الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العـــالي و البحث العلمـــي

جامعة ابن خلدون ـ تيـــارت ـ

كلية العلـــوم الإنســـانية والاجتمـــاعية

قســـم العلـــوم الإنســـانية

مســـار: فلســـفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر تخصص المنطق والاتجاهات الفلسفية الكبرى

موسومـــة بـــ

الاتجاهات الفلسفية الكبرى في الفكر الإسلامي المعاصر

" محمد بـــاقر الصدر " فيلسوفـــا

إعداد الطالبيتين :

- عباس منـــى
- صويدق حنـــان

إشراف الأستاذ :

رمضانـــي حسيـــن

لجنة المناقشـــة:

د. لكحـــل فيصـــل	رئيـسا
أ. رمضـــاني حسيـــن	مشرفا
أ. كرطـــالي نور الدين	مناقشا

الموسم الجامعي :

(1437-1438هـ) الموافق لـ (2016-2017م)

الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العـــالي و البحث العلمـــي

جامعة ابن خلدون ـ تيـــارت ـ

كلية العلـــوم الإنســـانية والاجتمـــاعية

قســـم العلـــوم الإنســـانية

مســـار: فـلســـفـة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر تخصص المنطق والاتجاهات الفلسفية الكبرى

موسومـــة بـــ

الاتجاهات الفلسفية الكبرى في الفكر الإسلامي المعاصر

" محمد بـــاقر الصدر " فيلسوفـا

إعداد الطالبيتين :

- عباس منـــى
- صويدق حنـــان

إشراف الأستاذ :

رمضانـــي حسيـــن

لجنة المناقشـــة:

• د. لكحـــل فيصـــل	رئيسا
• أ. رمضـــاني حسيـــن	مشرفا
• أ. كرطـــالي نور الدين	مناقشا

الموسم الجامعي :

(1437-1438هـ) الموافق لـ (2016-2017م)

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

"وما توفيقي إلا لله عليه توكلت وإليه ....."

صدق الله العظيم "سورة هود الآية:88"

نحمد الله على أنه وفقنا ومنحنا القوة والشجاعة والصبر على تحمل أعباء هذا البحث، ونبدأ شكرنا أولا بحمد الله عز وجل الذي أعاننا ومنحنا القوة والإرادة على حمل شعلة العلم، وسهل لنا درب الدراسة والتعلم من أجل إتمام هذا البحث، كما نتوجه بأسمى عبارات الشكر والامتنان والتقدير والمحبة إلى كل الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة وإلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة .....

كما نتقدم بالشكر الجزيل والإمتنان الكبير مع خالص الاحترام والتقدير ونخص بالذكر أستاذنا الفاضل "**رمضاني حسين**" لتفضله علينا بالإشراف على المذكرة وعلى نصائحه ودعمه لنا برغم مسؤولياته وانشغالاته وثانيا لسعة صبره وثالثا لأمانته معنا وقيامه بواجبه المهني حيا لنا بكل صدق وأمانة.

كما نتقدم بالشكر للأساتذة الأفاضل لقبولهم مناقشة هذه المذكرة وشكر خاص إلى كل من قدم يد العون ووقف معنا في سبيل إنجاز هذه المذكرة من قريب أو من بعيد ولو بلمسة خفيفة أو بالدعاء.

وإلى كل هؤلاء نقول: بورك فيكم وألف شكر منا إليكم.

- جزاكم الله كل خير -

إهداء

أحمد الله على جزيل نعمته وأشكره شكر المعترف بمننه وآلائه وأصلي وأسلم على صفوة أنبيائه محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وما تحرك بذكره اللسان وسارت بأخباره الركبات وردد حديثه الإنس والجان.

أهدي هذا العمل إلى المتواضع:

إلى أروع وأعز وأحب امرأة إلي من نفسي إلى من كتبتها بلا قلم ولا مداد على سجل فؤادي ورسمتها بدمعي في قلبي، فإذا ما جف الدمع رسمتها بدمي إلى التي كابدت وصبرت حتى صرت امرأة، إلى أغلى جوهرة أمتلكها رمز الطيبة والحنان ... "أمي الحبيبة الغالية" حفظها الله ورعاها.

إلى نور صباحي ومركب نجاحي وتأشيرة فلاحي إلى من علمني أن الحياة مثابرة وتحديات، إلى الذي لو كتبت بماء البحر ما أنصفته إلى مثال الشموخ والتحدي "أبي الغالي" حفظه الله وأطال في عمره.

إلى من تقاسمت معه مسيرة الحياة حلوها ومرها زوجي الغالي "مصطفى" إلى سند روحي وشمعة قلبي ونور حياتي إلى من علمني معنى الصبر والنجاح أقول شكرا ثم شكرا زوجي وحبيبي ... حفظك الله.

إلى حبيباتي الغاليات ونور عيوني أخواتي العزيزات وأزواجهن:

داودية ومحمد، مخطارية عمار، فتيحة ومصطفى.

إلى إخواني الأعزاء وإلى زوجاتهن وأبناؤهم الصغار.

إلى الكتاكيت الصغار وأحبتي: ندى، غفران، أسماء، رهف، محمد، جلال، بلقاسم، عبد الرحمان، عبدو.

إلى حبيبتي وأختي الصغيرة شهرة زاد، وأخي العزيز على قلبي محمد عزيز.

إلى صديقاتي في الجامعة وخارج الجامعة.

إلى كل طلبة معهد فلسفة المنطق وكذلك الأساتذة الكرام إلى كل من قدم لي يد المساعدة ولو بالكلمة الطيبة.

منى

إهداء

إلى التي أنجبتني أقول شكرا

إلى التي حملتني في ظلام بطنها وسهرت الليالي.

إلى التي حضنتني أقول أحبك والدتي

والتي مهما صنعت ومهما وضعت لا كفيت حقها.

إلى التي وقف القلم حائرا عندها.

محاولا ترتيب الحروف ليكون منها كلمات.

إليك والدي أقول أحبك سيدي وسندي.

الذي قدم كل ما يملك من أجل النجاح في دراستي.

فلولا الله أولا ولولاهما ثانيا ما كنت لأكون وما كان عملي ليرى النور.

كما أهدي هذا العمل المتواضع إلى إخوتي الفاضلين علي معزة تفوق كل وصف كل من أحلام وسهيلة

وأخي العزيز عبادي والشكر الكبير إلى خالي كمال أهدي نتاج عملي هذا تقديرا وعرفانا بالجميل.

حـــنان

مقدمـــــــــــة

إن تاريخ الفكر الإنساني هو تاريخ تطور هذا الفكر، والفلسفة باعتبارها شكلا من أشكال الفكر الإنساني عرفت هي الأخرى تطورا، بل تطورات عبر تاريخها، من خلال هذه التطورات كانت الفلسفة تعكس اهتمامات وانشغالات البيئات التي ظهرت داخلها، لذلك جاءت أفكار وتصورات ومفاهيم الفلاسفة متمايزة و مختلفة وذلك لأن كل فلسفة هي إجابة على أسئلة عصرها فالفلسفة اليونانية في بدايتها كانت في مواجهة التساؤل الأنطولوجي (المتعلق بالبحث في الوجود) وهذا راجع لكون اليونانيين كانوا منشغلين بالبحث في الطبيعة و إيجاد أسبابها وعللها.

كما أن الفلسفة لم تعرف مسارا أو اتجاها واحدا، ولكنها عرفت مسارات واتجاهات متباينة، فكان تاريخها هو تاريخ التعدد والتنوع والاختلاف، وهذا المظهر لا يظهر بين فلسفة وأخرى، بل يظهر داخل الفلسفة الواحدة، يمكن القول أن الفلسفة شهدت محطات أو لحظات كبرى خلال تطورها ولم يكن الانتقال من لحظة لأخرى مجرد انتقال في الزمان و المكان، و لكنه انتقال في فضاء الفكر.

حيث قام الصدر بتطبيق الأفكار المعرفية في تطريقه الخاصة في المعرفة على بعض المباحث الفلسفية الأخرى، كفلسفة التاريخ معتمدا على الطريقة الاستقرائية في تحليل الأحداث التاريخية، كما طبق ذلك الدليل الاستقرائي في إثبات الصانع الحكيم وهي نظرة جديدة في الجانب الميتافيزيقي، كما ظهرت تطبيقات نظرية المعرفة عند الصدر في إكتشاف المذهب الاقتصادي منتقدا بذلك الأنظمة الاقتصادية السابقة، ليضع بعدها النظام الاقتصادي السليم للأمة الإسلامية.

كما يمثل محمد باقر الصدر أحد الاتجاهات الفلسفية الكبرى، واحد من الظواهر الكبيرة في الحياة الاسلامية والإنسانية في القرن الأخير، وقد تميّز بخصائص افتقدتها الكثير من الشخصيات التي ظهرت في هذا القرن وسعت نحو التغيير والتطوير، والذي ترك نسقا فكريا يحتوي على مذهب اقتصادي وسياسي

يرتكز على رؤية فلسفية، واستطاع أن يوظف نظريته على الواقع العربي الإسلامي المعاصر خاصة في الميدان الاقتصادي والاجتماعي اضافة إلى الميدان التاريخي.

1_ إشكالية البحث:

من خلال ما سبق تتضح معالم إشكاليتنا كالتالي: ما تأثير الاتجاهات الفلسفية الكبرى في الحياة الإسلامية والإنسانية خاصة في الميدان الاقتصادي والاجتماعي والتاريخي عند محمد باقر الصدر؟

ومن خلال دراستنا لهذا الموضوع صادفتنا جملة من التساؤلات التالية:

كيف كان موقف محمد باقر الصدر من الاتجاهات الفلسفية التي جاءت قبله؟ وكيف ساهم في خلق فلسفة تجاوزت هذه الاتجاهات؟ وهل استطاع أن يحقق طموحاته من خلال فلسفته على أرض الواقع؟ وهل حافظت نظرية الصدر على مبادئها وأصولها من خلال القراءات والتحليلات الجديدة لها؟

2_ أهمية البحث:

تكمن أهمية موضوع بحثنا هذا في تحليل أفكار محمد باقر الصدر، وإظهار قيمة النقد الذي جاء به الصدر مقارنة بنقد سابقيه وتبيان قيمة نظرية المعرفة المشائية بين النظريات الأخرى، كما تتمثل أهمية دراستنا في الفتح المجال أمام المزيد من الدراسات حول أفكار محمد باقر الصدر.

3_ أهداف البحث:

من أبرز الأهداف المسطرة لهذا البحث هو تقديم لمحة عن السيد محمد باقر الصدر، واستعراض أهم المشكلات الفلسفية التي تطرق لها، وكشف الغموض عن هذا المفكر وتقريب فكره من القارئ.

4_ أسباب اختيار البحث:

ومن جملة هذه الأسباب التي تعود لإختيارنا لهذا الموضوع منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي، فالأسباب الذاتية فتتمثل في محاولة التعرف على الفكر الصدري لأنه يمثل أهم النظريات التي غيرت كل من

الاتجاهات السياسية والاقتصادية في العالم الحديث والمعاصر، أما الأسباب الموضوعية تتمثل في محاولة الاستفادة من نظرية محمد باقر الصدر باستثمار الإيجابيات أو الكشف عن التناقضات والسلبيات داخل هذه النظرية.

5_ منهج البحث:

وقد اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي مع استعمال المنهج التاريخي التفكيكي بحسب متطلبات البحث.

6_ خطة البحث:

وللإجابة عن المشكلة المطروحة وضعنا خطة قد تضمن لنا معالجة صحيحة للموضوع، وقد قادتنا متطلبات البحث إلى اتباع الخطوات التالية: حيث قسمناه إلى مقدمة اشتملت في الأساس على التعريف بالموضوع ومدى أهميته، كما حددنا من خلالها الأسباب التي جعلتنا نختار هذا الموضوع من المنهج المتبع وأهم الصعوبات التي اعترضتنا في إنجاز هذا البحث مع ذكر آفاق وحدود البحث، كما اشتملت على الإشكالية الأساسية للبحث، وما تفرع عنها من مشكلات.

الفصل الأول: والمعنون تحت "آليات ومنطلقات" تدرجت منه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: بعنوان "البعد المفاهيمي" حيث قمنا بضبط مجموعة من المفاهيم (الادراك-التصور-التصديق-نظرية الانتزاع-الحداثة-المنطق-الرأسمالية-الاحتمال.....إلخ).

المبحث الثاني: تحت عنوان "السيرة الذاتية والفكرية لمحمد باقر الصدر" قمنا بذكر حياته وسيرته وأهم مؤلفاته وأساتذته وتلامذته وكذا المرجعيات الفكرية التي شكلت نسيج فكري لدى الصدر.

المبحث الثالث: جاء بعنوان "المنهج والمعرفة عند محمد باقر الصدر".

أما فيما يخص **الفصل الثاني**: فكان بعنوان "تطبيقات نظرية المعرفة وأسسها عند الشهيد محمد باقر الصدر" تضمن هو الآخر ثلاث مباحث:

المبحث الأول: كان بعنوان "الإطار العام لفلسفة الصدر" بذكر السيرة الفلسفية والفلسفة الغربية لدى الصدر ومسار الفلسفة في العالم الإسلامي وأهم معالم مدرسة الصدر والخصائص العامة في فكر الصدر وتحديد المسائل.

المبحث الثاني: بعنوان "الجانب الاجتماعي لمحمد باقر الصدر"، كما جاء أيضا في

المبحث الثالث: "الجانب الاقتصادي عند محمد باقر الصدر" والذي يضم مجموعة من الدراسات حول الاقتصاد الرأسمالي والاقتصاد الإسلامي.

الفصل الثالث: فيقف عند "منطق حداثة التاريخ الديني عند باقر الصدر" والذي اشتمل أيضا على ثلاث مباحث:

المبحث الأول: يكون حول "موقف الصدر الايكولوجي من المنطق القديم" والذي تضمن موقف الصدر من الاستقراء بكل أنواعه وتفسيره لنظرية الاحتمال.

المبحث الثاني: فجاء بعنوان "فلسفة التاريخ عند باقر الصدر"

وفيما يخص المبحث الثالث: فكان بعنوان "آفاق الحداثة الدينية في فكر باقر الصدر" والذي اشتمل الحداثة بمفهومها العام وحسب تعريف الإمام الصدر، ومصادر قيمها، كما تحدث الإمام على أهم مبادئ الحداثة وفي الأخير جاء الصدر بنقده للحداثة الغربية مع أمثلة حدثاوية في فكر الإمام الصدر.

7_ قائمة المصادر والمراجع

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على أهم مصادر الصدر من بينها كتاب "فلسفتنا" وكتاب "اقتصادنا" و"الأسس المنطقية للاستقراء" وكتاب "الإسلام يقود الحياة"، واعتمدنا أيضا على عدة مراجع ككتاب

"مباحث الأصول" للمؤلف كاظم الحائري، وكتاب "منهج الصدر في تجديد الفكر الإسلامي" لعبد الجبار الرفاعي، وكتاب "الإشارات والتنبيهات لابن سينا بالإضافة إلى مراجع أخرى متعددة.

8_ صعوبات البحث:

وكباقي الباحثين واجهتنا جملة من الصعاب والعراقيل كانت دائما عائقا أمام سير عملية البحث العلمي ومن بينها حدة الموضوع وعذريته، كما كان لنقص بعض المصادر الأثر السلبي في وجه السير الحسن للبحث ونذكر خاصة كتاب "مجتمعنا" الذي لم نجد له أثر مما جعلنا نستثني بعض الشيء من الجانب الاجتماعي عند الصدر، كما ختمنا دراستنا بحوصلة لأهم النتائج كجملة من الاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال البحث والدراسة وعقبه قائمة بيبلوغرافيا وفهرسة للآيات والمصطلحات وفهرسة للموضوعات، ونرجو أن نكون بدراستنا هذه قد وقفنا في بلوغ أهدافنا المرجوة من الدراسة والتحليل لموضوع "فلسفة محمد باقر الصدر".

"والله ولي التوفيق".

الفصل الأول :

آليات ومنطلقات

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

المبحث الثاني: السيرة الذاتية والفكرية لباقر للصدر

المبحث الثالث: المنهج والمعرفة عند باقر الصدر

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

1- الإدراك: لغة: الإدراك في اللغة هو اللحاق والوصول يقال أدرك الشيء بلغ وقته وانتهى، وأدرك التمر نضج وأدرك المسألة علمها[1].

أما في الاصطلاح: أن الإدراك في الفلسفة العربية يدل أولا على حصول صورة الشيء مجردا أو ماديا جزئيا أو كليا، غائبا أو حاضرا في ذات المدرك وآلته.

ـ يعرفه ابن سينا: "إدراك الشيء هو أن تكون حقيقة متمثلة عند المدرك إما أن تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك[2].

فالحقيقة المتمثلة عند المدرك ليس نفس حقيقة الشيء الخارجي من غير حكم يسمى تصورا، وإذا حدث معه حكم يسمى تصديقا، والإدراك يتناول جميع القوى المدركة فيقال: إدراك الحس وإدراك العقل.

ويعرفه الغزالي في كتاب التهافت حصول مثال المدرك في نفس المدرك[3].

ـ أما الإدراك في الاصطلاحات الصوفية هو إدراك الوجود الحق سبحانه وتعالى، أما في الفلسفة الحديثة فإن الإدراك أولا على شعور الشخص بالإحساس أو بجملة من الاحساسات التي تنقلها إليه الحواس[4].

و الإدراك ينقسم إلى قسمين أحدهما التصور والأخر التصديق[5].

والإدراك باللغة الفرنسية يعني: cognition

---

[1] ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1981، ص53.

[2] ـ ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج2، دار التعارف، مصر، ط2، د.ت، ص259ـ 366.

[3] ـ الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تق: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، دم، دط، 2000، ص209.

[4] ـ جميل صليبا، المرجع نفسه، ص55.

[5] ـ الجرجاني علي بن محمد الشريف، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1990، ص136

2_ التصور: Appréhension_ représentation_ concept

هو مفرد التصورات وهو الأمر المقصود المعلوم التصوري، والتصورات أو المعاني أفكار مجردة عامة كلية فالتصور فكرة بمعنى أنها تنطبق على عدد من الأفراد من ناحية الصفات التي تدل عليها من ناحية مفهومها[1].

_ يعرفه الصدر بأنه: "الإدراك الساذج كتصور معنى الحرارة أو النور أو الصوت، فالتصور بهذا المعنى يمثل الإدراكات البسيطة، إدراك المعاني المجردة بغض النظر عن وجوده يقابل معنى الخارج[2].

وعند كانط يعني الإحساس والإدراك معا، وعند جون ديوي يعني إدراكنا للموضوعات ذوات الوجود العقلي أما التصور سيكولوجيا: استحضار صورة في الذهن؛ أما عند المناطقة العرب يعني إدراك الفرد هو حصول صورة الشيء في العقل، وهو من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد[3].

3_ التصديق: Assentiment_ Assent

هو عبارة عن التصور الذي ينطوي على الحكم[4]، ويطلق على قسم من العلم المقابل للتصور، وقيل أن العلم إن خلا عن الحكم فتصور والتصديق فعل عقلي يستلزم نية الصدق إلى القائل وضده الإنكار والتكذيب؛ وهو عند المتكلمين أمر يثبت باختبار المتصدق[5].

_ ويعرفه الصدر الشيرازي في رسالته عن التصور والتصديق: "التصديق هو حكم بمعناه التصور الذي يعنيه هو الحكم"[6] . ويعرفه باقر الصدر كمايلي: " التصديق وهو الإدراك المنطوي على حكم وهذا النوع

---

[1] _ الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل ومصطلحات فلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000، ص197.

[2] _ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار الفكر، بيروت، لبنان،ط4، 1973، ص55.

[3] _ جميل صليبا، المرجع السابق، ص55.

[4] _ المرجع نفسه، ص08.

[5] _ الحنفي عبد المنعم، المرجع نفسه، ص196.

[6] _ الصدر الشيرازي، رسالتنا في التصور والتصديق، تح: مهدي شريعي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص58.

من الإدراك هو ما يحصل به الإنسان من معرفة موضوعية ، فكل واحد منا يدرك عدة قضايا ويصدق بها تصديقا"[1].

4_ نظرية الانتزاع:

لقد كان لهذه النظرية وجود سابق عن الصدر يرجع تاريخها غلى الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط مع الفارابي وابن سينا، والملاحظ لآراء هؤلاء الفلاسفة في الانتزاع هو الاختلاف في التسمية مع الصدر فيما يخص التصورات الأولية والتصورات الثانوية حيث نجد ما يقابلها عندهم المعرفة الحسية والمعرفة العقلية أو لفظ الجزئي والكلي[2] ، أما المفاهيم والتصورات حسب الفارابي تنتزع انتزاعا من الشيء وفق ما يسميه بعملية التجريد، وما يسميه بعملية الابتكار وانتزاع المعنى[3].

أما نظرية الانتزاع عند ابن رشد لقد جاءت في ثنايا حديثة عن نظرية المعرفة، هذه الأخيرة التي تقوم على أن للصورة المدركة وجودين، وجود محسوس إذا كانت في الهيولي، ووجود معقول إذا تجردت من الهيولي[4].

5_ المذهب الذاتي:

يطلق على الاتجاه الفلسفي الذي يرجع كل حكم وجوديا كان أو تقديريا إلى أحوال أو أفعال شعورية فردية، فإذا كانت المسألة داخلة في علم ما بعد الطبيعة كان المقصود بهذا الاتجاه ارجاع كل وجود إلى وجود الشخص المدرك او ارجاع كل وجود إلى وجود الفكر دون ما عداه من الأشياء وهذا المعنى قريب من معنى المثالية، وإذا كانت المسألة داخلة في علم المنطق دلى على الاتجاه على الفلسفة التي تنكر القيمة الموضوعية

---

[1] _ محمد باقر الصدر فلسفتنا، المصدر السابق، ص56.

[2] _ محمد الحاج حسن الكمالي، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، نظرية المعرفة في ثوب جديد، مؤسسة القاو للنشر والتوزيع والاعلان، دم، ط1، 1991، ص142.

[3] _ جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العلمية للكتاب، بيروت، لبنان، ط3، 1995، ص258.

[4] _ أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، دار الوفاء لدنيا للطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2001 ص12.

للفرق بين الحق والباطل وإلى الفلسفة التي ترجع اليقين إلى التصديق الفردي[1].

فهو الكشف عن اتجاه جديد في نظرية المعرفة يختلف عن الاتجاهين التقليديين: المذهب العقلي والتجريبي.

_ جاء الصدر ليضع مذهب آخر يخالف المذهب العقلي وحتى التجريبي ، حيث يعرف الصدر المذهب الذاتي بقوله: "إن الإمكان أن تنشأ معرفة ويولد على أساس معرفة أخرى دون اي تلازم بين موضوعي المعرفتين، وإنما يقوم التلازم بين نفس المعرفتين"[2].

6_ الحداثة: Modernités

لغة: في المعجمات يرد لفظ (حدث) بصيغة الحادث وهو ما يجد ويحدث وهو ضد القديم.

أما في اصطلاحا: يرى ناصيف نصار أن الحداثة: "هي خروج عن التقليد وحالة تجديد وتتحدد الحداثة في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي.

العنوان الأساسي في الفكر هو التقدير وفي الحكم أو السلطة هي (العلمانية) أي فصل الدين عن الدولة[3] ويعرف في قاموس أكسفورد الحديث: "فالتحديث يعني التجديد أو جعل الشيء ملائما لمقتضيات العصر[4].

7_ المنطق: Logique

اللفظ العربي مشتق من النطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكليات وعلى النفس الناطقة، ولما كان هذا الفن يقوى بالأولى ويسلك بالثانية مسلك السداء ويحصل بسببه، كما لأن الثالث اشتق له اسم وهو المنطق المنطق عند العرب يقع في المقام الأول فهو المدخل إلى الفلسفة وعلم الكلام، يقول الجرجاني:

---

[1] _ جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية ، المرجع السابق، ص583.

[2] _ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص135.

[3] _ أحمد محمد زايد، مقاربة بين مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، القاهرة، مصر، دط، 1992 ص04.

[4] _ المرجع نفسه، ص03.

"المنطق آلة قانونية لخصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"، ويقول ابن سينا: "المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي صور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا"، ويعرفه الغزالي: "المنطق معيار العلم أو "كتاب النظر" أو "كتاب الجدل" أو مدارك العقول"، كما يعرفه ج ـ س ـ مل: "المنطق هو علم البرهان"، كما كان يسمى في العصر الوسيط بطب العقل[1]. ويعرفه ليبنز فيقول: "أنه العلم الذي يبحث في تحديد الشروط التي تسمح لنا بالانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها".

8_ الاستقراء: Indication

وهو الحكم على الكلي بما يوجد في جزئياته، وهو الاستقراء الصوري الذي ذهب إليه أرسطو وسماه (الإباجويا) والحكم على الكلي بما يوجد في بعض أجزاءه هو الاستقراء القائم على التعميم، وهو كل استدلال تكون النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك استدلال[2].

فمثلا هذه القطعة تتمدد بالحرارة وتلك تتمدد بالحرارة وهذه القطعة الثالثة تتمدد بالحرارة أيضا إذن كل حديد يتمدد بالحرارة، وهذه النتيجة أكبر من المقدمات[3].

9_ الاستنباط: D'éducation

هو استخراج المعنى من النص أو النتيجة من مقدماتها بعد الفرض أنها صحيحة، بمعنى آخر هو كل استدلال لا تكبر نتيجته المقدمات التي تكون منها ذلك الاستدلال، ففي كل دليل استنباطي تكون النتيجة دائما مساوية أو أصغر من مقدماتها[4]، فمثلا محمد إنسان ـ كل إنسان يموت ـ محمد يموت.

ففي الاستنباط يرتكز استنتاج النتيجة من مقدماتها دائما على مبدأ عدم التناقض.

---

[1] ـ جميل صليبا، المرجع السابق، ص ص623_ 624.

[2] ـ إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، جمهورية مصر العربية للنشر، القاهرة، مصر، دط، 1982، ص12.

[3] ـ محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص06.

[4] ـ جميل صليبا، المرجع نفسه، ص190.

10_ المنهج:

لغة: هو الطريق الواضح في أمر ما من علم أو عمل، وليس المنهج سوى خطوات منظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها إلى أن يصل إلى نتيجة معينة وبهذا يكون في مأمن من أن يحسب صوابا ما هو خطأ أو العكس، وهو طريق يسلكه العقل وفق قواعد عامة ترشده وتقوده إلى الحقيقة[1].

11_ المعرفة:

فعل الذات العارفة في ادراك موضوع وتعريفه بحيث لا يبقى أي غموض..... لقياس[2]، وهي إدراك صور الموجودات والأشياء على ما هو عليه وهي مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم[3].

12_ الاحتمال: Probabilité

هو ما يمكن توقع حدوثه، يقول الجرجاني: "الاحتمال مالا يكون تصور طرفيه كافيا بل يتردد في النسبة بينهما ويراد به الامكان الذهني (التعريفات)[4] .

13_ الرأسمالية: Capitalisme

يشير مصطلح الرأسمالية بشكل عام إلى نظام اقتصادي تكون فيه وسائل الإنتاج بشكل عام مملوكة ملكية خاصة، أو مملوكة لشركات تسعى بهدف الربح، حيث يكون توزيع الإنتاج وتحديد الأسعار محكوم بالسوق الحر والعرض والطلب[5].

---

[1] _ جلاء محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1972، ص55.

[2] _ جميل صليبا، المرجع السابق، ص606.

[3] _ جيرار جيهامي، موسوعة مصطلحات الفلسفية عند العرب، مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت، ص811.

[4] _ إبراهيم مدكور، المرجع السابق، ص04.

[5] _ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص228.

14_ الاشتراكية: Socialisme

الاشتراكية من الاشراك وقد يشترط الاشخاص في بناء شركة ويبنون شراكة للاتخاذ القرار والاشتراكية مصطلح يعبر عن نظام اقتصادي أو اقتصادي اجتماعي، والاشتراكية مصطلح واسع[1].

والاشتراكية العلمية: Socialisme Scientifique

هي نظام اجتماعي اقتصادي يقوم على ايديولوجيا تقول أن الجماهير العاملة من الشعوب هي التي يجب أن تمتلك وسائل الانتاج، وبالرغم من تغيير مدلول المصطلح مع الزمن فإنه يبقى يدل على تنظيم الطبقات العاملة، وتبقى الاحزاب المرتبطة به تنادي بحقوق هذه الطبقات[2].

---

[1]_مصطفى حسيبة، المرجع السابق، ص70.

[2]_ المرجع نفسه، ص70.

المبحث الثاني: السيرة الذاتية والفكرية لباقر الصدر

1_ حياته وسيرته:

_ ولد محمد باقر الصدر في 25 ذي القعدة 1355هـ الموافق ل 28 فبراير 1933م، في منطقة الكاظمية شمال العاصمة بغداد، وينتمي الصدر لأسرة علمية من جهة الأب والأم، فوالده السيد حيدر ابن إسماعيل الصدر، كان عالما مشهودا له بالعقل، ووالدته هي ابنة الفقيه الشيخ عبد الحسين آل ياسين وشقيقة لثلاثة من الفقهاء المعروفين هم: الشيخ محمد رضا والشيخ راضي والشيخ مرتضي[1]. توفي والده السيد حيدر اين 1456هـ/ 1938م، وهو في الثالثة من عمره، فتولت والدته رعايته، واعتنى به أخوه الأكبر السيد الأكيد السيد إسماعيل الذي كان عالما فاضلا، درس المرحلة الابتدائية في مدرسة منتدى النشر بالكاظمية وتركها بعد السنة الثالثة وهو في الحادية عشر من عمره ليلتحق بالدراسة الدينية ويتفرغ لها فقد كانت له شخصية تفرض وجودها.

وفي سنة 1365هـ/ 1946م انتقل برفقة أخيه الأكبر السيد إسماعيل وباقي أفراد عائلته إلى مدينة النجف وهذه المدينة تعد مركز الدراسات الدينية عند المسلمين الامامية، حيث امتدت دراسته لأربعة عشر سنة أمضاها في الجد والمثابرة فقد ذكر بعض تلامذته أنه كان يقتطف أكثر من عشرين ساعة من الليل والنهار للتحصيل العلمي وكان يقسمها بين المطالعة والكتابة والتفكير[2].

في أواخر سبعينيات القرن الرابع عشر الهجري وبداية الثمانيات بدأ السيد الصدر وهو في الخامسة والعشرين من عمره بإلقاء الدروس العلمية في أصول الفقه أولا ثم الفقه ثانيا وهي دروس التي تعرف في نظم الحوزات الدينية عند المسلمين ببحث الخارج، وقد أخذ نجم السيد الصدر يسطع عاليا في حاضرة النجف العلمية ويشار إليه بالبنان[3]، ويعد السيد محمد باقر الصدر من طبقة المفكرين الذين برزوا في ساحة الفكر

---

[1] _ كاظم الحائري، مباحث الأصول، ج1، مكتبة الإعلام الإسلامي، دم، دط، 1457هـ ، ص23.

[2] _ محمد رضا النعماني، الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار، نشر مؤلف، دم، دط، 1996، ص80.

[3] _ كاظم الحائري المرجع نفسه، ص47.

الإسلامي المعاصر خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وهو مفكر فقيه يمثل نموذجا يضرب به المثل في الجمع بين الفكر والفقه وبأعلى المستويات.

هذا الجمع بين الفقه والفكر هو من أبرز ملامح والسيمات في شخصية السيد الصدر، ومن أكثر ما يفسر عناصر التميز واللمعان والدينامية في فكره ومنهجه وخطابه، وعلى أساس هذا الجمع يمكن النظر في عطائه الفكري، فلو كان السيد الصدر مجرد مفكر وكتب في ميادين الفلسفة والمنطق والاقتصاد لكان حاله كحال غيره من المفكرين، ولو كان مجرد فقيه وكتب في ميادين الفقه والأصول والكلام لكان غيره من الفقهاء لكنه كتب في ميادين الفكر وتفوق على الكثرين في هذه الميادين، وهو فقيه ينتمي إلى المؤسسة التقليدية المتصرفة كليا إلى الدراسات الفقهية والأصولية واللغوية[1].

