النزعة المادية في قراءة الفلسفة العربية الإسلامية
"دراسة تحليلية نقدية في فكر حسين مروة"

الدكتور لكحل فيصل، جامعة ابن خلدون تيارت، الجزائر

ملخص بالعربية:

من بين أكثر المشاريع الفكرية جدية وحضورا في الفكر العربي المعاصر نجد المشروع الفكري الذي أسس له المفكر حسين مروة (1910-1987) في كتابه "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" والذي احتوى على أربعة مجلدات تجاوز عدد صفحاتها الألف صفحة. يهدف المقال إلى بيان البعد المادي الذي اتخذه حسين مروة كمنهج في قراءة الفلسفة العربية الإسلامية وذلك من خلال التعرض بالتحليل والنقد للمجلد الأول والثاني من المؤلف.

الكلمات المفتاحية: الفكر العربي ، الفلسفة الإسلامية ، الثقافة ، مادة ، منهج ، واقع.

Abstract : Among the most serious intellectual projects and the presence of contemporary Arab thought, we find the intellectual project that was established by the thinker "Hussein Marwa 1910-1987 in his book "Material Trends in Islamic Arab Philosophy", which contained four parts, whose number of pages exceeded a thousand pages. The article aims at explaining the material dimension that Hussein Marwa adopted as a method of reading the Arab-Islamic philosophy; through exposure to the analysis and criticism of Tome I and II of the author.

Key words: Arab thought, Islamic philosophy, culture, material, method, reality

مقدمة:

تعد إشكالية فهم التراث - على تعدده واختلافه - من بين أهم الإشكاليات التي لازلت تطرح بشكل ملح في الفكر العربي المعاصر ، كما بقيت تحتل محور اهتمامات متجددة عند المفكرين العرب المعاصرين ، لأنه لا يمكن تجاهل حقيقة التراث التاريخية في أفق الدخول إلى الحداثة ، فهناك من اعتقد أن تحديث الفكر العربي الإسلامي لا بد أن يكون من خلال إحداث قطيعة معرفية مع التراث تتوسل بعقل الحداثة ذاته ، وهناك من اعتبر أن دخول الحداثة يحتاج إلى التواصل مع التراث.

لقد انطلق المشروع الفكري عند حسين مروة في محاولة قراءة الفلسفة العربية الإسلامية منذ الجاهلية التي سبقت الإسلام ثم العصر الإسلامي الوسيط ثم عصر النهضة ثم

المنارة للاستشارات

المرحلة المعاصرة ، وقد هدف المشروع إلى محاولة إبراز الجوانب التي رأى أنها لم تحض بالاهتمام في الفكر العربي الإسلامي المعاصر ، وهذا الجانب هو بالضبط "البعد المادي" في الفلسفة العربية الإسلامية الذي شكل – حسبه - تاريخ ثقافتها وحضارتها. ولكن ما هي المبررات التي اعتمدها حسين مروة في قراءة تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية "قراءة مادية"؟ وما هي المسوغات التي يبرر من خلالها تحليلاته؟ وما هي تداعيات وامتدادات هذه القراءة على مسار الفكر العربي الإسلامي المعاصر؟

1- موقف "حسين مروة" من القراءات المعاصرة للتراث العربي الإسلامي:

يبين حسين مروة أنه "ابتداء من العصر الوسيط الذي صدر عنه تراثنا الفكري بمختلف أشكاله ، حتى الحقبة الراهنة ظلت دراسة التراث رهن النظرات والمواقف المثالية والميتافيزيقية"[1] ، حيث أن الدراسات الميتافيزيقية والمثالية اللامادية أخذت بموقف دوغمائي في

