من ملامح المسيرة الفكرية لمناضل:

طمأنينة الاختيار... وقلق المعرفة

[مقاطع من بحث طويل]

محمد دكروب

بعد تجربته الغنية والمعقّدة، عبر دراسته الدينية في جامعة النجف الأشرف، أعطانا حسين مروة، في واحدة من مقالاته القصيرة، ما يمكن أن نعتبره واحداً من المفاتيح لفهم مسيرته النضالية الفكرية، اللاحقة، ومن خلال تجربته النجفية السابقة نفسها.

ففي العام ١٩٤٥، طرح حسين مروة على نفسه هذا السؤال:

ـ «أتراني خُلقت لغاية واحدة، هي أن أصحب النقيضين: القلق والطمأنينة، في وقت معاً؟»[١]

في تلك المقالة القديمة، نوع من النزوع المثالي، ونشدان للطمأنينة في ظلال إيمان رأى فيه يومها «ينبوع الطمأنينة الأسمى».. ولكن المقالة كلها تصدر عن روح يتأجج فيها القلق، ويصطخب فيها صراع داخلي مستعر.

... وتظل ملامح الوجه ـ وربما ملامح الفكر أيضاً ـ كصفحة تبدو هادئة لنهر عظيم يجري...

الطمأنينة والقلق!

نقيضان صحبا مسيرة حسين مروة، ربما، منذ قصد النجف لتلقّي العلم، وحتى لحظة استشهاده.

ولعلّنا نكون أقرب إلى الدقة إذا حددنا بداية بروز هذين النقيضين والتفاعل الخصب بينهما، في مسيرة حسين مروة، بفترة ما بعد مضي عام واحد على وجوده في النجف: فعلى مدى هذا العام عانى الفتى حسين مروة صراعاً، ظاهراً حيناً ومكبوتاً غالباً، مع محيطه (ليس هنا مجال تبيان أسبابه).. فكاد يتخلّى عن الدراسة في النجف.. ولكن الفتى وضع حداً لهذا الصراع بقرار حاسم، أو على الأصح اختيار حاسم: أن يتابع الدراسة في النجف حتى خاتمة الشوط ـ أي حتى انتهاء فترة الدراسة كاملة ـ بهدف واضح واحد: **تحصيل المعرفة** وليس اكتساب «مهنة» رجل دين كما أراد له والده ان يكون.

ـ «كان عليّ أن أختار ـ يقول حسين مروة، فيما بعد ـ إما متابعة السير في مسار «المهنة» التي كانت مطمح حلم والدي.. وإما أن أقرر الانعطاف القاطع عن هذا المسار».

وكان اختيار الفتى مدهشاً وحاسماً:

«سأبقى.. سأتابع الدراسة في النجف.. هكذا صممت.. لكن الهدف واحد أحد، هو المعرفة، هو العلم، دون «المهنة»..»[٢].

هذا الاختيار، غيّر مصير حياة الفتى كليًّا، ورسم لها مساراً آخر يبدو كأنه المسار النقيض..

وكان هذا الاختيار بالذات، مبعثاً للمطمأنينة في روح الفتى.

على أن هذه الطمأنينة نفسها ـ طمأنينة الاختيار ـ كانت هي القاعدة الراسخة لحركة الطرف النقيض: القلق.

فالطمأنينة التي صحبت مسيرة حسين مروة ـ في مختلف مراحل حياته وفي مختلف أماكن تواجده ـ هي، إذن،

(١) حسين مروه: «ينبوع الطمأنينة» مقالة منشورة في جريدة «الساعة» البغدادية ضمن زاوية «حديث الصباح» ـ ١٦ أيلول ١٩٤٥.

(٢) حسين مروه: «من النجف دخل حياتي ماركس» ـ «الطريق» العدد ٣/٢ في حزيران ١٩٨٤.

طمأنينة الاختيار.. وهي، على الأخص، الثقة العميقة بصحة الطريق التي اختارها اتجاهاً له. وحتى في أشد الظروف سواداً ومأساوية لم تهتز ثقة أبي نزار هذه، بل كانت تتأكد وتتعمّق باطمئنانه إلى صحة اختياره..

ولكن حسين مروة ـ الفتى والشاب والرجل والكهل ـ لم يتكئ يوماً أو يتكل على طمأنينته هذه. فالطمأنينة، وحدها، هي مراوحة في المكان نفسه ومراوحة في الزمان أيضاً، وليس هذا الجمود من طبيعة الرجل. فطمأنينته كانت، دوماً، مشتعلة بالقلق.

والقلق، في مسيرة حسين مروة، هو قلق المعرفة.

قلق الشعور الدائم بالحاجة الى المعرفة، بالاستزادة منها، بالسعي إليها، بالتعب في سبيلها، بالنضال الدائم الدائب مع النفس ومع الظروف لتوسيع آفاق العقل، وتنويع مجالات اهتماماته، وتعميق المعرفة بالأشياء والمفاهيم، وترويض الفكر ان يكون متحرّكاً لا يهدأ، متطوّراً لا يُراوح، ممارساً للحوار فالاقتناع بما يراه تصحيحاً لفكره، متمرّساً بالصعوبات ووعورة الطرق غير المطروقة، واقتحام المجهول.

