

مستويات فهم التراث العربي الإسلامي في ضوء المادية التاريخية حسين مروة أنموذجا

Levels of Understanding Arab Islamic Heritage in Light of Historical Materialism: The Case of Hussein Marw

جامعة وهران 02 – (الجزائر)	فلسفة إسلامية وحضارة معاصرة	Abdeelhadi bouhsi bouhsiabdeloihab@gmail.com
جامعة وهران 02 – (الجزائر)	فلسفة إسلامية وحضارة معاصرة	Nadia derkem philo.rumi2015. @gmail.com

تاريخ النشر: 2024/12/31

تاريخ القبول: 2024/03/20

تاريخ الإرسال: 2023/01/10

ملخص:

إن التراث العربي الإسلامي هو المشترك بين العرب والمسلمين يشمل القرآن الكريم والسنة النبوية وكل ما له علاقة بتفسير النصوص الدينية والحوادث التاريخية في العالم الإسلامي وتركيبه المجتمع، في ظل العوامل الاجتماعية والسياسية والثقافية التي رسمت العالم الإسلامي في العصر الوسيط، تكمن أهمية البحث فيما يلي

- تبيان أن الماركسية العربية كان لها دور مهم في بلورة التراث والكشف عن كنوزه المعرفية، وضرورة فهم التراث في سياق مادي تاريخي عند حسين مرو ومادي جدلي عند طيب تزييني.
- تفكيك بنية المجتمع وتعريفها بما تحمله من إيديولوجية وفهم طغى على مسار التاريخ العربي الإسلامي لعقود خلت من خلال العقل المادي عند حسين مرو، وتغلغل الفكر الطائفي في المجتمع حسب مهدي عامل
- كشف حسين مرو عن المغالطات التاريخية، وإعادة الاعتبار لتراثنا وتنقيته من الشوائب والسياقات الدوغمائية التي أثرت في العقل العربي
- معضلة الاستعمار التقليدي كان لها الدور الكبير في اعتبار أن الحل يكمن في النظرية الاشتراكية التي تستمد قوتها من المادية التاريخية والمادية الديالكتيكية التي أرست دعائمها في الغرب على يد "كارل ماركس" وفريدريك إنجلز

* المؤلف المراسل: bouhsiabdeloihab@gmail.com

- تركيبة الإنسان هي وسط بين المادة والروح ومن المهم حسب المسيري تفعيل دور السر في تكوين العقل والهوية العربية.
 - العودة لتاريخ التراث الإنساني من خلال تأويل النصوص بمعزل عن سياقاته الظرفية هو الحل عند هيدغر لبلورة الفكر الروحاني وتفعيل الأنسنة.
- الكلمات المفتاحية: التراث الإنساني؛ بنية المجتمع؛ الإيديولوجيا؛ العقل العربي؛ المادة والروح

Abstract:

The Arab Islamic heritage is the common ground between Arabs and Muslims, encompassing the Holy Quran, the Sunnah, and everything related to the interpretation of religious texts and historical events in the Islamic world, as well as the structure of society, in light of the social, political, and cultural factors that shaped the Islamic world during the medieval period. The importance of research lies in the following:

- Demonstrating that Arab Marxism played a significant role in shaping the heritage and uncovering its intellectual treasures, and the necessity of understanding heritage in a historical material context according to Hussein Marw, and in a dialectical material context according to Tayeb Tizini.
- Deconstructing the structure of society and exposing the ideologies that have dominated the course of Arab Islamic history for decades, through the materialist perspective of Hussein Marw, and the infiltration of sectarian thought in society according to Mahdi Amel.
- Hussein Marw revealed historical fallacies and reinstated the value of our heritage, purifying it from impurities and dogmatic contexts that have influenced the Arab mind.
- The issue of traditional colonialism played a significant role in considering that the solution lies in the socialist theory, which derives its strength from historical materialism and dialectical materialism established in the West by Karl Marx and Friedrich Engels.
- The composition of human beings is a balance between matter and spirit, and according to "Al-Masiri" it is important to activate the role of the secret in forming the Arab mind and identity.
- Returning to the history of human heritage through the interpretation of texts in isolation from their circumstantial contexts is the solution according to Heidegger for crystallizing spiritual thought and activating humanization.

Keywords: Human heritage; structure of society; ideology; Arab mind; matter and spirit.

