خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء

اســـــم الكتــــــاب: **خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**

المـــــــــؤلّــــــــف: **محمّد باقر الصدر**

تـحقيـــــق: **أحمد ماجد**

النـــــاشــــــــــر: **دار المـعـارف الحكميّـة**

إخــــراج الكتــــــاب: **Idea Creation**

عـــدد الصفـحـــــات: **٩٥**

القيـــــــــــــــاس: **٢١,٥ × ١٤,٥**

تـــاريـــــخ الطبـــــع: **٢٠١٤**

حقوق الطبع محفوظة ©

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-007-4

[١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.]

دار المعارف الحكمية
Dar Al maaref Alhikmiah

العنوان: حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢ شمالي
تلفاكس: ٠١ - ٥٤٤٦٢٢ Email: almaaref@shurouk.org

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهـــرس

المقدمة ١

الفصل الأوّل
الصدر: حياته والبيئة السياسيّة والاجتماعيّة ومؤلّفاته ٥

الفصل الثاني
الكتــاب: الأهميـّة والمنهــج ١٧

الفصل الثالث
الأساس الإسـلاميّ لخطّي الخلافة والشهادة ٤١

الفصل الرابع
خطّ الخلافة وركائزه العامّة ٤٩

الفصل الخامس
مسار الخلافة على الأرض ٦١

الفصل السادس
مسار الخلافة الربّانيّة على الأرض ٧٥

مقدّمة

منذ أن قرأت كتاب **خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء** للشهيد الصدر، وأنا مشدود لذاك النموذج من الكتابة الإسلاميّة التي أطلقها (رضوان الله عليه). إذ يمثّل هذا الكتاب من حيث الشكل نموذجًا من البنية الإسلاميّة التي تبدأ بطرح الموضوع انطلاقًا من ذكر آيات قرآنيّة لتربط القارئ والباحث بالنصّ باعتباره المرجع المعياريّ للحكم على إسلاميّة الأفكار والمبادئ والمباحث.

ثمّ هو، وبرغم صغر حجمه، يفيض بعمق الإشكاليّة وعمق المعالجة التي تحتضن مشروعًا فكريًّا خاصًّا. وهنا بودّي ذكر أساسين من الأسس التي عالجها الشهيد الصدر (رضوان الله عليه):

الأساس الأوّل: محوريّة الإنسان من حيث هو إنسان في الخطاب الدينيّ والرؤية الإسلاميّة، بحيث يمكن أن نتلمّس بُعدًا جديدًا من الاهتمام الفكريّ للمسلمين بالإنسان. فهو؛ أي الإنسان، ليس مجرّد شيء ألقته يد القدر في مهبّ العواصف والأحداث والزمن. إنّه ركيزة الزمن وصانع الأحداث والعلّة الغائيّة لعواصف المزاحمات الدنيويّة ونتائجها المرتّبة من جزاء الجنّة بنعيمها والنار بجحيمها. وهو الخليفة الذي استأمنه الله سبحانه على الأرض بكلّ ما فيها من طبيعة ومعادلات حياتيّة.

لذا، كان الاستخلاف للحقيقة والطبيعة الإنسانيّة بواقعها المادّيّ ومداها الروحيّ والغيبيّ الذي ضاهى الملائكة كرامةً.

الأساس الثاني: لقد استطاعت الأطروحة أن تشكّل البناء النظريّ والمعرفيّ للعلاقة بين مفهوم الولاية عند الرُسُل والأنبياء والأوصياء والفقهاء ومفهوم الشورى باعتباره النبض الأخلاقيّ والحقوقيّ الذي تمثّله الجماعة البشريّة (الناس). وذلك عندما عالج الشهيد الصدر مسار الخلافة

ومسار الشهادة والعلاقة بينهما على ضوء **القرآن الكريم**، وهو ما سيظهر بنحوٍ واضح في طيّات كتاب **خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**. ثمّ بعد ذلك، فلقد تصدّى الأخ الدكتور أحمد ماجد؛ مع ما له من باع في التحقيق المنهجيّ والفكريّ، إلى دراسة هذا الكتاب بشكلٍ أبرز فيه عُمق الرؤية التي تتوفّر في أطروحة الشهيد الصدر، كما أنّه حقّقها بطريقة علميّة نافعة. أرجو من المولى أن يوفّقه لمزيد من إثراء الفكر الإسلاميّ بالتحقيقات، كما أرجو أن ينتفع بهذا السِفر كلّ محبٍّ للفكر والمعرفة.

الشيخ شفيق جرادي

الصدر: حياته والبيئة السياسيّة والاجتماعيّة ومؤلّفاته

١. حياته

وُلِد السيّد محمّد باقر الصدر في الخامس والعشرين من ذي القعدة لعام ١٣٥٣هجريًّا الموافق للأوّل من شهر آذار لعام ١٩٣٣ ميلاديًّا في مدينة الكاظميّة لأسرة علميّة عريقة[١] من جهة الأبّ والأمّ. والده السيّد محمّد باقر بن السيّد محمّد باقر بن السيّد حيدر بن إسماعيل بن صدر الدين محمّد بن صالح بن محمّد بن شرف الدين إبراهيم. ويمتدّ هذا النسب الشريف ليتّصل بالإمام موسى الكاظم عليه السلام.

تُعرف أسرته بآل الصدر نسبة إلى صدر الدين الجدّ الثاني للشهيد، الذي توفّي ١٢٦٤هـ/ ١٨٤٧م، المولود في قرية "معركة" اللبنانيّة والمهاجر إلى مدينة أصفهان لمتابعة علومه الدينيّة حيث توفّي مخلّفًا جدّ الصدر لأبيه السيّد إسماعيل، الذي انتقل وهو في عامه الحادي والعشرين إلى النجف الأشرف حيث استقرّ، وأنجب ابنه حيدرًا عام ١٣٠٩ هجريًّا والد السيّد الشهيد. علمًا أنّ هذه الأسرة كانت تعرف بآل شرف الدين نسبة إلى الجدّ الخامس، التي عمّ معرفتها بشغفها بالعلم والمعرفة في الحاضرات الثقافيّة الإسلاميّة في النجف، وكربلاء، والكاظميّة، وقمّ المقدّسة، وخراسان. ومن جهة الأمّ، فهي الفاضلة كريمة المجتهد عبد الحسين آل ياسين، الذي توفّي ١٣٥١هـ، الذي كان مرجعًا كبيرًا، وأبًا لثلاثة مراجع كبار أبرزهم الشيخ محمد رضا آل ياسين(١٣٧٠هـ)[٢].

وهذه البيئة العائليّة كانت المحفّز الأوّل لميل السيّد الشهيد للعلم، وعلى الرغم من تيتّمه باكرًا، إذ توفّي والده وهو في سنّ الثلاثة أعوام، إلّا أنّ أخواله مدّوا له يد العناية، وكان لذلك الأثر المهمّ في صقل مواهبه وتنميتها. فبدأ دراسته العلميّة في مدينة الكاظميّة عام ١٣٦٠ هجريًّا على يد أخيه السيّد إسماعيل، حيث تلقّى منه المنطق وعلم الأصول. وفي الوقت

(١) انظر، نخبة من الباحثين، **محمّد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره** (لندن: دار الإسلام).

(٢) انظر، محمّد الحسينيّ، **الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه** (دار الفرات للنشر، الطبعة ١، ١٩٨٨).

نفسه، نهل علوم اللغة العربيّة في مدرسة "منتدى النشر العربيّ"، وذلك بين العامين ١٣٦٢ و١٣٦٤ هجريًّا، وهناك لفت نظر الأساتذة بتفوّقه العلميّ على أقرانه، فنصح هؤلاء أهله بمتابعة الدراسة النظاميّة في المدرسة.

لكنّ الشهيد على صغر سنّه قرر مواصلة تعليمه الحوزويّ[٣]، فهاجر مع العائلة إلى الحوزة العلميّة في النجف الأشرف عام ١٣٦٥ هجريًّا/ ١٩٤٥ ميلاديًّا، وهناك درس اللمعة الدمشقيّة عند الشيخ محمّد تقي الجواهريّ، وكذلك الشيخ عبّاس الشاميّ إلّا أنّه استقلّ عن أساتذته ليكمل المادّة بنفسه. وفي بداية عام ١٣٦٨ هجريًّا حضر مجدّدًا عند الشيخ محمّد تقي الجواهريّ ليدرس عنده كتاب **الكفاية**، فدرس معه نصف الجزء الأوّل، وأكمله عند السيّد باقر الشخص، والشيخ صدرا البادكوبي. أمّا الجزء الثاني من **الكفاية** وكتاب **المكاسب** فدرسها بنفسه، ثمّ قرّر الدرس عند السيّد محمّد الروحاني، وهكذا فعل في **الأسفار** إذ قرّرها بعد انتهائه منها عند الشيخ صدرا البادكوبي[٤].

وبعد إنهاء مرحلة السطوح، التحق الشهيد الصدر بمرحلة البحث الخارج عام ١٣٦٩هـ، وحضر عند كبار العلماء آنذاك وهم خاله محمّد رضا آل ياسين والسيّد أبو القاسم الخوئي[٥]، الذي بقي متواصلًا معه حتّى انتهى من بحث الأصول في عام ١٣٧٥هـ، ومن بحث الفقه في ١٣٧٨ هـ.

بعد ذلك، بدأ السيّد الصدر في إلقاء دروسه، - ولم يتجاوز عمره خمسة وعشرون عامًا- فقام بتدريس الدورة الأولى في علم الأصول بتاريخ

---

(٣) يروي السيّد الصدر عن هذا الموضوع، أنّ السيّد محمّد الصدر وهو أحد أعيان العراق: "يصطحبني معه إلى مزرعته خارج بغداد على ظهر جواد له، فكان يمنّيني بمنصب كبير في الدولة، وبحياة ناعمة مرفّهة إن أنا واصلت دراستي في المدارس الحكوميّة. فقلت له: إنّ حياة الحوزة والدراسة فيها هي خياري الوحيد، وإنّ قناعتي في ذلك تامّة، رغم حاجتي للمال". محمّد رضا النعماني، **الشهيد الصدر، سنوات المحنة وأيّام الحصار** (قم: مطبعة اسماعيليان، الطبعة ٢، ١٩٩٧)، الصفحة ٤٤.

(٤) المصدر السابق نفسه، الصفحة ٤٦.

(٥) عبد الجبّار الرفاعي، **منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الكلاميّ** (بيروت: دار الفكر العربيّ المعاصر، الطبعة ١، ٢٠٠١)، الصفحة ١٨.

١٢ جمادي الآخرة ١٣٧٨ هـ، وأنهاها بتاريخ ١٢ ربيع الأوّل ١٣٩١ هـ، وثمّ الدورة الثانية في ٢٠ رجب من نفس السنة، لينتقل إلى إعطاء دروس لمرحلة البحث الخارج في الفقه على نهج العروة الوثقى في سنة ١٣٨١ هـ.

وهذا الاهتمام العلميّ، لم يمنعه من الإطلالة على واقع الحياة الثقافيّة في المجتمع العراقيّ، وفي هذا المجال يسجّل له مواجهته للتيّار الماركسيّ، الذي كان يعيش ذروة تمدّده هناك خاصّة في أوساط الشيعة الأكثر حرمانًا وتهميشًا، فأصدر عام ١٩٥٩ كتاب **فلسفتنا** للردّ عليها عبر استخدام مصطلحاتها ومراجعها السائدة في ذلك الحين، والتي تتميّز بنبرة ستالينيّة[٦] واضحة. وهذا الكتاب يُظهر عمق فكر السيّد الشهيد وتنوّع مصادره المعرفيّة ومتابعاته.

وهكذا أخذ السيّد يسير على طرق متشعّبة، فمن جهة يسعى لنهضة حوزويّة، ومن جهة أخرى يخوض نقاشات فكريّة عميقة، ومن جهة ثالثة بدأ صراعًا سياسيًّا في مواجهة السلطات الحاكمة، ولعلّ هذا كان وراء ضيق صدر السلطات العراقيّة، التي تخوّفت من أن تكون أرض العراق مسرحًا ثانيًا للنهوض الإسلاميّ، فسارعت إلى إعدامه مع شقيقته بنت الهدى في الثامن من نيسان عام ١٩٨٠، ولكن هذا الأمر لم يخفّف من ألق هذا الشهيد فازداد سطوعًا مع الزمن.

٢. الظروف السياسيّة والاجتماعيّة

كان العراق عند ولادة السيّد الشهيد تحت هيمنة البريطانيّين، الذين كانوا يسيّرون أمور الدولة، فالحوزة العلميّة آثرت الوقوف على الحياد بعد ثورة عام ١٩٢٠ ميلاديّ، ولم يلحظ لها حراك حقيقيّ إلّا في مناسبات قليلة عامي ١٩٢٣ و١٩٢٤. وفي المقابل، أخذت الاتّجاهات اليساريّة تتضخّم على الأرض، ووصل الأمر إلى حدّ اختراق الشيوعيّة للبنية الأساسيّة للمجتمع

(٦) نسبة إلى جوزيف ستالين زعيم الاتّحاد السوفياتيّ.

العراقيّ خاصّة بعد ثورة ١٤ تموز عام ١٩٥٨، التي أفسحت المجال للشيوعيّة بالحركة بحريّة، ممّا دفع عدد من العلماء من أمثال السيّد محسن الحكيم وخال الصّدر مرتضى آل ياسين إلى التدخّل والتصريح برفض الاستهواء الشيوعيّ. وهذا الأمر قد دفع قاسم إلى التقرّب من المرجعيّة، فحاول مدّ الجسور معها، وعمل على كبح الحركة اليساريّة. لكنّ الأمور عادت إلى التوتّر عندما عمل الرئيس العراقيّ على قانون للأحوال الشخصيّة، رأت فيه المرجعيّة الدينيّة تقليصًا لدورها في المسائل الحسّاسة، مثل قانون الزواج والعائلة، وهذا ما دفع العلّامة السيّد محسن الحكيم للردّ عليه، ممّا أسّس لبداية حراك سياسيّ داخل الحوزة العلميّة التي كانت قد فضّلت الصمت في فترات سابقة، وكتعبير عن هذا الحراك ظهرت مجلّة **الأضواء** السياسيّة، التي عملت على نشر الوعيّ الإسلاميّ.

وبعد سقوط قاسم، عرف العراق صراعات سياسيّة متعدّدة منذ العام ١٩٦٣ حتّى العام ١٩٦٨ ميلاديًّا، وشهدت العلاقة بين بغداد والنجف فتورًا وعدم ثقة، أخذت تتوسّع هذه الهوّة بعد الانقلاب الذي أوصل حزب البعث إلى سدّة الحكم، وكانت القضيّة الأولى التي أثارت الشكوك رفض الحكومة الترخيص لجامعة الكوفة، ثمّ تلتها اتهامات وُجّهت إلى ابن المرجع العراقيّ آية الله العظمى محسن الحكيم السيّد مهدي الحكيم، الذي اضطر للتخفيّ والهرب من العراق إلى المنفى. ولم تقف الأمور عند هذا الحدّ بل تعدّتها إلى حملات اعتقال ضدّ العلماء؛ فاعتقل السيّد محمّد باقر الصدر مرّات عدّة ١٩٧٢ و١٩٧٧، تعرّض خلالها للاستجواب وسوء المعاملة، وفي حزيران ١٩٧٩، احتُجز قبيل توجّهه والوفد المرافق إلى إيران للمباركة بانتصار الثورة والتهنئة بعودة الإمام الخميني قُدِّس سرّه، فوُضِع في الإقامة الجبريّة في بيته. ثمّ نُقل في الخامس من نيسان إلى بغداد، حيث استغلّت السلطات حادثتين في جامعة المستنصريّة والوزيريّة، فقامت بإعدامه مع أخته بنت الهدى.

وفي هذا المجال يُشهَدُ للسيّد الشهيد على جرأته في مواجهة السلطة السياسيّة، حيث يُروى أنّه:

ولمّا طُلِب من السيّد الشهيد إدانة الثورة الإسلاميّة والتعرّض بالسوء لشخص قائدها الإمام الخميني [قُدِّس سرّه] قال السيّد الشهيد مخاطبًا ضابط الأمن: لقد كان هدفي وأُمنيتي في حياتي تأسيس حكومة إسلاميّة، والآن وقد تأسّست في إيران وتحقّقت أمنيتي فكيف أقول شيئًا ضدّها؟ وعندما قال له الضابط بأنّه سيعدم قال له السيّد الشهيد: إذا كُنتَ مأمورًا بتنفيذ الحكم فنفذّه الآن وأنا أنتظر الإعدام منذ فترة والشهادة طريق آبائي وأجدادي[٧]،

وهكذا آثر الشهادة على التبرّؤ من الثورة الإسلاميّة.

٣. أعماله

تعدّدت اهتمامات السيّد محمّد باقر الصدر المعرفيّة وتنوّعت على أرضيّة النهوض الحضاريّ الإسلاميّ. فالسيّد عمل على نشر الوعيّ بالإسلام، وقدّم من خلال أعماله صورة الإسلام الذي يستطيع أن يقدّم الإجابات على الأسئلة المعاصرة، وإذا أراد الباحث أن يقدّم تبويبًا موضوعيًّا لأعماله بإمكانه أن يضع الجدول التالي:

أ- مجموعة أعمال في العقيدة وأصول الدين والفقه:

١. دروس في **علم الأصول** (١٣٩٧ هـ).
٢. **فدك في التاريخ**: وهو أوّل كتاب كتبه، قدّم من خلاله أطروحة في التاريخ السياسيّ، وفي هذا الكتاب بحث مسألة الإمامة في ضوء واقعة تاريخيّة (١٣٧٤هـ).
٣. بحث في **شرح العروة الوثقى** (١٣٩١هـ).
٤. بحث حول المهديّ، وهو مقدّمة لكتاب **موسوعة الإمام المهديّ** [عجّل الله فرجه الشريف]، نُشِر فيما بعد بشكل

(٧) **الإمام الشهيد السيّد محمد باقر الصدر دراسة في سيرته ومنهجه**، مصدر سابق، الصفحة ٤٧.

مستقلّ.

٥. بحث حول الولاية، وهو تصدير لكتاب **الإماميّة وأسلافهم** لعبد الله فيّاض (١٣٩٠ هـ)، ثم نُشِر في كتيّب مستقلّ.

٦. موجز أحكام الحجّ (١٣٩٥هـ).

٧. **الفتاوي الواضحة**: هو مجموعة فتاويه، حيث خصّ هذا الكتاب بمقدمة عبّر عنها بموجز في أصول الدين، عرّف من خلالها بمعالم المنهج الجديد، الذي أعاد من خلاله بناء هذا العلم (١٣٩٦هـ).

٨. **تعارض الأدلّة الشرعيّة**: هذا الكتاب هو الجزء الرابع من القسم الثاني من كتاب بحوث في علم الأصول، الذي يمثّل بدوره حلقة من حلقات تلك الحركة الفكريّة، حيث يعرض تطوّر الفكر الأصوليّ منذ بداياته إلى آخر ما انتهى إليه في مرحلته الحاضرة (زمن الشهيد).

ب- مجموعة أعماله الفكريّة

١. الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعيّة.

٢. مقدّمة في التفسير الموضوعيّ **للقرآن الكريم**: وهي مجموعة من الدروس سجّلها على أشرطة سمعيّة أثناء إقامته الجبريّة، قام طلبته بجمعها، وطُبعت في كتاب تحت عنوان **المدرسة القرآنيّة**.

٣. **الإسلام يقود الحياة**: وهو عبارة عن مجمعة من الكتيّبات الصغيرة، يعطي صورة عن قيادة الإسلام للحياة السياسيّة والاقتصاديّة (١٣٩٩هـ)، وعناوين هذه الكتيّبات هي:

- لمحة تمهيديّة عن مشروع دستور الجمهورية الإيرانيّة.
- صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلاميّ.
- الخطوط التفصيليّة عن الاقتصاد الإسلاميّ.

- **خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**، وهو موضوع التحقيق.
- منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة، بحث في القدرات الهائلة التي تتميّز بها الدولة الإسلاميّة في مجال التطوير الحضاريّ للأمّة، والقضاء على التخلّف.
- الأسس العامّة للبنك في المجتمع الإسلاميّ.

٤. **رسالتنا:** مجموعة من المقالات التي نُشرت في مجلة الأضواء الإسلامية، وقد جُمعت في كتاب، وقدم لها السيد محمد حسين فضل الله.

٥. **البنك اللاربويّ في الإسلام:** يقدّم السيّد الشهيد أطروحة بديلة لكافّة أوجه عمل البنوك في ضوء الفقه الإسلاميّ، تبعدها عن الربا (١٣٨٩هـ).

ت- أعمال فلسفيّة ونظريّة

١. **فلسفتنا:** هو مناقشة فلسفيّة للأفكار التي كانت سائدة في عصره، لا سيّما الماركسيّة والوضعيّة والتجريبيّة (١٣٧٩هـ)، ينقسم هذا الكتاب إلى بحثين رئيسيّين:
   - نظريّة المعرفة.
   - المفهوم الفلسفيّ العام للعالم.

٢. **اقتصادنا:** يعدّ هذا الكتاب من الكتب النظريّة الهامّة، التي عالجت موضوع الاقتصاد الإسلاميّ. قارن السيّد من خلاله النظرة الإسلاميّة مع الرأسماليّة والماركسيّة، وأثبت من خلاله أنّ مبادئ الاقتصاد الإسلاميّ أجدى للناس من أيّ نظام اقتصاديّ آخر. كما يظهر السيّد الشهيد في هذا الكتاب عمليّة اكتشاف المذهب، ويحدّد لهذه العمليّة أسلوبها وسيرها ومضمونها ونتائجها (١٣٨١هـ).

٣. **الأسس المنطقيّة للاستقراء:** وهو يضمّ كلّ ألوان الاستدلال

العلميّ القائم على أساس الملاحظة والتجربة من أجل تقديم إجابة جديدة في نظريّة المعرفة، يفسّر الجزء الأكبر منها تفسيرًا استقرائيًا مرتبطًا بتلك الأسس المنطقيّة (١٣٩١هـ).

الكتاب: الأهميّة والمنهج

أهميّة الكتاب

يقدّم الكتاب قراءة جديدة للاجتماع الإنسانيّ، تنطلق من قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَكُم إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾[1]، وهذه القراءة وإن كانت تشترك في القراءة الاجتماعيّة الغربيّة في مفصلين أساسيّين هما الإنسان والأرض إلّا أنّهما تختلفان بشكل بنيويّ عندما ننتقل إلى الرؤية الكلّيّة الناظمة، حيث يُلحظ هناك افتراقٌ حادٌّ، فالرؤية الإسلاميّة تقوم على أربع ركائز أساسيّة، هي:

١. المُستخلِف (الله عزّ وجلّ).
٢. والمُستخلَف (أي الإنسان).
٣. والمُستخلَف عليه (الأرض وما فيها).
٤. والعلاقة المعنويّة التي تربط الإنسان بالأرض، بالطبيعة، وتربط من ناحية أُخرى الإنسان بأخيه الإنسان (الخلافة).

