مجلة التراث العلمي العربي فصلية، علمية، محكمة
العدد الثاني – 2017م

# تأصيل مصطلح الاشتقاق ما بين القدماء والمحدثين

الباحثة: أ.م.د. هند عباس علي
سنان عبد الستار طه
كلية التربية للبنات-جامعة بغداد

**الملخص**

**تحدّث علماؤنا القدماء والمحدثون عن ظاهرة لغوية امتازت بها اللغة العربية عن باقي اللغات الأُخرى، وهي ظاهرة (الاشتقاق)، والتي تُعدُّ من أهم الظواهر اللغوية في لغتنا، فبها تتولّد الكلمات وتنمو وتتنامى.**

**ولولا الاشتقاق لكُتِبَ لهذه اللغة الاضمحلال، ولأهمية هذه الظاهرة تحدّث عنها الكثير من العلماء ووضعوا لها الحدود ، فتنوع القدماء في حدودهم من الأخذ إلى النزع إلى الاقتطاع والإنشاء، وجاء المحدثون ليتابع ويوافق بعضهم ما قال به القدماء، ويتفرد البعض الآخر ليأتي برؤية جديدة.**

**ولم يتوان الغرب عن إيجادهم لحدود جديدة عن الاشتقاق، فكان لهم دور بارز في ذلك .**

**المقدمــة:**

**يُعدُّ الاشتقاق أهم خصيصة في اللغة العربية، فبه تتولد الألفاظ وتتجدد الدِّلالات، وبهِ يتسع الكلام، وبه نتمكن من حفظ الكثير من اللغة؛ لأنَّ أكثر الكلام بعضه من بعض، وبه تمكّن العرب من معرفة الدخيل؛ لأنها لا تتصرف طبقاً لنظام المشتقات في العربية. ويُعدُّ وسيلة مهمة لمعرفة الأصيل والزائد من حروف الكلمة، وبه يستطيع العربي استبدال المصطلحات الأجنبية بكلمات عربية فصيحة؛ لأنه ميزان العربية، وهو عماد بنية الكلمة ومادتها الأساس .**

والاشتقاق في اللُّغَةِ : (الشَّقُّ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ: شَقَقْتُ، والشِّقُّ الاسْمُ، ويُجْمَع على شُقُوقٍ... والشُّقاقُ: تَشَقُّقُ جِلْدِ اليَدِ والرِّجْلِ من بَرْدٍ ونحوِهِ... والشِّقاقُ: الخِلافُ... والاشتِقاقُ: الأخذ في الكلام)[١]. وقال ابن منظور: (الشَّقُّ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ شَقَقْت العُود شَقّاً والشِّقُّ: الصَّدْعُ البَائِنُ، وقيل: غير البائن، وقيل: هُوَ الصَّدْعُ عَامَّةً... والشَّقُّ: المَوْضِعُ المَشْقُوقُ كأَنَّهُ سُمِّيَ بالمَصْدَرِ، وَجَمْعُهُ شُقوقُ... والشَّقُّ وَاحِدُ الشُّقوقَ وهُوَ في الأَصلِ مَصْدَرٌ... والشُّقاق تَشَقُّق الجِلْدِ من بَرْدٍ أو غَيْرِهِ في اليَدَيْنِ والوَجْهِ... وشَقَقْت الشَّيءَ فانْشَقَّ. وشَقَّ النبتُ يَشُقُّ شُقوقاً: وذلك في أول ما تَنْفَطِر عنهُ الأَرض... يُقَالُ: شَقَّ الفجرُ وانْشَقَّ إذا طَلَعَ كأَنَّهُ شَقَّ موضِعَ طلوعِهِ وخَرَجَ مِنْهُ،... والشِّقُّ: النَّاحِيَةُ والجَانِبُ مِنَ الشَّقِّ أيضاً... والشِّقاقُ: العداوةُ بَيْنَ فَرِيقين والخلافُ بَيْنِ اثنيْن، سُمِّيَ ذلك شِقَاقاً؛ لأَنَّ كُلَّ فَرِيقٍ من فِرقَتَي العداوة قَصَدَ شِقّاً أي نَاحِيَةً غَيْرَ شِقِّ صَاحِبِهِ... واشتِقاق الكَلاَمِ: الأخذُ فيهِ يَميناً وشِمَالاً)[٢].

ويفيد الدكتور فؤاد ترزي إنَّ المتتبع لهذه اللفظة في المعاجم العربية تتبعاً زمنياً يرى أنه لم يطرأ على معناها المعجمي أي تغيير[٣]. فالمعنى ثابت في المعاجم على مرِّ الأزمان؛ ويعلّل السبب في عدم التغيير الذي لازم المعنى المعجمي لهذه اللفظة أن أصحاب المعاجم سلكوا طريق المحافظة، وجعلوا يأخذون اللغة بعضهم من بعض أكثر مما يأخذونها من أبناء عصورهم[٤].

فتحدّث علماؤنا القدماء عن مصطلح الاشتقاق وتتبعوه في الكثير من المؤلفات، وعلى الرغم من كثرة تلك الدراسات، إلاّ أننا لم نجد من تتبع المصطلح منذ وجِدَ، ولذلك آثرنا أن نتتبعهُ تتبعاً زمنياً بحسب ما ورد في كتب النحو والصرف.

انقسم علماؤنا حيال هذه المسألة على اتجاهات ستة:

الاتجاه الأول: لم يضع حداً للاشتقاق.
والثاني: من حده بمعنى (الأخذ).
والثالث: من حده بمعنى (الاقتطاع).
والرابع: من حده بمعنى (الإنشاء).
والخامس: من حده بمعنى (النزع).
والسادس: من حده بمعنى (الخروج).

المطلب الأول: تأصيل مصطلح الاشتقاق عند القدماء

**الاتجاه الأول: لم يضع أصحاب الاتجاه الأول حداً واضحاً وصريحاً للاشتقاق، وإنما كانوا يذكرون لفظة الاشتقاق عبر كلامهم مثل: (يشتق، مشتق، اشتق) وهم: الخليل (ت ١٧٥هـ) الذي يُعدُّ من أوائل العلماء الذين تنبهوا إلى فكرة الاشتقاق، في معجمه " العين "، إذ سار على طريقة التقاليب للكلمة. وبذلك يؤكد الدكتور مهدي المخزومي إذا أردنا أن نؤرخ الاشتقاق فينبغي أن يؤرخ بالخليل وأعماله اللغوية، فالاشتقاق الصغير قد وفي الخليل وتلاميذه، حقّه من البحث والدرس، والاشتقاق الكبير من عمل الخليل أيضاً، وإنْ كان عمله فيه محدوداً؛ لأنه لم يرمِ منه إلى أن يدرسه، وإنما رمى إلى الاستفادة منه في حصر اللغة العربيَة في تقاليب كلماتها وتصاريفها، فإذا كان ابن جني أولَ من لقّبه بهذا الاسم كما صرّح في الخصائص، فإنَّ الخليل أول من التفت إليه، وشرح طريقته، وبنى تأليف كتاب العين عليه(٥). ومع أنه وجد الاشتقاق وأُرِخَ به إلاّ أنهُ لم يضع حداً لهُ إلاّ أنه يذكر إنَّ الاشتِقَاقُ: هو الأخذ في الكلام(٦).**

**ولم يضع سيبويه(ت ١٨٠هـ) هو الآخر حدّاً يوضح فيه الاشتقاق؛ ولكننا نجده يذكر الكثير من المصطلحات مثل: (اشتقاقك، اشتقاق، مشتق، الاشتقاق، يشتق)(٧).**

**وتابع المبرِّد (ت٢٨٥هـ): سيبويه والخليل، فلم يذكر حدّاً لمصطلح الاشتقاق، وإنما ذكر المصطلحات (يشتق، اشتق، مشتق، اشتقاق)(٨).**

**وسار ابن السَّراج (ت ٣١٦هـ): على خطى من سبقه في عدم وضع حدّ لمصطلح الاشتقاق، ذاكراً بعض المصطلحات مثل (مشتقة، اشتق، يشتق، اشتقاق)(٩)، غير أنه وضع ضابطين للقول بالاشتقاق، فقال: إنَّ الاشتقاق يتحقق عِبْرَ أمرين وهما:**

**١- أن تجد حروف أحدهما التي يقدرها النحويون بالفاء والعين واللام موجودة بأعيانها في الحرف الأخير، أي اشتراك الكلمتين في الحروف الثلاثة الأصلية: الفاء والعين واللام.**

**٢- أن يشاركه في معنى دون معنى، فإن لم يجتمعا البتة، فلا اشتقاق؛ لأنَّ كل واحد غريب من الآخر(١٠).**

**ويتابع أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ): من سبقه فيذكر المصطلحات الدالة على الاشتقاق فيقول: (مشتق، مشتقة، اشتق)(١١). وقد أفرد باباً للمصادرِ والأفعالِ المُشْتقَّةِ منها، وأسماءِ الفاعلينَ والمفعولينَ الجاريةِ عليها، وَأسماءِ الأمكنةِ والأزمنة المأخوذةِ من ألفاظِها(١٢).**

**ويسير ابن المؤدب (من علماء القرن الرابع الهجري) على منوال من سبقه فلم نجد الوضوح في حدِّهِ للاشتقاق، وإنما كان يذكر الألفاظ التي تدلُّ على الاشتقاق مثل ذكره للفظة (اشتققتَ)[١٣].**

**<u>الاتجاه الثاني</u>: يبرز في هذا الاتجاه علماء القرن الثاني، إذ نجد لديهم الوضوح والدِّقة في وضع الحدِّ لمصطلح الاشتقاق، ومنهم ابن دريد (ت ٣٢١هـ): الذي نلحظ لديه الوضوح والدقة في وضع الحدِّ جاعلاً الاشتقاق هو أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع التناسب بينهما في اللفظ والمعنى[١٤].**

**ونجد عند ابن جني (ت ٣٩٢هـ) التخصص والدقة في مصطلح الاشتقاق، إذ ظهر كمصطلح علمي من حيث المفهوم ومن حيث الأنواع، فنجده يعقد باباً يسميه(بابٌ في الاشتقاقِ الأكبر) ويذكر فيه أن الاشتقاق عنده على ضربين: كبير وصغير[١٥].**

**من ثم يعود ليعرِّف الاشتقاق الصغير فيقول: (تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرَّاه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صِيَغه ومبانيه، وذلك كتركيب ( س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرّفه؛ نحو سلم ويسلم، وسالم، وسلمان، وسلمى والسلامة والسليم)[١٦].**

**ويضع الميداني (ت ٥١٨هـ): حدَّاً للاشتقاق يتباين في ألفاظهِ عمَّا سبق، بمعنى أنه يعطينا معنى الأخذ ولكن بألفاظ أُخرى الاشتقاق أن نجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فنردَّ أحدهما إلى الآخر مثل ردِّنا ضرب إلى الضرب والمضروب والمضرب إليه أيضاً للمناسبة التي بينها في اللفظ والمعنى فيسوّغ لنا أن نقول: هذا مشتق من ذاك فأما إذا اتفقا معنى ولم يتفقا لفظاً نحو ذئب وسرحان ونحو نصر وأعان، فلا يقال هذا مشتق من ذاك؛ لأنه ليس في نصر من تركيب أعان شيء ولا في ذئب من حروف سرحان وإن اتفقا في المعنى[١٧].**

**ويختلف ابن الزملكاني (ت ٦٥١هـ): عمن سبقهُ في التعبير عن الاشتقاق، إذ اختار ألفاظ تختلف عمن سبقه ولكنهُ اتفق على أن الاشتقاق يفيد (الأخذ) هو أن تأتي بألفاظ يجمعها أصل واحد، وتكون مشتركة في المعنى كما أن حروفها الأصول مشتركة، فتزيد على معنى الأصل تغاير اللفظين بوجه، كضرب ويضرب، وأضرب، وضارب، ومضروب، وضروب، وضرَّاب، ومَضراب، ومضْرب، فكلُّه مشتق من الضرب[١٨].**

**ونلحظ الوضوح والدقة في وضع المصطلح عند الرضي الاستربادي(ت ٦٨٤هـ) أكثر من سابقيه، فالاشتقاق عنده هو كونَ إحدى**

**الكلمتين مأخوذة من الأُخرى، أو كونهما مأخوذتين من أصل واحد، ولم يجعل غلبة الزيادة؛ لأنها ليست من الغوالب في مواضعها المحدّدة، على ما يجيء، ولا بعدم النظير؛ لأنَّ تقدير أصالة الحروف المذكورة لا يوجب ارتكاب وزن نادر، فلما ثبت الاشتقاق المحقق لم ينظر إلى غلبة الزيادة وعدم النظير وحكمنا بالاشتقاق[١٩].**

**في حين يصفه السيوطي (ت ٩١١هـ) في شرح التسهيل: الاشتقاقُ أخْذُ صيغةٍ من أُخرى مع الاتفاق في المعنى والمادة الأصلية، وهيأة التركيب لها؛ ليُدلّ بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة ، كضارب من ضرب[٢٠].**

**<u>الاتجاه الثالث</u>: نجد في الاتجاه الثالث حدَّاً جديداً للاشتقاق وهو ما قاله الرُّماني (ت ٣٨٤هـ)، الاشتقاق(اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه على الأصل)[٢١]. وممن أيّد هذا الاتجاه السيوطي، إذ استند على ما ذكره الرُّماني بأنَّ الاشتقاق هو اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه الأصل، إذ تضمن هذا الحد معنى الاشتقاق ولزم منه التعرض للفرع والأصل[٢٢].**

**<u>الاتجاه الرابع</u>: أصحاب هذا الاتجاه أعطوا للاشتقاق مفهوماً جديداً فلم يتابعوا الاتجاهات السابقة، بل أطلقوا عليه (إنشاء). وكان القائل بهذا الاتجاه هو: ابن عصفور الأشبيلي(ت ٦٦٩هـ): إذ يذهب إلى غير ما ذهب إليه سابقيهِ. فهو يذكر أن الاشتقاق عند النحويين هو إنشاءُ فرعٍ من أصلٍ ليدلُّ عليه[٢٣] ، ثم يقول: إنَّ الحدَّ الجامع للاشتقاق هو أنْ نَعْقِدَ تصاريفِ تركيبٍ، من تراكيبِ الكلمة، على معنى واحد، أو مَعنَيينِ مُتقاربينِ[٢٤].**

**ويؤيد المذهب ذاته أبو حيان الأندلسي(ت ٧٤٥هـ) ذاكراً أنه إنشاء مركب من مادة يدلُّ عليها وعلى معناها مثل أَحْمَرَ والحُمْرَةَ[٢٥] ، ويعرِّفهُ في كتابه المُبدع في التصريف أنه إنشاء فرعٍ من أصلٍ ليدلُّ عليه[٢٦].**

**<u>الاتجاه الخامس</u>: في هذا الاتجاه نلحظ تفرد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) برأيهِ، إذ لم نجد من يتابعه من القدماء، جاعلاً من الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط المناسبة في المعنى والتركيب والمغايرة في الصيغة[٢٧].**

**<u>الاتجاه السادس</u>: وهو الاتجاه الذي تفرد به من القدماء أحمد بن مصطفى الشهير بـ (طاش كبرى زادَه) (ت ٩٦٨هـ)، فيقول: هو العلم الباحث عن الكيفية في خروج الكلم بعضها عن بعض بسبب مناسبة بين المخرج والخارج بالأصالة والفرعية، وبعدِّ جوهرها[٢٨].**

**ونرى أننا عبر استقرائنا لكل الحدود المتباينة بين علمائنا القدماء ابتداءً من الخليل وسيبويه وانتهاءً بـ (طاش كبرى زادَه)، وجدنا أنهم انقسموا على اتجاهات عدّة، ففي الاتجاه الأول كان عدم الوضوح والدقة في وضع الحدّ، فهم لم يصرّحوا بمصطلح واضح، بل كان عبر إشارات عابرة تمثل الدعائم الأولى التي بُنيَ عليها أي مصطلح ومنها مصطلح الاشتقاق، فلم يكن وليد الحاضر، فتراثنا العربي لديه مجموعة اصطلاحية ممتدة الجذور في العلوم كافة، وهذا نابع من الغزارة التوليدية التي تتمتع بها اللغة العربية في إنتاج المصطلح.**

**وكان من أبرز من مثّل الاتجاه الأول هم (الخليل، سيبويه، المبرد، ابن السراج، أبو علي الفارسي، ابن المؤدب). أما الاتجاه الثاني ففيه الوضوح والدقة وهم أصحاب مصطلح (الأخذ) وهم(ابن دريد وابن جني والميداني وأبو البقاء الرندي وابن الزملكاني والرضي الاستراباذي). والاتجاه الثالث يرى أنَّ الاشتقاق هو الاقتطاع، وقال به الرماني وتابعهُ السيوطي.**

**أما الاتجاه الرابع فأشارَ أن الاشتقاق هو (الإنشاء) وذهب به ابن عصفور الأشبيلي وتابعهُ أبو حيان الأندلسي.**

**أما الاتجاه الخامس فتفرد به الجرجاني وأطلق عليه(النزع)، ولم نجد من يتابعه من القدماء، وأما الاتجاه السادس فتفرد به طاش كبرى زادَه وأطلق عليه (الخروج) ولا متابع بعده.**

**المطلب الثاني: تأصيل مصطلح الاشتقاق عند المحدثين**

**توقف علماؤنا في العصر الحديث عند حدِّ الاشتقاق لمّا أدركوا أهمية هذه الظاهرة ودورها في إثراء اللغة، فانقسموا في حدِّهم للاشتقاق على اتجاهات أربعة منهم من اتفق بحدِّه مع القدماء، ومنهم من جاء بحدود جديدة، ومنهم من تفرد بإعطائه حدّ مغاير يرى فيه المصطلح الجامع، فضلاً عن دور المستشرقين في ذلك.**

**أولاً: عند العرب**

**<u>الاتجاه الأول</u>: تابع علماء الاتجاه الأول من المحدثين مَنْ اتجه من القدماء بأن الاشتقاق هو أخذ كلمة من كلمة، فيقول الأُستاذ عبد الله أمين: (أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى جميعاً)[٢٩].**

**ويتابعهُ الدكتور كمال إبراهيم القول في أنه أخذ كلمة من كلمة أُخرى لتناسب بينهما في المعنى واللفظ[٣٠] والحروف[٣١]. ويتباين معهم الحملاوي والدكتور عبد الجبار النايلة والأُستاذ سعيد الأفغاني، فيصفونه أنه أخذ كلمة من أُخرى، مع تناسب بينهما في المعنى، ولكن مع تغيير في اللفظ[٣٢].**

**ويضيف العلاّمة طه الراوي والدكتورة خديجة الحديثي وغيرهما أن الاشتقاق أخذ صيغة من أُخرى مع الاتفاق في أصل المادة والمعنى، فيدلُّ بالثانية على المعنى الأصلي مع زيادة مفيدة لأجلها اختلفت حروفها أو حركاتها أو هما معاً، مثل كتب من الكتابة وقرأ من القراءة[٣٣].**