1. مقدمة:

عندما نحفر عميقا في المجتمع العربي نرى حقا تلك الصراعات متمرسة بقوة فكان لابد من الثورة لإصلاح ذلك فيصبح الصراع على حاضر يستعير الماضي سلاحا من أسلحته، وبما أن هذا الصراع سياسي واجتماعي فهو صراع إيديولوجي، فحين كان حسين مروة يستعرض الأعمال الفكرية المتناولة موضوع التراث من زاوية فكرية وإيديولوجية بديل لم يجد غير طيب تيزيني ومهدي كامل (حسن محمدان) يستشهد بهما في هذا المضممار (1)، نظرا لقلّة المفكرين المشتغلين على الحفر الطبقي الاجتماعي في بنية المجتمع العربي الإسلامي هي المتعددة بقدر ما تتعدد البنى الفكرية التي بها يقرأ التراث (2)، الهدف من أعمال "مروة" هو الرجوع إلى الإرث الثقافي العربي في مختلف عصوره للكشف عن كنوزه، فحركة التطور للفكر العربي إنما تتم من خلال كنوز الفكر العربي في مراحل شتى من تاريخنا، كان تعبيراً عن الأفكار الجديدة في الحياة العقلية أو الاجتماعية أو السياسية بهدف مصارعة الأفكار السائدة القديمة المحافظة المستنفذة أغراضها التي تعبر عن مصالح فئات المجتمع تكون هي الفئات القابضة على زمام المنافع والمغانم والسلطان في أواخر كل مرحلة من التاريخ، فلكل بيئة اجتماعية تأثيراتها على الأفراد والأفكار خصوصا عندما نعود إلى العصر الوسيط الإسلامي الذي اتسم بالطبقية السياسية والدينية.

إشكالية البحث:

الدراسة تتعلق بتفكيك بنية المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط والتراكمات التاريخية للتراث التي نعيشها اليوم في ظل الحداثة الغربية التي أفرزت مجموعة من المناهج العلمية والفكرية التي وظفها المفكرون العرب في عادة قراءة التراث العربي، والمادية الماركسية التي نحن بصدد توظيفها من خلال فلسفة "حسين مروة" الذي حاول رد الاعتبار للتراث العربي من خلال الكشف عن كنوزه وفقا لتحليل العوامل الاجتماعية والسياسية في ظل العلاقة بين حوادث التاريخ الإسلامي وبالتالي يمكن طرح التساؤلات التالية:

كيف يمكن التوفيق بين المادية الماركسية وبنية المجتمع العربي الإسلامي من خلال مفهوم التراث؟

هل يمكن اعتبار أن الظروف التاريخية كانت عاملا حاسما في تهميش التراث العربي والرغبة في تجاوزه؟

كيف يمكن الخروج من جدلية المادية والروح من خلال العودة لتاريخ التراث الإنساني؟

فرضيات البحث:

- أهمية المادية الماركسية العربية تكمن في بناء عقل مادي عربي حداثي يؤمن بأن الفكر ينطلق من الظروف الاجتماعية والسياسية للمجتمع.
- المادية التاريخية لا يمكن ان توظف كمنهج لفهم الجانب الخفي المتعلق بطبيعة التركيبة البشرية بين المادة والروح.

أهداف البحث

- تبين حقيقة التراث العربي الإسلامي من خلال النقد والتحليل الموضوعي
- محاولة تطبيق المنهج الماركسي المادي على تاريخ وبنية المجتمع العربي الإسلامي.

2. التراث وطبيعة المجتمع العربي الوسيط1

1.2 التراث والتاريخية المفهوم والتأصيل:

أ التراث:

