حسين مروة: في نشيد العقل والفعل الانساني

د. علي سعد

قد لا نعدو الواقع إن أكدنا أن كل الذين أذهلهم نبأ استشهاد حسين مروة قد تلاقت نفوسهم عند تصور واحد وتصميم واحد.

إن الجريمة النكراء التي استهدفت حياة هذا الشيخ الجليل المشرع الأبواب للضوء والمحبة والحقيقة، قد أعطت حياته قيمة مضاعفة ومعنى لا نفاد لدلالاته وتأثيراته.

فهي أكدت صحة الخط الفكري الذي اختاره حين شرع قلمه وكل طاقاته الخلاقة لجلاء وترسيخ دور العقل والفكر الحر في بناء مجتمعنا العربي، وأظهرت الحاجة الى متابعة هذه المهمة إلى أقصى غاياتها بعزم ووعي وإصرار بحيث تتسع رقعة الضوء التي غرسها الشهيد الأكبر في وعي القراء العرب وتمتد لتشمل حياة الناس، كل الناس في أرضنا وتطرد إلى الأبد فلول القوى الاسلامية من مواقع قدرتها على الانتشار أو الإيذاء.

وحسين مروة أثبت في كل كتاباته أنه المقاتل الأكثر توقداً وحماسة وثباتاً وشمول ثقافة وعمق رؤية ونفاذ بصيرة وقدرة تعبيرية على الجبهة العريضة التي تتصدى لكل القوى التي تعيق تقدم الانسان. وهي القوى التي تنضوي تحت أسماء وتوجهات متنوعة، المثالية والرجعية والسلفية واللاعقلانية والعبثية والفاشية وغيرها من نزعات وعقائد تتلاقى في محصلاتها الأخيرة على التقليل من دور العقل في معرفة الوجود ومن قدرة العلم على خدمة تقدم المجتمع البشري وعلى اليأس من قدرة الانسان العربي على التحرر من تخلفه ومن قيود تبعيته للأجنبي وعلى بناء حاضره ومستقبله بما يكفل له ولمجتمعه النمو والمنعة والازدهار واستمرار التقدم.

لقد استطاع حسين مروة ان يقارع، بشجاعة ودراية، كل هذه النزعات والعقائد دون كلل أو ملل، على امتداد حياته الفاعلة، وأن يعري، بذكاء مسلح بالمعرفة العميقة وبالأداء التعبيري الرائع، زيف مرتكزاتها الفكرية، وخطر مفاهيمها. وقد قام بهذه المهمة دون خوف أو وجل، ومع وعيه الكامل لما يمكن أن تجره عليه محاولاته التصدي لكل هذه المفاهيم، المتجذرة في غياهب التخلف أو المرتهنة لقوى عدوانية متنوعة، من أخطار جسيمة على حريته وحياته.

وأنا، الذي أتيح لي أن أقترب من حسين مروة، بفعل روابط صداقة ترقى إلى بدايات الخمسينات لم تفتني ملاحظة الشمائل والصفات الخلقية المدهشة التي أشار إليها الكثيرون ممن كتبوا عنه، وخاصة صفات الوداعة وروح الود والكياسة في التعامل مع الآخرين، حتى مع الذين كان يخالفهم الرأي، ولا يتردد في إعلان هذه المخالفة في كتاباته النقدية، وأول ما كان يلفت النظر عندما تلتقي مع حسين مروة، هو شعورك بتواضعه الجم وابتعاده الدائم عن إظهار الشموخ، إن في جلسته، أو في طلته، وتحاشيه الحديث عن نفسه والتفاخر بشيء من مواقفه أو اكتشافاته الفكرية، وميله الغالب إلى الصمت، وتحدثه بصوت منخفض يغلب عليه التردد؛ لقد كان يخشى ان يؤذي جليسه بمظاهر الجلبة أو التعالي، فيترك لهذا الأخير كل فسحة الوقت المتاح وكل قضاء القول، ليكتفي هو بمتعة الاستماع، وفائدة التعرف إلى آفاق جديدة يجدها دائماً مخزونة في كل إنسان، مهما كان شأنه ووضعه. كان حبه لاستقبال الناس وجهاً من وجوه الاستزادة من العلم، وليس مجالاً للتعالم. فقد، ظل رحمه الله، حتى مشارف الثمانين، وكأنه يقف من الأشياء والناس موقف طالب العلم

المتلهف للمعرفة. وقد يكون هذا النهم للمعرفة والفرح الطفولي باكتشاف ثمرات عقول الآخرين، دون شعور بعائق يعوقه عن الوصول إليها، هذا النهم والفرح اللذان لازماه إلى أخريات أيامه وتعمقا بصورة مطردة في نفسه، هما اللذان عناهما شهيدنا الكبير عندما صرح في حديثه الصحفي للشاعر عباس بيضون: « ولدت شيخاً وأموت طفلاً ».

وقد كان يداخلني العجب، لدى تأمل المفارقة التي كانت قائمة في **سلوك حسين مروة الانسان** في مجالسه التي كان يغلب عليه فيها الخفر والهدوء والميل إلى الصمت والمهادنة والملاينة مع جلسائه، **وسلوك حسين مروة الكاتب** الذي كانت تتقد دائماً في كلماته شعلة إيمان بقضايا كرس كل نبض فيه وكل سطر خطه قلمه للدفاع عنها ولجلائها وبلورتها بألف صفة وشكل، وبكلمات لا تكف عن التدقق والتوهج، والنقر المتكرر بعنف على محاور فكرية مركزية في كتاباته كأنها تحاول ان تدك الأسوار التي تقف حائلاً دون بلوغها ألباب القراء أو أن تذيب وتدك الأفكار والمفاهيم التي تتعارض مع الأفكار والمفاهيم التي يحاول ترسيخها.

وقد انتهيت الى تفسير هذه المفارقة بأن الصمت والسكون اللذين كان يحلو لحسين مروة أن يفيء إليهما في جلساته كانا يشبهان الرماد الذي يتركه أهل القرى فوق الجمرات المحفوظة في قاع « الكانون » الترابي (أو الموقد) ليبقوا على كل وقد النار الكافية في جسم الجمر. لكأني بفقيدنا الكبير كان يفضل ألا يبدد ذاته في الحديث الضائع في الهواء وان يستبقي كل لهبه الداخلي للقول المكتوب الذي يطال الناس على أوسع نطاق.

واللهب الذي يشع في كتابة حسين مروة يتخذ وجوهاً شتى:

فهو هذا **الوهج اليقيني** الذي يبدو فعل إيمان متصل، في تعبيره، بإصرار وزهو مع تنوع وتماسك منطقي مدهشين في الصياغة، عن المبادئ والأسس العقائدية التي تنطلق منها تحليلاته ودراساته، في رصده للأحداث والنتاج الأدبي والموروث الفكري.

وهو هذا التفجر الخلاق الذي يقود ذهنه في أبحاثه المعمقة، وخاصة في مختلف فصول كتابه « النزعات المادية في الفلسفة العربية ـ الاسلامية »، الذي أظهر التراث الفكري العربي ـ الاسلامي كوناً يمور بالحياة والحركة وبالقدرة على إلهام الحاضر والمستقبل، بعد أن خلفته المراجع السلفية والدراسات المثالية أرضاً مواتاً من الأحاديث المكرورة الخالية من الأبعاد الإنسانية، وميداناً واسعاً للخرافات والأوهام.

واللهب يتبدى أيضاً، وخاصة في هذه **الشفافية** التي تنبعث من انسيابية التحرك الذهني المحصّن بقوة اللمح ونارية النفاذ وسلامة التوجه خلف بوصلة المنهج النقدي، خلال المسالك الوعرة التي سار في كل تعاريجها المتشعبة حسين مروة، الباحث الرائد أثناء قيامه برصد وجمع آلاف الوقائع والأفكار والتصورات القديمة والحديثة واختبار قيمتها في ميزان فقده العلمي الدقيق ثم استخلاص الحقائق الجوهرية من بين الركام الهائل المتوارث من الأفكار البالية ودمج العناصر المستخلصة في سياق سوي، متماسك ومتناسق من المقولات البالغة العمق والبالغة الجدة.