قراءة المنجزات الفكرية للعصر الإسلامي الوسيط ، وبالتالي ظلت هذه الرؤية بعيدة عن التاريخ الحقيقي وقاصرة عن معرفة المجال الاجتماعي والتاريخي الواقعي والموضوعي ، وبذلك بقي تاريخ الفكر العربي الإسلامي بعيدا عن جذوره الواقعية الاجتماعية وعن تاريخيه الحقيقي والموضوعي ، حيث اعتبر "تاريخا ذاتيا سكونيا أو لا تاريخيا"[2] ، ولذلك يسمي – حسين مروة- كل النزعات التي أغفلت البعد الواقعي والتاريخي في قراءتها للتراث العربي الإسلامي بـ"السلفية التحديثية الجديدة" أو "مبتدعة تحديث التراث"[3] ، وهو يقصد بهذا كل الذين طابقوا بين أفكار الماضي وأفكار الحاضر وتجاوزوا كل ما حدث في مراحل التاريخ الماضي من تعديلات في أفكار التراث ، ومن ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية ومن فتوحات علمية مختلفة ، ومن أمثلة المستحدثين للتراث يذكر حسين مروة النزعة الاشتراكية العربية أو الاشتراكية الإسلامية وكذلك مبادئ الرأسمالية وكذا النزعة الشخصانية الإسلامية عند مُحَمَّد عزيز الحبابي وكذلك النزعة الإنسانية والوجودية في الفكر العربي كما جاء بها عبد الرحمان بدوي ، هذه النزعات التي عملت على تحديث الأفكار والفلسفات التراثية القديمة والوسيطية أخذت نموذج التماثل بين أفكار الماضي وأفكار الحاضر أي أفكار القرن 20 ذاته. ذلك أن هذه النزعات تحمل فكرة ميتافيزيقية تنفي تاريخية الفكر وحركيته وتحكم عليه بالسكون والجمود ، فضلا عن كونها تنقل ظروف مثل الرأسمالية والاشتراكية والوجودية والشخصانية بمفاهيمها المعاصرة من مناخ علاقتها الاجتماعية وعوامل وجودها الموضوعية في عصرنا إلى مناخ تاريخي لا يوجد لها فيه وجود مطلق[4].

لكن لا وجد لفلسفة من فراغ ، بل إن كل فلسفة جديدة ظهرت إنما كانت مستندة إلى التراث الفلسفي السابق عنها ، كواقع تاريخي يفرض نفسه في التراكم المعرفي للعقل البشري غير أن هذا الواقع في نظر حسين مروة يختلف من حيث الآليات والمناهج عن تماثل الأفكار

المنارة للاستشارات

القديمة والحديثة. إن كل معرفة عن التراث صدرت عن مؤرخ أو مفسر أو دارس قديما أو حديثا إنما يكمن وراءها موقف إيديولوجي [5].

إن هذا التصريح أدى بحسين مروة إلى محاولة استقصاء المواقف الإيديولوجية أو المؤدلجة في قراءة التراث، حيث نسب لها حضورا مستترا، ونقتصر هنا على مثال دراسة بعض المفكرين العرب المعاصرين لتراث اليونان، مثلا الاختلاف الإيديولوجي في دراسة الاتجاه الفلسفي لتعاليم فيلسوف يوناني مثل أرسطو حيث راح البعض يجهد كل الجهد في إبراز الجوانب المثالية في فكره وطمس الجوانب المادية، بقصد تحويل الاتجاه الأساس لفلسفة أرسطو من الميل المادي إلى الاتجاه المثالي الصرف [6].

لكن في مقابل ذلك نجد شكلا آخر يوجه اهتمامه المعرفي نحو الميول المادية في الفلسفة الأرسطية دون أن يغفل الثغرات المثالية فيها ولا أن يتجاهل سمة عدم التماسك في المنظومة الفلسفية الأرسطية من حيث طرحها المثالي قضية المادة والصورة، لكن أمام طرحها المادي مبدأ تقديم وجود الكائن على وجود الوعي [7].

إن حسين مروة ينظر إلى الاختلاف بين معرفتين لفيلسوف واحد بتأكيده وجود منطلق فكري إيديولوجي، حيث يقول متسائلا "فما سبب هذا الاختلاف والتناقض حيال تراث فلسفي واحد لفيلسوف واحد؟ (...) لم يكن من سبب لذلك سوى أن معرفة هذا التراث كانت تتلون بألوان القاعدة الفكرية والإيديولوجية التي تتحكم بطريقة إنتاج هذه المعرفة" [8]، إن مثل هذه التفسيرات المختلفة التي انتهجها المفكرون العرب المعاصرون للتراث الفكري الماضي هو ما جعل حسين مروة ينسب إليهم تنازعا إيديولوجيا لا يخضع لواقع التراث الذي يدرسه ولا للظروف الزمنية والاجتماعية في حد ذاتها، بقدر ما يخضعها لاعتبارات الزمن الذي تنتج فيه نظرا لسيادة النزعة الإيديولوجية.

إن القراءات المعاصرة للتراث في الفكر العربي الإسلامي تنقل هذه القراءات إلى داخل الثقافة العربية الإسلامية وتجعلها تتسم بطابع الاختلاف الإيديولوجي، الذي يحمل نظرة مشتتة من اعتبارات الحاضر - أيا كان زمن الحاضر- نحو الماضي- [9]، أي أنها من إنتاج الحاضر لا من إنتاج الماضي الذي هو زمن التراث، لكن إذا كان حسين مروة ينسب إلى القراءات المعاصرة له للتراث تنازعا إيديولوجيا ذا طابع اختلافي فما هي القراءة الجديدة التي قدمها هو للتراث؟ وما هي الأسس التي قامت عليها؟ وهل يمكنها أن تتخلص وبشكل مطلق من جدلية الصراع الذي سادت فيه الإيديولوجيات المختلفة؟

