# النظرية الجدلية التاريخية التراثية عند طيب تيزيني

مخطار ديدوش محمد*

**مقدمة:**

يعتبر موضوع التراث من القضايا والإشكاليات الجوهرية والمركزية التي اشتغل بها الفكر العربي الحديث والمعاصر، حتى قيل أن موضوع الفكر العربي المعاصر هو التراث بكل مضامينه وخصائصه وتفرعاته، ذلك أن كل الأبحاث والدراسات المنجزة في هذا الخطاب تتطرق من قريب أو بعيد لهذا الموضوع، كقضايا الأصالة والمعاصرة، الهوية، النهضة، الثورة، ... الخ. وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على المكانة والقيمة الكبيرة التي يحتلها التراث في حياة الأفراد والمجتمعات في الوطن العربي والإسلامي.

ومن بين المفكرين الذين عرضوا لهذا الموضوع وقدّموا فيه دراسات وأبحاث جديرة بالتقدير والاحترام، المفكر السوري **طيب تيزيني**[2]* الذي يعتبر من أبرز الأسماء العربية التي برزت في مجال الفكر العربي المعاصر، فهو باحث متميز في مجال قراءة التاريخ والتراث الفكري العربي، ويشهد على ذلك دراساته المتعددة مثل: من التراث إلى الثورة، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، بيان في النهضة والتنوير، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، ... وغيرها من المؤلفات. فلقد هدف تيزيني بأعماله

1 * طالب دكتوراه – عضو بمخبر الجماليات والفنون بجامعة الجزائر2.

**ABSTRACT:** This article includes the Syrian thinker Tayeb Tizini's vision about Arabo-Islamie patrimony from traditional Marxist point of view in which he starts from a thourough criticism and evaluation of the previous interpretations of patrimony in their bases, standpoint methods and the consequences they resulted in. Finally, he concludes that these patrimony and non patrimonial interpretations have deformed patrimony and contributed to the hindering and delaying of the revival. Tizini has presented a new theory of the patrimony called " patrimonial and historical dialecticism", based on the dialectical material analysis of patrimony trying to discover new horizons that contribute to the crystallization of a revolutionaty thought in order to change the current situation of the Arabo Islamic Nation. He aimed at revolutionning a patrimony understanding (patrimonial revolution) included in a thourough cultural revolution, seen as a general frame of it.

**Keywords:** Patrimony - Marxism - Dialectical materialism - History - Revival - Revolution.

2 * مفكر عربي سوري، ولد بمدينة حمص سنة 1934، (مازال حيا) تلقى تعليمه الابتدائي والإعدادي والثانوي بحمص، ليتجه بعد ذلك إلى تركيا ليبدأ مشوار دراسته للفلسفة، ثم انتقل إلى بريطانيا ومنها إلى ألمانيا لينهي دراسته بحصوله على درجة الدكتوراه في الفلسفة عام 1967، ثم حصل على الدكتوراه مرة أخرى في العلوم الفلسفية عام 1973. يعتبر تيزيني واحد من المفكرين أصحاب المشاريع العربية، ومشروعه جاء بعنوان: من التراث إلى الثورة، ليعدله فيما بعد تحت عنوان: من التراث إلى النهضة. هو كاتب غزير الإنتاج من كتبه: من التراث إلى الثورة، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث، بيان في النهضة والتنوير، ... وغيرها.

هذه إلى النهوض بالمجتمع العربي من التخلف والانحطاط والارتقاء به إلى الرقي والازدهار، وذلك غير ممكن من وجهة نظره إلا من خلال قراءة جديدة للتراث العربي الإسلامي.

لقد اقترح تيزيني قراءة شاملة للتراث تضم في ثناياها القراءات المختلفة التي تناولت موضوع التراث والمناهج المتنوعة التي اعتمدت عليها هذه الدراسات، مع قيامه بتمحيص ونقد هذه القراءات، ليقدم لنا في الأخير رؤية وقراءة جديدة لهذا التراث تهدف إلى تطوير مقاربة جديدة تتجاوز المناهج السائدة وتؤسس لتعامل جديد مع التراث والعقل العربي والخطاب العربي.

