

المشرق

مجلة ثقافية جامعية

تصدر مرتين في السنة

عن «دار المشرق» - بيروت

المدير المسؤول: الألب كميل حشيمه اليسوعي

رئيس التحرير : الألب سليم دكّاش اليسوعي

سكرتير التحرير: ريمون حرفوش

- هيئة المستشارين: المطران أنطوان أودو - أ. لويس بوزيه -
د. جورج جبّور - د. جاد حاتم - أ. عزيز الحلاق - أ. صبحي حموي -
أ. سمير خليل - أ. جون دنوهيو - د. أهيف ستو - أ. فاضل سیداروس -
د. بطرس لبكي.

ISBN 2-7214-9026-5

Direction et Rédaction

Dar el-Machreq,

B.P. 166778

Achrafieh, Beyrouth 1100 2150

LIBAN

Téléph: 202423, 202424

E-mail: MACHREQ@cyberia.net.lb

<http://www.darelmachreq.com>

الإدارة والتحرير

دار المشرق،

ص.ب. ١٦٦٧٧٨

الأشرفية، بيروت ١١٠٠ ٢١٥٠

لبنان

الهاتف: ٢٠٢٤٢٣ و ٢٠٢٤٢٤

البريد الإلكتروني:

محتويات العدد

- أفكار من الواقع المرير: ما هو الرجاء؟ وكيف يكون
٣٠٧ قوّة بناء المستقبل؟ بقلم الأب سليم دكاش اليسوعي
سرّ الإنسان في ضوء سرّ المسيح،
٣١٥ بقلم الأب فاضل بيداروس اليسوعي
تعلّد الأديان والوثيقة الفاتيكانية «الرب يسوع»،
٣٣٩ بقلم الأب لاشلو صابو اليسوعي
أسس الحوار الإسلامي المسيحي. قراءة نظرية وتاريخية،
٣٥١ بقلم الأب صلاح أبو جوده اليسوعي
التربية على العيش المشترك الإسلامي - المسيحي،
٣٦٩ بقلم الدكتور محمد منير سعد الدين
مقاربة استعادية لأحداث ١١ أيلول ٢٠٠١،
٣٩١ بقلم الدكتور شارل شرتوني
الكنيسة المصرية في رسائل العبد
للقدّيس أنثاسيوس الرسولي بابا الإسكندرية،
٤١٧ بقلم الخوري بولس الفغالي
إيليا النصيبيني (٩٧٥-١٠٤٦م)
والوزير أبو القاسم المقري (٩٤١-١٠٢٧)،
٤٤٣ بقلم الأب سمير خليل سمير اليسوعي
رائد يسوعي في بلاد الشام: الأب بطرس قرّوماج (١٦٧٨-١٧٤٠)،
نصرٌ غفل نقله من الفرنسية وعلّق عليه ودبّله بملحق
٤٥٩ الأب كميل حشيمه اليسوعي
أول امتياز منقذ في الشرق: إمتياز شقّ
طريق بيروت - دمشق في العام ١٨٥٧،
٤٩٧ بقلم الدكتور هيام ملاط

مراجعة الكتب:

تحدّيات الضام المتبادل. طلاب مسلمون ومسيحيون وجهًا لوجه (صلاح أبو جوده)؛ محمّد منير سعد: ندين. العيش المشترك الإسلامي المسيحي في ظلّ الدولة الإسلامية - شهادة من التاريخ - (كميل حشيمه)؛ محمّد القاسم الحسيني النجفي (إعداد): ثورة التنزيه. رسالة التنزيه، تليها مواقف منها وآراء في السيّد محسن الأمين (ص. أبو جوده)؛ حبيب بدر وآخرون (تحرير): المسيحية عبر تاريخها في المشرق (بولس القفالي)؛ سمير عبده: المسيحيون السوريون قديمًا وحديثًا (ك. حشيمه)؛ نوري إيشوع مندر: نصيبين في تاريخ كنيسة المشرق قديمًا وحديثًا (ك. حشيمه)؛ عبود حدّاد: دير مار موسى الحبشي دنيًا، أثرًا، فنًا - النيك، سورية (ك. حشيمه)؛ Henri Jalabert: *Histoire d'un siècle. La Congrégation des Sœurs des Saints Cœurs de Jésus et de Marie* (ك. حشيمه)؛ سامي سلامه: مفكّر المطران عبدالله الخوري. يومياته إنان المفاوضات من أجل لبنان الكبير... (سليم دكاش)؛ الصهيونية والبانتركية وقضية غاراباغ (ك. حشيمه)؛ جورج جبّور: القرار رقم ٣٣٧٩ ومؤتمر دربان. مقاربات العنصرية الصهيونية (ك. حشيمه)؛ يوسف قرشاجي: أخبار حلب كما كتبها نقوم بخّاش (...). الجزء الرابع (ك. حشيمه)؛ نبيل نجيب سلامه: دور مكتبة الإسكندرية في دعم ثقافة الحوار والتسامح (ك. حشيمه)؛ Achot M. Altounian: *A la recherche du temps retrouvé avec mon père l'architecte Mardiros H. Altounian* (ك. حشيمه)؛ سمير أنطاكي: الدكتور روبرت جيه جيان، قرن من المطاء: ١٩٠٩-٢٠٠١ (ك. حشيمه)؛ سليلز غوش: وجه من رهبانيّتي. حياة الأمّ إستيقياني بطبوعة (ك. حشيمه)؛ Joy Tabet: *La faculté d'empêcher du chef de l'Etat en droit comparé* (ك. حشيمه)؛ Georges Mghames and Akl Kairouz: *Pluralism and Democracy* (ص. أبو جوده)؛ James Livesey: *Making Democracy in the French Revolution* (ك. حشيمه)؛ غريغوار حدّاد: ١ - علم العروض، تقنيات جديدة؛ ٢ - القواعد العربية، منهجية جديدة (س. دكاش)؛ يوسف قرما خوري ويوسف حسين إيش: مختارات من آثار أحمد فارس الشدياق (ك. حشيمه)؛ ربيعة أبي فاضل: أديب مظهر رائد الرمزية في الشعر العربي

(ك. حشيمه)؛ أنترانك زاروكيان: أناس بلا طفولة (ك. حشيمه)؛ Hyam
Mallat: *L'Académie Française et le Liban* (س. دكاش)؛ حليم عبد الله:
١ - إعتراقات... ومشاكسات؛ ٢ - صوت... صامت (ك. حشيمه)؛
Yves Simoens et (صبحي حموي)؛ من أجل كلمتك (صبحي حموي)؛
Christophe Théobald: *Sous le signe de l'imminence: L'Apocalypse de*
Jean pour penser l'Histoire (لاسلو صابو)؛ بولس الفغالي: كتاب
الماديات اليلية، منسوب إلى فيلون (ص. حموي)؛ يحيى السانح: غريب
على الطريق (ك. حشيمه)؛ منصور لبكي: ونموا للرب. المزامير (ك.
حشيمه)؛ سليم دكاش: مجموعة الميامر الروحية للشيخ الروحاني يوحنا
الدلياتي (ك. حشيمه)؛ صلاح أبو جوده: لاهوت التقليد (ص. حموي)؛
تريزا الآيلية: طريق الكمال (ك. حشيمه)؛ فاضل سیداروس وأولفر برج -
أوليفيه: بين الروحانية الإغناطية والروحانية الشرقية (ك. حشيمه)؛ فيكتور
شلحت: رفيق معلم التربية المسيحية (ك. حشيمه)..... ٥١٥

أفكار من الواقع المرير: ما هو الرجاء؟ وكيف يكون قوّة بناء المستقبل؟

الأب سليم دكاش اليسوعي*

في الواقع المرير وفي حالات الاضطراب والقلق، يزداد اليأس وسقط الإنسان في الإحباط حتى حدود الانتحار. ومع ذلك، يبقى ذلك الشعور الدفين بأنّ احتمال تحقّق ما نرغب في أن نصّل إليه هو من باب الممكن. إنّه الرجاء، ثاني الفضائل اللاهوتيّة، بحسب التقليد الفكريّ اللاهوتيّ المسيحيّ، الذي يركّز على القديس بولس في قوله إنّ الإيمان هو التصديق، ورسول الأمم يشدّد على جانب المعرفة بأنّ الله حقّ، وعلى الوثوق بذلك^(١)، في حين أنّ الرجاء يُشير في الحيز نفسه إلى جانب انتظار الموعود وهو انتظار صبور. الرجاء هو الرغبة الروحيّة في الاتحاد بالله، بوصفه الخير الأسمى، أي إنّ الله مبتغي الإنسان وسعادته، للوصول بواسطته إلى السعادة الموعودة.

وفي المفهوم الفكريّ العامّ، الرجاء هو ذلك الشعور الذي يقضي بأنّ نعتبر ما نرغب فيه، أو ما نتظره، أمرًا سيحقّق لا محالة. إنّه اليقين الواصل بأنّ انتظار الأمر الموعود، للخروج من حالة السوء التي يتخبّط فيها الإنسان، سيفضي إلى واقع ملموس. والرجاء هو تقيض الهمم، أي تقيض الظاهرة التي لا واقع لها، كذلك السراب الخادع، إلّا في مخيلة

(٥) - رئيس تحرير المشرق.

(١) الرسالة إلى أهل رومة ٥/١.

المافر التائه الراغب في الماء.

في هذا الإطار، لن ننسى أنّ الوثيقة التي تركها البابا يوحنا بولس الثاني بين أيدي اللبنانيين في أثناء زيارته لبنان العام ١٩٩٧ كان عنوانها: رجاء جديد للبنان^(٢)، حيث إنّ الإرشاد الرسوليّ يُشير إلى أنّ «قوى الشرّ لا تزال قائمة، في وسعها أن تنشر على الدوام الظلمة في العقول والنسوة في المشاعر، وتشكّل تهديدًا للمستقبل. ولكنّ الرجاء يبقى حيًّا فيهم على الرغم من كلّ شيء. إنهم لم يفقدوا ثقتهم بذواتهم ولا تعلّقهم ببلدهم ويتقلّده الديمقراطية»^(٣). ويدعو المؤمنون المسيحيّين إلى أن يؤسّسوا رجاءهم على المسيح^(٤)، إذ إنّ هذا الرجاء لا يبنى إلّا على الإيمان يسوع المسيح وعلى عطية محبّته، كما «أنّ الإيمان قوام الأمور التي تُرجى وبرهان الحقائق التي لا تُرى»^(٥).

إعتبارات من الفكر المعاصر

إنّ الثوابت الإيمانيّة هذه لا تعفينا من الاطلاع على وجهة نظر الفكر المعاصر^(٦)، في جانبه اللادينيّ، وفي موضوع الرجاء، وخصوصًا أنّ بعضًا من آرائه قد تطرح على المؤمن وعلى المثقّف الملتزم بعض التساؤل في موضوع الرجاء. ونختصر آراء الفكر المعاصر في النقاط التالية:

١ - ربط التقليد الفكريّ الفلسفيّ، وحتى اللاهوتيّ، الرجاء بالمخافة، حتّى إنّ الفيلسوف سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) قال في كتابه الأخلاق إنّ لا رجاء من دون مخافة وإنّ لا مخافة من دون رجاء. إنّ هذين

(٢) الإرشاد الرسوليّ، رجاء جديد للبنان، منشورات اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، ١٩٩٧.

(٣) الإرشاد الرسوليّ، فقرة ١٧.

(٤) الإرشاد الرسوليّ، فقرة ١٨.

(٥) رسالة القديس بولس إلى العبرانيين ١١، ١.

(٦) راجع في هذا المجال: André Comte - Sponville et Luc Ferry, *La sagesse des*

modernes, Pocket 10639، خصوصًا الصفحات ٤٠٣-٤٢٥.

الشعورين بيران معاً، بيران قليلاً الواحد مع الآخر عندما يكون الرجاء مُنصباً على خير كبير موعود مع خطر محدود بآلاً يتحقق ذلك الخير. ونقيض ذلك، بيران الرجاء ملتصقاً بالمخافة عندما يكون الخطر كبيراً بآلاً يتحقق ذلك الخير أو ذلك الوعد. فبمقدار ما نخاف من الأسوأ أن يحصل، نرجو رجاء كبيراً بأن نتخلص منه، وبمقدار ما يكون طبعياً أن يحصل الحدث الموعود، يكون الرجاء ضعيفاً.

٢ - والرجاء، كما هو معلوم، رغبة، إذ إن لا أحد يرجو رجاء أمر لا يرغب فيه. فالرغبة، بحسب الفيلسوف اليوناني أرسطو، هي النوع القريب أو العام، أما الرجاء فإنه نوع خاص له خصائصه المميزة، وهو مرتبط بالزمن. أي إن الرجاء هو رغبة تختص بالمستقبل، في حين أن الرغبة في أن يتحقق أمر بصورة متوازية أو متعاقبة يختص بالماضي أو بالحين إلى إعادة إنتاج الماضي. وكثيراً ما يتم الخلط بين الرجاء بتحقيق الموعود أو المرغوب فيه مستقبلاً، وإعادة إنتاج الماضي.

٣ - وعندما نتكلم على ميزات الرجاء، نشير إلى أن الرجاء هو الرغبة في أن يتحقق ما نفتقده، أو ما لا نملكه، أو ما ليس هو بموجود، أو ما هو من باب الناقص. أن يرغب الإنسان في المأكّل، فذلك يعني أنه جائع، والرجاء في الأكل يولّد الألم، وإذا ما توقّر الأكل يزول الألم وينشرح الأكل. والواقع أن هذا ليس إلّا وجهاً محدوداً من وجوه الرجاء، إذ إن الرجاء الحقيقي هو الرغبة في حصول أمر موعود من دون التفكير في اللذة أو من دون السعي إلى اللذة عبر تحقيق الموعود. لماذا؟ لأن الإنسان لا يرجو ما يولّد اللذة العابرة فيه، ولا يرجو ما يشبعه لهنية أو لزمن، بل إن ما يرجوه هو السعادة الثابتة التي لا تسقط.

٤ - والتفكير في الرجاء، تلك الرغبة في أن نمتلك مستقبلاً ما لا نملك، يقود إلى التفكير في الرجاء كرغبة في حصول أمر ما من دون معرفة مستقبل ذلك الموعود. فالإنسان، على سبيل المعرفة، يعرف وضعه صحته أو ماهية مرضه، إلّا أنه لا يعرف صحته مستقبلاً بالرغم من إمكانات العلم في هذا المجال. فالمعرفة والرجاء لا يلتقيان إلّا بصورة

عارضة أو هامشية، وألا لم يعد الرجاء رجاء. فالرجاء كما قلنا ينصب على المستقبل والمستقبل يغلفه الجبل، إلا أنه يتناول أحياناً الماضي، لأن الجبل يغلف الماضي أحياناً. فكم من الأشخاص يرجون ألا يكون خيارهم الذي حصل في السابق خياراً خاطئاً؟

٥ - وننتقل أيضاً إلى فكرة أخرى: ما هي علاقة الرجاء بالقدرة على فعل أمر معين؟ ربصورة أدق، ما هي علاقة الرجاء بقدرتنا نحن؟ الأمور اليومية العادية أو الأعمال المباشرة المرتبطة خصوصاً بقدرتنا المباشرة لا علاقة لها بالرجاء، لأنها ولادة قدرتنا على القيام بها. إنها ولادة مشروع أو نية أو رغبة متعلقة بالمستقبل، إلا أن إرضاءها أو تحقيقها متوقف علينا ومرهون بقدرتنا. فلا أحد يضع رجاءه في ما يستطيع أن يقوم به. وهكذا نصل استطراداً إلى معادلة جديدة، فنقول إنَّ الرجاء هو تلك الرغبة التي إرضاءها لا يتوقف علينا. فالرجاء هو أن نرغب في حصول اللامنظور، إنه الرغبة خارج قدرتنا الشخصية على الوصول إلى اللامنظور.

هنا يتضح الخط الفاصل بين الرغبة والإرادة، إذ إنَّ عقيدة الفلاسفة الرواقين كانت تقول بأنَّ الإرادة تبدأ حيث ينتهي الرجاء. وهنا نصل إلى تلك الخلاصة التي صاغها بعضهم، إذ وضعوا الرجاء في مواجهة الإرادة، وفي مواجهة الفعل والرغبة والقدرة البشرية والمعرفة. فهل أصبح الرجاء تقيضاً للإرادة البشرية، ومرادفاً للخنوع والانتظار السلبي؟

الرجاء انفتاح مطلق على المستقبل

لا شك في أنَّ الرجاء، انفتاحاً مطلقاً على المستقبل، فيه شيء من المجازفة، إذ هو تعلق بما لم يحصل بعد، وبما يُعتبر أمراً أساسياً يوجّه الإنسان نحو كمال ذاته وتحقيق ما يصبو إليه، لأنَّ الفكر يعتقد أيضاً أنَّ ما هو لازم في هذا العالم ليس ما يبدو لا متغيراً في الظاهر، بل ما هو ممكن أن يحدث فيحرر الإنسان من الرواقية القديمة والمعاصرة (ما هو واقع هو حتمي)، ومن النزعة إلى الألفية (لا شيء له قيمة إلا ما سيتحقق في

المستقبل نتيجة النبوءات)، والعدمية (لا معنى لشيء أو لواقع).

٦ - وإذا كان الرجاء انفتاحاً على المستقبل، فلا بد أن يكون فعل احتجاج على الواقع، إذ إن مبدأ الرجاء هو التالي: بقدر ما أرجو، أتعارك مع الواقع وأطمح إلى عالم جديد. إنه إدانة للواقع المريض، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، ورفض لصورة البشرية المشوّهة، وهو رجاء يحوّل الألم الفردي والاجتماعي قوة للتغيير، فيصير الرجاء حرية من أجل أن يتحقّق الممكن الموعود به، وتكدياً لقوة الموت، وتوكيداً لقوة الحياة. وهكذا فإنّ الرجاء، حتّى على الصعيد البشريّ الصرف، يصبح دفعة للثوق بالذات وبالأخر وقوة دفع للإيمان، إذ إنّ لا رجاء من دون إيمان ولا إيمان من دون رجاء. وهكذا، فإنّ النظرة هذه إلى الرجاء البشريّ يتصوّرها أحد الفلاسفة المعاصرين، وهو إرنست بلوخ، على شكل حلم يحدث للإنسان وهو في حالة الوعي، فيصوّر بذلك حركة الرجاء ومسارها^(٧). فالأنا الحالمة، في حالة الوعي، هي في حالة سليمة عكس الأنا الجاهلة في حالة الحلم الليليّ. والحلم في حالة الوعي له بُعد مستقبليّ، انطلاقاً من مبدأ يوازن بين ضرورات الواقع وشروط بناء المستقبل. وكما في كلّ حلم، تظهر نزعة إلى اللعب والخيال وإلى الانفلات ممّا هو محدود، إلّا أنّ هذه النزعة في حالة الوعي يتبعها التزام بالمسؤولية، وهي مسؤولية تحقيق ما تتخيّله «إذا كنّا نريد ألا نهلك» وأن نفقد قوة الاندفاع نحو المستقبل.

إنّ قوة الرجاء ليست مرتبطة مباشرة بالقدرة على فعل أمر ما، أو بمعرفة أمر معيّن بوجه ضروريّ، أو بالحصول على لذّة معيّنة؛ إنّ قوة الرجاء هي مطلقة، وتكون بالحقيقة مطلقة، عندما لا تكون متعلّقة بشرط خارجيّ، وإلاّ بطلّ الرجاء أن يكون رجاء. قوة الرجاء، على الصعيد الفكريّ، تكمن، في ما هو ثابت فيها، أي إنّها مرتبطة بالمحبّة، وكما هو معلوم المحبّة هي الباقية أبداً. فالرجاء هو جواب، فيه قوة فوق حدود

(٧) Ernest Bloch, *Le Principe Espérance*, Paris, 1978, p. 242-243.

البشر وطاعتهم، على توقعهم إلى السعادة الحق، وهذا الرجاء - الجواب يختلف بالتمام عن الرحم، لأنّ الرجاء وإن كان شعورًا فهو معطي نفسه حق التمييز بين السعادة - الرحم والسعادة السامية. قوة الرجاء في أنّها لا تتمهد أمل الفرد البشري وحسب، بل إنّها تتمهد الآمال الملهمة نشاطات البشر، وتقوم بتفتيتها ونزرها: «فيحامي من اليأس ويُسد في إلخلي، ويُشرح القلب في انتظار السعادة الأبدية. وربة الرجاء تصون من الأناثة وتعود إلى سعادة المحبة» على ما يقوله أحد النصوص الأساسية المعاصرة^(٨).

وإذا كان الرجاء هو دينامية ذاتية واثقة، فهي دينامية حيوية يستمدّها الرجاء من المحبة التي ترينا أنّ الحياة هي الأقوى، وهي أقوى من الموت والقضاء، وأقوى من ذلك القلق أو اليأس الذي تقول الفلسفة المعاصرة إنّّه حالة كينونية ملازمة للكانن البشري. وهذه الحياة التي انتصرت وتتصر اليوم وغدًا بالرغم من الموت، لا بل رغمًا عنه، يحملها رجاء الإنسان انتظارًا لحياة جديدة أفضل من السابقة. لا شك في أنّ الرجاء يضعف أمام الموت، لا بل أمام حالات الموت العنيف الذي يسيه الإنسان لأخيه الإنسان، أو عند موت قريب أو صديق، إذ لم يستطع العالم ولا الإرادة فعل شيء لرفقه. إذ ذاك يعود الرجاء إلى عمق ذاتيته وإلى جذوره، فيرى أنّه راسخ في الحياة وناظر إلى حياة جديدة لا تنتهي. فني الرجاء، كما يقول أحد الحكماء، عليك أن تتوكّل على الله كما لو كان كلّ شيء يتوقّف عليك أنت، لا عليه، وانصرف إلى العمل كما لو كان كلّ شيء يتوقّف عليه هو، لا عليك.

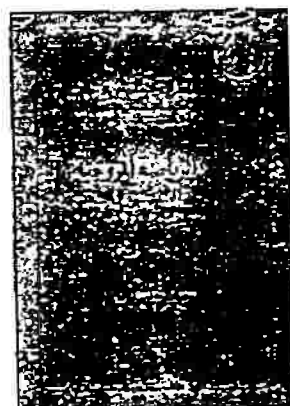
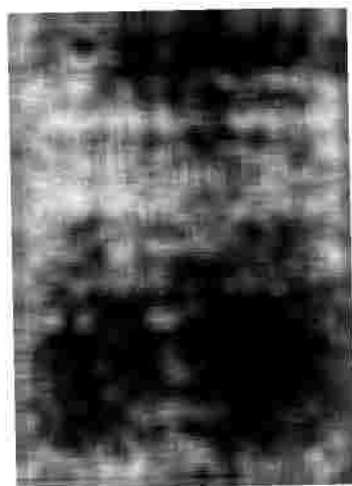
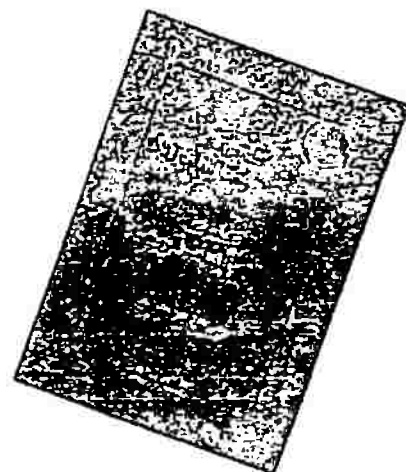
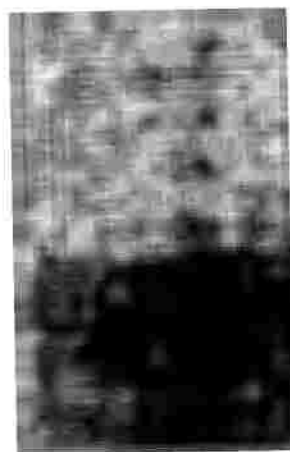
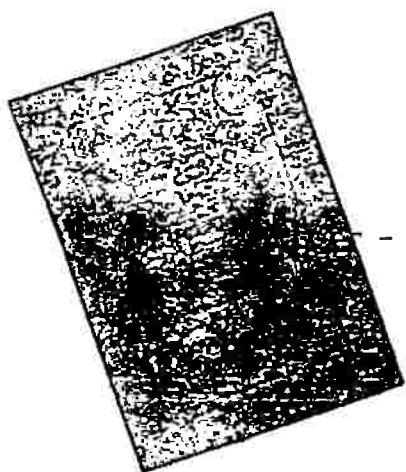
«... نحن الذين لنا باكورة الروح نشأ في الباطن متظرين التبي، أي افتداء أجسادنا، لأننا في الرجاء نلنا الخلاص، فإذا شوهد ما يُرجى لم يكن رجاء، وما يشاهده المرء فكيف يرجوه أيضًا؟ ولكن إذا كنّا نرجو

(٨) التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، الفقرة ١٨١٨، منشورات المكتبة البولية، جونية، ١٩٩٩.

ما لا نشاهده فبالثبات نتنظره^(٩). كأنّ هذا القول كُتِبَ اليوم وليس بالأمس البعيد. أليس هذا هو انتظار كلّ إنسانٍ؟ رجاء البتّة عبر التحرّر من العبوديّة، ورجاء الأخوة عبر الانحداد بمصدر الحياة.

(٩) الرسالة إلى أهل رومة ٨ / ٢٣-٢٥.

من مشورات دار المشرق



سرُّ الإنسان في ضوء سرِّ المسيح

الأب فاضل سيداروس اليسوعي^٥

كيف يروحي المسيح إلى الإنسان بصره الحقيقي إنسانًا خُلِق «على صورة الله كمثاله»؟ بالحقيقة إنَّ هذا السؤال الأنثروپولوجي يوصلنا إلى أن ندرك كيف يدعو الآب الإنسانَ إلى أن يكون على مثال صورة الابن وإلى الاتجاه نحو مجيئه الثاني بإعداده إعدادًا فعليًا، وكيف يتمُّ كلُّ ذلك بتأثير من الروح القدس.

إليكُم نصًّا من نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني يمكننا أن نسترشد

به.

«إنَّ سرَّ الإنسان لا يتضح حقًّا إلَّا في سرِّ الكلمة المتجسّد. ذلك بأنَّ آدم، الإنسان الأوّل، كان صورة الإنسان الآتي، أي صورة المسيح الربِّ (روم ٥/١٤). فالمسيح، وهو آدم الجديد، في الروحي نفسه بسرِّ الآب، يُظهر الإنسان لنفسه ويكشف له سموَّ دعوته» (الفرح والرجاء ٢٢).

إنَّ يسوع المسيح هو الذي يروحي إلى الإنسان بملء كيانه الإنساني: يسوع المسيح في سرِّ بنوّته الإلهيّة ووضعه الأدميّ الذي يمتدّ من تجسّده إلى تمجيده الذي سينكشف تمامًا عند مجيئه الثاني؛ يسوع المسيح ابن

(٥) رئيس إقليم الشرق الأدنى في الرهبانيّة اليسوعيّة. عضو «لجنة اللاهوت العالميّة» الفاتيكانيّة. والنصّ المنشور هنا مرّ مناخلة عُرضت في اجتماعات اللجنته المذكورة بروما في كانون الأوّل/ديسمبر ٢٠٠١، وهي تندرج في موضوع «الإنسان على صورة الله».

الآب الحبيب الوحيد ويكر إخوة كثيرين؛ يسوع المسيح تمامًا من جهة الله وتماثلًا من جهة البشر، والوسيط بين الله والبشر. فإنَّ فرادة سرِّه الإلهي - البشري تكشف للإنسان سرَّه هو أيضًا الإلهي - البشري بالمشاركة؛ يسوع المسيح كما يصف عمله النبؤ الذي يفتح الرسالة إلى أهل فيلبّي.

ولكي يكون عَرَضًا واضحًا، نترشد بأوقات الزمن البشري الثلاثة: ماضي الإنسان المطلق - أو «الپروتولوجيا» (Protologie)، أي «علم البدايات» - ومستقبله المطلق - أو «التيلولوجيا» (Téléologie)، أي «علم الهدف النهائي» - وحاضره الوجودي - أو «الكايولوجيا» (Kairologie)، أي «علم الزمن الحاضر». ونعني بـ«المطلق» سرَّ مشيئة الآب، وقصده الأزلي، ومبادرته المجانية المتجددة دائمًا؛ وهو ما يمكننا أن ننته بَعْدَ الإنسان الأنطولوجي (Ontologique). ونقصد بـ«الوجودي» (Existentiel) ذلك السرَّ الإلهي المتجسّد في الزمن البشري، الذي يتطلّب تعاون الإنسان مع الله تعاونًا حُرًّا، أي البعد العملي المختصّ بالحياة والتاريخ البشري. فالمُطلق يعني إذاً بوجه خاصّ دعوة الله؛ والوجودي يعني بوجه خاصّ تلبية الإنسان وتعاونه مع الله. ولكنتا سنرى أنَّ كلّ سيرتنا تتمدّ بنيتها من جدليّة عمل الله المجاني الذي يدعو إلى تعاون الإنسان بملء حرّيته؛ علمًا بأنَّ كلّ ذلك يتركز على شخص المسيح الوسيط، في روح الآب والابن.

ذلك بأنَّ الكتاب المقدّس يصف لنا سرَّ الإنسان في صلته بشخص المسيح، فيضع المسيح في بدء حياة الإنسان وفي وسطها ونهايتها، فهو أساسها وقوامها وغايتها؛ كما أنَّ الإنسان يجد في المسيح ملء معنى حياته في تليته مشيئة الله والتعاون معه.

١ - <الپروتولوجيا>

أو المسيح أصل الإنسان/الإنسان صورة المسيح

إنَّ ماضي الإنسان المطلق يضمُّ حقيقتين متكاملتين، الواحدة تنطلق

من المسيح نحو الإنسان، والآخرى من الإنسان نحو المسيح. فالإنسان
منغمر هكذا في المسيح.

✠ المسيح، أصل الإنسان

في شأن البدء، يقول الكتاب المقدس إنَّ كُلَّ شيء خُلِقَ «به» (dia
في اليونانية) و«فيه» (en)، فهو «الكلمة... حياة ونور كلِّ إنسان آتٍ إلى
هذا العالم» (قول ١٦/١-١٧ و يو ١/٣-٤). وإذا أُكِّد المثل الفلسفي
الساخر أنَّ الخلق هو من «العدم» (ex nihilo في اللاتينية)، فإنَّ سرَّ خُلِقَ
الإنسان هو من «ملء المسيح» (ex plenitudine) الذي هو، في آن واحد،
خالق الإنسان وشفيعه وغايته (راجع، في يوحنا، المقدمة والصلاة
الكهنوتية). هكذا خُلِقَ الإنسان، بحسب ما قصده الآب؛ وفي المسيح
«حياته وحركته وكيانه» (رسل ١٧/٤٨)، في صلة أصلية أساسية بشخص
المسيح (dia)، وفي صلة باطنية به (en) ومتبادلة: المسيح في الإنسان
والإنسان في المسيح (راجع يو ١٥). فلا وجود لمصادفة في أصل
الإنسان، بل للمشيئة الإلهية وقصدها المحبة (راجع النشيد الافتتاحي في
الرسالة إلى أهل أنس).

إنَّ عمل الخلق هو حاضر متواصل، لا عمل في الماضي: «طوبى
لِمَن يولد دائماً لله. فإنَّه لا ينقطع عن الولادة. فإن أقتنعت بأنَّ مخلصنا
نفسه لم يلد الآب ليفصل عنه مِن ثَمَّ بعد ولادته، بل بأنَّ الآب ما زال
يلده، استطعتُ أن أحملك على أن تؤمن بالأمر نفسه بشأن البار. وإذا
كنتُ أنت أيضاً تملك روح التَّبَي، فإنَّ الله لا ينقطع عن ولادتك في
الآين، يلدك من عمل إلى عمل، ومن فكر إلى فكر. ذاك هو الميلاد الذي
تناه» (أوريجانيس). فإنَّ يوحنا، كما لاحظ بعض المُفَتِّرين، في حوار
يسوع مع نيقوديمس، حين يتكلَّم على الولادة من الماء والروح للحياة
الجديدة الآتية من علٍّ، لا يستعمل الفعل في صيغة الماضي، بل في صيغة
«الماضي الدائم»: «ما من أحد، إن لم يولَد ولم ينقطع عن الولادة من
الماء والروح...» (يو ٣/٥-٨).

✠ الإنسان على صورة المسيح

إنَّ الآبَ قضى منذ الأزل للبشر بأن «يكونوا على مثال صورة ابنه، ليكون يكر إخوة كثيرين» (روم ٨/٢٩). وهذا ما يوحى إلى الإنسان بمستويين من وجوده: من جهة، التمثُّل بصورة ابنه، ومن جهة أخرى تكوين أُخُوَّةٍ بَيْنَ الْبَشَرِ فِي الْإِبْنِ. لنفحص ذلك عن كثب، بتشديدنا قبل كل شيء، كما كتب غريغوريوس النيصي، على أنَّ «الصورة لا تكون صورة في الحقيقة إلا بقدر ما تكون لها جميع خصائص مثالها... فإنا نحمل آثار الألوهية التي لا تُدرك بالسر الذي فينا». فصورة الله مطبوعة إذاً في عمق أعماق الإنسان، وهي تُكَيِّفُ كلَّ وجوده وكيانه، في نوع من «التجانس مع ما هو إلهي». ستوقَّف عند بعض الخصائص الإلهية، أو قلَّ بعض المواقف التي تُمَيِّزُ شخص الابن، مقتنعين بأنَّ «كلَّاً منها يرغب (الإنسان) في ما هو يصاخره»، فكلُّ موقف من مواقف الابن يجذب الإنسان إلى التمثُّل به.

إنَّ الابن هو اقتبال كلِّي في أقتومه الإلهي وفي شخصه البشري على السواء: فهو يقتبل أباه، ويقتبل نفسه منه، ويقتبل منه أن يثق معه روحهما، ويقتبل منه أن يخلق معه، ويقتبل منه الخليفة والبشر والتلاميذ، ويقتبل منه رسالته... وهو يلخص ذلك بقوله: «طعامي أن أعمل بمشيئة الذي أرسلني وأن أتمَّ عمله» (يو ٤/٣٤). وحتى بعد قيامته، في أوج مجده الساطع - وهو حبة من الآب - يقول لتلاميذه المجتمعين حوله: «إني أوليْتُ كلَّ سلطان...» (متى ١٨/٢٨)، بمعنى أنَّه يقتبل من الآب هذا السلطان. إنَّ الاقتبال هو حقُّ الطابع الذي يُمَيِّزُ الابن وسمِّته الجهرية.

والحال أننا، حين نقول إنَّ الإنسان هو على صورة الابن، ندلُّ على أنَّه كلُّه اقتبال، على مثاله: فالإنسان هو، في جوهره، مدعوٌّ إلى أن يقتبل نفسه من الله، بل وأن يصبح فعل اقتبال: «أقبل نفسي أكثر بكثير ممَّا آتني أصنع نفسي» (يار تيار دي شردان). وهذا ما رفضه آدم وحواء، مُفَضِّلِينَ

أن يكونا «كالآلهة» (تك ٣/٥)، «أن يصنعا نفسيهما»، ولا أن يتقبلا نفسيهما من الله وأن يُطيعاه. أرادا أن «يستوليا، بمعزل عن الله، على أشياء الله، أي <شجرة الحياة> ؛ ولذلك أبعدهما الله عن تلك الشجرة، لا عن حصد، كما وسوسوته الحية لهما، بل تجنبًا فقط لأن يتألبا في حالة الكذب وعبادة الصنم الذاتيّ» (مكسيمس المعترف).

وأما في شأن الإنسان المُعاصر - في عظمته وخزفيته، وفي سيادته ومحدوديته - فإن تلك الأقوال قد تكون له وجيهة: فهو مدعو إلى أن يُحقّق نفسه، لا بنفسه وحدها - «وَضَعُ النفس بالنفس» وهو ما يميّز المدينة الأرضية كما وصفها أوغسطينس -، بل مع الله، تمثّلًا بابنه. فهو مدعو إلى اقتبال حرّيته ورسالته من الله. وبذلك يُصبح اقتبال النفس من الله موقفاً إيمانياً أصامياً واعترافاً بأنّ الله هو مصدر الإنسان وأنه يُعده لأن يجد ملء اكتماله عندما يعكس - في حياته اليومية - صورة «ابنه المُقْتَبَل»، «ابنه المُطيع».

ففي مجتمعات مُعَلّمة، كيف يمكن التوفيق بين تلك النظرة الإيمانية وواقع العديد من ذوي الإرادة الحسنة غير المؤمنين؟ فإنّ الحرّية البشرية تميل إلى أن تصبح مطلقة، وأن تعتمد على ذاتها فقط، وأن تكون مرجعاً مطلقاً لنفسها، وأن تتصرّف بنفسها مستقلة بذاتها... فلا تعتمد على كائن أعلى وهذا ما ينافي تماماً فعل الاقتبال والطاعة. ولكن أفلا نستطيع أن نميّز، وراء الظواهر، «بذوراً للكلمة» (semenes du Verbe) بتعبير الآباء، أو «آثاراً لله» بتعبيرنا، لوصف عمل ذوي الإرادة الحسنة؟ أو لا تظهر «آثار الله» هذه في الغيرة البشرية: حين يتقبّل الإنسان نفسه من الآخر، من أبيه وأمه، من الزوج أو من الزوجة...؟ حين يتقبّل الإنسان الآخر، القريب أو الغريب، الصديق أو العدو، الشبيه أو المختلف...؟ حين يُطيع صوت ضميره؟ حين يتحمّس لحاجات البشر، ولنداءاتهم وصرخاتهم؟... ما أكثر الأعمال الإنسانية التي تجسّد «الابن المُقْتَبَل»، «الابن المُطيع»! هذه هي طُرُقُ نحو الله، نحو «الإله المجهول»! هذا هو صوت الله، وهو فائق الوصف، وغير مُتوقّع دائماً، لا بل وحقّيقتي.

إنّ الابن هو أيضًا تبادل البذل، فإنّه يُعيد إلى الآب ما ينتبئه منه: «جميع ما هو لي فهو لك» (يو ١٧/١٠). فهو يخرج من الآب ويعود إلى الآب (يو ١٣/٣)، ويجعل «روحه» في يدي الآب (لو ٢٣/٤٦). فتبادلُ البذل هو إذًا موقف أساسيٌّ جوهريٌّ كيانيّ للابن الذي لا يحفظ شيئًا لنفسه، بل يُعيد كلّ شيء إلى الآب. وبسبب ذلك، فإنّ شخصه هو «وجود - للآخر». والنشيد الذي ورد في الرسالة إلى أهل فيلبي أحسنّ التعبير عن ذلك بقوله: «إنّه لم يُعَدَّ مساواته لله غنيمة، بل أخذ صورة العبد...». فلفظُ «الغنيمة» اليونانيّ (arpagmon) يعني يحفظُ لنفسه شيئًا كحقٍّ، وهو تقيض لفظ «التخلّي» (kénosis: فل ٦/٢-٧) بمعنى التجرد وإفراغ النفس وإنهاك النفس وحطّ النفس. فتبادلُ بذل الابن هو إذًا «إفراغيٌّ» لأنّه وضع العبد. غير أنّه، من خلال هذا «الإفراغ»، يُصبح ربًّا (فل ٩/٢-١١).

ومما لا شكّ فيه أنّ كون الإنسان على صورة الابن، يجعله وجودًا إفراغيًا بصفته عبدًا مثل المسيح، مع الحفاظ على وصفه سيّد الخليقة كية مجانيّة من الله. وأمّا الإنسان المعاصر - في لانهائيته وضعفه - فقد تعنيه تلك الأقوال: فإنّه لا يفقد سيادته عندما يصبح خادمًا، ولا يفقد عظّمته بالعطاء وبيّة نفسه، عوّضَ أن يحفظ كلّ شيء لنفسه بشكل أنانيّ؛ ولذلك، فإنّ تبادل البذل الإفراغيّ هو بمثابة موقف إيمانيّ وجوديّ، يفرز جذوره في صورة الابن نفسها، ويجد فرحه واكتماله وسيادته في ذلك.

وفي المجتمعات المُعلّمة، أفلا يُعبّر عن تبادل البذل هذا في ذوي الإرادة الحنة غير المؤمنين، حين يُعطون بدل أن يحفظوا لأنفسهم بحرص شديد؟ وحين يدافعون عن قضيّة الطفل والمريض، والمحروم وغير المرغوب فيه، والمظلوم والمنبوذ...؟ وحين يطالبون بكرامة الشخص والعدالة الاجتماعية؟... كلّ هذه والعديد من غيرها أيضًا هي أعمال تُجسّد «الابن الباذل»!

من المستوى الشخصي، ننتقل إلى المستوى الجماعي والاجتماعي والسياسي: فالإنسان مفطور على أن يُجسّد في حياته صورة «البكر لاختوة

كثيرين» (روم ٨/٢٩). فكما أنَّ الله اختار شعبًا وكونه، فإنَّ المسيح أسَّس الكنيسة، التي هي شعب مؤمنين هو بكرمهم وهم جمهور الإخوة. وهذه علامة حسيَّة على أنَّه «هدم حتمًا الحاجز الذي ينصل» بين البشر، فجعل منهم «جماعةً واحدة»، وأصبح هو «خلاصهم» (أف ٢/١٤).

وبناءً على ذلك، فإنَّ العلاقات بين البشر لم تتعدَّ مبنيةً وقائمةً على كون «الإنسان ذنبًا للإنسان» (هوبس)، ولا على «العنف» والعلاقة بين «السيد والعبد» (هيجل) في «صراع الطبقات» (ماركس)، ولا على «إرادة القوة» (نيتشه)...، فهذه هي مفاهيم أنثروپولوجية تُحلَّل المظاهر فقط، ولا تأخذ بعين الاعتبار الإنسان في واقعه الشامل، واقع خلاصه في يسوع المسيح، حيث العلاقات البشرية مبنية على أسس أخرى، وهي علاقات على نمط «أخ/أخ» في «الأخ البكر» الذي كان «وديقًا ومتواضع القلب» (متى ١١/٢٩). والحال أنَّ ذلك النمط من العلاقة بين الإخوة ليس ممكنًا إلا لأنهم أبناء للآب الواحد في «الابن الوحيد»، «الابن الحبيب» (يو ١/١٨؛ مر ١/١١). ولذا فتحن نوافق على ما يقوله غريغوريوس النيصي: «ما يكون الصورة الوحيدة للذي هو، هي الطبيعة (البشرية) كلّها، مُمتدةً من بداية (التاريخ) إلى نهايته».

أما علاقات السلطة، فهي مدعوة إلى أن تصبح خدمة حيث «يحتل الأكبر مكان الأصغر، والذي يأمر مكان الذي يخدم»، على صورة يسوع نفسه الذي جعل من نفسه «خادمًا» (لو ٢٢/٢٤-٢٧)، مع أنَّه «السيد والمعلم» (يو ١٥/١٤). وهنا أيضًا، ليست السيادة والخدمة، في عين الإنسان، حقيقتين متناقضتين، بل هما وجهان حقيقة واحدة.

وفي ما يختصُّ بالعلاقة «الرجل/المرأة»، التي أرادها الله منذ البداية، فإنَّها مُطهَّرة من كلِّ تمييز أو تفوق، إذ إنَّه «لم يُعدَّ في المسيح لا رجل ولا امرأة» (غل ٣/٢٨)، لا بمعنى أنَّ التمييز الجنسي قد تلاشى، بل بمعنى أنَّ لا أولوية أو تسلُّط من الواحد على الآخر. وأما البُعد الجنسي نفسه، فهو مدعوٌّ إلى أن يُعاش ويُستوعب ويُصعد في حقيقة

أسمى، حقيقة «الحياة الأبدية والقيامة من بين الأموات، حيث لا وجود للزواج» (لر ٢٠/٣٥).

والوجود الاجتماعي مدعوّ هو أيضًا إلى أن يكون على صورة وجود الابن الذي قال: «ليس لأحد حبّ أعظم من أن يبذل نفسه في سبيل أحبائه» (يو ١٥/١٣)، وأن يبذل نفسه «حتى الموت» (أف ٢/٨). وهذا البذل الإفراغيّ هو دعوة تقوم على مثال الابن البكر: «إنّ المسيح قد بذل نفسه في سبيلنا؛ فعلينا نحن أيضًا أن نبذل نفوسنا في سبيل إخوتنا» (١ يو ١٦/٣).

وإذا ما نظرنا إلى مجتمعاتنا المعاصرة، فإننا أمام قيم إنجيليّة تقوم في أساسها على صورة الابن. والحال أنّ العديد من الناس ذوي الإرادة الحنة لا يعرفون يسوع المسيح: أقلّسوا يعيشون هذه القيم أو بعضها؟ فكلّ ذلك هو < آثار الله > في حالة البشرية السائرة إلى مزيد من التأنّس، والباحثة عن مزيد من الأخوة، والساعية لمزيد من الوحدة...!

ومن جهة أخرى، فإنّ المسيح، الذي هو طريق نحو الآب، هو أيضًا صورة الآب (قول ١/١٥)، يرى ما يعمله الآب ويُصغي إلى ما يقوله الآب (يو ٥/١٩ و ٨/٢٦). ولذلك: فإنّه يوحي الإنسان بأن يكون كاملاً ورحيمًا على مثال الآب (متى ٥/٤٨ ولو ٦/٣٦). وبما أنّ الآب هو بذل تامّ أسامه المحبة (راجع يو ١٧/٢٢-٢٤)، وينبوع كلّ بذل، فإنّ أبناءه مدعوّون إلى أن يصبحوا بذلًا مثل الابن بالروح. وإذا كان بعض الناس يعرفون أنّهم أبناء ويختبرون هذه البتوة، فإنّ آخرين - ممّن لا يعرفون ذلك ولا يختبرونه - يستطيعون هم أيضًا أن يُظهروا في حياتهم كمال الآب ورحمته، مثل الابن نفسه بالروح نفسه.

وأخيرًا، فإنّ المسيح يهب روحه الذي هو روح محبة (راجع روم ٥/٥) وعلاقة محبة بين الآب والابن (أوغسطينس)؛ والذين يسكن فيهم روح المسيح مدعوّون إلى أن يصبحوا هم أيضًا علاقة محبة بين البشر. وبما أنّ الروح هو حرّية مطلقة، فإنّ الإنسان مدعوّ إلى أن يحيا حرًّا (٢ قور ٣/

١٧). أما الذين لم ينالوا مَسحة الروح، فإنهم يستطيعون أن يحيوا هم أيضًا المحبة والحرية، لأنَّ الروح يُجرى فيهم أيضًا أعمال محبة وحرية.

في كلِّ ما سبق، أظهرنا على المستوى الشخصي والجماعي، ما للبعد الأنطولوجي من تجسيد وجودي في حياة الإنسان الواقعية، هذا الإنسان المدعو إلى أن يكون على صورة الابن، ومن ثمَّ على صورة الآب والروح.

٢ - < التليولوجيا >

أو المسيح اكتمال الإنسان/ الإنسان الموجَّه نحو مجيء المسيح
إنَّ مستقبل الإنسان المطلق يعني حقيقتين متكاملتين: من جهة، المسيح، اكتمال حياة الإنسان وملء معناه؛ ومن جهة أخرى، الإنسان الموجَّه نحو المسيح في مجيئه الثاني، بقدر ما هو كائن إسكاتولوجي، (الباروزيا parousie) باروزياكي. سيتركز خطابنا على «المجيء الثاني» وهو يُمثَّل قُطْبًا من «الأخيرة» (الإسكاتولوجيا)، علمًا بأنَّ القطب الآخر هو «ملكوت» الآب (بازيليا). فأمَّا موضوعنا فيتركز على المسيح في سرِّ مجيئه الثاني المجيد.

✠ المسيح اكتمال الإنسان

إنَّ بدء الإنسان المطلق يستلزم جدليًا نهايته المطلقة؛ ذلك بأنَّ المسيح ليس هو مصدر الإنسان المطلق فقط، بل هو اكتماله المطلق وغايته الجذرية الكاملة أيضًا. وهذا ما يوحى به الكتاب المقدس، حين يَرُدُّ فيه أنَّ كلَّ شيء خُلِقَ «نحوه» (eis) و«لَه» (di) (قول ١/١٦). فالخلقة كلها هي في حركة جَذْب نحوهِ (eis)، وله (di).

والمشيئة الإلهية، وهي أن يكون المسيح ملء الإنسان، تتحقَّق في الإسكاتولوجيا. ففيها يتدرج مفهوم «القَبْه» بين الإنسان والمسيح، بحسب ما يوحى به قول يوحنا الرسول: «حين يظهر (المسيح) لنا، نُصبح

أشباهه» (١ يو ٢/٣). فإنَّ الروح سيرسم عندئذ صورة الشخص الإسكاتولوجية على مثال المسيح. لكنَّ الإنسان يشارك في ذلك المثال الإسكاتولوجي منذ هذه الدنيا، في زمن تاريخه؛ وسيظهر هذا لنا في وقت لاحق حين سنتكلَّم على الإنسان وحاضره الوجودي.

حبُّنا الآن أن نذكِّر بتعليق أوريجانيس على ذلك، مميزًا بين «الصورة» و«المثال». ففي نظره، تعني الصورة «المصدر»، في حين يعني المثال «الاكتمال» في الآخرة. ذلك بأنَّ جسد الإنسان سيُمجَّد عندئذ، على صورة المسيح القائم من الموت «وجسده المجد» (١ قور ١٥/٤٧-٤٩ وفل ٢١/٣). إنَّ صورة المسيح الأصلية ستصبح كاملة وتامة عند مجيئه الثاني المجد. هذا وإنَّ أوريجانيس قد جسَّد ذلك باستناده إلى صلاة يسوع الكهنوتية: «من الرحمة نفسها التي هي بينك وبينني، ليكونوا واحدًا فينا... يا أبتي، أريد أن يكونوا معي حيث أكون» (يو ١٧/٢١ و٢٤). ففي نهاية الأمر، يتطابق المثال الإسكاتولوجي والوحدة الإسكاتولوجية، بمعنى أنَّ اتِّحاد المسيح بالبشر يتحقَّق إذ أصبحوا على مثاله تمامًا.

وبوجيز العبارة، فإنَّ الله ييب للإنسان مستقبلًا، وهو مستقبل مجيء المسيح في مجده، حيث الروح القدس هو المحرِّك والله الآب هو الغاية. والله يُحقِّق هذا المستقبل في صميم الواقع البشري وتاريخ البشرية ومن خلال الإنسان، الأمر الذي يُضفي معنى على الإنسان، فيرجِّه نحو هذا المستقبل، كما نراه الآن. ويفتح هذا المستقبل مجالًا لحرية الإنسان ليتعاون مع الله في تحقيق هذا المستقبل، كما سنراه لاحقًا.