**ويؤيد الدكتور فؤاد ترزي من سبقه في أنَّ الاشتقاق في رأيه هو أخذ لفظ من آخر آصل منه يشترك معهُ في الأحرف الأصول وترتيبها[٣٤].**

**أما الدكتور عبد الصبور شاهين فيُبيّن إنَّ المشتق هو ما يؤخذ من غيره[٣٥]. ويذهب الدكتور أمين آل ناصر الدين المذهب ذاته؛ ولكنه يضع شروطاً لذلك الأخذ وهو التناسب في المعنى والتركيب والاختلاف في الصيغة[٣٦].**

**ويذهب المذهب ذاته محمد جبل، ولكنه يغير في الألفاظ ولكن المبدأ واحد، جاعلاً منه استحداث كلمة أخذاً من كلمة أُخرى، للتعبير بها عن المعنى الجديد ليناسب المعنى الحرفي للكلمة المأخوذ منها، أو عن معنى قالبي جديد للمعنى الحرفي، مع التماثل بين الكلمتين في أحرفهما الأصلية، وترتيبها فيهما[٣٧].**

**ولعلّنا نذهب من غير تردد أن هناك علاقة وطيدة الصلة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للاشتقاق، وإذا ما أمعنا النظر في قول الخليل ومن سار على دربه من أن الاشتقاق هو الأخذ في الكلام نجد المعنى الاصطلاحي وطيد الصلة بالمعنى اللغوي، أي أن المعنى الاصطلاحي يجب أن يكون له ارتباط بمعناه اللغوي؛ لأنَّ أخذ الكلمة هو بمثابة أخذ الكلام يميناً وشمالاً وعدو الفرس يميناً وشمالاً، فكأنَّ التصريفيين أخذوا المعنى اللغوي واستعاروه للمعنى الاصطلاحي، ويعلل الدكتور عبد الله بوخلخال ذلك بأنَّ أي مصطلح هو عبارة عن وعاء يوضع فيه مضمون من المعاني، فهي أداة اسهمت في تطور العلم والمعرفة النظرية منها والتطبيقية، على مبدأ الحضارات المختلفة، والأنساق الفكرية المتعددة والعقائد والمذهبيات المتميزة[٣٨].**

**<u>الاتجاه الثاني</u>: يُتابعُ ما تفرد به الجرجاني (ت ٨١٦هـ) بأن الاشتقاق هو النزع، وممن ذهب إلى المذهب ذاته من المحدثين عبد القادر المغربي**

**الذي يذهب إلى أنه نزع لفظ من آخر بشرط المناسبة في المعنى والتركيب والتغاير في الصيغة[٣٩]. ويتابع الأمير مصطفى الشهابي في أن تُنزع كلمة من كلمة أُخرى، على أن يكون تناسب بينهما في اللفظ والمعنى[٤٠].**

**ونرى أن النزع لا يمثل مصطلح الاشتقاق؛ لأنَّ الجذر اللغوي للفظة (النزع) هو الاستلاب أو الانقلاع والإزالة[٤١]. وهذه المعاني لا يوجد بينها وبين المعاني التي تدلُّ على الاشتقاق أي صلة؛ لأنَّ المعنى الاصطلاحي يجب أن يراعي المعنى اللغوي وأيضاً؛ لأنَّ المعنى الاصطلاحي ما هو إلاّ جزء من المعنى اللغوي، الذي وجدناه في هذا التعريف لا يمتُّ بصلة لا من قريب ولا من بعيد بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.**

**<u>الاتجاه الثالث</u>: يتابع ما تفرّد به طاش كبرى زادَه الذي يذهب إلى أن الاشتقاق هو مفادهُ الخروج.**

**ويؤيد هذا المذهب من المحدثين محمد صديق خان، فيرى أن الاشتقاق هو العلم الباحث عن كيفية خروج الكلم بعضها عن بعض بسبب المناسبة بين المخرج والخارج بالأصالة والفرعية بعدِّ جوهرها، والقيد الأخير يُخْرج علم الصرف، إذ يبحث فيه عن الأصالة والفرعية بين الكلم أيضاً، ولكن لا بحسب الجوهرية بل بحسب الهيأة[٤٢]. ويتابع المذهب ذاته الدكتور إبراهيم أنيس ولكنه يغيّر لفظة (خروج) إلى (استخراج)، هو استخراج لفظ من آخر متفق معه في المعنى والحروف الأصلية)[٤٣]. وقد عدَّ الدكتور خالد الشناوي القياس هو الأساس الذي تُبنى عليه هذه العملية[٤٤]. ويَعدُّ الدكتور سميح أبو مغلي الأصوات هي الأساس في استخراج كلمة من كلمة ذات صوت متماثل، ومعنى متشابه[٤٥]. ويرجّح الدكتور فضل ربة السيد طمان أن الأساس هو المدلولات واصفاً أن استخراج الأبنية لها مدلولات خاصة بها من الكلم، مثل اشتقاق اسم الفاعل من المصدر[٤٦].**

**فنلحظ هنا أن لفظة الاستخراج أخذت معانٍ متعددة، فالقدماء قالوا: (خروج)، أما المحدثين فانقسموا على أقسام عدّة منهم من أخذها من ناحية القياس وآخر من ناحية الأصوات، وآخر منً ناحية المدلولات.**

**وإذا أردنا بيان مدى اقتراب أو ابتعاد دلالة الاستخراج الذي نادى به أصحاب هذا المذهب، فإننا نرى أن لفظة الاستخراج في الاصطلاح هي لفظة غير مرتبطة بالمعنى اللغوي الذي يدلُّ على الاستنباط[٤٧]؛ لأنَّ الاشتقاق لا يدلُّ على استنباط شيء من شيء غير موجود، بل نحن نأخذ شيء من شيء**

**موجود على عكس الاستنباط الذي يعني أننا نأخذ شيء من شيء غير موجود.**

**والمصطلحات هي مفاتيح للعلوم، فيجب أن تكون ذات قدرة وكفاية للكشف عن مغاليق ما نودُّ الوصول إليه، ولا يكون ذلك إلاّ عن طريق النظر والتدقيق(٤٨).**

**الاتجاه الرابع: هو اتجاه جديد أوجدهُ المحدثون، فلم يقل به القدماء من قبل، فكان الدكتور صبحي الصالح هو صاحب تأصيل مصطلح الاشتقاق حديثاً، فوصفه: (هو توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد)(٤٩). واتخذ بعضهم شرطاً للقول بالتوليد؛ لأنَّ توليد الألفاظ بعضها من بعض لا يكون إلاّ من بين الألفاظ التي يفترض أن بينها أصلاً واحداً ترجع إليه وتتولد منه، فهو في الألفاظ أشبه بالرابطة النسبية بين الناس(٥٠).**

**ويذكر الدكتور حلمي خليل أنه توليد وخلق للكلمات الجديدة(٥١). أما الدكتور محمد حسن عبد العزيز فيصف الدراسة المنهجية للاشتقاق، القياس على أنه مبدأ توليدي ينبغي عدّه نتيجة لحركة الإحياء اللغوي التي عاصرت نهضة العرب في العصر الحديث(٥٢). ويتفرّد الدكتور مهدي صالح سلطان أن الاشتقاق يقوم على مبدأ الأصل والفرع واصفاً الاشتقاق هو أن يكون له القدرة على توليد فرع من أصل، وجعل الكلمة على صيغ مختلفة بعضها من بعض، لضروب من المعاني، معتمداً على عدد محدود من الجذور، تتفرّع عنها الصيغ المختلفة، بزيادة أو حذف أو إبدال أو قلب(٥٣).**

**ويتابع الدكتور محمد خير حلواني المذهب ذاته؛ ولكنه ينظر إلى الاشتقاق من منظار آخر، فهو يقول: للاشتقاق في الدراسات اللغوية القدرة على توليد كلمة أو أكثر من كلمة أُخرى تمثل الجذرَ الأساس لِما يشتق منها، كأن نشتق من الكلمة (كتابة): كتب، كاتب، مكتوب،... وكأن يشتق من الكلمة الإنكليزية Normally,Normal,Norm ، والواضح من المثالين أن ثمة أسلوبين مختلفين للاشتقاق:**

**الأول: ما يمكن أن نسميه (الاشتقاق الصياغي) ويعني صياغة بِنْياتٍ أو أشكال جديدة تختلف عن بِنْية الجذر مع المحافظة على حروفه، وعلى نسقها الأصلي، فلا يتقدم حرفٌ ولا يتأخر.**

**والثاني: الاشتقاق اللصقي، وهو يعني المحافظة على الجذر كما هو، وإضافة لواصق أو لواحق إليه من شأنها أن تؤدي المعاني الصرفية المقصودة(٥٤).**

**ولهذا يمكننا أن نعدُّ الدكتور صبحي الصالح صاحب تأصيل جديد لتعريف مصطلح الاشتقاق، فالتوليد والأخذ لفظان متقاربان؛ لأننا عندما نولد شيئاً من شيء بمعنى نأخذ شيء من شيئاً فيؤدي ذلك إلى أن التوليد والأخذ وجهان لعملة واحدة.**

**فاستند الدكتور صبحي الصالح الى مبدأ أن الاشتقاق نتاج وتوليد، وهو تولد اصطلاحي ضمن الحقل الدلالي الواحد، ووسيلة من وسائل التوسيع الدلالي يسمح بتوليد ألفاظ جديدة، بدليل أن المصطلح هو إنتاج للمعرفة وأداة لها في الوقت ذاته، إذ إنَّ نمو عالم المصطلح رهنٌ بنمو عالم المعرفة، ولذلك أصبحت المصطلحات بمثابة الأدوات التي يعمل بها الفكر محققاً درجة من النمو في حقل معرفي معين؛ لأنه لا يمكنه التحدث عن العلم بغير جهازه المصطلحي؛ لأنَّ للمصطلحات أهمية عظمى في بناء المعارف وتطويرها، فأي شخص لا يستطيع فهم أي علم من العلوم إذا كان جاهلاً بمصطلحاته؛ لأنها هي القاعدة الأساس التي يرتكز عليها البناء المعرفي وأيضاً هي مفاتيح العلوم.**

**من المحدثين أيضاً من حاول إيجاد تأصيل آخر لمصطلح الاشتقاق، ومنهم: الدكتور عبد الرحمن أيوب ذاكراً أنها العملية التي تتم بها صناعة الكلمات من المادة، والمادة في العربية لا تمثل كلمة يمكن النطق بها، بل هي مجرد مجموعة من الأصوات نلحظ وجودها بترتيب معين في جميع المفردات التي توصف بأنها مشتقة منها(٥٥).**

**ويضيف المغربي تعريفاً آخر، فبعد أن تابع القدماء بأنَّ مصطلح الاشتقاق يفيد النزع، يحدّهُ بحدٍّ آخر، قائلاً: (تحويل الأصل الواحد إلى صيغ مختلفة لتفيد ما لم يستفد بذلك الأصل: فمصدر " ضَرْب، يتحوَّل إلى " ضَرَبَ " فيفيد حصول الحدث في الزمن الماضي، وإلى " يضرب " فيفيد حصوله في المستقبل وهكذا)(٥٦).**

**ويصف الدكتور إبراهيم أنيس أن الاشتقاق في أدق تعاريفه هو استمدادهِ لمجموعة من الكلمات من المادة اللغوية أو الجذر اللغوي واشتراك أفراد هذه المجموعة في عدد من الحروف وفي ترتيبها، كما تشترك في الدلالة العامة(٥٧).**

**ويذكر الدكتور عبد الصبور شاهين تعريفاً آخر للاشتقاق حسب رأيه هو، فبعد أن تابع القدماء بالقول بالأخذ يجعله هو استخدام الحركات في صوغ الكلمات من المادة على أساس قياس مطرد[٥٨] ، ويفسّر تعريفه أنه يصور وحدهُ الآلية اللغوية في صوغ المشتقات، إلى جانب أنه يصنف المادة اللغوية تصنيفاً علمياً دقيقاً، بحيث بعزل الحركات عن الصوامت[٥٩].**

**ثانياً:عند الغرب**

**إنَّ مفهوم الاشتقاق في علم اللغة الحديث وهو علم غربي المنشأ يختلف عن مفهومه في الفكر اللغوي عند العرب. وربما كانت كلمة Derivation في الإنكليزية والفرنسية تعني عندهم تكوين كلمة من كلمة أخرى، أما علم الاشتقاق الذي يدعوه الإنكليز Etymology والفرنسيون Etymologies فهو عندهم ذلك القسم من علم اللغة الذي يعنى بأصول الكلم واشتقاقها، بمعنى هو ذلك العلم الذي يعني بتقصي أصول عناصر الكلمة وتطورها في الشكل والمعنى[٦٠].**

**ويشير علماء اللسانيات على أنَّ العربية مختلفة في نظامها الاشتقاقي عن غيرها من اللغات، فنلحظ أن الكثير من اللسانيين يتحدثون عن ظاهرة الاشتقاق ولا يقتصر الاشتقاق عندهم على هذا المعنى فقط، وإنما تدخل مباحثه ضمن ما يصطلح عليه بعلم أصول الكلمات (Etymology)، إذ أطلق فندريس الاشتقاق على العلم الذي يدرس المفردات؛ لأنّه علم تاريخي يحدد الصيغة لكل كلمة في أقدم عصر تسمح للمعلومات التاريخية بالوصول إليه ويدرس الطرائق التي تمرُّ بها الكلمة مع بيان التغيّرات التي أصابتها من جهة المعنى أو من جهة الاستعمال، فالاشتقاق والصوتيات والصرف يسند بعضها بعضاً. فما دامت القواعد التي يجري عليها تتابع الأصوات والصيغ النحوية في صورة الاشتقاق الذي يطبّقها تطبيقاً صحيحاً يقدّم لعلم اللغة إحدى المساعدات[٦١].**

**من المؤيدين لهذا القول ماريو باي، فالاشتقاق عنده يختص بدراسة الكلمات المنفردة، ومعرفة أصولها وتطورها التاريخي، ومعناها الحاضر، وكيفية استعمالها وهو يختص بدراسة تاريخ الكلمات[٦٢].**

**أما (بالمر) فكان لهُ رأي مغاير؛ لأنه يجعله اكتشافاً للمعاني القديمة أو اكتشاف للمعاني الحقيقية)[٦٣].**

**ويشير دي سوسير إلى أن الاشتقاق ما هو إلاّ تطبيق واستعمال الأسس التي تتعلق بالحقائق التاريخية والوصفية، فالاشتقاق من (وجهة**

**نظره) ليست مهمته تفسير الكلمات المفردة وتوقفه هناك، بل أنه يجمع تاريخ عائلات الكلمة، فهو مثل علم اللغة التطوري والثابت، يصف الحقائق؛ ولكن هذا الوصف ليس منهجياً؛ لأنَّ الاشتقاق في جمعه لتاريخ الكلمة يفترض معطياته من علم الأصوات وعلم الصرف وعلم الدلالة حتى يصل إلى هدفه(٦٤).**

**ويذهب شليجل عالم اللغات الألماني وصاحب النظرية التي عرفت في ما بعد باسمه، فسميت بـ (نظرية شليجل)، قسّم اللغات من حيث وجود الاشتقاق فيها أو عدمه على أقسام ثلاثة:**

**١- لغات عازلة لا تتغير فيها بنية الكلمات أبداً كاللغة الصينية.**

**٢- لغات إلصاقية أو وصلية، أي تقبل السوابق واللواحق التي ترتبط بالكلمة الأصل فتغير معناها، كاللغة اليابانية والتركية وبعض اللغات البدائية.**

**٣- لغات تحليلية أو اشتقاقية أي متصرفة تتغير أبنيتها بتغير المعاني، كاللغات السامية ولاسيّما اللغة العربية، وكثير من اللغات الهندوأوربية. وقد امتازت اللغة العربية بأنها اشتقاقية تحليلية أكثر من أخواتها الساميات، ومن كل اللغات الأخرى(٦٥).**

**أما ستيفن أولمان، فيرى أن اللغة تشمل على عدد ضخم من العناصر الصرفية التي تساعد على تكوين كلمات جديدة من كلمات أو أصول موجودة بالفعل، وهذه العناصر إما سوابق كما في read + re أو لواحق مثل read + er وبهذه الطريقة نستطيع أن نصوغ الأسماء والأفعال من الأسماء والأفعال، ومن ثم نحصل على أربعة نماذج رئيسة للاشتقاق(٦٦).**

**ونظر كارل ـ ديتر بونتنج إلى الاشتقاق من منظور آخر هو منظور المورفيمات في بناء الكلمة، فهي عنده وحدات معجمية تظهر في المفردات اليسيرة عبر نوع الكلمة التي تنقل عبرها ائتلافها مع مورفيمات بناء الكلمة إلى مفردات من نوع آخر للكلمة(٦٧) ، وفرّق كارل ـ ديتربونتنج بين نمطين أساسيين(٦٨):**

**١- اشتقاق وظيفي: ليس لمورفيم بناء الكلمة إلاّ وظيفة نحوية ملحقة بنوع الكلمة، ويكون هذا المضمون على الكلمة الجديدة من دون تغيير، مثل: ظلل ـ التضليل.**

**٢- اشتقاق دلالي: لمورفيم بناء الكلمة وظيفة نحوية ووظيفة دلالية، ويُعَدل المضمون الدلالي للوحدة المعجمية عِبر المضمون الدلالي لمورفيم بناء الكلمة.**

**الخاتِمة:**

**بعد أن تتبعنا الحدود التي وضعت للاشتقاق، وكيف جاءت وتنوّعت عند القدماء، فكان التباين فيما بينها ما بين الأخذ والنزع والتوليد والإنشاء والاقتطاع، ثم وجدنا أن من بين القدماء من وجد له متابع من زمنه على العكس من بعضهم من الذين بقيت حدودهم حبيسة كتبهم، فلم تجد صدى لدى الآخرين، ومن ثم دور المحدثين الذين كانوا ما بين المتابعين لبعض الحدود وما بين القائلين بحدود جديدة، وللغرب دور فاعل في إضفاء حدود جديدة للاشتقاق. -(١)**

**هوامش البحث:**

(١) العين: ٣٤٦/٢، مادة (شَقَقَ).
(٢) لسان العرب: ١٠: ١٨١-١٨٤، مادة (شَقَقَ).
(٣) يُنظر: الاشتقاق: ١.
(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٣.
(٥) يُنظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٩٢، وفقه اللغة، د. عبده الراجحي: ١٦٥، ١٦٦.
(٦) يُنظر: العين ٣٤٦/٢.
(٧) يُنظر على سبيل المثال لا الحصر: الكتاب ٤٤٣/١، ٢٧٠/٣، ٢٠٢/٤.
(٨) يُنظر على سبيل المثال لا الحصر: المقتضب ٢١٨/١، ٢٦٠/٣.
(٩) يُنظر على سبيل المثال لا الحصر: الأصول في النحو ٤٠/١، ٨٥/٣، ١٤٠/٣.
(١٠) يُنظر: الاشتقاق: ٣٢.
(١١) يُنظر على سبيل المثال: التكملة: ٥٠٨.
(١٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٥٠٧.
(١٣) يُنظر: دقائق التصريف: ٣٥١.
(١٤) يُنظر: الاشتقاق: ٢٦.
(١٥) يُنظر: الخصائص: ٣٩٥/٢.
(١٦) المصدر نفسه: ٣٩٥/٢.
(١٧) يُنظر: نزهة الطرف في علم الصرف: ٥.
(١٨) يُنظر: التبيان في علم البيان: ١٦٩، ١٧٠.
(١٩) يُنظر: شرح شافية ابن الحاجب: ٤٢١/٢.
(٢٠) يُنظر: المزهر: ٣٤٦/١.
(٢١) رسائل في النحو واللغة: ٣٩.
(٢٢) يُنظر: الأشباه والنظائر: ١٢٥/١.
(٢٣) يُنظر: الممتع في التصريف: ٤٤/١.
(٢٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٣/١.
(٢٥) يُنظر: ارتشاف الضرب: ١٣/١.

