فلسفة التغيير التاريخي عند السيد مُحمَّد باقر الصدر (١٩٣٥ – ١٩٨٠م) ما بين الماركسية والرأسمالية

أ.د. عبد الكريم عز الدين صادق الأعرجي(*)

مقدمة

هنالك العديد من النظريات في فلسفة وتفسير التغيير التاريخي، وتنتمي هذهِ النظريات إلى مدارس واتجاهات عقَدية وفكرية مختلفة، وهي تقوم بتفسير الأحداث التاريخية عِبرَ كلِّ العصور والعوامل المؤثرة في فهم تلك التفاسير، والبعض منها لا يخلو من غاياتٍ وأهدافٍ مُسبقة لا تتناسب مع التحليل العلمي والمهني، بل تنتمي إلى تلك الأهداف من أجل تبرير نظرياتها.

إنَّ التفسير التاريخي الذي يعود إلى عهد ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ/ ١٣٣٢-١٤٠٦م) ونظريته في قيام الدول والعِمران وزوالها، ثمَّ تتابعت تلك النظريات في العقود الزمنية بنظرياتٍ مختلفة، وتأتي على الأغلب بجانبين، الأول منها ما يعمل على إقناع الآخرين وفق تفسيرٍ يتناسب ويهدف إلى استشراف المستقبل والعمل على تهيئة الحاضر لضمان الغد والمستقبل وفق المسارات التاريخية، والتي يمكن تأطيرها بقوانين تأريخية.

وفي خضمِّ هذهِ الصِّراعات السياسية والدولية في العقود الأخيرة، وظهور النظرية الماركسية والرأسمالية في العالم بشكلٍ واضح ومتميز، ما دفع السيد الشهيد مُحَمَّد باقر الصدر[1] إلى مناقشة جميع هذهِ النظريات والأفكار، وبيان النظرية الإسلامية لتفسير التغيير التاريخي.

ويهدف هذا البحث إلى بيان فلسفة وآراء السيد الصدر في ميدان النظريات المختلفة للتغير التاريخي، وبيان النظرية الإسلامية التي خاض غِمارها.

مفاهيم في تفسير التغيير التاريخي:

أصبح على المتتبِّع للدراسات التاريخية المختلفة، أنْ يكون ملماً بتجربتهِ المعرفية حول تلك الأحداث التاريخية، وبيان النتائج المتوخاة

(*) جامعة بغداد / كلية التربية للبنات. Arabic.nation@yahoo.com

مـن عمليـة التغيير التاريخي، في دراسـة الأسـباب والنتائج، واسـتشراف المسـتقبل على وفـق النتائج المُستنبطة، وكلّ ذلك جاء وفق الدراسات المختلفة في حقـل فلسـفة التاريـخ في اختـلاف الغايـات والـرؤى المتحقّقة من تلك الدراسـات التي تعتمد في الأغلـب عـلى الميول والأهـواء وتحقيـق الهدف المطلـوب، فمثـلاً أنّ أوغسـت كونـت Isidore Marie Auguste François Xavier Comte (١٧٩٨-١٨٥٧م)، وهيغـل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م)، وماركـس Karl Marx (١٨١٨-١٨٨٣م)، يرسـمون الإطـار النهائـي للبحـث في مجـال فلسـفة التاريـخ، فالمسـتقبل مخطّـط تخطيطـاً دقيقـاً ونهائيـاً في هـذهِ الفلسـفات، إذ لا يمكـن تصور حركة للتاريخ في نظر أوغسـت كونت، غير الانتقـال من الحالة اللاهوتيـة إلى حالة الميتافيزيقية ثمّ إلى الحالة الوضعية. كما لا يمكن تصور مستقبل في نظر ماركس غير الشيوعية كمرحلةٍ نهائية لحركة التاريخ، والأمر نفسـه بالنسبة لفرانسيس فوكوياما Yoshihiro Francis Fukuyama، حيـث لا يمكـن تصـور نموذج غير نمـوذج الديمقراطية الليبراليـة، وهكذا بالنسـبة لـكلِّ فلاسـفة التاريخ الغربيين[٢].

كما أنّ المنظِّرين لبيان أسـباب التغيير التاريخي، قـد لاقـوا الكثـير مـن الاعتراضـات والانتقادات اللاذعـة، وإنّ أغلـب تلـك الاعتراضـات غـير مؤسَّسـة على أسلوبٍ مهني وعلمي، بل لها غاياتٍ ومـآرب أخـرى، فعـلى سـبيل المثـال فإنّ فلاسـفة التاريـخ الغربيين قد شـنّوا حملةً قاسـية على المؤرِّخ البريطـاني آرنولـد توينبـي Arnold Joseph Toynbee (١٨٨٩-١٩٧٥م) في كتابهِ الشـهير (دراسـة التاريـخ) Oxford University, A Study of History 1939 Press)، ووصفـوه بأنّـه مفكِّـر لاهـوتي، مـزج اسـتنتاجاته الفكريـة بكثـيرٍ مـن القِيَـم والـرؤى الروحيـة، والحقيقـة أنّ خطـوة (توينبـي) تُعتبر فتحـاً جديداً في مجال التفسـير التاريخي، وكذلك كتاب اشـبنغلر Oswald Arnold Gottfried Spengler (١٨٨٠-١٩٣٦م) (سـقوط الحضـارة الغربيـة) The Decline of the West: Outlines) of a Morphology of world history، ١٩١٨-١٩٢٢)[٣].

وخـير مثـالٍ عـلى توظيـف مفسِّري التغيـير التاريخـي، نظرياتهـم في سـبيل تبريـر الغايـات والأهـداف، ما جاء بـهِ الفيلسـوف (هيغل) الذي ربـط التاريـخ بالتعـالي، لكنـه تعـالي مزيـف؛ لأنّه مـن صنع الإنسـان النسـبي، لذلك دفـع بهيغل إلى تجميـد حركـة التاريـخ، فعليه فإنّـه يعتـبر نابليون Napoléon Bonaparte (١٧٦٩-١٨٢١م) ممثـلاً لله، فأصبـح معنـى التاريخ مجـرد تبرير للأمر الواقع، فكلّ واقعي معقول وكلّ معقولٍ واقعي[٤]، في حين يرتبط المشروع الحضاري الإسلامي بمعنى التاريخ، ويستمد قوته من علاقة النسبي بالمُطلق أو علاقة الإنسان بالمثل الأعلى.

ونعتقـد أنّ التفسـير الإسـلامي للتاريـخ ينبع من دور الحركات السياسـية عِـبرَ التاريخ في حركة التغيـير، وأصبـح المـشروع الحضـاري الإسـلامي ينطلـق مـن الإيـمان بـالله (ﷻ) والمبـادئ والعقائد الحقّـة والأصيلـة، وتعتمـد عـلى دراسـة الواقـع الموضوعـي، والتـوكل عـلى الله (ﷻ) في الحصـول عـلى الإمـداد الغيبي والنـصر الإلهـي والقدرة على استشراف المستقبل والنتائج والآثار[٥].

لقد انتبه السيد الصدر لهذا الموضوع، ووفق نظريته في (منطقة الفراغ)، من حلِّ إشكالية التنظير في فلسفة التاريخ؛ لأنَّ أكبر مشكلة تُطرح على الفلسفة الوضعية هي مشكلة العلاقة بين الثابت والمتغير، في حين أنَّ هذهِ المشكلة تجد حلَّها في نظرية المعرفة التي صاغها الصدر، فنظرية المعرفة عنده ليست نسقاً مغلقاً تتجاوزه حركة التاريخ، بل إنَّ الإسلام كما يرى الصدر قد وضع لحركة التاريخ إطاراً نظرياً يستوعبها[٦].

وبالتالي فإنَّ منطقة الفراغ عند السيد الصدر في ميدان التغيير التاريخي، مبيناً ذلك من خلال تحليلاتهِ واستنتاجاتهِ بأنَّها تتضمَّن الوعي التاريخي، ووعي متطلَّبات كلَّ عصر وكلَّ مرحلة تاريخية من مراحل حركة الأُمة عِبرَ التاريخ، وهناك نظرة مستقبلية في القرآن الكريم، فالوحي قد هيَّأ منذ المرحلة المكِّية ذهنية المسلمين للتغيير ووجه النظر إلى عوامل التغيير والانتقال من الواقع بثقلهِ وعوائقهِ إلى توقع واقع أحسن منه في ضوء السُّنن الإلهيَّة، وهنا تأتي منطقة الفراغ لتجعل من النظرة المستقبلية حقيقةً متجسِّدة في التاريخ، فالنظرة المستقبلية تبقى مجرد طوباوية وتطلُّعاتٍ حالمة إذا لم ترتكز على منهجٍ يُحققها[٧].

