غربة الثقافة اللبنانية، غربة الوطن

د. عفيف فرّاج(*)

بين كتاب رئيف خوري **الفكر العربي الحديث ـ أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي** ـ وهو الكتاب الأول الذي يصدر في دولة لبنان الكبير المستقل ـ والصورة التذكارية التي نُشرت عام ١٩٢٠ بمناسبة الإعلان عن قيامه، من المفارقات ما يكفي للدلالة على تخالف المسائر والمصائر بين تطلُّعات الأديب النهضوي من جهة، وخصوصيات الواقع الطائفي ـ السياسي اللبناني من جهة ثانية.

كان رئيف خوري يدقّ باب المرحلة الجديدة من التاريخ المحلّي بثالوث الثورة الفرنسية «حرية، مساواة، إخاء» الذي أحلّته البورجوازية الفرنسية الثورية محل الثالوث المسيحي المقدّس: «أب، ابن، روح قدس».

أمّا صورة لبنان الكبير فكان ثالوثها الجنرال المنتدب «غورو» في الوسط، يحفّ به عن اليمين البَطْرك الياس الحويّك، وعن اليسار المفتي مصطفى نجا.

أما الانتداب فذهب، ليبقى حاضراً في البطرك، وأمّا البطرك فقد اجتهد في جعل لبنان وطناً لملّة تزعم مشروع تحويلها إلى أمّة. هكذا بقيت الزمنيات منوطة بالروحانيات وبقي مفهوم الأب (البطرك) فاعلاً في التاريخ كما كان الحال أيام ابراهيم وموسى! . ألم يكن الذي حضر مؤتمر الصلح عام ١٩١٩ وتكلّم باسم كافة القرى والمدن اللبنانية واستعطف فرنسا كي تقبل أن تكون دولة منتدَبة على لبنان هو البطرك الحويّك؟

ستة وثلاثون أديباً ومفكّراً استحضرهم رئيف خوري مع نصوصهم ـ الشواهد إلى محكمة التاريخ لينفي هذه الخصوصية المشرقية، ويثبت اقتبال التراث لخمائر الثورة العلمانية الديموقراطية، وليثبت أيضاً وأيضاً «استعداد اللبنانيين العقلي وقابليتهم الروحيّة لما وصلهم من أنباء الثورة في البلاد المقابلة لبلادهم عبر البحر الذي يطلّون على أمواجه.»(١)

نصّ رئيف خوري يقرّب المسافات إذن بين عقل الثورة الفرنسية وروحها «الكوني» من جهة، وعقل لبنان وروحه من الجهة المقابلة، فيصبح البحر الفاصل جسراً واصلاً.

ولا تعوز رئيف همزات الوصل. فـ«زيدان» و«الشميل» و«أديب اسحق» و«الريحاني» و«جبران» هم بعض كبار شهوده.

وفي مقابل رئيف وأعلامه والنصوص ـ الشواهد، كان البطرك الياس الحويك، وكلّ من سبقه ولحقه من أبوات الدين والدنيا، يُلاشون المسافات نفسها ويوحّدون الماهيات والهويات جاسرين البحر بين فرنسا ولبنان مقرّبين المكانيْن والشعبيْن، ولكن على قاعدة المعتقد الديني (الكاثوليكي).

وإذا صحّت الفرضية القائلة إن شخصية المسيحي تعاني من «خضّة القهر» المتراكمة داخل أطر التنظيمات «الذمّية» ثمّ «الملّية»، وأنّ شخصيةَ المسلم تَرجُّها «صدمة الحداثة» منذ بدأ الغرب يقتحم عزلتها بالمدفع والتاجر والمبشّر؛ وإذا صحّ أنّ الاثنين يتراجعان كناتج للحالتين الموصوفتين نحو هويّة أصليّة دينية قائمة في ماضٍ ذهبي لكلّ منهما، فإن التاريخ اللبناني الذي يبدأ بدولة لبنان الكبير، مرموزاً بالبطرك والمفتي، يكون قد انبنى على «خضّة» و«صدمة» ـ وكلاهما يدفع الحاضر والمستقبل نحو ماضٍ ما، فيصبح الرجوع، لا التقدُّم، قانوناً يستحيل دفعه.

لا عجب أن تبدو بيروت جزيرة نائمة في البحر فوق حيوان مخيف يتحرّك تحتها «ويقلبها كل نحو سبعين سنة» كما تخيّلها الياس الخوري في رواية **رحلة غاندي الصغير**(١).

□□□

على خشبتي هذه الثنائيّة التي تدوِّر تاريخنا في حلقة جديدة أو ترجع به، تَسمَّر دعاة النهضة الذين استلهموا تراث عصر الأنوار، وهجسوا بالمجتمع المدني والدولة القومية والحريات الفردية، فكانوا طرفاً في صراع ثقافي ـ سياسي استحثّوا عبره التجمّعات الملّية كي تتحوّل إلى مجتمعات تجوز خصوصيات تكوّنها المذهبي لتندرج في

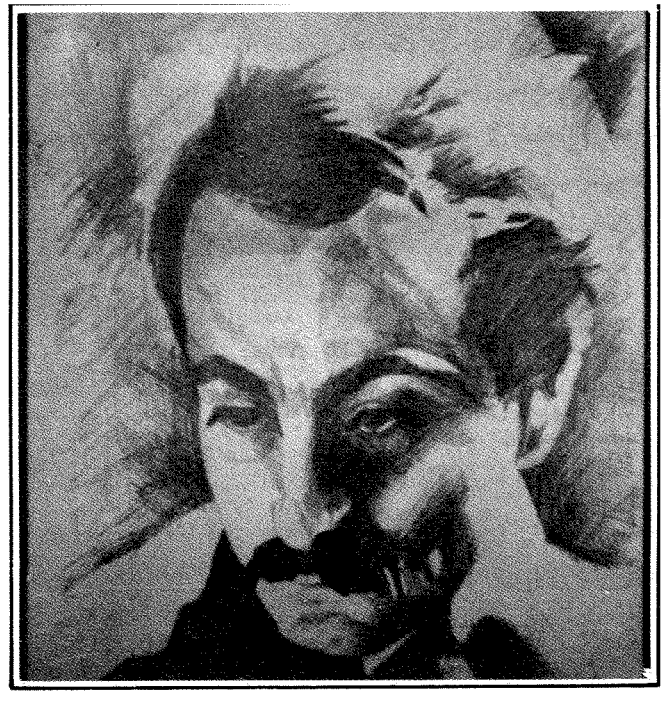
(*) أستاذ في الجامعة اللبنانية ـ الفرع الأول. من كتبه **دراسات في الفكر اليميني** (١٩٧٠)، **الحرية في أدب المرأة** (١٩٧٥)، **كمال جنبلاط: جدلية المثاليّ والواقعيّ** (١٩٧٧).

(١) رئيف خوري، **الفكر العربي الحديث ـ أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي** (بيروت: دار المكشوف، ط ٢، ١٩٧٣)، المقدّمة.

