التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي
مقاربة سوسيو معرفية

د. سعد إبراهيم العلوي (*)

ملخص البحث

هدف هذا البحث إلى تحليل عملية إنتاج المعرفة التراثية، والكشف عن مضمونها ورصد أبعادها لدى دعاة التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي.

ولقد بين البحث أن ما قدمه دعاة التفسير المادي التاريخي من تقييم لتاريخ الفكر العربي الإسلامي ، ومن تصنيف لمدارسه الفكرية ولمواقف فلاسفته، يتناقض تماماً مع النسق المعرفي لذلكم الفكر، ومع طابع الخصوصية التاريخية التي تميز قضاياه وإشكالاته.

كما كشف البحث عن الطابع التأملي التخميني النظري للتفسير المادي التاريخي، الذي لم ينطلق من حقائق ومعطيات التاريخ الاجتماعي العربي الإسلامي ، فعجز بالتالي عن تقديم تقييم علمي وتصنيف موضوعي لتاريخ تطور الفكر العربي الإسلامي، انطلاقاً من دراسة وتحليل العلاقة النسبية التي تربط بين حركة تطور المجتمع وحركة تطور الفكر.

وبينت نتائج البحث دور وتأثير كل من المعالجة المنهجية والمرتكزات الفكرية للتفسير المادي التاريخي في عجزه عن انتاج معرفة علمية وموضوعية بالتراث الفكري العربي الإسلامي .

(*) كلية التربية – أرحب – جامعة صنعاء .

وأوصى الباحث بضرورة تأسيس نظرية سوسيو – تاريخية في التاريخ العربي الإسلامي ، تشكّل قاعدة ونقطة إرتكاز للأبحاث والدراسات السوسيو – معرفية، والتي تبحث في قضايا وموضوعات الفكر والمعرفة من خلال دراسة العلاقة النسبية التي تربط بين حركة تطور المجتمع وحركة تطور الفكر والمعرفة.

أولاً: المقدمة المنهجية

- **موضوع البحث** :

شهد عقدي الثمانينات ونهاية التسعينات من القرن المنصرم ذلك الاهتمام الطاغي بقضية إحياء التراث الفكري العربي الإسلامي.

واحتلت مشاريع إحياء التراث المشهد الثقافي العربي المعاصر وفي المقدمة منها المشروع الماركسي (المادي التاريخي) وهو ما يعنينا في هذا البحث وعلى وجه الخصوص قضية انتاجه للمعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي . حيث ينظر أصحاب المشروع (الماركسي – المادي التاريخي) للمعرفة التي انتجها أصحاب المشاريع النظرية الأخرى بالتراث الفكري والتي لا تتبنى المادية التاريخية منهجاً بأنها معرفة تفتقر إلى العلمية والموضوعية والتاريخية ، وكون أصحابها لم ينطلقوا من حركة الواقع الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ، ولم يستطعيوا تملّك ذلكم الواقع ، لذلك عجزوا عن انتاج المعرفة العلمية بالتراث الفكري العربي الإسلامي .

فالمطلوب إذاً انتاج معرفة بالواقع الاجتماعي الذي نشأ وتطوّر من خلاله الفكر عند ما يراد معرفة مضامين واتجاهات وقضايا ذلك الفكر. فهذا الواقع الاجتماعي هو الذي صاغ وبلور مسائل واتجاهات وظاهرات الفكر وساعدها على البروز والظهور في مختلف المراحل التاريخية. ووفقاً للمنظور المادي التاريخي فالفكر هنا يعكس الواقع الاجتماعي.

وبالنظر إلى وظيفة علم اجتماع المعرفة والتي تكمن في معرفة المعرفة انطلاقاً من ارتباطها النسبي بالمسار الاجتماعي العام ، وككيان يتمتع بعناصر ثابتة ومستقلة من ذلكم المسار ، فإنّ المعرفة التي انتجها أصحاب التفسير المادي التاريخي بالتراث الفكري

العربي الإسلامي ستكون مدار دراسة وتحليل لعملية انتاجها وبلورتها ، والتعرف على أبعادها ومقوماتها من منظور سوسيو – معرفي وذلك هو موضوع البحث .

- **أهمية البحث:**

أولاً : الأهمية النظرية

تتضح أهمية هذا البحث، بالنظر إلى الحقيقة التي مؤداها، أن الدراسات التي أجريت حول التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي قد خلت من التحليلات المنظِّمة لعملية انتاج المعرفة وبلورتها من قبل اصحاب التفسير المادي التاريخي، بالإضافة إلى التعرف على أبعاد تلك المعرفة ومقوماتها، انطلاقاً من دراسة العلاقة بين عملية انتاج المعرفة بالواقع الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ورصد انعكاساتها على مسألة انتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي، وفي اطار علم اجتماع المعرفة.

وإذا كان بحثنا هذا يعالج قضية لم تحظ بمثل ما حظيت به قضايا التفسير المادي التاريخي من اهتمام من جانب الباحثين ، فإننا نأمل أن يمثل بحثنا هذا اسهاماً في حقل الدراسات السوسيو– معرفية الذي تفتقر إليها المكتبة العربية، ومن منطلق تأصيل الفكر العربي المعاصر في شقه المعرفي.

ثانياً: الأهمية المجتمعية

تتجسّد الأهمية المجتمعية لهذا البحث ، في الإشارة إلى الدور الذي يمكن أن يؤديه في تعزيز روح الإنتماء للتراث الفكري العربي الإسلامي ، من خلال القضايا التي يطرحها، ومن منظور أن التراث الفكري لا ينطوي فقط على الماضي ، بل هو يشمل نظرتنا إلى الحاضر وتصوّرنا للمستقبل. وهذا بالإضافة للأهمية التي يمتلكها البحث لمقاربة قضايا المعرفة الخاصة بمجتمعنا العربي ومنها المعرفة التراثية وتاريخ الفكر العربي الإسلامي.

- **الهدف من البحث :**

يتمثل الهدف من هذا البحث في تحليل عملية إنتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي ورصد أبعادها وكيفية بلورتها من قبل دعاة التفسير المادي التاريخي للتراث.

- **تساؤلات البحث :**

لتحقيق الهدف من هذا البحث كان لابد من طرح التساؤلات المتعلقة به بطريقة تكون أكثر تحديداً وعلى النحو الآتي :

- هل ثمة علاقة بين التشخيص المادي التاريخي للواقع الإجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ، وبين مسألة إنتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي ؟
- هل ثمة علاقة بين النظام المعرفي ونظام المفاهيم للمنهج المادي التاريخي ، وبين المحتوى المعرفي للتفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي ؟
- هل ثتمة علاقة بين المرتكزات الفكرية للتفسير المادي التاريخي ، وبين مسألة تحديد مراحل تطور الفكر العربي الإسلامي وتقييم وتصنيف فرقه ومدارسه الفكرية.

- **منهج البحث :**

إن طبيعة الموضوع الذي يتناوله هذا البحث يفرض علينا تبني المنهج التاريخي، بالإضافة إلى المنهج المقارن. منطلقين من مبدأ ملائمة المنهجين المذكورين لطبيعة البحث ولتحقيق الهدف منه.

- **مشكلة البحث :**

نادراً ما قام الباحثون بتحليل عملية انتاج المعرفة التراثية انطلاقاً من دراسة العلاقة بين التشخيص المادي التاريخي للواقع الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ، وبين انعكاسات نتائج ذلك التشخيص وتأثيرها على مسألة انتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي. وهذا البحث يحاول الكشف عن تلك العلاقة وتبيان دورها وتأثيرها في عملية انتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي.

ثانياً: الدراسات السابقة :

تُعد الدراسات التي تقوم بتحليل عملية إنتاج المعرفة التراثية انطلاقاً من دراسة العلاقة بين تشخيص الواقع الاقتصادي ـ الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ، وبين مسألة التأسيس على نتائجه في إنتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي ، من الدراسات القليلة وماكتب لا يزال في بدايته ومنها:-

1ـ **دراسة محمود إسماعيل " سوسيولوجيا الفكر الإسلامي"** : 1980م

ولقد استهدفت الدراسة تحليل عملية انتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي لدى اصحاب المشروعات المنهجية لدراسة التراث ومنها البنيوية والظاهراتية والماركسية. كما استهدفت الدراسة ايضاً تأسيس معرفتها الخاصة بالتاريخ والفكر الإسلامي[1].

2ـ **دراسة تركي علي الربيعو لله النص والحقيقة لله قراءة في بعض الاجتهادات العربية الحديثة**/2004م .

تستهدف الدراسة تحليل المعرفة التراثية التي انتجها اصحاب التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي. حيث يشكل مشروع الباحث طيب تيزني لدراسة التراث، ميدان تحليل ونقد من قبل دراسة الربيعو، وعلى وجه الخصوص دور المنهج والمفاهيم في تكوين المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي[2].

3ـ **دراسة إدريس هاني لله مشكلة التراث وأزمة المنهج لله** 1998م

تستهدف الدراسة الوقوف أمام دور العقل العربي المعاصر وتحليله للتراث الفكري العربي الإسلامي . وتقف أمام نماذج مختلفة من الدراسات التراثية والتي تهدف إلى انتاج معرفة بالتراث . وتبين الدارسة أن المهنج أو المناهج الغربية كنظام معرفي تعد السبب المباشر وراء تشكل المعرفة الزائفة واللاموضوعية حول تاريخ الفكر العربي الإسلامي . فهي حصيلة بنية تاريخية غربية[3].

وأخيراً بعد استعراض الدراسات المتوفرة التي تناولت تحليل عملية إنتاج المعرفة التراثية، وإبراز أهم ملامحها وتوجهاتها. فإنه يمكن القول أنها تمثل للباحث درجة من الأهمية النظرية وتشير إلى أن مشكلة البحث الراهن قد تبلورت وكانت ضرورية الطرح وتمثل امتداداً لما سبق من مشكلات تم بحثها في تلك الدراسات وباعتبار أن هذه المشكلات بحاجة لمزيد من البحث والتحليل.

ثالثاً: مسوغات ومرتكزات التفسير المادي للتراث الفكري العربي الإسلامي .

