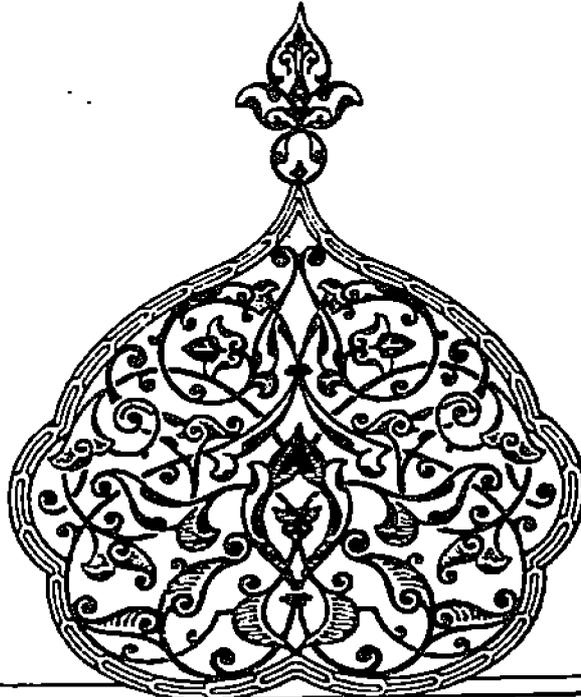


# الشرق

مبتها الأب لويس شيخو اليسوعي  
عام ١٨٩٨



## المشرق

مجلة ثقافية جامعة  
تصدر مرتين في السنة  
عن «دار المشرق» - بيروت

المدير المسؤول: الأب كميل حثيمه اليسوعي  
رئيس التحرير: الأب سليم دكاش اليسوعي

هيئة المستشارين: أ. أنطوان أودو - أ. لويس بوزيه - د. جورج جبور -  
د. جاد حاتم - أ. عزيز الحلاق - أ. صبحي حموي - أ. سمير خليل - أ. جون  
دنوهيو - د. أهيف ستر - أ. فاضل سیداروس - د. رفيق العجم - د. بطرس  
لبكي.

**Direction et Rédaction**

Dar el-Machreq,

B.P. 166778

Beyrouth, LIBAN

Téléph.: 333566, 326110

Télex: 42753 IMPCAT LE

**الإدارة والتحرير**

دار المشرق،

ص.ب. ١٦٦٧٧٨

بيروت، لبنان

الهاتف: ٣٣٣٥٦٦ و ٣٢٦١١٠

التلکس: 42753 IMPCAT LE

## ... والعود أحمد

مع ابتداء سنة ١٩٧١ تسلّم المشتركون في المشرق الكراسي الأخير من مجلد العام المنصرم - ١٩٧٠ - وفوجشوا بوريفة زرقاء، ألصقت بالصفحة الأولى، تنقل إليهم خبراً لم يدعهم إلى الارتياح. فقد جاء في الجزأه ما نصه: «هذا العدد السادس والأخير لسنة ١٩٧٠ تتوقف المشرق عن الصدور وستظل محتجبة حتى إشعار آخر».

ظروف قاهرة أملت آنذاك على الرهبانية اليسوعية عزوفها عن إصدار مجلّتهم العريقة، ولم يكن في النية سوى الانقطاع فترة محدودة من الزمن، للإفراح في المجال أمام بعض الترتيبات الإدارية، ثم تعود المياه إلى سابق مجراها. إلا أن الحرب ما عتت أن عصفت بلبنان، وأصيب اليسوعيون في مؤسساتهم ورجالهم، فتأخر موعد الظهور. ولما كان التوق إلى العودة يتحفز في القلوب والأذهان، فما إن لاحت في الأفق بوارق الهدوء الأمني مع إمكانية الاستمرار في الصدور، حتى تقرّر رجوع المشرق إلى الساحة. وخير دليل على ثبات النية، والوفاء على العهد بعد عشرين حولاً من الانحجاب القسري، أن محرّر الوريفة الزرقاء بالأمس هو عينه كاتب أسطر هذه الورقة اليوم! فعسى الوفاء يستمرّ عطاءً على عطاء لتعويض ما قد فات، واستثمار ما هو آت.

ولئن أبت المشرق إلا أن تعود إلى محبيها، فلأنها مؤمنة بأهمية الاستمرار على خطّة اللف، لهما نتج عنها من ثمار وافرة أنقلت آلاف الصفحات على

مدى اثنين وسبعين عامًا، وبضرورة شق سبل جديدة في الأسلوب والمضمون  
تُطور القديم وتكمله.

فلا بد أولاً أن نحافظ المشرق على ما أثبتته الدهر في نهجها القديم، وبمستظل  
مجلة ثقافية جامعة تُعنى بشؤون الدين والدنيا، لا سبياً ما هو منوط بالشرق،  
تعالج الأدب والتاريخ واللغة والفنون والعلوم وتنشر المخطوطات المغمورة.  
وهي في كل ذلك إنما تسمى إلى ملاحظة واقع ومظاهر الحياة الدينية والثقافية  
والاجتماعية، فتحلل التيارات والتطورات، وتبدي الرأي وتتخذ الموقف. وإلى  
ذلك مستجند في ترقب علامات الأزمنة لاستجلاء المستقبل والمساهمة في تشييد  
بنائه، معتمدة دائماً أبداً سابق شعارها: «إن الله نور وليس فيه ظلمة البتة»،  
مستندة إلى الحوار أكثر منها إلى الجدل، مؤثرة الانفتاح والخروج إلى الآخرين  
على الانزواء والاكتفاء بالذات.

ومما يدعو إلى التفاؤل وتوسم الخير أن العناية الربانية شاءت أن تعود  
المشرق إلى الظهور في هذه السنة إذ تحتفل الرهبانية اليسوعية بالذكرى  
الخمسة لولادة مؤسسها إغناطيوس ده لويولا. فعماً تميّز به هذا القديس أنه  
عاش عصر انتقال وتجدد، لا بل إنه ساهم في تجديد عصره ونقله من القدم  
إلى الحداثة، كما أنه أراد لرهانيته أن تمتدّ دوماً إلى الأمام وإلى الأفضل،  
لخدمة الإنسان في سائر أبعاده، فيتجدد الله بذلك أعظم تمجيد. ومعلوم  
أيضاً - أو غير معلوم لدى العامة - أن المؤسس سعى منذ بدايات رهبانيته إلى  
إقامة الحوار مع العالم العربي والإسلامي، فيادر إلى إرسال رهبانه شطر الشرق  
وأسس في الغرب - في روما ووصقلية - معاهد لتدريس اللغة العربية وآدابها.  
فتية مجلّتنا، والحالة هذه، أن تير بهدي روح إغناطيوس لتخدم العربية،  
والإنسان العربي، والمشرق، بجرأة وصدق وإخلاص ومحبة.

أما ما ندفعه اليوم إلى القارئ، وهو المجلد الخامس والستون، فقد أردناه  
لائقاً بالذكرى المشوية، متناسباً مع أهداف العودة إلى الصدور. قسمه الأول  
ملفت خاص بالبرعيتين، يعالج جوانب من تاريخهم في المشرق، ويبرز بعض  
المعالم من روحانيتهم وأساليبهم التربوية والثقافية. والقسم الثاني يدرس  
مواضيع وقضايا متنوعة تبحث في واقعا الديني والإنساني والفكري. والقسم

الثالث والأخير يستعرض بعض الدراسات والأبحاث التي صدرت في الأشهر المنصرمة، مما ترك أثرًا في واقعنا الثقافي.

وفيما نرجو القيام بأعباء الرسالة المتوخاة خيرَ قيام، نسأله تعالى أن يسدّ خطانا، ويشدّ أزرنا، وأنه سبحانه ليُعمّ الوكيل.

المشرق

1

2

3

4

5

في هذه السنة تحتفل الرهبانية اليسوعية (٢٧ أيلول ١٩٩٠ - ٣١ تموز ١٩٩١) بمرور ٤٥٠ سنة على تأسيسها (١٥٤٠ - ١٩٩٠)، و مرور ٥٠٠ سنة على مولد مؤسسها القديس إغناطيوس دي لويولا (١٤٩١ - ١٩٩١)، فتنهز «المشرق» المناسبة وتشر ملفاً خاصاً يتضمن مجموعة مقالات تتحدث عن الرهبانية اليسوعية في ماضيها والقريب من تاريخها، في روحانيتها وتطلعاتها. فالأب كميل حشيمه، مدير المجلة، يكتب عن إسهامات اليسوعيين في «المشرق» منذ تأسيسها في السنة ١٨٩٨ وحتى توقفيها عن الصدور في السنة ١٩٧٠. والأب سيمون ديكلو، وهو المعاون الأول للرئيس العام للرهبانية، يعرض لموضوع أساسي وراهن هو موضوع الروحانية الإغناطية في مختلف وجوهها وملاعها المميّزة. أما الأب شارل ليوا، من مصر، فإنه اختار، بنظرة المؤرخ وثقافته، أن يكشف بعض الصفحات المنسية من تاريخ الرهبانية اليسوعية في مصر، لا سيما ما حصل في أثناء البعثتين البابويتين لدى الأقباط في القرن السادس عشر. ومع الأب سامي خوري نطالع بعض الوثائق الثمينة التي تتناول علاقة الأديب الكبير إبراهيم اليازجي بالأباء اليسوعيين والمطبعة الكاثوليكية. وفي الملف أيضاً مقال للأب فاضل سيداروس في «أسس التربة اليسوعية».

ومع هذه المناسبة الذكرى والاحتفالات التي رافقتها، جذدت الرهبانية اليسوعية المهيد بأن تكون الخادمة للكنيسة والإنسان. في هذا الإطار، يقول الأب كولفناخ في حديث له إلى راديو الفاتيكان عن أهمية هذه الذكرى: «الواقع أن القديس إغناطيوس والرهبانية اليسوعية ليس هما جزءاً من تاريخ الكنيسة فقط، بل جزءاً لا يتجزأ من تاريخ البشرية. إنّي أدعو الرهبانية إلى تجديد حقيقي على المستويين الروحي والرسولي، لتلبية ما يطلبه الربّ منا، وما تتطره الكنيسة والبشر اليوم وغداً تلبية فاعلة. ويضيف الرئيس العام أن البابا يوحنا بولس الثاني، في كلمته إلى الرهبانية في ٣١ تموز ١٩٩٠، طلب منها

الاستمرار في العمل «لمقاومة الإلحاد بقوة وفاعلية»، وهو من الأخطار الكبيرة التي تهدد مصير الإنسانية». وإلى جانب هذا العمل، دعا البابا الرهبانية إلى الإسهام في تحقيق ما رسمه المجمع الفاتيكاني الثاني، ومثالها في ذلك والقديس إغناطيوس نفسه الذي ساهم في التعريف بالمجمع. التريدينيني الذي اعتقد في أواسط القرن السادس عشر وفي تحقيق مقرراته، وذلك، لمساعدة الأحيار الرومانيين في ممارسة وظيفتهم السامية». وتضيف الأب كونستاباخ أن البابا دعا الرهبانية إلى الاهتمام أيضًا بمبادرات المجمع الفاتيكاني الثاني في مجال الحوار المسكوني وتعميق العلاقات بالديانات غير المسيحية وحوار الكنيسة مع الثقافات والحضارات». وهذا كله ورشة عمل يحتم على الرهبانية، عشية مطلع الألف الثالث، أن تكون ملتزمة بالالتزام الكامل بقضايا الإنسان الأساسية.

# اليسوعيون ومجلة «المشرق» تاريخ وأعلام (١٨٩٨ - ١٩٧٠)

الأب كميل حشيمه اليسوعي

## ١ - الإرهاصات

كتب الأب لويس شيخو في مقال نشرته مجلة المشرق في مطلع كانون الأول سنة ١٩٢٧ ويعنوان «عمل المشرق في ربيع قرن»، ما حرفه:

«كان أول ما فكّرت الرسالة اليسوعية في إنشاء مجلة عربية تضاف إلى جريدة البشير، في أواخر السنة ١٨٩٦، فقددنا طلباً رسمياً إلى المراجع العليا في الأستاتة عن يد والي بيروت نصوح بك الذي تلطف وأبد طلبنا لدى دائرة المعارف في العاصمة.

«إلا أن هذا الطلب بقي مدّة دون جواب. ولا عجب إذ كانت الدولة وقتئذ في عزّ استبدادها، والسلطان عبد الحميد يأنف من تعزيز الجرائد والمجلات، لا سيما أن كانت في إدارة من يتمتع ببعض الإنعامات والمعافيات الدولية.

«على أننا لم نقطع الرجاء من الشماس الرخصة المطلوبة، فعدنا إلى مراجعة ذوي الحلّ والربط، وساعدنا في ذلك بعض الأصدقاء من أدباء الأستاتة من ذوي النفوذ (...). وكان أحد قدماء تلامذة كليتنا المرحوم شكري باحوط ساعياً في الأمر لدى بعض وجوه الدولة (...).

وفات هذه المساعي أخيراً بتبجتها المرغوبة في أواسط السنة ١٨٩٧ إذ أرسلت لنا المعارف رقيماً رسمياً تمنح فيه الرخصة بنشر مجلة علمية أدبية فنية تحت اسم ومثولية كاتب هذه الأسطر<sup>(١)</sup>.

لدى قراءة هذا البيان المقتضب تتضح لنا عدّة أمور، من أهمها تاريخ بدء الإعداد لإصدار المشرق، وتعيين مديرها، والخطة المرسومة للمجلة بحيث تكون علمية أدبية فنية.

إلا أنه لا بد هنا من تصحيح غلط وقع فيه شيخو سهواً لدى تعديده بداية معاملات الرخصة. فإنه كتب في الخامس من حزيران ١٨٩٦ إلى صديقه العلامة الأب أنستاس ماري الكرملي ما تعريبه: «لم تتلّ اليوم الإذن بإصدار مجلّتنا المشرق، وقيل لنا منذ شهرين إنه لم يتبقّ إلا بعض الإجراءات والمعاملات»<sup>(٢)</sup>. فيبدو من هذا الكلام أنّ تفكير اليسوعيين في إصدار المشرق لم يكن في أواخر ١٨٩٦، بل قبل ذلك بأكثر من ثمانية أشهر. لا بل إنهم باثروا في السعي إلى نيل رخصة المجلة عدّة سنوات قبل ذلك التاريخ، على ما جاء في رسالة وجّهها يوم ٢١ حزيران ١٨٩٧ رئيس رهبانيتهم آنذاك في بلاد الشام، الأب ييار رُوئير، قال فيها ما تعريبه: «بعد أربع سنوات من الإلحاح لدى السلطان، حصلنا منذ وقت يسير على الإذن بإصدار مجلة يكون هدفها الأساسي الدفاع عن الكنيسة المقدّسة»<sup>(٣)</sup>.

تبلورت إذن فكرة إنشاء المشرق حوالى سنة ١٨٩٢، إن لم يكن قبل ذلك التاريخ.

(١) المشرق ٢٥ (١٩٢٧)، ص ٩٢٦. - زدنا التفاصيل على نصّ شيخو.

(٢) «L'autorisation pour notre revue de l'Orient n'est pas encore accordée. Il y a deux mois on nous a dit qu'il n'y avait plus que quelques formalités à remplir»  
(Archives des Jésuites, Beyrouth, Dossiers Cheikho).

(٣) «Après quatre ans d'insistance auprès du Sultan, nous venons d'obtenir l'autorisation de publier une revue dont le but essentiel sera de défendre la Sainte Eglise.»  
Sébastien Ronzevalle. *L'Imprimerie Catholique de Beyrouth et son œuvre en Orient*, Beyrouth, 1903, p. 116

## ٢ = البدايات : شيخو (١٨٩٨ - ١٩٢٧)

أما تحقيق المشروع، فقد أوكل إلى الأب لويس شيخو. وكان هذا الراهب إذ ذاك دون الأربعين من عمره - إذ وُلد عام ١٨٥٧ -، وله من الشهرة في عالم اللغة العربية وآدابها قسط وافر. فقد سبق وأصدر في ميدان الكتب الأدبية نحو خمسة عشر مصنفًا، بدءًا بسلسلة «مجانى الأدب في حدائق العرب» التي شرع في طبعها عام ١٨٨٢ ببيروت وبمجموع مجلداتها تسعة بين نصوص وشروح. ومن مؤلفاته الأدبية، على سبيل المثال لا الحصر: الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية (بيروت، ١٨٨٧)، أنيس الجلساء في ديوان الحنساء (بيروت، ١٨٨٨)، شعراء النصرانية قبل الإسلام، في ستة أجزاء جمعت ٩٣٢ صفحة (بيروت، ١٩٩٠). كما أصدر في باب اللغة مجموعة من الكتب النفيسة كمثل كتاب فقه اللغة للثعالبي وقد حققه ونشره في بيروت عام ١٨٨٥، وكتاب نزهة الطرف في مختصر الصرف (بيروت، ١٨٨٥)، وكتاب علم الأدب في أربعة أجزاء (بيروت، ١٨٨٦ - ١٨٨٧)، وسواها كثير. هذا فضلًا عن إصداره كتبًا أخرى دينية ومقالات وأبحاث أدبية وتاريخية نشرها في مجلات اليسوعيين بأوروبا.

شمر الأب شيخو عن ساعديه وأجرى الاتصالات بالكتاب في بيروت، محل إقامته، وخارجها، وسرعان ما ظهرت المجلة، بعددها الأول، في مطلع سنة ١٨٩٨. وتصدّرتها مقدمة دَبجها مديرها وصاحب امتيازها بأسلوب متنق، فيه من الجزالة والنخامة وبعض المقاطع المسجعة ما يلبق بخطورة المناسبة. وأوجز شيخو بمقتضب العبارة أهداف الصحيفة وشعارها والغاية من اسمها.

أما أهداف المنشود، فهو وضع المقالات التي رأيناها أنسب لفائدة العموم وأوقع لديهم مع تهيئة عدّة فقرات ونُذْ جلمعة لشذور آداب الدنيا والدين ومصنّفات تاريخية وفنية ولغوية وطبيعية وغير ذلك من المعارف لم نستن منها سوى السياسة ومتعلقاتها. ولئن وسع أصحاب المشرق نطاق مجلّتهم إلى هذا الحدّ، فلأنهم أرادوا في الواقع أن يظاهروا، لا بل يفوقوا، سائر المجلات التي

كثرت في تلك الأيام ولم تنهج النهج الذي كانوا هم يتفوننه لا سياً في الأمور التي تمت إلى الدين وإلى علاقاته بالعلم وشؤون العصر.

وأما الشعار المرسوم، فبيّنه شيخو بما يلي: «قد أخذنا لنا شعاراً قوله تعالى في رسالة يوحنا الأولى (ف ١ : ٥):

«إن الله نور. وليس فيه ظلمة البتة» إشارة إلى أنه عزّ وجلّ هو مصدر العلوم والمعارف وأنّ كلّ علم لا يستمدّ منه ولا يعود إليه إنّما هو ضلال بحث».

وعن تسمية المجلّة بالشرق فقد جاء في المقدمة: «إنّ اسم مجلّتنا الجديدة ينطق بنفسه عن غايتنا ويقوم مقام لائحة مطوّلة، إذ آثرنا باختياره أن نبيّن لأهل الوطن أنّ جلّ مرغوبنا التحرّي لكلّ الأبحاث المتعلّقة بالشرق والطوائف الشرقيّة ونفضّلها على سواها لثلاثا يُقال إنّ الغريب أدري بما في البيت من أهله، لا سياً ولا نزال نرى كثيرين من الأجانب يعكفون على تتبّع أخبار بلادنا واستيطان أحوالها».

وقد أضاف شيخو إلى هذه الإيضاحات رغبته في رفق المجلّة بما يأتي به الغربيون من شريف الأعمال وبتكرونه من الاختراعات والاكتشافات في سائر الفنون ليكون أهل الشرق على بيّنة من أمورهم وتتوفّر عندهم على مشالم أسباب العمران والتقدّم.

هذه الأهداف التي وضعها شيخو نصب عينيه، لم يحد عنها طوال الأعوام الخمسة والعشرين التي أشرف فيها على حياة الشرق، من بدء سنة ١٨٩٨ حتّى آخر عام ١٩٢٧ - مع انقطاع خمس سنوات بسبب الحرب العالميّة الأولى - فقد سعى جهده لخدمة الشرق ورفع مسواه ديناً وعلماً وأدباً، يدافع عن الدين والحقّ دون هوادة، ويقدم للعامة والخاصّة، بقلمه وأقلام سواه، أجدود المقالات في سائر المجالات.

ومما لا شكّ فيه أنّ مشروع شيخو قبض له النجاح إلى أبعد الحدود، ومنذ بداية الطريق. فما إن صدرت أعداد المجلّة الأوائل حتّى هلّل لها المثقّفون، والأدباء الشرقيون والمستشرقون، وكبّ العلامة المستعرب الإيطاليّ كارلو ألفونسو نلينو إلى شيخو بيّنه قال: «إني أتبعه بالبالغ الارتياح أطراد تقلم

مشرقكم، وهي منذ اليوم أحد أقوى مراكز الثقافة في الشرق العربي<sup>(١)</sup>.

وسرعان ما تهاقت المشتركون على المجلة حتى بات عددهم، سنة ١٩٥٣، أي بعد ستة أعوام من انطلاقتها، يناهز الخمسة. كما أن عدد المجلات التي كانت تحصل عليها للمبادلة، زاد على الأربعة والثلاثين في أوروبا وأميركا، فضلاً عن مجلات البلاد الشرقية<sup>(٢)</sup>.

تُرى ما كان السبب لنجاح المشرق على هذا النحو البارز؟ هو في نظرنا متعمد الوجوه. أولها توسيع اهتمامات المجلة إلى الكثير من المواضيع. فقد تطرقت، كما يتنا سالفًا، إلى جميع ما يهم المثقفين في تلك الأيام وعرفت أن تكون أداة تساهم في إرساء أسس النهضة الفكرية والأدبية في الشرق<sup>(٣)</sup>.

ثم إنَّ المجلة أحسنت التوفيق بين الرصانة العلمية والتبسيط المعمم فراعته الباحثين العلماء وقدمت للمثقفين العاديين ما يشدونه من معلومات أولية أو عامة.

وهناك أيضًا استمرار شيخو ثلاثين سنة دون انقطاع على رأس المؤسسة، يثبتها بشاته ويدعمها بما ناله من خبرة متزايدة، وعلم متعمد الوجوه والأتمهات، وقدرة عجيبة على التأليف والتحقيق والبحث والتنقيب، محبًا ماث الصفحات كل سنة حتى كادت المشرق أن تكون بمعظمها من إنتاج هذا العلامة الفريد.

إلا أنه لا ينبغي تجاهل من ساهم إلى جانب شيخو في تحرير المجلة. فقد عرف المدير أن يستعين بذوي الكفاية ولم يُعَدَم، في أي من الأعداد، مقالات لكبار المؤلفين، بعضهم الكثير من إخوانه السوعيين، وسوف نتوقف عندهم في مقطع لاحق.

(١) «Je suis avec le plus grand plaisir le progrès continuuel de votre *Mechriq*, qui est désormais un des centres les plus puissants de culture dans l'Orient arabe».

كميل حنيمه، من رسائل الأدباء والمثقفين إلى الأب لويس شيخو، في المشرق ٦٤ (١٩٧٠)، ص ٤٣١ - ٤٣٢.

(٢) Seb. Ronzevalle, *op. cit.*, p. 133-134.

(٣) أطلب: جورج فايز سلوم، للتواحي الفكرية لمجلة «المشرق» أيام الأب لويس شيخو، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة القديس يوسف، بيروت، ١٩٨٠.

### ٣ - المرحلة الثانية (١٩٢٨ - ١٩٥٠)

توفي لويس شيخو في ٧ كانون الأول سنة ١٩٢٧ بعد أن أنهى تحرير العدد الأخير من سنة المشرق الخامسة والعشرين، وانطوت برحيله مرحلة مميّزة من مسيرة مجلّته. ولئن غاب وجهه عن العيان فقد ظلّت ذكراه وروحه حاضرتين في طيّات الصحيفة مستقبلاً على مرّ السنين.

خلف المؤسّس بين ١٩٢٨ و١٩٥٠، أي في الربع القرن الثاني من حياة المشرق أربعة مديرين يسوعيين تعاقبوا جيئاً وتناوبوا جيئاً آخر. وأوّل من تسلّم المشعل من شيخو كان المستشرق الأب هنري لامنس، أشرف على إدارة المجلّة من ١٩٢٨ حتّى غاية ١٩٣٣. وتناوب بعده الآباء رينه موترد René Mouterde، عالم الآثار اليونانية واللاتينية، وروبير شدياق، وپول كورون Paul Coron مدير المطبعة الكاثوليكية. وقد أتيح لكلّ من الأوّلين أن يتبوأ الإدارة على دفعتين، في حين أوكلت المسؤولية إلى الراهب الثالث في أواخر زمن الحرب الكونية الثانية، إذ صدر من المجلّة أربعة أعداد خاصّة لم تُدخل في الحساب المتسلسل لبني الصحيفة. وكان هؤلاء المديرون، لاسيّاً الأجانب منهم، يستعينون بعددٍ من إختيارهم الرهبان أو معاونيهم العلمائين المثقّفين، أبرزهم الأديب العلامة وتلميذ شيخو وصديقه الأستاذ فؤاد أفرام البستاني<sup>(١)</sup>.

ومما تميّزت به المشرق في المرحلة الجديدة أنّها قلّلت من المقالات الجدليّة على نحو ملحوظ حتّى كاد أنّها يزول. ولا غرو، فالأيام تبدّلت ومعها الذهنيّات، إذ هبّت روح الانفتاح بعد الحرب الكونية الأولى فتأثّرت به الطوائف الدينيّة والمدارس الفكرية والسياسية. وتلاشت أيضاً، أو كادت، مقالات التبسيط في المجالات العلميّة لعدم مسّ الحاجة إليها بعد ذلك، فالمدارس كثرت، والعلوم الأساسية انتشرت، والمجلّات المتخصصة وقرت للقراء ما كانت مثيلات المشرق تقدّمه لهم. وعلى العكس ازدادت المقالات التي تعالج الشؤون الأدبية والتاريخية والإسلامية، فأخذت المجلّة تسلك سبيل التخصص. ولو حظ ارتفاع عدد العلمائين المساهمين في كتابة المقالات.

(١) ظلّ فؤاد البستاني أمين التحرير طوال المرحلة الثانية التي نحن في صلبها. وعلون المدير في مدّة الحرب الحوري لويس خليل الماروني.

#### ٤ - المرحلة الثالثة (١٩٥١ - ١٩٧٠)

عُيِّنَ الأب إغناطيوس عبده خليفه مديراً للمجلة عام ١٩٥١ وظلَّ في منصبه طوال عشرين سنة، وعلى وجه التحديد طوال تسع عشرة سنة وبعض السنة، حتَّى انتخابه مطراناً نائباً للبطريرك المارونيّ عشية عيد الفصح من عام ١٩٧٠، فخلفه إذ ذاك الأب كميل حُثَيْمَة الذي استمرَّ في العمل حتَّى توفيت المجلة عن الصدر لأسباب قاهرة.

ومما اتَّصفت به المشرق في تلك المرحلة من حياتها أنَّها تابعت نشر المقالات التي تهَمُّ العلماء، فدرست التاريخ الغابر وحققت الكثير من المخطوطات القديمة ولكنها تعدت ذلك المجال وأولت عنايتها هموم الساعة وشؤون اليوم. وأفسحت في المجال أمام كتبة ألفتوا مقالاتهم باللغة الفرنسيَّة فنشرت لهم بالأصل دون ترجمة.

#### ٥ - اليسوعيّون الذين كتبوا في «المشرق»

ساهم الرهبان اليسوعيّون في وفد «المشرق» بثبات المقالات، ولم يتركوا موضوعاً ممَّا يهَمُّ القراء إلا عاجلوه، سواء في الدبنيّات أو الأدبيّات، في الفلسفة أو التاريخ أو الفقه، في الاجتماع أو اللغة أو الآثار أو العلوم الرياضيّة والطبيعيّة على أنواعها. وقد أحصينا أسماء مائة وخمسة عشر منهم، بين شرقيّين ومشرقيّين، فضلاً عن الغربيّين الذين نقلت مقالاتهم إلى العربيّة أو أدرجت في لغتها الأصليّة. وسوف نعرّف في ما يلي بالشرقيّين ونحو نصف المشرقيّين، ملّمين بعددٍ قليل من الفئة الثالثة.

#### آ - الكتبة الشرقيّون

ذكرنا الأشخاص بحسب الترتيب الأبجديّ لشيرتهم (أسماء عائلاتهم):

أبيلا (شارل) (١٨٧٦ - ١٩٤٦)

إسمه قبل الترقب «عزير». وُلد في صيدا من أسرة مالطيّة الأصل، بريطانيّة الجنسيّة. تولّى إدارة الدروس العربيّة في ثانويّة رهبانيّته ببيروت، وتبوّأ

مناصب أخرى في عدد من أديرة اليسوعيين في لبنان ومصر وسورية. دَرَس اللاهوت الأدبي في جامعة القديس يوسف، وأدار جريدة البشير ردحا من الزمن، وله فيها الكثير من المقالات، أغفل توقيع أغلبها. كما له في المشرق مقالات عديدة متفيضة معظمها في الجدل وعلم اللاهوت، فضلاً عن تمثيلية بعنوان ابن وائل صدرت تباعاً في أعداد سنة المجلة الخامسة (١٩٠١) ثم نُشرت على حدة<sup>(١)</sup>.

إدّه (خليل) (١٨٧٠ - ١٩٤٢)

وُلد في دمشق من أسرة لبنانية أدت للبلاد خدمات جليلة. كان أبوه والترجمان الأول في القنصلية الفرنسية، وأخوه إميل رئيساً للجمهورية اللبنانية. من المراكز الهامة التي شغلها إدارة الدروس العربية في ثانوية اليسوعيين ببيروت (١٩٠٤ - ١٩٠٦ و ١٩٠٧ - ١٩٠٩) والقاهرة (١٩٠٩ - ١٩٢٢). برع في التدريس والكتابة حتى قال فيه تلميذه الأديب الكبير أنطون باشا الجميل إنه صاحب الفضل في تنشئه على حبّ الدقة العلمية والإنفاق في الإنشاء الأدبي. من مؤلفاته: الكنيسة أو مملكة المسيح على الأرض، بيروت، ١٩٣٥، والمسيحية والإسلام في جزئيين، بيروت ١٩٣٩ و ١٩٤٢، وإنجيل الأحداث، وتمثيلية السمؤال، والقواعد الجلية في علم العربية ألّفه مع نسيه الأب جبرائيل إدّه اليسوعي. وحزّر لمجلة المشرق مقالات عديدة تنوعت مواضعها بين لغوية وأدبية واجتماعية وروحية.

إلياس (بولس) (١٩١٣ - ١٩٧٢)

من مواليد البساتين قرب بانياس على الساحل السوري. كان اسمه قبل الترتيب شركت. واعظ بليغ وكاتب خصب خلف عدّة مؤلفات دينية: يسوع المسيح: شخصيته وتماليمه، المدعوون في الكتاب المقدس، أيام ابن الإنسان،

(١) من المصادر التي استمدناها في تحرير هذه النيفة والبنذ التالية كتابي الأب شيخو: الأهاب العربية في القرن التاسع عشر، بيروت، ١٩٢٤ والأداب العربية في الربع الأول من القرن العشرين، بيروت، ١٩٢٦، ودائرة المعارف لنؤلد انرام البستان في ١٤ مجلّداً، بيروت، ١٩٥٦ وما يليها، ومجّة المشرق. ومن المرجع الفرنسية نذكر خاصة كتاب:

Henri Jalabert, *Jésuites au Proche-Orient, Notices biographiques*, Beyrouth, 1937

خلاصة الدين المسيحي، على خطى المسيح، ما هي المسيحية، أسرار مسيحية  
الوردية (كراس). ونشر مقالات في بعض المجلات إلا أنه لم يفتش المشرق إلا  
بواحدة عن «روحانية الفرض الإلهي» ظهرت سنة ١٩٦٥.

أنطونيوس (جورج) (١٩٤٢)

كتب مقالة- إذ كان طالباً في الرهبانية، فعالج موضوع «كتاب عبد الله  
وأزمة الإنسان المعاصر» لأنطون غطاس كرم.

توتيل (فردينان) (١٨٨٧ - ١٩٧٧)

أبصر النور في حلب. عُرف بتشاطه الدؤوب لخدمة الفقراء والمظلومين  
واليتامى والسجونين. وكان إلى ذلك يصرف الساعات الطوال في الأبحاث،  
التاريخية منها خاصة، فأصدر تاريخ سورية ولبنان وفلسطين المصوّر، والتذكارات  
المثوية لأخوية الأُمّ الحزينة: بيروت، وثائق تاريخية عن بيروت، والمنجد في  
الأدب والعلوم، وأبجدية الأُمّي (للسجناء)، ووثائق تاريخية عن حلب في ستة  
مجلدات (بدأ ونشرها تباعاً في المشرق). كما أنه حقّق ونشر في المشرق أيضاً  
تاريخ الأزمنة للدويهي، وواظب على رفد تلك المجلة وسواها بعشرات  
المقالات منذ ١٩٢٠ حتى ١٩٦٨ وقد جاوز الثمانين.

جباره (إلياس) (١٨٧٢ - ١٩٥٥)

وُلد في دمشق من أسرة استقرت في زحلة بلبنان. أمضى معظم حياته  
الرهبانية في مصر يخدم فيها الفقراء وصغار الكعبة إلى جانب نشاطاته التربوية  
كتوليّه إدارة الدروس العربية في ثانوية رهبانيته بالإسكندرية (١٩٠٨ -  
١٩١٩). نشر كتاب صلوات ورياضات وأناشيد بعنوان كنز العابد (١٩٣٠)،  
وحزّر في المشرق عدداً من المقالات أهمها واحدة في «ازدهار الديانة الكاثوليكية  
في إنكلترا».

حشيمه (كميل) (١٩٣٣)

لبناني، من بلدة بكفيا. شغل مناصب إدارية وتربوية في لبنان وسورية،  
ودرس الترجمة في جامعة حلب ثماني سنوات وهو الآن مدير دار المشرق للنشر.

أصدر عدّة كتب، بعضها موضوع وبعضها منقول، منها: لويس شيخو وكتابه «التصراية وآدابها بين عرب الجاهلية» (دراسة نقدية، بالفرنسية)، والأب لويس شيخو: ما كتبه وما كتبه عنه، واليسوعيون والآداب العربية في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن العشرين (كتيب)، وعلماء التصراية في الإسلام ووزراء التصراية وكتابها في الإسلام، وقد جمعها مما خلفه شيخو بين أوراقه، فحقّقها وزاد عليها. وله أيضاً كتب أخرى أدبية ولفونية ودينية، فضلاً عن مقالات في بعض المجالات، منها المشرق كما تسلّم إدارتها خلفاً للمطران عبده خليفه في ربيع سنة ١٩٧٠.

خليفه (إغناطيوس عبده) (١٩١٤)

وُلد في بلدة وادي شحرور على مافة قرية من العاصمة اللبنانية. أمضى ما يربو على العشرين سنة يدرّس العقيدة في كليّة اللاهوت - جامعة القديس يوسف، بيروت - وقد شغل فيها مدة من الزمن منصب العبادة. أدار المشرق من ١٩٥١ حتى سيامته مطراناً في الخامس من نيسان ١٩٧٠، وقد دَبّج على صفحات المجلّة عشرات المقالات الفكرية والأدبية واللاهوتية والاجتماعية، ونشر الكثير من المخطوطات وعرف بمئات الكتب. وطبّع على حدة أهم ما نشره في المشرق أو في سواها من المجلّات، كالتقسيم الثاني من فهرس مخطوطات المكتبة الشرقية، مكتملاً بذلك ما بدأ به شيخو، وشفاء السائل لتهديب المسائل لابن خلدون. ونقل إلى العربية كتباً هامة مثل الوثائق الجمعية التي صدرت عن المجمع الفاتيكاني الثاني، ونشيد الكون لتيارد شاردن، ومعجم اللاهوت الكاثوليكي للعلامة اليسوعي كارل راوتر. وظلّ، بعد تولّيه مهام الأسقفية يؤلّف وينشر<sup>(١)</sup>.

خليل (يوسف) (١٨٦٨ - ١٩٥٥)

ابن كاهن مارونيّ من ميروبا في قضاء كسروان بلبنان. عُرف بحكمته وحسن إدارته فأمضى ما يربو على الثلاثين سنة في رئاسة بعض أديرة رهبانيته. ألّف كتيّباً بعنوان نبذة وجيزة مصوّرة في سيرة القديس فرنسيس الأسيزي

(١) اطلب للزيد في مقالنا: اسقف مارون جديد، المشرق ٦٤ (١٩٧٠)، ص ٢٥٧ - ٢٦٢.

(١٩٢٨)، وكتب لمجلة المشرق، بين ١٩٠٤ و١٩١٤، ثلثي مقالات، بعضها تاريخي وبعضها تقوي وبعضها الآخر فكري.

رباط (أنطون) (١٨٦٧ - ١٩١٣)

أبصر النور في حلب. عُرف بدمائه أخلاقه وسعة معارفه. كاد أن يُسَخَّب مطرأاً سنة ١٩١٠ ويعيّن مديراً لبطريكة السريان الكاثوليك، ولكنه استطاع أن يُبعد عنه ذلك الشرف.

تولّى إدارة جريدة البشير مدّة من الزمن وإدارة الدروس العربيّة في ثانوية اليسوعيين ببيروت بين ١٩٠٣ و١٩٠٧. شغف بتاريخ الكنائس الشرقيّة فجمع مئات الوثائق في ذلك الشأن وطبعها تحت عنوان: وثائق غير منشورة للإسهام في كتابة تاريخ المسيحية بالشرق<sup>(١)</sup>. وكتب لمجلة المشرق بضع عشرة مقالة، بعضها تاريخي وبعضها الآخر ديني أو أدبي، وقد نشر منها بعد ذلك على حدة: الإنجيل الشريف (١٩١٢)، وعقيدة انبثاق الروح القدس من الأب والابن (١٩٢٧)، وتمثيلية الرشيد والبرامكة (١٩١١) وغيرها يطول ذكرها.

سَلُحْتُ (فيكتور) (١٩٢٥)

سليل أسرة حليّة أعطت الكنيسة والعلم عدداً من مشاهير الرجال، كالبطريك السرياني إغناطيوس جرجس (١٨١٨ - ١٨٩١)، واخوّر أسقف العلامة جرجس (١٨٦٨ - ١٩٢٨) مؤسس مجلة الورقاء الجليلية، والمطران إقليمي جرجس (١٩٢٠ - ) صاحب المؤلفات الكثيرة، ويوسف شكرالله منسج مجلة الضاد في حلب سنة ١٩٣١، وسواهم من الأدباء. تبوأ في الرهبانية مناصب إدارية وتربوية، وكتب في مواضيع التربية الدينيّة والفلسفة والأدب. ومن مؤلفاته النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، والإنسان في ضوء المسيح، وقد حقّق ونشر القطاوس المنتهيم لأبي حامد الغزالي، وعن هذا الفيلسوف كانت مقاله الوحيدة في المشرق سنة ١٩٥٧.

شَيْخُو (لويس) (١٨٥٩ - ١٩٢٧)

وُلد بمباردين، في جنوب تركيا الحالية من عائلة كلدانية. ما إن التحق شاباً بالرهبانية اليسوعية حتى انكبّ بكلّ ما أُوتِيَ من زخم على الاهتمام بالعربية وآدابها، لا سيّما ما يعود إلى الميحيين، فكرّس حياته لهذه الرسالة. أحصينا له من المؤلفات الكبيرة والمقالات المهيبة ما يربو عدده على الثلاثائة وخمسة وسبعين، بالإضافة إلى ما يعادله من المقالات المتوسطة الحجم، وإلى ما هو ثلاثة أضعاف ذلك من المقالات الصغيرة والنُبد الوجيزة<sup>(١)</sup>. صدر معظم ما دُبِّجه قلم شيخو على صفحات المشرق، وكان من عادة صاحبه أن ينشر المواضيع ذات الأهمية مستتلةً لثلاً يملّ القراء طولها، ثمّ يجمعها عند الفراغ من نشرها فيصدرها كتاباً.

أما الموضوعات التي تناولها بالبحث فقد شملت سائر ميادين المعرفة على نحو ما حدّده في افتتاحية عدد المجلة الأولى: ففي الدينيات تطرّق إلى الكتاب المقدس وتفسيره، وإلى العقائد، ومؤلفات آباء الكنيسة، والجدل، والطقوس والأعياد، والحقّ الكنسي، ومريم العذراء، والمراغمة، والتصوّف، وتراجم القديسين والصالحين، وتاريخ الكنائس الشرقية والغربية. وعلى صعيد العلوم الإنسانيّة كتب في التاريخ والجغرافيا، والسياحات، والعادات، والفلسفة وعلم النفس، والملل والنحل، والحقوق، واللغات عامّة والعربية خاصّة، والآداب لا سيّما العربية منها، وتراجم الأدباء، فضلاً عن نشره عشرات المخطوطات القديمة الدفينة. وفي العلوم المضبوطة عالّج ما يمتّ إلى الطبّ والصحة، والحيوان والنبات، والفيزياء والكيمياء وعلم الفلك، والفنون والصنائع والمعاديات. كما أنّه ألّف الكثير من فهارس المخطوطات وعرّف عن بعض خزائن الكتب. ولقرط ما أفرغ شيخو من جهود في تحرير مجلته، وبثّ فيها من روحه وقلبه وفكره، فقد أضحى هو والمشرق واحداً، بحيث إذا ما قيل شيخو ذُكر المشرق، وإذا ما ذُكر المشرق قيل شيخو.

صالحاني (أنطون) (١٨٤٧ - ١٩٤١)

دمشقيّ المولد، سريان الطائفة. استطاع على الرغم من تعدّد التزاماته

(١) راجع كتابنا الأب لويس شيخو: ما كتبه وما نُحِبُّه، بيروت، دار المشرق، ١٩٧٩.

الكهوتية أن يخلف من الآثار الأدبية ما استحق له شكر العلماء والباحثين. فاهم ما صدر له تحقيقه لديوان الأخطل إذ أتى به عل أتم ما يكون العمل العلمي حتى غدت طبعته المرجع الأول لدراسة شعر غياث التغلبي. ومن آثاره الأدبية أيضًا نشره لكتاب ألف ليلة وليلة في طبعة مهذبة، ولمختارات مشروحة لكتاب الأغاني أسماها رثات الثالث والثاني في روايات الأغاني، ولتقائض جرير والأخطل. وألف الكثير من المكتبات ظهرت أولًا في معظمها، مقالات لمجلة المشرق، بعضها أخلاقي وبعضها عقائدي وبعضها الآخر أدبي. والجدير بالملاحظة أن صالحاني ظل يتحف المشرق بنقشات قلمه طوال خمس وثلاثين سنة حتى ناهز التسعين من عمره.

عقيقي (جبرائيل) (١٨٨٧ - ١٩٦٨)

من أبناء بلدة كفرذبيان اللبنانية. درس العربية في القاهرة بعد سياحة كاهنًا سنة ١٩١١، والتحق بالراهبانية اليسوعية عام ١٩٢٣. أمضى حياته العملية كلها في مصر يدرس العربية أو يدير دروسها في معاهد اليسوعيين هناك. عرّب عشرة كتب ونيف ظهر معظمها في سلسلة «منشورات المعهد بالمعادي، منها: تاريخ الكنيسة، ودرب القداسة، والقديس باسيليوس، والقديس غريغوريوس التريزي، وإيماننا المسيحي، ومارينا المصرية. وألف مقالات قليلة في بعض المجلات، خصّ المشرق منها باثنتين فقط.

غانم (سليمان) (١٨٤٩ - ١٩٤٣)

وُلد في بكاسين من قرى جنوب لبنان، وكان أكبر أبناء البطل أبي سمرا غانم الذي اشتهر بمقارعة إبراهيم باشا عام ١٨٤٠، وفي أثناء أحداث ١٨٤٥ و١٨٦٠. تبيوأ إدارة جريدة المشرق من ١٨٨٢ حتى ١٨٨٤. وبعد انقطاع سنة واحدة، من ١٨٨٥ إلى ١٨٩١. ألف لمجلة المشرق سلسلتين من المقالات، الأولى عن أمثال عكار، والثانية عن المتاديات الدمشقية في الأثار الشامية (١٩١٠). وقد دفعه إلى كتابة المقالات الأخيرة تميته، عام ١٩٠٩، في دير وهبائه بدمشق حيث بقي حتى وافته المنية بعد أربعين سنة.

فؤاد (لويس) (١٨٨١ - ؟)

مصري، كان مسلماً فاعتق المسيحية، وانضم إلى الرهبانية اليسوعية عام ١٩٠٠. وبعد أربع سنوات من التكوين في أوروبا عين في بلدة غزير حيث درّس العربية، ثم انتقل إلى مدرسة بيروت حيث درّس العربية أيضاً من ١٩٠٦ إلى ١٩٠٩، وترك الرهبانية في أواخر تلك السنة.

كتب في المشرق أربع روايات قصيرة هادفة صدرت عام ١٩٠٧ بالعناوين التالية: «ملاك الرحمة» و«سلامة النية» و«مثال البرء» و«زلة الشبية».

قندلا (فرنسيس) (١٨٨٦ - ١٩٦٣)

وُلد في الموصل من أسرة سريانية ودُعي قبل الترتب سليماً. أشرف على إدارة عدّة مدارس في سورية ولبنان وخلف كتابين أحدهما بعنوان حياة ربنا يسوع المسيح والثاني بعنوان حياة مريم أم يسوع. أما المشرق فقد نشر فيها مقالة واحلة عن العروض (سنة ١٩٥٢).

معلوف (لويس) (١٨٦٩ - ١٩٤٦)

من مواليد مدينة زحلة في لبنان. كان في الحادية والعشرين من عمره لما عُيّن مديرًا للدرّوس العربية في مدرسة اليسوعيين بالقاهرة، واستمرّ حتى ١٨٩٥، ثم أوكل إليه رؤسائه الإشراف على درّوس العربية التي ينصرف إليها اليسوعيون المستشرقون فقام بمهمّة مدّة تسعة أعوام. ومن أهم ما حقّقه بجدارة إدارته جريدة البشير بين سنتي ١٩٠٧ و١٩٣٣ دون توقّف إلا في أثناء الحرب العالمية الأولى، فضلاً عن تصنيفه معجمه الشهير المنجد وقد أصدره سنة ١٩٠٨ فتعاقبت طبعاته بتواتر حتى بلغ اليوم الطبعة الثامنة والعشرين، والتاسعة والعشرون على وشك الصدور، على الرغم من تهافت المزوّرين على طباعته دون ترخيص، لا رادع يردعهم أو وازع يربّع ضميرهم.

هذا وقد عرف بدمائة أخلاقه ورجاحة عقله وحسن إدارته وبالغ تقواه، فطالب به أبناء أبرشيّة صور الملكيّة الكاثوليكيّة مطراناً عليهم وأحقوا، فألح بالرفض. ولم تمنعه أشغاله المتراكمة وانصرافه إلى الإرشاد والرّعظ<sup>(١)</sup> من

(١) ألف في هذا الشأن رسالة روحية للكهنه سحب طريقة القديس إغناطيوس ده لويولا

تدبيح نيقب وعشر مقالات صدرت له في المشرق ويدور معظمها حول المسائل الفلسفية. فمنها: «نظر عقلي في لزوم الدين»، و«نظر عقلي في الوحي»، و«إمكان المعجزات»، ونشره للرسالة «في وحدانية الخالق وتثليث أقانيمه» لإيليا مطران نصيين.

متى (يوسف) (١٨٩١ - ١٩٥٩)

أبصر النور في القاهرة لوالدين مصريين من أصل لبناني، وكان قبل ترقيه من طائفة الروم الأرثوذكس. أمضى معظم حياته يدرّس العربية ويدير شؤون عدد من مدارس اليسوعيين في لبنان (غزير وبكفيا وزحلة وبيروت) وسورية (حلب وحمص) ومصر (القاهرة).

ألّف كتاباً لتدريس قواعد العربية بعنوان «مرافق المرافق»، ونشر في المشرق مقالتين إحداهما عن مناجاة الأرواح والثانية عن خطة حديثة لتهديب الناشئة.

نخلة (رفائيل) (١٨٩٠ - ١٩٧٣)

مصري قبطي من مواليد الإسكندرية. إلتحق بالراهبانية اليسوعية بعد أن أنهى درس الحقوق في جامعة باريس. كانت له مقدرة على العمل الدؤوب قلّ نظيرها، فضلاً عن ذاكرة خارقة مكّته من تعلّم نحو أربعين لغة. أجاد العربية الفصحى كلّ الإجابة وأنشأ بها عشرات المقالات والكتب، إلا أنه أثر في عظامه استعمال اللغة العامية باستمرار على الرغم من معارضة الكثيرين له، وخلف بالفرنسية كتاباً في قواعد اللهجة اللبنانية السورية. من غريب شخصيته أنه كان يميل إلى... الغريب المستظرف والمعجب المستظرف، فألّف: غرائب اللغة العربية (حلب، ١٩٤٥ - تعددت طبعاته)، وغرائب اللهجة اللبنانية السورية (بيروت، ١٩٦٢)، وغرائب اللهجة المصرية (بيروت، ١٩٦٤). كما ألّف في ما هو قريب من الغريب، كيشل أربعة آلاف عرباوية (حلب، ١٩٥٤) وقاموس المترادفات والمتجانسات (بيروت، ١٩٥٧ - تعددت طبعاته)، وجولة في آداب العالم (بيروت، ١٩٥٧) حيث نقل إلى العربية نصوصاً من بضع عشرة لغة، وأربعة آلاف مثل، في أربعة أجزاء (بيروت، ١٩٥٠)، وملاهي

السهرات (٣ أجزاء، ١٩٥٧) طبعه باسم مستعار: خليل كامل. إلى كتب مدرسية وأدبية ودينية (عرب عددًا منها في سنواته الأخيرة) وعشرات المقالات في عددٍ من المجلات لاسيما مجلة رسالة قلب يسوع التي أدارها مدةً طويلة، ومجلة المشرق. وما نشره في الصحيفة الأخيرة، على مدى نحو نصف قرن، يتوزع بين الاخبار العلمية التي تهتم عامة المثقفين والابحار الدينية والنقد الأدبي. ولم يشذ في تلك المقالات عما عهد في تفضي غرائب الأمور وعجائبها، فكانت له، على سبيل المثال لا الحصر، مقالات بالعناوين التالية:

«نظرة إلى بعض عجائب قمر المحيط»، «معجزة فلكنية حديثة»، «عجائب التلفزيون اللاسلكي...»، «اختراع عجيب»، «بعض غرائب القاموس العربي»، «غرائب الأفعال الرباعية المشتقة في اللغة العامية»...  
نويًا (بولس) (١٩٢٥ - ١٩٨٠)

عراقي، كلداني. لمع نجمه في الإسلاميات فغدا من كبار العارفين بالتصوّف والتصوّفين من أمثال ابن عطاء الله وابن عمّاد الرندي والحلاج والنفري، وله في سائر هؤلاء مؤلفات قيمة نذكر منها أطروحته بالفرنسية تفسير القرآن والمصطلحات الصوفية. شغل في معهد الدراسات العليا بباريس كرسي أستاذه المشرق الكبير لويس مينيون ودرّس في معهد اليسوعيين للآداب الشرقية ببيروت، ونشر في المشرق عددًا من النصوص الصوفية المغمورة.

## ب - الكتبة المشرقون

أحصينا بين من نُشر لهم مقالات في المشرق نحو خمسين يسوعياً مشرقياً، جميعهم أمضوا نساً من حياتهم الرهبانية في بلاد المشرق العربي. نصفهم، على وجه التقريب، ممن أتقن العربية وروع فيها، والباقيون طار لهم صيت في إحدى اللغات الشرقية كالسريانية والعبرية والقبطية والحبشية والأرمنية والتركية أو في علم من العلوم التي تُعنى بشؤون شرقنا من آثار ونبات وقلك وبيولوجيا واجتماع وتاريخ. إلا أنّ أحدًا منهم لم يؤلف مقالاته مباشرة، بل نقلت كتاباتهم إلى لغتنا. وفي ما يلي تعريف موجز بأبرز هؤلاء العلماء.

أوتفاج (جوزف) Autefage (١٨٣٨ - ١٩٠١)

فرنسيّ أفن اللغات الشرقيّة، منها العربيّة وخاصّة القبطيّة. كان موسوعيّاً حيّة، إلاّ أنّه مُقلّ في كتاباته ولم يُنشر له في المشرق سوى مقال واحد (١٢ صفحة) عن «التوراة وجثث الفراعنة المحنطة في متحف الجيزة».

بلاّسار (جاك) Plassard (١٩١١)

فرنسيّ، دكتور في العلوم، متخصص في علم الفلك. أدار مدّة طويلة مرصد البسوعيين في بلدة كسارة قرب زحلة (لبنان). له مقالة في المشرق صدرت سنة ١٩٥١ بعنوان: «الخيوط الممدود من الأرض إلى السماء».

بلمبوا (جوزف) Blampois (١٨٨٢ - ١٩٦١)

فرنسيّ، قضى معظم حياته في خدمة الشرق العربيّ لا سيّما لبنان. درّس الكهرباء في كُليّة الهندسة التابعة للجامعة اليسوعيّة بيروت، وألّف للمشرق ثلاث مقالات في ميدان اختصاصه.

يُوادّبار (أنطوان) Poidebard (١٨٧٨ - ١٩٥٥)

درس هذا الراهب الفرنسيّ التركيّة والأرمنيّة وتفقن في خدمة المهجرين الأرمن. كان مرشدًا روحيًا للجنود في أثناء الحرب الكونيّة الأولى وانيطت به إلى ذلك مهمّة الكشف من الطائرات عن الآثار المغمورة في الصحراء السوريّة، وكان أوّل من نجح في هذا الميدان. ووضع كتابين بالفرنسيّة حول هذا الموضوع، وكتابًا ثالثًا حول ما اكتشفه بالطريقة نفسها في مرفأي صور وصيدا. وقد خصّ المشرق بمقال من هذا القبيل أسماه «الطيّران وعلم الآثار».

بُوڤيه (فردريك) Bouvier (١٨٧١ - ١٩١٦)

فرنسيّ. درّس التاريخ وتخصّص في تاريخ الأديان المقارن. له كتاب بعنوان تاريخ سورية ومقال يتيم في المشرق عنوانه «قدوة الدارسين».

بُوَيْيه لاييار (بول) Bovier-Lapierre (١٨٧٣ - ١٩٥٠)

جاء من فرنسا إلى الشرق وهو في الثانية والثلاثين فدرّس العلوم الطبيعيّة في كليّة الطبّ اليسوعيّة ببيروت، وألّف من وحي اختصاصه عددًا من المقالات لمجلة المشرق. ثمّ انتقل إلى مصر حيث أمضى نحو ربع قرن قام فيها بحفريات جعلت منه سيّد علوم ما قبل التاريخ في مصر وفتحت له أبواب الجمعيات العلميّة فيها.

بُولُومُوا (لويس) Bouloumoy (١٨٥٦ - ١٩٢٦)

فرنسيّ. درّس في كليّة الطبّ اليسوعيّة ببيروت علوم النبات والطفليّات والجرائيم. له كتاب في نبات سورية، ومقالات في المشرق عن الطاعون الدمليّ.

بيترس (بول) Peeters (١٨٧٠ - ١٩٥٠)

بلجيكيّ، عضو في جمعيّة «البولندست» المشهورة. علامة بحاثّة أمضى في بيروت مدّة بين ١٩٠٢ و١٩٠٣. أنحف المشرق بثلاث مقالات عن القديسين والحياة الرهبانيّة القديمة.

تالون (موريس) Tallon (١٩٠٦ - ١٩٨٢).

فرنسيّ أتقن الأرمنيّة والتركيّة وكان له ضريح باع في علم الآثار. تسلّم إدارة «المكتبة الشرقيّة» وورثاسة تحرير مجلّة Mélanges الصادرة عن جامعة القديس يوسف - بيروت - وصنّف كتاب الحروف، وثائق أرمنيّة من القرن الخامس. نشر في المشرق مقالاً واحداً عام ١٩٧٠ درس فيه «كنيسة لبنانيّة ذات رسوم شهيرة»، هي كنيسة بلدة بحديدات.

تُورْنَبِيز (فرنسيس) Tournebize (١٨٥٦ - ١٩٢٦)

راهب فرنسيّ، درّس الفلسفة واللاهوت، وتاريخ الكنيسة في جامعة اليسوعيين ببيروت. ألّف عنّة كتب لاهوتيّة وتاريخيّة، منها واحد في تاريخ أرمينيا السياسيّ والدينيّ، وكان يتنن الأرمنيّة. حرّر في المشرق فصدرت له فيها ستّ مقالات تدور مواضعها حول تاريخ الكنائس.

جَلايِر (هنري) Jalabert (١٩١٤)

من مواليد مرسيليا في جنوب فرنسا. يعمل في لبنان منذ ما يربو على الخمسين سنة، يدرّس التاريخ في معاهد اليسوعيين وجامعتهم. ألف عدّة كتب تمت إلى اختصاصه، جميعها بالفرنسية ومعظمها عن تاريخ رهبانيته في الشرق الأدنى. حرّر للمشرق مقالاً يتيمًا.

جوليان (ميشال) Jullien (١٨٢٧ - ١٩١١)

وُلد في ليون (فرنسا) وتخصّص في العلوم الفيزيائية وأنيطت به مسؤوليات جام في رهبانيته فرأس عدّة مدارس ثانوية في فرنسا ومصر وإقليم مقاطعة ليون مدّة أربع سنوات. أولع بالتاريخ فألّف كتابًا بالفرنسية عن أعمال اليسوعيين في بلاد الشام أسماه الإرسالية الجديدة في سورية. أنحف المشرق سبع مقالات تبحث جميعها في تاريخ مصر.

جُوون (يُول) Jouon (١٨٧١ - ١٩٤٠)

فرنسيّ. درّس العبرية في «الكلية الشرقية» والمعهد الإكليريكيّ الشرقيّ، بجامعة القديس يوسف. نشر عددًا من المقالات في المشرق نظّرق معظمها إلى الآثار في مصر وحمص وحلب وجوارها.

داڤيه (أوغست) Davier (١٨٧٧ - ١٩٦٨)

درس الأرمنية والتركية وخدم في بيروت وبرّ الاناضول وألّف لمجلة المشرق سنة ١٩٠٦ مقالاً وحيدًا عن «المغرب الأقصى»!

دوران (ألفرد) Durand (١٨٥٨ - ١٩٢٨)

فرنسيّ، لم يمضَ في الشرق. وعلى التخصيص في بيروت، إلا ثلاث سنوات، ولكنه ساهم مع الأب لويس شيخو في تأليف كتاب باللاتينية لتعلّم قواعد العربية بعنوان: *Elementa grammaticae arabicae. cum chrestomathia, lexico, variisque notis*, Beyrouth, 1896. صنّف في المشرق مقالين تمتاز إلى الكتاب المقدّس.

رُولان (رَمَانُونِيل) Rolland (١٨٤٩ - ١٩٣٠)

فرنسيّ، أنقن العربيّة. تبيّرًا عدّة مناصب في المعاهد والأديار بين لبنان ومصر، وكان من مؤسّسيّ راهبات قلب يسوع القبطيات. له في المشرق مقالات تنوّعت مواضيعها.

رُونزفال (سَبِيان) S. Ronzevalle (١٨٦٥ - ١٩٣٧)

فرنسيّ وُلد في مدينة فيليوُوبولي من مدن الإمبراطوريّة العثمانيّة، وكان والده موظّفًا لدى قنصلية بلاده فيها. درس عند اليسوعيين في بيروت وانتمى إلى رهبانيّتهم، وبرع في علوم اللاهوت والتاريخ والآثار والكتابات القديمة واللغة العربيّة. وكان من مؤسّسيّ «الكلية الشريّة» ومن أبرز المدرّسين فيها؛ وله أبحاث كثيرة في شتى مجالات اهتمامه نشر بعضها في مجلّة Mélanges وبعضها في المشرق، مع تركيز ملحوظ على المعابد والطقوس السوريّة والفنيّة.

رُونزفال (لويس) L. Ronzevalle (١٨٧١ - ١٩١٨)

هو أخو الأب سبتيان السابق ذكره. درّس العربيّة في الكلية الشريّة، وكان من المتمكّنين من اللغة العاميّة ودقائقها. وعمّا برع فيه الموسيقى الشريّة وقد نشر في المشرق من هذا القبيل الرسالة الشهائيّة في الصناعة الموسيقيّة للدكتور ميخائيل مشاقّة. كما حرّر للمجلّة نفسها وعلى مدى ربع قرن الكثير من المقالات اللغويّة والعلميّة والدينيّة والتاريخيّة والاجتماعيّة.

زُمُوفن (كُودِفروا) Zumoffen (١٨٤٨ - ١٩٢٨)

سويسريّ. إسمه عُدفريد أو، بحسب الصيغة الفرنسيّة، كُودِفروا. أمضى معظم حياته في بيروت بدرّس العلوم في المدرسة الثانويّة وكلية الطب. ذرع المناطق اللبنانيّة ذرعًا يدرّس مناهجها التاريخيّة وطبقاتها الجيولوجيّة فخلف في ذلك ثلاثة كتب قيّمة نذكر منها خريطة لبنان الجيولوجيّة. وألّف مقالات ظهرت في المشرق عاجلت عددًا من القضايا العلميّة.

شان (ماريوس) Chaine (١٨٧٣ - ؟)

فرنسي. من مؤلفاته غراماتيق للغة الحبشية. صدر له في المشرق مقالان أحدهما عن «اكتشاف اليسوعيين للنيل الأزرق».

طوران (اسكندر) Torrend (١٨٥٩ - ١٩٤١)

كان هذا الفرنسي واعظًا مفرقًا بالعربية، وعلى الرغم من أشغاله الكثيرة في إدارة الأديار التي عمل فيها، فقد أولى المشرق كثيرًا من اهتمامه وأصدر فيها نحو عشرين مقالاً معظمها إن لم يكن جميعها في النبات والحيوان.

غودار (جوزف) Goudard (١٨٧٣ - ١٩٥١)

فرنسي الجنسية، أمضى في الشرق ثمانية عشر عامًا، بعضها في بر الأناضول، وبعضها في لبنان. ألف كتابًا ضخماً بالفرنسية عن المذراء مريم في لبنان ومقالاً للمشرق عن «معبد سيده القلعة في بلاد عكار» (١٩٠٠).

كوتش (وهيلم) Kutsch (١٨٩٥ - ١٩٦٦)

الماني، أمضى في بيروت أحد عشر عامًا حقق خلالها، بالدقة المعهودة عند مواطنيه، عددًا من مؤلفات الفلاسفة العرب كتابت بن قرّة والفارابي. نشر في المشرق، بالاشتراك مع الأب إغناطيوس عبده خليفه، كتاب المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء المتكلمين، تصنيف الشيخ سيف الدين الأمدبي.

كولنجت (موريس) Collangettes (١٨٦٠ - ١٩٤٣)

فرنسي، أمضى نحو نصف قرن يدرس في كلية الطب مائة الفيزياء الطبية. وكان إلى ذلك متبحرًا في الموسيقى العربية فشارك في عدد من المؤتمرات في هذا الشأن وطلب إليه الملك فؤاد عاهل مصر طلبًا رسميًا سنة ١٩٣٢ أن يؤلف على جناح السرعة طريقة تمكن الناشئة المصرية من الاطلاع على موسيقى بلادها. إلا أن أشغاله المتراكمة آنذاك حالت دون تلبية رغبة الملك، وكان قبل ذلك قد أصدر في المشرق بين ١٨٩٨ و١٩٠٨ نحو عشرين مقالة تمت جميعها إلى العلوم والصنائع.

لاتور (اسطفان) Lator (١٩٠٤ - ؟ )

إسبان. دَرَس اللغة العربية وآدابها في معهد الدراسات الشرقية التابع لجامعة اليسوعيين في بيروت. من مؤلفاته كتاب لتدريس العربية اللبنانية للأجانب، وكتاب بالإيطالية، شاركه فيه بعض المستشرقين، عن لقاء المسيحية والإسلام. ونقل إلى الإسبانية كتاب «أَيَا الولد» للغزالي. صدر له في المشرق مقال وحيد حول «تاريخ إسبانية في عهدها الإسلامي». - ترك الرهبانية اليسوعية في ما بعد.

لامنس (هنري) Lammens (١٨٦٢ - ١٩٣٧)

بلجيكي، جاء فني إلى لبنان، وما إن أنهى مرحلة التكوين المألوفة في رهبانيته حتى تفرغ للبحث والتأليف في تاريخ الإسلام والعرب، فألف عدّة كتب عالج فيها تاريخ الأمويين والجزيرة العربية وسورية، إلى جانب دراسة عن الرسول العربيّ وأخرى عن فاطمة ابنته وثالثة عن عقائد الإسلام ومؤسّساته، وسواها كثير. وأصدر في المشرق منذ تأسيسه وعلى مدى نحو أربعين سنة المقال تلو المقال مما يشهد له بالدقّة المتناهية في البحث، والسعة في معرفة المصادر، والجرأة على إبراز الحقائق، بحيث طبّقت شهرته المحافل العلميّة ويات وما زال أحد أعظم المستشرقين في العالم. وقد أشرنا سابقاً إلى أنّه خلف شيخه في إدارة مجلّته وأدار شؤونها من ١٩٢٨ حتى غاية ١٩٣٣.

لوجنيسيل (أندوره) Le Génissel (١٨٩٩ - ١٩٩١)

فرنسيّ الجنسية. أتقن اللغة العربية وآدابها، ثمّ تخصّص في الحفوق ونال فيها شهادة الدكتوراه وعمل في الحقلين التربويّ والاجتماعيّ: فبال جانب اهتمامه الرعويّ بالشبّان والشابات ألحق خبيراً بوزارة العمل والشؤون الاجتماعيّة في لبنان فأنس أوّل نقابة فيه، وساهم في وضع قانون العمل وألف للطلاب كتاباً بالفرنسيّة حول التنشئة الاجتماعيّة. أمّا مقالاته في المشرق فبعضها عن الأدب التركيّ وبعضها عن الشؤون الاجتماعيّة والنقائيّة، ونصف هذه المقالات نُقل إلى العربية والتصف الآخر صدر سنة ١٩٦٩ بأصله الفرنسيّ.

لُوَيْثُك (كَنْزِيَال) Levenq (١٨٦٨ - ١٩٣٨)

وُلِدَ فِي مَرْسِيلِيَا بِجَنُوبِ فِرْنَسَا. بَرِعَ فِي التَّارِيخِ لَا سَيَّأ تَارِيخِ رَهْبَانِيَّةِ قَائِلُ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ الْكَثِيرَ مِنَ الْمَقَالَاتِ فَضْلاً عَنْ كَتَيْبَتَيْنِ نَظَرًا إِلَى إِسْرَائِيلِيَّةِ الْيُوعِيَّيْنِ فِي بِلَادِ الشَّامِ. وَقَدْ مَدَّ الْمَشْرِقَ بِنَحْوِ خَمْسَةِ عَشْرَ مَقَالاً فِي مَجَالِ اخْتِصَاصِهِ أَظْهَرَ فِيهَا بِالْبَلْغِ الدَّقَّةَ فِي التَّحْرِي وَالرَّدِ.

مَالُون (أَلِكِيي) Mallon (١٨٧٥ - ١٩٣٤)

فِرْنَسِيٌّ. أَمَضَى نَحْوَ أَرْبَعِينَ سَنَةً فِي خِدْمَةِ الْمَشْرِقِ مَتَفَقِلاً بَيْنَ مِصْرَ وَلُبْنَانَ وَفِلَسْطِينِ. تَخَصَّصَ فِي الشُّؤُونِ الْمِصْرِيَّةِ عَلَى أَنْوَاعِهَا، الْأَثْرِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ وَالدِّيْنِيَّةِ، وَأَلَّفَ غَرَامَطِيْقًا لِللُّغَةِ الْقِبْطِيَّةِ هُوَ مَرْجِعٌ قَرِيْبٌ فِي نَوْعِهِ. خَصَّصَ الْمَشْرِقَ بِعَدَدٍ مِنَ الْمَقَالَاتِ، يَرْتَبِوْ عَلَى الْعَشْرَةِ، مَعْظَمُهَا، بِطَبِيعَةِ الْحَالِ، حَوْلَ مِصْرَ وَأَثَارِهَا وَالكَنِيسَةِ الْقِبْطِيَّةِ وَشُؤُونِهَا وَأَدَابِهَا.

مُوْتِرْد (بُول) Mouterde (١٨٩٢ - ١٩٧٢)

مِنْ مَوَالِيدِ مَدِينَةِ لِيُونِ فِي فِرْنَسَا. أَمَضَى حَيَاتِهِ الرَّهْبَانِيَّةَ كُلَّهَا فِي لُبْنَانَ يَعْطَلُ عَلَى صُغُرٍ كَثِيرَةٍ: فَمِنْ اِهْتِمَامٍ بِالْمَكْتَبَاتِ، إِلَى تَدْرِيسِ الْكُتَابِ الْمُتَقَدِّسِ وَاللُّغَاتِ الْقَدِيمَةِ كَالْيُونَانِيَّةِ وَالْعِبْرِيَّةِ وَالسَّرِيَانِيَّةِ - وَلَهُ فِي اللِّسَانِ الْأَخِيرِ كُتَابٌ قَوَاعِدُ وَنُصُوصٌ مَخْتَارَةٌ -، إِلَى دَرَسَاتٍ مَتَبَحَّرَةٌ فِي نَبَاتِ سُورِيَّةِ وَلُبْنَانَ أُسْفِرَتْ عَنْ كُتَابٍ كَبِيرٍ حَوْلَ نَبَاتَاتِ جَبَلِ الدَّرُوزِ وَكُتَابٍ آخَرَ ضَخْمٌ مُتَعَدِّدُ الْمَجْلَدَاتِ بِعُنْوَانِ الْجَدِيدِ فِي نَبَاتَاتِ لُبْنَانَ وَسُورِيَّةِ بَاتِ الْمَرْجِعِ الْأَسَاسِي فِي ذَلِكَ الْبَابِ. إِنَّ الْغَرِيبَ فِي أَمْرِ هَذَا الرَّاهِبِ أَنَّ الْمَشْرِقَ لَمْ يَنْبَلْ مِنْهُ إِلَّا ثَلَاثَ مَقَالَاتٍ لَا عِلَاقَةَ لَهَا بِأَهْمِ مَجَالَاتِ اخْتِصَاصِهِ.

مُوْتِرْد (رِيْنِه) Mouterde (١٨٨٠ - ١٩٦١)

نَيْبُ الْأَبِ بُولِ السَّابِقِ ذَكَرَهُ. نَبُوًّا فِي حَيَاتِهِ الرَّهْبَانِيَّةِ مَسْؤُولِيَّاتٍ أَكَادِيمِيَّةٍ وَعِلْمِيَّةٍ جَسِيمَةٍ فَشَغَلَ مَنَصِبَ عِمَامَةِ كَلِيَّةِ الْحَقُوقِ الْيُوعِيَّةِ فِي بَيْرُوتَ مَدَّةً تَرْتَبِدُ عَلَى رُبْعِ الْقَرْنِ، وَإِدَارَةَ مَجَلَّةِ جَامِعَةِ الْقَدِّيسِ يُوْسُفِ Mélanges طَوَالَ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَلَهُ فِيهَا الْكَثِيرُ مِنَ الْمَقَالَاتِ، وَإِدَارَةَ الْمَشْرِقِ لِمُدَّةٍ وَجِيْزَةٍ بَعْدَ تَخْرِي

الأب لامس سنة ١٩٣٤. وكان ميدان اختصاصه، حيث طارت له سمعة عالمية، الآثار والكتابات اليونانية واللاتينية في سورية ولبنان وله في ذلك الباب مجموع ضخم صدر بخمسة مجلدات. وقد استفادت المشرق من هذا البحر الزاخر فصدر فيه من قلم ربه مئود عشرون مقالاً وثيقاً تطرقت جميعاً إلى تاريخ وآثار وكتابات سورية ولبنان.

«مستشرقون» آخرون

نقف عند هذا الحد من التعريف بالسويعيين «المستشرقين» العاملين في الشرق والمسامين في المشرق. وكان بالإمكان التوسع لولا خشية الإطالة، إلا أننا نكتفي قبل طي الصفحة بذكر بعض المشاهير بعلمهم أو عملهم ذكرًا عابراً مع الإشارة إلى سني ولادتهم ووفاتهم وإلى حقول اهتمامهم أو اختصاصهم:

يُونَيْتُور بَرُلُوتِي (١٨٥٦ - ١٩٣٤) عالم الرياضيات ومؤسس مرصد اليسوعيين في كسارة. كريستوف ده بُونَيْيل (١٨٨٨ - ١٩٤٧) من كبار رؤساء إقليم الشرق الأدنى في رهبانيته. فرنسوا دُويره لاثور (١٩٠٠ - ١٩٧٧) عميد كلية الطب في جامعة القديس يوسف. جوزف دييلنيسجر (١٨٦٨ - ١٩٢٧) أستاذ الكتاب المقدس. فليكس سُوَايِيون (١٨٨٣ - ١٩٦١) أستاذ الفلسفة. جان كابلوس (١٨٨٧ - ١٩٧٣) يوناني، أستاذ الفلسفة واللاهوت. بَرْتِلْهَوس كُرْجُوي (١٨٩٧ - ١٩٨٣) سلوفاكي، عالم بالهزات الأرضية. پيار ده فراجيل (١٨٧٥ - ١٩٧٠) الأستاذ في كلية الطب. پيار مازاس (١٩٠٧ - ١٩١٤) عميد كلية الحقوق في الجامعة اليسوعية ببيروت.

يُضاف إلى هؤلاء بعض من نُشرت مقالاته في أصله الفرنسي كالأباء فرنان ده لانغرسان (١٨٨٠ - ١٩٦٨) عميد كلية اللاهوت، وجان ميعيربان (١٨٨٨ - ١٩٦٥) الأرمني العلامة في شؤون قومه وكنيسته، وكارلوس شُد (١٩١٤ - ١٩٧٢) الأرمني الأصل وأستاذ التاريخ القديم.

ج - الكتبة الغربيون

صدرت في المشرق مقالات لعدد كبير من اليسوعيين الغربيين الذين لم يكن لهم بالشرق العربي وثيق علاقة، وقد أحصينا منهم ما يزيد قليلاً على

الأربعين. والمواضيع التي طرقتها تفتت إلى مختلف ميادين العلوم الدينية والدينية. ومن أشهرهم الآباء جوزف بونيرفان العالم في الكتاب المقدس، وجان دانيال الكردينال اللاهوتي صاحب المؤلفات الكثيرة عن آباء الكنيسة الشرقية، وكاستون ساليه اللاهوتي، وفرانسيس شارمو المربي والمعلم الروحاني. هؤلاء وغيرهم ساهموا مساهمة مباشرة أو غير مباشرة وفي أغلب الأحيان بمقال يتيم عابر أو مقالين فقط.

## الخاتمة

بقيت المشرق على قيد الحياة من ١٨٩٨ حتى نهاية ١٩٧٠، اثنين وسبعين حولاً، فلم تتوقف مسيرتها إلا في أثناء سنوات معدودة غشيتها الحروب وناءت بكلكليها على كل ذي نسمة فأودت به.

