):

1. قول الروافض في أعمال الإنسان والحيوان
2. قولهم في حقيقة الإنسان
3. هل يقال الإنسان خالق لفعل نفسه؟
4. هل الإنسان حي مستطيع بنفسه؟
5. هل الإنسان قادر في الأول؟
6. هل يوصف الإنسان بالقدرة على ما يكون في الوقت الثالث؟
7. هل يقدر الإنسان على حركة في الثاني أو أكثر؟
8. هل الإنسان قادر على ما لا يخطر بباله؟
9. هل تكون القدرة في الإنسان ولا يقال: قادر؟
10. قولهم في الإنسان ماهو؟
11. هل يترك الإنسان ما لا يخطر بالبال؟
12. هل يفعل الإنسان في غيره علما؟
13. هل يقدر الإنسان على خلاف المراد؟
14. متى يقصد الإنسان الفعل؟
15. قولهم في كلام الإنسان
16. هل يقدر الشيطان على حمل ما لا يستطيعه الإنسان؟
17. قولهم في قدرة الإنسان على ما علم الله أنه لا يكون
18. كلام الإنسان هل هو حروف؟

هذا وقد كان الإنسان حاضرا في عناوين ومقالات المتكلمين المتأخرين أيضا فنجد مثلاً أنّ السّعد التفتازاني قد تناول مسألة تكريم الإنسان عن سائر المخلوقات وخصّها بمبحث كامل عنونه: «رسل البشر أفضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة ال بشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة»، وقد سرد على ذلك أدلة وأقوال منها قوله: «إنّ الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية، مع وجود العوائق والعلائق والموانع، من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات. ولا شك أن العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف، أشق وأدخل في الاخلاص، فيكون أفضل» (Al-Taftazani,1987).

وبالرغم مما تقدم فإن بعض المعاصرين يسارعون في اتهام علماء الكلام السابقين بتهميش البحث في الإنسان وقد ادعى عبد الجبار الرفاعي بأنّ المتكلمين القدامى لم يدرجوا في مؤلفاتهم مبحثا

خاصا بالإنسان، (Al-Rifaʿi, 2016). في حين أنّ النّاظر في المدونة الكلامية التراثية لن يجد فقط مباحث مفردة في معالجة الإنسان وقضاياه بل سيجد في محطات تاريخية مختلفة مصنفات كلامية بأكملها تحمل مصطلح "الإنسان" عنوانا ووسما لها وذلك ككتاب "الإنسان" للحسن بن موسى النوبختي (حوالي 300هـ)، (Al-Tūsī, 1996) وكتاب "الإنسان" لأبي هشام الجبائي المعتزلي (321هـ)، وككتابي "الكلام في الإنسان" (Ibn al-Nadīm, 1997) و"الإنسان والرد على ابن الراوندي (Al-Tūsī, 1996)" لأبي سهل النوبختي (311هـ) وهو شيخ أبو الجيش الخراساني البلخي (376هـ) الذي ذكر النجاشي (بعد 463هـ) في رجاله أنّه ترك كتابا بعنوان "كتاب الإنسان وأنه غير هذه الجملة" (Al-Najashi,1998)، يضاف إلى ذلك كتاب "البيان عن حقيقة الإنسان (Al-Tūsī, 1996)" لأبي طالب الأنباري (356هـ)، وكتاب "خلق الإنسان" للشيخ الصدوق (381هـ) ((Al-Najashi,1998، و"رسالة في بيان أن فضيلة الإنسان بالعلوم" للراغب الأصفهاني (502هـ)، و"رسالة في معرفة الإنسان" لعبد العزيز بن محمد النسفي (686هـ)، و"رسالة في أحوال الإنسان" لتقي الدين السبكي (756هـ)، (Kara Balout,2001) وكتاب "البيان لبديع خلق الإنسان" لابن المبرد الحنبلي (909هـ)، (Al-Baghdādī,1951) وكتاب "حقيقية الإنسان" لجلال الدين الدَّوَّاني الأشعري (918هـ)، و"رسالة في تفضيل الإنسان على الملك" و"رسالة في شخص الإنسان" وكلاهما لابن كمال باشا (940هـ)، وكتاب" البرهان في دلالة خلق الإنسان والحيوان على وجود الصانع الرحمن" للمناوي (1031هـ)، وكتاب "ضوء الإنسان في تفضيل الإنسان على الملائكة" لمحمد الغَزّي التّمرتاشي الحنفي (1035هـ)، (Kara Balout,2001) وكتاب "الْكَشْف الصَّحِيح الْبُرْهَان عَن مَعَاني قصَّة الانسان" لعبد الرحمن بن علي المرحومي (بعد 1124هـ)، وكتاب "بذل الاحسان فِي تَحْقِيق معنى الانسان" لعبد الغني النابلسي (1143هـ) (Al-Baghdādī,1951)، و"رسالة في مبدأ الإنسان" لسليمان ذاتي (1151هـ)، وكتاب "تعريف الإنسان" لعبد القادر القرمي الكفوي المعروف بحجابي (1238هـ) (Kara Balout,2001)...إلخ.