أ) في مفهوم التراث ومسألة إحياءه

قبل أن نبحث في موضوع التراث الفكري العربي الإسلامي، كان لا بد لنا من تحديد معنى التراث لغة واصطلاحاً. والتراث لغة ما يخلفهُ الرجل لورثته ، وأصله ورثٌ

أو وارث فأبدلت الواو تاءً. فالتراث والارث والورث مترادفة. وقيل الورث والميراث في المال، والارث في الحسب، مما يشير إلى الميراث الثقافي. لان الحسب هو مفاخر الآباء وشرف الفعال التي يرثها الأبناء[4]. وقد وردت كلمة التراث في القرآن الكريم مرة واحدة بمعنى الميراث[5].

فالتراث العربي الإسلامي هو قبل كل شيء الموروث الثقافي في الحضارة العربية الإسلامية فهو مرتبط بالماضي وانجازاته الإبداعية والمعرفية.[6] أي تلك الانجازات التي تؤطر عموم الرؤية الثقافية الإسلامية ، وتظهر في شتى الحقول والمجالات العلمية في علم الكلام والفلسفة والأدب واللغة وباقي العلوم والفنون ، باستثناء القرآن الكريم والحديث النبوي، لأنهما ليسا بآثار علمية أو فكرية بحيث تتعرض لعملية النقد والانتقاء والقبول والرفض. فهذا ينطبق على مصطلح التراث (Legacy) في الحضارة الغربية المعاصرة التي تتعامل مع التراث على سواء بين ما مصدره الإنسان المخلوق ، وما مصدره الآله الخالق[7].

ولقد ارتبطت مسألة أحياء التراث الفكري العربي الإسلامي بشرط تاريخي تمثل بعملية الاصطدام والاحتكاك المباشر الذي خاضته المنطقة العربية بالغرب الأوروبي "استعماراً وحضارة". بدءً بالحملة الفرنسية على مصر عام 1798م والتي كشفت عن الفارق الهائل في إمكانات الحضارتين الأوروبية الغربية والعربية الإسلامية [8].

من هنا نستطيع تفسير كيفية تحريك هذه الوضعية التاريخية للوعي لدى العرب باتجاه طرح أسئلتهم الموضوعية من منظور لقاءهم بالغرب ، وهي : لماذا تقدَّم الغرب وتأخر العرب ؟ وما الوسائل التي تمكَّن العرب من اللحاق بركب الحضارة الحديثة ؟ هل تكون وسيلة إحياء التراث الفكري العربي الإسلامي والبحث فيه عن إجابات لأسئلة الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي الراهن كافية لمواجهة ذلك التحدي الحضاري ؟ أم ان مادة التراث المعرفية والثقافية لا تمتلك إمكانية مواكبة تطور العلم والفكر الأوروبيين ؟ أتكون محاولة التوفيق بين الانجاز العلمي والمعرفي والسياسي للحضارة الأوروبية الحديثة وبين التراث الثقافي والفكري للحضارة العربية استجابة فاعلة وعملية من قبل الذات العربية في مواجهة التحدي المطروح من قبل الآخر – الغرب الأوروبي – ومحاولة لخروج الذات العربية من نفق تخلف هياكل بناها الثقافية والاجتماعية والسياسية ؟

في ضوء الأسئلة الإشكالية الآنفة الذكر برزت قضية التراث الفكري العربي الإسلامي وضرورة إحيائه ، حيث كان التحدي الأوروبي قد حرك الوعي بالأصالة ضد هيمنة الثقافة الغربية[9]. وكان بمثابة الشرط التاريخي لبدء عملية الإحياء التراثي ، وبروز ما يعرف في بعض الأدبيات " بالقضية التراثية العربية" في القرن التاسع عشر الميلادي [10].

ولقد تباينت المواقف الفكرية من مسألة إحياء التراث الفكري الإسلامي في الفكر العربي الحديث ، فهناك تيار دعا إلى عدم الاستناد إلى التراث كمنهج ورؤية وطالب بفك الارتباط معه والاندماج كلية في الثقافة الغربية الأوروبية من منطلق أن مادة التراث المعرفية لا تمنح قيمة كبرى في تكوّن المعرفة المعاصرة [11] . في حين دعا تيار آخر إلى التوفيق بين الانجاز العلمي والمعرفي للحضارة الأوروبية الحديثة وبين التراث الفكري والثقافي للحضارة العربية الإسلامية . وهناك تيار ثالث تحرك في علاقته بالتراث وفق رؤية أحادية ترتكز أساساً في النظر إلى الشق الديني أو الشرعي من التراث . فالتراث في رؤيته هو التراث الديني فقط.

وفي ظل استمرار التحدي الثقافي والمعرفي الغربي الأوروبي ، والفرز الواضح لإتجاهات الفكر العربي المعاصر ، احتلت مشاريع احياء التراث المشهد الثقافي العربي المعاصر . حيث شهدت عقود السبعينات والثمانينات والتسعينات من القرن المنصرم ظهور عشرات المشاريع النظرية لاحياء التراث التي تعكس سيطرة هاجس التراث الفكري على الفكر العربي المعاصر [12]. حيث اضحى التراث الفكري العربي الإسلامي حقلاً لتجارب المنهاج والنظريات المختلفة. وكان لكل منها قراءته الخاصة بالتراث بل ومسوغاته المعرفية التي دفعته لانتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي.

ب) المسوغات المعرفية للتفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي

يشكل التفسير المادي التاريخي لتاريخ الفكرالعربي الإسلامي جزءً أساسياً من أجزاء المشروع العام لبحث التراث الفكري العربي الإسلامي ودراسته والذي شهده الفكر العربي المعاصر .

وإذا كان مشروع التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي قد ارتبط زمنياً بالعقود الثلاثة الاخيرة من القرن المنصرم ، فإن ذلك لا يعني أن تفسير التراث الفكري من منظور مادي تاريخي قد ارتبط بذلكم المشروع وبسقفه الزمني ، فلقد سبقته إلى ذلك محاولة للباحث اللبناني بندلي جوزي في كتابه (تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام) عام 1928م. وهي أولى الأعمال الفكرية التي درست التراث الفكري ضمن التفسير المادي / التاريخي . ولكن هذا الجهد النظري لبندلي جوزي لم يتواصل ويستكمل في صيغة مشروع نظري فتوقف عنده ليظهر بعد خمس عقود في شكل مشاريع مختلفة .

في السياق ذاته فإن ما يجمع مشروع التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي هو رؤيته القبْلية للدراسات التراثية التي لا تتبنى المادية التاريخية[13] منهجاً ووصفه لها بالمثالية والسلفية واللا تاريخية . الامر الذي يعد من وجهة نظره مسوغاً معرفياً كافياً يدفعه لتقديم مشروعه النظري لدراسة التراث الفكري . وفي هذا الصدد يقول طيب تيزني "لا شك ان البحث العلمي لم ينفذ بعد بشكل موسع ومعمق إلى تراثنا العربي الإسلامي ....."لقد بحث تراثنا هذا حتى الآن ، بشكل عام وإجمالي ، من خلال منهجية مثالية ، لا مادية ولا تاريخية ولا جدلية[14]..

في حين يرى حسين مروة في كتابه " النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية " أن دراسة التراث الفكري "ظلت رهن النظرات والمواقف المثالية والميتافيزيقية التي تتفق جميعها ، بمختلف مذاهبها وتياراتها على خط عام مشترك تحكمه رؤية قاصرة عن كشف العلاقة الواقعية الموضوعية غير المباشرة ، بين القوانين الداخلية لعملية الإنجاز الفكري وبين القوانين العامة لحركة الواقع الاجتماعي . ولذا يبقى تاريخ الفكر العربي الإسلامي تاريخاً ذاتياً سكونياً لا تاريخيا"لقطع صلته بجذوره الاجتماعية . لذلك فإن "المنهج المادي التاريخي وحدهُ القادر على كشف تلك العلاقة ورؤية التراث في حركته التاريخية واستيعاب قيمة النسبية" [15].

نخلص من كل ما تقدَّم إلى أن المسوغات المعرفية التي دفعت أصحاب التفسير المادي التاريخي لبحث ودراسة وتأويل التراث الفكري العربي الإسلامي تكمن في رؤيتهم للمناهج الاخرى كمناهج تعاني من قصور منهجي ونظري، تنعكس نتائجه على حقل

تاريخ الفكر عموماً، والدراسات التراثية على وجه الخصوص، في صورة دراسات تفتقر إلى التاريخية ، وإلى غياب القدرة على انتاج معرفة علمية موضوعية بالتراث . ولكن الأسئلة التي تتبادر في هذا السياق هي كالتالي : هل استطاع التفسير المادي التاريخي ان يؤسس العربي لمعرفة موضوعية وعلمية بتاريخ الفكر العربي الإسلامي ؟ وهل تضمن التفسير المادي للتراث الفكري الإسلامي عناصر التاريخية ؟

أن النظر في الأسئلة الآنفة الذكر يقتضي منا التوقف بالبحث والتحليل والنقد إمام نماذج مختلفة من التفسيرات المادية التاريخية وعلى وجه الخصوص آليات ومرتكزات تلك التفسيرات ومضامينها المعرفية وانعكاسات كل ذلك على مسألة إنتاج المعرفة بتاريخ الفكر العربي الإسلامي من جهة ، وعلى قضية تكوين الوعي بذلكم التاريخ الفكري من جهة ثانية .

(أ) مرتكزات التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي .

استقى التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي مرتكزاته الفكرية من مفاهيم وعناصر ومقولات النظرية الماركسية . وفي ضوءها أنتج معرفته بالتراث الفكري ، ويمكننا أن نفصل هذه المرتكزات على النحو الأتي :

المرتكز الأول :تحديد مراحل تطور الفكر العربي انطلاقاً من تحديد مراحل تطور المجتمع العربي

في هذا الاطار ينطلق المنهج المادي التاريخي في تحديد مراحل تاريخ الفكر والفلسفة من المقاييس ذاتها التي ينطلق منها في تحديد مراحل تاريخ تطور المجتمع البشري ، أي من نشؤ التشكيلات الاجتماعية – الاقتصادية[16] وتطورها وحلول بعضها محل البعض الأخر "مشاعية ، عبودية، إقطاعية ، رأسمالية ، اشتراكية" .