في اللغة العربية، كلمة التراث هي تعبير عن الموروث بمعنى ما يتركه الآباء للأبناء في قاموس اللغة العربية أصلها من ورث حيث يقول "ابن منظور" في قاموس لسان العرب التراث ما ورثه الآباء من مال ومجد، يقول الله تعالى إخبارا عن النبي زكرياء "هي لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب" أي يبقى بعدي فيصير له ميراثي ويقال أو ورثه الشيء أبوه أو ورثه بعض من بعض قدما أو أورثه (كابرا عن كابر) (منظور، صفحة 136)، وفي المعجم الوسيط للغة العربية المعاصر (قاموس عربي-عربي) تعني التراث الورث، ترك تراثا هائلا.. (حسية، صفحة 20)، أما في الاصطلاح: فالتراث ليس هناك تعريف محدد له بل توجد عدة تعاريف علمية لعلماء الآثار والتراث منها تعريف قيلبس (عالم في الآثار) أن التراث عبارة استمرارية ثقافية على نطاق واسع في مجالي الزمان والمكان تتحدد على أساس التشكلات المستمرة في الثقافة الكلية، وتراث الأمة هو ما له قيمة من عادات وتقاليد آداب وعلوم وفنون ينتقل من جيل لآخر أي التراث بصيغة إنسانية - التراث الإسلامي - التراث الثقافي، كل ما تركه السلف من آثار علمية وفنية سواء مادية كالكتب والآثار أو معنوية كالأفكار والأنماط والسلوكيات الحضارية المنتقلة من عصر لآخر مما يعتبر نفسيا بالنسبة لتقاليد العصر الحاضر وروحه التراث بالمعنى الخاص الإسلامي-وبالمعنى العام الإنساني أو الشعبي، ولتحديد مفهوم التراث في الاصطلاح واللغة بشكل دقيق ومن خلال عملية البحث لم نجد أفضل من تحديداته عند المفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري من خلال مؤلفه "التراث

والحدثاء" حيث يعتقد "الجابري" أن كلمة "تراث" في اللغة العربية لم يعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار ما عرفه في هذا القرن (20 م)، ومن ناحية ثانية يمكن أن نلاحظ أن الإشباع المكفول "للتراث" اليوم غير قابل للنقل بشحناته التي تحمل الإيديولوجيا والوجدانية إلى أي لغة أخرى معاصرة (الجابري، 1991، صفحة 21)، ما يهمننا في هذه المرحلة هو تحديد معنى التراث في اللغة العربية واللغات الأخرى والاصطلاح، فحسب "الجابري" لفظ التراث في اللغة العربية من مادة (ور-ث) وتجعله المعاجم القديمة مرادفا ل-الإرث والورث- والميراث أيضا، وهي مصادر تدل عندما تطلق اسما على ما يرثه الإنسان من والديه من مال وحسب، وقد فرق اللغويين القدامى بين الورث والميراث على أساس أنهما خاصان بالمال وبين الإرث على أساس أنه خاص بالحسب، وفي القرآن الكريم وردت كلمة تراث مرة واحدة في قوله تعالى: (كَأَلَّا بَلَّ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ 17) (وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ 18) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (19) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا) (القرآن الكريم، سورة الفجر، الآية 17-20)، ولقد فسر الزمخشري عبارة (أكلا لما) أنهم كانوا يجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم، والتراث هنا هو المال الذي تركه المالك وراءه أما كلمة ميراث فقد وردت في القرآن الكريم مرتين في عبارة "ولله ميراث السموات والأرض" (القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 18، سورة الحديد، الآية 10)، بالنسبة للغات الأخرى الأجنبية المعاصرة التي حسب الجابري نستورد منها منذ بدء يقظتنا الحديثة تلك المصطلحات الجديدة خصوصا اللغة الفرنسية والإنجليزية فإن كلمة Heritage و Patrimoine لا تحملان المضامين نفسها التي تحمل اليوم كلمة تراث في اللغة العربية فمعناها لا يتعدى المعنى القديم العربي الذي يعني التركة – المال المتعلقة بالأبناء رغم استعمال كلمة Heritage في الفرنسية للدلالة على المعتقدات والعادات بحضارة ما (التراث الروحي)، لكن في هذه الحالة يظل معنى الكلمة فقيرا جدا بالقياس إلى المعنى الذي تحمله كلمة تراث في الخطاب العربي المعاصر، فالتراث بمعنى الموروث الثقافي والديني والأدبي وهو الملفوف في بطانة وجدانية وإيديولوجية لم يكن حاضرا إلا في خطابنا القديم ولا في حقل تفكيرهم ولا في أي لغة أجنبية (الجابري، 1991، صفحة 23)، إذن الآن يمكن القول أن مفهوم التراث في الفلسفة له معنى جديد ومختلف يركز عليه الخطاب العربي المعاصر.

