



قالمونت

V A L M O N T

مجلة تصدر عن مركز صعب الثقافي في جامعة البلمند - لبنان . المجلد الأول، العدد الثاني . أيار (مايو) 2026



◀ "الانتصار المرّ"... خاتمة فارسٍ فيهِ محراب المعرفة

◀ فيصل بن الحسين والسياسة المتتوّرة

◀ كنوز حمص المخطوطة

◀ "السير" عزيز حديد: من "عمّار الحصن" الى العالمية

المجلد الأول، العدد الثاني

أيار (مايو) 2026



قالمونت

VALMONT

مجلة تصدر ثلاث مرات سنوياً

عن مركز صعب الثقافي
في جامعة البلمند - لبنان

يهدف مركز أديب وإيلين صعب
للآداب والثقافة الأنطاكية في جامعة
البلمند إلى تعزيز الدراسات والإبداع
في مختلف حقول الإنسانيات ضمن
خط التنوير والنهضة، وإظهار مساهمة
الديار الأنطاكية المشرقية في الثقافة
العربية والعالمية

رئيس التحرير

أديب صعب

عنوان المجلة:

مركز صعب الثقافي - جامعة البلمند

الهاتف المحلي:

06-930250/ 4880 - 4881

توجّه المراسلات إلى مركز صعب الثقافي

على العنوان الإلكتروني الآتي:

SaabCenter@balamand.edu.lb

02 افتتاحية العدد

03 كلمة الدكتور أديب صعب: بمناسبة تقليده وسام القديسين بطرس وبولس

05 كلمة الأرشمندرت البروفيسور يعقوب خليل: بمناسبة تقليد الدكتور أديب صعب
وسام القديسين بطرس وبولس من درجة فارس

دراسات ومقالات

06 أديب صعب: فيصل بن الحسين والسياسة المتنوّرة

12 عبد الهادي النجّار: كنوز حمص المخطوطة، رحلة مع قسطنطين بن داود

18 خريستو نجم: ناظم نشيد جامعة البلمند

20 وليم صعب - صفحات من تاريخ "البيدر"

نفحات مهجرية

26 ملثّن حاطوم: انطباعات متحدّر لبناني في البرازيل

31 شاهين نصّار: من قصص الهجرة

آداب

36 إياد أحوش: قصائد بالمحكيّة

38 لطيفة القاضي: مقدّمات سردية

مع الكتب

42 أديب صعب: مقالة في التنوير

46 وجيه قانصو: ماذا نقصد بفكرة الله؟

52 بدر الحاج: مقدمة كتاب "الدليل إلى البرازيل"

59 بهاء درويش ورائيا عاطف: كتابان حول مفهوم التسامح عند فولتير

أخبار

61 السير عزيز حديد: من قرّة عمار الحصن إلى العالمية

43 جائزة نوابغ العرب: للشاعر الناقد شربل داغر

64 ماري بشير: من دوما إلى أستراليا

64 الروائي الكولومبي: اللبناني لويس فياض

صورة الغلاف: في عناق هذا الغروب لشَفَقِهِ الذّهبي، أنثر بين أيديكم آخر ما خَطّه يراعي؛
ليكون سراجاً لا يخبو نُورُهُ ونبراساً يُضيء وإن طواني الغياب.

الانتصار المَرّ: خاتمة فارس في محراب المعرفة

نضع بين أيديكم، ببالغ الاعتزاز وجلال الموقف، هذا الإصدار الاستثنائي من مجلة "فالمونت" (Valmont)؛ إصدار يحمل بين دفتيه، إلى البحوث والدراسات القيّمة، ملحمة تفانٍ نادرة، وإخلاصٍ منقطع النظير للعلم والبحث الأكاديمي، ليكون هذا العدد إرثاً فكرياً خالداً، ووثيقةً حيّةً تشهد على عظمة مفكّرٍ جليل.

ونودّ، في مستهلّ هذه الكلمة، أن نُجَلّي حقيقةً تكسو هذا الإصدار بمهابةٍ خاصة؛ إذ إنّ محتواه العلميّ قد صيغ وأعدّ بالكامل بيد الأستاذ الراحل الكبير الدكتور أديب صعب. فبرغم وطأة المرض، وانتقاله إلى سرير المستشفى أبقى قلمه أن يستكين، وأبّت روحه المشتعلة بشغف المعرفة إلا أن تواصل مسيرتها بتفانٍ يعزّز نظيره. وقد تولّى "مركز أديب وإيلين صعب للآداب والثقافة الأنطاكية" لاحقاً مهمة استكمال هذا العمل النفيس وتنسيقه بعناية فائقة، ليخرج إلى النور في أبهى حلّة كما اعتاد الراحل أن يُخرجه. ولعلّ ما يسبغ على هذا العدد أبعاداً إنسانيةً وأكاديميةً عميقة، هو ذلك العزم الذي لا يلين؛ إذ خطّ الدكتور أديب لمسار المنهجية الأخيرة في الثالث والعشرين من نيسان/أبريل، ليكون ذلك صنيعة الأخير، قبيل أن يُسلم الروح لبارئها، ويرحل عن عالمنا في الرابع والعشرين من نيسان/أبريل 2026.

وقد فُجعنا بغيابه بعد نحو أسبوعين فقط من تتويج مسيرته المعطاءة بتكريم رفيعٍ ومستحق؛ حين شهد المركز ذاته، في السابع من نيسان/أبريل، حفلاً مهيباً مشمولاً ببركة صاحب الغبطة البطريرك يوحنا العاشر، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق، قُدّ فيه الدكتور صعب وسام القديسين بطرس وبولس البطريركيّ من رتبة "فارس"، عرفاناً بجلال أعماله وإسهاماته التي أثّرت سماء الثقافة والفكر. وما يدمي المهج ويحفر في الوجدان أثراً لا يُمحى، أنّ فقيدنا الكبير، منذ تلقّيه نبأ هذا التكريم، طفق يردّد بلسان الحال والمقال عبارة "الانتصار المَرّ"؛ وكأنما شاء، بوعي المفكّر الحصيف وشفافية الإنسان المتأمل، أن يختزل تلك المفارقة الشجيّة بين بلوغ ذرى المجد والتكريم، وبين قسوة الداء ودنو ساعة الرحيل.

وتخليداً لذكراه، صدّرنا هذا العدد بخطابه الذي ألقاه إبان حفل التكريم؛ لتكون كلماته بمثابة عُصاة لفكره العميق، ووصيّة معرفيّة تستنير بها أجيال الدارسين من بعده.

إنّنا، وإذ ندفع بهذا العمل إلى القراء، نُهدي آيات الإحترام والوفاء لروح الدكتور أديب صعب، الذي أوقف حياته، حتّى رَمَقها الأخير، على محراب المعرفة وإثراء البحث العلميّ. ونأمل أن تجدوا بين دفتي هذا الإصدار زاداً فكرياً نافعا، ليكون لبنّة أخرى تُضاف إلى صرح إرثه الخالد، ومنازة تواصل إشعاعها في دروب نشر العلم والمعرفة.

الأرشمندريت البروفيسور يعقوب خليل

عميد معهد القديس يوحنا الدمشقيّ اللاهوتيّ – جامعة البلمند



كلمة الدكتور أديب صعب

بمناسبة تقليده وسام القديسين بطرس وبولس من درجة فارس

خلال الحفل المُقام في «مركز أديب وإيلين صعب للآداب

والثقافة الأنطاكية»

جامعة البلمند في ٧ نيسان ٢٠٢٦

بالسيدة منى نعيم ودورها الإداري القيادي وقد أنضمت إلينا بما لديها من كفاءات وهي الأمانة المؤتمنة على هذا المركز. لماذا أنشئ هذا المركز، وما أهدافه وعمله؟ المركز مخصص للعلوم الانسانية والاجتماعية، بما فيها من تاريخ وفلسفة وآداب وعلوم سلوكية، مع إيلاء عناية خاصة بالانسانيات التي أبدعها أهل الديار الأنطاكية فوق أرض الوطن وفي بلدان الانتشار، وما أحدثته من أثر تنويري نهضوي محلياً وعربياً وعالمياً. من هنا سنعمل على توثيق ودراسة أعمال المفكرين والأدباء والفنانين والصحافيين العرب التي تساهم في النهضة والتنوير، مع إعطاء أولوية للمنتمين إلى المدى الجغرافي الأنطاكي وطناً ومهجراً. هذا يعني إيلاء الهجرة الأنطاكية، أي السورية-اللبنانية، اهتماماً كبيراً، من خلال دراستها تاريخياً واجتماعياً، مع ما أنجزه المهاجرون والمتحدرون، باللغة العربية ولغات البلدان المضيفة، كالانكليزية والفرنسية والاسبانية والبرتغالية، في حقول الانسانيات والحضارة عموماً. لذلك سيكون للترجمة من هذه اللغات وإليها دور كبير. أيضاً سيكون المركز حافزاً على الإبداع في مختلف حقول الانسانيات الفكرية والأدبية والفنية، ويتولى نشر الإبداعية التي تصب في محيط النهضة والتنوير.

أما قاعة المركز الرئيسية فقد قرأتم على مدخلها أنها «قاعة وليم صعب». وهي قلب هذا المركز؛ ونواتها مكتبة والدي، التي يقدمها أبناؤه: شقيقتي الصيدلانية ليلي، وشقيقي المهندس المعماري والبيئي العربي نجيب، وأنا وزوجتي إيلين دمعة، من بلدة أنفة في تخوم البلمند، وأستاذة علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية. كان والدنا أديباً وشاعراً ومربيّاً أسس مدرسة في بيروت، وكتب شعراً غزيراً بنوعيه الفصيح والعامي، ونال لقب أمير الزجل اللبناني بعد رحيل سلفه رشيد نخلة. ونشر، بين 1933 و1975، مجلة مخصصة للشعر الشعبي، خصوصاً في لبنان وسورية، هي أوفى مصدر ومرجع لدراسة هذا الشعر. كما خصص قسمًا

ببركة الله وبركة صاحب الغبطة سيّدنا البطريرك يوحنا العاشر الجزيل الاحترام تمّ تشييد هذا الصرح الثقافي ليكون، هو أيضاً، هدية كنيسة المقدسة وجامعة البلمند لديارنا الأنطاكية وعالمنا العربيّ والعالم أجمع وسط هذه الأزمنة الرديئة، لأننا بالبناء والقداسة نفتدي الزمن.

«فليكن كل شيء للبنان» (1 كو 14: 26)، ونحن عارفون أنه «بالحكمة يُبنى البيت وبالفهم يتبّت» (أمثال 24: 3). أما بناء الحجر، وقد فرغنا منه، فلم يكن إلا لبناء النفوس. وكما أن الجسد، كما تعلّمنا، هيكل للروح، هكذا نرجو أن يكتمل هذا البناء بالعمل، عمل الروح والعقل والانسان في ملئه، «نعمة فوق نعمة» (يو 1: 16). الآن يبدأ البناء الحقيقي: «متى اجتمعتم فكل واحد له مزمور، له تعليم، له لسان، له إعلان، له ترجمة» (1 كو 14: 26). و«إن لم يبنِ الرب البيت فباطلاً يتعب البناؤون» (مز 127: 1).

المكان الذي نقف عليه هو، ببركة صاحب الغبطة ورضاه ورعايته، مركز أبحاث في جامعة البلمند موضوع إدارياً في عهدة معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي، هذا المعهد الذي ارتبطت به منذ بداية حياتي المهنية قبل نصف قرن من الزمن، أستاذاً للفلسفة، حيث كان لي شرف تدريس العدد الأكبر من رعاة كنيسة المقدسة، وفي طليعتهم صاحب الغبطة، أطال الله عمره. نحن، أهل هذا المعهد، ولا سيما الذين كانوا هنا في المرحلة التأسيسية، ننظر إليه كأم للجامعة، وقد سبقها إلى الوجود بثماني عشرة سنة فوق هذه التلة البلمندية التي خطتها يد الله لوحةً فاتنةً من هضاب وأودية (vallées/montagnes). واسم البلمند، حسب اجتهادي الشخصي المبني على أدلة قوية، هو تحريف Valmont. كيف لي أن أشكر صاحب الغبطة على هذا الأنعام الذي تكرم به علينا وأني أهديه الى زوجتي إيلين التي لولا دورها لما كنا واقفين هنا اليوم. كما يطيب لي أن أرحب

القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي؛ قدس الأرشمندريت يعقوب خليل، عميد المعهد، لمرافقته وتسهيله إتمام العمل بكل اندفاع واجتهاد. أخيراً لا آخراً، أوجّه الشكر إلى مهندس المشروع السيّد بشّار البستاني، خريج ألبا البلمند في الهندسة المعمارية والمدرّس فيها حالياً، لوضعه الخرائط وتنفيذها، بدءاً بجدار دعم متين على امتداد الجهة المواجهة للبحر، وانتهاءً ببناء بديع من ثلاث طبقات، بما فيه من تمديدات ماء وكهرباء وتدفئة وتبريد وسواها ومن تلبّيس حجر، مع شكر الصناعيين والتقنيين، من طاقم الجامعة وخارجها، الذين تابَعوا الأعمال التالية للبناء في الداخل والخارج، من بلاط وحجر ونوافذ وأبواب ودهان وتمديدات صحية وغير ذلك، وشكر دائرة الزراعة في جامعة البلمند بقيادة مديرها المهندس بسام سرحان على تنسيق الحديقة المحيطة بالبناء وغرس أنواعاً بديعة متنوعة من الشجر والنبات.

لم يكن إنجاز المشروع كله ليستغرق أكثر من سنة وبضعة أشهر لولا الوضع المصري المتردّي الذي انحدرنا إليه في لبنان. ولن أدخل هنا في وصف الصعوبات المبررة التي عانيناها في هذا السبيل، حتى بلغنا مرحلة اضطررنا خلالها إلى وقف العمل بين مطلع 2020 ومطلع 2022. وما كان المشروع لينتعش لولا ملاحقة زوجتي إيلين، وقد أمضينا العمر معاً بين باريس وبيروت، وكانت شريكتي في كل شيء. وبفضل حبها وتفانيها وتضحياتها وإدارتها لشؤون عائلتنا الصغيرة المكونة منها ومني، استطعنا وضع التصور والتنفيذ لهذا المشروع.

وها هو المركز ينطلق اليوم بمباركة صاحب الغبطة ليكون، كما نرجو كلنا، القصر الثقافي لجامعة البلمند، وليكون، كما قلّنا، هدية جامعتنا للديار الأنطاكية والعربية والعالم، مكرساً أعماله لقضايا التنوير والنهضة.

دمتم ودامت جامعة البلمند ومعهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي وهذا المركز تحت عين الله وعنايته.



كبيراً من مجلته، منذ مطلع الخمسينات حتى توقفها منتصف السبعينات، للانتشار الأنطاكي من نواحيه الاجتماعية والأدبية، بعد رحلة أدبية إلى أميركا الشمالية والجنوبية وبعض أوروبا وأفريقيا، أسس خلالها عدة أندية أدبية، ولا سيما في البرازيل والأرجنتين. ومن مكتبة وليم صعب، التي نُقلت كلها إلى هذا المركز، مجموعات أدبية وشعرية لأدباء المهجر في طبعاتها الأولى، إضافةً إلى مجلدات مجلته. وهناك كتيبي وكتب زوجتي إيلين كاملة. وسوف نوسّع المكتبة على الدوام بمقتنيات جديدة.

وأجد من الملائم هنا أن أقتطف من رسالة والدي إليّ لدى نيلي درجتي الجامعية الأولى، وهي البكالوريوس في الآداب بامتياز (distinction) من الجامعة الأميركية في بيروت، مع هديّته للمناسبة، وهي نسخة مميزة من الكتاب المقدس: «في الغد سنذهب نحن؛ ولن يبقى معك رفيقاً مخلصاً إلا هذا الكتاب، بل المسيح ذاته. وما بُسط من طعام وشراب لمناسبة احتفال تخرُجك، كله باطل وقبض الريح ولا يسدّ جوعاً؛ ولن تجد الطعام الباقي المشبع من كل جوع إلا في هذا الكتاب. وما سمعته من تهاني وتمنيات كله زائف وزائل إذا لم تسمع صوت الحق المدوّي في هذا الكتاب. وما ستصل إليه من المعرفة والعلم بعد، كله جهالة إن لم يكن المسيح معلّمك. وما أعطيتك حتى الآن، كآب، كله لاشيء، لأن العطاء الصحيح لا يمكن أن يصدر من بشر...».

أجل. «العطاء الصحيح لا يمكن أن يصدر من بشر». نحن، كبشر، نأخذ؛ والله وحده المُعطي. وإذا صح فعل العطاء لنا، فإننا نعطي مما أعطانا. «آلي لك»، كما في صلواتنا، «نقدّمها لك». ومن العبر في إنجاز هذا المركز أنّ مشاريع كبيرة يمكن أن تأتي من أصحاب المال المحدود، خصوصاً إذا هم خصصوا لا واحداً في الألف مما لديهم ولا عشره ولا نصفه، بل كل ما لديهم، مشترين بحرماناتهم الشخصية ما يبقى للأجيال. ولا فخر لنا في هذا كله؛ بل «مَن افتخر فليفتخر بالرب» (1 كو 1: 31). ونحن عارفون أن أهمية البناء آتية لا من حيث هو حجر بل من حيث هو بشر. المهم ما سيؤويه البناء من كتب وأبحاث وإبداع وعمل، ومن استثمار بالأجيال الطالعة.

أخيراً، أحيي كل مَن ساهم في هذا البناء: غبطة البطريرك لمباركته المشروع وإعطائه الضوء الأخضر لانطلاقه؛ سعادة رئيس جامعة البلمند الدكتور الياس وّزاق لمتابعته الأعمال الأخيرة، ومنها رصف الأرض المحيطة بالبناء وزراعتها، وتجهيز المكاتب، وإنهاء الأعمال العالقة؛ سيادة المتروبوليت دمسكينوس منصور مطران البرازيل لمشاركته الاهتمامات والهموم؛ قدس الأب بورفيريوس جرجي لملاحقته الشؤون القانونية اللازمة وهو عميد لمعهد

كلمة الأرشمندريت البروفيسور يعقوب خليل

بمناسبة تقليد الدكتور أديب صعب وسام القديسين بطرس وبولس من درجة فارس

وبما أنّ المحتفى به هو سادِنُ لغةِ الضاد، وشاعرٌ ينسجُ من الحرفِ وشاحاً من نور، فقد جاءت مؤلفاته آياتٍ في البلاغة؛ حيثُ تعانقت فيها رهافُهُ الحسّ الشعريّ مع صرامةِ المنهجِ الفلسفيّ، فهو يستحقُّ بامتيازٍ لقبَ "فيلسوفِ الأدباءِ وأديبِ الفلاسفة". ولم يكتفِ أستاذنا الكبير بما قدّمهُ من ثمارِ الفكرِ والروح، بل أبى إلا أن يُكلّلَ عطاءاتِهِ للمعهدِ بمبادرةٍ نبيلةٍ، إذ تبرّع مع عقيلتهِ البروفيسور الدكتورّة إيلين دمعة صعب بتشديد «مركز أديب وإيلين صعب للأدب والثقافة الأنطاكية»؛ ليظلَّ اسمُهُما محفوراً، ليس في الوجدانِ فحسب، بل في صرحِ أكاديميٍّ يحتضنُ الإبداعَ ويحفظُ التراث.

إنّ منحَ صاحبِ الغبطةِ هذا الوسامَ الرفيعَ للدكتور أديب صعب، هو رسالةُ شكرٍ من غبطتهِ، ومن سلفيّهِ المثليّين الرحمات، ومن كنيسةِ أنطاكيةِ جمعاء، لابنٍ بارٍّ نذرَ يراعهُ وفكرهُ لخدمةِ الحقيقة، واعترافٌ بعقودٍ من العطاءِ الصامتِ والمؤثّرِ والمتألّي في أروقةِ جامعتنا منذُ التأسيس.

أستاذنا العزيز، باسمِ صاحبِ الغبطة، وباسمِ معهدِ اللاهوت الذي كنتَ ولا تزالُ نبضاً في عروقه، نُباركُ لك هذا التوسيم. ستبقى مآثرُك منارةً يستضيءُ بها كلُّ مَنْ يطلبُ الحكمةَ في أبهى صورها.

هنيئاً لك هذا التقدير، وهنيئاً لنا بجميلِ أثرِكَ.

بتكليفٍ سامٍ من صاحبِ الغبطةِ البطريرك يوحنا العاشر الكليّ الطوبى والوقار، الذي حالتِ الارتباطاتُ الرعائيةُ الملحةُ دونَ حضورِهِ الشخصيِّ بيننا اليوم، أقفُ أمامكم لأنقلَ إليكم بركتهِ ومحبتهِ الأبويةَ وتقديرهِ الكبير، ولأتشرفَ بتمثيلِ غبطتهِ في هذه المناسبةِ التي تفيضُ وفاءً لقامةٍ فكريةٍ وأدبيةٍ استثنائية. أيها الحفلُ الكريم، نحتفي اليومَ بركنٍ من أركانِ «بلمند المعرفة». فالدكتور أديب صعب هو ذاك العلمُ الذي واكبَ مسيرةَ معهدِ القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتيّ منذُ إشراقةِ انطلاقتهِ الأولى في مطلعِ السبعينيات؛ فكانَ من الرعيلِ الأوّل الذين أرسوا مداميكَ الفكرِ الرصين، وخرّجوا أجيالاً من اللاهوتيين المتسلّحين بالمنطقِ السليمِ ونبلِ الحوار.

إنّنا في حضرةِ رائدٍ فدّ، فهو الفيلسوفُ العربيُّ الأوّل الذي افتتحَ لُجّةَ "فلسفةِ الدّين" بمنهجيةٍ علميّةٍ غيرِ مسبوقه. فكان كتابهُ المَرَجعيّ "المقدّمة في فلسفةِ الدّين" (1994) فاتحةً لعصرٍ جديدٍ من القراءةِ العقلانيةِ للإيمان، سبقتهِ روائعُ فكريةٌ مثل "الدّين والمجتمع: رؤيةٌ مستقبليةٌ" (1986) و«الأديان الحية: نشوؤها وتطورها» (1993)، وتوّجَ مسيرتهِ بمؤلّفاتٍ وازنةٍ مثل "وحدة في التنوّع: محاور وحوارات في الفكر الديني" (2003) و«دراسات نقدية في فلسفة الدين» (2015)، وصولاً إلى مجموعة من الدواوين الشعرية، حيثُ تأخى الفكرُ مع النغمِ والقصيد في وحدةٍ كيانيةٍ مدهشة.





الملك فاروق وترحيله خارج البلاد. لكنّ نشاط محمّد علي العسكري لم يثنيه عن النشاط العمراني، فعمل على بناء دولة قوية بعناصر صناعية وزراعية وتجارية وتربوية، حتى أُشيع عنه أنه "مؤسس مصر الحديثة". وأرسل البعثات إلى الخارج، ولا سيّما فرنسا، لاكتساب المعارف في مختلف المجالات، ومنها بعثة الطهطاوي التي توقفنا عندها. إلا أن النهضة الجبارة التي استطاع هذا القائد الفدّ تحقيقها لم تستمر على الوتيرة ذاتها بسبب ضعف خلفائه. أما فيصل³ فكان لديه مشروع دولة عصرية قائمة على

مفهوم العروبة والدولة المدنية وسواهما من المفاهيم المجاورة وجدت، في رأيي، أبلغ تعبير عنها في إنجاز شخصية نادرة وسابقة لزمانها على الصعيد العربي، هي شخصية فيصل ابن شريف مكة الحسين قائد الثورة العربية الكبرى ضد العثمانيين.

إذا كانت النهضة الاجتماعية والقومية من صنع المفكرين، فلا بد من حكام يجعلون الأفكار قابلة للتنفيذ باعتمادها في مختلف المجالات الاجتماعية، وفي طليعتها التربية. وقد تسوّى للعالم العربي حاکمان أدركا أهمية الفكر والمفكرين لإحداث التنوير والنهضة، هما محمّد علي الكبير في القرن التاسع عشر والأمير-الملك فيصل في القرن العشرين. الاثنان عملا على أساس أنّ مادّة التنوير والنهضة تُستمدّ من "المفكرين الأحرار"، ويعمل على تحقيقها أو نقلها من القوة إلى الفعل "الضباط الأحرار"¹.

سأقصر هذا المقطع على فيصل بن الحسين كمثال لقادة الدول المتنوّرين، مكثفياً ببعض المعلومات، من قبيل التذكير، عن محمّد علي باشا²، القائد العسكري ذي الأصل الألباني، الذي وفد إلى مصر من بلدته المقدونية شمال اليونان، وخاض حروباً بطولية ضد المماليك والإنكليز والعثمانيين، وحكم مصر طوال 44 سنة بين 1805 و1849. وكان على وشك إسقاط الحكم العثماني لولا وقوف القوى الغربية في وجهه. واستمر حكم سلالته حتى 1952، مع انقلاب مجموعة "الضباط الأحرار" على

1. "الضباط الأحرار" و"المفكرون الأحرار" عبارتان وردتا في حوار الفيلسوف المصري حسن حنفي مع مجلة "الأزمنة": "السلفية والعلمانية في فكرنا المعاصر"، مجلة الأزمنة، العدد 15، آذار (مارس)-نيسان (أبريل) 1989، ص 60-69.

2. انظر: هادي حسن عليوي، فيصل بن الحسين مؤسس الحكم العربي في سورية، بيروت: رياض الرئيس للكتب والنشر، 2003.

3. أديب صعب، هموم حضارية، بيروت: دار النهار، 2006، ص 49. انظر: زين نور الدين زين، الصراع الدولي في الشرق الأوسط، بيروت: دار النهار، ط 3، 1977، ص 304-306.

العلم والمعرفة والتنظيم ومفهوم "حرية الشعوب في تقرير مصيرها"، الذي أطلقه رئيس الولايات المتحدة وودرو ولسن، خريج جامعتي برنستن وجونز هوبكنز وحامل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية. وُلد فيصل في مكة عام 1883 لحسين بن علي، شريف مكة المتحدّر من سلالة النبي محمّد عبر سبطه الحسن بن علي بن أبي طالب، وقائد الثورة العربية الكبرى ضد العثمانيين بين 1916 و1918. نشأ فيصل في البادية، متعلماً من البدو التقشف والفروسية والفصاحة. كان في العاشرة عندما سافر مع عائلته إلى الآستانة بعد استدعاء السلطان عبد الحميد لوالده ليضعه تحت مراقبته في ما يشبه الإقامة الجبرية. وفي عاصمة الخلافة تعلّم فيصل من اللغات التركية والانكليزية والفرنسية والتاريخ، وعلى والده تعلّم القرآن.

عام 1908 عاد الحسين إلى مكة شريفاً لها. وبعد اختيار فيصل ممثلاً عن مدينة جدّة في مجلس النواب العثماني (المبعوثان)، مكث بعض الوقت في الآستانة، معزّزاً خبرته السياسية. وكعضو في جمعية العربية الفتاة، أخذ، منذ العام 1915، يتصل بالقوميين العرب. وبعدما كان فيصل يرى ضرورة التعاون مع الأتراك لاستقلال العرب بعد الحرب، بات، عقب إعدام الأحرار في بيروت ودمشق (1916) على يد الوالي التركي جمال باشا السقّاح، يؤيّد التعاون مع البريطانيين والغرب في هذا السبيل. وفي العام 1916 أعلن والدّه انطلاق الثورة العربية الكبرى؛ وما لبث أن عينه قائداً عاماً للجيش العربي بعد نجاحه في تحرير جدّة والمدينة المنورة والعقبة من العثمانيين وإعلان الحجاز مملكة عربية بقيادة الشريف حسين. وتابع فيصل زحفه نحو الشام، فدخلها عام 1918 بعد انسحاب العثمانيين. وفي 8 آذار (مارس) 1920، أعلن المؤتمر السوري العام استقلال سوريا ومبايعة الأمير فيصل ملكاً عليها. وأعلن فيصل تأسيس الحكومة العربية الأولى في دمشق برئاسة رضا الركابي؛ ومن معاونيه عادل أرسلان ورشيد طليع واسكندر عمّون ويوسف الحكيم وساطع الحصري ويوسف العظمة. إلا أن إعلان استقلال سوريا جاء تحدياً لنيّة فرنسا وبريطانيا فرض الانتداب على بلاد الشام. فسّرت فرنسا جيشاً هزم

فيصل في معركة ميسلون في 24 تمّوز (يوليو) 1920، التي استشهد فيها القائد يوسف العظمة. وأعلنت فرنسا انتدابها على سورية ولبنان، فيما أعلنت بريطانيا انتدابها على فلسطين والعراق ودولة شرق الأردن الناشئة. وبناءً على اتفاق الدول الغربية المعنية، نُوديّ بفيصل ملكاً على العراق صيف 1921 في أعقاب استفتاء. لم تغرّ فيصل النسبة الكبيرة التي نالها في الاستفتاء، وهي 97 في المئة، بل ظل قلبه مائلاً في مشروعه السوري. إلا أنه بذل كل قواه لتأسيس دولة حديثة في العراق، محاولاً التلطيف من صلاحيات الانتداب للعمل بحرية أكبر في سبيل تدريب الموظفين وترسيخ الديمقراطية وإقامة المؤسسات الاقتصادية والتربوية وتحقيق الاستقلال. وطلب مساعدة الزعيم الإيطالي موسوليني لتحديث الجيش ومؤسسات الدولة. لكن ذلك لم يرقّ البريطانيين، الذين راقبوا تصرفات فيصل عبر أعوانهم في الحكم. وكان أن قصد فيصل سويسرا للعلاج من قصور في القلب. وهناك توفّي بعد أيام معدودة، في 8 أيلول (سبتمبر) 1933. وكتبت الصحف العراقية أنه مات مسموماً، علماً أنّ التقارير الطبية أشارت، قبل يومين من وفاته، إلى تمتعه بصحة جيدة. وخلفه ابنه غازي، الذي توفي في ظروف مريبة عام 1939. وأعلنت دولة العراق جمهورية مع اغتيال فيصل الثاني صيف 1958.

كان الشريف حسين قد أوفد ابنه الأمير فيصل إلى باريس عام 1919 لتمثيل العرب في مؤتمر السلام. هناك أكّد مطالبته باستقلال سوريا (الكبرى) التام بحدودها المعروفة، مع رفض تجزئتها ورفض كل حماية عليها تأكيداً لمبدأ الرئيس الأميركي ولسن حول حق الشعوب في تقرير مصيرها. لكن إذا كان لا بد من وصاية غربية، فيجب أن تحصل حسب المادة 22 من قانون عصبة الأمم التي تقول بحق المجتمعات المنتمية سابقاً إلى الإمبراطورية التركية في الاستقلال، مع قبول الوصاية كمشورة وقتية. وهنا ذكّر فيصل بخيار السوريين أن يتحقق الاستقلال، وإلا أن تكون الولايات المتحدة هي الدولة المنتدبة، وفي حال رفضها أن تقوم بريطانيا بتلك المهمة. وفي مذكرة أرسلها فيصل إلى مؤتمر الصلح، "أنّ سوريا ذات تقدم سياسي-حضري-

العربي من الكوفية والعقال والقفطان والعباءة. وهو مهيب، وقور، حليم، واسع الصدر، محنك حزمًا وصرانًا، مدرب بسالة وإدارة. وعلى الجملة، فقد شبهه عارفوه بالمأمون في حلمه وغيرته على العلم وبخالد بن الوليد في البسالة والدرية. وهو مجمل بصفات سامية من مثل رقة الأخلاق وسمو المدارك والحلم والحزم، حتى تجسّمت به مزايا العرب وتفرّد بخصائص طباعهم. وهو محب للعلم والعلماء، يقربهم ويجزل صلاتهم. وكفى بما وصفته به جرائد الغرب أدلة على آدابه وأخلاقه⁸.

تأكيداً على دور فيصل التنويري، أُورِدَ مقاطع من خطابه الشهير في نادي العرب في حلب، ظهيرة الأحد 30 تشرين الأول (أكتوبر) 1919، أمام مئات المدعوين⁹. ويقول كامل الغزي، ناقلُ الخطاب في كتابه "نهر الذهب في تاريخ حلب"، إنّ فيصل ظل ساعات يلقي خطابه، بدون أيّ كلال منه أو ملل من الحاضرين، "بما انطوت عليه صحيفة أفكاره من المواضيع العديدة التي يصعب على أعظم رجال الخطابة استيعابها وإيرادها في مثل هذا المحفل العظيم"¹⁰. استهل فيصل خطابه التاريخي التأسيسي بأنه يستحيل هدم "صرح المجد الذي أقامه أجدادنا"، وأولهم النبي محمد، بعد ستة قرون من إمعان الأتراك في تقويضه. لكنّ العرب لم يموتوا، بالرغم من نومهم 600 سنة وانتقام الأتراك منهم لمطالبتهم بحقوقهم. وتبيّن لوالده، كما قال، "أنّ مبادئ الحكومات الغربية المدنية هي مبادئ إنسانية" في طلب الخير ونصرة الحق؛ "واتفق معهم لعلهم أنهم ينصرون الضعيف ويساعدون على إعادة حقوق الأمم المحكومة. وتعاهد معهم على إزاحة حكومة الأتراك".

وأضاف: "نحن اليوم ندّعي التحرر والاستقلال"، لكنّ "لم نعمل شيئاً سوى طرد الأتراك من بلادنا. وبقي علينا تأسيس ملك وحكومة نفتخر بهما أمام العالم أجمع". وفي حين تحالف الأتراك مع الألمان، قال فيصل إنّ العرب

ثقافي يخولها إدارة شؤونها بنفسها، وأنها مستعدة لدفع ثمن أيّ مشورة تقنية أجنبية نقداً لئلا تفرّط بشيء من حريتها، وأن الاستقلال كفيل بتغليب الوحدة الناتجة عن العوامل الطبيعية كالعرق واللغة والمصالح، راجياً الدول العظمى ألا تفرض حضارتها على سوريا بل أن تتيح لها انتقاء تلك الاختبارات الحضارية الغربية التي تلائمها وتخدم مصالحها⁴. لكن يبدو أن الاتفاق بين القوى الغربية كان قد تمّ على تقسيم سوريا الطبيعية وتولية فرنسا على دولتي سورية ولبنان.

لم يكن إبعاد فيصل عن سوريا، وما رافقه من تقسيم البلاد واقتسامها، إلا نتيجة لذكائه وتصميمه وعمله الراسخ على الاستقلال. وقد أجمع الغربيون⁵ على زعامته الفطرية، فسّماه الرئيس الأميركي ولسن "مسيح الشرق" لإخلاصه واندفاعه وبساطته وتواضعه وعفته عن المال الموضوع في تصرفه، إلى حد أنه عند إخراجه من دمشق صيف 1920، لم يكن يحمل من المال حتى نفقات السفر. ووصفه اللورد ألبي بأنه "ذو شخصية ملكية حقيقية". وقال المندوب السامي في العراق، السير هنري دوبس، إنّ فيصل، في نظر البريطانيين، شخص أسطوري، وإنه "صلاح الدين هذا العصر". ومن أبرز مزاياه، كما يقول يوسف الحكيم (1879-1979)، رجل الدولة السوري الذي تعاون معه وعرفه عن كثب، "حبّه لأُمته وتعبُّقه لحريتها واستقلالها ورغبته في قطف ثمرة جهادها أثناء الحرب وقبلها. وليست هذه الثمرة، في نظره، بالنسبة إلى سوريا سوى استقلالها ووحدتها، بعد أن قطعت اتفاقات فرنسا وبريطانيا كل أمله في الوحدة العربية"⁶.

وفي مقال لعيسى اسكندر المعلوف نشرته مجلة "الهلال"⁷، جاء في وصف فيصل: "هو طويل القامة، حنطي اللون، أشهل العينين، خفيف اللحية، يتوقّد ذكاءً ويرتدي الزي

4. هادي حسن عليوي، المرجع المذكور.