وانطلاقاً من المقاييس الآنفة الذكر يحدد المنهج المادي التاريخي مراحل تطور الفكر والفلسفة على النحو الآتي : (1) فلسفة المجتمع العبودي (2) فلسفة المجتمع الاقطاعي (3) فلسفة المجتمع الرأسمالي (4) فلسفة المجتمع الاشتراكي[17] .

المرتكز الثاني : الأثر الحتمي للصراع الطبقي[18] ودوره في تطور الفكر والمعرفة .

تستند المادية التاريخية في تحليلها للتطورً الاقتصادي –الاجتماعي على مفهوم الطبقة كقوة اجتماعية، والصراع بين الطبقات كقوة محركة للتاريخ الإنساني .

ويعد العامل الاقتصادي اداة تفسير وتحليل لكشف مضمون الصراع الطبقي وما هيته في ابعاده الاجتماعية والسياسية والثقافية . وفيما يتعلق بتصنيف اشكال وتيارات الفكر المختلفة وتقيم مضامين خطاباتها النظرية والفكرية، فان المنهج المادي التاريخي ينظر لتلك التيارات ولنتاجاتها كنتاجات فكرية تعبر عن مواقف طبقية من الواقع الاجتماعي .

في ضوء ما تقدم نقف امامنا مجموعة من التساؤلات المرتبطة بمقاييس التشخيص التي قدَّمها اصحاب التفسير المادي التاريخي لعملية نشوء وتطور الفكر العربي الإسلامي بمختلف فرقه ومدارسه الفكرية ، وبطابع الفهم للإنجازات المعرفية والفكرية التي حققها مفكرية وفلاسفته. أن النظر في التسأولات الأنفة الذكر والبحث عن إجابات لها سيكون موضوع دراسه وتحليل في المباحث القادمة .

رابعاً: التشخيص المادي التاريخي لتاريخ تطور المجتمع العربي – الإسلامي وعلاقته بمسالة إنتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي.

(أ) إنتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي :

يستند دعاة التفسير المادي التاريخي في إنتاج معرفتهم بالتراث الفكري العربي الإسلامي على المبدأ المادي التاريخي الذي ينظر إلى الدور الحاسم لأسلوب انتاج الخيرات المادية[19] في نشأة الأفكار الاجتماعية وتطوَّرها ، ومنها الأفكار الفلسفية. وإلى الأثر الحتمي للصراع الطبقي على تطور الأيديولوجيا ومنها الأفكار الفلسفية ، وفي ضوء المبدأ المادي التاريخي الأنف الذكر سنقف أمام ثلاثة نماذج لابرز دعاة التفسير المادي التاريخي للتراث ، لنرى كيف جسَّد هولاء ذلك المبدأ اثناء انتاج معرفتهم بالتراث؟

يرى حسين مروة أن " الفلسفة العربية الاسلامية قد دخلت معركة الصراع الإيديولوجي منذ بدء تشكلها الاولي عبر افكار الجماعة المسماة بالقدريه[20]. ومن ثم عبر افكار المعتزلة[21] الذين واصلوا طريق القدرية . وبعد أن تطورت الاشكال الفلسفية إلى منظومات متناسقة على ايدي الكندي والفارابي وابي بكر الرازي وابن سينا وحتى ابن رشد ، ارتفع الصراع الايديولوجي بفضل هولاء الفلاسفة إلى مستوى اعلى فأعلى ،

وفقاً لتطور الصراع الطبقي المتصاعد كلما اشتد التمايز الاجتماعي طبقياً وفئوياً ، في مجتمع كان يتطوَّر اقتصادياً بدرجات متفاوتة حسب ظروف تاريخية متفاوتة"[22].

وانطلاقاً من مبدأ الربط بين حركة تطور المجتمع العربي الإسلامي من جهة ، وحركة تطور الفكر العربي الإسلامي من جهة ثانية فأن" حركة الزهد وحركة القدرية وحركة الجبرية[23] والصراع بين أهل الرأي وأهل الحديث[24] في التشريع .... ، كل ذلك في تحليل حسين مروة أثر من أثار الصراع المتفجر في المجتمع الجديد كمجتمع يتكون تكونا طبقياً من بقايا البدائية وبقايا الاقتصاد الطبيعي الى مجتمع اقطاعي صرفاً [25]. وهكذا فإن الجبرية تحتل مكانها في تاريخ الفكر العربي الإسلامي كما يكتب حسين مروة " كتعبير عن الفكر الطبقي للمؤسسة السياسية للدولة" في حين أن القدرية " تعبر عن موقف ايديولوجي معارض لايدلوجية نظام الحكم الديني[26]، أما علم الكلام[27] فإنه في رأي حسين مروةً الشكل الفكري الأكثر تقدماً بين الأشكال الفكرية التي شهدها المجتمع العربي الإسلامي في القرنين السابع والثامن الميلادي والذي نشأ عن شكل اقتصادي اجتماعي يتمثل في علاقات الانتاج الاقطاعية في العصر الأموي"[28]

أما الظروف التي دفعت بإتجاه ظهور الفكر الفلسفي العربي الإسلامي وخروجه من تبعيته لعلم الكلام المعتزلي في القرن الثالث الهجري "التاسع الميلادي" فإنها في تحليل حسين مروة " ظروف تميزت ببروز مظاهر من الصراع الاجتماعي تكمن في اساسها دوافع طبقية موضوعية" وكان لا بد ان يخلق ذلكً اشكالاً جديدة من الوعي ومنها الشكل الايديولوجي والفلسفة بطبيعتها شكل ايديولوجي وفي رأي مروه أنها أكثر قدرة على مجابهة (الايديولوجية اللاهوتية الرسمية) الإسلام"[29].

وفي السياق ذاته فإن وظيفة الفلاسفة والمفكرين العرب في العصور الوسطى تكمن كما يكتب حسين مروة في "صياغة ايديولوجية جديدة لمجتمعهم حينذاك تواجه ايديولوجية الدولة المسيطرة. وهكذا كان" الفكر الفلسفي المستقل عن الاصول اللاهوتية لعلم الكلام هو الاكثر قدرة على مجابهة الايديولوجية اللاهوتية الرسمية والذي بدأ تجلياته الأولى في الفلسفة العقلانية (فلسفة الكندي) "[30].

واستناداً إلى الاثر الحتمي للصراع الطبقي على تطور الفلسفة فأن مروه يرى "أن أخوان الصفا ينطلقون في فلسفتهم الاجتماعية من نظرة طبقية" ولعل تحديد موقعهم الطبقي ليس عسيراً إذا أخذنا الوضع التاريخي بالحسبان " فمجتمعات عصرهم مجتمعات طبقية . وأنه لامر طبيعي أن يكون للوضع الطبقي انعكاس ما في مجمل فلسفتهم"[31] .

وانطلاقاً من مفهوم التشكيل الاقتصادي الاجتماعي وما ينشأ عنه من شكل فكري، فأن الفلسفة اليونانية في مفهوم مروة تعد " شكلت ايديولوجية المجتمع العبودي الوثني في حين ان الفلسفة العربية الإسلامية شكل ايديولوجية المجتمع الاقطاعي التجاري الإسلامي الاكثر تنوعاً من حيث بنيتة الاقتصادية ... ومن حيث تركيبه الطبقي بخاصة ثم من حيث الارتباط الطبقي بعملية الانتاج المادي "[32] .

وبالمقابل فإن" فلسفة المجتمع الاقطاعي الأوروبي تجمعها مع فلسفة المجتمع الاقطاعي العربي الإسلامي تشكيلة اجتماعية من نوع واحد، فالقاعدة الاجتماعية لتلك الفلسفتين هي علاقة الإنتاج الاقطاعي . لكن الاقطاعية في أوروبا تختلف عن الاقطاعية في الشرق". وفي رأي مروة" أن هذا الاختلاف حقيقة تاريخية اخذها مؤسسا الماركسية بالحسبان حين أطلقا اصطلاحهما المشهور علاقات الانتاج الاسيوي"[33] .

أما طيب تيزني فهو النموذج الثاني الذي يستند في دراسته للفكر العربي الإسلامي إلى مخطط اجتماعي قوامه البحث في نمط الإنتاج السائد في هذه المرحلة التاريخية أو تلك من تاريخ المجتمع العربي الإسلامي وانطلاقاً من ذلك المخطط الاجتماعي يحدَّد تيزني الشكل الفكري عند هذا الفيلسوف أو ذاك .

من هنا فإنه في بحثه حول نمط الإنتاج السائد في عصر إبن خلدون يشير تيزني إلى أن العصر الذي عايشه إبن خلدون كان مكثفاً لعمليتين حاسمتين في تطور المجتمع العربي الإسلامي ، فمن جهة كان هذا المجتمع قد حقق انجازات ضخمة ضمن اطار الإنتاج البضائعي الواسع والحركة التجارية الشاملة ، بحيث كان ذلك يتجه نحو إيجاد علاقة اجتماعية جديدة قائمة على الإنتاج الرأسمالي الصناعي ، ومن جهة أخرى كانت عوامل عديدة تسهم بقوه في تفتيت ذلك الإتجاه : عوامل داخلية وخارجية كانت تصب في اتجاه واحد التحول نحو الاقطاع البدائي العسكري[34] .

تأسيساً على ما تقدم فإن الأسئلة الذي تتبادر في هذا السياق هي كـالآتي : مـا انعكاسات ذلك المخطط الاجتماعي لعصر ابن خلدون على مستوى النظر إلى فكره ؟ ومـا هية المعرفة المنتجة من دراسة الفكر الخلدوني في ضوء ذلك المخطط ؟

في هذا الاطار يشير تيزني إلى أن" إبن خلدون قد بحث في القرن الرابـع عـشر الميلادي المشكلة الجوهرية في علم التاريخ والمجتمع ، وهي الدوافع الاساسية المحركة للتطور الاجتماعي التاريخي ، واستطاع فعلاً التوصل إلى بعد جديد كل الجـده فـي هـذا المجال ، فأسلوب الإنتاج المادي هو الذي يحدد الـسمة الجوهريـة لتطـور أي مجتمـع إنساني"[35] . وفي موضع أخر يشير تيزني إلى أن ابن خلدون قد استطاع طـرح قـضية الوجود طرحاً مادياً تاريخياً في اجماله وعمومه"[36]. أن طيب تيزنـي هنـا إذ يـستخرج رأسمالية تجارية صناعية بحسب مخططه الاجتماعي الذي وضعه عن المجتمـع العربـي الإسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي ، فانه يشتق منها إبن خلدون[37] . فحيوية إبن خلدون العلمية في نظر تيزني حصيلة التقدم الرأسمالي المبكر " [38] .