وهذا النوع من الاجتماع يَنظرُ لله عزّ وجلّ كبعدٍ من أبعاد الاجتماع الإنسانيّ، ويؤسّس عليه قيام مجتمع على أسس كونيّة توحيديّة، ممّا يعني أنّه لا سيّد ولا مالك ولا إله للكون وللحياة إلّا الله سبحانه وتعالى، وأنّ دور الإنسان في ممارسة حياته، إنّما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة فهي في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك، وإنّما هي علاقة أمين على أمانة استؤمن عليها، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان فهي علاقة استخلاف وتفاعل؛ بقدر ما يكون

(١) سورة **البقرة**، الآيات ٣٠-٣٣.

هذا الإنسان أو ذاك مؤدّيًا لواجب هذه الخلافة، وليست علاقة سيادة أو ألوهيّة أو مالكيّة.

وهذه الرؤية للاجتماع الإنسانيّ تختلف عن الأخرى التي تقوم على ثلاث ركائز هي:

١. الإنسان، بما هو كائن طبيعيّ.
٢. والطبيعة.
٣. والعلاقة بينهما.

وبالتدقيق في المقارنة بين الصيغتين - الصيغة الرباعيّة والصيغة الثلاثيّة - يتّضح أنّ إضافة الطرف الرابع للصيغة الرباعيّة ليس مجرّد إضافة عدديّة، بل إنّها إضافةٌ تحدث تغييرًا نوعيًّا في بنية العلاقة الاجتماعيّة، حيث يتحوّل الإنسان إلى شريك لأخيه الإنسان، بينما يقود النموذج الثاني إلى مفهوم التفاوت والاختلاف.

فالمعادلتان السابقتان اللتان عرضناهما تؤدّيان في جميع الحالات إلى قيام مجتمع، ولكن نوعيّة المجتمع تفترق بين النموذج الأوّل (الرباعيّ) والثاني (الثلاثيّ). والتحوّل يحدّده الإنسان أو المحتوى الداخليّ له الذي يشكل أساس حركة التاريخ؛ هذه الحركة التي تتميّز بغائيّتها. فهي لا تعيش الماضي بل هي مشدودة إلى الغاية لأنّها حركة هادفة متطلّعة إلى المستقبل، الذي يحرّك كلّ نشاط من النشاطات التاريخيّة. وهو، وإن كان معدومًا فعلًا، يتحرّك من خلال الوجود الذهنيّ، الذي يجسِّد جانبًا فكريًّا يضمّ تصوّرات الهدف من جانب، ومن جانب آخر الإرادة التي تحفّز الإنسان وتنشّطه، وبالامتزاج بينهما تظهر فاعليّة المستقبل ومحركيّته للنشاط التاريخيّ على الساحة الفكريّة[٢]. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[٣].

(٢) محمّد باقر الصدر، **المدرسة القرآنيّة**، تراث الشهيد الصدر، المؤتمر العالميّ للشهيد الصدر، المجلد ١٩، من الصفحة ١٠٦ إلى الصفحة ١١٨.

(٣) سورة **الرعد**، الآية ١١.

وهذه النظرة للسيّد الشهيد تُخرج مفهوم التاريخ من العفويّة أو النظرة الغيبيّة الاستسلاميّة لتفسير الأحداث التاريخيّة بوصفها كومة متراكمة من الأحداث، أو تقوم على أساس الصدفة أو القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى، وتحوّلها إلى فاعليّة هادفة، تقوم على مبدأ التقدّم نحو المستقبل، وهو في هذا المجال يلتقي مع ابن خلدون الذي اعتبر التاريخ غير الأحداث التاريخيّة، فدعا المجتمع الإسلاميّ إلى تجاوز النظرة الظاهريّة للتاريخ والدخول إلى باطنه ليستشفّ حقيقته، ويكشف عن أسبابه وقوانينه التي تحكمه.

وحتّى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرويه في أحوال الدين والدنيا، فهو محتاجٌ إلى مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة وحسن نظر وتثبّت، يفيضان بصاحبهما إلى الحقّ، وينكّبان به عن المزلاّت والمغالط[٤].

وكما يتّفق معه بضرورة عدم التسليم بالمنقول وضرورة ضبطه وقياسه إلى غيره. وفي هذا المجال، يقول ابن خلدون:

> إنّ الأخبار إذا اعتُمِد فيها على مجرّد النقل، ولم تُحكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ، لا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فرُبّما لم يؤمَن فيها من العثور ومزلّة القدم، والحيد عن جادّة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرِّخين والمفسّرين وأئمّة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل غثًا وسمينًا، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلّوا عن الحقّ، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط[٥].

والمُميز عند الشهيد الصدر اعتبار **القرآن الكريم** بؤرة المعنى التي تُقاس عليها المعاني في تولّدتها، ويتمّ على ضوئها الضبط.

---

(٤) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدّمة**، تحقيق عبد الله محمّد بن درويش (دمشق: دار يعرب، الطبعة١، ٢٠٠٤)، الجزء١، الصفحة ٩٢.

(٥) المصدر السابق نفسه، الصفحة ٩٢.

وهو لم يكتف بذلك بل قام بتحليل السنن التاريخيّة على ضوء ما أثاره، وأخذ قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ ﴾[٦]، وقوله أيضًا: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رسُولٌ فَإِذَا جَاء رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ﴾[٧]، وقام بتفسيرهما. فالأجل في الآيتين الكريمتين قد أُضيفا إلى الأمّة؛ أي إلى الوجود المجتمعيّ للناس لا إلى هذا الفرد أو ذاك بالذات، وهذا يعني أنّ المجتمعات تخضع للموت كما الإنسان. ومن خلال هذا، أراد أن يؤكّد أنّ الأمانة الإلهيّة التي أُعطيت للإنسان وقبول الإنسان بها أدخلته في التاريخ، الذي يتحرّك انطلاقًا من حركة الإنسان فيها، أي حركته في الساحة التاريخيّة، التي تتميّز بعنصرين هما:

الإطّراد: الإطّراد هو ما يميّز القوانين العلميّة، ويعطيها طابع الموضوعيّة، ومن خلال هذا المنطق تخرج الساحة التاريخيّة من السذاجة وتصبح حركة شعوريّة واعية متبصّرة، وهو ما أشارت إليه الآيات المباركة: ﴿ وَلَن تَجِدَ لسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ ﴾[٩]؛ أي أنّ كلمات الله هي سنّة من سنن الله.

الربانيّة: وهي تعني ارتباطها بالله عزّ وجلّ، وفي هذا الصدد يقول السيّد:

> إنّ النصوص القرآنيّة أكّدت على ربانيّة السنّة التاريخيّة وعلى طابعها الغيبيّ، يستهدف شدّ الإنسان بالله سبحانه وتعالى، وإشعار الإنسان بأنّ الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونيّة والاستفادة من مختلف القوانين والسنن التي تتحكّم في هذه الساحات، ليست ذلك انعزالًا عن الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الله يمارس قدرته من خلال هذه السنن، ولأنّ هذه السنن والقوانين هي إرادة الله،

(٦) سورة **الأعراف**، الآية ٣٤.
(٧) سورة **يونس**، الآية ٤٧.
(٨) سورة **الأحزاب**، الآية ٦٢.
(٩) سورة **الأنعام**، الآية ٣٤.

وهي ممثّلة لحكمة الله وتدبيره في الكون[١٠].

وفي هذا الكلام نقد للتفسير اللاهوتيّ للتاريخ، الذي تبنّته بعض مدارس الفكر اللاهوتيّ:

فأغسطين مثلًا يعدّ قطبًا من أقطاب التفسير اللاهوتيّ للتاريخ، حيث يرى بأنّ العقيدة تقدِّم للتاريخ تفسيرًا كُليًّا، أي تفسير بدايته وتوضيح ضرورته وتحدّد غايته، وهي تفعل كلّ هذا بفضل مفاهيمها [...] إنّ الله في حقيقة الأمر هو الذي يوجّه ويتحكّم في كلّ شيء كما يحلو له، وإذا كانت أسباب تدبيره خفيّة علينا، فهل معنى هذا أنّها ظالمة، والإجابة بالطبع لا، وهذه الأسباب الخفيّة التي يتحدّث عنها أغسطين لن تتّضح إلّا بالاستعانة بمفهوم لاهوتيّ آخر هو مفهوم العلم الإلهيّ الأزليّ، حيث أنّ الله هو الأزليّة، وعلمه كذلك، وهو ما جعل الله يتصوّر منذ الأزل ما سيحدث[١١].

ويرى الدكتور صبحي أنّ أغسطين ردّ:

على القائلين بالتعاقب الدوريّ للتاريخ، ذلك أنّ الحوادث وفقًا لهذا الرأي تميل إلى أن تتكرّر، بينما اللاهوت المسيحيّ يجعل من صلب المسيح أهمّ واقعة تاريخيّة منذ بداية الخلق، ومن ثمّ عارض أغسطين القول بالتعاقب الدوريّ مؤكّدًا فرديّة الظاهرة التاريخيّة، ومن ثمّ استحالة تكرارها، فصلب المسيح حادثة لا تتكرّر[١٢].

كما نلاحظ أنّ هناك فاصل كبير بين ما يقوله السيّد الشهيد والقديس أغسطين، فالسيّد لا يُسبِغُ الطابع الغيبيّ على الحادثة بالذات؛ أي لا يربطها مباشرة بها، بل يربطها بالسنن الإلهيّة التي تعبّر عن حكمة الله وتدبيره وحسن تكوينه للساحة التاريخيّة، وهكذا تصبح:

السنن التاريخيّة لا تجري من فوق رأس الإنسان بل تجري من تحت يد الإنسان، فإن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم وأن لو استقاموا على الطريقة

(١٠) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ٧١.

(١١) زينب محمود الحضيري، **لاهوت التاريخ عند القديس أغسطين** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٢)، الصفحتان ٦٥ و١٠٨ على التوالي.

(١٢) أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ** (الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٩٦)، الصفحة ١٦٠.

لأسقيناهم ماءً غدقًا[١٣]. إذن هناك مواقف إيجابيّة للإنسان تمثّل حريّته واختياره وتصميمه، وهذه المواقف تستتبع ضمن علاقات السنن التاريخيّة، جزاءاتها المناسبة، تستتبع معلولاتها المناسبة. إذن فاختيار الإنسان له موضعه الرئيسيّ في التصوّر القرآنيّ لسنن التاريخ[١٤].

من خلال ما مرّ، نلاحظ أنّ السيّد يرى المجتمع الأمثل هو الذي يؤسَّس على مفهوم الخلافة الإلهيّة، حيث ترك المولى عزّ وجلّ للإنسان مجالًا للإبداع والتطوّر والتكامل. ويتمّ هذا الأمر من خلال إذعان الإنسان للمُسخلِف (الله) والتخلّق بأخلاقه من العدل والعلم والقدرة والرحمة:

[و] كلّما استطاع الإنسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المثل، ويجسّد في حياته بصورة أكبر فأكبر عدالة الله وعلمه وقدرته ورحمته وجوده ورفضه للظلم والجبروت، سجّل بذلك انتصارًا في مقاييس الخلافة الربّانيّة، واقترب نحو الله في مسيرته الطويلة التي لا تنتهي إلّا بانتهاء شوط الخلافة على الأرض[١٥].

انطلاقًا من هذه الرؤية، يصبح الوحي أو ظاهرة النبوّة عنصرًا أساسيًّا في تكوين الاجتماع الإنسانيّ. فالصيغة الرباعيّة التي عرضها **القرآن** تقوم على طرفين: أوّلهما الله عزّ وجلّ الذي جعل وأعطى، والثاني الإنسان الذي تسلّم العطاء واحتفظ به كأمانة. وهذان الطرفان قد يظهران من زاويتين مختلفتين، مرّة من خلال الفاعل وأخرى من جهة القابل، ولكنّهما يعبّران عن حقيقة واحدة، تشير إلى سنّة اجتماعيّة تاريخيّة تنظر إلى الأصل التكوينيّ ونزوعه الدائم إلى الله، وهذا ما يجعل السياق الاجتماعيّ ليس كما يتصوّر البعض يقوم على التكليف أو الفرض الإلزاميّ بل حركيّة الإنسان في التاريخ ودوره فيه.

---

(١٣) إشارة إلى قوله: ﴿وَأَن لو اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم ماء غَدَقًا﴾ (سورة **الجن**، الآية ١٣).

(١٤) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ٧٦.

(١٥) محمّد باقر الصدر، **الإسلام يقود الحياة** (قم: مركز الدراسات التخصّصيّة للشهيد الصدر، ١٤٢٢هـ)، الصفحة ١٣٣.

فالإنسان هو محرِّك التاريخ، وهذه الحركة تنبع من ما هو موجود فيه من وحدة الفطرة التي تجعل الإنسان ساعيًا لتحقيق كمالاته، وفي هذا المجال كلّ الشعوب تسير على هذا الخط حتى تلك المشركة أو العابدة للأصنام، ولكنّ الفارق في نوعية الوعيّ بالمثل الملازم لهذا الكدح، وهذا ما يظهر: "حينما توفِّق [المسيرة الإنسانيّة] بين وعيها على المسيرة وبين الواقع الكونيّ لهذه المسيرة بوصفها سائرة ومتّجهة نحو الله، سوف يحدث تغيير كميّ وكيفيّ على هذه المسيرة"[١٦]، والتي تؤدّي إلى أمرين:

١. **التغيير الكميّ**: وهو يقوم على انفتاح الإنسان على التطوّر والإبداع والنموّ المستمرّ، ويكون ذلك عندما يميل الإنسان إلى الوحي، ويتبنّى المثل الأعلى الإلهيّ، الذي يمسح كلّ المثل المزوّرة، كلّ الأصنام والأقزام التي تقف أمامه.

٢. **التغيير الكيفيّ**: وهو يتمثّل بتقديم حلول موضوعيّة للجدل والتناقض الإنسانيّ، فمن خلال إيمان الإنسان بالمثل الأعلى ووعيه حدوده الكونيّة الواقعيّة، ينشأ لديه شعور بالمسؤوليّة تجاه هذا المثل الأعلى لأوّل مرّة في تاريخ المُثُل البشريّة التي حرّكت البشر على مرّ التاريخ. وهذا يتناقض مع أصحاب المثل المنخفضة التي نشأت نتيجة الإفرازات البشريّة، وهؤلاء يبقون دائمًا بعيدين عن المسؤوليّة، لأنّ مثل هذه المُثُل قد تصنع قوانين، قد تصنع عادات، قد تصنع أخلاقًا، ولكنّ كلّها غطاءً ظاهريًّا، يسعى الإنسان للتحلّل منها كلّما أتيحت له الفرصة لذلك، بينما المثل الأعلى المنفصل عنه يعطي الموضوعيّة والشعور بالمسؤوليّة، الذي يتجسّد في كيانه، في كلّ مشاعره وأفكاره وعواطفه. ومن هنا، كان النبيّ معصومًا على ما مرّ، وكان رائدًا وثوريًّا لا يحيد عن طريق الحقّ.

وهذه النظرة لأهميّة الوحي في الاجتماع الإنسانيّ، تنطلق من تحليل

(١٦) محمّد باقر الصدر، **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ١٤٤.

الطبيعة البشريّة، فالإنسان بنظره يعيش تناقضًا بسبب تركيبته وخلقته، فهو كائن مركّب من حفنة من تراب ونفحة من روح الله سبحانه وتعالى. وهذا الأمر جعله مُنشدًا من جهة إلى الأسفل حيث الشهوات والميول وكلّ ما ترمز إليه الأرض من انحدار وانحطاط، ومن جهة أخرى يتوجّه إلى الأعلى حيث صفات الله وأخلاق الله والعدل والرحمة وغير ذلك. وهذا التناقض يجعل الإنسان في حال من التناقض لا يمكن حلّه إلّا من خلال تحمّل المسؤوليّة؛ هذه المسؤوليّة التي تربط الإنسان الموجود بالدنيا بالحياة الآخرة، فتجعل منه كائنًا غائيًا لم يوجد على هذه الأرض عبثًا، لأنّ عدم إدراك هذا الأمر سيحوّل الإنسان إلى كائن طبيعيّ عبثيّ، لا يوجد إمداد غيبيّ له، يساعده على إعطاء المعنى للوجود وللحياة، بالتالي، فالمسؤوليّة تجري تغييرًا في كيفيّة رؤية العالم المحيط بالإنسان، وتسعى إلى جعله مطابقًا للمثل العليا الإلهيّة.

فالدين عبر حركيّته يحرّر الإنسان من الصنميّات التي يتعلّق بها كالمال، والقوميّة، الطبقة وغيرها، ويحوّل التوحيد من مجرّد نظريّات إلى وقائع يعيشها الإنسان في حياته، فهي تعلّمه أن يتعامل مع صفات الله وأخلاقه لا بوصفها حقائق عينيّة منفصلة عنه كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنّما يتعامل معها بوصفها صفات وأخلاق يقتدي بها، بوصفها هدفًا لمسيرته العلميّة عبر الرؤية الواضحة فكريًا وإيديولوجيًا للمثل الأعلى[١٧]، وعبر الطاقة الروحيّة التي يربطها بين حياة الإنسان في الساحة التاريخيّة وتعلّقاتها بالحياة الأخرى. هذه الصلة الموضوعيّة جسّدها الأنبياء، الذين عملوا على نشر الرؤية الإلهيّة من خلال رؤية إيديولوجيّة واضحة للمثل الأعلى وطاقة روحيّة مستمدّة من الإيمان بيوم القيامة.

والسيّد الشهيد من خلال المقولة التي قدّمها، يفعّل أصول الدين في الاجتماع الإنسانيّ، بالتالي هو سعى إلى إقامة صلة بين المعتقد والسلوك

(١٧) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ١٥١.

العمليّ للإنسان، وبذلك يتحوّل الدين إلى قائد للحياة، ويمكن أن نلحظ هذا الأمر من خلال الدلالات التالية:

الأصل الأوّل: التوحيد، يعطي رؤية واضحة فكريًّا وإيديولوجيًّا، ويعبّئ كلّ الطموحات، وكلّ الغايات في مثل أعلى واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

الأصل الثاني: العدل، وهو صفة من صفات الله عزّ وجلّ وميزته تنطلق من الجانب الاجتماعيّ ومدلولاته التوجيهيّة والتربويّة. وقد علّمنا الإسلام على أن نتعامل معها كمؤشّرات وكمنارات موجّهة للطريق نحو الحقّ.

الأصل الثالث: النبوّة، هي التي توفّر الصلة الموضوعيّة بين الإنسان وما بين المثل الأعلى.

الأصل الرابع: الإمامة، وهي التي تندمج بأصل النبوّة، ولكنّها تتابع الرسالة عند حاجة الدين لذلك، من أجل مواصلة المعركة ضدّ المثل المزوّرة.

الأصل الخامس: الإيمان بيوم القيامة، وهو الذي يزوّد الإنسان بالطاقة الروحيّة، الذي يجدّد دائمًا إرادة الإنسان وقدرته، ويوفّر الشعور بالمسؤوليّة والضمانات الموضوعيّة[١٨].

فالسيّد الشهيد يحيل الأفكار إلى البعد الاجتماعيّ، ولم يستثنِ من هذا الأمر حتّى المثل الأعلى الربانيّة، التي -كما يقول-:

> لئن بقيت القيم والمثل والأهداف والاعتبارات عقليّة محضة، فهي سوف تكون قليلة الفهم، ضعيفة الجذب بالنسبة إلى الإنسان، وكلّما أمكن تمثيلها حسّيًّا أصبحت أقوى، وأصبحت أكثر قدرة على الجذب والدفع[١٩].

ومن هذا المنطلق، ومن آفاق البعد الاجتماعيّ، دعا إلى عدم الاحتفاء بالأفكار العقليّة المجرّدة حتّى ولو كانت هذه الأفكار عبارة عن مثل عليا إيمانيّة، لذلك: "لا بدّ لنا في أن يُعبّأ كلّ وجودنا بهذه القيم والمثل، لكي

---

(١٨) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحتان ١٥٤-١٥٥.

(١٩) محمّد باقر الصدر، **موجز في أصول الدين**، تحقيق عبد الجبّار الرفاعي (دار سعيد بن جبير، الطبعة١)، الصفحة ٢٢٧

تكون على مستوى المحسوسات بالنسبة إلينا"[٢٠]، ومن هذه المثل التي يجب أن تستحضرها هي العبودية لله عزّ وجلّ، وذلك عبر إيحاء الإنسان لنفسه بأنّه عبد مملوك لله سبحانه وتعالى، وأنّ الله تبارك وتعلى هو المالك المطلق لأمره وسلوكه ووجوده، حتّى يصل إلى درجة يوحي فيها إلى نفسه بأنّه يجب أن يعيش لله، وعندها سوف تتعمّق في ذهنه دقّة العيش لله حتّى تتّسع: "[و] تصبح بالتدريج شبحًا يكاد أن يكون حسّيًّا بعد أن كان نظريًّا عقليًّا صرفًا"[٢١]. وفي حال لم يقم بهذا الأمر يكون كما قال الله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا﴾[٢٢].

لذلك رفض السيّد الشهيد النظرة الماركسيّة التي تربط بين وسائل الإنتاج والاجتماع الإنسانيّ، ويعتبرها قراءة تُسقِطُ على الواقع مُسبقات إيديولوجيّة. وفي هذا المجال يعتبر السيّد أنّ الإسلام رفض الصلة الحتميّة بين تطوّر الإنتاج وتطوّر النظام الاجتماعيّ. وذهب بالمقابل للقول إنّ للإنسان حقلين: يمارس في أحدهما عمله مع الطبيعة، فيحاول بمختلف وسائله أن يستثمرها ويسخّرها لإشباع حاجاته، ويمارس في الآخر علاقاته مع الأفراد الآخرين في شتّى مجالات الحياة الاجتماعيّة. وأشكال الإنتاج هي حصيلة الحقل الأوّل، والأنظمة الاجتماعيّة هي حصيلة الحقل الثاني. وكلّ من الحقلين - بوجوده التاريخيّ - تعرض لتطوّرات كثيرة في شكل الإنتاج أو في النظام الاجتماعيّ، ولكنّ الإسلام لا يرى ذلك الترابط المحتوم بين تطوّرات أشكال الإنتاج وتطوّرات النظم الاجتماعيّة. ولأجل ذلك فهو يعتقد أنّ بالإمكان أن يحتفظ نظام اجتماعيّ واحد، بكيانه وصلاحيّته على مرّ الزمن مهما اختلفت أشكال الإنتاج.

فقد برهن الإسلام بكلّ وضوح على أنّ القوى المنتجة ليست هي العامل الأساسيّ في التاريخ. والحياة الاجتماعيّة بأشكالها نابعة من حاجات

---

(٢٠) **موجز في أصول الدين**، مصدر سابق نفسه، الصفحة ٢٢٩.

(٢١) المصدر السابق نفسه، الصفحة ٢٢٢.

(٢٢) سورة **يوسف**، الآية ٤٠.

