



الاستخلاف بين الدين والفلسفة

حبيب فياض*

مقدمة

يُشكّل موضوع الاستخلاف الإطار الأعمّ الذي يمكن على ضوئه فهم ثلاثية الله والإنسان والعالم¹، ذلك أنّ الله تعالى خلق الإنسان ليكون الخليفة في الأرض؛ فلا يمكن للإنسان فهم الوجود الإلهي حق المعرفة، بمقدار ما تسمح له ملكاته الإدراكية، بمعزل عن كونه - أي الإنسان - متأثراً من هذا الوجود حدوثاً وإمكاناً وبقاءً، وعن أنّ علّة وجوده هي تأدية مهمّات الاستخلاف في الحياة الدّنيا من أجل الآخرة، فضلاً عن أنّ هذا العالم هو الحيز الزماني والمكاني الذي يكدر فيه الإنسان لملاقاة ربّه على قاعدة الالتزام بموجبات الاستخلاف.

لقد خلق الله الإنسان وجعله مُكلّفاً مختاراً، بناءً على تقبّل هذا الأخير حمل الأمانة التي عرضها الله ﴿عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾²، الأمر الذي جعل الإنسان مستحقاً لمقام الاستخلاف، انطلاقاً ممّا حباه الله من إدراك وقدرة وإرادة، بالرغم من ثقل هذه الأمانة وصعوبة تأديتها، ذلك أنّ جوهر

* أستاذ فلسفة اللغة والدين في الجامعة اللبنانية - لبنان.

1- راجع: حبيب فياض، كتاب فلسفة التّدين (الطّرق إلى الله في عالم متحوّل).

2- سورة الأحزاب، الآية 72.

الاستخلاف يقوم على المعرفة والإرادة والحرية؛ وهي من مختصات الإنسان التي تُتيح له الاختيار بين النجدين: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾¹.

وفي العموم، ترتبط مسيرة الإنسان الاستخلافية بمصيره الوجودي الأعمّ المبحوث عنه فلسفيًا على الدوام، فضلًا عن مساره الوجودي الخاص في الدنيا وصولًا إلى الآخرة. ويشكل الدين والتدين الإطار المتعين لهذا المصير، فيتحان للإنسان أداء الاستخلاف وفاق التعاليم الإلهية؛ أي الدين بوصفه رسالة هداية تنطوي على التعاليم الإلهية التي يتوجب على الإنسان العمل بها، والتدين بوصفه الالتزام الفعلي-التطبيقي بهذه التعاليم.

وعليه، كيف يمكن مقارنة مفهوم الاستخلاف دينيًا وفلسفيًا؟ وما المسؤولية المترتبة على الإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض؟ وكيف يمكن أن تتجلى هذه المسؤولية في علاقة الإنسان بالله، وبأخيه الإنسان، وارتباطه بالعالم، وصولًا إلى الغاية من الخلق؟

الله والإنسان

لقد جعل الله الإنسان خليفته² في الأرض، وأتاح له السبل³ التي تمكنه التعرف إليه والتقرب منه والتَّمثل به تحقيقًا لمقام الاستخلاف. من هنا، يمكن القول: إنَّ الاستخلاف نمط خاص من علاقة الله بالإنسان، بمعنى كون هذا الأخير خليفته تعالى في التشريع والتكوين والفترة، وتتجلى هذه العلاقة وفاق ما نرى في هذه الأبعاد الثلاثة التالية:

1. البعد الديني:

وهو عبارة عن علاقة الله بالبشر من خلال الوحي ورسالات الأنبياء؛ إذ ينطوي هذا البعد على التعاليم الإلهية التي تتأتى على نحو تشريعي لا تكويني، بمعنى أنَّ

1- سورة الإنسان، الآية 3.

2- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنَّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة، الآية 30).

3- ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية 69).

من الممكن أنَّ مفاد الجهاد في الآية لا يقتصر على الجهاد بالمعنى الأخصى؛ بل يشمل الأعمال كافة التي هي في مرضاة الله وتتحقق من خلال الجهد الذي يقوم به المؤمن، بدليل مع جاء فيها ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة العنكبوت، الآية 69).

مراد الباري في هذا السياق يندرج في إطار وحياني يُعبّر عن مشيئته تعالى لا عن إرادته¹.

2. البُعد التكويني:

وهو عبارة عن علاقة الله بالبشر من خلال العالم والتكوين، بمعنى حصول الحضور الإلهي للإنسان من طريق الكون الذي خلقه تعالى بالفعل. وإذا كان البُعد الأول كامناً في «كتاب الله المسطور»، فإن البُعد الثاني متجلّ في الكون الذي يكون بمنزلة «كتاب الله المنثور»؛ إذ يتأتّى مراد الباري تعالى في هذا السياق على نحو تكويني لا تشريعي. فالدين، بما هو تشريعي، ينطوي على آيات وحيانية تربط الإنسان بربه من خلال الخطاب، فيما الكون بما هو تكويني ينطوي على آيات تكوينية تربط الإنسان بربه من خلال الخلق والإبداع الإلهي.

3. البُعد الوجداني:

وهو المتمثل بعلاقة الله بالبشر من خلال النفس الإنسانية، ونفخة الروح الإلهية التي وهبها للإنسان وخلقها منها، وإلا ما معنى ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾²؟ وكيف نفهم ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾³؟ وما الفطرة ﴿الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾⁴؟

فإذا كان ثمة آيات وحيانية من خلال الكتاب المؤخى به (اللغة والخطاب)، وآيات تكوينية (آفاقية-وجودية) من خلال العالم، فإن ثمة أخرى تربط الإنسان بالله وهي الآيات الوجدانية (الأنفسية) الكامنة في باطن النفس، وهذا ما تشير إليه الآية

1- الفارق بين المشيئة والإرادة الإلهية، بحسب الفهم الذي يمكن أن يُستفاد من الآيات القرآنية، هو أنّ المشيئة متوقّفة في حصولها على اختيار الإنسان وإرادته، أو بالعموم على ما يرتبط بتوفّر شروط التّحقّق، فالله تعالى يقول: إِنَّهُ ﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (سورة القصص، الآية 56)، ففعل الهداية هنا متوقّف على تقبّل الإنسان لها وسعيه إليها، بينما الإرادة الإلهية حصولها لا يتوقّف على شيء سوى إرادة الله وفعله؛ إذ هما أمرٌ واحد؛ لأنّ الله متى ما أراد فَعَلَ، لهذا تقول الآية: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يس، الآية 82).

2- سورة الحجر، الآية 29.

3- سورة ق، الآية 16.

4- سورة الروم، الآية 30.