5. يوسف الحكيم، سورية والعهد الفيصلي، بيروت: دار النهار، 1976، ص 173.

6. عيسى اسكندر المعلوف، "سموّ الأمير فيصل نجل ملك الحجاز"، مجلة "الهلال"، القاهرة، أكتوبر 1919، ص 24-15.

7. م. ن، ص 22.

8. كامل الغزي، نهر الذهب في تاريخ حلب، الجزء 3، حلب: المطبعة المارونية، 1926، ص 663-654.

9. م. ن، ص 656.

10. م. ن، ص 736-727.

تحالفوا مع فرنسا وبريطانيا من أجل "تأسيس حكومات ومصالح أهلية تُبنى سلطتها على اختيار الأهالي الوطنيين لها اختياراً لا جبراً". وأعلن عن ثقته بأن "الحلفاء بعيدون عن أن يرغموا سكان هذه الجهات على قبول نظام معين غير ما يرتضيه الأهالي"، المدعوون إلى "أن يقيموا لهم قضاءً عادلاً واحداً للجميع، وأن يسهلوا انتشار العلم في البلاد وتقدمها اقتصادياً، وأن يزيلوا الخلاف والتفرق الذي طالما استخدمته السياسة التركية". لذلك كان المطلوب "تشكيل وتنظيم حكومة عادلة قوية تحفظ حقوق جميع أهل البلاد".

وتابع فيصل: "إننا اليوم في موقف حرج: خرج الأتراك من بلادنا، ونحن الآن كالطفل الصغير، لا حكومة ولا جند ولا معارف؛ والسواد الأعظم من الشعب لا يفقهون معنى الوطنية والحرية ولا ما هو الاستقلال، نتيجة ضغط الأتراك على عقول وأفكار الأمة. فلذا يجب أن نفهم هؤلاء الناس قدر نعمة الاستقلال، ونسعى، إن كنا أبناء أجدادنا، لنشر لواء العلم، لأن الأمم لا تعيش إلا بالعلم والنظام والمساواة". وبعد تأكيده على ضرورة تشكيل حكومة للخروج من الفوضى وإحلال النظام، دعا العرب، على اختلاف مذاهبهم، إلى تسهيل هذا الأمر و"التمسك بأهداب الوحدة والاتفاق ونشر العلوم". وكرر عبارته البليغة بأن "العرب هم عرب قبل موسى وعيسى ومحمد، وأن الديانات تأمر من في الأرض باتباع الحق والأخوة. وعليه فإن من يسعى لإيقاع شقاق بين المسلم والمسيحي والموسوي ما هو بعربي".

وفي سبيل تشكيل الحكومة ووضع القوانين، قال فيصل إنه سيستعين بذوي الكفاءة؛ وهؤلاء "كثيرون، ولكنهم مقيمون خارج الديار وفي بلاد الأتراك. وسيأتون قريباً إن شاء الله ويصلحون الخلل الموجود هنا". لكن "لا يجوز أن نتعاس عن العمل ريثما يأتون". ووضع قاعدتين أساسيتين لاختيار المتعاونين، هما (١) الإخلاص: "لا أعتبر الرجل رجلاً إلا إذا كان خادماً لهذه التربة"، و(٢) الأهلية: "يلزم علينا أن نبتدئ بدون أن ننظر للمرء من حيث شرف عائلته وخصوصيته، بل ننظر إلى الرجل الكفو، شريفاً كان

أو وضيعاً، إذ لا شرف إلا بالعلم".

وشدد على تشكيل حكومة من أجل الحفاظ على نعمة الاستقلال، داعياً الشبان للانضمام إلى الدرك والشرطة، اللذين لا تنتظم بدونهما أحوال الحكومات. ولا بد من اعتماد القوانين السابقة "إلى أن يتم سن القوانين من قبل المجلس الأعلى، أي مجلس الأمة". وهنا أشار فيصل إلى نسبة القوانين ومرونتها وتبدلها حسب الزمان والمكان والظروف: "العرب أمم وشعوب مختلفة باختلاف الأقاليم. فالحلي ليس كالحجازي، والشامي ليس كاليماني. ولذا قد قرر والدي أن يجعل البلاد مناطق يطبق عليها قوانين خاصة بنسبة أطوار وأحوال أهلها". وكرر أنه ينتظر قدوم العرب المختصين الذين استدعاهم من الخارج لهذه المهمة. ووعد بالنظر السريع في "شؤون الأوقاف والكنائس وردّ حقوقها المغصوبة من الأتراك... وأطلب من إخواني أن يعتبروني كخادم للبلاد". وختم بتمنييه لأهالي حلب توجيه أنظارهم نحو "حفظ الأمن العام وترقية المعارف". وعلق الغزي، صاحب التاريخ، بهذا الكلام: "أقول إن هذا الخطاب قد جمع فأوعى. وحقيق لمن يورده ارتجالاً وبديهة أن يكون في عداد الطراز الأول من الذين أمتوا أكبر نصيب من علو المدارك وصفاء القرائح".

وفي خطبة أخرى¹¹ في نادي العرب في حلب، قال فيصل إن الأمم "التي حاربت لنصرة الحرية والمبادئ السامية هي التي منحتكم حق الحكم والاستقلال منحاً باتاً"، وهذه "الأمم المتمدنة تريد أن ترى الأمة العربية عامّة والسورية خاصة في مستوى الأمم الراقية". ولن يتحقق النجاح "إلا إذا تمسكنا بأهداب الإخاء والإخلاص واتحاد الكلمة... فوحدوا كلمتكم وأجمعوا على طلب الغاية التي تريدونها لأنفسكم وبلادكم".

وتابع: "يُعلم أنّ فينا من هو في الأقلية ومن هو في الأكثرية بالنظر إلى المذهب. أما أنا فأقول: لا أكثرية ولا أقلية لدينا، ولا شيء يفرق بيننا. إنما نحن جسم واحد. فنحن عرب قبل موسى ومحمد وعيسى، تجمعنّا الحياة

11. محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص 54-33.

تميّزاً جوهرياً بين "الحرية من" و"الحرية لـ أو لأجل". وفي سعيه إلى "الحرية لـ"، خاطبَ الدول العظمى راجياً ألا تُفرض حضارتها على سوريا، بل أن تتيح لها انتقاء ما يخدم مصالحها من اختبارات الغرب. وهذا ما نقرأه اليوم على نطاق واسع في نقد حركة التنوير والنهضة، إذ اكتفى العديد من المفكرين بالدعوة إلى الحداثة والتحديث، متغافلين عن تراثنا الغني وعما يوافق بلادنا لأخذه من الخارج.

كان فيصل تنويرياً أصيلاً في تركيزه على نشر الفكر والعلوم والآداب، بعيداً عن السياسة، قاصداً بالسياسة التحيزات الفئوية الضيقة التي تفرّق المواطنين وتمزّق الوطن كجسم واحد متجانس. وهنا دعا إلى استلها مبادئ الحكومات الغربية "المدنية" التي وصفها بأنها "مبادئ إنسانية". فالعلمانية التي دعا فيصل إليها هي العلمانية كإنسانية منسجمة مع جوهر الأديان، كما لو كان يكرر مقولة بطرس البستاني والنهضويين بأن "حبّ الوطن من الإيمان"، أو أنّ "الدين لله والوطن للجميع". وتقديرى أنّ اطلاع فيصل على الأفكار الغربية في الحكم المدني والأفكار العربية النهضة المتفقة معها لا يفسّر وحده دعوته إلى هذا النظام. لكنّ ما عزّز تبنيّه هذا المفهوم في الحكم ما لمسه في دمشق وحلب وبيروت وسواها من الحواضر السورية من صراع بين الأديان والمذاهب يكاد يقضي على وحدة الأمة، وطالما أدّى إلى حروب أهلية. ولا بدّ من أنه لمس، من ناحية أخرى، تناغماً ومودةً بين الطوائف في البلاد السورية، وقدّر درجة الوعي والثقافة والإخلاص لدى كبار المسيحيين الذين تعاون معهم، وبينهم فارس الخوري ويوسف الحكيم والبطريك غريغوريوس الرابع (حدّاد) الذي ربطته به علاقة حميمة.

من القواعد التي تقوم عليها الدولة التشريع. وانسجماً مع تبنيّه الدولة المدنية، دعا فيصل إلى سنّ شرائع مناسبة للإقليم، أي للبلاد السورية التي وجدها متقدمة في الثقافة والحضارة والسياسة. وقال إنه سيستعين بذوي الاختصاص والكفاءة من العقول السورية العربية المهاجرة، وإنه دعاهم إلى البلاد لهذا الغرض. الدولة

ويفرّقنا الموت. وأؤمّل أنّ كل سوري يكون عربياً قبل كل شيء. وأؤمّل أنّ كل من يتكلم بالعربية يشعر بمثل هذه العواطف التي أشعر بها. لا يحترمنا العالم المتمدن إلا إذا احترمنا أنفسنا واحترم بعضنا بعضاً. وإذا انقسمنا إلى أحزاب وشيع فإنه يستخف بنا. وهو ينظر إلى الأديان كافة نظراً واحداً ولا يميز بين أمة وأمة. وأريد أن ينظر المجتمع العربي بعضه إلى بعض بهذا النظر".

وتوقف عند أهمية العلم والمعرفة والثقافة، قائلاً "إنّ أول عمل ينبغي علينا القيام به أن تكون مجتمعاتنا علمية وأدبية، لا سياسية. وإني أنشط جميع مواطني الذين يسعون في إنشاء جمعيات علمية، وأكون سعيداً إذا رأيت اسمي مقيّداً بين أسمائهم". وختم فيصل خطبته بتحذير السوريين من الذين يعملون على تفريقهم: "ربما يوجد مضللون يحبون أن تتنازعوا حتى يقولوا إنّنا لسنا بمستحقين للحكم الذاتي وتساء سمعنا أمام العالم. فإني أحذركم من عواقب هذه الأمور التي لن تُسمع ولن تُرى إن شاء الله".

يمكن النظر إلى خطب فيصل كما لو كانت برنامجاً (manifesto) أو إعلاناً للتنوير والنهضة. الملاحظة الأولى هنا البلاغة التجديدية في كلامه، وهي قائمة على أفكار وألفاظ وتعابير يفهمها كل الناس وتلامس قلوبهم وعقولهم، بعيداً عن تقعّر الفقهاء ومعمّيات الأكاديميين وديماغوجية العامّة. أما الأفكار التي أطلقها الخطاب فتتمثل ذروة الفكر التنويري منذ القرن التاسع عشر. الاستقلال الذي طالب به فيصل لسوريا كان استقلالاً "تاماً"، غير مشروط بانتداب كما حصل لاحقاً. لكن بما أن الغربيين أكثر تقدماً في مجالات كثيرة، فقد دعا إلى اعتماد خبراتهم، على أساس إيفاء ثمن مشورتهم خوفاً من أن تستتبع مساعدتهم لنا أيّ تبعية لهم. ودعا مواطنيه إلى التعمق في معاني الاستقلال والحرية. صحيح أنّ سوريا ذات "تقدم سياسي-حضري-ثقافي" يجعل الاستقلال لايقاً بها، لكن لا يكفي خروج الأتراك من بلادنا دليلاً على الاستقلال، فيما نحن كالأطفال لا نعرف ما هي الخطوات اللاحقة. لكأني بفصل هنا يقيم

لا تقوم بدون قوانين. وقد دعا فيصل إلى سنّ قوانين
عصرية تُجاري الزمان والمكان والظروف. هذا يعني أنه
فصل بين التشريع المدني والتشريع الديني، ونادى بما
يسمّى "القانون الوضعي" لتسيير شؤون الدولة وعلاقة
مواطنيها في ما بينهم. هنا أيضاً أظهر فيصل فهماً متطوراً
للشرائع والقوانين كما تكلمنا عنها في الفقرة السابقة.

باقتراحه التشريع المدني لم يقصد فيصل سوريا الطبيعية
وحدها، لكنه كان يرسم برنامجاً للدولة العربية عموماً.
وإذا تذكرنا أن فيصل قال كلامه قُبيل العام 1920،
لأدركنا كم كان هذا الزعيم القائد سابقاً عصره. وبعيداً عن
استعراض تاريخ الأفكار العربية حول التشريع المدني
والتشريع الديني، أكتفي بالإشارة إلى مفكر مرموق ارتبط
اسمه بالعقل والعقلانية، وحمل عددٌ كبيرٌ من كتبه
عبارة العقل في عنوانه. لكنه، بعد ثمانية عقود من دعوة
فيصل العلمانية، شنّ حملة شعواء على الأفكار الداعية
إلى فصل الدين عن الدولة والتشريع وربطها بالأقليات
الدينية وسواها في العالم العربي، التي نادى بها، حسب
رأيه، بهدف الخروج من وضعها كأقلية. إنه محمّد
عابد الجابري، الذي وسم العلمانية في البلدان العربية
بالمسألة الزائفة، مقترحاً إبدالها بمفهومٍ "الديمقراطية"
و"العقلانية" الهلاميّين، وداعياً إلى إرساء القانون على
مرجعية الصحابة إبان حكم الخلفاء الراشدين السابق
لقيام الفرق والمذاهب في الإسلام(81).

كانت مفاهيم فيصل في دعائم الدولة المدنية شاملة
ومتكاملة. من هنا ربط نظام الحكم المدني برفضه مقولة
الأكثرية والأقلية وما يتعلق بها من مفاهيم مثل وضع
"الأقلية" (الدينية) في ذمّة "الأكثرية"، وهو ما فعلته
الدولة التركية مع المسيحيين مثلاً إذ أعفّتهم من بعض
الواجبات مقابل الحماية ودفع "الجزية". لكنّ فيصل
رفض مفهوم الأكثرية والأقلية، مشدداً على أن شعبه
مكوّن من مواطنين متساوين أمام القانون (النسبي،
المتبدل حسب الظروف). ودعا "المجتمع العربي" إلى
محاكاة "العالم المتمدن" في النظر "إلى الأديان كافةً نظراً
واحداً". أما المقولة المحبّبة إليه، وهي أننا "عرب قبل

موسى وعيسى ومحمّد"، توخّدتنا الحياة ولا يفرّقنا سوى
الموت، فمرتبطة عضوياً بمفهوم المساواة، مع إضافة
بُعد الهوية العربية. ومع افتخاره بصرح المجد والشرف
الذي أسسه جدّ أسرته النبي العظيم محمّد، إلا أنه وجد
العروبة أوسع من الإسلام وأقدم زمناً، وإنّ أضاف إليها
الإسلام، إذ ليس كل العرب مسلمين، محدّداً العروبة
بعروبة اللسان أولاً وفاصلاً القومية عن الدين. وهذا ما
قال به النهضةيون السوريون مع المعلّم بطرس البستاني
قبل نحو ثمانية عقود من الزمن، وما وجد صدى بعيداً مع
النهضويين المصريين. واستكمالاً لخطة في بناء الدولة،
دعا فيصل إلى اعتماد الكفاءة مكان الحسب والنسب،
علماً أنه لا تزال للاعتبارات الشخصية ولشرف السلالة،
حتى اليوم، اليد الطولى في اختيار الأشخاص للوظائف
العامة، في العالم العربي وأمكنة كثيرة حول العالم.

هذا هو البرنامج الطموح الذي خطّطه فيصل بن الحسين
للدولة السورية والعربية، وبذل كل ما في وسعه لتحقيقه.
وإذا كان متوقعاً أن تحاربه قوى الرجعية العربية، فمما
يؤسّف له كثيراً أنّ القوى الغربية، التي استلهمها فيصل في
برامج مفكرها وقادتها السياسيين التقدمية الإصلاحية،
لم تكن أقلّ بطشاً في محاربته وحذّله. لم يكن فيصل
خريج جامعات طليعية مثل برنستون وجونز هوبكنز،
كما كان الرئيس الأميركي وودرو ولسن. لكن أصالة فطرته
وسلامة بديهته وسعة ثقافته جعلته يستمد القوة من
مبدأ ولسن حول "حق الشعوب في تقرير مصيرها" ومن
الوعود البريطانية والفرنسية بمساندته في اندفاعه نحو
الإصلاح انطلاقاً من أفكاره التنويرية ومن الاستقلال عن
القوى الخارجية.

وإنّ شئنا تحديد تاريخ للعوامل المباشرة في زحف قوى
الظلام على قوى النور في العالم العربي، فثمة حدثان
كبيران، على الصعيدين الفكري والسياسي، يستهلان
هذا التاريخ. الحدث الفكري هو هجوم التخلف على طه
حسين والفكر النهضة. والحدث السياسي هو هجوم
الغدر على الأمير-الملك فيصل وإحباط مشروع الدولة
العربية المستقلة المتنورة الذي رسمه وناضل من أجله.

كنوز حمص المخطوطة رحلة مع قسطنطين بن داود

التقليدي، مما أدى إلى بروز طبقة من الأعيان المحليين في الولايات العربية، الذين لعبوا دور الوسيط بين الآستانة والرايا.

في تلك الأثناء بدأت الامتيازات الاقتصادية الأجنبية تفعل فعلها وتزيد من قبضتها على الإدارة والسياسة في أغلب أنحاء الإمبراطورية، وتعزز الاضطراب الديني والمذهبي في المشرق بفعل الاتفاقات مع فرنسا وما استتبعها من اتفاقات مع الدول الأخرى بحيث أصبحت «الحالة الشرقية» أمراً يفرض نفسه على الجميع.

ومثلت حركة «التنظيمات» (1839 - 1876) الرد العثماني الأكثر جدية على التحديات الحديثة. وبدأت بصدر مرسوم «كلخانة» عام 1839 في عهد السلطان عبد المجيد الأول، وهو مرسومٌ هدف إلى تحديث الهياكل المجتمعية وإرساء قواعد العدالة القانونية لجميع الرعايا بغض النظر عن انتمائهم الديني. وقد تعزز هذا المسار بصدر «الخط الهمايوني» عام 1856، الذي منح المساواة الكاملة لغير المسلمين، وألغى نظام الذمية التقليدي وضريبة الجزية، واستبدلها بضريبة «البديل العسكري».

هذه التحولات القانونية لم تكن مجرد إجراءات بيروقراطية، بل أحدثت حراكاً اجتماعياً في مدن مثل حمص. فقد سمحت للمسيحيين بالمشاركة الفاعلة في المجالس المحلية (المجالس الإدارية) التي شكلت لتقويض سلطة الحكام المطلقة، وأدت إلى انتعاش في بناء المؤسسات الدينية والتعليمية.

تُعدّ دراسة تاريخ مدينة حمص، في الفترة الممتدة بين منتصف القرن الثامن عشر ونهاية القرن التاسع عشر، ضرورة معرفية لفهم آليات التحول في المجتمع السوري خلال العصر العثماني المتأخر، حيث تقاطعت في هذه المدينة الوسطى طموحات القوى المحلية مع سياسات الإصلاح الإمبراطورية وتفاعلات الأطماع الخارجية.

في قلب هذا المشهد، برز قسطنطين بن داود الحمصي كظاهرة ثقافية فريدة، كونه أول إبيغرافي مشرقى اتّبع منهجاً علمياً في توثيق النقوش والآثار، مستفيداً من إرث والده داود الأثيناوي وعلاقاته الكنسية الوثيقة، ومنفتحاً على التفاعلات الفنية والأدبية التي قادها أعلام حمصيون من آل الجندي والأتاسي وغيرهم.

تسعى هذه الدراسة إلى تقديم تحليل معمق لهذه الشخصيات وأعمالها، مع ربطها بالسياقات السياسية والاقتصادية الكبرى التي شكلت ملامح الدولة العثمانية في ذلك القرن المضطرب.

حمص في عصر التحولات

دخلت الدولة العثمانية القرن التاسع عشر وهي تترجح تحت ضغوط مزدوجة: داخلية تمثلت في ترهل الجهاز الإداري وتراجع الموارد الاقتصادية، وخارجية تمثلت في الأطماع الأوروبية المتزايدة. كانت الفترة الممتدة بين 1750 و1839 مرحلة من المخاض العسير، بدأت خلالها بوادر الانهيار في نظام «التيمار» والاقطاع العسكري

في هذا الإطار، نجد أن أسرة قسطنطين بن داود، من خلال عمل والده في مدرسة «الآسيّة»¹ الأرثوذكسية الدمشقية، ولاحقاً من خلال عمل ابنه في مدارس الروم الأرثوذكسية الحمصية، كانت جزءاً من هذا الحراك التعليمي والفكري الذي سبق وأعقب التنظيمات.

ولا يمكن فهم نهضة حمص العمرانية والثقافية دون التطرق إلى فترة حكم إبراهيم باشا بن محمد علي باشا لسوريا. سقطت حمص بيد الجيش المصري في تموز (يوليو) 1832، بعد معركة ضارية مع العساكر العثمانية. اتسمت الإدارة المصرية بفرض نظام مركزي صارم، وإلغاء نظام الالتزام، وفرض التجنيد الإجباري، وهو ما أثار ثورات محلية في بعض المناطق مثل جبل الدروز، لكنه في الوقت ذاته، أوجد بيئة من الأمن النسبي في المدن الكبرى.

خلال هذه الفترة، توطدت العلاقة بين السلطة المركزية والنخب الثقافية. ونجد أن الشيخ أمين الجندي، أحد أبرز شعراء حمص، قد امتدح إبراهيم باشا بقصيدة طويلة بلغت 180 بيتاً، ونال عليها مكافأة مالية ضخمة، مقدارها عشرة آلاف غرش؛ واصطحبه الباشا معه إلى مصر لمناظرة علماء الأزهر. هذا الانفتاح على مصر ساهم في نقل مؤثرات ثقافية وعمرانية جديدة إلى حمص، بدأت تظهر ملامحها في بيوت الأعيان لاحقاً.

جذور التكوين الثقافي

نشأ قسطنطين بن داود في بيئة تمزج بين العلم الكنسي الأرثوذكسي والتعليم اللغوي الرصين. والده، داود الأثيناوي، كان شخصية محورية في المشهد التربوي في دمشق وحمص، حيث شغل منصب معلم اللغة اليونانية في مدرسة الآسية الشهيرة في دمشق. ويشير لقبه (الأثيناوي) إلى جذور يونانية،

أو على الأقل تكوين علمي مرتبط بالحوضر العلمية الهيلينية، وهو ما منحه ميزة تنافسية في إتقان اللغات الكلاسيكية التي كانت مفتاحاً لفهم النصوص والآثار القديمة.

ارتبط داود الأثيناوي بعلاقة وثيقة مع أثناسيوس المخلّع الدمشقي، الذي تلقى علومه في مدرسة الآسية عندما كان داود معلماً فيها. وأصبح أثناسيوس مترجماً للكتب اليونانية² إلى العربية ومطراناً على حمص، ورافقه داود في أغلب مسارات حياته. ويرد ذكر داود صريحاً في أحد المخطوطات³ التي ترجمها أثناسيوس الدمشقي:

إنني لما كنت موجوداً في محروسة دمشق الشام في السبع والثمانين بعد السبعماية والألف عام، ممارساً نقل الكتب اليونانية إلى لغتنا العربية...، وإذ قد أرسل لي مجمع الآبار الباريق، والمشايخ الأجلاء الطاهرين الناسكين في طور سينا الأقدس (مقر مطانيبي صحبة الأخ الجزيل بره الشيخ داود الأثيناوي، الأقلم بالديار الشامية للدير المرقوم السيناوي) هدية فاخرة بهيئة وتحفة مأثورة شهية، وهي كتابان قطعهما صغير لكن نفعهما ليس بيسير...

فداود هو معلّم اليونانية لأثناسيوس، ومرافقه في الرهبنة في دير طور سينا فيما كان داود منتدباً كمشرف على الدير عن الديار الشامية خلال عهد البطريك دانيال (1767-1797). هذه العلاقة التي جوهرها التعليم والإشراف تجاوزت التراتبية الكنسية، بتسمية أثناسيوس مطراناً، إلى تعاون علمي وتقني. هذه الصلة وقّرت لداود، ومن ثم لابنه قسطنطين، إمكان الوصول إلى المكتبات الكنسية والمخطوطات النادرة، وخاصة «كتب الناموس الشريف» التي تخصص قسطنطين لاحقاً في نسخها وزخرفتها. ويمكن استشفاف أثر هذه العلاقة في منهج قسطنطين الذي جمع بين «الرومية الملكية» اعتقاداً، والبحث العلمي في التاريخ والجغرافيا⁴،

2. أهم أعماله في الترجمة هو ترجمته البوق الإنجيلي.

3. مخطوط (جواب من أحد الأرثوذكسين خطاباً إلى أحد الإخوة الأرثوذكسين في باب جبر المكتلكن)، نقله من أصله اليوناني أثناسيوس مطران حمص، 1799.

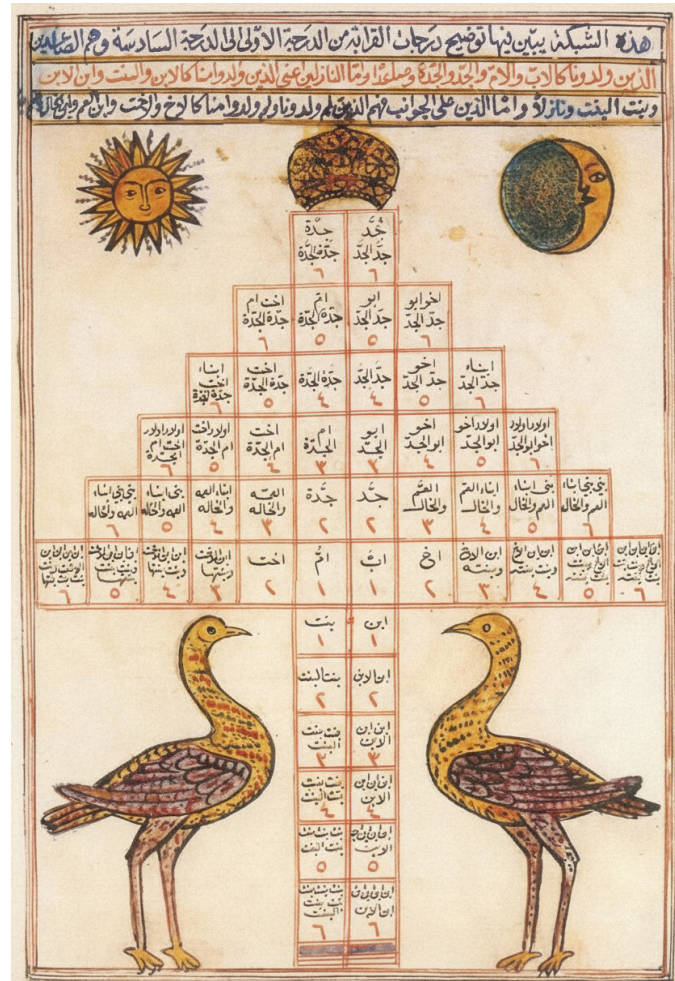
4. يصف قسطنطين بن داود نفسه في مخطوط الجغرافيا الكبير على أنه «الحمصي أصلاً ووطناً، المسيحي حسباً ونسباً، الروم الأرثوذكسي اعتقاداً ومذهباً».

1. مدارس الآسية الدمشقية الأرثوذكسية الشهيرة، أو المدرسة البطريركية، تأسست عام 1635 على يد البطريك إفتيموس كرمة، وكانت في المقر البطريركي. وفي العام 1836 تولّاها الخوري يوسف مهنا الحداد وظوّرها، عام 1840، بنقلها من مفهوم الكتاب إلى مفهوم المدارس الحديثة، جاعلاً مقرها في بيت وقفي خارجي. وبقرار عام من قائد الحملة المصرية على بلاد الشام، سُمح للمسيحيين بإنشاء مدارس خاصة بهم خارج جدران الكنائس.

أيقونية فريدة. وقد تضمن الإصدار الذي أشرف عليه الزيات ثلاثين لوحة من الرسوم الموجودة في المخطوط، أُخرجت بسبعة ألوان لتعكس دقة الألوان الأصلية.

- **التوثيق الزمني:** استطاع الزيات من خلال تتبُّع هذه المخطوطات رصد تطور أدوات قسطنطين الفنية بين عامي 1840 و1873.

يرى الزيات أن أعمال قسطنطين تنتمي إلى التقليد العريق لفن المخطوطات المسيحية المزخرفة، وتدل على معرفة بتقنيات فن الكتابة وتَمَرُّس في الصنعة، إذ اتَّبَعَ نهجاً عاماً للجمع بين الزخرفة والنص؛ ولم يعتمد وحدة قياسية في نسب حجم النص إلى التصوير، بل اعتمد على سليلته الفنية وإحساسه. ويُرجِّح الزيات أن قسطنطين نسخ عن مخطوط كان في متناول يده. كما يتبين أن أصل المخطوطات جميعها يعود إلى مخطوط كُتِبَ في زمن البطريك الأنطاكي سلبسترس (1766-1724)، وتمت مراجعة لغته العربية عن اللغتين اليونانية واللاتينية برعايته.



وهو ما يعكس روح الانفتاح التي سادت النخب المسيحية الشامية في منتصف القرن التاسع عشر.

تحولات الكاتب والفنان

لا توفّر المصادر المتاحة لنا تحديد سنة دقيقة لمولد قسطنطين بن داود ووفاته، وإن كنا نرجّح أن مولده كان في حدود العام 1800 ووفاته في حدود العام 1875. والدته هي الحمصية حنة البحري، وله شقيق يُدعى ميخائيل اشتغل بالتجارة.

يُعدّ قسطنطين نموذجاً للمثقف الموسوعي الذي استبق عصره. عمل في بداية حياته كاتباً لدى «أمير اللواء» في حمص، وهي وظيفة إدارية منحه خبرة في التعامل مع البلاغات والتقارير الرسمية، وهذا يفسر الدقة التنظيمية في مخطوطاته اللاحقة. ويبدو أن الحكم المصري تسبب في إنهاء عمله كاتباً حكومياً، فانقل إلى نسخ الكتب الكنسية على نحو لا يخلو من الإبداع. وقد وُفِّرَ عمله هذا وإتقانه للغات العربية واليونانية والعثمانية وأسلوبه المنهجي مدخلاً لتكليفه بتوثيق النقوش الكتابية في حمص.

مخطوطات كتب الناموس الشريف

يُعدّ الفنان والباحث إلياس الزيات (1935-2022) أحد أبرز من سلّطوا الضوء على القيمة الجمالية والتقنية لأعمال قسطنطين بن داود، وتحديدًا في دراسته المعنونة «قسطنطين ابن الخوري داود الحمصي، خطاط ومزخرف عاش في القرن التاسع عشر»، المنشورة ضمن كتاب «الناموس الشريف» الصادر عن جامعة البلمند عام 1992، بهمة رئيس الجامعة آنذاك الأستاذ غسان تويني.

يوثّق الزيات في دراسته أن قسطنطين لم يكن مجرد ناسخ للقوانين الكنسية، بل كان فناناً مبدعاً جمع بين الخط والزخرفة والأيقونة. وتتميز مخطوطات «الناموس الشريف» التي أنجزها قسطنطين بالآتي:

- **المحتوى التشريعي:** تضم المخطوطات قوانين الرسل والمجامع المسكونية والمكانية مع فهارس دقيقة ومنظمة.
- **الزخرفة والأيقونات:** رُيِّت المخطوطات بشبكات ورسوم

مخطوطات تواريخ حمص

في حدود العام 1860، كلف مسيو فضول بمبينو، وكيل القنصل الفرنسي في حمص وحماة، قسطنطين بجمع التواريخ والنقوش القديمة في مدينة حمص. لم يكتفِ قسطنطين بجمع الوثائق المكتوبة، بل تحول إلى باحث ميداني يجول في الشوارع والأزقة، متفرساً في جدران الكنائس والجوامع والأبواب القديمة. يصف قسطنطين نفسه في مقدمة كتابه بأنه كان «يجول بناظره يميناً وشمالاً كالهائم الولهان» بحثاً عن نقش تاريخي، معرضاً نفسه أحياناً لانتقادات الجهّال الذين اشتبهوا في دوافع بحثه الأثري.

أسفر هذا الجهد عن عمليّن تاريخيين وجغرافيين من الطراز الأول:

1. **تواريخ مدينة حمص العدية داخلاً وخارجاً (1862):** ركّز فيه على النقوش الكتابية والمنشآت التراثية، وقد قدّم قراءة له في كتاب مخصص الدكتور عبد الرحمن البيطار والأستاذ محمد غازي حسين آغا.
2. **الدلالة الأصولية البهية في تواريخ مدينة حمص العدية وفي بعض أمور جغرافية (الجغرافيا الكبير، 1863):** وهو مخطوط ضخّم يتجاوز 1100 صفحة، محفوظ في جامعة كامبريدج، ويعد موسوعة شاملة لتاريخ حمص وعاداتها ومعالمها ونقوشها الكتابية.

تجلت عبقرية قسطنطين في قدرته على قراءة النقوش اليونانية ونسخها، إلى جانب العربية، بدقة معقولة. وقد اعتمد المستشرقون والباحثون الفرنسيون في «مدونة النقوش اليونانية واللاتينية في سوريا» (IGLS) بشكل أساسي على مخطوطه «التواريخ» لتوثيق الكثير من النقوش التي ضاعت لاحقاً. ويصل العدد الإجمالي للنقوش التي استُخدم فيها مخطوط قسطنطين (التواريخ) إلى 68 نقشاً من أصل الـ 103 التي ذكر أنه نسخها، وهي تشكل نحو ربع النقوش اليونانية الخاصة بحمص في الموسوعة.

كما التقى قسطنطين بالمستكشف البريطاني الشهير ريتشارد برتون في حماة عام 1871، وتولّى نسخ نقوش حماة المشهورة التي اعتقد برتون لاحقاً أنها تعود للحثيين. ورغم الخلافات المهنية التي نشبت بينهما، إلا أن برتون لم يستطع إنكار مهارة قسطنطين في التوثيق، واشترى منه أصول تلك النسخ.

نوع الأثر	وصف العمل (قسطنطين بن داود)	الحالة الراهنة
كتب الناموس الشريف	نسخ وزخرفة كتب القانون الكنسي	ناجٍ منها 3 مخطوطات ومفقود 7 الناجية من سنوات: 1840 و 1866 و 1873. المفقودة من سنوات: 1845، 1857، 1865، 1867، 1869، 1871، و 1872.
نقوش حمص وحماة	توثيق ميداني للنقوش اليونانية واللاتينية والعربية	مصدر أساسي لموسوعة IGLS خلال الفترة بين 1862 و 1874
الجغرافيا الكبير	وصف للمدينة، وعاداتها، وأسوارها، ومياهاها، وعماراتها	مخطوط محفوظ في جامعة كامبريدج تم إنجازه سنة 1863
تواريخ حمص العدية	دراسة للمنشآت التراثية والنقوش الكتابية	مخطوط توجد عدة نسخ منه في أكثر من دولة عبر عدد من المستشرقين، وقد استنسخها وباعها لهم داود ذاته حيث كان الفراغ من النسخة الأولى عام 1862. نُشرت قراءة له عام 2020 في حمص

ملاح الحياة الحمصية في المخطوطات

قدمت مخطوطات قسطنطين بن داود صورة مجهرية للحياة الاجتماعية في حمص، متجاوزة السرديات السياسية الكبرى لتغوص في تفاصيل الحياة اليومي.

من التوثيقات التي قدمها قسطنطين ما يتعلق بكنيسة القديس إيلان الحمصي التي تُعد شاهداً على التحولات الدينية في القرن التاسع عشر. فبعد قرون من الضيق المعماري، شرع الكاهن يوسف رباحية، كما مرّ معنا، في توسيع الكنيسة عام 1843 بجهود أبناء الطائفة. استمر العمل 45 يوماً، وحَوّل الكنيسة من غرفة صغيرة لا تتسع للمصلين إلى صرح ديني مهيب يضم رفات القديس. ولم يُغفل قسطنطين بن داود، في دراسته لهذه الكنيسة، الجانب الأثري، إذ وثق الناووس الرخامي الكبير والرسوم الجدارية (الفريسك) التي تعود إلى القرون الوسطى. وهذا يجعل من توثيقه مرجعاً أساسياً لعمليات الترميم اللاحقة ودليلاً على الأيقونات والأوقاف.