وفي ضوء المخطط الاجتماعي الذي يستند اليه تيزني في تحديد طبيعة الفكر عند هذا الفيلسوف أو ذاك ، مادياً كان ام مثالياً بحسب التصنيف المادي التاريخي. فأنه يـرى في إبن سينا والفارابي وابن رشد فلاسفة ماديين "عاشوا في مجتمع كانت فيه العلاقـات البرجوازية المبكرة تشرئب بعنقها نحو الاستمرار وتطمح في حيازة الوجود الشامل " كما يرى في الاشعري والغزالي فلاسفة مثاليين عاشوا المرحلة نفسها التي عاشها ابن سـينا والفارابي وابن رشد إلا ان الرياده الاجتماعية والاقتصادية أنذاك كانت في يـد الاقطـاع المتعاظم النفوذ "[39].

وفي الاخير نقف امام النموذج الثالث والمتمثل بالباحث توفيق سلوم والذي يرى أن المجتمع العربي الإسلامي قد مر ببعض المراحل الخمس التي مرت بهـا المجتمعـات الانسانية وفقاً للمنظور الماركسي لعملية التصنيف. التاريخي للتطـور الاجتمـاعي مـن زاوية التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية .

من هنا فانَّ سلوم يرى ان المجتمع العربي الإسلامي قد شهد مراحل (المشاعية والعبودية والاقطاع) . ووفقاً لهذا التصوَّر المادي التاريخي لمسألة التطـور الاجتمـاعي

فأن حركة المعتزلة في رأي سلوم نشأت في العصر أو المجتمع العبودي. وهي تمثل فكر وايديولوجية عصر الرق المنهار في حين ظهرت الاشعرية في العصر او المجتمع الاقطاعي و الذي حل محل عصر الرق المنهار(40) .

نخلص من كل ما تقدم إلى أن التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي قد انطلق من مبدأ الربط بين حركة الواقع الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي وما مر به من مراحل وما شهده من ظاهرات وصراعات اجتماعية، وبين حركة الفكر العربي الإسلامي وما شهده من تطورات وتحولات تجسدَّت في مدارسه وفرقه الفكرية المختلفة ، وما حققهُ فلاسفته ومفكرية من انجازات علمية ومعرفية . وفي هذا السياق تتبادر الأسئلة الآتية : هل التشخيص الذي قدمه اصحاب التفسير المادي التاريخي للمجتمع العربي الإسلامي ، وما مر به من مراحل ، وما شهده من صراعات اجتماعية يعبِّر عن الواقع التاريخي ويعكس خصائصه وتكويناته التاريخية والاجتماعية ام انه مجرد افتراضٍ نظري ؟ وما الادلة التاريخية والمصادر المعرفية التي استند اليها ذلك التشخيص لدراسة البنية الاقتصادية للمجتمع العربي الإسلامي ؟

أن النظر في الأسئلة الأنفة الذكر وأعمال أدوات التحليل والتمحيص والنقد في موضوعاتها وعناصرها سيمكننا من تكوين رؤية موضوعية حول طابع وحقيقة التشخيص المادي التاريخي للواقع الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ودوره في إنتاج المعرفة بالتراث الفكري العربي الإسلامي. تلك الأسئلة والإجابات عليها ستكون موضوع دراسة وتحليل في المبحث القادم .

(ب) التشخيص المادي التاريخي لتاريخ تطوّر المجتمع العربي الإسلامي المضمون والمحتوى .

انتج دعاة التفسير المادي التاريخي معرفتهم بتاريخ الفكر العربي الإسلامي في ضوء تشخيصهم لتاريخ تطوَّر المجتمع العربي الإسلامي انطلاقاً من مبدأ الربط بين حركة المجتمع وحركة الفكر . وفي هذا السياق تتبادر الأسئلة التالية : هل عبر التشخيص المادي التاريخي عن حقيقة الواقع التاريخي للمجتمع العربي الإسلامي وبالتالي جاء التفسير المادي التاريخي للفكر العربي الإسلامي متساوقاً مع الواقع وما شهده من تكوينات وبنى اجتماعية وتاريخية. ؟

أن النظر في الأسئلة الأنفة الذكر تستوجب أولاً رصد نتائج التشخيص وثانياً أعمال عناصر التحليل والتمحيص والنقد في تلك النتائج ، لتبيان ما إذا كانت تعبر عن الواقع التاريخي ام انها مجرد افتراضات نظرية ليس إلا .

أن التشخيص الذي قدمه " دعاة التفسير المادي التاريخي للواقع الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي يشير إلى الاتي :

أولاً : سيادة أنماط مختلفة من الإنتاج في المجتمع العربي الإسلامي بدءً بنمط الإنتاج الاسيوي ، مروراً بنمط الإنتاج الاقطاعي، وانتهاءً بالتشكيل الاجتماعي .

وكما يبين الجدول رقم (1) .

نماط الإنتاج التي شهدها تاريخ تطور المجتمع العربي الإسلامي

الباحث	أنماط الإنتاج
مروة	نمط الإنتاج الأسيوي (اقطاعي)
تيزني	نمط الإنتاج الأسيوي (اقطاعي) نمط الإنتاج الأوروبي (رأسمالي تجاري صناعي)
سلوم	نمط الإنتاج العبودي (تشكيل اجتماعي) نمط الإنتاج الإقطاعي (تشكيل اجتماعي)

ثانياً: سيادة أنماط مختلفة من المجتمعات في التاريخ العربي الإسلاميوكما يبين الجدول رقم(2)

أنماط المجتمعات التي شهدها تاريخ المجتمع العربي الإسلامي

الباحث	أنواع المجتمعات	المراحل التاريخية بالتاريخ الميلادي
مروة	المجتمع الإقطاعي	12 – 8
سلوم	المجتمع العبودي (التشكيلة الاجتماعية العبودية) المجتمع الإقطاعي (التشكيلة الاجتماعية الإقطاعية)	8 – 6 13 – 8
تيزني	المجتمع الإقطاعي المجتمع الرأسمالي التجاري الصناعي	11 – 8 14 – 11

ثالثاً: تشخيص واقع المجتمع العربي الإسلامي كمجتمع تكون تكويناً طبقياً ، وتفسير الصراعات الاجتماعية التي شهدها كصراعات طبقية تحركها عوامل اقتصادية .

أن النظر في الجداول السابقة رقم (1) ورقم (2) تكشف لنا منذ الوهلة الأولى عن مجموعة من التناقضات التي حفل بها التشخيص وعلى النحو الاتي :

1) الاختلاف والتناقض في تحديد إي نمط من الإنتاج كان سائداً في المجتمع العربي الإسلامي . فمن قائل بسيطرة نمط الإنتاج الأسيوي ، الى قائل بسيطرة نمط الإنتاج الاقطاعي، الى ثالث يؤكد على أن المجتمع العربي الإسلامي قد مر أثناء تطوره التاريخي ببعض التشكيلات الاجتماعية كالتشكيلة الاجتماعية العبودية والتشكيلة الاجتماعية الإقطاعية .
2) الاختلاف والتناقض في تحديد أنماط المجتمعات التي شهدها تاريخ المجتمع العربي الإسلامي فمن قائل بسيادة المجتمع الإقطاعي ، إلى قائل بسيادة المجتمع العبودي والإقطاعي ، إلى ثالث بسيادة المجتمع الإقطاعي والرأسمالي التجاري الصناعي .
3) الاختلاف في تحديد المراحل الزمنية التي ظهر خلالها هذا النمط أو ذاك من أنماط المجتمعات .

في ضوء ما تقدم يمكن القول إن ما يميِّز التشخيص ليس الاختلافات والتناقضات وحدها ، بل طريقة استعمال المفاهيم وعملية اسقاطها على الواقع التاريخي الاجتماعي العربي الإسلامي في العصر في محاولة لإنتاج معرفة بذلك الواقع .

من هنا فالحديث عن تشكيل اقتصادي اجتماعي ودوره في تحويل المجتمع العربي الإسلامي من مرحلة إلى أخرى ، أي من تشكيلة اقتصادية اجتماعية إلى أخرى، هذا الأمر يدعوا إلى التفكير ، ويثير أكثر من علامة استفهام . فالتشكيل الاقتصادي الاجتماعي بحسب المفهوم المادي التاريخي هو المجتمع كله في مرحلة معينة من تاريخه[41] . مجتمعاً مميزاً ، معيناً ، له عناصره وروابطه التي يختلف بها عن غيره من التشكيلات الأخرى . ويعني ذلك أن هناك نمطاً معيناً من الإنتاج يختص بذلك التشكيل الاقتصادي الاجتماعي دون غيره . فالتاريخ الأوروبي وفقاً للتحليل الماركسي عرف المجتمع العبودي الذي لا يقوم فيه إلا نمط الإنتاج العبودي . والقائم على الملكية الخاصة ملكية الاسياد للعبيد، وما يرافق ذلك النمط من طبقات اجتماعية وعلاقات سياسية وإدارية وأسريه وإشكال وعي اجتماعي[42] .

تأسيساً على ما تقدم فان التصنيف التاريخي للتطور الاجتماعي والذي يتيح فرز مراحل الارتقاء الاجتماعي من زاوية تشكيله اجتماعية تاريخية محددة ، ذلك التصنيف وثيق الصلة بالمجتمع الأوروبي ، ويعبر عن سماته وخصائصه .