ويعتقد السيد الصدر بأنَّ واحدةً من العوامل المساعدة في التغيير التاريخي هو الحصول على المكاسب الشخصية والانجذاب نحو الشخصنة والأنوية، فالإنسان قد يؤثر ولده أو صديقه على نفسهِ، وقد يُضحِّي في سبيل بعض المُثُل والقيم، ولكنه لن يُقْدِم على شيءٍ من هذهِ البطولات ما لم يُحس فيها بلذَّةٍ خاصة ومنفعة تفوق الخسارة التي تنجم عن إيثاره لولدهِ أو صديقهِ أو تضحيته في سبيل مثل من المُثُل التي يؤمن بها[٨].

إنَّ هذهِ الأنانية عند الإنسان لتُعطي لنا انطباعاً واضحاً حول تعقيد مسألة التغيير في المسار الإنساني، ولا يمكن أنْ نُعزي التغيير التاريخي إلى وجهةٍ واحدة أو عاملٍ واحد، وبالتالي فإنَّ السيد الصدر لا يتوافق مع النظرية الأُحادية في تفسير التغيير التاريخي، واللجوء إلى العامل الواحد، بل إنَّه يرى أنَّ هنالك عوامل متعددة في إحداث ذلك التغيير، ويُعلِّق على ما نادى بهِ بعض علماء النفس حول العامل الواحد في التغيير التاريخي، والذي يعزونه إلى العامل الجنسي، قائلاً في ذلك: "إنَّ الغريزة الجنسية هي السر الحقيقي الكامن وراء مختلف النشاطات الإنسانية التي يتألَّف منها التاريخ والمجتمع، فليست حياة الإنسان إلَّا سلسلة من الاندفاعات الشعورية، أو اللاشعورية عن تلك الغريزة"[٩].

وهؤلاء الكُتَّاب والمفكِّرون، الذين يدعون إلى تفسير المجتمع والتاريخ بعاملٍ واحد، والذين يعتبرونه العامل السحري الذي يفتح مغاليق الأسرار ويمتلك الموقف الرئيسي في عمليات التاريخ، ويفسِّرون العوامل الأخرى على أنَّها مؤثراتٍ ثانوية، تتبع العامل الرئيسي في وجودها وتطورها وفي تقلباتها واستمرارها، فإنَّ العامل الجنسي الواحد وما ينطوي عليه من قوى الدفع والتحريك، وطاقات الإبداع والبناء. وتذهب هذهِ النظرية بالرأي أنَّ الجنس القوي النقي المحض هو مبعث كلِّ مظاهر الحياة في المجتمعات الإنسانية منذ الأزل إلى العصر الحديث، وقوام التركيب العضوي والنفسي في الإنسان، وليس التاريخ إلَّا سلسلة مترابطة من ظواهر الكفاح بين الأجناس والدماء التي تخوض معركة الحياة في سبيل البقاء، فيُكتب فيها النصر للدم النقي القوي وتموت في

خضمِّهِ الشعوب الصغيرة، وتضمحل وتذوب بسبب ما تفقده من طاقاتٍ في جنسها، وما تخسره من قابلية للمُقاومة النابعة من نقاء الدم، وهنا يظهر بوضوح التفسير الأُحادي الغائي الذي يُعطي التبرير للتمايز العِرقي والعنصري، والذي لا يقف صامداً أمام الحقائق التاريخية الحقيقة[١٠].

وإنَّ هذا الأمر قد أكَّده هؤلاء الكُتَّاب والمفكِّرين، بالانتماء إلى الهوية العنصرية والعِرقية في سبيل تحقيق غاياتٍ استعلائية واستعمارية، يعطون لأنفسهم الأفضلية على غيرهم في قيادة شعوب العالم، وبما فيه التفسير الأُحادي المعروف بالتفسير الجغرافي للتاريخ[١١].

لقد ذهبت الآراء التي تُنادي بالتمييز العِرقي والقومي إلى التمييز في الخصوصيات الدقيقة في مفردات التحول التاريخي بما فيها البناء في النظرية الاشتراكية، بل هنالك مَن ذهب إلى تحقيق الاشتراكية العربية في البناء الأيديولوجي للشعوب كبديل عن نظرية الاشتراكية الماركسية، فحاولت عن طريق توصيف الاشتراكية العربية تغطية الواقع الأجنبي المتمثل في الاشتراكية من الناحية الفكرية؛ لأنَّ هذا الإطار القلق ليس إلَّا مجرد تأخير ظاهري وشكلي للمضمون الأجنبي الذي تمثله الاشتراكية، وإلَّا فأي دور يلعبه هذا الإطار في مجال التنظيم الاشتراكي، وما معنى أنَّ العربية كلغة وتاريخ تطور فلسفة معينة للتنظيم الاجتماعي، ولا يمكن لدعاة الاشتراكية العربية أنْ يميزوا الفوارق الأصلية بين اشتراكيةٍ عربية، واشتراكيةٍ فارسية، واشتراكيةٍ تركية، ولا أنْ يفسِّروا كيف تختلف الاشتراكية بمُجرد إعطائها هذا الإطار القومي أو ذاك؛ لأنَّ الواقع أو المضمون والجوهر لا يختلف، وإنَّما هذهِ الأُطُر تُعبِّر عن استثناءاتٍ قد تختلف من شعبٍ إلى آخر لنوعية التقاليد السائدة في الشعوب[١٢]!

التفسير الماركسي للتغير التاريخي عند السيد الصدر

شَهِد العالم في مطلع القرن الميلادي الماضي، انتصار الثورة البلشفية الروسية Great October Socialist Revolution عام (١٩١٧م)، والبدء بتطبيق النظرية الماركسية في إدارة الدولة الروسية، ممَّا حدا بهذهِ النظرية أنْ تتَّسع لتشمل مناطق أخرى من العالم، وذلك من أجل البحث عن المجتمع المثالي المطلوب عند الماركسيين على حدِّ زعمهم.

وتعتقد الماركسية بأنَّ التغير التاريخي في المجتمعات الإنسانية يمر بمراحل متعددة، بدءاً من المرحلة المشاعية إلى الإقطاعية، ثمَّ البرجوازية، والاشتراكية، ثمَّ الشيوعية.

ومؤسِّس الماركسية التي تقترن بهِ هو كارل ماركس، ونشأ ماركس في ألمانيا، في وقتٍ كانت نظريات (هيغل) هي المُهيمنة على الفكر الفلسفي فيها، وقد انقسمت الهيغلية، إلى يمينٍ مثالي، ويساري مادي، مثَّل الأخير فويرباخ Ludwig Andreas von Feuerbach (١٨٠٤-١٨٧٢م)، وكان ماركس أحد تلامذته، ثمَّ تحالف ماركس مع أنجلز Friedrich Engels (١٨٢٠-١٨٩٥م) الإنكليزي في تأسيس المذهب المادي على منهج الجدل الهيغلي وقوانينه، ووحَّدا بين الطبيعة والتاريخ، لتُبعث (المادية التاريخية)، من (المادية الجدلية) التي تتبنَّى مبدأ أنَّ الفكر هو نِتاج المادة، وأنَّ المادة تسبق الوعي، وليس الوعي هو الذي يسبق المادة، وأنَّ الوضع

المـادي والاقتصادي هو الذي يُكيِّف شـكل الحياة البشريـة، وأنَّه هو الأصل الذي تنبثـق منه الأفكار والمؤسَّسـات والنُّظُم التي يُنشـئها البـشر في أطوار تاريخهم[١٣].