ومن هنا كان الإشكال كالآتي: ما موقف تيزيني من القراءات السابقة للتراث؟ وكيف كان تعامله وتعاطيه مع موضوع التراث؟ وفي الأخير هل وفق الطيب تيزيني في قراءته هذه إلى تجاوز سابقيه أم بقي يدور في دائرة التكرار والاجترار؟

**أولاً: مفهوم التراث**

إن لفظ التراث في اللغة العربية مشتق من الأصل «و. ر . ث» والتي وردت في معاجم وموسوعات اللغة مرادفة للإرث والورث والميراث، فيقال: «ورثه ماله ومجده، وورثه عنه ورثا ووراثة ... الوِرْثُ والإِرْثُ والوِرَاثُ والتُّرَاثُ واحد.»[1] وقد فرق علماء اللغة بين (الوِرث) و(الميراث) على أساس أنهما مرتبطان بالمال وبين (الإرث) على أساس أنه خاص بالحسب والشرف.

ومن هنا، فكلمة التراث تحمل معنيين اثنين: معنى مادي يتمثل في المال أو الممتلكات التي يرثها الأبناء عن الآباء، أما المعنى المعنوي يقصد به الحسب والشرف.

إذا بحثنا عن الأصل اللغوي لكلمة التراث في اللغات الأجنبية، فإننا نجد أنها «تترجم بـِ *patrimoine* في الفرنسية، وبـِ *patrimony* في الانجليزية ... وتعني في اللغة اللاتينية *patrimonium* أي الإرث الأبوي.»[2] فترجمة الكلمة هنا، يقصد بها التراث المادي الملموس.

كما نجد أيضا مصطلح *TRADITION*، الذي ورد في معجم لالاند الفلسفي بمعنى تقليد وتراث، «وهي تقال في الأغلب على ما هو متناقل، أي على ما يجري نقله في مجتمع، وخصوصا في دين، نقلا حيا، أو بالكلام أم الكتابة»[3].

ومن هنا، يتضح لنا أن ترجمة كلمة تراث في اللغات الأجنبية لا تحمل نفس المعنى الذي نقصده بها في الفكر العربي، أي الموروث الفكري والثقافي.

1 ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون سنة، ص 199، 200.

2 فريدريك معتوق، مدخل إلى سوسيولوجيا التراث، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 6.

3 اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث (R_Z)، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهد وإشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط 2، 2001، ص 1469.

أما في الاصطلاح، فقد اكتسب مصطلح التراث في الخطاب العربي الحديث والمعاصر معنى مغاير لما كان عليه عند الأقدمين أي «الميراث» والمقصود به التركة المادية التي يخلفها الميت لورثه، إذ أصبح يعني اليوم التركة الفكرية والروحية والثقافية التي ورثها العرب عن أسلافهم على مر العصور.

إن مفهوم التراث في الاصطلاح يثير الكثير من اللبس والغموض والجدل، فهو يختلف باختلاف المفكرين والمذاهب والاتجاهات الفكرية، فكل مفكر يعرفه انطلاقا من التزامات فكرية أو مذهبية وإيديولوجية وحتى سياسية واجتماعية:

يعرفه طه عبد الرحمان، انطلاقا من مقارنته بمفهومي الثقافة والحضارة بالقول: «إنه عبارة عن جملة المضامين والوسائل الخطابية والسلوكية التي تحدد الوجود الإنتاجي للمسلم العربي في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية، حية كانت أو ميتة»[1]. فالثقافة تستند إلى قيم قومية حية، وكذلك الحضارة فهي تستند إلى قيم إنسانية حية، أما التراث فهو أعم منهما إذ يتضمن قيم قومية وإنسانية حية وأخرى ميتة في الوقت نفسه.