إنّ خوض المتكلمين القدامى في تعريف الإنسان وتطرقهم لأسباب سعادته وشقائه وقواه النظرية والعملية وأبعاده الفطرية والجسمانية والنفسانية والحديث عن طاقاته الغضبية والشهوانية ورقيه في رتب الكمالات وحديثهم عن الحرية الإنسانية وعن ومراتب يقين وإدراك الانسان وعن التحسين والتقبيح كل هذا وأكثر يعد من صميم الحديث عن الإنساني في علم الكلام التقليدي. ولعلّ مما يحسب أيضاً للمتكلمين القدامى جرأتهم على اقحام الرأي والإعلاء من شأن العقل في وقت استبدت اتجاهات أخرى بالأثر دون أدنى اعتبار لكون العقل مناط

التكليف، ولا ريب أنّ في الاعلاء من شأن الرأي والعقل اعلاء من شأن الإنساني، وأنّ حضور مقالات للمتكلمين في النهاية هو حضور للإنسان ولمشاغله، وإن كانت المعتزلة قد رفعت راية الاختيار والإرادة الإنسانية عاليا مع ما يحمله ذلك من حضور بارز للإنساني في مقالاتها خاصة منها مقالتي العدل والتحسين والتقبيح العقليين فإنّ مما يحسب للمدرسة الأشعرية مصالحتها لهذا العقل الثائر مع النص الهادي من خلال تهذيبها لجموح العقل الإنساني وتقويمها لآليات التأويل بما يخدم مزيد استرشاد الإنسان بنور الوحي ويكشف عن البعد الأخلاقي الذي على الإنسان التحلي به تجاه الله وتجاه نفسه وتجاه الآخر وذلك من عدم التأله والتأني في اطلاق الأحكام والتأدب والأخذ بالتفويض كما تبرزه مثلا مناظرة أبو الحسن الأشعري مع شيخه أبو علي الجبّائي المعتزلي في قضية الصلاح والأصلح.(Ibn Khallikān,1971)

ورغم هذا الحضور المهم للإنسان في المدونة الكلامية إلّا أنّ ذلك لا يعني أبداً الحد من المقاربات التي تسعى إلى مزيد العناية بهذا المبحث بغية ابرازه وتطويره لما له من أهمية كبرى سواء في تقرير العقائد أو في المنافحة عنها كلاميا تجاه الشبهات المعاصرة وقد اضطلع البوطي بخطو خطوة إلى الأمام في هذا الصدد وهو ما سنتعرض إليه في العناوين الآتية.

2– العقائدية الإنسانية: بين الماهوية والأنسنة

لم يعتمد البوطي في كتابه "كبرى اليقينيات الكونية" على التقسيم الثلاثي الشائع في كتب العقائد، بل توخى في تبويب مصنفه المذكور تقسيما رباعيا، فإذا ما عددنا التمهيد والخاتمة فإننا سنجد أنّ باقي مباحث الكتاب موزعة أساسا على قسم الإلهيات وقسم النبوات وقسم الكونيات وقسم الغيبيات. ويحتوي كل قسم على عناوين رئيسية تندرج ضمنها عناوين أخرى فرعية تفصيلية لذا نجد أنّ الإنسان عند البوطي في كتابه هذا قد حضر في عدّة عناوين رئيسية وفرعية واندرج بدوره تحت كذا قسم كما هم مبيّن بالجدول الآتي:

القسم	العنوان الرئيسي	العنوان الفرعي
التمهيد	ثانيا: ما الذي أحوج الإنسان إلى العقيدة الصحيحة عن الكون والحياة؟	❖ الإنسان مجهز بأخطر الصفات والملكات. ❖ الدين الحق هو اللجام الذي يقي الإنسان خطورة هذه الصفات.
الإلهيات	مصير الإرادة الإنسانية أمام إرادة الله	❖ خالقية الله لفعل الإنسان لا تسلبه الاختيار. ❖ الإرادة الإنسانية خاضعة لألطاف الله ومقته.

ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232.0482
www.gjat.my

الكونيات	الإنسان	أ- الإنسان أفضل المخلوقات وأشرفها. ب- الإنسان مخلوق (من حيث الجنس) من تراب ومتكاثر (من حيث المصدر) من الإنسان الأوّل آدم عليه الصلاة والسلام. ج- الإنسان مخلوق منذ النشأة الأولى في أتم مظهر وأحسن تقويم.
	مصير نظرية النشوء والارتقاء أمام هذه الحقيقة	
خاتمة ونتيجة	لا حاكمية إلّا لله ووظيفة الإنسان تنفيذ حكم الله في الأرض	❖ وظيفة الإنسان

ويظهر لنا من خلال الجدول أعلاه أنّ البوطي لم يفرد قسما خاصا في الكتاب بعنوان ''الإنسانيات'' كما تنادي بذلك بعض الدعاوي المطالبة بـ ''أَنْسَنَةِ علم الكلام''(Abd al-Nūr, 2016 ')، إلّا أنّه سجّل حضورا للإنسان ضمن سياقات متنوعة بدرجات متفاوتة حيث سعى في مواضع معينة إلى اثبات وتقرير عقائد معينة في حقّه وفي مواضع أخرى نجد دفاعاً كلامياً جلياً عن التصور العقدي الإسلامي للإنسان تجاه بعض الآراء المنسوبة لبعض المتصوفة من ناحية وتجاه النظريات والفلسفات الحديثة خاصة منها التطورية من ناحية أخرى.

اختار البوطي من خلال التمهيد التطرق إلى ثلاثة قضايا مهمة تتضمن أولاهما قضية المنهج والثانية قضية الحاجة الإنسانية إلى عقيدة صحيحة عن الكون والحياة والثالثة تتعلق بموقع العقيدة ومنزلتها من باقي العلوم الإسلامية. وإذا ما ركزنا على القضية الثانية المتعلقة بالإنسان فإنّ ما يمكن ملاحظته هو أنّ البوطي يرى ضرورة الإجابة عن سؤال «ما الذي أحوج الإنسان إلى العقيدة الصحيحة عن الكون والحياة والتزام مقتضياتها؟'' إذ يقول:'' لا بد من إجابة كافية شافية عن هذا السؤال أولاً، وقبل الخوض في أي بحث من بحوث العقيدة الإسلامية. فلن تتهيأ الأذهان والعقول لاستقبال حقائق التوحيد ومقومات هذا الدين العقيدية ما لم تصْفُ الرؤية أمامها، وتخلص الطريق إليها من كل الشوائب والعقبات والمعوقات» (Al-Bouti, 2010).