الإنسان نفسه، لأنّ الإنسان هو القوّة المحرّكة للتاريخ لا وسائل الإنتاج، وفيه نجد ينابيع الحياة الاجتماعيّة. فقد خُلِقَ الإنسان مفطورًا على حبّ ذاته والسعي وراء حاجاته، وبالتالي استخدام كلّ ما حوله في سبيل ذلك، وكان من الطبيعيّ أن يجد الإنسان نفسه مضطرًا إلى استخدام الإنسان الآخر في هذا السبيل أيضًا، لأنّه لا يتمكّن من إشباع حاجاته إلّا عن طريق التعاون مع الأفراد الآخرين، فنشأت العلاقات الاجتماعيّة على أساس تلك الحاجات، واتّسعت تلك العلاقات ونمت باتّساع تلك الحاجات ونموّها، خلال التجربة الحياتيّة الطويلة للإنسان.

وهكذا تحدّى الواقع الإسلاميّ منطق الماركسيّة التاريخيّ، لأنّها ترى أنّ فكرة المساواة من نتاج المجتمع الصناعيّ، الذي يتفتّح عن الطبقة التي تحمل لواء المساواة وهي البورجوازيّة، وليس من الممكن في رأيها حمل هذا اللواء قبل أن يبلغ التطوّر التاريخيّ هذه المرحلة الصناعيّة. ويقف الإسلام من هذا المنطق - الذي يردّ كلّ وعي وفكرة إلى تطوّر الإنتاج - هازئًا، لأنّه استطاع أن يرفع لواء المساواة، وأن يفجّر في الإنسانيّة وعيًا صحيحًا وإدراكًا شاملًا، واستطاع أيضًا أن يعكس جوهرها في واقع العلاقات الاجتماعيّة، بدرجة لم تصل إليها البورجوازيّة. واستطاع أن يقوم بذلك كلّه قبل أن يأذن الله بظهور الطبقة البورجوازيّة، وقبل أن توجد شروطها المادّيّة بعشرة قرون. فقد نادى بالمساواة يوم لم تكن قد وجدت الآلة فقال [صلّى الله عليه وآله وسلّم]: "كلّكم لآدم وآدم من تراب"[٢٣]، و "الناس سواسية كأسنان المشط"[٢٤]، و "لا فضل لعربيّ على أعجميّ إلّا بالتقوى"[٢٥].

وبالمقابل، يُقدّم السيّد الشهيد نقدًا مُهمًّا ورائدًا لفكرة الديمقراطيّة

(٢٣) ابن شعبة الحراني، **تحف العقول**، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفّاري (قم المشرّفة: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين الطبعة ٢، ١٤٠٤هـ)، الصفحة ٣٤.

(٢٤) السرخسي، **المبسوط** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٨٦)، الصفحة ٢٣.

(٢٥) انظر، محمّد باقر الصدر، **اقتصادنا** (قم: مؤسّسة بوستان كتاب، الطبعة ٢، ١٤٢٥هـ)، من الصفحة ٣٢٢ إلى ٣٢٧.

كما قُدِّمت في الغرب الليبراليّ، لأنّها تخضع لكثير من الالتباسات لا يمكن في هذه العجالة التطرّق إليها بشكل تفصيليّ. فالنظام الديمقراطيّ، على الرغم من حمله مشعل الحريّة، إلّا أنّه في الواقع وضع السيادة الحقيقيّة بيد صاحب السيادة، ممّا أدّى إلى غياب مفهوم العدل، وهذا ما عبّر عنه أحد أهمّ المفكّرين السياسيّين في الفكر المعاصر فرنسوا ليوتار، حين شكّك في إمكانيّة تطبيق الديمقراطيّة على أرض الواقع، ذلك لأنّ الإجماع بحدّ ذاته أصبح قيمة مشكوك فيها، ولذلك يتعيّن الوصول إلى فكرة وممارسة للعدالة لا تكون مرتبطة بالإجماع لا سيّما وأنّنا نعيش في مجتمعات لا تعمل على جذب العلماء التقنيّين وبناء المؤسّسات من أجل الوصول إلى الحقيقة، بقدر ما نقوم بذلك سعيًا وتدعيمًا للقوّة، الأمر الذي يؤدّي إلى القول بأنّ المعرفة والسلطة هما في العمق وجهان لسؤال واحد، وهو: "من يقرّر ماهيّة المعرفة، ومن يعرف ما يتعيّن اتّخاذه من قرارات"[٢٦].

والسيّد الشهيد في سبيل نقده لهذه الرؤية، يعود إلى مفهوم الحريّة في سياقه الإسلاميّ عبر معالجة مسألة الجبر والتفويض من خلال بحث أصوليّ في موضوع الطلب والإرادة، حيث اعتبر هذه المسألة تنحلّ إلى مسألتين؛ إحداهما كلاميّة والأخرى فلسفيّة. في الأولى، يرجع إلى تشخيص الفاعل لهذه الأفعال؛ وأمّا المسألة الفلسفيّة فذهبت إلى مناقشة ماهيّة الفعل هل هو نابع من الجبر أو الاختيار؟

وفي المسألة الكلاميّة: طرح السيّد خمس احتمالات هي:

١. **تفويض العبد للعمل:** ويستند هذا الاحتمال على أساس رأي مفاده استغناء المعلول عن علّته في مرحلة البقاء واقتصار الحاجة إلى العلّة في مرحلة الحدوث، فيرفض هذا الاحتمال، ويصل إلى نتيجة مفادها: "إنّ الوجود المعلول ليس له حقيقة إلّا نقص

(٢٦) محمّد نولا الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقديّة المعاصرة** (الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، الطبعة٢، ١٩٨٨)، الصفحتان ٢٤٩ و٢٥٠.

الارتباط بالعلّة والتعلّق بها، وهذا هو الفارق الرئيسيّ بين ارتباط المعلول بعلّته وارتباط اللوحة بالرسّام، أو القلم بالكاتب"[٢٧]؛ أي إنّ هذا المعلول:

> ليس شيئًا له ارتباط وتعلّق بالعلّة [...] بل هو نفس الارتباط بمعنى أنّ كيانه ووجوده كيان ارتباطيّ ووجود تعلقيّ؛ ولذلك كان قطع ارتباطه بالعلّة إفناء له، وإعدامها لكيانه؛ لأنّ كيانه يتمثّل في ذلك الارتباط، على عكس اللوحة، فأنّها لو لم ترتبط بالرسّام في عمليّة رسم معيّنة لما فقدت كيانها ووجودها الخاص[٢٨].

وبالتالي، لا يمكن تصوّر استقلال العلّة عن المعلول لأنّ وجودها عبارة عن تعلّقات وارتباطات، وخذ على سبيل المثال السيّارات وصنعها، فالسيّارات لم تستغنِ عن العلّة في لحظة من لحظات وجودها، وهي تعدم عند انفصالها عن مُصنّعها، فهي بحاجة دائمًا إلى الصيانة لتستمرّ في السير.

٢. **الفعل لله:** ويرى السيّد أنّ هذا الاحتمال ينبغي أن يكون مقابلًا بالوجدان المدّعى في كلمات القائلين به، إذ قالوا إنّه بالضرورة هناك فرق بين حركة المرتعش وحركة غير المرتعش، باستعمال الوجدان. وهذا الاستعمال للوجدان ينبغي تطبيقه في المقام لنفي هذه الشبهة، لأنّ الوجدان لا إشكال في ثبوته، إذ يملك الإنسان بصريح وجدانه كامل حريّته في الاختيار. فهو يشعر بتأنيب الضمير عند قيامه بعمل غير لائق، ويشعر بالرضا عند إذعانه للحقّ، لذلك يصادم الجبر الفطرةً والوجدان، وكلّ كلام مخالف لهذا الأمر عبارة عن مكابرة وجحود، لأنّ القائلين به سرعان ما يدافعون عن حقوقهم إذا تعرّضت للاعتداء عليها، فلو لم يكن لهم

(٢٧) محمّد باقر الصدر، **فلسفتنا** (بيروت: دار التعارف، الطبعة٢)، الصفحة٣٢١.

(٢٨) المصدر السابق نفسه، الصفحة٣٢١.

حريّة الاختيار هل استطاعوا القيام بهذا الأمر؟

٣. **المولى والعبد لهما نصيب من الفاعليّة**: بمعنى:

أنّ الفعل له فاعلان طوليّان، فاعل أوّل، وفاعل للفاعل، فهما فاعلان في رتبتين، وليسا في رتبة واحدة. فالفاعل الأوّل هو عبارة عن قدرة الإنسان وتمام أفعاله التي بها استطاع أن يتحرّك ويصلّي، والفاعل الآخر الذي هو أسبق رتبة، هو خالق هذه القوى[٢٩].

ومن خلال هذا الفهم، ينسب الفعل إلى الله نسبة تسبيبيّة، ونسبته إلى العبد نسبة مباشريّة.

٤. **الفاعل المباشر هو المولى تعالى**: فهو الذي يفعل الصلاة وسائر ما يصدر عن الإنسان، لكنّ الإرادة ومبادئها في الإنسان مقدّمات إعداديّة لصدور الفعل من المولى. وهذا الرأي يخالف الأشاعرة، ومن خلال هذا الاحتمال، فالفعل - وإن كان فعل المولى - لكنّ الإرادة مقدّمة إعداديّة من أجل قابليّة المحل، ولأجل أن يُفاض عليه هذا الفعل من المولى.

٥. **الاحتمال الخامس**: وهو خاصّ بعرفاء المتصوّفة والفلسفة، ويقوم على الذوق، وقد رفضه السيّد لمخالفته الوجدان.

أمّا المسألة الفلسفيّة: وهي تسعى لحلّ شبهة مركّبة من مقدّمتين:

١. **المقدّمة الأولى**: إنّ الاختيار ينافي الضرورة، لأنّ الضرورة تساوق معنى الاضطرار، من قبيل حركة يد المرتعش، التي يكون صدورها ضروريًّا من المرتعش.

٢. **المقدّمة الثانية**: وتقوم على كون الإنسان محكوم لقانون العلّيّة، التي تنصّ على أنّ لكلّ معلول علّة، والمعلول لا يمكن أن يوجد إلّا إذا وُجِدت علّته، وفي هذه الحالة يكون وجوده ضروريًّا.

---

(٢٩) عبد الستّار حسن، **بحوث في علم الأصول مباحث الحجّ والأصول العلميّة** (بيروت: الدار الإسلاميّة، الطبعة١، ١٤٢٣هـ)، الجزء٤، الصفحة ٦٢.

ومن خلال هذه الشبهة، يكون الإنسان مجبرًا على الفعل. لذلك عمل الشهيد على تفنيدها انطلاقًا من مفهوم السلطنة الذي وضعه كبديل عن الوجوب والإمكان، وقد قدّم لهذا المفهوم برفض شموليّة وإطلاق قوانين العلّيّة على الأفعال الإنسان الاختياريّة - وهو في هذا الموضع تابع رأي المحقّق النائيني قُدّس سرّه - ودعا للعودة إلى الفطرة السليمة التي أدركت هذا القانون لتقول كلمتها فيه، حيث أكّدت أنّ الإمكان الذاتيّ للشيء لا يكفي مصحّحًا لوجوده، بل لا بدّ من وجود السلطنة التي تشترك مع الإمكان الذاتيّ في نسبتها إلى الوجود والعدم، وتمتاز عنه بأنّ في الإمكان لا بدّ من مصحّح لأحد الطرفين. أمّا السلطنة، فبعد فرض وجودهما لا بدّ من الالتزام بأنّها تختلف عن الإمكان في أنّه لا يحتاج صدور أحد الأمرين فيها إلى ضميمة، وإلّا كان ذلك خُلف كونها سلطنة [...] لأنّ معناها أنّ "له أن يفعل وله أن يترك" وبذلك تشترك السلطنة مع العلّة الموجبة في كفاية صدور الشيء بل ضمّ ضميمة وتمتاز عنها "[بـ] أنّ صدور الشيء من العلّة الموجبة ضروريّ، أمّا السلطنة فصدور الفعل أو الترك منها ليس ضروريًّا، لأنّه لو كان ضروريًّا، لكان خلف السلطنة أيضًا"[٣٠]. ومن هنا، ينتزع الإنسان عنوان الاختيار من السلطنة، ولا ينتزعه لا من الفعل الصادر من الوجوب بالعلّة، ولا من الفعل الصادر من محض الإمكان، لو أمكنت الصدفة.

وهكذا، أسّس السيّد الشهيد مفهوم السلطنة من أجل إثبات الحريّة بالفعل الإنسانيّ، ولكن مع إخضاعها لعنصرين أساسيّين هما: الشرع والوجدان. ومن خلال هذا الضابط، يمكن القول بأنّ الأفعال الخارجيّة كالصيام والصلاة وشرب الخمر وقتل النفس وغيرها تدخل هذا الضابط، فضلًا عن الإرادة والشوق والقصد إلى هذه الأفعال الخارجيّة.

وبعد ضمّ المسألة الفلسفيّة إلى المسألة الكلاميّة، يصل إلى القول إنّ

(٣٠) **بحوث في علم الأصول مباحث الحجّ والأصول العلميّة**، مصدر سابق، الصفحة ٨٠.

الإنسان يفعل بالاختيار والسلطنة، وليس بالجبر، وهذا لا يتناقض مع البعد الكلاميّ الذي ورد في الاحتمال الثالث الذي تبنّاه، والذي يفيد أنّ هناك مؤثّرين في الفعل أحدهما: الباري عزّ وجلّ، والآخر الإنسان، بمعنى أنّ الفعل فعله، ولكنّه هو بذاته من فعل الله، وهذا ما يتطابق مع قول المعصوم: "لا جبر ولا تفويض، ولكم أمرٌ بين أمرين"[٣١].

كما أنّ السيّد الشهيد لا يرفض مفهوم الحريّة ولكنّه لا يذهب باتّجاه تفويض الإنسان بالفعل واستقلاله في عمله عن إرادة الله وسننه في الكون، بل تعني أنّ الفعل الصادر من الإنسان مستند إلى الخالق من جهة، ومستند إلى العبد من جهة أخرى:

> فليس الفعل فعله سبحانه بحيث يكون منقطعًا عن العبد بتاتًا، ويكون دوره دور المحل والظرف لظهور الفعل، كما أنّه ليس فعل العبد حتّى يكون منقطعًا عن الواجب، قضاءً بكون الفعل بل الفاعل، أمرين ممكنين غير مستغنين عن الواجب في آن من الآنات.

وإذا طبّقت هذه الرؤية على الرؤية الإسلاميّة للحريّة، نلاحظ أنّ السيّد الشهيد لا ينكر مفهوم الحريّة وأهميّته، ولكنّه يعتبر أنّ السياق الحضاريّ الغربيّ لم يستطع أن يحلّ هذه الإشكاليّة بشكل صحيح، لأنّ هذه الرؤية، لا ترتكز على نظرة شاملة للحياة، بل هي عبارة عن مثل وقيم جزئيّة ومادّيّة سرعان ما تتلاشى أمام المصالح الذاتيّة من جهة. ومن جهة أخرى هذه الحضارة تتميّز بنزعتها المادّيّة والفردانيّة للديمقراطيّة، تحمل في طيّاتها نزعة اختزاليّة للإنسان، تميل إلى جانب واحد هو الطين. فالسيد يرى أنّ المشكلة في النظرة الغربيّة، تتمثّل في تشييء الإنسان وغلق حياته ضمن أُطرٍ محدودة بعيدة عن الغيب.

وهكذا يتجلّى أنّ موقف السيّد من الغرب ليس موقفًا سياسيًّا، إنّما هو

---

(٣١) الشيخ الصدّوق، **الهداية**، تحقيق مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام (قم: مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام الطبعة١، ١٤١٨هـ)، الصفحة ١٨.

موقف سوسيو-معرفيّ، يسعى إلى إسقاط التداخل بين المفاهيم الاجتماعيّة الإسلاميّة والأخرى الاجتماعيّة الغربيّة. فالحضارة الغربيّة في تنظيرها السياسيّ تنطلق من الرؤية الغربيّة نفسها، وهي نتيجة تطوّر تاريخيّ حصل في الغرب، وهناك صعوبة في تطبيقها على العالم الإسلاميّ، بل أنّها تُحدِثُ تناقضًا بينها وبين الطرح السياسيّ الإسلاميّ عبر فرض قيم وأهداف تتناقض مع تاريخه وذهنيّته وعقيدته[٣٢]. فالخلاف بين الرؤيتين جذريّة.

أمّا الدولة الإسلاميّة فهي متّصلة بالأمّة من حيث هي وعي وحركة عبر التاريخ، ولا يمكن أن تتحرّك أيّ أمّة من الأمم إلّا ضمن النسق الثقافيّ المؤسّس لها ومركباته الداخليّة. وهذا الكلام يفضي أنّ الإسلام لا يمكن أن يحكم إلّا من خلال الإسلام نفسه، لأنّ الدولة فيه تتعدّى كونها عنصرًا تشريعيًّا أو قانونيًّا لتتحوّل إلى حضارة متكاملة.

وهذه الحضارة تنتج قيمها بشكل متناسب مع بنيتها، وهذا ما يجعل حتّى الدولة في الإسلام، تختلف عن مثيلاتها في الفكر الغربيّ، حيث تعالت هناك وأصبحت تسعى إلى تحقيق غاياتها الخاصّة، وهذا الأمر يعود إلى التنظيرات الفلسفيّة التي اتّكأت عليها. فحين تحدّث فردريك هيغل عن الدولة، اعتبرها تجسيدًا للعقل الكونيّ في التاريخ، أي أنّها تحقّق غاية ذاتيّة متعالية. وهذا التعالي، جعل المجتمعات والشعوب والأشخاص مجرّد لعبة في يده. فهم يقومون بأدوار في التاريخ ولكنّهم لا يشعرون بأدوارهم هذه، إنّهم مسيَّرون من طرف العقل الكونيّ. أمّا مفهوم خلافة الإنسان لله في الأرض، فإنّه لا ينفي ذاتيّة الفرد، ولا ينفي مسؤوليّة الإنسان فردًا وشعوبًا وأممًا، بل الخلافة والمسؤوليّة فكرتان متلازمتان[٣٣].

وهكذا، تصبح الدولة تجسيدًا للمشروع الحضاريّ الإسلاميّ لحفظ حركة التاريخ من الانحراف عن خطّ الخلافة، فهي تشكّل الرابط بين شرع

(٣٢) انظر، محمّد باقر الصدر، **منابع القدرة في الدولة الإسلاميّة**، ضمن كتاب **الإسلام يقود الحياة**.

(٣٣) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ١٠٥.

الله وحركة الإنسان في التاريخ، تسعى إلى جعل الأمّة في الخط الرساليّ الذي يسمح لها بقيادة العالم.

منهجيّة الكتاب

يلاحظ القارئ لكتاب السيّد أنّ هذا الكتاب اعتمد المنهج الموضوعيّ، وهذا ما يظهر من خلال الطريقة المنهجيّة التي بدأ بها كتابه، حيث نرصد:

١. اختياره للموضوع الذي يريد دراسته اختيارًا موضوعيًّا.
٢. حصر الآيات التي يريد الحديث عنها، ووضعها تحت عناوين محدّدة.
٣. جعل هذه الآيات مُبتنية على هيكل واضح المعالم، ضمن نظام يؤدّي إلى تسهيل الوصول إلى عناصر الربط بينها.
٤. الانتقال إلى الربط فيما بينها وإظهار أحداث ووقائع تاريخيّة تزيدها وضوحًا.
٥. ربط الموضوع بالواقع المعاش.

وهذا الاتّجاه الذي بدأ بالظهور منذ القرن الرابع الهجريّ، وظهرت أولى معالمه مع السيّد جمال الدين الأفغاني، ومن ثمّ مع الشيخ محمّد عبده، واستخدمه العديد من الباحثين، قد لجأ إليه السيّد الشهيد في هذا الكتاب لمعالجة موضوع محدّد، يُظهر آليّة قيام الاجتماع الإنسانيّ وهدفه. وهذه الطريقة المنهجيّة تساعد على اكتشاف النظريّة في الإسلام من خلال مركّب نظريّ قرآنيّ، يتمّ من خلال الربط بين المدلولات المتعدّدة في **القرآن الكريم** مع الواقع. فهذا المنهج لا ينطلق من الأفكار أو القبليّات إلى الواقع، إنّما يبدأ من الواقع الخارجيّ ويعود إلى **القرآن الكريم** لاستنطاقه ومعرفة رؤيته في الموضوع المُثار، ممّا يساعد في إيجاد رابطة توحيديّة بينهما.

وإن كان هذا المنهج يشترك مع المناهج التفسيريّة الأخرى وأدواتها من اللغة إلى الدراسات القرآنيّة والتفسيريّة إلّا أنّه مع السيّد، يحمل تجديدات

متعدّدة:

١. **التجربة البشريّة**: ويكون ذلك عبر العودة للتجربة الإنسانيّة حول الموضوع المُثار، وما قدّمه الفكر الإنسانيّ فيه، وما طرحه التطبيق التاريخيّ حول نفس الموضوع. لذلك كان اصطلاح الموضوعيّ، بمعنى أنّه يبدأ من الموضوع الخارجيّ ويعود إلى **القرآن الكريم**، وكان اصطلاح توحيديّ باعتبار أنّه يوحِّد بين التجربة البشريّة وبين **القرآن الكريم**:

> لا بمعنى أنّه يحمل التجربة البشريّة على **القرآن**، لا بمعنى أنّه يُخضِع **القرآن** للتجربة البشريّة؛ بل بمعنى أنّه يوحّد بينهما في سياق بحثٍ واحد، لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحّد من البحث، يستخرج المفهوم القرآنيّ الذي يمكن أن يحدّد موقف الإسلام من هذه التجربة أو المقولة الفكريّة التي أدخلها في سياق بحثه[٣٤].

وهو في هذا القول في التفسير الموضوعيّ، يفترق عن الدراسات السابقة لأمين الخوليّ وأحمد الشرباصي ومحمّد شلتوت، وعبد الستّار فتح الله، الذين حصروه بجمع نصوص على موضوعٍ واحدٍ وتفسيرها تفسيرًا شموليًّا لانتزاع رؤية قرآنيّة متكاملة عنه.

وبهذا، ينتقل المفسّر من مجرّد مستمع للنصّ إلى محاورٍ له، يعمل على استنطاقه للوصول إلى حلّ لإشكاليّة محدّدة لها علاقة بواقع حياتيّ وإنسانيّ. ويقول السيّد في هذا المجال إنّ المفسّر الموضوعيّ:

> لا يجلس ساكتًا ليستمع فقط بل يجلس محاورًا، يجلس سائلًا ومستفهمًا ومتدبّرًا، فيبدأ مع النّص القرآنيّ حوارًا حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف **القرآن الكريم** من الموضوع المطروح والنظريّة التي بإمكانه أن يستلهمها من النصّ، من خلال مقارنة هذا النصّ بما استوعبه الباحث عن

(٣٤) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٥.

الموضوع من أفكار واتّجاهات[٣٥].

من هنا، يصبح هذا التفسير على علاقة مباشرة مع التجربة البشريّة.