الكرامة: ﴿سَرُّهُمْ عَائِتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾¹. بناءً على ذلك كله، نلاحظ أولاً أنَّ الأمر الإلهي في التشريع يتجلَّى على شكل خطابٍ وحيانيٍّ على أساس ارتباطه بما يجب أن يكون. وثانياً، أنَّ الأمر الإلهي في التكوين يتأتَّى على نحوٍ فعلٍ وجوديٍّ على قاعدة ارتباطه بما هو كائن². فالخطاب الإلهي مرتبطٌ بمشيئة الله تعالى بينما الفعل الإلهي مرتبطٌ بإرادته. أمَّا ثالثاً، فنلاحظ أنَّ الأمر الإلهي في الوجدان؛ أي الآيات الأنفسية، هو أمرٌ بين الأمرين، بمعنى أنَّ حضور الله في النفس الإنسانية إنما هو على نحوٍ تكوينيٍّ (إرادويٍّ) ولا فكَّاك منه، في حين أنَّ تعامل الإنسان مع هذا الحضور لناحية الهداية والضلال، الطاعة والمعصية، القرب والبعد، إنما هو أمرٌ تشريعيٍّ (مشيئتيٍّ) متوقَّف على توجُّه الإنسان واختياره.

توضيح ذلك، أنَّ ما يطلبه الله من البشر تشريعياً بوساطة الوحي (البعد الأول)، يحاكي فعل الله التكويني في العالم (البعد الثاني)، فهو - تعالى - يريد من الإنسان من خلال خطاب التشريع أن يكون منسجماً في فكره وقوله وفعله مع نظام التكوين، وبذلك يتحقَّق الامتثال والطاعة. أمَّا بالنسبة إلى الحضور الإلهي الوجداني في النفس الإنسانية (البعد الثالث)، فهو يقوم على الجمع ما بين التشريع والتكوين. فمن جهة، يُحاكي هذا الحضور ما يطلبه الله من الإنسان في البعد التشريعي الوحياني، عبر التكليف المتعلِّق بقابلية التزامه بالأوامر والنواهي الإلهية. ومن جهة أخرى، يُحاكي ما يريده الله في الإنسان من البعد التكويني في العالم، انطلاقاً من أنَّ الإنسان مخلوق تكوينياً من الله، وأنَّ خالق الإنسان هو خالق العالم نفسه، وأنَّ النفس الإنسانية ليست سوى النواة في هذا العالم؛ بل هي عالم تكويني صغير يُحاكي العالم التكويني الكبير. ومن هنا، نفهم مقولتي «وتحسب أنَّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر»³، و«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»⁴؛ ما يعني أنَّ علاقة الإنسان بالله من خلال البعد التشريعي اختياريَّة، وعلاقته به بالبعد التكويني قدرية وقسرية، فيما علاقته به بالبعد الوجداني تجمع الأمرين. وهذا ما

1- سورة فصلت، الآية 53.

2- جاء في القرآن الكريم: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (سورة الأعراف، الآية 54).

3- محمَّد جواد مغنّية، في ظلال نهج البلاغة، ج1، ص48.

4- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، ج2، ص32.

يمكن أن يُفسَّر لنا أيضًا كون الإنسان بين منزلتي الجبر والتفويض؛ إذ إنه مجبرٌ تكوينيًا ومُخَيَّرٌ تشريعيًا.

الخلاصة ممَّا تقدَّم، هي أنَّ علاقة الإنسان الاستخلاصية بالله تعود بالدرجة الأولى إلى الخطاب الوحياني ومرتباته، بحيث يكون تحقُّقها على نحو الأتم، غير أنَّ هذه العلاقة ليست حصريَّة في الوحي؛ لكونها متحقِّقة بالنَّفْس من خلال الفطرة، وبالخلق الإلهي من خلال العالم، مهما اختلفت مستويات هذه العلاقة بين البشر من حيث القرب والبعد، والتَّقدُّم والتَّأخُّر، والشَّدة والضعف، مع الإشارة إلى أنَّ العلاقة بين هذه الأبعاد تُشكِّل نظامًا تكامليًا لماهيَّة الاستخلاف. وتاليًا، فإنَّ نزعة الاستخلاف قائمة بالقوَّة لدى جميع العالمين من خلال الفطرة والتكوين، وليست حصريَّة قائمة باتِّباع الوحي والدين.

الاستخلاف والحاجة إلى الدين

تنبع الحاجة إلى الدين من ضرورات إيفاء وظيفة الاستخلاف، فالدين ينطوي على كلِّ ما يحتاج إليه الإنسان بوصفه خليفة الله في الأرض. لذلك، نجد أنَّ الحاجة إلى الدين فطريَّة وتسبق التجربة، وكلَّ حديثٍ عن الدين بنحو لاحق للتجربة لا يتنافى مع حضوره الفطري لدى البشر. وصحيح أنَّ تقبُّل الدين قد يكون أمرًا استدلالِيًّا، لكنَّ النزوع نحو التَّدين فطريٌّ بجوهره. قد نحتاج إلى دالة على كلِّ كُليَّة أو جزئية في إطار فهم الدين واعتناقه، لكننا في لحظةٍ معيَّنة قد نجد أنفسنا منخرطين في الممارسة التَّدينيَّة تعبدِيًّا وتجريبِيًّا من دون أيِّ بحث أو دليل، وذلك للاستقرار الفطريِّ لنزعة الاستخلاف في النَّفس الإنسانيَّة، مع غُصَّ النَّظر عن مدى التزام الإنسان بتأديتها.

ليس إخبار الدين عن ذاته أو دعوته الإنسان إلى الالتزام به، هو الطَّريق الحصريُّ للانخراط في التجربة الدينيَّة، فالوقوع في فخِّ الانجذاب إلى الله على خلفيَّة الاستخلاف قد يتأتَّى في لحظة انعطاف من الخارج، أو انعطاف من الدَّاخل على ما يقول المتصوِّفة، وقد يتحصَّل من رؤيا في المنام، وقد يكون ناتجًا عن الخوض في تجربة متحقِّقة في لحظة تجلٍّ للحقيقة في الوجود.

الدين ليس سوى الانسجام والمحاكاة بين الوحي من جهة، والعقل والفطرة والوجدان من جهة أخرى؛ لذلك، ليس الدين هو السَّبيل الوحيد للدُّخول إليه،

وليس الدين المدخل الحصري إلى الحقيقة المتمثلة فيه، فثمة مداخل عدة تفضي إليه، بدءاً من آيات الأنفس والآفاق، وصولاً إلى الآيات الوحيانية التي جاء بها الأنبياء. وكما أنه بالإمكان العودة إلى الفطرة والعقل والوجدان من طريق الوحي، كذلك من الممكن العودة إلى هذه المدارك من طريقه؛ إذ تمثل مجموعها المسالك التي يتوجب على الإنسان سلوكها على طريق الاستخلاف.

الفحوى الأساسية لرسالة الأديان هي كونها بالدرجة الأولى رسالة هداية إلهية إلى البشر، تحضهم على فهم الحقيقة من خلال المطابقة بين الإدراك والواقع، وتساعدهم على الالتزام بالحق من خلال الإتيان بالأفعال على نحو ما يجب أن يكون¹. فإذا كانت الحقيقة هي جوهر الحكمة النظرية، فإن الحق هو جوهر الحكمة العملية، فيما الحكمة - بشقيها - هي جوهر الاستخلاف الذي أراده الله للبشر، إلى جانب «الكتاب» المرسل من خلال الأنبياء، والذي إن التزم الإنسان به كما يجب، فإنه يؤتي خيراً كثيراً.