أربع وستون مجلداً صدرت في تلك الحقبة، فجمعت في طياتها كنوزاً من الأبحاث، وثورات من المعارف، أضحت المشرق بفضلها موسوعة لا يستغني عنها كل من أراد التعمق في شؤون الشرق، لا سيما الغربي منه. ولم تترك المجلة باباً من أبواب العلم والثقافة والتفكير إلا وولجته كما تأكد لنا ذلك من التبذ السابقة. وكان رائدها دوماً الجدوية في اقتناء المواضيع، والرصانة العلمية في معالجتها، والسعي وراء الحقيقة. وقد أدى تحزبي الحقيقة هذا، في كثير من الأحيان، إلى تشنج في الجدل وتشدد في الأحكام، أقله أيام شيخنا إذ كان رجل عصره، عصر لم تهب من خلال نوافذه رياح الانتعاش والتسامح على نحو ما حصل في السنين اللاحقة. وفي الواقع سرعان ما تلاشى مع الأيام أثر التزمّت وفهم أولياء المجلة أنه وإن يكن شعارها «تعرفون الحق والحق بحرركم»، فالحقيقة لا تحرر إلا بقدر ما تستند إلى الثقة أم الانتعاش ووليدة المحبة.

ولنا شاهد على رحابة صدر المشرق واحترامها العميق للجميع، على رغم المظاهر الخداعة أو الخفوات العابرة، كثرة كتابها من غير اليسوعيين وتنوع مشاربهم ومذاهبهم وملهمهم، وكلهم يحترم المجلة ويوليه ثقته. والجدير بالذكر أن أغلب المؤلفين والباحثين كانوا ممن طال باعهم وطار صيتهم في ميادين

اختصاصاتهم واهتماماتهم. ونورد هنا أسماء بعضهم، على سبيل المثال لا الحصر:

فمن الكهنة والرهبان غير اليسرعيّين: إسحق أرملة، أنستاس ماري الكرمليّ، قسطنطين الباشا، رفائيل البستانيّ، لويس بلييل، مبارك ثابت، فريد جبر، ميشال حايك، إبراهيم حرفوش، غايل الرّجّي، بطرس ساره، بولس سلمان، كيرلس شارون، أنطونيوس شبلي، أنطوان ضوّ، يوسف العلّم، يوسف علوان، منصور عرّاد، بطرس غالب، مارون غصن، نيقولاوس قادري، بولس قرألي، نعمة الله الكفري، أوغطين مرمرجي، بولس سعد، جرجس منش.

ومن العلمانيّين: محمود شكري الألوّسي، الأمير شكيب أرسلان، فؤاد أفرام البستانيّ، عارف تامر، الشيخ أحمد تقيّ الدين، جبرائيل جبّور، لحد خاطر، الشيخ سليم الدحداح، حبيب الزيات، رشيد وسعيد الشرتونيّ، الأمير موريس شهاب، محمّد أسعد طلس، ظافر القاسميّ، المستشرق إغناطيوس كراتشكوفسكي، صلاح لبكي، رياض وعيسى المعلوف، صلاح الدين المنجد، المستشرق مرتين قرّتمن، عثمان يحيى، يوسف إبراهيم يزبك.

إثنان وسبعون عامًا مرّت على المشرق وهي تخدم المشرق الخدمة الحقّ، ولئن توقّفت عن الصدور مرغمةً فلأسباب قاهرة زالت اليوم بإذن الله. والمجلّة تتمطّى اليوم نحو الأمام وتستعدّ لوثبة جديدة في رحاب مستقبل تروجه زاهراً مشعراً يعونه تعالى.

## حالية الروحانية الإغناطية(\*)

الأب سيمون ديكلو اليسوعي

نقله إلى العربية الأب سليم دكاش

من غير السير أن نحدّد ماهية «الروحانية» ومما يتكوّن تعليم من رأت فيه الكنيسة والمسيحيون «معلّمًا روحياً». لا شك أنّ المتصرد دومًا، في كلّ روحانية، (والواقع أننا نتحدّث هنا عن مدارس روحانية في المسيحية) هو طريقة معيّنة لاستيعاب بشرى يسوع المسيح والتعبير عنها، «لأنّ لكم معلّمًا واحدًا، وهو المسيح، وأنتم جميعًا إخوة» (متى ٢٣، ٨ - ١٠). فهذه الحقيقة تصلح لكلّ مسيحي، لكلّ جماعة مسيحية ولكلّ مدرسة روحانية، إذ إنّه لا طريق خلاص مسيحية إلاّ تلك التي تكمن في قبول إنجيل يسوع، أعني التعليم الذي يجود به شخص يسوع وكلمته الحيّة.

إلاّ أنّ الإنجيل، في الحقيقة، بلغ من غنى التعليم والإلهام حدًا (أليس الإنجيل رباعي الشكل في تحريره، كما لو أنّ المتصرد هو إظهار عدم إمكانية اختصاره في تعبير واحد؟)، لم يعد أحد يستطيع معه أن يدعي التعبير تمامًا عن ذلك الغنى. فالمعلّمون الروحانيون في الكنيسة هم أولئك الذين نجحوا، بصورة خاصّة ومعبرة، في تجميع نوعي للأحجار الكريمة التي يتألّف منها كثر البشري، حتى إنهم أصبحوا مُلهمين لطريقة تميّزة في السير وراء يسوع وأتباعه. فني كلّ

(٥) صدر هذا المقال في المجلة اللاهوتية الجديدة، المجلد ١١٥، رقم ٥، أيلول (سبتمبر) - تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٠.

روحانية من الروحانيات التي أصبحت جزءاً من التاريخ الكنسي، وأثرت  
حيوة الكنيسة، أتيح لبعض الرجوه أن يحصل على مكانة خاصة تجعله أهلاً  
لأن يرسم شكلاً مميزاً لإعادة صياغة العناصر الأساسية للرسالة المسيحية. فما  
يجمل بنا أن نعرضه بمزيد من الدقة هي تلك الرجوه، إن كنا نريد أن ندخلها  
في حيز ما يتوجب علينا تسميته سرّ روحانية معينة. فهذا ما سوف نقوم به في  
الكلام على القديس إغناطيوس، مع أننا متوقف عند وجهين فقط يميزان  
طريقه الروحاني تمييزاً خاصاً، وقد رسمها لنا تعليمه بالاستناد إلى خبرته.

أما اختيار هذين الوجهين فلا شيء يوجي به إلا عنوان هذا المقال.  
فالمقصود هو إظهار «حالة» الروحانية الإغناطية؛ ولسوف أسلط الأنباه على  
هذه النقطة أو تلك، بقدر ما تحمله من الطابع الحالي.

لكن، قبل أن نلج هذا الموضوع، قد يجمل بنا أن نترج بعض الأفكار  
لمحاولة تحديد ما نريد أن نقوله عندما نتحدث عن «حالة» روحانية معينة.

الواقع أنّ هناك سؤالاً يحظر مباشرة بالبال: كيف نستطيع الحديث عن  
حالة واقع معين تعود نشأته إلى أكثر من أربعة قرون؟ والجواب التلقائي على  
هذا السؤال هو التالي عادة: إنّ ما يدرك ويؤمن، في عالم الروح، لا يقاس  
بالزمن. فما هو قديم في عالم الفكر، وبالأحرى في عالم الاختبار الروحاني،  
يمكن أن يكون ذا مغزى، بصورة خاصة، في نظر متطلبات اليوم وآماله. إلا  
أن هذا الجواب، المعلن حتى أقصى حدود التعليل، يعيدنا في الواقع إلى نقطة  
الانطلاق: ماذا يتيح هذا التيار الروحاني أو ذاك أن يظهر اليوم طابعه الحالي؟  
فهل يكفي القول إنّ نتائج الاختبار الروحاني العميق من أي زمن تصلح لكل  
زمن، إذ يظهر ذلك الاختبار وخذة صيرورته عبر حوادث التاريخ؟

إنّ الأمر ليس بالسهولة التي نتصوّرها أو، بكلام آخر، إنّها على قدر  
وفير من الواقعية. أجل، إنّ تياراً روحانياً لا يتقيد بزمن ظهوره، بل هو مثل  
بغنى يتجاوز زمن نشأته وظهوره الأول. مع ذلك، فهو يبدو قادراً إلى حدّ معين  
على أن يجيب عن آماله أو متطلبات عصر معين، تبعاً  
لتركيبه المميز والمراجع الإنجيلية التي يفصلها على غيرها وتبعاً للمحاو التي  
تنظم حولها أو المصادر التي يبرزها ويميل إلى إثارةها. فإنّ لكل عصر من

المصور لونه الروحاني، أعني طريقة خاصة في التشديد على هذه الناحية أو تلك من سرّ الإنسان وعلاقته بالله. فالحديث، في هذا الإطار، عن حالة روحانية معينة، يقودنا إلى اكتشاف تعاطف، في رسالة روحية معينة، مع ما يمكن أن نرى فيه من الانفتاح، إلى درجة معينة، تُبرزه المغامرة الروحية في الزمن الذي هو زماننا. وهذا ما يقضي لنت النظر إلى القرابة الروحية القائمة بين العصر الراهن والعصر الذي نشأت فيه تلك الروحانية كجواب على الحاجات التي تميّز بها ذلك العصر.

إنّ ما يؤكده عنوان هذا المقال يتضمّن بعضاً من هذه الأمور. فالزمن الذي عاش فيه القديس إغناطيوس عيشاً روحياً عميقاً هو على علاقة أكيدة برستا. إذ إنّ مرحلة من التاريخ بدأت آنذاك، لا تزال نحن فيها حتى اليوم. ومن ناحية أخرى، فإنّ التشديد، في أيامنا هذه، على بعض ملامح ذلك العصر المميّزة يتزع إلى جعل تعليم إغناطيوس الروحاني أكثر حيّية، بدل أن يجعله جزءاً من الماضي.

وهذا ما بقي علينا أن نعرض له. فلذلك، سنذكر أولاً بما يبدو أنّه يميّز روحياً العالم الحديث الذي نشأ فيه إغناطيوس والذي لا يزال نحيا فيه الآن (I)، ثمّ نركّز تفكيرنا على وجهين من الروحانية الإغناطية، قصدنا تسليط الانتباه إليها لإظهار طابعها الحاليّ وهما: التمييز (II) ومشاهدة الله في العمل (III).

## I الروحانية الإغناطية والحداثة

الحداثة: إنّها الكلمة التي اكتسبت المكانة الرقيقة أو على الأقل بطاقة اعتياد، في العقود الأخيرة، وهي موضوع الكثير من الأحاديث. هذا لا يعني أنّه من السهل تحديدها بوجه دقيق، أو حتى الاتفاق على مقوماتها الأكثر خصوصية. وإذا أردنا بهذا أن نذكر بحفّة تاريخيّة عاش فيها إغناطيوس دي ليوبولا في القرن السادس عشر وهي نفسها نعيش فيها اليوم، فلن نستطيع، على وجه التأكيد، أن نلجأ إلى أحداث أو إلى طرق عيش مرتبطة بتاريخ معين، بإمكانها على الأكثر، أن تسمّى المجرى التاريخي لبعض العقود أو لقرن واحد.

المقصود هو موجة قعر شديدة الوقع، نظرًا لجذريتها القصوى، من شأنها الإخلال ببعض توازنات الوجود البشري الأساسية وموقفه من العالم والآخرين ومن الله في آخر الأمر.

كيف نصور الحدائث أو ملاحظها الأكثر عمومية أو ما يمكن أن يشكل جذورها؟ فالطريقة الأكثر ملاءمة من غيرها، على ما يبدو، لتحديد الحدائث تقضي بأن نربطها بما عاناه الشخص البشري في وقت معين من تاريخه. فالنهضة بدت كأنها أمدت الإنسان الأوروبي بالاعتناع أنه يعود إليه أن يأخذ مصيره الخاص على عاتقه. وهذا ما يحدد النهضة التحديد الحقيقي وانطلاقاً من هذا الأمر، يبدو الإنسان مذ ذاك، متحسباً بأنه مسؤول عن تاريخه، ومسؤول عن المجتمع الذي يبنه وعن صيرورة ذلك المجتمع الزمنية. هذا هو المشروع الإنساني الذي برز في أوروبا مع بداية الأزمنة الحديثة والذي أخذ يتزعج، بطرق مختلفة، إلى الانتشار خلال القرون اللاحقة في العالم كله، مؤكداً أنه يصح لكل المجتمعات، ومتكيفاً في الوقت نفسه مع تنوع الحضارات والأطر الثقافية.

ففي العصر الحديث، نستطيع القول بأن المجتمع أخذ يتحلّى شيئاً فشيئاً عن تنظيمه الخاص السابق، فقد بوشر الدخول في مرحلة جديدة، حيث تؤخذ في الحساب القدرة على المبادرة والإقدام، تلك القدرة التي يطورها كل فرد. فالحرية الشخصية اكتشفت أنها لم تعد مرتبة تماماً أو مرتبة بشكل مسبق بواسطة بنية هي وليدة نظام اجتماعي يجب الاعتراف به. بل إن الدينامية الجديدة التي هي في صلب الحرية، تحث هذه الحرية بالمقابل إلى تشغيل إمكانياتها في المبادرة والتنفيذ والإنجاز.

أما الفكر الفلسفي الحديث، فإنه يتصف هو أيضاً بقيام الذاتية الحرة، بالأننا، الذي يعود إليها، انطلاقاً من ذاتها، تكوين اليقين الذي يقوم عليه عالمها وأسس المجتمع المستقبلي. فعلى الحرية أن تتحقق بشكل حرّ تبعاً لاكتشافاتها واختياراتها، فتقيم على مسؤوليتها عالمها الخاص.

أجل، لقد حدثت الكثير من المصائب والأزمات والتقدم والتأخر، بشكل مستمر، في المقامرة التي اندفعت فيها الذاتية الصانعة عالمها، وبالتالي الخائفة ذاتها. فليس هناك مجال ممكن لاستحضار أهم المحطات التي طبعت، بشكل

منظم، صبرورة تلك المغامرة. فإن ما عليه أن يقوِّب حديثنا هو بالأحرى تلك الصورة التي يتلاءم معها اختبار روحاني قادر على مرافقة صبرورة الذاتية الحديثة.

فإلى أي اختبار روحاني يحتاج الإنسان في أيامنا؟ وأي إدراك يدركه الروح يتلاءم مع إيجابية الحرّية التي ترائق صبرورته؟ لا مجال إلا للاختبار يجد مكانه المميز في الحرّية الإنسانيّة، غير أنّ هذا الاختبار سيكون، في مفهومه المسيحيّ، اختباراً روحانياً، إذا أتاح للحرّية بأن تُحدّد بشكل مستقيم، وفقاً للبعد اللاهوتيّ (théologal) الذي يحدّد، بصورة خفيّة، مصدرها الأساسيّ. بكلام آخر، سيكون هذا الاختبار اختباراً روحانياً للحرّية البنويّة، وهذا ما يجعله يتوافق مع ما تنتظره الأزمنة الحديثة. أمّا هذه الحرّية فإنّها ستحدّد لاهوتياً بالنسبة إلى مصدرها وغايتها وتستطيع أن تضبط تاريخها، إذ إنّها تتأخى مع كلّ الحرّيات الإنسانيّة، فتكتشف أنّها متضامنة معها انطلاقاً من الله، من عطية ودعوته.

وإذا كان الإنسان الحديث يشعر بأنّه لم يُعدّ جزءاً من عالمٍ محدّد ومرتبّد ومنظم، ويرى أنّه بالأولى نقطة انطلاق عالمٍ يخلقه وينه، فإنّ الإله الذي يريد أن يدخل في علاقة به لن يكون تاماً ذلك الإله الواضع الشريعة والضامن التنظيم الاجتماعيّ، بل الإله الخالق الحرّيات، الذي يدخل في علاقة بها ليحصل منها على جواب يُولد من عمق أعماق كيانه ومن قُدّرتها الثابتة على تقرير المصير.

إنّنا لا نستطيع تجاهل الشرك التي تنصبها «الخدائنة» في طريق الإنسان والتاريخ. ألا يُغشى إن يسهل على العصر الحديث أن ينمي تصوّراً إنسانياً محضاً، وبالتالي ملحداً، للإنسانيّة والمجتمع، عندما يحيل الإنسان إلى ذاته وعندما يطوّر نظرة للعالم مرتبطة باختيارات فردية؟ الواقع أنّ الإنسان الذي أصبح واعياً القدرة الخلاقة الحرّية، بصورة عميقة وملحة، ومنصرفاً إلى التنافس مع أترابه، ومندفعاً في عمليّة البحث، التي لا تصل مطلقاً إلى نهاية إمكانيّاتها اللامحدودة، يقع في خطر رفض أيّ مرجع أو مصدر أو مقياس أو غاية، وبالتالي في خطر الاكتفاء بفرديته ورأيه الشخصيّ، إن هو لم يتبّه الانتباه

الحسن للسرّ الذي يسكنه. ولكي يستطيع الإنسان نحاشي شرك فردية متشبهة بذاتها ومتحسة أحياناً بمحدوديتها أو تُهددها نسيّة مطلقة لا تُؤخذ من توجهات وسُلك من طرقات، لا بدّ من أن يكون هناك «روحانية» تستطيع أن تساعد الحرّية على أن تُدرك الإدراك الصحيح حقيقة طبيعتها ودعوتها ومصيرها على السواء. وهذه الروحانية، عليها أن تضع الحرّية في صميم إدراكها للإنسان وعلاقته بالله. هذا ما تسمى الروحانية الإغناطية إلى القيام به وهذا ما يجعلنا نعلن الاعلان الصريح عن حالتها الأكيدة.

وكما سبق وحاولنا تحديد «الروحانية» وأظهرنا بما يتكوّن الطابع المميّز لكل مدرسة روحانية، فإننا لا نقصد الآن تخصيص إغناطيوس دي لريولا بـ «اختراع» معين، إذ لا شيء في روحانيته، يمكن اعتباره ملكاً له بشكل حصريّ. إغناطيوس سعى، أمره كلّ روحانيّ مسيحيّ، إلى أن يستمدّ ما يشكل روحانيته من الإنجيل، لأنّ الإنجيل، ولا شيء غير الإنجيل، هو المصدر المشترك الذي يصبّ في كلّ تعليم من تعاليم المعلمين الروحانيين. فلا نلفت الانتباه إذا في المقاربة الإغناطية إلّا إلى ما نعتبره نبذة خاصة تلقي الضوء على هذا الوجه المميّز أو ذلك من الوحي المسيحيّ.

والواقع أن المكانة التي تفردتها الروحانية الإغناطية للحرّية والتزامها المسؤول هي المكانة نفسها التي خصصها التقليد المسيحيّ للحرّية. ويكفي أن نتذكّر، في هذا المجال، كلمة «عهد» في العهد القديم وما وراءها من اختبار للحرّية، وأن نتوقّف عند الطريقة التي سعى بها يسوع إلى أن يحقّق، قبل أيّ أمر آخر، إرادة الأب. هذا ما ستطرق إليه باختصار قبل أن نعود إلى موضوع الروحانية الإغناطية وقيل أن تتعمّق في الوجهين اللذين ذكرناهما سابقاً.

إنّ شعب الوعد وعى شيئاً فشيئاً العهد الذي يربطه بالله، فلم يُعجب فقط بعبّية الله المجانية، وقد اختبرها الشعب عندما اختبر بين شعوب أخرى، بل إنّه اكتشف تدريجيّاً، متعجباً شاكراً، أنّ التاريخ الذي يمينا فيه هو موضعٌ مُتَحَنٌّ فيه أمانته في أن يقبل الامتياز غير المفهوم الذي ميّزه به الله المثلث التقديس، وفي أن يُجيب على هذا الامتياز بحبّ يأخذ بكلّ قلبه وقواه وطاقاته ويصبح بالتالي خالقاً للتاريخ. فإله الذي يحبّ الشعب ويجعله مسؤولاً عن فعل

حبه، وهو أساس تاريخه والتاريخ كله، يطلب من ذلك الشعب أن ينيب على حبه بالحب، أكان ذلك في أيام العز التي يظهر فيها امتياز الله واضحاً، أم في أيام الألم والامتحان، عندما يجب احتمال احوال السي والتعبير عن جواب الحب، بعيداً عن الأرض والميكل، دائماً وفي أي مكان. فعل ذلك الشعب، شعب العهد، أن يقبل بأن يتدرب طويلاً على تطويع نفسه لمتطلبات الله، لا بوجه منفعل فقط، بل من خلال جواب حرّ مسؤول. فهو أدرك ما أراد الله أن يعقده من علاقة تدفع كل طرف إلى أن يرهن حرّيته بكاملها، وهي علاقة تكون المقياس الدائم لاستقامة الخيارات والأفعال.

إلا أن الأب لم يجد إلا في يسوع الابن الوحيد، الجواب الذي كان يطلبه من شعبه. فإن الابن أن ليقاسمنا تاريخنا، حيث إنه عاش إنساناً بين البشر، فأظهر لنا ما هو الشكل الصحيح للوجود البشري وعلى أي مستوى من مستويات العمق والسمو ينبغي للإنسان أن يجيب إلى حب الله بالحب. الحب هو اتحاد الإرادة بالإرادة: بهذا الحب عنه يظهر ابن الرضا عن حقيقة اتحاده بالأب، وأنا والآب واحد، (يو ١٠، ٣٠). ففي الابن، يصل العهد إلى كماله، إذ إن حركة الحب اللامتناهي التي مصدرها قلب الأب تجد صدى لها في قلب بشري، هو قلب الابن الذي تأنس بين البشر والذي أصبح متضامناً مع البشرية كئياً. ففي الحب المتبادل، سرّ الروح الذي هو اتحاد الأب والابن، يجا الأب والابن ملء حرّيتها، وهي ليست إلا عطاءً وقبولاً ومقاسمة، ولا شيء يُوصل الحرّية إلى كمالها بالحقيقة إلا دينامية الحب اللامتناهي.

إن الجواب الكامل للحب على الحب، يجب على الابن، الذي فيه يتحقّق ملء العهد مع البشرية، أن يجعله واقعاً في حياة واقعية، يكشف فيها الحب ويستنبط ويُعاش في أشكال تتجدد دوماً، بما في ذلك وسط ما يبدو نقيض الحب وما يذهب به إلى الفشل. فالابن يموت بحياته كاملة للأب وللإخوته، في إطار تظهر فيه قوّة الخطيئة القائلة والرفضية، وهو بذلك، بحسب نظرة الإنجيلي يوحنا التأملية، إنما يظهر، بوجه تام، مجد الله الذي هو مجد الحب. وهذا المجد يحول جسده المائت إلى جسد مجّد، إذ تسكن هذا الجسد نار الحب المحرقة.

إن روحانية القديس إغناطيوس دي لويولا نجد مكانها، على ما نعتقد، في صلب هذا التيار الأسامي من الوعي المسيحي. إننا نلطف الضربة على أبعاد الحرية والدعوة والجواب، وهاتان الحركتان لها مكانها في فكرة «الانتخاب» بحسب الروحانية التي تقترح على أولئك الذين يريدون أن يتعلموا وأن ينظّموا أنفسهم بها، أن يلجأوا إلى التمييز وأن يمارسوا الصلاة في صلب العمل نفسه.

## II التمييز

التمييز: هذا هو الوجه الأول المميز للروحانية الإغناطية، الذي أود أن أحدد الآن إطاره.

وقبل أن أدخل في حيز الموضوع، أردد ما قلته سابقًا، بشأن التمييز: هذا الأمر لا نستطيع حصره بالخط الروحاني الذي رسمه القديس إغناطيوس، إذ هو حاجة ماسة لكل حياة مسيحية. فإذا كانت الحياة المسيحية تعني اتباع خط سير حياة المسيح نفسها، فهي بالتالي أيضًا سعي، بحسب تعبير القديس إغناطيوس في مقدمة كتاب «الرياضات الروحية»، «لنبحث عن إرادة الله واكتشافها» (الرياضات الروحية، ١) في ما يختص بحياتنا الشخصية. إننا اعتناق إرادة الله والاتحاد بها في الحب وعمل كل ما هو ممكن لاكتشاف تلك الإرادة بهدف معرفتها.

الواقع أننا نعرف ما هي إرادة الله، وإن كان ذلك إلى حد ما. فإن هذه الإرادة مسجلة في وصايا الله وفي تعليم يسوع كما يعتبره الكتاب المقدس، وفي توجيهات الكنيسة أيضًا. ولكن، بما أن الإنسان بما تاريخه كدينامية تجدد وخلق وبحث أكثر منه خضوع رتيب لقواعد موضوعة لكل زمن، فإن السؤال المطروح على الحرية يكون في ماهية توجيه اختياراتها وكيفية وصل هذه الاختيارات بما يتظره الله وجعلها تشبع من إهاماته وتستعد لحركة الحب النبوي والأخوي، الذي يريد الله أن يحققه فينا ومن خلالنا، كما حقق ذلك في حياة ابنه يسوع.

فليس من المدحش إذا أن تطرح على العصر الحديث، بتطلبات متزايدة، مسألة التمييز، أعني البحث المستديم عن إرادة الله. فكيف أفهم دعوة الله،

وما يتظره ويرجوه متى هنا والآن؟ لا أستطيع أن أتحد بإرادته على وجه تام إلا عندما أعرفها. فمن واجب المسيحي أن يميز وأن يسمي إلى معرفة ما يتظره الله منه، إذ إن وصايا الشريعة الإلهية لا تتضمن كل ما على المسيحي أن يقوم به من اختيارات في حياته. فكل مؤمن، أمام هذا الواقع، مدعو إلى أن يختار بحرية وحقيقة أمام مسئوليات الإنجيل والتوجيهات الكنسية، ساعياً إلى أن يجعلها فاعلة وإلى أن تصيح خاصته على وجه أفضل. فما هو «حسن» وما يُعد «الأفضل»، وهو هبة الله وعرضه، يسمي إليه المؤمن كأنه «الأفضل» له، اليوم وفي كل ظرف. ولكن، بما أن الحرية وقدرة الإنسان على المبادرة والخلق هما اللتان أخذتا على عاتقهما التاريخ البشري، فإن مسألة التمييز تصيح مسألة مركزية ملحة في الحياة المسيحية. من هذا المنطلق، يجب الرب لشعبه عطية خاصة في زمن الخلافة، عندما يجود بالقدّيس إغناطيوس دي لويولا معلماً روحانياً، زاد على غيره احتمالاً بتدريب المؤمن على ممارسة التمييز، فبواسطته تجلّد الحرية البنوية والاخوية وتعبر عن نفسها.

إن كتاب «الرياضات الروحية»، كما هو معروف، هو النص الذي يقدم فيه القدّيس إغناطيوس إلى الكنيسة الأداة التي تفوق غيرها تميّزاً في روحانيته. فكتاب الرياضات ليس كناية عن بحث في الروحانية أو صياغة عقيدة في الزهد أو التصرف. أما عقيدة «الرياضات» اللاهوتية فهي ضمنية ولا نستطيع تحديدها إلا من خلال الطريقة التي يقترحها في نفسه. فهذا الكتاب يقترح ممارسة عملية، وهي ممارسة تتحوّل إلى تربية الحرية لتسمع إلى الله، بفضل الثقة التي يمنحها المترويض مرشده، وذلك وسط واقع العالم والتاريخ. وهذا التاريخ لا يقع خارج سر يسوع ولا يخفى عن عين الإنجيل، فيصبح من المعقول أن نكتشف كيف نلتزم فيه الالتزام المسؤول. أما تلك الطريقة العملية، كما يراها إغناطيوس ومحدّدها، وهي طريقة عاشها بنفسه قبل أن يقترحها على غيره، فليست في الواقع إلا طريقة التمييز.

لن أنطرق في سياق هذا المقال إلى القواعد والخطوط الأساسية التي وضعها إغناطيوس، والمراحل التي تمرّ فيها الحرية، بحسب كتاب «الرياضات»، لتصل شيئاً فشيئاً إلى حقيقة الحب النائمة. إلا أنني سألفت

الانتباه إلى بعض العناصر التي تساعد في تسليط الضوء على حالة الطريق الروحاني الذي رسمه إغناطيوس، إذ هو يقترح، عبر الرياضات، مدرسة للتمييز. إن الحديث عن التمييز، عن ضرورته ومستلزماته، يذهب بنا إلى الإقرار من جهة بواقع الدينامية المتأصلة في الحرية، وهذا ما يجعلها مسؤولة عن نفسها وعن أفعالها، والتذكير ومن ناحية أخرى بأن الحرية، بوصفها حرية بصرية، تسمع من الآخر، الذي هو غيرهما من ذلك الذي هو مصدر حياتها وقدرتها، النداء الذي لا بد أن نجيب عليه لكي نتحقق بشكل أصيل.

إننا نفهم لماذا تذكر الرياضات المترويض، منذ بدايتها، بأنه سيجد غايته في الله وحده، لأن الله هو المصدر. والحرية تتحقق بوجه صحيح عندما يكون المقياس أن كل شيء يعود إلى الله وحده. فالحرية الإنسانية، هي، إذا أردنا، حرية خلاقة، إلا أنها، قبل أي أمر آخر، حرية مخلوقة، وغلوقة إذ إنها عبودية ومدعوة إلى أن تدخل في عملية المشاركة في الحب. كما أن الزخم القائم في الحرية والذي يجعلها مسؤولة عن نفسها هو زخم يقدر لها أن تحدد جوابها الشخصي على العطاء الذي استفادت منه. فهي تكتشف، بوصفها حرية الابن، أن عليها أن تقبل بأن الأب هو مصدرها وغايتها. لأن الزخم الذي فيها يتطابق مع حركة الروح.

فالحرية هي من ناحية مسؤولة عن ذاتها، ومن ناحية أخرى ليست هي مصدر كيانها وغاية نفسها. تلك هي الطريقة التي يعرض لها إغناطيوس من خلال «المبدأ والأساس» في مطلع الرياضات الروحية والتي يدعونا فيها إلى أن نتهيأ لإدراك ما نحن عليه في الحقيقة، وهذا ما نأله من الله لنستطيع أن نتحد به بواسطة الحرية الصلبة الواثقة بنفسها المطلقة. وهكذا، يواجه الإنسان منذ البداية، جو الحرية الذي يميز عصر الحدائث، مع الإفادة من حماية مباشرة من كل التجارب المؤهجة للإنسان، الخداعة، والمدمرة، في النهاية، للحرية. والواقع أن الحرية عندما تأخذ في تحقيق ذاتها، إنما تنسى من أين أتت، وإلى أين تذهب وهي لا تمكس إلا عدما الخاص على كل الأشياء حيث تعتقد بأنها تستطيع أن تحقق نفسها.

إلا أن «الرياضات الروحية»، توفر للحرية عبر نص «المبدأ والأساس»، صورة عن ذاتها، من حيث إنها تحدها وفق التزامها الباطني بأن الله هو الذي

يقدرها ويحركها وأن حبه هو الذي يزورها ويدعوها. ولكي تكتشف الحرّية في الواقع قانون تطورها الأصل وطريق حقيقتها، ينبغي أن يتجلى لها وجهها الحقيقي وأن تعرف أنها مدعوة إلى السير على طريق الأصالة. فلهذا السبب، يقترح إغناطيوس المشاهدة الطويلة ليسوع، فهو يكشف في الإنجيل الشكل الأكمل للوجود الإنساني. فالشخص البشري، عندما يحدّق في شخص يسوع المسيح وعندما يتيح لكلمته وأفعاله أن تفعل فعلها في كيانه، يكتشف أمامه ولصالحه خيارات غير متوقّعة، هي خلاف روح العالم، حيث الحرّية تقع في خطر عدم إمكانية الخروج من ذاتها وعدم التخلّص من حلمها الترجي.

يستطيع التمييز أن يجد النور الذي هو بحاجة إليه، عندما يجد، في مشاهدة يسوع، صورة الحرّية الأصيلة. والتمييز يجد أيضًا ذلك الموقف الذي لا بدّ من الخضوع له عندما تقدر الحرّية على أن تميّز الدوافع التي تأتي من الله بين الدوافع التي تؤثر في الرغبة. ويقترح إغناطيوس في هذا المجال سلسلة من القواعد للمساعدة على الاهتمام إلى حقيقة مشاعر العاطفة التي تحركها جاذبية الله بالإضافة إلى الميول الأنانية.

تلك هي، بحسب مدرسة إغناطيوس، العلاقة التي تربط الإنسان بالله وتتيح له أن يميّز في كلّ ظرف نداء الله الأب، وأن يطيعه ويليّه بموجب الأمانة لدعوته المسيحية. إنّها علاقة بالأب يجود عليها الابن يسوع بحقيقة الجواب البنويّ على الحبّ المُحبّ. هي علاقة بالله يثيرها الروح في صميم قلوبنا، إذ إنّه يوقظ بصورة متجدّدة دينامية حرّية يجذبها الله نفسه إليه.

إلا أنّ التمييز هو أن نسمي إلى التقاء الله وإرادته في مجمل واقع تاريخي، لا بدّ أن ننخرط فيه، ليكون جوابنا متطابقًا مع الأمل الذي يضعه الله فينا. وهذا يعني أيضًا أنّ واقع العالم وإشكاليّاته، كلّ الظروف المختلفة والمسائل التي تطرحها، لا بدّ أن يَشْمَلُها جُهد الذي يميّز عقليًا. ففي هذا الإطار، يتجسّد الحبّ البنويّ والآخرّيّ متطابقًا مع إنجيل يسوع.

إنّ الروحانية الإغناطية، بوصفها مدرسة تمييز، تقتضي من الإنسان الذي يريد أن يستلهمها، أن يكون على علم دقيق بالظروف وأن يكون قادرًا على تحليلها، ممّا يشكّل أحيانًا صعوبة وواجبًا إلى أقصى حدّ. إنّها تقتضي منه

أيضاً أن يحيط نفسه بأصحاب المشورة القادرين على إنارته وجعله متنبهاً بمجمل عناصر الظرف التي يعيشها. إنها تقتضي أخيراً أن يعرف فكر الكنيسة وأن يقبل هذا الفكر على أنه نور ينير دربه، لأن نضاله في سبيل الملكوت إنما يتابع وسط «الكنيسة المجاهدة».

لقد لفتنا الانتباه، بطرق متنوعة، إلى الأمر التالي، وهو أن روحانية إغناطيوس دي لويولا تربط البعد العقلائي بالبعد بالعاطفي ولا تستخدم مطلقاً الواحد دون الآخر، إذ إنها تجعلنا نتعلم من يد كلمة الله ونتبه إلى عمل روحه. ومن السهل إظهار ذلك الأمر في كل ما كتبه القديس إغناطيوس حول التمييز. فبعضهم يرى أن المقاربة الإغناطية هي عقلانية جداً، في حين يرى آخرون أنها تصفي كثيراً إلى حركات العاطفة. في الواقع، يكمن سر تلك المقاربة، بوصفها مدرسة للتمييز، في أنها قادرة دوماً على الإقتران بين العقل والقلب، فتحاكي بذلك العقلانية المجردة أو العاطفية التي تكتفي بالخضوع فقط لحركتها الخاصة.

ويظهر التوازن نفسه كذلك في الروحانية الإغناطية بين النعمة والحرية، بين الثقة بالله وحده والشعور بمسؤولية يجب الاضطلاع بها حتى النهاية. فالوصول إلى توازن ناجح بين هذه الأمور كلها كان أمراً يستحق التقدير في عصر إغناطيوس، والقواعد الأخيرة التي يتضمنها كتاب الرياضات «لمعرفة الشعور الصحيح الذي لا بد أن يكون شعورنا في الكنيسة المجاهدة» (رياضات ٣٦٦ - ٣٦٩) تذكر بعمد من المناقشات أدرك فيها صاحب الرياضات أنه، بحجة تعظيم الله، يخشى عدم الإقرار للإنسان باستقلاله ومسؤوليته. وقد استطاع أن يثبت أقدامه بثقة كبيرة في إطار مناقشات عصره حيث فقد الآخرون توازنهم، لأنه أدرك الإدراك الواعي المتواصل ما يقتضيه حوار الحرية الإنسانية مع حرية الله ضمن العهد الذي أنجزه يسوع.

هناك قول نشره ج. هفتي في السنة ١٧٠٣، فأصبح منذ ذلك الحين موضوع تعليق، وهو يوجز الإيجاز الجيد تفكير إغناطيوس في طريقة الإقتران بين حرية الله وحرية الإنسان في العمل نفسه:

«هذه هي قاعلة العمل الأولى:

توكل على الله كما لو كان نجاح أمورك يتوقف عليك أنت بكامله، لا عليه،  
ومع ذلك، اجتهد في عملك الاجتهاد التام، كما لو كان الله سينجز  
العمل كله، لا أنت.

إن حوار الحرّيات، عندما يُعاش على هذه الطريقة، يفرض تشابكها  
وأحالة الراحنة إلى الأخرى. فالثقة بالله هي التي تولد المسؤولية، والالتزام  
الفعلي أيضًا هو الذي يُفضي إلى الاستسلام لله. وبحسب هذا التصور، يُفرض  
مطلب الحدائث. فإن مسؤولية الإنسان والتزامه هما ما تمّ لفت الأنظار إليهما  
وتبنيهما في قاعدة العمل هذه: إلا أن المسؤولية تبني أساسها في الله و«تحيب»  
إلى الثقة بالله، الخالق والأب. والالتزام هو أيضًا يقر بأنّ عليه أن يستسلم لله  
بموجب تعالي الغاية التي يحركنا نحوها. فحرّية الإنسان معترف بها في هذا  
الإطار بشكل وضعي، فيها هي مرتبطة بمصدرها وغايتها.

وإذا كانت هذه هي البنية التي في إطارها يجري الحوار بين حرّية الله  
وحرّية الإنسان، فإنّ هذه البنية نفسها هي «التعبير» الصحيح للعمل الإنساني  
الأصيل، بنية المهديين بين فريقين، وهي تنطبق على البحث عما يكون السعي إلى  
التمييز نفسه. أفلا يقضي تمييز إرادة الله بالدخول مع الله في حوار يتمي إلى  
عالم العمل؟ فبقدر ما يضع الإنسان ثقته بالله، يستطيع منذ ذلك أن يلتزم  
بصورة مسؤولة بالسعي إلى البحث عن إرادته. فهو عندما يوظف كلّ إمكاناته  
في هذا البحث، يتوقع أن ينال اليقين، يقين ما يريد الله، من الله نفسه.

### III المشاهدة في العمل

إن إغناطيوس دي لويولا، بوصفه معلمًا روحيًا، أثرى الكنيسة عندما  
قدّم لها، في جملة ما قدّم، المشاهدة في العمل. فهذه العبارة، كما نقتربها هنا،  
لم تظهر مرّة واحدة في كتابات القديس إغناطيوس، بل إنّ الذي صاغها هو  
الأب هيرونيمس نادال، أحد رفاق إغناطيوس ومفسري تفكيره. وسنحاول أولاً  
أن نفهم المقصود من هذه العبارة قبل الإقرار بأنّها نعمة تتلاءم التلازم الصحيح  
مع حاجات الأزمنة الحديثة.

«مشاهدة الله في العمل» أو «المشاهدون لله في العمل»: تؤكد هذه العبارة

وحدة وجهين من الوجود المسيحي، هي الصلاة والعمل، وقد جرت العادة على إبراز تناقض هذين الوجهين أو على الأقل على إبراز علاقتها الجدلية . فالمشاهدة هي، في الواقع، حالة صلاة وحضور لله وقبول كلمته وما يريد أن يعلن عن نفسه . إنها تذكر أيضا وبشكل عفوي بالابتعاد عن العالم والتوقف لماجريات الحياة ونشاطاتها . وهي بالتالي وبموجب تحديدها تدعو إلى النظر نحو اتجاه يتعارض التعارض الصريح مع ما تدل عليه كلمة «عمل» . فهذه الكلمة تبدو في الواقع، متوجية نحو الخارج، بقدر ما أن المشاهدة تبدو أنها تميل إلى الباطن .

وإذا كانت المشاهدة تحول النظر نحو الله، فإن العمل، خلافاً للمشاهدة، يستخدم طاقات الإنسان ليحقق عملاً ما أو مشروعاً في العالم . وإذا كان من غير الواجب اختيار العمل أو المشاهدة بإقصاء الطرف الأول عن الثاني، فإنه يصبح لازماً على وجه عام أن نحترم حقوق كل من الطرفين، يفضل تخصيص الوقت الكافي لكليهما . إلا أن العمل والمشاهدة، في وضعها هذا، مدعوان حكماً إلى أن يتجاوران ويتاليان . والوحدة الوثيقة المثالية بين الاثنين تكمن في تكريس الوقت الملائم لكل منهما لكي يؤثر في الحياة التأثير الفاعل . إلا أننا في ذلك لم نصل حتى الآن إلى التبعيد الموحد والموحد التوحيد الجذري، على ما نستطيع أن نتوقعه عندما نسمع العبارة التي استخدمها الأب نادال: «المشاهدة في العمل» .

ولكن، إذا ما صوّنا النظر ثانية نحو الحداثة، ألا يكون ما تنتظره هذه هو تلك الوحدة العميقة، تلك الوحدة التي نعرّ عنها عبارة نادال؟ فالعصر الحديث الذي يختبر الحرّية اختباراً فريداً من نوعه يسمى إلى تقديم العمل على المشاهدة، وإلى تفضيله عليها . والوقت الذي لا يُخصّص للعمل هو في نظر العصر الحديث وقتاً مهدوراً، إذ إنه لا يُتجّ الربح المتظر منه . والوقت المكرّس للمشاهدة يبدو في الظاهر وقتاً ضائعاً .

إن الروحانية الإغناطية، كما شرحنا آنفاً، تنق بمجربة الحرّية الحديثة، المسيرة المستقلة المسؤولة . إلا أن هذه الروحانية تؤس خيارها على تصور لاهوتاني للحرّية نفسها، في ضوء استعمالان يسوع المسيح . فحيث يعمل الإنسان بالتطابق مع ما هو، يعمل الله كذلك ليحقق عمله من خلال

الإنسان. إلا أن إبراز قيمة العمل، بمقدار ما يتحد هذا العمل بحياة يسوع نفسها، يفرض ألا نخترله بما يظهر علنيًا، بل يفرض أن ندرك أبعاده اللاهوتية المسيحية، وذلك، بعيدًا حتى عن المضامين التي بها يتحدد ويتميز.

لتفحص هنا تعبير «مشاهدة»، فلا نقصره على إشخاص النظر الذي يغور في رؤية الله والمسيح وأسراره، بل لتتوقف عند ما يذكر به هذا التعبير من شركة روحية بين الله والإنسان وما أسهمت به الروحانية الإغناطية إسهامًا خاصًا في هذا الإطار. فالشركة بين الله والإنسان تكون واقعة، عندما يكون الإنسان في حالة النعمة. إلا أن هذا الأمر لا يكفي لكي نقول إننا وصلنا إلى حالة المشاهدة، إذ إن هذه تنتمي إلى عالم المعرفة. فالشركة التي تدل عليها كلمة «مشاهدة» تعني، إلى حد ما، شركة واعية منبثقة في دينامية العقل القادر على أن يعرف الله وأن يقر به. وعندما يقترح نادال نضوجًا روحيًا في خط «المشاهد في العمل»، فهو يشير إلى طريق يتم سلوكه وفيه تتيح دينامية العمل للروح أن يجي في ذلك الطريق (وبصورة واعية) العلاقة بالله من خلال فعل الشكران والتهنيؤ وتقدمة الذات، بالاتحاد بالمسيح الذي يطلب أن تكون هذه المواقف الأساسية، وهي مراقته، أساس العلاقة بين الإخوة.

لقد كانت الحياة الروحية، لمدة طويلة، مركزة، بوجه حصري، على الوقت المخصص للعلاوة الشكلية، كأن هذا الوقت هو وحده يتيح للإنسان، بفضل الاختلاء الداخلي الذي يبعد عن العمل ومشاكله، أن يكون متهيأ للدخول في علاقة بالروح القدس. إلا أن هذا التصور للحياة الروحية تجارزه التصور المعاصر الذي طوّرت بعض نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني بصورة حاسمة. فلتذكر هذه الجملة من القرار في «الحياة التامة»، في المقطع الثامن، في شأن الحياة الرهبانية الفاعلة: «إن من جوهر الحياة الرهبانية، في المؤسسات الرهبانية، العمل الرسولي والخيري»<sup>٣٤</sup> إذ إنّه من الشفق عليه أن ماهية الحياة الرهبانية تكمن في التكريس لله والاتحاد به (بواسطة «المشاهدة»، إذا أمكن القول). ونعني آخر من القرار في «الدرجة الكهنوتية» يعلن ما هو شبيه بما سبق في شأن الخدمة الكهنوتية: «إن الكهنة يبلغون القداسة الخاصة بهم، إن هم، بروح المسيح، مارسوا وظيفتهم بالالتزام الصادق المثابرة» (رقم ١٣). والنص

نفسه يقول: «فلا يستطيع تنظيم أعمال الرسالة الخارجيّة الصّرف، أن يؤلّف وحدة حياة الكهنة، ولا القيام بالأعمال التّقويّة فقط، مع أنّها تساعد جدًّا على تعزّيها. فرّحة حياة الكهنة لن تتحقّق إلّا إذا اقتضوا، في تميم واجبه، مثل المسيح السيّد، الذي كان طعامه أن يعمل إرادة من أرسل ليكّمّ عمله» (رقم ١٤).

وسواء أكان المتصوّد «عمل» الراحب أم عمل الكاهن أو العلبان، فالمجمع الفاتيكانيّ الثاني يطلب من الجميع أن يكون عملهم الذي يلتزمون به جزءًا لا يتجزأ من حياة الشركة بالله، بحيث يتركون المسيح، يطبع قسّات حياته البنيّة والأخويّة على حياتهم. وهذه الحقيقة، عبّر عنها وضاعها إغناطيوس دي لويولا (وغيره من المعلّمين الروحانيّين) قبل تاريخ المجمع المشار إليه. إلّا أننا نحاول أن نتحدث عن تلك الحقيقة كأمر يتوافق مع تطّعات الإنسان في عصر الحداثة.

والحقّ يقال إنّ المسيحيّ في أيّامنا، الفارق في عالم أصبحت فيه المراجع التي تشير إلى الله قليلة، هو بحاجة إلى أن يحدّد باستمرار وأحيانًا خلال وقت طويل، اتّصاله المباشر بالله، بفضل أوقات خاصّة للمشاهدة. ولا بدّ أن ترافق هذه الأوقات إيقاع الحياة اليوميّة وكذلك الأسبوعيّة، الشهريّة والسنيّة. فالصلاة الشكليّة، وهي ضروريّة لا غنى عنها، احتلّت في تفكير إغناطيوس مكانها الطبيعيّ وكانت دومًا جزءًا لا يتجزأ من المسيرة الروحيّة التي اقترحها. إلّا أنّ ما يحتاج إليه إنسان اليوم أيضًا، في عالم الحداثة، هو ألا يكون العمل الملتمزم به بعيدًا عن الله أو منفصلًا عن الشعور بحضور الله، وهذا ما تتبّغه عبارة نادال: «مشاهدة الله في العمل». وإغناطيوس نفسه عبّر عن هذا الواقع وما يستلزمه في عبارة مماثلة: «رؤية الله في كلّ شيء ورؤية كلّ شيء في الله». المتصوّد بهذا هو مرّقف المشاهدة الذي يرافق حركة العمل نفسها وكلّ الأشكال الخارجيّة التي يمكن أن تتخذها.

إنّ ما تعبّر عنه هذه التعابير له أساس وتجنّز لاهوتيّ في الحرّيّة البنيّة، كما يتصوّرهما القديس إغناطيوس، كما سبق وأشرنا إليها، تلك الحرّيّة التي، عندما تتحد بحرّيّة المسيح، تصبح إرادة الآب إرادتها في أثناء العمل. فمن

الواضح أنّ العمل، المقدّر حقّ تقديره، مع أنّه لا يفقد شيئاً من قيمته اللامتناهية في نظر الله، لا يجد مصدره في الإنسان فقط. فالمسيح يتابع في كلّ واحد من إخوته فعل الشكران النبويّ والأخوي، وهو موضوع حياته كلّها. فعندما يتكبّب الإنسان على العمل موافقاً على إرادة الله في خصوصه، يتحدّ الأئمّاد الوثيق بالرّب يسوع، فيصبح «أداة» في يديه، بحسب التعبير الذي غالباً ما يستخدمه القديس إغناطيوس.

إنطلاقاً من هذا الواقع، ندرك لماذا تتمّ المراهنة على أئمّاد العمل بالمشاهدة. فهذا الموضوع، كما تتحقّقه، على صلة وثيقة بالموضوع الذي عرضنا له سابقاً وهو موضوع التمييز. فبفضل التمييز. تفتّخ على الله وندائه لا القرارات المتخذة فقط، بل العمل الذي ينفّذها، فتتحدّ به ويعمله في واقع الوجود وتثبت من خلال الأمانة للروح في حياة المسيح نفسه. وبما أنّ الوجود يشرع أبوابه هكذا أمام حضور الله وإرادته بواسطة التمييز، فإنّ هذا الوجود يشعر بأنّ الله يقيم فيه وأنّ نظر المشاهد إبان العمل يفتّخ على حضور الله. فالواضح أنّ وحدة عميقة تربط بين التمييز والمشاهدة في العمل، وكلاهما يميّزان على أحسن وجه موقف عالم اليوم من الله.

فلنكتمل إذا الوصف الإيمانيّ، على قدر ما نستطيع، لحياة تحقّق وحدة المشاهدة والعمل، وفقاً للأفق الذي تشير إليه عبارة «مشاهد في العمل». فمن يسير قُدماً على هذه الطريق يحاول، قبل أيّ أمر وفي كلّ أمر أن يجد دوساً الأئمّاد بالله، وهو ما يكسبه في الشركة في إرادة الله، من خلال كلّ عمل وفي طريقة تنفيذه. ففي حياة أخذت بها هذه الحركة، تنزع الصلاة، بحسب ما يفعله القديس بولس، إلى أن تصبح صلاة مستديمة، وبذلك لن تبقى مجرد ممارسة شكلية من الممارسات الشكلية حيث يبهد الإنسان في أن يصفي إلى الله بصورة مباشرة وأن يخاطبه، عندما يتوقّف عن كلّ نشاط آخر. إنّها تشير إلى التوجّه اللاهوتانيّ للشخص البشريّ بكامله، فيصبح الله محوره حتّى إنّهُ يميّكث في العلاقة به وفي الشركة الحية معه في كلّ ما يقوم به، مثلما كان يسوع، الابن، على علاقة مستديمة حية بالأب.

إنّ عبارة نادال تعني، بوجه أكثر وضوحاً، أنّ الصلاة تُعاش في الصلاة

عينها. لأن الصلاة هي أن يكون الإنسان في حالة انتباه لله، أن يستقبل حضوره، أن يقبل إرادته، لا كما يظهر الله في الكتاب المقدس أو في الأسرار، بل في حياة الكنيسة بكلّيتها، في قلبي الشخصي وفي قلب كل إنسان، وفي واقع العالم كلّ، انطلاقاً من سرّ تجلّي ابن الله.

كتب القديس إغناطيوس في إحدى رسائله، وهو يتحدث عمّا هو مطلوب من اليسوعيين الشبان في أثناء دراستهم:

وبالنظر إلى هدف الدراسة، على اليسوعيين ألا يمضوا الوقت الطويل في التأمل بالإضافة إلى التمارين الواجبة للحياة الروحية. إلا أنّه يوسّهم أن يتمرّنوا على البحث عن حضور الله في الأشياء كلّها، عندما يتحدثون مع أحدهم، في ذهابهم وعيشتهم، في مشاهداتهم، في إصغائهم، في تفكيرهم وأخيراً في أعمالهم كلّها، لأنّه صحيح أن العزّة الإلهية هي في كلّ الأشياء بحضورها وقدرتها وجوهرها. فطريقة التأمل هذه التي تكمن في أن نرى الله ربّنا في الأشياء كلّها هي أسهل من أن نرتفع إلى الأشياء الأكثر تجرّيداً، إذ إنّ ذلك يتطلب العناية الكبير في الحضور كما يحدث. وهذا التمرين السامي يعدّنا لزيارات سامية يقوم بها الربّ، حتّى ولو كان ذلك في أثناء تأمل قصير.

وإذا أوضح إغناطيوس هذه الأمور على ذلك الوجه، فلأنّه كان مقتنعاً كلّ الانتعاش بالانتماء غير المنقسم الذي يربط الصلاة بالعمل، كما لو أنه كان يرى أنّ العالم مهيباً لأن يصبح، حتّى من خلال العمل، المكان المميّز للانتماء بالله، وكما لو أنّ الحياة الاجتماعية والاتصال بالآخرين مهيّان لأن يكونا نقطة انطلاق مستمرة لتمجيد الله وخدمته، لا في وقت آخر أو بعد وقت من التفكير، بل في الاختبار نفسه، اختبار اللقاء والحوار والانفتاح والمبادلة.

فإذا تصوّرنا الصلاة على هذه الصورة، فإنّ الصلاة عينها لن تكون من بعد بحثاً عن إله ضائع، فقد أثر حضوره. بل إنّها تكمن بالأحرى في تجديد حيويّ لعلاقة بيّله هو حاضر دوماً لنا ولكلّ الأشياء. وهذه المشاهدة في العمل، تدعو إلى الانفتاح على هذا الحضور المستديم في كلّ لحظة، وهكذا يقوم تواصل واستمرارية، بوجه من الوجوه، في الاتّجاهات المتكاملين: من الصلاة إلى العمل

ومن العمل إلى الصلاة. من ناحية أولى فإن الأثر الذي تتركه الصلاة اليومية في القلب، وكذلك ما تتركه الخواطر والاستعدادات الروحية وهي من ثمار الصلاة، يبقى حاضرًا وفعالًا طوال النهار وبالتالي يعتمد إلى التأثير في مجراه. ومن ناحية أخرى، ما نعيشه ونشعر به وما نصادفه في وقت العمل يترتب، بوجه من الوجوه، في الروح أو أنه يبقى حيًا ليصبح مادة لوقت الصلاة أو بالأحرى لوقت الاتصال بالرحمة بالله وهذا ما تؤمّن الصلاة. ولنا هنا في مريم العذراء المثل الحي: فالكتاب المقدس يروي لنا أن العذراء كانت تعبر الانتباه إلى أحداث حياة ابنها يسوع وأقواله، فكانت تراقبها وتحفظها في قلبها لكي تستطيع بعد ذلك أن تتأمل وتحمي الشار التي كان الله يفي أن يمنحها لها. من خلال ذلك. وهذا التبادل في الإعادة، من الصلاة إلى العمل ومن العمل إلى الصلاة، ينبثق من التداخل الذي تعبّر عنه عبارة نادال بصورة مختصرة عميقة.

ونادال نفسه يستخدم في شأن هذا التبادل عبارة أخرى وصورة ثانية هي صورة «دائرة الصلاة والعمل». فالوحدة المقصودة بين هذين القطبين هي على شكل وحدة حيّة تنشأ من انتقال الصلاة المستمر إلى العمل والعمل إلى الصلاة. والواقع أن نادال كتب أيضًا أن الروح يضعف في العمل، فيجمل بنا أن نعود غالبًا إلى الصلاة في وقت العمل. وهكذا تنشأ دائرة نتقل فيها من الصلاة إلى العمل ومن العمل إلى الصلاة. ولنحاول أن نعبر عن هذه الوحدة بكلام آخر: «إن العمل أو النشاط يشكّل استعدادًا باطنيًا، لا بل بداية أو استمرارًا للقائه الذي حصل في وقت الصلاة الشكلي. ويستطيع الذي يسعى أن يكون «المشاهد في العمل» أن يعود من الصلاة الشكلية إلى التزامه، بعد أن يكون قد تقوى روحه بكامله وبعد أن يكون حضور الله قد أصبح في داخله.

وقصارى القول أننا سعينا إلى التذكير، من خلال موضوعي التمييز «المشاهدة في العمل»، بالعناصر الأساسية المميزة للروحانية الإغناطية. وهذه الروحانية هي، كما نعتقد، على اتصال وثيق بواقع عصرنا ومستلزماته. فعندما نحفل بالسنة الإغناطية، يوجه الكثير من الذكريات أنظارنا نحو الماضي إلا أننا نقبل بالأحرى الدعوة إلى العيش في واقع الأمانة لله والاتحاد بحبه.

## صدر عن دار المشرق

### في «السلسلة الروحية»

- الإنسان وفعل الروح، للمطران أنطون - حيد موراني، ١٩٨٩
- الملية في غمار الروح، للاب فرانك رامبرغر اليسوعي، ١٩٩٠
- الروح القدس مدرسة الإيمان، للمطران جيرار ويك، ١٩٩٠
- رياضات القديس إغناطيوس - بنيتها وجوهرها وديناميتها، للاب أولفر  
برج أوليبيه اليسوعي، ١٩٩٠
- مدخل إلى روحانية إغناطيوس دي لويولا، للاب فاضل سيداروس  
اليسوعي، ١٩٩١
- من أنت أيها الكاهن؟ للخوري يوحنا الحلور، ١٩٩١

### في سلسلة «دراسات لاهوتية»

- خلاصة الدين المسيحي، للاب بولس إلياس اليسوعي، ١٩٨٧
- الإنجيل الحي في الكنيسة، للاب برنار سيبويه اليسوعي، ١٩٨٧
- قيامة المسيح، لرومانو غوارديني، ١٩٨٨
- يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، للاب فاضل سيداروس اليسوعي،  
١٩٨٩
- خلاصة اللاهوت المرتبي، للاب أوغطين دويره لاتور اليسوعي، ١٩٩١

## سرّ الرهبانيّة اليسوعيّة في فنّ التربية

الأب فاضل سيداروس اليسوعيّ

### نبذة تاريخيّة

لقد اشتهر اليسوعيّون، منذ ٤٥٠ سنة، بمدارسهم وجامعاتهم - شرقاً وغرباً - وبما يمنحون فيها من تكوين مميّز له طابعه الخاصّ.

والغريب في ذلك أنّ مؤسّس رهبانيّتهم - إغناطيوس دي لويولا (١٤٩١ - ١٥٥٦) - لم يخطّط في البدء لخدمة تربية النشء، بل كان يشدّد على «حركيّة» اليسوعيّين في تنقلهم من مكان إلى آخر بكلّ حرّيّة وبدون أيّ تقيد بمؤسّسات تربويّة تُلزم الاستمرار في مكان معيّن.

غير أنّ «المدارس» (Collegia) التي أسّسها لتكوين الدارسين اليسوعيّين، سرعان ما جذبت إليها العديد من الشبان غير اليسوعيّين، تنظراً إلى حاجة الناس إلى مثلها في عصر النهضة الأوروبيّة. فوافق إغناطيوس على قبول غير اليسوعيّين في المدارس الخاصّة باليسوعيّين، معتبراً أنّ الخدمة التربويّة هي مجال مميّز له ومجدد الله الأعظم وخدمة البشر الأوفر، وهادفاً منها إلى تكوين النشء تكويناً يؤهّله لسير سيرة فاضلة.

فنشأت تدريجياً مدارس وجامعات خاصّة بغير اليسوعيّين. وبعد حلّ الرهبانيّة اليسوعيّة في سنة ١٧٧٣، أصدر الباب بيوس السابع، في سنة ١٨١٤، مرسوماً بإعادتها إلى الوجود، مرجّحاً من بين الأسباب «الاستفادة ثانية من خبرة (اليسوعيّين) كمرتين».

وفي أيماننا، يبلغ عدد اليسوعيين الملتحقين بمهمة التربية ٦,٨٠٠ (من حوالي ٢٥,٠٠٠ يسوعي)، يتعاون معهم ٧٤ ٢٠٠ غير يسوعي، في خدمة نحو ١٨٠٠,٠٠٠ طالب وطالبة، من ٦٥ بلداً، في ١٣٧٠ مؤسسة، منها ١٧٧ جامعة و٣٥٦ مدرسة تكميلية وثانوية و٤٦ مدرسة فنية و٣٢ مدرسة ابتدائية<sup>(١)</sup>.

## مصادر التربية اليسوعية

فما هو سر نجاح اليسوعيين في فن التربية؟ هل يعود إلى أنهم أسسوا أول نظام تربوي متجانس في العالم؟ كلاً، لأنّ نظامهم هذا يعود أولاً وأخيراً إلى اختبار روحي شخصي وجماعي.

إنّ سرّ اليسوعيين التربوي يكمن بالفعل في كتاب إغناطيوس «الرياضات الروحية»، وهو زبدة خبرته الروحية، يجتبرها اليسوعيون قاسماً مشتركاً بينهم<sup>(٢)</sup>. فاختبار «الرياضات الروحية» هو بمثابة اختبار «تأسيي» لحياة اليسوعيين، يستمدون منه خدمتهم ويستفون منه أسلوب تربيتهم.

إنّ «الرياضات الروحية» هي روح أن بها إغناطيوس فيستلهمها اليسوعيون في حياتهم وفي خدمتهم. هي روح تتجسّد في منهج معين تسير عليه الحياة والخدمة، يتضمّن قيماً وأسلوباً ومواقف ونظرة إلى الإنسان في علاقته بالله والعالم والمجتمع والآخرين ونفسه.

## كتاب القوانين (Constitutions) ونظام الدروس

وفي الحقل التربوي، يظهر هذا المنهج في القسم الرابع من «القوانين التأسيية» الخاصة بالرهانية اليسوعية، وقد كتبها إغناطيوس بنفسه، وفي

(١) بحسب تقرير رسمي صادر عن «المركز العالمي للأنشطة اليسوعية» (باللغة الإنكليزية) - روما ١٩٩٠/٩/٢١.

(٢) ينضم كتاب «الرياضات الروحية» إلى أربعة «أسابيع» أو أقسام: ١ - الإنسان والحظيرة ٢ - الإنسان واختياره غط حياته ٣، ٤ - تثبيت الاختيار. وسيقفا «المبدأ والأساس» وهو تتلّ يضع الإنسان أمام هدف حياته والوسائل التي تحقّق الهدف أو تحوّل دون تحقيقه. ويتّهب الكتاب بـ «المشاهدة لنيل المحبة»، باعتبار المحبة قنّة حياة الإنسان التي يتخلّها من الله.

«نظام الدروس» (Ratio Studiorum) الذي ظهر في سنة ١٥٩٩ في ضوء اختبارات إغناطيوس وتوجيهاته في التربية، فضلاً عن ممارسة الرهبانية طوال ما يقرب من نصف قرن. أما «الرياضات الروحية» فهي الملهمة، وأما «القوانين التأسيسية» و«نظام الدروس» فهما تطبيق لروحها، أي جسد للروح<sup>(١)</sup>.

## «الزرعة الإنسانية» في التربية اليسوعية.

تعتمد التربية الإغناطية على «زرعة إنسانية» (Humanisme) تتضمن نظرة إغناطيوس إلى الإنسان في علاقته بالله والبشر، بالعالم والمجتمع، بالأحداث والظروف، وبنفسه. فلا بد لنا من الحديث عن هذه «الزرعة الإنسانية» الإغناطية التي تُلهم التربية اليسوعية. ولقد عبّر هو نفسه عنها خير تعبير في «المبدأ والأساس» الذي يستهل به «الرياضات الروحية» (رر ٢٣)، وفي «المشاهدة لنيل المحبة» (رر ٢٣٠ - ٢٣٧) التي يُختتمها بها.

«المبدأ والأساس»:

ونورد نصّ «المبدأ والأساس» لما له أهمية بالغة في ما نحن بصده:

خُلِقَ الإنسان ليسبح الله ويكرمه ويخدمه، وبهذا يخلص نفسه.  
وسائر الأشياء على وجه الأرض قد خُلقت لأجل الإنسان ولتساعده على إدراك الغاية التي لأجلها خُلقت.  
ومن ثم، فعل الإنسان أن يستخدمها بقدر ما تساعده على بلوغ غايته، وأن يتعد عنها بقدر ما تعوقه.  
فيلزمنا لذلك أن نحمل أنفسنا، على ألا نكون منحازين لآية خليقة من الخلائق - في كل ما هو جائز لحرية إرادتنا وغير محظور عليها -  
حتى إننا، من جهتنا، لا نفضل  
الصحة على المرض، ولا الغنى على الفقر،

(١) مختصر المصدر الأول بهذين الحرفين (رر)، والثاني بـ(ن ت)، والثالث بـ(ن د). وقد تطوّر (ن د) في «مميزات التربية اليسوعية» (م ت ي) في سنة ١٩٨٧. ربيع «المصادر» في آخر المقال.

ولا الكرامة على الموان، ولا طول الحياة على قصرها، وهلم جرا، بل نطلب ونختار ما يزيدنا اهتداءً إلى الغاية التي لأجلها خلقنا.

ومسن بنا أن نستجلي من هذا النص أهم عناصر «الزرعة الإنسانية» الإغناطيّة، وبالتالي السوعيّة، في فنّ التربية:

## الإنسان

إنّ الكلمة الأولى من النصّ هي الإنسان. والإنسان هو مدار اهتمام روحانيّة إغناطيوس وهدف خدمته.

ومن منطلق هذه النظرة إلى الإنسان، شمل السوعيّون في تاريخهم التربويّ الحافل كلّ إنسان أيّاً كانت بيئته أو وضعه، فلسفته أو معتقده، جنسه أو لونه... فمدار اهتمامهم إنّما هو الإنسان كإنسان، لا الإنسان بانتباهه إلى دين أو طائفة أو وطن أو إيديولوجيّة...

ومن جهة أخرى، تعبر التربية الإغناطيّة اهتماماً بالإنسان في مختلف أبعاده ومقوماته، كما ستراه في حينه. وقد خدم السوعيّون في شتى المجالات والميادين البشريّة، وذلك بنور إيمانهم، موحدّين بين الحياة العمليّة والحياة الروحيّة، بين الحياة والإيمان، مزمّنين بالحوار الخلاق بين الدين والإيمان من جهة، وبين الثقافة والعلم والفنّ من جهة أخرى (م ت ي ٣٠، ٣٥، ٣٨، ٦٦).

## الإنسان لأجل الله

إنّ هذا الإنسان الذي يخدمه إغناطيوس والسوعيّون هو لأجل الله («خلق لبسح الله ربنا ويكرمه ويخدمه»). فالإنسان مرتبط بالله جوهرًا وأساسًا، والله هو معنى وجوده ومرجع حياته. وإنّما غاية الإنسان أن يحقّق إرادة الله في شأنه، يبحث عنها فيكتشفها وينفّذها بمحض حرّيّته.

## الخليقة لأجل الإنسان

إنّ الخليقة - العالم والأشياء، البشر والمجتمع... هي الوسيلة التي تهدي الإنسان إلى الله (سائر الأشياء على وجه الأرض قد خلقت لأجل الإنسان ولتساعده على إدراك الغاية التي لأجلها خلقت) أو تحول دون الوصول إليه («تعوّقه»). فقبل أن يقوم ديكارت وكانط بـ«الثورة الكوبرنيكية» في عالم الفلسفة، قام بها إغناطيوس في عالم الروحانيات - وبالتالي في عالم التربية - جاعلاً الكون كله يدور حول الإنسان.

فالنظرة الإغناطية إلى الخليقة هي نظرة إيجابية، على خلاف روحانيات أخرى تهملها أو تحذر منها أو ترفضها. ومن ثمّ، فهي نظرة إعجاب أمام عمل الله، واعتراف بسرّ خلقه. وهذا ما تؤكّده التربية الإغناطية (م ت ي ٣٦، ٣٩).

وإذا كانت نظرة إغناطيوس إلى الخليقة نظرة روحية - إذ إنّ الله يرأها - فهي نظرة واقعية أيضاً. فقد يستخدم الإنسان الخليقة استخداماً خاطئاً، فتصبح له بالتالي شراً وإن كانت خيراً في أصلها. فالإنسان كائن حرّ يختار دائماً بين الله والشرّ - «عدو الطبيعة البشرية»، كما يسمّيه إغناطيوس - بين قيم الخير وقيم الشرّ، فهناك «معسكران» و«رايتان» أمام اختياره الحرّ (رر ١٣٦ - ١٤٨). وبالتالي الإنسان يميّز بين الخير والشرّ، أي بين ما يهدي إلى الله وما يعوق ذلك. فليست نظرة إغناطيوس نظرة أخلاقية - هذا «حلال» وهذا «حرام» - بل هي نظرة إيجابية - روحية - واقعية تلزم الإنسان أن يميّز ليتمكن من الاختيار.

وكي يتمّ هذا التمييز على أكمل وجه، فلا بدّ من الحرّية الداخلية (والأى تكون متحازين) - أجزاء الخليقة - وما هدف «الرياضات الروحية» في نهاية الأمر سوى أن يتغلب الإنسان على نفسه وينظّم حياته بمعزل عن كلّ ميل منحرف (رر ٢١)، فيتحرر دائماً. وفي هذا الإطار من الحرّية الداخلية والتحرر المندائم، تفرن التربية الإغناطية بالمعرفة حبّ «الفضيلة» (م ت ي ٥١).

وتفقد الحرّية الداخلية والتمييز الروحي الواقعي إلى أن يختار الإنسان

(ونطلب ونختار) اختياراً حرّاً، لا بدافع الهوى، بل بدافع «المزيد» (وما يزيدنا اهتماماً إلى الغاية التي لأجلها خلقتنا). فيزداد الإنسان اتجاهًا، وبأفضل الطرق وأعظمها، نحو الله مرجع حياته وغاية وجوده.

### «المشاهدة لنيل المحبة»

قد يبدو غريباً ألا يتحدث إغناطيوس في «المبدأ والأساس» عن المحبة. الواقع أنه يختم بها «الرياضات الروحية» كذروة لها وكممة يصل إليها المتروّض.

فإنه يُظهِر محبة للإنسان في أنه يعطيه العالم، بل ويعطيه ذاته من خلال خليفته وأعماله. فالحركة الانحدارية هذه - من الله إلى الإنسان من خلال الخليفة - تكمل الحركة الارتقائية الخاصة بـ «المبدأ والأساس» - حيث يصل الإنسان إلى الله من خلال الخليفة. فيتحقّق هكذا ما يستهدفه الإنسان: «الله في كل شيء» (الحركة الانحدارية) و«كل شيء في الله» (الحركة الارتقائية). ويتجاوب الإنسان مع محبة الله هذه بمحبة لله وللخليفة التي خلقها الله لأجله.

الله/الإنسان/الخليفة، في المحبة: تلك هي أهم عناصر النزعة الإنسانية الإغناطية. فالإنسان في علاقة محبة الله والخليفة. والخليفة هي للإنسان والإنسان هو الله: «كل شيء لكم، وأنتم... الله» (رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس ٢٢/٣). وعلاقة الإنسان بالخليفة علاقة حرّية وتمييز ومحبة، يسميها إغناطيوس «المحبة البصيرة» كما سراه بالتفصيل. وعلاقة الإنسان بالله علاقة محبة منوطة بـ «المزيد» كما سراه بالتفصيل أيضاً. ولقد اشتهر تعبير إغناطيوس عن هذه العلاقة: «البحث عن الله واكتشافه في كل شيء»، واكتشاف كل شيء في الله.

لقد بدت هذه «النزعة الإنسانية» الإغناطية ثورة خلقت نظرة جديدة وعمودياً جديداً للإنسان النهضة الأوروبية في غضون ما طرأ من تغيير ثقافي وعمويل حضاري على مجتمع انقرون الوسطى التقليدي. وتظل هذه الثورة مثلاً أعلى لجميع اليسوعيين في مقاربتهم لعالم التربية، وهذا ما نبغي استجلاءه في مقالنا هذا.

وفي سبيل ذلك، نعرض أولاً افتراضاً شخصياً، وهو أن الهيكل الروحي والتربوي والفكري الخاص بإغناطيوس - وبالتالي باليسوعيين - يتمركز حول مقولتين (Catégories): «المزيد» / «المحبة البصيرة».

ومن هذا المنطلق، نتساءل عن موقف المرقي من التربوي الناجم عن معتقداته في الإنسان وتربية الإنسان. ثم نوضح الأساليب التربوية التي يستعملها المرقي في التربية. وأخيراً نبيّن هدف التربية، أي ما يعني المرقي أن يولده في المرقي.

تلك هي الأقسام الأربعة التي نعالجها في مقالنا هذا، استجلاء لمفهوم التربية لدى إغناطيوس واليسوعيين.

## إفترضنا:

### التربية اليسوعية بين «المزيد» / «المحبة البصيرة»

تعتمد قراءتنا للتربية الإغناطية على «افتراض» (Hypothèse)، ألا وهو إن روحانية إغناطيوس، وبالتالي فنه التربوي وفن الذين يستلهمون منه مبادئهم التربوية، تتمحور حول فطنتين متكاملتين لا يفصلان ولا يتجزآن، وهما «المزيد» من جهة و«المحبة البصيرة» من جهة أخرى. فعلينا، بادئ ذي بدء، أن نشرح معنى هذين المصطلحين.

#### «المزيد»

إن «المزيد» تعريب للمصطلح الإغناطي الإسباني M'as، أو اللاتيني Magis (وبالفرنسية: Davantage)، بمعنى ما هو «أفضل» و«أعظم» و«أكثر» و«أتمن»... والمقولة واردة في «الرياضات الروحية» ٧٧ مرة. وقد تحند شعار الرهبانية اليسوعية من منطلق هذه الروح: «لمجد الله الأعظم» (Ad Majorem Dei Gloriam)، المقرون كثيراً من الأحيان بالجانب التطبيقي له: «ولخدمة البشر الأوفر».

ولا تنيد صفة التفضيل Majorem بالمعنى المطلق - كتقولنا مثلاً الثالث «الأقلس»، أو الله «الأكبر» - بل بمعنى نسبي: «المزيد» من تمجيد الله وخدمة البشر، وإن كان الهدف نفسه - تمجيد الله بخدمة البشر - هدفًا مطلقًا. ففي الروحانية الإغناطية رغبة في تمجيد الله وخدمة البشر على وجه متزايد، في حركة دينامية مستمرة، في انطلاقة مندفعة مستديمة، بلا كلل ولا ملل، فيزداد تمجيد الله وخدمة البشر ازديادًا لا حدّ لها ولا توقّف عنها. لذلك من الأفضل تعريب الشعار اليسوعي على النحو الآتي: «لمجد الله تمجيدًا أعظم دائمًا» و«لخدمة البشر خدمة أوفر دائمًا».

### «المحبة البصيرة»

وأما «المحبة البصيرة»، فهي تعريب للمقولة الإغناطية اللاتينية Discreta Caritas، وتعني المحبة التي تتيقظ إلى ما هو خاصّ وتأخذ بعين الاعتبار ما هو عينيّ، فتميّز هكذا ما هو «أعظم»، لا بصفة مطلقة ومجردة، بل «هنا والآن» (Hic et Nunc)، ما هو «أفضل» بالنسبة إلى هذا الشخص، وفي هذا الوضع، ويعرّج هذه الظروف، ويعتضى هذه الأحوال...

### روحانية «المزيد» / «المحبة البصيرة»

وثمة بين المقولتين علاقة وطيدة نستنبطها من مصادر روحانية إغناطيوس التريوية.

