المحاضرة الرابعة: الاتجاه الماركسي (حسين مروة، طيب تيزيني)

إن الاتجاه الماركسي قد حرم الاتجاه السلفي من احتكارهلقضية التراث، فبدأ يعلن عن مداهمته لها مداهمة ذات طابع موسوعي، ويعد المفكر **حسين مروة** في البحث التراثي رائداً و مؤسساً، فأعلن عن موسوعته **(النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية)** وقام بإعادة القراءة للمدونات العربية والمصنفات التراثية محتمياً بالمنهج الجدلي التاريخي موظفاً إياه في تحليل الظاهرتين: الفكرية والتاريخية، وقد ورث مشروع **حسين مروة** المفكر **طيب تيزيني** فأعلن عن مشروع فردي في إثني عشر جزءاً أهمها(التراث و الثورة، الفكر العربي في بواكيره الأولى، الفلسفة العربية في العصر الوسيط، الإسلام المحمدي الباكر، من اللاهوت المسيحي العربي إلى الفلسفة الوسيطة..)

أولا: مشروع حسين مروة (1910 ـ 1987)

ولد حسين مروة في قرية «حَداثا» في جنوب لبنان لرجل دين مرموق في جبل عامل، لهذا كما يقول مروة: " تلبّسني حلم أن أكون شيخ مرموق مثل والدي منذ سن الثامنة، حيث لبست العمة والجُبة قبل أوانها الطبيعي كرمز للحلم،وإلزام لنفسي بتحقيقه".ولأجل هذا الحلم غادر في العام 1924 إلى مدينة النجف لدراسة المنطق والبلاغة وعلم أصول الفقه، ثم التخصص في الفقه الإسلامي بمعناه الموسوعي، وأتمّ مروة دراسته الدينية في العام 1938.كان لطريقة التعليم في مدينة النجف أثرٌ كبيرٌ على تكوين عقلية مروّة المنفتحة، وعن هذا يقول، ما معناه: " المعلّم يقوم بوضع المتعلم أمام مسؤولياته لتكوين علاقة استيعابية للمعلم من خلال النص المطلوب دراسته، وهذا يتيح للمتعلم أن يتحرر بطريقة تلقائية من أي تبعية فكرية، ويدعم هذا الاستقلال الفكري حرية المناقشة مع المعلم ومع النص بدون أي كوابح".لهذا تراكمت الأسئلة بداخل حسين مروة وتعدّدت قراءاته في هذه المرحلة المبكرة، واطلع على مذاهب وأفكار عدة وصفها بأنها يتخللها الاختلاف حد التناقض، فكان يقرأ الأدب الرومانسي والعلوم الفلسفية والاجتماعية وحتى كتب العلوم الخالصة.

1 ـ بين العمامة وكارل ماركس: في نصّه «من النجف دخل حياتي ماركس» يشير حسين مروّة إلى أن كلًا من «إسماعيل مظهر» و «شبلي شميل» قد لعبا دورًا مهمًا في حياته، فوصفهما بأنهما أصل التحولات الفكرية الأولى نوعيًا وجذريًا، وتعميق تكوينه المنهجي والنظري من خلال

قراءته الجادة والمثابرة لهما.عرف مروة الفكر المادي من خلال كتابات إسماعيل مظهر، وتفهم نظرية التطور الداروينية التي قدمها شميل للفكر العربي للمرة الأولى. ومن هنا بدأ بناء فكره المادي من خلال استيعاب أوليات القوانين الكونية لحركة تطور الطبيعة والمجتمع.

وظلّت قراءات حسين مروة لا تعرف الاشتراكية، وإن مرت خلال قراءته، فإن انطباعه الأول عنها كان أنها «طلسم» فكري لا يدرك معناها ولا مدلولها العلمي، ولكن هذا الأمر لم يستمر طويلًا، ففي العام 1926 التقى مروّة بماركس من خلال رواية «الدين والعلم والمال» لفرح أنطون. وتمرّ السنوات ويتعرف مروة على «حسين الشبيبي»، أحد مؤسسي الحزب الشيوعي العراقي، والذي يهديه نسخة من «البيان الشيوعي» لتكون هذه نقطة فارقة في الطريق المعرفي لحسين مروة وإن كانت سبقتها عدة محاولات فاشلة للتعرف على ماركس من خلال كتابه «رأس المال».

أمّا لحظة الفراق بين العمامة ومروة فكانت بعد تعرّفه على «اللينينة» وقراءته كتاب لينين «الدولة والثورة» بعدما عرّفها له الشبيبي بوصفها الماركسية مطبّقة على أرض الواقع تطبيقًا إبداعيًا. وقد ودّع مروة العمامة في العام 1938 في مقال نشره في جريدة الهاتف بعنوان «أنا وعمامتي».