يعطي الجابري تعريفا عاما للتراث، بأنه: «كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد»[2]. ثم يسترسل في شرح تعريفه هذا بالقول: «هذا التعريف عام كما تلاحظون، فهو يشمل التراث المعنوي، من فكر وسلوك، والتراث المادي، كالآثار وغيرها، ويشمل التراث القومي (ما هو حاضر فينا من ماضينا) والتراث الإنساني (ما هو حاضر فينا من ماضي غيرنا).»[3]، فالتراث هو ذاكرة الأمة العربية الإسلامية الذي يتجاوز الماضي إلى الحاضر ليمتد في المستقبل، وبالتالي لا يمكن فهم الحاضر فهما صحيحا والاستشراف للمستقبل دون معرفة تامة وشاملة عن الماضي.

يرى الجابري أن التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر عنوانا على حضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر، ومن هنا ينظر إليه لا على أنه بقايا ثقافة الماضي، بل على أنه تمام هذه الثقافة وكليتها[4]. فالإنسان العربي مندمج في الماضي ومنخرط في صراعاته، يعيشه لا كشيء مضى بل كواقع حاضر.

**ثانياً: موقف طيب تيزيني من القراءات السابقة للتراث:**

يرى طيب تيزيني أن طرح قضية التراث من طرف الباحثين والمشتغلين في الفكر العربي لم يكن من طبيعة تراثية تدخل في نطاق البحث العلمي والإخلاص للحقيقة العلمية فحسب، «إنما انطلاقا من الرغبة في إخضاعه سلبا أو إيجابا وعلى نحو مبتذل لمصالح وحاجات سياسية عملية أو إيديولوجية نظرية أو غير

1 طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2011، ص 19.
2 محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، ص 45.
3 المرجع نفسه، ص 45.
4 المرجع نفسه، ص 24.

ذلك من هذا القبيل»[1]. وكان من نتائج ذلك التضحية بالعنصر المعرفي من الحقيقة التراثية في سبيل إبراز عنصرها النفعي. وانطلاقا من هذا نجد أن طيب تيزيني يرفض وينقد العديد من القراءات والنظريات التراثية التي قدمت محاولات فكرية نظرية من اجل استقراء تراثنا الفكري العربي الإسلامي. وهو يحصر هذه القراءات في خمس نزعات متباينة وهي: النزعة السلفية، نزعة المعاصرة، النزعة التلفيقية، النزعة التحييدية، المركزية الأوروبية.

**أولاً: النزعة السلفية**

يشير تيزيني إلى أن هذه النزعة قد كانت في بداية نشوئها تمثل ظاهرة مشروعة تاريخياً، لأنها اكتسبت شخصيتها من حيث هي إحدى مظاهر النمو القومي العربي المعادي والرافض للتدخل الأجنبي الإقطاعي والرأسمالي[2]. فقد دافعت وحافظت على الشخصية والهوية العربية الإسلامية ضد هذا العدوان. من خلال رفع شعار الأصالة والتمسك بالجذور والرجوع إلى الإسلام الحقيقي.

إلا أن دورها السلبي تمثل في تقديس وتمجيد الماضي وجعله مرجعا أساسيا في إيجاد حل لكل المشكلات، وذلك بالانكفاء والرجوع إلى الأصول الدينية الأولى في صيغتها النصية الوثوقية. فالماضي عندها يمثل البداية والنهاية ومنطلق لكل الحلول للحاضر والمستقبل، وذلك باعتباره يمثل العصر الذهبي للسلف الصالح. رافضة بذلك أي عنصر للتأويل والتفسير والاجتهاد العقلي[3].

**ثانياً: نزعة المعاصرة**

هي نزعة مناهضة للنزعة السلفية ترفض الماضي وتتجاوزه لتدعوا إلى الجديد والعيش في حاضر الثقافة الغربية الأوروبية، وبالتالي، شأنها شأن النزعة السلفية فهي ذات بعد واحد هو الحاضر. ظهرت في الوطن العربي في ظروف تاريخية قومية غاية في التعقيد والتشابك، أو ما يعرف بإخفاق الثورة البورجوازية الديمقراطية في المشرق العربي.

