

اصولية الفكر السياسي التغيري عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر

أ.م.د. أركان مهدي عبد الله
المديرية العامة للتربية في ذي قار

المقدمة:

ان من الامور الاكثر جدلاً في عالم الفكر الانساني هو ما يتعلق بالجانب السياسي، ولعل ذلك راجع الى مدى تعلق السياسة بحياة الانسان وارتباط مواضيعها بوجود الجماعة وكيفية ترتيب العلاقة بين الافراد والجماعات، وقد كان على الفكر السياسي ان يوجد ما يضبط هذه العلاقة ويقوي استحكام اجزائها، وقد تعددت المذاهب والاتجاهات الانسانية في طرح الافكار في ايجاد مجتمع انساني مثالي في جميع جوانبه الاجتماعية، ويبدو ان هذا التعدد راجع اساساً الى عدم ضبط الافكار والاتجاهات ضمن محددات عقلية ودوافع روحية، ومن هنا كان البحث في اصولية الفكر ضرورة اجتماعية في اكتساب النتائج الصحيحة وضرورة علمية في الاستدلال عليها، ونعني هنا بالاصولية هو الاساس الاصيل في تكوين النظرة الكلية والفلسفية لهذا الوجود وان فهم هذا العالم وتنظيم كل ما يرتبط به من امور سياسية واجتماعية واقتصادية وأخلاقية يرجع الى خالق هذا الوجود وهو الله تبارك وتعالى فهو مصدر العلم والمادة وهو الاصل في التكوين والدافع في الغاية، وبذلك تتحدد اصولية الفكر في رؤيتها السياسية والاجتماعية.

ولا شك ان دين الله وشريعته الاسلامية - كأخر طور زمني وتاريخي وصلت اليه البشرية في سلم الديانات الالهية - هو الاساس في اصالة فكر الانسان، ومع ضبط الفكر بأصالة اساسياته في التكوين الا ان الفكر الانساني يبقى حراً طليقاً في قراءاته للأشياء وهذه هي عظمة الدين الاسلامي فهو اصيل في اساسياته الوجودية وحر في قراءاته العقلية؛ لان الانسان مهما اهتدى الى الحقيقة في اعتقاداته الا ان جانب مهم من فهم هذه الحقيقة يبقى رهين مدركاته العقلية؛ لأنه كائن مفكر وعليه ان يجتهد في اكتساب المعارف وفهم الحقائق.

وعلى ضوء ما تقدم فإن مدى تطور الفكر السياسي الإسلامي يعتمد على درجة فهم مفكرية للإسلام كنظام إسلامي متكامل، ويمثل السيد الشهيد محمد باقر الصدر أحد أبرز المفكرين الإسلاميين والفقهاء المجددين في تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر من فهم الإسلام، وإيماناً منا بأهمية فكره السياسي الأصولي كتبنا هذا البحث والذي كشف عما قام به هذا الرجل بمسؤولية رسالية متميزة ومتوازنة على مستوى تجذير حالة الفهم الحضاري للإسلام والدود عنها في مواجهة الأطروحات الفكرية والأيدولوجية المخالفة للإسلام، والتي شكلت في وقت من الأوقات تحدياً حقيقياً له.

لقد أبدع السيد الشهيد الصدر في تقديم الإسلام كنظام إنساني قادر على إدارة الحياة، من خلال ابتكاراته الفكرية ونتاجاته العلمية التي ركزت على تأسيس نظام اجتماعي في إطار دولة دستورية وفق تكييف دستوري للنص الديني ينطلق من الشريعة ليلامس الحقيقة ويفهم الواقع ويدرك متطلباته، وقد بحثنا في هذا الموضوع في أربعة مباحث تمثل الأول بالإطار النظري للدراسة وهي عملية تأصيل للمفاهيم وتحليل عدة مصطلحات منها الأصولية الإسلامية كظاهرة فكرية انتجها الواقع السياسي الذي عاشه الإسلام والمسلمين وقد خلق رؤية إسلامية وتيار حركي دعى إلى الرجوع إلى الإسلام كعقيدة وشريعة، المصطلح الآخر الفكر السياسي وهو تصور عقلي للظاهر السياسية تأصلت هذه الظاهرة في فكر الإنسان لتتولد منها فكرة الدولة كظاهرة سياسية أصيلة في المجتمع وهي ضرورة ناشئة من طبيعة تعايش المجتمع واحتياجه إلى من ينظم أموره، وليس هناك أكثر برجماتية من الدولة في تحقيق النظام.

أما المبحث الثاني فجاء لبيان أصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الصدر، وقد نشأت هذه الأصولية في ظل تحديات تمثلت بانتشار الأفكار الماركسية والفلسفات الغربية وما تم إنتاجه من أراء فكرية ونظريات شكلت في إطارها العام توجهاً أيديولوجياً مثل تحدياً فكرياً وثقافياً للعالم الإسلامي أدركه السيد الصدر وحذر منه ووصفه بأنه محنة الإسلام الهائلة التي حاولت أن تقضي على الإسلام بوصفه القوة الروحية الوحيدة لهذه الأمة، واستطاع السيد الشهيد الصدر أن يؤسس لفكر إسلامي متكامل وفق رؤيا

كونية ارتكزت على اصلين الاول هو الاصل العقائدي المتمثل بالإيمان بالله كخالق ومدبر لهذا الوجود وهذا الاصل كمفهوم فلسفي تبلورت النظرة العامة على ضوئه في فهم الحقائق، والأصل الثاني هو الاصل المعرفي وهو الاساس في فهم الظواهر الكونية والوجودات المادية، والحقائق المعنوية، وصيرورة الاتجاهات الفكرية في بناء النظريات وتكوين الايديولوجيات.

اما المبحث الثالث درس اصولية النظام الاسلامي عند السيد محمد باقر الصدر وقد اثبت الاخير واقعية الاسلام في بناء نظام متكامل للحياة بعد ان ناقش الفلسفات الرأسمالية والاشتراكية التي اعتمدتها الأنظمة المادية المسيطرة على الساحة العالمية ، واثبت ان الحل الامثل هو السبيل الذي سلكه الاسلام حينما وضع مفهوما جديدا للحياة ، يقام عليه نظام لا يحول الفرد الى آلة ميكانيكية في الجهاز الاجتماعي ، ولا المجتمع هيئة قائمة لحساب الفرد ، بل يضع لكل منهما حقوقه ، كما يكفل للفرد كرامته المعنوية والمادية معا.

اما المبحث الرابع تناول الدول عند السيد الصدر كفقيه اصولي ومفكر اسلامي استطاع ان يطرح الاسلامي كدولة من خلال أطروحات العلمية التي أوجدت تحولا في الفكر السياسي نقل الفكر الاسلامي من حالة الضعف في القول بقيام الدولة الاسلامية إلى حالة القوة في الطرح والاستدلال على أن الإسلام قادر كنظام في أن يؤسس لدولة تحفظ للإنسان عزته وكرامته ، وقد استعرض السيد الصدر مجموعة من الافكار الفقهية وهي بمثابة مبادئ دستورية اساسية في بناء الدولة تقوم على اساس الايمان المطلق بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة، وبالمرجعية الرشيدة بوصفها الزعامة التي تقود الشعب ، وبالأمة وحققها الدستوري في المساهمة في بناء المجتمع، وهذا الحق هو حق استخلاف ورعاية مستند من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تبارك وتعالى.

اعتمد البحث على مجموعة من الكتب العربية تأتي في مقدمتها النتاجات الفكرية للسيد الشهيد محمد باقر الصدر والتي تمثلت في كتابه فلسفتنا، واقتصادنا ،

والمدرسة الإسلامية، وأبحاثه الفقهية السياسية التي جمعت في عدة من مؤلفات منها كتاب الإسلام يقود الحياة، مثلت هذه الكتب أهمية كبيرة في مناقشة المذاهب الفكرية المعاصرة في عمقها الفلسفي ونظامها الاجتماعي والاقتصادي، وفي طرح الأفكار الإسلامية والتشريعات الدستورية من أجل التأسيس لنظام سياسي إسلامي متكامل. وأخيراً يمكن القول إن هذا البحث يعد خطوة متواضعة في طريق البحث الأكاديمي، ويأمل الباحث أن تكون محاولة جادة في تسليط الضوء على الدور الفكري للمرجعية الدينية المتمثل بأحد أبرز مفكرها وهو السيد محمد باقر الصدر، تلك الشخصية التي يجب أن تبقى كظاهرة إسلامية تعيش في أوساط الأمة لا سيما ونحن نشهد اليوم تحديات كبيرة على المستوى الفكري، والاجتماعي والأخلاقي والسياسي.

المبحث الأول

الإطار النظري للدراسة

• تأصيل المفاهيم وتحليل المصطلحات:

وردت في إطار الدراسة عدة مفاهيم كان ينبغي بيان مدلولاتها اللفظية وتحليل مصطلحاتها التي وضعت معانيها لمناسبات موضوعية؛ لأن الاصطلاح هو اتفاق قوم ما على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضوعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما، وقيل اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، وقيل إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر، لبيان المراد، وقيل لفظ معين بين قوم معينين^(١). وقد تضمن البحث عدة مصطلحات أهمها:

الاصولية :

عند البحث عن مصطلح (الاصولية) بالمعنى الذي شاع مضمونه في الأوساط الإعلامية والثقافية والسياسية المعاصرة نجد أنه مصطلح غربي النشأة والمضمون وهو مترجم عن كلمة (Fundamentalism) وتعني حركة بروتستانتية التوجه أمريكية النشأة انطلقت في القرن التاسع عشر الميلادي من صفوف حركة أوسع تؤمن برجعة المسيح عليه السلام المادية والجسدية إلى عالم الدنيا مرة ثانية ليحكم فيها الف عام اعتماداً على رؤية يوحنا

التي فسرت تفسيراً حرفياً، أما الموقف الفكري الذي ميز هذه الأصولية هو التفسير الحرفي لنصوص الإنجيل ورفض تأويل هذه النصوص، لذلك وقف أصحاب هذا التوجه الموقف المعادي من الدراسات النقدية التي جرت للإنجيل^(٢).

ووفق هذا الاعتقاد تكون الأصولية اصطلاحاً فكرياً يمتني على عقيدة دينية وهناك من أرجع أصلها العقائدي والتاريخي إلى المذهب الكاثوليكي في العصور الوسطى الذي ادعى بأنه الدين الوحيد الصحيح وما عداه هرطقات وزندقة، لذلك رفع شعار ((لا خلاص خارج الكنيسة)) بمعنى أن من لا يعتقد بعقائد الكنيسة الكاثوليكية فإن مصيره جهنم، وأن تعدد الأديان والمذاهب باطل والرأي المخالف ممنوع بل ينبغي قمعه واستئصاله بالقوة، وهذا ما فعله الكاثوليك مع البروتستانت الفرنسيين طوال القرن السابع عشر، كذلك مع المفكرين والعلماء الذين أرادوا الخروج والتحرر من أفكار الكنيسة^(٣).

وفي العقود الأولى من القرن العشرين شهدت الحركة الأصولية عدداً من المؤتمرات أفضت إلى عدد من المنظمات، كان من أبرزها في أمريكا ((جمعية الكتاب المقدس)) تأسست عام ١٩٠٢ أصدرت اثنتي عشرة نشرة بعنوان ((fundamentals الأصول)) دفاعاً عن التفسير الحرفي للإنجيل وهجوماً على نقده أو تأويله، ومن المنظمات الأخرى ((المؤسسة العالمية للأصوليين المسيحيين)) تأسست عام ١٩١٩ و((الاتحاد الوطني للأصوليين))، تبلور عن هذه المنظمات والمؤسسات عقيدة جديدة للأصولية أصبحت أكثر تشدداً من الناحية الدينية حينما دعت من خلال مؤسساتها وكتابات قساوستها إلى التوقف عند نصوص الإنجيل فهم يعتقدون التلقي المباشر عن الله في معرفة المسائل الحياتية الاجتماعية فهم يرفضون الإجهاض وتحديد النسل ويحاربون الشذوذ الجنسي والدعارة والتدخين، كما أنهم يعادون العلمانية ويعتزلون الحياة الاجتماعية والتفاعل مع الواقع، كما أنهم لا يتفقون مع نتائج العقل والتفكير العلمي والمبتكرات العلمية، فيهجرون الجامعات ويعتمدون في تعليمهم مؤسسات خاصة.^(٤)

ومع وجود هذا المعتقد إلا أن الأصولية كمصطلح لم ترد في المعاجم والموسوعات الغربية إلا حديثاً وبصورة عامة كما في قاموس لاروس الصغير عام ١٩٦٦م حينما عرفها بأنها: ((موقف أولئك الذين يرفضون تكيف العقيدة مع الظروف الجديدة))، وفي عام ١٩٧٩ طبقها قاموس لاروس الجيب على الكاثوليكية وحدها في قوله: ((استعداد فكري لدى بعض الكاثوليكين الذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الجديدة))، وفي عام ١٩٨٤ ظهر قاموس لاروس الكبير وهو أكثر شمولاً في (١٢) جزء حدد مصطلح الأصوليين كحركة دينية وصفها بالجمود والتصلب، المعارضة لكل نمو أو تطور جديد، وكانت كل الأمثلة التي ذكرها لاروس في معجمه لبيان مصطلح الأصولية تستهدف الأصولية الكاثوليكية، تطور المصطلح بعد ذلك حينما تعدى المجال الديني ليشمل المجال السياسي فيتصف بكونه ((مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي)) (٥).

الأصولية الإسلامية :

لم يرد مصطلح الأصولية في القواميس الغوية ولا المعاجم الإسلامية وإنما وجد كجذر لغوي لكلمة (الأصل) والتي تعني أسفل الشيء يقال : قعد في أصل الجبل ، ثم كثر حتى قيل: إن أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه ، فالأب أصل للولد ، والنهر أصل للجدول ، ويقال: أصلته تأصيلاً جعلت له أصلاً ثابتاً يبنى عليه غيره ، ويقال ثبت ورسخ أصله كتأصل ، وأصل الرأي أصالة وجاد واستحكم ، والأصيل من له أصل أي نسب هو المتمكن في أصله ، والأصيل : العاقب الثابت الرأي يقال : رجل أصيل الرأي أي محكمه^(٦).

وقد جاء في معجم التعريفات للجرجاني أن الأصل هو ما يبنى عليه غيره، والأصول جمع أصل، وهو في اللغة عبارة عما يفتقر إليه، ولا يفتقر هو إلى غيره، وفي الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه، ويبنى عليه غيره^(٧).

كما يطلق الاصل على القاعدة والتي تعني في الاصطلاح الفقهي والأصولي الكلي الذي ينطبق على جزئياته وهي امر كلي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه فهي كالكلي لجزئياته والأصل لفروعه، والأصل جمع اصول وتطلق على علوم متعددة وكل علم يختلف في موضوعه عن الآخر فمثل علم اصول الدين ويبحث في مجموعة الاعتقادات الأساسية للدين الاسلامي كالتوحيد، والنبوة، والمعاد، وعلم اصول الحديث وهو علم يبحث فيه عن نوعية السند من حيث الاعتبار^(٨)، وعلم اصول القانون ويبحث عن المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون^(٩)، وعلم اصول الفقه وهو علم يبحث بالقواعد الممهدة - أو ((بالعناصر المشتركة))^(١٠) - لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها، وسميه القائلين بهذا العلم (علم الاصول) بالأصوليين قبال الاخباريين الذين لا يتفقون مع الاصوليين في كل ما يعتمد عليه هذا العلم في عملية الاستنباط^(١١).

ويطلق الاصل في بعض الاحيان عند الاصوليين ويراد به الدليل فيقال الاصل في هذه المسألة الاية او الرواية الكذائية، كما ذكر الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل ان كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول ومن المعلوم ان الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعياً فالأصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول وكل ما هو مضمون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع.^(١٢) والأصولية في هذا البعد تعني القواعد او المبادئ التي تقوم عليها بعض العلوم الدينية او الشرعية او القانونية كعلم اصول الفقه، وهذا الوصف من الاصطلاح ليس مقصودنا في هذا البحث.

في العقود الاخيرة ظهر اصطلاح جديد للأصولية الاسلامية مرتبط بالفكر السياسي، اخذ مساحة واسعة من التداول والنقاش في تحديد مفهومه الفكري والمعرفي ليصبح ضمن المفاهيم الأكثر التباساً وإثارة في حقول الفكر السياسي والاجتماعي، ليكتسب بعدها

دلالات مختلفة ومتفاوتة في ميدان التوصيف الديني والاستخدام السياسي في العالم العربي الإسلامي .

ارتبط هذا المفهوم (الاصولية الاسلامية) في بعده الفكري والسياسي بكتابات المفكرين الاسلاميين امثال ابو الاعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب والسيد محمد باقر الصدر وتأثرت هذه الكتابات بالواقع الذي جاء بعد نهاية سقوط الدولة العثمانية وانتهاء الخلافة الاسلامية وتفكك اجزائها واقتسام فرنسا وبريطانيا لتركها ودخول العالم الاسلامي تحت وصايتها ونفوذها الاستعماري الاوربي ثم تأثرت بالواقع الذي جاء بعد قيام الدول العربية التي ارتبطت في تشريعاتها، وقوانينها، وأنظمتها، ومؤسساتها بالمرجعية الفكرية الاوربية، بشقيها اللبرالي الغربي والاشتراكي الشرقي^(١٣)، وقد وصف ابو الاعلى المودودي في كتاباته حال المسلمين على ضوء تأثرهم بأفكار الغرب وسيطرته عليهم في قوله : ((ان المسلمين... ليست لهم رقعة اسلامية واحدة مستقلة تمام الاستقلال من الوجهتين السياسية والمعنوية، وأما البلاد التي حصلت لهم فيها الحرية والاستقلال السياسية فهم ليسوا متحررين فيها من ربة العبودية الفكرية، فها هي مدارسهم ومكاتبهم وبيوتهم وأسواقهم ومجتمعهم.. كلها قد استولت عليها حضارة الغرب وامتلكت نفوسهم علومه وآدابه وأفكاره فهم لا يفكرون الا بعقول غريبة))^(١٤).

هذا التراجع والارتقاء بأحضان الغرب هو من خلق رؤية اسلامية وتيار حركي دعى الى الرجوع الى الاسلام كعقيدة وشرعة، ولعل نهاية الاسلام السياسي الحاكم المتمثل بالخلافة العثمانية هي نقطة البداية للإسلام السياسي الاصولي الحديث، ويبدو ان بواده ظهرت لما بدأت معركة النصوص وإشكالية الاسلام السياسي تبرز في تلك المدة وبالتحديد عام ١٩٢٥ حينما صدر كتاب ((الاسلام وأصول الحكم)) لمؤلفه الشيخ علي عبد الرازق^(١٥) والذي اثار ضجة كبيرة في الاوساط الاسلامية نتيجة لما جاء في الكتاب من ان الاسلام لا يمتلك تجربة سياسية او نظاماً سياسياً او شيئاً يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات ، حتى ان الكاتب لا يرى ان هناك وحدة سياسية ترتقي

لتكون دولة او حكومة في زمن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وإنما هناك وحدة دينية ومنظومة اخلاقية خالصة من معاني السياسة^(١٦).