✠ الإنسان موجَّه نحو المسيح في مجيئه الثاني

يؤكد الكتاب المقدَّس أنَّ الله «أطلعنا على سرِّ مشيئته (...). لير بالآزمنة إلى تمامها: فيجمع تحت رأس واحد (anakèphalaio)، هو المسيح، كلَّ شيء» (أف ١/٩-١٠). فالمسيح «يختصر» (Recapitulatio) إيريناوس) الخليقة كليًّا؛ «والقائمة التي توافق كمال المسيح» (plérôma)

هي شخص المسيح الذي يختصر ويجمع جميع البشر وكلّ الكون في شخصه المجيد. ولذلك، فإنّ البشر لهم حقًا توجّه وهو المسيح. وكما أنّهم ليسوا ثمرة المصادفة أو العدم، فهم ليسوا متنادين لغير المعقول أو للامعنى.

- وهناك تعابير كتابية أخرى كثيرة تدلّ على الحقيقة الإسكاتولوجية عينها: «رؤية» الله «وجهًا لوجه»، «معرفة»، «القيامة» مع المسيح، «الصعود إلى السموات» معه، المشاركة في مجده، مجد التآليه بالروح القدس، عربون «سما» جديدة وأرض جديدة» (رو ٢١ / ١ ت)، استباق «تجلى أبناء الله» في خِصَمُ «الزمن الحاضر» (روم ٨ / ١٨-١٩) إننا تعابير استوحى منها أوغسطينس في كلامه على المحبة - سنحبه ونكون من أحبائه - و«الفم على الفم»، و«القيام في حضرة العريس» وبذلك تتحقّق تمامًا تلك الصرخة التي علت من قلب ذلك الباحث عن الله: «صنعتنا لأجلك، فلن يعرف قلبنا الراحة ما لم يشرح فيك».

هذا وإنّ المسيح كان قد وعد بأنّه سيعود (يو ١٤ / ٣)، فكانت الجماعة المسيحية الأولى لا تنقطع عن الترنيم: «مارانا تا»: «يا ربّ، تعال!» (رو ١٧ / ٢٢ و ٢٠ و ١ قور ١٦ / ٢٢) وكانت مشدودة إلى المسيح ومجيئه، ومُنْجَذِبَةٌ بهذا المجيء، ومُشَوِّقَةٌ إليه من صميم إيمانها ورجائها ومحبّتها، علمًا بأنّ مجيء المسيح هذا يتطابق مع مُلْكُ الآب «ليكون كلّ شيء في كلّ شيء» (١ قور ١٥ / ٢٨). وقد جمع أمبروسيوس المجيء الثاني بالملكوت في كلمته الشهيرة: «حيث يكون المسيح، يكون المُلْك».

وذلك المجيء الثاني يُفْهَمُ في آن واحد أنّه حاليّ وأنّه لم يتمّ حتّى الآن. فالقيامة والمنتصرة تفترضان أنّ المجيء الثاني هو حاليّ، لأنّهما تفتحانه وتدخلانه إلى عالم البشر، وتستبقان تحقيقه النهائي، كما أنّ المجيء الثاني يعمل بطريقة سرّية في الأشخاص والكون: فإنّه يجعل الإنسان متجلىًا ومؤلّها، ويُنير «كلّ إنسان آتٍ إلى العالم» (يو ١ / ٩)، ويُحييه (يو ١ / ٤)، ويُسبِّع عمله ويُنشّطه، ويضفي معنى واتّجاهًا على تاريخه

والمجيء الثاني يعمل أسرارًا أيضًا؛ فإنَّ كلَّ سرٍّ من أسرار الكنيسة يستقِّى المجيء الثاني. فالإنفخارستيا بوجه خاص هي ذلك الاستباق للوليمة الإسكاتولوجية والمشاركة التامة (Koinonia) في الروح، مع المسيح والآب والبشرية المجيدة والمتقلة من هذا العالم إلى عالم الله. هذا وإنَّنا استباق «فيلوكالي» (أي جمالي)، وتُعَد فيه النهايةُ البداية، حين رأى الله أنَّ كلَّ شيء كان جيّدًا وحسنًا وسعيدًا (هذا هو معنى لفظ «طوب» العبري)، لا بل بشكل أروع. إنَّ الإنفخارستيا هي الموضع حيث تتحقّق صخّة الكلام الذي يضعه دوستوفسكي على لسان أحد أبطاله: «إنَّ الجمال هو الذي سيُخلّص العالم».

إن كان هناك وجه فيلوكالي للمجيء الثاني المستبَق، فهو، ولا شك، وجه مريم، «أُمّة الربّ الوضيعة» وبالتالي «الطوباوية» (راجع نشيد مريم). فإنَّ إعلان <انتقالها> يدلُّ على أنَّ عمل الخلاص كلّهُ استُرعِب فيها وأنَّ انتصار ابنها القائم من الموت يسطع فيها؛ أرادت الكنيسة بذلك أن تُعبّر عن رجائها، خلافًا لكلّ رجاء، في أنَّ البشرية كلّها - بالرغم من خطيئتها - ستشارك، على مثالها، في مجد ربّها وستُحد به.

وأخيرًا، فإنَّ المجيء الثاني هو اكتمال وملء، وجذرته المخفّية وفكّ رموزه.

ومع ذلك، فإنّه لم يتحقّق تمامًا حتّى الآن، لأنَّ تحقيقه يقع في الزمن، ويتمّ في تاريخ البشرية. ولذلك، فإنّه يستدعي ملاحمة الإنسان. وهذا ما سنبته الآن.

٣ - <الكائولوجيا>

أو المسيح مرجع الإنسان/الإنسان العامل للمجيء الثاني

في ضوء الماضي والمستقبل المُطلق، وبين البيروتولوجيا والتيلولوجيا، يقع الحاضر الوجودي الذي «يُحوّله» الكايرُس (أي الزمن)، ذلك التحوّل الحاسم في تاريخ البشرية، الذي يمثله مجيء

المسيح (بول تِلْسُن). ستوقّف هنا أيضًا على وجهين متكاملين: الوجه الشخصي لمرجعية المسيح في حياة الشخص، والوجه التمهيدي لمجيئه في المجد بعمل الإنسان.

✠ المسيح مرجع الإنسان

«بالمسيح قوام كلّ شيء» (قول ١٧/١)، وهو الذي «أنشأ العالمين» (عب ٢/١). فإنّ الكون كلّهُ يتّسم بطابع المسيح الذي لا يزول: «هو صورة الله الذي لا يُرى ويكر كلّ خليقة» (قول ١٥/١). وهو وسيط بين الله والبشر ويُجزّ عملَ الخلق في شخصه، وخلاص الخليقة بسرّه الفصحيّ، ويتّمها بمجيئه الثاني. والحال أنّ اعتبار المسيح ملء مرجع الإنسان في حياته اليوميّة وفي تاريخه البشريّ، يتدرج في داخل ذلك الروحي. فقد قال بولس الرسول: «أنتم للمسيح» (dè)، دالًّا بذلك على أنّ الإنسان ينتمي إلى المسيح وحده، كما أنّ المسيح هو للآب (١ قور ٣/٢٢ وراجع لو ٤٩/٢). فإنّ المسيح يُضفي على الإنسان ملء معنى تاريخه وعمله وحرّيته، وقد أصابتها الخطيئة وأصلحها الخلاص.

إنّ المسيح هو الذي - بسرّ تجسّده وموته وقيامته - أصلح في الإنسان صورة الله وصورته الشخصيّة. لكنّ الخطيئة، إذا صحّ أنّها حجبت حاتّين الصورتين وشوّهتهما، لم تُلغيهما ولم تُلاشيهما، لأنّ مشيئة الآب هي «أن يصالح به (día) ونحوه (eis) كلّ موجود» (قول ١٩/١-٢٠). فهو الذي «هدم الحاجز انفصل» وأصبح «حجر الزاوية» (أف ٢/١٤ و ٢٠). فالإنسان مغفور له في صميم كيانه الخاطي. وهو يختبر، بفضل الروح القدس، أنّ المسيح يُخلّصه ويبرّره. لقد أحسن مكسيمس المعترف تلخيصَ إيمان آباء الكنيسة بإثباته أنّ المسيح، بفضل تجسّده، «أعاد الطبيعة البشريّة إلى توافقها لنفسها». ذلك بأنّ التجسّد ليس هو انضمامًا (incorporatio) فقط إلى البشريّة، بل هو اندماج (concorporatio) فيها أيضًا (هيلابوس): فإنّ الكلمة، إذ أصبح إنسانًا شيئًا بجميع البشر، ما عدا الخطيئة، دمج في شخصه البشريّة الخاطئة ولم يضمّها فقط، صائرًا هو

نفسه خطيئة، لكي يُحرّر الإنسان من خطيئته (٢ قور ٥/٢١)؛ إذ إن المسيح لم يستطع أن يُخلّص إلّا ما سبق له أن اضطلعه أي دمج (أناسيوس). وإذا صحّ أنّه اتخذ صورة العبد (فل ٢/٧)، صورة الإنسان الساقط، فلن يُعيد فيه، ولا شك، صورة الله الأصليّة.

والبشريّة كلّها أيضًا هي التي كان المسيح يحملها في الجلجثة (قبريانس وكيرلس الإسكندري ولاون الكبير) والتي قامت معه من الموت (غريغوريوس النيصي).

والخلاصة أنّ «الروح نزل على ابن الله الذي أصبح ابن الإنسان، وقد تعود معه أن يسكن في الجنس البشري وأن يرتاح بين البشر» (إيريناوس)؛ فطوال ثلاث وثلاثين سنة، «تعود» الله الابن معايشة البشر (Accoutumance) وتطّبع بطباعهم وتخلّق بخلقهم، لكي يبقى ناسوته مُشتركًا للأبد في لاهوته ومُتحدًا به اتحادًا أبديًا.

ولذلك، فإنّ عمل المسيح هذا يدعو الإنسان إلى التعاون معه والتضافر مع خلاصه. وهذا ما قد يوحي إليه سفر التكوين بذكره أنّ الإنسان على «مثال» الله، بحسب ما رآه بعض آباء الكنيسة، انطلاقًا من أوريجانيس: فقد يُعبّر «المثال» عن مشاركة الإنسان في أن يكون على صورة المسيح: الإنسان الذي «جعل مُعائلاً لله بمجرد موافقة منه» (غريغوريوس التزيترّي). وإذا كان جميع الناس على «صورة» الله، فإنّ «كون الإنسان على «مثاله» لا يختصّ إلّا بالذين ربطوا بفضل محبة عظيمة، حرّيتهم بالله» (ديادوكس الفونيكي).

وبالفعل، فإنّ ذلك هو عمل مشترك بين الروح القدس والإنسان، لأنّ الله هو الذي يأخذ دائماً المبادرة الأولى، علماً بأنّ الروح القدس هو ذلك «الفتان الماهر» (غريغوريوس التزيترّي) الذي يجعل من الإنسان وجودًا مسيحيًا وكلمةً إلهيةً، ويجعل الوجه الإنسانيّ «مُطابقًا لصورة الابن» (روم ٨/٢٩)، و«يرسم المثال فوق الصورة». فكلّ ذلك هو من عمل النعمة الذي يتدبّر في المعمودية ويدوم طوال الحياة، إذ إنّ الإنسان

يختبر، بفضل نوع من «إحساس روحي»، أنه «في طور تكوُّنه على المِثال». وإن «استارة المحبة وحدها»، تلك التي يُوقِّرها الروح، «تُظهر أنَّ الصورة تتطابق تمامًا وجمال المِثال» (ويادوكُسن الفوتيكي).

وفي نهاية مطافنا، يمكن القول بأنَّ الروح يعمل بمساعدة الإنسان، بفضل انسجامه مع المبادرة الإلهية، في «تعاضد» (Synergie) و«اتحاد وثيق» (Symbiose) بين النعمة الإلهية والإرادة البشرية، كما يروق لآباء الكنيسة الشرقيين أن يعبروا عن هذا الأمر. ولذلك، فإنَّ الإنسان يُشارك بحريته في أن يُصبح ما يعمل الروح فيه، أي أن يُصبح - في واقع حياته - «صورة» المسيح. والإنسان هو، في ذلك، نفس (anima) وقلب (animus)، أي مفعول به وفاعل بالروح. وبهذا المعنى، فالمِثال الأوَّل هو، ولا شك، والدة الإله؛ فإنَّها، بملء حرَّيتها، دعت الروح يُجسِّد فيها ابن الله. لا بل أكثر من ذلك، إذ إنَّ المِثال الكامل يبقى مِثال الكلمة المتجسِّد الذي أظهر تعاونًا بشريًا فتالًا وخلَاقًا وقد كان عملاً إلهيًا في الوقت نفسه.

والمؤمن يُأوِّن كلَّ ذلك عن طريق أسرار الكنيسة، ولا سيما المعمودية التي هي إعادة التوجيه «نحو» (eis) المسيح و«نحو» موته (روم ٦/٣-٥). أمَّا نموُّ المعمودية في حياة المؤمن، فإنه يتحقَّق هو أيضًا «نحو» (eis) الذي هو الرأس، المسيح (أف ٤/١٥). نلاحظ هكذا استعمال حرف eis عنه للتعبير، لا عن الخلق الأوَّل فقط، بل عن «الخلق الجديد» أيضًا (غل ٦/١٥)، وهو «تجلِّي أبناء الله» وتجلِّي «الخلق». بأنجمعه. والحال أنَّ هذا التجلِّي ليس إسكاتولوجيًا فقط، بل هو مستبَق منذ الآن وعامل في صميم «الزمن الحاضر» (روم ٨/١٨-١٩)، بالمشاركة منذ هذه الدنيا في «الطبيعة الإلهية» (٢ بط ١/٤).

ولذلك، فإنَّ سرَّ الإنسان هو سرَّ إعادة خلق (في النظرة الغربية بالأحرى) وتجلُّ (في النظرة الشرقية بالأحرى) بالمسيح، في روحه، علمًا بأنَّ الإنسان نفسه يتعاون على ذلك. والمثل السائر اللاتيني القديم يُحسن

التعبير عن هذا الأمر: «إصلاح ما سُوء، وتطابق ما أُصلح، وتثبيت ما تطابق، وتحويل ما نُبِت». إنه «يوم الأحد من الأسبوع»، الذي تذكره أناجيل القيامة، والذي يُذكر، بطريقة مُجددة ومتجلية، بـ«اليوم الأول» من الخلق الأول، من خلق لا يزال غير مكتمل حتى يتهي تمامًا في «السماوات الجديدة والأرض الجديدة» الوارد ذكرها في سفر الرؤيا، «اليوم الثامن» من التقليد الشرقي، الذي افتتحه منذ الآن المسيح الآتي إلى هذا العالم، والعائد إلى الآب، وكلاهما يبدلان روحهما.

✱ الإنسان يميل للمجيء الثاني

يتلقى الإنسان رسالة تهدف إلى العمل في سبيل مجيء ابن الإنسان في مجده: «انتظروا واستمعوا يوم الرب بقداسة السيرة والتقوى» (٢ بط ١٢/١١-١٢). وليس الانتظار هنا موقفًا سلبيًا، بل هو إيجابي وخلق: فالإنسان مدعو إلى أن يكون له دور في مجيء المسيح؛ وهو قادر على استمجال المجيء الثاني أو تأخير، لأن الثقة التي يوليه المسيح إياها عظيمة. وهذه الرسالة تتجسد في صميم حياته البشرية، على مستويات وبطرق مختلفة.

واضح هو قول الرب الذي يدعو خدامه إلى السهر وإلى انتظار مجيء العريس (متى ١٣/٢٥-١٣/١٣ وراجع ١ طيم ١/٥-٧ وروم ١٣/١١-١٢ ورو ٣/٣...)، إلى سهر يجمع بين الصلاة (لو ٢١/٣٦ ومتى ٢٦/٤١) والتجرد (لو ٢١/٣٤ ومتى ١٩/١٢ و١ قور ٧/٢٤-٤٠ وفل ٣/٢٠ ورسل ٢/٤٢-٤٧...). وما يُبرّر ذلك هو وشاعة المجيء الثاني. فقد كتب بولس الرسول: «إنّ الزمان يتقاصر...» (١ قور ٧/٢٩). إلّا أنّ تلك البوшаكة ليست زمنية - كما ظنّ المسيحيون الأوّلون وغيرهم في جميع الأجيال حتى اليوم - بل يدور الكلام على وشاعة الوضع الجديد الجذري الذي افتتحه قيامه المسيح وأقامته موهبة الروح.

هذا وإنّ رسالة الإنسان تشمل أيضًا شئ معركة المسيح على رئيس هذا العالم، إذ إنّ المجيء الثاني تسبقه تلك المعركة بين النور والظلمات،

وبين الحق والكذب، وبين الإيمان والإلثم... (راجع إنجيل يوحنا
بخاصة، ورؤ ١٢ و ١٩/١٩ و ٧/٢٠ ت ١ و ١٨/٢ و ٦/٤ وأف ٦/
١٢...). وهذه المعركة تقع على السواء في صميم قلب الإنسان
الخاطئ، وفي وسط المجتمعات البشرية التي أفسدتها «هاكل الخطيئة»
(يوحنا بولس الثاني). أما انتصار المسيح النهائي، فليس هو موضع أمل،
بقدر ما هو قد تمّ فعلاً منذ الآن بسرّ موته وقيامته. ولقد استطاع يسوع أن
يقول قبل موته: «إني قد غلبتُ العالم» (يو ١٦/٣٣). لكنّ «إسكاتولوجية
المجد» هذه هي ثمرة «إسكاتولوجية الصليب»؛ والمجيء الثاني هو
«علامة الصليب وعلامة نقيضه»، وفقاً لتعابير مأخوذة من الإصلاح
الإنجيلي؛ و«قدرة القيامة» تفترض «صليب الراجع» (مولثمان)، فإنّ
البشرية تبقى خاطئة وفي حاجة إلى خلاص الله.

وهذا الانتصار يَأوّن في الكنيسة (رؤ ١٩/١١ ت)، في خضمّ
تعاونها مع الله في المعركة ضدّ الشرّ ولا سيّما «سرّ الإلحاد العامل» (٢
تس ٧/٢). وممّا يحثّها على خوض المعركة هذه، رجاؤها أنّ المسيح قد
انتصر فعلاً على جميع قوى الشرّ، ولا سيّما الخطيئة والموت، وما على
الكنيسة إلّا أن تخوض المعركة بقوة انتصار المسيح وبقدرة عمل الروح.

إنّ انتصار الخير هذا على قوى الشرّ ما زال يشغل بال البشر، ولقد
ابتكروا، على مرّ تاريخهم، صوراً مختلفة له: التقمّص الشرقي، والعرفان
البوناتي، والمعاودة الأوريجانيّة حيث الهالكون سيالون الخلاص،
و«المساء الكبير» الماركسيّ حيث يتهم صراع الطبقات، و«أسطورة
التقدّم» الخاصّ بالقرن العشرين...؛ ويشاهد التاريخ يوطّيات غيرها،
وهي ثمرة سخاء عظيم ورغبة شديدة فُطر عليها قلب كلّ إنسان. ومع
ذلك، فإنّ انتصار المسيح في كنيسته بروحه، ليس هو محاذلة، وحتى لا
وعد فقط، بل هو وعد قد تحقّق فعلاً بسرّ موته وقيامته وإرساله روحه؛ كما
أنّه رسالة، على الإنسان أن يأوّن بها، بقدرة الروح في تاريخه البشريّ.

من هذا المنطلق يجب النظر، في تاريخ البشرية، إلى جميع الأفراح

والأحزان، وجميع أنواع النجاح والفشل، وكلّ يُثقل النعمة والخطيئة، وجميع الطرق التي تؤدّي إلى المحبة والعقبات التي تحول دونها، وكلّ تقبّل وكلّ رفض لله، وننّ ما يستجّل وما يؤخّر مجيء المسيح وإقامة ملكوت الآب، وكلّ ما تُمثله حياة البشر وأعمالهم وعلاقاتهم وأفكارهم... فذلك كلّ يتحقّق في آلام المخاض، لا بل في الفرح أيضًا بأنّ عالمًا جديدًا يولد (يو ١٦/٢١)، عالمًا يحمل الاسم الجديد، اسم الحَمَل المذبح في «أورشليم الجديدة» (رؤ ١٢/٣).

وفي انتصار المسيح هذا، تُمثّل المحبة عنصرًا مُميّزًا، ذلك بأنّ يسوع قد ربط مصيره ربطًا وثيقًا بمصير البشر، بتطابقه مع أفقر الناس، وقد حفظوا دائمًا في قلبه بـ«محبة تفضيلية» (يوحنا بولس الثاني): «كلّ ما تصنّونه لواحد من إخواني هؤلاء الصغار، فلي تصنّونه» (متى ٢٥/٤٠). أفلا نستطيع أن نفهم دهش البشر، من مؤمنين وغير مؤمنين، في يوم الدينونة - «متى رأيتك...؟» (متى ٢٥/٣٧-٣٩ و ٤٤) - بأنّه كُشف تامّ عن جميع أعمالهم الصالحة أو الشريرة؟ فقد ربط المسيح مجيئه الثاني بإقامة «حضارة المحبة» (بولس السادس)، و«إنجيل الحياة» (يوحنا بولس الثاني): «مَنْ تَلَقَّى وصيّة المحبة الوحيدة» وحفظها، فذاك الذي يحبّني، والذي يحبّني يحبه أبي فأظهر له نفسي» (يو ١٤/٢١)؛ فإنّ المسيح يأتي ويُظهر نفسه للذين يحبّون؛ فالذي يستعجل مجيء المسيح هو الذي يحبّ، لأنّ الله محبة، والمجيء الثاني المجيد هو ثمرة ممارسة المحبة في تاريخ البشر، ذلك التاريخ الذي هو «الله في المصير» - كما يقول المُصلحون الإنجيليون - بقدر ما ارتبط الله ارتباطًا نهائيًا بالبشر منذ أن تجسّد، فجعل من تاريخهم تاريخه، ومن مصيرهم مصيره.

وذلك الانتصار هو، في نهاية المطاف، عبارة عن إدخال الخليقة كلّها في مجد الله، وقد عهد الله بها إلى الإنسان منذ أن أبدعها. ذلك بأنّ المسيح الممجّد، وهو صورة الله الكاملة (٢ تور ٤/٤ و٦)، يُشرك الإنسان في مجده، جاعلاً إياه سيّدًا على الخليقة، ومُحدّدًا رسالته في السير بهذه الخليقة إلى اكتمالها، عبر تقبّلات التاريخ الموسوم بطابع

الخطيئة: «فقد أخضعت للباطل (...)، ومع ذلك لم تقطع الرجاء، لأنها هي أيضًا سحرر من عبودية الفساد لتشارك أبناء الله في حرّيتهم ومجدهم. فإننا نعلم بأنّ الخليفة جمعاء تنبأ إلى اليوم من آلام المخاض...» (روم ٨/ ٢٠-٢٢). فالإنسان الذي حرّره المسيح وخلصه ومجّده، وأحياء الروح وجلاًه وألّله، هو مدعو إلى محاربة الخطيئة ونتائجها فيه، ومحاربة «هياكل الخطيئة» في المجتمع، وبذلك فإنّه مدعو إلى «أنسنة الخليقة» (سِرْج بولغاكوڤ)، والسير بها إلى الملء وإلى مجد الله الذي يُشارك فيه أبنائه: «الاتحاد الإلهي - الإنساني - الكوني»، العزيز على قلب المفكرين الروس. والأب تيار دي شَرْدَان من جهته يُعبّر عن ذلك بلفظ «التأليه»، جامعاً بين ما هو إلهي وأسراري وإنساني في عمل واحد؛ فيقول بأنّ الكون هو «مؤله بالتجسّد، ومؤله بالإفخارستيا، وقابل للتأليه بتعاوننا».

إنّ ذلك «اللاهوت الكوني» (Théologie cosmique) الذي يُناشد به الشرق، ويعمل به الغرب وإن كان بتردّد، لا يرادف على الإطلاق «ديانة كونية» جديدة يندمج فيها البعد الروحي والنفسي والجسدي، وينصهر فيها الفرد في الكلّ، والحرّية البشرية في حرّية أسمى بانسجام كامل مع الكون، ومُتمصّ فيها الماضي والمستقبل في ملء اللحظة الحاضرة... كما تدّعيه بعض الأديان والفلسفات الآتية من الشرق الأقصى. وكذلك الأمر، فليس «اللاهوت الكوني» بمثابة «ديانة كونية» (Religion œcuménique) جديدة تتحد فيها أخيراً مختلف أديان العالم... إنّ جميع تلك الرؤى «المُتصوِّفة العلمية» (mystico-scientifique)، التي راجت في أيامنا هذه، هي بعيدة كلّ البعد عن «لاهوت كوني» مسيحي. مع أنّ هذا اللاهوت المسيحي لا يجوز له أن يتجاهل تلك التيارات المعاصرة، بل من مصلحته أن يستفيد حتّى من تطرّفها لتشيّد خطاب لاهوتي يأخذ بعين الاعتبار الكون والمادة والجسد، شرط أن يتجنّب الوقوع في المذهب المادّي أو المذهب الروحانيّ القديميّ العهد في الفكر الدينيّ العالميّ. وتجاه رؤية «الانصهارية» (fusion)، يجب عليه أن يُبرز «لاهوت

الشركة» (Théologie de communion)، أي خطابًا لاهوتيًا مبنيًا على المشاركة حيث المسافة تسمح بالعلاقة، وحيث العلاقة تحترم الفوارق، وحيث الفوارق تُمكن من ازدهار مختلف الحرّيات، وحيث تُصبح الحرّيات رسالة يعهد بها ربّ الكون إلى الإنسان خليفته في الكون.

إنّ «لاهوت البيئة» (Théologie de l'Ecologie) يندرج تمامًا في إطار فكرة ذلك «اللاهوت الكوني»: فإنّ «علم البيئة» (Ecologie) لا يستهدف فقط رفاهية أفضل للإنسان، بفضل نوعية حياة أرقى؛ فلو صحّ ذلك لدلّ على أنانية و«قلة إدراك صيبانية»، وفقًا لحكم إيريناوس. فإنّ «لاهوت البيئة» يقوم في جوهره على رسالة يعهد بها الله الثالث إلى الإنسان، وهي تهدف إلى امتلاء الأرض والسيطرة عليها وإخضاعها باحترام، علمًا بأنّ غايته النهائية هي السير بالخلقة إلى ملء اكتمالها. وبذلك يظهر الإنسان بمظهر السبيل الوحيد الذي يقود الخلقة إلى الله، كما أنّ الخلقة هي السبيل الذي يؤدّي بالإنسان إلى الله. والإنسان، إذ يتحمّل هذه الرسالة، يصبح، على صورة المسيح، كاهن الخلقة حقًا، مُقرّبًا إيّاها، في الروح القدس، للآب خالقها. وينبغي أن يمتاز «لاهوت البيئة»، على مثال أسرار الكنيسة ومريم، بوجه فيلوكالتي، إذ يسعى أن يجعل الخلقة جميلة، فإنّ المسيح هو «أجمل بني آدم» (مز ٤٥/٣) ويريد أن تكون الخلقة على صورته، كمثاله: ورأى الله أنّ ذلك «طوب»، أي حسن وصالح وجيد وخير.

إنّ تحليلنا قد ميّز بالفعل صعيدين: عمل الله وسعي الإنسان، الطرق الروحية والطرق الدنيوية. أفلا يُخشى أن نجعل هكذا قاعدةً من الانشقاق والانقسام بين العالم الباطنيّ والعالم الخارجيّ، وبين الحياة الشخصية والواقع الاجتماعيّ، وبين الكيان والفعل، وبين الروح والجسد، وبين الحياة الروحية والحياة الدنيوية، وبين الإيمان والأعمال، وفي نهاية الأمر بين الله والإنسان...؟ لا شك في أنّ الخطر حقيقيّ وأنّ تيار العُلَمَة يزيد الانشقاق والانقسام تشديدًا. ولذلك سعى تحليلنا في كلّ خطوة من خطواته إلى التمييز، لا إلى الفصل. فإنّ الخطيئة وحدها تفصل، وإنّ

الشیطان وحده یقسم، فی حین أن روح المسیح یوحد الإنسان، وتُسق الفعل والکیان، ویجمع بین الطبیعة وما فوق الطبیعة، ویُشرك الإنسان والله، والإنسان وأخاه، ویربط بین الحرّیة البشريّة والنعمة الإلہیة، ویوفّق بین «الصورة» و«المثال».

ومع ذلك، فإنّ هذا الاتحاد لیس هو مُعطى مكتسبًا، بل هو مُهمّة واكتساب ومصیر، فقد تلقى الإنسان من الله رسالة للقیام بها، هو یتّممها معه فی زمن التاريخ، فی صمیم الواقع الخاطئ الذی هو واقع الإنسان. ویعبّر پول کلودیل عن ذلك الاتحاد بطریقة شعریة: «إنّ الأرض مُناطة بالسما، والجسد مُناط بالروح، وهناك اتّصال بین جمیع الأشياء الذی خلقها الله معًا، وهي جمیعها ضروریة الواحدة للأخری». وما لم یتکمل کلّ شیء، فإنّ الله سیُشرك الإنسان فی عمل الخلق والخلاص والاکتمال؛ وهو لن یزال یعمل ویدعوه إلى العمل.

ویروق لنا أن نختم تلك الملحمة البشريّة، ملحمة اشتراك الإنسان فی المَجيء الثاني المَجد، بهذا النشید الرائع الذی حرّره الأب تیار دي شردان البسوعيّ فی شأن المَجيء الأول، مَجيء تجسّد كلمة الله المتواضع، وهو خطرة أولى على طریق المَجيء الثاني المَجد:

«لیست المراحل الهائلة الذی سبقت المیلاد فارغة من المسیح، ولكنّ قوّة دفعه الجبارة قد تغلّغت فیها. فإنّ الهیجان الذی صاحب الحبل به قد حرّك الكلّ الكونیّة، ووجه تياراتٍ محیط طبقات الأرض الحيوی. وإنّ الإعداد لولادته قد عبّج تطوّر الغریزة وظهور الفكر على وجه الأرض. فلا تنعمر إذا نَعُمر الأغیاء بما قرّض علينا المسیح من انتظار لا نهاية له. فكانت مجهودات الإنسان البدائی الخفیة الهائلة، والجمال المصريّ الممتدّ زمناً، وانتظار إسرائيل القلق، وعیر التصوّفات الشرقيّة المُقطّر تدریجاً، وحكمة الیونانیّین الرقیعة كلّ الرقعة، كانت جمیعها ضروریة لتمكّن مائت یسّی والبشريّة، بل والزهرة، من أن تثبت. فكانت جمیع هذه الإعدادات ضروریة کوثناً وحيوئاً، حتّى یُبْنى المسیح قدمیه على الساحة

البشرية. وكان تفتح نفسه الناجح والخلق يُحرك هذا العمل كله،
بقدر ما كانت هذه النفس البشرية مختارة لثحي الكون. فلما ظهر
المسيح بين ذراعي مريم، كان آتيا ليحمل هو العالم.

الخاتمة

إنّ المسيح هو في آن واحد الخالق والمرجع والاكمال. أما
الإنسان الذي خلق به (dia) فإنه في علاقة يمكننا وصفها بأنها أنطولوجية
معه (en)، في حركة انجذاب نحوه (eis)، في غائية يبررها هو وحده (di
ou)، في انتماء إليه وحده (de). إنّ الله هو «في مصدر الوثبة وفي متهى
الانجذاب اللذين لا أعمل أي شيء طوال حياتي إلا أن أتبع أو أن أشجع
حافزهما الأول وتطوّراتهما» (پار تيار دي شردان).

وتلك العلاقة هي جليلة بمعنى أنّ الإنسان والمسيح يكوّنان وحدة
حقيقية، الواحد مُستدعيًا الآخر، والواحد كائنًا مع الآخر، ليؤلّفا تلك
الأخوة الإلالية البشرية التي لها أب واحد وروح واحد. هذا ما يُسمّيه
أوغسطينس - في تعليقه على «الملء» (plérôma: أف ١٣/٤) - «المسيح
الكامل».

تلك العلاقة الأساسية مع المسيح يُدعى المؤمن إلى تحقيقها في
صميم وجوده المسيحي، في جميع جوانب حياته الروحية والدينية، ومن
خلالها، في نطيته وعتامتها. وذلك هو عمل الروح القدس الذي يسكن
فيه، مستحثًا حرّيته على الانفتاح للمسيح. وتلك هي مشيئة الآب الذي
يجذب البشر إلى ابنه (يو ٦/٦٥)، وهو «الطريق» الذي يؤدي إلى الآب
(يو ٦/١٤)، ليكون الآب «كل شيء في كل شيء» (١ قور ١٥/٢٨).

أما غير المؤمن يسوع المسيح، فإنه ليس أقلّ وسماً أنطولوجياً بهذا
الطابع، فإنّ الآب يخلقه ويربّه هكذا وبعده إلى هذا. ومع ذلك، فإنه،
في أثناء وجوده الأرضي، يجهل هذا السرّ ولا يختبر، لا غناؤه ولا فرحه.
ولكن، عند الإنسان الحسن الإرادة، والمشارك في بناء عالم أفضل - كما

يُتَّاهُ عِدَّةَ مَرَّاتٍ - فَإِنَّ «الشريعة» أو «ضميره» هما طريق حياة، طريق نحو الله (راجع روم ١/٢-١٦).

وأخيرًا، يتهيأ كل شيء بنشيد الفرح، ذلك الفرح الذي «يُعلن دائمًا أَنَّ الحياة نجحت وأنها أحرزت تقدمًا وانتصارًا. حيثما كان الفرح كان الخلق، وكلما اغتنى الخلق اشتدَّ الفرح» (هنري بَرُغُون). عندئذ يتمتع الله والإنسان براحة «السبت»، أو - بعبارة أدقَّ - بالراحة في الفرح الظاهر، فرح «اليوم الثامن»، بحسب عبارة آباء الكنيسة الشرقيين.

نقله إلى العربية الأب صبحي حموي اليسوعي

من منشورات دار المشرق
صدر للآب فاضل سيداروس اليسوعي

١ - في سلسلة «دراسات لاهوتية»

- بين وحي الله وإيمان الإنسان، طبعة ٢، ١٩٩٦
- سرّ الثالوث الأحد، طبعة ٣، ٢٠٠٠
- لاهوت التاريخ البشري، ١٩٩٧
- من أنت أيتها الكنيسة، طبعة ٢، ١٩٩٦
- يسوع المسيح في تقليد الكنيسة، طبعة ٣، ١٩٩٩

٢ - في سلسلة «الحياة الروحية»

- خواطر في التبتل المكرس، ٢٠٠١
- خواطر في الطاعة الرهبانية، ٢٠٠٠
- خواطر في الفقر الاختياري، ٢٠٠١
- مدخل إلى روحانية إغناطيوس دي لويولا، طبعة ٢، ١٩٩٦
- معنى البرية في زماننا الحاضر، ١٩٩٧
- هوية الحياة الرهبانية، طبعة ٢، ١٩٩٦

٣ - في سلسلة «نصوص ودروس إغناطية»

- الرياضات الروحية الإغناطية، قراءة معاصرة، ١٩٩٩
- الإنسان الإغناطي، ٢٠٠١
- بين الروحانية الإغناطية والروحانية الشرقية، ٢٠٠٢

٤ - في سلسلة «موسوعة المعرفة المسيحية»

- سرّ مسحة المرضى، طبعة ٣، ٢٠٠١
- سرّ الميرون أو الشبث، ١٩٩٢

تعدّد الأديان والوثيقة الثاينكانية «الرب يسوع»

الأب لاشلو صابو اليسوعي*

إنّ هذه الوثيقة في «وحدانية وشمولية يسوع المسيح والكنيسة» صدرت يوم ٥ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠ عن «المجمع الروماني لعقيدة الإيمان»، وهدفها المعلن مناقشة «النظريات النسبية التي تعتبر أنّ جميع الديانات متساوية، والتي لا تميل إلى تبرير التعددية الدينية عملياً وحسب، بل شرعاً أيضاً» (الرقم ٤). فالمسألة إذاً تمتّ إلى بعض التجاوزات التي تُلمّس في الحوار بين الإيمان المسيحيّ وسواه من الأسر الدينية. وتعلن هذه الوثيقة بوضوح أنّ «عمل المسيح الخلاصيّ، مع روحه القدوس وبه، يمتدّ إلى الإنسانية جميعاً، حتّى وراء حدود الكنيسة المريّة (...) وهذا لا يشحب على الذين يؤمنون بالمسيح وحدهم، بل على جميع البشر ذوي الإرادة الحسنة» (الرقم ١٢). ويتعبّر آخر، فليت القضية خلاص الأفراد - فهذا الأمر لا شك فيه -، بل هي بالحقيقة معنى دياناتهم نفسها الموضوعيّ: هل يجد غير المسيحيّين خلاصهم بسبب دياناتهم أم على الرغم منها؟ وهل تعدّد الديانات يعكس إرادة إلهية لا سبيل إلى إدراكها؟ من الظاهر للوهلة الأولى أنّ الوثيقة الرومانية تعني أوّل ما تعني من يلتزمون البحث اللاهوتيّ، لا عامة جمهور المسيحيّين أو غير المسيحيّين. ولئن وجد المفثرون أنّ الإعلان محشو بالتفاصيل اللاهوتيّة، الدقيقة

(٥) Jz. Isaklo Szabo, باحث وأستاذ الكتاب المقدس في جامعة القديس يوسف - بيروت، وجامعة الروح القدس - الكلييك.

أحيانًا (راجع العبارة «مع روحه القدوس وبه»)، فلا تُتهم لم يأخذوا بعين الاعتبار الكتابات الكثيرة والطروحات المتناقضة التي باتت تنتظر إجابات عنها واضحة، لا سيّما في الأوساط الدينية بجنوب القارة الآسيوية.



إنّ المجمع الفاتيكاني الثاني (روما، ١٩٦٢-١٩٦٥) واجه القضية بطريقة مبتكرة قبل ظهور النظريات اللاهوتية الجديدة في هذه القضايا. ففي أثناء المجمع المذكور، تخلّت الكنيسة الكاثوليكية عن الموقف الذي طالما دافعت عنه ماضيًا، عندما كانت تلمّح إلى أنّ الديانات غير المسيحية ما كانت سوى هرطقات وخرافات. وقد أقرّ المجمع، في الإعلان الموسوم بكلمتي في عصرنا (*Nostra aetate*) وهو المعنيّ بعلاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، أنّ الكنيسة «لا ترذل شيئًا ممّا هو حقّ ومقدّس في هذه الديانات، وتؤلي تقديرها باحترام صادق الطُرق المسلوكة هذه في العمل والحياة، وهذه القواعد والتعاليم، التي، وإن اختلفت في أمور كثيرة عمّا تقول به هي وتعلّمه، لا يندو أن تحمل قسًا من شعاع الحقيقة التي تنير جميع الناس» (في عصرنا، الرقم ٢).

وفي قرار المعنيّ بنشاط الكنيسة الإرسالي (*Ad gentes*)، استقى المجمع أقواله من تعليم عدد كبير من آباء الكنيسة وأشار إلى «بذور الكلمة» (الرقم ١١) التي يمكن وجودها حتّى لدى الوثنيين، بفضل نوع من حضور إلهي خفيّ. فعلى كلّ إنسان أن يتبع الحقيقة «بحسب ما يمليه عليه ضميره»، لأنّه «لا يمكن أن تُفرض الحقيقة ذاتها على الفكر البشريّ إلّا بحكم حقيقته الخاصة» (البيان في الحرية الدينية، الرقمان ١ و٣). وعليه، فالمجمع ينذ جميع أنواع العنف أو الضغوط التي تقود إلى اعتناق الناس الإيمان المسيحيّ أو أيّ ديانة أخرى. وإن هو يعلم أنّ الديانة الحقّ موجودة في الكنيسة الكاثوليكية، فهو يعترف أيضًا بأنّه يمكن روح الله أن يعمل خارج الكنيسة المنظورة بطرق مختلفة تخفي على أعين البشر.

بالتصريح التاريخيّة هذه نبذ المجمع الفاتيكاني الثاني نظرية الحصر

القديمة التي، بحسبها، وبفعل أن المسيح هو الوسيط الوحيد لبلوغ الخلاص، لا خلاص أبدى «خارج الكنيسة»، عملاً بالمقولة الشائعة التي أطلقها قبريائس أسقف قرطاجة (توفي ٢٥٨) ومنادها أنه «لا خلاص خارج الكنيسة»^(١). ولم يكن المعنيون بهذه العبارة آنذاك، وفي إثر خلاف كنسي داخلي، أفراد الديانات الأخرى وحسب، بل أعضاء الشيع المسيحية التي خرجت على الكنيسة الأم. ولطالما أسيء فهم هذه المقولة لاحقاً، وكأنها تعني أن الذين يجهلون الإيمان المسيحي مردولون للأبد، فصتح المجمع والتعليم الكنسي اللاحق المعنى المقصود معيدانه إلى الأصل، وبذلك وضعاً أسس الحوار والتعاون مع مؤمني سائر الديانات.



وتسمى الأبحاث اللاهوتية، انطلاقاً من التعليم الأخير هذا، لتشرح كيف أن الخلاص حصل يسوع المسيح لجميع الشعوب على نحو شامل يتضمن كل ما هو حسن وحق في الديانات الأخرى، مما يعني أن الخلاص الأبدي، الذي يشارك فيه غير المسيحيين أيضاً إن هم عاشوا بحسب ضمائرهم، ليس بنموذج آخر من نماذج الخلاص التي تتم خارج المسيح وبدونه، بل هو خلاص في المسيح وبوساطته، لأن يسوع أخذ على عاتقه أن يتضامن مع الأسرة البشرية الراجعة جميعها.

والنظريات المستجدة الأخيرة تتساءل: هل تصل هذه المقاربة «المتضمنة» إلى حيث يجب أن تصل؟ هل تراعي فعلاً حقوق سائر الديانات؟ فبعض اللاهوتيين، لا سيما في جنوب القارة الآسيوية، يزدون أن يُظهروا أن غير المسيحيين لا يجدون الخلاص الأبدي على الرغم من دينهم، بل في دينهم وبفضل أمانتهم. وعلى هذا الصعيد تنشأ الاختلافات التي يريد الإعلان الروماني الأخير رفع اللبس عنها. أما تلك النظريات التي تتعارض مع الإيمان الكاثوليكي، والتي لا تذكر الوثيقة إطلاقاً أسماء أصحابها، فيمكن إدراجها في ثلاثة محاور أساسية: المسيح، الروح

(١) باللاتينية: *Extra ecclesiam nulla salus*.

القدس، ملكوت الله.

في ما يختص بالمسيح، فبعضهم يشدد على الفرق بين المسيح - الكلمة الأزلي والمسيح التاريخي. و«الكلمة»، إن أحمل التجسد، يمكن وجوده في ديانات ووجوه تاريخية أخرى يكون فيها مستترًا. فالكلمة الأزلي هو مُلك جميع الأديان ويظهر فيها. أما دور الكنيسة، فهو، في المقابل، مرتبط بدور يسوع التاريخي. إلا أن الوثيقة الرومانية تذكر بأنه لا يمكن التفاوض، أقله لخدمة الحوار، عن تجسد الكلمة الأزلي، وبالتالي عن الفداء من خلال سرّ الفصح، سرّ الصليب والقيامة.

وشدد اللاهوتيون الآسيويون أيضًا على عمل الروح القدس الشامل، خارج إطار الكنيسة المرئي. أجل، «إن الروح يهب حيث يشاء»، غير أن بعضهم يميلون إلى فصل عمل الروح عن عمل يسوع المسيح، ويرون في الروح، الشامل الوجود، سببًا آخر ليؤكدوا القيمة الخلاصية الكائنة في مختلف الديانات بمعزل عن المسيح نفسه. لذا أكدت الوثيقة الرومانية عمل المسيح الخلاصي «مع روحه القدوس وبه».

وبموازاة الظاهرتين السابقتين، تركّز النظريات المعنوية، بشدة، على الملكوت، وغالبًا ما يكون ذلك حتى بدون أن نضيف إلى هذه الكلمة كلمة الله. وهذا الملكوت في رأيها يشمل جميع الديانات، التي هي مدعوة إلى بنائه في إطار حوار متبادل. ويكون عند ذاك «إنسانية جديدة» توحد جميع أنبش في جماعات محبة وعدل وسلام. بيد أنه لا يمكن المسيحي أن يتجاهل أن يسوع المسيح لم يكتفِ بإعلان ملكوت الله، بل أعلن أنه هو الذي فيه ومعه صار الملكوت حاضرًا. ويأنجيله وسرّ فصحته، يُضفي على الملكوت معنى خاصًا مميزًا، ويدونه يبدو الكلام على الملكوت، حتى وإن ورد في إطار خبرة الحوار، مجرد بحث عن إيديولوجيا أنيية.

وعليه، ف«التيّمات» الثلاثة هذه: المسيح والروح والملكوت، بالإضافة إلى سواها من المفاهيم، تظهر، بفعل الإعلان الربّ يسوع، وقد سلط عليها ضوء جديد. وسبق أن أشرنا إلى أن الموضوع ليس الخلاص

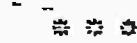
الأبدى الذي سيناله جميع الناس ذوي النية الصالحة، فلا جدال في ذلك الأمر. بل المطلوب هو مناقشة عدد من النظريات اللاهوتية التي تهدف إلى إعلاء شأن معنى الديانات غير المسيحية الموضوعي، على نحو لا يبرر تعدد الأديان عملياً وحسب، بل بموجب إرادة إلهية خفية سرية. وفيما ينبذ الإعلان العقليّ اللامبالائية التي تميل إلى القول بأن «جميع الديانات متساوية»، فهو، إلى ذلك، بحث الباحثين على متابعة الحوار بين الأديان.



وبالطبع فإن الحوار هو غير الجدال، فلا يمتّ بصلة إلى تلك المجادلات العلنية الحادة التي طالما راجت في الماضي. إنّه، على عكس ذلك، تبادل يتسم بروح الصداقة ويسمى لوجود مجال للتفاهم. وفي هذا الحوار لا يكون المسيحيون «واهيين» وحسب، بل يكونون أيضاً متعلمين وأخذين. ويمكن هذا الحوار أن يتيح لكلا الفريقين فهم الشمولية التي أوحى بها في المسيح، ومن ثم إدراك وحدة العالم والجنس البشري إدراكاً أفضل. وإن فهم الموقف المسيحي من وحدانية الخلاص، على هذا النحو المذكور، فإنه لا يعود يبدو وكأنه طرّح «إبريالي» يهيمن على سائر الديانات وظلمها. وهو على كلّ حال يفترض علاقات لا تشم بالتسامح والاحترام وحسب، بل بالحوار والمخدمة المتبادلة بين الأديان.

لا شك في أنّ المسيحية، بحسب المجمع الفاتيكاني الثاني، تقرّ بكلّ ما هو في الديانات الأخرى حقّ وصالح ومقدس، وهي تحترمه، سوى أنّها، من جهة ثانية، لا تتردد في التشكيك في كلّ مضمون قد يسيء إلى شرف الله أو كرامة الإنسان. وهي الحال، على سبيل المثال، عندما يختلط الإلهي والإنساني بحيث يُسمّى الله والإنسان معاً لا يتالان ما تستحقّه كرامة كلّ منهما من الاحترام. «إنّ التكافؤ، الشرط الذي لا بدّ منه للحوار، يعني مراعاة الكرامة الشخصية بالتساوي بين الفرقاء. ولكنّه لا يعني حتماً التساوي بين المعتقدات» (الربّ يسوع، الرقم ٢٢).

إن الاجتهادات النظرية هذه لا تعتم أن تصبح عملية ملموسة لدى المسيحيين الذين ينظرون إلى حياة يسوع المسيح على أنها المثال والقاعدة. فإنه، هو السيد، لم يأت لينسلط على الآخرين، بل لخدم ويهب حياته للكثيرين (مرقس ١٠ : ٤٥). وإنه، هو الذي تخلص عن ذاته حتى مات من جراء ذلك، مُجَدَّ وظهر مخلَصًا للكون. وهكذا، فمن يؤمن بيسوع المسيح، إذا ما التزم كليًا خدمة البشر وبذل الذات، سار حتمًا في طريق الانفتاح على سائر الديانات من خلال علاقات الحوار والخدمة.



ملحق أول

دليل إلى قراءة «الرب يسوع»

بحسب هذا الإعلان،

١ - يجب على الكاثوليكِّي الإيمان بما يلي إيمانًا راسخًا:

- إنَّ الرُحي في يسوع المسيح كامل ونهائي، ويسوع وحده هو كلمة الله. لذا فثمة تدبير خلاصي واحد لا ثاني له.
- ثمة اختلاف بالطبيعة بين الإيمان المسيحي من جهة، ومجرد المعتقد الذي هو نصيب غير المسيحيين ضمن إطار دياناتهم. وهذا المعتقد «خبرة دينية تبحث عن الحقيقة المطلقة».
- صفة النصوص الموحاة يجب أن تُخصر في نصوص الكتاب المقدس. أما في الديانات الأخرى، فالنصوص المقدسة التي تحتوي على «عناصر من الصلاح والنعمة»، فإنما تنال ذلك بفضل سر المسيح.
- الخلاص بيسوع المسيح يشمل الإنسانية جمعاء، لا مَنْ يؤمنون به وحدهم.
- يسوع هو وسيط الخلاص الوحيد. أما الوساطات الأخرى فتال

- قيمتها من قيمته التي هي «حصريّة، وشاملة، ومطلقة».
- تمام الخلاص بالمسيح منوط بالكنيسة الكاثوليكيّة، ولا يمكن الفصل بين المسيح والكنيسة، إذ إنَّهما يؤلّفان «مسيحًا كليًّا» واحدًا. فالكنيسة هي «ضروريّة» للخلاص.
- كنيسة المسيح تستمرّ موجودة «بالتمام» في الكنيسة الكاثوليكيّة وحدها.

٢ - وإنَّ ما يلي من الطروحات هو مخالف للإيمان الكاثوليكيّ:

- وحي المسيح يكمل ما في الديانات الأخرى من وحي.
- ثمة «كلمة أزليّة» صحيحة خارج الكنيسة (وبالتالي «أشمل»)، تتميز عن الكلمة الذي تأتس في يسوع منذ ألفي سنة، وتخلص «أبعد» منه.
- كنيسة المسيح مجموعة كنائس وجماعات كنسيّة.
- الميل إلى تضخيم قيمة «ملكوت الله» على حساب الكنيسة.
- الكنيسة طريق إلى الخلاص بين طُرُق أخرى.
- التكافؤ في الحوار يعني التساوي.