من أكثر الأجزاء إثارة في «الجغرافيا الكبرى» وصف قسطنطين لعادات الأفراح عند المسلمين في حمص منتصف القرن الثامن عشر. يصف طقوس «التعليّة» حيث يجتمع الرجال في القاعة بشكل حلقة، ويؤدون «عراضاً» يتخللها مغنى بلهجة «البحر الفشتعولي» الركيكة، مع تصفيق موزون وميلان بالرؤوس يوحى بالشغف. الملاحظة اللافتة هي أن المدعوين كانوا ينصرفون إلى بيوتهم بعد ساعات من الغناء دون تناول طعام أو شراب، وهي سمة اجتماعية تعكس بساطة الحياة وقيم الانسجام الجماعي التي كانت سائدة.

أما المسيحيون فلهم، بحسب المخطوط، سنن في المواسم والأعياد (مثل فطائر مرفع الجبن، أصابع عيد الغطاس، سليقة القمح لعيد البربارة)، ويفتخرون بترتيب أفراحهم و«الهناهين» و«الزلاغيط» المتقنة عند النساء، ونظام تقديم الأعياد (القربان) الذي يُعد شرفاً يورث بين العائلات.

في السياسة، لم تكن حمص بمعزل عن العواصف التي ضربت بلاد الشام. فإلى جانب حملة إبراهيم باشا، شهدت

المدينة ذبول «الطوشة الكبيرة» (فتنة 1860) التي هزت دمشق وجبل لبنان. ورغم أن حمص نجت من المذابح الكبرى بفضل حكمة أعيانها، إلا أن التوترات الاجتماعية أثرت على شعور المسيحيين بالأمن وأدت إلى تغييرات في التوزع السكاني. يوثق قسطنطين والمصادر المرتبطة به دور القلاع والأسوار والتحصينات كضروقات أمنية في زمن الاضطرابات. كما أن تعامل قسطنطين مع وكيل القنصل الفرنسي يعكس تزايد النفوذ الأجنبي في الولايات العثمانية، إذ بدأ القناصل يلعبون دوراً يتجاوز التجارة إلى رعاية البحث العلمي والأثري والتدخل المباشر في العلاقات الاجتماعية. في العمران، شهدت حمص توسعاً ملحوظاً خارج السور،



ولا سيما بعد عام 1869، إذ بدأت الأحياء الجديدة في الظهور. ويوثق قسطنطين أهمية نهر العاصي ونواحيه وقنواته كشریان اقتصادي للمدينة، إضافةً إلى دور

الاستنتاجات

إن دراسة قسطنطين بن داود الحمصي وأسرته، في سياق حمص العثمانية بين 1750 و1890، تسمح باستخلاص نتائج جوهرية حول طبيعة التحديث في المشرق العربي:

أولاً، النهضة الثقافية في حمص لم تكن نتاجاً لجهود فردية منعزلة، بل كانت ثمرة تلاحم بين القيادات الدينية (الأرثوذكسية والسنية) والنخب الإدارية والأدبية. العلاقة بين داود الأثيناوي والمطران المخّلع، وتكامل عمل قسطنطين مع أعلام القرن التاسع عشر، تدل على وجود «مجتمع معرفي» متماسك كان يرى في الثقافة والتوثيق وسيلة لصون الهوية المحلية في مواجهة التحولات الإمبراطورية الكبرى.

ثانياً، يمثل قسطنطين بن داود حلقة وصل نادرة بين المعرفة المحلية والبحث الأكاديمي العالمي. فدقة توثيقه للنقوش جعلت منه مرجعاً لا غنى عنه للمستشرقين والبعثات الأثرية الدولية، مما يثبت أن المثقف السوري في القرن التاسع عشر كان قادراً على تبني المناهج العلمية الحديثة وتطبيقها بمهارة فائقة. ثالثاً، العمارة والتقاليد الاجتماعية التي وصفها قسطنطين تعكس حالة من «الحدأة المتدرجة»: فمن الأفراح التقليدية البسيطة في منتصف القرن الثامن عشر، انتقلت المدينة إلى بناء القصور على طراز «الفرانكا» وتوسيع الكنائس وفق طرز معمارية متطورة، وهو ما يتماشى مع روح «التنظيمات» التي سعت إلى دمج الدولة العثمانية في المنظومة الحضارية العالمية.

ختاماً، يظل مخطوط «الجغرافيا الكبير» وتوابعه من أعمال قسطنطين بن داود كنوزاً معرفية لم تستوف حقها الكامل من الدراسة والتحليل. إنها تقدم رواية بديلة للتاريخ السوري، رواية يكتبها «ابن الوطن» الذي يجمع بين عشق الأرض ودقة البحث، مما يجعل من قسطنطين بن داود الحمصي علامة فارقة في تاريخ التأريخ والإبيغرافيا في المشرق العربي.

«الخانات» والدكاكين في تنشيط الحركة التجارية. كما يشير إلى المنشآت الخدمية مثل «حمام سيدي خالد» ومسجد الشهاب الذي ضم مدرسة للأيتام، مما يعكس تكاتف المجتمع الحمصي في توفير الرعاية الاجتماعية والدينية.

اللافت أن ذكر قسطنطين بن داود كان مغيباً في صفحات التاريخ إلى فترة قريبة، ولعل ذلك يعود أولاً إلى التخصص في عمله الذي استهدف النخبة إلى جانب ظهور طفرة من الأعلام الحمصيين خلال فترة نشاطه، ومن أبرزهم أمين الجندي الشاعر الحمصي المتفنن، والشيخ مصطفى زين الدين صاحب المعارضات الزينية على المنظومات الهلالية، والمفتون من آل الأتاسي، ورجال الدولة من آل الجندي، والخطاط والكاهن يوسف رباحية، والأعيان من آل سويدان والزهراوي والبحري والسباعي والدروبي والحامض وفركوح، وغيرهم.

الجيل الثالث واستمرار الرسالة

تزوج قسطنطين بن داود من زهراء لوقا، التي أنجبت له أربع بنات وغلّامين: مريم ونزهة وسلمى وأنيسة ثم قسطنطين وسليمان. وقد انتقل الشغف بالعلم والتعليم من قسطنطين إلى ابنه داود، الذي أصبح معلماً في مدارس الروم الأرثوذكس، وشاعراً وموسيقياً رسّخ ريادته في المسرح السوري إلى جانب أبي خليل القباني وأقرانه الحمصيين. وقد عُرف داود بنباهته ونبوغه، مما أهله ليشغل منصب مدير تحرير جريدة «حمص» حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914.

وتقديرًا لخدماته التعليمية، منحته الحكومة الروسية «وسام القديس فلاديمير» عام 1907، كما عينته الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية عضواً في إدارتها. ويمثل داود بن قسطنطين الجسر الذي عبرت من خلاله أسرة «ابن الخوري داود» إلى العصر الحديث، محتفظةً بمكانتها كعائلة علمية تتقن اللغات وتصور التراث. وقد خلّد المجلس البلدي ذكره بتسمية أحد شوارع حي باب السباع باسمه عام 1953.



في التاسع من آذار (مارس) الماضي تُوفي الأكاديمي الناقد الشاعر خريستو نجم (1942-2026). وهو من طاقم الأساتذة الأوائل الذين درّسوا في جامعة البلمند. وقد لمسنا إجماعاً بين الذين كتبوا عنه على أناقته في حياته وأدبه. مما كتبه المفكر التربوي شفيق حيدر: "غاب عشية عيد المعلم رفيق الفتوة الدكتور خريستو نجم. عشنا معاً زمناً جميلاً. وحاك الود الصافي والزمانة المثمرة أياماً زيّتها الإخلاص، وبلغت به إلى العجز المبكر. جمعتنا المدرسة أطفالاً وأحداثاً في الزاهرية، طرابلس، ثم زملاء في مدرسة مار الياس، ننقل إلى الناشئة حلاوة ارتشفناها من جمالات لغة الضاد. وهكذا فعل الدكتور خريستو في الثانويات في طرابلس والميناء وحلبا وفي الجامعة اللبنانية - الفرع الثالث (طرابلس) وفي جامعة البلمند. وأعدّ الراحل الرجالات والسيدات العالمين والعالمات، وزوّدهم بالعلم والمعرفة، وزرع في قلوبهم عشق العربية، فأضحت ساعات محاضراته بمثابة العزف الموسيقي والألحان الشجية. وألّف الكتب، جامعاً التحليل النفسي إلى الملاحظات الأدبية".

وكتب المحامي الشاعر شوقي ساسين: "خريستو نجم، الشاعر العذب، يُودع الزمانَ شعره ويمضي إلى اللانهاية. كانت سكينته الأخيرة قصيدة بيضاء، لا بحرٍ كُتبت ولا برّصف حروف، بل بوجع السكوت ولهفة الوجدان. فَمَن عاش الحياة كلها حكاية حب وقالها كلها خفقان قلب كان له أن ينعم بهداة كلماته حتى يقول الناس فيه كلمات الحنين". وأشار ساسين إلى خريستو نجم كعضو مؤسس في منتدى طرابلس الشعري.

وكتب الناشر ناصر جرّوس (جرّوس برّس، طرابلس) عن نجم أنه "رجل خرجت من بين يديه أجيال في الثانويات والجامعات، وتخرّج على يديه آلاف الطلاب الذين أحبوا لغة الضاد وبرعوا فيها". وأشار إلى "نصف قرن من الندوات الشعرية التي كانت تمتلئ بالمئات من المعجبين

بشعره الرقيق... لقد كان شاعر الحب والرهافة. ولن يغيب أبداً حضوره في قلوب طلابه". ينتمي الراحل إلى عائلة من بلدة أنفة الساحلية أصلاً. لكنه عاش في عاصمة الشمال طرابلس، حيث درس وعمل. من مجموعاته الشعرية: "قصائد حب"، "من أغاني شهريار"، "الطريق إلى جبل التوباد". ومن أعماله النقدية: "جميل بثينة"، "الترجسية في أدب نزار قباني"، "المرأة في حياة جبران"، "في النقد الأدبي والتحليل النفسي".

يُذكر أن الراحل خريستو نجم هو ناظم نشيد جامعة البلمند، الذي أقرّه المؤسس البطريك إغناطيوس الرابع هزيم ووضع ألحانه زكي ناصيف. وهو الآتي:

نَشِيدُ جَامِعَةِ الْبَلَمَنْدِ

تَلَّةَ الضَّوِّ اغْمُرِينَا	بِالشُّمُوعِ النَّيِّرَاتِ
بَارِكِي الْعَقْلَ إِمَامًا	شَادَ خَيْرَ الْجَامِعَاتِ
شَعَّ مِنْكَ الْحَرْفُ يَوْمًا	حَامِلًا شَمْسَ الْهُدَاةِ
مَشْرِقِي النَّبْضِ لَكِنْ	ذَاعَ فِي كُلِّ الْجِهَاتِ
بَلَمَنْدُ الْفِكْرِ أَزْحَى	فَوْقَنَا ظِلَّ الْجَنَاحِ
فَالْتَقِينَا فِيكَ سِرْبًا	جَاءَ مِنْ كُلِّ النَّوَاجِي
يَتَفَيَّأُكَ شِعَارًا	خَطَّهُ حُبُّ الْفَلَاحِ
لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ طَيْرٍ	مِنْ رَبَانَا وَالضَّوَّاحِي
حَوْلِكَ الشَّرِيبُ يَسْمُو	لِلْمَجَرَّاتِ الْأَبَاعِدُ
عَبَقُ التَّارِيخِ فِيهِ	وَابْتِهَالَاتُ الْمَسَاجِدُ
شَابَهُ الْأَرْزَ اخْضِرَارًا	وَبَخُورًا فِي الْمَعَابِدُ
وَتَبَاشِيرَ مَلَائِكَةٍ	نَجْمُهُ فِي الشَّرْقِ وَاعِدُ
يَخْشَعُ الْبَحْرُ أَيْفًا	عِنْدَ مَرْمَى نَاطِرِيكَ
فَكَأَنَّ الْأُفُقَ وَعْدُ	عَالِقٍ فِي مُقْلَتَيْكَ
مُنْذُ شَرَعَتْ جُفُونًا	سَافَرْتُ مِنْ شَاطِئِكَ
لِمُلَاقَاةِ عُيُونِ	أَبْحَرْتُ شَرْقًا إِلَيْكَ
رُبُّكَ الرَّحْمَنُ أَهْدَى	أَلْسَنَ الرُّوحِ إِلَيْنَا
فَنَظَقْنَا بِحُرُوفٍ	هَبَطَتْ وَحْيًا عَلَيْنَا
عَلَّمْتَنَا كَيْفَ تَحْيَا	عُصْبَةُ الْفِكْرِ لَدَيْنَا
كَيْفَ أَنَّ الْحَقَّ يَغْلُو	فَحَفِظْنَا وَوَعَيْنَا

■ شعر الدكتور خريستو نجم
■ ألحان الفنان زكي ناصيف

مقاطع من الفصل الخامس (المرحلة الصحافية) من سيرة وليم صعب الثقافية "حكاية قرن" (بيروت: دار النهار، 2001، ص 160-113). تجدر الإشارة إلى أن أعداد هذه المجلات/المجلة، التي بدّل الناشر أسماءها حتى استقرت على "البيدر" بين 1952 واحتجابها عام 1975، منشورة في موقع المركز الإلكتروني، بعدما تولّت تصويرها، مشكورةً، دائرة الانسانيّات الرقمية (Digital Humanities) في جامعة البلمند، وأعدّ قائمة محتوياتها أديب صعب. تُعدّ المجلة المرجع الأوفى والأهم، الذي لا غنى عنه للباحثين والدارسين، للشعر الشعبي في لبنان وبلاد الشام عموماً. تتميز هذه المجلة باحتضان الشعراء الشعبيين وإطلاق العديد منهم، وجمع ما استطاع ناشرها الوصول إليه من التراث الشعري الشعبي غير المدوّن من أفواه الرواة، وكتابة دراسات تاريخية ونقدية عن الشعر الشعبي وإدخال إصلاحات على نظمه وإملائه. كما تتميز بإيلاء الهجرة الأنطاكية-العربية عناية خاصة من نواحيها الأدبية والاجتماعية، حتى باتت مرجعاً ضخماً للحياة والأدب المهجريين. ونحن إنما نثبت هذه المقاطع لأن مجلّتنا ستعيد نشر مواد من "البيدر" - وقد باتت متاحة رقمياً ضمن موقعنا الإلكتروني - خصوصاً ما هو ذو علاقة أدبية واجتماعية بالمهجر وبجّواني من الشعر الشعبي.

ومن أهم ما نشرته المجلات التي أصدرتها:

- قصائد لشعراء الزجل الراحلين والأحياء في مختلف العصور، فحُفِظَت من الضياع.
- تراجم لعدد كبير من الشعراء الشعبيين.
- مساجلات بين المنبريين المرتجلين.
- أعداد خاصة بالشعراء: الياس الفران، يوسف الكّحّالة، علي الحاج، فؤاد أبي غانم، رشيد نخلة، أسعد الخوري الفغالي (شحرور الوادي).
- أعداد خاصة بالمغتربين ومؤتمراتهم ومقرراتها، وقصائد للشعراء الشعبيين المغتربين.
- حفلات المنبريين التي كان يسجلها الشاعر سليمان العنداري قبل ظهور المسجّلات.
- عدد خاص بيوبيل مجلة "البيدر".
- عدد خاص بالشاعر نايف تلحوق، والجزء الأول من ديوانه.
- أقسام من ثلاثة أعداد متتالية عن الشاعر سليمان العنداري.
- عدد خاص بوالدي.
- عدد خاص بوالدي.

استجابةً لنزعتي الصحافية والزجلية، أصدرتُ سنة 1933 مجلة "البلبل" الأسبوعية التي ظهر أول أعدادها في التاسع من شهر تشرين الأول، ومجلة "بلبل الأرز" في 25 شباط من سنة 1935، ومجلة "أمير الزجل" في 15 كانون الثاني من سنة 1943، و"البيدر" في أول كانون الثاني من سنة 1952 بعد عودتي من رحلة إلى المغتربات. أما اسم "البيدر" فقد وُلد في بيت الشاعر نعمة قازان في مدينة ريو دي جانيرو البرازيلية. وكان هو مقترحه: منتخباً من بين عدة أسماء عُرِضَت في اجتماعنا هناك مع عدد من الأدباء والشعراء. وقد عالجت هذه المجلات، إلى جانب الشعر الشعبي، الشعر المشكّل والأدب والشؤون الاجتماعية والثقافية والخُلقية والطبية والزراعية والوطنية والقومية.

لا بدّ هنا من إيراد سبب تسميتي الشعر الذي يسمّونه فصيحاً "الشعر المشكّل". فقد رأيتُ أن الشعر الشعبي شعر فصيح أيضاً، وذاك الذي يسمونه فصيحاً لا يفرق عنه إلا بالحركات والشكل على آخر الكلمة. وقد ذكرتُ هذا في حديث دُعيْتُ إلى إلقائه في الجامعة الأميركية في بيروت أواخر الستينيات من القرن العشرين.

- أعداد خاصة بالمسابقات الزجلية التي كانت تجريها المجلة.

- قصائد لشعراء شعبيين في بعض أقطار العالم العربي.

- عدد خاص بإذاعة راديو الشرق، وهي الإذاعة اللبنانية لاحقاً.

- وقائع مؤتمر الزجل العربي.

- أعداد خاصة بالأدباء والشعراء: ناصيف اليازجي، أمين ناصر الدين، أحمد تقي الدين، شبلي الملائط، عيسى اسكندر المعلوف، بشارة عبد الله الخوري (الأخطل الصغير)، أمين تقي الدين.

- سلسلة روائع الزجل: كتابان عن الشاعرين الياس الفرّان ومنصور شاهين الغريب.

- مغنّاة "الأجنحة المتكسرة" بالشعر الشعبي.

- الإصلاحات التي أدخلتها على الشعر الشعبي.

إلى جانب الشعراء الشعبيين في لبنان وبعض أقطار العالم العربي وجميع المغتربات، ساهم في التحرير عدد كبير من الأدباء والشعراء بالعربية المشكّلة.

أول صدور المجلة كان أسبوعياً بثمانٍ صفحات. وكانت طباعتها لا تكلف أكثر من خمس عشرة ليرة لبنانية، وكانت قيمة الطابع البريدي لإرسالها إلى المشتركين في لبنان ربع القرش، وثمان العدد الواحد منها ثلاثة قروش، وبدل اشتراكها السنوي ليرة ونصف الليرة. ومنذ العام 1941 كان لها صندوق البريد الخاص الحامل الرقم 611. وفي كل مراحلها اعتمدت المجلة بدل اشتراكها فقط، مع بعض واردات الإعلان. وفي هذا الخضم الذي ندر وما يزال يندر فيه أن تكون صحيفة مستقلة عن المغريات والمساعدات، بقيت هذه المجلة خاصة بصاحبها ومستقلة كل الاستقلال عن أية ارتباطات، ولا دخل لها إلا بدل اشتراكها فقط.

"البيدر"، في أول عهدها، صدرت نصف شهرية. وفي آخر عهدها كانت شهرية، مع امتيازها الأسبوعي. وكان بدل اشتراكها السنوي، عندما أوقفناها في منتصف العام 1975 بسبب الأحداث التي عصفت بلبنان، عشر ليرات. وقد صدر آخر أعدادها في شهر آب سنة 1975، حاملاً الرقم

598 [المتسلسل منذ أول أعداد "الببلبل"].

كان لكل عدد من المجلات الأربع افتتاحية زجلية تعالج أحداث الساعة. وقد جاء عدد كبير من افتتاحيات المجلة قصصاً ذات مغازٍ. وجاءت المجلة، في كل عهودها ومختلف تسمياتها، مبوبة تبويباً ممتازاً. ولعلها الأولى التي استعملت العنوان البارز (المانشيت) موزعاً على صفحاتها وموضوعاتها. وكان يكتب خطوطها فهد العنداري، خطاط الجمهورية اللبنانية. وابتداءً من العدد السابع الصادر يوم الاثنين الواقع فيه العشرون من تشرين الثاني 1933، ظهر فيها عدد من الأبواب بخط العنداري الجميل، منها:

(1) "أرزية" للافتتاحية، (2) "نفثات مهاجر" للشعراء الشعبيين المغتربين، (3) "باب المراسلات" بين الشعراء الشعبيين، (4) "باب المراحل" للحماسيات، (5) "أولاد الذّكا" للتعريف بشعراء الزجل، (6) "الكنوز المدفونة" لأقوال الراحلين من شعراء الزجل، (7) "مقطّعات" للبيتين والثلاثة والأربعة، (8) "سوق عكاظ" لمساجلات الشعراء المنبريين.

أروع تبويب اتبعته هو استعمال العناوين (المانشيتات) الثابتة المتعلقة كلها بالبيدر الذي يُدرّس عليه القمح. وقد رافق هذا التبويب حبة الحنطة ابتداءً من دفنها في الأرض إلى أن تدخل البيوت خبزاً. من هذه العناوين: رشة بذار، سنابل، شميلات، بين الحقله والبيدر، موال الدوري، غمار غمار، غناني الداروس، زوان بلدك ولا القمح الغريب. الصفحتان الثامنة والتاسعة وسط المجلة حملتا اسم "الطاحون"، وكانتا انتقاديّتين ساخرتين حرّرتُهما باسمين مستعارين هما: سعيد المصوّل ويوسف المغربي. والقطعتان الرئيسيتان فيهما كانت أولاهما قصيدة معارضة لإحدى القصائد المشهورة، وثانيتها قطعة مسجّعة على نمط "المقامات" المعروف.

وقد دخل مكنتي يوماً سعيد تقي الدين - مقدم من كتبوا القصة باللغة العربية والأديب النقّادة الساخر، الخفيف الروح، البارع النكتة وذو الأسلوب المميّز - فلم يجدني. فترك لي بطاقة طلب فيها أن يتعرف إلى سعيد المصوّل

في فن الزجل الأثر الحسن". وهنا جزء من رسالة وردت من الشاعر حليم دمّوس ونُشرت في العدد ذاته: "تردني من الوطن ومن المهجر نحو عشرين صحيفة أسبوعية، فلا يستهويني منها إلا أربع أطلعها بلذة من الدفة إلى الدفة، ومنها جريدتك اللطيفة". ومكتب هذه المجلة، منذ نشوئها، خصوصاً في عهد "البيدر"، كان ملتقى للشعراء الشعبيين والكتّاب والأدباء من مختلف المناطق. وفيه كانت تقام الندوات حيث تُبحث شؤون الزجل وتحصل المساجلات المرتجلة.

قبل نشوء هذه المجلة كان نظم الزجل مقتصرًا على الفخر والمديح والثناء والهجاء والغزل والعنتریات. وقد أحدث صدورها وما نشرته من بحوث وقصائد انقلاباً عظيماً وتطوراً مرموقاً. فراح شعراء الزجل يطرقون منوع الموضوعات، غير مقصّرين عن ناظمي الشعر المشكّل، بل هم سبقوهم في بعض المجالات. وكثيراً ما كان مدرّسو المعاني والبيان يعطون شواهد وأمثلة من الشعر الشعبي في معاهدهم، ومنهم فؤاد أفرام البستاني. ومن الشواهد على البلاغة البديع اللفظي الذي هو كثير كثير في منظومات شعراء الزجل. وهو يرد على ألسنتهم بالسليقة دون أن يدركوا أنواعه ومسمّياته وقواعده. وهذا من مواهب الله وهبائه.

دستور الزجل

إنّ النقّادات التي نشرتها في هذه المجلة والتي رحّب بها الأدباء وشعراء الزجل حصل بواسطتها انقلاب هائل في طريقة النظم. كانت قصيدة الشاعر تُنشر وإلى جانبها نقدها. وأهم ما عالجه في هذا المجال وسمّاه الإخوان الشعراء الشعبيون "دستور الزجل" هو الآتي (مختصراً):

1 - تصحيح الوزن: الخطأ البارز كان يقع في زيادة حروف اللين (الألف والواو والياء)، فيستبّ اختلالاً في الوزن، مثل قول رشيد نخلة في روايته "محسن الهزّان":
والسهل عشبو كان يموج مَوج الحرير والليل من ضَوّ القمر قطعة رخام

ويوسف المغرّبل، فحدّدت له وقتاً لذلك. وتلاقينا في مقهى الحاج داود على شاطئ البحر حسب الاتفاق، وهناك عرف بدهشة أن الشخصين المذكورين هما الداعي.

كانت المجلة واسعة الانتشار، ولها مشتركون في لبنان وقراه ومدنه الكثيرة وفي مختلف أنحاء العالم العربي والمغربيات. وكانت شركة فرج الله وحتّي توزّعها على المكتبات وباعة الصحف. وفي مدينة حلب وحدها في الجمهورية السورية كانت إحدى المكتبات تباع مئة وخمسة وعشرين نسخة من كل من أعدادها. وقد حرص معظم مشتريها على تجليد مجموعات وحفظها، تلك المجموعات التي تضمّ كل ما يتعلق بالزجل والأدب الشعبي، والتي هي مرجع كبير ووحيد وجامع لهذا التراث الزاخر الذي بُعث وحُفظ بواسطتها.

إنني أحتقّ بهذه المجموعات في مكتبي وأتأمل في هذا الجهد المتواصل الذي مكّني الله من أن أستمّر في بذله عقوداً من السنين، والذي كتبت فيه بخطّي كل ما نُشر فيها في سبيل تجنب الأخطاء المطبعية، وبالدرجة الأولى في سبيل توحيد إملاء الكلمات الذي كان يصل مختلفاً بين هذا وذاك وذلك من الشعراء الشعبيين، ومعظمهم من الأمّيين أو أنصاف الأمّيين. وهذا مدعاة فخر واعتزاز لأولئك الشعراء الذين تمكّنوا بدون علم من نظم أروع أبيات الشعر الشعبي. كما هو أيضاً، وقبل أيّ اعتبار آخر، دليل على أن موهبة نظم الشعر يمنحها الله، ولا يمكن أن يوقّرها سواه من مدارس ومعلمين.

من هذه المجموعات يمكن استخراج عشرات الكتب القيّمة بين دواوين لعدد كبير من شعراء الزجل، وبحوث ومقالات اجتماعية وقومية ونقدية وروحية ودراسات حول الأدب الشعبي وشعرائه، وكثير غير ذلك من موضوعات متنوعة. ومحافظة هذه المجلة على المستوى الرفيع جعل قراءها يُثنون على موقفها. وهذا جزء من رسالة وردت من الشاعر اللغوي الكبير أمين ناصر الدين ونُشرت في أحد الأعداد الأولى: "أما جريدتك 'البلبل' فلها من حسن تبويبها الدالّ على سلامة الذوق، وما تنطوي عليه من زجلياتك الرشيقة ومما يرد فيها من أقوال نابهي الزجالين، ما يشهد لها خير شهادة، ولا سيما بعد أن فتحت فيها باباً للنقد سيكون له

فحرف الألف في كلمة "كان" وحرف الواو في كلمة "يموع" جعلاً الوزن مختلفاً، إذ إن هذا البيت من وزن الرجز الذي تفاعيله ست مرات لكلمة "مستفعلن". وعلينا أن ندرك أن أوزان الشعر الزجلي "خليلية" صحيحة أو مشتقة منها. وهذا ما نشرته في مجلتي، كما ذكرته في حديث نشرته مجلة "المستقبل" الصادرة في باريس في عددها الحامل الرقم 123 بتاريخ 23 آب سنة 1980. إن أوزان الشعر الشعبي كلها خلية كما قلت، أي مأخوذة من البحور الستة عشر التي سجلها الخليل بن أحمد الفراهيدي، ومن مجزوءاتها. وكل أغنية وُضعت كلماتها بالشعر الزجلي تعود إلى هذه التفعيلات، مما يدل دلالة واضحة على عراقية هذا الشعر واتصاله اتصالاً مباشراً بالعربية الأم، سائراً في ظلها، غير متجاوز حدودها، ومدركاً مكانته فيها. والجدير بالذكر أن الأثرية الساحقة من الشعراء الشعبيين لا تعرف أسماء هذه الأوزان، إنما هي تنظمها عفو الخاطر بالموهبة الممنوحة لها مجاناً من الله، جلّت قدرته وعطاياه. إن الشعر بموسيقاه هو الذي ظهر قبل الأوزان، والأوزان لم تجيء إلا بعد وجود الشعر. وكم هو فادح الخطأ الذي يرتكبه أولئك الذين يظنون أن نظم الشعر الشعبي بسيط، لا أوزان ولا قواعد تقيده. أما إذا كان ناظموه يطلقونه موزوناً فلأن موهبة الشعر موهبة موسيقية أيضاً، ولأن الشعر وُجد قبل الموسيقى وقبل الأوزان. فالقطعة تُنظم أولاً ثم يلحنها الملحن.

2 - بشأن القافية جعلت الشعراء يقلعون عن استعمال كلمة مثل "سلام" مع كلمة مثل "علم" للقافية الواحدة، كما في قول أسعد الخوري الفغالي:

رحل لبثدين في عصر آل برح وفصدت لمحل الذخير والسلاح
فالقافية "برح" لا تتناسب مع القافية "السلاح" في القصيدة الواحدة.

- مما يتعلق بالقافية أيضاً، أشرت إلى ضرورة الإقلاع عن استعمال كلمة مثل "شيوخها" مع كلمة مثل "تاريخها" كقافيتين متجانستين، كما ورد في مطلع أبيات رواية "محسن الهزان":

رُبِيعِ الهزان محسن شيوخها مُسَفَّ عيالا وُسَيْفِها وتاريخها

- استحسنْتُ عدم استعمال كلمة تنتهي بحرف الراء، مثلاً، إلى جانب كلمة تبتدئ بالحرف ذاته، إذ إن ذلك يشكل تنافراً عند اللفظ، من مثل ما جاء في أول بيوت "محسن الهزان":

شاعر رباب من عادته يُضيف الكرام

بين الكلمتين "شاعر" و"رباب". ومثل ما جاء في البيت السادس من الرواية ذاتها:

وقد جاء التنافر هنا أشد بين كلمتي "أمير" و"الرّبع".

- ناديتُ بتوحيد إملاء الزجل.

- أعلنتُ ضرورة طرح الألفاظ الشخصية والإقليمية في سبيل المحافظة على مستوى الشعر الشعبي...

- أدخلتُ وزناً خليلاً لم يُعرَف في الزجل اللبناني قبلاً، هو المجتث: "مستفعلن فاعلاتن/مستفعلن فاعلاتن". وقد جاء في مشهد من مغنّاة "الأجنحة المتكسرة":

يا خِصْلَةَ الشَّعر مُوعِي يا شَهْقَةَ الهَمِّ رِقِي
تا تُغوص فيك دموعي على جَوَانِبِ ضُلوعي

ولن يتسع المقام لإيراد مقاطع غنائية كثيرة من منظوماتي، حملت تجديداً وزنياً ولحنها كبار موسيقي ذلك العصر، وأنشِدت من إذاعة راديو الشرق (إذاعة لبنان حالياً) وتناقلتها الألسن على نطاق واسع جداً.

في العام 1963 تنادت مجموعة من الأصدقاء ومناصري مجلة "البيدر" إلى إحياء يوبيل لها. وبعد شهر من الاستعداد أُقيم مهرجان اليوبيل في قاعة سينما بيبولوس وسط بيروت، الساعة العاشرة من صباح الأحد 15 كانون الأول من سنة 1963. وأوكلت لجنة اليوبيل إلى المؤرخ البحّانة عجاج نويهض أن يكون عزيف المهرجان، الذي كان من المتكلمين فيه الشيخ عبد الله العلايلي والشاعر بولس سلامة وعدد من الشعراء الشعبيين، بينهم علي الحاج ومالك تقي الدين ورفعت مبارك وأديب الحدّاد ومحمد المصطفى وملحم العماد ونايف تلحوق. ومما جاء في خطاب عزيف المهرجان:

"فنّ الزجل يتضوّع مسكّه من لبنان، منطلقاً إلى جميع

الجمعية، أو عمل وليم صعب، أن مؤتمراً للزجل العربي عُقد في لبنان صيف 1945.

"سنة 1946 طلب من الاذاعة اللبنانية ستة أشهر ليذهب إلى المهجر. فأخذ هذه الاجازة، وزار الولايات المتحدة وكندا والبرازيل وفنزويلا والأرجنتين وجزر الهند الغربية [الكاريبي] والسنغال وغانا وليبيريا ونيجيريا. وفي كل بلد زاره جمع أبناء الجاليات وحثّهم على التعاضد وأنشأ لهم الجمعيات والأندية الأدبية. ومن هنا يمكننا أن نقول إن روح الرابطة بين الوطن الأم ووطن المغترب تعززت على يد وليم في تلك السنوات.

"وجاء إلى باريس وألقى نحو اثنتي عشرة محاضرة في إذاعتها العربية عن الزجل. فكان هذا التراث من أفيد ما يصنعه اللبناني من وجهة الثقافة. هذا بالإضافة إلى عشرات المحاضرات في مختلف الأندية في كل بلدان المهجر التي زارها، وما نشره من عهد لبنان الاستقلالي في الصحف الصادرة باللغة العربية في كل مكان.

"ثم عاد إلى لبنان في أواخر سنة 1950، وهو يواظب منذ ذلك الحين على القيام برسائلته الفنية. أما مجلة البيدر فقد أصبحت، مع أحواتها المتقدمة "الببل" و"ببل الأرز" و"أمير الزجل"، ثلاثين مجلداً هي هنا الآن، تصوّر الفن برجاله وأمرائه وتراجم العظماء منهم.

"هذا هو، على الايجاز، وليم صعب".

وقد حفلت الصحف اللبنانية بأخبار ذلك المهرجان. ومما نشرته جريدة "الهدف":

"بعد جهاد ثلاثين سنة في حقل الوطنية والشعر الشعبي، هبّ خيرون من أدباء وشعراء إلى تكريم مجلة البيدر، هذه المجلة التي حملت لواء الشعر الشعبي ورفعته عالياً وما تزال منطلقة الآفاق على يدي صاحبها الشاعر الأديب وليم صعب.

"منذ الساعة التاسعة من صباح الأحد المنصرم 15 كانون الأول بدأت الجماهير تتوافد إلى قاعة سينما بيبيلوس،

الآفاق العربية. أصبح لبنان، على الأقل بعد الحرب العالمية الثانية، في إنتاجه ومطابعه وحرفه وكتابه، مركزاً فكرياً متزايد النمو في العالم العربي. وهذا واضح كل الوضوح من آلاف الكتب التي صارت بيروت تهيتها وتجلوها كالعرائس وتقدمها إلى العالم العربي الذي أمسى يتلفت نحو بيروت وحركتها الفكرية. فكان من الطبيعي أن نرى الزجل، وهو صورة من صور الفكر اللبناني ومن إشرافاته وصفاء خواطره وذهنه، يتعالى في قيمه الغالية إلى الحد الذي رأيناه يتجلى في هذا المهرجان...