٢. **البعد التركيبيّ**: لا يكتفي هذا المنهج في التفسير بعمليّة الربط بين الموضوعات، بل يعمل للانتقال منها إلى إيجاد مركّب نظريّ. وهذا المركّب يحتلّ في إطاره كلّ واحد من المدلولات التفصيليّة موقعه المناسب، وهو ما يؤدّي إلى قيام نظريّة قرآنيّة حول الموضوع المُثار، كنظريّته في الاجتماع السياسيّ الذي نجده في هذا الكتاب، الذي بين أيدينا.

فقد قدّم السيّد، من خلال النص الذي بين أيدينا، تطبيقًا على البعد التركيبيّ. فبعد أن حدّد مفهوم الخلافة والشهادة، بدأ ببناء الموضوع انطلاقًا من الرؤية القرآنيّة. فالنظريّة وصلت إلى نتيجة مفادها بوجود استقلال نسبيّ بين خطّين خطّ علاقات الإنسان مع الإنسان، وخطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة.

منهج العمل على الكتاب

اعتُمد في تحقيق هذا الكتاب على الطبعة الثانية الصادرة عن تعارف في بيروت تاريخ ١٩٧٩ ميلاديًّا الموافق ١٣٩٩ هجريًّا، الذي يحمل الرقم ٤ ضمن سلسلة **الإسلام يقود الحياة**، بالإضافة إلى نصّ مكتوب بخطّ اليد موجود على شبكة الأنترنت لا يفترق بمحتواه عن النسخة المطبوعة، وقد آثر التحقيق على إبقاء النصّ الأصليّ على ما هو عليه، دون التدخّل فيه. وفي الحالات التي أضفنا فيها عنوان أو تبويب معين لجأنا إلى وضعها بين [ ] ليتمّ تمييزها عن غيرها.

هذا، وقد أضفنا إلى النصّ بعض الهوامش، التي ليست من أصله،

(٣٥) **المدرسة القرآنيّة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٥.

وقمنا بالتدقيق ببعض المصادر خاصّةً أنّ الكتاب قد احتوى بنسخته المطبوعة بعض الأخطاء.

الأساس الإسلاميّ لخطّي الخلافة والشهادة

١. الخلافة العامّة[١] في القرآن الكريم

(١) استخدم السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر مفهوم الخلافة بدل الإمامة للفارق الجوهريّ بينهما. فكما هو معروف الإمامة من أمّ، وتُستخدمُ لكلّ من يُقتدى به ويتقدّم غيره. فالنبيّ إمام الأئمّة، والخليفة إمام الرعية، والقرآن إمام المسلمين. أبو الحسين أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون (بيروت: الدار الإسلاميّة، ١٤١٠هـ)، الجزء١، الصفحة ١٨.

ومن الناحية الاصطلاحيّة، عرّفها الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام بقوله: "إنّ الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام، إنّ الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين. إنّ الإمامة أسّ الإسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفير الصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، إنّ الإمام يحلُّ حلال الله ويحرّم حرام الله ويذّبُ عن دين الله". محمّد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، تحقيق علي أكبر الغفّاري، (طهران: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة ٥، ١٣٦٣هـ)، الجزء١، الصفحة ١٦٠، الحديث ١٢.

أمّا الخلافة، فهي من خلف أي أتى بعد، ولذلك تستخدم الخلافة لوصف: "من استخلف مكان من قبله، ويقوم مقامه". خليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، تحقيق محمّد المخزومي وإبراهيم السامرائي (طهران: دار الهجرة، ١٤١٠هـ)، الجزء٤، الصفحة ٢٦٦.

وهي في سياقات الفكر الإسلاميّ تستخدم في مجال السياسة، لذلك قال الزبيديّ: "الخليفة: السلطان الأعظم يخلف من قبله ويسدُّ مسدّه". محمّد بن محمّد الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق علي شيري (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ)، الجزء ١٢ الصفحة ١٩٤.

ومن خلال هذه التعريفات، نلاحظ أنّ الخلافة لها علاقة بالجانب السياسيّ، والمزج بين المفهومين نابعٌ من الخلفيّة التداوليّة للمفهوم في السياق الإسلاميّ، الذي قام غالبًا بالمزج بينهما، وهذا ما تنبّه له ابن خلدون: "فأمّا تسميته إمامًا فتشبيهًا بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يُقال الإمامة الكبرى وأمّا تسميته خليفة فلكونه يخلف النبيّ في أمته". عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدّمة** (بيروت: دار الكتب العلميّة)، الصفحة ١١٥.

كما أنّ علماء الإماميّة يؤكّدون على هذا الجانب إذ الخلافة لديهم ولاية خاصّة في حين أنّ الإمامة ولاية عامّة، ويقول المازنداني: "الإمامة ولاية عامّة في الدين والدنيا موجبة لطاعة موصوفها على الإطلاق... [ف] الإمام ليس بمجتهد يخرج الأحكام وغيرها بالاستنباطات العقليّة... [و] تعيينه خارج عن طوق البشر لأنّ عقولهم لا تصل إلى صفة ما من صفاته فضلًا عن جميعها [...] الإمام مَن يغني الناس بكلّ ما طلبوه منه من أحوال المبدأ والمعاد والشرائع وغيرها من الأمور الكليّة والجزئيّة التي بها يتمّ نظامهم في الدنيا والآخرة بحيث يستغنون عن الطلب من غيره ولا يوجد من يقوم مقامه ويغنيهم كذلك". محمّد صالح المازندراني، **شرح أصول الكافي**، ضبط وتصحيح السيّد علي عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، الصفحات ٢١٥ – ٢٢٠.

بالتالي فالسيّد الشهيد عندما يتحدّث عن الجانب التدبيريّ الاجتماعيّ يبغي الحديث عن الخلافة، وفي هذا الجانب يتوافق مع الشهيد مرتضى مطهّري، الذي اعتبر الخلافة لا تنظر إلّا إلى مرتبة واحدة من مراتب الإمامة وهي المرتبة الأولى منها، والمتمثّلة باعتبارها قيادة سياسيّة وسلطة دنيويّة، وإدارة شؤون المسلمين، وتتقدّم مرتبة مع المرجعيّة الدينيّة وصولًا إلى تمام معناها في مرتبة الولاية. مرتضى مطهّري، **الإمامة** (بيروت: دار البلاغ، ١٩٩٩)، الصفحات ٤ – ٥٠. بالتالي ما نلمحه من اشتراك يعود إلى انطواء الخلافة في الإمامة، ولكنّها عند ذلك تتحوّل إلى خلافة إلهيّة.

قال الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم

أ- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[٢].

ب- ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[٣].

ج- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ﴾[٤].

د- ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[٥].

هـ- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾[٦].

---

(٢) سورة **البقرة**، الآيات ٣٠-٣٣.

(٣) سورة **الأعراف**، الآية ٦٩.

(٤) سورة **يونس**، الآية ١٤.

(٥) سورة **ص**، الآية ٢٦.

(٦) سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢.

٢. الشهادة[٧] في القرآن الكريم

أ- ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاء شَهِيدًا﴾[٨].

ب- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٩].

ت- ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[١٠].

ث- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[١١].

---

(٧) الشهادة من شهد، وتجيء بمعنى الحضور والمعاينة، يُقال: شهده متعديًّا بنفسه أي حضره وعاينه، ومنه الشاهد يرى ما لا يراه الغائب، [...] وقال في **البصائر**: الشهود والشهادة حضور مع المعاينة والمشاهدة، سواء كان بالبصر أو البصيرة، والثاني يرجع إلى معنى العلم، [...] وقد يُقال: شهد بكذا بمعنى نقل الخبر به أي أخبر به عن يقين وعلم. والشهيد من أسماء الله تعالى هو الذي لا يغيب عليه شيء، قيل: إذا اعتبر فيه العلم مطلقًا فهو العليم، وإذا أضيف إلى الأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد، سُمِّي [الشهيد] بذلك لأنّ الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنّة، أو لأنّ ملائكة الرحمة تشهده بالرحمة، أو تشهد غسله وتجهيزه، أو نقله إلى الجنّة، أو لأنّه يشهد ما أعدّ الله له من الكرامة بالقتل، أو لأنّه قام بشهادة الحقّ في أمر الله حتّى قتل، أو لأنّه ممّن يشهد يوم القيامة مع النبيّ صلّى الله عليه وآله على الأمم الخالية، أو لشهوده عالم الملكوت، أو لسقوطه على الشاهدة أي على وجه الأرض، أو لأنّه حيّ في الحقيقة وكأنّه شاهد حاضر لم يمت. انظر: التبريزي الأنصاري، **اللمعة البيضاء**، تحقيق السيّد هاشم الميلاني (قم: مؤسّسة الهادي/ دفتر نشر الهادي، الطبعة١، ١٤١٨)، من الصفحة ٣٦٦ إلى الصفحة ٣٧٠)، ومن خلال هذا العرض يتّضح أنّ السيّد الشهيد أراد أن يُظهر شهادة الأمّة الإسلاميّة على الأمم الأخرى من خلال حضورها ومعاينتها انطلاقًا من المعرفة والعلم النابع من الوحيّ الإلهيّ.

(٨) سورة **النساء**، الآية٤١.

(٩) سورة **البقرة**، الآية ١٤٣.

(١٠) سورة **المائدة**، الآية ١١٧.

(١١) سورة **النمل**، الآية ٨٩.

ج- ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾[١٢].

ح- ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[١٣].

خ- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء﴾[١٤].

د- وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[١٥].

(١٢) سورة **الحجّ**، الآية ٨٩.

(١٣) سورة **آل عمران**، الآية ١٤٠.

(١٤) سورة **المائدة**، الآية ٤٤.

(١٥) سورة **الزمر**، الآية ٦٩.

خطّ الخلافة وركائزه العامّة

إنّ اللّه سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متميّزًا عن كلّ عناصر الكون بأنّه خليفة اللّه على الأرض، وبهذه الخلافة استحقّ أن تسجد له الملائكة، وتدين له بالطاعة كلّ قوى الكون المنظور وغير المنظور.

والخلافة الّتي تحدّثت عنها الآيات الشريفة المذكورة ليست استخلافًا لشخص آدم عليه السلام بل للجنس البشريّ كلّه[1] لأنّ مَن يُفسد في الأرض ويسفك الدماء وفقًا لمخاوف الملائكة، ليس آدم بالذّات بل الآدميّة والإنسانيّة على امتدادها التأريخيّ. فالخلافة إذًا، قد أُعطيت للإنسانيّة على الأرض[2]، ولهذا خاطب **القرآن الكريم** في

(١) هذه الخلافة تظهر بقوله تعال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاَءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾. سورة **البقرة**، الآيات ٣٠-٣٣.

(٢) في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، (سورة **البقرة**، الآية ٣٠)، اعتبر العلامة الطباطبائي إنّ الملائكة فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء من قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، حيث إنّ الموجود الأرضيّ، بما أنّه ماديّ مركّب من القوى الغضبيّة والشهويّة، والدار دار التزاحم، محدودة الجهات، وافرة المزاحمات، مركّباتها في معرض الانحلال، وانتظاماتها واصلاحاتها في مظنّة الفساد ومصبّ البطلان، لا تتمّ الحياة فيها إلّا بالحياة النوعيّة، ولا يكمل البقاء فيها إلّا بالاجتماع والتعاون، فلا تخلو من الفساد وسفك الدماء، ففهموا من هناك أنّ الخلافة المرادة لا تقع في الأرض إلّا بكثرة من الأفراد ونظام اجتماعيّ بينهم يفضي بالآخرة إلى الفساد والسفك. والخلافة، وهي قيام شيء مقام آخر، لا تتمّ إلّا بكون الخليفة حاكيًا للمستخلف في جميع شؤونه الوجوديّة وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو مستخلف. واللّه سبحانه، في وجوده، مسمّى بالأسماء الحسنى متّصف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال والجلال، منزّه في نفسه عن النقص ومقدّس في فعله عن الشرّ والفساد جلّت عظمته. والخليفة الأرضيّ، بما هو كذلك، لا يليق بالاستخلاف ولا يحكي بوجوده المشوب بكلّ نقص وشين الوجود الإلهيّ المقدّس المنزّه عن جميع النقائص وكلّ الإعدام، فأين التراب وربّ الأرباب؟ وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرّف ما جهلوه واستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء. والدليل على ذلك قولهم فيما حكاه اللّه تعالى عنهم: ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ حيث صدّر الجملة بأنّ التعليليّة المشعرة بتسلّم مدخولها. فملخّص قولهم يعود إلى أنّ جعل الخلافة إنّما هو لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده وتقديسه له بوجوده. والأرضيّة لا تدعه يفعل ذلك بل تجرّه إلى الفساد والشرّ. والغاية من هذا الجعل وهي التسبيح والتقديس بالمعنى الذي مرّ من الحكاية حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك، فنحن خلفاؤك أو فاجعلنا خلفاء لك، فما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضيّة لك؟ فردّ اللّه سبحانه ذلك عليهم بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾. وهذا السياق، يشعر:

أوّلًا: بأنّ الخلافة المذكورة إنّما كانت خلافة الله تعالى، لا خلافة نوع من الموجود الأرضيّ كانوا في الأرض قبل الإنسان وانقرضوا ثمّ أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان كما احتمله بعض المفسّرين. وذلك لأنّ الجواب الذي أجاب سبحانه به عنهم وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك. وعلى هذا، فالخلافة غير مقتصرة على شخص آدم عليه السلام بل بنوع يشاركونه فيها من غير اختصاص. ويكون معنى تعليم الأسماء إيداع هذا العلم في الإنسان بحيث يظهر منه آثاره تدريجًا دائمًا ولو اهتدى إلى السبيل أمكنه أن يخرجه من القوّة إلى الفعل، ويؤيّد عموم الخلافة قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (سورة **الأعراف**، الآية ٦٩)، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ (سورة **يونس**، الآية ١٤)، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ (سورة **النمل**، الآية ٦٢).

ثانيًا: إنّه سبحانه لم ينفِ عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذب الملائكة في دعواهم التسبيح والتقديس، وقرّهم على ما ادّعوا، بل إنّما أبدًا شيئًا آخر وهو أنّ هناك أمرًا لا يقدر الملائكة على حمله ولا تتحمّله، ويتحمّله هذا الخليفة الأرضيّ. فإنّه يحكي عن الله سبحانه أمرًا ويتحمّل منه سرًّا ليس في وسع الملائكة، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء، وقد بدّل سبحانه قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. أيضًا بقوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، والمراد بهذا الغيب هو الأسماء لا علم آدم بها. فإنّ الملائكة ما كانت تعلم أنّ هناك أسماء لا يعلمونها، لا أنّهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنّه يعلمها، وإلّا لما كان لسؤاله تعالى إيّاهم عن الأسماء وجه وهو ظاهر بل كان حقّ المقام أن يقتصر بقوله: ﴿يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ حتّى يتبيّن لهم أنّ آدم يعلمها لا أن يسأل الملائكة عن ذلك. فإنّ هذا السياق يعطي أنّهم ادّعوا الخلافة وأذعنوا بانتفائها عن آدم وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء فسألهم عن الأسماء فجهلوها وعلّمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها وانتفائها عنهم، وقد ذيل سبحانه السؤال بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾، وهو مشعر بأنّهم كانوا ادّعوا شيئًا كان لازمه العلم بالأسماء. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾، مشعرٌ بأنّ هذه الأسماء أو أنّ مسمّياتها كانوا موجودات أحياء عقلاء، محجوبين تحت حجاب الغيب، وأنّ العلم بأسمائهم كان غير نحو العلم الذي عندنا بأسماء الأشياء، وإلّا كانت الملائكة قامت بإنباء آدم إيّاهم بها وكانوا عالمين وصائرين مثل آدم مساوين معه، ولم يكن في ذلك إكرامًا لآدم ولا كرامة حيث علّمه الله سبحانه أسماء ولم يعلّمهم، ولو علّمهم إيّاها كانوا مثل آدم أو أشرف منه، ولم يكن في ذلك ما يقنعهم أو يبطل حجّتهم، وأيّ حجّة تتمّ في أن يعلّم الله تعالى رجلًا علم اللغة ثمّ يباهي به ويتمّ الحجّة على ملائكة مُكرّمين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعلمون، بأنّ هذا خليفتي وقابل لكرامتي دونكم؟ ويقول تعالى أنبئوني باللغات التي سوف يضعها الآدميّون بينهم للأفهام والتفهيم إن كنتم صادقين في دعواكم أو مسألتكم خلافتي، على أنّ كمال اللغة هو المعرفة بمقاصد القلوب والملائكة لا تحتاج فيها إلى التكلّم، وإنّما تتلقّى المقاصد من غير واسطة، فلهم كمال فوق كمال التكلّم. وبالجملة، فما حصل للملائكة من العلم بواسطة إنباء آدم لهم بالأسماء هو غير ما حصل لآدم من حقيقة العلم بالأسماء بتعليم الله تعالى. فأحد الأمرين كان ممكنًا في حقّ الملائكة وفي مقدرتهم دون الآخر، وآدم إنّما استحقّ الخلافة الإلهيّة بالعلم بالأسماء دون إنبائها إذ الملائكة إنّما قالوا في مقام الجواب: سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا، فنفوا العلم. فقد ظهر ممّا مرّ أنّ العلم بأسماء هؤلاء المسمّيات يجب أن يكون بحيث يكشف عن حقائقهم وأعيان وجوداتهم، دون مجرّد ما يتكفّله الوضع اللغويّ من إعطاء المفهوم. فهؤلاء المسمّيات المعلومة حقائق خارجيّة، ووجودات عينيّة وهي مع ذلك مستورة تحت ستر الغيب غيب السماوات والأرض. والعلم بها على ما هي عليها كان أوّلًا ميسورًا ممكنًا لموجود أرضيّ لا ملك سماويّ، وثانيًا: دخيلًا في الخلافة الإلهيّة.

والأسماء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، جمع محلّى باللام وهو يفيد العموم على ما صرّحوا به مضافًا إلى أنّه مؤكّد بقوله: ﴿كُلَّهَا﴾. فالمراد بها كلّ اسم يقع لمسمّى ولا تقييد ولا عهد، ثمّ قوله: ﴿عَرَضَهُمْ﴾، دالّ على كون كلّ اسم أي مسمّاه ذا حياة وعلم، وهو مع ذلك تحت حجاب الغيب، غيب السماوات والأرض.

المقطع الثاني[٣] والمقطع الثالث[٤] المجتمع البشريّ في مراحل متعدّدة وذكّرهم بأنّ الله قد جعلهم خلائف في الأرض وكان آدم هو الممثّل الأوّل لها بوصفه الإنسان الأوّل الذي تسلّم هذه الخلافة، وحظي بهذا الشرف الربانيّ فسجدت له الملائكة ودانت له قوى الأرض.

وكما تحدّث **القرآن الكريم** عن عمليّة الاستخلاف من جانب الله تعالى، كذلك تحدّث عن تحمّل الإنسان لأعباء هذه الخلافة بوصفها أمانة عظيمة ينوء الكون كلّه بحملها[٥]؛ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا

وإضافة الغيب إلى السماوات والأرض، وإن أمكن أن يكون في بعض الموارد إضافة من، فيفيد التبعيض لكنّ المورد وهو مقام إظهار تمام قدرته تعالى وإحاطته وعجز الملائكة ونقصهم يوجب كون إضافة الغيب إلى السماوات والأرض إضافة اللام، فيفيد أنّ الأسماء أمور غائبة عن العالم السماويّ والأرضيّ، خارج محيط الكون، وإذا تأمّلت هذه الجهات أعني عموم الأسماء وكون مسمّياتها أولي حياة وعلم وكونها غيب السماوات والأرض قضيت بانطباقها بالضرورة على ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة **الحجر**، الآية ٢١)، حيث أخبر سبحانه بأنّه كلّ ما يقع عليه اسم شيء، فله عنده تعالى خزائن مخزّونة باقية عنده غير نافدة، ولا مقدّرة بقدر، ولا محدودة بحدّ، وأنّ القدر والحدّ في مرتبة الإنزال والخلق، وأنّ الكثرة التي في هذه الخزائن ليست من جنس الكثرة العدديّة الملازمة للتقدير والتحديد بل تعدّد المراتب والدرجات. فتحصّل إنّ هؤلاء الذين عرضهم الله تعالى على الملائكة موجودات عالية محفوظة عند الله تعالى، محجوبة بحجب الغيب، أنزل الله سبحانه كلّ اسم في العالم بخيرها وبركتها واشتقّ كلّ ما في السماوات والأرض من نورها وبهائها، وأنّهم على كثرتهم وتعدّدهم لا يتعدّدون تعدّد الأفراد، ولا يتفاوتون تفاوت الأشخاص، وإنّما يدور الأمر هناك مدار المراتب والدرجات ونزول الاسم من عند هؤلاء إنّما هو بهذا القسم من النزول. وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (سورة **البقرة**، الآية ٣٣) وكان هذان القسمان من الغيب النسبيّ الذي هو بعض السماوات والأرض، ولذلك قويل به قوله: ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾، ليشمل قسمي الغيب أعني الخارج عن العالم الأرضيّ والسماويّ وغير الخارج عنه. (محمّد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن** (قمّ المقدّسة: منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة)، الجزء١، من الصفحة ١١٥ إلى الصفحة ١١٨).

(٣) قال تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ (سورة **الأعراف**، الآية ٦٩).

(٤) قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ﴾ (سورة **يونس**، الآية ١٤).

(٥) قال العلّامة الطباطبائي: "الأمانة - أيّا ما كانت - شيء يودع عند الغير ليحتفظ عليه ثمّ يردّها إلى من أودعه، فهذه الأمانة المذكورة في الآية شيء ائتمن الله الإنسان عليه ليحفظ على سلامته واستقامته ثمّ يردّه إليه سبحانه كما أودعه... [بالتالي] ينقسم حاملوه[ا] باختلاف كيفيّة حملهم إلى منافق ومشرك ومؤمن. [فالأمانة] مرتبط بالدين الحقّ الذي يحصل بالتلبّس به وعدم التلبّس به النفاق والشرك والإيمان[...]، [فالأمانة] أنّها الكمال الحاصل له من جهة التلبّس بالاعتقاد والعمل الصالح وسلوك سبيل الكمال بالارتقاء من حضيض المادّة إلى أوجّ الإخلاص الذي هو أن يخلصه الله لنفسه فلا يشاركه فيه غيره فيتولّى هو سبحانه تدبير أمره وهو الولاية الإلهيّة. فالمراد بالأمانة الولاية الإلهيّة وبعرضها على هذه الأشياء اعتبارها مقيسة إليها والمراد بحملها والإباء عنه وجود استعدادها وصلاحيّة التلبّس بها وعدمه. وهذا المعنى هو القابل لأن ينطبق على الآية فالسماوات والأرض والجبال على ما فيها من العظمة والشدّة والقوّة فاقدة لاستعداد حصولها فيها، وهو المراد بإبائهنّ عن حملها وإشفاقهنّ

الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾(٦).