اثار هذا التراجع الرغبة في العودة الى الاسلام ومراجعة اصوله الدينية ومعرفة شمولية منهجه في ادارة الحياة وتطورت هذه المعرفة الى حركة اصولية اتتضح معالمها الفكرية فيما بعد على ايدي ابرز دعائها امثال حسن البنا مؤسس جماعة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨ الذي دعى الحكومات المصرية الى سلوك طريق الاسلام وأصوله وقواعده وحضارته ومدنيته نابذين نظام الغرب ومظاهر حياته، فالإسلام كنظام كفيل بإمداد الامة بكل ما تحتاجه من نظم صحية واقتصادية وسياسية واجتماعية وتربوية الا ان هذه الحكومات لم تستجب لدعوة البنا والأخوان، لذلك كان موقفهم من تلك الحكومات موقف عدم التأييد اعتقاداً منهم ان كل حكومة تقوم على غير الاصول والقواعد الاسلامية لا يرجى منها صلاح ولا تستحق التأييد ولهذا كان الاخوان يطالبون دائماً بالتعديل الذي يحقق نظام الحكم الاسلامي^(١٧).

ومن خلال ما تقدم يمكن عد الأصولية الاسلامية بأنها دعوى فكرية وحركة سياسية ترجع في اصولها المعرفية الى العقيدة الدينية الاسلامية وهي في نظر الاصوليين الاساس الاصيل في تكوين النظرة الكلية والفلسفية لهذا الوجود وان فهم هذا العالم وتنظيم كل ما يرتبط به من امور سياسية واجتماعية واقتصادية وأخلاقية يرجع الى خالق هذا الوجود وهو الله تبارك وتعالى فهو مصدر العلم والمادة ، وعلى هذا الاساس تتحدد الاصولية الاسلامية في رؤيتها السياسية والاجتماعية، عند قراءتها في بعدين :

الأول : إنها تدعو إلى العودة لتراث الإسلام والى ينابيع الإسلام الأولى كأصل جذري في إدارة شؤون العباد ومن هنا اعتقد الاصوليين الاسلاميين ان مشاكل الامة الاسلامية بل مشاكل الانسانية جمعاء لا يمكن حلها الا بالعودة الى الينابيع الاصلية للإسلام، فهدف الاصولية اعادة الاسلام بأكمله الى السيطرة على جميع اوجه الحياة^(١٨)، ولكن وفق فهم يعتمد على المنهج الفكري والاجتهادي في تفسير النصوص الشرعية، وهي بذلك تكون حركة تجديد في الفكر الإسلامي وليس حركة سلفية^(١٩)،

وهذا البعد من الأصولية يتأرجح بين النص الثابت كمصدر أساسي في الأصولية وبين الواقع المتغير في جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والذي يحتاج إلى فهم متجدد يحاول الاستفادة من النصوص الثابتة في تغطية الأحداث المتغيرة.^(٢٠)

وبذلك ظهر أن معنى الأصولية الإسلامية هو غير ما اصطلاح عليه الغرب في كتاباتهم وقواميسهم من الأخذ بالتفسير الحرفي للإنجيل وعدم تأويل نصوصه، بل على العكس تماماً عند علماء المسلمين وهو عدم الجمود على النصوص القرآنية دون تحليلها أو تأويلها واستنباط ما تقام به الحجة، وهذا هو معنى الاجتهاد واستنباط الدليل من أدلته التفصيلية، وبذلك يكون الاجتهاد أساس التأصيل الفقهي ومحور التنظير الفكري الإسلامي لاسيما عند علماء الشيعة، فالأصولية عندهم ليس تشدد وتعصب وجمود بل هو تحرر فكري وتنظير علمي وفهم لتطور الواقع من أجل مواكبة الحياة.

وعلى قول الدكتور حامد حنفي داود أستاذ الأدب بكلية الألسن بالقاهرة في مقدمة كتاب (عقائد الإمامية) حينما يتكلم عن الاجتهاد عند الشيعة يقول: ((وليس هذا غاية ما يلفت نظري ويستهوئني فؤادي في قولهم بالاجتهاد وإنما الجميل والجديد في المسألة أن الاجتهاد على هذا النحو الذي نقرأه عنهم يساير سنن الحياة وتطورها ويجعل النصوص الشرعية حية متحركة نامية متطورة تتماشى مع نوااميس الزمن والمكان فلا تجد ذلك الجمود الذي يباعد بين الدين والدنيا أو بين العقيدة والتطور العلمي، وهو الأمر الذي نشاهده في كثرة المذاهب التي تخالفهم))^(٢١).

الثاني: إنها دعوة إلى قيام دولة إسلامية^(٢٢). وفهم من الأصولية في هذا البعد إنها لا تعني الإصلاح وإنما التغيير الشامل فالوصول إلى السلطة السياسية والاحتفاظ بها هو هدف الأصولية الإسلامية للقضاء على التحكمات غير الإسلامية في إدارة شؤون الأمة، وهو جزء أساسي في فكرها السياسي.

ووفق هذا النظرة يكون الفكر الإسلامي قد تجاوز ميادين العمل الاجتماعي والعبادي ليدخل في المساحات السياسية المحظورة عند حكام السلطة ليصبح هذا الفكر في نظر الغرب أيديولوجية تسعى إلى تغيير الواقع السياسي وهذا ما دفع الدراسات الغربية أن

تصفه بـ (الاصولية) لأنه في نظرها تحول الى حركة سياسية انقلابية متطرفة لا تقبل بالرأي الآخر، تعادي العقل ولا تؤمن بالتفكير العلمي، تميل الى استخدام القوة والعنف لفرض معتقداتها^(٢٣).

وقد رأى الكثيرون من الاسلاميين^(٢٤) ان هذا الوصف فيه كثير من التجني والمجافات للحقيقة بل هو تشويه مقصود ويأتي من ضمن الصراع الفكري والحضاري بين الاسلام والغرب، فضلا عن الدوافع السياسية الاستعمارية فما كتبه الغرب عن الاسلام لاسيما بعد الصحوة الاسلامية هو ليس من باب البحث العلمي وإنما هو باب التسقيط المخطط له والموجه من قبل المراكز البحثية والمؤسسات الثقافية والإعلامية تدعمه الحكومات الغربية طبقا لمصالحها، فمعظم هذه الكتابات اعتمدت عدة اساليب قذرة منها: تشويه صورة الاسلامي بأنه دين التعصب والظلم لاسيما في المجالات الاجتماعية التي تخص المرأة، كذلك تخويف شعوب العالم من الدين الاسلامي كدين يدعو الى القتل والإقصاء وعدم قبول الآخر، كذلك اعتبار التوجهات والحركات الاسلامية بأنها حركات متشددة وصفت باليسارية والراديكالية والرجعية والأصولية وغيرها من الاوصاف المقصودة بالمقابل حسنت صورة الحركات والدعوات والتيارات المجافية للإسلام كالقومية والعلمانية والتحررية لا اخلاقية والإلحادية.

لاشك ان الاسلام الحقيقي الذي مصدره القرآن الكريم وما اثر عن النبي واهل بيته من السنن الصحيحة هو رسالة السلام والتسامح والعلم والإيمان والأخلاق والتقوى ويكفي للإنسان المنصف ان يطلع على تراث الاسلام الخالد المتمثل بالقران الكريم وسيجد من الايات الدالة على ذلك، ولكن تعدد القراءات واختلاف الفهومات هو من اوجد التعددية في الاسلام على مستوى المذاهب والاتجاهات فبعضها اصاب وبعضها اخطأت لذلك فان الاصولية الاسلامية ليست واحدة بل هي حركات وتوجهات متعددة وهي تختلف فيما بينها من حيث الاصول العقائدية والمنطلقات المذهبية والأفكار الفلسفية فهناك الاصولية الاسلامية السنية التي من روادها ابو الاعلى المودودي، والاصولية الاسلامية الاخوانية والتي يمثلها حسن البنا وسيد قطب، وهناك الأصولية

السلفية الجهادية، والأصولية الإسلامية الشيعية، وبرز من مثلها في إيران السيد روح الله الخميني وفي العراق السيد محمد باقر الصدر، ومع ان ((الأصولية السنية)) و ((الأصولية الشيعية)) ينطلقان من اصول عقائدية واحدة الا ان على الباحث ان يفرق بينهما في باب الكشف عن مصادر الشريعة فالسنة عند الشيعة تتسع لتشمل فضلاً عن كل ما صدر عن النبي كذلك كل ما صدر عن ائمة اهل بيته عليهم السلام من قول او فعل او تقرير، ولا نريد دراسة جميع الحركات الأصولية الإسلامية وبيان توجهاتها المذهبية وأبعادها السياسية وتجربتها التاريخية لان هذا الامر يطول شرحه وبيانه فيأخذ مساحة واسعة من البحث، وهو خارج نطاق البحث وقدراته التي تقتصر على موضوع محدد.

وخلاصة ما تقدم تكون الأصولية الإسلامية اخذت ثلاث معاني من الوصف هي:
الاول: الأصولية العلمية: ونعني بها القواعد او المبادئ التي تقوم عليها بعض العلوم كعلم اصول الفقه، وهذا الوصف من الاصطلاح ليس مقصودنا للأصولية الإسلامية في هذا البحث .

الثاني: الأصولية الفكرية: ونعني بها المرتكزات العقائدية التي تقوم عليها بعض الاتجاهات الفكرية وهي بمثابة ارتكازات تعتمد عليها هذه الاتجاهات في فهمها الفلسفي للوجود وللحياة .

الثالث: الأصولية المعرفية: ونعني بها ارجاع الافكار والاتجاهات الفكرية الى المصادر المعرفية والأدلة الأصولية في فهم الحقائق وبناء النظريات، ويمكن تحصيل هذه المصادر والأدلة من العقل والشريعة المتمثلة بالنص الديني.

والأصولية الإسلامية بالمعنى الثاني والثالث داخل في موضوعنا والمعنيين يشكلان تركيبة الأصولية الإسلامية، فالأصولية الفكرية تشكل الاساس الفلسفي لفهم الحياة، اما الأصولية المعرفية فتشكل البناء الفوقي لهذا الاساس وفق متبنيات العقل والدين.
الفكر السياسي:

يقصد بالفكر ، بالكسر ، لغة هو إعمال النظر أو الخاطر في الشيء، والتفكر : التأمل^(٢٥)، والفكر: قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب ولهذا روى: ((تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله إذ كان الله منزهاً أن يوصف بصورة)) وقال تعالى : ((أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض)) ورجل فكير كثير الفكرة، قال بعض الأدباء: الفكر مقلوب عن الفك لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فك الأُمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها^(٢٦).

والفكر منطقياً هو: ((إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب))، وبتعبير آخر أن الفكر هو: ((حركة العقل بين المعلوم والمجهول))^(٢٧)، والفكر هو قرين الإنسان تولد معه، وقد أودع الله فيه العقل وهي الحجر الأساس للفكر الذي يحاول الوصول إلى المجهول في واقع الكون وفي صالح الإنسان في حياته الإنسانية^(٢٨)، وبذلك يكون الفكر نشاط إنساني يحدث بشكلين رئيسيين: التفكير من أجل الحصول على معرفة بالشيء أو لإعمال العقل بشأن الإرادة^(٢٩) أو أعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، وجملة القول أن الفكر يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، أو يطلق على المعقولات نفسها، فإذا أطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية، وهي النظر والتأمل، وإذا أطلق على المعقولات دل على الموضوع الذي تفكر فيه النفس، وهو مرادف للفكر، ومنه قولهم: الفكر الديني والفكر السياسي^(٣٠).

أما السياسة فهي ولاية شؤون الرعية وتدبير أمورها كما نصت على ذلك كتب اللغة فقد جاء في لسان العرب وتاج العروس والبحر الرائق أن السياسة مشتقة من مادة سوس وتأتي بمعنى: الرياسة ، يقال ساسوهم سوسا ويقال : سوس فلان أمر بني فلان أي كلف سياستهم ، وسست الرعية سياسة ، وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله إذا ملك أمرهم، وبذلك يكون معنى السياسة لغة القيام بالأمر وتدبيره أو القيام على شيء بما يصلحه^(٣١) . وهذا المعنى (اللغوي) هو معنى عام لا يختص بشأن سياسي

معين كسياسة إدارة الدولة، فالتدبر في مجالات الحياة الواسعة هو سياسة، وعلى هذا يصح أن نقول أن هذا الشخص له سياسة خاصة مع عائلته، وله سياسة في التجارة، وله سياسة في تعامله مع الآخرين، إلى غير ذلك من السياسات.

أما اصطلاحاً فتأتي السياسة بمعنى تدبير الامور الاجتماعية العامة ذات الصلة بالحكم والسلطة، وهي بهذا المعنى لا تعطي تلك السعة التي يعطيها المعنى اللغوي، إلا أنها ليست تقيضاً ولا ضدّاً له، وإنما هي مفردة من مفرداته تختلف عنه من حيث السعة والضيق، فهي في المعنى اللغوي مطلقة التدبير وبالمعنى الاصطلاحي التدبير في امور السلطة والحكم^(٣٢)، وبهذا المعنى توحى لفظة السياسة بشيء يتعلق بالشؤون العامة للمجتمع والقيام بما يصلحه^(٣٣)، ولذلك عرفها روبر في معجمه بأنها: ((فن حكم المجتمعات الإنسانية))^(٣٤)، وفي الأصل ألا تيني تعني تدبير شؤون الدولة وأصبحت في العصر الحديث جميع ما يتعلق بأمر الدولة والعلاقات بين الدول والأفراد والجماعات التي تسعى لتحقيق الأهداف^(٣٥).

وبذلك تكون السياسة لغة واصطلاحاً هي عمل ومنهج وليس علماً، ولذلك نجد ان هناك من يمارس السياسة دون ان يكون له معرفة بعلم السياسة فهو لم يتعلمها في كلية، وهناك من تعلم السياسة دون ان يمارسها وليس له أدنى معرفة في التعاطي معها، وعلم السياسة هو علم جديد النشأة، وقد اختلف الباحثون في تعريفه ووضع حدود له بالشكل الذي يكون تعريفاً جامعاً مانعاً، ونحن سوف نذكر عدة تعاريف له منها التعريف الذي جاء في قاموس ليزر الفرنسي عام ١٨٧٠ : ((علم حكم الدول وإدارة العلاقات مع الدول الأخرى))، وتعرف ماكس فيبر ((الفعاليات التي تطالب بحق السيطرة من أجل السلطة القائمة على أرض ما))^(٣٦)، أما جميل صليبا فذكر في معجمه ((هي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها))^(٣٧)، في حين عرفها موريس دوفر جيه ((علم السلطة المنظمة في الجماعات الإنسانية كافة))^(٣٨).

من خلال ما تقدم ظهر ان جميع هذه التعاريف ركزت على بعض الظواهر السياسية المتمثلة بالدولة والسلطة والعلاقات مع الدول وجعلت منها محوراً وموضوعاً لعلم

السياسة، إلا أن هذه الظواهر وأن كانت ظواهر أساسية في المجتمع الإنساني إلا إنها لا تمثل الكل؛ لأن هناك ظواهر سياسة أخرى من نظريات سياسية ونظم سياسية وأحزاب سياسية وعلاقات سياسية داخلية في علم السياسة ولذا نجد أن هناك من رأى أن علم السياسة يبحث عن ((ظواهر المجتمع السياسي))، فكل ظاهرة سياسية هي من عوارض وخصائص المجتمع السياسي للإنسان تدخل في موضوع فكره السياسي ليدرسها ويفسر أسباب نشأتها^(٣٩)، ومن هنا عرف الفكر السياسي بأنه ((التصور العقلي للظاهرة السياسية))^(٤٠) وهي تنشأ حيثما كانت الجماعة وكما يقول الدكتور عثمان خليل عثمان: ((تميز الإنسان من سائر المخلوقات بالعقل، وإنتاج العقل المدبر أو المتأمل نتاجاً على قدر متفاوت من التنظيم نسميه فكراً، وإذا ما تعلق هذا الفكر بالجماعة العامة كان فكراً سياسياً))^(٤١).

الدولة :

تأصل الظاهرة السياسية في فكر الإنسان لتتولد منها فكرة الدولة كظاهرة سياسية أصيلة في المجتمع وهي ضرورة ناشئة من طبيعة تعايش المجتمع واحتياجهم إلى من ينظم أمورهم، إلا أن ما نصطلح عليه اليوم باسم الدولة (state) لم يظهر في اللغات الغربية إلا في وقت متأخر من العصور الحديثة، ذلك أن المجتمعات السياسية في العهد القديم والقرون الوسطى كانت تدعى بأسماء تمثل درجة تطورها الاجتماعي ومدلولها السياسي الذي يختلف عما تحتويه الدولة في يومنا هذا من قوانين ومؤسسات واتجاهات، فعند اليونان كانت تسمى الدولة (polis) بمعنى المدينة، حتى الرومان كانوا يسمون الدولة بالمدينة (Civitas) التي تؤلف في نظرهم الوحدة السياسية التي تضم المواطنين الأحرار فقط ممن ساهم في إدارتها والتي كانت لا تتجاوز حدود روما القديمة وبعد أن توسعت وأصبحت سيدة العالم القديم اعتبر الرومان أن المدن والدول التي تم فتحها خاضعة لسلطانها وظهر توصيف سياسي آخر لسيادة هذه الدول باسم الامبراطورية الرومانية ثم أخذ الجرمان هذه التسمية فكانت الامبراطورية الجرمانية التي تعتبر نفسها خلفاً للامبراطورية الرومانية القديمة^(٤٢)، ثم أخذ استعمال كلمة الدولة بمعناها الحديث^(٤٣) يظهر في اللغة

السياسية بعد ان كانت تتعارض مع الحلم القديم لفكرة السيادة العالمية في طابعها المثلث: الروماني والمسيحي والجرماني^(٤٤).

اما الدولة في الاصطلاح الحديث فهو مفهوم يمثل: ((الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه، بحيث تعلو إرادة الدولة شرعاً فوق إرادة الافراد والجماعات الاخرى في المجتمع وذلك من خلال امتلاك سلطة إصدار القوانين.. بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السلم والنظام وتحقيق التقدم في الداخل والأمن من العدوان في الخارج))^(٤٥)، وتعرف ايضا في ضوء القانون الدولي العام بأنها ((مجموعة من الافراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة))، وقد اتفق فلاسفة السياسة على ان الدولة هي الذروة التي تتوج البناء الاجتماعي الحديث وتكمن طبيعتها التي تفرد بها في سيادتها على جميع أشكال التجمعات الاخرى، وبذلك تكون الدولة بمقتضى ذلك عبارة عن وسيلة لتنظيم السلوك البشري وفرض المبادئ السلوكية التي يجب ان ينظم الافراد حياتهم على أساسها، وهي من تضع القوانين وتعاقب من يخرج عليها، كما تستخدم الاكراه لتضمن طاعتها احياناً^(٤٦).

اصبحت الدولة بمفهومها العام الحديث تعني الكيان القائم على عناصر ثلاثة أساسية: هي الشعب وهو عنصر ضروري في ايجاد بيئة اجتماعية تنبثق عنها الدولة، فلا يمكن تصور وجود دولة بدون جماعة بشرية فهم مواطنيها بل ان الدولة قامت من اجل تنظيم امورهم ورعاية مصالحهم، ووجود جماعة من الافراد مهما قل عددهم او كثر لا يكفي بذاته لنشوء دولة، ما لم تقطن هذه الجماعة بقعة معينة من الارض تسمى اقليم وهذا هو العنصر الثاني ويختص بالمجال الجغرافي لوجود الدولة، اما العنصر الثالث يتمثل بالسلطة العامة أو الجهاز الحاكم يمارس سلطاته على الشعب من خلال تنفيذ القوانين التي تضبط سلوك المجتمع، كما تتولى السلطة بصفة عامة اداء وظائف الدولة وتكون مسؤولة على كافة الشؤون التي تتعلق بإدارة الاقليم والشعب، اضافة الى هذه العناصر تتصف الدولة بخصائص قانونية تتمثل بالسيادة كشخصية قانونية معنوية^(٤٧).