قراره ذاك، بالاستمرار في الدراسة الدينية في النجف، مع التخلّي المطلق عن حلم العائلة بأن يدخل في «مهنة» رجل الدين، كان ـ إذن ـ قراراً بالذهاب الى المعرفة.

(ولسنا نبالغ إذا قلنا: إن المخزون الثقافي الأساسي لمعارف حسين مروة بالتراث العربي الاسلامي، هو نتاج لتحصيله الدراسي ذاك في جامعة النجف ـ ثم جاءت ممارسته الفكرية الماركسية، واستخدامه المنهج المادي العلمي، فيما بعد، لتتمّ عملية التحويل المعرفي الكبير، ويكون نتاج هذا التفاعل الواعي بين هذين الطرفين، وقد بدا كأنهما «نقيضين»، تلك الملحمة الفكرية التي أسماها حسين مروة «النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية»)..

وقد بدأ هذا التفاعل بين «النقيضين» حتى قبل ان يصل الفتى الى الماركسية، فمنذ اتخذ قراره ذاك، توسّعت قراءاته في الكتب «الحرام»، والواقع أن حاجته الى القراءة في الكتب «الحرام» هذه ـ وهي الكتب الحديثة من أدب وفكر وثقافة عامة، خارج إطارالكتب الدراسية النجفية ـ هي التي كانت في أساس قراره/الاختيار:

«.. ولقد كان المطلوب من الطلبة أن لا يحيدوا إطلاقاً عن قراءة الكتاب الذي يدرسونه، حسب نظام الدراسة هناك. فإذا «انحرف» إلى قراءة أخرى اتهموه إما بعدم الاهتمام بدراسته الدينية أو بانحرافه الإيماني، لا سيما حين تكون قراءته في الكتب المعاصرة وفي الصحف والمجلات، من هنا أصبح الكتاب الأدبي أو الشعري أو المجلة أو الصحيفة، شيئاً محرّماً ممنوعاً، وأصبح هذا التحريم والمنع دافعاً آخر حاداً عندي لكسره ولاغتنام الفرصة «السرية» للقراءات الخارجة عن الدروس اليومية»[٣].

وهكذا: ففي حين اندفع الفتى في قراءات من نتاج التراث العربي الاسلامي، عبر دراسته المنتظمة، فيدرس ما هو مقرر وما هو غير مقرر أيضاً، مما يتصل بالموضوع أو بالفترة الزمنية ـ فكانت مرحلة دراسته النجفية هذه هي مرحلة التأسيس لثقافته التراثية.

نقول: في هذا الوقت نفسه، فإن الفتى يتوسع أيضاً في قراءة الكتب «الحرام»، من نتاج الثقافة الحديثة، عربية كانت أو غير عربية، ووجد في نفسه ميلاً، على الأخص، إلى قراءة النتاج الثقافي الديمقراطي التقدمي والتمرّدي (فرح انطون، شبلي الشميل، سلامه موسى، طه حسين، جبران خليل جبران، اسماعيل مظهر، نقولا حداد وغيرهم من هذا الاتجاه وهذا الرعيل..). كان يقرأ كل ما تقع عليه يده. فتختلط المفاهيم المتناقضة في ذهنه، ويمعن في القراءة: «كنت أريد أن أجمع المعارف من أي مصدر ومن أي صحيفة وكتاب. كان عندي نهم لقراءة كل شيء أستطيع الوصول إليه»[٤].

... فصارت «طمأنينة الاختيار» عنده هي في أساس تلك الشعلة المتأججة المقدسة: قلق المعرفة.

هنا، يصحّ أن نطرح هذا التساؤل، رغم ما يشوبه من افتراض مثالي: لولا هذه الفترة النجفية التأسيسية لثقافته التراثية، أولاً، ولبدايات ثقافته التقدمية، تالياً، هل كان بإمكان حسين مروة، بالذات، أن يعطينا، بعد سنوات، «النزعات المادية في الفكر العربي ـ الاسلامي»؟.

تساؤل قد يجد شرعيته في الوقائع التالية:

من مواد الدراسة في النجف: «.. النحو والصرف أولاً، ثم المنطق، فعلوم البلاغة، ثم أصول الفقه، ثم الفقه الاسلامي الشيعي.. في الفقه ندرس كتباً محددة معينة، فإذا انتهت هذه الكتب وأتقنها الطالب ينتقل إلى دراسة شبه جامعية عليا، بمعنى أنها تدور على موضوعات الفقه والأصول

(٣، ٤) حسين مروة يتذكر: «ولدت رجلاً وأموت طفلاً» حوار أجراه معه محمد أبي سمرة، مجلة «المسيرة» الثقافية الشهرية، كانون الثاني ١٩٨١.

