

المنهج والتراث والغيبيات ... في « المؤتمر الدولي للتاريخ » في بغداد

- ١ -

المنهجية التاريخية في الكتب النظرية العربية

ان الباحث العربي في ميدان التاريخ بشكل عام ، وفي شعبة التاريخ الاسلامي بشكل خاص ، يجد نفسه يحترق في أرض تكاد تكون بكرة ، وذلك لان المؤلفات التاريخية العربية ، على كثرتها وضخامتها ، ليس لها ، في غالبيتها العظمى ، من صفة التأليف وطابع البحث سوى بصيص شاحب . فهناك اذا شئت الجمع العاشد من المعلومات المترامية ، وهناك اذا أردت قوائم المراجع من عربية وأجنبية ، وهناك اذا طلبت الربيب والتويب والتنسيق ، وهناك اذا رغبت بريق المظهر العلمي الخادع ، لكنك سبحت دون طائل وراء هذه الواجهة شبه العلمية عن فكر يفوض بك الى جوهر التاريخ والحياة والحضارة . وليس عسيرا على أي متعلم مستنير أو حاصل على درجة علمية ان يبادر الى القيام بعملية تقيس حول موضوع تاريخي معين ، ثم يطالع مراجعه ويمعن النظر فيها ويعمل حسبه السليم ، فتستقيم له حصيلة من الملاحظات السديرة ، ويمد بعدها الى تدبير رسالة في موضوعه الذي اختاره . ولو كان الامر غير هذا لما تيسر لنا تفسير هذا العدد المتعاظم من دكاترة التاريخ في العالم العربي ! فهذا النمط من الكتابة التاريخية قد ينبىء عن جهد ودأب وتحصيل ، وقد يشير الى اطلاق وتطبيق لضروب من أساليب التحقيق التاريخي ، لكننا نحتاج بعد ذلك كله ان نضع يدنا لتتحسس نبض التاريخ ، اذا جاز التعبير ، فتصدمنا حقيقة مؤلمة وهي ان المؤلفات التاريخية العربية في الاعم الاغلب ، ولا عبرة بالاستثناءات لانها في الواقع قليلة جدا ، وتكاد تكون نادرة في شعبة التاريخ الاسلامي ، تفتقر الى الفكر التاريخي والمنهجية العلمية .

ان المنهجية التي نعثر عليها في الكتب النظرية التي تتناول البحث التاريخي عندنا توضح ، بأجلى بيان ، اننا ما زلنا نعدرك التاريخ بأسلوب أدنى الى الفهم الادبي الميتافيزيقي منه الى التناول العلمي الموضوعي . والادلة على هذا المنحى وفيرة ، واليك دليلا ساطعا منها . يقول حسن عثمان في كتابه « منهج البحث

التاريخي » (١) : « ولا يفوتنا ان نذكر في ختام هذا الكتاب ان المؤرخ العظيم ليس سوى رجل ملهم موهوب ، أوتي في حياته الروحية حظا عظيما من العمق والفيض والخصب ، يمكنه من ان يسير افوار الماضي ، فيسير خلال مفاوزه ومنعرجاته ، ويشق طريقه في مرتفعاته ومنحدراته ، ويتهادى في أعطاف مروجه وأزهارها ، ويسمع قفقه سلاحه وقرع أجراسه ، ويصفي الى صدى جمعته ويندوق عذب ألحانه ، ويستكنه خفاياه وأسراره ، معتمدا في ذلك كله على اصالة فكره ، وارهاف حسه ، ومستعينا بما وهب من جلد وصبر ودأب على البحث والدرس والنقد وتحري الحقيقة في وقائع الماضي وأحداثه ، على النحو الذي ذكرنا ، او ما يقرب منه . وبذلك كله يستطيع ان ينفث من روحه ومن نفسه وحسه تيارا من الحياة في حياة العصور الماضية ، ويعيشها نابضة متجلية في أقرب صورها الى ما كانت عليه في الزمن الماضي » . أستسمح القارئ عدرا لاستشهادي بمقطع طويل نسبيا ، لكنه بليغ التعبير عما ذهبت اليه من ان المنهجية التاريخية تختلط لدينا بالادب ، ويفقد التاريخ أقرب الى الرواية القصصية . فان القطعة الانشائية المتقدمة عبارة عن برنامج زهية بين الطبيعة ، والمنتزه انسان غير عادي مصاب بالفيض والخصب ، وتنتابه عوارض من السحر فينث في العصور الماضية تيارا من الحياة ، فيستحضرها ويعيشها نابضة متجلية ! ووفقا لهذا المفهوم الروائي للتاريخ فلا غرابة ان يكون المؤرخ مطالباً بالخيال ، والبراعة الاسلوبية ، فيستعير قلم الاديب ليعت الماضي في ثوب لائق وتلون ملائم . وتتبدى براعة المؤرخ الاديب اذا ما وصف لنا مثلا حريق موسكو في عهد نابليون بونابرت وما خلفت من آثار ،

(١) الطبعة الثانية ، ص ١٩٨ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٥ . (من غرائب المصادفات ان يفقد الوطن العربي ثلاثة كتّاب فضلاء دفعة واحدة وفي يوم واحد هو الثامن والعشرين من شهر تشرين الاول ١٩٧٣ ، وهم : طه حسين ، حسن عثمان ، ومالك بن نبي . واذا كنا في هذه الدراسة انحنينا باللامعة على الدكتور حسن عثمان في ما قدم من افكار حول المنهجية التاريخية ، فهذا اللوم الموضوعي لا ينسبنا تفرد هذا الانسان في لغتنا العربية ، فقد أفناها بنقل « الكوميديا الالهية » لدانتى الجيوري من مصدرها الاصيلي ، وكان أحد البرزين في الدراسات الدانتية التي وقف عليها جلّ عمره الفكري) .

أو إذا أدار الكلام على انعقاد مجلس طبقات الأمة في فرساي يوم ١٧٨٩ ، عندها « يحسن به أن يذكر جمال الجو في ذلك اليوم ، وتزاحم الجماهير في الطرق والميادين وفي النواذ وفي أعلى الدور ، وتزين الشرفات بالسجاجيد ، واصطفاف الجند ، وسير الموكب ، ووصف فرق الموسيقى ، وابتهاج الجماهير ، واستقبال لويس السادس عشر وماري أنطوانيت » (٢) !

وفي منظور هذه المدرسة التاريخية العربية التي تفتقر مفاهيمها على نحو انتقائي عشوائي من الباحثين الغربيين ، أن تفسير أحداث التاريخ وظروفه منوط بذات المؤرخ وقناعته الخاصة ، لهذا ينبغي أن يعتمد عن الأفكار والنظريات والمذاهب عند تعليقه للأحداث ، والا « يكون ما كتبه في هذه الحالة غير معبر عن الحقيقة التاريخية في ذاتها ، بل يكون معبرا عن لون تفكيره ونزعتيه وهواه » (٣) . أن ذات المؤرخ ليست ذاتا مجردة موجودة خارج الزمان والمكان ، لهذا كانت هذه الذات الانسانية ، عبر الزمن التاريخي ، مختبرا للتفاعل الجدلي بين الذات والموضوع ، وبالتالي فقد افنتت وأفنت الانسانية موضوعها على نحو متلاحم متداخل . ولهذا السبب ايضا يمكن القول ان الحقيقة التاريخية ليست حقيقة « ثابتة » مطلقة . ان الحدث التاريخي نفسه يتسائر عند صياغته ، قبل تفسيره ، بالتكوين الثقافي لدى المؤرخ ، وهذا التكوين يخضع لمجمل جدلية التطور الاقتصادي والاجتماعي والفكري الذي يعاصره المؤرخ . ان الحدث التاريخي ليس أمرا مغلقا محايدا ، فهو فاعل ومنفعل حتى قبل تحوله من القوة الى الفعل ، لانه متوقف على القوى البشرية المتصارعة في المجتمع ، وهكذا فهو يحمل هويته الطبقية قبل ولادته . والمؤرخ يمتلك فكرا مينا غير محايد ، وانه لصاحب هوى شاء أم أبى ، فهو عندما يقدم على كتابة التاريخ لا يتجرد من تكوينه الثقافي والمؤثرات التي فعلت في بلورة ذهنه كما تتجرد الاشجار من أوراقها . يقول أسد رستم (٤) ، وهو رائد في اللغة العربية الحديثة لدراسة التاريخ وفق أسلوب علمي : « فنحن لا ننكر ان على العالم ان يكون خللي الهوى والفرص . ولكن هذا يجب ان لا يعني ان يكون خالي العقل . اذ لا يمكن للدراك التشييط أن يتجرد من الفكر وانثر الاختبارات » .

ان المؤرخ الحق مفكر أصيل ، ولا مناص له من التوسل بمذهب فلسفي لفهم التاريخ والتغافل في أحداث الفابر والحاضر . ان الحدث التاريخي ذو دلالة طبقية واجتماعية وفكرية ، وكما تبدو المحاولة ساذجة عندما ينبري بعض الباحثين في التاريخ والفكر التاريخي الى عزل الحقائق التاريخية عن دلالاتها ، كما يحاول دراسة الصورة بمنأى عن خطوطها وألوانها . ان تناول التاريخ كما حدث حقيقة ، على حد قول أحد جهابذة المدرسة العلمية الالمانية في العصر الحديث، ليوبولد رانكي (ت ١٨٨٦) ، تصور مثالي قائم على فرضية واهمة . فالتاريخ الحقيقي هو هذه اللحمة من تصادم المصالح والطبقات والأفكار ، هو نزاع تناحري بين علاقات انتاج او ملكية متخلفة وقوى انتاج يقودها البشر متجددة ، بحيث تغدو الحقيقة التاريخية، وهي فسي اقصى طموحنا صورة تجريدية للواقع الفعلي بما ينطوي عليه من دينامية ونفعية وعلاقات جدلية ، من نسيج هذا النزاع وذاك التصادم . هكذا يحدث التاريخ حقيقة ، وبالتالي فان السعي الى تفسيره يمر عبر النظرية التي نهدي بها او الفلسفة التي نمتنقها في فهم الطبيعة والحياة والبشر . وبناء على هذا المنطلق الذي

لا مفر منه يأخذنا العجب عندما يدعونا قسطنطين زريق الى دراسة الماضي وفق تيار يدعوه التيار العلمي الذي « لا يقبل الا العقل هاديا ومرشدا والا الحق الذي يكشفه العقل هدفا وسيدا » . و « يتوجه هذا المجرى الى الماضي دون فكرة مسبقة او فلسفة مفروضة ، ويحاول استعادة الماضي من أصوله ، أي من آثاره المادية والادبية » (٥) . ان استعادة الماضي من أصوله ومصادره المادية والادبية عمل يدخل في الصناعة التاريخية التي تعول على ما نعوه العلوم الموصلة او المصادر ، وتشمل نقد الاصول وتحريها وتفسيرها وضبطها وتنظيمها . فهذا أمر ، على أهميته ، ذو صبغة تقنية ، في حين ان تحليل الاصول واختراقها بالتفسير وكشف خباياها المحركة تحتاج منا الى فكر فلسفي ونظرية رائدة . وليس من الغريب ان نقدم على دراسة التاريخ معتمدين على ما يدعوه قسطنطين زريق بخشية ، وعلى سبيل التهمة « فكرة مسبقة او فلسفة مفروضة » ، فالفلسفة ليست فرضا بل فنانة عقلية ، ونحن لا نتصدى لفهم التاريخ أو أي علم من غير سلاح نتوسل به وبدون ذخيرة من الافكار سبق تحصيلها، والا كان البحث توأم الجهل !

وموضع العجب ههنا ان العقل الذي يدعوا اليه الاستاذ زريق هو ، في ارتباط مع الواقع الاجتماعي ، يقف وراء كافة النظريات والفلسفات التي عرفها التطور البشري ، والماركسية على سبيل المثال ليست من مواليد الفريزة أو العاطفة ، فهي حصيلة النتاج العقلي للقرون الماضية من جهة ونقطة تحول وانعطاف في هذا النتاج نفسه من جهة أخرى . فمن حظ البشرية ان العقل ليس حكرا على نسبة دون غيرها . وليس هذا العقل سليل نظرية الفيض او جوهرها فوق المجتمع وخارج الزمن ، فالعقل الذي يدعوا قسطنطين زريق الى الاهتمام به لا يمكن ان يكون عفلا مطلقا واحدا لم يطرأ عليه تطور خلال العقب ، بدليل ان عقله الذي يحاور به الآخرين خضع لتأثير الافكار الغربية البورجوازية ومفاهيمها التي كانت مستنيرة ، فجعله هذا التأثير يندد بالتيار التقليدي في دراسة التاريخ لانه قدرني سلفي ، ويأخذ على التيار القومي انه يميل الى بتر تاريخه عن توارخ الامم الاخرى ، وان الفكرة القومية عندنا ملتبسة منقطعة عن الخصائص التي رافقتها في القرب بحيث تتداخل مع الموقوف التقليدي ، دون ان يوضح الاسباب العميقة لهذا التداخل وذاك الانبساط . ثم عرض للتيار الماركسي ، وعلى الرغم من بعض الحقائق التقريبية التي أوردها عن الماركسية ، هذه الفلسفة التي تنبع من العالم الشيوعي ، على حد رأيه ، والتي جرفت فريفا منا فعلها في أجزاء أخرى من العمورة ، الا انه نسب الى الماركسية انها ترى في المساواة الاقتصادية النامية المساواة الحقيقية ، وفسر مفهوم الحتمية التاريخية على نحو آلي مبسط ، ناسبا الى هذه الفلسفة الاوصاف التي وقع فيها (٦) !

ولسنا الآن في معرض الرد التفصيلي على هذه الآراء ، لكنه لا بد من القول ان اهم ما في القوى المنتجة انها ذات صفة اجتماعية ، وان البشر ، لا الاشياء وأدوات العمل ، هم الذين يقفون على رأس هذه القوى . يقول كارل ماركس (٧) : « الزنجي هو زنجي . ولا يصبح رفيقا الا في ظروف معينة . وآلة غزل القطن هي آلة لغزل القطن . ولا تصبح رأسمالا الا في ظروف معينة . وبدون هذه الظروف ، لا تكون رأسمالا ، شأنها شأن الذهب الذي ليس بعد ذاته عملة ، او السكر الذي ليس هو بسكر السكر » . ويتابع « ماركس »

- (٥) نحن والتاريخ ، ص ٤٢ ، دار العلم للعلمين ، بيروت ١٩٥٩ .
 (٦) المرجع نفسه ، ص ٢٩ - ٤١ .
 (٧) العمل المأجور والرأسمال ، ص ٣١ ، الترجمة العربية ، موسكو (بدون تاريخ) .

- (٢) المرجع نفسه ، ص ١٦ و ١٨٩ .
 (٣) المرجع نفسه ، ص ١٨٤ .
 (٤) مصطلح التاريخ ، الطبعة الثانية ، ص ١٣٩ ، المكتبة العصرية ، بيروت ١٩٥٥ .

في منطع لاحق فإنا: « في الإنتاج ، لا يؤثر الناس في الطبيعة فقط ، بل يؤثر بعضهم في البعض الآخر أيضا ، فهم لا ينتجون الا بالتعاون في ما بينهم على شكل معين ، ويتبادل النشاط في ما بينهم . ومن أجل ان ينتجوا ، يدخل بعضهم مع بعض في صلات وعلاقات معينة ، ولا يتم تأثيرهم في الطبيعة ، أي لا يتم الإنتاج ، الا في حدود هذه الصلات والعلاقات الاجتماعية » .