ويظهر مما تقدم ان هناك ترابط وثيق بين الدولة والنظام، فالدولة جزء من النظام لانها نشأت من قوانين تعمل على اساسها، والنظام هو غاية الدولة وهي تعمل على تحقيقه وهي توصيف دستوري وقانوني لهذا العمل، وما تنظيم السلوك البشري الا فعل من افعال النظام - وهذا ما سوف نبينه في تعريف النظام - لذا نجد ان الدولة عبارة عن وسيلة لتحقيق النظام وليس فقط لتنظيم سلوك الفرد .

النظام :

النظام لغة هو: التأليف، نظمه ينظمه نظاماً ونظمه فانتظم وتنظم، ونظمت اللؤلؤ أي جمعته في سلك فكل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره هو نظام، وجمعه أنظمة ، وأنظمة ، ونظم، ويأتي النظام مجازاً بمعنى : ملاك الأمر ، تقول : ليس لهذا الأمر من نظام إذا لم تستقم طريقته، وأيضاً : السيرة والهدي والعادة، فيقال وليس لأمرهم نظام أي ليس له هدي ولا متعلق ولا استقامة ^(٤٨) .

وليس ببعيد عن المعنى الغوي جاء المعنى الاصطلاحي للنظام في المعاجم الفلسفية بأنه وضع الاشياء أو الافكار على صورة مرتبة ^(٤٩)، ويأتي بمعنى الترتيب أو الاتساق، يقال نظام الامر أي قوامه، وعماده، والنظام الطريقة، يقال ما زال على طريقة واحدة، والنظام بالمعنى العام احد مفاهيم العقل الاساسية، ويشمل الترتيب الزماني، والترتيب المكاني، والترتيب العددي، والسلاسل والعلل والقوانين، فالنظام الاجتماعي هو جملة القوانين التي يخضع لها المجتمع ^(٥٠) .

وهناك من رأى ان هذه التعاريف التي تقدمت لم تكن دقيقة لانها لم تميز بين تسميت حاصل الترتيب وهو النظام System، وبين فعل الترتيب وهو التنظيم او النسق Ordre، كما لم تميز بين ترتيب الاشياء وترتيب الافكار، وكان الاخرى ان يشير النظام الى الشكل الحاصل، ويفيد معنى الثبات، اكثر مما يشير الى اجزاء المنظم و ، مراتبها، ولذا يوضع لفظ النظام بإزاء لفظ System فنقول النظام الاجتماعي والنظام الاقتصادي والنظام الشمسي وفي جميع هذه الاستعمالات يحتفظ لفظ النظام بالدلالة على جميع العناصر المكونه لا يهتم بالضرورة بتراتبها ولا بتكونها ^(٥١) .

اعتقد ان ما اخذ بالتعاريف المتقدمة هي حدود ناقصة في اتمام المعنى المقصود من الاصطلاح فنجد ان ما ذكر هو الترتيب او النسق أو الطريقة وهذه المعاني دال على فعل النظام للأشياء وليست غاية النظام او النتيجة (حاصل الترتيب) التي ترجى و التي من اجلها وضع الشيء بهذا النحو من الترتيب.

لذلك نرى ان يعرف النظام بأنه وصف لشيء وضع (نظم) على هيئة او نسق معين يحقق غايته التي وضع من اجلها، وقد اخذنا في التعريف ثلاث حدود هي : أولاً: الوصف الخارجي لشيء معين سواء أكان حسيًا أم معنويًا، حقيقياً، ثانياً: النسق والنظمية التي وضع بها الشيء الاجتماعي أو الطبيعي أو الاقتصادي ونقص هذه النظمية هي القوانين التي اتسق بها هذا الشيء على نحو يؤدي غايته وهذا هو القيد الثالث وبدونه ينتفي معنى النظام، فنجد ان النظام الشمسي الذي يتكون من مجموعة كواكب نسقت بقوانين طبيعية تؤدي الغاية التي من اجلها خلقت، كذلك النظام الاجتماعي الذي يستهدف افراد المجتمع بقوانين نسقت بها امورهم الاجتماعية من تحديد الواجبات وإعطاء الحقوق وتحقيق العدالة أو منع الظلم و الفصل في النزاعات، وتوزيع الثروات، وتحقيق هذه الامور كمخرجات لقوانين يتحقق النظام بها، ولذا فإن عدم اهلية القوانين في تحقيق هذه المسائل ينتفي معنى النظام، كما ان عدم تطبيقها (القوانين) تأول الامور الى المشاكل والفوضى وعدم النظام، وبذلك تكون القوانين هي قوام وجود النظام وضرورة كينونته.

كما ان اهلية القوانين تحتاج الى مُشرع قادر على صياغة القوانين وتأهيلها في تحقيق النظام، كما يجب ان تكون هناك قوة تفرض هذه القوانين وتطبيقها في المجتمع، والتشريع والتنفيذ يحتاج الى كيان سياسي وهو الدولة.

المبحث الثاني

اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الصدر

الموقف والتحدي:

بعد الحرب العالمية الثانية مر العالم الإسلامي ومن ضمنه العراق بمحنة فكرية حيث انتشار الأفكار الماركسية والفلسفات المادية الغربية وما تم إنتاجه من آراء فكرية و نظريات علمية في مختلف حقول المعرفة الإنسانية شكلت في إطارها العام توجهاً أيديولوجياً مثل تحدياً فكرياً وثقافياً للعالم الإسلامي لا يمكن مواجهته إلا بفهم جديد يعي خطورة المرحلة ويدرك أهمية التأسيس لإعداد منظومة معرفية تمثل وجهة نظر الإسلام في إدارة وتنظيم شؤون الحياة لكل مراحلها .

وقد ادرك السيد الصدر هذا التحدي الفكري وحذر منه ووصفه بأنه ((محنة الاسلام الهائلة التي شاءت الظروف ان يقف فيها الاسلام وجهاً لوجه امام عدو مارد يحاربه في كل الميادين والمجالات في المجال العقائدي والفلسفي وفي المجال الاجتماعي والخلقي ويحاول ان يقضي على الاسلام بوصفه القوة الروحية الوحيدة لهذه الامة)) ثم يبين رحمه الله خطورة الفكر الغربي كعقيدة^(٥٢) قُدمت الى الامة الاسلامية بإطار علمي جذاب يشمل الكون والحياة ومنصب في قالب مادي خالص ومدعوم بالأدلة الفلسفية والعلمية المزعومة من اجل التضليل والتمويه الفكري الى ان يقول : ((ولا شك ان دعوة فكرية تملك كياناً فلسفياً وعلمياً وقدرة على النفاق والتمويه في المجال الفكري ووعوداً جذابة تستهوي افئدة الناس لهي دعوة خطيرة يجب ان يحسب لها الف حساب ...فكان لا بد من احباط كل الاساليب التي يمتلكها العدو ومكافحته في كل الدرجات والمستويات ..))^(٥٣).

ومما لا شك فيه ان قبول تحدي العدو وإحباط كل اساليبه يحتاج إلى مفكر إسلامي يمتلك المعرفة الكافية بأساليب التعامل مع الفلسفات المسيطرة على العالم والوعي الكافي لفهم أنماط السياسة ومعادلاتها على ضوء تلك المعرفة وقد تمثلت هذه المعرفة في شخص السيد الشهيد محمد باقر الصدر كفقيه مفكر استطاع أن يؤسس لفكر يكون جزء من مشروع تغييرى تنبأه في العراق يهدف إلى مواجهة الأفكار والفلسفات الغربية و يؤسس لفكر فلسفي ونظام اجتماعي إسلامي .^(٥٤)

كان السيد الصدر مستوعباً لخلفية الأزمة الفكرية التي يمر بها العالم الإسلامي نتيجة سيطرة الأفكار المادية على الشعوب الإسلامية وفرضها كأيدولوجية الغرض منها تحقيق مكاسب سياسية، ولخطورة وعمق هذه الأزمة وكثرة تعقيداتها كان المفترض حلها بطريقة مغايرة للأسلوب النقاش السطحي الذي يتناول الأزمة من باب جدلية العلاقة بين الدين والسياسة ولتجاوز هذه المقولة عمل السيد الصدر على طرح فكر بديل يزيل الشكوك النظرية بقدرة الإسلام كنظام ناجح في إدارة الحياة^(٥٥)، ولاستحكام البناء السياسي الفوقي لهذه النتيجة كان من الضروري أن يؤسس لبنى تحتية كأصول فكرية رصينة يركز عليها المبدأ الاسلامي في فلسفته عن الحياة والكون، وفي فكره الاجتماعي والاقتصادي، والسياسي، وفي تشريعاته ومناهجه للحصول على المفاهيم الكاملة للفكر الاسلامي الشامل، وبطبيعة الحال أن دراسة أي مبدأ تبدأ بدراسة ما يقوم عليه من عقيدة عامة عن الحياة والكون وطريقة فهمها، لانها تشكل البنية الأساسية لكيان ذلك المبدأ، والميزان الأول لامتحان المبادئ هو اختبار قواعدها الفكرية الأساسية التي يتوقف على مدى احكامها وصحتها احكام البنيات الفوقية ونجاحها^(٥٦). واستطاع السيد الشهيد الصدر من خلال نتاجاته العلمية المتمثل بكتابه فلسفتنا واقتصادنا وكتبه الاخرى^(٥٧) ان يؤسس لفكر إسلامي متكامل وفق رؤيا كونية ارتكزت على اصلين:

الاصل العقائدي : الايمان بالله كخالق ومدبر لهذا الوجود وهذا الاعتقاد قرره السيد محمد باقر الصدر كمفهوم فلسفي ألهمي للعالم تتبلور النظرة العامة على ضوئه في فهم الحقائق ويرتكز مبدأ الحياة على أساسه، وهذا الاعتقاد (المفهوم الالهي للعالم) لا يعني الاستغناء عن الأسباب الطبيعية، أو التمرد على الحقائق العلمية الصحيح وإنما هو المفهوم الذي يعتبر الله سبباً أعمق، ويحتم على تسلسل العلل والأسباب ان يتصاعد إلى قوة فوق الطبيعة والمادة، وبهذا يزول التعارض بينه وبين كل حقيقة علمية تماماً، لأنه يطلق للعلم أوسع مجال لاستكشاف أسرار الطبيعة ونظامها، ويحتفظ لنفسه بالتفسير الإلهي في نهاية المطاف، وهو وضع السبب الأعمق في مبدأ أعلى من الطبيعة والمادة،

فالإلهية التي تؤمن بالسبب المجرد الأعظم، تعتقد بصلة كل ما هو موجود في المجال العام - سواء أكان روحياً أم مادياً - بذلك السبب الأعظم، وترى أن هذه الصلة هي التي يجب أن يحدد على ضوءها، الموقف العملي والاجتماعي للإنسان، تجاه الأشياء جميعاً^(٥٨) ، وعلى ضوء هذا الفهم يرى السيد الصدر أن الفكر السياسي الإسلامي يبتني على وعي سياسي عميق وليس شكلي يدرس العالم من ناحية المادة، مرد هذا الفكر إلى نظرة كلية كاملة نحو الحياة والكون والاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق^(٥٩) .

ثانياً: الأصل المعرفي : وهو الأساس في مصدرية المعارف الإنسانية في فهم الظواهر الكونية والوجودات المادية، والحقائق المعنوية، وضرورة الاتجاهات الفكرية في بناء النظريات وتكوين الأيديولوجيات يعتمد على هذا الفهم الذي ينشأ من المصادر الأولية لدراسة الفكر البشري، والبحث في هذه المصادر يرتبط بدراسة نظرية المعرفة ، وبالطريقة الرئيسة في التفكير والمقياس العام للمعرفة الصحيحة.

تدور حول المعرفة الإنسانية مناقشات فلسفية حادة تحتل مركزاً رئيسياً في الفلسفة الحديثة ، فهي نقطة الانطلاق الفلسفي لإقامة رؤيا متماسكة عن الكون والعالم ، فما لم تحدد مصادر الفكر البشري ومقاييسه وقيمه لا يمكن القيام بأية دراسة مهما كان لونها، ومن خلال نظرية المعرفة يمكن استكشاف الركائز الأولية للكيان الفكري الجبار الذي تملكه البشرية فتبين كيف نشأت المعرفة عند الإنسان ، وكيف تكونت حياته العقلية بكل ما تزخر به من أفكار ومفاهيم ، وما هو المصدر الذي يمد الإنسان بذلك السيل من الفكر والإدراك.^(٦٠)

ويرى السيد الصدر أن المصدر الأساسي للمعرفة بوصفها ((إدراك الأشياء وتصورها))^(٦١) ، هو العقل بما يملك من معارف ضرورية فوق التجربة فهو المقياس الأول في التفكير البشري ولا يمكن أن توجد فكرة فلسفية أو علمية دون إخضاعها لهذا المقياس العام، وحتى التجربة التي يزعم التجريبيون أنها المقياس الأول، ليست في الحقيقة إلا أداة لتطبيق المقياس العقلي، ولا غنى للنظرية التجريبية عن المنطق

العقلي، كما أن التسليم بقيمة المعرفة البشرية على أساس المنطق العقلي وليس المنطق الديالكتيكي الماركسي^(٦٢) الذي عجز عن إيجاد قيمة صحيحة للمعرفة^(٦٣).

تتلخص نظرية السيد الصدر في خطين أساسيين:

الخط الأول: ان الإدراك البشري على قسمين: أحدهما التصور، والآخر التصديق، وليس للتصور بمختلف ألوانه قيمة موضوعية، لأنه عبارة عن وجود الشيء في الذهن، وهو لا يبرهن على وجود الشيء خارج ادراكنا، وانما الذي يملك خاصية الكشف الذاتي عن وجود واقع الموضوعي هو التصديق^(٦٤).

الخط الثاني: ان مرد المعارف التصديقية جميعا إلى معارف أساسية ضرورية، لا يمكن اثبات ضرورتها بدليل أو البرهنة على صحتها، وانما يشعر العقل بضرورة التسليم والاعتقاد بصحتها، كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية والمبادئ الرياضية الأولية، فهي الأضواء العقلية الأولى، وعلى هدي تلك الأضواء يجب ان تقام سائر المعارف والتصديقات، وكلما كان الفكر أدق في تطبيق تلك الأضواء وتسليطها كان أبعد عن الخطأ، فقيمة المعرفة تتبع مقدار ارتكازها على تلك الأسس ومدى استنباطها منها، ولذلك كان من الممكن استحصال معارف صحيحة في كل من الميتافيزيقا والرياضيات والطبيعات على ضوء تلك الأسس، وان اختلفت الطبيعات في شيء، وهو ان الحصول على معارف طبيعية بتطبيق الأسس الأولية يتوقف على التجربة التي تهيم للإنسان شروط التطبيق، وأما الميتافيزيقا والرياضيات فالتطبيق فيها قد لا يحتاج إلى تجربة خارجية^(٦٥).

الفكر التغييري

وفق ما قدمه السيد الصدر من رؤية عقلية فلسفية استطاع أن يؤسس بناء معرفي بأسلوب منطقي قبال المذاهب الفكرية الحديثة وان يفتح فضاءات جديدة خلص منها بنظريات حديثة في السياسة والفلسفة والاقتصاد والاجتماع ليصوغها جميعاً في مشروع إسلامي تغييري متكامل طور به الفكر السياسي الاسلامي ونهض بواقع الأمة الإسلامية.

قدم السيد الصدر فكر سياسي منطلقه الاسلام كنظرية متكاملة في ادارة الحياة ،تسير وفق حركة تغييرية انقلابية أعلن عنها أوائل عام ١٩٦٠ تحت عنوان ((دعوتنا إلى الإسلام يجب أن تكون انقلابية)) ، إذ أكد إن الهدف من هذه الحركة هو إعادة الوجود السياسي الفكري للإسلام والدعوة إلى ذلك لا تكفي أن تكون إصلاحية في جانب معين من الواقع الإسلامي بل يجب أن تستهدف الركائز الأساسية لهذا الواقع ، ويقسم السيد الصدر واقع الأمة الإسلامية إلى مرحلتين الأولى عاشتها قبل الحرب العالمية الأولى حينما كانت العقيدة الإسلامية هي الأساس الذي يبتني عليه كيان الأمة وقيام الدولة إلا أن الانحراف عن خط الإسلام كان موجود بسبب عدم وعي الأمة وقلة إخلاص الحكام لذلك كان هناك دعوات إصلاحية استهدفت الجوانب التي لا تتسجم مع الإسلام ، أما المرحلة الثانية فهي المرحلة التي عاشتها الأمة بعد الحرب العالمية الأولى عند سقوط الدولة العثمانية وتقويض المستعمرين الدولة الإسلامية وتقاسمهم البلاد الإسلامية فيما بينهم ل يتم القضاء على العقيدة الإسلامية كقاعدة أساسية في كيان الأمة وبناء عقيدة فكرية وسياسية واقتصادية غربية قائمة على الفكر الرأسمالي والاشتراكي.^(٦٦)

ويجد السيد الصدر أن قضية الإسلام إزاء هذا الواقع هي قضية تغيير وانقلاب وليس قضية إصلاح فقط قائمة على الوعظ والإرشاد وتهذيب الأمة بل إن الأمر يتطلب تغيير السلطات الحاكمة وما تعتمد من منهج ودساتير غير إسلامية بعد تمكين الإسلام من أن يكون هو الحاكم ، فجمع الحقوق الشرعية وإشاعة الأحكام الدينية والترويج للمسائل الأخلاقية والأفكار الإسلامية ومحاربة الرذائل والمطالبة بزيادة أجور العمال والاعتناء بالفقراء لا تعمل على تغيير الواقع بشكل جذري وإنما تعمل على إصلاحه ومع أهمية هذا الإصلاح ومطلوبيته إلا أنه لا ينفع إلا كعملية مرحلية في التغيير وهو جزء من كل وليس هو الهدف الحقيقي لأن عملية الإصلاح لا تكون فعالة مع وجود حكومات مهيمنة على كيان الأمة ومرتبطة بالدول الاستعمارية فكراً وسياسياً واقتصادياً ، وعلى هذا الأساس يرى السيد الصدر ((إن خطأ الدعوات الإصلاحية

يكن في وعيها لا في عملها الإصلاحي ، ونحن مع إيماننا بالدعوات الانقلابية الجذرية لا نرى جواز إهمال المجال الإصلاحي وإنما نرى إن يفهم بروحه الانقلابية و باعتبار انه جزء من كل مما يريد الإسلام))^(٦٧).

كما اشترط السيد الصدر لإنجاح عملية التغيير والانقلاب هو الوصول إلى السلطة؛ لان الإمساك بها يمكن المؤمنين من نشر الأحكام الإسلامية وتطبيقها ويضمن المحافظة على ما تم تحقيقه من تغيير وقد اوضح السيد الصدر هذا المعنى في قوله: ((قد نعمل ونغير المجتمع فإذا كانت الحكومة لا تؤمن بذلك فإنها قادرة و بجرة قلم على إلغاء كل ما قمنا به))^(٦٨)

وبذلك يتبين أن دعوة السيد الصدر هي دعوة تغييرية انقلابية لا تقف عند حدود الإصلاح بل تسعى لإحداث تغيير جذري لا يقف على المبنى القيمي والأخلاقي للمجتمع الإسلامي وإنما يطال المبنى العقائدي لجعل من الإسلام القاعدة الأساسية والقانونية في إدارة الدولة .