دون تحديد كتاب... وهذه هي المرحلة الدراسية النهائية التي توصل إلى الاجتهاد الفقهي، أي المرتبة العلمية التي يفترض بها تمكين العالم من استنباط الأحكام الفقهية بناء على القواعد والأدلة المقررة في علم أصول الفقه »[٥].

ومن القراءات الأخرى: « ... هذه المرحلة (النجفية) في حياتي هي مرحلة **الخصب المعرفي**.. قرأت فيها أشتاتاً من المعارف لا تنتظمها وحدة، بل يتخلّلها الاختلاف حتى التناقض. كنت أقرأ الأدب الرومانسي، مع الفكر العلمي، مع الكتابات العلمية الخالصة، مع البحث الاجتماعي: نظرياً وميدانياً.. وذاكرتي للعهد الأول من هذه المرحلة تحتفظ بأسماء أعلام وكتب ومجلات لا يزال لها وهجها الخاص عندي، رغم مسافة ما بيني وبينها الآن.. ذلك الوهج النفاذ الذي علّمني كثيراً ومهّد لي الطريق إلى ماركس، ثم وصل بي الى ماركس... »[٦]

.. ففي النجف، إذن، دخل ماركس حياة حسين مروة، فامتزجت الثقافة التراثية بالثقافة الحديثة، وهذا مهّد لامتزاج ثقافة الفكر العلمي، المادي، بثقافة الفكر الديني، المثالي..

.. فكانت المرحلة النجفية هذه، والعراقية، تالياً، هي أيضاً، بالنسبة لحسين مروة، مرحلة التأسيس لثقافته التقدمية.

(أما تفاصيل الوصول الى ماركس والماركسية، تالياً، فتحتاج بالطبع الى مجال أوسع، وتفتيش أكثر ايضاً..).

نعود الى تتبع مسار الصفتين النقيضين: الطمأنينة والقلق، وقد رأينا أنهما تعنيان، فيما تعنيانه، طمأنينة الاختيار، وقلق المعرفة، في مسيرة حسين مروة كلها.

وسوف نرى أن تفاعل هذين « النقيضين » متواجد أيضاً في أساس ذلك التصاعد الارتقائي في نتاج حسين مروة الأدبي والفكري، فهل هذه الصحبة نفسها بين النقيضين تمارس فعلها الخصب في المجال الكتابي الرئيسي الآخر، والأهم، من مجالات الكتابة عند حسين مروة، نعني الدراسة في التراث الفكري العربي؟

هنا، على الأخص، يبرز فعل هذا « القانون »، أكثر وضوحاً.

ومسيرة حسين مروة في هذا المجال من الكتابة، لها جانبها الملحمي، بما في هذا الجانب من إنجاز ريادي ومن مأساوية معاً.

---

(٥) حسين مروة يتذكر...

(٦) حسين مروة: « من النجف دخل حياتي ماركس »..

ليس في قدرتي الآن، ولا هو مجالي، أن أسوق حديثاً تخصصياً في هذا الجانب من الكتابة التراثية عند حسين مروة، وعلى الأخص في كتابه الكبير « النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ».

على أنني آخذ الجانب الملحمي من هذه المسيرة/المغامرة:

لعلّ البذرة الأولى التي نما فوقها حلم حسين مروة، بدأت تتكوّن في أعماقه، منذ كان يدرس في النجف، ويعيش مع كتب التراث العربي الاسلامي، ويأنس الى ما يعثر عليه من جوانب عقلانية معرفية، ويُؤخذ بحركة الصراع الدائر، في داخل التراث هذا، بين جماعات التزمت التقيد الحرفي بالنصوص، وبين ذوي العقول الرحبة النيرة الذين يدافعون عن كرامة الفكر وكرامة الانسان.

والحلم هو: العمل على إبراز هذه الجوانب في التراث، وتبيان ما فيه، وما يعبّر عنه، من حركة صراعية، في الفكر وفي المجتمع.

ولم يكن الحلم واضحاً، بعد، منذ بدأ يعبّر عن نفسه بأشكال وصور أولية: بضع مقالات صغيرة بسيطة في صحف العراق، عندما كان في العراق، ثم بضع كتابات بُعيْد عودته الى لبنان، تأخذ أحداثاً وقصصاً وأمثولات، من أحداث التاريخ العربي القديم، في الفكر وفي المجتمع، وأحياناً من الأسطورة أيضاً، ويصوغها بشكل أقاصيص معاصرة يخلص بها إلى مغزى معيّن، راهن، وكان ينشر هذه الكتابات تحت عنوان عام هو « من وحي الماضي ».. كما نشر ضمن زاويته المعروفة « مع القافلة » بعض شذرات وإشارات إلى هذا الحلم.. وظلت الأشكال أولية والأفكار أقرب إلى الهواجس.

.. حتى ولد المهاد الذي سيتاح فيه لهذا الحلم أن يأخذ طريقه الطبيعي الى التحقق، ولو عبر مراحل، هي فيه محطات يبدو أنه كان لا بد منها، لوصول الحلم ذروة تحقّقه الفعلي.