واستخلاف الله تعالى خليفة في الأرض لا يعني استخلافه على الأرض

منها. لكنّ الإنسان الظلوم الجهول لم يأبَ ولم يشفق من ثقلها وعظم خطرها فحملها على ما بها من الثقل وعظم الخطر، فتعقّب ذلك أن انقسم الإنسان من جهة حفظ الأمانة وعدمه بالخيانة إلى منافق ومشرك ومؤمن بخلاف السماوات والأرض والجبال فما منها إلّا مؤمن مطيع [...] الظلم والجهل في الإنسان، وإن كانا بوجه ملاك اللوم والعتاب، هما بعينهما مصحّح حمله الأمانة والولاية الإلهيّة. فإنّ الظلم والجهل إنّما يتّصف بهما من كان من شأنه الاتّصاف بالعدل والعلم. فالجبال مثلًا لا تتّصف بالظلم والجهل فلا يقال: جبل ظالم أو جاهل لعدم صحّة اتّصافه بالعدل والعلم، وكذلك السماوات والأرض لا يُحمل عليها الظلم والجهل لعدم صحّة اتّصافها بالعدل والعلم بخلاف الإنسان. والأمانة المذكورة في الآية وهي الولاية الإلهيّة وكمال صفة العبوديّة، إنّما تتحصّل بالعلم بالله والعمل الصالح الذي هو العدل وإنّما يتّصف بهذين الوصفين أعني العلم والعدل الموضوع القابل للجهل والظلم فكون الإنسان في حدّ نفسه وبحسب طبعه ظلومًا جهولًا هو المصحّح لحمل الأمانة الإلهيّة[...التي هي] الاستكمال بحقائق الدين الحقّ علمًا وعملًا، وعرضها هو اعتبارها مقيسة إلى هذه الأشياء[...] أي اشتمل على صلاحيّتها والتهيّؤ للتلبّس بها على ضعفه وصغر حجمه: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ أي ظالمًا لنفسه جاهلًا بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة والهلاك الدائم. وبمعنى أدقّ لكون الإنسان خاليًا بحسب نفسه عن العدل والعلم قابلًا للتلبّس بما يُفاض عليه من ذلك والارتقاء من حضيض الظلم والجهل إلى أوج العدل والعلم.

والظلوم والجهول وصفان من الظلم والجهل معناهما من كان من شأنه الظلم والجهل نظير قولنا: فرس شموس ودابّة جموح وماءٍ طهور أي من شأنها ذلك كما قاله الرازي أو معناهما المبالغة في الظلم والجهل كما ذكر غيره، والمعنى مستقيم كيفما كانا. وقوله: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ (سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢). اللام للغاية أي كانت عاقبة هذا الحمل أن يعذّب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات وذلك أنّ الخائن للأمانة يتظاهر في الأغلب بالصلاح والأمانة وهو النفاق، وقليلًا ما يتظاهر بالخيانة لها، ولعلّ اعتبار هذا المعنى هو الموجب لتقديم المنافقين والمنافقات في الآية على المشركين والمشركات. وقوله : ﴿وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢) عطف على (يعذب)، أي وكان عاقبة ذلك أن يتوب الله على المؤمنين والمؤمنات. والتوبة من الله هي رجوعه إلى عبده بالرحمة؛ فيرجع إلى الإنسان إذا آمن به ولم يخُن بالرحمة، ويتولّى أمره وهو وليّ المؤمنين، فيهديه إليه بالستر على ظلمه وجهله وتحليته بالعلم النافع والعمل الصالح لأنّه غفور رحيم. فإن قلت: ما هو المانع من جعل الأمانة بمعنى التكليف وهو الدين الحقّ وكون الحمل بمعنى الاستعداد والصلاحيّة والإباء هو فقده. والعرض هو اعتبار القياس فيجري فيه حينئذٍ جميع ما تقدّم في بيان الانطباق على الآية. قلت: نعم لكنّ التكليف إنّما هو مطلوب لكونه مقدّمة لحصول الولاية الإلهيّة وتحقّق صفة العبوديّة الكاملة فهي المعروضة بالحقيقة والمطلوبة لنفسها. والالتفات في قوله: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ﴾ من التكلّم إلى الغيبة والإتيان باسم الجلالة للدلالة على أنّ عواقب الأمور إلى الله سبحانه لأنّه الله. ووضع الظاهر موضع المضمر في قوله: ﴿وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ للإشعار بكمال العناية في حقّهم والاهتمام بأمرهم (**الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، الجزء ١٦، الصفحات ٣٥٤- ٣٥٨).

(٦) سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢.

فحسب، بل يشمل هذا الاستخلاف كلّ ما للمستخلِف سبحانه وتعالى من أمور تعود إليه. فالله تعالى هو ربّ الأرض وخيرات الأرض، وربّ الإنسان والحيوان وكلّ دابة تنتشر في أرجاء الكون الفسيح، وهذا يعني أنّ خليفة الله في الأرض مستخلَف على كلّ هذه الأشياء. من هنا كانت الخلافة في **القرآن** أساسًا للحكم وكان الحكم بين الناس متفرّعًا على جعل الخلافة كما يلاحظ في المقطع الرابع[٧] من المقاطع القرآنيّة المتقدّمة المرتبطة بالخلافة.

ولمّا كانت الجماعة البشريّة هي التي مُنِحت - ممثّلة في آدم - هذه الخلافة فهي إذًا المكلّفة برعاية الكون وتدبير الإنسان والسير بالبشريّة في الطريق المرسوم للخلافة الربانيّة.

وهذا يعطي مفهوم الإسلام الأساسيّ عن الخلافة وهو أنّ الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشريّة في الحكم وقيادة الكون وإعماره اجتماعيًّا وطبيعيًّا، وعلى هذا الأساس تقوم نظريّة حكم الناس لأنفسهم وشرعيّة ممارسة الجماعة البشريّة حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله.

ركائز الاستخلاف الإلهيّ

إنّ عمليّة الاستخلاف الربّانيّ للجماعة على الأرض بهذا المفهوم الواسع تعني:

أوّلًا: انتماء الجماعة البشريّة إلى محور واحد وهو المُستخلِف، أي الله سبحانه وتعالى، الذي استخلفها على الأرض بدلًا عن كلّ الانتماءات الأُخرى، والإيمان بسيّد واحد ومالك واحد للكون، وكلّ ما فيه وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام على أساسه الإسلام، وحملت لواءه كلّ ثورات الأنبياء عليهم السلام تحت شعار "لا إله إلا الله"؛ ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ

(٧) قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (سورة **ص**، الآية ٢٦).

مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ﴾[٨]، ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[٩].

ثانيًا: إقامة العلاقات الاجتماعيّة على أساس العبوديّة المخلصة لله، وتحرير الإنسان من عبوديّة الأسماء الّتي تُمثّل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت؛ ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا﴾[١٠].

ثالثًا: تجسيد روح الأخوّة العامّة في كلّ العلاقات الاجتماعيّة بعد محو ألوان الاستغلال والتسلّط، فما دام الله سبحانه وتعالى واحدًا ولا[١١] سيادة إلّا له، والناس جميعًا عباده ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعيّ أن يكونوا إخوة متكافئين في الكرامة الإنسانيّة والحقوق كأسنان المشط على ما عبّر الرسول الأعظم [صلى الله عليه وآله وسلم] ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانيّة ولا يقوم التفاضل على مقاييس الكرامة عند الله تعالى إلّا على أساس العمل الصالح تقوًى أو علمًا أو جهادًا: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[١٢].

رابعًا: إنّ الخلافة استئمان ولهذا عبّر **القرآن الكريم** عنها في المقطع الأخير[١٣] بالأمانة. والأمانة تفترض المسؤوليّة والإحساس بالواجب، إذ بدون إدراك الإنسان أنّه مسؤول لا يُمكن أنْ ينهض بأعباء الأمانة، أو يُختار لممارسة دور الخلافة، ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[١٤].

---

(٨) سورة **البقرة**، الآية ١٣٨.

(٩) سورة **يوسف**، الآية ٣٩.

(١٠) سورة **يوسف**، الآية ٣٩.

(١١) ورد في النسخة المطبوعة في دار التعارف "أو" بدل "و"، ولعلّ هذا ناشئٌ من خطأ في الطباعة. انظر، محمّد باقر الصدر، **خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء** (بيروت: دار التعارف، الطبعة ٢، ١٩٧٩)، الصفحة ١٥.

(١٢) سورة **النجم**، الآية ٣٩.

(١٣) ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ (سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢).

(١٤) سورة **الإسراء**، الآية ٣٤.

أبعاد مسؤوليّة خلافة الإنسان ودلالاتها

والمسؤوليّة علاقة ذات حدَّين:

أوّلًا: فهي من ناحية تعني الارتباط والتقيّد، فالجماعة البشريّة التي تتحمّل مسؤوليّات الخلافة على الأرض، إنّما تُمارس هذا الدور بوصفها خليفة لله. ولهذا، فهي غير مخوّلة بأنْ تحكم بهواها وباجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحقّ وتؤدّي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده. وبهذا، تتميّز خلافة الجماعة بمفهومها القرآنيّ الإسلاميّ عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطيّة الغربيّة، فإنّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة، ولا تنوب عن الله في ممارستها، ويترتّب على ذلك أنّها ليست مسؤولة بين يدي أحد، وغير ملزمة بمقياس موضوعيّ في الحكم بل يكفي أن تتّفق على شيء ولو كان هذا الشيء مخالفًا لمصلحة جزء من الجماعة وكرامته. وعلى العكس من ذلك حكم الجماعة القائم على أساس الاستخلاف، فإنّه حكم مسؤول والجماعة فيه ملزمة بتطبيق الحقّ والعدل، ورفض الظلم والطغيان، وليست مخيّرة بين هذا وذاك.

حتى أنّ **القرآن الكريم** يُسمّي الجماعة التي تقبل بالظلم وتستسيغ السكوت عن الطغيان بأنّها ظالمة لنفسها ويعتبرها مسؤولة عن هذا الظلم ومطالبة برفضه بأيّ شكل من الأشكال ولو بالهجرة والانفصال إذا تعذّر التعبير، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[١٥].

ثانيًا: وتعني المسؤوليّة من ناحية أخرى أنّ الإنسان كائنٌ حرٌّ، إذ بدون الاختيار والحريّة لا معنى للمسؤوليّة. ومن أجل ذلك، كان بالإمكان أنْ يُستنتج من جعل الله له خليفةً على الأرضِ، أنّه يجعل الكائن الحرّ المختار،

(١٥) سورة **النساء**، الآية ٩٧.

الّذي بإمكانه أنْ يُصلح في الأرض، وبإمكانه أنْ يُفسد أيضًا، وبإرادته واختياره يُحدّد ما يُحقّقه من هذه الإمكانات: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[١٦].

خلافة الإنسان وهاجس الملائكة

أكبر الظنّ أنّ هذه الحقيقة هي التي أثارت في نفوس الملائكة المخاوف من مصير هذه الخلافة وإمكانيّة انحرافها عن الطريق السويّ إلى طريق الفساد وسفك الدماء لأنّ صلاح المسيرة البشريّة لمّا كان مرتبطًا بإرادة هذا الإنسان الخليفة ولم يكن مضمونًا بقانونٍ قاهرٍ كما هي الحالة في كلّ مجالات الطبيعة. فمن المتوقّع أن تجد إمكانيّة الإفساد والشرّ مجالًا لها في الممارسة البشريّة على أشكالها المختلفة، وكأنّ الملائكة هالهم أن توجد لأوّل مرّة طاقة محايدة يتعادل فيها الخير والشرّ ولا تضبط وفقًا للقوانين الطبيعيّة والكونيّة الصارمة التي تسيّر الكون بالحكمة والتدبير، وفضّلوا على ذلك الكائن الذي يولد ناجزًا مصمّمًا لا فراغ في سلوكه تتحكّم فيه باستمرار قوانين الكون كما تتحكّم في الظواهر الطبيعيّة.

ومن هنا، قدّموا أنفسهم كبديل عن الخليفة الجديد[١٧]، ولكن فاتهم أنّ الكائن الحرّ الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض لا تعني حريّته إهمال الله تعالى له، بل هو تغيير لشكل الرعاية، فبدلًا عن الرعاية من خلال قانون طبيعيّ لا يتخلّف - كما تُرعى حركات الكواكب ومسيرة كلّ ذرّة في الكون - يتولّى الله سبحانه وتعالى تربية هذا الخليفة وتعليمه[١٨] وذلك لكي يصنع الإنسان قدره ومصيره ويُنمّي وجوده على ضوء هدًى وكتابٍ منيرٍ.

---

(١٦) سورة **الإنسان**، الآية ٣.

(١٧) قال تعالى: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (سورة **البقرة**، الآية ٣٠).

(١٨) قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ (سورة **البقرة**، الآيتان ٣٠ و٣١).

لذا علّم اللّه تعالى النبيّ عليه السلام آدمَ الأسماء كلّها، وأثبت للملائكة من خلال المقارنة بينه وبينهم[١٩]، أنّ هذا الكائن الحرّ[٢٠] الّذي اجتباه للخلافة قابل للتعليم والتنمية الربّانية، وأنّ اللّه تعالى قد وضع له قانون تكامله من خلال خطّ آخر[٢١]، يجب أنْ يسير إلى جانب خطّ الخلافة، وهو خطّ الشهادة، الّذي يُمثّل القيادة الربّانيّة والتوجيه الربّانيّ على الأرض.

إنّ الملائكة لاحظوا خطّ الخلافة بصورة منفصلة عن الخطّ المكمل له بالضرورة فثارت مخاوفهم. وأمّا الخطة الربانيّة، فكانت وضعت خطّين جنبًا إلى جنب: أحدهما خطّ الخلافة والآخر خطّ الشهادة، الذي يجسّده شهيد ربانيّ يحمل إلى الناس هدى اللّه، ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف، وهو الخطّ الذي أشار إليه **القرآن** في قوله: ﴿قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢٢].

(١٩) قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلآئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (سورة **البقرة**، الآيات ٣١ - ٣٣).

(٢٠) وهو الإنسان.

(٢١) لم تلحظ الملائكة هذا الخطّ، كما رأينا سابقًا.

(٢٢) سورة **البقرة**، الآية ٣٨.

مسار الخلافة على الأرض

ما هو الهدف المرسوم لخلافة الإنسان على الأرض، وفي أيّ اتّجاه يجب أن تسير هذه الخلافة في ممارستها الدائبة ومتى تحقّق هدفها وتستنفذ غرضها؟

إنّ الخلافة الربانيّة للجماعة البشريّة وفقًا لركائزها المتقدّمة تقضي بطبيعتها على كلّ العوائق المصطنعة، والقيود التي تجمد الطاقات البشريّة، وتهدر إمكانات الإنسان. وبهذا، تصبح فرص النموّ متوفّرة توفّرًا حقيقيًّا، والنموّ الحقيقيّ في مفهوم الإسلام أن يحقّق الإنسان الخليفة على الأرض في ذاته تلك القيم[1] التي يؤمن بتوحيدها جميعًا في الله عزّ وجلّ، الذي

(١) يربط السيّد الشهيد بين الوحي والقيم والمثل العليا، إذ للوحي آثار تربويّة واجتماعيّة ملموسة: "[فهو] المربّي الأوّل للبشريّة، الذي لم يكن بالإمكان للبشريّة أن تُربّى بدونه، لأنّ البشرية بدون الوحي، ليس لديها إلّا حسٌّ بالمادّة [...] وإدراك عقليّ غائم قد يصل إلى مستوى الإيمان بالقيم، وبالله إلّا إنّه إيمان عقليّ". (محمّد باقر الصدر، **موجز في أصول الدين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٨).

وفي الدعوة الإسلاميّة المباركة تمثّل: "في ملك يتفاعل معه النبيّ تفاعلًا حسيًّا من جميع جوانبه، كما كان يعيش سيّد المرسلين [صلوات الله عليه وعلى آله] مع جبريل [عليه السلام]".(محمّد باقر الصدر، **موجز في أصول الدين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٢). وقد استطاع هذا الحسّ أن يقوم بدور التربية لشخص النبيّ الأكرم: "لأنّه استنزل القيم والمثل، والأهداف، والاعتبارات العظيمة، من مستواها الغامض العقليّ، من مستوى النظريّات العموميّة، فأعطاها معالم الحسّ، التي لا ينفعل الإنسان بمقدار ما ينفعل به". (محمّد باقر الصدر، **موجز في أصول الدين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٦)، فتجسّدت تلك القيم والمثل الإلهيّة في شخصيّة النبيّ الأعظم [صلوات الله عليه وعلى آله] فأصبح بذلك حسًّا مُربيًّا للآخرين الذين لم يرتفعوا إلى مستوى هذا الحسّ، إذ انعكست على وجوده الشريف تلك الحقيقة الإلهيّة المتمثّلة بالمعطى الإلهيّ، وأصبح الآخرون يتفاعلون حسيًّا مع الحقيقة الإلهيّة، ولكن ليس كما يحسّ النبيّ مباشرة بتلك الثقافة الإلهيّة، وإنّما يحسّون بالمرآة المتمثّلة بشخصيّة النبيّ التي انعكست على تلك القيم والأهداف العظيمة، لذلك اجتبى الله عزّ وجلّ أُناسًا معيّنين، وأوجد: "فيهم الحسّ القائد الرائد، هذا الحسّ ربّاهم هُم أوّلًا وبالذات، ثمّ خلق وجودًا ثانويًا، هذا الوجود الحسّيّ الثانويّ كان هو المربّي للبشريّ". (محمّد باقر الصدر، **موجز في أصول الدين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٨).

ويؤكّد الشهيد على ضرورة استنزال القيم الإلهيّة إلى المرتبة الحسّيّة وتقريبها إلى أذهان البشر، لكي تكون فاعلة على الاجتماعيّ، وفي مواجهة القيم الأخرى التي تُطرح على المجتمع الإسلاميّ، والتي تتميّز بكون قيم منخفضة، وهذا الأمر لن يتمّ إلّا من خلال إصلاح النفس الإنسانيّة وضبطها بالعبوديّة لله، حتّى تصل إلى درجة لا ترى شيئًا إلّا وترى الله عزّ وجلّ فيه، فيصل إلى درجة يوحي الإنسان إلى نفسه بأنّه يجب أن يعيش لله، وعندها سوف تتعمّق في ذهنه دقّة العيش لله حتّى تتّسع و" تصبح بالتدريج شبحًا يكاد أن يكون حسّيًّا بعد أن كان نظريًا عقليًا صرفًا". (محمّد باقر الصدر، **موجز في أصول الدين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٩)، وعندما تتمثّل القيم الربانيّة حسّيًّا نستطيع أن نبني تأثيرنا على الآخرين، فينفعلون تفاعلًا طيّبًا طاهرًا: "كلّما تجمع عدد كبير من القيم الاحتماليّة في محور واحد، فحصل هذا المحور نتيجة لذلك على قيمة احتماليّة كبيرة، فإنّ هذه القيمة تتحوّل ضمن شروط معيّنة إلى يقين فكأنّ المعرفة البشريّة مصمّمة بطريقة لا تتيح لها أن تحتفظ القيم

استخلفه واسترعاه أمر الكون فصفات الله تعالى وأخلاقه من العدل والعلم والقدرة والرحمة بالمستضعفين والانتقام من الجبّارين والجور الذي لا حدّ له هي مؤشّرات للسلوك في مجتمع الخلافة وأهداف للإنسان الخليفة، فقد جاء في الحديث: "تخلّقوا بأخلاق الله"[٢]. ولمّا كانت هذه القيم على المستوى الإلهيّ مطلقة ولا حدّ لها وكان الإنسان الخليفة كائنًا محدودًا، فمن الطبيعيّ أن تتجسّد عمليّة تحقيق تلك القيم إنسانيًّا في حركة مستمرّة نحو المطلق وسير حثيث إلى الله. وكلّما استطاع الإنسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المثل ويجسّد في حياته بصورة أكبر فأكبر عدالة الله وعلمه وقدرته ورحمته وجوده ورفضه للظلم والجبروت سجّل بذلك انتصارًا في مقاييس الخلافة الربانيّة واقترب نحو الله في مسيرته الطويلة التي لا تنتهي إلّا بانتهاء شوط الخلافة على الأرض: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾[٣].

فلَم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلًا ثانيًا من أصول الدين، ويميّز عن سائر صفات الله تعالى في مدلوله العمليّ ودوره في توجيه المسيرة الإنسانيّة - كما أشرنا في فصل سابق- وذلك لأنّ العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط هو الشرط الأساسيّ لنموّ كامل القيم الخيرّة الأخرى وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروريّ لتحرّك تلك القيم وبروز الإمكانات الخيّرة.

فالخلافة إذن حركة دائبة نحو قيم الخير والعدل والقوّة، وهي حركة لا تتوقّف فيها، لأنّها متّجهة نحو المطلق، وأيّ هدف آخر للحركة سوى المطلق - الله سبحانه وتعالى - سوف يكون هدفًا محدودًا. وبالتالي، سوف يجمد

الاحتماليّة الصغيرة تفنى لحساب القيم الاحتماليّة الكبيرة المقابلة، وهذا يعني تحوّل هذه القيمة إلى يقين". انظر، محمّد باقر الصدر، **الأسس المنطقيّة للإستقراء** (بيروت: دار الفكر، الطبعة١، ١٩٧٢)، الصفحة ٣٦٨.

(٢) النراقي، **جامع السعادات**، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد كلانتر (النجف الأشرف: دار النعمان للطباعة والنشر)، الجزء ٣، الصفحة ١١٦.

(٣) سورة **الإنشقاق**، الآية ٦.

الحركة ويوقف عمليّة النموّ في خلافة الإنسان. وعلى الجماعة التي تتحمّل مسؤوليّة الخلافة أن توفّر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها كلّ الشروط الموضوعيّة، وتحقّق لها مناخها اللازم، وتصوغ العلاقات الاجتماعيّة على أساس الركائز المتقدّمة للخلافة الربانيّة.

خطّ الشهادة وركائزه العامّة

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾[٤]، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾[٥]، وأيضًا: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[٦].

مفهوم خطّ الشهادة في القرآن

وضع الله سبحانه إلى جانب خطّ الخلافة - خلافة الإنسان على الأرض - خطّ الشهادة، الّذي يُمثّل التدخّل الربّانيّ من أجل صيانة الإنسان الخليفة من الانحراف، وتوجيهه نحو أهداف الخلافة الرشيدة. فالله تعالى يعلم ما توسوس به نفس الإنسان، وما تزخر به من إمكانات ومشاعر، وما يتأثّر به من مغريات وشهوات، وما يُصاب به من ألوان الضعف والانحلال، وإذا تُرك الإنسان ليُمارس دوره في الخلافة بدون توجيه وهدى كان خلقه عبثًا، ومجرّد تكريس للنزوات، والشهوات، وألوان الاستغلال. وما لم يحصل تدخّل ربّانيّ[٧] لهداية الإنسان الخليفة في مسيره، فإنّه سوف يخسر كلّ الأهداف الكبيرة التي رُسمت له في بداية الطريق.

وهذا التدخّل الربانيّ هو خطّ الشهادة وقد صنّف **القرآن الكريم**

(٤) سورة **ق**، الآية ١٦.

(٥) سورة **المؤمنون**، الآية ١١٥.

(٦) سورة **العصر**، الآيات ١-٣.

(٧) من خلال خطّ الشهادة.