ان وجود الآلات الصناعية ساهم في ولادة البروليتاريا ، لكن هذه الآلات نفسها لم تنتج الأفكار الثورية للبروليتاريا . فان الانقلاب المذهل الذي طرأ على وسائل الإنتاج قد أدى بالضرورة الى انقلاب في علاقات الإنتاج ، أي في العلاقات الاجتماعية او المجتمع الذي يكون في مرحلة معينة من تطوره التاريخي . ان عملية التطور التلقائية ذات استغلال نسبي مرتبط باشكالية معقدة ، لانها لا تتم بمنأى عن البشر الواعين الذين يماركون في صنع تاريخهم ضمن شروط موروثية وموضوعية لا حيلة لهم فيها . لقد تميزت الماركسية بانفصالها عن المفهوم الهيجلي القسري للتطور ، وتميزت خصوصا بجوهرها الديالكتيكي لدى تصديدها لتحليل القضايا . ان سقوط الجورجوازية كطبقة فائدة وزوال ملكيتها الخاصة ليسا رهنا بآرائها ، لكن نمط انتاجها الرأسمالي يولد نفيه المتمثل بالبروليتاريا البائسة التي تعي بؤسها وتنظم للاجهاز عليه . والبشر خلال تطوره التاريخي ليسوا أداة عمياء لاهداف فدرية مرسومة بدقة القانون الطبيعي . ان الصراع الطبقي لا يقتصر على المطالب الاقتصادية ، فهو ايضا وبالاح صراع مرير للفكر المناضل ومساهمة أساسية في بلورة الوعي الجديد وفي سيرورة تكامله . وهذا الوعي المقدم ، بارتباط جدلي مع مجمل عملية التطور والصراع الاجتماعيين ، هو الذي يساعد على ان يكون البشر موضوع التاريخ وذاته الفاعلة معا .

- ٢ -

سعيد عبد الفتاح عاشور

كان لا بد من هذه المقدمة السابقة ، على ايجازها ، لان حال « المؤتمر الدولي للتاريخ » الذي انعقد في بغداد بين ٢٥ و ٣٠ آذار ١٩٧٣ ، هو من حال « الميتودولوجية » الشائنة في اوساطنا . ولكي لا ننهى بالتعميم دون التخصيص ، وبما انه لا سبيل الى مناقشة كافة الابحاث دون استثناء التي أقيمت او قدمت الى لجنة التراث العربي ، علما بانها على العموم ذات طابع واحد يقوم على التجميع دون التنظير ، وعلى حشد المعلومات عبر غربال واسع الثقوب وفي غياب للنظرة العلمية وسبب عميق للفكر التاريخي وكأنه ليس من شأن الباحثين والمؤرخين ، نقول ، والحال هي الحال ، ربما ان بعضا من ابحاث اؤتمر يعني عن كثيرها ويقوم نموذجا معبرا عنها ، لان اصحاب هذه الابحاث هم بمثابة الابناء الشرعيين للمدرسة التاريخية العربية التقليدية . وسنعرض الآن بالتفصيل لاحد هؤلاء الابناء الامناء لمدرستهم العتيبة ممثلا بالدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور الذي قدم بحثا يحمل العنوان التالي : « ظل الخلافة العباسية في الحركة الصليبية » . والاستاذ عاشور يتمتع بشهرة ، وله مؤلفات عديدة حول تاريخ العصور الوسطى . فماذا نحن واجدون في دراسته الاكاديمية ؟

تطالعنا في بدايات الدراسة فكرة ليس من الظلم نعتها بانها من سقط متاع التاريخ . يقول « عاشور » ، مبررا تخاذل الخلافة

العباسية وقصورها عن مقاومة الحركة الصليبية : « من العسف ان نطالب الخلافة العباسية بمخالفة سنتة الطبيعة والتاريخ ، وهي السنة التي ترم بمقتضاها الدول - في كل زمان ومكان - بمراحل هي أشبه ما تكون بمراحل حياة الفرد » . فالدولة ، في نظره ، تبدأ مولودا ضعيفا ، وترعرع وتشب وتنفق ، ثم يتناوب عليها الضعف « وتأخذ في الذبول تدريجيا حتى يتوقف قلبها عن العمل نتيجة لضربة قد تكون عابرة وقد تكون خفيفة ، ولكنها أقوى من ان تحتملها وهي في سن الشيخوخة » . والدولة العباسية كانت تستقبل عهد ذلك ، أي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، سن الشيخوخة ، فلغزرها ولتنم مطمئنة فقد « سبق وان ادت دورها في الجهاد كاملا على مسرح التاريخ أيام شبابها وفوتها !

هذه المقارنة بين التاريخ والانسان ومراحل كل منهما قد نقبلها على انها صورة ادبية عنت على بال المؤرخ ، اما ان تصبح مقياسا منهجيا للتاريخ ومنبرا لتوزيع فتاوى من نوع براءة الذمة فيقدر الحال معها مختلفا . والطريف في الامر ان الباحث المنظر لهذه الفكرة حديثا ، ارنولد توينبي ، جعل يأخذ بها عند تصديده لتاريخ العصور السابقة من قديمة ومتوسطة ، لكن ما ان بلغ العصر الحديث ونلمس العواقب الايديولوجية والمصرية لفكرته ، في حال تطبيقها على الغرب ومآله ، حتى أفلح وركب غارب التسويغ والدوران والاقلاط ، فقد انقلب السحر على الساحر ! وهذه الفكرة القائلة على المماثلة بين تطور الانسان وتطور الدولة وردت على نحو آخر ، لدى الفيلسوف وعالم الاجتماع الانكليزي صاحب الميول العنصرية ، هيريت سينسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) ، الذي نادى بالنظرية البيولوجية في تطور المجتمع التي قادته الى النتيجة الرجعية التالية : ان المجتمع ، نظير تركيب الجسم ، يشتمل على ثلاث وظائف عضوية : التنفيذية ، التوزيع ، والتنظيم . وفي رأي « سينسر » ان الطبقة العاملة تقوم بدور التنفيذية ، والتجار يؤدون وظيفة التوزيع ، في حين ان الطبقة الرأسمالية تتولى مهمة الضبط والتنسيق والتنظيم . وقد انبسر « لينين » لتسفيه هذه الافكار الميكانيكية ومثيلاتها التي تنقل قوانين البيولوجيا ومفاهيمها الى الميدان الاجتماعي ، وذلك في مؤلفه الشهير « المادية والنقد التجريبي » . وتجدر الإشارة ان الفكرة تعود بالاساس الى ابن خلدون الذي عالجه في الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من « المقدمة » حيث يذهب « في ان الدولة لها اعمار طبيعية كما للأشخاص » . « فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيد الى سن الوفوف ثم الى سن الرجوع » . وحال الدولة انها تنتقل من البداوة والخشونة والافتراس حينما تكون العصبية متيقظة محفوظة ، الى الحضارة والرقية والمجد الفردي « فتتكسر سورة العصبية بعض الشيء » ، اما الطور الثالث فتندثر فيه البداوة كأنها لم تكن ويستفعل الترف « وتسقط العصبية بالجملة » وتتلشى المدافعة ، فيتوسل صاحب الدولة بالموالي لتجده ، وهذا اوان هرم الدولة وانقراضها عقب عمر يوازي المائة سنة او يزيد .

ان حياة الانسان يتحكم فيها تركيبه الفسيولوجي وجهلته العصبية ، وتطله متوقف على تطلها . في حين ان نشوء الدول ، في كل زمان ومكان ، وتطورها وما يتعاقب عليها من مصائر ، هي رهن بعوامل اخرى ، شأن تطور أدوات الإنتاج ، والصراع الطبقي ، وميزان القوى العالمي ، الى ما هنالك من عوامل رئيسة وثانوية ، جلية او متداخلة ، يمكن ان نستضيء بها لفهم تاريخ الدول والممالك والامبراطوريات . ان بريطانيا العظمى بالامس اصحت اليوم دولة من الدرجة الثانية وربما الثالثة ، وان الولايات المتحدة الناشئة النكمشة وراء المحيطات أصبحت حاليا شبحا جوالا يورق

وان العودة الى دراسة مرحلة تاريخية ، ضمن تقسيم مصطنع مخالف لروح الحياة والواقع ، شأن سعيد عاشور الذي يصب اهتمامه على تتبع الاحداث السياسية في بحثه المقدم الى المؤتمر ، هذا المنحى بات من آثار الماضي وغدا علامة فارقة على افلاس المدرسة التقليدية العربية في حقل التاريخ عن استيعاب حركة التاريخ الجدلية وردودها المتباينة ، المترابطة ، المتفاعلة . ان سعيد عاشور لا يكلف نفسه عناء دراسة مصادره على نحو نقدي قبل الاستعانة بها ، وهو في نهاية المطاف عبر صفحاته الثلاثين يعرض علينا صورة باهتة ، احادية الجانب ، للصراع الاسلامي - الصليبي وصللة الخلافة العباسية به .

ان ما يذكره الاستاذ عاشور بصدد الدافع الى قيام الحركة الصليبية يؤكد هذه النظرة الناصلة الاحادية الجانب التي يعتمدها الباحث في تحليل الاحداث . فان وجهة النظر التي يتبناها حول الحركة الصليبية انها « لم تكن سوى رد فعل لحركة الفتوح العربية الاسلامية ، وحلقة بارزة في سلسلة الصراعات بين المسلمين والعالم المسيحي ، وهي الصراعات التي بدأت بخروج المسلمين من شبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد ونجاحهم في اقتطاع اجزاء ثمينة تعزز بها المسيحية وتعتبرها صفحات رئيسية في تاريخها وكيانها وتراثها » . ان وجهة النظر هذه يأتيها الباطل من كافة جوانبها . فاذا ما تغلفنا في الحقائق التاريخية ، دون ان نطفي عليها بتعصب مسبق وافكار معدة سلفا ، نجد أولا ان الحركة الصليبية ليست ، ضمن ظروفها وملابساتها الموضوعية ، مجرد رد فعل لحركة الفتح الاسلامي . وينبذ لنا ثانيا ان سعيد عاشور يدرك الصراع بين المسيحيين والمسلمين على انه صراع ديني ، في حين ان هذا الصراع ، حتى في الحروب الصليبية نفسها ، ليس دينيا في جوهره ! ونورد ثالثا ان المسيحية التي يذكرها الباحث كانت في الحقيقة « مسيحيين » : احداها لاتينية كاثوليكية غربية ، والثانية يونانية رومية شرقية ، وان ما اقتطعه المسلمون خلال الفتح من اجزاء ثمينة تعود الى بيزنطة التي كانت على خصام مرير ومصيري مع الغرب الاوروبي اللاتيني .

كان النظام الاقطاعي في أوروبا يعيش انطلاقة التاريخية الزاهية في ظلال القصر والدير ، في حين خبت الانوار الحضارية في بغداد والقسطنطينية . وعلى طول السواحل الايطالية والفرنسية نهضت مرافئ خطيرة ، في مقدمتها البندقية ، وقد نافست القسطنطينية لتنتزع منها راية التجارة العالمية بين الشرق والغرب . وشرع تجار هذه المرافئ المرموقة في البندقية وجنوه وبيزه ومرسيليا يقطفون الثمار على حساب بيزنطة ، ويتحكمون بمفاتيح أسواق الغرب ، ويفدون المصب الاساسي لطريق الحرير الشهير الآتي من الصين البعيدة . وهكذا غدت جمهورية البندقية ذات علاقات لا يستهان بها في اصقاع الشرق ، تمتد مستودعاتها الى شبه جزيرة القرم نفسها ، وتعقد المعاهدات التجارية ، ويحجب عملاؤها في كل مكان ، وتمتد بلدان الشرق حتى بالاسلحة الحربية . وشرع تجار هذه المرافئ يحامون الى الغرب منتوجات الشرق ذات الصيت البعيد من توابل وعود واصباغ وحرار واحجار كريمة وغيرها من البضائع التي تكون الترف الاسيوي الذي ازدادت به ليالي الف ليلة وليلة ، في حين نقل هؤلاء التجار الى الشرق بشكل خاص النسوجات من منتوجات المعامل الحرفية الناهضة في المدن الاوروبية الناشئة المتقدمة . وجهت المصلحة الطبقية بين البورجوازية النامية في المدن عبر الصناعة الحرفية ، وبين البورجوازية التجارية الناشئة عبر المدن - المرافئ في ايطاليا وفرنسا . واذا كانت البندقية من القوة بحيث قضت على النفوذ التجاري لبيزنطة في البحر المتوسط ، فان خطرا جديدا جدبا تمثل لانظريها في الاتراك السلجوقيين الذين كانوا يتقدمون لبحلوا محل بيزنطة المتداعية ، وكانوا قد دخلوا فسي

الشعوب الطامحة الى العدالة والكرامة ، وان روسيا القياصرة استحال من سجن للشعوب الى ارض تقوم عليها تجربة فريدة حيث ينهد « موزاييك » من شعوب ، متباينة جنسا ولغة ودينا وتاريخا وتراثا ، الى تحقيق مثل أعلى جديد هو الانسان الاشتراكي . فكيف يمكن فهم هذه الامثلة المتقدمة اذا اقتصرنا على مقولة « عاشور » ، الماخوذة عن « توينبي » او ابن خلدون اصلا ، حول سقوط الدول لانها وقعت في سن الشيخوخة ؟ رحم الله ابن خلدون فقد كان ابن القرون الوسطى ، بيد انه كان يفهم التاريخ على انه علم ونتاج أحوال عمران تتبدل زمانا ومكانا ، فاضاء شمعة من المعرفة التاريخية خلل ركود حضاري قروسي . اما الاستاذ عاشور فهو سليل المدرسة التقليدية العربية في التاريخ ذات الافكار البالية ، هذه المدرسة التي طفت بعناصرها عبر لجنة التراث العربي في المؤتمر السلولي للتاريخ المنعقد في بغداد ، فرضت بضاعتها السلفية الظلامية - ذلك ان ابن خلدون هو من السلف ، لكنه من صميم السلف الصالح لا الطالح - فأحالت العلم الى كلام يداخله الكثير من الترهات .

يقول العلامة المغربي عن فن التاريخ : « اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول ، والسوابق من القرون الاول ، (...) وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبايها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق ، فهو لذلك أصل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يمد في علومها وخلق » (١) . ثم يندد ابن خلدون (٢) بالمؤرخين المتأخرين ، وهو ما ينطبق على الكثير الكثير من دارسي التاريخ الاسلامي المعاصرين ، فيقول عنهم : « فيجلبون الاخبار عن الدول ، وحكايات الوقائع في العصور الاول ، صورا قد تجردت عن موادها ، وصفاحا انتضيت من اغمادها ، ومعارف تستنكر للجهل بطرفها وتلاذها ، انما هي حوادث لم تعلم أصولها ، وأنواع لم تعتبر اجناسها ولا تحققت فصولها ، يكررون في موضوعاتهم الاخبار المتداولة باعيانها ، اتباعا لمن عني من المتقدمين بشأنها ، ويففلون امر الاجيال الناشئة في ديوانها ، بما أعوز عليهم من ترجمانها ، فتستعجم صحفهم عن بيانها » .

ان من يتتبع بحث سعيد عاشور ، عبر ثلاثين صفحة من القطع الكبير ، يداخله العجب من هذا الاسلوب الذي يتوسل به الباحث . فانت اذا نفضت يدك منه لن يعلق في ذاكرتك الا شتات من المعلومات حول حكام انقضى بعضهم على بعض واغتصب بعضهم ملك الآخرين ! انه الاسلوب السردى المسطح الذي عانينا منه طويلا يطالعنا خلال صفحات ليس فيها سوى المعلومات ، بحيث يتساءل المرء : ما هو فضل الباحث غير تكرار معلومات وردت في كتب العصر المعني ، وأين هو هذا التأليف التاريخي ؟ ومصدر النقمة على هذا الاسلوب الضحل انه يقدم باسم العلم والاكاديمية ، في حين انه مجرد قشور لا تحوي الا الشيء الطفيف من لباب المعرفة . والبالية في غالبية كتب التاريخ الموضوعية في محيطنا العربي انها منتفخة الوداج ، وحافلة أحيانا بالوهم العلمي المتمثل بقوائم من الراجع المتنوعة اللغات ، حتى اذا ما خضت فيها هالك افتقارها الى الحس النقدي والفكر التاريخي . انها كتب مرتكزة على تجميع المعلومات ، وربما ساهم مؤلفوها فسي تنسيقها وتبويبها واستخراجها من بواطن بعض المراجع او المخطوطات غير المطبوعة ، لكن التأليف في موضوع التاريخ يعني استعادة حركة التاريخ في تفاعلها مع حياة الناس على مختلف فئاتهم وطبقاتهم ، وتبيان ردود فعلهم الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية .

(١) عبدالرحمن بن خلدون : المقدمة ، تحقيق علي عبدالواحد وافي ،

ج ١ ، ص ٢٠٩ ، لجنة البيان العربي ، مصر ، ١٩٥٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

وهكذا كانت هناك مصلحة اقتصادية لدى التجار الأوروبيين في الجهاز على الأتراك الذين أحرقوا بالقسطنطينية ، وكانت البابوية في صراع حاد مع رجال الإقطاع والملوك تبغي الخلاص من حروبهم الداخلية المستمرة ، وتوظيف طاقتهم القتالية الفياضة لصالحها ، ثم السيطرة عليهم لينقادوا لأوامرها بحيث تؤمن مصالحها المادية والروحية ، خصوصا وان البابوية كانت بضع يدها على ممتلكات لا حد لها فيسي القارة الأوروبية التي استصلح الكثير من أراضيها عهد ازدهار الإقطاعية . وكانت الكنيسة تتصل من دفع الضرائب على أراضيها الشاسعة التي ذكر بعضهم (٢) انها تقارب ربع الأراضي في كثير من بلدان أوروبا ! وكانت الكنيسة تدعي أيضا ان لها الحق في تحصيل العشر على ممتلكات العلمانيين ! وكان يراود البابوية حلم عزيز هو ضم الكنيسة الشرقية مجددا تحت جناحها ، ولم يمض على انشقاقهما الا اربعة عقود ، خصوصا وان الفرصة سانحة نظرا لان مصائب قوم عند قوم فوائد ، فيبزنطة تحضر وتستفتت ، ان المصالح الطبقية جمعت بين احضانها البورجوازية الأوروبية ، بشقيها الصناعي الناشئ والتجاري الناشط ، والبابوية المتسامة ، وتكفلت هذه الاخيرة بعملية الاعلام المضلل الذي يشحن الناس بوقود الدين ، واذا بالصليب الذي ضحى عليه المسيح ليفدي الآخرين يقود شعارا ديمافوجيا مؤسسة اقطاعية تجارية تزعم احتكار المسيح وتقذف بالناس والجيوش لحماية الأراضي التي نشأ وعاش وبشر وتعذب فيها فصارت مقدسة ، لكنهم ارادوها مستعمرات يستأثرون بها دون اهلهما من « البرابرة » والسكان المسيحيين العرب أنفسهم ، وتكتشف انقاذ القبر المقدس ، وسط نهر من الدماء ، عن عملية مشابهة لقبر الشيخ زكريا !

لعل خير ما يعبر عن اهداف الحروب الصليبية دون مواربة ما جاء في خطاب البابا أوربانوس الثاني امام مجمع « كليرمون فران » داعيا الى هذه الحرب « المقدسة » التي « ليست تشتم لانتساب مدينة واحدة بل لامتلاك اقاليم آسيا باجمعها مع غناها وخزائنها التي لا تحصى ، فاتخذوا حجة البيت المقدس وخلصوا الأراضي المقدسة كلها من أيدي مختلسيها ، وامتلكوها انتم خالصة لكم من دون اولئك الكفار ، فهذه الارض ، كما قالت التوراة : تفيض لبنا وعسلا ! لقد اراد الأوروبيون استعمار الشرق واخضاع اهله ، لاستثماره من جهة وتأمين مقاليد التجارة العالمية بين أيديهم . وعندما تضعض شأن الصليبيين وتوالت عليهم الهزائم ، بفضل الزنكيين والإيوبيين ، كان من عواقب ومفارقات الحملة الصليبية الرابعة ، مطالع القرن الثالث عشر ، والتي قامت بتحويل وتوجيه من مدينة البندقية السالفة الذكر والشان ، انها كانت ضد جماعة من أهل الصليب أنفسهم ، فهي ، عوضا عن محاربة الأتراك هذه المرة ، احتلت القسطنطينية ، ونصبت عليها امبراطورا لاتينيا ، وأعلنت وحدة الكنيستين التي دامت ما يتيف على نصف قرن ، والحق ، وربما كان هذا هو الأهم ، معظم السواحل والجزر البيزنطية بجمهورية البندقية .

وبما ان سعيد عاشور يؤثر التفاسير الذاتية والافكار الجاهزة على الموضوعية والنقضي العلمي رأيناه يلهث خلال بحثه ، الطويل كما ،

(٢) هـ . ج . ويلز : موجز تاريخ العالم ، ص ٢٢٥ ، ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد ، مراجعة محمد مأمون نجا ، سلسلة الالف كتاب ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨ . راجع في هذا الكتاب الفصلين الخامس والرابعين : تطور عالم المسيحية اللاتينية ، ص ٢١٠ - ٢١٨ ، والسادس والرابعين : الحروب الصليبية وعصر السيادة البابوية ، ص ٢١٩ - ٢٢٧ .

ليؤكد ان الخلافة العباسية كانت موفورة الكرامة ، ثابتة القدم ، يؤخذ وجودها بالحسيان في صراع المنطقة ضد الصليبيين . كان الأتراك السلاجقة يهيمنون على الخلافة ، ولم يكن الخليفة سوى ظل باهت اثرى لخلافة نظمى عرفها العراق أيام المنصور والرشيد والمأمون . وبلغ الضعف بأحد الخلفاء الرزميين انه قال : بغداد تكفيني ! فقد حلّ بالخلافة ، على سبيل المشابهة غير الدقيقة ، ما نزل بالبابوية لاحقا ، اذ ان هذه الاخيرة ، بعد ان فقدت سطوتها الاممية على الاباطرة والملوك والامراء الأوروبيين ، وتحول الحرم الى سلاح ضدها ، تقوقعت في حاضرة الفاتيكان ، وان كانت لم تفقد تماما مصالحها المادية الواسعة ، على ان نفوذها السياسي تلاشى كثيرا . لكن الباحث حريص على هذا الرمز الخلافي ، مهما كان ممحوا وريكا من الوجهة العملية ، فهو يحاكم التاريخ وفق أهوائه الحاضرة ، لهذا رأيناه يسبغ على الخليفة العباسي دور سائي البريد ويعتقد انه كان كافيا ضمن نطاق امكانياته التاريخية : « على انه من الخطأ ان تصور ان موقف الخليفة المستظهر بالله من تلك الاحداث كان سلبيا على طول الخط ، اذ من الثابت ان الخليفة ارسل الى السلطان بركياروق - الذي كان عندئذ في نيسابور - يستفزه لحرب الفرنج ، وكان ذلك بمجرد سماعه الاخبار الاولى عن الكوارث التي أخذت تترى على المسلمين بالشام نتيجة للغزو الصليبي . (...) والى هنا تكون الخلافة العباسية ، في نطاق امكانياتها والظروف التي أحاطت بها عندئذ ، قد أدت واجبها حيث انها كانت محرومة من قوة ضاربة تخضع لها خضوعا مباشرا وتأتمر بأمرها » . وعندما جاء أهل الشام يستنجدون بالخليفة الرمزي في بغداد لم يلتفت اليهم أحد ، فحطموا منابر المساجد في العاصمة العباسية ، « ولم يجد الخليفة المسترشد العباسي وسيلة لارضائهم وتهديتهم سوى ان يعدهم بالاتصال بالسلطان السلجوقي ليخبره بما يتعرض له أهل دمشق » .

ان تطلع المسلمين العرب الى الخلافة في المشرق نابع من انها مرجعهم في الحكم . وعندما تولى الزنكيون ثم الأيوبيون السلطة ، من قبل السلاجقة ، في الشام ثم في مصر مع زوال الخلافة الفاطمية ، كان من الطبيعي ان يتعدوا شيئا فشيئا عن السلاجقة ، أولياء نعمتهم الذين كانت شمسهم تقرب ، في حين سموا الى ان يتقربوا من الخلافة العباسية الرمزية وعملوا على استرضائها ، وذلك لان هذه كانت تؤمن لهم غطاء روحيا وشرعيا في تولى زمام الامور ، ولا بأس لقضاء ذلك من ارسال الهدايا والالطاف الى سدة الخلافة ما دامت انها تؤدي دورا مينا لصالحهم ، فالخدمات لها ثمنها دائما . وهذه الحقائق لا يجهلها سعيد عاشور ، فهو يشير اليها ، غير انه لا يعطيها حقها ودورها . فالناس ، في كل زمان ، مع مركز القوة ، يفتنون اليه لحمايتهم . وفي كل صراع عسكري هناك جانب سياسي وهناك معركة دبلوماسية لا بد من خوضها . والخلافة العباسية الرمزية كانت موضع تجاذب سياسي بين المتراحمين على حكم المنطقة . وعندما استولى المفلول على بغداد وفتكوا بالخليفة العباسي ، عمد المماليك الى احياء هذا المنصب في القاهرة ، وعندما دالت دولة المماليك في مصر واستولى الأتراك العثمانيون على مقاليد الامور حاولوا في مرحلة انحدارهم في العهد المتأخر احياء الخلافة دون طائل ، وما بالنا ننسى الملكية في مصر في عهدها الاخير وسعي العنجليين الإنكليز والجهات المشبوهة لتنصيب الملك خليفة واميرا للمؤمنين ! فالخلافة العباسية ، ائسر سقوطها التاريخي الفعلي ، دخلت ، زمن نشوء الدويلات ، ميدان اللعبة السياسية ، في حين ان الباحث يريد ، بدافع من اغراضه الآتية ، ان يحملها فوق طاقتها .

ان سعيد عاشور يريد ان يسحب الماضي على الحاضر والحاضر على الماضي بشكل عشوائي ينبيء عن تخلف فكري ورجعية غير اربية .

اذ كان مقترضا في المؤتمرات ، عبر لجنة التراث العربي ، ان يدرسوا كيفية الاستفادة من التراث لخدمة الحاضر والمستقبل . لكن السذي حدث ان الابحاث اخذت مجرى آخر فانصبت في غالبيتها على موضوعات تاريخية ، لا صلة حقيقية لمعلمها بالحاضر وهوومه والتراث وشجونه ، وكان معظم الدارسين يضعون لبحاثهم خواتم مصطنعة وهشة . وقد علق سعيد عاشور على بحثه المقدم الى المؤتمر بمدخلة شفوية خاطفة طرح فيها افكارا سقيمة فحواها ان التاريخ يعيد نفسه ، بمعنى ان ما نتعرض له الآن من احتلال صهيوني لارضينا عقب ما دعي بالتكسة ، شبيه بما تعرضنا له زمن الحروب الصليبية . ما العمل ؟ الوصفة السحرية عند «عاشور» لردع هذا الاحتلال تقوم على تشبيثنا بالوحدة ، وحدة الضمير ، وعلى التعلق بالقيم الروحية والتمسك بالله ! فهذه الركائز الروحية هي التي ردت الصليبيين عن المنطقة ، على حد رآه ، وهي الكفيلة بدورها ان تجلو المفنصين الصهاينة ! هذا هو التحليل المعاصر لدى مؤرخ معتبر في صفوف المدرسة التقليدية العربية . وليس من التعسف القول انه تزييف صريح للتاريخ وضحالة فاضحة تبدر عن باحث عاصر ثورة ٢٣ يوليو ، وسواء كان مؤيدا لها او معارضا فلا مناص له من الاعتراف موضوعيا ان منجزاتها لم تكن وليدة القيم العمومية التي ينصحن بها . واذا كان علماء الازهر اكبوا ذات يوم على قراءة البخاري ، اعتقادا منهم ان هذا المسمى الروحي يساعد على صدّ حملة بونابرت على مصر ، فان روحانيات «عاشور» ان تكون أوفر فعالية في صد الفانطوم الاسرائيلي ! كم تبدو القيم الروحية مظلومة عندما تدرج على لسان مفكر رجعي لا يحمل رصيذا معقولا من الفكر التاريخي المنهجي يكون عونا له في عملية التقييم ودليلا على الفهم الموضوعي . ان القيم الروحية لا سبيل باي حال الى بثرتها عن الظروف الاجتماعية التي تكون بمثابة الاطار لها ، والا غدا الكلام عنها مجرد عموميات غير مجدية . ان الرجمة تلجا في كل مكان وفي أي زمان الى استئلال هذا السيف الخشبي لتجعله فزاعة في وجهه التقدم ، مدعية الحرص على القيم و متمسحة بالله لحمايتها دون غيرها من البشر ، جاعلة منه بوليصة تأمين على مصالحها الطبقية . لم يخبرنا سعيد عاشور اذا كان يعتبر تأمين البترول في العراق من ضمن القيم الروحية او خارجها ، ولم نتعرف في ما اذا كان النضال والمثابرة والتضحية من اجل الاستقلال والحرية والوحدة والعدالة الاجتماعية ، لكي لا نرعبه بكلمة الاشتراكية ، وغيرها من الاماني العريضة هي من صلب القيم الروحية ومن نسيج الايمان بالله أم هي هرطقات ذميمة وكفر يصدر عن ملاحدة والعياذ بالله ! ان الدكتور ، أستاذ الجامعة ، يتكلم في ميدان العلم بلغة البداوة ، ويتجاهل ان المسلمين يمرون اليوم في طور القومية والتقدم الاجتماعي ، وان القيم الروحية لدى المسلمين في أيام نهضتهم لم تكن ثرثرة لفظية لتغليب النوايا الخبيثة ، بل كانت أخذا واقتباسا وتواصلا وحوارا وتجربة وخلقاً ، بحيث جعلوا من انفسهم محطة حضارية تتوقف عندها الانسانية وتعتر .

- ٣ -

احمد فكري - سعاد ماهر

والحق اننا نعلم سعيد عاشور ، الذي جعلنا من بحثه عينة نموذجية تنطبق نواقصها المنهجية على الكثيرين من رواد وتلامذة المدرسة العربية التقليدية في التاريخ ، نعلمه اذا نسبنا اليه دون غيره وقصرنا عليه هذه الفجاجة الفكرية التي طالعتنا في كلامه . فهذا الدكتور احمد فكري يقوم بمدخلة شفوية حول أهمية العمارة الاسلامية ، فيبدأ حديثه ليقول : نحن لسنا شعوبا نامية ! وكان هذا التعبير تهمة توجه اليها ، مع العلم ان هذه الصياغة اللطيفة وردتنا من اصدقائنا في البلدان الاشتراكية ، وفيها اللباقة ومراعاة خاطر وربما الامل ،

في حين انهم في الغرب يطلقون علينا صفة البلدان المتخلفة ، ولعلمهم ادري لانهم اصل العلة . واذا كان الاستاذ فكري يومي اننا اصحاب ماض وتراث ، وبالتالي لنا زاد حضاري عريق ، فهذا ينطبق على غابريتا الزاهر ، في حين ان حاضرا ليس صنوا او امتدادا حقيقيا له . لقد أتت علينا عهود من الاجتياح والاذلال والاستعمار ، بحيث بات تراثنا جزءا من تاريخنا المنصرم ، هذا مع العلم اننا ابناء هذا التراث المجيد ، وما زال فاعلا فينا على هذا النحو او ذاك ، ولكن هذه قضية أخرى سنقف عندها بروية في الجزء الأخير من هذه الدراسة .

ان احمد فكري ، عقب رطانة اثرية حول العقد المنبج والمنبطح والمنفرج ، تساءل اذا كانت العمارة الاسلامية صالحة لنهضة عربية حديثة ؟ وقد هداه تفكيره انه ينبغي لنا ان نحتفظ بطابعنا الاصلي وشخصيتنا المعمارية وان نبذ التقليد . ولا اعتراض على هذا الكلام في شقه الاول لانه شأن ميدني وطبيعي ، بيد ان نبذ التقليد ، وبشكل آخر الاخذ والاقتباس والتلفح الحضاري ، بواسطة التواصل والتعارف والتبادل ، امر يتنافى والتراث الذي يدهي الباحث الحرص عليه ، ويتجافى مع عالما الذي يسير نحو وحدة حضارية ، ومن المؤكد انها وحدة لا تنفي التنوع ، فهو تنوع عبر الوحدة . ومن الثابت ان التقليد ، حتى في ابسط مفهوم «كربوني» له ، يتوقف مدى اثره وفعالته وجدواه على مستوى الشعب المقتبس المقلد ومقياس استيعابه وعلى مقدار مشاركته في الشؤون الحضارية خلال الماضي والحاضر . لقد اجاب «فكري» بك - وهذا لقب اثري عرفت من بعض المؤتمرات انه متمسك به ، وكان بعض زملائه يناديه به ! - على تساؤله السابق بصدد صلاح العمارة الاسلامية للنهضة الحديثة ، فذكر محاولة جرت في هليوبولس في مصر الجديدة لحياء العمارة الاسلامية ، وقال ان التجربة نجحت لكن لم يكتب لها البقاء ، وذلك لانها لم تنبع من صميم الشعب الذي كان يرضخ تحت نير الاستعمار فلم يعر اهتماما لتلك التجربة الرائدة . لا ريب ان هذا التعليل ساذج ومتناقض . ان العمارة الاسلامية ، بما اشتملت عليه من أفنية ودواوين وقاعات وبما تضمنته من اقواس وعقود وأشكال معمارية مختلفة ، كانت وليدة عصور معينة وحاجات محددة ونهط للعيش ، وذلك وفق نظام اجتماعي ونهـج اقتصادي . ان اسرار هذه العمارة الاسلامية ، وخاصة ما يتعلق منها بهندسة المدن والامصار ، ذات وشيجة بدخائل النظام الاقطاعي وضروراته .