فقد ولدت مجلة « الثقافة الوطنية » وبدأت المسيرة/الملحمة، عبر عملية من التنامي التصاعدي، ومن تصحيح متواصل للخطوات السائرة على الدرب الصحيح.

على صفحات هذه المجلة ـ وكانت منبراً تقدمياً تعبر عن الجديد في الأدب والفكر والسياسية في لبنان وسائر البلاد العربية ـ ومنذ العام ١٩٥٣، بدأت كتابات حسين مروة التراثية بطابعها الجدي ومضمونها الجديد. ومنذ البداية رأت الأوساط الثقافية العربية، وعلى الأخص أوساط الطلاب وجمهرة القراء: أن الفكر الذي ينظر به حسين مروة الى هذه الموضوعات القديمة هو فكر جديد (الفكر الماركسي في بدايات تمرّس حسين مروة به). وطريقة البحث في هذا

التراث هي طريقة جديدة، علمية، عقلانية، معاصرة، وتقدمية، وتنطلق من المنجزات الفكرية والعلمية لزماننا، كما تنطلق من هموم زماننا هذا وقضاياه. ذلك أن أكثر الباحثين في موضوعات التراث القديم كانوا، ولا يزال الكثيرون منهم حتى الآن، ينظرون إليه بفكر قديم، وطرائق تقليدية، فيظلّون - بهذا - في حدود التراث نفسه، بل في حدود الجانب المحافظ منه، فكأن تعاملهم مع التراث هو مجرّد « إعادة طبع » لبعض كتابات هذا أو ذاك من رجال الثقافة القدماء. فيظل التراث، بهذا، جامداً وبعيداً عن ناس زماننا، منكمشاً، ومغلقاً على الأفهام، بل ومكروهاً من جهرة الطلاب وجهرة القراء عامة.

ولكن التراث الثقافي الفكري العربي - كما عرفناه في كتابات حسين مروة الأولى تلك - هو، على العكس من صورته التقليدية هذه، زاخر بالكنوز الفكرية العقلانية والعلمية التي تستحيل إقامة المعرفة بها، وتقديمها إلى ناس عصرنا، بدون رؤية معاصرة، جديدة، علمية، نقدية، وإبداعيه معاً.

حسين مروة رائد في هذا المنحى: فهو، ومنذ بدايات مقالاته وأبحاثه هذه، شق طريقاً جديداً نحو دراسة التراث من ناحية، ونحو القارئ العربي المعاصر من ناحية ثانية.

وأذكر أن مقالات مروة الأولية هذه، عن عدد من رجال الثقافة العربية القديمة، والتي نشرت خلال العام ١٩٥٣، أحرزت انتشاراً واسعاً في البلاد العربية، واستقبلت بحماسة واهتمام، وأثارت في تلك الفترة نقاشات حول طرق ومناهج وأساليب الكتابة عن التراث والبحث فيه.

وكان من جديد تلك الكتابات، أنها لا تستكين إلى ما هو جاهز من الأحكام والمواصفات، بل تضع كل شيء موضع التساؤل وإعادة النظر وإزاحة البدهيات المتعارف عليها، ثم التعرّف، من جديد، على التراث بضوء الفكر العلمي الراهن. وهذا المدخل الى التراث كشف لنا، في تلك الفترة، الكثير الكثير من **جديد** ذلك القديم.

على أن الحماسة التي استقبلت بها مقالات مروة تلك، طرحت أيضاً بعض التساؤلات وبعض قضايا المنهج، وهذه التساؤلات والقضايا لم تتكون فقط لدى بعض الرواة وبعض الباحثين، بل لدى العاملين في المجلة وعلى الأخص لدى حسين مروة نفسه.

فالانجاز الريادي لا يحمل فقط جديده الى الساحة، بل يحمل كذلك عيوب الريادة ونواقصها. ويحمل نزعة إعادة النظر في التجربة.

وكنا، في المجلة، ننشر أصداء من تلك التساؤلات.

وحسين مروة يسعى للحوار في التجربة ويلح في طلب النقاش.

وتبين من النقاش، أن محاولة التملك المعرفي للمنهج كانت في بدايات التمرس بالتجربة، مما سمح ببعض التعسف في بعض الأحكام، وعلى الأخص بالنسبة لتحديد طابع العلاقات الاجتماعية الاقتصادية للفترة المدروسة، ومكان نتاج هذا المفكر أو ذلك الأديب في حقل الصراع الدائر.

ربما كان لواقع صدور المجلة أسبوعية ذلك العام، والتزام حسين مروة أن يكتب أسبوعياً دراسة أو مقالة، تأثيره في استعجال الأحكام، وضعف الإحاطة بالمادة المدروسة، والتساهل في تملك المنهج، وبروز الميل إلى الطابع القصصي. (جمع حسين مروة مقالات هذه المرحلة الأولى المنشورة خلال العام ١٩٥٥، ضمن كتاب أسماه « عناوين جديدة لوجوه قديمة » صدر عن الدار العالمية للنشر عام ١٩٨٤).