"إنّ لبنان يختص بشيء عجيب، هو ما ينتجه شعراؤه وأدباؤه. الشعر في لبنان لم ينقطع إنشاده دهرًا فدهرًا، زمنًا فزمنًا. ويسرّكم جداً كلبنانيين أن تعلموا أنّ من الرجال في لبنان، أو من شعراء الزجل، الأمير فخر الدين المعني والأمير بشير الشهابي. ثم إنّ شعر الزجل ممتزج بالروح اللبنانية إلى حد أن الشاعر الفصيح يمكنه أن يقول الشعر الفصيح والزجلي معاً. ولدينا من هؤلاء عدد كبير، أذكر لكم منهم، على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، الشيخ ناصيف اليازجي وابنه الشيخ إبراهيم وابنه الشيخ خليل، وإبراهيم الحوراني وعبد الله البستاني ورشيد نخلة والدكتور أيوب ثابت وعيسى اسكندر المعلوف وعبد الرحيم قليلات وتامر الملائط وفارس الخوري...

"سنة 1938 جاء وليم صعب ملتباً رغبة الاذاعة اللبنانية، فعمل فيها ثماني سنوات. وهنا الشيء الذي يجب أن نحفظه: الأغنية اللبنانية، بكلماته العذبة ولحنها المشتق من مائنا وهوائنا، لم تكن موجودة. وليم صعب، بوجوده في الاذاعة اللبنانية، أوجد الأغنية اللبنانية بشكلها العصري الجديد كلياً ولحناً وموسيقى.

"أذكر أنني في خلال الحرب، وكنت وقتئذٍ أدير محطة الاذاعة العربية في فلسطين، كلّفت وليم صعب أن يصنع في إذاعة القدس كما صنع في إذاعة لبنان. فجاء ومكث شهرين ووضع أصول الأغنية العربية الحديثة على غرار لبنان.

"سنة 1944 أسس جمعية إمارة الزجل. وكان لها فروع وامتداد ونشاط، وتركت آثاراً جمّة. ومن آثار هذه

من بيروت ومختلف المناطق، لحضور مهرجان يوبيل مجلة البيدر. وكان أعضاء اللجنة التحضيرية يستقبلون الوافدين الذين بلغوا الألفين بين رسميين وأدباء وشعراء وصحافيين ورجال أعمال. وقد امتاز المهرجان بالتنظيم الرائع، إذ استغرق أربع ساعات ونصف الساعة والحضور كأن على رؤوسهم الطير.

"افتُتِح الاحتفال في تمام الساعة العاشرة والنصف بالنشيد الوطني اللبناني. ثم تكلم عزيف الحفلة الأستاذ عجاج نويهض شارحاً الغاية من إقامة يوبيل مجلة البيدر، ملمحاً إلى سيرة منشئها وصاحبها. وبعد أن أنهى كلمته تلا رسالة نقيب الصحافة الأستاذ عفيف الطيبي الذي اضطر للقيام برحلة مفاجئة خارج البلاد. [وبعد أن تكلم عدد من الأدباء والشعراء]، تكلم في الختام صاحب البيدر، آتياً على ذكر شعراء الزجل الراحلين الذين كانت رسوم واحد وأربعين منهم تتصدر القاعة بشكل أرزة. وكان المحتفى به قد عُني بجمع صور أصحاب هذه الرسوم وإبرازها بمظهر فني رائع. وتخلل المهرجان أغاني فولكلورية قدمها المطرب الصاعد فهد بلّان ومطرب لبنان وديع الصافي. لقد أجاد كل المتكلمين في الاحتفال نثراً وشعراً فصيحاً وزجلاً وإنشاداً. وخرج الحاضرون الساعة الثانية والنصف بعد الظهر وهم يتحدثون بروعة هذا المهرجان الضخم الذي سيبقى إلى وقت طويل موضوع الأندية والمجالس".

سنة اليوبيل الفضي للبيدر من 15 كانون الأول 1963 إلى آخر العام 1964 حفلت بأعداد خاصة كشفت ماضي المجلة منذ صدورها سنة 1933، وأعادت نشر بعض ما ورد في عهودها الأولى. واستمرت "البيدر" حتى صيف العام 1975 عندما عصفت الفتنة بلبنان، وبسببها أوقفت عن الصدور. وقد أعدّ عدد كامل منها للطبع، لكنه بقي في مطابع لبنان (للزميل محمد بعلبكي) ولم يتمكن من إنجازه. هكذا التهمت الفتنة، وما تزال تلتهم، اليابس والأخضر التهاماً.

والبنية التي تقوم فيها دار البيدر في وسط بيوت اقتُلعت أبوابها، وانثرت الأدوات من مغاسلها ومراحيضها.

ورسوم الراحلين من الشعراء الشعبيين التي تملأ جدران غرفة رئيس التحرير لا ندري ماذا حل بها... خراب وسلب ونهب وتعديات في كل مكان. فما أصدق نعت الظلم والظلمة والظلام على ما صار فيه التغّي بأنه العدل والنور والإشعاع.

وسنة 1983، وهي سنة اليوبيل الذهبي الذي تمّناه خطباء مهرجان اليوبيل الفضي، جرفتها الأحداث الدامية التي ما تزال تجرف وتخرب وتنتهك.

لم أترك الصحافة بعد إيقاف البيدر القسري، خصوصاً أن مجلة "الأديب" الشهرية ظلت تصدر مدة قصيرة، مكتفية بثلاثة أعداد أو أربعة في السنة. وكان صاحبها الصديق أليير أديب قد أجبر على ترك منزله على طريق الشام بسبب التدمير الذي أحدثته فيه القذائف العشوائية، فانتقل إلى منزل ابنته في رأس بيروت. وكان قد فقد صحة نظره وعينه، فتطوّعت لمعاونته في تصحيح مواد المجلة وإعدادها للنشر، وكذلك في كتابة بعض مقالات المجلة. وكان ذلك في أواخر السبعينات ومطلع الثمانينات. ومما نشرته في "الأديب" مقال عن الشاعر نعمة قازان، وآخر عن المؤرخ البحاثة عجاج نويهض، وآخر عن الشاعر الشعبي المصري محمد عبد المنعم (أبو بئينة)، ومقال عن التاريخ الأبجدي في اللغة العربية وطريقة نظمه، ورسائل شعرية بين الشاعر جورج صيدح وبيني.

وهنا أذكر أن معرفتي بأليير أديب تعود إلى سنة 1938 حين طلب إليّ أن أشرف على القسم الشعبي في الإذاعة اللبنانية التي أسندت إليه إدارتها عندما أنشئت.

كذلك نشرت، في أواخر الثمانينات ومطلع التسعينات، عشرات البحوث في جريدة البيرق عن الشعر والشعراء، مع مختارات مستفيضة من عيون الشعر. وصحّحت بعض المخطوطات لعدد من الشعراء الشعبيين الذين قصدوني لهذا الغرض قبل نشر دواوينهم، وكتبت مقدمات لبعضها.

انطباعات متحدّر لبناني في البرازيل

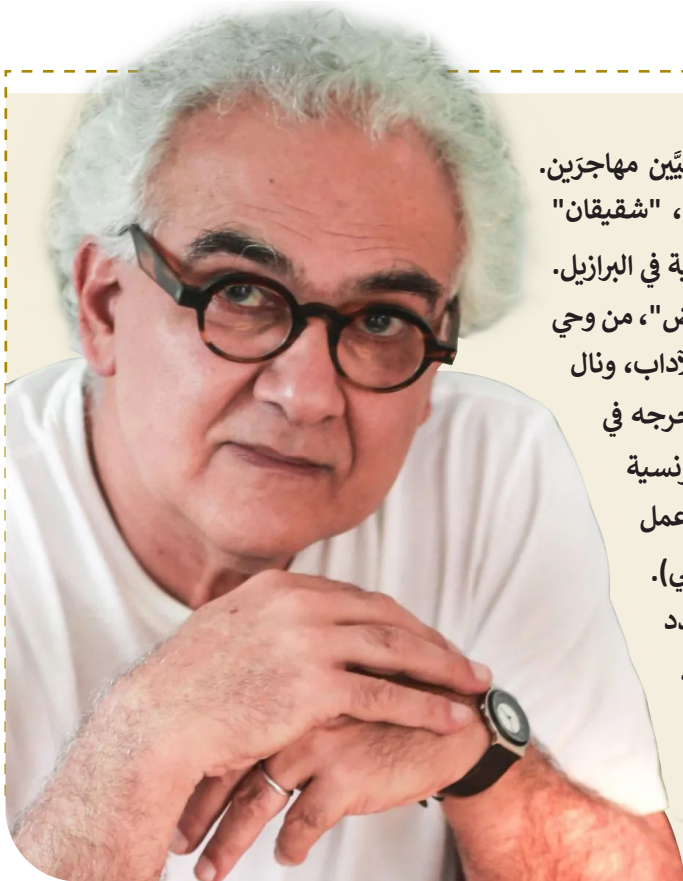
ملثن حاطوم

Milton Hatoum

من الأقارب، عدد أسماء لا تُحصى لأسماء وحيواناتٍ أمازونية. وهناك واقعةٌ رواها جدي، واستذكرها والدي، تنطوي على عناصر هزلية مأساوية (تراجيكوميديّة)؛ إذ حكى أنه قبل مغادرته السفينة في بورتو آكري، وجد نفسه عالقاً وسط تبادلٍ لإطلاق النار، فقفز من ظهر السفينة وسبح نحو الشاطئ والغابة. وبينما كان متوارياً بين الأشجار، ناوله أحدهم بندقية من طراز وينشستر وصاح: "تحيا ثورة آكري". فبدأ يطلق النار باتجاه الضفة المقابلة. هكذا، ودون قصدٍ منه، كان يشارك في المعركة الأخيرة ضد البوليفيين الذين هُزموا وخسروا بذلك إقليماً شاسعاً. وبعد فترة وجيزة، صمّت البرازيل ذلك الإقليم البوليفي إلى أراضيها.

في مطلع القرن العشرين، وفي أوج طفرة المطاط، غادر جدي لأبي مدينة بيروت متوجهاً إلى إقليم آكري البوليفي، حيث عمل بائعاً متجولاً عبر الأنهار الممتدة من ريو برانكو إلى شابوري. وقد كان من أوائل المهاجرين اللبنانيين في عائلتي. وبعد ثماني سنوات عاد إلى بيروت حاملاً معه صوراً وحكايات عن منطقة الأمازون، نقلها بدوره إلى أبنائه وأقاربه.

يُروى أنه كان يقصّ حكاياتٍ أسطورية عن غرق السفن والمبارزات والفيضانات والأوبئة، وعن القنص في الغابات المطيرة والصيد في البحيرات المتوارية. ويُقال أيضاً إنه قبل وفاته، وبينما كان محاطاً بأبنائه الكثر وحشدٍ



ملثن حاطوم كاتب برازيلي مرموق، وُلد عام 1952 لأبوين لبنانيين مهاجرين. روائي ذو شهرة عالمية. من رواياته: "حكاية شرق ما" (1989)، "شقيقان" (2000)، "رماد الشمال" (2005)، وقد نال عليها أهم جائزة أدبية في البرازيل. وكان قد نشر مجموعة شعرية عام 1978، بعنوان "نهر بين الأنقاض"، من وحي الأمازون. في العام 2025 انتُخب عضواً في الأكاديمية البرازيلية للآداب، ونال وسام الثقافة والعلوم والفنون من الحكومة الفلسطينية. بعد تخرجه في الهندسة المعمارية في جامعة سان باولو، درّس حاطوم اللغة الفرنسية وآدابها في باريس، ودرّسها في جامعة الأمازون الفدرالية. كما عمل أستاذاً زائراً في عدد من الجامعات، بينها جامعة كاليفورنيا (باركلي). وترجم إلى البرازيلية كتباً من الأدب الفرنسي وسواه، كما تُرجم عدد من أعماله الروائية إلى لغات عدة، بينها الانكليزية والفرنسية. كُتبت عنه أطروحات جامعية، مشيدةً بدقته ونشدانه النوعية قبل الكمية في الإنتاج الأدبي. أدناه شهادة كتبها بالتركيز على عائلته.

"لو أنني سبحتُ باتجاه الضفة الأخرى"، ما لبث فاضل يقول لوالدي، "لكنّ قد قُتلتُ أو وقعتُ أسيراً، ولانتهت مغامرتي البرازيلية عند ذلك الحد".

نشأ والدي وهو يصغي إلى تلك القصص ذات الطابع الروائي، فقرر الهجرة إلى آكري. وقد ذهب إلى هناك فعلاً برفقة ابن عمه قبيل الحرب العالمية الثانية. وخلال مروره بمدينة ماناوس، تزوج من والدتي. وهي من مواليد ولاية الأمازون وابنة لمهاجرين لبنانيين مسيحيين. تعارفا في مطعم الـ "بنسيون" الذي كانت تملكه جدة والدتي، والتي لم يسبق لي أن التقيتها. كانت والدتي تصف والدي بالطاهي البارِع، والذوّاقه العاشق، الذي يمزج بين الأطباق العربية والأمازونية. وكان يطوف بين الطاولات ليتذوق طعام الزبائن، متفحصاً جودة المذاق والتوابل. وبحكم كونه رجل أعمال ذكياً، فلا بد أن مسلكه ذاك كان وسيلةً لاستمالة زبائنه والتودد إليهم.

أما من جانب والدتي، فكان جدُّها الأكبر، المدعو حنا (يوحنا)، وهو من أبناء مدينة البترون، أول من استقر في ماناوس. وكان ذلك مطلع القرن العشرين. كان حنا من أسرة مسيحية. لكنّ ابنته، جدتي إميلي، تزوّجت من رجل مسلم. لاحقاً تكرر هذا النمط من الزواج المختلط بين الأديان - وهو أمرٌ كان أقل شيوعاً في لبنان آنذاك - في اقتران والدي. وهذا يفسّر حضور الكتاب المقدس والقرآن الكريم، وهما الكتابان المقدسان لدى المسيحيين والمسلمين، في منزل طفولتي. واستمرت هذه الحال نصف قرن من الزمن. لكنّ والدي لم يفرض عليّ أيّاً من الديانتين.

استقرت النواة الأولى لعائلي في ماناوس. إلا أن لي أقاربَ منتشرين في شتى بقاع البرازيل. إن حياة الترحال، والعيش في أماكن متعددة، والانتماء إلى أكثر من وطن، هو قدرُ المهاجرين المحتوم. ولعلّ أمراً مماثلاً قد حدث

مع طلائع العرب الذين هاجروا إلى البرازيل، وربما إلى بقية دول أميركا اللاتينية، قرابة العام ١٨٨٠، إبّان انطلاق موجة "الهجرة الكبرى" (المهجر)، تلك الموجة التي انبثقت عنها "الجالية"، وهي مجتمع المهاجرين المستقرين. ويربو عدد المتحدرين من سلالتهم اليوم على عشرة ملايين برازيلي.

تعددت الأسباب الكامنة وراء الهجرة العربية (اللبنانية والسورية). فقد كان المسيحيون، من كاثوليك وموارنة وأرثوذكس، يفرون من نير الدولة العثمانية. لكنني أرى أن الغالبية العظمى رحلت سعياً وراء حياة أفضل. فقلّما يرغب المرء في الرحيل الأبدي، ونادراً ما تتولد لديه الرغبة في الاضطرار للتواصل بلغة مغايرة. وهو يدرك أن لغته الأم ستنحصر في دائرة ضيقة من الأصدقاء والأقارب داخل الجالية التي ينتمي إليها. وفي أميركا اللاتينية كان المهاجرون العرب - وما يزالون - يلقَّبون بـ "الأتراك" (Turcos)، وذلك بسبب جوازات السفر التي كانت تصدرها الدولة العثمانية. وأذكر أن جدتي، وهي مسيحية ملتزمة، كانت دائماً تقول لنا: "أنا تركية؟ لقد فرّت عائلي من الأتراك".

كان الرعيل الأول من المهاجرين يروي حكايات عن الفرار والزواج والرحلات الطويلة، وعن الأنشطة التجارية في غياهب أنهار منطقة الأمازون. كانت تلك الحكايات بمثابة "سيرٍ" (كرونيكات) للمغامرة والمخاطرة، يوم كانت الرغبة في الاستقرار والازدهار في الوطن الجديد تمثل ضرورةً حتميةً شبه ملزمة. كانت اللغة العربية هي لسان والدي وجدتي لأُمي. أما والدتي، بحكم هويتها البرازيلية، فلم تنطق بكلمة واحدة من لغة والديها. لذا تمثلت العربية بالنسبة إليّ في نوعٍ من اللحن ذي الأصوات المألوفة، لكن البعيدة. ومع مرور الوقت، استحالت تلك اللغة إلى مجرد مجموعة من الأصوات التي تستحضرها الذاكرة كلما غيّب الموت أحداً من الكبار. أما اللغة الفرنسية فكانت أكثر يسراً، سواء لقلّة

فسأل مستفهماً: "لماذا؟"

- لأننا لا نعتبر أنفسنا "أفرو/برازيليين"، أو "إيطاليين/برازيليين"، أو "يابانيين/برازيليين". فنحن لا نعتمد ذلك النوع من التفرقة، ولا نشدد على الأصل أو الانتماء الإثني لفئة اجتماعية ما بقصد تمييزها عن الآخرين.

إن ذوبان الأصول هذا يقع في صلب القاعدة التكوينية للمجتمع البرازيلي، حيث يعني "الذوبان" اختلاط الأعراق، واستيعاب ثقافات متنوعة لا تخضع لتراتبية هرمية، كما ينطوي على رفض فكرة الهوية الجامدة والثابتة.

في المدارس الحكومية في ماناوس، اختلطت بأطفال وشباب كان آباؤهم من السكان الأصليين للأمازون، ومن السود والبرتغاليين والإسبان والألمان واليهود المغاربة، والعديد غيرهم من المهاجرين الذين شكلوا نسيج المنطقة حيث وُلدت. ويبدو أن هذا النوع من الامتزاج في البرازيل كان هو القاعدة وليس الاستثناء. غير أنني لا أريد أن أضفي صبغة مثالية أو أعطي انطباعاتاً زائفاً حول تمازج الأعراق في البرازيل. فأولئك الذين ظلوا فعلياً على هامش المجتمع هم السود والسكان الأصليون، ناهيك بملايين البرازيليين من أصول شتى. ولا تزال تلك المهانة تمثل إحدى تركات ماضينا الاستعماري، وانعدام المساواة الصارخ في الدخل طوال تاريخ الجمهورية.

ما أود التأكيد عليه هو أهمية التعايش بين مختلف الإثنيات والخلفيات الثقافية، حتى وإن بدا ذلك أمراً مثالياً. وعلى أي حال، فإن التهجين والتمازج العرقي ليسا سمتين حصريتين للبرازيل أو أميركا اللاتينية، إذ يشكلان أيضاً جزءاً من الماضي الأوروبي.

فإذا ما تأملنا رواية "دون كيخوته"، التي تُعد صرحاً من صروح الأدب الغربي، سنجد أن كاتبها سرفانتس ينسب

صعوبتها أو لأن جدتي إميلي - بحكم دراستها في ثانوية (ليسيه) ناطقة بالفرنسية في لبنان - كانت تراوح في حديثها بين الفرنسية والعربية. وكان جدي يوبخها قائلاً: "لماذا تتحدثين الفرنسية مع حفيدنا؟ إنها لغة المستعمر". فكانت تجيبه بلكنة عربية متصنعة ببراعة: "موافقة يا شيخنا" (D'accord, mon vieux).

هذا التقاطع بين الثقافات والأصول كان أمراً محورياً في طفولتي ومراهقتي. كان المهاجرون، كقاعدة عامة، يكدحون في سبيل نيل مكانة لهم في البلد الذي اختاروه. فهم يعملون ويُدخرون ويخططون للعودة، وإن وقتياً، إلى مسقط رأسهم. إنهم يعيشون على التخوم الثقافية بين لغتين، وثقافتين: فتراهم ينطقون بجملة طويلة بالعربية، تليها أخرى قصيرة بلغة برتغالية متعثرة. ومع ذلك، ينتهي الأمر بالغالبية العظمى منهم إلى ترسيخ جذورهم في الوطن الجديد، بينما تتلاشى الروابط الوثيقة بين أبنائهم وأرض الآباء. بناءً على ذلك، تنطوي الهجرة بالضرورة على فقدان جزئي للأصول، وذوبان أو استيعاب في الثقافة الجديدة.

يستحضر المرء هنا مقولة الكاتب المكسيكي أوكتايفو باث حول كينونة الإنسان في أميركا اللاتينية: "إننا أوروبيون ولسنا كذلك في آنٍ معاً. فنحن نتحدث لغةً أوروبية، لكن مع وجود فارقٍ جوهري، هو أنها لغةٌ 'منقولة'، أي مغروسة في تربة غريبة". من هنا يتساءل باث: "فمن نحن إذًا؟ من الصعوبة بمكان تعريف ماهيتنا. بيد أن أعمالنا هي التي تنطق باسمنا. وأقصد بذلك الأدب المكتوب بلغةٍ منقولة".

في حدود العام ١٩٩٤، وفي الولايات المتحدة التي قصدتها لإلقاء محاضرة حول روايتي الأولى، وقع نظري على ملصقٍ إعلانيٍّ كُتب عليه: "الكاتب اللبناني-البرازيلي". فقلتُ لمدير الندوة آنذاك: "إنَّ هذا التوصيف لا يحمل أيَّ دلالةٍ في البرازيل".

القصة الأصلية إلى حكيم ومؤرخ عربي يُدعى Cid. Hamete Benengeli ونقع في الرواية على إحالات لا حصر لها لمؤلفي العصور القديمة الكلاسيكية وعصر النهضة. إلا أن سرفانتس أدرك جيداً أهمية الثقافتين العربية واليهودية في الأندلس، اللتين لولاهما كانت إسبانيا أكثر فقراً.

في واقع الأمر، حين يتحدث المرء عن الهجرة العربية إلى أميركا اللاتينية، من الضروري استحضار حقيقة تاريخية أقدم كثيراً، هي وجود مفردات وتعابير لغوية من أصل عربي منذ عهد الاكتشاف. فقد كان المؤرخون وكتّبة الحوليات، الإسبان والبرتغاليون، يستخدمون فعلاً تلك المفردات المنصهرة في اللغات المنقولة التي تحدث عنها أوكتافيو باث.

وفي الأدب المعاصر، الأوروبي واللاتيني، تبرز أمثلة شتى تجسد هذا الموروث، ومنها أعمال لويس فياض على سبيل المثال، أو رواية غارسيا ماركيز القصيرة "قصة موت مُعلن"، وبعض روايات الشاعر والكتّاب الكولومبي ألفارو موتيس، التي تظهر فيها شخصيات من أبناء تلك الهجرة. أما في البرازيل فتظهر هذه الشخصيات أيضاً في عدة روايات للكتّاب جورجي أمادو، ولا سيما في كتابه الأخير الذي نُشر قبل وفاته بعنوان "اكتشاف الأتراك لأميركا". وفي سياق الأدب البرازيلي، تستحضر الرواية الفذة لرضوان نصار "حرائة عتيقة" (Lavoura Arcaica)، أو رواية "أميريك" لآنا ميراندا، من بين كتب أخرى كثيرة، حضور المهاجرين العرب. كما نشر ألبرتو موسى روايته "لغز القاف"، وهي رواية ذات منظور تاريخي تدور أحداثها في حقبة ما قبل الإسلام، وتستحضر في أذهاننا حبكة "بورخيسية" (نسبة إلى خورخي لويس بورخيس) نُسجت خيوطها ببراعة وإحكام.

أما في إسبانيا المعاصرة، فإنّ جانباً من النتاج النثري للكتّاب خوان غويتيسولو يستحضر ثقافة المغرب

العربي، كما في رواية "لارفا" (Larva) البديعة للكتّاب خوليان ريوس، حيث نجد فصلاً كاملاً يحمل عنوان "ألغارافياس"، (Algaravias)، كُتب جُلّه باستخدام كلمات ذات أصول عربية.

لسوء الحظ، يفضّل بعض مَنْ يُطلق عليهم صفة "مُثَقِّفين" صياغة نظريات واهية وخيالية حول "صراع الحضارات"، و"الشر" المتأصل في المجتمعات الإسلامية أو الآسيوية. بل ذهبوا مؤخراً إلى الحديث عن "الخلل" الاجتماعي والثقافي الذي قد يسببه المهاجرون المكسيكيون واللاتينيون في نسيج مجتمع "نيو إنغلاند" الأبيض والمتمزمت (البيوريتاني). وهذا ادعاء يتسم بالصلافة، إن لم نقل العنصرية، خصوصاً حين يصدر عمّن ينتمي إلى بلدٍ قوامه الأساسي ومادته الجوهريّة المغتربون والمهاجرون. إنّ دعاوى "النقاء" و"التفوق" ليست سوى ذرائع خطيرة يتوسل بها الخطاب العنصري والإيديولوجيا الإمبريالية.

وكما أوضح إدوارد سعيد في مقاله "صدّام التعريفات" (في كتابه "تأملات حول المنفى"): "إنّ فكرة هنتنغتون القائلة بأنّ الحضارات الأخرى تتصادم مع الغرب هي فكرة طاغية ومُلحة. وتُتسم توصيفاته لما يتعين على الغرب فعله لضمان استمرارية تفوّقه بإصرارٍ ونزعةٍ شوفينيةٍ بالغة، إلى الحد الذي يفرض علينا استنتاج أنه مدفوعٌ، في المقام الأول، بالرغبة في استمرار الحرب الباردة وتوسيع آفاقها، وذلك من خلال اتخاذ سُبُلٍ مغايرةٍ لطرح أفكارٍ تُهدف إلى فهم المشهد العالمي الراهن، أو السعي إلى التوفيق بين الثقافات المتباينة".

إنّ التوفيق بين الثقافات وإرساء دعائم الحوار معها يمثل أحد أبرز تحديات عصرنا الراهن: إنه التحدي الذي يندّر، ويا للأسف، ببربريةٍ جديدة. لقد ذكُرتُ مثال سرفانتس من بين العديد من كبار الكتّاب والفنانين الذين أدركوا الأهمية الجوهريّة والحيويّة لمعرفة الآخر.

ختاماً، أودُّ أن أقتبسَ مقطعاً من شهادة شخصية.

في مطلع التسعينيات، تُرجمت روايتي الأولى (حكاية شرقٍ معين) إلى لغات عدة ونُشرت في سبعة بلدان، من بينها فرنسا. وكان لهذه الترجمة الفرنسية الفضل في دفع الصحافة اللبنانية إلى نشر مقالات حول روايتي. عبّرت تلك الصحف المحيط لتستقر بين يدي والدي في ماناوس، بعد مرور أكثر من نصف قرن على رحيله النهائي من لبنان إلى البرازيل.

إنَّ واحدةً من أكثر الذكريات التي تختلجُ وجداني تأثيراً عن والدي هي رؤيته جالساً على شرفة منزله في ماناوس وهو يقرأ أحد تلك المقالات المنشورة في جريدة "النهار" اللبنانية. وأذكرُ أنه استدعى أفراد العائلة جميعاً للإنصات إليه وهو يقرأ، وكأننا في خضم "طقسٍ مهيب". كانت تلك المرة الأولى التي أراه يبكي بكاءً خفياً: ذلك النحيب الصامت لألمٍ لم يُفصح عنه قط. في تلك اللحظة، وبينما كنتُ أتأمل ذلك الرجل المسنّ الذي سيُوارى الثرى يوماً ما في هذا المكان البعيد جداً عن مسقط رأسه، فكرتُ في آلام المهاجرين والمنفيين والمغتربين الذين يعودون بمشقةٍ بالغة إلى ديارهم لرؤية الأقارب والأصدقاء مرةً أخرى، أو لمجرد تأمل مشهد طفولتهم حين يكون الآخرون جميعاً قد فارقوا الحياة. فكرتُ في أنّ أيّ مجتمعٍ، أياً كان، يدينُ بشيءٍ ما لهذه الكائنات التائهة: من رجال ونساء دفعتهم الرغبة في حياةٍ أقل شقاءً، أو نزوعٌ جامحٌ للبقاء، حتى كأرواحٍ معذبة، فاختاروا لأنفسهم وطناً ثقافياً آخر.

بتأثيرٍ بالغ، قرأ والدي المقال باللغة العربية، لغته الأم، ثم شرع يترجمه بتمهلٍ إلى البرتغالية، تلك اللغة التي تبناها تعبيراً له. وحين فرغ من الترجمة، قال: "إنه لأمرٌ غريب: لم أكن أتخيلُ قط أنني سأعودُ إلى لبنان عبر كتابٍ وضعه ابني".

كان الأديب الألماني غوتيه، واضحَ مفهوم "الأدب العالمي" (Weltliteratur)، في مطلع شبابه قارئاً للقرآن الكريم، ومطلعاً على الشعر العربي وعلى أعمال الشاعر الفارسي حافظ (شمس الدين محمد)، الذي ذكره مانويل بانديرا في قصيدته "غزل في مدح حافظ". في خريف عمره نظم غوتيه ديوان "الشرق والغرب"، وهو العنوان الذي استلهمه إدوارد سعيد ودانيال بارنبويم لتأسيس أوركسترا تضم موسيقيين شاباً من العرب واليهود.

وقد لاحظ الشاعر والناقد البرازيلي هارولدو دي كامبوس، في مقالٍ له عن غوتيه: "إنه الشرق الذي يبدأ في الانبثاق داخل مغرب [غوتيه]، ليصبغ إحدى أسْمى اللحظات في مسيرته الشعرية الحافلة". وبحسب كارل فييتور، فقد كان غوتيه على دراية تامة بالتوازيات العميقة القائمة بينه وبين حافظ؛ ومن ثم، يظل الشاعر الألماني محافظاً على جوهره وهو يرتدي حلة الشرق، ليتحدث بوصفه شاعراً شرقياً وغربياً في آنٍ واحد.

وبوجهٍ من الأوجه، فإنَّ الكُتّاب والشعراء والقراء هم "مهاجرون في فضاء المخيلة"؛ إذ يقاتلون هم أيضاً على خيال الآخرين، مستمدين إلهامهم من أرضٍ غريبة، ومن أحلامٍ مغايرة، ومن المشهد الثقافي ولغات الآخرين. ومثّلنا في ذلك مثّلُ المهاجر، يمكننا أن نختار وطناً ثقافياً جديداً، دون أن يقتضي ذلك، بأي حالٍ من الأحوال، ازدياد أصولنا التي تظل دائماً أصولاً تعدديةً وشتاتية.

"أَتعرِفُ البلادَ حيثُ يُزهرُ الليمون؟" (Kennst du das Land, wo die Zitronen blühn?)

هكذا تتساءل "الأنا الغنائية" لغوتيه في قصيدة "مينيون" (1872).

الأنكيدار ومشينا خلفه. وبقي أهلنا في محل حلاق من الشويفات في سوق أبو النصر.

وبسبب التشديد على منع السفر في ذلك الحين، حصلت معركة على المرفأ بين رجال البوليس وخضر الأنكيدار ومعاونيه، استعمل فيها رصاص المسدسات. وكانت النتيجة أن القارب الذي كاد يصل بنا إلى الباخرة أعادنا إلى الشاطئ، فتركناه وهربنا إلى منزل قرب المرفأ تسكنه عائلة شامية. فطيّبت سيدته خواتمنا بتقديم القهوة، وسألتنا بعد اطمئناننا: "أليس لكم أهل؟ وهل أنتم مسافرون برضى منهم؟". فكان جوابي لها: "لقد حصل لنا هذا العذاب لأننا مسافرون بدون رضى أهلنا".

وبعد مضيّ ما يقارب الساعتين، جاء خضر الأنكيدار وأوصلنا بالقارب إلى الباخرة. وطلب منا أن نكتب ورقة تبين دخولنا الباخرة ليوصلها إلى أهلنا ويتمكن من قبض المبلغ المتفق عليه. فكتبنا الورقة بعد احتجاجنا على تسفيرنا بباخرة إنكليزية، بينما جرى الاتفاق على أن يكون بباخرة فرنسية. فأجابنا: "يسواني ما يسواكم... فأنا مسافر معكم أيضاً". وكانت تلك السفرات لتهريب السلاح.

وصلنا إلى جزيرة قبرص. وهناك وعدنا الأنكيدار بإبدال أوراق الباخرة الانكليزية لنسافر حسب الشروط على باخرة فرنسية. وبعد قليل سمعنا منادياً يطلب أن يحوّل المسافرون بواسطة الأنكيدار ويلحقوا به. فتركنا، نحن

وُلدتُ في بشامون سنة 1883. والدي يوسف مخول أبو نصّار. والدي مريم عبود الصايغ. سافرتُ إلى البرازيل في تشرين الثاني من سنة 1898، وعدتُ منها سنة 1922. وسنة 1923 تزوجتُ أديل أمين شقير من الشويفات.

كان رفقائي في السفر خمسة من بلدي بشامون، هم: طنّوس سعادة عازار، جرجي متري الخوري، سعيد بشارة عبود بو نصّار، بشارة يوسف شاهين عازار، رشيد جرجس مخول بو نصّار.

كان هناك تشديد على منع السفر في ذلك الوقت. قبل يوم واحد من سفرنا كانت قد وصلت أوامر صارمة، من قبل المتصرف ممثل السلطات العثمانية، إلى مختير القرى بضرورة زحف الأهالي لاستقبال غليوم، أمبراطور ألمانيا، أثناء زيارته لبلادنا في ذلك الحين. ولما كنا على أهبة السفر فقد هربنا من بشامون متوجهين إلى بيروت سراً على الأقدام. فلحق بنا مختار بشامون آنذاك يوسف طنّوس أبو ضاهر ليرجعنا للمشاركة باستقبال الأمبراطور، فلم يهتدِ إلى مكاننا. وسافرنا في النهار ذاته.

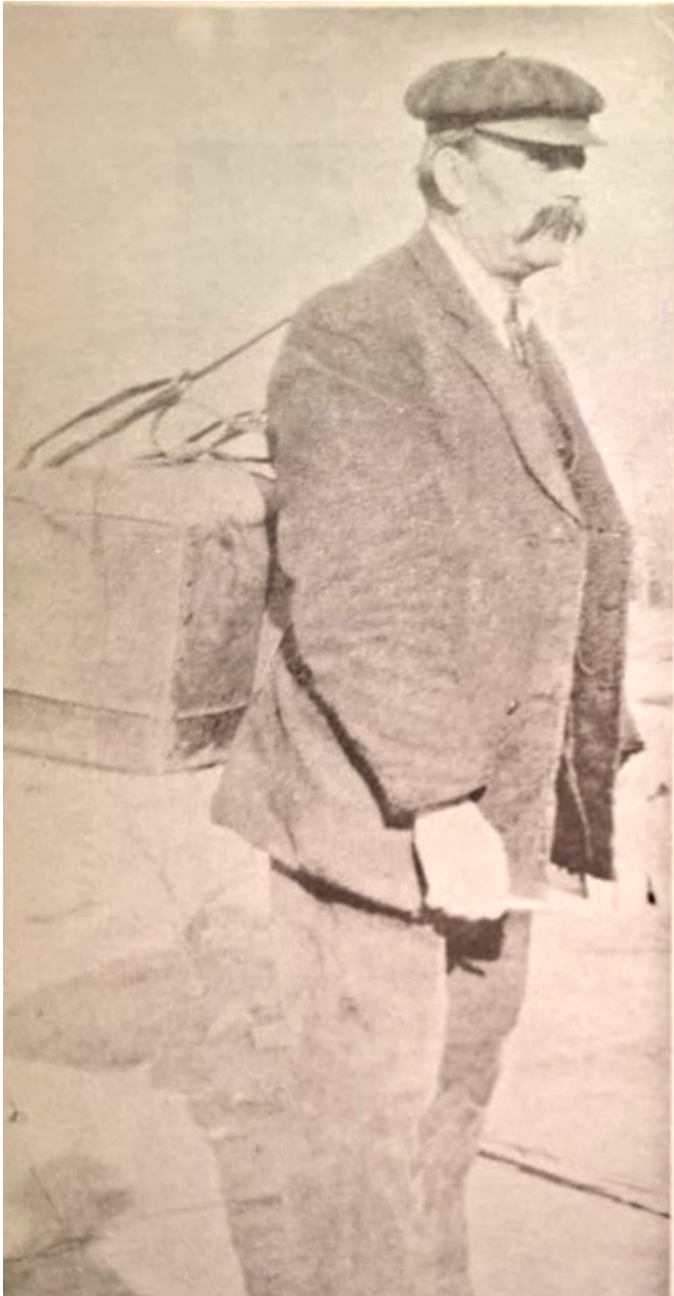
لم يكن السفر في ذلك الحين خاضعاً لجوازات ومعاملات، بل كان المسافرون يصلون إلى البواخر بواسطة السماسرة، وفي مقدّمهم خضر الأنكيدار الذي اتفق أهلنا معه على أن يكفل وصولنا إلى مرسيليا. فأوصانا، إذا سئلنا عن وجهة سفرنا، أن نقول إننا ذاهبون إلى القطر المصري. ومشى

هنا قصة المهاجر إلى البرازيل شاهين نصّار، من بلدة بشامون اللبنانية، عام 1898 وهو في الخامسة عشرة، كما ظهرت في مجلة "البيدر" حسب روايته. وهي تسجّل جوانب من ظروف الهجرة الأنطاكية (السورية-اللبنانية). ويُنهي هذا المهاجر المقدم روايته بقطعة من الشعر الشعبي الشامي، كان عدد كبير من المهاجرين، كما يقول، يحفظها ويردها. وهي سرديّة على نسق الزجل القديم القريب من الفصحى في مابنيه اللغوية.