إن ما يرمي إليه السيد الصدر هو عودة المجتمع إلى الإسلام وأسلمته بعد القيام بعمل اجتماعي وسياسي يتعدى نطاق المسجد ليتدخل بالأمر السياسي ويجعل كل ما يتعلق بجوانب الحياة من أنشطة اجتماعية واقتصادية على إنها أمور أساسية وليست ثانوية تصنف كأعمال وفرائض شرعية جامدة ، وبهذا المعنى يكون الإسلام كفكر حركي إسلام سياسي أصولي يتطلع أن يكون المجتمع فيه ليس مؤلفاً من مسلمين وإنما إسلامياً في أساسه وبنيته وهذا الفهم يميز بين ما هو ((مسلم)) وما هو ((إسلامي)) يرجع إلى مرجعية إيديولوجية تتميز في الحقل السياسي عن الأيديولوجيات الأخرى .^(٦٩)

استطاع السيد الصدر بهذا التوجه أن يكسب الفكر السياسي الشيعي في تلك المرحلة صفة الأصولية كحركة فكرية إسلامية تنطلق من القرآن والسنة كأصل تشريعي يعالج مشاكل الأمة الإسلامية ويرفض المظاهر والأفكار غير الإسلامية ، كما أنها حركة أيديولوجية تقوم على الدعوة إلى الإسلام وتهدف إلى إعادة الإسلام بأكمله إلى السيطرة على جميع أوجه الحياة .^(٧٠)

المبحث الثالث

اصولية النظام الاسلامي عند السيد محمد باقر الصدر

ان من ابرز المشاكل التي يعاني منها المجتمع الانساني والتي شغلت فكره الانساني لمدة عقود من الزمن هي مشكلة النظام الاجتماعي لانها تمس واقعه بالصميم، تمثلت هذه المشكلة بمسألة اختيار النظام الذي يصلح للإنسانية وتسعد به الحياة الاجتماعية، ومن الطبيعي ان يجتهد الفكر الانساني في البحث عن النظام الامثل للحياة، وبتنوع الوان الاجتهاد واختلاف نتائجه شكل ذلك خطراً على الإنسانية ذاتها ؛لان النظام هو الاساس في بناء الكيان الاجتماعي للإنسانية المتمثل بمجموعة من الافراد تجمعهم علاقات وروابط مشتركة تكونت تحقيقاً لمتطلبات الفطرة والطبيعة التي تحتاج الى توجيه وتنظيم وعلى مدى توافق هذا التنظيم مع الواقع الانساني يتوقف استقرار المجتمع وسعادته .

وإذا نظرنا نظرة موضوعية وشاملة الى الواقع سنكتشف هذه الصلة بين الموجودات و نجد ان هذا العالم قائم على نظام دقيق ومتربط وهذا الامر ظاهر في عالم الحس والحقيقة فإذا جئنا الى عالم الحيوان نتساءل من علمه نظام حياته الاجتماعية ؟ وهذا الاستفهام يثير عندنا استفهام اخر وهو إذا كان الانسان جزء من هذا النظام لماذا هو في فوضى ويبحث عن النظام؟ أم هل نشأ في الفوضى وهو يتدرج الان في سلم الارتقاء الى النظام ؟ أم هل نشأ على النظام ثم تدهور ونحط وهو الان يحاول الرجوع من الفوضى الى النظام ؟

ان الوجود الكوني مؤسس على النظام من اقصيه الى اقصيه على امتداد الزمان والمكان ومن اصغر ذرة الى اعظم جرم وهو نظام يظهر على مراتب متدرجة من الجماد الى النبات والحيوان فالى العقل ونفس الانسان، وما خواص المادة وطبيعة النبات وغريزة الحيوان سوى وجوه ومراتب من النظام الشامل، اما الفوضى في حياة الانسان فهي حالة طارئة عليه في مرحلة من النظام على مرتبة الغريزة الحيوانية الى النظام على مرتبة الوعي العقلي، فهو في هذه المرحلة يحاول الخروج على النظام بزيف شهواته ولكن النظام يصده

ويرده ،وما المرض والألم والخيبة والتشويش والفوضى سوى صدمة النظام لشهوات الانسان الزائغة عن سنة الحياة السوية^(٧١).

وبعبارة اخرى ان النظام عبارة عن قوانين فيها من العموم والتجرد ما يوجد في المجتمع نظاماً متناسقاً لا يختل، لذلك كان الشبه قريباً بين القواعد القانونية والقوانين الطبيعية؛ والجامع بينهما هو النظام، الا ان ثمة فارقاً جوهرياً بينهما؛ ذلك ان القواعد القانونية تطاع عن شعور وإرادة يطيعها الانسان وهو يمتلك عصيانها متحملاً جزاء العصيان، اما القوانين الطبيعية فتطيعها الظواهر الطبيعية لا عن ارادة ولا عن شعور ،وهي لا تملك الا طاعتها ؛فقانون الجاذبية تطيعه كل الاجسام، وليس لها بد من هذه الطاعة.^(٧٢)

وعلى اساس هذا الاعتقاد كمفهوم فلسفي تبنى مسائل الفكر في تكوين النظام وصيرورته استناداً على قاعدة اساسية تنطلق من فهم اصل وجود الحياة ومنتهاه، محدد بذلك مصدر نشوئها ومسار شوطها ونهايته فالإنسان ان كان مخلوق من قوة مدبرة مهيمنة عالمه بإسرارهِ وخفاياه ،وبظواهرهِ ودقائقهِ ،قائمة على تنظيمهِ وتوجيههِ فمن الطبيعي ان يخضع في توجيههِ وتكيف حياته لتلك القوة الخالقة، لأنها أبصر بأمرهِ وأعلم بواقعه ، وأنزله قصداً وأشد اعتدالاً منه، ^(٧٣) وعلى قول بعض الاسلاميين من المعتزلة ((ان الخالق وضع للكون نظاماً تنطبق اصوله على مصالح المخلوقين في افعالهم))^(٧٤).

وهذا التطابق هو التكامل في الوجود وهو يقتضي التوافق بين النظام الكوني والحياة الانسانية، فالجزء الارادي التكويني في خلقه تعالى لا يستطيع ان يخرج عن ارادته تعالى، فهو الخالق والمدير والحاكم ،الا ان هناك جزء يسير من حياتنا نشعر فيه لأنفسنا بشيء من الحرية في التصرف نظمه الله بإرادة تشريعية وخولنا وفق هذه الارادة ان نختار سبيل الطاعة في احكامه أو سبيل المعصية التي يجب ان لا نميل اليها بحكم حقيقتنا الفطرية ،وهذا التوافق بين النظام الكوني وحياة الانسان وفق الارادتين التكوينية والتشريعية يقتضي ان يكون الخالق والمشرع واحد وإلا يكون الفساد الذي تظهر نتائجه الوخيمة في الفرد والمجتمع^(٧٥).

وهذا الاصل له ابعاد قيميه وأخلاقية في تهذيب الانسان ترتبط بالجانب الفطري في فهم الحياة وتتأسس الرؤية الكونية التي يمتلكها الانسان عن الوجود والتي تنبثق منها الايديولوجيات المتعددة والتي تزرع بها الحياة الانسانية، والتي من خلالها تتحدد طبيعة النظام الاجتماعي.

لذلك فان محاولة الانسان تنظيم حياته الفردية والاجتماعية لا تستقيم ولا تؤدي الى نتيجة مثلى حتى تكون مؤسسة على فهم النظام ومقامه، ولن تصطلح حال الانسان في دنياه حتى يكون تصرفه وسلوكه على منهاج متوافق تمام التوافق مع نظام الكون والحياة الشامل، ويجب ان يكون هذا التوافق عن وعي وفهم فيكون الانسان في تصرفه مطاوعاً للنظام عن ارادة خاضعة للإرادة الكلية التي تظهر ذاتها في النظام الكوني الشامل^(٧٦). ثم ان نهاية هذه الحياة هي بداية حياة اخرى، وبذلك تتعدى حياة الانسان وجود هذا العالم لفنائه المادي الى حياة ما بعد المادة (الآخرة) وهي الحياة الباقية والغاية التي من اجلها وجده الإنسان وموازن سعادته في تلك الحياة المعنوية يرتبط باعتدال ونزاهة حياته الدنيوية المادية، وكل هذه الحقائق ترتكز على مسألة الايمان بالله وهو اصل اعتقادي قلبي وعقلي، ومن هنا يرى السيد محمد باقر الصدر اهمية هذا الاصل في تكوين الانظمة الاجتماعية لأنه اصل يرتبط بواقع الحياة^(٧٧).

وليبيان ما يتبناه السيد الصدر من فكر سياسي في بناء نظام اجتماعي اسلامي تسعد به البشرية كان عليه ان يبين:

أولاً: ما هي حقيقة الاسلام كعقيدة معنوية وإرادة تشريعية في تنظيم الحياة.
ثانياً: ما هي حقيقة النظم الاجتماعية السائدة امثال الرأسمالية والاشتراكية.
ثالثاً: اثبات واقعية الاسلام في حل مشاكل البشرية بوصفه نظام متكامل للحياة بعد مقارنته بالنظم والفلسفات الاخرى.

كان على السيد الصدر ان يناقش اولاً الفلسفات التي اعتمدتها الأنظمة المادية المسيطرة على مساحة واسعة من الأرض و يثبت علمياً إنها لم تكن هي الطريق الصحيح للوصول إلى نظام اجتماعي متكامل للحياة يسعد به الانسان، أن الأنظمة التي تسود

الذهنيات الإنسانية ويقوم بينها الصراع الفكري والسياسي هي أربعة أنظمة متمثلة بالنظام الديمقراطي الرأسمالي والنظام الاشتراكي وهما من يحكمان العالم ولكل منهما كيان سياسي يحميه في صراعه مع الآخر، أما النظام الشيوعي والنظام الإسلامي فوجودهما فكري خالص ولكل منهما رصيده العقائدي ومع اختلاف ما تتبناه الاشتراكية والرأسمالية من أفكار إلا إنهما يؤمنان بالتناقض بين المصالح الشخصية والمصالح العامة ، وقد عجزتا على التغلب على المشكلة ، فالديمقراطية الرأسمالية سلمت بذلك التناقض ولم تر في الدوافع الشخصية لحب الذات خطراً بل على العكس عدته جزءاً من حريته وحق من حقوقه التي يجب أن تصان وبذلك أصبحت تلك الدوافع هي القاعدة للعمل في المجتمع الرأسمالي .^(٧٨)

والرأسمالية هي نظام اقتصادي ذو فلسفة اجتماعية تكون فيه معظم وسائل الإنتاج ملكية خاصة ويكون دافع الربح والمنفعة فيه محرك النشاط الاقتصادي^(٧٩) وهي تركز على معالم رئيسية يتألف منها كيائها العضوي الخاص لتمييزها عن الكيانات والنظم الأخرى ويمكن تلخيصها في حريات ثلاث : ((حرية التملك)) حيث الأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل واسع فتمتد لتغزو جميع عناصر الإنتاج من أرض وآلات و غير ذلك من ألوان الثروة و ((حرية الاستقلال)) أي استقلال الملكية في العمل والإنتاج والاستهلاك بما ينمي ثروة الرأسمالية وبمختلف الوسائل القانونية و((حرية الاستهلاك)) فلكل فرد الحرية في الإنفاق واختيار نوع السلع التي يستهلكها^(٨٠)، كما يكفل النظام الرأسمالي حرية التبادل وحرية التعاقد لجميع الأمور الاقتصادية دون تدخل الدولة للحد من قوى العرض والطلب .^(٨١)

ينتقد السيد الصدر الرأسمالية كون نظامها مادياً وكان من جراء هذه المادة إن أقصيت الأخلاق من الحساب ولم يلحظ لها وجود في ذلك النظام وأصبحت المصلحة الشخصية هدف أعلى والحريات جميعاً في خدمة هذه المصلحة فتهدمت بذلك المعاني الأخلاقية والإنسانية فيعيش الفرد وهو يشعر بأنه في خطر من قبل مصالح الآخرين التي تصطدم بمصلحته ، ويحمل السيد الصدر النظام الرأسمالي ما لاقته الإنسانية من ويلات

وحروب، فحينما تتطور المصالح والأغراض تجدد الدول الرأسمالية إنها بحاجة إلى مناطق نفوذ جديدة لان وفرة الإنتاج تتوقف على مدى توفر المواد الأولية وكثرتها وهذا يلزم السيطرة على البلاد التي تملك المواد لاستغلالها ، كما أن كثرة الإنتاج وتزايد يحتاج إلى أسواق خارجية لتصريف فائضة وإيجاد تلك الأسواق يعني التفكير في بلاد جديدة^(٨٢) وبذلك تكون الرأسمالية أخذت بعداً سياسياً حينما نشأت الإمبريالية نتيجة لازدهار الرأسمالية وأصبحت الإمبريالية وليدة الرأسمالية .^(٨٣)

أما الاشتراكية فقد اعترفت أيضاً بالتناقض بين الدوافع الخاصة والمصالح العامة إلا إنها اتخذت موقفاً آخر بإعلانها عن قدرتها على إنهاء تلك الدوافع الخاصة انطلاقاً من إيمانها بالماركسية التي تعتقد إن الدوافع الذاتية ليس أمراً غريزياً عند الإنسان وإنما وجود الملكية الفردية التي تحميها الرأسمالية هي من خلقت في الفرد حب المصلحة الخاصة فإذا تم القضاء على الملكية الفردية وحلت مكانها الملكية الجماعية فان شعور الإنسان يتجه إلى حب المنافع الجماعية^(٨٤) ، وما الاشتراكية إلا مرحلة من المراحل التاريخية التي تمر بها الماركسية وهي جزء من نظرية ، ويفهم السيد الصدر الماركسية كنظرية على إن لها وجهان: وجه مذهبي متمثل بالاشتراكية والشيوعية و وجهه علمي متمثل^(٨٥) ب ((المادية التاريخية))^(٨٦) .

والارتباط بين الوجهين هو إن مراحل شكل الملكية والتي آخرها الاشتراكية الممهدة للشيوعية هي الشكل المذهبي للماركسية وهذه المذهبية هي عبارة عن نهج خاص للحياة ينظم الوجود الاجتماعي على أساسه بوصفه النظام الأفضل للإنسان على الصعيد الاقتصادي ، أما المادية التاريخية فهي الأساس العلمي الذي يركز عليه المذهب الاقتصادي كنظام وبعبارة أخرى إن المذهب الذي تدعو إليه الماركسية ليس إلا تعبيراً قانونياً وشكلاً تشريعياً لمرحلة معينة من مراحل المادية التاريخية وجزء من المنحنى التاريخي العام الذي تفرضه حركة الإنتاج الصاعدة وقوانين تطوره وتناقضاته ، والماركسيه كمذهب تطالب بتطبيق مرحلتين تؤكد - من ناحية المادية التاريخية - على ضرورتهما التاريخية وهما : المرحلة الاشتراكية ثم المرحلة الشيوعية ، والشيوعية تعد من

وجهة مادية تاريخية أعلى مرحلة من مراحل التطور البشري أما المرحلة الاشتراكية التي تقوم على أنقاض المجتمع الرأسمالي فهي شرط ضروري ممدد لإيجاد المجتمع الشيوعي^(٨٧).

تدعو الاشتراكية التي أطلق عليها كارل ماركس^(٨٨) ((الاشتراكية العلمية))^(٨٩) إلى إلغاء الاستغلال الاجتماعي من جانب الرأسمالية للطبقة العاملة من خلال إلغاء الملكية الخاصة لرأسمالية الإنتاج الرئيسة ، ونقل السلطة السياسية إلى الشعب العامل في صورة تحالف الطبقة العاملة مع الفلاحين^(٩٠) ، والاشتراكية كمرحلة تاريخية تقوم على أركان رئيسية تتمثل بمحو الطبقة وخلق مجتمع لا طبقي واستلام البروليتاريا ((الطبقة العاملة)) السلطة السياسية لإنشاء حكومة دكتاتورية تحقق النظام الاجتماعي وتأمم مصادر الثروة ووسائل الإنتاج الرأسمالية في البلاد وعدها ملكاً للجميع كذلك توزع الثروة على قاعدة ((من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله))^(٩١).

يوجه السيد الصدر انتقاداته إلى الاشتراكية الماركسية ومنها إيمان الاشتراكية بأن أساس الطبقة هو وجود الملكية الخاصة وبإزالة هذه الملكية يمكن إنهاء الطبقة في المجتمع ، إلا إن هذه الفرضية غير صحيحة لأن العامل الاقتصادي ووجود الملكية الخاصة ليس هو الأساس الوحيد لكل التركيبات الطبقة فكم من تركيبة طبقية تقوم على أسس عسكرية أو سياسية أو دينية ، فالاشتراكية و نتيجة لظروف سياسية هي من يخلق لوناً جديداً من التناقض الطبقي بعد القضاء على الأشكال الطبقة الأخرى ، وبيان ذلك إن نجاح التجربة الثورية الاشتراكية سوف يمكن الثوريين المتعلمين استلام القيادة لان البروليتاريا لا تمارس القيادة والتوجيه وإنما يجب أن تمارس نشاطها في ظل القادة الثوريين وهؤلاء سوف يشكلون طبقة حاكمة تتمتع بسلطة سياسية تتيح لهم التمتع بجميع الإمكانيات ووسائل الإنتاج وبذلك تكون الاشتراكية قد ولدت الطبقة لا على الصعيد الاقتصادي الذي نشأ على أساسه سائر الطبقات في زعم الماركسية وإنما على الصعيد السياسي ضمن وجود قائم على أسس فكرية وفلسفية وبذلك تكون التجربة التي جاءت لتذهب الطبقة قد أنشأتها من جديد ، فضلاً عن ذلك فإن هناك انتقادات

أخرى وجهها السيد الصدر أظهرت عيوب النظرية الماركسية على المستوى المذهبي و العلمي . (٩٢)

وبعيداً عما سلكته الرأسمالية والشيوعية في حل المشكلة الاجتماعية يرى السيد الصدر ان الحل الامثل هو السبيل الذي سلكه الاسلام ايماناً منه من ان الحل الوحيد للمشكلة هو تطوير المفهوم المادي للإنسان عن الحياة فلم يطل الملكية الخاصة ، وإنما وضع مفهوماً جديداً للحياة ، يقام عليه نظام لا يحول الفرد الى آلة ميكانيكية في الجهاز الاجتماعي ، ولا المجتمع هيئة قائمة لحساب الفرد ، بل يضع لكل منهما حقوقه ، كما يكفل للفرد كرامته المعنوية والمادية معاً ، فالإسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية التي عرضت البشرية الى أنواع الشقاء وألوان المآسي ، المتمثلة بالنظرة المادية إلى الحياة والتي جعلت من المادة كل شيء في حياة الانسان و المصلحة الشخصية مقياساً لكل فعالية ونشاط (٩٣) .

