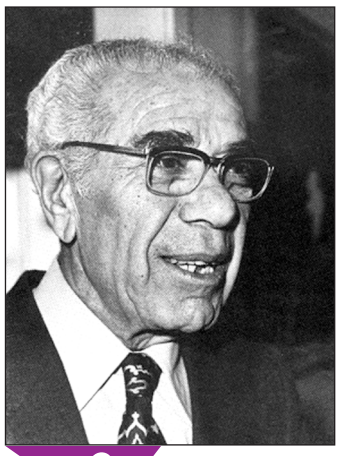
منارات
manarat

رئيس مجلس الادارة رئيس التحرير
فخري كريم

ملحق ثقافي اسبوعي يصدر عن جريدة المدى

العدد (1705)السنة السابعة -السبت (23) كانون الثاني 2010

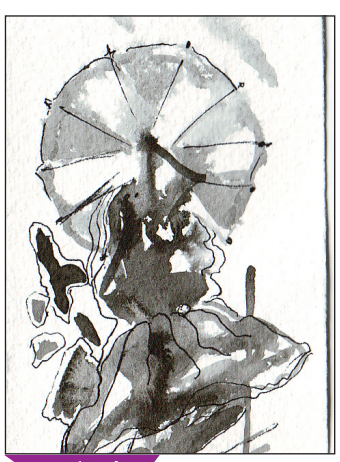


2

الفيلسوف والمناضل
حسين مروة.. شهيدا

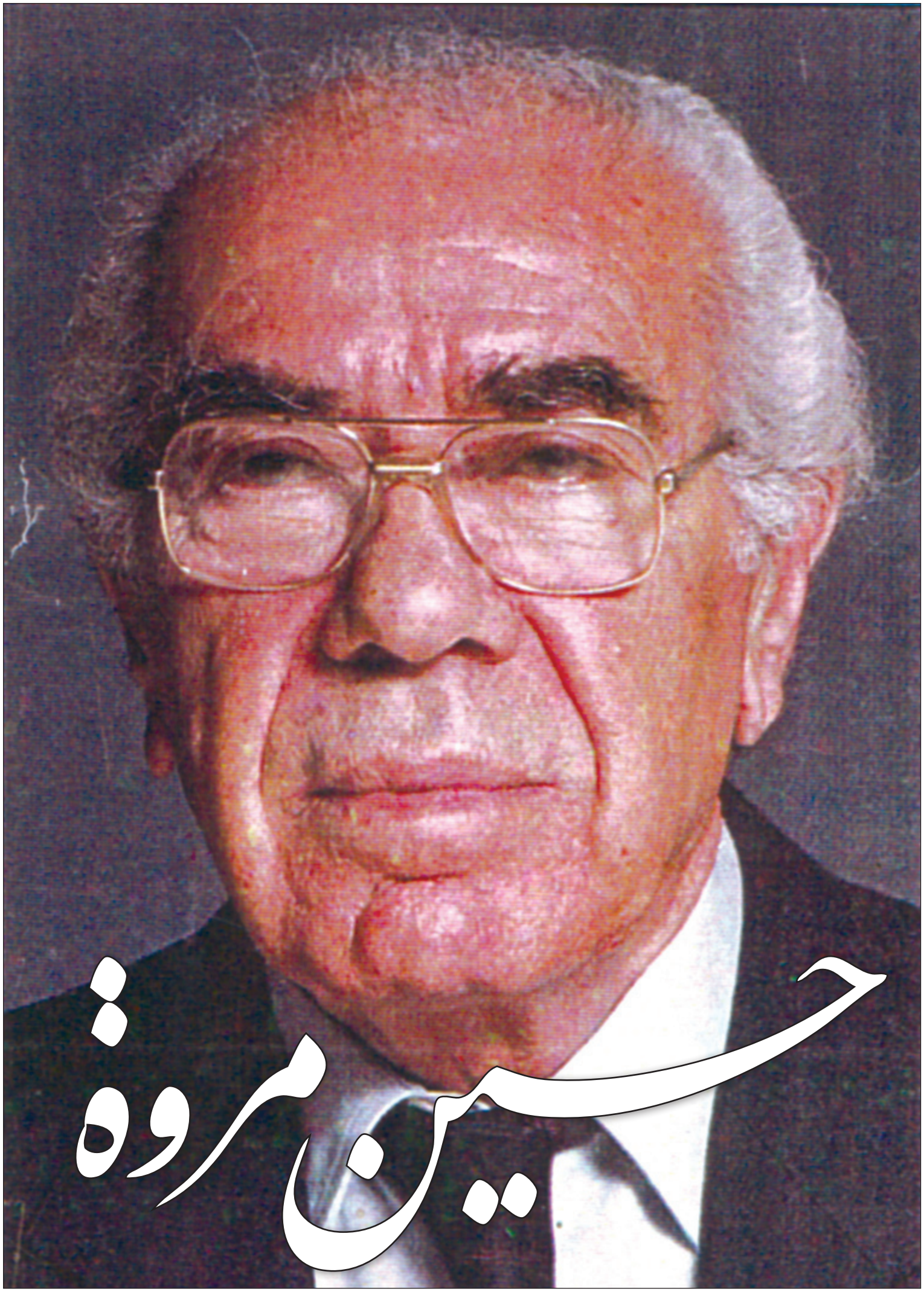
10

حسين مروة.. مؤسّس مدرسة النقد الواقعي الاشتراكي في العالم العربي

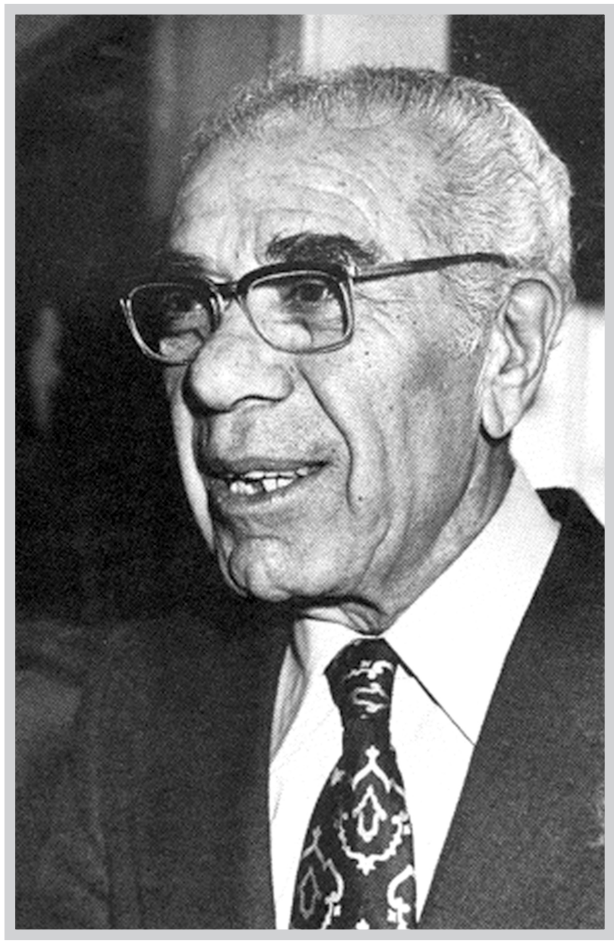


14

دراسة في فكر حسين مروّة



حسين مروة



الفيلسوف والمناضل حسين مروة.. شهيدا

سيظل يوم السابع عشر من شهر شباط يوما خالدا في ضمير المناضلين قاطبة.. ماثلا في عقول الشعوب كافة.. حيا في ذاكرة الوطن، وصفحات التاريخ.. محفورا في صخرة الزمن وفي أغوار الأجيال المتعاقبة.. مضيئا في أعالي سماء المجد والحرية.. بحسب ما يظل هذا اليوم يمثل شهادة تاريخية تدين أصحاب الأيادي المجرمة المخضبة بالدماء والخارجة عقولهم عن التاريخ وعن مفاهيم الحضارة الإنسانية والبعيدة سلوكيا عن القيم الإنسانية والأخلاقية..

هو يوم استشهاد المناضل المفكر الفيلسوف الماركسي اللبناني العربي (حسين مروة) على أيدي تيار الإسلام السياسي الظلامي.. حينما تسلل أحد هذا التيار المتشدد الى منزله، كالخفاش وكاللص، تحت جنح الظلام فاقدا ضميره وفاقدا رجولته، فيطلق تلك الرصاصة الغادرة المنطلقة بيد قذرة ضغطت على الزناد، لتصيب حسين مروة في مقتل.

عبدالرحمن أحمد

لتخسر الإنسانية والبشرية رائدا من روادها وعظيما من عظمائها وعبقريا من عباقرتها.

ويظل بالمقابل أولئك القتلة أحياء طلقاء، بحياة رخيصة بالغة التفاهة والابتذال في بيعهم الذمم والضمائر والأوطان.. لم يمثلوا سوى أعباء على المجتمعات والشعوب.. بل يظل وجودهم يمثل وصمة عار على جبين الأنظمة العربية الدكتاتورية.

سقط حسين مروة في ١٧ شباط ١٩٨٧م شهيدا للفكرة.. وشهيدا للمبدأ.. وشهيدا للوطن.. ومثلما ودع مروة، شعبه ووطنه مكرما ومعززا.. فان قامته ظلت شامخة، تقزمت أمامها أقزام قوى التخلف والتعجرف والتشدد.. بقدر ما تمثل نتاجاته الفلسفية وإبداعاته الفكرية القبس الذي تسترشد من ضيائه الشعوب والأمم والبشرية جمعاء.. ولكون مكانة هذا الفيلسوف قد ارتقت بمستوى مكانة فلاسفة عصر النهضة وعصر التنوير وعصر الثورة الصناعية وعصر الثورة الاشتراكية، وفي مقدمتهم كارل ماركس وأنجلز وهيجل وديكارت وكانط وروسو وفولتير وفيورباخ ولينين.

وطالما حسين مروة عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي اللبناني، هو أحد كبار الماركسيين الحقيقيين العرب، الذي قل ما يجود الزمان به في الزمن الصعب، وذلك في ربط مهماته الفكرية كفيلسوف بالمهمات النضالية كمناضل، وارتباط نهجه الفكري بالمنهج المبدئي ارتباطا عضويا وجديا.. ولكون نتاجاته الفلسفية والأدبية قد غيرت وجه العالم العربي.. مثلما غيرت أصول الفلسفة الماركسية وجه العالم بدلا من تفسيره بحسب الفلسفات المثالية والميتافيزيقية.

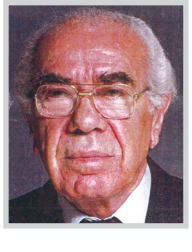
لعل ما يبعث على الفخر قولا ان الفيلسوف حسين مروة قد أبدع في مجالات الفكر والأدب والثقافة والفلسفة والتراث كما أسلفنا القول.. فهو من مؤسسي فن المقالة ومن مؤسسي النقد الأدبي الماركسي.. وهو المتبحر في عملية البحث والتحليل، والعبقري في التنقيب للتراث العربي فلسفيا وأدبيا وفكريا وتاريخيا.. وتأتي مجلداته المهمة والقيمة "النزعات المادية في الفكر العربي الإسلامي" لتتوج حقائق ومفاهيم "المدرسة الماركسية الحقيقية" التي تخرج فيها كبار الأدباء والمفكرين والمناضلين الملتزمين.

تمر الذكرى الثانية والعشرون على استشهاد المفكر حسين مروة، فيزداد أوارها إضاءة وضياء، مع رسوخ أفكار ومبادئ الأحزاب الشيوعية العربية في أرضية الواقع المجتمعي المعاش (جغرافيا وتاريخيا وجماهيريا).. وفي مقدمة هذه الأحزاب.. الحزب الشيوعي السوداني الذي تألق بـ (فلسفته الأيديولوجية وببرنامجه السياسي) نحو التمسك بالماركسية ضمن خط بياني تصاعدي مبني على أصول الفلسفة الماركسية.

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر هو حينما اغتيل المناضل (حسين مروة) وغيره من المناضلين التقدميين لدى مختلف أقطار الوطن العربي على أيدي تيار الإسلام السياسي.. فان خطاب الأنظمة العربية القطرية الاستبدادية يعد الشريك المحوري في أجندة خطاب تيار الإسلام السياسي.. طالما الكثير من أصحاب الرأي والضمير ومن المناضلين والرموز الوطنية يزج بهم في غياهب السجون والمعتقلات.. و"ياما (كم) العديد في هذه السجون مظاليم".. وكم البعض منهم في هذه المعتقلات أبرياء.. وكم استشهد من هؤلاء.. وكم لحقت بأولئك عاهات مستديمة نتيجة طائلات أبشع التعذيب في حقهم.. وكم البعض الآخر اختطفتهم مافيا أجهزة المخابرات السرية، ولم يوجد لهم أثر على الإطلاق.. ناهيك عن إعطاء هذه الحكومات الدكتاتورية الضوء الأخضر لقوى تيار الإسلام السياسي، لإطلاق فتاواها التكفيرية ووصاياها التشهيرية، وممارستها (دعوى الحسبة) مثلما حدث للمفكر (نصر حامد أبوزيد) بدعوى الحسبة في حقه، حينما أحلت الجماعات الإسلامية المتشددة دمه.. وكذلك المفكر مهدي عامل والأديب نجيب محفوظ والمفكر فرج فودة إذ أنزل سيف تسلط الإسلام السياسي على رقابهم وإهدار دمائهم.

وفي هذا الصدد فان المفكر (نصر حامد أبوزيد) قد وضع النقاط فوق الحروف بقولته التي أوردها في مؤلفه القيم (نقد الخطاب الديني) والقائلة "ان الخطاب الديني يمثل الغطاء الأيديولوجي للأنظمة الدكتاتورية الرجعية وتكريس أشد الأنظمة الاجتماعية والسياسية رجعية وتخلفا".. ومن هذا المنطلق فان قوى تيار الاسلام السياسي قد تمادت في جرائمها عبر التصفيات الجسدية لقوى التحرر والتقدم من الماركسيين والشيوعيين والتقدميين، ومن ضمن هذه الكوكبة الشريفة من المناضلين والمفكرين، (حسين مروة) شهيدا من شهداء الحرية والإنسانية.. وحسبما ينحني مناضلو الأحزاب الشيوعية والأحزاب التقدمية على طول الساحة العربية إجلالا للذكرى الثانية والعشرين لاستشهاده.. فان رحيل (حسين مروة) هذا الفيلسوف المميز بأفكاره الماركسية – هذا الإنسان العظيم بتضحياته الرائعة، يمثل وسام شرف على صدور المناضلين وطالبي الحرية على وجه البسيطة.

تمر الذكرى الثانية والعشرون على استشهاد المفكر حسين مروة، فيزداد أوارها إضاءة وضياء، مع رسوخ أفكار ومبادئ الأحزاب الشيوعية العربية في أرضية الواقع المجتمعي المعاش (جغرافيا وتاريخيا وجماهيريا).. وفي مقدمة هذه الأحزاب.. الحزب الشيوعي السوداني الذي تألق بـ (فلسفته الأيديولوجية وببرنامجه السياسي) نحو التمسك بالماركسية ضمن خط بياني تصاعدي مبني على أصول الفلسفة الماركسية



حسين مروة والتحليق عاليا !

جمال محمد تقي

عالم جليل فيه عبق شيوخ الحكمة التقى في محطة المراجع والمصادر والمتون والهوامش والماضي والحاضر والمستقبل ، في محطة السفر بحثا عن المعرفة ، بعالم شاب يتدفق نبوغا ، فاتفقا على ان يواصل الاول سفره في الموروث ، والثاني في الماثل والقائم ، ثم يلتقيان ثانية باتجاه السفر نحو المستقبل ، كانا شعلة من النشاط ، من العطاء ، من السفر الدائم بين الازمنة الثلاثة ، كانا نجمين ساطعين في سماء انقطعت عنها النجوم وسادها الوجوم ، لم تنته رحلتهما بعد ، لكن رصاص الحقد الاعمى ، رصاص قطاع الطرق ، رصاص المقامرين المأجورين الذين لا انتماء حقيقي لهم رغم وجودهم على نفس الارض وبين ظهراني شعب يريد ان يتطهر من الادران، كانت له قولة اخرى !

لم يكن اغتيالهما عشوائيا ولا تحصيل حاصل ، لقد عرفوهما جيدا ، وترقبوهما ، ولاحقوهما ، وكانوا يخشون منهما اكثر مما يخشون من قبضة القانون ، او مدافع المناوئين ، خافوا علمهما ، كما فعلوا مع غاليلو ، والحلاج ، والحسين ، وغيرهم من المتصدين المقاومين عبر التاريخ ، ارادوا اسكاتهم ، والى الابد ، قتلوهما خوفا من التعرية خوفا من انفضاح اسرار طائفيتهم وتبعيتهم وعدميتهم وتخلفهم ولصوصيتهم ، التي كان العالمان يمتلكان كل ادلة الادانة عليها ، تاريخيا وثقافيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا ونفسيا ، نعم نجحوا في اغتيال جسدي المفكرين المتألقين حسين مروة ومهدي العامل ، لكنهم وحتى هذه اللحظة عاجزين عن اغتيال ارواحهم التي تجوب بما اجادت وجودت من عطاء فكري وشواهد ثورية ثرة تحفز في الاحياء من الثوار والاحرار وكل التواقين لغد افضل على مواصلة نفس المشوار ودون توقف او خوف وتردد ومهادنة ومساومة مع خفافيش الظلام ومن يغذيهم في الداخل والخارج !

كتب الطيب تزيني تخليدا لذكرى استشهاد حسين مروة قائلا : "خسرنا رائدا مؤسسا في البحث التراثي العربي " ، ثم سرد حكاية تاريخية كان قد كتب عنها الشهيد في مقالة له تحمل عنوان " الفكر العربي في عاصفة التاريخ " عام ١٩٥٥ معلقا على المقولة التالية التي خاطب بها اخر خلفاء بني أمية مروان الثاني الاديب عبد الحميد الكاتب ، اثناء فرارهما من ملاحقة جيوش السلطة الجديدة ، العباسية ، " أنج بنفسك يا عبد الحميد ، فانهم ان قتلوني خسرني اهلي وحدهم ، وان قتلوك خسرك العرب جميعا ! " ، يقول تزيني : ان ما اطلقه من كان رأسا للسلطة الاموية في حينه ، يمثل اعترافا عميقا من سلطة طبقية خارج حقلها السلطوي بموقع المفكر ، فكأن الامر كان بحاجة الى انتزاع السلطة من رموزها لكي تنكشف تلك المقولة من وجهة نظر تلك الرموز . . . " !

ولد حسين مروة عام ١٩٠٨ في منطقة جبل عامل جنوب لبنان وقد جهزته عائلته مبكرا ليكون عالما بشؤون الدين ، درس حسين مروة في مدارس النجف الاشرف الدينية مطولا وعلى مدى ١٤ عاما من ١٩٢٨ . ١٩٣٨ وتشبع وهو يافع وبشغف متواصل بكنوز التراث العربي الاسلامي ، ودون الانعزال به عن مسار الحداثة الفكرية الذي فرض نفسه وتسرب حتى الى اكثر الزوايا محافظة في المجتمع بما فيه المجتمع النجفي ذاته ، ففي النجف ذاتها كان مروة تواقا لمعادلة الجرعات الدراسية التي يتشرب بها اي دارس نجفي ، كالفقه والتاريخ القديم للاسلام ومدارسه والشريعة واللغة وفلسفة المذهب ، بما تقع عينه عليه من اداب الحداثة ومدارسها الفكرية الجديدة ، ليست المسألة عنده مجرد مصادفة ، وانما ميل داخلي متقد نحو التعادلية والموازنة ، بالبحث عن تجسير بين الماضي والحاضر ، فكان مهتما بالتردد على باعة الكتب والمجلات والصحف القديمة والجديدة ، كان مهتما بمتابعة مجلات . العرفان ، الهاتف ، المقتطف ، الهلال . وكان مهتما بقراءة كتب شبلي شميل ، ونقولا حداد ، وفرح انطوان ، والشاعر الشبيبي ، والشاعر الشرقي . وتواصل مع بعضهم بالكتابة المباشرة وتواصل مع ما احب من بعض الصحف وقتها ، وكان يتحمس للمشاركة بالمناسبات والاحداث الوطنية والقومية ، فشارك بالعديد من المواجهات الى جانب العراقيين بالضد من الانكليز والحكومة الملكية ! مر تطور المسار الفكري لحسين مروة بثلاثة مراحل متميزة . المرحلة النجفية ، المرحلة العقلانية الديمقراطية ، المرحلة الماركسية . وليست هناك قواطع حادة بين تمرحل المسار الفكري بل انها جميعا تتساوق لتشكل تمايزا عند حسين مروة المفكر ، وحسين مروة الناقد الفكري ، اي ان مروة لم ينقطع وهو ماركسيا بصورة تامة عن مرحلتيه السابقتين . حسب تشخيص الطيب تزيني .

كانت موسوعته الهامة والتي تعد من ابرز الدراسات الحديثة التي استخدم فيها المنهج المادي التاريخي لدراسة تاريخ الفكر العربي الاسلامي . النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية . والتي صدرت عام ١٩٧٨ تعتبر ثمرة ناضجة لاستغراق طويل في سفره النقدي والفكري ، وعملية غوص منتجة في اعماق المرحلتين السابقتين ، النجفية والعقلانية ، مستشرفا ومحققا فيها ما اعتبره ملحا وضروريا في الاستفاضة بتطبيقاته المنهجية للماركسية ، وهي من جهة اخرى ايضا تلخص مرحلة اندماج فكر الناقد ، بالمفكر ، وبمنهج جدلي تاريخي يريد صياغة معرفة جديدة عن تاريخ عومل بالعموم معاملة دوغماتية ووظف لخدمة ايديولوجيات سلطوية ، ولم يغب عنه الحاضر المعزوف على اوتار ذاك الماضي ، وكأنه يستشرف معادلات كيميائية من جيلوجيا التاريخ بعد الكشف عن نواميسه الميكانيكية والفيزيائية . من كشف نقدي لخامات الماضي + تعدين نقدي لخامات الحاضر = مستقبل مسبوك نقدا .

لقد كانت الجهود الريادية للعلامة بندي صليبا الجوزي منارة هادية له في الانطلاقة الكبرى ، فقد اعتبر كتابه تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، اول تناول منهجي استخدم المفهوم المادي للتاريخ في دراسته للفكر والحركات الاجتماعية في التاريخ العربي الاسلامي ! نشاط مروة الصحافي والكتابي والنضالي لم ينقطع منذ ماقبل الخمسينيات ولكنه ومنذ مطلع منتصف القرن الماضي اخذت كتاباته منحى اكثر عمقا في الاقتراب من تمثل المنهج المادي لدراسة الواقع التاريخي والواقع الراهن ، لقد كتب عام ١٩٥٢ " ابن سينا ، فكرة تقدمية " ، " ثلاث شخصيات صلبها التاريخ " عام ١٩٥٤ ، ثم " نحو تجربة جديدة . . . لبعث التراث العربي الفكري " و " الفكر العربي في عاصفة التاريخ " في عام ١٩٥٥ ، وعام ١٩٥٦ كتب " القصة العربية خلال التاريخ " و " كليلة ودمنة . تراث عربي اصيل " وعام ١٩٥٧ كتب " المتنبي شاعر الجهاد العربي " ، اضافة الى " ابو العلاء المعري في سقط الزند " وفي عام ١٩٥٨ " نظرة في حركة اخوان الصفا ومغزى دعوتهم " و " الطبقات لكبرى لابن سعد " ، وفي عام ١٩٦١ كتب " ابو حيان التوحيدي " ، و " ادب المقامات نشأ ظاهرة اجتماعية فنية لا ظاهرة فنية " ، وكتب " ازدواجية ام تقية ؟ " و " المنهج العلمي عند جابر بن حيان . امم العلوم الطبيعية " و " الشعوبية في التاريخ العربي " عام ١٩٦٢ ، وكتب عام ١٩٦٤ " وطوق الحمامة لابن حزم " ، وكتب عام ١٩٧٥ " السمات الثورية في التراث لادبي العربي " ،اضافة الى مئات المقالات والدراسات التي يصعب حصرها !

ان العقلية الجدلية النقدية التي طبعت معظم عطاءات مروة لم تستثن الحركة الاستشراقية ومباعثها ومناحي خطلها في الكثير من المنطلقات ، ومنها تعاملها مع الفلسفة العربية الاسلامية وكانها مسخ عما سبقها من فكر فلسفي يوناني ، فيقول حسين مروة نفسه عن هذا الموضوع مايلي : " المركزية الاوروبية . الغربية ، فرضت صفة التناقض على مسالة الصلة بين طرق التفكير الشرقية وطرق التفكير الغربية ، ثم اهملت طابع الوحدة في طرق التفكير البشري ، واضفت الطابع المطلق على الفوارق الكائنة بينها فعلا " .