2- التراث العربي الإسلامي في نظر حسين مروة :

إن الكشف عن النزعة المادية في التراث العربي الإسلامي وفي واقعها الموضوعي بعيدا عن الإيديولوجيا الإختلافية المتناقضة اقتضى من حسين مروة استخدام المنهج المادي

المنارة للاستشارات

التاريخي لاستقصاء حيثيات وجودها في أفق لا إيديولوجي ، إذ حدد منذ البداية غرضه هذا بالكشف عن كل واقع بعيدا عن الأخر تسليما بالمعطيات التاريخية كما هي معروضة بنفسها.

ينطلق الماركسي العربي من أن تاريخ كل مجتمع منذ المشاعية البدائية الأولى هو تاريخ صراع بين الطبقات ، وأن الإنسانية شهدت في تطورها من خلال هذا الصراع مرحلة عبودية ثم مرحلة إقطاعية ثم مرحلة رأسمالية ، وأخيرا تأتي المرحلة الاشتراكية ، ولذا فتطور الفلسفة في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع سواء في أوروبا أم في بلاد العرب والإسلام أم في الهند أو الصين كان يجري عن طريق الصراع بين المادية والمثالية ، لأن وجهة النظر المثالية كانت تمثل إيديولوجيا للقوى الاجتماعية المعرقلة للتقدم ووجهة النظر المادية كانت تمثل بالعكس من ذلك ، إيديولوجيا القوى الاجتماعية العاملة من أجل التقدم[10].

إن البحث عن الأصالة الحقيقية في الفلسفة الإسلامية ، أي الأصالة المنسجمة مع اتجاه التطور والمعبرة عن إيديولوجيا الطبقات المناضلة من أجله ، يجب أن يستهدف الكشف عن النزاعات المادية ، التي يجب أن تحدد في الفلسفة العربية الإسلامية من خلال الأشكال المادية الفلسفية كما عرفت في تاريخ تطور الفلسفة العالمية ، وهي المادية الساذجة ، والتي وصفت قديما بالتيوقراطية العبودية ، وأبرز ممثليها: طاليس وإنكسيمانس وإنكسماندر وهيراقليطس وديمقريطس ، أما المادية الميتافيزيقية ، فهي مادية المفكرين الأوروبيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، كانت تعبر عن إيديولوجية البرجوازية الناشئة ، أما مادية الديمقراطيين الثوريين في بعض بلدان أوروبا الشرقية وأسيا في عصر انتقال هذه البلدان من الإقطاعية إلى الرأسمالية تعبر عن إيديولوجية القوى الفلاحية الثورية وأخيرا المادية الديالكتيكية وهي الشكل الأخير للمادية تاريخيا المادية الماركسية المعبرة عن إيديولوجيا البروليتاريا[11] ، إن البحث في الفلسفة العربية الإسلامية يتطلب مقارنة نزعاتها المادية مع أحد هذه الأشكال التاريخية الأربعة من المادية. وهذا ما يستدعي التنقيب ومنذ البداية عن الجذور الأولى لها منذ مرحلة ما قبل نشوء النظر الفلسفي ، أي العصر "الجاهلي".

أ- مرحلة ما قبل نشوء النظر الفلسفي "الجاهلية" :

إن عرب شبه الجزيرة في الجاهلية لم يكونوا بمعزل عن العالم الخارجي ، إذ كان لموقعهم الجغرافي وسط العالم المتحضر في العصور القديمة والوسطى فضل في إبعاد العزلة عنهم عن طريق سيادة التبادل بين هذه الشعوب في مختلف المنتجات الطبيعية وتبادل التأثير اجتماعيا وسياسيا وثقافيا ، وهذا ما فرض وجود نوع من التطور الاجتماعي انعكس في مختلف ظواهر الثقافة ، حيث اكتسب الفكر اللغة والشعر كرمز لثقافة خاصة في جنوب الجزيرة وبالأخص "اليمن" من دول معروفة بتطورها الحضاري (سبأ ، معين ، حمير)[12].

غير أن المعارف الجاهلية تنحصر وفق حسين مروة داخل حصيلة متفرقة وغير منتظمة من التجارب والمحاكمات الفكرية الساذجة للإنسان مع الطبيعة ومع العادات والتقاليد

المنارة للاستشارات

والأشكال الحقوقية العفوية التي كانت تقوم عندهم مقام القوانين في المجتمعات الحضارية [13] ، وهكذا ينسب إلى المرحلة الجاهلية بداية وجود نوع من الجذور المادية تاريخيا التي استندت عليها فعالية النزعات المادية المتأخرة داخل الثقافة العربية الإسلامية.