ان غريزة حب الذات هي التي تدفعه إلى تحقيق مصالحه وإشباع رغباته ، ويحاول الإنسان بحكم هذا الدافع أن يستفيد من كل ما حوله من أجزاء الكون الكبير وبحكم وجوده كفرد في المجتمع يحاول الاستعانة بأخيه الإنسان ونتيجة لاختلاف المصالح يعم الصراع وتظهر الحاجة لإيجاد نظام اجتماعي يحفظ حقوق الآخرين ، ويرى السيد الصدر أن هذا النظام إذا كان من وضع الإنسان نفسه لن يكون إلا أداة لتكريس هذا الصراع والتناقض وبذلك لا بد من أن يكون هناك نظام اجتماعي مرتبط بجهة ((قادرة على تكييف الدوافع الخاصة وتطويرها بشكل يتفق مع المصلحة الاجتماعية وهذه الجهة لا يمكن أن تتمثل إلا في الدين)) والدين كمنظومة عقائدية يستطيع أن يوفر الانسجام بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية العامة فيزول بذلك التناقض بين المصالح الخاصة والمصالح العامة وبين الأنانية والاجتماعية فتصبح الدوافع الخاصة في خدمة النظام الاجتماعي ، وترجع قدرة الدين هذه إلى ما يمتلكه من طاقة روحية تستطيع أن تعوض الإنسان عن رغباته الدنيوية المؤمنة أماً في النعيم الأخروي الدائم ويكون الإنسان ذا تفكير ينظر إلى الربح والخسارة ليس على أساس المفاهيم التجارية المادية وإنما على أساس المصالح الاجتماعية . (٩٤)

ومن هنا يبنى السيد الصدر نظريته الاصولية في النظام الاجتماعي على اساس ما جاء به الدين من رسالة الهية اعطت للإنسان فهم معنوي للحياة وإحساس خلقي بها ينبثق عنهما نظام يملأ الحياة بروح هذا الاحساس وجوهر ذلك الفهم، وهذا هو الإسلام في أخصر عبارة وأروعها: فهو عقيدة معنوية وخلقية، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية، يرسم لها شوطها الواضح المحدد، ويضع لها هدفاً، أعلى في ذلك الشوط ويعرفها على مكاسبها منه، وكل نظام اجتماعي لا ينبثق عن ذلك الفهم والاحساس فهو إما نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتية، فتعرض الحياة الاجتماعية لأقصى المضاعفات وأشد الأخطار، وإما نظام يحبس في الفرد نزعته ويشل فيه طبيعته لوقاية المجتمع ومصالحه فينشأ الكفاح المريع الدائم بين النظام وتشريعاته والأفراد ونزعاتهم، ومن هنا لا بد من عقيدة يؤمن بها الفرد ينبثق عنهما نظام كامل للحياة يحسب فيه لكل جزء من المجتمع حسابه وتعطى لكل فرد حريته التي هذبها ذلك الفهم.^(٩٥)

أما من حيث الرؤية الفكرية للمذهب الإسلامي فيرى السيد الصدر أن ذلك يمكن تحديده من خلال ثلاثة مبادئ رئيسة هي : مبدأ الملكية المزدوجة و مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود و مبدأ العدالة الاجتماعية، أما من حيث المبدأ الأول فالمذهب الإسلامي يختلف عن الرأسمالية والاشتراكية في نوعية الملكية التي يقرها فهو لا يؤمن بشكل أساس بمبدأ الملكية الخاصة التي تنادي بها الرأسمالية ولا يتفق مع الاشتراكية في عدها الملكية الاشتراكية كمبدأ عام وبذلك فإن المجتمع الإسلامي ليس مجتمعاً رأسمالياً أو اشتراكياً لأن الإسلام كنظام يقر الأشكال المختلفة للملكية في وقت واحد إلا أن هذا لا يعني أن المذهب الإسلامي مزيج من الرأسمالية والاشتراكية لأن لكل ملكية يقرها الإسلام أسساً وقواعداً وقيماً ومفاهيم تختلف عنها في الرأسمالية والاشتراكية، كما أن الإسلام يؤمن بالحرية الاقتصادية كمبدأ ولكن في نطاق محدد فهو يسمح للأفراد بممارسة حرياتهم ولكن ضمن نطاق القيم و المثل التي تهذب الحرية وتجعل منها مصدر خير وسعادة الإنسان فالإسلام مثلاً لا يقر الاحتكار في إطار الحرية

لأنه يضر بالإنسانية ، أما مبدأ العدالة الاجتماعية فهو قائم في صورته الإسلامية على مبدأ التكافل الاجتماعي ومبدأ التوازن الاجتماعي .^(٩٦)

وبحث السيد الصدر هذين المبدأين ضمن مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي فالإسلام فرض على الدولة ضمان معيشة أفراد المجتمع الإسلامي من حيث تهيئة فرص العمل ، أما إذا كان الفرد عاجزاً فيجب على الدولة أن تضمن معيشته على أساس مبدأ التكافل العام وهو مبدأ ليس من وظيفة الدولة فقط كما هو عند الماركسية بل من وظيفة المجتمع أيضاً فكل مسلم مسؤول عن ضمان معيشة الآخرين في حدود معينة و حسب قدرته ، من جانب آخر يقر الإسلام مبدأ التوازن الاجتماعي بين الأفراد و في مستوى المعيشة لا في مستوى الدخل ، أما في المستوى المعيشي فإن المال يجب أن يكون متداولاً بين الأفراد لدرجة تتيح فرصة العيش للجميع مع الاحتفاظ بدرجات متفاوتة في المعيشة لان العمل هو أساس الملكية فإذا جاءت ثروة عن طريق الاجتهاد في العمل بعيداً عن الاستغلال فإن الإسلام يقرها ، إلا أن على الدولة في حدود صلاحياتها أن تجعل من التوازن الاجتماعي في مستوى المعيشة هدفاً تسعى إليه بمختلف الطرق والأساليب المشروعة التي تدخل ضمن صلاحياتها وان لا يتحول التفاوت في المعيشة إلى تناقض كلي وصارخ كما هو في المجتمع الرأسمالي .^(٩٧)

وبذلك يعتقد السيد الصدر ضرورة تدخل الدولة لتنظيم اقتصاد البلد بما يحفظ التوازن الاجتماعي في المعيشة بين أفراد المجتمع ويشمل تدخل الدولة على مستوى تطبيق الأحكام الثابتة في الشريعة التي تتعلق بالجانب الاقتصادي لحياة الناس مثل السيطرة على الأرض بدون إحياء ، وهذا التدخل من قبل الدولة في الجوانب التشريعية الثابتة ، كذلك هناك جوانب تشريعية متغيرة ومفتوحة يطلق عليها السيد الصدر بـ ((منطقة الفراغ)) وقد ترك التشريع الإسلامي في هذه المنطقة من أن تكون لها أحكام ثابتة من اجل إعطاء المجتمع الإسلامي القدرة على مواكبة كافة التغيرات الاجتماعية التي تطرأ عليه وقد أوكل صلاحية ملئها إلى الفقيه المجتهد بما ينسجم من أحكام مع هذه المتغيرات ، فمثلاً أن التشريع الإسلامي يعطي حق امتلاك الأرض لمن زرعها لأنه من الظلم

المساواة بين من يعمل وبين من لا يعمل، إلا أن هذا الحكم يمكن أن يتغير بتغير الظروف حتى لا يتم استغلاله فعملية أحياء الأرض كانت تتم بأساليب قديمة لا تمكن الفرد إلا أن يشغل مساحات صغيرة ومحدودة إلا أن تطور وسائل السيطرة على الطبيعة سيمكن الفرد من أن يعمر مساحات واسعة من الأرض باستخدام الآلات الحديثة للأمر الذي يخل في العدالة الاجتماعية والتوازن الاجتماعي وحينها يستوجب تدخل الدولة لتمنع استغلال الأرض بما يحفظ أهداف الاقتصاد الإسلامي وتصوراته عن العدالة^(٩٨).

المبحث الرابع

الدول عند السيد الصدر

لاشك ان الدولة هي اعلا قيمة انسانية وأفضل بناء اجتماعي تنظيمي وصلت اليه البشرية وهي غاية كل العقلاء، الا ان المجتمعات الانسانية ليست جميعها نجحت في تكوين الدولة المثالية التي تنظم حياة الانسان وتحفظ كرامته وهذا التفاوت ناشئ من الاختلاف النظري والمذهبي في بناء الدولة، ولعل المقياس الذي وضعه الاسلام للدولة المثالية يتمثل بمبدأين اساسيين هما: ((الحق والعدل))، فالدولة في الاسلام والتي وصفت بالدولة الكريمة^(٩٩) هي التي تقام على الحق وتتخذ منه غاية، وتعمل بالعدل وتتخذ منه منهجاً ولولا ذلك لكانت وسيلة للظلم والفساد، فإحقاق الحق وإقامة العدل ودحض الباطل هي الغاية التنظيمية والقيمة الحقيقية لوجود الدولة وعلى قول امير المؤمنين علياً عليه السلام ((إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أُدْفَعَ بَاطِلًا))^(١٠٠).

اكتشاف الدولة عند السيد الصدر:

وفق ما ذكرناه من معايير لقيام الدولة في الفكر الاسلامي يحاول السيد الصدر ان يكتشف معالم هذه الدولة على ضوء القوانين والمفاهيم الاسلامية؛ لان اصل الدولة - كما سوف نبين- عند السيد الصدر ديني وهي تقوم على اصول معرفية وقواعد مذهبية وبناء تنظيمي يتكون من القوانين والمفاهيم الاسلامية وسوف نبين ذلك من خلال

المواضيع التالية:

اصولية الدولة :

يرى السيد الصدر ان اصل نشوء الدولة هو اصل ديني وحياني وهي جزء من نظام تشريعي يقوم على اساس الحق والعدل ويستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح، فالهدف الالهي الذي جاء به الانبياء وجاهد من اجله الصالحين هو اقرار الحق وتحقيق العدل^(١٠١)، والانبياء هم اول من اسسوا للدولة وهي ظاهرة اجتماعية اتخذت صيغتها السوية ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الانساني وتوجيهه من خلال ما حققه الانبياء في هذا المجال، ومن هنا يرفض السيد الصدر تاريخياً نظرية القوة والتغلب، ونظرية التفويض الالهي للملوك، ونظرية العقد الاجتماعي، ونظرية تطور الدولة عن العائلة، ويؤمن بأن الدولة ظاهرة نبوية وتصعيد للعمل النبوي بدأ من مرحلة معينة من حياة البشرية^(١٠٢). وبذلك فالدولة عند السيد الصدر ظاهرة دينية لانها من تدبير الله وهي جزء من النظام العام للوجود ارتضاها الله تبارك وتعالى للبشرية، وان الواسطة في بيان هذا النظام وتحقيقه هم الانبياء، كما انها ظاهراً اجتماعية لان الانسان يمثل البيئة الاجتماعية التي نشأت في وسطها الدولة فعرفها الانسان فستظل بقيتها.

وهناك ما يدل على وجود هذا الاصل في النظريات الدينية القديمة وان كان السيد الصدر - كما بينا - لا يتفق معها الا ان هذه النظريات كشفت مدى تأثيرها بالدين وربما يرجع ذلك الى وجود تجارب دينية سماوية سابقة تأثرت بها هذه الحكومات فالملوك في زمن الفراعنة والبابليين والفرس والصينيين وبعض حكام اليونان وحكام الرومان ادعوا ان لهم صلت بالالوهية وأنهم الهة او نصف الهة، كما ان اليهود بنوا عرشهم على الدين حينما انزلوا الملك منزلة عالية ودعوه بمسيح الرب، وهذا يدل على ان للدين والحكومة اتصال غير منفك^(١٠٣)، وهناك من ارجع تأليه الملوك قديماً وما تناقلته الاجيال المتعاقبة عن نظرية التفويض الالهي الى تأثير الفكر السياسي بالرسالات الدينية الاولى كأساس لسلطة الملوك والحاكمين.^(١٠٤)

ابتنى الاصل الديني في نشوء الدولة عند السيد الصدر على الجانب العقائدي والتشريعي حينما يرى ان الاسلام كنظام يعالج شؤون الحياة الفكرية والروحية بمختلف

جوانبها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالدين ليس عبارة عن مجموعة طقوس دينية وأفعال عبادية وإنما مجموعة مفاهيم تعرفنا على خالق الكون وما هي الغاية من خلقنا وكيف ان نصل اليها بعد تحديد مسؤولياتنا و بيان دورنا في الحياة الدنيا، فالإسلام إذاً مبدأ كامل لأنه يتكوّن من عقيدة كاملة في الكون ينبثق عنها نظام اجتماعي شامل لأوجه الحياة وفيه بأمسّ وأهمّ حاجتين للبشريّة وهما القاعدة الفكرية والنظام الاجتماعي. (١٠٥).

القواعد المذهبية والقانونية للدولة:

يمكن القول ان الدولة تقوم في هيكلها التنظيمي العام على اربعة جوانب اساسية هي :
الاول: الجانب المذهبي وهو عبارة عن نهج خاص للحياة تعتمد الدولة وفق معتقدات وأخلاقيات معينة في تنظيم الوجود الاجتماعي بوصفه النظام الأفضل للإنسان، وتختلف الدول فيما بينها في تبني مذاهب اقتصادية سياسية معينة كالمذهب الاقتصادي الحر أو الرأسمالي وهو مذهب يقول بترك الحرية للأفراد في الشؤون الاقتصادية وعدم تدخل الدولة فيها، والمذهب الاشتراكي وهو يقرر ان اموال الانتاج يجب ان تكون ملكاً للدولة وكما بينا ذلك في الفصل الثالث.

ثانياً: الجانب التشريعي والقانوني ويشمل كل القوانين والتشريعات التي تصدرها الدولة في رسم سياساتها وتنظيم شؤونها، وعادة ما تركز القوانين في بنائها النظري وتكوينها المعرفي على الجانب المذهبي الذي تتبناه الدولة- كما سوف نبين- وهذا الجانب أيضاً محط اختلاف بين الدول، حتى مع اتفاق مذاهبها.

ثالثاً: الجانب العلمي ويشمل جميع ما تحتاجه الدولة من نظريات علمية ومعارف انسانية في تسير شؤونها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهذا الجانب ليس فيه خلاف بين الدول لان العلوم والتجارب العلمية واحدة وان تفاوتت الدول في امكانياتها العلمية وقابليتها المعرفية وقدراتها التكنولوجية وهذا الامر يرجع الى امكانيات الدول واهتمامها بالعلم والعلماء.

رابعاً: الجانب التنظيمي الإداري في تكوين أجهزة الدولة وبناء وزاراتها ومؤسساتها الفنية وهيئاتها الإدارية، وفي هذا الجانب أيضاً ليس هناك أي اختلاف بين الدول وإن اختلفت مذاهبها؛ لأنها واحدة في التنظيم.

وما تقدم من الجوانب يهمن الجانب المذهبي والجانب القانوني فالإسلام له مذهب الخاص وتشريعاته الخاصة أما في الجوانب الأخرى العلمية والإدارية فلا يختلف الإسلام عن غيره، وقد فرق السيد الصدر بين المذهب الاقتصادي للدولة وبين علم الاقتصاد وبين القوانين المدنية، والمفاهيم الإسلامية فهو يرى أن المذهب الاقتصادي يمثل المنهج أو الطريقة التي يفضل المجتمع إتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشكلاتها وفق تصوراتها للعدالة الاجتماعية، والعلم يشمل كل نظرية تفسر الواقع الاقتصادي بصورة منفصلة عن فكرة مسبقة أو مثل أعلى للعدالة، ففكرة العدالة هي الحد الفاصل بين الأفكار المذهبية والنظريات العلمية، والعدالة ليس من الأمور الحسية القابلة للقياس والخاضعة للتجربة بالوسائل العلمية، وإنما هي تقدير وتقويم خلقي، فمبدأ الملكية الخاصة، أو الحرية الاقتصادية، كل ذلك يندرج في المذهب، لأنه يرتبط بفكرة العدالة، وأما قانون العرض والطلب، فهو قانون علمي لا يقيم ظاهرة اقتصادية ولا يبرر ارتفاع الثمن بسبب قلة العرض أو زيادة الطلب على أساس مفهوم معين عن العدالة.^(١٠٦)

والإسلام كنظام لا يبحث في مسائل علم الاقتصاد وإنما يبحث في المذهب الاقتصادي وما يتعلق بوضع الحلول للمشاكل الاقتصادية التي ترتبط بفكرة تحقيق العدالة، وما نجده من أحكام شرعية تخص الاحلال والحرام ما هي التجسيد للقيم والمثل التي يؤمن بها الإسلام وهذه الأحكام تمتد إلى جميع النشاطات الانسانية ومنها الاقتصادية التي تخص سلوك التاجر والعامل وكل ما يتعلق بجوانب العدل أو الظلم، ومن خلال هذه الأحكام يمكن تحديد المذهب الاقتصادي الإسلامي الذي تعبر عنه قضية الحلال والحرام بقيمها ومثلها ومفاهيمها^(١٠٧). وبذلك فإن أحكام الإسلام ليست علوم اقتصادية وإنما تشريعات تكشف عن القيمة الأخلاقية والمذهبية الإسلامية في تحقيق العدالة الاجتماعية^(١٠٨).

من جانب آخر يحدد السيد الصدر العلاقة بين المذهب والقانون المدني الذي هو عبارة عن التشريع الذي ينظم العلاقات المالية بين الأفراد وحقوقهم الشخصية والعينية، ومع أن المذاهب الاقتصادية هي غير القوانين المدنية فالنصوص التشريعية التي نظمت بها الحقوق المالية من بيع وإيجار وما إليها من تشريعات لا توصف بأنها مذهباً اقتصادياً إسلامياً، ومع وجود هذا التمييز إلا أنه لا يمكن قطع الصلة بين المذهب الاقتصادي والقانون المدني؛ لأنهما كيان نظري متكامل، فالمذهب الاقتصادي بنظرياته يشكل قاعدة لبناء فوقي من القانون^(١٠٩).

ويقرر السيد الصدر أن المذهب الإسلامي في بناء الدولة يقوم على أساس الحق وتحقيق العدالة وعلى ضوء هذين المبدأين اكتشف السيد الصدر معالم الدولة في الفكر الإسلامي من خلال التأسيس لبناءات معرفية تشكل طوابق متعددة تبدأ من المذهب الاقتصادي بنظرياته وهو يشكل قاعدة نظرية يركز عليها القانون، فالمذهب والقانون طابقان من البناء النظري والقانون هو الطابق العلوي منهما الذي يتكيف وفقاً للمذهب، ويتحدد في ضوء النظريات والمفاهيم الأساسية التي يعبر عنها ذلك المذهب^(١١٠).

البناء التنظيمي والدستوري للدولة :

بعد اكتشاف القواعد المذهبية والقانونية للدولة كان على السيد الصدر أن يكمل البناء التنظيمي للدولة وفق الدستور كمرجعية أعلى للقوانين ومن خلاله تستوحى الأنظمة والقوانين التي تسير عليها الدولة لحل القضايا بأنواعها، ويسمى القانون الأساسي للدولة أو القانون الدستوري، ورغم اختلاف التسمية فالدستور هو قانون الدولة الأساسي الذي يتميز بعلويته على بقية القوانين الأخرى المعمول بها في البلاد، وللدستور أهمية من ناحيتين القانونية والسياسية فهو مجموعة القواعد القانونية التي تتضمنها الوثيقة الدستورية والتي تبين طبيعة النظام السياسي القائم في الدولة والأسس الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية التي تقوم عليها الدولة^(١١١)، ومنها يكون

الدستور ابا للقوانين واعلى التشريعات حيث هو الموجه للسلطات العامة التي ينشأها (١١٢).