ب التاريخية:

التاريخية في المعنى من تأريخ (إسم) ومصدرها تأريخ مصدر أرخ وتاريخي اسم منسوب إلى تاريخ واقعة تاريخية وجمعية تاريخية: جمعية تعنى بدراسة التاريخ ودراسة تاريخية: دراسة أساسها ومحورها التاريخ مهم أو ذو أثر كبير كان له دوره التاريخي وخطاب تاريخي: يستحق التدوين ليحفظ في ذاكرة الناس، وعلم اللغة التاريخي: (العلوم اللغوية) فرع في علم اللغة يتناول تطورها من الناحية التاريخية، والمادية التاريخية: نظرية ماركسية تعتبر الأوضاع المادية الاقتصادية هي الأساس الذي تنشأ عليه الأوضاع والأفكار الاجتماعية والسياسية ومن المرادفات لكلمة تاريخية: أرخ تأريخ تاريخ تاريخانية تاريخي تواريخ مؤرخ (المعاني)، وفي الاصطلاح فإن تاريخ هو معرفة مختلف الأحوال المتحققة... بالتتالي أي بالتلاحق في الماضي بفضل أي موضوع معرفي (أندريلا ند، 1996، صفحة 250)، ونجد أن "ابن خلدون" يعرف التاريخ أنه خبر عن الإجماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال (خلدون، م. س)، إن نظرة ابن خلدون لمفهوم التاريخ تعبر عن الطابع الزمني والمكاني له ذلك أنه ذكر مسألة العمران البشري المتعلق بالبناء والتشييد للأمم السابقة.

2.2. بنية المجتمع العربي الإسلامي بين السلطة والإقطاع:

من المهم القول أن علاقات الإنتاج الإقطاعية بدأت في دولة الإسلام في زمن معاوية الأول بخاصة وفي بلاد الشام أولاً ثم العراق -بداية حيوية جددت شباب الإقطاعية الرومانية والساسانية التي كانت قبل الإسلام تعاني مرحلة انحدار وتناقض ع قوى الإنتاج البشرية المتمثلة في العبيد والاحرار معا حسب " حسين مروة "، والملاحظة المهمة التي يقدمها "مروة" حول النظام الإقطاعي في الإسلام تتعلق بأن الفئة الحاكمة دخلت العملية لا بوصف كونها سلطة سياسية... وحسب بل كذلك بصفتها المالك الأكبر للأرض والمستثمر الإقطاعي الأكبر" (مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، تبلور الفلسفة- التصوف، ط1-2002، ط2-2008، الصفحات 11-12)، مما يعني أن بنية المجتمع الإسلامي كانت مركبة على أساس إقطاعي جاء نتيجة لعوامل سياسية حددتها السلطة الحاكمة مباشرة

مما شكل منظومة اجتماعية على أساس التفاوت وليس المساواة أو العدالة الاجتماعية، وفي اعتقادي أن تلك المنظومة كانت السبب في عدم استقرار الدولة الإسلامية الأموية لأمد طويل، ومن جملة الأسباب يقول حسين مروة في محنة عبد الحميد الكاتب (أحد مثقفي السلطة على أيام الأمويين) أنه حين فر مع مروان بن الحكم آخر خلفاء بني أمية قال له مروان "انج بنفسك يا عبد الحميد، فإنهم إن قتلوني خسروني أهلي وحدهم وإن قتلوك خسرك العرب جميعا" (مروة، تراثنا كيف نعرفه، ط1 1985-ط2 1986، صفحة 23)، هو دعوة لضرورة استمرار إيديولوجية معينة تمثلت في بني أموية رغم زوال دولتهم على يد العباسيين، ورغبة في 'أداة أحيائها باسم القبيلة طبعاً وفي اعتقادي هذا هو العامل الرئيسي في عدم استقرار المسلمين على دولة طويلة الأمد فقد كانت دولة عضداً فقط مبنية على الولاء القبلي والعرق فقط وحتى النسب ولم تكن دولة لكل المسلمين، إن هذا الكلام المتعلق بوضعية معينة في نهاية الدولة الأموية عبر عن موقف إيديولوجي لبنية المجتمع العربي إبان الدولة الأموية، عبر عن التحسر على ضياع إرث أموي وفكر دام لقرن تقريباً في مقابل موجة الثورة الشعبية التي قادها بني العباس منذ بني أمية مستغلين استبداد بني أمية بالسلطة وثروات البلاد في إطار الانتصار للعرق العربي، فمروان وصف قتل عبد الحميد أنه حدث بالخسارة للعرب ولم يقل للإسلام أو الأمة جمعاء فعقلية القبيلة ما زالت موجودة، ولعل ذلك أحد الأسباب التي عجلت بسقوط دولة بني أمية، طبعاً إقدام السلطة الجديدة على قتل الرجل جاء بسبب موقفه المؤيد لمروان الخليفة الأموي، ولم تأبه لما يحمله من فكر يمكن الاستفادة منه ولخطورته على مشروعهم الجديدة إذ لما أخذنا بعين الاعتبار أن فكره كان بمعية الدولة الأموية ووفقاً لأيديولوجيتها فذوي السلطان سواء الأمويين أو العباسيين لم يكونوا ينظرون إلى المفكر العربي بشكل سطحي رغم أن عبد الحميد الكاتب نفسه لم يكن سوى كاتب في ديوان الخليفة الصريح مروان بن الحكم فالأمر يحمل التناقض في رؤية السلطة للمفكر العربي فمن جهة نجد التقدير له ومن جهة أخرى نجد الاضطهاد والذي لقيه المفكرون في مختلف أدوار النهضة، العقلية التي بنيت على أساسها تلك الحضارة الواسعة الأثر في سلسلة الحضارة الإنسانية (مروة، تراثنا كيف نعرفه، ط1 1985-ط2 1986، صفحة 23)، إن الأمر يتعلق بالموقف السياسي لكل مفكر عربي فإن كان مؤيداً للسلطة ومواهبها قبل بالتقدير وإن كان معارضاً قبل بالعنف والاضطهاد، فلا ننسى أن محنة المعتزلة التي يمكن أن نعتبرها مثالاً للحدث في تاريخ تراثنا