ففي «الرياضات الروحية»، تتعاقب «لوحات» - مواضع «التأملات» و«المشاهدات»، وهي تفتح مجالاً لحرية المتروّض في أن يغمّر فيها، فهي من جهة «المزيد» - و«توجيهات» - ك«القوائد» و«التواعد» و«الملحقات» و«الملاحظات» و«التهيّجات»، وهي تدخل في أدقّ التفاصيل التربوية من الرياضة، لتُتيح للمتروّض الفرصة لنيل هدفه من الرياضة من خلال هذه التفاصيل، فهي من جهة «المحبة البصيرة». وتقوم الرياضة كلّها على هذه البنية المزدوجة. ما هو عامّ وموضوعيّ وشموليّ، وما هو خاصّ وذاتيّ وعينيّ. فهناك الهدف - يقول إغناطيوس: «وضع الهدف أمام العينين دائمًا» - وهناك تحقيقه

بوسائل وتفصيل دقيقة. ولذلك يرسم إغناطيوس إطار الرياضة العام، وفي الوقت نفسه يؤكد ضرورة أخذ خصوصية المتروّض عينه، ولا سيّما «الحالة التي هو فيها». فيقول على سبيل المثال:

«ينبغي للمرشد أن يطبّق «الرياضات الروحية» على استعدادات من يمارسها، سنّاً وثقافة وفيها، فلا يُلقى على غير المثقف أو القليل الاستيعاب ما لا يستطيع أن يتحمّله بدون مشقة ويستفيد منه. وهكذا يُلقى على كلّ واحد، بحسب ما أراد أن يكون متأهباً، ما من شأنه أن يساعده ويقيده» (رر ١٨).

«إذا رأى المرشد أنّ المتروّض في حالة...، يجب عليه أن... وبقدر ما يراه...، يجب عليه أن...»  
لذلك لا بد من شديد المراعاة لمزاج المتروّض ومؤهلاته، ولما يجده من مساعدة أو عنة في القيام بما يريد أن يعد به» (رر ١٤). فإنّ هذين المثليّن، بين العديد من الأمثلة، يبرزان أهمية الحرص على تأقلم ما هو عام وموضوعي وشمولي مع الشخص الخاص العيني. وهذا بمثابة مثال أعلى للمربي في معاملته مع المترين، فيتكيّف مع كلّ واحد منهم.

وفي «القوانين التأسيسية»، يرسم إغناطيوس إطار الدراسات في «المدارس»، مبيّناً بوضوح الهدف منها - فهو من جهة «المزيد» - ولتحقيق هذا الهدف ومن منطلقه، يبيّن ماهي المواد الواجب تدريسها، فيؤكد ضرورة مراعاة الظروف الخاصة بالأزمة والأماكن والأشخاص وعناصر أخرى مشابهة» (ق ت ٣٥١)، فيوصي مثلاً بضرورة «ضبط الذين يركضون سريعاً» و«إثارة الذين بحاجة إلى الإثارة، ودفعهم وتشجيعهم» (ق ت ٣٨٦) - وكلّ ذلك من جهة «المحبة البصيرة».

وأما نظام الدروس، ففيه حرص على «الاهتمام بالأشخاص» (Cura personalis)، وتشديد على ضرورة تمييز ما يتوافق والظروف. وليس من الغريب أن يكون هذا «النظام» قد زالت اليوم آنيته، فليست احتياجات القرن العشرين وتطلّباته وتحدياته كالتّي عرفها القرن السادس عشر. قد بلي اخرف وقيت روحه ولا سيّما مبدأ التأقلم، لذلك ظهرت في سنة ١٩٨٧ «مميّزات

التربية اليسوعية، أمينة للهدف والروح، ومجددة للأساليب التربوية بما يتناسب ونهاية القرن العشرين، بفضل أربعة ثرون من الخبرة التربوية الإغناطية والعالية.

كل ذلك جعل المدارس والجامعات الإغناطية تتأقلم تأقلمًا مستمرًا والأزمنة، فما التربية اليوم كما كانت في أيام إغناطيوس، بل إنها تطورت بمتنفسى الزمن. وهذا ما جعلها تتلاءم والأماكن أيضًا، فليست في أوروبا كما هي في بلاد آسيا وأفريقيا أو في البلدان العربية...

وبذلك اكتسبت التربية الإغناطية مرونة عبر القرون والقارات بفضل تمسكها بهدفها - «المزيد» - وتطبيقه بحسب مقتضى الحال - «المحبة البصيرة».

### جدلية «المزيد» / «المحبة البصيرة»

وإذا حاولنا أن نبرز، من الوجهة النظرية، العلاقة «الجدلية» (Dialectique) القائمة (بين المقولتين اللتين نحن بصددهما، قلنا إن الهدف - «المزيد» - يتحقق ويتجدد في الوسائل - «المحبة البصيرة».

فإن «المزيد» يجمع - كما رأينا - بين ما هو مطلق ونسبي، مطلقة أهداف ونسبية السعي وراءه. وإن «المحبة البصيرة» تجمع بين ما هو نسبي ومطلق، نسبية الوسائل المستخدمة ومطلقة السعي في سبيل «المزيد». فيستمد «المزيد» من «المحبة البصيرة»، المحبة التي هي المحركة والملهمة في العملية التربوية، وتستبقى «المحبة البصيرة» من «المزيد» ديناميته وسعيه اندووب نحو ما هو أفضل وأعظم وأتمن في الوسائل التربوية. فتكمن حقيقة التربية الإغناطية في تفاعل القطبين وتضانهما وتوحيدهما جدليًا: لا «المزيد» فحسب. ولا «المحبة البصيرة» فحسب، بل كلاهما في آن واحد.

وتتعلق «المزيد» بما هو «شمولي» (Universel)، أي بما هو جامع للجميع. وتتعلق «المحبة البصيرة» بما هو «خاص» (Particulier) و«عيني» (Concret). فيتميز الفعل التربوي الإغناطي بأنه شمولي/خاص، أو شمولي/عيني، كما أنه مطلق/نسبي.

ويعتصم «المزيد» بالمثل العليا التي تدفع إلى الأمام وتمتد على التقدم، فهو مرادف لانطلاقه الحرّيّة نحو آفاق شاسعة. وأمّا «المحبّة البصيرة»، فتختصّ بالواقع، فهي مرادفة للجهد والعناء. ولولا «المزيد»، لانغمت التربية في رتابة الواقع، ولولا «المحبّة البصيرة» هربت من الواقع.

ويمثّل «المزيد» الهدف، وهو يتجاوز محدوديّة الشخص. وأمّا «المحبّة البصيرة» فتميّز الوسائل والأساليب وهي تحقّق هذا الهدف بما يتلاءم وظروف الشخص.

ويرتبط «المزيد» بما هو موضوعيّ و«في حدّ ذاته» (En-soi)، أي التربية في حدّ ذاتها، بأهدافها العامّة للجميع. وأمّا «المحبّة البصيرة»، فترتبط بما هو ذاتيّ ولأجل ذاته» (Pour-soi)، أي أهداف التربية المكيفة بأساليب تناسب وهذا الشخص وهذه البيئة وهذا المكان وهذا الزمان...

وتتلخّص هذه الجدليّة بين قطبيّ التربية الإغناطيّة في قول ماثور لأحد أبناء إغناطيوس الرومانيّ، يرقى إلى سنة ١٦٤٠:

«أن يتسع الإنسان في أكثر الأمور شموليّة، وأن يحضر في أكثرها خصوصيّة، هذا أمر إلهيّ».

«Non cœceri maximis, Contineri tamen minimis,

Divinum est».

فالتربية الإغناطيّة «تتسع» اتّسع «المزيد» الشموليّ والحرّيّة المنطلقة والهدف المنشود. وفي الوقت نفسه، «تتحضر» حضور «المحبّة البصيرة» الخاصّة والجهد المعينيّ والأساليب الملائمة.

يخيّل إلينا أن ما توصلنا إليه هو بمثابة «المبدأ والأساس» لفنّ التربية الإغناطيّة، وأنّ قطبيّ «المزيد» / «المحبّة البصيرة» هما بمثابة أداة مناسبة لتحليل الفعل التربويّ الإغناطيّ وفهم أعماقه، كما أنّها بمثابة مفتاح لسبر أغوار الفنّ التربويّ الإغناطيّ، فتستقّى عناصره حولها. وهما في نوزان وتكامل على غرار المدّ والجزر، فيبرز المربيّ «المزيد» تارة، و«المحبّة البصيرة» طورًا في فعل تربويّ واحد.

وانطلاقاً من هاتين المقولتين الإغناطيّتين، سنحلّل أهم ملامح التربية الإغناطيّة وأهمّ مميّزاتها، وذلك على ثلاثة مستويات متكاملة. فتوجّه نظرنا إلى المرّيّ أولاً لنستشفّ معتقداته التربويّة وأسس معاملته مع المرّيّ. ثمّ نصوّب نظرنا إلى الوسائل التي يستخدمها المرّيّ. وأخيراً نركّز نظرنا على الهدف الذي يصبو إلى تحقيقه في المرّيّ<sup>(١)</sup>.

## موقف المرّيّ اليسوعيّ من المرّيّ

اعتبر إغناطيوس نفسه في بداية حياته الروحيّة بعد اهتدائه، صبيّاً يعلمه الله. وظلّت هذه التلمذة حيّة فيه، حتّى إنّه نسأل في «الرياضات الروحيّة» بمَن يستعين به المتروّض ليخوض مسيرته، فكان ردّه أنّه يجد العون بالقرب من المرشد. فثمة علاقة بين المرشد/ المتروّض أصبحت مثلاً للعلاقة بين المرّيّ/ المرّيّ.

ويتلخّص دور مرشد الرياضة في النقاط الآتية:

- ❖ لا يعترض بين المتروّض والله، «تاركاً الخالق يعمل مباشرة مع خليفته والخليقة مع خالقتها وربّها» (رر ١٥). وهكذا الأمر بين المرّيّ والحقّ الذي يكتشفه في أثناء تكوينه، بدون أن يعترض المرّيّ العلاقة بينهما.
- ❖ يعرض بأمانة موضوع التأمل أو المشاهدة أو التفكير (رر ٢). وهكذا الأمر بالنسبة إلى المرّيّ عندما يعرض المعلومات بأمانة فكريّة.
- ❖ يبحث المتروّض على العمل الشخصيّ (رر ٢). وهكذا الأمر في المجال التربويّ.
- ❖ ينصح ويشجّع، يتابع ويتيمّم سير الأمور ونتيجتها (رر ٦ - ١٨). وهكذا الأمر في الفعل التربويّ.

(١) نسترحي عناصر تحليلنا للمستوى الأوّل والثاني من كتاب الأب جوزيف توما اليسوعيّ ومن «مميّزات التربية اليسوعيّة» (راجع «المراجع» في نهاية المقال). غير أنّنا نصوغها بأسلوبنا الشخصيّ، مطّوعين إياها على حسب «افتراضنا».

وستجلى الآن معتقدات المربي التربوية، وستجلى من خلالها موقفه من  
المربي، فما يريد أن يصنعه إليه.

ينطلق الفعل التربوي من ثقة المربي بالمربي كشخص حر، له فرادته  
(Individualité) وقابليته للتقدم والنمو.

## حرية الشخص

ظهرت لنا نظرة إغناطيوس إلى الإنسان كإنسان حر. فهو «يبحث  
ويكتشف»، «يطلب ويختار»، «ما أريد»... وتتجه مثل هذه التعابير الواردة في  
«الرياضات الروحية» نحو «الاختيار» حيث يختار المترويض ما يبدو له - من  
خلال «تميزه الروحي» - أنه إرادة الله في شأنه، حتى إن أحد المحللين  
المعاصرين لهذا الكتاب - الأب جاستون فيسار اليسوعي - رأى أنه يتمحور  
حول «جدلية حرية الله / حرية الإنسان» (La Dialectique des Exercices).  
فإن «الرياضات الروحية» هي، في الحقيقة، مدرسة للتدريب على الحرية.

فالتربية الإغناطية تعتمد على كون المربي شخصاً حرًا، كبيرًا كان أم  
صغيرًا، موهوبًا أم محدودًا، سهل المعاملة أم صعبًا... والمربي - كشخص  
حر - جدير بالاحترام والتقدير، وأهل لأن ينمي فيه المربي حرته نحو «المزيد».

## فراة الشخص

ويعامل إغناطيوس المترويض على أنه شخص فريد من نوعه، لا مثل  
له، لا يشبهه أحد ولا يشبه هو أحدًا. وهو شخص «موقف»، متأثر بيئته  
وماضيه وطبعه وإمكاناته... فيراعي المرشد جميع هذه الظروف في «عجة  
بعيرة» (رر ٤ - ١٩).

والموقف ممثل في عالم التربية، حيث إن الفعل التربوي «مخصص»  
(Particularisé)، و«مشخص» (Personnalisé). ولما كانت العملية التربوية  
تتطلب أن تكون فعلاً «جماعية»، فالمربي يندمج في داخل جماعة. إلا أنها ليست  
فعلاً «بالجملة»، بل تحترم فراة المربي وسط الجماعة. وليست التربية تطبيقًا

أعمى لمبادئ تربوية - مهما كانت صالحة في حد ذاتها - بقدر ما هي تعامل  
يتكيف وهذا التربوي بالذات .

ويتعامل المربي مع المتربي كما هو الآن . فالطفل طفل، والشاب شاب،  
وليس «الآن» زجلي «الغد» . فللحاضر قيمته التربوية العظمى، ولطفل الحاضر  
ولشاب الحاضر كيانها ومكانتهما ومتطلباتها ورغباتها في الحاضر، بصرف النظر  
عن المستقبل . فليس المتياس في العملية التربوية رجل الغد في رجولته، ولا  
شيخ الغد في حكمته، ولا حاكم الغد في سلطته . . . ، بل الطفل بصفته طفلاً  
والشاب بصفته شاباً . هذا هو معنى الفريدة الحقيقية .

### قابلية الشخص للتقدم والنمو

إن «الرياضات الروحية» بنية على معتقد يقيني بأن الشخص قابل  
للتقدم والنمو . ومن هذا المنطلق، حدد لها إغناطيوس مراحل واضحة المعالم:  
«الأسابيع» الأربعة . وكل مرحلة تتناسب ونمو المترووس «هنا والآن» . فكثيراً ما  
يشدد إغناطيوس على أهمية «الحال التي أنا عليها» . ولقد حرر «التوانين  
التأسيية» على خلاف النمط المألوف في سائر القوانين التأسيسية الرهبانية،  
فبدل أن يبدأ بالرأس - الرئيس العام - ليصل إلى الأعضاء في عملية انحدارته،  
بدأ بالقاعد، أي بطالب الحياة الرهبانية ثم المتدب فيها فالدارس فالعامل في  
الخدمة فالرئيس، في عملية ارتقائية تعبر عن قابلية العضو للتقدم والنمو، بروح  
«المزيد» من طرف الراهب نفسه، و«بروح» «المحبة البصيرة» من طرف الجسم  
الرهباني الذي يدبجه في الرهبانية .

وهذا شأن عالم التربية، فالمتربي شخص قابل للتقدم والنمو على وجه  
دائم، وقادر على تجاوز ذاته بلا حدود، بروح «المزيد» . ويعود تقدمه ونموه إلى  
أنه كائن «متزمن»، أي خاضع للزمان الذي هو رحم التقدم والنمو .

لذلك يحترم المربي المراحل والأوقات، متيقظاً كلَّ التيقظ إلى إمكانات  
المتربي الذي يكونه، فيمهل مع هذا ويسرع مع ذلك - كلُّ بحسب ما هو عليه  
وما هو قادر عليه - في «محبة بصيرة»، مستديمة، وفي صبر وطول أناة .

والمريّ لا يحركه مجرّد أمل بشريّ في تقدّم المتريّ وعمّوه، لأنّ خيبة الأمل قد تعتره - يقول المصريون: «ما فيش فايده» - بل يحركه رجاء بتمام معنى الكلمة، رجاء مبنيّ على ثقته في أنّ المتريّ يعمل في طيّاته قابليّة للتأثر واستعداداً للتغيير ورغبة في التقدّم واشتياقاً إلى النموّ، بحسب منطلق «المزيد»، وإنّ دلّت المظاهر على عكس ذلك. وأنّما أساس رجاء المريّ أنّ الله يعمل في المتريّ، فيتعاون معه الإنسان - المريّ والمتريّ معاً:

«أنا غرست وأبلس سقى

ولكن الله هو الذي أنقى.

فليس الغارس بشيء ولا الساقى

بل ذلك الذي ينمي وهو الله»

(رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس ٦/٣ - ٧).

الحريّة / الفرادة/ القابليّة للتقدّم والنموّ: ثلاثة ثقة بالمتريّ. ثقة تحركها وتدفعها «المحبّة». ثقة «بصيرة» لا تتجاهل الصعاب والعراقيل التي تعوق حريّة المتريّ وفرادته وتقدّمه وعمّوه، بل تؤمن بأنّه قادر على اجتيازها ببروح «المزيد». وترتّب على هذه الثلاثة استنتاجات ثلاثة بشأن معاملة المريّ للمتريّ. فيكتشف المريّ في المتريّ الإمكانيات الكامنة فيه ويساعده على اكتشافها. هذا من جهة «المزيد» - والحدود التي تعرقل سيرته - وهذا من جهة «المحبّة البصيرة» - ساعياً إلى تربية المتريّ تربية شاملة.

### إمكانيات الشخص

يكتشف المريّ ثلاثة حريّته وفرادته وقابليّته للتقدّم والنموّ ويساعد المتريّ على اكتشافها. وفي سبيل ذلك، يشجّع المريّ المتريّ ويحثّه يدفعه ويحمّيه في سبيل اكتشاف غناه الشخصي وديناميّه الداخليّة ورغباته العميقة وتطلّعاته الطموحة، عارضاً عليه قيماً ومثلاً عُلياً لتحقيق ذلك، وقد يكون المريّ نفسه المثل الأعلى بالنسبة إلى المتريّ.

وإزاء هذه الإمكانيات الدفينة أو الظاهرة، يتبهر المريّ ويندهش

ويتمجّب، الأمر الذي يحتم عليه التخلّي عن ذاته ليسنّى له أن يرافق التربيّ في مسيرته التربيّة وأن يكون له «محبّاً»، على حدّ قول إغناطيوس.

### حدود الشخص

ويكتشف المربيّ حدوده ويساعد التربيّ على اكتشافها والاعتراف بها. فما من حرّيّة حقيقيّة إلاّ بالاعتراف بالحدود التي تعوق التقدّم والنموّ (م ت ي ٥٥). والحدود نوعان: بعضها يمكن مقاومتها، وبعضها ينبغي تقبّلها.

أمّا الأولى، فهي في نهاية الأمر الخطيئة التي تعمل في الإنسان (م ت ي ٥٤). ولقد وصفها إغناطيوس في «الأسبوع الأوّل» من «الرياضات الروحيّة» (رر ٤٥ - ٩٠)، وفي «التأمل في رايتين» (رر ١٣٦ - ١٤٨)، حيث تتصارع في داخل الإنسان قوى الخير وقوى الشرّ. ويمقدوره أن يتوب عنها ويقاومها ويصلحها - بعون الله وبارشاد المرشد - إذ إنّ قابليته للتقدّم والنموّ قابليّة للتغيير والإصلاح أيضاً، وإن تمّ ذلك بالتدرّج، لأنّه كائن «متزمن».

وأما الحدود الواجب تقبّلها، إذ لا يد للشخص فيها، فهي ماضيه وطباعه وعلاقاته وظروفه... فإزاء هذه الحدود، تدفع الأمانة للواقع كلّاً من المربيّ والتربيّ إلى التآلف معها كحدّ، فلا حرّيّة إنسانيّة مطلقة، بل «حرّيّة موقوفة» (Liberté située) و«حرّيّة مشروطة» (Liberté conditionnée)، كما يقول بعض الفلاسفة الوجوديّين.

### نحو تربية شاملة

ومن سمات مقاربة «الترعة الإنسانيّة» الإغناطيّة أنّها مقاربة «الإنسان الشامل»، وفقاً لتعبير أحد الفلاسفة المعاصرين: (Jacques Maritain: L'Homme intégral). فتتناول التربية جوانب الشخص كلّها: «كلّ الشخص»، فإنّ الشخص لا يتحمّل التجزئة، لأنّه وحدة واتّساف لقوى ومقوّمات متعدّدة.

وتعتمد «الرياضات الروحيّة» من ناحيتها على «قوى النفس الثلاث»:

الذاكرة والعقل والإرادة (رر ٣، ٥٢ ٥٠، ٢٤٦)، ويتناول «فحص الضمير»  
 الأفكار والأقوال والأعمال (رر ٣٢ - ٤٢)، وتستعين «التأملات» بـ «المخيلة»  
 وذلك بـ «تصوّر المكان» (رر ٤٧)، كما تستعمل «المشاهدات» ما يطلق عليه  
 إغناطيوس تسمية «تطبيق الحواس الخمس» (رر ١٢١ - ١٢٥، ٢٤٧)،  
 وتستخدم الصلاة الجسد، ولا سيما «الوزن والإيقاع» في «كلّ نفس أوزفرة من  
 النفس» (رر ٢٥٨)، وتشمل «تقدمة» الذات لله الإرادة («أريده») والوجدان  
 («وأرغب») والعقل («وأصمّ النية») معاً (رر ٩٨)، ويعتمد «الاختيار» على  
 قوى النفس عينها (رر ١٦٩ - ١٨٨)، وفي «المشاهدة لنيل المحبة»، يقدم  
 المتروّض لله شخصه كلّهُ: «حرّيتي كلّها وذاكرتي وعقلي وإرادتي كلّها، كلّ ما  
 هو لي وكلّ ما هو عندي» (رر ٢٣٤)...

ونجد التشديد نفسه على «الإنسان الشامل» في «القوانين التأسيسية» وفي  
 «نظام الدروس» وفي «مميّزات التربية اليسوعية». فإنّ نظرة إغناطيوس إلى  
 الإنسان تتناول الإنسان كلّهُ.

وسمى المرّي الإغناطيّ إلى أن يتّسم فعله التربويّ بالطابع الشامل  
 نفسه، فيخاطب جميع مقومات المرّي لينميها ونخصّ بالذكر بُعديّين من أبعاد  
 قوى النفس الثلاث: الوجدان والإرادة - علماً بأنّ تكوين العقل أمر مفروغ منه  
 في التعليم والتربية - أولاهما إغناطيوس مكانة مرموقة في تربية عصره.

#### الوجدان

إنّ للوجدان (باللاتينية: Affectus) أهمية بالغة في طريقة إغناطيوس  
 التربية. فعلى سبيل المثال، يؤثر أن يتمّ «الاختيار» بالوجدان قبل اللجوء إلى  
 العقل (رر ١٧٦ - ١٧٨)، وإن لجأ المتروّض إلى العقل ليزن الأمور، فينبغي له  
 أن يعود في النهاية إلى الوجدان ليؤكد ذاتياً ما رآه العقل موضوعياً. وكذلك في  
 «الصلاة» يرى أنّ «ما يُرضي النفس وُشبعها ليس العلم بغزارة وإنما الشعور  
 بالاشياء والتذوّق الباطنيّ بها» (رر ٢)، كما أنّه يركّز على أهمية «الرغبة» في حياة  
 الإنسان، ولا سيما «الرغبات المقدّسة»، حتّى إنّ كلمة «رغبة» واردة أكثر من  
 ثلاثين مرّة في «القوانين التأسيسية»، فالإنسان الإغناطيّ شخص فيه الرغبة.

ويُقرّ بأنّ ما يحرّك الإنسان إنّما هي «المحبّة» التي يهتم بها «الرياضات الروحيّة»  
تتويجاً لها، فإن استهلّها بالعقل - في «المبدأ والأساس» - فهو يُنهيها بالمحبّة - في  
«المشاهدة لنيل المحبّة».

هذا وقد حدّرت الأجيال اللاحقة من هذه الأهميّة المولاة للوجدان - خوفاً  
من انحرافات «الإشراق» Illuminisme - فركّزت على العقل أكثر منه على  
الوجدان. إلا أنّ التربية الإغناطيّة تعرفت كيف تخاطب الوجدان وتنهيه بطريقة  
مترنة سوية.

### الإرادة

يستهلّ إغناطيوس «المشاهدة لنيل المحبّة» بقوله: «نجمل الحبّ في  
الأفعال أكثر منه في الأقوال» (رر ٢٣٠). فالتربية الإغناطيّة تتّجه نحو العمل  
والالتزام في الحياة العمليّة، فلا تقتصر على ما هو نظريّ وذهنّي (م ت ي  
١٦٧)، ومن الجدير بالذكر أنّ إغناطيوس يختم الأسبوع الرابع والأخير من  
«الرياضات الروحيّة» بالتأمّل في التلاميذ الموفدين إلى الرسالة (رر ٣١٢).  
فالإنسان الإغناطيّ «شخص مرسل».

وسبق العمل والرسالة والالتزام اتّخاذ القرار، وقد اشتهرت «الرياضات  
الروحيّة» بأسلوب مميّز في «الاختيار» يجمع بين «المزيد» و«المحبّة البصيرة».

وفي سبيل تحقيق كلّ ذلك، يشدّد إغناطيوس على «ضبط النفس»،  
فيكرّس «قواعد» خاصّة لتطبيق ذلك، ولا سيّما «تنظيم النفس في الطعام»،  
مثلاً (رر ٢١٠ - ٢١٧)، ويسمى «إلى القناعة وإلى الاعتدال في كلّ شيء»،  
(رر ٢٢٩)، حتّى إنّ «الرياضات الروحيّة» قد وضعها «ليتغلّب الإنسان على  
نفسه وينظّم حياته بمعزل عن ميل منحرف» (رر ٢١)، كشرط أساسيّ لاتّخاذ  
القرار السليم بما يوافق إرادة الله في شأنه. وهكذا يمكن فهم قبول إغناطيوس  
فتح المدارس الخاصّة بالرهبان اليسوعيين على غيرهم من التشرّ، لتكوينهم  
تكويناً يزهّلهم لحياة «الفضيلة» التي هي مهد القرارات السليمة.

غير أنّ الكثيرين قد عابوا على التربية الإغناطيّة طابعها «الإراديّ  
المطرّف» (Volontarisme)، وقد عزّوا ذلك إلى كون إغناطيوس قد حارب في

الجيش الإسباني<sup>(١)</sup>. ولكن التربية الإغناطية تبغي التوازن بين الإرادة والعقل والوجدان وسائر منومات التربوي تربية شاملة لشخصه الحر.

هذه هي أهم معتقدات المربي التربوية التي تحدد موقفه من التربوي. وبناء على هذه الأسس، يستخدم المربي وسائل تربوية معينة - نوضحها الآن - لتحقيق هدف تربوي معين - سنبينه فيما بعد.

## وسائل التربية اليسنوعية

نتحرى عن الوسائل التربوية، أو عن «المنهج» التربوي (Pédagogie) الذي تستخدمه وتتميز به التربية الإغناطية لتحقيق الهدف المنشود. وثمة صعيديان في المناهج المستخدمة، أحدهما خاص بتكوين «ذاتية» المتربي (Subjectivité) والثاني بـ «غيريته» (Altérité).

### تكوين الذاتية

يمكننا إبراز ثلاثة مناهج متعلقة بـ «المزيد»، أي بانطلاقة الحرية: «الفعالية الذاتية» (Méthode active)، و«الامتياز» (Excellence)، و«المقاصد الصغيرة» (Micro-objectifs):

### منهج الفعالية الذاتية

تعتمد الرياضات الروحية على فعالية المتروّض، فيخصّص لها إغناطيوس الفقرة الثانية من الكتاب، نظرًا إلى أهميتها. فاشترك المتروّض اشتراكًا فعليًا، إذا تقدّم وفكر بذاته ووجد ما... يزيد نفسه شعورًا...، يجعله يشعر بلذة أعظم ويحني فائدة روحية أغزر مما لو أفاض المرشد في (ال) شرح... (رر ٢). ولذلك يوصي إغناطيوس المتروّض بأن يدخل في

(١) لم يكن إغناطيوس «جسديًا»، بل «فارسًا»، وشأن ما بين الاثنين إذ كان الفارس يعيش في البلاط الملكي ليخدم الملك. وقد أثر ذلك في إغناطيوس تأثيرًا إيجابيًا، فاعتبر أن الملك الذي يستحقّ وحنة الخدمة والإكرام والتسبيح (راجع رر ٢٣) إنما هو الله.

الرياضات «بهمة واسعة وسخاء عظيم» (رر ٥)، فيحثه مرارًا على أن «يبحث ويجد».

وفي «القوانين التأسيسية» تركيز على المبدأ نفسه، فالدارس هو الذي يعلم نفسه ويتقدم بفضل مجهوده الشخصي من دراسات وقراءات شخصية بالإضافة إلى التي يتلقاها (ق ت ٣٨١ - ٣٨٥).

فإن كانت الدراسة الملقنة ضرورية، حتى إن إغناطيوس يفضل المواد الواجب تعليمها وكيفية تدريسها، إلا أن المهتم ليس هو الكم بل الكيف والتعمق («Non multa, sed multum»)، أي: «التكوين المتين والعميق والأساسي» (م ت ي ١٦٣). فإن النشاط الشخصي أساس دمج المواد والمعلومات والشروحات التي يلقنها المري. وإن الاكتشاف الشخصي أفضل من أن يستمع المري إلى محاضرات استماعًا جامدًا. وقد حارب اليسوعيون دائمًا نهج «التعلم» المتفشي في أيام تحريرهم «نظام الدروس». فالفعالية الذاتية تؤدي بالمري إلى التعمق وتعمل مسؤولة تكوينه الذاتي، وتنمي فيه «الرغبة في التعلم» بل و«فرح التعلم» (م ت ي ٤٦، ١٦٠). فلا يكون المري المري بدون التمرن نفسه وبدون مساهمته الفعالة.

وفي عالمنا المتطور، حيث التقدم العلمي الواسع، من الأهم أن يتعلم المري كيف يتعلم، منه أن يتلقن معلومات بذاكرته فحسب، فيتسنى له أن يكون ذاته «تكوينًا دائمًا» (Formation permanente) بدون توقف، في حياته الراشدة (م ت ي ١٥٢). فما المري في نهاية الأمر سوى المرشد والموجه والمرافق على طريق التكوين الطويل، وقد يكون المثل الأعلى للمري، ولكنه لا يحل محله على الإطلاق في ذلك المجهود.

ومن الأساليب المعروفة في التربية الإغناطية والتي دفعت إلى الفعالية الذاتية: فنّ المسرح والخطابة والبلاغة والنقاش والتأليف والكتابة...، وفي ما يجتصق بانفعال نفسه - بحسب «نظام الدروس» - : فنّ المعرفة والتفكير والإبداع والتعمق والإحساس...، وجميعها تعتمد على اشتراك المري اشتراكًا فعالاً في تكوين ذاته.

## منهج الامتياز

ومما يساعد على الفعالية الذاتية هذه، مبدأ استأثرت به التربية الإغناطية ولبنة «المزيد»، ألا وهو الامتياز. فلقد شدد إغناطيوس على هذا المبدأ في جميع كتاباته. ففي أول مدرسة أسسها في إمبانيا، أوصى - ضمن ما أوصى - بأن تكون التربية فيها «فوق المتوسط»، لا بروح انتصارية، بل بروح «المزيد». ولا يقتصر الامتياز على الإطار الدراسي الضيق، بل يسمى إلى «الامتياز البشري» الذي يتأول جميع جوانب الحياة البشرية (م ت ي ١٠٧، ١٤٣ - ١٥٣).

فالمترى مدعو إلى أن يتفوق على نفسه دائماً، لا تفوقاً لأجل التفوق في حد ذاته أو للتباهي أو التبرجج ولا لأجل الوصول إلى مآثر النتائج القياسية، بل في سبيل تحقيق «المزيد» فلا يكفي بما هو تقريبي ولا يقتصر على الحد الأدنى ولا يقارن نفسه بمن هم أقل منه وقدراً، بل يسعى دوماً لتجاوز نفسه نحو ما هو أفضل وأعظم.

وفي الاتجاه نفسه، ثمة منهج «التنافس» (Emulation) بين المتكويين، وهو لا يعني إطلاقاً «المزاحمة» (Concurrence) لإبراز الذات أو لإذلال الغير، بل المقصود به التنافس الشريف الذي يحث الشخص على تجاوز ذاته بما يجعل الآخر يسعى هو أيضاً للتجاوز عنه. وقد كانت أولى خطوات احتداء إغناطيوس رغبته في منافسة القديسين. ولقد اشتهرت التربية الإغناطية بمباريات ومسابقات لا في الدراسة فحسب، بل في الفنون والألعاب والرياضة... أيضاً، بغية تحقيق الامتياز الفردي والجماعي. وخشية أن يتحول التنافس إلى نزعة فردانية، يوصي «نظام الدروس» بأن يتم التنافس بين مجموعات أكثر منه بين أفراد. واليوم، في حضارتنا الاستهلاكية والنجاحية، تشجع روح التنافس نحو خدمة أوفر للمجتمع، الأمر الذي يستدعي التعاون مع الآخرين في داخل جماعة، كما سنراه (م ت ي ١١٢).

## منهج المقاصد الصغيرة

وتتضمن الفعالية الذاتية تحمل مسؤولية النفس. فمما يلهم التربية الإغناطية، الدافع إلى تكوين شخص حر يتكون بالاعتماد على نفسه. ففي

«الرياضات الروحية»، تزيد العبارة «ما أريد» على عشرين مرة. فليست الحرّية شعاراً أجوف، بل هي سعي دؤوب نحو تحقيقها في قرارات يومية ومن خلال أهداف عملية ومشاريع محدّدة تكوّن المترّي. فقرارات اليوم الصغيرة تمهد السبيل لقرارات الغد الحياتية والمصيرية. فلا يتحقّق بعد الحرّية الشموليّ إلا في البعد العينيّ من القرارات اليومية والاستمرارية في تنفيذها.

--- «الحرّية» يقودنا إلى «المحبّة البصيرة» في تكوين ذاتية المترّي. وهنا أيضاً ثلاثة مناهج لتحقيقها: «التمرين والإعادة»، «العقبة والمجهود»، «قراءة الخبرة الشخصية»، وجميعها تعتمد في أصلها على تدرّج منهجيّ وصبور وبطيء.

#### منهج التمرين والإعادة

من اللافت للنظر أنّ إغناطيوس عبّثاً خبرته الروحية بلفظة «رياضات (روحية)» وهي تعني «التمارين (الروحية)». فمن بين الوسائل التي يعرضها في أثناء الرياضة، هناك «الإعادة» في التأمّلات والمشاهدات. بفضّل التكرار والترديد والتواتر، يستوعب المترّض المعلومات الخارجية وعمّقها ودمجها، في شخصه لتصبح جزءاً منه. ويشدّد إغناطيوس التشديد عينه في «القوانين التأسيّة»، عندما يتحدّث عن تكوين الدارسين في المدارس (ق ت ٣٧٥، ٣٧٨).

وفي عالم التربية، يولون التمرين والإعادة أهميّة بالغة، فهما ياعدان المترّي على تصحيح أخطائه والتعمّق في معلوماته المكتسبة، فيتقدّم وينطلق إلى الأمام. فيها الباب الضيق الذي لا مفرّ من المرور منه، بكلّ ما فيه من رتابة وملل، في سبيل العبور نحو آفاق أوسع.

#### منهج العقبة والمجهود

ومن خلال التمرين والإعادة، يكشف المترّي أنّ ثمة عقبات تعترض سبيله، فعليه أن يواجهها ويقاومها ويدلّها بمجهود مثابر يواظب عليه ويستمرّ فيه. فما من تقدّم في الحياة بدون ذلك.

وقد تأتي العقبات من المترّي نفسه، أو من الأشخاص الذين يتعامل معهم، أو من السلطة العائلية أو المدرسية التي تكوّنه، أو من الأحداث التي

يحيط به ويعيشها... ويأخذ إغناطيوس بعين الاعتبار كل ذلك، موصيًا بأن يتعلم المترويض أو الدارس مواجهة الصعاب من دون الهروب منها أو التشنج أمامها أو الخوف منها، فالعقبات وما تتطلبه من مجهود هي أعظم محال للتمو والنضوج والانطلاق في الحياة.

بل للخطأ والفشل أيضًا أهمية في الغاية نفسها. فالمتروبي يتعلم من خلال أخطائه ومن خلال فشله تعلمًا اختباريًا له ثقله في نكوبته.

فإن مثل هذه التربية، بصفتها تربية واقعية، تحترم حقيقة الحياة.

### منهج قراءة الخبرة الشخصية

ويتعلم المتروبي من خلال التمرين والإعادة، العقبة والمجهود، الخطأ والفشل، أن يكشف نفسه اكتشافًا أعمق، ولا سيما مواجهته للحياة. وتندرج قراءة الخبرة الشخصية في هذا الإطار.

فيوصي إغناطيوس في «الرياضات الروحية» بضرورة «مراجعة» الصلاة (رر ٦٢، ١١٨)، بمعنى العودة إلى أهم ما حدث في الصلاة والتوقف عنده والتعمق فيه. ويولي كذلك أهمية كبرى لـ «فحص الضمير» (رر ٢٤ - ٤٣) حيث قراءة الحياة، وهذا ما نسميه اليوم «التقييم» أو «استعراض الحياة» (Révision de vie).

والمراد من كل ذلك هو العودة إلى الخبرة التي يعيشها الإنسان، وتحكيم العقل فيها بالتفكير والتحليل والمقارنة بخبرات سابقة وبخبرات الآخرين، فاستخلاص عناصر هذه الخبرة التي يعيشها. وبعد هذه الفترة الموضوعية، هناك الاستبطان (Intériorisation) حيث استيعاب الحوادث أو اللقاءات أو المعلومات... الخارجية، لتكون داخلية وذاتية، فتصبح اختبارًا شخصيًا. ومن خلال هذه القراءة الموضوعية والذاتية في آن واحد، يكشف الشخص طريقة تصرفه الشخصي في الحياة، يكشف بالتالي أهم ملامح شخصيته في خضم مختلف مواقف الحياة، فاستبطان الثوابت في طبعه من نقاط الضعف والقوة فيه، فمعرفة نفسه معرفة أدق وأفضل، في سبيل التقدم والنمو في الحياة.

## تكوين الغيرية

ولقد أعاب الكثيرون على التربية الإغناطية طابعها الفردي، وأن أبرز مثل على هذا العيب هو اهتمام «الرياضات الروحية» بالأشخاص فردًا فردًا، واهتمام المدارس والجامعات الإغناطية بالنجاح الفردي... .

..... إلا أن التربية الإغناطية تولى بالفعل بالغ الأهمية للشخص في علاقته بالآخرين، منتفعة بأن الإنسان كائن اجتماعي، وبأن الغيرية من صميم مقومات ذاتية. وهذا ما تُظهره عدّة جوانب من «المزيد» من جهة، والمحبّة البصيرة، من جهة أخرى.

أنا من جهة «المزيد»، فتحة منهجان لتكوين الغيرية: «التعاون والتضامن والخدمة»، وتكوين نخبة.

### منهج التعاون والتضامن والخدمة

بعد مسيرة روحية فردية عاشها إغناطيوس، جمع رفقاء ليعمل معهم، فصاروا «أصدقاء في الرب» - على حدّ تعبيره في إحدى رسائله - واختبروا مدى قوّة الجماعة عندما تعمل معًا، ومدى فاعلية تعاونها هذا الذي يفوق عمل فرد واحد وحيد، أو عمل مجموعة من الأفراد غير متّحدين في ما بينهم. فتأثرت الرهبانية السريّة - التي لم تكن قط في حساب إغناطيوس ولا في تخطيطه - من جرّاء تجمّع الأصدقاء هذا تجمّعًا استهدف هدفًا مشتركًا تعاونوا معًا في سبيل تحقيقه.

وظلت هذه الخبرة رائدة في التربية الإغناطية من حيث السعي الدائم نحو التعاون والتضامن والخدمة بين المترين، نحو «القيم الجماعية» التي تربط بعضهم ببعض (م ت ي ٨٣)، نحو تأسيس «جماعة تربوية» بين المترين من يسوعيين وأولياء ومدريين (م ت ي ١١٦ - ١٤٢).

ويُعتبر هذا المنهج ذا أهمية كبرى، فكثيرًا ما تطفئ بين المترين أو بين المترين روح «التواجد» مع الآخرين على روح «التعاون» معهم والتضامن الحقيقي بينهم والخدمة المشتركة. وكثيرًا ما تغلب الروح «الاجتماعية» على

الروح «الجماعية». أما روح التعاون والتضامن والخدمة، فيمهد السبيل للالتزام  
المتريين في حياتهم المستقبلية، ولا سيما التضامن مع الفقراء وخدمتهم، عمّا  
سنراه في حينه.

### منهج تكوين نخبة

ولقد اجتهد إغناطيوس دائماً في تكوين نخبة تمثل مكثّرين  
(Multipliers) عندما يصلون إلى الحياة العملية، فيؤثرون في الآخرين كما  
تأثروا بمكوّنيهم (ق ت ٦٢٢). وفي أيامه، كان هؤلاء «المكثرون» أبناء الحكام  
والأغنياء في المجتمع، ورجال الدين في الكنيسة، لذلك ركّز عليهم بالغ  
اهتمامه، آملاً في أن يفيدوا الآخرين كما استفادوا منهم من مربيهم.

ونجح اليسوعيون النهج نفسه في مدارسهم وجامعاتهم، حتّى أخذ عليه  
مراعاة رعايتهم للأغنياء والمتقّين وذوي النفوذ، على حساب الفقراء والبطاء،  
فتأيدهم للفوارق بين الطبقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية...

غير أنّ هدف منهج تكوين قادة مكثّرين لا يستهدف ذلك على الإطلاق،  
بل يبغى على نقيض ذلك، الوصول إلى الطبقات الشعبية والكادحة عن طريق  
نخبة تكوّنت تكويناً صالحاً. ولما تيقّظ إغناطيوس إلى خطورة الفتح حيث تصبح  
الوسيلة غاية، وتصبح خدمة الطبقات الراقية والغنيّة والمؤثّرة هدفاً في حدّ ذاته،  
قرّر أن ينذر الرهبان اليسوعيون في نذورهم الاحتفالية نذراً خاصّاً بترية الأَوْلاد  
والبطاء والجهلة (باللاتينية: Rudes).

والسؤال الملحّ في أيامنا هو: مَنْ هم قادة المستقبل؟ هل هم من  
الطبقات التي خدمها إغناطيوس واليسوعيون من بعده. أم هم من بيئات  
وفئات أخرى، نظراً إلى التغيير الذي ضراً على مجتمعات اليوم؟ ولا يزال السؤال  
موضع تساؤل مستمرّ في تقييم اليسوعيّين لخدمتهم التربويّة.

ولكي يتدرّب المتربّون على أن يكونوا قادة في المستقبل، تتاح لهم الفرص  
لتحقيق ذلك في حاضر تكوينهم، ليصيروا في الغد أداة للتغيير في مجتمعاتهم.

وفي ما يختصّ «بالمحبة البصيرة»، فنمّة منهجان يساهمان في تكوين غيريّة  
المتريين: «الحوار» و«الشريعة».

## منهج الحوار

عند إغناطيوس قاعدة ذهبية خاصة بالحوار، معروفة بـ «الافتراض السابق» (Praesupponendum: رر ٢٢)، أي افتراض صحة رأي الآخر وحرص نيته. ونورد النص لأهميته، مع بعض التمديلات الطفيفة لملاءمة وموضوعنا:

ويجب الافتراض السابق  
أن الشخص الصالح لا بد أن يكون إلى تبرير فكرة القريب  
أسرع منه إلى الحكم عليه.  
فإن تعذر عليه تبريرها،  
فليُسال صاحبها كيف يفهمها.  
فإن كان فهمه غير صحيح،  
فليُصحح بحجة.  
وإن لم يكن ذلك كافيًا، فليُحَث عن جميع الوسائل المناسبة  
لكي تُفهم الفكرة فهمًا حسنًا قديرًا.

لا يدخر «الافتراض السابق» وسعًا لتبرير موقف الآخر ورأيه، فبدأ النص بالتبرير وينتهي به. وبين البداية والنهاية، لا مكان للحكم على الآخر، بل سؤاله وتصحيحه وفهم رأيه، في سبيل تبريره.

وتعتبر التربية الإغناطية هذا النص منهجًا يُقتدى به للتداول بين الناس بحيث يتدرب المترقي على بذل قصارى جهده للحوار مع الآخرين، لا في أثناء تكوينه فحسب، بل في حياته المستقبلية أيضًا، حيث يواجه حتمًا أشخاصًا وجماعات، آراء ونظريات، نظمًا ومؤسسات... لا يتفق دائمًا معها، وعليه رغم ذلك أن يتحاور معها.

## منهج الشريعة

وعُرفت التربية الإغناطية بما تولي الشريعة من أهمية بالغة، والنظام والتنظيم والسلطة من مكانة مرموقة. فعل سبيل المثال، يعرض إغناطيوس في التأملات والمشاهدات الروحية «الخبر» - أي موضوع التأمل أو المشاهدة - ويوليه

أهمية موضوعية تسمح للمتروّض الذي يتأمله أو يشاهده موضوعياً أن يتعلّى «الخبر» نحو «السر» الذي يتضمّنه «الخبر». فلا مفرّ من المرور بـ «الخبر» للوصول إلى «السر». وعندما يدخل المتروّض في مرحلة «الاختيار» - أي اتّخاذ القرار الحياتي - يُدخل إغناطيوس عنصراً جديداً وهو «الكنيسة» كمقياس لصحة اختياره (رر ١٦٩ - ١٧٤ ، ٣٥٢ - ٣٧٠). فإنّ «الوساطات» (Médiations) البشرية الموضوعية - كالكنيسة أو غيرها - لأمر ضروريّ. بالنسبة إلى الإنسان، لتلاّ يقف في فتح الذاتيّة والانفراديّة.

وهذا ما جعل إغناطيوس يؤلّف «القوانين التأسيسية»، للرهبانة اليسوعية، بالرغم من تردّده الكبير في تحريرها لاقتناعه بأنّ «شريعة الحبّ الباطنية» تكفي (ق ت ١)، وبأنّ «الرياضات الروحية» كافية لبعث في الرهبان اليسوعيين روحاً تستغني عن القوانين. إلاّ أنّ الاعتبار الذي علا في نظره أي اعتبار آخر فحرّر «القوانين التأسيسية»، كان تلبية لطلب السلطات الدينيّة، فمنح «جسداً للروح»، أي قوانين لروح الرهبانية.

وتعود ضرورة الشريعة إلى الوضع البشريّ نفسه، إذ إنّ الحرّيّة البشرية ليست بحرّيّة مطلقة، بل مشروطة بحرّيّة الآخرين. ولقد رأينا عند إغناطيوس اعتراضاً بذلك في جملة الاعتراضية الوازدة في «المبدأ والأساس»: «في كلّ ما هو جائز لحرّيّة إرادتنا وغير محظور عليها» (رر ٢٣). فنّمة في الإنسان «شريعة العقل الطبيعيّة» (رر ٣١٤)، ونّمة «شريعة الله» (رر ١٦٥)، ونّمة شريعة الآخرين، وكلّها تنظّم وتضبط حرّيّة الشخص.

ولقد تمكّنت التربية الإغناطية بالشريعة من نظام وتنظيم وسلطة، حتّى أصبحت - بالنسبة إلى بعضهم - مرادفة لتربية شديدة قاسية، مضية مضيقّة، مع أنّ مبتغاهما هو التطلّب والحزم، لا الشدّة والقسوة. فالشريعة أمر ضروريّ، ولولاها لمتّ القوضى. ولقد قال طالب من إحدى المدارس اليسوعية: «لو كان كلّ شيء حلالاً، لما كان شيء ممكناً، مدرّكاً هكذا أنّ الشريعة هي الساهرة على العدالة واحترام الأشخاص وحقوقهم، كما أنّها تسمح بتحرير الحرّيات، إذ إنّها تقوِّض ما قد يعتريا من فردانية أو طغيان. ولقد شبّه كلّ من نيّشه وفرويد الشريعة بسدّ. فالسدّ ضروريّ لمجرى المياه

حتى يستطيع أن يسيل، والآن أصبح المجرى مستنقعا. وتستطيع التربية كذلك أن تؤدي دورها البناء بفضل وجود الشريعة، ولولاها لرقدت الحرثيات رقود المستنقع.

غير أن المرونة ضرورية مع الحزم، وذلك بمقتضى «المحبة البصيرة» فالشريعة ثلاثم المترين. والمعروف من شخصية إغناطيوس أنها كانت تمزج ما بين الحزم والحلم، ما بين التمسك بالشريعة، وتكيفها مع الأشخاص. ولقد رسم ملامح صورة «الرئيس العام» على الرهبانية اليسوعية، مصورا بالفعل شخصيته كرئيس عام، فقال في هذا العدد:

«لا بد له أن يجمع بين الاستقامة والصرامة اللتين لا غنى عنهما، وبين الوداعة والحلم، فلا يعدل عما يراه أكثر مرضاة لله ربنا ولا ينقصه ما يتوجب عليه من حنان نحو أبنائه، حتى يعترف الذين وبخهم أو عاقبهم بأنه تصرف باستقامة في الرب وبأنه عمل بدافع المحبة، ولو جاء عمله مخالفا لتزعاتهم البشرية» (ق ت ٧٢٧).

وتظل هذه الصورة نموذجيا للمترين في معاملتهم مع المترين مازجين بين الحزم والصرامة والتوبيخ والعقاب من جهة، والوداعة والحلم والحنان والمحبة من جهة أخرى.

ولقد عبر بولس الرسول قبله عن ضرورة مزج القطيين، في قوله:

«الحرف يميت، والروح يحيي» (الرسالة الثانية إلى أهل قورنتس ٦/٣).

فبدون الحرف يصبح الروح واهنا، وبدون الروح يصبح الحرف قاتلا.

وهكذا تسعى التربية الإغناطية جاهدة للحفاظ على التوازن بين الحرف والروح، الشريعة والحرية، أي بين «المحبة البصيرة» و«المزيد».

في ضوء كل ما سبق من توضيح للوسائل التربوية المستخدمة، بمقدورنا استقصاء هدف التربية الإغناطية، لأن الوسائل إنما هي في خدمة الهدف.

## هدف التربية اليسوعية

تويجًا لكل ما سبق من «نزعة إنسانية» إغناطية، ومن موقف الربّ من المترّي، ومن وسائل تربوية يستخدمها المترّي، يمكننا رسم ملامح الصورة النموذجية لشخصية المترّي الإغناطي في نهاية مسيرته التربوية، كما نحاول التربية الإغناطية أن تكونه. فما هي صورة تخرّيج المدارس أو الجامعات الإغناطية؟

لقد عبّر عن ذلك خير تعبير الأب بדרو أزويه - الرئيس العام السابق على الرهبانية اليسوعية (١٩٦٥ - ١٩٨٣) - بقوله إن التربية الإغناطية ترغب في تكوين «شخصية متزنة» (م ت ي ٣٢)، لأن التربية الإغناطية تخاطب جميع مقومات الشخص، كما أسلفنا ورأينا وفي تكوين «رجال مجددين» (م ت ي ١٦٥).

فلو كوّنت العقل فقط، لوقعت في فخّ «العقلانية» (Intellectualisme)، ولأفرزت شخصية متعصبة قد تؤدّي إلى نظام سياسي متطرّف حيث لا تعددية في الآراء والمواقف، شأنه شأن نظام آخر مبنيّ على تكوين الإرادة فقط، فيقع في فخّ «الشرعية» (Légalisme). ولو كوّنت الوجدان فقط، لوقعت في فخّ «الإشراق» (Illuminisme) ولأنتجت شخصية متطرّفة في الذاتية. والتاريخ البشري - السياسي والفكري والديني والروحي - حافل بمثل هذه التصرفات الناجمة عن شخصيات غير متزنة وغير سوية.

لنحاول إذاً أن نرسم الآن ملامح الصورة النموذجية على صعيد «ذاتية» المترّي الإغناطي، ولا سيّما قواه النفسية الثلاث، أي عقله ووجدانه وإرادته، وعلى صعيد غيريته ولا سيّما حياته الاجتماعية.

### الشخصية العقلية

ترمي التربية الإغناطية إلى تكوين شخصية قادرة على الفهم والتفكير، على التحليل والائتلاف، على المقارنة والحكم، على الاستنتاج والتطبيق... بروح النقد التي لا تسلّم تليًا أعمى، بل تجتهد في فهم الأمور والقضايا وفي

تكوين رأي شخصي، وبأمانة فكرية في معالجتها. شخصية متفتحة على كل ما يأتي من الخارج، من أشخاص وأحداث وتطور وتعديّة. . . (م ت ي ٤٦ - ٤٨). ولا يتحتق ذلك إلا بأسلوب الدقة والإتقان والكفاءة، والإبداع والابتكار والتجديد، والتعلم أكثر منه التعليم. . .

### الشخصية الوجدانية

وترغب التربية الإغناطية في تكوين شخصية تستخدم الوجدان استخداماً متزناً بدون التطرف في الذاتية، وتذوق الأشياء تذوقاً باطنياً، وتنظر إلى الأمور لا بعقلها فقط، بل بقلبها أيضاً، وتحركها الرغبات المصبوطة، شخصية مبنية أساساً على المحبة التي تنوم «على العطاء المتبادل» بين الحب والمحوب، فتظهر في «الأفعال» أكثر منها في الأقوال» (رر ٢٣٠ - ٢٣١)، فتحب الله في كل شيء وكل شيء في الله (ق ت ٢٨٨).

### الشخصية الإرادية

ونسعى التربية الإغناطية لتكوين شخصية تعرف كيف تضبط نفسها، وتقاوم ميولها (agendo contra)؛ (رر ٩٧، ٢١) وتحيا القيم والفضائل بضمير حي مستقيم (رر ١٦٩، ق ت ٢٨٨). وتتخذ القرارات وتنفذها وتلتزم بها أو بقصير العبارة تشقة شخص حرّ ولا يشيره النجاح ولا تحطمه الشدة؛ (ق ت ٧٢٨).

### الشخصية الاجتماعية

ونستهدف التربية الإغناطية أن تكوّن، في نهاية المطاف التربوي، «بشراً لأجل الآخرين»، - بحسب تعبير للأب بيدرو أزوبه لاقى رواجاً عظيماً في الأوساط التربوية الإغناطية - فلا يمينا الشخص لأجل ذاته ولتحقيق مآربه الفردية، بل ينطلق نحو الخدمة - وهي نهاية مسار الروحانية الإغناطية - فالإحساس بالآخرين، والتضامن مع الفقراء والمحتاجين بـ «حب تفضيل»

لهم<sup>(١)</sup>. وتتجاوز الخدمة خدمة الأفراد، قاصدة المؤسسات السياسية والاجتماعية والانتصادية، والقضايا الحضارية والثقافية والفكرية، وساعية لإصلاحها إلى ما هو أفضل (م ت ي ١٤٥). وينبع كل ذلك من شخصية «مجددة» للمجتمع.

فالذي تشرب بالروحانية الإغناطية، وقد تربى ليصبح «عاملاً مكثراً» يريد ويرغب ويصمّم النية على أن يكون «عاملاً للإصلاح» - كما قال الأب بدرو-أزويده- وعلى أن يساهم في تشييد مجتمع جديد مبنى على قيم إنسانية متأصلة في الإيمان بالله والثقة بالإنسان، مجتمع همّه الإنسان و«أنسة» (Humanisation) الإنسان نفسه والمجتمعات البشرية.

ويتحقق هذا الهدف الشمولي الطموح - المتشبع بروح «المزيد» - في خصوصية الحياة اليومية - بموجب «المحبة البصيرة». فما يدور في المجتمعات البشرية يستدعي قراءة متبصرة لاحتياجاتها وتحدياتها، وتمييزاً بالتالي بين ما هو خير لثمته، وما هو شرّ لإصلاحه. فيتّم هكذا قول القديس إيريناوس، ونزعتة الإنسانية «قريبة من نزعة إغناطيوس:

«مجدد الله هو الإنسان الحي».

«وحياة الإنسان هي رؤية الله».

وختاماً لرسمنا صورة التربي الإغناطي النموجية، نورد الوصف الذي أن به الرئيس العام الحالي على الرهبانية البوعية، الأب بيتر هانس كولفانباخ: «مثالنا الأعلى هو إنسان مكوّن تكوينا حثاً، كفاء فكرياً، منفتح على التقدم، ديني، محب، ملتزم في خدمة العدالة خدمة سخية» (م ت ي ١٦٦).

(١) يعود هذا «الحب التفضيلي» إلى انقبار الرابع من مجمع الرهبانية البوعية الثاني والثلاثين سنة ١٩٧٤ - ١٩٧٥، حيث ظهرت العلاقة الوثيقة بين «خدمة الإيمان / تنمية العدالة»، وهي صورة مجلدة لفكرة إغناطيوس المشهورة: «مجدد الله / خدمة البشر». راجع م ت ي ٧١ - ٩٠. ٩٦

## قائمة الكتب والمقالات

### المصادر:

إغناطيوس دي لويولا: الرياضات الروحية - الرهبانية اليسوعية في الشرق  
الأدن - بيروت - ط ٢ ١٩٨٥ .

إغناطيوس دي لويولا: القوانين التأسيسية للرهبانية اليسوعية - دار المشرق -  
بيروت - ١٩٩٠ .

Maison Générale des Jésuites, *Les Caractéristiques de l'Education  
Jésuite*, Rome 1987.

*Ratio Studiorum* de 1599, in *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*,  
Vol. V, Edition par Ladislav LUKACS SJ. Rome 1986.

### المراجع:

Pedro ARRUPE SJ., *Des Hommes-pour-les autres*, Conférence donnée  
au X<sup>e</sup> Congrès International des Anciens Elèves des Jésuites d'Eu-  
rope à Valence (Espagne) le 31 juillet 1973 et publiée par le  
Centre International pour l'Education Jésuite, Curie Générale,  
Rome.

Pedro ARRUPE SJ., *Nos Collèges: aujourd'hui et demain*, Conférence  
donnée à Rome le 13 septembre 1980 et publiée dans *Acta Roma-  
na Societatis Iesu*, Vol. XVIII, 1981, pp. 277-296.

CENTRUM Ignatianum spiritualitatis, *Jesuit Education - its source and  
inspiration: Ignatian Spirituality*, Vol XII, 1981, 3/38, Rome.

يوجد هذا المجلد بالفرنسية والإسبانية والإيطالية أيضًا.

François CHARMOT SJ., *La Pédagogie des Jésuites - Ses principes, son  
actualité*, Spes, Paris 1943, réédité en 1951.

Robert R. NEWTON SJ., *Reflexions on the Educational principles of*

*the Spiritual Exercises*, Monograph 1, Jesuit Secondary Education Association, Washington 1977.

Joseph THOMAS SJ., *Le Secret des Jésuites - Les Exercices Spirituels*, DDB - Bellarmin, Coll. Christus, Essais N° 57, Paris 1984.

أولفر برج - أوليشيه اليسوعي: رياضات القديس إغناطيوس، بنيتها وجوهرها وديناميتها - سلسلة الحياة الروحية رقم ٥ - دار المشرق - بيروت ١٩٩٠.

فاضل سيداروس اليسوعي: مدخل إلى روحانية إغناطيوس دي لويولا - سلسلة الحياة الروحية رقم ٦ - دار المشرق - بيروت ١٩٩١.

جان دالمه اليسوعي: مفهوم التربية عند اليسوعيين، سلسلة موسوعة المعرفة المسيحية، قضايا ١ - دار المشرق - ١٩٩١.

## من منشورات دار المشرق اللغوية

○ أصول الترجمة مع نمازين، لجوزف نعوم حجار وأندره دالقرني، الطبعة  
التاسعة

○ دراسة في أصول الترجمة، لجوزف نعوم حجار، الطبعة الخامسة

○ الترجمة العملية، لأنطوان شكري مطر، الطبعة السادسة

○ النمازين التطبيقية للترجمة العملية، لأنطوان شكري مطر

○ الترجمة بالتصويف، لكميل إسكندر حثيمه، الطبعة الثانية

○ مبادئ العربية في الصرف والنحو (٤ أجزاء)

للمعلم رشيد الشرتوني، الطبعة السابعة عشرة

○ غرائب اللغة العربية، لرفائيل نخلة، الطبعة الرابعة

○ البلاغة والتحليل، لأنطوان مسعود البستاني، الطبعة الرابعة

○ روائع الأمثال: عربية، عالمية، دينية، لميشال مراد

○ *Grammaire Ethiopienne*, par M. Chaîne, S.J.

○ *Arabo e Berbero nel linguaggio italo-siculo*, par G. Barbera

○ *Traité de Philologie Arabe*, 2 vol., par H. Fleisch, S.J., 2ème  
édit.

○ *Cours de langue arabe*, par A. d'Alverny, S.J. 5ème édit.

## بَعَثْنَا الْيَسُوعِيِّينَ لَدَى أَقْبَاطِ مِصْرَ

(١٥٦١ - ١٥٦٣ و ١٥٨٢ - ١٥٨٥)

الأب شارل ليوا اليسوعي

نقله الي العربية الأب صبحي حموي

لقد وُقِّعَ الأب أنطوان رباط اليسوعي (١٨٦٧ - ١٩١٣) إلى حد بعيد، يوم وضع مؤلفه «وثائق غير مطبوعة تُفيد تاريخ المسيحية في الشرق». فني ١٩٠٥، صدر المجلد الأول، وأما المجلد الثاني فقد أكمله الأب فرنسيس توزنيز اليسوعي (١٨٥٦ - ١٩٢٦) بعد وفاة كاتبه. يمتاز المؤلف بالاستقاء مباشرة من المصادر ويصف الوثائق الأصلية التي لا بد أن يستند إليها كل بحث تاريخي رصين. فالأبحاث التي قام بها عن الأب يوحنا المعمدان إليانو اليسوعي (إن اقتصرنا على موضوع هذه المقالة) مديته له بما لا يُقَدَّر.

ولكن يحسن ألا يخفى علينا أن الأب رباط وجد النصوص التي نشرها قد تم نسخها. ذلك بأن الأب لويس كسفاريوس أبوجيت اليسوعي (١٨١٩ - ١٨٩٥) كان قد حصل على إذن قل نظيره، وهو أن ينسخ عددًا من الرسائل الأصلية المائدة إلى الرهبانية اليسوعية القديمة، والتي كانت في محفوظات رومة (١٨٤٦)، علمًا بأن مراجعة المحفوظات الكنسية ومحفوظات الرهبانية اليسوعية كانت محصورة في بعض العلماء الاختصاصيين فقط، قبل أن ينتحها البابا ليرن الثالث عشر للباحثين، وهذا ما فعلته الرهبانية اليسوعية بعده وعلى مثاله. وجمع الأب أبوجيت ما عثر عليه في عثة دفاتر ضخمة تحوي على ألفين وخمسة صفحة بخط يده، ما زالت في محفوظات الآباء اليسوعيين في بيروت (وثائق ٢، صفحة ٣ من مقدمة الأب توزنيز). ومن جهة أخرى، استفاد

الأب رباط من إقامته في فرنسا بصفة طالب، فنسخ عددًا كبيرًا من المستندات التي وجدها في محفوظات فرنسا. فكان دفتر المستندات هذا نقطة انطلاق لعدّة مقالات ومؤلفات كتبها الآباء اليسوعيون في لبنان: «المُرسلون إلى المشرق في ١٧٧٣» للأب أنطوان رباط (في «رسائل كُنْزيربي»، ١٩٠٢ - ١٩٠٣، الملحق، ص ٤٩ - ٦١)، و«الرسالة الأولى للرهبانيّة اليسوعيّة في سورية (١٦٢٥ - ١٧٧٤)» للأب جبرائيل ليغُنْك اليسوعي (١٨٦٨ - ١٩٣٨)، بيروت ١٩٢٥، و«المُرسلون الآخرون للرهبانيّة اليسوعيّة في المشرق» للأب جبرائيل ليون اليسوعي (١٨٦٤ - ١٩٤٢) (في: رسائل فورثير، ١٩٣٧، ص ١٢٧ - ١٤٣)، وأخيرًا المجموعة المُستنسخة التي لا تحمل اسم كاتبها «المُرسلون إلى المشرق في الرهبانيّة اليسوعيّة القديمة: ١٥٢٣ - ١٨٢٠» للأب جبرائيل ليون أيضًا، وهي أداة عمل مفيدة، تحفظها الزمن في آياتنا ولم يبق منها إلا نُسخ قليلة. وهناك كُتاب آخرون - منهم الأب لويس شيخو (١٨٥٩ - ١٩٢٧) - استفادوا كثيرًا من تلك الكميّة الكبيرة من الوثائق التي جمعها الأب أبوجيت وأكملها الأب رباط، وأفادوا بها مقالاتهم في مجلّة المشرق. وفضل الأب شيخو أنه رأى كيف ان العلم التاريخي الذي يتناول المسيحيّة في الشرق استطاع أن يقفز قفزة إلى الأمام على أثر نشر تلك الوثائق. لقد أصاب في نظره، وتلك المجموعة ترد في الكثير من المراجع.

لكنّه لم يُحسن المقارنة بين نُسخ الأب أبوجيت (وبعض المعاونين، على ما يبدو) والمستندات الأصليّة. وهذا الإنبات يُبطل قيمتها العلميّة، لأنّ الأخطاء في القراءة لم تصحح، وهناك نصوص قد حُدثت وأحيانًا بُترت، كما أنّ حواشيه تتسم بطابع معارف زمانه. وأشهر أخطائه أنه زعم أنّ الأب إليانو ولد في الإسكندريّة (وثائق ١، ص ١٩٥).

وفي أثناء ذلك، ظهرت سلسلة «الروائع التاريخيّة للرهبانيّة اليسوعيّة». فتمتد ١٨٩٤، أخذ فريق من المؤرّخين الإسبان يشرون، أولًا في مدريد ثم في رومة، بعد انتقالهم إليها، الوثائق المتعلّقة بنشأة الرهبانيّة اليسوعيّة. ومعرض الرسائل الكبير الذي أقيم في ١٩٢٥ كان نقطة الانطلاق للسلسلة الفرعيّة «روائع الرسائل»، المتعلّقة بنشأة الرسائل اليسوعيّة في آسيا وأمريكا. وحتى

١٩٩٠ ما يقارب المائة والأربعين مجلّدًا خرجت من المطابع، ومع ذلك لا ذكر للشرق الأدنى بمعناه الواسع (اليونان وأرمينيا والعجم وسورية ولبنان ومصر، علمًا بأنّ الأب كميلو بِنْكَاريّ اليسوعيّ أصدر، بين ١٩٠٣ و١٩١٧، مجلّداته الخمسة عشر من المؤلفات غير المطبوعة عن البعثة البابويّة لدى أقباط الحبش). كانت الوثائق عن منطقتنا كثيرة، ولكنّها مبعثرة في منشورات قديمة وحديثة لا تُحصى، كالمذكّرات الجديدة وأعمال الأب أ. كارايون اليسوعيّ و«وثائق» الأب ربّاط، إلخ.

لكن هذا النقص سيُسدّ عن قريب، جزئيًّا على الأقلّ، لأننا نشعر اليوم بحاجة ماسّة إلى إكمال ما نشره الأب ربّاط لغاية تاريخه، إذ إنّ مؤلّفه، وما من أحد يُنكر فضله، أصبح نادرًا وقد تخطّاه الزمن. ذلك بأنّ الأخطاء التي وقعت لا تزول، لأنّ المقارنة بين النسخ لم تتمّ حتّى اليوم. وهناك أيضًا نقص في التعليقات على النصوص وفي المراجع إلى الأبحاث الحديثة. ولا بدّ من الإشارة إلى الأرقام التي تُحيل إلى المحفوظات، ليتسّى الاهتمام بسهولة إلى النصوص الأصليّة. ولا تنسَ أنّ العديد من الوثائق التكميليّة قد ظهرت بعد ذلك التاريخ. وقصارى القول إنّنا منذ زمن طويل في حاجة إلى نشرة حديثة، مبنية على ما يقتضيه العلم في آماننا، على مثال ما نراه في «الروائع التاريخيّة».

أمّا السلسلة الجديدة فإنّها تحمل اسم «روائع الشرق الأدنى»، والمجلّد الأوّل هو للأب سامي خوري اليسوعيّ. وقد طُبع في ١٩٨٩، باسم «فلسطين ولبنان وسورية وما بين النهرين (١٥٢٣ - ١٥٨٣)». وهو بحثيّ، وأحيانًا ينقل، الوثائق القديمة للرهبانيّة اليسوعيّة، منذ أيام القديس إغناطيوس، والمختصة بالشرق الأدنى. في هذا المجلّد، وردت المقدّمة والحواشي بالفرنسيّة، لا باللاتينيّة كما كانت العادة في المجلّدات القديمة. والقسم الأكبر من هذا المؤلّف يروري البعثة البابويّة التي قام بها الأب يريحا المعمدان إيلانو (١٥٣٠ - ١٥٨٩) لدى الموارنة (١٥٧٨ - ١٥٨٢).

وفي ١٩٨٥ كان الأب شارل ليّوا اليسوعيّ قد قدّم أطروحة للدكتوراه في علم الرسالة (missiologie) أمام الجامعة الفريغوريّة في رومة. وكان عنوانها: «مصر ويسوعيّو الرهبانيّة اليسوعيّة القديمة». وهذا العمل كان يفترض

إصدار المجلد الثاني لتلك السلسلة المختصة بالشرق الأدنى. وسيضم هذا المجلد ما دونه الآباء اليسوعيون الأولون في مصر: مَرْتَان زُرْتُوزَا وميخائيل دي نَبْرِيقَا وَقُلْجَانْس فَرَيْر (وكان الثاني والثالث يُقيمان في مصر بصفة عبيد للأتراك) والبعثة البابوية الأولى التي قام بها اليسوعيون لدى الأقباط، وهما الأب خريستوف رودريكييز (١٥٢١ - ١٥٨١) والأب يوحنا المعمدان إيلانو، من ١٥٦١ إلى ١٥٦٣. كان قسم من هذه الوثائق قد نُشر في الظروف المعروفة. وقد أُضيفت إليها وثائق جديدة، منها وثائق - تنبض بالحياة - عن عُزْق الأب إيلانو بالقرب من شاطئ قبرس ومقتطفات من سيرته الذاتية.

ثم يلي مجلد آخر، وهو في مرحلة إعداده النهائية. وسبروي البعثة البابوية الثانية التي قام بها اليسوعيون لدى الأقباط (١٥٨٨ - ١٥٨٥). وهي تأتي مباشرة بعد البعثة البابوية لدى الموارنة. ذلك بأن الأب إيلانو، بناءً على أمر من البابا غريغوريوس الثالث عشر والرئيس العام كلود أكوافيتا، ذهب بصحبة الأخ ماريو أماتو، من طرابلس إلى القاهرة، ووصلا إليها في ٣ تشرين الأول (أكتوبر) ١٥٨٢. وهذه البعثة البابوية الثانية لا تُعرف إلا قليلاً، مع أنها غير مجهولة. لم ينشرها الأب ريباط، مع أن الأب أبرجيت كان قد نسخ قسمًا منها (وثائق ٩، ص ١٩٤ و ٢٠٤ و ٣٠٥). وهي أيضًا تنتهي بشكل غريب كالأولى: فَإِنَّ الْيَسُوعِيِّينَ أَلْقُوا أَخِيرًا فِي السَّجْنِ:

وهناك كُتَاب آخرون يقولون إن أرض الشرق الأدنى كانت عزيزة على قلب مؤسس الرهبانية اليسوعية. فلننكر في الدقة التي أعد بها البعثة البابوية لدى أقباط الحبش. أما البعثتان إلى مصر فقد نمتا بعد وفاة النذيس إغناطيوس. ولا شك أنه لكان أيدهما بجميع الوسائل. ولقد سهر خليفته الأب لينيز والأب أكوافيتا عليهما عن كسب. وكان البابا بيوس الرابع والبابا غريغوريوس الثالث عشر يوليان هذا الأمر أهمية كبرى. وستأتي أدناه بخاصة هاتين الحفتين، كما تظهران في الوثائق الأصلية التي جُمعت في المؤلفين اللذين نُقلت عنها. فني ما يتعلّق بالوثائق وبالأراجع ذات الطابع العلمي، نجعل القارئ إلى تلك «الروائع» انني ستعذر.

## البعثة البابوية الأولى (١٥٦١ - ١٥٦٣)

إن المجمع التريدينيني طَبَعَ بطابعه كنيسة القرن السادس عشر.

مُثلت الكنيسة اللاتينية الغربية فيه تمثيلاً ضئيلاً، ومع ذلك لم تُمثل الكنائس الشرقية في هذا المجمع المسكوني. فقد أرسل عدة سفراء بابويون أو موقدون، في الخمسينات، لدعوة رؤساء الكنائس إلى الاشتراك فيه أو إلى انتداب ممثلين. تقتصر هنا على كنيسة مصر القبطية والحبش، فنقول إن السفير البابوي المطران أمبروسيو بودجاج الدومنيكي سبق له أن قام بزيارة في ١٥٥٤ إلى بطريرك الأقباط جبرائيل السابع (١٥٢٥ - ١٥٦٨). وكتب بعد ذلك رسالة طويلة إلى البابا بولس الرابع (١٥٥٥ - ١٥٥٩)، بتاريخ ١٧ تشرين الأول (أكتوبر) ١٥٥٥، أرسلها إلى رومة عن يد رجل ثقة يُدعى أبرام. وصل أبرام في نهاية حبرية بولس الرابع، في ١٥٥٧ أو ١٥٥٨. ولقد فهم - خطأً كما سيأتي ذكره - في المدينة الخالدة، أن أبرام إنما جاء إلى رومة ليقدم خضوع بطريركه. ففاضت الأوساط الكنسية فرحاً. ووقع بيوس الرابع (١٥٥٩ - ١٥٦٥)، خليفة بولس الرابع، على مرسومين لدعوة البطريرك إلى تعيين ممثلين إلى المجمع. فكان الهدف الأول من رحلة اليسوعيين إلى مصر تثبيت عودة الكنيسة القبطية إلى الاتحاد برومة وتجديد الدعوة إلى المجمع.

وفي الوقت نفسه، كان لهذه الرسالة الأولى وقع شديد في النفوس. فكانت الرهبانية اليسوعية الفتية تركز نظرها على ذلك المشروع الواسع النطاق وغير المألوف. وكانت التلميحات إلى هذه المأثرة في وثائق ذلك الزمن كثيرة، وكانت الصلوات الحارة ترافق جهود المفوضين الرسوليين، فكان الأسفل بالوصول إلى نتيجة سميطة لصالح الكنيسة كلها كبيراً، ربما أكبر من اللازم. لذلك أحدث إنخفاق البعثة خيبة أمل مرة بقدر ما كان الأمل كبيراً. ونجد آثار ذلك في مفردات المؤرخين القدماء.

فالكتاب جميعاً، من دون استثناء، يعبرون عن مشاعرهم تعبيراً سليماً، فلا نجد عندهم آية عبارة تفهم أو تعاطف لصالح بطريرك الأقباط ولصالح

شعبه. فاليانان سليثة بعبارات هجداع وجبيل وواش وعجوز وجاهل واعتداد بالنفس، بغض النظر عن الأخطاء الصارخة والبدع غير المقبولة التي تسم بها، على ما يبدو، أخلاق أولئك المسيحيين. إلا أن مصدر تلك الآراء المبالغ فيها بقدر ما تنم عن تمييز مُجحف هو خيبة الأمل التي شعر بها الأب رودريكيث على أثر إخناقه المُفجع، وقلة نتيمه خاصة.

هذه الدراسة لا تأني بشيء جديد يُذكر، في ما يختص بجوهر الأمور: أي بإخفاق البعثة. لكننا نريد وضع النقاط على الحروف في شأن أسباب الإخفاق، وهي قلة المرونة عند الأب رودريكيث وجهله للغة العربية، يضاف إليها عدم وجود قاعدة يقوم عليها النقاش. هذه العناصر هي بديهة في أيامنا، ولكنها لم تتوفر في ذلك الحين.