ملحق ثانٍ

مقتطفات من الإعلان «الرب يسوع»

§ ٤ - إنَّ استمراريّة بشارة الكنيسة في سبيل نقل الرسالة هي اليوم في خطر، تهددها نظريّات نسيّة لا تميل إلى تبرير التعدّدية الدينيّة عمليًّا وحسب، بل شرعًا أيضًا (أو: مبدئيًّا). وهذه النظريّات تعتبر أنّ بعض الحقائق باتت في حكم الماضي، ومن أمثال ذلك الطابع النهائيّ والمكتمل في وحي يسوع المسيح، وطبيعة الديانة المسيحيّة في مقابل الديانات الأخرى، وإلهام أسفار الكتاب

المقدس، والوحدة الشخصية بين الكلمة الأزليّ يسوع الناصريّ، ووحدة تدبير الكلمة المتجسد والروح القدس، ووحداية شمولية الخلاص الذي يوفّره سرّ المسيح، والوساطة الخلاصية الشاملة عن طريق الكنيسة، وعدم الانفصال، مع ما في ذلك من تمييز، بين ملكوت الله وملكوت الله والكنيسة، واستمرار كنيسة المسيح الوحيدة في الكنيسة الكاثوليكية.

هذه النظريات تستند إلى بعض المسلّمات ذات الطبيعة الفلسفية أو اللاهوتية، التي تجعل من الصعب فهم الحقيقة الموحدة واستقبالها. ونشير هنا إلى بعضها: الاعتقاد أنّ الحقيقة في ما يتعلّق بالله لا تُدرك ولا يمكن التعبير عنها، حتّى بواسطة الوحي المسيحيّ؛ الموقف النسبيّ في ما يختصّ بالحقيقة، ونتيجته أنّ ما هو حقيقة لبعضهم ليس بحقيقة لبعضهم الآخر؛ التعارض الجذريّ الذي يُعلن بين العقلية المنطقية الغربية والعقلية الرمزية الشرقية؛ (...) صعوبة الإحساس بوجود أحداث نهائية وإسكاتولوجية في التاريخ، فضلًا عن إدراكها؛ تجريد تجسّد الكلمة الأزليّ في التاريخ من بعده الميتافيزيقيّ وتحجيمه إلى مجرد ظهور الله في التاريخ؛ الانتقائية في البحث اللاهوتيّ، وهي تتخذ لها أفكارًا من سياقات فلسفية ودينية مختلفة، غير آبهة لا بترابطها المنطقيّ ولا بتوافقها مع الحقيقة المسيحية؛ وأخيرًا الميل إلى قراءة الكتاب المقدّس وتفسيره بمعزل عن تقليد الكنيسة وتعليمها الرسميّ.

§ ٩ - في التفكير اللاهوتيّ المعاصر، غالبًا ما يُفهم يسوع الناصريّ وكأنّه وجه تاريخيّ خاصّ، محدود، يوحى بالألوهة ولكن بدون حصريّة، مكملًا حضورات أخرى تحمل الوحي والخلاص. وعليه، فإنّ اللانهاية والمطلق وسرّ الله الأقصى، تظهر على هذا النحو للإنسانية بأشكال عديدة، وعبر وجوه تاريخية يكون يسوع الناصريّ أحدها. وعمليًا «يكون في نظر بعضهم أحد الوجوه الكثيرة التي اتخذها الكلمة على مرّ الزمن» ليتواصل مع البشرية

تواصلًا خلاصيًا (...).

§ ١٠ - هذه الطروحات تناقض بشدة الإيمان المسيحي، إذ يجب الاعتقاد اعتقادًا راسخًا (...) أنَّ يسوع الناصري، ابن مريم، هو - وهو وحده - ابن الآب وكلمته.

§ ١٢ - (...) وبعضهم الآخر يتصوّرون احتمال وجود تدبير للروح القدس طابعه أشمل من تدبير الكلمة المتجسد، المصلوب والقائم من الأموات. وهذه المقولة أيضًا مخالفة للإيمان الكاثوليكي، الذي يرى، على عكس ذلك، أنَّ تجسد الكلمة الخلاصي هو حدث ثالثي. ففي العهد الجديد لا يؤلّف سرّ يسوع، الكلمة المتجسد، مكان حضور الروح القدس ومبدأ فيضه على الإنسانية في الأزمان المسيحية وحدها وحسب، (راجع أعمال ٢: ٣٢-٣٦؛ يوحنا ٧: ٣٩؛ ٢٠: ٢٢؛ ١ قور ١٥: ٤٥)، بل في الزمن الذي سبق مجيء المسيح في التاريخ (راجع ١ قور ١٠: ٤؛ ١ بطرس ١: ١٠-١٢).

ختامًا، لا يعمل الروح القدس إلى جانب المسيح أو خارجًا عنه. فثمة تدبير خلاصيّ واحد لله الأحد والثالث، يتحقّق في سرّ تجسد ابن الله وموته وقيامته، ويوضع موضع التنفيذ بمشاركة الروح القدس ويتّسع في بعده الخلاصيّ للبشرية جمعاء. لذا يجب الاعتقاد اعتقادًا راسخًا وحقيقةً من حقائق الإيمان الكاثوليكي، أنَّ إرادة الله الأحد الثالث الخلاصية الشاملة ظهرت وتمتّ على نحو نهائيّ في سرّ تجسد ابن الله وموته وقيامته (...).

§ ١٦ - على المؤمنين أن يعتقدوا أنّه توجد استمرارية تاريخية - مؤسسة على الخلافة الرسولية - بين الكنيسة التي أسّسها المسيح والكنيسة الكاثوليكية: «إنّها كنيسة المسيح الوحيدة [...] التي سلّمها مخلصنا بعد قيامته، بطرس ليكون راعيها (يوحنا ٢١: ١٧)، وأوكل إليه وإلى الرسل الآخرين مهمة نشرها وإدارتها (متى

٢٨ : ١٨ وما يليها)، وقد جعل منها للأبد «عمود الحقيقة وأساسها» (١ طيم ٣ : ١٥). هذه الكنيسة بصفة كونها مجتمعًا مكوّنًا ومنفصلاً في هذا العالم، توجد وتقوم في الكنيسة الكاثوليكية، يسوسها خليفة بطرس والأساقفة الذين هم في شراكة معه. وقد أراد المجمع الثاننيكاني الثاني، باعتماده العبارة «تقوم في»، إعلان مقولتين عقديتين: من جهة، أن كنيسة المسيح، على الرغم من الانقسامات بين المسيحيين، يستمر وجودها بالتام في الكنيسة الكاثوليكية وحدها. ومن جهة أخرى «أن عناصر تقديس وحقيقة كثيرة موجودة خارج بنيتها ونظمها»، أي في الكنائس والجماعات الكنسية التي لم تدخل بعد في شراكة تامة مع الكنيسة الكاثوليكية. إلا أنه يجب التأكيد في شأن تلك الكنائس والجماعات أن «قوتها تنبع من كمال النعمة والحقيقة الذي أوكل إلى الكنيسة الكاثوليكية».

§ ١٧ - تُوجد إذا كنيسة للمسيح واحدة، تقوم في الكنيسة الكاثوليكية، يسوسها خليفة بطرس والأساقفة الذين هم في شراكة تامة معه. أما الكنائس التي، على الرغم من عدم مشاركتها الكنيسة الكاثوليكية مشاركة تامة، تظلّ متحدّة بها بوشائج وثيقة جدًّا كالتسلسل الرسولي والإفخارستيا الصحيحة، هي كنائس خاصة حقيقية. ومن ثمّ فكنيسة المسيح حاضرة وفاعلة في تلك الكنائس على الرغم من غياب الشراكة التامة بينها وبين الكنيسة الكاثوليكية، بسبب عدم قبولها العقيدة الكاثوليكية التي تقول بأنّ أسقف روما يتمتع عمليًا بأولوية على جميع الكنائس، ويعمل بها بموجب الإرادة الإلهية.

وفي المقابل، فإنّ الجماعات الكنسية التي لم تحفظ بالأسقفية الصحيحة وبما لسرّ الإفخارستيا من جوهر حقيقي وكامل، ليست كنائس بالمعنى الصحيح، سوى أنّ المعتقد في تلك الجماعات منضمّون إلى المسيح بفعل العماد، وهم بالتالي في نوع من الشراكة مع الكنيسة وإن غير كاملة (...).

§ ١٩ - إذا ما نظرنا إلى العلاقات بين ملكوت الله وملكوت المسيح والكنيسة، لا بدّ في كلّ الأحوال من تحاشي المقولات الأحادية الجانب، كمثّل تلك المفاهيم التي تركز عمدًا على الملكوت وتعرّف عن نفسها أنّها «تتمحور حول الملكوت»، وهي تُبرز صورة كنيسة لا تفكر في نفسها، بل تنتم فقط بأن تشهد على الملكوت وتخدمه. إنّها، على ما يقولون «كنيسة من أجل الآخرين» كما أنّ المسيح هو «إنسان من أجل الآخرين» [...].

فإلى جانب نواح إيجابية، ثمة، في تلك النظريات، نواح غالبًا ما تكون سلبية. أولًا، إنّها لا تحسب حسابًا للمسيح، والملكوت الذي تأتي على ذكره مؤسس على محور إلهي، لأنّه، بحسب قولهم، لا يمكن الذين ليسوا لهم الإيمان المسيحي أن يفهموا المسيح، في حين تستطيع الشعوب والثقافات والديانات المختلفة أن تلتقي حول الحقيقة الإلهية الواحدة مهما كان اسمها. وللأسبب عينه، تولي تلك النظريات سرّ الخلق أهمية خاصة، إذ إنّ هذا السرّ ينعكس في مختلف الثقافات والمعتقدات، ولكنّها لا تقول شيئًا في سرّ الفداء. أضف إلى ذلك أنّ الملكوت، على النحو الذي نفهمه، يفضي إلى تهميش الكنيسة والخطّ من قدرها، وذلك بداعي ردّة الفعل على إبراز «مركزية الكنيسة»، وهو مفهوم بات في نظرها من مخلفات الماضي، ولأنّها لا تعتبر الكنيسة إلّا علامة لا تخلو، إلى ذلك، من الالتباس. فهذه الطروحات تخالف الإيمان الكاثوليكيّ لأنّها تنكر وحدانية علاقة المسيح والكنيسة بملكوت الله.

§ ٢٢ - إنّ نقل الرسالة إلى الأمم لا بدّ له، في الحوار بين الأديان أيضًا، أن يظلّ اليوم وعلى الدوام، ضرورةً فاعلة. «قاله يريد أن يخلّص جميع البشر ويصلوا إلى معرفة الحقيقة» (١ طيم ٢: ٤). الله يريد خلاص الجميع بواسطة معرفة الحقيقة، والخلاص موجود في الحقيقة. والذين يطعمون دوافع روح الحقّ هم في طريق

الخلاص، بيد أنه على الكنيسة، التي أوكلت إليها هذه الحقيقة، أن تذهب لملاقاة رغبتهم فتحملها إليهم. ولأنها تؤمن بمشروع الخلاص الشامل، يتوجب عليها أن تكون مرسلة. فالحوار إذاً، مع كونه جزءاً من رسالة الكنيسة في نقل الإنجيل، ليس إلا أحد أعمالها في رسالتها نحو الشعوب. والتكافؤ، وهو شرط من شروط الحوار، يعني تساوي الكرامة الشخصية لدى الفرقاء، لا تساوي المعتقدات، وبأولى حجة لا التساوي بين يسوع المسيح - الله نفسه المتأنس - ومؤسسي الديانات الأخرى. فعلى الكنيسة، في ضوء المحبة واحترام الحرية، أن تقوم، أول ما تقوم، بأن تعلن للجميع الحقيقة التي أوحاها نهائياً الرب يسوع، وتعلن أيضاً أنه من الضروري، لمن يريد المشاركة كلياً مع الله الآب والابن والروح القدس، أن يتوب إلى المسيح يسوع، ويتمي إلى الكنيسة بواسطة العماد وسائر الأسرار (...).

(نقله عن الفرنسية الأب كميل حثيمه اليسوعي)

أسس الحوار الإسلامي المسيحي قراءة نظرية وتاريخية

الأب صلاح أبو جوده اليسوعي^٥

مقدمة

إنّ الكلام في أسس الحوار الإسلامي المسيحي يفترض علينا أن نبحث عن الدوافع التي تجعلنا نقوم بهذا العمل، أي «لماذا نحاور؟». ويشير الكاردينال أرينزه، رئيس المجلس البابوي للحوار بين الأديان^(١)، إلى أنّ التحاور واجب على كلّ مسيحي، فهو ليس اختياريًا، ولا ينحصر في نخبة من الأكاديميين. أمّا دوافعه، فهي، بالدرجة الأولى، لاهوتية.

١. أسس الحوار اللاهوتية

١. ١. شدّد آباء المجمع الفاتيكاني الثاني على أنّ هنالك إنسانية واحدة، أو عائلة بشرية واحدة، أصلها الله؛ ودور الكنيسة الكاثوليكية أن

(٥) باحث في معهد الدراسات الإسلامية المسيحية (جامعة القديس يوسف، بيروت). ونقشه المنشور هنا هو أصلًا محاضرة أُلقيت في أثناء «القرّوم الوطني الرابع للشباب»، في ١٨ آب ٢٠٠١، دار سيرة الجبل - نتفا (لبنان).

(١) Cardinal Francis Arinze, *Church in Dialogue, Walking with Other Believers*,

Ignatius Press, San Francisco, 1990, p. 160-183.

تسمى لكي تجمع أبناء الله المشتتين في وحدة حقيقية^(٢). وفي الواقع، نشأت الكنيسة وهي تجاهد لكي تقدم جدران العداوة بين اليهود والأمم، وتجعل منهم شعباً واحداً رأسه المسيح، وبذلك تتابع العمل الذي بدأه المسيح نفسه. يقول القديس بولس: «فقد جعل (أي المسيح) من الجماعتين جماعة واحدة وخدم في جسده الحاجز الذي يفصل بينهما، أي العداوة» (أف ٢/١٤). ووصف القديس رسالة المسيحيين بأنهم «في خدمة المصالحة»^(٣).

غير أنه لا يمكننا أن نقوم بهذه الرسالة إلا عن طريق حوار حقيقي مع المؤمنين من الديانات الأخرى؛ حوار مبني على مبادئ الاحترام المتبادل والتقدير وكرامة الشخص البشري، وعلى الحرية التي هي شرط أساسي لكل حوار متوازن، يهدف إلى تحقيق الوحدة عن طريق البحث عن الحقيقة. لذا، فلا بد من الحرية الدينية.

١. ٢. يصرح آباء المجمع الفاتيكاني الثاني في هذا الصدد بأنه يترتب على الناس أن يبحثوا عن الحقيقة وأن يعتنقوها إذا وجدوها. ولكن لكي يستطيعوا أن يقوموا بذلك، لا بد لهم من الحرية النفسية من دون أي ضغط خارجي^(٤). في مقابل الأسس اللاهوتية، إذًا، يشدد المجمع على

(٢) «إن جميع الناس مدعوون لأن يكونوا من شعب الله الجديد. لذلك يجب أن يستند هذا الشعب، مع بقائه واحدًا وحيّدًا، على العالم بأسره، وعلى جميع الأزمان، لكي تتم مقاصد إرادة الله الذي خلق في البدء الطبيعة البشرية واحدة، ويريد أن يجمع أخيرًا في الوحدة أبناءه المصفرّين... تسمى الكنيسة الكاثوليكية شعبًا فتالًا مستمرًا إلى جمع البشرية بأسرها، مع كلّ ما تنطوي عليه من خير، تحت رأسها الذي هو المسيح في وحدة الروح القدس»، «مستور عقائدي في الكنيسة»، ١١٣، المجمع الفاتيكاني الثاني، مسانير - قرارات - بيانات، منشورات المكتبة البولسية، جرونه، ١٩٩٢.

(٣) «قد زالت الأشياء القديمة وها قد جاءت أشياء جديدة. وهذا كلّ من الله الذي صالحنا بالمسيح وأعطانا خدمة المصالحة» (٢ ثور ١٧/٥ ب-١٨).

(٤) «إذ كان جميع الناس أشخاصًا، أي ذوي عقل وإرادة حرة، ومن ثمّ ذوي مسؤولية شخصية، فبلاعي كرامتهم وبلغهم من طبيعتهم نفسها ومن الالتزامية الأدبية يجب=

«الحرية الدينية»، التي من دونها لا يمكن أن يقوم حوار سليم.

١. ٣. وفي الواقع، تأتي ثوابت المجمع في زمن تتطور فيه وسائل الاتصال بين الشعوب على نحو مذهل، وأصبح تعدد الديانات فيه حقيقة تفرض نفسها^(٥). لقد بات الانغلاق على الذات أو الاكتفاء الذاتي شبه مستحيل. كما وأن ثقة شعورًا يتنامى عند الشعوب بحاجة بعضها إلى بعض، مع التركيز على العناصر الإيجابية في الثقافات والديانات أكثر من التركيز على العناصر التي تفرق في ما بينها. ولا شك أن حالة «التعددية» الراهنة لا تكتفي «بالتسامح»، فهذا كان في زمن كانت فيه الديانات والثقافات مكتفية ذاتيًا، في حين أن هنالك كنوزًا ورعاها الله على جميع الأمم^(٦). وكذلك، ما عاد «التعايش» كافيًا، بل لا بد من التفاعل والعمل المشترك في سبيل الخير العام، ولا سيما السلام والعدالة. يتضح، بالتالي، أن هدف الحوار الحقيقي هو أن يحول دون استقرار كل طرف في عالمه، بل أن يطور التعاون بين الجميع.

لا شك في أن هذه الأسس تبقى عامة ونظرية إلى حد بعيد. لذا، لا

= عليهم أن يطلبوا الحقيقة، ولا سيما تلك التي تتعلق بالدين. وهم ملزمون، إذا وجدوا الحقيقة أن يعتنقوها، وأن يطبقوا حياتهم على مقتضياتها. ولكي يتمكن الناس من القيام بهذا الواجب بطريقة تتفق وطبيعتهم الخاصة، لا بد لهم من الحرية النفسية مفرقة بالمعصية عن الضبط الخارجي»، «بيان في الحرية الدينية»، ٤٢.

(٥) نجد التركيز على أهمية الحوار مع الديانات الأخرى في أكثر من وثيقة من وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، بالإضافة إلى «بيان في علاقات الكنيسة بالأديان غير المسيحية»، هنالك: «قرار في نشاط الكنيسة الإرماني»، ١١ و١٢ و١٦ و٣٤ و٤١، و«دستور عقائدي في الكنيسة في عالم اليوم»، ٩٢، و«قرار في التثنية الكينوتية»، ١٦ و١٩، و«قرار في رسالة العلمانيين»، ٢٩ و٣١، و«قرار في مهنة الأساقفة الرعوية»، ١٣، و«بيان في التوبة المسيحية»، ١١.

(٦) هنالك كنوز ورعاها الله على جميع الأمم تدعونا الكنيسة إلى التعرف إليها وإثرائها بنور الإنجيل، فهي بمثابة عناصر ثمة للإنجيل في الحضارات، أنظر: «دستور عقائدي في الكنيسة»، ١٦ و١٧، و«قرار في نشاط الكنيسة الإرماني»، ٩ و١١، و«دستور عقائدي في الكنيسة في عالم اليوم»، ٩٢.

بد من إلقاء نظرة تاريخية على تطوّر الحوار الإسلامي المسيحي، فترى معناها عملياً. ولكن قبل ذلك، سنعالج باختصار أمرين ضروريين: المواقف المطلوبة من المسيحي في الحوار، وأشكال الحوار.

٢. المواقف المطلوبة من المسيحي في الحوار

ثمة وثيقة صدرت عام ١٩٦٩، عن «أمانة سرّ الفاتيكان للعلاقات بغير المسيحيين»، بعنوان «توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين»^(٧)، تتضمّن وصفاً للمواقف المطلوبة من المسيحيين. نلاحظ في الوثيقة تشديداً على أنّه في الوقت الذي يجب على المسيحيين فيه أن يخطوا الخطوة الأولى في اتجاه الحوار، ناظرين إلى المستقبل بثقة ورجاء، عليهم ألا يقنعوا المسلمين في دخول حوار معهم، لأنّ الحوار مثل الصداقة، لا يولد بالضغط والتهديد. بل من واجبهم، أولاً، أن يغيّروا ذهنيّتهم. لماذا هذا التغير؟

٢. ١. يفترض الحوار حضوراً كاملاً للطرف الآخر، أي أن يكون المسيحيون معه، أن يكونوا نفسياً من عالمه، شاعرين بهوموه على أنواعها، ومتضامنين مع مطالبه المحقّة.

٢. ٢. من واجب المسيحيين أن ينظروا إلى المؤمنين الآخرين من الديانات الأخرى نظرة جديدة، فلا يعتبرونهم أعداء، ولا تلاميذ يجب أن يعلموهم، ولا طرائد يجب اصطادها، بل إخوة لهم في الإنسانية. يشاركونهم في حياتهم ويتعاونون معهم من أجل الخير العام. ومن واجبهم أن يقبلوهم، لا كما هم فقط، بل كما يريدون أن يكونوا.

(٧) أعاد الأب موريس بورمانس النظر في تلك التوجيهات التي نُقلت إلى العربية: أمانة السرّ للعلاقات بغير المسيحيين، توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، نقله إلى العربية المطران يوحنا منصور، المكتبة البولسية، جونية، ١٩٨٦. من ناحية أخرى، إنّ أمانة السرّ هذه، التي أسّسها البابا بولس السادس عام ١٩٦٤، أصبحت عام ١٩٨٩ «المجلس البابوي للحوار بين الأديان».

٢. ٣. يُطلب من المسيحيين أن يتحرروا من الأحكام السابقة، ومن ضغط الرأي الشعبي المتوارث، الذي يُسلم تلك الأحكام من جيل إلى جيل، وأن يسعوا لأن يفهموا أنفسهم والآخرين أشخاصًا لهم خبراتهم الشخصية، ولهم قدراتهم ليتخذوا مواقفهم النابعة من قناعاتهم، لا من تأثير «الموقف العام»^(٨).

٢. ٤. ثم هنالك القبول بأن يتعلموا من الآخر. لا شك أن معرفة الإسلام والحضارة العربية ضرورتان في الحوار، ولكنهما غير كافيتين. فعندما نلتقي إنسانًا آخر، علينا أن نعتبر أنه يملك شيئًا يعلمنا إياه ويعني خبراتنا الشخصية. ولا بد من التركيز هنا على أن الحوار لا يعني أن يعرض كل طرف على الطرف الآخر عقائده الدينية. ففي مثل هذه الحالة يكون الحوار مقارنة أفكار، لا مشاركة بين أشخاص أحياء يعيشون علاقاتهم الشخصية مع الله والعالم.

٢. ٥. لقد أصبح من الواضح أن هدف الحوار ليس أن يجعل المسيحيون المسلمين يعتقدون لإيمانهم، ولا أن يشككهم في ما يؤمنون به، بل أن ينموا لقاءً روحيًا عميقًا يحث كل طرف على أن يتقدم في فهم إيمانه وفي ترجمته في حياته اليومية. بالطبع، لا يُلغي هذا الموقف أمنية كل مسيحي ملتزم أن يؤمن محاوره بالمسيح، فهذا أثنى ما يرغب فيه.

(٨) «إن ارتباط الشخص «بالعامة» هو من أشد العوامل التي تمنعه من الانتباه إلى الآخر، وتمنعه من لقاء حقيقي به. ولهذا الارتباط وجوه عديدة، أشنعها وطأة-ذاك الرباط المستمر وغير الشعوري الذي يقيد الإنسان بالرأي العام وبالموقف العام على نحو يتناد عليه، حتى إنه يصبح في لاوعيه. ولا شك أن الجمهور يضغط على الشخص بواسطة ذلك «الرأي العام». إلا أنه جمهور خفي ومستر، ولكنه ميطر، لأنه يسود الحكم والقرار، ويفرض رأيه قطعياً. فيسأل إلى وجدان الشخص ويثبت له إنه غير قادر أبداً على أن يكون من تلقاء نفسه أي حكم أو قرار، فيؤثر له ما يحتاج إليه من أحكام ومواقف تفرض نفسها بقوة من دون أن تفسح في المجال لأي نقاش»، ترجمة بصرف عن كتاب:

Martin Buber, *La vie en dialogue*, Aubier, Paris, 1959.

ولكن هذه الرغبة لا يُعبر عنها بنوايا خفية ولا تحرك روح الحوار الذي يتطلب الشفافية.

٢. ٦. بناء على ما تقدم، ينفي الحوار كل ترفيقية (خلق عقيدة هي مزيج من عقائد الديانتين)، وكل نسيية (المساومة على بعض الحقائق الإيمانية)، بل يفترض إبراز حقائق إيمان المتحاورين على المستوى المعاش أكثر منه على المستوى النظري. لذا، يبقى واجب إعلان المسيح بالقول والعمل في صميم الحوار. وبالتالي، فإن المسيحيين مدعوون إلى أن يسعوا باستمرار لتكون حياتهم مطابقة لتعاليم الإنجيل^(٩).

٣. أشكال الحوار

يمكن أن ندرج أشكال الحوار تحت أربعة عناوين:

٣. ١. حوار الحياة، وهو شكل يصح في المجتمعات ذات الديانات المتعددة مثل لبنان. قد يعني هذا الحوار، في أوضاع نزاع وتوتر، الإبقاء على خطوط الاتصال مفتوحة بين الأطراف، والسعي

(٩) فيظن بعضهم أن زمن إعلان المسيح عن طريق تبشير الآخرين ودعوتهم إلى التوبة والإيمان قد انقضى، وجاء زمن الحوار والتعايش الأخوي لجميع المؤمنين من مختلف الديانات. غير أن هذا الموقف ينطوي على خطأ لاعوني ررعوي جسيم. ذلك بأنه يترتب على رسل المسيح أن يشعروا وصيته: «فاذهبوا إذن وعلموا جميع الأمم، وعبدوهم باسم الأب والابن والروح القدس، ولقنوهم أن يحفظوا كل ما أوصيتكم به، وهاءنذا معكم كل الأيام حتى متى الدهر»، (متى ٢٨/١٩-٢٠)، توجيهات في سبيل الحوار...

إضافة إلى ذلك، إن المجمع الفاتيكاني الثاني، عندما يعلن أن أتباع الديانات الأخرى هم من ضمن قصد الله الخلاص، يعلن أيضًا ما يميز الكنيسة: «يعلن المجمع المقدس أولًا أن الله نفسه يبين للجنس البشري الطريق التي، إذا سلكها الناس في خلدته تعالى، يتمكنون من الخلاص والسعادة في المسيح يسوع. ونحن نؤمن أن الديانة الحقيقية الوحيدة قائمة في الكنيسة الكاثوليكية والرسولية التي وكل إليها السيد المسيح أمر نشرها بين جميع الناس... فعلى جميع الناس إذن أن يظلوا الحقيقة ولا سبًا في ما يتعلق بالله وكنيسته، حتى إذا عرفوها اعتقوها وكانوا عليها محافظين»، «بيان في الحرية الدينية»، ١١.

لمناقشة الاختلافات بعقلانية وموضوعية، والعمل لتوطيد السلم الأهلي. أما في أوقات السلام، فهو يفيد تعايش الناس وعملهم المشترك في حقول السياسة والاقتصاد والثقافة وغير ذلك، من دون أن يدخلوا بالضرورة في نقاش رسمي حول معتقداتهم.

٣. ٢. حوار الالتزام الاجتماعي، والمقصود به: تعاون المؤمنين من مختلف الديانات لكي يطوروا مشاريع أو يخدموا مؤسسات تهدف إلى خدمة المجتمع خدمة متجردة، ويسعوا لحماية البيئة والأخلاق وحقوق العمال^(١٠).

٣. ٣. المشاركة في الخبرات الروحية. يمكن بعض المجموعات والأشخاص، من مسلمين ومسيحيين، الذين يعيشون حياة روحية جدية، أن يشاركوا حول دور الصلاة في حياتهم، وطرق جمعهم بين الصلاة والعمل، وطرق الصلاة نفسها^(١١).

٣. ٤. الحوار اللاهوتي، وهو يتم بين أصحاب اختصاص. يقول سيادة المطران بسترس في هذا الإطار: «الهدف من الحوار العقائدي هو إزالة الالتباسات والأفكار الخاطئة لدى كل من الطرفين حول عقائد الطرف الآخر، وذلك بغية التوصل إلى تعايش أخوي واحترام متبادل... الحوار العقائدي بين المسيحية والإسلام، إن تم، لا يهدف إلى الوصول في نهايته إلى الاتفاق على الدين الصحيح^(١٢)، بل إلى قبول التعددية والتعاون الأخوي.

(١٠) لا شك في أن إعلان المسيح في شكل الحوار هذا لا يكون على نحو مباشر، بل غير مباشر. إلا أن تحرير الإنسان وخدمة العائلة هما من صلب رسالة المسيح، ولا شك أيضاً أن من يرى الخراف الحقيقية، فيرى، في نهاية الأمر «راعيها».

(١١) يمكن أن ندرج هنا أيضاً «الاجتماع من أجل الصلاة»، كما حصل في أسيزي في ٢٧ تشرين الأول ١٩٨٦، حيث أقيم اليوم العالمي للصلاة من أجل السلام. لم يكن المجتمعون يصلّون معاً، لأن الصلاة تقرم على الإيمان، وهم يختلفون بعضهم عن بعض في هذا المضمار. ولكنهم صلّوا على النية نفسها، فكل عائلة دينية رفعت صلاتها إلى الله على طريقها بحضور العائلات الدينية الأخرى.

(١٢) المطران كيرلس سليم بسترس، «العلاقات المسيحية - الإسلامية، تاريخاً وحاضراً»

٤ . التطور التاريخي

نصل الآن إلى تقديم عرض تاريخي مختصر لتطور الحوار الإسلامي المسيحي، وذلك لسببين: أولاً، حتى تكتمل الصورة على قدر الإمكان، فنحاول أن نعتبر الأسس والمبادئ، وهي دوماً مثالية، في ضوء الواقع. وثانياً، لكي يكون لنا الإيمان والرجاء الوطيد أن الله هو من يقود التاريخ البشري في تعدياته.

٤ . ١ . يدر الحوار الإسلامي المسيحي متأثراً، على مرّ العصور، بنظرة المسلمين إلى الإسلام بصفته الدين الكامل الوحيد، على نحو يولد موقف اكتفاء ذاتي جذري، وبمأساة اللقاء التاريخي بين محمد والمسيحية^(١٣). في شأن الأمر الأول، تبلورت منذ نشأة الإسلام النقاط التالية: أولاً، ثمة اكتفاء ذاتي يغلب على الفكر الديني الإسلامي، أي إنّ الشعور الغالب عند المسلمين هو عدم حاجتهم إلى أن يتعلموا من الآخرين أي شيء يتّصل بموضوعات إيمانية. وثانياً، هنالك فكرة سائدة

=ورؤية مستقبلية، في: المصوّرة ٨٠٢ (١٩٩٣)، ص ٣٣٧-٣٥٣. والملاحظات المسيحية الإسلامية يجب أن تنطلق من واقع اختلاف ديني لا يمتد أن تبدل فيه شيئاً، ولكننا ننظر إليه نظرة جديدة. فبدلاً من أن يقول كلّ منا إنّ دينه هو وحده الدين الصحيح والآخر على ضلال ميين، نقول إنّ المسيحية والإسلام طريقان متزّعان يقودان كلاهما إلى الله الواحد (المرجع نفسه، ص ٢٤٢).

لا شك في أنّ الاختلافات العقائدية بين الإسلام والمسيحية كبيرة وتتصل بأمور جوهرية. على سبيل المثال، إنّ مسيرة الخلاص، أي تدخل الله الشخصي في تاريخ البشر ليخلصنا، غريبة عن الإسلام. وبالنسبة إلى الإسلام أيضاً، إنّ يسوع نبي وليس إلهاً، كما أنّه لم يُصلب. إضافة إلى ذلك، ثمة ألفاظ مشتركة بين الديانتين، مثل: الله والوحي والأنبياء، ولكنّ مضمونها ليس مماثلاً.

(١٣) إنّ صيغ الحوار الأولى هذه، التي تُعدّ صالحة لكلّ مكان وزمان، يعتبرها الكثير من المسلمين أنّها تنطوي على رسالة أرحاها الله من شأنها أن تضيء الكائنات والأشياء السريّة. ونتيجة ذلك، يبدو القرآن حقيقة أبدية يكشف للإنسان حقيقة نفسه وللمسيحيين حقيقة أنفسهم أكثر ممّا هم يعرفون أنفسهم.

Cf. J.M. Gaudel, *Disputes? Ou rencontres? L'Islam et le christianisme au fil des siècles*, vol. I, survol historique, PISAI, Rome, 1998, p. 3-15.

أيضاً تفيد أن الإسلام يعرف المسيحيين أفضل مما يعرف المسيحيون أنفسهم. وثالثاً، نلاحظ نزعة في الإسلام إلى التمييز بين يسوع التاريخي، عيسى بن مريم، الذي هو نبي مثل سائر الأنبياء، ويسوع المسيح الذي يؤمن به المسيحيون. ورابعاً، أن دور المسيحي الحقيقي هو أن يثبت صحة الإسلام^(١٤).

أما في ما يختص باللقاء التاريخي بين محمد والمسيحية، فالدراسات المعاصرة تتكلم على لقاء «مبتور». فبالرغم من أن القرآن يشيد في بعض آياته بتواضع بعض المسيحيين^(١٥)، يبدو أن محمداً قد التقى مسيحية قليلة الشفافية، أعطته انطباعاً أنها خانت يسوع وحرّفت الأسفار^(١٦)، وعبدت ثلاثة آلهة، وتضمّنت رجال دين مهيمنين وبخلاء،

(١٤) ثمة مراجع قرآنية تقدّم القرآن نفسه على أنه تثبت لما سبق أن أرحي به (٤١/٢) و٩١ و٩٧، و٣/٣ و٤٧/٤ و٤٦/٥-٤٨، و٦/٦١، إلخ). وفي البداية، يتلقى محمد نصيحة اللجوء إلى الذين تعلّموا الكتب قبله لكي يحصل منهم على التثبيت والتشجيع (٩٤/١٠). إلا أن هذا الموقف ضعف بقدر ما فهم محمد نفسه بتزايد كخاتم الأنبياء (٤٠/٣٣)، ومن يجب عليه أن يدعو أهل الكتاب إلى الامة. وبالتالي، أصبحت رسالة الديانات الأخرى مجرد صدى لحقائق الإسلام. فلا فضل للمسيحية أو لغيرها بشيء على الإسلام، لأنّ الوحي مصدره الله وحده.

(١٥) «ولنجدنّ أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأنّ منيهم قسّين ووهاباً وأنهم لا يستكبرون» (٨٢/٥). إلا أن هذه الآية، التي تُنطى غالباً في اللقاءات الإسلامية المسيحية، لا تغلر من الالتباس، لأنّ باقي النصّ يُظهر أن الأمر يتصل بمسيحيين مستعدين لقبول الإسلام. وفي الواقع، ثمة الشك في النصوص القرآنية التي تتكلم على العلاقات مع مؤمني الديانات الأخرى. ففي حين يدعو بعضها إلى الانفتاح، يدعو بعضها الآخر إلى عدم مصادقتهم (٥/٥١). ولكي يفتر اللاهوتيون المسلمون هذا الالتباس، لجأوا إلى نظرية التامخ والمنوخ، فاعتبروا أن النصوص الأحدث تُبطل ما قبلها. ولكن، في الوقت نفسه، تبقى النصوص جميعاً كلمات الله الموحاة وتفترض قبولاً وتفكيراً.

(١٦) في نظر غالبية الكتاب المسلمين، حرّف المسيحيون، كما اليهود، النصوص نفسها وحرّفوا معناها. وفي نظر بعضهم الآخر طال التحريف المعنى فقط، أي تمّ تفسير الكتاب المقدس تفسيراً خاطئاً.

وَأَنَّ الْمَسِيحِيِّينَ مُتَقَسِّمُونَ عَلَى نَحْوِ لَا يُمْكِنُ عِلاَجُهُ أَبَدًا^(١٧). وَلَا شَكَّ فِي أَنَّهُ بِسَبَبِ هَذَا اللَّقَاءِ «الْمُبْتَوَّر»، بَقِيَتِ الْعِلَاقَةُ مُلَيَّنَةً بِالْإِلْتِبَاسِ.

٤. ٢. أَمَّا فِي الْجَانِبِ الْمَسِيحِيِّ، فَقَدْ عَاشَتِ الْجَمَاعَاتُ الْمَسِيحِيَّةُ الَّتِي شَمَلَتْهَا الْفَتْوحَاتُ الْإِسْلَامِيَّةُ، وَضَعًا سَلْمِيًّا عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ، وَلَكِنْ تَمَّ التَّصَرُّفُ مَعَهَا بِحَسَبِ أَحْكَامِ «أَهْلِ الذِّمَّةِ»، وَهَذَا يَعْنِي الْخُضُوعَ لِسُلْطَةِ الْإِسْلَامِ وَدَفْعَ الْجِزْيَةِ^(١٨). إِسْوَاقًا إِلَى ذَلِكَ، اتَّخَذَتِ الْكُتَابَاتُ الْمَسِيحِيَّةُ الْمَوْجَّهَةُ إِلَى الْمُسْلِمِينَ، وَكُتَابَاتُ الْمُسْلِمِينَ الْمَوْجَّهَةُ إِلَى الْمَسِيحِيِّينَ، طَائِعًا جَدَلِيًّا اتَّصَفَ أحيانًا بِالْعَنْفِ. فَفِي حِينِ كَرَّرَ الْكِتَابُ الْمُسْلِمُونَ مَوَاقِفَهُمُ التَّقْلِيدِيَّةَ، اعْتَبَرُ بَعْضُ الْمَسِيحِيِّينَ، أَمْثَالَ الْقَدِّيسِ يُوْحَنَّا الدَّمَشَقِيِّ، أَنَّ الْإِسْلَامَ بَدْعَةٌ. أَمَّا خَارِجَ حُدُودِ الْفَتْحِ الْإِسْلَامِيِّ، فَالْكِتَابَاتُ الَّتِي دُرِّسَتْ بِالْيُونَانِيَّةِ، فِي إِطَارِ الْإِمْبَرَاطُورِيَّةِ الْبِيزَنْطِيَّةِ، تَضَمَّنَتْ تَهْجَمَاتٍ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمُحَمَّدٍ وَالْمُسْلِمِينَ. وَلَمْ يَكُنْ مَوْقِفُ الْغَرْبِ الْمَسِيحِيِّ أَفْضَلَ حَالًا، وَلَا سِيَّما مَعَ بَدَايَةِ الْحَمَلَاتِ الصَّلِيبِيَّةِ وَحَتَّى أَوَاخِرِ الْقُرُونِ الْوَسْطَى. فَفُرضَ الْإِسْلَامُ، عَمُومًا، أَنَّهُ دِينُ الضَّلَالِ وَالْعَنْفِ وَالْأَنَانِيَّةِ، وَأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا هُوَ الْمَسِيحُ الدَّجَالُ. أَمَّا الْجَامِعُ الْمُشْتَرَكُ بَيْنَ هَذِهِ الْمَوَاقِفِ، فَكَانَ عَدَمُ مَعْرِفَةِ كُلِّ طَرَفٍ الطَّرْفَ الْآخَرَ مَعْرِفَةً كَافِيَةً وَمَوْضُوعِيَّةً.

(١٧) فِي شَأْنِ انْقِسَامِ الْمَسِيحِيِّينَ، نَقَرَأُ فِي الْقُرْآنِ (١٤/٥): «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ النِّبَاةِ وَسَوْفَ يُنْفِخُ فِيهِمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ». فِي شَأْنِ مَوْقِفِ الْقُرْآنِ مِنَ الْأَحْيَارِ وَالرَّهْبَانِ، أَنْظَرِ: قُرْآنَ ٣٤/٩ «إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْيَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ».

Cf. Christian Van Nispen Tot Sevenaer, s.j., «Chrétien et musulmans, de la confrontation à la rencontre», in: *Christus* 150 (1991), p. 181-192.

(١٨) «وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (قُرْآنَ ٢/٩). وَفِي الرَّاقِعِ، قَدَّمَ الْمُسْلِمُونَ، فِي الْبَدَايَةِ، لِمُخَصِّمِهِمْ، ثَلَاثَةَ عُرُوضٍ: ١. اعْتِنَاقُ الْإِسْلَامِ، ٢. الْخُضُوعُ وَدَفْعُ الْجِزْيَةِ، ٣. الْقِتَالُ.

وفي حين أنّ الأعمال الأدبية في الكنائس الشرقية عرفت انحطاطاً كبيراً ابتداءً من القرن الثاني عشر، واشتدّت على المسيحيين سياساتُ التضييق كردّة فعل على الحملات الصليبية، ظهرت بوادر تغيير في الغرب. فكتب البابا ألكسندر الثالث رسائل إلى زعماء مسلمين، محاولاً أن يرتقي بقاء الإسلام من المواجهة إلى المستوى الروحي. وتبعه في السياسة عينها المرسلون الدومنيكان والفرنسيكان. فالتدّيس توما الأكويني، على الرغم من اعتباره الإسلام ديانة خاطئة، شدّد على ضرورة السعي لإيجاد نقاط مشتركة بين المسيحيين والمسلمين، ولغة مشتركة، والتفكير في الخبرات التي يتفق في شأنها الجميع، وهي أنّهم جميعاً خلاق وشر. أمّا القديس فرنسيس، فقد اقترح نمطين من حضور المرسلين بين المسلمين بغية تبشيرهم: شهادة حياتية من خلال الأمور المعتادة، والتبشير علانية، وهذا ما يحتاج إلى تمييز روحي. ويمكن القول بأنّ هذه الأنماط سادت الحضور الإرسالي الكاثوليكي في بلاد الإسلام إبّان العصر الحديث.

٤. ٣. تبعاً للأب كريستيان ترول^(١٩)، حصلت تغييرات أساسية في الموقف الكاثوليكي من الإسلام، في السنوات العشر التي سبقت المجتمع الفاتيكاني الثاني. فبعضهم من اعتبر أنّ واجب جميع المسيحيين أن يثبوا المُثل المسيحية في المجتمع الإسلامي، فيرقّوه تدريجياً نحو الديمقراطية، وهذا يتطلب منهم معرفة لذهنية المسلمين الذين يجمعون بين الدين والسياسة. وبعضهم من رفض أن يرى في جميع العقائد والتقاليد والقوانين والعبادة الإسلامية أموراً ضالّة وشريرة، وألحّ على روح الاحترام

Christian Troll, s.j., «Changing Catholic Views of Islam», in: *Islam and Christianity, Mutual Perceptions Since the Mid-20th Century*, ed. by Jacques Waardenburg, Peeters, Leuven, 1998, p. 20-23 (Par la suite: Troll, *Changing Catholic Views*).

والصداقة والأخوة والتفهم في العلاقات بالمسلمين^(٢٠).

وبعضهم الآخر من رأى في الإسلام ديانة «طبيعية»، أي نتيجة جيد الإنسان الذي يبحث عن الله بصدق، وركز على دور المسيحيين في الشهادة لله المحبة بين المسلمين وخدمتهم، على مثال شارل دي فوكو، والتعاون معهم من أجل تعزيز العدالة الاجتماعية^(٢١). ولا بد، أخيرًا، من أن نذكر جهود المشرق الفرنسي لويس ماسينيون (١٨٨٣-١٩٦٢) الآيلة إلى تغيير نظرة الكاثوليك إلى الإسلام. فعلم أن الإسلام واليهودية والمسيحية ترتقي إلى إبراهيم، وأنه على المسيحيين أن يتخذوا على أنفسهم الخطيئة وحدود عقائد الإسلام وعدم كفاية شرائعه^(٢٢).

٤. ٤. إن مجمل هذه التطورات ساهمت، بشكل من الأشكال، في إطلاق خطرة المجمع الفاتيكاني الثاني، الذي اتخذ موقفًا في شأن

(٢٠) مثل هذا التيار الفكري الأب Houben اليسوعي، الذي رأى أن الإسلام يحتاج إلى تعديل عقيدته اللاهوتية لكي يصبح قابلاً للديمقراطية يفهمها الغربي.

J.J. Houben, s.j., «The Need for Islamic Studies», in: *Scientia Missionum Ancilla*, Dekker & van den Vegt, 1953; cf. Troll, *Changing Catholic Views*, p. 19.

(٢١) مثل هذا التيار الأب Ohm الدومنيكاني، الذي شدد، في الوقت نفسه، على أن الطريق إلى الله هو يسوع المسيح، وأن مزولة المبحثين هي أن يعلنوا الإنجيل إلى المسلمين، لا أن يجردوا الحملات الصليبية.

Thomas Ohm, *Mohammedaner und Katholiken Kösel*, München, 1961; cf. Troll, *Changing Catholic Views*, p. 21.

(٢٢) مثل هذا التيار الأب دالفرني اليسوعي، الذي نفى عن الإسلام طابعه الإلهي، ورأى فيه مجهودًا بشريًا يهدف إلى الرحلة، وهذا أمر يدعو إلى الإعجاب. واعتبر أن رفض الإسلام للتجسد والقداء والتالوث يمثل حدودًا يفرضها العقل البشري إزاء سر الله.

André d'Alverny, s.j., «Chrétiens en face de l'Islam», in: *Etudes* (1956), p. 161-175; cf. Troll, *Changing Catholic Views*, p. 22-23.

وقد عُرف هذا التلميح بـ«البليّة» substitution:

Cf. Troll, *Changing Catholic Views*, p. 27-28.

الأديان غير المسيحية، ولا سيما الإسلام، كان لبطاركة الشرق الكاثوليك دور حاسم فيه^(٢٣). لقد غيّرت نظرة المجمع العلاقات على نحو جذري، فبدل أن يكون المسيحيون والمسلمون فريقين متواجهين، فهما، قبل كل شيء، حاضران معاً أمام الله، خاضعان لسيادته، ومدينان لرحمته. لذا، فيبر الله نفسه من يدخل الجميع في علاقة متبادلة.

تبعث المجمع مبادرات كثيرة لا مجال هنا إلى تعدادها. ولكن نشير إلى أن بطاركة الشرق الكاثوليك، في الرسائل العامة التي وجهوها إلى المؤمنين، اتخذوا مواقف واضحة من العلاقات المسيحية الإسلامية تندرج في خطّ المجمع الفاتيكاني الثاني، والمواقف التي سبق أن استعرضناها في البداية. كما كان لمجلس الكنائس العالمي مبادرات لإطلاق الحوار. إلا أن السؤال الذي يُطرح هو حول مدى تجاوب شركائنا المسلمين مع هذا الانفتاح المسيحي.

٤. ٥. يجب علينا أن نتحاشى الوقوع في أحد فخين: التشاؤم،

(٢٣) يتكلم المجمع على الإسلام في موضعين: أولاً، في نصّ صغير في «دستور عقائدي في الكنيسة»، حيث نقرأ: «يبد أن تدبير الخلاص يشمل أيضاً أولئك الذين يؤمنون بالخالق، وأولهم المسلمون الذين يعلنون أنهم على إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الله الواحد، الرحيم الرحيم، الذي يدين الناس في اليوم الآخر» (رقم ١٦). وثانياً، في بيان في علاقات الكنيسة بالأديان غير المسيحية:

«وننظر الكنيسة أيضاً بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحيّ القيوم، الرحمن التدبير الذي خلق السماء والأرض، وكلم الناس. إنهم يسمون بكل نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله وإن خفيت مقاصده، كما سلم الله إبراهيم الذي يفخر الدين الإسلامي بالانساب إليه. وإنهم، على كونهم لا يعترفون يسوع إلهاً، يُكرمونه نبياً، ويكرمون أمه العذراء مريم، مُتَبَلِّين إليها أحياناً بآيمان. ثم إنهم ينتظرون يوم الدين الذي يُجازي الله فيه جميع الناس بعد ما يُعمتون أحياء. من أجل هذا يقدرون الحياة الأدبية، ويعبدون الله بالصلاة والصدقة والصوم، خصوصاً. ولكن كان قد وقع، في غضون الزمن، كثير من التنازعات والمنازعات بين المسيحيين والمسلمين، فإن المجمع يعرضهم جميعاً على نبيان الماضي، والعمل باجتهاد صادق في سبل التفاهم في ما بينهم، وأن يحموا ويعزّوا كلهم معاً، من أجل جميع الناس، المعالاة الاجتماعية، والقيم الروحية، والسلام والحرية» (رقم ٣).

الذي يتعارض ورجاءنا المسيحي، والتفاوض الساذج. وفي المقابل، علينا أن ننمي فينا ثقافة جوهرية، وهي أن الحوار في صميم رسالتنا المسيحية، وهو الله نفسه من يقوده، ولكن من خلالنا نحن. يمكن الآن أن نرسم لوحة سريعة عن المواقف الإسلامية من الحوار.

إن لقاءات الحوار التي تمت بين ممثلين عن الفاتيكان وبعض المؤسسات الدينية الحكومية والأكاديمية الإسلامية العربية، أظهرت جميعها، على وجه التقريب، تمسك المسلمين بربط الموضوعات الدينية والسياسية. ونلاحظ الأمر عيه على مستوى اللقاءات التي تتم بين أكاديميين أو رجال دين على الصعيد المحلي.

فلا تغيب عن المناقشات، على سبيل المثال، مسائل محاولة الغرب الهيمنة على البلدان الإسلامية وإضعاف أسسها الأخلاقية والدينية، وموضوع القدس وإسرائيل والصهيونية، إضافة إلى انتقادات وُجّهت إلى نشاطات المرسلين المسيحيين الساعين إلى «تنصير» المسلمين، وإلى المواقف المسيحية الرافضة للاعتراف بنبوة محمد. ولا نزال نلاحظ تكرار هذه العناوين في الخطب السياسية الإسلامية وفي ندوات الحوار^(٢٤). ومنهم من يرى في مبادرة الحوار نفسها طريقة مسيحية للتبشير بعد أن انقضى زمن الاستعمار، الذي وفر حرية عمل كبيرة للمرسلين. غير أن ثمة إرادة ترسخ بتزايد عند الكثير من المسلمين للانفتاح على المسيحيين

(٢٤) على سبيل المثال، عبّر شيخ الأزهر مصر عام ١٩٧٨، وكان حينذاك عبد الحليم محمود، عن احترامه للحوار الإسلامي المسيحي، ولكنه سجل أسفه الشديد لأن المسيحية لم تكف عن نشاطاتها الإرسالية، ولا سيما في بلدان ذات أقلية إسلامية مثل الفلبين. وشدّد على أن الحوار بين الإسلام والمسيحية لا يمكن أن يقوم ما دامت التأثيرات السياسية والدينية الغربية باقية على العالم الإسلامي. وفي الواقع، لم تتغير مواقف شيخ الأزهر اللاحقين كثيرًا.

Cl. Ekkehard Rudolph, «The Debate on Muslim-Christian Dialogue as Reflected in Muslim Periodicals in Arabic (1970-1991)», in: *Muslim Perceptions of Other Religion, A Historical Survey*, ed. By Jacques Waardenburg, Oxford, 1999, p. 297-304.

والحوار معهم^(٢٥).