وهذا الكشف المنظم لتاريخ الفكر العربي ـ الاسلامي لا يتوجه فقط إلى عقل القارئ بما يحمله من جهد توثيقي عملاق وإحاطة موسوعية بالغة الشمول لجميع وجوه الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية عند العرب والمسلمين حتى بدايات القرن الخامس الهجري ولتداخل مختلف المؤثرات القادمة من تراث الفرس واليونان والهنود والحرانيين مع معتقدات المفكرين والفلاسفة العرب والمسلمين، وبما يدلل عليه من قدرة خلاقة على إعطاء النصوص التراثية تفسيرات وأبعاداً ومعاني بالغة الغنى والتماسك والفرادة وعلى استشفاف أهمية هذا التراث، بمعانيه الجديدة التي استخلصها بالنسبة لمتطلبات بناء حاضر العرب ومستقبلهم.

ولكن هذا الكشف الهام يتوجه أيضاً إلى قلب القارئ ولبه بفضل الحماس الكبير الذي يتأجج في تضاعيف العرض والتحليل وزخم التلفت الدائم إلى رؤى وأفكار وتساؤلات جديدة لا يهدأ ذهن المؤلف عن اكتشافها في سياق سرده، حماس وزخم يذكران بالاندفاعات التي تجتاح رواد القارات البعيدة لدى اكتشاف كل أفق جديد في العوالم المجهولة، هذا فضلاً عن الصياغة التعبيرية المكتملة التي تجسد الأفكار المتدفقة بلغة تلتقي فيها الصباحة والطلاوة والرونق اللفظي والوضوح البياني مع دقة المصطلح العلمي والفلسفي البالغ الغنى والتنوع.

كل هذه الصفات التي تضفي على البناء الفكري الشامخ **كل الأفق والشفافية التي تميز لغة الشعر** أو التي يوحي بها نعيم الاحساس بانزلاق الفلك على اليم في يوم صحو، رغم كثافة وضخامة وتشعب ما يثيره من مسائل الجدل الفكري والفلسفي الجهم المادة والمستعصي، عادة على الفهم. كل هذه الصفات تجعل من كتاب « النزعات المادية » **نشيداً ملحمياً** متصلاً يتعانق فيه وفد الفكر المتكوكب في عملية الكشف

المتلاحق وإعجاز الأداء البياني البهي المتنزل على قياس المضمون الفني.

وعند مراجعة العديد من كتابات حسين مروة التي يتجلى فيه، بأكمل صوره، **هذا التزاوج بين المضمون الغني والشكل البهي وخاصة** هذا **اللهب الروحي** الذي يتراءى حاراً، دافقاً، شعشاعاً وراء الخواطر والصور، وفي نسيج الكلمات، والذي يرفد النص بمزيج من الفرح الطفولي والاندفاع الرسولي، كنت أحار في العثور على جواب مقنع لتساؤلي من حين لآخر، لماذا **تحاشى حسين مروة قول الشعر في أشكاله المكرسة**، وهو ابن الشيخ الشاعر، وصديق وعشير الشعراء من موسى الزين شرارة إلى محمد مهدي الجواهري، ومن وصفي البني إلى بلند الحيدري وعبد الوهاب البياتي (الذين كان له فضل تعريفي بهما في الخمسينات) فضلاً عن شعراء الموجة الجديدة؟ وهو المتمكن من ناحية اللغة وفنون القول والقادر على التعبير عن الفكرة الواحدة بمئات الصيغ البيانية.

وكانت حيرتي تتأرجح بين رؤيتين للقضية.

أولاهما تحملني على الالتفات الى شطر من كتابات حسين مروة التي يقترب فيها من الخطاب الشعري، بمفهومه العام، أي إلى القول الذي تتركز فيه المادة الشعرية والنفس الشعري دون ان يتقيد بالوزن والقافية أو بالإيقاع المتردد في دوائر زمنية منتظمة. لنقرأ سوية المقطع التالي المأخوذ من بحثه حول « الموقف الثوري في الأدب الإبداعي »[1].

« في دائرة هذه اللحظة التاريخية من زمن الثورة، نحن واقفون الآن، نحن في هذه الدائرة نموت الآن ونولد. نموت تراباً وجذوراً للقضية، ونولد قمحاً وخبزاً للقضية.

ولكن ما القضية هذه تحديداً؟ هي قضية ذات وجهين: وجهها الأول هو أن لنا أرضاً لا نزال عليها غرباء... وأن لنا تاريخاً اقتطع من أجسادنا ويجتهد الأعداء في اقتطاعه من ذاكرتنا إلى الأبد... وأن لنا شعباً يستحيل ان يظل في غربة عن أرضه، وفي تشرد عن تاريخه... ووجهها الآخر هو: أن لنا في بلادنا ناساً يطعمون ناساً آخرين، وهم جائعون، يحررون كنوز أرضهم من أسر الطبيعة وهم مستعبدون يصنعون أشياء الحياة وأشياء العافية وأشياء المعرفة وهم المأكولون على مائدة الحياة والمسكونون بهموم المرض وأشباح الجهل والخرافة ».

(١) انظر « دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي - دار الفارابي - بيروت - طبعة ثانية عام ١٩٧٦ ص ٢٧٠.

في هذا النص، من لغة الشعر، هذا التوافق بين **العبارات المتوهجة** والصور والأفكار المحملة بشحنات من التوتر الانفعالي، وهذا التناوب المدروس، داخل زمن الكلام، بين هنيهات يملؤها القول الهادر أو الغاضب أو الهامس ومحطات متروكة للصمت يتاح للقول أن يترجع صداه عبر امدائها بوقع مضاعف في نفس القارئ. وفيه **الرعشة الانفعالية** المتأتية من متعة اكتشاف الحقائق والوقائع والتأثر النفسي لما تتضمنه من وجوه الخير أو الشر والجمال أو القبح، وفيه الرؤية والنبرة الرسولية التي يبدو فيها الكاتب وكأنه موكل، وحده، بحمل كل هموم وقضايا شعبه وطموحات أمته.

كل هذه الملامح التي تومئ إلى مدى امتلاك حسين مروة **العناصر الأساسية للقول الشعري** وفي طليعتها النفس الشعري، في حقيقته وجوهره، يتجلى، بصورة أوضح وأعمق في هذا النص[2] الذي يحمل أنقى نغمات الحب الوجداني لشعب وقضية:

« جئتكم إلى هذا اللقاء بدمي الذي تسكنه فلسطين. جئتكم بفلسطين التي تسكن دمي جئتكم بفلسطين ودمي اللذين أشعلا معاً فرح طفولتي وشبابي وأوقدا معاً نار طماحي وكفاحي وصاغا معاً حلم شعبي وقضية وطني.

جئتكم ببيروت التي فلسطين أعمق معناها وأجمل معناها أبداً.

جئتكم بفلسطين التي بيروت خيمتها ونجمتها أبداً، جئتكم ببيروت وفلسطين اللتين دمشق قلبها وسيفها وخط النار الأول لمعركتها.

أيها الكتّاب الحاملون اسم فلسطين. أنا أيضاً أحمل اسمها الأجمل: فلسطين الأرض، الوطن، الذاكرة، الناس، الحياة، الثقافية والتراب الطهور ».