ناقش السـيد الصدر هـذهِ النظرية في التفسـير الماركـسي أو التفسـير المـادي للتاريـخ، وفـق رؤيةٍ ناضجـة وعلميـة، رأى بـأنَّ الحلـم الذي يحلـم بهِ الشـيوعيين للإنسانية في مسـتقبلها، ويعدون العالم بأنَّهم سـوف يُنشئونها إنشـاءً جديداً يجعلها تتحرك ميكانيكيـاً إلى خدمـة الجماعـة ومصالحها، ولأجل أنْ يتـم هذا العمل الجبَّار يجب أنْ نوكل قيادة العالم إليهـم، كما يوكل أمر المريـض إلى الجرَّاح، ويفوِّض إليـه تطبيبه وقطع الأجزاء الفاسـدة منـه، وتعديل المعوج منهـا. ولا يعلم أحد كم تطول هذهِ العملية الجراحية التي تجعل الإنسـانية تحت مبضع جرَّاح. وأنَّ استسـلام الإنسـانية لذلك هو أكـبر دليل على مـدى الظلم الـذي قاسـته في النظـام الديمقراطي الرأسمالي[١٤].

لقد ظهرت الماركسـية في أوروبـا، وفي ظروفٍ خاصة بعد ظهور الرأسـمالية في القرن التاسع عشر الميلادي، تلك الرأسـمالية المُطلقة المتميزة بظروفها السياسية والاقتصادية الخاصة، فبدا له أنَّ التلاحم الثـوري، أقـرب مـا يكـون إلى الوقـوع وأوضـح مـا يكـون ضرورةً؛ لأنَّ البـؤس والنعيـم والفقـر والغِنـى، في ظـلِّ الرأسـمالية المُطلقة كانـا يتزايدان باسـتمرار دون عائـق، وكانت الظروف السياسـية مظلمـة إلى حـدٍّ كبـير، فتفتَّق ذهـن (ماركس) عن فكـرة النضـال الطَّبقـي، الـذي يسـتشري ويـزداد تناقضـاً يوماً بعد يـوم، حتَّى ينفجـر البركان ويحل التناقـض بالثورة، فآمن بـأنَّ الانقلاب الثوري من قوانين التاريخ العامة، ومات (ماركس) فاختلفت الأوضـاع الاجتماعية في أوروبـا الغربية، وأخذت الظروف السياسية والاقتصادية تسير سيراً معاكساً للاتجاه الذي قدَّره ماركس.

وسـار الماركسـيون الاشـتراكيون في اتجاهـين مختلفين:

أحدهما: الاتجاه الإصلاحي الديمقراطي.

والآخر: الاتجاه الانقلابي الثوري.

والاتجـاه الأول كان هـو الاتجـاه العـام للاشـتراكية في عددٍ من الأقطـار الأوربية الغربية، وأمَّا الاتجاه الثاني فقد سيطر على الحركة الاشتراكية في أوروبـا الشرقية، وقُدِّر أخـيراً للاتجاه الثوري في أوروبـا الشرقيـة أنْ ينجح، فهلَّل له الاشـتراكيون الثوريون، واعتبروه الدليل الحاسـم على أنَّ الاتجاه الثوري هو الذي تتجسَّـد فيه الماركسية، بمُطلقاتها وأبدياتها النهائية[١٥].

ووفق نظريتـه التحليلية والعميقة، فإنَّ السـيد الصـدر يتطرق إلى هذا الموضوع مبيناً بأنَّ الظروف السياسـية العامـة في أوروبـا هـي التـي تمكَّنت من تفعيـل التحول الماركسي فيهـا، وأنَّ ذلك لا يرتبط بالتحـول والتغيـير التاريخـي الحقيقـي، حيـث أنَّ عمليـة التغيـير التـي قادهـا لينـين Vladimir Ilyich Ulyanov (١٨٧٠-١٩٢٤م) في روسـيا بنجـاح كانـت ترتبـط بعامـل مـن قبيـل الحـرب العالمية الأولى وتضعضـع القيصرية، وهذا ما يُسـاهم في إيجـاد المناخ المناسـب لعملية التغيير، وكانـت ترتبط بعوامـل أخرى جزئيـة ومحددة من قبيل سـلامة (لينين) مثلاً في سـفرهِ الذي تسلَّل فيه إلى داخل روسـيا وقاد الثورة، إذ لو كان قد اتفق له أيَّ حـادثٍ يُعيقه لكان من المُحتمل أنْ تفقد الثورة

بذلك قدرتها على الظهور السريع على المسرح[١٦].

كما وقف الصدر عند الدوافع النظرية في الفكر الماركسي الذي يتعلَّق بالملكية العامة والملكية الخاصة. فالماركسية تعتقد أنَّ حب الذات ليس ميلاً طبيعياً وظاهرة غريزية في كيان الإنسان، وإنَّما هو نتيجة للوضع الاجتماعي القائم على أساس الملكية الفردية، فإنَّ الحالة الاجتماعية للمُلكية الخاصة هي التي تكوِّن المحتوى الروحي والداخلي للإنسان، وتخلق في الفرد حبَّه لمصالحهِ الخاصة ومنافعه الفردية[١٧].

إنَّ النظرية المادية (الماركسية) تعتمد على الدوافع الاقتصادية في إحداث التغيير التاريخي، والأمر نفسه في النظرية الرأسمالية للتفسير التاريخي؛ ولذلك فإن أغلب الآراء الواضحة والصريحة في الردِّ على هاتين النظريتين قد جاءتا في كتاب (اقتصادنا) للسيد الصدر؛ لأنَّ النظرية الماركسية تعتمد في القاعدة الأساس على الوضع الاقتصادي الذي تُحدده وتفرضه قوى الإنتاج، ومن الجميل في هذا المقام فإنَّ الصدر يُشير إلى المباني المحكمة العامة لهذهِ النظرية والتي تختلف عن النظريات الأخرى في تفسير التغيير التاريخي، قائلاً في ذلك: "إنَّ أروع ما في الماركسية، وأكثر قواها التحليلية إغراءاً واستهواءاً إنَّما هو قوة هذا الشمول والاستيعاب، الذي تتميز بهِ على أكثر التفاسير الأخرى للعمليات الاجتماعية أو الاقتصادية، وتُعبِّر من خلالهِ عن ترابطٍ وثيق محدَّد، بين مختلف تلك العمليات في كلِّ الميادين الإنسانية، فليست الماركسية فكرة نظرية محدودة، أو تحليلاً اجتماعياً أو اقتصادياً فحسب، بل هي تعبيرٌ تحليلي شامل عن كلِّ العمليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ومن الطبيعي أنْ تستأثر مثل هذهِ النظرية بتقدير الناس، وتوحي لهم بالإعجاب أكثر من أيِّ نظريةٍ أخرى ما دامت قد زعمت لهم أنَّها وضعت في أيديهم كلَّ الأسرار الإنسانية وألغاز التاريخ، وما دامت قد تفوقت على كلِّ النظريات العلمية عن الاجتماع والاقتصاد، في نقطةٍ ذات وزنٍ جماهيري كبير، وهي: أنها استطاعت أنْ تمزج آمال الناس بالتحليل العلمي، وأنْ تُقدم إليهم أمانيهم التقليدية في إطارٍ تحليلي قائم على أُسسٍ مادية منطقية"[١٨].

ومن هنا فإنَّ المتتبِّع للفكر المادي الماركسي واقتران هذهِ النظرية بالتغيير التاريخي، وعلاقة ذلك بوسائل الإنتاج والتطور الاقتصادي، يمكنه أنْ يستنتج ما يأتي:

١. يدخل الناس في غمرة الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي في علاقاتٍ معينة، ويضطرون دون إرادتهم إلى أنْ يكونوا ظروفاً معينة، وأنَّ ظروف الإنتاج هذهِ تتفق مع مرحلةٍ معينة من تطور القوى المادية.

٢. إنَّ ظروف الإنتاج، إذا أُخذت ككل، تكوِّن الكيان الاقتصادي للمُجتمع، وعليها تقوم القوانين والأنظمة السياسية.

٣. ليس وعي الإنسان هو الذي يُعيِّن أشكال الوجود، بل إنَّ أشكال الحياة الاقتصادية والاجتماعية هي التي تُعيِّن الوعي.

٤. بعد أنْ تبلغ قوى الإنتاج المادية مرحلةً معينة من التطور تصطدم مع ظروف الإنتاج الموجودة.

٥. إنَّ تاريخ المجتمع منذ أنْ وجد حتَّى الآن هو تاريخ صراع طبقات[١٩].