في حين أن المجتمع العربي الإسلامي لم يشهد ذلك النوع من الارتقاء الاجتماعي المنطلق من زاوية تشكيلة اجتماعية تاريخية محددة ، فذلك النوع من الارتقاء الاجتماعي لا يمت بصلة للواقع التاريخي العربي الإسلامي ، ولا يعبر عن خصائص تكويناته الاجتماعية والتاريخية ، بل ويتناقض معها تماماً . فهناك على سبيل المثال لا الحصر فروق شتى بين الحديث عن ظاهرة العبيد في المجتمع العربي الإسلامي ، وبين المجتمع العبودي كتشكيله اقتصادية اجتماعية . فالأولى تمثل ظاهرة أساسية بارزة في تاريخ الاقتصاد الإسلامي. حيث ازدادت حاجة العالم الإسلامي إلى العبيد بعد انتهاء مرحلة الفتوحات ، وبداية عصر الازدهار العمراني واصبح العبيد يمثّلون القوى المنتجة الأساسية في جميع ميادين النشاط الاقتصادي، وشكلوا ظاهرة اجتماعية بارزة في حياة المدن والأرياف العربية. وابتداء من القرن الثالث الهجري اصبح الرق العسكري يحتل المكانة البارزة في الحياة السياسية والعسكرية في المجتمع العربي الإسلامي[43] . في حين شكل المجتمع العبودي مرحلة تاريخية معينة من مراحل تطور المجتمع الأوروبي حيث كان مجتمعاً مميزاً ، وبمؤسساته الاجتماعية والسياسية فالمجتمع العبودي بكل سماته وخصائصه نتاج لتجربة تاريخية شهدها تاريخ المجتمع الأوروبي.

وينطبق الحال كذلك فيما يتصل بمفهوم الاقطاع في المجتمع العربي الإسلامي ، ومفهوم المجتمع الاقطاعي كما عرفه تاريخ تطور المجتمع الأوروبي . فهناك فروق شتى بين المفهومين . فالإقطاع في المجتمع الإسلامي مصطلح فقهي ومفهوم اقتصادي يعكس دون ريب تجربة تاريخية معينة عرفها المجتمع الإسلامي . كما أن له شروطاً دقيقة وضعت في عصر دولة الرسول صلى الله علية وسلم ، وعصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ، حيث تنص تلك الشروط على ان الإقطاع يقع في الصوافي ، أو من الأرض الموات التي لم يحيها احد ، ولا يجوز اقطاع ارض هي على ملك مسلم ، أو

معاهد ، اما مقاييس منح القطائع فتترك لاجتهاد الامام . ولا يجوز الإقطاع في أرض الخراج[44] .

من هنا فإنّ مفهوم الإقطاع في صدر الإسلام لم يكن نظاماً ، او مفهوماً سائداً في ملكية الأرض. فقد بدأ إقطاع دور أو قطائع من الأرض لبناء الدور ، إلا أن هذا المفهوم قد عرف تجارب تطبيقية مختلفة ، أي أنه تعرض للتطوير بحسب طبيعة النظام السياسي القائم ، وحسب البيئة الجغرافية[45] .

وإذا كان الإقطاع في صدر الإسلام إقطاع من أرض الصوافي ومن الأرض الموات ، الا انه في العهد الأموي بدأت عملية التحول ، حيث اصبحت تمنح الإقطاعات من أراضي الخراج ، بل ووقع الاستيلاء حتى على أراضي الوقف . واستمر ذلك في إيام الامويين والعباسيين . وفي هذه المرحلة برز نوعان من الإقطاع : إقطاع تمليك وإقطاع استغلال . ومنذ العصر البويهي مروراً بالعصرين السلجوقي والمملوكي برز مفهوم جديد للإقطاع هو "الإقطاع العسكري" [46]. واقترنت ظاهرة الاقطاع العسكري باستيلاء العسكر على أملاك الدولة ، بل وعلى املاك الرعية، وشكلت ظاهرة اقتصادية اجتماعية مهيمنة على مدى قرون طويلة من تاريخ المجتمع العربي الإسلامي .

من كل ما تقدم نستنتج أن الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي ليس سوى ظاهرة اقتصادية اجتماعية مهيمنة. وشتان ما بين هذه الأخيرة، ونمط الإنتاج الإقطاعي الذي له سماته الخاصة وديناميته الداخلية التي لا يمكن تلخيصها في ظاهرة اقتصادية وان سادت .

من هنا فمن الخطأ الحديث بأن مفهوم الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي يتطابق والنظام الإقطاعي والذي عاشه المجتمع الأوروبي . فهذا الأخير يعكس نظاماً متكاملاً وقاعدته الأساسية طبقة اجتماعية برزت بعد أن تطور المجتمع الأوروبي وأفرزها على أنقاض طبقة اخرى .

أما محاولة اطلاق صفة نمط الإنتاج الأسيوي[47] على ظاهرة الإقطاع في المجتمع العربي الإسلامي. فإنه يمكن القول هنا أن ماركس حين أطلق مفهوم نمط الإنتاج الأسيوي فإنه لم يتعمق في دراسة هذا النمط ، وتحليل سماته ، ولا حقاً وقع تحريف للمفهوم من انصار المدرسة الماركسية السوفتية واستمر محل خلاف وجدل بين الباحثين الماركسيين .

من هنا فإن هذا المفهوم ليس حكماً يبنى عليه ، وليس مرجعاً يدعم او يدحض وجهة نظر ما في دراسة تاريخ تطور المجتمعات الأسيوية ناهيك عن المجتمع العربي الإسلامي .

وإذا كان انجلز قد استنتج بأن غياب الملكية الفردية على الأرض هو حقاً كل الشرق ، وفيه تاريخه السياسي والديني ، ثم يتساءل لماذا لم يصل الشرقيون إلى طور الملكية على الأرض ولا حتى في شكلها الإقطاعي[48] ؟ فكيف يطلق الباحثون العرب المتمركسين على المجتمع العربي الإسلامي صفة المجتمع الإقطاعي في الوقت الذي لم يصل طور الملكية على الأرض في هذا المجتمع ولا حتى في شكلها الإقطاعي كما يقول انجلز !

في السياق ذاته فإن وصف العلاقات الاجتماعية في المجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي بأنها علاقات اجتماعية قائمة على الانتاج الرأسمالي الصناعي ، وان هذا المجتمع قد شهد ظهور طبقة رأسمالية تجارية صناعية مبكرة.

أن هذا الاستنتاج بني على ظاهرة تراكم الرأسمال التجاري في عدد من المدن العربية وعلى وجه الخصوص في القرنين الرابع والخامس الهجري . أن تراكم رأسمال تجاري في ظل اقتصاد طبيعي لا يعني ميلاد نمط إنتاج رأسمالي ناهيك عن نمط إنتاج رأسمالي صناعي.

ونقف في الاخير امام مسألة تفسير الصراع الاجتماعي في المجتمع العربي الإسلامي واشكال تحركه كصراع طبقي تغذية وتحركة عوامل اقتصادية .

في هذا الإطار نجد أن المجتمع العربي الإسلامي بني بشكل كامل على رافعتي الدين والعصبية القبلية ، ولم تتطور فيه اشكال الانتاج وادواته بحيث تؤدي إلى نشوء الوعي الطبقي . لذلك لا يمكن تفسيره بمقولة الطبقة والصراع الطبقي ، أو بالعوامل الاقتصادية . فنمط الاقتصاد المسيطر على بنية المجتمع العربي الإسلامي هو النمط الطبيعي الذي لم يرتق فيه ليقوم بدور العامل المحدد لمعظم التغيرات والتطورات والصراعات المصاحبة للبنية الاجتماعية كما هو الحال في البنية الاجتماعية الرأسمالية[49].

أن الشروط التي تسمح بتفسير الصراعات الاجتماعية التي شهدها المجتمع العربي الإسلامي استناداً إلى العوامل الاقتصادية ليس بشروط هذا المجتمع ولا تعبر عنه، بل ولا تعكس خصائصه ، فهو مجتمع ذو بنى قبلية تحتل فيه العصبية القبلية والدين الموقع المحوري ، وهما المصدر المحرك للصراعات الاجتماعية في هذا النمط التاريخي الاجتماعي من المجتمعات .

من هنا فإن الصراع الاجتاعي يحمل طابعاً عصبوياً قبلياً ودينياً وليس طبقياً . كما ان العلاقات الاجتماعية في هذا النمط من المجتمعات ذات البنى القبلية والتكوينات العشائرية تغيّب فيه علاقات القرابه والنسب العلاقات القائمة على اسس اقتصادية وطبقية[50] . لذلك كله فإن تفسير اسباب الصراعات الاجتماعية في المجتمع العربي الإسلامي واشكال تحركها كصراعات طبقية تغذيها وتحركها عوامل اقتصادية لا تعبر عن خصائص وتكوينات ذلك المجتمع التاريخية والاجتماعية ، ولا عن حياته الاقتصادية .

في ضوء ما تقدم نجد ان التشخيص المادي التاريخي قد اخفق في تقديم صورة حقيقة وموضوعية عن الواقع الاقتصادي –الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي . حيث حفل بجملة من الاحكام الخاطئة والتناقضات الواضحة واثبت اصحابه افتقارهم الشديد للمعلومات التاريخية والحقائق المعرفية المتصلة بذلك الواقع . واصرارهم على إقامة تشابه بين واقعنا العربي الإسلامي وأوروبا القروسطية . كما ان ذلك التشخيص يعوزه التعرف بدقة على التجربة التاريخية للمجتمع العربي الإسلامي . فهو لم ينطلق من معطيات تاريخية حضارية ، بل غلب عليه الطابع النظري التخميني. فإذا بنا أمام صورة

تاريخية خيالية لا تمت بصلة بالواقع التاريخي العربي الإسلامي ، ولا تعبر عن خصائص تكويناته التاريخية الاجتماعية بل ويتناقض معها

في ظل التشخيص الخاطئ للواقع الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي فإن الأسئلة التي تتبادر في هذا السياق هي كالآتي : ما الانعكاسات المترتبة من ذلك التشخيص على مسألة تقييم وتصنيف تاريخ تطور الفكر العربي الإسلامي، وكيف تجلت مظاهر التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي ؟

