

## كتب بالعربية

## قسطنطين زريق

## عربي للقرن العشرين

## عزيز العظمة

بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٣.  
٢٩٧ صفحة. ٨ دولارات.

قسطنطين زريق  
في قراءة عزيز العظمة

غيرها، يرى العظمة في قسطنطين زريق فكراً حديثاً بامتياز، يوحد بين القومية والعلمانية، ويشترك العلاقاتين معاً من الأزمنة الحديثة. وهذا الموقف، الذي يفصح عن إعجاب أكيد، هو في أساس كتاب خصيب، وضعه العظمة عن أستاذه: "قسطنطين زريق عربي للقرن العشرين"\*\*. تأمل فيه "القومي العربي" الراحل إنساناً ومفكراً وأستاذاً، محتفظاً بالإيجابي الكبير الذي جاء به، ومتطلعاً إلى تجاوزه في آن واحد.

## أولاً: قسطنطين زريق إنساناً

يرى الرومانسيون أن الطفل والد الرجل الذي سيكونه، كما لو كانت نجابة الرجل إعلاناً متأخراً عن نجابة سابقة. ومع أن فكر

في كتاب "العلمانية من منظور مختلف\*\*"، وهو الأفضل في المجال النظري الذي ينتمي إليه، يحيل مؤلفه عزيز العظمة، من مواقع القبول والاتفاق، على قسطنطين زريق مرات كثيرة: يحيل عليه وهو يرى في التاريخ أثراً إنسانياً، بعيداً عن رؤى تضيف إليه قوى ميتافيزيقية، ويستشهد به قائلًا بوحدة التاريخ العالمي وتكامل مختلف الخبرات الإنسانية، على مسافة من تصورات أيديولوجية فقيرة مأخوذة بالخصوصيات الحضارية المغلقة، ويشير إليه وهو يميز بين وعي تاريخي يعاين الاختلاف بين الحاضر والماضي، وبين وعي ماضوي يشد الأزمنة كلها إلى زمن - أصل، يُفضّل غيره من الأزمنة. وبسبب هذه العوامل، كما

الدكتور العظمة لا يلائم الفرضيات الرومانسية كثيراً، فقد بحث، بشكل لا يعوزه التنقيب ولا ينقصه التقصي، عن ملامح الشاب، الذي كانه زريق، منتهياً إلى صورة "الإنسان الأخلاقي" بامتياز. فقد بدأ المؤرخ الراحل، كما انتهى، إنساناً مأخوذاً بمعايير الحق والخير والجمال، حالماً بنقل هذه المعايير الأزلية من حقل الإمكان المجرد إلى حقل الإمكان الفعلي. ولعل رغبة اللقاء مع "الحق المشخص" تفسر ثباته الأخلاقي

المدهش، الذي أملى عليه، وقد قارب التسعين، أن يدافع عن أفكار بشر بها قبل ستين عاماً. لم يكن غريباً أن يشير زريق، في كتاباته المبكرة، إلى العلاقة بين الدعوة إلى "العقيدة" وسير "الأنبياء"، الذين تتجلى فضائلهم في الكفاح العادل المثابر، قبل أن تستبين في فضائل أخرى. وهذا الإيمان المستنير، الذي يروم إنساناً أفضل، قاده إلى التمييز، مبكراً، بين الفكر الديني والفكر الطائفي، مدركاً أن في الأول رسالة تهذيبية وأن في الثاني ما يقمع الفكر ويلوث الروح. كان المؤرخ العربي، في الحالين، يدعو إلى "الإنسان النوعي"، الذي يشتق القيم النبيرة من مختلف العقائد، ويبني ما شاء من القيم معتصماً بمبادئ الأخلاق الفاضلة. مثلت الفكرة القومية، التي لا تُختزل إلى أبعاد أخلاقية، في فكر زريق، دعوة إلى خير الفرد والجماعة، تنطوي على ما "يطهر"

(\*) نشره مركز دراسات الوحدة العربية سنة ١٩٩٢ - بيروت.

(\*\*) نشرته مؤسسة الدراسات الفلسطينية سنة ٢٠٠٣ - بيروت.

والتعلم والجمعية والتنظيم والتحزب السياسي والفعل الجماعي الواعي لأغراضه.. في هذه العلاقات وغيرها كان المؤرخ، الذي أعاد تعريف اختصاصه، يرى إلى طليعة ثقافية تدرج في التاريخ، ويرى إلى تاريخ عربي حديث تحرر من قيوده.