نعم الفلسفة العربية الاسلامية نسق فكري بخصائص محددة ومتميزة وهي ليست منعزلة ، وهذه صفة لصالحها بالمطلق اي انها متفاعلة ايجابا مع ما سبقها ومؤثرة بذاتها على ما لحقها ، فلا وجود لفلسفات قومية او مناطقية . نقية . فكرة النقاء الفكري هي رديف للعزلة والتحجر وهي عنصرية تطغي على الفكر المنحدر والباحث عن مبررات للهيمنة القسرية على تاريخ الفكر ، وبالتالي على حداثته واحداثياته ، وهذا ما ينطبق على افكار ومنطلقات فكرة العقل التحليلي للغرب . عقلانية الغرب . والعقل التركيبي للشرق . لا عقلانية الشرق . المنطلقة من عقال اسطورة المركزية الاوروبية !!

يقول الطيب تزيني في جانب اخر من دراسته حول هذا الموضوع ضمن تسلسل الاحاطة بحسين مروة الكاتب والناقد والمفكر ما يلي : " ان احد منجزات مروة ، في ارثه الكبير ، يكمن بالضبط بتحقيق ذلك التجادل العميق بين ايديولوجيا المنهج وبين ابستيمولوجيا المعرفة ، اي معرفة علمية منتجة لمعرفة علمية ، بالرغم مما يكون قد نشأ عنده من بعض المسائل او المواقف التي تستوجب مزيدا من التدقيق والتخصيص . . " !

مهدي العامل نفسه وضمن ما كتبه عن موسوعة مروة اكد قائلا : " ان النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، تؤكد بما لا يدع مجالا للشك بوجود نزعات مادية اكثر منه على وجود الصراع بين هذه النزعات التي نسميها احيانا ، بلغة هيجلية (جنينية) وبين النزعات المثالية المهيمنة في الفكر الواحد " !

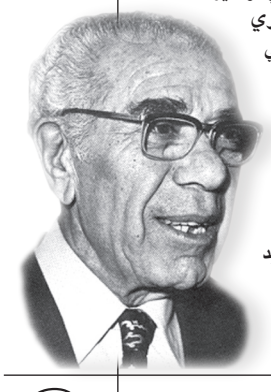
قرأت كتاب دسم للمفكر مهدي عامل " حسن حمدان " شرح به بتفليس نظري مدهش هشاشة مستويات المنهج وتخبطات اجترارات المدارس الهجينة في بعض دراسات ندوة ازمة الحضارة العربية التي عقدت في الكويت في النصف الثاني من عقد السبعينات ، وكان عنوانها " ازمة الحضارة العربية أم ازمة البرجوازيات العربية " ، وكانت هي " القراءة " فاتحة لاصرار وحرص فضولي مني على متابعة ما يصدر عنه ، وتحفزت اكثر لمراجعة ما كتبه قبل كتابه " ازمة الحضارة العربية ام البرجوازية العربية " !

يقول عنه مسعود ضاهر . استاذ التاريخ الحديث في الجامعة اللبنانية عام ١٩٨٧ . " لم يكن مهدي عامل مثقفا ماركسيا فحسب بل حرص على تجديد الفكر المادي في الوطن العربي بشكل لم تسبقه اليه كثرة من المثقفين الثوريين العرب ، واذا كانت مقولاته النظرية حول التناقض ، ونمط الانتاج الكولونيالي ، والدولة الطائفية ، وغيرها قد اثارت الكثير من الجدل في اوساط الماركسيين وخصوم الماركسية على السواء ، فلأنها مقولات تحمل الكثير من الجدة ، او لم تكن مألوفة سابقا في الفكر الماركسي في لبنان وباقي الاقطار العربية . . . " !

د . خضر زكريا كتب عنه قائلا : " ان الباحث في فكر مهدي عامل سيكتشف منهجا علميا جديدا حقا ، سيجد امامه ادوات جديدة لاكتشاف المعرفة ، وسيتعلم النقد العلمي البناء ، النقد على الطريقة الكانتية ، او كما يقول مهدي . بفورة كانتية جديدة . التي تبدأ بنقد الذات ، ان نقد مهدي عامل للطريقة التي فهمت بها بعض الاحزاب الشيوعية العربية الماركسية ، وللكيفية التي مارست بها هذا الفهم جدير بان يدرس وتعاد دراسته لا من قبل الماركسيين وحدهم بل من قبل جميع الوطنيين ، من قبل جميع الذين يناضلون في صفوف حركة التحرر الوطني العربية ، اي على الجميع ان يتعلموا نقد الذات فيعيدوا النظر في كثير من المفاهيم والمقولات والممارسات الشائعة لديهم ، وبذلك يتكون ويتعمق " التحالف الوطني الطبقي الثوري " الذي دعا اليه مهدي عامل بين جميع الذين يناضلون من اجل حل التناقض الرئيسي القائم حاليا في وطننا العربي لصالح قوى التحرر والتقدم الاجتماعي . . " !

د . يمني العيد ، في مقطع من مقالتها التأبينية كتبت قائلة : " منذ اول سطر خطه الى اخر صفحة تركها مفتوحة على البياض بعد اغتياله ، ناضل مهدي لنقض مقولات ترسخت في ثقافتنا العربية ، في كتاباتنا الادبية ، والفلسفية ، والسياسية ، بما فيها احيانا الكتابات الماركسية ، مقولات بدت ، بالوهم ، تقدمية ، او علمية ثورية ، لكنها تتكشف ، في نهاية تحليله لها ، ككتابات تنتمي الى ايديولوجية البرجوازية الكولونيالية ، وتدعم ، من ثم ، عن وعي او غير وعي ، سلطتها ، على حساب الفهم الثوري لعملية التغيير الثقافي والتحرر الوطني . . " !

ككل الثوار الموهوبين ، ككل الحالمين بالحرية الانسانية ، ككل المتحمسين عشقا للجمال ، كان مهدي عامل شاعرا ايضا ، ومن ديوانه الشعري " تقاسيم على الزمان " نعيد اختيار هذا البيت الشعري الذي اختارته يمنى العيد كمسك ختام لحواريتها معه " تهديك في ذلك الدرب الطويل نجمة حمراء يرسمها دمك " !.

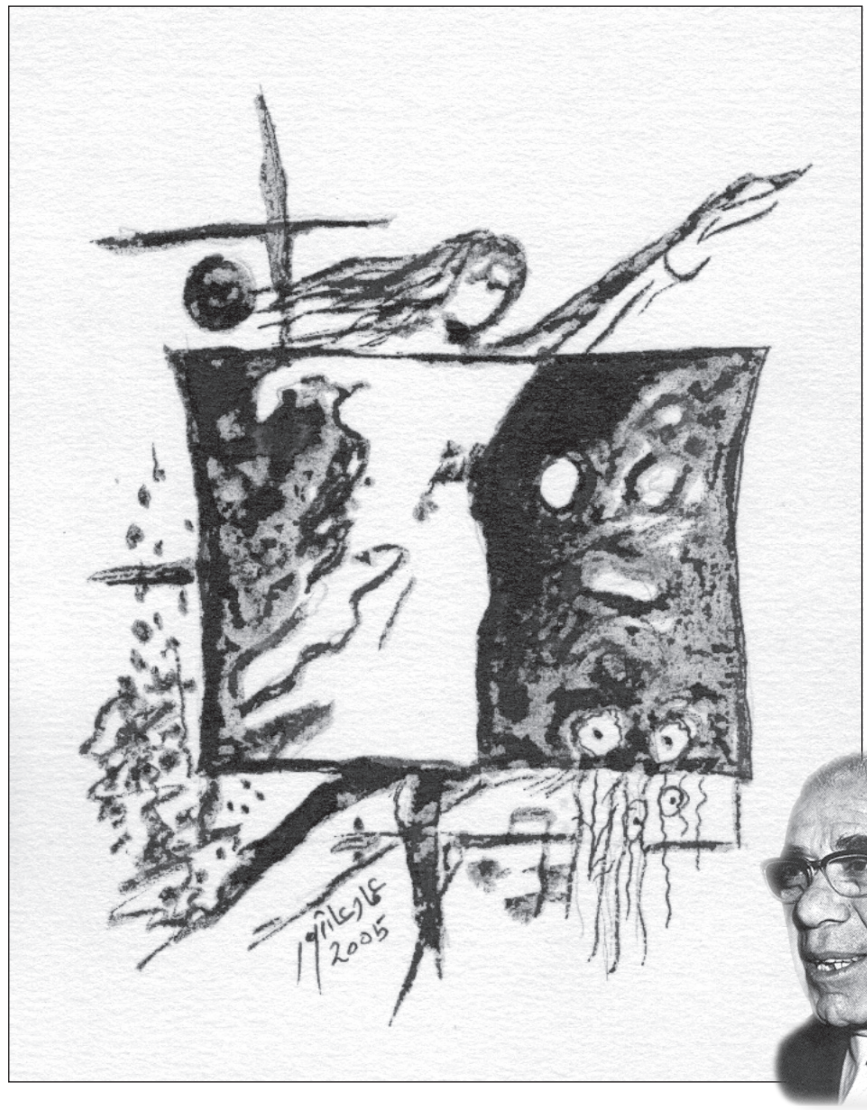


حسين مروة ودراساته النقدية في ضوء المنهج الواقعي بين الفن والعلم

هاتف الاعرجي

ترك الشهيد الخالد حسين مروة عددا كبيرا من الكتب كان اخرها (النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية) تراثنا كيف نفهمه ودراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي) ومن هذا الفكر الخالد والاسم الذي تتجدد ذكراه على مر السنين

كانت هذه الافكار من هذا الخزين المعرفي الخالد... كانت قضية العلاقة بين الفن والعلم في مراحلها التاريخية، تظهر غالبا كانها قضية العلاقة بين الشعر والعلم، بل من وجهة كونه فنا بالمعنى العام للفن، اي من وجهة الاختلاف بين فنية الشعر من حيث هو ادراك انفعالي او خيالي وبين علمية العلم من حيث انه ادراك عقلي.
هذه القضية قديمة ترقى الى العصر الكلاسيكي للفلسفة اي عصر الاغريق وربما صح القول ان بدايتها الواضحة كانت مع سقراط ثم مضت تزداد وضوحا مع افلاطون فارسطو..
وهكذا تابعت رحلتها في تاريخ الفلسفة كما في تاريخ الفن. حتى عصر الماركسية اللينينية انه مما يثير الانتباه لدى الباحث المعاصر ان اكثر مواطن الجدل في هذه القضية على مدى تاريخيتها كانت مسألة المعرفة او (نظرية المعرفة) في المصطلح الفلسفي الشائع ان هذا الامر بحد ذاته يكسب العلاقة بين الفن والمعرفة ملمحا من ملامح الجذر الواحد الموضوعي الذي يلتقي فيه الفن والمعرفة رغم تباين الاتجاهات في رؤية هذا الجذر ان هذه الاتجاهات كانت دائما تراوح بين قطع الفن عن جذره المعرفي هذا وبين استيعاب الوحدة الموضوعية بينهما هذا التراوح لم يختص به عصر دون عصر فقد حدث باشكال مختلفة في مختلف عصور المعرفة البشرية منذ سقراط حتى لحظتنا الحاضرة ولكن مراجعة فاحصة لتاريخية هذه القضية تؤكد ان النزاعات والاتجاهات المتفرعة عن اصول الفكر المثالي الميتافيزيقي في كل عصر هي مصدر ثنائية (dualism) الفن والعلم.
ذلك مع الاعتراف بان كثيرا من النزعات والاتجاهات المثالية كان يتوصل الى رؤية وحدتهما وان كانت على اسس مثالية.
ويعد سقراط رغم تفكيره المثالي اول من رأى هذه الوحدة خلال ديالكتيكه الخاص بقضية المعرفة اذ اكتشف ان جوهر المعرفة هو المفهوم اي التجريد المنطقي للصفات المشتركة بين الاشياء وقد ساقه ذلك الى استخلاص المفاهيم المتعلقة بحياة الانسان ونشاطه العقلاني لاسيما نشاطه الداخلي (مع نفسه). ومن هنا كانت موضوعته الشهيرة (اعرف نفسك) وكان اسلوب (التعريف) من وسائل هذه المعرفة السقراطية مثلا: تعريف الشجاع والعادل والجميل ان هذا الموقف هو الذي يحدد نظرية سقراط في علم الجمال وتتمثل نظريته هذه بالموضعة القائلة (كل ما هو معقول هو جميل.. كل ما له معنى هو جميل) فقد وحد معقولية الشيء وجماليته اي ان مبدأ في علم الجمال هو مبدأ معرفة الحياة اي ان الفن لا يكون فنا الا بمقدار ما يكون معرفة للحياة وبما ان الحياة في فلسفة سقراط ذات هدف معقول فالفن عنده اذن ينبغي بالضرورة ان يكون هادفا وعقلانيا فكل شيء يبدو جميلا انما يبدو كذلك حين يكون معقولا وذا هدف مهين لذلك كان سقراط يرفض البهلوانية في الفن ولا يرى الرقص فنا الا من وجهة كونه جميلا بمعنى كونه هادفا يخدم تطور جسم الانسان فالفن اذن يساوي المعرفة وهدفها معا.
ونجد عند ارسطو. وهو ايضا مثالي في الاساس. دفاعا عن التقاء الفن والمعرفة في جذر واحد بل ان علم الجمال الارسطي يجمع بين الفن والعلم في اكثر من جذر واحد ففي نظرية المعرفة يجمع بينهما في مرحلتين من مراحل المعرفة ان العلم والفن يبدأ تاريخهما في الممارسة الذاتية من نقطة واحدة هي الاحساس ثم يلتقيان في المرحلة التالية للاحساس وهي مرحلة التصور ثم يفترقان عند هذه المرحلة لاختلاف كل منهما عن الاخر بطريقته الخاصة في استخدام التصور ففي حين يستخدمه الفن بحرية واسعة نسبيا، يستخدمه العلم بطريقة اكثر علمانية وعقلانية وانضباطا.
فهناك اذن نوعان من المعرفة (الفن والعلم) كلاهما يجري بعملية تبدأ من الموضوع الخارجي بعلاقة مباشرة بين الاحساس والموضوع ثم تنتقل الى علاقة غير مباشرة بالموضوع بوساطة التصور ومن التصور تختلف عملية المعرفة الفنية عن عملية المعرفة العلمية ولكن علم الجمال الارسطي لا تتكون عناصره كلها في افق نظرية المعرفة الارسطية فقد عالج ارسطو علم الجمال من زاوية الدولة ايضا، اي من زاوية الوظيفة الاجتماعية لجمالية الفن. فهو يرى ان للفن دوره في حياة الدولة. المجتمع من حيث تأثيره على الانسان الاجتماعي ومن هنا يمكن القول ان لعلم الجمال الارسطي طابعا اخلاقيا ايضا ولهذا يرى ارسطو ان على الدولة ان تراقب تطور الفن في هذا الاتجاه او ذاك وان تتدخل لتنظيمه وفق مصلحتها العليا اما حرية الفنان فيقرها ارسطو ضمن حدود استقرار الدولة.
ولكن علاقة الفن بالمعرفة تظهر ثانية عند ارسطو في تحديد مذهبه الفني ان مذهبه في الفن ينطلق من فكرة محاكاة الطبيعة ولكنه بعيد عن فكرة المحاكاة الآلية لانه يرى ان من خصائص الفن تحويل كل شيء في الطبيعة والحياة حتى البشاعات فيهما الى شيء جميل فالبشاعة في موضوع الفن حين تنعكس انعكاسا فنيا كاملا وصحيحا تصبح عنصرا جماليا ولكي تصبح البشاعة الواقعية جمالا فنيا لابد للفنان ان يستند خلال عملية الخلق الى الوضع المحتمل في الشيء اي الى ما يمكن ان يكون لا الى ما هو كائن بالفعل فحسب ذلك يعني ان فكرة محاكاة الطبيعة في مذهب ارسطو لا تجري مجرى المذهب الطبيعي في الفن لان (ارسطو) لا يرى ضرورة تصوير الواقع كما هو في لحظة عملية الخلق بل يرى ضرورة ان يكون الفنان قادرا على تحديد المحتملات الممكنة لموضوع الفن اي محتملات تطوره كما يرى ضرورة ان يبقى الفنان في حدود المحتملات هذه من دون الشرود عنها ذلك لان ارسطو يرى كون لذة متلقي العمل الفني مرتبطة بمدى ما يكشف فيه من الصفات التي يعرفها في الموضوع، قبل ان يكون موضوعا للفن، فاذا لم يكشف شيئا من تلك الصفات فقد الفن وظيفته غير ان ارسطو يمنح الفنان حرية التصرف بصورة الموضوع عل ان يكون ذلك في سبيل ان ياخذ من صفات الموضوع ما ينبغي تعميمه بمعنى اختيار الجوانب المميزة له والمعبرة عن جوهره وتركيز الانتباه على ما هو العنصر الاساسي في الموضوع من هنا وضع ارسطو الشعر في مرحلة اعلى من مرحلة التاريخ انطلاقا من ان التاريخ يسجل واقعات منفردة بالتسلسل في حين ان الشعر يعمم اي يختار الظواهر المميزة لجوهر الموضوع لا الظواهر المتفردة الخاصة بذات الموضوع المعين المشخص من دون غيره من افراد العام.



في ذكرى اغتيال المفكر التقدمي حسين مروة

تمر هذه الايام الذكرى العشرون لاستشهاد المفكر الأممي حسين مروة أحد أهم رموز الثقافة العربية في القرن العشرين الذي اغتيل في بيروت (١٨ شباط ١٩٨٧).
أعتبر حسين مروة من الأوائل الذين لفتوا انتباه اليساريين الى أهمية قراءة التراث العربي الإسلامي برؤية تقدمية فاتحاً الطريق للعديد من الباحثين لتكلمة المشوار.. الطيب تيزيني، هادي العلوي، مثلا.. ففي مشروعه الكبير (النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية) الذي قضى عقدا من الزمن لانجازه، قدم مروة قراءة للتراث العربي الإسلامي بلغة ومنهج ماركسي مثيراً بتلك القراءة والتفسير جدلاً واسعاً في الأوساط الدينية والمتطرفة منها، فكتاب النزعات المادية ذو أهمية معرفية وثقافية وسياسية كبيرة، لكنه ينتقد النزعات كونه كتابا أيديولوجي محكوما من حيث تأسيسه واستنتاجاته مسبقاً برؤية ماركسية، لكن منجز مروة المتميز لم يكتمل والسبب هو اغتياله من قبل قوى الظلام وخفافيشها الذين سيطر عليهم مارد التعصب فاغتالوا مروة بكاتم الصوت واغتالوا معه الجزء الثالث (كان الجزء الثالث) بحثا في الفلسفة

مازن لطيف علي

العربية في المغرب العربي، أبن طفيل، ابن رشد، ابن ماجه.. ويبقى ليظل السؤال ساطعاً دائماً ما الفائدة التي جناها الفاعلون من اغتيال مروة؟

ولد حسين مروة في جنوب لبنان لأسرة محافظة على ١٩١٠ أرسله والده الشيخ علي مروة الى النجف عام ١٩٢٤ للدراسة في الحوزة العلمية، تعرف مروة على حسين محمد الشبيبي وتوطدت علاقتهما فكان أن أعطاه الشبيبي كتاب (البيان الشيوعي) الذي سهر مروة ليلتين لقراءته حسب ما روى مروة نفسه وكان السبب الأول في بداية معرفته بماركس رغم تأخره عنه، بدأ التحول الفكري لدى مروة يأخذ منحى علميا في بداية الاربعينيات من القرن العشرين، يعترف مروة انه يرتبط بالعراق وقضيته ونضاله، فبعد أن أصدر نوري السعيد قراراً باسقاط الجنسية عنه وإبعاده خارج العراق كتب مروة مقالاً بعنوان (أنا عراقي.. وأن) نشر في جريدة صوت الأحرار البغدادية يوم ١٦ حزيران عام ١٩٤٩ أي بعد اسبوع من خروجه من العراق، مثلت مدينة النجف التي عاش فيها مروة بلورة التأسيس الفكري لدى مروة والكتابة الأدبية في بداية حياته، لكن بعد استيعابه وتبنيه للفكر الماركسي واختياره الطريق لتوجهاته الذي (اعتبره) بداية وجود العدالة الانسانية والاجتماعية في هذا الفكر الذي دفع حياته ثمناً لاعتناقه إياه، بعد طرده من العراق اعيد الى لبنان لينضم الى الحزب الشيوعي اللبناني بعد ان حرمه نوري السعيد من ممارسة نشاطه السياسي داخل العراق.

كتب في جريدة الحياة زاوية يومية (مع القافلة) على مدى سبع سنوات انتخب عام ١٩٦٥ عضواً في اللجنة المركزية في الحزب الشيوعي اللبناني وترأس تحرير المجلة الشهيرة (الطريق) من عام ١٩٦٦ حتى ١٩٨٧، عضواً في مجلة النهج الصادرة عن مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، وقد درّس الشهيد مروة مادة (فلسفة الفكر العربي) في الجامعة اللبنانية – بيروت.

أصدر مروة العديد من الكتب، منها:
١)الثورة العراقية
٢)قضايا أدبية.
٣)دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي.
٤)تراثنا كيف نعرفه؟
٥)النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية.
٦)ولدت شيخاً وأموت طفلاً (سيرة ذاتية).
٧)دراسات في الإسلام. بالاشتراك مع باحثين..

كتب العديد من المقالات في جريدة الطائف النجفية والصحف العراقية والعربية، كتب عنه الكثير من الدراسات وأقامت له ندوات سنوية إحياءً لذكراه العطرة قالوا عنه.

×(أن حسين مروة ماركسي، وفي ماركسيته يتمثل الإسلام من دون أن نلجأ الى الإسقاط لأنه في شخصه كمفكر يجتمع على خلفيتين من تحصيله الثقافي هما التراث والماركسية، وقد دخل إليهما من خلال الإحاطة بمصادرها، مع طريقة في التعامل الوجداني مع مصادره التي منحته المصداقية العالية) هادي العلوي.

×(لقد خلق مفكرنا الفذ وراءه كتباً لا يخترقها النسيان، وبقي لنا منه أبحاث في التراث أضاءت الماضي كي نتبصر المقبل ونسجت العروة الوثقى بين تراثنا القديم وأجيالنا الشابة بعد ان كشفت لهذه الأجيال القيم الإنسانية الرفيعة التي يختزنها هذا التراث) د. اسعد دياب.

×(كان حسين مروة امتداداً مبدعاً لما سبقه من إبداع في الدراسات التراثية، ولكنه أعاد بناء رؤيتنا للتراث الفلسفي مبرزا ماضيه من كنوز الفكر المادي الموضوعي الذي طالما غيبت وما زال يغيب عند أغلب من يكتبون عن هذا التراث، فضلاً عن كشفه لحقائق الصراع الطبقي في قلب التراث الفكري والأدبي والديني والثقافي عامة، بغير جمود منهجي أو ايديولوجي.

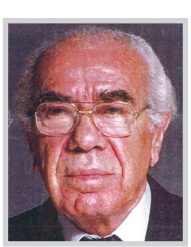
محمود أمين العالم.

×(أن ارث حسين مروة الفكري "والفلسفي منه خصوصاً" يمثل حالة جديدة من الاختيار المعمق للنتائج التي وصل إليها، وكذلك للمنهج الذي سلكه في إنجازه)

د. الطيب تيزيني.

×(حياة حسين مروة تصلح للتاريخ لمرحلة لم يكن ربما بداية رحلة، إذ أنه التحق بالركب متأخراً، ولكنه بالتأكيد نهاية مرحلة، كان مصرعه مؤثراً لمأساويتها الكبرى، بالقدر الذي تصلح فيه المأساة عنواناً لهذه المرحلة) د. انطوان سيف.

×(ان فقيدنا الكبير الدكتور حسين مروة، الذي كان يتمتع ببصيرة نافذة، ونظر ثاقب، وفهم عميق للتطور الاجتماعي، وكان رائدا في اكتشاف خطورة الدور المعوق الذي يفضي إليه وجود وعي زائف، وأهمية الدور البديل الذي يضطلع به الوعي العلمي في تأسيس مشروع نهضوي جديد للعرب) د. حامد خليل.



أن حسين مروة ماركسي، وفي ماركسيته يتمثل الإسلام من دون أن نلجأ الى الإسقاط لأنه في شخصه كمفكر يجتمع على خلفيتين من تحصيله الثقافي هما التراث والماركسية، وقد دخل إليهما من خلال الإحاطة بمصادرها، مع طريقة في التعامل الوجداني مع مصادره التي منحته المصداقية العالية)

هادي العلوي

×(لقد خلق مفكرنا الفذ وراءه كتباً لا يخترقها النسيان، وبقي لنا منه أبحاث في التراث أضاءت الماضي كي نتبصر المقبل ونسجت العروة الوثقى بين تراثنا القديم وأجيالنا الشابة بعد ان كشفت لهذه الأجيال القيم الإنسانية الرفيعة التي يختزنها هذا التراث)

د. اسعد دياب

من آثار الدكتور حسين مروة المفقودة

سعدون هليل

ستقوم إحدى دور النشر في شارع المتنبي بنشر مجموعة من آثار المفكر الكبير الشهيد حسين مروة التي كان ينشرها في مجلة الهاتف النجفية لصاحبها الأديب العراقي جعفر الخليلي، في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن المنصرم. وقد أعد المجموعة وعلق عليها الصديق والباحث رفعت عبد الرزاق، وتعد هذه المجموعة من أهم آثار الشهيد مروة، وهي تعنى بمسيرته الثقافية الأولى، وسيرته الذاتية، وكان المرحوم يتمنى أن يعثر على هذه المقالات وأن يطبعها في كتاب مستقل، لأنها كانت تمثل مرحلة مهمة في حياته الأدبية والفكرية. وكان قد أوصى صديقه الناقد محمد دكروب، رئيس تحرير مجلة "الطريق" اللبنانية، وهي من المجلات المرموقة في الوطن العربي، قائلاً له:

يا محمد "أخشى أن لا أحقق هذه الأمنية قبل نهاية عمري إن حدث ذلك يا محمد، فإني أرجو منك تحقيقها، أو فلتكن "الطريق هي التي تتولى ذلك.. هذه الإشارة أتركها عندك يا محمد، بمنزلة وصية".