يصفها تيزيني بالتراثية العدمية أو المعاصرة العدمية، لأنها رؤية غير متماسكة إلى التراث والتاريخ، يستخدمها أصحابها لتمجيد وإطلاق الجديد وبالتالي معارضته بالقديم. كما أنها رؤية تعجز عن استيعاب العلاقة الجدلية بين القديم والجديد، فهي تنظر إلى هاذين الأخيرين نظرة سطحية، لا تمكنها من اكتشاف الجسور الذاتية التي توحد بين الجديد والقديم[4].

**ثالثا: النزعة التلفيقية**

هي نزعة تدعي الوسطية بين النزعتين السلفية والعصرية وتحاول التوفيق بينهما، من خلال اللف

1 طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي، دار أبن خلدون، بيروت، لبنان، ط 2، 1978، ص 05.
2 المصدر السابق، ص 27.
3 المصدر نفسه، ص 28.
4 المصدر نفسه، ص 98.

والدوران على التراث واللحظة المعاصرة في آن واحد. للوصول في نهاية المطاف إلى تركيب بينهما هو حقيقة الأمر حسب تيزيني صيغة تعسفية تجميعية هجينة لكل من الدعوتين السلفية والعصروية[1]. إذ يستحيل الجمع بين قيم ثابتة وإطلاقية يمثلها الماضي العربي وبين قيم متحركة ومتغيرة تمثلها الحداثة الغربية.

يرى تيزيني أن هذه النزعة بوضعها قدم في الماضي العربي وقدم في الحاضر الأوروبي فقدت أهم شيء وعنصر فيها ألا وهو شخصيتها المتميزة، فلا هي سلفية ولا هي عصرية.

**رابعاً: النزعة التحييدية**

ظهرت هذه النزعة نتيجة لإخفاق الثورة الثقافية الحديثة والمعاصرة في الوطن العربي، وهي نزعة تدعي أنها تجاوزت كل النزعات اللاعلمية التي درست موضوع التاريخ والتراث العربي، فهي تقوم على طرح قضية التاريخ والتراث بعيدا عن كل الأحداث الراهنة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقومية، أولا، والتطرق للتراث والتاريخ بعيدا كل البعد عن إطارهما السياسي الذي احتواهما، ثانيا، ومعالجتهما انطلاقا من رفض كل موقف إيديولوجي لفهمه، أي اللاأدلجة، ثالثا[2].

هذه النزعة تدعي الحياد والموضوعية في تعاملها مع النصوص والوثائق التاريخية التراثية، وهذا غير ممكن خصوصا في موضوع بحث كموضوع التراث العربي. وهي بحسب الطيب تيزيني تعتبر وهما.

**خامساً: المركزية الأوروبية**

قد يتساءل البعض عن دور وأهمية هذه النزعة في موضوع كقضية التراث العربي؟ إلا أن تيزيني يرد بالقول: «أنه أمر ذو أهمية بارزة، ذلك أن مجموعة من الكتاب والمؤرخين والباحثين العرب في التاريخ والتراث العربي قد خضعوا بدرجات وأشكال مختلفة للطروح التي قدمها ممثلو النزعة الأوروبية المركزية»[3]. ويقصد بهم المستشرقون الأوروبيون الذين تطرقوا بالدراسة والبحث في قضايا التراث والفكر العربي القديم.

هذه النزعة تدعي أن الحضارة والعلم من نتاج الحضارة الأوروبية وفقط، نافية بذلك أي فضل أسهمت به الحضارات الشرقية أو اللااوروبية، وإن ما قدمته هذه الحضارات فإنه لا يخرج عن كونه تجليات ومواقف دينية ومعابر حضارية ليس إلا.

يخلص تيزيني في الأخير، إلى أن تعامل هذه النزعات مع التراث العربي كان تعامل لا تاريخي ولا تراثي. كما أنها أسهمت إسهاما كبيرا في إعاقة التقدم الاجتماعي والسياسي في الوطن العربي. لكن هذا لا يعني النفي أو الرفض المطلق لما توصلت إليه من وجهات نظر، وإنما يجب العمل على تقويم ووضع العناصر

1 المصدر السابق، ص 136.