ب- عهد ظهور الإسلام :

يبين حسين مرة من خلال استقرائه لتاريخ الأحداث وطبائعها – في عهد ظهور الإسلام - إلى أن الإسلام في جوهره ومحتواه الواقعي وفي شكله الديني ومفاهيمه الميتافيزيقية والمثالية كان استجابة موضوعية لما كان يقتضيه مجتمع الجاهلية من تغير تاريخي في مكان مثل "مكة" وفي البيئة المادية غير المستقرة ، وهي تناقضات تلتقي كلها في القاعدة المادية كأساس لها وقاعدتها المادية هذه تكمن في مظاهر التفكك في النظام القبلي بسبب انهيار الاقتصاد الطبيعي وشيوع التعامل التجاري وبروز ظواهر التمايز والتفاوت الاجتماعي.

إن مبدأ التوحيد والقيامة الذين دارت عليهما عقيدة الإسلام بالأساس ينطويان في نظره على جذر اجتماعي مادي [14] ، فإذا كان مبدأ التوحيد يعني في شكله الديني وحدة الله الخالق للكون ثم وحدة الدين ، فإن حسين مروة يرى في هذين المبدأين انعكاسا لوحدة التوحيد الاجتماعي الذي يتمثل في توحيد المجتمع القبلي المتفرق على أساس معينة ، ذلك أن التفكك والانحلال اللذين كان يعانيهما النظام القبلي عند ظهور الإسلام ، كان يتطلبان توحيد مختلف الأطر القبلية ضمن المجال الديني الاجتماعي نفسه (الشعب الواحد) [15] ، و كل هذه الحيثيات التي زامنت ظهور الإسلام تستمد أسسها من المجال المادي الذي فرضته الضرورة التاريخية القبلية في المجتمع الجاهلي الذي يعكس واقعا موضوعيا لا يمكن إلغاؤه أو تجاوزه.

ج- عهد الخلفاء الراشدين:

يبين حسين مروة أنه بعد وفاة النبي (ﷺ) عام (632م)، وقع في نفوس المسلمين البلبلة والاضطراب في الجانب الاجتماعي والسياسي ، وقد أدى الصراع على الخلافة إلى بروز نوع من الصراع الاجتماعي ، حيث كانت مسألة الخلافة كمنصب ديني تبدو المحور الذي يدور عليه هذا التناقض ، في حين أن الدوافع الاجتماعية والطموح إلى ما يعنيه هذا المنصب من امتلاك زمام السلطة كانت كلها أسباب وراء بروز هذا التناقض.

ومن الظواهر التي سردها "حسين مروة" في تحليله ذكر "حرب الردة" التي لم تستطع أن ترد التناقض الرئيس حول الخلافة ، بل حتى حروب الفتح التي بدأت مسيرتها الأولى نحو خارج الجزية العربية في عهد الخليفة الثاني "عمر بن الخطاب" ، أي في الوقت الذي لم تكن قد انتهت فيه "حروب الردة" نفسها وحتى حروب الفتح هذه لم تستطع أيضا أن تحول التناقض الرئيس عن محور الخلافة [16] ، إن هذه العملية تكشف عن البذور الفكرية التي

المنارة للاستشارات

ارتبطت مع البيئات العربية الإسلامية من خلال العناصر التاريخية التي عبرت عن هذا الصراع المادي داخل النظم الاجتماعية والسياسية والدينية والثقافية.

د- بذور التفكير الفلسفي في التراث العربي الإسلامي:

في البيئة الأموية ، أي في المجتمع العربي الإسلامي الذي يسيطر عليه حكم الدولة الجديدة التي أسسها أول حاكم أموي تسمى باسم الخليفة بعد عهد الراشدين وهو معاوية. في هذه البيئة ذاتها نشأ الشيعة والخوارج بوصفهما أول فرقتين متميزتين ظهرتا في الإسلام لكل منهما نظريته الخاصة في مفهوم السلطة والخلافة وفي مفهوم الإيمان والمعرفة[17] ، وقد بدأ حسين مروة في تحليلاته بفحص هاتين الفرقتين.

أ- الشيعة :

لقد تحدد الموقف الشيعي سياسيا وفكريا ، حيث كان موقفهم اتجاه شخص علي بن أبي طالب تعبيرا عن أرائهم السياسية التي عبرت عن المعارضة في الغالب ، غير أن هذا الموقف سرعان ما اتخذ طابعا اجتماعيا ، إذ معارضة الشيعة لم تقتصر على شكل الحكم وأشخاص الحاكمين وفقط ، بل كانت في نظره معارضة أيضا لأساليب الحكم تجاه الطبقات والفئات الاجتماعية المستضعفة ، ولعل هذا الموقف الاجتماعي يرجع إلى كون أكثر جماهير الشيعة مضطهدة في التاريخ السياسي الإسلامي العربي[18] .