أي شعر مكرس، سواء وضع على النسق العمودي، أو على النسق الحديث يحدث فينا رجعة شعورية وتفاعلات ذهنية أغنى وأعمق مما تحدثه هذه الكلمات الواردة في سياق عمل نثري؟

هنا تحضرنا الرؤية الثانية للقضية ونتساءل: **« ما الذي أقعد حسين مروة عن إطلاق مؤهلاته وقدراته على قول**

(٢) مقطع مأخوذ من كلمة كان الشهيد الكبير قد أعدها لإلقائها في حفل تكريم كان سيقيمه اتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين في دمشق، ولم يحصل الحفل. نشرت الكلمة بعد استشهاده.

مثل هذا النوع من الشعر، جوهراً وروحاً، على نطاق أوسع مما فعل؟ بل وما الذي جعله يحجم عن الذهاب أبعد؟ أي إلى حد نظم الشعر العمودي أو شعر التفعيلة، أو في صيغة الشعر المرسل المتحرر من كل قيود القافية والوزن وحتى الإيقاع، كما هو حال غالبية الشعر الحديث اليوم؟

في حسباني أن فقيدنا الكبير يجد في لغة النثر الأداة الأكثر فعالية، وطواعية ويسراً لتحقيق عملية اقتحام وعي أوسع جماهير القراء وشحنها بالمفاهيم والحقائق التي ندب نفسه لمهمة إبلاغها، مفاهيم وحقائق لا سبيل لإيصالها إلى الأذهان إلا في سياق متماسك من القول المتسم بالوضوح والتسلسل المنطقي في عرض التصورات والأفكار والآراء المطلوب إبرازها وترسيخها في الأذهان ونقض الأفكار، والآراء المخالفة وهذا العمل الذي يتطلب عادة الموازنة بين المدركات المستحضرة والإسهاب في المحاكمة العقلية الدائمة للوقائع والشواهد والمقولات لا يتسع له التعبير الشعري القائم على التكثيف واختزال الواقع وعلى الاكتفاء باللمح والإيماء.

نزعة البحث والتدقيق عند حسين مروة أبعدته عن الاضطلاع **بدور الشاعر** وجعلته يقنع **بدور المعلم** الذي يشرح، ويفسر ويقلب الأمور من جميع وجوهها ليشرك القراء كل القراء، في مواسم الحصاد (المتحصل) في تجربته الفكرية.

وتجربة حسين مروة الفكرية تبدو **إنجازاً إنسانياً بطولياً، ملحمي الطابع والأبعاد** لشدة ما تأكدت فيها إرادة الانسان في الارتقاء في معارج المعرفة، ومن عزيمة في وضع هذه المعرفة في متناول الآخرين، وفي خدمة قضية التقدم والتحرر الانساني، ولعنف ما يحتدم فيها من وجوه الصراع الذي لا يهدأ نتيجة إصرار صاحب التجربة على مقارعة كل القوى والتيارات التي تقف في وجه أحلام التقدم والتحرر التي كانت تسكن داخله.

وإنها لرحلة مدهشة تلك التي ساقت ابن «حداثا» الذي فرضت عليه تقاليد العائلة ان تسجن طفولته داخل سمت المشيخة منذ سن العاشرة، وقادته على طريق النضال الشاق والمرير للخروج من دائرة الركود الفكري التي كانت مرسومة له، داخل عالم مسيج بالأسوار، حيث المعرفة مجرد استذكار للمنقول من تراث يستهلك طول التكرار والتداول وهجه الإبداعي الأول، وللانطلاق إلى العالم الرحب الذي لا يحد الرغبة في اكتساب المعرفة وفي اختبار المعرفة فيه أي عائق أو رقيب، عبر مسيرة يتعانق فيها الكفاح اليومي لتغيير الواقع لعمل الكتابي المتلازم مع البحث، في مطاوي التراث العربي - الاسلامي والإرث العالمي، عن كل ما ينفع في سلاح حاضرنا ورسم مستقبلنا.

ويجسد حسين مروة في مسيرته، كمناضل وكاتب ومفكر وباحث، الصورة العامة التي جند كل طاقاته الإبداعية لجلائها وإبرازها، **صورة الانسان «صانع تاريخ الفكر بيده وعقله معاً»**، الانسان ابن الكوكب الأرضي الكائن العاقل والمفكر والمتحرك داخل الوجود المادي اللانهائي الأبعاد واللانهائي الامتداد في الزمان والمكان، في محاولاته على مدى تاريخ وعيه ان يكتشف العلاقة الصحيحة بين الذات الواعية وموضوع الوعي»، كما قال حسين مروة في بحثه الممتع عن الصوفية [٣].

الانسان، صانع مصيره ومحرك التاريخ، والمؤثر الأول في تطور وصيرورة المجتمعات البشرية بفعل تفاعل الديالكتي بين عمل عقله وعمل يده، بين عالمه الداخلي وبيئته الخارجية، **الانسان وقضية دوره وأهميته قلب الوجود**، هذا هو الهاجس الأول الذي كان يسكن وجدان حسين مروة، وكل حرف خطه قلمه.

وقد تكون التصورات الأولى وغير المحددة لهذا الهاجس الإنساني في نفس حسين مروة، وهو بعد فتى حديث الخروج من مرحلة دراسته الدينية، هي التي كانت وراء اندفاعه المبكر للبحث عن الإجابات على الأسئلة المحيرة التي لم يكن يجدها فيما لقنوه إياه مع دروس تحرك الذاكرة، وتحد مع عمل العقل، ووراء **وجهه بالقراءة الى الكتب التي تطابق موادها مع تطلعات هذا الهاجس** بجذوره، وتشعباته، ومنها ما يتضمن الثورة على مناهج التعليم الديني أو التفكير المحافظ (مثل كتب طه حسين واسماعيل مظهر) أو محاولات لتأسيس الفكر المادي على براهين مستقاة من اكتشافات علمية وخاصة في حقل البيولوجيا (مثل كتاب «أصل الأنواع» لدارزوين، وكتابات شبلي الشميل في الدعوة لنظرية النشوء والارتقاء)، ثم أولى الكتب الماركسية التي أعاره إياها حسين الشبيبي قبل إعدامه عام ١٩٤٨. وهذا الهاجس كان في خلفية شعوره بالانحياز لخط الحزب الشيوعي وليس لحزب الاستقلال، أثناء مراقبته لطريقة تعامل الأحزاب العراقية مع أحداث الانتفاضة الشعبية به وجه معاهدة بورتسموث في بغداد،

---

(٣) النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية «الجزء الثاني» دار الفارابي - بيروت - ص ١٢٧.

وإن لم يؤدِّ به انحيازه حينها إلى الانتماء الفعلي للحزب الشيوعي[٤].

وليس بمستبعد ان يكون حسين مروة قد توصّل أخيراً إلى اعتناق الفكر الماركسي، **انسياقاً مع اقتناعه بأن العقيدة الماركسية**، بركيزتيها، المادية الديالكتية، والمادية التاريخية، **تؤكد الدور الحاسم للانسان** في صنع التاريخ وتطور المجتمعات، **ومع اكتشافه بالمقابل مدى تضييع هذا الدور في الرؤية السلفية** للتراث الفكري والفلسفي والديني، وللواقع البشري، وما يتلازم مع هذه الرؤية من إيمان بسكونية التاريخ والمجتمع، ومن مواقف استكانية تصب في مجرى العداء، باسم الحفاظ على قيم الماضي ومقدساته، لكل محاولات التغيير ودعوات التقدم، مع مسايرة الاستبداد والقهر والظلم الاجتماعي، والاحتلال الأجنبي، في ظل تفسيرات شوهاء للتعاليم الدينية، يبرر بها قيام واستمرار هذه الشروط على اعتبار أنها قدر من السماء.