يرى الدكتور حسن حنفي ان السيد الصدر: "يعد من أهم المجددين الإسلامين في الفكر الإسلامي الحديث"[2].

لكن كان من المؤلم والمحزن حقا أن ينتهي مصير هذا المفكر الكبير إلى الإعدام، ويدفن سرا في مدينة النجف، ويعلن عن شهادته في 23 جماد الأول 1455هـ/ 09 أفريل 1985م، ونكتفي هنا عن قول الدكتور زكي نجيب محمود نقلا عن صحيفة الأهرام المصرية في قوله: "إن إعدام مفكر ساهم في تنمية العقل العربي الإسلامي تثير لدينا مشاعر التقزز والاشمئزاز، فالدول المتقدمة تكرم أفذاذها، أما العراق فيعدم مفكريه[3].

2_ مؤلفاته:

بدأ باقر الصدر الكتابة والتأليف منذ وقت مبكر وهذه قائمة بمؤلفاته التي صدرت في حياته وبعد غيابه ولقد انقسمت إلى عدة ميادين وتمثلت في مجموعة أعمال فلسفية، وأعمال في العقيدة وأصول الدين والفقه

---

[1]_ محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، تق: زكي الميلاد، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 2011، ص15.

[2]_ مجموعة كتاب الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، سمو الذات، وخلود العطاء، مركز الغدير للدراسات، دم، دط، 2000، ص450.

[3]_ أحمد أبو زيد العاملي، محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة، حقائق ووثائق، مؤسسة العارف، بيروت، لبنان، دط، 2007، ص55.

ومجموعة أعمال فكرية وهي كتالي:

أ_ مجموعة أعمال في العقيدة وأصول الدين والفقه:

1_ غاية الفكر في علم الاصول وهو كتاب في الفقه تناول مباحث الأدلة العقلية صدر في طبعته الاولى سنة 1374هـ_ 1955م.

2_ دروس في علم الأصول وهو كتاب دراسي في اصول الفقه صدر في بيروت سنة 1398هـ/ 1978م.

3_ فدك في التاريخ: وهو أطروحة في التاريخ السياسي ومحاولة لبحث مسألة عقائدية هي الإمامة في ضوء واقعة تاريخية[1].

4_ بحوث في شرح العروة الوثقى: هو كتاب في الفقه صدر في 1391هـ _ 1972م.

5_ بحث حول الولاية.

6_ الفتاوي الواضحة: رسالة واضحة علمية شاملة وتفصيلية لمختلف أبواب الفقه صدر في 1396هـ/ 1977م.

ب_ مجموعة أعمال الفكرية:

1_ المدرسة الإسلامية صدرت بعنوان الإنسان المعاصر و المشكلة الاجتماعية صدرت في 1975م.

2_ مقدمة في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وهي مجموعة دروس سجلها على أشرطة سمعية أثناء اقامته الحدية قام طلبته بجمعها وطبعت في كتاب[2].

---

[1] _ عبد الحكيم الحميسي، نقد المنهج التجريبي عند محمد باقر الصدر، رسالة ماجيستير ، جامعة الجزائر، 1996، ص2.

[2] _ المرجع نفسه، ص03.

3_ الإسلام يقود الحياة يلقي هذا الكتاب الضوء على المعالم الاقتصادية في الإسلام ويشمل ستة حلقات وهي:

_ لمحة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإيرانية.

_ صورة عن الاقتصاد المجتمع الإسلامي.

_الخطوط التفصيلية عن الاقتصاد الإسلامي.

_خلافة الإنسان وشهادة الانبياء.

_ متابع القدرة في الدولة الإسلامية.

_ الأسس العامة للبنك في المجتمع الإسلامي[1] .

4_ رسالتنا: وهو كتاب يقوم على خمس مقالات افتتاحية نشرها المؤلف في مجلة الأضواء العراقية في 1455هـ/ 1985م.

5_ تعارض الأدلة الشرعية تمتاز تحت تعارض الأدلة من بين أبحاث علم الأصول تشكله أهم قواعد الأصولية دورا[2].

6_ البنك اللاربوي في الإسلام: أطروحة التفويض عن الربا ودراسة لكافة أوجه نشاطات البنوك في ضوء الفقه الإسلامي[3].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، لبنان، دط، 1930، ص145.

[2] _ محمد باقر الصدر، تعارض الأدلة الشرعية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1980، ص09.

[3] _ محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام ، دار المعارف للمطبوعات ، بيروت، لبنان، دط، 1990،ص01.

ج_ مجموعة الأعمال الفلسفية:

1_ فلسفتنا: جاء في غلاف الكتاب أنه دراسة موضوعية في معترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية والمادية والديالكتية والماركسية[1]، يتوزع الكتاب إلى قسمين:

_ يتناول مبحث نظرية المعرفة.

_ يتناول مبحث المفهوم الفلسفي للعالم صدر 1379هـ/ 1959م.

2_ اقتصادنا: جاء في غلاف الكتاب أنه دراسة موضوعية يتناول النقد والبحث في المذاهب الاقتصادية للماركسية والرأسمالية والإسلام في أسسها الفكرية، يتوزع الكتاب إلى قسمين:

_ يتناول نقد الماركسية والرأسمالية.

_ الاقتصاد الإسلامي ومعالمه الرئيسية صدر عام 1381هـ/ 1961م[2].

3_ الأسس المنطقية للاستقراء: وهي دراسة تكشف عن الأسس المنطقية للاستدلال الاستقرائي الذي يضم كل ألوان الاستدلال العلمي القائم على أساس الملاحظة والتجربة واعادة بناء نظرية المعرفة[3].

3_ أساتذته:

يذكر في سيرة السيد الصدر أنه اعتمد كثيرا على نفسه في مطالعة الكتب وأبحاث ما يعرف في الدراسات الدينية الإمامية بمرحلة السطوح، ومن أبرز أساتذته الأربعة هم[4]:

---

[1]_ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط4، 1973، ص07.

[2]_ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، لبنان، دط، 1991، ص06.

[3]_ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1972، ص507.

[4]_ عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط، 2003، ص41.

ـ السيد إسماعيل الصدر شقيقه الأكبر تولى تدريس الصدر بعض كتب وأبحاث ما يعرف بمرحلة المقدمات وهي المرحلة الأولى في نظم الدراسات الإمامية.

ـ الشيخ محمد رضا آل ياسين شقيق والده وهم من الفقهاء المعروفين حضر عنده دروس بحث الخارج.

ـ السيد أبو قاسم الحوثي أحد أبرز فقهاء الإمامية في العصر الحديث حضر عنده دروس بحث الخارج في أصول الفقه.

ـ الشيخ الصدر الباد كوبي درس عنده السيد كتاب الحكمة المتعالية للفلسفة.

4ـ تلامذته:

هناك شريحة كبيرة ومن أبرز هؤلاء:

ـ السيد محمود الهاشمي الشاهرودي.

ـ السيد الكاظم الحسني الحائري.

ـ السيد محمد الصادق الصدر.

ـ الشيخ محمد علي التسخيري من الشخصيات الإسلامية المعروفة، بالإضافة إلى أخرين يصل عددهم 164 اسما في العراق وخارجه[1].

5ـ الصدر ومشروعه الفكري:

كشفت مؤلفات السيد الصدر عن مشروع فكري عرف وتميز به ودعا إليه وعمل من أجله وسعى لرفده وتطويره، وبدأ الإعلان عن هذا المشروع الفكري مع صدور كتابه "فلسفتنا" الذي اعتبره نقطة انطلاق

[1] ـ محمد الحسيني، الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، دار الفرات، بيروت، لبنان، دط،1989، ص98.

لتفكير متسلسل يحاول دراسة الإسلام من القاعدة إلى القمة، ولعل أوضح نص يشرح فلسفة المشروع الفكري للسيد الصدر وهو ما أشار إليه في مقدمة كتابه "اقتصادنا"[1].

أراد السيد الصدر أن يتخذ من الفلسفة نقطة بداية وانطلاق لمشروعه الفكري وذلك بناء على خلفية يقررها بقوله: "إن دراستنا لكل مبدأ نبدأ بدراسة ما يقوم عليه من عقيدة عامة من الحياة والكون وطريقة فهمها، فمفاهيم كل مبدأ عن الحياة والكون تشكل البنية الأساسية لكيان ذلك المبدأ"[2].

إن عملية النقد الممارسة من طرف الصدر لم تبق حبيسة النظريات والآراء الفلسفية بل تعدت إلى النقد المذهبي ونقده أكثر للمذهبين العقلي والتجريبي، إضافة إلى نقده للمنطق الأرسطي وركز على نقده للمادية إن هذا النقد جعل منه فيلسوفا وفقيها يغلب على فكره مطابع الإحاطة ودقة تحليل، وهذا ما جعل المفكر يحتل مكانة كبيرة في حركة النهوض الإسلامي في العصر الحديث[3].

محمد باقر الصدر متشبثا بمشروعه الفكري المعاصر والذي بنى معالمه على مجموعة من الأسس وهي التاريخية والكلية وانفتاح المنهج[4] .

إذن المشروع الفكري للصدر يتميز بصفة الانفتاحية من جهة لأنه لا يتعصب لأي عملية اجتهادية فالمجال الفكري مفتوح على جميع اجتهادات العلماء؛ أما النهائية فمعناها أن كل عمل أو اجتهاد ليس نهائيا بل قابل للرفض فهناك لا مجال للمطلقية في المشروع الفكري للشهيد الصدر، وهذان الصفتان تعبران عن تواضع وعظمة الامام الصدر التي يتميز بها الفكر الصدرائي في مختلف أعماله الفكرية والفلسفية.

---

[1] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص25.

[2] _ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص46.

[3] _ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، المصدر السابق، ص507.

[4] _ حسن العمري، إسلامية المعرفة عند محمد باقر الصدر، دار الهادي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص91.

وعليه فهو ينتمي إلى خانة الفكر الاسلامي الحديث وذلك بحسب توجهه الفكري العام وهو ذلك الفكر الذي تشكل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وامتد إلى العقود الأولى من القرن العشرين ومن أبرز أعلام هذه المرحلة (محمد عبده، جمال الدين الافغاني)[1] .

على الرغم من كون الصدر شديد الصلة بمفكري العصر الحديث وثقافة ذلك العصر إلا أن هذا لم يمنعه من تجاوز الحداثة إلى المعاصرة، فمن يقرأ لهذا المفكر سيجد له مكانة في الفكر المعاصر، ومن ابرز أعلام هذه المرحلة (حسن النيا، مالك بن نبي)، وقد استطاع رواد هذه المرحلة ان يبنوا على ما شيده من سبقوهم فشاعت وجود المقاربة والمقارنة بين الاسلام والثقافة الغربية[2].

لكن يمكن أن نعتبره من مفكري العصر الحالين حيث ارتبط الفكر الإسلامي في هذه المرحلة بواقع شديد التغيير، ومن أبرز ملامحه الإنبعاث الإسلامي في العالمين العربي والإسلامي[3].

---

[1] ـ المرجع السابق، ص20.

[2] ـ حسن العمري ، المرجع السابق، ص21.

[3] ـ المرجع نفسه، ص277.

المبحث الثالث: المنهج والمعرفة عند باقر الصدر

أ_ المنهج عند الصدر:

من اللائق أن يدرس فكر الصدر من خلال منهجه الذي استخدمه في دراسته الأفكار الأخرين على ونقده للنزعة اللاتاريخية، وعلى الرؤية الكلية التي تعني (فقه النظرية) وعلى الانفتاحية أو انفتاح المنهج، نبدأ بدراسة كل خطوة من خلال مايلي:

1_ التاريخية:

بينما كانت قوى الأمة الفكرية مشدوهة بحضارة الآخر فذهبت طائفة منها تحذوا حذوها واتخذت كلة أخرى مسارا آخر راهن من خلاله التوكيد على أسبقية الحضارة الإسلامية في توليد كل ما يعرضه الغرب فاشتغلت بمنهج المقاربة والمقارنة، فبقي الأخر الذي هو المركز وظلت قوى الأمة الإسلامية الفكرية تسبح في مداراته، وفي هذه الاثناء وقف الصدر شامخا ليعلن ألا تبعية الأخر ولا مقاربة معه[1] .

وحينما قام باستعراض المناهج التقليدية الرأسمالية والاشتراكية وطرح المذهب الاقتصادي في الإسلام أكد أن اجتزاء المنهج عن شروطه وظروفه التاريخية يشكل قلقا لا في التطبيق، وإذا أردنا أن ننجز دراسة مقارنة بين مناهج فيجب أن لا نقيم مقارنتنا على أساس المعطيات النظرية لكل واحد من تلك المناهج، بل أن نلاحظ بدقة الظروف الموضوعية للأمة وتركيبها النفسي والتاريخي[2].

كما أن فاعلية الاقتصاد الرأسمالي أو التخطيط الاشتراكي في تجربة الإنسان الأوربي لا تعني حتما أن هذه الفعالية نتيجة للمنهج الاقتصادي فحسب، بل أن تكون ناتجة عن المنهج باعتباره مجرد وحلقة من التاريخ[3].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق،ص30.

[2] _ المصدر نفسه، ص30.

[3] _ المصدر نفسه، ص31.

وبذلك يتضح لنا أول بعد من أبعاد منهجه ألا وهو النزعة التاريخية في تفسير "الأنا والأخر"، فعندما أراد باقر الصدر أن يثبت بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال المنهج الاستقرائي استقرأ شخصية الرسول في سياق تطورها قبل البعثة وبعدها، ثم عندما درس التوحيد أكد أن وعي البشرية بالتوحيد كان تدريجيا[1].

وكذا الأمر في دراسته لظاهرة تفسير القرآن الكريم حيث تدرج في حفوه التاريخي منذ ممارسة الرسول صلى الله عليه وسلم للتفسير حتى يومنا هذا مبينا الشروط التاريخية التي حكمت اتجاهات التفسير، كما أن ترسيم الحدود بين "الأنا" و"الآخر" تعني حتما التأكيد على التوليد الذاتي للمعرفة واعادة توليد مناهج معرفية نابعة من أعماق الذات والانعتاق من لحظة الدهشة بالأخر[2].

ومن أهم نتائج النزعة التاريخية عند السيد الصدر ردا الاعتبار للأنا والقضاء على عقدة النقص مقابل الأخر، التي وقع في أسرها بعض رواد علم الاصلاح في القرن 19م في العالم الإسلامي فأضحوا غير قادرين على اكتشاف الأنا (الذات) إلا من خلال مرآة الآخر[3].

حيث كان السيد الصدر يدرك تمام الإدراك أن أمته تعيش لحظة انهيار والهزيمة فبادر إلى تشخيص مرضها محددا الاجراءات التاريخية اتجاه الأمة المنهارة والتي تمثلت في الاجراء التاريخي الأول أن تتدعى هذه الأمة أمام غزو عسكري من الخارج ، أما الاجراء التاريخي الثاني فهو الذوبان والانهيار في مثل أعلى أجنبي أما الاجراء التاريخي الثالث أن ينشأ في أعماق هذه الأمة بذور اعادة المثل الأعلى من جديد بمستوى العصر الذي تعيشه تلك الأمة[4].

ولعل ما يمنح السيد الصدر استشارة أكثر من أقرانه تلك النزعة التاريخية التي مكنته من استحضار المشهد التاريخي بما يعج من صور الانتقام والهزيمة والابداع والتقليد لينقل الأمة من فقه الدفاع الى فقه

---

[1] _ محمد باقر الصدر، موجز في أصول الدين، ص181 .

[2] _ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص ص20 _ 27.

[3] _ عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص43.

[4] _ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، المصدر نفسه، ص120_ 121.

الاقتحام، ومن النقل إلى الابداع ومن الترجمة إلى التوليد ومن ثم ليباشر عملية اعادة توليد للذات من خلال مزاوجة بين المطلق "المثل الأعلى" والنسبي بمستوى العصر الذي تعيش فيه الأمة مستحضرا الإشكالية المعرفية المتمثلة في جدلية الغيب والطبيعة والإنسان، ولا وضعية تنفي دور الغيب في الساحة التاريخية والسبيل الأمثل هو الصيغة القرآنية لهذه الجدلية أو ما يسمى "التفسير الإلهي للتاريخ" الذي تبناه اللاهوت[1].

حيث هناك فرق كبير بين هذين الاتجاهين، وحاصل هذا الفرق هو أن الاتجاه اللاهوتي " التفسير اللاهوتي للتاريخ" يتناول الحادثة نفسها ويربط هذه الحادة بالله قاطعا صلتها وروابطها مع بقية الحوادث بينما القرآن الكريم لا يسع الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، لا ينتزع الحادثة التاريخية من سياقها ليربطها مباشرة بالسماء، بل يربط السمة التاريخية بالله فهو يقرر أولا ولا يؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية إلا أن هذه الروابط والعلاقات تعبر عن حكمة الله[2].

فعلاقة السماء بالأرض كانت على طوال التاريخ محفوظة باستفهامات ولعل معظم هذه التساؤلات في الساحة الدينية هو اعتماد الوحي الإسلامي على الإيمان الغيبي في مقابل العقيدة اليهودية التي كانت تأخذ بالإيمان الحسي إلا أن جاءت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بصفتها فصل الخطاب لتضع الصيغة النهائية لعلاقة الأرض بالسماء دون أي غموض[3].

ولم يغفل السيد الصدر عن معالجة هذه الرؤية الشوهاء، فأكد على أن نظرة الإنسان إلى العالم الإسلامي إلى السماء قبل الأرض يمكن أن تؤدي موقف سلبي اتجاه الأرض وما في الأرض من خيرات يتمثل افي الزهد أو القناعة، أما إذا ألبست الأرض إطار السماء فسوف تتحول تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان المسلم إلى طاقة محركة والمساهمة في أكبر قدر ممكن من رفع المستوى الاقتصادي[4].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص71.

[2] _ المصدر نفسه، ص72.

[3] _ المصدر نفسه، ص72.

[4] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص29.

وبذلك نستنتج أن التاريخية في منهج السيد الصدر منبعها قرآني والتي تهدف إلى وضع عجلة حركة الإنسان على المسار الصحيح ليكون قادرا على النهوض بمهمة إعمار الأرض وصناعة التاريخ دوما، أي خلط بين الارادة النسبية والارادة المطلقة، وبين العقل البشري والعقل الإلهي.

2_ الكلية: (فقه النظرية)

لقد أفاد السيد الصدر كثيرا من منهجية القرآن المعرفية التي تتميز بالبنائية، فلم يتعاط مع أية مفردة من المفردات، أي حقل معرفي أو فكري قرآني دون أن يضعها في الاطار العلائقي لهذا الحقل، فعقلية السيد الصدر ليست عقلية تجمعية كلية بل تتميز بالبحث عن الوشائح البينية لأنها مفردات متناثرة لتصبح قادرة على التبلور على حقيقة بناء نظري منسق، بتعبير آخر استطاع أن يتجاوز العقلية الفقهية إلى بناء الأطر النظرية أي انتقل من فقه الأحكام إلى فقه النظريات[1].

وحينما أراد أن يقنن عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام أكد على أنه في هذه الحالة لا يجدي عرض المفردات فحسب لاكتشافنا المذهب بل ينجم علينا أن ننجز عملية تركيب تلك المفردات، أي أنه يدرس كل واحد منها بوصفه جزءا من كل منتهي من ذلك إلى اكتشاف القاعدة العامة من خلال الكل[2].

ويتحدث الصدر عن الظاهرة الكونية وكذلك عن الظاهرة التاريخية، وكيف يمكن بحث عن العلاقة فيما بينهما من خلال الظاهرة القرآنية ويقترح منهجا خاصا لإنجاز هذه المهمة يتمثل في التفسير الموضوعي للقرآن في مقابل التفسير التجريبي، مبينا أن الأخير يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية، بينما الموضوعي يطمح إلى أكثر من ذلك يحاول أن يصل إلى مركب نظري قرآني وهذا ما نسميه اليوم بالنظرية[3].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص276.

[2] _ المصدر نفسه، ص276.

[3] _ المصدر نفسه، ص24.

3_ منهج الصدر ليس مغلقا وليس نهائيا أي (انفتاحية)

لعل أعمال الصدر خير دليل على أن الإسلام كدين فيه إمكانية الذاتية التي تدل على اطلاقية وفيه

كحضارة الإمكانية الذاتية على التجديد والاستجابة لتحديات واستفهامات كل عنصر، وأن أي جماعة مسلمة تتقاعس عن عملية الاجتهاد والتجديد تحكم على كيانها الاجتماعي بالجمود الذي يؤدي ضرورة إلى الانسحاب من صناعة التاريخ، وها هو الصدر يقول بكل صراحة حينما يتحدث عن عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام "أما الحقيقة فهي أن الصورة التي تكون عن المذهب الاقتصادي لما كانت متوقفة على الأحكام والمفاهيم فهي انعكاس لإجتهاد معين وهذا الاجتهاد يكون خاص في فهم النصوص[...]"[1].

ويذهب الصدر إلى أفاق رحب فيقرر أن من حق المجتمع الإسلامي أن يختار الصيغة الاجتهادية التي يراها مناسبة "لأنها تعبر عن اجتهادات إسلامية مشروعة تدور كلها في فلك الكتاب والسنة ولأجل ذلك يصبح بالإمكان للمجتمع الإسلامي أن يختارها في مجال التطبيق من بين الصور الاجتهادية الكثيرة للشريعة التي يجب عليه أن يختار واحدة منها"، وبذلك يرفض الصدر الواحدية على مستويين: مستوى التصور والاجتهاد ومستوى الاجرائي للشريعة[2].

كما أن الصدر حينما نظر للتفسير الموضوعي للقرآن مقدما لرؤية نقدية للتفسير الجزئي، لم يعتبر أن ما قدمه هو نهاية النهايات بل أكد على أنه خطوة نحو الأمام ليستمر بمنهجه الذي التزم به منذ البدايات الأولى[3].

وخلاصة القول أن السيد الصدر نقد من قبله وفتح الباب على مصراعيه لغيره أن يعيد قراءته بعين النقد وبذلك يكون قد صدق في اتمامه لمنهجه آنفه في ثلاثة آنافي: النزعة التاريخية والرؤية الكلية (فقه النظرية)

---

[1] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص383.

[2] _ المصدر نفسه، ص384.

[3] _ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، المصدر السابق، ص42.

والانفتاحية؛ كما أن انجاز الصدر في تأسيس الوعي المنهجي بالمقارنة مع قصر عمره وانتاجه المبكر الجدير بكل اجلال، فهو يعتبر مفكرا إسلاميا معاصرا ساهم بهذا النوع من التأسيس المنهجي، حيث كان منهجه فاعلا ومولدا أكثر بكثير من المناهج الأخرى الوافدة.

ب_ المعرفة عند باقر الصدر:

إن النصر الذي حققه الصدر في ميادين المعرفة على جميع المذاهب المادية والفلسفية وتحت موازين العلوم الحديثة النظرية والتجريبية والعقلية، ويرتبط البحث في نظرية المعرفة خصوصا بالتحديد في أمرين أساسين : إن مقياس الأول في التفكير البشري به يحصل اليقين التصديقي إنما هو مرده العقل ليس إلا، وحتى من يقال ويدعي من أن رصيد المعارف البشرية عند التجريبين هي التجربة وأنها المقياس في ذلك فإن هذا في حقيقته يعود إلى تطبيق المقياس العقلي أولا للنظرية التجريبية عن الرصيد العقلي.

وسوف نعالج المصادر الأساسية للمعرفة المتمثلة في نظرية الاستذكار الأفلاطونية والنظرية العقلية والنظرية التجريبية:

1_ نظرية الاستذكار الأفلاطونية:

يرى محمد باقر الصدر: "أن نظرية الاستذكار الأفلاطونية هي النظرة القائلة أن الإدراك عملية استذكار للمعلومات السابقة"، واعتبر هذه النظرية تقوم على فلسفته الخاصة في المثل وقدم النفس الإنسانية ومن بين النظريات الزائفة [1] ، والتي هاجمها التي تقول بأن المعرفة هي الإدراك الحسي [2] ، وقد شبه أفلاطون المعرفة الحسية بمعرفة الضلال في قصة الكهف الشهيرة، ورؤية الشمس بمعرفة المثل [3] .

---

[1] _ محمد باقر الصدر، فلسفتنا ، المصدر السابق، ص57.

[2] _ وولترستس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: جاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1987ن ص121.

[3] _ جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا ، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1983، ص28.

وبناءا على نقد المعرفة الحسية جاء أفلاطون بالحل المناسب في تفسير المعرفة ألا وهو نظرية الاستذكار ولقد ربطها بالنفس الانسانية[1]، فالنفس سابقة عن البدن فقد كانت تحيا حياة عقلية تأملية لما كانت متحررة عنه، ويعلل أفلاطون هبوط النفس إلى العالم السفلي يبتكر ماهيتها الأصلية بحكم التضاد الذي تتصف به، فالنفس بهذا المعنى سقطت من عالم أسمى وارفع إلى عالم أدنى منه ، عالم تحدث فيه المعرفة إلى عالم تذكر لتلك المعرفة التي نسبتها من قبل، فهو ربط الأجسام الحسية بصورها المثلى[2].

إن عملية التذكر ترتبط بالجسم الذي تسكنه عند هبوطها من العالم الأسمى فتكون عملية التذكر واضحة عندما تسكن في جسم فيلسوف محب للحكمة ، وأقل وضوحا عندما تسكن جسم سياسي وعملية التذكر عند أفلاطون تولد دائما أفكار جديدة فعند تذكرنا الشيء فإننا سنفكر في شيء آخر وكان التذكر خاضع لعملية الصيرورة[3] .

والتذكر على شكلين رئيسين : فقد يبدأ من المتشابه أحيانا ومن المختلف أحيانا أخرى ، ونظرية التذكر مرتبطة بنظرية المثل كون أن النفس عند اتصالها بالجسد وحين استخدامها لبعض الحواس في المعرفة تضطرب وتفشل طريقها وبالتالي ما عليها إلا العودة إلى العالم الحقيقي الذي هو معيار الحقيقي للمعرفة والمصدر الوحيد لها، كما أن ارتقاء للنفس البشرية لا يضمنه سوى منهج واحد الديالكتيكي الذي يستبعد ويحقق النتائج الموجودة من عمل عملية الاستذكار أو التذكر[4] .

إلا أن محمد باقر الصدر خص هذه النظرية بالنقد واعتبرها عاجزة عن تفسير عملية الإدراك، وقد لخص هذا النقد في نقطتين هامتين احدهما أن النفس موجودة قبل وجود البدن في عالم أسمى من المادة، والأخرى

---

[1] _ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار النصوص للنشر والتوزيع، دم، ط5، د.ت، ص2007.

[2] _ عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، دار العلم للملايين، دم، ط4، 1983، ص102.

[3] _ أفلاطون، محاورة فيدون في خلود النفس، تر: عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، دم، ط3، 2003، ص145.

[4] _ المرجع نفسه، ص147.

أن الإدراك العقلي عبارة عن إدراك الحقائق المجردة الثابتة في ذلك العالم الأسمى والذي يصطلح عليه أفلاطون بكلمة "مثل" [1] .

كما أن نقد الصدر لنظرية المثل الأفلاطونية كان منصبا على العلاقة بين النفس والبدن، وفي الأخير يمكن القول بأن التذكر هو عملية هامة في انشاء التصورات الذهنية عند أفلاطون وقيام معرفة عامة، وأن ما يجب للصدر هو اهتمامه بنظرية المعرفة وأصل التصورات العقلية انطلاقا من الفلسفة اليونانية وهذا ما جعله يعيد نظرية الاستذكار الأفلاطونية إلى ساحة المعرفة.

2_ النظرية العقلية:

لعل من أبرز النظريات المفسرة لنشوء التصورات في الذهن بعد نظرية الاستذكار الأفلاطونية نجد النظرية العقلية والتي هي لكبار الفلاسفة في أوربا كديكارت وكانط وغيرهم، حيث يرون أن العقل هو المصدر الأساسي لنشوء التصورات في الذهن البشري، ومن الفلاسفة نذكر ديكارت كنموذجا:

_ ديكارت: يعد من أبرز الفلاسفة العقلانيين حيث يرى أن العقل هو مصدر المعرفة الإنسانية، ويقول ديكارت: "العقل هو أعدل الأشياء توزعا بين الناس لأن كل فرد يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية حتى الذين يصعب ارضائهم بأي شيء آخر ليس من عادتهم أن يرغبوا في أكثر مما أصابوا منه فديكارت بهذا المعنى قد أعاد مكانة العقل ودوره الأساسي هذا في المعرفة انطلاقا من نقده للمعرفة التي تأتينا عن طريق الحواس واعتبارها معرفة غير يقينية [2].

فالمعرفة العقل بين مدى يقينية الأفكار انطلاقا من البداهة التي تعتبر القاعدة الأولى في المنهج الديكارتي ونموذج البداهة عند ديكارت هو العلم الرياضي بلا نزاع، والمنهج المطلوب هو المنهج الرياضي باعتباره منهج

---

[1] _ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص58.

[2] _ حربي عباس عطية وموزة محمد عبيدات، مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1991، ص03.

طبيعي للفكر، والحقيقة والبداهة حسب ديكارت تتصف بخاصيتين هما الوضوح والتمييز، فالوضوح إذن هو تعبير عن الفكرة الواضحة الجلية بحد ذاتها التي لا تحتاج إلى تفسير [1].

أما التميز يعرفه ديكارت بقوله "والمعرفة المميزة هي المعرفة التي بلغ من دقتها وباختلافها عن كل ما عداها أنها تحتوي في ذاتها بجلاء لما ينظر فيها كما ينبغي" [2]، والفكرة المميزة هي الفكرة التي لا يليق معها في الذهن مع معنى فكرة أخرى، إذن الفكرة الواضحة عند ديكارت هي التي لا تحتمل البداهة في ذاتها وهي الفكرة الوحيدة من بين الأفكار الثلاثة التي تتميز بالوضوح والتميز[3]، إذن المعرفة الواضحة عند ديكارت هي العقلية التي تنظم الأفكار الواضحة المتميزة وهي طبائع بسيطة لا تحتمل تحليل وإنما يقوم بينها روابط وثيقة وتدركها بالنور الطبيعي والله الضامن الوحيد للمعرفة والحقيقة فالضمان الإلهي هو الدعامة الأولى للمعرفة ووضوح الأفكار وتميزها باعتبارها المعيار العلمي لليقين [4] ، هذا اليقين يمكن بلوغه بتوخي طريقتين أساسيتين هما الحدس والاستنباط، فالحدس هو الرؤية العقلية المباشرة التي يدرك الذهن بها بعض الحقائق التي تدعى بها النفس وتوقن بها لا سبيل إلى رفضه وبالتالي هو الرؤية التي يغلب عليها طابع الوضوح والتميز، أما الحدس عند ديكارت لا يقتصر على المعاني والألفاظ بل يتناول حقائق لا قبل لنا في الشك فيها [5].

أما الاستنتاج عند ديكارت هو عملية نقصد بها كل ما يتخلص بالضرورة من أشياء أخرى عرفنا بها معرفة يقينية، فضرورة الاستنتاج تكمن في كون وجود بعض الأشياء لا تحتمل البداهة في ذاتها، وفي الأخير يمكن القول أن الحدس والاستنتاج طريقتين أساسيتين للوصول إلى المعرفة الصحيحة والواضحة اليقينية [6].

---

[1] ـ مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، ص62.

[2] ـ رينه ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر: عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 1993، ص84.

[3] ـ مهدي فضل الله، المرجع نفسه، ص106.

[4] ـ رينه ديكارت، المرجع السابق، ص73.