ب- الخوارج:

وهم الذين حاربوا في صفوف جيش علي في معركة صفين ضد معاوية ، ثم خرجوا من صفوفه سخطا على قبوله فكرة التحكيم الذي انتهى بحيلة مدبرة لخلع علي من الخلافة وإبقاء معاوية. غير أن الخوارج واجهوا حربا نظرية من معظم الفرق والمذاهب الدينية والفكرية نظرا لقولهم بنظرية الإيمان التي حاربوا من أجلها. ولكن هذا الصراع في نظر حسين مروة يكشف عن الجذور السياسية التي نشأت منها مختلف النظريات الإيمانية[19] ، فالجدل الكبير الذي أشغل الحركة الفكرية زمنا طويلا حول نظرية الإيمان وصل إلى أحد الأمرين: إما تكفير مرتكب الكبيرة ، وإما عدم تكفيره ، هذا الجدل يكمن وراءه عامل سياسي حزبي ولم يكن جدلا فكريا مستقلا عن الواقع السياسي في تلك الفترة التاريخية التي استمرت من يوم مقتل عثمان إلى عهد نشؤ المعتزلة ، فنشؤ علم الكلام ثم الفلسفة العربي الإسلامية[20] .

ج- المعتزلة:

إن مقاربة حسين مروة للأسس المادية التي يقول بها المعتزلة اصطدمت بمشكلة الأساس الثابت الذي يسنده المعتزلة لسلطة العقل ، لكنه سعى لمحاولة تجاوز هذا العائق ، حيث يقول "بقي أن نكشف العلاقة بين هذا الفكر "التوحيدي" بمختلف مظاهره وتجلياته النظرية وبين الأساس الاجتماعي لهذا الفكر ، أي الأساس الذي يتمثل بالجانب الإيديولوجي للإسلام"[21] ، إن مفكري المعتزلة لم يغيبوا قط عن واقعهم الاجتماعي ، لأن انشغالهم

المنارة للاستشارات

بالمسائل الميتافيزيقية لم يكن تغييبا للفكر عن ذلك العالم ، فحضورهم كان كفاحا فكريا في سبيل الوصول إلى صيغة عقلانية للمبادئ التي تقوم عليها إيديولوجية الإسلام ، فمثلا إذا دققنا مسألة الصفات التي تدور حول أصل التوحيد ، نجدها تقوم على إيديولوجية التنزيه والتسامي المطلق للذات الإلهية. غير أن هذا لا ينفصل عن النظام الاجتماعي والسياسي لدولة الإسلام ، ذلك أن المضمون الاجتماعي السياسي لمفهوم التوحيد التنزيهي على نحو ما فكره المعتزلة يتوجه إلى تصور المسافة الشاسعة بين القائم على رأس الدولة الإسلامية وبين أعضاء التركيبة البشرية للمجتمع العربي على مثل تصور المسافة الشاسعة بين الذات الإلهية وبين عالمنا المادي[22] ولهذا يرى حسين مروة في عقيدة الاختيار التي قال بها الشيعة –أي اختيار علي بن أبي طالب وصيا وإماما وخليفة بعد مُحَمَّد ﷺ- مبدأ يبرز البنية التي استند إليها الواقع الاجتماعي من تطرف إيديولوجي ساد أنصار المذهب الشيعي عبر زمنه الطويل.

د- علم الكلام والصراع المعتزلي / الأشعري:

لقد كان علم الكلام الشكل الفكري الأكثر تقدما بين أشكال التحولات الكيفية في المجتمع العربي الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين. وقد أشار حسين مروة إلى أن حركة هذه التراكمات بدأت منذ موت النبي ﷺ وبدأ الصراع على منصب الخلافة ثم الصراع على المكاسب المادية[23] ، وقد بدأ التغير في المسار مع تأسيس الدولة الأموية في الجانب السياسي ، وظهرت عدة أشكال لتدخل الحكم الأموي السياسي في التغيرات التي طالت مجالات الحياة المختلفة .

فقد ظهر في المجال الفكري الفرق المتصارعة مثل نظرية الأمويين ونظرية العلويين (الشيعة) ونظرية الخوارج[24] ، وقد ركز حسين مروة هنا على كشف التغير الدائم في الجانب الثوري لجدلية العلاقة بين الكمية والكيفية مستندا على تغيرات حدثت ضمن علاقات الإنتاج الإقطاعية في العصر الأموي ، وبين أن نتيجة هذه التراكمات أوضاع سياسية واجتماعية وفكرية ونظرية رافقتها أشكال عنيفة بالانتفاضات المسلحة ، أما الجدل الفكري الحاد فقد تجسد في أول ظهوره حول مسألة القضاء والقدر[25] ، وقد كان المعتزلة هم الرواد في إثارة الجدال بالاعتماد على العقل وتحكيمه في هذه المسائل.