(١) الياس خوري، **رحلة غاندي الصغير**، (بيروت: دار الآداب، ١٩٨٩)، ص ١٥٨.

تيّار التاريخ الكوني الصاعد غربيّ المتوسّط، وتصبح بعض حركة التقدُّم الأحدي على مستوى الكوكب.

لكن داعية النهضة لم يمتلك أسباب تقدُّم الآخر (مناهج البحث العلمي، وتقنويته الصناعية والحامل الطبقي ـ الاجتماعي الاقتصادي) وإنّما امتلك النتائج المعرفيّة لهذه المقدّمات والأسباب، أي أنه امتلك «الوعي الشقيّ» الهيجلي: وعي العبد لعبوديته مترافقاً مع العجز الكامل عن الخروج من قسر الضرورة إلى فضاء الحرية. والحقيقة أن داعية النهوض على قوائم الفكر الثوري الغربي الفرنسي و/أو الماركسي كان «هاملت» العربي، ينفعل ولا يستطيع أن يفعل، يبدّد حماسه في ترديد المبادئ كلماتٍ كلمات، يقف مع مثالاته عاجزاً عن التكيّف مع مملكة الفساد، ويتظلّم مثل جبران لأنه يحيا بالكلمة وأعداؤه الكثر يُحيلهم بعبوديتهم إلى أموات يعجز منفرداً عن دفنهم، يرمي حفّار القبور المنهك معوَله، يغترب بين قبور الموتى في وطنه المشرقي فيهجره إلى غرب يطاولهُ وعيُه، يغترب في مهجر غربي تنحرُ الماديّة فيه روحه المشرقي.. فيشتاق شرقه. يقف هكذا عالقاً بلا وطن («غريب الأهل والدار») بين عالمين، سابحاً بين تيّارين حضاريّين عريضين في المهجر، أو في ممرٍّ ضيّق بين تيّارين سلفيين ضاغطين على أرض الوطن. والتيّاران ينهكانه ويلاشيان حداءه التمرّدي الملحمي الذي يستحيل إلى نبرة توجّع وانكسار مأساوي.



جبران

يترجّل المصلوب أخيراً عن صليب الثنائيّة الحضاريّة، يسند رأسه إلى وسادة صوفيّة كونيّة، يستشفّ وحدة الوجود بالتأمُّل، يتصالح مدّ التقدُّم وجزر التخلُّف في وحدة الموجة المندفعة ـ المنكسرة، يصبح الوجود الذي كان عليه يثور موضوعَ تأمُّل وعشق، تنحلّ التناقضات داخل الذات الصوفيّة الأوقيانوسيّة لاستحالة حلّها في جسد الدنيا، يتحوّل النهضوي إلى نبيّ يُشرق على الغرب بلغة الغرب علّه يُمشرقه، بعد أن تلقّى شروقاً من الغرب على وعيه.

وهكذا يكتب الريحاني **كتاب خالد**، ويكتب جبران **النبيّ**، ويكتب نعيمة **مرداد ومذكّرات الأرقش**.

وعلى طريقة تولستوي وكبار الصوفيّين الإنجليز والأميركيين يستنقذ «أنبياء نيويورك اللبنانيون»[1] المسيح من كنيسة تحجر على قبره كي تمنع قيامته. يمشي نبيّ النهضة بقامة مُنتصبة بعد أن كسر العصا الكهنوتيّة التي يتّكئ عليها من جمهور مستلَب يتوهّم أن الكنيسة هي جسدُ المسيح وليست مؤسّسة الدنيا الفاسدة، ويخلّص الأنبياء بذاتهم وبمسيحهم المقيم فيهم من الوعي الشقيّ والواقع المشقي.. مَنْ غيرُ المصلوب يحلم بالقيامة؟

أمّا الذين تجاسروا منهم على الطوائف المسيّسة بالفكرة والحركة الماديّة، وساجلوا ضد فكرة الدولة الدينية والدين القومي، أمثال أنطون سعادة وكمال جنبلاط فقد سقطوا فرساناً قتلى. سقط سعادة عام ١٩٤٩، وجنبلاط قتلته الحرب عندما أرادها قابلة قانونية تولّد ثورة ١٧٨٩ الفرنسية: كان عنف الاثنين حركة اليائس الأخيرة لاستنقاذ الوطن (لا الذات) من أصوليّتَيْن كانتا في اصطراعهما المديد متّفقتين على أنْ «لا جنسيّة للمسيحي أو المسلم خارج دينه». فـ«أعجِب بخصمين يتبارزان بسيفٍ واحد» على حدّ تعبير عمر فاخوري!

□□□

لم يكن كتاب رئيف خوري عام ١٩٤٣ هو أوّل كتاب يُخصَّص للثورة الفرنسية في تاريخنا الثقافي الحديث. ذلك أن أمين الريحاني «الذي تسيَّس الفكر اللبناني معه في بدء من عقيدة» كان قد بكّر عام ١٩٠٢ إلى جعل الثورة الفرنسية موضوع أوّل كتبه[2]، وتبعه كتاب **المُحالفة الثلاثية في المملكة الحيوانية** (١٩٠٣)، وبعده **المكاري والكاهن** (١٩٠٤)[3]. وفي الكتابين حداء صاخب ضد لاعقلانية الكهنوت وفساد

---

(١) التعبير الوصفي هو لنديم نعيمة وهو يشمل الريحاني وجبران ونعيمة الذين تناولهم صاحب التسمية بالدراسة في كتابه **The Lebanon Prophets of New York.**

(١) جاء كتاب الريحاني بعنوان **نبذة في الثورة الفرنسية**، وقد طبع للمرّة الأولى في نيويورك (١٩٠٢) والثانية في بيروت (١٩٧٢).

(٣) يقول الريحاني في **المكاري والكاهن**: «لم يكن أبو طنوس عدوّ الإكليروس لازماً ساكناً، بل كان متعدِّياً متحرِّكاً. أي أنه لم يكن يكرههم كره من يشحنهم ويسكت، بل كان يكرههم، ويحمل عليهم كل ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.» ط ٣، ص ١٨.

الحياة الديْرية والمؤسَّسة الكنسيّة كأن روح فولتير قد حلّت في المصلح النهضوي الخطير[1].