[5] ـ عثمان أمين، ديكارت، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1969، ص87.

[6] ـ مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص106.

وإذا قمنا بتقسيم نظرية الأفكار الفطرية عند ديكارت لوجدنا أنها تكتسب الأهمية ما يجعلها المصدر الرئيسي لنشوء التصورات البسيطة في العقل، لكن على الرغم من هذه الأهمية إلا أن هذه النظرية لم تسلم من نقد العديد من المفكرين والفلاسفة أمثال ماليرانش تلميذ ديكارت لأنه لم يقبل الأصل الفطري للأفكار ولا الأصل التجريبي لها مدعيا أن المعاني والحقائق لكونها أزلية ثابتة ضرورية فإنها لا تليق إلا بالعقل الإلهي وحده ولا تقوم إلا فيه[1].

3_ النظرية التجريبية:

يقوم المذهب التجريبي على أساس ان التجربة هي أساس كل معرفة، وقد نشأ المذهب التجريبي الحديث بوصفه رد فعل للمذهب العقلي والذي يضم مجموعة من الفلاسفة منهم (جون لوك ودفيد هيوم) وغيرهم وسوف نتطرق إلى جون لوك نموذجا: جون لوك هو أول من اهتم بالبحث عن أصول المعرفة في الذهن الانساني وأول من نقد بشاعة الافكار الفطرية التي قال بها ديكارت كما رفض الافكار الفطرية لثلاثة

حجج وهي: حجة الاتفاق أو الاجتماع وقد رفضها كون أن الاتفاق يشمل كل أفراد المجتمع، والحجة الثانية هي تأكيده على خطأ دعاة الأفكار الفطرية عندما يقولون أن العقل مكتشف لتلك المبادئ الموجودة فيه[2].

أما الحجة العلمية فهي تأكيد على أن فكرة عبادة الله فكرة فطرية بل هناك كثيرا من الأفراد والأمم لم تدرك ولم تقبل فكرة الله، كما أن أول مصدر يزود عقولنا بالأفكار هي موضوعات الحدس الذي يعتمد على حواسنا أطلق عليه اسم الإحساس، أما المصدر الثاني هو إدراكنا لعمليات العقل الداخلية لتلك العمليات التي تقوم بها النفس حين تفكر وهي ما يسميها باسم التفكير أو التأمل الذاتي[3].

---

[1] _ رينه ديكارت، قواعد توجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، 2001، ص37.

[2] _ عزمي إسلام، جون لوك، دار المعارف للنشر والتوزيع، مصر، دط، 1964، ص ص39_ 53.

[3] _ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية ، مصر، دط، 2000، ص ص56_ 263.

والأفكار عنده نوعان : أفكار الاحساسات وأفكار الاستنباطات أو أفكار بسيطة ومركبة، كما قسم المعرفة إلى معرفة بديهية أي لا يحتاج الإنسان فيها إلى ذهنه[1]، ثم المعرفة البرهانية وهي المعرفة التي يجب البرهنة على يقينها [2] .

أما النوع الأخير هو المعرفة الحسية التي تعتمد على ما هو موجود في الواقع الخارجي، كما أن هذا التقسيم للمعرفة عند لوك تعد خللا في تماسك مذهبه حسب الصدر ومصدر الخلل يكمن في اعطاء القيمة الكبيرة لكل من المعرفة الحسية ورفضه للمبادئ العقلية الأولية في العقل البشري.

وفي الأخير نظرية المعرفة عند لوك تعد مدخلا لا غنى عنها لتفسير المذهب اللامادي عند باركلي.

خلاصة القول:

إن من السمات البارزة التي تميزت بها مدرسة محمد باقر الصدر إبداعاته الأساسية في مجال المعرفة الإنسانية، ونعني بها تناول مصادر المعرفة ومنابعها الأساسية بالبحث ومحاولة استكشاف الركائز الأولية للكيان الفكري الجبار الذي تملكه البشرية.

---

[1] ـ رواية عبد المنعم، جون لوك امام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1996، ص54

[2] ـ عزمي إسلام، المرجع نفسه، ص46.

الفصل الثاني:

تطبيقات نظرية المعرفة وأسسها عند الشهيد محمد باقر الصدر

المبحث الأول: الإطار العام لفلسفة الصدر

المبحث الثاني: الجانب الاجتماعي لمحمد باقر الصدر

المبحث الثالث: الجانب الاقتصادي لمحمد باقر الصدر

تمهيد:

يحدد بعض الباحثين عصر النهضة الأوروبية على أساس حقبة من تاريخ أوروبا تمتد من 1300إلى سنة 1600م تقريبا، ومهما يكن تاريخ هذه الحقبة فإنها تمثل حلقة الاتصال بين العصر الوسيط والعصور الحديثة وهو العصر الذي أضحى بوابة لدخول أوروبا في عالمها الجديد ومغادرتها نهائيا الاستبداد الكنيسة وتعسفها في مناهضة حرية الفكر.

وكانت النهضة كحركة فكرية ايجابية قد بدأت في إيطاليا ثم شاعت منها نحو بلدان أوروبا الأخرى ففي عصر النهضة بدأت حركة مزدوجة تتمثل في العودة إلى التراث اليوناني والتحرر من مفاهيم الفلسفة المدرسية (السكولائية) عبر إحياء ذلك التراث وتحقيقه وقراءته قراءة تبتعد به عن النزعة التأويلية لفلسفة العصر الوسيط كما تبلور بالتدريج موقف عقلي يتجاوز أرسطو ومسلماته وبداهاته ومنطقه الذي لبث مئات السنين من دون مراجعة ومحاكمة وتقويم، ذلك وإن إعادة تفسير التراث اليوناني وازدهار العلوم الطبيعية والرياضية والتبشير بفلسفة فرانسيس بيكون التي تستند إلى الملاحظة والتجربة عملت على تنامي الانتقادات الموجهة للآراء أرسطو ومقولاته.

المبحث الأول: الإطار العام لفلسفة الصدر

1_ السيرة الفلسفية للشهيد محمد باقر الصدر:

إن في العقد الثاني من حياة الصدر ألف رسالة في المنطق وهو لم يتجاوز الحادية عشر من عمره أورد فيها مجموعة اعتراضات على المسائل المنطقية[1]، وبعد عدة سنوات من التحاقه بالحوزة العلمية في النجف أشار عليه أستاذه السيد الخوئي أن يدرس الفلسفة الإسلامية بالشكل المتعرف في الحوزة من الشيخ صدرا البادكوبي أن يعقد للصدر حلقة خاصة يدرس فيها كتاب الأسفار الأربعة لصدر الدين الشيرازي فاستجاب له وانعقدت واستمرت خمس سنوات[2].

والملاحظة الأساسية التي كان يبديها الصدر على أسلوب أستاذ البادكوبي أثناء دراسته الأسفار هي: أن الشيخ كان يقوم بتفسير وبيان الأفكار والآراء الواردة في الأسفار من دون أن يمارس تقويمها ونقدها، ويبدو أن الأسلوب التحليلي النقدي في دراسة العلوم هو السمة الغالبة بالنسبة للدرس الفلسفي والعقلي والشرعي في الحوزة [3] .

وفي منتصف العقد الثالث من عمره اتجه إلى تأليف كتاب فلسفتنا الذي واكب فيها مسار الفلسفة الأوروبية برحلة نقدية منذ العصر الإغريقي حتى بداية القرن العشرين ولا سيما اتجاهات المادية التي تبلورت في المادية الجدلية لكارل ماركس، واتخذ هذا الكتاب سلاح معرفي تمنطق به الإسلاميون في منازلتهم للتيار الإلحادي الذي بات يجتاح البلاد العربية والعراق بالذات، وفي العقد الرابع افتتح الصدر حقلا آخر في البحث العقلي لما اتجه لدراسة الأساس المنطقي لتكوين العلم[4] .

---

[1] _ كاظم الحائري، مباحث الأصول، ج1 ، مكتبة الإعلام الإسلامي ،د م ، د ط ، 1457هـ ، ص32.

[2] _ ذكر ذلك عبد العزيز الطبطائي في مقابلة شخصية معه في 01 رجب 1416هـ، ينظر: عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، دار المعارف للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، دت، ص46.

[3] _ الأشكوري نوري، مقال أستاذ الصدر، مجلة الجهاد، عدد 13، دت.

[4] _ عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، د ط ، 2003، ص48.

2_ الفلسفة الغربية في آثار الصدر:

تناول الصدر الفلسفة الأوروبية في كتابين من أشهر مؤلفاته الأول هو "فلسفتنا" والثاني هو "الأسس المنطقية للاستقراء"، يعتبر كتاب فلسفتنا أفضل كتاب نقدي استوعب الفلسفة الغربية لعرض والتحليل والمناقشة منذ العصر اليوناني إلى بداية القرن العشرين بنحو يتسع لرصد تلك الفلسفة بتمام أفرضتها، ويعالج أبرز مفاهيمها ومقولاتها، فنجد بحثه في المسألة الاجتماعية والمواقف المتنوعة للنظام الرأسمالي والاشتراكية والشيوعي والإسلامي[1] .

كما انتقل لبحث عن نظرية المعرفة بدءا بأفلاطون ورأيه بأن الإدراك إنما هو عملية استذكار المعلومات السابقة التي أتيح للنفس الاتصال بها قبل أن تهبط من عالمها العلوي وتلتحم بالبدن لأن المعاني لدى النفس ماهي إلا ضلال وانعكاسات للحقائق المثالية المجردة عن المادة وهي حقائق أزلية خالدة في العالم الذي كانت تعيش فيه النفس[2].

لكن الصدر ناقش فكرة قدم النفس ووجودها قبل البدن وذلك على أن النفس البشرية توجد مع البدن[3] بل هي تبدأ مادية متصفة بخصائص المادة لقوانينها ثم تصبح بالحركة والتكامل وجودا موجودا عن المادة لا يتصف بصفاتها ولا يخضع لقوانينها من خلال الحركة الجوهرية التكاملية في المادة، وأفرد الصدر للمذهب التجريبي مساحة أوسع استعرض فيها ادعاء أنصار التجربة القائل بأن التجربة هي المصدر الوحيد لجميع المعارف البشرية وانكارهم المعارف العقلية الضرورية السابقة على التجربة وما ينطوي عليه هذا الادعاء من مخالطة، لأن هذه القاعدة نفسها قضية يقينية.

---

[1] _ عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص51.

[2] _ المرجع نفسه، ص51.

[3] _ المرجع نفسه، ص52.

ولقد كشف الصدر تهافت المذهب التجريبي ودحض حجج جورج باركلي وجون ستيوارت ميل ودافيد هيوم وغيرهم من دعاته المحدثين واختتم حديثه بالتفسير الماركسي للمذهب التجريبي من اختلالات وما يقضي إليه من تناقضات، وقد تحدث الصدر عن المفهوم الفلسفي للعالم في سياق مختلف عن الاطار الذي انتظمت فيه المباحث الفلسفية في مدونات الفلسفة الإسلامية التي ظلت تتمحور حول مسألة الوجود وفي المفهوم الفلسفي للعالم تناول بالنقد والتحليل المفهوم المثالي في الفلسفة الأوروبية الذي يفسر العالم تفسيرا تصوريا خاصيا، ويرفض الإيمان بواقع موضوعي للعالم عن "الأنا"[1] .

كما تناول المفهوم المادي الذي يؤمن بواقع موضوعي للعالم، ثم درس المفهوم الواقعي الالهي الذي لا يقف في الايمان عند حدود المادة المحسوسة وإنما يتخطاها إلى الاعتقاد بسبب أبدي ولا نهائي ما لكل من العالم بكلا مجاليه الغيبي والمادي معا [2].

كما كشف تهافت المنطق المادي وعجزه عن نفي أي شيء خارج دائرة المادة وشدد على أن الأسلوب الذي تتخذه المدرسة الميتافزيقية للاستدلال على مفهومها الواقعي الإلهي هو نفس الأسلوب الذي تثبت به علميا جميع الحقائق والقوانين العلمية [3].

ويضرب أفلاطون مثالا عن عالم الحقيقة في كتاب "الجمهورية" يقول: "وإذا قابلت الصعود إلى سطح الارض ورؤية ما عليها من الأشياء بارتقاء النفس من سجن جهلها إلى العالم العقلي الأعلى فإنك حينذاك تلمس ظنوني ما دمت ترغب في المعرفة"[4] .

إن هذا الارتقاء للنفس البشرية لا يضمنه سوى من منهج واحد وهو المنهج الديالكتيكي الذي يستبعد الفروض ويحقق النتائج المرجوة من عمل عملية الاستذكار أو التذكر، فالمنهج الديالكتيكي هو الذي وحده

---

[1] _ المرجع السابق، ص52.

[2] _ المرجع نفسه، ص53.

[3] _ المرجع نفسه، ص54.

[4] _ أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا حياز، دار العلم للطباعة والنشر، دم، ط5، 1986، ص205.

يمكنه أن يرتفع إلى المبدأ الأول ذاته، وهو وحدة القادر يحق أن يخلص النفس من هذا الجهل الفادح الذي تردت فيه ويرفعها إلى الأعلى[1] .

ولكن على الرغم من استخدام المنهج الديالكتيكي في عملية التذكر إلا أن هذا لم يمنع من القول بأن عملية التذكر هذه تستخدم منهجا آخر خلال هذه العملية وهو: "منهج التوليد السقراطي"، فالتوليد طريقة تمكن المخاطب من الوعي بالمعرفة الكامنة في نفسه فالعلم تذكر والجهل نسيان[2].

إذن يعتبر التذكر عملية هامة في انشاء التصورات الذهنية عند أفلاطون وقيام المعرفة العامة، حيث تعد منطقا للعديد من المفكرين ، كما وضع حجر الأساس لقيام معرفة أساسها العقل بالدرجة الأولى، لكن رغم هذه الأهمية التي تحتلها نظرية الاستذكار الأفلاطونية كمصدر أساسي في المعرفة إلا أن محمد باقر الصدر خص هذه النظرية بالنقد والتمحيص واعتبرها عاجزة تماما عن تفسير عملية الإدراك، ولقد لخص هذا النقد في نقطتين هامتين[3]:

ـ إحداهما: أن النفس موجودة قبل وجود البدن في عالم أسمى من المادة.

ـ والأخرى: أن الإدراك العقلي عبارة عن إدراك الحقائق المجردة والثابتة في ذلك العالم الأسمى والذي يصطلح عليها أفلاطون بكلمة "مثل".

يرى الصدر أن القضيتين خاطئتين معا، فالأولى أن النفوس في مفهومها الفلسفي المعقول ليس شيئا موجودا بصورة مجردة قبل وجود البدن، بل هي نتاج حركة جوهرية في المادة تبدأ بها النفس مادية متصفة بخصائص المادة وخاضعة لقوانينها وتصبح بالحركة والتكامل وجودا مجردا عن المادة لا تتصف بصفاتها ولا

---

[1] ـ المرجع السابق،ص ص273ـ 274.

[2] ـ فتحي التريكي، أفلاطون والديالكتيك، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1986، ص108.

[3] ـ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص58.

تخضع لقوانينها [1] ، إذن رفض نظرية الاستذكار الأفلاطونية كونها فسرت المعرفة على أساس استقلال النفس عن البدن وهذا ما يرفضه الصدر.

كما يرى الصدر كذلك: أن أفلاطون استخدم نظرية الاستذكار على أساس استقلال النفس عن الجسد وافتراض وجود سابق لها عنه، نتيجة عجزه عن تفسير الارتباط بينهما هذا من جهة، ومن جهة أخرى عجزه عن ايضاح الظروف التي جعلت النفس تهبط من مستواها إلى المستوى المادي.

أما النقطة الثانية التي رفض من خلالها الصدر هذه النظرية: هي كون الإدراك يمكن إيضاحه مع إبعاد فكرة المثل عن مجال البحث بما شرحه أرسطو في فلسفته من أن المعاني المحسوسة هي نفسها المعاني العامة التي يدركها العقل بعد تجريدها من الخصائص المميزة للأفراد واستباق المعنى المشترك [2].

لكن رغم كل هذا لا يمكن بأية حال من الأحوال إعطاء صفة المطلقية لهذ النقد الصدرائي، ويمكن التعليق عليه من وجهة نظر ولو منهجية، فالصدر عندما يقول: "كلتا القضيتين خطئتان كما أوضح ذلك ناقدا والفلسفة الأفلاطونية"، فالحقيقة هنا ليس تعبير عن وجهة نظر نقده الحقيقية، بل هي تعبير عن وجهة نقد الآخر وليس تعبيرا صريحا لرأيه في نظرية الاستذكار، بل تأكيد رأي الآخر وهم ناقدوا الفلسفة الأفلاطونية والذي لم يحدد منهم أحد[3] .

وكانت نقطة البداية عند الصدر هو الجانب الميتافيزيقي حيث عمد إلى إثبات وجود الله الصانع الحكيم لهذا الكون بواسطة الدليل الاستقرائي كيف يتم ذلك؟.

يرى الصدر: "أن الأسس المنطقية التي تقوم عليها كل الاستدلالات العلمية المستمدة من الملاحظة والتجربة هي الأسس المنطقية نفسها التي يقوم عليها الاستدلال على إثبات وجود الله الصانع المدبر لهذا العالم

---

[1] ـ المصدر السابق، ص58.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 58.

[3] ـ المصدر نفسه، ص59.

عن طريق ما يتصف به من مظاهر الحكمة والتدبير، فإن هذا الاستدلال كأي استدلال علمي آخر استقرائي بطبيعته"[1]، فالصدر في الحالة بقي محافظا على الأسس المنطقية نفسها التي تستدل بها العلوم في العلوم في الوصول وإلى نتائجها وطبقها في استدلاله على وجود الله الصانع الحكيم متخذا بذلك جملة من الأسباب والدوافع[2] .

3_مسار الفلسفة في العالم الإسلامي:

أما في المغرب العالم الإسلامي فقد اضمحل الإبداع الفلسفي بعد ابن رشد حتى حسب بعض المؤرخين، إن الفلسفة الإسلامية انطفأت بعد ابن رشد ولم ينتبهوا إلى الدرس الفلسفي في المشرق العالم الاسلامي، والابداع الفلسفي الذي تواصل في مدارس الحكمة في "شيراز" و"اصفهان"، و"خرسان" و"طهران و"النجف والأشرف"[3].

إذ بلغ الدرس الفلسفي في ذروة تألقه في أصفهان في القرن الحادي عشر للهجري على يد السيد محمد بارق الميرداماد المتوفي سنة 1040هـ وتلميذة محمد بن ابراهيم الشيرازي المعروف بصدر المتألهين المتوفي سنة 1050هـ بالبصرة في طريقه للحج وما أنجزته مدرسة أصفهان الفلسفية من مكاسب بالغة الأهمية وتطوير المنحى العقلي في التفكير الإسلامي عبر ابداع صدر المتألهين في الحكمة المتعالية التي تفاعلت فيها عناصر الموروث الفلسفي الإسلامي بجوار تجليات العرفان وتجارب السالكين[4] .

4_ معالم مدرسة الصدر:

تعرض الفكر الإسلامي الحديث لشيء من الاضطراب في الرؤيا ولاسيما ذلك الفكر الذي ظهر في نصف الأول من القرن العشرين بعد هيمنة روح الانبهار بالتطور العلمي والتقني للعرب، فتمحورت جهود

---

[1] _ عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص42.

[2] _ المرجع نفسه، ص43.

[3] _ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقرار، المصدر السابق، ص507.

[4] _ المصدر نفسه، ص508.

الاسلاميين على تبرير بالاستناد الى النظريات والفرضيات المتداولة في الفكر الغربي وشاعت وقتئذ نزعة تلقينية راحت تمزج بين العناصر المحلية والعناصر المستعارة من البيئة الأوروبية غير أن هذه المرحلة لم تستمر بعد أن بزغ في سماء الفكر الاسلامي مفكرون ورواد أعادوا للعقل المسلم اصالته واستلهموا المقومات الذاتية للإسلام بالقرآن الكريم[1] .

وبغية توظيف الفكر في خدمة قضايا الانسان هبط الصدر بالفلسفة من طابعها التجريدي النظري

البحت وحاول أن يبرز ارتباطها بالحياة الاجتماعية، وهذا ما نلاحظه في كتاب "فلسفتنا" الذي كان أول مهم له نشره سنة 1959م فإنه مهد لهذا الكتاب الفلسفي بحث تحليلي واسع في تفسير المشكلة الاجتماعية، حلل فيه هذه المشكلة وأسبابها وتحدث عن الإجابات والحلول التي ساقها الإنسان طوال تاريخه لها واخفاء هذه الحلول[2] .

ثم انتهى الحديث عن التحليل الصحيح للمشكلة الاجتماعية الذي يقدمه الدين وبيان حل الإسلام لهذه المشكلة وهي المرة الأولى التي يفتح فيها مؤلف فلسفي إسلامي بحث المسألة الاجتماعية وجعل هذه المسألة مدخلا للبحث الفلسفي[3].

5_ خصائص عامة في فكر الشهيد محمد باقر الصدر في مجال نظرية المعرفة:

إن من السمات البارزة التي تميزت بها مدرسة محمد باقر الصدر إبداعاته الأساسية في مجال المعرفة الانسانية ونعني بها تناول مصادر المعرفة ومنابعها الأساسية بالبحث والدرس، ومحاولة استكشاف الركائز الأولية للكيان الفكري الجبار الذي تملكه البشرية، والاجابة بذلك عن هذا التساؤل: كيف نشأت المعرفة

---

[1] _ الكواكبي عبد الرحمان، التوحيد أساس الحرية، دار الرائد للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1982، ص80

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص31.

[3] _ المرجع نفسه، ص32.

عند الإنسان وكيف تكونت حياته العقلية بكل ما تزخر به من أفكار ومفاهيم، وما هو مصدر الذي يمد الإنسان بذلك السبيل من الفكر والادراك؟[1]

وقد امتد البحث الأصولي إلى هذا المجال الأساسي بشكل عميق وواسع ومن أهم مظاهره هو ما نجده في "الصراع الفكري الشديد بين الأخباريين والمجتهدين الذي كان ولا يزال يتمخض عن أفكار جديدة في هذا الحقل"[2]، ولكي يتضح الدور المهم الذي قام به الصدر في بناء المعرفة الانسانية وتبيان كيفية توالدها ذلك من خلال الاستدلال الذي يمارسه الفكر البشري ويمكن تقسيمه إلى قسمين[3]:

أحدهما الاستنباط، والآخر الاستقراء، ولكل من الدليل الاستنباطي والاستقرائي منهجه الخاص وطريقه المميز.

أ_ **الاستنباط**: وهو كل استدلال لا تكبر نتيجة مقدمات التي تكون منها ذلك الاستدلال

ب_ **الاستقراء**: وهو كل استدلال تكون النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال، يقول المنطق الأرسطي: إن الاستقراء الناقص لا يفيد علما ويقول تارة أخرى: إن التجربة تفيد العلم بل تجعل المجربات من اليقينيات التي يقوم عليها صرح المنطق الأرسطي[4].

ويقول المحقق الطوسي في شرحه لمنطق الاشارات: المجربات تحتاج إلى أمرين: أحدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي[5].

---

[1]_ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص57.

[2]_ محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، مطبوعات مكتبة النجاح، طهران، ايران، ط2، ص96.

[3]_ كمال الحيدري، مدخل إلى مناهج المعرفة عند المسلمين، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، دم، دط، 1427هـ، ص352.

[4]_ ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ج1، دار المعارف، مصر، ط2، دت، ص217.

[5]_ المرجع نفسه، ص217..

6_ في تجديد المسائل:

إن من المقولات الأساسية في فكر السيد الصدر خصوصا على مستوى تحقيقاته في علم الأصول حيث يعتقد أن هناك مصادر متعددة كانت تلهم الفكر الأصولي وتمده بالجديد من النظريات، فمن تلك المصادر:

1_ علم الكلام: فقد لعب دورا مهما في تموين الفكر الأصولي وامداده خاصة في العصر الأول والثاني لأن الدراسات الكلامية كانت منتشرة وذات نفوذ كبير على الذهنية العامة لعلماء المسلمين، حيث بدأ علم الأصول يشق طريقه إلى الظهور فكان من الطبيعي أن يعتمد عليه ويستلهم منه[1].

2_ الفلسفة: وهي التي تصبح مصدرا لإلهام الأصولي في نطاق واسع، إلا في العصر الثالث تقريبا، نتيجة لرواج البحث الفلسفي على صعيد المدرسة الشيعية بدلا عن علم الكلام، وانتشار فلسفات كبيرة ومتجددة كفلسفة صدر الدين الشيرازي المتوفي 1050هـ، فإن ذلك أدى إلى اقبال الفكر الأصولي في العصر الثالث على استمدادها من الفلسفة واستلهامها أكثر من استلهام علم الكلام، وخاصة التيار الفلسفي الذي وجده صدر الدين ومن أمثلة ذلك ما لعبته مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية في مسائل أصولية متعددة[2].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، المصدر السابق، ص92.

[2] _ كمال الحيدري، المرجع السابق، ص281_ 389.

المبحث الثاني: الجانب الاجتماعي لمحمد باقر الصدر

بدأ المحيط الاجتماعي الذي نشأ فيه الصدر في مدينة الكاظمية التي مكث فيها إلى سنة 1365هـ، ثم هاجر إلى الحوزة العلمية في النجف الأشرف وفي الفترة أمضاها في الكاظمية، حيث درس في مدرسة "منتدى النشر الابتدائية" وباشر دراسته العلوم الحوزية هناك وقرأ أغلب الكتب المعروفة في مناهج الحوزة بالسطوح من دون أستاذه فيها، درس بعضها على أخيه السيد إسماعيل، ففي غرة السنة الثانية عشر من عمره درس كتاب "معالم الأصول" على أخيه[1].

وكان لفرط ذكائه يعترض على صاحب المعالم بإشكالات دقيقة كان أوردها الشيخ الخرساني في كتابه "الكفاية على المعالم"، ويعد وصوله إلى النجف تتلمذ على يد عالمين من أبرز الفقهاء آنذاك وهما: خاله الشيخ محمد رضا آل ياسين والسيد أبو القاسم الخوئي، وكانت تعيش عصر ازدهار وحركة الدرس الأصولي والفقهي بتظافر جهود الأصوليين الثلاثة الشيخ محمد الحسين الأصفهاني الكمباني والشيخ محمد الحسين الفائيتي والشيخ آقا ضياء العراقي[2].

حيث أن هؤلاء تعاصروا وأبدع كل واحد منهم جملة نظريات وآراء مبتكرة في أصول الفقه، فإن الصدر وإن لم يدرك دروس هؤلاء الأعلام إلا أنه أدرك المناخ العلمي الذي أثر بنشاطهم العلمي التدريسي في الحوزة العلمية فالتحم الصدر بهذه الأجواء وانفتح على أفكارها، وراح يستلهم تياراتها فعالية متوثبة[3].

وهذا الضوء يتضح أن هناك تكاملا بين دوري المحيط الاجتماعي العلمي والمحيط الأسري في إيقاظ روح الابداع في شخصية الصدر، يضاف إلى عامل المحيط الخارجي الموضوعي ، والعامل المهم هو العامل الذاتي

---

[1] ـ عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص16.

[2] ـ كاظم الحائري، المرجع السابق، ص42.

[3] ـ المرجع نفسه، ص43.

أي الموهبة والعبقرية التي تفوق بها الصدر على إعداد عقيدة انتسبت إلى البيئة التي انطلق منها، لكنها لم تتمكن أن تطاول قامة الصدر التي استطالت فبلغت ذروة المجد[1].

ولقد ظهرت علامات النبوغ في فترة مبكرة من حياة الصدر، يحكي أحد الطلاب الذين كانوا معه في المدرسة الابتدائية أنه كان في السنة النهائية من هذه المرحلة، فيما كان الصدر في الصف الثالث الابتدائي لكنه محط أنظار نخبة تلاميذ المدرسة صغارا وكبارا، كما كان موضع تقدير واحترام معلميه، وأكثر ما كان يلفت نظرنا هو اهتمام المعلمين به دون استثناء، فقد كانت له شخصية تفرض وجودها وسلوك يحملك على احترامه والنظر إليه نظرة تختلف عن نظرتك لبقية زملائه[2].

كما كنا نعرف عنه أنه مفرط في الذكاء ومتقدم في دروسه تقدما بين به زملاءه، وما طرق أسماعنا أن هناك تلميذا في المدارس الأخرى يبلغ بعض ما يبلغ من فطنة وذكاء لذا اتخذه معلموه نموذجا للطالب المجد والمؤدب والمطيع[3].

حيث وصفه أستاذه في هذه المرحلة بقوله: "كان شغوفا بالقراءة محبا لتوسع دائرة معرفته ساعيا بجد إلى تنمية مداركه ومواهبه الفذة، لا تقع عيناه على كتاب إلا وقرأه وفقه ما يحتويه في حين يعزز على كثير ممن أنهو المرحلة الثانوية ما طرق سمعه اسم كتاب في أدب أو علم أو اقتصاد أو تاريخ إلا وسع في طلبه، كان يقرأ كل شيء [...]، وكان شغله ذكاء وأدب ومثال خلق قويم ونفس مستقيمة ما فاه والله بحياته في المدرسة بكلمة إلا وبعثت في نفس سامعها النشوة[...][4].

---

[1] _ كاظم الحائري ، المرجع السابق، ص43.

[2] _ المرجع نفسه، ص33.

[3] _ المرجع نفسه، ص34.

[4] _ مجلة صوت الأمة، العدد12، 1401هـ، ص2.

ولقد كان لهذه الموهبة التي تفتحت في المرحلة الأولى من دراسته أثر بالغ في سرعة نضجه العلمي إذ استطاع أن يطوي المراحل في مشواره العلمي وانتهى إلى نتائج بهرت الوسط الذي كان يتعلم فيه، فمثلا توفر على استيعاب الفقه وأصبح من ذوي النظر ولم تعد لديه حاجة للتقليد قبل البلوغ لذا لم يقلد أحدا عند بلوغه[1].

وهي مرتبة علمية لا يصل إليها الدارسون الأذكياء إلا بعد جهود شاقة تتواصل سنوات عديدة ومما ينبغي التذكير به أن الموهبة والمحيط الأسري والاجتماعي لم توصل الصدر إلى القمة التي ارتقاها لولا عامل رابع منضم إليها وهو الجدية والمثابرة والاصرار على مواصلة السير مهما كانت العقبات حتى بلوغ الهدف[2] .

كما يتحدث عن المثابرة قائلا: "إنني في الأيام التي كنت أطلب فيها العلم كنت أعمل في طلب العلم كل يوم بقدر عمل خمسة أشخاص مجدين"[3]، ويعد حرارة جسمه لنصف درجة زيادة على معدل أيام شبابه على الدوام[4]، ودأب على هذا المنهج الصارم في المثابرة على عمله حتى نهاية حياته، فقد ورد في رسالة لأحد تلاميذه كتبها قبيل استشهاده لبضع سنوات "أني منذ أشرب كوب من الشاي صباحا أبدأ بالعمل إلى الساعة العاشرة ليلا"[5].

1_ المذاهب الاجتماعية عند الصدر:

إن من أهم المذاهب الاجتماعية التي تسود الذهنية الإنسانية العامة اليوم يقوم بينها الصراع الفكري أو السياسي على اختلاف مدى وجودها الاجتماعي في حياة الإنسان هي مذاهب أربعة [6]:

---

[1]_ كاظم الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ص43_ 52.

[2]_ النعماني، الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار، المرجع السابق، ص80.

[3]_ كاظم الحائري، المرجع نفسه، ص47.

[4]_ النعماني، المرجع السابق ، ص71.

[5]_ عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص ص19_ 20.

[6]_ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص12.