وضع زريق في وحدة المعرفة والأخلاق تفاعلاً خصيباً، يشق الأفكار من الواقع القومي المعيش، ويعين السياق القومي قواماً على الأفكار؛ ذلك بأن الأخيرة ترى في نتائجها العملية لا في اتساقها المفاهيمي. وهذا ما قاده بعد سنة ١٩٤٨، وهي سنة الاغتصاب الصهيوني لأرض فلسطين، من أرض نظرية قريبة من "العقائد الملقاة في الدروس الدينية"، بلغة عزيز العظمة، إلى أفق نظري مختلف، يسائل "النكبة" وأسبابها ويعيد مساءلتها بعد عشرين عاماً، مؤسساً لعلم مأساوي طريف هو "علم النكبة". فبعد أن تأسست إسرائيل وتأسس معها خطاب بلاغي قومي مملوء بالوعيد، هزمت "الدولة المسخ" العرب هزيمة ساحقة في سنة ١٩٦٧. لذا لن يكون اجتهاد زريق بعد النكبة إلا "ردة فعل" على خطاب قومي مبكر، كما لو كان ينتقد ذاته ويرحل مسؤوليته الفكرية من مجال إلى آخر. وردة الفعل هذه سمحت لمؤلف كتاب "قسطنطين زريق عربي للقرن العشرين" بأن ينتقد أفكار "المؤرخ الشاب"، وبأن

بإعادة صوغ ذاته إلى تخوم المجاهدة، بما يتفق مع "روح الرسالة" التي يدعو إليها. دعا زريق إلى إنسان نموذجي، وحرص في حياته على أن يكونه، متكناً على منظور رومانسي تمجيدي للقومية العربية، في طور من حياته، ومتأثراً بأفكار قومية رومانسية، جاء بها ماتزيني وموسوليني وفخته وشبنغلر، وهو ما لمح إليه عزيز العظمة بوضوح جميل.

لا غرابة في أن تتعين حياة زريق، في وجهيها العملي والنظري، بوحدة المعرفة والأخلاق التي جعلته مثقفاً عربياً نهضياً يؤالف بين النهضة وارتقاء الإنسان، وعارفاً رومانسياً يرى في الفكر خالقاً لواقع جديد. وحياة كهذه تتكون وتتطور في فضاء المسؤولية المرهق، الذي يفرض على الإنسان المسؤول أن يرى إلى اختصاصه من وجهة نظر مصلحة الغير، لا أن يرى إلى حياة الغير من وجهة نظر الاختصاص. ولعل هذا الموقف، الذي يدرج الاختصاص الأكاديمي في آخر أكثر اتساعاً ونبلاً، هو ما يضع زريق في حيز المثقف الهاوي، بالمعنى الذي ذهب إليه إدوارد سعيد، حيث أسئلة المثقف هي أسئلة "المهمشين" المتحولة. لهذا تعرف زريق برسالته القومية لا باختصاصه الأكاديمي، محتفظاً بالجامعة لدروس التاريخ، وداعياً خارجها إلى المدرسة واليقظة والجامعة

الروح، و"يداوي" النفس، ويحرر الإنسان من أزمت متعددة، كما قال في لحظة مبكرة. ولأنها لا تستوي إلا بعروة وثقى بين الإنسان والأخلاق الفاضلة، ربط المؤرخ بين "القومية العربية السوية" و"طليعة مثقفة أخلاقية بعيدة عن الزلل واصلاً، لزوماً، إلى فكرة "الإنسان الممتاز"، بلغة طه حسين، الذي يترجم الثقافة عملاً مستنيراً، ويذهب إلى الثقافة مدفوعاً بوازع أخلاقي. ومع أن في الثقافة ما يصفل الإنسان ويصوب أحكامه، فقد أكد المؤرخ دور الإرادة تأكيداً لا مزيد عليه، هاجساً بإنسان عربي مختلف، وبمسؤولية مختلفة للإنسان الجديد. وهذا الأخير، في تصور مهجوس بالإنسان النوعي، هو الذي يمتلك مزايا تتفق مع رسالته، تتضمن الإخلاص والتنظيم والواجب والتشرف ومجاهدة النفس والتضحية. أما المسؤولية المختلفة، التي تبدأ من الرسالة وتنتهي بها، فتتمثل بشكلين غير منفصلين: أولهما إخلاص في التعامل مع "الجمهور"، تلك "المادة الغفل" التي على الطليعة المثقفة أن تحسن معاملتها كي تحسن تربيتها، والثاني إخلاص في التعامل مع "الماضي"؛ ذلك بأن على الأبناء النجباء أن يكونوا على صورة أجدادهم، حقيقة كانت الصورة أو أثراً لتحرير معنوي. يستلزم الإخلاص، في شكله، إخلاصاً ذاتياً، يلزم الإنسان