العربي كانت في زمن بني أمية منهم غيلان الدمشقي المصلوب، وجهم ابن صفوان، فما وصلنا من تراثنا الفكري ضئيلاً وهو لا يقاس بالعصور العربية الزاهية التي جمعت المفكرين والأدباء والعلماء، وذوي المواهب الضخمة حسب "حسين مروة"، هذه القطيعة التي تعبر عن ما هو مغيب من تراثنا بفعل سلطوي أو فقهي تقصد حسب حسين مروة للتهوين من شأن تاريخنا الفكري لغرض معلوم هو قطع جيلنا الحاضر عن تاريخه ونزع ما في نفوسنا من اعتزاز، وبالتالي نبتعد عن الوطنية ولا نجد عندها قوة وأصالة وعتاد لحماية الوطن من الدخلاء المستعمرين (مروة، تراثنا كيف نعرفه، ط 1 1985- ط 2 1986، صفحة 25)، فالأمر متعلق باختراق منظومتنا الفكرية.

3. الماركسية العربية والتراث

3.1 العقل المادي العربي:

يرى مروة أن المادية الماركسية تتعلق بأربع لحظات معرفية أو أربع أشكال منها (حسب تسمياته لها) المادية الساذجة، والمادية الميتافيزيقية، هكذا، ومادية الديمقراطيين الثوريين، والمادية الديالكتيكية إذا تركنا بعض التهجين الاصطلاحي النافر في هذا التصنيف، كما يتضح به مفهوم المادية الميتافيزيقية مثلاً نجد أن القاعدة الأولى في التصنيف هي الأصل الفلسفي فيما الأخريات تتفرعان منها وتستطردان شرحاً وتعييناً لمعنى المادية المتحول بتأثير المجتمع والعلم من دون أن يغير التحول ذلك من المفهوم الأصل، "على أساس أن المادية تقوم على النظرية الوجدانية* ومفادها أن المادة واحدة حتى في مظاهرها المختلفة... إن مظاهر المادة المختلفة هي نتاج عمليات جدلية تتم وفقاً لنواميس موضوعية ولكل مظهر عملية معينة محددة بها يتم ظهوره" (مروة، دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، 1988، صفحة 225)، بمعنى أن الطبيعة الأساسية رغم اختلاف مظاهرها لكن تنبثق فكرة واحدة أن الإنسان وفقاً للمادية واحداً باعتبار أن جميع البشر لهم مبدأ واحد هو المادة ينشؤون عن التطور الواحد، الأمر الذي جعل المادية أو الوجدانية الفلسفية حسيب "حسين مروة" ترسم نظرية سياسية وخطة للعمل الاجتماعي لها أهداف من أهمها الحيلولة دون قيام الطبقات في المجتمع لأن الجهاز الطبقي هو استغلال لا إنساني... (ستالين، د. س، الصفحات 17-18)، فذلك يفرض تأسيس

* النظرية الوجدانية هي نظرية فلسفية تتوافق مع المادية في تأكيد الوجود المطلق المستقل للمادة، وأن الوجدان والذهن والروح والطاقة ظاهرات مادية.