إذا فإيراد البوطي للإنسان في هذا المقام يختلف بدون شك عن إيراد المتكلمين القدامى له إذ أنّ الإنسان قد يُذكر لديهم حيثية في معرض الحديث عن فائدة علم الكلام «بالنظر إلى الشخص في قوته النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان (...) وبالنظر إلى الشخص في قوته العملية وهو صحة النية بإخلاصهم في الأعمال وصحة الاعتقاد بقوته في الأحكام المتعلقة بالأفعال إذ بها أي بهذه

الصحة في النية والاعتقاد يرجى قبول العمل وترتب الثواب عليه وغاية ذلك كله أي والفائدة التي يفيدها (...) هي الفوز بسعادة الدارين فإن هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات»(Al-Ījī, 1997). كما قد يكون الإنسان حاضرا من قبل في بعض المقدمات العقدية مفهوماً يخوض الشراح في تعريفه بحد منطقي يجمع دلالته ويمنع دخول غير فيه ذهنيا دون بحث متسع يُذكر في مدى استعداد أو مدى حاجة الإنسان إلى اعتناق عقيدة صحيحة.

يربط البوطي بين مفاهيم الخلق والاصطفاء والاستخلاف أو الاستعمار في الأرض الذي يدلل عليه من خلال قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ (Al-Quran, 2: 30)وقوله عزّ وجل: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ (Al-Quran, 11: 61) ليصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أنّ الإنسان لا يستطيع إدارة شأن هذا الكون والقيام بهذه الوظيفة التي كلفه الله بها من تعمير واستخدام دون أن يكون مجهزا بصفات وملكات ‘‘خطيرة’’ بحسب تعبيره، ويفسر ذلك بقوله: «ومصدر خطورة هذه الصفات، أنّها في حقيقتها ليست إلّا صفات الربوبية، فالعلم والقوة والسلطان والتملك والجبروت، كلها مقومات للألوهية وصفات رب جلّ جلاله. فمن شأن هذه الصفات إذا وجدت في الإنسان أن تسكره وتأخذ بلبّه وتنسيه حقيقته وتجعله يتمطى إلى مستوى الربوبية والألوهية، وإن كان الإنسان لا يملك منها في الحقيقة إلا ظلالاً وآثارا ليس لها من حقيقة الصفات الإلهية إلّا الاسم وحده» (Al-Bouti, 2010).

ويضيف البوطي أنّ من نتائج خطورة هذه الصفات أنّها توجه الإنسان نحو البطش والظلم والاستبداد والسيطرة والاستقواء على الضعيف من هنا تبرز الحاجة إلى قوة أخرى تحُول دون أن تنقلب هذه الصفات المودعة في الإنسان من عامل للسعادة والرقي والنظام إلى صفات تسبب الاضطراب والشقاء للإنسانية والبشرية جمعاء، وهذه القوة هي الدين الذي تقاس مدى صحته ومدى صدقيته من عدمها من خلال هذا المقياس وحده الذي عبر عنه البوطي بقوله بالبنط العريض «الدين الحق هو اللجام الذي يقي الإنسان خطورة هذه الصفات: تلك هي حاجة الإنسانية كلها إلى الدين، أي إلى العقيدة الصحيحة عن الإنسان والكون والحياة وما وراء ذلك كله» (Al-Bouti, 2010).

وهكذا فإنّ المعنى الذي عبّر عنه البوطي بتمطي الإنسان بصفاته نحو مستوى الألوهية والربوبية (Al-Bouti, 2010) يجد أصوله مبثوثة خاصة في كتب القدامى من الحكماء والصوفية الذين اهتموا بتأصيل سؤال الأخلاق وقالوا بضرورة جهاد النفس والعمل على إصلاحها وأكدوا على أولوية محاربة الهوى واجتنابه انطلاقا من نصوص قرآنية وحديثية تنهى عن اتباعه من قبيل قوله تعالى:﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ٢٣﴾

(Al-Quran, 45: 23) وقوله تعالى ﴿فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٠﴾ (Al-Quran, 28: 50) وقول النبي: «مَا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ إِلَهٌ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللهِ أَعْظَمُ مِنْ هَوًى مُتَّبَعٍ» (Al-Aṣbahānī, 1974). وقد أشار الجابري مميزاً بين أنواع الأدب والأخلاق في كتابه ''العقل الأخلاقي العربي'' إلى أنّ: «الأدب عند المتصوفة ليس مجرد خلق يتصف به الإنسان بالفطرة أو بالعادة، بل هو سلوك يتصف بالقصدية. فالأدب هو سلوك واع ومنظم إزاء طرف آخر، فهو علاقة وليس مجرد سجية أو طبع يصدر عن الغريزة أو العادة أو ما أشبه ذلك. الأدب عند الصوفية مرجعه ومصدره: الإرادة» (Al-Jābirī, 2001).