### شخصية أبرام

إن وجود أبرام، مؤلف بطريك الأقباط جبرائيل السابع، في رومة، هو الذي كان نقطة الانطلاق للبعثة البابوية. نعرف من مراجع مختلفة أن أبرام كان رجلاً مثقفاً وشامساً يحظى بثقة بطريكه. وكانت الدوائر الكنسية الرومانية تعدّه سفيراً حقيقياً. لكن أشخاصاً آخرين، منهم الكردينال أليساندرو، وكذلك البابا بولس الرابع، لم يتشادوا لميل الإنسان عادةً إلى التفكير وفقاً لرغباته. فلقد رأوا أن الرسائل العربية التي أتت بها أبرام قام هو بترجمتها، مع يوحنا - ماري الحبشي (الذي كان قصير الباع في هذه اللغة الشرقية، وهناك عدة شهادات تُثبت كلها أنه لم يكن في رومة إذ ذاك متسلحاً من هذه اللغة). ولقد آلمت تلك المقامات الدينية في كلام أبرام أموراً غير طبيعية، بما أثار الشبهات. وفي وقت لاحق، اعترف بطريك الأقباط بأن أبرام ذهب إلى إيطاليا لأمره الشخصية وبأنه حصل منه على رسائل توصية، لا بل على رسائل موقعة على يياض. أما الأب لينيز، رئيس اليسوعيين العام، فقد بدا متحفظاً، في حين أن الأب إليانو، الذي كان شاباً وسريع التصديق، أدلى برأي إيجابى. فباشر الكردينال تحقيقاً سريعاً وأرسل رجلاً إلى القاهرة للحصول من البطريك نفسه، بواسطة قنصل البندقية، على بعض الإيضاحات عن أبرام. لكن أبرام كان داهياً فاشتم رائحة ما يُدبر عليه وأرسل هو أيضاً شخصاً من قبله. واتفق

أن مبعوث الكردينال ومبعوث أبرام رحلا في الوقت نفسه. فأعلم مبعوث أبرام البطريك بما يجب أن يقوله للفتنصل (في الواقع، تمكن أبرام من التأثير في نفس البطريك العجوز بتلفيق رواية مشيرة للدموع، يزعم فيها أنه يعرض نفسه لخطر الاحتراق حيا، إن خُيل للرومانيين أنه خدعهم). وهكذا، أخذت رومة جوابا مؤيذا لموقف أبرام، واعتقدت بأنه جاء فعلا يقدم الخضوع. وكان خلف بيوس الرابع بولس الرابع الذي توفي في ١٥٥٩، عزم على إرسال يسوعيين ليكتشفا نية البطريك نفسه وتسلمها من يديه هذا الخضوع، ويدعواه إلى المجمع. وبما أن الأب عمانوئيل دي مونتيمائر كان مقيمًا بالقرب من مصر، أي في قبرس، فهو الذي فكروا أولاً في اختياره. ولكن، حين وصل الأب رودريكيو من إسبانيا للبحث في بعض أمور إقليمه، بدأ الرجل المرسل من السماء والشخص المناسب لتحقيق ذلك المشروع الرسولي. وكان من المفيد أن يضم إليه رجل يجنس اللغة العربية، فعينوا الأب يوحنا المعمدان إلبانو، لأنه من أصل يهودي وكان قد قضى وهو شاب عدة سنين في مدينة القاهرة. كان يعرف الأماكن، وله إلمام بالعربية (من غير أن يُحسن كتابتها). لكن أصله اليهودي كان يعرضه لبعض المتاعب من قبل عائلته وأبناء دينه. وهذا ما جرى فعلاً. أما الشخص الثالث فكان الأخ الفونس برافو الإسباني، وكان له هو أيضاً بعض الإلمام بالعربية.

وفي وقت لاحق، نرى أن صحيفتي الإخضاع في البعثة، الأبوين رودريكيو وإلبانو، عدا أبرام نصاباً خبيثاً. وكانا يشعران بالمرارة، لأنه خدعهما. وسار المؤرخون القدماء في خطاهما. ولكن يبدو أن كل ذلك لا يخلو من المبالغة. فهناك، ولا شك، سوء تفاهم في أمر السفير وفي ما ينتص بالرسالة التي كان يحملها. فسواء أكان فيها تلاعب أم لا، لم تنس تفسيراً صحيحاً، لا من حيث اللغة العربية ولا من حيث الإنشاء الكثير الحشو والخيالي من الالتزام العقائدي. وكان للنسبة أيضاً دور في هذا الأمر. فإن عدم تفهم العقليّة المصرية وطرق تعبيرها لم يساعد على تقدير الأمور حتى قدرها. إن شخصية أبرام تذكرنا بشخصين سوف يظهران على الساحة في وقت لاحق، بعيد إقامة اليسوعيين في القاهرة: الأول مراد، سفير الحبش، والآخر إبراهيم حنا، لبناني ماروني، عابر سبيل، أصبح موفد بطريك الأقباط في باريس ورومة. أفليس أن الأروبيين

حملوا هذين المبعوثين على محمل الجذ أكثر مما ينبغي؟ كانا رجلين قادتها أمورهما (التجارية والمالية والسياحية) إلى رومة أو إلى أماكن أخرى، وكُلِّفَا بمهمات يقومان بها بحسب الظروف. فالبطريك جبرائيل السابع لم يشعر قط بأن موفده المقدم قد خدعه. وسبعيته لاهوتياً في المناقشات مع اليسوعيين ومثلاً في المجمع.

## الرحلة

يوم الأربعاء في ٢ تموز (يوليو)، غادر فريق اليسوعيين الصغير رومة، ترافقه أطيب تمثيات الرهبانية اليسوعية، إذ إن تلك الرسالة التاريخية بعثت الأمل في تحقيق خير عظيم في سبيل الكنيسة. فكانت الصلوات تُرفع باستمرار في بيوت الرهبانية اليسوعية. وكانت السلطات الكنسية تشارك في تلك التطلعات الحارة.

وَصَلَ الموفدون إلى البندقية عن طريق أنكون. وهناك بدأت فترة انتظار لا نهاية لها، واضطر الأب إليانو إلى الاختباء في غرفة سطح صغيرة لئلا يبلغ خير البعثة إلى آذان اليهود، وكان الأب رودريكييز والأخ براقو يتسوقان، فيشتريان كتباً في العقيدة وفي المذاهب الشرقية، ويوصيان بتخطيط الحُلل الكنسية بقيمة ستمائة دوق، وهي هدية البابا إلى البطريك، وتُتَّان معاملات جوازات السفر، ويشتريان ما يلزمهم من الملابس (وكادت أن لا تختلف، في آخر الأمر، عن لباسهم الأوروبي). فسرعان ما عرف الأخ قزير الأب إليانو. وكانا يُحسنان إلى السفير، لأن نجاحهم كان يتوقف إلى حد ما على نيل رضاه (وكان قد أعرب عن رغبته في العودة إلى مصر، فمن الراجح أنه أخذ يشعر بالحن). وكانت رومة على علم بجميع تلك الاستعدادات، بفضل العديد من الرسائل، ولا شك أن الأب إليانو هو الذي كان يكتبها عادةً، لأن الرئيس لم يكن يُحسن الكثير من اللغات.

وبعد انتظار كاد أن يُفقد الأمل، وكان ذلك في أول تشرين الأول (أكتوبر)، أي بعد وصولهم إلى البندقية بعشرة أسابيع، رُفعت أشرعة المركب وهب نسيم أخذ يرفع السفينة إلى الجنوب. وكان اليسوعيون يتوقعون، في الإنشاء المفضَّح الخاص بالباروك، أن يتألموا ويذلوا أنفسهم في سبيل البعثة،

فكانوا مستعدين لاقترام جميع أنواع الخطر والعناء . ولكن خيبات الأمل المُدَّة لم تكن أقلَّ أجرًا عند الله من الصلابة المجيدة التي تقصتهم!

وفي عُرض البحر، قام الأبرار بخدمتها الرسوليَّة لدى جمهور السفينة المتعدِّد الألوان. وكانا يعيشان وكأنتها في بيت من بيوت رهبانيتنا: يقيان صلواتها اليوميَّة، ومحتفلان كلَّ يوم بـ«قداس أبيض» في حضور الملاحين والركاب. ولقد ورد، في إحدى رسائل إليانو النادرة التي كتبها في تلك الأيام، ملخَّص حيِّ لنمط حياتهم على ظهر السفينة. وكان الأب راوية ممتازًا، فإنَّ وصف أسره وغرقه مُتَمِّع جدًا. ولا شكَّ أنَّ إخوته في المعهد الروماني قد سُروا بالإصغاء، في أثناء القراءة على المائدة، إلى أخبار رحلته. فمن المؤسف أن يكون قد امتنع عن الكتابة في أثناء إقامته الثانية في مصر (١٥٨٢ - ١٥٨٥).

وأكبَّ الأب إليانو على درس العربيَّة مدَّة رحلته البحريَّة، أي على قراءة وكتابة لغة لا يُحسِّن منها سوى الكلام. وهذا ما فعله رفيقه أيضًا.

نستيق ما سيأتي ذكره فنلاحظ أنَّ معرفة هذه اللغة كانت أوَّلِيَّة إلى حدِّ بعيد، حتَّى عند الأب إليانو، مع أنَّه عُرف بأنَّه نادرة زمانه في علم اللغات. فإنَّه كان يجهد قراءة العربيَّة وكتابتها، فوجب عليه الاعتراف بجزئه أن ينقل، من الإيطاليَّة إلى العربيَّة، قرارات المجمع النيقاوي الأربعة والعشرين. أوَّليس من البليغ أن يكتب بطريرك الأقباط إلى البابا، ليعتذر عن إخفاق البعثة، أن موقَّديه يجهلان اللغة العربيَّة، ممَّا أدَّى إلى قلَّة تفاهم بينه وبينها. (ومراده أن في ذلك سبب الإخفاق). وأما حصول الأب إليانو في قبرس على شهادة من باب الاحتياط، فليس من شأنه أن يؤثِّر فينا تأثيرًا حسنًا فوق الحدِّ، علمًا بأنَّ المتدِّين كثيرًا ما يُتَّأون بتقدِّمهم الرائع!

تمَّت الرحلة من دون الكثير من المتاعب، ولكن لا من دون بعض المواقف وبعض مخاطر القراصنة الذين ألقوا الاضطراب في السفينة كلَّها.

وبعد خمسة أسابيع، وصلت السفينة، عن طريق راجوزة وألزنطة، إلى الإسكندريَّة في ٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٥٦١. فنزل اليسوعيُّون في فندق الإفرنج، وذهبوا إلى زيارة آثار المدينة. وما إن كان الغد، حتَّى رحل الأب

إليانوا إلى القاهرة بصحبة مجموعة من الأشراف، للتخلص من الاحتكاك الخطير باليهود. فوصل إليها في ١٠ تشرين الثاني (نوفمبر)، في حين أن الثلاثة الآخرين، أي رودريكيز وبرافو وأبرام، لم يصلوا إليها إلا في السادس والعشرين من الشهر. واهتم الأب إليانوا، عند وصوله، بإعلام جبرائيل السابح، لكنه لم يقبل في ذلك اليوم أن يستقبله. وفي الوقت نفسه، وفق الأب إليانوا، بأقل من يوم، في تحديد مكان أخيه في الرهبانية، الأخ اليسوعي فوجانس فزير، البرتغالي الأصل، والآي من الهند، والذي أسره الأتراك في محاولة خاسرة للدخول إلى الحبش. ومن جهة أخرى، اهتدى إلى الأب إليانوا أقرباؤه اليهود، ومنهم أمه المعجوز. وأقام اليسوعيون في بيت صغير ملحق ببنصليّة البندقية، حيث قدم لهم القنصل ليونارد ايمو جميع الخدمات التي طلبوها.

#### المحادثات والمباحثات

تمت مباحثات المفوضين الرسوليّين مع البطريرك وممثليه على مرحلتين: المرحلة الأولى، ابتداءً من الزيارة في مطلع كانون الأول (ديسمبر) ١٥٦١ إلى أواخر كانون الثاني (يناير) ١٥٦٢، ملخّصة بوجه خاصّ في الرسالتين اللتين حرّرتا في ٢٥ كانون الثاني (يناير): فترة اتصالات ومفاجآت مزعجة (هليسا مستعدين للاتحاد، كما يفكرون في رومة)، وإرجاءات دائمة في اتّخاذ القرارات الهامة. ولقد سبق أن تسرّبت عدّة تلميحات بليغة إلى الرسائل الأربع التي كُتبت في ١٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٥٦١، وهي رسائل وُجّهت إلى أربعة أشخاص مختلفين، ولكنها متطابقة في المعنى ومتكاملة في التفاصيل. وهناك رسالة سابقة إلى الرئيس العام كُتبت في ١٤ كانون الثاني (يناير).

أما المرحلة الثانية، فإنها ابتدأت في ٢ آذار (مارس) ١٥٦٢، حين تباحث اليسوعيان مع البطريرك في دير القديس أنطونيوس، وانتهت في مطلع شهر نيسان (أبريل)، حين عاد الأبوان إلى العاصمة المصرية. ولقد وُصف جوهر هذه الفترة في رسائل ٧ نيسان (أبريل) ١٥٦٢. وفي الرسائل إلى الرئيس العام خاصّة، نكتشف خيبة الأب رودريكيز الشديدة. ففي ذلك الحين، قُضي الأمر، ولم تأتِ المحادثات التي امتدّت إلى نهاية شهر تمّوز (يولي)، والتي تستند

إليها رسالة ٢١ آيار (مايو) ورسالة ٩ آب (أغسطس) ١٥٦٢، بأي شيء جديد. وهذا شأن زيارة أخيرة للبطريك أنت في آخر لحظة وقام بها الأبوان في تموز (يوليو) ١٥٦٢ في دير القديس أنطونيوس، فإنها لم تحصل على أي تعديل جوهري. وهذا يعني أن المهمة قد انتهت في الواقع.

### المرحلة الأولى: (تشرين الثاني (نوفمبر) ١٥٦١ - كانون الثاني (يناير) ١٥٦٢)

ما إن وصلت الشخصيتان الرسميتان، البشان أوفدتها رومة، عاصمة العالم المسيحي الغربي، حتى علم البطريك بحضورهما الهادف إلى زيارته في منزله، في أرض مصر الخاضعة لسلطة الأتراك. لكن هذا الحدث غير المتظر لم يكن ليروق له. ولما كان يخاف من الأتراك، فقد أوعز إلى القنصل إيمو بأكثر قدر ممكن من التكم. ورفض رفضاً باتاً أن يستقبل الأب إليانو، ثم الأب رودريكيز، في حين أنه إذن في زيارة السفير أبرام. وقُضت هذه المقابلة على انفراد باتها وقت مؤاتٍ يمكنها من وضع خطة عمل.

وتم اللقاء الرسمي بين الكنيستين، كنيسة مصر وكنيسة رومة، في الأول من كانون الأول (ديسمبر) ١٥٦١. ومن الراجع أن هذا الحدث جرى في كنيسة العذراء في حارة زويلا، القرية من الحي البندقي، والتي كانت منير البطريك في تلك الأيام. وبعد ذلك اليوم بخمس وعشرين سنة، تذكر أناب إليانو ذلك الدخول السعيد، وكان شديد التأثير بتلك الذكرى الرائعة: «دخلنا الكنيسة مرتدين حلاً كنيسة على جانب من الجمال، في عزف الآلات الموسيقية والترنيم بالاناشيد الروحية». وإن صغ أن هذا الدخول تم بحب الضنوس الجارية حاليًا في الأحداث الهامة (الاحتفال بدخول العروستين أو بالمطران أو بطالب الدرجات الكهنوتية أو بالميت، إلخ)، تصور كيف أن اليسوعيين اجتازوا الباب الرئيسي، يتقدمهم الشماسة، يحمل أحدهم صليبا ويرته الآخرون، يرافقه رنين المثلاث وخشخشة العنوج. وهذا الاستقبال الشديد الحرارة أنعش «أملاً كبيراً» في قلب اليسوعيين. ولقد أبدى هم البطريك مودة عظيمة. وفي نهاية الرتبة، تناولوا معاً طعام الغداء. تم إذا هذا التلاقي بعد

الفرق في أجواء أفضل تقاليد الضيافة المصرية. وسلم رئيس الوفد الروماني إلى البطريك مرسومًا من البابا يعبر عن عبة البابا لشخصه وللإكليرس والشعب القبطي، وعن رغبة البابا في مساعدتهم للوصول إلى الأتحاد بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية، الذي لا بد منه لتل الخلاص الأبدي. فمن الواجب أن يُستكمل العمل الذي باشره البطريك بإرساله أبرام. وهو مدعو إلى تجديد خضوعه للبابا وإلى تقديمه صراحة. والموفدان يعدان بتقديم عونها وخدماتها، حتى بتعريض حياتها للخطر. أما البطريك، فقد عبّر عن تأثره أمام ما يكته البابا من مودة وأمام ما يُظهره من عبة بإرساله الموقدين.

وكان للموقف الحار الذي وقفه جبرائيل السابع وقع مشجع في نفسي السوعين. لا شك أن المصريين يمتازون بتسهيل الاحتكاك الأول، وتُحشى أن ينخدع الغريب.

وأراد الطرفان أن يعبرا عن صداقتهما بتقديم الهدايا الواحد للآخر. فقدم البطريك «بعض الهدايا»، لكن السوعين اعتذرا بلطف عن قبولها. وفي أثناء حفلة خاصة، قدم الموفدان للبطريك هدية رومة: حُللاً ثمينة تبلغ قيمتها ستمائة دوقة. لكن البطريك فضل أن يترك هذه الهدية في بيت القنصل، كما أنه أراد أن تجري الحفلة في المكان نفسه، خوفاً من الأتراك ومن بعض المسيحيين الأقباط.

#### محادثات ومباحثات ومناقشات

وفي نهاية حفلة الاستقبال. يوشر العمل على الفور، بشيء من السرعة على ما يبدو. فتكاثرت الزيارات إلى البطريرك. وبدا البطريرك نزيهاً ومستعداً لكل شيء، مع أن تكديكاً وجيبة كانت تُثار حول تصرف أبرام والأقوال التي فاه بها في رومة. وأخذ رودريك يندخل شيئاً فشيئاً في تفاصيل الهدف المنشود من زيارتها، فعرض هذا المبدأ الأساسي، وهو كيف وأن نيل الخلاص بحتم الخضوع للكنيسة الرومانية المقدسة وللحبر الروماني، بصفته نائب المسيح حقاً وخليفة القديس بطرس، هامة الرسل. ووصفته رأس الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، وأباً لجميع الشعوب المسيحية ومعلمها، وقاضي القضاة يحكم بيت

في جميع المسائل التي يقوم حونها شك في مجالات الإيمان والكتاب المقدس والأسرار».

ومن ذلك المبدأ خالص رودريكي، على وجه منطقي، إلى حد رئيس الكنيسة القبطية على البعث إلى البابا برسالة خضوع، يرقعها هو والإكليرس والمؤمنون، في نسختين، تُرسل الواحدة إلى رومة، وتُحفظ الأخرى في مكان عام، لتخليد الذكر، وتشرح للمؤمنين. ويمكن القيام بهذا المسمى بلا مشقة، بالتعاون مع الموفدين الرومانيين اللذين قُوضا لهذه الغاية. وبدل هذا العمل على التكملة المنطقية لرسائل الخضوع التي سبق أن أرسلت إلى رومة عن يد السفير أبرام.

وجاء جواب البطريرك على الطريقة المصرية: الموافقة والتأجيل وعدم الترع، وبكلمة واحدة، الانتصار على وعود يُرجأ إنجازها إلى وقت لاحق. لكن رودريكي لم يصبر ولم يتجنب الاستلام للغضب الذي لا خير فيه، بل أخذ يلح ويضغط ليحمل البطريرك على الالتزام. ولقد شك في وقت لاحق من أنّ البطريرك وحاشيته لم يتكلموا بطيبة خاطر، بل عن مجاملة. في الواقع، كلّ ذلك ينم عن قلة تفهّم عند الأب نفسه.

وهناك رسالة أخرى كان يجب تليفيها إلى البطريرك، وهي دعوة صريحة إلى إرسال ممثل إلى المجمع التريدينتيني. فكانت ردود فعله هي هي، أي القبول بالمبدأ والموافقة الشفوية، مع إرجاء التنفيذ إلى وقت لاحق. وكان البطريرك ينوي تعيين إسحق، مطران قبرس للأقباط. وحين جنحت سفينة الأب إليانو في هذه الجزيرة، استأنف مساعيه بنشاط لدى المطران.

وعرضت رومة أخيراً على رئيس كنيسة مصر أن يُرسل بعض الشبان إلى المدينة الخالدة ليحصلوا فيها على تربية وثقافة متينة (نجد هذه العناية بالكون في جميع الاهتمامات الرومانية، وفي وقت لاحق، عند السلطات المدنية). فكانت ردود الفعل عند البطريرك ما ألفناه: الموافقة المبدئية وتأجيل التنفيذ: «لخوفه الشديد من غير المؤمنين».

لم يكن هذا السبب منفرداً، لكنّه يظهر في أغلب الأحيان، من غير أن

يتحس له الأوروبيون بقدر كافٍ. ذلك بأنَّ المسيحيين في الشرق كانوا يعيشون في نظام العثمانيين، وهو نظام لا يُعدون عليه، لأنَّ العثمانيين كانوا على جانب كبير من الاحتباه فكانوا يراقبون عن كلب كلِّ احتكاك بالغرب، بالبابوية أو بالجمهورية البندقية.

... وأراد اليسوعيان أن يسيِّلا سير المحادثات، فأقاما بالقرب من المقرِّ البطريركي، في حارة زويلا. أفي هذا الإطار اكتشف الأب إليانو قرارات مجمع نيقيا الأربعة والثمانين الشهيرة؟ تبدو صحتها في نظر الاختصاصيين قابلة للنقاش، ولكن كان لها عند الأقباط سلطة عظيمة. ورد ذكرها عرضاً للمرة الأولى في الرسالة التي كتبها الأب رودريكييز في ٢٥ كانون الثاني (يناير) ١٥٦٢. هذا وقد أقرَّ كاتب الرسالة بأنَّ الأب إليانو لم يتوصَّل إلى نقلها من العربية إلى الإيطالية، وهذه الملاحظة تُطلعنا على درجة تفلُّعه من العربية.

لم تطل إقامتهما في البيت الجديد، لأنَّ البطريرك عينَ ممثلين، اختارهما من بين أذكي أبناء شعبه، وهما أبرام الذي عرفناه وجيورجيوس الذي لن نعود نعرف عنه أيَّ شيء. وكان رودريكييز يعتقد الأمل بأنَّ كلَّ شيء سير على ما يرام، لكنَّه شعر في كانون الثاني (يناير) بأنَّه لم يعد سيّد الموقف. أعدت وثائق الخضوع ولم يبق إلا أن يوقِّع البطريرك عليها، لكنَّه ما زال يؤجِّل التوقيع، لعجزه عن اتخاذ القرار. فاعتذر الممثلان وأرجأ القضية إلى أجل غير مسمى. وإلى جانب ذلك، جحد أحد الأقباط إيمانه، فعكَّر ذلك صفو البطريرك. وأخذ الأقباط الآخرون يراقبون البطريرك العجوز لثلاً تزلُّ به القدم، فيجرُّ كنية الأقباط، على غير علم منه، إلى حضن الغرب، عدو الأتراك، ولا يأخذ بعين الاعتبار ما هناك من أسباب عقائدية. فإنَّ بعض المقرَّبين إلى البطريرك كانوا، على ما يبدو، أكثر إدراكاً ليا في هذه القضية من رهان، علماً بأنَّ ذلك الخضوع للبابا لم يكن فعل قضاء، بل فعل احترام وتواضع، يقوم به أخ صغير نحو أخيه الأكبر. فمنذ أن تمَّ التقسيم إلى بطريركيات، أصبح كلُّ بطريرك «سيِّد بيته». لم يكن هذا الرفض متظُّراً، فأذهل اليسوعيين إلى حدِّ كبير، فقاما عبثاً بمحاولة لدى البطريرك نفسه لحمله على تعديل موقفه. إنَّ نقطة الانطلاق، الفائلة بأنَّ قبول رئاسة البابا يؤتني «بسهولة» إلى سائر الأمور، لم تكن صحيحة، فضلاً عن أنَّ البطريرك لم يبق مطمئنِّ النفس، في حين أنَّ اليسوعيين شعروا بالحاجة

إلى التراجع، بعد قضاء شهرين مليئين بالمجادلات العنيفة والعقيمة، حتى إن صحتهما قد ساءت. وهناك أخيراً أن أبناء دين الأب إليانو السابقين كانوا يلاحقونه بلا انقطاع في شأن دين قديم مزعوم، حتى إن الأب الرئيس اضطر إلى التفكير في تعيين رجل آخر مكانه. فتوقفت المجادلات إلى حين. وسيلتقون في هدوء برية القديس أنطونيوس.

### المرحلة الثانية (آذار (مارس) - نيسان (أبريل) ١٥٦٢).

وفي ٢ آذار (مارس)، رافق الوفدان البطريرك إلى دير القديس أنطونيوس. وكان اليسوعيان قد تمنيا حضور أبرام وجيورجيوس. والأستحال النقاش مع بعض الرهبان، لكونهم جُيلاً مشهورين، كما يقول البطريرك نفسه. ولقد تألم اليسوعيان، في أثناء تنقلاتها، أمام الدمار الديني الذي يعيش فيه مسيحيو الريف المصري. فما أكثر الأولاد الذين لم يعمدوا بالرغم من تقدمهم في السن، ومع ذلك، يبدو أن الكهنة والمطارنة أنفسهم لا يبالون بالأمر كما يجب. فكان اليسوعيان يعرضان نفسها لإحياء الدين في منطقة الصعيد، بعد إنجاز مهمتها.

في ٧ آذار (مارس)، وصلت بهم قافلة الجمال إلى الدير. ولا نعلم هل استطاع اليسوعيان أن يزورا خزانة كتب الدير، كما طلب إليها المونسنيور فيرريلو. ففي رومة وأوروبا، كان الأدباء يعتقدون بأن في الدير «كتباً كثيرة»، فكان العلماء يرغبون في الحصول على «لائحة الكتب اللاتينية التي يقال إنها بينها». لكننا لا نجد في رسائل اليسوعيين أي تلميح إلى ذلك، لعدم وجود تلك المكتبة، على الأرجح، إلا في محيلات علماء أوروبا. واليسوعيان هما من أوائل الأوروبيين الذين زاروا هذا الدير الشهير. إنها أقاما فيه مرتين ولم يغكرا في ترك وصف له، وحتى نبذة عنه.

وفي دير القديس أنطونيوس، استؤنفت المباحثات بزخم أكبر. واجتهد رودريكي أن يتزع توقيع البطريرك على وثيقة الخضوع. وطلب أيضاً توقيعاً على ملخصات المناقشات السابقة المختصة بالأمور التي تم عليها الاتفاق، بحسب ظنه. لقد توصل رودريكي بمشقة إلى الحصول على هذه الملخصات من

أبرام وجورجيوس. لكن تبعه ضاع، فإنَّ البطريك لم يقل صراحة: لا، بل صلّم أمره إلى حكم كاهن شاب كان في دير القديس أنطونيوس.

### تدخلُ جبرائيل

كان اسم ذلك الكاهن جبرائيل، وكان، في نظر رودريكيز، رجلاً غير مثقف، لكنَّ البطريك العجوز كان يقدره إلى أبعد حدّ: ولقد رفض هذا المعاون صراحةً كلَّ اتفاق وكلَّ توقيع. لا بل ألقى المسؤولية على البطريك في حضور الموفدين. وأذعن له البطريك، فرفض التوقيع. فرأى اليسوعيان أنَّ البطريك ألقى الآن القناع عن نفسه وكشف عن خداعه المكتوم. وحاول رودريكيز أن يُنفذ البعثة في خلوة مع البطريك في عدم حضور ذلك الـ«يهودا» المسيء. لكنَّ البطريك تخوّف من تلك المحادثة فتهرّب منها مدّة طويلة. وكان الأب يريد تفسير ذلك الانقلاب الفجائي، بعد كلِّ تلك السعود. كيف يستطيع بطريك أن يتأثر إلى هذا الحدّ بشابّ يكاد أن يكون أمرداً لأنَّ جبرائيل كان أكثر ثقافة. وما هو أمر رسائل الخضوع التي أرسلت عن يد أبرام؟ لم تكن سوى رسائل احترام نحو أخ كبير، ولكنه ما زال له. ولماذا أرسل أبرام بعصّة سفير؟ كلاً! لم يكن أبرام سفيراً حقيقياً، لكنه أراد أن يرى رومة، فتحنن عليه البطريك وسلّمه رسائل إلى أخيه، مطران رومة، ضمّتها بعض التوصيات، كما جرت العادة في الشرق. وأضاف إليها بعض الأوراق الموقّعة على يياض، يجوز لأبرام أن يكتب فيها ما شاء، بحسب الظروف.

وأخيراً انتهى كلُّ شيء في المشاجرات الفوضويّة والصحيح، ذلك بأنَّ جبرائيل وسائر الرهبان شتموا موفدي رومة وجدّفوا على الكرسيّ الرسوليّ المقدّس وعلى المجمع وعلى الإيمان الصحيح، واتهموا الموفدين بالهرطقة، ولم يبق مكان للنقاش، وأكّد الأقباط أنّهم سيحافظون على إيمان آبائهم بكامله، كما هو مدوّن في كتبهم، وأنّهم لن يقدموا الخضوع للبابا، مفضّلين أن تُقطع رؤوسهم على تغيير أي شيء في إيمانهم.

إنَّ رسائل الأب رودريكيز مرصّعة بمثل هذه العبارات: «ضلال هائل، وهرطقة واسعة، وعتاد كبير، وعجّز كبير، وجهل مُطبق»...

ويعد تسعة عشر يوماً، رجع الأبرام صفر الأيدي ونحبي الرجاء إلى الماصحة. أما أبرام وجيورجيوس - لم يعضر أحدهما إلى دير القديس أنطونيوس - فإن البطريك سلم إليهما رسائل، لكي تُستؤنف المناقشات في العاصمة، إن اقتضى الأمر. ولما وصل اليسوعيان إلى القاهرة، في أواخر آذار (مارس)، كان الوفاء يفتك بالناس، ويسبب موت ألفي شخص كل يوم، وكان العدد يزداد. فاحتس الفصل والتجار في مكان معزول، كما جرت العادة في ذلك الزمان.

وفي نظر اليسوعيين، كانت كل هذه القصة مجرد مغامرة. وبهذه الصورة دخلت تلك البعثة إلى التاريخ. في الواقع، كان كل شيء سوء فهم جسيماً. فحين ذهب أبرام، ومعه الرسائل، إلى عاصمة الكتلكة، لم تحظر بيال البطريك فكرة أو رغبة الأتحاد برومة، بل أظهر بالأحرى، في أثناء المحادثات مع الموقدين الرسولين، أنه لم يكن، لأول وهلة، عديم الاكترات لذلك العرض. فهل كان يشعر لهذا السبب، وهو الراهب العجوز، والقليل الثقافة، ما هنالك من فرق أسامي بين موقف الأقباط وموقف رومة؟ فمن أين ذلك الاحتجاج الذي أظهره رجاله، مع أنهم كانوا أقل جهلاً منه؟ لم يكن البطاركة يشعرون بأية حاجة إلى أتحاد عقائدي. كانوا منزهين طوال القرون في وادي النيل، فلم تحظر بيالم قط مشكلة الخضوع لبابا رومة، بل كانت الكنيسة المصرية تكفي تماماً بنفسها. وبالرغم من تلميح بعض الكتاب إلى مكاسب مادية يقال إن البطريك كان يأمل الحصول عليها من رومة عن يد أبرام، فليس في المراسلة التي وصلت إلينا ما يحملنا على التفكير في ذلك الأمر، بل يبدو لنا أن توصية لأبرام قد تكون أقرب إلى الحقيقة التاريخية. فالطبع المصري شديد الميل إلى التوصيات. والإلحاح الدائم الذي كان رودريكيز ينجأ إليه كان يضايق الأقباط وينفرهم من المفاهيم الكاثوليكية.

### البحث في كتب الأقباط وفي مواقفهم الدينية

ومع ذلك، فإن الأب رودريكيز، في أثناء إقامته في دير القديس أنطونيوس، شق طريقاً جديدة للاستكشاف، ولم يتبه للأمر. فلقد أذن لليسوعيين، بناء على طلب منها، أن يريا الكتب اللاهوتية القبطية. فكان في

إمكانها أن يبحث في المجامع القديمة والعقائد والتقسيم إلى بطريكيّات إلخ. إعترف رودريكيز الذي علّم اللاهوت في الماضي، أنّ كلّ شيء كان مليئاً بالأخطاء والبدع.

نلاحظ، من دون أن ندخل في التفاصيل، كيف أن الأب إيلانو استغل بعد ذلك تلك المناورة الخاطئة. ففي أثناء البعثة الثانية، لم يبحث عمّا في الكتب القبطية من تناقضات، بل بحث ووجد العديد من القضايا التي كانت كاثوليكية مائة بالمائة والتي من شأنها أن تقرب وجهتي نظر الكنيستين.

فعمد أن كتب رودريكيز رسالة في ٢٥ كانون الثاني (يناير) ١٥٦٢ (لم تمض ثلاثة أشهر على وصوله إلى مصر)، وضع قائمة للأخطاء العقائدية والعبادات والآراء التي تختلف عمّا عرفه في الكنيسة الرومانية أو التي تناقضه. ولقد وردت هذه القائمة المؤسفة في كتاب واسع الانتشار وضعه المؤرخ فرنسيس سكيني اليسوعي (١٥٧٠ - ١٦٢٥). هل يمكن تقدير الضرر الذي ألحقه هذا النص؟ فبعد أن دخل في كتب تدريس اللاهوت، حيث يعرض الكتاب القديما «بدع أهل الطبيعة الواحدة»، فلا شك أنّه نقل لمدة طويلة إلى أوروبا القرن السابع عشر صورة مبتورة عن مصر ورأيها مشوّهاً في الشعب القبطي. ووجب انتظار دراسات الرخالة فانسلب (- ١٦٧٩) ولا سيما دراسات الأب غليوم دويرنات (١٦٦٧ - ١٧١١) لكي يتضح ما في القائمة من نزعة انفرادية وغير تامة وغير صحيحة. تغلغل الأب دويرنات مدّة سنين طويلة في هذا الشعب - وهذا ما لم يفعله الأب رودريكيز - وتمكّن من تصحيح الأخطاء في رسالته المؤرخة في ٢٠ تموز (يوليو) ١٧١١. والتي صدرت في «المذكرات الجديدة»، المجلد الثاني، والتي أطلع عليها الأب دي صولبير (١٦٦٩ - ١٧٤٠). لقد أخذ هذا ائبلندي على نفسه أن ينتقد أخاه الإسباني (في رواية سكيني، لأن الأب دي صولبير كان يجهل الرسائل الأصلية)، في مقالة عن البطارقة الإسكندريتين.

وهناك بعض الأمور الأخرى، من انني عدّها الأب رودريكيز قابلة للنقاش، قد أضيفت إلى تلك القائمة المشؤومة، وكان قد دونها سراً وخصياً على توالي المحادثات والمناقشات، وهي تشكّل مجموعة مشاكل للدرس، وأمور

مشكوك فيها يجب توضيحها، واعفاءات يجب الحصول عليها، ولا بد من عرضها جميعاً على البابا.

أما المناقشات في القاهرة مع أبرام وجيورجيوس فكانت تافهة، فطالت بعض الأسابيع وسارت بين بين حتى شهر تموز (يوليوس) من دون أية نتيجة. فكانت حواراً بين طُرُش بسبب عدم التفاهم العائد إلى الاختلاف في اللغة والعقلية والثقافة. فالأب رودريكيوز، وهو الأستاذ السابق في اللاهوت، والمتمرس بـ «المناقشات العامة» وبالمنطق المدرسي، ينسب عدم نجاحه إلى إرادة الأقباط السيئة. في نظره، كان كل شيء منطقياً، لا يُفند، بسيطاً، صافياً، واضحاً. فإن لم يُدعن لمنطقه، ففي ذلك الدليل الواضح على سوء النية. وعلى غرار ما جرى في دير القديس أنطونيوس، فقد اغتاط الطرفان وتراشقا بالبس والشيمة. فلا فائدة في الاستمرار. ولذلك فضل اليسوعيان الذهاب إلى الإسكندرية للقيام بالخدمة الرسولية لدى الإفرنج وانتظار توجيهات رومة: إما العودة، ومن الأرجح عن طريق قبرس، وإما الذهاب إلى بعيد: إلى الهند واليابان أو الحبش، وهي بلاد يرجى منها خير أكثر من أمة الأقباط الناكرة الجميل! أكّد الأبوان أنها مستعدان لكل شيء.

ولكن، قبل العدول النهائي عن تلك الرسالة التي هي مهمة بقدر ما هي مشؤومة، أراد اليسوعيان أن يقوموا بمحاولة أخيرة. فقد دفعتهم انتفاضة يانسة إلى الرغبة في زيارة البطريرك مرة أخيرة في دير القديس أنطونيوس، للتحدث إليه بلطف وتواضع، ولتوجيه دعوة مؤثرة إليه، ولوضعه أمام مسؤولياته، عسى أن يعود أدراجه، ولتعرض قرارات نيقياً عليه، فهي تعبر بوضوح شديد عن واجب الخضوع لبابا رومة، وللفت انتباهه إلى التناقضات البيئية التي في الكسب اللاهوتية القبطية.

ومرة أخرى، اقتحم موفدا انبانيا مخاطر الطريق الطويلة عبر الصحراء في منتصف تموز (يوليوس)، وهو أحرّ شهور السنة. فنزل ردّ فعل البطريرك على الموفدين نزول الحزام البارد. فإنّ البطريرك لم يُظهر أيّ اغتباط بزيارتها الثانية. ففي أثناء خطبتهما، التي أعدها بعناية وألتياها في خلوة، قاطمهما واستنهم فجأة عن هدف زيارتهما. يبدو أنّ قد طفح الكيل. فلم يُجفب عنهما رئيس

الكنيسة أن الأقباط لن يتخلّوا أبداً عن أيّ شيء من إيمانهم القديم الذي أخذوه عن أجدادهم، والذي تعلّمه كتب آباؤهم. وأضاف أنه، منذ التقسيم إلى بطريركيّات، أصبح كلّ واحد سيّد بيته، ورفض رفضاً باتاً أن يُصنّف إلى ما يرغب الموفدان في التعبير عنه. ولم يتبلّ ملخّصات التناقضات. لقد انتهى كلّ شيء، فلا ولا: «وأغلق الباب تماماً». وأما الحُلل الكنسيّ الثمينة، تلك الهدية التي قدّمها البابا، فإنّ البطريرك طلب إليها أن يستردّها.

### أسباب الإخفاق

البعثة كُتِب لها الفشل منذ بدايتها. فالالتباس في الأصل شوّه وجهات النظر. ذلك بأنّ تصريحات أبرام فهمت فهمًا خاطئًا في رومة. ولكن، في أثناء الطريق، كان قد يمكن أن تتجه نقطة الانطلاق الخاطئة هذه نحو النهاية المنشودة.

عدّة أسباب كانت تحول دون نجاح البعثة. سبق أن ذكرنا الخوف من الأتراك. فإنّ محتليّ أرض مصر لا يستحسنون أيّ اتفاق مع أعدائهم، وإن كان هذا الاتفاق دينيًّا. ثمّ هناك الجهل، ذلك «والخصم الثقيل». ففي التعامل مع الجيّهال، يتعرّ إيجاد قاعدة مشتركة للمحادثات العميقة. لكنّ هذا الجهل كان يصبّ الطرفين. كان الأقباط ينقصهم التكوين العقليّ والمدرسيّ، ولا شك أنّ كتبهم الطقسيّة واللاهوتيّة والأبائيّة لم تكن على مستوى المشاكل المطروحة. ومن جهة أخرى، كان الموفدان تنقصها الأدوات اللازمة لنقل أفكارهما إلى الآخرين. فكانا يجهلان العربيّة، ولا يتحسّسان العقليّة القبطيّة والمصريّة.

سبق لنا أن أشرنا إلى لغة البلاد. فلا شك أنّ المناقشات كانت تجري بالعربيّة، بلغة لها عبقرية خاصة، ويمفردات تأثرت بالإسلام إلى حدّ بعيد. وأما المفاهيم المدرسيّة، التي صُغيت بعد قرون من المناقشات («أقوم، طبيعة، جوهر، بنوّة، الوهبة» إلخ)، وإن كان ما يعادها بوجه صحيح في العربيّة، فكانت غير معروفة. ولا شك أنّ «اللاهوتيّين» الأقباط جبرائيل وأبرام وجيلورجوس لم يدركوا منطق الأدلّة المدرسيّة التي أن بها الأب روديكيّز. كان مبتدئًا في هذه اللغة، فلم يكن عنده كتاب صرف ونحو ولا مفردات. ولا شك أنّ أبرام كان يجهل اللاتينيّة، فالترجمات الإيطاليّة التي قام بها أضلّت السلطات

الرومانية. وأما معرفة الأب إلبانو المترجم للغة العربية فكانت أولية. عند مغادرته القاهرة، كان شاباً فلم يتسن له أن يتقدم في معرفتها (ومن الراجع أن اللغة المالوفة في عائلته كانت العبرية في صيغة من صيغها). وحين كان على ظهر السفينة، انصرف إلى الدرس. ولقد قال فيه الأب رودريكيز: «كمترجم، كان موقفاً إلى حد ما». لم يستطيع أن ينقل إلى الإيطالية قرارات مجمع نيقيا، فكيف ينقل البيانات العقائدية؟ أما كونه حصل، من باب الاحتياط، على شهادة في معرفة العربية، فلا يدل على شيء. فقد سبق لنا أن قلنا إن كل مبتدئ في هذه اللغة يمكنه أن يحصل عليها. لكن البطريك كتب إلى البابا أنهم لا يفهم بعضهم بعضاً، وهذا أمر ذومغزى. وبالاختصار، يبدو غير ممكن أن يجري الطرفان مناقشات على مستوى واحد، كما لو كانا متحاورين مقبولين.

نحن إذاً أمام جهول للغة والثقافة. فهناك مواقف يبدو أنها كاذبة وخداعة، فُتِرت كآتها كاذبة وخداعة فعلاً. وأمام عدّة ردود فعل أو عبارات بدرت من أبرام، لم يكن موقف رودريكيز ما كان يُتظَر منه. وفضلاً عن ذلك، أفلم يتجاهل مهمته؟ هذا ما يجوز لنا أن نساء له. فإن لبيتز كان قد دون في توجيهاته أن على الوفد أن يزور البطريك من قِبل البابا، وأن يستكشف عن نواياه، وأن يحافظ على أطيب الاستعدادات، وأن يقدم المعلومات عن أمور الإيمان. لكن رودريكيز تصرف تصرف الفاتح، متيقناً من القيام بدور تاريخي. وهذا ما شعر به أبرام، يوم عاتب رودريكيز وقال له إنه لم يأت ليتباحث مع البطريك، بل ليزوره بالمحبة. كان رئيس الوفد يلح لينزع توقيعاً ويحصل بالقوة على الخضوع، خلافاً للنصائح الحكيمة التي زوده بها الرئيس العام: «البدء بالأمور التي توافق الطرفين... والابتعاد عن الشجار والشقاق... والسير شيئاً فشيئاً». لم يدرك رودريكيز ما كان يريد البطريك بتلك التأجيلات المغلفة بالأقوال انهيدبة. فهو يناقش ويُعيد الكرة ويتهمج ويريد أن يكون على صواب مهما كلف الأمر. فكان ينقصه بظء النيل وما في هذا البظء من فائدة، كما كان ينقصه سلامة التفكير. كانت توصيات لينز الحكيمة خالية من كل عيب: التزوّد بالحلم والصبر، وتجنب الإمساخط والمعاداة، واحترام الاختلاف في الرب (مثلاً: أراد رودريكيز على الفور إصلاح العادات المختصة بسرّ المعمودية)، وغاشي المباحثات اللاذعة.

ولم يقدر رئيس الوفد المشاكل المختصة بالعلاقات بين الكنيستين حتى قدرها. شق طريقًا جديدة، فكان من حقه أن يرتكب بعض الأخطاء، حتى الكبيرة منها. ولقد وضّحها المتقبل شيئًا فشيئًا.

أما الأب إيلانو، فكاد رثيه اللامع أن يفتي عليه. لا نراه، ولكنه حاضر، ولا نعرف أي شيء عن اقتناعاته. من الراجح أنه تفهم الأوضاع على وجه أقرب إلى الواقع. يفضل اختباره السابقة، نضج فيه هذا الاقتناع، وهو أن التعبير الشفهي عن الإيمان لا يستوعب السرّ بكامله. فكانت هذه الفكرة شعورًا مسبقًا أثبتته المتقبل!

### الخدمات الرسولية

كان الأب لينيز قد أوصى بإلحاح في توجيهاته بالانصراف إلى الخدمات الرسولية التي تنوم بها رهبانيتنا عادة، علمًا بأن الرسالة لدى بطريرك الأقباط لها الأولوية المطلقة. وبناء على ذلك، فواء أكان في البندقيّة أم على ظهر المركب أم في الصحراء بصحبة البطريرك أم في القاهرة والإسكندرية، كان الموفدان يحاطبان جميع فئات المؤمنين ليبشروهم بكلمة الله: فكانا يشرحان لهم العقيدة المسيحية لحملهم على التقدم من سرّ الاعتراف: الذين من الطائفة اللاتينية، والإفرنج والتجار والملاحون والبحارة، ولم يهملوا اللوثرين والعميد (بالكثير من النقطه)، مع تحفظ خاصّ لليونانيين واليهود، لا لعدم تعريض الأب إيلانو لمخاطر لا فائدة منها فحسب، بل لعدم وجود أي أمل أيضًا بجني بعض الشر لدى هاتين المجموعتين، ولم يستثيا إلا الأتراك.

وفي مدينة البندقيّة الجامعة لأجناس مختلفة، مارس رودريكز خدمته الرسولية في أوقات فراغه. وعلى ظهر السفينة، كان نحو مائة وعشرة ركاب، استنادًا إلى الأرقام التي ذكرها إيلانو: سبعون يهوديًا ومنصرًا<sup>(١)</sup> وثلاثون مسيحيًا وعشرة من النبلاء. فتمّ سماع اعترافهم وتعلّموا تلاوة فرض العذراء. وأقيمت لهم «قداس بيضاء» واستمعوا إلى قراءة الكتب الروحية طوال رحلتهم التي لا

(١) المنصر هو اليهودي الذي أُجبر على اعتناق المسيحية والذي ما زال يمارس اليهودية سرًا.

نهاية لها. وأفحم اللاوثرثيون بنجاح. هذا وقد حرّم اليسوعيان اللعب بالأوراق والتجديف!

وعند وصولها إلى مصر، اهتمّ الأيوان اهتمامًا خاصًا بالعبيد، شرط ألاّ يمرضوا للخطر خدمتهما الرسولية الأساسية، لأنّ العبد، إن نجح في الهرب، يعرّض للخطر الشديد من رُئي في صحبه. سرعان ما اهتدى الأب إليانو إلى الأخ فزير، لكنّ اليسوعيين لم يستطيعوا أن يقنّيه. وفي أثناء البعثة البابوية، سيكرس الأب إليانو نفسه على وجه نظامي للاهتمام بالعبيد وفدائهم.

إنّ الإفرنج يتعاطون التجارة خاصّة، وليسوا يمارسون واجباتهم الدينية. عددهم قليل في القاهرة (لا يذكر أحد أرقامًا)، لكنهم أكثر عددًا في الإسكندرية، بسبب وجود المرفأ وتوفّر النشاط التجاري.

لم ينسأ الشعب القبطي، وهما يشكوان من الجهل الديني الذي لقياه، ومن التأخير في منح سرّ المعمودية ومن التقصير الكبير في الضمّ من سرّ الاعتراف. لكن قلّة معرفة اللغة العربية عند اليسوعيين كانت تحول دون انصرافها إلى خدمة رسولية مثمرة، مع أنّها كانا شديدي الرغبة فيها. وقد اقترح الأب رودريكيز، كسبًا لعطف الشعب القبطي، إنشاء مدرسة أو حتى دير صغير في الإسكندرية، عن يد الرهبانية اليسوعية أو رهبانية أخرى. واجتهد أن يردّ على بعض الاعتراضات التي قد تحول دون تحقّيق هذا المشروع.

أما الجاحدون، أولئك المسيحيون الساكنين الذين، بعد استفاد جميع الوسائل، اعتنقوا دينًا آخر، فالأيوان أشارا عليهم باللجوء إلى العالم المسيحي. وكانت المناقشات مع «أهراطقة» حادة وظاهرة. ولقد مرّقت علنًا بعض الكتب الهدامة. لكن اليونانيين كانوا يقاومون كلّ محاولة للتأثير فيهم. وجرّت مناقشة مع بعض رهبان دير القديسة كاترينا، لكنّها بقيت على مستوى المجاملات ولم تأتِ بأيّ ثمر.

في الواقع، توصل الأب إليانو وحده إلى القيام ببعض الخدمات الرسولية، بفضل معرفته لبعض اللغات، في حين أنّ الأب رودريكيز منع عنها بسبب أمراضه وعاهاته. وكانت الإسكندرية مدينة غير صحيّة ومربوذة

بالتطاعون. فكان الأب رودريكز ضعيفاً بسبب تواتر الإسهال والزحار، يتألم من استمرار الحمى، حتى إن الأطباء فقدوا مرتين كل أمل بشفائه. وأحياناً ما يجد اليسوعيان نفسها عاجزين، بسبب ضعفها، عن الكتابة وحتى عن توقيع رسالة. وفي قبرس، شعر الأب إيلانو بأنه لم يعد مرتبطاً برسالته لدى الأقباط، فاستغل غيابه الرسولية وانصرف إلى عدة خدمات رسولية: فأخذ يعدد ويسمع الاعترافات ويلقي الموعظ ويحتمد أن يجد بعض الشبان ليُرسلهم إلى رومة ويحث إسحق، المطران القبطي، على المشاركة في المجمع.

وأخيراً، نرى الأب إيلانو، وهو اليهودي الأصل فوجد اكتمال دينه في الاهتمام إلى المسيح، يحتمد أن يُشرك أبناء دينه في النعمة التي نالها. قبل ذهابه، كانت الخدمة الرسولية لدى يهود رومة متواصلة. أما في أثناء إقامته في مصر، فلقد أوصى الرئيس العام بالكثير من الفطنة. وفي البندقية، وقبل إبحار السفينة، تدخل اليسوعيان بقوة لينعما يهودياً مهتدياً إلى المسيحية من الذهاب ومن فقدان الإيمان في الخارج، وقد منعنا كذلك خادمة مسيحية في عائلة يهودية من الذهاب ومن فقدان الإيمان أو من الاضطرار إلى اتباع غلط حياة فاسد. وعلى خلاف ذلك، فإن بعض اليهود يتدون اهتداءً ثابتاً، منهم رجل يسمى مالين، شخصية بارزة في جمارك الإسكندرية. فلقد أقام في البندقية حيث سار سيرة هادئة وكان قدوة سالحة. إن الله قادر على «أن يُخرج من الحجارة أبناء إبراهيم» (متى ٩/٣)، هي الفكرة التي كثيراً ما دونها قلم اليسوعيين، وقد أنهكتها قساوة اليهود والأقباط.

### التبضع على الأب إيلانو

لقد حدث أخيراً ما توقع الأب لينيز وخشي وقوعه. فإن أبناء دين الأب إيلانو السابقين جعلوا عيشه لا يُطاق، فأجبروه على الذهاب وكانوا بذلك سيئاً غير مباشر لإنهاء البعثة البابوية.

ففي أرض مصر، حيث لا يخفى شيء، ما لبث الأب إيلانو أن كشف أمره، بالرغم من اتخاذه جميع تدابير الحيلة. وسبق له، في البندقية، أن اضطر إلى الاختباء في غرفة صغيرة وإلى الصعود خفية إلى متن السفينة، لاجتناب

الشائعات. وفي السفينة، عرفه بعض اليهود. وفي الإسكندرية، فضل الأب إطالة المقام، لأن اليهود كانوا كُثُرًا في المرقا والجهارك. ومع كل ذلك، ففي القاهرة نفسها، كاد الأب إليانو أن يُعرف منذ وصوله إليها، ولقد سمعت أمه نفسها بحضور ابنها الذي لم تره منذ نحو عشر سنين. ولم يرد الأب إليانو أن يراها في تلك الأيام. وفي كانون الثاني (يناير) ١٥٦٢، أخذ بعض الأشخاص يطالبونه بدين قديم. وما يفسر ذلك أن الأب احتدى في تلك الأثناء إلى دين آخر، علمًا بأن الجحود كان يستحق الإعدام حرقًا بحسب شريعة الأتراك. وكان التخلص من هذا الحكم يقتضي دفع مبلغ باهظ من المال أو اعتناق دين الأتراك، وهما احتمالان مستحيلان على اليسوعي؛ وهذه الظروف شلّت حركة الأب وعُثرت تنقلاته. من الراجح أن القنصل توصل إلى لنفقة قضية الدين المزعوم. لكن الأب الرئيس رأى نفسه مُرغمًا إلى حد بعيد على تعيين خلف لرفيقه. وفي نهاية إقامتهما في أرض أفريقية، كان اليهود أنفسهم سب ابتعاد الأب إليانو. وبعد ذلك بخمس وعشرين سنة، برّر هذا الابتعاد في سيرته الذاتية، ووصفه بكثير من التفاصيل، فجاءت روايته مليئة بالحياة.

ففي ذات يوم، كان الأب إليانو والأخ يرافوينظيان الذهاب على شاطئ البحر. وإذا بعصابة من اليهود والأتراك والمغاربة خرجت من المجهول وقبضت على الأب. فسيّر إلى القاضي حيث تمت مجابهة طرفين: من جهة، اليهود الذين اتهموا ابن دينهم بالدين الذي عليه أولًا، ثم بجحوده، ومن جهة أخرى، الأب رودريكيز وإلى جانبه القنصل وتجار المدينة الإفرنج. وتوصل هؤلاء إلى الحصول على إخلاء سبيل الأب بكفالة، في انتظار صدور قرار باشا القاهرة، لأن قاضي الإسكندرية رُشي ففضل عدم التورط في هذه القضية. وبين الذين كتبوا سيرة الأب إليانو من لا يتردد في اتهام أمه بإثارة تلك المسألة، اعتقادًا منهم بأن هذا الاتهام من شأنه أن يرفع قدر الأب إليانو. لكننا نلاحظ أنه لا يذكر أي شيء من ذلك في وصفه المؤثر والمتسم بالحزن والعطف البنوي لالتقائه الأول بأمه المعجوز التي بقيت يهودية (بعد انفصال دام عشر سنين واهتداء أليم إلى دين آخر)، وربما كان هذا الالتقاء التثاءه الأخير بأمه، لأنه لم يمد يذكرها بعد ذلك.

استغل الأب إليانو تلك الحرية المؤقتة وارتمى لباس تاجر حرير فنجح في

مغادرة الإسكندرية وصعد إلى متن مركب بندقيّ راس في المرفأ، يسمّى الكويرينا. وكتب نائب القنصل هذا الذهاب السريّ. وأمّا الأب رودريكيز، فقد أنفق مائة وثلاثين دينارًا، بعد أن حصل من التجار على ثلاثين منها. وكان هناك الدّين القديم المزعوم، فدفعه القنصل على الحساب، ولقد اضطرّ الرئيس بعد ذلك إلى التسوّل في المدينة ليردّ للقنصل ما أنفقه من المال. لكنّ التجار كانوا يتردّدون في العطاء، اعتقادًا منهم بأنّ ذلك الدّين لا مبرّر له وبأنّ اليهود لا يستحقّون هذا المال على الإطلاق.

وما عدا ذلك، كان اليسوعيان يكتفیان بانتظار الأمر بالعودة. ولهذا الغاية، كان الأب رودريكيز، وهو مؤسّس بعض الشّيء، يتمنّى الحصول على أمر صريح من الرئيس العامّ نفسه، متردّدًا في الاكتفاء ببعض الأخبار غير المباشرة.

إنّ مجمل تلك الحوادث المؤسفة رسم عند اليسوعيين في أوروبا. وعند غيرهم أيضًا - صورة سيئة عن أقباط مصر. فأخذت فكرة الأقباط الخادعين واليسوعيين المخدوعين ترسخ في الأذهان. وفي ذات يوم، وصل راهبان قبطيان إلى جزيرة صقلية، يدعيان يوسف وميخائيل، وهما من أحد أديرة وادي نظرون. وكانا يحملان عدّة رسائل توجيهية من البابا ومن بعض الأمراء وغيرهم، ومرادها جمع التبرّعات لمساعدة أديرتهم. لكنّ خبر الخدعة التي ذهب الأب رودريكيز ضحيّتها كان يتشر. فاضطرّ الأب ريبادينيرا، رئيس إقليم الجزيرة، إلى مراسلة رؤسائه في رومة للحصول على معلومات. وكانوا على علم بما فعل أبرام وبما عاناه المرفدان، فرأوا من واجبهم أن يحدّثوا اليسوعيين من الأقباط. ولما جاءت نتيجة جمع التبرّعات وخيمة، شكّا بطريرك الأقباط أمره إلى البابا، قائلاً إنّ اليسوعيين وصفاه في أوروبا بشكل غير ملائم!

ومن جهة أخرى - ولكن لا داعي هنا إلى التوسّع في الأمر، مع أنّه على جانب كبير من الأهميّة - فلقد أدى ذلك الاحتكاك بشفاقة غير مألوفة إلى تحوّل تدريجيّ في طرق التفكير السائدة في أوروبا الوسطى في ما يتعلّق بأمر القارة القديمة.

## خاتمة البعثة البابوية

غادر الأب إيلانو الإسكندرية في ٢٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٥٦٢، ففرقت السفينة التي كان على ظهرها أمام شواطئ قبرس. ولقد وصف هذه المغامرة في رواية لا تقل تشويقاً عن رواية أسره. وفي قبرس، كتب بعض الرسائل وبيّن فيها ما قام به من نشاط رسوليّ في هذه الجزيرة. وفي أسبوع الآلام سنة ١٥٦٣، عاد الأب إيلانو إلى أوروبا فوصل إلى البندقية في مطلع حزيران (يونيو)، في حين أنّ الأب رودريكز والأخ برفانو سبقاه إليها ببعضة أسابيع.

وكانت الخيبة الأخيرة شديدة بقدر ما كان الأمل الانتاحي كبيراً.

## البعثة البابوية الثانية (١٥٨٢ - ١٥٨٥)

هذه البعثة لدى الأقباط لم تكن متوقّعة في الأصل. فبينما كانت خُطى الأب إيلانو تذرّع قرى جبل لبنان، كان تنصل فرنسا في القاهرة، بولس مارياني البندقيّ، يحاول أن يعيده إلى مصر. ففي نظره، كان الناس مستعدين لقبول محاولة اتحاد جديدة. لكن الأب إيلانو أعرب عن تحفظه. وعدّ من واجبه المطلق أن يختم قبل كلّ شيء بعثته لدى الموارنة. أمّا في رومة، فقد قوبلت أفكار القنصل بشيء من الترحيب.

### هدف الرحلة

في صيف ١٥٨٢، كانت البعثة في لبنان على وشك الاختتام. ففي ٧ حزيران (يونيو)، كان الأب يوحنا بريسو والأخ ماريو، اللذان عاونوا الأب إيلانو، قد غادرا جبل لبنان، وأبحرا إلى قبرس، لكي يتظروا في هذه الجزيرة سفينة إلى إيطاليا. أمّا الأب إيلانو، فكان قد قصد موارنة حلب. وفي هذه المدينة، وصله في ١٥ آب (أغسطس) رسالة من الأب أكوافيتا، بعث بها قبل شهرين، وطلب فيها إليه أن يذهب دون إبطاء إلى مصر، برفقة الأخ ماريو. فاضطرّ هذا الأخ أن يرجع أدراجه ويعود من قبرس إلى طرابلس. وكانت

الحقائب على ظهر السفينة نُقلت إلى مركب آخر أبحر في ٢٢ أيلول (سبتمبر) إلى مصر. وبعد رحلة دامت أحد عشر يوماً، وصل السوعيان دون عائق إلى القاهرة، عاصمة البلاد، وأقاما عند الفنصل. وبعد ثلاثة أيام، أي في ٦ تشرين الأول (أكتوبر)، قام الأب إيانو بزيارته الأولى ليوحنا الرابع عشر (١٥٧١ - ١٥٨٤)، بطريرك الأقباط.

كان لهذه الزيارة الأولى طابع الاستطلاع، أُريد بها الاستكشاف عن نيّة البطريرك والحكم، بعد الإخفاق المرير الذي عرفناه قبل عشرين سنة، هل في اتصال جديد بين كنيسة رومة ومصر ما يؤمل خيراً. بدأ الأب إيانو مرتاباً في أوّل الأمر، ثمّ بدّل رأيه إلى حدّ ما. ولقد عرض وجهة نظره في بعض الرسائل التي بعث بها إلى السلطات الكنسية في رومة. وإلى جانب ذلك، رأى من واجبه، للقيام بمشروعه أحسن قيام، أن يلمس تفويضاً رسمياً ووجود لاهوتي يكون ابن مبعته.

#### في انتظار التوجيات الرومانية

وبدأت بعد ذلك فترة انتظار بدت لا نهاية لها. تسلّمت رومة رسائل للأب إيانو، لكن رسائل مراسليه تأخرت كثيراً في الوصول إليه. وفي أثناء ذلك، نجح الأب في استمالة بعض الأشخاص إلى العنيدة الكاثوليكية. ومن جهة أخرى، أخذ يدقّ النظر في كتب الأقباط ويدوّن ما وجدته. وألّف من القضايا الكاثوليكية التي اكتشفها في هذه الكتب مجموعة مختارات مفيدة جداً. فلقد أدرك الأب إيانو، من اختباره في البعثة البابوية السابقة ١٥٦١ - ١٥٦٣، أنّ معرفة الأقباط والاطلاع على كتبهم وطقوسهم والرجوع إلى آباؤهم في الإيمان كانت على جانب كبير من الأهمية، فإنّ سلطة الآباء في الشرق هي فوق الاستدلالات العقلية. فكان من المهمّ أن يُكتشف بماذا يؤمن الناس حقاً في صميم قلوبهم، وإن بدت أقواهم في بعض الأحوال غير صحيحة من الناحية الاصطلاحية. أما ماريو، رفيق الأب إيانو، فكان متقلّب المزاج. فأراد رئيسه أن يُلهمه، فأرسله إلى زيارة دير القديسة كاترينا في سيناء. وفي الواقع، لم يتكيف الأخ ماريو للأوضاع الجديدة إلاّ بمشقة، وهذا شأن الأخ برفاقو في البعثة البابوية الأولى إلى مصر. فلم يجد الراحة، لا عند الموارنة ولا بين الأقباط. وقد التمس

الأب إليانو أكثر من مرة من الرئيس العام أن يأذن إليه بإعادته إلى إيطاليا.

تحسّن وضع الأب إليانو الاجتماعي إلى حد بعيد بالنسبة إلى البعثة السابقة. في شتاء ١٥٦٢، اضطرّ إلى الابتعاد عن عنف أبناء دينه السابقين، أما الآن، فإنّ اليهود في القاهرة كانوا يتخافونه وكأنّه موفد من قبّل بايا قدير. فلم يلق آية مشكلة في إقامة العلاقات مع محيطه الماضي وفي زيارة شقيقه.

لبت رومة، بدون علم الأب إليانو، ما طلبه. فقد حرّر قلم ديوان البابا بعض المراسيم. وكُلف الكردينال دي سافيرينا (١٥٣٢-١٦٠٢) بتبّع ذلك المشروع الرسوليّ عن كتب، فوضع سلسلة طويلة من التعليقات. وأراد الأب أكوافيفا (١٥٤٣-١٦١٥) أن يساعد الأب إليانو على الصعيد العقائديّ، فاختار لاهوتياً من نابولي، كان صغير السنّ ولكنّه لامع، وهو الأب فرنيس ساسو (١٥٥٢-١٦٢٣)، وأمر الأخ فرنيس بيونو (نحو ١٥٥٠-١٥٩٩) بمرافقته، لكي يكون حضوره في القاهرة سنداً للأخ ماريو الذي انحطت معنوياته. وفي ١١ آذار (مارس) ١٥٨٣، غادر المسافران رومة إلى البندقية، واشترى فيها بعض الأشياء. وفي ٢٥ حزيران (يونيو)، أبحرت سفيتيما، فاجتازت كورفو والقسطنطينية، ووصل اليسوعيان إلى القاهرة سالمين في ١٢ آب (أغسطس) ١٥٨٣، في أحرّ أيام الصيف.

### المصاعب الأولى

ما لبثت البعثة البابوية أن شرعت في العمل حتّى اضطرّت إلى التخفيف من اندفاعها. وُضع بطريك الأقباط أمام الأمر الواقع بحضور الموفدين المفوضين، فحاول الإفلات من إلحاحها على الدعوة إلى عقد سينودس. وزعم يوحنا الرابع عشر من راجه أن يتظر وصول رسالة من البابا قبل الدخول في النقاش حول المسائل العقائدية. وتعامّ عن دليل اليسوعيين بقولها: ونحن جواب حيّ للبابا. فأدّى ذلك إلى أن الأب-ساسو فقد ثقته بالمهمة التي قبلها بطيبة خاطر. ولاحق في الأفيق فترة ركود، فانتزع من الأب إليانو إذناً في زيارة الأراضي المقدّسة برفقة الأخ بيونو. لكن الرحلة باءت بالفشل لعدم وجود سفينة مبحرة إلى فلسطين. كان اليسوعيان قد انطلقا في ١٠ أيلول (سبتمبر) فعادا في الـ ٢٥ منه.

وفي انتظار الخاتمة، وجب على الموفذين أن يتحلّيا بالصبر. فواصل الأب إليانو أبحاثه، وأخذ الأب ساسو يؤلّف مقالاً يردّ فيه على الأقباط، ويُعنى الأب إليانو بترجمته إلى العربيّة. فإن عُقد سينودس، يكون المقودان قد استعدّوا له على قدر الإمكان. لكن الأمل كان ضئيلاً.

وقام الأب إليانو، إلى جانب أبحاثه العلميّة، ببعض الخدمات الرسوليّة. كانت أحوال العيد نهزّ مشاعره. فاجتهد بثبات في التخفيف من مصائبهم وفي اقتداء بعضهم، حتّى إنّ الرئيس العام اضطرّ إلى الحدّ من شدّة غيرته. وكان الرحّالة البولوني، خريستوف زُدزيفيل، يزور مصر في شهريّ آب (أغسطس) وأيلول (سبتمبر) ١٥٨٣، فترك للأب إليانو صدقة كبيرة للتخفيف من أحوالهم اليائسة. وهناك رحّالة آخر، برومبير أليان الطبيب، كان هو أيضاً من حلقة الأصدقاء.

ما هو السبب الذي حمل البطريرك الجليل على أن يُظهر كثيراً من التحفُّظ؟ قد نتبه في تكهّنات لا حدّ لها، يبدو من الراجح مع ذلك أنّ بعض القويّ المتأومة كانت تسمى وراء الكواليس. فإنّ نعمان، بطريرك البعاقبة، الذي لجأ إلى رومة والذي كان يعيش في بلاط البابا، قام بدور ملتبس في هذه القضية. فلقد بدا أنّ هذه الشخصية أرادت أن تعارض كلّ سعي للتقارب بين كنيسة رومة ومصر. كان هذا الخبر يقيم في رومة فكان سهلاً عليه أن يطلع على الأمور. وفي المراسلة التي وصلت إلينا لا يظهر بمظهرٍ لصالحه.

### سينودس مُنف

وأخيراً، وبعد الكثير من التردّد والضغط، ولا سيّما من قبيل التنصل، قبل البطريرك أن يوجّه الدعوة إلى انعقاد سينودس في عيد الميلاد. وفي دار بولس مارياني، تمّ انعقاد «مجمع مُنف» للمرة الأولى. فشرح الموفدون للأقباط ما تتطرّقه كنيسة رومة منهم: قبول مجمع خلفيدونية القائل بوجود طبيعتين في يسوع المسيح، ورفض مذهب ديوسقورس. أثار هذا المرض دهش الأقباط، فقد حُجِّل إليهم سماع عقيدة ثوريّة! فطلبوا مهلة للتفكير والاستشارة. وفي اجتماع آخر عُقد في مطلع كانون الثاني (يناير) ١٥٨٤، رفض البطريرك

عروض رومة رفضاً باتاً. وكان دليلهم أن هذه العقيدة «الجديدة» لا تتفق على الإطلاق مع تعليم آباؤهم في الإيمان. فبدأ للمرة الثانية أن البعثة كُتب لها الإخفاق. لكن اليسوعيين ومارياني وجدوا في وصول ديوسقورس، وهو أسقف ذو نفوذ قلّ نظيره، تأييداً مكثهم أن يتزعوا من الأقباط قبول عقد جلسة ثالثة، واستقبل القنصل في مقرّه، في ١ شباط (فبراير) ١٥٨٤، البطريرك ونائبه والأسقف ديوسقورس وثلاثة آخرين، ثلاثة من أعيان الأمة ونحو عشرين شخصاً من مستوى ثقافي رفيع، يميل بعضهم إلى العقائد الكاثوليكية. لا تنس هنا أن مارياني كان يتمتع بحظوة لدى الأقباط، فقد أدى لهم كثيراً من الخدمات، فكان نفوذه يمتد إلى حدّ بعيد لجميع مشايخ اليسوعيين. أما تأليف هذه الجمعية، فيجوز التساؤل إلى أيّ حدّ كان يمثل في الواقع أمة الأقباط. وأخيراً، وفي ختام نقاش طويل، قدّم السينودس نصّاً رأى الموفدان أنه مقبول. لا شك أن الأقباط لم يعترفوا بوجود طبيعتين في يسوع المسيح «قولاً» بل قبلوه «حقيقة».

لكن ارتياح اليسوعيين أمام نتيجة غير متظرة لم تدم طويلاً. فمن الطرفين، بقي قبول الاتفاق الحاصل بدون أثر. ذلك بأن البطريرك، نزولاً عند إلحاح نائبه، رفض التوقيع على الوثيقة. ولما قرب زمن الصوم، انصرف إلى البرية حيث استتت إقامته، على أثر اضطهاد لم يطل والحمد لله - وأراد يعد ذلك إكمال الزيارة الرعوية في الدلتا. وفي رومة أيضاً نرى أن النص الذي وضع بعد الجهد والكث لم ينل حظوة لا في عيني الكردينال دي صنتا سيفرينا، ولا في عيني الرئيس العام، ولا في أعين من استشير من اللاهوتيين. فإن جميعهم طالبوا باعتراف صريح بالمجمع الخلقيدوني.

### مواصلة البعثة

فلم يكن هناك حاجة إلى مواصلة البعثة - ورأي اليسوعيون (وإن لم يشارك الأب إيانو إخوانه صراحةً في رأيهم) أن جميع الظروف مجتمعة للاستئذان بالعودة إلى إيطاليا. وفي تلك الأثناء، قام الأب ساسو بزيارته إلى الأراضي المقدسة. فبدأ رحلته، بصحبة الأخ برينو، في ٢٢ آذار (مارس). أما تاريخ عودته فليس هو معروفًا. وبقي الأب إيانو وحده مع ماريو، وألح عليه

هذا بالعودة إلى مقرهم . ولكن كان لا بدّ من انتظار نهاية الصيف، لأنّ فصل السفر بحرًا قد فات. وبالرغم من الظواهر المعاكسة، لم يفقد الأب أمله في نجاح البعثة، فلم ينقطع عن أبحاثه في كتب الآباء. وكذلك فإنّ رومة لم تعدل عن مواصلة البعثة، أمام الإخفاق الذي واجهته في مصر. فبعثت برسائل إلى القاهرة تأكيدًا لموقفها.

### حوادث جديدة

ومع ذلك، فقد وقع، في أثناء صيف ١٥٨٤، حادثان خطيرتان زعزعتا إلى حدّ بعيد العمل الذي تمّ حتى ذلك الحين.

الحادثة الأولى كانت وصول خريستوف قُتو، قنصل فرنسا الأصلي، إلى مصر. أراد أن يستعيد منصبه الذي يشغله مارياني. فقام صراع حارٍ بينهما، لمعرفة من سيُشغل ذلك المنصب المُريح، منصب قنصل فرنسا في القاهرة. فذهب اليسوعيان ضحية ذلك التنافس البريء. فلقد دافعا دفاعًا شديداً عن الذي أحسن إليهم وأيد مفاصلهم. ولا شك أنّ تعلُّقهم المطلق بذلك الصديق قلل من بصيرتهم لقائمه الاحتمالية في ما يختصّ بالتجارة والسياسة.

وفي المدينة الخالدة أيضًا، واصل نعمان، بطريرك اليعاقبة، سعيه لتوسيع الاختلاف العقائدي. وإلى جانب ذلك، نادى بعض الحلقات الرومانية، أمام قلة نجاح بعثة اليسوعيين. بأنّخذ متاركة مختلفة. ففي ٢٨ تموز (يوليو) ١٥٨٤، وصل إلى القاهرة موفدان آخران من قبل البابا، حاملين براءات باپوية، وهما يوحنا المعمدان فيكيّتي، غنمان من فلورنسة، ويوحنا مريم الحبشي، كاهن شرقي. فكانت العلاقات بين اليسوعيين وهذين القادمين الجديدين قليلة الحرارة. ولقد اعترف الأب إيانو بأنّه لا يقلّ عن الأباط ارتباكًا، فهم لم يعودوا يعرفون إلى من يلجأون.

### إلقاء اليسوعيين في السجن

وفي ٥ أيلول (سبتمبر) ١٥٨٤، انتقل بطريرك الأقباط، يوحنا الرابع عشر، إلى حياة أفضل، وكان ذلك في نحرية، وهي قرية بالقرب من

العاصمة. وكان قد أوشك على الانتهاء من زيارته الرعوية للدلتا، فبقي الاتفاق العقائدي الذي توصل إليه السينودس بلا توقيع.

وقبل انتخاب بطريرك جديد، قد تمضي عدة أشهر، أو حتى عدة سنوات. ولم يكن هناك أي سبب وجه يُبهر اليسوعيين على البقاء في بلاد النيل، فاستقرّ القرار على مغادرتها، وذهب ماريو إلى الإسكندرية في ١٨ (٩؟) (سبتمبر) ١٥٨٤. وكان الموفدان قد تسلّموا قبل ذلك رسالة من وجهاء الأقباط، فقد شعروا، على أثر وفاة رئيسهم الديني، بحاجة إلى التعبير باسمه - لم تحفظ هذه الرسالة فلا نعرف مضمونها بالضبط - عن رغبتهم في البقاء على صلة بكنيسة رومة. وبعد ذلك بثلاثة أيام، يوم الجمعة ٢١ أيلول (سبتمبر)، وقعت الكارثة: فحين أوشك اليسوعيان على مغادرة منزلها للإبحار في بولاق، (وكان هناك أيضًا راهبان فرنسيّان)، دُعرا بمشاهدة بعض الجنود يحتلون عُرفها فجأة، ومحطمون كلّ شيء بوقاحة ويضربون الرهبان. ثم وضعوا الأختام على الأبواب وذهبوا بالصناديق الثمينة، بما فيها من رسائل وتوجيهات ومراسم وبراءات. وبعد ذلك، ساقهم الجنود، وكأنتهم مجرمون، إلى مكان سجنهم، مرورًا بالمدينة، في وسط المتفرجين من الرعاع. ومن الأمور الغريبة أن رجلاً مقتنًا، يبدو أنه مطلع على أمور المنزل، هو الذي أشرف على العملية كليًا. وفي انتظار إجراء الاستجابات في حضرة الباشا، ألقى اليسوعيان والراهبان الفرنسيّان في السجن.