وكتاب «النزعات المادية» الذي جمع فيه حسين مروة حصيلة التجربتين العميقتي الجذور في تكوينه الفكري، التجربة الاسلامية والتجربة الماركسية، أفرد في كل فصل من فصوله فسحة ملائمة لبحث **دور الانسان** في تقرير الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي وانعاكاسات هذا الواقع على التطور الثقافي والفكري للمجتمع الاسلامي ككل وتأثيرها في تكوين الاتجاهات والنزعات في فكر العديد من علماء وفلاسفة ومتصوفة العصور الاسلامية.

ولكن قضية الانسان «تحتل مكانة مركزية في الفصل المخصص للتصوف، وبصورة أخص عند بحث مسألة وحدة الوجود ومذهب ابن عربي»[٥].

وكما في كل فصول هذا السفر الضخم يقوم أديبنا الكبير في هذا الفصل **بدراسة مقارنة**، بالغة الكثافة واللمح المضيء، **للوجوه المختلفة التي جرى فيها التعبير عن قضية الانسان ومكانة الانسان في المذاهب الفكرية** التي تعاقبت منذ العصر الاسلامي الأول.

وملاحظاته الفريدة حول ظهور هذه القضية كرابط مشترك بين مختلف الحركات الفكرية تختصرها هذه الفقرة[٦].

«اذن، فالعملية الفكرية التي كانت خلال أبرز مراحل التاريخ الوسيط للمجتمع العربي الاسلامي هذه القضية التي احتضنت قضية الانسان، سواء لإثبات إرادته المستقلة وحريته في اختيار أفعاله (**حركة القدرية والمعتزلة**) أم لإثبات قدرته على معرفة العالم بالنظر العقلي (علم الكلام المعتزلي والفلسفة)، أم لإثبات مكانته الكونية وفاعليته في الوجود وتخطيه العلاقة اللاهوتية الرسمية مع الله (**حركة الصوفية «والغالية»** من الفرق الباطنية)[٧]... هذه العملية المتنوعة، ذات التاريخ الطويل النشيط، لم تكن عملية فكرية مجردة أي منعزلة عن العمليات الحية التي كانت تجري في ذلك المجتمع نفسه، خلال تلك المراحل التاريخية نفسها».

وتستوقفنا في هذه الفقرة، النظرة البانورامية المكثفة لأهم الحركات الفكرية التي برزت على مدى العصور الأولى للتاريخ العربي ـ الاسلامي، والاكتشاف الباهر لهذا الرابط المشترك بينها، على اختلاف توجهاتها، وهو الرابط الذي ما كان أحد من الباحثين المثاليين والسلفيين يعيره أي انتباه.

واكتشاف حسين مروة لحقيقة أن قضية مكانة الانسان تشكل في سياق تاريخ العرب والمسلمين، مكانة الرابط المشترك الذي كان يصل بين الحركات الفكرية المتناقضة في طبيعتها وتوجهاتها لم يأت مصادفة ولا نتيجة براعة في التوليف والتخريج، بل جاء كنتيجة منطقية لحسن تطبيق المنهج العلمي الذي كان يهتدي به في بحثه عن النزعات المادية

---

(٤) من «حوار مع حسين مروة» أجراه الكاتب والشاعر عباس بيضون ونشر في جريدة «السفير» على ست حلقات ابتداء من ١٩٨٥/٩/١٤ ثم أعيد نشر مقتطفات منه في الصفحة الثقافية للسفير «يوم السبت في ١٩٨٧/٢/٢١.

(٥) «النزعات المادية» ـ الجزء الثاني ص ٢٨٩ ـ ٢٩٦.

(٦) المصدر السابق ص ٢٩١.

(٧) أضفنا عبارة «الغالية» إلى النص الأصلي للفقرة لأن المؤلف الشهيد قد سبق له في مستهل حديثه عن قضية الانسان عند ابن عربي (ص ٢٨٩) أن صنف هذه الفرق في طليعة الفئات التي أفردت للانسان مكانة رئيسة. وبسبب غلو مقولاتها، وصفت هذه الفرق بـ«الغالية» و«أهل الغلو» لأنها بالغت في تصور مكانة الانسان، حتى وضعته في مرتبة «الألوهة» وذلك بخلاف الصوفية الذين ربطوا قضية الانسان بمسألة المعرفة بعقدهم الصلة المباشرة بين الانسان دون وساطة النبوة ثم تجاوزوا الصلة المعرفية إلى الصلة الوجودية، فقالوا بالشهود الحضور، أي لقاء الانسان الله بالحضور المباشر. وفي مذهب ابن عربي حول وحدة الوجود، يصبح الانسان أصل العالم، بحيث حق للعالم ان يسمي «الانسان الأكبر» وأن يسمي الانسان «العالم الصغير» كما سماه من قبل، اخوان الصفاء، في القرن الرابع الهجري.

في الفكر العربي ـ الاسلامي، أي منهج المادية التاريخية. **فقضية مكانة الانسان تشكل،** في منهجه وفي رؤيته قضية مركزية لأنها **تشكل خط الالتقاء والتمفصل بين مجال التحرك الفكري ومجال التحرك الاجتماعي** ضمن الظروف التاريخية الواحدة. ويتضح هذا الأمر في فقرة لاحقة من بحثه حول الوجوه المختلفة لنظرية ابن عربي في وحدة الوجود [٨]، جاء فيها:

« كان للانسان العربي ـ الاسلامي قضية واقعية فعلية متحركة في مجال الواقع الاجتماعي بالأصل، ثم كان لا بد لهذه القضية ذاتها ان تنعكس بشكل ما ـ في مجال الواقع الفكري. من هنا بدأت، في تاريخ الفكر العربي ـ الاسلامي قضية أصبحت منذ بدايتها في رأس القضايا التي شغلت هذا التاريخ طوال عصوره، في مختلف تجلياته، من تيارات عقلانية كلامية وفلسفية، وتيارات صوفية وإشراقية، ومن مذاهب فقهية وأصولية، إلى طوائف وفرق تتخذ أشكالاً دينية. فمسألة الجبر والاختيار، مثلاً، وهي أولى المسائل التي أثارتها قضية الإنسان في الفكر العربي ـ الاسلامي، دار عليها معظم مباحث علم الكلام والفلسفة العربية، ودخلت في الأدبيات الصوفية من أبواب عدة. وهكذا **مسألة المعرفة** أيضاً، من حيث مدى حدود الإدراك الانساني في معرفة أشياء الوجود. وهكذا **أيضاً مسألة المركز الذي يشغله الانسان في الكون،** وهي المسألة التي عنى بها الفكر الصوفي عناية خاصة ».

ومن جانب آخر يركز شهيدنا الكبير على **موقع قضية الانسان في قلب الصراع الطبقي،** في الحقبة التاريخية المذكورة، فيؤكد أنها كانت المظهر الأول والأساس والمعبر الأكثر عمومية في المجال الفكري لأيديولوجية الطبقات والفئات الاجتماعية المقهورة والمستغلة في مواجهتها لأيديولوجية الطبقة الحاكمة، الممثلة بالخليفة، هذه الأيديولوجية القائمة على اعتبار أن سلطة الخليفة مستمدة من قوة الشريعة، ومن انتماء الخليفة إلى بيت النبوة، مما يضفي طابع الإرادة الإلهية على سلطانه المطلق وعلى نظام الامتيازات التي يمنحها للطبقة الحاكمة المساندة له، ثم يشير مروة الى **الصياغات العملية** المتفرقة وغير المستقرة لقضية الانسان في أيديولوجية الطبقات المقهورة **والتي اقترن بعضها بنشاط** عنفي بارز، وأبرز نماذجها الثورة البابكية الخرَّمية، وثورتا الزنج والقرامطة. والملفت للنظر اعتقاده أن **الصياغة العامة** ـ الأساس ـ **المتعلقة بالمجال الفكري** ـ رغم ثباتها واستقرارها زمنياً، لم تستقر على صورة فكرية واحدة، ولم تستند إلى أية نظرية ثورية متحررة من تأثيرات الأيديولوجية الرسمية (ذات المرتكزات اللاهوتية) إلا في التجربة الصوفية التي حملت قاعدة انطلاقها نواة نظرية كان يمكن ان تصبح **صياغة فكرية ثورية لأيديولوجية الفئات المضطهدة،،** فئات « العامة » من المجتمع، وثوريتها تكمن في أنها تنطلق من محاولة التصدي الجريء لاقتلاع الأساس النظري اللاهوتي الذي بنيت عليه أيديولوجية نظام الحكم السائد، وذلك بإلغائها الواسطة النبوية التي أقامتها الشريعة بين الانسان والله.