ولعلّ البوطي كان واعياً بهذه العلاقة التي أشار إليها الجابري حيث خلص من خلال ما تقدم إلى مفهوم العبودية لله ليشير إشارة واضحة إلى أهمية التجربة الدينية بوصفها المنظومة القيمية والأخلاقية القادرة على امداد الإنسان بتمثل حقيقي قادر على جعله يميز بين الدين الحق من الآخر الباطل بناءً على مراوحة بين العقدي والتشريعي والسلوكي فضلا عن جعله قادرا على ادراك واستشعار مدى حاجته هو إلى الدين حيث يقول: «فمن هنا كانت حاجة الإنسانية كلها إلى أن تدين إلى بارئها عز وجل بالاعتقاد الجازم بوجوده ووحدانيته، وأن تدين له العبودية المطلقة في كل شؤونه وأطوار حياته، أي إنّ الله عز وجل ليس هو المحتاج إلى أي شيء من الدينونة له أو التمسك بأمره، ولكن سعادتنا الدنيوية –فضلا عن الأخروية– هي التي تحوجنا وتضطرنا إلى هذه الدينونة» (Al-Bouti, 2010).

وبالانتقال إلى قسم الالهيات في كتاب ''كبرى اليقينيات الكونية'' نجد أنّ الإنسان كان حاضرا من خلال بسط البوطي لنظرية الكسب الأشعرية ودفاعه عنها باعتبارها نظرية جمعت بين اثبات إرادة الله المطلقة والكاملة وبين إرادة الإنسان واختياره الحر ضمنها فنجده يميز تمييز المدرسة الأشعرية بين الحركات الاضطرارية كالنمو ودقات القلب والولادة والموت والانفعالات المختلفة، والحركات الاختيارية كالإيمان والكفر والفجور والتقوى والشكر والجحود ...إلخ؛ وحيث أنّ الحركات الأولى ليست محلّ نزاع بين أهل العلم فإنّ البوطي قد ركز حديثه عن الحركات الاختيارية مبينا أنّ لا تعارض البتة بين الأفعال التي يقوم بها الإنسان عن ارادته وبين الإرادة الإلهية، إذ أنّ الله عز وجل هو الذي شاء أن يودع في الإنسان هذا السر الذي يكون به مريدا ومختارا لأفعاله المكتسبة التي تكون من الله خلقا ومن الإنسان كسباً. ولعلّ الجدير بالذكر هنا هو استعمال البوطي للقياس التمثيلي لبسط نظرية الكسب وتقريبها إلى الأذهان حيث ضرب مثال اختبار السيد لخادمه ومثال امتحان التلاميذ ومثال الكتابة على ورقة. (Al-Bouti, 2010)

وتبقى الجدة في هذا المبحث محدودة نظراً لأنّ البوطي بقي وفيا بدرجة كبيرة إلى التصور الأشعري منافحا عن نظرية الكسب التي قد يُحسب له مزيد تبسيطها وتقريبها للأذهان إلّا أنّ ما يلفت الانتباه ويمكن أن يُحسب له أيضا هو اعتراضه –في آخر حديثه عن قضية الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية– على بعض المتصوفة الذين ينادون بتصور جبري منزها كبار الصوفية عن أن يكونوا قد تفوهوا بمثل ما تفوه به أولئك الذين جعلوا الإنسان مسيرا تماما كالقشة في مهب الريح. (Al-Bouti, 2010)

يُفرد البوطي تحت قسم الكونيات مبحثاً كاملاً باسم الإنسان إلى جانب ثلاثة مباحث أخرى رئيسية هي على التوالي: ''الملائكة'' و''الجان'' و''قانون السببية في الكون''. ولعلّ الجدّة في هذا الأمر تكمن في ابراز الإنسان وافراده بمبحث مستقل ضمن تأصيل عقدي أعاد ترتيب وهيكلة التقسيمات التقليدية فنجد أنّ كلا من الملائكة والجان –اللّذان عادة ما يقع الحديث عنهما في قسم الغيبيات– قد أُدرجا وفق رؤية جديدة للبوطي ضمن مبحث الكونيات بجانب الإنسان من ناحية وبجانب قانون السببية ومناقشة قضية التطور من ناحية أخرى وهو ما من شأنه أن يطرح العديد من الأسئلة التي تستدعي الحفر في مدى مشروعية ومنطقية هذا التبويب خصوصا وأنّه قد مسّ على ما يبدو من حدود التقسيمات القائمة على ثنائية عالم الشهادة وعالم الغيب وبين ثنائية العقل والسمع مؤصلا لفهم آخر للكونيات بقوله: «نقصد بالكونيات كل ما عُلم بطريقة القطع واليقين من شأن الموجودات التي أمرنا الله عز وجل بمعرفته والاعتقاد بوجوده (...) إنما يهمنا من حقائق هذه الموجودات ما كلفنا الله عز وجل بمعرفته ثم الإيمان به والاعتقاد بموجبه. فلا جرم أن لا شأن لنا بما وراء ذلك من الحقائق الأخرى المتعلقة بطبائع بعض الأشياء وتركيبها واكتشاف المجهول منها. إذ لا يتعلق بها أي حكم ديني أكثر من مشروعية البحث فيها ومحاولة الاكتشاف لها» (Al-Bouti, 2010).

إذا فالكونيات لدى البوطي تعني بكل بساطة البحث ضمن الإطار الإيماني العقدي في الموجودات بما فيها الإنسان الذي لا يعد مستقلا في نظر البوطي عن الكون أو عن بقية المكونات، (Al-Bouti, 2010) كما هو سائد عند بعض التيارات الإنسانوية (Humanism) الملحدة التي يعد هيدجر (Heidegger) أحد ممثليها،(Ṣāliḥ, 2005) والذي يُعرّف ''النزعة الإنسانية'' على أنّها: «ذلك التأويل الفلسفي للإنسان، الذي يفسّر ويقوّم كلية الموجود انطلاقا من الإنسان، وفي اتجاه الإنسان (...) هي تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي، وتعتقد من خلال تأويلات ميتافيزيقية معينة للوجود في إمكانية تحرير قدراته، وتأمين حياته، والاطمئنان إلى مصيره وتطوير وتنمية طاقته الإبداعية» (Heidegger et. al, 1992).