2 المصدر نفسه، ص 166.

3 المصدر نفسه، ص 191.

السلبية في هذه القراءات في سياقها التاريخي والتراثي الفعليين[1]. كما أنه عندما نحرر البحث التاريخي والتراثي من سلبيات هذه النزعات الخمس، عندها فقط نكون قد حققنا خطوة أساسية ضرورية على طريق الحوار الجدلي التاريخي التراثي المعمق مع التاريخ العربي في افقه التراثي.

**ثالثاً: قراءة طيب تيزيني للتراث**

بعد أن قام طيب تيزيني بعرض القراءات السابقة للتراث ثم تقييمها ونقدها وتبيان مدى قصورها وضعف تعاطيها مع موضوع التراث، وصل إلى نتيجة مفادها أنها قراءات لاتاريخية ولاتراثية. يأتي الدور عليه ليعطي البديل لهذه القراءات، إذ يقدم لنا نظرية جديدة في التراث أطلق عليها اسم: «النظرية الجدلية التاريخية التراثية».

وفيها ينطلق تيزيني من خلفية ماركسية تقليدية صريحة ألا وهي التحليل المادي الجدلي للتراث، وذلك عبر ثلاث لحظات تجمع الماضي إلى الحاضر باتجاه أفق مستقبلي مفتوح، وهي:

«أولا: الحفر الجدلي من موقف مادي _ تاريخي في أعماق هذا التراث في محاولة لاستكشاف (أو الكشف عن) آفاق جديدة تمثل أساسا فعليا للنهوض.

ثانيا: الرد على الاتجاهات المعاصرة التي تشكل بأعمالها وتوجهاتها إلى هذا التراث/ ومن خلاله، لحظة نكوص وارتداد .. فيقدم على مواجهتها بموقف نقدي _ جذري كاشفا عن إشكالياتها التاريخية.

ثالثا: البحث عن الآفاق الجديدة الناهضة (أو التي يمكن أن تكون منطلقا للنهوض) في هذا التراث، وفي مستوى القضية التراثية كما يقدمها/ يتناولها الفكر العربي الحديث_ أي البحث عن الوجه الفاعل في هذا التراث»[2].

أما بخصوص المنهج المعتمد في هذه القراءة فهو الموقف الذي دعاه تيزيني بِـ **المنهج الجدلي التاريخي التراثي**، الذي يقوم على «الانتقال من الجزء الاجتماعي إلى الجزء التاريخي إلى الجزء التراثي، ثم الانتقال من الكل الاجتماعي إلى التاريخي فالتراثي»[3]. بمعنى اكتشاف الحدث الاجتماعي كما نشأ هو بذاته (في سياقه الذاتي)، ولكن عبر تولده أي عبر امتداده تاريخيا وتراثيا. كما اعتمد على جهاز مفاهيمي جديد تضمن بعض المفاهيم والمصطلحات الجديدة في ميدان الدراسات التاريخية والتراثية، كمفهوم الطبقة، الصراع الطبقي، المادية، علاقات الإنتاج، ... وغيرها.

1 المصدر السابق، ص 221.

2 ماجد السامرائي، المفكر العربي طيب تيزيني التراث العربي في واقع نظرتنا إليه، مجلة نزوى، مجلة فصلية ثقافية، العدد الثامن عشر، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، عمان، أبريل 1999، ص 133.

3 السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2010، ص 82،81.