ولكن المؤلف ينهي تقصياته الكاشفة حول الصوفية بالاعتراف بأن ثورية الرفض والتحدي للنظام الديني القائم التي جسدتها، سواء في حلولية الحلاج، أو إشراقية السهروردي أو في نظرية وحدة الوجود عند ابن عربي مثلت ثورية ميتة بسبب قصورها وعجزها عن التحول إلى ثورية فاعلة، أي إلى قوة مادية تحقق معنى رفضها الثوري.

ويهمنا ان نشير الى ما في كشف حسين مروة عن مركزية قضية الانسان ودوره في صنع مصيره وفي معرفة الوجود، من نقض غير مباشر، لنظرية المستشرق الألماني **هنريش بكر** (١٨٨٦ ـ ١٩٣٣) الذي كان ينفي ان يكون للعرب حضارة، وان يكونوا قد أضافوا جديداً إلى حضارات الأقدمين، بسبب افتقارهم الى النزعة الانسانية، وبسبب « أن العملية الانسانية » مفقودة بين العرب وحضارة الأقدمين وخاصة اليونان، بينما يرى هذا المستشرق، بالمقابل، أن هذه النزعة الانسانية متأصلة في الغرب، فتجلّت في عصر اليونان والرومان، ثم عصر غلبة الفكر المسيحي في أوروبة ثم في عصر النهضة والعصر الحديث [٩].

ومن الدراسات الجديرة بالالتفات الخاص في كتاب « النزعات المادية » بسبب تميزها بروح التقصي والنفاذ والكشف عن المعاني الحقيقية للتراث العربي ـ الاسلامي، التي لم يتوقف عندها الدارسون السلفيون أو المثاليون من عرب ومستشرقين **« الدراسة المطولة عن « رسائل إخوان الصفاء »**.

---

(٨) المصدر السابق ص ٢٩٢.

(٩) من محاضرة ألقاها « بكر » في برلين عام ١٩٣١ وترجمها عبد الرحمن بدوي ونشرها مع دراسات مختلفة لمستشرقين آخرين ضمن كتاب واحد يحمل العنوان: « التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية » دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ط ٣ سنة ١٩٦٥ ص ١٤ ـ ٢٠.

وهنا أيضاً يكتشف المؤلف أن هذه الرسائل، بما تحتويه من معارف علمية وفلسفية ذات طابع موسوعي شامل، تشكل تعبيراً كاملاً عن الواقع الفكري والتطور المعرفي للعصر الذي وضعت فيه (القرن الرابع الهجري) وإحدى الصياغات المتقدمة لأيديولوجية الطبقات المضطهدة وانعكاسها، على الجبهة العلمية الفلسفية، لتعاليم الفرق الاسماعيلية المعارضة لنظام الخلفاء العباسيين. فهي إذن أحد وجوه التلاقي والتفاعل بين الواقع الفكري المتحرك والواقع السياسي والاجتماعي الحافل بكل ألوان الصراع والتجاذبات بين مختلف العصبيات القومية والطبقية والعقائدية في المجتمع العربي - الاسلامي وهو يشير إلى تفرد أيديولوجية «اخوان الصفاء» في معارضتها لنظام السلطة القائمة بكونها قد حددت محتواها على نحو يقترب أكثر من الواقع الاجتماعي ويجعل التفكير التأملي مقترناً بتصور واضح للظروف المادية للمجتمع.

وأيديولوجية «إخوان الصفاء» تتميز عن أيديولوجية الحركات الصوفية التي ظلت مشدودة إلى المفاهيم الغيبية، **بمواقف مادية عديدة** ومتنوعة، يستخلصها الباحث المدقق مروة، من رسائلهم، بقدرته على التحليل والتقصي التي أوصلته إلى حدود لم يبلغها من سبقه من باحثين؛ ومن هذه المواقف نذكر:

١) رفض اخوان الصفاء التقليد المطلق لظاهر الشريعة، وتأكيدهم على طلب البحث والكشف بالبراهين (العقلية) عما فيها من أسرار مكنونة.

٢) قولهم بوجود قانون كوني يقضي بحتمية تجدد الشريعة والدين بصورة دورية ترتبط بحركة الأجرام الفلكية، الأمر الذي يعني نقض المفهوم القائل بأن الدين الاسلامي هو خاتمة الأديان، وبالتالي نسف فكرة ديمومة النظام الاجتماعي لدولة الخلافة الاسلامية، استناداً الى ديمومة الشريعة التي كانت تشكل سنده الأيديولوجي.

٣) صياغتهم لنظرية «الإمامة» بحيث يفهم منها أن منصب الإمام لا ينبغي ان يسند بالضرورة إلى شخص واحد بل إلى جماعة موحدة الرأي تتفرق في أفرادها الخصال المطلوبة، موحين بأن جماعتهم هي المؤهلة لمنصب الإمام. وذلك يضع «اخوان الصفاء» أنفسهم في موضع المواجهة المباشرة لنظام حكم الخلافة العباسية، لا أيديولوجياً فقط بل سياسياً كذلك، أي أنهم يرمون إلى هدم النظام العباسي لإقامة نظامهم هم مكانه، وذلك، في رأيهم، عندما يتم اقتران كوكبي زحل والمشتري، الذي يبشرون بقرب حدوثه.

٤) اتصال اخوان الصفاء بالعلوم التطبيقية وتأكيدهم على أصالة الطابع الاجتماعي لكل نشاط الانسان، وأن لا سعادة أخروية للانسان منعزلة عن نشاطه الاجتماعي لخير حياته الدنيوية، بعكس الصوفية الذين كان التفكير التأملي يستقطب كل طاقاتهم ويدعون للانصراف عن كل نشاط اجتماعي توسلاً لبلوغ الصفاء النفسي وسعادة الدارين.

٥) تأكيد «اخوان الصفاء» على قيمة العمل وتقسيم العمل كأساس لتقدم المجتمع وهنائه، وعلى الحوافز المادية كأساس لإنجاز العمل وإتقانه. وهذا الموقف يعني زوال نظرة الاحتقار الى العمل اليدوي والى الفئات الاجتماعية التي تمارس هذا العمل.

٦) إبراز المؤلف كون «الاخوان» ينظرون الى «ذوي الصنائع» أي الفئات التي تخلق للمجتمع حاجاته المادية، نظرتهم الى قوة أساسية تضع للمجتمع قاعدة صيرورته مجتمعاً بالفعل، واستنتاجه أن وراء هذه المواقف جميعاً، منطلقاً أيديولوجياً هو أحد التغييرات التاريخية عن أيديولوجية الفئات الاجتماعية المستثمرة (بفتح الميم) في ظل النظام الاجتماعي للخلافة العباسية، وهو يرى أن كون الاخوان قد أصبحوا كمثقفين، في موقع من المجتمع، ربما أبعدهم عن صفوف الطبقة الاجتماعية المضطهدة التي انحدروا منها، لا ينفي استمرار **انحيازهم الأيديولوجي** إلى طبقتهم الأصيلة.