لكنَّ الريحاني لم يستطع بعد ربع قرن من حدائه العقلاني العلماني الديموقراطي أن يدفع عنه همَّ «التاريخ السوري» وهو يتبدّى له سلسلة «نكبات» تتداعى منذ أيام «سام» و«حام» و«يافث» بفعل العصبية القبلية العربية التي تراجع خطرها (كما يطمئننا) ليبرز «منذ خاتمة العهد الروماني إلى اليوم خطر الأقليات المذهبية التي تضرب بسيف الفاتح الأجنبي لتُضرب بسيف الأكثرية الانتقامي.»[2]

كان الريحاني المتنبِّه والمنبِّه لخُطورة السالب الديني ومعضلة المركب الأقلّوي يدقّ كل باب بما في ذلك «الباب العالي» لعلّه يجد استجابة لتحدِّي العصبيات الدينية. وقد ذهب به تفكير التمنّي إلى حدّ مطالبة الباب العالي بأن «يساعد على انتشار المعتقدات الفلسفية بين المسيحيين لأنها ترفع عن عاتقهم نفوذ الاكليروس.»[3] كما أنّ تمنّي المستحيل كان يدفعه إلى مطالبة فرنسا بنشر «الأدب الفرنسي العلماني» الذي تعشقه وأن «تكفينا شرّ لاهوتيّها.»[4]

لكن فعل التغريب على يد اللاهوتيّين كان قد تمّ، بعد أن عقدت حكومة فرنسا العلمانية مع اليسوعيين عام ١٨٨٣ صفقة ارتكزت إلى القاعدة القائلة «إن كراهية الاكليروس ليست من البضائع القابلة للتصدير.»[5] وكانت النتيجة المباشرة لذلك الاتفاق تحويل حلقة غزير الدراسيّة ـ نواة جامعة القديس يوسف ـ تدريجياً، إلى جامعة متعدِّدة الكليات.

والحقيقة هي أن معضلة اغتراب دعاة النهضة المسيحيين تتصل باغتراب طوائفهم بدءاً باغتراب الكنيسة المارونية التي استجابت لدعوة الكثلكة بشكلٍ لا مثيل له بين كنائس الشرق. وكان تنظيم الكنيسة المارونية عام ١٧٣٦ على نسق الكنيسة اللاتينية في الغرب معْلَماً أساسياً من معالم غربنة المؤسّسة الكنسية التي شكّلت سياسياً واقتصادياً وتربوياً ومعرفياً أهمّ مؤسّسة منظّمة في لبنان وعنصراً بالغ التأثير في تاريخه السياسي والثقافي.

ويُعتبر «مجمع اللويزة» الذي انعقد عام ١٧٣٦ منعطفاً هامّاً في اتجاه تغريب الوعي المسيحي عبر وسائط المدارس الابتدائية التي قرَّر المجمع نشرها في البلدات والقرى والأديار الكبيرة كافّة. وقد أمر المجمع الآباء باقتياد أبنائهم ـ ولو عنوةً ـ إلى تلك المدارس ليتلقُّوا التعليم على يد رهبان اشترط آباء المجمع أن يكونوا من خرّيجي مدرسة روما التي «لم تكن تزوِّد هؤلاء الرهبان ـ المعلِّمين إلاّ بمعارف لاهوتية خالصة لا تنفعهم كثيراً» كما لاحظ فولني، في حين «كان ملك فرنسا يخصّهم بمكافآت مالية سخيّة.»

صحيح أن «مجمع اللويزة» كانت له إيجابياته، وأبرزها نشر المدارس وإلزامية التعليم الابتدائي ومجانيته، الأمر الذي ساعد على محو الأمّيّة في الوسط المسيحي؛ وصحيح أن المجمع أوكلَ الشأن التعليمي للكنيسة المارونية بعد أن كان حكراً على الإرساليات الأجنبية. لكن المرء لا يستطيع إلاّ أن يأسى على غياب دولة مركزية تعنى بالشأن التربوي وتعمِّمه على كافة المناطق والطبقات والجماعات كي لا يصبح عنصر تفاوت علمي ـ اقتصادي لاحق، وكي يمكن تجنُّب الوعي المسيحي ما تعرّض له من تغريب مبرمج على قاعدة الخصوصية الدينية. أضفْ إلى ذلك ما وفّره المجمع ومقرّراته للكنيسة المارونية من عناصر القوَّة التي وظّفتها في مشروع تحويل الملّة إلى أُمّة تصارع من أجل الغلبة بدافع العصبية المذهبية.

لكن الدولة العليّة تركت أقلياتها المِلّية تتولّى الشأن التربوي الخطر، وتخلّت للكهنوت عن مهمّة تكوين الطبائع النفسيّة على مدى ثلاثة قرون متواصلة. فلم تبدأ بإنشاء المدارس إلاّ عام ١٨٦٩ حين أصدرت قانون المعارف وأنشأت سبع عشرة مدرسة.[1] وهكذا شكّل «مجمع اللويزة»[2] بداية منعطف دراماتيكي في الاتجاه الذي

---

(١) يذكر الريحاني أن بطله عرف طريقه إلى فولتير الذي «كان يكثر من مطالعته» وأن فولتير سلّحه بالبراهين الفولتيرية على الإكليروس. ومن فولتير عرف تواريخ الاضطهادات وتعلّم الجهاد في سبيل الحرية والعدل (**المكاري والكاهن**، ص ٢٨).

(٢) «النكبات»، وهو العنوان الذي يطابق «التاريخ السوري» كما رأى الريحاني، مصدرها الأقليات الدينية «التي كانت دائماً ـ كما ترون في التاريخ ـ إمّا طعماً للصائد من الحكّام، وإما مطية للظالم، وإمّا سيفاً بيد الفاتح، وإمّا فريسة للمنتقمين. وكانت دائماً في كل حال من الأحوال، ويلاً على نفسها، وعلى الأكثرية في البلاد» كما يقول الريحاني في رسالة إلى رؤساء وزعماء ونواب البلدان العربية بمناسبة صدور الطبعة الأولى من كتابه **النكبات** في ٢٠ أيار ١٩٢٨. (ط ٣، المقدمة).

(٣) الريحاني، **القوميات**، (ط ١، ١٩٥٦، ج ١)، ص ٤٠.

(٤) «فإذا كنّا من المعجبين بالآداب الفرنسية والثقافة اللاتينية، فإننا نأمل أن تخصّنا فرنسا بلون واحد منها، هو اللون العلماني، وتكفينا «خير» المدارس الأخرى». (**القوميات**، ج ـ٢، ص ١٠٨).

(٥) بين المراجع التي تذكر الصفقة المذكورة قد يكون كتاب **اليسوعيون** هو الأوضح. وقد جاء فيه: «وبينما كانت فرنسة الرسمية تضطهد الاكليروس الكاثوليكي وتشنّ حملتها على اليسوعيين خاصّة، كان الأب نورمان اليسوعي يفاوض اثنين من أكبر قوّاد تلك الغارة (العلمانية) وأصلبهم عقيدة، هما غامبتّا وجول فري، متّفقاً معهما على أن يغض الاكليروس ليس من البضائع القابلة للتصدير.» **اليسوعيون في الشرق الأدنى والعالم** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧١)، ص ٦٥.

(١) فؤاد الخوري، **لبنان، وجوه حضارية** (ط ١، ١٩٨٧)، ص ٢٣٠.