تعتبر العلاقة بين التراث والتاريخ مرتكزا أساسيا في نظرية تيزيني التراثية، ويظهر ذلك في تعريفه للتراث بالقول: «إن التراث بأحد أبعاده هو كل حدث أو أثر أو إنتاج إنساني دخل الماضي وأصبح جزءا منه، ولكن هذا التحديد لا يكفي لتغطية الجانب الرئيسي الحاسم من التراث، وإن كان القسم الأكبر من المثقفين العرب الحاليين يرى فيه مؤشرا حاسما له. فضمنه (أي التحديد) ننظر إلى التراث والتاريخ باعتبارهما واقعا موضوعيا واحدا، أي مادة تاريخية وتراثية واحدة، ومفهوما نظريا واحدا ... وهذا يرجع لكون كلاهما يتضمن التأكيد على عنصر الماضي، ولكن ليس كلاهما يشترط قيام جسور بين لحظة الماضي ولحظة الحاضر»[1]. فالتراث يشكل مكونا معقد يمثل قاسم مشترك بين الماضي والحاضر. لذا عمد تيزيني إلى التوحيد المنهجي بين التاريخ (الماضي) والتراث (الماضي الممتد في الحاضر) أي بين الاستمرارية واللااستمرارية، فكيف يتم ذلك؟

التراث من منظوره يبدأ من التاريخ ليتجاوزه ويتخطاه إلى الحاضر، بمعنى أن التراث يستوعب التاريخ ويتسع عنه متداخلا في الحاضر، فيما يتوقف التاريخ عند حدود الحاضر ولا يتعداها، ومن هذه الزاوية فإن تجاوز التراث لحدود الماضي واستمراره في الحاضر هي استمرارية لاتاريخية، طالما تجاوز حدوده المشتركة مع التاريخ، ليمتد فيما وراءها، فيما يتوقف التاريخ عند حدود الحاضر. فهما يشتركان في أنهما الماضي في بعده التطوري، أي الماضي متطور في حدود الماضي الزمني[2]، ليستمر التراث بعد ذلك باتصاله بالحاضر والتداخل معه.

كما يدعو تيزيني إلى التوحيد الجدلي بين الحادث الاجتماعي والمادة التاريخية، أي التوحيد بين علم الاجتماع وعلم التاريخ، من منطلق أن الفعل التاريخي والتراثي يكمن في الفعل الاجتماعي الذي تفهم تحته كل مظاهر الحياة الاجتماعية في تموضعاتها. وفي هذا الصدد يقول: «الحادث الاجتماعي من حيث هو ظاهرة اجتماعية تتمتع بطابع الموضوعية، يخضع لدراسة علمية يقوم بها عالم الاجتماع، يتقصى عبرها جذوره وضوابطه القانونية. ولكن في الحين الذي يتحول فيه الحادث الاجتماعي إلى مادة تاريخية، يصبح الأمر داخلا في نطاق ومهمات علم التاريخ. ... بمعنى آخر المادة التاريخية هي حادث اجتماعي أو ظاهرة اجتماعية منظور إليها من خارج إطارها الزمني، أي بمعزل عن صفتها كوثيقة تاريخية. وهذا ما يدعونا إلى القول بالوحدة الجدلية بين علم الاجتماع وعلم التاريخ»[3]. التي تتم عبر الإمساك بالظاهرة الاجتماعية محل الدراسة في استمرارها من الماضي حتى اللحظة الراهنة.

تقوم النظرية الجدلية التاريخية التراثية على إحداث ثورة في فهم التراث (ثورة تراثية)، في كنف ثورة ثقافية، ومن أجل استكمال هذا الوضع يشترط إحداث ثورة اجتماعية تشكل القاع الاجتماعي لتينك

1 طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 242.

2 رفعت سلام، بحثا عن التراث العربي نظرة نقدية منهجية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 1989، ص 176، 175.

3 طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 257.

الثورتين.[1] فبحث موضوع التراث يدخل ضمن قضية الثورة الثقافية، وبحث القضية الثقافية مشروط بالتصدي لقضايا الثورة الاجتماعية. لتظهر لنا في الأخير العلاقة الجدلية بين الثورة التراثية والثورتين الثقافية والاجتماعية، بحيث تمثل الثورة الاجتماعية (الاشتراكية) الإطار العام الموضوعي لها، والثورة الثقافية تمثل الإطار الخاص الذاتي. فمتطلبات التقدم الاجتماعي والقومي في الوطن العربي تقتضي مجابهة التخلف الاجتماعي الشامل والتجزئة القومية عن طريق القيام بثورة عميقة في القطاعات الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية والسياسية من جهة، وثورة ثقافية منظمة ومخططة تتمثل في تراثنا الفكري الايجابي والجوانب الايجابية من الواقع الثقافي - الحضاري الراهن ضمن وحدة جدلية عميقة ومن جهة أخرى[2].