من جهة أخرى، ثمة صعوبات يعانيها الإسلام داخليًا، وفي طبيعتها ما يُسمّى بـ«الصحوة الإسلامية»، أو صعود الحركات الأصولية، التي تهدّد أنظمة الحكم الإسلامية نفسها. ولكن في ما يختصّ بالحوار، فيجب التمييز بين تلك الحركات، فمنها من يرفض الحوار، ومنها من يظهر مرونة واضحة لتقبّله^(٢٦). وأخيرًا، يفتقر الحوار في الشرق، كما تطالب به الكنيسة الكاثوليكية، إلى أحد شروطه الأساسية وهو «الحرية الدينية»، فهي غير متوفرة في ظلّ الأنظمة العربية التي تحرص على-إضفاء الطابع الإسلامي عليها، ولا في النظام الطائفي اللبناني، الذي يضع حدودًا قاسية على حرية الإنسان.

(٢٥) «لم تكن كلمة حوار مقبولة دومًا كما هي مقبولة في أيامنا. فعندما أنست جامعة القديس يوسف معهدًا للدراسات الإسلامية المسيحية، استبدلت كلمة «حوار»، لأنّ المشاركين المسلمين وجدوا أنّها كلمة «ملغومة»، من شأنها أن تسبّب سوء فهم. وفي ١٩٧١، طبع الأب يواكيم مبارك: المسلمون: تشاور إسلامي مسيحي، وفيه يجيب سبعة مفكرين مسلمين من أفريقيا الجنوبية ومصر وإيران والهند، عن أسئلة ني شأن العلاقات بالمسيحيين. فاعتبر أحد المجيبين أنّ الحوار يمثل للضمير المسيحي ما مثله «التعاون» coopération للدول الاستعمارية سابقًا: إنّها لغة جديدة اعتُمدت لوضع ما بعد الاستعمار. أمّا الآن، فالحوار مطروح كضرورة...». الأب جون دنوهيو اليسوعي، «الحوار الإسلامي المسيحي في لبنان: مواقف وآراء»، في: المشرق ١ (كانون الثاني - حزيران ١٩٩٥)، ص ١٢٣-١٢٤.

(٢٦) يميّز الاختصاصيون بين التيارات الأصولية التي تستند تعاليمها من مبدأ قطب وتمتاز بالنظر الكامل، والتيارات الأصولية المعتدلة، التي يمثل حسن البنا أحد وموزها، وهي تظهر استعدادًا للتسامح والتعددية إلى حدّ معين.

cf. Ahmad S. Moussalli, «Islamic Fundamentalist Perceptions of Other Monotheistic Religions», in: *Islam and Christianity, Mutual Perceptions Since the Mid-20th Century*, ed. By Jacques Waardenburg, Peeters, Leuven, 1998, p. 122-157.

خاتمة

في ضوء ما ورد أعلاه، إن ما يترتب علينا الآن كمسيحيين شرقيين، بالدرجة الأولى، هو أن نعمل على تغيير ذهبتنا من عدة نواحي: أولاً، أن نعتبر أنفسنا من هذا العالم العربي، وأن مستقبلنا فيه، وأن مصيرنا واحدًا بجمعنا مع شركائنا المسلمين. وهذا، في الواقع، ما نستشفه من رسائل بطاركة الشرق الكاثوليك العامة، وما شدد عليه صراحة الإرشاد الرسولي: رجاء جديد للبنان. ففي سياق مخاطبة مسيحيي لبنان الكاثوليك، يقول البابا يوحنا بولس الثاني «إن الكنيسة الكاثوليكية منفتحة على الحوار والتعاون مع المسلمين في لبنان. وتريد أن تكون منفتحة على الحوار والتعاون مع مسلمي سائر البلدان العربية، ولبنان جزء لا يتجزأ منها. وفي الواقع إن مصيرنا واحدًا يربط المسيحيين والمسلمين في لبنان وسائر بلدان المنطقة» (رقم ٩٣) (٢٧).

وفي السياق عينه، يترتب على المسيحيين الشرقيين أن ينقوا نظرتهم إلى العالم الغربي الذي له صفة مسيحية ويوضحوا علاقتهم به. جاء في رسالة البطاركة «معاً أمام الله»: «وفي مجال التلاقي الإسلامي المسيحي على الصعيد العالمي، يحدّد المسيحيون موقفهم بكل وضوح. فهم مع العرب المسلمين أبناء أوفياء لأوطانهم وأبناء حضارة عربية واحدة بجميع مقوماتها فيما يحقق خير الإنسانية جمعاء. وهم في الوقت نفسه مسيحيون، ومع جميع المسيحيين في العالم، مؤمنون بالسيّد المسيح، كلمة الله الأزلي. ومن هذا المنطلق، يرون أنّ لهم دوراً في تقريب المواقف بين العالم المسيحي والعالم الإسلامي، وفي تحويل الصراع إلى تعاون إيجابي مبني على الاحترام المتبادل» (رقم ٤٠) (٢٨).

(٢٧) يوحنا بولس الثاني، الإرشاد الرسولي: رجاء جديد للبنان، منشورات اللجنة الأسقفية لوسائل الإعلام، جل الديب، لبنان، ١٩٩٧.

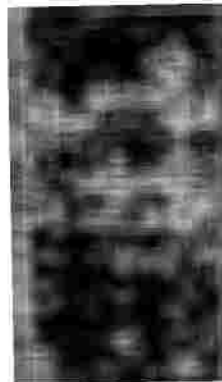
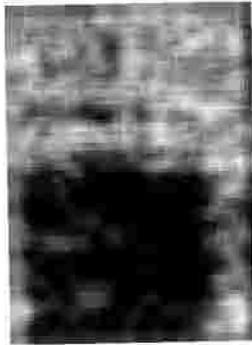
(٢٨) مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك، الرسالة الرابعة الثالثة، معاً أمام الله في سبيل الإنسان والمجتمع، «العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين في العالم العربي»، منشورات الأمانة العامة، بكركي، لبنان، ١٩٩٤.

من جهة أخرى، من الواضح أنَّ شكلي الحوار الحياتي والالتزام الاجتماعي هما الأكثر ملائمة وفعالية في إطارنا الشرقي. ولكن لكي يكون التزامنا بهما جذبيًا، من واجبنا أن نتحرر من الأحكام السابقة التي نتوارثها على نحو غير واع، وننظر إلى الآخرين بصفاتهم أشخاصًا لهم كرامتهم الشخصية بصرف النظر عن انتمائهم الديني. وفي الإطار عينه، دورنا أن نجهد لنميز بين الأمور السياسية والإنسانية والاجتماعية، فنستطيع أن نرى في الآخر أخًا لنا في الإنسانية، ونخدمه خدمة متجردة.

وخير ما نختم به كلامنا بعض توجيهات وردت في رسالة بطاركة الشرق الكاثوليك الواردة أعلاه: «كونوا في قلب المجتمع ملتزمين بكل خدمة تستطيعون أن تقوموا بها. ولا تحسبوا أنكم لا تستطيعون الجمع بين إيمانكم المسيحي وخدمة مجتمع تنمسه حضارة عربية إسلامية. إنَّ إيمانكم المسيحي هو في هذا المجتمع عامل فعال لخدمته، ومن ثم لا يجوز أن تغدّوا في أنفسكم عقلية الخوف أو العزلة أو الاغتراب القومي. بل كونوا منفتحين على سعة الوطن العربي الذي أنتم جزء منه، وإخوة لكل أخ به، مشاركين في بنائه بعباء وبذل، ولا سيّما في هذه الفترة التي ترتسم فيها معالم المستقبل. ولهذا، فعلى المسيحيين أن يعدّوا أنفسهم للقيام بخدمة الوطن على أفضل وجه.

إنَّ إيماننا بالسيد المسيح وبتعاليمه لا يمكننا إطلاقًا أن يشكل حاجزًا بيننا وبين مجتمعنا. بل إنَّ المسيح هو طريقنا إلى هذا المجتمع الذي نذهب للقاءه وخدمته بالروح التي أوصانا بها هو نفسه في الإنجيل المقدس حيث قال: «أنتم ملح الأرض، فإذا فسد الملح فأبى شيء يملحه؟... وأنتم نور العالم... فلبّضئ نوركم للناس ليروا أعمالكم الصالحة فيمجدّوا أباكم الذي في السموات» (متى ٥/١٣-١٦) (رقم ٤٣).

من منشورات دار المشرق



التربية على العيش المشترك الإسلامي - المسيحي

الدكتور محمد منير سعد الدين^٥

هناك قضايا كثيرة تشغل العقول في أيامنا هذه، من أهمها قضية الحوار بين الأديان وأتباعها، وبخاصة الحوار الإسلامي المسيحي، وقضية العيش المشترك أو الحياة المشتركة أو تجديد العيش المشترك، وما تطرحه من مسائل تشعب عنها وبما تفرضه من تحديات تواجهنا جميعاً.

تنطلق أهمية العيش المشترك من ارتباطه بالواقع الإنساني، وفي ما يختص بالمسلمين هو إحدى القيم البالغة الأهمية من المنظور الإسلامي، حيث يركز عليها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وطُبِّقَتْ من قِبَل المسلمين الأوائل مع أبناء الديانات الأخرى. والتاريخ خير شاهد على ذلك - رغم ما حدث من سلبات صدرت عن أفراد أو جماعات من كلا الطرفين والتي ربما كانت نتيجة ردة فعل تمثل أصحابها، ولا يمكن إسقاطها على الدين -. ومحافظة المسلمين على التطبيق العملي للعيش المشترك هو نتاج التربية الإيمانية الراقية التي أنشأ الإسلام عليها أتباعه،

(٥) أستاذ وباحث جامعي. - البحث المنشور هنا هو، في بعض فقراته، جزء من محاضرة أقيمت في مدرسة راهبات الوردية، قرية الحمراء (لبنان)، يوم الجمعة ٢٢/١/٢٠٠٠م، وكذلك في: محمد منير سعد الدين: العيش المشترك الإسلامي المسيحي في ظل الدولة الإسلامية، شهادة من التاريخ، جزيه، المكتبة البولسية، ٢٠٠١م.

من احترام لجميع الأنبياء والرسل وتقديرًا للدعوات والرسالات السماوية السابقة، واحترام الكتب المتزلة. قال سبحانه وتعالى ﴿أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ، وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾^(١).

وقال سبحانه وتعالى ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَتَعَنِّ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^(٢).

والتعايش والعيش المشترك نعني بهما أن نعيش حياة مشتركة مع الآخرين مقتسمين الأفراح والآلام، وحوار الأعمال في سبيل تنمية الوطن وبنائه، وقوام كل ذلك المحبة والألفة. فالإنسان لا يعيش مع غيره إلا إن وجدَ بينهما تفاهم ورغبة في عيشة مشتركة، لحمتها الألفة، وسداها الثقة والمودة والإرادة المشتركة التي منها تنطلق الرغبة في العيش المشترك التابع من ذات الإنسان بحيث لا يكون مفروضًا تحت ضغوط أيًا كان مصدرها، أو مرهونًا بأسباب مهما كانت.

ويكون التعايش بين الأديان والناس بالتفاهم حول الأهداف والغايات، حتى لا يكون التعايش أو العيش المشترك فارغًا من أي مدلول علمي، أو لا يحقق الفائدة للطرفين، وأن يكون القصد الرئيسي من التعايش خدمة الإنسانية عامة، وتحقيق المصالح البشرية العليا، وفي مقدمتها استباب الأمن والسلام في الأرض، والحيلولة دون أسباب الحروب والتزاعات، وردع الظالم والمعتدي، والقضاء على الهيمنة والتسلط والاضطهاد والتبعية التي تلحق بالأفراد والجماعات، واستتكار كل السياسات والممارسات التي تُنْهَض فيها حقوق الشعوب على أي مستوى من المستويات، ومحاربة العنصرية والعرقية واستعلاء جنس أو شعب على شعب، تحت أي دعوى من مثل تلك الدعاوى المتهافنة الباطلة المرفوضة.

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٤.

(٢) سورة البقرة، آية ١٣٦.

ويتطلب التعايش تعاونًا في أعمال مشتركة من أجل تحقيق أهداف يُتفق عليها بين الطرفين، وفقًا لخطة يضعها الطرفان الراغبان في التعايش والمصنمان عليه، مع ضرورة احتضان هذا التعايش وصونه بسياج من الاحترام المتبادل والثقة المتبادلة، حتى لا تغلب مصلحة طرف على مصلحة طرف ثان، مهما تكن الدواعي والضغوط. ويتم الاحتكام دائمًا إلى ما يجمع لا إلى ما يُفترق، وإلى القدر المشترك من النِّيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها، إنها النِّيم والمبادئ والمثل المستقاة من الديانات السماوية^(٣).

وإذا كان التعايش والتضام مع طرفين مختلفين في العقيدة - وهذا واقع - فمن الضروري أن يتوافر لدى كل منهما الرغبة في العيش المشترك والتسامح حول الأمور المختلف فيها، وأن يقبل الطرفان مبدأ التعدد العقائدي، فلا يكفي أن يؤمن بالتعايش والتسامح طرف واحد في حين ينكر ذلك ويأباه الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى.

وعندما نقول تعددية دينية، أو اختلاف، فالإسلام يرى في التنوع والتعددية الدينية والاختلاف سنة من سنن الله في خلقه، لا تبديل لها ولا تحويل. قال سبحانه وتعالى ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾^(٤)، وقال سبحانه وتعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾^(٥). فالله سبحانه وتعالى خلق البشر لتنوع الاختلاف، لكنه يريد لكل الملل والشرائع والديانات وحدة جامعة لتنوعها، ورابطة ضابطة لاختلافها، ووحدة في توحيد الخالق المعبود، وفي الإيمان بالغيب، وفي العمل الصالح. فهذه أصول الدين

(٣) عبد العزيز بن عثمان التويجري: الحوار من أجل التعايش، القاهرة، بيروت، دار الشروق، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٧٧.

(٤) سورة المائدة، آية ٤٨.

(٥) سورة هود، آية ١١٨-١١٩.

الإلهي الواحد، التي اتفقت فيها وعليها كل الشرائع والنبوءات والرسالات، من آدم إلى إبراهيم إلى موسى إلى عيسى إلى محمد عليهم جميعاً السلافة والسلام.

ويؤكد الإسلام أنَّ المسلم أخو المسلم كما هو حال كل دين وعقيدة، ولكنَّ الرابطة الدينية هذه لا تنفي رويط شتى تشكّل الحياة المشتركة بين المسلم والمسيحي، من العيش في وطن واحد وأرض واحدة، ورابطة اللغة والتاريخ المشترك، والآمال والآلام والأفراح الواحدة، إضافةً إلى رابطة الأخوة الإنسانية.

إنَّ المسلمين والمسيحيين حين يتعايشون ويتسامحون فهم بشر تجمعهم الإنسانية. قال سبحانه وتعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ، وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٦). والانتساب إلى آدم وحواء وشيعة قريى ورحم تجعل من الناس جميعاً أسرة واحدة في شبكة واحدة، ومن هذا المنطلق لا بد أن تصاغ العلاقات بين الناس والناس وتشقّب الأسرة الإنسانية وتنسج في أرجاء الأرض^(٧)، فالحمد سبحانه وتعالى يذكرنا من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾^(٨).

إنَّ الخطاب في هذه الآية الكريمة موجّه إلى الناس، وأية كلمة أوسع شمولاً في مدلولها الإنساني من كلمة الناس التي تشمل البشر جميعاً على اختلاف أجناسهم وألوانهم وقومياتهم وأديانهم وطبقاتهم. ثم يأتي تأكيد محو كل تمييز بينهم مهما كان لونهم، فالكل من أب واحد وأم واحدة، ثم تكاثر بنو آدم فكانوا شعوباً وقبائل، ويأتي أخيراً تأكيد الهدف من الخلق

(٦) سورة الإسراء، آية ٧٠.

(٧) إدوار غالي الذهبي: أقول للعاة الفتنة، القاهرة، دار بقاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٠م.

(٨) سورة الحجرات، آية ١٣.

(لتعارفوا)، وهل يكون هناك تعارف إلا بتفاهم وتعايش وتآلف وتسامح وتعاون وبصورة خاصة عندما يوضح الخالق العظيم صفة المتفوق عنده من هؤلاء البشر جميعاً، إنه أتقاهم، ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، وهل التقي إلا العمل الصالح، الذي يقرب العبد من الله ويحببه إليه؟ فالتقوى تصقل النفس المؤمنة صفلاً مستمراً، إن هي وجدت الإرادة المساعدة والرغبة القوية والطاقة المبيتة لذلك. والرسول محمد ﷺ يقول «الخلق كلهم عيال الله، أحبتهم إليه أنفعهم لعياله»^(٩). وعيال الله هم الخلق أو الناس جميعاً من دون حصر ولا تحديد.

الإسلام واضح في تعاليمه ومواقفه من النظرة الإنسانية إلى الناس جميعاً، وقبوله مبدأ التعمدية الدينية، والتنوع، والاختلاف لا الخلاف، ويطلب من المسلمين أن يحترموا أبناء الديانات الأخرى رغم الاختلاف، وأن ينطلقوا من قاعدة «نتفاهم حول ما اتفقنا فيه، ونعذر بعضنا بعضاً في ما اختلفنا عليه»، ونسعى جميعاً للعيش على العدل، والمساواة، والحوار بالتي هي أحسن، وللتسامح كلُّ اتجاه الآخر. وحين يفعل المسلم هذا لا يفعله مجاملةً تقتضيها ظروف مؤقتة وآداب اجتماعية. ولا يكون هذا العيش أو التعايش بحال من الأحوال تميماً للمراقف، وخلقاً للأوراق، ومزجاً للعقائد وتذويها وصّبها في قالب واحد، لأنَّ صاحب العقيدة السلمية لا يقبل هذا الخلط المريب الغامض، ويرفض رفضاً بصيراً واعياً أن يفرط في خصوصياته ومقوماته وقيمه خوف أن يرصم بالتعصب أو حتى يظفر بصفة التحرر من العقد المركبة. إنَّ التعايش أو العيش المشترك الذي يجعل الإنسان مسلوب الهوية، مختل التوازن، مهتر الكيان، ليس بتعايش أو عيش مشترك جاذب هادف، وإنما هو غشّ وخداع واحتيال وتضليل^(١٠)، لذلك علينا مسلمين ومسيحيين أن نرفض مثل هذا العيش ونعمل على فضحه ومقاوته.

(٩) رواء الخمسة.

(١٠) عبد العزيز بن عثمان التويجري: الحوار من أجل التعايش، مرجع سابق، ص ٩٠.

ينطلق العيش والتعايش المشترك عند المسلمين من قاعدة عقائدية ومن جذور إنسانية. هذا المفهوم ليس هو جملة المفاهيم الرضعية الحديثة التي صيغت منها قواعد القانون الدولي، لأنّ المسلم يعتقد أنّ الهدي الإلهي جاء عبر سلسلة طويلة من النبوات والرسالات كان آخر حلقاتها اليهودية فالمسيحية فالإسلام، فمن الطبيعي أن تكون هذه الأديان الثلاثة أقرب بعضها إلى بعض منها إلى سائر الأديان، ويسمّي القرآن الكريم المسيحيين واليهود (أهل الكتاب)، وهنا نرى أنّ القرآن الكريم أشار في كثير من آياته إلى أصحاب الجنة، وأصحاب النار، وأصحاب الكهف، ولم يقل أصحاب الكتاب، بل قال (أهل الكتاب)، والأهل هم الزوج والزوجة والأولاد... إلخ، لذا فهم أسرة واحدة في تعايشهم وتعاملهم بعضهم مع بعض.

ونشير إلى أنّ التعايش بين الأديان وأتباعهم يفقد جدواه وقيمته حين يعمل دعائه على استغلاله وتوجيهه الوجهة التي لا تخدم الأهداف الإنسانية التي هي موضع اتفاق الأطراف الراغبة في التعايش والعيش المشترك، لذلك علينا أن نتوافق أقوالنا مع أعمالنا وسلوكنا، فيرتقي تعايشنا إلى المستوى الرفيع من التجرد والإيثار والصدق والإخلاص في العمل لخير بني البشر كافة، وننتقل من الثقة والاحترام المتبادلين، والرغبة الصادقة في التعاون لخير الإنسانية في المجالات ذات الاهتمام المشترك، وفي ما يمسّ حياة الناس ومشكلاتهم من قريب وليس في ما لا نفع فيه ولا طائلة تحته.

نتائج انتفاء العيش المشترك (حالة لبنان)

لقد رفض بعض الناس في لبنان العيش المشترك، فعادوا كان نتاج خيار الرفض هذا، أليس الكراهية والاقتيال والحرب والصراع ثمّ الضعف والوصول إلى حافة الفناء. هذه التجربة ينبغي أن تكون لنا عظة وعبرة ودرسًا نستفيد منها في التمسك بالعيش المشترك وتربية أبنائنا على هذا العيش، خصوصًا عندما ننظر إلى نتائج انتفاء العيش المشترك كما

تدلّ الإحصاءات^(١١):

١٦١٦٥٥ قتيلاً ومفقوداً (أي حوالي ٦٪ من السكّان)

١٩٧٥٠٦ معاقاً ومشوّهاً جسدياً

٨٠٠٠٠٠ مهجّر داخل البلاد

٩٠٠٠٠٠ مهاجر إلى الخارج (أي حوالي ٢٧٪ من السكّان)

ويلفت الأضرار المادّية بحسب تقرير رئيس مجلس الإنماء والإعمار حوالي اثني عشر مليار دولار أميركيّ، والإنتاجيّة حوالي أربعين مليون دولار. كان هذا نتاج لغة الحوار المسلّح، حوار البنادق كما يعبّر عنه علماء الاجتماع، إنّها لغة المجتمعات التي يتعدّم فيها الحوار الفكريّ الهادئ والعيش المشترك، ويتعطّلان نتيجة الضغط والإكراه، والأمر الواقع، فتفجر عواطف الكراهية والأحقاد فيدفع الضريبة الأموات والمعاقون والجرحى من الأبرياء.

ونتاج ذلك أيضاً استشرت الطائفية وبلغت مداها وأدركت مبتغاها، فأخذنا نبحث عن قُطْع نادر، إنسان تراه يتسبب إلى عائلة أو قرية ولا يتسبب إلى طائفة. وضيق التهجير من فحات الإقامة والعيش المشترك، ومن دواعي الأسى ألا يعود رأس بيروت ولا حارة حريك إلى أحسن ممّا كانا عليه، ونبع هذا فرز في مؤسسات الإنتاج والخدمة فعاتت لا توجد منطقة صناعيّة مثلاً إلا وعليها صبغة طائفية غير خفيّة. وعادت إدارة المصرف تبحث لكلّ فرع من فروعها عن مدير ومستخدمين يجانسون الوسط الطائفيّ الذي أنشئ فيه الفرع، وتفرّعت دوائر الدولة نفسها وفق نوع من اللامركزيّة جمع بين الجهة والطائفة، وبادت كما هو معلوم أسواق بيروت، ولا ندري إن كان سيأخذ العيش المشترك حصّة ذات بال في قيامتها العتيدة. وأدرك البقدر نفسه مژسات التعليم بما فيها المدارس الرسميّة التي كانت مميّزة حتّى الحرب بقدر مقبول من الاختلاط في المدن

(١١) عادل إسماعيل: في مقدّمة كتاب في الحوار والحياة المشتركة بين الطوائف والأديان. النموذج اللبناني، بيروت، مؤسسة الحريري، ١٩٩٦، ص ٩.

خاصة بين المسلمين والمسيحيين، وباتت الجامعة الرسمية نفسها، وهي كانت أوسع مختبر لتخالط النخب فروعاً معظمها ذو لون طائفي غالب يناسب لونه الجهوي، وتزودت كل انطوائف في أعوام الحرب الأهلية بالمزيد من المدارس والمشافي وغيرها من دور الرعاية الخاصة بأبنائها عملياً، بعدما اقتسمت في ما بينها ما عند الدولة من هذا كله^(١٢).

ورغم هذا والحمد لله كان هناك بصيص أمل حين بقي القليل من العيش المشترك والذي هو نتاج نوايا وسلوكيات أناس طيبين هنا وهناك.

أمام هذا الواقع، ينبغي العمل على استعادة شروط التواصل والعيش المشترك وتعزيزها، فلا يكون الحديث حديث مجاملة ونفاق، وكفيينا من العيش المشترك أن يجلس على منصة المحاضرات على اليمين مسلم وعن اليسار مسيحي، كرمز من رموز العيش المشترك الإسلامي المسيحي وكفى.

وسائط للتربية على العيش المشترك

إنّ من ينطلق ببصيرة ناقدة بناة، وآذان واعية، وعيون لاقطة، وعقول منفتحة، يدرك خطورة ما وصلنا إليه، وما صنعناه بأيدينا، لأنني لا أريد أن ألقى اللوم على الآخرين، حيث علينا أن نرأب الصدع، ونبني ما تهدّم، وذلك من خلال تثقيف وتربية هادفة، وتخطيط على أسس علمية شاملة، وتقييم مستمر لما يقدّم ويتخذ من إجراءات، وننتجه إلى تنمية النواحي المعرفية لتلاميذنا كلّ عن الآخر، وإكسابهم مهارات الحوار والعيش المشترك وقيمه، بحيث يصبح جزءاً من تفكيرهم وسلوكهم وتركيب شخصيتهم، وأن يشارك في كلّ هذا الجميع، دولة، وأهلاً، ومدارس، وجامعات، وإعلاماً، وهيئات اجتماعية واقتصادية وعلماء

(١٢) أحمد يفرن: بين أسس التجربة اللبنانية وغيرها، إقبال العيش المشترك أم تدابير المسالمة، في تجديد العيش المشترك، المؤتمر الأول، ١٢-١٤ أيار ١٩٩٤م، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية، دير مار إلياس، أنطلياس، ١٩٩٤م، ص ٨٦.

ورجال دين، وغيرهم. وسأركز هنا بنوع خاص على بعض وسائل التربية من أسرة، ومدرسة، وجامعة، وعلى لبنان بالذات لأنه لديه الأرضية المناسبة لما فيه من تعدد وتنوع، ولتجاربه في العيش المشترك، وممارسته ومعاناته من حرب أهلية وما نجم عنها، وللاستفادة منها عظة وعبرة لمن يعتبر.

أولاً: دور الأسرة

تعتبر الأسرة أو العائلة البيئة الاجتماعية الأولى التي تتمتع تربية الطفل. إنها المهد والمرعى الأول الذي يترتب فيه الطفل جسمياً، وعقلياً، واجتماعياً، وخلقياً، ودينياً، وحين يستجيب للمؤثرات البيئية فإنه يمتص عن طريقها أنماط القيم والعادات والتقاليد المرغوبة وغير المرغوبة.

إنّ بناتنا وأبنائنا يترتبون في الأسرة من خلال ما يُسمى بالتربية بالقُدوة، فالقدوة الحسنة من شأنها أن تطوّر حياة الفرد، والطفل يلجأ إلى الاقتداء بسلوك أمه وأبيه، كما يقتدي بمعلمه. من هنا ينبغي أن يكون السلوك الشائع في الأسرة هو السلوك المرغوب فيه ليمتص الفرد في مرحلة معينة من عمره القيم والمثل والعبر التي من شأنها أن تبني وتؤسس الشخصية الاجتماعية السوية البناءة، وهذا يتم عن طريق المثل أو النموذج الصالح.

ونخاطب الوالدين فنقول إذا أردتم أن يكسب أولادكم قيمة العيش المشترك مع الآخر، الجار والزميل في العمل، ينبغي أن تعلموا أنّ الأسرة هي أول قنوات الاتصال بين المجتمع أو الأفراد، وهي الوسيط الحضاري بينهما، فالقيم والمفاهيم الإيجابية والسلبيّة يتقبلها أولادكم منكم بغير نقاش، ولذلك إذا كانت منازلكم (مسيحيون ومسلمون) على حدّ سواء، مرتباً للترعة الطائفية في القول والفعل والملك والتصرف، ومرتباً لصور ذهنية سلبية وأحكام مسبقة عن الآخر، فكيف تصوّرون أن يكون انفتاح وتفهم الآخر عند أولادكم؟

أنا أؤمن بالعيش المشترك، ولا أقدر على رؤية حريتين إلا بهذا

العيش ومن خلاله، فلا حياة للبنان إلا بعيش مشترك بين جناحيه الإسلامي والمسيحي، فإن انتفى هذا العيش من حياتنا فأنا شخصيًا لا أستطيع العيش بسلام بيني وبين نفسي، ولذا يتحتم علينا أن نسعى جميعًا لترسيخ أسس العيش المشترك من خلال الأسرة. لقد تعلمت قيمة العيش المشترك من أسرتي، من أمي وأبي رحمهما الله. كان والدي شيخًا معتمًا (عالم دين)، كان يشدد علينا أن لا نفرّق بين مسلم ومسلم، ولا بين مسلم ومسيحي، وكنت أرى طلابه من المسيحيين يأتون إليه في المنزل ليتلقوا العلم على يديه، ويأتي إليه مسيحيون يطلبون إليه قضاء حاجة لهم عند صديق مسؤول فيسارع إلى تلبية حاجتهم، وكانت أمي تقول «الحارة التي ليس فيها نصارى خسارة»، وهذا مؤشر تعايش الجناحين الإسلامي والمسيحي في البلد الواحد، وعليه فمن أسرتي، ومن والدي، تركّزت لديّ القناعات بقيم الحوار الهادف البّناء والحياة المشتركة، حيث الأسرة المدرسة الأولى لتعلّم هذه القيم وتطبيقها عمليًا.

ثانيًا: دور المدرسة

أقام المجتمع المدرسة لتربية أبناءه تربية مقصودة ومخطّط لها أن تستل، بواسطة الثقافة الخاصّة بها وبطرق تقبلها وترفضها، إلى الأجيال الجديدة لتحافظ بذلك على تراثها، وقيمها، وتقاليدها.

والمدرسة لها دورها في نموّ المتعلّم نموًّا متكاملًا، جسمًا، وعقلًا، واجتماعيًا، وروحًا، مع أبعاد أخرى كلّها تسهم في تكوين شخصيّة الفرد وبنائه تربويًا. إنّها تقوم بتربية الفرد وتنشئه اجتماعيًا ضمن معايير سلوكيّة يتعلّمها وتضبط سلوكه. ويشترط أن يكون هناك تعاون بين الأسرة والمدرسة والمجتمع، ولا تناقض بينها بحيث يهدم كلّ منهم ما يبنى الآخر.

إنّ التربية على العيش المشترك تقوم من خلال دمج مهارات واستراتيجيات العيش المشترك في المناهج التعليميّة، لا في مضمونٍ مقررٍ معيّن كالترية المدنيّة فقط، بل في جميع الموادّ التعليميّة.

وعلى القيمين على التربية، إضافة إلى هذا العمل، تحصين البلد بعد الحرب الأهلية التي وقعت في لبنان، وحتى لا تتكرر ثانية، وذلك بالعمل على إزالة الأفكار المسبقة كلّ عن الآخر، وما تركته هذه الحرب من آثار سلبية على العيش المشترك، وأن يعرف كلّ من المسلم والمسيحي الآخر على حقيقته، ومن خلال الممارسات التطبيقية.

وينبغي أن تتعاون جميع وسائط التربية على معالجة الأسباب التي تؤدّي إلى ضعف فرص العيش المشترك، والتركيز على مواقف الناشئة والأحداث في مواجهة المشاكل اليومية في المدرسة والبيت والمجتمع، وإرشادهم إلى كيفية حلّ المشاكل، وإكسابهم قيم ومهارات الحوار والعيش المشترك.

وعلى وزارة التربية والتعليم العالي العمل على إعداد وتدريب المعلمين على مفاهيم الحوار والعيش المشترك، وحلّ الإشكالات الناجمة عن عدم تطيقها.

إنّ المدرسة هي البيئة الصالحة لتعليم قيم العيش المشترك والحوار، والتعارف، والتعاون، وغيرها، فعندما يجلس التلاميذ مسلمون ومسيحيون جنباً إلى جنب على مقاعد المدرسة الرسمية والخاصة، أو عندما يقومون برحلة مدرسية إلى مناطق معيّنة في لبنان، أو يشاركون بعضهم بعضاً في الأعياد والمناسبات الدينية، وفي كلّ ما يدخل تحت مظلة الآلام والآمال والأفراح والزمالة في نواد واحدة، ويرون المعلمين في المدرسة يتعايشون مسلمون ومسيحيون، كلّ هذا تطيق للعيش المشترك.

وعندما يزورون أماكن دينية إسلامية ومسيحية، أو يقومون بأعمال بيئية مشتركة، ويخصّص يوم خدمة عامة يشارك فيه التلاميذ مسلمون ومسيحيون ويتضمّن عرضاً سينمائيّاً حول موضوع يجمع، ومهرجاناً رياضياً، ومهرجاناً كشفياً، وندوات، ومحاضرات، وحلقات بحث، وورش عمل، والقيام بمشروع «إخدم مدينتك أو قرينك»، وإقامة مخيمات

عمل (صحية، بيئية، تعميرية، ثقافية، تعاونية اجتماعية... إلخ)، فهذا تطبيق للعيش المشترك.

ومن تمثيلاتنا أن يتوفر في مجتمعنا الفنان والتربوي التواصلتي بحيث يعملان متضامنين في إصدار سلسلة من الكتيبات التي تعالج بالكلمة والصورة -الرسم الكاريكاتوري القضايا المتصلة بالعيش المشترك والحوار، وحبذا لو كانت هذه السلسلة عملاً متدارساً تتحدد له أهداف واضحة، ويجري اختبار المادة المنتجة قبل طبعها وتوزيعها، وكل ذلك وفق تخطيط هادف، ومتابعة وتقييم مستمر.

وأيضاً يمكن أن يوظف المسرح المدرسي في إنتاج يعالج قضايا العيش المشترك والحوار الإسلامي المسيحي.

هذه الممارسات كلها، ما هي إلا تفاعل وتعارف واكتشاف متبادل للآخر، لذلك نكرّر ضرورة أن يدخل العيش المشترك في مناهجنا التربوية ليصبح واقعاً ملموساً، وهذا مطروح لإدخاله في مقررات التربية المدنية والتاريخ، بهدف التنشئة على ذهنية وطنية واحدة بعيدة عن التطرف والتعصب. لكن هذا قد تطول مدة تطبيقه أو تقصر، مما يتطلب من المعلمين والمعلمات أن يسعوا بتعليقاتهم، والواجبات التي يعطونها تلامذتهم، أن يركزوا على العيش المشترك، ومعرفة الآخر على حقيقته، وتفتح ذهنية التلميذ على روح المواطنة الحق. هذا ويمكن أن نعلم تلاميذنا تقنيات الحوار وتبادل الآراء: والعيش المشترك، وحل المشاكل مهما كان نوعها. ومن الأمثلة تكليف التلاميذ وضع لائحة بسلوكيات في محيطهم متوافقة أو متناقضة مع قيمة العيش المشترك، أو رصد قضايا من العيش المشترك في أسرهم.

وينبغي أن يكون هناك نوع من التنسيق بين معلمي المواد، وأخص بالذكر معلم التربية الإسلامية، والمسيحية.

إن ساعة واحدة من درس ديني كفيفة بأن تنسي التلميذ كل ما تعلمه من افتتاح في كتب التاريخ والتربية المدنية.

إنَّ التربية الدينيَّة تضطلع بدور هامٍّ في مجال الحوار والعيش المشترك الإسلاميِّ والمسيحيِّ، فهي تُعنى بإيصال المفاهيم والقيم الدينيَّة وتنشئة التلاميذ عليها. ففي درس التربية الدينيَّة وفي مناهجها، لا بدَّ من التعرُّض إلى دين الآخر، وحتى من خلال أسئلة التلاميذ واستفساراتهم، وهنا يأتي دور المعلِّم المربيِّ في توجيههم السليم لاحترام دين الآخر، واحترام الحقيقة، مع معرفة أنَّ هناك ثوابت وخصوصيَّات لكلِّ دين لا يُسمح المساس بها^(١٣).

وحبذا لو جرى تعاون بين معلِّمي التربية الإسلاميَّة والمسيحيَّة بغية التعارف المتبادل بينهما، فالأديان السماويَّة تدعو إلى هذا التقارب والتعاون، يقول سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١٤).

وينبغي إقامة حلقات حول الحوار والعيش المشترك وتدار عن طريق المحاورَّة والمناقشة ويكون للتلميذ مطلق الحرِّيَّة في إبداء الرأي أمام معلِّمه وزملائه ممَّا يشعره بشخصيَّة قويَّة، وإعزاز لنفسه، وزيادة الثقة بها^(١٥).

وكذلك ينبغي إكساب التلميذ مهارات. واتجاهات، ومواقف، وقيم، من حرِّيَّة للتدوُّن والحوار والرأي، واحترام الآخر، وقبوله على حقيقته كما يريد، ومتطلَّبات العيش المشترك وتطبيقاتها العمليَّة، وأن يقوم المعلِّم بالتعاون مع التلاميذ باختيار موضوعٍ للمناقشة حول العيش المشترك، وإعطاء التلاميذ بضعة دقائق فيعرض كلُّ تلميذ رأيه، واستخلاص موقف في نهاية المناقشة والحوار، وتعلُّم أدب الاختلاف.

(١٣) المطران كيرلس سليم بئرس: أفكار وآراء في الحوار المسيحي الإسلامي والعيش المشترك، جونية، المكتبة البولسيَّة، ١٩٩٩م، ص ١٩٤.

(١٤) سورة الحجرات، آية ١٣.

(١٥) سلمان خلف الله: الحوار وبناء شخصيَّة الطفل، الرياض، مكتبة الميكان، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ١٠٦.

ومن المستحسن تكليف التلاميذ كتابة موضوع في الإنشاء حول عمل في الحوار والعيش المشترك قام به كل تلميذ في الأسبوع الفائت، ولاقى الترحيب والسرور والقبول من شخص آخر أو أشخاص آخرين.

وُسِّحَن أيضًا العمل على رصد حالات من العيش المشترك وردت في وسائل الإعلام حول مظاهر الحياة المشتركة، ومنها ما يتعلق بالحرية الدينية والتعصب والعنف. وأيضًا وضع ملف وجمع معلومات حول أحداث ماضية من خلال مقابلات مع أشخاص مسنين حول ظواهر اجتماعية تاريخية في العيش المشترك في لبنان ومن أمثله التعاون الثقافي والسياسي والتكافل الاجتماعي.

ومن المفيد أيضًا جمع معلومات حول حجم الأضرار والخسائر التي نتجت عن الحرب اللبنانية، وتنظيم التلاميذ لمشروع يعود ريعه إلى قضية اجتماعية يستفيد منها جميع اللبنانيين بعيدًا عن النظرة الطائفية.

وحنا لا بدّ لي من ذكر تجربة قمنا بها وهدفنا منها أن نجعل أولًا بين المؤسسات التربوية الإسلامية التي تهتمّ بالتعليم ما قبل الجامعي، إنها تجربة قامت بها الوحدة التربوية في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت - والتي لي الشرف أن أكون رئيسها - حيث دعونا هذه المؤسسات التربوية في لبنان لوضع أسس ومنطلقات وعناصر ومعايير عامة وخاصة لمناهج التربية الإسلامية لمرحلة التعليم الأساسي، ومرحلة التعليم الثانوي، وبالفعل تمّ هذا الأمر، وصدر في كتيب صغير. ومن العناوين التي تضمّنها حول الحوار والعيش المشترك:

أن يعرف التلميذ آداب الحوار مع الآخر، والالتزام بالدقة والموضوعية في الحوار مع الآخرين، وإدراك أهمية الحوار الإسلامي المسيحي وتحديد قضايا ومجالاته، والابتعاد عن التعصب في الرأي عند ظهور الحق، وأن يرفض التلميذ التعصب الأعمى في سلوكه مع نفسه ومع الآخرين، والتمسك بمبدأ التسامح باتجاه الطوائف الدينية غير الإسلامية، والحرص على إقامة العلاقات الإيجابية مع أصحاب الديانات الأخرى،

وأن يوضح المعلم للتلميذ مهمات الرسل والأنبياء وخصائصهم عليهم السلام، ويدرك التلميذ ما جاءت به رسالة عيسى عليه السلام، وأن تقوم العلاقة بين أفراد المجتمع على التواضع والراحمة والتعاطف والتعارف والعدل... وغيرها.

هذا ما قامت به مؤسسة إسلامية أرادت أن تسعى وبالتعاون مع المؤسسات الإسلامية الأخرى، للوصول بتلاميذنا إلى العمل من خلال ذهنية جديدة تحاور في سبيل المعرفة ونشدها الحقيقة والاتفاق على صيغة للعيش المشترك لتكون نظراً وتطبيقاً.

ثالثاً: دور الجامعة

الجامعة مؤسسة تعليم عال أنشأها المجتمع وحدد لها وظائف تسعى لتحقيقها، تدور حول توفير التعليم العالي لأبنائه فتقدمهم بالقوة البشرية المؤهلة تأهيلاً عالياً لمواجهة التحديات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع، وكذلك القيام بخدمة المجتمع الذي تنشأ فيه، فالجامعة جزء من المجتمع تعيش فيه وتتفاعل معه، ولم تعد تركز على الجانب المعرفي فقط، بل أخذت تتجه نحو الجانب الاجتماعي بدراسة أوضاع المجتمع ومشكلاته والعمل على إيجاد الحلول لها. وتعمل كذلك على القيام بالبحث العلمي الذي هو في موقع القلب من وظائف الجامعة، ويتم هذا في الجامعة لتوافر الموارد الفكرية والبشرية فيها، وتوظف أبحاثها لخدمة المؤسسات الحكومية والخاصة (هذا هو المفترض).

إنطلاقاً من وظائف الجامعة هذه وإحساساً بضرورة توظيفها لخدمة المجتمع في مجالات متعددة ومنها الحوار والعيش المشترك الإسلامي والمسيحي، وكذلك ما علمتنا إياه خبراتنا، وعملياتنا التقييمية للحوارات، ومراجعة واستذكار الصيغ والأساليب والممارسات السابقة التي اعتمدت على تحديد موضوعات الحوار الحيوية، وحشد الطاقات من أجل التصدي للأخطار التي تواجه مجتمعنا، وأينا أن تكون إحدى السبل لبلوغ الهدف هي الانطلاق نحو الجامعة وكلّياتها ومعاهدها لتخرج من

عزلتها، ومن أبراجها العاجية، ولتوجّه نحو مجتمعها وتعمل على مواجهة مشكلاته والمساعدة في حلّها، وتسهم في إعداد أفرادها على أساس تكاملي للطبيعة الإنسانية من خلال الاهتمام بحاجات الإنسان وجوانبه الجسميّة والعقليّة والروحيّة، والوقوف في وجه ما يتفشّى في مجتمعنا من اتجاهات ماديّة نفعية، وانصراف عن الدين، وفساد يشتري في جوانب متعدّدة، والعمل على الحوار الهادف، ومعرفة كلّ سآ الآخِر على حقيقته، وأن يكون هذا الحوار طريقنا إلى العيش المشترك. أمام كلّ هذا كانت مبادرة من كلّية إسلاميّة هي كلّية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلاميّة في بيروت لتكون الأولى من نوعها على الصعيد اللبناني منذ عهد الاستقلال، فدعت الكليّات والمعاهد الجامعيّة الدينيّة في لبنان إلى التداول والتحاوِر حول مراجعة المشكلات والتحديات التي يتعرّض لها المجتمع اللبناني.

لَبّت الدعوة اثنتا عشرة كلّية ومعهدًا جامعيًّا إسلاميًّا ومسيحيًّا وكان اللقاء الأوّل في ما بينها يوم الثلاثاء ١٢/٦/١٩٩٧م، واستقرّ اللقاء على الكليّات والمعاهد التالية:

كلّية الاجتهاد والعلوم الإسلاميّة في الجامعة الإسلاميّة في لبنان، كلّية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلاميّة، كلّية الشرق الأوسط، كلّية العلوم اللاهوتيّة والدراسات الرعائيّة في الجامعة الأنطونيّة، كلّية اللاهوت الحبريّة في جامعة الروح القدس (الكسليك)، كلّية اللاهوت للشرق الأدنى، مركز الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة في جامعة البلمند، معهد طرابلس الجامعي للدراسات الإسلاميّة، المعهد العالي للدراسات الإسلاميّة في جمعيّة المقاصد الإسلاميّة، معهد القديس بولس للفلسفة واللاهوت في حريصا، مركز الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة والمعهد العالي للعلوم الدينيّة في جامعة القديس يوسف، ثمّ انضمت إلى هذه الكليّات والمعاهد الجامعيّة كلّية الشريعة في جامعة بيروت الإسلاميّة، ومعهد الدعوة الجامعي للدراسات الإسلاميّة.

كنا ثلاثي ممثلو الكليّات والمعاهد باستمرار، وكان يسود

اجتماعاتنا أخلاقيات ومناخ مناسب للحوار. شارك الجميع بفاعلية وجهد كبيرين، وقام الحوار على الاحترام المتبادل، والصدق، والصراحة، والوضوح، والتمجبة. والثقة، والصبر، والدقة، واللطف.

إنطلقنا من جوامع مشتركة بين الديانتين الإسلامية والمسيحية، ومن دعوة إلى مواجهة التحديات بالوعي المتزايد والتكاتف والتعاون، وكنا نبادل الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات، التي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضوعية. كان هناك تلاقٍ واختلاف، ولم يفسد الاختلاف علاقاتنا الودية، واحتفظ كل فريق بمعتقداته وثوابته وخصوصياته، ولكن سعيًا بكل الوسائل ليعرف كل منا الآخر على حقيقته، لا كما هي الصورة الذهنية والحكم المسبق عن الآخر. لم يكن هناك انطواء كل على جماعته ومصالحه بل ساد اللقاء روح المشاركة والتعايش، والتعاون، والالتقاء على جوامع مشتركة، والحرص على الانفتاح، والتعلم من الآخر على جميع الأصعدة.

كنا نتحاور بالتّي هي أحسن. يقول سبحانه وتعالى ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١٦).

كان لقائنا على الكلمة السواء، كلمة الحق والعدل التي تسوي بين الجميع. يقول سبحانه وتعالى ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾^(١٧).

وكانت هذه اللقاءات أخوية تنهل من معين الرسالات السماوية، بما اشتملت عليه من عظات وأخلاقيات تقرب الإنسان من أخيه الإنسان.

لقد نتج عن هذه اللقاءات:

- ١- عقد مؤتمر في قاعة اليونسكو في بيروت يومي الأربعاء والخميس ٢ و٣ كانون الأول ١٩٩٨م، تمحور حول «القيم في التربية والإعلام»

(١٦) سورة المائدة، آية ٤٦.

(١٧) سورة آل عمران، آية ٦٤.

شارك فيه محاضرون يمثلون الكليات والمعاهد.

٢- التطبيق العملي لتوصيات المؤتمر:

أ - زيارة طلاب كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية معهد القديس بولس للفلسفة واللاهوت في حريصا، وكان لقاءً مميزاً تحاور فيه طلاب الكلية والأساتذة، وتعرفوا على المعهد ومعالمه.

ب - زيارة طلاب معهد القديس بولس للفلسفة واللاهوت كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية، وجرت محاورات بين طلاب الكلية والأساتذة، وتعرفوا على معالم الكلية ومؤسساتها وخصوصاً المكتبة.

ج - زيارة طلاب كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية مركز الدراسات الإسلامية المسيحية، والمعهد العالي للعلوم الدينية في جامعة القديس يوسف، وتعرفوا على المعهد، والمركز، والمكبة الشرقية.

د - غفد أعضاء اللقاء ممثلي الكليات والمعاهد اجتماعاً في معهد طرابلس الجامعي للدراسات الإسلامية، أوضح فيه أساتذة مقرر مقارنة الأديان في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية، ومركز الدراسات الإسلامية والمسيحية في جامعة البلمند، كيفية تدريس هذا المقرر وأهدافه.

هـ - استفادة طلاب الكليات والمعاهد الجامعية من مكباتها.

و - وضع مشروع خطة لتفعيل اللقاء بين طلاب وأساتذة الكليات والمعاهد ضمن أهداف محددة وأنشطة تتضمن:

✳ محاضرات وندوات تتمحور حول (الأسرة، البيئة، أزمة أخلاقيات العصر... إلخ).

✳ معارض تتضمن مؤلفات أساتذة الكليات والمعاهد، والأبحاث، والنشرات، والمجلات، وأنشطة طلابية مشتركة.

✳ زيارات مكبات جامعية.

✳ تبادل الخبرات بين أعضاء هيئة التدريس.

- ✽ أعمال مجتمعية مشتركة.
- ✽ تشكيل لجان طلابية مشتركة تمثل الكليات والمعاهد للتعاون مع الهيئة العامة للقاء بهدف تفعيل اللقاء وأنشطته.
- ✽ تبادل المنشورات والأبحاث بين الكليات والمعاهد.
- ✽ قيام الأساتذة في الكليات والمعاهد بأبحاث مشتركة.
- ✽ إصدار نشرة مشتركة على المدى القريب، ومجلة مشتركة على المدى البعيد.

وأضيف:

- ✽ ضرورة قيام الكليات والمعاهد بعمل توثيقي متكامل، ليكون هناك مكتبة متكاملة في مجال الحوار الإسلامي المسيحي والعيش المشترك.
- ✽ تفعيل دور الكليات والمعاهد في مواجهة الأسباب التي تدعو إلى التراجع في مجال العيش المشترك والحوار، ودراسة البيئة التي يعيشها الطلاب، وأن يكون الأستاذ الجامعي على مستوى عال من إدراك مفهوم العيش المشترك والحوار، وخصائص الطلاب الدينية والاجتماعية والنفسية، والتربية... إلخ، والتعاون بين الكليات والمعاهد من جهة، والأسرة والمجتمع من جهة أخرى.
- ✽ إجراء البحوث والدراسات الميدانية حول الحوار والعيش المشترك الإسلامي المسيحي في لبنان^(١٨).

هذه نماذج من الحوار والعيش المشترك بين مسيحيين ومسلمين، وأفكار طرحت، علينا أن نتعاون جميعاً في العمل على إنجاحها، وحسن تطبيقها. إنه تحدّ مطروح على الجميع ومن أجل الجميع، تحدّ لمدى صداقتنا في التطبيق العملي لوعود الحوار والعيش المشترك ولتوايا

(١٨) يمكن طلب المزيد حول تجربة الحوار الجامعي هذه في المشرق، ٧٤ (٢٠٠٠)، ص

المتحاورين، ممّا يتطلّب جهودًا صبورة مستمرة، حتّى تصبح هذه النّية ضرورة ونهجًا لا يستغنى عنه.

وختامًا أقول وأردّد:

«لا يزمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»^(١٩).

«الخلق كلّهم عيال الله، أحبّهم إليه أنفعهم لعياله»^(٢٠).

هذه الكلمات فاه بها النبي محمد ﷺ.

«أحبّوا بعضكم بعضًا»^(٢١).