إن علم الكلام هو عنوان لتلك المسائل ذات الشكل الديني التي أثارت البحث فيها أنواع الصراع الاجتماعي والسياسي منذ عهد الخلفاء الراشدين[26] ، وقد مر علم الكلام بمرحلتين رئيسيتين : مرحلة علم الكلام المعتزلي و مرحلة علم الكلام الأشعري ، إذ اتجه في مرحلته الأولى الاتجاه العقلاني الذي يعتمد العقل أساسا لتحصيل المعرفة في العقائد والمجتمع وهو اتجاه المعتزلة. لكن الاتجاه الأخر المقابل له تجسد في اعتماد المعرفة الغيبية وحدها وهو اتجاه أهل السنة الذي حمل الأشاعرة رايته وحاربوا به الاتجاه الأول[27].

المنارة للاستشارات

إن موقف "حسين مروة" ينفي أصالة موقف الأشاعرة ويعتبره مجرد رد فعل ضد المعتزلة ، ومن ثم فلا فرق عنده في نسب المواقف الإيديولوجية التي لا يمكن أن تخرج عن الأوضاع الاجتماعية إلى البنية المادية الجدلية ، إذ يقول "لقد أكدنا رأينا بأن المرحلة الأشعرية ليست سوى رد فعل للمرحلة المعتزلية"[28] ، كما أن رد الفعل هذا انطلق من موقف إيديولوجي بالأساس ، وأن الموقف الديني كان ذا شكل تاريخي فقط ، لأن المجتمع المعتزلي العقلاني كان اتجاهه البارز عقلنة ميتافيزيقا الإسلام في سبيل منح العقل حرية التفكير في محاولة توكيد إرادة الإنسان دون أن تقيدها إرادة سابقة ، وهذه الإرادة التي تحقق الحرية بالمفهوم المعتزلي هي التي نسب إليها حسين مروة الموجه الثوري الجوهري لحركة المعتزلة منذ بدايتها والذي تجسد في طابع المعارضة للنظر الإيماني الغيبي.

أما المذهب الشيعي فقد كانت أصوله تشكل جانبا كبيرا من علم الكلام ، غير أن هذا المذهب - في نظر حسين مروة - يشمل على مواقف متناقضة من حيث الطابع الإيديولوجي فهو من جهة يقوم على قاعدة الإمامة ، ومن جهة هي في نظرهم حق إلهي لأئمتهم ، بمعنى نفي حق الناس في اختيار الخليفة وحصر مصدر المعرفة في الإمام بعد النبي[29] .

غير أن الشيعة يتفقون مع المعتزلة في بعض المسائل الأساسية ذات الصلة بالمنهج العقلاني كمسألة مقاومة الحاكم الجائر ومسألة الحسن والقبح العقليين ، يقول حسين مروة تأكيدا لهذا "وهم يقتربون من موقف المعتزلة في مسألة اختيار الإنسان في أفعاله (...) فهنا إذن موقفان ، فكيف نتعرف إلى مكانهم الحقيقي إيديولوجيا ؟"[30] ، إن التعرف على مكانتهم الإيديولوجية تجلى في سيرتهم كمعارضين للحكام الأمويين والعباسيين وكمضطهدين دائما بصورة مأساوية فرضت عليهم تلك المواقف الإيديولوجية المتفقة مع المعتزلة دون أن يبالوا تناقض هذا الموقف مع الأصل الإمامي الذي يمثل أبعد مدى في رفض دور العقل[31] .

ولكن إلى جانب ذلك وجد مفكرون كبار من الشيعة الإمامية كانت لهم مآثر طيبة خصوصا داخل مجال علم الكلام والفلسفة أمثال: هشام بن الحكم والبلخي والفارابي وإبن سينا[32] ، غير أن الأفكار التي توصلوا إليها في هذه المباحث ليست نابعة من مبادئ المذهب وإنما هي اجتهادات متصلة بعوامل وظروف اجتماعية وفكرية لا علاقة لها بالمذهب ، وعلى هذا الأساس يرى حسين مروة أنه من غير الصحيح نسبة أفكارهم ومواقفهم إلى صفتهم الشيعية.