واذا قال احمد فكري ان العمارة الاسلامية قابلة من غير شك للانسجام مع عناصر العمارة العالمية المعاصرة اجبنا انه يوجد علينا براي مجاني يتصف بالعمومية ، اذ ان هذا الرأي يتعين بحثه في ضوء تقنية الآثار الاسلامية وهندسة الاقواس والعقود ، وكيفية استعمالها في عالما الحالي ، ومدى صلاحيتها وجدواها مع اقتصاد العمران الحديث وما يترتب عليه من مصاريف مضغوطة ، ومساحات محدودة ، وجهود بشرية في الصيانة الداخلية والانفاق ، الى غيرها من الاسباب التي يملها نمط عيشنا ومتطلباته . ان العمران في بعض البلدان المتقدمة يتجه نحو التصنيع ، تصنيع الجدران بحيث تجمع الى بعضها البعض ، وذلك ضنا بالوقت والمال ، وتطبيقا للعلم في ميدان خدمة حاجات الانسان الملحة . ان موضوع احياء العمارة الاسلامية رهن بالامور المعمارية وتطابقها مع الضرورات المعاصرة ، لكنها بالتأكيد امور ذات صلة وثقى بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية وربما الثقافية التي نعيشها . وعندما نقول العمارة نقصد التفاصيل الداخلية ايضا ، لا الديكور الخارجي فقط والذي لا ينفصل في صميمه عن الداخل ، وان يكن ليس عسيرا التلاعب به بحيث يعطي احياء خارجيا معينا . فانت قد تضع تصميمنا خارجيا لواجهة المبنى تستعين فيه ببعض الخطوط والاشكال الدالة على العصر الاندلسي ، وقد يكون هذا شكلا مستحبا وجميلا ، ولكن ليس معنى ذلك انك احييت العمارة الاندلسية ، لان

ابراهيم احمد العدوي - جليلة ناجي الهاشمي

وهناك ظاهرات فكرية تستوقف النظر طالعتنا في الابحاث القليلة جدا ذات الطابع الاقتصادي التي قدمت الى المؤتمر . فتحت عنوان « التنمية الاقتصادية لبلدان الخليج العربي في العصر العباسي » عرض الدكتور ابراهيم احمد العدوي لمجموعة من المعلومات تتعلق بأرض السواد في العراق وما ندر من غلات ، والمّ بالساحل العربي للخليج على امتداد البحرين وعمان ، ثم طاف بنا على الساحل الفارسي ، عبر مقاطعات الاهواز وفارس وكرمان ، موضحا ما تتميز به هذه الانحاء من زراعات وصناعات . ولعل أخطر ما اشتملت عليه هذه الدراسة من ضيم منهجي ان كاتبها سخر المصطلح الاقتصادي الحديث بشكل تعسفي وحوله الى شعارات تلتصق ، على نحو مصطنع ودون مسوغ او شرح وتحليل ، على اوضاع اقتصادية مفارقة . وهكذا رأيناه يضع عنوانا لبحثه يدور حول مفهوم حديث هو التنمية الاقتصادية . ولو ان الاستاذ ابراهيم العدوي شرح هذا المفهوم وبين ان يستعين به على سبيل المقاربة ويورده بين أهلة لهان الامر ، غير ان كل ما يستخرج من افكار أوردها الباحث للتدليل على هذه التنمية يقوم على بعض التنظيمات الادارية لبلدان الخليج : شأن استقلالها الكياني عن الداخل ، واحتفاظها بتقسيماتها الادارية ونظما المحلية ، ثم ربطها بالنظام المركزي بواسطة ديوان البريد وعن طريق تعيين ولاة أكفاء عليها . ويشيد ابراهيم العدوي ، بناء على هذه التنظيمات التي قد تكون نعت الاقتصاد العباسي ، هرما شامخا من التعابير الرنانة ، وذلك على مدار الدراسة التي استغرقت تسع عشرة صفحة ، دون ان يشفع هذه التعابير ، المصادرة من معجم الاقتصاد المعاصر ، بأي شرح تحليلي للاوضاع الاسلامية التي يلصقها بها ! أسمعه يقول : « واعتمدت تلك السياسة العباسية الجديدة على تنمية الموارد الاقتصادية لبلدان الخليج ، ثم تسيق التكامل الاقتصادي بينها ، بما يهيء لكل بلد تفجير طاقاتها الكامنة بشكل يحقق لاهلها اولا الرفاهية والطمانينة ، ويمكن الدولة العباسية ثانيا من السيادة » . وللهوُرخ العدوي مفهوم خاص جدا للتكامل الاقتصادي ، فان مدينتين تتنافسسان في صنع ثياب معينة ، شأن نهر تيري في ايران وبغداد في العراق ، تحققان بذلك تكاملا اقتصاديا ! ثم ان بلدا كالعراق نعم ، نتيجة التنمية الاقتصادية اياها ، برفاهية جعلت وارداته تزيد على صادراته ! وما دامت المصطلحات العلمية ذات صفة مجانية ومطابقة على هذا النحو الشخصي فلا عجب ان ينفضنا الباحث بالجملة التالية : « فكان عصر العباسيين هو عصر الحضارة العربية وبناء أركانها في الميدان الاقتصادي ، وخلق الوسائل التي تكفل لجميع ابناء الدولة على اختلاف اجناسهم التعاون فيما يحقق لهم الاطمئنان والاستقرار واقسام أسباب الرزق عن عدالة في التوزيع وكفاية في الانتاج » !

يخال المرء ، وهو يطالع دراسة « العدوي » وما حفلت به من صيغ اقتصادية معاصرة ، ان صاحبها ، وهو يتحدث عن بلدان الخليج في العصر العباسي ، انما يضع عينه تارة على بعض شعارات ثورة ٢٣ يوليو ، وطورا يفصل سوقا خليجية مشتركة مقتبسا لها الاطوار النظري من السوق الاوروبية المشتركة او ربما الكوميكون ! ولا ريب اننا نسعى جاهدين للافادة من مناهج البحث والتفكير الجديدة لندرس في ضوءها وتحلل ونفسر قضايا سألنا تقادم عليها العهد وتراكم غبار الايام ، وأخص بالذكر النهج الماركسي الذي يمثل حصيلة باهرة للفكر الانساني . غير ان هذا النهج يناى بنا خصوصا عن علمية تشوبه التاريخ ، والصالح الحاضر بالماضي وخيانة الماضي باسم المعاصرة الزائفة ، او كما يحدث أحيانا ، لاهواء سياسية ظلامية ، خيانة الحاضر تحت ستار من الاصالاة الدمية . ان النهج الماركسي يدعونا الى اعادة

داخل هذا المبني يصرخ كل ركن فيه انه ابن القرن العشرين . لسم يوضح احمد فكري تجربة هليوبولس التي أتى على ذكرها وفي ما اذا كانت تتعلق بالتفاصيل المعمارية الداخلية او الخارجية او ربما كليهما ، لكن من الراجح ان فشلها يعود الى ضرورات مالية وربما علمية واجتماعية وجمالية . ان القوس الحجري الاسلامي له نصارته وجاذبيته ، غير انه مكلف من الناحية الاقتصادية والتنظيمية ، ثم ان العصر الحديث اخترع اقواسه من الاسمنت المسلح المتلائمة مع الاذواق الجديدة التي طرأت على البشرية مع التقدم الصناعي والتطلع الى غزو الفضاء .

ان البنى الفوقية في المجتمع لا تظل على حالها ، فهي ، رغم ما تتمتع به من نوعية واستقلالية نسبية ، توأكب مع الزمن التطور العام في البنى التحتية ، فيستنبط الانسان اشكالا واساليب وافكارا وتقاليده تجمع بين الاصالاة والمعاصرة في معادلات يعود نسيجها الى أسباب ودوافع وحواجز كثيرة ، مختلطة ، متنوعة . انه من الملاحظ ان عناصر التراث تتفاوت في الاستمرار والديمومة ، تبعا لوتيرة التطور ونوعيته ، ووفقا للحاجات الاجتماعية وربما الاهواء والصفوف الحضارية . ودلى هذا الاساس الموضوعي يمكن النظر الى العمارة الاسلامية وتبيين ما يتلام منها مع التطور ويبقى نابضا بايقاع الحاضر . ولقد اشارت الدكتورة سعاد ماهر ، في بحثها المقدم الى المؤتمر تحت عنوان « البيوت في مصر الاسلامية وانرها على عمارة البيوت والقبائل الحديثة » ، الى بعض مظاهر في الدور الحديثة مقتبس من البيوت الاسلامية ، شأن الفواصل الخشبية او الحديدية او الاتصاف الحائطية ، او مثال الحنيات العميقة ذات الصلف الخشبية المحفورة وتوازيتها في ايامنا الخزان الحائطية ، الى غيرها من الامثلة المتعلقة بالاناث المتحرك الذي يطوى ويفتح . وهي نماذج يتصل معظمها بفسن الاثاث خاصة ، ويتساءل المرء اذا لم تكن مقتبسة بدورها عن حضارات سابقة كالحضارة الفرعونية مثلا ، وتتصف بأنها عابرة لا تطرح العمارة الاسلامية وصلتها الفنية بالعمار الحديث على نحو اشكسالي « بروبليماتيك » .

نخال ان موضوعا تقنيا كهذا ان لنا ان يكون متعارفا لدينا انه يدخل في دائرة هموم رجال الهندسة المعمارية ، في حين عندما يتناولوه مؤرخون غير اختصاصيين بعلم الهندسة ، نظير احمد فكري وسعاد ماهر ، فلن يكون بمقدورهم الا ملامسة سطح الموضوع وتناوله بشكل أدبي ، وقد يدخلون عليه الضيم فيكون حالهم كحال الحلاق الذي كان يتعاطى قلع الاسنان او العطار الذي كان يداوي العيون ! وقد درجتنا في الوطن العربي ان من يكون اختصاصيا بالتاريخ الاسلامي ، على سبيل المثال ، يجد في نفسه الكفاءة على تعاطي أي موضوع متصل بالحضارة الاسلامية . وهذا خطب لا يطاق ، لان من يتصدى لدراسة التاريخ الاقتصادي او الاجتماعي او العسكري او الفني او الفلسفي او حتى السياسي لهذه الحضارة الاسلامية العريقة ينبغي ان يكون ملما الماما شاملا ، اختصاصيا ، ومعقلا بالميدان الذي يقف جهوده عليه . ومن الطريف ان البعض يكتب في التاريخ الاقتصادي لهذه الحضارة وتراه لا يفقه شيئا من شؤون علم الاقتصاد المعاصر وشجونه ، فكان الحاضر منبت الجنور تماما عن الماضي ، او ان الاقتصاد كان محض ادب في الايام الخوالي وصار علما صرفا في العصور الحديثة ! وفي اعتقادي ان التاريخ السياسي الاسلامي الذي يبدو مادة مستباحة للجميع ، لا يمكن ان يجود فيه الا عقل عارك السياسة وابلى في مسماتها ، فليس من باب الصدفة مثلا ان كتابات ونستون تشرشل تحظى بالتقدير الرفيع .

اكتشاف تاريخنا والتعمق في فهم احداثه وتقييمها تقييما طبقيًا ، جديلا ، شموليا . وفي اعادة التقييم هذه لتاريخنا الاسلامي قد لا ننجو من منزلق النائر العارض بمفاهيم نحيهاها وتصدق بشكل خاص على ظروفنا الآنية او القربية ، وهو نائر قد يتبدى في الفهم او عبر أدوات التحليل او في الصياغة . بيد ان هذا المحذور يختلف تماما عن النسخ الآلي الذي يشطب التطور ويعلب التاريخ ويلقي حصاد الانسان .

وتنضح في بحث ابراهيم العدوي نظرة مبتسرة جزئية ، فهو يدرس اقتصاديات منطقة الخليج دون ان يربطها باقتصاديات العالم القديم ، باستثناء بعض الاشارات الهشة . مع العلم ان هذه المنطقة لعبت دورا استراتيجيا في التجارة العالمية لئذ العهد ، وكانت أشبه بموقع بلجيكا بالنسبة الى أوروبا ، لوحدة دائرة « بلاك تورنت » تدلف اليها طرق التجارة الشهيرة الآتية من اقاصي البلدان ، مثل طريق خراسان الذي يمتد الى سمرقند فالصين ، او شان طريق البخور . والحقيقة ان الاستاذ العدوي تسلع في بحثه بمصادر محدودة ، وبالتالي حصر نفسه في أفق ضيق . فنحن لا نرتاب لحظة بما تمدنا به مصادرنا العربية ، شأن ياقوت والاصطخري والمقدسي ، من معلومات قيمة ، على ان الدراسة التاريخية نقل ، في موضوعات كثيرة وفي الاقتصاد القديم بشكل خاص ، ناقصة اذا لم ترفدها المراجع الأجنبية التي تكمل غالبا ملامح الصورة وزواياها الفاضة وخفاياها . ولعل نظرة متفحصة نلقيها على كتاب « بلدان الخلافة الشرقية » للمستشرق غي لوسترنج ، ثم نظرة على دراسة ابراهيم احمد العدوي ، فينجلي عندها الفارق بينهما في الاسلوب والتوثيق والمستوى .

وهناك نقطة جدية بالتأمل في بحث « العدوي » ، ونلقاها في كثير من الكتب التي يتعاطى مؤلفوها دراسة التاريخ الاسلامي ، وهي ان الدنيا ، عند رأيهم ، كانت بالف خير وكان الناس في نعيم مقيم . فلا مشاكل حادة ولا صراعات اجتماعية مقلقة ، وعجلة الاقتصاد تدور على بركة الله ، والترف يعم القصور ، وماء البورد يتدفق على دور الخلافة ، فتحسب ان العوام يعيشون جيعهم في جنائن معلقة . حتى ان الاستاذ العدوي وصل الى استنتاج مفاده ان « اشتغال كبار التجار وأصحاب الصناعات في بلدان الخليج بتجارة الترف والنعيم (الكماليات) التي تنهض دليلا على ان أهلها تخطوا مرحلة الضروريات الى مرحلة الحياة الرغدة الهنية » . فاذا كان الباحث يقصد بكلمة « أهلها » أهل بلدان الخليج ، فالتاريخ القابر والحاضر مليء بأخبار الذين صنعوا النعيم لساداتهم وغاصوا في مستنقع البؤس ، فليس من يشب اللؤلؤ كمن يتمتع به ، وباني القصر غير ساكنه . أما اذا كان الضمير في « أهلها » يعود الى التجارة فالاستاذ العدوي على حق وهو مصيب حيث يقول : « أصبح التاجر الفني هو ممثل الحضارة الاسلامية » .

وتناولت الدكتور جليلة ناجي الهاشمي ، من قسم التاريخ في جامعة بغداد ، موضوع « الإصلاح المالي والاقتصادي في سياسة الخليفة عمر بن عبد العزيز » ، ففرضت لهذا الإصلاح في خطوط سريعة ، اثر تهميد طويل اشتمل على سيرة عمر بن عبد العزيز حين كان واليا على الحجاز وخلافه مع الحجاج لسفاهه ، فوقف الخليفة الوليد بن عبد الملك الى جانب واليه في العراق وبادر الى عزل عمر بايعاز من الحجاج والحاح . ولم يأل عمر في استسداء النصح لاولياء الامر حيال المظالم التي كان يرقبها ويتألم لها ، حتى اذا ما أصبح سيد الموقف بارتقائه سدة الخلافة عمد الى عزل السوء الفاسدين ، وأوقف الفتوحات الخارجية كراهية منه للحرب ونفقاتها ، وامتنع عن أخذ الجزية ممن دخل الاسلام . وفي ميدان الاصلاحات ، وهي بيت القصيد من البحث ، منع عمر بيع الارض الخراجية ، وجعل السنة

المائة الهجرية الحد الزمني الفاصل ، وذلك لان هذه الارض تدخل في فية المسلمين . وفسرت الاستاذة جليلة الهاشمي هذه الخطوة بانها لزيادة الانتاج الزراعي الذي غدت الدولة تشرف عليه بشكل مباشر . ومن ناحية اخرى اتخذ عمر من « الصوافي » موقفا لينا يقوم على استثمارها عن طريق تسهيلات جملة ، بحيث تكون دخلا ثابتا لبيت المال .