الشهداء إلى ثلاثة أصناف[٨]، فقال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ

(٨) يُقدّم السيّد الشهيد قراءة مغايرة لما هو سائد حول هذه الآية المباركة، فهو مال إلى قراءة سياسيّة تدعو إلى ضرورة تطبيق الأحكام القرآنيّة، من حيث كونها الشريعة في المجتمع، وهو، وإن قارب سيّد قطب في هذا المورد، إلّا أنّه تمايز عنه برؤية أكثر شموليّة وتصبّ في تحديد أطر دستوريّة للدولة الإسلاميّ تقوم على مبدأ ولاية الفقيه، فسيّد قطب نحا في كتابه التفسيريّ **في ظلال القرآن** بهذه الآية باتّجاه سياسيّ، حين اعتبرها تتناول: "أخطر قضيّة من قضايا العقيدة الإسلاميّة، والمنهج الإسلاميّ، ونظام الحكم والحياة في الإسلام. وهي القضيّة التي عولجت في سورتي **آل عمران** و**النساء** من قبل. ولكنّها هنا في هذه السورة تتّخذ شكلًا محدّدًا مؤكّدًا؛ يدلّ عليها النصّ بألفاظه وعباراته، لا بمفهومه وإيحائه. إنّها قضيّة الحكم والشريعة والتقاضي – ومن ورائها قضيّة الألوهيّة والتوحيد والإيمان – والقضيّة في جوهرها تتلخّص في الإجابة على هذا السؤال: أيكون الحكم والشريعة والتقاضي حسب مواثيق الله وعقوده وشرائعه التي استحفظ عليها أصحاب الديانات السماويّة واحدة بعد الأخرى؛ وكتبها على الرسل، وعلى من يتولّون الأمر بعدهم ليسيروا على هداهم؟ أم يكون ذلك كلّه للأهواء المتقلّبة، والمصالح التي لا ترجع إلى أصل ثابت من شرع الله، والعرف الذي يصطلح عليه جيل أو أجيال؟ وبتعبير آخر: أتكون الألوهيّة والربوبيّة والقوامة لله في الأرض وفي حياة الناس؟ أم تكون كلّها أو بعضها لأحد من خلقه يشرع للناس ما لم يأذن به الله؟ الله – سبحانه – يقول: إنّه هو الله لا إله إلّا هو. وإنّ شرائعه التي سنّها للناس بمقتضى ألوهيّته لهم وعبوديّتهم له، وعاهدهم عليها وعلى القيام بها؛ هي التي يجب أن تحكم هذه الأرض، وهي التي يجب أن يتحاكم، إليها الناس، وهي التي يجب أن يقضي بها الأنبياء ومن بعدهم من الحكّام. والله – سبحانه – يقول: إنّه لا هوادة في هذا الأمر، ولا ترخص في شيء منه، ولا انحراف عن جانب ولو صغير. وإنّه لا عبرة بما تواضع عليه جيل، أو لما اصطلح عليه قبيل، ممّا لم يأذن به الله في قليل ولا كثير! والله – سبحانه – يقول: إنّ المسألة – في هذا كلّه – مسألة إيمان أو كفر؛ أو إسلام أو جاهليّة؛ وشرع أو هوى. وإنّه لا وسط في هذا الأمر ولا هدنة ولا صلح! فالمؤمنون هم الذين يحكمون بما أنزل الله – لا يخرمون منه حرفًا ولا يبدّلون منه شيئًا – والكافرون الظالمون الفاسقون هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله. وأنّه إمّا أن يكون الحكّام قائمين على شريعة الله كاملة فهم في نطاق الإيمان. وإمّا أن يكونوا قائمين على شريعة أخرى ممّا لم يأذن به الله، فهم الكافرون الظالمون الفاسقون. وأنّ الناس إمّا أن يتبلوا من الحكّام والقضاة حكم الله وقضاءه في أمورهم فهم مؤمنون. وإلّا فما هم بالمؤمنين، ولا وسط بين هذا الطريق وذاك؛ ولا حجّة ولا معذرة، ولا احتجاج بمصلحة. فالله ربّ الناس يعلم ما يصلح للناس؛ ويضع شرائعه لتحقيق مصالح الناس الحقيقيّة. وليس أحسن من حكمه وشريعته حكم أو شريعة". (سيّد قطب، **في ظلال القرآن** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠)، تفسير سورة **المائدة**، الآية ٤٤). ولكن السيّد الشهيد يذهب باتّجاه التقسيم الثلاثيّ الذي يموضع الإمامة في صلب المنظومة السياسيّة، بينما قطب ذهب إلى منظومة ثنائيّة، فمنهم أولئك الذين يخونون ويفرّطون ويدلسون، لخدمة مصالح أهل السلطة؛ ومنهم الصادقون الصالحون المفترضون الذين لا يفرّطون بكتاب الله، ولعلّ ما ذهب إليه سيّد قطب من انتقاده لدور بعض العلماء يعود إلى تجربة الإخوان في مصر، وما عانوه من سكوت للمؤسّسة الدينيّة للاضطهاد الذي تعرّضوا له، ولعلّ هذا ما دعا الدكتور الملاط إلى القول: "تبدو الجدة والأصالة في هذه القراءة **للقرآن**، على نحو أكمل وأوضح في المغايرة مع التفسيرات الرئيسة في القرن العشرين". شبلي الملّاط، **تجديد الفقه الإسلاميّ** (بيروت: دار النهار، ١٩٩٨)، الصفحة ٨٨.

اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء ﴾[٩].

أصناف الشهداء

والأصناف الثلاثة على ضوء هذه الآية هم:[أ-] النبيّون.[ب-] الربّانيّون[١٠]. [ج-] الأحبار هم علماء الشريعة والربّانيّون درجة وسطى بين النبيّ والعالم وهي درجة الإمام.

ومن هنا، أمكن القول بأنّ خطّ الشهادة، يتمثّل:

أوّلًا: في الأنبياء.

ثانيًا: في الأئمّة الذين يعتبرون امتدادًا ربّانيًّا للنبيّ في هذا الخطّ.

وثالثًا: في المرجعيّة التي تعتبر امتدادًا رشيدًا للنبيّ والإمام في خطّ الشهادة.

الدور المشترك بين أصناف الشهداء

أمّا الشهادة على العموم فيتمثّل دورها المشترك بين الأصناف الثلاثة من الشهداء فيما يلي:

أوّلًا: استيعاب الرسالة السماويّة والحفاظ عليها: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء ﴾[١١].

ثانيًا: الإشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة، ومسؤوليّة إعطاء التوجيه بالقدر الذي يتّصل بالرسالة وأحكامها ومفاهيمها.

ثالثًا: التدخّل لمقاومة الانحراف، واتّخاذ كلّ التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة.

---

(٩) سورة **المائدة**، الآية ٤٤.

(١٠) أي الأئمّة الّذين يُعتبرون امتدادًا ربّانيًّا للنبيّ في هذا الخطّ.

(١١) سورة **المائدة**، الآية ٤٤.

تعريف الشهيد

فالشهيد مرجع فكريّ وتشريعيّ من الناحية الإيديولوجيّة[١٢]، ويشرف على سير الجماعة البشريّة وانسجامه إيديولوجيًّا مع الرسالة الربّانيّة التي يحملها ومسؤول عن التدخّل لتعديل المسيرة أو إعادتها إلى طريقها إذا واجه انحرافًا في مجال التطبيق.

(١٢) استخدام السيّد الشهيد لكلمة إيديولوجية بدل عقيدة في هذا المورد له دلالات عميقة جدًا، فهو جاء في زمن تسود فيه الروح الأيديولوجيّة، بالتالي كان لا بدّ للمواجهة الفكريّة أن تتمّ على هذا الأساس دون الإخلال بالمحتوى العامّ. فالأدلوجة، كما هو معروف، عبارة عن مجموعة القيم والأخلاق والأهداف التي ينوي الإنسان تحقيقها على المدى القريب والبعيد. لذلك عند الحديث عنها في عصر من العصور، نتحدّث عن الأفق الذهنيّ الذي كان يحدّ فكر إنسان ذلك العصر. ويعتبر عبد الله العروي أنّ لهذا المفهوم معانٍ متعدّدة؛ ففي المجال السياسيّ هي عنصر مؤسّس للمناظرة السياسيّة، وفي هذا المجال يعتبر كلّ طرف إيديولوجيّته على حقّ والمواجهة هي الباطل، وفي المجال الإجتماعيّ تحدّد الأدلوجة أفكار وأعمال الأفراد والجماعات بكيفيّة خفيّة لا واعية، لكي يصل الباحث إلى رسم معالمها لا بدّ له من تحليل وتأويل أعمال أولئك المعاصرين. فإذا أردنا أن ندرس أدلوجة معيّنة، نقوم بالبحث عنها في أذهان الشخصيّات التي عاشت في ذلك العصر على تنوّعها للوصول إلى المشكلات التي كانت تشغلهم. والمجال الثالث هو مجال الكائن أي الإنسان في محيطه الطبيعيّ، والمجال الرابع والأخير هو مزيج للمجالات السابقة. عبد الله العروي، **مفهوم الإيديولوجيا** (بيروت: المركز الثقافي العربيّ، الطبعة٥، ١٩٩٥)، الصفحتان ١٠و١١.

ولعلّ هذا التعريف يضعنا أمام السبب المباشر لحديث السيّد الشهيد عن "إيديولوجيا"، فهو لا يرى في الدين مجرّد عقيدة عقليّة وحسب، إنّما يراه فاعليّة تمتدّ إلى كافّة جوانب الحياة السياسيّة والاجتماعيّة ورؤية الكائن للعالم، ممّا يعطيها هذا البُعد، الذي يتوافق بشكل تامّ مع مفهوم الإيديولوجيا، ويجعل الحديث يذهب باتّجاه عن ماهيّة الإيديولوجيّ. وفي هذا المجال، قدّم السيّد الشهيد إضافة هامّة، فهو على ضوء مراجعته للفكر الغربيّ لاحظ بأنّ صياغة فلسفة التاريخ لا تخلو من أفكار مسبقة -إيديولوجيا-، فالماركسيّة لا تنظر إلى فلسفة التاريخ بشكل معزول عن مرحلة المشاعة البدائيّة إلى المرحلة الأخيرة؛ المرحلة الشيوعيّة. ونفس الأمر بالنسبة لأوغست كونت الذي نظر إلى حركة التاريخ من خلال فكرة مسبقة؛ سيادة الفكر الوضعيّ، فعمل السيّد الشهيد على بناء فلسفة للتاريخ تنطلق من مسبقة، هي عبارة عن أُطر مفاهيميّة وقيميّة تعود **للقرآن الكريم**، وتتمثّل في الأمّة الشاهدة، وهذه القيم المتعالية تعود لتنعكس في الواقع الخارجيّ وتتّخذ شكلها الحسيّ، والذي يؤشّر إلى فاعليّة الإنسان فيها، وبهذه الطريقة منع السيّد من انحراف مفهوم الإيديولوجية كما قدّمه نحو النزعة المادّيّة أو اللادينيّة عبر إدخالها في حقل الفعل الإنسانيّ من جهة وضبطها بالمتعالي الذي يسعى الإنسان للإذعان له، وهكذا استطاع أن يقيم هذا المفهوم من دون اللجوء إلى القطع المعرفيّ، الذي يقع فيه الكثير من الإسلاميّين، حين يتوجّهون للحديث عن نظرة إسلاميّة تلفيقيّة دون وجود عناصر ضبط يمكن الاحتكام لها. وفي هذا المجال، يكون السيّد الشهيد قد قام بتثبيت المصطلح الأساسيّ دون المساس به وهو العقيدة، ورمّم مفهوم الإيديولوجيا ليصبح قابلًا للفاعليّة في الحقل باعتباره حقلًا من الأفكار.

الفوارق بين الأصناف الثلاثة في أداء دور الشهادة

هذا هو المحتوى المشترك لدور الشهداء بأصنافهم الثلاثة[١٢]. ومع هذا فإنّ هناك فروقًا جوهريّة بينهم في طريقة أداء هذا الدور.

الفرق الأوّل: النبيّ هو حامل الرسالة من السماء باختيار الله تعالى له للوحي، والإمام هو المستودَع للرسالة ربّانيًّا، والمرجع هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهدٍ بشريٍّ ومعاناة طويلة الأمد استيعابًا حيًّا، وشاملًا، ومتحرّكًا للإسلام ومصادره، وورعًا معمّقًا يُروّض نفسه عليه حتّى يُصبح قوّة تتحكّم في كلّ وجوده وسلوكه، ووعيًا إسلاميًّا رشيدًا على الواقع وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيدًا عليه.

ومن هنا، كانت المرجعيّة مقامًا يمكن اكتسابه بالعمل الجاد المخلص لله سبحانه وتعالى خلافًا للنبوّة والإمامة، فإنّهما رابطتان ربّانيّتان بين الله تعالى والإنسان النبيّ أو الإنسان الإمام ولا يمكن اكتساب هذه الرابطة بالسعيّ والجهد والترويض.

الفرق الثاني: النبيّ والإمام معيّنان من الله تعالى تعيينًا شخصيًّا، وأمّا المرجع فهو معيّن تعيينًا نوعيًّا، أي أنّ الإسلام حدّد الشروط العامّة للمرجع العالِم، وترك أمر التعيين والتأكّد من انطباق الشروط إلى الأُمّة نفسها.

ومن هنا، كانت المرجعيّة كخطّ قرارًا إلهيًّا. والمرجعيّة كتجسيد في فرد معيّن قرارًا من الأمّة.

الفرق الثالث: وارتباط الفرد بالنبيّ ارتباطًا دينيًّا، والرجوع إليه في أخذ أحكام الله تعالى عن طريقه يجعل منه مسلِّمًا بالنبيّ، وارتباطه بالإمام على هذا النحو يجعل منه مؤمنًا بالإمام، وارتباطه بالمرجع على النحو المذكور، يجعل منه مقلِّد للمرجع.

الفرق الرابع: هناك فارق آخر بين النبيّين والربّانيّين من الشهداء وبين

(١٢) الأنبياء - الأئمّة - العلماء.

الأحبار منهم، وهو أنّ النبيّ والربانيّ – الإمام – يجب أن يكون معصومًا أي مُجسّدًا للرسالة بقيمها وأحكامها في كلّ سلوكه وأفكاره ومشاعره وغير ممارس لا بعمد ولا بجهالة أو خطأ أي ممارسة جاهليّة، ولا بدّ أن تكون هذه النظافة المطلقة متوفّرة حتّى قبل تسلمه للنبوّة والإمامة لأنّ النبوّة والإمامة عهد ربّانيّ إلى الشخص وقد قال الله تعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١٤].

فكلّ ممارسة جاهليّة أو اشتراك ضمنيّ في ألوان الظلم والاستغلال والانحراف تجعل الفرد غير جدير بالعهد الإلهيّ. وأمّا المرجعيّة، فهي عهد ربّانيّ إلى الخطّ لا إلى الشخص أي إنّ المرجع محدّد تحديدًا نوعيًّا لا شخصيًّا، وليس الشخص هو طرف التعاقد مع الله بل المركز كمواصفات عامّة، منها: العدالة بدرجة عالية تقترب من العصمة، فقد جاء في الحديث عن الإمام العسكري عليه السلام: "فأمّا مَن كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه، مخالفًا على هواه، مطيعًا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه"[١٥].

ولكنّ هذه العدالة ليس من الضروريّ أنْ تبلغ درجة العصمة، ولا أنْ يكون المرجع الدينيّ مصونًا من الخطأ بحال من الأحوال. ومن هنا، كان هو بدوره بحاجة إلى شهيد ومقياس موضوعيّ: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾[١٦].

شروط الشهيد

وبالمقارنة بين آيات الشهادة في **القرآن الكريم**، نستخلص شروط الشهيد،

---

(١٤) سورة **البقرة**، الآية ١٢٤.

(١٥) المحقّق النراقي، **عوائد الأيّام**، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة (قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤١٧هـ)، الصفحة ٥٤٢. أيضًا: الحرّ العاملي، **وسائل الشيعة**، الجزء ٢١٨، الباب ١١ من أبواب القضاء، الصفحة ٩٤.

(١٦) سورة **الحجّ**، الآية ٧٨.

فالعدالة هي:

١. الوسطيّة في السلوك، الذي عبّر عنه **القرآن الكريم** في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾[١٧].

٢. العلم واستيعاب الرسالة هو استحفاظ الكتاب الذي عبّر عنه قرآنيًّا بقوله سبحانه: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء﴾[١٨].

٣. والوعي على الواقع القائم مستبطن في الرقابة التي يفرضها مقام الشهادة: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ﴾[١٩].

إذ لا معنى للرقابة بدون وعي وإدراك لما يُراد من الشهيد مراقبته من ظروف وأحوال. كما أنّ الكفاءة والجدارة النفسيّة، التي ترتبط بالحكمة والعقل والصبر والشجاعة، هي الإمكانات التي توخّى الله سبحانه وتعالى تحقيقها في الصالحين من عباده من خلال المحن والتجارب والمعاناة الاجتماعيّة في سبيل الله وربط بها مقام الشهادة فقال: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء﴾[٢٠].

فالله تعالى يسلّي المؤمنين ويصبّرهم على المحن، ويبعث في نفسهم العزيمة، ويعدهم بمقام الشهادة إذا اجتازوا التجارب والمحن صابرين.

خلاصة

إنّ الشهيد سواء كان نبيًّا أو إمامًا أو مرجعًا، يجب أن يكون عالمًا على مستوى استيعاب الرسالة وعادلًا على مستوى الالتزام بها والتجرّد عن الهوى في مجال حملها وبصيرًا بالواقع المعاصر له، وكفوءًا في ملكاته

(١٧) سورة **البقرة**، الآية ١٤٣.
(١٨) سورة **المائدة**، الآية ٤٤.
(١٩) سورة **المائدة**، الآية ١١٧.
(٢٠) سورة **آل عمران**، الآية ١٤٠.

وصفاته النفسيّة.

وقد شرحنا حتّى الآن المعالم العامّة للخطّين الربّانيّين؛ خطّ الخلافة؛ خطّ الإنسان على الأرض. وخطّ الشهادة؛ شهادة النبيّ والإمام والمرجع. وهذان الخطّان يندمجان في بعض مراحلهما، ويتجسّدان في محور واحد يُمثّل الخلافة والشهادة معًا، وهذا ما سنراه في الفصل المقبل إن شاء الله تعالى.

مسار الخلافة الربّانيّة على الأرض

التمهيد لدور الخلافة

لقد قُدّر لآدم، عليه السلام، أنْ يكون الممثّل الأوّل للإنسانيّة التي استخلفها الله تعالى على الأرض.

وبدأ آدم حياته كما يبدأ أيّ إنسان آخر حياته في هذه الدنيا مع فارق جوهريّ وهو أنّ كلّ إنسان يمرّ في مرحلة الطفولة بدور احتضان إلى أن يبلغ رشده؛ لأنّ هذه المرحلة لا تسمح للإنسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة وتحقيق أهداف الخلافة، فلا بُدّ من حضانة ينمو الطفل من خلالها ويُربّى في إطارها إلى أن يستكمل رشده، فيجد عادةً في أبويه وجوّهما العائليّ الحضانة اللازمة له، غير أنّ الإنسان الأوّل -آدم- الذي لم ينشأ في جوّ عائليّ من هذا القبيل كان بحاجة إلى دار حضانة استثنائيّة يجد فيها التنمية والتوعية التي تؤهّله لممارسة دور الخلافة على الأرض من ناحية فهم الحياة ومشاكلها المادّيّة من ناحية مسؤوليّاتها الخلقيّة والروحيّة، وقد عبّر **القرآن الكريم** عن دار الحضانة الاستثنائيّة التي وُفّرت للإنسان الأوّل بالجنّة، إذ حقّق الله تعالى في هذه الجنينة الأرضيّة لآدم وحوّاء كلّ وسائل الاستقرار وكفل لهما كلّ الحاجات: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾[1].

وكان لا بُدَّ من مرور فترة تنمو فيها تجربة هذَين الإنسانين[2]، وتصل إلى الدرجة التي تُتيح لهما أنْ يبدءا مسيرتهما في الأرض، وكدحهما نحو الله من خلال ممارسة أعباء الخلافة، كذلك كان لا بُدّ في هذه الفترة من تربية الإحساس الخُلقيّ، وزرع الشعور بالمسؤوليّة وتعميقه في نفس الإنسان، وذلك عن طريق امتحانه بما يُوجّه إليه من تكاليف وأوامر.

وكان أوّل تكليف وُجّه إليه أنْ يُمسك عن شجرة معيّنة في تلك الجنينة، ترويضًا للإنسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته، ويكتفي من الاستمتاع

(١) سورة **طه**، الآية ١١٨.

(٢) آدم وحواء.

بطيّبات الدنيا بالحدود المعقولة من الإشباع الكريم ولا ينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيّباتها، لأنّ هذا الحرص هو الأساس لكلّ ما شهده المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الإنسان للإنسان.

وقد استطاعت المعصية[٣] التي ارتكبها آدم [عليه السلام] بتناوله من الشجرة المحرّمة، أنْ تُحدث هزّة روحيّة كبيرة في نفسه، وتُفجّر في أعماقه الإحساس بالمسؤوليّة من خلال مشاعر الندم، وطفق في هذه اللحظة يخصف من ورق الجنّة ليواري سوأته ويستغفر الله تعالى لذنبه.

وبهذا تكامل وعيه عليه السلام في الوقت الذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوّعة، وتعلّم الأسماء كلّها، فحان الوقت لخروجه من الجنّة إلى الأرض التي استُخلف عليها ليُمارس مسيرته نحو الله من خلال دوره في الخلافة.

أوّلًا: مرحلة الفطرة من الخلافة

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[٤]، و﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[٥]. وقد جاء في التفسير عن الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام أنّ الناس كانوا أمّة واحدة على فطرة الله فبعث الله النبيّين.

يعرف في ضوء هذه النصوص أنّ الجماعة البشريّة بدأت خلافتها على الأرض بوصفها أمّة واحدة وأنشأت المجتمع الموحّد مجتمع التوحيد بركائزه المتقدّمة، وكان الأساس الأوّليّ لتلك الوحدة ولهذه الركائز

(٣) عصى آدم عليه السلام أمرًا مولويًّا إرشاديًّا وليس أمرًا مولويًّا تكليفيًّا، فالأوّل حين مخالفته لا يترتّب عليه عقوبة، بينما الثاني يترتّب على مخالفته عقوبة.

(٤) سورة **يونس**، الآية ١٩.

(٥) سورة **البقرة**، الآية ٢١٣.

الفطرة، لأنّ الركائز التي يقوم عليها مجتمع التوحيد، وتُمثّل أساس الخلافة على الأرض كلّها ذات جذور في فطرة الإنسان: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[٦].

فالإيمان بالله الواحد ورفض كلّ ألوان الشرك والطاغوت، ووحدة الهدف والمصلحة والمسير معالم الفطرة الإنسانيّة، وأيّ شرك وجبروت، وأيّ تناقض وتفرق هو انحراف عن الفطرة.