إسّر أفندي شقير الذي كان نافذ الكلمة في ذلك الوقت. وما كدتُ أصل إلى السرايا حتى جاء من يناديني ويقول إنّ المشكلة حلّت: فقد دفع ثلاثة من الرفاق المبلغ الذي يطلبه الأنكيدار زيادة، وهو اثنتا عشرة ليرة فرنسية. فرجعتُ ودفعتُ مع اثنين من رفقائي مبلغ ست ليرات فرنسية لرفقائنا الثلاثة الذين قالوا إنهم دفعوا المبلغ المطلوب كله إلى الأنكيدار. والحقّ أن الأنكيدار، بالاتفاق مع هؤلاء الثلاثة سامحهم الله، اكتفى بأن يأخذ منهم ست ليرات فرنسية فقط، عدنا ودفعناها لهم نحن الثلاثة الباقين. فكانت الضريبة علينا وحدنا.

البشامونيين الستة، بينما رفض اثنان من بيصور أن يتركوا الباخرة الانكليزية.

وضعنا الأنكيدار في فندق، كانت المعاملة التي قابلنا بها حسنة جداً. وبقينا نجهل سر ذلك حتى جاءنا صباح اليوم التالي شخص من قبل الأنكيدار يطلب من كل منا ليرتين فرنسيّتين بدل إبدال أوراق سفرنا. فاحتججنا بشدة على هذا الطلب غير القانوني وغير الانساني. وصممتُ على إيصال شكوى إلى السلطات هناك، إذ كنت أحمل بطاقة توصية من



ذلك الزنار مطوّقاً رأسه حتى أخذوا يسخرون. فأجبرته على خلعه تحاشياً للمشاكل، إذ إنّ لكل بلاد زياً.

لاحظنا ونحن في غرفة الطعام في الفندق أن الفرنسيين يضحكون منا لأننا نجهل لغتهم. فشكونا إلى لطف الله بسول هذا الأمر عندما جاء يتفقدنا، وطلبنا إليه أن ينقلنا من ذلك الفندق بوسيلة ما لأننا لا نرضى بأن تهان كرامتنا. فاهتم بسول بالأمر اهتماماً شديداً، وهو الرجل الرفيع المَقام المستقيم المحترم. وبعد أن اطلع على حقيقة الأمر، عاد وأفهمنا أن ضحك الفرنسيين كان بسبب شربنا الماء مع الطعام، وهم لا يشربون إلا الخمر.

عندما اشترى لي لطف الله بسول ثياباً إفرنجية، طلبتُ إليه أن يشتري لي ساعة. وكانت تلك الساعة جميلة جداً. وكنتُ يوماً أتزده في الشارع، فتقدّم مني أحد المارة بلهفة وأخذ يقبلني وهو يتمتم بالفرنسية كلمات لم أفهمها. فتعجبتُ من تلك اللهفة. ومع استغرابي، قلتُ في نفسي: "إن الناس تتشابه، وقد يكون الرجل اشتبه بأني أحد معارفه. ولكن تبين لي بعدما ودّعني أن ذلك "المتلهّف" لص عريق، لم يفعل ما فعله إلا ليسرق ساعتني. وبعد مدة عرفتُ أن لصوص مرسيليا كانوا مشهورين في ذلك الزمان. فشكوتُ الأمر إلى المراجع المختصة التي عيّنت لي جلسة سريعة كان ترجماني فيها لطف الله بسول. وحكم القاضي على اللص بثلاثة أشهر حبس. وعندما رأيتُ والدة السارق تبكي وهي تودعه لدى اقتياده إلى السجن، تأثرتُ جداً وأعلنتُ للقاضي أنني أسقط حقي. فشكرني القاضي شكراً حاراً، ولكنه اعتذر على عدم قبول طلبي لأن السارق صاحب سوابق... وطارَت الساعة.

ثمانية عشر يوماً صرفناها بين مرسيليا والبرازيل. وأذكر من رفقاء السفرة إبراهيم حنا وزوجته حنة من شمال لبنان، وكنا متوجهين إلى الأرجنتين.

من جملة المآكل التي كانت تقدّم لنا في الباخرة السمك

سارت بنا الباخرة الفرنسية مساء النهار ذاته. وعندما انبلج الفجر كانت متوقفة في مرفأ سبق وعرفناه. فقلتُ لأحد الرفقاء، جرجي متري الخوري: "ولكن شو هيدا؟ مبيّن هون مثل بيروت". فأجابني جرجي: "بتشوف وجه جدك قبل ما تشوف بيروت". وبالنتيجة، كان المرفأ الذي عدنا إليه مرفأ بيروت ذاته حيث مكثنا ست ساعات تمّينا لو تمكّنا خلالها من القفز إلى الشاطئ والعودة إلى الوطن الحبيب بعد أن أدركنا نتائج سفرتنا من مقدماتها. وبسبب تلك العودة إلى بيروت لم نُحرّم مشاهدة مهرجان استقبال الأباطور غليوم الذي عايناه من الباخرة إلى الشاطئ.

تأهّبت الباخرة للسفر، ففتحنّا عيوننا بقوة لنودّع الوطن الحبيب. واخترقت لحظاتنا الأبنية إلى سوق النصر حيث سفحنّا الدمع مدراراً عند توديع أهلنا ونحن لا نحلم برؤيتهم مرة ثانية. ووصلنا إلى قبرص، ثم إلى إسطنبول يوم جمعة حيث تمكّنا من مشاهدة السلطان عبد الحميد في موكبه المتجه إلى جامع آجيا صوفيا للصلاة. واستغرقت سفرتنا بين إسطنبول ومرسيليا اثنين وعشرين يوماً.

دخلنا مرسيليا بالشراوليل، وكنا نحمل كتاب توصية من ابن بلدتنا أسعد منصور أبو ضاهر إلى لطف الله بسول الذي كان يملك فندقاً ومكتباً للتسفير في مرسيليا. فاستقبلنا بسول أحسن استقبال. ولما كان فندقه غاصاً بالركاب [الزلاء] بسبب كثرة المسافرين، فقد أوصلنا إلى فندق صديق فرنسي له كان متفقاً معه على إرسال الركاب الفائضين. وكان لطف الله بسول يتفقدنا يومياً ويحيطنا برعايته طوال الثلاثة والعشرين يوماً التي صرفناها في مرسيليا بانتظار إيجاد محلات لنا على باخرة متوجهة إلى البرازيل.

أول ما فعله بسول أنه اشترى لنا ملابس إفرنجية بدل شراوليلنا. لكن جرجي متري الخوري أبقى معه زناراً عريضاً من مخلفات الملابس التي حملها. وقد لفّ رأسه أحد الأيام الباردة بذلك الزنار أثناء تجوّلنا في شوارع مرسيليا، مما كاد يرمينا بخلاف مع أهل تلك البلاد الذين ما كادوا يشاهدون

أنهما لي، ملاًهما بضاعةً. فحملتُ واحدةً بقشاطها على جنبي، والثانية بيدي. وانطلقتُ في أسواق المدينة أنادي بأسماء الأصناف التي تعلمتها بسرعة. لكني بقيتُ ثلاثة أيام أخرج في الصباح الباكر وأعود بعد المساء دون أن أبيع شيئاً، مما سبّب لي يأساً قوياً.

وخرجتُ في اليوم الرابع حسب عادتي، فنادتني خيّاطة كانت قد راقبتني في الأيام الثلاثة السابقة، واشترت مني كثيراً من الأصناف. وأصبحت لا تشتري إلا مني فقط لأن البرازيليين يفضلون التعامل مع الغريب الجديد، متوسمين فيه الصدق والبراءة في المعاملة.

صممتُ على الانتقال بالكشتين إلى الداخلية لخجلي من حملهما في المدينة بعدما أصبحت معروفاً فيها. وفي أول رحلة قمتُ بها، صادفتُ جمهوراً كبيراً من البرازيليين، تبين لي أنهم في مهرجان عرس. فاندفعتُ نحوهم على أمل الاستفادة من كثرة عددهم. وبعد أن كدتُ أصل إليهم، قفلتُ راجعاً عندما خطرت ببالي قصة رجل من الدوير قتله برازيلي أسود. ولكن الكشتين لمعتا بسبب انعكاس نور الشمس عليهما. فأخذ المحتفلون بالعرس ينادونني وأنا أسرع الخطى لأبتعد عنهم. فركب ثلاثة منهم على خيولهم ولحقوا بي وأنا متوجّس شراً منهم. لكنهم اشتروا مني ثلاث محارم.

في سبيل توسيع العمل وزيادة الأرباح، شاركتُ مع شاهين محمد ناصر الدين (من ديقوبل). واشترى لي خالي بغلة من عباس صالحة (من رأس المتن). وذهبتُ مع شريكي إلى البرّ. وكان شريكي يتكلم البرتغالية جيداً. وقد استغرقتُ سفرتنا خمسة وثلاثين يوماً، كانت أهوالاً ومشقات. وخلال تلك السفرة تلاقيتُ بحليم خليل المحيّر وحاتم محسن نصر (من الشويفات).

ومن جملة ما لاقينا من عذاب في تلك الرحلة أننا بقينا ثلاثة أيام لم يقبلنا فيها أحد بضيافته. فكنا ننام بين حقول

المقدّد (البالكاليون). وكنت أكره هذا الصنف كرهاً شديداً. فرجّت السيدة حنة زوجها إبراهيم أن يذهب معي وقت إحضار الطعام، لأنه يتكلم الفرنسية، ويطلب إلى مَنْ يسكبه أن يعفيني من ذلك السمك. ووقفتُ في الصف وإبراهيم إلى جانبي. وعندما جاء دوري طلب إلى مَنْ ساكب الطعام أن يعفيني من السمك المقدد، لكنه لم يسمع لشدة اللغط والضجيج بسبب كثرة الرّكّاب. فوضع البالكاليون في صحن، فسبّه إبراهيم باللغة العربية. فما كان منه إلا أن ضربه بالملعقة الكبيرة التي كانت في يده. وكانت نتيجة هذا الحادث أنني بقيت ثلاثة أيام بدون أكل لتأثري. وحتى الآن ما أزال أحفظ أطيب الذكريات للمعاملة الحسنة التي أحاطني بها إبراهيم حنّاً وزوجته الفاضلة السيّدة حنة، إذ كنت كأحد أولادهما.

عندما وصلنا إلى مرفأ ريّودي جانيرو، استقبلنا عميد جاليتنا فيها التاجر المعتبر رزق الله الحداد، وهو من بلدة بيت مري أصلاً. فقد علم بوصولنا بواسطة خالي إسكندر عبود الصايغ، وهو من تجار الداخلية وأحد عملاء رزق الله الحداد وأصدقائه.

أخذنا رزق الله الحداد إلى منزله حيث أحاطنا برعايته الكريمة. ولما علمنا أن زوجة شقيقه نصر الله تُوقيّت قبل ثلاثة أيام، غادرنا بيته خلسةً إلى بيت إبراهيم صوما (من سنّ الفيل أصلاً). ولكن رزق الله الحداد لحق بنا وأعادنا إلى منزله حيث مكثنا إلى اليوم التالي، فقطع لنا تذاكر سفر بالقطار الحديدي الذي أقلّنا إلى مدينة سانتا لوزيا في مدينة ميناس جيرائس، حيث بيت خالي إسكندر عبود الصايغ.

استقبلنا خالي بالترحاب والبشاشة. ولم أكن أسمع في بادئ الأمر إلا محادثات باللغة العربية نظراً إلى عدد أبناء جاليتنا. ولم أقدم على مشقات السفر وترك الأهل والوطن إلا لأشتغل وأبني مستقبلي. فغافلتُ خالي يوماً، وكلفتُ سمكرياً إيطالياً أن يعمل لي كشتين. وتعجب خالي عندما رأى الإيطالي يُحضرهما إلى محله بعدما أنجزهما. ولما عرف

الذرة. وفي اليوم الرابع طرقتنا أبواب بيتين رفض أصحابهما استقبالنا. فقلتُ لشريكي: "قل لهم إننا مستعدون أن ندفع لهم بدل المنامة". فأجابني: "إنّ تمنّعهم ناتج عن وجود البغلة معنا، لأنه ليس عندهم بسط". فغضبتُ على شريكي وصحتُ به: "قل لهم إننا ننام على الأرض رأساً دون أن نتفوه بكلمة واحدة إذا لم يكن عندهم بسط". فضحك شريكي وقال لي: "كلمة 'بسط' في لغة البرازيليين معناها زريبة المواشي".

إنني أختتم ما رويته عن سفرتي إلى البرازيل ببعض أبيات ما أزال أحفظها من مطلع قصيدة شروقية نظمها شاعر محسن نصر الشويفاقي عام 1892، واصفاً بها سفرته حتى وصوله إلى البرازيل. وقد طبعت هذه الشروقية آنذاك، وكان المغتربون يرددونها كثيراً في مجالسهم:

إبدي نصّ من قلبي الملوّع على ما صار في حالي وجّراه
كنتُ بضيعتي ما بين أهلي بعيشة رَغْد ومُسْرَه وهناه
فِكْري دَلّني تا قوم سافر إبْرُم زَيّ سايح بالقلاه
تعبوا الأصدقا تا يَبْشِلِلوني يقولوا: هالسفر هذا بلاه
فكْري ما لَهْمْني أن أَعْيّر وَكُنيتُ إزداد رغبه ومايلاه
كان لي أخ في بَتْدَيْن غايِب صَحْبِه طارشاً ودّيت وراه
إجا وَقَلّي: أخي، غيّر فكارك قَلْتَلُو: إفاده ما بقاه
ودّعْعو وكان الدمع منّا على الخَدَيْن جاري كالفناه
فارقتو وقلبي ظلّ عندو وألله يُعين من فارَق أخاه
من الصَّيْعَه إلى يَبروت نَزَلنا تَنَعَّشَر شَبّ، كَلْتنا سواه

أول يوم تحوَّجنا بضايح وما يلزَم سَفَرنا، يا مُناه
وثاني يوم وَرَق بابور قَطَعنا سَفَرنا العَصْر حَقّاً مُبْتَغاه
عند البُنْط ودّعنا الأهالي وكان الدمع كَرَح الشّتاه
وعند الإنفصال ودّعت أبوي حَنَيْتُ الراس تا قَبْل يَداه
بالتحقيق عَنّو بُعيد لكن وَئِن ما كُنْتُ عايش في رِضاه
سألْتُ الله إرجع بِالسَّلامِه تا إقْضي العمر في ظِلّو وَجِماه
وإنْظُر كلَّ أهلي وأصدِقاَي ويَجْبُر خاطري رَبّ السَّماه

من خصائص الشعر الشعبي، لا في اللهجات العربية وحدها بل في مختلف اللغات، ارتكازه إلى السرد، أي الرواية المحض للأحداث، من غير اعتماد الصور البيانية. وهو يكتفي من صفات الشعر بالوزن والقافية عموماً. ولعل هذه القطعة من الزجل الشامي القديم تنتمي فنياً إلى ما سماه العلامة ابن خلدون "الحواراني" عند كلامه على الزجل. ويقع على عاتق الباحثين الكشف عن نماذج من الزجل "الحواراني". أما نسبة هذه القطعة إلى النظم "الشروقي" فلا يعني أنها على وزن الشروقي التقليدي الشائع، وهو البحر البسيط (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن)، إذ يعتمد الزجل الشروقي أوزاناً أخرى، منها: "مستفعلن مستفعلن فاعلاتن"، ومنها أيضاً وزن هذه القطعة: "مفاعيلن مفاعيلن فعولن [فعولان]". ومن الطريف مقارنة هذه القصيدة بالنظم الزجلي الذي ما يزال معتمداً في الحجاز واليمن وسواهما من البيئات العربية، فيما زال أثره كلياً من النظم الشامي؛ ومن خصائصه تنوين بعض الأسماء، مثل "طارشاً" في هذه القطعة. وهناك ألفاظ وتراكيب في القطعة أعلاه مستمدة من الفصحى، وهي باتت مهجورة في الشعر الشعبي الشامي.

١- الله جِلو

الله جِلو،
الضَّوَّ آل بيضَلَّ جَدِيد،
الْكَزْمُ الْمَعْبِي هَالِسْمَا غَنَاقِيد.
الْبَحْر، آل بِبَحْر و كَلَّمَا سَبَحْنَا
مِنْكَون حَدَّوْ وَفِيهِ،
بَسَّ بُعِيد.

الله جِلو،

بُورِدِه بِيَقَرَحْنَا،
بُعَيْن مَيَّ، بَتَلَجْ عَالْقَرْمِيد.
بُشْهَقَة مَوْسِيقِي بَسَّ تَجَرَحْنَا،
بُتْفِشْ خَلَقِ الْقَلْب بِالْتَنْهِيد.

الله جِلو لَمَّا بِيْمَسَحْنَا
خَرَزِه بَعْد خَرَزِه بِذَات الْإِيد،
مُنْتَبَدِّل، وَبِيصِير مَطْرَحْنَا
لَغِير نَاس يُقَيِّد مَوَاعِيد.

الله جِلو، لَمَّا بِيْمَسَحْنَا
بُكْفُو، الْمَسِيح بِيُضْحَك مِنْ الْعِيد.

وَعَا قَدَّ مَا اللَّهُ جِلو، نَحْنَا
مُتْرُوح يَوْمِ الْحَدَّاتِ نُصَلِّي
وَمُنَاكَلُو خَبَزِه بِكَاسِ نُبِيد.

٢- زهرة الخلاص

مِنْ فَوْقِ سَطْحِ النَّاصِرِه
بُتْشُوفِ جِرْحِ الْخَاصِرِه
جَيِّيه
وَأَكْلِيلِ مِثْلِ الشَّمْسِ،
بَسَّ وَفَعِيتِ الْغَيْبِه
لِحَالُو تَمَّ.

وَالزَّهْرَةِ الْحَمْرَا
هُوْدِي الْخَمْسِ صَابِيع،
بَسَّ مَاتِ الْجَسَدِ
ضَبَّوْ عَ كَمُشَّةِ دَمَّ.
وَفِي مِثْلِ جَرَّهْ أَنْكَبَّتْ بُهَالِرِيح،
أَنْكَبَّتْ مِثْلَ عِطْرِ الزَّمَانِ،
مِثْلَ الصَّدى وَالصَّوْتِ،
وَالصَّوْتِ مَا يُبْنَلَمَّ.

٣- ما بُتَشَبَّهِي حَالِك

شَو بِيْتَشَبَّهِي حَالِ الدَّيْ
وَمَا بِيْتَشَبَّهِي حَالِك.
مِرَّاتِ إِنِّي مُغَيَّرِه،
وُبِيعَنَّ عَا بِالِكِ
صَوْتِ الشَّيْ.

الطبيب د. إياد بديع أحوش، وُلد وترعرع في بلدة مرمريتا. نهل من ثقافة وادي النصارى وأخلاقياته. دَرَس الطب البشري في سورية. تخصص في علم الباثولوجيا ونقل الدم في الولايات المتحدة. حالياً رئيس قسم نقل الدم في مستشفى "تريليوم" في أونتاريو، ثاني أكبر مستشفى في كندا. له مؤلفات ومحاضرات طبية نُشرت في مجلات ومواقع علمية. شاعر يكتب الشعر باللهجة المحكية. نشر ثلاثة كتب شعرية. غنَّى من قصائده فنانون من سورية ولبنان وفلسطين. يحب بلاده ويتمنى العودة إليها، لكنه، كما يقول، "ما يزال يبحث عنها على الخريطة".

وَمَرَاتٍ يَتَهَدَّى السَّما قُبَالِكِ
وَيَتَدَعْسِي بُنْصَ الشَّمْسِ
تَ تُصِيرُ خِلْخالِكِ.

عَلَّيْتُ بِقُواسِ القَدَحِ
تا يَمْزُقُ خُيَالِكِ.
وَعَا قَدْ ما تُدَوِّرُ الدُّنْيَا،
بِتُدَوِّرُ كِرْمَالِكِ.

٤- جَدِّي

بَحَبَشْتُ كُلَّ البَيْتِ،
نَبَشْتُ بِخِيَابِكَ...
وَوَيْتِكَ؟

أَلْبَيْتِ فاضِي،
بَسَّ ما بِيَساعِ
بِغِيَابِكَ غِيَابَكَ.
وَقَبَّوعَتَكَ بِالْحَيْطِ عَالِمِشمارِ
مِثْلَ الجَرَسِ بِكُنْيَسَةِ ثِيَابِكَ.

الْبَيْتِ فاضِي، بَسَّ ما بِيَساعِ
بِغِيَابِكَ غِيَابَكَ.

هالْبَيْتِ مِثْلَ كُتابِ
وَكُلِّ ما فَتَحْتَ البابِ
بِسَمْعِ صَلا كُتابِكَ.

الْبَيْتِ فاضِي، بَسَّ ما بِيَساعِ
بِغِيَابِكَ غِيَابَكَ.

٥- نِينَوَى

النَهْرَيْنِ
هَ أَكْ كانُوا مِثْلَ جَدَّوَلْتَيْنِ
بِشَعْرِ بَابِلِ يَسْرَحُوا مِثْلَ آلُولادِ
لَيْشِ تا آنَلَقُوا مِثْلَ شَيِّ سَوَطِ
عَا صَهرِ البلادِ؟

النَهْرَيْنِ،
جِلْجامِشِ عِمْلُهُنَّ مِنْ رَمانِ زِيابَتو
وَنَوَتْ سَهولِ الصَّيْفِ
وَمِنْ يَوْمِتا عَمَّ يَعْزَفُوا
عَ زِيابَتو بِالسَّيْفِ.

يا نِينَوَى،
كَيْفَ هَئِكَ صِرْتِي بِالْبَحْرِ صَخرا؟
ثِيابِكَ جَرِيدِهِ مَجْعَلِكِهِ
وَصُورَةِ بِنْتِ سَمرا
بُحْبَلَيْنِ مِنْتَحَرِهِ.

أَشور، سَمَّعُهُنَّ موسيقى المَوْتِ،
فَضِّي قُناني الصَّوْتِ،
أَلْذَكَرَى أَكْسِرْها، وَدَعَوْسِ الحَنْجورِ،
ما صَلَّ في بَكرِ.

إِي سَكروا هالْأَرْضِ،
حاجي تَجَرَّبُوا،
لازِمِ الشَّمْسِ ثِقاعِ،
النَهْرَيْنِ والنَهْدَيْنِ صاروا مُشاعِ.
بَعْرِفْ بَلَد... بِاللَّيْلِ عَمِّينَباعِ.

١- حلم

نهائياً. وهنا المفاجأة: لقد تراءى لي مخلوقٌ عجيبٌ.
بادرني:
- سيدتي، هل أنتِ بخير؟
تفاجأتُ بكونه بشراً، لا جنياً. لذلك لم أعقب عليه. تابع كلامه:
- لقد رأيتكِ من بعيدٍ تسيرين وحدكِ في هذه الصحراء المقفرة، فأوقفتُ سيارتي، لعلّي أساعدكِ.
فرحتُ، كثيراً، لأنني ضمنتُ إيصالي إلى البيت.
وفجأة، أفقتُ على وقع صوت أمي، أمي التي قدمت توقظني لوجبة الفطور.

٢- صدى الروح

تلك الرواية، التي عشتها شخصياً، تتكشف بتفاصيل دقيقة ومشاعر متقلبة.

في زاوية هادئة، حيث تتراكم فرش التلوين، وتتبعثر ريشات الرسم، وتتكدس لوحاتي التي أحفر عليها روعي، توقفتُ فجأة، لأنّ ذكرى مؤلمة انتابتنني: نسيتُ توقيع لوحتي الأخيرة المسلمة للمعرض.

حدّقتُ في الجدار، وسألتُ نفسي: "أما أزال أحبُّ عمر؟ أكان حبّ حياتي الأول والأخير؟".

فتحتُ هاتفي القديم، لتلتقط عيناى رسالةً منه أرسلها إليّ في عيد الحب: "لن أتخلّى عنكِ مهما حدث. أحبك بكل ما أوتيتُ. ومشاعري الحقيقية تترنح بين يديك أنت فقط".

مشيتُ في الأرجاء المقفرة الموحشة، تائهةً متثاقلة. كانت الأحزان تغطيني كما يغطي الثلج الجبل، وأنا أخطب ذاتي: "أحياناً نحتاج إلى هدنة مع الحياة لاهزيمة فيها ولا انسحاب. فقط استراحة محارب نركن بفضلها إلى السكينة مغلقين الأبواب خلف ضجيج التوقعات، ونجلس مع أنفسنا بصمتٍ مُحبّب. ليس علينا أن نحارب كل شيء دائماً؛ فبعض المعارك تنهكنا أكثر مما تثمر. لذلك، في التوقف حكمة، وفي التقبل راحة، وفي التنفس العميق بداية جديدة".

حين نختار الهدنة، فذلك لا يعني ضعفاً، بل يعني وعياً بأن السلام، أحياناً، أقوى من الصراع. نختار الهدنة لتتعلم حب الحياة كما هي، لا كما نريدها أن تكون. ففي رؤيتها هكذا يكمن جمالها الحقيقي. إذًا، لنمنح أرواحنا لحظة سلام لعلنا نعود أقوى وألطف وأكثر اتزاناً.

وأنا أسير في الطريق وأفكر، لم أنتبه لخطواتي. فالهجوم تخيم على حياتي اليومية، ومسؤولياتي الجسام لا تنتهي. وجدتُ نفسي في منطقة مليئة بالرمال والصخور. والمثير شيء لامع يظهر في المنطقة. اقتربتُ بخطى حثيثة منه... لعلّي ظننته كنزاً. حاولتُ إخراجه من بين الرمال، وكان أشبه بقنديل الحكايات. ربما سيجعلني من أغنى أغنياء المدينة. طاف بخيالي الكثير. أخرجته، ووجدته فعلاً قنديلاً، عليه نقوش غريبة وكتابات مزركشة. فكّرتُ كيف سيبدو شكل الجني الذي سيخرج منه. قررتُ فركه طويلاً لإزالة الغبار الملتصق به منذ سنين عديدة. للوهلة الأولى لم يحدث شيء. إلا أنني، بعد قليل، لاحظتُ شيئاً ما يتحرك، وغباراً كثيفاً يتصاعد حتى استحالة الرؤية. الغبار الكثيف شرع في التلاشي شيئاً فشيئاً، إلى أن اختفى

كنتُ دائماً أهرب منه وأتجاهل كلماته، لا شيء إلا لأني أخاف الحب، أخاف التعلق. بل أخاف، بالأحرى، من الماضي مع كل شعور يذكّرني به.

ماضيّ جراحٌ غائرةٌ: خطيبي تركني وسافر، تركني نسيّاً منسيّاً.

جراح ماضيّ جعلتني امرأةً تهرب من كل شيء، ومن كل الذين يسعون إلى لاقتراب مَيّ. لكنّ عمَرَ استطاع أن يوقظَ فيّ أشياءً نسيْتُها: شغفي القديم، وحبّي للفنّ. بيدَ أنّي تخلّيت عنه ببساطة.

وبينما أنا أتأملُ لوحتي وريشتي، تساءلتُ: كيف يختفي الحبُّ؟

لو كنتُ أعرف أين يذهب البرق بعد توهجه لأخبرتكم كيف يختفي. الحبُّ يأتي فجأة كالزلازل، ويرحل كما للصّوص، ويستولي على الروح بأكملها مثل الوجع، وفي الأخير يفارقها بجميع معانيه المعيشة.

رَميتُ هاتفي بعيداً، ووقفتُ أمام المرأة. لففتُ نفسي بملاءة بيضاء، كعادتي في لحظاتي التائهة. ثمّ نظرتُ إلى انعكاس صورتي، وخاطبتُ ذاتي: "أنتِ الشخص الوحيد الذي يجب أن تحبيه".

ابتعدتُ عن المرأة وفكرتُ كثيراً، ثم رفعتُ يدي وطففتُ أدور في مكاني حتى سقطتُ فجأة على الأرض، وبدأتُ البكاء. الكحل الجميل بجفنيّ سال على وجهي، وشعرتُ آنذاك بثقل كبير في جسدي. حدّقتُ في الأدوية الموجودة على الطاولة، ثمّ أخذتُ حبة وبلعتها لأرتمي، بعد ذاك، على السرير.

فكرتُ، وأنا مستلقيةٌ، في وضعي: "إذا أردتِ أن تجتازي مرحلة مؤلمة في حياتك، فعيشيها كاملة، ولا ترضي لا بالتخدير، ولا بالتجاهل، ولا بالتحايل. وحدها المواجهة سوف تشفيك".

هذه الكلمات، التي نصحتني نفسي بها، دفعتني إلى اتخاذ قرار بالمواجهة الشفافة لمصاعبي.

في تلك اللحظة، رنّ هاتفي لكني اخترتُ ألا أردّ. رسائل الواتساب كثيرة، طبعاً، غير أنّي لست مستعدة للإجابة. قلت في نفسي: "متى أرتاح من هذا المرض اللعين؟". فسمعتُ صوتاً في داخلي يخاطبني: "عليك، أيتها المرأة الجميلة، أن تكوني ألف شخص لتعيشي، أن تتقمصي كل دور، وتبتسمي حتى وأنت غارقة في الظلام".

عدتُ بذاكرتي إلى أيام الطفولة، لأكون المرأة المثالية في نظر المجتمع، لأتخلص من قراراتي الخاطئة وتخلّي عن أشياء ظننتها عبثاً. إلا أنني لم أجِد السلام. كل ما وجدته أسئلة، وقلقٌ بلا إجابة.

في مثل هذا الوقت، وتحديداً قبل عام أو عامين، ظننتُ أن الأبواب مقفلة، وأن تلك الأيام لن تمرّ. لكنّ ما حصل هو أنها فاتت كأن لا وجود سابقاً لها. ما حصل هو أنني بالكاد أتذكّرها الآن. إنها القاعدة التي لا تحتمل استثناءً: "كل شيء آيلٌ للعبور".

تذكرت، وذهنِي منشغل بطفولتي الماضية، كيف كنت أرسم في الليل حين يكون العالم هادئاً، والظلام محيطاً بكل شيء. حينذاك كانت الألوان هي الصديقة الوحيدة التي تفهمني، ولا تطلب مني الظهور على شاكلة غير التي أنا عليها. لكن حتى الألوان بدت لي اليوم باهتة، كأنها فقدت سحرها القديم. نهضتُ من السرير بثقل، ونظرتُ إلى لوحة غير مكتملة (الألوان داكنة تمزج بين الماضي والحاضر). لم أعرف من أين أستأنف العمل. قلت لنفسي: "لعلّ هذا ثمن أن تكوني فنانة".

رن هاتفي من جديد. تجاهلته، وفتحت الباب ببطء. فإذا بنسمة من الهواء تلمس وجهي الباهت. نظرتُ عالياً إلى السماء، فوجدت الغيوم تتجمع. الحياة أصبحت غالية

قبل أن أسأله عن اسمه، سمعتُ امرأةً عجوزاً تناديه من مسافة غير قريبة: "تعال يا عمر. كدتُ أموت خوفاً عليك! ظننتُ أنك ضِعتَ".

جَرى الطفل نحوها وهمس بكلمات بريئة: "أرجوك، أريد أن أشتري سيارة". عاد إليّ، وقال بنبرة ملحة: "أرجوك، ساعديني لأشتري واحدة".

اقتربت العجوز مني، وألقت كلماتٍ في أذني: "سيدتي، هل يمكنك أن تُسعدِي قلب هذا الطفل وتلعب معه قليلاً؟ فحفيدي يتيم منذ رحيل والدته المرحومة، تاركَةً إياه وحيداً في هذا العالم".

لم أفكر كثيراً. توجَّهْتُ إلى العربة، واشترت له سيارَةً. في تلك اللحظة، أحسستُ بشيء غريب يربطني به، وكأن طيفاً خفياً يجمع بيننا. حدَّق فيَّ الطفل بدهشة، ثم انفجر بضحكاتٍ فرحٍ طفولية، كبحيرة دائرية لا تتوقف.

لكن فجأة، بينما كان يبتعد، اصطدم بمصباح معدني على حافة الرصيف وسقط أرضاً. هرعْتُ إليه، وأمسكته. رأيتُ دمًا تسيل من أنفه وهو يرتجف. فصرختُ: "آسفة يا صغيري".

احتضنته بقوة. شعرت بجسده البارد يذوب في حضني مثل كتلة ثلج. مسحت الدم بمنديل. أمسكت بيده الصغيرة، بينما كانت العجوز تحاول تهدئته.

أخيراً ابتسم لي عمر، وفي يده سيارته الجديدة. وودَّعني بموجة صغيرة قبل أن يختفي مع جدَّته في زحام الشارع. بقيت واقفةً هناك، أحسُّ أن شيئاً ما قد تغير فيّ... لعلها روح أمه، أو ربما مجرد خيال طفل حزين وجد في ظلاً لذكرياته المفقودة.

هذه الأيام. دائماً زوجي يقول لي ذلك، وكأن المطر على وشك الهطول. وقتذاك، خاطبت ذاتي بالقول: "ربما هذا هو الوقت المناسب لأكون أنا، بلا أقنعة، بلا أدوار... فقط أنا". بعد ذلك، أغلقتُ بابي، مخالفة كل شيء في الركن الهادئ، لتظل الحكايات، والألوان في انتظاري.

٣- الطفل

عدتُ إلى بيتي سيراً بعدما تناولتُ وجبة سريعة في أحد المطاعم. كان الجو صافياً، والحديقة التي مررتُ بها زاهية بألوان الخريف، فاستمتعت بنسائمه الباردة وأخذت أدندن لنفسي. لكن بشكلٍ مفاجئ، وأنا أجتاز الباب الرئيسي للحديقة، شعرتُ أن أحداً يتبعني.

أبطأتُ خطواتي، ثم توقفتُ. التفتُ بحذر، فاصطدمتُ بجسد طفوليٍّ صغيرٍ لم أقدر على تمييز ملامحه جيداً في البداية. لكن سرعان ما تبَيَّن لي أنَّه طفلٌ في نحو السابعة، بعينين بُنيتين وشعر مموج. يرتدي سروالاً أزرق، وحذاءً جلدياً أسود، وسترة بيضاء. أحسستُ بقشعريرة تسري في جسدي عندما نظر إليّ بوجهه المشع. ثم أمسك يديَّ بأصابعه الرطبة، وابتسم.

"ماذا تفعل؟"، سألتُه بصوتٍ خفيضٍ. هزَّ رأسه إلى الخلف، ثم ضحك بشقاوة وقال: "أنتِ تشبهين أُمي".