وأشارت بعدها الباحثة جليلة الهاشمي الى حرص عمر على تسليف المزارعين المحتاجين ، ومراعاته الاناجية بحيث جعل الخراج على الارض المزروعة المنتجة . ثم ألقى هذا الخليفة العادل السخرة والضرائب الاستثنائية التي كانت تبهت كاهل المزارعين ، وهي تبدو لنا اقطاعية الطابع . وانبرت « جليلة » الى التشنيد بالمشترفين البورجوازيين ، أمثال فون كريبير وأوغست مولر وفان فلوتن ويوليوس فلهوزن ، لان هؤلاء ، في رأيها ، أساءوا تقدير خطوات عمر بن عبدالعزيز الاصلاحية ، ففتنوه بالمحافظة والرجعية والمثالية ، لانه اقتفى اثر السلف الصالح متجاهلا متطلبات عصره . لقد كان ورعا عادلا ، لكنه لم يكن سياسيا متحكما . وتذهب « جليلة » في ردها ان الموقف التقدمي والتحليل المادي يحملانها على تعضيد اصلاحات عمر ، لان هذا الخليفة في تحريره بيع أرض الخراج شاء ان يضعها تحت تصرف الدولة وملكيته الشرعية ، وقد أسدى خدمات مجدية للفلاحين ، كما ان عمر في حؤوله دون الجند وملكية الارض انما وطد ملكية الدولة وحارب الملكية الفردية . واذا ما استوحى عمر بن عبد العزيز في اصلاحاته تجربة عمر بن الخطاب فقد انتخب من الماضي تجربة ناجحة من الناحية الاقتصادية .

لقد أوضحننا بجلاء رأي جليلة الهاشمي لانه نموذج لفكر ينتصر لكل ما يتسم بالعدالة والنزاهة والتشديد في احتضان الفقراء والدعوة الى المساواة وغيرها من المظاهر النبيلة التي نلقاها خلل مطاوي التاريخ الاسلامي . ان أبا ذر الففاري مثلا شخصية ملهمة ، وان الخوارج سلخوا طريق الجلجلة ببسالة عز مثيلها ، وان عمر بن عبد العزيز منهل للفضائل لا ينضب ... هذه المواقف « الراديكالية » وأمثالها التي نعر عليها في التاريخ الاسلامي تحظى عادة بالتعاطف الانساني والاعجاب ، لكن هذا الانفعال البشري ينبغي ان لا يضلنا عن التقييم التاريخي السليم . ان حكمتنا على خليفة ما لا ينبع من كونه ظلوما غشوما أو عدولا رحوما ، فالسلطة ليست في جوهرها جمعية لمكارم الاخلاق ، دون ما حاجة منها لتعظيم هـذ المكارم ، وان التطور التاريخي لا يمر عبر العدالة بل عبر الضرورة ، ولا يعني هذا دوما ان الضرورة تنفي العدالة . ففي الصراع بين معاوية وأبي ذر كان التطور التاريخي الى جانب مؤسس الدولة الاموية ، وان رجلا فذا كابي جعفر المنصور كان طاغية بطاشا لكنه عند التحليل العلمي رجل دولة قل نظيره وبان للدولة عظيم .

ونعود لتجربة عمر بن عبدالعزيز لنقول ان افتدائه بعمر بن الخطاب كان عملا اتباعيا ليس له ما يبرره . ان الخليفة الراشدي الثاني أبي توزيع الاراضي المفتتحة عنوة في الشام والعراق ومصر وجعلها ملكية عامة لكافة المسلمين ، على ان تقوم الدولة بشأن ادارتها ، وذلك بان تتركها في حوزة أصحابها الاصليين الذين يدفعون لقاء هذا خراجا منها هو بمثابة الاجرة . وهذا الخراج - الاجرة يتحول بعضه الى العرب الفاتحين بشكل أعطيات تمنح لهم ، وهم في الشرع الملاك الجدد لهذه الاراضي المفتومة . فهذه الاراضي ، بخلاف ما ذكرت جليلة الهاشمي ، تعود ملكيتها الجماعية للمسلمين وليس للدولة . اما اراضي «الصوافي» التي تشمل ما استصفاه عمر بن الخطاب عقب الفتوح من مصادر عديدة ، شأن ممتلكات الاسر المالكة المهزومة ، او الاملاك المتروكة المهملة ، او الاراضي التي تدخل في حوزة الدولة ، فان التطور ، الذي لا يكون رهنا بمشيئة الافراد ، حمل عمر بن عبد العزيز على ان

محمد خالدي

محاولة لقراءة خواطر بطل مهزوم

يعود الفارس العربي في عينيه ملحمة الصحارى
الهورج . لون الرحلة الاولى .

تكسرت المفاوز : هذه الفلوات عرس ان بين الشام
والفلوات عرشت الكروم ، امتدت الرايات حمرا .
كل درب بات يحلم ، ابن وجه الفارس العربي ...
قومي وامنحيه الدفاء يا أرضا تشربت الدماء البكر
قومي ... يوم أسرج دوخته الريح - ان الريح في
الفلوات عاتية . خيام البدو ما عرفته . ظل محدقا في
الافق . أرعدت السماء وظل محدقا في الافق :
تأتي من تخوم الشرق قافلة « محملة » بوهج الشمس
..... يا وطنيا توزعني . حملتك في دمي الفوار
وعدا (كان طعم الوعد ملحا) . لم نفيت . كتبت عنك
وكنت تكبر في القصائد ، في عيون الطفل يرسم شكل
خارطة وفي حدقات من أحببت . مرّ البدو والتتر
الغزاة وما أفاق الفارس العربي . كان محدقا في
الافق . مرّ الجند ها هم سوروا الطرقات واقتسموا
النبذ المرثم تبولوا . الرايات باهتة ووجه الشمس
صار محطة للحزن . قيل العائدون يهزم طرب
وقيل وقيل ...!! بدلت الخرائط شكلها ، اتسعت
(وما وسعت حيننا ظل يأكل عمرنا المهدور) . شاخت
هذه المدن الغربية وهي ترحل في قصائدنا لبسنا
حزنها الوحشي . أحرقتنا أصابعنا وقلنا سوف يأتي
الفارس العربي ان نبوءة العراف صادقة .
ولكننا خسرناها

بغداد

يضعها في ميدان الاستثمار لقاء تسهيلات عديدة بواسطة المزارعة ،
في حين ان عمر بن الخطاب رغب عن توزيعها وأبقاها أراضي أميرية
تشرف عليها الدولة وتستثمرها نيابة عن المسلمين اصحابها . وهذا
الاستثمار للصوافي بدأه عثمان بن عفان وأوغل فيه الامويون ، فتحول
الكثير من اراضي الصوافي ذات الملكية العامة الى « ظنن » تقسم
على الملكية الفردية عمليا .

صدر عمر بن الخطاب في تجربته عن دوافع سياسية : فقد كان
الفاتحون في بداية عهدهم بالبلدان التي نزلوها ، فسعى عمر بن
الخطاب الى ابعادهم عن التملك الفردي والارتباط بالارض وما
يستتبعه هذا وذلك من صراعات وتناقضات ، في الوقت الذي كان
ينبغي لهم ان يسكوا فيه بزمام الامبراطورية ويديروا دفتها السياسية
والعسكرية . لكن الزمن دار دولابه ، وتوافد العرب جماعات للسكنى
في الهلال الخصيب ، ففدوا من نسيج المنطقة وهومها وتطلعاتها .
لهذا فان عملية بيع الارض الخراجية التي رفضها عمر بن الخطاب
فقدت مسوغها التاريخي ، كما ان تحول الصوافي الى قطائع ازاد
غزاة . وهذا التوزيع للارض وذلك البيع لم تحكهما نوازع خاصة ،
فقد أملاهما منطقتي التطور ، لانهما ساعدا عمليا على زيادة الثروة
الزراعية ، وتراكم الانتاج ، واتساع العمران ، وتواتر ارتفاع دخل
الدولة من الخراج ، وهذا التطور بمجممله تسارعت وتيرته زمن
العباسيين . لهذا حينما وقف عمر بن عبد العزيز في وجه بعض
جوانب هذا التطور فقد كان عمليا ، رغم ما كان يتمتع به من فضائل
ونوايا طيبة ، يتخذ موقفا محافظا يتنافى مع ضرورات الواقع . ولا
أدل من ان عمر فشل في تنفيذ سياسته المالية ، وكانت الغلبة بعدها
لاجراءات الحجاج السابقة التي أعيد العمل بمعظمها !

ان طريق جهنم ، كما يقال ، معبدة بالنوايا الطيبة ، والتاريخ
لا يتحكم بصفاته الورع والزهة والنوايا الطاهرة ، وان رجال الدين
أنفسهم عندما يصبحون حكاما تتلاشى مواظمتهم السابقة وتنوب عنها
الاحتياجات الملحة . ان التحليل المادي للتاريخ يدعونا الى اكتشاف
خط التطور ومناصرة القوى التي غذت هذا التطور وأمدته بالاجراءات،
مهما بدت هذه الاجراءات للوهلة الاولى متنافرة مع أهوائنا الحاضرة،
لان ما يبدو رجحيا منقهدرا اليوم ربما كان تقدما مستقبليا في حينه.
ان العبودية تابها النفس الانسانية ، لكنها من الناحية الموضوعية
لعبت دورا ايجابيا في التطور البشري . وان الاقطاعية ، على الرغم
مما واجهها من سخرة واذلال ، كانت مرحلة حيوية من مراحل تاريخنا
الانساني . وان البورجوازية ، المشؤومة في يومنا هذا ، كانت عند
صعودها عهدا للانوار والتفتح الفكري والتحرر الاجتماعي والاعتناق
من الخرافات والترهات . وفي نهاية المطاف لا يبقى الا وجه التطور
الفاعل الذي ينقل الانسان ، وبواسطة حضوره وفعله وصراعه ووعيه ،
الى مشارف أعلى من السيطرة على الطبيعة والمصير . ان تاريخ هذا
التطور الانساني تمخض دائما ونسبيا عن عوالم جديدة أرحب وأملا
وأجمل ، وعصرنا هذا شاهد على عالم اشتراكي جديد يطلع ، عبر
المصائب والتضحيات والاختفاء والتجاوزات والانتهاكات والانتكاسات ،
على انقراض عالم البورجوازية الأقل ومخلفات القرون السالفة .

- ٥ -

جارك بيرك - كارل بتراتشك - روجيه غارودي -
دومنيك شوفليه

كان هناك بين المعوين الى « المؤتمر الدولي للتاريخ » عدد من
المفكرين والمستشرقين من الغرب والشرق . وليس غريبا أن يتوقع المرء
مساهمة جدية من لندن هؤلاء في أبحاث المؤتمر ، نظرا الى تفرسهم
بالمؤتمرات العلمية ، ولأنهم على العموم لا يرتجلون الاعمال . لكن لقاء
- التمتة على الصفحة - ٥٠ -

المنهج والتراث والفقيان

- تابع المنشور على الصفحة ٢٦ -

بفداد جاء مخيبا للامال ويكاد لا يخلو من استهتار واستخفاف . ففي اليوم الاول من المؤتمر كان منتظرا من الاستاذ جاك بيرك ان يلقي محاضرة في القاعة العامة ، فاذا به يسمعا حديثا شفويا سريعا دغدغ به مشاعرنا العربية ، ثم تحدث عن مقولة ، ويبدو انه ، كما أخبرني بعض المؤثرين ، ردها مرارا في مناسبات علمية سابقة ، فحوها ان هناك تطورا عموديا على انواعه عبر مراحل زمنية أفقية . وهذا التطور الذي يشهده عصرنا يتبدى على اصعدة مختلفة ، فهو يتمثل نارة بالتكنولوجيا ، وطورا بالاخلاق ، وفي تطور عمودي ثالث يتشكل بالجماليات ، أو على صعيد رابع بالعادات والسلوك ، أو يظهر التطور في حيز خامس بالفاعلية الفلسفية ، وفي قطاع سادس بالنشاط اللهوي ... وفي رأي « بيرك » ، وهو ليس رأيا جديدا على أي حال ، ان المشكلة الحضارية تقوم على ان هذا التطور العمودي متفاوت عبر الأزمنة ، فقد تصل التكنولوجيا مثلا الى ذروة لا تطلبها الاخلاقيات ، بحيث اذا وضعنا رسما بيانيا للتطور خلال الاصعدة المتباينة لوجدنا ان التطور العام ليس متجانسا ، وان التقدم التكنولوجي لا يعني بالضرورة تقدما في المجالات الاخرى ، وهنا تكمن الازمة .

لم نكن ننتظر من جاك بيرك هذا الضرب من المثالية في معاينة الهموم الحضارية ، فهو يلجأ الى عملية تجريد مقبولة على مستوى الاصعدة لان الدراسة تقتضيها ، لكن تنبغي الإشارة ان تطور كل صعيد على حدة ليس منعزلا أبدا عن بقية الاصعدة ، فهناك تبادل تآثر وتأثير جدلي متداخل بينها : فاخلاقيات العصر الاقطاعي ليست بمنأى عن علاقات الإنتاج السائدة في ذلك النمط الانتاجي ، فهي في التحليل الاخير جزء من هذه العلاقات . والعادات والسلوك في عهد ازدهار الآلة وقيام الصناعة خاضع في نهاية المطاف لذاك التطور النوعي في أدوات الإنتاج الذي وفقت على رأسه البورجوازية وقتنته وروجت له واستثمرته . والجماليات في زمن التكنولوجيا منغلقة بالانجازات العلمية الباهرة . ان ديالكتيك التطور يستند الى قاعدة راسخة من تبدل أدوات الإنتاج ، وهذه الأدوات هي العامل الاساسي في ما يطرأ من تغيرات على علاقات الإنتاج وفي البنى الفوقية الحقوقية والجمالية والاجتماعية . وبما ان تبدل أدوات الإنتاج هو العامل الاساسي والحاسم في مجمل عملية التطور العام للمجتمع للانسان فلا غرابة ان يكون صعيد التكنولوجيا سباقا ومتقدما على سائر الاصعدة في الرسم البياني الذي وضعه « بيرك » . ثم لا سبيل الى عجب استاذ « الكوليج دو فرانس » من تأخر بقية الاصعدة عن صعيد التكنولوجيا لانها لاحقة بهذا الاخير ، رغم انها تعود فتؤثر به . فالنفاوت بين الاصعدة من طبيعة ديالكتيك التطور ، ثم لسبب آخر جوهرى يجدر التاكيد عليه ، لئلا تقع فسي مقبة الفهم الميكانيكي لقضايا التاريخ ، وهو ان هناك تطورا نوعيا خاصا بكل صعيد : فالتطور التقني له آليته ووتيرته واسبقيته ، والتطور السلوكي له طبيعته وبطؤه النسبي وتبعيته ، والتطور الجمالي يتأثر أيضا بالبيئة والجغرافيا والتاريخ الى جانب تأثره بالتطور التقني ، والتطور الاخلاقي يظل مشدودا زما طويلا الى الماضي فهو مخاض عسير ليس من سماته الانقلابية . لقد شاء « بيرك » ، في اغفاله الملاحظات المتقدمة السريعة التي أبديناها ، ان يعود بنا الى نوع من المدينة الفاضلة ، لله دره ! فهي بضاعة نحن أدرى بها ، وصنيعه أشبه بناقل النهر الى هجر !