إن الحقيقة والحق هما قوام الاستخلاف؛ لأنهما قيمتان موضوعيتان مستمدتان من شؤون حياة الإنسان، وليستا من عنديات الدين ابتداءً وتأسيساً. ودور الدين في علاقتنا بالحقيقة غالباً ما يتحصّل في إطار التذكير والتنبه أولاً، والذكرى التي تنفع المؤمنين إنما هي من قبيل تذكير الإنسان بشيء يعرفه؛ وهو كونه خليفة الله، والمطلوب منه عدم الغفلة عنه، والبقاء في حالة استحضاره، وإلا ما معنى حديث القرآن الدائم عن الذكرى والتذكير والتذكّر، لو لم يكن الإنسان في حال من العلم المسبق بما يُصار إلى تذكيره به: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾²؟ بل إن الحساب يوم القيامة، في جانب منه، إنما يكون على نسيان الإنسان لا على جهله أو عدم معرفته ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾³، وأحد أسباب تسمية الإنسان إنساناً هو كثرة نسيانه. ثانياً، إن دور الدين إزاء الحق يكمن في تأكيده الدائم - من خلال الوحي الإلهي - عدم التخلي عن فعل الحق والالتزام به. وعموماً، إذا كان الطلب الوحياني على الأخذ بالحقيقة يقوم على مبدأ التذكير، فإن

1- الحق من المفاهيم الأساسية في القرآن، ولقد ورد فيه 283 مرة بمعانٍ كثيرة، وكلامنا عن الحق في سياق البحث بناءً على أحد المعاني المستفادة منه.

2- سورة الغاشية، الآية 21.

3- سورة ص، الآية 26.

الحضّ الوحيانيّ على الالتزام بالحقّ يقوم على قاعدة الجزاء في الثواب والعقاب. على أنّ العلاقة بين الحقيقة والحقّ، بوصفهما الوجهين النظريّ والتطبيقيّ للاستخلاف، قائمة على نحو المساوقة، على غرار ما نراه بين الإيمان والعمل الصالح، وليس مجرد الاقتران والاستصحاب. ونعني بالمساوقة كونهما حقيقة واحدة لها حيثيتان؛ فالإيمان في الواقع الخارجي هو العمل الصالح، والعمل الصالح في مقام النفس هو الإيمان. وعموماً، لا قيمة لحقيقة لا يصار إلى إعمالها بالحقّ، كما لا يكون الحقّ ما لم يكن مستمداً من الحقيقة. فالحقيقة في الدين هي معرفة الحقّ، والحقّ في الدين هو العمل بالحقيقة؛ ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾¹.

والحقّ الذي جاء ليس مجرد معرفة؛ بل هو فعلٌ بدليل أنّه زهق الباطل. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾²؛ أي على النحو الذي يجب أن يكونه فعل الخلق، وعلى النحو الذي يجب أن تكون فيه المخلوقيّة، لذلك يقول في آية أخرى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً﴾³، والباطل نقيض الحقّ.

على ما سبق، يمكن القول: إنّ الدين لم يأت ليعرّفنا أموراً خارج ذاتنا بمقدار ما أراد إلفاتنا إلى الطّاقات الكامنة فيها؛ لحضّنا على فعل الخير النَّاشئ من فطرة الاستخلاف بالقوّة، كما لتحذيرنا من الشّوائب التي تعترّيها وتدفعنا إلى الشّرّ المتأثي من الغريزة، وصولاً إلى مقام الاستخلاف بالفعل، ذلك أنّ مهام الإنسان -بوصفه «الخليفة»- ليست متوقّفة على المعرفة القائمة على الفهم والوعي؛ بل هي مرتبطة أيضاً بالحاجة المتوقّفة على تمثّل الالتزام بالحقّ في مقام الفعل. فكلّ حقيقة ليست آيلة في صيرورتها إلى شكل من الحقيانيّة تبقى منقوصة القيمة والجدوى، وهكذا تكون رسالة استخلاف إنسان السّعي الدّائم إلى معرفة المزيد من الحقيقة، والعمل بمزيد من الحقّ، خصوصاً أنّ كلّ معرفة متحصّلة تحت سقف المطلقية لا بدّ من أن تكون متلازمة مع جهل متحصّل؛ إذ مع كلّ علم يُكتشف يَنكشف النّقاب عن جهل كامن. وهكذا، فإنّ دور الدين لا يقتصر على الحضّ

1- سورة الإسراء، الآية 81.

2- سورة الحجر، الآية 85.

3- سورة آل عمران، الآية 191.

على تحصيل المعرفة ورفع الجهل؛ بل على الإرشاد إلى كيفية تعاملنا مع ما نعلم وما نجهل.

الاستخلاف غاية الخلق

لا يتحدّد معيار مفازة الإنسان يوم القيامة ببلوغه الكمال؛ بل ببلوغه مقام الاستخلاف، ذلك أنّ المطلوب من الإنسان في هذه الحياة أن يكون خليفة الله، وكلّ ما يقوله الفلاسفة والمتكلّمون والمتصوّفة عن أنّ بلوغ الكمال هو المقصد الأسمى لمسيرة الإنسان في الوجود إنّما يفتقد إلى الدليل، فدور الإنسان من خلال التّدين هو بلوغ مرحلة الاستخلاف وليس الكمال، ذلك أنّ شأن الإنسان في العلاقة مع الله وأتباع النّبوات والقيام بالتّكليف أن يكون خليفته تعالى عبر التّمثّل بصفاته وأفعاله، وليس بلوغ درجات الكمال. والدّليل على ذلك، أنّ الله تحدّث في القرآن عن الإنسان بوصفه الخليفة، ولكنّه لم يتحدّث عنه قطّ بنسبة مفهوم الكمال إليه، أو بطلب بلوغ الكمال منه.

ومنطقيّاً، لا يمكن للإنسان بلوغ الكمال وهو قابل للمزيد منه؛ لأنّ المزيد يعني وجود النّقص، فيما الكمال لا يعتريه النّقص مع تحقّقه. هذا فضلاً عن أنّ من موجبات القول باختصاص الإنسان في الاستخلاف لا الكمال، هو أنّ مفهوم الكمال الإنسانيّ قد يشي بإمكان استقلال الإنسان عن ربّه، بحيث لا توجد الحال هذه قرينة ظاهرة على انحصار تحقيقه الكمال بالله، فيما مسألة الاستخلاف تحيل الإنسان - بكونه خليفة الله - إلى أعلى مراتب التّعلّق بالله والعلاقة معه.

يتفرّع ممّا سبق ضرورة التّفريق بين الدّين بوصفه كاملاً والتّدين بوصفه قابلاً للتّمام. مفاد ذلك، أنّه لا يصحّ الخلط بين الكمال والتّمام في إطار الحديث عن الاستخلاف؛ فشأن الدّين الكمال وشأن التّدين التّمام، والتّماميّة من موجبات الاستخلاف المختصّ بالإنسان، فيما الكماليّة من مختصّات الدّين المقدّس.