لكننا نجد صديقه المخلص دكروب، يقول هذه الوصية ليست لي وحدي، بل هي لنا ولكل من يقرأ كلمات، أبي نزار، هذه وسوف، نتوسل مختلف الوسائل للعثور على هذه الكتابات، وعلى كثير غيرها من كتابات، حسين مروة المنشورة في مختلف الصحف العراقية خاصة بين (١٩٣٤-١٩٤٩) وفي ظني إن الاتحاد العام للكتاب، والأدباء العرب" لابد أن يساهم جدياً، في العثور على هذه الكتابات من مجموعات الصحف العراقية، وتصويرها- وفي مختلف الأحوال والظروف سوف ننفذ وصيتك هذه يا أبا نزار"

وغني عن الذكر إن للمفكر حسين مجموعة مؤلفات عديدة منها:

١- مكان التراث الإسلامي في الفكر المعاصر: وهي دراسة في التراث العربي الفلسفي والديني.

٢- أدباء ومفكرون نهضويون: فرح أنطون- أديب أسحق- أمين الريحاني.. الخ.

٣- النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" تعد ملحمة بحق لا تقدم لنا تاريخاً فحسب، لتراثنا الفلسفي العربي الإسلامي بل هي قراءة جدلية، لأغنى ما في ماضينا التراثي، واستيعاب واع، وجاد لحاضرنا، واستشراف امتدادات لمستقبلنا، ولهذا فإن الحوار مع هذا الفكر، لا يمكن ان يكون إلا تأسيساً لنشاط فلسفي بالغ الأثر في مجمل أنشطة حياتنا الثقافية.

يقول الدكتور حسين مروة أن أول الكتب الماركسية التي أطلعت عليها هو "البيان الشيوعي" قرأته في بغداد، بعد أن أعارني إياه "الشهيد حسين محمد الشبيبي" أحد مؤسسي الحزب الشيوعي العراقي، ثم يضيف، عشت مع "البيان الشيوعي" يومين كاملين متتاليين، بعدها رجعت منشرح الصدر مفعماً بفرح المعرفة، بأضوائها الجديدة الكاشفة" ويذكر أنه سأل مرة الشهيد الشبيبي في"قضية وطنية كانت قضية الساعة في الأوساط السياسية العراقية، حينذاك، فأخذ يبسط لي رأيه بإفاضة. ومن هنا بدأ ماركس يدخل حياتي.

ويؤكد مروة أن أحداث الوثبة الوطنية العراقية عام ١٩٤٨ كانت مرحلة حاسمة من مراحل حياتي، وانخرطت في التظاهرات الجماهيرية، وفي الأحداث السياسية، وفي الكتابة اليومية للصحف لقد هزتني هذه التجربة العظيمة وهزني دم الشهيد جعفر الجواهري شقيق شاعرنا الجواهري، صاحب القصيدة الشهيرة:

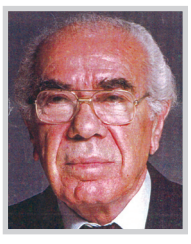
أتعلم أم أنت لا تعلم ××× بأن جراح الضحايا فم

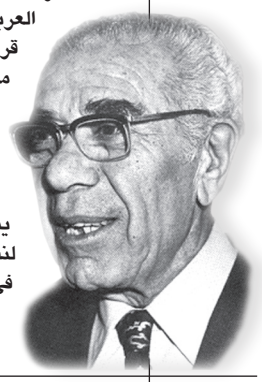
يقول جاءت الوثيقة، وهزتني التجربة.. واكتشفت من خلالها أموراً خطيرة فقررت الانتماء ولكن، جاء أمر إبعادي عن العراق من نوري السعيد أن يصير الانتماء عضوياً بالفعل.. لكن هذا الإبعاد القسري الغاشم قد حرمني من شرف الانتماء العضوي في العراق، فإنه لم يستطع أن يحرمني من شرف هذا الانتماء في لبنان فقررت الانتماء.. فصرت عضواً في الحزب الشيوعي اللبناني. وكان الراحل، قد كتب مقالاً في مجلة "المجلة" حين أنشئت لتعبر بصورة غير مباشرة عن الشيوعيين، وأشرف على تحريرها في أول صدورها الشهيد حسين محمد الشبيبي الذي استشهد مع الشهداء عام ١٩٤٩، أي في قافلة الرفيق فهد، وقد شهدت بعيني جثثهم معلقة على أعواد المشانق صباح ذلك اليوم المشؤوم. واضاف مفكرنا: عندما جاء قرار السلطات العراقية بطردي من العراق وإنتزاع الجنسية العراقية مني نهائياً وكنت متمسكاً بالعراق، وقد قلت للسلطات "أنا عراقي- قبل أن تكون لي هذه الشهادة، من الورقة التي أمسكتها بيدي أربعة عشر عاماً، فكأني كنت أمسك الماء...) وأنا - كذلك - عراقي بعد أن انسربت هذه "الشهادة" من يدي إلى خزائن "البوليس" وسأبقى عراقياً وأنا طريد خارج "الحدود" وأنا - بعد عراقي لأن حياة الشعب قد انصهرت في حياتي ولأن حياتي قد انصهرت في حياة هذا الشعب أكاد لا أعرف لنفسي ألماً غير آلامه، ولا رجاء غير رجائه، ولا مطمحاً غير مطامحه، ولا عذاباً غير ما يلقاه من ألوان العذاب، وحتى أكاد لا أعرف لنفسي حاضراً غير حاضره ولا مستقبلاً غير مستقبله، سواء علي أكنت فوق أرضه المباركة وتحت سمائه المتجددة، أم كنت طريداً وراء الحدود".

ويكتب محمد دكروب أن معرفتي بالشهيد حسين، قارئاً له وتلميذاً وصديقاً وزميلاً في المجلة، أو رفيقاً في فرقة شيوعية واحدة... ومسيرة حياة وتفاعل أفكار وتجارب أما عن حادث استشهاده فيروي محمد قائلاً: إقتحم مسلحون-أدوات المفكر الشيخ الثمانيني حسين مروة.. وكان على سرير المرض.. أنهضه أحدهم عن السرير.. أوقفه.. وضع فوهة مسدسه (كاتم الصوت) في أسفل ذقنه.. وأطلق رصاص الجريمة.. فتفجر دماغ حسين اما منظم الجريمة، فهو العقل المريض، الذي أمر المسلح الأداة بتفجير دماغ حسين مروة هو مخلوق لا يخاف ربه بالتأكيد أيضاً، ضياء العقل.. هو عدو مريض لعقول أصحاب العقل، في كل زمان ومكان.. وهو يظن أن قتل الدماغ يذهب بغباء العقل ومفاعيل نتاجه المعرفي" واخيراً من الواجب ذكره ان هذه الكتابات، قد ضمت رأي مروة في الشاعر الكبير الرصافي وكتابه "الشخصية المحمدية" الذي يعد من الوثائق غير المتداولة في عصرنا لأسباب معروفة، وقد أطلع عليها خلسة في أواخر الثلاثينيات وكان مروة طالباً في ذكرياته المنشورة في جميع تلك المقالات، وإحياء ذكرها.

وقد عثرنا على تلك الوصية وبما أن المقالات قد أصبحت بحوزتنا فإننا نتعهد بنشرها بكتاب جميل، وفاءً وعرفاناً لهذه الشخصية المناضلة والموسوعية.

يقول محمد دكروب أن معرفتي بالشهيد حسين، قارئاً له وتلميذاً وصديقاً وزميلاً في المجلة، أو رفيقاً في فرقة شيوعية واحدة... ومسيرة حياة وتفاعل أفكار وتجارب أما عن حادث استشهاده فيروي محمد قائلاً: إقتحم مسلحون- أدوات المفكر الشيخ الثمانيني حسين مروة.. وكان على سرير المرض.. أنهضه أحدهم عن السرير.. أوقفه.. وضع فوهة مسدسه (كاتم الصوت) في أسفل ذقنه.. وأطلق رصاص الجريمة.. فتفجر دماغ حسين اما منظم الجريمة، فهو العقل المريض، الذي أمر المسلح الأداة بتفجير دماغ حسين مروة هو مخلوق لا يخاف ربه بالتأكيد أيضاً، ضياء العقل.. هو عدو مريض لعقول أصحاب العقل





ببلوغرافيا

حياته: ولد عام ١٩٠٨- ١٩٨٧- في جنوب لبنان والده الشيخ علي مروة - انتسب إلى الحزب الشيوعي اللبناني، في بداية الخمسينيات، وانتخب عضواً في اللجنة المركزية للحزب عام ١٩٦٤- وجددت عضويته في المؤتمرات: الثاني والثالث والرابع والخامس.

أهم مؤلفاته

١- الثورة العراقية صدر عام ١٩٥٨- اثر ثورة تموز ١٩٥٨.

٢- دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي" صدر عام ١٩٥٦

٣- النزعات المادية في الفلسفة العربية - الإسلامية" أربعة مجلدات

٤- في التراث والشريعة - صدر عام ١٩٨٤

٥- تراثنا.. كيف نعرفه - صدر عام ١٩٨٥.

٦- مكان التراث الإسلامي في الفكر المعاصر.

٧- من النجف دخل حياتي ماركس

٨- أدباء ومفكرون نهضويون

٩- شخصيات إنسانية

١٠- أحاديث في الأدب والثقافة ودراسة التراث.

أهم الكتب التي كتبت عن الشهيد

١- حوار مع فكر حسين مروة - مجموعة من الكتاب والمفكرين العرب.

٢- التراث العربي والعقل المادي- تاليف موسى برهومة

٣- حسين مروة - شهادة في فكره ونضاله - لعدد من الكتاب والباحثين.

حسين مروة: هكذا بدات رحلتي مع التراث

كتب حسين مروة مجموعة مقالات يومية في جريدة "الحياة" البيروتية، في زاوية تحمل عنوان "مع القافلة"، تميزت هذه المقالات بملاحقته للأحداث اليومية والقضايا المطروحة بهدف كشف ما تحمله من أبعاد سياسية أو إجتماعية أو فكرية أو أدبية بإسلوب مميز. جمعت هذه المقالات في كتاب "مع القافلة" الصادر ١٩٥٢.
و خاض على صفحات مجلة "الثقافة الوطنية" التي ساهم في إنشائها وتحريرها، معركة فكرية ضد أتباع الفكر المثالي والرجعي في الأدب والنقد، حيث وضع دراسات تناول فيها التراث الأدبي والفكري العربي بنظرة جديدة ورائدة تضيء جوانبه الجمالية التقدمية المحجوبة، وإنتقد، في الوقت نفسه، نظرية "الفن للفن"، وبذلك ساهم بتأسيس المنهج الواقعي في مجال النقد الأدبي في العالم العربي. جمعت هذه المقالات والدراسات في كتاب "قضايا أدبية" الصادر عام ١٩٥٦.

د.عماد عبد الهادي

× في عام ١٩٥٨ صدركتاب "الثورة العراقية" الذي عمل فيه حسين مروة على تحليل أسباب الثورة العراقية عام ١٩٥٨، كاشفا الظروف الإجتماعية والسياسية التي أدت إلى إنتصارها مع عرض للأحداث والإنقلابات التي شهدها العرق في مطلع عشرينات القرن الماضي.

× بعد ٩ سنوات، أكمل معركته الفكرية التي خاضها ضد أتباع الفكر المثالي والرجعي، حيث صدر عام ١٩٦٥ كتابه "دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي"، ولقد تميز هذا الكتاب / إستكمال المعركة، بتطوير حسين مروة للمنهج الواقعي للنقد وبدراسات جديدة نقد فيها بعض الأعمال الأدبية والنقدية والفكرية لبعض الكتاب من لبنان والعالم العربي.

× شهد عام ١٩٧٨ ظهور كتاب نادر وجوده في المكتبة العربية، إن لم نقل إنه الأول من نوعه : "النزعات المادية في الفلسفة العربية – الإسلامية" الذي وضع فيه حسين مروة أسس دراسة التراث في ضوء المنهج المادي العلمي.

وقد شكل هذا الكتاب في جزئيه دليلاً ماديا ً علمياً ً على أن مفهوم التراث يختلف بإختلاف المنهج المستخدم وبإختلاف الموقع الطبقي بين منهجين على طرفي نقيض هما : المنهج المادي الماركسي والمنهج المثالي الميتافيزيقي بكافة تسمياته وأشكاله. فمن موقع الإختلاف الطبقي ومنهجه كشف حسين مروة النزعات المادية والثورية في التراث من خلال ربطه للتراث بتطور البنية الإجتماعية وتناقضاتها، في تلك المرحلة التاريخية، وبذلك أثبت أن ما يتضمنه التراث من مواقف مثالية أو نزعات مادية أو ثورية لم تأت من فراغ بل كانت مرتبطة موضوعياً ً بتطور الواقع الإجتماعي.

تميزت دراسة حسين مروة للتراث بأنها لم تنحصر بالكشف عن ما هو مادي فيه، بل كانت دراسة شمولية للتراث حتمتها طبيعة المنهج المادي التاريخي، فالدراسة تفقد علميتها إذا أهملت أي جزء من أجزاء موضوعها المدروس، والتراث، أو أي موضوع آخر، هو من نتاج الواقع المادي الإجتماعي في نهاية الأمر. وهذا ما أثبته حسين مروة في "النزعات المادية ..." أما الميزة الأخرى التي تميز دراسته للتراث في كتابه "النزعات المادية ..." تكمن في كيفية تحديده للأشكال المادية أو المثالية في الفلسفة العربية – الإسلامية ، فهذه الأشكال تختلف في الفلسفة من عصر لآخر، أي أنها غير ثابتة دائمة التطور. من هذا الوعي إنطلق حسين مروة في تحديده لمقاييس

التمييز بين الأشكال المادية أو المثالية في الفلسفة العربية – الإسلامية، فلم يحصرها في مقياس علاقة الوجود بالوعي بل ، أيضاً ً، في علاقتها بالنظام الإجتماعي الذي ينعكس فيها بشكل من الأشكال، وعلاقتها، في الوقت نفسه، بمستوى تطور العلوم الطبيعية، في تلك المرحلة التاريخية، كون تطور الفلسفة، بإتجاهها المادي، مرتبطا بتطور العلوم عن الطبيعة ومعرفة قوانينها الموضوعية، وعلاقتها بالموقف من مسألة الوجود والماهية، وما لهذا الموقف من مسألة الوجود والماهية من علاقة بالنظام الإجتماعي السائد؛ مما يدل على أن تحديد الأشكال المثالية أو المادية في الفلسفة العربية – الإسلامية عملية معقدة وليس عملية ميكانيكية .

ولكن دراسة حسين مروة للتراث، في كتابه "النزعات المادية..."، لم تتوقف عند هذا الحد، فلقد قال منذ البدء: "إن دراسته للتراث لم تكن رغبة ذاتية لأنه" ليس بالرغبة الذاتية يكون "الشيء" حقيقة أو لا يكون، ذلك بأن الحقيقة ليست ذاتية. إنها موضوعية. وإلا فليست بحقيقة إطلاقا ً، بل وهما أو تصورا ً. مما يدل على أن حسين مروة درس التراث إنطلاقا ً من إيمانه بقضية التحرر الوطني في العالم العربي التي ناضل وإستشهد من أجلها بهدف كشف النزعات المادية والثورية في التراث، مثبتا من خلالها أن معرفة التراث تختلف بإختلاف الموقع الطبقي بين الناظرين فيه، وأن النظرة إلى الحاضر تختلف، أيضا، بإختلاف الموقع الطبقي بين الناظرين فيه، فهناك حاضر الطبقات والفئات الرجعية الذي هو على موعد مع الأجل يتأجل، وهناك حاضر الطبقات والفئات الثورية الذي هو الممكن ضد القائم وتناقضاته، "ولكل من تلك وهذه حاضرها المتميز" . بإختلاف الحاضر بين الطبقات لإختلاف موقعها الطبقي فيه تختلف علاقة الحاضر بالماضي وتختلف معرفة الماضي "التراث" لإختلاف النظرة الأيديولوجية – الطبقية للتراث، بالرغم من كونه، كواقع تاريخي، واحد. وبالتالي، فإن كشف حسين مروة للنزعات المادية والثورية في التراث حتمته الشروط المادية التاريخية لحركة التحرر الوطني، آنذاك، التي حتمت ضرورة إنتاج معرفة ثورية للتراث تنطلق من موقع الطبقة الثورية – أي الطبقة العاملة – وأيديولوجيتها التي تحدد ، علمياً ً، الموقف الثوري من قضايا الحاضر. فمن موقع الطبقة العاملة وأيديولوجيتها الثورية وضع حسين مروة الأسس الثورية لعلاقة الحاضر بالماضي المؤسسة لبناء المستقبل الآتي على أنقاض الحاضر الرجعي وقواه.

بإختصار شديد، يمثل كتاب "النزعات المادية ..." ذروة تكامل مستويات النضال من أجل حركة التحرر الوطني العربية التي وضع الحزب الشيوعي اللبناني أسسها العلمية حيث تجلت بأبهى صورها بتكليف الحزب للشهيد حسين مروة بدراسة التراث في ضوء المنهج المادي العلمي، وفور انتهائه مما كلف به أرسل إلى الحزب "تقريره" الأول هذا نصه : "الرفاق أعضاء المكتب السياسي

تحية رفاقية وبعد،

في مثل هذا اليوم، منذ عشر سنوات (٢١ آب ١٩٦٨) بدأت الرحلة الرائدة، في عالم التراث الفكري العربي – الإسلامي، التي شرفني الحزب أن أكون أول مغامر يدخل نورا ً – في مجاهلها، خارقا ً 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 إليكم، أيها الرفاق، موجة فرح وإعتزاز لأتقدم بأول "تقرير" عن الرحلة ... أقول أول "تقرير" ولا أقول "التقرير" الكامل، لأن الرحلة لم تنته بعد، وليس من شأنها أن تنتهي الآن... الرحلة بدأت ليس أكثر... وهذا "التقرير" الأول عن الرحلة هو محصل البداية ليس أكثر... لقد بدأها الحزب رائدا ً وسيواصلها رائدا ً، عبر قوافل مجيدة من الرفاق يجهزون للغد قوافل مديدة من الأجيال... "تقريري" الأول عن الرحلة – البداية هو هذه القارورة الأولى من عرق المغامرة الأولى في اقتراع المجاهل والمتاهات... هو هذا الكتاب الأول الذي يحمل إليكم، أيها الرفاق، أول القطاف... الحزب هو الذي غرس، وهو الذي تعهد الغرس ورعاه لحظة لحظة... والتربة... هذه التربة الفكرية، التي حملت الغرس بأمانة، حتى أزهر وأثمر، هي أيضا أعدها الحزب، ونقاها، وأمدها بأشواق الخصب...

حزبي العزيز،

منك الهبات كلها : التربة، والغرس، والرعاية... فهل إلا إليك ، إذن، أول القطاف؟... شرفي الأبهى، وفرحتي الأعمق أن تقبله..."

... ولكن الرحلة – البداية انتهت برصاصة ظلامية طائفية حرمت من ولد شيخا ً واستشهد طفلا ً من إنجاز الجزء الثالث من "النزعات المادية..."، وذلك في السابع عشر من شباط عام ١٩٨٧، الذي أراد تخصيصه لدراسة "المرحلة المغربية من مراحل الفلسفة العربية – الإسلامية" وبالأخص دراسة إبن رشد الذي يمثل، بحسب حسين مروة، ذروة نضوج الفلسفة العربية – الإسلامية. وقد خصه حسين مروة بدراسة نشرتها مجلة "الطريق" وكانت تندرج ضمن الجزء الثالث والأخير من "النزعات المادية..." ... الذي لم يتمكن من إنجازه...

× في عام ١٩٧٩ صدر كتاب "دراسات في الإسلام" شارك فيه عدد من الكتاب، من بينهم حسين مروة حيث قدم فيه دراسة بعنوان "مقدمات أساسية لدراسة الإسلام" . تنقسم هذه الدراسة إلى قسمين :

– القسم الأول : "الإسلام – الثورة في ضوء المنهجية العلمية" إفتتحه بقوله : "جاء الإسلام العالم في وقته المحتوم". أي أن الإسلام أتى "على قدر الحاجة إليه في وقت الحاجة إليه... فهذا معنى أن يأتي في وقته المحتوم. فالحتمية، إذن، تاريخية، أي مرتبطة بمسيرة الزمن التاريخي".

أما ثورية الإسلام فتكمن بتحويله لأساس البنية الإجتماعية التي وجد فيها، أي أن الإسلام، بكل ما يتضمنه، كان مرتبطا ً بضرورات تاريخية حتمت ظهوره في وقته المحتوم.

– القسم الثاني : "الإسلام – التراث في ضوء الموقف الثوري من التراث الديني والفلسفي" . حدد حسين مروة في هذا القسم معنى الفهم المادي لمفهوم التراث الثقافي، وعلاقة الحاضر وثقافته بالتراث، مميزا ً بين فهمين للتراث وعلاقته بالحاضر، أولهما : الفهم المثالي ؛ وثانيهما : الفهم المادي التاريخي الذي ميزه، في الوقت نفسه، عن الفهم المادي المبتذل للتراث وعلاقته بالحاضر.

× في عام ١٩٨٤ صدر كتاب "في التراث والشريعة" يحتوي هذا الكتاب على دراستين الأولى : "مكان التراث الإسلامي في الفكر المعاصر" ، والثانية : "الشيخ عبدالله العلايلي فقيها" . حدد حسين مروة في هذه الدراسة، بشكل دقيق وعميق ، مفهوم "الفقيه" ، مبررا ً حاجتنا إلى مثل هذا التحديد كون الأحكام الشرعية المطبقة، في عصرنا، هي أحكام شرعية موروثة تكونت في شروط مادية تاريخية مختلفة عن شروطنا التاريخية. ومن دقة وعمق تحديده لمفهوم "الفقيه" وإظهاره لأهمية الإجتهادات الفقهية الموجودة في "أين الخطأ" ، أكمل حسين مروة، في ظننا، وضع أسس دراسة الفلسفة العربية – الإسلامية بمعناها الواسع والضيق في ضوء المنهج المادي العلمي، فالفلسفة العربية – الإسلامية بمعناها الواسع تضم : علم الكلام، والتصوف، وفلسفة إخوان الصفا، والفقه ...؛ أما بمعناها الضيق فتضم : فلسفة الكندي، والفارابي، وإبن سينا... الخ.

× في عام ١٩٥٣ كتب حسين مروة مجموعة دراسات مثلت، في تلك الفترة، بداية تعامله مع التراث في ضوء المنهج المادي العلمي، وبعد ٢١ سنة جمعت هذه الدراسات في كتاب "عناوين جديدة لوجوه قديمة" الصادر عام ١٩٨٤ .

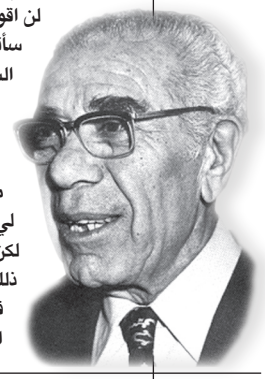
× بين ١٩٥٥ و١٩٨٠ كتب حسين مروة مجموعة دراسات نشرها في مجلتي "الثقافة الوطنية" و "الطريق" عمل فيها على دراسة شخصيات تراثية بهدف كشف ما هو محجوب ومجهول فيها، وما يميز هذه الدراسات أنها كانت بداية تعمقه في دراسة التراث في ضوء المنهج المادي العلمي . جمعت هذه الدراسات في كتاب "تراثنا كيف نعرفه" الصادر عام ١٩٨٥ .

من النجف
دخل حياتي ماركس

هذه كبرى المفارقات في حياتي..
رحلت الى النجف صغيراً.. لكن الحلم الذي رحل معي كان كبيراً كبيرا.. والمفارقة هنا ان الحلم هذا لم يستطع ان يعيش معي في النجف طويلاً.. لماذا؟.
-الف سبب وسبب يمكن ان يقدم لي نفسه بهذه المناسبة، فأتعرفه وأعرفه جيداً، لكن السبب الحقيقي، المباشر او غير المباشر، هو الوحيد الذي اجهله منذ البدء، وما ازال..
-ان اصير "شيخاً" مهيباً مرموقاً، كوالدي.. ذلك كان حلمي الاول، سبق كل احلامي سبق حتى احلام طفولتي وحين بدأت تتدفق بها ذاتي اخذ يحتويها جميعا، او هو: اخذ يلتهمها جميعا بشراسة..هذا الحلم لبسني قبل ان اجتاز سن الثامنة.. ولبستني معه العمامة والجبة قبل اوانهما "الطبيعي" العامامة والجبة كرمز للحلم ذاته اولاً، وكأداة إلزام لي بموجبات الحلم ثانيا..