(٢٦) يُنظر: المبدع في التصريف: ٥٣.
(٢٧) يُنظر: التعريفات: ٢٢، والمفتاح في الصرف: ٦٢.
(٢٨) يُنظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة: ١٣٠/١.
(٢٩) الاشتقاق: ١، ويُنظر: مجلة مجمع اللغة العربية، (بحث في علم الاشتقاق) لسنة ١٩٣٤م: ٣٨١/١، والبحث اللغوي، د. حسين محيسن: ١٨٧.
(٣٠) يُنظر: عمدة الصرف: ٩.
(٣١) يُنظر: فقه اللغة العربية، إبراهيم محمد نجا: ٧٠.
(٣٢) يُنظر: شذا العرف: ٧٠، والصرف الواضح: ١١٦، وفي أصول النحو: ١٢٢، والوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي: ٤٢٠، والصيغ الإفرادية العربية نشأتها وتطورها، د. محمد سعود المعيني: ١٦١.
(٣٣) يُنظر: تاريخ علوم اللغة العربية: ٢٢، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٢٤٦، وفصول في العربية، د. أحمد مطلوب: ٢٩٠-٢٩١، وبحوث في الاستشراق واللغة، عمايرة: ٢٩٧، والجملة العربية والمعنى، د. فاضل السامرائي: ١٩٢.
(٣٤) يُنظر: الاشتقاق: ١٩.
(٣٥) يُنظر: المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي: ١٠٧.
(٣٦) يُنظر: دقائق العربية: ١٩، والعربية والبحث اللغوي المعاصر، د. رشيد العبيدي: ٤٩، وكتاب تصريف الأفعال ومقدمة الصرف، الشيخ عبد الحميد عنتر: ١٠٤.
(٣٧) يُنظر: علم الاشتقاق نظرياً وتطبيقاً: ١٠.
(٣٨) يُنظر: مصطلح السيميائية في البحث اللساني العربي الحديث: ٧٤.
(٣٩) يُنظر: الاشتقاق والتعريب: ٨، وفي فقه اللغة العربية، د. محمد فريد عبد الله: ٣٩٩، ودلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، د. أشواق محمد النجار: ٩٥.
(٤٠) يُنظر: المصطلحات العلميّة في اللغة العربية في القديم والحديث: ١٣.
(٤١) يُنظر: لسان العرب، مادة نزع: ٣٤٩/٨.
(٤٢) يُنظر: العلم الخفاق: ١٢، ومحمد بن دريد وكتابه الجمهرة، د. شريف الدين علي الراجحي: ١٣٠.
(٤٣) يُنظر: من أسرار اللغة: ٥٢.
(٤٤) يُنظر: فقه اللغات العروبية وخصائص العربية: ٢٤٠.
(٤٥) يُنظر: الأصول في اللغة العربية وآدابها، د. سميح أبو مغلي، مصطفى محمد الغار: ٤٥.
(٤٦) يُنظر: فقه اللغة: ٩٧.
(٤٧) يُنظر: لسان العرب: ٢٤٩/٢، مادة(خرج).
(٤٨) يُنظر: دراسات في علم اللغة: ٣٠٩.
(٤٩) دراسات في فقه اللغة: ١٧٤، ويُنظر: فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب: ٢٥٧، وفقه اللغة مناهله ومسائله، د. محمد أسعد النادري: ٢٥٧.
(٥٠) يُنظر: فقه اللغة وخصائص العربية، د. محمد المبارك: ٧٨، وفقه اللغة العربية، مجد محمد الباكير البرازي: ٥٩.
(٥١) يُنظر: الكلمة: ٦٨.
(٥٢) يُنظر: القياس في اللغة العربية: ١٠.
(٥٣) يُنظر: في المصطلح ولغة العلم: ٧٣، ٧٤.
(٥٤) يُنظر: المغني الجديد في علم الصرف: ٢٣٤.
(٥٥) يُنظر: محاضرات في اللغة: ١٦٥/١.

(٥٦) الاشتقاق والتعريب: ٨.
(٥٧) يُنظر: طرق تنمية الألفاظ في اللغة: ٤٤.
(٥٨) يُنظر: العربية لغة العلوم والتقنية: ٢٦٠.
(٥٩) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٦٠.
(٦٠) يُنظر: الاشتقاق، فؤاد ترزي: ١٨.
(٦١) يُنظر: اللغة: ٢٢٦.
(٦٢) يُنظر: أُسس علم اللغة: ٤٤.
(٦٣) يُنظر: مصطلحات الدلالة العربية: ١٩١.
(٦٤) يُنظر: فصول في علم اللغة العام: ٣٣١، ٣٣٢.
(٦٥) يُنظر: في فقه اللغة وقضايا العربية، د. سميح أبو مغلي: ٢٢٦، ونشأة اللغة عند الإنسان والطفل، د. علي عبد الواحد وافي: ٥٠-٥٥، وبنية اللغة العربية في دراسات التيار المعادي للعقل العربي، د. حامد ناصر الظالمي: ٨١.
(٦٦) يُنظر: دور الكلمة في اللغة: ١٣٨.
(٦٧) يُنظر: المدخل إلى علم اللغة: ١٦٣.
(٦٨) يُنظر: المصدر نفسه: ١٦٣.

## المصادر والمراجع:

١- أبنية الصّرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٥م.
٢- ارتشاف الضّرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسيّ(ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وتعليق: د. مصطفى أحمد النماس، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٣- أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق: د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٤- الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدّين السّيوطي(٨٤٩-٩١١هـ)، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار المعارف للطباعة بدمشق، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٥- الاشتقاق، د. فؤاد حنا ترزي، طبع في مطبعة دار الكتب، بيروت، ١٩٦٨م.
٦- الاشتقاق، عبد الله أمين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
٧- الاشتقاق، لأبي بكر محمّد بن الحسن بن دُريد (٢٢٣- ٣٢١هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، طبعة ثانية منقحة، ١٩٧٩م.
٨- الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن السّري السّراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
٩- الأصول في اللغة العربية وآدابها، د. سميح أبو مغلي، مصطفى محمد الغار، عمّان، دار القدس للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.
١٠- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
١١- البحث اللغوي في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، أ.د. حسين محيسن البكري، دار الفراهيدي، بغداد - العراق، ٢٠١٠م.
١٢- بحوث في الاستشراق واللغة، د. إسماعيل أحمد عمايرة، دار وائل للنشر، عمّان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.

١٣- بنية اللغة العربية في دراسات التيار المعادي للعقل العربي، د. حامد ناصر الظالمي، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
١٤- تاريخ علوم اللغة العربية، للعلاّمة طه الراوي، مطبعة الرشيد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ/١٩٤٩م.
١٥- التبيان في علم البيان المُطلع على إعجاز القرآن، لابن الزَّملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
١٦- التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف (ت ٨١٦هـ)، دار الشؤون الثقافية العامة - آفاق عربية، بغداد - العراق.
١٧- الجملة العربية والمعنى، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمّان، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
١٨- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، حققه: محمّد علي النجار، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٩- الخليل بن أحمد الفراهيدي أعماله ومنهجه، د. مهدي المخزومي، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٠م.
٢٠- دراسات في علم اللغة، كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
٢١- دراسات في فقه اللغة، د. صّبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م.
٢٢- دقائق التّصريف، للقاسم بن محمد بن سعيد المؤّدِب (من علماء القرن الرابع الهجري)، تحقيق: د. أحمد ناجي القيسي، د. حاتم صالح الضامن، د. حسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٢٣- دقائق العربية، الأمير أمين آل ناصر الدين، وقف على طبعه: العلاّمة الأمير نديم آل ناصر الدين، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٨م.
٢٤- دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، د. أشواق محمد النجار، دار دجلة، المملكة الأُردنية الهاشمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.
٢٥- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدّم له وعلّ عليه: د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، المنيرة، ١٩٧٢م.
٢٦- رسائل في النحو واللغة، وهي ثلاث رسائل:
١- كتاب تمام فصيح الكلام لابن فارس.
٢- كتاب الحدود في النحو للرمّاني.
٣- كتاب منازل الحروف للرمّاني أيضاً.
حققها وشرحها وعلّق عليها: د. مصطفى جواد، يوسف يعقوب مسكوني، بغداد، ١٩٦٩م.
٢٧- شرح شافية ابن الحاجب، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت ٦٨٦هـ)، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، حققها وضبط غريبها: الأُستاذ محمد نور الحسن والأُستاذ محمد الزّفزاف، ومحمد

محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٨- الصرف الواضح، عبد الجبار علوان النايلة، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٢٩- الصيغ الإفرادية العربية، نشأتها وتطورها، د. محمد سعود المعيني، بغداد، ١٩٨١م.
٣٠- طرق تنمية الألفاظ في اللغة، د. إبراهيم أنيس، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، ١٩٦٦-١٩٦٧م.
٣١- العربية لغة العلوم والتقنية، د. عبد الصبور شاهين، القاهرة، دار الاعتصام، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣٢- العربية والبحث اللغوي المعاصر، أ.د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠٤م.
٣٣- علم الاشتقاق نظرياً وتطبيقاً، د. محمد حَسَن حَسَن جبل، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
٣٤- العَلَمُ الخَفَّاق من عِلم الاشتقاق، محمّد صديق حسن خان، ضبطه وعلّق عليه: أحمد عبد الفتاح تمّام، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٣٥- عُمدة الصّرف، كمال إبراهيم، مطبعة الزهراء، بغداد، الطبعة الثانية، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
٣٦- فصول في العربية، د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ٢٠٠٣م.
٣٧- فصول في علم اللغة العام ، لعالم اللغة السويسري فرديناند دي سوسير، ترجمه من الفرنسية إلى الإنجليزية: واد باسكين، ترجمه إلى العربية: د. أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
٣٨- فصول في فقه العربيّة، د. رمضان عبد التواب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
٣٩- فقه اللغات العروبية وخصائص العربيّة، أ.م.د. خالد نعيم الشناوي، دار ومكتبة البصائر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
٤٠- فقه اللغة العربية، إبراهيم محمّد نجا، دار النيل، ١٩٥٧م.
٤١- فقه اللغة العربيّة، مجد محمد الباكير البرازي، عمّان ـ الأُردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٤٢- فقه اللغة في الكتب العربية، د. عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.
٤٣- فقه اللغة مناهله ومسائله، د. محمّد أسعد النادري، المكتبة العصريّة، صيدا ـ بيروت.
٤٤- فقه اللغة وخصائص العربيّة ـ دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربيّة وعرض لمنهج العربيّة الأصيل في التحديد والتوليد، محمد المبارك، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
٤٥- فقه اللغة، د. فضل ربّه السيد طمان، الإسكندرية.

٤٦- في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
٤٧- في المُصطلح ولُغَة العلم، د. مهدي صالح سلطان، مطبعة المجمع العلمي، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
٤٨- في فقه اللغة العربية، د. محمّد فريد عبد الله، دار البحار، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٩م.
٤٩- في فقه اللغة وقضايا العربية، د. سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمّان ـ الأُردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٥٠- القياس في اللغة العربية، د. محمد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٥١- كتاب الاشتقاق والتعريب، عبد القادر بن مصطفى المغربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.
٥٢- كتاب التكملة، لأبي علي الفارسي، تحقيق ودراسة، رسالة ماجستير، كاظم بحر المرجان، إشراف: د. حسين نصَّار، الجمهورية العراقية، ١٩٨١م.
٥٣- كتاب العين، مرتباً على حروف المعجم، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٥٤- كتاب المفتاح في الصّرف، صنفه: عبد القاهر الجرجاني(ت ٤٧١هـ)، حققه وقدّم له: د. علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٥٥- كتاب تصريف الأفعال ومقدمة الصّرف، الشيخ عبد الحميد عنتر، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٥٦- كتاب شذا العرف في فن الصرف، الأُستاذ الشيخ أحمد الحملاوي(ت ١٣٥١هـ)، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة السادسة عشرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.
٥٧- الكِتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ " سيبويه "، علّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٥٨- الكلِمة دراسة لغوية معجمية، د. حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية.
٥٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ .
٦٠- اللغة، ج. فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.
٦١- المُبْدع في التصريف، لأبي حيّان النّحوي الأندلسي، تحقيق وشرح وتعليق: د. عبد الحميد السيد طلب، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٦٢- مجلّة مجمع اللغة العربية الملكي، الجزء الأول، القاهرة، بحث في علم الاشتقاق، عبد الله أمين، طبعت بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٩٣٤-١٩٣٥م.
٦٣- محاضرات في اللغة، د. عبد الرحمن أيوب، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٦م.

٦٤- محمّد بن دريد وكتابه الجمهرة، د. شرف الدين علي الراجحي، تقديم: أ.د. عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
٦٥- المدخل إلى علم اللغة، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري، تأليف: كارل ـ ديتر بونتنج، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
٦٦- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للعلاّمة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه: محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الرابعة، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.
٦٧- مصطلح السيميائية في البحث اللساني العربي الحديث، النشأة والمفهوم والتعريب، عبد الله بو خلخال، جامعة عنابة باجي مختار، الجزائر، ١٩٩٥م.
٦٨- مصطلحات الدلالة العربية دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، د. جاسم محمّد عبد العبّود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٦٩- المصطلحات العلميّة في اللغة العربيّة في القديم والحديث، الأمير مصطفى الشهابي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م.
٧٠- المغني الجديد في علم الصّرف، د. محمد خير حلواني، دار الشرق العربي، بيروت ـ لبنان.
٧١- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مراجعة وتحقيق: كامل بكري، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، عابدين.
٧٢- المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد(ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: حسن محمد، مراجعة: د. أميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٧٣- المُمتع في التصريف، لابن عصفور الإشبيلي(٥٩٧-٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة الثالثة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٧٤- من أسرار اللّغة، د. إبراهيم أنيس، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية.
٧٥- المنهج الصّوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصّرف العربي، د. عبد الصبور شاهين، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٧٦- نزهة الطرف في علم الصرف، أحمد بن محمّد الميداني ويليه الأنموذج في النّحو، للزمخشري، وفي آخره الإعراب في قواعِد الأعرَاب، لابن هشام، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٧٧- نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، د. علي عبد الواحد وافي، مكتبة دار العروبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م.
٧٨- الوجيز في فقه اللغة، محمد الأنطاكي، بيروت، دار الشرق، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩م.

مجلة التراث العلمي العربي فصلية، علمية، محكمة
العدد الثاني – 2017م

# Rooting the term derivation between the ancients and modernists

**Assisant Professor** **Researcher**
**Dr. Hind abbas Ali** **Sinan abdulsattar taha**
**College Education for Women**

## Abstract

Our scholars, old and moderns, talked to us about "derivation" participated. The old varied in their limitation from taking to the removal, dissection and creation. The modernists came to follow and concur to some what the eldest said, and they came with new vision.

Without derivation this language (Arabic)would have perished. For the importance of this phenomenon, many scholars talked about it and posed limitations. The old varied in their limit intakingtothe removal ordeduction and construction. The modernists came to follow and agree one with another regarding what the ancient say to come up with new vision.

The West did not refrain from finding new limits ofderivation. They had a role in that.

مجلة التراث العلمي العربي فصلية، علمية، محكمة
العدد الثاني – 2017م

# الوطن والدولة
# في فكر السيد محمد بحر العلوم

م.د. انور سعيد الحيدري الباحث ليث عصام العبيدي
كلية العلوم السياسية مركز إحياء التراث العلمي العربي
جامعة بغداد جامعة بغداد

**الملخص**

**يتضح أن فكرة الوطن بقيت هي الأكثر إشغالاً لفكر السيد محمد بحر العلوم، رغم غربته عن وطنه العراق. وظل متمسكاً وداعياً العراقيين إلى بناء وطن موحد يضم جميع القوميات والطوائف والأقليات، مؤكداً أن العراق قد عانى ما عانى من الظلم والاستبداد والدكتاتورية على مدى سنين، ومشدداً على أهمية ربط الإنسان بجذوره الفكرية والثقافية والاجتماعية لوطنه وأرضه التي ولد وترعرع فيها، وضرورة الحفاظ على الأسس الفكرية الإسلامية والعربية للمغتربين. ومؤكداً عدم المساس بسيادة العراق، عداً (العدالة، والمساواة، والحرية) مرتكزات لبناء الوطن.**

**أما الدولة في فكر السيد محمد بحر العلوم، فهي مجموعة المؤسسات التي عن طريقها تحدد وينفذ القانون والسياسة. فهي شخصية قانونية تتألف من (أرض وشعب وسلطة). وهناك ضرورات للدولة منها (اجتماعية ودينية وحضارية...)، وفي خلاف هذه**

**الضرورات تنهار الدولة. ويرى السيد بحر العلوم أن الله سبحانه وتعالى لم يترك المجتمع الإنساني من دون مرسلين منه يوجه الأمة للصواب، فانزل معهم الكتب السماوية، لإحقاق الحق، وبالنتيجة يعد القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة آل البيت (عليهم السلام) مصدراً للتشريع في الدولة. أن الإسلام لم يقف من تأسيس دولة في مجتمعه الإسلامي موقف المناوئ والمعادي حين لا تساعده الظروف الموضوعية على تحقيق الهدف الأسمى، بشرط أن لا تكون الدولة المنشأة مغايرة للأصول الإسلامية. وشدد السيد بحر العلوم على أهمية دور الاجتهاد في الفكر الإسلامي الشيعي لملء منطقة الفراغ. وتمثل الوظيفة القضائية للدولة عبر العدالة والاستقلال وضمان حرية المواطن في دولة العدل، وشدد على أهمية وجود محكمة دستورية عليا من القضاة، ومن ضرورات الديمقراطية هو الفصل بين السلطات الثلاث، وهو ضد فكرة فصل الدين عن الدولة. كما طرح السيد بحر العلوم رؤيته للفدرالية للأكراد ضمن الوطن الواحد، ورفضه أية فكرة لتجزئة الوطن.**

**المقدمة:**

**الوطن والدولة مفردتان نشأتا في فكر السيد محمد بحر العلوم بحكم واقع البيئة النجفية والأحداث التي مرت على العراق عموماً والنجف خصوصاً، فكانت مدار اهتمامه الأول والأخير، وهناك علاقة وثيقة بين شخصيته الإسلامية وحب الوطن، وبناء الدولة، وقد أحاط بهما على وفق رؤية الفكر الإسلامي، والفكر السياسي المعاصر. وعلى الرغم من تغربه عن الوطن، لكنه بذل كل ما يملك من جهد لنصرة وطنه، وتأسيس دولة مدنية ديمقراطية، تتحقق فيها العدالة والمساواة بين كل أطياف المجتمع العراقي. وهذا ما سنتناوله عبر طلبين وهما:**

**المطلب الأول: الوطن في فكر السيد محمد بحر العلوم.**
**المطلب الثاني: الدولة فكر السيد محمد بحر العلوم.**

## المطلب الأول : الوطن في فكر السيد محمد بحر العلوم

**بدايةً، لا ضير من تعريف الوطن لغةً، فمفهوم الوطن Motherland، وطن الأم: وطن أسلاف المرء. ووطن يعني يطن وطنا بالمكان: أقام به، والبلد: اتخذهُ وطنا، أوطن إيطاناً بالمكان: أقام به،**

واستوطن البلد: أتخذه وطنًا. والوطن: منزل إقامة الإنسان ولد فيه أو لم يُولَد، مسكن أبويه ومسقط رأسه، والمواطن: الذي نشأ معك في وطنٍ واحد أو الذي يقيم معك فيه. وجمعه أَوطان، قال تعالى:﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ﴾[١][٢]. الوطن هو البلد الذي تسكنه أمة يشعر المرء بارتباطه بها وانتمائه إليها حتى وأن كان هذا البلد خاضعاً لدولة أخرى أو كانت هذه الأمة لم تنتظم دولة بعد[٣]. فهو المكان الجغرافي الذي ينتمي إليه الفرد، والفرد حجر الأساس في بناء الوطن، وبقيمة الفرد، وبعمله وبكرامته، تكون مكانة الواطن وقوته وهيبته، ويضم الوطن مجموعة من الناس يجمع بينهم تاريخ مشترك ومستقبل واحد. وهو المكان الذي يرتبط به الشعب ارتباطا تاريخيا طويلا، والمنطقة التي تولدت فيها الهوية الوطنية للشعب، هو مولد الرجل ونشأته وانتهائه فيه[٤]. أما الموطن قد يراد به المدينة أو القرية التي يقيم فيها[٥].