أ_ النظام الديمقراطي الرأسمالي: وهو أساس الحكم في بقعة كبيرة من الأرض، والنظام الاشتراكي هو السائد في بقعة كبيرة أخرى، وكل من النظامين يملك كيان سياسيا عظيما يحميه في صراعه مع الآخر

ويسلحه في معركة الجبارة التي يخوضها أبطاله في سبيل الحصول على قيادة العالم، وتوحيد النظام الاجتماعي فيه [1].

ب_ النظام الشيوعي والإسلامي: فوجودهما بالفعل الفكري الخالص لأن النظام الإسلامي مر بتجربة من أروع النظم الاجتماعية وأنجحها، عصفت به عواصف بعد أن خلا الميدان من القادة المبدئيين، فبقيت التجربة في رحمة أناس لم ينضج الإسلام في نفوسهم ولم يملأ أرواحهم بروحه وجوهره، فعجزت عن الصمود والبقاء فتقوص الكيان الإسلامي، وبقي النظام الاسلامي فكرة في ذهن الأمة الإسلامية وعقيدة قلوب المسلمين وأملا يسعى إلى تحقيقه أبناء المجاهدين [2].

ج_ النظام الاشتراكي: فهو فكرة غير مجربة حتى الآن تجربة كاملة، وإنما تتجه قيادة المعسكر الاشتراكي اليوم إلى تهيئة جو اجتماعي له بعد أن عجزت عن تطبيقه حين ملكت زمام الحكم فأعلنت النظام الاشتراكي وطبقته كخطوة إلى الشيوعية الحقيقية [3].

فما هو موضعنا من هذه الأنظمة؟

2_ الديمقراطية الرأسمالية: هذا النظام الذي أطاح بلون من الظلم في الحياة الاقتصادية بالحكم الديكتاتوري في الحياة السياسية بجمود الكنيسة وما إليها في الحياة الفكرية، وهيأ مقاليد الحكم والنفوذ لفئة حاكمة جديدة حلت محل السابقين، وقامت بنفس دورهم الاجتماعي في أسلوب جديد، وقد قامت

---

[1] _ المصدر السابق، ص12.

[2] _ المصدر نفسه، ص13.

[3] _ المصدر نفسه، ص 13.

الديمقراطية الرأسمالية على الإيمان بالفرد إيمانا لا حد له بأن مصالحه الخاصة بنفسها تكفل بصورة طبيعية مصلحة المجتمع في مختلف الميادين [...][1].

حيث أن فكرة الدولة إنما تستهدف حماية الأفراد ومصالحها الخاصة فلا يجوز أن تتعدى حدود هذا الهدف في نشاطها ومجالات عملها، ويتلخص النظام الديمقراطي الرأسمالي في إعلان الحريات الأربع وهي:

أ_ **الحرية السياسية:** وهي تجعل لكل فرد كلاما مسموعا ورأيا محترما في تقرير الحياة العامة للأمة بوضع خطط ورسم قوانينها وتعين السلطات قائمة على حمايتها، وذلك لأن النظام الاجتماعي للأمة والجهاز الحاكم فيها مسألة تتصل اتصالا مباشرا بحياة كل فرد من الأفراد، وتؤثر تأثيرا حاسما في سعادته وشقائه فيكون لكل فرد حق المشاركة في بناء النظام والحكم[2].

وإذا كانت المسألة الاجتماعية مسألة حياة أو موت للمواطنين الذين تسري عليهم القوانين والأنظمة العامة [...]، فمن الطبيعي أن لا يباح الاضطلاع بمسؤولياتها للفرد أو مجموعة خاصة من الأفراد مهما كانت الظروف فلابد إذن من إعلان المساواة التامة في الحقوق السياسية بين المواطنين كافة[3].

ب_ **الحرية الاقتصادية:** ترتكز على الإيمان بالاقتصاد الحر، وتقرر فتح جميع الأبواب وتهيئة كل الميادين أمام المواطن في المجال الاقتصادي، فيباح التملك للاستهلاك والانتاج معا، وتباح هذه الملكية الانتاجية التي يتكون منها رأس المال من غير حد وتقييد وللمجتمع على حد سواء، ومن الواضح أن هذا النظام الاجتماعي نظام مادي خالص أخذ فيه الإنسان منفصلا عن مبدئه محدودا بالجانب النفعي من حياته المادية، فالحياة في الجو الاجتماعي لهذا النظام فصلت عن كل علاقة خارجة عن حدود المادة والمنفعة[4].

---

[1]_ المصدر السابق ، ص14.

[2]_ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[3]_ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]_ المصدر نفسه، ص15.

ج_ **حرية الفكرية**: تعني أن يعيش الناس أحرارا في عقائدهم وأفكارهم، يفكرون حسب ما يتراء إليهم مشتهياتهم وأهوائهم بدون عائق من السلطة والاعلان عن أفكاره ومعتقداته والدفاع عن وجهات نظره واجتهاده[1].

د_ **الحرية الشخصية**: تعبر عن تحرر الإنسان في سلوكه الخاص من مختلف ألوان الضغط والتجديد، فهو يملك ارادته وتطويرها وفقا لرغابته الخاصة مهما نجم عن استعماله لسيطرته هذه على سلوكه الخاص من مضاعفات ونتائج ما لم تصطدم بسيطرة الآخرين على سلوكهم[2].

---

[1]_ المصدر السابق، ص16.

[2]_ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثالث: الجانب الاقتصادي عند محمد باقر الصدر

لقد قامت الحرية بدور رئيسي في الاقتصاد الأوروبي، وأمكن لعملية التنمية أن نستفيد من الشعور الراسخ لدى الانسان الأوروبي بالحرية والاستقلال والفردية في نجاح الاقتصاد الحر بوصفه وسيلة تتفق مع الميول الراسخة في نفوس الشعوب الأوروبية وأفكارها وحتى حينما طرح الاقتصاد الأوروبي منهجا اشتراكيا حاول فيه أن ينطلق من الشعور بالفردية والأنانية أيضا مع تحويلها من فردية شخص إلى فردية طبقة[1].

وكلنا نعلم أن الشعور العميق بالحرية كان يوفر شرطا أساسيا لكثير من النشاطات التي ساهمت في عملية التنمية، وهو انعدام الشعور بالمسؤولية الأخلاقية الذي لم تكن تلك النشاطات لتتم بدونه والحرية نفسها كانت أداة للانفتاح الانسان الأوروبي على مفهوم الصراع[2].

وقد كان للصراع أثره الكبير في توجيه الاقتصاد الأوروبي الحديث وما واكبه من عمليات التنمية سواء ما اتخذ منه الشكل الفردي وعبر عن نفسه بالتنافس المحموم وغير المحدود بين المؤسسات والمشاريع الرأسمالية الشخصية في ظل الاقتصاد الحر التي كانت تنمو وتنمي الثروة الكلية من خلال صراعها وتنافسها على البقاء، أو ما اتخذ منه الشكل الطبقي وعبر عن نفسه بتجمعات ثورية تتسلم مقاليد الانتاج في البلاد وتحرك كل الطاقات لصالح هذا الاقتصاد[3].

هذه هي أخلاقية الاقتصاد الأوروبي وعلى هذه الأرضية استطاع هذا الاقتصاد أن يبدأ حركته ويحقق نموه ويسجل مكاسب ضخمة.

1_ المذهب الاقتصادي للمجتمع: هو عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع إتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نتصور مجتمعنا دون مذهب اقتصادي

---

[1] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص18.

[2] _ المصدر، نفسه، ص19.

[3] _ المصدر نفسه، ص20.

لأن كل مجتمع يمارس انتاج الثروة وتوزيعها لابد له من طريقة يتفق عليها في تنظيم هذه العمليات الاقتصادية، وهذه الطريقة التي تحدد موقفه المذهبي من الحياة الاقتصادية[1].

ولاشك في أن اختيار طريقة معينة لتنظيم الحياة الاقتصادية ليس اعتباطا مطلقا وإنما يقوم دائما على أساس أفكار ومفاهيم معينة ذات طابع أخلاقي أو علمي أو أي طابع آخر، وهذه الأفكار والمفاهيم تكون المذهب الفكري للنظام الاقتصادي القائم على أساسها، وحين ندرس أي مذهب اقتصادي يجب بتناول من ناحية: طريقة في تنظيم الحياة الاقتصادية؛ ومن ناحية أخرى: رصيده من الأفكار والمفاهيم التي يرتبط المذهب بها[2].

ومنذ أن بدأ علم الاقتصاد السياسي يشق طريقه في مجال التفكير الاقتصادي أخضت بعض النظريات العلمية في الاقتصاد تكون جزءا من هذا الرصيد الفكري للمذهب، فالتجريبيون مثلا وهم طلائع التفكير الاقتصادي الحديث زعموا أنهم فسروا من ناحية علمية كمية الثروة لدى كل أمة بالمقدار الذي تملكه من النقد، واستخدموا هذه الفكرة في وضع مذهبهم التجاري، فدعوا إلى تنشيط التجارة الخارجية بوصفها الأداة الوحيدة لجلب النقد من الخارج، وصنعوا معالم سياسية اقتصادية تؤدي إلى زيادة قيمة البضائع المصدرة على قيمة البضائع المستوردة لتدخل إلى البلاد نقود بقدر الزيادة في الصادرات[3].

والطبيعيون حين جاءوا بتفسير جديد للثروة قائم على أساس الايمان، بأن الانتاج الزراعي وحده هو الانتاج الكفيل بتنمية الثروة وخلق القيم الجديدة دون التجارة والصناعة، ووضعوا في ضوء التفسير العلمي المزعوم بسياسة مذهبية جديدة تهدف إلى العمل على ازدهار الزراعة وتقدمها بوصفها قوام الحياة الاقتصادية كلها وحين فسر الاشتراكيون قيمة السلعة بالعمل المتفق على انتاجها، حيث تبنوا المذهب الاشتراكي في التوزيع الذي جعل الناتج من حق العامل وحده، لأنه الخالق الوحيد للقيمة التي يتمتع بها الناتج[4].

---

[1] _ المصدر السابق، ص27.

[2] _ المصدر نفسه، ص28.

[3] _ المصدر نفسه، ص29.

[4] _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

هكذا أخذت جملة من النظريات العلمية تؤثر على النظرة المذهبية وتنير الطريق أمام الباحثين المذهبين[1] وجاء بعد ذلك دور ماركس فأضاف إلى الرصيد الفكري للمذهب الاقتصادي شيئا جديدا وهو علم التاريخ، وهو ما أسماه بالمادية التاريخية التي رغم فيها، أنه كشف القوانين الطبيعية التي تتحكم في التاريخ واعتبر المذهب نتاجا حتميا لتلك القوانين[2].

ولكي نعرف المذهب الاقتصادي الذي يجب أن يسود في مرحلة معينة من التاريخ يجب أن نرجع إلى تلك القوانين الحتمية لطبيعة التاريخ، ونكشف عن مقتضياته في تلك المرحلة.

2_ اكتشاف المذهب الاقتصادي:

إن الصدر في عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام يعتمد على طريق يختلف عن تلك الطرق التي مارستها المذاهب الاقتصادية الأخرى، انطلاقا من إحساس الباحث بوجود فارق أساسي بين المهمة التي سيواجهها في عملية انجازه وبين المواقف الاقتصادية للمذاهب الأخرى، حيث يقول الصدر "إن العملية التي تمارسها دراستنا للمذهب الاقتصادي تختلف عن طبيعة العمل الذي مارسه الرواد المذهبين الآخرون فإن الباحث الاسلامي يحس بالفارق الأساسي بين موقفه من المهمة التي يحول انجازها [...][3].

وهناك سبب جعل الصدر يبحث عن نظام اقتصادي يخالف به الأنظمة الاقتصادية الأخرى، هذا السبب حسب الصدر يرجع إلى كون أن المفكر الإسلامي أمام اقتصاد منجز تم وضعه، وهو مدعو إلى تميزه بوجهه الحقيقي وتحديده بهيكله العام، والكشف عن قواعده الفكرية وإبراز ملامحه الأصلية ونفض غبار التاريخ عنها والتغلب بقدر الامكان عم ايحاءات التجارب غير الأمينة[4].

---

[1]_ يجب أن نلاحظ هنا أن كثير من النظريات العلمية في الاقتصاد السياسي ذات موقف سلبي بحت من المذهب، كالنظريات التي تشرح نقاطا من الحياة الاقتصادية موضوعية في اطار مذهبي ثابت، وإنما تتأثر النظرة المذهبية مباشرة بالنظريات التي تعالج نقاط مطلقة في الحقل الاقتصادي، لا نقاط نسبية موضوعية في هذا الاطار المذهبي الخاص أو ذاك.

[2]_ المصدر السابق، ص29.

[3]_ المصدر نفسه، ص367.

[4]_ المصدر نفسه، ص368.

فالصدر بهذا المعنى يريد تجاوز المعالم الاقتصادية الموضوعة والمنجزة سابقا، ومحاولة إظهار مختلف أوجهها الحقيقية، ووجود هذه الأنظمة التي لا تعكس تطلعات الأمة الاسلامية ولا تتماشى مع مقوماتها الشخصية تعد الدافع الرئيسي الهام الذي أدى به إلى ضرورة التغلب بقدر الامكان عن هذه التجارب غير الأمينة التي هي غريبة عن المجتمعات الإسلامية وبالتالي وجب: التحرر على حد قول الصدر من أطر الثقافات غير الإسلامية التي تتحكم في فهم الأشياء وفقا لطبيعتها واتجاهاتها في التفكير[1].

إن الوصول للمذهب الاقتصادي عند الصدر يختلف عن طريق الرأسماليين والاشتراكيين، يقول الصدر: "إن العملية التي نمارسها هي عملية اكتشاف، وعلى العكس من ذلك المفكرون المذهبيون الذين بشروا بمذهبهم الرأسمالية والاشتراكية، فهم يمارسون عملية تكوين المذهب وإبداعه"[2].

فهو يوضح كيفية استخلاص وصياغة مذهب الإسلام الاقتصادي في ضوء معطيات القرآن الكريم والسنة الشريفة والتراث الفقهي، واماط اللثام عن مجموعة المشكلات التي تمن بها مثل هذه العملية الاجتهادية والسبل الكفيلة لتفادي الوقوع في تلك المشكلات التي تمن بها مثل هذه العملية بعد تحديد الإطار المرجعي النظري الذي يقوم على أساسه النسق العام لبناء المذهب[3].

كما أن اكتشاف المذهب الاقتصادي يبدأ من القانون المدني لأنه يمثل طابقا فوقيا له ويستمد من اتجاهاته[4]. أما عملية التكوين فتمارس بصورة مباشرة وصنع النظريات العامة للمذهب الاقتصادي وتجعل منها أساسا لبحوث ثانوية وأبنية علوية من القوانين ترتكز على المذهب، وتعتبر طابقا فوقيا بالنسبة إليه، أي تعتمد على عملية التدرج من الأساس إلى التفريعات ومن القواعد إلى البناء العلوي[5].

---

[1] _ المصدر السابق، ص369.

[2] _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] _ عبد الجبار الرفاعي، منهج الشهيد الصدر في تحديد الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص74.

[4] _ محمد باقر الصدر، المصدر السابق.ص369.

[5] _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

كما أن عملية الاكتشاف التي يمارسها الصدر هي نابعة من الاقتصاد الإسلامي، وإن كان بالإمكان أن نستنبطها بطريقة مباشرة من النصوص مباشرة حتم علينا حسب الصدر الرجوع إلى هذه الأحكام التي نظم بها الاسلام العقود والحقوق[1].

وفي ضوء هذا المنهج المتبع في اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي نجد الصدر قد تغلب على المشكلات المنهجية التي كان يمنى بها الباحثون في الفكر الاقتصادي الإسلامي، حيث تتجه أبحاثهم نحو الاتجاه التجزيئي، فتارة نرى أن المذاهب الاقتصادية في الإسلام تتطابق مع الرأسمالية، وتارة أخرى مع الاشتراكية، لكن الأكيد أن هذه الدراسات لم تتقدم ولو خطوة واحدة نحو الأمام لأجل الهيكل العام والأركان الأساسية لهذا النظام[2].

غير أن الصدر تبنى النظرة الكلية الموضوعية وما تنتهي إليه هذه النظرة من تأصيل الموقف النظري العام للإسلام من شؤون الحياة الاجتماعية المختلفة، حيث نظر إلى الإسلام ككل مترابط منسق متوازن في مختلف الدراسات، الذي يحقق للفكر الإسلامي من خلالها فتوحات هامة وينقله نقلة كبيرة إلى آفاق جديدة لا يمكن أن يصلها لو ظل يتحرك في إطار النظرة التقليدية التجزيئية[3].

والمذهب الاقتصادي عند الصدر قائم على مجموعة الأبنية الفوقية المساهمة في عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي، وتعتبر اللبنات الأولى لأية نظرية اقتصادية؛ ويحدد الصدر بنيتين رئيسيتين اضافيتين على بنى أخرى إضافية ثانوية[4]:

---

[1] _ المصدر السابق، ص370.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص69.

[3] _ المرجع السابق، ص 70.

[4] _ محمد باقر الصدر، المصدر نفسه، ص369.

أ_ القانون المدني:

وهو حسب الصدر التشريع الذي ينظم تفصيلات العلاقات المالية بين الأفراد وحقوقهم الشخصية والعينية، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يعتبر المذهب الاقتصادي نفس قانونه المدني. فمثلا الرأسمالية بوصفها المذهب الاقتصادي لدول كثيرة في العالم ليست هي نفس القوانين المدنية في تلك الدولة[1].

كما يؤكد الصدر على نقطة هامة وهي عدم الخلط بين المذهب والقانون، كون أن التشريعيات والقوانين ليست مستمدة من المذهب هذا ما جعل العديد من المفكرين المسلمين يقعون في نفس الخلط لأجل خروج بمذاهب اقتصادية، حيث يقول: "ولأجل هذا يكون من الخطأ أن يقدم الباحث الإسلامي مجموعة من أحكام الإسلام التي هي في مستوى القانون المدني حسب مفهوم اليوم، ويعرضها طبقا للنصوص التشريعية الفقهية بوصفها مذهبا اقتصاديا إسلاميا"[2].

وعليه فإن قول الصدر بعدم الخلط بين المذهب الاقتصادي والقانون المدني لا يعني بأي حال من الأحوال الفصل بينهما، بل هناك رابطة تجمع بينهما، ونحن حين نؤكد على ضرورة التميز بين الكيان النظري للمذهب الاقتصادي وبين القانون المدني، لا نحاول بذلك قطع الصلة بينهما، بل نؤكد على العلاقة المتينة للمذهب بالقانون[3].

حيث أن هذه العلاقة هي علاقة اندماج في مركب عضوي نظري واحد، فالمذهب الاقتصادي ينظر بأنه وقواعده يشكل قاعدة لبناء فوقي من القانون، ويعتبر عاملا مهما في تحديد اتجاهه العام، وكون المذهب قاعدة نظرية للقانون لا ينفي اعتبار المذهب بدوره بناءا علويا لقاعدة ترتكز عليها[4]، فالمذهب والقانون طابقان من البناء النظري، فالقانون هو الطابق العلوي منها الذي يكتفي وفقا للمذهب ويتحدد في ضوء النظريات والمفاهيم الأساسية التي يعبر عنها ذلك المذهب.

---

[1] _ المصدر السابق، ص369.

[2] _ المصدر نفسه، ص364.

[3] _ المصدر نفسه، ص365.

[4] _ المصدر نفسه، ص366.

ب_ النظام المالي:

فبعد تطرقه للقانون المدني باعتباره إحدى البنى الفوقية المهمة في تشكيل المذهب الاقتصادي، ركز اهتمامه على عنصر آخر لا يمكن إهماله بأي حال من الأحوال، فالنظام المالي هو ثاني بنية من الأبنية العلوية حيث يرى الصدر: "أنه من الضروري بهذا الصدد أن نظيف إلى القانون المدني النظام المالي أيضا بوصفه أحد الأبنية الفوقية للمذهب الاقتصادي وتكثيف مقتضياته، وكذلك يمكن الاستفادة من إشاعات مذهبية مماثلة في النظام المالي"[1].

وذلك انطلاقا من تأثير فكرة الدومين وهي الأموال المملوكة للدولة كالأراضي بالناحية المذهبية، حيث كادت أن تختفي تحت تأثير الحرية الاقتصادية عندما ساد النظام الرأسمالي، لكن الدولة اعتمدت على الضريبة في ماليتها العامة للمحافظة على إيراداتها، ثم استأنف الدومين وجوده وأصبح مصدر مهم بعد ظهور الاتجاهات الاشتراكية نحو التأميم[2].

وهذا المثال يوضح لنا بحق الصلة بين المذهب والمالية العامة، حيث أن: إيرادات الدولة تختلف وظيفتها تبعا لنوع الأفكار المذهبية التي تأثرت بها، فالمظاهر الاقتصادية تبرهن على تكييف المالية العامة للمجتمع تبعا للقاعدة المذهبية؛ كما أن من جملة القواعد الأسس التي يقوم عليها المذهب الاقتصادي المكتشف عند الصدر هي عملية التركيب بين الأحكام والمفاهيم ومنطقه الفراغ في التشريع الاقتصادي[3].

---

[1] _محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص371.

[2] _ المصدر نفسه، ص381.

[3] _ المصدر نفسه، ص382.

3_ التركيب بين الأحكام:

يرى الصدر أنه حين تناول مجموعة من أحكام لإسلام التي تنظم المعاملات، وبتعدد الحقوق والالتزامات نجتازها إلى ما هو أعمق إلى القواعد الأساسية التي تشكل المذهب الاقتصادي في الاسلام[1].

كما أن دراسة الصدر لأحكام الإسلام بشتى أنواعها سواء كانت أحكام معاملات وحقوق كان الهدف منها هو الوصول إلى الأسس الرئيسية في تشكيل المذهب الاقتصادي، واضعين مسبقا في الحساب أن كل مجموعة من التشريعيات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسية وبتطورات رئيسية لأحكام الإسلام وتشريعاته في مجال الحياة الاقتصادية، وترتبط بنظرية الإسلام بالمذهب الاقتصادي في الإسلام[2].

فالعلاقة الموجودة بين الأحكام هي علاقة ترابط وتركيب فيما بينها، لا تميز ولا انعزال، لأن هذين الأخرين لا يوصلان إلى عملية الاكتشاف، لكن الصدر يرى بأن العملية التركيبية لا تكون بطريقة عشوائية بل حين التأكد من صحة هذه الأحكام شرعا، حيث يقول: "لابد بعد التأكد من صحتها شرعا أن تدرس مترابطة ويركب بينها ليتاح لنا الخروج منها بالقاعدة الإسلامية"[3].

4_ المفاهيم:

يعتبر الصدر المفاهيم بمثابة جزءا هاما من الثقافة الاسلامية، والمفهوم عند الصدر: كل رأي للإسلام أو تصور إسلامي يفسر واقعا كونيا أو اجتماعيا أو تشيعا، فالعقيدة بصلة الكون بالله تعالى وارتباطه به تعبير عن مفهوم معين عن الاسلام عن الكون[4] .

---

[1] _ المصدر السابق، ص373.

[2] _ عبد الجبار الرفاعي، المرجع السابق، ص373.

[3] _ محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص374.

[4] _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويقول الله تعالى: ﴿ **ولله ما في السماوات والأرض وكان الله بكل شيء محيطا** ﴾[1]، فالمفاهيم هي وجهات نظر وتصورات إسلامية في تفسير الكون وظواهره، والمجتمع وعلاقته، أو أي حكم من الأحكام الشرعية، والمذهب الاقتصادي مليء بالمفاهيم المتعلقة بالحياة الاقتصادية[2].

ولتوضيح دور المفاهيم في تحديد معالم المذهب الاقتصادي في إسلام يستند الصدر إلى مفهوم الإسلام للملكية القائل بأن الله تعالى استخلف الجماعة على المال والثروة في الطبيعة، وجعل تشريع الملكية الخاصة أسلوبا يحقق الفرد ضمنه متطلبات الخلافة.

5_ الرأسمالية المذهبية في خطوطها الرئيسية:

يرتكز المذهب الرأسمالي على أركان رئيسية ثلاثة يتألف منها كيانه العضوي الخاص الذي يميزه عن الكيانات المذهبية الأخرى، وهذه الأركان هي:

أ_ حرية التملك:

وهي الأخذ بمبدأ الملكية الخاصة بشكل غير محدود في هذا المذهب، وهي القاعدة العامة التي تمتد إلى كل المجالات وميادين الثروة المتنوعة ولا يمكن الخروج عنها إلا بحكم ظروف استثنائية تضطر أحيانا إل تأميم هذا المشروع أو ذاك وجعله ملكا للدولة، وعلى هذا الأساس تِمن الرأسمالية بحرية التملك، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عناصر الإنتاج من أراضي وآلات ومباني ومعادن، ويتكفل القانون في المجتمع الرأسمالي بحماية الملكية الخاصة وتمكين المالك من الاحتفاظ بها[3].

---

[1]_ سورة النساء، الآية 127.

[2]_ محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص375.

[3]_ المصدر نفسه، ص240.

ب_ حرية الاستغلال:

تهدف إلى فسح المجال أمام كل فرد للاستغلال ملكية وإمكاناته على الوجه الذي يروق له، والسماح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب التي يتمكن منها[1].

ج_ حرية الاستهلاك:

بمعنى ضمان حرية الاستهلاك كما تضمن حرية الاستغلال، فلكل شخص الحرية في الانفاق من ماله كما يشاء على حاجاته ورغباته[2].

6_ القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي ذات إطار منهجي:

عرفنا فيما سبق أن المذهب الرأسمالي ليس طابع علمي ولا يستمد مبرراته ووجوده من القوانين العلمية في الاقتصاد، والقوانين العلمية هي قوانين علمية في إطار مذهبي خاص وليست قوانين مطلقة تنطبق على المجتمع في كل زمان ومكان، كالقوانين الطبيعية في الفيزياء والكيمياء [...]، وإنما يعتبر كثير من تلك القوانين حقائق موضوعية في الظروف الاجتماعية التي تسيطر عليها الرأسمالية بجوانبها الاقتصادية وأفكارها ومفاهيمها، فلا تنطبق على مجتمع لا تسيطر عليه الرأسمالية ولا تسوده أفكارها[3].

حيث أن احدهما القوانين الطبيعية التي تنبثق ضرورتها من الطبيعة نفسها لا من الإرادة الانسانية، والفئة الأخرى من القوانين العلمية للاقتصاد السياسي تحتوي على قوانين الحياة الاقتصادية ذات الصلة بإرادة الانسان نفسه؛ وتدخل الإرادة الانسانية في مجرى الحياة الاقتصادية لا يعني إبعاد الحياة الاقتصادية عن مجال القوانين العلمية في مناحي الكون الأخرى في نقطة واحدة وهي: أن هذه القوانين كالنظر إلى علاقتها بإرادة

---

[1] _ المصدر السابق، ص241.

[2] _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] _ المصدر نفسه، ص248.

الانسان تتأثر بكل المؤثرات التي تطرأ على الوعي الانساني وبكل العوامل التي تتدخل في إرادة الإنسان وميوله[1].

7_ القوانين المجتمع الرأسمالي:

إن عند عرض قوانين المجتمع الرأسمالي من وجهة نظر المادية التاريخية فإننا بحاجة إلى إبراز الوجه الاقتصادي للماركسية، الذي يتجلى بملامحه الاقتصادية الكاملة عند تحليل الماركسية لأي مرحلة من مراحل التاريخ، كما يتجلى عند دراستها للمرحلة الرأسمالية، فقد قامت الماركسية بتحليل المجتمع الرأسمالي بشروطه الاقتصادية ودرست قوانينه العامة على أسس مادية التاريخ وانتهت من ذلك إلى التأكد على ما يكمن في أعماق الرأسمالية من تناقضات تتراكم وفقا لقوانين المادية التاريخية[2].

8_ دراسة الرأسمالية المذهبية في أفكارها وقيمتها الأساسية:

إن المقومات الأساسية للمذهب الرأسمالي التي استعرضناها سابقا تدل على أن حجر الزاوية في المذهب هو حرية الانسان في العقل الاقتصادي بمختلف مجالاته من تملك واستغلال واستهلاك، فالحرية بأشكالها المتنوعة هي الأساس الذي تنبثق منه كل الحقوق والقيم المذهبية التي تنادي بها الرأسمالية، بل إن القوانين العلمية للاقتصاد الرأسمالي نفسها ليست تفسير للواقع الموضوعي المتجمد في إطار هذه الحرية[3].

وإذا كانت فكرة الحرية هي الجوهر والمحتوى الأساسي للرأسمالية المذهبية، يجب عند دراسة المذهب الرأسمالي نقد هذه الفكرة وتحليلها ودرس بذورها الفكرية وما ترتكز عليها من أفكار وقيم، وهي تارة ترتبط بالفكرة القائلة: بالتوافق بين مصالح الفرد التي يندفع إلى تحقيقها بدوافعه الذاتية ومصالح المجتمع الذي يتوقف عليها كيانه العام[4].

---

[1]_ المصدر نفسه، ص249.

[2]_ المصدر السابق، ص250.

[3]_ المصدر نفسه، ص255.

[4]_ المصدر نفسه، ص256.

وهي تارة أخرى ترتبط بفكرة تنمية الإنتاج وترتكز على الرأي القائل: أن الحرية الاقتصادية هي أفضل قوة دافعة للقوى المنتجة، وهناك فكرة ثالثة يرتبط بها مفهوم الحرية الرأسمالية وهي فكرة ذات طابع خلقي خالص ومن الواضح أن القيمة المذهبية للحرية الاقتصادية على أساس فكرتين الأوليتين، قيمة موضوعية مردها إلى النتائج ولآثار التي تؤدي إليها في الواقع الحياة، وأما على أساس الفكرة الثالثة فالحرية قيمة ذاتية يمليها شعور الانسان[1]:

أ_ هي وسيلة لتحقيق المصالح العامة.

ب_ سبب لتنمية الإنتاج والثروة العامة.

ج_ تعبير أصيل عن الكرامة الإنسانية وحق الإنسان في الحياة.

9_ صورة عن الاقتصاد المجتمع الرأسمالي:

إن كثير من المشككون كيف يمكن أن تعالج مشاكل الحياة الاقتصادية في نهاية القرن العشرين على أساس الاسلام مع ما طرأ على العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بعد قرابة أربعة عشر قرنا من توسع وتعقيد، وما يواجه إنسان اليوم من مشاكل نتيجة ذلك[2].

إذ أن الإسلام قادر على قيادة الحياة وتنظيمها ضمن أطره الحية دائما ذلك أن الاقتصاد الإسلامي تمثله أحكام الاسلام في الثروة ، وهذه الأحكام تشتمل على قسمين من العناصر:

أ_ العناصر الثابتة وهي الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنة فيما يتصل بالحياة الاقتصادية.

ب_ العناصر الطبيعة المرنة والمتحركة وهي تلك العناصر التي تستمد على ضوء طبيعة المرحلة في كل ظرف ومن المؤشرات الاسلامية العامة التي تدخل في نطاق العناصر الثابتة، ولا تستكمل الاقتصاد الإسلامي أو اقتصاد المجتمع الاسلامي بتعبير آخر وصورته الكاملة إلا باندماج العناصر المتحركة مع العناصر الثابتة في

---

[1] _ المصدر السابق، ص257.

[2] _ محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، دار التعارف للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، 1990، ص38.

تركيب واحد تسوده روح واحدة وأهداف مشتركة وعملية استنباط العناصر المتحركة من المؤشرات الاسلامية العامة تتطلب[1]:

أ_ منهجا إسلاميا واعيا للعناصر الثابتة وإدراكا معمقا لمؤشراتها ودلالاتها العامة.

ب_ استيعابا شاملا لطبيعة المرحلة وشروطها الاقتصادية ودراسة دقيقة للأهداف التي تحددها المؤشرات العامة وللأساليب التي تتكفل بتحقيقها.