وقد عالج المستشرق كارل بتراتشك من تشيكوسلوفاكيا موضوعا في غاية الخصوبة هو « بناء الانسان العربي من جديد » ، لكنه اتانا به

على جناح السرعة فبدا مقالا لا يخلو من فائدة ، بيد انه لا يمضي عمقا ويعول على اشارات خاطفة . لقد عرض الاستاذ بتراتشك علاقة الانسان الانطولوجية مع الله في نظر الاسلام وفقا للقرآن ، فالله هو خالق كل شيء بحيث يتحكم في الكون والبيئة والظروف الخارجية التي تحيط بالانسان ، فيلبي بذلك العلاقة السببية بين الكائن والظروف التي تؤثر على تطور الانسان ومصيره . ومع ذلك فالاسلام لا يخلو من مفهوم الظروف ، بدليل الظروف الجديدة التي رافقت دعوة الرسول ، وان الشرع الاسلامي قد أخذ بالعرف والعادة . ويبدو تأثير الظروف جليا لدى المفكرين المسلمين المحدثين الذين يفرون بان للظروف الطبيعية والزمنية والاجتماعية فاعليتها ، خصوصا في الاحوال والظواهر التي لم ينو بها القرآن ولا السنة . ونظرا لقلبة العلاقة الانطولوجية الآتفة الذكر بين الله والانسان او الخالق والمخلوق ، وهي نظير علاقة السيد بالعبد ، فان تأثير الانسان في مفهوم العمل او الممارسة يبدو ملفى . ثم يقدم كارل بتراتشك ، على نحو متعجل ، نماذج ثلاثة يستخلصها من الفكر العربي الحديث ويوضح موقفها من مفهوم العمل وهي : شخصية الانسان الاسلامي ، شخصية الانسان الطبقي ، وشخصية الانسان القومي العربي الاشتراكي .

ومما لاحظناه ان الباحث لا يصبأ بالتمايز الموجود داخل التيار الاسلامي ، عبر الشخصية المعرنة عنه ، ولا يربط بين المفكرين والمذاهب السياسية والاجتماعية التي يمثلونها ويختمونها على المستوى الايديولوجي ، فنراه يضع في كيس واحد مراجع يمثل أصحابها مجاري متباينة أحيانا . ان الشخصية الاسلامية التقليدية تختلف في موقفها العام وبصدد مفهوم العمل عن الشخصية الاسلامية المتطورة تحت تأثير الافكار الليبرالية او حتى الاشتراكية . وهنا تنبغي الإشارة الى ان « بتراتشك » يقدم مسحا فكريا دون ان يرفقه بمسح طبقي وتحليل ماركسي لهذه البنى الفوقية المتمثلة في الشخصيات المذكورة . لهذا نراه يفغل تماما شخصية ذات اثر بعيد وفعال في حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية هي شخصية الانسان الليبرالي الذي تمخض عن التطور الصناعي النامي على يد البورجوازية الوسطى والعليا المنتشرة في طول البلاد العربية وعرضها ، وبشكل خاص في مصر حيث نوافر بعض الركائز الفكرية لتلك الشخصية . فالعلمانية وفصل الدين عن الدولة ، واعتماد العقل والشك المنهجي ، والايان بجدى التعليم ، وغيرها من المفاهيم التي نشرتها مدرسة أحمد لطفي السيد ، هي من المواليد الفكرية للانسان الليبرالي في أوساطنا العربية . وبسبب غياب الخلفية الطبقي نجد الباحث يضع خطأ فاصلا بين الانسان الطبقي الماركسي والانسان القومي العربي الاشتراكي

في حين ان الجذور الطبقيية في هاتين الفئتين السياسييتين متقاربة جدا في بعض النواحي ، اذ كلناهما تزدهر بانباء البورجوازية الصغيرة خصوصا والمتوسطة أحيانا ، وان كانت الاحزاب الشيوعية تتميز بفاعدها العمالية العريضة نسبيا . لكن المهم في الموضوع ان الاحزاب القومية في الوطن العربي خاضت تجربة سياسية حافلة بالعبس أدت باكثريتها الى تبني الاشتراكية العلمية الماركسية جهارا ، في حين ان بدايات هذه الاحزاب كانت مناقضة الى حد بعيد لما وصلت اليه الآن . وهكذا فالشقة بين الانسان الطبقي الماركسي والانسان القومي العربي الاشتراكي تضييق كثيرا مع توالي الايام والاحداث ، وتحت ضغط التحولات الاجتماعية ، وهذه ظاهرة يتميز بها الوطن العربي والعالم الثالث ، ومن الصعب ان نجد لها على هذا النحو في البلدان الرأسمالية حيث الانقسام الطبقي أخذ أبعاده الفاصلة وزواياه الحادة .

ان كارل بتراتشك ينهي بحثه بفكرة تدعو الى التامل ، اذ يرى ان الانسان العربي بوسعه ان يعول على التقييم التقليدي الميتافيزيكي القديم للعمل بالاضافة الى التقييم الثوري الذي يقدمه الفكر الاوروبي

الحديث . فهذه نزعة انتقائية ، كحال التوفيق بين الشريعة والحكمة أو الدين والفلسفة في الزمن السالف ، وقد يكون لها جدواها على أساس من التكتيك السياسي لا في ميدان المعرفة . وهي نزعة شبيهة بمحاولة الفاضل ان الاشتراكية ليست « مستوردة » من الخارج لكنها نابعة من مبادئنا الإسلامية وفيها العربية ، بحيث يصل الامر بمفكر كروحيه غارودي ان يقول في دراسة وزعت في المؤتمر هي « الاسلام والاشتراكية » ، على أساس ان صاحبها مشارك في اللقاء بيد انه لم يحضر ، يقول « غارودي » : « أليس هذا بكل بساطة هو التأكيد على ان الشعب العربي حين يختار الاشتراكية ليس مدعوا للانخراط في سلك القيم الأجنبية ، وإنما هو قائم باختيار ينطلق باتجاه تاريخه الذاتي » . ودراسة « غارودي » موضوع مثير للمناقشة الخصبة ، على ان مكانها ليس ههنا ، فلم يكن من اللائق في نظرنا ان يقدم المفكر الفرنسي بهذه الدراسة الى المؤتمر الدولي للتاريخ لانه سبق وألقاها كمحاضرة في القاهرة عندما دعي من قبل مجلة « الطليعة » في تشرين الثاني ١٩٦٩ ، لكنه الاستخفاف باللقاء المشار اليه سابقا . بيد اننا لن ندع الامر يمر دون ان ندلي بأفكار سريعة . أولاها ان الثقافة العربية ، باعتراف « غارودي » نفسه ، كانت دائما مشرعة الأيسواب لرياح الثقافات الأخرى : « ان الثقافة الإسلامية كانت مطبوعة دائما بطابع الانفتاح والفتح . لقد أغنت نفسها باتصالها بكل الثقافات التي بعثت فيها الحياة وأخصبتها باحتكاكها بها » . فان كان الحال كذلك فلماذا هذا الضيق اليوم بالفكر الاشتراكي والاشتراكية ، وهي من نتاج العصر الصناعي الذي صحبه ولادة البروليتاريا وقيام النزاع بين البورجوازية والطبقة العاملة في المدن ؟ ان سمي بعضهم الى ايجاد المبررات لتفقد مصالحة بين الاسلام والاشتراكية هي محاولة عقيمة . فالاشتراكية ليست بحاجة الى شفاعة من الاسلام لنلج باب الوطن العربي ، ان الضرورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية هي التي استلحتها . كما ان الاسلام ليس مضطرا الى وساطة من الاشتراكية ، فهو تراث جليل للانسانية جمعاء . فدعونا من هذه التلقيفية غير العلمية ، وغير المستساغة تاريخيا وموضوعيا وماركسيا . وعندما يقول « غارودي » : « على ان الشعب العربي حين يختار الاشتراكية ليس مدعوا للانخراط في سلك القيم الأجنبية » فان كلامه قد يبدو مفهوما لو انه ورد على لسان شوفيني عربي على الصعيصع القومي أو الديني ، وذلك ان تاريخ الفكر الانساني هو عبارة عن « قيم أجنبية » متبادلة ، متفاعلة ، متنامية ، والفكر الاسلامي نفسه لم يكن غريبا عن هذه « القيم الأجنبية » من هليئية وفارسية وهندية . ان هذه المصالحة بين الاسلام والاشتراكية يتوسل بها بعض الحكام التقدميين لفرض تكتيكي سياسي ، وربما كانت محاولتهم وصل جموع المسلمين ، غير المستترين والاميين في كثير من الاحايين ، بمصطلح يجمع بين الماضي والحاضر ، محاولة مشروعة ، فيستعين بعض هؤلاء الحكام بعبارات اسلامية وأحداث جلييلة لها صداها الروحي في نفوس المؤمنين الذين ليس لهم من ثقافة سوى هذا الزاد الديني ، فيصفون عليها النعوت الاشتراكية . ونلاحظ ان القيم الإسلامية المضيئة نفسها تكيف مفاهيمها ، على المستوى التكتيكي ، وفق نوعية القابضين على زمام السلطة ، فاسلام الثورة الجزائرية هو غير اسلام حكام الجزيرة العربية . يقول « غارودي » بحق وعمق : « ان الأديان تتطور بتطور الشعوب التي تدن بها » . ونذكر أخيرا ان الصفحات النابضة بالعدالة الاجتماعية والفكر الحر في مجرى تاريخنا هي موضع اعتزاز وتقدير والهام وحياء لدى الاشتراكيين العرب ، لكن الاشتراكية الأوروبية لم تبين على أمثال هذه الصفحات في تاريخ الشعوب الأوروبية القومي ، ثم اننا ، واقفيا ، تأثرنا بالاشتراكية عن طريق احتكاكنا المباشر بالفكر الرأسمالي والشرق الاشتراكي ، لا عبر التفاتنا الى تراثنا الماضي واستلهاها له .

ولا يفوتنا ان نشير في ختام هذا المقطع الى المداخل التي ألقاها

دومنيك شوفليه ، صاحب الدراسات المنقذة حول جوانب من تاريخ لبنان ، وكانت تحمل عنوانا مغريا هو « التعرف على العالم العربي والمنهج التاريخي » ، فاذا بها تنحصر في صفحاتتين انتين لا غير تحتويان نصائح غير خافية تسلك في الواسع في باب الصناعة التاريخية ، شان تحليل الوثائق ومقارنتها ، والاطلاع على البيانات والتقارير الادارية والقانونية ، وغيرها من وسائل علم التاريخ . في حين ان المنهج التاريخي ، كما سبق وأوضحنا خلال المقطع الاول من هذه الدراسة ، ينصب على التحليل والتفسير وارتداد النظرية الفلسفية لاستيعاب أبعاد التاريخ وكشف حركه الجدلية ، أي إعادة اكتشاف التاريخ .

والحقيقة انني أسفت لغياب المستشرق مكسيم رودنسون عن المؤتمر ، فقد اعتذر عن الحضور في اللحظة الأخيرة لانعزال صحته او لسبب آخر ، وذلك لان هذا الباحث يمتاز برصانة وجدية ومسؤولية ، فمشاركته في المناسبات العلمية تتكشف عن جهد دؤوب وعمل نير واستنباط مكثف . ومما ضاعف في أسفي انني كنت أنتظر الالتقاء بصديق فاضل ، دمث ، يستشرف عبر الماضي مخططات المستقبل .

- ٦ -

أحبيب الجنحائي - سعد زغلول عبد الحميد

كان من المفترض ان تولي لجنة التراث العربي في مؤتمر بغداد موضوع التراث كل اهتمامها وغاية عنايتها ، وان تبحث عن كيفية الافادة منه في خدمة معركة الحاضر المحتدم والمستقبل المتسود . لكن الابحاث التي تناولت هذا الموضوع الجليل كانت ، وفق تمييز ترائي ، أندر من الكبريت الاحمر . فهناك دراسة ألقاها في القاعة العامة أستاذ في الجامعة التونسية هو الدكتور الحبيب الجنحائي وعنوانها « احياء تراث الفكر العربي دعامة أساسية لبناء مجتمع عربي حديث » . وهذا العنوان الطويل نفسه يبدو لنا مهتر الأركان ، أولا لان دراسة الأستاذ الجنحائي انحزت التراث العربي بشكل عام مادة لها ولم تتوقف عند الفكر العربي ، علما انه جزء من التراث ، وبالتالي فلماذا يعصر الباحث عنوان بحثه على فكرة لم يعالجها بتاتا في ثانيا عمله ؟ ولا بد بعدها ان يطرح تساؤلا في ما اذا كان يصح ، من الناحية الموضوعية ، العنوان الذي ارتقاها الحبيب الجنحائي من ان احياء تراث فكرنا السابق بمثابة الدعامة التي لا غنى عنها لبناء أحد مداميك مجتمعنا الحديث ؟ ان افكر وليد الصراعات الاجتماعية وسلاح بيد الطبقات المتنازعة ، وهو يعبر عن فصول متتابعة من ملحمة نضال الانسان لأخضاع الطبيعة لاحتياجاته والانتصار على الموت عبر تجديد الحياة في سياق أبدع وأوفر اشرافا وحرية ووعيا . نستنتج من هذا ان الانتاج الفكري مرتبط بظروف تاريخية ، وبالتالي فان الرصيد الفكري الذي عرفه تاريخنا الزاهر وأضاء في أعمال المعتزلة وأخوان الصفا وابن رشد وابن خلدون وغيرها من الأعمال الفاصلة التي يتوجب احيائها كعلامات بارزة نعتز بها ، هذا الرصيد كسان تلبية لضرورات اجتماعية تولدت في أحشاء المجتمع الإسلامي المتفاعل مع غيره من المجتمعات ، فاكتمب بعدا تاريخيا مرهونا بزمنه ، وغدا بتعميماته الفلسفية واستخلاصه الجوهرية جزءا من تاريخ الفكر العربي والانساني . وعندما ننهذ اليوم لبناء مجتمع جديد مغاير الى درجة فصوى لمجتمع أسلافنا الفدائي ، من حيث الاهتمامات والقضايا المطروحة والازمات الروحية والنظم الاجتماعية ، لا يمكن ان يكون فكرنا العربي السالف الذي كان متقدما في عصره ، لبنة حقيقية في تخطيط مستقبلنا . ان الفكر بطبيعته لا يعرف الحدود والهويات القطرية ، وكلما كان فكرا عظيما كلما تخطى بطابعه المطلق المسافات واتسم بالكونية ، ومن ثم فنحن في زمننا أحوج ما نكون الى آخر ما أبدعته العقول من دعائم راسخة ينهض عليها عالمنا المعاصر . والإبداع الفكري

الراهن ليس منبئا عن ابداعات العصور الماضية ، ومنها فكرنا العربي ، فهو تطوير نوعي كبير للتراث الفكري الانساني في ظروف تاريخية تتميز بانقلاب شامل وعميق في أدوات الإنتاج .

ان أول ما يصدمنا في مبحث « الجنحاني » الصياغة المتخلفة التي تتكشف عن انشائية في التعبير والفكر مما . ان عبيدا من عباراته ينمط ليحفل بمفردات ليس لها سوى اصدااء لغوية وعموميات مجردة . والتجريد محمود عندما يكون مدخلا الى التنظير ، وبخلاف هذا يفند رصفا انشائيا مجوجا وتعبيرا انحطاطيا . ان سداجة المعالجة تتجلى عند « الجنحاني » في مجمل بحثه عموما ، ولسنا الآن في موقع الحكم على نياته ، فلا ريب عندنا انه يصدر عن حسّ وطني سليم متقصد يتبدى في معظم صفحات عمله ، وهذه الوطنية علامة مميزة تنأى به عن اليمين الفكري الذي كاد يفرق لجنة التراث العربي بعنته . وربما كان من مظاهر هذه الحماسة التي تفتقر الى الارضية الصلبة ان الباحث تعلق نبرته الفنية بعد الفينة خلال لهجة هجومية ، اتهامية ، عصبية ، وهي لهجة مرضية عنها في الخطابة لكنها تتنافى مع سلامة البحث العلمي الذي يسعى الى خدمة الحقيقة بغية بلورتها على أرض الواقع العملي . ولعلنا لا نجانب الصواب اذا قلنا ان الكثير من مفاهيم « الجنحاني » تدخل في سياق الفكر البورجوازي الوطني . فمفهومه للقومية مثلا ما زال غائما ، عموما ، لا يتجاوز كتابات ساطع الحصري . انها القومية العربية ذات المحتوى الانساني ، الساعية الى امة متحررة ، متحدة ، تواقفة الى الاخذ بالتقنية الحديثة ، وهو يعتقد ان تحديات الامبريالية والصهيونية هي التي ابقت جذوة فكرة القومية العربية ورفعت الشعور بضرورة مواجهة التحديات صفا واحدا . ان الفكر القومي عندنا لم يعد يقف عند هذه الافكار البسطة ، المجردة . فالوحدة العربية ليست مجرد قضية شعورية وجدانية ، او مسألة اعلامية مقرونة بالشاعر الطيبة ، انها تعود الى واقع موضوعي يملي نفسه عبر فوائين التطور الاجتماعي ، وبمقدار ما يرتفع المد الشوري في الوطن العربي وتقدم الطبقات المسحوقة من مركز التقرير في اعلى السلطة ، بمقدار ما تنضج الظروف الموضوعية وتنهأ المقدمات للتلاقي العربي الصميم والوحدة التقدمية الميتافة . وفي نهاية المطاف ينضج اكثر فاكتر ان الوحدة العربية التي انتقلت من نطاق الفكرة الى ميدان التجارب منذ الخمسينات ، لن تنجزها ، على المستوى التاريخي ، الا الطبقة العاملة العربية عبر احزابها وتنظيماتها وحلفائها الطبقيين . ان « الجنحاني » يتحدث عن القومية والشعور القومي والوحدة العربية من « فوق » ، والحقيقة ان هذه المفاهيم نبتت من « تحت » ونمت بفعل مرحلة التطور الاجتماعي القرون بالوعي الفكري . وفي ضوء هذا ندرك ان مواجهة تحديات الامبريالية والصهيونية لا تفتسرق عن مواجهة الرجعية المحلية ايضا ، وذلك لان القضية الوطنية هي قضية اجتماعية كذلك ، ومن يراجع ملف المسألة الفلسطينية تتوافر عنده القناعة العظمى .