حسين مروة

قلت: حلمي؟
-لا ، عفوا ..ذلك كان، منذ البدء حلم أبي ، ثم أمي والاسرة ، ثم سائر العائلة في سائر جبل عامل..ومذ بدأ يتكون كحلم لي ، مات ابي.. لكن الحلم لم يمت ، لأنه صار حلمي.. مات ابي وفي نفسه لهفة ان يبقى طويلاً حتى يتحقق الحلم.. مات وأنا في الثانية عشرة، فأحسست ثقل الحلم يفيض عن طاقتي ، ابي كان يبدو لي انه من اهل اليسر المادي، فإن منزلنا في "حداثا" لم يكن يخلو من الضيوف على مدار العام، ولم تكن الضايفة- مادة وطريقة –تنزل عن مستوى الضيافة المألوفة عن اهل اليسر في بلادنا في ذلك الزمن..
وظهر لي فور موت ابي اننا من اهل الفقر، لا من اهل اليسر، وفجأة رأيت أننا صرنا في مكان مكشوف جدا بين صفوف الفقراء من اهل بلادنا..كيف اذن احمل الحلم، بعد؟
-في البداية حملته وحدي، اخذت اطوف به من بلدة الى بلدة، باحثا له عن غذاء علمي اولي عند اهل العلم من بقايا الاجيال الدارسة في جبل عامل، مكتفياً بالاقل الاقل من ضرورات الغذاء الجسدي..
ثم كان "لابد من صنعاء".. وكانت "صنعاء" حينذاك هي النجف دار الهجرة الاولى لكل شيعي في العالم يحلم كحلمي ذاك.. الحلم سيبقى قاصراً، سيبقى فجاً إن لم تلفحه شمس النجف، سيتحول قزماً الى النهاية ان لم أدركه ، قبل فوات الاوان، بالهجرة سريعا الى النجف –وكانت الهجرة (١٩٢٤)..
لم يستطع الحلم ان يعيش معي في النجف اكثر من عام واحد..



لن اقول: "لماذا" مرة اخرى، لأنني سأقول مرة اخرى ايضا: ان السبب الحقيقي هو الوحيد الذي أجهله من بين الاسباب الكثيرة التي تعرض نفسها لي في مسافة طويلة من مسافات الذاكرة، كلما عرض لي هذا السؤال..
لكن، اذا كنت اجهل حتى الان ذلك السبب الحقيقي الخفي، فإني اعرف، وما نسيت قط، ان ذاك الحلم الطيب الاليف بدأ ينتابه الضمور والذبول في ذاتي، أي أخذ يفقد –شيئا فشيئا – صفته كحلم لي، ليعود اخيراً الى ما كأنه في البدء: حلم الاسرة والعائلة في جيل عامل فحسب..
العام الاول لهجرة النجف، ما كاد ينقضي حتى رأيت خاطراً قاهراً صارماً يعترضني يريد ان يحملني على الاختيار الحاسم في مسألة دقيقة للغاية، وهي مسألة تحديد وجهة المصير:مصير حياتي كلياً..
كان علي ان اختار: إما قرار العودة الى الارتباط النهائي بذلك الحلم الذي حملني هو الى دار الهجرة، النجف: أي ان اقرر –منذ لحظتي تلك – متابعة السير في مسار "المهنة" التي كانت كل مطمح الحلم..وإما ان أقرر الانعطاف القاطع عن هذا المسار..
الاختيار، لأنه لم يرتفع الى مستوى كونه احد طرفي الاختيار، ما كان يعنيني –في لحظتي – سوى ان اختار إما متابعة الخط المرسوم لي من قبل، وإما الانعطاف عنه، وان الى المجهول؟..
لم أتردد مطلقاً..اخترت فوراً..
..وانقطعت العلاقة المباشرة مع الحلم وغابت – تواً – من حياتي الى النهاية صورة "الشيخ المهيب المرموق" التي كانت هي نفسها صورتي كما رسمياً لي الحلم..
-الى المجهول؟..
-لا .سرعان ما تحول المجهول معلوماً..ذلك بفضل الحلم المنطفئ ذاته.. بفضله هو – نعم..فهو الذي اشعل في داخلي ، منذ الصغر ، لهفة الاسئلة، شهوة التطلع الى كل افق، نزعة التلفت الى كل الجهات، أي اشعل بي حافز المغامرة في طلب المعرفة حتى في اعمق غابات المجهول.. بفضل هذا الحلم الذاهب عني، أو الذاهب انا عنه بأختيار حاسم.. لكن الذهاب هنا ليس ذهاباً عن العمق والجذور، لم يكن الذهاب هنا انقطاعا عن العمق ، ولا انفصالاً عن الجذور.ز بفضل الحلم الذاهب نفسه، وجدت داخل عالمي المغلق آنذاك نافذة تنفتح على المجهول..فرأيت دربي مضيئاً وحددت هدف المسير واضحاً..
المجهول الذي صار معلوماً، هو العلم اذن..
هو العلم، نهجاً وهدفاً معاً، كيف الدخول في هذا المجهول /المعلوم؟
كيف، وقد تحولت العلاقة مع الحلم الذاهب، أي مع طريقي الوحيد حينذاك الى العلم، تحولاً يعني انسداد هذا الطريق أمامي تلقائياً، كما هي طبائع الامور في مثل وضعي ذاك؟
لابد من الدخول..هكذا قلت..
سأبقى في النجف.. سأتابع الدراسة في النجف..هكذا صممت ذلك هو الاختيار الثاني الحاسم:
سأبقى..سأتابع برغم كل الاسئلة المستنفرة في داخلي ضد هذا الاختيار، برغم كل الاثارات المحتملة في داخل ذاتي حيال هذا القرار، برغم كل المخارز التي ستتصوب الى خاصرتي عند كل خطوة سأتمكن من انتزاعها في مكاني ذاك من دار الهجرة: النجف..
سأبقى.. سأتابع لكن الهدف واحد احد، هو المعرفة، هو العلم دون "المهنة"..سأبقى وأتابع الدراسة النجفية حتى استكمال مراحلها جميعاً، أي حتى بلوغ القمة لهذه الدراسة.
وبقيت ، وتابعت بالفعل، وان حدثت خلال سني دراستي الاربع عشرة، اختراقات قصيرة وعابرة لهذا القرار/الاختيار..
القرار/الاختيار الاول، والقرار/الاختيار الثاني، احدثا في حياتي تغيرا دخل في عمقها الاعمق:امتلكت حريتي، أي امتلكت حقي بأن اقرر اين انا حيال نفسي، واين أنا حيال"الاخرة"؟ تحررت اذن.. واذا كنت بقيت، وتابعت، فقد صرت اشعر ان بقائي ومتابعتي صادران عن قراري واختياري..
واذا كنت مضيت اقرأ وأدرس الكتب والعلوم نفسها التي يقرأون ويدرسون في النجف، فقد صرت اشعر انني اقرا وأدرس بقراري واختياري.. هذا الشعور وذاك فتحا لي ابوابا للدخول في عالم أوسع للقراءة والدرس..
في احدى لحظات الحوار مع النفس، قلت:
-هل تحررت حقا؟
كان الجواب واضحاً وبدهيا: نعم –اذن ، لماذا لا اتجاوز الخطوط الحمر الرادعة عن القدرات الاخرى وعن العلوم الاخرى، أي خارج القراءات والعلوم "الحلال" وحدها في عرف النظام الدراسي النجفي آنذاك؟.
اما الاجابة عن هذا السؤال ، فكانت حاضرة جاهزة عمليا قبل السؤال..اي ان الخطوط الحمر ذاتها كنت بدأت أقتلعها –واحدا واحدا- من مكانها التقليدي الفاصل بين "المحرمات" و"المباحث" من انواع المعرفة البشرية المعروفة عندنا حتى ذاك الحين..
لم يبق في اعتباري اذن، فاصل "يحرم" قراءة "أو معرفة" اوعلما في جانب ، و"يحل" قراءة او معرفة او علما في جانب اخر، هذه مرحلة جديدة لتحولاتي الداخلية لكنها مرحلة تعرضت عندها –لحظة ما –لحالة من فقدان التوازن ..حالة خطرة كانت اولا انني تداركت الامر سريعاً، كاد اقتلاع "الفاصل" يحدث طغياناً للقراءات الحرة على القراءات النظامية، ولم تطل حالة الطغيان هذه، أي حالة فقدان التوازن..
بادرت لتنظيم "يوميات" القراءة والدرس لكي يتوافر لي التوازن، كان ضروريا لي ذلك، لأنني حين اخترت البقاء في النجف ، انما اخترته لمتابعة الدراسة الخاصة بها، أي اخترت هذا اللون من المعرفة الذي تقدمه النجف.. كان قد استهواني مذ بدأت تتوضح لي معالمه التخصيصية هناك، في كل من علوم: النحو والمنطق والبلاغة واصول الفقه، والفقه الاسلامي، واستهواني- بالاخص –اسلوب التعامل بين المتعلم والمعلم والنص، وهو اسلوب يضع المتعلم فور حضوره احدى حلقات الدراسة، امام مسؤوليته الصارمة عن نفسه، أي عن شكل علاقته الاستيعابية مع المعلم ومع نص الكتاب الدراسي..اسلوب يدع المتعلم –بصورة تلقائية – متحررا من التبعية لفكر المعلم او لفكر النص، ويوسع له فسحة الاستقلال الفكري، وحرية المناقشة الجدية مع المعلم ومع النص دون كوابح.. لابد اذن –من توفير الحالة القصوى للتوازن بين الافادة من مزايا الدراسة هذه، الافادة من ولوج ابواب المعرفة كل يوم، خارج نطاق الدراسة "النظامية" أينما وكيفما تيسر لي الولوج في أي باب من ابواب المعرفة..
كان الوصول الى الكتب والصحف الدورية الصادرة من مختلف البلدان العربية ومن مصر ولبنان بخاصة متيسرا في النجف أي خارج "اسوار" المحيط الدراسي الديني..
كان يتوافر لنا هناك ان نقرأ كتابات المفكرين والعلماء والكتاب والمبدعين من رجال القرن التاسع عشر والثلث الاول فما فوق من القرن العشرين..
وكذلك الكتابات الفكرية والعلمية والادبية المترجمة.. عن مفكرين وعلماء وادباء عالميين..
مادة القراءة "المحرمة" علينا آنذاك كانت من الغزارة بحيث يضيق وقتنا عن استيعابها ، ونحاول جهدنا ان لاندع لحظة من الزمن تتسرب من ايدينا هدراً دون كسب معرفة ما.
هذه المرحلة في حياتي هي مرحلة الخصب المعرفي.. قرأت فيها اشتاتا من المعارف لا تنتظمها وحدة، بل يتخللها الاختلاف حتى التناقض ..كنت اقرأ الادب الرومانسي، مع الفكر العلمي ، مع الكتابات العلمية الخالصة، مع البحث الاجتماعي: نظرياً وميدانياً
وذاكرتي للعهد الاول من هذه المرحلة تحتفظ باسماء اعلام وكتب ومجلات ما يزال لها وهجها الخاص عندي، برغم مسافة ما بيني وبينها الان، ذلك الوهج النفاذ الذي علمني كثيراً ومهد لي الطريق الى ماركس، ثم وصل بي الى ماركس..
كانت كلمة "الاشتراكية" تتردد كثيراً في قراءات هذه المرحلة، لاسيما منها القراءات "النهضوية" من كتابات نقولا حداد ،صاحب مجلة السيدات والرجال والباحث الاجتماعي وصاحب كتاب الاجتماع الذي رافقني وقتاً غير قصير في اواخر العشرينيات وكذلك روايات "فرح انطون" ذات النزعة الاجتماعية وكتابات إسماعيل مظهر وبحوثه التي تصدر في مجلته "العصور" المصرية المعروفة بأتجاهاتها المادية ..ثم النتاج الطليعي لشبلي شميل الذي قدم الى الفكر العربي والثقافة العربية ، اول مرة، نظرية التطور الدارونية، بكل ما يعنيه هذا النتاج من اسهام فعلي في التأسيس لمنهج للتفكير، في لغتنا وثقافاتنا ، يعتمد النظر المادي ويقوم على استيعاب أوليات القوانين الكونية لحركة تطور الطبيعة والمجتمع.
اسماعيل مظهر، وشبلي شميل هذان هما الاصل والاساس في تحولاتي الفكرية الاولى نوعياً وجذرياً، فأثرهما الاعمق في تكويني المنهجي والنظري ، يرتبط بقراءاتي المثابرة

والجادة والممتعة لهما في السنوات الاولى لعهد التحرر من كابوس "المهنة" أي ما بين عامي ١٩٢٥- ١٩٢٧ ولست أنسى هنا سلامة موسى واثره بي في ذلك العهد، بما كان لكتاباته الفكرية –الاجتماعية ، حينذاك من اتصال ما بالفكر الاشتراكي الطوباوي ، ومجلة "المقتطف" بما كانت تعنى به من اضفاء للطابع العلمي الغالب على مجمل ما تنشره وقتئذ، ولا غير المقتطف من المجلات ،ولا الكتب الكثيرة الاخرى التي يعسر تعدادها الان.

قلت:كانت كلمة "الاشتراكية" تتردد كثيراً في قراءات هذه المرحلة، لكن الكلمة ظلت عندي –وقتاً ما –اشبه بـ"الطلسم" لا اعرف مدلولها العلمي ولاشيئاً من المفاهيم التي تشكل هذا المدلول..كيف تعاملت معها اذن؟

–لم تكن كلمة "الاشتراكية" وحدها تساوي "الطلسم" عندي، كل الكلمات ذات المدلولات الفكرية والعلمية والفلسفية بدأت علاقتي بها كـ طلسمات في سنوات العهد الاولى لهذه المرحلة.. لكن العلاقة تلك لم تجد لها استقراراً عندي، فقد جعلت احاربها حتى قهرتها، ثم تحولت "الطلسمات" في ذهني الى قناديل اضاءت حياتي.. ذلك بفضل القراءات الدؤوب باصرار والحاح في محاولات الفهم والكشف.. مع تكرار المحاولات مرات من غير ان اجد سأماً أو استسلم لعارض سأم، بل كثيراً ما كنت أجد عند كل محاولة جديدة نوعاً جديداً من الغبطة والمسيرة.. هذا وحده كان طريق الوصول الى المدلول العلمي للاشتراكية، أي الى الاشتراكية العلمية، بعد ان تجاذبتني "الاشتراكيات" بمختلف ألوانها الاخرى، حتى لونها "الغابي" الباهت والزائف، لكنه طريق كان مشحوناً بالقلق والجهد البالغ، وكان طويلاً وعسيراً، ثم كان الوصول الى نقطة الهدف بدفعات متقطعة، متباعدة..

في معظم مراحل هذا الطريق الطويل الى الاشتراكية العلمية، لم ألتق ماركس باسمه الا مرات قليلة وخاطفة.. القراءات الجاهدة والحائرة حول الاشتراكية..في سنوات العهد الاول لهذه المرحلة، كانت بعيدة عن ماركس، أي بعيدة عن اسم ماركس اولاً، وبعيدة عن اشتراكية ماركس(الماركسية) ثانيا.. كثيرا ما كان مفهوم الإشتراكية يختلط في الكتابات العربية "بالنهضوية" اختلاطاً طريفاً، بمفاهيم متغايرة أو متناقضة ، وكثيراً ما كان جوهر قضية الاشتراكية، أي المسألة الطبقية، يزوغ خلال هذه الكتابات الى خارج القضية، أو يختفي كليا، وتبتعد الكتابة –بالطبع اذن –عن واقع الحركة الاجتماعية، أي عن رأس القوانين العاملة في تطوير المجتمع، اعني قانون التناقض الطبقي والصراع الطبقي، وأغرب اشكال الاختلاط بين المفاهيم، ان تعرض مبادئ الثورة البرجوازية الفرنسية كمبادئ للثورة البروليتارية الإشتراكية..

اول لقاء رواية "الدين والعلم والمال" لفرح انطون، وكانت الرواية هذه اقرب الى البحث "الفلسفي الاجتماعي" كما اعترف بذلك فرح نطون نفسه.

يعالج فرح، في هذه الرواية مشكلة العلاقة الطبقية التناقضية بين العمال وأرباب العمل، وهو يرى أهمية المشكلة جيدا، ويقترح لها –على لسان ممثل العمال –حلاً لا يتناسب مع مستوى اهميتها وشموليتها، وهو الحل القائل "باشراك العمال في ربح العمل" إضافة الى تشريعات الضمان الاجتماعي على نحو ما هو متبع في البلدان الرأسمالية المتطورة.. أي ان الحل المقترح لا يمس الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، وبرغم ذلك يبادر الممثل العمالي، خلال الحوار مع ممثل أرباب العمل، الى القول متبجحا:

–"هل تريدون منا فلاسفة؟ فأسمعوا رأي الفيلسوف كارل ماركس..

–"ما شاء الله؟ تستشهدون بأشد أنصاركم غلواً".. فيقول العمالي:

–لا بل نستشهد بفيلسوف من الفلاسفة، رأيه يناقض رأيكم في الملكية"..

صحيح ان هذه اول مرة التقي فيها ماركس.. لكن ماركس هذا، الذي التقيته عن فرح أنطون، لم استقبله بارتياح، ولم اشعر انه هو الذي سيخرجني من بلبلة المفاهيم المختلفة للاشتراكية، فماركس هذا هو –اولاً –فيلسوف منا" أي من هؤلاء العمال الذين يبتسرون –اعتباطا- حل المشكلة الاجتماعية – الطبقية الكبرى بحيث ينحصر هذا الحل في "اشراك العمال في ربح العمل"..

وهو مع ذلك –ثانيا – "من انصار العمال غلوا" وهو –ثالثا- مع ذلك ايضا له رأي في الملكية يناقض رأي العمل..كيف تجتمع هذه التناقضات في شخص هو –الى ذلك كله- فيلسوف من الفلاسفة؟..

برغم هذه الهواجس المقلقة، وقع في نفسي ان ماركس، هذا لابد له شأن عظيم في القضية التي يتحدثون عنها كثيراً باسم الاشتراكية لكن كيف سأصل الى صاحب هذا الشأن العظيم بصورته الحقيقية دون الصورة المضطربة هذه؟.

بدءاً من هذا السؤال ، بدأت أدخل في العلاقة السليمة مع ماركس..

ومن هنا بدأ ماركس يدخل حياتي وما أزال في النجف..

لكن ماركس الماركسي، تأخر عني وصوله بضع سنين بعد اللقاء الاول، عند فرح أنطون، مع ماركس "غير الماركسي"..تأخر حتى انعقدت لي صلة خفية مع "الشيخ" حسين محمد الشبيبي (هو نفسه الشهيد الشيوعي المعروف الذي اعدمه النظام الملكي مع الشهيد الرفيق فهد في بغداد عام ١٩٤٧).

في اواخر الثلاثينيات بدأت أدخل المرحلة الدراسية الاخيرة في النجف، وفي الوقت ذاته كنت اكتب اسبوعيا لمجلة "الهاتف" النجفية (صاحبها:الكاتب القاص جعفر الخليلي) مقالا او قصة..كان هذا الحضور الادبي والفكري الاسبوعي يوسع أفق علاقاتي الادبية والفكرية الى ابعد من النجف.. لأن الهاتف كانت وقتئذ مجلة معظم المثقفين العراقيين..في هذا الافق نفسه انعقدت صلتي بـ "الشيخ" الشيوعي (حسين محمد الشبيبي).. كنت القاه في النجف، واحيانا القاه في بغداد متسللا الى مكانه السري قرب جامع "الحيدر خانة" الشهير..

مرة سألت الشهيد الشبيبي رأيه في قضية وطنية كانت قضية الساعة في الاوساط السياسية العراقية حينذاك، فأخذ يبسط لي رأيه باستفاضة، مستشهداً خلال ذلك بمواقف ونصوص لينينية ..اذكر أنني اعترضته متسائلا: لماذا لايستشهد بالماركسية؟قال: اللينينية هي الماركسية مطبقة على الواقع الملموس تطبيقا ابداعيا تميز به لينين في عصر الثورة الاشتراكية العلمية المتحققة على الارض بالفعل.

منذ انعقاد هذه الصلة دخلت في صميم العلاقة الصحيحة أي العلمية مع ماركس "الماركسي".. وأخذت اقرأ العلم الماركسي، دفعة دفعة، ذات مرة دفع لي الرفيق الشهيد "الشبيبي" بنسخة من "البيان الشيوعي" على سبيل الاهداء، شرط ان اقرأها أكثر من مرة.. ولكي استحق شرف هذا الاهداء عشت مع البيان الشيوعي ، في هذه النسخة العزيزة يومين كاملين متتاليين ، ثم رجعت اليه منشرح الصدر، مفعماً بفرح المعرفة باضوائها الجديدة الكاشفة، بقيت محتفظاً بهذه النسخة من "البيان الشيوعي" بحرص شديد وباعتزاز عميق، حتى فوجئت يوماً باختفائها، فحزنت كثيرا وبقي حزني يتجدد كلما تجددت ذكرى هذا الاختفاء..

قبل هذا حاولت الوصول الى ماركس "الماركسي" بوساطة "رأس المال" غير ان نتاج المحاولة كان ضئيلا لأنها اعتمدت ترجمة للكتاب باسم "د. راشد البراوي" وهي اقرب ان تكون تلخيصاً غير ناجح..

بصدق وحرارة، حكاية ذلك الصراع الطويل المرهق والممتع معاً بين حلم الطفولة الذاهب وعلاقاته ونوازعه ورواسبه ، وبين المشروع المعرفي غير المحدود الذي جعلته البديل عن الحلم ذلك بقراري واختياري.. وهو المشروع الذي استمر يدفع بي، طوال اربعة عشر عاما، من تحول فكري ونفسي الى اخر، حتى كان التحول الذي "تمظهر" اخيرا بوداع العمامة.

كانت هذه المرحلة العمل الكادح لكسب العيش/ الكفاف.. أي انها كانت مرحلة الرؤية الى الاشياء وطبائع الاشياء من داخلها او عن قرب منها، لا الرؤية الاخرى الباحثة –كانت – في "صفاء" المجردات من خارج الاشياء وطبائع الاشياء بعيدا عنها.. صار الكدح اليومي لكسب العيش /الكفاف بمثابة السلك الموصل بي الى الرؤية من الداخل، لأنه التعامل الحي مع آلية الحياة العملية –الاجتماعية ، أو لأنه الاندماج بالفعل في دينامية الحركة التي تنتج ظاهرات الحياة العملية –الاجتماعية.

في هذه المرحلة الكادحة، اصبحت القراءات اكثر ضرورة لي منها في المراحل السابقة، واصبحت ايضا تقتضيني اختيارا متميزا ومدققا لنوع المقروءات..وها قد وضعتني طبيعة العمل (التدريس في المدارس الثانوية الخاصة) امام ضرورات جديدة على هذا المثال: لقد صرت وسط العاصمة "بغداد" ووسط النشاط المركزي للحركة الثقافية العراقية، ووسط زحام العرض والطلب حول الكتاب في "سوق السراي" حيث تحفل المكتبات التجارية بكل جديد وقديم من الكتب والمنشورات ومن المؤلفات والترجمات ووسط النماذج المتنوعة من الكتاب والمفكرين والمبدعين ووسط قضايا ومشكلات ومفاهيم مستجدة مع متغيرات الحياة الكونية والعربية والعراقية بعد انخراط البشرية بأجمعها في مشاغل الحرب العالمية الثانية..

قراءاتي في هذه المرحلة اذن "تحولت" هي ايضاً..صار يعنيني، اكثر فأكثر ، أن اقرأ من الفكر النظري ما يكون له اتصال ، أي اتصال بمضمون الواقع القائم، أي بالمجرى العام والخاص لمسار المعركة الدائرة آنذاك، وطنياً وقومياً وأمميا ودوليا، خلال سنوات الحرب هذه.. اذن ، كان لابد من لينين، كان لابد ان أسترشد هنا بكلمة الشهيد حسين محمد الشبيبي من ان اللينينية هي الماركسية، مطبقة على الواقع الحي الملموس، وكان الواقع الحي الملموس الذي جاءت به الحرب الكونية الثانية، يحتاج أشد الحاجة الى الماركسية مطبقة بتوجيه لينيني، كان لابد لي من لينين.. فهذا وقت اللينينية ماركسيا، أي هذا وقت الماركسية بتطبيقات قائد اول ثورة اشتراكية علمية في تاريخ البشرية اطلاقا..

هكذا تحولت قراءاتي الفكرية في هذه المرحلة..تحولت الى لينين من ندائه الشهير الى شعوب الشرق حتى الاستعمار اعلى مراحل الرأسمالية". وقد اسعدتني مصادفة رائعة، في تلك الظروف نفسها، بالاطلاع على ترجمة غير منشورة، لدى احد المثقفين الشيوعيين العراقيين لكتاب لينين: "الدولة والثورة" وكان من الطبيعي –مع ذلك- ان اضيف الى القراءات اللينينية قراءات مميزة من الفكر القومي العربي لأبرز الشخصيات المتخصصة وقتئذ بالتنظير لهذا الفكر..