ينطلق البوطي من خلال هذا التأصيل ليبين أنّ «على المسلم أن يلم بالحقائق التالية عن الإنسان

وواقعه، ثم يستيقنها في نفسه، ويقيم عليها معنى إيمانه بالله عزّ وجل:

أ- الإنسان أفضل المخلوقات وأشرفها.
ب- الإنسان مخلوق (من حيث الجنس) من تراب ومتكاثر (من حيث المصدر) من الإنسان الأوّل آدم عليه الصلاة والسلام.
ج- الإنسان مخلوق منذ النشأة الأولى في أتم مظهر وأحسن تقويم» (Al-Bouti, 2010).

يميز البوطي منهجيا وابستيميا بين هذه الحقائق الثلاث حيث يرى أنّ الحقيقة الأولى بالإمكان اثباتها من خلال الخبر الصادق وبرهان العقل في حين أنّ كل من الحقيقة الثانية والثالثة لا يمكن اثباتهما إلّا عن طريق السمع والخبر الصادق لكونهما ليسا من المسائل المتعلقة بالحسيات حتى يخضعا لبراهين التجربة والمشاهدة المحسوسة: فالحقيقة الثانية «منبثقة عن خبر يتعلق بتاريخ قديم فلا مطمع للتحقق منها بأكثر من التحقيق في الخبر نفسه»؛ والثالثة في جملتها «حديث تاريخي لن تستطيع أن تعمل فيه الفكر والنظر بأكثر من دليلي التوسم والاسترداد، وهما دليلان وهميان كما سبق أن أوضحنا ذلك، يستحيل إقامة عقيدة قطعية على شيء من نتائجهما» (Al-Bouti, 2010).

يولي البوطي أهمية كبرى للإنسان الذي يتمتع بقوة عاقلة تقوده إلى معرفة الله وتهيئه على ممارسة العبودية له وحده «ليصبح نتيجة لذلك أوّل مظهر لألوهية الله عز وجل» (Al-Bouti, 2010). وهو ما يقتضي لامحالة أن يكون الإنسان أشرف الموجودات ويدعم ذلك تسخير الله سائر الموجودات للإنسان مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ١٣﴾ (Al-Quran, 45: 13) كما يدعم ذلك محدودية صفات الإنسان التي تهيؤه لإدراك عظمة الله وصفاته المطلقة، «فإذا كان الإنسان في حقيقته مستودعاً لظلال أو فيوضات من صفات رب العزة جل جلاله، فأخلق به أن يكون أشرف المخلوقات وأكرمها» (Al-Bouti, 2010).

ورغم إقرار البوطي بهذه المكانة السامية للإنسان إلّا أنّه لم يحسم الخلاف في قضية هل الإنسان أفضل من الملائكة أم العكس؟ واختار التوقف وتفويض المسألة إلى علم الله عز وجل مستندا على ما نقله القرطبي في تفسيره حيث قال: «قال بعض العلماء: ولا طريق إلى القطع بأن الأنبياء أفضل من الملائكة، ولا القطع بأن الملائكة خير منهم، لأن طريق ذلك خبر الله تعالى وخبر رسوله أو إجماع الامة، وليس ها هنا شي من ذلك» (Al-Qurṭubī, 1964).

ويربط البوطي بين تكريم الإنسان بالعقل من ناحية وبين قصة خلقه من ناحية أخرى حيث يقرر عقيدة

كون الإنسان مخلوق من تراب مستنداً في ذلك على قوله تعالى: ﴿۞مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ٥٥﴾ (Al-Quran 20:55) وقوله تعالى:﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ٢٦﴾ (Al-Quran, 15: 55)وقوله تعالى:﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ١٤﴾ (Al-Quran, 55: 14) كما يقرر أيضا عقيدة كون البشرية منحدرة من الإنسان الأوّل وهو آدم عليه السلام منبهاً إلى أنّه لا عبرة لما قد يتناقل من بعض المتصوفة عن وجود أوادم كثيرين غيره لافتقار ادعائهم إلى مستند ودليل قاطع. (Al-Bouti, 2010) وفي نفس السياق تقريبا يقرر البوطي عقيدة كون الإنسان منذ نشأته الأولى قد خلق في أتم مظهر وأحسن تقويم مؤكدا على أن لا دليل على ذلك سوى الخبر الصادق المتواتر المتمثل في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ٤﴾ (Al-Quran, 95: 4) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ٧﴾ (Al-Quran, 82: 6-7). (Al-Bouti, 2010)

3- تجديد الكلام في الإنسان: جدل الدين والعلم

ينطلق البوطي من خلال هذا التقرير العقدي إلى الخوض في سجال كلامي وفلسفي معاصر يتعلق بنظرية النشوء والارتقاء أو نظرية التطور أو "الداروينية مذهب (داروين). والتي تطلق على المعنيين التاليين:

1. الداروينية مذهب التحول أو التبدل (Transformisme)، وهو القول أنّ الأنواع تنشأ بعضها عن بعض، ولا سيما النوع الإنساني فهو منحدر عن الأنواع الحيوانية الَّتي ترجع الى أصل واحد أو عدة أصول.
2. والداروينية أيضا هي القول أنّ تبدل الأنواع ناشئ عن الانتخاب الطبيعي (Selection naturelle). وهي بهذا المعنى مقابلة لمذهب (لامارك) و(سبنسر) الذي يقرر أنّ تبدل الأنواع ناشئ عن التكيف بواسطة الممارسة والوراثة". (Saliba, 1994).