حرَّكتُ كتفيّ، والتفتُ نحو عربة ألعاب منتصبة على الرصيف المقابل للحديقة. صاح الطفل بحماسة: "إنه بائع السيارات. كانت أُمي تشتري لي منه سيارة صغيرة كلما جئنا إلى الحديقة للعب معاً". وأضاف بنبرة حزينة: "أخبرتني جدَّتي أن أُمي رحلت. إلَّا أنَّها الآن في السماء الزرقاء، تراقبني من بعيد. إنها تعرف عني كل شيء".

٤- صندوق مغلق

نبضات فؤداي. لقد تذكّرني، وبالتأكيد سيأتي. ملأ سمعي
بنبرته الرخيمة. ثم أجبت:

- أنا في البهو، يمين الاستقبال، بجوار اللوحة الكبيرة
الزرقاء (اللوحة على يساري).

نظرتُ، ولم أجد إلا رجلاً لا يمكن أن يكون هو. واصلتُ
النظر إليه بتركيز. لا يمكن أن يكون هو. لا يمكن أن يكون
هذا الوجه له، ولا هذه البشرة، ولا هذا الأنف، ولا القامة.
كان شخصاً آخر، لا يشبه الصورة التي رافقت حديثه
معي. أحسستُ بالخيبة. بيد أني تقدمتُ منه وعرفته
بنفسي. جلستُ بجواره، وتركته ينظر إلى عينيّ بشغفٍ.
مشاعره كانت متدفقة، بينما مشاعري أنا في صندوق
بارد مغلق. ربّما فسّر ذلك الاستقبال مني بالخجل.
حاولتُ ألا أُحدّق بعينه؛ فلا يوجد في عينيه ما يُغريني
بالبحث عنه. ورغم نفوري البصريّ منه، تحدثتُ معه،
وضحكتُ، وانتظرتُ قليلاً، لعل صندوقي يفتح وأجده،
أجد مشاعري وشغفي به. ظل يتحدث ويتحدّث، بينما
أنا، شريكته في الفضاء، خارج الصورة والتفكير والمشاعر
كلياً. شعوري بالتفاهة والذنب، وكثير من الإحباط،
دفعني لاستئذانه في المغادرة. غادرتُ، وقصتي معه لم
تبدأ بعد.

لطيفة القاضي كاتبة فلسطينية، وُلدت في غزّة وتقيم في
السعودية. تحمل درجة ليسانس في الآداب، اختصاص
توثيق ومكتبات، إضافةً إلى عدد من الشهادات
التقديرية. تنشر المقالات والمقابلات الأدبية في عدد من
المطبوعات الورقية والإلكترونية، بينها مجلة "الحصاد"
المطبوعة في لندن. رئيسة مجلس إدارة موقع "آمال
عربية". من كتبها المنشورة مجموعات قصص قصيرة،
بينها "بائعة الورد" و"بين البحر والسماء" و"حكايات
في بلاد الأحلام" (قصص أطفال). من دراساتها الأدبية
الاجتماعية: "دور المرأة الفلسطينية في الحفاظ على
الهوية الثقافية في ظل العولمة".

تتشابك الأقدار، أحياناً بطرق غريبة. أنا الميزان، وهو
الجدّي. بدأتُ حكايتنا عندما جمعنا القدر للتعاون في
تنظيم ندوة مشتركة بخصوص تقنيات الكتابة الإبداعية،
موجّهة لفئة الشبّان. كان ممثلاً لجهته، وأنا لبلدي.

الندوة، مع الأسف ولأسباب تتعلق بحجز القاعة،
تأجّلت. إلا أن علاقتنا استمرّت.

هو يمتلك قدرة عجيبة على استحثاث مشاعري
المكبوتة. شعرتُ وكأنه الشخص الذي أنتظره. أريد
فقط أن أراه ويراني لاكتمال الصورة. صوته عميق ودافئ،
معه أنسى همومي كلها، وأسرد له تفاصيل حياتي دون
استحياء. لم نتبادل الصور، ولم نتحدث عن مفردات
الشكل. فلا أنا ولا هو كنّا مهتمّين بالشكليات. ميزته تلك
أفنعني بأنه ليس كما الباقين. إنه إنسانٌ حقيقيّ.

تواعدنا على اللقاء، ذات مساء في تمام السابعة، في بهو
فندق. دخلتُ البهو بخطى ثابتة، فوجدته خالياً تماماً،
ما أتاح لي التريث في تحديد موقعي، ثم اختياره.

كل شيء بدا في حال انتظار، مثلي تماماً. شعرتُ بأن
البهو هو المشهد التمهيدي لقصة حب دافئة. أصوات
الأكواب تتناغم مع موسيقى قيّارة خفيفة تنبعث من
مكبرات الصوت. الهواء معطر بروائح البنّ المعتمّق.
الضوء المتدلي من السقف يرسم دائرة دافئة على وجوه
الجالسين. كان موقعي حيث يتقاطع النظر مع الباب
بهدوء، دون لفت الانتباه. أمامي قهوة غير مرتشّفة بعد،
ونظراتي ترقّب، بإمعانٍ، جميع الحركات. مرت الدقائق
كأنها قطرات ماء تتساقط في كوبٍ مليء بالتوقعات.
رفقة الدقائق توالى خفقات قلبي في تسارع. انتظرتُ
اتصاله كأني على جمرّة مُحْرِقَة. وفي زمن ما، لا أذكره، رنّ
هاتفي. مَنْ يا تُرى؟ آه، هو. إذّا ما أسعدني الآن، وما أسرع

مقالة في التنوير

عن دار النهار للنشر يصدر كتاب لأديب صعب بعنوان "مقالة في التنوير". هنا مقدمة صعب للكتاب.

تأتي دراستنا بعد مرور قرن من الزمن على ما يمكن اعتباره تاريخاً رسمياً لزحف الفكر الشكلي الجامد في مواجهة النهضة العربية الحديثة والإيمان في وأدها. ففي العام 1926 نشر الشيخ محمد الخضر حسين كتابين ناريتين ضد علي عبد الرازق وطه حسين، الأول بعنوان "نقض كتاب 'الإسلام وأصول الحكم'" والآخر بعنوان "نقض كتاب 'في الشعر الجاهلي'".

لم أكن أتوقع، وأنا أكتب دراسةً في موضوع التنوير لمؤتمر دُعيْتُ إليه من الدكتور مهتد خورشيد، مدير المعهد العالي للدراسات الإسلامية في جامعة مونستر في ألمانيا، والباحث في الجامعة الدكتور ياسين يحيائي، حول "التنوير والإسلام"، أن مساهمتي ستصير كتاباً يدور على بعض جوانب نظرية من الموضوع. وإذ منعت جائحة كورونا الصحية التي عمّت العالم آنذاك، مع ما رافقها من تدابير وقائية استمرت نحو سنتين، عَقَدَ المؤتمر مكانياً في موعده المحدد بين 16 و19 نيسان/أبريل 2020، إلا أن المعهد العالي للدراسات الإسلامية في جامعة مونستر عَقَدَ المؤتمر يومي الجمعة والسبت 20 و21 تشرين الثاني/نوفمبر 2020، لكن عبر إحدى منصّات التواصل. وكان من المؤتمرات الأولى التي تُعقد عن بُعد وسط ظروف الجائحة. كما كان، في تنظيمه وغنى محاضراته ومناقشاته، نموذجاً لمؤتمرات وندوات كثيرة لاحقة. وساد جو من المودة والتفاهم والتكامل بين

المشاركين الذين شعروا أنهم، بالرغم من وجودهم في أمكنة مختلفة، مجتمعون ضمن قاعة واحدة. وقدمتُ ملخصاً للفصل الثالث من هذا الكتاب، حول واقع التنوير العربي، كان المحاضرة الأولى في اليوم الأول للمؤتمر، حظيت باهتمام المشاركين وتقديرهم، مع تعليقات حيوية طريفة، واستتبعَت ردّاً أخيراً مني، كما يحصل في أي مؤتمر "مكاني".

مع اعتمادي مراجع متعددة لدراساتي، يبقى أن النواة التي نمت حولها الكتابة مستمدة من كتيبي الخمسة في فلسفة الدين ومن كتاب في الدراسات الحضارية والنقد الثقافي. هذه الكتب هي: "الدين والمجتمع" (1983)، "الأديان الحية" (1993)، "المقدمة في فلسفة الدين" (1994)، "وحدة في التنوع" (2003)، "دراسات نقدية في فلسفة الدين" (2015)، "هموم حضارية" (2006)، إضافةً إلى بعض أعداد مجلة "الأزمنة"، الصادرة بين أواخر 1986 وأواسط 1989، التي رَأَسْتُ تحريرها وكرسُتها لقضية واحدة ملحة، سميتها "النهضة العربية المنشودة". صحيحٌ أني اعتمدتُ مراجع كثيرة لهذه الدراسة، استقيتُ منها معلومات غزيرة لم تكن الكتابة ممكنة لولاها. إلا أن الآراء والمواقف والأحكام مستمدة مما توصلتُ إليه في كتيبي المذكورة.

يقع هذا الكتاب في أربعة فصول. الفصل الأول، "التنوير عبر محطّاته الكبرى"، يبدأ بالتنوير في الأديان. النور من أبرز العناصر الرمزية المشتركة بين الأديان، لا تلك المسماة "إبراهيمية" أو "توحيدية" أو "كتابية" أو "رسالية"

فحسب، بل كل أديان العالم، وإن اقتصرَت استشهاداتي هنا على الديانات الثلاث "الكتابية". بعد ذلك أنتقل إلى التنوير في الحضارة الاغريقية-الرومانية، ثم إلى ما أسميه "النهضة العربية الأولى"، وهي تلك التي انطلقت أيام الخليفة المأمون. وإذا كانت النظرة "الرسمية" السائدة، التي عززها المستشرقون، تقصر مفهوم التراث في تلك الآونة على ما خلفه المسلمون من فلسفة ولاهوت وآداب، فمن الواجب تصحيح هذه النظرة ليشمل التراث كل ما خلفته الأقاليم فوق الأرض التي أصبحت لاحقاً عربية، سواءً أكان ذلك التراث مما نشأ قبل الاسلام أم بعده، وسواءً أكان في اللغة العربية أم في لغة قوم من الأقاليم على هذه الأرض، كال يونانية والسريانية.

من هنا يجب تصحيح النظرة التي تقصر دور المسيحيين الثقافي في الأمبراطورية الاسلامية على الترجمة، إذ كان لأولئك، في سوريا والعراق ومصر على وجه الخصوص، كتابات غنية في اللاهوت والفلسفة والآداب. ولم تكن الفلسفة اليونانية - وهم نقلوا مقداراً وافراً منها إلى اللغة العربية - العامل الوحيد الذي حرّك الفلسفة الاسلامية وأحدث أثراً كبيراً في علم الكلام، بل كانت كتاباتهم الفكرية واللاهوتية عاملاً لا يستهان به في هذا النطاق. وللمختصين أن يبينوا، مثلاً، تأثير نظرة آريوس، اللاهوتي الاسكندراني الذي عاش بين القرنين الثالث والرابع للميلاد، المحتمل في فكر المعتزلة لجهة إنكاره أزلية المسيح وإنكارهم أزلية القرآن. المسيحي الذي صار عربياً لانتمائه إلى أرض أصبحت عربية بعد دخول الاسلام إليها لم يكن مترجماً وطبيباً وإدارياً وقائد أساطيل فحسب، بل كان، أولاً، فيلسوفاً ولاهوتياً وشاعراً. ولا بدّ من ضمّ تراثه إلى التراث العربي، بعد تعريب ما ظهر منه بغير العربية. وهذا مشروع كبير، يقع تنفيذه أولاً على ورثة هذا التراث.

ينتهي الفصل الأول من كتابنا بعد التوقف عند

المحطات البارزة في النهضة الغربية الحديثة، التي انطلقت من إيطاليا بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وانتشرت في فرنسا وبريطانيا وهولندا وسواها من البلدان الأوروبية. ثم يلي الفصل الثاني بعنوان "النهضة العربية الثانية". والتركيز هنا على النهضة في جناحها المصري، وهي انطلقت بعد حملة نابليون إلى مصر عام 1798 وترسّخت أركانها مع الحاكم محمد علي الكبير الذي أرسل البعثات العلمية إلى فرنسا، وعلى رأسها بعثة ضمت رفاعة رافع الطهطاوي، وكذلك على النهضة في جناحها الشامي، التي انطلقت من الجمعية السورية في بيروت على يد كورنيليوس فاندايك والمعلم بطرس البستاني. وقد تميزت هذه النهضة بفكر يدعو إلى قيم الحرية والعدالة والمساواة وفصل الدين عن الدولة، لكنها تميزت أيضاً بمحاولات لتجديد الفكر الديني.

الفصل الثالث، "واقع التنوير العربي"، يحمل عنواناً فرعياً: "من النور إلى الظلام". فبعد انتشار الأفكار التنويرية المتحررة عبر دور النشر والإعلام والتعليم والجمعيات الثقافية، قامت قيامة ذوي الأفكار المتزمتة الإلغائية لتدعو إلى الحدّ من أعمال العقل والتفكير النقدي. ولم تقف الممارسات الظلامية عند الحد النظري، بل تجاوزته نحو ممارسة العنف الجسدي على أصحاب الفكر المغاير، أحياناً عبر فتاوى تنتحل اسم الدين، كأنما الدين - وهو عامل على سلامة الفرد وسلام المجتمع - حوّل إلى ما هو نقيض السلام. وامتدّ الفكر المتزمت في كل اتجاه ليشمل ظواهر علمية جليّة كلاستشراق، مع نسيان الفضل الكبير للمستشرقين في كشف جوانب واسعة من التراث العربي وفي تأسيس مناهج الدراسة العلمية النقدية، بالرغم من سقوط بعضهم في أهواء وأغراض لا يجيزها العلم. واتّسع هذا الفكر المتزمت ليدخل المسيحيين العرب، خصوصاً

أو غرض النظر أو العفو عند المقدرة، بل يغدو اعترافاً عميقاً بالمساواة، أي إقراراً بأن ما أحاوله بواسطة ديني يحاوله الآخر بواسطة دينه هو. لا شك أن للاسلام دوراً ووضعاً مميزين جداً في الحضارة العربية. لكن لا يجوز وصف هذه الحضارة بـ "الاسلامية" ولا تصنيفها تحت أي دين. والأحرى أن الدين عامل واحد من عوامل الحضارة. وهناك عوامل كثيرة أخرى سواه، كالعلم والسياسة والتنظيم الاجتماعي والادارة والاقتصاد والفلسفة والعلوم الاجتماعية والتربية والأدب.

أما النعمة المعهودة المرتفعة من الأوساط الإلغائية، القائلة بأن المسيحيين العرب يعملون انسجاماً مع "الدسائس المشبوهة" للمجموعات "الصليبية" والتبشيرية والاستشراقية والاستعمارية" على الدين والحضارة الاسلاميين، فتزعم أن المسيحيين إنما ابتكروا هذه التمييزات أو تبثوها بحكم كونهم أقلية على الأرض العربية. لذلك، كمن يبني نتيجة منطقية على مقدمات، يرفضون مناداة المسيحيين برابط العروبة السياسي القانوني مكان رابط الاسلام، وبالدولة المدنية شكلاً للحكم مكان الدولة الدينية. فهم يحيلون مقولات من هذا النوع على اللامنتقية العلمية لأن الذين ينادون بها ينتمون إلى أقلية دينية؛ ومنطقيّة مناقشتهم تقاس على الدوافع والأهداف وراء دعواتهم، وهي الخروج من قوقعة الأقلية. إلا أن ما يفعله المفكرون الاسلاميون المتمزتون يجافي العقل مجافاة كلية بارتكابه مغالطة منطقية شائعة هي رفض فكرة معينة بناءً على أشخاص أصحابها أو ظروفهم، بعيداً عن تقرير منطقية الفكرة أو عدم منطقيتها في ذاتها. هذا شبيه برفض صحة آراء سيغ蒙德 فرويد، مثلاً، في التحليل النفسي ليس بناءً على مناقشات علمية مستفيضة، بل لأن فرويد كان يهودياً. والاسم اللاتيني الشائع لهذه المغالطة هو argumentum ad hominem. إنها اللجوء إلى اعتبارات شخصية مكان الحجّة المنطقية.

من دعاة القومية وفصل الدين عن الدولة، في عداد "المتأمرين المشبوهين" على الاسلام. وطالما وصفهم بعض الكتّاب المسلمين بـ "الصلبيين"، "المتواطئين" مع "المستشرقين المبشرين" في حياكة "المؤامرات" ضد الدين الاسلامي.

من الأفكار الرئيسية التي نحللها في هذا الفصل مفهوم الوطن والمواطن، حيث تحل العروبة، على الصعيد المدني، مكان الاسلام أو المسيحية أو أي دين آخر. فما تقتضيه الدولة من رعاياها، وما يفترضه الأفراد أحدهم من الآخر وبعضهم من بعض في النطاق الاجتماعي-الحقوقي، يندرج تحت رابط الحقوق والواجبات، لا رابط الايمان أو عدم الايمان أو محتوى الايمان أو شكله. لا مكان للايمان الديني على صعيد العلائق الاجتماعية القانونية. للايمان نطاقه الكبير بالطبع. لكنه شأن وجداني لا يفرض بقوانين. ولا شك أن المؤمنين يشكلون جماعةً أو مجتمعاً؛ لكنّ مجتمع المؤمنين غير مجتمع المواطنين. ويعتمد الفصل على أفكار وتميزات أطلقها في كتيبي السابقة، منها مفهوم التعددية بالمعنى العددي الذي تنتفي معه مفاهيم مثل الأكثرية والأقلية؛ والتمييز بين علمانية قاسية أو متطرفة وعلمانية ليّنة أو معتدلة؛ والتمييز بين دولة دينية إسمية ودولة دينية فعلية؛ وطرح مفهوم الوحدة في التنوع للخروج من تعددية هائلة لا يربط بين عناصرها رابط بل تؤول إلى فوضى، ومن وحدة تعسفية لا تعترف بالتعدديات العربية الدينية والعرقية واللغوية وسواها، بل تحاول فرض أحد عناصر التعددية على المجتمع والنظام السياسي؛ واقتراح مفهوم جديد وريث للحوار والتسامح الدينيين، جاعلاً سبيل الحوار الانطلاق من العناصر الجامعة بين الأديان، وهدف الحوار لا تصنيف الأديان إلى صائب ومخطئ، أعلى وأدنى، بل السعي، عبر العناصر الوظيفية المشتركة، إلى ما أسميه "اكتشاف الدين في الأديان". مع نظرة كهذه لا يبقى التسامح نوعاً من السماحة أو الشهامة أو التساهل

إن مفهوم التعددية بالمعنى العددي الذي أطرحه حلاً للخروج من هذه البلبلة ضروري جداً، كما أرى، لتأسيس نظام الحكم المدني ضمن ما أسميه مجازياً الدولة الدينية الفعلية تمييزاً لها عن الاسمية التي تستعدي باقي الأسماء عليها وتدعي الحكم باسم الله فتضفي عليه موبقات الحكام، وهم بشر محدودون. وإذا كان ثمة رفض لفكرة فصل الدين عن الدولة وما تستتبعه، فلها أن تُرفض على أسس منطقية وفلسفية وسوسيولوجية صارمة، بعيداً عن المغالطة المذكورة أعلاه.

الفصل الرابع، الأخير، من هذه الدراسة يحمل عنوان "نحو النهضة العربية المنشودة"، علماً أن العبارتين، النهضة والتنوير، تفيدان، في إطار دراستنا، معنى متداخلاً. في هذا الفصل أعيد رسم معالم التنوير في ضوء ما سبق. ثم أقترح خطة تنويرية أو نهضوية تتناول أربعة قطاعات رئيسية، هي: التربية، الثقافة، الدولة، الإعلام. وفي هذه جميعاً تركيز على طلب المعارف سعة وعمقاً، وتحديد الثقافة بالانسانيات، وحسن الدفاع عن الأحكام والمواقف والقيم. العقل الذي ندعو إلى إحيائه هو العقل النقدي المنفتح الذي يتجاوز قبول فكرة معينة أو رفضها نحو ما نعتبره دفاعاً حسناً عن مواقفنا. كذلك أتوقف عند محطات بارزة في مسيرة مجلة "الأزمة" الفكرية الثقافية، التي صدرت بين 1986 و1989 وتولت رئاسة تحريرها وكرست لها القضية النهضة العربية المنشودة وشؤون التنوير.

لعل العدو الأكبر للتنوير هو النزعة الإلغائية. وبالرغم مما قد يكون لأصحاب هذه النزعة من إنجازات على الصعيد الثقافي، فهي تحاول إلغاء ما ينجزه الآخرون والاكتفاء الذاتي. وهذا مناقض لخصائص أساسية تنتمي إلى التنوير، منها الحرية والفكر المنفتح وقبول الآخر والمحبة والتضحية وهاجس البناء. هذه الإلغائية لا تقتصر على جزء بارز من الفكر الاسلامي المعاصر المرتكز إلى الدين كما يفهمه هو،

بل نجدها على نطاق واسع في الفكر الغربي الذي يحتكم إلى مقولات كـ "الحداثة" و "ما بعد الحداثة"، رابطاً إياها برفض الدين والايمان الديني باسم شعارات كالعلم والنزعة العلمية والعلمانية. هكذا تبدو التوتاليترية كأنها انتقلت مما كان يسمى معسكراً شرقياً إلى المعسكر الغربي الذي انحرف بالعلمية والعلمانية من الاعتدال إلى التطرف.

هنا أذكر بالمقطع الذي ختمت به الفصل الأول من كتابي "دراسات نقدية في فلسفة الدين" (ص 32)، وهو يحمل عنوان "التفكير النقدي"، من قبيل تسليط نور إضافي على مفهوم التنوير: "إذا كان هناك، خصوصاً في الأوساط الدينية التقليدية، من يخشى الفلسفة والتفكير النقدي، فمن مميزات التعليم الصحيح توعية الطالب، والمجتمع عموماً، على أن الفلسفة حيادية من جهة الايمان وعدم الايمان، وأن التفكير النقدي لا يعني رفض الدين أو الانقلاب على القيم، وأنه لا غنى عن الاثنين لتحقيق أهداف التربية وبناء مجتمع أفضل وسط عالم أفضل. ولئن كانت 'الحداثة' في الغرب قد انحرفت عن مفهومها الأصلي، فانحدرت إلى تبشير بالالحاد مع نفر من الفلاسفة والعلماء الطبيعيين والعلماء السلوكيين والقائمين على بعض مؤسسات الحكم والتربية والبحث العلمي والإعلام، فلعلنا نعمل على تصحيح هذا الخطأ ونعيد إلى الحداثة معناها الصحيح، وهو انتهاج التفكير النقدي الحر من أجل تحري المعرفة أينما كانت، وتكوين مواقفنا وآرائنا بعيداً عن أي إغراء أو ترغيب أو ترهيب، والدفاع عنها الدفاع الحسن".

إذ أنشر دراستي اليوم، فإنما أطرحها برنامجاً تنويرياً- نهضوياً للمرحلة العربية المقبلة. والتنوير يحتاج، بين الحين والآخر، إلى تجديد عهد وبرامج متجددة. وأتمنى أن تكون هذه الدراسة - وقد جاءت في حجم كتاب - ذات فائدة أكيدة للمهتمين بمسائل التنوير، من طلاب وباحثين على السواء.

ماذا نقصد بفكرة الله؟

قد لا يحمل هذا المفهوم معنى محدداً وجلياً أو حتى دقيقاً في استعمال الناس اليومي وفي عباداتهم وطقوسهم وأدعيتهم وشهاداتهم. إنهم يحيلون في استعمالهم لهذا المفهوم إلى معنى راسخ في سلوكهم ووعيهم، لا يُحصّلونه بفعل تدبير عقلي أو تأمل فلسفي أو تحقيق علمي بقدر ما يتلقونه في دائرة اجتماعهم مع ما يحمله من معاني وخيال ومباحات ومحظورات وأحاسيس رهبة ورغبة وأمل. هي فكرة لا تترسخ بمجرد الإقرار به أو الشهادة له، أو التقيد بدلالاته الاصطلاحية واستعمالاته اللغوية، بل لا بد أن تستقر على هيئة مشاعر وأحاسيس باطنية، ونمط تفكير ووعي وفهم، والتزامات وممارسات تجاهه.

الفكرة عن الله نتاج بشري لمضمون فوق بشري، حبل فكري ممدود للعبور فوق الهاوية الفاصلة بين الظاهر والخفي، بين الزمني والأزلي، وبين المتناهي واللامتناهي. هي استجابة بشرية لتفاعل واختبار ما ورائي يترجم نفسه أفكاراً تناسب طاقة التفكير والاستيعاب، ومفاهيم تتوافق مع الفضاءات الثقافية القائمة، وصياغات وعبارات أنتجتها الأجهزة اللغوية المتوافرة. وهذا يجعل فكرة الله تتحول وترتقي، تضحل وتضمّر، تحضر وتغيب، تشتد وتذبل، بل ترتكس وتنتكس أحياناً داخل التاريخ الإنساني: تأخذ فهماً ودلالة في زمان ومكان معينين، ثم سرعان ما ينتهي مفعولها وتنسحب بهدوء لتفسح المجال لفكرة جديدة تخلفها وتحل محلها.

لأنني هنا فطرية الاعتقاد بالله أو أثبتها. إذن غاية ما تؤكدُه فطرية الفكرة هو وجود أحاسيس أصيلة غير مكتسبة، شعور بهيبة أو رهبة، رغبة أو انجذاب تجاه قوة فائقة أو



البحث في فكرة الله ليس بحثاً في وجود الله، أو كينونته وحقيقته، بقدر ما هو في المعنى الذي نحمله أو نفهمه أو نسبغه على هذا اللفظ أو المفهوم، وفي الإيحاءات والدلالات التي يحملها، إضافة إلى الآثار الباطنية التي يحركها حين نتداوله في أحاديثنا ومعاملاتنا، أو نستعمله في تفكيرنا ونتوجه إليه في طقوسنا وعباداتنا، أو نُوسّطه في نشاطاتنا ونُشاهده على أعمالنا ومعاملاتنا، أو نعتمده سبيلاً إلى المعنى في حياتنا والامتلاء في وجودنا.

وهاويتها السحيفة. وكلما زاد القرب منها زاد ظمأ الحنين إليها. ولهذا غلب عليها لغة الترميز والمجاز والصياغات الأسطورية.

فالفكرة عن الله تعبير أو ترجمة لاختبار إنساني مع الحقيقة الإلهية. هذا الاختبار هو، في غالبه، حالة وراء عقلية أو منطقة نشاط لا وعية أو هواجس واضطرابات ذاتية غير مفهومة، يعمد البشر إلى توطينها في مقولات عقلية وجمل وعبارات تشير إليها. هذا يجعل التجربة لا تستوعب كامل الحقيقة الإلهية، والفكرة التي تترجم هذا الاختبار لا تطابقها بقدر ما تجسد الصور والآثار التي ولدها فعل الاتصال بها والتفاعل معها والتفكير في حقيقتها ومعناها. أي إن ترجمة الاختبار إلى أفكار أو صياغات لغوية ليست كشفاً عن الكينونة الإلهية بل نقلُ تجربة استحضارها في الوعي والوجود. بالتالي، تبقى الهوة بين الفكرة الموضوعة في العبارات والكينونة التي تشير إليها قائمة، ما يجعل الفكرة تتسم دائماً بالموقوت رغم طول مدتها، وتبقى متقلبة ومتحولة رغم شدة تمسك المؤمنين بها.

بذلك فإن فكرة الله لا تتمحور حول حقيقتها الموضوعية، أي إثبات وجود متعلقها أو عدمه. ومهما كانت توجهات التفسير، أي سواء قيل إنها فكرة عن حقيقة فعلية حاضرة في كل حدث كوني أو ظاهرة طبيعية أو مظهر حياة، أو إنها ثمرة كشفها عن ذاتها أو مرادها عبر أشخاص مصطفين، أو إنها تعبير عن تطور الوعي الإنساني العام في تفسير العالم والكون والوجود، أو إنها صناعة وابتكار إنساني في سياق تطور الاجتماع الإنساني واتخاذ ضرورة لانتظامه، أو استجابة خالصة للتطلع الإنساني نحو الكمال الذي يسد الحاجة ويعوض النقص والشعور بالعجز والتبعية، فإن نقطة ارتكاز فكرة الله هي الوجود الإنساني. أي هي حقيقة يتداولها الإنسان ويفكر بها ويضع حدودها وشروط الاعتقاد بها ويعبر عن اختباراتهما.

هذا يجعل منطلق التعرف إلى الفكرة وأبعادها المتعددة

كائن متعال. أي هي تؤكد حالة باطنية عميقة عبّرت عن نفسها في جميع التجارب الدينية، بدائية كانت أم متقدمة، ساذجة أم عاقلة، فوضوية أم منظمة. لكن حقيقة هذا الكائن وصفاته وتمثالاته الفكرية وصلته بالعالم وأنحاء حضوره ضمن الجماعات، لا تتشكل وتتكون وتصاغ إلا داخل انتظام اجتماعي، ليكون جزءاً من بيئة اجتماعية خاصة يعكس ثقافتها ونمط وعيها ودرجة تفكيرها، وتعبيراً عن اختباراتهما وتمثالاتهما عبر توسيط الرموز أو الأساطير أو الحكايات الشعبية التي تنتقل من جيل إلى جيل، إضافة إلى اعتماد صياغات استدلالية ومنطقية ليكون بالإمكان تأسيس حقيقة الله عبر التفكير والتدبر العقليين.

تتوسل فكرة الله لإظهار نفسها بالعبارات اللفظية والهيئات الرمزية والقضايا المنطقية لتكون مفهومة وقابلة للإيصال والتوصيل من جهة ومشتركة وعامة من جهة أخرى، ما يضمن شمول سطوتها وديمومتها. يتبع، من ذلك، التمييز بين فكرة الله وكينونته، أي حقيقته الذاتية أو الوجودية، والاعتراف بمسافة بينهما يصعب تجاوزها أو ردمها. فالفكرة عن الله ومختلف تعبيراتها الموضوعية في كلمات وجمل وقضايا ورموز هي مجال البشري الذي يتغير ويتحول ويتطور ويرتقي أو ينتكس ويرتكس وينحط. أما الكينونة فهي متعلق الفكرة أو موضوعها، في لاتناهيها، وتجليها وغموضها، وظهورها وخفائها، وتعاليتها وحضورها، وفي مغايرتها لكل ما يعبر عنها واختلافها عن كل ما يتم تصورها به. وهذا يجعل المقولات والعبارات إشارات وإحالات إلى مضامين خارج هذه الكينونة وبعيدة عنها، لا يمكن أن تتطابق معها.

مشكلة التعبيرات الدينية أنها لا تستوعب مضمونها، بل تبقى خارجه ولا تطابقه. لهذا اعتبروا أن اللغة الدينية لغة رمزية أو مجازية، هدفها ليس معناها بل ما تحركه في الإنسان من تخيلات أو مشاعر وأحاسيس. هي تنقل الاختبارات الإنسانية مع الكينونة الإلهية ولا تكشف عن هذه الكينونة بحكم خفائها الدائم وعتمتها الكثيفة

مجال خفائها ووضوحها، انكشافها واحتجابها، سر تعاليها وقربها. وهذا يجعل البشري بكل تجلياته ممراً للعبور إلى تلك الفكرة، تكون فيه إطلائنا على الحقيقة الإلهية عين إطلائنا على الحقيقة الإنسانية.

فالله لا يكشف عن نفسه إلا عبر البشر، ولا يوحى أمره، سواء أكان فعلياً أم افتراضياً، حقيقة أم تخيلاً، إلا للإنسان الذي يترجم اختلاجاته وأحاسيسه واختبارات ترميزاته فنية وسرديات أسطورية وتعاير لفظية. ليكون الإنسان في صور نشاطه ووعيه واجهة للحقيقة الإلهية وسرها وحقيقتها ومعناها، لا يمكن العبور إليها إلا من خلال آثار الإنسان وأعماله وأفكاره. وهذا يجعل الحقيقة الإنسانية، في إمكاناتها وتطلعاتها وهواجسها، تلتقي وتتقاطع، بل تندمج، مع الحقيقة الإلهية في إطلاقها وقديسيته ولازميّتها، بحكم أن الحقيقتين تسكنان في منطقة واحدة هي منطقة التعبير والرمز والحكاية والإيماءات والحركات الجسدية.

فما ينبثق من حقيقة إنسانية ينبثق منه أيضاً حقيقة إلهية، بحكم أن ما يفهمه الإنسان في داخله عن نفسه يفهمه عن الله، وما يعرفه ويتصوره عن الله يكون أيضاً معرفة للنفس أيضاً. أي بقدر ما نتعرف إلى فكرة الله من خلالنا، فإننا نكتشف إمكاناتنا واحتمالات وجودنا، نرى مجال الاتساع والضيق في داخلنا، قابلية الاتصال ومدى الوصول ودرجة المحدودية واللامحدودية فينا، حال العجز والتبعية واحتمالية الانتشار في الكون الممتد. فالمطلق ليس صفة لله فقط بل هو صفة فينا، لا بالمعنى الأنطولوجي، بل بالمعنى الوجودي الكينوني. وإذا كان المطلق أو اللامتناهي مكتمل التحقق في الله، فهو أفق وجود للإنسان نستكشف فيه احتمالاته وإمكاناته اللامتناهية ليكون بذلك مرشداً وموجهاً، بل أرضية لتحقيق الوجود الإنساني وتوسيعاً لمداه.

لذلك فإن فكرة الله لا تولدها النشاطات الفكرية الخالصة، لأنها لم تكن يوماً حقيقة مجردة أو معنى نحصله بالتدقيق

التعبيرات والسرديات والفنون والأفكار التي راكمها الإرث الإنساني في ثقافته وعاداته وتفكيره ووعيه، وعبر عنها بوسائل متعددة من رسوم ونقوش على الحجر، إلى الحكايا الشعبية والسرديات البطولية والتعبيرات الرمزية والمؤسسات الكهنوتية والتداولات الطقسية والاختلاجات الشعرية، وصولاً إلى الكتب المقدسة والأدبيات اللاهوتية. وهي كلها مواد بشرية خالصة، لغوية كانت أم جمالية أم حسية، تعكس اختبارات الإنسان مع المتعالي غير المرئي أو تخيله والتطلع إليه، في رحلة البحث عنه أو في مجيء المتعالي إليه وسكنه فيه وعنايته به وكشفه عن نفسه. إنها مواد تحفظ جميع هذه الاختبارات وتضمن لنفسها البقاء والاستمرار والعبور في الزمن عبر الأجيال المتلاحقة.

تتكون فكرة الله من طرفين أو حدين: كينونة خارجية لا يمكن استيعاب كامل حقيقتها، بل تبقى خارج أي تحديد ولا تستقر على مضامين نهائية من جهة، وصور ذهنية وصياغات لغوية وابتكارات مفاهيمية وتأويلات بشرية تولدت حولها في سياق الصيرورة البشرية وتحولاتها وارتقاءاتها وحتى انتكاساتها وإخفاقاتها من جهة أخرى. فبقدر ما تعبر الفكرة عن المتعالي والمفارق وتحصر على تأكيد البون الشاسع بينه وبين الإنسان، تكون أيضاً اختلاجات ذاتية وتوترات وجودية للكائن الإنساني تبحث لنفسها عن أطر تفكير تُنشئها، ولغة تسكن فيها، وتعاير وأقوال تكشف عنها. بالتالي، وبقدر تعبير الفكرة عن المفارق، فهي أيضاً تعبير عن باطن إنساني. وبقدر ما يعتمد الإنسان أساساً للتعرف إلى العالم وتفسيره، نجددها في الوقت عينه سبيلاً للتعرف إلى الطبيعة الإنسانية وفهم موقعها في هذا الوجود والعالم. فكرة الله، إذًا، مقولة أنثروبولوجية وميتافيزيقية معاً.