وبذلك تكون القوانين هي عماد الدولة في تحقيق النظام وعلى قول إيمانويل جوزيف سـياس Emmanuel-Joseph Sieyès (١٧٤٨-١٨٣٦)، ((ان الدولة جماعة تبنيها وتديرها القوانين))، والفكرة الرئيسية في السياسة هي ان طبيعة الدولة تحددها قوانينها الاساسية ودستورها، فيعيش الناس اما في ظل حكومة ونظام دستوري او نظام استبدادي (١١٣).

ولعل البداية الأولى لظهور فكرة الدستور في اوربا ترجع إلى القرن الثالث عشر (١١٤) حينما قام ملك انجلترا باتفاق مع شعبه تبعاً لسياسة حسن التفاهم معه ومطالبة الرعية بحقوق معينة سلم بها الملك، ووضع اتفاق بشأنها لتحديد سلطاته واعترافه بحقوق قد اغفل عنها، ثم حصلت في انجلترا بعد ذلك اتفاقات متعددة كانت تمثل الدستور الانجليزي القائم على العادة والغير المكتوب (١١٥).

اما الدساتير المكتوبة فقد ظهر اول الامر في القرن الثامن عشر في الولايات الأمريكية (١١٦) ومنها أخذت الدول الأخرى فكرة الدساتير المكتوبة (١١٧)، أما فكرة الدستور في الفكر الاسلامي الحديث فلم تكن موجودة حتى بعد ان اسس الاتراك دولة اسلامية عرفت في التاريخ باسم الدولة العثمانية (١١٨)، وكان مجمل التنظيمات العثمانية (١١٩) بما فيها القانون الاساسي لعام ١٨٧٦ تنقل عن القوانين الاوربية لاسيما الفرنسية ناظرين الى عدم مخالفة النصوص الشرعية (١٢٠).

ومن هنا يتبين ان المسلمين لم يكن لهم تجربة في تدوين دستور اسلامي ولم يعملوا على بلورة الاسلام وتقديمها إلى المجتمع الإنساني كأطروحة دولة بالمسمى الحديث لان ذلك يحتاج إلى تقنين الشريعة وتحويل نصوصها الى قواعد قانونية وفق اصول دستورية تحدد سلوكيات الدولة في تحقيق النظام الاجتماعي، الا ان السيد محمد باقر الصدر كفقيه اصولي ومفكر اسلامي استطاع ان يطرح الاسلامي كنظام في اطار الدولة من خلال نتاجاته الفكرية وأطروحات العلمية التي لم يألفها الوسط الديني لذلك حظيت باهتمام

الكتاب والمفكرين لتوجد بعد ذلك تحولاً في الفكر السياسي الشيعي نقل الفكر من حالة التشكيك النظري في قيام الدولة الإسلامية الى حالة القوة في الطرح والاستدلال على قدرة الإسلام في تأسيس الدولة.

يتمسك الإسلام من وجهة نظر السيد الصدر بـ دستورية الدولة وسيادة القانون فالدستور والقانون كأصلين أساسيين في تكوين الدولة وتحقيق النظام لان الإسلام يرفض التملك وسيادة حكم الفرد الواحد فالدستور والقانون هما من يسيطران على الحاكم والمحكوم^(١٢١)، فالدستور في العرف القانوني هو قاعدة تعلوا على الحكام، لأنها تبين كيفية توليهم، وتحدد شروط ممارسة سلطتهم فهم يأمرون بمقتضى الوظيفة التي ولوها، إذ لا يستطيع احد في الدولة ان يأمر الا بموجب تولية نظامية، والدستور يبين الشروط التي يجب ان تكتسب فيها هذه التولية، اي هذه الصفة للأمر، لذا فإن الدستور أصل كل السلطات العاملة في الدولة لأنه هو الذي يحدد اولويتها وبالتالي شرعيتها^(١٢٢). واذا كان الدستور هو من يحدد شرعية النظام الحاكم في الدولة، فشرعية الدستور وعلويته عند السيد الصدر تأتي من شريعة الله تعالى وعدالته التي تضمن موضوعية الدستور وعدم تحيزه^(١٢٣)، والدستور والقانون كلاهما ينبعان من الشريعة الإسلامية والتي هي عبارة عن مجموعة من النصوص الدينية التي جاء بها الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم لتعالج الحياة الفكرية والروحية بمختلف ألوانها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية^(١٢٤).

الا ان هذه النصوص تحتاج ان تُكيف دستورياً وهذا يعني فهم الشريعة في جانبها النصي على ضوء الواقع واستيعابه وإدراك متطلباته الوضعية وما بين النص والوضع توضع الدساتير وفق تكيف تصاغ على ضوء القوانين ولكن وفق الشريعة الإسلامية وما نعتقده ان السيد الصدر قد نجح في ذلك حينما اسس لمبادئ دستورية عامة اسست لوجود الدولة الحديثة.

وبذلك تكون الدولة هي الراعية في تشريع القوانين الدستورية وتطبيقها وفق الشريعة الإسلامية ومن هنا احتاج الشرع الى وجود دولة يعمل في داخلها وعلى قول فتحي

يكن ((والإسلام في محتواه القانوني ومضمونه التشريعي لا يمكن ان يتخطى النطاق النظري دون ان تكون له دولة تحتكم اليه وتصدر عنه في كافة شؤونها)) (١٢٥)

المبادئ الاساسية في دستورية الدولة الاسلامية

ان الدستور الاسلامي في اصله التشريعي يعتمد على الشريعة الاسلامية ومنه تنفرع القوانين الدستورية وقد استعرض السيد محمد باقر الصدر مجموعة من الافكار كلمحة فقهية تمهيدية لدستور الدولة الاسلامية^(١٢٦) وهي بمثابة مبادئ اساسية تقوم على اساس الايمان المطلق بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة، وبالمرجعية المجاهدة بوصفها الزعامة والقيادة الرشيدة التي تقود الشعب ، وبالإيمان وحقه في الحرية والمساواة والمساهمة في بناء المجتمع، وعلى أساس هذا الإيمان تقرر المبادئ التالية^(١٢٧):

اولاً: ان الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً، وهو من له السيادة المطلقة وهذه هي الحقيقة الكبرى التي دعا إليها الأنبياء وأقاموا ثوراتهم على أساسها تحت شعار (لا إله إلا الله)، من اجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان ، وبهذا يوضع حد نهائي لكل ألوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان، فالسيادة التي هي لله تعالى في حقيقتها تختلف اختلافاً أساساً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإن هؤلاء وضعوا السيادة اسماً لله لكي يحتكروها واقعياً وينصبوا من أنفسهم خلفاء لله على الأرض، اما سيادة الله الحقيقية فمدلولها الموضوعي المحدد متمثل في الشريعة الاسلامية كأحكام وقوانين تنظيمية تحفظ كرامة الانسان تمنع من استغلال السلطة وتكريسها لفرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة إلهية.

ثانياً: إن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشرع على ضوءه قوانين الدولة وذلك على النحو التالي:

١ - إن أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق تعتبر بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية جزءاً ثابتاً في الدستور سواء نص عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

٢- إن أي موقف للشرعية يحتوي على أكثر من اجتهاد، يعتبر نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل موكولاً إلى السلطة التشريعية التي تمارسها الأمة على ضوء المصلحة العامة.

٣- في حالات عدم وجود موقف حاسم للشرعية من تحريم أو إيجاب، يكون للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة أن تسن من القوانين ما تراه صالحاً، على أن لا يتعارض مع الدستور، وتسمى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كل الحالات التي تركت الشرعية فيها للمكلف اختيار اتخاذ الموقف، فإن من حق السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيناً وفقاً لما تقدره من المصالح العامة، على أن لا يتعارض مع الدستور.

ثالثاً: إن الأمة وفق احكام الدستور هي من لها الحق في ممارسة السلطة التشريعية والتنفيذية، وهذا الحق حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الحق تبارك وتعالى، وبذلك فإن الأمة ليست هي صاحبة السلطان وإنما هي مسؤولة امام الله سبحانه وتعالى عن حمل الامانة وادائها - قال تعالى: ((إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)) - بوصفه خليفة الله في الارض قال تعالى: ((وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً))، وتمارس الأمة حقها في الاستخلاف والرعاية بالطرق التالية^(١٢٨):

١- للامة حق انتخاب رئيس السلطة التنفيذية بعد أن يتم ترشيحه من المرجعية كما يأتي في الأمر الرابع، ويتولى الرئيس المنتخب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته.

٢- ينبثق عن الامة بالانتخاب المباشر مجلس، وهو مجلس اهل الحل والعقد ويقوم هذا المجلس بالوظائف التالية:

أ- إقرار أعضاء الحكومة التي يشكلها رئيس السلطة التنفيذية لمساعدته في ممارسة السطة.

ب - تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

ج - ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

- د - الاشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.
- رابعاً : إن المرجعية الرشيدة هي المعبر الشرعي عن الإسلام، والمرجع هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية ، وعلى هذا الأساس يتولى ما يلي:
- ١ - ان المرجع هو المثل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.
 - ٢ - المرجع هو الذي يرشح أو يمضي ترشيح الفرد أو الأفراد الذين يتقدمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية، ويعتبر الترشيح من المرجع تأكيداً على انسجام تولي المرشح للرئاسة مع الدستور، وتوكيلاً له على تقدير فوزه في الانتخاب، لاسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم.
 - ٣ - على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشرعية الإسلامية.
 - ٤ - عليها البت في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد لملء منطقة الفراغ.
 - ٥ - انشاء محكمة عليا للمحاسبة في كل مخالفة محتملة في المجالات السابقة.
 - ٦ - إنشاء ديوان المظالم في كل البلاد لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلمين وإرجاء المناسب بشأنها.
- وفي سياق ما تقدم يكون السيد الصدر قد جمع بين ولاية الفقيه حينما يرى ان الفقيه هو النائب العام عن الإمام من الناحية الشرعية وهو من يتولى القيادة العامة للجيش وهو الذي يرشح أو يمضي ترشيح رئيس السلطة التنفيذية، وبين نظرية الشورى حينما يرى ان للأمة الحق في ممارسة السلطة وإنشاء الحكومة التي تتفق مع مصلحة الإسلام ومصلحة الأمة ضمن الحدود الشرعية .
- ان نظرية الشورى التي جاء بها السيد الصدر قد منحت الإنسان صلاحية الحكم وحصوله على هذه الصلاحية راجع إلى كونه القيم على مصيره الاجتماعي وهو من فوضت إليه الولاية السياسية في عصر الغيبة كأمة تنتخب من توكله عنها في ممارسة الحكم استناداً إلى رأي الأكثرية، وبذلك يمكن لجميع أفراد الأمة احتلال موقع رئاسة الدولة الإسلامية بوصفهم مواطنين من دون اشتراط صفة (الفقاهة) لان هذه الصفة

ليس لها أي مدخلية في الانتخاب والتعيين ، نعم يفترض اختيار الفرد حسب الضوابط والأحكام الشرعية . (١٢٩)

وعلى هذا الأساس يكون السيد الشهيد قد قدم أطروحة في شكل الحكم في الإسلام قائمة على مسألتين أساسيتين هما : أن يكون شكل الحكم متفق مع مصلحة الإسلام والأمة وان يكون وفق الضوابط الشرعية لان تعريف الحكم في الدولة الإسلامية عند السيد الصدر هو ((رعاية شؤون الأمة طبقاً للشرعية الإسلامية)) (١٣٠) فمصلحة الإسلام والأمة هي الغاية من الحكم ومراعاة الحدود الشرعية في تطبيق الحكم هو لتحقيق العدالة بين أوساط الأمة .

وبذلك يكون الإسلام وفق ما قرره السيد الصدر قد راعى في نظامه السياسي الجانب التربوي لان السياسة والحكم في نظر الفكر الإسلامي ليست سلوكيات فاقدة لقيمتها الإنسانية ورعايتها التربوية وكما يقول السيد الصدر : ((لم يهتم الإسلام بشيء مثلاً اهتم برعاية شؤون الأمة)) ، وتأسيساً على ذلك فالحكم الإسلامي هو ممارسة تربوية تحفظ للإنسان كرامته وترعى شؤونه وتحفظ مصالحه ليكون الإنسان بذلك قد استشعر بقيمة إسلامه وتعزز انتمائه بعقيدته . (١٣١)

إلا أن ممارسة واختيار شكل الحكم والجهاز الحاكم من قبل الأمة وفق شروط المصلحة وعدم مخالفة الضوابط الشرعية يتوقف عند السيد الشهيد على وعي الأمة بإسلامها وبالظروف المحيط بها وبمعرفة الحدود الشرعية التي يجب أن تراعى في اختيار شكل الحكم بما يتفق مع المصلحة فان كانت الأمة واعيةً لذلك كانت هي من يختار شكل الحكم وينتخب الجهاز الحاكم وإلا فلا بد للنخب الواعية من أبناء الأمة ان تقيم شكلاً معيناً للحكم وتختار جهازاً حاكماً حتى يتوفر الظروف المناسب لاستفتاء الأمة لاختيار شكل الحكم . (١٣٢)

وفي بيان وضع الدستور وتشريع قوانين الدولة اوضح السيد الصدر أن على الدولة أن تبين أحكام الشريعة ثم تضع التعاليم وهي التفصيلات القانونية التي تصاغ وفق الأحكام الشرعية على ضوء الظروف ويتكون من مجموعة هذه التعاليم دستور البلاد ونظام

الحكم كذلك تعمل على تنفيذ هذه القوانين فضلاً عن تحقيق العدالة بعد ممارسة القضاء في الخصومات ، هذه المهام ليست جميعاً من اختصاص رئيس الدولة فبيان الأحكام الشرعية وتشريع القوانين وعمل القضاء هي من اختصاص الفقيه المجتهد ، كما لا يشترط ان يكون رئيس الدولة فقيهاً إلا إذا اختارته الأمة وأسندت إليه مهمة الحكم عندئذ تكون قد اجتمعت عليه مهمة الإفتاء والحكم معاً. (١٣٣)

ويفرق السيد الصدر بين أحكام الشريعة كأحكام ثابتة والتعاليم التي هي أحكام متغيرة، فالأحكام الثابتة لا يمكن تغييرها أو تبديلها لأنها ذات صيغ تنسجم مع جميع الظروف وبالتالي لا بد من تطبيقها دون تصرف، أما التعاليم أو القوانين فهي أنظمة الدولة التفصيلية والتي تقتضيها طبيعة الأحكام الدستورية لذلك هي قوانين متغيرة بتغير ظروف الدولة، ومنشأ التغيير إنها لم ترد كأحكام شرعية ذات نصوص محدودة وإنما هي قوانين أخذت من الأحكام الشرعية على ضوء الظروف والأحوال التي هي عرضة للتبدل والتغير (١٣٤)، ومن نماذج الأحكام المتغيرة والثابتة ما يجب على الدولة الإسلامية أن تراعي مصالح الأمة والمسلمين فهو أصل ثابت وقاعدة عامة، أما طريقة تلك الرعاية فتختلف باختلاف الظروف الزمانية التي تمر بها الدولة فمثلاً في أمور السياسة الخارجية للدولة تارة تقتضي المصلحة المهادنة والصلح مع العدو وأخرى تقتضي القتال وعدم المهادنة. (١٣٥)

الخاتمة

• يعد السيد الشهيد محمد باقر الصدر رائد الفكر السياسي الإسلامي لما انتجه من صياغات نظرية وفكرية كشفت عن فهمه الواعي والدقيق للإسلام؛ فهو يمتلك قدرات ذهنية وعقلية مكنته من الخوض في مواضيعها نستطيع ان نقول ان اغلبها يقع في ما وراء الفقه لا بالفقه نفسه وبشكل مباشر وإذا تعلق به فمن باب تحديد الصفة الشرعية لهذه المواضيع والتي منها مناقشة الفلسفات المادية بطريقة كشفت عن امتلاكه قدس سره مرجعية فكرية عملاقة ذات مستوى عالي من المسؤولية تراقب الساحة الفكرية وتعالج تطوراتها بموضوعية وحرفية .

• كان السيد الصدر يمتلك رؤية عقلية فلسفية استطاع من خلالها أن يؤسس لبناء معرفي بأسلوب منطقي قبال المذاهب الفكرية الحديثة وان يفتح فضاءات جديدة خلص منها بنظريات حديثة في السياسة والفلسفة والاقتصاد والاجتماع ليصوغها جميعاً في مشروع إسلامي تغييري متكامل طور به الفكر السياسي الاسلامي ونهض بواقع الأمة الإسلامية.

• ان اتصاف الفكر السياسي للسيد الصدر بالأصولية لا يعني التشدد الثيوقراطي وهو حكم الفرد بحجة التفويض الالهي، وانما التأسيس المعرفي وهو بحكم ارجاع الفروع الى الاصول، فكل فكرة هي فرع من اصل تستمد نضوجها الفكري منه ، وهذا هو معنى الاصاله الفكرية، وعلى هذا الاساس تكون الاصولية صفة ايجابية لا صفة سلبية كما حاول بعض الغربيين ان يصفها لإغراض سياسية مناوئة للإسلام، وهي جزء من حرب وصفها محمد عمارة بحرب المصطلحات من اجل خلط الاوراق وتشويه الافكار.

• ارتبط مفهوم الاصولية السياسية عند السيد الصدر في جهتين: الاولى نظرية وهي بمثابة الاساس الفلسفي في تكوين النظام والثانية تغييرية تهدف الى قلب الاوضاع السياسية واقامة الدولة ، ويمكن أن نفهم عملية التغيير هذه بأنها تعني عملية انقلاب على واقع الأمة الفكري والاجتماعي والسياسي وهي ليست عملية إصلاح للواقع وحتى إذا كانت هناك عملية إصلاحية فهي ليست الغاية التي يقف عندها المشروع وإنما هي جزء منه ووسيلة تعمل كمقدمة لتغيير الواقع ، كما أن حجم التغيير الذي ينشده السيد الصدر هو أن تكون مبادئ الإسلام هي الحاكمة في الأمة بعد التمكن من بناء دولة إسلامية يراد منها استكمال عملية التغيير وتطبيق مخرجاته وبذلك فإن عملية التغيير في الفكر الاسلامي في تلك المرحلة تكون على مستويين : التغيير على مستوى إيجاد المقدمة والتغيير على مستوى تحقيق النتيجة .

• يمثل النص الديني عند السيد الصدر الاساس في تكوين القوانين ، الا ان هذه النصوص تحتاج ان تكيف دستورياً وهذا يعني فهم الشريعة في جانبها النصي على ضوء الواقع واستيعابه وإدراك متطلباته الوضعية وما بين النص والوضع توضع الدساتير وفق

تكييف تصاغ على ضوءه القوانين ولكن وفق الشريعة الاسلامية وما نعتقده ان السيد الصدر قد نجح في ذلك حينما اسس لمبادئ دستورية عامة اسست لوجود الدولة الحديثة.