وهذا الفكر البورجوازي الوطني يطالنا عند « الجنحاني » في اشاراته الى موضوع الاشتراكية . فهو يتحدث تارة عن الاشتراكية ذات الطابع الوطني ، وطورا عن « تجربتنا الاشتراكية الرائدة » وفيها « نصدر عن ذواتنا الحقيقية ، لا عن تجربة غيرنا » ، بحيث نحقق « المجتمع الاشتراكي العادل الذي طالما حلمت به الجماهير العربية » . فهذه التعبيرات غير العلمية هي من مخلفات الماضي القريب عندما شاعت في اوساطنا السياسية والعقائدية شعارات الاشتراكية التعاونية والاشتراكية الاسلامية والاشتراكية العربية وغيرها ، ولم يتسن احد تعبير الاشتراكية الوطنية لانها كانت لافتة الحزب النازي ! وهذه « الاشتراقيات » جميعها تلتقي عند مقولة الانبثاق من الذات واحترام تقاليدنا وعدم استيراد الافكار ! انها لاضايل تهافت تدريجيا من تلقائنا ، بفعل صراحة الاحداث ، وذلك كلما خطت حركة التحسّر

الوطني خطوة في ميدان الصراع والبناء . وتهافت هذه « الاشتراقيات » نابع من كونها لا تمت بصلة حقيقية الى الاشتراكية العلمية . فالاشتراكية ليست وصفة سحرية ولا دواء ميثافيزيقيا ، انها دليل مرشد ومنهج للعمل من ، لهذا فالتجارب الاشتراكية الاصلية تفدي هذا المنهج بدم جديد ومدته بحرارة الواقع وغنى معطياته .

وما دام الحبيب الجنحاني يتحدث عن الاشتراكية وكانها فسوق الطبقات ، فلا يداخلنا العجب بعدما ان يتحدث عن مشكلة نظم الحكم في بلادنا وكانها منفصلة عن الصراع الاجتماعي والطبقات التي تخوض عماره . ان الباحث يطرح « مشكله المشاكل » ، كما يقول ، وينسي على غالب الحكام العرب تنكرهم لمبدأ الحرية السياسية غداة الاستقلال واخذهم بظواهر الحكم الطوق . ان ما يعيب « الجنحاني » طرحه المثالي للقضايا ، فهو يجمع في سله واحدة ودون تفريق نظما متباينة تقوم على امتداد الرقعة العربية وتقف وراءها طبقات مختلفة . ثم ان الحرية السياسية التي يطالب بها الباحث ، ونشاركه التوق اليها ، ليست هبة ، انها تنتزع خلال النضال الطريقي ، وكلما استفحلت التناقضات الاجتماعية بادرت الطبقة المسيطرة الى كبتها ، فتكم الافواه وتخشق الحرية السياسية ، وبالتالي فهذه الحرية السياسية هي اجتماعية في جوهرها . وعلى هذا النوال المثالي يعرض « الجنحاني » لهزيمة الخامس من حزيران فيردها الى « اسباب حضارية » ، وليست عسكريه . ان معالجة القضايا المصرية بواسطة منهج شكلي تؤدي بالباحث الى خلاصات احادية الجانب ، تبسيطية . فالمستوى العسكري الناهض لامة ما ينبع من ناهيها الحضاري او تروسها بالتقنية الحضارية ، لان الاسلحة المتقدمة وجه من وجوه تطور أدوات الإنتاج . لكن الدول العربية المعنية بمحاربة اسرائيل لم تكن تفتقر الى عتاد حربي متقدم نسبيا ، لان المنظومة الاشتراكية عوضت عليها نقصها التقني وغمرتها بما تحتاج اليه من اسلحة ، ومع ذلك فقد حلت بنا الهزيمة المذهلة ، لان التخلف ينخر كيانا . وهكذا يتبدى ان للهزيمة العسكرية ، وفي العالم الثالث بالذات ، اسبابا متشابكة يمكن تدارسها في ضوء المنهج الجدلي ، ومن الخطا الفادح ان نيسط الامور عبر اطلاقات متسرعة فنظلم التاريخ والحقيقة .

وما ان الحبيب الجنحاني يقارع فئة الراضين للتراث ، فيستل سيفا خشبيا ليستك هؤلاء ، فهو يتحول الى عالم نفساني ، فيعتقد ان السبب الرئيس البارز يكمن في مركبات النقص او عقدة النقص الحضارية عند هؤلاء المثقفين العرب ، ويفغو التطلع الى المعاصرة لديهم تقليعات سخيفة في نظره ! لا بد من التنويه ان موقف هؤلاء الراضين للتراث على نحو حاسم لا يعيننا ابدا ، لانه لا يمثل قضية نافع عنها ولا يبلور موقفا ، لكن ما يستائر باهتمامنا ههنا ان الباحث لا يفتسرق بحثا عن الاسباب الكامنة وراء المواقف الفكرية ، ايا كانت ، فتستحيل الدراسة بين يديه الى عملية اعدام دون تمييز او روية او تحليل . ان اتصال المشرق بالغرب عبر قنوات كثيرة ، وسياسة حاكم مستنير كمحمد علي في مصر مثلا ، والفليان السياسي الذي كان يشهده العالم الاسلامي آنذاك ، هذه العوامل وغيرها أدت الى ان افكار الحضارة الغربية عثرت على رنة تنفس من خلالها في الشرق العربي . ولم يكن من مزاحم ايدولوجي قدير ، فاعل ، جماهيري ، لهذه الافكار سوى التيار الاسلامي الذي لم يكن باي حال منفتح ، متطلعا ، فقد عمد الى خلق الاصوات الحرة التي ارتفعت من صفوفه ، واتكا على التراث في مسمى متحجر لاستعادة الماضي عبر الحاضر في وقدة حين خارج سياق التاريخ . وكما حدث استقطاب سلفي ، رجعي ، مفال في المحافظة والارتداد ، فقد اندفع بعض حملة الافكار الاوروبية من ليبرالية وتقدمية في شطط رد الفعل المعاكس ، دون ان يقوموا بعملية شطب لاهمية التراث ، انما انصبت حملتهم الشعواء على الجوانب السلبية

المهوقه منه التي كانت تنعكس آثارها على سلوك الناس المتخلفين الاميين وعلى سلوك الحركات السياسية الرجعية المتزمتة . وعلى سبيل المثال لا الحصر فان مفكرا نيرا كسلامه موسى قد وقف على العموم موقفا سلبيا من التراث ، دون ان يعني هذا المعاداة او الاستهانة بشأن التراث ، وبلغ به الاندفاع نحو الاصلاح ان طالب بالغاء الاعراب في القراءة ، والكتابة بحروف لاتينية ، وذلك كي تكون بلغة العربية في القرن العشرين ابنة عصرها ومجتمعها وسلاحا فكريا نافعا في عملية التحويل الاجتماعي ! لسنا الآن في معرض دراسة اثر هذا الرجل المفضل على حياتنا الفكرية ولا في مجال تقييم افكاره ، وان كان من الثابت ان الخير الذي بذره في العقول والنفوس كبير ، عميم ، لكن كم يبدو الامر طريفا ان نحكم على موقفه من التراث بأنه كان وليد مركبات نقص وتقلبات سخيفة !

ان الحبيب الجحاني يطرح قضية التراث في صيغة عامة ، فهو يقول انه ينبغي ان يكشف ذوو الاختصاص عن كافة جوانب تراثنا ، « اما الاحياء والنشر ، واستعمال وسائل الاتصال الجماهيري الحديثة لتعريف الشعوب العربية بتراثنا فينبغي ان يقتصر على الجوانب التقدمية في تراثنا » وينوجب « الاقتصار في مرحلة تاريخية معينة على احياء مضامين معينة يشتمل عليها تراثنا لصلتها المباشرة بسعينا لبناء نهضة حديثة شاملة » . اما سبيل بناء هذه النهضة التقنية والشاملة معا فهو التحويل على الوعي الحضاري الذي يتمثل ، حسب رأي الباحث ، في الروح الجديدة والحياة المتقشفة والثقة بالنفس . وانطلاقا من هذا الوعي الحضاري يدوي التغير الى خوض المعركة ضد التخلف « والقضاء على مركب النقص تجاه الحضارة الصناعية » . وهذا الوعي الحضاري العربي يحتاج ، في نظر « الجحاني » ، الى التراث الذي عمد رواد الفكر الليبرالي العربي الى استعادته على نحو حر ، كما نهد التيار التقدمي ، عقب هزيمة حزيران ، الى تناوله على نحو نقدي منهجي . ويلاحظ الباحث عن حق « ان الفكر العربي بتجاربه الليبرالي واليساري لم يستطع خلال نصف قرن ان يخلق مدرسة واضحة المعالم والاهداف في اعادة النظر في التراث بصورة منظمة » .

نخال ان هذه الصيغة العامة ، القائلة بالاقتصار على احياء الجوانب التقدمية المضيئة في تراثنا ، عمومية الطابع ، ولا تتبع من طرح داخلي لموضوع التراث . فالتراث ، هذا الميراث الحضاري الذي يتبدى في الآثار المادية والمعنوية ، ليس بحاجة الى احياء حقيقي ، لانه ، في الواقع وفي أهم مظاهره ، مائل ، فاعل ، يعاود وجدانا في كل يوم ، ويضبط سلوكنا في كل حين ، ويتحكم في كثير من ردود الفعل التي تصدر عنا حيال شجون الحياة والعمل . فنحن نميل الى الاعتقاد ان مفترق الطرق في موضوع التراث هو صلته بالشخصية العربية الحاضرة بما تحفل به من تقاليد وعادات ، وسلوك وردود فعل ، ومن احساس شعبي ، ووجدان قومي تاريخي . أما التراث ، كما يدركه بعض الدارسين ، على انه ركام المعارف والعلوم والآثار الأدبية ، ويدخل في روع بعض اصحاب الآراء الموميائية على انه « ذخائر » الطروس الصفراء الحاشدة بالقياسات ، هذا التراث ، بايجابياته وسلبياته ، يتوجب علينا القيام بتقييم شتى مظاهره وفنونه ومكتشفاته ، والمبادرة الى تقييمه في ضوء المناهج العلمية المتقدمة ، وذلك لاستخراج القوانين وطرز التفكير والمواقف الابداعية التي استنبطها الجلود ، في مواجهة مضلات اعترضت حياتهم الاجتماعية وتحديات امتحنت عقولهم وسواعدهم . على ان هذه المهمة ، القائمة على الكشف والاحياء والتقييم ، تدخل في نطاق البحث العلمي ، وأولى ان تظل هكذا لتلا يتحول التراث مطية للاهواء ، تحاول الرجعية الفكرية ، والسياسية بشكل خاص ، معوالة على الارتداد والتضليل ، ان تمتطيا وصولا الى أغراضها التطبيقية . وبالمقابل فان اشد ما نخشاه ان يصير حالنا ، في التماهي مع هذه المهمة المتقدمة الذكر ، كحال الرجعية ،

وان اختلفت الدوافع . فاذا كانت الرجعية تستهدف من التراث فؤادة ترفع فوقها رايتها السوداء وتستمد المفاهيم الآفلة ، بعد ان تسلخها عن جنورها الاجتماعية ، لتوظفها في مجرى مآربها الراهنة ، فانه يتعين علينا ان نحذر من ان نسخر التراث تسخيرا نفعيا ينأى به عن العلم والموضوعية ، وذلك بان نخفضه لعملية توير مغلطة ! ان اجلنا لابي ذر الغفاري مثلا لن يقودنا الى ان نرفعه الى مرتبة اول اشتراكي في الاسلام ، فهذا التصنيف العشوائي يضيء الفريقين ، فابو ذر بغنى عن هذا اللقب العصري ، كما ان الاشتراكية بدورها لم تملنه طعما على لائحة روادها وشهدائها ! (X)

ان الانسان العربي كيان مشدود الى الماضي والمستقبل معا ، ولا يمكن لهذه المعادلة ان تجد حلها المناسب الا عبر الدراسة الاجتماعية ، التاريخية ، للشخصية العربية ، فهنا تكمن مهمة سياسية وحضارية ومصيرية على جانب كبير من الخطورة ، هذا اذا اردنا حقا ان يكون الحاضر امتدادا للماضي التراثي وفي خدمة المستقبل المأمول . ان دراسة الشخصية العربية لن تكون كفيلة بتغييرها جنريا ، فهذه اوهام لا تراودنا البتة ، لكن طرح الموضوع والوعي به واقتراح الحلول له وتقبلها وجدانيا وعقليا لها خطوات تقطع بنا شوطا لا يستهان به على طريق الانجاز ، وذلك لان الانجاز الحقيقي وثيق الاصرة بالشورة الاجتماعية التي تبذل علاقات الانتاج ، وبالتالي تفتح المجال واسعا امام امكانية تاريخية لتغيير نوعي ونسبي في الشخصية العربية الحالية . ان الكثير من مقومات هذه الشخصية الراهنة تبدو سلبية، وسلبيتها متأتية عن العصور المتأخرة الموسومة بالقهر والاستبداد والانحطاط السياسي والخضوع لحراب العثمانيين الجهلة . واذا لم يفلح هؤلاء الشماليون في « تريكنا » فقد ظفروا ، وكان الزمن الطويل لاستعمارهم مسعفا لهم ، في « تريكنا » الكثير من مقومات شخصيتنا العربية ، وادخال ما ندعوه « الالينية » والاعتراب والتشويه على كثير من تقاليدنا واخلاقنا ومشاعرنا وردود فعلنا السلوكية والاجتماعية . ولا ريب ان حركة النهضة العربية والمعارك السياسية الفاصلة التي حفل بها تاريخنا القومي من جهة ، والافكار الاجتماعية التي وفدت من الخارج فاستوطنت عقول الاجيال الصاعدة وحشنتها على النضال من جهة اخرى ، هذه الافكار الاجتماعية وتلك المعارك السياسية شكلنا مهمما قويا خضت شخصيتنا وانارها واعاد اليها الامل ونفض عنها بعضا من غبار الزمن التعيس الذي حجب توكنها التاريخي التراثي ووقف تطورها .

ان الشخصية العربية المعاصرة ما زالت ، في كثير من الاحيان ، تحتفظ بنشأتها البدوية الاولى وما تمتاز به من سماحة وأريحية وعصية ونزق معا . ولقد جاء الاسلام بفطرته ورحابته فجعل هذه الشخصية تخرج عن اطارها الصحراوي الضيق وأطلقها الى رحاب المعتزك الحضاري ، فكشفت هذه الشخصية عن مواهب فريدة ، ليس أقلها شأنا قابليتها العظمى للتأقلم مع النتاج الحضاري المتقدم وتمثل هذا النتاج ثم مجاراته وتخطيه . لكن الجديد الاسلامي لم يبلغ الرصيد القبلي في هذه الشخصية العربية ، نظرا لان نمط الانتاج ظل رعويا في القسم الاعظم من الجزيرة العربية ، ولعل عملية الصهر الحضاري في الاميراطورية الاسلامية لم يتسع لها الزمن بحيث يبدد الكثير من المعالم السلبية في الشخصية العربية لما قبل الاسلام . وهكذا فشخصيتنا هي الشخصية العربية - الاسلامية ، وقد توالى عليها

(X) نفتنم مناسبة الكلام على التراث للاشارة والاشادة بكتاب غالي شكري « التراث والثورة » (دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٢) . واذا كان المجال ليس مؤاتيا لمناقشته ههنا ، فلا نملك الا أن نحني محاولته الشجاعة التي تتسم بالنصالية والجرأة .