ومن هنا فإنَّ الماركسية قد اعتمدت على نظام السبب والمُسبِّب، والعِلَّة والمعلول في الأحداث التاريخية، وعليه فإنَّ السيد الصدر قد بيَّن ذلك موضحاً بأنَّ الماركسية "قد فشلت في تفسير الحَدَث التاريخي بالطريقة الديالكتيكية، فاضطرت إلى تفسير التطور الاجتماعي والأحداث الداخلية في تلك الحالات، تفسيراً ميكانيكياً، وإنْ لم تسمح لنفسها بالاعتراف بهذا الفشل"[٢٠]، وإنَّ هذا الفشل ناتج من القانون الحتمي لهذهِ النظرية في تطبيق قوانينها وفقاً لوضع القوى المُنتجة وشكلها الاجتماعي السائد، وهي ترى أنَّ الاشتراكية نتيجة محتومة لتلك القوانين، التي تعمل عملها الصارم في سبيل تحويل المرحلة الأخيرة للطبقة، وهي المرحلة الرأسمالية إلى مجتمعٍ اشتراكي لا طبقي[٢١].

وبذلك فإننا نرى بأنَّ الاقتصاد الشيوعي يعمل على الركائز الآتية: إلغاء المُلكية الخاصة ومحوها محواً تاماً من المجتمع وتمليك الثروة كلَّها للمجموع، وتوزيع السِلَع المُنتجة على حسب الحاجات الاستهلاكية للأفراد، والاعتماد على منهاجٍ اقتصادي ترسمه الدولة وتوفِّق فيه بين حاجة المجموع والإنتاج[٢٢].

ومن الجدير بالذكر، فإنَّ الماركسية في منطلقاتها الفكرية قد قامت بربط العلاقة بين المادية الديالكتيكية (الجدلية) وبين المادية التاريخية، أي أنَّ العلاقة واضحة بين تطور وسائل الإنتاج والتغيير في الأحداث التاريخية، وفي النظرية الماركسية، فإنَّه لا يمكن أنْ تكون المادية الديالكتيكية ممكنة دون المادية التاريخية، لسببين:

أولاً: أنَّه لا يمكن صياغة النظرية المادية الجدلية ما لم يتم التحقُّق من أنَّ المجتمع هو أيضاً شكل لحركة المادة، خاضع في تطورهِ لقوانين موضوعية كقوانين الطبيعة المادية.

ثانياً: لأنَّ الإجابة الصحيحة على المسألة الأساسية، المادية الجدلية، حول أولوية وثانوية الوعي غير ممكنة بدون توضيح سبب وكيفية ظهور الوعي الإنساني، والدور الذي لعبه في ذلك التطبيق العملي الاجتماعي التاريخي للناس، إذ إنَّ الإجابة على هذا السؤال تقدمها المادية التاريخية[٢٣]، معبِّرةً عن هذهِ النظرية بأنَّ كلَّ شيءٍ يحتوي في أعماقهِ على تناقضاتٍ وأضداد، وتنظر إلى التطور الاجتماعي بوصفهِ حركةً ديناميكية منبثقة عن التناقضات الداخلية، طبقاً لقانون الحركة الديالتيكية العام، القائل بأنَّ كلَّ كائنٍ يتطور لا بحركةٍ ميكانيكية وقوةٍ خارجية تدفعه من ورائهِ، بل بسبب التناقضات التي تنمو في صميمهِ وتنفجر، وتؤمن بتراكم التناقضات الطبقية شيئاً فشيئاً، حتَّى تحين اللحظة المناسبة لتنفجر عن تحولٍ شامل في بناء المجتمع ونظامهِ[٢٤].

وذهبت الماركسية في الرأي حول ظاهرة الاستعمار من خلال السيطرة والهيمنة من قبل الدول الكبيرة على الدول الضعيفة والفقيرة واستغلال ثرواتها البشرية والاقتصادية، وعدَّته مرحلة عليا من الرأسمالية، وحين تصبح الأسواق والخيرات الداخلية غير كافية لتمشية مصالح الطبقة الرأسمالية. ويتطرق السيد الصدر ناقداً ذلك بالقول: "لكن الواقع أنَّ الاستعمار ليس تعبيراً اقتصادياً عن المرحلة المتأخرة من الرأسمالية، وإنَّما هو التعبير العملي بصورةٍ أعمق عن العقلية المادية بمقاييسها الخلقية، ومفاهيمها عن الحياة، وأهدافها وغاياتها، فإنَّ هذهِ العقلية هي التي جعلت الحصول على أكبر ربحٍ مادي ممكن، هو

الهدف الأعلى، بقطع النظر عن نوعية الوسائل، وطابعها الخُلُقي، ونتائجها في المدى البعيد"[٢٥].

كما أكَّدت الماركسية بأنَّ قيمة العمل هو الجوهر الأساس لتطور وسائل الإنتاج، وعدَّته من الأولويات في المفهوم الماركسي للتغيير، بينما يرى السيد الصدر بأنَّ القيمة للعمل وفق مقياس ذاتي سيكولوجي هو الرغبة الاجتماعية، وهي جوهر القيمة التبادلية ومصدرها، فلن نضطر إلى تفسير الربح دائماً بكونهِ جزءاً من القيمة التي يخلقها العمل، كما صنع ماركس، بل لا يمكن أنْ نغفل حينئذٍ عن عملية تكون القيمة للسلع[٢٦].

ويُناقش السيد الصدر التفسير المادي للتاريخ عند الماركسية، ذلك التفسير الذي يوظِّف الفكرة لغرض قيام الدولة والحكومة، فيرى أنَّ هذهِ النظرية تُفسِّر نشوء الدولة ووجودها في حياة الإنسان، على أساس العامل الاقتصادي، والتناقض الطبقي، فالمجتمع المتناقض طبقياً، يلتهب فيه الصِّراع بين الطبقة القوية المالكة لوسائل الإنتاج والطبقة الضعيفة التي لا تملك شيئاً، فتقوم الطبقة الغالبة بإنشاء أداةٍ سياسية لحماية مصالحها الاقتصادية، والحِفاظ على مركزها الرئيسي، وهذهِ الأداة السياسية هي الحكومة بمُختلف أشكالها التاريخية، وهذا التفسير الماركسي للدولة أو الحكومة لا يكتسب قيمة علمية مؤكَّدة، إلَّا إذا أفلست كلَّ التفاسير التي يمكن أنْ يُبرَّر بها نشوء الدولة في المجتمع البشري، سوى كونها أداةً سياسية للاستغلال الطَّبقي، وما إذا استطعنا أنْ نُفسِّر هذهِ الظاهرة الاجتماعية على أساسٍ آخر، ولم يدحض الدليل العلمي ذلك، فليس التفسير الماركسي عندئذٍ، إلَّا افتراضاً من عدَّة افتراضات[٢٧].

وفي هذا الصدد، فإنَّ السيد الصدر يُبيِّن أنَّ ذلك الخلل الفكري في الماركسية، يتَّضح جلياً من خلال انتشار تلك النظرية في بلدان العالم، فهو يرى أنَّ النتائج الحاصلة في هذا الصدد هي على عكس ذلك، إذ تزدهر الفلسفة المثالية، وبتعبيرٍ آخر: أشد الفلسفات رجعيةً عند الماركسية في أرقى المجتمعات وأكثرها تطوراً من الناحية الاقتصادية والتكنيكية، بينما تختار الفلسفة المادية لها مكاناً في مجتمعاتٍ متأخرة اقتصادياً واجتماعياً كفرنسا، بل إنَّ المادية التطورية والديالكتيك نفسهما، لم يظهرا إلَّا في ألمانيا، يوم كانت متأخرة في شروطها المادية على إنكلترا بعدَّة درجات. ومع هذا تريدنا الماركسية أنْ نصدق أنَّ تفسيرها للتفكير الفلسفي وتطوراتهِ على أساس الوضع الاقتصادي ونحوه[٢٨].

التفسير الرأسمالي للتغيير التاريخي عن السيد الصدر

لقد شَهِدت حياة السيد الصدر الكثير من الأحداث والتغيرات السياسية والفكرية في العالم آنذاك، وظهور الصِّراع الماركسي – الرأسمالي بين رحى القطبين الفكريين، والتبرير التاريخي لكلٍّ منهما في أحقيتهِ التاريخية لكلٍّ منهما في إدارة وتنفيذ نظرية الدولة الحديثة، وهنالك في العالم الإسلامي، مَن كان مع هذا أو ذاك من القطبين، حتَّى جاءت كتابات ومؤلَّفات السيد الصدر وبفكرهِ النيِّر والثاقب من أجل نقد هاتين النظريتين، وبيان النظرية الإسلامية السليمة قبال النظرية الأخرى المتلاطمة الأمواج في العالم الإسلامي.