لهذا، كان حسين مروة أكثرنا فرحاً عندما تقرر أن تصدر « الثقافة الوطنية » شهرياً.. بهدف أن تولي اهتماماً أكثر بالطابع الدراسي البحثي، في مختلف المجالات، إضافة إلى الأعمال الإبداعية، فهذا سيتيح له ان ينتقل بموضوعه التراثي الى مرحلة ثانية أعمق وأشمل..

وهذا ما حصل بالفعل.

ولكن، قبل الدخول في **المرحلة الثانية**، من كتاباته التراثية، كتب حسين مروة في « الثقافة الوطنية » نفسها (آب ١٩٥٥) بعد أن صارت شهرية، فصلاً ينقد فيه المرحلة الأولى من هذه التجربة، ويعيد النظر في العديد من جوانبها. وكان هو أكثرنا تشدّداً، وحدّة، وتحديداً لنقاط العيوب، في نقده تلك المرحلة الأولى.

كانت التجربة هي الطريق الى تحقيق حلمه ذاك، فكان، رغم اطمئنانه إلى صحة الطريق، وصلاحية المنهج، يؤرقه ذلك القلق المعرفي الهادف، دوماً، إلى الأعمق والأشمل، وضرورة التوصل الى استكمال شروط تملّك المنهج.

من نقده الذاتي لتلك المرحلة من التجربة، قوله:

« ... إن التجربة التي أخذنا نعالجها، أول الامر، في فصول سريعة، عن بعض أهل الفكر والأدب في عصور مختلفة من تاريخنا العربي، كانت تجربة مبتسرة، عليها طابع السرعة والارتجال والسطحية، فضلاً عن أنها كانت تقتصر على جانب واحد من شخصية المفكر أو الأديب، وأنها كانت تنظر إلى هذا الجانب الواحد نفسه، نظرة جزئية من زاوية

ضيقة، أي أنها كانت ترى الجانب الواحد هذا، كأنه أمر قائم بذاته، منفصل عن سائر الجوانب الانسانية والاجتماعية التي تؤلف، بجملتها وبتفاعلها، وحدة كاملة»

(...) ومن أخطاء هذه التجربة، كذلك، أنها كانت تبالغ، أكثر الأحيان بأثر العامل الذاتي المحض في تكوين الطابع الفكري أو الأدبي عند المفكر أو الأديب، في حين هي تغفل عن أثر العامل الاجتماعي الذي هو الأصل في توجيه الفكر والمواهب الشخصية، كما تقول المدرسة الواقعية الجديدة التي كانت تجربتنا هذه تحاول ان تسير في ضوئها» (الثقافة الوطنية ـ آب ١٩٥٥).

أشهد أن أبو نزار ظلم تجربته هذه بنقده القاسي لها.

فكأن الحرص الشديد على تصحيح مسار التجربة ـ الحلم، وهوس الخوف عليها، قد أوصلا قلقه، الى درجة الغليان، والمبالغة، فكأن حسين مروة ينقد هنا باحثاً آخر، أقرب إلى النزوع المثالي... فكان قاسياً على نفسه وعلى التجربة معاً.

ولكن حسين مروة يرد علينا بقوله: إن هذه المراجعة النقدية، التي قام بها هو نفسه لمقالاته التراثية السابقة، كانت ضرورية جداً له، حتى ولو جاءت قاسية، وذلك بهدف أن يصير هذا النقد الذاتي نفسه «حافزاً من الداخل لتطوير أسلوب العمل وتجويد أدواته الفكرية والنظرية.. ثم الإصرار، تالياً، على منهجة التعامل مع التراث على أساس من الفكر المادي، وصولاً الى تجذير العلاقة مع المنهج في كلا حقليه: النظري والتطبيقي» (حسين مروة: «تراثنا.. كيف نعرفه» ص ٦/٥).

وبالفعل، فإن الدراسات التي كتبها للثقافة الوطنية، بعد أن صارت تصدر شهرية، تدخل في «مرحلة الدراسات أو المعالجات المنهجية المتأنّية»، بل هي تختلف، حتى نوعياً، عن تلك التي نشرت في الاسبوعية، ليس فقط من حيث الحجم واستيفاء شروط الدراسة، بل من حيث المستوى الأعلى في فهم القضايا، ودرجة استيعاب المنهج. أما ذلك التركيز على الجوانب الشخصية للكاتب وتأثيرها على أدبه، فقد تراجع لصالح التركيز الأساسي على فكر الكاتب والدخول أكثر إلى عالمه الإبداعي والفكري، وموقع وتأثير حركة الصراع الاجتماعي السياسي في حركة هذا الفكر، وموقع هذا الفكر، وموقفه، من الصراع الدائر.