«افعلوا للآخرين ما تريدون أن يفعل الآخرون بكم»^(٢٢).

«فلو كنْتُ أنطق بالسنة الملائكة والناس، ولم تكن فيّ المحبة، فإنّما أنا نحاس يطنّ، أو صنج يرنّ»^(٢٣). بهذه الكلمات فاه السيّد المسيح عليه السلام، ويولس الرسول.

«ولعلّي أردّد قول ابن عربي الصوفي:

لقد كنْتُ قبل اليوم أنكرُ صاحبي إذا لم يكن دينه إلى ديني داني
فقد صار قلبي قابلاً كلّ صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوهام ركعبة طائف والسواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أنّى توجهت ركائبه فالحبّ ديني وإيماني

ولا شك أنّ حبّ هذا الشاعر المتصوّف هو حبّ الله، ومن يحبّ الله يحبّ مخلوقاته. لذلك أدعوكم إلى المحبة الشاملة التي تجمع ولا تفرّق بين إنسان وآخر مهما كان دينه وجنسه ولونه، لأنّ هذه هي تعاليم

(١٩) رواه الخمة.

(٢٠) رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وذكره المجلوني في كشف الخفاء.

(٢١) إنجيل يوحنا، ١٥ : ١٧.

(٢٢) إنجيل لوقا ٦ : ٣١.

(٢٣) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس، ١٣ : ١.

الإسلام والمسيحية .

وأردّد أيضًا مَرَّالًا طريقًا نظَّمه العام ١٨٣٤ مفتي بيروت الشيخ أحمد
:الأغر^(٢٤) :

لم أدِر كيف وصولي للجميل يا ناس أأصبح القسن والخوري أم الشماس
أم ألزم الدير حتى يحضر القداس عسى بصدق اعترافي أُمْنَح القربان
أم أنتظر... عيد مار الياس

مصادر ومراجع البحث

القرآن الكريم .

الكتاب المقدس .

١- إدوار غالي الذهبي: أقول لدعاة الفتنة الطائفية، القاهرة، دار قباء
للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٠م.

٢- عبدالله النعيمي: «التنشئة الاجتماعية، مفهومها ووسائلها»، في مجلة
الدعوة الإسلامية، طرابلس، الجماهيرية الليبية، العدد الخامس،
١١٩٧هـ/١٩٨٨م.

٣- عبد العزيز بن عثمان التويجري: الحوار من أجل التعايش، القاهرة،
بيروت، دار الشروق، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٤- عبد اللطيف فاخوري: وحدة المسلمين والمسيحيين اليارته، مواقف
حضرية، محاضرة أُلقيت في المركز الثقافي الإسلامي: بيروت،
٣٠/٣/١٩٩٣م.

٥- (المطران) كيرلس سليم بستر: أفكار وآراء في الحوار المسيحي

(٢٤) أ - مختار عيتاني، عبد اللطيف فاخوري: بيروتنا، ط ٢، بيروت، لا. ن. ١٩٩٧م،
ص ٧٠.

ب - عبد اللطيف فاخوري: وحدة المسلمين والمسيحيين اليارته، مواقف حضرية،
محاضرة أُلقيت في المركز الثقافي الإسلامي، ٣٠/٣/١٩٩٣م.

- الإسلامي والعيش المشترك، جونه، المكتبة البولسية، ١٩٩٩م.
- ٦- سلمان خلف الله: الحوار وبناء شخصية الطفل، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٧- مجموعة من الباحثين: في الحوار والحياة المشتركة بين الطوائف والأديان، النموذج اللبناني، بيروت، مؤسسة الحريري، ١٩٨٦م.
- ٨- مجموعة من الباحثين: في تجديد العيش المشترك، المؤتمر الأول ١٣-١٤ أيار ١٩٩٤م، مركز الدراسات والأبحاث الرعوية في دير مار إلياس، أنطلياس، ١٩٩٤م.
- ٩- محمد منير سعد الدين: العيش المشترك الإسلامي المسيحي في ظل الدولة الإسلامية، شهادة من التاريخ، جونه، المكتبة البولسية، ٢٠٠١م.
- ١٠- مختار عيتاني، عبد اللطيف فاخوري: بيروتنا، ط ٢، بيروت، لا.ن، ١٩٩٧م.

مقاربة استعادية لأحداث ١١ أيلول ٢٠٠١

الدكتور شارل شرتوني^٥

يلاحظ متبّع الأحداث التي تلت العمليات الإرهابية في الولايات المتحدة الأميركية أنّها لم تكن بالأحداث الطارئة والعابرة، لكنّها أسست لواقع سياسي جديد يطال طبيعة المجتمع الدوليّ الراهن، ومستقبل الدول الديمقراطية، ومفاعيل هذه الأحداث على الإسلام والمجتمعات الإسلامية وطبيعة انخراطها في الحياة الدولية ونوعية علاقتها القادمة بمجتمعات الغرب الديمقراطيّ؛ يضاف إلى ذلك سلسلة النتائج الجيوبوليتيكية والاستراتيجية التي سوف تترتب عن المواجهة الشاملة مع إرهاب الأصوليين الإسلاميين. إنّ العمليات التي جرت في ١١ أيلول كانت بمثابة إعلان حرب شاملة تحمل في طيّاتها مشروع حروب إرهابية متنوّعة الأدوات ومعطوفة على ذهنيّة عدميّة لن تتورّع عن الدفع بكوارث بشرية. إنّ الطائرات الانتحارية مضافة إلى ما أظهرت التحقيقات من سعي حيث لا متلاك واستعمال وسائل حربية كيميائية وجراثومية ونووية تُظهِر خطورة هذا النيج وبالتالي ضرورة مواجهته على عدّة مستويات.

إنّ ردّة الفعل الإجماعية في المجتمع الدوليّ وإدانة هذا النيج قد شملت عدّة دول واتجاهات سياسية ذات رؤى ومصالح استراتيجية مختلفة إن لم نقل متعارضة، مثل كوبا والصين الشعبية وروسيا وخاصة المنظومة الديمقراطية الغربية في جناحيها الأوروبيّ والأميركيّ بالإضافة إلى شبه

(٥) أستاذ في معهد العلوم الاجتماعية، ٢، الجامعة اللبنانية.

القارة الهندية وشبه القارة الأميركية اللاتينية، ومجموعة الدول الآسيوية والدول الإسلامية المعتدلة والحريضة على عدم كسر قواعد الحياة الدولية المشتركة.

إنّ هذا الموقف الإجماعي قد أكد إصرار المجتمع الدولي وحرصه على عدم كسر القواعد التي تؤسّس للحياة الدولية القائمة على التشاور الدائم والمعالجة المشتركة والتوسط في حلّ النزاعات الدولية وفي رعاية مبادرات السلام في مناطق شتى من العالم، وذلك على القاعدة التي تقول إنّ للسلام والتسوية العاقلة في النزاعات أسبقية على كلّ الاعتبارات التي تحرّك الأطراف المتنازعة. فسياسة العنف المطلق والتبرير الإيديولوجي الذي يتوسّله تنظيم القاعدة من أجل التأسيس لانقسامات دينية صدامية تتجاوز كلّ الدوائر السياسية، قد دفعا بالمجتمع الدولي إلى اتّخاذ موقف إدانة حاسم متجاوزاً بذلك الكثير من حالات التلكؤ النفسي والسياسي التي ترافق القرارات الدولية. ومنطق الإرهاب العدمي الأعمى قد استحثّ ردود فعل صلبة من أجل ضبط التفاعلات المتغلّطة والحدّ من التداعيات غير المتوقّعة التي يؤدّي إليها التعاطي الرخو مع هذا النوع من التحديات. هذا هو مدلول ردّة الفعل الدولية على منطلق أسامة بن لادن الذي بدعوته إلى «أمة المليار»، يحاول أن يؤسّس لقطيعة وجدانية أوّلاً وسياسية بالتالي بين المجتمعات والدول الإسلامية وسانتر المجتمع الدولي. لقد أخطأ بن لادن عندما اعتقد أنّ مفاعيل عمله سوف تقتصر على مجابهة الولايات المتحدة والديموقراطيات الغربية وأنه سوف ينجح في تحييد بقية المجموعة الدولية انطلاقاً من واقع الاختلافات السياسية والإيديولوجية في العالم.

يضاف إلى ذلك أنّ ردّة الفعل الإجماعية هذه سوف تساعد على تأكيد أهمية الممارسات التشاورية والعمل المشترك لا في مجال احتواء النزاعات الناشئة أو الطارئة فقط، بل في مجال معالجة المشاكل الدولية على تنوّع موضوعاتها: الأمنية، والأمنية، والاقتصادية والاجتماعية والبيئية والسياسية وفي مجال حقوق الإنسان... هذا مدلول آخر إلى أنّ العولمة بدأت تكسب أبعاداً تديرية وحكومية ينبغي تطويرها ودفعها في

كلّ الاتجاهات. إنّ دفع العمل العالميّ المشترك سوف يؤسّس لمداخلات عديدة باسم المجموعة الدولية، وذلك انطلاقاً من اعتبارات التضامن الإنسانيّ في مجالات احتواء الكوارث الطبيعية أو مفاعيل الحروب الأهلية المدمرة؛ وحقوق الإنسان من جهة صيانة الحقوق الثقافية لدى المجموعات، وحصانة وحرية وحقوق الأفراد وحقّ الشعوب السياسيّ في تقرير مصيرها وتكريس الحقوق المتساوية بين الأعراق والأديان والأثنيات والجنسين؛ وحماية الطبيعة في مجال إيجاد وإنفاذ الاتفاقات البيئية التي تهدف إلى حماية الطقس والثروة البيئية وتنوّع الفصائل الحيوانية؛ وحماية الأمن الدوليّ عبر اتفاقيات نزع السلاح، والتوسط النزاعيّ، ورعاية اتفاقيات الهدنة والسلام بين المتنازعين؛ وتطوير العمل الثقافيّ الدوليّ باتجاه تعزيز الاعتراف المتبادل بين الحضارات والأديان والأثنيات، وتوسيع مجالات التعارف والتأقّف والعمل المشترك في مختلف مجالات الفنون والآداب والأبحاث العملية والحوار الدينيّ المسكونيّ؛ والتعاطي مع تطوّر العولمة الاقتصادية في مجال توسيع المشاركة في الحياة الاقتصادية المعاصرة، عبر مساعدة الدول النامية على ولوج الاقتصاد المعرفيّ، ودفع المبادلات التجارية على قواعد أكثر تداخليّة، وضبط قواعد الحياة الاقتصادية الدولية باعتبارات منافية وأدائيّة تحدّ من الانشطارات بين دول الشمال والجنوب، وتقول بالشفافية المالية كأساس رادع لكلّ ممارسات الاقتصاد المنحرف؛ وإعادة تفعيل آليات الرعاية الاجتماعية على مستوى الدول وعلى المستوى الدوليّ.

يتساءل القارئ ما الذي يدفع الباحث إلى توسيع دائرة مقارنته في مجال التعليق على نتائج أحداث ١١ أيلول. أمّا الجواب فهو أنّ مدلولات هذه الأحداث هي متعدّدة الوجوه وبالتالي فهي تتطلّب مقارنة شموليّة تطال مختلف مكوناتها. إنّ اقتحام مجموعة إرهابية أصوليّة ضوابط الحياة الدولية هو مؤشر متعدّد الاتجاهات يشير إلى تراجع الدولة السيّدة على أرضها، وإلى تنامي قدرة الجماعات والأشخاص، في مجال إعادة ترسيم قواعد الحياة الدوليّة انطلاقاً من أولويّات ومفكرات سياسية خاصّة بهم؛

كما أنها تشير إلى أهمية إيجاد حوار بين الحضارات والأديان يمنع إمكانية نشوء نزاعات سياسية منعقدة حول خلافات بين أنظمة قيمية متباينة وبالتالي يؤدي إلى تركيز منغزلات سياسية وذخيرة مستنفرة؛ يضاف إلى ذلك ضرورة إعادة العولمة الاقتصادية إلى الدائرة السياسية التي تشرف على وضع معايير تمنع من تحول العولمة إلى «بلقنة العالم» بحيث تبلغ الانقسامات الاقتصادية والاجتماعية داخل الدول وفي ما بينها حدًا من النزاعية التي تبيد الاستقرار الداخلي والدولي. هذا يعني أنّ للتدبير السياسي دورًا أساسيًا في إيجاد الحلول على تنوعها وتنظيم العلاقات السياسية على قواعد ديمقراطية وتشاورية.

أميركا بين الفعل وردة الفعل

لقد حرصت الإدارة الأميركية منذ البداية على الدفع بسياسة ائتلافية داخل الديمقراطية الغربية أولاً ومع سائر الدوائر الجيوستراتيجية تاليًا، وذلك من أجل بناء ردة فعل منظمة وهادئة، تؤدي إلى مواجهة حادة مع الإرهاب الأصولي وإلى صياغة معالم جديدة لنظام أسّي دولي متداخل. إنّ الاستجابة الدولية لهذه السياسة هو مؤشر مزدوج، يشير من ناحية إلى صوابيتها وفعاليتها ومن ناحية أخرى إلى تطابقها مع استمدادات ومصالح وقيم مقاربة تبدي الأمن والسلام على أية اعتبارات أخرى.

إنّ حيازة العمل العسكري الأميركي على تغطية دولية من خلال استصدار قرارات الأمم المتحدة، وتغطية الدوائر السياسية الدولية على تنوعها، وانخراط الأمم المتحدة، في إدارة التسوية الشاملة لأوضاع أفغانستان بعد الفراغ من الضربة العسكرية، هو إنجاز سياسي بالغ الأهمية. كما أنّ المقاربة العسكرية الانتقائية والجراحية والموضعية - هي أيضًا من علامات المواجهات العسكرية في الزمن المعولم - وهي من التدابير الذكية التي توائم بين الفعالية العسكرية والحرص على التقليل من الخسائر البشرية في أوساط المدنيين والحدّ من حجم الخراب الناشئ عن العمل العسكري. ينبغي أيضًا أن أشير إلى أهمية تنسيق العمل

الاستخباراتي بين دول الغرب الديمقراطي وسائر الدوائر السياسية في العالم، بحيث يتم تطبيق العمل الإرهابي واستدراكه وذلك انطلاقاً من سياسة وقائية تسمح بكشف وتفكيك فواعده العملاقية، وتعطيل مصادر إمداداته المالية، وإظهار مخططاته، وذلك عبر سياسة إعلامية تسمح للمواطنين معرفة حقيقة الأمور، وبالتالي اتخاذ مواقف سياسية وأخلاقية وأمنية رادعة باتجاه مؤسساته وأشخاصه وأعماله. لقد نجحت الولايات المتحدة والديمقراطيات الغربية في تفكيك سياسات تنظيم «القاعدة» في جميع بلدانها، وفي كشف المؤسسات المالية والاقتصادية التي تمول أعماله، وفي تركيز سياسة أمن وقائي ومتحرك.

إن مبادرة إدارة الرئيس بوش إلى احتواء محاولة أسامة بن لادن إيجاد تمازج بين تنظيم القاعدة والإسلام كديانة، كان من الخطوات الجيدة، على الرغم من التأيد الذي حصل عليه بن لادن من الشارع الإسلامي في غير بلد مسلم وفي الأوساط الإسلامية في العديد من الدول غير الإسلامية. وردود الفعل في الولايات المتحدة الأميركية والديمقراطيات الغربية لم تصل إلى حد ردات الفعل البقائية العمياء، بل بقيت ضمن حدود ردات الفعل الحازمة وغير المتهورة ولكن المتبصرة والحاسبة لكل المعطيات الأمنية والسياسية والمناقية والاقتصادية والاجتماعية التي ينبغي أن تصوب العمل العام في المجتمعات الديمقراطية، وهذا ما سوف نشهده في السنوات القادمة على مستوى تبلور خيارات أمنية وسياسية جديدة داخل الديمقراطيات الغربية. وهنا أخطأ أيضاً أسامة بن لادن في اعتقاده أن الديمقراطيات قد فقدت عصبها الدفاعي. لقد برهنت الديمقراطيات أنها مستعدة للدفاع عن ذاتها بكل حزم وحسن تدبير ومن دون المساس بمقوماتها الفلسفية القائمة على صيانة الحريات العامة والخاصة. إن التميز الذي حرصت على إقامته الديمقراطيات الغربية بين الإسلام وإرهاب الأصوليين الإسلاميين قد ساهم في ضبط ردود الفعل الدفاعية في مجتمعاتها وفي حث مختلف الأوساط الإسلامية في مجتمعاتها إلى إعادة النظر في تأثيرات الأصولية الإسلامية على مستقبلها.

والإيديولوجيا التي تقوم عليها حركات الإسلاميين تستهدف أمن وحرية وقيم الديمقراطية الغربية وتحاول تعطيل دفاعاتها انطلاقاً من ابتزاز الحريات الديمقراطية والتستر بها من أجل ضربها من الداخل. إنَّ المقولات السائدة في هذه الأوساط من مثل الاستيلاء على دول الكفار وأملاكهم ونسائهم، والعمل على إشاعة «ثقافة الذنب» التي تلخصها مقولة «إنَّ استعماركم إيتانا ودعمكم القوى الرجعية في الدول الإسلامية يجيز لنا إيذاءكم وما عليكم إلا أن نموا خطاياكم وتكفروا عنها بعدم اللجوء إلى أي ردة فعل»، تهدف إلى خلق حوافز عدوانية وتسلطية بالإضافة إلى تفكيك الدفاعات النفسية في المجتمعات الغربية. كما أنَّ سياسة الاستباحة والتستر بالحريات الديمقراطية، والاستفادة من حصانات دول القانون وشبكة الحقوق والخدمات التي تؤمنها للمهاجرين، قد أصبحت من الاستراتيجيات المنفضحة، التي ينبغي تعطيلها عن طريق التطبيق الجدِّي لقواعد إلغاء ما يتعارض منها مع قواعد المواطنة الديمقراطية، والمحاسبة الصارمة التي يفترضها العيش في دولة القانون. وقد بدا جلياً أنَّ التظاهر والتلاعب على الديمقراطية هو حرب على الديمقراطية، وبالتالي فالدفاعات الديمقراطية هي من أبرز سمات الممارسة السياسية التي عادت إلى مسرح الديمقراطيات الغربية.

إنَّ أخطر ما يقوم به الأصوليون الإسلاميون هو سعيهم لتحويل المهاجر الإسلامية إلى منغزلات ذهنية وسياسية وجغرافية، والحيلولة دون اندماجها بالمجتمعات المضيفة، وتوطينها منطلقاً لأعمال إجرامية وإرهابية تستهدف هذه المجتمعات. هذا النهج السياسي الخطر سوف يؤدي إلى تأسيس قطيعة نفسية وثقافية ودينية وسياسية مع مجتمعات المهجر المضيفة، مع كلِّ ما يترتب على ذلك من انعكاسات على أمن الديمقراطيات وعلى تطابق أداؤها مع قناعاتها الفلسفية. إنَّ جدلية الأمن والحرية قد عادت إلى صدارة المفكرة السياسية في العالم الغربي. وعملية نبش قواعد الإرهاب الأصولي داخل المجتمعات الغربية قد أصبحت المهمة الأمنية الأساسية لهذه المجتمعات، والسرعة التي تجري فيها

الأعمال في هذا المجال تنبئ بإرادة سياسية حاسمة في معالجة جذرية لهذا الملف.

لقد أثار تطوّر المواجهات بين الولايات المتحدة وتنظيم القاعدة أسئلة عديدة حول تجاوز العمل الدفاعي لضوابط دولة القانون ولمعايير حقوق الإنسان التي تميّز الأداء السياسي والعسكري في الأنظمة الديمقراطية. هذه التساؤلات وما يرافقها من تخوفات هي مبررة من الزاوية المناقشة والسياسية لما فيها من تأكيد على أهمية المراقبة والمحاسبة الديمقراطية الدورية لأداء السلطات التنفيذية؛ كما أنّها تركز على مركزية الاعتبارات الأخلاقية ومنطق حقوق الإنسان في تقييم العمل السياسي في الأنظمة الديمقراطية. إنّ التخوف الصادق في بعض أوجهه والمبالغ في بعضه الآخر على مستقبل الحريات ودولة القانون وحقوق الإنسان في الولايات المتحدة والديمقراطيات الغربية لا أساس له، لأنّ التدابير الأمنية هي هادئة ومستندة إلى آليات قانونية وديمقراطية واضحة المعالم ولا علاقة لها بأية إيديولوجية تمييزية. فالمستهدف هي الأعمال الإرهابية التي تقوم بها جماعات الإسلاميين المتطرفين، لا الإسلام ولا حتى أصحاب الفئات الأصولية الذين لا يلجأون إلى العنف أو إلى ضرب النظام الديمقراطي الذي يضمن حرية اعتقادهم. هذه الملاحظات لا تنفي تنامي اتجاهات سياسية وإيديولوجية تمييزية أو تعميمية لا تعبأ بإقامة الفراق. وتنامي هذه المناخات يُفسّر انطلاقاً من اعتبارات دفاعية دفع بها هذا النمط من الإرهاب العدمي، وتراجعها مرتبط بإعادة الأمن ومعالجة الملفات التفجيرية ودخول الجماعات الإسلامية المهاجرة إلى الغرب في ديناميكية الديمقراطية الغربية الثقافية والسياسية، وتطبيع المجتمعات الإسلامية من خلال المعاطاة البناءة مع الحداثة، والعمل الإنمائي وبث الثقافة الديمقراطية.

أما الإشكالية الأخرى التي برزت في الأشهر الماضية فهي بروز فروقات في تحديد المفكرة العملية في هذا المجال. ذلك بأنّ الإجماع الذي ساد بين الديمقراطيات الغربية حول أهمية المراجعة مع تنظيم

القاعدة وليدولوجية الإسلاميين الإرهابيين، لم يتبعه إجماع حول طبيعة المرحلة القادمة من المواجهة مع الدول المعنية في هذا المجال ونوعية المشاكل التي ينبغي مقارنتها. فلقد نشأ خلاف حول طبيعة المواجهة القادمة مع نظام صدام حسين، لا بين الولايات المتحدة والأوروبيين فقط، ولكن حتى في داخل الإدارة الأميركية. وثمة اتجاهات تقول بضرورة اللجوء إلى العمل العسكري لإنهاء نظام حسين وثمة مقاربات أخرى تدعو إلى تفعيل عمل دبلوماسي ضاغط يدنع بالنظام المراقبي إلى الدخول الطوعي في برنامج مراقبة التسلح كأساس لفك الحصار وعودة العراق إلى الحياة الدولية المطبقة. ويرز خلاف آخر حول ردة فعل الإدارة الأميركية على السياسة التي اعتمدها المحافظون في النظام الإيراني في أفغانستان عبر تفعيل صدامات قبلية تعيق عمل الحكومة الأفغانية الجديدة، وتصعيد التطرف الديني، وذلك تخوفاً من مفاعيل المواجهة الأميركية على مستقبل الأصوليات الإسلامية. ولقد ركز الأوروبيون وأفرقاء عديدين داخل الإدارة الأميركية وخارجها على عدم جدوى هذه المقاربة، خاصة بوجود تيار إسلامي إيراني مؤيد للمواجهة في أفغانستان ويدعو إلى فتح الأبواب الواسعة للعلاقات المتنوعة مع مجتمعات الغرب الديمقراطي. كما نشأ خلاف حول اتجاه الإدارة الأميركية إلى اتخاذ مبادرات من دون التشاور الكافي مع حلفائها في الديمقراطيات الغربية انطلاقاً من سياسة الأحادية الانتهازية: نتعاون مع حلفائنا عندما تقتضي حاجتنا وننكفئ عن ذلك في حال انتفاء مصلحتنا المباشرة. يضاف إلى ذلك تخوفاً دوائر أوروبية وأميركية متعددة من محورة التعاطي مع مسألة الإرهاب حول قضايا أمنية وسياسية مباشرة، دونما إيلاء الأهمية اللازمة للشروط البنوية لتنامي النزعات الإرهابية.

إنّ مراجعة هذه المشاكل تؤكد لنا أهمية الموضوعات التي استحدثها الإرهاب الأصولي الإسلامي، وأهمية مقارنتها من زاوية تشاورية وتعددية وشاملة، وذلك تلافياً لنشوء خلافات غير لازمة والدفع بمقاربات مجزأة أو خاطئة. غير أنه على المراقب أن يتنبه لأمر أساسي مفاده أنّ الإدارة

الأميركية هي في صدد الدفاع عن أمنها الوطني وهيبتها وحرمة مؤسساتها الديمقراطية التي استهدفت انطلاقاً من استغلال الإسلاميين لحرّياتها ولحصانات دولة القانون. أضف إلى ذلك أنّ الإرهابيين قد استفادوا من حرّيات وحصانات الديمقراطيات الأوروبية لتركيز شبكاتهم وتنسيق أعمالهم، وذلك من ضمن خطة عمل شاملة تستهدف أمن الديمقراطيات الغربية وقيمتها وأنظمتها دونما تمييز. فالتقدير الصائب للأخطار الناشئة عن الإرهاب الأصولي الإسلامي يتطلّب مقاربة منوّهة متكاملة وآليات تشاورية تسمح ببناء سياسة مجابهة متماسكة.

إنّ إيلاء المتغير الأمني والدفاعي المباشر أهمية أساسية في سياسة مواجهة الإرهاب، هو أمر ضروري في العمل الاحتوائي، ولكن عليه أن لا يحجب أهمية التقييم المستمرّ للإشكاليات والفاعلين الذين يحركون الأعمال الإرهابية وأنماط التعاطي معهم في ضوء خطط مرحلية وتحالفات ظرفية، ودونما الوقوع في خطأ التعميم والتوسع في دائرة المجابهات على نحو غير لازم.

أمّا المحاور الصينية والروسية فهي، مع حرصها على صيانة موازين القوى التي تنظّم جزءاً أساسياً من علاقاتها بالولايات المتحدة، لم تتخلّ عن مساندتها لخطة المواجهة الأميركية على وجه الإجمال ولم ترّ فيها حتى اليوم أيّ مساس بمصالحها الأمنية الأساسية؛ لقد وافقت روسيا على سبيل المثال على التعاون بين الولايات المتحدة وجمهورية كازاخستان وجورجيا في مجال المواجهة العسكرية مع تنظيم القاعدة، وتعمل على الضغط على العراق للدخول في برنامج مراقبة التسلّح.

الائتلاف الموسّع والملفات النزاعية والشركاء المحتملون

إنّ مبادرة الإدارة الأميركية باتجاه تشكيل ائتلاف دولي واسع لمواجهة الإرهاب، تشكّل امتداداً للنهج الذي ابتدأ مع حرب الخليج، مع فارق أساسي هو استقطاب التأييد الروسي والصيني والحصول على تأييد

متحفّظ ومشروط ومتأكّد من الدول الإسلامية المعتدلة. فلقد وافق كلّ من الروس والصينيين على الانضمام إلى هذا الائتلاف انطلاقاً من مفكّرتين: الأولى جامعة وهي الفاضية بالتأكّد على أصول الحياة الدولية، والثانية خاصّة بكلّ منهما، إذ هما في حالة مواجهة مع حركات انفصالية في بلديهما. فالمواجهة الروسية مع الشيشان ومشاركة بن لادن في هذه الحرب قد دفعتا بالرئيس بوتن إلى إدراج مشكلته ضمن خانة المواجهة الحالية مع الإرهاب الأصولي. إلّا أنّ الولايات المتحدة قد أعادت تأكيد ضرورة معالجة مشكلة الشيشان كمسألة سياسية داخلية تتطلّب تسوية مع المعتدلين كأفضل سبيل لقطع الطريق على التطرّف الداخلي وعلى الإسلاميين الخارجيين من أمثال بن لادن. أمّا دخول الصين على خطّ الائتلاف انطلاقاً من مشكلتها مع الانفصاليين المسلمين ومن مشكلة التبت ومع الحركات الدينية المعارضة في الداخل أمثال «فالون جونغ»، فلم تترّ أيضاً الولايات المتحدة عن التذكير بأنّ تسوية مشكلة الأقليات هي مشكلة سياسية داخلية تتطلّب معالجة وتسويات مناسبة، وهي أفضل السبل لاحتواء هذه النزاعات وتعطيل مفاعيلها التفجيرية.

لا بدّ، في هذا السياق، من التوقّف على بعض التحليلات التي تحاول إدخال مصالح الولايات المتحدة الاستراتيجية في بحر قزوين كمبرّر أساسي لحربها في أفغانستان. يحاول هذا النوع من التحليل الاستطراذيّ إزاحة مركزية المواجهة مع «القاعدة» الإرهابية التي جعلت من أفغانستان منطلقاً لأعمالها دولياً. أمّا قضية إمدادات النفط والغاز، فهي من جملة القضايا التي تشغل الولايات المتحدة في أزمة السلم وتدخل في صلب العلاقات الاقتصادية والاستراتيجية لجمهوريات آسيا الوسطى، التي تسمى أن تموضع نفسها ضمن المعادلات الإقليمية والدولية الجديدة. والولايات المتحدة، على أهميّة دورها في هذا الملفّ، هي فاعل بين آخرين. هذا عدا أنّ أحداث ١١ أيلول قد أدخلت روسيا والولايات المتحدة وجمهوريات آسيا الوسطى في معادلات جديدة سوف تؤثر بشكل أساسي في قضية استثمار الطاقة في بحر قزوين وتوزيعها.

أما المسألة الفلسطينية - الإسرائيلية، فقد أعاد الأميركيون تأكيدهم على ضرورة وقف دَوّامات العنف المغلفة من الجانبين، والعودة إلى طريق المفاوضات من ضمن معادلة الدولة الفلسطينية مقابل الأمن الإسرائيلي، كأفضل سبيل لقطع الطريق على الراديكاليين الإسرائيليين الذين يحاولون إسقاط البعد الوطني للانتفاضة الفلسطينية ووضعها في خانة الإرهاب، وعلى الراديكاليين العرب الذين يستطون مسألة الاعتراف بدولة إسرائيل كباب أساسي لحلّ المسألة الفلسطينية ويستهدفون الأمن الوطني الإسرائيلي. إن تأكيد الرئيس بوش ورئيس الوزراء البريطاني طوني بليير على مركزية إنشاء الدولة الفلسطينية في مشروع التسوية الفلسطينية - الإسرائيلية، يشكّل مدخلاً أساسياً لدخول مرحلة جديدة قائمة على وقف العنف والعودة غير المشروطة إلى المفاوضات على قاعدة تجديد الاعتراف المتبادل والالتزام بالتطبيق العملي للاتفاقيات من الجانبين. لقد أخطأت السلطة الوطنية الفلسطينية في عدم استفادتها من الوساطة الأميركية إبان إدارة الرئيس كليتون التي دفعت الحقوق الوطنية الفلسطينية إلى مقدّمة الاهتمامات الدولية. وعليها ألا تفرّط هذه المرّة أيضاً فرصة إيجاد حلّ عملي، يأخذ بعين الاعتبار تثبيت الكيان الفلسطيني. كما على الحكومة الإسرائيلية أن تتخذ موقفاً حاسماً من مسألة تفكيك المستوطنات كبرهان قاطع لالتزامها بنشأة الدولة الفلسطينية.

إنّ سياسة مواجهة الإرهاب كما وضعتها الإدارة الأميركية تضع مسألة إيجاد حلّ للنزاع العربي الإسرائيلي في مقدّمة وسائلها لاحتواء الراديكالية الإسلامية، فينبغي على التيارات المعتدلة الاستفادة من هذه الرؤية الجديدة وعدم الوقوع في شرك الأصولية الإرهابية التي تتوخى التآزيم والتصعيد لأهداف تخدم استراتيجياتها الانقلابية، وهذا ما سمعناه من ياسر عرفات وقيادتين من السلطة الوطنية الذين رفضوا وضع اليد على قضيتهم من قبل بن لادن وسواه من الأصوليين ذوي المفكرات السياسية الدولية. ومع ذلك، فترأّج الجانبين الإسرائيلي والفلسطيني عن خطأ المفاوضات وعودتهم إلى حلقة القتال المفرغة وتجاهلهم مشروع ميتشل،

وموقف المراقبة عن بعد الذي اعتمدته إدارة الرئيس بوش قد قضت في أقل من سنة على كل مكتسبات أوسلو والديناميكية السلمية التي خلقتها على مستوى النفوس وعلى مستوى المبادرات السياسية.

ومن ثم، فدَوَّامات العنف المتلاحقة وتضاعف الإيديولوجيات الدينية والسياسية الرافضة للتسوية السلمية عند الطرفين، لا تشكل خطراً على تسوية عقلانية للنزاع العربي - الإسرائيلي فقط، بل على إمكانية ضبط ديناميكية «الصدامات الحضارية» التي تشيعها الإيديولوجية الجهادية في الأوساط الإسلامية والاتجاهات المتطرفة عند الإسرائيليين في أوساط المتطرفين في الشتات اليهودي الذين يعتقدون أن التفوق العسكري كفيلاً بإعطاء الأمن.

أما المسألة العراقية فهي أسيرة لمعادلات مغلقة. فصدام حسين مصرّ على إبقاء العراق خارج المجموعة الدولية، وذلك بعدم كشفه عن واقع التسلح البيولوجي والكيميائي والنووي وهذا ما كلّفه هذا الحصار المرهق الذي أتى كتكملة للنزاع العراقي - الإيراني والحرب الخليج، أي لعشر سنوات من الحروب المدمرة؛ ولم يستطع من ناحية أخرى إيجاد تسويات ديمقراطية وعادلة لمشكلاته مع الشيعة في الجنوب والأكراد في الشمال، وبالتالي دفع بعملية تفكك العراق إلى أبعد حدّ. فبيل سيتى صدام أسير مواقفه وقد دامت أكثر من عقد، أم يبادر إلى كسر الطوق المفروض عليه عبر المشاركة الطوعية في برنامج مراقبة التسلح وإيجاد تسوية تاريخية طال انتظارها مع الشيعة والأكراد؟

هل يستفيد صدام حسين من هذه الأوضاع الجديدة للقيام بمراجعة تاريخية، نكسر الطوق ونعيد العراق إلى الحياة الدولية الطبيعية، أم أننا هنا أمام تمنّ في غير محله؟ جوابي عن هذا السؤال، أن التغيير عند صدام حسين أمر عسير دونه صعوبات ليس أقلها الذهنية والموقف الأسر. أما الولايات المتحدة الأميركية فيتجاوبها تياران، أحدهما يقول بضرورة إلحاق عملية أفغانستان بعملية في العراق لطرد صدام حسين من الحكم.

كلنا يعرف أن لهذا الحل مخاطر عديدة، أهمها المساهمة في تصعيد التطرف الإسلامي الذي يرى في الحرب على الطالبان وبين لادن حرباً على الإسلام، فكيف إذا ما استبعت بحرب على العراق؟ وتيار آخر يقول بمتابعة الحصار ودعم التيارات المعارضة من أجل تغيير يأتي من الداخل. أما في اعتقادي، فمن الضروري الدفع بديبلوماسية غير عادية تقنع صدام حسين بضرورة الدخول الطوعي في برنامج المراقبة والتسوية السياسية السلمية مع الداخل والخارج. هذا إذا ما أردنا مخرجاً يقينا للعنف والراдикаلية السياسية كأجوبة دائمة على المطبات العراقية القاتلة.

وفي ما يتعلق بالتعاون مع باكستان، فقد بني على أساس استراتيجية الطوق للقضاء على نظام الطالبان. وتجاوبت باكستان مع الولايات المتحدة منذ إعلان المواجهة مع الحركات الأصولية، ولكن على نحو حذر لما في هذا الموقف من انعكاسات على السلام الأهلي في داخلها وتخوف الرئيس مشرف النسي من مواجهة مع الأصوليين الباكستانيين، بالإضافة إلى تعاطف جزء من المخابرات الباكستانية والجيش مع نظام الطالبان الذي أوجدوه كأفضل سبيل لشيء سياسة النفوذ الباكستانية في أفغانستان. لقد برهن مشرف عن حكمة سياسية وتصميم أكيد، فنجح في إزاحة معارضيهِ في الجيش والمخابرات، وفي توسيع دائرة التعاون العسكري مع الولايات المتحدة تدريجاً دونما إثارة للحساسيات على نحوٍ صائب. وأهم ما في موقفه هو تصميمه على مواجهة الحركات الأصولية على غير مستوى، بما فيه إعادة النظر في المدارس الدينية التي اعتبرها في أساس تفسير خاطئ للإسلام يدفع إلى العنف والتطرف، وإلى نشوء حركات سياسية رديكالية وإرهابية تؤثر في الاستقرار الداخلي والإقليمي والدولي. وقراره في مجال مواجهة الأصولية والتأكيد على الطابع الإسلامي المعتدل لدولة باكستان وعلى انخراطها في حياة المجموعة الدولية، قد أذى إلى تشجيع النزعات المعتدلة في البلدان الإسلامية ودفعها إلى اتخاذ مبادرات مماثلة. لقد حاول المتطرفون داخل الجيش والمخابرات في أوساط الأصوليين إفشال مبادرات الرئيس مشرف عبر دفع

التطرف الإيديولوجي، ولكنهم لم يلقوا التجارب اللازم، أو عبر إعادة تحريك أزمة كاشمير لا سيما من خلال مهاجمة البرلمان الهندي في الإقليم وإعادة تحريك العداوة بين الهند وباكستان. لكن موقف مشرف الثابت وإدانت المتطرفين ومواجهتهم، حالت دون الانزلاق المطلوب، وقد تُفسح في المجال لمرحلة جديدة من المفاوضات بين الهند وباكستان لمعالجة أزمة كاشمير المديدة.

إن نجاح المبادرة السياسية والعسكرية الأميركية في إزالة نظام الطالبان وفي تفكيك المرتكز اللوجستي والعسكري والسياسي لتنظيم القاعدة قد أصبح واقعاً يؤسس لمرحلة جديدة داخل أفغانستان وفي المنطقة. هذا يعني بداية سياق سياسي جديد يهدف إلى إعادة بناء دولة فعلية في أفغانستان ومنع تحولها مجدداً إلى أرض سائبة تتوسلها السياسات الإرهابية الباحثة عن أرض تريد حاصناً ومنطلقاً لأعمالها. وهذا يعني أنه على جيران أفغانستان التخلي عن سياسات النفوذ القائمة على اختراق الانقسامات الأفغانية وتوظيفها في خدمة أهدافها المتحركة والمتضاربة، وأنه يتوجب على الهند وباكستان وإيران وكازاخستان المساعدة على تثبيت السياق القاصي بإعادة بناء الدولة الأفغانية ومقاربة مشاكلهم من زاوية إيجاد تسويات ديموقراطية جذبة.

لقد ساعدت المبادرة الأميركية في تحقيق أهداف أفغانية داخلية أساسية: أ) عودة أفغانستان إلى المجموعة الدولية، ب) تحريك مشاريع المصالحة الوطنية وإعادة بناء الدولة على قواعد جديدة، ج) تحريك عمل إنمائي يجمع مبادرات دولانية والمؤسسات الدولية والمنظمات غير الحكومية. لا ريب أن العمل السياسي والعسكري وما أدى إليه حتى اليوم قد أفسح في المجال أمام نشوء معادلات جديدة تساعد على دفع الاستقرار في منطقة آسيا الوسطى، ولعلها تكون مناسبة لا تقوت من أجل الدفع بسياسات إصلاحية تساعد على إعادة صياغة البنيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمجتمعات ودول شديدة التفكك وتعاني من أزمات اقتصادية واجتماعية وتربوية حادة. هذا يُعطي أيضاً على الولايات

المتحدة ودول الغرب الديموقراطية الخوض في سياسات تُؤانم بين سياسة القوى الواقعية والسياسة الخارجية كعمل اجتماعي (كُرنْدُولِسا وايس) أي كعمل إصلاحي يهدف إلى تجاوز الدَوَامات النزاعية المغلقة والمتوالدة التي يحدثها التخلف السياسي والاقتصادي والاجتماعي. لا تعفينا هذه الملاحظات من رؤية المصاعب التي ترافق الأعمال العسكرية الدائرة حاليًا، والمشاكل المحيطة بإعادة بناء دولة مركزية في أفغانستان التي تعيش تحت وطأة الصراعات القبلية المدمرة والمداخلات الخارجية التي توظفها ضمن سياسات النفوذ المتضاربة.

ولا بدّ أيضًا من التركيز على أهمية هذه المبادرة في مجال تطوير سياسات إسلامية معتدلة وبالتالي الدفع بمفكرات إصلاحية داخل المجتمعات والدول الإسلامية.

إنّ إيران، بحكم خلافها الاستراتيجي والإيديولوجي مع نظام الطالبان، بالإضافة إلى دعمها لتحالف الشمال المؤلف من الطاجيك والأوزبك والهزار في غاليتيه، قد استفادت من هذه الأزمة لتأكيد نفوذها في المنطقة وتصفية حساباتها مع نظام الطالبان والمشاركة في تسوية أفغانية بديلة والدخول في عملية مصالحة مع الولايات المتحدة من الباب الأفغاني. وعودة التوتر بين إيران والولايات المتحدة وإعادة اتهامها إيران بالعمل على تغذية السياسات الإرهابية ما هو إلّا صورة عن صراع الإصلاحيين والمتطرفين داخل النظام الإيراني، إذ إنّ المتطرفين ينظرون بقلق إلى إفلاس السياسات الراديكالية الإسلامية، وبالتالي يعارضون أيّ تطبيع مع الولايات المتحدة يؤدي إلى دخول سياسة تعاون معها في عملية محاصرة نظام الطالبان وتصفية تنظيم القاعدة. والمفارقات الجيوبوليتيكية والإيديولوجية التي تحكم السياسة الإيرانية تفرض بالإيرانيين حسم موقفهم باتجاه الأزمة الأفغانية، لا سيّما أنّ الأميركيين غير راغبين في تسويات عُرج في هذا المجال. لا بدّ أيضًا للأميركيين من النظر إلى الصورة الإيرانية الكبرى ورؤية تلاوينها الإصلاحية والراغبة في فتح صفحة علاقات جديدة معها ومع سائر دول الغرب، وبالتالي تقويت

الفرصة على المتطرفين المحافظين الذين يرغبون في إبقاء علاقات
المواجهة.

في ما يختص بالأنظمة العربية المعتدلة، فهي إيجابية في إدانتها
العمليات الإرهابية في الولايات المتحدة الأميركية، ولكنها مثلت في
اتخاذ مواقف سياسية أو عسكرية عملية، وذلك لما تعانيه من ضغوطات
متأثرة من المعارضة الإسلامية في شوارعها. وبالتالي فهي تطالب بتبديل
الأولويات ومعالجة المسائل ابتداءً من وضع الحل الفلسطيني -
الإسرائيلي على نار ساخنة، كأفضل سبيل لاحتواء الراديكاليين
الإسلاميين. النظام السعودي هو في حالة تجاذب بين حاجته إلى
الوجود العسكري الأميركي وتمويله كل الحركات الأصولية داخل المدى
الإسلامي وخارجه كضمانين لاستمراره. هذه اللعبة المزدوجة آتية على
نهايتها، ومن المرجح أن تعيد الولايات المتحدة النظر في أولويات
سياستها مع السعودية. في حين أن النظام المصري يفضل في هذه المرحلة
عدم إثارة حركاته الأصولية وإزاحة متاعبه باتجاه التركيز على المسألة
الفلسطينية. الأردن يعلن من ناحيته تضامنه العلني مع الولايات المتحدة
واستعداده للمشاركة في أي عمل رادع. أما سورية فهي، على إدانتها
للأحداث، ترفض أن تخوض في موضوع حلف عسكري أميركي ضد
الإرهاب الأصولي وأن تثير مسألة الحركات الأصولية التي تتحرك ضمن
دائرة نفوذها. ليبيا بدورها تعلن إدانتها وتأخذ بعدها عن هذه الممارسات
التي سبق أن دعمتها. في ما يعود إلى السودان، تلاحزم موقف الإدانة
المبدئية مع تعهد للتعاون في المجال الاستخباراتي. أما اليمن فقد دخلت
في سياسة تعاون عملي مع الولايات المتحدة الأميركية للتصدي لشبكات
تنظيم القاعدة في داخلها. يبقى أخيراً تحديد موقع لبنان من الأوضاع
الجديدة. وأقل ما يقال فيه أن بلادنا تمسكت بموضوع التمييز بين
الإرهاب والمقاومة لأنها لا تستطيع أن تأخذ مواقف واضحة من قضايا
بهذه الخطورة؛ فالموقف الغامض هو أفضل المواقف. ويبدو أن السياسة
الأميركية غير ملتزمة في مجال تطبيع الأوضاع في جنوب لبنان، وذلك عبر

إنهاء الدور العسكري لحزب الله وتسلم الجيش الحدود الجنوبية وعودة لبنان في إطار المفاوضات الشرعية القائمة بين الدول. ينعطف هذا الموقف الأميركي على موقف أوسع يقضي بمحاصرة كل المنظمات الأصولية الفلسطينية التي يعتبرها عائقاً في مجال عودة المفاوضات بين السلطة الوطنية الفلسطينية وإسرائيل. فحزب الله، بحسب الرؤية الأميركية، يتولى دوراً أساسياً في ترخيم السياسات الصدامية في الأوساط الفلسطينية وفي الحزول دون السياق التفاوضي وبالتالي يؤكد عدم تراجعه عن خطه المتطرف. والاجتهادات التي يلجأ إليها الحزب للتمييز بين العمل المقاوم والإرهاب تبقى، في نظر أميركا أيضاً، غير مقنعة ما دام مؤداها الفعلي هو تثبيت دوامات نزاعية مغلقة ونسف المفاوضات وتعزيز التيارات المتطرفة عند الجانبين الإسرائيليين والفلسطينيين؛ بالإضافة إلى تعزيز المناخات الأصولية في المنطقة والعالم الإسلامي، وهي التي تنغذى من الاحتفانات النزاعية وتركز السياسات المتطرفة.

محاورة عملية

إن مفاعيل الأحداث التي جرت في ١١ أيلول سوف تفترض مقاربة جديدة للواقع الدولي تنعقد حول المحاور التالية:

١ - قيام الولايات المتحدة الأميركية ودول الغرب الديمقراطي بإنهاء المواجهات في أفغانستان وبنيت دبنامية إعادة بناء الدولة على صعوباتها. وتسريع وتيرة المصالحة الداخلية وتأسيس الدولة الأفغانية الجديدة يتطلب سياسة تداخلية في المجالات التالية: (١) تطوير آليات التشاور والمشاركة بين سائر الفئات الأثنية والقبلية؛ (٢) ضبط الصدامات القبلية في الإقليم والإسراع في تكوين الجيش الوطني الأفغاني؛ (٣) تأمين الفراغ الأمني الحاضر من خلال القوات الدولية الموجودة في المدن الكبرى وتعاونها مع القوات الأفغانية الحليفة؛ (٤) إطلاق البرامج الإنمائية التي أقرتها المجموعة الدولية في مجالات البنية التحتية، وبناء الإدارة

المعاقمة، والسياسات الصحيّة والتربويّة والاجتماعيّة... ولا بدّ في هذا المجال من إيجاد آليّة تنفيذيّة تسمح بصرف المساعدات الإنمائيّة على الوجه الصحيح الذي يمنع الإهدار أو التقاسم بين أمراء الحرب وزعماء القبائل. إنّ الإشراف المباشر من قِبَل المؤسسات الدوليّة والدول المساعدة، على البرامج الإنمائيّة، هو أساسيّ في هذا المجال.

٢ - إعادة تأكيد القواعد الفلسفيّة التي تقوم عليها الديمقراطيّات الغربيّة، وذلك منعاَ لعودة الالتباسات التي استعملها الأصوليون الإرهابيون في مجال التصرف بالحرّيات الديمقراطيّة. فنبداً فصل الدين عن الدولة، ودولة القانون، والتعددية الاجتماعيّة والسياسيّة والحياتيّة، وحقوق الإنسان، جميعها مبادئ تتنافى مع الرؤية التوتاليتارية والانقلابيّة لدى الأصوليين الإسلاميين. وبالتالي فكلّ مخالفة لهذه القواعد سوف تؤديّ إلى إقصاء المتممين من الدول الغربيّة إلى هذه الجماعات. وهذا يعني بالتالي عدم التهاون في تطبيق مبدأ المحاسبة الديمقراطيّة التي تفرض التزاماً كاملاً بقواعد المواطنة الديمقراطيّة. فلا مجال للازدواجيّة والانتقائيّة، فإمّا الانخراط في السياق الديمقراطيّ وتبني القيم الديمقراطيّة وإمّا مغادرة الدول الديمقراطيّة.

كما أنّه لا بدّ من التأكيد على القيم الإنسانيّة والروحيّة الجامعة التي تحول دون تركّز المنغزلات، وتؤسّس للروح المسكونيّة بين الأديان، وتساعد على فتح أفق العمل التضامنيّ من أجل إيجاد تسويات سلميّة وعادلة وأخلاقيّة للمشاكل السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي تؤسّس للعنف والعلاقات النزاعيّة في المجتمعات الإسلاميّة.

٣ - العمل على الحزول دون تحوّل الهجرات الإسلاميّة إلى منغزلات دينيّة وسياسيّة، وذلك عبر تسريع اندماجها بالمجتمعات الغربيّة عبر سياسات الانخراط المهنيّ والتمكين اللغويّ وتمثّل الثقافة السياسيّة الديمقراطيّة والدخول في الحوار الدينيّ المسكونيّ والزيجات المختلطة والتعرّف الجديّ إلى القيم الحضاريّة الخاصّة بهذه المجتمعات.

٤ - العمل على إعادة النظر في القوانين التي تنظم الهجرات بحيث تُضبط عمليات دخول هذه البلدان والخروج منها وتوضع قوانين صارمة لضبط الإقامات والعمل والدرس والتجنس في هذه البلدان. إنَّ التساهل في عمليات الدخول والخروج والإقامة قد أمنت الشروط المناسبة للأعمال الإرهابية؛ فكما يتبدى للمراقب، استفاد هؤلاء الإرهابيون من سهولة تنقلهم وإقامتهم لبناء شبكاتهم والشروع في عملياتهم في آحاد زمنية قصيرة، فمعظمهم لم يمضِ على إقامتهم في أوروبا وأميركا غير بضعة سنوات.

٥ - العمل على إعادة ضبط العلاقات والتحالفات مع الدول الإسلامية ودول العالم الثالث بوجه الإجمال، على قاعدة التعاون المشروط في احترام حقوق الإنسان، وفتح باب المشاركة الديمقراطية والسياسية الواجبة، واحترام حقوق الأقليات الدينية والأتنية، والسياسات البيئية،... وذلك منعا لتفاقم الأزمات التي تؤدي إلى تنامي التيارات الدينية والسياسية المتطرفة فيها، وإلى الهجرات المتكاثفة من بلدان الجنوب إلى بلدان الشمال. فالتوظيف في مجال حلّ النزاعات هو من أهم الوسائل الحاضرة لمعالجة المشكلات السياسية الجديدة في هذه المجتمعات. فمعالجة الملف العربي - الإسرائيلي وملف أفغانستان وملف كاشمير والملف العراقي وتسوية ملفات البلقان الساخنة في البوسنة وكوسوفو ومونتيفرو هي من القضايا المحورية التي يجب وضعها على نار حامية، وذلك من أجل تراجع الاحتقانات النزاعية التي تؤثر بشكل بارز في العالم الإسلامي. إنَّ تطوير فكر ديني تقديقي ومنفتح على التواصل مع الديانات الأخرى وبع الأنساق الحضارية الأخرى في العالم هو أساسي في دينامية سلّم فاعلة.