منظومة جديدة تعبر عن أفكار ماركس وإنجلز التي ترتبط بالواقع والمجتمع بما فيه العمليات الإنتاجية الاقتصادية والاجتماعية بعيدا عن مثالية هيغل ودينيتهد، إن الهدف من هذا التقديم لآراء ماركس وإنجلز حول المادية الجدلية إنما لفهم مفهومها الموسع وهو المادية التاريخية التي تحدد مسار الفكر.

3.2 من المادية إلى الروحانية والعودة لتاريخ التراث الإنساني:

من الواضح أن هناك تأثير واضح لمسألة السر بمعنى الجانب الخفي للإنسان حسب تصور "عبد الوهاب المسيري"، بالنسبة لطبيعة الإنسان في مقابل النموذج المادة ذلك أن سلوك البشر تحدده القيمة الأخلاقية له فهو يحمل عالما خفيا من الأسرار والمكبوتات، لذلك فـ "عبد الوهاب المسيري" يقترح نموذجا آخر، يكون حلا لتلك المشكلة المتعلقة بالتصادم بين الطبيعة المادية للإنسان وتلك الطبيعة غير المادية، سماه بنموذج الجدل يتمتع بأعلى درجة تفسيرية من غيره من النماذج، وفي سياق متصل يرى هايدغر، لأبد من قراءة العالم بدلا من رؤية العالم، حيث أعاد هايدغر توجيه الفكر إلى أصالة الوجود ومن العالم الذي يتحرك فيه فهو يرى أننا لم نجد لحد الآن من خلال كينونة الفكر الخاصة به بحيث نقيم فيها وبهذا المعنى فإننا لا نفكر بعد على نحو خاص... (الناصر، 2007، صفحة 19)، هذا يعني أن البحث عن دوائر للفهم خارج النص أمر ضروري، فمجال نظرية التأويل مفتوح وليس مغلق... (مصطفى، 2007، صفحة 13)، وهذا الأمر يجعل الإنسان متحرر من ذاته وميولاته التي تحد من تفكيره وذلك من خلال خلق عالمه الذي يتحرك به، لم نقل جل الفلسفات والنظريات الفكرية والسياسية والأخلاقية حول العالم انطلقت من الفكر الفلسفي اليوناني، لكن هذا الأمر أو الموقف الهيدغري يطرح سؤالا حول الترجمة خصوصا إذا تم عن طريق لغة أخرى؟، والمهم في الأمر هو أن نراجع إسقاط مسبق أن لصناعة إسقاط جديد من المعنى، وقد تبزغ الإسقاطات المتنافسة جنبا إلى جنب حتى تصبح وحدة المعنى أكثر وضوحا، تلك العملية الدائبة المستمرة من الألفاظ الجديدة هي حركة الفهم والتأويل (مصطفى، 2007، صفحة 14)، ذلك يعني أن تأويل النص إنما هو فسحة كبيرة لجلب الكثير من المعاني المهمة التي تشكل في النهاية معنا واحدا متماسكا، على أساس أن الإنسان هو محور دوران الكون والهدف هو تحرير قدرته من خلال ما سماه غادامير نقد وتأويلات ميتافيزيقة معينة للوجود (heidegger, 1962, p. 84)، فالقضية تتعلق بضرورة فهم الوجود الإنساني إستنادا إلى أنسنته.

النتائج ومناقشتها:

تجاوز التراث وضرورة التحديث في الفكر العربي:

إذا كانت الماركسية العربية وتحديدا عند حسين مروة، التي ترى أن هناك حملة ممنهجة ضد التراث لتشويهه وجعله بلا فائدة تذكر في عملية التحديث "فأن المفكر السوري "هاشم صالح" يرى العكس من ذلك، فهو يركز على دعم التيار الحداثي لفهم الإسلام وإعادة تأويل النص الديني بما يتوافق مع روح الحداثة اليوم، وذلك لبحث طريق جديد للحوار مع التنوير الغربي على أساس منطلقات تتجاوز الحوار الديني إلى الحوار العقلاني العلمي فهاشم صالح ضد كل التيارات العنيفة المعادية لروح العصر والحداثة الفكرية والفلسفية وضد الذين يدينون ابن رشد والفارابي وابن سينا، في إشارة للغزالي ويدعم ذلك قول محمد أركون أن الغزالي مثل منعظا ضد التيار التنويري الإسلامي بفضل من الظروف الواقعة في عصره.. (أركون وتر هاشم، صفحة 301)، وطبعا فإن التأويل للنصوص وللتاريخ الإسلامي لابد أن يبدأ بالسؤال وتلك هي المشكلة حسبه فمجرد السؤال قد يكون تهمة كبيرة لصاحبه فالسؤال المطموس منذ زمن بعيد إلى درجة أنه أصبح جوابا نهائيا وقطعيا لا جديد فيه فالسؤال محروس بمنظومة من المشايخ والفقهاء ضد كل من يرغب في نقد أو تعرية المستور والأمة كلها بنت مشروعاتها وكيانها وهويتها التي تمثل الأنا العربي - الإسلامي على طمس السؤال دائما (صالح، ط1- 2007، ط2- 2011، صفحة 4)، وبالتالي فإن هويتنا متزعزعة ولا تملك الثقة الكافية لمواجهة الآخر الغربي المتسلح بالتكنولوجيا والعلم، فالأمر المنوط بنا اليوم هو إعادة تشكيل الأنا العربي - الإسلامي وتحديثه من خلال التجربة التنويرية الغربية.