وبعد..فأين انا اذن، في مرحلة الاربعينيات من مسألة الانتماء؟.

الحقيقة ان هذا السؤال استوقفني مرات بعد رحلة الاربعينيات أي بعد العودة الاخيرة الى وطني الاول: لبنان، وهذه أول مرة احس فيها الحاجة الى وضوح الجواب:

–كانت مجريات حياتي الدراسية ، منذ انطفاء الحلم الاول الذي حملني الى دار الهجرة العلمية: النجف، حتى اللقاء البهي مع ماركسية لينين، او مع لينينية ماركس – كانت كل هذه المجريات تتسلسل بي- طبيعياً وبهدوء-الى الانتماء الماركسي اللينيني بشكليه او بمضمونه الفكري والعضوي..

اما الانتماء الفكري، فلم يكن يحتاج عندي الى ارادة مباشرة، في زمن مباشر ..فهو جاءني بالارادة البطيئة الخفية، بالتراكمات المعرفية الهادئة، بالتحولات الكيانية السرية.. كان الانتماء الفكري يتكون في داخلي مع تكوين اصوله الثوابت: "الاتجاهات المادية "الهلامية" في تفكيري قبل التقائي نص ماركس او انجلز أو لينين.

اما مسألة الانتماء العضوي (الحزبي) فهي وحدها كانت العقدة لقد تأخر عني هذا الانتماء، او تأخرت عنه.. برغم ان الناس كانوا يستعجلونني اليه، كانوا يستبقون الى تسميتي "شيوعيا" قبل ان اكون شيوعياً، سبقتني هذه التسمية الى بيروت قبل ان اعود اليها عودتي الاخيرة (١٩٤٩/٦/٩).. فور وصولي بيروت وجدتني فيها شيوعياً خطراً، وهنا ادركت سر الاستعجال بي نحو "الشيوعية" هنا عرفت ان هؤلاء المستعجلين في بيروت، هم جماعة نوري السعيد في لبنان..كان يعنيهم جدا- كما تبين – ان اكون شيوعيا، حينذاك دفاعا عن سيدهم نوري السعيد هذا أي قصدا لافتعال "مبرر" لابعادي عن العراق قسرا قبل ان ينقضي اسبوع واحد على عودته الى كرسي رئاسة الوزراء، وقد كان الشعب العراقي نفسه قد ابعده عن الحكم والسيطرة نحو سنتين، بفضل الوثبة الوطنية المجيدة التي قامت بها جماهير الشعب العراقي بقيادة قواه الوطنية والديمقراطية والتقدمية في نهاية عام ١٩٤٧ ، وانتصرت انتصارا باهراً باسقاطها مشروع المعاهدة المعرفة باسم "معاهدة بورت سماوث" التي كان عقدها الحكم العراقي وقتذاك مع الحكومة البريطانية ، وكان من شأن هذه المعاهدة ان تفرض على العراق قيوداً سياسية وعسكرية جديدة تتناقض مع سيادته الوطنية، ومع مصالح شعبه ومطامحه الديمقراطية والتقدمية..

لم اكن شيوعيا بعد لكن كنت كاتباً وطنياً اكتب موقفي الوطني بصراحة وجراءة كل يوم في صحف بغداد ، لاسيما جريدة "الرأي العام" اليومية، (صاحبها شاعرنا الاكبر الجواهري)..وقد اتفق ان كتبت مقالاً بعنوان "نوري السعيد" بين العقل والعاطفة" (مجلة الحضارة)، تعليقا على تصريح له "ينصح"فيه شعب العراق ان يركن الى "العقل" بدل "العاطفة" بعد اسبوع واحد على نشر المقال عاد نوري السعيد الى الحكم، وبعد اسبوع واحد من عودته فوجئت بقرار الابعاد فوراً..

في منتصف الاربعينيات كان انتمائي الفكري يدعوني الى الانتماء العضوي..لكن لم استطع الاجابة للدعوة وقتذاك.. لماذا؟ هل عن خوف أو جبن ، او انتهازية؟.

–استطيع القول الان قطعا، ان لاشيء كان، وما زال ، وسيبقى حتى النهاية بعيداً وغريباً عني، كمثل الخوف، والجبن والانتهازية ويقيني ان الجيل العراقي الذي عايشته في تلك المرحلة الحاسمة في حياتي ، يشهد لي بذلك دون تردد..

التفكير بالانتماء العضوي لم يكن بعيداً عني و قتذاك لقد استحوذ علي وقتا ما، كهم يومي بين همومي الكبيرة لكن لم يخرج الامر عن حدود التفكير، كان يسكنني التردد ومعه الحيرة المرهقة..

ذات مرة قلت لنفسي: كفى، ولنقطع رأس التردد والحيرة.. في اللحظة نفسها قررت ان انتمي لأحد الاحزاب العراقية غير اليسارية.. ذهبت الى صديق لي اعرف اخلاصه وصدقه، مستشيراً.

ضحك الصديق، وصارحني: انا اعرفك وافهمك دع عنك هذا.. فضحكت وصارحته: شكراً يا صديقي العزيز..

ثم جاءت احداث الوثبة الوطنية العراقية (نهاية عام ١٩٤٧) وانخرطت في هذه الاحداث في التظاهرات الجماهيرية ، وفي النضالات السياسية ، وفي الكتابة اليومية لصحف، لقد هزتني التجربة العظيمة، وهزني دم الشهيد جعفر الجواهري ، شقيق شاعرنا الجواهري، وصاحب وحي قصيدته الشهيرة:

اتعلم ،أم أنت لاتعلم

بأن جراح الضحايا؟

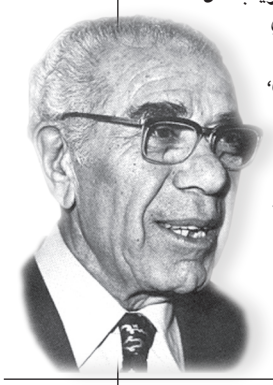
جاءت احداث الوثبة، وهزتني التجربة.. واكتشفت خلالها امورا خطيرة، فقررت الانتماء، ولكن..

جاء أمر ابعادي عن العراق من نوري السعيد ، قبل ان يصير الانتماء عضويا بالفعل..

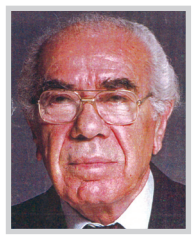
واذا كان هذا الابعاد القسري الغاشم قد حرمني شرف الانتماء العضوي في العراق، فانه لم يستطع ان يحرمني شرف هذا الانتماء في لبنان..

اما هذا التحول السعيد الاخير في حياتي، فله قصة اخرى، ولنا مع هذه القصة السعيدة موعد اخر.

(الطريق حزيران عام ١٩٨٤ –عدد خاص بمئوية ماركس).



لم اكن شيوعيا بعد لكن كنت كاتباً وطنياً اكتب موقفي الوطني بصراحة وجراءة كل يوم في صحف بغداد ، لاسيما جريدة "الرأي العام" اليومية، (صاحبها شاعرنا الاكبر الجواهري)..وقد اتفق ان كتبت مقالاً بعنوان "نوري السعيد" بين العقل والعاطفة" (مجلة الحضارة)، تعليقا على تصريح له "ينصح"فيه شعب العراق ان يركن الى "العقل" بدل "العاطفة" بعد اسبوع واحد على نشر المقال عاد نوري السعيد الى الحكم، وبعد اسبوع واحد من عودته فوجئت بقرار الابعاد فوراً.. في منتصف الاربعينيات كان انتمائي الفكري يدعوني الى الانتماء العضوي..لكن لم استطع الاجابة للدعوة وقتذاك.. لماذا؟ هل عن خوف أو جبن ، او انتهازية؟.



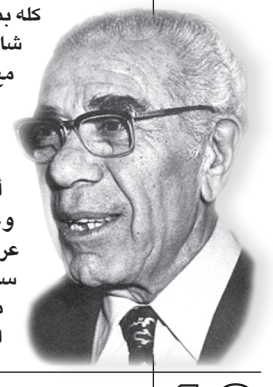
حسين مروة.. مؤسّس مدرسة النقد الواقعي الاشتراكي في العالم العربي

حبيب بولص

ليس بوسع المرء حينما يفكر بشخصيات من طراز حسين مروة، الا ان يجد نفسه أمام عوالم رحيبة خصيبة تحفزه بعمق وتواضع على التامل في أعقد المسائل الفكرية المنحدرة من التاريخ والتراث العربيين. (٢) هذا أمر تتضح صحته حالما نتقصى السيرة الذاتية لحسين مروة باوجهها الفكرية والعلمية والتطبيقية. فهذه تشير بوضوح لا لبس فيه الى شخصية المفكر المناضل، والمناضل المفكر.

وحسين مروة شخصيته تأسرنا بجاذبيتها وعطفها وعقلها المتزن الواعي. شخصيته مسكونة بهموم شعبها، تطمح الى رفع الضيم عنه وزرع بذور اليقظة والتحرر في ربوعه.

× هو من مواليد العقد الاول من القرن الماضي، اي انه شهد انتفاضة العالم العربي الفكرية والسياسية والثقافية. شهد معاناة شعبه كما شهد سعيه نحو الحرية والاستقلال. عاصر أزمنة القهر والقمع والظلم، كما عايش الانتفاضات والثورات والتفتح. عاش زمن الردة، كما عاش زمن الصعود، فكان لكل ذلك تأثير في مسيرته العلمية والثقافية والفكرية، نظرية وممارسة، وكانت حصيلة ذلك كله بناء فكرياً أدبياً تقدمياً شامخاً شاده حسين مروة مع أخوان له سلكوا مسلكه كرئيف خوري وعمر فاخوري ومحمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس، فأتمّ هو المسلك وعمّقه وجذّره.



عرفنا حسين مروة كاتباً سياسياً مناضلاً وأديباً مفكراً وإنساناً، ولا يمكن التفريق بين شخصية حسين مروة كأديب وكسياسي وكإنسان، فهو جمع ذلك كله. يلتقي فيه الكاتب السياسي بالأديب المفكر، بالإنسان في وحدة يحكمها الالتحام في حياته بين الفكرة والعمل، بين نشاطه المادي ونشاطه الروحي ومن هنا فان الكلام عن جانب واحد من جوانب هذه الشخصية الموسوعية، لا بد له ان يمس من قريب او من بعيد سائر الجوانب الأخرى في شخصيته المتكاملة.

× في مجال النقد الأدبي كتب حسين مروة صفحة جديدة في تراثنا النقدي المعاصر، وقد تبلورت نظريته النقدية في كتابيه: "قضايا أدبية" و"دراسات نقدية"، اللذين ناقش فيهما المستوى النظري والتطبيقي وكافة النقاط التي لا تزال تشغل جانباً مهماً من تفكيرنا في ما يتعلق بنظرية الأدب وأصول علم الجمال.

الاول منهما كان حصيلة المعارك التي خاضها طوال الخمسينات مع اصحاب النزعات المثالية والرجعية في الأدب، مع أصحاب نظرية الفن للفن، ويغلب عليه الجانب النظري للمنهج الواقعي في فهم الأدب وتفسيره ونقده.

والثاني هو متابعة وتعميق للمعركة الأدبية والايديولوجية نفسها في الجانب العملي التطبيقي لهذا المنهج، وذلك من خلال دراساته للعديد من الآثار الأدبية الإبداعية لشعراء وكتاب من لبنان ومن مختلف البلدان العربية

×والمساءلة التي ترتفع، لماذا هذا الاهتمام بالنقد الأدبي؟

الإجابة عن السؤال يعطيها حسين مروة نفسه حيث يقول: من الظاهرات الملحوظة في حياتنا الأدبية في لبنان، غياب وجه النقد عنها حتى وقتنا هذا ويتابع مفصّلاً: لا أعني بذلك ان ليس للنقد وجود في حركة النشاط الأدبي عندنا، او ان وجوده لا يستوي مع سائر ظاهرات النشاط هذا...

بل ما أعنيه هو النقد المنهجي. ويقصد بقوله: النقد المنهجي هو ما يكون مؤسّساً على نظرية نقدية تعتمد أصولاً معينة في فهم الأدب، وفي اكتشاف القيم الجمالية والنفسية والفكرية والاجتماعية في العمل الأدبي.

واعتماد هذه الأصول يقتضي من الناقد ان يتجهز كذلك بقدر من المعرفة تتصل بشؤون النفس الإنسانية وقوانين تطور المجتمع وطبيعة العلاقة بين هذه وتلك، وفهم الشخصية الإنسانية في ضوء هذه المعرفة بالإضافة الى الإلمام–ضرورة– بأهم قضايا العصر التي تساعد معرفتها الناقد على تحديد موقف العمل الأدبي تجاه القضايا فكرية كانت أم اجتماعية أم فنية. وبديهي ان يكون في جملة الفصول التي تعتمدها المنهجية النقدية ثقافة وافرة راسخة تمكن الناقد من البصر بالخصائص التعبيرية بلغة الأدب وبالعلاقات الرمزية القائمة بين الكلمة ومعناها او بين العبارة ومضمونها.

×ولكن سؤالاً آخر يرتفع، أليست هناك خطورة في إتباع منهج نقدي محدد؟ بمعنى ألا يؤدي التزام المنهجية في النقد الأدبي إلى نوع من الميكانيكية في عمل الناقد؟ أي أن الناقد الملتزم نهجاً معيناً لا بد أن يُخضع كل عمل فني أدبي ينقده إلى مقاييس ثابتة جامدة يرسمها له المنهج الذي يلتزمه، بحيث يقول في هذا العمل الأدبي ما يقوله في ذاك، بصور من التكرار الآلي الرّتيب فيتجمد النقد بذلك، وتتجمد شخصية الناقد وتتعطل عنده حساسية التذوق الجمالي، وعندئذ تنشلّ حركة النقد الوظيفية وتنتفي منه الفائدة والغاية؟.

× عن هذا السؤال النابع من خطورة المنهجية في النقد يجيب "حسين مروة"، قائلاً: الواقع ان مثل هذه الخطورة نابع من فهم خاطئ للمنهجية. فأول ما ينبغي ان يكون واضحاً من أمر المنهجية النقدية انها لا تستحق هذه الصفة، إذا هي قامت على أسس او على مقاييس ثابتة ثبوت جمود او تحجّر. وانما تستحقها – أي صفة المنهجية – حين تكون الأسس والمقاييس هذه ثابتة من حيث الجوهر، متحركة متطورة متجددة متنوعة من حيث التطبيق ومراعاة الخصائص الذاتية القائمة في كل خلق بخصوصه، الى جانب الخصائص العامة المكتسبة من قوانين الحركة الشاملة المرافقة لكل عمل أدبي ذي قيمة فنية ما.

من هنا يحتاج الناقد الأدبي المنهجي الى توفّر الحساسية الذاتية القادرة على اكتشاف القيم الخاصة في كل أثر أدبي بذاته وبخصوصيته. وهذا يعني كما هو واضح أن المنهجية النقدية لا تقتصر على عدم إنكار القيم الخاصة في العمل الأدبي، بل هي ترى ضرورة وجود هذه القيم ما دامت الشخصية الإنسانية ذاتها وبوجه عام متنوعة الخصائص متعددة الجوانب، بقدر تنوع الشخصيات وتعددها، ومن باب أولى ان يكون هذا التنوع والتعدد في ذات الأديب الفنان الخلاق، ولذلك ترى المنهجية النقدية ان كل عمل أدبي لا بد ان يحتوي نوعاً من التجربة التي لا تتكرر عند فنان وفنان آخر، بل لا تتكرر حتى في عملين صادرين عن فنان واحد

× مما تقدّم نرى ان "حسين مروة" يدعو الى نقد منهجي ملتزم يرتكز على قواعد وأصول ومقاييس ويحارب نوعية النقد الأدبي الغالبة اليوم في العالم العربي والمتّسمة بالتأثرية، لأن النقد التأثري يفقد النقد وظيفته الأساسية كليا.

× فما وظيفة النقد في رأيه، إذن؟

ان وظيفة النقد هي تثقيف القارئ بإعانته على تفهم الأعمال الأدبية وكشف المغلق من مضامينها وإدخاله الى مواطن أسرارها الجمالية، وإرهاف ذوقه وحسه الجمالي، وإغناء وجدانه ووعيه بالقدرة على استبطان التجارب والأفكار والدلالات الاجتماعية والمواقف الإنسانية التي يقفها الشاعر او الكاتب، خلال العمل الفني تجاه قضايا عصره او وطنه او مجتمعه، وبالمستوى نفسه هذا يستطيع النقد الموضوعي المنهجي ان يؤدي وظيفة بتبصير الكاتب او الشاعر بالقيم الحقيقية التي يحتويها عمله او يفتقدها ليكون على بيّنة مما يصنع ويخلق، او ليكون أكثر وعياً لما في موهبته وأدواته ومواقفه من ممكنات او من نواقص او من اتجاهات سديدة او منحرفة، ذلك كله

يعني ان النقد الموضوعي المنهجي يقوم بوظيفة مزدوجة تؤدي هي بدورها الى تطوير حركة النقد وحركة الأدب وحركة الثقافة الوطنية جميعا.

تلك مهمة ثقيلة الأعباء ولكنها تمنح الناقد منزلة الإنسان النافع في حقل المعرفة الجمالية الرفيعة.

× هذه هي مهمة النقد المنهجي الموضوعي. في رأي "حسين مروة"، فعن أي منهج يتحدث، او بكلمات اخرى أي منهج هذا الذي يحمل مثل هذه المهمات والأعباء والهموم؟

انه المنهج الواقعي وبالتحديد المنهج الواقعي الجديد او الاشتراكي، ذلك المنهج المرتكز على علم الجمال الماركسي

اللينيني.
وعماد نظرية هذا المذهب في النقد هو النظر الى العمل الأدبي على انه تصوير للواقع، ولكن من خلال ذات الفنان وانفعاله به وتعاطفه معه وجدانياً.
الواقع بحسب النظرية هو الموضوع او الحقيقة الموضوعية او المجتمع بمجمل ظروفه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وعمل الأديب الخلاق هو في وعي الواقع وفي كيفية التعبير عنه تعبيراً يرتفع عن مستوى الانفعال الحسّي به الى مستوى الشاعرية التي تنفذ الى جوهره وتكشف عن صفاته الحقيقية المكونة لحركة تطوره وصيرورته وتصبح من ثم شكلاً من أشكال العمل الفكري المعرفي الذي يتخذ الرؤى والصور أداته المعبّرة دون المقولات والمفاهيم، ويضيف به الأديب الى الواقع واقعاً جديداً من صنعه، من صنع رؤيته الداخلية له، رؤية الوعي والخيال والوجدان معاً التي تمتزج فيها الذات بالموضوع وتتحقق علاقة التأثير المتبادل بينهما.

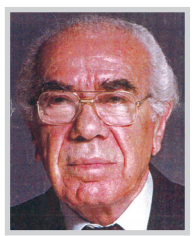
× ان "حسين مروة" في توضيحه الأسس النظرية للمذهب الواقعي في الأدب على هذا النحو، وفي استخدامها في المجال التطبيقي بمنهجية متحررة هكذا من (الدوغماتية) ومن الفهم الميكانيكي لعلاقة الأدب والفن بالعالم المادي، انما فعل ذلك وهو مدجج بسلاح الوعي الجمالي المعرفي البالغ الحساسية واليقظة، وبيقينية العالم الراسخ في العلم، الواثق من نفسه ومن ثبات نظريته التي اجتهد ان يجلوها في كتبه ودراساته فنفى مراراً ان تكون الواقعية وهي تحتفل بالواقع تنقله نقلاً آليا وأكد دور الطاقات الذاتية للفرد في عملية الخلق الفني مقرراً إمكانية الكتابة عن الموضوع دون ان تضيع في حدود الذات، وبيّن ضرورة الفن كقيمة جمالية عليا وكعمل خلاق يخلق من الحدث الواقعي حدثاً فنياً هو شيء آخر غير الواقع وان كان هذا الواقع منبعه وملهمه. وحذر الذين يكتبون عن المجتمع كتابات واقعية ان تجيء كتاباتهم هذه على حساب فنية فنهم وأشار باستخفاف الى الذين يتصورون الواقعية عقلانية خالصة مفرغة من الإبداع والخيال والوجدان الرومنسي حيث يقول: "ان الاستغناء في العمل الفني عن الخيال يبطله".

× هذه هي رؤية "حسين مروة" للواقعية في الأدب وللمدرسة الواقعية في النقد، وربما سبقه اليها غيره من النقاد العرب الا ان اولئك كان إحساس معظمهم إحساساً ذاتياً أقرب الى الحدس منه الى الوعي العلمي المتكامل الذي يتجلى في نقد "حسين مروة". وهذا ما يجعل الدارسين يُعدون عمله في نقده الأدبي من قبيل العمل التأسيسي لنقد أدبي جديد تقدمي فكري وآيديولوجي في آن واحد.
يقول الكاتب المعروف "حنا مينة" عن نقد "حسين مروة": انه حين يتصدى "مروة" للنقد الأدبي فإنه لا يتقحّم ميدانه ليقال عنه انه ناقد. لا يمتهن النقد كأداة تعبيرية تترجم عن ذاته فيما يريد ان يقول، متخذاً من الذين ينتقدهم وسائل الى هذا القول.
النقد، لديه عملية إبداع، كشف تقويم، ترشيد وتوجيه. وهو لا يأتي النقد قارئاً للكتب، معرّفا بها، او متذوقاً لها بمزاج شخصي، او متعصباً سلفاً، او متزمتاً، او متخبطاً بين المدارس النقدية، وبين مناهج النقد، دون قدرة على امتلاك أي منها، وبغير أهلية لتطبيقه على الأثر المنقود. انه صاحب مهمة. يدرك ان مهمته جليلة وينهض بها. يعرف أن الثقافة الواسعة العميقة الشاملة، هي المؤهل الأساسي للناقد، فيتسلّح بثقافة.. لم تتوفر لناقد فرد من العرب الحديثين غيره.
ان امتلاك المفهوم الكامل، ثم معرفة التراث شعراً ونثراً، والتضلّع بالفكر العربي ومصادره ومدارسه، والإلمام، الى درجة جيدة، بكل المدارس الأدبية المعاصرة، والقدرة على رصد الفكرة، وتتبعها وردها الى منجمها، ومناقشتها، ثم هذه الذاكرة العجيبة، التي تسعفه في الشواهد، وهذه الموسوعة التي تمده بالمعرفة الضرورية حول أي موضوع دار الكلام عليه، والقدرة على الإحاطة، والبقاء في إطار البحث مهما اضطر الى الاستطراد، ان ذلك كله يجعل منه ناقداً جديراً بهذا الاسم، وخليقاً بأن يكون صاحب منهج علمي، هو منهج الواقعية، الذي يهتدي به قارئاً وناقداً ومفكراً وباحثاً. وهذا المنهج كما يقول: هو الصحيح للنفاذ الى أساس الحركة الجوهرية لعملية الإبداع الأدبي والفني والفكري. وهو كذلك – لا يزال المنهج المتميز بالقدرة على اكتشاف كل عناصر الفعل المتبادل بين الوعي الاجتماعي والواقع الاجتماعي، ان هذه المميزات للمنهج الواقعي هي في أساس سيرورته واقتحامه معظم القلاع الباقية رهن سيطرة المذاهب النقدية التأثرية والميتافيزيقية.

× هذه هي رؤية "حسين مروة" للنقد بشكل عام، وهذه هي مفاهيمه ومنطلقاته فكيف طبّقها في نقده؟ بمعنى ما خصائص نقده؟

أولاً وقبل كل شيء، كان "حسين مروة" في نقده يؤمن بأن العمل الأدبي لا يمكن ان يُسلخ عن الظروف المحيطة به. "ليس هناك فنّ يتخطى تاريخيته" يقول: فقد آمن ان كل وجود فردي هو وجود طبقي اجتماعي. لا وجود للفرد خارج طبقته الاجتماعية التي ينتمي اليها بوضعيته المادية او بوعيه، لذلك فهناك علاقة بين الأثر الأدبي والواقع الاجتماعي.
ثانياً، آمن "حسين مروة" بأن العمل الأدبي هو التحام الشكل والمضمون معاً. بحيث تكون هناك علاقة قائمة بينهما، أي انه لم يكن يفصل بين الشكل والمضمون، فليس الشكل وحده معيار الحداثة، بل هو والمضمون الحديث معاً. وحالات انفصام الشكل عن المضمون هي حالات الانقطاع بين الشاعر والحياة.
ثالثاً، كان "حسين مروة" يرفض الغموض، حيث يقول: اننا نرى الآن موجة خطيرة تجتاح أدبنا العربي الحديث ولا سيما الشعر منه، هي موجة الغموض. اننا نعدّ الغموض موجة خطيرة نعاديها ونكافحها حين يصبح الغموض غاية لذاته وإغراباً متقصداً. وحين يصبح لا غوْصاً ولا رحيلاً الى الأعماق والأسرار، بل هروباً من الغوص والرحيل وتهويماً في الفراغ وإيهاماً بما لا وجود به وتقوده مشكلة الغموض الى قضية العلاقة بين الفن والجماهير، ويناقش عندئذ أدونيس في رأيه حول هذه القضية(٢١)، ليقول فيه: يكفي ان نقول انه بعيد عن معاييرنا في تحديد ما هو تقدمي في الأدب.
رابعاً، لقد كان الفكر النقدي عند "حسين مروة" عملية متنامية وقد تبدأ تسليماً بمنطلق خاطئ لتصل منه الى نتائج سليمة، وهي خير من وضع الأساس النظري أولا ثم البناء عليه، وان كان الأساس النظري في الحالتين مستقراً ثابتاً ابتداءً لأن أي سؤال يطرح يؤدي بالباحث الى فرز الأشياء بحيث تقف الواقعية والاشتراكية وحدها في مواجهة كل شيء آخر، وتتّسم هذه الطريقة بالكشف المتدرج وتتغلغل في تدرجها الى دقائق هامة لم تكن لتتكشّف لولاها.(٢٣)
خامساً، في نقده بحث "حسين مروة" عن الإنساني وعن الفردي وميّز بينهما، فقبل الأول ورفض الثاني، لأنه رأى في الأول عنصراً من عناصر خلود الأثر، ورأى في الثاني عنصراً من عناصر ضعفه ومحدوديته وهذا العنصر: عنصر الإنساني مقابل الفردي، معيار نقدي أساسي في منهجه يعتمده في تقويم الأثر الأدبي ويرى اليه به، لذلك رفض "حسين مروة" من منطلق منهجه كل عمل أدبي عدميّ ومجرّد ومطلق، أي أنه رفض كل ما هو مثالي في هذا الحضور المادي للواقع وما يغيّب حقيقته.