والوطن اصطلاحاً في فكر السيد محمد بحر العلوم يعني الحرية والعدالة والاجتماع والاستقلال وحفظ حقوق المواطنين والإرادة الكاملة لممارسة الحقوق والواجبات[٦].

والوطن الإسلامي ولد لأول مرة مع هجرة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى المدينة، فأصبحت المدينة أول وطن للمسلمين على الرغم من صغرها، فهي أول دائرة انتساب تكويني موروث–الأنصار–أو مكتسب–المهاجرين–وأول أرض قام عليها كيان العقيدة[٧]. وعليه يمكننا القول إن مكة المكرمة تمثل (الوطن الفطري) بينما تمثل المدينة المنورة (الوطن السياسي) للرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

ولتحديد الأرض التي تسمى وطناً، تبدو الآراء متباينة بين الباحثين الإسلاميين. فمنهم من يرى أن الوطن في الاصطلاح السياسي المعاصر هو: "الجهة التي يقيم فيها الشخص دائما، أو التي له فيها مصلحة أو فيها مقر عائلته"[٨]. وهناك من يرى فيه: "رقعة جغرافية يعيش عليها مجموعة من البشر، وبناءً على الاتفاقيات الدولية للحدود الجغرافية يتم إضافة سماء ومياه إقليمية لهذه الدولة ضمن حدودها"[٩]. وعرف الإمام محمد باقر الصدر الوطن بأنه:(ما يسكنه المسلمون من أقطار العالم)[١٠].

وهناك من يصنف الأوطان إلى ثلاثة أقسام هي:[١١]

١- الوطن القطري: ويرتبط بأرض معينة عاش عليها شعب ما وكانت مصدراً لرزقه وراحته وعيشه المشترك، وعادةً ما يتحدث أبناؤه عن تاريخ

**مشترك وعلاقات اجتماعية خاصة بأبناء هذا الوطن. مع العلم أن هذا النوع من الأوطان ظهر في التاريخ الحديث، لا سيما بعد الدولة القومية، إذ إن العامل السياسي كان وراء وجود هكذا أوطان.**

**٢- الوطن القومي: ارتبط هذا النوع مع القومية، وتحديداً مع عصر النهضة الأوربية، الذي يعتقد أن للروابط المعنوية دوراً أكبر في تشكيل الوطن كالتاريخ المشترك واللغة والمصلحة المشتركة.**

**٣- الوطن الفكري: الذي يقوم على أساس التجمع الفكري والمبدئي، وهو أسمى من القومية أو الأرض. فالقومية بتعدد أقاليمها وأقطارها لا تمثل شيئاً إلا بمقدار ما تكون جزءاً ضمن الفكرة الواحدة (وحدة الدين)، وليست المقومات المعنوية والمادية الأخرى (التاريخ المشترك والأرض والنسب العام).**

**وطبقا لهذا التقسيم، يعتقد بأن القسم الثالث هو وطن الأمة الإسلامية وليس وطن الدولة الإسلامية التي يمكن أن ينطبق عليه أحد التقسيمين السابقين (أي وطن قطري أو وطن قومي). وهناك من يحدد الوطن الإسلامي بثلاث ركائز أساسية هي: (الأرض والحكومة الإسلامية والأكثرية المسلمة)، ويرى أن الوطن الإسلامي هو: "البلد الذي يحكمه الإسلام كشريعة نازلة من السماء ويكون أكثر أهله من المسلمين"[١٢].**

**في حين يرفض السيد محمد الشيرازي الاعتراف بالحدود الجغرافية بين الدول الإسلامية انطلاقاً من إيمانه بأن الأمة الإسلامية أمة واحدة والبلاد الإسلامية بلد واحد، وتقسيمها بدعة جلبها الاستعمار[١٣].**

**إن الوطن لدى أغلبية المهتمين يعني (أَرضاً وشعباً)، وان هناك علاقة نشأت بين الشعب والأرض بحيث يبدو أن الفصل بينهما صعب، ويضع بعض الإسلاميين ثلاثة معايير في تحديد هذه العلاقة بين الطرفين هي:[١٤]**

**١- السكنى في الأرض، والى ذلك أشار السيد محمد باقر الصدر والسيد محمد حسين فضل الله، حيث اعتقدا أن الوطن الإسلامي يشمل كل مكان يسكنه المسلمون.**

**٢- السكنى مع توافر الحاجات الأساسية للفرد، وهذا رأي آخر للسيد فضل الله، حيث يعرّف الوطن بأنه " المكان أو البلد أو المنطقة التي تستطيع منها توفير الشروط الإنسانية الضرورية التي تعمق وجودك الإنساني وتجربتك بما تستطيع من خلالها أن تغني التجربة الإنسانية في الحاضر والمستقبل".**

**٣ـ الدين، وقد انقسم الإسلاميون في أمره على تيارين: الأول يرى أن مجرد وحدة الدين تكوّن الرابطة بين الأرض والشعب، والثاني يطالب بتحكيم الشريعة الإسلامية لكي يسمى وطنا.**

**وتذهب بعض الآراء إلى عدم وجود أساس فكري يلّزم الإسلاميين التمسك بالحدود الوطنية (الحالية) طالما أن الإسلام يجعل كل الأرض متسعا للإنسان في الإقامة والتحرك في أي مكان من دون أن يختص بحدود معينة عملا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾(١٥).**

**ونجد من يعتقد بان الإسلام أعطى لمفهوم الوطن اهتماما كبيراً، مع اعتبار الرابط المنفعي والوجداني للأرض. فالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يحب مسقط رأسه وكان يكرر رغبته في العودة إلى تلك الأرض حتى سميت بأحب البقاع إليه، على الرغم من استقراره في المدينة(١٦).**

**وعند مقارنة ارتباط الإنسان بالوطن مع ارتباطه بالعرق (الجنس)، فإن رابطة الوطن- على وفق البعض- حلت محل رابطة الجنس، وأصبح الوطن الواحد يضم أجناساً متعددة اضطرت بمرور الزمن إلى تناسي جنسيتها والاندماج مع غيرها في هوية أسمى من هوية الجنس (العرق)، وهي هوية الانتساب إلى الوطن، ولكنهم يتجاوبون مع الرأي التقليدي القائل بأن الوطن واحد بالنسبة للمسلمين(١٧).**

**ويرى السيد محمد بحر العلوم إن علاقة الوطن بالفرد والجماعات تكاد تكون خلقية وتنموية، لا تدخل في حسابات التطور الزمني، ومتاهات إرادة الأنظمة الدكتاتورية، وتياراتها السياسية الاستبدادية، فهي فوق هذا وذاك، أنها مشاعر حب يصل إلى الإيمان وسمو في الفكر، والتفاني في الدفاع عنه، علماً أن جنسية الوطن هي في واقعها المعلم المشخص لهوية الفرد وانتمائه للوطن، وقد يتسع عنوان الوطن ليشمل كل الرقعة الجغرافية التي يعيش فيها أبناء قوم واحدٍ، فتكون الأرض التي تقطنها الأمة العربية وطناً يكون له الولاء فيقال :"الوطن العربي"، أما الفكر الإسلامي فيرتفع عن الحدود الجغرافية التي تفصل بين القوميات عرباً وأكراداً وإيرانيين وباكستانيين، فالغاية هي الوطن الإسلامي الكبير، قال المحقق الحلي: "الوطن الذي يُتمّ فيه: هو كل موضع له فيه ملك، قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً"(١٨).**

**قد يتعدد الوطن لدى الإنسان في مسيرته الحياتية، حسب الظروف التي يعيشها، فالتوطن الثاني لا يعد وطناً أساسياً، وإنما (توطن وقتي) أو (استثنائي) أو (وطن الإقامة) أو بسبب ظروف خاصة عاشها الفرد رغماً عنه، مع أنه يقيم علاقات ويسهم في بناء ذلك المجتمع وقد تنشأ له عائلة فيه، لكنه يبقى يختلف مع واقعه الاجتماعي، ويبقى في عرف ذلك المجتمع أنه من الدخلاء عليه(١٩).**

**وعن الإنسان المنتمي لوطن ويسكن في آخر، يرى السيد محمد بحر العلوم أن الصفة الرئيسة للإنسان هي وطنه الأصلي، على الرغم من امتلاكه جنسية الوطن المؤقت، فهناك مناطق وحارات تسمى بأسماء ساكنيها، مثل حارة العراقيين، وحارة المغاربة، وحارة الحجازيين...فالانتماء للوطن صفة مهمة تعارف عليها الكثير من الأسر والقبائل ويعد من القضايا المشرفة حين ينتمي الإنسان لوطنه، وعلى الأبوين المغتربين مسؤوليات بتعليم أولادهم على الأعراف والعادات والتقاليد ومبادئ الدين للوطن الأم، وبخلافها تكون العواقب وخيمة، وعلى المرجعيات الدينية والمراكز الإسلامية المعنية، أخذ هذه القضية بنظر الاعتبار، وان ينمي في الإنسان المغترب حب الوطن من الإيمان، ليبقى مشدوداً إليه في كل أدوار حياته التعليمية أو الثقافية أو الاجتماعية، ليبقى الوطن ماثلاً أمام عينه في جميع نتاجه الفكري. وقد تختلف درجة الوطنية عند الأفراد قوة وضعفاً، ولكنها لم تسلب من الأفراد والجماعات، وقد تتأكد في الجانب السياسي حين تعمل توجهات السلطة إلى طغيان عمل المواطنة نفياً أو إثباتاً تبعاً لسياسة الدولة (قومية، عنصرية، دكتاتورية، طائفية) التي تركز سياساتها على واحدة من هذه التوجهات الفكرية الضيقة الأفق، فيقسم المواطن لفئات (إيجابية) مع ميول الدولة، و(سلبية) تختلف مع ميول الدولة، عندها يصبح القانون المقنن لهذا الغرض موجهاً خطيراً نحو الشعب الذي بنى الوطن وشيد أركانه(٢٠).**

**ويبين السيد محمد بحر العلوم أن المسلمين يواجهون تحديات كبيرة في أوطانهم، وأجمل تلك التحديات بقسمين:(٢١)**

**تحديات داخلية: تتمثل في العمل على رفع القيمة الأخلاقية للفرد المسلم بعد فترة من الجمود والاجترار في عملية لفهم الواقع، وبعث روح العقيدة، وتفجير الإمكانيات والطاقات الكامنة، ورسم رؤية مستقبلية واضحة لحركته بناءً على رؤى تستوعب تطلعاته المشروعة، وتلغي حالة الاسترخاء واليأس.**

**تحديات خارجية: وتتمثل بالتحدي الكبير الذي يواجهه المسلمين على كل الأصعدة من قبل المدنية الغربية، ويدفعها دفعاً للانسلاخ عن تراثها، ومن ثم إماتة روح المقاومة التي تدافع بها الحضارة عن ذاتها، وبذلك تستمر عملية الذوبان في الكيان الخارجي، ومن هنا تنشأ الحاجة إلى الأمن الحضاري ويتحقق باستخدام السبل التي من شأنها أن تمنح حضارة وطننا أمناً واستقراراً.**

**وحول أهمية الوطن وتأثيره في الإنسان يرى السيد محمد بحر العلوم أن الخصائص المهمة التي لها علاقة في نمو الإنسان وتنشئته وتربيته، تربطه تدرجاً مع الأرض التي ولد وترعرع فيها، فتصبح جزءً منه لا يمكنه بحال من الأحوال الانفصال عنها وأن ابتعد عنها، فتؤثر في سلوكياته الخارجية وشخصيته الفكرية، بقدر تأثره بالطبيعة العلمية والأدبية لوطنه، ولأهمية الوطن أمر الإسلام بالدفاع عنه، وان المقتول في سبيله يعد شهيداً وتجري عليه مراسيم شهداء الإسلام(٢٢).**

**أما الوطنية فهي: "الشعور حب المرء لبلده الذي يستلزم الاستعداد للدفاع عنه وتفضيله"(٢٣)، وعن الدفاع عن الوطن يرى السيد محمد بحر العلوم أن الدفاع عن الوطن والذود عن حياضه، واجب عيني، لا يمكن بأي حال من الأحوال إغفاله أو إهماله، فهو مسؤولية كل العراقيين الواعين المخلصين، وخير مثال (ثورة العشرين)، وما قام به العلماء الأعلام من قيادة الجماهير ضد الغزاة الانكليز، لقد دافع آباؤنا وأجدادنا عن هذا الوطن وهذه الأمة، وعلينا أن ندافع نحن ونعلم أبنائنا على الدفاع أيضاً، ورغم أن التاريخ يحاول إخفاء الحقائق لأسباب قومية وطائفية. إن مسألة الدفاع عن الوطن، مسألة تعني استقلال الوطن، ورفض التبعية والعبودية، وتعني الحرية والعدالة الاجتماعية وحفظ حقوق المواطنين. كما رأى أن العراق عاش تحت غطاء وطني بمظلة استعمارية، فمن الذي أدخله في أتون الحروب لسنوات ذهب ضحيتها مليون إنسان ما بين معوق وأسير وقتيل؟، ويقول: "بأننا محكومون من الاستعمار ولكن بشكل وطني"(٢٤).**

**عاش السيد محمد بحر العلوم لوعة فراق الوطن وقسوة عذاب الغربة ووحشة البعد، فقضية الوطن عنده تصل إلى الهيام والعشق، ويقول عن ذلك: "حين عشت البعد عن الوطن، وعانت آلامه وبقيت أتلظى بين ثقل الغربة عن مسقط الرأس وجهد البعد عن ملاعب الصبا، ومحن فراق منهل الفتوة، واضطرار الانفصال عن مرابع الفكر، حينها عرفت طعم العلقم كم هو**

**مرّ المذاق والى حد لا يطاق، والأصعب إني بعد ثلاثة عقود لا زلت أعيشه مكرهاً مرغماً، صعب التحمل، وثقيل الاستيعاب"[٢٥]، عندها فهمت ما نقله عبدالله بن عدي حين قال: رأيت رسولَ الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو على ناقته واقف بـ (الحزورة) يقول لمكة: "والله إنك لخير أرض الله، وأحب ارض الله إلى الله ولولا أخرجت منك ما خرجت"، وأيضاً قول النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم):"حب الوطن من الإيمان" [٢٦].**

**ويرى السيد محمد بحر العلوم بأنه:" ليس من الغريب أن يبقى الإنسان وفياً إلى وطنه مهما باعدت به الأيام عنه، فهو جزء منه تنتقل له صفات تربته وخصائصها وموروثاتها، والحنين للوطن يزخر في أدبيات الكتاب والشعراء والمؤلفين، بما يثير ويلهب المشاعر والعواطف الصادقة، لأنه موطن أهله وعشيرته ومسقط رأسه والأرض التي أول ما لامست عيناه، ومنبت علاقته بالآخرين، وتكويناته الاجتماعية، وتأثره ببيئته الأولى التي تقترن بتعلمه لغته الأصيلة، التي تكوّن بمجموعها ثروته الأساسية لتكوينه الخلقي والبيئي والعقائدي، ويقول الإمام علي(عليه السلام):"من كرم المرء...حنينه إلى وطنه..."[٢٧].**

**قدم السيد محمد بحر العلوم بحثاً تحت عنوان (مشروع الدراسات الدستورية للعراق) في ٢٢-٢٩ تموز١٩٩٥م، عبر ندوة عقدت في (المعهد العراقي في واشنطن)، أكد فيه بحثه على نقاط مركزية للمبادئ العامة لمشروع دستور لعراق الغد، وجاء فيه فيما يخص الوطن:**

**"١- العراق دولة مستقلة يتمتع بالسيادة التامة، ولغته الرسمية عربية، والتخلي عن سيادته، أو عن أي جزء من أراضيه، لأية جهة كانت، يُعد خيانة عُظمى للوطن"[٢٨].**

**وعن الوطن العراقي يرى السيد محمد بحر العلوم بأنه منذ آلاف الأعوام والعراق يعد مهد الحضارات الإنسانية في العالم، وابتداءً من السومريين. وقد عانى ما عانى من الظلم والاستبداد والدكتاتورية. وعلى الرغم من ذلك تجذرت وتأصلت المبادئ الحضارية والقيم الإنسانية في نفوس شعبه، ولم يؤثر المدّ المنحرف في مساره الهادف في بناء الفرد والمجتمع، وتفجيره الطاقات الفكرية في عالم المعرفة، فكان لهذا الشعب سمته الأصيلة في تلاقحه الديني وفكره الحضاري انعكس على وطنه الخالد، لتأكيد هويته الأصيلة، ولغته العربية، وتحدّيه للعواصف القاسية التي ضربت به، من أجل استقلاله وسيادته لأي جزء من أراضيه، ويعد التقاعس عن ذلك**