عهد الانحدار والانحطاط والتعجر العثماني ، مما الحق بها التشويه والانتكاس ، ثم جاء اتصالنا الحديث بالحضارة الغربية والافكار الاشتراكية فحدث فصام عجيب في شخصيتنا ، مؤداه اننا نتقبل افكارا حديثة ونقرّ بوجهاتها وجدواها ، لكنها تصطدم بالجوانب السلبية في التكوين التراثي لشخصيتنا ، فاذا بنا نعتنق الافكار العصرية وتنبأها بالدفاع عنها ، لكننا لا نمارسها البتة ، وقد نرفض أحيانا ممارستها ، ربما لانها تنزع منا امتيازات نفيد منها ونرتاح لها . ولعل أبلغ دليل على هذا الفصام موقف الرجل العربي ، والثقف وربما التقدمي أحيانا ، من المرأة في غالب الاحيان (* * *) . لهذا فان الشخصية العربية ، وكما تتبلور عبر المرأة خصوصا ، تكاد تكون مسحوقة فوق آكداس من الاعراف والسلمات والممارسات المتوارثة ، وبعض هذه المعتقدات اضحى ، رغم تعارضه المطلق مع تقدم العصر ، شبه مقدس . ولو أجرينا دراسة أدبية واجتماعية على اللغة المحكية وما يتخللها من أمثال وحكايات وتعابير ومفردات ومضامين ، لهلنا شبه الانقطاع بين العالم الذهني والعالم المادي في حياتنا العربية الماصرة .

ان في التراث رمادا كثيرا ! يقول جان جوريس : « ان الامانة الحقيقية تنحصر في المحافظة على موقد الاجداد ، لا على الرماد الميت الموجود فيه وانما على الشعلة الحية » . ونرى ان هذه الشعلة الحية تعود الى الوجدان القومي التاريخي في الشخصية العربية ، فهو مقوم راسخ من مقوماتها لانه يختصر التاريخ والحقب في وحدة شعورية . ففي دمي تصطفق المذات النبوية ، ويعلو صوت عمر ، وتمشي جحافل خالد ، ويرنّ صدى عبد الملك ، ففي دمي تخفق رايات بابك الحمراء ، ويهتف صاحب الزنج ، ويسرع الثوار القرامطة ... انه التاريخ ، ونحن منه وله ، يصوغ وجداننا ويؤكد انتماءنا الى تراث معين هو موضع استلهم في الاعمال الادبية والفنية ، لانه يعني الوجدان القومي عن طريق بمت الذكريات الموجبة القائرة في اعماق الكيان . وهناك فارق بين البحث العلمي والاستلهم : الاول ينصرف صاحبه الى الكشف عن الحقيقة كيفما كانت ، دون مسعى الى الائتواء بها بقصد استثمارها على نحو مفرغ . في حين ان مستلهم التراث قد لا يقف عند الدقائق والتفاصيل ، لانه مشدود الى مجريات الحاضر يفتش عن سند له في الماضي . البحث العلمي في شؤون التراث قائم على التمهيص وقطع الشعرة الى اربع ، وفق المثل الفرنسي ، فهو يكاد يكون عملا عقليا صرفا . أما استلهم التراث فهو انشاد عالي الصوت ، وكلما كان المنزع الملحمي فيه قويا كلما كان أقوى اثرا واوغل فاعلية . ان هذا الاستلهم يفتح منا الجراح ويدلف بنا الى اغوار الماضي ليردنا الى مستنقع الحاضر ، داعيا ايانا في قرع مجلجل ان نحفظ الشعلة التي اوقدها الجدود ونمدنها بالوهج والديومة لئلا نفرق في ليجج الرماد !

* * *

لقد طال بنا الكلام ومع هذا لم نستنفد مؤتمر بغداد على نحو شمولي من كافة جوانبه وخلال جميع ابحاثه ، ذلك ان همتنا منصبّ في هذه الدراسة النقدية على تناول دراسات لجنة التراث العربي التي

(* * *) ان كتاب « المرأة والجنس » للدكتورة نوال السعداوي الذي يركز الاضواء على هموم المرأة العربية هو معالجة بالفة الجسارة في هذا الصدد . ليت كل امرأة عربية تقرأ هذا الكتاب ، ولماذا لا نقول ليت كل رجل عربي ايضا ، فتشرق في النفوس المعرفة الجنسية وتتناثر غيوم الاوهام والاباطيل (الطبعة الثانية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٢) .

اثارت خواطر في نفسنا والتي ينبغي مناقشتها لا في النقاش من جدوى وحوار وتركيز . ولا ريب انه كانت هناك ابحاث قليلة جدا تكشف عن جهد مخلص وان لم ترتفع الى سوية الكشف البديع ، كما ربما قد تكون هناك ابحاث قدمت الى المؤتمر ولم تقع بين ايدينا ، وذلك لان المشرفين على اللقاء تركوا للمؤتمرين مهمة تجميع وثائق المؤتمر ، وكان هذا امرا شاقا بعض الشيء ، نظرا لان طلبة الجامعة المستنصرية كانوا يتهافون عليها ويتزاحون . وفي رأيي حيدا لو ان المشرفين على المؤتمر فكروا ، من الناحية التنظيمية ، بتزويد كل مدعو ، عند مغادرته لبغداد ، بمجموعة كاملة لكل ما طبع من وثائق المؤتمر .

وستكون وقتنا الاخيرة ، الموجزة ، مسع الدكتور سعد زغلول عبد الحميد الذي قدم بحثا طويلا يحمل عنوانا متشعبا كالذغل : « عناصر التراث العربي - فكا وحضارة - الصالحة لهضة عربية حديثة . ملاحظات عن النهج العلمي بين النظر والتطبيق في بعض علوم العرب من الزراعة الى الموسيقى » ! والعيب البارز في هذا البحث هو سمته الاستعراضية ، خصوصا وان نصف صفحاته الخمس والعشرين ، عدا المراجع ، تقتصر على عرض « كتاب الفلاحة » لابن العوام الاشيلي و « كتاب الموسيقى الكبير » لابي نصر الفارابي ، ويكاد يكون عرض الكتاب الاول مجرد فهرست لموضوعاته ! ومن الطبيعي ان الباحث الكريم ليس موسيقيا كما لا شأن له بالزراعة ، وهذا القفز بين موضوعين متباعدين والجمع بينهما في مبحث واحد يعلله الدكتور سعد زغلول بشكل فكه حقا ، اذ يورد ان مهارة العرب في الزراعة أدت بهم الى مهارة في الطبخ ، ولما كانت الموسيقى من الوسائل الترفيحية اثناء مآدب الطعام آل الامر الى تجاور الاهتمام بالطبخ والموسيقى وصار المؤلفون في المواد الكمالية يعنون بهذين الموضوعين معا . واذا كانت الموسيقى في الماضي تكاد تكون وقفا على اذان الامراء ، والطبخ الشهي يكاد يكون رهنا بمعدهم المنخمة ، بحيث حصل هذا التلاقي بين الاذن والمعدة ، فما مسوغ سعد زغلول عبد الحميد في هذا التلاقي المفتعل لايماننا بين الزراعة والموسيقى خلال مبحث واحد ؟ ويبقى السؤال الملحاح التالي : ما هي العناصر الحقيقية التي يرشحها الباحث ، عبر استعراضه لكتابي ابن العوام والفارابي ، والصالحة لهضة عربية الحديثة ؟ علما باننا نعيش في عصر الزراعة المكنة التي خفت من الفارق التقليدي بين المدينة والريف ، لان دخول الآلة على الزراعة يكاد يحولها الى ورشة من العمل الصناعي . ثم ان العصور الحديثة عرفت ثورة في الابداع الموسيقي ليس « فاغتر » سوى احد وجوهها العاصفة .

يقول سعد زغلول عبد الحميد في ختام دراسته : « ان العودة الى الاهتمام بمثل هذا التراث الاصيل الذي تفخر به الانسانية ينبغي ان يكون خطوة البدء نحو تحقيق نهضة عربية جديدة تحفظ للانسان العربي اصلاته في عصر العلم والتكنولوجيا » . ونجيب دون موارد ان خطوة البدء ، خصوصا في ميدان العلوم التطبيقية ، نحو تحقيق نهضة عربية جديدة ليست في العودة الى تراثنا الاصيل . ان آخر ما ابدعته العقول النشطة واستنبطته الاذهان اللامعة هو بالتأكيد نقطة البدء المنطقية ، ذلك ان لحاقتنا بالعالم المهرول نحو التقدم يحملنا على استيعاب آخر مبتكرات الحضارة الحديثة ، مهما كان النظام الاجتماعي الذي أنتجها ، لان الحقائق العلمية التطبيقية ليست في جوهرها طبقية . وفي عملية الاستيعاب والممارسة وبالتالي المشاركة في النهضة الراهنة لمالم اليوم ، ولنا في مثال اليابان الدليل الساطع ، وهنا يكمن المعنى العميق لمفهوم الاصالاة . ان حربنا الضارية اليوم للحاق بايقاع العصر هي الامتحان الشاق والتحدى المصيري لمدن اصلتنا التاريخية . اما قضية العناية بالتراث فلا خلاف عليها ، وان كان التقييم العلمي لهذه التركة الغالية هو موضع حوار بين الباحثين . وان الانتاج العلمي

عمر حميدة

هدائن الجردان

في الشارع العربي بيت سيء السمعة
أطفاله به
ونسأؤه عهر

ورجاله مرضى وقوادون . سكرى عبر حانات المدائن
ينشدون للهو والمتعة . .

ولتلك . كل مدينة الله عنها غاب وأسودت كواكبها
استحال الساكنون بأرضها نمطا من الجردان يحتضنون
نقمة كل تجربة . ويشهد ما تبقى منهم الحكماء .
يعزف والمباضع رقصة الآلام يحكي من مجازر جيله
السالف .

لتلك أذوب أحنى هامتي

في الصباح يلقاني أمام المنزل العربي طابور من الأطفال
يمسح بعضهم نعلي ونعل صديقتي . ما جئت كي أستعرض
الطابور . رأسي شامخ قد كنت مزهوا أفكر في عشية

عطلة الاسبوع كيف مضت .

ورحت مخططا للفرصة الاخرى . . .

وأشيع أن الشارع العربي موبوء تهامس حولي الاطفال .
خفت فآزمة الدولار تملأ حيزا بالصفحة الاولى وتجذب
أعين القراء نحو جريدتي . . .
ومسائل الطاقه

باتت ثورقني . . .
وتهامس الاطفال شدوا وربطني . أحنيت رأسي الصقوا
الاصباغ في وجهي استحال حظيرة ومبازلا . . .
وضحكت يوما كاملا . . .

.

اصحو على صخب

يتشاجر الجيران يبصق بعضهم في وجه بعض

يتقيأ الثملون في العتبات والمصعد

وتصطفق التوافذ تكسر الابواب والبللور

تتقى حجرة الكهنوت صامتا

لا شيء يحدث عندها . . .

تتشقق الجدران ينطلق الضجيج يدق مطرقة على
سندان . . .

الموت سيد هذه الفرقة

والبيت يدعى سيء السمعة . . .

عمر حميدة

الفكر الغربي يتعين علينا النظر اليه عبر صراعاته وتفاعلاته ، فنضالنا السياسي ينبغي أن لا يحجب عنا الزوايا المشعة من هذا الفكر الذي يعبر عن مرحلة متقدمة قطعتها البشرية . لقد بدت المفارقة عندما وقع التناقض بين الافكار الليبرالية الغربية المطبقة في منبتها ، بشكسل اشكالي ونسبي ومتفاوت واحيانا اضطراري ، وبين الهجمة الكولونيالية على بلدان العالم الثالث التي املتها ظروف التطور الموضوعي للراسمالية الغربية ، وكان ان اصطحب المستعمرون معهم زاداً من التضييل الايديولوجي ينفي نفسه بنفسه ، فكيف ينادي المستعمر بالحرية ، في مفهومها البورجوازي ، وهو يخنقها جهارا ، وكيف يعلن شعارات العدالة والدستور والديمقراطية وهو يسترقها بلا حياء ؟ ورغم ذلك كله كان لا بد لعملية التواصل والتفاعل والتجاذب ان تتم ، حتى في بعض الاوساط ذات الافكار السلفية الاصلاحية ، لان الفكر يأخذ مجراه بشكل متشابه ، وهو ايضا تعبير عن مصالح طبقية ، في ابرز وجوهه ، لهذا استمر نفوذ الفرب الثقافي لاستمرار صعود البورجوازية العربية وامتدادها ، لكن الفكر يأخذ مجراه كذلك بشكل نقدي ، لذا حدث التصادم الفكري ، الى جانب الصراع السياسي وبسببه ودعم له ، بين المثقفين العرب الطبيعيين والحضارة الغربية ، لان الترسانة الفكرية لهذه الحضارة جاءتنا بافكار معدة ، وبدل ان يصار الى اكتشافها عبر الواقع وخصوصيته ، تم الصاقها على نحو كيفي فوق جدار الواقع الخارجي . ان موضوع الفكر العربي والحضارة الغربية شيق وخطير ، ويحتاج بالتأكيد الى معالجة مسهية ، متأنية ، ونقدية، لكن موقف سعد زغلول عبد الحميد من الموضوع متخلف جدا ، لانه يبنى عن سلفية تجاوزها الزمن وعن لفظية مزمنة يعاني منها فكرنا الاجتماعي والادبي في الكثير من نتاجه . ان السيوف المرصعة تبدو جميلة ، غير ان معتزك الفكر يبحث عن شفراتها الفاطمة لا عن مقابضها المزخرفة .

أحمد سهيل علي

بيروت

الذي حققته هذه التركة العربية أضحى جزءا من الانجاز العمام ، خاصة ان تراثنا ازدهر عبر تفاعله الحي بالتراث الانساني ، شأن كل تراث حقيقي ، ومن ثم فان الكثير من ابداعات التراث يندرج في البعد التاريخي او تاريخية الفكر ، وعلى هذا فهو ساكن ، على نحو ما ، لحاضرنا ، لان المفهوم الماركسي عن الانقطاع غير المنقطع يتبدى بشكل جلي في موضوع التراث .

هناك نقطة ثانية تستوقفنا في دراسة سعد زغلول عبد الحميد ، ونراها وثيقة الصلة ونابعة من رايه السابق حول فحوى العودة الى التراث ، وهي الموقف من الحضارة الغربية . يذهب الباحث ان هذه الحضارة الغربية تتجانحنا ببريقها فنضيق في غمرة الانبهار ، وهي « تكاد تأخذ بخناق حضارات الشعوب العريقة - ومنها شعبنا العربي - وكأنه لا فكاك من قبضتها ، بعد ان اصطنعت ذلك الكائن المجيب الذي يعرف « بالتكنولوجيا » ، وكأنه مارد جبار اطلقه أصحابه على من سواهم ممن تخلفوا عند بوابات العصور الوسطى ، او الذين ما زالوا يترقون ابواب العصور الحديثة بشيء من التردد والريبة . . . » . ان الاستاذ سعد زغلول يتحدث عن الحضارة الغربية والتكنولوجيا التي افرزتها وكان الامر يتصل بالاجواء السحرية لحكايات ألف ليلة وليلة ، وعوضا عن التناول الموضوعي لآثر ثقافة الفرب في محيطنا ، مهما كان شان هذا الاثر وفحواه ومرماه وفاعليته ، يعمد الباحث الى تغطية الموضوع بغطاء لفظي من البريق والانبهار والاختناق ! ان الفكر العربي الحديث تشكلت تياراته النافذة ، المتغلطة ، تحت ضغط الحضارة الغربية سلبا واجبا . ان مولد البورجوازية العربية الصاعدة من جهة ، وتسارع سير العالم نحو نمط متقارب في المعيشة من جهة اخرى ، قد ادبا الى نمو الافكار الغربية وشيوعها نظريا وتطبيقيا في اجزاء واسعة من الوطن العربي ، مهما كان أسلوب هذا الشيوع وذاك النمو صالحا او ملتويا ، مفيدا او مشوها . ثم ان الافكار الاشتراكية على انواعها اول ما تسربت الينا من الفرب الاستعماري نفسه ، لان