وهكذا، شكّلت الفطرة في البداية أساسًا لإقامة مجتمع التوحيد، وكان الإنسان - ممثّلًا في الجماعة الإنسانيّة كلّها - يمارس خلافة الله على الأرض، وفقًا لذلك وكان خطّ الشهادة قائمًا إلى جانب خطّ الخلافة ممثّلًا في الأنبياء، وكان دور الأنبياء [عليهم السلام] في تلك المرحلة ممارسة مهمّة الشهيد الرّبّانيّ، مهمّة الهادي والموجّه والرقيب، كما يفهم من النص القرآنيّ الثاني[٧] إذ اعتبر بعثة الأنبياء [عليهم السلام] الذين يحكمون بين الناس في فترة تالية للمرحلة التي كان الناس فيها أمّة واحدة. ففي هذه المرحلة إذن، كانت الخلافة والحكم للجماعة البشريّة نفسها، وكان خطّ الشهادة للإشراف والتوجيه والتدخّل إذا تطلّب الأمر.

وبعد أنْ مرّت على البشريّة فترة من الزمن وهي تُمارس خلافتها من خلال مجتمع واحد، تحقّقت نبوءة الملائكة، وبدأ الإستقلال والتناقض في المصالح والتّنافس على السيطرة والتملّك، وظهر الفساد وسفك الدماء، وذلك لأنّ التجربة الاجتماعيّة نفسها وممارسة العمل على الأرض، نمّت خبرات الأفراد، ووسّعت إمكاناتهم، فبرزت ألوان التفاوت بين مواهبهم

(٦) سورة **الروم**، الآيات ٣٠-٣٢.

(٧) قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾. (سورة **البقرة**، الآية ٢١٣).

وقابليّاتهم، ونجم عن هذا التفاوت اختلاف مواقعهم على الساحة الاجتماعيّة، وأتاح ذلك فرص الاستغلال لمن حظي بالموقع الأقوى. وانقسم المجتمع بسبب ذلك إلى أقوياء وضعفاء ومتوسّطين، بالتالي إلى مُستغلِّين ومستضعَفين، وفقدت الجماعة البشريّة بذلك وحدتها الفطريّة، وصدق قول الله تعالى في آية تحمّل الإنسانيّة للأمانة التي أشفقت منها السماوات والأرض إذ قال: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[٨].

وعلى هذا الأساس، لم يعد - في المنطق الربّانيّ- للأقوياء المستغلّين موقع في الخلافة العامّة للجماعة البشريّة؛ لأنّ هذه الخلافة أمانة كما تقدّم ومن خان الأمانة، لم يعد أمينًا. وأمّا المستضعفون، فمَن يواكب منهم الظلم ويسير في اتّجاهه ويخضع للاستغلال يُعتبَر في المفهوم القرآنيّ ظالمًا لنفسه، وبالتالي خائنًا لأمانته، فلا يكون جديرًا بالخلافة، ويظلّ أولئك المستضعفون في موقعهم من الخلافة، أولئك الذين لم يظلموا أنفسهم، ولم يستسلموا للظلم فهؤلاء هم الورثة الشرعيّون للجماعة البشريّة في خلافتها، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[٩].

ثانيًا: مرحلة ثورة الأنبياء عليهم السلام لإعادة مجتمع التوحيد

ولكن المجتمع غرق في هذه اللحظة في ألوان الاستغلال، وسيطرت عليه علاقات اجتماعيّة تُجسِّد هذه الألوان، ومشاعر نفسيّة تُبرِّر الانحراف عن الفطرة، وأساطير فكريّة وثنيّة تُمزِّق المجتمع شيَعًا وأحزابًا، ولم يبقَ مستضعف غير ظالم لنفسه إلّا عدد قليل مغلوب على أمره.

وكان لا بُدَّ في ظلّ هذه الظروف من ثورة تُعيد المسيرة إلى طريقها الصالح، وتبني المجتمع الموحّد من جديد على أساس أعمق وأوعى من

(٨) سورة **الأحزاب**، الآية ٧٢.

(٩) سورة **القصص**، الآية ٥.

أساس الفطرة، وتهيّئ الجماعة البشريّة لاستئناف دورها الربّانيّ في خلافة الله على الأرض.

وكانت الثورة بحاجة إلى أساس ترتكز عليه وتنطلق عنه، وتستمدّ دوافعها وحيويّتها منه.

أسس ثورة المستضعفين

لقد شهد التاريخ البشريّ منذ أقدم عصور الاستغلال أساسيّين مختلفين للثورة:

الأساس الأوّل: ما تزخر به قلوب المستضعفين والمضطهدين من المشاعر الشخصيّة والماديّة المتّقدة بسبب ظلم الآخرين واستهتارهم بحقوق الجماعة ومصالحها. وهذا الشعور يتكوّن ويمتدّ في المستضعفين تدريجًا كلّما ازدادت حالتهم سوءًا وازداد المستغلّون لهم عتوًّا واستهتارًا بهم، ولكي يتحوّل هذا الشعور إلى ثورة لا بدّ له من بؤرة تستقطبه وتنبثق عن هذه البؤرة، التي تستقطب هذا الشعور، القيادة التي تتزعم المستضعفين في كفاحهم ضدّ المستغلّين والثورة عليهم.

فالاستغلال يكرّس في جميع أفراد المجتمع الشعور الشخصيّ بالمصلحة وينمو فيهم الاهتمام الذاتيّ بالتملّك والسيطرة. غير أنّ هذا الشعور، وهذا الاهتمام، ينعكس إيجابًا في المستغلّين على صورة الاستيلاء المحموم على ما تمتدّ إليه أيديهم، وتسخير كلّ الإمكانات من أجل إشباع هذه المطامع، وينعكس الشعور والاهتمام نفسه سلبيًّا في المستضعفين على صورة المقاومة الصامتة أوّلًا، والمتحرّكة ثانيًا، والثائرة ثالثًا على المستغلّين، وهي مقاومة تحمل نفس الخلفيّة النفسيّة التي خلقتها ظروف الاستغلال، وهذا يؤدّي في الحقيقة إلى أنّ الثورة لن تكون ثورة على الاستغلال وعلى جذوره، ولن تعيد الجماعة إلى مسيرتها الرشيدة ودورها الخلافيّ الصالح. وإنّما هي ثورة على تجسيد معيّن للاستغلال من قبل المتضرّرين من ذلك التجسيد. ومن

هنا كانت تغييرًا لمواقع الاستغلال أكثر من كونها استئصالًا للاستغلال نفسه.

الأساس الثاني: استئصال المشاعر التي خلّفتها ظروف الاستغلال، واعتماد مشاعر أخرى أساسًا للثورة. وبكلمة أخرى، تطوير تلك المشاعر على نحو تمثّل الإحساس بالقيم الموضوعيّة للعدل والحقّ، والقسط، والإيمان بعبوديّة الإنسان لله، التي تحرّره من كلّ عبوديّة وبالكرامة الإنسانيّة. وهذه المشاعر تخلق القاعدة التي تتبنّى تصفية الاستغلال، لا لأنّه يمسّ مصالحها الشخصيّة فحسب، بل لأنّه أيضًا يمسّ المصالح الحقيقيّة للظالمين والمظلومين على السواء، وتنتزع وسائل السيطرة من المستغلّين لا طمعًا فيها وحرصًا على احتكارها بل إيمانًا بأنّها من حقّ الجماعة كلّها، وتُلغي العلاقات الاجتماعيّة التي نشأت على أساس الاستغلال، لا لتنشىء علاقات مماثلة لفئة أخرى من المجتمع، بل لتُعيد إلى الجماعة البشريّة الشروط الضروريّة لممارسة الخلافة العامّة على الأرض وتحقيق أهدافها الرشيدة[١٠].

مقارنة بين الأساسين

يتّضح من خلال المقارنة أنّ الأساس الثاني وحده الذي يشكّل الخلفيّة الحقيقيّة للثورة والرصيد الروحيّ القادر على جعلها ثورة بدلًا من تجميدها في منتصف الطريق، بينما الأساس الأوّل بل يمكن أن ينجّز سوى ثورة نسبيّة تتغيّر فيها مواقع الاستغلال.

سبب تغليب الأساس الثاني

غير أنّ مجرد ذلك لا يكفي وحده لاختيار الأساس الثاني واعتماد المستضعفين له في كفاحهم ذلك لأنّ الأساس الثاني يتوقّف على تربية

(١٠) قال تعالى: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾؛ (سورة **القصص**، الآية ٨٣).

للمحتوى الداخليّ للثائرين أنفسهم وإعداد روحيّ ونفسيّ - من خلال التعبئة والممارسة الثوريتين - يطهّرهم من مشاعر الاستغلال، ويستأصل من نفوسهم الحرص المسعور على طيّبات هذه الحياة وثروتها المادّيّة - سواء كان حرصًا مسعورًا في حالة هيجان كما في نفوس المستغلّين أو في حالة كبت كما في نفوس المستضعفين - وهذه التربية لا يمكن أن تبدأ من داخل الجماعة التي انحرفت مسيرتها وتمزّقت وحدتها، بل لا بدّ من تربية تتلقّاها ولا بدّ من هدى ينفذ إلى قلوبها من خارج الظروف النفسيّة التي تعيقها، وهنا يأتي دور الوحي والنبوّة: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾[١١].

وتتحقّق بذلك كلمة الله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[١٢] بعد أن تحقّقت نبوءة الملائكة، فالوحي وحده هو القادر على أن يؤمّن التربية الثورة، والخلفيّة النفسيّة الصالحة، التي تنشىء ثائرين، لا يريدون في الأرض علوًّا ولا فسادًا، وتجعل من المستضعفين أئمّة، لكي يتحمّلوا أعباء الخلافة بحقّ ويكونوا هم الوارثين: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾[١٣]، ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[١٤].

ومن هنا دعا الأنبياء - كما ذكرنا فيما سبق - إلى جهادَين. والنبيّ الرسول هو حامل الرسالة من السماء، والإنسان المبنيّ ربّانيًّا كي يكون يبني للثورة قواعدها الصالحة ويعيد إلى الجماعة الشروط الحقيقيّة لاستعادة دورها الخلافيّ الصالح، وذلك باعتماد الأساس الثاني.

(١١) سورة **البقرة**، الآية ٢١٣.
(١٢) سورة **البقرة**، الآية ٣٠.
(١٣) سورة **القصص**، الآية ٨٣.
(١٤) سورة **القصص**، الآية ٥.

دعوة الأنبياء الجهاديّة

عندها دعا الأنبياء -كما ذكرنا في حلقة سابقة- إلى جهادين، أحدهما: **الجهاد الأكبر**[١٥] من أجل أنْ يكون المستضعفون أئمّة وينتصروا على شهواتهم ويبنوا أنفسهم بناءً ثوريًّا صالحًا، والآخر: **الجهاد الأصغر** من أجل إزالة المستغلّين والظالمين عن مواقعهم.

وتسير العمليّتان في ثورة الأنبياء جنبًا إلى جنب، فالنبيّ ينتقل بأصحابه دائمًا من الجهاد الأكبر إلى الأصغر، ومن الجهاد الأصغر إلى الأكبر، بل إنّهم يمارسون الجهادَين في وقتٍ واحد، وحتّى عندما يخوضون ساحات القتال وفي أحرج لحظات الحرب، أنظروا إلى الثائر النموذجيّ الإمام عليّ بن أبي طالب كيف أقدم بكلّ شجاعة وبطولة على مبارزة رجل الحرب الأوّل من العرب عمرو بن عبد ودّ[١٦]. واعتبر الناس ذلك منه انتحارًا شبه

---

(١٥) جهاد النفس.

(١٦) يروى أنّه أثناء معركة الأحزاب، اقتحم عمرو بن عبد ودّ - وكان يعدّ من أقوى وأشجع الفرسان - وأصحابه الخندق على المسلمين، تخوّف [صلّى الله عليه وآله وسلّم] أن يمدّهم سائر المشركين فيقتحموا الخندق، فدعا عليًا صلوات الله عليه. فقال: يا عليّ، امضِ بمن خفّ معك من المسلمين فخذ عليهم الثغرة التي اقتحموا منها فمن قاتلكم عليها فاقتلوه. فمضى عليّ صلوات الله عليه وآله في نفر جمعوا معه يريدون الثغرة، وقد كان المشركون هموّا أن يلحوها فلمّا رأوهم - وهم أقلّ من الذين اقتحموها منهم - توقّفوا لينظروا ما يكون من أمر أصحابهم معهم وعطف عليهم عمرو بن عبد ودّ بمن كان معه تعتو بهم خيلهم حتّى قربوا منهم. فنادى علي صلوات الله عليه عمرو بن عبد ودّ، فأجابه فقال له عليّ صلوات الله عليه: إنّه بلغني أمنك كنت عاهدت الله أن لا يدعوك أحد إلى إحدى خلّتين إلّا أجبت إلى إحداهما. قال: نعم، يا بن أخي، فما تريد بذلك - وكان عمرو بن عبد ودّ مؤالفًا لأبي طالب -. قال: فإنّي أدعوك إلى خلّتين. قال: وما هما؟ قال: أن تشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله. قال عمرو: وما لي بهذه من حاجة. قال: فإنّي أدعوك إلى البراز. قال: يا ابن أخي والله ما أحبّ أن أقتلك!، وقد كان بيني وبين أبيك من المودّة ما قد علمت. فقال له عليّ صلوات الله عليه: فانّي والله يا عمرو أحبّ أن أقتلك على ذلك إذ قد أبيت ما دعوتك إليه - فغضب عمرو من قوله -. ونزل عن فرسه، ثمّ عقره، وضرب وجهه، واخترط سيفه - وقد حمي - وتقدّم إلى عليّ صلوات الله عليه. ووقف رسول الله صلوات الله عليه وآله والمسلمون معه، ووقف المشركون من وراء الخندق ينظرون ما يكون منهما. ورفع رسول الله صلوات الله عليه وآله يده إلى السماء يدعو الله عزّ وجلّ لعليّ بالظفر. فتجاولا ساعة، ثمّ اختلفا ضربتين، فضرب عمرو عليًا على أمّ رأسه وعليه البيضة فقدّها وأثّر السيف في هامّته، وضربه عليّ صلوات الله عليه فوق طوق الدرع، فرمى برأسه، وثارت بينهما لذلك عجاجة فما انكشفت إلّا وهم يرون عليًّا صلوات الله عليه يمسح سيفه على ثياب عمرو- وقد خرّ صريعًا -. ثمّ حمل هو وأصحابه على أصحاب عمرو، فولّوا بين أيديهم هاربين عن الثغرة التي اقتحموها حتّى خرجوا وانكشف المشركون عن الخندق وعلّموا أن لا حيلة لهم فيه، وألقى عكرمة بن أبي جهل رمحه وهو منهزم في الخندق إذ أثقله - وكان ممّن كان مع عمرو بن عبد ودّ - وكبر المسلمون وفرحوا وزال عنهم أكثر الخوف الذي

محقّق، ثمّ كيف أمسك عن قتله بضع لحظات، بعد أن تغلب عليه لأنّ عمرو أغضبه، فلم يشأ أن يقتله وفي نفسه مشاعر غضب شخصيّ وحرص على أن ينجز هذا الواجب الجهاديّ في لحظة لا غضب لديه فيها إلّا لله تعالى ولكرامة الإنسان على الأرض، وبهذا حقّق انتصارًا عظيمًا في مقاييس كلا الجهادين في موقف واحد فريد.

وعلى هذا، نؤمن بأنّ الثورة الحقيقيّة لا يمكن أن تنفصل بحال عن الوحي والنبوّة، وما لهما من امتدادات في حياة الإنسان، كما أنّ النبوّة والرسالة الربّانيّة، لا تنفصل بحال عن الثورة الاجتماعيّة على الاستغلال والترف والطغيان: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾[١٧]، ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[١٨].

إذًا، النبوّة ظاهرة ربَّانيّة تُمثّل رسالة ثوريّة وعملًا تغييريًّا، وإعدادًا ربّانيًّا للجماعة، لكي تستأنف دورها الصالح. وتفرض ضرورة هذه الثورة أنْ يتسلّم شخص النبيّ الرسول الخلافة العامّة لكي يُحقّق للثورة أهدافها في القضاء على الجاهليّة والاستغلال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[١٩].

ويبني القاعدة الثوريّة الصالحة، لكي يمنّ الله عليهم، ويجعلهم أئمّة ويجعلهم الوارثين؛ ﴿فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢٠].

وبذلك يندمج خطّ الشهادة وخطّ الخلافة في شخص واحد وهو النبيّ.

كان بهم. (القاضي النعمان المغربي، **شرح الأخبار**، تحقيق السيّد محمّد الحسيني الجلالي (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة٢، ١٤١٤ هـ)، الصفحات ٢٩٤ - ٢٩٦).

(١٧) سورة **سبأ**، الآية ٣٤.

(١٨) سورة **الزخرف**، الآية ٢٣.

(١٩) سورة **الأعراف**، الآية ١٥٧.

(٢٠) سورة **الأعراف**، الآية: ١٥٧.

فالنبوّة تجمع كلا الخطّين، ومن هنا اشترط الإسلام في النبيّ العصمة، وفي كلّ حالة يقدر للخطّين أن يجمعا في واحد بحكم ضرورات التغيير الرشيد، نجد أنّ العصمة شرط أساسيّ في المحور الذي يقدر له أن يمارس الخطّين معًا، لأنّه سوف يكون هو الشهيد وهو المشهود عليه في وقتٍ واحد.

وخلافة الجماعة البشريّة في مرحلة التغيير الثوريّ الذي يمارسه النبيّ باسم السماء ثابتة مبدئيًّا من الناحية النظريّة، إلّا أنّها من الناحية الفعليّة، ليست موجودة بالمعنى الكامل والنبيّ هو الخليفة الحقيقيّ من الناحية الفعليّة، وهو المسؤول عن الارتفاع إلى مستوى دورها في الخلافة.

وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على النبيّ - مع أنّه القائد المعصوم - أن يشاور الجماعة، ويشعرهم بمسؤوليّاتهم في الخلافة من خلال التشاور: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾[٢١]. ويعتبر هذا التشاور من القائد المعصوم عمليّة إعداد للجماعة من أجل الخلافة وتأكيد عمليّ عليها. كما أنّ التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظم وأوصيائه تأكيد من الرسول على شخصيّة الأُمّة وإشعار لها بخلافتها العامّة، وبأنّها بالبيعة تحدّد مصيرها، وأنّ الإنسان حينما يبايع يساهم في البناء، ويكون مسؤولًا عن الحفاظ عليه، ولا شكّ في أنّ البيعة للقائد المعصوم واجبة، لا يمكن التخلّف عنها شرعًا، ولكنّ الإسلام أصرّ عليها، واتّخذها أُسلوبًا من التعاقد بين القائد والأُمّة، لكي يركز نفسيًّا ونظريًّا مفهوم الخلافة العامّة للأمّة.

وقد دأب **القرآن الكريم** على أن يتحدّث إلى الأُمّة في قضايا الحكم توعية منه للأمّة على دورها في خلافة الله على الأرض؛ ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾[٢٢]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[٢٣]،

(٢١) سورة **آل عمران**، الآية ١٥٩.
(٢٢) سورة **النساء**، الآية ٥٨.
(٢٣) سورة **النور**، الآية ٢.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٢٤]، ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[٢٥]، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٢٦].

وإذا لاحظنا الجانب التطبيقيّ من دور النبوّة الذي مارسه خاتم المرسلين صلّى الله عليه وآله، نجد مدى إصرار الرسول على إشراك الأمّة في أعباء الحكم ومسؤوليّات خلافة الله في الأرض، حتّى أنّه في جملة من الأحيان، كان يأخذ بوجهة نظر الأكثر أنصارًا مع اقتناعه شخصيًّا بعدم صلاحيّتها، وذلك لسببٍ واحد، وهو أن يُشعِر الجماعة بدورها الإيجابيّ في التحربة والبناء.

ثالثًا: الوصاية على الثورة ممثّلة في الإمام

ليس صنع مجتمع التوحيد بالأمر الهيّن، لأنّه ثورة على الجاهليّة بكلّ جذورها، وتطهير للمحتوى النفسيّ والفكريّ للمجتمع من جذور الاستغلال، ومشاعره، وواقعه. ومن هنا، كان شوط الثورة أطول من العمر الاعتياديّ للرسول القائد، وكان لا بُدّ للرسول أنْ يترك الثورة في وسط الطريق ليلتحق بالرفيق الأعلى وهي في خضمّ أمواج المعركة بين الحقّ والباطل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًا﴾[٢٧].

ومن الواضح أنّ الحفاظ على الثورة – وهي بَعدُ لم تُحقّق بصورة نهائيّة مجتمع التوحيد – يفرض أنْ يمتدّ دور النبيّ في قائد ربّانيّ يُمارس خلافة الله على الأرض، وتربية الجماعة وإعدادها، ويكون شهيدًا في نفس الوقت.

(٢٤) سورة **المائدة**، الآية ٣٨.
(٢٥) سورة **الشورى**، الآية ١٣.
(٢٦) سورة **التوبة**، الآية ٧١.
(٢٧) سورة **آل عمران**، الآية ١٤٤.

وهذا القائد الربّانيّ هو الإمام، الذي يجب أنْ يكون معصومًا، لأنّه يستقطب الخطّين معًا ويُمارس وفقًا لظروف الثورة خطّ الخلافة إلى جانب خطّ الشهادة معًا. وعصمة الإمام تعني أن يكون قد استوعب الرسالة التي جاء بها الرسول القائد استيعابًا كاملًا، بكلّ وجوده وفكره ومشاعره وسلوكه، ولم يعش لحظة شيئًا من رواسب الجاهليّة وقيمها: "لم تدنسّه الجاهليّة، ولم تلبسه من مدلهمّات ثيابها"[٢٨]، لكي يكون قادرًا على الجمع بين الخطّين في دورٍ واحد، يمارس فيه عمليّة التغيير دون أن يتغيّر ومواصلة الإشعاع النبويّ دون أن يخفت، واتّخاذ القرارات النابعة بكامل حجمها من الرسالة التي يحملها دون أدنى تأثّر بالوضع الجاهليّ الذي يقاومه.

فالإمام كالنبيّ شهيد وخليفة للّه في الأرض من أجل أنْ يواصل الحفاظ على الثورة وتحقيق أهدافها، غير أنّ جزءًا من دور الرسول يكون قد اكتمل، وهو إعطاء الرسالة والتبشير بها، والبدء بالثورة الاجتماعيّة على أساسها، فالوصيّ ليس صاحب رسالة ولا يأتي بدينٍ جديد، بل هو المؤتمن على الرسالة والثورة التي جاء بها الرسول.