ج_ فهما فقيها قانونيا لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي والحصول على صيغة تشريعية تجسد تلك العناصر المتحركة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي وحدود ولايته الممنوحة له[2]، ومن هنا كان التخطيط للحياة

للحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي مهمة يجب أن يتجاوز فيها مفكرون إسلاميون وأعوان ويكونون في نفس الوقت فقهاء مبدعون وعلماء اقتصاديون محدثون[3]، أما الخطوط العامة للمؤشرات التي تشكل أساسا في الصورة الكاملة لإقتصاد المجتمعات الاسلامية فهي:

***_ المؤشرات العامة:**

أ_ **اتجاه التشريع**: وهذا المؤشر يعني أن تتواجد في الشريعة وضمن العناصر الثابتة من الاقتصاد الإسلامي أحكام منصوصة في الكتاب والسنة تتجه بها نحو هدف مشترك، ويبدوا اهتمام الشارع بتحقيق ذلك الهدف فيعتبر نفسه مؤشرا ثابتا يتطلب الحفاظ عليه وضع عناصر متحركة لكي يضمن بقاء الهدف أو السير إلى ذروته الممكنة[4]، ويتمثل مثال هذا المؤشر في مجموعة من الأحكام الشرعية التي تشكل بمجموعها اتجاها تشريعيا:

---

[1] _ المصدر نفسه، ص39.

[2] _ المصدر السابق، ص40.

[3] _ المصدر نفسه، ص41.

[4] _ المصدر نفسه، ص42.

1_ يسمح الإسلام بالملكية الخاصة لرقبة المال في مصادر الثروة الطبيعية.

2_ ألغى الإسلام الحمى أي اكتساب الحق في مصدر طبيعي على أساس الحيازة ومجرد السيطرة بدون احياء فلا يكتسب حق خاص في مصدر الثروة الطبيعية بدون عمل.

3_ إذا تلاشى العمل المنفق في مصدر طبيعي وعاد حالته الأولى كان من حق أي فرد آخر غير العامل الأول أن يستثمر المصدر الجديد ويوظفه توظيفا صالحا[1].

4_ العمل المنفق في إحياء مصدر طبيعي كالأرض أو في استثماره لا ينقل الملكية من القطاع العام إلى القطاع الخاص، وإنما يؤكد للعامل حق الأولوية فيما أحياه على أساس العمل.

5_ الإحياء غير المباشر بالطريقة الرأسمالية أي يدفع الأجور ووسائل العمل إلى الأجراء لا يكسب حقا ولا يبرر للرأسمالي الدافع للأجور أن يدعي لنفسه في نتائج الإحياء، وأن يقطف ثمار العمل المأجور كما هي الحالة في المجتمع الإسلامي.

6_ الانتاج الرأسمالي في الصناعات الاستخراجية لا يكسب الرأسمالي حق ملكية السلعة المنتجة.

7_ ملكية وسائل الإنتاج المستخدمة في الصناعات التحولية ومختلف العمليات الإنتاج لا تمنع مالك هذه الوسائل والأدوات حقا في السلعة المنتجة.

8_ رأس المال النقدي إذا كان مضمونا في عملية الاستثمار فليس من حقه أن يساهم في أي ربح ينتج عن توظيف رأس المال المذكور، لأن الربا حرام ومجرد تأجيل الرأسمالي لإنتفاعه بماله أو حرمان نفسه من الاستفادة المباشرة منه لا يبرر له حق في الربح بدون عمل[2].

9_ لا يجوز إشغال ذمة الغير بمال عن طريق القرض بدون اقباضه مالا حقيقيا، لأن القبض شرط في عقد القرض، وبهذا تبطل كل الأوراق المالية التي نفتق عنها ذهن الرأسمالي الأوروبي لتنمية المال بدون أي عمل.

---

[1] _ المصدر السابق، ص43.

[2] _ المصدر نفسه، ص44.

ب_ الهدف المنصوص لحكم ثابت: وهذا المؤشر يعني أن مصادر الاسلام من الكتاب والسنة إذا شرعت حكما ونصت على الهدف منه كان الهدف علامة هادية لملء الجانب المتحرك من صورة الاقتصاد الاسلامي بصيغ تشريعية تضمنت تحقيقه على أن تدخل هذه الصيغ ضمن صلاحيات الحاكم الشرعي الذي يجتهد ويقدر ما يتطلبه تحقيق ذلك الهدف علميا من صيغ تشريعية على ضوء ظروف المجتمع وشروطه الاقتصادية والاجتماعية[1].

ومثال ذلك النص القرآني الآتي: ﴿ **وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فالله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما أتاكم الرسول فخذوه وما ناهكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب** ﴾[2].

فإن الظاهرة من النص الشريف أن التوازن وانتشار المال بصورة اشباع كل الحاجات المشروعة في المجتمع وعدم تركزه في عدد محدود من أفراده هدف من أهداف التشريع الاسلامي، وهذا الهدف يعتبر مؤشرا ثابتا يتصل بالعناصر المتحركة[3].

ج_ القيم الاجتماعية التي أكد الاسلام على الاهتمام بها: وهذا المؤشر يعني أن في النصوص الاسلامية من الكتاب والسنة ما يؤكد على قيم معينة وتبنيها للمساواة والأخوة والعدالة والقسط ونحو ذلك، وهذه القيم تشكل أساسا لإستيحاء صيغ تشريعية متطورة ومتحركة وفقا للمستجدات والمتغيرات تكفل تحقيق تلك القيم وفقا لصلاحيات الحاكم الشرعي في ملئ منطقة الفراغ[4] .

---

[1]_ المصدر السابق، ص45.

[2]_ سورة الحشر، الآية 6_ 7.

[3]_محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة ، المصدر السابق، ص44.

[4]_ المصدر نفسه، ص45.

قال الله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط** ﴾[1]، ويقول أيضا: ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير** ﴾[2].

د_ اتجاه العناصر المتحركة على يد النبي أو الوصي: وهذا المؤشر يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة لهم شخصيات، الأول بوصفهم مبلغين للعناصر الثابتة عن الله تعالى، والأخرى بوصفهم حكاما وقادة للمجتمع الاسلامي يضعون العناصر المتحركة التي يستوحونها من المؤشرات العامة للإسلام والروح الاجتماعية والانسانية للشريعة المقدسة، وعلى هذا الأساس كان النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة يمارسون وضع العناصر المتحركة في مختلف شؤون الحياة الاقتصادية وغيرها من هذه العناصر[3].

6_ الأهداف التي حددت لولي الأمر: وهذا المؤشر يعني أن الشريعة وضحت في النصوص العامة وعناصرها الثابتة أهداف للولي الأمر وكلفته بتحقيقها أو السعي من أجل الاقتراب نحوها بقدر الامكان

وهذه الأهداف تشكل أساسا لرسم السياسة الاقتصادية وصياغة العناصر المتحركة في الاقتصاد الإسلامي بالصورة التي تحقق تلك الأهداف أو تجعل المسيرة الاجتماعية متجهة بأقصى قدر ممكن من السرعة نحو تحقيقها؛ كما أن الصورة الكاملة لإقتصاد الإسلامي هي الصورة التي تبرز فيها العناصر المتحركة إلى جانب العناصر الثابتة لتتعاون معا لتحقيق العدل الإسلامي على الأرض لما أراده الله سبحانه وتعالى[4].

فالاقتصاد الإسلامي يؤمن بأن مصادر الثروة الطبيعية كلها لله تعالى وأن اكتساب حق خاص في الانتفاع بها لا يقوم إلا على أساس الجهد والعمل، ويؤمن أيضا أن أي انتاج بشرى للثروة الطبيعية لا يعطي حقا في الثروة المنتجة إلا للعامل المنتج نفسه وليس الطبيعة أو وسائل الإنتاج إلا أدوات لخدمة الانسان

---

[1]_ سورة المائدة، الآية 08.

[2]_ سورة الحجرات، الآية 13.

[3]_ محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص47.

[4]_ المصدر نفسه، ص48.

وتتجه الدولة في ظل الصورة الكاملة للإقتصاد الإسلامي إلى إعادة النقد إلى دوره الطبيعي كأداة لتبادل لا كأداة لتنمية المال بالربا أو الادخار[1].

10_ منطقة النزاع في التشريع الاقتصادي:

يرى الصدر أنه حينما نقول منطقة فراغ فإنما نعني بذلك بالنسبة إلى الشريعة الإسلامية ونصوصها لا بالنسبة إلى الواقع التطبيقي للإسلام الذي عاشته الأمة في عهد النبوة[2].

هذا يعني أن منطقة الفراغ تخص الشريعة وجميع نصوصها وأحكامها وليس واقع الأمة الإسلامية في فترة النبوة، لأن ملئ النبي لهذا الفراغ ليس بصفته نبي، بل بصفته ولي أمر عامل مع ظروف الحياة المعاشة، وعليه فوجود منطقة الفراغ يقابلها مباشرة النصوص والأحكام التي تشكل المذهب لسد هذا الفراغ وملئه، فهي بذلك الدافع الرئيسي للاكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي وفقا لظروف المعيشة في فترة ما[3].

إذن فالمذهب الاقتصادي الإسلامي قائم على مجموعة من الأسس والمبادئ وهذه الأخيرة كانت بمثابة الدعامة الأولى التي انطلق منها الصدر في وضع أركان الاقتصاد الإسلامي التي هي مبدأ الملكية المزدوجة ومبدأ الحرية الإسلامية في نطاق محدود والعدالة الاجتماعية[4].

فالملكية المزدوجة تعني أن النظام الإسلامي يقرر الأشكال المختلفة للملكية في آن واحد، فهو يؤمن بالملكية الخاصة والملكية العامة، أما مبدأ الحرية الاقتصادية في نطاق محدود عكس النظام الرأسمالي الذي يمارس فيه الأفراد حريات محدودة والنظام الاشتراكي الذي يكرس حرية المجتمع[5].

---

[1] _ المصدر نفسه، ص49.

[2] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص378.

[3] _ المصدر نفسه، ص379.

[4] _ المصدر نفسه، ص281.

[5] _ المصدر نفسه، ص282.

أما العدالة الاجتماعية فهي قائمة على مبدأين: مبدأ التكافل العام ومبدأ التوازن الاجتماعي، وفي التكافل والتوازن بمفهومهما الإسلامي تتحقق القيم الاجتماعية العادلة[1] .

12_ الخطوط التفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي:

لقد ذهبت الماركسية إلى ربط أشكال التوزيع بناءا علويا حتميا لعلاقات الإنتاج فكل علاقة إنتاج ينشأ منها بالضرورة علاقة توزيع معينة وهي العلاقة التي تنسجم مع الشكل السائد للإنتاج وتساعد على نموه حتى إذا أصبحت علاقة التوزيع بشكلها الاجتماعي بقبة أمام نمو الإنتاج[2].

وعليه ظهرت علاقات الإنتاج وقوى منتجة جديدة تتطلب تنميتها واعادة التوزيع على شكل جديد اتجهت قوانين المادية التاريخية إلى تغير الميزان الاجتماعي وتبديل علاقات التوزيع وإقامة علاقات جديدة وعلى العكس من ذلك فإن الإسلام لا يجد مصلحة الإنتاج هي المبرر لعلاقات التوزيع وإنما يقيم هذه العلاقات على أساس قيم ثابتة وهي القيم الإنسانية والربانية التي تعبر عنها خلافة الإنسان في الأرض وتؤكد الحق والعدل والمساواة والكرامة الإنسانية[3].

12_ المعالم الرئيسية في الصورة الكاملة لإقتصاد المجتمع الإسلامي:

1_ التوزيع الأولي لمصادر الثروة الطبيعية:

أ_ التركيب العقائدي للدولة الإسلامية: يتمثل في مايلي:

1_ التركيب العقائدي للدولة وهدف المسيرة: كل مسيرة واعية لها هدف وكل حركة حضارية لها غاية تتجه نحو تحقيقها وكل مسيرة وحركة هادفة تستمد وقودها، وزخم اندفاعها من الهدف الذي تسير نحوه

---

[1] _ المصدر نفسه، ص287.

[2] _ المصدر السابق، ص66.

[3] _ المصدر نفسه، ص67.

وتتحرك إلى تحقيقه، فالهدف هو وقود الحركة وهو في نفس الوقت القوة التي تمتصها عند تحقق الهدف فتتحول الحركة إلى سكون[1].

2_ أخلاقية التركيب العقائدي للدولة وتحرير الإنسان من الإنشداد إلى الدنيا: إن إقامة الحق والعدل وتحمل مشاق البناء الصالح بحاجة إلى دوافع تنبع من الشعور بالمسؤولية والإحساس بالواجب، وهذه الدوافع تواجه دائما عقبة تحول دون تكونها أو نموها، وهذه العقبة هي الإنشداد إلى الدنيا وزينتها والتعلق بالحياة على هذه الأرض مهما كانت شكلها، فإن هذا الإنشداد يوقف مساهمة في عملية بناء المصالح[2].

3_ المدلولات السياسية في التركيب العقائدي للدولة الإسلامية: حيث تقوم بأدوار عظيمة في تنمية كل الطاقات الخيرة لدى الإنسان وتوظيفيها لخدمة الإنسان، فمن تلك المدلولات استئصال الدولة الإسلامية لكل علاقات الاستغلال التي تسود مجتمعات الجاهلية وبتحرير الإنسان من استغلال أخيه الإنسان في كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية، توفر للمجتمع طاقتان للبناء[3].

إحداهما: طاقة الإنسان المستغل الذي تم تحريره لأن طاقته تهدر لحساب المصالح الشخصية للآخرين.

والأخرى: طاقة الإنسان المستغل الذي كان يبدد امكاناته في تشديد قبضته على مستغليه.

ب_ تركيب الفرد المسلم في واقعنا المعاصر: كما توجد قدرات هائلة للدولة الإسلامية تنبع من تركيبها العقائدي كذلك تتميز بقدرات عظيمة أيضا تنبع من التركيب العقائدي والنفسي والتاريخي لواقع الإنسان في العالم الإسلامي في يومنا الحاضر، فإن أي نظام اجتماعي لا يمارس دوره في فراغ وإنما يتجسد في كائنات بشرية وعلاقات قائمة بينهم[4].

---

[1]_ المصدر نفسه، ص180.

[2]_ المصدر السابق، ص181.

[3]_ المصدر نفسه، ص183.

[4]_ المصدر نفسه، ص191.

حيث لن تستطيع أي دولة أن تقدم هذا المركب الحضاري لإنسان العالم الإسلامي سوى الدولة الإسلامية التي تتخذ من الإسلام أساسا لعملية البناء، وإطارا لنظامها الاجتماعي وهناك عددا من النقاط التي تؤكد ذلك وتبرهن على قدرات التحريك والبناء التي بالإمكان توفيرها عن طريق الدولة الإسلامية[1]:

1_ الإيمان بالإسلام.

2_ وضوح التجربة والارتباط العاطفي بتاريخها.

3_ نظافة التجربة وعدم ارتباطها بالمستعمرين.

4_ امتصاص المحافظين لحركة البناء الجديد.

5_ التطلع إلى السماء ودوره في البناء.

مصادر الثروة الطبيعية: أقسامها الرئيسية كمايلي:

أ_ الأرض بما تصنع من غابات وأراضي صالحة بطبيعتها للزراعة وأراضي غير صالحة أو مهيأة لذلك وتحتاج تهيئتها إلى إعداد بشري[2].

ب_ المعادن وهي كل ثروة مادية متواجدة في الأرض أو في قاع البحار، كالمناجم والذهب والفضة والحديد والملح وغيرها.

ج_ مصادر المياه من أنهار وبحار وبحيرات وعيون ماء، وفي كل هذه الأقسام لا يؤذن إسلاميا بنشوء ملكية خاصة لرقبة المال أي لمصدر الثروة بنفسه، بل أن رقبة المال تظل ملكا عاما للدولة أو ضمن إطار المباحث

---

[1] _ المصدر نفسه، ص192.

[2] _ المصدر السابق، ص193.

العامة لا استثمار فيها ولا تميز، كما لا يؤذن إسلاميا بقيام أي حق خاص أو ملكية خاصة للأفراد في المصادر الطبيعة للثروة بأقسامها على أساس الحمى والحيازة[1].

13_ الإنتاج وأهميته في الاقتصاد الإسلامي:

إن الاقتصاد الإسلامي يتفق مع كل المذاهب الاجتماعية الأخرى في ضرورة الاهتمام بالإنتاج وبذل كل الأساليب الممكنة في سبيل تنمية وتحسين، فالنظام الرأسمالي مثلا: يعتبر تنمية الإنتاج هدفا بذاتها بينما الإسلام لا يرى تجميع الثروة هدفا بذاتها وإنما هو وسيلة لإيجاد الرخاء والرفاه وتمكين العدالة الاجتماعية من أن تأخذ مجراها الكامل في حياة الناس وأهدافها الرشيدة في بناء مجتمع التوحيد[2] .

حيث أن هذا الاختلاف يؤدي إلى فروق بين موقف الإسلام من عملية الإنتاج ومواقف الاتجاهات الاجتماعية الأخرى:

1_ إن الأشكال التي تتخذها عملية الإنتاج والأوضاع الاجتماعية التي تتجسد من خلالها يجب أن تنسجم إسلاميا مع كرامة الإنسان والقيمة المعنوية وحقوقه الطبيعية.

2_ إن الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي لا يتحرك وفقا لمؤشرات الطلب في السوق فحسب كما هي الحال في المجتمع الرأسمالي، بل هو يتحرك قبل كل شيء إيجابيا لتوفير المواد الحيوية اللازمة لكل فرد مهما كانت ظروف الطلب في السوق، ويعتبر فريضة في المجتمع الرأسمالي[3].

3_ إن الإنتاج في المجتمعات الرأسمالية تعاني في حالات معينة من التضخم مصطنع لأن الإنتاج يتحرك وفقا للطلب.

---

[1] _ المصدر نفسه، ص83.

[2] _ محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، المصدر السابق، ص93.

[3] _ المصدر نفسه، ص94.

الفصل الثالث:

منطق حداثة التاريخ الديني عند باقر الصدر

المبحث الأول: موقف الصدر الايكولوجي من المنطق القديم

المبحث الثاني: فلسفة التاريخ عند محمد باقر الصدر

المبحث الثالث: آفاق الحداثة الدينية في فكر باقر الصدر

تمهيد:

اعتقد المنطق الأرسطي أن المعرفة إذا كانت صحيحة فلابد أن تكون عقلية إذ هي إما أن تشكل أساس المعارف فتصبح من المبادئ الأولية الضرورية، أو أنها مستنتجة عنها فتكتسب الصفة العقلية منها، فالمعرفة التي تقول: " أن لكل حادث لابد من سبب " تعتبر من المبادئ العقلية الأولية، بينما تعتبر القضية القائلة: "يوجد لهذا العالم سبب أعلى" من المعارف العقلية ـ الثانوية ـ المستنتجة من المعرفة الأولية السابقة، وتتمثل المعارف الأساسية لدى المنطق الأرسطي في ستة مبادئ تعمل كمقدمات أولى للبراهين والاستنتاجات الصحيحة من البعض الأخر.

وقد استخدم الصدر الفلسفة في عملية نقد التاريخ، لأن الفلسفة بإمكانها أن تفهم كنه الحياة وتعقيداتها المؤثرة على صياغة الحدث التاريخي بصفة عامة وعلى حركة الإنسان باعتباره صانعا للتاريخ بصفة خاصة، وأن تُفَسِر الكثير من تعقيدات الحياة الاجتماعية، التي يسعى المؤرخون من خلال دراستها إلى تحليل طبيعة التحولات التاريخية، ومن هنا كانت الحاجة ملحة لأن تكون قراءة التاريخ في المشروع التجديدي على يد الفيلسوف.

وفي المقابل يتميز الدين بقدرته الفائقة على خلق مجتمعات متجانسة توفر لأفرادها العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات الكفيلة بتوحيد تاريخهم الخاص، إلا أنه ليس من السهل على المسلم أن يفهم تعقيدات الحياة وأن يتعامل مع ما تعيشه المجتمعات الإنسانية من تطورات لا تتوقف عن التغيير والتبدل، فتكون الحاجة هذه المرة لأن يقرأ التاريخ مجتهد، وقد طرح الصدر انطلاقاً من هذه المفاهيم مسألة علاقة الفلسفة بالتاريخ وبالمجتمع.

المبحث الأول: موقف الصدر الإيكولوجي من المنطق القديم

1_ موقف الصدر من الاستقراء الكامل:

يعتقد المنطق الأرسطي أن هناك نوعين من الاستقراء: أحدهما تام والآخر ناقص، ويعني بالاستقراء أنه عبارة عن تعداد للحالات والأفراد فإذا كان هذا التعداد شاملا وكاملا فإنه يصبح تاما وكاملا لأنه لم يترك حالة أو فردا دون أن يستقرئها، أما لو كان هذا التعداد يشمل البعض دون الكل فإن الاستقراء يصبح ناقصا ومن أمثلة ذلك: لو افترضنا أن كائنات الطبيعة الحية هي إما حيوانية أو نباتية أو مجهرية، وقد استقرئنا ظاهرة النمو فيها جميعا فتتبين أن كلا منها ينمو [...] فستكون النتيجة أن كل كائن حي ينمو وهذا هو الاستقراء الكامل بصورة مجملة[1] .

وقد حدد المفكر الصدر عدة مواقف بشأنه كالآتي:

أ_ الاستقراء الكامل ليس موضوع البحث:

إذا شملنا سلفا يكون الاستقراء هو كل دليل يسير فيه الذهن من الخاص إلى العام أي تكون نتيجته أكبر من المقدمة، ففي هذه الحالة يصبح "الاستقراء التام" ليس من الاستقراء، وإنما هو حالة من حالات الاستنباط حيث لا تكون النتيجة فيه أكبر من المقدمة وإنما بقدرها تماما وهذا ما جعل الصدر لا يرتضي إطلاقا مصطلح الاستقراء على ذلك النوع من الاستدلال مثلما فعل المنطق الأرسطي، رغم أن هذا الأخير لا ينكر شكله الاستنباطي لكونه يعتبره من القياس المقسم الراجع إلى الشكل الاقتراني وهو يسميه استقراء كإصلاح يشير به إلى كل استدلال يقوم على تعداد الحالات والأفراد لينتقل منها إلى الكليات[2].

ب_ تحصيل الاستقراء الكامل غير ممكن:

اعترض الصدر على الاستقراء الكامل من حيث كونه لا يستخدم في العلوم الكلية باعتباره غير قابل

---

[1] _ ابن سينا، منطق الشفاء، ج2، تح: أبو علاء عفيفي، ص558.

[2] _ المرجع نفسه، ص559.

للتحقيق، فمهما كان بالإمكان استقراء الحالات فإنه سوف تبقى هناك حالات أخرى لم تستقرأ بعد [...] أي في هذه الحالة يصبح الاستقراء ناقصا لا كاملا، فحتى لو تمكن المستقرئ أن يستقرئ جميع الحالات الموجودة بالفعل فستظل هناك إمكانية لوجود حالات أخرى غيرها، وهذا الأمر ينطبق على أفراد النوع الواحد كما ينطبق على أنواع الجنس الواحد أيضا، فلا يمكن استقراء كافة أفراد النوع، كأن تستقرئ ظاهرة الجنس الواحد أيضا، فلا يمكن استقراء كافة أفراد النوع، كأن تستقرئ الجوع لكل إنسان إذ لا يمكننا أن نحيط بكل الأفراد فعلا وقوة[1].

ج_ الاستقراء الكامل ومفهوم البرهان:

اعتقد الصدر أن أرسطو اعتبر المبادئ أو المقدمات الأولى التي تعزى إليها كافة البراهين هي بدورها مبرهنة عليها بطريقة الاستقراء الكامل، واستدل على ذلك بنص لأرسطو يقول فيه: "وينبغي أن تعلم أن الاستقراء التام ينتج أبدا المقدمة الأولى التي لا واسطة لها لأن الأشياء التي لها واسطة يكون فيها قياسها، أما التي لها فإن بيانها يكون بالاستقراء"[2].

فبهذا النص استدل على أن المقدمات الأولى التي لا واسطة لها هي برأي أرسطو مبرهن عليها بالاستقراء التام، وظن أن هناك شكلا من التغيير قد طرأ على هذا الرأي لدى بعض أتباع المنطق الأرسطي كما هو الحال مع ابن سينا الذي اعتبر أت تلك المقدمات ليست مثبتة بالاستقراء التام بل هي واضحة بذاتها؛ وموضع إشكال الصدر على المنطق الأرسطي يتحدد بأنه إذا كان الاستقراء التام أساس اثبات المقدمات الأولى لابد أن يتنافى مع مفهوم البرهان وبالتالي ستسقط جميع البراهين لأنها تعتمد عليه[3].

د_ الاستقراء الكامل والنتيجة الجديدة:

تبقى هناك مسألة تعرض لها الصدر وهي تتعلق بالنتيجة التي يخلفها الاستقراء الكامل، فهل هذه النتيجة

---

[1] _ المرجع السابق، ص19.

[2] _ منطق أرسطو، ج1، تح، تق: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، دط، 1948، ص295.

[3] _ المرجع نفسه، ص296.

جديدة كما يدعيه المنطق الأرسطي؟ أم أنها مجرد تحصيل حاصل وتكرار للمقدمة كما يذهب إليه المذهب التجريبي؟.

وفي هذه المسألة لجأ الصدر إلى موافقة الاتجاه الأرسطي واستدل لهذا الغرض استدلالات دقيقة حاول إيضاح الامتياز الذي تخطى به النتيجة، بحيث صورها تختلف عن المقدمات التي أنتجتها، ذلك أنه اعتبر الاستقراء الكامل ينطوي على استقرائين لا واحد فمثلا لو أردنا أن نصل عبر الاستقراء الكامل إلى القضية التي نقول: أن كل قطع الحديد تتمدد بالحرارة ففي هذه الحالة نجد أن هناك استقرائين كالآتي[1]:

الأول: يقوم المستقرئ بإحصاء جميع قطع الحديد في العالم دون أن يدع أي قطعة منها، ودون أ، يخلطها مع بقية قطع المواد الأخرى كالذهب والفضة والخشب [...]، وعند ذلك سيصل إلى النتيجة التي تقول: أن هذه المجموعة المحصاة هي كل قطع الحديد في العالم[2].

الثاني: فإن المستقرئ يقوم بفحص كل قطعة من قطع الحديد ليتبين أنها تتمدد بالحرارة في هذه الحالة يحصل على النتيجة تقول: أن كل قطعة من تلك القطع تتمدد بالحرارة؛ وبهذا فقد حصل المستقرئ على قضيتين نابتحتين عن استقرائين مختلفين: 1_ نقول هذه القطع الحديد في العالم

2_ نقول كل قطعة من هذه القطع تتمدد بالحرارة.

يلزم من هاتين القضيتين نتيجة صحيحة منطقيا أن كل قطع الحديد تتمدد بالحرارة[3].

فليس النتيجة هي نفس وصف القضية الأولى كما أنها ليست نفس وصف القضية الثانية بل هي عبارة عن ربط الوصفين معا.

وقد عرض أبو حامد الغزالي هذه الشبهة القديمة التي نسبها إلى السفسطائيين فقال: "منها قولهم: إن الطريق الذي ذكر نموه في الإنتاج لا ينتفع به، لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع

---

[1] _ محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1967، ص50.

[2] _ المرجع نفسه، ص51.

[3] _ المرجع نفسه، ص52.

تلك المقدمات، بل في المقدمات عين النتيجة، فإن من عرف أن الإنسان حيوان وأن الحيوان جسم علما زائدا مستفادا من هذه المقدمات"[1].

وحاول أن يجيب بنفسه عن هذه الشبهة قائلا: "أن العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين وأما أمثال الإنسان والحيوان ــ الأنف الذكر ــ فلا نورده إلا للمثال المحض، وإنما ينتفع به فيها يكون مطلوبا مشكلا وليس هذا من الجنس بل يمكن أن لا يتبين للإنسان النتيجة، فقد يعلم الإنسان أن كل جسم مؤلف ـ أي مركب ـ وأن كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث إلى الجسم غير نسبة الحدوث إلى المؤلف، بل هو علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين واحضارهما معا في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة[2].

وفي الفترة الحديثة يعد الفيلسوف التجريبي جون ستيوارت ميل وبرادلي أبرز من طرح المعارضة على القياس الأرسطي ويمكن إيضاح المعارضة كالتالي: كل إنسان فان، ومحمد إنسان..... إذن محمد فان[3].

2_ موقف الصدر من الاستقراء الناقص:

أ_ الأنماط المختلفة للاستقراء:

اعتقد المنطق الأرسطي أن هناك استقراء ناقص يفيد اليقين، وقد ألق عليه اسم "التجربة" وعلى العكس هناك استقراء لا يفيد اليقين، أي أنه لا يدخل ضمن التجربة حسب اصطلاح هذا المنطق، ويجب أن نستعرض الأنماط والاعتبارات المختلفة للاستقراء الناقص عموما وذلك كالآتي:

---

[1] _ أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، دم، دط، 1961، ص31.

[2] _ المرجع نفسه، ص32.

1_ نمط الاستقراءات المثبتة للتعميم، كالاستقراء الذي يثبت أن كل حديد يتمدد بالحرارة، وأن الشمس تشرق وتغرب دائما وعلى عكسه الاستقراءات المثبتة لحالة كالذي يثبت مثلا: أن ضوء القمر مستفاد من الشمس وأن مصدر الأرض هو الشمس، وأن الله صانع هذا الكون[1].

2_ نمط الاستقراءات المهتمة بالأفراد التي تتشابه في الخصائص الأساسية كما في المثال المتقدم حول تمدد الحديد بالحرارة، حيث أن أفراد الحديد وكذا الحرارة كلها تتشابه من حيث الخصائص الأساسية، أي أنها متحدة في عنصر الماهية حسب الاصلاح المنطقي.

3_ نمط الاستقراءات التي تفيد اليقين كالاستقراء الذي يثبت أن الله تعالى هو صانع هذا الكون، وأن اليورانيون سيتحول عبر الزمن إلى رصاص، وما إلى ذلك من نتائج استقرائية مؤكدة أو شبه مؤكدة[2].

4_ نمط الاستقراءات ذات العلاقة السببية كالمثال القائل بأن غليان الماء ناتج بسبب الحرارة أو سقوط الأشياء على الأرض حاصل بسبب الجاذبية، وعلى عكسه الاستقراءات غير القائمة على السببية كالاستقراء تتابع الليل والنهار[3].

5_ نمط الاستقراءات ذات العلاقات النسبوية مثل: قانون دوركايم الاحصائي في الانتحار "الأناني" حيث ينص على أن الانتحار يتناسب تناسبا عكسيا مع التماسك الاجتماعي، وكلما ازداد التماسك كلما قلت نسبة الانتحار والعكس بالعكس.

6_ نمط الاستقراءات المتعلقة بالأشياء الثابتة الاطراد كتتابع الليل والنهار وشروق الشمس وغروبها، على عكسها الاستقراءات التي تتعلق بالأشياء المشروطة أو غير المطردة من قبيل غليان الماء المشروط بعدد من الظروف كدرجة الحرارة والضغط[4].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، الاستقراء والمنطق الذاتي، تق: يحي محمد، دن، بريطانيا، دط، 2003، ص39.

[2] _ المصدر نفسه، ص40.

[3] _ المصدر نفسه، ص41.

[4] _ المصدر نفسه، ص42.

7_ نمط الاستقراءات المناسبة للتفسيرات القائمة على الافتراضات العلمية كالافتراضات الخاصة بنظريات العلوم الطبيعية مثل: الجاذبية والنسبية، والافتراضات المتعلقة بتفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية والسياسية وغيرها.

8_ نمط الاستقراءات الخاصة بالعلاقات الرياضية وهي إما أن تعطي تعميمات صحيحة أو أنها لا تقبل التعميم رغم ما تخطى به أحيانا من تواتر في الحدود المتوالية[1].