ويراعي البوطي في هذا المقام خصوصية البرهان العلمي الحديث ويميز فيه بين الحقيقة والنظرية والفرضية ليضع بذلك المبحث العقدي الإنساني ضمن إطار ما بات يعرف في سياق مشروع علم الكلام الجديد أو تجديد علم الكلام بـ ''جدل العلم والدين'' حيث يقول: «وجب أن نعلم بأنّ الإنسان لم يتنقل خلال تاريخه كله، في أي تطور نوعي كأن يقال إنّه ترقى من فصيلة إلى أخرى، أو تدرج من مظهر نوعي في الهيئة والشكل إلى مظهر آخر (...) إنّ هذه الحقيقة العلمية التي يجب على المسلم الاعتقاد بها تتناقض مناقضة كلية مع ما يسمى بنظرية النشوء والارتقاء، التي تتبنى فرضية تاريخية أخرى عن الإنسان وهي أنّه تسلسل ضمن حلقات

مختلفة من التطور النوعي، تدرج فيها من البسيط إلى المعقد، ومن البدائية إلى الرقي، في كل من الشكل والفكر معاً (...) وعلينا الآن أن نوضح مجدداً كيف أن الحكم الذي ذكرناه عن واقع الإنسان، حقيقة علمية ثابتة، بينما الحكم بتطور الإنسان تطوراً نوعياً مجرد نظرية بل فرضية ليس من حولها أي برهان علمي» (Al-Bouti, 2010).

وقد تصدى البوطي إلى الدفاع التفصيلي عن التصور العقدي الإسلامي للإنسان متوخيا بذلك تفكيك وانتقاد اللاماركية وداروينية داروين (Darwin) القائمة على الاصطفاء وانتخاب الأصلح والداروينية الجديدة مع الهولندي هوغو دا فريس (Hugo de Vries) المستعيضة عن التطور القائم على قانون الانتخاب بالتطور القائم على أساس الطفرة التي تحدث فجأة وبالمصادفة، لينتهي البوطي إلى القول بأنّ «ميزان الرؤية العلمية يسجل النقاط الآتية:

- ❖ أوّلاً، فكرة التطور وما يتبعها من انتخاب الأصلح ونحوه، لم تتجاوز بعد المرحلة الفرضية التي تتجاذبها الشواهد والاستدلالات المتناقضة. وكل ما قيل أو كتب فيها لا يعدو أن يكون محاولات مبتورة وبحوثاً مجزّأة تثير مزيداً من مشكلاتها أكثر مما تحل شيئاً من معضلاتها.
- ❖ ثانياً، إن طبيعة هذا الصراع الذي استعرضناه هي طبيعة حيرة واضطراب، في موضوع مغلق وليست طبيعة سير منهجي لفهم أمر معلوم الحقيقة محدود النطاق والحجم.
- ❖ ثالثاً، وبناء على ذلك فإنّه لا يجوز إقامة أي حكم علمي على شيء من هذه البحوث والآراء، ولا يجوز أن نعتبرها بحد ذاتها حقيقة علمية تجاوزها العقل بالقناعة والقبول، وإن في استمرار سلسلة النقض والنقد التي تلاحقها لأبلغ شاهد على ذلك» (Al-Bouti, 2010).

وهكذا فإنّ البوطي لم يغفل أيضا انتقاد المسارعين إلى توظيف وتلفيق الأفكار الغربية بالنصوص الإسلامية –سواء نصوص القرآن والسنة أو نصوص دونها علماء المسلمين كما هو الحال في هذه القضية مع نص ابن خلدون وابن مسكويه كما نقلهما البوطي– حيث ميّز بين القول بالتطور الداروينيي وبين القول بالتدرج بين الأجناس «الدال بأجلى برهان على وجود الخالق وعظيم إبداعاته (...) فهذه حقيقة وصفية مشاهدة، قائمة كما هي منذ أقدم العصور التي وعاها الإنسان، يراها ويتحدث عنها جميع العلماء، بل يراها ويعجب منها جميع الناظرين العقلاء، لا شأن لها إطلاقاً بما افترضه الداروينيون ونحوهم من تطور كل نوع من النوع الذي دونه، سواء بالنسبة للإنسان وغير، فهي فرضية باطلة لا أصل لها كما قد علمت» (Al-Bouti, 2010).

ولعلّ البوطي يتفق في ذلك مع وحيد الدين خان الذي نبّه أيضا إلى هذا الإشكال بقوله: «هناك نوع آخر من علمائنا يدركون موقف الفكر الحديث من

قضية الدين. ولكنهم، لشدة تأثرهم بالفكر الحديث، يرون أنّ كل ما توصل إليه أئمة الغرب يعد من المسلمات العلمية، ومن ثم تقتصر بطولتهم على إثبات أنّ هذه النظريات، الَّتي سلم بها علماء الغرب، هي نفس ما ورد في القرآن الكريم وكتب الأحاديث الاخرى. وهذه الطريقة في التطبيق والتوفيق بين الاسلام وغيره، هي نفس الطريقة الَّتي تتبعها شعوب الحضارات المقهورة تجاه الحضارات القاهرة. وأية نظرية تقدم على هذا النحو، يمكنها ان تكون تابعة، ولكنها لا يمكن أن تكون رائدة!» (Khān, 1973).