تكون نقطة البداية للتعرف إلى فكرة الله إذًا، ليس فعليتها أو موضوعيتها أو حتى اصطناعها وتخليها، بل الإرث الإنساني الذي حمل هذه الفكرة وعبر عنها بصور وأشكال وسرديات متعددة. هي جميعها بمثابة بيت هذه الفكرة ومسكنها،

الرياضي والصرامة المنطقية. هي حاجة، استجابة لنداء، لرغبة أولى؛ هي مسعى رافق الإنسان منذ انوجاده في عالم مليء بظواهر قاهرة ومرعبة ومخيفة، بمظاهر خلاصة وجميلة، بمتغيرات وتحولات وبدايات لا متناهية ونهايات لا تتوقف، في عالم يعجز عن التحكم به أو توقع مفاجآته. هذا يعني أنه بقدر ما تكون الفكرة استجابة لنداء وتدفع باطنيين، تكون استجابة لحاجة حياتية وضرورة اجتماعية، لحياة تبحث عن عالم آمن أو تعتمد إلى بنائه ليكون بالإمكان توقعه وفهمه، وبناء علاقة مع القوة التي تقف وراءه، واستجلاء الغامض المجهول الذي يحيط به من كل جانب.

من هنا، فإن دراسة فكرة الله ليست بحثاً معرفياً خالصاً ينصب على تفحص تماسكها المنطقي وصلاحياتها العقلية. فهذا بحث في مسلمات التفكير وبديهياته وسلامة النشاط العقلي وتماسكه في توليد الأفكار بعضها من بعض، أي بحث في نشاط العقل المجرد أو المحض وليس بحثاً في فكرة الله نفسها. وأيضاً ليست الدراسة بحثاً في فعلية الفكرة وواقعيتها. فهذا بحث لا يبتعد كثيراً عن البحث العلمي الذي يتقصى أسباب أشياء الطبيعة وأحداثها ومصادر نشاطها وحركتها. أي إنه بحث في واقعة الكائن الخفي والفائق، الذي يُسهّل تفسير الظواهر ونظامها، لكنه يبقيه ضمن أشياء العالم ومظاهرها من دون أن يحمل للإنسان معنى وحقيقة وراء قدرة هذا الكائن أو علمه أو كماله. فهو يبقى واقعة مرتبطة بنظام العالم الفيزيائي، لا تحمل بذاتها أي معنى وجودي متصل بالكينونة الإنسانية.

أما البحث في فكرة الله فلا ينفصل عن تجربة الإنسان في مواجهة مأزق وجوده وموته وتبعيته وعجزه وسعيه للتخلص من ذلك كله؛ لا ينفصل عن تطلعات الإنسان وآماله ورغباته، عن هروبه من الحتميات والضرورات القاهرة المحيطة به، عن مسعاه للتغلب على قسوة الطبيعة ومفاجآتها وصدماتها وتقلباتها، والجهد الحثيث للتسيّد عليها والتحكم بها، عن قلقه من محدوديته وضعفه

وهشاشته وكونه مائتاً كأنه لم يكن، عن جهده في تقنين علاقاته بالآخرين ووضع مبدأ للنظام والتناغم والاستقرار، عن توليد بواعث أخلاقية وقيمية وصياغة معايير سلوكية. هي فكرة رافقت الإنسان منذ تأنسنه، أي صيرورته كائناً يبحث عن المعنى وعن الماوراء وعن الحقيقة، ويسعى إلى البناء أو الكشف عن عالم رديف لعالمه المحسوس والمباشر، يستجيب لتطلعاته الباطنية ويشبع رغباته وآماله ويسكن مخاوفه ويهدئ رعبه.

لذلك، فإن دراسة فكرة الله تغدو تقصّياً لمستويات حضورها المتعدد وصورها المتنوعة في الوجود الإنساني. إنها تعرّف إلى مراحل ارتقائها وتحولها، إلى شروط ظهورها ودافع البحث عنها، سواء أكان في أشكال الهروب منها لما تخلقه من قلق أو رعب، أم في ملامح الانجذاب إليها لما تولّده من طمأنينة وانجذاب وولاه. ساحة فكرة الله هي ساحة الإنسان نفسه، حيث تتحول الفكرة نفسها بتحول الإنسان نفسه، وتتعدل بتعدل شروط حياته ونظمه الاجتماعية، وتتعمق بتعمق مداركه وتتعقد أدوات كشفه ومعرفته، وتشتد وتضعف بحسب الاتجاهات والمسارات الحضارية التي ولدها الإنسان.

صحيح أن فكرة الله الواحد هي فكرة عن الواحد الذي لم يعد هناك آلهة تنافسه أو تشاركه، عن الكائن اللامتناهي المطلق القدرة والعلم والحضور. لكن هذه تعريفات وتصورات متأخرة في الوجود الإنساني، استقرت مع استقرار وضعيات سياسية واجتماعية وأنماط تفكير وذهنيات، واتخذت صياغات عقائدية ولاهوتية متعددة، بل متناقضة، لفكرة الله الواحد عيناها. بالتالي لا يمكن التفكير في حقيقة الله بذاتها من دون النظر إلى الشروط الإنسانية التي رسختها واعتمدتها وبنّت عليها حقائقها ومعانيها وقيمتها ونظمها الحياتية. أي لا يمكن أن تُدرّس فكرة الله إلا في عمق وجودها الإنساني، بما تعنيه هذه الحقيقة للبشر، وبما هي حاجة وضرورة وذات معنى لهم في حياتهم.

في مراحل وجوده التاريخية وتلواته الثقافية المتعددة. فالإنسان لا يفكر على نحو منفصل عن أفقه التاريخي، بل إن تفكيره لا يحصل خارج دائرة تعبيره ونظام رموزه التي يبتكرها ويستمر في تعديلها وتوسيعها وتطويرها. الإنسان كائن لغوي، بمعنى أنه يفكر باللغة، أو إذا شئت: يوسّط تفكيره ليعبّر ويتواصل، لا أنه يعبّر بعد أن يكون قد أنجز تفكيره. الإنسان لا يفكر ليفكر فقط.

لا نتكلم هنا عن وجود أنطولوجي لله مقابل وجود أنطولوجي آخر للإنسان، أو أسبقية أي منهما على الآخر في الوعي والتمثل والسلوك الإنساني، بل نتكلم عن حضور كل من الكيانين داخل وضع علائقي يجمع الله والإنسان معاً، تتحدد على ضوئه تمثيلات وحقائق كل من الطرفين. لذلك لا نتحدث عن الفكرة التي نستنتجها من وجود الله، بل عن وجود فكرة الله في المجال الإنساني، عن تصورات المطلق واللامتناهي والأزلي، أو تصورات الخيرية والقدرة والعلم، التي تدبّر بها الإنسان وكانت جزء لا يتجزأ من انتظام مجتمعه وتوليده للمعنى والقيمة في وجوده وفهمه لحقيقته وكيانوته. فالبحر يشعرون دائماً، حسب مارسل غوش، أنهم مدينون بمعنى وجودهم إلى حقيقة خارجهم وليس إلى بشر مثلهم، ولديهم ميل تكويني، حسب سارتر، إلى اعتماد مبدأ الله اللامتناهي للتغلب على العدمية التي تحيط بهم من كل جانب، ما يجعل غياب الألوهية في حياة البشر، حسب هيدغر، بمثابة ثقب باطني وتجويف وجودي للإنسان لا يمكن سده.

ما يرصده الكتاب هو فكرة الله في صيرورة تحولاتها وارتقاءاتها باعتبارها جزءاً من التاريخ الإنساني المتصل بنمو القابلية والقدرات الذهنية والملكات اللغوية التي تمكن الإنسان من الترقى في درب درايتها واختبارها. إنها رحلة عروج في التبصر والاتضح وحتى الاستشعار. وهي لا تجعل فكرة الله حقيقة ذهنية أو فكرة مجردة ومطلقة فحسب، بل تصبح ناشطة ومجسدة ومأسسة داخل الوجود الإنساني.

الله، في معناه وفهمه وخصوصياته وسماته، لم يكن يوماً وليد تأمل فردي أو شخصي، أو ثمرة نبوءاتية أو حصيلة اهتداء واستنارة شخصية وذاتية خالصة. فالكشف يحصل داخل زمن تاريخي، والاستنارة لم تكن يوماً منافية أو حتى منفصلة عن البيئة الثقافية والاجتماعية التي تحصل فيها. ما يعني أن فكرة الله هي وليدة مسار بشري تفاعلي وتراكمي وتحولي، قد يعبر عن انكشاف لحقيقة عليا موجودة كشفت عن نفسها للبشر في مسار التاريخ الإنساني، أو عن مسعى إنساني للاقترب منها والاتصال بها والاتحاد بها، أو مجرد كونها صياغة إنسانية تلبى ضرورات انتظام الإنسان وتستجيب لتطلعاته ورغباته وتسكن مخاوفه وتهديء هواجسه.

لهذا، وبقدر ما يفكر الإنسان في حقيقة الله، فهو يتدبر أيضاً في معنى هذه الحقيقة بالنسبة إليه. فالله ليس كائناً أو شيئاً ماثلاً أمامه مثل باقي الأشياء والكائنات المنفصلة عنه. وليس واقعة مباشرة (fact) ظاهرة أو خفية يكفي بتشخيصها والإشارة إليها أو فهم قوانينها. كما أن حقيقته ليست اعتقاداً خالصاً بكائن ذي قدرات فائقة واقع بين حدي الإثبات والنفي، أو اليقين والشك. هو الحقيقة التي لا تدرك منفصلة عن وجود الإنسان وعالمه والمعنى الذي يسبغه على وجوده. إذ بقدر ما يفهم الإنسان وينشئ حقيقة الله فإنه ينشئ حقيقته لنفسه وينشأها أيضاً والعكس صحيح. لهذا كان البحث عن الله في الداخل الإنساني أقوى وأشد من بحثه عنه في الخارج، في الطبيعة والكون. وهذا ما أكدته النصوص الدينية بأن من عرف نفسه فقد عرف ربه، بحكم أن فكرة اللامتناهي تجول وتنمو وتردهر داخل الإنسان ويترافق وضوحها وشدتها مع اتساع مساحة باطن الإنسان وامتلاء وعيه وقوة عقله.

حضور الله في العالم، بخاصة في المجال الإنساني، لا يقتصر على قدرته الذاتية اللامتناهية، بل يتصل بالقابلية والإمكانية والبواعث الإنسانية في تلقي حقيقته وتمثلها وتحسسها واختبارها. وهي أمور مرتبطة بالشرط الإنساني

تحولاتها ومستويات ارتقائها وصور التفاعل معها وفائض القلق والأسئلة حولها داخل المجال الإنساني.

صحيح أن فكرة الله تفترض وجوداً مسبقاً له، لأن التفكير هو تفكير بشيء متحقق. إلا أن هذا الوجود يبقى في دائرة الذهن، بمعنى أن الذهن يفترض وجود قوة أو قوى ورائية غير مرئية يحرك الفكر للتفكير في خصائصها وصفاتها التي تناسب نمط وجودها المفترض. فخصائص وصفات موضوع الفكرة هما أيضاً تصور لمستوى ودرجة وكثافة وجود الله، ما يجعل الفكرة عن الله فكرة عن وجوده أيضاً. بالتالي يكون لكل فكرة مختلفة عن الله طبيعة وجود ونمط حقيقة مختلفان. وكلما ارتقت الفكرة عن الله وتطورت، أنشأت هذه الفكرة طبيعة وجود جديدة لله، بحكم أن فكرة الله وفكرة تحققه الفعلي واحدة. لكن هذا شيء، وثبوت وجود الله شيء آخر، أي لا ملازمة بين فكرة وجود الله ووجوده الفعلي وفق ما ذهب إليه ديكارت في الدليل الأنطولوجي الذي اقترحه لإثبات وجود الله.

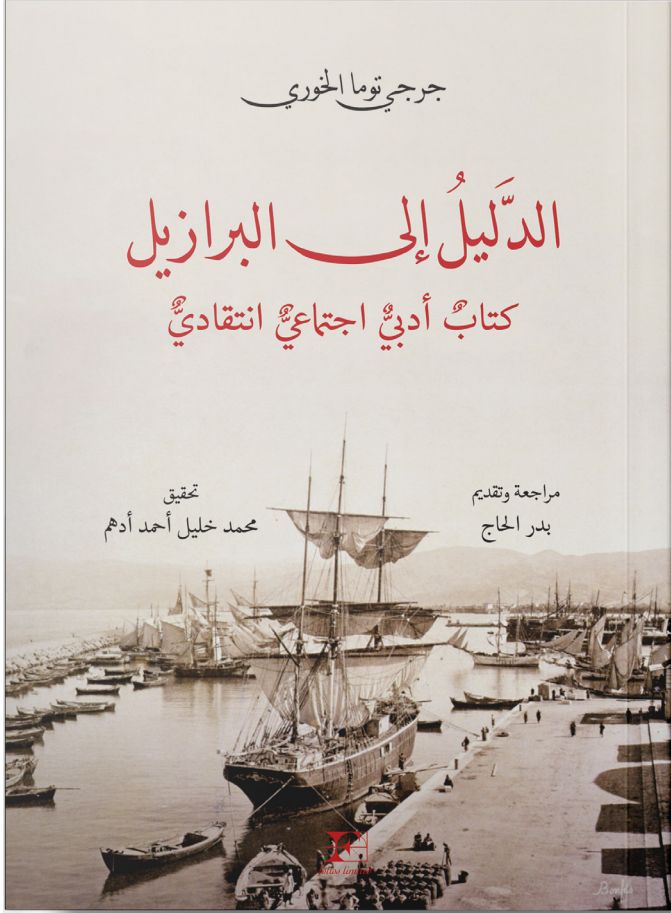
هذا يعني أن الوصول إلى فكرة الله لا يحصل مرة واحدة وفجأة، بل هو آخر الطريق ونهاية مشوار التدبر والتفكير، حيث تقف الحقائق عنده وتستقر الأحداث عند عتبته. قد يستنتج العقل، بخاصة العقل اليوناني، أن حقيقة الله بداية كل شيء وأصله. لكن رغم ذلك، فإن فكرته تكون آخر الأفكار ولاحقة على كل ظاهرة مُدركة أو قضية مُفكر بها، أي تأتي أخيراً في الترتيب المنطقي للأفكار حوله. فإذا كان الله علة وجود ومحركاً أول، فإن فكرته معلولة لأفكار تسبقه وتتقدم عليه في الترتيب الذهني والأسبقية المنطقية. بل إن وجوده الذي نثبته له ليس إلا المسعى لإثبات أن فكرتنا عن حقيقته التي استنتجناها وتصورناها هي فكرة واقعية وفعلية. بالتالي تكون الفكرة عن الله هي الكاشفة عن طبيعة وجوده والمبينة لحقيقته الذاتية. وهذا يجعل التفكير في حقيقته سابقاً على المسعى لإثبات وجوده. ليكون أساس البحث في الله بحسب هوايته: الإجابة عن سؤال "ما الله؟".

موارد البحث في فكرة الله ليست الله في ذاته وحقيقته، بل في الوعي الإنساني بهذه الفكرة، أو الفكرة في مجرى تمثلات البشر لها. هذا يعني أن الحقيقة الإلهية، في كمالها وتمامها، ليست نقطة البداية التي نستخلص الفكرة منها، بل هي منطقة النشاط الإنساني التي شكلت الفكرة أو أنشأتها أو كشفت عنها. الاشتغال ينصب هنا لا على ما تستحقه الحقيقة الإلهية من تصورات أو أوصاف أو أسماء، بل على ما اختمر وتفاعل في الوعي والشعور الإنسانيين، لتتولد في داخله فكرة الله ومختلف التصورات والتعريفات القابلة للتداول والتوافق. هذا يجعل موضوع البحث ومحوره الفكرة في مسار تجليها وظهورها، أو تشكيلها وابتكارها: أي الفكرة في جانبها الإنساني لا الغيبي، في سيرها وتحولها التاريخي لا في تحققها الذاتي المكتمل. البحث في الله لا بما هو حقيقة بذاته، بل بما هو حقيقة تظهر لنا وحاضرة فينا.

هذا يُخرج البحث من أن يكون بحثاً لاهوتياً خالصاً أو حتى فلسفياً خالصاً، يتأمل الله في ذاته بما هو فكرة افتراضية ومتخيلة عن الكمال المطلق، وبما هو حقيقة مكتملة وتُلاحظ بما هي حقيقة في ذاتها بصفتها فكرة منجزة وجاهزة، ثم يُفرع عنها بالتأمل والتدبر العقليين، مقتضياتها ولوازمها المنطقيين وشروط فهمها أو تصورها أو الاستجابة لها. ما يجعل هذا النوع من التفكير يسبح في فلكها، ويكون أي تصور عنها من ملحقاتها ولوازمها ومتفرعاتها. أما بحث الكتاب فيبقى في الدائرة الإنسانية لفكرة الله، بما هي وليدة تفاعل إنساني مع العالم المحيط بها، وثمره تدبر وتدبير الإنسان لحياته وعلاقته مع الآخرين. وهذا يجعل رحم ظهور فكرة الله ونموها وتحولها واكتمالها مجال الوعي والتفكير الإنسانيين.

الفرق بين المنحى اللاهوتي أو التأملي الخالص لفكرة الله من جهة والمنحى الإنساني في تدبر فكرة الله من جهة أخرى، أن الأول يقيس درجة اقتراب أو بعد، صحة أو خطأ، التصور والتمثل الإنسانيين عن الفكرة الكاملة والمنجزة لله. أما الثاني فيبين نشوء الفكرة ذاتها وأنماط كشفها ومراحل

مقدمة كتاب "الدليل إلى البرازيل"



وَجَدْتُ هذا الكتاب النادر ضمن مجموعة من الكتب المطبوعة في مصر وبلاد الشام والعراق قدمتها هدية لي، مشكورةً، السيدة ناديا قربان التي كانت تقوم ببيع وتصفية جميع محتويات منزلها في ضهور الشوير قبل العودة إلى المهجر في الولايات المتحدة الأميركية. وعندما قرأت النص رأيت أنه جدير بإعادة نشره بعد مئة وتسعة عشر عاماً على صدوره نظراً لما يتضمنه من معلومات تستند إلى مشاهدات المؤلف عن الهجرة السورية إلى البرازيل.

يعود اهتمامي بموضوع الهجرة إلى أنني ولدت في قرية في شمال لبنان، الأكثرية الساحقة من سكانها، وبينهم أقارب مباشرون لي، هاجروا إلى القارة الأميركية وانتشروا في بلدان مثل كوبا والأرجنتين والأوروغواي والبرازيل. معظمهم هاجروا ولم يعودوا. بعضهم ترك زوجته وأولاده في الوطن وأسس لحياة جديدة. وكانت رسائلهم إلى عائلاتهم قليلة جداً تُكتب بلغة عربية ركيكة، لا تستطيع أن تفهم ما هو المقصود منها إلا بصعوبة. أذكر جيداً أن بعض النساء كن يطلبن مني قراءة نص رسالة وردتهن للتو من قريب لهن، وكان يشاع في القرية أنني قويٌّ جداً باللغة العربية. والمحزن أنه كان يرافق قراءة كل رسالة دموع النساء الحزينات على فراق الأحبة. وكان عليّ أيضاً أن أكتب جواباً على كل رسالة. وكانت معظم النساء غير مقتنعات بطريقي في الكتابة، ويتهمني بأن كتابتي تخلو من العاطفة والشوق نتيجة الفراق. أذكر أن إحداهن اقترحت أن أبدأ الرسالة بالعبارة التالية التي لا أدري من هو مصدرها، وهي: «عن بعد بعيد وشوق ما عليه مزيد». تلك الأحداث لا تزال عالقة في ذاكرتي، يضاف إليها ما كنت أسمعه عن الصراعات العائلية

المتواصلة التي تعصف بمعظم العائلات والتنافس حول ملكية أملاك المهاجرين.

أعذر هنا إذا ما استفضت في شرح حال المهاجرين من قريتي. لكن لا بد من تسجيل بعض الحقائق عن القرى التي نزلت أكثرية شبابها. فالهجرة كانت نعمة ومصدر ثروة لبعض رجال الدين الذين كانوا يسيطرون على عقول معظم الفقراء الفلاحين من أهل القرية. ولما كانت الأمية

أكاديمية كثيرة أسباب هذه الهجرة، ولن استفيض في تعدادها مجدداً. إلا أن دافعها الرئيسي يعود إلى الحروب الأهلية التي شهدتها بلاد الشام ولا تزال، وإلى الاضطهاد العثماني وما تلاه من أنظمة قمعية اعتمدت على أساليب البطش والإفقار. يضاف إلى هذا تدهور الأوضاع الاقتصادية التي أجبرت الآلاف على بيع كل ما يملكون والهجرة بلا عودة. وفي مطلع هذا القرن انضمت إلى بلاد الشام أقطارٌ جديدةٌ جرى تهجير العديد من مواطنيها نتيجة للحروب والنزاعات الأهلية والفقر. وجاء فوق ذلك كله الاحتلال الغربي والاستيطان الصهيوني.

شكلت الهجرة ولا تزال عاملاً من العوامل التي حالت دون تطور سوريا. ويتضح أن هذه الظاهرة تصاعدت بعد الحرب الأهلية عام 1860 والإعلان عن قيام المتصرفية في جبل لبنان. ففي تلك الفترة انعدم الأمن وأصبحت حياة المواطن مهددة وفق انتماؤه الطائفي. وإذ لم تكن موارد جبل لبنان كافية لسد احتياجات الناس، فقد تطلع سكان الجبل بصورة خاصة وسكان سورية بصورة عامة إلى بلدان أخرى وقرت أوضاعها الاقتصادية لهم حياة أفضل. وبالنسبة إلى كثيرين، أفسحت الهجرة المجال للتهرب من التجنيد الإجباري بعدما كان الأتراك يقتادونهم بالقوة للمشاركة في حروبهم التي حصدت مئات الآلاف منهم. وقد توجهت الموجة الأولى من المهاجرين بعد عام 1860 إلى مصر، حيث وجد السوريون وظائف لهم في دوائر الحكومة. ومارسَ عدد منهم التجارة والمهن في الاختصاصات كافة، واختار بعضهم الصحافة والعمل الثقافي.

قدّم جرجي نقولا باز الكتاب الذي نحن بصددده، إضافة إلى نبذة مختصرة عن المؤلف عام 1905. كما وضع المؤلف مقدمة لكتابه قال فيها إنه نشره حباً بالسياحة واستطلاعاً لأحوال المهاجرين والبلدان التي هاجروا إليها، كاشفاً

متفشية، فقد كان أقارب المهاجرين يلجأون إلى كاهن القرية كي يسطر لهم أيضاً رسائل إلى المهاجر من عائلتهم. ومع الوقت فضح دور الكاهن اللص، إذ كان يضمن الرسالة نص طلب وكالة باسمه غير قابلة للعزل تشمل جميع أراضي المهاجر. هكذا تحوّلت معظم أراضي القرية باسم رجل الدين، ثم انتقلت بالتوارث إلى عائلته. هذا ما جرى في قريتي، واعتقد أنه حصل مثيل له في معظم القرى التي هاجر منها شبابها.

يظن بعضهم أن الهجرة السورية بدأت نحو العام 1790 عندما وصل إلى البرازيل أنطون إلياس لبّس الذي افتتح محلاً تجارياً في ريو دي جانيرو. وأصبح لاحقاً صاحب مساحات ضخمة من الأراضي، شيّد فيها عام 1803 قصرًا على الطراز الشرقي قدّمه في ما بعد هدية إلى ملك البرتغال الذي زار البرازيل عام 1808.¹

في مطلع القرن التاسع عشر أصدر الملك جوان الرابع مرسوماً يقضي بمنح الأراضي للأجانب. وعلى الأثر تدفق العديد من المهاجرين خصوصاً من أوروبا. وأصبحت البرازيل، بسبب ثرواتها وانفتاحها، مقصداً للمهاجرين السوريين، ولا سيّما بعد زيارة الإمبراطور البرازيلي دون بدرو الثاني مصر والأراضي المقدسة عام 1871 ثم عام 1876، إضافة إلى تدفق الحجاج البرازيليين.²

بدأت الهجرة السورية الكثيفة إلى البرازيل مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكانت بمثابة نزيّف متواصل لبلادنا منذ ذلك التاريخ حتى اليوم. وتناولت أبحاث

1. روبرتو خطّيب: ذاكرة لبنان في البرازيل، سوسيولوجيا أيقونوغرافية، الزلّقا (لبنان): دار مختارات، 2006، ص 22.

2. لمزيد من المعلومات عن زيارة الإمبراطور البرازيلي، راجع:

Reuven, Faingold. D. Pedro II na Terra Santa: Diario de Viagem 1876, Sao Paulo: Sefer, 1999.

ذلك الخليج الكبير». ولا تنتهي المصاعب بالوصول إلى البرازيل، لأن كل ثلاثة مهاجرين كانوا يسكنون في غرفة واحدة غير صحية، تتولّى الحكومة تعقيمها.

انصرف معظم المهاجرين السوريين إلى حرفة تجارة «الكشة» التي كان وزنها يتراوح بين 50 و60 أقة، يحملها المهاجر على ظهره من الشروق إلى الغروب، ولا ينزلها إلا طلباً للراحة أو في بيوت الزبائن أثناء عرض محتوياتها. ويذكر أن أحد تجار الكشة تحدث إليه قائلاً "كنا في بلادنا مكارين، فصرنا هنا بغالاً نحمل الحمل الثقيل الذي لا يتحملة عادة إلا أصحاب الأجساد القوية".

يشرح المؤلف بالتفصيل ما كان يواجهه الباعة المتجولون من مصاعب سواء مع الزبائن أو مع بعض الذين يزودونهم بالسلع، إضافة إلى وعورة الطرق في الأدغال والمناخ المتقلب الذي تسبب في مرض كثيرين، وعن الوحوش الضارية والأفاعي بحيث كان يتعذر عليهم النوم في تلك الأحرار. ويذكر أن بعض حمالي الكشة يتعرضون لسلب أحمالهم وأموالهم أو يتعرضون للقتل كما حدث لمهاجر من قرية واقعة شرق حمص، وآخر يدعى يوسف سكاف من زحلة. كما أن بعضهم كان يسير على طريق سلكها بائع آخر، وعندما يلتقيان كانا يتصارعان ويقتل أحدهما الآخر. وعندما يحاول تاجر تحصيل ديونه كان يواجه المتاعب والإنكار. ويقدم بعض الأمثلة على ذلك. ويواصل تسجيل مشاهداته متحدثاً عن أن بعض السوريين يتاجرون بالمحصولات السورية مثل الصنوبر والطحينة والتمين والجوز والعرق والفسق وقمر الدين وشراب الرمان.

ويروي المؤلف انتشار الشائعات بين البرازيليين التي تتهم المهاجرين السوريين بأكل لحوم البشر. ونتيجة لتلك الاتهامات تضررت تجارة الكشة. يقول: "إنّ بعض البرازيليين دخل يوماً على أحد منازل السوريين فرآهم

مساوي الهجرة والأهوال التي واجهها المهاجرون الأوائل. وتحدث عن أخطار الزواج إلى بلاد أخرى دونما تبصّر. وروى بعض الأحداث التي واجهها المهاجرون، وكيف أن بعضهم تنصل من الوطن وعمد إلى اختيار العيش نهائياً في بلاد بعيدة، قاطعاً الاتصال مع الأقارب وكل ما يتصل بوطنه.

يصف المؤلف رحلته من بيروت التي غادرها في 24 حزيران 1905 متوجّهاً إلى البرازيل على متن سفينة إيطالية، ويعرض بعض مشاهداته في مرافئ المدن التي رست فيها السفينة مثل حيفا وعكا ويافا وبور سعيد والإسكندرية ومسينا ونابولي. ويتحدث عن العبور في مضيق جبل طارق ثم الإبحار في المحيط الأطلسي نحو البرازيل. وخلال سرده لمشاهداته يقدم وصفاً مختصراً لكل مدينة رست فيها السفينة، مستشهداً بين الحين والآخر بأبيات الشعر والأمثال العربية، الأمر الذي يدل على عمق ثقافته.

يروي المؤلف أخباراً عن الورطة التي يواجهها كثير من المهاجرين الفقراء الذين لا مال لديهم لشراء الغذاء. بعض المتوجهين منهم إلى أميركا الشمالية كان عليهم الخضوع مسبقاً لفحص طبي في مرسيليا أو جنوا أو نابولي. وفي بعض الحالات كانوا يُمنعون من السفر لعدة ما. ونتيجة لذلك يضطرون إلى انتظار وصول المال من أقاربهم لكي يكملوا الرحلة. وكان الانتظار في بعض الأحيان يقارب الخمسين يوماً. ويقول المؤلف: "لدي كتاب من أحد الأقرباء يقول فيه إنه صرف 130 يوماً ونحو 20 ألف غرش كي يتسنى له الوصول إلى نيويورك".

يصف المؤلف يوم وصول السفينة إلى ريو دي جانيرو التي كان يسكن فيها 5000 مهاجر سوري. ويتحدث عن تهنئة المهاجرين السوريين بعضهم بعضاً بسلامة الوصول وكيف بدأوا بغناء أنشودة الميجانا «التي كانت ترنّ في

يأكلون اللحم نيئاً، وذهب فأشاع أنَّ السُّوريين يأكلون لحوم البشر. وتوسَّع غيره بالإشاعة فنقلها مبالغاً في الرواية، حتى شاع أنَّهم يأكلون الأولاد الصُّغار كما يفعل "الغول" و"البعبع". وحدث أنَّ سوريّاً كان حاملاً الكشَّة ولا يعرف من اللُّغة البرازيليَّة إلَّا "سي سنيور، وسي سنيورة". ودخل بيتاً لأحد البرازيليين فيه صبيّة يلعبون؛ فلمَّا رآوه طار لُبُّهم جزعاً، وجأؤوا أمُّهم يبكون قائلين: 'يا أماه دهمنّا التوركو الذي يأكل الأولاد'. فجاءت الأمُّ وسألته بلغة البرازيل: 'أحقُّ أنكم تأكلون الصُّغار؟'، فأجابها: 'سي [نعم] سنيورا'، ظانّاً أنَّها تسأله عن شيءٍ من البضاعة. وهَمَّ بوضع الكشَّة على الأرض، فأسرعت ودعت زوجها فسأله السُّؤال نفسه فأجابه: 'سي سنيور'، فاستشاط غيظاً وكاد يقتله لولا بائعٌ آخر دخل بغتةً وفهم ما كان، فاعتذر عنه للرجل والمرأة، وانصرف السُّوريان كلاهما وصاحبنا اللبيب يكاد لا يصدّق بالنجاة".

والجدير بالذكر هنا صدور تقرير ديبلوماسي فرنسي سري بعنوان "الجالية-السورية اللبنانية في سان باولو وسانتوس" بتاريخ 22 آذار 1925 عن القنصل الفرنسي في سان باولو موجّه إلى وزير الخارجية الفرنسية أريستيد بريان، جاء فيه: "يقال إنّه في العام 1891، أنَّهم المهاجرون اللبنانيون بأكل لحوم البشر. لذلك أُجبر أولئك الذين تشبَّثوا في القرى على التخلّي عنها وتركها والتمركز في المدن الكبرى، بعد تعرّضهم للتشرّد والبؤس الذي يبدو أنَّ أجيال الشباب قد فقدت ذكراها تماماً³."

ينتقل المؤلف إلى الحديث عن الجالية السورية عموماً وعن الصحف العربية التي أصدرتها وعن الجمعيات الخيرية والمدارس وتشبيد دور العبادة لمختلف المذاهب. ويذكر أسعار الفنادق والمأكولات ويقارنها بأسعار بيروت. ويقدم خلاصة لمشاهداته ناصحاً المهاجرين الجدد عدم

الاعتماد على أحد فور وصولهم لأنّ "في البرازيل بنوع خاص لا صداقة إلا بوجود دراهم". ويقول إنه مهما كانت أسباب السفر "فالخبز الكفاف في الوطن خير من الذل والإهانة، إن لم نقل الأمراض (والضربات السخنة)، وها أممي أسرة قضت في دار الغربة 17 عاماً وهي عائدة بجيوب فارغة".

يختم المؤلف زيارته للبرازيل التي استمرت بضعة أسابيع في 9 آب 1905 متوجّهاً إلى الوطن، واصفاً طريق العودة عبر مرفأ دكار في السنغال وألبسة الأفارقة الذين كانوا موجودين في المرفأ إضافةً إلى مباني المدينة. ومن دكار تبحر السفينة إلى لاس بالماس حيث يشاهد مئذنتين، إحداها في الميناء وأخرى في المدينة، وهما من آثار العرب الذين قُدر عددهم في ذلك التاريخ بنحو 2000 نسمة حافظوا على لغتهم العربية.

بعد عبور السفينة مضيق جبل طارق والبحر باتجاه مرفأ مرسيليا، يقدم المؤلف وصفاً للمرفأ إضافةً إلى الشوارع والأبنية وحمّات المدينة المبنية على النسق الروماني والتركي والروسي، وحديقة الحيوانات. ويتحدث عن حرية المرأة "التي أصبحت، بفضل العلم الصحيح، موازية للرجل".

أخيراً يذكر المؤلف أنه عند مغادرته مرسيليا باتجاه بيروت في 7 أيلول، التقى بكثيرين من السوريين العائدين إلى الوطن. ومن بين الذين التقاهم امرأة عجوز عمرها يقارب الـ 85 عاماً اسمها ماريا العَلَم من بلدة كفرفو في شمال لبنان قضت 15 عاماً في جهات المكسيك، أخبرته أنها كانت تنوي البقاء في المهجر. لكن عادة حرق الموتى أفزعته من أن تصبح عظامها طعماً للنار، فقررت العودة إلى الوطن وفي قلبها غصة وهي تردد "الرجوع إلى الدار ولا النار".

3. CADN, Rio di Janeiro, 573 PO/4/152

المتدفقة وحزموا أمرهم على هجرة بلادهم. ولعبت الإرساليات الأجنبية دوراً في ترسيخ القناعة في عقول الطلاب اليافعين بأن الدول الغربية هي النموذج المثالي الذي يجب على الجميع الاقتداء به، حيث الثروة والمعرفة والإيمان الديني الأفضل. هكذا انتشرت الشائعات بين أبناء القرى عن الثروات الخرافية التي تُجمع بسهولة. وهذا ما أشار إليه المهاجر الشويري إبراهيم الرحباني في كتابه A Far Away Journey, An Autobiography (رحلة بعيدة، سيرة ذاتية) بقوله: "عندما كنت في المدرسة سمعت الكثير عن أميركا. درست جغرافيتها، وسمعت عن محررها العظيم، واشنطن. وفي كل يوم أحد تقريباً، كنا نستمتع إلى السيد بوند وغيره من الوعاظ يتحدثون عن حماسة شعبها للعمل التبشيري بين أهل الأرض. وطالعتُ عن أحوالها الجغرافية ووقائعها التاريخية... ولكن القصص التي سمعتها من أفواه المهاجرين السوريين العائدين، ومعظمهم كانوا من العمال العاديين، وبطبيعة الحال، لم يعرفوا إلا القليل عن الحياة الحقيقية في أميركا، تحدثت عن الثروة وكيف كانت سهلة المنال. كما أخبروا كيف تمكنوا بأنفسهم من تأمين قدر من المال في أميركا في بضع سنوات أكثر مما يمكنهم كسبه في سوريا في مدة جيلين. وحقيقة أن بعض المهاجرين السوريين الفقراء الذين ذهبوا إلى أميركا قد اكتسبوا، في غضون سنوات قليلة، ليس فقط الثروة، بل العلم أيضاً والمكانة الاجتماعية المرموقة، وأصبحوا خواجات حقيقيين، أثارت خيالي بشدة، وقررتُ أني سأذهب إلى أميركا إذا سمح لي حظي بذلك"⁴.