يشير إلى تحولاته الفكرية بعد سنة ١٩٤٨، منتقلاً من "الانقلابية الخطابية إلى التحري التاريخي لمعاني الانقلابية، والتشديد المتزايد على العلل الداخلية"، كان في النقد ما يفصل بين "خطاب انقلابي" يتوسل الأخلاق والإرادة أداة لتغيير التاريخ، وبين "خطاب تاريخي" يستولد الإرادة والأخلاق من الشروط التاريخية والاجتماعية. بهذا المعنى، تتكشف أخلاق زريق، وقد تكتفت في مقولة المسؤولية التاريخية، في شكلين متضافين: الاتساق الفكري المبهر الذي وحد بين حياته والفكر الذي دعا إليه، والمسؤولية الفكرية المتسقة التي تلزم صاحبها بمعاينة مستمرة لمواقع الخطأ والصواب في الفكرة التي ينتسب إليها. كأن في مسار زريق ما يقول: إن في أخلاق العارف المسؤول ما يصوب معرفته ويجدها، من دون أن يعني هذا أبداً أن المعرفة وحدها تفضي إلى مكارم الأخلاق.

### ثانياً: زريق مفكراً قومياً

التزم زريق الفكرة القومية قبل أن يضع كتاباً عنوانه: "الوعي القومي"، رد عليه رثيف خوري في مطلع أربعينيات القرن الماضي، وبعد أن وصل إلى كتاب "ما العمل" الذي جاء بعد أكثر من خمسين عاماً. انطوى هذا الالتزام، في أطواره المبكرة والمتأخرة، على ثلاث فضائل مركزية عناوينها

هي التالية: القومية ووعي حديث لا ينفصل عن الأزمنة الحديثة: الوعي القومي العربي أداة لا غنى عنها لتوحيد مجتمعات عربية مصابة بالخلل الطائفي؛ وحدة "الأمة العربية" سبيل سيرها في الموكب الحضاري الكوني. ومع أن ألواناً من التحريض والخطابية، ولها سياق موضوعي وذاتي يفسرهما، خالطت خطاب زريق، في أطواره المبكرة، فقد ظل ما جاء به صحيحاً في عناوينه العامة. تعامل زريق في كتاباته المبكرة مع قومية عربية جاهزة العناصر، تبعثها نخبة مثقفة، ممتازة، تتعين نواة قومية صلبة، تعيد تشكيل جمهور خارجها، منتهية إلى مجموع قومي جديد، أو إلى "الجمع المتراس" بلغة الدكتور العظمة. فالنواة، والحالة هذه، مسؤولة عن تصنيع غيرها وصناعة ذاتها، بما يجعل منها ضمان وجود القومية وضامن سعيها للأهداف القريبة والبعيدة. والباحث في فكر زريق الشاب، في ضوء البحث السعيد الذي قدمه العظمة، يقف على منطق صارم محدد الحلقات: فمبتدأ القومية فكرة صالحة مؤمنة بأغراضها، تعقبها إرادة صارمة تصنع حاملها، تنتهي إلى تصنيع المادة البشرية الخارجية أخلاقياً ومعنوياً وجمالياً، بما يؤمن لها استعمالاً ناجحاً ويستعملها بنجاعة مبرأة من الخطأ. يقول هذا التصور بأولوية الإنسان النوعي

على الفكرة القومية، وأولوية الكتلة المتراسة على المفرد النوعي. ومع أن في التصور قراناً غريباً بين النزعة التقنية والنزعة الإنسانية، يضع الإنسان في الآلة والأخيرة فيه، فهو يحتقب، في اللحظة عينها، ملمحاً مضيئاً يرى إلى إنسان موحد النظر والممارسة، بعيداً عن بلاغة بائرة لاحقة، تفصل بين القول والفعل فصلاً صارماً. وواقع الأمر أن زريق، في افتراضاته المبكرة وتصويباته اللاحقة، ظل مشدوداً إلى إشكال المثقف التنويري، الذي يبدأ من الإنسان وهو يبدأ من خير الإنسان باحثاً، بلا توقف، عن استيلاء إنسان جديد من آخر قديم. ولن يتخلى المؤرخ الراحل عن هذا التصور وهو يستدعي تاريخاً قديماً "مجيداً"، ينسب إليه عربياً مرغوباً فيه، يأتلف مع أهدافه الحديثة. وبهذا المعنى، يصبح التاريخ العربي القديم حقلاً للدراسة الأكاديمية، لكنه يصبح أولاً، مرجعاً تحريضياً ملهماً، يوزع النجاة المشتهاة على الأسلاف والأخلاف. يدور الأمر كله في تحصيل الذات العربية المنبغثة، التي تزودها القومية الحديثة عقيدة تصوب النظر إلى العالم، وتمدها بهوية تمايزها من غيرها، عثمانية أفلة كانت أو أوروبية منتصرة صاعدة. أنتج زريق الشاب خطابه القومي بمقولات متعددة، تتضمن الفكرة الملهمة والإنسان النوعي