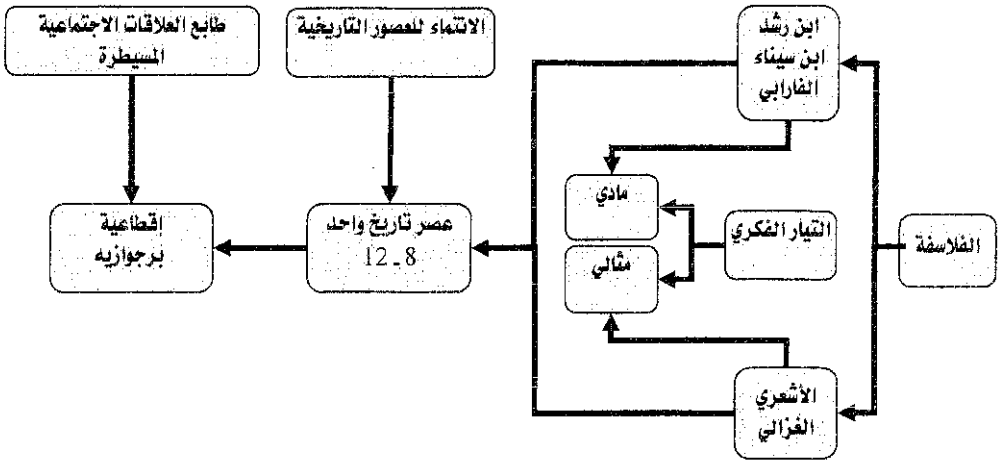
ج) التشخيص المادي التاريخي وانعكاساته على مسألة تقييم وتصنيف تاريخ تطوّر الفكر العربي الإسلامي:-

حفل التشخيص المادي التاريخي لتاريخ تطور المجتمع العربي الإسلامي بجملة من الأحكام الخاطئة والتناقضات الواضحة . وإذا كان دعاة التفسير المادي التاريخي ينطلقون في تقييم وتصنيف تاريخ تطور الفكر في ضوء النتائج المترتبة من تشخيص واقع تطور المجتمع ، فإن تشخيصهم الآنف الذكر والحافل بالأحكام الخاطئة ، لا شك في ان له انعكاسات واضحة ومباشرة على مسألة تقييم تاريخ تطور الفكر العربي الإسلامي، وتصنيف المواقف النظرية والفكرية لفلاسفته وفرقه ومدارسه والتي يمكن رصدها على النحو الآتي:-

أولاً : قادت الأحكام الخاطئة والتناقضات الواضحة المرتبطة بقضية تحديد أنماط المجتمعات، أو التشكيلات الاجتماعية، التي ظهرت في سياق عملية التطور التاريخي الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي ، للوقوع في أحكام خاطئة وتناقضات واضحة تتعلق بمسألة تحديد نمط المجتمعات، أو التشكيلات الاجتماعية التي ينتمي إليها هذا الفيلسوف، أو تلك المدرسة الفكرية، وكما هو مبين في الشكل رقم (1):

الباحث	أنماط المجتمعات (التشكيلات الاجتماعية)	الفيلسوف (المدرسة الفكرية)
حسين مروة	المجتمع الإقطاعي	المعتزلة
توفيق سلوم	المجتمع العبودي	المعتزلة
حسين مروة	المجتمع الإقطاعي	ابن خلدون
طيب تيزني	المجتمع الرأسمالي التجاري الصناعي	ابن خلدون

ثانياً: قادت مسألة الخلط بين العصور التاريخية إلى إدراج فلاسفة ينتمون لعصور تاريخية مختلفة، في عصر تاريخي واحد. وكشفت عن حالة عجز معرفي تتعلق بمسألة التمييز بين المراحل التاريخية المختلفة للتاريخ العربي الإسلامي من جهة، وأحكام خاطئة بصدد طابع العلاقات الاجتماعية المسيطرة على تلك المراحل التاريخية من جهة ثانية. وكما هو مبين في الشكل رقم (2).



يمكن القول هنا إن الفلاسفة الآنفي الذكر ينتمون لعصور تاريخية مختلفة، كما أن شروط التطور التاريخي – الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي لا تقود بإتجاه ظهور أنماط من المجتمعات وما يصاحبها من تكوينات اقتصادية وعلاقات اجتماعية كالإقطاعية والبرجوازية ، ناهيك عن سيطرة نوعين من العلاقات الاجتماعية على عصر تاريخي واحد كالإقطاعية والبرجوازية معاً. وهذا ما يتناقض وابجديات التحليل – الاجتماعي لتاريخ تطوّر المجتمعات وفقاً للمنظور الماركسي نفسه.

الفيلسوف	المرحلة التاريخية
الفارابي	(872_950م)
ابن سيناء	(980_1036م)
الأشعري	(873_941م)
الغزالي	(1059_1111م)
ابن رشد	(1126_1198م)

ثالثاً: قاد التشخيص الخاطئ لطابع التطوّر التاريخي ـ الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي إلى النظر للفكر الإسلامي كشكل فكري نتاج لشكل اقتصادي. أي مجرد فكر نما على قاعدة مادية معينة وترعرع في أطر اقتصادية-اجتماعية، وكما هو مبين في الشكل رقم (3)

الشكل الاقتصادي – الاجتماعي	الشكل الفكري
العبودية	المعتزلة
الإقطاع	الأشاعرة
الإقطاع	الفلسفة العربية الإسلامية
الرأسمالية – التجارية الصناعية	فكر ابن خلدون

رابعاً: قاد التشخيص الخاطئ لطابع البنية الاجتماعية للمجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي بإعتبارها بنية اجتماعية قائمة على الإنتاج الرأسمالي التجاري الصناعي، إلى الإستنتاج بأن فكر إبن خلدون حصيلة التقدم الرأسمالي المبكر، وأن إبن خلدون قد توصل في القرن الرابع عشر الميلادي إلى أن أسلوب الإنتاج المادي هو الذي يحدد السمة الجوهرية لتطور أي مجتمع إنساني، كما أنه قد استطاع أن يطرح قضية الوجود طرحاً مادياً تاريخياً في إجماله وعمومه.

التشخيص المادي التاريخي لطابع البنية الاجتماعية للمجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي	مفاهيم إبن خلدون لدراسة المجتمع الإسلامي في ضوء التصور المادي-التاريخي	طبيعة العلاقات الاجتماعية في ضوء مفهوم أسلوب الإنتاج المادي
بنيةاجتماعية قائمة على اسلوب الإنتاج الرأسمالي التجاري الصناعي	أسلوب الإنتاج المادي، تحصيل المعاش المادي	علاقات اجتماعية ذات مضمون طبقي.

إذا نظرنا إلى مفهوم أسلوب الإنتاج المادي، سنجد أنه مفهوم معاصر يرتبط بالنظرية الماركسية حول التشكيلات الاقتصادية – الاجتماعية. ولقد اكتسب هذا المفهوم

موقعه في التحليل النظري الماركسي بفضل النقد الذي وجهته الماركسية للبنية الاجتماعية للرأسمالية ، والذي كان هدفه البحث في طبيعة العلاقات الاجتماعية الرأسمالية كشرط أساسي لبلورة المفاهيم الاقتصادية وإنتاجها ومن ضمنها مفهوم اسلوب الإنتاج المادي . في حين أن بنية المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط وطبيعة علاقاته الاجتماعية ليست سوى بنية اجتماعية عشائرية – قبلية يلعب عاملي العصبية والدعوة الدينية دوراً رئيسياً في تحديد نمط علاقاتها وصراعاتها الاجتماعية. ففي حيز عاملي العصبية والدعوة الدينية يمكن البحث عن الدوافع الأساسية المحركة للتطور الاجتماعي التاريخي، لا في أسلوب الإنتاج المادي. فهذا المفهوم لا يمكن أن يتبلور نظرياً في عصر إبن خلدون، لغياب الشروط المادية لحضوره كمفهوم والمتمثل هنا بالبنية الاجتماعية الرأسمالية. ثم أن مفاهيم العصبية والدعوة الدينية تعد أقرب إلى طبيعة العمران وشروطه في عصر إبن خلدون وتعكس خصائصه الاجتماعية والتاريخية، وتعبر عن عمق التحليل العلمي الخلدوني لذلك الواقع وقدرته على النفاذ في أعماق بناه الاجتماعية وإنتاج خطاب عقلاني وواقعي عنه.

طابع البنية الاجتماعية للمجتمع العربي الإسلامي في القرن الرابع عشر الميلادي	مفاهيم إبن خلدون لدراسة المجتمع العربي الإسلامي .	طبيعة العلاقات الاجتماعية في ضوء مفاهيم العصبية والدعوة الدينية
بنية اجتماعية ذات تكوينات قبلية – عشائرية	العصبية ، الدعوة الدينية المعاش	علاقات اجتماعية تقوم على مبدأي القرابة والنسب.

خامساً: قاد التشخيص الخاطئ للمجتمع العربي الإسلامي واعتباره مجتمعاً طبقياً إلى تفسير آراء واجتهادات مختلف الفرق والمدارس الفكرية المكونة للفكر العربي الإسلامي بأنها تعبر عن مواقف طبقية وتعكس كل منها فكر هذه الطبقة أو تلك وكما هو مبين في الشكل رقم (4)

فكر الطبقات المسيطرة الحاكمة	فكر الطبقات المناهضة لفكر الطبقات الحاكمة
الجبرية	القدرية
أهل الحديث	أهل الرأي
الفكر الغيبي اللاعقلاني	الفكر الفلسفي العقلاني .

لقد توقفنا في الفقرة (ب) بالتحليل والنقد أمام التشخيص المادي التاريخي وأوضحنا أن المجتمع العربي الإسلامي بني على عاملي الدين والعصبية، ولم تتطور فيه أشكال الإنتاج وأدواته، بحيث تؤدي إلى نشوء الطبقات والوعي الطبقي. لقد كان الإنتاج بدائياً ضيعفاً، والعلاقات القائمة على النسب أو في معناه الطاغية على الروابط الاقتصادية، لذا لا يمكن تشخيصه بمقولات الطبقة ، والصراع الطبقي والوعي الطبقي، وبالتالي فإنه من الخطأ المنهجي والنظري أن يتم تفسير اجتهادات وآراء مختلف الفرق والمدارس الفكرية المكونة للفكر العربي الإسلامي، واعتبارها تعكس فكر هذه الطبقة أو تلك، أوأنها تجسد وتعبر عن مواقف طبقية، ومنذ متى كانت الجبرية شكل فكري يعبر عن فكر الطبقة الحاكمة! وفي هذا السياق نتساءل ماذا عن ظاهرة المفكر الجبري الجهم بن صفوان ونهجه المماثل لجبرية (الطبقة الحاكمة) الحكم الأموي، وقتاله حتى الموت في ثورة بن سريج المناهضة للأمويين؟ ثم ما القوى الطبقية التي تعبر عنها القدرية؟ ومتى كان المجتمع العربي الإسلامي في القرن الثامن الميلادي يتكون تكوناً طبقياً؟! وكيف يكون اختلاف الرأي والاجتهاد بين أهل الرأي وأهل الحديث أثراً من آثار الصراع الطبقي؟! وكيف لإخوان الصفا أن ينطلقوا في فلسفتهم الاجتماعية من نظرة طبقية! واين الشرط المادي والمتمثل بالبنية الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية القائمة على الروابط الاقتصادية، والتي تساعد على بلورة النظرة الطبقية لدى اخوان الصفا؟ ومتى كان العقل وكانت العقلانية حكراً على الطبقات المناهضة لحكم الطبقات الحاكمة وتعبيراً عنها ؟