خاتمة:

إجابة عن الإشكالية، يمكن القول، إن التراث العربي الإسلامي يعبر عن المشترك بين العرب والمسلمين ويمثل تاريخهم الفكري عبر التاريخ، والتاريخية تعبر عن توثيق للتراث في ظل مجموعة من العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية معينة وهو ما عبر عن المنهج المادي التاريخي، ومن جهة ثانية يمكن القول أن المادية الماركسية العربية اعتبرت أن المجتمع والطبيعة تسري عليهما نفس الظواهر المادية بين الفيزيائية والاجتماعية والاقتصادية مما يؤثر ويحدد بنية المجتمع ويتحكم فيه، من جهة ثالثة تلك العلاقة مع مرور الزمن ساهمت في نظرة التهميش للتراث ودوره الحضاري نهيك عن تأثير عامل

الاستعمار والتخريب للمخزون المعرفي في العالم العربي سواء في القديم أم في القرن العشرين، ومن جهة رابعة يمكن اعتبار أن موجة الاستعمار الغربي واحتكاك العرب بالثقافة الغربية والتقنية ساهمت بشكل كبير في بلورة الفكر التنويري المناهض للتراث بالإضافة لمشكلة الدوغمائية الفقهية التي تبنت الدفاع عن التراث ورفضت إعادة قراءته وفقا للمناهج العلمية الغربية الحديثة بما فيها المادية التاريخية، يمكن تجاوز الجدلية بين المادية والروحانية من خلال نموذج السر الذي أكد عليه عبد الوهاب المسيري كتوفيق بين الأمرين وتماشيا مع طبيعة التركيبة البشرية. في الختام يمكن تلخيص النتائج التالية كما يلي.

- إن التراث يمثل المخزون الثقافي لكل أمة ومجتمع بشري، حيث مثل الثقافة العربية – الإسلامية من معتقد وشريعة وعادات وتقاليده وفنون وسلوك ومعرفة وعلم، وهو مصطلح مستحدث لم يكن متداولاً في القديم بما هو عليه اليوم حيث كان يعني التركة والإرث في قاموس العرب وحتى الغرب ن فأصبح اليوم يمثل المشترك بين العرب والمسلمين وامتداد للحضارة البشرية

- التصور المادي الماركسي العربي ينظر للتراث بشكل إيجابي واعتبره يمثل كنوزا معرفية وجب الحفاظ عليها من الضياع رغم قلة ما وصل إلينا ولقد حمل الغرب مسؤولية تلف التراث، ويرى حسين مروة أن العقل العربي لا بد أن يؤسس على ضوء القراءة المادية التاريخية الواقعية التي تحفر في بنية المجتمع العربي الإسلامي بشكل حقيقي وموضوعي بعيدا عن لغة المثالية والتبجيل الزائف لوقائع التاريخ العربي، والتراث العربي ما هو إلا امتداد للتراث العالمي الإنساني المادي.

- إن المكتوب من تاريخنا كتب بشكل إيديولوجي مقصود وغير مقصود خدمة لأصحاب السلطة والملك، حسب "حسين مروة"، فلم تكن القيم والأخلاق هي التي تحكم التاريخ بقدر ما كان يحكمه الساسة والفقهاء، ورغم ذلك شهدنا بعض المفكرين الذين وقفوا في وجه ذلك وكانت لهم أفكار حدائية قمعت بعضها ونجح بعضها الآخر، فالطائفية والمذهبية حكمت في المواقف وحددت الظروف الاقتصادية للمجتمع، والنص الديني لم يكن متحررا من الوصاية الفقهية والسياسية مطلقا، فالواقع يسبق الفكر ويحدده.