٧) موقف «اخوان الصفاء» من العقل، فمن جهة هم يضعون العقل في مكان «الرئيس» لجماعتهم. ومن جهة ثانية، يحتل النظر العقلي مكانة هامة في نظرية المعرفة التي صاغوها. فهم يرون أن الأحكام التي يستخرجها العقل الإنساني هي أسمى أنواع المعرفة، وإذا كانت مباحثهم في العلوم الرياضية والطبيعية مغلفة بالكثير من الخرافات والاستنتاجات الساذجة فإن ذلك لا ينفي ميلهم إلى معرفة الحقائق الموضوعية للعالم المادي باستخدام الطرق العقلية والابتعاد قدر الامكان، عن المعارف اللاهوتية؛ ويرى حسين مروة أنهم يعتمدون على المعرفة العقلية القائمة على الاستدلال الأول والبراهين حتى في مجال ما يسمونه «العلوم الإلهية». فهم يرون أن ثمة ناساً يتوصلون إلى معرفة الله حق المعرفة، دون حاجة الى الأنبياء.

٨) وأخيراً يظهر حسين مروة بروز النزعة العقلانية عند

اخوان الصفاء في مجال معرفة « العالم الجسماني وذلك بتوصله الى الاستنتاجات التالية من قراءته النافذة الرؤية لنصوص رسائلهم.

أ ـ إدراك الجماعة حقيقة الترابط العضوي بين كل من عملية الحياة، في أعضاء الجسم وعملية الإحساس وعملية التفكير ووعيهم أن « النفس واحدة بالذات » رغم تعدد هذه العمليات التي هي ليست غير وجوه مختلفة لوحدة وظائف الجسم والعقل.

ب ـ توصلهم إلى رؤية الأساس المادي لعملية التفكير بل الى رؤية حركتها الداخلية مرتبطة بالأجهزة العضوية الخاصة بوظائف الحياة والاحساس في الجسم والى اعطاء تفسير صحيح لعملية التجريد الذهني التي هي حلقة الاتصال بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية.

ج ـ تنبيههم إلى وجود مراكز في مختلف أنحاء الدماغ تختص كل منها بتأدية وظيفة معينة من وظائف التفكير أو قوى التفكير والى اتصال مراكز التفكير هذه بمراكز الاحساس، اتصالاً عضوياً، مما يجعل مفاهيم « اخوان الصفاء » في هذا المجال، قريبة من مفاهيم العلم الحديث.

وتوصل الجماعة الى هذا التصور يشكل، في نظر مروة، موقفاً مادياً في مسألة المعرفة، وبالتالي، موقفاً يرفض كون التفكير تأملاً ذاتياً أو كشفاً صوفياً أو إشراقياً أو إلهاماً غيبياً يأتي من خارج وعي الانسان.

د ـ تأكيد « الرسائل » أن « الصنائع » (أي الأعمال الحرفية) هي من الأعمال المشتركة بين القوة المفكرة والقوة الصانعة، اي ان عمل اليد وعمل الفكر يلتقيان في قوة فكرية مشتركة.

٩) ولا بد لنا من التنويه بمحاولة حسين مروة، التي نستشف فيها روح **الاعتزاز القومي بالتراث العربي ـ الاسلامي إظهار الفوارق الواضحة بين مواقف « اخوان الصفاء »** (وبالتالي العمل الفلسفي العربي ـ الاسلامي في عصرهم الذي تمثل رسائلهم انعكاساً موسوعياً لمجمل مضمونه) **ومواقف** العديد من قدماء **الفلاسفة اليونانيين** حول العديد من المسائل الفلسفية الكبرى، وما يترتب على هذه الفوارق من ضرورة التسليم بأصالة **واستقلالية الفلسفة العربية الاسلامية** وعدم تبعيتها المطلقة للفلسفة اليونانية.

ومن الأمثلة التي يسوقها حسين مروة تدليلاً على هذه الاستقلالية النسبية عن الفلاسفة اليونان نذكر ما يلي:

أ ـ **نظرية « المُثُل والنظائر » عند اخوان الصفاء** التي تقول بأن لكل من الجواهر البسيطة التي تقوم في العالم العلوي (وهي، حسب تسلسل العقل والنفس الكلية والهيولى والصورة النفسية لعالم الأفلاك) « مثيلاً » أو « نظيراً » في العالم السفلي ـ هذه النظرية حول « الأمثال » والنظائر مستوحاة من نظرية « المثل » عند أفلاطون. ولكن مروة يظهر أن اخوان الصفاء وضعوا نظريتهم بحيث تتوافق مع الرؤية الاسلامية حول وحدانية الله وتفترق عن نظرية أفلاطون الموضوعة وفقاً للمفهوم الوثني حول تعدد الآلهة. ففي نظرية أفلاطون، نرى « المثل » متكثرة ومتوازنة ليس من علاقة سببية بين الواحد منها والآخر فهي أسباب، أو « أرباب » لشبيهاتها في العالم السفلي. وهذا يتضمن أنها أرباب « متعددة. وهذا الأمر **يناقض: أولاً فكرة « التوحيد »** التي ينطلق منها « الاخوان ». فالله عندهم، هو الواحد الفرد الصمد وهو وحده المبدع لكل وجود وكل موجود. وهو يناقض **ثانياً** علاقة التسلسل بين مراتب الصدور كما يتصورها « الاخوان » (العقل، فالنفس الكلية، فالهيولى، فصورة الأفلاك)، وفي حين ينعدم هذا التسلسل بين « مثل » أفلاطون.

ومن جهة ثانية فإن « المثال » الأفلاطوني يملك، وحده، صفة الوجود الحقيقي فيما تابعه الحسي في العالم السفلي محروم من صفة الوجود الحقيقي. أما عند اخوان الصفا فيتساوى « المثل » مع « مثله » و « النظير » مع « نظيره »، من ناحية الوجود. فإن كلاً من « المثل » و« نظيره » له وجوده الحقيقي، أي وجوده الموضوعي.

١٠) نظام الأعداد، عند « أخوان الصفاء » اتخذه حسين مروة منطلقاً لبيان خطأ الرأي الذي عبر عنه بعض المستشرقين الغربيين في محاولة منهم لإرجاع مسألة العدد عند « جماعة الاخوان » إلى الفلسفة الفيثاغورية التي تركز على أن العدد هو أساس كل الموجودات مما يؤدي الى المفهوم المثالي المتضمن أن جوهر العالم قائم في شيء مجرد مغرق في التجريد هو العدد وهذا يتضمن إنكار العالم المادي ووجوده الموضوعي.

وبعد أن يستعرض مروة آراء اخوان الصفاء حول خصائص مركبات الأعداد ومطابقة المراتب العددية لمراتب الأمور الطبيعية والأمور الروحانية، ينتهي الى بيان الاختلاف الجوهري في أساس النظرة الفيثاغورية، في مسألة العدد وأساس نظرية « الاخوان ».

فيقول ما نصه: « **فمن الجهة الأولى (أي من جهة الأساس النظري)** لم نجد في أقوال الاخوان ما يعطينا الحق ان ننسب اليهم أنهم يعللون الأشياء « وفقاً » لنظام « الأعداد » (كما يزعم المستشرق الهولندي دي بور) أو أنهم « يرجعون كل شيء الى العدد ويفسرون كل شيء به »، ولا ان ننسب اليهم القول بأن العدد أصل للطبيعة أو أنه الماهية الأولى لها، أو أنه منشأ وجودها على نحو ما تقول الفيثاغورية. بل نجد في أقوالهم عكس ذلك: نجد:

أولاً ـ أن مراتب العدد هي من **الأمور الوضعية** رتبها الحكماء **باختيارهم**. وهذا ينفي **الوضع الإلهي** أو « **الأسرار الإلهية** » عن العدد في فلسفة الاخوان. ونجد:

ثانياً ـ أن كل ما يتعلق بمسألة ـ التطابق بين الأمور الطبيعية والـ « ما فوق طبيعية » وبين الأعداد لا يزيد عن **التطابق الكمي** وعن كونه جزءاً من نظام **التطابق الكوني** العام الذي يقترحه أصحاب الرسائل والذي يشمل الأشكال الجرمية للأفلاك، والحركات الفلكية، ومكونات العالَمَيْن « الجسماني والروحاني وعلاقات الأجسام الحية بالأفلاك كما يشمل العدد ». أما من **جهة الأساس الفلسفي**، فيستنتج مروة وجود فارق أساسي، لا بين الاخوان والفيثاغورية فقط، بل بينهم وبين الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة (الممثلة بأفلوطين) كذلك من حيث أنهم (أي اخوان الصفاء) يذهبون إلى الاعتراف بالوجود الحقيقي للعالم المادي، أي بوجوده الموضوعي، بينما هناك إنكار لهذا الوجود الحقيقي عند أولئك الفلاسفة اليونان المذكورين.