**والتفريط به خيانة عظمى له، والعمل على وحدة تراب العراق، وأي تجزئة للوطن تعبر عن الطائفية والعنصرية، والتي يرفضها عامة الشعب العراقي(٢٩).**

**مؤكداً أن الوطن العراقي يعيش المعاناة المأساوية، طيلة سنين من جراء حكم متسلط بقوة القمع والإرهاب والعنف، وأن الواجب الديني والأخلاقي يتطلب معالجة المشاكل والخروج بحل، ومن أهم القضايا التي يعاني منها الوطن هي:(٣٠)**

**١- من أهم مشاكل العراق، هي تسلط الحاكم الإرهابي الفاشي، وبقائه في الحكم، واستمراريته في إبادة الشعب العراقي، وتمزيق الوطن، وتبديد الثروات لمصالحه الخاصة.**

**٢- مشكلة الجيش العراقي، الذي أسس من هذا الشعب الأصيل ليكون سياجاً للوطن يذود عنه، في الملمات، لكن الانقلابات المتعاقبة سخرت الجيش ليكون أداة لتحقيق طموحات فئوية للوصول لسدة الحكم، ومن بعدها حروب مع إيران واجتياح الكويت، واستخدام الجيش ضد الشعب، وكلها من دون مبرر، مما أدى لتحالف دولي ضده أدى إلى تدمير الجيش.**

**٣- تدمير البنية الاقتصادية العراقية، بعد أن كانت مزدهرة إلى حد ما في بداية عهد الحكم الملكي، وقد وصل دخل العراق إلى٥٠٠ بليون دولار، الأمر الذي لم يكن له مثيل في كل العهود العراقية. أما في عهد البعث، فإن النظام مفلس يعاني أزمة اقتصادية حادة، وديون متراكمة بمليارات الدولارات، مقسمة بين إيران والكويت ومصاريف الجيوش المتحالفة. وعلينا أن نضع حلولاً ودراسات اقتصادية، قائمة على أساس المصلحة الوطنية، لاستثمار كل الإمكانات الاقتصادية.**

**٤- المشكلة الطائفية، لم تكن هذه المشكلة كالمشاكل السابقة التي أوجدها النظام، وإنما كانت قبل وجوده، لكنه عمق هذه الطائفية، ويكفي أن يعلن شعاراً بعد انتفاضة آذار "لا شيعة بعد اليوم"، ومعناه أن يمحي من الوجود ٦٣% من الشعب العراقي. إن كل العراقيين وعلى اختلاف أهوائهم ومذاهبهم، وآرائهم السياسية لهم الحق في الوطن.**

**٥- المشكلة الكردية، وهي ذات جذور بعيدة في القضية العراقية، أولاها العالم بعد عملية حرب الحلفاء أهمية جديدة، وانتهت باعتبارها مشكلة عالمية ذات واقع إنساني. أن من الظلم أن تبقى القضية الكردية بعد التغيير**

**من دون حل جذري ضمن الوحدة الوطنية، ووحدة التراب والمصير، وأي عمل يخالف ذلك يعد في غير مصلحة الوطن.**

**٦- مشكلة الأقليات العراقية، كالتركمان والآشوريين وغيرهما من المواطنين العراقيين، الذين لهم وجود وحق في هذا الوطن، وعانوا ما عانوا من النظام. وعلى الأقليات أن يكون لهم من يمثلهم في البرلمان وبنسبهم السكانية، وحقهم في ممارسة عاداتهم وتقاليدهم.**

**٧- مشكلة مسخ الإنسان العراقي من قيمه الأصلية، وتربية جيل لقبول الوضع ومآسيه، وبالنتيجة سيكون لهم تأثير اجتماعي سيئ في مستقبل العراق. إن الذين لم تتلطخ أيديهم بالدم العراقي يمكن إصلاحهم، وقبولهم في صف المواطنة، ويجب وضع دراسات من قبل أساتذة متخصصين في معالجتهم، وإعادتهم للصف الوطني.**

**ويرى السيد محمد بحر العلوم إن من المرتكزات الأساسية لبناء الوطن وضمان نمو وتطور المجتمع الإنساني هي (العدالة، والمساواة، والحرية)، وتتطلب عملية بناء المجتمع فكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً الأطر الآتية:[٣١]**

**١- تعميق الشعور بالمواطنة فالفرد لبنة المجتمع، وهو روح الوطن، وهو ليس ملكاً لطائفة أو قومية، بل لأبنائه جميعاً من دون استثناء، وإذا كان الولاء للعصبية القومية أو الطائفة أو المذهب أو الفئة أو الحزب أو الفرد المستبد الحاكم، فانه يفجر كوارث الحروب الأهلية والإقليمية، وتسلط الاغلبيات على الأقليات أو العكس.**

**٢- تشكيل المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية من هيأت وطنية ونقابات من أبناء الوطن بكافة فئاته، ويسهم كل حسب اختصاصه في تنميتها وتطورها في كافة مجالات الحياة، ومن أهم ميزات هذه الكيانات هي استقلاليتها وتجردها من الولاءات كحصانة لاستمرار دورها في تنظيم علاقات فئات المجتمع المختلفة وتمازجها والتقائها في بوتقة الوطن الواحد.**

**٣- إقامة نظام سياسي يتساوى فيه أبناء الوطن الواحد جميعاً، ويعمل على إزاحة جميع العقبات عن طريقهم لتحمل مسؤولياتهم، ويقر مبدأ المشاركة السياسية، ويسمح بالتعددية السياسية وتداول السلطة بشكل سلمي.**

**٤- الإقرار التام بالهوية الثقافية للقوميات أو الطوائف أو الأقليات والشركاء في الوطن الواحد، والعمل على إزالة كل آثار الغبن التاريخي اللاحق بها، والقيام بإصلاحات اقتصادية وإدارية لإزالة كل مظاهر التمييز في كل مجالات الحياة، والاستفادة من الثروات الطبيعية للوطن، وأن تسهم مؤسسات المجتمع مع السلطة في حل مشاكل الأقليات عبر الأساليب والتقاليد السلمية ورفض أسلوب العنف والقمع والإبادة.**

**وتبنى الأوطان بالمجتمعات الإنسانية، فالمجتمع الإنساني في صيغته الهيكلية التكوينية، إما ثابت وإما متحرك، فالثابت من عمل الله سبحانه، وهو خارج عن قدرة الإنسان، وليس من عمله وقدرته، فهو ثابت بوجوده، ومتغيراته الكونية الخارجة عن قدرة البشر. والمتحرك في مسيرته الاجتماعية نحو التكامل صعوداً ونزولاً، لأنه منوط بعمل الإنسان المستخلف(٣٢).**

**ويرى السيد محمد بحر العلوم أن ما يحدث في أغلب مجتمعاتنا هو عكس العرف، فبدل أن يؤسس المجتمع سلطته السياسية المطابقة لتكويناته وطموحاته، تؤسس الدولة مجتمعها على شكلها ومواصفاتها، وبدل أن تسهم المؤسسات في نمو المجتمع، تصبح عائقاً أمام نموه وتطوره نحو الكمال. من هنا تأتي ضرورة إنشاء مؤسسات مدنية مستقلة تستمد شرعيتها من المجتمع لا من الدولة، والمجتمع هو الوطن. وتعاظم دور الفرد الواحد، والحزب الواحد هو نموذج للانغلاق الفكري، وأصبحت القوة، والعنف، والإرهاب أرخص وأسرع وسيلة لإخضاع الجماهير، وتبعية المؤسسة العسكرية لسيطرة الحزب الواحد، بدل أن يكون جيش الوطن، واستخدام وسائل الترغيب (المادي) والترهيب من زرع الفرقة داخل الأسرة الواحدة، وتحويل بعض أفرادها إلى ذئاب كاسرة أمام إغراء المصالح الذاتية. وتفاقم مظاهر الحكم الديكتاتوري(٣٣).**

**وعن التنوع والتعددية داخل الوطن الواحد يرى السيد محمد بحر العلوم أن من الطبيعي أن يكون هناك اختلاف في وجهات النظر في مختلف المستويات الفكرية في المجتمع الواحد، إذ ليس من الضروري أن يتفق الكل على برنامج واحد، أو وجهة نظر موحدة، وإذا حدث مثل هذا الاتفاق القسري فهو يدل على أنه مجتمع جامد غير متحرك، لأن حسنة الفكر الاجتهادي عند الإنسان كونه فاعلاً منتجاً يدل على إدراك منفتح مُجدد، والاختلاف دلالة لقوة**

**المجتمع، شرط أن يكون الاختلاف في مصلحة الأفراد أو الجماعات، لا أن يضر بالمصلحة العامة[٣٤].**

**كما أن من ثوابت وأسس المرجعية الدينية في النجف الأشرف، هو إيمانها بضرورة بناء علاقات إنسانية مع المسلمين وغير المسلمين في العراق والبلاد الإسلامية وباقي دول العالم، وتوظيف العلاقة الروحية لصالح الإنسانية[٣٥].**

**مثلما أن من المواضيع المهمة في الوطن، هو التعايش مع الآخر، فالتعايش تارة يكون مع المسلمين فيما بينهم، وأخرى مع غير المسلمين، ولا شك أن التعايش مع المسلمين، مهما اختلفوا في وجهات النظر السياسية، أمر ضروري ويقره العقل والمصلحة العامة. أما التعايش مع غير المسلمين فقد أقرت السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين، أنهم تعايشوا مع أتباع الديانات الأخرى، وحتى مع بعض القبائل العربية المشركة. وأن أهل الذمة من غير المسلمين (المسيحيين، الزردشتيين، اليهود، الصابئين) كانوا يستمتعون في عهد الخلافة بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية، فكانوا أحراراً في ممارسة شعائرهم الدينية، حتى إنهم كانوا يشغلون أرقى المناصب في الدولة الإسلامية. فقد كان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يوصي بالجار، ولم يشر لمواصفات الجار، حتى تنصرف التوصية بالجار المقيد بصفة ما، أنما أطلق الجار من دون تحديد، فيكون المراد مطلق الجار أن كان صالحاً أم غير صالح، إن روح التسامح والسلام التي يريد الإسلام توافرها عند الفرد مسلماً كان أم غير مسلم هي الأساس في التعامل الإنساني[٣٦].**

**كما طالب السيد محمد بحر العلوم حكومات العالم بأن تراعي ظروف المهاجرين والمهجرين، سيما المضطهدون في أوطانهم من حكوماتهم الدكتاتورية، فيضطرون لترك أوطانهم إلى بلدان أكثر أمناً، فلا بد من أن يكون لهم وضع استثنائي يساعدهم على الاستقرار والأمن، ولابد من إعادة الحرية للشعوب العربية المؤمنة بأصالتها وتراثها، والمتمسكة بحق العيش في أوطانها بسلام وأمن، ومجاهدة الاستبداد والدكتاتورية[٣٧].**

**وعن الهوية الوطنية للشعب العراقي يرى السيد محمد بحر العلوم أنه لا بد من الرجوع إلى واقع الشعب العراقي وتراثه، فهو شعب عربي مسلم، لم تتغير هويته رغم التيارات الفكرية، والمذاهب الطارئة التي مرت على العراق في تاريخه الحديث، وهو لا يمكن أن يتحرك بإرادة خارجة عن هويته**

**سواء أكانت دولية أم إقليمية، ولذلك فإن كل ما يشرع لمستقبل العراق يجب أن يراعى فيه القيم الحضارية لهذا الشعب(٣٨).**

**وأن الشعب العراقي ينتمي لدائرتين (الإسلامية والعربية)، فهو مكون من العرب، والكرد، والتركمان، والأثوريين، وسائر الأقليات الأخرى، التي اتخذت من هذا الوطن مسكناً لها منذ سالف الدهر، وان يكون مكان كل من مكوناته محفوظاً، فمصلحة الشعب تقتضي الوحدة الوطنية التي تجمع بين سائر طوائف الشعب العراقي من غير المسلمين، وتساويهم بالحقوق والواجبات، بغض النظر عن الجنس، أو القومية، أو اللغة، أو الدين، أو المذهب. فالقانون يكون واحداً للجميع لا تمييز لجهة على جهة أخرى. وإذا كنّا نؤمن بالتعددية السياسية كتأسيس الأحزاب، وعقد الاجتماعات العامة، والصحافة، والمواكب العقائدية، بصفتها مظهراً من مظاهر التعبير والرأي التي يجب أن يتمتع بها كل المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وأيديولوجياتهم، بشرط أن تخدم الوطن وتدعم وحدة الأمة، لا أن تكون سبباً في تمزيقه(٣٩).**

**كما يرى السيد محمد بحر العلوم أنه منذ أربعة عشر قرناً، يتمتع الشعب العراقي بسمات بارزة ومميزة، في مسيرته المرهقة بالثورات والانتفاضات، وكلها عكست خصوصية مثلت واقع البلاد، وطبيعة الشعب، وتتمحور بالآتي:(٤٠)**

**١- إن الشعب العراقي، يعتز بشخصيته وأصالته الوطنية، لما له من تاريخ مجيد، وإذا مر العراق بظروف شاذة أظهرت أنه محكوماً لدولة إقليمية أو دولية في زمن ما، فإن ذلك ظرفاً استثنائيا لا يمثل واقع العراق مهما كانت طبيعة الحكم الطارئ عليه.**

**٢- إن الشعب العراقي في جذور مبادئه، وحدة الوطن، وحرمة تجزئته، والتمسك بكيانه الوطني، وأكد هذه الحقيقة في كثير من المواقف الحاسمة.**

**٣- إنه لم يخضع بحال من الأحوال لعامل خارجي يتحكم في إرادته، ويعتبر ذلك من الثوابت التي لا يمكن التخلف عنها، إلا في حالات استثنائية تفرض عليه بالقوة والغزو، وثورة العشرين خير دليل.**

**لذا يرى السيد محمد بحر العلوم ضرورة تجاوز هاجس (انعدام الخصوصية الوطنية) الذي سربه النظام البعثي وتعدى الوطن والشعب بكل فصائله، وجعل الخصوصية العراقية عاملاً في صياغة مستقبل العراق، وأن**

**تجاوزها من أية جهة كان له أثره السلبي على معالجة المشكلات التي تواجه الوطن، ومنها المشكلة الطائفية[٤١].**

**كما يرى السيد محمد بحر العلوم أن شيعة العراق أساس الوحدة الوطنية، فهم يؤلفون ٦٠% من الشعب[٤٢]، وهم امتداد لقبائل شمر وربيعة ومضر وزبيد (قحطان وعدنان)، فالشيعة اضطهدوا عبر التاريخ، وخصوصاً منذ مجيء صدام للسلطة، ومن مظاهر اضطهادهم:[٤٣]**

**أ- التسفير.**
**ب- والتضييق على المرجعية.**
**ت- منعهم من ممارسة الشعائر.**
**ث- إغلاق المدارس الدينية.**
**ج- إعدام وسجن العلماء.**
**ح- إهمال المناطق الشيعية الجنوبية وحرمانها من المصانع والمستشفيات والمدارس والخدمات.**
**خ- إتباع سياسة الاتهام الدائم ونزع الولاء الوطني والعربي.**

**مع إيمان السيد محمد بحر العلوم بالوطن العراقي، إلا أنه يؤمن في الوقت ذاته بالوطن الإسلامي الكبير، ويرى أنه إذا كان هناك ثمة تخلف في بعض المجتمعات في الوطن الإسلامي الكبير، فإن ذلك يعود إلى العوامل السياسية والاجتماعية الثقافية التي فرضت عليه من حكامه المنحرفين عن خط الإسلام، لا إلى الإسلام ذاته[٤٤].**

**إن الانتماء للوطن والشعور بالمواطنة هو أحد العوامل الأساسية التي تحد من تفجر الفساد الإداري والمالي، قد يسعى البعض إلى ترسيخ عدم "المواءمة" بين الانتماء إلى الإسلام، والانتماء للوطن. والحقيقة إن الإسلام يحث على حب الوطن، فقد جاء في الحديث الشريف: "حب الوطن من الإيمان"[٤٥].**

## المطلب الثاني: الدولة في فكر السيد محمد بحر العلوم

**الدولة لغةً، كلمة عربية المنبت، وهو ما أكدته معظم معاجم اللغة العربية، جمعها دِوَل ودُوَلُ ودولات، اسم للشيء الذي يُتداوَل، تطلق إجمالاً على البلاد، فيقال مثلاً دولة العراق، الهيئة الحاكمة في البلاد. الدَولة - بفتح الدال- كلمة تستعمل في مجال الحرب، ويراد بها الغلبة، أي أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى، ويقال: "كانت لنا عليهم دولة"، أي استظهرنا عليهم، صاحب الدولة: لقب رئيس الوزراء، الدولة: ما يُتداول فيكون مرة لهذا ومرة**

لذاك فتُطلق على المال والغلبة، وهي إقْليم يتمتَّع بنظام حكومِيّ وبالاسْتقْلَال السياسي[٤٦]. ووردت كلمة (دُولة) بضم الدال في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[٤٧]. ومعنى دُولة هنا، ملكاً متداولاً بينهم[٤٨].

الدولة (The state) أي الوضع أو المكانة، و(Estate)، أي الطبقة الاجتماعية، ويستعمل منذ القرن الثاني عشر لوصف الرتبة العالية والمركز العالي للحكام، واستعمل في القرن الرابع عشر لوصف وضع المملكة، ومع ظهور الدولة الحديثة في أوربا الغربية عُرف: "بأنها مجموعة مؤسسات مستقلة عن مؤسسات المجتمع المدني، وعن طريقها تحدد وتنفذ السياسة والقانون العامين، وتمارس الدولة السلطة ذات السيادة على أراضيها مدعية بنجاح إطاعة قوانينها من الناس داخل تلك الأراضي وتضمن تلك الطاعة عن طريق سيطرتها الاحتكارية للقوة الشرعية"[٤٩].

وعرفها باحثون: "بأنها الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع، والناظم لحياته الجماعية وموضوع السيادة فيه، إذ تعلو إرادة الدولة فوق إرادات الأفراد والجماعات الأخرى في المجتمع وذلك امتلاك سلطة إصدار القوانين واحتكار حيازة وسائل الإكراه وحق استخدامها في سبيل تطبيق القوانين بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السلم والنظام وتحقيق التقدم في الداخل والأمن من العدوان في الخارج"[٥٠].

تتألف عناصر الدولة من (الأرض والشعب والسلطة)، ومن الناحية القانونية تعد الدولة شخصية قانونية موحدة، وكياناً جماعياً دائماً، يتمتع بسلطة الأمر والنهي على نحو فريد في المجتمع، يضم هيئة من الأشخاص الطبيعيين، يديرون السلطة العليا للدولة والتي تمارسها عنها وكالة الحكومة. وتعود نشأة الدولة إلى ميل الإنسان نحو الحياة الاجتماعية التي تصبح صعبة في غياب عقد اجتماعي، يضع قواعد التصرف والحقوق والواجبات الاجتماعية للأفراد، ويتضمن وجود سلطة عليا في المجتمع قادرة على التحكيم والحفاظ على القانون، تقف فوق المصالح الضيقة، وتستخدم صلاحياتها لخدمة كل المصالح الدائمة والثابتة للمجتمع، ويحق لها في المقابل طلب الطاعة من الناس واستخدام القوة لضمان تقييد الأفراد والجماعات بالقوانين[٥١].