والأساسي هنا أن هذه الدراسات لا تقتصر على رصد الحقل التاريخي الاجتماعي هذا لتكوّن هذا التراث في زمنه ذاك: أي في الماضي، بل هي تنطلق إلى معرفة التراث من قضايا الحاضر، وبأدوات هذا الحاضر، بحيث تصير دراسة التراث مهمة راهنة وجزءاً من معركة الحاضر هي في صلب الصراع الاجتماعي الراهن.

وصار الطابع العام لموضوعات هذه الدراسات هو الطابع الفكري الفلسفي، حتى في تناوله للشعراء والأدباء، صار ينظر إلى نتاجهم في أفق الحقل الفكري الفلسفي. ولكن الدراسات هنا ظلّت مفردة، إتتناول إما فكر رجل من رجال الثقافة هؤلاء، أو تياراً معيناً، أو كتاباً تراثياً مهمّاً، أو ظاهرة من الظاهرات ـ كانت هذه الدراسات أشبه بتنويعات على الفكر والفلسفة. تقاسم فردية، تمارين في العزف المفرد، حتى صارت، بمجموعها، أشبه بدوزنة آلات تتكامل بها الأنغام تمهيداً للحظة دخول الاوركسترا في عالم العزف السمفوني المنتظر، بما في هذا العزف من تعقّد، وتداخل، من وحدة وتنوع، وشمولية تحتوي عالماً بكامله من الحركة والأنغام.

وفي أواخر الستينات كان مروة قد استكمل الدوزنة للدخول في عالم العزف الاوركسترالي السيمفوني.

اسمحوا لي، هنا، أن أقدم ملامح من مسيرة الكتاب نفسه، لما لهذه المسيرة من مضمون فكري/سياسي لا ينفصل عن مضمون الكتاب، بل لعله ان يكون في أساس إنجازه.

فقد صار معروفاً أن حسين مروة انصرف لإنجاز كتابه بتكليف من الحزب الشيوعي اللبناني الذي أتاح له فرصة التفرغ الكامل والذهاب الى موسكو لوضع الكتاب هناك، كأطروحة.

هذه الحادثة التي تبدو، كأنها مجرّد تعبير عن علاقة تقدير من قيادة الحزب لواحد من مفكريه المناضلين، هي في واقعها التاريخي، تعبير عن مرحلة جديدة للماركسية وللحركة الشيوعية عندنا.

لنقرأ معاً هذه الكلمات: في رسالة من المكتب السياسي للحزب الشيوعي اللبناني إلى حسين مروة، كتبت بتاريخ ١٩٧٨/٩/٢٣:

«.. وقد ترافق تكليف الحزب لك بهذه المهمة (مهمة إنجاز كتاب النزعات المادية..) مع المهمة الكبرى التي رسمها لنفسه آنذاك في مؤتمره التاريخي الثاني، مهمة الارتباط الطبقي الأوثق بقضايا شعبنا القومية والاقتصادية والاجتماعية، إن

هذا الارتباط يبقى ناقصاً وسطحياً إن لم يرتبط كذلك بوثوق وعمق بتراثنا الفكري، الفلسفي والأدبي والفني والثقافي الآخر، وما محاولتك الجريئة إلاّ دفع لجذور الحزب نحو هذا التراث بشكل أعمق».

فالكتاب، اذن، هو علامة من علامات مرحلة جديدة، نوعية، في الممارسة الثورية لحزب شيوعي، وفي الفكر الماركسي في بلادنا العربية.

ولكن التوجّه، وحده لا يكفي لإنجاز ما هو ضروري.
فالتوجّه يتمظهر ويتحقق عبر أشخاص وقدرات.
وعبر التعب الخلاق العظيم!

وكان في ظن حسين مروة أنه سيضع كتاباً في حوالي الخمسمئة أو الستمئة صفحة.. وكان في ظنه، وفي ظن آخرين، هنا وهناك، أن هذه العملية قد تستغرق عامين أو ثلاثة...

ولكن، وبعد أن دخل حسين مروة في العالم السمفوني الشمولي، لم يكتشف فقط عالماً شاسعاً معقداً متشابك الأطراف والقضايا والأفكار والصراعات، بل اكتشف أنه يرود هذا العالم عبر طرق وعرة غير مطروقة، وعليه ان يخترق مجاهل ومجاهل، لاستيعاب القضايا وإعادة تركيبها..

فهذا التراث العربي الاسلامي، الفكري والفلسفي، لم يدرس بعد في ضوء الفكر العلمي الماركسي، وهو فكر ليس من منطقه ان يكتفي بقراءة النص ودراسته، بل عليه ان يذهب مع النص وعبره الى الجذر الاجتماعي الطبقي الاقتصادي لهذا النص، وأن يرى اليه في موقعة من الصراع السياسي الاجتماعي الدائر، وفي علاقاته بحقل أيديولوجي واسع متشابك ومعقد من الصراعات الفكرية. فالطرقات كلها تقريباً غير مطروقة، والدرب موحش، والصمت مطبق.. ولا ضوء سوى التماعات قليلة متناثرة من دراسات محدودة، وجزئية، هنا وهناك... والمغامرة هي الأفق.