2 ـ الطريق إلى النزعات المادية في الإسلام: عاد حسين مروة إلى لبنان، وتعمّق في دراسة الماركسية، وبدأت مقالاته تلفت الأنظار إليه من قبل الشيوعيين اللبنانيين وأفراد حزب البعث، ونمت العلاقة مع الشيوعيين ونتج عنها إنشاء مجلة «الثقافة الوطنية» في العام 1951، ومن خلال هذه المجلة صار مروة عضوًا في الحزب الشيوعي اللبناني، وصار يعيد كتابة وتأويل التراث الديني بشكل مغاير وآليات جديدة مختلفة عن المتعارف عليها، مما أثرى المناخ الفكري في هذه الفترة، إلى أن طلب منه الحزب أن يقوم بمهمة إنجاز كتاب بعنوان «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية». واتجه مروّة على أثر هذا التكليف إلى موسكو حيث قام بالدراسة والبحث لمدة قاربت العشر سنوات، فأنهى أطروحته في العام 1978. منتجًا كتابًا في تأويل التراث العربي أثار عواصف من النقاش والجدل والنقد إلى وقتنا الحالي. وقد قسم كتابه:**«النزعات المادية في الإسلام»:** إلى أربعة أجزاء. الجزء الأول يحتوي على مقدمة امتدّت لأكثر من مئتي صفحة يشرح فيها مروة أطروحاته النظرية والمنهجية للبحث في التراث، وآليات قراءته. ثم يبدأ بالحقبة

«الجاهلية» معنونًا إياها بما قبل النشوء الفلسفي، وهذه الصفحات شملت دراسة اجتماعية وسياسية واقتصادية للمجتمع الجاهلي والصراع في داخله، والذي مهد لظهور الإسلام عن طريق تفاعلات اجتماعية وثقافية، كما تطرّق للرد على أطروحة طه حسين حول الشعر الجاهلي ولكن بطريقة مادية جدلية.ثم انتقل إلى شرح التحولات في المجتمع العربي مع ظهور الإسلام وتكوّن علاقات جديدة بين طبقات المجتمع، ثم يصف الخلافات التي بدأت تنشأ في عهد الخلفاء، نتيجة لاتساع الرقعة المسيطر عليها، وما عكسه هذا من توافر للثروة التي مثّلت بابًا للتنازع والصراع، وينتهي الجزء الأول عند «الخوارج».في الجزء الثاني يشرح مروة بشكل تفصيلي أيديولوجيا «الخوارج»، والفكر المعتزلي، وهذا في ضوء الصراع المعتزليالأشعري.في الجزء الثالث يقدّم مروة دراسة عن التصوف، وكذلك دراسة عن إخوان الصفا التي اعتبرها مدخلًا لعلوم التطور الطبيعي. حاول مروة في هذا الجزء أن يشيّد ديالكتيكًا بين الفلسفة العربية والعلوم الطبيعية وهذا ما اعتبره ضرورة ملحة لتلبية احتياجات النشاط الاجتماعي العربي.في الجزء الرابع والأخير بدأ بدراسة الفلاسفة العرب كلًا على حدة، ابن سينا والفارابي والكندي وأبو بكر الرازي.

ثانيا: مشروع طيب تيزيني (1934 ـ 2019)

يؤمن طيب تيزيني بأن حركة التاريخ العربي تسير وفق جدلية الصراع بين المثالية والمادية من جهة، وبين الدين والعلم من جهة أخرى. حيث حاول في أغلب كتاباته تطبيق المنهج الجدلي المادي (الماركسي)، ورغم تأثر الفكر الفلسفي العربي والإسلامي بالفلسفة اليونانية إلَا أن تيزيني يعتقد أن هذا التأثر والتأثير هو من باب التفاعل الحضاري لا النسخ للتجربة ولا تعني التبعية الفكرية.حاول أن يقرأ التاريخ العربي منذ الجاهلية مروراً بتحولات المجتمع في الرسالة الإسلامية بما فيها النص القرآني المُقدس وصولاً للنهضة الفلسفية في العصر الوسيط وفق المنهج الجدلي (الماركسي) وتطبيقاته وفق (المادية التاريخية).