**أجمع فقهاء الفكر السياسي الإسلامي، على ضرورة وجود سلطة سياسية تعنى بشؤون الناس الدينية والدنيوية، ويرى الإمامية أن تعيين الإمام واجب على الله عقلاً (لطفاً منه) لحاجة الناس إليه، فلا بد من طاعته لأنه منصب من الله لحراسة الدين وسياسة الدنيا، ويرى المعتزلة أن تنصيب الخليفة واجب على الأمة شرعاً وعقلاً، وهناك من يرى أن تنصب الخليفة لا يجب لا شرعاً ولا عقلاً، وهو رأي نسب للأعم من الخوارج(٥٢).**

**وضرورة الدولة الإسلامية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر هي ضرورة تاريخية واجتماعية ودينية، وضرورة الدولة الاجتماعية لا يمكن الاستغناء عنها، لأن المجتمع الإنساني في حاجة نفسية للكائن البشري، وإن الفرد لا يمكن أن يُعتق من غريزة المجتمع، وإذا وجد المجتمع الإنساني وجدت العلاقات الاجتماعية المعقدة والنشاط الاجتماعي، ولا بد من وجود إشراف ما على المجتمع لتنظيم العلاقات والحفاظ على عدم تفككه بفعل تصادم المصالح بين الأفراد والجماعات، وتشريع القوانين بما يصون حقوق الأفراد وواجباتهم نحوه، فالدولة لذلك ضرورية(٥٣).**

**أما الضرورة الدينية للدولة الإسلامية، فحقيقة الإسلام ليست إلا سلسلة من الأصول والفروع التي شرعها الباري (عزوجل)، وكلف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بدعوة الناس إليها وتطبيقها على الحياة، ولتطبيق طائفة من الأحكام التي تكفل استقرار النظام في المجتمع لم يكن ممكناً من دون تشكيل حكومة وقيام دولة، لذلك أقدم النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بحكم العقل والشرع، وبحكم الولاية المعطاة له من الله(عزوجل)، وبحكم ان الدين الكامل عند الله (عزوجل) هو الإسلام على تشكيل دولة إذ لولاها لكان الدين ناقصاً، والرسالة قاصرة عن إيصال البشرية إلى كمالها وسعادتها المادية والمعنوية، وإن الحكومة ليست بذاتها هدف الإسلام بل الهدف هو تنفيذ الأحكام والقوانين وضمان الأهداف الإسلامية العليا في نشر التوحيد وبسط العدل وإشاعة الفضيلة، فقام النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بنفسه بمهمة تشكيل هذه الدولة، وتأسيس مثل هذه الحكومة تشريعياً وتطبيقياً وتعليمياً وتوجيهاً، من ثم أوصى بها من بعده، وعين الخليفة، تنصيب الإمام(٥٤).**

**فالدولة الإسلامية بوصفها ضرورة حضارية هي (مركب حضاري قادر على تحريك الأمة وتعبئة كل قواها وطاقتها للمعركة ضد التخلف، وهذا المركب الحضاري يدخل في الحساب مشاعر الأمة ونفسيتها وتاريخها**

**وتعقيداتها المختلفة)[٥٥]. ويرى الإمام الصدر بأن الدولة الإسلامية ضرورة حضارية، لأنها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي والارتفاع به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية وإنقاذه مما يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع، وهذا متأت من قدرتها الهائلة التي تميزت بها عن أي تجربة اجتماعية أخرى[٥٦]. وإن انهيار الدولة الإسلامية معناه سقوط الحضارة الإسلامية وتخليها عن قيادة المجتمع، ويبدأ المجتمع الإسلامي بالتفكك، والإسلام يقصى من مركزه كقائد للمجتمع وكقائد للأمة، لذا فإن تجربة المجتمع والدولة سوف تفشل وتخطئ وتنهار أمام أول غزو يغزوها، كما انهارت التجربة أمام الغزو التتري الذي واجه الخلافة العباسية[٥٧].**

**والإنسان هو المحور في الأسس الفكرية للدولة الإسلامية، فإذا كانت الدولة الإسلامية ترتكز في مبانيها الفكرية والمعرفية على النص الديني الإسلامي ومنهجيته الاجتهادية، فهذا يعني أن تلك الدولة يجب أن تكون محكومة في خطوطها الكلية– بل والتفصيلية أيضاً – للطبيعة العامة للمعرفية الدينية. عندما نأتي إلى النصّ الديني والمعرفية الدينية نجد أنّ الإنسان يتمتع بمحورية خاصّة في ذلك النص وتلك المعرفية، ولا أدلّ على ذلك من كون رسالة الأنبياء من أجل الإنسان بشكل حصري، قال تعالى مخاطباً نبيه الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[٥٨]، أي أن فلسفة إرسال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من أجل رحمة الإنسان[٥٩].**

**ويتساءل البعض عن أصل نشأة الدولة في الفكر الإسلامي؟ وهل هي حاجة دينية؟ أو وسيلة تهدف لحراسة الدين والدنيا، وحفظ وحماية مصالح الناس؟ وقد تبين أن هناك ثلاثة اتجاهات تجيب عن ذلك، هي:**

**الاتجاه الأول: أن الدولة ضرورة دينية، أن الدولة الدينية ليست أنموذجاً حديثاً، بل عرفها التاريخ والأمم والحضارات، ويعتقد الدارسون أن أول دولة دينية توحيدية كانت في مصر على يد النبي يوسف (عليه السلام)، ومن بعدها دولة النبي داود (عليه السلام)، ودولة النبي سليمان (عليه السلام)[٦٠].**

**الاتجاه الثاني: يرى أن الحاجة المجتمعية هي الباعث لإنشاء الدولة، فهي نتاج الرغبة الجماعية في العيش المشترك، فهي حقيقة اجتماعية وسياسية لها طابع قانوني .**

**الاتجاه الثالث: يرى أن الدولة هي المؤسسة التي تنفذ شرع الله، وتحقق تطلعات المجتمع، فهي نتاج مركب ديني واجتماعي(٦١).**

**يؤمن الإمام محمد باقر الصدر بأن الدولة ظاهرة نبوية وهي تصعيد للعمل النبوي، بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية، لذا فمن ناحية تكون الدولة ونشوئها تاريخياً يرفض الإمام الصدر نظريات نشأة الدولة التي طرحها الفكر السياسي الغربي، نظرية القوة والتغلب، ونظرية التفويض الإلهي للجبارين، ونظرية العقد الاجتماعي(٦٢)، ونظرية تطور الدولة عن العائلة(٦٣). أما رؤية الإمام الصدر في أصل نشأة الدولة، فجاءت من خلال تحليله للمراحل، أو الأدوار التاريخية التي مرت بها البشرية وهي:**

**١- دور الحضانة الاستثنائية: أن الله قدر لنبيه آدم (عليه السلام) أن يكون هو الممثل الأول للإنسانية التي استخلفها الله تعالى على الأرض، لتأهيله لممارسة دور الخلافة على الأرض، وفهم الحياة ومشاكلها المادية.**

**٢- دور الوحدة الفطرية: وهو الجانب الأصل في الوجود الإنساني الملازم لكل أبناء النوع البشري عموماً، وان الجماعة البشرية بدأت خلافتها على الأرض بوصفها أمة واحدة وأنشأت المجتمع الموحد على أسس:**

**أ- الله تعالى، استخلف الجماعات البشرية على الأرض بدلاً من كل الانتماءات الأخرى، والإيمان بالتوحيد الخالص﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(٦٤).**

**ب- إقامة العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلصة لله، وتحرير الإنسان من الاستغلال والجهل والطاغوت:﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾(٦٥).**

**تجسيد روح الأخوة العامة في كل العلاقات الاجتماعية بعد محو ألوان الاستغلال والتسلط، وجميع العباد متساوون عند الله (عزوجل)، ولا تمييز في الحقوق الإنسانية، ويقوم التفاضل على أساس العمل الصالح: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾(٦٦).**

**ت- إن الخلافة استئمان، وعبر القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾(٦٧)، والأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب(٦٨).**

**٣- دور الاختلاف البدائي: إن موضوع الاختلاف كان مطروحاً أمام المجتمع البشري منذ بداية خلق الإنسان لحكمة إلهية، وكان الاختلاف في دوره الأول بدائياً من ثم أصبح اختلافاً معقداً، قالَ تعالى:﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾(٦٩)،**

**تصبح نشأة الدولة في هذا الدور أو المرحلة التاريخية في حياة البشرية (الاختلاف)، (ضرورة اجتماعية)[٧٠].**

**أما الإمامة فقد امتدت بعد عصر الغيبة في المرجعية، كما كانت الإمامة امتداداً بدورها للنبوة، وتحملت المرجعية أعباء هذه الرسالة، وقامت على مر التاريخ بأشكال مختلفة من العمل في هذا السبيل أو التمهيد له بطريقة وأخرى، وقد عاش العالم المسلم الشيعي دائماً مع كل الصالحين وكل المستضعفين من أبناء هذه الأمة الخيرة- عشية الرفض لكل ألوان الباطل، والإصرار على التعلق بدولة الأنبياء والأئمة، بدولة الحق والعدل التي ناضل وجاهد من اجلها كل أبرار البشرية وأخيارها الصالحين[٧١].**

**وللفقيه ولاية على من يرجع إليه من المسلمين في شؤون دينهم، وهي ما تسمى في المصطلح الفقهي بـ (ولاية الفقيه)[٧٢]، وتحديد درجة هذه الولاية تختلف عند الفقهاء، فبعضهم يقصرها على الأمور الحسبية، وآخرون يرتفعون بها إلى الولاية العامة، فهي أمر اجتهادي[٧٣].**

**أما شرعية الدولة القائمة فتكون توافق ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، أي أن هذه الدولة تحلل ما حلله الله (عزوجل) وتحرم ما حرمه الله (عزوجل)، في كتابه القرآن الكريم، وكذا يجري الحال على الرسول الخاتم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديثه الشريف: "حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة"[٧٤].**

**يتفق السيد محمد بحر العلوم مع رؤية الإمام الصدر في أن الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان، نشأت على يد الأنبياء، ورسالات السماء، واتخذت صيغتها السوية، ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني، وتوجيهه من خلال مما حققه الأنبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل، ويستهدف الحفاظ على وحدة البشرية، وتطوير نموها في مسارها الصحيح[٧٥]. قال تعالى: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)[٧٦].**

**ويرى السيد محمد بحر العلوم أن الله سبحانه لم يترك المجتمع الإنساني من دون مرسل منه يوجه الأمة إلى طريق الصواب، وسلامة**

**المسيرة الإنسانية عبر شوطها الطويل، وكما جاء في قوله تعالى: ﴿فبعثَ اللهُ النبيينَ مبشرينَ ومنذرين﴾، وقوله تعالى:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾(٧٧)، وانزل معهم الرسالات السماوية، هي (الكتب) المقدسة التي تتضمن مبادئ الدين القويم، تضم بين دفتيها أسس بناء مجتمعه الإنساني، وكان الغرض من ذلك هو الحكم بين الناس بالعدل والتوازن، لا الميل لجانب من دون جانب. وأن مثل هذه النظرة الشاملة الكاملة في الرسالات السماوية لا يمكن أن تتحقق من دون أن تكون الدولة، أي الحكم أو التنظيم السياسي، ومن الآيتين الكريمتين يتجلى ضرورة قيام الدولة في المجتمع الإنساني، ووجود حكومة تدير شؤون الدولة، في ضوء الحكم المستمد من الكتب السماوية(٧٨).**

**وبعد انتهاء عهد الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، برز توجهان لنظام الحكم: (الخلافة) عند المسلمين السنة، و(الإمامة) عند المسلمين الشيعة، استناداً للضرورة التي تقتضيها طبيعة استمرارية مسيرة الدولة الإسلامية في المجتمع الإنساني، وعلى كلا التوجهين فأن النتيجة واحدة في ضرورة وجود الحكومة الإسلامية بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا الاختلاف لن يغير من الأمر شيئاً، فسواء أكان خط الخلافة، أو الإمامة هو الحاكم، فان المجتمع الإسلامي لم يبقَ من دون مظهر دولة وحكومة في عهد ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأن الحاجة الاجتماعية والسياسية تقتضي وجود حكومة تحفظ النظام العام، وتنفذ أحكام الله في عباده ومجتمعه، وأن يتحمل مسؤولية القيام بها المسلمون، صيانةً للأمة، ومنعاً للفساد والفوضى والظلم بين الناس، وتنظيم حاجات الإنسان الأساسية، وهذا ما استدعى وجود الدولة والحكومة في الإسلام، مع غض النظر عن، مدى قوتها أو ضعفها، أو انحرافها الواقعي(٧٩).**

**إن المبادئ التي أعلنها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، لا بد لها من دولة تتبناها وتعمل على حمايتها من عسف الطغاة المتجبرين، كما أن المثل الكريمة التي رفعها الإسلام تتصادم– بوضوح– مع أطماع النفعيين، فإنها تنشد حماية الضعيف وبسط العدل، فإن إقامة الدولة على ضوء نظام الإسلام إنما هو شأن من شؤون الحياة الإسلامية، وضرورة لا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من الأحوال، وإقامة الدولة حكم من أحكام الإسلام، وشأن من شؤونه، ووسيلة لحماية أهدافه الضخمة التي أعلنها. وأن نكبة المسلمين وتأخرهم في مضمار هذه الحياة له أسبابه، أهمها إهمال الدول**

**القائمة في بلادهم لأمور الدين، ولو أنها تبنت الإسلام وطبقته على شعوبها لاستقامت أمورها وما بليت بالفتن والاضطرابات[٨٠].**

**وإذا تصدى المجتمع الإسلامي لإقامة حكومة تمثله، فلا بد من أن تكون الحكومة تجسد الأحكام التي نصت عليها مصادر التشريع الإسلامي، وفي مقدمتها الكتاب المبين، والسنة الشريفة، وما بعدهما من مصادر التشريع النقلية، أو العقلية، سواء ما اتفق عليها أهل الاختصاص من علماء المسلمين، أو اختلفوا فيها، فهي لا شك بمجموعها، إذا لم ترشد إلى الحكم الواقعي للمكلف، فإما أن تحدد الوظيفة الشرعية، أو الوظيفة العقلية له، بلحاظ المصلحة العامة، التي تدفع العسر، وترفع الحرج[٨١].**

**أما إذا لم يتمكن المجتمع الإسلامي من إقامة الحكم الإسلامي بواجهته العريضة لسبب من الأسباب، فإن الإسلام لم يقف من تأسيس دولة في مجتمعه الإسلامي موقف المناوئ والمعادي، حين لا تساعده الظروف الموضوعية على تحقيق الهدف الأسمى للمجتمع الإسلامي في معناه السمح العظيم، بشرط أن لا تكون الدولة المنشأة مغايرة للأصول الإسلامية، ومخالفة لمبادئه صريحاً، بحيث لا يمكن التعايش معها من موقع التوجه العقائدي، والسياسي، والاجتماعي، وذلك للضرورة الاجتماعية التي تفرض وجود السلطة الحاكمة للمجتمع الإنساني[٨٢].**

**كما يرى السيد محمد بحر العلوم أن من ابرز معالم الفكر الإسلامي في مجتمعنا الإسلامي الحديث، هناك دولتان إسلاميتان شرق أوسطيتين، تستمد أحكامها من مصادر التشريع الإسلامي، وان اختلفت في أسلوب الإدارة بتنظيم الدولة وسلطتها، وهما:[٨٣]**

**١- الجمهورية الإسلامية الإيرانية: حكم جمهوري، ممارسة حق الانتخابات المباشرة من قبل الأمة لاختيار رئيس الدولة، اعتمدت البرلمان المنتخب منطلقاً للحكم، رئيس الجمهورية يختار رئيس السلطة التنفيذية، والأخير يختار أعضاء السلطة التنفيذية (مجلس الوزراء)، ويشرف على الدولة مرشد ديني يمثل (ولاية الفقيه).**

**٢- المملكة العربية السعودية: حكم ملكي، وراثي على أساس البيعة، والتناوب الأسري في الحكم، شكل مؤخراً (مجلس شورى) مُعين بإرادة ملكية لا منتخب، أما السلطة التنفيذية فالملك هو صاحب الحق في اختيار أعضائها، بعد استشارة رموز العائلة المالكة.**

**اختلفت الآراء في شأن الوظيفة التشريعية للدولة، ويعتقد الإمام الصدر بـ (أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً وهذه الحقيقة الكبرى تُعد أعظم ثورة أعلى شأنها الأنبياء ومارسوها في معركتهم من اجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان، وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات، فمن الطبيعي أن تحدد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الإسلامية، التي هي مصدر التشريع، بمعنى أنها هي المصدر الذي يستمد منه الدستور وتشرع على ضوئه القوانين في الدولة الصالحة، واستند الإمام الصدر على الآية القرآنية الكريمة في تحديده لممارسي الوظيفة التشريعية في الدولة الصالحة، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾[٨٤]، والأحبار هم علماء الشريعة، والربانيون هم درجة وسطى بين النبي والعالم وهي درجة الإمام[٨٥].**

**ويرى الإمام الصدر بأن الأمة قد أسندت إليها ممارسة السلطتين التشريعية والتنفيذية وبالطريقة التي يعينها الدستور، وهذا يعد حقها، حق استخلاف ورعاية مستمد من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى، وهي مسؤولة عن حمل الأمانة الإلهية وأدائها، وإن الخلافة تقوم على أساس قاعدة الشورى، وهذا يمنحها حق ممارسة أمورها بنفسها ضمن إطار الأشراف والرقابة الدستورية من نائب الإمام[٨٦].**

**قام الإمام الصدر ببلورة وتنضيج فكرة (منطقة الفراغ التشريعي) وهي المنطقة التي سكت عليها الشرع ولم يبد رأياً، وهذه الفكرة دليل على ما تتمتع به الشريعة الإسلامية من مرونة وخلود عبر العصور، والفكرة الأساسية لمنطقة الفراغ تقوم على أساس أن الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة كعلاج مؤقت أو تنظيم مرحلي، وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور، مع ملاحظة مصلحة الأمة الإسلامية للمنهج والشريعة الإسلامية، والظرف المكاني والزماني، أن منطقة الفراغ ليست تامة، وهذا ليس بنقص بل قوة، لأنها مفتوحة للمستجدات أي لحركة التاريخ، وضمن الثوابت، أي الواجبات الشرعية والقيم والأحكام والمفاهيم الدينية[٨٧]. أما رؤية السيد محمد بحر العلوم في (منطقة الفراغ)، فيقول فيها: "هناك الكثير من قضايا الساعة التي لم يتطرق الفقه إلى حكمها يمكن التعامل معها من أطروحة منطقة الفراغ، والتي تقدم**