إن هذه الثورات الثلاث مجتمعة تؤدي حسب تصور تيزيني إلى تشكل المرحلة القومية الراهنة التي تعبر عن مفهوم التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية في النظرية الماركسية التقليدية. فهي تعني -أي المرحلة القومية الراهنة- «جماع الموجبات والمقتضيات والآفاق للبناء الاجتماعي القائم في مرحلة من مراحل هذا المجتمع أو ذاك بوحدته المجتمعية (القومية) وبتعدده الطبقي (في المجتمع الطبقي). وتلك الموجبات والمقتضيات والآفاق إما تكون محتفظة بحيويتها المعرفية التقدمية، وهنا تلتحم الوظيفة المعرفية التقدمية بوظيفتها الإيديولوجية، وإما تكون قد فقدتها لتحتمي في ظل وظيفتها الإيديولوجية التكريسية.»[3]

**رابعاً: نقد وتقييم**

كل النظريات والقراءات في مجال التراث العربي لها من الايجابيات والإضافات ما لها، وعليها من السلبيات والقصور ما عليها، وقراءة طيب تيزيني بالطبع لن تخرج عن هذه القاعدة. فمن باب الأمانة العلمية يجب الاعتراف بالدور الكبير الذي قام به طيب تيزيني في مجال دراسات التراث، فلقد زود هذا المجال بعدة مفاهيمية ومنهجية جديدة لم تكن مستخدمة من قبل في مجال تاريخ الفكر، كما أنه تصدى بشجاعة فكرية كبيرة للقراءات والنزعات التي تناولت موضوع التراث على شاكلة النزعة السلفية ونزعة المعاصرة ... وغيرها. ولعل من أكبر إسهاماته في هذا المجال (الدراسات التراثية) هو نفض الغبار عن مفكرين ومؤرخين كبار نبذوا وهجرت نصوصهم الفكرية، فأعادهم إلى صدارة الانتباه والاعتناء العلمي[4].

ولكن رغم كل هذا، إلا أن هذه القراءة لم تسلم من النقد. ولعل أبرز وأعنف نقد وجه لها كان من طرف المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي يرى أن هذه القراءة وقعت في شرك الإيديولوجيا، وهي الإيديولوجية الماركسية، والإيديولوجيا في رأيه لا تنتج إلا الإيديولوجيا. هذا من جهة. ومن جهة أخرى يرى أن هذه القراءة تهدف إلى بلوغ غاية معينة وهي تحقيق الثورة الاجتماعية، «فالمطلوب من الثورة أن تعيد

1 المصدر نفسه، ص 285.

2 طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط 5، بدون سنة، ص 125.

3 طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 263.

4 عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2014، ص 156.

بناء التراث، ومطلوب من التراث أن يساعد على انجاز الثورة «[1]، وبالتالي تبقى هذه القراءة تدور في حلقة فارغة لا معنى لها. بالإضافة إلى ذلك لتحقيق هذا الهدف (إعادة بناء التراث وإحداث الثورة) تبنت هذه القراءة المنهج الجدلي الذي يرى الجابري بأنها تتبناه كمنهج مطبق وليس كمنهج للتطبيق، مما يجعل من التراث العربي الإسلامي انعكاسا للصراع الطبقي من جهة، وميدانا للصراع بين النزعات المادية والنزعات المثالية من جهة أخرى.