(٢) يُسَجَّل لغسان العياش تسليطه الضوء على «مجمع اللويزة» وإبرازه كمنعطف في تاريخ الكنيسة السياسي ـ الثقافي. لكن الكتاب انطبع بطابع سجاليّ، وفات الكاتب تسجيل إيجابية التعليم الإلزامي شبه المجّاني الذي كان يستوجب من الطوائف اللبنانية مطالبة الدولة العليّة بأخذ الشأن التربوي على عاتقها تعميماً للفائدة ودرءاً لمخاطر التغريب. (العياش، **مجمع اللويزة**، ١٧٣٦). منشورات الدار التقدمية ١٩٩١.

سيطبع الثقافة اللبنانية في نشأتها وتطوّرها بالطابع الديني الذي سيلازم ثقافة النهضة في القرن التاسع عشر. وما كان ممكناً لحضور الكاهن المتمادي في حقل التعليم، بالإضافة إلى حضوره الطاغي في حياة كل يوم، إلاّ أن يفعل فعله التغريبي في الوعي الجمعيّ بعد أن اغترب الفاعل التربوي (الكاهن) ذاته.

في سياق المقارنة بين نشأة الثقافة العصرية في مصر ولبنان، يلاحظ د. محمد يوسف نجم «أن الدولة المصرية هي التي تولّت شؤون النهضة في مصر منذ البداية، بينما كان الدين باعثها ومحرِّكها في لبنان، وعلى كافة صعد التعليم والصحافة والطباعة والترجمة والجمعيات. فكان أن انطبع التعليم في مصر بطابع الدولة، بينما انطبع تاريخ لبنان الحديث بهذا الطابع (الديني) الذي لا يزال ماثلاً في مؤسساته السياسية والإدارية والتعليمية حتى اليوم.»[1]

من عجائب هذا الانطباع الذي ميّز تاريخنا الثقافي أن يكون بطرس البستاني (الذي تحوّل من ماروني إلى إنجيلي) هو أوّل من عمل على صياغة فكرة قومية عربية علمانية تختصّ بشعب سوريا وفي كنف الكلية السورية الإنجيلية التي كانت قد أوكلت إليه ترجمة الكتاب المقدّس إلى العربية؛ بينما كان واضع النظرية المضادّة، نظرية لبنان «الملجأ الحريز للأقليات»، هو الأب اليسوعي الوافد هنري لامنس، وفي كنف جامعة القدّيس يوسف (اليسوعية). ونظرية الأب التي تنيط الزمنيات بالروحانيات هي الخمير الذي حلَّ في العجين الإيديولوجي الكنسي وسرى في جسد المؤمنين. هذا الاختلاف بين التوجّه القومي العلماني عند الإنجيليين والديني عند اليسوعيين هو الذي جعل مؤرِّخاً مثل جورج أنطونيوس يحصر نقده باليسوعيين الذين «صاغوا العقول على النمط الفرنسي ووجّهوا الولاء إلى فرنسا بالتعاون مع رجال الدين الموارنة والملكانيين الذين لم يكن لهم أثر يذكر في التخفيف من حدّة العداوة المذهبية الطائفية، ولم يكن لهم أدنى جهد في النهضة الفكرية.»[2]

وتشهدُ تقاريرُ القناصل الفرنسيين في القرن الماضي، وأشهرهم هنري غيز، على تمظهرِ فعلِ التغريب في الكنيسة، فيذكرُ أن الآباءَ الموارنة الأتقياء يقومون بصلاةٍ خاصّة للملك فرنسا الذي أمدَّهم بكثير من الإحسانات والتبرُّعات حتّى إنَّهم ظنُّوا أنّه لا يمكنهم أن يعربوا عن اعترافهم بجميله إلا بطلبِهم من الله «أن يُسبغَ عليه وعلى ذريّته أحسنَ النعم.»[1] ويذكرُ القنصل الفرنسي في صيدا أنه في آب عام ١٧٠٢ زارَ مركز البطريركية المارونية في «قنّوبين» وصلّى في كنيستها، فوجد صورة الملك الفرنسي على يمين الكنيسة. وتوجّه البطريك الماروني بالصلاة الحارَّة من أجلِ حمايةِ الملك[2].

وبالرغم من أن الفكرة القومية العلمانية تنامت في حضانةِ الكلية السورية ـ الإنجيليّة وأنها نشأت على يدِ المعلِّم بطرس البستاني كما أسلفْنا، إلاّ أن إدارة هذه الكلية تقدِّمُ لنا مثالاً نموذجياً على تهجير رسل النهضة العقلانية عن بلادِ الإرساليات التي تبنّت سياسة تأطير العلوم في مفاهيمها الدينية.

لقد كان دارون شيطان الجامعة الأميركية في القرن الماضي قبل أن يصبح شيطانها «ماركس» في هذا القرن (كما لاحظ حليم بركات). وانفجرت أزمة ١٨٨٢ بفعلِ خطابٍ ألقاهُ د. إدْوين لويس وأتى فيه على ذكر داورن بوصفهِ نموذجاً للباحث العلمي الجاد، مثمِّناً جهدَه دون انحياز لرأيه، تاركاً البابَ مفتوحاً للجدل العلمي. لكن مجرَّدَ ذكرِ اسمِ دارون «رمز الإلحاد» أثار زوبعة غضب في جهاز إدارة الكلية المحافظة آنذاك فتذكَّرت «أنَّها مؤسسة إنجيليةٌ ذات رسالة دينية تبشيرية لا يجوز التساهل بشأنِها»، وأنّ «مبررَ وجود هذه الكلية ذاته مرتبطٌ بهذه الرسالة.»[3] فاتُّخذ القرارُ بصرف لويس، الأمر الذي أحدثَ ما وُصِفَ بأوّلِ ثورةٍ طلابيّةٍ في تاريخِ المشرقِ العربي. فكان أن طُرِدَ مَنْ طُرِدَ منهم وتاب من تاب. وبين المطرودين كان العَلَمُ النهضويُ جرجي زيدان الذي هاجرَ إلى مصر فخسرَه الطبُ وربحته الثقافة العربية بعد أن أسَّس مجلّة «الهلال» (١٨٩١) وأصدر مؤلَّفاته **في التمدُّن الإسلامي وتاريخ الأدب العربي** وروياته التاريخية التي استلهمت تاريخ الإسلام.

وبعد تحريم ذكر دارون في الكلية وإجبار الأساتذة على توقيع ما سُمِّي بـ «إعلان المبادئ» Declaration of Principles (وهي وثيقة تتعارض طبعاً مع وثيقة حقوق الإنسان التي صدّر رئيف خوري بها كتابه السالف الذكر لجهة تعهُّد الأساتذة بعدم تعليم كل ما يخالف تعاليم الإنجيل الأساسية التي تمَّت صياغتها في عشر نقاط)، اتخذت الإدارة قراراً بإلغاء اللغة العربية كأداة للتعليم واعتماد اللغة الإنجليزية لغة تعليمية ابتداء من العام الدراسي ١٨٨٢/١٨٨١ وقد أُجّل التنفيذ لأسباب تقنية حتى خريف العام ١٨٨٣.[4]

---

(١) محمد يوسف نجم، «العوامل الفعّالة في تكوين الفكر العربي الحديث»، بحث منشور في كتاب **الفكر العربي في مائة عام** (بيروت: الجامعة الأميركية في بيروت، ١٩٦٦).