كان "حسين مروة" في نقده يؤمن بأن العمل الأدبي لا يمكن ان يُسلخ عن الظروف المحيطة به. "ليس هناك فنّ يتخطى تاريخيته" يقول: فقد آمن ان كل وجود فردي هو وجود طبقي اجتماعي. لا وجود للفرد خارج طبقته الاجتماعية التي ينتمي اليها بوضعيته المادية او بوعيه، لذلك فهناك علاقة بين الأثر الأدبي والواقع الاجتماعي. ثانياً، آمن "حسين مروة" بأن العمل الأدبي هو التحام الشكل والمضمون معاً. بحيث تكون هناك علاقة قائمة بينهما، أي انه لم يكن يفصل بين الشكل والمضمون، فليس الشكل وحده معيار الحداثة، بل هو والمضمون الحديث معاً. وحالات انفصام الشكل عن المضمون هي حالات الانقطاع بين الشاعر والحياة



مفكرون عرب يحتفون بتراث حسين مروة

نظم "مركز مهدي عامل الثقافي" ندوة بعنوان "تراثنا الفكري: بين الرؤية السلفية والتنوير المعرفي" اليوم في قصر الاونيسكو، لمناسبة ذكرى استشهاد المفكر والكاتب الدكتور حسين مروة في حضور حشد واسع من الشخصيات الادبية، الفكرية، الحزبية والاكاديمية وممثلين عن الهيئات الثقافية والاجتماعية والنقابية.
قدم للندوة الاستاذ محمد دكروب الذي اشاد بمناقبية المفكر والكاتب الدكتور حسين مروة وشدد على "دوره الرائد في اغناء الفكر والثقافة"، لافتا الى "ان مركز مهدي عامل الثقافي نشط وسوف ينشط عبر سلسلة من الندوات واللقاءات هذا العام".

تيزيني

وتحدث بعد ذلك استاذ الفلسفة في جامعتي دمشق وحلب طيب تيزيني فتناول في مداخلته "موضوع التأويل وموقعه من المشروع الذي يدعو اليه مع آخرين من اجل نهوض تنويري جديد".
واشار الى "ان التأويل لحظة حاسمة في قراءة اي نص ينتمي الى العلوم الاجتماعية والانسانية كما الى النصوص الدينية، وانه يمر عبر قناتين اثنتين الاول هي المستوى الثقافي للحؤول بالمعنى الانتروبولوجي والمستوى الايديولوجي المصالحي. وان عبر كلا هذين المستويين تتم القراءة وتنتج نتائج تستجيب لها بالمعنى البنيوي والوظيفي وحيث يكون الامر كذلك، فان التعرض للنصر الديني الاسلامي والمسيحي امر ضرورة لانتاج قراءة تتسم بالقدرة على الاستجابة لمعطيات المشروع النهضوي التنويري المذكور، وبهذا نضع يدنا على ما اعتبر اوروبيا وفي عصر النهضة العربية الاول، اصلاحا دينيا ضروريا للعبور الى قراءة نقدية للمشروع المذكور.
اضف الى ذلك مفهوم الديموقراطية الذي هو بحاجة الآن الى اعادة النظر على الاقل من موقع الحامل التاريخي الذي يزعم بانه ذو بنية برجوازية فحسب".

سيف

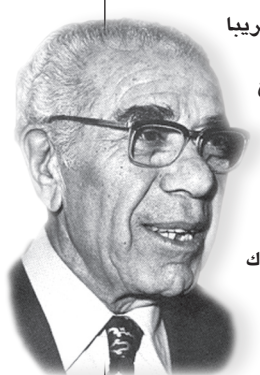
وتحدث استاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية الدكتور انطوان سيف عن "النزعة الانسانية ومعوقات دخولها الواسع الى الثقافة العربية مع نماذج اوروبية لهذه النزعة ونماذج عربية قديمة ذكرها محمد اركون في كتابه النزعة الانسانية في الفكر العربي هما التوحيدي ومسكويه".
وتوقف عند بعض شذرات الفكر الانساني في الثقافة العربية مع جبران خليل جبران وبخاصة كتابه "يسوع ابن الانسان" ومع كتاب ادوار سعيد "الانسنة والنقد اليدموقراطي".

عصفور

كما كانت مداخلة للدكتور جابر عصفور الذي ألقاها بالنيابة عنه الدكتور حسن اسماعيل بسبب ظروف المرض، فتناول فيها "نزعة تقديس الماضي"، فأشار الى "ان الحفاظ على التقاليد الادبية في معناها الجامد كان الوجه الآخر من نزعة تقديس الماضي على المستوى الفكري، وكانت النزعة الاخيرة ترد الفضل دائما الى السلف وتنفيه عن الخلف الذين ظلوا دائما في مرتبة ادنى من منظور هذه النزعة التي رفعت من شأن القديم في الابداع والفكر بالقياس الى الحديث المتأخر في الوجود في المجالين".
ورأى "ان ذلك ادى الى انكسار الفكر العقلاني في مجالات التاويل الديني والنظر الفلسفي، الوجه الآخر من انكسار تيارات التجديد التي حاولت التمرد على ما اسماه احمد امين "جناية الادب الجاهلي". وكان يقصد بذلك هيمنة نزعة التقليد على الشعر العربي والنظر الى العصر الجاهلي بوصفه المثال الذي ينبغي احتذاؤه وعدم الخروج عليه".
ومن ثم عرض "لاصحاب الفكر المسيطر في السلطة وكيف كان يقمع الآخرين وكيف ارتد هذا الامر عليه مقدما مثال المعتزلة وما فعلوه بخصومهم من الحنابلة وما ارتد عليهم بعد وصول المتوكل الى الخلافة".

تقي الدين

وبعد مناقشة مطولة للمداخلات الثلاث شارك فيها الحضور، انتقلت الندوة الى الجلسة الثانية التي ادارتها الدكتورة رفيف صيداوي، وتحدث في مستهلها الدكتور سليمان تقي الدين الذي اشار الى "انه لم تطرح قضية في الربع الاخير من القرن العشرين على جدول اعمال الفكر العربي كما طرحت قضية "التراث" و"المعاصرة".
ورأى "ان المسألة لم تأت افتعالا او من فضاء صاف بل من ازمة الحاضر المثقل باخفاقات ظهرت في الاجتماع والسياسة ودلت على ازمة حضارية عميقة".
واعتبر "ان الاشكالية الفكرية فرضت نفسها مجددا بعد قرن تقريبا من بدايات النهضة العربية، وهي في هذا المعنى عود على بدء في اسئلة النهضة ذاتها، واسئلة النهضة كما هو معروف تتسع لمروحة واسعة من العناوين ومفصلا اجابات عصر النهضة العربية الاولى. وتوقف عند محاولات النهضة المعاصرة او الحديثة مضيئا على فكرة السلفية في التنوير او السلفية والمعاصرة"، معتبرا "انها قضية معقدة ومركبة لسنا وحدنا من يتحكم بها، انها تجليات لتاريخ له ذاكرة قوية"، واشار الى "انه سيظل هناك سلفيون وسيظل هناك تنويريون طالما هناك تحد بين الشرق والغرب او طالما البشرية لم تطو بعد المرحلة الاستعمارية التي تتجدد اليوم بأبشع صورها في عالمنا العربي".



من حسين مروة:

أوراق من مسيرته وكلمات بمنزلة الوصية

اعداد/ محمد دكروب

تمهيداً لقراءة هذه الاوراق

اوراق سمراء من ذلك الورق الذي كانت تطلع عليه الصحف عندنا، كتب عليها حسين مروة ، بخطه الرفيع، اشياء ومعلومات عن حياته في العراق.

يعود تاريخ كتابة هذه الاوراق الى اواخر عام ١٩٧٩ أو اوائل عام ١٩٨٠.

ففي ذلك التاريخ كنت قد طلبت من ابي نزار ان يكتب لي فقرات في نقاط مكثفة ، عن الفترة التي قضاها في العراق منذ ذهب للدراسة في النجف، حتى أنهى هذه الدراسة، وتحول الى الصحافة والكتابة الادبية والتدريس، بدلٍ ان يتابع حياته شيخاً من علماء الدين، ثم عن مشاركته في الحياة السياسية العراقية العامة. وتعرفه على الشيوعيين هناك، وصولاً الى قرار نوري السعيد بإبعاده عن العراق عقاباً له على مشاركته الشعب العراقي في معاركه ضد الاستعمار البريطاني وصنائعه امثال نوري السعيد.

تلك الفترة من حياة حسين مروة كنت أعرفها بخطوطها العامة، وأردت منه ان يكتب لي بعض التفاصيل والمراحل بتواريخها اما حياة ابي نزار منذ عودته الى لبنان فلعلني اعرف الكثير من تفاصيلها اكثر من غيري، فنحن معاً منذ عام ١٩٤٩ حتى يوم استشهاده الفاجع (في ١٧ شباط ١٩٨٧).

كنت احضر في تلك الفترة من عام ١٩٨٠، مقالة طويلة هي مزيج من الذكريات والدراسة، والحوارات وما يشبه السيرة، أصور فيها جوانب عدة من مسيرة حسين مروة ، وكنا نعد في ذلك العام، للاحتفال بعيده السبعين، وكان "مشروعي" هذا يتطلب بعض التفاصيل عن " الفترة العراقية"من حياة ابي نزار واشارات الى كتاباته، فوعد ان يسلمني هذه الاشياء، مكتوبة بعد اسبوع.

حسين مروة كعادته وفى بوعده فسلمني هذه الاوراق قبل ان ينتهي الاسبوع.

أما انا فقد اتيح لي ان اكتب فصولاً عن حسين مروة هي في الواقع فقرات من مشروعي الاوسع ونشرت هذه الفترات في صحافتنا ومنها "النداء" و"الطريق" وكذلك في الكتاب الذي صدر عام ١٩٨١ بعنوان حسين مروة شهادات في فكره ونضاله، وضم عددا من الدراسات والمقالات لعدد من الكتاب وضم عددا من الدراسات والمقالات لعدد من الكتاب والباحثين العرب.

لقد استخدمت قليلاً من المعلومات واللحظات الواردة في هذه الاوراق، ولكنها ظلت تنتظر ان أفي بوعدي لنفسي بتحقيق مشروعي الاوسع ذاك، وكنت احب ان انفذ مشروعي الاحب هذا، خلال حياة أبي نزار نفسه، فقد تعودنا معاً، ان نقول راينا صريحاً في كل ما يكتبه كل منا، وكانت ملاحظات ابي نزار، دائماً، تسدد خطاي وتضيء الطريق.

وبدأت فعلاً ، مع ابي نزار بعض خطوات التمهيد، وكان الحافز هذه المرة، اذاعة صوت الشعب، اتفقنا ان ادخل في حوار طويل مع ابي نزار يتيح لنا تسجيل مسيرته بصوته، منذ البدايات الاولى مرورا بالفترة العراقية، وحتى نصل الى الايام التي بدأنا فيها العمل معاً، فاتفقنا- هنا –ان نتذكر ، معاً الاحداث والتفاصيل والاشخاص والكتابات والمواقف الحرجة والمواقف الصعبة والطرائف، فيستثير كل منا ذاكرة الاخر، فتتكامل اللوحة..

عدت الى هذه الاوراق لتكون فقراتها قاعدة للدخول في الحوار حول التفاصيل والقضايا والمراحل.

وكنا سنبدأ بعد انعقاد المؤتمر الخامس للحزب الشيوعي اللبناني، هكذا قررنا معاً.

ولكن المعارك اندلعت في بيروت.. والقتلة تسللوا الى بيته تحت جنح هذه المعارك ، وارتكبوا الجريمة التي لا يزال وقعها يدوي في انحاء الوطن العربي كله وفي انحاء العالم، وسيظل يدوي في الزمان، يدين القتلة ويمجد حسين مروة الشهيد الباقي، ويروي مسيرته الملحمية. اختلف الوضع وتغيرت صورة "المشروع" كله.. والكتابات عن فكر حسين مروة وعن مسيرته سوف تتكاثر ولكن اذا كان متاحاً للباحثين في كتب حسين مروة، الصادرة حتى الان، الحصول على هذه الكتب، فأن المصادر عن مسيرة حسين مروة وتفاصيلها، محدودة جدا حتى الان.

فرأيت من الضروري نشر هذه الاوراق الان، ففي فقراتها ما يساعد الكتاب والباحثين، في تحديد ملامح ومحطات مرحلة مهمة جداً، واساسية في حياة حسين مروة في هذه الاوراق نفسها، مرحلة التأسيس المزدوج لتفكيري: تأسيس الثقافة التراثية وتأسيس الثقافة التقدمية، والاشارة هنا الى التقائه مع الشيوعيين في العراق، وبدايات تبنيه الفكر الماركسي (وسوف تكون دراسته للتراث لاحقاً، وعلى الاخص في كتابه التأسيسي والنزعات المادية في الفلسفة العربية –الاسلامية". هي البلورة الرائعة للتفاعل والتمفصل بين هذين المنبعين الاساسيين –والتأسيسيين –في فكر حسين مروة، التراث العربي الاسلامي ، والفكر الماركسي).

تكشف هذه الاوراق ، كذلك عن تلك الخاصية الاساسية في مسيرة حسين مروة الكفاحية، وهي: انه أتى الى الحزب الشيوعي والماركسية من قلب المعركة الوطنية نفسها، المعركة ذات الطابع التحرري (ضد الاستعمار الإنكليزي) وذات الطابع القومي ايضاً، فإن وثبة الشعب العراقي عام ١٩٤٨ كانت كذلك ذات طابع قومي عربي عام، بوصفها معركة ضد أحلاف عسكرية استعمارية كانت تهدف الى تكبيل البلاد العربية، كلها. وكانت كما جاء في هذه الاوراق –"مقدمة لعقد عدة أحلاف عسكرية في الشرق الاوسط، ونواة فعلية لحلف بغداد بعد ذلك".

"المعلومات" الواردة في هذه الاوراق تلتقي مع "معلومات" وردت في حديث طويل، ومهم أجراه الشاعر عباس بيضون مع حسين مروة ونشر في جريدة "السفير" ابتداء من ١٩٨٥/٩/١٨ على مدى ستة أعداد، وجعله بعنوان "ولدت رجلاً وأموت طفلاً" وهو، حتى الان ، مصدر اساسي من مصادر مسيرة حسين مروة.

-كذلك هناك حديث طويل، حول "الفترة العراقية" هذه، أجراه معه محمد أبي سمراء ، ونشر في مجلة "المسيرة" الثقافية (كانون الثاني عام ١٩٨١) وكان بعنوان "حسين مروة يتذكره".

-مصدر آخر ذكرناه في سياق هذا التقديم، هو الكتاب الصادر، عام ١٩٨١، عن دار الفارابي بعنوان "حسين مروة –شهادات في فكره ونضاله، لعدد من الكتاب والباحثين.

وفي جمعية الباحث الصديق الدكتور احمد علبي تسجيل لحوار طويل أجراه مع حسين مروة وملأ اكثر من عشرة اشرطة، وعندما يتاح لهذا الحوار ان يرى النور، في الشكل الذي يرتئيه الدكتور، علبي سيكون ولاشك من المصادر المهمة جداً لمسيرة حسين مروة على الصعد الادبية والفكرية والكفاحية معاً.

مصدر مهم جداً، هو مقالة بقلم حسين مروة نفسه هذه المرة، بعنوان "من النجف دخل حياتي ماركس" نشر في "الطريق" حزيران عام ١٩٨٤، والمقالة هذه مكتوبة بصيغة كأنها فصل من السيرة الذاتية التي كان أبو نزار يعتزم كتابتها.

مصادر اخرى لمسيرة حسين مروة نجدها في العديد من الاحداث والحوارات معه، المنشورة في العديد من المجلات والجرائد اللبنانية والعربية، وهي احاديث لابد من استكمال جمعها كلها وتنسيقها، وبالتالي نشرها ، فهي حسب علمي، تشكل اكثر من كتاب واحد، وكل كتاب في موضوع معين. وتظل كتابات أبي نزار نفسه، وعلى الأخص تلك التي اتخذت شكل المقالة القصصية سواء في مختلف صحفنا التقدمية أم تلك التي كان يكتبها، خلال الخمسينيات –في جريدة "الحياة" تحت عنوان "مع القافلة" هي "المصادر" الاغنى بالتلاوين والمشاعر ورسم الاجواء والشخصيات في حياة حسين مروة.

في هذه الاوراق يشير حسين مروة ، الى مصدر مهم جداً في سيرته الذاتية: مقالات كان ينشرها في مجلة "الهاتف" النجفية (بين اعوام ١٩٣٤ و١٩٤٠).. "وكثيراً ما كانت كتاباتي هذه لمجلة "الهاتف" يقول ابو نزار –تتخذ الشكل القصصي، ويغلب على هذا الشكل طابع السيرة الذاتية".

ولكن هذه الكتابات غير موجودة في طأرشيف" حسين مروة، وكثيراً ما كان يحدثني عنها بحسرة، آملاً ان يحصل عليها في يوم من الايام، وكان يخشى بما يشبه الهاجس التنبؤي، انه لن يحصل عليها في حياته..

..فكتب لي، في هذه الاوراق نفسها، وبين هلالين، كلمات موجهة إلي هي بمنزلة الوصية.

بعد استشهاده –أعيد قراءة هذه الكلمات ، مرات ومرات، ودائماً أشعر بانهمار الدموع في داخلي، وأدخل في الحزن الصافي، ويتململ في روحي سؤال يحمل ملامح من الغيب:

-لماذا كتب أبو نزار هذه الكلمات بمثابة وصية؟

هل كان يهدس؟ هل كان يعرف؟

يخاطبني ابو نزار:

-"يؤلمني انني لا املك وثائق هذه الكتابات، وكم اتمنى ان احصل عليها لانشرها في كتاب مستقل، لأنها تمثل مرحلة مهمة في حياتي الادبية والفكرية –واخشى ان لا احقق هذه الامنية قبل نهاية عمري –اذا حدث ذلك يا محمد، فإنني أرجو منك تحقيقها ، أو فلتكن "الطريق" هي التي تتولى ذلك.. هذه الاشارة اتركها عندك- يا محمد –بمنزلة وصية".

سنحصل على هذه الكتابات، حتماً يا ابا نزار..ربما أنا، وربما غيري..من يدري؟ ولكننا ، نحن ، سوف ننفذ الوصية أيها الغالي.

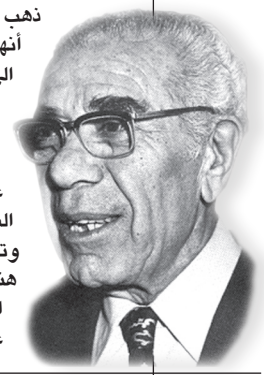
..وهذه هي الاوراق –وقد رأيت من الضروري ان أضيف اليها (بين الفقرات، وبحرف مختلف) تعليقات ومعلومات وإشارات، توضح بعض الجوانب، حتى تتكامل الصورة –(م.د.)

يا بني..عليك ان تصير عالم دين، مثلي

×مات والدي الشيخ علي مروة عام ١٩٢٠ وعمري اثنتا عشرة سنة، وهاجرت الى النجف سنة ١٩٢٤ خلال السنوات الاربع بين موت الوالد والهجرة الى النجف، كنت أتردد على علماء الدين في القرى والبلدان الجنوبية لتأسيس دراستي الدينية وكان يحدوني الى ذلك طموح ولهفة غرسها بي الوالد منذ طفولتي.. الطموح الى ان اصبح خليفة والدي كعالم ديني يتمتع باحترام كبير لدى مختلف الاوساط الاجتماعية الجنوبية.

×كنت في الثانية عشرة من عمري حين مات والدي، وكنت في السادسة عشرة حين هاجرت الى النجف لطلب العلم.

×كان والدي هو نفسه يحلم ان اكون خليفته، لذلك كان يعدني بنفسه لهذه المهمة، كان يلزمني ان ابقى معه في البيت وفي السفر وأنا ابن ثماني سنوات، حتى لقد ألبسني العمامة باكراً، في هذه السن، بل اضاف اليها الجبة، حتى صرت بشكل كاريكاتوري مثيرا للضحك والسخرية، تصور ابن ٨ سنوات بهذه الصورة (عمامة وجبة..) لذا كنت أخجل من الظهور بين الناس في المجتمعات وفي الشوارع..كانت تبلغ المرارة في نفسي مبلغ الشعور بالضعة والنقص.. من هنا نشأت في داخلي عقدة خجل بقيت فاعلة حتى هذه اللحظة، فأنا لا أزال أتهيب الدخول في المجتمعات، واتهيب الكلام بين