إنّ كماليّة الدّين تعني انطواءه على ما يحتاج إليه الإنسان من تعاليم عقديّة وشرعيّة وقيميّة كفيّة بتحقيق الهداية في حالة الجمع بين الإيمان والالتزام. وأمّا التّماميّة فهي الجاهزيّة والاستعداد للامتثال لهذه التّعاليم، وتحويل الإيمان إلى ممارسة فعليّة، وإتاحة كلّ شروط التّدين في مقام الحياة. فالكمال الدّينيّ شأن إلهيّ وخيانيّ مرتبط بالشارع المقدّس، أمّا التّمام التّدينيّ شأن بشريّ نسبيّ متعلّقه

بشكل أساسي تمام النية مع الإرادة في الفعل، حتى لو حصلت خروقات في مقام الممارسة، شريطة عدم الإصرار والعناد في دوامها وتكرارها؛ إذ يؤدي الاستغفار دور محو الذنوب والخلاص، وهو بذلك -أي الاستغفار- من الكمالية الدينية التي أتاحها الله، ومن التمامية التدينية التي يلجأ إليها الإنسان.

جدير بالذكر، أن الكمال قد يتحقق لإزالة نقص، وقد يكون متحققاً بذاته ابتداءً من دون نقصان؛ أي إن الكمال صفة ثابتة لا يطرأ عليها النقصان حال تحققها. أما التمام فهو إزالة نقص مع إمكان عودة الشيء التام إلى النقصان. لذلك، نجد أن الكمال هو ما يُنسب إلى الذات الإلهية وليس التمام؛ فالكمال من سمات الأصل، فيما التمام من سمات الفرع. والكمال، في حال توفّره، يتحقق على نحو صفة ذاتية، أما التمام فصفة عرضية ومن عوارض الذوات. وعليه، فإن كل رفع لنقص يتحقق على نحو الثبوت أو العروض ويبقى في حال حصوله فهو كمال، وأما إذا كان ممكن الزوال فهو تمام¹.

بناءً على ما تقدّم، فلنلاحظ استخدامات القرآن في موضعَي الكمال والتمام، تقول الآية ﴿وَلْيُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾²، فالإكمال هنا متعلّق بالمعدود الذي هو الزّمن والذي لا ينقص، وليس بالعدد القابل للنقصان. فالزّمن المعدود في هذا السياق هو الزّمن الموسوم بالكمال، وهو عشرة أيام، ومن ثمّ فهو لن ينقص إلى التسعة (أو أقل) حال بلوغه العشرة. في المقابل، ثمة آية تقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾³، وآية أخرى تقول: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾⁴، والتمام في هاتين

1- ولمزيد من التوضيح نكثّر ما أوردناه أعلاه بعبارات أخرى: الكامل لا يعتربه نقصان (سواءً أكان في الأصل كاملاً أم كان كماله متحققاً من إزالة نقص)، وأما التام فاحتمال نقصانه قائم مهما بلغ من التمام؛ أي إن الذي يبلغ الكمال لا ينقص، والذي يبلغ التمام قابل للعود إلى النقصان. الكامل قد يكون كاملاً في الأصل فلا ينقص، مثل الباري عزّ وجلّ، فهو كامل منذ الأزل ومن جميع الجهات، ولذلك نقول: الله الكامل وليس التمام. وقد يكون الكامل ناقصاً قبل أن يكتمل، ولكنه حين اكتماله لا ينقص، من قبيل الزّمن (اليوم والشّهر)، وأما التام فشأنه أن يكون ناقصاً ثمّ يبلغ التمام، وإن بلغ التمام فمن الممكن أن يعود إلى النقصان مجدّداً، من قبيل كوب الماء.

2- سورة البقرة، الآية 185.

3- سورة البقرة، الآية 196.

4- سورة البقرة، الآية 187.

الآيتين متعلقٌ بالحجّ والعمرة والصّوم، وهي أمورٌ قابلةٌ للنقصان في حال بلوغها تمام الفعلية، كأن يكتشف الحاج والمعتمر والصائم وجود خللٍ اعترى فعله، فجعله ناقصاً غير تامّ.

أيضاً في آية سورة المائدة التي نزلت يوم غدیر خم، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾¹؛ إكمال الدّين غير قابلٍ للنقصان، ولكن إتمام النعمة ممكنٌ أن يعود إلى النقصان. فالإكمال الذي يتحدث عنه الوحي هنا يبدو متعلقاً بالدّين الموحى به من الله تعالى، والذي بلغه النّبي محمد ﷺ للنّاس. والدّين بهذا اللّحاظ أصبح كاملاً غير قابلٍ للنقصان بتثبيت الإمامة وولاية الإمام عليّ أصلاً من أصوله. ولكن ما جاء في الآية ﴿وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾²، يُبين أنّ الإتمام مرتبطٌ بالنعمة التي أسبغها الله على المؤمنين لقبولهم الولاية يوم الغدير؛ إذ إنّ هذه النعمة التي أتمّها الله أمر من الممكن أن يزول أو ينقص إذا تخلف المؤمنون عن قبولهم بولاية الإمام عليّ. فعلى الأرجح، يتعلّق خصوص النعمة في الآية بالبيعة التي أداها المسلمون للإمام عليّ بعد تنصيبه إماماً، حين وقفوا منتظمين مباركين. فاستمرّ كمال الدّين على كون الإمامة أصلاً من أصوله، فيما لم يستمرّ تمام الدّين المتمثّل بنعمة الإقرار بالإمامة والالتزام بها.

والخلاصة في كلّ ما تقدّم، أنّ الكمالية صفةٌ من صفات الدّين الموجّه للاستخلاف، فيما يفترض بالتّماميّة أن تكون من صفات المتديّن المستخلف. والكمال ليس من شأن الإنسان، فالإنسان لا يبلغ الكمال وهو قابل للمزيد منه؛ لأنّ المزيد يعني وجود النقص، والكمال لا يكون مع النقصان حال كونه كاملاً. هذا فضلاً عن أنّ من موجبات القول باختصاص الإنسان بالاستخلاف وليس الكمال، هو أنّ المفهوم الأوّل يشكّل بالضرورة مرتبة في سلسلة الوجود الطّولية في ظلّ واجب الوجود، فيما المفهوم الثّاني قد يضع الإنسان في خانة الوجود المستقلّ وليس الوجود الرّابط، في سلسلة من المراتب التي تجعل الإنسان نموذجاً كمالياً قائماً بذاته، فإن كان كمال الإنسان متحقّقاً بذاته، فهو منافٍ لوجوده الرّابط المتعلّق بالحقّ تعالى، وإن كان كمال الإنسان متحقّقاً بالله، فذلك دليل على نقصانه في

1- سورة المائدة، الآية 3.

2- سورة الحجر، الآية 85.