هكذا تحدد وضع الفلسفة العربية في إرهاصاتها الأولى ، وقد اقتصرنا في بحثنا هذا على نماذج معينة من القراءات المادية التي ينسبها حسين مروة إلى التراث بمختلف مضامينه ومحتوياته المذهبية. والنتيجة التي يمكن الخلوص إليها هو أن الوضع التاريخي الذي نشأت فيه الفلسفة العربية الإسلامية ، هو سيادة النزعة المادية التي تعبر عن الوضع الاجتماعي والتاريخي لها.

المنارة للاستشارات

3- قضية المنهج كضرورة ثورية :

إن تركيز حسين مروة على القاعدة المادية التي شكلت تاريخ الثقافة العربية الإسلامية برمتها ، جعله ينظر إلى الإيديولوجية الاجتماعية أنها فعالية الثوريين ، أي الطبقات المرتبطة بمصالحها الفئوية. لأن القوى السياسية والاقتصادية والسياسية المؤهلة لمعرفة الفكر الثوري العلمي يجب أن تتخذ من هذا الفكر دليل لممارستها العملية الواقعية. في ضوء هذا الواقع كتشف ملامح الإيديولوجية كنواة للحركة الثورية العربية في لحظتها التاريخية الحاضرة[33] ، إن المعرفة العلمية الثورية في نظر حسين مروة أساس فعال لتغيير ثوري يتناول الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية القائمة التي تعاني منها هذه القوى ، يقول حسين مروة "إن الفكر العلمي الثوري للإيديولوجيا هو فكر الاشتراكية العلمية بقاعدتيه المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ، إذ هي الأساس في تحديد المنهج لإنتاج معرفة التراث بطريقة ثورية"[34].

يتضح من خلال هذا أن هناك نزعات مادية ثورية في التراث مختلفة في ما بينها ، وقد أدى هذا الاختلاف إلى وجود إنتاج معرفي ثوري ، ومن هذا المنطلق أسس حسين مروة لعلاقة الحاضر بالماضي وبناء المستقبل الآتي انطلاقا من تجاوز الحاضر الرجعي وقواه.

4- تعقيب وتقييم عام :

يعتبر كتاب "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" إضافة نوعية جادة تطمح إلى عقلنة التاريخ الإسلامي ، وكذلك مساهمة متطورة في بناء التاريخ وتفعيلا للمنهج الماركسي المادي التاريخي الذي يصبوا إلى قراءة التاريخ بشكل علمي. وتكمن قوته في كونه دحض الاتجاهات المختلفة خاصة المثالية والميتافيزيقية حتى تنطبق وتندرج ضمن النزعة المادية.

غير أن الباحث عبد الرزاق السعيدي يرى أن رصانة حسين مروة لم تتخلص من حاكمية المنهج المسبق الذي يختلف عن طبيعة المادة التي بحثوها[35] ، فالفكر الإسلامي يجب أن يبحث كما هو في ظروفه التاريخية وكل العوامل المؤثرة فيه بما في ذلك العوامل المادية لكن من دون أن يحكم عليه مسبقا ، وإنما يجب أن يخضع للجدلية كما هي معطاة واقعيا وتاريخيا. وبالتالي يمكن القول أن حسين مروة وقع في الفخ الذي حذرنا منه في الكثير من الأحيان وهو أدلجة المعرفة ، لأن مشكلة الثقافة العربية الحالية هي المعرفة المؤدلجة فالإيديولوجيا هي نوع من الظن في التصور ، بينما المعرفة هي محاولة الوصول إلى الحقيقة العلمية كما هي ، غير أن هذا لا يعني أن الإنسان يلغي مشاعره وإيديولوجيته الخاصة التي تأثر بها ، لكن ما تتطلبه المعرفة النزيهة هو الوصول إلى الحقائق دون إيديولوجيات مسبقة أو مبيتة ، أي أن ندرس كل واقعة في ظرفها الخاص بها دون تعميم مسبق.

المنارة للاستشارات

يقول مُحَمَّد عابد الجابري مختصرا هذا كله "خطاب الماركسي العربي في الفلسفة الإسلامية هو خطاب من أجل المنهج المطبق أكثر منه محاولة لتطبيق المنهج"[36]، كما أن الخطاب الذي ينسجه الماركسي العربي خطاب لم يستطع أن يحقق الوحدة بين المتناقضات فما أيسر أن نفصل فيه بين المادة والشكل، بين القوالب العامة الجاهزة والمادة الذائعة الجامدة[37].

- هوامش البحث:

[1] - حسين مروة، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، ج1، الجاهلية، نشأة وصدر الإسلام، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2002، ص7.

[2] - المصدر نفسه، ص8.

[3] - المصدر نفسه، ص14.

[4] - المصدر نفسه، ص14.

[5] - المصدر نفسه، ص17.