وتطرق إلى نقدهِ للرأسمالية كمدرسةٍ فكرية وسياسية قبال المدرسة الماركسية، والتي كانت

بالضدِّ من أغلب المباني الفكرية للمادية الماركسية، والتي اعتمدت في الأساس على نظام الديمقراطية والحريات والاقتصاد الحر، وقامت الديمقراطية الرأسمالية على الإيمان بالفرد إيماناً لا حدَّ له، بأنَّ مصالحه الخاصة بنفسها تكفل بصورةٍ طبيعية مصلحة المجتمع في مختلف الميادين، وأنَّ فكرة الدولة إنَّما تستهدف حماية الأفراد ومصالحهم الخاصة، فلا يجوز لها أنْ تتعدَّى حدود هذا الهدف في نشاطها ومجالات عملها. ويتلخَّص النظام الديمقراطي الرأسمالي في إعلان الحريات الأربع: السياسية والاقتصادية والفكرية والشخصية[٢٩].

يعتقد السيد الصدر، بأنَّه علينا أنْ لا ننبهر كثيراً بالنظرية التاريخية للرأسمالية؛ لأنَّها لا تحمل بين طيَّاتها القِيَم والمبادئ والأخلاق السامية، والواقع التاريخي للرأسمالية هو الذي يُجيب على هذا السؤال، ويُعلِّق ذلك بالقول: "لقد أقامت الإنسانية أهوالاً مرعبة على يدِ المجتمعات الرأسمالية نتيجةً لخوائها الخُلُقي وفراغها الروحي، وطريقتها الخاصة في الحياة، وسوف تبقى تلك الأهوال وصمةً في تاريخ الحضارة المادية الحديثة، وبرهاناً على أنَّ الحرية الاقتصادية التي لا تحدها حدود معنوية من أفتك أسلحة الإنسان بالإنسان وأخضعها إمعاناً في التدمير والخراب"[٣٠].

كما يذهب السيد الصدر للاعتقاد بأنَّ الرأسمالية غير مؤهلة لقيادة العالم بحكم نظرتها المادية إلى الكون والإنسان، فإفلاس الرأسمالية يكمن في نظرهِ في ماديتها المدمِّرة لإنسانية الإنسان، حيث جعلت هذا الأخير مجرد كائن مستهلك، تمحورت حياته كلُّها حول الإنتاج والاستهلاك[٣١]. وبذلك فإنَّ النظام الرأسمالي مادي بكلِّ ما للفظ من معنى، فهو إمَّا أنْ يكون قد استبطن المادية، ولم يجرؤ على الإعلان عن ربطهِ بها وارتكازهِ عليها، وإمَّا أنْ يكون جاهلاً بمدى الربط الطبيعي بين المسألة الواقعية للحياة ومسألتها الاجتماعية، وكان من جرَّاء هذهِ المادية التي زخر النظام بروحها أنْ أُقصيت الأخلاق من الحساب[٣٢].

إنَّ النظرية التاريخية الرأسمالية، هي الأخرى تعتمد على العامل الاقتصادي في سبيل عملية التغيير، ومن خلال ما يأتي:

أولاً: الأخذ بمبدأ المُلكية الخاصة بشكلٍ غير محدود، فبينما كانت القاعدة العامة في المذهب الماركسي، هي المُلكية الاشتراكية التي لا يجوز الخروج عنها إلَّا بصورةٍ استثنائية تنعكس المسألة في المذهب الرأسمالي تماماً، فالمُلكية الخاصة هنا هي القاعدة العامة.

ثانياً: فسح المجال أمام كلِّ فردٍ لاستغلال ملكيته وإمكانياته على الوجه الذي يروق له، والسَّماح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل والأساليب التي يتمكَّن منها.

ثالثاً: ضمان حرية الاستهلاك، كما تضمن حرية الاستغلال[٣٣].

نرى أنَّ النظرية التاريخية الرأسمالية، ترتكز على مفهوم الحرية الاجتماعية، أي الحرية التي يكسبها الفرد من المجتمع لا من الطبيعة، فإنَّ هذهِ الحرية هي التي تتصل بالوجود الاجتماعي للإنسان وتدخل ضمن نطاق الدراسات المذهبية والاجتماعية، وعلى هذا الأساس خُيِّل للاقتصاديين الرأسماليين في بادئ الأمر، أنَّ ضمان سعادة المجتمع ومصالحه ليس بحاجة إلى القِيَم الخُلقية والروحية، وتغذية الناس بها؛ لأنَّ كلَّ

إنسانٍ وحتَّى مَن لا يعرف شيئاً من تلك القِيَم يسير طبقاً لمصلحتهِ الخاصة، ويُضيف السيد الصدر في ذلك، بأنَّ هذهِ المصلحة تواكب مصلحة المجتمع وتتفق معها في نتائجها، وإنْ كان الفرد مدفوعاً نحوها بدافعٍ خاص، وهكذا يمكن للمُجتمع أنْ يستغني عن الخدمات التي تقدمها القِيَم الخُلقية والروحية، ويصل إلى مصالحهِ بالطريقة الرأسمالية، التي توفر لكلِّ فرد حريته، وتمنحه القدرة على تقدير موقفه في ضوء مصالحه الخاصة التي تلتقي في آخر الشوط بالمصالح العامة، ولهذا السبب كانت الحرية التي تنادي بها الرأسمالية، مجردة من كلِّ الإطارات والقِيَم الخُلقية والروحية، ولا يعني هذا أنَّ تلك القِيَم لا وجود لها في مجتمعٍ رأسمالي، وإنَّما يعني أنَّ الرأسمالية لا تعترف بضرورة هذهِ القِيَم لضمان مصلحة المجتمع[٣٤].

مقارنة بين النظريتين المادية والرأسمالية

يتضح لنا ومن خلال النظريتين السابقتين، بُطلانهما على أرض الواقع والنظرية، فإنَّ الحَدَث والتغيير التاريخي لا يمكن لهما أنْ يُفسَّرا وفق هذا التفسير الأحادي الجانب، واللذان يتميزان بغائيتهما في عملية التنظير، وعليه فإنَّ السيد الصدر يرى بأنَّ الرأسمالية والماركسية قد تشكَّلتا معاً في أرضيةٍ ثقافية، معنى ذلك أنَّ الفكر الغربي فكر غير كوني. إذ إنَّ التغيير الذي يسعى إلى ثورةٍ كونية لتحقيق مشروعٍ حضاري كوني ينبغي أنْ يستند إلى أُسسٍ ثقافية مختلفة عن الثقافة الغربية، أي يستند إلى ثقافةٍ ذات قيمةٍ كونية، والإسلام هو وحده الذي يتمتَّع بالبُعد الكوني الذي يرشِّح المسلمين لعملية التغيير الجذري الذي تنتظره البشرية[٣٥].

يرى السيد الصدر أنَّ كِلتا النظريتين أُحادية الجانب وتميلان إلى الدوافع الفردية والذاتية، فالرأسمالية تحترم في الفرد السعيد الحظ أنانيته فتضمن له حرية الاستغلال والنشاط في مختلف الميادين، وتتجه الماركسية إلى غيرهم من الأفراد الذين لم تتهيأ لهم تلك الفرص فتركِّز دعوتها المذهبية على أساس الدوافع الذاتية والأنانية فيهم والتأكيد على ضرورة إشباعها[٣٦].

كما أنَّ الديمقراطية الرأسمالية سلمت بذلك التناقض ولم تعتمد الدوافع الشخصية لحبِّ الذات خطراً يجب أنْ يُفكَّر بشأنهِ، بل على العكس اعتبرت امتلاك الفرد حريته الكاملة في تحقيق تلك الدوافع والعمل على أساسها حقاً مقدساً، يجب أنْ يُصان للأفراد جميعاً على السَّواء، وأصبح المكسب الشخصي هو المقياس في التقييم، ولم يعد للمصلحة الاجتماعية وقيمها ومُثلُها أيَّ ضمانٍ في خضمِّ الصِّراع المحموم بين المصالح الفردية والدوافع الخاصة، وتعتقد الماركسية أنَّ حبَّ الذات ليس ميلاً طبيعياً وظاهرة غريزية في كيان الإنسان، وإنَّما هو نتيجة للوضع الاجتماعي القائم على أساس المُلكية الفردية التي يحميها النظام الرأسمالي[٣٧].