ظلَّ تعلُّقه بالله تعالى¹، فيما مفهوم الاستخلاف يُحيل الإنسان إلى كونه أفضل المخلوقات وأسمها من خلال مقام الخلافة، وإلى بلوغ أعلى مراتب العلاقة بالله.

نفخة الرُّوح متعلِّق الاستخلاف

يتكوَّن الإنسان من بُعدين: الأوَّل هو النَّطفة التي تشكَّل امتدادًا للطَّين أو الصَّلصال ﴿إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾²، والثاني هو النَّفخة التي مصدرها الرُّوح الإلهيَّة ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾³.

البعد الأوَّل هو منشأ لوجود الجسد المخلوق من المادَّة التي تشدَّ الإنسان نحو موطن النَّشأة الماديَّة؛ أي الأرض بما هي عالمٌ سفليّ. وهذا البعد هو متعلِّق الغريزة والشَّهوة والانشداد إلى عالم الدُّنيا بما فيها من ملذَّات. فالجسد هو محلّ تجسّد الجوارح بما هي أعضاء، وهي التي غالبًا ما يتعلَّق بها ارتكاب الآثام والرَّذائل. أمَّا البعد الثاني، فهو منشأ النَّفس والقوى الإنسانيَّة المجرّدة، وهو ينزع بالإنسان نحو العالم العلويّ، وإلى الموطن المجرّد عن المادَّة، حيث نفخة الرُّوح التي هي بمنزلة الهبة الإلهيَّة أو الوديعة الإلهيَّة لدى البشر.

ولكن ثمة تداخل، على قاعدة العموم والخصوص من وجه، بين مفهومَي الرُّوح والنَّفس؛ فهما متداخلان ولكنهما ليسا أمرًا واحدًا. الرُّوح هي النَّفس قبل اتِّصالها بالجسد، والنَّفس هي الرُّوح حال كونها متداخلة ومتَّحدةً بالجسد؛ أي إنّ النَّفس هي الرُّوح المكبلة بقيود الجسد، فيما الرُّوح هي النَّفس المتحرّرة من أعباء الجسد ومرتباته.

لذلك، نجد أنّ الرُّوح بذاتها هي دائمًا بمنأى عن التّصنيف المرتبط بالتّكليف والاختبار، فيما النَّفس بوصفها الرُّوح متَّحدةً بالجسد يُصنّفها القرآن بتصنيفاتٍ

1- إنّ الكمال بالذَّات لله وحده، وأمّا القول: إنّ كمال الإنسان نسبيٌّ ويمكن أن يكون مستمدًّا من الله، فمحلّ إشكال؛ لأنّ الكمال التّسبيّي يحتمل وجود التّقصان بانعدام المطلقية، وهذا بذاته منافي لمفهوم الكمالية. نعم، قد يكون الكمال نسبيًّا تكوينيًّا بما حباه الله للإنسان بالقياس إلى غيره من المخلوقات؛ مثل ملكة العاقلية والناطقة، ولكنّ الكمال لا يكون تشريعيًّا من خلال ربطه غائيًّا بالأبعاد الوظيفية والتّكليفية للإنسان.

2- سورة ص، الآية 71.

3- سورة الحجر، الآية 29.

عديدة تراوح بين المحمودية والذم، من قبيل المطمئنة واللؤامة والأمانة بالسوء؛ لكونها محل الإلهام بين الفجور والتقوى. فالعلاقة بين الروح والجسد تتقاطع عند النفس، فيما التماهي بين النفس والجسد يجعل حكم أحدهما يسري إلى الآخر، فتصبح النفس كأنها جسمانية في العوارض الذاتية، ويصبح الجسد نفسانياً من حيث عوارضه الذاتية أيضاً. وفي كل الأحوال، أهم ما يميز هذه العلاقة هي جدليتها التي تختصر الاختبار الإلهي للإنسان في هذه الدنيا، وهو اختبار على شكل صراع بين ثنائية الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والسمو والتسافل، والطاعة والمعصية.

ولعل الروح - لكونها نفخة من الله وهبها لآدم - هي من الأسرار العسية على الانكشاف وأسمى ما يتقوم به الإنسان، وبذلك هو خليفة الله؛ إذ تنتقل إلى البشر عبر التكرار والسريان. فالقرآن الذي غالباً ما يُجيب عن أسئلة الناس لم يُجب عن سؤال الروح؛ إذ يقول: إِنَّ «الروح مِنْ أَمْرِ رَبِّي»¹، وإنها من الموضوعات التي لا يتسنّى للإنسان العلم بها من حيث طبيعتها وماهيتها، وذلك على الرغم من اليقين بوجودها.

لذلك، نجد في الآية التي تحدثت عن خلق البشر «إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ»² فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ³، ثلاث إشارات واضحة إلى متعالية الروح وكونها متعلقة للاستخلاف: الأولى هي أن النفخ قد تحقق مباشرة من الله ومن دون واسطة، والثانية هي انتساب الروح إلى الله وليس إلى سواه (من رُوحِي: الياء المتعلقة بالروح هي ياء الملكية والاختصاص)، والثالثة هي أن طلب الأمر بالسجود قد جاء بعد نفخ الروح في الطين للدلالة على استحقاق سجد الملائكة للإنسان لخصوصية حصوله على الروح.

يتفرع مما سبق الحديث عن الفارق بين البشر والإنسان؛ فالناس يتساوون في البشرية ويتفاوتون في الإنسانية³؛ لأن البشرية مرتبة عرضية واحدة يتساوى فيها كل

1- سورة الإسراء، الآية 85.

2- سورة ص، الآيتان 71-72.

3- لذلك نلاحظ أن الله تعالى يقول عن الإنسان المخلوق من طين وقبل أن ينفخ فيه من روحه إنه بشر، ولم يقل عنه إنه إنسان: «إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ» (سورة ص، الآية 71)، وإن أمر السجود له قد حصل بعد نفخ الروح.

المندرجين فيها والمتداوتين بها، وذلك نظرًا إلى التواطؤ في الجسمانية والمساواة في المكونات المادية والعضوية التي يتشكّل منها الناس. أمّا الإنسانية، فهي سلسلة مراتب طولية كلّما انحدرت قاربت الحيوانية المستمدة من المادّة (الطين)، وكلّما ارتقت صعودًا قاربت مقام الاستخلاف الإنسانيّ المستمدّ من التمثّل الإلهيّ (النّفخة). فالبشريّة منتجٌ تكوينيّ مرتبطٌ بالمخلوقيّة، فيما الإنسانية منتجٌ إراديّ مرتبطٌ بالوعي.