إن العقل الإسلامي واحد، وعقلانية ابن رشد وابن خلدون هي نفسها عقلانية الطبقة الحاكمة . والفكر العربي الإسلامي ذوبنية واحدة مع تعدد الاجتهادات النظرية التي لا تخرج عن ثابتة الأساس وهو التوحيد. ولا مجال للحديث هنا عن وجود نمطين من الفكر العربي الإسلامي أحدهُ غيبي لا عقلاني تختص به الطبقات الحاكمة ، وآخر عقلاني تختص به الطبقات المناهضة لحكم وفكر الطبقات الحاكمة. انه معيار تبسيطي للتصنيف مع ظاهرة بالغة الخصوصية والتمايز كالفكر العربي الإسلامي والذي تم اخضاعه لمواصفات تصنيف تسلبه خصوصيته . فالحقل التاريخي – الاجتماعي لذلك التصنيف ليس حقل التاريخ العربي الإسلامي، بل هو حقل التاريخ الأوربي وفقاً للمنظور الماركسي

حيث لكل طبقة اجتماعية سماتها الخاصة ، وقواها الطبقية المعبر عنها ، ولهـا فكرهـا وفلسفتها التي من خلالها تخوض غمار صراعها الفكري مع الطبقات الأخرى. إنها قراءة لتاريخ الغرب الأوروبي ولدورات صراعه الاجتماعي والفكري ثم اسقاطها بعنايـة علـى التاريخ العربي الاسلامي ، في محاولة لانتاج معرفة بتاريخ الفكر العربي الإسلامي . وإذا بنا أمام تشخيص لمجتمع آخر لا يشبه مجتمعنا العربي الإسلامي وواقـع لا يعبـر عـن واقعنا التاريخي بتكويناته التاريخية والإجتماعية ، وإنتاج لمعرفه زائفة بتراثنا الفكري .

الخاتمة

لقد تبين لنا من خلال قيامنا بتحليل عملية إنتاج المعرفة التراثية ، والكشف عـن مضمونها ورصد أبعادها ، مدى إخفاق دعاة التفسير المادي التاريخي من إنتـاج معرفـة علمية بالتراث الفكري العربي الإسلامي. ولقد تكشف لنا ذلك من خلال عجز دعاة التفسير المادي التاريخي عن تقديم تحليل علمي موضوعي حول العلاقة النسبية التي ربطت بـين حركة تطور المجتمع العربي الإسلامي وحركة تطور الفكر العربي الإسلامي ، فـإذا بنـا نشهد بطبقية الفكر العربي الإسلامي ، وبالصراعات الفكرية ذات الأبعـاد الطبقيـة بـين مختلف الفرق والمدارس الفكرية والكلامية ، وبصراع المعرفة الدينية والمعرفة الفلسفية العقلانية .

ولقد كان للمرتكزات الفكرية للتفسير المادي التاريخي تأثيراً واضحاً في أسـلوب النظر وطرائق التفسير والتحليل لمراحل تطور تاريخ الفكر العربي الإسلامي حيث اضحت الفرق الكلامية والمدارس الفكرية مجرد أشكال فكرية نتجت عـن أشـكال اقتـصادية – اجتماعية.

وستظل قضية إنتاج معرفة علمية بالفكر والتراث العربـي الإسـلامي قائمـة ، وتؤرق الباحثين في حقل الدراسات السوسيو – معرفية . وفي ظل الغياب الواضح لنظرية سوسيو – تاريخية في التاريخ العربي الإسلامي فإنه مـن الـصعوبة بمكـان الإمـساك الحقيقي بناصية العلاقة النسبية التي تربط بين حركة تطور المجتمع العربي الإسـلامي ، وحركة تطور الفكر العربي الإسلامي. ومالم تتضافر جهود الباحثين العرب وتنصب بإتجاه

تأسيس مثل هذه النظرية ، فإن انتاج المعرفة العلمية بالتراث ليست وحدها الإشكالية ، بل وتكوين وعي علمي به ورؤية عقلانية حوله.

نتائج البحث

- كشف البحث عن اخفاق التفسير المادي التاريخي من انتاج معرفة علمية وموضوعية بالتراث الفكري العربي الإسلامي فالمعرفة المنتجه لا تعبر عن المضمون المعرفي للتراث الفكري العربي الإسلامي .
- بين البحث إخفاق التشخيص المادي التاريخي من انتاج معرفة علمية وموضوعية بالواقع الاقتصادي-الاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي. فهو لم ينطلق من معطيات تاريخية حضارية، بل غلب عليه الطابع التأملي التخميني النظري الذي يعوزه التعرف بدقة على التجربة التاريخية للمجتمع العربي الإسلامي. ولما كان الفكر في المجتمع يتطبع بواقع ذلك المجتمع، فإن ما انتجه التفسير المادي التاريخي من فكر هو فكر لمجتمع آخر يحكمه نمط انتاج خاص، ويسوده نمط حضاري معين وذلك هو المجتمع الأوروبي .
- أظهر البحث أن التفسير المادي التاريخي لم ينطلق من الحقل السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي كان يتحرك ضمنه الفكر العربي الإسلامي بل قام بإخراج الفكر العربي الإسلامي من سياقة التاريخي ، ووضعه في سياق تاريخي آخر ، وعالجه بمنهجية وآلية تتناقض مع الملابسات الاجتماعية التي نشأ وتطور في ظلها ، ومع نظامه المعرفي . وهكذا شهدنا بطبقية الفكر العربي الإسلامي ، وبتياراته المادية وبحلقات الصراع الفكري الطبقي التي خاضته مدارسه الفكرية بالإنابة عن الطبقات الحاكمة أو الطبقات المناهضة لها.
- بين البحث أن التفسير المادي التاريخي للتراث الفكري العربي الإسلامي قام بعملية اسقاط لتاريخ الغرب الأوربي ودورات صراعه الفكري والاجتماعي على التاريخ العربي الإسلامي ممثلاً بصراع المعرفة الدينية الإسلامية والمعرفة الفلسفية العقلانية ، الفكر اللاهوتي، والفكر العقلاني ، عقلانية فكر الطبقات

المناهضة للحكم، ولا عقلانية فكر الطبقات الحاكمة، صراع التيارات المادية والمثالية في تاريخ الفكر العربي الإسلامي .

- كشف البحث أن الخلفية الفلسفية الثاوية وراء التفسير المادي التاريخي تركت آثاراً واضحة على مستوى المعرفة التي انتجها ذلك التفسير. فغدت معرفة تنتمي لتراث آخر غير التراث الفكري العربي الإسلامي.
- بيَّن البحث دور المرتكزات الفكرية للتفسير المادي التاريخي وتأثيرها في عملية التصنيف والتقييم الخاطئ لتاريخ الفكر العربي الإسلامي ولفرقه ولمدارسه الفكرية.

التوصيات

يرى الباحث أن إنتاج معرفة عملية بالتراث الفكري العربي الإسلامي يستوجب الوعي بالسياقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية التي تبلور من خلالها الفكر العربي الإسلامي.

ومن هنا يوصى الباحث بضرورة تضافر جهود الباحثين العرب لتأسيس نظرية سوسيو – تاريخية في تاريخ تطور المجتمع العربي الإسلامي تنبثق من موقع النظر والبحث والتحليل في واقع وخصوصية التكوينات التاريخية والاجتماعية لذلك المجتمع ، وتشكل قاعدة تبنى في ضوء مفاهيمها ومقولاتها الكثير من الابحاث والدراسات التي تتناول التاريخ الفكري والثقافي والاجتماعي للمجتمع العربي الإسلامي.

كما يوصي الباحث بضرورة تشجيع الأبحاث التي تتناول تاريخ تطور الفكر العربي الإسلامي من منظور سوسيو – معرفي ، أي دراسة الفكر في ظل الترابطات التي تجمعه بالمستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . وبذلك نستطيع تأسيس معرفة علمية بتراثنا وتاريخنا الفكري .

الهـــــوامش

(1) لمزيد من التفاصيل إنظر : محمود إسماعيل ، سوسيو لوجيا الفكر الإسلامي ، الدار البيضاء، 1980.

(2) لمزيد من التفاصيل إنظر: تركي علي الربيعو ، النص والحقيقة. قراءة في بعض الأجتهادات العربية الحديثة . مجلة التسامح . العدد (6) سلطنة عمان . 2004م .

(3) لمزيد من التفاصيل إنظر : إدريس هاني ، مشكلة التراث وعزمة المنهج ، في كتاب العرب والغرب . بيروت . 1998م

(4) العمري اكرم ضياء 1985، التراث والمعاصرة ، الدوحة ص 25، 26

(5) القرآن الكريم (وتأكلون التراث اكلاً لما .... الأية 15) سورة الفجر.

(6) هاني ، ادريس 1998م ، العرب والغرب أيه علاقة أي رهان بيروت ص 189.

(7) العمري ، اكرم ضياء . التراث والمعاصرة ، المصدر السابق ص 29.

(8) عبدالحافظ ،مجدي 1997. جمال الدين الافغاني واشكاليه العصر، المجلس الاعلى للثقافة ،القاهرة ص30 .

(9) وقيدي ، محمد 1990، النظرية الفلسفية ، دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة ، بيروت ص 188.

(10) تيزني ، طيب 1989، في السجال الفكري الراهن ، حول بعض قضايا التراث العربي منهجاً وتطبيقاً . بيروت ص 71 .

(11) وقيدي . محمد 1990، النظرية الفلسفية ، مصدر سابق ص 188.

(12) انظر على سبيل المثال لا الحصر : ادونيس ، الثابت والمتحول 1974م

(13) محمد الجابري : نحن والتراث 1990 ، حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفية العربية الإسلامية ، 1978م

طيب تيزني ، مقدمات في الاسلام المحمدي الباكر، 1994 ، عبدالله العروي : الايديولوجية العربية المعاصرة ، 1980م.