[6] - يمكن الرجوع إلى عبد الرحمان بدوي في كتابه "أرسطو"، القاهرة، ط4، 1964، ص55 كمفكر مثالي يقر أن الوجود الحقيقي عند أرسطو هو وجود الماهيات، وأنه لا فارق بين أفلاطون وأرسطو من حيث النظر إلى "الوضع الوجودي". كما يقر أن الفكرة المهمة عند أرسطو هي فكرة الهيولي والصورة. أنظر في: ص282.

[7] - يمكن الرجوع إلى طيب التيزيني، مشروع رؤوية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط"، دار دمشق، ط2، 1971، وهو كمفكر مادي يقر أن المبدأ الأساسي لأرسطو هو القول بالوجود الموضوعي "الحقيقي" للعالم المادي، وأن وجود الوعي "الفكر/الماهية" مشتق من وجود العالم المادي، "لأنه في مثل هذا المبدأ الأساسي ينفصل أرسطو بوضوح وحزم عن نظرية المثل الأفلاطونية "البربرية" و"الطوفيلية"، أنظر: ص101.

[8] - حسين مروة، المصدر نفسه، ص24.

[9] - حسين مروة، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، مصدر سابق، ص29.

[10] - مُحَمَّد عابد الجابري، "الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية"، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 1994 ص162.

[11] - مُحَمَّد عابد الجابري، "الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية"، ص164.

[12] - عقيل يوسف عيدان، "حسين مروة ودراسته في ضوء المنهج المادي الواقعي"، بيروت لبنان 1990، ص22.

[13] - حسين مروة، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، ص128.

[14] - حسين مرة، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، ج1، ص135.

[15] - المصدر نفسه، ص138.

[16] - المصدر نفسه، ص420.

[17] - عبد الرزاق السعيدي، "مجلة الطريق"، "وضع كتاب النزعات المادية"، العدد2-3، بيروت 1998، ص48.

[18] - حسين مروة، المصدر نفسه، ج2، ص34.

[19] - حسين مروة، المصدر نفسه، ص57.

[20] - عبد الرزاق السعيدي، "مجلة الطريق"، المرجع نفسه، ص52.

[21] - حسين مروة، المصدر نفسه، ج2، ص303.

[22] - عقيل يوسف عيدان، المرجع نفسه، ص108.

[23] - حسين مروة، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، ج2، ص420.

[24] - عقيل يوسف عيدان، "حسين مروة ودراساته في ضوء المنهج المادي الواقعي"، ص230.

[25] - حسين مروة، المصدر نفسه، ج2، ص424.

[26] - عبد الرزاق السعيدي، "مجلة الطريق"، مرجع سابق، ص112.

[27] - المرجع نفسه، ص115.

المنارة للاستشارات

[28] - حسين مروة ، المصدر نفسه ، ج2 ، ص430.
[29] - المصدر نفسه ، ج2 ، ص438.
[30] - حسين مروة ، المصدر نفسه ، ج2 ، ص440.
[31] - عقيل يوسف عيدان ، "حسين مروة ودراساته في ضوء المنهج الواقعي المادي" ، مرجع سابق ص250.
[32] - حسين مروة ، المصدر نفسه ، ص441.
[33]- حسين مروة ، المصدر نفسه ، ج2 ، ص88 ، ص130.
[34] - حسين مروة ، المصدر نفسه ، ج2 ، ص420.
[35] - عبد الرزاق السعيدي ، "مجلة الطريق" ، مرجع سابق ، ص380.
[36]- مُحَّد عابد الجابري ، "الخطاب العربي المعاصر" ، مرجع سابق ، ص168.
[37] - مُحَّد عابد الجابري ، "الخطاب العربي المعاصر" ، ص170.

- مصادر ومراجع البحث:

أ- المصادر :

1- حسين مروة ، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية –الجاهلية نشأة وصدر الإسلام- المجلد الأول" ، دار الفارابي بيروت لبنان ، ط1 ، 2002.

2- حسين مروة ، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية – المعتزلة- الأشعرية- المنطق المجلد الثاني" ، دار الفارابي بيروت- لبنان ، ط1 ، 2002.

ب- المراجع:

1- عبد الرحمن بدوي ، "أرسطو" ، القاهرة ، ط4 ، 1964.

2- الطيب التيزيني ، "مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط" ، دار دمشق ، ط2 1971.

3- مُحَّد عابد الجابري ، "الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية" ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط5 ، 1994.

4- عقيل يوسف عيدان ، "حسين مروة ودراساته في ضوء المنهج المادي الواقعي" ، بيروت- لبنان 1990.

5- عبد الرزاق السعيدي ، "مجلة الطريق" ، الجزء الخاص بـ"وضع كتاب النزعات المادية" ، العدد الثاني والثالث ، بيروت 1998.

المنارة للاستشارات