ويُضيف السيد الصدر في هذا الصدد، قائلاً في ذلك: "إننا نؤمن بمذهبٍ اقتصادي يتميَّز عن الرأسمالية والماركسية، واتجاه الماركسية يختلف عن موقفنا من الرأسمالية. فنحن تجاه الماركسية أمام مذهب اقتصادي، يزعم أنَّه يرتكز على قوانين علم التاريخ (المادية التاريخية). فمن الضروري لنقد هذا المذهب، أنْ نتناول تلك القوانين العلمية المزعومة بالدَّرس والتمحيص. ولأجل ذلك عرضنا المادية التاريخية بمفاهيمها، ومراحلها، تمهيداً إلى إصدار الحكم في حقِّ المذهب الماركسي نفسه، وأمَّا بالنسبة

إلى موقفنا تجاه الرأسمالية المذهبية، أي الحريات الرأسمالية فنحن نواجه مذهباً لا يستمد كيانه من القوانين العلمية، ليكون المنهج الضروري لدراستهِ هو بحث تلك القوانين وتدقيقها، وإنَّما نواجه مذهباً يستمد كيانه من تقديراتٍ خلقية، وعملية معينة، ولهذا فسوف لن نتحدث عن الجانب العِلمي في الرأسمالية إلَّا بالقدر الذي يوضح: أنَّ الجانب المذهبي ليس نتيجة حتمية له"[٣٨].

التفسير الإسلامي للتغيير التاريخي عند السيد الصدر

لقد بيَّنا في هذا البحث الردود الفكرية والعلمية للسيد الصدر حول النظريتين الماركسية (المادية) والرأسمالية، ورأيهما في تفسير التغيير التاريخي للأُمم والشعوب، وفي هذا المبحث سنتطرق إلى الصياغة النظرية الإسلامية لهذا التفسير، التي قام بصياغتها السيد الصدر لتكون بديلاً موضوعياً عن النظريات السَّائدة في عصرهِ، إذا ما علمنا أنَّ التفسير الإسلامي للتاريخ، الذي يستمد من رؤية الله (ﷻ) التي تعلو على الزمان والمكان وتتجاوز مواصفات العصر النسبية، فإنَّه ينظر بانفتاحٍ تام إلى الأحداث، ويُسلِّط الأضواء على مساحتها جميعاً، دون أنْ يقتصر على الأحمر والأخضر لكي تبدو حمراء أو خضراء، إنَّ رؤيته للأحداث رؤية واقعية شاملة في امتداداتها الزمنية الماضية والحاضرة والمستقبلية، فإنَّه مثلاً يعترف بالتمايز القومي ويُعطي حجمه الحقيقي رغم نزعة الإسلام العالمية[٣٩].

وعليه فالنظام الإسلامي يختلف في نظرتهِ وعلاجهِ للمشكلة عن الرأسمالية والاشتراكية معاً، فهو لا يُقر استسلام الرأسمالية بإزاء التناقض بين الدوافع الخاصة ومصلحة الجماعة، وفسحها المجال لهذا التناقض على أوسع مدىً، ولا يتفق من ناحيةٍ أخرى مع الاشتراكية والمفهوم الماركسي لحبِّ الذات الذي يعتقد بأنَّ تحويل المُلكية الخاصة إلى المُلكية العامة كفيل بتمويل الذات[٤٠].

وعليه فإنَّ الحركة الإسلامية الواعية، ترى في التغيير الاجتماعي نحو الأصلح المعنوي والمادي، تنطلق من الإيمان بالله (ﷻ) والمبادئ والعقائد الحقَّة والأصيلة، وتعتمد على دراسة الواقع الموضوعي[٤١]، فإنَّ الإنسان عند السيد الصدر هو مركز الثقل لا بجسمهِ الفيزيائي، وإنَّما بمُحتواه الداخلي[٤٢].

وفي هذا الصدد فإنَّه يذهب بالرأي بأنَّ التغيير التاريخي وفق الفكر الإسلامي يعتمد على ثلاث خصائص للسُنن التاريخية في القرآن الكريم:

أولاً: الاضطراد: أي أنَّ السُّنَّة التاريخية مضطردة، ذات طابعٍ موضوعي، وفي هذهِ الخاصية تأكيدٌ مهم على الطابع العلمي لقانون التاريخي؛ لأنَّ الاطِّراد وعدم التخلف هو أهم ما يميز القانون العلمي عن بقية المعادلات والفروض.

ثانياً: الربَّانية: أي أنَّ السُّنَّة الربَّانية مرتبطة بالله (ﷻ) (سُنَّة الله)، وهذا يستهدف أمرين مهمين:

– شد الإنسان بالله (ﷻ) حين يريد أنْ يستفيد من القوانين الموضوعية.

– إشعار الإنسان أنَّ الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية والقوانين والسُّنن المتحكِّمة في هذهِ الساحات لا يُعينان انعزال الإنسان عن الله (ﷻ)، وفي هذا إلغاء (التفسير اللاهوتي للتاريخ) الذي تبنَّته بعض مدارس الفكر اللاهوتي.

ثالثاً: الاتساق مع حرية الإنسان، حيث يؤكِّد القرآن الكريم أنَّ إرادة الإنسان هي المحور في تسلسل الأحداث {إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ} [سورة الرعد، آية: ١١][٤٣].

ويعتقد السيد الصدر بأنَّ عملية التغيير التاريخي في الفكر الإسلامي، فإنَّها تُعبِّر عن رغبة وعزيمة الإنسان على التغيير، وأنَّ هذا التغيير لن يأتي بالتمنيات والرغبات، بل يحتاج ذلك إلى مثابرتهِ وحرصهِ على التغيير، ويُشير بذلك إلى الآية القرآنية، قال (ﷻ): {أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ} [سورة البقرة، آية: ٢١٤]، ويُعلِّق على ذلك بالقول: "هل تطمعون أنْ يكون لكم استثناء من سُنَّة التاريخ، وأنْ تدخلوا الجنَّة وأنْ تحققوا النصر، وأنتم لم تعيشوا ما عاشته تلك الأُمم التي انتصرت ودخلت الجنَّة من ظروف البأساء والضرَّاء التي تصل إلى حدِّ الزلزال على حدِّ تعبير القرآن الكريم، إنَّ حالات البأساء والضراء التي تتعملق على مستوى الزلزال هي في الحقيقة مدرسة للأُمة، هي امتحانٌ لإرادتها وصمودها وثباتها، لكي تستطيع بالتدريج أنْ تكتب القدرة على أنْ تكون أُمَّةً وسطاً بين الناس، فالإطلاع على سُنن التاريخ هو الذي يمكِّن الإنسان من التوصل إلى النصر"[٤٤].

وقد جرت سُنَّة الله (ﷻ) التي لا تجد لها تحويلاً في عمليات التغيير الربَّاني على التقيد من الناحية التنفيذية بالظروف الموضوعية التي تُحقِّق المناخ المناسب والجو العام لإنجاح عملية التغيير، ومن هنا لم يأتِ الإسلام إلَّا بعد فترةٍ من الرُّسُل وفراغ مرير استمر قروناً من الزمن[٤٥].

وفي هذا الموضوع فإنَّ السيد الصدر، يُبيِّن أنَّ الرسالة الإسلامية هي الجوهر في العمل الرسالي واليومي، وهي مركز الأشياء والأمور، وأنَّ الأحداث الأخرى هي نِتاج عرضي في حياة الناس، فلو قيل مثلاً إنَّ شعور الإنسان العربي بالتمزق والضياع، وهو يجد نفسه يُجسِّد آلهته ومثله الأعلى في حجرٍ يحطمه في لحظة غضب، أو حلوى يلتهمها في لحظة جوع، جعله يتطلَّع إلى الرسالة الجديدة. أو قيل مثلاً إنَّ شعور البائس والكادح في المجتمع العربي، بالظلم والتعسف من قبل المُرابين والمستغلين، دفعه إلى تأييد حركةٍ جديدة ترفع راية العدالة، وتقضي على رأس المال الرَّبوي، أو قيل إنَّ الشعور القبلي لعب دوراً مهماً في حياة الرسالة، أو قيل إنَّ ظروف العالم المتداعي، والأحوال المحرجة التي مرَّت بها الدولتان العظيمتان الرومانية والفارسية على المسرح الدولي وقتئذٍ، أشغلت هاتين القوتين الكبيرتين بنفسيهما، وحالت دون تدخلهما السريع في إجهاض حركة جديدة في الجزيرة العربية، إذا قيل شيء من هذا القبيل فهو أمر معقول، وقد يكون مقبولاً، غير أنَّ هذا إنَّما يُفسِّر الأحداث، ولا يُفسِّر الرسالة نفسها[٤٦].