(٢) يوازن أنطونيوس بين خير التعليم الإرسالي وشرور توظيفه السياسي في الفصل الخامس من كتابه **يقظة العرب** (بيروت: دار العلم للملايين، ط ١)، الصفحات ١٤٩ ـ ١٧٤. والفصل المذكور تحت عنوان «الحركة الوليدة ١٨٦٨ ـ ١٩٠٨».

(١) هنري غيز، **المذكرات** ترجمها مارون عبود (ج ٢)، ص ١٤٣.

(٢) عن مسعود ضاهر، **الجذور التاريخية للمسألة الطائفية** (بيروت: معهد الانماء العربي، ط ١)، ص ٢٩٦.

(٣) شفيق جحا، **دارون وأزمة ١٨٨٢ بالدائرة الطبية** (بيروت: مكتبة رأس بيروت، ط ١، ١٩٩١)، ص ٥٣.

(٤) يرجع الفضل في كشف تفاصيل أزمة دارون عام ١٨٨٢ للأستاذ شفيق جحا الذي رفع الغطاء عنها في الكتاب السالف الذكر.

وحين اعترض صاحبا «المقتطف» يعقوب صروف وفارس نمر على القرار باعتباره لا يخدم مصلحة الطلاّب ولا يصبّ في مسار تصوّرا أن مؤدّاه سيكون وضع الجامعة في عهدة الأساتذة الوطنيين، اتُّخذ القرار بصرفهما من الكلية دونما اعتبار لخدمتهما الأكاديمية الطويلة (١٦ سنة لصرّوف و١٢ سنة لنمر). فكان أن هاجرا إلى مصر أيضاً ليتابعا من القاهرة رسالة «المقتطف» العلمية. ومن القاهرة خاض الشميل، ومن على صفحات «المقتطف»، معركة النشوء في الفكر العربي الحديث بمقالات وترجمات وشروح تبلورت في كتب ثلاثة. ثم دخل فرح أنطون المعركة من على صفحات «الجامعة» في نهايات القرن التاسع عشر مستخدماً مع الشميل أسلحة الفكر المادي الفرنسي الذي أدخل الشميل في سجال ساخن مع الأفغاني.

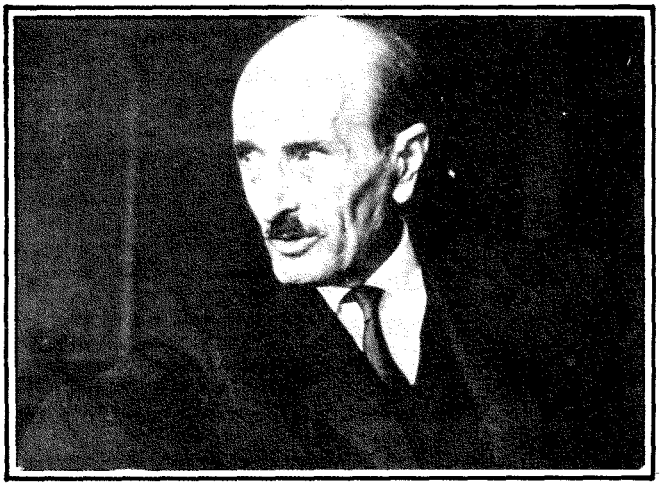
والحقّ أن طرد صرّوف ونمر يتصل أساساً بحضور دارون والداروينيّين العرب على صفحاتها. وهكذا كانت محصلة أزمة دارون خسارة لبنان ثلاثةً من أعلامه النهضويين (جرجي زيدان عام ١٨٨٢ وصرّوف ونمر عام ١٨٨٥)، وذلك نتيجة لإصرار إدارة الجامعة الأكثر ليبرالية على تأطير كافّة العلوم في إطار الرؤية الدينية.

هل نحصر بعد الآن الاتهام بالقمع بحكومة عبد الحميد أو الدولة العليّة؟ إن الحريات في عصر اليقظة الفكريّة كانت مصونة فقط للإرساليات وامتيازاتها المنتزعة من الامبراطورية العثمانية المتهافتة. وفي الوقت الذي كانت فيه «المقتطف» تُهجَّر وتُهاجِر، بقيت صحف ومجلاّت مثل «البشير» اليسوعية (١٨٧٠ ـ ١٩٤٧) تدافع عن وجود فاعل للأرواح والأشباح، وتشهد لقوّة السحر، وتشنّ أعنف حملات الإرهاب الفكري على مجلّة «الجامعة» لأنها كانت تحطّم الخرافة. وقد حملت مجلّة «البشير» إنذارات للمقتطف بضرورة وقف نشر «بدعة النشوء والترقّي.»[1] وهكذا اغتربَ فرسانُ العلمِ وأقامَ حرّاسُ الطوائف في مؤسّساتهم الوفيرة العدّة والعدد.

□□□

وكانت معركةُ الإنجيليين واليسوعيين مع الداروينيين قصّةً لطيفةً بالمقارنةِ مع تنافسهم الشرس فيما بينهم على «تسارقِ المؤمنين المسيحيين» على أرض لبنان. وقد ساسَتِ الكنيسةُ المارونيةُ المعركةَ بالعنفِ أحياناً، فأحرقت وصادرت الكثيرَ من الأدبياتِ وبينها كتاب الريحاني **المحالفة الثلاثية في المملكة الحيوانية**. وأصدرت قرار الحرمان الكنسي ضد مؤلّفه الذي ردَّ بكتاب **المكاري والكاهن** الأكثر تحدّياً. وقد ذهب أسعد الشدياق، شقيق رائد النهضة الأدبية أحمد فارس الشدياق، ضحية هذا العنفِ بعد أن سجنهُ البطركُ الماروني في «قنوبين» وعُذِّبَ عقاباً على تحوّله إلى الإنجيليين، حتى قضى. وهذا ما جعل شقيقه أحمد يخشى المصيرَ ذاتَهْ، فهاجرَ ليكتبَ في الغربة هو الآخر، بادئاً «أُوديسا» الثقافةِ النهضويةِ الجوّالةِ. كأنّ هذه الثقافة لم تكن تستطيع أن تقولَ كلمتها إلاّ وهي تمشي على قلقٍ، ولا ينسرح الأفقُ أمامَ روّادِها إلاّ في الهواءِ النقيّ الذي تشمّموه في مناخات ثقافيةٍ أخرى تختلف عن هذه التي سأعرِضُها عليكم لأدُلّ على أشكال الوعي المزيّف الذي أنتجَهُ الحضورُ غير المتنازَع عليه للكاهن وخوارنةِ القرى والمدارسِ المحليةِ المُغَرْبَةِ والمُغرِبَة.