• ان من اهم الاهداف التي تنشدها الدول هو تحقيق الحرية وتخليص الانسان من عبودية الانسان ، ولعل ارقى النظريات في تحقيق هذا الهدف هو النظرية الديمقراطية التي تقوم على ما يمكن تسميته بالتفويض البشري بان يتنازل الانسان عن جزء من حريته ويختار من يحكمه ويفوض اليه الحكم وفق نظام دستوري يحدد سلطات الحاكم، اما الحرية في ظل الدولة الاسلامية فالأمر يختلف جذرياً عند السيد الصدر لأنه يرى ان حق السيادة منحصر في الحق تعالى فهو مصدر السلطات جميعاً، وبذلك يوضع حد نهائي لكل ألوان التحكم وأشكال الاستغلال وسيطرة الإنسان على الإنسان، فالسيادة هي لله تعالى في حقيقتها وانتقالها للإنسان يكون بتفويض من الشرع وهذا التفويض هو الاصل الذي تبنى عليه الدساتير وتتفرع منه القوانين وهو يختلف اختلافاً أساساً عن الحق الإلهي الذي استغله الطغاة والملوك والجباة قروناً من الزمن للتحكم والسيطرة على الآخرين، فإن هؤلاء وضعوا السيادة اسماً لله لكي يحتكروها واقعياً وينصبوا من أنفسهم خلفاء لله على الأرض، اما سيادة الله الحقيقية فموضوعها الشريعة الاسلامية كأحكام وقوانين تنظيمية تحفظ كرامة الانسان وتمنع من استغلال السلطة وتكريسها لفرد أو عائلة أو طبقة بوصفها سلطة إلهية.

• ان الدولة في الفكر الاسلامي عند السيد الصدر هي عملية اكتشاف وليست تكوين، فالإسلام بما يمتلكه من عقيدة وهي بمثابة البناء الفلسفي في فهم الوجود وبما جاء به من تشريعات وقوانين نستطيع من خلالها ان نكتشف معالم الدولة بتكوينها المذهبي والذي على ضوءه توضع القوانين الدستورية وما يتفرع منها من احكام تنظم امور الرعية على اساس الحق وتحقيق العدل.

الملخص:

يدرس هذا البحث اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر في اربعة مباحث تمثل الاول بالإطار النظري للدراسة وهي عملية تأصيل للمفاهيم وتحليل المصطلحات والتي منها الأصولية الاسلامية كرؤية فكرية انتجها الواقع السياسي الاسلامي الذي خلق تيار حركي دعى الى ان الاسلام كنظام ودولة ، اما المبحث الثاني فجاء لبيان اصولية الفكر السياسي التغييري عند السيد الصدر، والذي اسس لرؤيا كونية ارتكزت على الجانب العقائدي كمفهوم فلسفي تبلورت النظرة العامة على ضوئه في فهم الحقائق وعلى الجانب المعرفي في فهم الظواهر الكونية والوجودات المادية، والحقائق المعنوية ، اما المبحث الثالث درس اصولية النظام الاسلامي عند السيد محمد باقر الصدر وقد اثبت الاخير واقعية الاسلام في بناء نظام انساني متكامل للحياة واثبت ان الحل الامثل هو السبيل الذي سلكه الاسلام حينما وضع مفهوما جديدا للحياة ، اما المبحث الرابع تناول الدول عند السيد الصدر وفق رؤيا دستورية تقوم على اساس الايمان المطلق بالإسلام بوصفه الشريعة التي تقام على أساسها الحياة، وبالمرجعية كزعامة اسلامية تقود الشعب، وبالامة واستحقاقها الدستوري في الحكم، وهذا هو حقها في الاستخلاف والرعاية المستند الى مصدر السلطة الحقيقي وهو الله تبارك وتعالى .

Abstract:

Fundamentalism of political change in thought of the martyr Muhammad Baqir al-Sadr

This research studies the fundamentalism of the political change thinking of Sayyid Martyr Muhammad Baqir al-Sadr in four sections that represent the first in the theoretical framework of the study, which is a process of consolidation of concepts and analysis of terms, including Islamic fundamentalism as an intellectual vision produced by the Islamic political reality that created a dynamic current that called for Islam as a system and a state. The second came to demonstrate the fundamentalism of the political changer thought of Sayyid al-Sadr, which established a cosmic vision based on the ideological aspect as a philosophical concept in the

light of which the general view crystallized in the understanding of facts and on the cognitive aspect in understanding cosmic phenomena, material existences, and spiritual facts. Mr. Muhammad Baqir al-Sadr, and the latter proved the reality of Islam in building an integrated system of life and proved that the best solution was the path taken by Islam when he developed a new concept of life. As for the fourth topic, it dealt with states according to Mr. al-Sadr according to a constitutional vision based on absolute faith in Islam as the Sharia that is established On the basis of life, and with reference as an Islamic leadership that leads the people, the nation and its constitutional entitlement to rule, and this is its right to The succession and care based on the true source of authority, which is God, the Blessed and Exalted. □

الهوامش:

(١) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٧.

(٢) محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، نهضة مصر، القاهرة، (د-ت)، ص ٤٢-٤٣.

(٣) هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في اوربا، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٢٣.

(٤) محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، نهضة مصر، القاهرة، (د-ت)، ص ٤٣؛ ريتشارد هربت دكمجيان، الاصولية في العالم العربي، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط ٢، ١٩٨٩، ص ١٢.

(٥) روجيه غارودي، الاصوليات المعاصرة اسبابها ومظاهرها، ترجمة خليل احمد خليل، دار عام الفين، باريس، ٢٠٠٠، ص ١٢-١٣.

(٦) محب الدين الزبيدي الحنفي، تاج العروس، تحقيق ودراسة علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤، ص ١٨.

(٧) علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، المصدر السابق، ص ٢٦.

(٨) عبد الهادي الفضلي، اصول الحديث، مؤسسة ام القرى، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١٣.

(٩) راجع عبد الرزاق احمد السنهوري واحمد حشمت ابو يتيت، اصول القانون، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٢.

(١٠) راجع :محمد باقر الصدر، دروس في علم الاصول (الحلقة الثانية)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، (د-ت)، ص ١٥٨.

(١١) مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، مجمع الفكر الاسلامي، قم المقدسة، ١٩٨٩، ص ١٧.

(١٢) أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ط ٢، دار الكتاب العالمية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٤١-٤٢.

(١٣) عادل لغريب ، احياء الفكر الديني ، مؤسسة العرفان للثقافة الاسلامية ، بيروت ، ٢٠١٥ ، ص ٢٥-٢٦.

(١٤) ابو الاعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ، دار الفكر ، دمشق ، (د-ت) ، ص ٢.

(١٥) علي عبد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦): باحث وكاتب مصري، درس في الأزهر ثم أكمل دراسته في جامعة اكسفورد، عين قاضياً في المحاكم الشرعية، وأستاذ في جامعة القاهرة يدرس الفقه الإسلامي ونتيجة إصداره كتاب ((الإسلام وأصول الحكم)) طرد من الأزهر وسحبت منه شهادة الأزهر، انصرف إلى ممارسة مهنة المحاماة. خير الدين زركلي، الأعلام قاموس تراجم، ج ٤، ط ١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢٧٦.

(١٦) راجع :علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د-ت)، ص ٦٥-٧٥.

(١٧) اسحاق موسى الحسيني، الاخوان المسلمين، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٢ ، ص ٢٤-٢٥.

(١٨) احمد موصلي، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ٢، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ١٥٠-١٥٢.

(١٩) وهي حركة دينية أسسها ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ - ١٣٢٨م) تقوم على أساس بناء الإسلام بناءاً سلفياً، تدعو إلى الرجوع للسلف الصالح وتخليص العقيدة الإسلامية وعقيدة التوحيد مما شابها وطراً عليها بعد عصر الإسلام ، ولأسباب فكرية وسياسية أصبحت السلفية حركة متطرفة، كفرت المسلمين وكل من يخالفهم، وحكمت بكفر من يتوسلون إلى الله بالوسائط أحياءاً كانوا أو أموات. طه جابر العلواني ، ابن تيمية وإسلامية المعرفة ، ط ٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥، ص ٣٢-٣٣؛ محمد عمارة ، تيارات الفكر الإسلامي ، دار الشروق ، القاهرة ، (د-ت) ، ص ٢٥٤-٢٥٥.

- (٢٠) حسين سعيد ، الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٥٤؛ محمد بدوي الشمري ، تحولات الإسلام السياسي في العراق، منتدى المعارف ، بيروت، ٢٠١١، ص ٢٤ .
- (٢١) محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية، مؤسسة أنصاريان، إيران، (د-ت)، ص ١٦- ص ١٨.
- (٢٢) محمد بدوي الشمري ، المصدر السابق، ص ٢٥ .
- (٢٣) حسين سعيد ، المصدر السابق، ص ٣٥.
- (٢٤) راجع: ريتشارد هربت دكمجيان، الاصولية في العالم العربي (المقدمة)، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط٢، ١٩٨٩، ص ١٢؛ بكر بن عبد الله ابو زيد، معجم المناهي اللفظية، دار العاصمة، ط٣، السعودية، ١٩٩٦، ص ١٠٢ .
- (٢٥) محب الدين الزبيدي الحنفي، تاج العروس، ج٧، تحقيق ودراسة علي شيري، دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٤، ص ٣٥٩.
- (٢٦) الراغب الاصفهاني، غريب القرآن، قم المقدسة، ط٢، ١٩٨٤، ص ٣٨٤.
- (٢٧) محمد رضا المظفر، المنطق، قم المقدسة، (د-ت)، ص ١٦- ص ١٨.
- (٢٨) محمد الصادقي الطهراني، تاريخ الفكر والحضارة دار التراث الاسلامي ، بيروت، (د-ت)، ص ١٢.
- (٢٩) مجاهد عبد المنعم مجاهد، الموسوعة الفلسفية العربية، ج٢، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ٦٥٣.
- (٣٠) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٥٤، ص ١٥٦.
- (٣١) ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص ١٠٨.
- (٣٢) صدر الدين القبانجي، علم السياسة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٧٧، ص ٨- ص ٩.
- (٣٣) هاني عرب ، مبادئ علم السياسة ، الرياض، (د-ت)، ص ٢.
- (٣٤) موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الروروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق، دمشق، (د-ت)، ص ٧.
- (٣٥) هاني عرب ، المصدر السابق، ص ٢.
- (٣٦) إبراهيم إبراش، النظرية السياسية بين التجريد والممارسة ، دار الجندي، القدس ، ٢٠١٢، ص ٢٣ - ص ٢٤.
- (٣٧) جميل صليبا، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧٩.
- (٣٨) موريس دوفرجه، المصدر السابق، ص ٧.
- (٣٩) صدر الدين القبانجي ، المصدر السابق، ص ٢٩.

- (٤٠) حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦، ص ٤٦.
- (٤١) جورج هـ. ساباين، تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، ومراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤، ص ١٧.
- (٤٢) عبد الغني غنوم، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٤٢٥.
- (٤٣) نشأت الدولة الحديثة في طورها الزمني من خلال مراحل تاريخية شكلت بناها الاساسية فخلال القرون الاربعة الاخيرة من تطور العالم المسيحي في الغرب لم يعد يحسب حساباً كبيراً للسلطة الدينية المركزية في روما وأدت حروب التنافس الاطماع في اوربا الى صلح وستيفاليا ١٦٤٨، والذي ارسى مفهوما سياسياً جديداً يقوم على مبدأ سيادة الدولة، وهو مبدأ قاد الى نشوء ممالك ذات نزعة قومية انتهت ببروز فكرة الدولة. اسماعيل الشطي، الاسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مكتبة افاق، الكويت، ٢٠١٣، ص ٤١.
- (٤٤) جاك دوندييه دي فابر، الدولة، ترجمة احمد حسيب عباس، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، (د-ت)، ص ٢.
- (٤٥) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص ٧٠٢.
- (٤٦) عبد الغني غنوم، الموسوعة الفلسفية العربية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ص ٤٢٦.
- (٤٧) بلوطي العمري، أثر المذاهب السياسية في تحديد وظيفة الدولة ومدى انعكاسها على الحقوق والحريات العامة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة - كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٠٦، ص ١٠ - ص ١١.
- (٤٨) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٩٨٥، ص ٥٨٧؛ محب الدين الزبيدي الحنفي، المصدر السابق، ص ٦٨٩.
- (٤٩) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٠١؛
- (٥٠) جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج ٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٥٤، ص ١٥٦.
- (٥١) موسى وهبه، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦، ص ٨١٤.
- (٥٢) ان الفكر الغربي وان لم يكن عقيدة دينية الا انه اصولي بنى كثير من نظمه على اصول عقائدية مادية مخالفة للاسلام تدعي انها راسخة في الصحة وعلى جميع شعوب العالم القبول بها، ودليل اصرارها على قبول الاخر بها ما تعتمد من اساليب في الاكراه السياسي والعسكري اذا اضطرت

الامور في تغيير الانظمة، وليس هذا ادعاء بل واقع من تاريخ قريب لعل الشعوب العالم تعيش تداعياته الى اليوم . الباحث

(٥٣) كاظم الحلفي، من وحي فلسفتنا، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، (د-ت)، ص ٥.

(٥٤) برير العبادي، الفقيه المثقف ... السيد الصدر أنموذجاً، مجلة قضايا إسلامية، العدد الثالث، السنة ١٩٩٦، ص ٤٣٨ - ٤٣٩.

(٥٥) عادل رؤوف، العمل الاسلامي في العراق، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، ٢٠٠٦. ص ٩٢.

(٥٦) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مطبعة الميناء، بغداد، ١٩٦٠، ص ٥١.

(٥٧) مثل كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، والبنك اللاربوي في الإسلام، والمدرسة الاسلامية. لمزيد من الاطلاع ينظر: محمد دكير، الإبداع الفكري العلمي للسيد الشهيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج، العدد ١٧، لسنة ٢٠٠٠، ص ٨١ - ١٠٦.

(٥٨) محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص ١١، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

(٥٩) محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، المؤتمر العالمي للامام الشهيد الصدر، طهران، (د-ت)، ص ٨٢.

(٦٠) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ٥٥.

(٦١) جعفر عباس حاجي، نظرية المعرفة الإسلامية، مكتبة الألفين، الكويت، ١٩٨٦، ص ٨١.

(٦٢) الديالكتيك: هي لفظة يونانية تعني الجدل أو المحاوره وهو فن الإقناع والبرهان ظهرت معالمها الأولى في الفلسفة اليونانية القديمة إلا أن الديالكتيك كمنطق ومنهج فلسفي لدراسة الظواهر العامة بدأ بجورج هيغل (ت ١٨٣٨)، أما ماركس فاخذ من جدل هيغل الأصل والقائم على التناقض في الفكر والوجود وان حركة الأشياء تنشأ من التناقض والتضاد الداخلي. لمزيد من الاطلاع ينظر. جعفر الهادي، دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية، مؤسسة الإمام الصادق، قم، (د-ت)، ص ٨ - ٩؛ شاکر اليساوي، المصدر السابق، ص ٨١.

(٦٣) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ٨.

(٦٤) محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص ١٥٤، ص ١٥٥.

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) صحيفة الجهاد، العدد ١١٦، لسنة ١٩٦٠ نقلا عن: احمد عبد الله أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في وثائق وحقائق، ج ١، العارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

- (٦٧) صحيفة الجهاد ، العدد ١١٦ لسنة ١٩٦٠ نقلا عن : احمد عبد الله أبو زيد ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٢٦٢ - ص ٢٦٣ .
- (٦٨) نقلاً عن: صلاح الخرسان ، حزب الدعوة ، ص ٥١ .
- (٦٩) اوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي ، ط ٢ ، ترجمة نصير مروة ، دار الساقى ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٤١ - ص ٤٢ .
- (٧٠) حسين سعيد ، الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير ، ط ٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٦ ، ص ٣٨ - ص ٤٠ .
- (٧١) اميل جبر سومط ، العقل والقلب ، مكتبة صادر ، بيروت ، (د-ت) ، ص ١٤١ .
- (٧٢) عبد الرزاق احمد السنهوري واحمد حشمت ابو يتيت ، المصدر السابق ، ص ١٥ .
- (٧٣) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ١٧ - ص ١٩ .
- (٧٤) حسن حسين ، العدل الالهي واين اثره في المخلوقات ، مطبعة المقتطف والمقطم ، القاهرة ، ١٩٢٩ ، ص ١٣ .
- (٧٥) ابو علي المودودي ، القانون الاسلامي ، تعريب محمد عاصم الحداد ، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية ، طهران ، ١٩٨٥ ، ص ١٩ - ص ٢٠ .
- (٧٦) اميل جبر سومط ، المصدر السابق ، (د-ت) ، ص ١٤٢ .
- (٧٧) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ١٧ - ص ١٩ .
- (٧٨) المصدر نفسه ، ص ٩٨ .
- (٧٩) طوني بنيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ترجمة سعيد الغانمي ، المنظمة العربية المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ص ٣٥٥ .
- (٨٠) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، المؤتمر العلمي للامام الشهيد الصدر ، قم المقدسة ، ٢٠١٢ ، ص ٢٧٧ - ص ٢٧٨ .
- (٨١) مختار عبد الحميد طلبة ، مقدمة في المشكلة الاقتصادية ، جامعة القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٧ ، ص ٤٤ .
- (٨٢) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ١٩ - ص ٢١ .
- (٨٣) فاضل حسين وكاظم هاشم نعمة ، التاريخ الأوربي الحديث ١٨١٥ - ١٩٣٩ ، (د-ط) ، ١٩٨٢ ، ص ١٣٣ .
- (٨٤) محمد باقر الصدر ، ومضات ، ص ٩٨ .
- (٨٥) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٥١ .

(٨٦) المادية التاريخية : هو مصطلح يدل على مذهب كارل ماركس يتلخص في أن الوقائع الاقتصادية هي أساس كل الظواهر التاريخية والاجتماعية وإنها المحدد لها بمعنى أن الوضع الاقتصادي هو السبب الأساسي لمجموعة التطورات الاجتماعية ولكل حركة تاريخية فهو صراع يخوضه الإنسان من اجل البقاء، والمادية التاريخية هنا اشبه بعملية تدافع الأوضاع الإنسانية التي تنتج بمجموعها الحركة التاريخية والتي تبدأ بالوضع الاقتصادي الذي يحدد الوضع الاجتماعي لشعب ما وهذا الوضع هو الذي يحدد بدوره الوضع السياسي وهكذا . مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ١٦٤ ؛ شاكر اليساوي ، المصدر السابق ، ص ٨٢ .

(٨٧) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٢٤٦ .

(٨٨) كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) : صاحب النظرية الماركسية أو الاشتراكية العلمية ، ولد في المانيا ، درس في جامعة بون وبرلين وتأثر بأفكار هيكل ، انضم إلى رابطة الطلبة الثوريين ، اصدر عام ١٨٤٧ كتابه (بؤس الفلسفة) وهو بداية لأفكار ماركس ، ثم اصدر كتاب (رأس المال) عام ١٨٦٧ عرض فيه قوانين الاستغلال الرأسمالي . عبد الوهاب الكيالي وكامل زهيري ، المصدر السابق ، ص ٤٧٥ .

(٨٩) الاشتراكية العلمية : أول من نادى بها ماركس وهي تقوم على أسس التحليل العلمي الواعي للمجتمع ولظروفه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية وسميت بالعلمية تفريقا لها عن (الاشتراكية الخيالية) التي ولدت أواخر القرن الثامن عشر وفق نظرة (طوباويه) تنادي بمكافحة البؤس والمظالم ، ويرى ماركس إن الهدف من الاشتراكية العلمية هو هدف ديمقراطي يقوم على أساس المساواة والعدالة بين أبناء المجتمع . فايز صالح أبو جابر ، الفكر السياسي الحديث ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢١ .

(٩٠) فؤاد مرسي ، الاشتراكية حتمية العصر ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٤٤ ، لسنة ١٩٦٨ ، ص ٣١ .