ويميز السيد الصدر بين الفعل الإلهي وبين فعل الإنسان وأثره في الحياة، ويقول في ذلك بأنَّ القرآن الكريم حينما يتحدث عن عملية التغيير يتحدث عن أُناسٍ بوصفهم بشراً، تتحكَّم فيهم القوانين التي تتحكَّم في الآخرين، حينما أراد أنْ يتحدث عن انكسار المسلمين في غزوة أُحد بعد أنْ أحرزوا ذلك الانتصار الحاسم في غزوة بدر، تحدث القرآن الكريم عن هذهِ الخسارة، ماذا قال؟ هل قال بأنَّ رسالة السماء خسرت المعركة بعد أنْ كانت قد ربحتها في بدر؟ لا.. لأنَّ رسالة السماء

فوق مقاييس النصر والهزيمة بالمعنى المادي، ولكن الـذي يُهزم هو الإنسـان، الإنسـان حتَّـى ولو كان مجسِّـداً لرسـالة السـماء؛ لأنَّ هذا الإنسـان تتحكَّم فيه سُـنن التاريخ، ولهذا جاء تأكيد القرآن الكريم: {وَتِلْـكَ الأَيَّـامُ نُدَاوِلُهَـا بَـيْنَ النَّـاسِ} [سـورة آل عِمران، آية: ١٤٠][٤٧].

ويسـتغرب السـيد الصـدر من اندفـاع بعض الإسـلاميين نحـو الرأسـمالية ومفاهيمهـا، بتبرير أنَّها بالضدِّ من الماركسـية والماديـة، ويعدون ذلك السـبيل الوحيـد للخـلاص مـن المنهـج المـادي، قائـلاً في ذلـك: "فمـن الخطـأ إذن مـا يتجـه إليـه بعض المذهبيين الإسـلاميين، من الدفاع عن واقع الرأسـمالية الغربية، وإنكار مـا يضجُّ بهِ من أخطاءٍ وشرور، ظنـاً منهـم بأنَّ هـذا هو السـبيل الوحيد لتبرير الاقتصاد الإسـلامي، الذي يعترف بالمُلكية الخاصة"[٤٨].

ففـي حين يعتـبر النظـام الرأسـمالي بـأنَّ تنمية الإنتـاج هدفـاً بذاتهِ، بينما الإسـلام لا يـرى تجميع الثـروة هدفـاً بذاتهِ وإنَّما هو وسـيلة لإيجـاد الرخاء والرفـاه وتمكـين العدالـة الاجتماعية مـن أنْ تأخذ مجراهـا الكامل في حياة النـاس وشرطاً من شروط تحقيـق الخلافـة الصالحـة عـلى الأرض[٤٩]. كما أنَّ الإسـلام بوصفهِ ديناً ومذهباً خاصـاً في الحياة وإنْ كان لا يعالـج أحـداث الاقتصـاد معالجـةً علمية، ولكنه يؤثر على هذهِ الأحداث ومجراها الاجتماعي تأثـيراً كبـيراً، بوصفهِ يعالج محـور تلك الأحداث، وهـو الإنسـان في مفاهيمـهِ عـن الحيـاة ودوافعـه وغاياته، فيُظهره في قالبهِ الخاص ويصوغه في إطارهِ الروحي والفكري[٥٠].

ويتطرق السـيد الصدر إلى أنَّ الفكر الإسلامي لـه القدرة على توفير التكافل الاجتماعي بين الناس مـع وجـود آليـاتٍ شرعية لتجميـع الثروة بشـكلٍ مضطـرد في المُلكيـة الخاصـة، قائـلاً في ذلـك: "إنَّ نصـوص الـزكاة صرَّحت بأنَّ الزكاة ليسـت لسـدِّ حاجة الفقير الضرورية فحسـب بـل لإعطائهِ المال بالقـدر الـذي يُلحقه بالنـاس في مسـتواه المعيشي، أي لا بـدَّ مـن توفـير مسـتوىً مـن المعيشـة للفقير يُلحقه بالمسـتوى العام للمعيشة الذي يتمتع بهِ غير الفقـراء في المجتمـع، وهذا معناه أنَّ توفر مسـتوىً معيشي موحَّد أو متقارب لكلِّ أفراد المجتمع هدف إسلامي لا بدَّ للحاكم الشرعي من السعي في سبيل تحقيقهِ"[٥١].

ويـرى السـيد الصـدر أنَّ هنالـك بعـض الإجـراءات في الـشَّرع الإسـلامي، وأنَّ هـذهِ الإجـراءات هي إحـدى الآليات في سـبيل تخفيف حـدَّة تعاظم وتزايد الثروة عند الأشـخاص، ومن خلال ما يأتي:

١. منـع الإسـلام مـن اكتنـاز النقـد، وذلـك عـن طريق فـرض ضريبة الزكاة عـلى النقد المجمَّد بصـورةٍ تتكـرر في كلِّ عـام، حتَّى تسـتوعب النقد المكتنز كلَّه تقريباً إذا طال اكتنازه عدَّة سنين.

٢. حـرَّم الإسـلام الرِّبا تحريماً قاطعـاً لا هوادة فيـه، وبذلك قضى على الفائدة ونتائجها الخطيرة في مجال التوزيع.

٣. أعطـى لولي الأمر صلاحياتٍ تجعل له الحق في الرقابـة الكاملـة على سـير التـداول والإشراف على الأسـواق للحيلولة دون أيِّ تصرف يؤدي إلى الضرر وزعزعة الحياة الاقتصادية[٥٢].

خاتمة:

يتبيَّن لنا من خلال هذا البحث أنَّ السيد مُحَمَّد باقر الصدر، قادر على مناقشة جميع الأفكار والرؤى المختلفة، مع امتلاكهِ نظرية إسلامية واضحة في تفسير التغيير التاريخي للأُمم والشعوب، بعد أنْ شاعت الأفكار الماركسية والبرجوازية والرأسمالية في عصرهِ، والتي قامت بتفسيراتٍ تاريخية غائية تقوم على أساس خدمةٍ عقديَّة وفكرية، ولا تعطي تفسيراً شاملاً يستوعب جميع الظروف المحيطة بالحَدَث التاريخي دون الاعتماد على نظرية العامل التاريخي الواحد، وفي تلك الفترة التاريخية، فإنَّ الكثير من الناس قد اعتنقوا كِلتا الفكرتين والنظريتين، وآمنوا بهما، واعتقدوا أنَّ الفكر الإسلامي لا يمتلك الإجابات الشافية لتحديات العصر الراهنة، ومن هنا فقد جاءت مؤلَّفات وآراء السيد الصدر لتعمل على دحض تلك الأفكار وبيان البديل في أصالة الفكر الإسلامي، من خلال تفسيرهِ العميق والشامل للتغيير التاريخي.

وبالفعل فإنَّ السنوات اللاحقة، قد أثبتت بطلان تلك النظريات الفلسفية التاريخية، وأصبحت هذهِ النظريات لا ترتقي فيما بعد إلى الانتشار والاتساع في الوسط الاجتماعي الإسلامي.

الهوامش:

(١) ولد السيد مُحَمَّد باقر الصدر في مدينة الكاظمية ببغداد، يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة من عام ١٣٥٢هـ، الموافق الثامن والعشرين من شهر شباط عام ١٩٣٥م. انتقل إلى النجف الأشرف عام ١٣٦٥هـ، مع أخيه الأكبر السيد إسماعيل الصدر، ونظراً لمواقفهِ الإسلامية والوطنية، فقد تمَّ اعتقاله وإعدامه يوم الأربعاء ٩/ ٤/ ١٩٨٠م. قام السيد الشهيد الصدر بتأليف مجموعةٍ من الكتب في ميادين مختلفة في الفقه، الأصول، الفلسفة، الاقتصاد، التاريخ، الأخلاق، وغيرها من المواضيع المعرفية الأخرى. ومن سِمَات هذهِ الكتب أنَّها تتَّسم بالموضوعية والتحليل العلمي الدقيق، وكذلك بالنوعية والأصالة، فكانت عناوين لمواضيع وأبحاث فكرية مختلفة تعالج هموم وواقع الساحة الإسلامية. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر: الحسيني، محمد، **الإمام الشهيد مُحَمَّد باقر الصدر.. دراسة في سيرتهِ ومنهجهِ**، (بيروت: ١٩٨٩م)، ص٤٨.