٦ - معالجة مشكلة الانشطارات الاقتصادية والاجتماعية بين بلدان الشمال والجنوب، وذلك من خلال سياسة المساعدات المشروطة التي تؤكد على ضرورة تطوير سياسات إنمائية مبنية على القواعد التالية: نقل التكنولوجيا، تدريب الكفايات المهنية، تنوع برامج العمود المالي

والسليقات والقروض، الخوض في عمليات الإصلاح الإداري والمالي والقضائي، إدخال برامج اقتصادية قائمة على قاعدة التنمية المستدامة والتدخل الإنمائي، التركيز على الثقافة السياسية الديمقراطية في عملية بناء مؤسسات الحكم وحل النزاعات والممارسات العامة؛ تعزيز ثقافة حقوق الإنسان وتنويع تطبيقاتها في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والمهنية والاجتماعية... الدفع بمشاريع إصلاحية للتعليم المدرسي والمهني والجامعي بحيث يوجد تداخل بين الاعتبارات المعرفية والاعتبارات المهنية التي هي في أساس الاقتصاد المعرفي المعاصر.

٧ - العمل الحثيث على تطبيق اتفاقيات نزع السلاح وتوسيع تطبيقاتها بحيث تشمل كل أنواع الأسلحة والنزاعات والدول والفئات التي لم تشارك فيها حتى اليوم. إن مقارنة النزاعات في الخليج وإسرائيل وفلسطين من هذا المنحى هو من الخيارات الواجب اعتمادها في السيناريوهات السلمية القادمة.

قواعد السلم الجديد وسباق الاستحقاقات

إن الحجج التي استعملها الإرهابيون ومن حارل عن حسن نية أو سونيا تبرير أعمالهم، تدور في معظمها حول تقاعس الولايات المتحدة عن حل القضية الفلسطينية، ومساءلة حصار العراق ودعم الأنظمة الرجعية في العالمين العربي والإسلامي. لم يعد غافلاً على أحد أن إرهاب الأصوليين الإسلاميين هو مشروع إيديولوجي يتوخى ضرب الغرب انطلاقاً من إيديولوجية حاكمة. إنه ما نسميه «إيديولوجيا بفض» تتوخى إشاعة موقف صدامي مع الغرب وتكريس نوع من القطيعة النفسية والدينية والحضارية والسياسية تؤسس لصدام بين الإسلام والمسيحية، بين الإسلام والغرب... في هذا المجال، يعزز الأصوليون الإرهابيون مقولة هانتفوتون في صدام الحضارات، عبر التأكيد أنه لا إمكانية لإيجاد صيغة تعامل مع الغرب الديمقراطي ومع المسيحية خارج منطق الجهاد والإرهاب، كما عبر عن ذلك أحد الإرهابيين اللبنيين المتمين إلى شبكة

القاعدة في أوروبا، عندما قال إن مجاهدي المهجر يقبضون على أوروبا متبعين حكمة الأفاعي والذئاب». كما أن أداءهم يسائل على نحو جدّي مقولة فوكوياما حول «نهاية التاريخ»، أي اعتماد الخيار الديمقراطي واقتصاد السوق كنماذج مرغوبة في مختلف الدوائر السياسية الدولية؛ إن التربة الثقافية والسياسية وسلوك الأنظمة التي تسود في الكثير من دول ومجتمعات العالم الثالث غير مؤهلة إن لم نقل نافية للديموقراطية. وأما على الصعيد الاقتصادي، فقد عُطِف نموذج الدول القاضمة القائمة على الاستثمار الرّبعي للموارد العامة من قِبَل الطبقات الحاكمة، على نموذج الاقتصاد المنحرف حيث تسيطر المنظّمات الإرهابية ومافيات المخدرات والسلاح والبقاء، بالتعاون والتواتر والتنافس على مقدّرات الحياة الاقتصادية.

يكن خطر هذا التوجّه في محاولته السيطرة على المهاجرين المسلمين، وخلق تخوم سياسية جديدة تعطل الحدود السياسية المستندة إلى قاعدة الدولة السيّنة على أرضها، وإحلال فواصل دينية تستعملها المنظّمات الإرهابية لضرب أمن الديمقراطيات الغربية واستهداف قيمها وهويتها الحضارية وأنظمتها السياسية.

إنّ خطر ما أظهرته هذه الأحداث هو محاولة إقامة خطوط شرح دينية وتوظيفها في مشاريع انقلابية قائمة على رؤية خلافة إسلامية عالمية كما يقول بها أسامة بن لادن. والتوجّه إلى «أمة المليار» هو نوع من الخطاب الإيديولوجي الذي يوظّف كصوّر في خدمة إستراتيجيات انقلابية وإرهابية متحرّكة. ومقولة الأمة الإسلامية كمثال إيديولوجي أو كميوتوبيا إيديولوجية، قد استعملتها حركات أصولية عديدة في مجال إضعاف شرعية الأنظمة القائمة في الدول الإسلامية وفي مجال التحضير لانقلابات سياسية؛ وأما الآن فهي توظّف في مشروع يشبه يوتوبيا «الثورة العالمية» التي سَيرت الحركة البولشيفية على وقار متباينة منذ بداياتها وحتى نهايتها.

إنّ الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والسكانية الكبيرة

التي يتخبط فيها العالم الإسلامي قد أمتت الأرضية الملائمة لنشوء مثل هذه الحركات الراديكالية. سوف تبقى هذه الحركات فاعلة ما لم تدخل المجتمعات والدول الإسلامية في الحلقة الفاضلة التي تعالج فيها هذه المشاكل على نحو جذبي وفعلي. إن «حركات الغضب» هذه هي مؤشرات عيادية وسياسية وبالتالي تتطلب علاجات وبرامج إصلاحية. فالعالم الإسلامي، بالرغم من محاولات الأنظمة والنماذج التي ابتدعتها، لم يطور حتى الآن حلولاً فعلية ولم يوجد نُخباً إصلاحية تقوم بالعمل التغييري المطلوب. فالأنظمة التقليدية لم تَحْ أهميّة هذه المشاكل، والأنظمة التي أتت باسم التغير من أحزاب قومية عربية وجمهوريات وديكتاتوريات عسكرية وحركات أصولية، لم تستطيع معالجة الملفات السياسية والإنمائية الخطيرة في هذه البلدان. البرامج الإصلاحية بقيت في كثير من البلدان اسمية، وأما المتبقي الوحيد فهو ذهنية التصارع القبلي واستثمار موارد الدولة من قِبل الشخص أو الجماعات البعيدة عن فكرة وواقع الدولة المستقلة عن المصالح الخاصة والجزئية، والبعيدة عن الخير العام والعمل الإصلاحي الفعلي وتطوير فكرة وواقع واستقلال المجتمع المدني ومؤسساته.

ولا بدّ من طرح السؤال التالي: أين يقف الفكر الديني من حالة التأزم المديدة التي تعيشها المجتمعات الإسلامية؟ هل تحوّل هذا الفكر إلى نظام دفاعي نفسي يمنع من التواصل الحرّ مع الآخرين، وبالتالي يمهّد الطريق لعلاقات العنف كحالة ملازمة؟ إن غياب الثقافة الديمقراطية وتنامي المشاكل الاقتصادية والاجتماعية وما يرافقه من انهيار للمرجعيّات القيمية وعدم إيجاد بدائل بناءة لها، لم يمهّد لإيجاد تيارات دينية إصلاحية ونقدية وفاعلة في حياة المجتمعات الإسلامية؛ الأمر الذي جعل الخطاب الديني الإسلامي الغالب في حال صدام مع قيم الحداثة ومع الغرب. إن الأزمات النبوية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية هي حصيلة عدم نجاح المجتمعات الإسلامية المعاصرة في التعااطي مع الحداثة من منطلق تفاعلي بناء على وجه الإجمال؛ فبقيت في حالة العلاقة السلبية كما يؤكد تركيز

استعدادات نفسية نزاعية تختزن مرارة دائمة وميلاً إلى السلوك العنيف كردة فعل على عدم قدرة معالجة المشاكل الحياتية على تنوعها. هل إن الغرب هو الذي أسس للدكتاتوريات التي تحكم معظم الدول الإسلامية؟ وهل هو الذي منع من إنشاء اقتصاديات متجة، ومن وضع سياسات إنمائية وأنظمة اجتماعية مساواتية قائمة على توزيع عادل للثروات، ومن إرساء ثقافة ديمقراطية لحل النزاعات وإدارة الحياة العامة وبناء المؤسسات السياسية، ومن الدفع بنخب إصلاحية نزيهة لا تستملك الموارد العامة ولا تنصرف بها، ومن إطلاق الحريات العامة والخاصة وتركيز ثقافة حقوق الإنسان في قلب النسيج التعاملي للمجتمعات المعنية، ومن بناء ثقافة فنية وأدبية وعلمية ودينية خلّاقة ومتواصلة مع سائر الثقافات العالمية؟ لا شك في أن هناك من يردون بعض المآسي والصعوبات إلى الاستعمار بمختلف وجوهه، إلا أنه لا نستطيع أن نبني المستقبل على عقدة الماضي.

فالتغير المطلوب في هذه المجتمعات هو على مستوى القيم الثقافية والدينية والسياسية والإنمائية، وذلك بفكّ الحصار الذهني ودفع التواصل مع كلّ الثورات العلمية والثقافية البناءة ومع الأديان والحضارات الأخرى.

يضاف إلى ذلك أن العمل الإنمائي والإنساني الكيف والمتنوع الذي تقوم به مجتمعات الغرب الديمقراطي من خلال المؤسسات الحكومية والمنظمات غير الحكومية في مختلف دول العالم الثالث ومن بينها الدول الإسلامية يؤكد وعيها لالتزاماتها الأخلاقية والسياسية تجاه بلدان الجنوب، وإيمانها العميق بأنّ العمل الإصلاحي يتطلب خلق مجتمعات مدنية قادرة ومنظمات غير حكومية فاعلة بالإضافة إلى الإصلاحات على مستوى مؤسسات الدولة. كما أنّها تثبت مصداقيتها الأخلاقية والروحية عبر العمل في خدمة المتألمين والمحتاجين والمحرومين من حقوقهم بمعزل عن هويتهم ودينهم وانتمائهم الوطني والسياسي. إنّ المبادرات الإنسانية التي اتخذتها الحكومات الغربية والمنظمات غير الحكومية في مجال الملاحظة الإسعافية والاهتمام بمأساة

الجوع والهجرة من مناطق المجابيات العسكرية، هي مؤشرات مبهمة يجب تظهيرها في عملية تقييم متكاملة. هل هذا يعني أنّ العمل كاف في هذا المجال؟ الجواب كلاً، فالمطلوب هو مضاعفة المداخلات الإنمائية على كلّ الأصعدة لأنّها الطريق الوحيد للخروج من دوّامات الفقر والعنف المغلقة.

علينا أن نقول ختاماً في هذا المجال إنّ عمل الغرب الديمقراطيّ، سواء من خلال حكوماته أم من خلال مجتمعاته المدنية أم عبر المؤسسات الدولية من أجل كسر دوّامات التخلف المغلقة، مستمرّ، ولكن درجة التجارب في مجتمعات العالم الثالث ودوله ليست بالقدر المطلوب من أجل الحثّ على التغيرات النوعية المطلوبة. أسباب الإغلاق تكمن داخل هذه المجتمعات لا في خارجها. أعتقد أنّه آن الأوان لأن تقال الحقائق ويوضع حدّ لسياسات الابتزاز التي تقوم على تحميل الغرب مسؤولية التخلف والديكتاتورية والعنف الذي دفعت به المجتمعات الإسلامية لأسباب خاصّة لا علاقة للغرب بها.

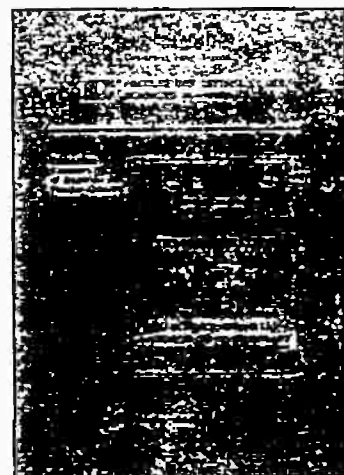
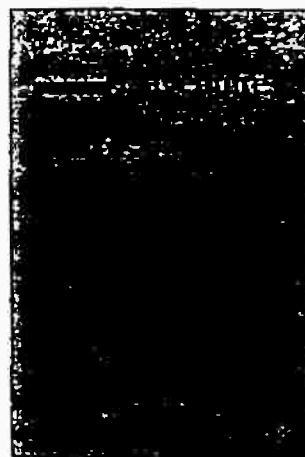
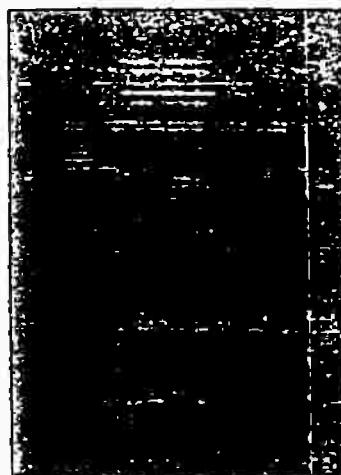
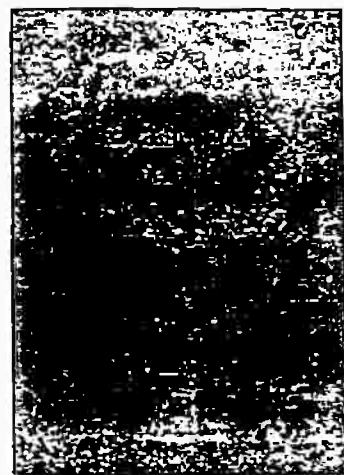
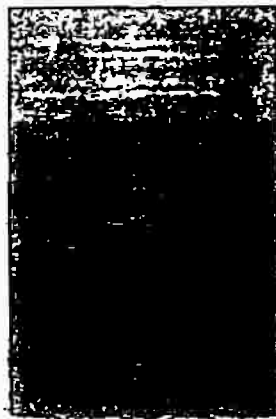
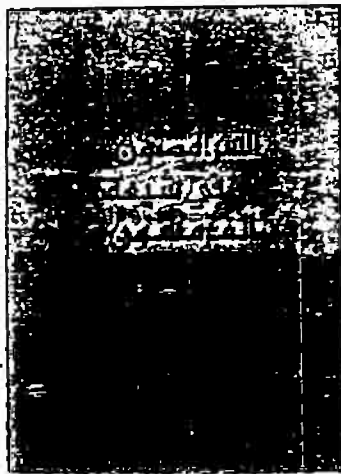
إنّ دول الغرب الديمقراطيّ أمام تحدّيات أساسية تتطلّب إجابات واضحة وحاسمة لتحمي ذاتها تجاه هذه الحركات العدمية، وتعالج على نحو فعليّ مجموعة المشاكل الأمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أدّت إلى تناميها. يعني على الغرب أن يسعى إلى إعطاء أجوبة جديدة عن مشكلة المواءمة بين أسسه الديمقراطيّة ومنطق السياسة الواقعية (Realpolitik) الذي يقضي أحياناً بالتسليم بتسويات سياسية عُرج ومؤقّة مع أنظمة دول العالم الثالث والدول الإسلامية التي تخالف في دوافعها وأدائها هذه الأسس. على الديمقراطية أن تشدّد في علاقاتها على ضرورة ربط السياسة الواقعية بتعهدات وبرامج عملية تدفع العمل السياسيّ والعامّ باتجاه الديمقراطية ودولة القانون والأفق الإنمائيّ واحترام حقوق الإنسان والتسوية العقلانية للتراعات.

إنّ التعاون المشروط هو أساسيّ لحثّ هذه المجتمعات على دفع

نُحِبُّ إصلاحية تقوم بأعمال التغيير المطلوبة على نحو ذاتي ومستقل. هذا يعني أن هذه المجتمعات مدعوة إلى إيجاد بدائل فكرية وسياسية تغييرية خارج الأصولية التي هي مشروع صدام مغلق الآفاق، يحمل وعودًا كاذبة لا يُرجى منها جدوى في معالجة المشاكل الفعلية. المجتمعات الإسلامية بحاجة إلى شخصيات أمثال غاندي ومارتن لوتر كينغ ونلسون مانديلا وجيري آدمز، تمثل الرجدان الجماعي ومعاناة مجتمعاتها، ولها من الوزن الأخلاقي ورحابة الأفق السياسي واحترام الآخر، ما يوقلها للاضطلاع بأدوار مهمة في خروج مجتمعاتها من منطق الخيارات الانتحارية والأفق المسدود والدوامات النزاعية المفلقة. ولا شك في أنه لا بد من إيجاد نُحِبِّ تواصلية وإصلاحية في صحراء الأصوليات التي تحاول حجب الأفق في العالم الإسلامي. إنَّ العمل على تجاوز المناخ المظلم الذي يخلقه النهج الاستشهادي والجهادي مع كلِّ ما يرافق ذلك من تمجيد للموت لنا ولسوانا كسبيل أوحده لحلِّ المشاكل السياسية والحياتية، هو من أولويات أية مفكرة تغييرية في العالم الإسلامي، بحيث يعاد النظر في هذه الثقافة السياسية العدمية باتجاه ثقافة التسوية العقلانية والديموقراطية للتزاعات. ليس هناك من بدائل ديموقراطية ومسالمة ما لم يخلق مناخ جديد واستعدادات جديدة ونتيج سياسي جديد وثقة بقدرة المقاربات العقلانية والأخلاقية في إيجاد حلول فعلية للمشاكل الحياتية التي يعيشها هذا العالم. ودخول النخب الشمولية الأفقي والرؤية هو أساسي لتطبيع التواصل مع الآخر، أكان الغرب أم سواء، ولدفع المجتمعات الإسلامية إلى فهم أكثر موضوعية لحقائق العالم المعاصرة وبناء مفكرة تغيير سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي بناءة وفاعلة وغير دفاعية. الطريق إلى الخيارات السلمية والمحرة صعب، لأنه يتطلب عملاً في مجال إعادة بناء الذات بدون أوهام، فكيف إذا كانت هذه الأوهام قاتلة؟! هنا تكمن المشكلة الأساسية في هذه المجتمعات: كيفية العبور من الرهيم إلى الواقع.

٢٠٠٢/٣/٢٢

صدر حديثاً عن دار المشرق



الكنيسة المصرية في رسائل العيد للقدّيس أثناسيوس الرسوليّ بابا الإسكندرية

الخوري بولس الفغالي^٥

دأب أساقفة الإسكندرية، منذ مجمع نيقية^(١) الذي كلّفهم تكليفًا رسميًا، على تحديد التاريخ الذي فيه تعيّد الكنيسة عيد الفصح، كلّ سنة. وما كانوا يقتصرون على بعض عبارات صغيرة، بل كانوا يرسلون كلّ سنة رسائل «رعائية» بتوجّه إلى الأساقفة المؤمنين في الأبرشيات المرتبطة بكرسيّ الإسكندرية، كما يرسلون إلى البطريركيّات الكبرى في رومية والتسطنطينية وأنطاكية وأورشليم. هذا ما يُسمّى رسائل العيد^(٢). أزل أثر نجده وجّهه ديمتريوس (١٨٨-٢٣٠) إلى أورشليم وأنطاكية ورومة^(٣). وتبعه ديونيسيوس وبطرس وصولًا إلى كيرلس الذي احتفظت لنا

(٥) باحث في الكتاب المقدّس وآباء الكنيسة الشرقية.

(١) رج ما قاله أثناسيوس في رسالة إلى أساقفة أفريقيا (الآباء اليونان ٢٦ : ١٠٣٢). عُقد مجمع نيقية من أجل حلّ الأزمة الأريوسية، ومن أجل تحديد الفصح عيدًا يحتفلون به في يوم واحد وفي الأرض كلّها.

(٢) *Lettres festales* رج أوسابيوس، التاريخ الكنسي ٧ : ٢٠ الذي يذكر ديونيسيوس، أسقف الإسكندرية (٢٤٧-٢٦٥)، وليرونيّس، الرجال العظام المقطع ٨٧. وقال يوحنا كاسيانس عن عادة أساقفة الإسكندرية أن يرسلوا رسالة رعائية في هذا الشأن بعد عيد الفصح، يحدّدون فيها زمن الصوم المقدّس وعيد الفصح، لا من أجل جميع المدن، بل جميع الأديرة أيضًا.

(٣) Cyrille d'Alexandrie, *Lettres festales* (I-VI), SC 372, Paris, 1991, p. 95-96.

المقال ١٠ : ٢ في CSEL XIII, p. 286-287

المخطوطات منه بتسع وعشرين رسالة تُعلن زمن عيد الفصح من سنة ٤١٤ إلى سنة ٤٤٤^(٤). أمّا نحن، فتوقّف بشكل خاصّ عند الرسائل التي حفظها لنا التاريخ من أثاناسيوس الذي خلف الإسكندر على كرسيّ الإسكندرية سنة ٣٢٨^(٥).

١ - اللائحة السريانية

كتب أثاناسيوس في اليونانية، ولكنّ رسائله كانت تترجم، شأنها شأن رسائل كيرلس بعده، إلى السريانية كما إلى اللاتينية^(٦). أمّا في السريانية، فنقرأ لائحة تشير إلى الشهر الفصحّي لكلّ من السنوات والآيام، و«إنديقطيون»^(٧) والقنصل الرومانيّ، ومدبر الإسكندرية،

(٤) المرجع السابق ص ١١٣. رُفِّعت هذه الرسائل من ١ إلى ٣٠. سُفِّف كيرلس في ١٧ تشرين الأوّل سنة ٤١٢. فلم يبعث برسالة سنة ٤١٣. كما أنّه لم يرسل رسالة سنة ٤٤٣ ولا سنة ٤٤٤، حيث توفّي في ٢٧ حزيران.

(٥) J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, vol III, Paris, 1962, p. 46ss.
تاريخ النكر المسيحيّ عند آباء الكنيسة، المكتبة البولسية، ٢٠٠١، ص ١٥١-٤٧١.

(٦) يعتذر إيرونيؤس في إحدى رسائله بأنّه تأخّر في ترجمة رسالة تيوفيلس لفصح سنة ٤٠٤.

Jérôme, *Lettres*, éd. J. Labourt, CUF Paris, TV, éd. Hilberg, CSEL LX, p. 159-181.

رج نشرة إنيك مرتين لكردكس فيرونا ٦٠ الذي يعود إلى القرن الثامن في *Histoire acéphale*, SC n° 317, Paris, 1985, p. 138-169.

(٧) في الفرنسية: *Indiction*: الرتبة التي تحلّها سنة في حبة تألّف من خمس عشرة سنة في إطار الحساب الكنسيّ. تشير هنا إلى المحاولات التي قدّمت حساب السنوات من أجل الاحتفال بعيد الفصح. مثلاً: جعل ديمتريوس الإسكندرانيّ هذه الحبة تمتدّ إلى ثمانين سنوات، وهيبوليس الرومانيّ إلى ستّ عشرة سنة، وبطرس أسقف الإسكندرية إلى تسع عشرة سنة. راجع حاشية ٣، ص ٧٦-٧٨.

819

ويتابع النص السرياني: «رسائل العيد لأثناسيوس، أسقف الإسكندرية، التي أرسلها كل سنة إلى كل المدن، كل الأبرشيات الخاضعة له أي من بتابوليس وليبيا إلى أمونياقي والواحين الصغرى والكبرى، ومصر وأغوستاميني مع القسمات»^(١٤) و«تيايس»^(١٥) العليا والوسطى، من السنة ٤٤ لزمين ديوقليطيانس، التي فيها كان عيد الفصح في التاسع عشر من فارموتي، في الثامن عشر قبل غرة»^(١٦) أيار في الثامن عشر من الثمر. يوم ترك الإسكندر سابقه الحياة في الثاني والعشرين من فارموتي، جلس (أثناسيوس) على الكرسي (الأسقفي) في الرابع عشر من فاهوني في الإينديقطيون الأولى، في قنصلية أيانوارنس ديوسطس. وكان المدبر^(١٧) زناوس (الإيطالي) حاكم^(١٨) مصر في الأناقة^(١٩) الخامسة والعشرين في الأول لما يُسمى آلهة»^(٢٠).

ماذا نكتشف في هذا النص الذي أرسل سنة ٣٢٧-٣٢٨ الذي يقابل سنة ٤٤ للإمبراطور ديوقليطيانس؟ إن أثناسيوس، أسقف الإسكندرية، يبحث برسالة كل سنة إلى الأماكن الخاضعة له. سواء كانت المدن أو الأبرشيات التي كانت في الأصل مقاطعات إدارية قبل أن تصبح تسعة لتقسيمات كنيّة. ويذكر أولاً بتابوليس أو المدن الخمس أو بلاد القيروان على الشاطئ الإنريتي^(٢١). ثم ليبيا السفلى ومصر والمقاطعة التي عاصمتها تيبة، في مصر الجنوبية. تلك هي مقاطعات أربع استحدثها ديوقليطيانس (٢٤٥-٣١٣). وبعد سنة ٣٤١، أضيف إليها القسم الشرقي

(١٤) Nome من اليونانية nomos: تسعة إدارة عرفت مصر القديمة.

(١٥) Thèbaïde القسم الجنوبي في مصر (عاصمتها تبة) حيث ازدهرت الحياة الرهبانية بشكل خاص.

(١٦) Calendes اليوم الأول في الشهر، عند الرومان.

(١٧) «م د ب ر ن ا» في السريانية.

(١٨) Eparque يقابل رئيس أبرشية على المستوى الديني.

(١٩) Epacte رج حاشية ٨.

(٢٠) حاشية ١٣، ص ٢٢٤-٢٢٧ (النص السرياني ويقابله النص الفرنسي).

(٢١) تقابل الجزء الشمالي الشرقي لليبيا الحالية.

من مصر (أغوستامنيقي) (٢٢).

وذكرت بعد ذلك أسماء قديحة لوحداث إدارية مثل أمونياقي أو واحة
آمون، التي ارتبطت بليبيا، والتسمات السبع (٢٣) الواقعة جنوبي الدلتا،
والتي ارتبطت أربع منها بمصر ثم بقسمها الشرقي (٢٤)، وثلاث بمنطقة
تيبة (٢٥). وذكر النص أيضًا الواحة الصغرى، وهي قسمة إدارية ارتبطت
بمصر، والواحة الكبرى التي ارتبطت بتيبائيس. وأخيرًا، تسميات
تيبائيس العليا والسفلى التي تشهد النصوص بوجود حاكم عليها منذ سنة
٢٩٨-٣٠٠ (٢٦). ودُعيت تيبائية السفلى هنا، تيبائية الوسطى لكي تعارض
الأرض السفلى، أو الدلتا، التي سَذكر سنة ٣٣٤ (٢٧).

وتحدّد يوم العيد. في ١٤ نيسان سنة ٣٢٨. نشير هنا إلى أن حساب
الأعياد المعمول به في الإسكندرية هو حساب التسع عشرة سنة، الذي
أطلقه أناتوليس، أسقف اللاذقية، في منتصف القرن الثالث، وأصلح فيما
بعد. إن هذا الإصلاح الذي ربط زمن الفصح بزمن ديوقليطائس، يُنسب
إلى بطرس، أسقف الإسكندرية، في مقال حول الفصح، حيث السنة
الأولى في الدورة الجديدة تتوافق مع بداية السنة المدنية (واحد تحوت)
للسنة العشرين لهذا الإمبراطور، أي سنة ٣٠٣-٣٠٤. في الواقع، يعود

J. Lallemand, *L'administration civile de l'Égypte, de l'avènement de* (٢٢)
Dioclétien à la création du diocèse, Bruxelles, 1964, p. 41-55.

(٢٣) Heptanomia رَج حاشية ١٤.

Augustamnique (٢٤)

H. Gantier, *Les nomes d'Égypte*, Paris, 1935, p. 175. (٢٥)

T. C. Skeart, *Papyri from Panopolis in the Chester Beatty Library*, Dublin, (٢٦)
1964, I (295) 1. 5, 7-9, 18, 25, 78, 79;

H.L. Bell, V. Martin, E.C. Turner, D. Van Berchem, *The Abinnaeus Archive*,
Papers of a Roman officer in the Reign of Constantius II, Oxford, 1962, p.
36 n. 5.

(٢٧) راجع حاشية ١٣، ص ٢٣١ حيث نعرف أن أثناسيوس زار «الأرض السفلى» (ا ت ر
ا. ت ح ت ي ا) قبل أن يُدعى إلى سيندس في فيصربة فلسطين.

هذا الإصلاح إلى سنة ٣٢٣^(٢٨) كسنة أولى في دورة تمتد على تسع عشر سنة، أي في عهد الإسكندر، خلف بطرس على كرسي الإسكندرية، وبعد اضطهاد سنة ٣٠٣-٣١٢ الذي ليس بالزمان المؤاتي لمثل هذا الإصلاح الليتورجي. وجاء التطبيق سهلًا جدًا بحيث كان زمن الفصح هو هو في الكلندارين خلال السنوات الست الأولى، أي من سنة ٣٢٣ إلى سنة ٣٢٨.

لا شك في أننا لنا هنا أمام الرسالة «الفصحية» الأولى من رسائل العيد لأثناسيوس، لأن الإسكندر سلفه كان بعد حيا، وقد توفي في ١٧ نيسان، أي بعد عيد الفصح بثلاثة أيام. ولم يجلس أثناسيوس على كرسي الإسكندرية إلا في ٨ حزيران^(٢٩). وذكر النص قنصلين، كما ذكر مدير مصر وحاكمها. لا نعرف شيئًا عن أيانوارثوس ويوسطوس اللذين كانا سنة ٣٢٨. أما زيناوس فكان من إيطاليا، باسم سبتيميوس زيناوس، وحكم سنة ٣٢٨ و٣٢٩.

وهكذا نجد في رأس الرسائل الفصحية أسماء الحكام الذين تعاقبوا على تدبير أمور مصر. قد يكون هناك تضارب في المعلومات أو نقص. ولكن البرديات تساعدنا على مقابلة اللوائح، كما مراسلة ليانيوس سنة ٣٥٦^(٣٠). وتذكر اللائحة، السنة التي فيها بدأ «المدير» حكمه، كما تذكر موطنه. هي تتحدث عن أربعة وعشرين منهم، فترى القسم الأكبر منهم (١٨ حاكمًا) جاءوا من المقاطعات الشرقية في الإمبراطورية، بل من

M. Richard, «Le comput pascal par Octaétérisme» dans *Le Muséon*, 87, 1974, (٢٨)
p. 307-339,

يعتبر أن الإصلاح حدث بين سنة ٣١٠ وسنة ٣٢٨، ويقترح بالتحديد سنة ٣٢٣. (٢٩) يوم السبت. كانت عادة الإسكندرية أن يكرّس الأساقفة يوم سبت (الباترولوجيا الشرقية ٣١: ٢، ص ٣٥١)، فاختلفت عن كنيسة رومة التي تكرّس أساقفتها يوم أحد (التقليد الرسولي، «البنائغ المسيحية»، ١١ مكرّر، ص ٤٠).

C. Vandersleyen, *Chronologie des préfets d'Égypte de 284 à 395*, Bruxelles, (٣٠)
1962, coll. Latomus 55, part. Ch. 15.

مقاطعات مجاورة: من فلسطين وفينيقيا وسوريا. أما السنة الباقون الذين جاءوا من المقاطعات الغربية، فقد جاء منهم أربعة من إيطاليا، والرسالة الأولى تتيح لنا أن نعرف الاسم الكامل لزيانوس.

بعد هذه المقدمة، نقرأ عنوان الرسالة الأولى التي أرسلها أناسيوس من أجل عيد سنة ٣٢٩. «في (السنة) التالية، كان أحد الفصح في الحادي عشر من فارموتي، في الثامن قبل عيدس^(٣١) نيسان والحادي والعشرين للقمير في قنصلية قسطنطين القدوس^(٣٢) الثامنة والرابعة في (قنصلية) قسطنطين، وكان زيانوس نفسه مديبر مصر وحاكمها. الإينديقطيون الثانية، الأناقة السادسة. الثانية للآلهة^(٣٣) بعد ذلك، أضاف الجامع: «لا شك في أنّ هذه هي الرسالة الأولى التي أرسل، لأنّ السنة التي سبقت هذه، تكرر فيها بعد العيد^(٣٤)، كما عُرف، بحيث إنّ الإسكندر أدرك فأرسل رسالة قبل أن يترك هذه الحياة. إذن، كانت السنة الخامسة والأربعون لديوقليطيانس».

في السنة التالية، كان العيد في ١٩ نيسان ٣٣٠، وقد زار فيها تيانيس، وسنة ٣٣١، وقع العيد في ١١ نيسان. أرسل الأسقف الرسالة وهو في طريق العودة من البلاط الإمبراطوري. فقد مضى إلى بلاط الملك العظيم قسطنطين الذي أرسل في طلبه لأنّ أعداءه اتهموه بأنه أقيم أسقفًا وهو بعد شاب. فلما حضر وُجد أهلاً للقبول^(٣٥) والكرامة وهكذا عاد يوم وصلت الكنيسة إلى نصف الصوم^(٣٦).

(٣١) Ides في السريانية: إيدون: الخامس عشر من أشهر آذار، أيار، تموز، تشرين الأول، والثالث عشر في الأشهر الباقية، في الكلنتار الروماني.

(٣٢) هنا هو معنى Augustos. ترجمت السريانية: «مجيئًا» أي المسجود له. الإينديقطيون الثانية، الأناقة السادسة، الثانية للآلهة.

(٣٣) حاشية ١٣، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٣٤) العيد الكبير، أو عيد الفصح والقيامة.

(٣٥) أي أن يُقبل في درجة الأسقفية.

(٣٦) حاشية ١٣، ص ٢٢٨-٢٢٩. هي الرسالة الثالثة. في الرسالة الرابعة نعرف أنّ أناسيوس زار بتابوليس وأمونيافي...

في الرسالة الثامنة، نعرف أنَّ العيد وقع في ١٨ نيسان ٣٣٦. مضى أسقف الإسكندرية إلى سينودس أعدائه الذين اجتمعوا في صور. ما كان يستطيع التهرب من دعوة جاءت إليه من قبل الإمبراطور، رآلاً تعرّض للمنفى^(٣٧). إذن، انطلق من الإسكندرية. ولكن حين رأى بجلاء الفتح المهيأ له، صعد من هناك وهرب إلى القسطنطينية بعد أن استفاد من سفينة وُجدت هناك، فوصل في التاسع والعشرين من تشرين الأول. وبعد ثمانية أيام، حضر أمام الملك قسطنطين. ومع أنَّه نال تأكيد ثقة، إلّا أنَّ أعداءه زعزعوا الملك بافتراءات مختلفة. فحكم عليه في الحال بالمنفى. فعُضى في ٦ تشرين الثاني إلى غالية^(٣٨) لدى قونسطانس قيصر، ابن أوغسطس. من أجل هذا لم يكتب رسالة العيد^(٣٩).

٢ - الرسالة العاشرة

تلك هي مقاطع من «اللائحة السريانية لرسائل العيد لأثناسيوس الإسكندراني» جُمِعت مقدّمة للرسائل الفصحية التي كتبها أثناسيوس بين سنة ٣٢٩ وسنة ٣٧٣. احتفظ التقليد السرياني بستّ عشرة منها بما فيها من نقص، مع أربعة مقاطع. كلّ هذا نقرأه في مخطوط في المكتبة البريطانية (١٤٥٦٩)، وجاء من الإسقيط في مصر، ويعود إلى القرن الثامن. نستطيع أن نرافق هذه الرسائل فنعرف الكثير عن مصر وكنيستها وما عمله بطريركها أثناسيوس. ولكننا نودّ أن تقدّم الرسالة العاشرة (كما

(٣٧) رج الدفاع ضدّ الأريوسيين ٧١: ٢.

A. Martin, «Athanasie et les Mélétiens», dans *Politique et Théologie chez Athanasie d'Alexandrie*, Paris, 1974 (coll. Théol. Hist., n° 271, p. 31-61: ici p. 33-34, 61.

(٣٨) ما يقابل فرنسا الحالية.

(٣٩) حاشية ١٣، ص ٢٣٢-٢٣٥. في السنة التالية، التي وقع العيد في ٣ نيسان سنة ٣٣٧، لم يكتب أثناسيوس رسالة، لأنّه كان بعد في غالية.

نشرها - كيورتون^(٤٠) التي تعود إلى سنة ٣٣٨، فتعطينا نظرة واسعة عن كنيسة مصر.

بعد أن تقدّم أجزاء من هذا النصّ، نعود لنقرأ ما يتعلّق بحياة أثناسيوس خلال سنوات من الاضطراب عرفها هذا الأسقف بسبب دفاعه عن مجمع نيقية.

أ - نصّ الرسالة

هذه هي العاشرة^(٤١) (وقد كُتبت) في قنصلية أوريوس وفولميوس^(٤٢) في زمن تاودوروس^(٤٣) نفسه الذي من مدينة هليوبوليس^(٤٤) ومدير كاثوليكي^(٤٥) خلفه بعد ستين فيلاغريوس^(٤٦)،

W. Cureton, *The festal Letters of Athanasius*, Londres, 1848, p. 45-52 et (٤٠) suppl. P. 15-17. La P.G. 26c. 1397-1403 reproduit la traduction latine de A. Mai, *Novae Patrum Bibliothecae, tomus sextus, continens in parte Ia Sancti Athanasii epistolas festales syriace et latine cum chronico et fragmentis aliis*, Romae, 1853, p. 85-97.

كانت ترجمة عن السريانية إلى الإيطالية، ومن الإيطالية إلى اللاتينية. نشير هنا إلى أننا لا نمتلك شيئاً من الأصل اليوناني.

F. Larsow, *Die Festbriefe des heiligen Athanasius. Aus dem syrischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert*, Leipzig, Göttingen, 1852; R. Lorenz, *Der Zehne Osterbrief des Athanasius von Alexandrien*, de Gruyter, Berlin, New-York, 1986 (Text, Übersetzung, Erläuterungen, BZNW, 49).

(٤١) أي الرسالة المكتوبة. هنا يبدأ النصّ في ص ٤٥ من النصّ السرياني. راجع الحاشية السابقة.

(٤٢) حاشية ١٣، ص ٢٣٦-٢٣٧، الرسالة العاشرة.

(٤٣) فلافيوس أنطونيوس تاودوروس. أصله من هليوبوليس في فيثيا. خلف فيلاغريوس (حاشية ١٣، ص ٢٣٦-٢٣٧) قبل الأوّل من كانون الثاني سنة ٣٣٨.

(٤٤) مدينة الشمس أو بعلبك في لبنان.

(٤٥) أي صاحب الإيمان الشامل. يقابل: أرثوذكسيّ كما في المقال الأوّل ضدّ الأريوسيين (الآباء اليونان ٢٠: ١٢٦) حيث تقرأ: «الذين يزعمون الإيمان الرسوليّ، لا يتمون إلى الكنيسة الكاثوليكية».

(٤٦) أصله من كبادوكية (في تركيا). كان حاكم مصر سنة ٣٣٥-٣٣٧ ثمّ سنة=

أنديقياطون ١١، وفيها اليوم السابع قبل غرة نيسان هو الأحد، في الثلاثين من فارموتي^(٤٧)، في الثامن عشر من القمر، في السنة ٥٤ لديوقليطائس.

«في الحقيقة، يا أخوتي، مع أنني هجرتكم وابتعدت عنكم، إلا أنني لم أنسَ العرف المعروف لديكم، بعد أن انتقل إلينا من الآباء، الذي يجعلني لا أقول شيئاً ولا أعرفكم بزمان العيد السنوي المقدس ويوم الاحتفال به.

«فمع أنني عرضة للمضايقات التي سمعتم بها، في أي حال، ومع أن المحن القاسية سقطت عليّ، وباعدت بيننا المسافات، وراقبنا أعداء الحق، وتأمروا ليحصلوا منا على رسالة لكي يتهمونا ويضيفوا أيضاً على جراحاتنا عذاباً. ولكنّ الربّ قوّانا الآن، وعزّانا في شداثدنا. لهذا، لا نتردّد أيضاً ونحن عرضة لهذه العداءات والمؤامرات، أن نريكم من أصقاع الأرض^(٤٨)، وأن نعرفكم بفصحننا الخلاصي. وشجعت أيضاً كهنة الإسكندرية حين كتبُ إليهم^(٤٩). (وطلبت) منهم أن يبتّموا بأن يُرسلوا إليكم تلك الرسائل، لأنني أعرف الرعب الذي ينزل بهم هم أيضاً من قبل الأعداء. وها أنا أحتكم لتذكروا القريسي^(٥٠): «لا شيء يفصلني عن محبة المسيح، لا الشدة، ولا الضيق ولا الاضطهاد ولا الجوع ولا العري ولا الخطر ولا السيف»^(٥١).

=٣٣٨-٣٤٠. في ٢٢ آذار ٣٣٩: أجلس هذا الحاكم على كرسي الإسكندرية
غريغوريوس الأريوسي، وظلّ أميناً لقضية أريوس بعد مجمع سرديك سنة ٣٤٣ رج.
A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris, *The Prosopography of the Later
Roman Empire*, Cambridge, 1971, p. 694.

(٤٧) أي ٢٦ آذار سنة ٣٣٨.

(٤٨) كان أناسيرس في المنفى، في بلاد غالية (فرنسا).

(٤٩) يلتحق أناسيوس هنا إلى رسائل سبقت هذه الرسالة.

(٥٠) هو بولس الرسول الذي يقول في أع ٢٣ : ٦ : «أنا قريسي ابن قريسي».

(٥١) رسالة بولس إلى رومة ٨ : ٣٥. هكذا طُف الأُسقف على أنّه متحد بكنيسته رغم بُعد المسافات التي تفصل الراعي عن رعيته.

«فلو فهم»^(٥٢) (الخصوم) ما كُتِب في المزامير، لما كانوا ثاروا باطلاً على المخلص، حين يقول الروح: «لماذا اضطربت الشعوب، ولماذا نوت الأمم الباطل»^(٥٣). فلو أخذوا بين الاعتبار نبوة موسى^(٥٤) لما كانوا عرّضوا حياتهم^(٥٥). ولو وعوا ما في كُتِبنا، لما كانوا تجرّأوا فتلفظوا بنوءات تعنيهم بحيث إنّ مدينتهم ستدمر الآن^(٥٦)، والنعمة ستركهم، فيستبعدون حتّى عن الشريعة ولا يُعلنون بعد أبناء، بل غرباء^(٥٧). هذا ما أعلن في المزامير، قليل: «الغرباء، غرّروا بي»^(٥٨). وقال النبيّ أشعيا: «ولدتُ بنين ورفعتهم، أمّا هم فاستهانوا بي»^(٥٩).

«لا يُدعون شعب الله ولا أمة مقدّسة، بل أسياد سدوم وشعب عمورة لأنهم تجارزوا شرّ أهل سدوم، بحسب ما قال النبيّ أيضًا: «كانت سدوم أبرّ منك، يا اورشليم»^(٦٠). فإن كان أهل سدوم خطئوا ضدّ الملائكة^(٦١)، فهؤلاء تجرّأوا قتلوا الربّ الإله، ملك كلّ شيء وسيّد الملائكة. لم يفهموا أنّ هذا المسيح الذي قتلوه، هو حيّ. وإنّ هؤلاء اليهود الذين تأمروا على الربّ قد ماتوا: إيتهجوا بعض الوقت قليلًا، ثمّ سقطوا إلى الأبد.

(٥٢) نبدأ هنا مقطعًا جديدًا حول عمى الخصوم الذين لا يريدون أن يترأّوا الكتب المقدّسة.

(٥٣) مز ٢: ١. حاول المترجم أن يكون قريبًا من النصّ الكتابيّ كما في السريانية البسيطة. قرأنا هنا فعل «ن ف ر»، نفر، هاج... وفي الرسالة ١١ تقرأ: «اش ت ع ل ي» أي تعالى وترفع.

(٥٤) رج تث ١٨؛ ١٨؛ ٣٤؛ ١٠؛ أع ٣: ٢٦-٢٧: «سيقم الربّ إليكم من بين إخوانكم نيًا مثلّي».

(٥٥) تث ٢٣: ٦٦. نقرأ هذه العبارة كما في البسيطة: «وتكون حيانكم معلقة بين الموت والحياة».

(٥٦) إر ٤: ٢٧-٢٩: «سأضرب الأرض كلّها...».

(٥٧) رج غل ٤: ١٧ أف ٢: ١٩.

(٥٨) في العبرية: قاموا عليّ، كما في السريانية البسيطة.

(٥٩) أش ١: ٢. في العبرية: تمرّدوا عليّ (ف ش ع). في اليونانية: قاموا عليّ.

(٦٠) يقي النصّ بعيدًا عن الكتاب المقدّس. رج مرا ٤: ٤؛ حز ١٦: ٤٨.

(٦١) تك ١٩: ٥ وما يتبع شرح ذلك في التراجم وأدب ما بين المهدين.

«وأخطأوا»^(٦٢) أيضًا حين ظنوا أن الوعد الذي يبقى ثابتًا، لا ينطبق على المملذات الزمنية، بل على رجاء الخيرات الأبدية^(٦٣). فبمضايق عديدة وأتعاب وعذابات، يدخل القديس إلى ملكوت السماوات. وحين يبلغ إلى حيث لا يعود ألم ولا ضيق ولا بكاء، يجد عند ذاك الراحة^(٦٤). هكذا صار أيوب خليل الله، بعد أن جُرب. أما الذي يحب المملذات، فيحيا حياة البهجة بعض الوقت، ولكن حياته تصبح بعد ذلك حزينة، على مثال عيسو الذي خسر كل شيء، بعد أن أخذ طعامًا عابرًا^(٦٥). لا شك في أنه يقال إن هناك صورة تصوّر هذا الموضوع: خروج بني إسرائيل والمصريين من مصر.

«إتهيج المصريون بعض الوقت بما أجزموا ضد إسرائيل، ولكن حين خرج هؤلاء، سقط (المصريون) في عمق اللجج. أما شعب إسرائيل، فحين خرج من مصر»^(٦٦)، بعد أن ضربه الخدام وجرحوه، مع أنهم كانوا يقومون بعملهم، فقد عبر البحر بدون ضرر^(٦٧) وعبر البرية^(٦٨) كما في أرض مأهولة. ومع أن الموضع حُرّم من بشر يقيمون فيه، إلا أنه لم يُحرم من طيبات الشريعة، ولا من الألفة مع الملائكة^(٦٩)، بل كان أفضل من أرض مأهولة: فاليشع تخيل هو أيضًا أنه وحده في البرية، فإذا هو في رفقة الملائكة^(٧٠). عرف الشعب أزلًا الضيق، وأقام في البرية، والذين

(٦٢) يبدأ هنا مقطع يتحدث عن الرجاء في الخيرات الأبدية.

(٦٣) تي ١ : ٢ : «رجاء الحياة الأبدية».

(٦٤) أش ٣٥ : ١٠ : «يتبهم السرور والفرح، ويهرب الحزن والتعيب».

(٦٥) رج ما حصل لعيسو يوم باع بكروته (تك ٢٥ : ٢٩-٣٤). استخف في البداية. ولما

نال أخوه البركة «صرخ عاليًا بمرارة» (تك ٢٧ : ٣٤).

(٦٦) هنا تبدأ صفحة ٤٨ من النص السرياني الذي نشره كيورتون.

(٦٧) رج خر ١٤ : ٢٢ ومرور بني إسرائيل في وسط الماء.

(٦٨) هذا ما يتحدث عنه سفر الخروج منذ ١٦ وما يلي.

(٦٩) تقرأ في خر ٢٣ : ٢٠ : «ها أنا أرسل أمامكم ملائكة يحفظكم في الطريق». رج ٢٣ :

٢٣ : ٢٢ : ٣٤ : ٣٣ : ٢ : ٢٠ : ١٦.

(٧٠) رج ١ مل ١٩ : ٥، ٧ الذي يتحدث عن إيليا، لا عن البشع : لمسه الملاك وكلّمه.

تمتلكوا بالرجاء، دخلوا إلى أرض الوعد. ونقول أيضًا الشيء عنه عن الذين يكتبون هنا زمناً يسيراً. فإن ثبتوا، بلغوا إلى النهاية، إلى الراحة. أما الذين يضطهدون (الآخرين) هنا، فيُسحقون ولا يعرفون نهاية سعيدة.

«فهيكذا»^(٧١) قَبْلَ رَبُّنَا وَمَخْلَصِنَا يَسُوعَ الْمَسِيحَ الْأَلَمَ، حِينَ أَرَادَ أَنْ يَعْلَمَ الْبَشَرُ: ضَرْبَ فَتَحَمَلٍ بِصَبْرٍ^(٧٢). ثُمَّ فَمَا رَدَّ عَلَى الشَّيْئَةِ بِالشَّيْئَةِ^(٧٣). تَأَلَّمَ وَمَا هَدَّدَ أَحَدًا، بَلْ قَدَّمَ ظَهْرَهُ لِلضَّرْبِ وَوَجْهَهُ لِلطَّمِّ، وَمَا مَالَ عَنِ الْبِصَاقِ^(٧٤)، وَفِي النِّهَايَةِ، اقْتَدَى بِأَرَادَتِهِ إِلَى الْمَوْتِ^(٧٥). فَيَقْدِرُ مَا نَحْيِي فِيهِ صُورَةَ الْكَمَالِ الثَّامِّ وَالْخَالِدِ، وَحِينَ يَسْلُكُ كُلَّ وَاحِدٍ مَتَا بِحَسَبِ هَذَا الْمَثَالِ، نَدُوسُ حَقًّا الْحَيَاتِ وَالْعُقَارِبِ وَكُلَّ قُوَّةِ الْمَدْوِ^(٧٦) وَإِذَا سَلَكَ بُولَسَ عَلَى مِثَالِ الرَّبِّ، حَتَّى نَحْنُ أَيْضًا فَقَالَ: «إِقْتَدُوا بِي كَمَا اقْتَدَى أَنَا بِالْمَسِيحِ»^(٧٧). وَهَكَذَا تَغْلَبْ عَلَى مَا يَحْمِلُهُ الْمُفْتَرِي مِنْ شَكُوكَ فَكُتِبَ: «وَأَنَا عَلَى يَقِينٍ أَنَّ لَا الْمَوْتَ وَلَا الْحَيَاةَ، وَلَا الْمَلَأَنُكَةَ وَلَا الرُّؤْسَاءِ، وَلَا الْحَاضِرَ وَلَا الْمُسْتَبْلَ، وَلَا الْقُوَى، وَلَا الْعُلُوَّ وَلَا الْعَمَقَ، وَلَا آيَةَ خَلِيقَةٍ تَقْدِرُ أَنْ تَفْصِلَنَا عَنْ مَحَبَّةِ اللَّهِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ»^(٧٨).