أحدهما التاريخ ويمس الثاني الإسلام. ميز المؤرخ بين التاريخ والماضي، مبيناً أن الأول حقل معرفي يقبل بالاستقراء والمساءلة، وأن فيه ما يقبله العقل والأخلاق بقدر ما أن فيه ما يجافيهما تماماً، وأن الماضي عمومية خادعة تعرض على التقديس والمحاكاة اليائسة، وتنتهي عن التفكير والمساءلة العقلانية. ولهذا حذر من "الانهيار بالماضي" وندد به تنديداً، بلغة رهيبة هادئة تشاكل شخصيته. وكان في هذا التحذير يُخرج "التاريخ العربي" من صيغة المفرد التمجيدية ويشير إلى تاريخ آخر، بلغة الجمع، يحتاج إلى الدراسة المتأنية المحررة من الأهواء والأحكام المسبقة. في هذه الحدود تم التفريق بين "التاريخ العبد" و"التاريخ الحافظ"، إذ في الأول ما يعطل المستقبل ويشل إمكان ولادته، وفي الثاني ما يُؤنسن التاريخ ويستعجل المستقبل. فـ "التاريخ العبد" هو ذلك الذي نسبت إليه ذاكرة أيديولوجية معطلة كمالاً لا يضارع، يلزم المتذكر بمحاكاته والعودة إليه، بما يجعل من الحاضر، كما المستقبل، ماضياً مستمراً، وبما يلغي فضول المعرفة والتجدد، لأن الفضائل كلها متحقة في زمن - أصل لا يموت. وعلى خلاف ذلك يكون "التاريخ الحافظ" تاريخاً إنسانياً، متحرراً من القداسة والتقديس، يستلهم منه الإنسان المتمرد درساً في العمل

ثقافية - أخلاقية أخرى. بعد ابتعاد زريق النسبي عن تصور رومانسي للقومية وصل إلى أفكار أكثر موضوعية وإحكاماً، وضعها في كتب متعددة أشهرها: "نحن والتاريخ". تحررت القومية، في الطور الجديد، من أطراف ميتافيزيقية تعينها معطى جاهزاً، توقظه أرواح مخلصة جيدة الصنع والبناء. كأن للقومية حضوراً مستديماً لا يرتبط بأحوال البشر المنتمين إليها، فقد يتراجعون من دون أن تتراجع وينهزمون من دون أن تنهزم، وما "البعث" إلا صحوة الأفراد الذين يرجعون إلى قومية صاحبة لا تبعث أبداً، لأنها لم تعرف الرقاد والغفلة. لم يتمسك زريق، في طوره الفكري النقدي، بـ "روح العروبة"، إنما قرأ القومية العربية في علاقات اجتماعية مادية، تتضمن الديمقراطية والعلمانية والانفتاح على معارف العصر: أي أنه رأى فيها معطى حديثاً يتشكل في جملة من العلاقات الحداثية. واتكأ على تصور حديثي، يقول بالتشكل والتبدد، وصل المؤرخ القومي إلى قومية عربية تاريخانية، تستولد من التاريخ، ولا موقع لها خارج الاعتبار التاريخية؛ فهي سيرورة تحتمل الصعود والانطفاء، على مسافة من بلاغة فقيرة تحوّل القومية والدين والتاريخ إلى جواهر سرمدية عصية على التفسير. وهذا المنظور وضع على قلم زريق سؤالين أساسيين، يمس

ووحدة المعرفة والأخلاق وأطراف التاريخ المجيد، أي أنه أنتج "نظرية قومية" تتوسل القيم والثقافة، وتهمش السياسة، كما أظهر العظمة؛ ذلك بأن في الارتقاء الثقافي - الأخلاقي ما يختزل السياسة إلى عرّض ضئيل الدلالة. وهذا ما دعاه إلى إغفال أسئلة السلطة والدولة، أو مسها برفق شديد، كما لو كانت الثقافة في ذاتها هي المجتمع القومي والحداثة والديمقراطية، وكان نقيضها هو التخلف والاستبداد والتفرقة والخنوع، بمعزل عن أشكال العلاقات الاجتماعية وتاريخية هذه العلاقات. بل إن إعلاء شأن الثقافة إعلاء لا ضفاف له هو في أساس نبذ زريق لمفهوم الطبقات الاجتماعية، وهي الحقل الذي تتشكل فيه السياسة؛ ذلك بأنه رأى في القول بالطبقات ما يوهن المجتمع العربي ويبدد قواه. وعلى الرغم من تطور زريق الفكري، بعد "النكبة والنكسة"، فقد ظل ماقناً للسياسة وكارهاً لها، كما لو كانت السياسة ممارسة هدامة يلتفت إليها بشر تنقصهم الثقافة والمسؤولية. وبداهة، فإن تفسير إغفال السياسة قائم في حيز "الإنسان النوعي"، الذي تمنعه ثقافته الأخلاقية من التدني والتسفل، وفي "قدسية القضية القومية" التي تجعل، ضمناً، السياسة حقاً لـ "القومي العربي" وحده الذي لن تكون سياسته، والحالة هذه، إلا ممارسة