لذلك، تحاكي بشريّة الإنسان ماهيّة التعريفية/الاعتباريّة على أساس الحدّ والرّسم (حيوان ناطق)، أمّا إنسانية الإنسان فأقرب إلى وجوده/الأصيل، على قاعدة الاشتراك المعنويّ مع وجود الواجب، وعلى أساس كون الوجود منبع كلّ خيرٍ وكمالٍ وشرفٍ، وهذا ما يتيح القول بكون الإنسانية - باتّحادها مع البشريّة - محلّ الاختبار الاستخلافيّ، وتعمل على إخراج بشريّة الناس من حدّ الاستواء الممكن إلى حيّز موجوديّة الإنسان، على غرار ما يفعله الوجود في الماهيّة. وفي العموم، إنّ شأن البشريّة هو أن تكون فرديةً فيما شأن الإنسانية أن تكون شخصيّةً، لذلك يتساوى كلّ الناس في الفردية البشريّة، ولكنهم يتفاوتون في الشّخصيّة الإنسانية الاستخلافية. والفارق بين الفرد والشّخص هو في كون الأول متشكّلًا من ماهيّة نمطيّة مشتركة تقوم على التّحقّق الكميّ وعلى الآحاد المتكرّرة، أمّا الشّخص فيتقوم بالتّشخّص النوعيّ، وتحديدًا من جهة ما به الامتياز بين الأفراد وليس من جهة ما به الاشتراك بينهم.

والمهمّ في هذا المقام هو أنّ الروح هي متعلّق الاستخلاف في الإنسان؛ إذ يتقاطع الوحيّ التّشريعيّ مع الإنسان بوصفه حاملًا للروح من جهة كونه خلقًا تكوينيّة. فهي تعطيّ الدّين القابليّة لمحاكاة الإنسان بقبليّاته الفطريّة والإراديّة والمعنويّة، بحكم كونها الجوهر الإنسانيّ الذي يستهدفه الوحي بما لديها من ملكاتٍ مجردة وقادرة على تسخير الملكات الماديّة، وبحكم أنّها أصل الامتثال للخالق المتعالي، ومنشأ الاستخلاف القائم على التّبعيّة إليه والتّقرّب منه والتمثّل به.

فالله هو الصّمد المستغني والخالق والمهيمن، ولكنّ الإنسان المخلوق والفقير والممكن يحتاج في مسيرته الاستخلافية إلى جهة محاكاة وتماثل مع الله حتّى

يستطيع الرجوع إليه ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾¹، انطلاقاً من كونه له ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾² وصولاً إلى ملاقاته ﴿فَمَلَأْنَاهُ﴾³؛ إذ إن المرتكزات المنطقية، وليست الذوقية فحسب، تدفع إلى القول بكون الروح مرآة محاكاة الإنسان المستخلف للرَّب المستخلف، على غرار ما هو قائم منطقياً في العلاقة بين المفهوم والمصدق؛ إذ يستحيل أن يتحقق ارتباط بين المفهوم ومصادقه من دون أن تتحقق جهة محاكاة قائمة على التماثل والاشتراك بينهما، مع غرض النظر عن التفاوت في الشدة والضعف والتقدم والتأخر والقوة والفعل.

فالروح هي الجهة التي يمثل بها الإنسان ربّه على النحو التصديقي والحضوري، وتالياً هي الجهة التي تشكل متعلّقاً للاستخلاف؛ لأنّ الله تعالى حاضر لدى الإنسان (بمقدار قدرة الإنسان على الاستحضار) على نحو التصديق القائم في الذهن والنفوس وليس على نحو تصوّر المرتبط بالحواس؛ بل تستحيل محاكاته من طريق أيّ تصوّر لكونه غير حسيّ، كما لا يمكن عدم التعلّق به تجرّداً من طريق الحضور.

الاستخلاف بين المحدّدات والمآلات

يشكل الدين المرجعية الإرشادية النظرية لوظيفة الإنسان الاستخلافية، فيما يشكل التدين الحقل العملي والتطبيقي لهذه الوظيفة. هذا، ويقوم الدين في علاقته الإرشادية بالتدين على منظومة تعاليم مستمدة من الوحي، وهي ثلاثية العقائد والأحكام والقيم. هذه الثلاثية تشكل الإطار التطبيقي لما هو نظري في الدين، وتالياً من الضروري أن يصار إلى تأطيرها ودراستها ربطاً بالاستخلاف؛ لكونها قضايا جوهرية لا غنى للإنسان عنها في مقام التدين بوصفه «ال خليفة»، ذلك أنّ الاستخلاف نحو خاص من العلاقة بين الله والإنسان اختصّه بها تعالى من بين سائر مخلوقاته، على قاعدة أنّ الدين إلهي وجهته الإنسان، وأنّ التدين إنساني وجهته الله. فكون الدين من الله يتجلّى بكونه تعاليم في ثلاثية: العقائد - التشريعات - القيم، فيما يترتب على التدين - بكونه وظيفة إنسانية - الالتزام بهذه الثلاثية واتخاذها غاية في مقام الفعل بهدف وصول الإنسان إلى:

1- سورة البقرة، الآية 156.

2- سورة البقرة، الآية 156.

3- سورة الانشقاق، الآية 6.

- التَّعَرُّفُ إلى الله، وهو ما تتكفَّل به العقائد (علم الكلام).
- التَّقَرُّبُ من الله، وهو ما تتكفَّل به الأحكام الشَّرْعِيَّة (الفقه).
- التَّمَثُّلُ بالله، وهو ما تتكفَّل به القيم (الأخلاق)¹.

وبذلك يكفل الإنسان مسارًا تكامليًا في الطَّرِيق إلى الله، يبدأ بالتَّعَرُّف بهدف تحقيق المعرفة، مرورًا بالتَّقَرُّب طلبًا لتحقيق القرب، وصولًا إلى التَّمَثُّل² بغية تحقيق الاستخلاف؛ وهو غاية الغايات، ويتمحور ذلك كله حول التَّجربة التَّدِينِيَّة في إطار الإيمان.

فلسفيًا، ثمة إمكان للاستدلال على مقولة الاستخلاف - بوصفها متقومة بثلاثية التَّعَرُّف، التَّقَرُّب، التَّمَثُّل - من خلال أمهات المسائل الفلسفية، وتحديدًا فلسفة الحكمة المتعالية، ونعني بذلك ثلاثة مبادئ أساسية: الاشتراك المعنوي للوجود، الكثرة التشكيكية في الوجود، والسَّخِيَّة بين العلة والمعلول.

1. الاشتراك المعنوي للوجود:

ويعني أن كل الموجودات تشترك بينها بالوجود على نحو الحقيقة، وأن الوجود مشترك بين الموجودات في المعنى وليس في اللفظ وحده. فمفهوم الوجود المنتزع من المصاديق الوجودية ليس على نحو كلمة عين التي تشترك فيها لفظًا العين الباصرة والعين الجارية؛ بل هو مفهوم من قبيل المقسم الذي يشتمل على الأقسام كلها. فإذا قلنا: إن الكلمة إما فعل وإما اسم وإما حرف، فذلك يعني اشتراك هذه الأقسام الثلاثة في إطار الكلمة حقًا وفعلاً، وتالياً إذا قلنا: إن الوجود إما واجب وإما ممكن؛ فذلك يعني اشتراكهما في مفهوم الوجودية من دون أن يعني ذلك

1- علم الكلام، كما نرى، يشتمل أيضًا على الوجوديات والإلهيات، كما يجب أن ينطوي علم الفقه الذي نقصده على منظومة شاملة لمختلف شؤون حقوق الإنسان في شتى المجالات، أمَّا القيم فمن المفترض أن تشتمل أيضًا - إلى جانب الأخلاق - على الفنون، بما فيها الجمال والمنطق.