«ففي المضايق والمحن والأتعاب، يقترب المدو، فيجد ويعجل في تدميرنا. ولكن الإنسان الذي في المسيح، وإن واجهته الشدائد، يقابل

(٧١) نبدأ هنا في ص ٤٩ من النصِّ السرياني، مقطعاً جديداً حول المسيح الذي فيه يجد المؤمن قوته. رج تجد الكلمة: ١١: ٣، البنايع المسيحية، ١٩٩، ص ٣٠٤.

(٧٢) أش ٥٣: ٤-٧.

(٧٣) ١ بط ٢: ٢٣: «ما رَدَّ عَلَى الشَّيْئَةِ بِمِثْلِهَا. تَأَلَّمَ وَمَا هَدَّدَ أَحَدًا». نتذكر أنَّ رسالة بطرس الأولى تتوسَّع هنا في نشيد عبد الربِّ الرابع، الذي تألَّمَ فافتدى الكثيرين بألامه. وقد طُبِّقَت الْكُنْيَةُ نَصْرَ أَشْعِيَا (٥٢: ١٣-٥٣: ١٢) هَذَا عَلَى الْمَسِيحِ، بَحِثْ اعْتَبِرْ أَبَاءَ الْكُنْيَةِ «الإنجيل الخامس».

(٧٤) رج أش ٥٠: ٦. هَذَا مَا يَسْمَى نَشِيدَ أَشْعِيَا الثَّالِثَ حَوْلَ عَبْدِ الرَّبِّ.

(٧٥) أش ٥٣: ٨: «انْقَطَعَ مِنْ أَرْضِ الْأَحْيَاءِ، وَضُرِبَ لِأَجْلِ مَعْصِيَةِ شَعْبِهِ».

(٧٦) لو ١٠: ١٩. أَمَا الْمَدْوُ فَهُوَ إِبْلِيسَ. رج مت ١٣: ٣٩.

(٧٧) ١ كور ١١: ١.

(٧٨) روم ٨: ٣٨-٣٩.

الغضب بالصبر، والشنمة بالتواضع، والشر بالفضيلة، فيتصر في ما يعمل ويقول: «أنا قادر على كل شيء بالمسيح الذي يقوّيني»^(٧٩). ويقول: «إنتصرنا على الجميع بمعونة المسيح الذي أحبّنا»^(٨٠): تلك هي نعمة الرب، وتلك هي أعمال الرب العادلة وسط البشر.

«فقد تألم ليعذّ اللاألم لهذا الإنسان الذي تألم فيه. ونزل لكي يصعدنا. واختير برضاه الولادة لكي نحبّ ذاك الذي لم يُولد (كما يولد البشر). وتنازل حتّى الفساد ليلبس الفاسدُ عدم الموت. وصار ضعيفاً لأجلنا لكي يثبتنا في القوّة، ونزل إلى الموت لكي يهبنا الخلود ويُحيي الموتى. وفي النهاية، صار إنساناً، لكي نحبّنا نحن البشر المائتين، ولا يكون الموت سائداً علينا كما من قبل. فالموت لا يتسلّط علينا، كما أعلن الرسول في كلامه»^(٨١).

وبعد أن يهاجم أثناسيوس الهرطقة^(٨٢)، يرفع المجد لله قائلاً: «إذن نحتفل بهذا الطريق الذي أصلحه لأجلنا للخلاص، وبهذا اليوم المقدّس، يوم الفصح، نحتفل مع الملائكة بهذا العيد في السماء.

«بعد أن عبر الشعب اليهوديّ، في الماضي، من الضيق إلى الخلاص، أقام عيداً وأنشد نشيد الظفر»^(٨٣). فهذا الشعب الذي نجا من موت محتم، في زمن أسير، صنع عيداً إكراماً للرب، عيداً يليق به... ونحن أيضاً حين نُصعد إلى الرب طلباتنا ونعترف بخطايانا، نعيّد للرب كما يجب ويليقي، ویمجدّ الرب الذي عاقبنا قليلاً، ولكّنه لم يتركنا ولم يتخلّ عنا... أخرجنا نحن أيضاً من مصر المليئة بالكذب والرامزة إلى أعداء المسيح، واقتادنا عبر الميخن العديدة والمضايقات، كما في برّيّة،

(٧٩) قل ٤: ١٣.

(٨٠) هو كلام قريب من روم ٨: ٣٧.

(٨١) رج روم ٦: ٩ حيث نقرأ: «لا يتسلّط عليه».

(٨٢) ص ٥٠-٥١ في النصّ السريانيّ.

(٨٣) خر ١٥: ١-٢١. البداية: «أنشد للربّ جلّ جلاله».

إلى كنيسة المقدسة. فنحن هنا، وحسب العرف، أرسل إليكم أيضًا رسائل وأتسلم منكم. لهذا، فوق كل شيء^(٨٤)، أتوسل إليكم وأنا أمدح إلهي، أن تمدحوه أيضًا معي، وتمدحوه لأجلي: حاول الذين يقتلون المسيح ويمزقونه^(٨٥) أن يحفظوا التقليد الرسولي، ويشفوه ويحرموه، ولكن الرب لم يسمح بذلك. ولكنه أعاد الاعتبار إلى ذلك الذي أقامه بواسطة رسول، وحفظه، لكي نحتفل معًا ونعيد معًا، بعضنا مع بعض، حسب تقليد الآباء ووصيتهم.

«إذن^(٨٦)، نبدأ صوم الأربعين يومًا في التاسع من شهر مشير، وصوم الفصح المقدس في الرابع والعشرين من شهر فاريموت. يتوقف الصوم في التاسع والعشرين من شهر فمينوت هذا، في نهاية مساء السبت. وهكذا نحتفل بهذا الأحد الذي فيه قام، في الثلاثين من شهر فمينوت هذا^(٨٧). وبعد سبعة أسابيع كاملة، نعيد العنصرة. وإذا تأمل منذ الآن هذا، نكون أهلاً لما في الأبد في المسيح يسوع ربنا، الذي به المجد والإكرام للآب، إلى أبد الدهور. آمين. سلّموا بمضكم على بعض بقبلة مقدسة^(٨٨)، واذكرونا في صلواتكم المقدسة. جميع الأخوة الذين معي، يسلمون عليكم ويذكرونكم دائمًا. إليكم أيها الأخوة الأحباء، الذين أردّهم كلّ

(٨٤) ص ٥٢ في النص السرياني.

(٨٥) رج ١ يو ٤ : ٣ : «كلّ روح يقسم، يمزق يسوع، لا يكون من الله». ذلك هو موقف أريوس. وسيمود أثناسيوس إلى قميص لا يمزق، قميص المسيح، وإلى فصل الابن عن الآب، مع أنّه لا يفصل.

(٨٦) يُنهي أثناسيوس كلامه بالدعوة إلى الاحتفال بالفصح. راجع في هذا المجال ما سوف يفعله كيرلس الذي يدعّر شعبه للاحتفال بهذا العيد المجيد. رج الرسالة العاشرة:

Cyrille d'Alexandrie, *Lettres festales* (VII-XI), t. II, Paris, 1993, SC 392, p. 184-243; ici p. 240-243.

(٨٧) هذا يعني أنّ صوم الأربعين يبدأ في ١٦ شباط، ويمتدّ صوم الفصح من ٢٠ إلى ٢٥ آذار. وبعيد الفصح في يوم الأحد في ٢٦ آذار.

(٨٨) روم ١٦ : ١٦.

المودة أن تكونوا معافين».

نهاية رسالة أثناسيوس العاشرة^(٨٩).

ب - ماذا نقول في هذه الرسالة؟

بما أن الرسالة حدّد زمنها، سنة ٣٣٨، نتوقّف بعض الشيء عند سيرة أثناسيوس خلال تلك السنوات المضطربة. فأسقف الإسكندرية مضى إلى المنفى، في غالية، بعد مجمع صور، في تموز - أيلول سنة ٣٣٥^(٩٠). ولما مات الإمبراطور قسطنطين في ٢٢ أيار سنة ٣٣٧، استعاد الأسقف حرّيته في ٩ أيلول، وعاد إلى الإسكندرية في ٢٣ تشرين الثاني من السنة نفسها. ولكنّه لم يقض في مدينته سوى سنة واحدة، بعد أن هرب من جديد، في أيار سنة ٣٣٩، والتجأ إلى رومة.

هذه التفاصيل وغيرها في رسائل العيد^(٩١) التي توخّت قبل كلّ شيء أن تحدّد يوم عيد الفصح كلّ سنة، وصلت إلينا في الرسالة السابعة التي كُتبت في الإسكندرية، في بداية سنة ٣٣٥، وفقدت الرسالتان الثامنة والتاسعة لسني ٣٣٦-٣٣٧، أما الرسالة العاشرة فقرأناها في السريانية فقط، وهي تلقي بعض الضوء على تلك الحقبة من حياة أثناسيوس. ونسارع إلى القول بأننا لنا أمام رسالة واحدة، بل أمام أربعة أجزاء ضُمت بعضها إلى بعض في وقت لاحق.

هناك العنوان الذي يؤرّخ الرسالة: سنة ٣٣٨. أما القسم الأوّل

(٨٩) راجع ترجمة الرسالة إلى الفرنسية:

M. Albert, «La 10^e lettre festale d'Athanase d'Alexandrie», in *Parole de l'Orient*, vol VI-VII, (1978-1979, Mélanges Graffin), Kaslik, 1978, p. 69-90, ici p. 75-90.

G. Bardy, «Athanase», in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, vol IV, Paris, 1930, col 1324, c'est à Trèves qu'Athanase fut en exil.

(٩١) Lettres festales أو الرسائل الفصحية.

الذي يبدأ: «في الحقيقة، يا إخواني»، ويضمّ مقطعين كبيرين، فيشدّد على أمرين رئيسيتين. في الأوّل، يشكّي أناسيوس بمرارة بسبب بُعده عن كنيسته، والضيقات وكلّ المِحَن التي يحتملها في أقاصي الأرض. وفي الثاني، يؤكّد على وحدة روحية مع كنيسة الإسكندرية، وحدة عميقة يريد أن يحافظ عليها، وحدة يختمها حضورُ المسيح وسط الذين يجتمعون باسمه. والقسم الثاني يتضمّن أيضًا مقطعين. يشكر فيهما الأسقف الربّ لأنّه أعاده إلى كنيسته. لهذا جاءت اللهجة هادئة، بعد أن زالت العاصفة^(٩٢).

وجاء القسم الأخير أطول الأقسام، فانهى بكلام عن الوحدة بين أناسيوس وكنيسته. ولكن قبل ذلك جاءت اللهجة قاسية جدًّا مع عاطفتين متضاربتين في قلب الأسقف: أولها العنف ضدّ خصومه الذين يسمّيهم عقارب وحيّات وعميانًا لا يفهمون نبوءات العهد القديم. لهذا يجب أن يُسحقوا. وهكذا، ينقسم العالم قسمين، قسم الخير وقسم الشرّ. فالأخيار هم الذين يساندون أناسيوس، والأشرار هم خصومه الذين لن تكون لهم نهاية سعيدة. والعاطفة الثانية تبحث عن تعزية في قلب المحنة، وتعبّر عن حنين إلى أرض مصر. وفي كلّ هذا، يثق الأسقف أنّه سيتصرّ على خصومه، وعلى الموت، بعون المسيح.

كلّ هذا بدا بشكل تاريخي. ولكن سيأتي دور الهراطقة^(٩٣)، الذين يجعل أناسيوس أقرالهم في لائحة الهرطقات، كما اعتاد الآباء أن يفعلوا. ذكر نظرات أريوس التعليمية ودعاه المفترّي. وهاجم الخصوم «الذين يصرون بأسنانهم علينا». ثمّ تأتي العقيدة في خطّ ما نقرأه في «تجسّد الكلمة» الذي دوّنه أناسيوس حوالي سنة ٣٣٦، فبرهن فيه أنّ لا دواء لفساد البشرية، ولا إصلاح للإنسان إلّا بالتجسّد. ويعد أن علّل التجسّد وموت المسيح وقيامته، دافع عن الإيمان المسيحيّ في هذا

(٩٢) هذا ما يقابل نصّ الملحق في نشرة كيروتون: ص ١٥-١٧.

(٩٣) ص ٥٠ في النسخ السريانيّة.

المجال. وردّ على اليهود والرّثين^(٩٤). وتحدّث عن المسيح الذي هو قدرة الله وحكمته، الذي هو المخلّص والخلاص. وأضاف هنا لقين لا نجدهما في «تجدد الكلمة»، هو المدافع والمحزّر.

هنا نطرح تساؤلاً حول هذه الرسالة العاشرة التي أشرنا إلى أنّها تألّفت من أجزاء دُوّنت في أوقات مختلفة. أما يجب أن يعود كلّ جزء إلى الرسالة التي ورد فيها؟ كلّ ما نجده من إشارة زمنيّة هو عيد الفصح الذي يقع في ٣٠ فمينوت أي ٢٦ آذار. نقرأ هذه الحاشية فنفهم أنّنا حقّاً أمام الرسالة العاشرة حسب لوائح الرسائل الأثناسيّة وأزمة العيد في كلّ سنة^(٩٥).

تلك نهاية الرسالة. أمّا القسم الأوّل فيها فهي رسالة منفي، ويمكن أن تكون أرسلت سنة ٣٣٦ أو ٣٣٧. إذا عدنا إلى اللانحة^(٩٦) التي تسبق رسالة من الرسائل^(٩٧) نعرف عن سنة ٣٣٦ أنّ أثناسيوس لم يكتب في ذلك الوقت رسالة العيد^(٩٨). وفي السنة ٣٣٧، احتفلوا بالعيد في ٣ نيسان. ولكن بما أنّ أثناسيوس كان في المنفى، لم يقدر أن يكتب رسالة العيد^(٩٩).

تحدّث هذا القسم الأوّل عن المنفى، فبان أنّه يعود إلى سنة ٣٣٦ أو ٣٣٧. والقسم الثاني الذي أبرز فرح العيد، يعود بنا إلى سنة ٣٣٨ حيث عاد أثناسيوس إلى أحبّائه، أو كان هو في طريق العودة. تقول اللانحة: «فيها (= في تلك السنة) توفي قسطنطين في ٢٧ باخوت (= ٢٢ أيار). فسمح له (= أثناسيوس) فعاد من غالية في ٢٧ أثير (= ٢٣ تشرين الثاني)

(٩٤) Quasten, *op. cit.*, p. 52-53.

(٩٥) حاشية ١٣، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٩٦) *chronicon*: أحداث ترافق الرسالة.

(٩٧) Mai, *op. cit.*, p. 1-18; PG 26, 1351-1360.

(٩٨) حاشية ١٣، ص ٢٣٤-٢٣٠. إحتفلوا بالعيد في ١٨ نيسان ٣٣٦. ونقرأ في نهاية

رقم ٨: ١٠: «لهذا السبب، لم يكتب رسالة العيد» (أغرتا عادنيا).

(٩٩) المرجع السابق، ص ٢٣٤-٢٣٥ مع الفعل الريانيّ «لا يتمصّي»: لم يقدر.

بمجد كبير (مشيحات، في السريانية) (١٠٠).

والقسم الأخير يعود، على ما يبدو، إلى سنة ٣٣٨، حيث تتوالى أقوال العنف ضدّ الخصوم وكلام الإرشاد. فالصعوبات ما زالت حاضرة، والنصر الذي ناله الأسقف سريع العطب. فالمؤامرات تحاك عليه. وسيعود إلى المنفى قريباً، ويحلّ محله على كرسي الإسكندرية أسقف من كبادوكية، اسمه غريغوريوس (١٠١). وهكذا تكون هذه الرسالة التي حُفظت لنا في اللغة السريانية، قد ضمت عناصر من رسالتين على الأقل. ولو وصلت إلينا كاملة، لكانت قدّمت لنا عناصر إضافية أخرى.

٣ - رسائل أثناسيوس في القبطية

وصلت إلينا رسائل أثناسيوس، رسائل العيد والرسائل الرعوية، بعد أن نقلت عن اليونانية إلى القبطية (١٠٢). ولكن نسارع إلى القول إنّنا لم نجد بينها نصّ الرسالة العاشرة. كما نودّ أن نتحدّث، قبل عرض هذه الرسائل «القبطية»، عن دور أثناسيوس في تطوير الطريقة التي بها يُعلم أسقف الإسكندرية المدن والأديرة بزمّن العيد.

مع أثناسيوس تكاثرت رسائل العيد خلال خمس وأربعين سنة من استقّيته. إن كان لم يصلنا مخطوط كامل في اليونانية، إلّا أنّ التقاليد السريانية والقبطية والأرمنية قد عوّضت. كيف بدت هذه الرسائل: قبل أثناسيوس، كانوا يعلنون عيد الفصح والأسبوع الذي يسبق العيد. ولكن مع أثناسيوس، ومنذ الرسالة الثانية، سنة ٣٣٠، رُبط بالاحتفال الفصحّي

(١٠٠) المرجع السابق، ص ٢٣٦-٢٣٧. وذكر النصّ في تلك السنة عودة أنطونيوس أبي الرهبان إلى الإسكندرية حيث أقام يومين فقط، شفى فيها عدداً من المرضى وعاد في اليوم الثالث، في شهر مهوري، أي نهاية تمّوز - آب.

(١٠١) راجع حاشية ٨٩، ص ٦٧-٧٣.

S. Athanase, *Lettres festales et pastorales en copte*, L. Th. Lefort, Louvain, (١٠٢)

1955, CSCO 150, (t 19 des scriptores coptes) pour l'édition et 151 (t 20)

pour la traduction en français.

الصوم الأربعيني الذي كان يمارس حتى ذلك الوقت، بعد الدنح، حسب التقليد المصري^(١٠٣). وهكذا دخل الصوم الأربعيني في دورة الفصح. نلاحظ أن تاريخ الفصح يُعطى أولاً حسب الكلندار اللاتيني أو اليولياني^(١٠٤) ثم حسب الكلندار القبطي. هذا يعني أن رسائل الإسكندرية لم تتوجه فقط إلى ما يرتبط بها من أبرشيات وأديرة، بل إلى جميع الكنائس^(١٠٥).

أ - مضمون الرسائل القبطية

بعد هذا الاستطراء السريع، نتحدث عن هذه الرسائل التي ضاعت في اليونانية، وذلك لعدم الذوق عند الكتبة البيزنطيين وكسلبهم وإهمالهم^(١٠٦). ولكنها وُجدت في القبطية ونُشرت منذ سنة ١٨٩٨ حتى ١٩٣٥. جاءت المخطوطات من برلين وباريس وفيينا وأوكسفورد ولندن. فرتبها النقاد ترتيباً وصل بهم إلى الرسائل الفصحية التالية^(١٠٧):

(١٠٣) تميّز صوم يومي الأربعاء والجمعة، والصوم الأربعيني، عن أسبوع الصوم، الذي يهيئ للاحتفال بعيد الفصح.

(١٠٤) إرتبط بيوليوس قيصر، سنة ٤٦ ق.م، ونحدث عن سنة كبس تعود كل أربع سنوات. وهكذا صارت السنة ٣٦٥ يوماً وربع اليوم. راجع:

R. Coquin, *Les origines de l'Epiphanie en Egypte*, Lex Orandi, Paris, 1967, p. 139-170.

تحدث لورنتز عن هذه العادة عند أوريجنس في العظات على سفر اللاويين ١٠ : ٢ (التيابيع المسيحية، ٨٧)، ص ١٣٨-١٣٩ : نصوم صوماً احتفالياً يوم الأربعاء والجمعة من كل أسبوع). Lorentz, *op. cit.*, p. 25.

(١٠٥) راجع رسالة العيد الثامنة عشرة (سنة ٣٤١): «كُتب الشيء عنه أيضاً إلى الرومان». رج:

A. Mai, *Nov. Pat. Bibl.*, VI, I, Rome, 1853, p. 132-133.

نقرأ في اللاتحة (حاشية ١٣، ص ٢٤٦-٢٦٧): إن أناسيوس «عاد من رومة ومن إيطاليا. ودخل إلى المدينة وإلى الكنيسة، فاستحق لقاء عجيلاً، على بعد مئة ميل».

(١٠٦) CSCO n° 150, p. III هذا ما قاله Bernard de Montfaucon في مقدمة نشرة البندكان لأعمال القديس أناسيوس.

(١٠٧) المرجع السابق ص V-XVI. راجع حاشية ١٣، ص ٢٢٦-٢٢٨.

الأولى تعود إلى سنة ٣٢٩ وهي تبدأ: «يا أحبائي، يدعونا الزمن لأن نعيد. فقد أشرقت لنا شمس البر (ملا ٤ : ٢) فدلّتنا، بشعاعها النقي، على زمن هذا العيد»^(١٠٨)، والثانية إلى سنة ٣٣٠، والسادسة إلى سنة ٣٣٤، والرابعة والعشرون إلى سنة ٣٥٢، والخامسة والعشرون إلى سنة ٣٥٣، ثم السادسة والعشرون (٣٥٤) والسابعة والعشرون (٣٥٥) والثامنة والعشرون (٣٥٦)، والتاسعة والعشرون (٣٥٧).

لم يصلنا شيء من سنة ٣٥٨ إلى سنة ٣٦٣. في السنة ٣٦٤ وصلت الرسالة السادسة والثلاثون التي ضاعت بدايتها وفيها يقول أناسيوس: «كتبَ هذه إليكم من إنطاكية، بعد أن عُدتُ من البلاط الملكي وشاهدت الإمبراطور الرحيم»^(١٠٩). وتحدّثت الرسالة السابعة والثلاثون (سنة ٣٦٥) عن الأريوسيين وأتباعهم الميليتيين، فربطت مُرّهم بتعجرف اليهود^(١١٠). واحتفظت لنا اللغة القبطية بالرسالة الثامنة والثلاثين سنة (٣٦٦)، والتاسعة والثلاثين (٣٦٧) التي سوف نعود إليها لما فيها من كلام عن لائحة الأسفار القانونية^(١١١). في الرسالة الأربعين (٣٦٨) يتحدّث عن خلافات

(١٠٨) تعود إلى الترجمة الفرنسية. CSCO, 151, p. 1.

(١٠٩) المرجع السابق، ص ٢٧. حسب الكرونيكة اللامعونة، عاد أناسيوس نجاةً إلى الإسكندرية، حين أعلن موت الإمبراطور يوليئس، ثم عاد إلى إنطاكية للقاء الإمبراطور الجديد. راجع حاشية ١٣، ص ٢٢٦-٢٦٧ (العيد في ٤ نيسان) حيث نقرأ: «أرسل كالعادة (لك عيداً، في السريانية) رسالة العيد (عادنيا) من إنطاكية، إلى جميع الأساقفة في كل الأبرشيات» (أو المناطق، بحسب المعنى القديم للفظ *éparchie* أو في السريانية: هفاركيا).

(١١٠) CSCO 151, p. 40. خابت بداية الرسالة. ثم قال الأسقف القديس: «ما أوصيكم به هو أن تحبوا بعضكم بعضاً...». في حاشية ١٣، ص ٢٦٨-٢٦٩، نقرأ ما يلي: «مرة أخرى هاجموا البابا (= أناسيوس) بالافتراءات، فلجأ إلى حديقة النهر الجديد (تلحج إلى المنفى الخامس، راجع التاريخ اللامعون ٥ : ١-٤، ص ١٥٩-١٦٣). ولكن بعد بضعة أيام جاء الكاتب (= السكرتير) برسنداس مع الحاكم، وجعله يدخل إلى الكنيسة». وتذكر هذه الرسالة زلزلاً تحدّث عنه إيرونيوس في *Chron. ad a. 365* واستماده (365) *Orosius, Adv. Paganos, VII, 32, 5*.

(١١١) الحاشية ١٣، ص ٢٧٠-٢٧١ (وقع العيد في ١ نيسان ٣٦٧). نقرأ: «وفيها»

تجعل الأساقفة يرسمون قسًا. يقول أثناسيوس: «إن لم نتوقف عن مثل هذه الأعمال، نكون وكأنتنا نأكل بعضنا بعضًا، ونفني بعضنا بعضًا»^(١١٢). بعد الرسالة الحادية والأربعين (٣٦٩) التي ارتبطت بالسنة الخامسة والثمانين لعهد ديوقليطيان^(١١٣)، والرسالة الثانية والأربعين (كان العيد في ٢٨ آذار ٣٧٠)، انتهى النص القبطي مع الرسالة الثالثة والأربعين التي تحدثت عن عيد وقع في ١٧ نيسان سنة ٣٧١. وانطلقت من رسالة بولس الأولى إلى الكورنثيين. فنقلنا من العهد القديم إلى العهد الجديد: الفصح فصحنًا، ودعوتنا في الصلاة، ومدينتنا في السماوات^(١١٤).

بعد أن ذكرنا هذه الرسائل، هل نستطيع القول إنه وجدت مجموعة تضم رسائل أثناسيوس الفصحية، حسب الترتيب الكرونولوجي؟ لا شك في ذلك. فالقديس إيرونيمس الذي توفي سنة ٤١٩-٤٢٠، يورد بعض أعمال أثناسيوس في «الرجال العظام»^(١١٥) ويذكر «الرسائل العبدية»^(١١٦). وعاد تيموتاوس إيلورس^(١١٧) إلى الرسائل فاستقى منها ما استقى. واستعمل ساويرس الإنطاكي^(١١٨) (+ ٥٣٨) مجموعة رسائل،

= (تلك السنة) كتب (رسالة) فصنع (= حذد) القانون (قنونا في السريانية) حول الكب الإلهية.

(١١٢) CSCO, 151, p. 40. في تلك السنة، وقع العيد في ٢٠ نيسان.

(١١٣) الحاشية ١٣، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(١١٤) CSCO, 151, p. 51.

(١١٥) Jerome, *De Viris illustribus*, 87.

(١١٦) *Heortastikai epistolai*.

(١١٧) Timothée Aelure (+ 477) عُرف برده على مجمع خلقيدونية، Quasten, *op. cit.*, p. 157.

نجد في مؤلفاته ثمان رسائل لأثناسيوس، حُفظت في مؤلف أرمني نشره:

K. Ter-Mekerttchian et E. Ter-Minassiantz, *Timotheus Aelurus des Patriarches von Alexandrien, widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon*

festgesetzten Lehre, Leipzig, 1908; voir L. Th. Lefort, «A propos des

Festales de St Athanase», dans *Le Muséon* LXVII, 1954, p. 43-50.

J. Lebon, *Severi antiocheni liber contra impium Grammaticum* (CSCO vol (١١٨)

101/syr 5; vol 102/syr 51).

نجد الاستشهادات الثلاثة ص ٢٩٣-٢٩٥ من النص السرياني، ص ٢١١-٢١٧=

فدَلَّ بِدَقَّةٍ عَلَى بَدَايَةِ الرِّسَالَةِ وَعَلَى رَقْمِهَا فِي السَّلْسَلَةِ، وَأَشَارَ كُوسْمَاسُ
أَنْدِيكوبلوسْتِس^(١١٩)، فِي مُتَصَفِ الْقَرْنِ السَّادِسِ فِي إِيرَادِ نَصُوصِ رِسَائِلِ
الْعِيدِ هَذِهِ، إِلَى رَقْمِ الرِّسَالَةِ.

هَلْ عَادَ سَاويرُسُ إِلَى الْمَجْمُوعَةِ السَّرْيَانِيَّةِ، أَمْ نَقَلَ مَا وَرَدَ عَنِ النَّصْرِ
الْيُونَانِيَّةِ؟ هَذَا مَا لَا تَقْدِرُ أَنْ تَقُولَهُ. وَلَكِنْ فِي أَيْ حَالٍ، وَجَدَ النُّقْلُ السَّرْيَانِيَّ
الَّذِي نَشَرَهُ كِيُورْتُون^(١٢٠) عَنِ الْمُتَحَفِ الْبَرِيطَانِيِّ، رَقْمَ ١٤٥٦٩، قَبْلَ الْقَرْنِ
الثَّامِنِ. وَلَا شَيْءٌ يَمْنَعُ مِنْ أَنْ نَكُونَ أَمَامَ نَسْخَةٍ لِنَصْرِ نُقِلَ قَبْلَ ذَلِكَ الْوَقْتِ.
وَإِذَا كَانَ السَّرْيَانُ اِهْتَمَّ بِأَكْرَأَ بَهْلِهِ «الرِّسَائِلَ»، فَكَمْ يَكُونُ اِهْتِمَامُ الْأَقْبَاطِ
كَبِيرًا، لَا سَيِّمًا وَأَنَّ هَذِهِ الرِّسَائِلَ كُتِبَتْ لِأَجْلِهِمْ فَتَسَلَّمَتْهَا كَنَائِسُ مِصْرَ
وَأَدِيرَتُهَا، وَتَلَتْهَا تِلَاوَةً عَلَنِيَّةً أَمَامَ الْمُؤْمِنِينَ لَتُعْلِنَ لَهُمْ بَدَايَةَ الصَّوْمِ وَزَمَنَ عِيدِ
الْفَصْحِ. وَبِمَا أَنَّ مَجْمَلَ شُعْبِ مِصْرَ لَمْ يَكُنْ يَفْهَمُ الْيُونَانِيَّةَ^(١٢١) وَجِبَ رَبَّمَا
عَلَى أَثَنَاسْيُوسَ أَنْ يَنْقُلَ رِسَائِلَهُ الْفَصْحِيَّةَ إِلَى الْقِبْطِيَّةِ^(١٢٢).

بَعْدَ هَذِهِ الْإِطْلَالَةِ عَلَى رِسَائِلِ أَثَنَاسْيُوسَ كَمَا وَصَلَتْ فِي اللُّغَةِ
الْقِبْطِيَّةِ، تَقْدِّمُ رِسَالَتَيْنِ هَامَتَيْنِ. الْأُولَى تُورِدُ قَانُونَ (أَوِ اللَّائِحَةَ الْقَانُونِيَّةَ)
الْأَسْفَارِ الْمُقَدَّسَةِ. وَالثَّانِيَّةُ تَقْدِّمُ شَرْحًا عَنْ عِيدِ الْفَصْحِ فِي إِطَارِ الْكِتَابِ
الْمُقَدَّسِ.

=من الترجمة اللاتينية. ونجدها أيضًا في اللاتينية، الآباء اليونان ٢٦: ١٤٢٣-
١٤٣٤؛ ١٤٣٥-١٤٣٦؛ ١٤٤١-١٤٤٢.

(١١٩) Cozmas Indicopleustes, *Topographie chrétienne*, SC 141, 159, 197, Paris.
(١٢٠) H. Burgess, *The Festal Epistles of St Athanasius*, حاشية ٤٠. تضيف هنا
Oxford, 1854.

(١٢١) ذاك كان وضع مكاربيوس، أسقف أنتيابوليس في النصف الأول من القرن الخامس:
L. Th. Lefort, «A propos de Macaire de Tkou», *Le Muséon* LXV, 1952, p. 5.

(١٢٢) هنا ما فعله تاودودوس، خلف باخوميوس الذي نشر لرهبانه رسالة سنة ٣٦٧. «أمر
الأخوة أن يترجموا رسالة الأسقف أبا أثناسيوس. فكتبوها في لغة مصرية. فجعلها
تاودودوس في الدير لكي تكون قانونهم».

L. Th. Lefort, *Les vies coptes de S. Pechôme*, Louvain, 1943, p. 295, 189.

في تلك السنة، كان العيد في الأول من نيسان سنة ٣٦٧. يوم كان لوفثيقيش وديويش قنصلين وفروقليانس حاكمًا في مصر... حين كان أناسيوس في رومة، طلب منه الإمبراطور قونسطاس أن يقدم لائحة بالأسفار المقدسة، بسبب تكاثر الكتب المنحولة التي تشرها الميليتيون في كل مكان.

«أما الآن، فنحتفل أيضًا بالعيد حسب تقاليد آبائنا. نحن نمتلك الكتب المقدسة التي تكفينا وتعلمنا العلم الكامل. فإن قرأناها بتمعن ونية صادقة، نكون مثل هذه الشجرة التي تنمي على مجرى المياه، وتعطي ثمارها في وقته، ولا تذبل أوراقها» (مز ١: ٣).

ولكن بما أن الهرطقة بلداء، وبما أننا نحن نمتلك الكتب التي هي نعمة الله من أجل خلاصنا، أضاف، بسبب شر البشر، أخاف أن يضل البسطاء عن البراءة والخلوص الذي يقود إلى المسيح (٢ كور ٣: ١١)، كما كتب بولس إلى الكورنثيين، وشرعون في قراءة الكتب المنحولة، فيضلون بالتسمية فيعتبرون هذه (= المنحولة) أسفارًا حقيقية. فأناشدكم أن تمتنعوا عنها. وانظروا إن كانت الكتب التي تعرفونها هي التي أوردتها من أجل حاجة الكنيسة وحيا لها.

وإذ عزم أن أذكرها، أعود إلى عبارة الإنجيلي لوقا، فأتجزأ، تحت حمايته، وأقول أنا أيضًا: «بما إنَّ البعض أخذوا يكتبون لأنفسهم كتبًا منحولة ومزجوها بكتب هي نفحة الله، ونؤمن أنها سُلِّمت إلى آبائنا على يد الذين كانوا منذ البدء شهود عيان وصاروا خدام الكلمة، استحسنت أنا أيضًا العالم بهذا منذ البدء بأن أعلمكم، بناء على دعوة إخوة حكماء، بكتب قانونية نقلت إلينا وأمنًا بأصلها الإلهي. فمن ضلَّ يردَّ على الذي أضله.

(١٢٣) رسالة شبه كاملة، بعد عودة إلى أجزاء يونانية وسريانية وتبليطية.

P. Joannou, *Discipline générale antique*, Rome, 1962, p. 71-76.

والذي ظلّ معافى يتهج حين تُذكر أمامه الأسفار القانونية .

«كتب العهد القديم اثنان وعشرون»^(١٢٤) . نُقلت إلينا كما كانت عند
العبرانيين وإليك ترتيب قراءتها وأسمائها: الأول التكوين . وبعده ،
الخروج^(١٢٥) . . . وكتب العهد الجديد التي لا نغفلها . الأناجيل الأربعة
حسب متى ، حسب مرقس ، حسب لوقا ، حسب يوحنا . ثم أعمال الرسل
والرسائل الكاثوليكية السبع . . . تلك هي يتابع الخلاص فمن عطش ينعم
بالكلمات التي فيها ، لأنها تركز بتعليم التقوى الذي فيها . فلا يُضَف عليها
أحد ولا ينقص . ففي شأنها وجه الرب توبيخه إلى الصدّوقين قائلاً :
«ضلّتم وما عرّتم الكذب ولا قدرة الله» (مت ٢٢ : ٢٩) . وبنه اليهود أيضاً
قائلاً : «إبحثوا في الكتب لأنها تشهد لي» (يو ٥ : ٣٩)^(١٢٦) .

ثانياً : الرسالة الثانية والأربعون

«لم يحضّ الرسول الكورنثيين وحدهم على الاحتفال بالعيد قائلاً :
«لا نعيّد بالخمير العتيق» (١ كور ٥ : ٨) ، فهذه الكرازة هي لفائدتنا العامة
وفائدة جميع القديسين . هذه الكرازة أهلنها موسى : «هذا الشهر هو لكم
بداية الشهور . هو الشهر الأول في السنة» (خر ١٢ : ٢) . والنبي أوصى
أيضاً كيف يجب أن نعيّد ، قال : «يا يهوذا ، احتفل بأعيادك وأوفّ نذورك»
(نا ١ : ١٥) . فإذا وجب علينا في كلّ وقت ، كما يقول القديسون (حكذا
أنشد لاسمك؟ يا إلهي ، إلى دهر الدهور ، وأوفّي نذوري ، يوماً بعد يوم ،
مز ٦١ : ٩) ، فبالأحرى يجب علينا خلال الأعياد أن نعرض لله طلباتنا

(١٢٤) أي حسب عند الأحرف الأبجدية في العبرية كما في السريانية . في الواقع ، هي ٣٩
كتاباً كما في التوراة العبرية .

(١٢٥) وتتواصل اللاتعة حتى حزقيال ورميا . لم نورد النص ، كما لن نورد نصّ أسفار
العهد الجديد .

(١٢٦) CSO 151, p. 36-37 . ويتابع النصّ فيذكر الأسفار القانونية الثانية (سفر
الحكمة . . .) التي ينصح الآباء بقرائنها . نشير إلى أنّ هذا «القانون» الذي أورد
أثناسيوس نقرأه في الكودكس الثانيكاني الذي يعود إلى القرن الرابع فيرتبط
بأثناسيوس والتقليد المصري .

وتدفع ديوننا بسخاء. فحين نسمع «انذروا وأوفوا للرب إلهكم» (مز ٧٦ : ١٢)، نجيب حالاً مع الذين قالوا في المزامير: «أدخل بيتك بالمحرقات» (مز ٦٦ : ١٣). فنغذ هؤلاء بدون تردد، لأنهم حثفوا بعد أن دخلوا: «أذبح لك ذبيحة الحمد، وأوفي نذوري للرب، في ديار بيت إلهنا، أمام شعبه كله، في وسطك يا اورشليم» (مز ١١٦ : ١٧-١٨).

«تلك هي الطريقة التي بها نذر أبو الآباء يعقوب فقال: «إن كان الرب الإله معي، وإن حفظني في الطريق الذي أسير فيه، وإن أعطاني خبزاً آكله ولباساً ألبسه، إن أعادني سالماً إلى بيت أبي، يكون الرب لي إلهاً وهذا الحجر الذي رفعته ذكراً يكون بيت الله، وأعطيك عشر كلّ الخيرات التي تعطيني» (تك ٢٨ : ٢٠-٢٢)، وما تهامل. وحنة أيضاً أعطت صموئيل ما نذرت به (١ صم ١ : ١٢)» (١٢٧).

خاتمة

تلك كانت مسيرتنا في رسائل العيد كما وصلت إلينا من أناسيوس، بطريرك الإسكندرية في القرن الرابع. توقّفنا عند لائحة تتحدّث عنه منذ ستة ارتقائه السدة الأسقفية حتى وفاته سنة ٣٧٣. وقرأنا الرسالة العاشرة التي ضاعت من كلّ النصوص سوى من السريانية. وانتهينا مع رسائل العيد كما حفظتها لنا اللغة القبطية. لا شك في أنّ الموضوع الأوّل هو عيد الفصح وتحديد تاريخه وكيفية الاحتفال به. ولكن من خلال هذه الرسائل الظرفية، نعرف الكثير عن أناسيوس المدافع عن الأريوسية، عن أحوال كنيسة مصر. كما نكتشف أسماء القناصل والحكام الذين دبروا أمور مصر وليبيا والنوبة في ذلك الزمان. ولن تتوقّف رسائل العيد مع أناسيوس، بل تتعداه إلى تيوفيلس، فتصل بشكل خاصّ إلى كيرلس الذي احتفظ لنا التاريخ بتسع وعشرين رسالة قدّمت لنا هي أيضاً صورة عن كنيسة مصر في القرن الخامس، في خضمّ المجادلات الكرستولوجية.

إيليا النصيبيني (٩٧٥-١٠٤٦ م)
والوزير أبو القاسم المغربي (٩٨١-١٠٢٧)

الأب سمير خليل سمير اليسوعي^٥

أولاً - حياة إيليا

١. نشأته
٢. سياسته مطراناً
٣. نشاطه الفكري
٤. علاقته بالوزير أبي القاسم
٥. علاقته بأبي الفرج بن الطيّب
٦. نهاية حياة إيليا

ثانياً - التعريف من الوزير أبي القاسم المغربي

١. مراجع من الوزير أبي القاسم
٢. حياة الوزير أبي القاسم
٣. مؤلفات الوزير أبي القاسم وثقافته
٤. زيارات الوزير إلى نصيبين

(٥) مدير مركز التراث العربي المسيحي للتوثيق والبحث والنشر. أستاذ في جامعات بيروت وروما.

ثالثًا - أبو انتاسم الوزير يطلب دعاء الرهبان من أجله، وإيليا المطران يرُدُّ عليه

١. أسلوب إيليا في الحوار

٢. مثال من «كتاب المجالس»

أ - المقدمة: طلب الوزير

ب - تنبيه إيليا

ج - جواب الوزير

د - الخاتمة: تحقيق طلب الوزير

من أجمع شخصيات الكنيسة المشرقية، في القرن الحادي عشر، إيليا مطران نصيبين، المعروف بإيليا بن السَّيِّ (نقلًا عن السريانية «بر شنابا»)، وصوابها إيليا السَّيِّ^(١).

كان إيليا، مع صديقه الكاهن عبدالله بن الطَّيِّب المشرقي، الطبيب والفيلسوف واللاهوتي والمفسر العلامة المتوفى سنة ١٠٤٣ م، ممَّن رفع عاليًا لواء المسيحية في أنحاء الشرق. ويعتبر إيليا من أئمة الفكر العربي في عصره، وإن لم يشتهر شهرة ابن الطَّيِّب لاهتمامه بالأمور الدينية والعرفانية أكثر منه بالأمور العلمية والفلسفية.

(١) إعتدنا في هذا البحث على ما نشرناه في المنيا (مصر) بالسبعينيات في ثلاث مقالات صغيرة. راجع الأب سمير خليل اليوسفي، «حياة إيليا النصيبيني (٩٧٥-١٠٤٦ م)»، في رسالة الكنيسة ٦ (١٩٧٤)، ص ١١-١٤ و ١٧؛ وإيليا النصيبيني (٩٧٥-١٠٤٦) والوزير أبو القاسم، ص ٥١-٥٤ و ٥٧؛ وأبو القاسم الوزير يطلب دعاء الرهبان من أجله وإيليا المطران يرُدُّ عليه، ص ٩١-٩٥. ولكننا أصلحنا بعض الأخطاء وزدنا زيادات كثيرة.

أولاً - حياة إيليا

١. نشأته

ولد إيليا يوم الخميس ١١ فبراير / شباط سنة ٩٧٥ م، في السن، وهي قرية قريبة من الزاب الأصغر، تابعة لأبرشية تكريت. تبعد عن تلك المدينة نحو ٣٥ كم شمالاً. وعندما بلغ التاسعة عشرة، رسمه المطران ثنائيل كاهناً، وعيَّنه رئيساً على دير مار سمعان. وكان ذلك يوم الأحد ١٥ سبتمبر / أيلول العام ٩٩٤ م.

وبعد ستين، أي في ٩٩٦، انتقل إيليا إلى دير مار ميخائيل، بالقرب من الموصل. وتلمذ على يد أحد الرهبان المثقفين، يدعى يوحنا الأعرج. فأكمل معه دراساته العلمية والأدبية والفلسفية واللاهوتية؛ وكانت الدروس الكهنوتية عند المشاركة تشمل: العلوم الرياضية، والطب، والمنطق، واللاهوت، والتفسير.

٢. سياحته مطراناً

ولما توفي البطريك، اجتمع الرأي على اختيار المطران ثنائيل جاثولباً (أي بطريكاً) على الكنيسة المشرقية. فتم تنصيبه يوم الأحد ٢٦ أكتوبر / تشرين الأول سنة ١٠٠٠ م، وسُمِّي باسم يوحنا الخامس بن عيسى.

ولم تعبر سنة وربع سنة، حتى رسم البطريك الجديد إيليا مطراناً على أبرشية «بيت نهاذرة». وكان عندئذ ابن ٢٧ سنة. فتمت الرسامة يوم الأحد ١٥ فبراير / شباط سنة ١٠٠٢ م.

ثم توفي «يهبالاها»، مطران نصيين، يوم الأربعاء ٢ ديسمبر / كانون الأول سنة ١٠٠٧ م. فخلا الكرسي الأسقفي سنة وثلاثة أسابيع، ولم يجد البطريك مَنْ ينوب مكان «يهبالاها» من الرهبان ويكون كفاءاً لهذا المنصب، نظرًا إلى أهمية هذا الكرسي. وكانت نصيين آنذاك من

أهمّ الإيثارشات المشرقية، ومركز إشعاع للفكر المسيحي. فدعى إيليا، والتجأ إليه. واضطرّ إلى أن ينقله من قبيّة نهاذرة إلى نصيين. ولم يعترض أحد على هذا الاختيار، لحسن سيرته وغزير علمه. وتمّ تنصيه يوم الأحد ٢٦ ديسمبر / كانون الأول سنة ١٠٠٨ م.

٣. نشاطه الفكري

ولما وصل إيليا نصيين، وجد في المطرانية مكتبة عامرة، علمية ودينية. فظلّ يتابع نشاطه الرعوي والروحي، ولكنه لم يهمل النشاط العلمي. وسار على خطى الآباء الأولين، الذين كانوا رجال زهد ورجال علم في آن واحد.

فأخذ يؤلف كتباً في شتى الميادين. وله مؤلفات قيّمة في اللغة، والتاريخ، والمنطق، والعلوم والفلسفة. كما أنّ له مؤلفات أدبية أخلاقية روحية ممتازة. وكتابه في تاريخ العالم، الذي وضعه سنة ١٠١٩ م باللغتين السريانية والعربية، كان من أفضل التواريخ المعروفة، حتّى أعجب به ابن أبي أصيعة صاحب كتاب طبقات الأطباء.

ولكنه اعتنى اعتناء خاصاً بالدفاع عن الدين المسيحي دفاعاً حاداً، بعيداً عن روح المجادلات. فشرح عقائد النصرانية (الثالوث والتوحيد والتجسد، وقانون الإيمان، والأمور الأخرى الفلسفية المرتبطة بالدين) لصديقه الوزير أبي القاسم الحسين بن عليّ المغربي، ومن خلاله لكبار المفكرين الذين كانوا يقدون إلى مجلس الوزير.

وكان إذا هوجم، لا يهاجم، بل يدافع عن عقيدته بدون تعصب أو مجادلة. كما فعل لما دافع عن العقّة المسيحية أجمل دفاع رداً على رأي الجاحظ. ويكاد لا يخلو كتاب من كتبه من الطابع الدفاعي. وإن كان أسلوبه هادئاً ليئلاً، إلا أنّ أفكاره كانت دائماً جريئة، بعيدة كلّ البعد عن الخوف أو التملّق.

٤ . علاقته بالوزير أبي القاسم

وفي يوم الجمعة ٥ يوليو / تموز من سنة ١٠٢٦ م، تمّ أوّل لقاء له بالوزير الشوير والأديب أبي القاسم الحسين بن عليّ المغربيّ. فنشأت بين الرجلين صداقة استمرّت حتّى وفاة الوزير، يوم الأحد ١٥ أكتوبر / تشرين الأوّل ١٠٢٧ م (الموافق ١١ رمضان ٤١٨ هجرية). —

وكان كلّما حضر الوزير إلى نصيبين، يقضي أيامًا مع المطران، يستشير في أموره الشخصية، ويعرض عليه مشاكله النفسيّة.

وإذا عاد الوزير إلى ميّافارقين، تبادلوا الرسائل الفكرية، في أمور الدين والدنيا. وتلك المراسلة بين المطران والوزير من أجل ما يمكن، إذ إنّها تعبّر ببساطة ووضوح عن مودّة وصداقة نادرتين.

ولا شكّ في أنّ تلك العلاقة قامت بدورًا هامّ في حياة إيليا. فكان الوزير يطلب رأيّه في مواضيع مختلفة، ويحثّه على تأليف كتب في تلك المواضيع. وكتاب دفع الهمّ، على سبيل المثال، ثمره من تلك المراسلة. ومن ناحية أخرى، كانت تلك الصداقة أقوى حافز على الكتابة بحريّة وحدوء. كما أنّ أسئلة الوزير العديدة في العقيدة المسيحيّة دفعت المطران إلى تأليف كتب يعرض فيها عقيدته.

وباليت تلك اللقاءات تتمّ اليوم بين المفكرين المسيحيين وغيرهم، لكي يخرج كلّ طرف من العزلة التي يعيش فيها، فيتعمّق في مفهوم إيمان صديقه. فالمجادلات لا تجدي، والردود لا تهدي. أمّا العلاقات الشخصية الودّية، المقرونة بحسن النية، فهي نور على الطريق.

٥ . علاقته بأبي الفرج بن الطيّب

وكان إيليا بن السّنيّ صديق أبي الفرج عبد الله بن الطيّب^(٢)،

(٢) من سيرة ابن الطيّب راجع الأب سمير خليل: «أبي الفرج بن الطيّب، دفاع عن العلم»، في: رسالة الكنيسة ٤ (١٩٧٢) ٢٥٥-٢٦٠ (١) [سيرته]؛ (٢) [نصّ=

المتوفى بيغداد العام ١٠٤٣ م، ثلاث سنوات قبل إيليا.

ولما كان أبو الفرج أمين سرّ البطريك، كان من واجب كلّ مؤلف أن يرسل إليه نسخة من مؤلفاته، ليوافق عليها باسم البطريك. فهذا ما فعله إيليا المطران، بتواضع، بعد أن حرّر نصّ المجالس التي جرت بينه وبين الوزير أبي القاسم. يقول إيليا، في رسالة إلى أخيه أبي العلاء صاعد بن سهل:

«وَتَعَدَّ إِنَّمَا هَذِهِ الرِّسَالَةُ، أَتَيْهَا الْأَخُ الْحَبِيبُ الْجَلِيلُ (أَدَامَ اللَّهُ جِرَاسَتَكَ!)، رَأَيْتُ إِتْفَادَهَا (قَبْلَ وَثُوفِكَ وَغَيْرِكَ عَلَيْهَا) إِلَى الشَّيْخِ الْجَلِيلِ الْقَبْسِيِّ الْمَلْفَانِ الْقَبْلُسُوفِ، أَبِي الْفَرَجِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الطَّيِّبِ، كَاتِبِ قَلَايَةِ الْجَلْقَةِ (أَدَامَ اللَّهُ تَأْيِيدَهُ!)، وَمَسْأَلَتُهُ تَأْمُلُهَا وَذَكَرَ مَا عِنْدَهُ فِيهَا»^(٣).

ولما تسلّم أبو الفرج نصّ المجالس السبعة، تأمل موضوعها، ووقع عليها بخطّ يده قائلاً: «قرأتها، ودعوت لبقاء قدس آيينا المعظم (صلواته على العالم!). وهي على الحسن والصحة والموافقة للكتب اليعبية. ولا يمكن من يحبّ الحق أن يدفع لفظاً منها»^(٤). ثم أثنى على المطران إيليا بشاء يفرق الحدود، بل فيه شيء من المبالغة.

٦. نهاية حياة إيليا

وقد تابع إيليا نشاطه العلمي والثقافي، إلى جانب خدمته الرسولية، طوال عشرين سنة. فإنه ألف، في تلك العدة، أكثر من عشرة مؤلفات، باللغة العربية، إضافة إلى ما وضعه باللغة السريانية.