والإبداع والمقاومة، الأمر الذي يحول التاريخ إلى فضاء من القيم الإيجابية لا تحتمل الشخصنة، لأن في شخصنة الأفكار ما يبدها. أنجز الدكتور العظمة قراءة نافذة لا تنقصها "الموانسة"، إن صح القول، لأنه قاسم أستاذه مقولات متعددة. فعلى خلاف ميشيل عفلق الذي أقام، بلا قصد، علاقة تبادلية بين الإسلام والعروبة، تكون العروبة فيها إسلاماً والإسلام عروبة، حرص قسطنطين زريق على موقف أكثر عقلانية واتزاناً، يكون الإسلام فيه معطى ثقافياً من معطيات القومية العربية. وهذا ما جعله يُغلب، بلا مساومة، الرابطة القومية على الرابطة الدينية، ويرى في انغلاق الأخيرة فعلاً طائفياً يعارض الأولى. ولعل مقولات الديمقراطية والعلمانية والكونية ووحدة التاريخ العالمي، المتراففة في كتابه "نحن والتاريخ"، تُرجع الإسلام إلى عنصر ثقافي تستغرقه الكلية القومية ولا يستطيع استغراقها أبداً. لذا يحتفي العظمة، مع القليل من التحفظ، بالقومية التاريخية التي يدعو إليها زريق، ويحتفل بذلك التحفظ الكبير الذي عالج به أستاذه مقولة "الشخصية العربية الحضارية"، تلك المقولة التي إذا أفلتت من عقالتها أفضت إلى أصوليات قاتلة، تنكر التاريخ العالمي وتنسحب إلى خارج التاريخ. في خطاب كهذا، يتأسس مجتهداً على الحداثة، يكون بديهاً

أن يعترف المؤرخ القومي بالكوني والكونية وتفاعل الحضارات والمثاقفة، ذلك بأن لا وجود لقومية حداثية إلا قياساً بقوميات حداثية أخرى، ولا وجود لقومية أصلاً إلا بالاعتراف بالأزمة الحديثة والانطلاق منها. ولعل وحدة التاريخ العالمي، التي أطلقت القوميات وحددت مختلف أشكالها، هي التي تدفع بالدكتور العظمة إلى قراءة القومية، كما العلمانية، بوعي تاريخي، مستأنفاً باجتهد كبير أعمال عبد الله العروي وقسطنطين زريق معاً.

### ثالثاً: انساق الإنسان وتناقضات المفكر

أنجز عزيز العظمة، في قراءته لفكر قسطنطين زريق، عملاً نقدياً نموذجياً: أظهر وشرح وقوم الأطروحات الفكرية الأساسية، التي ميزت زريق من غيره وجعلته قابلاً للترهين والاستصلاح، كما يقترح عزيز في نهاية كتابه، ذلك بأن أفضل البنى الفكرية هي تلك التي يمكن نقدها وإعادة بنائها، بعيداً عن بنى مغلقة متكلسة تقترح الهدم الكلي لا غيره. شرح العظمة موضوعه شرحاً واضحاً ومقتصداً في آن واحد، وأضاء سيرورة تكوّنه وتطوره، وأكد الإيجابي فيه وأثار الملتبس. ولهذا انطوى تقويمه على شكلين من النقد: أحدهما صريح لا تنقصه الإبانة والوضوح، وثانيهما، وهو مسطر، قوامه

التلميح والإشارة، كما لو كان في النص النقدي الصريح نص مضمّر آخر، يستطيع القارئ الملم بالموضوع أن يملأ فراغاته بأشكال متنوعة. لجأ عزيز العظمة في عملية إعادة بناء النقد الذي اقترحه إلى مداخل متعددة. يحيل أولها على فكر زريق، في طوره الأول، وقوامه العلاقة الملتبسة بين الإنسان النوعي، الذي هو ضمان الفكرة القومية، وبين العناصر الموروثة المكونة للقومية العربية، مثل اللغة والثقافة والماضي المشترك.. فإذا كان سر القومية ماثلاً في جوهر الإنسان المنادي بها، فإن وجود العناصر التاريخية المكونة لها يغدو نافلاً، ما دام الكيف الإنساني يتجاوز التاريخ الذي صدر عنه، وما دام حاضر الإنسان النوعي لا يحتاج إلى ماضيه. تتكون القومية، والحالة هذه، بمعزل عن التاريخ أو تحوّل التاريخ، وقد اكتفت بالإنسان الجوهري، إلى إضافة نافلة. وهذا المنظور أخذت به، بشكل مقلوب، الأيديولوجيا القومية العربية المسيطرة في ما قبل هزيمة حزيران/يونيو، حينما اعتقدت أن القومية ثاوية في تاريخ جاهز بعيد، وأن الإنسان مجرد إضافة بسيطة إليها. يمس النقد الثاني، ويعطف بدوره على زريق الشاب، العلاقة بين الديمقراطية والتنشئة القومية. ذلك بأن القول بـ "تصنيع المجموع القومي المتراس" يقضي، منطقياً،