لم يكتف البوطي في معرض حديثه عن الإنسان بالرد على آراء بعض المتصوفة وعلى التطوريين بخصوص قضية الخلق والحرية فقط حيث أشار في خاتمة كتابه تحت عنوان ‘‘وظيفة الإنسان’’ إلى مسؤولية الإنسان في الكون وأكّد على غائية خلقه بتأكيده على حاجته إلى تطبيق الدين والتزام شرائعه وأحكامه حتى يحقق الهدف الحقيقي من وراء كينونته بعيداً عن الحيوانية بالركض نحو الملذات والشهوات وبعيداً عن الأنانية والتأله والاستبداد، ويؤكد البوطي على أنّ التزام المسلم بهذه الغاية هو التزام منه بوسائل تحقيقها بخلاف أولئك الذين نعتهم بـ ‘‘المنافقين’’ الّذين يرون بأنّ الإنسان مكلف فقط بتطبيق الغايات الالهية وفق الوسائل الخاصة التي يختارها ويرتئيها البشر في حين يذكر البوطي: «إنّ المسلم الصادق لا يقول هذا، بل لا يتصور كيف يفهم هذا! إنّ الله عزّ وجل لم يلزم عباده بالغايات إلا من حيث ألزمهم بوسائلها ولم يكلفهم بالأهداف إلا من حيث كلفهم بالسير في مناهجها، والعدالة ليست ما يخترعه الإنسان بما يتخذ إليه من وسائل، ولكنها الغاية التي يصل إليها من وراء السير في شريعة الله تعالى وحكمه» (Al-Bouti, 2010).

إنّ ما أورده البوطي من تقرير عقائدي ومن منافحة كلامية عن التصور الإسلامي لقضية خلق الإنسان يؤكد مدى اهتمام المصنف بهذا المبحث كماً وكيفاً حيث إنّ الناظر لقسم الكونيات سيلاحظ غلبة الأوراق التي خصصها البوطي لمبحث الإنسان ونظرية التطور على الورقات التي خصصها للملائكة والجان كما أنّ مناقشته للفلسفات التطورية اختلفت عن حدّة ومحدودية الأسطر التي خصصها لرد بعض أقوال المتصوفة فيما يخص حرية الإنسان وقضية تعدد الأوادم ذات العلاقة بالخلق والأصل الإنساني ولعلّ في هذا إشارة إلى كون البوطي يقدّم –إذا ما استعرنا عبارة الفقهاء– الخلاف العالي على النازل حيث «نقصد هاهنا بالخلاف العالي ما كان بين أتباع الأديان وبين الملحدين وأصحاب النظريات العلمية المعارضة للدين ونقصد بالخلاف الصغير الخلافات داخل تيار من التيارات الدينية بصفة عامة» (Abdellatif, 2019). ويؤكد ذلك منهجه في الكتاب الذي رام فيه اختصار الخلافات والقضايا الكلامية القديمة مع المعتزلة وغيرهم نحو تبسيط القضايا العقدية والكلامية القديمة والتعمق في معالجة القضايا المعاصرة، (Al-Bouti, 2010) وهو ما يدل على وعي البوطي بضرورة الحسم والتجاوز لتفعيل ودفع علم الكلام نحو مزيد استيعاب المشاكل التي تهم انسان اليوم وتشد انتباهه.

الخاتمة

استطاع البوطي من خلال رؤية متصالحة للمنهج القرآني مع المناهج الكلامية إلى أن يستوعب ويعالج قضية الإنسان التي باتت تمثل اليوم قضية مفصلية لا مناص من الاهتمام بها بوصفها جزءاً لا يتجزأ من البناء التأسيسي لمعظم التيارات والأنساق الفكرية والفلسفية المطروحة اليوم.

وقد يعكس حضور الإنسان في الدرس العقدي والسجال الكلامي المعاصر من خلال كتاب كبرى اليقينيات الكونية حاجة المسلم اليوم إلى مزيد فهم ما تتضمنه عبارة الإنسان من دلالات ومعانٍ، فمعالجة هذه القضية عقديا وكلاميا تعني في جانب منها ضرورة تجديد الفهم لهذا المبحث بعيداً عن التصورات الكلامية والفلسفية الكلاسيكية التي قد تقف عند حدود الثنائيات الجسمانية والروحانية، واللاهوتية والناسوتية ...إلخ

إنّ البوطي وإن بدا وفيا في تقريره العقدي إلى التصور الأشعري عموماً إلّا أنّ انفتاحه على هذا المبحث وحرصه على تركيزه وابرازه مبحثا مستقلا من ناحية وخوضه في بسط وانتقاد النظريات التطورية من ناحية أخرى يؤكد بدون شك سعي البوطي في إطار تجديد الخطاب الكلامي والعقدي المعاصر إلى مراكمة وتأسيس نزعة إنسانية مؤمنة من داخل السياق الإسلامي تقاوم النزعة الإنسانية الملحدة التي انتشرت واكتسبت صيتا لها منذ عصر النهضة بفرط تأثير الفلسفات المادية، أما اليوم وفي إطار ما بات يُعرف بظاهرة ''عودة الديني'' فإنّ مبحث الإنسان يكتسب ولا شك راهنية كلامية تعد بديمومة وتعميق البحث فيه وذلك انطلاقا من المشاريع الاصلاحية التجديدية للخطاب الإسلامي بصفة عامة وللخطاب العقدي الكلامي بصفة خاصة.

References (المراجع)

Al- Quran.

Abd Al-Nūr, Muḥammad Jamāl. (2016). *Hal Naḥnu Bḥājh Ilá Ansnh ‘ilm Al-Kalām?* Markaz Namā’.