يتذكّرُ نعيمة حدثَ إنشاءِ أول مدرسةٍ روسية أورثوذكسية في بلدته بسكنتا عام ١٨٩٩، ويذكرُ أن زيارةَ المفتّشِ الروسي كانت حدثاً كبيراً في حياةِ المدرسةِ والقريةِ. كيف لا، وكل ما يأتي من الأرضِ المقدسةِ مقدّسٌ؟! وها هو الإسكافيُّ الأورثوذكسي ابن بسكنتا «يُمسكُ بلجام فرسِ المفتّشِ الروسي، يقبّلُ ركابَه ويرسمُ الصليبَ ثلاثاً وهو كالمأخوذِ لا يصدّقُ أنه يبصرُ إنساناً من بلادِ القياصرة»[1].



ميخائيل نعيمة

أما الحدثُ الأكبرُ في حياةِ المدرسةِ فيذكرُ نعيمة أنه كان عيد القدّيس «نقولاوس» شفيعِ الامبراطور الروسي نقولا الثاني. وفي ذلك العيد «كانت تقامُ الحفلاتُ والزيناتُ ويحرقُ الكثيرُ من البارودِ وتطلقُ في الليلِ البالوناتُ والأسهمُ الناريّة. وينسى الناسُ أنفسهم من شدّة الفرح وأنهم يعيشون في ظلّ الدولةِ العلية». لكن الروسَ كانوا يتذكّرون السلطان عبد الحميد كلّ سنة ويدعون الطلاّبَ للاحتفال بعيد جلوسه وإلقاء أناشيد المديح أو النفاق السافرِ، كما يصفهُ نعيمة، متسائلاً:

> **من أين كان لنا في تلك السن المبكرة أن نعرف ما هي «الدولة العليّة» ومن هو سلطانُها (عبد الحميد) «ربُّ الجنود»، أو أن نعرف شيئاً عن الدسائسِ التي كان يحوكُها «امبراطورُنا»**

(١) شفيق جحا، المصدر، ص ١٧٦.

(١) ميخائيل نعيمة، **سبعون** (بيروت: دار العلم للملايين، ج ١ من المجموعة الكاملة)، ص ٧٩.

نقولا الثاني وغيرهُ من حكّامِ أوروبا لدولتنا العليّة، وبعضهُم لبعض؟ ثمّ من أين كانَ لنا أن ندرك أن العثمانيين والأوروبيين بالسواء لم يكونوا في ديارنا غير مغتصبين؟ لقد كلّفني فيما بعد جهداً ليس باليسير كي أنزع السمّ من دمي[1].

وبينما يتراءى القادمُ من بلادِ «المسكب» على صورةِ الأنا العليا، يتراءى المسلّم اللبناني ـ وهو المقيمُ في المكانِ الآخرِ القريبِ جدّاً والأبعد من موسكو عن البلدة الجبليةِ المنعزلةِ ـ في مرآة الوعي المتكسّرةِ على صورةِ وحش أكول. يقولُ نعيمة إنه رأى المسلمين لأوّلِ مرّةٍ في حياتهِ عام ١٩٠٢، وكان عمره ثلاث عشرة سنة، وهو في طريقه إلى «الناصرة» ليتابع دراستَه في مدرستِهاالأورثوذكسية العليا. ويرقبُ الصبي «الرؤوسَ المعمَّمةَ والأجسادَ المؤزّرة والوجوه المحجَّبة فأقول في نفسي: هؤلاء بالتأكيد هم المسلمون، أما كنّا نسمعُ ونحنُ صغار عن كراهيةِ المسلمين للمسيحيين، وعن أنهم لا يستطيبون شيئاً مثلما يستطيبون دم المسيحي؟ وها هم لا يتعرّضون لنا بسوءٍ ونحن مسيحيون!»[2]

لكن شعوراً بالغربة يجتاح نعيمة الصبي، ويعصف به الحنين إلى الأهل والمنبت ورحم البيئة الآمنة الدافئة التي خرج منها إلى عالم الغربة حيث (الآخر) المختلف: «إنك في عالم غريب حقاً يا ميخائيل». ولا يملك إلاّ أن يغالب الدمع وهو يضجّ بالسؤال: «أين أنت يا شخروب؟».

كم تبدو بيروت بعيدة وغريبة عن صبي الثلاث عشرة سنة، وكم تبدو بلاد «المسكب» قريبة وأليفة لابن بسكنتا الأورثوذكسي. كأن ميخائيل قد خرج بوعيه المنشّأ دينياً من ظلمة الكهف الأفلاطوني إلى شمس حقيقة لم يألفها في عالم الظلال المتراقصة على جدار الوعي الكهفي.

ويقدّم أبو محمد مارون عبود تنويعة أخرى على موضوعة غربة الذات عن المواطن الآخر الذي نالت من صورته تنشئةٌ تُصنّف البشر تبعاً لهوية دينية تقلب جوهر الوجود الشخصي في العالم إلى عرض، وتجعل عرض حادث الولادة جوهراً تُحيل الوجود عليه وتقيم دنياها ودينونتها عليه. يصبح الدرزي اسماً لـ «غول أكول» كما يقول عبود مكرِّراً الصورة التي امتلكها وعي نعيمة الصبي المستلب.

(١) نعيمة، المرجع المذكور.
(٢) نعيمة، المرجع المذكور، ص ١١١.

يعود عبود بالذاكرة إلى العام ١٩٠٥ يوم كان تلميذاً في مدرسة «الحكمة» فيقول:

بعدما كنت أحسب الدرزي غولاً يأكل الأولاد، أصبح أصحابي دروزاً. فهذا الشيخ سليم حمادة من «غريفة» القصير القامة يمشي بيني وبين مارون الدرعوني، فتخالنا صورة العائلة المقدّسة تمشي على أرض الحكمة، وسليم يصرخ في ذلك الملعب: «ما حال درزي بين مارونيين؟»[1].

هذه هي بعض صور نموذجية للوعي الذي ترتّب على المقدمة التي ذكرت. فهل أصبح هذا الوعي الطفولي المستلب صفحة في كتاب الماضي، أم أنه لا يزال يهلوس على مفترق الألف الثاني بعد الميلاد، كما نطالع في رواية رشيد الضعيف **فسحة مستهدفة بين النعاس والنوم**، وقوامها شخصية مسيحية مرتعبة بحكم حضورها في المنطقة الغربية من بيروت خلال إحدى مراحل هذه الحرب التي تستعصي دناءاتها على الوصف؟ تقول الشخصية الروائية بضمير المتكلّم:

أحبَّت أمي صديقي حسَن، لكنها كانت تستغرب نظافته. فقد كان نظيفاً جدّاً، وكانت تعجب أن تكون له هذه النظافة وهو لم يعرف سرّ المعمودية. ولولا أن نهرتها مرّةً لكانت سألته من أين له هذا؟[2].