دون أن يلتفت إلى أسسها الاقتصادية والسياسية معتقداً، مرة أخرى، أن طبيعة النظام السياسي قائمة في طبيعة القيم التي ينتسب إليها، كما لو كان الاقتصاد والسياسة والتقنية طبائع أخرى، أقل من الأولى أهمية وأدنى مقاماً. وواقع الأمر أن زريق، الذي احتفظ برومانسية طويلة العمر، أغفل في الثقافة تحديدها الاجتماعي، وأغفل في الليبرالية السياسية أسسها المادية مقترباً، وهو المؤرخ، من منظور غير تاريخي للعلاقتين معاً. ولن يكون مفهوم "النمو"، القائم في كتاباته المتعددة، بعيداً عن المفهومين السابقين، حيث "النمو" مرتبط بالإنسان والإرادة والطموح، لا بالشروط الاجتماعية التي تنتج الإنسان في مختلف نزوعاته، ولا بأنماط السلطة السياسية التي تقول بالنمو وتقوّض أسسه. من مفارقات زريق، كما يومية العظمة، الفصل بين صناعة التاريخ وصنع التاريخ، إذ العلاقة الأولى مطلب أكاديمي وضرورة علمية لمؤرخ نزيه وأستاذ جامعي مدقق، والثانية علاقة ضعيفة تحيل على حيز هامشي هو السياسة. والأمر ليسور الشرح والإيضاح: فإذا كان، نظرياً، لا وجود لنظرية في السياسة من دون نظرية في التاريخ، فإن تهميش السياسة يحول التاريخ إلى علم مكتفٍ بذاته، أي إلى علم أكاديمي يقارن بين النصوص المتنوعة

عن ثنائية النخبة والعوام، التي هي وجه آخر لثنائية المديرين والمدارون، فإن أحراباً قومية عربية كثيرة أخذت بهذه الثنائية، بعد أن استبدلت بالثقافي الأمني وبالأخلاقي الذرائعي. ينطوي الإشكالاتان السابقان على ثالث عنوانه: ثنائية الرومانسي والثقافي. ففي حدود الطرف الأول من هذه الثنائية يكون الإنسان مبدعاً ومبتكراً وخلاقاً، إن لم يكن "رائياً"، بلغة الرومانسية الألمانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولأنه على ما هو عليه، وهنا يحضر الطرف الثاني، فإنه قادر على تخليق ثقافة تليق به، تحتفي بالمعنوي والجمالي والقيمي وتطير من المادي، بقدر ما تكون الثقافة المبدعة الصادرة عنه قادرة على الارتقاء به. هكذا تخلق الثقافة النوعية إنساناً على صورتها، ويعطي الإنسان النوعي ثقافة تشاكله. تأخذ الثقافة عند زريق الموضوع الذي أخذه التعليم عند طه حسين، وهو ما جعل الطرفين لا يتوقفان أمام سؤال الدولة وأجهزة الدولة الأيديولوجية والقمعية، على اعتبار أن الثقافة تفيض على الأجهزة المادية جميعها. تفضي الملاحظة السابقة، في ضوء كتاب العظمة، إلى أخرى موضوعها الليبرالية السياسية. فقد اعتنق زريق الليبرالية السياسية، وكان من أنصارها ودعاتها، من

بتراتبية إنسانية صريحة، تسمح لمرتبة إنسانية محددة، وهي النخبة، بأن تخضع لمشيئتها مراتب أخرى، أقل بالضرورة، بما يخلق مسافة كبيرة بين المسيطرين والمسيطر عليهم، وبما يبرر الفارق بين النخبة وغيرها. ولعل هذه المسافة التعسفية بين المصنّعين وموضوع التصنيع هي في أساس عدم التفات زريق إلى معنى السياسة، ما دام التصنيع، كما الإدارة والقيادة، محكوماً بعوامل الضبط والانقياد وأوامر النخبة المسيطرة. تتراءى في هذا التصور ملامح ستالينية، كما أشار التوسير ذات مرة، قوامها نزعة إنسانية تعلّي من شأن الإنسان وقيمتها، ونزعة تقنية تعتقد بإمكان تصنيع البشر والأدوات والرغبات والانضباط الحزبي. والغريب أن هذا النزوع، الذي يكتفي بالمعرفة والإدارة والتنظيم ويعرض عن السياسة، لازم زريق حتى كتاباته الأخيرة، وآية ذلك ما جاء في كتابه "نحن والمستقبل"، الذي يؤكد دور العلم والتقنية والتعليم، ولا يتوقف أمام البنية السلطوية المسيطرة في العالم العربي. وبداهة، فإن هذا يردُّ إلى مفهوم "الثقافة الراقية" عند زريق ويفسر بها: يردُّ إليها لأن فيها ما يعتبر الثقافة جوهرًا والسياسة عرضاً طارئاً، ويفسر بها حين يعتقد أن صلاح الأخلاق شرط لازم لإصلاح الأمور جميعها. ومع أن زريق غريب، بالمعنى الأخلاقي العميق،