**منهجية شرعية في تقديم الحلول الإسلامية للقضايا التي لا نص لها في الكتاب والسنة، ولا تتعارض مع بقية مصادر التشريع، فالعقل السليم لا يختلف عن مبادئ الشريعة، ويتيسر فيها الاجتهاد من أهل العلم والمعرفة"[٨٨].**

**ويرى السيد محمد بحر العلوم، أنه برزت مؤشرات المعارضة الدينية وقادتها العلماء المراجع الدينيين في الإصرار على المسؤولين بضرورة (أسلمة القوانين)، واستمر هذا الموقف المعارض ممتداً في المرجعية الدينية عبر علماء مجاهدين أصروا على ان تكون القوانين المشرعة في العراق نابعة من صميم واقعهم الديني، حتى رست المرجعية العامة إلى الإمام الراحل السيد محسن الحكيم الذي واجه الأنظمة الحاكمة في العراق، مثل قانون الأحوال الشخصية ١٨٨ لسنة ١٩٥٩م، وتأميم البنوك و٣٢ شركة تجارية وصناعية، انتهاءً بمحاربة الدين[٨٩].**

**أما الوظيفة القضائية للدولة، فالبعض يصفها بأنها متأتية من (الضرورة العقلية، والضرورة الفطرية، والضرورة الاجتماعية، والضرورة الشرعية)[٩٠]. ويرى السيد محمد بحر العلوم، أن عدالة القضاء أساس الملك، وضمان حرية المواطن في دولة العدل، وإن للسلطة القضائية خصوصية، لذلك دساتير الدول تعطي أهمية كبرى في إطار نظام الحكم للسلطة القضائية، بصفتها السلطة الوحيدة التي تتمتع بالاستقلال، ولا سلطان لجهة عليها إلا بقانون يشرع لهذا الغرض لكونها الحامية للدولة والشعب، وهي المرجعية الأخيرة للحكم في أي قضية بين الدولة والمواطن، لتثبيت الحقوق، ومن المهم أن تكون هناك هيأة دستورية عليا من القضاة، مهمتها الفصل بين القضايا التي تتعلق بصلاحيات واعمال الدولة، وتعيين مراجع لها عند تنازع جهة الاختصاص، أو تفسير اللوائح القانونية، ومقتضى تحقيق الحق هو تشكيل محكمة دستورية أو هيأة قضائية عليا تتولى هذه المهمات[٩١].**

**وتختلف الدساتير العربية والإسلامية في تشكيل الهيأة القضائية، فالإسلامية منها يعين فيها رئيس مجلس القضاء الأعلى من المرجع الديني الأعلى للأمة، مثل الجمهورية الإسلامية الإيرانية، أما الدساتير العربية، فيرشح من مجلس الوزراء، وإقرار البرلمان له، وتوقيع رئيس السلطة العليا عليه. أن مبدأ استقلال القضاء وفصله عن سلطة الحاكم، أمر ضروري، تقتضيه طبيعة عدالة النظام، ومن هنا تبرز أهمية الفصل بين السلطات**

**الثلاث، في حين الأنظمة الدكتاتورية ترفض هذا المبدأ على أساس أن النظام إذا تعددت فيه الهيأت، يصبح نظاماً غير قادر على إدارة الحكم لتعدد المرجعية فيه. أن النظام الفردي (الحزب الواحد) الذي حكم العراق، نص دستوره على حرية واستقلال السلطة القضائية، لكنها كانت حبراً على ورق، فهي ترى الفصل بين السلطات لا تتعدى المجال النظري، فتكون النتيجة أن تصبح السلطة التنفيذية والقضائية نفسها أدوات خاضعة، وظيفتها الأساسية خدمة سلطة وأيديولوجية دولة الحزب، وخدمة الدكتاتورية[٩٢].**

**وعن طروحات فصل الدين عن الدولة يرى السيد محمد بحر العلوم بأن هناك دعوات إلى فصل الدين عن الدولة وعن السياسة، وإنّ العالم الديني يجب أن تقتصر مهماته الوظيفية على العمل الفتوائي بالحلال والحرام فحسب، وهذا الموقف لا يخرج عن أحد، إمّا جهل بمدى مسؤولية المرجع الديني، أو صدى للحاكمين الطغاة. وإلا فكيف نفسر قيادة الأئمة (عليه السلام) في محاولة استلامهم الحكم في الدولة الإسلامية؟ ومما لا شك فيه أنّ سكوت بعض الأئمة عن هذا المطلب لا يُفسر عدم اهتمامهم بهذه المسؤولية الشرعية، إنّما كان ذلك نتيجة عدم توفر الإمكانات القتالية لمحاربتهم الحاكمين الغاصبين لمركزية السلطة، ولعل تسلم بعض المراجع العظام في تاريخ المرجعية الإمامية عبر تاريخها الطويل، وحتى هذا اليوم. فيه دلالة واضحة على ضرورة ممارسة الحكم بالقدر المستطاع، حتى إن كانت مشاركة للحاكم باسم الإسلام في البلاد الإسلامية، فإنّ من أبرز مهمات المرجع الديني هو توجيه الإنسان، وبناء كيانه المجتمعي، وهذه هي الوظيفة الطبيعية للقيادة المرجعية[٩٣].**

**أما فيما يخص شكل الدولة، فإن الدولة الحديثة عند بداية ظهورها منذ القرن الخامس عشر وما بعده كانت دولة موحدة بسيطة الشكل، كما كانت دولة مركزية بل شديدة التركيز، أي أن كل قراراتها صغيرة كانت أو كبيرة يجب أن تصدر عن المركز (العاصمة) من دون إشراك الشعب في إدارة شؤون مناطقهم، ولعدم تلبية نظام المركزية الشديدة للحاجات المناطقية لمختلف سكان البلاد، إذ لجأت الدولة الموحدة البسيطة إلى أسلوب اللامركزية الإدارية لإتاحة الفرصة لسكان المناطق المختلفة في البلاد لاتخاذ القرارات اللازمة في بعض شؤونهم المحلية[٩٤].**

**ورغم فاعلية نظام اللامركزية الإدارية في تمكين السكان المحليين من حكم نفسهم بأنفسهم فيما يتعلق بشؤونهم المحلية، إلا أنه لم يعد كافياً في**

**إشباع خصوصيات المكونات المختلفة في الدولة التي يتألف سكانها من أطياف ومكونات مختلفة أثنية كانت أو دينية أو لغوية أو مذهبية أو ثقافية[٩٥].**

**على الصعيد العراقي فقد طالب الأكراد بقيادة الزعيم ملا مصطفى البارزاني بالحكم الذاتي لمنطقة كردستان منذ تشكيل أول حكومة عراقية، والذي أعلن في١١ آذار١٩٧٠م، لأنهم يشكلون قومية أخرى من المجتمع العراقي، ولهم خصوصيتهم في العدد، والأرض، والقومية، فلا بد من حماية حقوقهم، والمحافظة على تراثهم وأصالتهم، ومنحهم الصلاحيات السياسية والاجتماعية والثقافية، الكفيلة بضمان حقوقهم القومية، بواسطة النظام (الفيدرالي) الذي اختاروه لأنفسهم، بضمن الوحدة العراقية[٩٦].**

**ومن تعاريف الفدرالية: "هي شكل من أشكال الحكم تكون السلطات فيه مقسمة دستورياً بين حكومة مركزية، ووحدات أصغر (الأقاليم أو الولايات)، ويكون كلا المستويين المذكورين من الحكومة معتمداً أحدهما على الآخر وتتقاسمان السيادة في الدولة، أما ما يخص الأقاليم والولايات فهي تُعد وحدات دستورية لكل منها نظامها الأساسي الذي يحدد سلطاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية"[٩٧].**

**وأن النظام الفيدرالي والكونفدرالي لا يعني تقسيم البلاد، فدول في العالم تأخذ بهذا النظام، ولم يدل عليها إلى تقسيم وتجزئة أوطانهم، مثل دولة الإمارات المتحدة عام١٩٧١م، وألمانيا ١٩٤٩م، وسويسرا عام ١٨٤٨م، وأمريكا عام١٧٨٧م، وكان الإسلام قبل هذا أخذ بنظام (الولايات)، وهو قريب من النظام الفيدرالي، فهو عمل تنظيمي إداري، يَعمد له أصحاب المناطق في بعض جهات الدولة، التي يختلف السكان في كثير من الأمور التراثية والاجتماعية، والعادات، والتقاليد، ومن أجل الحفاظ على كل ذلك يأخذ بالنظام الفيدرالي، فهو من ثم ليس تقسيماً للوطن، ولا تجزئة له، ويقول السيد محمد بحر العلوم: " وإذا طالب الأخوة الكرد بذلك فيجب أن لا نخشى منه، أو نحذر، خاصة وأنه ضمن الوطن الواحد والحفاظ على تربته من التجزئة، وإن عملية إنجاز الفيدرالية أو عدمها، أمر يعود إلى البرلمان الحر، الذي يمثل الأمة بانتخاب طبيعي- بعد سقوط النظام– وهو صاحب الكلمة في هذا الصدد إيجاباً أو سلباً "[٩٨]. كما أكد السيد محمد بحر العلوم احترام قرارات البرلمان الكردي بما فيه الفدرالية، وتصوره لحل المشكلة الكردية على أساس حق تقرير المصير وترسيخ الاتحاد العربي– الكردي**

**على وفق الاختيار الحر والطوعي بما يصون ويحمي الوحدة الوطنية، ويرسي الاحترام المتبادل، والثقة المشتركة، والمصير الواحد(٩٩).**

**الخاتمة:**

**يتضح لنا أن الوطن في فكر السيد محمد بحر العلوم هي المفردة الأكثر استعمالاً في جميع نتاجه الفكري، فهو يرى أن الوطن له فوائد عظيمة تصب في هدف الخلق ألا وهو القيام بخلافة الله تعالى في أرضه وإقامة حكمه في بلاده فالأرض تعمر بالعدالة، والإنسان لا يمكنه أن يقيم حضارة من دون توطن وتمدن. ويرى أن علاقة الوطن بالفرد هي خلقية تنموية يربطها مشاعر الحب لتصل إلى الإيمان والسمو في الفكر، ويشمل الوطن عند السيد بحر العلوم كل الرقع الجغرافية التي يعيش فيها أبناء قوم واحد، ويؤكد إن هناك تحدي كبير للمسلمين في أوطانهم منها داخلية ومنها خارجية. أن أهمية الوطن عند السيد بحر العلوم تأتي من ربط خصائص الأنسان مع الأرض التي ولد وترعرع فيها فتؤثر على شخصيته وفكره، وهذا ما يسوقنا إلى أن فكر السيد محمد بحر العلوم هو نتاج بيئته النجفية. ويشدد على أهمية الدفاع عن الوطن لأنه واجب عيني لا يمكن إهماله أو إغفاله، أما الوطن الثاني للإنسان والذي يكون مجبر على العيش فيه فأنه يعد وطن الإقامة لا الوطن الأساسي، وعلى المغتربين تعليم أولادهم على مبادئ الدين والعادات والتقاليد للوطن الأم حتى تبقى جذوره الفكرية والثقافية والاجتماعية مشدودة إليه، وعلينا تنمية حب الوطن في أبنائنا لأنه من الإيمان. عاش السيد بحر العلوم الغربة ووحشة البعد مجبراً، فقضية الوطن عنده تصل إلى الهيام والعشق، والدليل هو أخذه لتربة النجف عند مغادرته العراق عام١٩٦٩م، وكان يؤكد أن المجتمعات الإنسانية هي التي تبني الأوطان وإن الوطن يؤسس دولة لذلك يجب عدم المساس بسيادة العراق وإن التخلي عن أي جزء من أرضه يعد خيانة عظمى وتعبير عن الطائفية والعنصرية للوطن، لأن مشكلة مجتمعاتنا تؤسسها السلطة السياسية طبقاً لطموحاتها، لا أن يستخرج مجتمعاتنا سلطته السياسية. ويرى أن الوطن العراقي قد عانى ما عانى من الظلم والاستبداد والدكتاتورية على مدى سنين، لكنه زاد تجذر وتأصل للحضارة وتفجر للطاقات الفكرية في عالم المعرفة، ويعد (العدالة، والمساواة، والحرية) هي من مرتكزات بناء الوطن، وتتطلب عملية بناء المجتمع فكرياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً عبر تعميق الشعور بالمواطنة عند الفرد، وتأسيس مؤسسات مجتمع مدني من أبناء**

**الوطن، وإقامة نظام سياسي يتساوى فيه أبناء الوطن الواحد، والإقرار بالهوية الثقافية للقوميات والطوائف والأقليات. ويجب مراعاة كل ما يشرع لمستقبل العراق عبر مراعاة قيمه الحضارية لان هويته لم ولن تتغير رغم التيارات الفكرية والمذاهب الطارئة، فالشعب العراقي ينتمي لدائرتين هما الإسلامية والعربية. إن كان ثمة تخلف في الوطن الإسلامي الكبير فهو يعود لحكامه المنحرفين عن خط الإسلام لا الإسلام ذاته.**

**نستخلص مما سبق أن للدولة مجموعة من الآراء والمفاهيم، فهي مجموعة المؤسسات التي عن طريقها تحدد وينفذ القانون والسياسة، فبالنتيجة هي تحتاج للأرض للسيادة عليها لتمارس سلطتها على الحياة الاجتماعية وفرض القوة الشرعية لتوحيد المجتمع وتأمين السلم الداخلي والخارجي، فهي شخصية قانونية تتألف من (أرض وشعب وسلطة). هناك ضرورات للدولة منها (اجتماعية ودينية وحضارية...) وفي خلاف هذه الضرورات تنهار الدولة الإسلامية. أن رؤية السيد محمد بحر العلوم أن الله سبحانه وتعالى لم يترك المجتمع الإنساني دون مرسل منه يوجه الأمة للصواب، فانزل معهم الكتب السماوية، لإحقاق الحق، ولا بد من وجود دولة وحكم للمجتمع الإنساني، وبعد انتهاء عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) برز توجهان للمسلمين لنظام الحكم في الدولة وهما (الخلافة) عند السنة و(الإمامة) عند الشيعة. في الفكر السياسي الشيعي يرى السيد بحر العلوم أن الإسلام لم يقف من تأسيس دولة في مجتمعه الاسلامي موقف المناوئ والمعادي حين لا تساعده الظروف الموضوعية على تحقيق الهدف الاسمى، بشرط ان لا تكون الدولة المنشأة مغايرة للأصول الإسلامية، وفي مجتمعنا الاسلامي المعاصر يوجد دولتين إسلاميتين شرق أوسطية هما (إيران والسعودية). ويؤكد السيد محمد بحر العلوم أن مصدر التشريع في الاسلام هو القران الكريم والسنة النبوية وسيرة آل البيت(عليه السلام). ويرى السيد بحر العلوم ان منطقة الفراغ هي نتاج قضايا الساعة التي لم يتطرق لها الفقه إلى حكمها فيبرز دور الاجتهاد من أهل العلم والمعرفة. أما الوظيفة القضائية للدولة فأساسها العدالة والاستقلال وضمان حرية المواطن في دولة العدل، ومن المهم أن يكون هناك محكمة دستورية عليا من القضاة، ومن الضروري الفصل بين السلطات الثلاث، حتى لا يتحول الحكم لدكتاتوري، والسيد بحر العلوم ضد فكرة فصل الدين عن الدولة وإلا كيف نفسر قيادة الأئمة (عليهم السلام) في محاولة استلامهم الحكم في الدولة**

**الإسلامية. طرح السيد بحر العلوم مصطلح (الاتحادية) الكلمة العربية المرادفة لـ (الفدرالية) حتى لن نسمح لدكتاتورية أو تعسف شخص أو جماعة في حكم الأغلبية، وعلينا تأسيس لجنة من ذات اختصاص للنظر في القضايا الفردية من لهم أصالة إسلامية ووطنية، ورفضه أية فكرة لتجزئة الوطن، وأن تعرض على الشعب العراقي بغية المصادقة عليها.**

## الهوامش:

(١) "القرآن الكريم" سورة التوبة، الآية:٢٥.
(٢) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرون، ج١٠، ط٣، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧١م)، ص٧٨٧.
(٣) د.أحمد زكي بديوي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، ط١، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ص٩٣.
(٤) لمزيد من التفاصيل ينظر: إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ج١، ط١، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٨م)، ص٢٦٠.
- وطن، الموسوعة الحرة: ويكيبيديا، شبكة المعلومات الدولية: https://ar.wikipedia.org/wiki/
(٥) لمزيد من التفاصيل ينظر: أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، لسانُ العرب، ج١٣، ط١، (بيروت: دار صادر، ١٣٠٠ه)، ص٤٥١.
- هادي العلوي، قاموس الدولة والاقتصاد، ط١، (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٧م)، ص٣٢.
(٦) د.محمد بحر العلوم، أوراق سياسية عراقية، ط١، (بغداد: زيد للنشر، ٢٠٠٤م)، ص٥٢٧.
(٧) حسن عز الدين بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، ط١، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١١م)، ص١٩٦.
(٨) د.بتول حسين علوان، المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، أطروحة دكتوراه، مطبوعة، (جامعة بغداد: كلية العلوم السياسية ٢٠٠٦م)، ص٤٩.
(٩) صالح عاشور، الوطن والمواطنة والسلطة، شبكة المعلومات الدولية: http://hajrnet.net/hajrvb/showthread.php?t=402742657
(١٠) د.بتول حسين علوان، مصدر سبق ذكره، ص٥٠.
(١١) المصدر السابق، ص٥٠. نقلاً عن: علي الأديب، (المواطنة الصالحة عند الإمام علي (عليه السلام))، مجلة رسالة الجمعية الخيرية الإسلامية، العدد الثالث و الرابع ، رمضان– شوال ١٣٨٨ه، ص ص٤٣-٤٥.
(١٢) حسن الجواهري، أسئلة وردود عن تعريفات ومصطلحات، شبكة المعلومات الدولية: http://rafed.net/research
(١٣) نقلاً عن: د. بتول حسين علوان، مصدر سبق ذكره، ص٥١.