هكذا تصبح المعمودية في نظر المعمّد بالايديولوجيا الدينية السالبة شرطاً وحيداً لازماً للنظافة أي للطهارة، وغير ذلك هو الدنس! عجيب إلى أيّ مدى يتجاوَر المقدّس والمدنّس في الوعي الألفي المبرمج بعصبيات القرون!

□□□

يلاحظ د. أحمد بيضون في كتابه **الصراع على تاريخ لبنان** أن المؤرّخ الأصولي المسيحي يكتب التاريخ للتشديد على ثبات الهوية الدينية للجماعة إلى حدّ «التصخّر»، أي أنه يكتب التاريخ ليشهد «على قرابة الهوية من اللاّتاريخ»[3]، وهي حالة لا تقتصر على المؤرّخ بل تجوزه إلى الفيلسوف أو المتفلسف الدكتور كمال الحاج الذي دبّج في الفلسفة اللبنانية ما يقارب ألف صفحة ليثبت الدين وينفي

(١) مارون عبود، **أحاديث القرية**، ص ١٢٩.
(٢) رشيد الضعيف، **فسحة مستهدفة بين النعاس والنوم** (بيروت: مختارات، ١٩٨٩)، ص ١٠٢.
(٣) أحمد بيضون، **الصراع على تاريخ لبنان** (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، ط ١)، ص ٣٨١.

الفلسفة. ذلك أن الدين يبقى عند الحاج جوهراً تلازمه الطائفية مظهراً. وهكذا يكتسب الفيلسوف الذي يتعهّد بلبنة الفلسفة وفلسفة لبنان خصوصية مميِّزة هي الإيمان بالطائفية علّة وجود هذا الوطن المتفلسف. وباسم هذا الجوهر الديني ومظهره الطائفي يقطع الحاج مثل بطاركة كنيسته المارونية مع الفلسفات الغربية الحديثة ويعلن امتناع أرضنا اللبنانية المقدَّسة ومناخنا السماوي عليها. «فلسفات الغرب هي للغرب» يقول الحاج، والذين يقومون باستيرادها من اللبنانيين أمثال الماديين أنطون والشميل إنما يستوردون بضاعة هالكة عديمة الفعل «لأن الذائقة اللبنانية الدينية تمجّها.»[1]

وهذه الذائقة الخاصّة جدّاً لا تمجّ الفلسفات المادية وحدها وإنما تنفر كذلك من روحانية جبران ونعيمة وأنطون سعادة والريحاني لأنها روحانية حُلولية لا تستقيم مع خطٍّ تراثي «يجمع منذ فنيقيا بين المثالية والواقعية، ولكن بروح مسيحية كاثوليكية هي مبدأ التناغم بين مثالية الغيب وواقعية الحاضر الأرضي.»[2]

هل نقول، بعد، إنَّ إخضاع الفلسفة للدين صفة ملازمة للتراث الثقافي الإسلامي وحده، وأنَّ عقل المسلم يعجز عن فكّ الارتباط بين الدين الموروث والفلسفة الحديثة المكتسبة؟

إن كمال الحاج لا يوظّف الفلسفة في خدمة الدين كمنظومة مفاهيم كلية، وإنما يتهافت إلى درك توظيفه في خدمة المذهب (الكاثوليكي) الأكثر خصوصية. أمَّا سبب كل هذا «المكر الفلسفي» فإنه يظهر حين يربط الحاج «بقاء الفكرة اللبنانية ببقاء زعامة المؤسسات الدينية بسلطانها ونفوذها.»

هي الضرورات السياسية، إذن، تستبيح لنفسها المحظورات الفلسفية ومناهجها. وقد تعوّدنا من دهرنا بشراً يخالفون بديهيات الهندسة إذا تعارضت مع دوافعهم الذاتيّة. فلا عجب بعد أن يتكلَّم متفلسف أو مؤرِّخ أو شاعر «سعقلي» فلا تسمع إلاَّ صوتاً واحداً هو صوت البطرك.

ورغم حماس ميشال شيحا لانتماء لبنان المتوسّطي، إلاَّ أنه، هو الآخر، له تحفّظاتُه الكبرى على بعض إنتاج الغرب الثقافي، وتحديداً، الإنتاج الذي عزّ على قلب دعاة النهضة المسيحيين: فـ «الغرب ليس أستاذنا في حقل الفلسفة السياسية ومعرفة الطبيعة البشرية والعلم الاقتصادي والمالي.»[3] ولا يقدر أن يعلِّمنا الحريات، فنحن «أدرى منه بها»، وهذه «النحن الأدرى» تمتدّ من تاجر فينيقيا إلى تاجر اليوم. فهل نعجب، بعد ذلك كله، لأن بلد الحرية والمبادرة الفردية قد أبقى الفرد «داخل البيضة»، كما يلاحظ أحمد بيضون؟

□□□

وهكذا يثبت المسيحي الأصولي الخشية التي أبداها المسلم الأصولي من الفكر الغربي العلماني الراديكالي. فهل يستقيم الزعم القائل، بعد، «بأن الحداثة هي خطر على المسلم وحده، وأنها لا تصدم غيره؟» ألا يثبت نصّا الحاج وشيحا (وهما نموذجيان) أن المسيحي الأصولي يطرح على نفسه السؤال الذي طرحه المسلمون الخائفون على الهوية وعبر شتَّى تيَّاراتهم الأصولية: «ماذا نأخذ عن الغرب وماذا نترك؟»

هذا السؤال المشترك يصدُرُ عن الهاجسِ المشترك، هاجسِ الحفاظ على هوية يهدّدها فكرُ العصرِ وتحوُّلاته.

□□□

إن هذه «الهويات» التي جعلت من الطوائف عشائر أحالت علمَ التاريخ إلى علم أنساب جاهلي واقتتلت عليه، قتلته بالإيديولوجيا، لتقتل فيه بالفعل، هذه الهويات وما لفَّقته من مبادئ جرَّدتها الحرب من أقنعتها وكشفت عظمها الأثري حتى بدت «كلمات» خبثٍ مفرغة من روح المعنى. «من كان يتصوَّر أن تكون بطاقة هويتي ورقة نعوَتي»، سأل نزار قبَّاني، ومن كان يتصوَّر أن يتحوَّل لبنان الأبجدية إلى «جنونستان» كما يقول نزار قباني ومسرح زياد الرحباني وأدب قصصي وصحفي كثير؟

هذه الحرب تبدأ «زمن الموت» يقول الياس خوري في روايته **رحلة غاندي الصغير**، والرجال الحقيقيون ماتوا أوَّل من مات، ليبقى الأنذال، «سرَّاق الثورات». وهي ستقتل أول ما تقتل كل الذين يتفلسفون ويتحدَّثون عن حرب الشعب والجماهير، «والحرب ستستمرّ من دونهم.»[1]

□□□

إلى أي نتيجة نخلص؟

«إن صراع الهويات عقيم، وإن عقمه مبيد»[2] كما يقول أحمد بيضون. ويكتب د. كمال الصليبي ليؤكِّد في مؤلَّفه الأخير «أن نجاح

---

(١) كمال الحاج، **موجز الفلسفة اللبنانية**. (جونيه: مطابع الكريم الحديثة، ١٩٧٤)، ص ١١٤ و ١١٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣٠.