2- ليس المقصود بالتَّمَثُّل في قولنا: إن اتَّصاف الفعل التَّدِينِي بالقيم الأخلاقية يندرج في إطار التَّمَثُّل بالله (إلى جانب كون الإيمان العقدي معرفة بالله، والالتزام بالأحكام الشَّرعية تقرُّبًا إليه) التَّمَثُّل بمعنى المثل، وقد تعالى الله على أن يكون مثله شيء، وليس بمعنى التشبُّه، وقد جلَّ الله عن أن يُشبهه شيء، فالتَّمَثُّل بالله يعني أولًا التَّعَلُّق به باتِّخاذهِ مثالًا مستمدًّا من أسمائه وصفاته، ويعني ثانيًا حضوره الماثل لدى الإنسان، ويعني ثالثًا مثول الإنسان بذاته في حضرته، ويعني رابعًا امتثال الإنسان له تعالى في قوله وفعله، ذلك كله وصولًا إلى مقام استخلافه والتَّخَلُّق بأخلاقه.

تساويهما في الوجود، إذ إنَّ الوجود في كليهما يعني أنَّ لكلَّ منهما تحقُّقًا وثبوتًا وجوديين، غير أنَّ وجود الواجب لا حدَّ له، وهو وجود علَّة تامَّة، ووجود قديم، مطلق، فاعل، مختار، مجرد، بسيط، ولا ماهية له.

أمَّا وجود الممكن فمتساوي النسبة بين الوجود والعدم، ووجود معلول، محدود، منفعل، مادِّي، ومركَّب من وجودٍ وماهية. والأمر هنا على نحو الاشتراك في الماهية بين البحر وقطرة المياه، غير أنَّ الواجب في الواقع أكبر من البحر بما لا يُقاس، وأنَّ الممكن بالقياس إلى الواجب أصغر من القطرة بما لا يُقاس.

ولمَّا كان الإنسان وجودًا ممكنًا، ولكنَّه يمتاز عن الممكنات الأخرى بكونه أشرف المخلوقات، ولمَّا كان الإنسان وحده من بين المخلوقات مكلفًا بأداء الأمانة عن إرادة واختيار، فلا مانع عقلاً من كون الإنسان قادرًا على التَّعرُّف إلى الله والتَّقَرُّب منه، والتَّمثُّل به من خلال القيم الأخلاقية المستمدة من صفاته وأسمائه تعالى، وإفضاء هذا التَّمثُّل، وليس التَّمثُّل، إلى إمكان كون الإنسان «خليفة»، بناءً على الاشتراك الوجودي والمعنوي بين الله والإنسان، مع بقاء التَّفاوت القائم بين المطلق والمحدود، والواجب والممكن، والعلَّة والمعلول، والفاعل والمنفعل، خصوصًا أنَّ الفطرة المساوقة للدين هي المستودع الإنساني للقيم الإلهية؛ أي الأمور التي جعل الله لها قيمةً وأراد من الإنسان أن يلتزم بها. وتاليًا، يمكن أن تكون هذه القيم المستودعة تمثُّلاً معنويًا وعمليًا؛ لجهة الاشتراك في الوجود التي يشترك فيها الممكن مع الواجب.

2. الكثرة التشكيكية في الوجود:

تتفرَّع من القول بالاشتراك المعنوي فيه، وهي تعني أنَّ الكثرة الحاصلة في الوجود إنَّما تحصل على نحو الكثرة الطولية، فيما الكثرة الحاصلة في الماهيات إنَّما هي كثرة عرضية. ولمَّا كانت الماهيات اعتبارية فيما الأصالة للوجود، فإنَّ الأساس في تكثُر الموجودات إنَّما يعود إلى مراتب الوجود من شدَّة وضعف، وتقدُّم وتأخُّر، وعيَّة ومعلوليَّة، وإطلاق ومحدوديَّة... ومثالٌ على ذلك حقيقة النور؛ فإنَّ الشَّعْعة تشترك في نورانيَّتها مع الشَّمْس، ولكنَّ التَّفاوت بينهما كبير من حيث الشَّدَّة والضعف؛ وهذا التَّفاوت لا يعني أنَّ الشَّمْس مركَّبة من أنوار عدَّة هي سبب شدَّتها، وأنَّ الشَّعْعة مركَّبة من نور وظلمة وذلك سبب ضعفها؛ بل ذلك يعني أنَّ النور حقيقةً واحدة ذات مراتب عدَّة، وكذلك الوجود حقيقةً واحدة ذات مراتب

عدّة. فالوجود لا ثاني له؛ لأنّ ما ليس بالوجود ليس سوى العدم، والعدم لا ثبوت له ولا تحقّق ولا تعيّن، وتالياً لا يترتب عليه أثرٌ من حيث هو عدم. ولما كانت القيم، بما تنطوي عليه من صفاتٍ رحمانية وجمالية، حالة وجودية وليست عدمية، فلا مانع من كونها حقيقةً واحدة ذات مراتب عدّة، فهي في مقام الربوبية متحققة على النحو الأشد والأكمل، ومستودعة كما أشرنا في الأسماء والصفات الإلهية، ولكنها في مقام العبودية لدى الإنسان تمثلية ومتحققة على النحو الأقل والأضعف، ومستودعة في الفطرة التي تحضّ على المعرفة والتّقرب والمثّل، وصولاً إلى الاستخلاف، بحيث تستمدّ مكنوناتها من الأسماء والصفات في عالم الربوبية¹.

3. السّنخية بين العلة والمعلول:

وتعني استحالة أن لا يكون في المعلول شيءٌ من علته التامة. فالسّنخية تعني وجود علامة مسجلة في المعلول تدلّ على علته، وأنّ شيئاً من العلة يتمثّل في المعلول من خلال العلية. وإذا كان المعلول مرتبطاً بعلة غير قابل للانفكاك، ومتعلّقاً بها على نحو الوجوب واللزوم؛ فإنّه لا يُعقل أن لا يكون للمؤثر أثرٌ يبقى في ما أثر به، وإلاّ عدّ ذلك بمنزلة الانقلاب الماهويّ، فلا بدّ من وجود جهة اشتراك تربط بين العلة ومعلولها. السّنخية إذاً هي التي تحفظ خصوصية العلاقة بين العلة والمعلول؛ أي بين الصّادر وما يصدر منه، ولولا السّنخية لكان من الممكن صدور أيّ معلول من أيّ علة.