(14) المادية التاريخية : نظرية المجتمع الماركسية وهي نظرية سيوسولوجية فلسفية ومنهجية في الوقت ذاته. وهي تدرس المجتمع والحياة الاجتماعية كسيرورة واحدة متكاملة ، وضعها ماركس (1818-1883) وانجلز (1820-1865).

(15) تيزني طيب. 1989: في السجال الفكري الراهن ، مصدر سابق ص 177-178 .

(16) مروة حسين. 1988: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الجزء الاول . بيروت .ص 6.

(17) التشكيلات الاقتصادية الاجتماعية: احدى المفاهيم الاساسية التي تستخدمها النظرية الماركسية لتحديد المرحلة التي يعيشها المجتمع أثناء تطوره التاريخي ، ووفقاً للمنظور الماركسي لعملية التطور التاريخي فان المجتمعات الانسانية تمر بخمس مراحل تاريخية إي خمس تشكيلات اقتصادية اجتماعية (مشاعية ، عبودية ، اقطاع ، رأسمالية اشتراكية). ولكل تشكيلة من هذه التشكيلات خصائصها وتكويناتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

(18) مروة حسين 1988م ، النزعات المادية.. مصدر سابق ص (20).

(19) الصراع الطبقي : هو مفهوم تستخدمه المادية التاريخية ، يقترن وجوده بوجود الطبقات التي يتكون منها المجتمع حيث يتحدد موقع الطبقة بمقدار ملكيتها وعدم ملكيتها لوسائل الإنتاج (قطع الأرض)، وينشأ

الصراع الطبقي بين كلاً من الطبقات المسيطرة على ملكية وسائل الانتاج والطبقات المناهضة لتلك السيطرة ، ويعد الصراع اجتماعياً أسبابه اقتصادية وهو القوى المحركة للتاريخ والتطور الاجتماعي وفقاً للمنظور الماركسي .

(20) أسلوب الإنتاج المادي : وهو مفهوم تستخدمه المادية التاريخية لوصف أسلوب معين لنشاط أفراد معينين وشكل معين لنشاطهم الحيوي وكما يكون نشاط الأفراد الحيوي كذلك يكونون هم أنفسهم . فكل ما يمثلونه رهن بالظروف المادية لإنتاجهم .

(21) القدرية : ويعود ظهورها للفترة الممتدة بين النصف الأول والنصف الثاني من القرن الاول الهجري وتقوم قاعدتها النظرية على فكرة حرية إرادة الإنسان ومسؤليته عن أفعاله . ومن المسائل التي دار حولها الجدل مسألتي (المشيئة) ارادة الله، (والإستطاعة) قدرة الأنسان على الفعل بأختياره . ومن أشهر رجال القدرية عمرو المقصوص، ومعبد الجهنمي ، وغيلان الدمشقي .

(22) المعتزلة : وتعني بها تلك المدرسة الفكرية ذات النزعة العقلية والتي نشأت على يد أبو الحسن البصري وواصل بن عطاء في البصرة . ولهذه المدرسة رؤيتها وإجتهادها وتفسيرها للعديد من المسائل ذات الصلة بالفكر والعقيدة الإسلامية كمسائل التوحيد وخلق القرآن ، مسألة رؤية الله وصفاته .

(23) مروة حسين 1988: النزعات المادية .. الجزء الثاني . مصدر سابق ص713.

(24) حركة الجبرية : وهي الحركة المقابلة للقدرية ، وغلب عليها أسم الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان . وفي موقفها من قضية حرية أختيار الأنسان لأفعاله فالأنسان مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا أرادة ولا أختيار ، انما يخلق الله تعالى الأفعال فيه . وللجبرية موقفها وتفسيرها للعديد من المسائل مثل صفات الله، الخلود ، الحسن والقبح ، مسائل علم الله ورؤية الله .

(25) أهل الرأي وأهل الحديث : مدرسة أهل الرأي من المدارس الفقهية التي أجتهدت بالرأي وإعمال القياس في قضايا التشريع ، ظهرت أواسط القرن الأول للهجرة ومن أشهر رجالها عبدالله بن مسعود ، وأبا حنيفة النعمان . أما مدرسة أهل الحديث فهي من المدارس الفقهية التي نشأت في الحجاز ومن أشهر رجالها الأمام مالك .

(26) مروة حسين . 1988. النزعات المادية . الجزء الثاني . بيروت ص 326.

(27) مروة حسين : النزعات المادية .. الجزء الأول ص (590 ــ 591).

(28) علم الكلام : وهو علم له مفاهيمه ومقولاته ومسائلة التي تعني بدراسة أصول العقيدة الإسلامية . ولقد نشطت حركة التأليف في علم الكلام منذ منتصف القرن الثامن الميلادي ، وتعد مسائل العدل والصفات ومفهوم الإيمان وعلاقته بالعقل من مسائل هذا العلم .

(29) مروة حسين 1988: النزعات المادية : الجزء الأول ص 881.

(30) مروة حسين 1988: النزعات المادية .. الجزء الثاني ص 332.

(31) مروة حسين : النزعات المادية .. الجزء الثاني مصدر سابق ، ص 333.

(32) مروة حسين : النزعات المادية .. الجزء الثاني مصدر سابق ص 380- 381.

(33) مروة حسين: النزعات المادية .. الجزء الثاني مصدر سابق ص707.

(34) مروة حسين : النزعات المادية . الجزء الثاني. المصدر السابق . ص 708-709 .

(35) تيزني طيب 1988: في السجال الفكري الراهن .. المصدر السابق ص 179 .

(36) تيزني طيب : في السجال الفكري الراهن . المصدر السابق ص 173.

(37) تيزني طيب : من التراث إلى الثورة : حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي . دمشق . ص119.

(38) سلام رفعت 1989: بحثاً عن التراث العربي . نظرية نقدية منهجية . بيروت . ص161.

(39) تيزني طيب 1974: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط . دمشق . ص124.

(40) سلوم توفيق : نحو رؤية ماركسية للتراث العربي .ص182.

(41) المصدر السابق . ص182.

(42) زكريا، خضر 1989. النظريات الاجتماعية المعاصرة . ج[1] . دمشق ص 54.

(43) زكريا خضر: المصدر السابق ص 55.

(44) الجنحاني. الحبيب 2005 المجتمع العربي الاسلامي الحياة الاقتصادية والاجتماعية. الكويت ، ص83-84.

(45) الجنحاني الحبيب: المصدر السابق .ص60.

(46) الجنحاني الحبيب: المصدر السابق ص 242.

(47) الإقطاع العسكري : ويعني ذلك تنازل الدولة لقائدة المقطع ليجمع الخراج من منطقة إقطاعه ليعطي منه جزء بعنوان أرزاق الجند ، ويعود إليه الباقي ، وقد يعفى من دفع العشر ، أو لا يطالب فيها بدفع أي شيء في حالات كثيرة . وقد ارتبط الإقطاع العسكري بظاهرة التحول الحاصل في تركيب جيش الخلافة ابتداء من عهد المعتصم (218 – 227هـ) .

(48) نمط الإنتاج : هو مفهوم تستخدمة المادية التاريخة لتصف وضع الإنتاج الاجتماعي في اشكال محددة تاريخياً تتكون في إطارها علاقات الناس بعضهم البعض "علاقات الإنتاج" وعلاقاتهم بالطبيعة " قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج" " وقوى الإنتاج" تشكل الشرط الضروري لوجود أي نمط من الإنتاج .

أما بالنسبة لنمط الإنتاج الأسيوي فهو مفهوم استخدمه ماركس لمحاولة فهم طبيعة المجتمع الهندي والمجتمع الجزائري وأتضح له أن نمط الإنتاج فيها بعيد كل البعد عن نمط الإنتاج "الإقطاعي " في البلدان الأوروبية الذي يقوم على الملكية الخاصة للأرض، في حين يتميز الشرق بغياب الملكية الفردية على الأرض في شكلها الاقطاعي، حيث يرجع أنجلز ذلك إلى عوامل المناخ وطبيعة الأرض الصحراوية والري الصناعي .

(49) نقد ، محمد إبراهيم 2000 : في حوار حول النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، القاهرة ، ص42-43.

(50) عامل ، مهدي: 1990 في علمية الفكرالخلدوني. بيروت ص 76.

(51) الجابري ، محمد عابد 1984 إبن خلدون والفكر العربي المعاصر . تونس ص 396 .

المراجع

- الربيعو تركي على (2004): " النص والحقيقة. قراءة في بعض الاجتهادات العربية الحديثة. مجلة التسامح العدد 6 سلطنة عمان .
- اسماعيل محمود (1980) سوسيولوجيا الفكر الإسلامي . الدار البيضاء.
- الجنحاني، الحبيب (2000). " المجتمع العربي الإسلامي. الحياة الاقتصادية والاجتماعية " الكويت.
- الجابري ، محمد عابد(1984) . " إبن خلدون والفكر العربي المعاصر" تونس .
- العمري، أكرم ضياء، (1985) . " التراث والمعاصرة " . الدوحة.
- تيزني ، طيب (1989) " في السجال الفكري الراهن. حول بعض قضايا التراث منهجيا وتطبيقا " . بيروت.
- تيزني طيب (1994). " مقدمات أولية في الأسلام المحمدي الباكر". دمشق .
- تيزني طيب (1970) " مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر " من التراث إلى الثورة : حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي ". دمشق .
- زكريا خضر (1989) " النظريات الاجتماعية المعاصرة . جامعة دمشق.
- سلام رفعت (1989) . " بحثاً عن التراث العربي نحو نظرة نقدية منهجية .. بيروت
- سلوم توفيق (1988). " نحو رؤية ماركسية للتراث العربي " بيروت.
- عامل مهدي (1990) . " في علمية الفكر الخلدوني . بيروت.
- عبد الحافظ مجدي (1997) " جمال الدين الأفغاني وإشكالية العصر . القاهرة.
- مروة حسين (1978). " النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية. بيروت.
- نقد محمد إبراهيم (2000) . " في حوار حول النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية . القاهرة.
- هاني أدريس (1998) . " العرب والغرب " . بيروت .
- وقيدي محمد (1990) " النظرية الفلسفية . دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة الرباط .