(٩١) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٢٤٧ - ص ٢٤٨ .

(٩٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥٤ - ص ٢٥٩ .

(٩٣) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ٤٢ .

(٩٤) محمد باقر الصدر ، ومضات ، ص ٩١ - ص ٩٥ .

(٩٥) محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ص ٤٥ - ص ٤٧ .

(٩٦) محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٣٢٢ - ص ٣٣٠ .

(٩٧) محمد باقر الصدر ، المدرسة الإسلامية ، المؤتمر العلمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر ، بيروت ، (د - ت) ، ص ١٠٩ - ص ١١٠ .

- (٩٨) محمد باقر الصدر ، اخترنا لك ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ١١٨ - ص ١٢١ ؛ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ص ٨٠٠ - ص ٨٠٢ .
- (٩٩) ورد في دعاء الافتتاح ((اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةٍ كَرِيمَةٍ تُعْزِبُ بِهَا الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ، وَتُذِلُّ بِهَا النَّفَاقَ وَأَهْلَهُ، وَتَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدَّعَاةِ إِلَى طَاعَتِكَ، وَالْقَادَةِ إِلَى سَبِيلِكَ، وَتَرْزُقُنَا بِهَا كَرَامَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)). ينظر: مفاتيح الجنان
- (١٠٠) الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج ١، دار المعرفة، بيروت، ص ٨٩.
- (١٠١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، المؤتمر العالمي للامام الشهيد محمد باقر الصدر، طهران، (د-ت)، ص ١٣-١٥.
- (١٠٢) المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥.
- (١٠٣) امين ظاهر خير الله صليبي، الازهر المضمومة في الدين والحكومة، مطبعة امين هندي، مصر، ١٩١٩، ص ٢٥٣-٢٥٦.
- (١٠٤) جورج هـ. ساباين، تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، ومراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤، ص ١٩.
- (١٠٥) الاسس الفكرية العامة للدولة الاسلامية كتبة بخط السيد الصدر عام ١٩٦١ . نقلاً عن: شبلي الملاط ، تجدد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم ، ترجمة غسان غصن ، دار النهار للنشر ، بيروت ، (د - ت) ص ٤٢ - ص ٤٣ .
- (١٠٦) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٤٢٠-٤٢١.
- (١٠٧) المصدر نفسه، ص ٤٢٤.
- (١٠٨) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٤٢٠-٤٢١.
- (١٠٩) المصدر نفسه، ص ٤٢٦.
- (١١٠) المصدر نفسه .
- (١١١) سهام صالح سالم الدلي، مفهوم الدستور واهم حقوق الانسان ، مجلة كلية التربية للبنات-جامعة بغداد، المجلد ١٧، العدد ٢ ، ٢٠٠٦، ص ٣٨٩.
- (١١٢) معهد البحرين للتنمية السياسية، معجم المصطلحات السياسية، معهد البحرين للتنمية السياسية، البحرين، ٢٠١٤، ص ٣٦.
- (١١٣) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٦٦.

(١١٤) في ١٥ يونيو عام ١٢١٥ منح الملك جون ستير الملعب بجون لاكلاند الميثاق الأعظم المعروف بماغنا كارتا (MAGNA CARTA) للنبلاء الإنجليز الثائرين بعد أن هددوا الملك بشق عصا الطاعة عليه أن لم يفعل ذلك. ينظر: وودرو ولسن، الحكومة الدستورية في الولايات المتحدة الأمريكية، تعريب وديع الضبع، مطبعة رعمسيس، مصر، ١٩٢٤، ص ٢.

(١١٥) أحمد سويلم العمري، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، ص ٣٢٥.

(١١٦) أخذت الولايات الأمريكية العمل بالدستور ابتداء من سنة ١٧٧١ بعد استقلالها عن إنجلترا ، وعندما كونت هذه الولايات تعاهداً فيما بينها صدر دستور الدول المتعاهدة عام ١٧٨١، وبازدياد الروابط بينها تحولت إلى نظام الدولة الاتحادية، وظهر الدستور الاتحادي سنة ١٧٨٧ ، محمد محمود النيرب، المدخل الى تاريخ الولايات المتحدة حتى عام ١٨٧٧، ج١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٠٩-١١٩.

(١١٧) محمد محمود النيرب، المصدر السابق، ص ١٠٩-١١٩.

(١١٨) قامت هذه الدولة على الشريعة من خلال الرجوع الى المفتي لمعرفة رأي الشريعة وفي كل الامور سواء السياسية او العسكرية فكان المفتي كل شيء في الدولة تحت نفوذه فهو نائب السلطان المطلق في الامور الشرعية والمدنية ()، وكانت الاحكام الشرعية تؤخذ من كتب الفقه وبسبب كثرتها نظمت بكتاب سمي مجلة الاحكام العدلية والتي صدرت عام ١٨٧٢ وفق المذهب الحنفي الذي تبنته الدولة العثمانية. محمد سعيد المحاسني، شرح مجلة الاحكام العدلية، مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٢٧، ص ١٣.

(١١٩) بدأت التنظيمات الادارية منذ عام ١٨٣٩ عند اصدار اول خطوط التنظيم المعروف بـ ((كل خانة)) ثم صدر تنظيمات قانونية اهمها الخط الهمايوني عام ١٨٥٦ الذي ركز على المساوات بين الجماعات والطبقات، ثم قانون الاراضي وقانون الجزاء لسنة ١٨٥٧، وقانون الطابو سنة ١٨٥٨ ثم قانون الولايات عام ١٨٦٤ الذي نص على وجود مجالس ادارية منتخبة من مستوى القضاء الى مستوى الولاية، ثم قانون التجارة ١٨٧١ الى ان اعلن دستور ١٨٧٦ الذي اطلق عليه ((القانون الاساسي)) للسلطنة .

سليمان البستاني، عبرة وذكرى او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مطبعة الاحسان ، بيروت ، ١٩٠٨، ص ١٢-١٣؛ راجع :ادارة المكتبة العمومية، القانون الاساسي، المطبعة العلمية، بيروت، ١٩٠٨.

(١٢٠) سليمان البستاني، المصدر السابق، ص ١٢-١٣.

(١٢١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٢٥.

(١٢٢) منذر الشاوي، في الدستور، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤، ص ٣٥.

- (١٢٣) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ٢٥.
- (١٢٤) شبلي الملائط ، تجدد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم ، ترجمة غسان غصن ، دار النهار للنشر ، بيروت ، (د - ت) ص ٤٢ - ص ٤٣ .
- (١٢٥) فتحي يكن، الاسلام فكرة وحركة وانقلاب ، مؤسسة الرسالة ، سوريا ، (د-ت)، ص ٤٠.
- (١٢٦) كتب السيد الصدر هذه المحة بناءً على رسالة وجهها مجموعة من علماء المسلمين في لبنان الى السيد محمد باقر الصدر بداية انتصار الثورة الاسلامية في ايران عام ١٩٧٩ يستوضحون فيها فقهاً عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران الذي طرحه السيد الإمام الخميني (قدس سره). راجع نص الرسالة: الاسلام يقود الحياة، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر، طهران، (د-ت)، ص ١١.
- (١٢٧) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ١٨.
- (١٢٨) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، ص ١٩.
- (١٢٩) مجموعة باحثين ، فلسفة الدولة عند الشهيد الصدر ، ص ٦٨٤ .
- (١٣٠) شبلي الملائط ، المصدر السابق ، ص ٤٢ .
- (١٣١) علي القريشي ، المصدر السابق ، ص ١٤٦ .
- (١٣٢) حسين بركة الشامي ، حزب الدعوة ، ص ٢١٨ - ص ٢١٩ .
- (١٣٣) عبد الهادي الفضلي ، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وصفه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي ، مجلة المنهاج ، العدد ١٧ ، السنة الخامسة ، ٢٠٠٠ ، ص ٣٢٥ - ٣٢٦ .
- (١٣٤) جعفر السبحاني ، أضواء على عقائد الشيعة الأمامية ، ص ٥٦٨ .
- (١٣٥) شبلي الملائط ، المصدر السابق ، ص ٤٤ .

المصادر

• الكتب العربية والمترجمة:

- ١- القرآن الكريم
- ٢- إبراهيم إبراش، النظرية السياسية بين التجريد والممارسة ، دار الجندي، القدس ، ٢٠١٢.
- ٣- ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١٢ ، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة ، ١٩٨٥.
- ٤- ابو الاعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ، دار الفكر ، دمشق ، (د-ت) .

- ٥- ابو علي المودودي ، القانون الاسلامي ، تعريب محمد عاصم الحداد ، معاونة الرئاسة للعلاقات الدولية ، طهران ، ١٩٨٥ .
- ٦- أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج ١ ، ط ٢ ، دار الكتاب العالمية ، بيروت ، ١٩٩٢ .
- ٧- احمد سويلم العمري ، السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة ، مكتبة الانجلو المصرية ، مصر .
- ٨- احمد عبد الله أبو زيد العاملي ، محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في وثائق وحقائق ، ج ١ ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، ٢٠٠٦ .
- ٩- احمد موصلي ، الموسوعة الفلسفية العربية ، ج ٢ ، معهد الانماء العربي ، بيروت .
- ١٠- ادارة المكتبة العمومية ، القانون الاساسي ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٠٨ .
- ١١- اسحاق موسى الحسيني ، الاخوان المسلمين ، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٢ .
- ١٢- اسماعيل الشطي ، الاسلاميون وحكم الدولة الحديثة ، مكتبة افاق ، الكويت ، ٢٠١٣ .
- ١٣- اميل جبر سومط ، العقل والقلب ، مكتبة صادر ، بيروت ، (د-ت) .
- ١٤- امين ظاهر خير الله صليبا ، الازهر المضمومة في الدين والحكومة ، مطبعة امين هندي ، مصر ، ١٩١٩ .
- ١٥- اوليفيه روا ، تجربة الإسلام السياسي ، ط ٢ ، ترجمة نصير مروة ، دار الساقى ، بيروت ، ١٩٩٦ .
- ١٦- برنار غروتويزن ، فلسفة الثورة الفرنسية ، ترجمة عيسى عصفور ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٨٢ .
- ١٧- برير العبادي ، الفقيه المثقف ... السيد الصدر أنموذجاً ، مجلة قضايا إسلامية ، العدد الثالث ، السنة ١٩٩٦ .
- ١٨- بكر بن عبد الله ابو زيد ، معجم المناهي اللفظية ، دار العاصمة ، ط ٣ ، السعودية ، ١٩٩٦ .

- ١٩- جاك دونديه دى فابر، الدولة، ترجمة احمد حسيب عباس، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، (د-ت).
- ١٩- جعفر الهادي ، دراسة تحليلية للنظرية المادية الديالكتيكية ، مؤسسة الإمام الصادق، قم ، (د-ت) .
- ٢٠- جعفر عباس حاجي ، نظرية المعرفة الإسلامية ، مكتبة الألفين ، الكويت ، ١٩٨٦
- ٢١- جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ج٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.
- ٢٢- جورج هـ . ساباين ، تطور الفكر السياسي، تعريب حسن جلال العروسي، ومراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٥٤
- ٢٣- حسن حسين، العدل الالهي واين اثره في المخلوقات، مطبعة المقتطف والمقطم، القاهرة، ١٩٢٩.
- ٢٤- حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦.
- ٢٥- حسين سعيد ، ، الأصولية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦.
- ٢٦- خير الدين زركلي، الأعلام قاموس تراجم، ج٤، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢.
- ٢٧- الراغب الاصفهاني، غريب القرآن، قم المقدسة، ط٢ ، ١٩٨٤.
- ٢٨- روجيه غارودي، الاصوليات المعاصرة اسبابها ومظاهرها، ترجمة خليل احمد خليل، دار عام الفين، باريس، ٢٠٠٠.
- ٢٩- ريتشارد هربت دكمجيان، الاصولية في العالم العربي، ترجمة وتعليق عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط٢، ١٩٨٩.
- ٣٠- سليمان البستاني، عبرة وذكرى او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده، مطبعة الاحسان ، بيروت ، ١٩٠٨.
- ٣١- شبلي الملاط ، تجدد الفقه الإسلامي محمد باقر الصدر بين النجف وشيعة العالم ، ترجمة غسان غصن ، دار النهار للنشر ، بيروت ، (د-ت) .

- ٣٢- صاحب جليل الحكيم ، النجف الوجه الآخر محاولة استذكار ، بغداد ، ٢٠١١ .
- ٣٣- صدر الدين القبانجي ، علم السياسة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٧٧ .
- ٣٤- طه جابر العلواني ، ابن تيميه وإسلامية المعرفة ، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٩٩٥ .
- ٣٥- طوني بنيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة ، ترجمة سعيد الغانمي ، المنظمة العربية المتحدة ، بيروت ، ٢٠١٠ .
- ٣٦- عادل رؤوف ، العمل الاسلامي في العراق ، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، ٢٠٠٦ .
- ٣٧- عادل لغريب ، احياء الفكر الديني ، مؤسسة العرفان للثقافة الاسلامية ، بيروت ، ٢٠١٥ .
- ٣٨- عبد الرزاق احمد السنهوري واحمد حشمت ابو يتيت، اصول القانون، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٠ .
- ٣٩- عبد الغني غنوم، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١ ، معهد الانماء العربي ، بيروت، ١٩٨٦ .
- ٤٠- عبد الهادي الفضلي ، الحركة الإسلامية في العراق ، منشورات لجنة مؤلفات العلامة الفضلي ، القطيف ، ٢٠١٤ .
- ٤١- ===، اصول الحديث، مؤسسة ام القرى، بيروت، ٢٠٠٠ .
- ٤٢- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، ج٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت .
- ٤٣- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة ، القاهرة، ٢٠٠٤ .
- ٤٤- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د-ت) .

- ٤٥- فاضل حسين وكاظم هاشم نعمة ، التاريخ الأوربي الحديث ١٨١٥ - ١٩٣٩ ، (د- ط) ، ١٩٨٢ .
- ٤٦- فايز صالح أبو جابر، الفكر السياسي الحديث ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- ٤٧- فتحي يكن، الاسلام فكرة وحركة وانقلاب ، مؤسسة الرسالة ، سوريا ، (د-ت).
- ٤٨- فؤاد مرسي ، الاشتراكية حتمية العصر ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد ٤٤ ، لسنة ١٩٦٨ .
- ٤٩- كاظم الحلفي، من وحي فلسفتنا ، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، (د-ت).
- ٥٠- مجاهد عبد المنعم مجاهد، الموسوعة الفلسفية العربية، ج٢، معهد الانماء العربي، بيروت.
- ٥١- مجمع اللغة العربية ، المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- ٥٢- مجموعة باحثين ، فلسفة الدولة عند الشهيد الصدر ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، ٢٠١٠ .
- ٥٣- محب الدين الزبيدي الحنفي، تاج العروس ، تحقيق ودراسة علي شيري، دار الفكر ، بيروت، ١٩٩٤ .
- ٥٤- محمد الصادقي الطهراني، تاريخ الفكر والحضارة دار التراث الاسلامي ، بيروت، (د-ت).
- ٥٥- محمد باقر الحكيم ، نظرية العمل الإسلامي عند الشهيد محمد باقر الصدر ، مجلة المنهاج ، ط ٣ ، العدد ١٧ ، السنة ٢٠٠٨ .
- ٥٦- محمد باقر الصدر ، اخترنا لك ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٥ .
- ٥٧- === ، المدرسة الإسلامية ، المؤتمر العلمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر ، بيروت ، (د-ت) .
- ٥٨- === ، ومضات ، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، قم ، ٢٠٠٧

- ٥٩- ===، الاسلام يقود الحياة، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد محمد باقر الصدر، طهران، (د-ت).
- ٦٠- ===، دروس في علم الاصول (الحلقة الثانية)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المقدسة، (د-ت).
- ٦١- ===، فلسفتنا، مطبعة الميناء، بغداد، ١٩٦٠.
- ٦٢- ===، اقتصادنا، المؤتمر العلمي للإمام الشهيد الصدر، قم المقدسة، ٢٠١٢،
- ٦٣- محمد بديوي الشمري ، تحولات الإسلام السياسي في العراق، منتدى المعارف ، بيروت، ٢٠١١.
- ٦٤- محمد جميل بهيم، فلسفة التاريخ العثماني، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٢٥.
- ٦٥- محمد دكير ، الإبداع الفكري العلمي للسيد الشهيد محمد باقر الصدر ، مجلة المنهاج ، العدد ١٧ ، لسنة ٢٠٠٠ .
- ٦٦- محمد رضا المظفر، المنطق، قم المقدسة، (د-ت).
- ===، عقائد الأمامية، مؤسسة أنصاريان، إيران، (د-ت).
- ٦٧- محمد سعيد المحاسني، شرح مجلة الاحكام العدلية، مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٢٧.
- ٦٨- محمد صادق الحسيني الروحاني ، فقه الصادق ، ج ٢٥ ، ط ٢ ، موسوعة دار كتاب ، قم المقدسة ، ١٩٩٤ .
- ٦٩- محمد علي الأنصاري ، الموسوعة الفقهية المسيرة ، ج ٢ ، مجمع الفكر الإسلامي ، طهران ، ١٩٩٨ .
- ٧٠- محمد عمارة ، تيارات الفكر الإسلامي ، دار الشروق ، القاهرة ، (د-ت) .
- ٧١- ===، معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، نهضة مصر، القاهرة، (د-ت).
- ٧٢- محمد محمود النيرب، المدخل الى تاريخ الولايات المتحدة حتى عام ١٨٧٧، ج ١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٩٧.
- ٧٣- مختار عبد الحميد طلبة ، مقدمة في المشكلة الاقتصادية ، جامعة القاهرة ، مصر ، ٢٠٠٧ .

- ٧٤- مرتضى الانصاري، فرائد الاصول، مجمع الفكر الاسلامي، قم المقدسة، ١٩٨٩.
- ٧٥- مركز نون للتأليف والترجمة (إعداد)، نظرية الدولة في الإسلام دروس من فكر السيد محمد باقر الصدر، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، ٢٠١١.
- ٧٦- معهد البحرين للتنمية السياسية، معجم المصطلحات السياسية، معهد البحرين للتنمية السياسية، البحرين، ٢٠١٤.
- ٧٧- منذر الشاوي، في الدستور، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤.
- ٧٨- موريس دوفرجه، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة سامي الروروبي وجمال الاتاسي، دار دمشق، دمشق، (د-ت).
- ٧٩- موسى وهبه، الموسوعة العربية الفلسفية، ج ١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٦.
- ٨٠- هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في اوربا، دار الساقى، بيروت، ٢٠١٠.
- ٨١- هاني عرب، مبادئ علم السياسة، الرياض، (د-ت).
- ٨٢- وودرو ولسن، الحكومة الدستورية في الولايات المتحدة الامريكية، تعريب وديع الضبع، مطبعة رعمسيس، مصر، ١٩٢٤.
- الرسائل والاطاريح العلمية:
- ١- بلوطي العمري، أثر المذاهب السياسية في تحديد وظيفة الدولة و مدى انعكاسها على الحقوق و الحريات العامة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة- كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٠٦.
- المجلات العلمية:
- ١- سهام صالح سالم الدلي، مفهوم الدستور واهم حقوق الانسان، مجلة كلية التربية للبنات-جامعة بغداد، المجلد ١٧، العدد ٢، ٢٠٠٦.
- ٢- عبد الهادي الفضلي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وصفه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، العدد ١٧، السنة الخامسة، ٢٠٠٠.