«يوم دخلتها - يقول حسين مروة - لم أسأل نفسي ولم أسأل أحداً:

- من أين، وكيف.. أدخل في المغامرة؟ / ولو سألت، لما كانت المغامرة.

ان تذهب لتختصر المسافة الشاسعة بين فكر التراث وبين الأرض الاجتماعية لهذا الفكر.. أن تبحر في المجاهل لتطعن وحش الصمت الرابض هناك على مدى المسافة / ذاك كان هو المغامرة».

.. ومع كل اكتشاف في ذلك العالم التراثي الشاسع المغلف بالظلام والصمت، كان حسين مروة يكتشف أن الصفحات التي حددها لنفسه لا تكفي، وأن الزمن الذي حُدّد لإنجاز العمل لا يكفي ولا حتى لتمهيد طريق وعر واحد.

ومع معاناة البحث والدرس، بدأ حسين مروة يعاني ضغط الزمن، كابوس الزمن المحدود.. (ومن طبع أبي نزار، أن يلتزم بالمواعيد، ان يحقق ما هو مطلوب منه، في الموعد المطلوب، وأحياناً قبله بقليل).

ويكتب لي، في رسالة خاصة بعثها من موسكو مؤرخة في ١٩٧٠/١/٧:

«في الأسبوع الماضي، أثناء المناقشة المستمرة لما أنجزته من الأطروحة حتى الآن، صارحت الأستاذ المشرف بأن استعجالهم إياي وفرضهم عليّ روزنامة زمنية محددة لبرنامج العمل، يحدثان لي إزعاجاً وارتباكاً ويجعلان عملي «مسلوقاً» (...) فضلاً عن أن الموضوع ذاته بشموله وسعته ودقته وخطورته يأبى الاستعجال والسلق، ويرفض هذا التضييق؟... فإذا كان الخلاص من هذا العمل في عامين على التحديد سيكون على حساب هذه القيمة، فنحن مستعدون أن لا نقيم وزناً لثلاثة أعوام أو أربعة إذا كان لحساب هذه القيمة لا على حسابها.. إن برنامجي أن أكتب وأطلع وأبحث بحرية تامة دون تقيد بالزمن.. إن العمل هائل وجليل وممتع ومرهق معاً. لقد نذرت ما تبقى من عمري لهذا العمل ليخرج عملاً رائداً حقاً».

ويصف مروة هذا الاستعجال بأنه «كابوس يربض على صدري ويوجه مهمازاً حاداً مزعجاً يدمي حياتي»..

على أن منطق العمل، وضروراته، والاكتشافات، فرضت نفسها هناك، وفرضت نفسها هنا، فانزاح كابوس الزمن المحدّد عن صدر أبي نزار.. وعندما تجاوز الزمن السبع أو الثماني سنوات قال بعضنا، في تلك الأيام، أن الوقت طال، والعمل لم يُنجز بعد، وقد عوّدنا أبو نزار أن يأتي في الموعد المحدّد!.. ولكن، عندما أُنجز العمل، ونُشر، وأثار ضجة واهتماماً ونقاشاً (لم يهدأ بعد)، وقرأه من قرأه من الناس، قال الجميع، وفي طليعتهم هذا البعض: إن هذا العمل أيضاً أُنجز في وقته تماماً، بكل المعاني، وجاء أبو نزار في الموعد، حاملاً موسوعته التأسيسية بيمينه، كما عوّدنا منذ أكثر من ثلاثين عاماً.

من حسين مروة الى الرفاق أعضاء المكتب السياسي:

«في مثل هذا اليوم، منذ عشر سنوات (٢١ آب ١٩٦٨) بدأت الرحلة الرائدة، في عالم التراث الفكري

العربي ـ الاسلامي، التي شرفني الحزب أن أكون أول مغامر يدخل ـ نوراً ـ في مجاهلها، خارقاً أكثر من سور فكري وأيديولوجي مضروب حول هذا العالم التراثي منذ أقاصي العصر الوسيط حتى الثلث الأخير من القرن العشرين.

وفي هذا اليوم ذاته، بعد العشر سنوات (٢١ آب ١٩٧٨) ترفعني اليكم أيها الرفاق، موجة فرح واعتزاز لأتقدّم بأول «تقرير» عن الرحلة. أقول **أول** «تقرير»، ولا أقول «التقرير» **الكامل** لأن الرحلة لم تنته بعد، وليس من شأنها أن تنتهي الآن...»

وكان «التقرير» الأول هذا، هو المجلد الأول من «النزعات المادية في الفلسفة العربية ـ الاسلامية». (ويقع في ١٠٢٤ صفحة من الحجم الكبير).

فهذا الكتاب الريادي التأسيسي الموسوعي هو أيضاً ـ وبهذه الصفة بالذات ـ عمل نضالي، وتنفيذ لمهمة حزبية، ثورية، من نوع فريد، مهمة لها صفة تاريخية.