- إن تاريخ الإسلام عبر عن محطات كثيرة شكلت أرضية خصبة لمظاهر المادية التاريخية، بسبب بنية المجتمع المتعلقة بالتقسيم الطبقي وسيطرة الحكام على مفاصل الدولة بما

يخدم مصالحهم، الأمر الذي قمع كل فكر مخالف يعبر عن الحداثة، وهو ما عملت الماركسية العربية على توثيقه من خلال القراءة المادية له.

- لا يمكن فهم واقع التراث العربي الإسلامي في سياق مثالي تبجيلي يخفي في طياته العوامل الحقيقية التي كانت السبب في الأحداث والوقائع التاريخية التي عبرت عن حالة المجتمع الإسلامي الوسيط وكرست للإيديولوجية السياسية التي وظفت الدين بشكل جعل الفقهاء يؤولونه بفهم السلطة وبالتالي فالعقل العربي كان عقلا ماديا خاضعا للعلاقات السياسية والاجتماعية..

- المادية الماركسية عملت على عزل التراث العربي الإسلامي عن سياقه المثالي التبجيلي ووضعت تحت المحك الاجتماعي قياسات على الطبيعة فوظفت الظروف المادية لتحليله كما هو الحال مع إخضاع الطبيعة للظروف الفيزيائية المؤثرة فيها، تحت شعار العلم والعمل يصنع المساواة في سياق الإنسانية الواحدة.

الهوامش:

1. القرآن الكريم، سورة الفجر، الآية 17-20. 6
2. عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، العرب والحداثة 3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014. الصفحات 110
3. حسين مروة. تراثنا كيف نعرفه.. مكان غير معروف: مؤسسة الأبحاث العربية ش م م، 1985، 1966. صفحة ص 07. 2
4. ابن منظور جبال الدين. لسان العرب، ج 6. القاهرة: دار المعارف. صفحة ص 136، 132. 3
5. مصطفى حسينية. المعجم الوسيط اللغة العربية المعاصر. صفحة ص 20. 4
6. محمد عابد الجابري. التراث والحداثة. مكان غير معروف: مركز دراسات الوحدة العربية دراسات ومناقشات، 1991. صفحة ص 21. المجلد ط 1
7. معجم المعاني - الجامع، معجم عربي - عربي. 7
8. أندري لالاند، د. ط، م. س. ص. موسوعة لاند الفلسفية الشاملة، مج 2 [H-G. 8. المحرر] تعريب خليل محمد خليل. مكان غير معروف: منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1996. صفحة ص 250. المجلد ط 1.
9. عبد الرحمان ابن خلدون. كتاب المقدمة. 9
10. حسين مروة. النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، تبلور الفلسفة إخوان الصفا التصوف، المجلد الثالث. مكان غير معروف: دار الفارابي، 2012، 2020. صفحة ص 12. المجلد ط 1، ط 2.
11. دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي. مكان غير معروف: دار المعارف، 1988. صفحة 225. 11
12. جوزيف ستالين. المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية. مكان غير معروف: المكتبة الاشتراكية، دار دمشق للطباعة والنشر.. صفحة ص 17.
13. محمد أركون. قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الإسلام اليوم؟ [الترجمون] ترجمة ومراجعة هاشم صالح. مكان غير معروف: دار الطليعة. صفحة ص 301.
14. هاشم صالح. الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي. مكان غير معروف: دار الساق، ورابطة التنويرين العرب، 2007. صفحة 4. المجلد ط 1..
15. عمارة ناصر. اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي. الجزائر: منشورات الاختلاف. صفحة ص 9. المجلد ط 1.

16. عادل مصطفى. فهم الفهم، مدخل إلى الهيروميوتوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير. مكان غير معروف: دار الرؤية للنشر والتوزيع، 2007. صفحة ص13. المجلد ط1.

17. .

18. حسين مروة. تراثنا كيف نعرفه. 1985، 1986. مؤسسة الأبحاث العربية ش م م، بيروت، لبنان. صفحة ص04. المجلد ط2.

19. هاشم صالح. الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي. مكان غير معروف: دار الساقى، ورابطة التنويريين العرب، 2007، 2011. صفحة ص4. المجلد ط1.

Heidegger. époque des conception du monde, in hémines oui ne mentent nulle part. s. l paris Gallimard. , 1962. p. p 84