في الفكرة نفسها، ومن وجهة نظري أن إسقاط المناهج الفكرية (المنهج المادي الجدلي) المستوردة من الفكر الغربي على التراث أمر غير مقبول بتاتا، فحتى وإن أثبتت هذه المناهج فاعليتها في تعاطيها مع التراث الغربي. فهذا لا يعني بالضرورة نجاحها أيضا في تعاطيها مع التراث العربي الإسلامي، فهي في كثير من الأحيان تؤدي إلى تشويه مضامينه وتفريغه معانيه. كما أن هذا التراث من جهة أخرى تراث عربي إسلامي ورثناه عن أسلافنا وأجدادنا، فهو يتمتع بخصوصية وميزة تفرده عن باقي الأنماط الفكرية. وبالتالي فنحن مسؤولين عليه مسؤولية كبرى خصوصا في طريقة تعاطينا معه ودراسة مضامينه، لذا من الأحرى على المثقفين العرب والباحثين المشتغلين على التراث، بل وجوبا عليهم نفض الغبار عن أنفسهم والعمل إنتاج أو تأسيس منهج علمي جديد يراعي خصوصية هذا التراث وثقافة المجتمع العربي المسلم.

لقد وقع طيب تيزيني في مفارقة عجيبة تظهر في رفضه للإيديولوجيا في الدراسات التراثية، وهذا من خلال نقده وعدم قبوله بطروحات النزعات السلفية والمعاصرة على سبيل المثال لأنها تنطلق من خلفيات إيديولوجية كالسلف الصالح والحضارة الغربية. إلا أنه هو نفسه متحزب بشكل مبالغ فيه بالإيديولوجيا الماركسية. وبالتالي، فقد وقع في النزعة السلفية والتراثية عينها التي وقعوا فيها، « وهكذا فبدلا من أن يكون سلفه الصالح دينيا أو مثاليا، كان ماديا من دون أن يتجرد من صفته التراثية !»[2].

**خاتمة:**

مما تقدم يظهر لنا أن النظرية الجدلية التاريخية التراثية تعتبر الوريث الشرعي لما توصلت إليه النظريات والقراءات التراثية السابقة لأحمد أمين وطه حسين، ... وغيرهم. فهي عبارة عن تكملة لما قامت به النظريات، من خلال تجاوز السلبيات وتحسين وتطوير الايجابيات بالاعتماد على المنهج المادي الجدلي الذي أعطى هذه النظرية بعدها التاريخي والتراثي في إطار المرحلة العربية المعاصرة.

كما تتضح أن الغاية التي أراد تيزيني بلوغها في تناوله لموضوع التراث هو أن يصبح التراث معاصراً قادراً على مواجهة المهمات الكبرى على صعيد النهضة والتقدم. وذلك بإكسابه أفق وبعد مستقبلي يتمثل في قيام الثورة العربية الاشتراكية.

1 محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 6، 1993، ص 15.

2 عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، مرجع سابق، ص 158.

**قائمة المصادر والمراجع:**

**أولا: قائمة المصادر**

**1.**تيزيني طيب، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط 5، بدون سنة.

**2.**، من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي، دار أبن خلدون، بيروت، لبنان، ط 2، 1978.

**ثانيا: قائمة المراجع**

**1.** ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون طبعة، بدون سنة.

**2.** الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 1991.

**3.** ، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 6، 1993.

**4.** بلقزيز عبد الإله، نقد التراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1، 2014.

**5.** سلام رفعت، بحثا عن التراث العربي الإسلامي، نظرة نقدية منهجية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 1989.

**6.** عبد الرحمان طه، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2011.

**7.** لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث (R_Z)، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهد وإشراف: أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط 2، 2001.

**8.** معتوق فريدريك، مدخل إلى سوسيولوجيا التراث، دار الحداثة، بيروت، لبنان،ط1، 2007.

**9.** ولد أباه السيد، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2010.

**ثالثا: قائمة المجلات**

ماجد السامرائي، المفكر العربي طيب تيزيني التراث العربي في واقع نظرتنا إليه، مجلة نزوى، مجلة فصلية ثقافية، العدد الثامن عشر، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، عمان، أبريل 1999.