فكر اليسوعيان أولًا في الاستنهاد واستعدّوا له. لكنّها، لحسن ظنّها، قد أخطأ في تقديرهما. فإنّ العملية في الواقع كانت ضربة ذبّية من قبل خريستوف قسّو: فقد أراد أن يحطّ، في عيون الناس، من نفوذ مارياني، عدوّه اللدود، فلم يجد أفضل من بسط اليد إلى ضيفيه اليسوعيين، ومن اتّهامها الخطير بتحريض الأقباط على التمرد على سلطات البلاد. من شأن مثل هذا الاتّهام أن يُنظر فيه بما أمكن من الجدّيّة، فإنّ ذكريات هزيمة لبيانت (٧ تشرين الأوّل ١٥٧١) لم تكن قد أمحّت من الأذهان. ولما قام الباشا باستجواب موقّدي البابا، لم يتدّ له أنّها عرضة لتلك التعريضات غير المعقولة، وذلك بالرغم من اطلاعها على رسالة وجهاء الأقباط التي عثر عليها الباشا في الصناديق، والتي قُشرت لأول وهلة تفسيرًا مورطًا.

وانقلبت القضية، كما يجري غالبًا في مثل تلك الإهانات، إلى قبضة مائية. فبذل القناصلة والتجار الأوروبيون جهودهم لجمع الفدية المطلوبة. وفي ١٥ تشرين الأول (أكتوبر)، وبعد ثلاثة أسابيع مُتعبة، خرج السوعيان سالمين من سجنها. وفي هذه الأثناء، مات الأخ ماريو موتًا فجائيًا في الإسكندرية.

#### خاتمة البعثة البابوية

بعد كل ما جرى، تقلصت حتمًا الآمال الأخيرة في نجاح البعثة البابوية. وأخذ الأقباط يتجنبون من خوفهم كل احتكاك بأولئك الغرباء الذين يُنظر إليهم في البلاد نظرة استياء. وأراد الأب إليانو من جهته أن يكشف الحقيقة في الأحداث الفاضحة التي دمرت جهودهم الدائبة. فرضي بعض التجار بأن يشهدوا لما عرفوا، ولا سيما في شأن ذلك الشخص الغامض المقتنع، وبأن يوقعوا في ذيل محضر حُرر بحسب الأصول. وفي تلك الأثناء، عُمد بولس مارياتي والباشا إبراهيم، من دون أن يكون أي ارتباط بين الأمرين، معزولين عن وظيفتهما. فاضطرَّ الأول إلى التخلي عن القنصلية، وغادر الآخر أرض مصر.

فلم يتبقَّ للبعثة البابوية أي مستقبل، مع أنَّ السوعيين كانوا مأسورين صراحةً بالبقاء (علمًا بأنَّ الرسائل كانت تصل إلى أصحابها بعد أشهر، وأنَّ تلك الأوامر الساقطة تعود إلى الصيف). فاستشاروا أصدقاءهم، فأجمعوا كلهم على الحلِّ التالي: يذهب الأب ساسو إلى رومة ويُطلع المسؤولين على الأحوال الصحيحة، في حين أنَّ الأب إليانو يتظفر في الوقت نفسه توجيهات جديدة وانتخاب بطريرك قبطني جديد. وهكذا غادر الأب ساسو القاهرة في ١٢ تشرين الثاني (نوفمبر)، وفي ٣٠ كانون الثاني (يناير) اجتاز أبواب المدينة الخالدة. وبعد ذلك بأيام قليلة، منحه غريغوريوس الثالث عشر مقابلة. ثم استقرَّ الرأي على أن يتبع الأب إليانو انتخاب البطريرك، شرط ألاَّ يتعرض شخصيًا لبعض المخاطر.

وفي ١٠ نيسان (أبريل) ١٥٨٥، توفي البابا غريغوريوس الثالث عشر. ومن جهة أخرى، تأخر انتخاب بطريرك الأقباط، وكان يُحشى أن يقوم الباشا باستئناف الدعوى، فركب الأب إليانو والأخ بيونو، في شهر آيار (مايو)، سفينة ذاهبة إلى إيطاليا. وفي الطريق، تأخر الأخ، في حين أنَّ الأب واصل رحلته إلى

رومة ووصل إليها في تشرين الأول (أكتوبر). وفي يوم الثلاثاء ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر)، منحه البابا الجديد، سيكستس الخامس، مقابلة. وكان البابا قد ورث شواغل أخرى، فلم يَبْدِ من الاهتمام إلا القليل.

بوشرت البعثة البابوية الثانية لدى الأقباط بكثير من التفاؤل، وسارت بكثير من العناء، وانطفأت كالشمعة.

### الخاتمة

في ١٠ أيار (مايو) ١٩٧٣، قام البابا بولس السادس، خليفة بيوس الرابع وغريغوريوس الثالث عشر من جهة، وبطريرك الأقباط شنودا الثالث، خليفة جبرائيل السابع ويوحنا الرابع عشر من جهة أخرى، بالتوقيع على شهادة إيمان مشتركة وصرح بولس السادس في الكلمة التي وجهها إلى البطريرك: «قامت مناقشات حادة حول العبارات العقائدية التي كانت سبب غموض في الاتفاق الجوهري على الحقيقة التي حاولت الكلمات أن تعبر عنها». وهذا يعني الاعتراف بأن سرّ التجسد، رهان المجمع الخلقيدوني، «هو سرّ لا يوصف ولا يعبر عنه ويفوق جميع الكلمات».

أفليس أن الاعتراف بهذه الحقيقة هو اعتراف بما شعر به الأب إليانو وبالتميز الذي وضعه بين «قولاً» و«حقيقة»؟

## من منشورات دار المشرق

### عن الرهبانية اليسوعية وتاريخها

- القوانين التأسيسية، وضعها القديس إغناطيوس دي لويولا، ١٩٩٠
- جمهورية اشتراكية مسيحية: اليسوعيون وهنود البركواي (١٦٠٩-١٧٦٨)، نقلها إلى العربية د. كميل إسكندر حشيم، ١٩٩١
- *Jésuites au Proche-Orient*, par H. Jalabert, S.J., 1987
- *Une histoire du Liban à travers les archives des Jésuites (1816-1845)*, par S. Kuri, S.J., 1985

### بعض مؤلفات الأب لويس شيخو

- النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، طبعة ثانية، ١٩٨٩
- تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والرابع الأول من القرن العشرين، طبعة ثالثة، ١٩٩١
- شعراء النصرانية قبل الإسلام، طبعة رابعة، ١٩٩١
- شعراء النصرانية بعد الإسلام، طبعة رابعة، ١٩٩١

## الشيخ إبراهيم اليازجي والمطبعة الكاثوليكية

بين ١٨٧٢ و ١٨٨١

الأب سامي خوري اليسوعي

ما إن باشر اليسوعيون نشاطاتهم الرسولية في بيروت ابتداءً من ١٨٣٩، حتى تلمسوا أهمية نشر الكتاب، فعموا إلى تأسيس مطبعة، على غرار المرسلين الأميركيين. وبدأ حلمهم يتحقق في أواخر سنة ١٨٤٨، يوم أهدى إليهم رئيس إقليم ليون اليسوعي، مطبعة حجر صغيرة ساعدتهم على إنجاز كراس ألف باء، وكراس طوبى أي كتاب القراءة الأول، والشهر المريعي، وأمثال لقسان الحكيم، وسيرة الطوباوي بطرس كلافر اليسوعي.

ولم يحظوا بألة طابعة للحرف إلا في النصف الثاني من ١٨٥٣، فصدر كتاب الاقتداء بالمسيح، باكورة منشوراتهم المطبوعة.

وبقيت مؤسستهم وضيعة، محدودة الانتاج جداً لافتقارها إلى التجهيزات وإلى أرباب الفن الطباعي، إلى أن قرروا، سنة ١٨٦٩، النهوض بها إلى المستوى المرغبي ليتمكنوا من استجابة الحاجة إلى كتب دينية ومدريسة وترفيهية وعلمية.

وسخت الرهبانية في تلك السنة بالرجال فسلمت الإدارة إلى الأب يوحنا بيلو وإلى بعض الإخوة الماعدون. أما الأب بيلو، صاحب المعاجم المعروفة، فحلّق حوله مجموعة من أصحاب القلم ساهموا في الترجمة والتأليف. وأما الإخوة الماعدون فدأبوا، بالصبر الصامت والانكباب على الآلة والمادة الصلبة، في تطوير صناعتي الحرف والطباعة، وأشهرهم الأخ الياس في ميدان

ابتكار الحرف العربي المحرّك، والأخ الياس كنعان وله الحصّة الممتازة في مقالته، والأخ أنطوان طالون، والأخ فرنسوا جيراردان، والأخ أنطون عبدالله الذي كان يتولّى بنفسه حفر أمّهات الحروف .

وقد عثرنا في أرشيف الرهبانيّة اليسوعيّة على بعض الوثائق الدنيّة، منها للأخ الياس كنعان، ومنها للأب يوحنا بيلو<sup>(١)</sup>، فضلاً عمّا اقتصناه من معلومات مبعثرة في يوميات دير بيروت ومدرسة غزير، وفي غيرها من السجّلات والإضبارات<sup>(٢)</sup> فاخترنا منها ما يرفع الحجاب عن معلومات دقيقة

(١) أطلب في آخر هذه المقدمة نداء عن حياة الأخ كنعان . - الأب يوحنا بيلو (Belot) (١٨٢٢ - ١٩٠٤)، يسوعي، فرنسيّ دخل الرهبانيّة سنة ١٨٤٢، وسمّ كاهناً عام ١٨٥٢ . أكّ عمل درس العربيّة في الجزائر فأجد . وصل إلى لبنان عام ١٨٦٥ وتولّى إدارة المطبعة الكاثوليكيّة من ١٨٦٨ حتى سنة وفاته (١٩٠٤) . أسّ جريدة البشريّة سنة ١٨٧٠ . له الفرائد الدرّيّة وهو معجم عربيّ - فرنسيّ ظهرت طعته الأولى في ١٨٨٣ . وقد أعاد النظر في طبعته الثالثة (١٨٩٣) الشيخ إبراهيم اليارجمي . وله أيضاً معجم فرنسيّ عربيّ، طعته أولى ١٨٩٠ . للنفاصيل عن معجم الأب بيلو أطلب مجلّة أشغال وآبام عدد ١٤ و١٥ (١٩٦٤) ص ١١٠ - ١١٢ .

(٢) بعض الوثائق عن المنفعة الكاثوليكيّة في أرشيف الرهبانيّة اليسوعيّة في بيروت:

*Manuscripts du F. Elias Chanaan:*

Imprimerie. Correspondance 1872-1873 [3.H.25] (سجّل المراسلات ١)

Imprimerie. Correspondance 1873-1880 [3.H.26] (سجّل المراسلات ٢)

Imprimerie. Publications 1874-1883 [3.H.27]

(دفتر = دفتر عند انكسب انهي نطع في مدار السنة . . .)

Faits divers I [3.H.28]

Faits divers II [3.H.29]

Notes sur l'Imprimerie Catholique, 1872 [3.H.30]

Divers (dossier contenant des extraits de lectures et des notes personnelles)  
[12.A.2]

*Divers:*

Beyrouth, Diaire 1865-1872 [3.A.13 - résumé 5.H.1] (يوميات بيروت)

Beyrouth, Diaire 1872-1882 [3.A.19 - résumé 5.H.2] (يوميات بيروت)

= Ghazir, Diare 1866-1873 [3.B.19 - résumé 5.H.16] (يوميات غزير)

شائفة في التعاون بين اليسوعيين والشيخ إبراهيم اليازجي . إلا أننا لم نحفظ، وبا للأسف، على أدنى أثر للخلاف الذي نشب بين الفريقين يوم امتنع الآباء عن ذكر اسم اليازجي بصورة جلية كترجم لنص العهد القديم، وذلك انطلاقاً من تقليد متبع آنذاك يرفض أن يُذكر في طبعات الكتاب المقدس اسم الناشر أو المترجم أو المعلق أو سواهم.

### مجمع البحرين

أبرم الشيخ إبراهيم، سنة ١٨٧٢، اتفاقاً مع إدارة المطبعة الكاثوليكية لطبع ألف نسخة من ديوان مجمع البحرين لوالده الشيخ ناصيف. كلفة الملزمة ٢٠٠ غرش على وجه التقريب، والتصلح النهائي للنص على مسؤولية الشيخ، فيتحمل وحده تبعه كل غلطة مطبعية قد يسهو عنها<sup>(١)</sup>.

ونورد فيما بعد المراسلة الخاصة بمجمع البحرين فيبين أنه وقع في الملزمة الأولى منه أغلاط فات الشيخ تصليحها؛ فعولج الموضوع بدون جدال بتطبيق الاتفاق<sup>(٢)</sup>.

ورغب الشيخ إبراهيم في تصدير الكتاب بصورة للشيخ ناصيف، مرسومة رسم اليد عن أصل فوتوغرافي، ومحفورة ومطبوعة في باريس، فأخضع

---

Ghazir, Diaire 1873-1875 [3.B.20 - résumé 5.H.17] = (يوميات غزير)  
Mission de Syne. Consultes 1863-1925 [3.D.2. - Brouillon 1864-1877 3.D.1.]  
(سجل الشورى)

Belor. Imprimene. Notes diverses [12.A.1] (Imprimene بيلر)  
Imprimene. Bible arabe. documents divers [12.A.1 & 12.A.2]  
Renseignements sur l'Imprimerie Catholique 1882 [3.H.31]

«Impression du Majma el-Bahrain. Chaque tirage de 1000 ex. sur papier raisin in 8° à environ 200 pi. payables d'avance par prix de chaque 10 tirages avec charge de l'éditeur. M. Ibrahim Eljazgi, d'indiquer toutes les corrections à faire sur épreuves.

(١) (بيلر) Imprimerie، ص ٢٩.

(٢) الوثائق ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ١٠.

المشروع بسبب كلفته، مما أثار الأخ جيراردان على ما نعته بالبخل، كما يتبين من رسالة له مؤرخة من ليون في ٩ شباط ١٨٧٣<sup>(١)</sup>.

### ترجمة المعهد القديم

في غرة ١٨٧٢ أقر السويعيون في بيروت المباشرة بترجمة عربية جديدة للمعهد القديم<sup>(٢)</sup>. وكان الأب جوزف روز من أشد المتحمسين للمشروع، فأناط به الرؤساء مسؤولية هذا العمل الطويل المدى، يعاونه الآباء جوزف فان هام وأغوسطين زويده وفيليب كوش، وأقله في المرحلة التحضيرية الخوري يوسف البستاني. وأجمع الرأي على الاستغانة بالشيخ إبراهيم اليازجي لصياغة

(١) الوثيقة ١٢.

(٢) يمينات بيروت ١٨٦٥ - ١٨٧٢، تاريخ ١٨٧٢/١/١٥ و ١٨٧٢/٣/٥.

الأب جوزف روز (Roze) (١٨٣٤ - ١٨٩٦) سوعي فرنسي دخل الرهبانية ١٨٥٥. علم في غزير حيث تعلم العربية التي أجدها (١٨٥٧ - ١٨٦٣). سيم كاهناً ١٨٦٦. لاهوتي بارح. رئيس اللجنة المسؤولة عن ترجمة المعهد القديم. مدير جريدة البشير، رئيس دير حلب. الأب أوغسطين روده (Rodet) (١٨٢٨ - ١٩٠٩) سوعي فرنسي. دخل الرهبانية ١٨٤٧. تعلم العربية في الجزائر. سيم كاهناً ١٨٦٠ ثم علم الكتاب المنقّس واللغة العبرية في دار اللاهوت في فرنسا. عين في غزير ١٨٦٨ مديراً للدروس ثم رئيساً (١٨٦٩ - ١٨٧٥). علم في جامعة القديس يوسف بيروت انضفة واللاهوت والكتاب المنقّس.

الأب نيليب كوش (Cuche) (١٨١٨ - ١٨٩٥) سوعي فرنسي، دخل الرهبانية ١٨٤٣، سيم كاهناً ١٨٤٦. نائب رئيس مدرسة عريم (١٨٥٨ - ١٨٦١)، مؤسس ديزي حلب (١٨٧٣) وحمص (١٨٨٢). رئيس دير كعبا (١٨٩٢ - ١٨٩٥). أدار جريدة البشير مرتين. له قاموس عربي فرنسوي (١٨٦٣).

الأب جوزف فان هام (Van Ham) (١٨١٣ - ١٨٨٩) سوعي هولندي دخل الرهبانية ١٨٣٥. أستاذ في اللاهوت. وصل إلى بيروت ١٨٦٥ فأكّث على درس اللغات الشرقية ثم ساهم في تهيئة الترجمة الحرفية للمعهد القديم. له عدة مقالات في الكتاب المنقّس موجهة ضد الترجمة الروتسبتيّة، صدرت في جريدة البشير ثم في كتاب عموع التحريف (داعم وثيقة ١ و٤).

الخوري يوسف البستاني. من مواليد برج الراجنة، تلميذ مدرسة غزير (١٨٥٢ - ١٨٦٢)، سيم كاهناً ١٨٦١. علم في غزير ثم في بيروت حيث تولّى أعمال النصح والترجمة، في للطبعة الكاثوليكية. حرّر طوال ٧ سنوات في جريدة البشير. تولّى رئاسة الكهنة في كتندراتية بيروت للارونية (١٨٧٤ - ١٨٩٤). توفي ١٨٩٦.

هذا النص الجديد: تهيأ اللجنة ترجمة حرقية تُبرز دقائق الأصول بأمانة كلية يُضفي الشيخ عليها ديباجته العربية الفخمة<sup>(١)</sup>.

وتم الاتفاق على أن يتقاضى اليازجي من المطبعة الكاثوليكية عن كل ملزمة مطبوعة من ٨ صفحات ستين غرشاً، منها أربعون بدل تنقيح الترجمة وعشرون لتصليح النص المنضد وتسليمه صالحاً للطبع<sup>(٢)</sup>.

واليكم مراحل تحقيق العمل، استخلصناها من يوميات الأديرة ودفتر للأب بيلو، مدير المطبعة (Imprimerie).

باشراً الآباء تمييز الترجمة في بيروت في شهر آذار ١٨٧٢، يسلمون الشيخ النص الحرقى دفتراً دفتراً فيكتب الديباجة إتماً في داره، وإتماً في دير «السوعية» حيث نُحَصِّصت له غرفة في الطبقة العليا، فوق غرفة الأخ كنعان.

ثم يجتمع الآباء للفحص والموافقة، في دير بيروت أو في مدرسة غزير التي يتولى رئاستها الأب روده، أحد المشرفين.

إنتهت المرحلة الأولى من تحضير الجزء الأول في ١٠ كانون الثاني ١٨٧٤، فانتقل اليازجي مع اللجنة إلى غزير حيث أكبوا على العمل بين ١١

---

(١) جاء في مقممة الجزء الثاني من العهد القديم: «فأنا منذ ههنا بهذا العمل لم نزل نشعر من أنسنا بشدة الحاجة إلى من نستعين به في أمر العربية، لما لم نسه عنه من أن الأجنبي عن هذه اللغة معها أخذ نفسه بمراجعة قواعدنا ووعى من مخوضها، لا ينبغي له أن يقدم على التأليف فيها ما لم يتظهر حل سداد فصد بواحد من عليها يتيم من عبارته ما أتاد عن وجه الصواب ويدي من مراده ما خفى تحت ظلال الاجهام، حتى وقتنا اجتد إلى اختيار الفاضل المشار إليه (الشيخ إبراهيم اليازجي) من بين أشهر علماء العربية في هذه الأفاق تكلف على عمالنا في هذا العمل الطويل، لم يأل في تلك السنين كلها دأباً ولم يذخر جهداً في تصحيح عبارة الترجمة وتنقيحها وضبطها وترصيفها بحيث أفرغها من بلاغة قلته في قوالب جاءت بها صور اللماي مقلّة ثيبلاً وكساها من ديباجة لفظه وطراز أسلوبه ما زادها حسناً وقبولاً...» (راجع جريدة البشير ١٦ حزيران ١٨٨١ ومجلة الضياء ١: ٤٦٧ / ٤٧١).

(٢) 1872 - Travail à prix fait de Mr. Ibr. Elazgi.  
Préparation du texte de la Bible arabe 40 pi. chaq. tir. correction après la Composition  
pour l'impression 20 pi. id. (بيلو Imprimerie ص ٤).

نيسان ٨ تموز. وقد وافق الشيخ إبراهيم أخواه عبدالله وخليل، لتبييض النص النهائي وتشكيله، على ما تقدّر<sup>(١)</sup>.

في هذه الأثناء باشرت المطبعة صفّ النص النهائي. ولما داهم بيروت خطرُ الهواء الأصفر في ربيع ١٨٧٥، لجأ الجميع إلى غزير فوصلها اليازجي في ٣٠ حزيران ولحقه إليها، في أواخر تموز، المعلم يوسف حرفوش، يحمل قسماً من المخطوط الجاهز. ووصل إليها الأب فان هام والأخ أنطون وثلاثة عمّال، مع صندوق الأحرف وآلة لسحب المسودات. أقام الشيخ في غزير حتى ٢٦ آب، وقلل الجميع راجعين إلى بيروت في ١٦ أيلول<sup>(٢)</sup>.

وطراً تغيير في اللجنة، في آذار ١٨٧٦، بعد أن التحق الأب روز بمركز عمله الجديد، أي دير حلب، فحلّ محله الأب دونا فرنيه<sup>(٣)</sup>.

باشرت المطبعة في كانون الثاني ١٨٧٦ طبع الجزء الأول، بعد تنحيه بغية الاحتفاظ بالنص الجاهز لإعادة طبعه عند اللزوم. واستعملت مطبعة اليد، للحصول على النتيجة الفضل، فطبع في ستة أيام ٢٠٠٠ نسخة للزمتين من ٨ صفحات الواحدة، أي ١٦ صفحة. أنجز الطبع في كانون الأول من السنة عينها<sup>(٤)</sup>.

(١) عن يوميات غزير ١٨٦٦ - ١٨٧٣، تاريخ ١٨٧٣/٢/١ و ١٨٧٣/٤/١١ و ١٨٧٣/٤/١٣؛

- يوميات بيروت ١٨٧٢ - ١٨٨٢ تاريخ ١٨٧٣/٧/١٧ و ١٨٧٤/١/١٠ و ١٨٧٤/٤/١٤.

(٢) عن يوميات غزير ١٨٦٦ - ١٨٧٣ تاريخ ١٨٧٥/٦/٣٠ و ١٨٧٥/٧/٣٠ وما يلي؛ يوميات بيروت ١٨٧٢ - ١٨٨٢ تاريخ ١٨٧٥/٧/٢٩ و ١٨٧٥/٧/٣٠ و ١٨٧٥/٩/١٦ و ١٨٧٦/١١/٢٦.

(٣) سجلّ السورى ١٨٧٦/٣/٢٧ - الأب دونا فرنيه (Vernier) (١٨٣٨ - ١٩١٧) يصرّح الفرنسي دخل الرهبانية ١٨٥٥، سيم كاهناً ١٨٧١. متعلّق من لغات الشرق، العربيّة، التركيّة، الأرمينيّة، له غراماتين للغة العربيّة.

(٤) وأنا في ٢٩ ك. حار السبت ١٨٧٦ طبعنا آوّل طبعة من هذا الكتاب حل التنجيس ألفين كتاب وفي شهر ٧ شهر تشرين الثاني ١٨٧٦ تمّنا آخر طبعة من هذا المجلّد الأوّل الذي بلغ عدد ١١١ (مائة وإحدى عشر طبعة ونصف) وكلّ طبعة ثمانية أرس. وفي شهر كانون الأوّل وضعنا إعلان في البشير عند فروغنا من طبعه، وعينا سمره وابتدنا في هذا الشهر نوزّع منه... (كنعان، دفتر سنة ١٨٧٦ رقم ٢). أطلب أيضاً بيلو *Imprimerie*، وتحتوي هذه الوثائق حل معلومات عن تاريخ الطبع والكلفة والطبعات التالية، والطبعة حل ورق فاخر أنحضرت في شباط ١٨٧٧ وهدمها ١٠٠ نسخة.

وحصل الخلاف المعروف في أواخر تلك السنة، وعولج بروح القطنة، فلم تنقطع العلاقات بين الفريقين، وإن جفت المودة حين، واقتصرت التعاون على إتمام الجزء الثاني من العهد القديم<sup>(١)</sup>. واعتذر الشيخ إبراهيم عن متابعة عمل كان قد أنجز قسمًا منه، هو إعادة النظر في قاموس الأب هوري. وكان قد أنهى فيه الملزمة ٤٤ إلى الصفحة ٥٠٥؛ فتاب مثابه في متابعة النظر فيه المعلم سعيد الشرتوني، يتقاضى مثله ٣ فرنكات لقاء الملزمة من ١٢ صفحة<sup>(٢)</sup>.

وكان الطلب ملحقًا على كتاب العهد الجديد. وكان قد حصل بعض التأخير في ترجمة الجزء الثاني وتدبيجه بسبب صعوبة النصوص الشعرية والحكمية في الأسفار المقدسة وكذلك، على ما نظنّ، لتوقيف العمل حينًا على أثر الخلاف الحاصل، فبدأ الأباء طبع المجلد الثالث على الثاني. وكانت قد تمت ترجمة الثالث على يد الأديب جرجس زوين، فصدر الكتاب في ٨ آيار ١٨٧٨<sup>(٣)</sup>. وباشرت المطبعة دون إبطاء بتنفيذ الجزء الثاني من العهد القديم،

(١) استمرت العلاقة بين الأباء واليازجي، وقد كلفه الأب بيلر بإعادة النظر في الطبعة الثالثة من الفرائد السرية، لسنة ١٨٩٣، على ما جاء في مقدمة هذا المعجم. أما في شأن عدم ذكر اسم الشيخ إبراهيم في الجزء الأول من العهد القديم، فقد شرح الأمر الشيخ نف بكّل جلاء وروح إيمان في جواب وجهه في الضياء (١: ٤٦٧ - ٤٧١) لكن استنصره عن الأمر. كما أنّ الأباء وافوه حقّه في مقدّمة الجزء الثاني من العهد القديم، حيث أوضحوا تقسيم العمل بين اللحن المترجمة والأديب المديح (البشير ١٦ حزيران ١٨٨١).

(٢) 1876. Travail particulier de M. Saïd. 20 mars M. Saïd la correction du dict. du P. Heury, laissé par M. Eliazgi, à partir de la page 505 c.-à.-d. du 41<sup>e</sup> tirage, à raison de 3 fr. chaque cahier de 12 pages. (بيلر، Imprimerie ص ١٦).

- والأب جوزف هوري أو أري (Heury) (١٨٢٤ - ١٨٨٧) يوسميّ إنرسيّ ترهب ١٨٤٢، سيم كاهنًا ١٨٥٠. تعلّم العربية في غزير. عمل في لبنان ومصر. رثس دبر زحلة. له قاموس فرنسي - عربيّ ظهر أولاً ١٨٥٧ ثم ١٨٦٧ وأخيراً ١٨٧٨ بعد أن أعاد النظر فيه الشيخ إبراهيم اليازجي ثمّ المعلم سعيد الحوري الشرتوني (كنعان، دفتر ١٨٧٨ رقم ١). وقد استخرجوا منه قاموسًا صغيرًا لاستعمال طلاب المدارس (كنعان، دفتر ١٨٨١ رقم ٨).

(٣) كانت مشورة الرئيس العامّ قد أتفقت في ١٥ آب ١٨٦٨ على تحضير ترجمة العهد الجديد (سجلّ السوري ص ٢٧). وجاء في جلسة ٧ آذار ١٨٧٠ أنّه تمّ الرئيّ على ترجمة الكتاب المقدّس المعروف بـ Bible de Royaumont التي ترقى إل ١٦٧٤. وتتضمّن متطافات من الأسفار. فكانت هذه الترجمة المرجع لترجمة العهد الجديد. ومن الأرجح أنّ جرجي زوين عمل بالتعاون مع أحد الأباء يعيد النظر في الترجمة الحرفيّة. وقد باشرها الطبع في بده ١٨٧٧ وأنجز في ٨ آيار ١٨٧٨. (كنعان، دفتر ١٨٧٧ رقم ١٢).

وكان مخطوطه جاهزًا فأشرف الشيخ إبراهيم على طبعه صحيحًا، على غرار الجزء الأول، وأنجز العمل سنة ١٨٨١<sup>(١)</sup>.

وتأكيدًا لمزاولة العلاقات الطيبة بين الفريقين، نورد حريثًا ما ذكره الأخ كنعان: إنه وفي ٦ شهر آيار (١٨٧٩) طُبع أول طبعة من المجلد الثاني على التنحيس. وتمّ طبعه في ٣٠ نيسان ١٨٨١، بعد مرور سنتين من هذا التاريخ. وكان ذلك -نهارًا- ٣٠ نيسان ١٨٨١. ويضيف بواضح العبارة: «ويعد ذلك طلع من عندنا الشيخ إبراهيم اليازجي بنوع أن الكتاب المقدس بقي تسعة سنين حتى فرغوا من طبعه»، أي من ١٨٧٢ إلى ١٨٨١<sup>(٢)</sup>.

### الأخ الياس كنعان اليسوعي

لما كان للأخ الياس كنعان الفضل الأكيد في المحافظة على المراسلة التي نشرها بين المطبعة الكاثوليكية واليازجي، مع التعليق بيده على ما يمتّ إلى الطبعة الثانية من مجمع البحرين بصلة، نورد لمحةً عن حياته وآثاره.

وُلد الياس كنعان في ٢٠ تمّوز ١٨٤٩. والتحق، أقله بعض الوقت، بمدرسة اليسوعيين في بيروت، وقد ذكر تلميحًا أنه تلمذ سنة ١٥٨٥ (وقد يعني السنة الدراسية ١٨٥٨ - ١٨٥٩) للأخ فرنسوا جيراردان، من معلّمي اللغة الفرنسية فيها، تحسّرًا لأنه لم يستفد بالكنياية مما تلقاه عنه من دروس.

بيروت في تلك الحقبة مدينة صغيرة آخذة بالانطلاق العمراني

---

1871-72. Traduction faite par Mr. Georges Zouain du Nouv. Test. de Royaumont =  
à raison de 300 piastres le tout (environ 1 pi. la page). Compte réglé le 14 déc.  
1872. (يلو - Imprimerie ص ١٦).

- جرجس زوين (١٨٣٠ - ١٨٩٢) أديب لبناني وُلد في بمشوش، درس في مدرسة عزيز ثمّ عمل في المطبعة الكاثوليكية ابتداءً من ١٨٦٦، محرّرًا لمجلة المجمع الفاتيكاني ثمّ جريدة البشير. ثمّ حرّر في جريدة لسان الحال وغيرها من الصحف. له ترجمات عديدة.

- (١) وفي شهر آيار طبع أول طبعة من المجلد الثاني على التنحيس وطبعوا منه ثلاثة آلاف كتاب. وتمّ طبعه في ٣٠ نيسان ١٨٨١. (كنعان، دفتر سنة ١٨٧٩ رقم ١٠).
- (٢) للمرجع السابق بكامله.

والاقتصادي والثقافي. دير اليسوعيين خارج الاسوار، شمالي ساحة البرج، الشهداء الحاليه؛ مدرستهم تكاد لا تتجاوز مستوى ما يُعرف اليوم بالمرحلة المتوسطة. ومن أبرز أهداف التعليم إجادة القراءة والاعتناء بالخط.

إمتاز الصبي بالخط الرقعي الواضح الأنيق والخط الفرنسي الجلي المقبول. وتمكّن من التعبير بعربية تقليدية واضحة، مضطربة المبني واليباق أحياناً، صحيحة إجمالاً، لا تخلو من شوائب صرفية ونحوية شاعت في مراسلات تلك الحقبة الزمنية، عند متوسطي التضلع من اللغة. ولم ينفك الياس شغوفاً بالمطالعة، ينسخ ما راق له: ففي الشعر نال ديوان الخوري نقولا في مقتبساته حصّة وفيرة، وفي النثر استهواه التاريخ.

وتمكّن من اللغة الفرنسية البسيطة المقبولة، بدليل بعض المكاتيب المحفوظة في دفاتر المراسلة التي وصلت إلينا.

دخل الياس الرهبانية اليسوعية كأخ مساعد، في ٢ تموز ١٨٦٤، وترقب في مدرسة غزير، على يد رئيسها الأب لويس كانوتي.

وكان الشاب نبيها فأرسله الرؤساء إلى بيروت، مساعداً لليواب. ثم عيّنه سنة ١٨٦٦ في المطبعة الكاثوليكية، وكان مديرها الأب يوحنا بيلو ومُنْتَقِ أعمالها التقنيّة الأخ الياس الذي تدين له الطباعة العربية بكثير من الابتكارات. وعمل الأخ كنعان معاوناً للآتين، مكلفاً بالعلاقات الخارجيّة، يستقبل الزبائن والزوّار ويسهر على المراسلة، لا سيّما الجوايية منها، يوقّع نصوصها أحد المسؤولين.

كان لطيف المعشر، لبقاً، صاحب لياقة، مَتَرَن الكلام مرضيه. وإلى جانب ذلك إدارياً دقيقاً يحفظ بكلّ ما يهم سير الأعمال فيدونه إلى جانب المكاتيب. لم يستعمل طريقة «الدوياء» الشائعة بين التجّار، بل نقل بخطّ يده ما يجب الاحتفاظ به، الوارد المهمّ فقط، وعلى ما يبدو كلّ الصادر.

عمل الأخ كنعان في المطبعة حتى نهاية سنة ١٨٨٤ ثمّ انتقل إلى بكفيا فغزير وأخيراً إلى دير دمشق. عاد إلى بيروت مريضاً وفيها توفي في ١٠ آب ١٨٨٩.

وله في محفوظات الرهبانية في بيروت دفتران حجم صغير ١٦,٥٠ سم، وقد أشرنا إليهما تحت اسم سجلّ المراسلات، نسخ فيهما ما يستحق الاحتفاظ به من الرسائل الواردة إلى المطبعة، ومن الرسائل الصادرة عنه بتوقيع الأب بيلو والأخ الياس، بين ١٨٧٢ و١٨٨٤. عدد الرسائل ٢١٦ + ٧٦ = ٢٩٢ رسالة.

ودفتر صغير حجم ١٦,٥ x ١٠ سم عنوانه دفتر علم الكتب التي طبعت... بين ١٨٧٤ و١٨٨٤. وهو جزيل الفوائد، يعرف عن المطبوعات بتفاصيل دقيقة ويحتوي على التاريخ (بداية الطبع، نهايته)، رقم الطبعة، عدد الملازم، طريقة الطبع (حرف، تنحيس، ترصيص...)، الآلة الطابعة التي استعملت. ويضيف إلى ذلك أحياناً بعض التفاصيل ذات فائدة تاريخية.

ودفتر أصغر حجماً، ١١,٨ x ٨ سم، ضمّنه يوميات المطبعة لسنة ١٨٧٣، يلقي بعض الأضواء على قضايا العمل والعمال في تلك الحنبة.

وأخيراً دفتران حجم عاديّ، وإضباره بالحجم عينه ضمّنها ما اقتنطه شعراً ونثراً في مطالعته، مع تدوين بعض الأحداث عن المطبعة وعن دير دمشق، حتى سنة ١٨٨٩.

واليك المراسلات التي أشرنا إليها، بحسب ترتيبها الزمنيّ، نسخناها بكلّ أمانة، محتفظين بالأغلاط الواردة. وقد خلّفنا على النصوص بما تيسر من التوضيحات والشواهد المكتملة.

## الوثائق

- ١ -

مكتوب إلى الشيخ إبراهيم اليازجي في بيروت، تاريخ ١٦ أيلول ١٨٧٢.

جناب الأجل الماجد المحترم،

غب إهدا حضرناكم ما وفر من نحيات السلام والسؤال عن جنابكم

المتينف، أما بعد فحضرة الأب يوسف فان هام<sup>(١)</sup> مرسل للجناب كتاب «مجموع التحريف»<sup>(٢)</sup>، المدروج في البشير، المؤلف منه تنفيذًا للابروتانتات فيما يختص مسخهم الآيات الشريفة الإنيّة. وحيث، كما أخبرنا جنابكم مرّات عن غيرة هذا الأب وعن اهتمامه مع الأب روز بضبط معاني نسخة التوراة، ومرّات اشتمى أن يتعرّف مع جنابكم شفاهًا بالكلمة المستطابة؛ إنّما عدم معرفته باللغة العربية لم يتوصّل إلى نوال البغية المشوقة منه، إذ إنّ كثيرًا ما تحدث عمّا امتزمت جنابكم به من حيد المزايا وشريف السجايا التي جلبكم الباري بها؛ ثمّ ولمعرفته بما تعانوه جنابكم من الأتعاب بأشغالنا<sup>(٣)</sup> حملته على تقديم معرفة الجميل لحضرتكم بعلاماتٍ جليّة، بيّن ما استكنه ضمن الفواد من فرط الوداد. ولهذا أقرن هديته هذه الجزئية، المرجو أن تحوز عند الجناب غاية القبول، بتحرير باللغة الفرنسية، وبه يسأل خاطركم ويشكر علوّ همتكم ونشاطكم بتنجيح أشغالنا لتكون بغاية الإتقان. والأمل بالجناب قبول سؤالنا عن خاطركم، الاطمئنان عن رفاهيتكم، وغضّ الألباط بالتقصير. ودمتم بعناية المولى القدير بغاية السرور، أيها الأعزّ الأكرم النبيل.

مستمدّ الدعى

الأخ الياس اليسوعي<sup>(٤)</sup>

(١) الأب فان هام والأب روز عضوان في اللجنة المكلفة بتفسير الترجمة الحرفية للمهد القديم. وقد يستخلص من هذا النص أن الفريقين ما زالا يتباحثان في شروط مراجعة الترجمة العربية الحرفية. ربيع مكتوب الأخ الياس إلى الشيخ إبراهيم اليازجي، ٢٥ أيلول (وثيقة ٣).

(٢) كتاب جمع فيه المقالات المصادرة في جريمة البشير، انتفاذًا للمواقف الابرونسطيّة من الكتاب للقدس.

(٣) أمم هذه الأشغال دياجة المهد القديم، وإعادة النظر في قاموس الأب هوري (حاشية ١٤)، وديوان الحوري نقولا الصايغ في طبعة الثالثة (١٨٧٤). ودكنا نرسل له النسخ إلى مدرسة هزير لما أخذنا نياشر بطبعه. وقد حرّك به بكلمة كثيرة، إلا أنه ما أراد أن يغيره كثيرًا خشية من القيل والقال. (كنعان، دفتر ١٨٧٤ رقم ١٤). وكان الشيخ إبراهيم يتقاضى لتفسير النصّ عشرين فرشا حل للزمنة، ونصلح للزمنة قبل طبعا عشرين فرشا (هن بيلو، Imprimerie لسنة ١٨٧٢، ص ٤).

(٤) هو بالتأكيد الأخ ماري الياس، منسّق الأشغال في المطبعة. ولد في حيفا ١٨٤٠ من أسرة ربما تحدّثت من المالك. عمل في دير الكرمل سائسًا مثل أبيه فعرفت العائلة بيت السائس. نجما، بفضل المنفواء مريم، من حالته كادت تودي بحياته، ففرّ طلب المعمودية فقبلها في رحلة ٢٨ =

[الجواب أدناه]

(سجل المراسلات ١ : ٨ ، الرسالة ١١ لسنة ١٨٧٢)

- ٢ -

مكتوب من الشيخ إبراهيم للأخ الياس، تاريخ ١٧ أيلول ١٨٧٢<sup>(١)</sup>.

سيدي الأخ الكلي الاحترام دام وجوده.

غب سؤال خاطركم الكريم، أعرض أتى اللف ساعية قد حظيت بأحرفكم العزيزة، وما يقارنها من مكارم حضرة الأب الجليل القس يوسف فان هام الكلي الاحترام. فقابلت كل ذلك بالشكر المزيد للطفه وتنازله وحيه الأبوي الجزيل؛ وقد تلوت رسالته بكل سرور وفهمت منها ما استطعت، على قدر ضعفي في اللغة الفرنسية<sup>(٢)</sup>، شاكرًا لطفكم لما وضحتموه لي من معانيها الرقيقة. وبناء على ذلك قد لفتت الكلمات الراصلة إلى حضرته، مبرقة بالخجل من قصورها؛ ولكن لطفه يستر فأرجو من جميلكم الذي تفضل

---

= تشرين الأول ١٨٥٥. دخل الرهبانية اليسوعية ١٨٦٢. عين في المطبعة الكاثوليكية ١٨٦٩ لجدارته في أعمال المدافعة. قضى حياته فيها إلى تاريخ وفاته ٧ أيلول ١٩٠١. إمتاز بمهارته اليدوية وعمل جادًا لا ابتكار طريقة دمج الحركة إلى الحرف في صبة واحدة وحفر الأثبات النحاسية المناسبة، فانتشر ابتكاره في العالم قاطبة.

الأخ أنطون طالون (Tallon) (١٨١٦ - ١٨٨٨)، يسوعي فرنسي دخل الرهبانية كأخ مساعد ١٨٣٨. وصل إلى بيروت ١٨٥٣. كان يجيد صب الأيقونات المعدنية ثم عمل في مختلف ميادين الطباعة.

الأخ أنطون عبده، المعروف بالأخ أنطون (١٨٥٣ - ١٩٢٣)، من مواليد دمشق، دخل الرهبانية اليسوعية كأخ مساعد ١٨٧١ وانصرف إلى العمل في المطبعة الكاثوليكية ابتداء من ١٨٧٢ حتى تاريخ وفاته، معارفاً للأخ اليس ثم خلفاً له. تخصص في كل ما يبت إلى الحرف العربي بصفة رسماً وحفرًا وصبا واستمر يسهر على تنقح هذه الفنون الثلاثة بنفس طويل ومهارة فنية نادرة.

(١) قيل في السجل هنا المكتوب الموجه إلى الأخ اليس بنص رسالة الشيخ إبراهيم إلى الأب فان هم.

(٢) الواضح أن للشيخ إبراهيم بعض الإلمام باللغة الفرنسية مطالعة لا عادة.

أولاً بتليقي معاني رسالته البديعة، أن تقلّدوني به أيضاً بتبليغ حضرته معاني كلماتي القاصرة، المنطوية على شكر فضله، واختصاصي بأقنومه الكريم؛ وبذلك تتمون صنعكم إلى هذا العاجز. هذا ما أعرضه الآن، فيما أرجو غفر النظر عن ثقلي. وفي كل حال أقرّ بالمنونة لحضرتكم وطال وجودكم.

إبراهيم اليازجي

بيروت ١٧ أيلول سنة ٧٢.

أما مكتوب الأب فان هام فهذه صورته حرفياً (لأنه عربي لا إفرنجي):  
قدس الأب الجليل الكليّ الوقار والاحترام دام برّه.

غيب لكم راحتكم الطاهرة، أعرض أنني بيد الشكر قد تناولت هديتكم السيّة، التي هي نسخة من مؤلفكم الجليل في الانتصار للحقّ وخذل مقاومه. فطاطات لها رأسي كأكرم هديّة من أكرم مُهدٍ، حملة على إرساها ما انطوى عليه من الرقة وكرم الأخلاق، لا ما عندي من الأهليّة مثل هذا التازل. فحفظتها عندي أئمن ذخيرة أدبيّة وروحيّة معاً، محتباً إياها من أفصح علامات الرضى والحبّ الأبويّ المنطوي عليه فزادكم الطاهر. وقد طالعت ما فيها من العبارات البليغة والحجج المراهنة؛ فإذا هي فصل الخطاب، وآية الحكمة المترلة على قلبكم الصافي من لدن أبي الأنوار، الذي ما برحتم ساعين برّد خرافه الضالّة، وتثبيت من احتدى على شجر يد الغاية. ولا شكّ أنكم بذلك أخذتم الأجر الأعظم من لدنه تعال، لأنّ الفرح الذي يحصل برّد ضالٍ وإجد يكون أعظم من سعة وتسعين بأراً لا يحتاجون إلى التوبة. فلا عدنا حسن مساعيكم المخلصة لوجه الله الكريم. وإياه نسأل أن يقرن أعمالكم المبررة بالنجاح لمرضاته ومجده.

هذا وقد تلوت ما تفضلتم عليّ به من الكلمة العذبة التي، وأن كان ضعفي لم يسمح لي باستيعاب جميع ما انطوت عليه من المعاني البليغة والفصاحة البديعة، فقد استدركت هنالك سرّاً لطيفاً، شفت لي عمّا طبعت عليه فطرتكم الكريمة من رقة الجانب وكرم الأخلاق. فلا يرحم من أخصّ أبنائكم المحتّمين بانعطافاتكم الأبويّة وهي حسي. وبناءً على ذلك، أقم الآن هذه الأسطر القليلة كصكّ يُشعر باختصاصي البنويّ لحضرتكم الأبويّة، ودوام

احترامي واکرامي لاقنومکم الکریم، راجيًا غض الطرف عن قصوري،  
والإغضاء عمًا فی عباراتي من الضعف وسخافة المعاني. وغبایة ما أتمناه مؤازرتي  
بدعاکم المبرور وعدم إخراجي من دائرة الرضى.

وأکرر لکم راحاتکم بالوقار والاحترام.

مستمّد الدعی

ولدکم إبرهیم الیازجی

بیروت ١٧ أیلول ١٨٧٢

(سجل المراسلات ١ : ٩ - ١١ ، الرسالة ١٢ لسنة ١٨٧٢)

- ٣ -

مکتوب إلی الشیخ إبرهیم الیازجی فی بیروت تاریخ ٢٥ أیلول ١٨٧٢ .

جناب الأجل الماجد المحترم أدام الله شریف وجوده .

غب اهدا جنابکم ما وفر ولاق من تحیات السلام مع سوال کریم  
خاطرکم . أما بعد فمن جهة ما تکلّمنا به البارح لما استنونا بروباکم، فنّم ما  
بین الرؤساء علی هذه الصورة .

أولاً: إنهم یقبلوا أن یبقی داخل جنابکم من قيمة طبع مجمع البحرين  
الفین قرش .

ثانياً: دفع قيمة أوجه الترصيص<sup>(١)</sup> یكون فی آخر السنة کمرغوبکم .

ثالثاً: أما نظراً للشهرین الذین اجزّوهم مع حضرة الأب روز<sup>(٢)</sup> وجدوا

---

(١) الترصيص أو التحیس أو الأکلثة (galvanoplastie) : مهر الأخ یاس فی هذه الطريقة  
للاحتفاظ بنصّ الکتب المهمة بعد تجهيزها للطبع . وقد استعملها الشیخ إبرهیم للطبعة الثالثة من  
مجمع البحرين سنة ١٨٨١ (کنعان، دفتر، ١٨٨٠ رقم ٥) . أما الطبعة الأولى من فقد صدرت  
سنة ١٨٥١ عن مطبعة الأميرکان . رخص الأخ یاس الکتب المقدّس بکامله فطلّت والترجمة  
البرهية من الحجم الكبير تُطبع، بفضل هذه الصفائح المعدّية، إلی ما بعد الحسینک حيث  
حلّت محلّها الطبعة المصنّرة بطریفة الأوفست .

(٢) بدأ العمل التحضيري الاختباري بين الأب روز والشیخ إبرهیم فی شهر تمّوز ١٨٧٢، حل ما  
بُعدل من هذا النصّ . أطلب شروط الاتفاق، حاشية ٨ .

صعوبة أن يكونوا متعزّزين ورأوا أنّ الانسب لجنابكم ولنا أيضًا أن يكونوا داخل الشرط الجديد لكل طبعة ستون قرش خالية من كلّ غلط ومعدّه للطبع تمامًا.

واصل الآن كمّية الحساب لطبع ٥٤ طبعة من مجمع البحرين كما افدتم بأنّه يصل لأربعة وخمسين، ومثما حساب الستّ طبعات المتعادة بالطبع، وماعون الورق العالي<sup>(١)</sup>، والسجّ الصناديق لأجل وضع صفايح الترخيص. ثمّ سقطنا من الحساب قيمة الكتب لدير غزير ولديرنا في بيروت، ولثلث كتب انطلبت حديثًا ليقفداد. فهذه الكتب ثمنها داخلنا وتبلغ ١٣٦٥ غرش من ١١٧٦٩ غرش. وأيضًا أبقينا ألفين منها داخل جنابكم حسبما ترغبون، فيكون الصامد الآن للدفع ٨٤٠٤ غ، التي نرجو من جنابكم دفعها في الوقت الذي وعدتونا به (أي بعد مرور ٢٠ أو ٣٠ يوم من تاريخه). هذا ونسدي الجناب المتيف وفور سلامتنا مع الدعى بدوام بقاكم للدوام بالعز والاكرام.

مستمدّ الدعى

الأخ الياس اليسرى

صورة الحساب بالعربى

١٠٨٠٠	أربعة وخمسون طبعة سعر كلّ طبعة ٢٠٠ غ
٠٠٦٠٠	ترجيع طبع ستّ طبعات سعر كلّ طبعة ١٠٠ غ
٠٠٢٥٠	ماعون ورق عال
٠٠١٩٩	سبع صناديق لوضع أوجه الترخيص سعر كلّ واحد ١٧ غ
<hr/>	
١١٧٦٩	
٠١٠٥٠	الواصل ثمن كتب: ثلاثين كتاب لغزير سعر ٣٥ غ
٠٠٢١٠	: الدير بيروت ستّ كتب سعر ٣٥ غ.
٠٠١٠٥	: ثلاث كتب ليقفداد سعر ٣٥ غ
<hr/>	
٠١٣٦٥	

(١) ماعون الورق العالي للطبعة المتأخرة.

(لم يرد جواب لكنه قال للولد أن يحضر غداً فحضر وتكلم بهذا)

(سجل المراسلات ١ : ١٣ - ١٥ ، الرسالة ١٦ لسنة ١٨٧٢)

- ٤ -

مكتوب من الشيخ إبراهيم اليازجي إلى الأخ الياس تاريخ ٣٠  
ت ١٨٧٢ أسعد الله صباحكم .

وبعد . أعرض أتي قد وجدت النسخة عندي<sup>(١)</sup> . (وهي الطبعة ٣ من  
مجمع البحرين وقع بها غلط وتجدد طبعها) فوجدت أنه لا لزوم لطبع أوراق  
جديدة من الورق الثمين (لأن كل طبعة كان يطبع عشر ورقات عال) ولذلك  
لزم تعريف حضرتكم . ثم إن كان حضر جواب من حضرة الأخ جيراردان<sup>(٢)</sup> ،  
بخصوص الصورة (أي صورة أبيه ليضعها في كل كتاب من مجمع  
البحرين)<sup>(٣)</sup> ، أرجو أن تعرفوني عن جوابه ولحضرتمكم الفضل سيدي (ثاني يوم  
٣١ منه أن لعندنا وتكلم مع الأخ الياس) .

الداعي لحضرتكم

إبراهيم اليازجي

(إن ست طبعات الأولى من مجمع البحرين تجدد طبعها، لثلاثة منها  
طبعتا ١٠ ورقات عال ٣ أخرى ما قدر الشيخ عل طبعها لعدم وجود ورق  
كافي ولهذا يصلح بيده غلطاتها) .

(سجل المراسلات ١ : ٣٧ ، الرسالة ٤٠ لسنة ١٨٧٢) .

(١) إعادة الطبع على نفقة الناشر، حسب الاتفاق. والشروح بين هلالين تعليق من الأخ كنعان كاتب  
الرسالة وناسخها. ومثله التعليق الوارد بعد التوقيع.

(٢) الأخ فرنسوا جيراردان (Girardin) (١٨٣٤ - ١٨٧٤) يسوعي فرنسي دخل الرهبانية ١٨٥٤  
كأنخ مساعد. وصل إلى بيروت ١٨٥٧ فعلم الإفرنجية في مدرستها. أصابه وعكة صحبة معاد  
إلى بلاده للاستشفاء ١٨٧٢. بطلب من الأخ الياس أهتم بشؤون عديسة تتعلق بالطبعة  
الكاثوليكية. عاد إلى لبنان في نوفمبر ١٨٧٣ .

(٣) تعليق من الأخ كنعان، أطلب الوثائق ٨ .

مكتوب إلى جناب الشيخ إبراهيم اليازجي في بيروت تاريخ ١٦ ت ١٨٧٢ .

١٨٧٢ .

جناب الأجل الأفخم أدام الله وجوده الكريم،

غب إهداكم سوال الحاضر وطلب دوام بقاكم من مكارم العلي، لا خفا جنابكم بأننا البارح أمانا الخبر من الأخ جيراردان بأنه لم يجد في ليون مطربكم<sup>(١)</sup>، ولا يمكن وجود ذلك إلا في باريس وقد توجه هو لنا لك لفض بعض أشغال للمطبعة والأمل أن يجد من يرسم صورة الوالد حسب المطلوب جنابكم.

نظرًا لإنجاز الطبعة الأخيرة كما نعلمون أيضًا الطلب من كل جهة على الكتاب ويصير تشكي زايد إن لم يتهي الطبع في أوائل الأسبوع القادم<sup>(٢)</sup>. (هذا النهار كان سبت آخر الأسبوع). فإذا لازم ضرورةً بذل الجهد بإتمام الطبع بدون عائق.

نحن ندخل بالرياضة هذا النهار مساءً، ولا نعود نستطيع على مواجهة جنابكم إلا في اليوم الخامس والعشرين الجاري. فهذا ما لزم أن نثير به للجناب قبل دخولنا في الرياضة التي فيها نطلب الدعى. وربنا يديم وجودكم مقرونًا بكل توفيتي دوائًا.

متعمد الدعى

الأخ الياس السروي.

(فأجاب شفاهاً أنه يحضر بعد الظهر فحضر. وقال للأخ أن نبتدي بتدوير الكتاب وأنه يعمل الجهد ليشهي حالاً، وأنه يدفع الدراهم لما يتسلم الكتاب. فأجابه الأخ الياس أن الحساب صار مع الأب المدير<sup>(٣)</sup>، فليدفع له ذلك).

(سجل المراسلات. ١ : ٤٨، الرسالة ٥٤ لسنة ١٨٧٢ وللغرض ذاته الرسالة ٥٨ : ص ٤٨)

(١) والمطلوب رسم صورة الشيخ ناصيف اليازجي، صاحب مجمع البحرين، ثم خرها وطبعها.

(٢) التعليق للأخ كتمان.

(٣) رود للمدير (أي مدير المطبعة)، والمدير (أي مدير المدير وهو في الوقت عينه مدير المطبعة).

مكتوب إلى الشيخ إبراهيم اليازجي تاريخ ٢٧ ت ١٨٧٢.

جناب الأجل الأجد دام وجوده.

من بعد سوال خاطرکم والاطمنان عنکم. أما المبدی للجناب هو أننا إذ انتظرنا قدومکم فی هذا النهار، كما وعدتونا البارح، رأينا أنکم ما شرقتونا، فافتضى تقديم هذه الأسطر. لما حضر الولد وأخبرنا أن نعطي لعید المجلد<sup>(١)</sup>، مائة وخمسين كتاب تعجبنا من ذلك، حيث أفهمنا جنابکم قبلاً بأن الروسا ما تسمع لنا بخروج كتاب واحد قبل انتهاء الحجاب وتقديم المبلغ. وكنا نترقب حضورکم الساعة ثمانية<sup>(٢)</sup> (أي قرب العس) كالوعد لنذكرکم بهذا لربما سهى عن بالکم. ثم نومل أن تشرقتونا غداً لنهي القضية حيث الآن ما عاد مانع يمنع والظروف الحاضرة تتطلب من جنابکم ومنا قضا هذا الشغل بلا عاقبة، ليلا تصير الملامة علينا وعلى الجناب.

هذا رمنا تقديمه واعراضه على جنابکم المنيف.. وربنا يديکم بالخير والإقبال للدوام.

الداعي

الأخ الياس اليسوعي.

فأني تازي يوم ٢٨ منه ودفع الدراهم كلها سبعة آلاف وميتين قرش. ثلاث آلاف بقيت عنده لشغل الثورة<sup>(٣)</sup>.

(سجل المراسلات ١ : ٥٨، الرسالة ٦٣ لسنة ١٨٧٢)

(١) إرسال الكب إلى المجلد جديد، تأكيد هل أن المطبعة لم تكن قد توصلت إلى إتقان هذا الفن، كما يبين الأمر من بعض التلميحات في المراسلة مع الأخ جيراردان. لم نحظ بأي معلومات عن المجلد عيد.

(٢) قد يسبون ساعات النهار ابتداء من طلوع الفجر، فيعتبره الساعة الأولى من النهار؛ فتقارب الساعة العصر، أي بين الواحدة والثانية بعد الظهر.

(٣) كان اليازجي إذن قد باشر النظر في ترجمة العهد القديم، في شهر تشرين الثاني. بخصوص الصورة أطلب للوثيقة ٥.

مكتوب أتى من الأخ جيراردان من باريس وصلنا في ٢٨ ت ١٨٧٢  
وهذه صورته حرفياً:

J.M.J. Paris, 7 novembre 1872  
Mon cher frère Elias,

[....] Pour la gravure du check Brahime Eliazgi je me suis adressé au plus habile graveur et qui (est) en même temps le plus consciencieux. Il se charge de lui faire quelque chose de bien, mais il lui faut la somme de trois cents francs, 1500 piastres, pour la plaque seulement, et il faudra bien pour l'impression de mille gravure(s) cent francs, ce qui fera en tout 2000 piastres; la plaque sera pour lui bien entendu. Si cela lui convient répondez-moi tout de suite, s'il avait une photographie de son père il ferait bien de me l'envoyer, le graveur en serait bien aise...

La gravure que je vous envoie est un specimen du travail du graveur, faites la voir à Eliazgi...

(سجل المراسلات ١ : ٥٨ الرسالة ٦٤ لسنة ١٨٧٢)

مكتوب إلى الشيخ إبراهيم اليازجي في بيروت تاريخ ١٢ ك ١٨٧٢  
جناب الأجل الماجد المحترم أدام الله بقاءه.

غلب اهدا جنابكم فريد السلام والسؤال عن الخاطر العاطر الكريم  
الفاخر واصل لحضرتكم الكتاب من عند الأب روز (كتاب عربي) أخذه  
بالإعارة<sup>(١)</sup>، مقرونًا بالتشكرات والمعنوية للجناب، ومما يطلب أن ترسلوا له  
دفتر الكتاب المقدس<sup>(٢)</sup> (فهذا دفتر خط أخذه ليصلحه في بيته وبيان أنه لا  
يقدّر يشتغل به فأرسل الأب روز طلبه) لأنه يحتاج إليه.

(١) التعليق بين هلالين في هذه الرسالة للأخ كتمان.

(٢) أطلب رسالة الأخ البلس إلى اليازجي، ١٦ كانون الأول ١٨٧٢، وثيقة ٩.

ولا خلاف ذلك إلاّ الدعي بتوفيق الجنب براحة وانسراح بدون ابراح  
دوامًا.

الداعي جنابكم  
الأخ الياس اليسوعي

فأعطاه الدفتر بدون جواب ولا قال له شيء.

(سجل المراسلات: ١ : ٦٨، الرسالة ٧٤ لسنة ١٨٧٢)

- ٩ -

مكتوب إلى الشيخ إبراهيم اليازجي في بيروت تاريخ ١٦ ك ١٨٧٢ .  
جناب الأجل الأفخم أدام الله وجوده الكريم،

غب سؤال خاطرکم والاطمئنان عن صحتکم وانسراحکم. المبدي أنه  
بخصوص أمر التصليح الذي صار الكلام عنه (في ١٣ شهره) مع حضرة الأب  
المدير فتصليح الديوان<sup>(١)</sup>. يصير كما صار الاتفاق مع جنابكم والأب المذكور.  
وأما باقي النسخ لا اعتماد على تصليحها بعد. ثم حضرة الأب الموما إليه يسأل  
جنابكم أن تمبرونا في هل يمكنه أن يعتمد على حضرتكم نظرًا لثمة شغل  
التوراة أم لا<sup>(٢)</sup>. وأخبروه بما ترون في وسعكم وإمكانكم.

هذا وفيما أننا نسألكم الخاطر والدعي بالنجاح وسر الأعمال بعنايته، الإلهية  
للدوام أمين.

مستمدّ الدعى

الأخ الياس اليسوعي (انتهى)

(١) 1872. Travail à prix fait de M. Ibr. Eliazgi. Correction du Divan du Curé avant la composition 20 pi. chaq. tir.

Correction avant l'Impression 20 pi. id.

يعني به ديوان الخوري نتيولا شروط العمل في بيلو Imprimene. سنة ١٨٧٢، ص ٤.

(٢) الظاهر من هذا السؤال أن الشيخ إبراهيم أخذ يتأخر في القيام بالعمل الموكول إليه. أطلب الرسالة السابقة.

(فاعلم أنّ تصليح الديوان تكلفنا كلّ نسخة عشرون قرش لأجل  
تخريكتها وتصليح أعرابها ثمّ عشرون قرش آخر لأجل تصليحها عند طبعها.  
الجملة أربعون قرش، كما تكلفنا نسخة التوراة). فلم يرد جواب لكّته قال للولد  
أنّه يحضر لعندنا ويعطينا الجواب. فحضر في ١٨ منه أي بعد يومين من تاريخه.

(سجلّ المراسلات ١ : ٧١، الرسالة ٧٧ لسنة ١٨٧٢).

- ١٠ -

مكتوب إلى الشيخ إبراهيم اليازجي في بيروت في ٢٣ ك ١٨٧٢  
جناب الأجل الأتخم آدم الله شريف ونجوده.

عَبْ إهداكم ما وفر من السلام والاطمئنان عن كريم مزاجكم الفاخر  
السليم. الباعث هو أنّ حضرة الأب المدير يسألكم إن كنتم تريدوا ترسلوا  
نسخة من مجمع البحرين، واحدة فقط، ليرسلها لجنابكم لصاحب المكتبة في  
أفريقيا المعروف منه. لأنّه بما إذا نظرها يطلب منها بعض النسخ، كما أنّه لما  
نحن أرسلنا له نسخة من كتاب نخب الملح أرسل وطلب الآن عشرة نسخ  
منه. وبوقته يتجهز صندوق من كتب مطبعتنا لبلاد أفريقيا، فيمكننا من ثمّ  
وضع كتابكم في الصندوق. والخطاير راجع لجنابكم لأنّ الأب المذكور دائماً يتم  
فيها يراه ذا إفادة لحضرتكم.

هذا ونهديكم مع الأب الموما إليه السلام وسوال الخاطر. وربّنا يحفظكم  
بالخير للدوام.

الداعي لجنابكم  
الأخ الياس السوعي.

إلا أنّنا لم نرسل هذا المكتوب، لأننا قبل إرساله سال الأخ الياس المدير  
لرسل لأفريقيا من الاثني عشر كتاب الموجودين عندنا للبيع. فأرسلنا ستّ  
كتب لأفريقيا املاً أنّهم يدفعوا لنا ثمنها، ولو لم يطلبوها، لأنهم يرغبوا كتب  
العلوم كثيراً ونحن نعطي هنا ثمنها للشيخ إبراهيم المذكور. ففي هذا الصندوق  
يوجد كتب بثلاثة ألف وثمانمائة وثلاث وخمسين قرش (٣٨٥٣). وهذه من

الكتب: مزامير محرّك عدد ١٢، قاموس عربيّ فرنساويّ ١٢، وقاموس  
فرنساويّ عربيّ ٣٦، صلوات كبير ١٢، مجمع البحرين ٦ سمر ٤٥، كلّ  
واحد. أمّا الصندوق فساخر من بيروت في ٣١ ك ١٨٧٢.

(سجلّ المراسلات ١: ٧٦ - ٧٧، الرسالة ٨٣ لسنة ١٨٧٢)

- ١١ -

مكتوب أتنا من الأخ جيراردان في ليون في ٢٥ شباط ١٨٧٣

Lyon, 9 février 1873

... J'ai été mortifié de la décision de Monsieur Elyazigi. Quel courage et quelle générosité! reculé(r) devant 100 francs pour avoir une gravure sans pareille de son père. Aussi s'il tient à sa lithographie qu'il vient-lui-même la faire faire. J'ai mis sous pli tout son bagage que vous recevrez par la première occasion, parce que je suis bien sûr qu'il ne serait pas content de ce qu'on lui ferait. Bref qu'il ne m'en parle plus...<sup>(١)</sup>

(سجلّ المراسلات ١: ١٢٣، الرسالة ٣٥ لسنة ١٨٧٣)

- ١٢ -

مكتوب إلى الأخ جيراردان في فرنسا بمدينة ليون<sup>(٢)</sup>

تاريخ ٢٠ آذار ١٨٧٣

حاشية (Supplément)

إننا واجهنا جناب الشيخ إبراهيم اليازجيّ، وترجنا له عبادتكم بخصوص  
صورة أبيه. فأجابنا أنّه، كما أخبرتموه في تحريركم المرسل لناّ كتتم في باريز، أنّ

(١) رسالة خاصة تنمّ عن بعض الفئور من قبل المطبعة تجاه الشيخ إبراهيم، بعكس الرسالة الرسميّة اللطيفة بتوقيع الأخ الياس ودياجة الأخ كتمان.

(٢) هي رسالة طويلة بالفرنسيّة إلى الأخ جيراردان (ص ١٨ - ٣٢) منبّلة بحاشية بالعربيّة (ص ٣٢ - ٣٥)، تثير تساؤلاً لم نستغن من إيجاد الجواب للشاقي له: هل كان الأخ جيراردان يجيد العربيّة أمّ أنّه قرائم، لم أنّ النصّ العربيّ رفعه الأخ كتمان إلى الأخ الياس للمرافقة حلّ مضمونه قبل ترجمته؟

- ١٤٦ -

حفر الصورة يكلفه ثلاثمائة فرنك، وطبع ألف نسخة تكلفه مائة فرنك، فيكون جملة الكلفة، ألفين قرش. فلما قلنا له الآن أنه تأخر إلى عدم أخذها بسبب مائة فرنك، قال إنه لو عرف أنها تكلفه فقط مائة فرنك لكان من هذه الساعة يرتضي بأخذها. إنما الذي غير عزمه فهو كلفة ٤٠٠ فرنك. فالآن نتركه يدبر أموره، فنحن عملنا ما قدرنا لنرضي جنابه.

(سجل المراسلات ٢ : ٣٢ - ٣٣، الرسالة ٦ لسنة ١٨٧٣)

- ١٣ -

مكتوب إلى الأخ جيراردان في فرنسا بمدينة ليون

تاريخ ٢٩ أيار ١٨٧٣

حاشية... الشيخ إبراهيم اليازجي مقيم عندنا للشغل طول النهار. وابتدا من أول شهر نيسان؛ فيشتغل ست ساعات في النهار للمطبعة، سواء كان يشغل التوراة أو تصليح بعض الكتب لا سيما المحركة، وباقى النهار يصرفه بشغل يخصه. وهو في الأوضة التي فوق أوضة محرره<sup>(١)</sup>.

(سجل المراسلات ٢ : ٦١، الرسالة ٨ لسنة ١٨٧٣)

(١) كانت بنابة المطبعة قرية من العير، شرق ساحة البرج. أوضة «محرره» هي بدون ريب غرفة الأخ كنعان، محرر المكتوب، لا غرفة الأخ الباس صاحب الترتيب. ويذكر الأخ كنعان في يوميات المطبعة لسنة ١٨٧٣ (ص ٦) أنهم في أيلول فتحوا «طاقاة جديدة» في غرفة اليازجي وقد يكون ذلك لتسهيل مسح الهواء في أيام الصيف الغائظة.

صدر عن دار المشرق

الكتاب المقدس

في أحدث وأكمل طبعة عربية  
عرفها العالم العربي إلى اليوم

٢٩٢٢ صفحة، منها:

٢٠٣٠ صفحة للعهد القديم

(٢٨١ للمقدمات)

٨٩٢ صفحة للعهد الجديد

(٧١ للمقدمات)

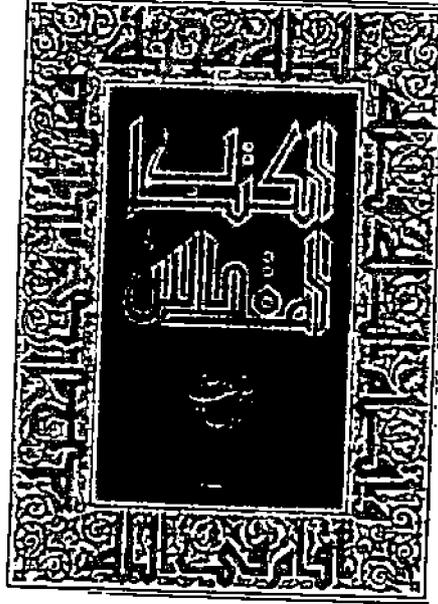
٦٠ صفحة من الفهارس.

صدر في ثلاثة أشكال:

تجليد فاخر مذهب مع علبة

تجليد عادي مع علبة

تجليد عادي في جزء واحد أو جزئين



طباعات أخرى

- العهد الجديد في مجلد واحد (ترجمة حديثة في حجم وسط)

- العهد الجديد (للجيب) في مجلد واحد (ترجمة حديثة)

- الأناجيل وأعمال الرسل (للجيب)

# من المتصرفية إلى لبنان الكبير مدخل إلى دراسة اتجاهات الفكر السياسي عند الموارنة في المائة سنة الأخيرة

الدكتور ناصيف تضار

## مقدمة

يتناول هذا البحث الفكر السياسي عند الموارنة في المائة سنة الأخيرة من تاريخهم. ومحاوّل أن يكشف عن الاتجاهات الكبرى والمحاوّر الرئيسيّة في هذا الفكر. وهذا يعني أنّ كثيراً من التفاصيل لن نجد مكانه في هذا البحث. فالدراسة المفصّلة للفكر السياسي عند الموارنة منذ إنشاء المتصرفيّة في جبل لبنان إلى اليوم مشروع كبير. وهذا البحث ليس سوى تمهيد ومدخل إلى الموضوع.

إنّ دراسة الفكر السياسي عند الموارنة أمر ضروريّ للموارنة أنفسهم وللبنانيين عموماً. فالموارنة عنصر رئيسي في الدولة اللبنانية. والأزمة الحاليّة التي يمرّ بها لبنان تصيب الموارنة ولبنان على حدّ سواء. ولذلك ينبغي أن يكون الموارنة على إدراك كامل لوضعهم السياسي وتاريخهم السياسي وتفكيرهم السياسي حتّى يحمّوا اختيار الاتجاه الواجب اختياره للمرحلة الآتية من تاريخهم وتاريخ لبنان.

وهذا البحث، إذ ينحصر في دائرة الفكر السياسي، يترك عن قعد قطاعات مهمّة في الحياة السياسيّة، مثل المؤسسات السياسيّة والأعمال السياسيّة المرتبطة بهذه المؤسسات أو غير المرتبطة بها، والعوامل المحدّدة للنشاط السياسي

كالدين والديموغرافيا والجغرافيا والاقتصاد والعلاقات الدولية، والطبقة الحاكمة  
وكيفية تشكلها. هذه القطاعات تؤثر بشكل أو بآخر في الفكر السياسي، وتأثر  
به، ولا بد من دراستها في إطار تحليل شامل للحياة السياسية عند الموارنة.  
ولكننا، في هذا البحث، سنكتفي بالإشارة إليها حيث ينبغي ذلك لمزيد من  
الوضوح والفهم للموضوع.

أما كيفية تناول الموضوع، فإنها بسيطة، نظرًا إلى طبيعة هذا البحث  
الذي يهدف إلى تحديد وضع المشكلة فقط. فالأسئلة التي تهمننا في الدرجة  
الأولى هي أسئلة استكشافية أكثر مما هي أسئلة تفسيرية أو تقيمية. بأي مقدار  
كان عند الموارنة فكر سياسي مبلور في المائة سنة الأخيرة؟ ما هو الشكل الذي  
أخرج به الموارنة فكرهم السياسي المبلور؟ ما هي الأطروحات الرئيسية في  
الأنجاهات التي برزت عندهم؟ وبصورة خاصة، كيف عالجوا مشكلة الدولة  
ومشكلة النظام السياسي ومشكلة الخطط والوسائل السياسية؟ فهذه أسئلة  
تساعد الإجابة عنها موضوعيًا على تجنب التعسف في التفسير والتقييم. ولكي  
يكون هذا البحث واقعيًا بالفرض منه، سئبت في ثنايا للمعالجة المناسبة لتلك  
الأسئلة بعض المكتبات المعبرة أحسن تعبير عن فكر أصحابها السياسي.

ولما كان هذا البحث يعتمد مصطلح الموارنة بالمعنى السوسولوجي، لا  
بالمعنى الإيديولوجي، فقد بات من اللازم له رصد الفكر السياسي عند جميع  
المفكرين الذين يتسمون إلى الطائفة المارونية، سواء كان تفكيرهم السياسي  
مرتكزًا على المبدأ الطائفي أم على غيره من المبادئ. ولكن، نظرًا إلى أن الموارنة  
يشكلون كنيسة منظمة تنظيميًا تراتبيًا واضحًا، فقد وجب تخصيص القسم الأول  
من هذا البحث لعرض الفكر السياسي الذي عبر عنه بطاركتهم وبعض  
مطارنتهم، والقسم الثاني لعرض اتجاهات الفكر السياسي كما عبر عنه الزعماء  
والمفكرون البارزون بينهم.

## القسم الأول

### الفكر السياسي عند بطاركة الموارنة وبعض مطارنتهم

#### ١ - قبل البطريرك الياس الحويك:

كان إنشاء المتصرفية في جبل لبنان حدثاً بالغ التأثير في تاريخ الموارنة السياسي. فقد جاء، بعد فترة الاضطراب بين نهاية عهد الأمير بشير الثاني الكبير وحوادث عام ١٨٦٠ بمثابة ضربة موجّهة ضدّ الهيمنة المارونية التي أكّدت نفسها في عهود الإمارة الشهابية. غير أنّ الموارنة حاولوا التكيف مع الوضع الجديد والإفادة منه. أعطاهم نظام المتصرفية أرجحية واضحة بالنسبة إلى غيرهم من الطوائف، مع أنّه حرّمهم من منصب المتصرف الذي أُسند إلى أجنبيّ مسيحيّ مرتبط مباشرة بالباب العالي. وأدخل تغييراً أساسياً في البنية الاجتماعية السياسية لسكان جبل لبنان عمومًا، إذ ألغى الامتيازات الإقطاعية وأعلن مساواة الجميع أمام القانون (المادة الخامسة)، وفرّض مبدأ انتخاب مشايخ القرى وأعضاء مجلس الإدارة (المادة الرابعة والمادة العاشرة)، واعتمد قاعدة التمثيل الطائفيّ في تقسيم المديرّيات وفي مجلس الإدارة، فأعطى الموارنة إدارة أربع مديرّيات من أصل المديرّيات السبع التي تتألّف منها المتصرفية، وأربعة أعضاء من مجلس الإدارة الذي يعاون المتصرف. وفي الواقع كانت هذه الأرجحية السياسيّة التي منحهم إيّاها نظام جبل لبنان انعكاسًا لوزنهم الديموغرافي والاقتصادي والثقافي والترسوي. وقد لاحظ ذلك أحد المراقبين الدارسين لأحوال جبل لبنان في القرن الماضي، حيث قال: «استنادًا إلى ماضيهم التاريخي وتفوقهم العددي وثروتهم الاجتماعية، يدعي الموارنة أنّ جبل لبنان وطنهم وأنّ سيادتهم عليه يجب أن تكون فوق كلّ سيادة. وفي سبيل ذلك يحاولون الإمساك بناصية الحكم باستمرار»<sup>(١)</sup>.