ومن مصادفات هذه الحالة الترتيب الرياضي التالي[2]:

ومن أمثلة هذه المصادفات ما يلاحظ في ثلاثية الحدود التالية: "ن^2+ن+41" إذن التعويض في العامل "ن" بأي رقم كان من الواحد حتى الأربعين يعطينا ناتجا عدده أولي[3].

ب_ الاستقراء الأرسطي الصحيح:

يتم تحديد الشروط التي اشترطها المنطق لحصر هذه الاستقراءات الصحيحة المنتجة لليقين وهي ثلاثة كالتالي:

أولا: أن يكون الاستقراء قائما على التشابه في الخصائص الأساسية للأفراد والحالات المستقرأة، حيث أن المنطق الأرسطي لم يعتبر الاستقراء القائم على الاختلاف في الخصائص الأساسية او الماهية صحيحا مثلا: أنه يخطئ التعميم القائل: أن كل حيوان يحرك فكه الأسفل، هذا التعميم ناتج بسبب مشاهدة عدد كبير

---

[1]_ ابن سينا، منطق الاشارات والتنبيهات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، ط2، 1958، ص231.

[2]_ 9*9+7=88

9*9+6=888

89*9+5=8888

789*9+4=88888

6789*9+3=888888

56789*9+2=8888888

456789*9+1=88888888

3456789*9+0=888888888

[3]_ المرجع السابق، ص231.

من أنواع الحيوانات التي تحرك فكها الأسفل عند المضغ، ومن الناحية المنطقية نجد هناك أنواع من الحيوانات تخالف هذه الظاهرة كالتمساح حيث يحرك فكه الأعلى لا الأسفل[1].

ومن هذا القبيل أيضا حكمنا بأن كل نبات يحترق بالنار إذ لعل بعضه لا يحترق بها[2].

ثانيا: أن ينشأ الاستقراء وفقا لملاحظة الظروف، فالمنطق الأرسطي يخطئ التعميم والحكم الكلي الدين لا يأخذان باعتبار وحدة الظروف التي تتم فيها العملية الاستقرائية أو ما يطلق عليه التجربة، وهناك قاعدة عامة ذكرها ابن سينا تفيد علما كليا قياسيا مطلقا، بل كليا بشرط وهو أن هذا الشيء الذي تكرر على الحس تلزم طباعة في الناحية التي تكرر الحس بها أمرا دائما.

ثالثا: أن يكون الاستقراء متضمنا الحالة السببية فما لم يحصل بها علم لما كان يمكن أن يصلح في إنتاج الحكم أو التعميم الصحيح، ونلاحظ أن المنطق الأرسطي يعد ما يدخل ضمن عنوان الاستقراء أو التجربة العمليات التي تقضي إلى حالة أي من التعميم والحكم الكلي، وهذا التفريق يناسب ويطابق ما ذكره الشيخ الطوسي في شرحه كتاب "الاشارات والتنبيهات" حيث يقول: "ولما كان السبب غير معلول في المجربات إلا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فإنها أقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ماهيتها[3].

وهناك ثلاثة شروط لإنتاج الاستقراء الأرسطي الصحيح "التجربة" هي باختصار:

1_ التشابه في الخصائص الأساسية للحالات أو الأفراد المستقرأة.

2_ وحدة الظروف أو تماثلها.

3_ معرفة السببية.

---

[1] _ المرجع السابق، ص40.

[2] _ أبو ناصر الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، تق وتح: البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، دط، 1960، ص82.

[3] _ ابن سينا، المرجع السابق، ص212.

1_ الحلول الأرسطية لمشاكل الاستقراء: حصر الصدر مشاكل الاستقراء في ثلاث مشاكل هي:

المشكلة الأولى: تتعلق بإثبات مبدأ السببية العامة حيث بدون هذا الاثبات كان من المحتمل أن تتحقق الظاهرة من دون سبب على الاطلاق كما من المحتمل أن لا تتحقق رغم وجود السبب.

المشكلة الثانية: تتعلق بتحديد السببية الخاصة، فلو فرضنا أننا تغلبنا على المشكلة الأولى وعرفنا أن الأسباب ترتبط بمسبباتها على الدوام فستظل معنا مشكلة تحديد الأسباب[1].

المشكلة الثالثة: تتحدد بالشيء الذي يبرر لنا تعميم ما اختبرناه على الحالات التي لم تخضع للاختبار يعتقد المنطق الأرسطي أن هناك ثلاثة مبادئ قبلية "عقلية" تكفي لحل المشاكل السابقة.

حل المشكلة الأولى: موقوف على التسليم بمبدأ السببية العامة كمبدأ ضروري ثابت الصدق دون أن يفتقر إلى ما يبرهن عليه.

حل المشكلة الثانية: فهو موقوف على مبدأ آخر، ادعى المنطق الأرسطي عقليته وقبيلته وهو يقول: أن الاتفاق والصدفة لا يتكرران أكثريا ولا دائميا[2]، فالصدفة إذا حدثت، إنما تحدث بشكل نادر أو قليل.

حل المشكلة الثالثة: موقوف على مبدأ عقلي آخر مستنسخ عن مبدأ السببية السالف الذكر ويدعي مبدأ التناسب أو الانسجام، وهو ينص على أن الحالات المتشابهة تؤدي إلى نتائج متماثلة[3].

هذه هي حلول المنطق الأرسطي للمشاكل الثلاث المتقدمة، وطبقا لهذه الحلول فإن الاستقراء ينحو منحى القياس الذي يسير فيه الاستدلال مما هو عام إلى ما هو خاص وجزئي.

---

[1] _ المرجع السابق ، ص213.

[2] _ أرسطو، الطبيعة، تر: إسحاق بن حنين، تح وتق: عبد الرحمن بدوي، دار القومية، القاهرة، مصر، دط، 1964، ص117.

[3] _ ابن سينا، المرجع السابق، ص214.

2_ أساس قيام الاستقراء الأرسطي:

لقد اعتبر المنطق الأرسطي أن اكتشاف السببية ناتج عن المبدأ العقلي القائم بعدم تكرار الصدفة أكثريا ودائميا، فأي استقراء يبدي لنا استمرار أو الاقتران بين أمرين لابد أن يكون كاشفا عن وجود علاقة السببية ومنه جاز تعميم هذه العلاقة ضمن ظروفها الخاصة مثلا: إن ولادة السود في السودان من آخرين سود دل على التجربة أو الاستقراء المفيد للعلم وذلك ضمن بلد السودان لا غير.

فالفارق بين الاستقراء الناقص الذي لا يفيد العلم واليقين، وبين التجربة المفيدة لهما يتحدد بدور ما يلاحظ من كثرة الاقترانات بين الظواهر أو قلتها، وقد اعتبر أرسطو أن البرهان في التجربة يحصل في حالتين: إحداهما أن تكون مقدمات القياس البرهاني ضرورية فتكون النتيجة ضرورية أيضا، لكن كل ما يكون الاتفاق والصدفة فهو ليس أكثريا وبالتالي فإنه لا يكون موضعا للاستدلال والبرهان[1].

3_ نقد المنطق الأرسطي: هناك شكلان من النقد للمنطق الأرسطي في الاستقراء هما:

الشكل الأول من النقد: إن تجاوز نقد هذا المنطق بصدد اثبات قضايا المحسوسات الجزئية التي اعتبرها من الأوليات اليقينية، وإن النقاط العشر من النقد هي كالآتي:

1_ إن المشاهدات الحسية لا تكفي وحدها لتحديد العلاقات السببية بدقة.

2_ في الكثير من الأحيان يكون التعميم القائم على المشاهدة خاليا من الدقة وذلك لحدوث حالات الشذوذ بين الحوادث المتكررة حيث يقول الشيخ الطوسي: "أن التجربة قد تكون كليا وذلك عندما يكون تكرار الوقوع، بحيث لا يعتبر معه تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجربا كليا عند شخص وأكثريا عند آخر وغير مجرب أصلا عند الثالث[2].

---

[1]_ منطق أرسطو، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1949، ج2، ص397.

[2]_ ابن سينا، منطق الإشارات و التنبيهات ، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف ، ط2 ، 1958، ص231.

3_ يفترض المنطق الأرسطي أن تكون الظروف التي لوحظ فيها الاقتران هي نفسها كي يمكن تحديد دائرة التجربة والتعميم.

4_ لقد حصر المنطق الأرسطي إمكان صدق التجربة في الحدود الظرفية التي ينشأ فيها الاستقراء دون أن يتعدى ذلك إلى الظروف الأخرى[1].

5_ إن استنتاج السببية من الاقتران الكثير وتعميمها يفترض كونها لا تتغير في ظل وحدة الظروف، إذ لو تغيرت لبطلت التجربة والتعميم.

6_ لابد من التفريق بين نوعين من الاستقراءات فهناك نوع يلاحظ فيه جانب السببية، بل تقرر فيه الحقائق الثابتة الاطراد[2].

7_ تتركب القوانين فيما بينها حتى تؤلف قانونا عاما وشاملا يتجاوز مرحلة الظروف المقترنة باكتشاف القوانين الجزئية كل على حدى.

8_ من الصعب على المنطق الأرسطي أن يبرر القضايا الاستقرائية المستمدة من العلاقات الاجتماعية، كما أنها تتأثر بعوامل أخرى مختلفة.

9_ في الطبيعة هناك جملة من الافتراضات الأكثرية والدائمية رغم أنها تخلو من ارتباطات السببية.

10_ هناك إصلاح جذري للمبدأ الأرسطي أجراه عليه الصدر وينص بالقول أنه كلما كانت هناك ظروف وملابسات كثيرة متغيرة ومتحركة كلما تضاءل احتمال تكرر الظاهرة المتأثرة بهذه الظروف والملابسات[3].

---

[1]_ ابن سينا، المرجع السابق، ص232.

[2]_ محمد باقر الصدر، الاستقراء والمنطق الذاتي، المصدر السابق، ص49.

[3]_ المصدر نفسه، ص51.

الشكل الثاني من النقد:

النقد الأول: في هذا النقد ذكر الصدر أن الدليل الاستقرائي لا يحتاج مطلقا إلى المصادرات التي افترضها المنطق العقلي، فهو لا يحتاج إلى افتراض مسبق لمبدأ السببية الموضوع لحل المشكلة الأولى للاستقراء، كما لا يحتاج إلى مبدأ التناسب المستنتج من المبدأ السابق والموضوع لحل المشكلة الثالثة للاستقراء، وهو أيضا لا يحتاج إلى افتراض "مبدأ عدم تكرار الصدفة باستمرار" الموضوع لحل المشكلة الثانية للاستقراء، وفي المقابل اعتقد الصدر أن بالإمكان اثبات جميع القضايا العقلية أو القبلية عدا مبدأ عدم التناقض والمصادرات التي يحتاجها الدليل الاستقرائي[1].

النقد الثاني: في هذا النقد أكد الصدر على خطأ اعتقاد المنطق الأرسطي بعقلية عدم تكرر الصدفة باستمرار والطريقة التي اتبعها في هذا النقد هي تفريقه بين ذلك المبدأ وبين القضايا العقلية التي تتميز بعنصر الضرورة المنطقي، حيث الفارق بينهما هو أن القضية العقلية تتصف بالضرورة، بينما لا يتصف المبدأ الأرسطي بها[2]، هكذا رفض الصدر النزعة العقلية للمبدأ الأرسطي ورده إلى الاستقراء تبعا لمنطق حسابات الاحتمال التي جعلها الركيزة الأساسية للبناء الاستقرائي.

4_ الفرق بين المبدأ الأرسطي والصياغة الجديدة:

سبق أن أوضحنا بأن هناك فرقا كبيرا بين القضايا العقلية الاحتمالية والقضايا العقلية غير الاحتمالية، فالأولى تحمل طبيعة خاصة تجعلها لا تنطوي على ضرورة المطابقة مع الواقع، ورغم هذا فإن أحكامها ثابتة وضرورية، أما الثانية فهي تنطوي على ضرورة المطابقة مع الواقع بخلاف الأولى[3].

---

[1] _ المصدر السابق، ص 55.

[2] _ المصدر نفسه، ص56.

[3] _ المصدر نفسه، ص61.

5_ المبدأ الأرسطي والعلم الاجمالي:

ينقسم العلم من جهة إلى علم تفصيلي وعلم إجمالي والمقصود بالعلم التفصيلي أنه علم تكون فيه المعرفة محددة كما أن نقول: هذه الشجرة مثمرة، الأرض تدور حول الشمس [...]، أما العلم الاجمالي فهو علم لا تكون فيه المعرفة محددة كما نقول: أحد هذين الإنائين متجنس، فأنت لا تعلم بتحديد ما هو متجنس منهما، فقد يكون الأول كما قد يكون الثاني، وتبعا لهذا التقسيم من البساطة بإمكان أن نعرف أي علم يندرج تحته المبدأ الأرسطي القائل: بأن الصدفة لا تتكرر أكثريا ودائميا، فلا شك أنه من العلم الاجمالي لا التفصيلي، وذلك أنه لم يحدد لنا المواضع التي لا تتكرر فيها المصادفات[1].

وينقسم العلم الاجمالي إلى أربعة أقسام هي كالآتي:

1_ علم إجمالي جزئي ناشئ عن التشابه أو الجهل والقصور المعرفي.

2_ علم إجمالي عقلي ناشئ عن التمانع والتضاد.

3_ علم إجمالي كلي ناشئ عن الدليل الاستقرائي مثل: المبدأ الأرسطي في عدم تكرر الصدفة أكثريا ودائميا.

4_ علم إجمالي عقلي وشرطي ناشئ عن حسابات الاحتمال مباشرة[2].

6_الاعتراضات المطرحة ضد المبدأ الأرسطي:

الاعتراض الأول: حيث تبين أن هناك عجزا عن إثبات عدم قيام المبدأ الأرسطي على التمانع والتضاد وذلك تباعا لأخذ إعتبار عامل الوحدة الظرفية التي أكد عليها هذا المنطق.

الاعتراض الثاني: يثبت أن تكرار الصدفة باستمرار ليس ممتنعا وذلك لو توفرت الدواعي والمقتضيات التي من شأنها إحداث هذا التكرار.

---

[1] _ المصدر السابق، ص63.

[2] _ المصدر نفسه، ص64.

الاعتراض الثالث: يثبت أن المبدأ الأرسطي ليس ناشئا عن التشابه والجهل المعرفي بالمواضع التي تقترن فيها الصدفة باستمرار[1].

الاعتراض الرابع: ويثبت أن عدم وقوع الصدف إذا افترض كونه من العلم الاجمالي القائم على التشابه فلابد أن لا يكون عقليا وذلك لكون هذا العلم لا يملك صفة القضايا العقلية.

الاعتراض الخامس: وفيه أنه لم يتم البرهنة على نفي أسبقية المبدأ الأرسطي على الاستقراء والتجربة وذلك بطريقة زوال العلم الحاصل نتيجة خطأ بعض الاستقراءات القائمة على ذلك المبدأ[2].

الاعتراض السادس: ويثبت أن المبدأ الأرسطي ليس بمقدوره أن يفسر تأثر التجربة والاستقراء بعوامل أخرى محتملة الوجود والسببية.

الاعتراض السابع: وفيه لم يتم التمكن من إثبات عدم عقلية وضرورة المبدأ الأرسطي عن طريق الملازمة بين مضمون هذا المبدأ وبين القضية الواقعية المتفرعة عنه[3].

3_ موقف الصدر من الاستقراء التجريبي:

1_ منهج دراسة المنطق التجريبي: لقد اعتمد الصدر في دراسته للمنطق التجريبي على التصنيف القائم حسب درجة الوثوق بالدليل الاستقرائي، إذ قسمه إلى ثلاثة آراء وهي:

الأول: عبارة عن الاتجاه اليقيني الذي يجعل الدليل الاستقرائي مؤهلا لإعطاء درجة اليقين والتعميم في القضية الاستقرائية، كما هو موقف جون ستيوارت ميل.

---

[1] _ المصدر السابق، ص65.

[2] _ المصدر نفسه، ص66.

[3] _ المصدر نفسه، ص67.

الثاني: عبارة عن الاتجاه الترجيحي الذي لا يهب الدليل أكثر من إمكانية الكشف عن مراتب الترجيح في القضية الاستقرائية كما هو الحال مع الوضعية المنطقية[1].

الثالث: عبارة عن الاتجاه التشكيكي الذي يشك في القيمة الموضوعية للقضية الاستقرائية، وذلك لأنه يعتبر الدليل عاجزا عن إعطاء هذه القضية أي درجة من درجات الترجيح، فضلا عن اليقين كما يلاحظ لدى فلسفة ديفيد هيوم التي على رأسها العالم الأمريكي جون واطسون حيث بلغ في تفسيره إلى أن يرد الاستدلال الاستقرائي إلى عملية فسيولوجية لا منطقية كأي جانب آخر من جوانب النشاط الإنساني[2].

2_ الاتجاه الافتراضي والنزعة القبلية: أول ما يواجهنا في الاتجاه الافتراضي هو المنطق الأرسطي الذي لم يشكك أبدا بالقيمة الموضوعية التي يفرزها الاستقراء، إذ يعتقد أن هذه الأداة صالحة لبناء المعرفة طالما تخضع تحت تحكم بعض المبادئ القبلية التي تضفي عليها صفة القياس المنطقي، وإذا كان هذا المنطق لا يجد في الاستقراء مشكلة ذاتية نابعة من طبيعته فلا يعني ذلك أنه ينفي عنه سائر المشاكل الأخرى، ولكن من الناحية المبدئية يظل الاستقراء الأرسطي محكوما بإعطاء نتيجة كلية صحيحة من دون شك طالما أنها تخضع إلى حكم القضايا القبلية[3].

وإن نفس النتيجة يمكن استخلاصها من دراسة الموقف العقلي الحديث من الاستقراء فهو أيضا يرى الطبيعة تتضمن الصور الحتمية من العلاقات فلا ينفي الباحث من مهمة سوى تشخيصها واستخلاص كليتها.

فالفيلسوف الحديث ليبنز 1646-1716 (leibnitz) يرى أن من الممكن رد كل علوم الطبيعة إلى الرياضة والمعرفة التجريبية إلى التفكير المنطقي المجرد فيستنبط مثلا: من مفهوم النار أنها حارة تمدد الحديد وتغلي

---

[1] _ المصدر السابق، ص68.

[2] _ المصدر نفسه، ص76.

[3] _ المصدر نفسه، ص 78.

المياه، وكذلك من مفهوم أفلاطون أنه كان فيلسوفا إغريقيا ترجع إليه نظرية المثل، وهو فهم يحاكي المنطق الأرسطي في رؤيته الاستنباطية القائمة على ماهيات الأشياء[1].

وليس الغريب فيما ينطوي عليه الموقف العقلي من تبرير الدليل الاستقرائي يرده إلى حكم القضايا القبلية إنما الغريب فيما تلجأ إليه العديد من الاتجاهات التجريبية من تبرير ينساق بدوره إلى حكم المصادر القبلية فإذا أتينا إلى بيكون سنجد أنه أول من اهتم بالاستقراء كأداة وحيدة لتحصيل المعارف إلا أن الاستقراء الذي أشاد به كان يقتصر على المنهج التصنيفي، إذ يعرض فيه صفة معينة تدرس من خلال قوائم الظواهر المختلفة، فهناك قائمة تختص بالظواهر التي تملك تلك الصفة[2].

وأخرى فيها ما يشابه الظواهر الأولى بوجوه محددة لكنها تخلو من الصفة، وقد تكون هناك قائمة ثالثة تظهر فيها الصفة بشكل متفاوت، وعرض بيكون في منهجه التصنيفي هو لأجل التعرف على الصورة الحقيقية لصفات الأشياء ثم تعميمها على مشابهاتها، وهو لم يعلق به كمنهج لدراسة تعلق بعضها بالبعض الأخر[3].

3_ مل ومصادرات الاستقراء: حيث نتقدم لدراسة أراء جون ستيوارت مل سنجد فيها نضجا متكاملا قياسيا مع الآراء السابقة، فهو من أبرز الرجال الذين اهتموا بمعالجة الاستقراء وتحليله رغم عدم اكتراثه بالمشاكل الذاتية التي كشف النقاب عنها ديفيد هيوم، وعلى العموم أن مل يعتقد بوجود نوعين من الاطراد أحدهما دال على الاقتران في الوجود من قبل ملاحظة أن كل زنجي يقترن مع ظاهرة تجعد الشعر وكل صيني يقترن مع انحراف العينين، أما الآخر فهو دال على الاقتران في التتابع ويطلق عليه السببية[4].

فكل ظاهرة تسبق أخرى بالإطراد وكانت بينهما علاقة ضرورية لا تقبل الانفكاك، فإن الأولى تسمى علة والأخرى معلولا، إذ لا نعني بالعلة إلا مجموعة الشروط والظروف التي متى تحققت فلابد للمعلول أن

---

[1] _ هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، تر: فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دم، ط2، 1979، ص102.

[2] _ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر، ط4، 1966، ص50.

[3] _ المصدر نفسه، ص51.

[4] _ محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، دار المعارف، مصر، ط6، 1970، ص45.

يقع بصفة مطردة، فهذه الصفة من الاطراد يمكن تعميمها بحسب المصادرة الثانية، إذ أن قانون تداعي المعاني يجعل الذاكرة تعيد الظواهر بنفس النسق الذي كنا نراه ثانيا في الطبيعة طبقا لضرورة المستنتجة بواسطة الاستقراء[1].

4_ موقف الصدر من اتجاه مل: وينقسم إلى جانبين أحدهما فلسفي آخر منطقي، حيث اعتبر الصدر الاستقراء دليلا كاشفا عن السببية من حيث الأصل، إلا أنه عاد واعتبرها أساسا لبناء التعميمات الاستقرائية اللاحقة، إذ كانت هناك ظاهرتان أو أكثر قد تكرر وقوعهما بكثرة فيمكن أن نستنتج بأن بينهما علاقة سببية ثابتة، وإذا لم يتكرر الوقوع على شكل متواتر فالعلاقة بينهما صدفوية، وهو منهج يعبر عن نفس الطريقة التي استخدمها أرسطو في مبدئه القائل: "إن الصدفة لا تتكرر أكثريا ودائميا"[2].

لكن مل تنازل عن هذا المنهج ونقده، فبرأيه أنه يمكن أن توجد ظواهر تتكرر بشكل متواتر رغم عدم كشفها عن وجود علاقات سببية ثابتة لعلمنا بكونها صدفوية، كما أنه على العكس قد توجد ظواهر أخرى لا تتكرر كثيرا رغم أنها تنطوي على علاقة السببية الثابتة، وبالتالي فهو يرى كما يقول: أن المسألة ليست ما إذا كان الوقوع يتكرر كثيرا أو نادرا بالمعنى العادي لهذه الكلمات، وإنما ما إذا كان يتحقق أكثر مما تسمح المصادفة[3].

هناك عدد من النقاط الأساسية التي يمكن استنتاجها من التحليل المنطقي الذي أفاده هيوم وهي كالآتي:

1_ أن أساس المعرفة السببية يعود إلى التجربة لا العقل باعتباره لا تستنبط من مبدأ عدم التناقض.

2_ ليست الضرورة من القضايا التي يمكن للتجربة أن تثبتها أو تنفيها.

---

[1] _ توفيق الطويل، جون ستيوارت مل، دار المعارف، مصر، دط، دت، ص ص142_ 143.

[2] _ محمود أمين العالم، فلسفة المصادفة، دار المعارف، مصر، دط، 1970، ص145.

[3] _ المرجع نفسه، ص146.

3_ على هذا فإن عدم اثبات الضرورة يجعل من التعميم في الدليل الاستقرائي فاقدا للتبرير المنطقي[1].

قبل مناقشة الاتجاه الوضعي سنعرض موقف الصدر من تفسير الدليل الاستقرائي رغم ما اقتصر عليه من بحث يتعلق بقضية المصادرة القبلية للاستقراء وعلاقتها بدرجة التصديق النهائية ويتحدد هذا الموقف من خلال المقارنة التالية: اتفق الجانبان على أن الدليل الاستقرائي ليس بحاجة لأي مصادرات عقلية لكنهما اختلفا في النتيجة، فهي لدى الجانب الوضعي لا يمكنها أن تكون يقينية وإلا ستضطر لإفتراض وجود تلك المصادرات القبلية التي تبرر ذلك من خلال تحويل الاستقراء إلى عملية قياسية يتحكم فيها العام بالخاص[2].

نقد الاستقراء الوضعي: يمكن تلخيص النتائج كالآتي:

1_ أن الدليل الاستقرائي يستحيل عليه أن يبلغ رتبة اليقين والتعميم مادام لا يرتكز على أي مصادرة قبلية كمبدأ الاستقراء.

2_ أن حسابات الاحتمال هي التي تعطي للقضية الاستقرائية درجتها الترجيحية رغم أنها تستمد من عمليات استقرائية سابقة.

3_ تتصف النتيجة في الدليل الاستقرائي بأنها قائمة على أساس القدر النسبي من حد التردد[3].

ولمناقشة هذه الحصيلة من النتاج الوصفي نتبع النقاط التالية:

_ الاستقراء والقيمة التصديقية هي أي محاولة ترمي إلى اثبات الحالات المستقبلية.

_ الاستقراء ومبادئ الاحتمال مثل: حددنا نسبة الذكور ب 6 بالمئة خلال استقراء شمل مئة ألف مولود.

_ الاستقراء وحد التردد يتوقف على قدر ما تقوم به من إحصاء وبالتالي فهو مؤقت وقابل للتغيير.

_ المنطق الاستنباطي ورفض الدليل الاستقرائي.

---

[1] _ المرجع السابق، ص145.

[2] _ كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، تر: ماهر عبد القادر، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص66.

[3] _ المرجع نفسه، ص67.

وضع بوبر منهجا عده ليس من الدليل الاستقرائي بشيء، وأطلق عليه المذهب الاستنباطي معتبرا ما سلكته الوضعية المنطقية جعل الارتباط قائما بين الاستقراء والاحتمال لا يغير من النتيجة شيئا، حيث الوقوع في الارتداد اللانهائي[1].

4_ أطروحة الصدر وتفسير نظرية الاحتمال:

1 نظرية الاحتمال والدليل الاستقرائي: اختلف المفكرون إزاء العلاقة التي تربط نظرية الاحتمال بالدليل الاستقرائي إلى عدد من الاتجاهات هي كالآتي:

1_ إن نظرية الاحتمال هي الركيزة الأساسية للوثوق بالدليل الاستقرائي أو إثبات قضاياه كالمفكر الصدر ولابلاس ولبينز وغيرهم.

2_ أنها تبرر الدليل الاستقرائي دون إثباته أو الوثوق به.

3_ أنها نتاج الدليل الاستقرائي وليس العكس كالذي يقوله دافيد هيوم في رده للنظرية إلى التشابه.

4_ أن العلاقة بينهما هي علاقة دورية ارتدادية كالوضعية المنطقية.

5_ أن عملية بناء الدليل الاستقرائي على نظرية الاحتمال تقضي إلى الدور الفاسد[2].

2_ نظرية الاحتمال: من البداهة القول أن القضايا المحتملة هي قضايا تتضمن كلا من العلم والجهل نسبيا أي أنها تتضمن العلم من جهة والجهل من جهة أخرى، فالعلم التام والجهل التام لا يصدق عليهما قضية الاحتمال[3].

من البداهة القول أن الأحكام الاحتمالية، لا القطعية هي الغالبة في تعاملاتنا مع مفردات الحياة العملية فنقول: أن هذه القضية محتملة أو متوقعة الحدوث، أو نقول أن درجة احتمالها هي النصف أو الربع

---

[1] _ المرجع السابق، ص67.

[2] _ محمد باقر الصدر، الاستقراء والمنطق الذاتي، المصدر السابق، ص 120.

[3] _ المصدر نفسه، ص121.

أو غير ذلك، فالاحتمالات مستخدمة في مختلف مجالات الحياة العملية وتستعين بها شركات الأعمال والتأمين وغيرها، وعليه صرح هنري بوناكريه أنه بدون حسابات الاحتمال فإن العلم يكون مستحيلا[1].

3_ قواعد الجمع والضرب في الاحتمالات: لحساب الاحتمال قواعد معينة منها قاعدة الجمع التي تنقسم إلى قسمين: أحدهما يتعلق بالاحتمالات المتنافية والآخر يرتبط بالاحتمالات غير المتنافية، وفيما يخص الأول يشترط أن تكون الحوادث متضادة بخلاف القسم الثاني الذي يمكن فيه أن تجتمع حالات الحوادث بالنسبة إلى ظرف معين واحد، ولا شك أن الجمع بين احتمالات الحوادث المتنافية يفيد اليقين أو الواحد الصحيح[2].

ومن القواعد الأخرى قاعدة الضرب التي هي الأخرى تنقسم إلى قسمين: أحدهما يختص بالاحتمالات المشروطة والآخر يتعلق بالاحتمالات المستقلة، فالقسم الأول يؤكد على تأثر بعض الاحتمالات بالبعض الآخر، في حين أن القسم الآخر يتحدث عن الاحتمالات المستقلة غير المشروطة كاحتمال ظهور وجه الكتابة مع ظهور الأس "1" لزهر النرد في رمية واحدة[3].

---

[1] _ المصدر السابق، ص121.

[2] _ المصدر نفسه، ص125.

[3] _ المصدر نفسه، ص126.

المبحث الثاني: فلسفة التاريخ عند محمد باقر الصدر:

إن تطبيق المنهج الاستقرائي عند الصدر لم يتوقف عند حد الجانب الميتافزيقي وإثبات الصانع الحكيم فحسب، بل تعداه إلى غير ذلك من مجالات أخرى كالفلسفة التاريخ، حيث أراد الصدر أن يجعل من هذه الأخيرة علما قائما على أسس وقواعد علمية، وذلك من خلال إضافة اللمسة الاستقرائية في جل الاستدلالات التاريخية وتتبعه للظواهر واستقراء الأحداث[1].

ولقد كان القرآن الكريم السند الأخر الذي استعان به الصدر من أجل كشف القوانين والأحداث التي تسير حركة التاريخ، لأن القرآن فيه العديد من الشواهد التي تجعل من الإنسان يكشف التاريخ والقوانين التي تسير مختلف الأحداث التي يعيشها، ولقد كانت البداية الأولى للصدر في هذا المجال البحث عن سنن التاريخ في القرآن الكريم، لأجل التأسيس العلمي للتاريخ والعمران البشري من منظور قرآني، وهذا إشارة واضحة إلى إيمانه الكبير بإسلامية العلوم الإنسانية[2].

إذ يؤكد أن القرآن الكريم عطاء وافر في هذا الحقل كونه بالدرجة الأولى كتاب صناعة الإنسان من جهة وكونه حاكما على تراث النبوات السابقة من خلال مفهومي الهيمنة والتصديق والاستيعاب والتجاور من جهة أخرى؛ ومن الملاحظ أن القصص الحق في القرآن الكريم لا يمكن أن يكون مجرد استنساخ لما جاء في كتب العهدين حتى لو افترضنا أن أفكار هذه الكتب كانت شائعة ومنتشرة في الوسط الذي ظهر فيه النبي صلى الله عليه وسلم، لأن الاستنساخ يمثل دورا سلبيا فقط دون الأخذ والعطاء، بينما دور القرآن في عرض القصة إيجابي، فإنه يصحح ويعدل ويفصل القصة عما ألصق بها من ملابسات لا تتفق مع فطرة التوحيد والعقل المستنير والرؤية الدينية السليمة[3].

ونفهم من كلام الصدر أن القرآن الكريم هو الذي يكفل المصداقية التاريخية لمختلف الأحداث والقصص وإزالة كل ما هو غامض عنها، لأنه لا يقوم على الاستنساخ بقدر ما يقوم على عملية التعديل

---

[1] _حسن العمري، إسلامية المعرفة عند محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، دار الفرات، بيروت، لبنان، دط، 1989،ص147.

[2] _ المرجع نفسه، ص147.

[3] _ المرجع نفسه، ص 103.