فقد أثار الكتاب حين صدوره عاصفة من الترحيب والتقييم والنقد، التبني والإنكسار، الجدل والحوار والنقاش الذي لا يزال دائراً حتى هذه اللحظة (أليست هذه الندوة أيضاً ساحة حوار ونقاش في فكر حسين مروة!).

والنقاش يدور بالأساس حول نقاط مركزية، متعارضة متناقضة: الى أي مدى يصلح الفكر المادي الماركسي للنظر في تراث الفكر العربي الاسلامي؟... رأي آخر: لا يصح أن ندرس الفكر الاسلامي بفكر مادي، هو من خارجه، بل بفكر إسلامي من الداخل!... **رأي يردّ**: بالعكس، إنما نقيم المعرفة العلمية بالتراث العربي الاسلامي عندما ننظر فيه بفكرٍ مختلف، علمي ومعاصر ومادي. رأي آخر: الى أي مدى استطاع حسين مروة أن يسيطر على منهجه الماركسي المادي في دراسته للتراث العربي، غير المدروس ماركسياً بعد؟ ـ آراء تشيد بأهمية العمل وبصفته الريادية، وتنتقد بعض الأحكام في هذه المسألة أو تلك، **آراء أخرى**: تحدّد بعض الأخطاء في التفسير، وبعض التعسّف في الأحكام.. **آراء ترى**: إن الكتاب هو علامة مرحلة جديدة في الفكر العربي. وأناس لا يقولون إلا كلمات التهجّم. وآخرون يعبّرون عن ذهولهم أمام ضخامة المهمة التي أنجزها حسين مروة..

والكتاب يجد طريقه إلى الآلاف والآلاف من القراء في جميع أنحاء العالم العربي، وتُعاد طباعته مرات ومرات..

وأراني هنا أؤكد على مسألة لا بد من رؤيتها لدى مناقشة أي عمل ريادي بحجم هذا الكتاب/الملحمة:

والمسألة هذه يجري إغفالها حتى عند عدد من الكتاب التقدميين، فهم يأخذون النص المكتوب (سواء في مجال النقد الأدبي أم في مجال الكتابة التراثية) ويناقشونه في ذاته. بمدى صحة أو خطأ هذه الفكرة أو تلك، هذا الحكم أو ذاك، هذا الاستنتاج أو ذلك التفسير.. بمعزل عن **تاريخية** العمل نفسه ككل، فلا يرون أن الإنجاز الريادي **هو** ما يشكّل الانعطافات الفكرية الكبرى، ويدفع الفكر من مرحلة الى مرحلة أعلى جديدة، وليس مجرّد صحة هذه المعلومة أو تلك، وصواب هذه الفكرة المفردة أو ذلك التفسير لمسألة جزئية. إن الإنجاز الأساسي في هذا الكتاب هو **صفته الريادية** بالتحديد، صفة شق الطريق، واقتحام عالم لم يسبق أن اقتحم بهذا المنهج وبهذه الشمولية.

هنا تكمن القيمة الملحمية لهذا الإنجاز الفكري، وأيضاً لواقع أن حسين مروة تصدى له، فرداً، وقد تجاوز الستين من عمره، متحدياً كل الصعوبات، ومتحدياً، ربما، قدراته هو بالذات..

وانطلاقاً من صفته الريادية هذه، وكونه كُتب في مرحلة تحمل صفة تاريخية بالنسبة لحركة الفكر الماركسي، يمكننا القول، وبدون ان نقع في المبالغة، أن كتاب «النزعات المادية» لا يسجل فقط مرحلة نوعية جديدة في دراسة التراث العربي، بل هو قد افتتح هذه المرحلة لأنه، في الوقت نفسه، وبالأساس، يشكل تعبيراً عن و/علامة هامة من علامات مرحلة جديدة في تطور الفكر الماركسي في البلاد العربية، وصيرورة هذه الماركسية ماركسية لنا.

فكان تكليف الحزب لحسين مروة أن يُنجز هذه المهمة هو من علامات الوقت.

ولعل وصف محمود أمين العالم لكتاب النزعات المادية بأنه ملحمة فكرية تاريخية، يؤكد هذا المعنى ويحدّده.

بعد استعداد طويل، وتردّد وتهيّب هو من ثمار النقاشات التي أثارها الجزآن الأول والثاني من النزعات... وشعور عظيم بالمسؤولية العلمية، حدد حسين مروة يوماً معيناً للدخول في كتابة الجزء الثالث، وصادف أن هذا اليوم هو ١٧ شباط ١٩٨٧.

في هذا اليوم بالذات، قتلوا حسين مروة.

كما في التراجيديا الملحمية عند الاغريق.

الانسان يتحدى «القدر»، يذهب الى المعجزة، فكأنه وهو يعرف مصيره. يتصدّى لاجتراح الانتصار... وهو، بموته بالذات، ينتصر، يخترق الزمن.

إنه بيننا الآن ـ كعادته ـ يصغي، يقول، ويحاور..