(٢) نخبة من الباحثين، **مُحَمَّد باقر الصدر.. دراسات في حياتهِ وفكرهِ**، (بيروت: مؤسَّسة العارف للمطبوعات، ١٩٩٦م)، ص٢١٤.

(٣) خليل، عماد الدين، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، ط٥، (بيروت: دار العِلم للملايين، ١٩٩١م)، ص١٥.

(٤) نخبة من الباحثين، **مُحَمَّد باقر الصدر**، ص٢٢٣-٢٢٤.

(٥) الحكيم، مُحَمَّد باقر، **دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة**، (النجف الأشرف: مؤسَّسة تراث الشهيد الحكيم، ٢٠٠٧م)، ص٢٨٤.

(٦) نخبة من الباحثين، **مُحَمَّد باقر الصدر**، ص٢١٤.

(٧) المرجع نفسه، ص٢١٥.

(٨) الصدر، مُحَمَّد باقر، **فلسفتنا**، ط٣، (بيروت: دار المعارف للمطبوعات، ٢٠٠٩م)، ص٧٦.

(٩) الصدر، مُحَمَّد باقر، **اقتصادنا**، ط٢٠، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٧م)، ص٤٠.

(١٠) المرجع نفسه، ص٤٠.

(١١) المرجع نفسه، ص٤٠.

(١٢) مجموعة من الباحثين، **اخترنا لك.. مجموعة من**

البحوث نُشرت على شكل مقالاتٍ في مجلَّاتٍ متفرقة للسيد مُحمَّد باقر الصدر، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر، ١٩٧٥م)، ص١٧٤.

(١٣) عبد الحميد، صائب، **فلسفة التاريخ في الفكر الإسلامي.. دراسة مقارنة بالمدارس الغربية الحديثة والمعاصرة**، (بيروت: دار الهادي، د.ت.)، ص١٢٦.

(١٤) الصدر، **فلسفتنا**، ص٧٩-٨٠.

(١٥) الصدر، **اقتصادنا**، ص٦٣-٦٤.

(١٦) الصدر، مُحمَّد باقر، **بحث حول المهدي**، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٧٧م)، ص٧٦-٧٧.

(١٧) الصدر، **فلسفتنا**، ص٨٠.

(١٨) الصدر، **اقتصادنا**، ص٩٦-٩٧.

(١٩) خليل، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، ص٤٤-٤٥.

(٢٠) الصدر، **اقتصادنا**، ص٥٦-٥٧.

(٢١) المرجع نفسه، ص٢١٧.

(٢٢) الصدر، **فلسفتنا**، ص٦٦-٦٧.

(٢٣) ستالين، جوزيف، **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية**، (دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م)، ص١٢-١٤.

(٢٤) الصدر، **اقتصادنا**، ص٥٤.

(٢٥) المرجع نفسه، ص٢١٠.

(٢٦) المرجع نفسه، ص٢٠٠.

(٢٧) المرجع نفسه، ص٨٢-٨٣.

(٢٨) المرجع نفسه، ص١١٩.

(٢٩) الصدر، **فلسفتنا**، ص٥٢.

(٣٠) الصدر، **اقتصادنا**، ص٢٦١.

(٣١) اللاوي، محمد عبد، **فلسفة الصدر**، ط٢، (بيروت: مؤسَّسة المعارف للمطبوعات، ٢٠٠١م)، ص٩٦.

(٣٢) الصدر، **فلسفتنا**، ص٥٨.

(٣٣) الصدر، **اقتصادنا**، ص٢٤٠-٢٤١.

(٣٤) المرجع نفسه، ص٢٥٧.

(٣٥) نخبة من الباحثين، **مُحمَّد باقر الصدر**، ص٢٣١.

(٣٦) الصدر، **اقتصادنا**، ص٢٤٢.

(٣٧) مجموعة من الباحثين، **اخترنا لكم**، ص٩٤-٩٥.

(٣٨) الصدر، **اقتصادنا**، ص٢٤٦.

(٣٩) خليل، **التفسير الإسلامي للتاريخ**، ص١١.

(٤٠) مجموعة من الباحثين، **اخترنا لكم**، ص١٩٦.

(٤١) الحكيم، **أهل البيت**، ص١٠٢.

(٤٢) الصدر، مُحمَّد باقر، **التفسير الموضوعي للقرآن**، (بيروت: دار المعارف للمطبوعات، د.ت.)، ص١٩٩-٢٠٠.

(٤٣) مجلَّة المنهاج، **الإمام الشهيد مُحمَّد باقر الصدر.. سمو الذات وخلود العطاء**، (بحوث ومقالات وحوارات)، (بيروت: دار الغدير للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م)، ص٤٢٦-٤٢٨.

(٤٤) الصدر، مُحمَّد باقر، **السُّنن التاريخية في القرآن الكريم**، إعداد: محمد جعفر شمس الدين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠١١م)، ص٦١-٦٢.

(٤٥) الصدر، **بحث حول المهدي**، ص٧٧.

(٤٦) الصدر، مُحمَّد باقر، **المُرسل، الرسول، الرسالة**، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٢م)، ص٧٤-٧٥.

(٤٧) الصدر، **السُّنن التاريخية**، ص٥١-٥٢.

(٤٨) الصدر، **اقتصادنا**، ص١٩٦.

(٤٩) الصدر، مُحمَّد باقر، **الإسلام يقود الحياة**، ط٢، (طهران: وزارة الإرشاد الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ص٩٣.

(٥٠) الصدر، **اقتصادنا**، ص٣٥١.

(٥١) الصدر، **الإسلام يقود الحياة**، ص٤٥.

(٥٢) الصدر، **اقتصادنا**، ص٣٥٣-٣٥٤.

The History alteration Philosophy at M. B. al-Ṣadir (1935-1980) Between Marxism and Capitalism Theories

Prof. Dr. Abd al-Kariem 'Iz al-Din Ṣadiq
Baghdad University - College of Education for Girls

Abstract:

Al-Ṣaed M. B. al-Ṣader, was one of most prominent contemporary scholars and thinkers in Iraq. In addition, he was the most prominent known Islamic scholars.

His books and researches are not limited to the Islamic legal issues, but he cared to the philosophical, economic and intellectual issues that have a lot to the knowledge in the Islamic world.

Al-Ṣader has lived under the conditions of internal, regional and interrelated and conflicting political circumstances.

This is represented by the spread of Marxist thought the communist parties and leader of the former Soviet Union.

The emergence of the capitalist side represented by the united state of America and western European countries, which led to the outbreak of the cold war between the two mayor sides. This happened in the absence of a clear – cut Islamic theory, to impose itself on the intellectual scene, which forced the master and thanks to his distinguished intellectual ability, as he managed with distinction, to put forward the Islamic theory in all fields to respond to Marxism and capitalism, so his ideas were enlightened and glowing, which pushed the Iraqi dictatorship heap back then, from the execution of the death sentence against him in 1980, to get rid of his accomplished Islamic thinker.

The martyr al-Ṣader studied various subjects according to an Islamic theory, and according to the sound mental approach. His writings were the subject respect and appreciation to many scholars and thinkers in the world.

Also many of his intellectual theories are now taught in Arab, and Islamic and international universities, including scientific institutions and European universities.

The capitalist Marxist struggle has led to the emergency of philosophical theories in the historical change that seek to impose the theory of one of them on the other and to explain the historical imperative that ultimately leads to control of peoples, nations and countries according to the theory of expansion and interests at the expense of others.

Al-Ṣader touched on these two theories according to an Islamic theory in which divine historical change were revealed, indicating systematic and clear criticism to the most prominent negative aspects in both theories and the strategic mistakes that Marxism and capitalism took place in the philosophy of historical change.

In this research, I have studied these efforts made by Saed al-Ṣader in order to criticize the historical philosophical theories of both and explain his philosophy of the concept of historical change according to the Islamic theory based on his most important books which are related to the topic.