ومن جهة أخرى، هو يشير إلى **فارق في المنطلق الفلسفي والأيديولوجي لفكرة التطابق عند اخوان الصفاء**، وما يبدو من تأثرهم، حول مسألة النسب العددية والمقدارية في العلاقات المتبادلة بين أشياء العالم المادي بفكرة الانسجام المسيطرة على **عالم أفلوطين**. فإن فكرة الانسجام عند أفلوطين، كما يرى مروة، تنطلق من اتجاه جبري تسيطر عليه الضرورة بمعناها القدري، وفقاً لأيديولوجية النظام الاجتماعي العبودي التي كانت فلسفة أفلوطين تعبيرها النظري. أما تطابق جماعة اخوان الصفاء فيدخل في منطلقه عنصر **الإرادة و « الاختيار »** في ما يتعلق بنشاط الانسان. ويوضح مروة فكرته بقوله:

« يتجلى عنصر الإرادة والاختيار عندهم في أكثر من مجال. فهم، هنا، إذا تكلموا عن اجتماع المتنافرات وتآلفها، لم يضعوا ذلك على اساس انه ضرورة حتمية. بل (هم يقولون) « إن الأركان المتنافرة لا تجتمع إلا **بتأليف المؤلف لها** »، **والمؤلف**، هنا، ليس إرادة قائمة خارج العالم، بدليل ما قدموه من نماذج عملية لهذا « التأليف » **فهي كلها إرادية**، كتأليف الموسيقى من الأنغام المتنافرة نظاماً نفسياً موحداً وكجمع المصور من الألوان المتضادة وحدة لونية منسجمة، وكإنتاج الكيماوي من الموادالمتغايرة وفق نسب معينة، مادة جديدة تتوحد فيها المتغايرات.... إن كل هذه النماذج تصدر عملياً عن إرادة مؤلفيها.

ولا ينسى مفكرنا الكبير حسين مروة أن يلحظ في موضوعه « الاخوان » **عن النسب العددية والمقدارية** وآثارها في تغيير الأشياء دلالة عظيمة الشأن على تطور ملحوظ في دراسة الظاهرات الطبيعية والاجتماعية على أساس **الاتجاه نحو التحديد الكمي** في دراسة الظاهرة، متجاوزين بذلك اتجاه الفلسفة والعلم القديمين، اللذين وقفا عند **الحدود الكيفية** الثابتة والساكنة للأشياء والماهيات. ويعلق مروة قائلاً: « إن ادراك هذه الجماعة من علماء وفلاسفة ذلك العصر قيمة **النسب الكمية** في إحداث **كيفيات** جديدة للمادة، مع إدراكهم ديالكتيك تنافر الأضداد ووحدتها، يمثلان خطوة متقدمة في عصرهم نحو تطور الفكر العلمي والعلم »...

إن هذا الجانب الفكري التقدمي لا تقتصر أهميته على التقدم النظري في العلوم الطبيعية والرياضية عند العرب في عصر « اخوان الصفاء » بل هو كما يقول مروة في نهاية هذه المقارنة المسهبة بين نظرة الجماعة، والنظرة الفيثاغورية والأفلاطونية، يدل أيضاً على تقدم محسوس في مجال الارتباط بين الفكر النظري والنزعة التجريبية في هذه العلوم.

الرؤية الفريدة للتراث الفكري العربي ـ الاسلامي تتمثل في كل فصل من فصول كتاب « النزعات المادية »، بقدر ما تتمثل في الفصلين اللذين أحببنا التوقف عندهما، والإضاءة الباهرة التي يلقيها حسين مروة على مختلف زوايا ومراحل تاريخ الفكر العربي ـ الاسلامي أعطت هذا التراث دفقاً زاخراً من الحياة والحركة والهواء النقي بإظهار الارتباط الوثيق بين تجليات هذا الفكر والخلفية التاريخية الحافلة بالمؤثرات والتفاعلات الحقيقية مع الواقع السياسي والاجتماعي في كل مقطع زماني أو مكاني تكوّن فيه وعمل ممثلو هذا الفكر. التراث الذي قدمه لنا حسين مروة ليس مجرد مضامين لنصوص مقتلعة من مدافن ماضٍ بعيد هامد، وانما نهر من الحياة الموارة بالفعل الانساني، تبدو فيها البنى الفكرية والفلسفية قائمة على روافد نابعة من المجتمع، بكل أبعاده ونشاطاته وصراعاته السياسية والايديولوجية التي تجعل من

الماضي التراثي وجوداً حيّاً متحركاً، ودائم التغير والقدرة على الفِعْل والتأثير ممتدة الى حاضر أمتنا، بحيث يصير هذا الحاضر أحد روافد المستقبل» كما يقول مروة.

وهذه الصورة الحية الدائمة الالهام والفعل للتراث التي قدمها لنا مروة تختلف كلياً عن الصورة التي رسمتها الكتابة التاريخية التقليدية والمثالية لهذا التراث، عندما غيبت من سياق تكونه فعل القوى الانسانية والظاهرات المجتمعية التي تشكل عوامل الحياة والتغير والصيرورة المستمرة فيه، وعندما نظرت الى التراث «كنصوص قائمة» بذاتها ثابتة ساكنة، مفرغة من دلالاتها وأبعادها وعلاقاتها التي كانت منها حياة التراث، أعني الدلالات والأبعاد والعلاقات التي تصل هذه النصوص بحركة التاريخ العربي ـ الاسلامي وتاريخ الحضارة البشرية بعامة»، كما يقول مروة في مقدمته لمجموعته «عناوين جديدة لوجوه قديمة».

ونحن نرى أن من الفضائل الرئيسية في كتاب «النزعات المادية في الفلسفة العربية المادية» هو نجاح مؤلفه في **فتح مجاري الاتصال** الواسعة ليس فقط **بين نصوص الفكر الفلسفي العربي ـ الاسلامي** وحركة التاريخ في داخل العالم العربي، وانما أيضاً بينها **وحركة تاريخ الحضارة البشرية** وهو لم يحقق هذا الامر بمجرد الحديث عن تأثير الفلسفات القديمة، الهندية والفارسية واليونانية في مختلف تجليات الفكر العربي ـ الاسلامي، وهو الأمر الذي تكرر الخوض فيه من قبل دارسي هذا الفكر من مستشرقين ومن عرب معاصرين، وحتى من قبل الدارسين الاسلاميين القدماء كالشهرستاني وابن النديم، وانما خاصة بعمله على إبراز الأهمية الكبرى التي أولاها المفكرون والفلاسفة العرب ـ المسلمون للمعرفة العلمية المستندة الى المنطق البرهاني والمشاهدة الحسية والنظر العقلي في مختلف أمور دينهم ودنياهم وإعطاؤه العديد من الشواهد والأمثلة المستقاة من مختلف مراحل تاريخ الفكر العربي ـ الاسلامي، والدالة على أن هذه النزعات العقلانية عند هؤلاء الممثلين لمختلف تيارات هذا الفكر تجد جذورها الأساسية في المصدرين الأساسيين للشريعة الاسلامية أي القرآن والحديث وبابرازه هذه الحقيقة الهامة حول أصالة التراث الفلسفي العربي الاسلامي، استطاع حسين مروة ان يعطي جانباً من التفسير لما عبر عنه مراراً حول حبه لهذا التراث العربي ـ الاسلامي بصفته «فلذة نيرة في تاريخنا الحضاري» ومحطة أساسية وأصيلة على طريق التاريخ الحضاري للبشرية جمعاء. ولا يسعنا إلا ان نلمح خلف تعبيره عن حبه للتراث إلاّ وجهاً من أوجه **الوفاء لتجربته في التحصيل الديني** في المؤسسة النجفية التي أتاحت له تعميق معرفته العلمية بنصوص التراث الاسلامي، والتي ظل على كثير من الود والحنين الى بعض جوانبها، رغم انعطافه الكبير نحو الماركسية بعد قليل من خروجه من جدران النجف، فعرف كيف يوائم ويجمع في اطار حبه وحنينه وتقديره بين ذكرياته حول ايجابيات التجربة الدينية وطموحات وإمكانات التجربة الماركسية.