(٣) ميشال شيحا، **لبنان في شخصيته وحضوره** (منشورات الندوة اللبنانية، ١٩٦٢)، ص ١٢٦.

(١) **رحلة غاندي الصغير**، ص ١٨٣.

(٢) المصدر السالف الذكر، ص ٣٨١.

اللبنانيين في الانتقال بوطنهم من لبنان الملجأ إلى لبنان المدينة الواحدة هو حظهم الوحيد في البقاء.»[1] ويشير إلى ظاهرة يتلمَّسها الأعمى فيقول: «لم يُظهر مسلمو لبنان ومسيحيوه في السابق ما يظهرونه اليوم من وعي عميق لهويتهم الوطنية المشتركة.» لكنه يلاحظ أن هذه «العشائر البدائية» التي تسمِّي نفسها «عائلات روحية» لن تخرج من اللعنة «إلاَّ إذا اتفقت على هويتها التاريخية.»[2] وهذه معضلة لا يسهل حلّها، ومن حولنا وخلفنا طوائف كتبت تاريخها لتخلِّد طواطمها العشائرية والمذهبية الخاصّة في زمن إلهي يتأبَّد ولا يتحقَّب.

إن دعوة المؤرِّخين الذين «تصارعوا» أو «تقاتلوا» على تاريخ لبنان إلى فتح أبواب الذاكرة يبدو وكأنَّه دعوة إلى استئناف السجال العقيم والعود إلى بدء، اللهمّ إلاَّ إذا استقرّ الإدراك بأن الصراع على التاريخ سيخرج لبنان من الجغرافيا السياسية ومن تاريخ الحضارة، وإلاّ إذا تمَّ الحوار داخل أبواب تحرسها دولة وطنية ديموقراطية علمانية ومناهج تسيج الهوية المشتركة المرجوّة بالمدرسة والجامعة والنصّ المدرسي والقانون المدني ومناهج الشكّ العقلي والبحث العلمي المتمأسس. وكلّها متطلّبات يقتضيها طرد أشباح الوعي المرضوض بمطارق التعليم الكهنوتي والتهجين الإرسالي وثقافة شفوية متقادمة موروثة.

«لقد حكّت لنا المدارس الأجنبية على جرب، وتقاضتنا أجرة باهظة. قسمتنا واستغلّتنا، فصار فينا الفرنساوي والإنجليزي والروسي والطلياني»، كما يقول أمين الريحاني في **القوميات**. ألا يحقّ لنا بعد ذلك أن نتساءل معه متى يكون فينا اللبناني بالمعنى الوطني العلماني الصريح، لا بالمحتوى الديني أو الشوفيني الذي طالما لابَسَ الكلمة؟ إن الدولة هي المطالَبة باستعادة الوطن من دويلات الظلّ التي حاولتْ نقضها ونقضَ الثقافة النهضوية ومثالاتها التوحيدية وحامليها.

وأنا أطرح هنا للنقاش الموضوعة التالية:

هل الدولة في هذا الجزء من المشرق هي «أداة قمع» فقط وهل هذا التعريف الماركسي السالب يستوفي مفهوم الدولة في كامل أبعادها وأدوارها ووظائفها في هذا المشرق بشكل خاص؟ ألا تقول لنا الحرب اللبنانية كلاماً مخالفاً مؤدَّاه إن ما أسماه كمال الحاج «مناخاً سماوياً» هو مناخ انقساميّ تشرذميّ تتنافى فيه تجمّعات لم تستطع أن ترتقي إلى وضع مجتمعات، وأنَّ سقوط الدولة يعني صعود تجمّعات وعشائر ودويلات ما قبلها، وأنَّ هذه الدويلات هي بالضرورة أدوات قمع عدواني منفلت بمعنى أنها لا تمارس القمع المؤطّر بالقانون وإنما تمارس القتل بيد الخارجين على القانون؟

إنّني أطرح في ضوء التجربة الملموسة موضوعةً تقول إن الدولة في هذا المكان من الدنيا هي أداةُ جمع أولاً وهي صفة تتقدّم كونها «أداة قمع»، وأن أداة قمعها يجب أن تبقى موجّهة ضد الذين يمارسون عملية السطو على الزمان والمكان والإنسان، على التربية والثروة وكل ما هو عام. وإذا تخلّت الدولة عن وظيفتها الجمعيّة المركزيّة العموميّة وسمحت للمِلَل والنِّحل بهامش استقلاليّ لا يختلف جوهرياً عن البنى التكتليّة التي أتاحتها التنظيماتُ الذمّيّة والملّيّة، وإذا تركتْ شأنَ صناعة الطبائع النفسية للرهبانيات و/أو للإرساليات ودولها الحامية التي نفذت من ثغرة تلك التنظيمات أصلاً، فإن دعاة النهضة المعاصرين سيجدِّدون «أُوديسا» الثقافة اللبنانية المهجَّرة ـ المهاجرة ـ الجوّالة.

وهذا نزار قبّاني الذي غنَّى لـ «ست الدنيا» بيروت مهدهداً أحزانها واليأس، ييأس من «مناخنا السماوي»، يهاجر أبعد من أي مهاجر، يرفع أشرعة اليأس من قيامتنا في هذه الدنيا:

مبحراً نحو فضاء آخرٍ
ذاهباً حتى نهايات السفرْ
هارباً من هذه الشمس
التي تجلدني
بكرابيج الضجرْ...
هارباً من مدنٍ نامت قروناً
تَحْتَ أقدام القمرْ
تاركاً خلفي عيوناً من زجاجٍ
وسماءً من حجرْ
ومضافات تميم ومضرْ،
لا تقولي: عدْ إلى الشمس فإني
أنتمي الآن.. إلى حزب المَطرْ

□□□

إنها حالة قصوى من الاغتراب يقتلع فيها النهضوي نفسه، ليس فقط من الجغرافيا ـ الجسد، وإنما من التراث الثقافي الحضاري ـ الروح، وهي حالة خارجة عن مألوف «أدب المهجر» الذي طالعنا في شعره ونثره وفي مهاجره الثلاثة أدبُ التلهُّف والحنين إلى الديار.

وعلى الثقافة أن تمسك جيِّداً بالأقلام وتكتب كي لا يتكثّف «موسم الهجرة إلى الشمال» وكي لا تستقر العقول المبدعة في بلاد المطر مرّة وإلى الأبد فتنقطع جدلية مَشْرقة الغرب وغَرْبنة الشرق، وبانقطاعها لا يبقى سوى شمسٍ تُشرق من الغرب.

---

(١) كمال الصليبي، بيت بمنازل كثيرة (بيروت: مؤسسة نوفل، ط ١، ١٩٩١)، ص ٢٦٩.
(٢) المرجع نفسه.