والتصحيح، وبالتالي إعطاء الصورة الحقيقية للقصة أو الحادثة التاريخية وإبعاد كل الزيف عنها، ولتوضيح دور القرآن في فهم التاريخ عالج الصدر هذه القضية على ضوء مجموعة من التساؤلات والاشكاليات: هل يمكن استخراج السنن التاريخية من القرآن واكتشافها؟ وماهي خصائص السنن التاريخية؟ وما دور الإنسان في حركية التاريخ؟ هذه جملة من التساؤلات التي كانت الشغل الشاغل لهذا المفكر الاسلامي الذي اعتمد على التدرج في حلها[1].

حيث بدأ في أول الأمر إلى إظهار الأهمية التي يوليها القرآن للتجربة التاريخية مستدلا بذلك على تعاطي ظاهرة الوحي مع الظاهرة البشرية، فلما نضجت البشرية ووصلت مرحلة البلوغ قدمت لها آخر أطروحة إلهية تنطوي على خصائص يمكن أن توجه أي مرحلة عقلية بشرية قادمة، وشكلت هذه الخصائص الأرضية المناسبة لجدلية الغيب والإنسان والطبيعة[2].

فالقرآن كان له عامل الأسبقية في حقل السنن التاريخية حيث يقول الصدر: "إن القرآن الكريم أول كتاب عرفه الإنسان أكد على هذا المفهوم وكشف عنه وأصر عليه وقاوم بكل ما لديه من وسائل الإقناع والتفهيم"[3]، لكن السؤال الذي يطرح نفسه كيف يفسر الإنسان التاريخ والأحداث؟ هل لطابع العفوية دخل في ذلك؟ أم أن الفاعلية تبعد العفوية في الشرح والتفسير والطرح؟.

إن الصدر كان واضحا في هذه النقطة حيث يؤكد على أن القرآن الكريم قاوم النظرية العفوية أو النظرية الغيبية الاستدلالية لتفسير أحداث، الإنسان الاعتيادي وكان يفسر أحداث التاريخ بوصفها كومة متراكمة من الأحداث يفسرها على أساس الصدفة تارة، وعلى أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله تارة أخرى، وأنه لكي يستطيع أن تكون إنسانا فاعلا مؤثرا لابد لك أن تتعرف على هذه القوانين لكي تستطيع أن تتحكم فيها، وإلا تحكمت فيك وأنت مغمض العينين[4].

---

[1] ـ المرجع السابق، ص148.

[2] ـ المرجع نفسه، صفحة 148.

[3] ـ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص117.

[4] ـ المصدر نفسه، ص67.

إن تفسير الأحداث التاريخية حسب هذا الطرح لا يترك أي مجال للعفوية والعشوائية لأن هذين الصنفين في التفسير من صفات الإنسان العادي الذي ينظر إلى الحادثة التاريخية على أنها مجموعة من الأحداث متداخلة فيما بينها، أو بالأحرى كومة متراكمة يفسرها على أساس الصدفة أو الانصياع لأمر القضاء والقدر، لكن حسب الصدر اكتشاف السنن والقوانين التاريخية مرتبطة بفاعلية الإنسانية التي تبحث عن هذه القوانين لأجل التحكم فيها لا العكس من ذلك[1].

فالقوانين والسنن هي التي تتحكم في حركة التاريخ، وقد دعم الصدر قوله بسند تاريخي هام، حيث أكد على محاولات في دراسة تاريخ هذا المجال تعزى المسلمين أنفسهم، حيث قام ابن خلدون بمحاولة دراسة التاريخ وكشف سننه وقوانينه، هذه المحاولة كانت دفعا قويا للفكر الأوروبي في عصر النهضة الذي عمل على تجسيد هذه المفاهيم؛ وقد بدأ ابن خلدون في دراسة للتاريخ في ذكر فضائل هذا العلم وفوائده على الأمم حيث يقول: "إعلم أن فن التاريخ غزير المذهب، جم الفوائد شريف الغاية، إذ هو يوقعنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأسياد في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم[2].

وقد كان ابن خلدون على وعي باختلاق هذا العلم عن التاريخ الذي لا يزيد عن الأخبار للأيام والدول والسوابق من القرون الأولى، لقد تجاوز هذه النظرة إلى باطن الأحداث ليكتشف حقيقتها، ويكشف عن أسبابها والقوانين التي تحكمها، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها العميقة، ولكن ما الذي دفعه إلى أن يتجاوز التاريخ إلى علم جديد هي كثرة الأغاليط[3].

حيث يقول ابن خلدون: "حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرويه في أحوال الدين والدنيا فهو محتاج على مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق، وينكبان به عن المزلات والمغالط"[4].

---

[1] ـ حسن العمري، إسلامية المعرفة، المرجع السابق، ص149.

[2] ـ ابن خلدون، المقدمة، مكتبة ومطبعة عبد الرحمان لنشر القرآن الكريم والكتب العلمية، دم، دط، دت، ص06.

[3] ـ أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، دط، 1996، ص136.

[4] ـ ابن خلدون، المرجع نفسه، ص07.

وهذا ما يتفق مع الصدر في محاولة تجاوز المذلات والأخطاء عن طريق عملية التمحيص والتدقيق في كل الأحداث التاريخية، ولقد أخذ الصدر بوجهة نظر الخلدونية في عدم الاعتماد على النقل في تفسير الأحداث التاريخية، بل لابد من إرجاعها إلى مصادرها ومقارنتها بأشباهها، وقد نادى ابن خلدون بهذه النظرة لسبب الأخطاء والمغالطات المذكورة سابقا حيث يقول: "إن الأخبار إذا اعتمدنا فيها على مجرد النقل ولم تحكم الأصول العادة والقواعد السياسية وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني لاقين الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب [...] وكثيرا ما وقع المؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل"[1].

كما أن من جملة الأسباب المؤدية إلى الوقوع في الأخطاء والمزلات حسب ابن خلدون هو أن المؤرخين والمفسرين لم يعرضوا هذه الأخبار على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا يسروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، وما يدل على قول الصدر باعتبار ابن خلدون مصدر للعديد من الأبحاث التاريخية الأوروبية في عصر النهضة هو رأي نيكسون الذي قال: بأن ابن خلدون لم يسبقه أحد إلى اكتشاف الأسباب الخفية للوقائع أو عرض الأسباب الخلقية والروحية التي تكمن خلف سطح الوقائع، أو اكتشاف قوانين التقدم والتطور[2].

وبعد تطرق الصدر إلى فضل ابن خلدون على فلسفة التاريخ تطرق إلى السنن التاريخية في القرآن الكريم والتي هي متنوعة بتنوع الأحداث التاريخية، وتتجلى هذه السنن في قوله تعالى: ﴿**لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾[3]، وقوله أيضا: ﴿**لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾[4] .

فالأجل في الآيتين الكريمتين قد أضيف إلى الأمة أي إلى الوجود المجمعي للناس لا إلى هذا الفرد أو ذاك

---

[1] ـ المرجع السابق، ص07.

[2] ـ أحمد محمود صبحي، المرجع السابق، ص131.

[3] ـ سورة يونس، الآية 49.

[4] ـ سورة الأعراف، الآية 34.

بالذات، وهذا يعني أن وراء الأجل المحتوم لكل فرد أجل آخر للأمة بوصفها مجتمعا تقوم بين أفراده العلاقات والصلات التي تفرضها المصالح المشتركة بينهم، إن هاتين الآيتين تعطيان فكرة كلية واضحة أن للتاريخ البشري سننا تتحكم به وهي غير السنن الشخصية[1].

وكذلك قوله تعالى:﴿ وربك **الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا**﴾[2]، وقوله أيضا: ﴿**ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا**﴾[3]، يبين الله تعالى لنا أنه لو كان سبحانه يريد أن يؤاخذ الناس بظلمهم بما كسبوا من المعاصي والذنوب والآثام، لما ترك على ظهر هذه الأرض من دابة ولأهلك الناس جميعا[4].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ واتقوا **فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب** ﴾[5]، فهذه الآية المباركة تتحدث عن سنة للتاريخ أوجدها الله تعالى في خلائقه، بحيث لا يأتي عقاب الله سبحانه أو عذابه ليقتصر على الظالمين وحدهم، وإنما قد يصيب الجميع أو السواد الأعظم من الجماعة جزاء بما كسبت تلك الجماعة في غالبيتها، من ثم سعيها بالفساد أو انحرافها عن طريق الحق عاصية بذلك أوامر الله تعالى ونواهيه[6].

إن هذه السنن التاريخية المستخرجة من النص القرآني تعد بمثابة الخطوة الأولى التي جعل منها الصدر واسطة لمعرفة خصائص السنن التاريخية والحقائق التي تقوم عليها، فماهي الحقائق التي تقوم عليها السنن التاريخية؟ وماهي خصائصها؟

---

[1] ـ سميح عاطف الزين، حركة التاريخ في المفهوم الإسلامي، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط2، 1991، ص29.

[2] ـ سورة الكهف، الآية58 ـ 59.

[3] ـ سورة فاطر، الآية 45.

[4] ـ سميح عاطف الزين، المرجع نفسه، ص30.

[5] ـ سورة الأنفال، الآية25.

[6] ـ سميح عاطف الزين، المرجع نفسه، ص33.

1_ الاطراد: طابع الاطراد في السنة التاريخية يهدف إلى إيجاد شعور في الإنسان المسلم شعورا واعيا متبصرا لا مستسلما ولا ساذجا، وذلك وفقا لمجرى أحداث التاريخ بصورة طبيعية كقوله تعالى:﴿ ولن **تجد لسنة الله تبديلا** ﴾[1]، وقوله أيضا:﴿ **ولا مبدل لكلمات الله** ﴾[2]، أي أن كلمة الله هي سنة من سنن التاريخ، فالاطراد يعني أن السنة التاريخية ليست علاقة عشوائية وليست رابطة قائمة على أساس الصدفة والحظ والاتفاق، وإنما هي علاقة ذات طابع موضوعي[3].

2_ ربانية السنة التاريخية: إن النصوص القرآنية حسب الصدر قد كشفت عن حقيقة أخرى وخاصية من خصائص السنن التاريخية وهي الربانية، حيث يقول : "إن النصوص القرآنية أكدت على ربانية السنة التاريخية وعلى طابعها الغيبي، يستهدف شد الإنسان بالله سبحانه وتعالى عن استفادته من القوانين الموضوعية للكون وسننه، وهذا لا يعني انعزاله عن الله، لأن هذه السنن والقوانين هي إرادة الله التي يمارس من خلالها قدرته وتدبيره في الكون"[4].

وربانية السنة التاريخية معناها أنها من خلق الله سبحانه وتعالى وهي في علمه وبإرادته ومشيئته، وهذا يعني أن كل قانون من قوانين التاريخ أو سنة من سننه تدبير رباني والاستفادة منها لا يمكن أن تكون إلا بأمر الله تعالى، وهنا تظهر قدرته من خلال هذه القوانين والسنن باعتبارها تمثيلا لإرادته وحكمته[5].

فالتأكيد على ربانية السنة التاريخية غايته لفت انتباه الإنسان وتوطيد علاقته مع الله من جهة وتحسيسه بالاستفادة من مختلف القوانين والسنن التاريخية، فالإنسان في هذه الحالة وهو محور الحدث التاريخي في التفسير التاريخي الذي غالبا ما يقع في الخلط بين الفعل الإلهي والفعل البشري في عملية التفسير، وقد عالج

---

[1] _ سورة الأحزاب، الآية 62.

[2] _ سورة الأنعام، الآية 34.

[3] _ حسن العمري، المرجع السابق، ص150.

[4] _ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص71.

[5] _ سميح عاطف الزين، المرجع السابق، ص ص37 _38.

الصدر هذا الخلط انطلاقا من تمييزه بين الاتجاه القرآني الموضوعي والاتجاه اللاهوتي، فالاتجاه اللاهوتي يتناول الحادثة ويربطها بالله ويقطع صلتها مع بقية الحوادث؛ فأغسطين مثلا يعد قطبا من أقطاب التفسير اللاهوتي للتاريخ، حيث يرى بأن العقيدة تقدم للتاريخ تفسيرا كليا، أي تفسير بدايته وتوضيح ضرورته وتعدد نهايته أو غايته، وهي تفعل كل هذا بفضل مفاهيمها[1].

إن الله في حقيقة الأمر هو الذي يوجه ويتحكم في كل شيء كما يحلو له، وإذا كانت أسباب تدبيره خفية علينا فهل معنى هذا أنها ظالمة؟ والإيجابة بالطبع لا، وهذه الأسباب الخفية التي يتحدث عنها أوغسطين لن تتضح إلا بالاستعانة بمفهوم لاهوتي آخر هو مفهوم العلم الالهي الأزلي، حيث أن الله هو الأزلية وعلمه كذلك وهو ما جعل الله يتصور منذ الأزل ما سيحدث[2].

وقد رد أوغسطين على القائلين بالتعاقب الدوري للتاريخ ذلك أن الحوادث وفقا لهذا الرأي تميل إلى أن تتكرر، بينما اللاهوت المسيحي يجعل من صلب المسيح أهم واقعة تاريخية منذ بداية الخلق، ومن ثم عارض أوغسطين القول بالتعاقب الدوري مؤكدا على فردية الظاهرة التاريخية ومن ثم استحالة تكرارها، فصلب المسيح حادثة لن تتكرر[3].

فأوغسطين بهذا المعنى يربط الحوادث التاريخية بالله تعالى، ويجري القطيعة مع بقية الحوادث التاريخية الأخرى، بينما التفسير القرآني الموضوعي حسب الصدر يؤكد على أن القرآن الكريم لا يصبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، أي عدم ربط الحادثة مباشرة بالله سبحانه وتعالى، بل يؤكد على وجود روابط بين الحوادث التاريخية التي تعبر في الحقيقة عن حكمة الله وتدبره وحسن تكوينه للساحة التاريخية[4].

3_ الساحة التاريخية: إن سنن التاريخ هي تلك الضوابط التي تتحكم في عملية التاريخ وتنشئ ما يسمى بالساحة التاريخية، والمقصود بالساحة التاريخية تلك الساحة التي تحتوي على جميع الحوادث والقضايا التي

---

[1]_ زينب محمود الحضري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1992، ص65.

[2]_ المرجع نفسه، ص108.

[3]_ أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، المرجع السابق، ص170.

[4]_ حسن العمري، المرجع السابق، ص152.

يهتم بها المؤرخون ويسجلونها في كتبهم، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هل جميع الحوادث التاريخية محكومة بالسنن التاريخية وتتميز عن سنن بقية حدود الكون الطبيعية[1]؟

في الحقيقة هناك جزء من هذه الحوادث تحكمه سنن التاريخ وهناك ما لا يخضع لتلك السنن بل تحكمها القوانين الفيزيولوجية أو الفزيائية أو قوانين الحياة مثلا: موت أبي طالب عم الرسول صلى الله عليه وسلم، وموت خديجة أم المؤمنين في سنة واحدة يشكلان حادثة مهمة في التاريخ الإسلامي، ورغم ذلك فقد كانت محكوم بقوانين فيزيولوجية[2].

4_ اختيار الإنسان: إن محور تسلسل كثير من الأحداث والقضايا إنما هو ناشئ عن إرادة الإنسان، هذه الحقيقة التأكيد عليه في مجال استعراض سنن التاريخ مهم جدا، إذ أن البحث في سنن التاريخ خلق وهما وهو التعارض بين فكرة السنة التاريخية وفكرة اختبار الإنسان وحريته، هذا الوهم كان من الضروري للقرآن الكريم أن يزيحه، ومن هنا أكد سبحانه وتعالى على أن المحور في تسلسل الأحداث والقضايا إنما هو إرادة الإنسان[3].

ويتجلى هذا في قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغير ما بأنفسهم**﴾[4]، إن التمعن في هذه الآية الكريمة يجعلنا ندرك أن التغيير يجب أن يكون نابعا من القوم بمباشرة التطبيق إرادتهم بتغيير ما بأنفسهم لأن تغيير ما بالنفس يكون من نتائجه تغيير السلوك وعند تغيير السلوك سواء من الأسوأ إلى الأحسن، أو من الأحسن إلى الأسوأ، فإن الله سبحانه وتعالى سيغير الأوضاع التي يعيشها هؤلاء الذين غيروا سلوكهم وتصرفاتهم بحسب ما اختاروا لأنفسهم[5].

---

[1]_ سميح عاطف الزين، المرجع السابق، ص24.

[2]_ المرجع نفسه، ص25.

[3]_ حسن العمري، المرجع السابق، ص152.

[4]_ سورة الرعد، الآية11.

[5]_ سميح عاطف الزين، المرجع السابق، ص43.

المبحث الثالث: آفاق الحداثة الدينية في فكر باقر الصدر

1_ تعريف الحداثة لغة واصطلاحا:

أ_ لغة: في المعجمات يرد بلفظة (حدث) بصيغة الحادث وهو ما يجد ويحدث، وهي ضد القيم، والحداثة بفتح الحاء والدال هي سن الشباب، ويقال أخذ الأمر بحداثته أي بأوله وابتدائه، والمحدث ما لم يكن معروفا في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، والمحدث بكسر الدال هو المجدد في العلم والفن[1]، والحدوث: كون الشيء لم يكن بعد واستحدثه خيرا، أي وجدت خيرا جديدا ومستحدثات: مولدات[2].

ب_ الحداثة اصطلاحا: يرى جابر عصفور أن الحداثة هي البحث المستمر للتعريف على أسرار الكون من خلال التعمق في اكتشاف الطبيعة والسيطرة عليها، وتطوير المعرفة بها، ومن ثم الارتقاء الدائم بموضع الإنسان من الأرض؛ أما سياسيا واجتماعيا فالحداثة تعني الصياغة المتجددة والأنظمة التي تشغل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، ومن الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال، ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطو القبيلة أو العائلة إلى الدولة الحديثة، فالحداثة تعني الابداع الذي هو نقيض الاتباع[3].

نشأت الحداثة في أوروبا منذ اللحظة التي تفككت فيها الثقافة الدينية وظهرت الثقافة العلمانية مناهضة لجميع مبادئ الميثولوجيا التي قام عليها الدين[4]، أي مع ولادة النظام الرأسمالي في أوروبا، وهكذا خرجت الحداثة من رحم الاقطاع وكان عنوانها الأساسي في الفكر وهو "التنوير"، وفي الحكم أو السلطة هو العلمانية أي فصل الدين عن الدولة.

---

[1] _ المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط4، القاهرة، مصر، 2004، ص160.

[2] _ نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي، تق: الشيخ عبد الله العلايلي، دار الحضارة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1975، ص315.

[3] _ أحمد محمد زايد، مقاربة بين مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص03.

[4] _ قاموس أكسفورد الحديث، ص482.

ومن هنا فالحداثة من منظور الفكر الغربي فهي حداثة نسبية، أما حداثة القرآن فهي حداثة مطلقة مستمرة، أي أن القرآن لا يتعرض إلى الأفكار والحلول الجزئية، أو التي يمكن انتقادها على أساس جزئياتها، ولا يمكن وصفه بكتاب المرحلة فقط في مختلف المعا لجات التي يطرحها، بل كتاب كل المراحل فهي حداثة مستمرة مطلقة لا يمكن أن تتبدل مع تغير الأزمات، لأنها مستمدة من الله سبحانه وتعالى، إذ أننا لا نجد في نصوص الحداثويين الحاليين من يؤكد أنهم يملكون المنهج النهائي والكلمات التامات التي لا نقص فيها في فرع واحد من فروع العلوم أو المعارف[1].

2_ مفهوم الحداثة عند الصدر: يرى الصدر أن الحداثة قد غيبت ونفت معنى الوجود هذا عامل أساسي من عوامل أزمة الحضارة الغربية، فالصدر يرى أن غياب القيم الروحية والأخلاقية في الحضارة الغربية جعل الإنسان في الغرب إنسانا قد استرق وسد منافذ العلم والحضارة عمن تسلط عليهم من الناس[2].

فالحضارة لما ترتبط بمعنى الوجود لا تنظر إلى الواقع من خلال القيم أي تنفذ الواقع باستمرار لأنها تبين ما ينبغي أن يكون، أما في الحضارة الغربية فالعقلانية وحدها هي التي تحدد الوسائل والأهداف لذلك اتسع مجال المعرفة للإنسان وقدرته وتحكمه في الطبيعة على حساب علاقة الإنسان بالمطلق.

ويرى الصدر في هذا السياق أن الحضارة تبدأ في الانحطاط لما تفقد علاقتها مع معنى الوجود فتفقد نتيجة لذلك الأسس الأخلاقية المعبئة للحياة الاجتماعية ولحركة التاريخ نحو مثل عليا، ويعتبر الصدر هذه الظاهرة سنة تاريخية تتمحور حول القيم الروحية والأخلاقية، فرسالة الحضارة من الحضارات تكمن في معنى الوجود وما يتضمنه من أبعاد أخلاقية[3].

---

[1] _ مصطفى الشريف، الإسلام والحداثة، دار الفكر العربي، مكتبة الاسكندرية، مصر، دط، 1990، ص12.

[2] _ محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص201.

[3] _ محمد باقر الصدر، الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، دار الكتاب الايراني، طهران، الايران، ط1، 1981، ص134.

3_ مصدر قيم الحداثة:

إن فلسفة الأخلاق عند الصدر تلتقي مع الفلسفات والأيديولوجيات التي ظهرت إلى الوجود منذ ظهور الحداثة في الغرب، وهي تيارات فلسفية أكدت على مجموعة من القيم كالحرية والمساواة والعدالة والتقدم، غير أن هذه القيم ليست لها نفس الدلالة في فلسفة الصدر، ومن هنا ضرورة توضيح هذه القيم في جانبها المفهومي، إن العامل الرئيسي في غموض هذه القيم وفي تناقضها عندما تتم مقارنتها مع فلسفة الأخلاق في الإسلام يكمن في أساسها الوجودي أي في نوع المصدر التي تنطلق منه هذه القيم، فالفلسفة الغربية تجعل من التاريخ ومن المجتمع والإنسان مصدرا لهذه القيم[1].

في حين أن فلسفة الصدر ترى عكس ذلك تماما، فالإنسان ليس مصدرا لهذه القيم والمجتمع والتاريخ

كذلك لأن هذا المصدر يؤدي إلى التناقض، فكيف يصبح ما هو كائن مصدرا لها، فالإنسان والمجتمع والتاريخ كل هذه الجوانب تعبر عن ما هو كائن، والقيم تعبر عن القدرة على تجاوز الواقع لإصلاحه وتغييره، فلولا القدرة على التجاوز بما كان أي تغيير ممكنا ويخضع الانسان لحتمية مطلقة وقاهرة[2].

قد صارت هذه القيم (الحرية، المساواة والعدالة) التي نادت بها الحداثة في الغرب وسيلة لأبشع الأعمال ولقد استعمرت الشعوب واستغلت وأبيدت الأقليات باسم الحرية والتقدم والحداثة وكل هذا واقع، لأن هذه القيم في حاجة إلى مصدر يعطيها قدسيتها وتعاليمها على الواقع وعلى التاريخ، فالقيم التي تستمد مصدرها من الواقع ومن التاريخ كمصدر يكفي نفسه بنفسه هي مجرد قيم تبرر الواقع بدلا من تغييره، ففلسفة الصدر الأخلاقية لا تلتقي مع الفلسفة الغربية فيما يخص قيم الحرية والمساواة والعدالة والتقدم إلا لتجاوزها فهذه القيم لها صورتها الخاصة وتأثيرها الخاص في الرؤية الإسلامية[3].

---

[1] _ المصدر السابق ، ص229.

[2] _ المصدر نفسه، ص229.

[3] _ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، المصدر السابق، ص133.

إضافة لما سبق فإن هذه القيم مرتبطة بالقانون في النظام الرأسمالي، فالناس متساوون أمام القانون حتى لو كانت أوضاعهم الاجتماعية مختلفة، أما في النظام الاشتراكي فهذه القيم تمثل هدفا يقود السياسة ويوجهها مع العلم بأن البنية الاقتصادية هي مصدر هذه القيم بالنسبة لماركس، في حين أن هذه القيم في الرؤية الإسلامية هي واجبات شرعية ذات أبعاد أخلاقية وحضارية[1].

ومن هنا يكفي للفرد في النظام الرأسمالي في موقفه من القيم أن يحترم القانون، ويكفي للفرد في النظام الاشتراكي في موقفه من هذه القيم أن يلتزم في المجال السياسي، أما في الرؤية الإسلامية فالفرد لا يكتفي بهذه المواقف فهو اتجاه قيم تخفى ذاته في علاقتها مع الله وفي علاقتها بالمصير الدنيوي والأخروي معا لذلك فموقفه من هذه القيم هو موقف تعبدي وليس موقف اختراع وانتماء[2]، أما في فلسفة الصدر فإن التقدم هو نتيجة لاستيطان الإنسان لصفات الله وأسمائه كقيم مطلقة.

4_ مبادئ الحداثة عند الإمام الصدر:

تبنى الصدر مبادئ الحداثة (كالعقلانية والحية والتقدم) ليس بمفهومها الغربي كما تقدم، وإنما هي بمفهومه مبادئ تعبر عن أبعاد خلافة الإنسان في علاقتها مع حركة التاريخ؛ إن الفكر الإسلامي في نظر الصدر لا يرفض هذه المبادئ في حد ذاتها، بل يرفضها لأنها اتخذت معنى خاص من جراء انفصالها عن الله فهي تتخذ صورة أخرى ومعنى جديد لما يتم ربطها بالغيب فالإسلام لا يرفض التقدم، بل مفهوم التقدم في الرؤية الإسلامية أقوى وأوسع من مفهوم التقدم في الرؤية الغربية، فالتقدم في الفلسفة الغربية هو مفهوم صاغه العقل أو تصوره الإنسان بنسبيته المادية والمكانية والزمانية[3].

---

[1] _ محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، المصدر السابق، ص66.

[2] _ محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، دط، 1989، ص10.

[3] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص82.

في حين أن مفهوم التقدم في الرؤية الإسلامية وكل المفاهيم الأخرى والحرية وغيرهما هي مفاهيم وقيم لا تستطيع الرؤية الغربية للإنسان والتاريخ أن يتحملاها، لأنها رؤية ضيقة ولأن هذه المبادئ والقيم تنتج عن محاولة الإنسان التخلق بصفات الله وأسمائه[1].

وهكذا فالحداثوية في فلسفة الصدر ليست مسألة رفض الحداثة أو تحديث الإسلام كما يرى المحدثون في العالم الإسلامي، بل المسألة مسألة رد قيم الحداثة إلى حجمها، أي ردها إلى الظروف الاجتماعية والتاريخية التي أنتجتها، والنظر إلى القيم ومفاهيم الحداثة حسب متطلبات الإسلام، ومن هنا يرى الصدر بأن المحدثين في العالم الإسلامي الذين يقولون بتحديث الإسلام قد ارتكبوا خطأ شرعيا ومنهجيا في الوقت نفسه، فالخطأ الشرعي يلخص في أنهم نظروا إلى الحداثة كحقيقة مطلقة بدلا من الشريعة التي اعتبروها مجرد حقيقة نسبية[2].

والخطأ المنهجي في أن السلطات في العالم الإسلامي وظفت الدين لتدعيم مواقفها القبلية في المجال السياسي والاجتماعي فلجأت بين الاشتراكية والإسلام، وبين القومية والإسلام لكي تتقبل الشعوب الإسلامية هذه المفاهيم الغربية.

5_ نقد الصدر للحداثة الغربية:

لقد حلل الصدر الحداثة في الفكر الغربي تحليلا علميا، أي حللها عبر أسسها التاريخية وبين أن أكثر جوانبها هي جوانب خاصة بالتاريخ الغربي[3]، لقد ظهرت الحداثة في الغرب كتمرد ضد الماضي وضد القيم المرتبطة بالكنيسة[4].

إن تحليل الحداثة على الصعيد التاريخي والاجتماعي قد مكن الصدر من الكشف عن الأسس التي تقوم عليها الحداثة كجانب من جوانب الحضارة الغربية على العموم، فالحداثة انتقدت ورفضت الكنيسة ووقفت

---

[1]_ المصدر السابق، ص83.

[2]_ المصدر نفسه، ص84.

[3]_ محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، المصدر السابق، ص167.

[4]_ آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة السورية، ط1، 1998، ص25.

موقفا مضادا لكل القيم المفروضة على المجتمع باسم الدين، فالإنسان هو الذي أصبح مصدرا ومقياسا لكل القيم[1].

وقد انتقد الصدر البعد المادي للحداثة وما ينتج من سعي وراء المنفعة واستغلال للشعوب، لقد كانت الحداثة في بداية ظهورها ثورة محررة للإنسان إلا أنها في نظر الصدر وبدلا من أن ترتبط بالجانب الروحي الذي تصبح بفضله مفتوحة على المطلق وألمت الحداثة الإنسان والواقع، فالقيم كلها تستمد وجودها من الإنسان ومن الواقع، وأصبح التقدم في سياق هذا البعد المادي هو معنى الوجود والقيمة القصوى والمثل الأعلى في نظر الصدر، ويرى أن علاج الأزمة يكمن في تحويل الإنسان من فريسة لحركة التاريخ إلى موجه لحركة التاريخ عن طريق ربط الإنسان بالقيم الأخلاقية ذات المصدر الإلهي[2].

ومن هنا فالحداثة ليست لها صورة واحدة حتى تشكل مرحلة تاريخية حتمية يجب أن تتبعه نحوها كل الشعوب، فالحداثة كما تحققت في الغرب هي مجرد صورة من صور حركات التاريخ الممكنة، لذلك يجب التمييز في نظر الصدر بين الحداثة كتقدم وبين التغريب أي تقليد الحضارة الغربية بصورة آلية دون إعادة النظر في أسس وقيم هذه الحضارة، فالعقلانية والحرية والعدالة واحترام إنسانية الإنسان ليست قيما غربية بل

هي قيم كونية تستمد وجودها من تطلع الإنسان عبر التاريخ إلى الكمال، وهكذا فالغرب قد أعطى للحداثة صورة خاصة انتهت إلى أزمة حضارية شاملة، ويمكن للحضارة أخرى قد تعطي صورة أخرى واتجاها آخر للحداثة والتقدم، والإسلام هو الدليل الوحيد في هذا المجال في نظر الصدر[3].

فالفلسفة الاجتهادية التي صاغها الصدر هي فلسفة متحررة إلى درجة كبيرة من العوامل الذاتية ومن ثقل الواقع هذا في إطارها العام على الأقل وهو إطار تستمده من الدين ومن العقل معا؛ إن قوة فلسفة الصدر

---

[1] _ محمد عبد اللاوي، المرجع السابق، ص326.

[2] _ محمد عبد اللاوي، فلسفة التاريخ من خلال كتاب الإمام الصدر، مؤسسة دار الإسلام، لندن، دط، 1996، ص282.

[3] _ محمد عبد اللاوي، فلسفة الصدر، المرجع السابق، ص329.

في استيعابها لأزمة الحضارة المعاصرة من حيث هي أزمة قيم وفي تجاوزها الكل المذاهب الفلسفية عن طريق طرحها لنموذج حضاري بديل[1].

فالصدر لم يكتف بنقد الحضارة الغربية بل صاغ الإطار النظري لنهضة الحضارة الإسلامية من جديد لذلك تجاوز الصدر الموقف الفلسفي المحايد ووصل إلى الموقف الصحيح الصادق؛ وأخيرا يرى الصدر أن سقوط الإيديولوجيات الوضعية أمر لا مفر منه في الحضارة الغربية، فمصدر الأزمة يكمن في الحداثة نفسها لا الحداثة في ذاتها، أي من حيث هي عملية تغيير كل ميادين الحياة الاجتماعية، بل الحداثة في صورتها الغربية وهي صورة تتميز بنفي الجانب الروحي في الإنسان وما ينتج عن هذا النفي من فصل السياسة عن الدين[2].