ويدقق في المعلومات المتواترة. لهذا أثر الأكاديمي زريق أن يمارس علم التاريخ بشكل أكاديمي، تاركاً صنع التاريخ خارج أبواب الحرم الجامعي. وفي هذه المفارقة كان المؤرخ الراحل "متقفاً احترافياً" و"متقفاً هاوياً" معاً، بلغة إدوارد سعيد، على الرغم من التناقض بين المقولتين. فقد درس التاريخ كمختص ومن وجهة نظر الاختصاص، وعمل على صناعة التاريخ بمعزل عن اختصاصه الأكاديمي وجاءت كتبه، كـ "متقف هاو" - أي مشغول بقضايا البشر الفعلية - استجابةً للوقائع العربية المتغيرة لا امتداداً لهواجسه الأكاديمية. ولهذا فإن كتبه "القومية" الشهيرة، مثل "الوعي القومي"، "نحن والتاريخ"، "نحن والمستقبل"، تستدعي عقيدته القومية قبل أن تقابل شواغله الأكاديمية. بل إنه وهو يصوغ "علم النكبة" يستلهم القوميات التاريخية الأوروبية المتحققة من دون أن يمس، لزوماً، التاريخ العربي المعاصر المصوغ من نكبات كثيرة.

ومع أن الدكتور العظمة يثمن عالياً تمييز زريق بين "التاريخ العبد" و"التاريخ الحافز"، فإن التمييز يأتي من حقل القيم لا من حقل التقصي التاريخي المصوغ نظرياً. فالتاريخ العبد هو المنسوج من أساطير الأولين بما يعينه تاريخاً نموذجياً متعالياً، يجب استعادته ومحاكاته

والرجوع إليه، من حيث هو حاضر مطلق يوازي التاريخ الإنساني ولا يتقاطع معه، إلا مصادفة. وفي هذه الحدود، يكون التاريخ الكامل، الذي لا تاريخ فيه، فضاء غير منته لحكايات الخير العظيم الذي يهزم غيره. ولكن يكون التاريخ الآخر، أي "التاريخ الحافز"، مختلفاً ما دام الجوهري فيه هو الخير والحق والجمال، الذي يغري بدوره بحكايات متناجزة. يتوزع التاريخان، على الرغم من اختلافهما، على الحكايات، علماً بأن الجوهري المطلوب يتمثل بكتابة نقدية للتاريخ العربي تبرهن أنه، كغيره من التواريخ الإنسانية، ملوء بالخطأ والصواب وبالفضيلة والريذيلة.

إذا كان زريق قد تعامل بكثير من التحفظ والتأني مع مقولة الشخصية الحضارية العربية، وهو ما يقول به الدكتور العظمة، فإن الموقف مختلف مع مقولة الهوية، التي هي الوجه الآخر لـ "العقيدة" في القومية العربية. مع ذلك، فإن في فلسفة الحضارة عند زريق ما يبعده عن التصورات المغلقة؛ فهو يرى إلى الحضارات الإنسانية في ترافدها، وينظر إلى التاريخ العالمي في وحدته. وهذان العنصران يفصلان بين هذه "الهوية" وهويات صماء متكلسة، تختزل البشر إلى هويات دينية لا سبيل إلى اللقاء بينها.

يغوي النص المضمّر، الذي وضعه عزيز العظمة في نصه

الصريح، بقراءة مثمرة لفكر قسطنطين زريق، تقوّمه في بنائه وتحولاته، في ما أعطى وفي الإمكانات النظرية القائمة في خطابه، أو التي يحرّض عليها هذا الخطاب. وبسبب هذا تحدث العظمة عن الترهين والاستصلاح، مؤكداً مرونة خطاب زريق من ناحية، وقابليته للاستعادة وإعادة البناء من ناحية أخرى، كي يكون "عربي القرن الحادي والعشرين".