مراسل جريدة "القبس" الدمشقية، على سبيل المثال، يتحدث عن أسباب الهجرة إلى أميركا وأفريقيا نقلاً عن أبناء جبل عامل سنة 1913. يقول بعد جولته في قرى المنطقة: "إنّ المهاجرين هم العاملون النشيطون، ومن بقي منهم في القرى هم الشيوخ والأطفال. وفي مشرق كل يوم عشرات بل مئات يهاجرون وطنهم إلى الغربة". ويضيف: "إن

المشاهدات والانطباعات التي سجلها المؤلف عن وضع المهاجرين السوريين في البرازيل في مطلع القرن العشرين تتطابق مع ما نشره رحالة آخرون أمثاله زاروا القارة الأميركية بشكل عام. الجميع يتحدث عمّا واجهه المهاجرون الأوائل الذين كانوا بمعظمهم يجهلون اللغات ويعيشون في أوضاع مأساوية وصعبة لدرجة عدم القدرة على الاحتمال. وفي هذا الإطار أذكر أن مهاجراً مسناً من مرجعيون يدعى زكي نايفة روى لي في تسعينات القرن الماضي عندما التقيت به في مدينة أوكلاهوما في الولايات المتحدة أنه عندما وصل إلى ولاية أوكلاهوما كان عدد المنازل قليلاً جداً، وكانت المزارع تنتشر في السهل الفسيح حيث كان يسير على قدميه حاملاً الكشة متنقلاً من تجمع سكاني إلى آخر. وأضاف أن ما واجهه من تبدل المناخ لا يحتمله بشر. ففي فصل الصيف حين ترتفع الحرارة بشكل لا يطاق، كان يحفر في الأرض نفقاً يتسع لجسده وللکشة وينام فيه في ساعة متأخرة. أما في فصل الشتاء حيث البرد القارس والثلوج فكان يطلب من أحد زبائنه السماح له بالنوم في قبو المنزل.

أكثرية المهاجرين الأوائل نجحوا وجمعوا المال في المجتمعات الجديدة التي انتقلوا إليها بفضل نشاطهم وتحملهم المخاطر والمصاعب والمشقات، الأمر الذي لم يكن متاحاً على الإطلاق في وطنهم. المجتمعات الجديدة التي نزحوا إليها وفرت لهم الأجواء، فأبدع عديدون منهم في مجالات مختلفة. للأسف كان الوطن سجنًا لهم حال دون الاستفادة من إمكانياتهم. بالاختصار لا يرحل أي مواطن عن بلاده إلا بعد أن يدرك أن لا مستقبل له ولأولاده في وطنه.

لم تكن العوامل الاقتصادية والصراعات الأهلية الحافز الوحيد للهجرة، بل كانت هناك عوامل أخرى ظهرت أمام الطامحين بالهجرة. فعندما تدفقت أموال المهاجرين الأوائل وبدأوا بشراء العقارات وتشييد الأبنية الحديثة ذات القرميد الأحمر تحيط بها الحدائق، انبهر كثيرون بالثروة

4. Abraham Mitrie Rihbany: A far Journey, An Autobiography, New York and Boston: Houghton, 1914, pp. 144-149.

أسباب الهجرة كثيرة، ويشترك في معرفتها العالم والجاهل والقروي والمدني والحاكم والمحكوم عليه. وقد رأيت أن استطلع طالع أفكار المهاجرين أنفسهم، وكلهم من العامة، لأقف على ما يرون من الأسباب، فرأيتهم يجيبون بأجوبة تتشابه وتتماثل ولا تختلف بجوهرها عن أجوبة الباحثين في المسائل الاجتماعية. يقولون إن أسباب الهجرة:

- الظلم الضارب سرادقه في البلاد العاملة من المأمونين ممن لا أخلاق لهم.

- مشقة خدمة الجندية.

- انسداد أبواب الارتزاق لقلة الوسائل الاقتصادية بل لعدم وجود أساس له رأساً⁵.

كانت الخدمة العسكرية الإجبارية في الجيش العثماني طاحونة أزهرت أرواح مئات الآلاف من خيرة الشباب. في كتابه "اكتشافات في سوريا 1881-1882"، يتحدث الكولونيل البريطاني كلود كوندرا، أحد العاملين في صندوق استكشاف فلسطين، كيف كانت حروب العثمانيين تفرغ القرى الفلسطينية من الرجال بقوله: "كان السكان والقرى أقل عدداً. وما وجدته مزدهراً عام 1872 أصبح الآن إما مهجوراً وإما شبه مدمر. ولم أسمع قط عن مستوطنة جديدة من السكان المسلمين أو المسيحيين. نُقلت النخبة من السكان الذكور إلى البلقان. حتى إنَّ أحد شبَّان شيخ جبعون (Gibeon) [الاسم العربي الجيب]، وهو مكان يسكنه نحو خمسمئة نسمة، أخبرني عام 1881 أنه من بين عشرين رجلاً أخذوا من تلك القرية، كان هو الوحيد الذي عاد حياً"⁶.

لم تقتصر الهجرة على البرازيل بل شملت كل القارات من

أميركا إلى أوروبا مروراً بأفريقيا وآسيا. ولا تزال حركة الهجرة حتى يومنا هذا متواصلة وبكثافة مع ازدياد الأوضاع الاقتصادية والسياسية تدهوراً، إذ تحولت بلادنا إلى ساحة لتقائل أبناء الشعب الواحد. والخسارة الوطنية لا تقتصر على هذا النزيف المتواصل والمتصاعد، بل في خسارة الأرض أمام هجوم المستوطنين الجدد وغرق البلاد في أتون الصراعات الدموية الأهلية. شبابنا يهاجرون فيما يتخلون نهائياً عن أصولهم السورية ويندمجون اندماجاً كلياً في المجتمعات الجديدة التي ولدوا فيها.

انتشر المهاجرون السوريون خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر في جميع أرجاء القارة الأميركية، وتحولت قرى جبل لبنان إلى تجمعات سكانية شبه فارغة. ويذكر عالم الآثار الألماني ماكس فون أوبنهايم في الترجمة العربية لكتابه "من البحر المتوسط إلى الخليج، سورية ولبنان" أنه عندما كان يتجول في العقد الأخير من القرن التاسع عشر في سوريا لاحظ "أن بعض القرى قد أفرغت تماماً من الرجال الذين هم في سن العمل. فمن مدينة زحلة وحدها، وهي من المدن الكبيرة في منطقة لبنان، هاجر آلاف الشباب إلى أميركا ومناطق أخرى مثل البرازيل والأرجنتين والأوروغواي، والبعض بأعداد قليلة إلى فنزويلا والمكسيك وأستراليا"⁷.

وذكر أوبنهايم أن عدد المهاجرين الذين يغادرون سوريا إلى أميركا وحدها سنوياً نحو عشرة آلاف شخص، معظمهم من الرجال، وأن "البنك العثماني قدّر في الآونة الأخيرة المبالغ التي دفعها لعائلات السوريين المقيمين في الخارج كتحويلات لهم من ذويهم بنحو 200.000 ليرة تركية كل عام"⁸.

7. ماكس فون أوبنهايم، "من البحر المتوسط إلى الخليج، سورية ولبنان"، بيروت: دار الوفاق للنشر، الطبعة العربية الأولى، بريطانيا 2008، المجلد الأول، ص 26.

8. المرجع السابق.

5. جريدة "القبس"، دمشق، العدد 3، 10 تشرين الأول 1913.

6. -Conder, Claude: Explorations in Syria in 1881 and 1882, London: Richard Bently & Son, 1883, pp. 366-367.

تقارير عصبة الأمم فقد هاجر في الفترة ما بين 1923 و1930 ما يقارب الـ 95 ألف شخص. وقَدَّر وايندر عدد المهاجرين السوريين بين 1925 و1930 بصورة بقرابة 420 ألف شخص، نصفهم من لبنان¹¹.

قَدَّر مؤلف هذا الكتاب، "دليل البرازيل"، عدد المهاجرين السوريين عندما وصل إلى البرازيل بنحو 50 ألفاً. أما فيليب حتي، الذي أجرى بحثاً ميدانياً خلال زيارتين إلى البرازيل، فكتب إلى زوجته ماري من سان باولو في 18 تموز 1925 أنّ "عدد السوريين هنا أكثر منهم في سوريا"¹².

لعل أحد المصادر الأساسية عن الهجرة السورية ما ورد في كتاب ريشار تومان (1936)، الذي يشرح بالتفصيل أسباب ونتائج الهجرة بعد جولات ميدانية في لبنان وسورية، مقدماً إحصاءات تقديرية لأعداد المهاجرين كل سنة. ويخلص إلى القول: "في الهجرة خسرت سوريا خيرة شبابها الذين كانوا المؤهلين لإنجاز التطور في بلادهم"¹³.

إني على اقتناع بأن المعلومات التي يوفرها هذا الكتاب عن الهجرة السورية إلى البرازيل تقدم لنا لمحات عمّا واجهه المهاجرون السوريون الأوائل الذين هاجروا هرباً من الفقر والنزاعات الأهلية المتواصلة، وليس تعبيراً عن الطموح والاستكشاف كما يرد في المناهج المدرسية.

11. Hamadeh, Said: Economic Organisation of Syria, American Press, Beirut, 1936 p. 16.

12. Karam, John Toufik: Philip Hiiti, Brazil, and the Diasporic Histories of Area Studies, Journal of Middle East, St. 46. (2014) pp. 455-456.

13. Thoumin, Richard: Géographie humaine de la Syrie Centrale, Paris, 1936, p. 334

اعتبر أوبنهايم، كما غيره من الذين درسوا دوافع الهجرة السورية، أن أبرز أسباب هجرة اللبنانيين هو الوضع الاقتصادي. فقد تم استغلال أراضي الجبل إلى أقصى الحدود، ولم تعد تعطي المحاصيل الكافية لتغطية حاجات السكان، إلى جانب انخفاض أسعار المنتجات الزراعية وبصورة خاصة شرانق دود القز والزيت⁹. وأضاف أن بعض المهاجرين الذين عادوا إلى سوريا مع بعض الثروة نقلوا أخباراً مضخّمة عن الثراء الفاحش في بلدان الاغتراب، الأمر الذي دفع كثيرين إلى السعي للهجرة، لدرجة أن بعضهم كان يبيع كل ما يملك لشراء بطاقة سفر والهجرة إلى البلاد البعيدة حيث الثروة.

يتحدث أوبنهايم عن تدمير رجال الدين واستيائهم من نتائج الهجرة والتطور النسبي الذي أحدثته أموال المهاجرين إذ اعتبروا أن الاستقلال الاقتصادي لعائلات المهاجرين يُفقد الكنيسة السيطرة المطلقة عليهم، إضافةً إلى خشيتهم، كما ادّعوا، أن تؤدي إقامة الشباب في الخارج إلى اعتناقهم أفكاراً جديدة تُحرّرهم من نير الكنيسة¹⁰.

ازدادت الهجرة بعد الحرب العالمية الأولى بسبب ما رافقها من مجاعة. ونظراً إلى العراقيل التي وضعتها الولايات المتحدة الأميركية في وجه المهاجرين، تحولت الهجرة إلى أماكن أخرى، وعلى وجه الخصوص إلى المستعمرات الفرنسية والبريطانية في غرب أفريقيا. وقدم روبرت وايندر إحصاءً لعدد المهاجرين الذين غادروا لبنان وسورية بين 1860 و1900 بما يقارب مئة وعشرين ألف شخص. أما الذين غادروا بين 1900 و1914 فيقدّرهم بنحو مئتي ألف شخص. وخلال الحرب العالمية الأولى توقفت الهجرة ثم استؤنفت بعد الحرب. واستناداً إلى

9. المرجع السابق.

10. المرجع السابق.

كتابان حول مفهوم التسامح عند فولتير

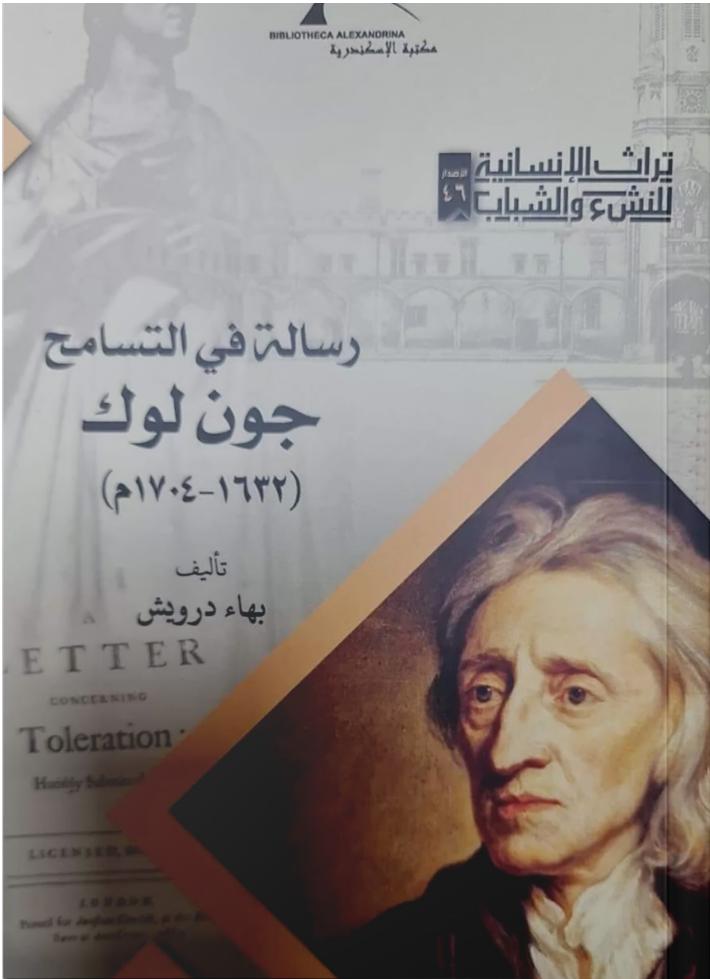
ضمن سلسلة "كُتُب تراث الإنسانية للنشء والشباب"، صدر حديثاً عن مكتبة الإسكندرية كتابان يتناولان المفكر الفرنسي التنويري فولتير (1694-1778). الكتاب الأول دراسة حول مفهوم فولتير في التسامح، للأستاذ د. بهاء درويش، والثاني للباحثة رانيا عاطف، بعنوان "فولتير، سيرته ومسيرته".

مقدمة الكتاب الأول:

يتناول هذا الكتاب مرحلة محورية في التاريخ الأوروبي، شهدت فيها الكنيسة الغربية خلال القرن السادس عشر الميلادي تدهوراً تدريجياً تمثل في تدخلها في الشؤون السياسية وبيعها لصكوك الغفران، مما أفقدها مكانتها كسلطة روحية عليا. وقد أدى هذا الانحراف إلى انشقاقات دينية كبرى، كان من أبرزها ظهور المذهب البروتستانتي على يد مارتن لوثر وجون كالفن، وما تبعه من حروب دامية اجتاحت أوروبا، ولا سيما بين الكاثوليك والبروتستانت، في ظل غياب ثقافة قبول الاختلاف، واعتبار وحدة الكنيسة أمراً مقدساً لا يُمس.

في هذا السياق المتوتر، نهض الفلاسفة والمفكرون ليؤدوا دورهم التنويري، فدعوا إلى التسامح، خصوصاً التسامح الديني، محاولةً منهم لوقف نزيف الدم وتصحيح المفاهيم المغلوطة حول الدين والسلطة. وقد برز في هذا المضمار فلاسفة القرن السابع عشر، مثل جون ملتن وسبينوزا وجون لوك، الذين وضعوا الأسس النظرية لفكرة التسامح. ثم جاء الفيلسوف

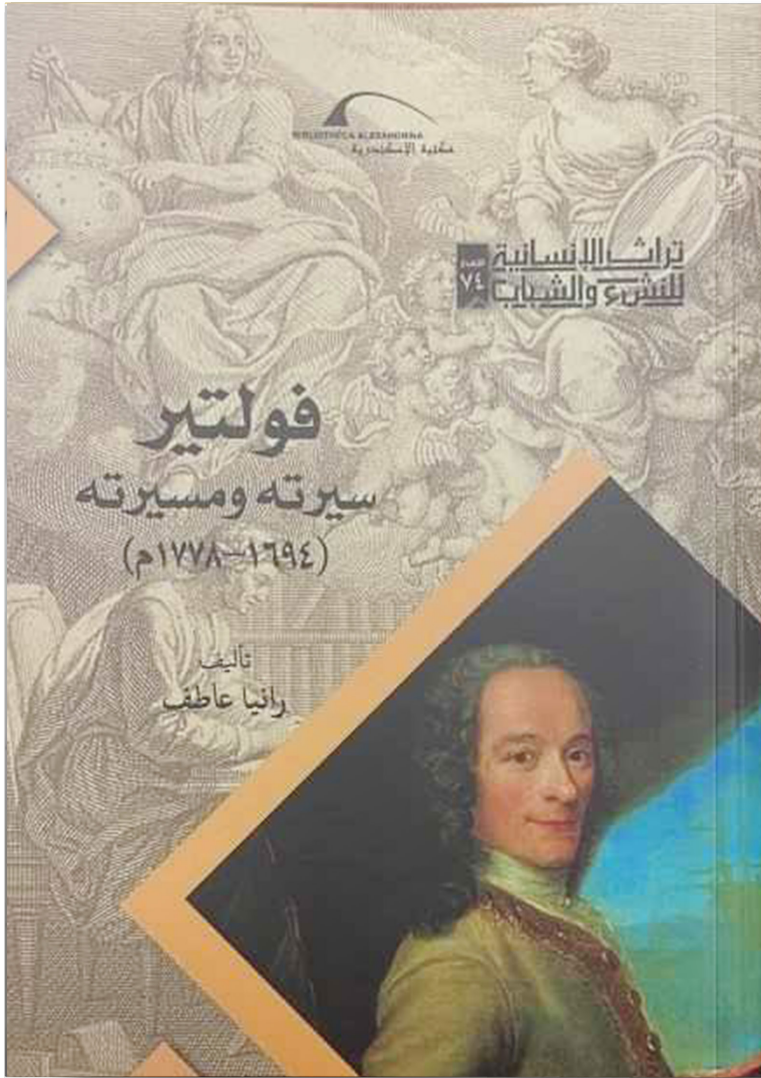
الفرنسي فولتير في القرن الثامن عشر ليؤكد هذا المسار، من خلال كتابه "رسالة في التسامح"، الذي غدا أحد أبرز نصوص حركة التنوير، وأحد أعمدة الدعوة إلى حرية المعتقد ورفض التعصب وتحديد سلطات الكنيسة والدولة تجاه الضمير الإنساني.



غير أن هذا الكتاب لا يكتفي بمجرد عرض "رسالة التسامح" لفولتير وتحليلها، بل يتجاوز ذلك إلى نقد موضوعي لمواطن التجني في نص فولتير، وبخاصة ما أبداه من تحامل غير مبرر على الشعب المصري، حيث حرص الكاتب على الرد على هذا التحيز، في إطار من الإنصاف التاريخي والدفاع عن الكرامة الحضارية لشعوب العالم غير الأوروبي، مما يضيف على الكتاب بُعداً نقدياً أصيلاً يُعيد قراءة فولتير في ضوء القيم التي نادى بها هو نفسه.

مقدمة الكتاب الثاني للباحثة رانيا عاطف، بعنوان "فولتير: سيرته ومسيرته"

يُقدّم هذا الكتاب صورة شاملة لحياة أحد أبرز رموز التنوير في أوروبا، المفكر الفرنسي فرانسوا ماري أرويه (فولتير)، الذي عاش في القرن الثامن عشر وترك أثراً بالغاً على تطور الفكر الغربي الحديث. يستعرض الكتاب نشأة فولتير في بيئة ثقافية غنية، أسهمت في تشكيل وعيه النقدي وقدرته على الجمع بين الأدب والفلسفة في مواجهة السلطة، ونقد المعتقدات السائدة بأسلوب ساخر وذكي.



يسلط الكتاب الضوء على نضال فولتير من أجل الحرية والتسامح وحقوق الإنسان، وموقفه الحاسم من التعصب الديني والسياسي. فلم تكن أفكاره مجرد تنظير، بل تجسدت في مواقف حياتية كالسجن والنفي. ورغم ذلك، ظل ثابتاً على مبادئه، مؤمناً بأن الكلمة الحرة هي أقوى سلاح في مواجهة الظلم.

يعرض الكتاب أيضاً أبرز محطات فولتير الفكرية والأدبية، وكيف أسهمت أعماله في إرساء قيم الديمقراطية وحرية التعبير، وألهمت أجيالاً من المفكرين بعده. كما يناقش كيف شكّلت تجاربه الشخصية مصدراً لإلهامه في دعوته إلى التغيير.

وبهذا، لا يقتصر الكتاب على السيرة الذاتية، بل يحاول أن يكون تاريخاً فكرياً لمرحلة مفصلية من التاريخ الأوروبي، ودعوة معاصرة لتجديد القيم الإنسانية التي طالما دافع عنها فولتير: الحرية، العقل، التسامح، العدالة.

"السير" عزيز حديد: من قرية عمار الحصن إلى العالمية



عزيز حديد وزوجته محاسن

طالب في خمس سنوات. كما أسهمت مساعداته في تنمية بعض الاختصاصات الجامعية، مثل: الذكاء الاصطناعي، تغير المناخ، الاقتصاد، خصوصاً "الاقتصاد الأزرق"، الذي يراعي البيئة، بما فيها موارد المحيطات والبحار والشواطئ، ويوازن بين تحسين سبل العيش والنمو. ومن المتوقع أن يكون لهذه المساعدات أثر إيجابي على القطاع التربوي في كل مراحله في الجزر الكاريبية الخمس. وكان قد تبرع بقطعة أرض كبيرة لإقامة مجمّع موسيقي أوركستراي يتسع لألف مقعد. وصار هذا المجمّع، منذ تأسيسه عام 2018، يدرّب سنوياً 250 موسيقياً شاباً. بهذه الروح الانسانية الرفيعة التي يتمتع بها، استطاع المهاجر السوري عزيز حديد هندسة الأرضية التربوية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية لجزيرة أنتيغوا وباربودا الكاريبية في المحيط الأطلسي.

كانت عائلة حديد هاجرت بلدتها عمار الحصن في وادي النصرى بدءاً من 1955. فهاجر أولاً والده فارس الياس حديد مع ابنه الأكبر رضوان، ليلحقهم، بين 1957 و1961، والدته رمزا والأولاد: جوزيف وعزيز ورامز وأختهم الوحيدة ليلي، إلى أنتيغوا وباربودا. أما عزيز فمّر على ترينيداد وفنزويلا قبل أن يستقر في الجزيرة.

تمّ في 8 تشرين الأول (أكتوبر) 2025 منّح المغرب من وادي النصرى في سورية إلى جزيرة أنتيغوا/باربودا الكاريبية، رجل الأعمال عزيز حديد، لقب فارس "سير"، مع منح زوجته المهندسة محاسن لقب "ليدي"، على يد وليّ العهد البريطاني الأمير وليم، في قلعة وندسور، بحضور حشد رسمي وأفراد من عائلة المكرّمين وأصدقائهما المقرّبين.

ويذكر أن أنتيغوا/باربودا دولة مستقلة عضو في الكومنولث تحت التاج البريطاني، حيث يعتبر ملك بريطانيا رئيساً للدولة.



و"السير" عزيز مساهمات إنمائية فعالة في مجتمعه المحلي خلال فترة غير قصيرة من الزمن. ومما أدّت إليه مساهماته المالية السخية تعزيز السياحة في الجزيرة الكاريبية، ورفع مستوى المساعدات الانسانية. وقد لعب دوراً محورياً في القيادة التربوية الجامعية، واستطاع جمع 80 مليون دولار من التبرعات لتنمية القطاع المعماري الجامعي وتوسيعه لإيواء أعداد أكبر من الطلاب بتكاليف مخفضة. ومنذ 2019، كان الرئيس الأول لمجلس إدارة جامعة جزر الهند الغربية التي تضم جامعات الجزر الخمس. وشهد عدد الطلاب ارتفاعاً ملحوظاً في عهده من 178 طالباً إلى ما يزيد على 1100



منزل العائلة في عمار الحصن



والدته رمزا



"السير" عزيز حديد والملكة إليزابيث



"السير" عزيز حديد

قبل أن يدخل المرسلون الإنجيليون والكاثوليك البلدة ويفتتحوا كنائس لهم.

مجلة "فالمونت" تشكر الأب جبرائيل دبّورة، كاهن رعية عمار الحصن وخريج معهد القديس يوحنا الدمشقي اللاهوتي - جامعة البلمند، على تزويدها ببعض المعلومات والصور الواردة في هذا المقال؛ وقد استمد بعضها من ابن عم "السير عزيز"، السيد يعقوب يوسف حديد في البلدة.

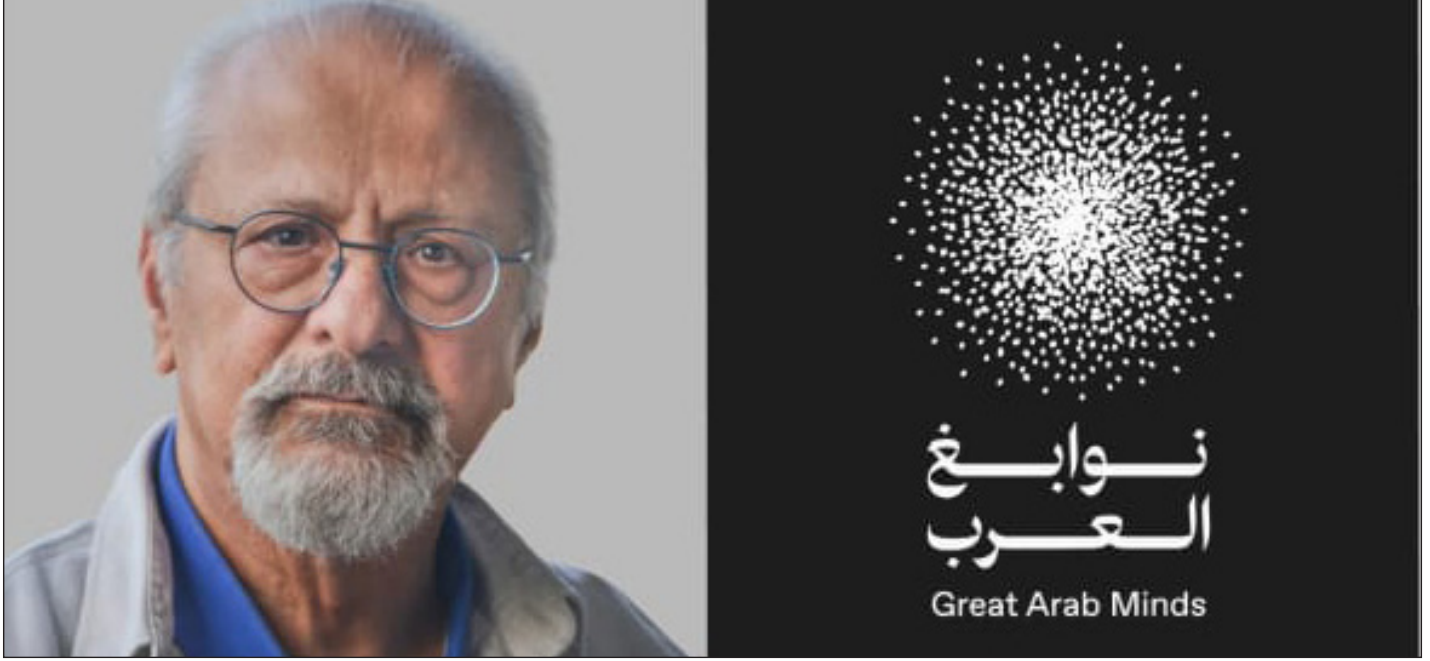


لم ينقطع "السير" عزيز يوماً، مع إخوته، عن دعم البلد الأم والبلدة الوداعة المتواضعة التي هاجروا منها. وكانت الملكة إليزابيث الثانية عيّنت رامز حديد، أواخر العام 1983، سفيراً فوق العادة ومطلق الصلاحية، في الجمهورية العربية السورية، لأنّتيغوا وبربودا. كما منحت عزيز حديد، في احتفال كبير عام 2016، أرفع وسام تمنحه المملكة. وقد شغل "السير" عزيز مناصب رسمية، إدارية ونيابية ووزارية، رفيعة منذ أواسط التسعينات من القرن الماضي. وله أباد بيضاء على القرية التي هاجر منها، وعلى بلده الأم، خصوصاً محافظة حمص.

ومن مآثره في عمار الحصن وجوارها تمديد المياه، عام 1991، بعد شراء المعدات الكاملة من تركيا. وكان أدخل الهاتف إلى البلدة للمرة الأولى عام 1985 وشقّ الطرقات من الأوتوستراد إلى البلدة. وقد تمّت تلك المشاريع بمشاركة أخيه السفير رامز. وفي العام 1985 أيضاً، سهّل هجرة 14 شاباً من البلدة مع تأمين عمل لهم في الخارج.

كان "السير" عزيز عناية خاصة بكنائس البلدة. وبالنسبة إلى الكنيسة الأرثوذكسية رقاد السيدة العذراء، جدّد البناء الملحق بها مع كامل أثاثه، مع بناء جمعية الرعية التي تؤوي مستوصفاً طبياً وإقامة سور حول البناء. ويذكر أنه، حتى العام 1885، كان أبناء الرعية كلهم من الطائفة الأرثوذكسية

جائزة نوابغ العرب - للشاعر الناقد شربل داغر



لتفاعلات تاريخية واجتماعية وثقافية ولمتغيرات طرأت على العالم العربي. وأسهمت أعماله في كشف مراحل مفصلية من تطور الشعر العربي الحديث، ودراسة بدايات الرواية والمسرح، وما طرأ على الفنون من متغيرات مرتبطة بحقب مختلفة.

"تعدّ دراسات البروفيسور شربل داغر مرجعاً فكرياً بارزاً يسهم في ربط الأدب والفن العربي بسياقاتهما الحضارية، وتعزيز حضور الثقافة العربية في المشهد الفكري والفني العالمي".

بين كتب د. داغر عدد من المجموعات الشعرية ضمن ما سماه "القصيدة بالنثر"، تُرجم بعضها إلى لغات أخرى وكُتبت عنها دراسات. ونشر عدداً من الكتب حول الشعر العربي الحديث، نال على أحدها، "الشعر العربي الحديث: قصيدة النثر"، جائزة الشيخ زايد للكتاب للعام 2018. وقد توزعت كتبه على: الشعر، الرواية، اللغة، النظر الجمالي في الأدب والفن، التاريخ، الترجمة.

نال زميلنا في جامعة البلمند، أستاذ الأدب واللغة العربيين الدكتور شربل داغر، جائزة "نوابغ العرب" السنوية في مجال الأدب والفنون للعام 2025، التي أطلقها الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم عام 2022 تقديرًا لأثر العقول العربية في الحقول الآتية: العلوم الطبيعية، الطب، الهندسة والتكنولوجيا، العمارة والتصميم، الاقتصاد، الأدب والفنون. وقد جاء في براءة الجائزة:

"جائزة نوابغ العرب عن فئة الآداب والفنون لعام 2025 تُمنح للبروفيسور شربل داغر تقديرًا لإسهاماته الفكرية والأدبية الرائدة ودوره في دراسة الأدب العربي وفي فلسفة الفن العربي وتاريخه، بما أسهم في تقديم قراءة أعمق للتراث الثقافي العربي ضمن سياقه التاريخي والجمالي.

"قدّم البروفيسور شربل داغر أكثر من تسعين كتاباً في الشعر والرواية والنقد الأدبي ودراسات الفن العربي، مقدماً قراءة عميقة لتاريخ الأدب والفن العربي بوصفهما نتاجاً

ماري بشير: من دوما إلى أستراليا

المنصب. وبقيت فيه حتى 2014. وكان زوجها قد شغل منصب عمدة مدينة سيدني في السبعينات. كما شغلت منصب مستشارة جامعة سيدني. وكانت مشجعة للتربية والانسانيات والفنون والموسيقى. واحتلت، خلال عملها، مناصب إدارية، جامعية ورسمية، أخرى.

للدكتورة ماري بشير عدد كبير من الأبحاث والدراسات الطبية المنشورة في كتب ومجلات. وكانت، طوال حياتها، ناشطة في الكنيسة الأنطاكية الأرثوذكسية. وقد زارت لبنان وبلدة عائلتها، دوما، مراراً. وكانت موضع احتفاء وتكريم. وفي أستراليا جرت لها جنازة رسمية مهيبة كحاكمة سابقة لولاية نيو ساوث ويلز.

توفيت في أستراليا الدكتورة ماري بشير (1 كانون الأول/ديسمبر 1930-20 كانون الثاني/يناير 2026)، الطبيبة النفسية والحاكمة السابقة لمقاطعة نيو ساوث ويلز. وهي متحدرة لأبوين لبنانيين، مايكل بشير من دوما، المتخرج طبيباً في الجامعة الأميركية في بيروت، وفكتوريا مالك التي هاجرت عائلتها إلى أستراليا في القرن التاسع عشر، وزوجة الناشط الرياضي والسياسي السير نقولا شحادة، من بلدة كوسبا الكورانية أصلاً، بين 1957 و2018، سنة وفاته. ولهما ثلاثة أولاد (ابنتان وابن) وستة أحفاد.

حين شغلت ماري حاكمية نيو ساوث ويلز عام 2001، كانت المرأة الأولى في تاريخ الولاية التي تحتل هذا

الروائي الكولومبي-اللبناني لويس فياض

في حديث له عن لبنان، قال إنَّ "العدو الحقيقي للبنان هو تلاشي وحدته"، واصفاً لبنان بالبلد الذي يحمله في قلبه، واللبنانيين بالشعب السهل الاندماج. وكان، في روايته "سقوط النقاط الأساسية"، وصف رحلة أجداده على متن الباخرة من بيروت إلى كولومبيا. وفي روايات أخرى روى ما سمعه من المستنئين المتحدرين، وبينهم خالته.

يُذكر من كبار أدباء أميركا الجنوبية المتحدرين من الهجرة الأنطاكية: الأرجنتيني خوان خوسيه ساير، والكولومبي جيوفاني قصيب، والبرازيلي ملتن حاطوم. ولهم جميعاً، كما لفياض، كتب مترجمة إلى العربية.

يقف لويس فياض بين أشهر روائي أميركا الجنوبية، وفي طليعة روائي كولومبيا. وُلد في العاصمة الكولومبية بوغوتا عام 1945 لأسرة متحدرة من لبنان. تخرج في علم الاجتماع في الجامعة الوطنية الكولومبية، وكتب نصوصاً كثيرة للإذاعة والتلفزيون. أتاح له عمله في الصحافة زيارة عدد كبير من البلدان، منها وطن أجداده لبنان، حيث حضر في عدد من الأندية، بينها جامعة القديس يوسف. كما زار مدناً أوروبية، منها باريس وبرشلونة واستوكهولم، قبل أن يستقر في برلين حيث نشر عدداً من الروايات والمجموعات القصصية، مثل: "رائحة المطر" (1974)، "درس في الحياة" (1984)، "سقوط النقاط الأساسية" (2000)، "وصية رجل أعمال" (2004).



يهدف مركز أديب وإيلين صعب للآداب والثقافة الأنطاكية في جامعة البلمند إلى تعزيز الدراسات والإبداع في مختلف حقول الإنسانيات ضمن خط التنوير والنهضة، وإظهار مساهمة الديار الأنطاكية المشرقية في الثقافة العربية والعالمية