(١) قسطنطين بكوفيتش: لبنان واللبنانيون، بطرسبرغ ١٨٨٥، دار المشرق، ترجمة يوسف عطاالله، بيروت، ١٩٨٦، ص ٤٨.

وقد تعزّز في عهد المتصرفيّة نفوذ البطريرك والمطارنة السياسيّ. وذلك بفضل شخصيّة البطريرك بولس مسعد القويّة، والتغيّرات التي طرأت على العلاقات بين الشعب والأعيان بعد سلسلة الاضطرابات الاجتماعيّة التي توجّتها ثورة طانيوس شاهين عام ١٨٥٨. وفي هذا الصدد، يقول المراقب المارّ ذكره: «كانت الجماعة المارونيّة تخضع لبطريركها ومطارنتها خضوعًا تامًّا، وتنظر باحترام كبير إلى المشايخ والأمرء وجميع أبناء العائلات الأرستقراطيّة المربيقة التي تكاثرت وزاد عددها... على أنّ الأمرء والمشايخ من الموارنة الفقراء لم يعودوا يتمتّعون في جبل لبنان بالوزن السياسيّ السابق، لأنّ الزعماء الروحانيين استغلّوا أخطاء الأرستقراطيين، أي الأمرء والمشايخ، فانتزعوا منهم نفوذهم وأملاكهم»<sup>(١)</sup>. وعن شخصيّة البطريرك مسعد، يقول أحد المؤرّخين المعاصرين في خاتمة دراسة طويلة لموقف البطريرك مسعد من حركة الفلاحين في كسروان: «لقد كان بولس مسعد محطّة هامّة في تاريخ البطريركيّة المارونيّة. فهو رجل التقوى ورجل التعصّب في آن. جمع بين عمق الثقافة التاريخيّة، والأصول الفلاحيّة، وإرادة السلطة التي ترفض أن يكون لها حدود في مجالّ الدين والسياسة. هذه السلطة كانت في خطورتها العامّة مزيجًا مركّبًا. فهي تتحمّس مع الفلاحين (والشركاء) حاسمة مسألة استقلالها، إن لم يكن معاداتها للمؤسّسة الإقطاعيّة. لكن في موازاة ذلك كانت ترفض مقولات الحرّيّة والإرادة الشعبيّة، محاولة أن تفرض شرعيّتها الدينيّة، كقيادة للطائفة المارونيّة وبروجيّة المواجهة والمصيّة للطوائف الأخرى»<sup>(٢)</sup>.

ليس من السهل معرفة حقيقة المشروع السياسيّ الذي يمكن أن يكون قد خامر تفكير البطريرك مسعد، قبل إنشاء المتصرفيّة وبعده. ولعلنا نستدلّ على جانب منه، من خلال مطالبة مطران بيروت، طوبيا عون، ممثّل فرنسا في المفاوضات لحلّ مشكلة لبنان، بالعمل على «ضمّ مدينة بيروت والبقاع الغربيّ إلى لبنان»<sup>(٣)</sup>. ومهما يكن من أمر، فإنّ الوضع الذي وجد الموارنة أنفسهم فيه

(١) قسطنطين بنكوفيتش: لبنان واللبنانيون، ٤٧.

(٢) عصام كيان خليفة: أبحاث في تاريخ لبنان المعاصر، دار الجليل، بيروت، ١٩٨٥، ص ٥٧.

(٣) المطران إغناطيوس مبارك: الشر المبارك، مطبعة المرسلين اللبنانيين، جنوبيه، ١٩٣٧، ص

بعد استيلاء الأمن في جبل لبنان لم يكن شديد الإزعاج لهم. وآننا لنجد في بعض ملاحظات المطران يوسف الدبس، في ثنايا كتابه عن «تاريخ سورية»، دليلاً إلى نوع الفكر السياسي الذي ساد الإكليروس الماروني حتى نهاية القرن التاسع عشر.

عمل المطران يوسف الدبس مدة طويلة مع البطريك مسعد. وهو يعتبر نفسه تلميذاً له في التاريخ، وعارفاً بأسراره وأفكاره. فما يقوله عن الوضع السياسي للموارنة في عصره، وإن لم يكن تعبيراً تاماً عن تفكير البطريك مسعد السياسي، فهو بدون شك تعبير عن تيار واسع في أوساط الطائفة المارونية.

الانتماء الوطني الذي يجاهر به المطران يؤسف الدبس هو الانتماء السوري. والموارنة في رأيه «جماعة من السريان السوريين». غير أنه يدرك أن الانتماء الوطني التاريخي الواسع شيء، والعمل السياسي في إطار هذا الانتماء شيء آخر. فالدولة العثمانية تسيطر على سورية، وتقسّمها ولايات، والموارنة متمركزون في جبل لبنان وسوزعون أيضاً في ولايات عدّة من الولايات السورية. فالرحلة الحاضرة تقضي بمسيرة الباب العالي وعدم اللجوء إلى التمرد عليه. وحكمت التجارب الموارنة وعلمتهم أن لا يصغوا لوساوس الأجانب وأن يؤثروا الطاعة والانقياد للحكومة السائدة بهم على المعاندة والمخالفة لها وعلى مرضاة أصحاب السياسة الذين لا يهتمون إلا بأغراضهم<sup>(١)</sup>. هذا على صعيد العلاقة مع الدولة المسيطرة على جبل لبنان وسائر المناطق السورية. أمّا على صعيد العلاقات الداخلية بين سكان سورية، على اختلاف طوائفهم ومنازعتهم، فإنه يستخرج من تاريخ الحروب الصليبية أمثلة عامّة، يطرحها قاعدة للعمل السياسي الداخلي. يقول: «إن تاريخ سورية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر مثالات يتمثل بها كلّ عاقل ليلزم السلم والوفاق، وينكب عن الخصام والخلاف... وسنرى في كلّ فصل من تاريخنا لذين القرنين موعظة ناطقة بوجوب الموالاة والوفاق في أمور هذه الدنيا بين الملل، ولر اختلقت ديناً ومذهباً وطقساً، ووجوب التكيّف عن العداوات والخصام طلباً

(١) للمطران يوسف الدبس: تاريخ سورية، للجلد الخامس، ص ٢٩١.

لراحة كل فريق والسير في طريق التمدن<sup>(١)</sup>. وفي الاتجاه نفسه، يرفض أن يخوض في تفاصيل الحرب الأهلية لعام ١٨٦٠، خوفاً من إعادة تاجيح مشاعر العداء بين الموارنة والدروز<sup>(٢)</sup>. وفي إطار التاريخ العام لسورية والدول التي سيطرت عليها، وخاصة بعد الفتح العربي الإسلامي، يبدو له أن الموارنة عاشوا في إطار نوع من «الاستقلال الإداري» الذي كانت المتصرفية شكلاً من أشكاله<sup>(٣)</sup>. إلا أنه يلاحظ، بشيء من الأسف، تغيرات تصيب البنية التقليدية التي عرفها الموارنة للسلطة. ويسجل ملاحظته في نص طويل ثبت بعض فقراته:

«أما الأعيان الموارنة في هذا القرن، فقد تكاثروا عديدهم ورسا على ما تحمّله حالتهم وثروتهم... ولكن زيادة عددهم وتوفّر احتياجات المعيشة والملبس والأثاث في هذا العصر آلت بكلّ هذه الأسر الشريفة إلى الانحطاط وضيق ذات اليد في عيال كثيرة منهم... وزاد في الطين بلة انتشار روح الحرّية في هذا العصر، فحمل الأهليين على ازدراء سلطنتهم وإنكار وجاهتهم وعدم رعاية شرف أصلهم... وانتشر هذا الروح في باقي أعمال لبنان، فانحطت مهابة الأمراء أيضاً، وبقي المشايخ، لا الموارنة فقط، بل غيرهم أيضاً من آية طائفة كانوا». ويضيف المؤرخ الشاهد رأيه في ذلك، فيقول: «وعندنا أنّ هذه الحطة من مقام شرفاء البلاد أحرّت بها كثيراً، إذ كثر رؤساء القوم، ولا مشاحة أنّه حيث كثر الرؤساء، كثر الخلاف ولم تستقم الحال. وبعد أن كانت سلطة البلاد تنحصر برأي كم وجيه من هذه الأسر، أمسينا العومة، فتعددت آراؤنا بقدر تعدد أفرادنا. على أنّنا لا ننكر أنّ بعض الجهلة من هذه الأسر تسبّب بهذا الانحطاط بأعمالهم التي لم تنطبق على واجبات الحقّ والعدل والشرف»<sup>(٤)</sup>.

في هذه الملاحظات للمطران الديس، نجد المفاهيم الرئيسية في الفكر

(١) للمطران يوسف الديس: تاريخ سورية، المجلد السادس، ص ١ و ٣.

(٢) للمطران يوسف الديس: تاريخ سورية، المجلد الثامن، ص ٦٧٢ - ٦٨٣.

(٣) للمطران يوسف الديس: تاريخ سورية، المجلد الخامس، ص ٢٩١ - ٢٩٢.

المجلد السادس، ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٤) للمطران يوسف الديس: تاريخ سورية، المجلد الثامن، ص ٧٢٤ و ٧٢٥.

السياسي الذي انتشر في أوساط الإكليروس الماروني في أواخر القرن التاسع عشر. موالاته السلطان العثماني، الاستقلال الإداري في جبل لبنان، انزفاق بين الملل، والخوف من روح الحرّية الذي قضى على سلطة الأعيان وأخذ يهدد سلطة رجال الدين. فهل تحوّلت هذه المفاهيم مع البطريرك الحريك. وكيف؟

## ٢- الفكر السياسي في رسائل البطريرك الياس الخويك

(١٨٩٩ - ١٩٣١):

إذا كان البطريرك بولس مسعد يمثل محطّة هامّة في تاريخ الطائفة المارونيّة، إذ إنّه رافق وشارك في عمليّة انتقال الموارنة من وضع القائمقاميتين إلى وضع المتصرفيّة، فالبطريرك الياس الخويك يمثّل محطّة فاصلة، إذ إنّه رافق وشارك مشاركة فعّالة في انتقال الموارنة من وضع المتصرفيّة إلى وضع لسان الكبير. وفي الحقيقة، استفاد البطريرك الخويك من تركيز الزعامة عند الموارنة في الكرسيّ البطريركي، وأضاف على هذه الزعامة من شخصيّة الثقوة وحبّه الطويلة هبة كبيرة. وتبلور الفكر السياسي في بعض رسائله بشكل يسترعي الانتباه. ولذلك ينبغي النظر إلى فكره السياسي كفكر انتقاليّ ركفكر تاسي<sup>(١)</sup>.

عندما تسلّم المطران الياس الخويك بمقاليده الّذّة البطريركيّة، كانت أوضاع السلطنة العثمانيّة تتفاقم سوءاً، واستبداد عبد الحميد الثاني يزداد بطناً. فلم يكن أمام البطريرك الجديد إلّا أن يسلك سبيل المسايرة والمراقبة. ففي الرسالة الأولى التي وجّهها إلى عموم الطائفة المارونيّة، بحث الموارنة، في الخاتمة، على «أمرين خطيرين»، وهما إخلاص التعلّق بالكنيسة الرومانيّة والخضوع التام للسلطان العثماني<sup>(٢)</sup>، ولكن تطوّر الأوضاع الداخليّة في الاستانة والعلاقات الدوليّة في أوروبا وآسيا سمح له بأن يوطّد علاقاته مع فرنسا ويأن

(١) من أجل الإخلاص عزّ حبة التطريرك الخويك وأعماله الدينيّة والسياسيّة، ينبغي الرجوع إلى الكتاب الكبير الذي وضعه الأب إبراهيم حرقوش تحت عنوان: «دلائل العناية الصلواتيّة»، جونية، ١٩٣٥.

(٢) البطريرك الياس الخويك: الذخائر السنيّة (وهي مجموعة رسائل البطريرك إلى الموارنة، مطبوعة بعناية الأب فيليب السراي)، مطبعة المرسلين اللبنانيين، جونية (لبنان)، ص ١٤ - ١٥.

يشجع قيام حركات تعارض التريك وتطالب بالمحافظة على امتيازات جبل لبنان السياسيّة، أو بالاستقلال التام عن تركيا. ولم يصبح التعبير عن فكره السياسيّ واضحاً في رسائله إلى عموم الموارنة إلاّ بعد انتهاء الحرب العالميّة الأولى. وفي حدود هذا البحث التمهيديّ، لا يسعنا إلاّ التوقف قليلاً عند أربع رسائل تتضمّن الأفكار الرئيسيّة التي بنى عليها موقفه السياسيّة العمليّة.

موضوع الرسالة الثامنة عشرة، وتاريخها ٨ كانون الأوّل سنة ١٩١٨، هو «الشكر لله على نهاية الحرب الكونيّة». ومن الواضح أنّ الناحية الدينيّة من هذه الرسالة غطاء ل طرح بعض الأفكار السياسيّة. ولعلّها المرّة الأولى التي يتجرأ فيها البطريرك الحويّك على إعلان موقفه من الحكم العثمانيّ وسياسته في الأنحاء السوريّة. «ولم تكن لنفسنا راحة من جرّاء ما كنّا نشاهده من تفتن رجال الحكومة التركيّة في ضروب العنف والظلم وقيام فئة، وإن قليلة، من أبناء البلاد لمساعدتهم على الإيقاع بإخوانهم والمتاجرة بأرواحهم. فاندفعوا بعامل الطمع المقوت وحبّ الأتجار الذميمة إلى تضييق الخناق على رقاب العباد، إذ لم يدعوا صنفاً من الأصناف اللازمة للمعيشة إلاّ احتكروه...»<sup>(١)</sup>، وليست سياسة الأتراك في أثناء الحرب سوى مظهر من مظاهر سياستهم التعميّة العامّة. ولذلك، يشوّر البطريرك، كانت الغاية الحقيقيّة للموارنة وسائر أبناء البلاد هي «الضالة التي قد صالنا نشدناها ونشدها الأجداد من قبلنا، أي إنقاذنا من نير الأتراك الثقيل وإبلاؤنا الحرّيّة في إدارة شؤوننا»<sup>(٢)</sup>. ولما كانت هذه الغاية قد أصبحت قرية النال بفضل الأنكليز والفرنسيّين فالواجب يقضي بتوجيه الشكر إليهم، وبتنظيم التعاون معهم، حتّى تتحقّق الغاية بكاملها. وهكذا يبني البطريرك الحويّك اتّجاهه في السياسة الخارجيّة على اتّجاهه في السياسة الداخليّة، وليس العكس. المصلحة الأساسيّة هي مصلحة البلاد وحرّيّتها واستقلالها، وليست مصلحة هذه أو تلك من الدول الصديقة.

وفي هذا السياق، يشير البطريرك الحويّك إلى العون الكبير الذي قمت

(١) البطريرك دغريّك: الذخائر السنيّة، ص ٤٩٠. أنظر أيضاً ص ٤٩٥.

(٢) البطريرك الحويّك: الذخائر السنيّة، ص ٤٩٤.

فرنسا للطائفة المارونية عبر العصور الحديثة، ويكشف عن اللحظة التي يعمل بموجبها مع الدول الصديقة. فيقول:

«وقد أجرت الدول المتحالفة، وخصوصاً فرنسا، ما أجرته في سبيل مصلحتنا وخيرنا، وأبدت من التجرد والتفاني ما حقّ لنا معه علينا فرق الشكر الثقة التامة بمطقتها. فإنّ ما عرفناه وأبلغناه بصفة شبه رسمية أنّها، أي الدول، بدلاً من أن تضمّ إلى بلادها ما احتلته بفضل بسالة جنودها وهرق دمائهم، تحفظ لنفسها إلا بالنسبة فقط. وقد اتفقت أن تكون بلادنا تحت النفوس الفرنسيّة. وبما تقرّر بهذا الشأن أن تكون للبلاد الحرّية في اختيار شكل حكومتها، وأن تهتمّ فرنسا وتعنى بتدريب تلك الحكومة ومساعدتها مادّيّاً ودينيّاً على ترقية البلاد في معارج التقدّم والنجاح واستدراجها إلى الاستقلال وتسهيلاً لهذا الأمر، وبلوغاً إلى ما ترمي إليه من توفير أسباب الارتزاق والربح للسكان ووضع حدّ لها جرّتهم إلى البلدان الشاسعة سعياً وراء الأثبات والكسب، قرّرت توسيع نطاق لبنان العزيز بحيث يضمّ إليه ما هو كالجزء المنتم له، أي مرافقه الطبيعيّة وسهوله المتكوّنة من تربته، ويتوسّعه على هذه الصورة، تتوفّر موارده وتتسع باب الارتزاق في وجه سكّانه»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس، يدعو البطريرك الحويّك إلى «استئصال ما بذره الأتراك من بذور الشقاق وإبادة ما استنبطوه من عوامل التفريق»، وإلى الاهتمام بمصير الوطن وتعزيز روح الألفة والمحبة والتأخي بين جميع أبناء البلاد على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم، ويؤكد «أنّ الوطنيّة والدين كليهما يوجبان عليكم احترام ومحبّة كلّ فرد مهيا كانت عقيدته، والعقل نفسه يأبى عليكم إلاّ مؤاخاة من تضمّكم وإياهم سماء واحدة وتأويكم وإياهم أرض واحدة، وقد تحمّلوا ما تحمّلتم في الدور السابق من المصائب والمحن ما حمل المسلمون منهم أنفسهم على أن يتمنّوا مثلكم تقلّص ظلّ الأتراك من البلاد»<sup>(٢)</sup>. ويدعو كذلك إلى الثقة بفرنسا والتعاون معها في سبيل مصلحة الوطن وخيره.

(١) البطريرك الحويّك: النخاع السّنة، ص ٤٩٩.

(٢) البطريرك الحويّك: النخاع السّنة، ص ٥٠١-٥٠٢.

وقد سعى البطريرك الخويّك سعيًا عنيّدًا إلى تحقّق الخطة المارّ ذكرها، في مرحلة المفاوضات في مؤتمر الصلح. ومن أبرز ما قاله في هذه المرحلة تصريحه الشهير لجريدة «لو- ماتان» الباريسيّة، غداة وصوله إلى باريس في ٢٣ آب ١٩١٩، وفيه يؤكّد أنّ سفره إلى باريس يهدف إلى ثلاثة أشياء:

أولاً، المطالبة باستقلال مطلق للبنان.

ثانيًا، إعادة لبنان إلى حدوده الطبيعيّة والتاريخيّة كما حدّتها قيادة الجيش الفرنسيّ في خريطة ١٨٦٢.

وثالثًا، توطيد وتعزيز العلاقات مع فرنسا.

وبعد إعلان قيام لبنان الكبير في ٣١ آب ١٩٢٠، يُبدي البطريرك الخويّك، في مطلع الرسالة التي وجهها إلى الطائفة المارونيّة بتاريخ ٨ كانون الأوّل ١٩٢٠، ارتياحه إلى ما تحقّق من «الخطة التي تمثّى عليها سلفاؤنا وخطّطناها لنفسنا يوم دخولنا هذا الكرسيّ البطريركيّ». فنال لبنان العزيز استقلاله وتوسّع نطاقه وبعث شعبه أمة حيّة سيكون لها شأن إن شاء الله. بين الأمم الراقية<sup>(١)</sup>. وتنتهي، هكذا، مرحلة، وتبدأ مرحلة جديدة. فكيف انعكست مشكلات هذه المرحلة في رسائل البطريرك الخويّك السياسيّة؟

إنعكست بصورة خاصّة في ثلاث رسائل متكاملة تتضمّن مبادئ ومفاهيم سياسيّة متجاوبة مع حاجات بناء الوطن على المدى القريب والبعيد. وهي الرسالة الثانية والعشرون، وموضوعها «حياة الشعوب»، بتاريخ ١٠ كانون الأوّل ١٩٢٣، والرسالة الرابعة والعشرون، وموضوعها «السلطة»، بتاريخ ٣ كانون الأوّل ١٩٢٥، والرسالة الثلاثون، وهي رسالته الأخيرة، وموضوعها «محبة الوطن»، بتاريخ ٨ كانون الأوّل ١٩٣٠. وفيها يلي لمحة عن مضمون هذه الرسائل.

يعي البطريرك الخويّك تمام الوعي أنّ قيام لبنان الكبير بداية طور جديد في التاريخ السياسيّ للطائفة المارونيّة. «قد تحوّلت الأحوال ودخلتم الآن، أيّها

(١) البطريرك الخويّك: اللاختر السّيّة، ص ٥١٤ - ٥١٥.

الأبناء الأعزّاء، في طور جديد من حياتكم القوميّة، يعلم كلّ ذي بصيرة أنّه من الأهميّة بمكان بعيد في حياة الشعوب لما يحفّ بالأمة من الأخطار في مثل هذه الظروف التي يغتنم فرصتها عدوّ الخير<sup>(١)</sup>. ومحدّد الوجهة العامّة لهذا الطور بقوله: «المسألة حيويّة والمهمّة خطيرة جدًّا وهي تشييد البناية الوطنيّة»<sup>(٢)</sup>.

وقد يتبادر إلى الذهن أنّ البطريرك الحويّك، إذ يستخدم مصطلحات الأمة والشعب والوطن والقوميّة والوطنيّة، بفكر في الموارنة واللبنانيين بحسب منطق التفكير القوميّ المتشر إلى حدّ ما في عصره. ولكن الواقع هو أنّه يستخدم هذه المصطلحات دون تفريق واضح بين منطقتها ومنطق التفكير الدينيّ في السياسة. فالمرجع الأساسيّ لتفكيره السياسيّ يتألف من مستويين متراتبين ومتداخلين في الوقت نفسه، وهما الدين والوطن. الدين له الأولويّة المطلقة، والوطن له أولويّة نسبيّة. وبين هاتين الأولويّتين، يحاول أن يطرح آراءه حول ما يسمّيه «تشييد البناية الوطنيّة».

من هنا، يذهب البطريرك الحويّك إلى أنّ «الدول والحكومات قد اهتعت الاهتمام كلّه بجعل الدين ويحفظه أساساً لكلّ إنشاءاتها وتأسيساتها الاجتماعيّة والسياسيّة، وهذا ما حفظ كيانها وضمن لها نجاحها ورفيها»<sup>(٣)</sup>. ولكنّه لا يدرك النتائج البعيدة المترتبة على هذا المذهب عند تطبيقه على الدولة الناشئة، دولة لبنان الكبير. ففي رأيه، «المسألة الاجتماعيّة هي مسألة أدبيّة، والمسألة الأدبيّة هي مسألة دينيّة»<sup>(٤)</sup>. فالدين يأمر، من خلال الرصايا العشر، بما هو لازم لحلّ المسألة الاجتماعيّة، ويدعم الوطنيّة بأخلاق التضحية والصبر والإقدام اللازمة لتشييد الأوطان. والله هو أصل الحياة الفرديّة والقوميّة. «فإنّه هو الذي قسم الخليقة إلى شعوب متفرقة وأمم متسرّعة ومتميّزة بعضها عن بعض، وخطّ يابصمه القديرة على الكرة الأرضيّة حدرود المنطقة التي خصّصها بكلّ منها لسكّناها... وأعطى كلّ شعب لغته وعاداته وكلّ ما هو له ويُعرف به من الميزات، وحدّد له مدّة حياته وبقائه»<sup>(٥)</sup>.

(١) (٢) البطريرك الحويّك: الفخائر السنيّة، ص ٥٨١-٥٨٢.

(٣) (٤) البطريرك الحويّك: اللخائر السنيّة، ص ٥٨٢-٥٨٣.

(٥) البطريرك الحويّك: الفخائر السنيّة، ص ٥٨٩-٥٩٠.

وفي هذه النظرة الغيبية إلى أصل الحياة القومية، يستجح البطريرك الحويك أنّ كلّ شعب من الشعوب له دعوة إلهية ومهمة خاصة. والشعب هنا هو في الدرجة الأولى الشعب الماروني، وفي الدرجة الثانية الشعب اللبناني. إلاّ أنّه لا يوضح مهمة الشعب اللبناني بقدر ما يوضح مهمة الشعب الماروني. وإذا يقارن بين ماضي الشعب الماروني وحاضره، يلاحظ ابتعادًا عن تقاليد الأجداد في مجالي الوطنية والدين. ولذلك يناشد «أبناء» التمك بروح الأجداد في التطور الجديد من تازيخهم.

وحياة الشعوب لا تصان ولا تزدهر بدون سلطة تتولّى أمرها. ولذلك يخصّص البطريرك الحويك رسالة كاملة لموضوع السلطة، يستعيد فيها تعاليم الأكريني وتوجيهات لاوون الثالث عشر، ويردّ على القائلين بفصل الروحي عن الزمني. والمبادئ التي تؤلّف نظرتَه إلى السلطة هي الآتية:

- ١ - السلطة ضرورية بالمصلحة العامة.
- ٢ - السلطات الأساسية ثلاث: عائلية ومدنية ودينية.
- ٣ - السلطان العائلية والمدنية أصلها طبيعي، ولا تحتاجان إلى تدخل الله الرضمي.
- ٤ - السلطة الكنسية مصدرها الله مباشرة.
- ٥ - السلطة الكنسية مستقلة عن السلطة المدنية، وهذه مستقلة عن السلطة الكنسية.
- ٦ - عند التنازع بين السلطتين، المدنية والكنسية، الأفضلية هي للسلطة الكنسية، لأنها أعلى من السلطة المدنية.
- ٧ - للإكليروس أن يقوم بواجبه الوطني كسائر المواطنين.
- ٨ - التعاون بين السلطات الثلاث، العائلية والمدنية والدينية، أفضل من التعارض، لراحة الإنسان وهنائه. أبناء الكنيسة هم أنفسهم رعايا الحكومة.
- ٩ - من اختصاص السلطة الكنسية تفسير مبادئ الحق، سواء كان الطبيعي أو المسيحي، أو العام أو الخاص، وبالتالي تعليم الواجب.
- ١٠ - من واجبات السلطة المدنية أن تسترشد في سنّ قوانينها بالشريعة

الطبيعية، وتستير بأنوار العقل والضمير، وبطبيعة الأشخاص الذين  
تسنّ لهم القوانين.

١١ - المصدر المباشر للسلطة المدنية يمكن أن يكون الأصل أو الثروة الطائفة أو  
العمل العظيم أو البسالة الغربية أو الحقوق الموروثة أو الخدمات الجليلة  
أو إرادة الشعب واختياره أو غير ذلك. ولا شيء من ذلك في أصل  
السلطة الكنسية.

١٢ - للبشر أن يختاروا حكوماتهم والهيئات التي يرتأون لها، وأن يدلوا ما  
شاؤوا من قوانينهم المدنية. ولكن، ليس لهم أن يمّسوا قوانين الكنيسة  
وشرائعها وهيئة إدارتها وسلطانها وطقوسها وترتيباتها<sup>(١)</sup>.

من الواضح أنّ هذه النظرة تحاول أن تعترف بدائرة خاصّة للسلطة  
السياسية، وأن تبرّد استقلال السلطة السياسية في دائرتها الخاصة بتدبير الله  
الذي شاء أن تكون خليقته على هذا النحو. ولكنّها، في الحقيقة، تنطوي على  
تراثية وعلى تصوّر لاختصاصات السلطة الكنسية يتهبان إلى استبعاد السلطة  
السياسية أو إخضاعها بصورة من الصور. وقد حاول البطريك الحويك أن  
يوازن بين هذه النظرة اللاهوتية اللاووتية إلى السلطة والنظرة التاريخية المحلية  
إلى الوطن، وشاء أن تكون وصيته الأخيرة وصية سياسة تحت شعار محبة  
الوطن.

يبدو أنّ الخافز القريب لهذه الوصية هو خطر تفاقم حركة المهاجرة من  
البلاد. وكان البطريك الحويك قد أشار أكثر من مرّة إلى هذا الخطر. ولكن  
المقصود الحقيقي أبعد من ذلك. فما أودعه البطريك الحويك رسالة ومحبة  
الوطن، هو نظرة عميقة إلى الحياة الوطنية وإلى علاقة الموارنة واللبنانيين عموماً  
بوطنهم ودولتهم، وتعبير عن شعور وطني راسخ، ودعوة إلى تعزيز الروح  
الوطنية المخلصة المتجنّبة في المهارة الوطنية المعادلة للواجبات والحقوق. إنّ  
رسالة «محبة الوطن» هي استعادة «بطريكية» لوطنيات المعلم بطرس البستاني  
المنشورة عام ١٨٦٠ تحت اسم «نقى سورية». والاتجاه الغالب فيها اتّجاه  
نظري عام، أكثر ممّا هو اتّجاه تطبيقي لبنانيّ.

(١) البطريك الحويك: الفخام السبّ، ص ١٣٠-١٤٦.

يبدأ البطريرك الخوريك رسالته بتقديم حبّ الوطن كأنه الحبّ الطبيعيّ للوالدين، ويلاحظ أنّ بعض أبناء الطائفة قد عدلوا عن خطّة الأجداد الكرام في محبتهم للوطن بعد أن نلتا ما نلتاه من فضله تعالى ومساعدة فرنسة المحامية والصديقة القديمة لوطنا، فأصبحنا أمة لها دستورها ونظامها الخاصّ<sup>(١)</sup>. وبدلاً من أن يتّجه نحو موضوع الأمة، وكيف أصبح اللبنايون أمة، ودور الدستور في ذلك، يتّجه نحو موضوع الوطن، وينعطف منه نحو العلاقة بين الحاكمين والمحكومين في المجتمع الوطنيّ.

الوطن محبوب طبيعيًا، لأنه يقدم لنا كلّ ما يلزم للتمكن من الحياة. الوطن أرض تحفظ لنا الحياة، وتؤثّر في العقلية والآداب والتربية. ولكن الوطن أكثر من أرض. إنه لغة ومجتمع وتاريخ، هذه الأمور الثلاثة أجزاء لا تتجزأ من حقيقة الوطن. «لا يمكن أن نحبّ الوطن بمعزل عن حبنا للقتا»<sup>(٢)</sup>. واللغة عند اللبنايين هي اللغة العربيّة، وعند الموارنة هي اللغة العربيّة بالإضافة إلى اللغة الطقسيّة أي اللغة السريانيّة<sup>(٣)</sup>. ولا يمكن أن نحبّ الوطن بمعزل عن حبّ المجتمع الذي يعيش عليه والحكومة التي تسهر على مصالحه ومنافعه. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الموق الذين سبقونا على أرض الوطن. «أرض الوطن ولغة الوطن وتاريخ الوطن وحماه الوطن، كلّ ذلك رابطة بين الأحياء والاموات»<sup>(٤)</sup>. والمسيحيّ يؤسّس حبّ الوطن على محبة الله الذي وهبه الحياة وأسبابها.

من هذه المعطيات العامّة، ينطلق البطريرك الخوريك ليشرح نظريته إلى العدل في المجتمع الوطنيّ. ومعظم رسالته يدور على هذا الموضوع. فالعدل المتعلّق بحبّ الوطن هو مجموعة واجبات نحو الوطن وسكّانه وحكّامه، ويفصل البطريرك الكلام على هذا العدل تحت فرعين هما العدل العامّ أو العدل التشريعيّ والعدل التوزيعيّ. «الوطن بواسطة السلطان المدنيّ يسهر علينا

(١) البطريرك الخوريك: الذخائر السنيّة، ص ٧٩٧.

(٢) البطريرك الخوريك: الذخائر السنيّة، ص ٨٠٠.

(٣) البطريرك الخوريك: الذخائر السنيّة، ص ٨٠٦.

(٤) البطريرك الخوريك: الذخائر السنيّة، ص ٨٠٢.

بشرائعهم ومعامهم وشرطته ومحافظ علينا وعلى عيالتنا وعلى حرّيتنا»<sup>(١)</sup> ومعك نجاحه هو العدل والعدل العام تتناول أوامره كلّ أعضاء وأفراد المجتمع على اختلاف أنواعه<sup>(٢)</sup>. وليس للحكومة أن تستغلّ سلطتها لمصلحتها الخاصة، إذ إنّها خادمة المصلحة العامة عن طريق العدل العامّ أولاً، وعن طريق العدل التوزيعيّ ثانياً. وكلّما كانت مخلصّة في قيامها بواجبها، استحقّت طاعة المحكومين لها. ويشدّد البطريرك الحويّك كثيراً على احترام المواطنين للشرائع والقوانين كتعبير عن محبة الوطن. إلّا أنّه لا يميل إلى ربط العدل التشريعيّ أو العدل العامّ بالمساواة كمبدأ مطلق. فالاختلاف والتفاوت بين المواطنين يوجبان على الحكومة عدم التسرّع في وضع تشريعاتها العامة. وهذا الاعتبار يظهر أكثر في مجال العدل التوزيعيّ. فلكلّ فرد من أفراد الوطن نصيب من الثروة العامة ومن حماية الوطن له ولحقوقه الشخصية. وهذا النصيب يكون على قدر الاستحقاق<sup>(٣)</sup>. فالعدل التوزيعيّ لا يحدّد الضرائب بدون اعتبار الثروة، ولا يراعي القرابة في تولية الوظائف العامة، ولا يحرم بعض المواطنين من إمكانيّة إسراع صوتهم إلى القضاء، ولا يكافئ الناس على اعتدادهم بأنفسهم الذي غالباً ما يكون تعبيراً عن طمع وحسد.

ويهيّئ البطريرك رسالته بالتعبير عن أمل في التعاون بين السلطان الكنسيّ والسلطان المدنيّ لأجل خير لبنان: «ولنا الأمل ببيئة حكومتنا الموقرة وأفراد أبناء الوطن أن يعملوا بما دعوناهم إليه من محبة الوطن والسعي وراء إسعاده، فيتعاون السلطان الكنسيّ والسلطان المدنيّ على إعلاء هذا الوطن العزيز الذي أحبيناه، وبمكنتنا القول إنّنا لم نعش لذاتنا، بل لخدمة الكنيسة وخدمته»<sup>(٤)</sup>.

من هذه اللوحة عن رسائل البطريرك الحويّك السياسيّة، نستطيع استخلاص حكم عامّ على اتجاهات الفكر السياسيّ عند البطريرك الحويّك. المحور الأساسيّ في هذا الفكر هو دولة لبنان الكبير المستقلّة. والمحاور الفرعيّة

(١) البطريرك الحويّك: الذخائر السنيّة، ص ٨١١.

(٢) البطريرك الحويّك: الذخائر السنيّة، ص ٨١١.

(٣) البطريرك الحويّك: الذخائر السنيّة، ص ٨٢٣ - ٨٢٤.

(٤) البطريرك الحويّك: الذخائر السنيّة، ص ٨٣٣ - ٨٣٤.

هي صداقة فرنسا وتعاونها، الدستور، المحافظة على استقلال السلطة الكنسية المارونية عن السلطة المدنية اللبنانية وعلى تسامحها عليها، الوطنية كما عاشها الأجداد في جبل لبنان. ومن أبرز سمات هذا الفكر، تغييبه شبه التام لمشكلة التعدد الطائفي في الدولة الجديدة الناشئة. فكأن المشكلة بالنسبة إليه هي مشكلة تنظيم العلاقة بين الزعامة أو السلطة السياسية أو السلطة الدينية في مجتمع لا يوجد فيه سوى سلطة دينية واحدة. فهل تنبه زعماء الإكليروس الماروني بعد الحزب إلى عمق المشكلات والتناقضات الفعلية والتناقضات الكامنة التي انتطرت عليها الانتقال من لبنان الصغير، لبنان المتصرفية، إلى دولة لبنان الكبير؟

### ٣ - اتجاه رجعي يعبر عنه المطران مبارك :

لا شك في أن الانتقال من لبنان المتصرفية إلى دولة لبنان الكبير قد وضع الموارنة أمام تحديات ومسؤوليات سياسية لم يعهدوا مثلها في تاريخهم السياسي، ولم يكونوا على تحضير تام لمواجهةها والاضطلاع بها. فالمشروع السياسي لدولة لبنان الكبير هو مشروع كبير، متعدد المستويات، والعقبات الداخلية والخارجية أمام نجاحه كثيرة. والإكليروس الماروني لم يكن موحداً في موقفه من هذا المشروع وفي نظرتة إلى متطلقاته ومستلزماته، وفي إدراكه وحساسيته تجاه نتائج وانعكاساته على الموارنة. وقد عبر المطران إغناطيوس مبارك عن إحدى ردود الفعل على هذا المشروع، في الثلاثينات، بشكل يدل على أن تكيف الكنيسة المارونية مع الوضع السياسي الجديد، الذي أسهمت كثيراً في تكوينه، كان تكيفاً عسيراً، تتداخل فيه نزعات الإقدام والتجديد مع نزعات التقليد والرجعة إلى نظام المتصرفية.

كان المطران مبارك أقرب المطارنة الموارنة، بحكم توليه أبرشية بيروت وعمله مع البطريرك الحزب في باريس، إلى التطورات السياسية التي شاهدها لبنان قبل ١٩٢٠ وبعدها وتدخلاته في مجرى الحياة السياسية، نقداً ومعارضة أو تأييداً ودعماً، تدل على أنه كان حريصاً على عدم الابتعاد بلبنان الكبير عن لبنان الصغير، سياسة ونظاماً. ولا يهمننا الآن من تلك التدخلات سوى ما

يَتَّصِلُ بِاتِّجَاهِهِ الْعَامِّ. وَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُ الْمَطْرَانُ مَبَارَكُ بِشَكْلِ صَرِيحٍ، أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ. فِي خُطَابِ الْبَرْنَامِجِ، عَامَ ١٩٣٣، حَدَّدَ الْخُطُوطَ الْأَسَاسِيَّةَ لِنَظَرِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ، فَقَالَ: «وَجَوَابًا عَلَى السَّائِلِينَ عَنِ الْبَرْنَامِجِ الَّذِي نَتَمَسَّكُ بِهِ فِي سِيَاسَتِنَا، نَقُولُ إِنَّ مَلَخَصَ بَرْنَامِجِنَا الرَّجُوعِ إِلَى بَلَدِنَا الْكَبِيرِ إِلَى مِثْلِ النِّسْجَانِ الَّذِي كَانَ فِي لُبْنَانَ الْقَدِيمِ، بِحُكُومَةِ وَطَنِيَّةِ مَصْفُورَةَ، وَمَجْلِسِ وَطَنِيَّةِ مَصْفُورَةَ وَمَتَّخِبِ مِنَ الشَّعْبِ رَأْسًا وَبَدْرَجَةَ وَاحِدَةً، مَعَ إِعْطَاءِ رُؤُوسِ مَصْفُورَةَ تَوَافُقِ فَقْرِ الْبِلَادِ، وَتَوَازِينِ الرُّؤُوسِ عَلَى جَمِيعِ الطُّوُفِ اللَّبْنَانِيَّةِ مَعَ الْحَافِظَةِ عَلَى أَهْلِيَّةِ الْأَشْخَاصِ وَاسْتِحْقَاقِهِمْ مَعَ بَعْضِ تَحْوِيلَاتِ ضَرُورِيَّةِ يَفْتَضِيهَا التَّوَسُّعُ الَّذِي طَرَأَ عَلَى حُدُودِ لُبْنَانَ الْقَدِيمِ، وَنَطْلُبُ اسْتِلَامَ جَمَارِكُنَا لِتَسْدِيدِ مِيزَانِيَّتِنَا وَتَحْفِيزِ ضَرَائِبِنَا بِنِسْبَةِ حَالَتِنَا الْحَقِيقِيَّةِ»<sup>(١)</sup>.

هَذَا الْمَلَخَصُ يَتَرَجَّمُ تَمَامًا أَمْرَةَ التَّجَاذِبِ بَيْنَ لُبْنَانَ الْكَبِيرِ وَلِبْنَانَ الصَّغِيرِ فِي الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ لِلْإِكْلِيرِيِّ مِنَ الْمَارُونِ، وَقَدْ حَاوَلَ الْمَطْرَانُ مَبَارَكُ شَرْحَهُ وَالدِّفَاعَ عَنْهُ وَالدَّعْوَةَ إِلَى الْعَمَلِ بِهِ. وَجَاءَ شَرْحُهُ تَوْكِيدًا أَكْثَرَ مِمَّا جَاءَ تَبْدِيدًا أَوْ تَحْقِيقًا لَهَا. وَمِنْ أَحَمِّ مَا جَاءَ فِيهِ النِّقَاطُ الْآتِيَّةُ<sup>(٢)</sup>:

- ١ - «تَوْحِيدُ الْكَلِمَةِ بَيْنَ جَمِيعِ الطُّوُفِ اللَّبْنَانِيَّةِ لِمَصْلَحَةِ لُبْنَانَ وَنَجَاحِهِ وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَايَاتِ وَالْأَشْرَاضِ الشَّخْصِيَّةِ».
- ٢ - «مِرَاعَاةُ حَقُوقِ الطُّوُفِ بِتَوَازِينِ الرُّؤُوسِ عَلَيْهَا بِالنِّسْبَةِ، لِأَنَّ التَّوَازِينَ عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ يَزِيلُ سِرَّ التَّضَاحُمِ الطَّانِفِيِّ وَيُوجِدُ الْإِتِّفَاقَ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ. وَهَذَا لَا يَمْنَعُ انْتِقَاءَ الْأَكْثَرِ كِفَايَةً فِي الطَّائِفَةِ لِلرُّؤُوسِ الْمَعِينَةِ لَهَا».
- ٣ - «اسْتِعَادَةُ سَعَادَةِ لُبْنَانَ الْقَدِيمِ فِي لُبْنَانَ الْكَبِيرِ، بِإِخْتِصَارِ إِدَارَتِهِ وَتَحْفِيزِ ضَرَائِبِهِ».
- ٤ - «تَنْشِيطُ الْحُرُوكَةِ الْاِقْتِسَادِيَّةِ لِتَعَزِيزِ ثَرَوَةِ الْبِلَادِ وَإِعْثَابُهَا بَعْدَ أَنْ أَصَابَهَا الْجَفَافُ فِي مَوَارِدِ الْحَرِيرِ وَالزَّيْتِ وَالذَّخَانِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَتَّوَجَاتِ الرُّؤُوسِيَّةِ وَإِنْشَاءُ الْمَشَارِيعِ الْعِمْرَانِيَّةِ».

(١) الْمَطْرَانُ مَبَارَكُ: النُّسْرُ الْمُبَارَكُ، ص ٣٣٨ - ٣٣٩ وَأَيْضًا ص ٣٨٢.

(٢) الْمَطْرَانُ مَبَارَكُ: النُّسْرُ الْمُبَارَكُ، ص ٣٤٤ وَمَا بَعْدَهَا.

- ٥ - «استقلال لبنان بحدوده وحفظ كيانه» .
- ٦ - «انتداب فرنسا انتداباً حقيقياً للإرشاد» .
- ٧ - «التفتيش عن مصلحة لبنان قبل كل شيء بالمحافظة على حقوقه الوطنية والسياسية والمالية والاقتصادية والزراعية والتجارية والصناعية، وحماية هذه المصالح حماية صحيحة» .
- ٨ - «حكومة وطنية على رأسها رئيس وطني» .
- ٩ - «وزير فرد مع مجلس مديرين اختصاصيين... ومسؤولية الوزير الفرد أمام رئيس الحكومة» .
- ١٠ - «مجلس نيابي مصغر يسيطر على الموازنة والمصالح المالية وسن القوانين وتعديلها...» .
- ١١ - انتخاب النواب على درجة واحدة... وإرجاع المدراء إلى النواحي» .
- ١٢ - «إرجاع الأحوال الشخصية إلى الرؤساء الروحانيين» .

وقد عاد إلى بعض هذه النقاط في تصريحات إلى الصحافة، فقال مثلاً عن طائفة الوظيفة «إن كل طائفة تعرف الوظائف المخصصة بها. كما كانت الحال في لبنان القديم». ويبرّر هذا المذهب بقوله: «وعندي أنه يلزم قرون طويلة قبل أن يتساهل أبناء هذه البلاد التاهل الكافي في مشكلة الطائفية»<sup>(١)</sup>. وعلى سؤال عن موقف «أبناء الولايات التي اندغمت بلبنان القديم» من الاتجاه العام لسياسه، أجاب:

«إن أبناء الولايات التي انضمت إلى لبنان ترضى بالعودة إلى نظام لبنان الصغير. ولدرس هذا النظام وتطبيقه على لبنان بعد تكبيره، سنحاول تأليف لجنة تضع مشروع الدستور الجديد على هذا الأساس. فنلبس بلادنا ثوباً يناسب جسمها»<sup>(٢)</sup>.

وفي حديث إلى مراسل جريدة «المقطم»، يؤكد نيته في العمل لأجل دستور جديد للبلاد، لا يعتمد عن نظام المتصرفية، إلا بقدر ما يقتضيه تكبير المتصرفية. فيقول:

(١) المطران مبارك: الثمر المبارك، ص ٢٨٢ - ٢٨٢.

(٢) المطران مبارك: الثمر المبارك، ص ٣٨٥.

- وأنا الآن أعدّ هذا البرنامج بالتفصيل، وغايتي فيه أن يعاد لبنان إلى نظام يتشابه بنظامه السابق، نظام بسيط في تركيبه ونفقاته، أي أن لا يزداد على نظامه السابق من الحواشي والذبول إلاّ بنسبة الزيادة التي دخلت عليه من إعادة الأراضي التي كانت ملوخة عنه ونسبة حاجات وضرورات العصر الحاضر.

- «إنّ اللحظة التنفيذية هي الآن إلقاء الخطب لإفهام الشعب الطريق الذي يجب أن يسلكه للخروج من هذه الحالة وثمّ تحضير برنامج تفصيلي، وإنشاء حزب سياسيّ كبير يوافق عليه»<sup>(١)</sup>.

لقد كان نظام لبنان الصغير ينصّ على أن المتصرّف صحيح، وعلى أن الطائفية في مجلس الإدارة وفي تقسيم القانمقاميات وفي إسناد الوظائف وفي تنظيم القضاء، قاعدة عامّة ثابتة. وجاء دستور الجمهوريّة اللبنانيّة عام ١٩٢٦ ينصّ على أن الطائفية في الحكومة وفي الإدارة مؤقتة، وعلى أن الشعب اللبناني يحكم نفسه على أساس الديمقراطية. فهل كانت نظرة البطريرك عريضة إلى هذا التعارض بين نظام لبنان الصغير ودستور لبنان الكبير مطابقة لنظرة المطران مبارك إليه؟

#### ٤ - الفكر السياسيّ في أعمال البطريرك أنطون عريضة (١٨٣٢ - ١٩٥٥)

يبدو أنّ التسيق والتفاهم كانا كبيرين بين البطريرك عريضة والمطران مبارك. فكثير من الآراء والمواقف التي عبّر عنها المطران مبارك مدوّن في أعمال البطريرك عريضة كما أخرجها الخوراسف بطرس حبيقة تحت عنوان «مآثر عريضة». ويبدو من خلال هذا التدوين أنّ البطريرك عريضة كان شديد الاهتمام بالمشكلات الاقتصادية والسياسية، وكثير التدخّل فيها. وكيف لا يكون ذلك، والمرحلة التي عاش فيها هي مرحلة الحرب العالميّة الثانية، وإعلان الاستقلال عن فرنسا، ونشوء أحزاب يسارية عقائدية، ونشوء دولة إسرائيل، وتنامي التيارات العربيّة العقائدية والسياسية. وفي الحقيقة، إذا كانت مرحلة البطريرك الحويك مرحلة انتقال وتأسيس، فإنّ مرحلة البطريرك عريضة مرحلة

(١) المطران مبارك: الشعر المبارك، ص ٣٨٥ - ٣٨٩.

تدعيم ومحافظة على المكتسبات المتمثلة خصوصاً في الاستقلال والدستور. إنها مرحلة ترتيب الوضع الداخلي بعد قبول المسلمين السنة بدولة لبنان الكبير، وتنظيم العلاقات مع البلدان العربية، بعد انتشار الدعوة إلى توحيدها. وهي أيضاً مرحلة نشوء الزعامات والقوى المارونية الجديدة على المسرح السياسي، وبالتالي عودة الثنائية في الزعامة السياسية عند الموارنة إلى وضع شبيه بما كان أيام الإمارة الشهابية. إلا أننا لا نستطيع في هذا البحث سوى لفت الانتباه إلى بعض الآراء التي تدلّ على الاتجاه العام للتفكير السياسي عند البطريك عريضة.

في المرحلة التي سبقت الحرب العالمية الثانية، أثرت مشكلات كثيرة في لبنان. بعضها تعلقت بالنظام والدستور، وبعضها تعلقت بموقف المسلمين السنة من استقلال لبنان، وبعضها الآخر تعلقت بالانتداب الفرنسي وبالعلاقة مع سوريا. وكان للبطريك عريضة آراء محدّدة في هذه المشكلات جميعاً. وقد خصّ الخوراسقف حيفة سياسة البطريك عريضة في تلك المرحلة، في النقاط الخمس الآتية:

- ١ - واستقلال لبنان عملياً في كيانه الطبيعي الحاضر.
- ٢ - توثيق عرى الإخاء بين لبنان وسوريا اقتصادياً واجتماعياً.
- ٣ - دستور يكفل الحريّات التي بضمنها نظام جمهوري برلماني للدولة ولل فرد وللجماعة.
- ٤ - معاهدة مع فرنسا.
- ٥ - دخول لبنان إلى جمعيّة الأمم<sup>(١)</sup>.

هذه النقاط تعطي فكرة شاملة عن الاتجاه السياسي للبطريك عريضة. ولكنّها تغفل بعض الأمور الهامة، وخصوصاً تلك التي تعلقت بالطائفية، وسنحاول توضيح مضامينها من خلال ثلاثة نصوص من عام ١٩٣٧، عام ١٩٤١، و عام ١٩٤٨.

تناول البطريك عريضة، في خطاب ألقاه في أواخر عام ١٩٣٧، على أثر

(١) الخوراسقف بطرس حيفة: مآثر عريضة، الجزء الخامس ١٩٣٧، ص ٧٤.

انتخابات نيابية مضطربة وصدور مرسوم حلت به بعض المنظمات (الوحدة الوطنية، الكتائب اللبنانية، النجادة) المشكلات السياسية الهامة في البلاد، وكانت في رأيه تلور على «الاحتفاظ بالاستقلال والاهتمام بالمائل الاقتصادية، السهر على الأمن العام، مراقبة المحاكم لإيصال كل ذي حق حقه، العدل في توزيع الوظائف والمنافع، ترك الحرية للأفراد والشعب فيما يعود لحقهم الطبيعي والمدني، العناية بالتربية، منع البغاء والاعتداء على الأعراض»<sup>(١)</sup>.

الاحتفاظ بالاستقلال بديهي في تفكير البطريك عريضة، ولكنه، في ظروف عام ١٩٣٧، يعني له شيئاً محدداً وهو منع الحزب السوري القومي وإطلاق الحرية لحزب الكتائب اللبنانية (كما يعني طبقاً لمحاربة الشيوعية الهدامة للدين). والاهتمام بالمائل الاقتصادية يعني اتباع سياسة تنشيط الزراعة والمشاريع الصناعية والعلاقات التجارية مع الخارج وفي الداخل، ويعطي البطريك أمثلة معينة على ذلك. والسهر على الأمن العام ومراقبة المحاكم أمران يعتبرهما من الضروريات الأولى للحفاظ على حقوق الناس وسلامتهم. أما العدل في توزيع الوظائف، فإنه مسألة خلافية كبيرة. وهذا نص يشرح فيه البطريك عريضة موقفه بشكل واضح، قال:

«ولو كان عدل عند أبواب السلطة لاختراروا ذوي الكفاءة والأهلية من الشعب وعدلوا في توزيع المنافع والخدم دون مراعاة الحزبية أو الطائفية، ولما كان يقوم الشعب عليهم، ولما كنا نحن نعني نغنا بطلب المساواة بين الطوائف اللبنانية بالنسبة إلى عدد كل واحدة منها وأهميتها، وفيها أشخاص أكفاء. ولكن، بما أن هذا الأمر يظهر أنه صعب المثال، نظرًا إلى التعصب الديني والطائفي عند أغلب الناس، لا يستريح لبنان إلا إذا أعطيت كل طائفة حقها من الوظائف والمنافع العامة بموجب نظام مفصل تكون مخالفة تحت أشد المسؤولية. وبما أن الشعب أجمع يشترك بالفهم، فيجب أن يشترك بالغنم أيضًا. وهذه القاعدة كانت مرعية بمدة نظلم لبنان، وكان الشعب مستريحًا، دون محاسدة ولا مزاحمة بين مختلف الطوائف».

(١) الخوراسني بطرس حبيقة: مائر عريضة، الجزء السادس ١٩٣٨، ص ١٠٤. جمع للمقنيل الواردة في شرح هذه المشكلات مأخوذة من المصدر نفسه.

لقد ذكرنا شيئاً مماثلاً لهذا الرأي في عرضنا لانتخابات المطران مبارك السياسي. والملاحظات التي يمكن إبدائها حول هذا النص كثيرة. نشبت بعضها للتدليل على نوع المنطق الذي يحكم التفكير السياسي الإداري عند البطريرك عريضة.

١ - يعتقد البطريرك عريضة أن العدل يكون باختيار ذوي الأهلية من الشعب للوظائف العامة، بدون مراعاة الحزبية والطائفية. ولكنه يرى أن شعب لبنان طوائف. ولذلك يتخلى بتفكيره العملي عن مقولة الشعب بالمعنى الجمهوري الديمقراطي، ويحفظ بمقولة الطوائف. ويستتج أن مراعاة مبدأ الأهلية يأتي بعد مراعاة مبدأ الطوائف.

٢ - حقوق الطوائف في الوظائف الإدارية تتحدد بالنسبة إلى عدد كل طائفة وأهميتها. هذا يعني ضرورة إجراء إحصاء دقيق للطوائف، وتحديد معايير الأهمية. والعدد والأهمية من الأمور المتغيرة. فهل يعني ذلك ضرورة تغيير نظام توزيع الوظائف على الطوائف بصورة مستمرة؟ وعندما يصبح العدد لغير مصلحة الموارنة، ما العمل؟

٣ - كيف يمكن وضع نظام مفضل لتوزيع الوظائف على الطوائف؟ من يقرر الوظائف التي تحقق لهذه الطائفة ولا تحقق لغيرها؟ وما هي النتائج الفعلية لنظام من هذا النوع؟ هل التحاسد والمزاحمة يزولان، مع العلم أن تغير العدد والأهمية يفتح الباب لمراجعة دائمة له؟

٤ - إن الكلام على المساواة بين الطوائف بهذا الشكل غير مطابق. إذ إن الطوائف متفاوتة، والمطلوب هو تثبيت هذا التفاوت في نظام مدرّوس. إن تطبيق معيار واحد على الطوائف (معيار العدد، أو معيار العدد والأهمية)، لا يعني إقامة المساواة بين الطوائف، وإنما يعني إقامة العدل فيما بينها بأسلوب يخالف ظاهره باطنه.

٥ - يطرح البطريرك عريضة نظام لبنان أيام المتصرفية نموذجاً لراحة الطوائف في النظام الإداري. ولكن هل يمكن للدولة اللبنانية المستقلة، القائمة على النظام الجمهوري البرلماني، أن تحافظ على النظام الإداري لعهد المتصرفية؟ وما هي الموانع من تحرير الوظيفة الإدارية من القيد الطائفي؟ وما هي العلاقة بين النظام الإداري ونظام الحكم في الدولة؟

إن تفكير البطريك عريضة في طائفية الوظيفة تفكير محافظ، محكوم بمنطق نظام المتصرفية الذي كان الموازنة فيه أغلبية ساحقة. وهذا المنطق نفسه يحكم تفكيره في الحرية. فبقدر ما تكون الحرية لخدمة الطائفية المارونية ومصالحها، تكون مقبولة ومطلوبة. وإلا فهي غير مقبولة، وعلى الحكومة وضع حد للذين يتذرعون بها لنشر مذاهبهم.

وقد استعاد البطريك عريضة هذه الآراء في مناسبات عديدة. فأعلن مراراً تمسكه بالطائفية في نظام الحكم والإدارة، غير مدرك أن لعبة الطائفية العددية يمكن أن تنقلب في المستقبل لغير مصلحة الطائفة المارونية (ومن هنا اكتسبت قضية لبنانية المغتربين والتحدرين من أصل لبناني أهمية خاصة في تفكيره).

في خطاب بتاريخ ٢٥/١٢/١٩٤١، أمام جنوع كثيرة جاءت لتبتهته بعيد الميلاد، أعلن تأييده للمطالبة بالاستقلال التام الناجز، وشدد على أن النظام الدستوري في لبنان ينبغي أن يحرص على تمثيل الطوائف والمناطق تمثيلاً عادلاً، ... ونريد استقلالاً مبنياً على المساواة بالحقوق، تأخذ كل طائفة في حقوقها بنسبة أهميتها<sup>(١)</sup>.

وبعد الاستقلال التام الناجز، الذي حصل عليه اللبنانيون عام ١٩٤٣، كرّر البطريك عريضة تمسكه بالمبدأ الطائفي وهاجم الذين يدعون إلى التحرر منه. وذلك في بيان بتاريخ ١٦ أيلول ١٩٤٤، وبعد أربع سنوات في تصريح إلى أحد رجال الصحافة، جاء فيه: «التعصب مكرره، يجب مقاومته ومعاربته بالعلم والناسخ والطرق السلمية... وليست الطائفية آفة المجتمع اللبناني... إن الدستور اللبناني قد استدرك حدوث هذا التعصب بإعطاء كل طائفة حقها حسب أهميتها... ولكن المسلمين أصحاب الأغراض لا يراعون هذه المبادئ الحقّة. وهم إذا تركت الطائفية استبدوا بالحكم وراعوا طائفة دون غيرها وحرّموا أخرى من حقوقها<sup>(٢)</sup>. ولكن البطريك عريضة لا يبيّن لماذا يؤدي ترك الطائفية إلى التسلط والاستبداد والظلم. فما يقصده في الحقيقة هو انقلاب ميزان القوى الطائفية بحيث، إذا زال النظام الطائفي في الحكم والإدارة كما هو معمول به، يصبح الموازنة محرومين من نفوذهم وحرّيتهم.

(١) الخوراسقف بطرس حيفة: مآثر عريضة، الجزء الخلدي عشر ١٩٤٣، ص ١٤.

(٢) الخوراسقف بطرس حيفة: مآثر عريضة، الجزء السابع عشر، ١٩٤٩، ص ٦٣.

## ٥ - الفكر السياسي في رسائل البطريرك بولس المعوشي (١٩٥٥ - ١٩٧٥)

عاصر البطريرك بولس المعوشي الفترة الذهبية من تاريخ لبنان المعاصر. غير أن الازدهار العام الذي عرفه لبنان في عهود الرؤساء شمعون وشهاب وحلو وفرنجية لم يكن تعبيراً عن استقرار سياسي عميق. فقد حصلت في الفترة نفسها ثورة ١٩٥٨ - ومحاولات انقلاب - ١٩٦١، واضطرابات ١٩٦٧ - ١٩٦٩، واصطدامات ١٩٧٣ بين الجيش اللبناني والفلسطينيين. وكلها أحداث تدل على أن النظام السياسي في لبنان لم يتوصل إلى استيعاب التناقضات التي تميزه، داخلياً وخارجياً، استيعاباً كافياً. فإذا كانت ردود فعل البطريرك المعوشي على هذه الأحداث في رسائله العامة إلى الموارنة؟

في جميع الرسائل التي وجهها البطريرك المعوشي إلى عموم الطائفة المارونية، نجد على الأقل إشارة إلى تطور الوضع السياسي في لبنان ودعوة إلى موقف أو إلى سلك معين. وفي ثلاث من تلك الرسائل، نجد تصدياً مباشراً ومعالجة لبعض المشكلات السياسية في الظروف التي أحاطت بها. وهذه الرسائل هي: «حبة الوطن» (١٩٥٩)، «القضية الاجتماعية» (١٩٦٢)، «إلى أين المصير؟» (١٩٦٦).

وقبل أن نعرض مضمون هذه الرسائل، نلقي نظرة على بعض الإشارات السياسية التي وردت في الرسائل الأخرى.

في الرسائل الأولى، وموضوعها «الإيمان»، يناشد البطريرك المعوشي الموارنة أن يسيروا على نور الإيمان وأن يعملوا في وجه الأخطار المتفاقمة على توطيد الدعائم الوطنية على أساس الدين والعدالة والمحبة. ويحثهم على إدراك الوضع الخاص الذي يتميز به لبنان المؤلف من شتى العناصر والطوائف والتزعات، وعلى «عدم التفريق بين أبناء الوطن الواحد»<sup>(١)</sup>.

وفي الرسالة الثالثة، وموضوعها «فضيلة المحبة المسيحية»، يذكرهم

(١) البطريرك المعوشي: إلى أين المصير؟ ص ١٠.

بعلاقاتهم مع إخوانهم من الطوائف الأخرى ويدعوهم إلى احترام شعور كل مخلص في حرّيته وعقيدته، حتى «تلتئم الجهود على مصلحة المجموع وتطمئن كل طائفة إلى حقّها»<sup>(١)</sup>. وفي الرسالة السادسة، وموضوعها «محبة الكنيسة»، يؤكد على أنّ الموارنة تميّزوا عبر الأجيال بتعلّقهم الوثيق بالكرسيّ الرومانيّ وبالتفاهم حول الكرسيّ البطريركيّ الأنطاكيّ «الذي كان ولا يزال ركن الإيمان المسيحيّ وعماد البنيان الروحيّ في الشرق، ودعامة وسياجًا للبنان وضمناً لحرّيته واستقلاله»<sup>(٢)</sup>. وفي الرسالة العاشرة، وبموضوعها «في الكنيسة الرسوليّة»، يذكر البطريرك المعوشيّ بما قام به الموارنة من جهود لبناء الوطن اللبنايّ على قواعد التفاهم والتعاون والتعايش السلميّ بين أبناء أديان مختلفة ومذاهب متباينة، ويشدّد على دور البطريركيّة المارونيّة، في إشاعة روح التسامح وفي إنالة هذا الوطن المميز نعمة الاستقلال والحرّيّة»<sup>(٣)</sup>. وكذلك، في الرسالة الثالثة عشرة، وهي تدور على موضوع «الكنيسة الخالدة»، يأمر الموارنة بعدم التفاضي عن «وديمة الوطن» ومحفظها للأبناء حتى يعيشوا «عيشاً حرّاً كريماً في وطن عاش الدهور عزيزاً في كيانه، منيعاً في سلامة أراضيه»<sup>(٤)</sup>. وفي الرسالة الرابعة عشرة، وموضوعها «في السلام»، يلاحظ أنّه لا يمكن تحقيق السلام في لبنان «إلا إذا عملنا في الداخل على رضّ الصفوف وتوحيد القلوب، ومددنا يدنا إلى المخلصين من أبناء الوطن، أيّاً كانت الطائفة التي إليها يتمون، دفاعاً عن القيم الروحيّة والمقوّمات الأخلاقيّة والبيادتيّ الوطنيّة، وسعيّاً إلى نبذ التعصّب الذميمة ومخاربة الحزبيّة العمياء والقضاء على ما يُعشعش في بعض الدوائر العامّة من فساد»<sup>(٥)</sup>.

هذه الإشارات العامّة لا تخرج عن الخطّ التعريفيّ الذي سارت فيه البطريركيّة المارونيّة منذ إنشاء دولة لبنان الكبير: الاستقلال والحرّيّة والتفاهم والوفاق، مع زيادة تشديد على حقن كلّ طائفة. وهي تُخذ معناها العامّ في

(١) البطريرك المعوشيّ: فضيلة المحبة المحبة ص ١٦.

(٢) البطريرك المعوشيّ: محبة الكنيسة، ص ١١.

(٣) البطريرك المعوشيّ: في الكنيسة الرسوليّة. ص ١٢.

(٤) البطريرك المعوشيّ: في الكنيسة الخالدة. ص ١٦.

(٥) البطريرك المعوشيّ: في السلام، ص ١٣ - ١٤.

ضوء الرسائل الثلاث التي ذكرناها. وليس من باب الصدفة أن تكون أولها تحمل عنوان آخر رسالة كتبها البطريك الحويك، أعني «حبة الوطن».

وضع البطريك المعوشي هذه الرسالة في أعقاب ثورة ١٩٥٨. وضمّنها المبادئ العامّة للنظرة الوطنيّة التي تبناها البطريكية المارونيّة. فهي استعادة وتطوير لرسالة البطريك الحويك عن «حبة الوطن». أمّا أهمّ الأفكار التي تحتويها، فهي تدور على مفهوم الوطن، وعلى مقتضيات الوطنيّة في لبنان، وعلى خدمة الوطن.

الوطن لفظة تدعو إلى المحبة وتفرض الاحترام. وهو أكثر من قطعة أرض يعيش عليها شعب معيّن. إنّه أرض ودولة منتقلة. وقبض الله لهذه الأرض بفضل جهاد أبنائها وإخلاصهم وترابطهم نعمة الاستقلال والسيادة. فأصبحنا دولة مكتملة العناصر مشدودة الأواصر لها محلّها وكرامتها بين الأمم<sup>(١)</sup>. والوطن عيلة تشدّ أعضائها بعضهم إلى بعض عرى التضامن والتسامح والتعاون في سبيل العيش معًا. واللبنانيون عيلة واحدة، «أراد الله أن نكون شركاء في جهاد الحياة، وما يرافقه من صلات متصلة وذكريات وآمال مشتركة وعادات وآمال متشابهة، وأهداف ومثل عليا متقاربة»<sup>(٢)</sup>. فلا بدّ لهم من توطيد التضامن فيما بينهم، دون انغلاق ودون غطرسة. والفكرة التي بُني عليها لبنان كوطن، ليست فكرة جغرافيّة أو عرقيّة أو اقتصاديّة. وإنما هي فكرة روحيّة قوامها الحرص على العقيدة والحريّة والكرامة. هذا سرّ جهاد اللبنانيّ المستمرّ المتميت في سبيل الحريّة والاستقلال. وهذه هي الأمانة في أعناقنا من السلف الصالح، ولن نفرط بها ولو مقدار ذرّة<sup>(٣)</sup>.

ورثه البطريك المعوشيّ الوطن بالجسم الذي تؤدّي أعضاؤه وظائفها لخبر الجسم كلّه. ومن هذا التشبيه، يتخرج واجبات الحاكم والمحكوم. على المحكوم أن يطيع القانون وعلى الحاكم أن يستخدم سلطته لخير المواطنين. فالدولة تحمي حقوق المواطنين، لا بالأمن فقط، بل بالعدل أيضًا وسياسة التضامن التي تشمل حرّيّة التعليم والعدالة الاجتماعيّة.

(١) البطريك للمعوشي: حبة الوطن، ص ٥.

(٢) البطريك للمعوشي: حبة الوطن، ص ٦.

(٣) البطريك للمعوشي: حبة الوطن، ص ٨.

وقد استأثر موضوع العدالة الاجتماعية باهتمام كبير في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات. فوضع البطريرك المعوشي رسالة خاصة عنه، طرح فيها موقفًا سلبياً من الشيوعية والاشتراكية. ومضمون هذه الرسالة مستمد من رسالة البابا يوحنا الثالث والعشرين «أم ومعلمة». أما المبادئ العامة التي طرحها لحلّ القضية الاجتماعية فهي مبدأ حرّية الفرد في الاعتقاد وفي التملك، ومبدأ قيمة العمل، ومبدأ أولوية الفرد على المجتمع، ومبدأ ضرورة سلطة سياسية لتنظيم المجتمع وإقامة العدل الاقتصادي، ومبدأ احتياط حقوق الإنتاج بعضها ببعض<sup>(١)</sup>. ومن هذه المبادئ، يتبيّن أنّ البطريرك المعوشي يأخذ بالمذهب الليبراليّ مع بعض انفتاح على المذاهب التي تطالب الدول بالتدخل في معالجة المشكلات الاجتماعية الاقتصادية وما يصاحبها. ولكنه لا يقول شيئاً عدداً عن وضع الدولة اللبنانية في علاقتها بالمجتمع اللبنانيّ بالذات، وكيفية انطراح القضية الاجتماعية في المجتمع اللبنانيّ.

أما رسالة «إلى أين المصير؟»، فإنّها قد صدرت في غمرة الاضطرابات التي عمّت العالم ولبنان في نهاية الستينيات. وهي تعبّر عن حالة الارتباك والقلق المتزايدة في صفوف السلطات الدينية والسلطات السياسية على السواء. ولذلك، يتمحور المضمون السياسيّ فيها على مسألة السلطة، ولا يجيد كثيراً عن الاتجاه الذي رسمته رسالة البطريرك الحويّك في الموضوع نفسه.

بعد وصف الفوضى العالمية وما تتعرّض له الكنيسة من تعدّد وإثارة متاعب وتشكيك وخطر شقاق وانحرافات، وما تتعرّض له المؤسسات الاجتماعية من تقمة وعصيان، ينظر البطريرك المعوشيّ في أسباب الفوضى، فيرى أنّ السبب الرئيسيّ هو معارضة مبدأ السلطة نفسه. ويردّ هذه المعارضة إلى بعض الفلسفات الإلحادية والعقائد المتطرّقة التي تسيء فهم طبيعة الإنسان. فالإنسان مخلوق، ولا يسه إنكار سلطان الله الخالق وسلطان الذين يمثّلونه. وإنّ تأليه الإنسان ذاته وإنكاره سلطان الخالق ورفضه الخضوع له والطاعة لمن يمثّلونه وقوله لكلّ صاحب سلطة مع الملاك الساقط ولا أخضع، هذا هو سرّ الشرور وعلة الفوضى الضاربة<sup>(٢)</sup>.

(١) البطريرك المعوشيّ: القضية الاجتماعية، ص ٨ وما بعدها.

(٢) البطريرك المعوشيّ: إلى أين المصير؟ ص ١١.

وبعد ذكر النتائج التي يستتبعها رفض السلطة وتبيان الخطر الكبير الذي يهدد المجتمعات البشرية، يتقل البطريرك المعوشي إلى علاج الفوضى، فيرى أنه يكمن في العودة إلى النظرة المسيحية إلى السلطة. ولا علاج للفوضى العالمية ولا استقرار للشعوب إلا بالعودة إلى كتاب الله وتعاليم السيد المسيح والاهتداء بأنوار الإنجيل، ويركز الإنجيل مصير الأفراد والشعوب والدول على وصايا الله وكرامة الإنسان واحترام السلطة، وقدسية العائلة، وسلامة التربية، وصيانة الآداب العامة، والعدالة الاجتماعية وسلامة الحكم<sup>(١)</sup>.

في موضوع السلطة والحكم السياسي، ينزل البطريرك المعوشي إن احترام السلطة واجب، لأنها تمثل الله. ففي الكنيسة، السلطة متممة من الله وطاعتها واجبة على المؤمنين. وفي المجتمع السياسي، احترام السلطة مرتبط بسلامة الحكم. ولا يرى البطريرك المعوشي أي دور المشكلة النظام والحكم في هذه النقطة الحساسة، بل يصبو النظر إلى أخلاقية الحكام: «ولن يكون الحكم سليماً إلا إذا قبض على دفته حكام أكفاء يرصونه على قواعد النزاهة والتجرد والصدق والإخلاص والتضحية في سبيل الخير العام»<sup>(٢)</sup>.

وينهي البطريرك المعوشي رسالته بإعلان يتسم بالطابع المحافظ إلى حد بعيد، كأن تطور الأوضاع الداخلية منذ العشرينيات لا يستوجب تغيير شيء في نظام الحكم أو في سياسة الدولة وإيديولوجيتها: «إن هذه البطريكية وقفت حتى اليوم من القضايا العامة موقف المراقب، على أمل أن تكون العهود الاستقلالية متطوِّراً لخدمة لبنان وتوطيد أوضاعه وتدعيم وحدة أبنائه وضمان سلامته وتأمين ازدهاره».

«إننا اليوم، أيها الأبناء الأعزاء، أشد شعوراً من أي وقت مضى بالمسؤوليات، وأكثر تحمُّساً بالالتزامات. ونرى أنه لم يعد في الإمكان السكوت بعد أن خابت الآمال، وباتت البلاد أمام خطر يهدد كيانها وأوضاعها، وينذر بتفويض النظام والعقائد والمبادئ والأخلاق وهي المقومات الأصيلة التي كان

(١) البطريرك المعوشي: إلى أين المصير؟ ص ١٣.

(٢) البطريرك المعوشي: إلى أين المصير؟ ص ٢٠.

للأسلاف الفضل في جعلها الطابع المميّز لهذا الوطن وكانت لهم اليد الطولى في المحافظة عليها.

«وتجاوبًا مع هذا الواجب المقدّس، ندعوكم إلى التحسّس بالخطر وتجديد إيمانكم بالواقع اللبناني، فتبادروا إلى نبذ الأحقاد والترفع عن الضغائن، وإلى توحيد الصفوف والالتفاف حول المبادئ الوطنية...»

«وندعوكم أيضًا إلى احترام حقوق جميع أبناء هذا الوطن على اختلاف الطوائف والتعاون مع المخلصين للعمل على إعمار لبنان، ليوالي سيره قدمًا في ركب المدنية الصاعد».

«على هذه المبادئ بالذات حرصنا طول حيرتنا، بل طوال الخمسين عامًا من كهنتنا، وستواصل جهادنا بنعمة الله في سبيل خدمة أمتنا الكنيسة المقدّسة، ووطننا العزيز لبنان، والمحافظة على استقلاله وحرّيته وكرامته، وتوحيد كلمة أبنائه»<sup>(١)</sup>.

ليس بالأمر البسيط أن يعلن بطريك الطائفة فحل المهود الاستقلالية في توطيد أوضاع الواقع اللبناني وتوحيد أبنائه وضمان سلامته. إعلان من هذا النوع ينبغي أن يكون منطلقًا لفتح باب النقذ على مصراعيه، لا لممارسات زعماء المهود الاستقلالية فقط، بل لكل ما قام في دولة لبنان الكبير من أنظمة وقوى سياسية، وإيديولوجيات سياسية، وتفاعلات بين السياسة وقطاعات المجتمع اللبناني الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتربوية والاعلامية. ولكن لغة الفكر السياسي كما تعرفها البطريركية المارونية لغة دينية تقليدية وعضية، أكثر مما هي لغة تحليلية ونقدية.

## ٦ - الفكر السياسي في رسائل البطريرك أنطونيوس خريش (١٩٧٥ - ١٩٨٦)

تسلّم البطريرك أنطونيوس خريش مقاليد السلطة البطريركية يوم كانت التناقضات السياسية في لبنان في ما بين اللبنانيين والفلسطينيين وفي ما بين

(١) البطريرك للموشي: إلى أين المصير؟ ص ٢٠ - ٢١.

اللبنانيين واللبنانيين، تندفع نحو الانفجار الكبير. فلم يكن في وسعه أكثر من تسجيل موقف. إن تمهيش الكرسي البطريكي الماروني في أيام البطريك خريش جاء نتيجة لابتعادين سابقين: ابتعاد الزعماء السياسيين الموارنة عن الكرسي البطريكي الماروني وابتعاد الكرسي البطريكي الماروني عن التطور الحقيقي للحياة السياسية في لبنان، ولكن ربما أمكن استغلال عدم انغماس الكرسي البطريكي الماروني في الحرب الدائرة منذ عام ١٩٧٥ لمصلحة لبنان واللبنانيين جميعاً.

وفي الحقيقة، حاول البطريك خريش في الرسالتين الأوليين اللتين وجهها إلى الطائفة المارونية أن يطرح بعض الأفكار السياسية، أملاً منه في التأثير في مجرى الأحداث. فكانت الرسالة الأولى «أمثلة الأحداث» (١٩٧٦) بمثابة فحص ضمير، وكانت الرسالة الثانية «خواطر في التربية الدينية والخلقية والوطنية» (١٩٧٧) بمثابة تلمس لطريق الخروج من الأزمة.