6_ أمثلة حداثوية في فكر الإمام الصدر:

يستمد الصدر أهميته البالغة مفكرا وفقيها وفيلسوفا من عناصر متعددة، قد يكون من نافل القول أن نعدد منها صفة الإحاطة والشمول ووضوح المنهج ودقة التحليل في معظم ما دونه الصدر من كتب ومقالات على أن هذه المعطيات على أهميتها وندرة توفرها مجتمعة في عالم أو باحث آخر لم تكن كافية وحدها من وجهة نظرنا لتحقيق الصدر لهذه المكانة الاستثنائية في عقول عارفيه، فثمة عنصر آخر توافر عليه فكر الصدر نقدر أن له دورا نوعيا في توفير المكانة الاستثنائية لمعظم ما كتبه من دراسات وأبحاث وعنيت

بهذا العنصر صفة (المعاصرة والحداثة) ونعني بهذه الصفة جميع الخصائص التي جعلت الصدر حاضرا في عصره متوافرا على مشكلات هذا العصر[3]، وإليك نماذج من الفكر الحدثوي للإمام الصدر:

---

[1] _ المرجع السابق، ص331.

[2] _ المرجع نفسه، ص335.

[3] _ المرجع نفسه، ص336.

النموذج الأول: في علم أصول الفقه

إن موسوعة الصدر (دروس في علم الأصول) وهو كتاب يشمل مباحث علم أصول الفقه في حلقات ثلاث ما يعنينا من الإشارة إلى هذا الكتاب هو المقدمة التاريخية التي وضعها الصدر حول نشأة علم الأصول وتطوره عبر مراحل تاريخية إلى يومنا الحاضر، إن الصدر أدرك هذا النقص الفادح في منهج الدراسة بالمقارنة مع المناهج المعاصرة التي كرست كل علم من العلوم بوصفه جزءا من هذا العلم ومدخلا لفهم مباحثه[1].

حيث أن الطريقة المتبعة في تحرير المسائل الأصولية وتحديد كل مسألة بعنوان من العناوين الموروثة تاريخيا في علم الأصول لم تعد تعبر عن الواقع تعبيرا صحيحا وذلك لأن البحث الأصولي من خلال اتساعه وتعمقه بالتدريج، طرح قضايا كثيرة جديدة ضمن معالجته للمسائل الأصولية الموروثة تاريخيا، وفي هذا الضوء استطاع الصدر أن يتوصل لمنحى جديد في عملية الاستنباط الفقهي لا تستعين بالأدوات المتعارفة في عملية الاستنباط مما كانت تؤمنه العناصر والقواعد المشتركة في علم أصول الفقه[2].

النموذج الثاني: في تفسير القرآن

إن المبادئ التي أطلقها الصدر بما أسماه بـ (التفسير الموضوعي) للقرآن الكريم هي مبادئ لإضافة منهج جديد لقراءة القرآن لا تقلل من قيمة المناهج التقليدية لتفسير القرآن ولكنها تستنبط عدم القبول بأن هذه المناهج التقليدية قد استنفدت إمكانات النص القرآني، حيث يؤكد الفيلسوف الألماني يورغن هبرماز في كتابه الشهير القول الفلسفي للحداثة قال: "لا دخول للمسلمين في الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم"[3].

---

[1] ـ محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، مركز الدراسات والتخصصية للإمام الصدر، إيران، ط3، 1426هـ، ص27.

[2] ـ يورغن هابرمز، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الحيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، سوريا، دط، دت، ص23.

[3] ـ المرجع السابق، ص23.

فالصدر لم يصرح بأن أزمة الفكر الإسلامي الحديث تجاه القرآن الكريم تكمن في الاكتفاء فيما قدمه المفسرون السابقون لفهم النص القرآني ولكنه بالتأكيد سعى لوضع منهج يمكن الفكر الإسلامي المعاصر أن يقدم قراءته الخاصة للقرآن، فالتفسير الموضوعي بعد أن يشرح مناهج المفسرين القدامى التي تقوم على قراءة النص القرآني بالترتيب وشرحه لغة وفقها وبلاغة وفق التداعيات التي يحملها النص على المفسر، فإنه يقترح شكلا جديدا في استلهام القرآن الكريم يقوم على أن يستحضر المفسر موضوعا من موضوعات الفكر أو الحياة، ثم يبدأ باستنطاق القرآن تجاه هذا الموضوع[1].

وقد احتوى بحث الصدر على أمثلة تطبيقية في هذا المجال منها (السنن التاريخية في القرآن الكريم) و(العناصر المجتمع في القرآن الكريم)؛ إن الصدر أدرك أثناء تشخيصه الدقيق لمشكلات عصرنا أن منهج التفسير الموضوعي سوف يستدرج الباحث المسلم للقيام بطرح مشكلات العصر على القرآن الكريم، وبهذا يتضح أن عملية تأصيل النظريات الإسلامية في فكر الصدر ترتكز بصورة أساسية على هذه الكيفية التي أفصح عنها في بداية حديثه عن الاتجاه التوحيدي أو الموضوعي في التفسير[2].

كما أكد أن ما يعنيه بالموضوعية في استخدام هذا المنهج هي بمعنى أن يبدأ بالموضوع وينتهي إلى القرآن هذا الوجه الأول والوجه الثاني أن يختار مجموعة من الآيات تشترك في موضوع واحد ويقوم بعملية توحيد بين مدلولاتها من أجل أن يستخرج نظرية قرآنية شاملة بالنسبة إلى ذلك الموضوع[3].

النموذج الثالث: نموذج الحداثة في صياغة المذهب الاقتصادي الإسلامي

من خلال مراجعة سريعة للتراث الفكري للصدر سنجد أن محاولة التأصيل النظري تتبسط على تمام أعماله، فمثلا نراه في كتاب اقتصدنا ينجز الخطوة الأولى الأهم على طريق اكتشاف وصياغة المذهب الاقتصادي في الإسلام.

---

[1] _ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ص22.

[2] _ المصدر نفسه، ص24.

[3] _ المصدر نفسه، ص29.

وبغية أن نتعرف على ملامح هذه المحاولة ينبغي أن نقرأ ما توخاه لها الصدر وما توخاه منها من دور مأمول في حركة تطور الفكر الإسلامي، وبذلك يجدد بشكل واضح وجهة البحث في عملية الاكتشاف التي ينجزها المفكر الإسلامي في إشادة أركان ورسم معالم المذهب الاقتصادي في الإسلام والمفكر الاقتصادي الغربي الذي يمارس عملية ابتكار وتكوين المذاهب الاقتصادية الأخرى، فالمفكر الاسلامي أمام اقتصاد منجز ثم وضعه وهو مدعو إلى تمييزه بوجهه الحقيقي والكشف عن قواعده الفكرية وابرازه بملامحه لأصلية وإيحاءات التجارب غير الأمنية التي مارست، ولو اسميا عملية تطبيق الإسلام والتحرر من أطر الثقافات غير الإسلامية التي تتحكم في فهم الأشياء[1].

في ضوء هذا المنهج تغلب الصدر على المشكلات المنهجية التي كان يمنى بها الباحثون في الفكر الاقتصادي الإسلامي، حيث تتجه أبحاثهم نحو الاتجاه التجزيئي فتتعامل مع التشريعيات الاقتصادية في الإسلام بأسلوب متجزأ مفكك، فتارة تكثف النظر على بعض الأدلة الشرعية التي تقرر أحد أشكال الملكية كالملكية الفردية، وتارة أخرى تنحو هذه الأبحاث منحى آخر زاعمة أن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد اشتراكي[2].

بل أن الدراسات الموضوعية الأصلية التي اعتمدت المنهج التجزيئي وحاولت أن تثبت وجود نظام اقتصادي إسلامي لم تتمكن أن تتقدم خطوة واحدة إلى الأمام، بينما تغلب الصدر على هذه المشكلة المنهجية في ضوء الاتجاه المنهجي العام الذي يترسم خطاه في تمام أعماله، والذي يهدف لتجاوز أسلوب الدراسات التجزيئية في الفكر الإسلامي وتبني أسلوب النظرة الكلية الموضوعية، كما أن التأمل في النتائج الضخمة التي تركتها عملية تأصيل المذهب الاقتصادي للصدر من خلال كتاب اقتصادنا وملاحظة الاستقبال الواسع لهذه الدراسة الرائعة والمبتكرة حتى عادت الجامعات الإسلامية في شتى أنحاء العالم والمراكز

---

[1] _ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، المصدر السابق، ص389.

[2] _ محمد علي التسخري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، دار المشرق للثقافة والنشر، طهران، إيران، ط1، د.ت، ص203.

الاقتصادية المتخصصة تدرس هذه الكتاب القيم[1].

النموذج الرابع: أسلوبه المبتكر في دراسة الوقائع التاريخية

لقد أرسى الصدر أسس المنهج الموضوعي في دراسة الإسلام كما أسلفنا، فكانت أعماله مرآة ناصعة تتجسد فيها خطوات هذا المنهج، وتنتهي إلى قطف ثمراته، ويبدو أنه كان يستشرف مستقبل الإسلام في هذا العصر فيبصر ما يلوح في الأفق البعيد من تحديات معرفية معقدة، وكان يعرف بدقة عدم قدرة التجزيئ في الدراسات الإسلامية في الوفاء بالمتطلبات الراهنة في الحياة الإسلامية[2].

ولذلك حرص على إشاعة تقاليد هذا الأسلوب المبتكر في الدراسات الإسلامية، فاهتم بتعميم تطبيقاته مع تمادي الأيام في خارج دائرة الفقه الاقتصادي، فمثلا حث على تبنية في دراسة وقائع التاريخ الإسلامي والسيرة الشريفة لأهل البيت وألمح إلى النتائج والآثار العظيمة التي سيفصح عنها اعتماد هذا الأسلوب باعتباره يقوم على اكتشاف الترابط والانسجام بين أعمالهم[3].

وأفصح الصدر عن هذا الاتجاه بأنه الاتجاه الذي يتناول حياة كل إمام ويدرس تاريخه على أساس النظرة الكلية بدلا من النظرة التجزيئية، أي ينظر إلى الأئمة ككل مترابط ويدرس هذا الكل وتكتشف ملامحه العامة وأهدافه المشتركة، وبالتالي الدور الذي مارسه الأئمة جميعا في الحياة الإسلامية.

---

[1] ـ المرجع السابق، ص203.

[2] ـ محمد باقر الصدر، دور الأئمة في الحياة الإسلامية، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، ط2، دت، ص58.

[3] ـ المرجع نفسه، ص59.

النموذج الخامس: مفهوم التنمية عند الإمام الصدر

إن رؤية الصدر لمسألة النهوض والتنمية هي بدورها جزء لا يتجزأ من مشروع النهوض الحضاري كما اقترحه وأرسى قواعده، وأجاب على أسئلة هذا المفكر النهضوي الشمولي [...]، وإننا إذ ندعوا جميع المعنيين من المفكرين الإسلاميين وغيرهم بمناهج وأطر النهوض والتنمية عربيا وإسلاميا، أن ندعوهم لقراءة عميقة ومتأنية لمشروع الصدر ومنهجه الذي اقترحه، فإننا سنحاول وبالحدود المتاحة أن نضيء ما نعتقد أنه يشكل العناصر والسمات الرئيسية لمنهج الصدر في النهوض والتنمية[1].

يقوم منهج الصدر على مسارين أحدهما: نقد مناهج التنمية وأطرها كما تجلت في الفكر والتطبيق والنتائج على مستوى العالم الإسلامي في عصرنا الراهن، وثانيها: أطروحة البديل كما يقترحها هو، استنادا إلى إطار أشمل منه وهو مشروع النهوض الشامل للأزمة[2].

---

[1] ـ محمد حسن الأمين، آفاق المعاصرة والتنمية في فكر الإمام الصدر، مؤسسة دار الإسلام، لندن، دط، 1993، ص10.

[2] ـ المرجع نفسه، ص11.

خـــــاتـــمـــة

يمكن القول في الأخير أن محمد باقر الصدر ترك تراثا فكريا، لا يتحدد بما نقلته كتبه أو ما نقله الآخرون عنه فقط بل يتجدد أيضا في امتداد أفكارهم وصلاحيتها لعصور آتية، حيث يشكل الإمام الصدر ظاهرة متميزة في عالم الفكر الإسلامي المعاصرة، فقد انطوت شخصيته الفذة على ابداعات فكرية وريادة حقيقية في حقول معرفية ذات جوانب متعددة، فضلا عن إضافاته المتميزة للفكر الإسلامي بأجمعه.

يعتبر الامام الصدر مرجعا دينيا حمل لواء التغير والإصلاح في المؤسسة الدينية وأعطى للمرجعية الدينية صورتها المشرقة في استيعاب مشكلات الفرد والمجتمع المسلم على السواء وحاجة كل منهما إلى الحل الإسلامي الذي يحقق الانسجام مع الشريعة ومتطلبات الواقع المتجدد، وكان المفكر الإسلامي الذي نقل واقع المواجهة الفكرية بين الإسلام وغيره من الفلسفات والعقائد والأفكار الأخرى من خندق الدفاع إلى ساحة التحدي والمواجهة، فطرح الإسلام بديلا حقيقيا يشيع حاجات الإنسانية المتعطشة وينقذها من الضلال الذي يتخبط فيه، وكان الامام الصدر ضمير الأمة الإسلامية الحي وقلبها النابض وفكرها المبدع فاستطاع خلال عمره القصير أن يقدم لأمته الشيء الكثير القادر وأن يعطيها الثر الفذ وأن يوصل ماضيها بحاضرها ومستقبلها.

ما قدمه الصدر في مجالات المعرفة المختلفة يحق لنا النظر إليه على أنه تراث فكري مجرد، إنما المطلوب توظيفه بصورة دائمة وتقديم نظرياته ومشاريعه لأبناء الأمة لأننا نؤمن أن نتاج الإمام الصدر وهو مشروع فكري رائد فقد اتسمت أعمال الإمام الصدر بأنها تعبير عن محاولات منهجية جاءت لتأصيل نظرية إسلامية في كل حقل من حقول المعرفة الإسلامية التي اهتم بالكتابة فيها، ولو حاولنا أن نتعرف بدقة على ما تسعى مجموعة مؤلفاته لتأسيسه، سنلاحظ بوضوح أنها تنتظم في مشروع واحد وهو محاولة تحديد إطار نظري في بحث ودراسة الفكر الإسلامي وتحديد منهج آخر في البحث يتلاءم مع متطلبات الحياة المعاصرة.

إن الهم الأساسي الذي يضطلع به مشروع الإمام الصدر هو الحرص على اكتشاف نظريات الإسلام في التاريخ والاقتصاد والفلسفة، والمجتمع الذي ينشد التقدم في المجالات الحياتية والآخروية فهو مكتشف كبير داءب على الأخذ بمنهج التفكير الإسلامي نحو آفاق جديدة لم يعهدها هذا التفكير من قبل إلا بصورة محدودة في أعمال بعض المفكرين المسلمين ممن سبقوه، فيما كان هذا التفكير يتحرك في دائرة المنهج المتوارث في معاينة مشكلات الحياة والتعرف على مواقف الشريعة منها.

حقا لقد فتح الامام الصدر الأبواب على مصاريفها للدخول إلى عوالم جديدة في والتحليل والاستنتاج إذ ربط بين المشاكل العصرية وبين الحل الإسلامي فقد ولج باب العصرية وفتحه على مصراعيه لكل باحث مسلم يستلهم روح الإبداع والابتكار ويحاول أن يقدم حلولا جذرية لمشاكل تعاني منها المجتمعات الإنسانية.

بعد دراستي للاتجاهات الفلسفية الكبرى لمحمد باقر الصدر وصلت إلى جملة من النتائج، أول هذه النتائج هو مدى تأثير الحياة الثقافية والفكرية التي عاشها الصدر وكان لها الفضل في هذا التنوع الفكري الذي غلب طابع التقليد من جهة وطابع التجديد من جهة أخرى.

وعليه فقد مرت نظرية المعرفة عند الصدر بثلاث مراحل أساسية:

فالمرحلة الأولى: هي مرحلة التقليد في نظرية المعرفة أو المحافظة على الطرح الكلاسيكي ثم مرحلة الإبداع ثم تلتها بعد ذلك مرحلة ما بعد التنظير الفلسفي وهي مرحلة التطبيق لجل الأفكار الفلسفية التي أثق بها.

لكن إذا نظرنا إلى ما جاء به الصدر في نظرية المعرفة لتوقفنا عن نقطة سلبية في ابداعات هذا المفكر وهي غياب المرجعية التي أخذ منها أفكار بعض المفكرين والفلاسفة على غرار ديكارت وهيوم وجون لوك وباركلي وغيرهم، حيث اعتمد على بعض الأفكار العامة لهؤلاء المفكرين دون ذكر لمصدر واحد من هؤلاء الفلاسفة الذين انتقدهم هذا ما حتم علينا العودة إلى المصادر الأساسية لأغلب المفكرين الذين خصهم الصدر بالدراسة والنقد، ومع ذلك يبقى الصدر من أبرز الفلاسفة المعاصرين في الأمة الإسلامية

بأبحاثه ومؤلفاته لأنه حقق نقله نوعية في التفكير الإسلامي الحديث وإرساء معالم الخطاب المعرفي الإسلامي المعاصر للأمة الإسلامية، كما تعامل الإمام الصدر على قضايا الفكر الإسلامي بنظرة شمولية تتحرك وفق منهج دقيق سار عليه في كل انتاجاته الفكرية وحركته العلمية التغييرية والإصلاحية، مما جعله يقدم نتاجا هائلا خدم الواقع الإسلامي في مختلف االأصعدة والمجالات، فالإمام الصدر تعامل مع الواقع كله على أنه مترابط الحلقات والأجراء وأنه يشكل وحدة موضوعية في نهاية المر، ووقف هذه المنهجية الشمولية قدم انتاجاته ذات الثر العلمي الكبير الخلاق في الاقتصاد والفلسفة والمنطق والفقه والتاريخ، لأجل هذا جاءت مؤلفاته في القمة من كل حثل طرقه وبقي فكره المسطر في تلك المؤلفات جديدا على الدوام وكأنه صادر لتوه وذلك لأن مرجعية فكره هي النصوص القرآنية التي تتمتع بحداثة مطلقة لا نسبية كما أسلفنا في ثنايا البحث، كما أن العلاقة بين القديم والجديد لا تطرح بالنسبة للفكر الإسلامي الذي نظره الامام الصدر إلا بمعنى واحد:

الانفتاح على الواقع ومستجداته، وتقديم الرؤية الإسلامية لمعالجة حركة التاريخ ومعنى هذا أنه لاوجود في المنظور الإسلامي للتاريخ لرفض الجديد بل المشكل هو كيف يتم إدخال الجديد في النسق المفهومي والقيمي الإسلامي؟

إن الإمام الصدر لم يردد مقولة الإسلام صالح لكل زمان ومكان كسائر المفكرين المسلمين من موقع تمجيدي بل ربط هذه المقولة بمنهجية تم التعامل عن طريقها مع الإسلام والتاريخ وهذا ما دفعه إلى تحليل ظروف العصر الحاضر وتحديد مشكلاته ضمن رؤية واضحة لمتطلبات الإسلام وتوقعات المستقبل انطلاقا من هذه النقطة فتح الإمام الصدر مجالا آخر يتمثل في تحليل مشاكل العصر بأدوات اجتماعية تمت صياغتها من القرآن الكريم وربط هذا التحليل بمشروع مستقبلي يسعى إلى طرح نفسه كبديل لكل المشاريع ذات المصدر الوضعي.

الآيـــــــــــــــــــة	السورة	رقم	الصفحة
وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا.	النساء	126	58
مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.	الحشر	7	64
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ.	المائدة	8	64
يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.	الحجرات	13	64
لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ	يونس	49	95
وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يستقدمون	الأعراف	34	95
وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا ، وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا.	الكهف	58 59	96
وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا.	فاطر	45	96
وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.	الأنفال	25	96
وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا.	الأحزاب	62	97
وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ.	الأنعام	34	97
إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.	الرعد	11	99

الفرنسية	العربية
Concept, Appréhension, représentation	التصور
Assentiment, Assent	التصديق
Modernités	الحداثة
Logique	المنطق
Induction	الاستقراء
Déduction	الاستنباط
Méthode	المنهج
Connaissance	المعرفة
Probabilité	الاحتمال
capitalisme	الرأسمالية
Socialisme	الاشتراكية
Socialisme Scientifique	الاشتراكية المالية
Perception	الإدراك
subjectivité	المذهب الذاتي
théorie Exigeant	نظرية الانتزاع

قـائـمة المصادر

و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

_ القرآن الكريم.

1_ المصادر:

1_ محمد باقر الصدر البنك اللاربوي في الإسلام، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، دط، 1990.

2_ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1973.

3_ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

4_ محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، دار المعارف، بيروت، لبنان، دط، 1930.

5_ محمد باقر الصدر، الإنسان المعاصر، والمشكلة الاجتماعية، دار الكتاب الإيراني، طهران، إيران، ط1، 1981.

6_ محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، تق: زكي الميلاد، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 2011.

7_ محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1981.

8_ محمد باقر الصدر، تعارض الأدلة الشرعية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1980.

9_ محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1989.

10_ محمد باقر الصدر، دور الأئمة في الحياة الإسلامية، مجتمع الفكر الإسلامي، إيران، ط2، د.ت.

11_ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط4، 1973.

12_محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، لبنان، دط، 1991.

13_ محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية، للإمام الصدر، ط3، د.ت.

14_ محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، مطبوعات مكتبة النجاح، طهران، إيران، ط2، د.ت.

15_ محمد باقر الصدر، الاستقراء والمنطق الذاتي، تق: يحي محمد، بريطانيا، دط، 2003.

2_ المراجع:

1_ الصدر الشيرازي، رسالتنا في التصور والتصديق، تح: مهدي شريعي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

2_ ابراهيم مصطفى ابراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، دط، 2000.

3_ ابن رشد، السماع الطبيعي، دائرة المعارف العثمانية، دم، دط، د.ت.

4_ ابن سينا، الاشارات والتنبيهات، ج2، دار التعارف، القاهرة، مصر، ط2، د.ت.

5_ أبو ريان علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، دار الكتاب العربي، دم، ط2، 1967.

6_ أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط1، 2001.

7_ أحمد محمد زايد، مقاربة بين مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، القاهرة، مصر، دط، 1992.

8_ أرسطو، الطبيعة، تر: إسحاق بن حنين، تح وتق: عبد الرحمن بدوي، دار القومية، القاهرة، مصر، دط، 1964.

9_ أفلاطون، الجمهورية، تر: حنا حياز، دار العلم للطباعة والنشر، دم، ط5، د.ت.

10_ أفلاطون، محاورة فيدون في خلود النفس، تر: عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، دم، ط3، 2003.

11_ آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة السورية، دمشق، سوريا، ط1، 1998.

12_ التريكي فتحي، أفلاطون والديالكتيك، الدار التونسية لنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1986.

13_ الجرجاني علي بن محمد بن شريف، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1990.

14_ الحسيني محمد، الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، دار الفرات، بيروت، لبنان، دط، 1989.

15_ الحيدري كمال ، مدخل إلى مناهج المعرفة عند المسلمين، مؤسسة الإمام الجواد للفكر والثقافة، دم، دط،1427هـ.

16_ الرفاعي عبد الجبار، منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سوريا، دط، 2003.

17_ الشخيري محمد علي، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، دار المشرق للثقافة والنشر، طهران، إيران، ط2، د.ت.

18_ الطويل توفيق، جون ستيوارت ميل، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، د.ت.

19_ العالم محمود أمين، فلسفة المصادفة، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1970.

20_ العاملي أحمد أبو زيد، محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، ج21، مؤسسة العارف، بيروت، لبنان، دط، 2007.

21_ العمري حسن، إسلامية المعرفة عند محمد باقر الصدر، دار الهادي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

22_ الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تق: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، دم، دط، 2008.

23_ الغزالي، معيار العلم، تح: سليمان الدنيا، دار المعارف، دم، دط، 1961.

24_ الفارابي، الجمع بين رأين الحكمين، تق وتح: البير نصرى نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، 1960.

25_ الكواكبي عبد الرحمان، التوحيد أساس الحرية، دار الرائد للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1982.

26_ النعماني محمد رضا، الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار، نشر المؤلف، دم، دط، 1996.

27_ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار النصوص للنشر والتوزيع، دم، ط5، دت.

28_ بدر أحمد، أصول البحث العلمي ومناهجه، نشر وكالة للمطبوعات، الكويت، ط5، 1979.

29_ جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العلمية للكتاب، بيروت، لبنان، ط3، 1995.

30_ جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، دار الأندلس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

31_ د ـ جلاء محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1972.

32_ رواية عبد المنعم، جون لوك أمام الفلسفة التجريبية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1996.

33_ ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، تر: فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دم، ط2، 1979.

34_ رينه ديكارت، قواعد توجيه الفكر، تر: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، دط، 2001.

35_ رينه ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر: عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، دط، 1993.

36_ زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، ج1، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، مصر، دط، 1961.

37_ عبد اللاوي محمد، فلسفة التاريخ من خلال كتاب الصدر، مؤسسة السلام، لندن، 1996.

38_ عبد اللاوي محمد، فلسفة الصدر، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

39_ عثمان أمين، ديكارت، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1969.

40_ عزمي إسلام، جون لوك، دار المعارف للنشر والتوزيع، مصر، دط، 1964.

41_ فروخ عمر ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، دم، ط4، 1983.

42_ كارل بوبر، منطق الكشف العلمي، تر: ماهر عبد القادر، دار النهضة العربية، دم، دط، د.ت.

43_ كاظم الحائري، مباحث الأصول، ج1، مكتبة الاعلام الإسلامي، دم، دط، 1457هـ.

44_ كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط4، 1966.

45_ مجموعة كتاب الإمام الشهيد محمد باقر الصدر، سمو الذات وخلود العطاء، مركز الغدير للدراسات، بيروت، لبنان، دط، 2000.

46_ محمد الحاج حسن الكمالي، محاضرات في الفلسفة الإسلامية، نظرية المعرفة في ثوب جديد، مؤسسة القاو للنشر والتوزيع والاعلان، دم، ط1، 1991.

47_ محمد حسن الأمين، آفاق معاصرة والتنمية في الفكر الإمام الصدر، مؤسسة دار الإسلام، لندن، دط، 1993.

48_ محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، 1970.

49_ مرعشلي نديم، مرعشلي أسامة، تق: الشيخ عبد الله العلايلي، دار الحضارة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1975.

50_ مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، د.ت.

51_ مورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، سوريا، دط، د.ت.

52_ وولترستس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر: جاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1987.

53_حربي عباس عطية وموزة محمد عبيدات، مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1991.

54_ ابن سينا، منطق الشفاء، ج2، تح: أبو علاء عفيفي.

3_ مذكرات:

1_ عبد الحكيم الهميسي، نقد المنهج التجريبي عند محمد باقر الصدر، رسالة ماجيستر، جامعة الجزائر، الجزائر، 1996.

4_ المعاجم والموسوعات:

1_ الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل ومصطلحات فلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3، 2000.

2_ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1981.

3_ جيرار جيهامي، موسوعة المصطلحات الفلسفية عند العرب، مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دط، دت.

4_ حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

5_ مدكور ابراهيم، المعجم الفلسفي، جمهورية مصر العربية، القاهرة، مصر، دط، 1982.

5_ المجلات:

_ الأشكوري نوري، مقال الأستاذ الصدر، مجلة الجهاد، دم، العدد13، د.ت.

فهرس الموضوعات

المحتوى الصفحة

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة.....أ – هـ

الفصل الأول: آليات ومنطلقات.....11 ـ 37

المبحث الأول: ضبط المفاهيم.....12_18

المبحث الثاني: السيرة الذاتية والفكرية لمحمد باقر الصدر.....19_26

1_ حياته وسيرته.....19_20

2_ مؤلفاته.....20_23

3_ أساتذته.....23-24

4_ تلامذته.....24

5_ الصدر ومشروعه الفكري.....24_26

المبحث الثالث: المنهج والمعرفة عند باقر الصدر.....27 ـ 37

أ_ المنهج عند الصدر.....27

1_ تاريخية.....27_30

2_ الكلية.....30

3_ منهج الصدر ليس مغلقا وليس نهائيا أي (انفتاحية).....31 ـ 32

ب_ المعرفة عند باقر الصدر.....32

1_ نظرية الاستذكار الأفلاطونية.....32 ـ 34

2_ النظرية العقلية.....34 ـ 36

3_ النظرية التجريبية.....36 ـ 37

_ خلاصة القول.....37

الفصل الثاني: تطبيقات نظرية المعرفة وأسسها عند الشهيد محمد باقر الصدر.....38 ـ 75

تمهيد.....39

المبحث الأول: الإطار العام لفلسفة الصدر.....40 ـ 48

1_ السيرة الفلسفية للشهيد محمد باقر الصدر.....40

2_ الفلسفة الغربية في آثار الصدر.....41 ـ 45

3_ مسار الفلسفة في العالم الإسلامي.....45

4_ معالم مدرسة الصدر.....45 ـ 46

5_ خصائص عامة في فكر محمد باقر الصدر في مجال نظرية المعرفة.....46 ـ 47

6_ في تحديد المسائل.....48

المبحث الثاني: الجانب الاجتماعي لمحمد باقر الصدر.....49 ـ 54

1_ المذاهب الاجتماعية عند الصدر.....51 ـ 52

2_ الديمقراطية الرأسمالية.....52 ـ 54

المبحث الثالث: الجانب الاقتصادي عند محمد باقر الصدر.....55 ـ 75

1_ المذهب الاقتصادي للمجتمع.....55 ـ 57

2_ اكتشاف المذهب الاقتصادي.....57 ـ 61

3_ التركيب بين الأحكام.....62

4_ المفاهيم.....62-63

5_ الرأسمالية المذهبية في خطوطها الرئيسية.....63-64

6_ القوانين العلمية في الاقتصاد الرأسمالي.....64-65

7_ قوانين المجتمع الرأسمالي.....65

8_ الدراسة الرأسمالية المذهبية في أفكارها وقيمتها الأساسية.....65-66

9_ صورة عن الاقتصاد المجتمع الرأسمالي.....66 ـ 71

10_ منطقة النزاع في التشريع الاقتصادي.....71 ـ 72

11_ الخطوط التفصيلية عن اقتصاد المجتمع الإسلامي.....72

12_ المعالم الرئيسية في الصورة الكاملة لإقتصاد المجتمع الإسلامي.....72 ـ 75

13_ الإنتاج وأهميته في الاقتصاد الإسلامي.....75

الفصل الثالث: منطق حداثة التاريخ الديني عند محمد باقر الصدر.....76 ـ 116

تمهيد.....77

المبحث الأول: موقف الصدر الإيكولوجي من منطق القديم.....78 ـ 96

1_ موقف الصدر من الاستقراء الكامل.....78 ـ 81

2_ موقف الصدر من الاستقراء الناقص.....81 ـ 90

3_ موقف الصدر من الاستقراء التجريبي.....90 ـ 95

4_ أطروحة الصدر وتفسير نظرية الاحتمال.....95 ـ 96

المبحث الثاني: فلسفة التاريخ عند محمد باقر الصدر.....97 ـ 104

المبحث الثالث: آفاق الحداثة الدينية في فكر محمد باقر الصدر.....105 ـ 116

1_ تعريف الحداثة لغة واصطلاحا.....105 ـ 106

2_ الحداثة عند الإمام الصدر.....106

3_ مصادر قيم الحداثة.....107 ـ 108

4_ مبادئ الحداثة عند الإمام الصدر..... 108 - 109

5_ نقد الصدر للحداثة الغربية.....109 ـ 111

6_ أمثلة حداثوية في فكر الإمام الصدر.....111 ـ 116

الخاتمة.....117 ـ 120

فهرس الآيات 121

فهرس المصطلحات 122

قائمة المصادر والمراجع.....123 ـ 130

فهرس الموضوعات.....131 ـ 135