(١٤) محمد حسين فضل الله، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد نجيب نور الدين، ط٢، (بيروت: دار الملاك، ٢٠٠١م)، ص ص١٣٠- ١٣٢.
(١٥) "القرآن الكريم"سورة النساء، الآية:٩٧. حول هذه الآراء ينظر: محمد حسين فضل الله، الحركة الإسلامية هموم وقضايا، ط٤، (د.م، مطبعة الصدر، ١٩٩٨م)، ص ٢٨٨.
(١٦) د.بتول حسين علوان، مصدر سبق ذكره، ص٥٤.
(١٧) المصدر السابق، ص٥٥.
(١٨) د.محمد بحر العلوم، قانون الجنسية العراقي غمط حق المواطن والمواطنة، "المعهد" مجلة، مصدر سبق ذكره، ص٢١.
- د.فاضل الميلاني، الوطن والوطنية في الفكر الإسلامي،"المعهد"مجلة،العدد٣،بغداد، لندن،٢٠٠١م، ص ص١٧-٢٠.
(١٩) د.محمد بحر العلوم، حب الوطن، "المعهد" مجلة، العدد٣، بغداد- لندن، ٢٠٠١م، ص ص١٢-١٣.
- ياسين عيسى العاملي، وطن وغربة عرض وتحليل، ط١، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م)، ص ص١٩-٢٠.
(٢٠) د.محمد بحر العلوم، حب الوطن، "المعهد" مجلة، مصدر سبق ذكره، ص ص١٣-١٤.
(٢١) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، ط٢، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، ص١٥٨.
(٢٢) لمزيد من التفصيل ينظر: د.محمد بحر العلوم، حصاد الأيام، ط٢، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م)، ص ص٧٩-٨٣.
(٢٣) د.أنطون حمصي، قاموس الفكر السياسي، ج٢، ط١، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٤م)، ص٤١٣.
(٢٤) د.محمد بحر العلوم، أوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص ص٥٠٢-٥٠٣.
- باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، ط٤، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٧م)، ص٢٥١.
(٢٥) المصدر السابق، ص١١.
(٢٦) لمزيد من التفصيل ينظر: المصدر السابق، ص٢١، هامش١.
(٢٧) د.محمد بحر العلوم، حب الوطن، "المعهد" مجلة، مصدر سبق ذكره، ص١٢.
(٢٨) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص١٠٩.
(٢٩) المصدر السابق، ص١١٣.
(٣٠) د.محمد بحر العلوم، أوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص ص٤٧٧-٤٨٣. افتتح بهذه الكلمة ندوة الوطن والمواطن التي عقدها معهد الدراسات العربية والإسلامية في لندن، بتاريخ ٥ أيلول٢٠٠١م .
(٣١) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص٢٢٢.

- د.محمد شقير، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي: ولاية الفقيه أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، منشورة، ط١، (د.م: دار الهادي، ٢٠٠٢م)، ص ص٣٥٨-٣٦٠.

([٣٢]) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص١٤٦.

([٣٣]) المصدر السابق، ص ص٢٢٣-٢٢٤، ٢٢٨.

([٣٤]) المصدر السابق، ص٢٤٨.

([٣٥]) د.محمد بحر العلوم، اوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص١٣٧.

([٣٦]) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٥٠-٢٥١.

([٣٧]) المصدر السابق، ص ص٢٥١.

([٣٨]) المصدر السابق، ص٨٧.

([٣٩]) المصدر السابق، ص١١٩.

([٤٠]) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص ص٥٢٠-٥٢١.

([٤١]) المصدر السابق، ص ص٥٢١-٥٢٢.

([٤٢]) لمزيد من التفاصيل ينظر: د.محمد جواد مالك، مصدر سبق ذكره، ص ص٣٧-٥٢.

([٤٣]) لمزيد من التفصيل ينظر: د.محمد بحر العلوم، أوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص١٥١.

([٤٤]) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص١٧.

([٤٥]) د.محمد بحر العلوم، النجف الأشرف والمرجعية الدينية، ط١، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١٥م)، ص٣٤١.

([٤٦]) لمزيد من التفاصيل ينظر: أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، مصدر سبق ذكره، ج١١، ٢٥٢-٢٥٤.

- محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرون، ج٤، مصدر سبق ذكره، ص ص٩٣-٩٤.

([٤٧]) "القرآن الكريم" سورة الحشر، الآية:٧.

([٣]) محمد هويدي، التفسير المعين، ط٤، (قم: طليعة النور، ٢٠٠٥م)، ص٥٤٦.

([٤٩]) لمزيد من التفصيل ينظر: د.أحمد عطية الله السعيد، المعجم السياسي الحديث، ط١، (بيروت: شركة بهجة المعرفة، ٢٠١١م)، ص ص٤٣١-٤٣٢.

([٥٠]) د.عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج٢، ٦، ط٢، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م)، ج٢، ص٧٠٢.

([٥١]) المصدر السابق، ص٧٠٢.

([٥٢]) د.عبد الأمير كاظم زاهد، الفكر السياسي الإسلامي جدل النظرية وإشكاليات التطبيق، ط١، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١٣م)، ص٧٤.

([٥٣]) لمزيد من التفاصيل ينظر: محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط٣، (قم: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٩٢م)، ص٣٩.

(٥٤) لمزيد من التفاصيل ينظر: فاضل الصفار، فقه الدولة: بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية، ج١، ط١، (قم: دار الأنصار، ٢٠٠٥م)، ص ص٤٤-٤٦.
(٥٥) محمد باقر الصدر، اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية الماركسية والرأسمالية والإسلامية في أسسها الفكرية وتفاصيلها، ج١، ط٣، (بيروت: دار الفكر، ١٩٦٩م)، المقدمة.
(٥٦) لمزيد من التفاصيل ينظر: محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ط٢، (بغداد: مجمع الثقلين العلمي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص٢٠٩.
(٥٧) محمد باقر الصدر، أهل البيت (تنوع أدوار ووحدة الهدف)، ب.ط، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، د.ت)، ص ١٢٨.
(٥٨) "القرآن الكريم" سورة الأنبياء، الآية:١٠٧.
(٥٩) د.محمد شقير، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي: ولاية الفقيه أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، منشورة، ط١، (د.م: دار الهادي، ٢٠٠٢م)، ص٣٦٣.
(٦٠) د.عبد الأمير كاظم زاهد، مصدر سبق ذكره، ص٦٢.
(٦١) المصدر السابق، ص٦٣.
(٦٢) لمزيد من التفاصيل ينظر: مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية، ترجمة: د.شفيق محسن، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م)، ص ص٧٥-٨١، ص١٥٨.
(٦٣) لمزيد من التفاصيل ينظر: محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٣-٢٤، ص٣٩.
(٦٤) "القرآن الكريم"سورة يوسف، الآية:٣٩.
(٦٥) "القرآن الكريم"سورة يوسف، الآية:٤٠.
(٦٦) "القرآن الكريم"سورة النجم، الآية:٣٩.
(٦٧) "القرآن الكريم"سورة الأحزاب، الآية:٧٢.
(٦٨) لمزيد من التفاصيل ينظر: د.جاسم الشيخ زيني، الدولة في فكر محمد باقر الصدر، ط١، (بيروت: دار المتقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر، ٢٠٠٩م)، ص ص١١٣-١٢٢.
(٦٩) "القرآن الكريم"سورة يونس، الآية:١٩.
(٧٠) لمزيد من التفاصيل ينظر: د.جاسم الشيخ زيني، مصدر سبق ذكره، ص ص١٢٨-١٢٩.
(٧١) لمزيد من التفاصيل ينظر: محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٥-٢٦.
(٧٢) تشتق مفردة (الولاية) و (الوَلاية) من جذر (و_ل_ي) وتستعمل مع باقي مشتقات هذا الجذر في عدّة معانٍ، فالمتصدي والمتعهد لأمر ما ذو ولاية عليه، ويسمّى –حينئذٍ- مولى هذا الأمر ووليّه، وبناءً عليه تدل هذه الكلمة عَلى معنى التدبير والسلطة والتصرّف والفعل، والتدقيق في موارد استعمال كلمة الولاية ومرادفاتها ومشتقاتها نظير المولى والولي يدلل على أن هذه الكلمة تفيد معنى التصدي والإدارة لشؤون الأفراد الآخرين، وهي تثبت نوعاً من اللياقة وحق التصرف للولي. لمزيد من التفاصيل ينظر: المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه

وفقه الدولة الإسلامية، ج١، ط٢، (لبنان: الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م)، ص ص٥٣-٥٧.
(٧٣) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص٨٢.
- د.محمد بحر العلوم، النجف الأشرف والمرجعية الدينية، مصدر سبق ذكره، ص ص١٣٧-١٤٠.
(٧٤) محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي الكليني، الكافي، ج١، ط٥، (إيران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش)، ص٥٨.
(٧٥) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص٧٤. نقلاً عن: محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سبق ذكره، ص١٣.
(٧٦) "القرآن الكريم"سورة البقرة، الآية:٢١٣.
(٧٧) "القرآن الكريم"سورة الحديد، الآية:٢٥.
(٧٨) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص ص٧٤-٧٥.
(٧٩) المصدر السابق، ص٧٧.
(٨٠) باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص ص١١٠-١١١.
(٨١) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص٧٨. نقلاً عن: السيد محمد تقي الحكيم: يراجع الفرق بين الوظيفة الشرعية والعقلية، الأصول العامة للفقه المقارن، ب.ط، (بيروت: طبع دار الأندلس، ١٩٦٣م)، ص ص٧٧-٧٩.
(٨٢) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص٧٨.
(٨٣) المصدر السابق، ص ص٨٥-٨٦.
(٨٤) "القرآن الكريم" سورة المائدة، الآية:٤٤.
(٨٥) لمزيد من التفاصيل ينظر: محمدباقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مصدر سبق ذكره، ص١٧٢.
(٨٦) المصدر السابق، ص٣١، ص١٧٣، ص ص٣٢-٣٨.
(٨٧) لمزيد من التفاصيل ينظر: د.جاسم الشيخ زيني، مصدر سبق ذكره، ص ص٢٠١-٢٠٧.
(٨٨) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص٨٧.
(٨٩) د.محمد بحر العلوم، النجف الأشرف والمرجعية الدينية، مصدر سبق ذكره، ص ص١٥٠-١٥٨.
(٩٠) لمزيد من التفاصيل ينظر: د.جاسم الشيخ زيني، مصدر سبق ذكره، ص٢٥٥.
(٩١) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص١٠٤.
(٩٢) د.محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، مصدر سبق ذكره ، ص١٠٥.

(٩٣) د.محمد بحر العلوم، اوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص١٠٠.
(٩٤) حسن عز الدين بحر العلوم، الإسلام والفدرالية (بحث فقهي ودستوري في ولاية الإنسان على نفسه)، ط١، (بغداد: مشروع العدالة الشاملة، ٢٠١٠م)، ص٩٧.
(٩٥) حسن بحر العلوم، الإسلام والفدرالية (بحث فقهي ودستوري في ولاية الإنسان على نفسه)، ط١، (بغداد: مشروع العدالة الشاملة، ٢٠١٠م)، ص٩٨.
(٩٦) د.محمد بحر العلوم، أوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص٥١. افتتح بهذه الكلمة الندوة التي عقدها مركز أهل البيت (Δ)، لندن، حركة الفيدرالية، ٩ أيار١٩٩٣م.
(٩٧) حسن عز الدين بحر العلوم، الإسلام والفدرالية، مصدر سبق ذكره، ص ص٩٨-٩٩.
- عادل عبدالرحيم، الفيدرالية لكل العراق، "رسالة الرافدين"(مجلة)، العدد٣، البصرة، أيلول، ٢٠٠٥م، ص ص٦٦-٨١.
(٩٨) د.محمد بحر العلوم، أوراق سياسية عراقية، مصدر سبق ذكره، ص٣٣٢.
(٩٩) المصدر السابق، ص٣٤٦.

## المصادر:


### أولاً: المصادر المقدسة

- القرآن الكريم.

### ثانياً: المعاجم والموسوعات

١- إبراهيم حسين سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ج١، ط١، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٨م).
٢- أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري، لسانُ العرب، ج١٣، ط١، (بيروت: دار صادر، ١٣٠٠هـ).
٣- أحمد زكي بديوي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، ط١، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م).
٤- أحمد عطية الله السعيد، المعجم السياسي الحديث، ط١، (بيروت: شركة بهجة المعرفة، ٢٠١١م).
٥- أنطون حمصي، قاموس الفكر السياسي، ج٢، ط١، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٤م).
٦- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج٢، ٦، ط٢، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م).
٧- محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرون، ج١٠، ط٣، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧١م).
٨- هادي العلوي، قاموس الدولة والاقتصاد، ط١، (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٧م).

### ثالثاً: الكتب العربية والمترجمة:

١- باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، ط٤، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٧م).
٢- بتول حسين علوان، المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، أطروحة دكتوراه، مطبوعة، (جامعة بغداد: كلية العلوم السياسية ٢٠٠٦م).
٣- جاسم الشيخ زيني، الدولة في فكر محمد باقر الصدر، ط١، (بيروت: دار المتقين للثقافة والعلوم والطباعة والنشر، ٢٠٠٩م)،
٤- حسن عز الدين بحر العلوم، الإسلام والفدرالية (بحث فقهي ودستوري في ولاية الإنسان على نفسه)، ط١، (بغداد: مشروع العدالة الشاملة، ٢٠١٠م).
٥- حسن عز الدين بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، ط١، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١١م).
٦- عبد الأمير كاظم زاهد، الفكر السياسي الإسلامي جدل النظرية وإشكاليات التطبيق، ط١، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١٣م).
٧- فاضل الصفار، فقه الدولة: بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية، ج١، ط١، (قم: دار الأنصار، ٢٠٠٥م).
٨- مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية، ترجمة: د.شفيق محسن، ط١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م)،
٩- محمد باقر الصدر، اقتصادنا: دراسة موضوعية تتناول بالنقد والبحث المذاهب الاقتصادية الماركسية والرأسمالية والإسلامية في أسسها الفكرية وتفاصيلها، ج١، ط٣، (بيروت: دار الفكر، ١٩٦٩م)،
١٠- ـــــــــــــ، الإسلام يقود الحياة، ط٢، (بغداد: مجمع الثقلين العلمي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)،
١١- ـــــــــــــ، أهل البيت (تنوع أدوار ووحدة الهدف)، ب.ط، (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، د.ت)
١٢-محمد بحر العلوم، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الإسلام، ط٢، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م).
١٣- ـــــــــــــ، النجف الأشرف والمرجعية الدينية، ط١، (بيروت: العارف للمطبوعات، ٢٠١٥م).
١٤- ـــــــــــــ، اوراق سياسية عراقية، ط١، (بغداد: زيد للنشر، ٢٠٠٤م).
١٥- ـــــــــــــ، حصاد الأيام، ط٢، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).
١٦-محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي الكليني، الكافي، ج١، ط٥، (إيران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش).
١٧-محمد تقي الحكيم: يراجع الفرق بين الوظيفة الشرعية والعقلية، الأصول العامة للفقه المقارن، ب.ط، (بيروت: طبع دار الأندلس، ١٩٦٣م)

١٨-محمد جواد مالك، شيعة العراق وبناء الوطن دراسة تاريخية منذ ثورة الدستور حتى الاستقلال ١٩٠٨-١٩٣٢م، ط١، (كربلاء المقدسة: قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ٢٠١٢م).
١٩-محمد حسين فضل الله، الحركة الإسلامية هموم وقضايا، ط٤، (د.م، مطبعة الصدر، ١٩٩٨م).
٢٠-ـــــــــــــــ، حوارات في الفكر والسياسة والاجتماع، إعداد نجيب نور الدين، ط٢، (بيروت: دار الملاك، ٢٠٠١م).
٢١-محمد شقير، فلسفة الدولة في الفكر السياسي الشيعي: ولاية الفقيه أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، منشورة، ط١، (د.م: دار الهادي، ٢٠٠٢م).
٢٢-محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط٣، (قم: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٩٢م).
٢٣_ محمد هويدي، التفسير المعين، ط٤، (قم: طليعة النور، ٢٠٠٥م).
٢٤-المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ج١، ط٢، (لبنان: الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م).
٢٥-ياسين عيسى العاملي، وطن وغربة عرض وتحليل، ط١، (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م).

رابعاً: البحوث والمقالات المنشورة:

١-عادل عبدالرحيم، الفيدرالية لكل العراق، "رسالة الرافدين"(مجلة)، العدد٣، البصرة، أيلول، ٢٠٠٥م.
٢-علي الأديب، (المواطنة الصالحة عند الإمام علي (عليه السلام))، مجلة رسالة الجمعية الخيرية الإسلامية، العدد الثالث و الرابع ، رمضان– شوال ١٣٨٨هـ.
٣- فاضل الميلاني، الوطن والوطنية في الفكر الإسلامي، "المعهد" مجلة، العدد٣، بغداد، لندن،٢٠٠١م.
٤-محمد بحر العلوم، حب الوطن، "المعهد" مجلة، العدد٣، بغداد- لندن، ٢٠٠١م.
٥-ـــــــــــــــ، قانون الجنسية العراقي غمط حق المواطن والمواطنة، "المعهد" مجلة.

خامساً: شبكة المعلومات الدولية (الانترنت):

١- حسن الجواهري، أسئلة وردود عن تعريفات ومصطلحات، شبكة المعلومات الدولية: http://rafed.net/research
٢- صالح عاشور، الوطن والمواطنة والسلطة، شبكة المعلومات الدولية: http://hajrnet.net/hajrvb/showthread.php?t=402742657
٣- وطن، الموسوعة الحرة: ويكيبيديا، شبكة المعلومات الدولية: https://ar.wikipedia.org/wiki/

مجلة التراث العلمي العربي فصلية، علمية، محكمة
العدد الثاني – 2017م

# The homeland and the state in the thought of Seyyed Mohammed Bahr al-Oloom

**Dr.** **Researcher**
**Anwar Saeed Al-Aaidari** **Laith Essam Al – Obaidy**
**University of Baghdad / Center for the revival of Arab scientific heritage**

**(Abstract)**

The study of political thought of Seyyed Mohammad Bahar Al-Oloom had considered as a guide of Islamic scientific, social and political character. He is a person from great family which rich in religion, scientific and intellectual heritage containing great history. He concerns with history of Iraq, and what this family had presented more victims of their members for home Iraq.

Seyyed Mohammad Bahar Al-Oloom affected in intellectual environment of honest Najaf, he would bear the legal responsibility to refuse all anti-Islamic movements enhancing the role of (Hawza) toward this side.

He took benefits from Seyyed Mohsen Al-Hakeem enlighten youths by reading Islamic books regarding to this family in general and towards his father in special.

Seyyed Mohammad Bahar Al-Oloom called for building man in home emphasizing on the importance of homeland defense, in addition to classify home into two types one of them is the mother homeland while the other is the nation of residence.

He mentioned the sufferings of Iraqi people caused by dictatorial judges trying to educate people in order to concept the citizenship, so he emphasized the idea in which Islam did not stop from building a state full of justice depending on Quran and Sunnah stressed on distinction among the three authorities. The regime of Islamic state must be built on democracy that what Seyyed Mohammad Bahar Al-Oloom had indicated.

It must be signed to the productions that Seyyed Mohammad Bahar Al-Oloom had established in many fields as also in side of investigation books, in addition to that he had many participations through conferences and sympathies until he arrived to be as one of the pioneers of the movement of scientific renaissance in Iraq.

He had stopped against upheaval government by spreading justice Islamic thought through the center of the people of Islamic house which he had established in London from which he reveals crimes of al Baath party presenting them to international society with reference to Seyyed Mohammad Bahar Al-Oloom, the intellectual thought of human rights had referred by Islam from the beginning of it's establishing depending on Quran and Sunnah.

Finally, he emphasizes political freedom in Islam based on two pillars, the first is the right of nation while the second based on the freedom of choosing suitable system to judge.