الناس، برغم كل الظروف التي الجأتني وتلجئني الكلام..
ضوء..نجد احد الاسباب التي جعلت حسين مروة يطلق على سيرته الذاتية، التي كان يزمع كتابتها –عنوان "ولدت رجلاً وأموت طفلاً" فعند تلك السنوات الاولى، خسر حسين مروة طفولته، فأختبأ الطفل في أعماقه.. ولكن هذا الطفل عاد الظهور، نضراً وبريئاً وجميلاً، مع دخول حسين مروة مرحلة الرجولة وامتلاك حريته الشخصية في الاختيار ..هذا الطفل يعرفه كل الذين عرفوا أبا نزار– م.د.
"حين ذهبت اول مرة (١٩٢٤) الى النجف كنت قد انهيت دراسة النحو في الكتب القديمة مثل الفية ابن مالك" وكتاب "المغني" (مغني اللبيب) لابن هشام..مع العلم ان دراسة النحو هي القاعدة الاساس في دراسة علوم الدين حسب نظام الدراسة في النجف والازهر.
ضوء: هذا العام (١٩٢٤) الذي بدأت معه هجرة حسين مروة الى النجف، هو العام نفسه، الذي تأسس فيه الحزب الشيوعي اللبناني..وكانت هذه "المصادفة" في اساس مقالة قصيرة كتبها حسين مروة فيما بعد هي من اجمل واعمق ما كتبه من مقالات فنية. (المقالة بعنوان "في عيدك الخامس والخمسين –هذه قامتي ايها الحزب" منشورة في "النداء" ٢٠ تشرين الاول ١٩٧٩). في هذه المقالة يرى حسين مروة ان بداية رحلته الى النجف هين في الوقت نفسه، بداية رحلته الى الحزب الشيوعي.. أي: ان الرحلة الى الحزب بدأت منذ بدأ الحزب نفسه رحلته الكفاحية (العام ١٩٢٤) "من واقع الوطن الى حلم الوطن".. ويسخر حسين مروة من اولئك الذين يجدون مفارقة وتناقضاً بين الرحلتين."لكن.لو انهم يقرأون الواقعات في حركة تاريخيتها الاجتماعية الكلية لا في حركة مكانيتها الساذجة والجزئية..لو انهم يقرأون العلاقة بين القطبين النقيضين ، بدل ان يقرأوا المسافة وحدها بين القطب والقطب(...) اذن، لقرأوا بداية رحلتي الى المعرفة، في ذلك العام ذاته، انها بداية رحلتي اليك، ايها الحزب. مثلما قرأوا نهاية الرحلة نفسها، انها نهاية البحث عنك وبداية الوصول اليك، ويؤكد حسين مروة القول مرة اخرى: "نعم" ان بداية الرحلة الى المعرفة، هي –بمنطقها الصحيح –بداية الرحلة اليك –ثم يستخلص حسين مروة هذه الاضاءة المهمة في سر تلك العلاقة الصحيحة بين التراث والاداة المعرفية المعاصرة، لاستيعابه .." ففي القبض على "سر العلاقة الصحيحة" ذهه يتميز انجاز حسين مروة ومجمل نتاجه الفكري والفلسفي والادبي على السواء – م.د.
×بدأت الدراسة في النجف إذن، من المرحلة الثانية، أي من علم المنطق(المنطق الصوري – ارسطو).
×عرفت في النجف (في أوساط الطلبة والاساتذة) بحسن السيرة، أي من حيث جدية الدراسة والسلوك.. وبقيت منظورا الي هكذا حتى اخر علاقتي بدراسة الفقه وأصول الفقه.
×اما السلوك فقد تغير نظر الرضا علي بشأنه الى نظر السخط والنقد الجارح..
ما سبب ذلك؟
هذا السؤال يثير مسألة (تاريخ حياتي الحقيقي)..ومن هنا يبدأ "الموضوع". من ابن "مطيع" للتقاليد ..الى ابن "ضال"!
–مع حكاية القطعة الادبية الاولى..
×سنة واحدة وحيدة، هي السنة الاولى من إقامتي في النجف، كنت فيها "ابنا مطيعاً" لنظام الدراسة هنا ، ولأفكار القوم، ولطقوسهم الدينية والاخلاقية والفكرية والاجتماعية، لكن، ما ان انقضت هذه السنة الاولى حتى رأيتني "الابن الضال" عن كل ذلك ، الكاره لكل ذلك، لماذا؟. يصعب لي الان تحديد الاسباب..لكن اتذكر بعض الحوادث:
١–اول كتاب ادبي (شعري) اشتريته من سوق المزاد هو "ديوان السيد ابراهيم الطباطبائي" من شعراء النجف الكلاسيكيين، احدث شرائي هذا الديوان نقداً من زملائي، لأن ذلك في نظرهم خروجاً على نظام الدراسة، فالطالب يجب ان ينصرف انصرافاً تاماً "للعلم" وحده.. اما لماذا اشتريت هذا "الديوان" بالذات فذلك مصادفة فقط.. لكن تبين لي ان وراء هذا الحادث ميلاً للادب كان خفياً، فظهر بهذا الشكل "التافه".. "فاتحة رديئة"!
ثم كرت تفاصيل العلاقة مع الادب، ثم كانت "قصة" طريفة لأول ممارسة كتابية ابداعية ، واول نشر:
ذات مساء، في السنة الثالثة من وجودي في النجف، شعرت بحاجة الى نزهة خارج البلدة، وهناك أحسست بأن يدي تمتد للقلم والورقة وتكتب شيئا.
كان ذلك صوراً وجدانية تناجي نجمة الليل بافكار من وحي ظروف "القهر" الطقسي النجفي..
لم أكن افكر ان ذلك يعد "ادبا" وانه يدخل في باب "النشر" في الصحف...لكن احد الزملاء اللبنانيين جاءني زائرا ذات يوم، وبينما أعد له الشاي خارج الغرفة مد يده الى ما تحت المخدة حيث توجد "المقالة –الخريدة". فقرأها وعند عودتي الى الغرفة أخذ يثني ثناء حارا على هذه "الخريدة" واخذ يحرضني على نشرها في جريدة "النجف" الاسبوعية حتى أقنعني.. وفعلاً انتشرت تلك المقالة الاولى لي في جريدة "النجف" بعنوان "أنا ونجمة الليل". وبإمضاء "ساهر" (سنة ١٩٢٦) ..وحين انتشرت المقالة اشترى حضرة الشيخ نحو (٢٠) نسخة من الجريدة ووزعها على اساتذتي واصدقائي المشايخ بقصد التشنيع والتجريح (انظروا هذا عصري، أي هرطوقي).. لكنه احسن الي برغم أنفه..منذ ذاك انطلقت وبدأت انشر في "النجف"..ثم في الصحف العراقية الاخرى.
٢–(نفسياً).. أحسست اثناء الاستعداد لتسفيري الى النجف بالمهانة، جاء السيد عبد الحسين شرف الدين الى الزراية، بلدة آل مروة الاولى، ليجمع "خرجية" السفر لابن الشيخ ، ليصير "شيخ" العائلة. كنت حاضراً مجالس "الجميع" في الزراية ، وشهدت محاولات الناس للتخلص من "الضريبة" ومحاولات السيد قمع محاولاتهم تلك المشروعة..
لكنني اثناء "العملية" لم أتمثل شعور المهانة، لأن "وعيي" كان منصرفاً كلياً الى الاستمتاع بشعور الفرح لكوني سأخطو خطواتي الاولى نحو طموحي الذي انشأني الوالد عليهن وبعد ان "راحت السكرة وإجت الفكرة" بدأ شعور المهانة يتسرب الى نفسي ويقلقني، ويدفعني للتمرد، على "طموحي" نفسه.
×عامل العلاقة بالأدب والكتابة الادبية وعامل الشعور "بالمهانة" من حياة "الشيوخ" ثم عامل القمع النفسي الذي يمارسه "نظام" الدراسة النجفية– كل ذلك أقام حاجزاً هائلاً بيني وبين "الوضع" الذي وضعت فيه بـ "الوراثة"..
–من هنا بدأ الصراع في نفسي:أأبقى حتى النهاية والتغلب على المصاعب لأجل الوصول الى مكانة دينية استطيع ان استخدمها لتغيير ما (الافغاني ، محمد عبده) أم أخرج نهائياً من هذا "الأسر" بطريقة حاسمة؟.
–لقد حسمت الموقف اول الامر، وتركت النجف، ولاحقتني التهم المتعددة المتنوعة، في جبل عامل ، كما في النجف، جئت الى لبنان سنة (١٩٢٨)..لكن ضاق بي أفق الحياة ، فالطرق كلها مسدودة بوجهي ، برغم ان الاوساط الادبية في جبل عامل كانت تحوطني بالتقدير والتكريم، وكنا نتحرك أدبياً في المناسبات ، بمضامين سياسية.
×لقد اضطررت تحت وطأة ظروفي "العدمية" ان أعود الى النجف، وعدت الى الصراع من جديد..

فترة القلق والصراع والتفتيش

–خلال هذا الصراع من جديد قذفت بي الظروف الى مدينة "العمارة" في جنوب العراق، لأكون أميناً لمكتبة عامة تحت اشراف الشيخ حبيب العاملي حيث كان يحتل مركز زعامة دينية ضخمة، فقد انتدبني هذا الشيخ للمكتبة كشيخ "عصري" يستقطب أوساط المثقفين والطلاب العصريين حول مشاريع كانت تناهض تحرك البروتستانت الاميركان في تلك المنطقة، وفعلا استطعت تحقيق هذا الاستقطاب في وقت لايتجاوز الاسبوعين باللقاءات والمحاضرات..لكن "الشيخ" برغم هذا النجاح، فاجأني ذات يوم بـ "الفصل" من ادارة المكتبة بحجة اني انشر الالحاد بين الشباب، مع انه كان يطلع على محاضراتي ويوقع عليها بالموافقة مع اضافة كلمة "احسنت" بل كان شديد الفرح بما كنت افعل.. وقد ظهر بعد يومين من "فصلي" ان المسألة تتعلق بتوظيف قريب له مكاني ، لقد ثار شباب المدينة (العمارة) على الشيخ واحاطوني بالعناية واستعدوا لفتح ناد جديد اتولى نشاطه، ثم اقاموا لي حفلة تكريم قدموا لي خلالها قلم حبر ذهبياً هدية.. فلم اوافق على الاقامة في المدينة، وأصررت على الذهاب الى بغداد للبحث عن عمل، وتطوع مدير المدرسة الثانوية الرسمية للذهاب معي الى بغداد لمساعدتي في تهيئة العمل: وفعلا امكن الارتباط بإحدى المدارس للتدريس فيها، واصبحت أنام في المدرسة (نسيت القول بأنني كنت انام في غرفة في المسجد اثناء اقامتي في مدينة العمارة).
×خلال وجودي في بغداد، بهذه المرحلة (١٩٢٩). حصلت مصادفة غريبة ومفاجأة مدهشة: فقد وصلتني رسالة من أحد الاقارب (مهاجر في الارجنتين) ، وفي الرسالة تشيك بعشرين ليرة استرلينية (قيمة كبيرة حينذاك) ويقول ان هذه القيمة مساعدة لي على طلب العلم الديني، فكتبت للرجل حالاً أنني خرجت من النجف وتركت طلب العلم، ولذا استرجع القيمة، كي لا اخدعك.. والغريب ان الرجل عاد وكتب لي ان القيمة لك مهما كان طريقك..
–هنا فكرت: ان هذه الفرصة ثمينة لتغيير وجهة ثقاف–تي..فقد كانت كلية الاداب وكلية الحقوق في جامعة دمشق تقبلان الدخول فيها لمن ينتسب الى مدرسة ثانوية معينة دمشقية وينال منها شهادة بأنه تخرج منها (الكلية الوطنية –صاحبها منيف العائدي).. بهذه الطريقة تمكن من دراسة الحقوق والاداب كل من السادة محمد صفي الدين، حسن الامين ، عبد الرؤوف الامين (فتى الجبل) شريف الحسيني ..الخ.
–حملت نفسي وجئت الى دمشق للانتساب الى هذه الثانوية سنة واحدة، والحصول على شهادتها والدخول الى كلية الادابن لكن صديقا في بيروت حرضني على الذهاب الى بيروت لتولي وظيفة التعليم في المدرسة العاملية (الابتدائية) وأغراني ذلك، وضاعت الفرصة..

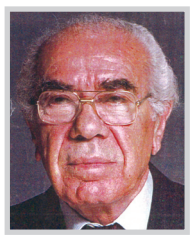
زواج الحب..وأيام البطالة والفقر الرهيب

×علمت سنة كاملة في العاملية وكان سرحان ، سرحان زميلين واختلفنا مع رئيس الجمعية ، وفي نهاية السنة تركت بيروت والمدرسة العاملية، ذاهباً الى دمشق للبحث عن عمل.. وهناك وجدت العمل في جريدة "الشعب" اليومية وكان نصوح بابيل نقيب الصحافة السورية، سابقا رئيساً لتحرير "الشعب" هذه.. عملت اسبوعيا في الجريدة ثم طلبت الاذن بالذهاب الى لبنان لأتزوج وأتي مع عروسي للاستقرار في دمشق ..وكانت "العروس" تنتظر هذا اليوم منذ ثلاث سنوات.
إضافة في الحديث الطويل الذي أجراه معه عباس بيضون، ونشر في "السفير" يروي حسين مروة وقائع من اللقاءات مع ابنة بنت عمه فاطمة بزي (ام نزار ، فيما بعد) ..كان اللقاء سهلاً سواء في بيتنا او في بيت والدها المرحوم الحاج محمد فاعور بزي.. كانت الصلة ميسورة مقبولة، لم تتعرض لرفض أو اعتراض من الاهل، بل ان بعضاً من أهلها وأهلي كانوا يحبون هذه الصلة الوليدة بالرعاية ويسهلون لها ان تصل الى غايتها، هكذا غدا حبنا معلنا واطلع عليه امها وأخوالها.. كان على الحب ان يصير الى الزواج.
–لكن الزواج لم يكن ميسوراً في مثل حالي وانا العائد من النجف ناقماً محاصراً مجهول المستقبل والمصير" – وتم الزواج بعد ثلاث سنوات، في ظروف معيشية سيئة جدا واشد صعوبة من السابق.
×رجعت مع العروس (ام نزار) الى دمشق لاجد العمل قد "هرب" من يدي: بقيت ستة اشهر دون عمل والعروس تجهل هذا، وظلت تجهله عشرين سنة، اثناء ذلك ولد نزار في دمشق (١٩٣١) ووقائع "القصة" خلال إقامتي بدمشق (سنة ونصف السنة) كثيرة ورهيبة مأساوياً..
إضافة: في الحديث نفسه الى عباس بيضون، قال حسين مروة: "كتمت الامر عن عروسي لئلا اربكها وداومت على الخروج صباحاً متظاهراً بأنني ذاهب الى عملي بينما انا في حقيقة الامر ابحث عن عمل(...) كنت اجد بين حين واخر عملاً جزئياً بأجر زهيد، كتصحيح كتاب، ولك ان تتصور الضائقة المادية التي كنت فيها، لكنني أود في هذا السياق أن اذكر مأثرة لعبد المطلب الامين.
فقد كان عبد المطلب آنذاك طالباً في مدرسة التجهيز في دمشق وكان قد تسلم لتوه قسط المدرسة من والده ليدفعه والا عرض نفسه للفصل، وامام الحال التي كنت عليها، اثر عبد المطلب ان يعطيني القسط لتغطية نفقات ولادة نزار مجازفاً بمستقبله الدراسي (....) أطبقت علي الازمة بوجوهها المادية والفكرية والنفسية ، فأثرت العودة الى بيروت..".
×بعد سنة ونصف رجعت الي بيروت ابحث عن عمل. عملت محرراً في جريدة "العهد الجديد".. لصحابها خير الدين الاحدب، وكانت الجريدة يومئذ تخدم سياسة رياض الصلح، التي كان لها طابع السياسة الوطنية – العربية المناهضة للانتداب الفرنسي.. ثم عملت ايضا متمرنا على مهنة تجليد الكتب باشراف السيد زين والد احمد هاشم صاحب مكتبة هاشم المعروفة..

الى النجف من جديد..والى الكتابة الادبية

×ضاقت الدنيا بي، والفقر أكل لحمي، وكان حسان قد جاء اخاً لنزار، وكنت اسمع حينذاك ان احد علماء جبل عامل (السيد حسين محمود الامين –والد هاشم حسن الامين) يردد في مجالسته انه يأسف لتركي طلب العلم في النجف، لأنه يأمل بي ان اصبح عالماً ضخماً، ويردد انه مستعد لمساعدتي مادياً على العودة الى النجف لو أنني أقتنع بالعودة.
–ان ظروفي تلك، وهذه الحكايات التي كانت تبلغني عن السيد الامين "أقنعتني" بضرورة العودة للدراسة في النجف..
وعدت (١٩٣٤) ، وكانت العودة ناجحة هذه المرة.. أي أنني وجدت الاستقرار والطمأنينة، واستأنفت الدراسة بجدية تامة، باجتهاد لا نظير له بين طلبة النجف حينذاك.. وزملائي الذين عاصروني في تلك المرحلة (الشيخ جواد مغنية ، السيد هاشم معروف، الشيخ عبد الله نعمة رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا الان) يشهدون بهذه الحقيقة كما يشهدون بغنى الحصيلة التي ظفرت بها من هذه الدراسة الجادة المجتهدة، حتى انتهيت من دراستي هذه بنجاح.

كنت في الثانية عشرة من عمري حين مات والدي، وكنت في السادسة عشرة حين هاجرت الى النجف لطلب العلم.
×كان والدي هو نفسه يحلم ان اكون خليفته، لذلك كان يعدني بنفسه لهذه المهمة، كان يلزمني ان ابقى معه في البيت وفي السفر وأنا ابن ثماني سنوات، حتى لقد ألبسني العمامة باكراً، في هذه السن ، بل اضاف اليها الجبة، حتى صرت بشكل كاريكاتوري مثيرا للضحك والسخرية، تصور ابن ٨ سنوات بهذه الصورة (عمامة وجبة..) لذا كنت أخجل من الظهور بين الناس في المجتمعات وفي الشوارع..كانت تبلغ المرارة في نفسي مبلغ الشعور بالضعة والنقص.. من هنا نشأت في داخلي عقدة خجل بقيت فاعلة حتى هذه اللحظة



دراسة في فكر حسين مروّة

التراث العربي والعقل المادي

لا تزال قضايا ومسائل جوهرية تمثل مدار الإشكاليات الفكرية والمعرفية العربية الحديثة، وفي مقدمة ذلك سؤال التراث العربي ومناهج التعامل معه والاقتراب منه، إذ تتعدد الرؤى وتتنوع الأدوات. ولعل أبرز المحاولات والمقاربات المعاصرة هي مقاربة محمد عابد الجابري وحسين مروّة والطيب تيزيني وحسن حنفي ومحمود شاكر وطه عبد الرحمن وعدد من المستشرقين الغربيين والروس.

في هذا السياق يناقش الزميل موسى برهومة في كتابه (وأطروحته للماجستير) "التراث العربي والعقل المادي" مقاربة حسين مروة للتراث الإسلامي وبالتحديد في كتابه الجدلي المعروف "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، وتكمن أهمية دراسة مروّة أنها لا تقف عند حدود تطبيق المنهج المادي الجدلي على جزء من التراث العربي،

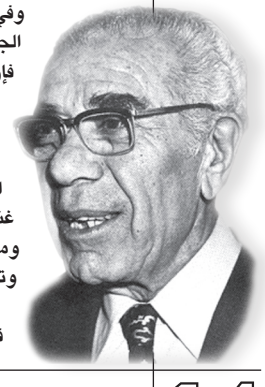
رسول محمد رسول

بل هي محاولة لإخضاع التراث العربي بأسره لهذا المنهج من خلال الكشف عن الشروط الاجتماعية والاقتصادية والصراعات الطبقية المتحكمة في عملية الإنتاج المعرفي وأثرها على المفكر والفيلسوف نفسه ابتداء، ثم الكشف عن العناصر المادية والعقلية في التراث الذي تبتعد به عما يراه مروّة والفكر المادي الشيوعي عناصر وبنى ميثولوجية أسطورية ثاوية في ثنايا الفلسفة العربية والإسلامية الوسيطة.

وعلى الرغم من الإعجاب والتقدير الكبير الذي يكنه الباحث (برهومة) للمفكر (مروّة) فإن هذا لم يمنعه من الاحتكام إلى عقله النقدي في التعامل مع منهج مروة المادي، ولم يتردد برهومة في تقرير القول بأن مروة يجنح إلى القسر المنهجي والعسف الأيدلوجي في تعامله مع التراث العربي والإسلامي. ولعل ملاحظة برهومة تسجيل إيجابي لرؤية عدد من المثقفين والباحثين العرب في نقد منهج مروة المادي ورفضه بداعي التخوف من ضياع سؤال المعرفة الموضوعية تحت وطأة الحماس الأيدلوجي والحرص على توظيف التراث في إطار حركة التحرر والصراعات الطبقية. وعلى الرغم من إقرار العديد من المثقفين والمفكرين العرب بأهمية مساهمة التراث في إنجاز حركة تنويرية عربية تحررية إلا أن هذا لا يعني اجتراح نتائج خارج سياق الدلالات الحقيقية للتراث، بمعنى آخر تحميل التراث ما لا يحتمل من قراءات وإشارات.

وإذا كان هناك العديد من الاعتراضات والتحفظات على منهج مروّة، فإن هناك في المقابل العديد من الباحثين والكتاب والمثقفين العرب يرون أنّ مجهود مروّة وإن احتوى على نتائج وخلاصات لا يتفقون معها، إلا أنه مجهود فريد ونادر في محاولة قراءة التراث العربي في سياق منهج واحد واضح وهو المنهج المادي، فمروة لم يقم بـ"منبحة للتراث" ولم يعزله عن سياقاته التاريخية والمادية والطبقية وحاول استنطاق البعد المسكوت عنه في كثير من الأحيان في هذا التراث ألا وهو البعد المادي الذي يعلي من شأن النزعة العقلية والمادية والسببية ويربط الحركة بشروطها الموضوعية ويعزلها عن التفكير الغيبي الذي يحكم كثيرا من القراءات الإسلامية للتراث ونتاجه.

وفي الوقت الذي تثير فيه قراءة مروّة الجدل الفكري والمعرفي العربي، فإن التجربة الشخصية والعملية لمروة وانتقاله من العمامة إلى الشيوعية تثير بذاتها العديد من الأحاديث والقضايا وتسلط الضوء على تجربة فكرية وروحية غنية تمكّن برهومة بأسلوب شيق ومختصر أن يلم بأبعادها الرئيسة وتحولاتها وتساؤلاتها المحورية.



فحسين مروة ابن قرية (حداثا) في جنوب لبنان، ولد عام ١٩١٠، والده عالم دين شيعي حلم منذ البداية بأن يحمل ابنه خلافته في العلم الشرعي. بدأ بتدريس ابنه العلوم الدينية منذ الصغر، ثم هاجر الإبن (حسين) إلى النجف لاستكمال علومه الشرعية عام ١٩٢٤، لكن "المرحلة النجفية" لم تستسلم ليقينية المذاهب الدينية وإجاباتها المعرفية فقد أخذت الأسئلة المعرفية تستفز مروة وأخذ ينوع في قراءاته ودراساته، وهي الفترة التي يصفها مروّة نفسه بالخصب المعرفي، وفي تلك الفترة بدأ يتعرف على الفكر اليساري العربي وعلى الاشتراكية والشيوعية ومن ثم على كتابات ماركس ولينين، لكن تأثره الكبير كان بكتابات إسماعيل مظهر وشبلي شميل وقد كان لهما الأثر البالغ في التحولات الفكرية والمعرفية والسياسية لدى مروة.

لم يفكر مروّة بعد نهاية دراسته العلمية (في النجف) واستقرار تحوله الفكري إلى الشيوعية بمغادرة العراق، والعودة إلى لبنان، فقرر البقاء والتدريس لطلاب المدارس العراقية، والمشاركة في الحياة الصحفية والسياسية، وقد شهد في العراق الحرب العالمية الثانية، وشارك فيما عرف بالوثبة الوطنية (ردا على معاهدة بورتسموث) وعلى الرغم أن مروّة لم يدخل الحزب الشيوعي آنذاك إلا أنه شارك بمقالاته وأفكاره مما أدى إلى نفيه إلى لبنان.

في لبنان انخرط مروّة في الحزب الشيوعي وساهم بانبثاق مجلة "الثقافة الوطنية" عام ١٩٥١ وبتأسيس هذه المجلة أصبح مروّة عضوا في الحزب الشيوعي، ونشر في هذه المجلة العديد من المقالات من بينها بعض المقالات المرتبطة بقراءة التراث إلى أن صدر تكليف رسمي له من قبل الحزب الشيوعي بكتابة "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، فغادر إلى موسكو، ومكث حوالي عشرة أعوام، حتى أنجز أطروحته عام ١٩٧٨. هذا الكتاب الذي أثار جدلا ثقافيا ومعرفيا واسعا وأدى إلى مقتل صاحبه قبل أن يكمل مشروعه مكتفيا بتقديم مجلدين للمكتبة العربية.

يبتعد مروّة في دراسته للتراث العربي عن المنهج التجزيئي الذي يتناول المساهمات الفردية بعيدا عن الشروط الاجتماعية والاقتصادية والبيئة المعرفية، إذ يقوم بمسح أولي للواقع الاقتصادي والاجتماعي للعصر الوسيط، منذ ما قبل نشوء النظر الفلسفي في عصور الجاهلية الأولى، وحتى استقرار الفلسفة على أيدي الرازي والفارابي وابن سينا وغيرهم، مرورا بملامح التفكير الفلسفي الجنيني على يد الشيعة والخوارج والقدرية والجهمية والصراع المعتزلي-الأشعري، وصولا إلى تبلور علم الكلام والتصوف بمذاهبه الفكرية والروحية، وظهور أخوان الصفا.

يلتقط مروة العديد من القضايا والجذور العقلية والمادية في حركة التشيع وبروز الأفكار الجبرية والقدرية وما تخلل ذلك من حوار وصراع فكري ذي أبعاد سياسية ساهم في ارتقاء حركة الفكر العربي نحو مستويات من النظر العقلي والفلسفي، ووضع الأسس الأولى للحركة العقلية في مجرى تطور الفلسفة العربية.

المعتزلة وأصولهم الفكرية محطة مهمة وخصبة لدى مروة ودارسي التراث العربي والإسلامي في الجدل حول النزعات العقلية والمادية في التراث العربي؛ ففي الوقت الذي يرى فيه مروة أن العلاّف ثائر ينتمي إلى المذهب المثالي فإنه يقف عند ما يعتبره مؤشرات على النزعة المادية عند النظّام ويرى أن النظام ينفي صفة الإرادة عن الله، لكن النظام يتحايل على التعقيد الناجم عن هذه النتيجة إلى القول ان الخلق حصل مرة واحدة ولم يتعدد فينحصر نفي الإرادة عن الله في فعل واحد ألا وهو الخلق الأول، ويبني مروة على ذلك أن فكر النظام مبني على نزعة مادية متقدمة تحرر الإرادة الإنسانية من أي سلطة ميتافيزيقية.

لكن إعجاب مروة بالنظّام وبمذهب المعتزلة خاصة مبدأ العدل والعلية لا يقابله احتفاء مماثل من العديد من المفكرين والمثقفين العرب، وعلى الرغم من الرؤية المختلفة للمفكر والباحث فهمي جدعان لمفهوم المحنة وحيثياتها التاريخية إلا أنه يثبت حادثة جلد الإمام أحمد بن حنبل. ويتساءل العديد من الباحثين العرب عن مصداقية إيمان المعتزلة بالحرية وقد حاولوا من خلال تحالفهم مع المأمون فرض أرائهم ومواقفهم الفكرية بالضرب والبطش.

أما التصوف فيتناوله مروّة بصفته فلسفة قوامها العقل والمنطق وليس الذوق والحس، ويتلمس النزعة المادية عند المعتزلة من خلال أخذهم بالظاهر والباطن وبالتأويل الذي حلّ لهم الإشكال عن قولهم بثنائية الحقيقة والشريعة، وهو ما نفخ نظرية المعرفة الصوفية بعنصر ثوري، لكن مروة يعترف أن ثورية التحدي والرفض التي شكلتها الصوفية للنظام القائم هي بمثابة الثورية الميتة لقصورها وعجزها عن التحول إلى ثورية فاعلة، أي إلى قوة مادية تحقق رفضها الثوري.