1 ــ المادية في فكر تيزيني:الفلسفة المادية حسب تيزينيتفهم العالم كما هو، بينما الفلسفة المثالية تفهم العالم وفق "المُتمنى"، لأنها تشتغل في عوالم "التجريد" وتلجأ للمُخيلة والتفسيرات الغيبية المُعتمدة على "الوثوقية المُطلقة" بقدرة العقل بذاته للوصول للحقيقة، لأن المثالية بشقيَها

(الموضوعي) و(الذاتي) تنطلق من الإيمان بأسبقية وأولوية الوعي على المادة. والنظرية الاشتراكية الثورية هي "فلسفة الجماهير"، وانتصار "الطبقة العاملة"، ومهمتها "تغيير العالم" لا تفسيره بحسب ما يقول ماركس، فكل الفلسفات السابقة كان همها تفسير العالم، بينما في الفلسفة الاشتراكية سعي علمي وثوري لتغيير العالم، وارتباط بين "المادية" و"الديالكتيك" اللذان يتأسسان بصورة صحيحة وفق الوعي الاجتماعي والوجود الاجتماعي،و"الوجود الاجتماعي هو الذي يُحدد الوعي الاجتماعي، كما تُحدد "المادة" الـ "الوعي". إذن الفلسفة عندهي شكل من أشكال الوعي الاجتماعيتؤدي وظيفة اجتماعية وفكرية.

2 ــ نظرته للإسلام :لا ينظر تيزيني للإسلام بوصفه ديناً فقط، إنما هو "رؤية دنيوية" فيها معالجة لمشكلات الواقع والحياة الاجتماعية مؤكداً على ما أسماه "التربية الجماهيرية الاشتراكية" التي من خلالها يُمكننا تحقيق "العدالة الاجتماعية" فالنظر للإسلام نظرة مثالية حسب تيزينييعني جعله مجرد فكر تجريدي يخدم أصحاب رأس المال والطبقة البرجوازية والاقطاعية. أما النظرة المادية للإسلام بوصفه فكر تحرري إنما يدفع باتجاه بناء إنسان واع حر، لأن الإسلام في فترته الكفاحية الأولى كان ضد "الذي جمع ماله وعَدده". وهو ينظر للقرآن لا بوصفه نصاً دينياً مُقدساً، إنما يتعامل معه تيزيني بوصفه "تراث حقوقي وأخلاقي واقتصادي واجتماعي".

3 ـ نظرته للتراث الإسلامي: في تراث الإسلام الكلامي كان المعتزلة حسب تيزيني قد دخلوا للنص من باب العلم والأخذ بمعطيات العقل ومن ثم التأكيد على "وحدة النظر والعمل"، ومن هنا جاء إبرازهم لموقع "الإنسان" والتأكيد على أهميته في فهم الكون والعالم وترتيب العلاقة مع الذات الإلهية، لأن الإنسان حُرَ، وهذه الحرية هي التي جعلت العقل المُسلم فيما بعد يتصدر مشهدية الحضور في الثقافة والفكر والعلم في القرنين الثالث والرابع الهجري بل وحتى الخامس الهجري على ما فيه من محاولات لقمع التفكير الحر وتكفير الفلاسفة من قبل الغزالي.وقد ركز تيزيني على قدرة العقل الإسلامي على "التثاقف" أو "التلاقح الحضاري" والاستفادة من علوم الغير، تلك الدعوة التي تبناها الفلاسفة وظهرت جليَة وواضحة في كتابات الكندي وابن رشد تصريحاً، وفي كتابات الفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل تبنياً في كتابيه "من التراث إلى الثورة" و"مشروع رؤية

جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط".ما يؤكد عليه تيزيني مراراً وتكراراً أن هذا التأثر و"التثاقف" لا يعني بأي حال من الأحوال تبعية العقل العربي الإسلامي للعقل اليوناني كما يذهب لهذا الرأي بعض المستشرقين أمثال رينان الذي يؤكد على أن "الفلسفة الإسلامية هي فلسفة يونانية كُتبت بحروف عربية".

4 ـ دور المثقف في فكره: يؤمن تيزيني بمفهوم غرامشي "المثقف العضوي" يكون فيه المثقف مُشاركاً في التغيير الثوري اجتماعياً وسياسياً مُبتدءاً بضرورة استخدام "المنهج الجدلي" لغرض تفعيل ما أسماه "فن المُحادثة" الذي هو أحد معاني الجدل. لذلك هو يرفض ظاهرة "الثقافة للثقافة"، ويدعو لأن ينتظم المثقف في حزب سياسي يُحقق فيه أهداف سامية، تنفع المجتمع وتخلصه من التبعية والتخلف والاستبداد. فمهمة المثقف هي "التثقيف النظري بالواقع" وكشف عيوب هذا الواقع سياسياً واجتماعياً وثقافياً.وتحقيق "النهضة" وتجاوز حالة "التخلف" في مجتمعنا مهمة المثقف والعالم على حد سواء، وذلك باعتمادهما على مبادئ ثلاث هي: الحقيقة الموضوعية، والحرية العلمية، والالتزام السياسي، وهذه مبادئ ينبغي أن يتحصن بها "الباحث العربي الثوري".