يصف البطريك خريش في القسم الأول من رسالته ما حدث في لبنان عام ١٩٧٥ من أعمال حربية ومن تدمير وقتل وخطف وقنص، واجتياح وتهجير، وانتهاك للأعراض والمقدسات، ويدرس في القسم الثاني أسباب هذه الأحداث البربرية، فيرى أنها تنطلق من سببين داخليين: «انتهاك في الأخلاق وتفسخ على الصعيد الوطني»<sup>(١)</sup>. وفي رأيه، علامات الانهيار الأخلاقي تبدو في الابتعاد عن الله وتجاهل رسومه ووصاياه، وفي عبادة المال، وفي انتشار الإباحية، وفي ازدياد الفساد على الصعيد العام. ومن هنا كانت الأمثلة أنه يجب العودة إلى الله والتقيد بوصاياه ورسومه، وحب الوطن، ونبذ العنف والانتقال واعتقاد الحوار الصادق لإبراز ما في الصيغة اللبنانية من خير.

واعتماداً منه بأن «التربية الصحيحة هي خشية الخلاص لأجيالنا الضالعة التي يركز عليها مستقبل لبنان»<sup>(٢)</sup>. يطرح البطريك خريش بعض الآراء في مجال التربية الدينية، ودور كل من العائلة والدولة والمدرسة في تأسيها، وفي مجال التربية الخلقية التي تستند إلى ثلاثة مصادر: الدين والعقل والتقليد، وأخيراً في

(١) البطريك خريش: أمثلة الأحداث، ص ١٠.

(٢) البطريك خريش: خواطر في التربية، ص ٣.

بمجال التربية الوطنيّة، فيشدّد على ثلاثة أمور: الولاء التام للوطن والمساهمة في إعماره واحترام القوانين. وفي هذه المناسبة يستعيد ما ظلّما أكّده البطاريّة قبله من أنّ الوطن ليس إرضاء وحسب، وأنّما هو أيضًا مجموعة تراثات وتقاليده وقيم وطرق عيش، وتاريخ حافل بالمآثر والأحداث. وتحدّث عن الولاء للوطن فيقول: «والولاء للوطن تعبير عن إرادة عيش مشتركة بين المواطنين وتأكيد تضامن مطلق يقوم فيما بينهم مهما تقلّبت الأحوال وتبدّلت الظروف. وهو إيمان بوحدة الأهداف والمصير. وفي هذه الوحدة تذوب الفوارق التي تهدّد بزعة الكيان الوطني<sup>(١)</sup>. ويلتفت إلى مشكلة تعدّد الأديان في الوطن الواحد، فيلاحظ أنّ اختلاف المواطنين في الدين وفي الثقافة هو تنوع في الوحدة، لا يوهنها وإذا اتلفوا غايات وتوحّدوا إرادات<sup>(٢)</sup>. والولاء للوطن يستدعي خدمة الوطن والمساهمة في إعماره. ويكون ذلك، في رأي البطريرك خريش، عن طريق خدمة العلم بالانخراط في سلك الجنديّة، وعن طريق إعطاء البلاد أكثر ممّا تأخذ منها. ويتنظم الإسهام في إعمار البلاد بواسطة القوانين واحترامها. فاللبنانيون لم صيت في العالم بعدم احترام القوانين. وهذا وجه ضعف كبير في حياتهم الوطنيّة. وفي خاتمة رسالته، يدعّر البطريرك خريش الموارنة إلى المشاركة الفعّالة في إعادة بناء لبنان، وذلك لأنّ الساعة ساعة فحص ضمير دقيق وإعادة نظر شاملة في كلّ شيء: الصيغة والأنظمة والقوانين والأجهزة ونمط الحياة وكلّ مقومات الوطن<sup>(٣)</sup>.

إنّ ضخامة الأزمة التي دخل فيها لبنان عام ١٩٧٥ تجاوزت كلّ ما عرفه من أزمات منذ إنشائه دولة ذات سيادة عام ١٩٢٠. ولذلك نلمس في فكر البطريرك خريش ما لم نلمسه في فكر أسلافه، أي التفكير النقديّ في الصيغة الطائفية في الحكم. وقد عبّر عن هذا التفكير في بيانات وتصريحات صحافيّة، مؤثرًا عدم طرحه في رسائله الرعويّة السنويّة. وقد كان له من الشجاعة في هذا المجال ما لم يكن لأسلافه، فنحدّث عن العلماية حلاً للتنازع الطائفيّ في

(١) البطريرك خريش: خواطر في التربية، ص ١٤.

(٢) البطريرك خريش: خواطر في التربية، ص ١٤.

(٣) البطريرك خريش: خواطر في التربية، ص ١٨.

الحكم وعلى الحكم. ولكنّه لم يفعل شيئاً لتمييز التيار العلويّ في مواجهة التيارات الطائفية المتصارعة<sup>(١)</sup>.

## القسم الثاني

### إتجاهات الفكر السياسيّ عند المفكرين الموارنة في هذا القرن

الفكر السياسيّ عند المفكرين والكتّاب والزعماء الذين يتمون إلى الطائفة المارونية متنوع جداً، شكلاً ومضموناً. ونحاول في هذا البحث التمهيدّي تجميعه وعرضه بحسب الإتجاهات البارزة فيه. ونورد في عرض كلّ اتجاه الأفكار المحورية التي يدور عليها، ونذكر بعض الكتابات البارزة، الداعية أو الداعمة له، على أن يكون ذلك مدخلاً لدراسة واسعة وشاملة لتاريخ الفكر السياسيّ عند الموارنة في المائة سنة الأخيرة.

#### ١ - الاتجاه اللبنانيّ الاستقلاليّ:

الفكرة الرئيسية لهذا الاتجاه هي المطالبة باستقلال لبنان، استقلالاً تاماً واستعادة المناطق الملوّخة في عهد المتصرفيّة.

انطلق هذا الاتجاه من عمّاد يوسف كرم على نظام المتصرفيّة القاضي بتعيين حاكم للبنان من غير اللبنانيين. وتبلور في العقدين الأوّلين من هذا القرن أيام اشتداد الصراع الدوليّ على المناطق العربيّة من السلطنة العثمانيّة. ونال دعماً من البطريركيّة المارونيّة الحريصة على استقلاليّة الطائفة المارونيّة وعلى تقوية نفوذها المتزايد بعد تفهقر الأعيان. ونظراً إلى صعوبة المطالبة بالاستقلال

(١) راجع مثلاً حديث البطريرك خريش إلى مجلّة «الصباح»، السنة ٣٤، العدد ١٦٩٠، ١٩٧٧/٣/١٧. وأيضاً البيان المأمّم لمجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك في لبنان، للشور تاريخ ١٩٨٣/١٢/٩ تحت عنوان «تطلّعات لبنانيّة».

في ظلّ الحكم العثمانيّ، فقد تحرّك الاتّجاه اللبنانيّ الاستقلاليّ في الخارج، وخصوصًا في مصر وفي فرنسا.

- إسهام بولس نجيم:

وضع بولس نجيم، تحت اسم جويلان، أطروحة كبيرة في جامعة باريس حول موضوع «المسألة اللبنانية». وأصدرها عام ١٩٠٨، وهي عبارة عن دراسة في التاريخ الدبلوماسيّ والقانون الدوليّ، يرمي المؤلّف من خلالها إلى توكيد الفكرة القائلة بأنّ لبنان كان يتّسع عبر التاريخ باستقلال واسع، وإلى حدّ الدول الأوروبيّة على العمل من أجل تعزيز الاستقلال اللبنانيّ. ففي رأيه، كانت سياسة الأتراك في لبنان في القرن التاسع عشر سياسة تقسيم وتخريب. والدول الأوروبيّة هي التي تدخّلت وأصبحت شريكًا في الوصاية على لبنان المتصرفيّة، ممّا يعني أنّ المسألة اللبنانية ليست مسألة متبينة. إنّها مسألة مطروحة، تتطلّب حلًّا نهائيًّا، كالمسألة الأرمنيّة. إنّ نظام ١٨٦١ المعدّل بنظام المتصرفيّة ومن إعطاء اللبنانيين حرّيّة الاستقلال<sup>(١)</sup>.

- إسهام يوسف السودا:

كانت كتابات المحامي يوسف السودا في العقدين الأوّلين من هذا القرن اقوى تعبير عن الاتّجاه اللبنانيّ الاستقلاليّ. بعد تأسيس «الاتّحاد اللبنانيّ» في مصر، عام ١٩٠٩ برئاسة إسكندر عمّون وعضوية أنطون الجميل ويوسف السودا النشطة، أصدر هذا الأخير كتيّبًا باللغتين العربيّة والفرنسيّة عن المسألة اللبنانية، في القاهرة، شباط ١٩١٠. ويتضمّن هذا الكتيّب نصّ النظام الأساسيّ لجبل لبنان، مع ترجمة إلى اللغة العربيّة، وشروح وتعليقات نقدية كثيرة. ويتضمّن أيضًا نصًّا باللغة العربيّة عن «استقلال لبنان في التاريخ».

واستعاد يوسف السودا فكرة هذا الكتيّب ووسّعها في أثناء الحرب العالميّة الأولى، وأصدر كتابه «في سبيل لبنان»، في الإسكندريّة عام ١٩١٩، لتركيز المطالبة باستقلال لبنان وحرّيته على حجج تاريخيّة وسياسيّة وحقوقية متينة،

(١) - Jouplain: La question du Liban, Paris, 1908, 612 p.

فالقسم الأول من هذا الكتاب التاريخي. إنه عبارة عن قراءة لتاريخ لبنان من وجهة السعي إلى الاستقلال، بدءًا بالفينيقيين الذين هم، في رأي المؤلف، أهم من اليونان والرومان. أما القسم الثاني، فإنه يتناول موضوع لبنان والقانون الدولي العام. وهو عبارة عن تحليل نقدي لنظام المتصرفية. فهذا النظام ضرب الاستقلال الداخلي التام الذي كان اللبنانيون يتمتعون به أيام الإماراتين، وهو نظام معترف به دوليًا. فلا بد من أن تسعى الدول الضامنة لهذا النظام إلى إعادة حدود لبنان إلى وضعه السابق، وإلى إعطائه الاستقلال المطلق. ومن النصوص المعبرة تعبيرًا جيدًا عن فكر السودا في هذا الكتاب، النص الآتي:

«جعل النظام الحاكم غريبًا ومرجعًا إلى الدولة، فقصر هم الحاكم والحالة هذه على خدمة مصالح الدولة، صوتًا لمستقبله. وجعل الطائفة قاعدة للحكومة في كل مصالحها، فكان ذلك سببًا في قتل الروح الوطنية وتسطيع أوصال القومية اللبنانية. وقرّر أخيرًا ذلك الظلم الفاحش بحصر لبنان ضمن حدود خانقة، بما سلخ عنه من المدن والسهول كبيروت والبقاع»<sup>(١)</sup>.

النقد الذي يوجهه يوسف السودا إلى نظام المتصرفية مثلث السهام: ضدّ أجنبيّة الحاكم وضدّ طائفية الحكم وضدّ تصغير الرقعة الجغرافية. وفي الحقيقة، يجاهر يوسف السودا برفضه للطائفية السياسية ويدعوته إلى الوطنية والقومية اللبنانية. ولكنه ليس واضحًا في هذه النقطة من تفكيره السياسي بقدر ما هو واضح في رفضه تصغير لبنان ومطالبته للبنان الكبير بالاستقلال التام. ففي الكتّيب المشار إليه يتبنّى السودا تعريفًا للأمة، من أحد أساتذة القانون الدولي الخاص، يقول بأنها «كلّ شعب جمعه وحدة الأصل واللغة والعوائد والتاريخ والشرائع، وشدّت هذه الوحدة رابطة أدبية هي إرادة هذا الشعب لأن يكون أمة». ويزعم «أنّ اللبنانيين جمعوا كلّ ما يلزم لتكوين أمة». إلاّ أنّه لا يبرهن على هذا الزعم، فهدفه الحقيقي هو تبرير المطالبة بحقّ الاستقلال.

ويتابع السودا تفكيره الاستقلالي والإصلاحي في بحث آخر، نشره في الإسكندرية عام ١٩٢٢، تحت عنوان «بين القديم والحديث». وهو عبارة عن

(١) يوسف السودا: في سيل لبنان، الإسكندرية، ١٩١٩، ص ٢٦٦. أنظر أيضًا النقد نفسه، ص ٣١٩ - ٣٢٠.

دراسة مقارنة لنظام لبنان في عهد المتصرفيّة ونظام لبنان الجديد المرسم بعد إعلان لبنان الكبير من خلال قانون المجلس النيابي الصادر بتاريخ ١٩٢٢/٣/٢٢ عن السلطة الفرنسيّة المتدبة.

وقد حاول صياغة ميثاق وطني لبناني، مع مجموعة من المناضلين، في عام ١٩٣٨، على أسس وطنية غير طائفية، وفي اتجاه منفتح على الدول العربيّة. ولكنّه لم يستطع تمييز موقفه بصورة قاطعة عن مواقف دعاة الاتجاه اللبناني التعائشي أو الطائفي<sup>(١)</sup>.

## ٢ - الاتجاه اللبناني الوطني الطوائفي :

الفكرة الرئيسيّة لهذا الاتجاه هي أنّ لبنان وطن لشعب مؤلف من طوائف وأنّ الدولة اللبنانيّة هي تنظيم ديمقراطي لتعايش هذه الطوائف كأجزاء لشعب واحد: ومن مستلزمات هذه الفكرة القول بوحدة الشعب اللبناني والوطن اللبناني والدولة اللبنانيّة، وبحقوق الطوائف في الحكم وفي الإدارة وفي التربية والتعليم وفي التشريع (الأحوال الشخصية)، كما ينصّ الدستور والمعرف الدستوري منذ عام ١٩٤٣.

هذا الاتجاه هو وريث الاتجاه اللبناني الاستقلالي ومترجم مضامينه في أوساط الطائفة المارونيّة على نطاق واسع. وأشكال التعبير عنه كثيرة ومتنوعة. إنّهُ الاتجاه الغالب عند السياسيين والإيديولوجيين المؤازرة. وهو ما يطلق عليه أحياناً اسم المارونيّة السياسيّة. وهو يتمحور إجمالاً حول الدستور والميثاق الوطني لعام ١٩٤٣ والشرعيّة، فضلاً عن الاستقلال والحريّة والكرامة والسيادة. وربما جاز تسميته أيضاً اتجاهاً الصيغة اللبنانيّة. أمّا تفسيراته وتجرباته، فإنّها متنوّعة بتنوّع ثقافة المدافعين عنه وحقول عملهم. إنّها تنويعات حول جوهر واحد.

(١) من أجل اطلاع كامل على نظرة يوسف السودا إلى تاريخ لبنان وإلى الاستقلال، ينبغي الرجوع إلى مذكراته: في سبيل الاستقلال وكتابه تاريخ لبنان الحضاريّ.

## - إسهام بشاره الخوري:

لمب الشيخ بشاره خليل الخوري أدوارًا عدّة في تاريخ لبنان المعاصر، بعد نبيله إجازة في الحقوق وممارسته المحاماة فترة من الزمن. وقد روى قصة حياته السياسيّة في كتاب من ثلاثة أجزاء عنوانه «حقائق لبنانيّة».

وقد اشتهر بشاره الخوري كزعيم للكتلة الدستوريّة، كما اشتهر إميل إده في المقابل كزعيم للكتلة الوطنيّة. وإنّ أهمّ عمل قام به هو تزعمه لحركة الاستقلال عام ١٩٤٣ وشرحه لما سمي الميثاق الوطنيّ في أجزاء من خطب جمعها في المجلّد الثاني من كتابه المشار إليه بعنوان: «الميثاق الوطنيّ في خطب الرئيس». وفي هذا البحث، نكتفي باختصار ما جاء في هذه الخطب من آراء حول لبنان ونظامه وعلاقاته<sup>(١)</sup>.

يكثّر بشاره الخوري، مرّات ومرّات، ونبيرات متباينة، القول بأنّ الاستقلال التامّ الناجز هو جوهر الميثاق الوطنيّ. ويتحدّث عن هذا الميثاق بلغة القوميّة أحيانًا، دون أن يشرح كيف يشكّل اللبنانيون أمة. إلّا أنّه يجمع، في مفهومه للميثاق الوطنيّ، بين مبدأ الاستقلال وبين الدستور والبيان الحكوميّ الذي تقدّمت به حكومة رياض الصلح إلى المجلس النيابيّ عام ١٩٤٣، ويضيف إلى هذا كلّ مبدأ التعاون المخلص مع البلدان العربيّة.

... ذلك الميثاق الوطنيّ، الذي أشرتم ساهتكم إليه، وأعني برنامج الحكومة الحاليّة الذي أيده المجلس النيابيّ بالإجماع.

وهذا الميثاق، على حدّ ما أفصحتم عنه، هو عهد بين جميع اللبنانيين، على اختلاف طبقاتهم وميولهم: استقلال صحيح، وسيادة قوميّة، وعاقبة على دستور البلاد، لا انتفاض فيها ولا هوادة، ومردّة خالصة. وتعاون وثيق بين الأقطار العربيّة ولبنان لمصلحة الجميع وعلى قدم المساواة، وبروح العدل والإنصاف.

«هذا هو العهد الذي قطعت الحكومة على نفسها، وارتضاه اللبنانيون،

(١) بشاره الخوري: حقائق لبنانيّة، منشورات أوراق لبنانيّة، الجزء الثاني، ١٩٦٠، ص ٢٨٩ -

ثقة منهم بأنفسهم ومصايرهم، وإيمانًا بأن سياسة التفرقة والجفاء كانت ولا تزال أساس كلِّ علة.

«إنَّ الحِطَّةَ التي انتهجناها، بالاتفاق التام والتفاهم الصحيح مع الحكومة التي يرئسها دولة رياض بك الصلح، إنما رسمناها لأنفسنا دون تردّد يوم أُلقت الأمة بمقدّراتها السياسيّة بين أيدينا».

يتضمّن هذا النصّ جميع الأفكار التي نادى وعمل بها بشاره الخوري وثيابه المعروف بالكتلة الدستورية. ولئن ظهرت فيه النبرة القوميّة، فلأنّها كانت متشرة آنذاك في الفكر السياسيّ العربيّ، ولأنّها تخدم غرض التوحيد المطلوب بين الطوائف. ولكن المضمون الطوائفيّ ظاهر من خلال التشديد على الدستور وعلى التفاهم مع رئيس الحكومة. فالتعايش الطوائفيّ جزء أساسيّ من نظرة بشاره الخوري إلى الوطن اللبنانيّ المستقلّ. وكذلك التعاون مع العرب. فالاستقلال الذي عمل له بشاره الخوري كان موجّهًا ضدّ دعاة الحماية الفرنسيّة وضدّ دعاة الوحدة السوريّة. «مع الغرب، أردنا استقلالاً صحيحًا، لا معاهدة ولا ارتباطًا ولا امتيازًا ولا مركزًا ممتازًا». «وكما أردنا الاستقلال تجاه الغرب، فقد أردناه كذلك تجاه الدول العربيّة الشقيقة، فقلنا لها بصراحة وإيمان: نريد استقلالاً كاملاً ناجزًا». أمّا عروبة لبنان، فإنّها مبنيّة في رأي بشاره الخوري على روابط اللغة والعادات والأخلاق الشرقيّة والمصلحة والأمان.

وهكذا بدا اللبنانيّون في فكر بشاره الخوري «شخصًا واحدًا، لبنانيًا، قوميًا، استقلاليًا، عربيًا» وبدت دولتهم جمهوريّة لبنانيّة، استقلاليّة، عربيّة، ديمقراطيّة»<sup>(١)</sup>.

- إسهام كمال الحاج:

أخذ الدكتور كمال الحاج على عاتقه تفسير بشاره الخوري إلى الميثاق الوطنيّ في حياة اللبنانيّين. وميزات هذا الشرح أنّه يشدّد على المضمون

(١) من أجل معرفة كيفية نظور الفكر السياسيّ المارونيّ المشارك في الحكم، ينبغي دراسة كلّ النصوص للمهنة التي وضعها رؤساء الجمهوريّة، والنزّاب الموارنة البارزون. ولكن هذه الدراسة لا تشعّ لذلك.

المسيحيّ - الإسلاميّ للميثاق الوطنيّ، على أساس تمييز بين القوميّة والأمة يصبح لبنان بموجبه قوميّة من القوميّات التي تتألف منها الأمة العربيّة. وكان بشاره الخوريّ يذهب إلى أنّ العرب يشكّلون أمةً، لا أمةً واحدة.

في الواقع، تفكير كمال الحاجّ السياسيّ متعدّد الأبعاد والجوانب، ولا يخلو من غموض وارتباك وتناقض. ولعلّه من أفضل التعبيرات عمّا عاناه الفكر السياسيّ المارونيّ، المتمحور على دولة لبنان الكبير، من قلب واضطراب وسعي إلى الدفاع عن نفسه وترسيخ قواعده تجاه التيارات التي اشتدّت في لبنان وحول لبنان في الخمسينيّات والستينيّات من هذا القرن، أي بعد نشوء دولة إسرائيل وتسلل الانقلابات العسكريّة في البلدان العربيّة. فمن جهة، حاول كمال الحاجّ أن يبرهن على أنّ الطائفيّة لها جذور وأسس في الدين، ولها مبررات في الفلسفة. ومن جهة ثانية، حاول أن يبرهن على أنّها ضمان بقاء لبنان ضدّ المطامع العربيّة والصهيونيّة. وهكذا ذهب إلى أنّ المسيحيّة دين ودولة، وأنّ الطائفيّة هي قلب القوميّة اللبنانيّة، وأنّ القوميّة تقوم على تحقيق كيان مستقلّ، وأنّ لبنان عربيّ الانتماء من جهة الأمة. ولكن غاب عن باله أن ينظر في الطائفيّة من الوجهة التاريخيّة ومن وجهة الصراع على الحكم ومن وجهة الوطنيّة الديمقراطيّة. ومن أجل الإحاطة بتطوّر فكره السياسيّ، ينبغي الرجوع إلى كتبه السابقة لعام ١٩٦٠، مثل «الثوميّة ليست مرحلة، وفي القوميّة والإنسانيّة»، وإلى محاضراته ومقالاته العديدة بعد عام ١٩٦٠، مثل محاضرة «الوحدة القوميّة والكيان السياسيّ» ورسالة «في غمرة الحقيقة» ومقالات مجموعة تحت عنوان «بكرمي صخرة الخلاص»، وكتابات عدّة عن الصهيونيّة.

- إسهام جواد بولس:

إنّجيه جواد بولس، للدفاع عن لبنان كدولة مستقلّة، نحو التاريخ المقارن، وبخاصّة تاريخ بلدان الشرق الأدنى. فجاء تفكيره السياسيّ ممتزجاً مع نظرتّه إلى تاريخ لبنان وتاريخ الشرق الأدنى عمومًا. هذه النظرة معروضة في كتابه الموسّع «شعوب الشرق الأدنى وحضاراته» الصادر بالفرنسيّة في خمسة مجلّدات، وفي كتابيه «لبنان والبلدان المجاورة»، و«التحوّلات الكبيرة في تاريخ الشرق الأدنى منذ الإسلام»، وفي محاضرات وأحاديث صحافيّة كثيرة، منها

محاضرتان في الندوة اللبنانية عن «الأمة والدولة، قديماً وحديثاً» (١٩٥١) وعن «الأمة اللبنانية واقع اجتماعي» (١٩٥٣) ومحاضرة في جامعة الروح القدس بعنوان «جذور القومية اللبنانية» (١٩٧٠).

من الواضح أن تفكير جواد بولس يحاول أن يكون تفكيراً قومياً لبنانياً، ويحاول أن يطرح تعريفاً للأمة بعيداً عن اللغة والدين والعرق. فالعامل الأساسي لتكوين الأمة هو عنده الجغرافيا، أو الإقليم، أو الوطن، ثم إرادة العيش معاً. فالإقليم الثابت هو سبب نشوء الطبائع الغريزية والنفسية الثابتة التي تحدّد هوية الأمة وشخصيتها، وليس العنصر أو الدين أو اللغة أو الثقافة. وعليه، تكون الأرض اللبنانية هي العامل الأساسي للوحدة القومية اللبنانية، وتأتي بعدها إرادة العيش معاً. فالدولة في لبنان ليست هي العامل الأساسي لوحدة اللبنانيين، وإنما هي إطار لتنظيم جماعاتهم في البلد الجغرافي الذي يجمعهم. وأهمّ الجماعات في لبنان الطوائف الدينية، والعائلات. ولذلك لا يمكن فهم لبنان كدولة مستقلة بدون الرجوع إلى عامل الجغرافيا (جبل لبنان خاصة)، وإلى عامل الطوائف.

وهكذا يبقى جواد بولس في إطار الاتجاه الذي نسميه الاتجاه اللبناني الطوائفي، مع ميل إلى الاتجاه القومي الجغرافي. والجدل الضمني الذي يخوضه هو جدل مع أصحاب الدعوة إلى وحدة بلدان سورية الطبيعية الذين يؤكدون الأهمية الأساسية للعامل الإقليمي في تكوين الأمم.

- إسهام حزب الكتائب اللبنانية:

أسس بيار الجميل حزب الكتائب اللبنانية عام ١٩٣٦ للدفاع عن الكيان اللبناني كما سعى إليه البطريرك الحويك ورواد الاستقلال، وكما انتظمت أموره بالدستور المعلن عام ١٩٢٦. فالأهمية الأولى في عمله ترجع إلى الوسيلة المعتمدة، لا إلى الغاية أو الهدف. مع بيار الجميل، يصبح الفكر السياسي الماروني في لبنان الكبير متجسداً في حزب سياسي جماهيري، لا في كتلة نواب أو في كتلة أعيان. وشعارات حزب الكتائب اللبنانية: الله والعائلة والوطن، تربط السياسة بالدين ربطاً اعتقادياً وربطاً اجتماعياً. ولذلك تميّز حزب الكتائب اللبنانية بتشديده الدائم على الصيغة اللبنانية، التي هي تارة صيغة تعايش

إسلامي مسيحي، وطوراً صيغة تعايش بين طوائف، وبدفاعه عن الدستور والشرعية والميثاق الوطني، مع ميل أحياناً إلى استخدام اللغة القومية<sup>(١)</sup>.

### ٣ - الاتجاه اللبناني الطوائفي الفدرالي:

ظهر هذا الاتجاه منذ أوائل السبعينيات واشتدّ في أثناء الحرب المستمرة منذ ١٩٧٥<sup>(٢)</sup>. وقوامه دعوة إلى اعتماد الصيغة الفدرالية الكانتونية لتنظيم العلاقات السياسية بين الطوائف اللبنانية. وقد عبّر عن نفسه أحياناً بمصطلحات اللامركزية الأمية والتربوية والمالية، وأحياناً أخرى بمصطلحات الفدرالية الشخصية غير الجغرافية أو التوافقية. ولكن دعاء هذا الاتجاه لا يريدون إعادة النظر في هيكلية الدولة اللبنانية والنظام اللبناني إلاّ بقدر ما يعتقدون أنّ صيغة الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣ قد سقطت بسبب رفض الطرف المسلم لها. وإذا استطاع النظام اللبناني أن يستعيد عانيته، استعادت الدولة اللبنانية استقلالها التام وحرّيتها، فإنّ هذا الاتجاه يعود إلى الخطّ التقليدي الذي سارت فيه الكتاب اللبنانية. وتما يميّز هذا الاتجاه مطالبته أحياناً بعياد لبنان وتحفظه تجاه النوايا الكامنة وراء شعار عروية لبنان، واستفادته من ارتفاع موجة الأصوليين المسلمين الذين يرفعون من حين إلى حين شعار الجمهورية الإسلامية.

### ٤ - الاتجاه اللبناني الديمقراطي العلماني:

يقول هذا الاتجاه بضرورة المحافظة على مكتسبات الاستقلال، وضرورة تطوير النظام اللبناني من الداخل، في اتجاه الديمقراطية والوطنية الحقيقية. فالمشكلة عنده ليست مشكلة الخوف من العروية والعرب، بل هي مشكلة بناء الدولة الوطنية والديمقراطية. ولذلك يركّز التفكير على المشكلة الطائفية في

(١) راجع حول هذه الأمور منشورات حزب الكتائب، وبخاصة كتاب ييار الجميل: لبنان، واقع ومرآة، الكتاب الأول، ١٩٧٠، (وهو مجموعة مقالات وتصريحات). وكتاب مناهج العمل

الكتائمي (تشرين الثاني ١٩٦٣) الذي يشتمل على نظرة الكتائب إلى جميع الشؤون اللبنانية.

(٢) معظم الكتابات المعبرة عن هذا الاتجاه ظهر في أوساط جامعة الروح القدس والفتوات اللبنانية.

الحكم وفي الإرادة وفي الحياة الاجتماعية وعلى مشكلة الممارسات اللاديمقراطية لرجال الحكم والزعماء السياسيين إجمالاً. ويطلب بعلانية كاملة على صعيد مؤسسات الدولة التشريعية والتنفيذية والتضائية، وسياسة عادلة اجتماعية شاملة. أما دور لبنان في محيطه العربي فهو دور نابع من قدرته على تحقيق نموذج التقدم السياسي والنضوج السياسي الذي يصاحب التقدم الثقافي والاقتصادي. وقد انطلق هذا الاتجاه في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، بعد بروز علامات التآزم في النظام الطائفي اللبناني<sup>(١)</sup>.

## ٥ - الاتجاه السوري الفدرالي:

قبل إعلان دولة لبنان الكبير، كانت ولاية بيروت، مثل ولاية دمشق وولاية حلب، ولاية سورية. وقد رأينا في القسم الأول من هذه الدراسة كيف أن المطران يوسف الدبس، مطران بيروت، تحبب تاريخاً لسورية، ومن ضمنه تاريخاً للطائفة المارونية، اعتقاداً منه بأن سورية هي وطنه. وفي الحقيقة، كان الموارنة، قبل إعلان لبنان الكبير، يشعرون بانتفاء ضيق إلى جيل لبنان، وبانتفاء واسع إلى سورية. وكان المعلم بطرس البستاني قد عزز العمل في سبيل الوطنية السورية بجهوده التربوية والصحافية، كما عزز الشعور بالانتماء إلى العروبة اللغوية. ولكن، من ناحية التفكير السياسي، لم يبلور عند الموارنة تيار سوري يوازي التيار اللبناني انتشاراً واستقطاباً. واستمر هذا الوضع بعد إعلان لبنان الكبير وظهور الحزب السوري القومي في موقع المعارضة للإنتداب الفرنسي وللنظام اللبناني الطوائفي.

يُعتبر خيرالله خيرالله من أبرز الكتاب الموارنة الذين دافعوا عن القضية السورية قبل الحرب العالمية الأولى. ففي كتابه المنشور في الإسكندرية، عام ١٩٠٨، باللغة الفرنسية، عن المسألة الاجتماعية والتربوية في سورية، يدعم الرأي القائل بأن الإصلاح في سورية ينبغي أن يبدأ بالتربية والتعليم. ولكنه في

(١) غلّج من هذا الاتجاه، في منشورات «حركة الوعي» الجماعية وفي سلسلة دراسات صدرت منقطة بعنوان «لبنان الديمقراطي العربي العثماني».

الوقت نفسه يدعم الدعوة إلى الوطنية والواجب الوطني. ويكتب مثلاً وأن  
أقدس الواجبات وأرفعها هي الوطنية<sup>(١)</sup>. وفي كتابه الصادر في باريس، عام  
١٩١٢، بعنوان «سورية»، يتعرض للناحية السياسية من الوطنية السورية،  
فيرسم لوحة عن الحياة السياسية في متصرفية لبنان وفي ولايات سورية الثلاث.  
وبعد أن يلاحظ التقدّم الكبير الذي تحقّق في سورية منذ انطلاق النهضة في  
أواسط القرن الماضي، يعبر عن حلمه، الذي هو حلم جيل بكامله، وهو أن  
يرى «سورية واحدة وموحدة، يطلع الانسجام فيها من التنوع نفسه»، ويعبر  
أيضاً عن رغبته، التي هي رغبة جيل بكامله، وهي أن يرى فرنسا تتمّ جدّاً  
بسوريا وبالمألة السورية وتعيد النظر في أساليبها المتبعة في هذا الشأن<sup>(٢)</sup>.

وفي الواقع، كانت فرنسا شديدة الاهتمام بسورية. وزاد اهتمامها بها في  
أثناء الحرب العالمية الأولى وفي السنوات اللاحقة، وتعاطت بعطف ودعم  
كبيرين مع التيار الوطني السوري، إلى أن حسمت أمرها واعتمدت السياسة  
المناهضة لتوحيد سوريا، ضدّ فيصل وضدّ القوميّين السوريّين. ومن الموارنة  
الذين كان لهم التزام واضح بالاتّجاه السوريّ في تلك المرحلة، نذكر شكري  
غانم وجبران خليل جبران وأمين الريحانيّ وفيليب حتّي<sup>(٣)</sup>.

كان شكري غانم أبرز الشخصيات التي عملت لتوحيد سورية  
واستقلالها ووصاية فرنسا عليها، بين عامي ١٩١٨-١٩٢٠. ترأس اللجنة  
المركزية السورية في باريس، ووسّع نشاطها، فأوجد خا فروعاً في وادي النيل  
وفي أميركا الشماليّة وفي أميركا الجنوبيّة. وكانت المبادئ التي توجّه عمل هذه  
الفروع هي نفسها تقريباً مبادئ اللجنة المركزية السورية في باريس. فبعض  
هذه المبادئ كان يدرر على تأييد فرنسا والدعاية لها والمطالبة بوصايتها أو  
ب حمايتها وبعضها الآخر كان يتناول المستقبل السياسي الداخلي لسورية، انطلاقاً

(١) خيرة: .

- *Autour de la Question Sociale et Scolaire en Syrie*, Alexandrie, 1908, p. 62.

(٢) خيرة خيرة: . *La Syrie*, Leroux, Paris, 1912. (conclusion).

(٣) للفتيات الواردة في هذا الشأن مأخوذة من كتاب عصام خليفة: «أبحاث في تاريخ لبنان  
للمعاصرة»، ص ٧٤ وما بعدها.

من كونها وطنًا واحدًا لجميع سكّانها على اختلاف طوائفهم ومناطقهم ومذاهبهم. وهكذا جاء في أهداف اللجنة المركزية السورية العمل على وحدة السوريين الموجودين في أميركا وأوروبا ووادي النيل، والعمل على تنظيم الوحدة الوطنية السورية، على أساس الفدرالية والديمقراطية، احترامًا لخصوصيات المناطق ومصالح سكّانها.

وقد حدّدت اللجنة اللبنانية - السورية في مصر مبدأ الوحدة على النحو الآتي: «تحرير سوريا والسير بها في سبيل الاستقلال، تحت رعاية دولة فرنسا ومساعدتها وبضمانها على طريقة الاستقلال الإداري لكلّ من ولايات سوريا، مع المحافظة على نوع الاستقلال الحائز عليه لبنان من قبل وعلى الصفة الخاصّة به وعلى حقّه في السعي لتحقيق أمانه العادلة. أمّا علاقات لبنان مع باقي بلاد سورية، فسيؤخّل أمر تفريدها لما بعد حسب الظروف».

أما الرابطة الوطنية السورية - اللبنانية للتحرير، فقد أعلنت من نيويورك تأييدها العاملين لتوحيد سوريا واستقلالها تحت وصاية فرنسا. وفي برقية إلى مؤتمر الصلح عام ١٩١٩، شدّدت على رفض السيطرة العربية الحجازية على سوريا، وعلى طبيعة الوحدة المطلوبة. فقالت: «إنّ السوريين المتمين إلى عناصر التقدّم يجمعون بحماسة على حلّ المسألة السورية على أساس الوحدة الفدرالية في سوريا الطبيعية كلّها، تحت وصاية وحماية دولة واحدة كبرى وديمقراطية».

وفي الاتجاه نفسه، سارت اللجنة الوطنية السورية اللبنانية، وصاغت نظرتها السياسية بعناية. فأرسلت إلى مؤتمر الصلح بيانات تعرض فيها هذه النظرة وهي تقوم على ثلاثة مبادئ: سورية وحدة جغرافية، سورية وحدة إنسانية، وحقّ سورية في الاستقلال.

أما الجمعية التي تألّفت في أميركا للدعوة إلى وضع سورية تحت الوصاية الأميركية، فقد كانت هي أيضًا واضحة في الجمع بين الوحدة والديمقراطية واللامركزية. فقد كان هدفها الرئيسي، بعد المطالبة بعدم إرجاع الحكم التركي بأيّ شكل، «جعل سورية يرمتها، من جبال طوروس إلى صحراء سيناء ومن بحر الروم إلى الصحراء والقرات، بلادًا حرّة مستقلة، دون تمييز بين الطوائف

والشعوب، مؤلفة من مقاطعات لكل منها هيئة حكم إدارية توافق أحوالها.

وبعد قيام دولة لبنان الكبير، تغيرت خريطة القوى السياسية في لبنان وسورية، وانكفأ الموارنة إجمالاً عن المطالبة بوحدة سورية الطبيعية. ولكن إنشاء الحزب السوري القومي عام ١٩٣٢ أسهم في بقاء فئة منهم محافظة على الشعور بالانتماء إلى الوطن السوري وإلى الأمة السورية. ومن أبرز المناضلين الموارنة في صفوف الحزب السوري القومي أسد الأشقر الذي جدد كتابة تاريخ سورية، بعد المطران يوسف الدبس والدكتور فيليب حقي، وخاض معارك قاسية ضد من أساهم أصحاب الثقافة الزائفة.

يتميز الاتجاه السوري القومي كما عبّر عنه أسد الأشقر في مختلف كتاباته، وخصوصاً في سلسلة «من مفاهيم الإنسان الجديد»، التي تضم ثلاثة كتب هي:

«نظرات في أوضاعنا الحاضرة»، و«اللقاء السوري»، و«الحروب المصرية»، بدعوة صريحة إلى الثورة على النظام الطائفي، وبعوقف جذري من إسرائيل كأداة للصهيونية الساعية إلى السيطرة على سورية الطبيعية كلها<sup>(١)</sup>، و«بافتتاح تقدي على التيار العروبي السوري والتيار الماركسي اللينيني».

وإذا كان أسد الأشقر لم يجد حرجاً في أن يقبل بالدولة اللبنانية المستقلة كمجال انطلاق للنهضة الشاملة في سورية كلها، فقد عانى سعيد عقل من تمزق بين الشعور بالانتماء السوري وبين الشعور بالانتماء اللبناني. وقد حاول الخروج من معاناته بتصوّر لبنان، تاريخياً ورسالة، يحتفظ بعناصر كثيرة مستمدة من العقيدة السورية القومية.

## ٦ - الاتجاه القومي العربي:

ينبغي التمييز بين العروبة اللغوية والثقافية التي لا يوجد معارضة قوية لها عند الموارنة، وبين العروبة القومية والسياسية التي تسلّزم الدعوة إلى دخول

(١) يحذر التوبيه هنا بالمرتبف التقدي الذي وقفه، من المشروع الصهيوني عام ١٩١٩، الشيخ يوسف الحازن في محاضرة بعنوان «الدولة اليهودية في فلسطين»، ويسر من بعض مقاطع هذه المحاضرة أن الشيخ يوسف الحازن كان ميّالاً إلى التيار السوري القومي، الأرامي الطابع.

لبنان، بصورة أربأخرى، في دولة عربيّة واحدة. هذه العروبة القوميّة السياسيّة لم يمتقها نفر كبير من الموارنة. وفي الواقع، جميع الذين يكمن ذكرهم في هذا المجال ظهوروا ونشطوا قبل أن نعلم الفرنسيون أمر المسألة السوريّة والمسألة اللبنيّة. فقد أصدر نجيب عازوريّ كتابه عن «يقظة الأمتة العربيّة» في باريس، عام ١٩٠٦ وحلّل فيه سياسيات الدول الكبرى في منطقة المشرق العربيّ، ودعا فيه صراحة إلى إنشاء دولة قوميّة عربيّة تضمّ مناطق الجزيرة العربيّة وبلاد الشام والعراق، في نظام ملكيّ دستوريّ عصريّ. ودعا في المشروع نفسه إلى احترام الحكم الذاتيّ في لبنان وإلى إيجاد نوع من فاتيكان إسلاميّ في الحجاز. وشارك إسكندر عمّون في أعمال المؤتمر العربيّ السوريّ الذي انعقد في باريس عام ١٩١٣ بمحاضرة حول «الإصلاح على قاعدة اللامركزيّة»، وكان يومذاك رئيساً للاتحاد اللبنيّ، وعضواً في اللجنة العليا لحزب اللامركزيّة الإداريّة. وانضمّ عدد من السياسيين والكتاب إلى الحركة التي قادها فيصل، بعد الحرب العالميّة الأولى<sup>(١)</sup>. ومنهم خيرالله خيرالله نفسه الذي كان قبلاً من دعاة الاتّجاه الوطنيّ السوريّ، والذي لم يقطع نهائياً بضرورة توحيد المناطق العربيّة المحرّرة (العراق وسورية ولبنان) في دولة واحدة<sup>(٢)</sup>. ولكن بعد عام ١٩٢٠، لم يتحمّس كاتب ذو شهرة من الموارنة للوحدة السياسيّة بين الأقطار العربيّة، إلّا أمين الرّيجانيّ الذي ظلّ يجاهر أحياناً بإيمانه بالأمتة السوريّة ويدعو أحياناً أخرى إلى الوحدة القوميّة العربيّة الشاملة<sup>(٣)</sup>.

## ٧ - الاتّجاه العثمانيّ الليبراليّ:

الممثل البارز، وربّما الوحيد، لهذا الاتّجاه هو سليمان البستانيّ الذي كان له نشاط سياسيّ في الدولة العثمانيّة، وتسلم إحدى الوزارات فيها.

(١) راجع مثلاً نشة حبيب إسطفان (الحروري يوسف إسطفان) مع الأمير فيصل في كتاب حبيب إسطفان، بقلم فريد إسطفان، دار لحد خاطر، بيروت، ١٩٨٣.

(٢) خيرالله خيرالله: *Les régions arabes libérées*, Paris, 1919, p. 195.

(٣) أمين الرّيجانيّ: القوميّات، دار ريجانيّ، بيروت، ١٩٥٦ (بمجموعة مقالات وخطب).

طرح سليمان البستاني آراءه السياسيّة في كتاب إصلاحيّ صدر في عام إعلان الدستور العثمانيّ، أسماه «عبرة وذكرى أو الدولة العثمانيّة قبل الدستور وبعده». وطبعًا، يتحدّث البستانيّ كمواطنٍ عثمانيّ، ويوجّه كلامه إلى أبناء الوطن العثمانيين، ويدافع عن وحدة الدولة العثمانيّة. ولكن محور حديثه هو الدستور أو الإصلاح الدستوريّ الليبراليّ. وهذا التركيز على المضمون الليبراليّ للإصلاح السياسيّ، يميّز سليمان البستانيّ عن جيله المارونيّ الذي كانت تشغله قضية العلاقات الدوليّة والمسألة اللبنانيّة والمسألة السوريّة واللامركزيّة. وعناوين فصول الكتاب تدلّ بوضوح على اتّجاه المؤلّف الليبراليّ. فالحرّيّة مطروحة في ثمانية فصول، تتناول كلّ ما هو معروف بالحريّات الشخصية والحريّات العامّة. وبنية الحكم ومبادئ السياسة الداخليّة مطروحة في حوالي عشرة فصول. وإذا وضعنا جانبًا الإطار العثمانيّ للكتاب، فإنّه يبقى منه مضمون سياسيّ غنيّ ومتطوّر يصلح أن يطرح في أيّ دولة تريد أن تسير في طريق الحكم الدستوريّ والديمقراطيّة الليبراليّة<sup>(١)</sup>.

## ٨ - الاتّجاه الشيوعيّ اللبنانيّ:

شارك أفراد مواردنا في تبني ونشر الفكر الشيوعيّ في لبنان، على مستوى الحركة النقائيّة وعلى مستوى الحزب الشيوعيّ اللبنانيّ. ولكن لم يلمع من هؤلاء الأفراد أسماء كتاب ومفكرين سياسيين سوى عدد ضئيل، ولعلّ أبرزهم كان فرج الله الحلور. ومن المعروف أنّ الاتّجاه الشيوعيّ ينظر إلى السياسة من زاوية الفلسفة الماديّة الجدليّة التاريخيّة، المتمحورة على الصراع بين الطبقات الاجتماعيّة، وأيضًا من زاوية حركة التحرّر الوطنيّ في البلدان المستعمرة. وقد كان للموارد الشيوعيين دور في تعزيز الشعور بالوطنيّة اللبنانيّة ضمن الحركة الشيوعيّة اللبنانيّة - السوريّة، وفي التشديد على الجوانب الاقتصاديّة من تاريخ لبنان السياسيّ والعلاقات الدوليّة المتشابكة في لبنان. وفي المرحلة الأخيرة، اتّخذ الحزب الشيوعيّ اللبنانيّ اتّجاهًا مؤيّدًا للشورة الفلسطينيّة وللحركة القوميّة

(١) أعادت دار الطليعة نشر الكتاب في سلسلة «التراث العربيّ للعصر» عام ١٩٧٨، مع مقدّمة بقلم خالد زيادة.

المريّة، وحاول إقامة نضاله السياسي على مبدأي الوطنيّة اللبنانيّة والديمقراطيّة. ولكننا لا نعلم مدى إسهام الموارنة من أعضائه في بلورة هذه الأمور في المرحلة المشار إليها.

### خاتمة

لما كان هذا البحث استكشافاً أوّلياً لمعالم الفكر السياسيّ عند الموارنة في المائة سنة الأخيرة، كما قلنا في المقلّمة، فإننا لا نستطيع أن نضع في الخاتمة سوى خلاصة أوّليّة حول الوضع الحاضر للفكر السياسيّ عند الموارنة، في ضوء ماضيه القريب الذي حاولنا وصفه في القسمين السابقين.

الخلاصة الرئيسيّة التي يوصلنا إليها الوصف السابق هي، أوّلاً، أنّ الحدث الأكبر في الفكر السياسيّ عند الموارنة، وفي التاريخ السياسيّ للموارنة، في المائة سنة الأخيرة هو إنشاء دولة لبنان الكبير كدولة جمهوريّة مستقلّة، نظامها مزيج من الديمقراطيّة والطائفية، وهي، ثانياً، أنّ الفكر السياسيّ السائد عند الموارنة يواجه اليوم أزمة حادة تكاد أن تكون نهاية لكلّ المشروع الذي دافع عنه الاتجاه الغالب فيه.

لقد التزم بطاركة الموارنة في هذا القرن، الحوريك وعريضة والمعوشي، رغم الفوارق المصاحبة لمرحلة كلّ واحد منهم، اتّجهاً رئيسياً واحداً، هو اتّجاه تكوين وصيانة دولة لبنان الكبير، على أساس المحافظة على الدستور المعطى عام ١٩٢٦. وساعدتهم في هذا الالتزام قوى منظمّة وشخصيات ومؤسسات عديدة. ويبدو أنّ الفكر السياسيّ اللبنانيّ - الاستقلاليّ، الوطنيّ، المشائقيّ، الطوائفيّ، والديمقراطيّ الليبراليّ - كما تبلور في أوساط الزعماء الموارنة، لم يتزعج إنشاء دولة لبنان الكبير كانقطاع بنيويّ عن لبنان المتصرفيّة. فبقي يتحرّك وهو يمين إلى الوضع الذي تمتّع به الموارنة في عهد المتصرفيّة، وحركه تتم بطابع رقة الفعل أكثر مما تتم بطابع المبادرة، وبطابع التبرير أكثر مما تتم بطابع الانتحام والتقد. إنّ دولة لبنان الكبير، كما قامت عام ١٩٢٠ وتنظمت بدستور ١٩٢٦، مشروع يختلف في العمق عن متصرفيّة جبل لبنان، مشروع مهند بالتأزم الدائم - إن لم نقل بالانهيار - إذا توقفت عملية تطويره في

انتهاه تجاوزه إلى ما هو غاية العميقة. والملاحظة التي يمكن تسجيلها بعد قراءة عامة لإنجازات الفكر السياسي السائد عند الموارنة في لبنان من ١٩٢٠ إلى ١٩٧٥ هي أن هذا الفكر لم يتطوّر بجدّية إلى تجاوز نوعي لما أقامه في مرحلة التأسيس. فناء تطوّره عبارة عن سلسلة من محاولات للردّ على المعارضات التي رافقت منذ مرحلة التأسيس والتي كان تأثيرها يتزايد بتزايد الضغط الخارجي - الإقليمي - على الدولة اللبنانية. . . .

ولذلك يحتاج الفكر السياسي السائد عند الموارنة، بعد حصول ما حصل منذ عام ١٩٧٥، إلى مراجعة نقدية شاملة لجميع أطروحاته ومفاهيمه، من مفهوم الوطن إلى مفهوم الإدارة، مروراً بمفاهيم الدولة والدستور والحريّة والوفاق والطوائف وحقوق الطوائف والاستقلال والسيادة والأحزاب السياسيّة والنظام والمعارضة والشعب والديمقراطيّة والوحدة والتعدّد والتعايش والشرعيّة والسلطة والزعامة والانتهاه العربيّ والمصلحة الوطنيّة. هذه المراجعة النقدية الشاملة ليست بالضرورة تهديمية بصورة كليّة. فالمحاولات التي قام بها بطاركة الموارنة ومفكروهم السياسيّون تتضمّن عناصر كثيرة ينبغي الاحتفاظ بها، ولكن عمق الأزمة التي يعيشها لبنان اليوم لا يسمح بأعمال الترقيع والتسويف التلقينيّة.

لقد أعطى الفكر السياسيّ السائد عند الموارنة أجوبة عن الأسئلة المتعلقة بالدولة والنظام السياسيّ والوسائل السياسيّة، كما انطرحت عليه في مرحلة التأسيس. وهذه الأجوبة هي اليوم في امتحان عسير. فلماذا أصبحت أطروحات هذا الفكر الرئيسيّة أطروحة الوطن وأطروحة الاستقلال وأطروحة الصيغة وأطروحة الحريّة وأطروحة الشرعيّة الدستوريّة - في هذا الوضع الاختتافيّ؟ وما هي العبر التي ينبغي للفكر السياسيّ السائد عند الموارنة أن يستخرجها من تجربة المنصرفيّة وتجربة لبنان الكبير؟ وما هو الاتجاه الذي ينبغي أن يحدّد في إطاره مبادئه النظرية والاستراتيجيّة للمرحلة المقبلة من تاريخ لبنان ومحيطه؟ هلّة الأسئلة لا بدّ من معالجتها في دراسة موسّعة تتجاوز الحدود الذي انحصر فيها هذا البحث، وتطرح البدائل الممكنة، على المدى القريب وعلى المدى البعيد. وإلاّ، فإنّ عصرًا من الانحطاط والتبعثر والهامشيّة يتظر الموارنة.

في الرابع من نيسان ١٩٨٨.

دور الأديار في تنظيم عقود الشركة  
وجباية الضريبة في جبل لبنان  
خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

الدكتورة سعاد سليم

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، كانت العلاقات الزراعية أساس العلاقات الاقتصادية. فالزراعة هي النشاط الاقتصادي الأساسي، والأرض هي أهم مصدر للرزق والثروة. بسبب محدودية وسائل الإنتاج والتقنيات في ذلك الوقت، كان توزيع الربح الاقتصادي يتمثل في الأساس بعملية توزيع الأراضي فقط. فمن الناحية القانونية، قسّم قانون الأراضي العثماني الأراضي إلى خمسة أقسام: أملاك، أميرية، أوقاف، متروكة وموات. والأوقاف التي خصّص ريعها للمؤسسات الدينية والأعمال الخيرية، والتي كانت في بادئ الأمر محصورة في المساجد والمدارس والأديرة والكنائس، توسّعت لتشمل العائلات والمؤسسات الأجنبية التي هي أيضاً أوقفت أراضي لتخصيص ريعها لأفرادها وأعضاء جاليتها. وتطوّرت هذه الأوقاف في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وشملت جزءاً كبيراً من الأراضي العثمانية. فنظراً إلى الطابع الإلهي الشبوقراطي الديني للملكية في العالم الإسلامي، تأصل نظام الأوقاف في المؤسسات والتقاليد العثمانية وتوسّع حتى شمل قسماً كبيراً من الأراضي العثمانية المبنية والمزروعة<sup>(١)</sup>.

ففي لبنان اليوم، اتخذ الحديث عن طبيعة الأراضي في العهد العثماني طابعاً سياسياً. هل كانت أراضي جبل لبنان أراضي أميرية أم أملاك؟ لا يمكننا للإجابة على هذا السؤال لأنّ لكلّ منطقة وضعها الخاص في كلّ مرحلة من المراحل التي تحدّث عنها. فعلى غرار باقي الأراضي في الدولة العثمانية، يبدو

(١) و. بادل ول. ستينغ، القانون العقاري العثماني، باريس ١٩٠٤، صفحة ١٧.

أن الأوقاف كانت هي التي تؤلف أكثرية العقارات في جبل لبنان، فقد شملت نصف مساحة أراضي الجبل<sup>(١)</sup>.

تحدث الرحالة فولني، في أثناء إقامته في جبل لبنان، عن قدسية الملكية في بلاد الموارنة، حيث لا ترى التعديت التي اعتدناها عند الأتراك. إلا أنه يقول تالياً، في حديثه عن الأوقاف، إن هبة أرض لمؤسسة دينية كانت طريقة لتأمين الاستفادة الدائمة من ريع هذه الأرض. فإن مالك الأرض السابق يصبح الضامن أو الشريك في الأرض الموقوفة<sup>(٢)</sup>. أليست هذه شهادة على عدم أمان الملكية حتى في جبل لبنان في ذلك الوقت؟ كان الفلاحون، الذين وهبوا أرضهم إلى الأديرة تهرباً من دفع الرسوم والضرائب أو سعياً لحمايتها من مصادرة الولاة، يتراجعون غالباً عن خطوطهم في أيام الأمان والسلام ويرفعون الدعاوى آمليين استرجاع أرضهم<sup>(٣)</sup>. وهذا الأمر يدلنا، قبل كل شيء، على جهل هؤلاء المزارعين للقوانين المرعية في الشؤون العقارية.

إلا أن القرن التاسع عشر شهد تبدلات كثيرة في الأوضاع العقارية مكنت هذه الأوقاف من تثبيت أوضاعها. واليوم، في الوقت الذي لا يزال جزء هام من الأراضي في عهدة الأوقاف، تختلف وجهات النظر حول تقييم دورها ومعرفة مستقبلها. يرى بعضهم أن دور الأديرة كان أساسياً في رفع مستوى الفلاحين النقي، وقد ساعدت عبر الأجيال في تحويل الإنتاج الزراعي من زراعة التوت إلى زراعة الزيتون، بعد انهيار صناعة الحرير في العالم وتدهور التجارة في هذا القطاع. كانت منطقة الكورة قد تحولت بفضل دور الأديرة إلى إنتاج الزيتون، ابتداءً من أوائل العشرينات من هذا القرن. وحين أوشك المزارعون أن يتعرفوا إلى إنتاج جديد، كان هذا النوع من الزراعة يُجرَّب أولاً في أراضي النير. ودير البلمند هو أول من حصل من السلطان عبد الحميد على رخصة

(١) إبراهيم عواد، احتق الخاضع لدى الموارنة في عهد الأمراء الشهابيين ١٦٩٧ إلى ١٨٤١، باريس ١٩٣٣، صفحة ١٨.

(٢) فرانسوا فولني، رحلة إلى سوريا ومصر خلال السنوات ١٨٨٣ - ١٧٨٤ - ١٧٨٥، باريس ١٨٠٤، الجزء الأول، صفحة ٤٢١، الجزء الثاني، صفحة ٢٦٩.

(٣) البلس القطار، الأوضاع الاجتماعية في لبنان في بداية القرن السابع عشر، رسالة دبلوم الجامعة اللبنانية، ١٩٧٤، صفحة ١٢٣.

لزراعة التبغ في المنطة. ودير كفتون كان السباق في زراعة الموز وأشجار السرو. في هذا المجال قامت الأديرة بدور وزارة الزراعة في أيامنا هذه<sup>(١)</sup>.

هنالك رأي آخر منافٍ للرأي السابق، يعتقد بأن نشبّت المؤسسات الدينية الوقفية بملكياتها العقارية الضخمة هو أبرز خصوصيات المسألة الزراعية في لبنان وأنّ هذه الأوقاف هي عقبة كبرى أمام الإصلاح الزراعي في الأرياف اللبنانية من جهة وأمام الإصلاح السياسي والاقتصادي للنظام الطائفي الطبقي المسيطر في لبنان من جهة أخرى. إن أهمية هذه الأوقاف أولت رجال الدين في لبنان دوراً أساسياً في السياسة اللبنانية. لذلك تراهم حريصين على عدم تغيير النظام السياسي اللبناني إلا في حدود معينة لآتصال البنية الأساسية للإنتاج، ويوجه أدقّ بالبنية العقارية. فالإصلاح الجذريّ للمسألة العقارية في لبنان يتطلّب موقفاً شجاعاً من الملكيات الوقفية والعمل على تحويلها إلى ملكيات خاصة فردية أو تعاونيات عامة<sup>(٢)</sup>.

إن بعض المؤسسات الدينية، ولا سيّما الأديرة، قد وعت مشكلة الأوقاف في لبنان ونظرت بعين المسؤولية والرعاية إلى أوضاع المزارعين في مناطقها. فأقدمت على بيع جزء كبير من عقاراتها الموقوفة أو المكتسبة منذ سنوات. فكانت عنليّة مخالصة أوضاع الشركاء في دير مار يوحنا الخنشارة في الأربعينات من هذا القرن. وقد بيعت الأراضي في منطقة الخنشارة بأسعار بخسة. وعلى هذا النحو باع دير كفتون قسماً كبيراً من أراضيه. لكن هذه المحاولة، على الرغم من أنها حسنت إلى حدّ ما أوضاع المزارعين الاجتماعية في تلك الفترة، لم تحدث أيّ تطوّر أو نموّ في الحركة الزراعية، لأنّ تراجع القطاع الزراعي وانخفاض إيرادات هذا القطاع يعود إلى تشتت الملكية وصغر مساحات الأراضي المنتجة. إن الأوقاف وحدها تستطيع أن تستوعب مشاريع زراعية ضخمة وأن تؤسّر تعاونيات ومؤسسات إنتاجية وتربوية واستهلاكية...

لا نستطيع أن نحكم في هذا المجال على دور المؤسسات الدينية السلمية

- (١) للطران جورج بخصر، النشاط والفكر الاجتماعي عند الأرثوذكس العرب من ١٨٠٠ إلى ١٩٢٠ في كتاب الكنية والقرن لجلوليو دي سانتا لانا ١٩٨٢، ص ١٦٨ - ١٦٩.
- (٢) مسعود ضامر، أضواء على ضوء وتطوّر الملكية العقارية الزراعية الخاصة في لبنان - دراسة في المنهج، مجلّة دراسات تاريخية، العدد ٣٥ - ٣٦، ١٩٩٠، ص ٢٩.

أو الإيجابي. إلا أننا سنعرض تطوّر الأوقاف في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ودور الأديرة في تنظيم عقود الشراكة وجباية الضريبة.

## - توّسع أوقاف الأديرة في القرن الثامن عشر

نشأت الأوقاف وتطوّرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهي ظاهرة عمّت جميع المناطق التابعة لولايتي طرابلس وصيدا. وفي هذه الحقبة، تأسست معظم أديرة جبل لبنان. فلكلّ دير وثيقة أو سجلّ يؤكد تأسيسه في سنة معيّنّة: بحسب هذه الوثائق، تأسس دير البلمند سنة ١٦٠٣ ودير مار يوحنا الشوير سنة ١٧١٠ ودير مار يوحنا دوما سنة ١٧٨٧ ودير مار الياس الشويّا سنة ١٥٩٠ ودير مار شليطا في غوسطا سنة ١٦٤٨.

إلا أنّ بعض الدلائل، كحواشي المخطوطات، يشير إلى وجود هذه الأديرة قبل التاريخ الرسمي لتأسيسها. لدينا مثلاً حاشية على هامش مخطوطة تفيد أنّها كُتبت في البلمند سنة ١٥٩٥ وحاشية على هامش مخطوطة أخرى من دير مار الياس شويّا تشير أنّها كُتبت في دير مار يوحنا دوما سنة ١٥٩٥<sup>(١)</sup>.

وثشير وثائق تأسيس الأديرة أو الكنائس إلى شراء الأراضي وإلى بناء الدير أو ترميم الأبنية الموجودة، وإلى شراء الأواني المقدّسة، وإلى كتابة المخطوطات أو العمل على نسخها، إلى جانب شراء الأيقونات والأواني النحاسية والنحاريّة والألبسة الكهنوتيّة. كانت الأمور كلّها أساسيّة للانطلاق بالحياة الروحيّة والمادّيّة في الدير أو الكنيسة<sup>(٢)</sup>.

وبالرغم من الأهميّة المولاة لهذه الأمور، فإنّ القسم الأساسي من وثيقة التأسيس كان يخصّص للشؤون العقاريّة في هذه العمليّة. وجزء آخر من وثيقة التأسيس هذه كان يكرّس لتحديد العقارات والأراضي التي أنيطت أو أوقفت أو اكتسبت لتصبح وقفاً على هذه المؤسسة، يعتاش منها الرهبان وينفقون من إيراداتها في شتى الأمور التي يتعاطونها. وفي هذا المجال، نرى أنّ القضيّة التي تهتمّنا هنا، أيّ توّسع أوقاف الأديرة العقاريّة، انطلق من عمليّة التأسيس.

(١) تبيكون رقم ٣٤ دير مار الياس شويّا.

(٢) مخطوطات دير مار يوحنا دوما التريوديّ.

واستنادًا أيضًا إلى هذه الوثائق، نرى أنّ عملية التأسيس هذه تمت بمبادرة من ثلاثة أطراف:

- ١ - السلطات الكنسيّة من بطاركة ومطارنة.
- ٢ - السلطات المحليّة أي المقاطعيّة من أمراء ومشايخ.
- ٣ - المؤمنين من الرهبان والعامّة<sup>(١)</sup>.

وبهذا العمل تكون السلطات الكنسيّة قد قامت بممارسة أبسط صلاحيّاتها وواجباتها من حيث توفير المقوّمات الروحيّة لرعاياها. أمّا الأمراء والمشايخ، فإنّهم سهّلوا إنشاء الأديرة ووقّروا الأراضي لها، فأتمّوا بذلك استصلاح الأراضي الزراعيّة واستثمارها، وضمّنها بالتالي جباية المزيد من الضرائب من المزارعين. أمّا الرهبان وعامّة الشعب فكان تأسيس الأديرة بالنسبة إليهم مجالاً للإنعاش حياتهم الروحيّة وعيش مبادئ إيمانهم وتأمين ازدهار قراهم وعقاراتهم. في دير مار يوحنا الشوير، باع الأمراء اللمعيّون الدروز الأراضي والمزارع في الخنشارة والشوير إلى الرهبان الباسيليين الكاثوليك<sup>(٢)</sup>. وفي غوسطا أسست عائلة محاسب دير مار شليطا الذي كان وقتاً لها وحظّيّ بكثير من الأوقاف والميعات من مشايخ آل الخازن<sup>(٣)</sup>. وهذا شأن دير مار جرجس في قرية الناعمة في جنوب بيروت، فقد تمكّن من التوسّع عقارياً بمساعدة آل نكد<sup>(٤)</sup>. وقد ماهم آل جنبلاط في تسهيل تأسيس دير المخلص في جرون في منطقة الشوف. أمّا دير البلمند فقد ساعد على تأسيسه أعيان منطقة الكورة: الشيخ أبو صالح والحاج فرحات والحاج بطرس. وتذكر الوثيقة، من بين الذين رعوا التأسيس، الشيخ سليمان اليازجي ويوسف باشا، كما يبدو أنّ الشيخ سليمان اليازجي، كاتب والي طرابلس يوسف باشا سيفاً في ذلك الوقت (١٦٠٣)، قام بدور أساسيّ في تمركز الرهبانيّة ونشوء الدير في المنطقة. فكان بناء كنيسة أو تأسيس دير يتطلّب إذناً خاصّاً من السلطات الرسميّة في مركز الولاية التي هي طرابلس بالنسبة إلى دير

(١) السجلّ العقاريّ لدير سيدة البلمند.

(٢) حوزيت أبو هرا، مساهمة في دراسة دور الأديرة في تاريخ لبنان الربنيّ، من سنة ١٧٦٠ إلى ١٩٦٠، أطروحة دكتوراه في ستراسبورغ ١٩٨٣.

(٣) ساين محاسب، توسّع الملكيّة العقاريّة لدير مار شليطا ١٦١٥-١٨٧٨، رسالة ماجستير الجامعة السريّة ١٩٨٨.

(٤) الأب مارون كرم، قسّة الملكيّة في الرهبانيّة اللبنيّة للارونيّة.

البلمتد. وهذا الأمر ينطبق أيضًا على عملية انتقال الأملاك وتسجيل الأوقاف في دوائر المحكمة الشرعية. كلُّها أمور ومعاملات يبدو أنَّها تسهَّلت بفضل وجود الموظَّف الملائم في دوائر الولاية للحصول على التوقيعات والأذونات اللازمة<sup>(١)</sup>.

إلا أنَّ مرحلة التأسيس تبعثها بشكل سريع، في القرن الثامن عشر خاصَّة، مرحلة التوسُّع العقاري. فكان ازدهار الأديرة- نتيجة نهضة طاولت الحياة الروحية والدينية في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

ثمَّ إنَّ تطوُّر العلاقات مع الغرب وازدهار التجارة أدت إلى نشأة طبقة من التجار الكبار والمقاولين عاشوا في المدن، مستفيدين في الوقت عينه من حماية القناصل الأجانب ووظائفهم الرسمية، إلى جانب حماية الولاية والمسؤولين العثمانيين. قام هؤلاء التجار بدور مهمَّ في حماية الأديرة وازدهارها. وطالما تباهاوا بسلطة الأديرة وازدهارها، تلك الأديرة التي كانت توفِّر لهم الملجأ في وقت الضيق، أي في زمن الحروب والأوبئة والحوادث الطبيعية، وتؤمن لأموالهم المخبأ الأمين إبان المصادرات وجباية الضرائب. نرى إذًا أنَّ هذه الأديرة كانت بمثابة مصرف للتوفير بالنسبة إلى التجار والأثرياء. وكان سكَّان زحلة الأرثوذكس يودعون أموالهم في دير النبي الياس الشويخ، أمَّا الكاثوليك في زحلة فكانوا يتوجَّهون بأموالهم إلى دير مار يوحنا الصابغ في الحنشارة. وكانت هبات هؤلاء التجار تأخذ عامَّة شكل هبات وأوقاف عقارية عند الموارنة الذين كانوا بمعظمهم ريفيين، في حين أنَّ هبات الكاثوليك والأرثوذكس القاطنين في المدن كانت مالية.

إلا أنَّ تلك الهبات العقارية، على أهميتها، لم تكن الأساس في عمليات انتقال الأراضي من أملاك أو أراضٍ أميرية إلى أوقاف. فإنَّ معظم الأراضي والعقارات التي تملكها الأديرة، والتي هي ما يسمَّى الأوقاف، انتقلت إلى حالتها الحاضرة عن طريق الشراء. وقد شهد القرن الثامن عشر عمليات بيع كثيرة قام بها الفلاحون لأراضٍ تجاور أراضي الأوقاف التي تأسست في بداية هذا القرن أو في القرن السابق. فيعد الاطلاع على حجج أديرة مار يوحنا

(١) سجلُّ دير البلمتد.

الختشارة ودير النبي الياس الشويبا ودير مار شليطا والبلند، نرى أنّ معظم هذه الحجج تعود إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر وأنها بمعظمها حجج شراء أراضٍ معيّنة. أمّا في القرن التاسع عشر، فتغيّرت نوعية الحجج لتصبح حجج مقايضة وحجج تحديد ممتلكات ودعاوى وفتاوى لمعالجة الصراعات القائمة وتسوية أوضاع بعض الأوقاف المشكوك بأمرها، إلى جانب القليل من الحجج لشراء أراضٍ أخرى. هذا التوسّع في أوقاف الأديرة في جبل لبنان صادف فترة من التقلّبات السياسيّة والدينيّة والماليّة والضرائبيّة. فالقرن الثامن عشر، منذ بدايته، شهد إعادة توزيع الأقطاع في جبل لبنان بعد معركة عين دارة عام ١٧١١، التي كرّست انتصار القيسيين على اليمثيين وأطلقت صراعاً من نوع جديد هو الصراع بين أمراء عائلة آل شهاب للحصول على خلع إمارة جبل لبنان. أتى هذا الصراع إلى مزايدة في قيمة الضريبة المفروضة على مقاطعات جبل لبنان التابعة لولايتي صيدا وطرابلس. فمن ٣٥ ألف غرش كان يدفعها الأمير ملحم للدولة العثمانية، وصلت قيمة هذه الضريبة إلى مليون غرش دفعها الأمير بشير عام ١٧٩٥ للجزّار للاحتفاظ بحكم الجبل<sup>(١)</sup>. وعلى الصعيدين الدينيّ والطائفيّ، أدت معركة عين دارة إلى هجرة العديد من العائلات اليمثيّة إلى حوران، فحدثت تغيّرات أساسيّة في خارطة الجبل السكينيّة. فقد تابعت العائلات المارونيّة هجرتها إلى المقاطعات الجنوبيّة، في حين أنّ الشهابيين عملوا على إخلاء المناطق الشماليّة ومقاطعات جبيل والبترون وكسروان من السكّان الشيعة وقد انتقلوا إلى البقاع<sup>(٢)</sup>. ووهب الأمير يوسف الشهابيّ أملاك آل حمادة للرهبانيّة المارونيّة في منطقتيّ لجفد وميفوق<sup>(٣)</sup>. ثمّ إنّ الصراع بين الأيوبيين وآل حمادة والمصادرات، التي قام بها المعنويون وأدت في السابع عشر إلى تهجير قرى الكورة وإخلائها، انتهت بسيطرة الأيوبيين وعودة الأهالي إلى قراهم واستملاكهم الأراضي بالأحياء واستثمار الأراضي الموات والأملاك ودفع المرتبات والضرائب المفروضة<sup>(٤)</sup>. هذا بالإضافة إلى انقسام الروم الأرثوذكس عام ١٧٢٥ إلى طائفتين، إلى ذلك الانقسام الذي أدّى إلى

(١) تيهور كارستن، رحلة إلى الجزيرة العربيّة ودول أخرى مجاورة، الجزء الثاني، ص ٣٦٢.

(٢) كمال الصليبيّ، تاريخ لبنان الحديث، ص ١٧ - ١٨.

(٣) الأب منصور الحنونيّ، نبذة تاريخيّة في للقاطمة الكسروانيّة، ص ١٨٣.

(٤) أوداق لينيّة، حدود قرى الكورة، سنة ١٩٥٦، ص ٧٢ إلى ٧٨.

هجرة العديد من السكان في مناطق بيروت والمتن وزحلة والجنوب إلى صراع عام ١٧٩٠ بين أعيان الطائفتين للاحتفاظ بالتزام الضرائب وتحصيلها في مدينة بيروت<sup>(١)</sup>. إنطلق هذا الصراع من عملية اقتسام الأديرة وأوقافها والمزارع والكنائس، وأدى إلى تدخلات الأمراء اللمعيين والشهابيين الذين استفادوا من مزايدات كل طائفة للحصول على المزيد من أوقاف الطائفة الأخرى وأديرتها.

كما أن تردّي الأوضاع الاقتصادية والسياسية في هذه الفترة أدى بالكثير من الفلاحين إلى بيع ما لديهم من أملاك إلى الأديرة والتحول إلى مزارعين شركاء في الأراضي التي كانوا يملكونها. فقد انتقل العديد منهم في هذه الفترة إلى جنوب البلاد أو إلى البقاع سعياً وراء رزقهم. في هذا الإطار تأست مدينة زحلة في بداية القرن الثامن عشر نتيجةً للتحويلات السكانية وللتعاون بين الأمراء اللمعيين والرهبان الباسليين، فأصبحت مركزاً مهماً للتجارة والمواصلات بين قرى البقاع وجبل لبنان ومدينة دمشق<sup>(٢)</sup>.

إنّ تحوّل الأديرة من أماكن للصلاة والتنسك إلى مراكز اقتصادية إنتاجية دفع بالرهبان إلى التخلي عن العمل اليدوي الزراعي والتوجّه الرعائي والتربوي. فدير مار يوحنا الذي كان لديه ثلاثون شريكاً في أواخر القرن الثامن عشر أصبح لديه خمسة وستون شريكاً في أواخر القرن التاسع عشر في قرية الخنشارة. في هذا المجال، نعود إلى شهادة الرحالة فولني من السنة ١٧٨٤ وتقديره لكّد الرهبان وعملهم في دير مار يوحنا، فهم يعملون في حراثة الأرض واستصلاح الأراضي الصخرية. فقد زار المعاصر والحقول والمطبعة وأكد لنا أنّ الرهبان كانوا عمالاً مهرةً ونشيطين<sup>(٣)</sup>.

في السنة ١٨٣٧، أي بعد خمسين سنة تقريباً، نجد شهادة مناقضة للسابقة. فالرحالة ليون دي لا بورد، الذي زار الدير نفسه، يترك انطباعاً سيئاً عن هؤلاء الرهبان الذين يصفهم بأنهم متخاصمون فيما بينهم، يعيشون حياة

(١) عيسى إسكندر المفلوف، زحلة في وصف الفلاء والخبز والجوع، الشرق، سنة ١٩٢٠، ص ٣٣٨ - ٣٤٨.

(٢) عيسى إسكندر المفلوف، تاريخ مدينة زحلة.

(٣) فرنسوا فولني، رحلة إلى سوريا ومصر.

مترفة بعيلة عن شقاء العمل<sup>(١)</sup> . ولقد غدت هذه الأديرة مركزًا لتلقي مبادئ القراءة والكتابة وبعض اللغات والعلوم، لتوافر المخطوطات والكتب فيها. فلكل من هذه الأديرة مجموعة من المخطوطات والكتب ساهمت في توسيع مجال المعرفة لدى قرائها. ومع أن معظم مواضع هذه الكتب كانت دينية، فإنها لم تكن حكرًا على الرهبان، بل كانت في متناول العلمانيين الزوّار الذين كانوا يقيمون في هذه الأديرة لمدة معينة ويطلعون على الكتب والمخطوطات ويؤرخون ذلك في حواشٍ ومذكرات يسجلونها مباشرة على الصفحات أو على غلاف المجلدات المقرّوة. وتأكيدًا لأهمية الناحية الزراعية، نرى أن بعض صفحات هذه المخطوطات الدينية سُجّلت عليها حسابات ذات طابع زراعي أو مخالصة مواسم مع أحد الشركاء أو حتى حجة شراء أرض زراعية، وذلك بالرغم من وجود السجلات اللازمة ودفاتر الحسابات المخصصة لذلك الشأن في الأديرة.

إنّ توسع الأوقاف الزراعية، كما رأينا، جعل من الأديرة مكانًا لتجميع الإنتاج الزراعي وإعادة توزيعه عبر القنوات التجارية المتواجدة في البلاد. لكنّه، قبل ذلك، كان على هذه الأديرة أن تهتمّ بعملية الإنتاج نفسها. فإنّ توسع أراضي الأديرة دفعها إلى تنظيم العمل الإنتاجي وتوزيع الربح الزراعي عمليًا عبر توزيع الأراضي على الشركاء لاستثمارها وتنظيم العلاقة بين الملكية والعمل والإنتاج ضمن عقود شراكة توزّع الحقوق والواجبات على الطرفين وتضمن تقسيم ربح الإنتاج بين الطرفين.