Abdellatif, Yahia. (2019). *Tajdīd ‘ilm Al-Kalām ‘inda Waḥīd Alddyn Khān: Min Al-‘aqā’idīyah Altjrydyh Ilá Al‘qā’dyyh Al-Tajrībīyah*. Dār Nīnawá, Damascus, Syria.

Al-Aṣbahānī, Abū Na‘īm. (1974). *Ḥilyat Al-Awliyā’ Wa-Ṭabaqāt Al-Aṣfiyā’*. Dār Al-Sa‘ādah, Cairo, Egypt.

Al-Ash‘arī, Abū Al-Ḥasan. (2005). *Maqālāt Al-Islāmīyīn Wa-Ikhtilāf Al-Muṣallīn*. Al-Maktabah Al-‘Aṣrīyah, Beirut, Lebanon.

Al-Baghdādī, Ismā‘īl. (1951). *Hadīyah Al-‘ārifīn Asmā’ Al-Mu’allifīn Wa-Athār Al-Muṣannifīn*. Wakālat Al-Ma‘ārif Al-Jalīlah, Istanbul, Turkey.

Al-Bājūrī, Ibrāhīm. (2002). *Tuḥfat Al-Murīd ‘alá Jawharat Al-Tawḥīd*. Dār Al-Salām, Cairo, Egypt.

Al-Bouti, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān. (2010). *Kubrá Alyqynyāt Al-Kawnīyah*. Dār Al-Fikr, Damascus, Syria.

Al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān. (2019). *Al-Hawāmil Wa-Al-Shawāmil*. Mu'assasat Hindāwī, Windsor, United Kingdom.

Al-Ṭūsī, Abū Ja'far. (1996). *Al-Fihrist*. Mu'assasat Nshrf Al-Faqāhah.

Heidegger, Martin, Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault. (1992). *Mawt Al-Insān Fī Al-Khiṭāb Al-Falsafī Al-Mu'āṣir*. Dār Al-Ṭalī'ah, Beirut, Lebanon.

Ibn Al-Nadīm, Abū Al-Faraj. (1997). *Al-Fihrist*. Dār Al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon.

Ibn 'Āshir, 'Abd Al-Wāḥid. (n.d). *Matn Ibn 'Āshir : Al-Murshid Al-Mu'īn 'alá Al-Ḍarūrī Min 'ulūm Al-Dīn*. Maktabat Al-Qāhirah, Cairo, Egypt.

Ibn Khallikān, Aḥmad. (1971). *Wafayāt Al-A'yān*. Dār Ṣādir, Beirut, Lebanon.

Kara Ballūṭ 'Alī Al-Riḍā Wa-Aḥmad Ṭwrān. (2001). *Mu'jam Tārīkh Al-Turāth Al-Islāmī Fī Maktabāt Al-'ālam: Al-Makhṭūṭāt Wa-Al-Maṭbū'āt*. Dār Al-'Aqabah, Kayseri, Turkey.

Khān, Waḥīd Al-Dīn. (1973). *Al-Islām Yataḥaddá*. Dār Al-Mukhtār Al-Islāmī.

Ṣalībā, Jamīl. (1994). *Al-Mu'jam Al-Falsafī*. Al-Sharikah Al-'Ālamīyah Lil-Kitāb, Beirut, Lebanon.

Ṣāliḥ, Hāshim. (2005). *Madkhal Ilá Al-Tanwīr Al-Ūrūbbī*. Dār Al-Ṭalī'ah, Beirut, Lebanon.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. (1993). *Al-Mustaṣfá Min 'ilm Al-Uṣūl*. Dār Al-Kutub Al-'Ilmīyah, Beirut, Lebanon.

Al-Ījī, 'Aḍud Al-Dīn. (1997). *Al-Mawāqif*. Dār Al-Jīl, Beirut, Lebanon.

Al-Jābirī, Muḥammad 'Ābid. (2001). *Al-'aql Al-Akhlāqī Al-'Arabī : Dirāsah Taḥlīlīyah Naqdīyah Li-Nuẓum Al-Qayyim Fī Al-Thaqāfah Al-'Arabīyah*. Markaz Dirāsāt Al-Waḥdah
Al-'Arabīyah, Beirut, Lebanon.

Al-Najāshī, Abū Al-'Abbās. (1998). *Fihrist Asmā' Muṣannifī Al-Shī'ah: Rijāl Al-Najāshī*. Mu'assasat Al-Nashr Al-Islāmī. Qom, Iran.

Al-Qurṭubī, Shams Al-Dīn. (1964). *Tafsīr Al-Qurṭubī : Al-Jāmi' Li-Aḥkām Al-Qur'ān*. Dār
Al-Kutub Al-Miṣrīyah, Cairo, Egypt.

Al-Rifā'ī, 'Abd Al-Jabbār. (2016). *'ilm Al-Kalām Al-Jadīd: Madkhal Li-Dirāsat Al-Lāhūt Al-Jadīd Wa-Jadal Al-'Ilm Wa-Al-Dīn*. Dār Al-Tanwīr, Beirut, Lebanon.

Alrramly, Ibn Raslān. (n.d). *Ṣafwat Alzzubad*. Dār Al-Minhāj, Beirut, Lebanon.

Al-Ṣafāqisī, Abū Al-Ḥasan 'Alī Al-Nūrī. (2008). *Taqrīb Al-Ba'īd Ilá Jawharat Al-Tawḥīd*. Beirut, Lebanon.

Al-Taftāzānī, Sa'd Al-Dīn. (1987). *Sharḥ Al-'aqā'id Al-Nasafīyah*. Maktabat Al-Kullīyāt Al-
Azharīyah, Cairo, Egypt.