#### رابعاً: موروث زريق

##### بين الترهين والاستصلاح

أنجز عزيز العظمة قراءة واضحة موحية، أعلنت حرصه على التعامل مع "عربي القرن العشرين" بمحبة ناقدة، وعلى عدم احتكار القراءة والتأويل؛ ذلك بأنه ترك للقارئ مساحات فارغة، يملؤها بتساؤلات متعددة، وبداهة، فإن العظمة ينقد زريق وينتسب إليه، مقترحاً تعبير الترهين والاستصلاح، اللذين يقيمان بين الطرفين استمرارية شرطها المساءلة المبدعة. فهذان التعبيران ماثلان في عنوان الكتاب، يشيران إلى مفكر كبير عاش قرنه العشرين، منتظراً من الذي ينتسب إليه أن يعيد صوغ فكره، كي يصبح ملائماً للقرن الحادي والعشرين.

يلتقي العظمة مع زريق في مواقع كثيرة، فكلاهما يمثل المثقف الحديث الذي ينقض كاتب السلطان وهو يفتح على أسئلة

يكون "تمشيش المجتمع" تتويجاً لـ "تمشيش الدولة". لهذا، فإن الدعوة إلى "منظور كوني"، أو إلى "تطور تاريخي" بشكل أدق، يحيل لزوماً على نقد سياسي - اجتماعي صريح، إن لم تكن دعوة كفاحية تحريرية، تطمح إلى "عربي القرن العشرين" و"عربي القرن الحادي والعشرين". والأمر لا يختصر إلى علاقات معيارية، زخرفية أو حقيقية، مثل القومية والهوية والشخصية، إنما يتحدد، بدايةً ونهايةً، بارتقاء الفرد العربي وخروج المجتمع العربي من ركوده المستبد الطويل.

فيصل دراج

كاتب فلسطيني مقيم بدمشق

وواقع الأمر أن العظمة، كما زريق بعامة، مدافع عن "كونية التقدم"، الذي يعطف القومية على الديمقراطية، ويعين العلمانية مآلاً مشتركاً للشعوب جميعها، بعيداً عن وهم "الخصوصية"، التي تعامل معها زريق بتحفظ شديد، والتي يرفضها العظمة بوضوح لا تحفظ فيه. والأخير صريح في قوله الصراحة كلها، يرفض فكرة "الجوهر" في أشكالها المحتملة، التي تصير المجتمع العربي إلى "داخل - أصيل" مكتفٍ بذاته، يقابل "الخارج - الأصيل" البعيد عن العرب والغريب عنهم. وهذا ما يدفعه إلى نقض خطاب الفرادة والانفصال، الذي يزجر فكرة التقدم زجراً عنيفاً، مؤثراً الاتهام والتكفير، ومغتبطاً بالعجز والركود. وبهذا المعنى فلا داخل ولا خارج ولا وافد ولا أصيل إلا بما يقضي به حال المجتمع العربي، من حيث هو جزء "داخل التاريخ الكوني" لا خارجه. بيد أن هذا الداخل، الذي لا تحدده الأهواء، لا يمنع الطرفين من تأكيد "العلل الداخلية"، كأن يبحث زريق في تقليدية العلاقات الاجتماعية التي تجهض معنى "الوعي القومي"، أو كأن يبحث العظمة عن أسباب صعود "السلفية الجديدة"، حيث

المجتمع و"الأمة"، وكلاهما يمثل المتكف وهو يرى إلى المستقبل ويزور عن التصور الأسطوري للتاريخ، والأول، كما الثاني، لا يعزل القومية العربية عن التاريخ العالمي، فهي جزء منه وقوانينه تنطبق عليها وعلى غيرها، وإن كان عليها أن تكون حاضرة في آثارها الفاعلة، عوضاً عن أن تبقى مفعولاً بها، بلا قلق وإبداع. وهذه الأسباب جميعاً تعين مقولة "الحدائق التاريخية" متكاً أساسياً لزريق والعظمة معاً، تصدر عنها جملة العلاقات الحدائرية اللاحقة. ولهذا لا يمكن الفصل بين الحدائق والقومية، ولا بين هاتين العلاقتين والعلمانية. وما "الاستصلاح" الذي يدعو إليه العظمة إلا تحرير بعض المقولات من "إعاقات فكرية" تترك حركتها. كأن يرفض مقولة "الهوية"، التي تشير إلى معطى ساكن وسلبى في سكونيته، لأن الهوية لا تغدو حية وفاعلة إلا بتعددية العناصر الإنسانية التي تأتيها من خارجها، بما ينقضها كمعطى ساكن ويحولها إلى تعددية دينامية فيها جملة من الأزمنة التاريخية. وهذا المنظور حمل الدكتور العظمة على التمييز الفاصل بين الدين والقومية، أو بين الإسلام والقومية، على اعتبار أن القومية معطى حديث، له استقلاله الذاتي الحديث، الذي إن خالطته معطيات متقدمة قوضت حدائته وأرجعته إلى تصور أيديولوجي قديم.