وهذا التوسّع في أوقاف الأديرة جعلها تكتسب المزيد من الأهمية لدى السلطات المحليّة التي تدير شؤون البلاد. لقد لاحظنا دور هذه السلطات في المرحلة التأسيسية ومساعدة هذه السلطات للمؤسسات الدينية في توفير الأراضي الزراعية وتسهيل تمركز الرهبانيات. بيد أنّ هذه السلطات عينها كان لها أيضًا دور مهمّ في المعاملات الرسميّة والإجراءات التي اضطرت المؤسسات إلى اتّخاذها. فبعد مرحلة التوسّع المشوّابي في القرن الثامن عشر، اضطرت هذه المؤسسات إلى إعادة تركيز نشاطها العقاري وجمع العقارات المشتتة ضمن مجموعة متماسكة من الأراضي تحيط بالأبنية الأساسيّة للدير. ثمّ إنّ مرحلة

(١) ليون دي لاورد، رحلة إلى سوريا، باريس ١٨٣٧.

القرن التاسع عشر شهدت تزايداً في حجم السحوبات الضرائبية، مما زاد من عدد السكّان وجعل المزارعين يطالبون بإعادة النظر في شروط عقود الشركة وموادها وتوزيع الملكية بينهم وبين الأديار. نلاحظ في هذا المجال أنّ السلطات الرسميّة تتدخل لتحكم في هذه الخلافات وتمنح البراءات والشهادات اللازمة لهذا الطرف أو ذاك (١).

إلا أنّ هذه الأحكام غالباً ما كانت تأتي لترتبط سلطة الأديرة على أوقافها وتؤكد حقها في ملكيّة الأراضي المتنازع عليها وتمنع التعديّات في حال حصولها وتجري التعديّات اللازمة لمنع أي اعتراض في المستقبل. فالأديار كانت أساسية بالنسبة إلى السلطات الرسميّة كوسيط بين السلطات المحليّة ومجموعة المزارعين المتعاطلين معها. من هنا نرى أنّ زيادة حجم الأوقاف لدى الأديرة وزيادة نفوذها من حيث علاقاتها بأعيان البلد وبالسلطات الرسميّة، كلّها أمور جعلت هذه السلطات تعتمد بشكل أساسي على هذه الأديرة لجباية الضرائب العائدة إلى هذه المنطقة أو تلك، خاصّة المحيطة منها بالأوقاف. فعقود الشراكة والعلاقات الاقتصاديّة بين الأديار والمزارعين كانت بمثابة الضامن الأساسي لحصول الدولة على ما تريده من ضرائب رسميّة محدّدة بالميري والغريضة وغير رسميّة كالبلص والفردة والطرح.

### - دور الأديرة في تنظيم عقود الشراكة

إنّ تنظيم العمل في مجال الإنتاج الاقتصاديّ، عبر عقود المشاركة وتأدية دور الوسيط والاجتماعيّة. فإنّ نظام الشراكة وجباية الضريبة هما في أساس التنظيم السياسي والاقتصاديّ لجبل لبنان. والمثل الذي اخترناه لفهم هذا النظام يكمن في عقود الشركاء وحساباتهم ضمن منطقة المتن في وسط جبل لبنان، وبالتحديد في قرية الخنشارة. وهي عقود تمّت بين عائلات القرية ودير مار يوحنا للرهبان الباسيليين الشويريين. في بداية الأمر، أي في القسم الأوّل من القرن الثامن عشر، يبدو لنا من خلال الحجج أنّ الرهبان كانوا هم بأنفسهم

(١) سجلات دير مار يوحنا المقاريّة، الدفتر رقم ٣٦، ص ١٢٢ - ١٢٥، وسجل دير سيدة البلمند المقاري.

شركاء الأمراء اللمعيين، لأن الحجج التي بمعظمها كانت حجج شراء أراضي من الأمراء تتحدث عن الرهبان على أساس أنهم «شركاؤنا رهبان دير مار يوحنا». وموضوع هذه الحجج هو شراء أراضي الصنوبر من الأمراء التي هي بالفعل اتفاقات مفارسة. لم تُستعمل العبارة مباشرة في النصوص، إلا أن هذه الأراضي عينا، بعد مدة عشرين سنة، عادت وأصبحت موضوع حجة ثانية سبقتها قسمة الأرض وتحديدها بين الرهبان والأمراء واللمعيين. فمن العام ١٧١٠ إلى العام ١٨٣٨، لدينا ست وثلاثون حجة عُقدت بين الأمراء والرهبان، منها ثلاث وعشرون حجة بيع أرض للدير. ثلاث حجج أوقاف وحماية، وسبع حجج شراكة وخمس حجج تحديد أراضي<sup>(١)</sup>. إن نوعية هذه الحجج وتوزعها الزمني يجعلنا نستج أن العلاقة بين الرهبان والأمراء خضعت لتغيرات وظروف اختلفت بحسب الفترات الزمنية. ويبدو أن هذه العلاقات مرت بثلاث مراحل يمكن تلخيصها كالتالي:

### المرحلة الأولى

تمتد من عام ١٧١٠ إلى ١٧٣٦، وهي تشهد تمركز الدير في المنطقة وحماية الأمراء له. ففي السنة ١٧١٠، اشترى الرهبان أرضاً في بيت عيال من الأمير عبدالله بسعر ٣٠٠ غرش. أما بقية الأراضي فلا يتعدى سعرها ٢٠ غرشاً. وبقيّة الحجج هي عبارة عن شهادات حماية لتأمين سيطرة الرهبانية على أديرة المنطقة. كل هذه الشهادات تبدأ بعبارات توقف الأديرة والأراضي، المتنازع عليها، إلى الرهبان من قبل الأمراء. إنتهى هذا النوع من المزادات المألّبة عام ١٧٤٨ بتدخل الأميرين الشهابيين ملحم ومنصور اللذين أجبرا الأمراء اللمعيين محمّد ملحم وعلى إعادة آخر مبلغ أخذوه من الرهبان، وقدره ٥٠٠ غرش<sup>(٢)</sup>.

### المرحلة الثانية

في المرحلة الثانية، اشترى الدير من الأمراء أراضي وعقارات واسعة يبلغ

(١) للمصدر نفسه، ص ٢٧ - ٣٤.

(٢) للمصدر نفسه، ص ٤٩ - ٥٠.

٦٣٣ غرشا، ١٠٠ وعرشان و٣٤٥ غرشا، و١٢٠٠ غرشا من الامراء نجم، بشير وأحمد، وفارس وحسن. في هذه المرحلة، لدينا عقد مشاركة بين الدير والامير فارس عام ١٧٤٠، حيث يحدّد الامير «أعطيناهم قول إن نأخذ منهم، على كلّ اوقية بزر، غرش ونصف سائلة ولا نكلّفهم غيرها أصلاً من توازيع وغيرها ولا نأخذ من الشركاء حوالة ولا غير ذلك». هذا الامر يعني مباشرة أنّ الدير كان شريكاً للامراء، إذ إنّ الحديث عن إيرادات الأرض يأتي بشكل مستقلّ عن جباية الضريبة.

إلى جانب الأراضي المزروعة توتاً، بين يدينا نوع آخر من العقود بين الدير وأمرء آل مراد، أبي اللمع من قرية المتين. أول هذه العقود يعود إلى العام ١٧٦٦ وهو مشاركة على صنوبر القطارة وعقد ثانٍ في العام نفسه وهو مشاركة على صنوبر البالوع<sup>(١)</sup>.

### المرحلة الثالثة

في المرحلة الثالثة ١٧٨٣ - ١٨١٨، بدأت تصفية اتفاقيات الشراكة بين الامراء والدير. فمن سبع حجج بين الطرفين، هناك حجج مخالصة وحكم دعوى وتحديد ملكية. وعقود شراكة أراضي الصنوبر تعطي الدير حقّ الحصر على نصف ملكية الأراضي وتُجرى القسمة بعد عشرين سنة عندما يصبح الصنوبر منتجاً. هذا النوع من المخالصات لم يكن ليتمّ دون خلافات ودعاوى في وقت بدأ فيه انحدار وضع الامراء واستمرّ الدير في توسّعه<sup>(٢)</sup>.

وهذا التوسّع، كما قلنا، أوصل الدير إلى التخلّص تدريجيّاً من سيطرة الامراء وإلى التخلّي عن عمل الرهبان المباشر في مجال الزراعة. فمن ١٧٤٠، يؤكّد العقد بين الدير والامراء وجود الشركاء المعفيين من الجالية لدى الدير. إلا أنّ العقود التي لدينا تعود إلى عام ١٧٧٤ ولا تذكر نوع المشاركة الذي تمّ الاتفاق عليه بين الفلاحين والرهبان. ففي جبل لبنان درج الاعتماد على ثلاثة أنواع من العقود في مجال المشاركة:

(١) المصدر نفسه، ص ٣٩ - ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.

١ - الموارقة التي تهتم خاصةً بالاعتناء بشجرة التوت وتولي الشريك حق الحصول على ثلث الأوراق الخضراء في الربيع، بالإضافة إلى كل الأوراق الخريفية، ويحصل على معظم المزروعات والخضار التي يستثمرها في الأرض، إلى جانب شجر التوت، والتي تُدعى «مختلف».

٢ - المغارسة تعني الاتفاق الذي يلزم الشريك غرس الأشجار في أرض معينة، على أن يتم اقتسام الأشجار أو الأراضي المغروسة بعد مدة يتفق عليها، بحسب نوعية الأشجار المغروسة، من ٢ إلى ٥ سنوات للتوت ومن ٤ إلى ٦ سنوات للكرم، وبين ٧ و٨ سنوات للتين وبين ١٠ و١٢ سنة للزيتون. وفي هذه الفترة، يتم اقتسام الغلة بين الطرفين كما في المشاركة العادّية<sup>(١)</sup>.

٣ - في المساقاة أو المزارعة، يضمن الملاك الأرض، في حين أنّ المزارع يوفر البذار ومتومات العمل ويدفع قسماً من الضرائب. أما عملية اقتسام الغلة فهي تعود إلى نوعية المزروعات ووسائل الري وطبيعة الأرض. ففي المناطق المروية ذات التربة الخصبة، يحصل الشريك على نصف إنتاج ورق التوت وثلث إنتاج الزيتون وعلى ثلثي إنتاج الكرم...<sup>(٢)</sup>.

إلا أنّ العقود المتفق عليها بين الدير والشركاء كانت مختلفة إلى حد ما عن تلك المعروفة. فحسب القنصل هنري غيز، كانت الشراكة تتم على أساس نوعين من العقود:

### النوع الأوّل

يحصل المزارع على نصف الإنتاج ويتحمل تكاليف الحراثة والتسميد والمصاريف العائدة إلى حلاّلة الشرائق. ففي بداية الموسم، تجري عملية تسمين الإنتاج أو تقديره، ويدفع الشريك ربع قيمة هذا الإنتاج. وقد بلغ ثمن حمل ورق التوت، في نهاية الثامن عشر، خمسة غروش، فكان على الشريك أن يدفع غرشاً وربع الغرش عن كل حمل، ويحصل الملاك بالتالي على ربع قيمة الإنتاج التي تشكل ضمانة لاهتمام الفلاح بالأرض التي سيستلمها. ويحدّد العقد أنّ هذه

(١) أندره لانترون، الحياة الريفيّة في سوريا ولبنان، ص ٦٥ - ٦٧.

(٢) مومبيك شغالي، المجتمع في جبل لبنان خلال الثورة الصناعيّة في أوروبا، ص ١٣٧ - ١٣٨.

القيمة كانت تعاد إلى الشريك لدى فسخ الشراكة، بحسب تقدير الإنتاج ثانية فإذا انخفض الإنتاج، انخفضت القيمة التي يحصل عليها الشريك. أما إذا زاج الإنتاج، حصل المزارع على قيمة من المال أكثر من التي دفعها، وهي تسمح له بدفع «ضمانة» أرض أوسع أو أكثر إنتاجية من غيرها.

### النوع الثاني

وفي النوع الثاني، يحصل المزارع على ربح الإنتاج. إلا أنه لا يتكفل إلا بالقليل من المصاريف، فهو يدفع غرثًا واحدًا عن كل حمل ورق<sup>(١)</sup>. هذه الشروط هي نفسها المنبذة في عقد المساواة، إلا أن عبارة مساواة لم تُستعمل في وثائق الدير إلا عام ١٨٢٦ في أثناء الدعوى التي أقامها شركاء الدير على الرهبان للحصول على قسم من الأراضي التي كانوا يستمرونها. فكان جواب الدير على هذا الادعاء أن العقود القائمة بين الدير وشركائه هي عقود مساواة لا تفترض تقسيم الأرض، بما أنه لا يحق للشريك سوى ربح الإنتاج فقط<sup>(٢)</sup>. يُمكننا التنازل هنا عن ظروف هذه الدعوى والمطالبة بملكية ربح الأراضي. فإذا عدنا إلى نصوص العقود المكتوبة في أول دفتر الحسابات شركاء الدير، نجد أن هناك عبارات يمكن أن يُسبىء المزارعون فهمها فتجعلهم يعتقدون فعلاً أن لم قسماً من ملكية الأرض. فلنعد إذا إلى نص هذه العقود. إنها تبدأ بعبارات بيع ربح قيمة إنتاج أوراق التوت ونصف قيمة إنتاج الكرم. والمثمن يحدد ثمن هذا الإنتاج وكميته بحسب عمر الأشجار ونوعيتها وطبيعة الأرض ويُعدها عن القرية. ويؤكد العقد، الذي يذكر اسم المثمن، أن الدير هو عينه. هذا المثمن هو الذي يحدد سعر الضمان الذي يدفعه الشريك والتعويض الذي يحصل عليه لدى فسخ العقد بحسب كمية الإنتاج التي تم تقديرها في كل مرة<sup>(٣)</sup>. في معظم الأحيان، لا يستطيع الشريك دفع قيمة الضمان المطلوبة، فتُسجل عليه ديناً منذ بداية العقد، ويُنقل من سنة إلى أخرى في الحسابات. وهذه القيمة، التي هي الضمان، مذكورة في العقد على أنها ثمن ربح الشلش، وهو الثمن

(١) هنري فيز، بيروت ولبنان... الجزء الثاني، ص ١٤٤ - ١٤٦.

(٢) سجل دير مار يوحنا العتاري، دفتر ٣٦، ص ١٢٢ - ١٢٥.

(٣) دفتر حسابات الشركاء ١، في «دير مار يوحنا» (١٧٧٤ - ١٧٩١) ص ٢ - ٣.

الذي يتحوّل الشريك أن يحصل على نصف التوت، أو أنّه ثمن نصف الشلس بالنسبة إلى الكروم والذي يتحوّل الشريك الحصول على ثلثي الغلّة. ويبدو هنا أنّ عبارة «أصبح له نصف أو ربع الشلس» هي التي جعلت الشركاء يعتقدون أنّه يحقّ لهم الحصول على ملكيّة ربع الأرض.

وتفيد العقود أنّ قيمة الضريبة التي يدفعها الشريك تتقدّر تبعاً لحصته في الشلس. إلى جانب الضمان، يجب على الشريك أن يدفع ثمن فردة بقر يسجل الدير ثمنها ديناً عليه مع قيمة الضمان. هنالك فرق أساسي بين الدينين نستطيع تمييزه في دفاتر حسابات الشركاء. فالدين الذي يجب على الضمان تؤخذ عليه فائدة ١٠ إلى ١٢ بالمئة. أمّا ثمن فردة البقرة فلا تُفرض عليه فائدة. وإلى جانب الكروم وعودة التوت، يجب على الشريك على أرض سليخ يزرعها قمحاً، لكن العقود لا تتوسّع في هذا المجال وتذكر فقط أنّ هذه الأراضي تخضع للقسمة في حين أنّ الدير يؤمّن البذار.

وتخصّص الاتفاق بنداً بالمزروعات التي تُزرع بين الأشجار والكروم. كان يحقّ للشريك أن يحصل على نصف الخضار وتاج غتلف المزروعات الأخرى التي سُمّيت «مختلف» في العقود والحسابات، على أن يعطي الدير النصف الآخر من نتاج هذه المزروعات. وبالإضافة إلى ذلك، كانت الجزة التشرية، أي أوراق التوت الحريفية، تعود إلى الشريك، وهو يحصل من الدير على أوائل القزّ وأدوات الزراعة اللازمة لاستثمار الأرض الموكنة إليه. ويدفع الدير إلى الشريك ثمن تصليح هذه الأدوات نصف غرض مقابل كلّ أوقية بزر دود قزّ يتجها. وتُدعى هذه القيمة في العقود حدادة.

لكن هذه العقود غير كافية لمعرفة وضع الشركاء وتنظيم العمل في الحياة الزراعية وحقوق كلّ من الطرفين وواجباتهم. كلّ هذه الأمور نستطيع الاضلاع عليها، إذا حللنا وضع مجموعة الشركاء، استناداً إلى كلّ الحسابات المتوفرة في الفترة الممتدة من ١٧٧٤ إلى ١٧٩١. وضمت هذه الحسابات في وقت كان الشريك لا يزال يوفّر بنفسه العمل الزراعي للاعتناء بالأشجار والأرض وأوراق التوت، وقسماً من العمل الحرفي الأساسي لإنتاج الحرير، كحلّ الشرائق وتوضيب الخيوط وجمع الحصل، على أن تؤمّن أعمال الحياكة في المراكز التجارية



الزراعي. فهناك ثلاث نتائج ممكنة لهذه العملية الحسابية البسيطة: في النتيجة الأولى تتفوق قيمة حقوق الشريك على المبلغ المتوجب عليه، فيتمكّن من تحصيل مبلغ ولو ضئيل جدًا من الدير، يمكنه من متابعة العمل في الموسم القادم، متحرراً من أي ارتباط ماديّ ودين ماليّ أو من دون خسارة. أمّا في النتيجة الثانية، فتساوى قيمة حقوق الشريك مع مبلغ المدفوعات المتوجبة عليه، فيكون حسابه خالصاً، كما تقول هذه الحسابات. النتيجة الثالثة هي الأكثر شيوعاً وفيها تتعدى إيرادات الشريك مبالغ المدفوعات المتوجبة عليه ويصبح الشريك مدينًا بالإضافة إلى ديونه السابقة.

وإذا أجرينا معدّل قيمة المبالغ التي دفعها الدير للشركاء ومعدّل المبالغ المتوجبة على الشريك، نحصل على معدّل ديون الشركاء من العام ١٧٧٤ إلى العام ١٧٩١، ونرى أنّ معظم الشركاء كان مدينًا للدير بشكل متواصل. وهذه الظاهرة في علاقة الشراكة كانت تظهر دائماً، وكان الدين يتراكم من سنة إلى سنة وينقل بشكل مستمر على حسابات الشريك. وهذا الدين لم يمنع المزارعين من الاستدانة ثانية من الدير. فالحسابات في كلّ سنة تضاف إليها مبالغ جديدة، سواء أكانت لتسديد التكاليف الزراعية في الأرض أم لشراء المواد الغذائية وتراكم على الدين الأساسي. إنّ المنتجات التي استطاع الشريك بيعها والأعمال الإضافية التي قام بها ربّما كانت تساعده على التخفيف من مبلغ الدين. فنادرًا ما تمكّن بعض الشركاء من إنهاء حسابهم مع الدير أو من الحصول على فائض ماليّ من الدير. في معظم الأحيان تجاوز عدد الشركاء الواقعين تحت وطأة الدين ثلاثة أرباع مجموع الشركاء. وزيادة عدد الشركاء في أواخر القرن الثامن عشر لم يؤدّ إلاّ إلى زيادة عدد المستدينين. ويبدو أنّ هذا الدين ساهم بشكل أكيد في استمرارية العمل الزراعيّ في أراضي الدير. لأنّ هذا العمل يتطلّب استثمارات وأعمالاً لا يلقى المزارع نتيجتها إلاّ على المدى الطويل. وحالة الاستدانة المستمرة-ضمنت إلى حدّ ما بقاء الشريك مستمراً في عمله في أراضي الدير. وهذه القيمة المخصصة لدين الشركاء لم تكن تشكل أي مشكلة أو ضائقة للدير. فقد أخذ المسؤول عن الحسابات ابتداء من عام ١٧٨٥، يسجلها في آخر حسابات كلّ سنة. وبلغت هذه القيمة على التوالي ٥٠١ غرش عام ١٧٨٥ و٤٤٤ غرشاً عام ١٧٨٦ و١٧٥ غرشاً عام ١٧٨٧

١٦٣٣ غرثاً عام ١٧٨٨ و١٤٧٧ غرثاً عام ١٧٩٠. ونرى من خلال هذه الحسابات أنّ الدير لم يكن دائن الشركاء الوحيد. فإنّ بعض المزارعين الميسورين يقرضون الشركاء، أيضاً، إلا أنّ الدير هو الذي يؤمّن استرجاع القرض بخصمه من حصّة الشريك في الإنتاج. كلّ الاتّصالات للحصول على الدين ولتسديده كانت تحصل بواسطة الدير، ممّا كرّس شأن الدير كوسيط في المنطقة ودعم وضعه الماليّ بشكل عامّ. في بعض السنوات، كانت قيمة هذا القرض ضئيلة جداً. لكنّها كانت، رغم ذلك، أساسية بالنسبة إلى الدير، إذ إنّ المزارع سيذلل كلّ جهده في اعتائه بالأرض لزيادة إنتاجه الذي يمكّنه من تسديد هذا الدين، ولو كان غير مرتفع أو غير ذي أهميّة لدى الطرفين.

إنّ أسوأ حالة يمكن أن يصل إليها الشريك هي عندما لا يتمكّن من التخلّص من ديونه بسبب تراكم المدفوعات، فيجد نفسه مضطراً عندئذ إلى بيع أرضه بسعر يخفض. وقد أدّت هذه الظروف إلى إفتار المزارعين، ممّا جعلهم يزيّدون عدد المزارعين المأجورين أو يتوجّهون إلى مناطق أخرى بعد مفادرة قراهم. فالديون التي تتراكم سنة بعد سنة على الشريك، كما تبيّننا في الحسابات، ترغم الشريك على بيع عنزة، ثمّ على بيع بعض الأدوات الزراعية. في السنة التالية، يبيع المزارع نفسه كرمّاً كان قد احتفظ به وأرضاً سليخاً بعيدة عن القرية. ونجد أنّ عنده تحوّل من شريك النصف في عودة توت واسعة إلى شريك الربع أو الثلث في أرض أقلّ إنتاجيّة<sup>(١)</sup>.

في بعض الأحيان كان الدير، ومن دون ظاهر، يُعني الشريك من ديونه. إلاّ أنّه غالباً ما كان ينقل هذا الدين إلى حساب الأب أو الابن الذي كان له أيضاً حساب مع الدير، لكونه شريكاً في أرض أخرى. وهذا النوع من التضامن العائليّ أخذ يشكّل ضماناً بالنسبة إلى الشريك وبالنسبة إلى الدير. فأولاد الشريك وزوجته هم مباشرة معيّنون بالشراكة، بالرغم من عدم ذكرهم في العقود. لكن الحسابات في بعض الأحيان تذكر اسم الشريك وابنه، وبعد سنتين أو ثلاث، يبرز اسم هذا الابن في حساب مستقلّ، إذ إنّ تلمّ أرضاً لاستثمارها بفرده. إنّ اكتساب الشريك الخبرة في العمل الزراعيّ كان يتمّ إلى

(١) فتر حسابات الشركة ١٦، ص ٢-٣.

جانب والده، وفي حال وفاة الشريك، كانت الزوجة هي التي تحل مكانه، إلى أن يبلغ أولاده سن الرشد فيصبح الحساب في السجل يحمل اسمهم بدل اسمها<sup>(١)</sup>.

إن الرسم البياني لمعدل حقوق الشركاء ومستحقاتهم من عام ١٧٧٤ إلى ١٧٩١ يسجل انخفاضاً ملموساً في قيمة المدفوعات المستحقة للدير. وهذا الانخفاض أخذ يظهر جلياً عام ١٧٨٢، إلا أنه أصبح أكيداً في قيمة المدفوعات المستحقة للدير. وهذا الانخفاض أخذ يظهر جلياً عام ١٧٨٢، إلا أنه أصبح أكيداً في عام ١٧٨٧. إن هذا الانخفاض في معدل المدفوعات المستحقة على الشركاء أثر مباشرة في انخفاض ظاهرة الاستدانة. فترى مثلاً أنه، ابتداءً من ١٧٨٧، ارتفع عدد الشركاء الذين تمكنوا من تسديد ديونهم للدير إلى عشرة شركاء. وقد وصل هذا العدد إلى ثمانية عشر عام ١٧٨٨، وإلى سبعة عشر عام ١٧٨٩، وإلى سبعة عشر أيضاً عام ١٧٩٠. وفي عام ١٧٨٨، بلغ معدل قيمة الديون المتراكمة ثلث ما كان عليه قبل عام ١٧٨٠. نلاحظ كذلك إن معدل هذه الديون الذي بلغ ٨٥، ٧٤ غرثاً عام ١٧٧٤ لم يبلغ عام ١٧٩١ إلا ٩٧، ١٠ غروش. وتدلتنا هذه الرسوم على أن هذا الانخفاض جرى بشكل تدريجي.

إن ديون الشركاء، المؤلفة في الأساس، من القروض التي أخذت من الدير لتأمين دفع ضمانة الأرض وشراء فدان للحراثة، والتي قد تم تسديدها تدريجياً، انخفضت في الفترة الأخيرة إلى حدود مبلغ ضئيل مؤلف من الضرائب التي دفعها الدير عن الشريك أو نحن مواد غذائية اشتراها الشريك من الدير.

هذا التحسن الظاهري في أوضاع المزارعين يصادف فترة تشهد فيها ارتفاعاً ملموساً لمعدل الضرائب التي يدفعها الشركاء. فمن سنة ١٧٨٥ إلى ١٧٩١، أُجبر المزارعون على دفع الضريبة مرات عدة في السنة الواحدة. وهذه الجبايات التي كان يُجرىها الدير قررتها السلطات الرسمية وفرضتها على الدير. أما المدفوعات الزراعية والمستحقات الأخرى فكانت من مسؤولية الدير يوزعها على الشركاء وبجيبها كما يريد. ففي وقت ازدادت فيه الجبايات الرسمية

(١) جاك وليرس، فلاخو سوريا والشرق الأدنى، ص ٢٢٣.

والمصادر الضرائبية، خفف الدير من وطأة المتحقات الأخرى المفروضة عادةً على شركائه. وهذا الأمر يجعلنا نتساءل عن دور الدير في جباية الضرائب وطريقة جبايتها من مزارعي القرية ومن الشركاء خاصة.

في القرن التاسع عشر، تغيرت الأمور كلياً. فلكل فترة زمنية طريقتها الخاصة في إجراء الحسابات العائدة إلى الشركاء في استثمار أشجار التوت وتربية دودة القز. ولكل نوع من المزروعات متطلبات معينة في إجراء هذه الحسابات. وهذه المتطلبات تخضع هي أيضاً لحاجات عملية تحويل الإنتاج وتسويقه خاصة. فاستناداً إلى النصوص، نرى أن عقود القرن التاسع عشر زادت وضوحاً وتفصيلاً على عقود الثامن عشر. لكن حسابات التاسع عشر هي مقتضبة ومحدودة، أكانت تتناول تحديد الإنتاج أم تحديد حصص الطرفين وتكاليفها. في القرن التاسع عشر، تغيرت اتجاهات المنطقة اقتصادياً ودخلت تجارة الحرير في سياق السوق العالمية. وأصبح إنتاج الحرير في جبل لبنان مرتبطاً مباشرة بصناعة الحرير في مدينة ليون الفرنسية، وأصبحت عملية تصدير هذه المادة تتم على مستوى إنتاجها كمائة أولية<sup>(١)</sup>. فالمصانع الكثيرة التي تركزت في المنطقة، وأتبع النمط التقني العربي المتطور، اكتفت بعملية حل الشرائق وتصديرها خيوطاً موضّبة إلى ليون عبر مرفأَي بيروت ومرسيليا<sup>(٢)</sup>. والفلاح، الذي كان يؤدي قسماً أساسياً من العمل الحرفي، أصبح في التاسع عشر ينحصر دوره في العمل الزراعي. وتنوع إنتاج الشريك في الثامن عشر، من بزر إلى حرير إلى شرائق، انحصر في التاسع عشر في إنتاج الشرائق فقط، وكانت تسلّم إلى معامل بواسطة الدير.

وهذه العقود، التي تمّ الاتفاق على أساسها في التاسع عشر، تبدأ أيضاً بتقدير إنتاج الأراضي. نلاحظ في هذا المجال انحساراً في حجم الأراضي الخاضعة لنظام الشراكة ومساحتها. فإنّ عودات التوت، التي لا يتعدى إنتاجها ٢٠ إلى ٢٥ حمل ورق في التاسع عشر، كان يبلغ إنتاجها في الثامن عشر ٥٣ أو ٥٨ وحتى ١٦٧ حملاً<sup>(٣)</sup>. لكن هذه العقود يغلب عليها مبدأ التساوي في

(١) موريث شهاب، حور لبنان في تاريخ الحرير، ص ٥٨.

(٢) غاستون دوكر، صناعة الحرير في سوريا، باريس ١٩١٣.

(٣) دفتر حسابات الشركة ١، ص ١٦٢ - ١٦٤.

توزيع التكاليف الزراعية بين الطرفين، ما عدا بعض الأشغال التي كان يتحملها الشريك وحده كحقل الشرائق وتسميد الأراضي وتجديد بعض النصب. والشريك هو الذي يوفّر طعام الأجراء الذين يعملون في حقل الحرير. أما الدير فيدفع نصف التكاليف الضرورية للعودة ويؤمن النصب الجديدة. لكن الجذوع القديمة وقواطع البيوت الخشبية التي يفترض تجديدها كان يجب نقلها إلى الدير لتستعمل في التدفئة. وهذه القواطع يستطيع الشريك استبدالها بقواطع جديدة يأخذها من أحراش الدير، إذ كان الشريك بالإضافة إلى عودة التوت، يتسلم أرض صنوبر مساحتها ٢٠٠ متر مربع تقريباً وكرم غناب وبعض أشجار الفاكهة، إلى جانب أرض سليخ. كان الصنوبر في الأساس لتوفير الأخشاب اللازمة لترميم بيت الشريك الذي هو وحده يتحمل تكاليف التصليح وأجرة البناء إذا لزم الأمر. وهذا النوع من التكاليف في الثامن عشر كان يوزع بين الدير والشريك، إذ إن البيت الذي يسكنه الشريك في العدة كان ملكاً للدير. فعل الشريك إذاً أن يعتني بالصنوبر وأن يستعمل أخشابه في البناء ولأخذ مسابك الكروم، من دون أن يحدث فيها أضراراً. أما ثمار الصنوبر، أي الأكواز والحبوب، فكانت كلها عائنة للدير.

وأما الكروم فكان الشريك يدفع نصف قيمة إنتاجها ويحصل على ثلثي الغلة وينتهي العقد بالتأكد على أنه لا يحق للشريك أن يقسم الأرض الموكلة إليه أو البيت ويوزعها على أولاده لاستثمارها من دون موافقة الدير<sup>(١)</sup>.

نرى إذاً أن الشريك لم يكن مسؤولاً عن إنتاج شرائق الحرير فقط، بل كان يهتم أيضاً بالكروم ويؤمن إنتاج الدبس والخمر للدير إلى جانب أنواع الفاكهة المجففة. لكن المنتجات لم تكن داخلية في نظام التجارة العلمية. لذلك فإنّ انتظام هذا النوع من الإنتاج لم يكن يسجل بالدقة التي يتطلبها تقسيم إنتاج الشرائق والحرير. لا نجد ذكرًا أو توضيحًا لبنية المنتجات إلا في العقود وفي تسجيل الضرائب المدفوعة على أراضي السليخ والكروم التي يتوجب على الدير دفعها والتي يتسلم شركائه. ليس لدينا أي توضيح حول انتظام هذا الإنتاج، إذ إنّ العقود تولي الشريك الحق في الحصول على ثلث إنتاج الكروم.

(١) المصدر نفسه.

لكننا في التاسع عشر نجد حاشية في بداية الدفتر الثالث لحسابات الشركاء تنيد بأنه يتعمد للشريك أن يحصل على طاسة دبس واحدة مقابل كل عشر طاسات للدير وأن يحصل على طاساتي نبيذ مقابل ست للدير<sup>(١)</sup>.

إن هذا التغيير في العقود من الثامن عشر إلى التاسع عشر رافقه تغيير في الحسابات، وقد حصل تدريجياً في منتصف القرن التاسع عشر. فحتى تلك الحقبية، كانت الحسابات تسجل مثلها كانت عليه في الثامن عشر، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الإنتاج. الفترة الانتقالية في هذا المجال هي سنوات ١٨٤٤ إلى ١٨٤٧ حيث لا توجد حسابات لهذه الفترة على الدفتر، ولدينا حاشية تقول إن هذه السنوات قد تم بيعها بشكل شرائق<sup>(٢)</sup>. يمكن أن نتساءل هل كانت هذه المواسم قد تم بيعها قبل إنتاجها إلى تجار يتكلفون بحل الشرائق عن يد عمال متخصصين، مما يؤدي بالأكيد إلى تخفيض السعر الذي يطلبه الدير عادة للحرير. وهذه الصيغة لمدة أربع سنوات قد يكون تم عقدها مقابل قرض وقرء أحد التجار للدير، كي يحسن أرزاقه أو يزيد من حجمها. لكنه من الواضح أن هذا النوع من تسويق الإنتاج قبل أوانه عامة ما كان محفناً للمتجين ومربحاً للتجار. فبعد هذه الفترة، لدينا تسجيل لإنتاج الشرائق مع قليل من إنتاج الحرير ذات النوعية السيئة. وابتداء من ١٨٥٢، لم يعد الإنتاج يسجل سوى الشرائق. وفي عام ١٨٦٠، عادت الحسابات تسجل الضرائب المتوجبة على الشركاء بالإضافة إلى القروض التي وقراها الدير بالعملات الأجنبية مع قيمتها محوطة إلى الغروش العثمانية في الحاشية للحسابات. وفي عام ١٨٦٩، أخذت الحسابات الطابع الذي بقيت عليه في أثناء كل حقبة التصريفية. وفي حسابات أواخر القرن التاسع عشر، يبدو لنا أن إيراد الموسم الزراعي كان يُقسم بالتساوي بين الدير والشريك. لكن تكاليف إضافية كانت تُحسم من حساب الشريك وحده، وهي ثمن كميات إضافية من ورق التوت وثمان قصب وخطب للتدفئة وضرية الميري الرسمية. وقليلاً ما كان الشريك يحصل فعلاً على نصف إيراد العوذة<sup>(٣)</sup>.

(١) دفتر حسابات الشركاء ٣، ص ١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٢.

في بعض السنين، كانت حصة بعض الشركاء تتعدى حصة المدير، وذلك يعود إلى أن هؤلاء الشركاء وقروا للمدير كميات إضافية من الورق. وهذا أوضح في السنوات التي شهدت أزمة اقتصادية حادة عائدة إلى نقص في الإنتاج أو إلى انخفاض في الأسعار، كما حدث في سنتي ١٨٨٨ و ١٨٩٥<sup>(١)</sup>. وفي أثناء هذه الفترة ورغم التحسن الملموس في أوضاع الشركاء من حيث التكاليف التي يفرضها المدير عليهم ومن حيث الضرائب التي انتظمت وانخفضت قيمتها، نرى أن إيرادات الشركاء والمدير ازدادت ارتباطاً بأسعار الحرير في السوق الخارجية. وفي القرن التاسع عشر، أضحت أوضاع الشركاء أقل ثباتاً فالسعر والإنتاج كانا يخضعان لتقلبات السوق العالمية وتغير الأحوال الطبيعية. وللحصول على إيرادات مرتفعة من تسويق الحرير، كان من المفترض أن يجتمع طرفان هما ارتفاع أسعار السوق العالمية وتوفر زيادة في الإنتاج. فالعاملان يؤثران بشكل منفصل أو معاً على إيرادات المدير والشركاء في الحصول على ربح تسويق إنتاجهم. فالأزمات الاقتصادية أو السياسية جعلت حصة المدير تتساوى إلى حد ما مع حصة الشريك. أما في السنين الجيدة فنرى أن حصة المدير تتعدى بشكل ملحوظ حصة الشريك في كل عودة. وقد يعود ذلك إلى أن الشريك في أوقات البر كان يسمح لنفسه شراء المزيد من المواد الغذائية أو بعض المعدات والأدوات اللازمة لتحسين عودته.

### - دور الأديرة في توزيع وجباية الضرائب

إن أوضاع الشركاء وعلاقتهم بالأديرة لم تكن واضحة في حسابات المدير وعتود الشركاء فقط. فهناك أيضاً الرئاسات العائدة إلى جباية الضريبة التي يمكن أن تُلقى بعض الضوء على حالة المزارعين في ذلك الوقت. في هذا المجال أيضاً، يبدو واضحاً أن الفروقات كانت أساسية بين الثامن عشر والتاسع عشر. ثم إن لوائح جباية الضريبة تُعلمنا بوجود عدد من المزارعين الذين كانوا في الوقت عينه شركاء وملاكين، كما تعلمنا هذه اللوائح بأن حالة بعض الشركاء الذين يستثمرون أراضي واسعة كانت أفضل من حالة بعض الملاكين الصغار.

(١) دفتر حسابات الشركاء ١٨٨٦، ٥٠ ... ١٩٠٤.

لكن أهم ما في الأمر أنّ الدير كان هو الذي يعمل على جباية الضريبة في القرية، لا من الشركاء فقط، بل من السكّان الملاكين الذين لا علاقة لهم بالدير أيضًا. ثم إنّ الدير لم يكن وسيطًا فقط في توزيع الضريبة على الأهالي، بل كان يساهم أيضًا في دفع تسم كبير من المصادرات والرسوم الماليّة الإضافيّة، التي تؤخذ من المناطق من حين إلى حين.

بدأ هذا النوع من المصادرات في الثامن عشر مع بداية الصراع الذي قام بين أفراد العائلة الشهبائيّة. فقد جعل هذا الصراع كلّاً من الأمراء يزيد من كميّة الأموال المدفوعة أصلاً إلى ولاية الدولة العثمانيّة للحصول على إمارة الجبل. لكن قيمة الضريبة الاساسيّة التي تُفرض على كلّ مزارع لم تكن في الأصل تشكّل أيّ عبء على السكّان. فالمليري، التي كان يفترض أن تكون قيمتها ثابتة، سجّلت ارتفاعًا متواصلًا في القرن الثامن عشر. إنّ حسابات الشركاء في هذه الفترة لا تذكر قيمة الضريبة التي يدفعها كلّ نوع من الإنتاج. فهذه الحسابات تسجّل القيمة الإجماليّة التي يدفعها الشريك على مجموع إنتاجه بحسب حقّه في العودة. ولكن لدينا ثلاثة مصادر تحدّد الضريبة الإفراديّة التي يدفعها كلّ شريك والتي تعود إلى الأعوام ١٧٣١، ١٧٦٦، ١٧٨٥.

ففي السّنة ١٧٣١ جرت إعادة إسكان منطقة ثلث الكورة التي كان قد هجرها أهاليها بعد الصراعات بين آل سيفا والمعشيين وبين آل حمادة وآل الآيوبيّ. وأدت عودة الأهالي إلى قراهم وبيوتهم إلى تحرير وثيقة لدى السلطات الرسميّة جرى فيها تحديد قرى المنطقة بتحديد الحدود الأربعة لكلّ قرية مع مبالغ الضريبة التي يُفترض على كلّ قرية أن تدفعها. تكن هذه الوثيقة في بدايتها تحدّد كلّ نوع من الضرائب مع قيمتها على كلّ نوع من الإنتاج. وهذه الضريبة هي غرش واحد لكلّ مئة شجرة توت، ونصف غرش لكلّ مئة شجرة تين أو كرمة عنب وه إلى ١٢ غرشًا لكلّ مئة شجرة زيتون. أمّا الأراضي المتجة للقمح فتدفع نصف غرش على كلّ كيل من البدار<sup>(١)</sup>. يبدو أنّه في هذه المرحلة كانت ضريبة التوت لا تزال منخفضة وأنّ إنتاج المنطقة الاساسي هو الزيتون، إذ إنّ تجارة الحرير لم تكن قد ازدهرت مع الغرب في ذلك الوقت. وأمّا المعلومات عن الضريبة لعام ١٧٦٦ فهي مدرجة في وثيقة أعطاها

(١) أوراق لبنانيّة، حدود قرى الكورة، نشاط ١٩٥٦، ص ٧٢ - ٧٨.

الأمير يوسف لرئيس الرهبانية الأنطونية المارونية، الأب كليموس مزرعاني، بوقف للرهبانية أراضي جبيل والبترون مقابل دفع ضريبة ١٠ بارات على كلّ حمل ورق، أي ما يساوي غرشين ونصف على كلّ مئة شجرة توت، و٦ بارات على كلّ مئة كرم، في حين تدفع عن كلّ شجرة زيتون ٣ بارات. وكانت الأراضي السليخ المتجة للقمح تدفع نصف غرش على كلّ كيل من البدار<sup>(١)</sup>. وهذه الأرقام تتطابق مع المعلومات التي توفرها لنا حسابات الشركاء.

أما المصدر الثالث، الذي يُعلمنا بقيمة الضريبة في السنوات ١٧٨٣ و١٧٨٥ فنجده في مذكرات الرحالة فولني الذي زار مصر وسوريا في هذه الفترة والذي مكث مدة لا بأس بها في دير مار يوحنا في الخنشارة. فهو يقول إنّ كلّ شجرة توت كانت تدفع ٣ بارات، أي أنّ كلّ مئة شجرة توت تدفع ٣٠٠ بارة، أي سبعة غروش ونصف، في حين أنّ كلّ مئة كرم تدفع غرشًا واحدًا<sup>(٢)</sup>. لكنّه، بالرغم من معرفته لهذا الدير ولشؤونه، لا نستطيع أن نعتمد هذه الأرقام الواردة في حسابات الشركاء لهذه الفترة، لأنّها لا تتناسب مع كمّيات الإنتاج المسجّلة في عقود المشاركة. فالفترة التي قضاها فولني في الدير تصادف الفترة التي اضطرّ فيها الدير إلى دفع الضريبة عدّة مرّات. فيكون فولني قد سجّل القيمة الإجمالية التي تدفعها كلّ شجرة دون الأخذ بعين الاعتبار أنّ ذلك يمكن ألا يطبّق في كلّ سنة.

فإذا أخذنا كلّ هذه الأرقام، نرى أنّ ضريبة الميري الإفرادية المقروضة على كلّ مئة شجرة توت قد سجّلت ارتفاعًا ملموسًا في القرن الثامن عشر. وإذا اقتصرنا على شجرة التوت، نرى أنّه:

في السنة ١٧٣١، تدفع كلّ مئة شجرة غرشًا واحدًا.

وفي السنة ١٧٦٦، تدفع كلّ مئة شجرة غرشين ونصف الغرش.

وفي السنة ١٧٨٥، تدفع كلّ مئة شجرة ٧ غروش ونصف الغرش.

إلى جانب الميري التي تُدعى في الحسابات مال توت ومال كرم ومال فلعة ومال قسم وبنار... كان الشركاء يدفعون بعض الأموال الإضافية كمال البذر

(١) الحوري منصور طوس حنوي، نبذة تاريخية في المقاطعة الكسروانية، ص ١٨٣.

(٢) فولني، المصدر السابق، الجزء الأول، ص ٤٦٢.

والميري التي تُجبي مضاعفة وتسمى مالين أو يُجبي قسم من قيمتها ويسمى نصف مال أو ثلث مال... إلى جانب المصادرات المالية التي تُدعى «بلص». وكان بعض الشركاء يدفعون الجالية أيضًا، وهي ضريبة مفروضة على المسيحيين.

نتطبع أن تقدم نموذجًا من تطوّر جباية الضريبة من العام ١٧٧٤ إلى العام ١٧٩١. واستنادًا إلى حسابات الشركاء نرى أنه:

- من السنة ١٧٧٤ إلى ١٧٧٦، تمّت جباية ضريبة الميري بشكل عاديّ على أشجار التوت وعلى الكروم والأراضي السليخ والأراضي الصخرية التي نتخرج منها الحجارة.
- وفي السنة ١٧٧٧، تمّت جباية الميري بشكل عاديّ، بالإضافة إلى جباية ضريبة إضافية تساوي ثلثي الميري.
- وفي السنة ١٧٧٨، ليس هناك حسابات للشركاء في الدفتر.
- وفي السنة ١٧٧٩، جباية ضريبة الميري بشكل عاديّ على الإنتاج.
- وفي السنة ١٧٨٠، جباية ضريبة الميري بشكل عاديّ على الإنتاج بالإضافة إلى جباية ضريبة على بذر دودة القز سُميت مال بذر أو بذرة.
- ومن السنة ١٧٨١ إلى ١٧٨٤، تغيب المعلومات عن الضريبة من دفتر الحسابات، حيث كانت كلّ مدفوعات تسجّل تحت مجموع واحد.
- وفي السنة ١٧٨٥ جباية ضريبة الميري بشكل عاديّ.
- وفي السنة ١٧٨٦، جباية ضريبة الميري مرتين ونصف، حيث سجّلت الحسابات مالين ونصف.
- وفي السنة ١٧٨٧، جباية ضريبة الميري العادية، بالإضافة إلى نصف قيمة الميري العادية.
- وفي السنة ١٧٨٨، جباية ضريبة الميري العادية، بالإضافة إلى ثلث قيمة الميري العادية.
- وفي السنة ١٧٨٩، جباية ضريبة الميري بشكل عاديّ.
- وفي السنة ١٧٩٠، جباية ضريبة الميري، بالإضافة إلى ثلث قيمة الميري العادية ومصادرة سُميت البلص.
- وفي السنة ١٧٩١، جباية ضريبة الميري، بالإضافة إلى مصادرة البلص<sup>(١)</sup>.

(١) دفتر حسابات الشركاء ١.

هنا يمكننا أن نساءل كيف كانت هذه الضرائب توزع على الشركاء وكيف كان الدير يحدد لكل شريك القيمة التي يجب أن يدفعها وبأية نسبة. يبدو من هذه الحسابات أن هنالك تفاوتاً بين الشركاء في دفع الضرائب، فحسابات بعض الشركاء لا تسجل أية ضريبة على أي نوع من الإنتاج في كل هذه الفترة. إن عدد هؤلاء الشركاء لا يتعدى الثلاثة أو الخمسة في السنة. ووضعهم يختلف عن باقي الشركاء لكونهم شركاء في ثلث الغلة لو في الربيع فهم لا يدفعون الضرائب، إذ إنهم، في العقود التي أجروها مع الدير، لم يدفعوا أي مبلغ من قيمة الإنتاج. وعقودهم تحدد أنهم، بشكل استثنائي، يدفعون الجالية، أي الضريبة التي يدفعها المسيحيون على أنفسهم للدولة العثمانية. هذه الجالية غير واردة في بقية الحسابات، إذ إن شركاء الدير كانوا بمعقنين من دفعها كما رأينا في إحدى الحجج المعتودة بين الأمراء اللمعتين والدير. ولكن يبدو أن هؤلاء الشركاء كان لهم وضمهم الخاص المختلف عن باقي الشركاء الذين يدفعون ضريبة الميري والذين أعفوا من الجالية. وهذا شأن الشركاء الذين لا يحصلون إلا على ربع أو ثلث الإنتاج، فهم يدفعون الضرائب الإضافية المترتبة على الإنتاج بل يخضعون للبلص كغيرهم من المزارعين.

إلى جانب التفاوت في توزيع الضرائب على الشركاء، نلاحظ تفاوتاً في توزيع الضريبة أيضاً بين الدير والشركاء. وهذا التفاوت يأتي بشكل أوضح لمصلحة الشركاء. فالعقود بين الشركاء والدير تؤكد أن الشريك الذي يدفع ثمن ربع الغلة يصبح له ربع الشلش ويدفع ربع المال المترتب على الإنتاج من ورق التوت. أما الكروم فالشريك الذي يدفع ثمن نصف غلتها يصبح له نصف الشلش ويدفع نصف المال المترتب على إنتاج الكروم. وأما شركاء الثلث أو الربع فلا يدفعون شيئاً من مال الميري. وهذا يعني أن الدير كان يدفع ثلاثة أرباع الميري على إنتاج التوت ونصف الميري على الكروم. فكثيراً ما الإنتاج المسجلة في تقليد إنتاج العودة في بداية الاتفاق تتناسب مع قيمة الضريبة المسجلة في حساب كل شريك، إذا ما طبقنا قيمة الضريبة على كل حمل ورق (حسب محتوى) أي ١٠ بارات على كل حمل ورق ومع توزيع نسب الضريبة

بين الدير والشريك، أي الدير يدفع ثلاثة أرباع الضريبة والشريك يدفع ربعها<sup>(١)</sup>.

إستنادًا إلى هذه الأرقام الواردة في حسابات الشركاء، نستطيع تقدير كميّة الإنتاج أو عدد أشجار التوت المزروعة في أراضي الدير وعدد الكروم المستمرة بواسطة نظام الشراكة. ونستنتج أنه، بالرغم من ارتفاع قيمة الضريبة على التوت، نرى أنّ معظم أراضي الدير كانت مزروعة بالكروم وأنّ إيرادات هذه الكروم كانت تعوّض على الدير الخسارة التي تلحق به في حال ساءت مواسم الحرير، ما أكّد رئيس الدير في آخر حسابات السنة ١٧٩٠<sup>(٢)</sup>. وهذا الأمر يتناقض مع ما قاله الرحالة فولني حول النبيذ المصنوع في الدير. فبالرغم من شهرة هذا النبيذ، يقول فولني أنه كان يُستهلك محليًا أو يوزع هدايا على المحسنين إلى الدير<sup>(٣)</sup>. فإذا كانت الحال كذلك، كيف يتمكّن الدير من الاستعانة بإيرادات هذا المنتج من الدبس والنبيذ للتعويض عن خسارة الدير؟

أما الضرائب الإضافية، فحصة الشريك تختلف أيضًا. فقد فرض الأمير يوسف في العام ١٧٨٠ نخسة غروش على كلّ أوقية بزر، لا يدفع الشريك سوى غروش ونصف منها ويدفع الدير ما تبقى. وأما مصادرات البلص فنعلم من المؤرخ روفائيل كرامة أنّ هذه المبالغ من المال التي فرضها الأمير بشير الثاني على الأديرة عام ١٧٩٠ كانت تقسم بالتساوي بين الدير وشركائه<sup>(٤)</sup>.

هذه الأوضاع التي كانت إيجابية إلى حدّ ما بالنسبة إلى الشركاء مستغفّر كليًا في القرن التاسع عشر. فالميري التي كانت قيمتها ضئيلة سيتحوّل مفهومها وتصحيح قيمتها رمزيّة بالنسبة إلى مجموع المدفوعات، حتّى لو كانت الحسابات تسجلها دائمًا مرتين، أي أنّها تُجبي عن مالين.

شهد القرن التاسع عشر تقلّبات في الأحوال السياسيّة أثّرت في قيمة الضرائب والمصادرات المجابة من المناطق الواقعة تحت سيطرة الأمراء الشهابيين.

(١) المصدر السابق، ص ٢ - ٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢١.

(٣) قولني، للمصدر السابق، الجزء الأول، ص ٩١ - ٩٢.

(٤) روفائيل كرامة، مصادر تاريخيّة في حوادث لبنان وسوريا من ١٧٤٥ إلى ١٨٠٠، نشره باسيليوس قطان، ص ١١٢.

وهذه المنطقة، من العام ١٨٠٠ إلى ١٨٣٢، حكمها بشكل شبه دائم الأمير بشير الثاني الشهابي الذي، بتقلباته وتحالفاته المتغيرة مع حكام الولايات السورية، رفع بشكل ملحوظ كميّة الضرائب في جبل لبنان. ففي عام ١٨١٠ يتقدّر الرخالة بوركهارت الضريبة التي تدفعها المنطقة بـ ٢٦٥ ألف غرش موزعة بين الأمير وباشاوات الولايات و١٥٠ ألف غرش قيمة المصادرات والضرائب الإضافية<sup>(١)</sup>. يلي تلك الفترة حكم المصريين في لبنان، من عام ١٨٣٢ إلى ١٨٤٠، حيث بقي الأمير بشير في منصبه. إلا أنّ الضرائب في هذه الفترة سجّلت ارتفاعًا هائلًا، فقد فرضت ضريبة الفردة على الأهالي وجُيبت الأموال الأميرية، بحسب الفصل هنري غيز، من ثمان إلى ١٦ مرّة في السنة، وذلك بالإضافة إلى الأموال المفروضة سابقًا.

بعد ١٨٤٠، عادت السلطات العثمانية لتفرض سيطرتها على البلاد، وفي العام ١٨٤٥، عاشت المقاطعات في جبل لبنان في ظلّ حكم القائمقانيين. وتقديرًا للبنانيين الذين ساهموا في طرد الحكم المصري، خفّضت الدولة العثمانية مبلغ الضريبة من ٣,٢٤٤,٥٠٠ غرش إلى ١,٧٥٠,٠٠٠ غرش<sup>(٢)</sup>. وبعد أن أصدرت السلطات العثمانية قوانين التنظيمات خطّي شريف غولجانة (١٨٣٩) وخطّي همايون (١٨٥٦)، تمّ إلغاء طريقة الالتزام في جباية الضرائب. إلاّ أنّه، من عام ١٨٣٩ إلى عام ١٨٨٥، تمّ إلغاء نظام الالتزام واعتباره مرّات عدّة، لأنّ الخزينة لم تكن قادرة على التخلّي عن هذا النوع من الجباية الذي من شأنه زيادة وارداتها بشكل أكيد<sup>(٣)</sup>.

أمّا في ظلّ حكم التصرفيّة، فنشهد فترة صعبة في بداية هذه الحقبة. لكن الأوضاع الضرائبية استقرّت في ما بعد وأصبحت الجبايات أكثر انتظامًا واعتدالًا بالنسبة إلى مدخول المزارعين.

وفي بداية القرن التاسع عشر، لم تعد الميري هي الضريبة الأساسية، بل أصبح المبلغ الأكبر الذي يدفعه المزارع يسجّل تحت اسم الطرح. واکتبت هذه الضريبة تدريجيًا المزيد من الأهميّة في حسابات الشركاء حتّى أصبحت هي

(١) جون لوس بوركهارت، رحلة إلى سوريا والأراضي المقدسة، لندن ١٨٢٢، ص ٢٥.

(٢) فليب وفريد الحازن، المختارات السليّة والمفاوضات الدوليّة، ١٨٤٠-١٨٦٠، ص ٥٥.

(٣) جورج برينغ، القانون العثماني، الجزء الخامس، الحاشية ص ٣٠٥.

وحدها مسجلة في مجال المستحقات. وقيمة الطرح وقيمة الفريضة والفردة تعدتا قيمة الميري التقليدية بكثير. فإن الطرح يتخذ معاني مختلفة وفق السنوات. ويفسره بعضهم بأنه مجمل الضرائب المطروحة على جبل لبنان والتي تُفرض على ورق التوت والدخان والبارود<sup>(١)</sup>. وتذكر الحسابات بأنه طرح لسعادته، أي أنه يجيب مباشرة للأمير بشير. والمعروف عن الطرح أنه مال أو ضريبة إضافية فُرضت على بذر القز. وفي دفتر الحسابات الثالث، لدينا حاشية تحدد الطرح بـ ١٨ غرشاً على كل أوقية بذر قز ونصف على كل درهم. إلا أن هذه الحاشية العائدة لعام ١٨٣٨ تحدد أن هذا الطرح هو الضريبة الإضافية وأن الطرح الأساسي على التوت غرشان ونصف على كل أوقية بذر. وهذه القيمة هي قريبة إلى حد ما من الضريبة الإضافية التي وضعها الأمير يوسف عام ١٧٨٠ على بذر القز والتي بلغت خمسة غروش. وهذا الطرح تراوح من ١٨ غرشاً إلى ستين غرشاً متعدياً في بعض الأحيان إيرادات الشركاء. وفي ما بعد، أي في أواخر الحكم المصري، نجد مجموع الضريبة على الإنتاج مسجلاً تحت عبارة طرح وميري. ويتحول الطرح إلى أنواع الإنتاج الموجودة وسجل تحت طرح توت وطرح كرم، بحيث تصبح المبالغ المسجلة تحت هذه العبارة أقل بكثير من الطرح الإضافي المفروض على بذر القز. وفي هذا المجال، نرى أن القرن التاسع عشر كرس تسوية الضرائب التي كانت إضافية أو تُعتبر من المصادرات في الثامن عشر وجعلها ملحقمة بالإنتاج ومرتبطة به نياً.

فالطرح ليس الضريبة الوحيدة الجديدة التي تم فرضها في التاسع عشر. هنالك ضرائب أخرى مسجلة في حسابات هذا القرن، لم تكن مسجلة في حسابات القرن الماضي. أهم هذه الضرائب التي سجلت أيضاً ارتفاعاً في نسبة جبايتها هي التوزعة، أي تكاليف توزيع الضرائب وجبايتها، وكانت تسمى أيضاً خدمة الميري<sup>(٢)</sup>. كانت إيرادات هذه التوزعة ربما توزع على الجوارل الذين يأتون إلى القرى لجباية الضريبة أو إلى الثمنين الذين يقدرّون إنتاج الأراضي في كل موسم ويحددون قيمة الضرائب على كل نوع من الإنتاج لكل

(١) أوراق لبنانية، أسماه بعض الضرائب في عهد الأمير بشير، المجلد الثاني، سنة ١٩٥٧، ص

(٢) دفتر حسابات الشركاء، ٣، ص ٢٠ - ٢٦.

شريك أو ملاك في القرية. وهذه الضريبة التي كانت بارين لكل غرش في الثامن عشر أصبحت ٢٥ بارة لكل غرش، أي أنها ارتفعت من ٥ بالئة إلى ٦٢,٥ بالئة.

في ما بعد، أي في العام ١٨٣٩، لدينا مبلغ جديد يسجل في الحسابات، هو فرق العملة، وهو ملحق بكل نوع من أنواع الضريبة. وهذا المبلغ يتراوح بين نصف غرش و٣ غروش ونسبته غرش واحد على كل ٢٠ غرشًا تقريبًا. يبدو أن هذا المبلغ هو نتيجة الاستعمال المتزايد للعملات الأجنبية الناتج عن التدهور في قيمة العملة العثمانية. وهذا التدهور تسبب بخسارات أكيدة للدير فقرّر تعويضها بجباية نسبة معينة إضافة من العملات العثمانية<sup>(١)</sup>.

مع عودة البلاد إلى السيطرة العثمانية، عادت الضريبة لتجس فقط على أساس مال التوت ومال الكرم، أي الميري العادي، ولكن بمبالغ مختلفة. وهذه المبالغ، التي لم تتعد الخمسة غروش في الثامن عشر، أصبحت تتراوح في العام ١٨٤٣ بين ٢٠ و٤٠ غرشًا. لا يمكننا القول هنا إنه عودة إلى الميري الأصلي، بل هو تخفيض قيمة الطرح إلى نصفه<sup>(٢)</sup>.

إلى جانب الطرح والتكاليف اللاحقة بعملية توزيع الضريبة وجبايتها، لدينا في التاسع عشر ضريبة جديدة هي ضريبة على الأنفس، ولكنها مختلفة عن ضريبة الجوالي. فالإعفاء الذي كان يتمتع به شركاء الدير في الثامن من عشر لم يعد ساريًا في التاسع عشر. وهذه الضريبة على الأنفس عُرفت باسم فريضة، وتراوحت قيمتها بين ٦ و٧ غروش على كل شخص. وهذه القيمة هي أقل بكثير من ضريبة الفرد التي فرضتها الحكومة المصرية مع احتلال محمد علي لسوريا. لا نجد عبارة فردة في الحسابات إلا عام ١٨٣٩ وتسجل قيمتها ارتفاعًا ملحوظًا بالنسبة إلى الفريضة، حيث يبدو إن الفردة هي مجموع جباية الفريضة مرّات عدّة في السنة الواحدة<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٣ - ٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨ - ٣٥.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومع بداية نظام التصرفية، أجرت الدولة عدّة عمليات لمسح الأراضي الزراعية وإحصاء عدد السكّان. فإنّ انكسار الجيش المصريّ وعودة المقاطمعيّين الدوروز لاسترجاع أراضيهم في بعض المناطق واحتكار المقاطمعيّين لمعظم الأراضي الزراعية مع ازدياد عدد السكّان، جعل الناس يتزايد شعورهم بالحاجة إلى الأرض. وهذه الفترة، أي منتصف القرن التاسع عشر، شهدت ثورات وعاميات فلاحيّة أخذت تارة الطابع الوطنيّ أو الاجتماعيّ لتحوّل في ما بعد إلى حركات طائفيّة محضة. وهذه الاضطرابات جعلت الدولة تُقدم على إجراء إحصاء للسكّان ومسح للأراضي، لا للتوصل فقط إلى المزيد من العدالة في توزيع الضرائب، بل لتحصيل المزيد من الإيرادات الماليّة للخزينة العثمانيّة أيضًا. إنّ حسابات الشركاء تسجّل هذا النوع من العمليات في فترتين أساسيتين: الفترة الأولى عام ١٨٥٠ تحت عبارة «مال المسح»، وهو يشكّل ربع قيمة الميري تقريبًا. لكن نتائج هذه العمليّة التي وقعت تكاليفها على المزارعين كانت مرفوضة من قبل هؤلاء، إذ إنّ أعضاء اللجان المكلفة بإجراء هذه العمليّة اغتبنوا من قبض الرشوة نتيجة لتزويرهم بعض النتائج<sup>(١)</sup>.

وكذلك في عام ١٨٦٤. فلدينا عمليّة مسح الأراضي المنتجة لإعادة توزيع الضريبة في عهد التصرفية بعد أن ألغت الترتيبات الجديدة كلّ امتيازات فئة المقاطمعيّين. وهذه السنة، نجد عبارة «كلف مساحة» بدلاً من «مال المسح» عام ١٨٥٠<sup>(٢)</sup>. وهذه الضريبة الجديدة هي أكثر ارتفاعاً من الأولى، فهي تبلغ نصف قيمة الميري أو ثلث، في حين أنّه في العام ١٨٥٠ لم يتعدّ مال المسح ربع هذه القيمة. وهناك رسم إضافيّ سُجّل أيضًا هو مناظرة الأنفس، تمّت جبايته لإحصاء عدد السكّان وجباية ضريبة الفريضة<sup>(٣)</sup>.

وفي عهد التصرفية، نعود لتجد الميريّ مسجّلة مع الفريضة تحت عبارة الميري. فبعد العام ١٨٦٤، لم تعد الحسابات تسجّل قيمة الفريضة أو تذكرها. إلّا أنّنا إذا قارنا مصادر عدّة في جباية الضريبة من لوائح وتقدير إنتاج وحسابات

(١) إبراهيم الأسود، كتاب ذخائر لبنان، ص ٢٣٧.

(٢) دفتر حسابات الشركاء ٣، ص ١٢٨ - ١٣٧.

(٣) للمصروفه، ص ٧٥ - ٧٨.

الشركاء، نجد أنّ القيمة المسجّلة للميري في حسابات الشركاء تفوق القيمة الفعلية للميري المسجّلة في لوائح الضرائب. وهذه المقارنة نصّح خاصّة في ما يتعلّق بمجموع الضرائب التي تُدفع إلى السلطات ومجموع الضريبة التي يدفعها الشركاء. ثمّ إنّ هذه المقارنة تؤدّي بنا إلى معرفة نسب توزيع الضرائب بين الشركاء والدير، فيبدو أنّ هذه الضرائب، التي كانت تتوزّع في الثامن عشر بنسبة ثلاثة أرباع على الدير والربع على الشركاء، أصبحت في التاسع عشر ملقاة كلياً على عاتق الشركاء. سنأخذ لذلك مثلاًين: الأول من النصف الأول من التاسع عشر والثاني من النصف الثاني من التاسع عشر.

لدينا في القسم الأول من القرن التاسع عشر لائحة لتوزيع الضريبة على أهالي القرية وعلى الشركاء العاملين في أراضي الدير. تشمل اللائحة الأولى أراضي الدير وتعود إلى العام ١٨٣٠. أما اللائحة الثانية فهي تعود إلى العام ١٨٣٦ وتشمل أهالي قرية الخنشارة ويحدّد عنوان هذه اللائحة مضمونها وهو توزيع لضريبة الطرح بالتساوي مع الدير.

وتتعلّق لائحة عام ١٨٥١ بأراضي الدير وأهالي القرية من الملاكين ويتّضح من هذه اللوائح أنّ الأمور تغيّرت بين هاتين الفترتين<sup>(١)</sup>.

السنّة	قيمة الضريبة التي يدفعها الدير وشركاؤه	قيمة الضريبة التي يدفعها أهالي الخنشارة
١٨٣٠	٤٢٩,٧٥ غرشاً	
١٨٣٦		٥٢١,٥ غروش
١٨٥١	١٨٢١,٧٥ غرشاً	٥٥٥,٢٥ غرشاً

هنالك انخفاض في الضريبة التي يؤدّيها أهالي القرية. فالضريبة الموزّعة بالتساوي عام ١٨٣٦ قد تعني أنّ أراضي القرية كانت موزّعة أيضاً على هذا الشكل بين الدير وأهالي القرية. ولكن يبدو أنّ هذه المعايير في العام ١٨٥١ انقلبت كلياً أو انخفض عدد الملاكين في القرية بالرغم من أنّ لائحة ١٨٥١

(١) للمصدر نفسه، ص ٣٥٦ وص ٣٦٥.

تسجل أسماء أبناء الملاك الذين ورثوا أرض أبيهم المسجلة عام ١٨٣٦ (١) .

أمام أهمية الضريبة التي يدفعها الشركاء، يمكن أن تتساءل عن حصة كل من الدير والشركاء في هذا التوزيع. يبدو أن الشركاء كانوا يدفعون بمعدل الضريبة المتوجبة على أراضي الدير والدليل على ذلك لائحة بمجموع المدفوعات المتوجبة على الدير لأمرآء آل أبي اللمع والتي دفعها الأب إغناطيوس عام ١٢٦٨ هـ. (١٩٥١ م) وهي موزعة على الشكل التالي (٢) :

١٤٦٩ غرشاً النصر وكيل أمير الأمراء

٢٣٥ غرشاً لأمرآء بسكتا عن أراضي البالوع.

٩٠ غرشاً لأمرآء صالبيها

١٠ غروش عن ضريبة أفراد

١٨١٩ غرشاً

نجد أن هذا المبلغ الذي دفعه الدير للأمراء عام ١٨٥١ هو عينه تقريباً المستحق على شركاء الدير في العام نفسه. وهذا الأمر يؤكد لنا أن الشركاء في النصف الأول من القرن التاسع عشر كانوا يدفعون كل الضريبة المتوجبة على أراضي الدير.

ونتج من لوائح عام ١٨٥١ أن بعض شركاء الدير كانوا يملكون أراضي لحسابهم الخاص ويبلغ عدد هؤلاء ٢٤ شريكاً منهم من يدفع غرشاً واحداً عن أملاكه ومنهم من يدفع ٢٨ غرشاً أو ١٤ غرشاً أو ١٠ غروش. أما مجموع الضريبة التي يدفعها الشركاء عن أملاكهم فقد بلغت ١٢٤,٥ غروش وأما عدد الملاكين من أهالي الخنشارة فلم يتعد ٣٥ شخصاً يدفعون ٢٦٧,٢٥ غرشاً، ضريبة الميري على أراضيهم (٣) .

وفي النصف الثاني من التاسع عشر، نستطيع أن نقارن بين مصدرين لجباية الضريبة. المصدر الأول دقت مساحة أراضي قرية الخنشارة الذي تم

(١) المصدر نفسه، ص ٦٥ - ٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٥ - ٦٧.

إنجازه عام ١٨٦٤، أي في بداية عهد المتصرفية والذي يفند كل أراضي القرية مع إنتاجها ومكانها وأصحابها.

وهذا الدفتر يُحدّد أنّ الدير كان يملك ٥٣ قطعة أرض تقدر مساحتها بـ ٨٩,٢٩ درهماً، ونعلم أنّ الدرهم هو الإنتاج الذي يمكن أن يؤمن إيراد ٣٦٠ غرشاً والذي يدفع ضريبة ٢١ غرشاً. وإذا كان الدير يدفع عام ١٨٦٤ ضريبة تقدر بـ ١٨٧٥ غرشاً نرى بحسب هذا الدفتر أنّ أوقاف الدير تشمل أكثر من نصف أراضي القرية المقدّرة بـ ١٥٨,٨٦ درهماً<sup>(١)</sup>.

أما المصدر الثاني الذي يمكن اعتماده فتجمله في دفاتر حسابات شركاء الدير من العام ١٨٨٤ إلى ١٩٠٤، والذي تحدّد قيمته الضريبة التي يدفعها كل شريك<sup>(٢)</sup>. فإذا جمعنا كل هذه الضرائب في كل سنة، يتضح لنا أنّ الضرائب التي يدفعها الشركاء في كل سنة تتمدّى الضريبة المقدّرة على أراضي الدير في دفتر المساحة.

إلى جانب كل هذه المصادر، لدينا أيضاً لائحة الضرائب التي يدفعها أهالي الخشارة عام ١٨٧٧<sup>(٣)</sup>. إنّ وجود كل هذه المعلومات في الدير يعطينا فكرة عن أهميّة الدير في المنطقة من حيث دوره في جباية الضريبة وتوزيعها. فهو لا يؤدي ضريبة الميري المتوجّبة على أوقافه وعلى شركائه، بل يبيي أيضاً الضريبة الفردية المتوجّبة على هؤلاء الشركاء وأفراد عائلاتهم المذكور البالغين. وتتمدّى مهمّاته مجال الأوقاف لتشمل كل القرية وأهاليها. فهذه اللوائح التي توزع الضرائب على الأهالي خير دليل على أنّ الدير هو المسزول عن جبايتها، أكانت الميري أم الفريضة. ونرى من خلال هذه اللوائح أنّ الدير كان يسمح لنفسه بأن يُعفي بعضهم، لا الشركاء فقط، بل من الأهالي أيضاً من دفع الضرائب، أو ينقل هذه الضريبة على حسابهم في السنة المقبلة.

كل ما نستطيع استنتاجه من مراقبة لوائح الضريبة وحسابات الشركاء هو تغيير قيمة الضريبة التي يدفعها الشريك بالنسبة لإنتاج أرضه. فإذا تابعا

(١) دفتر مساحة قرية الخشارة، سنة ١٨٦٤.

(٢) دفتر حسابات الشركاء ٥.

(٣) دفتر حسابات الشركاء ٣، ص ٣٦٥ - ٣٦٧.

حسابات كل شريك، نرى أن قيمة الضريبة المدفوعة على مدة عشرين سنة تتغير مرتين على الأقل في هذه الفترة. وهذا التغيير يبدو وكأنه فجائي لا تبرره زيادة ممكنة في الإنتاج. نستطيع تفسير هذا الأمر بأن الدير كان يُقدم على تبادل الأراضي بين الشركاء في نفس المنطقة وذلك تلافياً لأن ينشأ لدى الشريك شعور أو رغبة في استملاك الأرض التي يعمل عليها في مدة طويلة، ولا سيما وأنه قد سبق للدير أن تعرّض لدعوى من قبل الشركاء عام ١٨٢٦، طالبوا في اثباتها الأراضي التي يعملون عليها<sup>(١)</sup>. وهذه الأراضي كانت ملكاً للأمراء من آل أبي اللمع، قبل أن يشتريها الدير من الأمراء. ورأينا أن عبارة «له ربع الثلث أو نصف الثلث» في عقود الشراكة قد توحي بحق الملكية للشركاء. إلا أن هؤلاء الشركاء، كما يقولون في دعواهم، كانوا شركاء وأصبحوا شركاء الدير. فيبدو أن شراكة الفلاحين مع الأمراء كانت من ضمن شراكة المزارعة، وهي تفترض أن يحصل الشريك على قسم من الأرض لدى انتهاء مدة العقد. إلا أن تحول الأراضي من الأمراء إلى الدير جعل هذه الأراضي تتحول من حيث وضعها القانوني من أراض أميرية إلى أراضي أوقاف لأنها أصبحت بحوزة مؤسسة دينية. فلا يمكن أن تخضع الأوقاف للقسمة، لا يجوز أن يتفص منها<sup>(٢)</sup>. وذلك تكون عقود الشراكة مع المزارعين أيضاً قد تحولت من عقود مزارعة إلى عقود مساقاة تفترض انقسام الإنتاج الموسمي فقط. وقد يكون ذلك من دون علم مباشر أو أكيد من الشركاء، مما جعلهم يدعون على الدير.

في نهاية هذا البحث يبدو أننا وصلنا إلى صورة قائمة إلى حد ما، بالنسبة إلى أوضاع المزارعين في علاقتهم مع الدير. إلا أن هذه العلاقات لم تكن دائماً على هذا النمط. ولم تكن أوضاع المزارعين الاقتصادية سيئة دائماً. فرأينا أن وضع بعضهم كل أفضل من وضع بعض صغار الملاكين. ورأينا أيضاً أن هذه الحسابات لا تشمل سوى إيرادات الحرير وأن للمزارع موارد رزق أخرى من أراض سليخ وكروم وأعمال متنوعة وأجور... ولم تكن تسجل في هذه الحسابات لأنها غير داخلية في مجال التجارة الخارجية... وهذه الحسابات تعلمنا

(١) السجل العقاري، رقم ٣٦، ص ١٢٢ - ١٢٥.

(٢) إبراهيم عواد، المصدر السابق، ص ٢٥٩.

بدور الدير في تأمين المواد الغذائية التي يستهلكها المزارع إلى جانب كونه يوفر للسكان بعض الاموال التي يحتاجونها قبل بلوغهم الموسم بسلام. وعمل الدير في تأمين جباية الضرائب وتسليمها مباشرة للأمراء أو للحاكم وفر على السكان تواجد الحوالة في القرية، الأمر الذي كان في بقية المناطق يجلب العديد من المصاعب والخسائر للمزارعين. أما خارج النطاق الزراعي، فيمكننا تقدير دور الأديرة في نشر مبادئ القراءة والكتابة قبل أن تقدم بنفسها على تأسيس المدارس. ذلك إلى جانب اكتساب أهالي قريتي الشوير والخنشارة لثيرة العمار والمهن المتعددة التي تفترضها. فبناء الدير على عدة مراحل على يد معلمين أتوا لهذا الشأن من مدينة حلب واستخدام ماعدين من المنطقة جعل أهالي القريتين حالياً مهندسين ومقاولين وبنائين ماهرين يؤمنون لأنفسهم إيرادات مالية لا بأس بها ويتباهون بإتقان بناء منازلهم.

**Parus à Dar el-Machreq**

dans  
la Collection

**Hommes et Sociétés du Proche-Orient**

- *Religion et développement*, par Thom Sicking, S.J.
- *Zaki al-Arsouzi, un Arabe face à la modernité*, par Antoine Audo, S.J.
- *Le pluralisme socio-scolaire au Liban*, par E.J.-P. Vallin
- *Evolution d'un centre de villégiature au Liban*, par Richard Alouche.

**Sous presse.**

- *Le paléolithique et l'épipaléolithique de la Syrie et du Liban*, par Francis Hours, S.J.