ويتناول مروة جماعة اخوان الصفا إذ يرى أن الخطوة بين الصوفية واخوان الصفا هي خطوة باتجاه تحديد أعمق للنزعات المادية التي يرتبط تشكلها بتطور النظر الفلسفي وارتقائه التجريدي. كما يبحث مروة في تراث العديد من الفلاسفة كالكندي والفارابي والرازي وابن سينا عن النزعات المادية والعقلية في التراث العربي ليقدم في النهاية دراسة موسوعية كبيرة تشتمل على قراءة معرفية أيدلوجية شاملة لتتبع النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية.

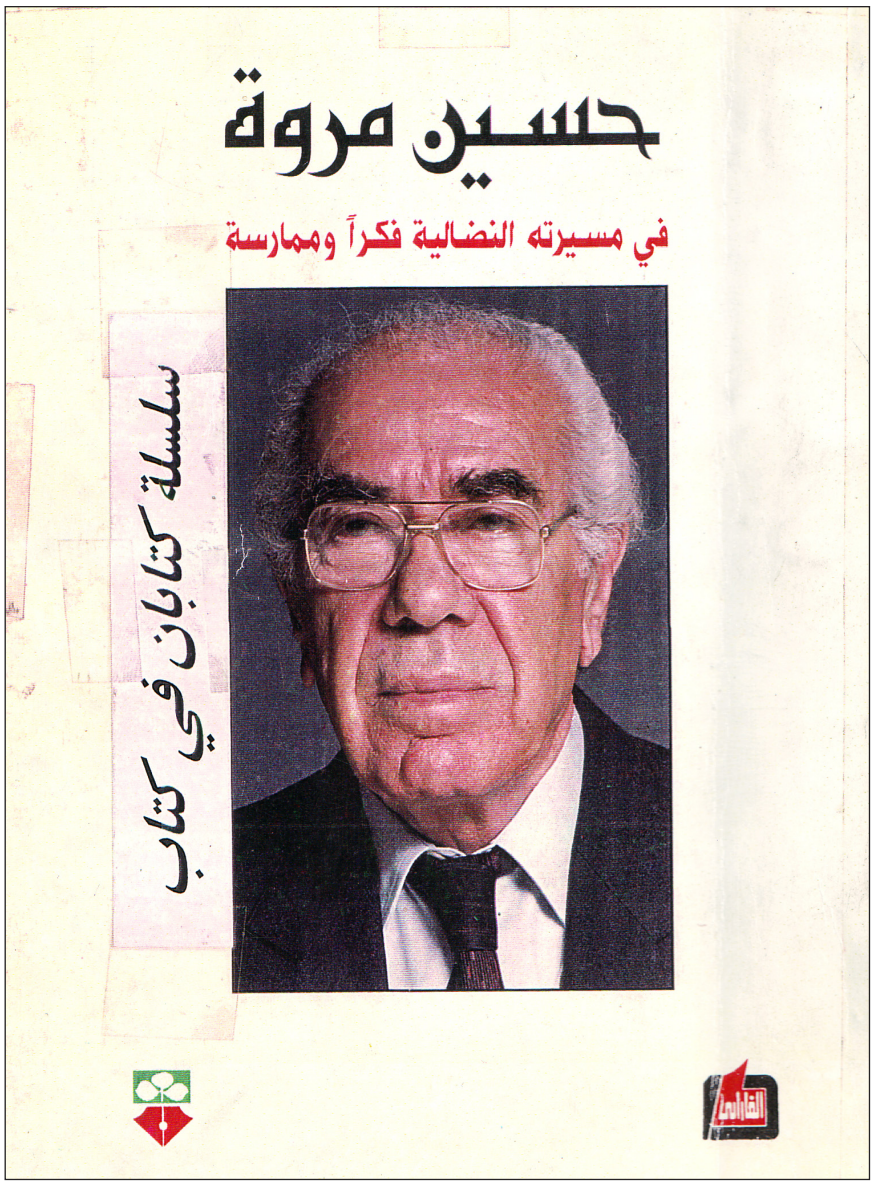
على الرغم من الانتقادات والاختلافات الواسعة مع مقاربة مروة إلا أنها بلا شك إضافة نوعية للمكتبة العربية، ومجهود كبير واسع حمل عناء البحث والقراءة والتفكير قرابة عشر سنوات، وهي الإضافة والمساهمة التي يلقي الضوء عليها بشكل جيد الزميل موسى برهومة في نهاية أطروحته.

بقي أن نقول ان أطروحة برهومة لها العديد من الميزات التي كفانا الحديث عنها المفكر الأردني العربي الكبير فهمي جدعان في تقديمه لكتاب برهومة، وهذا التقديم وما احتواه هو شهادة بحد ذاته، لكن ما يمكن أن نضيفه هنا هو الاعتراف باللغة الرشيقة الممتعة السهلة التي تمكن خلالها الزميل برهومة من تناول موضوع فلسفي معقد ومتشعب، بما في ذلك إدارة حوار ذكي لمّاح بين مروّة ورؤية العديد من الباحثين العرب اللامعين لهذه المقاربة وأبرزهم الجابري وعلي حرب والطرابيشي وغيرهم.

حسين مروة في رحلاته الثلاث

شكراً عميقاً لهذه الدعوة الكريمة للمشاركة في شرف هذا اللقاء الروحي الفكري الحميم مع الانسان والمفكر والناقد والمناضل الوطني والقومي والأممي حسين مروة..
واسمحوا لي ان اقول منذ البداية إن الحديث عن حسين مروة ، اكبر من أي حديث آخر عن الإضافات التي اضافها حسين مروة الى حياتنا وفكرنا وثقافتنا، على رفعة هذه الاضافات، على ان هذه الاضافات هي بعض فيض لهذا النموذج الانساني الباهر، بعض تجسيد الكنوز لملامحه الباطنية الغنية، ولهذا لا تتوهج في النفس ذكراه حتى أستشعر رفيق هذا العطر الانساني النادر، عذوبة نفس، وشرف فكر، وسماحة خلق وجسارة موقف، وطهارة مسلك واكاد اقول: نبوة مسلك.
ما اكثر ما تساءلت كيف تكاملت هذه السبيكة الذهبية الانسانية النادرة في شخص حسين مروة؟ وقد تسمح لي معرفتي الحميمة بحسين مروة، وقراءاتي المدمنة لملامح حياته وكتاباته ان اجتهد في تلمس مصادر هذه الملامح.. وأكاد أجدها ذاتها في رحلات ثلاث له:

محمود امين العالم



اولى هذه الرحلات: هي رحلة معاناته الفكرية الروحية الاولى من سماوات تراثنا العربي الاسلامي في ابعاده الباطنية التي استوعبها استيعابا عميقا حميما، رحلته منها وبها الى قمم عصرنا الراهن في مستجداته الفكرية والعلمية التي استوعبها استيعاباً عقلانياً عميقاً كذلك، وامتلك ادواتها المنهجية، وتفتح على إمكانيات رؤاها المستقبلية.

أما رحلته الثانية: فهي رحلة العودة الى هذا التراث العربي الاسلامي، على استقلالية نقدية لهذا التراث بكل ما استوعبه حسين مروة من رؤى منهجية علمية عصرية. بفضل رحلته الاولى استطاع ان يضيف الى القمم الباردة والالية في معارف العصر ومناهجه العلمية والتطبيقية اعماقاً انسانية روحية اخلاقية جمالية ما اكثر ما نفتقدها في هذه المناهج.

وبفضل رحلته الثانية استطاع ان يبني سماوات التراث العربي الاسلامي بوعي ناصع بحقيقته السياقية والتاريخية.

ومن هاتين الرحلتين استطاع ان يجدد رؤية الماضي بمستجدات الحاضر، وان يحرر هذه الرؤية من جمودها السلطوي والعقائدي، وان يجعل من رؤيته، لا قطعية معرفية عدمية مع الماضي، وإنما تواصلاً تجاوزياً إبداعياً للماضي واستشرافاً للمستقبل.

وهكذا، كان من الطبيعي ان تبزغ رحلته الثالثة، رحلة المشاركة في تجديد الحياة وصناعة المستقبل: رحلة الانتقال من نقد المعرفة الى نقد الواقع، من أفق النظرية الى أفق الفعل التغييري، رحلة التفاعل الجدلي الحي المتصل المتشابك بين الذات والموضوع، بين الضرورة والحرية بين الالتزام والابداع، بين الأني والتاريخي ، بين الحقيقة والقيمة، بين خصوصية الأنا القومية وكلية الأنا الانسانية بين الوطنية والاشتراكية العلمية.

على ان هذه الرحلة الثالثة لم تكن في أي لحظة من لحظاتها منفصلة عن رحلتيه الاخريين – ولا أقول السابقتين –إنما هي رحلات ثلاث متكاملة متزامنة متسقة متنامية في رحلة واحدة تشكل ملامح حسين مروة: ناقداً ومفكراً وباحثاً ومناضلاً وسؤولاً قلقاً دائماً، ونموذجاً إنسانياً باهراً.

على انني أخون فكر حسين مروة، ومنهجه ، اخون الحقيقة ، ان لم أتبين وراء هذه الرحلات الثلاث، وراء هذه الشخصية الباهرةن نفحات من جبل لبنان العريق الذي ابدع الحرف الاول وابدع العديدين من المفكرين والمبدعين الكبار، الذين صاغوا وما زالوا يصوغون من هذا الحرف آيات من الفنون والمعارف والمواقف الشامخة في ثقافتنا العربية.

ان حسين مروة ابن مبدع لشعبه اللبناني المبدع كان امتداداً مبدعا لما سبقه من ابداع في النقد الادبي، على انه لم يكن مجرد ناقد ادبي، انتقل بالنقد الادبي من الرومانسية الى الواقعية –كما يقول وكما يقال –وانما استطاع كذلك، ان يجعل من النقد الادبي، نقدا للحياة نفسها، تنمية لقيمها المجتمعية والجمالية، ولم يكن بواقعيته أسيراً للواقع، بل كان متجاوزا لتضاريسه الخارجية، مضيئا لدفائنه، كاشفاً لما هو جوهري فيه، مبشراً بما هو اعمق واصدق واجمل، مستفيداً من الدراسات والمعارف اللغوية والمنهجية والعلمية الجديدة.

وكان حسين مروة امتدادامبدعاً لما سبقه من ابداع في الدراسات التراثية، ولكنه اعاد بناء رؤيتنا للتراث الفلسفي مبرزاً ما فيه من كنوز الفكر المادي الموضوعي الذي طالما غيب وما زال يغيب عند اغلب من يكتبون عن هذا التراث، فضلاً عن كشفه لحقائق الصراع الطبقي في قلب التراث الفكري والادبي والديني والثقافي عامة، بغير جمود منهجي او ايديولوجي.

وعندما اتأمل ما تركه من جهد فكري عظيم في مجال هذه الدراسات التراثية وما أثارته وتثيره حتى اليوم من حوارات وخلافات غنية، اشعر بأسى عميق، ان في حياتنا الثقافية مجلد ثالث كتب ولم يكتب وبعد! اجهض وهو ما زال وعداً من ذهن صاحبه، اغتالته رصاصة في موضع ابداعه متحقق، نعم.. ما أشد ما اشعر به من أسى عميق في هذه الحضرة الروحية العقلية مع شهيدنا العظيم حسين مروة، للغيبة الفادحة لهذا الجزء الثالث من ملحمته التراثية "لنزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية". انا لا اعرف أقف عند هذا الجزء المفتقد من هذه الملحمة، انا لا أتحدث عن ركن ثالث في رؤية شاملة، في موقف فكري مستنير فاعل، ما اشد ما نفتقده في رؤية تراثنا الثقافي والنضالي منذ ابن رشد حتى اليوم.

يقول حسين مروة في نهاية الجزء الثاني من ملحمته: "وبعد نحو قرن من زمن ابن سينا ، استأنفت هذه الفلسفة في بلاد المغرب العربي كفاحها المجيد بوجه الارهاب الفكري الرجعي، الذي حمل الغزالي رأيته بضعة اجيال ، وقد تمثل هذا الكفاح بفلسفة ابن رشد والتيار الرشدي التقدمي"، ثم توقف الجزء الثاني من الكتاب واعداً بجزء ثالث، ولكن الرصاصة العمياء اوقفت هذه الرحلة الفلسفية التي كانت ستتواصل من فكر ابن رشد الى فكرنا العربي المعاصر، وهو المرفأ الاخير لهذه الملحمة.

هنا نستطيع ان نجد صفحات من هذا الجزء الثالث المفتقد في بعض فصول متفرقة لحسين مروة ، بل هناك من الكتاب والمفكرين العرب – مثل المفكر الحاضر معنا الدكتور طيب تيزيني –من ملأوا فراغ هذا الجزء الثالث باجتهادات مضيئة ، الا ان واقع الفكر العربي عامة، منذ ابن رشد حتى عصرنا الراهن، ما يزال واقعا غامضا، ملتبساً ، جريحا مشتتاً، يفتقر الوضوح والطريق والرؤية الشاملة الفاعلة، بل يكاد الكثير مما يكتب لايخرج عن ان يكون مرثية ليل سرمدي بلا نجوم، أو تهويلات ماضوية أصولية أو أكاديمية وصفية، أو عدمية متجاهلة رافضة ، أكثر من ان تكون مسيرة عقلانية نقدية مناضلة نحو طريق مشمس.

لهذا أقول: ان نحسن كتابة هذا الجزء الثالث المفتقد ، يعني ان نحسن امتلاك الرؤية الصحيحة لحقيقة واقعنا العربي الراهن، حقيقة عصرنا ، ليس مجرد امتلاك معرفي نظري مجرد، وإنما ان نمتلكه امتلاكا معرفياً نضالياً كذلك.

لهذا أفتقد حسين مروة، وأفتقد بوجه خاص في هذا الجزء الثالث من ملحمته الفلسفية الذي لم يكتب بعد كما ينبغي ان يكتب، وهو –في تقديري –مهمتنا التاريخية التي ينبغي ان نكرس جهودنا للقيام بها تعميقاً وتطويراً لمسيرتنا النهضوية العربية، وتكريما حياً متصلا لحسين مروة.

كان لقائي الاول بحسين مروة لقاء مفاجأة سعيدة عام ١٩٥٥ في المقدمة الغنية السخية التي كتبها لكتاب طفن الثقافة المصرية" الذي جمع فيه د. عبد العظيم أنيس بعض مقالاتنا المشتركة ، وفي هذه المقدمة استخلص حسين مروة من مصرية العنوان عروبيته وكشف عما بين الدلالة الواقعية والبنية الجمالية الفنية من تلاحم عضوي به يكون الادب ادبا.

ثم كان لقائي الحي به عام ١٩٥٦ في بلودان بسوريا مع رفيق عمره وفكره محمد ابراهيم دكروب كان اللقاء في مؤتمر لتأسيس اول اتحاد للادباء العرب، على ان الطابع الغالب على هذا المؤتمر الادبي الثقافي كان هو الطابع السياسي، بل ان هذا المؤتمر برغم ما احتشد به من دراسات ادبية وثقافية عامة، كان بمثابة تعبئة ثقافية معنوية للتصدي لعدوان استعماري صهيوني متوقع على مصر، وسرعان ما وقع هذا العدوان بالفعل بعد بضعة اسابيع ، ما زلت أذكر الوجوه الثقافية من مختلف البلاد العربية التي شاركت في هذا المؤتمر ، لعلي أكتفي بذكر طه حسين وميخائيل نعيمة وقسطنطين زريق، وما زلت اذكر البيان الثقافي القومي الذي صدر عن المؤتمر، داعياً باسم تراثنا الثقافي العريق، الى تعبئة كل قوى الامة للتصدي للعدوان.

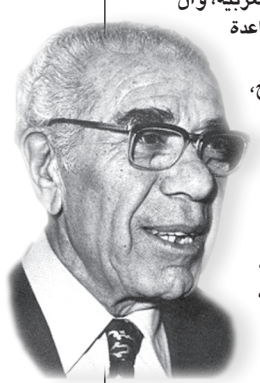
ومنذ ذلك التاريخ، وطوال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات وبضع سنوات من الثمانينيات كان اللقاء مع حسين مروة حيثما تكون المعارك، معارك الثقافة، ومعارك النضال القومي والاجتماعي والديمقراطي كانت اجمل وأنبل وأخصب سنوات العمر والفكر والمودة الانسانية الصافية الرفيعة..حتى كانت هذه الرصاصة العمياء..

ومن يومها وحتى هذه اللحظة ، لم يتوقف إطلاق الرصاص على حسين مروة، على ما يمثله حسين مروة من رؤية ومنهج وموقف ونضال في سبيل الحق والعدل والحرية والتقدم والابداع. بل لعل أمتنا العربية لم تشهد في تأريخها الحديث لحظة متردية كهذه اللحظة التي نعيشها اليوم، والتي يزداد فيها التمزق القومي، والتخلف الاجتماعي والقيمي والتبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية والاعلامية للرأسمالية العالمية، فضلاً عن التخاذل أمام العدوانية التوسعية الصهيونية.

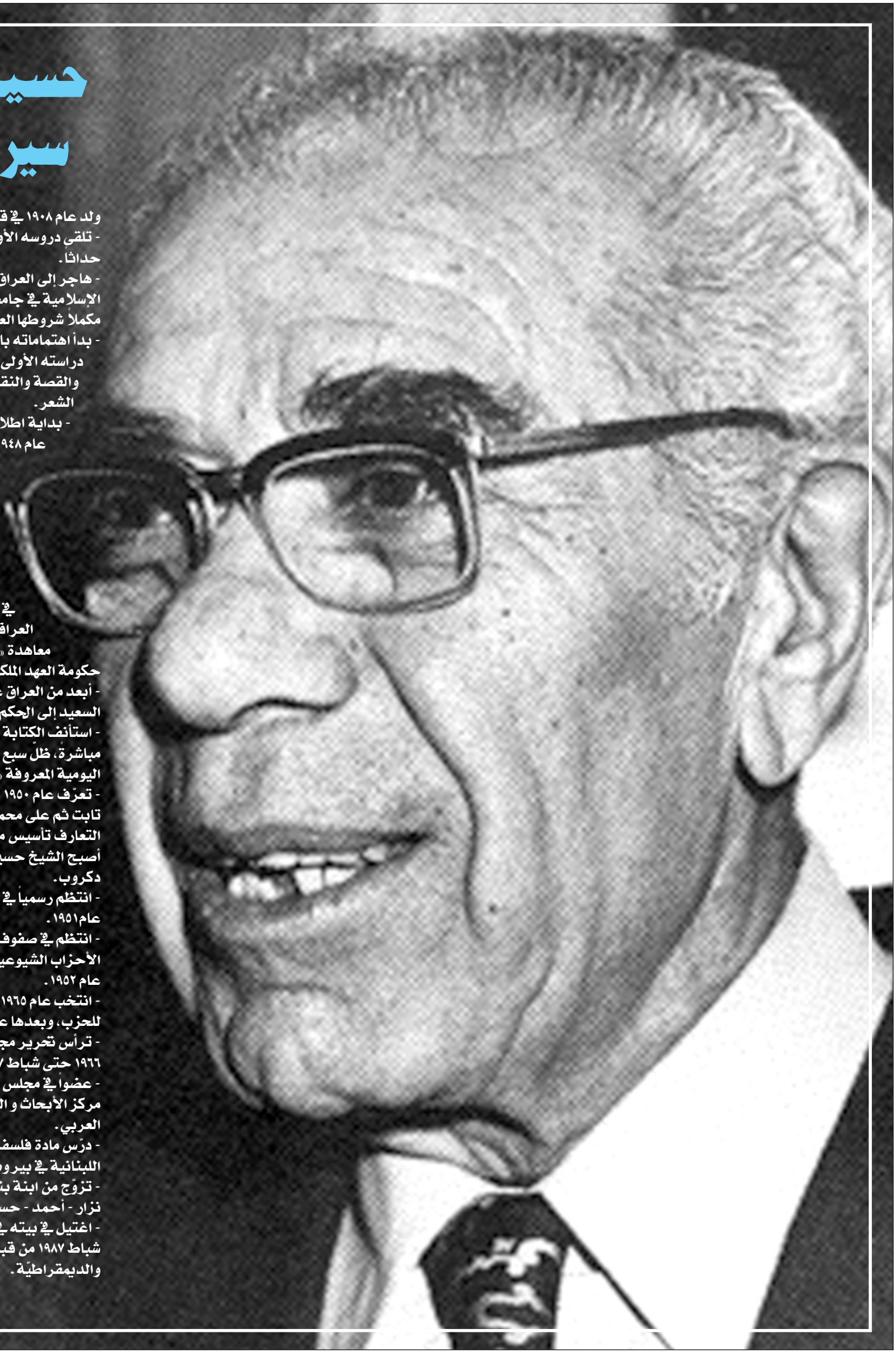
بل لعل العالم اجمع، برغم ما حققه من منجزات علمية وتكنولوجية باهرة، قد أخذ يرتد الى احط وأبشع وأشرس صور الاستغلال والعدوان وافساد ومافيات المخدرات والجنس وتجارة الاطفال وتلويث البيئة وفقدان المشروعية الدولية ، وتدني المبادئ والقيم في صورة معولمة.

ان الرصاصة التي اطلقت على حسين مروة اصبحت تنهال منذ ذلك الحين على ما حققه نضالنا القومي، وما حققته الحضارة الانسانية عامة من منجزات ومبادئ وقيم.

على ان هذه الرصاصات ان تكن قد عطلت –الى حين– كتابة وممارسة وتحقيق الجزء أو الركن الثالث من أركان المشروع الجديد لخصوصيتنا القومية العربية، وان تكن قد عطلت –الى حين – المسيرة الصاعدة لحضارتنا الانسانية لمصلحة الرأسمالية العالمية الجشعة، فليس ثمة نهاية للتاريخ، ولا نهاية لنضال الشعوب من اجل التجدد والحرية والعدل والتقدم والابداع. ولهذا فإننا نلتقي الليلة لا لنحيي ذكرى استشهاد حسين مروة ، بل لنحيي مسيرة حياته وفكره ونضاله، التي استطاع بها ان يصوغ لنا، لحياتنا ، لثقافتنا لنضالنا ، نموذجا إنسانيا باهراً، نسعى ان نواصل استلهامه، وتحقيقه وتحديده والاضافة اليه.



حسين مروة
سيرة حياة



ولد عام ١٩٠٨ في قرية حداثا قضاء بنت جبيل.
- تلقى دروسه الأولى في المدرسة الرسمية في حداثا.
- هاجر إلى العراق عام ١٩٢٤ لدراسة العلوم الإسلامية في جامعة النجف، وعاد منها عام ١٩٣٨ مكملاً شروطها العلميّة.
- بدأ اهتماماته بالكتابة الأدبية منذ سنوات دراسته الأولى في العشرينات، فكتب المقالة والقصة والنقد والبحث، وكتب القليل من الشعر.
- بداية اطلاعه على الفكر الماركسي كانت عام ١٩٤٨ عبر قراءة «البيان الشيوعي» الذي أعاره إيّاه الشهيد حسين محمد الشبيبي (أحد مؤسسي الحزب الشيوعي العراقي)، فوجد فيه الطريق إلى الإنسانية والعدالة الاجتماعية.
- شارك أدبياً وإعلامياً وعملياً في أحداث الوثبة الوطنية العراقية عام ١٩٤٨، التي أسقطت معاهدة «بورستموث» البريطانية مع حكومة العهد الملكي.
- أبعد من العراق عام ١٩٤٩ بعد عودة نوري السعيد إلى الحكم.
- استأنف الكتابة الأدبية في لبنان بعد عودته مباشرةً، ظلّ سبع سنوات متواصلة يكتب زاويته اليومية المعروفة «مع القافلة» في جريدة الحياة.
- تعرّف عام ١٩٥٠ على فرج الله الحلو وأنطون تابت ثم على محمد دكروب، نتج عن هذا التعارف تأسيس مجلّة الثقافة الوطنية، والتي أصبح الشيخ حسين مديراً لتحريرها إلى جانب دكروب.
- انتظم رسمياً في الحزب الشيوعي اللبناني عام١٩٥١.
- انتظم في صفوف قوات أنصار السلم (تجمّع الأحزاب الشيوعية العربية لتحرير فلسطين) عام ١٩٥٢.
- انتخب عام ١٩٦٥ عضواً في اللجنة المركزية للحزب، وبعدها عضواً في المكتب السياسي.
- ترأس تحرير مجلّة الطريق الثقافيّة من العام ١٩٦٦ حتى شباط ١٩٨٧ (تاريخ استشهاده).
- عضواً في مجلس تحرير مجلة النهج الصادرة عن مركز الأبحاث و الدراسات الاشتراكية في العالم العربي.
- درّس مادة فلسفة الفكر العربي في الجامعة اللبنانية في بيروت.
- تزوّج من ابنة بنت عمّه فاطمة بزّي، أولاده: نزار - أحمد - حسان وسحبان.
- اغتيل في بيته في منطقة الأونيسكو في شباط ١٩٨٧ من قبل أعداء الفكر والثقافة والديمقراطيّة.

مسارات

التحرير	التصميم	الاشراف اللغوي
على حسين	مصطفى محمد	محمد السعدي