ولما كان الإنسان معلولاً للبارئ عزّ وجلّ، ومعلوليته متكوّنة في الدّرجات العليا من مراتب الوجود بحكم محورّيته في عالم الخلق، وبحكم كونه خليفة الله في الأرض، وبحكم عاقلّيته وناطقّيته وفطرته، وحمله الأمانة الإلهية. لذلك، أولاً ثمة

1- ملاحظة: لا بدّ من التأكيد أنّ كلامنا في موضوع استخلاف الإنسان إنّما يتعلّق بمقام الربوبية وليس مقام الأوهية، والفرق بينهما أنّ مفهوم الأوهية قد يؤخذ بذاته وبمعزل عمّا سواه، أمّا مفهوم الربوبية فيؤخذ على الدوام بالإضافة إلى الغير وتعلّق المخلوقات به. لذلك، تقول الآية: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ﴾ (سورة البقرة، الآية 30)، ولا نجد في القرآن الكريم كلمة (ربّ) معرّفة بـ(أل) التعريف، أو من دون إضافة أو صفة؛ أي لم يرد في القرآن قطّ استخدام كلمة (الربّ) من دون أن تكون مضافة؛ بل دائماً هي مضافة مثل: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة الفاتحة، الآية 2)، ﴿رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ (سورة مريم، الآية 36)، ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (سورة التوبة، الآية 129)، ﴿رَبَّنَا﴾ (سورة البقرة، الآية 127).

سَنخِيَّةٌ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَعَلَّتِهِ الْأُولَى. وَثَانِيًا، لَا بَدَّ مِنْ أَنَّ هَذِهِ السَّنَخِيَّةُ تَتَقَوَّمُ بِالتَّعَلُّقِ وَالتَّلَاوُمِ الَّذِي يَتَنَاسَبُ مَعَ مَوْقِعِيَّةِ الْإِنْسَانِ الْعُلْيَا فِي مَرَاتِبِ الْوُجُودِ وَقَابِلِيَّتِهِ لِبُلُوغِ الْإِسْتِخْلَافِ الْمَطْلُوبِ مِنْهُ؛ نَعْنِي بِذَلِكَ التَّلَاوُمِ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالْقِيَمِ الَّتِي خَصَّ اللَّهُ الْإِنْسَانَ وَحْدَهُ مِنْ بَيْنِ الْمَخْلُوقَاتِ بِقَابِلِيَّةٍ إِدْرَاكِهَا وَتَطْبِيقِهَا، وَتَالِيًا إِمْكَانَ تَحَقُّقِ مَقَامِ الْإِسْتِخْلَافِ بِوَاسِطَتِهَا.

الخلاصة

خلاصة كل ما تقدّم، هي أنّ ثلاثيّة العقائد والتشريعات والقيم تشكّل بمجموعها منظومة متكاملة وخارطة طريق للوعي بالاستخلاف والعمل به؛ لكونها تشكّل المحدّدات العميقة معًا للدين بلحاظ كونه تعاليم نظريّة، والتدوين من جهة كونه ممارسةً عمليّةً؛ إذ التّطابق بينهما هو المطلوب في سياق تأدية الإنسان للأمانة الإلهيّة. فالبعد الغائي للعقائد هو «التعرّف» إلى الله؛ لكونها بمنزلة المقدّمة للعلاقة بالله تعالى، فيما البعد الغائي للأحكام التّعبديّة هو «التقرب» إلى الله؛ لكونها بمنزلة الواسطة في التّعلّق به عزّ وجل. وأمّا القيم الأخلاقيّة والجماليّة، فالبعد الغائي منها هو التّمثّل بالله؛ لكونها بمنزلة الغاية المنشودة من المسير إليه سبحانه، التي تؤدّي إلى استحقاق مقام الاستخلاف.

نخلص إلى القول: إنّ كلّ ما ينطوي عليه الدّين من مخزون معرفيٍّ وتشريعيٍّ يصبّ في نهاية الأمر في إطار هذا البعد الغائيّ المسمّى مكارم الأخلاق، والذي يعني اتّصاف الإنسان المتدينّ بمجموعةٍ من الصّفات المستمّدة من معرفة الله والتّقرب منه والتّمثّل به، إذ يجب أن ينعكس ذلك كلّّه في نهاية الأمر من خلال «الاستخلاف» على صعيد: علاقة الإنسان برّبّه، وعلاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقته بالعالم من حوله.

يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾¹؛ فالإحسان المطلوب من الإنسان مستمدٌّ من إحسان الله إلى الإنسان، وإذا كان إحسان الله للإنسان لا يقتصر على هدايته إلى القيم؛ بل يرتبط بالخلق والإيجاد وإسباغ النّعم، فإنّ إحسان الإنسان كلّّه يندرج في العمل الصّالح وأداء الأمانة. فالبعد الوظيفي للقيم هو الإحسان والعدالة؛ أي وضع الأمور في نصابها والإحسان

إلى الذّات والآخرين. وأمّا البعد الغائيّ منها، فهو التّمثّل أخلاقياً وجمالياً بأسماء الله وصفاته التي ملأت أركان كلّ شيء؛ لبلوغ مقام الاستخلاف والوصول إلى ملاقاته، لتكون عاقبة حسنى يسعى إليها الإنسان في مسيرة كدحه الوجودي¹.

1- للاستزادة حول موضوع الاستخلاف في المجالات الدّينيّة والفلسفيّة والعرفانيّة والاجتماعيّة

يمكن مراجعة المصادر التالية:

- صدر الدين الشيرازي، الشّواهد الرّبوبيّة.
- ابن عربي، الفتوحات المكيّة.
- محمد بن عبد الجبّار النّفري، المواقف والمخاطبات.
- على شريعتي، الأُمّة والإمامة.
- محمّد باقر الضّدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء.
- مرتضى مطهري، الهدف السّامي للحياة الإنسانيّة.
- محمد تقى مصباح اليزدي، النّظرة القرآنيّة للمجتمع والتّاريخ.
- إلياس كلانترى، دليل الميزان في تفسير القرآن للعلّامة الطّباطبائي.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- شريعتي، علي، الأمة والإمامة، ط2، بيروت، دار الأمير للثقافة والعلوم، 2007م.
- صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ط1، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، 1417 هـ. ق.
- الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، تحقيق أحمد ماجد، بيروت، دار المعارف الحكيمة، 2014م.
- الفتوحات المكية، ابن عربي، محمد بن علي الحاتمي، لا. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، لا تاريخ.
- فياض، حبيب، كتاب فلسفة التدئين (الطرق إلى الله في عالم متحوّل)، ط1، بيروت، دار الفارابي، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، 2023م.
- كلانتر، إلياس، دليل الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، لا ط.، طهران، انتشارات بيان، 1983م.
- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليه السلام، بيروت-لبنان، مؤسسة الوفاء، 1983م.
- مطهري، مرتضى، الهدف السامي للحياة الإنسانية، لا ط.، طهران، منظمة الإعلام الإسلامي، 1983م.
- مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة، ط3، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين، 1979م.
- النفري، محمد بن عبد الجبار، المواقف والمخاطبات، ط1، القاهرة، مكتبة المتنبى، لا تاريخ.
- اليزدي، محمد تقي مصباح، النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ، ط1، بيروت، دار الروضة، 1996م.