واذا كان مروة قد أعلن دون كلل ما كان لاهتدائه الى الماركسية من فضل في اكتشافه المنهج العلمي لدراسة التراث فهو لم ينبر أبداً للقيام بأية حملة للتشنيع على سلبيات مناهج التعليم في النجف، متحاشياً الاسلوب التهجمي الذي سلكه طه حسين بشنه حملاته العنيفة على الأزهر فور انتقاله من أروقة الدراسة الدينية الى رحاب الدراسة الحديثة، أو كما فعل المفكر الفرنسي ارنست رينان بعد تخليه عن متابعة دراسته اللاهوتية وانطلاقه بعيداً في فضاء الفكر العلماني؛ وقد يكون الخفر وروح الترفع وعفة اللسان والنزعة الطبيعية للمصالحة حتى مع الذين لا يتفق معهم في الرأي وخاصة الذين دخلوا دائرة ذكرياته الخاصة، هذه الخصال التي كانت متأصلة في طبع حسين مروة، والتي استمد بعضها من تربيته البيتية والدينية هي التي حصّنته ضد اغراءات السعي لاستجلاب الشهرة حول اسمه بشن حملة النقد والتشهير ضد الموقع الذي ترك في معرض تبرير انتقاله الى الموقع النقيض. بل هو يذهب الى حد الاعتراف، في الكثير من أحاديثه، ببعض ايجابيات التعليم الديني في جامعة النجف (وخاصة جو النقاش الحر والصريح بين الطلبة والأساتذة وتوفر العدل والنزاهة والموضوعية في تقييم المستوى المعرفي للطلاب في نهاية دراستنا). لقد كان في نزعته للانفتاح على الانسان قادراً على ان يوسع في مكامن الألفة والود في نفسه موضعاً حتى للذين أبعدته الخلافات العقائدية عنهم، وخاصة إذا تلازمت ذكراهم عنده وذكريات تحصيل علمي وتكون معرفي. ولكن تعريجنا على هذا الجانب الخلقي من شخصية حسين الانسان لا يصح ان ينسينا حقيقة كون اكتشافه النزعة لتغليب النظر العقلي والتفسير المادي المستند إلى المعرفة العلمية لفهم المسائل الفلسفية الكبرى موجودة بقوة وبوجوه وصيغ شتى في

---

(١) انظر محاضرة حسين مروة: «محمد شرارة كاتباً وإنساناً» في المجلس الثقافي للبنان الجنوبي والمنشورة في مجموعة «وجوه ثقافية ـ من الجنوب»، من منشورات دار ابن خلدون ـ بيروت ـ عام ١٩٨١ ـ ص ١١ وكذلك حديثه للشاعر عباس بيضون، في المصدر السابق ذكره.

نصوص التراث الفكري العربي ـ الاسلامي على الرغم من سيادة تعاليم الاسلام بل ومن ضمن الاهتداء بالعديد من نصوص القرآن والحديث التي عرف المفكرون والفلاسفة المسلمون البارزون استنباط مرتكزات لمقولاتهم العقلانية من بعض جوانبها باستخدام « التأويل » تارة و « الاجتهاد » تارة أخرى وفقاً لمواقع كل فريق أو فئة ينتمي اليهما المفسرون، أنه باكتشافه هذا قد **وضع اليد على الأبعاد الثورية للتراث**، حين تحسن قراءته، بمعنى أن النصوص التراثية تحمل في ذاتها، وفيما تتضمنه من وشائج مع الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي الذي رافق مولدها، وأمل تأثير وتغيير وتفاعل مع هذا الواقع المتغير مع تغيير حركة التاريخ.

ومن هنا، تأكيد حسين مروة في دراسات عدة[١٠] انطلاقاً من إيمانه بالنظرة المادية التاريخية على أن التراث ليس شيئاً ساكناً، دون حركة ودون صيرورة، كما تتصوره المدرسة السلفية، ومحروماً من قابلية الوصول الى الحاضر والاتصال به والتفاعل معه بحيوية[١١].

حسين مروة يؤكد على حقيقة أن هذا التراث ليس ماضياً وحسب « وانما هو كائن متحرك بصيرورة دائمة هي صيرورة الحياة الواقعية التي ينبثق منها ويحيا فيها ومعها وهي بدورها تحيا فيه ومعه... وأن هذه العلاقة، تبقى لها جدليتها المتحركة التي تنشئ للتراث تاريخه وحيويته وتبني له من هذا التاريخ وهذه الحيوية وحدة متماسكة بين الماضي والحاضر يسكن فيها المستقبل. وهذه العلاقة بين ماضي التراث وحاضره لم يستطع رؤيتها أو فهمها أولئك المبشرون بنظرية « العودة إلى الأصل » أي إلى الماضي مع رفض الحاضر إطلاقاً... وهي نظرية رجعية هدفاً ومضموناً معاً[١٢].

وتقودنا هذه النظرة الى رؤية الغاية الأساسية التي دفعت حسين مروة الى دراسة التراث العربي ـ الاسلامي بالحماس الذي نعرف. وهذه الغاية تتبدى بوضوح في دعوته « الى الانطلاق من الحاضر الى الماضي أي دراسة العناصر الحية للتراث ودراسة علاقاته التاريخية بقضايا الماضي في ضوء القضايا والأسئلة التي يطرحها الحاضر للبحث والمعالجة. ومؤدى هذه العملية، بكاملها، هو تمكين الحاضر نفسه من اكتشاف المبررات الأصيلة والجذور التاريخية لوجوده وكينونته، فيكشف الحاضر بذلك أن له تاريخاً وأن له لتاريخه أرضاً ووطناً وإنساناً واقعياً مرتبطاً بهذا التاريخ وهذه الأرض وهذا الوطن وأن له من كل ذلك مجال حركته المستقلة للتطور والصيرورة من جديد نحو المستقبل وللانفتاح الأوسع على أفضل المكتسبات الثقافية والحضارية العالمية هنا وهناك. دون حذر أو خوف من ذوبان وجودة، أو انسحاق شخصيته، او اغتراب شيء من مطامحه وتطلعاته المسكونة بالمستقبل »[١٣].

---

(١٠) انظر خاصة دراسته حول « الموقف الثوري من التراث في الدين والفلسفة » المنشورة في مجلة الآداب « ايار ١٩٧٠ » والتي أعيد نشرها في دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي ـ دار الفارابي الطبعة الثانية ١٩٧٦ ـ ص ٣٤٦ ـ ٣٧٦.

(١١) انظر لمقدمة الجزء الاول ص ٢٨ و ٢٩.

(١٢) المصدر السابق ص ٣٤٨.

(١٣) المصدر السابق ص ٣٥٠.