---

(٢٨) هذا جزء من زيارة وارث التي جاء فيها: "السلام عليك يا وارث آدم صفوة اللّه، السلام عليك يا وارث نوح نبيّ اللّه، السلام عليك يا وارث إبراهيم خليل اللّه، السلام عليك يا وارث موسى كليم اللّه، السلام عليك يا وارث عيسى روح اللّه، السلام عليك يا وارث محمّد حبيب اللّه، السلام عليك يا وارث أمير المؤمنين عليه السلام ولي اللّه، السلام عليك يا ابن محمّد المصطفى، السلام عليك يا ابن عليّ المرتضى، السلام عليك يا ابن فاطمة الزهراء، السلام عليك يا ابن خديجة الكبرى، السلام عليك يا ثار اللّه وابن ثاره والوتر الموتور، أشهد أنّك قد أقمت الصلاة وآتيت الزكاة وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر وأطعت اللّه ورسوله حتّى أتاك اليقين فلعن اللّه أمّة قتلتك ولعن اللّه أمّة ظلمتك ولعن اللّه أمّة سمعت بذلك فرضيت به يا مولاي يا أبا عبد اللّه، أشهد أنّك كنت نورًا في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة لم تنجسّك الجاهليّة بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهمّات ثيابها، وأشهد أنّك من دعائم الدين وأركان المؤمنين، وأشهد أنّك الإمام البرّ التقيّ الرضيّ الزكيّ الهاديّ المهديّ، وأشهد أنّ الأئمّة من ولدك كلمة التقوى وأعلام الهدى والعروة الوثقى والحجّة على أهل الدنيا، وأشهد اللّه وملائكته وأنبياءه ورسله أنّي بكم مؤمن وبإيابكم موقن بشرائع ديني وخواتيم عمليّ، وقلبي لقلبكم سلم وأمري لأمركم متّبع صلوات اللّه عليكم وعلى أرواحكم وعلى أجسادكم وعلى أجسامكم وعلى شاهدكم وعلى غائبكم وعلى ظاهركم وعلى باطنكم. الشيخ الطوسي، **مصباح المتهجّد** (بيروت: مؤسّسة فقه الشيعة، ١٩٩١)، الصفحتان ٧٢٠ و ٧٢١.

ظاهرة الإمامة

والإمامة ظاهرة ربّانيّة ثابتة على مرّ التاريخ، وقد اتّخذت شكلين ربّانيين.

أحدهما شكل النبوّة التابعة لرسالة النبيّ القائد، فقد كان في كثير من الأحيان يخلف النبيّ الرسول أنبياء غير مرسلين يكلّفون بحماية الرسالة القائمة ومواصلة حملها. وهؤلاء أنبياء يوحي إليهم، وهم أئمّة بمعنى أنّهم أوصياء على الرسالة، وليسوا أصحاب رسالة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[٢٩]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[٣٠].

والشكل الآخر هو الوصاية بدون نبوّة، وهذا هو الشكل الذي اتّخذه رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بأمر من الله تعالى، فعيّن أوصياءه الاثني عشر من أئمّة أهل البيت، ونصّ على وصيّة المباشر بعده عليّ بن أبي طالب [عليه السلام] في أعظم ملأ من المسلمين.

ولعلّ الذي يحدّد هذا الشكل أو ذاك مدى انجاز الرسول القائد لتبليغ رسالته، فإذا كان قد أكمل تبليغها أخذت السماء بالشكل الثاني كما هو الحال بالنسبة إلى سيّد المرسلين، كما نصّ **القرآن الكريم**: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾[٣١].

وإذا كانت الرسالة والثورة بحاجة إلى وحيٍ مستمرّ واتّصال مباشر بما تتنزّل به الملائكة من قرارات السماء، اتّخذ الشكل الأوّل.

ويُلاحظ في تاريخ العمل الربّانيّ على الأرض أنّ الوصاية كانت تُعطى غالبًا لأشخاص يرتبطون بالرسول القائد ارتباطًا نسبيًّا أو لذرّيّته وأبنائه. وهذه الظاهرة لم تتّفق فقط في أوصياء النبيّ محمّد، صلّى الله عليه وآله

(٢٩) سورة **الأنبياء**، الآيتان ٧١ و٧٢.

(٣٠) سورة **السجدة**، الآية ٢٤.

(٣١) سورة **المائدة**، الآية ٣.

وسلّم، بل اتّفقت في أوصياء عدد كبير من الرسل، قال الله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾[٣٢]، ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ ﴾[٣٣].

فاختيار الوصيّ كان يتمّ عادة من بين الأفراد الذين انحدروا من صاحب الرسالة، ولم يروا النور إلّا في كنفه وفي إطار تربيته، وليس هذا من أجل القرابة بوصفها علاقة مادّيّة، تشكّل أساسًا للثورات بل من أجل القرابة بوصفها تشكّل عادة في الإطار السليم لتربية الوصيّ وإعداده للقيام بدوره الربّانيّ، وأمّا إذا لم تُحقّق القرابة هذا الإطار، فلا أثر لها في حساب السماء، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[٣٤].

رابعًا: المرجعيّة بوصفها المرحلة الثالثة من خطّ الشهادة

لقد قُدّر للإمامة بعد وفاة الرسول الأعظم، صلّى الله عليه وآله وسلّم، أن تُحرم من الممارسة الفعليّة لخلافة الله في الأرض ومواصلة القيادة السياسيّة والاجتماعيّة للتجربة التي خلّفها النبيّ، صلّى الله عليه وآله وسلّم، وتولّى هذه الخلافة عمليًّا عدد من الصحابة على التعاقب وفقًا لأشكال مختلفة من الاختيار. وحاولت الأمّة بقيادة هؤلاء الصحابة أن يواصلوا قيادة التجربة مع الاحتفاظ - في بداية الأمر- للإمامة بخطّ الشهادة، فقد اعتُبر الإمام عليّ شهيدًا أي مشرفًا وميزانًا إيديولوجيًّا وإسلاميًّا للحقّ والباطل حتّى قال عمر مرّات عديدة: "لولا عليّ لهلك عمر"[٣٥]، وقال للإمام: "أعوذ بالله

(٣٢) سورة **الحديد**، الآية ٢٦.

(٣٣) سورة **الأنعام**، الآية ٨٤.

(٣٤) سورة **البقرة**، الآية ١٢٤.

(٣٥) ورد هذا الحديث في العديد من كتب أهل السنّة والجماعة، نذكر منها: "قال عمر رضي الله عنه: عليّ أقضانا، وأخرجه ابن أبي خيثمة من وجه آخر أيضًا قال: حدّثنا أبي، ثنا ابن عيينة، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة،

أن أعيش في قومٍ لست فيهم يا أبا الحسن"[٣٦]، وقال: "اللّهم لا تبقيني

عن ابن عبّاس قال: قال عمر: عليّ أقضانا. وأسنده الذهبي في ترجمة الحافظ أبي بكر بن زياد من التذكرة من هذا الوجه وزاد وأبي أقرؤنا. وقال ابن أبي خيثمة، ثنا عبيد الله بن عمر القواريري، ثنا مؤمّل ابن إسماعيل، ثنا سفيان الثوريّ، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد أحمد بن المسيب قال: كان عمر يتعوّذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن، وكان عمر يقول: لولا عليّ لهلك عمر". (أحمد بن الصديق المغربي، **فتح الملك العلي**، تحقيق وتعليق وتصحيح الأسانيد محمّد هادي الأميني (طهران: مطابع نقش جهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، الطبعة ٣، ١٤٠٣هـ)، الصفحة ٧١).

وورد في **تفسير السمعاني**: "روي أنّ امرأة أتت بولد لستّة أشهر من وقت النكاح في زمان عمر رضي الله عنه فهم عمر برجمها، فقال علي رضي الله عنه لا سبيل لك عليها، وتلا قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (سورة **الأحقاف**، الآية ١٥) فقال عمر : لولا عليّ لهلك عمر" (السمعاني، **تفسير السمعاني**، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبّاس بن غنيم، (الرياض: دار الوطن، الطبعة١، ١٩٩٧)، الجزء ٥، الصفحة ١٥٤).

وورد في **تفسير الرازي**: "أنّ كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره، تقول لولا علي لهلك عمر، معناه أن وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر". (فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة٣، الجزء ٢١، الصفحة ٢٢).

وورد في الكتاب المطبوع عن دار التعارف أنّ هذا الحديث قد ورد في: **السنن الكبرى**، الجزء ٧، الصفحة ٤٤٢، **مختصر جامع العلم**، الصفحة ١٥٠، **الرياض النضرة**، الجزء ٢، الصفحة ١٩٤، **ذخائر العقبى**، الصفحة ٨٢، **أربعين الرازي**، الصفحة ٤٦٦، **كفاية الكنجي**، الصفحة ١٥٠، م**ناقب الخوارزمي**، الصفحة ٥٧، تذكرة السبط، الصفحة ٨٧، **الدر المنثور**، الجزء ١، الصفحة ٢٢٨، والجزء ٦، الصفحة ٤٠، نقلًا عن جمع من الحفّاظ في **كنز العمّال**، الجزء ٣ الصفحة ٩٦، نقلًا عن خمس من الحفّاظ. والجزء ٣ الصفحة ٢٢٨ نقلًا عن غير واحد من أئمّة الحديث.

(٣٦) ورد في سبل السلام لمحمّد بن اسماعيل الكحلاني: "أخرج البخاري بسنده إلى الزبير بن عربي قال: سأل رجل ابن عمر رضي الله عنهما عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله صلّى الله عليه و[آله و] سلّم يستلّمه ويقبّله قال: أرأيت إن غلبت؟ فقال: ويح أرأيت باليمن رأيت رسول الله صلّى الله عليه و[آله و] سلّم يستلّمه ويقبّله. وروى الأزرقي حديث عمر بزيادة وأنّه قال له عليّ عليه السلام: بلى يا أمير المؤمنين هو يضرّ وينفع قال: وأين ذلك؟ قال: في كتاب الله قال: وأين ذلك من كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال : قال الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ (سورة **الأعراف**، الآية ١٧٢)، قال: فلمّا خلق الله آدم مسح ظهره فأخرج ذريّته من صلبه فقرّرهم أنّه الربّ وهم العبيد ثمّ كتب ميثاقهم في رقّ وكان لهذا الحجر عينان ولسان فقال له: افتح فاك فألقمه ذلك الرقّ وجعله في هذا الموضع، وقال: تشهد لمن وافاك بالإيمان يوم القيامة، قال الراوي: فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن. قال الطبري: إنّما قال ذلك عمر لأنّ الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يفهموا أن تقبيل الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل في الجاهليّة فأراد عمر أن يعلم الناس أن استلامه اتّباع لفعل رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، لا لأنّ الحجر ينفع ويضرّ بذاته كما كانت الجاهليّة تعتقده في الأوثان". (محمّد بن إسماعيل الكحلاني، **سبل السلام**، مراجعة وتعليق الشيخ محمّد عبد العزيز الخولي (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى بأبي الحلبي، الطبعة٤، ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م)، الجزء ٢، الصفحتان ٢٠٥ و٢٠٦).

والرواية نفسها وردت عند العيني، **عمدة القاري** (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، الجزء ٩، الصفحة٢٤٠، والمتّقي الهنديّ، **كنز العمّال**، ضبط وتفسير الشيخ بكري حيّاني، تصحيح وفهرسة الشيخ

لمعضلة ليس فيها أبو الحسن"[٣٧].

ولكن سرعان ما انتزع هذا الدور أيضًا من الإمام، وجرّدت السلطة الإمام عليًّا من كلا الخطّين، وتراكمت الأخطاء من خلال التطبيق، وفسحت خلافة عثمان للعناصر المستغلّة أن تظهر على المسرح من جديد، وأخذت الرواسب التي كانت في طريق الاستئصال تبرز شيئًا بعد شيء، واستيقظت مطامع المستغلّين، الذين حاربوا الإسلام بالأمس، وأدّى ذلك بالتدريج إلى استيلاء أعداء الإسلام القدامى على الحكم بعد عصر الخلفاء، إذ أعلن معاوية عن نفسه خليفة للمسلمين بقوّة الحديد والنار، وكان ذلك أعظم مأساة في تاريخ الإسلام.

ولم يترك الأئمّة - على الرغم من إبعادهم عن مركزهم الطبيعيّ في الزعامة الإسلاميّة - مسؤوليّاتهم القياديّة، وظلّوا باستمرار التجسيد الحيّ الثوريّ للإسلام، والقوّة الرافضة لكلّ ألوان الانحراف والاستغلال. وقد كلّف الأئمّة ذلك حياتهم الواحد بعد الآخر، واستشهد الأئمّة الأحد عشر من أهل البيت [عليهم السلام] بين مجاهد يخرّ صريعًا في ساحة الحرب ومجاهدٍ يعمل من أجل كرامة الأمّة ومقاومة الانحراف، فيغتال بالسيف أو السمّ.

لقد فُرِض هذا الواقع المرير، ضمن تفصيلات لا يتّسع لها هذا البحث، أن يقرّر الإمام الثاني عشر [عجّل الله تعالى فرجه الشريف] بأمرٍ من الله تعالى التواري عن الأنظار، انتظارًا للحظة المناسبة التي تتهيّأ فيها الظروف الموضوعيّة للظهور وإنشاء مجتمع التوحيد في العالم كلّه.

صفوة السقا (بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م)، الجزء ٥، الصفحة ١٧٧. والمناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، تصحيح أحمد عبد السلام (بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، الجزء٤، الصفحة ٤٧٠.

وورد في النسخة المطبوعة أنّ هذا الحديث ورد في الرياض النضرة، الصفحة ١٩٧، ومنتخب كنز العمّال، هامش مسند أحمد بن حنبل، الجزء ٢، الصفحة ٣٥٢.

(٣٧) العلّامة المجلسيّ، **بحار الأنوار** (بيروت: مؤسّسة الوفاء، الطبعة ٢ المصحّحة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، الجزء ٤٠، الصفحة ١٨١.

وكانت غيبة الإمام صدمة مريرة لقواعده الشعبيّة، وكان بالإمكان أن تؤدّي إلى تفتتها وضياعها، غير أنّ الإمام تدرّج في الغيبة علاجًا لآثار هذه الصدمة، فبدأ بالغيبة الصغرى، التي كان يتّصل فيها مع الخواصّ من شيعته حتّى ألّف المسلمون هذا الوضع، فأعلن الغيبة الكبرى. وبذلك بدأت مرحلة جديدة من خطّ الشهادة، تمثّلت في المرجعيّة، وتميّز في هذه المرحلة خطّ الشهادة عن خطّ الخلافة بعد أنْ كانا مندمجين في شخص النبيّ أو الإمام، وذلك لأنّ هذا الاندماج لا يصحّ إسلاميًّا إلّا في حالة وجود فرد معصوم قادر على أنْ يُمارس الخطّين معًا، وحين تخلو الساحة من فردٍ معصوم فلا يُمكن حصر الخطّين في فرد واحد.

أسس مرحلة المرجعيّة

يتحمّل المرجع خطّ الشهادة مسؤوليّته على أساس أنّ المرجعيّة امتداد للنبوّة والإمامة على هذا الخطّ.

وهذه المسؤوليّة تفرض:

أوّلًا: أن يحافظ المرجع على الشريعة والرسالة، ويردّ عنها كيد الكائدين وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانيًا: أن يكون هذا المرجع[٣٨] في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعيّ للأمّة من الناحية الإسلاميّة، وتمتدّ مرجعيّته في هذا المجال إلى تحديد الطابع الإسلاميّ لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلاميّ فقط، بل للعناصر المتحرّكة الزمنيّة أيضًا باعتباره هو الممثّل الأعلى للإيديولوجيّة الإسلاميّة.

ثالثًا: أن يكون مشرفًا ورقيبًا على الأمّة، وتفرض هذه الرقابة عليه أن يدخل لإعادة الأمور إلى نصابها، إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلاميًّا، وتزعزعت المبادىء العامّة لخلافة الإنسان على الأرض.

(٣٨) لعلّ المقصود "يقوم".

والمرجع الشهيد معيّن من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص أي بالشروط العامّة، في كلّ الشهداء التي تقدّم ذكرها ومعيّن من قبل الأمّة بالشخص إذ تقع على الأمّة مسؤوليّة الاختيار الواعي له.

وأمّا خطّ الخلافة الذي كان الشهيد المعصوم يمارسه فما دامت الأمّة محكومة للطاغوت ومقصية عن حقّها في الخلافة العامّة، فهذا الخطّ يمارسه المرجع ويندمج الخطّان حينئذٍ - الخلافة والشهادة - في شخص المرجع، وليس هذا الاندماج متوقّفًا على العصمة، لأنّ خطّ الخلافة في هذه الحالة لا يتمثّل عمليًّا إلّا في نطاق ضيّق وضمن حدود تصرّفات الأشخاص، وما دام صاحب الحقّ في الخلافة العامّة قاصرًا عن ممارسة حقّه نتيجة لنظام جبّار، فيتولّى المرجع رعاية هذا الحقّ في الحدود الممكنة، ويكون مسؤولًا عن تربية هذا القاصر وقيادة الأمّة لاجتياز هذا القصور، وتسلّم حقّها في الخلافة العامّة.

وأمّا إذا حرّرت الأمّة نفسها، فخطّ الخلافة ينتقل إليها، فهي التي تُمارس القيادة السياسيّة والاجتماعيّة في الأمّة بتطبيق أحكام الله، وعلى أساس الركائز المتقدِّمة للاستخلاف الربّانيّ. عندها تمارس الأمّة دورها في الخلافة في الإطار التشريعيّ للقاعدتين التاليتين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[٣٩]، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٤٠].

فإنّ النصّ الأوّل يعطي للأمّة صلاحيّة ممارسة أمورها عن طريق الشورى، ما لم يرد نصّ خاصّ على خلاف ذلك. والنصّ الثاني يتحدّث عن الولاية، وأنّ كلّ مؤمن وليّ الآخرين، ويريد بالولاية تولّي أموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه، والنصّ ظاهر في سريان الولاية بين كلّ المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية.

(٣٩) سورة **الشورى**، الآية ٣٨.

(٤٠) سورة **التوبة**، الآية ٧١.

وهكذا وزّع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليّات الخطّين بين المرجع والأمّة بين الاجتهاد الشرعيّ والشورى الزمنيّة، فلم يشأ الإسلام أنْ تُمارس الأمّة خلافتها بدون شهيد يضمن عدم انحرافها، ويُشرِف على سلامة المسيرة، ويُحدِّد لها معالم الطريق من الناحية الإسلاميّة، ولم يشأ من الناحية الأخرى أنْ يحصر الخطّين معًا في فردٍ ما لم يكن هذا الفرد مطلقًا أي معصومًا.

خلاصة

بالإمكان أن نستخلص من ذلك أنّ الإسلام يتّجه إلى توفير جوّ العصمة بالقدر الممكن دائمًا، وحيث لا يوجد على الساحة فرد معصوم - بل مرجع شهيد - ولا أمّة قد أنجزت ثوريًا بصورة كاملة وأصبحت معصومة في رؤيتها النوعيّة - بل أمّة لا تزال في أوّل الطريق - فلا بدّ أن تشترك المرجعيّة والأمّة في ممارسة الدور الاجتماعيّ الربّانيّ بتوزيع خطّي الخلافة والشهادة وفقًا لما تقدّم.

ومن الضروري أن يلاحظ أنّ المرجع ليس شهيدًا على الأمّة فقط، بل هو جزء منها أيضًا، وهو عادة من أوعى أفراد الأمّة وأكثرها عطاءً ونزاهةً، وعلى هذا الأساس، وبوصفه جزءًا من الأمّة يحتلّ موقعًا من الخلافة العامّة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنيّة لهذه الخلافة وأوضاعها السياسيّة بقدر ما له من وجود في الأمّة وامتداد اجتماعيّ وسياسيّ في صفوفها.

وهكذا يُعرَف أنّ دور المرجع كشهيد على الأمّة دور ربّانيّ لا يُمكن التخلّي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامّة للإنسان على الأرض، دور بشريّ اجتماعيّ يستمدّ قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأمّة وثقتها بقيادته الاجتماعيّة والسياسيّة.

النجف الأشرف ١٥ ربيع الثاني ١٣٩٩

السيد محمّد باقر الصدر

سلسلة أدبيّات النهوض

١- العبادة والعبوديّة في الرؤيا والسلوك عند الإمام الخميني	حسن يحيى بدران
٢- عاشوراء وخطاب المقاومة الإسلاميّة	عليّ مهدي زيتون
٣- الشعائر الحسينيّة من المظلوميّة إلى النهوض	شفيق جرادي
٤- على ضفاف الفرات	إبراهيم أمين السيّد
٥- مجتمع المقاومة	نعيم قاسم
٦- الشيخ عبد الحميد بن باديس	إلياس جوادي
٧- الثورة الإسلاميّة في إيران: ظروف النشأة والقيم القياديّة	منوشهر محمّدي
٨- الخطاب عند السيّد حسن نصر الله	أحمد ماجد
٩- الحداثة والمقاومة	طه عبد الرحمن
١٠- الإمام ونهج الاقتدار	شفيق جرادي
١١- قيم النهوض: الحرّيّة - العدالة - الاستقلال الوطنيّ	مرتضى مطهّري
١٢- النهوض الحضاريّ في فكر الإمام موسى الصدر	غسّان فوزي طه

١٣- القدس في الوعي المقاوم	بلال حسن التل
١٤- مباني إنتاج الآخر في العقل الإسرائيليّ	حسين سلامة
١٥- الدولة والمقاومة في ظلّ الأوضاع الدوليّة الراهنة	مجموعة من الباحثين
١٦- المقاومة: جدليّة الحقّ والقوّة	مجموعة من الباحثين
١٧- الشورى ونظم الأمر	عليّ يوسف
١٨- الحرب على غزّة	مجموعة من الباحثين
١٩- المرجعيّة الدينيّة والمقاومة	عبد الساتر الموسوي
٢٠- إشكاليّة الوعي والذاكرة العربيّة	بيان نويهض الحوت
٢١- الرؤية العلميّة لدى الإمام الخامنئي	عبد الله زيعور
٢٢- الفقه السياسيّ في فكر الإمام الخامنئي (حفظه الله)	مجموعة من الباحثين
٢٣- السيادة الشعبيّة الدينيّة	مجموعة من الباحثين
٢٤- الحاكميّة: دراسة في المفهوم وتشكّله	أحمد ماجد
٢٥- صناعة الأمّة الإسلاميّة: الإمام الخامنئي (حفظه الله) وقيادة المشروع الإسلاميّ الاستنهاضيّ	عبّاس نور الدين
٢٦- حقوق الإنسان من وجهة نظر الإمام الخامنئي	منوجهر محمّدي

٢٧- الفكر السياسيّ عند الإمام الخامنئي	مجموعة من الباحثين
٢٨- المسلمون بين المواطنة الدينيّة والمواطنة السياسيّة	علـــيّ يـوســـف
٢٩- الـقدس: الموقعيّــة والتــاريـخ	مجموعة من الباحثين
٣٠- المـــــرأة في فكر الإمام الخامنئي	مجموعة من الباحثين
٣١- عاشوراء: الحدث والمعنى	محمّد مهدي الآصفي
٣٢- السيـادة الشـعبيّـة الديـنيّــة: إشكاليّة المفهوم	مجموعة من الباحثين
٣٣- السيادة الشعبيّة الديـنيّة: معالجات في التطبيق	مجموعة من الباحثين
٣٤- الهواجـس الثقــافيّـــة عند الإمام الخامنئي	إعداد مركز صهبـا
٣٥- أسـاس الحـكم في الإســلام	محسـن الآراكـي
٣٦- خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء	شفيــق جـــرادي