وفي يوم الجمعة ١٨ يولي / تموز سنة ١٠٤٦ م، توفي إيليا السني، في الثانية والسبعين من عمره، بعد أن دافع عن إيمانه أحسن دفاع.

٣. ابن أبي أصيبعة، [٣٠٥-٣١٠]؛ (٣) [مؤلفاته الطيبة]، ٣٦٨-٣٧٣.

(٣) نقلًا عن ثلاث مخطوطات (من دون الإشارة إلى القراءات): مخطوطة بيروت، المكتبة الشرقية رقم ٥٦٤، ص ١٨٤ مخطوطة بيروت، المكتبة الشرقية رقم ٦٧٦، ص ٦٨ مخطوطة حلب، مكتبة الأب بولس سباط رقم ١١٣٠، ص ٣٦ مخطوطة قاتيكان عربي ١٤٣، ورقة ١٢٢ ب.

(٤) المرجع نفسه.

ثانيًا - التعريف عن الوزير أبي القاسم المغربي

وإذ ذكرت العلاقة الوثيقة التي ربطت إيليا بالوزير، وجب أن أذكر، بشيء من التفصيل، خبر ذلك الوزير، وخبر زيارته المكررة إلى المطران إيليا. فكان «من مشاهير زمانه، وقد خصّه ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان»^(٥) بترجمة واسعة، ويُرقى هناك نسبَه إلى ملوك العجم الساسانية^(٦).

١. مراجع عن الوزير أبي القاسم

إليك قائمة بأهم المصادر والمراجع عن الوزير أبي القاسم:

K. V. ZETTERSTEEN, art. «al-Maghribi», in: *El III* (Leyde 1936), p. 114 (Français) ou p. 117 (allemand)

• كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي (باللغة الألمانية)، ج ١ (الطبعة الأولى)، ص ٣٥٣-٣٥٤. وملحق تاريخ الأدب العربي، ج ١، الطبعة الأولى، ص ٦٠٠-٦٠١؛

Carl BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Leyde: Brill, 1912) et *Supplementband I* 1943).

• إعتاب الكتاب، ص ٢٠٦ (وفيه أنّ أول هرويه، كان من مصر إلى مكة).

• فحول: البلاغة، ص ١٨٩.

• ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٣، ص ٢١٠ (كحالة).

• المامقاني، تنقيح المقال، ج ١، ص ٣٣٨ (كحالة).

• محسن أمين العاملي، أعيان الشيعة ج ٢٧، (دمشق، من سنة ١٣٥٣/ ١٩٣٥) ص ٦ و ٢٧.

(٥) راجع ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، رقم ١٨٥، ج ١ (القاهرة، ١٣١٠ هـ)، ص ١٥٥-١٥٦.

(٦) الأب لويس شيخو، في المشرق ٢٠ (١٩٢٢) ص ٤٣٤.

- البغدادي، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، ج ١، (استبول، ١٣٦٤/١٩٤٥)، ص ٤٩، ١١٧؛ ج ٢ (استبول، ١٣٦٦/١٩٤٧)، ص ٣٠٤، ٣١٥، ٤٣٠، ٥٦٧.
- الثعالبي، تنمّة النخبة، ج ١، ص ٢٤-٢٥.
- الخوانساري: روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، أربعة أجزاء في مجلّد واحد، الطبعة الثانية على الحجر ١٣٠٧ هـ، ص ٢٤١.
- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، (حيدرآباد، ١٣٣١ هـ)، ج ٢، ص ٣٠١.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، رقم ١٨٥، ج ١ (القاهرة، ١٣١٠ هـ)، ص ١٥٥-١٥٦؛ وطبعة أخرى، ص ١٩٥-١٩٧.
- حاجي خليفة، كشف الظنون، (استبول، ١٩٤١)، ص ١٠٨، ١٢٩، ٢١٦، ٨١٤، ١٤٤١، ١٥٧٣.
- سامي الدقّان، كتاب السياسة للوزير المغربي، (دمشق: منشورات المعهد الفرنسي، ١٩٤٨).
- فؤاد سيّد، فهرس المخطوطات المصوّرة بجامعة الدول العربية، ج ١، (القاهرة، ١٩٥٦-١٩٥٧)، ص ٣٧١.
- فؤاد سيّد، فهرس المخطوطات المصوّرة في معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ج ١، (القاهرة، ١٩٥٤)، ص ٤٢١.
- لطفي عبد البديع، فهرس المخطوطات المصوّرة بجامعة الدول العربية، ج ٢، (القاهرة)، ص ٤٠.
- لوريس شيخو، «مجالس إيليا مطران نصيين»، في: المشرق ٢٠ (١٩٢٢) ص ٤٢٥-٤٣٤، هنا ص ٤٣٤.
- المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، (القاهرة، ١٣٢٧ هـ).
- النجاشي (أحمد بن علي)، الرجال، (بمبي، ١٣١٧ هـ)، ص ٥١.
- الباقي، مرآة الجنّان، ج ٣، (حيدرآباد، ١٣٣٧-١٣٣٩ هـ)، ص ٣٢، ٣٣.

- ٥ ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بـ معجم الأديباء، سبعة أجزاء، طبعة مرجليوث MARGOLIOUTH، (القاهرة، ١٩٠٧-١٩٢٥)، ج ٤، ص ٦٠-٦٤.
- ٥ لويس شيخو، في المشرق ٢٠ (١٩٢٢)، ص ٣٤٣.

٢. حياة الوزير أبي القاسم

ولد أبو القاسم الحسين، المعروف بابن علي المغربي، في القاهرة، يوم الأحد ١٩ يونيو / حزيران سنة ٩٨١ م، فهو أصغر من إيليا بست سنوات.

وكانت أسرته قد خدمت الدولة الفاطمية سنين عديدة. ثم غضب عليهم الحاكم بأمر الله، فقتل أباه وعمه وأخوته، يوم ١٩ يوليو / تموز سنة ١٠١٠ م (٤٠٠ هـ)، ولم ينج من تلك المذبحة إلا أبو القاسم.

فهرب أبو القاسم إلى الرملة، ثم إلى الحجاز. وأثار أصحابها على الحاكم بأمر الله، حتى خاف الحاكم على ملكه. ثم قصد العراق هارباً من الحاكم، والتجأ إلى الوزير «فخر الملك أبي غالب». وتولى في العراق، ولا سيما في الموصل، عدة أعمال. وقلده الملك «مشرف الدولة» البربري الوزارة ببغداد.

وأخيراً، قصد «نصر الدولة أحمد بن مروان» الكردي، صاحب ديار بكر وميافارقين. وكان هذا الأمير أشهر أمراء بني مروان، ملك خمسين سنة، فكانت دولته في ازدهار وسلام. وجمع في عاصمته (ميافارقين) العلماء والأدباء والزهاد، كما أنه أوى لاجئين عديدين. وتوفي سنة ١٠٦١ م^(٧).

فوزَّره «نصر الدولة» عندما أتى إليه لاجئاً. ثم مرض أبو القاسم سنة

(٧) بشأن الأمير نصر الدولة، راجع:

أ - مقالة هنري باون (Bowen)، في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الأولى)، تحت كلمة «نصر الدولة» في الجزء الثالث (الطبعة الفرنسية، ص ٩٣٥-٩٣٦) =

١٠٢٧ م. وتوفي يوم الأحد ١٥ أكتوبر / تشرين الأول سنة ١٠٢٧ م.
فنقلت جثته إلى الكوفة برصبة منه، ودفن في تربة مجاورة لمشهد الإمام
علي، إذ كان من كبار أهل الشيعة.

٣. مؤلفات الوزير أبي القاسم وثقافته

- وكان أبو القاسم أديباً شاعراً، له ديوان شعر. ومن تأليفه الكتب الآتية:
 - سيرة النبي، اعتمد في تأليفها على سيرة ابن هشام؛
 - كتاب الإيناس بعلم الأنساب (ذكره ابن خلكان قال: «وهو، مع صغر حجمه، كثير الفائدة وبدل على كثرة اطلاعه»؛
 - كتاب في السياسة (ذكره إيليا النصيري)؛
 - أدب الخواص في المختار من بلاغة قبائل العرب وأخبارها وأنسابها وأيامها؛
 - ديوان شعر (وهو الذي وجه إليه أبو العلاء المعري «رسالة المنيح»)
 - إختيار شعر أبي تمام.
 - إختيار شعر البحتري.
 - إختيار شعر المتنبي والطعن عليه.
 - كتاب المنخل، وهو مختصر لإصلاح المنطق لأبي يوسف يعقوب بن السكيت^(٨)؛
 - كتاب المأثور في ملح الخدور؛
 - كتاب الفهرست لابن النديم (وهو من أشهر فيارس الكتب)، نشره ولم يؤلفه.

= الطبعة الألمانية ص ٩٤٥-٩٤٦).

ب - مقالة ك. ف. زترستن (Zettersteen) في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الفرنسية الأولى، ص ٣٥٦-٣٥٧)، تحت كلمة «Marwanides».

(٨) ابن السكيت (يعقوب أبو يوسف) (٨٠٣- نحو ٨٥٩): إمام في اللغة والأدب. ولد في بغداد. كان يعلم صيان العامة. درس على أبيه وعلى أئمة اللغة وعلى الأعراب في البادية. عينه الخليفة المتوكل مؤدباً لابنه المعتز ثم أماته ضرباً. له إصلاح المنطق، الألفاظ، القلب والإبدال، الأضداد (منجد الأعلام ٢٠٠٢، ص ٩).

هذا كله يدل على ثقافة الوزير، واهتمامه بالتراث العربي القديم رغم انشغاله بأمور السياسة. ولذلك نراه يستشير المطران إيليا في أمور مختلفة، إذ كان واسع الآفق، مظنًا على الديانات جميعها، مبالًا إلى كل الأفكار المتداولة في أيامه. فكان من فئة «الإنسانيين» (Humanistes) كما تقول اليوم، أولئك الأدباء العلماء المنفتحين على كل ما يخص «الإنسان» ومسانله ومشاكله. لذلك أحب مراسلة المطران إيليا.

٤. زيارات الوزير إلى نصيين

وفي العام ١٠٢٧، وهو الأخير من حياة أبي القاسم، جاء الوزير إلى نصيين ثلاث مرّات. واجتمع كل مرة مع إيليا المطران:

١. وكانت أول زيارته له إلى نصيين يوم ٥ يوليو / تموز ١٠٢٦ م، ومكث فيها حتى أول أغسطس / آب. وفي هذه المدة اجتمع سبع مرّات بإيليا، وتناقشا في مواضيع شتى. ثم وضع إيليا محضر تلك المناقشات في كتابه الشهير المسمّى كتاب المجالس^(٩).

أما موضوع المناقشات، فهو غالبًا ديني. ويدور حول التثليث والتوحيد، وتجسد الكلمة، وصحة الديانة المسيحية، ورأى القرآن في المسيحية، وتوضيح إيمان النصارى، وغيرها من الأمور الدينية. وهناك مواضيع أخرى مهمة، كالموازنة بين اللغة العربية واللغة السريانية^(١٠)، ورأى النصارى في الفلسفة وعلم الكلام والنفس، ورأيهم في أحكام

(٩) نشره الأب لويس شيخو تحت عنوان: «مجالس إيليا مطران نصيين» نباعًا في مجلة المشرق ٢٠ (١٩٢٢)، ص ٣٣-٤٤ و ١١٢-١٢٢ و ٢٦٧-٢٧٢ و ٣٦٦-٣٧٧ و ٤٢٥-٤٣٤.

(١٠) حققت هذه الموازنة، وهو المجلس السادس ونشرتها مع ترجمة فرنسية وتعالين في مقالين من مجلة *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*. راجع:

a) Samir Khalil SAMIR, «Deux cultures qui s'affrontent: une controverse sur l'arab au XI^e siècle entre Élie de Nisibe et le vizir Abū l-Qāsim», in:

MUSJ 49 (1975-1976), p. 619-649;

النجوم، وفي اعتقاد المسلمين، وما إلى ذلك. وهذه المجالس تعطينا فكرة واضحة عن اهتمامات الوزير وتطلعاته الثقافية والدينية.

٢. ثم عاد الوزير أبو القاسم إلى نصيبين مرة ثانية، يوم الخميس ٣١ ديسمبر / كانون الأول سنة ١٠٢٦ م. وكان آنذاك بصحبة الأمير نصر الدولة. فمكثا في نصيبين ٢٥ يومًا حتى تاريخ ١٤ يناير / كانون الثاني سنة ١٠٢٧ م.

وجرت أيضًا بين الوزير والمطران «مذكرات ومساائل عدّة: في اعتقاد اليهود، وتاريخ آدم، وغيره من التواريخ القديمة، وتغيير اليهود لها، وفي الآثار العلوية»، وغير ذلك مما يطول شرحه^(١١).

٣. وعاد مرة ثالثة إلى نصيبين، يوم الأحد ٢٥ يونيو / حزيران سنة ١٠٢٧ م، ومكث فيها عشرة أيام فقط. وكان يحسن بوجع في أحشائه. وإذا كان الشيخ أبو سعد (أخو المطران إيليا) طبيب الوزير، شكّا الوزير إلى المطران إهمال أخيه أبي سعد.

فاستفسر المطران أخاه عن سبب إهماله، فأجابه الشيخ أبو سعد أنّ مرض الوزير لا علاج له ولا شفاء فيه. وبالفعل، عاد الوزير أبو القاسم في شهر يوليو / تموز إلى ميّافارقين، حيث توفي يوم الأحد ١٥ أكتوبر / تشرين الأول سنة ١٠٢٧ م.

ولقد ذكرت أهمية تلك اللقاءات التي جرت بين الوزير والمطران، إذ لم يكن لها رد فعل على الطرفين المعنيين وحسب، بل على أصدقائهما أيضًا.

كما أنّ تلك اللقاءات والمراسلة التي استمرت بين لقاء ولقاء، كان لها دور كبير في حياة إيليا بن السّيّ، فعلمته متى يجب المناقشة، ومتى يستحسن الصمت؛ وإذا تكلم، كيف يجب أن يتحدث. وأعطته تلك الميزة النادرة عند كلّ من يمارس الحوار، ألا وهي الاستماع إلى الطرف

b) IDEM, «Langue arabe, logique et théologie chez Élie de Nisibe», in:

MUSJ 52 (1991-1992), p. 227-367.

(١١) راجع المجلس السابع، طبعة الأب لويس شيخو، في المشرق ٢٠ (١٩٢٢) ص ٤٣١.

الآخر، لا للردّ عليه، بل لفهم آرائه وإبداء رأيه بهدوء ولطف. وسنرى مثلاً لذلك في المقطع اللاحق.

ثالثاً - أبو القاسم الوزير يطلب دعاء الرهبان من أجله، وإيليا المطران يرده عليه

١. أسلوب إيليا في الحوار

عندما ذكرنا معالم حياة إيليا بن السني مطران نصيين قلنا إنه «اعتنى اعتناءً خاصاً بالدفاع عن الدين المسيحي دفاعاً هادئاً، بعيداً عن روح المجادلات»؛ وأضافنا في ما بعد: «وإن كان أسلوبه هادئاً ليئلاً، إلا أن أفكاره كانت دائماً جريئة، بعيدة كلّ البعد عن الخوف أو التملق»^(١٢).

وها نحن نذكر نصّاً صغيراً يوضح تلك الفكرة. وهو نصّ مناقشة جرت بين إيليا والوزير أبي القاسم، يوم الخميس ٢٩ يوليو / تموز سنة ١٠٢٦ م، وموضوعها «الدعاء من أجل احتياجات الناس».

أما سبب ذلك الطلب، فهو أن أبا القاسم كان قد طلب من المطران، قبل أن ينطلق من عنده ليعود إلى ميافارقين، أن يكلف الرهبان بالدعاء من أجله. وهذا طلب بسيط، فضلاً عن أنه طلب روحي، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بصميم رسالة الرهبان. فكان من المفروض أن يلبي المطران دعوة الوزير فوراً، بل أن يشكر له شعوره الطيب ولجأه إلى الرهبان لتقرب من الله.

ولكنّ المطران لم يستجب إلى سؤله، إلا بعد أن أوضح له معنى هذا الدعاء، وأوصله إلى صلاح النية في ما يطلبه. وعندما توصّل الوزير إلى تلك الحالة الروحية الباطنية، حيث لا يرغب في شيء مادي، ولا يفضل أمراً على غيره من الأمور، بل يرغب في تميم إرادة الله عليه، عندئذٍ، رضي المطران أن يكلف الرهبان الدعاء من أجل الوزير.

(١٢) راجع أعلاه: أولاً، المقطع الثالث.

وهذا مثال لطيف يوضح طريقة المطران إيليا في تعامله مع الوزير أبي القاسم، ومع كلِّ مَنْ عاشره. فهو يسلك طريقاً صعبةً، إذ هي الطريق الوسطى: لا يغلّق الباب في وجه مَنْ قرعه، بأن يهاجمه أو يعاديه، ولا يعمل كأنّ لا باب للدخول، بأن يحاول أن يكتّم عقائده ومفاهيمه. بل يوضح إيليا الأمور تمام الإيضاح، بلطفٍ وهدوء، حتّى يجعل مخاطبه يتفهّم قصده، ويراجع نفسه فيتعمّق في حياته. وهذه هي روح الحوار الحقيقيّة.

أرشدنا الله إلى الامتثال بهذا المطران العالم القدّيس...

٢. مثال من «كتاب المجالس»

إنّ النصّ الذي تقدّمه مقتبس من المجلس السابع من كتاب المجالس. وكان قد نشره الأب لويس شيخو اليسوعي في مجلة المشرق البيروتية، سنة ١٩٢٢. ولكنّا أثّرنا أن نحقّق النصّ بنفسنا، على المخطوطين المحفوظين في «المكتبة الشرقية» للآباء اليسوعيين في بيروت. وقتمناه بحسب عادتنا إلى أجزاء صغيرة.

وها هي الرموز المستعملة في الحواشي:

- أ = مخطوط بيروت رقم ٥٦٤، ص ٨٠-٨١
- ب = مخطوط بيروت رقم ٦٧٦، ص ٦٢-٦٤
- ش = طبعة شيخو في المشرق ٢٠ (١٩٢٢)، ص ٤٣٠-٤٣١

آ - الْمُقَدِّمَةُ: طَلَبُ التَّوْبَةِ

١ ثُمَّ قَالَ: أُرِيدُ أَنْ تُكَلِّفَ^(١٣) الرُّهْبَانَ الْفُضَّلَاءَ، فِي الْأَعْمَارِ^(١٤) الَّتِي تَحْتَ يَدِكَ وَيَا قُرْبَ مِنْكَ، أَنْ يَدْعُوا^(١٥) لِي، وَتَسْأَلُوا^(١٦) اللَّهَ مُسَاعِدَتِي عَلَى أُمُورِي.

(١٥) أ ب : يدعوه

(١٦) أ ب : وسألون

(١٣) ب : اكلف

(١٤) ش : + والأديرة

ب - تَبِيْهُ اِيْلَيْنَا

2 قُلْتُ: إِنَّ الرُّحْبَانَ لَيْسَ يَدْعُونَ لِلْإِنْسَانِ بِأَنْ يُطِيلَ اللهُ عُمرَهُ، وَلَا أَنْ يَزِيدَ مَالَهُ، ^(١٧) وَلَا أَنْ يُوقَّرَ جَاهُهُ ^(١٧)، وَلَا أَنْ يُكْثَرَ نَسْلُهُ.

3 وَإِنَّمَا يَسْأَلُونَ اللهَ أَنْ يَصْنَعَ بِهِ مَا لَهُ فِيهِ الْخَيْرَةُ، وَقَعَ ذَلِكَ بِمُوافَقَتِهِ أَمْ لَمْ يَقَعْ، وَأَنْ يُضْلِحَ نِسْتَهُ، وَيُوقِّعَهُ لِبَطَاعَتِهِ ^(١٨). فَإِنَّ بِصَلَاحِ ^(١٩) النَّيِّ وَالْتَّوْفِيقِ، يَكُونُ صَلَاحُ الشَّأْنِ وَيُبْلُغُ الْأَمَلَ.

4 لِأَنَّ الْإِنْسَانَ، إِذَا كَانَ مُوقِّعًا وَجِيدَ ^(٢٠) النَّيِّ، لَيْسَ ^(٢١) يُؤْمِلُ ^(٢٢) وَلَا يَتَمَنَّى إِلَّا مَا يَبْلُغُهُ وَيَصِلُ إِلَيْهِ. وَلَمْ ^(٢٣) يَتَأَسَّفْ عَلَيْهِ، إِذَا فَاتَهُ، تَأَسَّفًا يُؤْلِمُ قَلْبَهُ.

5 فَإِنْ كَانَ الْوَزِيرُ (أَطَالَ اللهُ بَقَاءَهُ) ^(٢٤) يَنْتَعِ ^(٢٤) مِنِّي بِذَلِكَ، تَقَدَّمْتُ إِلَيْهِمْ ^(٢٥) بِمُوَاصَلَةِ الدُّعَاءِ لَهُ ^(٢٦). فَإِنْ ^(٢٧) رَامَ الْأَشْيَاءَ الْأُخْرَى، فَلَا يُسْوَمُ الْقَوْمَ مَا لَيْسَ ^(٢٨) بِشَائِعٍ عِنْدَهُمْ.

ج - جَوَابُ الْوَزِيرِ

6 قَالَ الْوَزِيرُ: إِنَّ الَّذِي أُرِيدُهُ وَأَتَمَنَّاؤُهُ، لَيْسَ ^(٢٩) هُوَ ^(٣٠) أَحَدُ أَمْرَيْنِ: إِمَّا عِزٌّ فِي الْعَايَةِ، وَإِمَّا زُهْدٌ فِي الْعَايَةِ.

7 ^(٣١) فَأَمَّا الزُّهْدُ، فَلَيْسَ ^(٣١) أَطْمَعُ فِيهِ ^(٣٢). لِأَنَّ ^(٣٣) عَادَتِي قَدْ جَرَتْ

(١٧) أ ش :	(٢٦) أ :
(١٨) ش : إلى طاعته	ب : له به
(١٩) أ ب : صلاح	(٢٧) ب : وان
(٢٠) ش : جيد	(٢٨) ب : + هو
(٢١) ش : لا	(٢٩) أ ب : -
(٢٢) ب : نومل	(٣٠) ش : -
(٢٣) أ ب : لم	(٣١) ش : فإني لا
(٢٤) أ ش : ينتع	(٣٢) ش : في الزهد
(٢٥) ش : إلى رجاتنا	(٣٣) أ : لا

يَكْثَرُ مَنْ يَخْدُمُنِي، وَالزَّاهِدُ يَحْتَاجُ^(٣٤) أَنْ يَخْدُمَ نَفْسَهُ. وَهَذَا مِمَّا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ.

8 وَأَمَّا الْعِزُّ، فَتَنْفِي تَهْرَافُهُ وَتَكَمُّنُهُ. وَمَعَ قَلَّةِ طَمَعِي فِيهِ، لَسْتُ^(٣٥) أَنَا^(٣٦) بِمُؤَيِّسٍ^(٣٧) (كَذَا) مِنْهُ.

9 وَإِذَا كَانَ الرَّحْبَانُ لَيْسَ^(٣٨) يَدْعُونَ لِلْإِنْسَانِ بِمَا يَتَمَنَّا مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا، فَأُرِيدُ أَنْ يَدْعُوا^(٣٩) لِي بِمَا فِيهِ الْخَيْرَةُ. فَرُبَّمَا^(٤٠) كَانَتْ الْخَيْرَةُ مَقْرُونَةً بِضِدِّ مَا أَتَمَنَّا.

د - الْحَايِمَةُ: تَحْقِيقُ طَلَبِ الْوَزِيرِ

10 فَأَجَبْتُهُ إِلَى مُلْتَمِسِهِ.

11 وَكَانَ قَبْلَ مَسِيرِهِ مِنْ تَصْيِينِ بَنَاتِهِ أَيَّامًا. وَكَانَ قَدْ جَرَى لِي مَعَهُ (فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ أَيَّامٍ) كَلَامٌ فِي مَسَائِلَ تَتَعَلَّقُ بِأَخْلَاقِ النَّفْسِ، وَآدَابِ الرَّحْبَانِ وَالزُّهَادِ، وَالْعُلُومِ^(٤١) الْعَقْلِيَّةِ، مَا^(٤٢) تَجَبَّبْتُ ذِكْرَهُ لَطَوِيلِهِ^(٤٣).

12 وَبَعْدَ مَسِيرِهِ، اجْتَمَعْتُ مَعَ الرَّحْبَانِ فِي الْأَعْمَارِ الْمَحْرُوسَةِ، وَخَاطَبْتُهُمْ فِي مَا كَانَ النِّتْمَةُ^(٤٤). فَتَوَارَدَ^(٤٥) جَمِيعُهُمْ بِالِدُّعَاءِ بِأَنْ يَضَعَ اللهُ إِلَيْهِ مَا لَهُ وَلِلنَّاسِ فِيهِ الْمَضْلَعَةُ الشَّامِلَةُ.

(لِلْمَقَالِ صَلَةٌ)

(٣٤) ش : + إلى	(٤١) ش : وبالعلوم
(٣٥) أ ب : ليس	(٤٢) ش : متا
(٣٦) ش : -	(٤٣) ب : (مكتوبة في البامش، بخط آخر)
(٣٧) ش : مؤيِّسًا	(٤٤) ش : + الوزير
(٣٨) ش : لا	(٤٥) ش : فتواردوا
(٣٩) أ ب : يدعون	
(٤٠) ش : وإن	

رائد يسوعي في بلاد الشام
الأب بطرس فروماج (١٦٧٨-١٧٤٠)

نصّ غُفِّل نقله من الفرنسية وعلّق عليه وذيل به بملحق
الأب كميل حشيمه اليسوعي^٥

أولاً - مقدّمة المترجم

- المخطوط: وصفه، عنوانه، تاريخه، واضعه، ملاحظات

إنّ النصّ الذي نحن في صده الآن، عثّر عليه في محفوظات
الربانية اليسوعية ببيروت زميلنا ورئيس تحرير المشرق حضرة الأب سليم
دكّاش، فرغب إلينا في أن ننقله ونشره، إذ إنّه لا يخلو من الأهميّة لمعرفة
حقبة من الزمن واكبت تابشير النهضة الأدبية والدينية في بلدان الشرق
العربي.

جاء «المخطوط» إن جاز التعبير، منسوخاً على آلة كاتبة من الخراز
القديم، في ٢٨ صفحة من الورق الأبيض الجيد بقياس ٢٩,٥×٢١ سم،
وفي كلّ صفحة نحو ٢٧ سطراً. أمّا عنوان النصّ بالفرنسية فهو *Un*
initiateur, le Père Pierre Fromage، فأحببنا أن ننقله مضيفين إليه، لفائدة
القراء غير المختصين، صفة الأب المذكور الربانية، وتاريخي ولادته
ووفاته، وذكر المنطقة التي عرفت نشاطه. ولما كانت جلّ أعماله قد

(٥) مدير دار المشرق ومجلة المشرق.

دارت في إطار ما هو اليوم لبنان وسورية، ولم تكن حدودهما الحالية قد رُسمت، وإذا استعمل المؤلف، لتسمية المنطقة، العبارة المألوفة آنذاك: La Syrie، أي «سورية» بمفهومها الجغرافي الواسع، رأينا أن خير تعبير عربيّ ينفي بالمراد هو «بلاد الشام». وفي ما يختصّ باسم الأب فروماج الأول: Pierre، فكان من المفروض مبدئياً أن ننقله بصيغته الأصلية الفرنسية، پار - أو بير -، إلا أن صاحب السيرة درج في حياته وفي كتاباته على استعمال صيغة اسمه المربية «بطرس»، فأثرنا البقاء عليها. وعلى العكس، في ما يختصّ بشهرته: Fromage، فإنّه كان يكتبها على النحو التالي: «فرماج»، إلا أننا فضلنا الصيغة التي درج على استعمالها اللاحقون، لا سيما الأب لوس شيخو والأب بولس سباط في مؤلفاتهما، وهي: «فروماج».

لم يُشر في النصّ إلى تاريخ تأليفه، إلا أنه ورد في الصفحة ٢٧، وهي ما قبل الأخيرة، ما مفاده أن جريدة البشير، التي أصدرها اليسوعيون في بيروت في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، «أصبحت يومية في السنة هذه، ١٩٣٧». وعليه نستجج تاريخ كتابة النصّ.

وتحديد التاريخ يساعدنا للوصول إلى معرفة المؤلف، إذ النصّ، كما أشرنا، غُفل لا ذكر لوضعه. فمن مراجعة سجلّات رهبانيتنا في ما يعود إلى تلك السنة، ومن استعراض أسماء الرهبان العاملين آنذاك في التأليف والنشر، نعتقد، بما يشبه اليقين، أن الكاتب هو الأب غبريال (جبرائيل) لُوڤنك Levenq (١٨٦٨-١٩٣٨). فإنّه كان مختصّاً بالتاريخ، درّسه في القاهرة أولاً ثمّ في بيروت طوال ربع قرن، وله فيه عدّة مقالات وكراريس تطرّق من خلالها بخاصّة إلى تاريخ الرهبانيّة اليسوعيّة ورجالها في بلاد الشام.

ونشير في ختام هذا التمهيد إلى أننا وضعنا للنصّ عناوين فرعية لخلّوه التام منها، وعلّقنا بالحواشي لتوضيح ما قد يستعصي فهمه. وحفاظاً على الأمانة العلميّة تركنا بعض العبارات التي كانت مألوفة في

أيام المؤلف ولكنها تبدو لنا اليوم نائية في مجال العلاقات بين الطوائف والأديان. فالحقيقة هي الأولى دومًا، والله سبحانه وتعالى هو الحق، ونعم الركيل^(٥٥).

ثانيًا - نصّ الأب لوفنك

• السنوات الأولى والخدمة في دمشق (١٦٧٨-١٧١٨)

وُلد الأب بطرس (پار) نُروماج بمدينة لان (Laon) الفرنسية^(١) في ١٢ أيار/مايو ١٦٧٨، وانتسب إلى الرهبانية اليسوعية يوم ٣ تشرين الثاني/نوفمبر ١٦٩٣ في دير ابتداء إقليم شَمباني (Champagne) الكائن آنذاك بمدينة نانسي (Nancy). وبعد أن أنجز دروسه الرهبانية المعمّودة، من أدب وفلسفة وعلم لاهوت، ذهب منذ العام ١٧١٠ مرسلًا إلى البلدان السورية حيث بقي حتى وفاته في العاشر من كانون الأوّل/ديسمبر ١٧٤٠. كان حاملًا متميزًا ما زالت بصماته ظاهرة حتى أيامنا في غير مجال، وقد باشر ونظّم مشروعات كثيرة رائدة وجليّة.

لَمّا وطشت قدمه بلاد الشام، أمضى مدّة وجيزة في طرابلس (١٧١٠-١٧١١) ليدرس اللغة العربية التي أدرك منذ البداية أهمّيّتها لرسالته، وواظب على امتلاك أسرارها بصبر وجَلَد، خلافاً لعدد كبير من زملائه الذين كانوا في عجلة من أمرهم أو اضطرتهم الظروف إلى خوض أعمال الرسالة قبل أن يتمكّنوا من لغة البلاد على نحو مُرضي.

(٥٥) أكثر ما استعنا به لضبط حواشينا، الكتب التالية: الأب لويس شيخو: تاريخ فن الطباعة في المشرق، طبعة ثانية، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٥؛ الأب لويس شيخو: كتاب المخطوطات العربيّة لكتبة النصرانيّة، طبعة ثانية، بيروت، دار المشرق، ٢٠٠٠؛ Louis Jalabert, s.j.; *Jésuites au Proche-Orient. Notices biographiques*, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1987; Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 5 Bd, Città del Vaticano, 1944-1953.

(١) مدينة صغيرة تقع ما لا يزيد على ٣٠,٠٠٠ نسمة وتقع على بعد ١٥٠ كم إلى شمال شرق باريس.

ثم أنيطت به إدارة مدرسة دمشق مدة عدة سنوات، مما أتاح له أن يستكمل معرفته لغة البلاد ووفر له السهولة في استعمالها، فألف لاحقاً بالعربية وترجم إليها كتباً كثيرة^(٢). قال فيه رئيس الإرسالية السورية، الأب بارز (Barse) بتاريخ ٢٠ كانون الأول/ديسمبر ١٧١٢ وفي معرض تقرير رفعه إلى رئيس الرهبانية العام: «أما في دمشق، فقد خلف الأب فروماج الأب بلان (Blein) الذي نُقل إلى حلب في غضون القسم الثاني من السنة، وأوكل إلى الأول أمر الأولاد، وعددهم ١٥٠، يعلمهم القراءة والكتابة ومبادئ الآداب والعقيدة المسيحية بحسب ما تقتضيه إمكاناتهم وسنهم، إن كل يوم، لا سيما في المدرسة، أو علانية في أثناء الأعياد من خلال توجيهاته بعد العظة. إلا أن مجيء الأب پيار موكولو (Maucoillot) من القاهرة وحلوله مكانه في إدارة المدرسة، أتاح له التفريغ لمهام رسولية أصعب». وبعد سنتين، بتاريخ ٣٠ أيار/مايو ١٧٧٤، كتب الأب بارز نفسه، وكان لا يزال رئيس الإرسالية، ذاكرًا فريق الرهبان في دمشق: «الموجودون في هذا المركز هم حضرة الأب پيار فروماج، الرئيس الجديد، والأب إيڤ دو ليرن (Yves de Lerne) وهو مريض، والأب أنطون ناخي (Nacchi) الذي وصل في مطلع هذه السنة ليحل محلّه^(٣)، والأب پيار فوانر (Foynot)، الوافد مؤخرًا وهو لا يزال يدرس اللغات، والأب پيار موكولو الذي ما زال مسؤولاً عن تدريس الأولاد والتعليم المسيحي، والأخ فيليب برويه (Brouet) الذي يقوم بسائر المهام المتزلة».

وكتب الأب فروماج بدوره إلى قلمس الرئيس العام طمبوري (Tamburini) بتاريخ ٢٤ كانون الأول/ديسمبر واصفًا أعمال السنة المنصرمة ومبيّنًا أهمية المدارس ودورها المميّز في هذه المدينة، حيث

(٢) سيرد لاحقًا في سياق المقال ذكر بعض هذه الكتابات (أطلب بخاصة القسم الثالث: الملحق، ص ٤٩١-٤٩٥).

(٣) كان الأب أنطون مارتا ناخي مارونيًا من تبرص، ورأس مدة إرسالية البسوعين في مصر وسورية.

كان المسيحيون، لا سيما الكاثوليك منهم، قلّة لا نفوذ لها يُذكر،
 ورسومهم المسلمون، وأكثر منهم المنشقون، المضايقات والحقْد. وقال
 في هذا الصدد: «طالعتُ بفرح عارم رسائل أبوتك التي وصلتنا منذ قليل،
 وأشكر حضرتك جزيل الشكر لأنّها أبدت نحونا محبّة حارّة مميزة،
 وتنازلت فالتفتت إلى أبنائها البعيدين وذكّرتهم بأنّه ينبغي أن يُولوا مدرستهم
 عنايةً خاصّة واحتمامًا لا يعرف الكلل ولا الملل. وهذا لعمري ما يقوم به
 حضرة الأب إيف دو ليرن الذي أبلّ أخيرًا من مرضٍ طويل خطير عانى منه
 مدّة ستين. نحمد الله أنّ الأبنية، التي كادت لا تستوعب في الماضي
 ماتني ولد، قد وُسّعت إلى حدّ كبير بعد موافقة حضرة رئيس إقليمنا. وإذا
 كنّا نهمّ بعملية البناء هذه، تبرّع لنا أحد الكاثوليك من محيّنا المخلصين،
 بمنزل قريب من مدرستا، ممّا أتاح لنا مباشرة العمل لتوّنا ومتابعة
 المشروع وإنجازه بعون الله. وأضحّت مدرستا تستوعب الآن، في أيّام
 الآحاد والأعياد، ما يربو على ستمائة شخص يأتون لسماع المواعظ
 ودروس التعليم المسيحي. وهذا يعني أنّ الديانة أخذت تنطلق وتزدهر
 يومًا بعد يوم. أضف إلى ذلك أنّ اثنين من كهنتنا اللذين رُسمّا هذه السنة
 أسقفين، أرادا كلاهما، قبل الرسامة، أن يختليا عندنا في رياضة روحية.
 وإنّ مدنا وقرى مجاورة غير قليلة تطلب مساعدتنا، إلّا أنّ عديدا
 المتواضع لا يسمح لنا بتلبية رغبتهم وتقواهم، لا سيما أنّ اثنين من
 مرسلينا توفيا في مدّة لا تتجاوز الشهر، هما الأب كودير (Coudert)، مات
 في ١٢/٩/١٧١٤ بحلب، والأب شارل نيريه (Néret) وقد مات في ٢٩/
 ١٠/١٧١٤ ببلدة عَيْنْطُوراً^(٤). لذا فإنّا كثيرًا ما نضرع إلى ربّ الحضاد أن
 يرسل في أقرب وقت عمالًا جدّاء، كما نسأل أبوتكم بالبحاح أن تفكّروا
 وتبعثوا إلينا عددًا كبيرًا من إخواننا على الرغم من أنّنا اليوم جميعًا في
 صحّة جيّدة».

(٤) هي عيْنْطُوراً البلدة اللبنانية الواقعة قرب مدينة جونية الساحلية، لا عيْنْطُوراً الجبلية
 في قضاء المتن.

إلا أنه، وبالأسف، لم يُستجب طلبه، لا بل أخذوا من عنده الأب موكولاً ليرسل إلى حلب بعد وفاة الأب كودير، واضطُرَّ إلى أن يفتق ذهنه ليحتال على قلة الفعلة بمزيد من العمل والنشاط.

• بين دمشق وحلب: فترة في فرنسا

ولما أنهى سنوات رئاسته السَّ في دمشق، فكَّر رئيس الإرسالية السووية آنذاك، الأب ناخي، في أن يفيد من مواهب الفذة وما لمس عنده من تطلعات ومشروعات رسولية، فرأى أن يرسله إلى فرنسا ليعرّف هناك الإرسالية ويحصل على عملة وموارد. ولما أنهى الأب فروماج رحلته هذه، وإذا كان على وشك الإبحار من ثغر مرسيليا ليعود إلى بلاد الشام، كتب في ١٦ أيار/مايو ١٧١٩ رسالةً إلى الرئيس العام ملخصاً المشروعات التي كانت تراود فكره آنذاك، قال: «سبق أن قلتُ لأبوتكم مطوّلاً أنّ ما يبدو لي الأفضل لتثبيت إرسالتنا في بلاد الشام وتطويرها، وبخاصة لتقوية الإيمان الكاثوليكي في الكنائس الشرقية، هو إنشاء معهد إكليريكي في جبل لبنان، يتهيأ فيه للخدمة الرسولية تهيئة خاصة، الموارنة والروم الذين يعودون من روما إلى بلادهم بعد إنجاز دروسهم، بالإضافة إلى عدد كبير من الفعلة الذين يُعدّون للعمل المقدّس هذا، وبذلك يتعلّمون ما ينبغي لهم نقله إلى الآخرين لاحقاً. كما أنه، إذا ما اقتدينا بما حقّقه سابقاً الأب مونوار (Maunoir) السعيد الذكر، في إرسالياته، سيصطحب آباؤنا في رحلاتهم الرسولية بعض هؤلاء الكهنة. أجل، لا بدّ من القول بأنّه من الأهميّة بمكان أنّه ما من وسيلة كفيلة بالوصول إلى هذه النتيجة مثل إنشاء المعهد المذكور، وأنّه ليس في المشرق من مكان أنسب، لإقامة هذا المعهد، من منطقة جبل لبنان، أي المكان الخاضع للأمراء الموارنة، وأنّ جميع المسيحيين في إرسالتنا يتوقون بلهفة إلى تلك المؤسّسة. والأمر الوحيد الذي قد يحول دون تحقيقنا هذا المشروع هو انعدام ذات اليد، إلا أنّ هذه الصعوبة ستزول إن عرضتُ على أبوتكم ما ورد في خاطري: فمئذ بضعة أشهر التقيتُ سيّدة نبيلة هي الكونتيسة ده مونجوا (de Montjoie) من مدينة روميرمون (Remiremont) في مقاطعة اللورين (Lorraine) وقد

أعطيتي ٢٠٠٠ دينار لإرسالتي. لا شك في أنه مبلغ قليل لتحقيق ما أنوي تحقيقه، سوى أنه، إن رافقكم الفكرة، يمكننا مراسلة نياقة كرادلة مجمع نشر الإيمان في شأنها، وإني على ثقة بأنها ستروفيهم وسيوافقون عليها ويتمونها فيخصوا المعهد بـ ٤٠٠ دينار كل سنة؛ ويفعلهم هذا سوف يحققون تمجيد الله، ويرفعون عاليًا شأن مجعهم وسمعت، ويكتسبون محبة الكاثوليك الشرقيين على الدوام. وإن لم يرق هذا المخطط أبوتكم، فإني أطلب إلى رب الحصاد أن يلهمكم هو مخططًا أفضل». وأنهى الأب فروماج رسالته طالبًا إلى الرئيس العام أن يمنح الكونتيسة المذكورة أوراق انتسابها إلى الرهبانية اليسوعية لكونها من كبار المحسنين إلى الإرسالية السورية وإلى مدرسة إبينال (Epinal)^(٥)، كما أعلمه أنه يأمل الإبحار، بعونه تعالى، بعد أسبوع، مصطحبًا بكل سرور عاملين جديدين للإرسالية، الأبوين نقولا تريفيون (Treffons) وبيار فرنسوا كزافييه پتي كُو (Petitqueux)، مضيًا في الختام أنه سيرسل في أقرب وقت ممكن المؤلفات العربية التي ذكرها للأب جورج بيتين^(٦) والتي وعده المجمع المقدس بطبعها.

من خلال هذه الرسالة يمكننا الإحاطة بالمشروعات العديدة الرائعة التي خَطَّطت لها حمة الأب فروماج لتنمية الإرسالية. إلا أن بعضًا من تلك المشروعات بقي، وبا للأسف، حبرًا على ورق، أقله لمدة معينة. غير أن

(٥) تقع إبينال (تعدّ نحو ٤٠,٠٠٠ نسمة) على بعد ٣٧٢ كم من باريس إلى الشرق، وقد اشتهرت منذ القرن الثامن عشر بإصدار صور تقوية ذات طابع شعبي (Images d'Epinal). وكان لليسوعيين فيها آنذاك مدرسة ثانوية، شأنهم في بضع عشرة مدينة فرنسية أخرى.

(٦) الأب جورج بن بيتين، ويعرف أيضًا بجرجس بنيامين، هو جرجس بن عبيد من آل بيتين المعروفين في مدينة زغرنا بشمال لبنان. تخرّج من المدرسة المارونية في روما ورُسم مطرانًا على إهدن العام ١٦٩٠، وبعد أن استقال من منصبه دخل الرهبانية اليسوعية بروما في ٤ كانون الأول/ديسمبر ١٧١٤ واشتهر فيها بغيرته وتوقّي العام ١٧٥٥ (اطلب كتاب الأب لويس شيخو: الطائفة المارونية والرهبانية اليسوعية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، بيروت، ١٩٢٣، ص ١٢٩).

الفكرة انطلقت، ولم تتحرك عملية تنفيذ الإكليريكية إلا في العام ١٧٢٨، ما يعني أن المعهد لم يعش إلا خمسين سنة إذ ألغيت الرهبانية اليسوعية بعد نصف قرن من ذلك التاريخ، علمًا أن الفكرة رجعت إلى النور بعد إعادة الرهبانية إلى الوجود، ويمكن القول إن الأب فروماج كان نافذ البصيرة (في هذه الأمور) منذ العام ١٧١٩، وكان رائدًا غزير الإنجازات.

٥ في دير حلب. العمل مع الأخويات

ونظرًا إلى ما كان يتمتع به فروماج من غيرة واندفاع، فإن ثمار نشاطه باتت وفيرة في مركزه الجديد، دير حلب، حيث عُيّن بعد رجوعه من فرنسا. وقد وجد في هذه المدينة الكبيرة، وكانت آنذاك من أعظم حواضر المشرق وأنشطها تجارةً، جاليةً مسيحية كبيرة تكاد لا تقلّ عن الجالية المسلمة عددًا ونفوذًا. أضف إلى ذلك أن الكاثوليك كانوا الأكثرية بين المسيحيين ويتمتعون، إجمالًا، بالتقدير. وكان دير حلب أقدم مركز في الإرسالية السورية إذ يعود تأسيسه إلى العام ١٦٢٥، وسرعان ما ازدهر في ظلّه عدد كبير من الأخويات. فلنستمع إلى أصدااء عمل الأب فروماج في الحقل الخصيب المتميز هذا، وقد رواها لنا الأب أبوجي (Abougit) الذي أتبع له أن يطالع اليوميات القديمة التي كانت لا تزال محفوظة في أيامه^(٧): «ما إن وصل الأب فروماج إلى الشرق، حتى صُيغ لرؤيته الجهل المطبق الذي كان يتخبط فيه معظم الكاثوليك من جراء عدم تنشئة الإكليرس، وانعدام المدارس وكسب التعليم الديني. فقرّر أن يجعل من أعضاء أخويّته مدرّسين يساعده في نشر العقيدة المسيحية بعد أن يكونوا اكتسبوا أولًا. لذا أدرج في قوانين أخويّته فقرّة تحثّ على الأعضاء أن يقوموا كلّ يوم أحد بتدريس أطفال طوائفهم مضمون كتاب التعليم المسيحي الذي وضعه القديس روبرتو بلرمينو، وكان قد نقله منذ مدّة

(٧) كان الأب لويس كسفيرئوس (أو: كسفاريوس) أبوجي (١٨١٩-١٨٩٥) ملثًا بالمرية، ألف بها علة كتب دينة ومدرسية، وقد حاول كتابة تاريخ الإرسالية اليسوعية في بلاد الشام، ولكنه لم ينجزه.

وجيزة إلى العربية وطبعه في روما^(٨). وكانت الفقرة نفسها تُقرض أيضًا على كلِّ مَنْ يطلب الانتماء إلى الأخوية أن يخضع بانتظام، قبل قبوله في عداد الإخوة، لحضور شروح هذا التعليم التي كان يلتقيها الأب مرشد الأخوية. وتجدر الإشارة إلى أنَّ تلك النشاطات كانت تُقام في المنازل الخاصة، بعد تحديدها مسبقًا برضى أصحابها أو مستأجريها.

«ثمة مقطع في سجل إحدى الأخويتين يثبت لنا ما كان مسؤولوها يولون هذه القاعدة من أهميّة، إضافة إلى الدقة في تطبيقها. فإننا نطالع في تاريخ ٢٧ حزيران/يونيو ١٧٥٨، أي ١٨ عامًا بعد موت المؤسس: <اليوم انضم إلينا عضوًا ثابتًا، شاب من قومنا (أرمني) بدون اختبار التعليم المسيحي المُتفق وبدون المنادات الثلاث المعمودة. وهذا هو السبب: إنَّ حضرة الأب المرشد نفسه لقّن الطالب التعليم المسيحي إذ إنَّ الشاب يعيش منذ ستة أشهر في دير الآباء حيث يساعد الأخ الشماس في الأعمال المنزليّة >.

«ونمى نشاط التعليم المسيحي بمرور الزمن نموًا ملحوظًا حتى وصل عدد الأطفال إلى ٦٠٠، وما لا شك فيه أنّه ساهم بقوة في تثبيت إيمان كاثوليك حلب وتقواهم، وسط الاضطهادات التي ألقت بهم لاحقًا» (Lettres de Mold t. IV, 1887-88, p. 25).

وأراد الأب فروماج أن يكمل رسالته ويوفّر لأعضاء أخوياته وسائل تمكّنهم من الدفاع عن الدين، وإذا ما اقتضت الحاجة، من مهاجمة المنشقين والهرطقة الذين يحيطون بهم، فألّف بالعربية حسبما ذكرنا، أو ترجم إليها، كتبًا دينيّة وتقويّة كثيرة، منها: مجادلات الأب مارتن ييكان (M. Bécan)^(٩) والصّبح المبين لضلال لُوتارُوس وكُلُوين للأب ليونارد

(٨) عرّبه العام ١٧٣٥ في طرابلس.

(٩) هو الأب مارتن ثان دو بيك (von der Beeck) (١٥٦١-١٦٢٤) وعنوان كتابه باللاتينية *Compendium manuale controversiarum*.

لِسْيُوس (Lessius)^(١٠)، فضلًا عن الكتاب الخاص الذي ألفه هو نفسه لدحض أزاليل الكنيسة الررمية المنشقة^(١١). فجميع تلك الأسلحة جعلت خصوم كاثوليك حلب يخشونهم أشدَّ الخشية، وأمنت لأعضاء الأخويات نصرًا ميسرًا في مناقشاتهم مع المنشقين.

ه مع الشماس عبدالله الزاخر

وكان له آنذاك معاون خاص في عمله الرسولي، صانع كاثوليكي من حلب، شهيد والده وجدّه على الإيمان، يُدعى عبدالله الزاخر (اطلب سيرته الذاتية، ١٧٤٨)^(١٢)، وقد كان على علاقة بالسوعيين منذ العام ١٧٠٠ على أقل تقدير، يساعدهم خير مساعدة في تأليف كتبهم العربية. ذلك بأنّه كان متضلّعًا من تلك اللغة، على غير عادة المسيحيين في أيامه، وأحد أجود كتّاب زمانه، ممّا جعله رهيب الجانب لدى المنشقين. وإنّه، والحق يقال، لما أراد أن يمتلك ناصبة العربية، لم يخش من أن يتلمذ مدة بضع سنوات على أشهر علماء المسلمين في سورية آنذاك، الشيخ سليمان النحوي، علما بأنه لم يضح بشيء من إيمانه وتقواه. زد على ذلك أنّه كان أحد أقرب أصدقاء الأب فروماج وأعزهم عليه. وإليك ما رواه بولس

(١٠) Lessius هي الصيغة اللاتينية لاسم الأب Leonhard Leys (١٥٥٤-١٦٢٣)، وعنوان كتابه باللاتينية *Quae fides et religio sit capessanda* (مطبوع العام ١٦٢٣). وقد صدر هذان المؤلفان بالعربية في مجلّد واحد وبالعنوان الثاني (راجع الملحق في آخر المقال).

(١١) لعل صاحب المقال يعني هنا الكتاب الذي وضعه فروماج في تاريخ انشقاق الروم والمجمع الفلورنتيني (راجع Graf, *Geschichte*, IV: 231, 27). أما العنوان الحقيقي لمؤلف فروماج هنا فهو: *الدمع المسجوم على انشقاق الروم* (اطلب الملحق).

(١٢) عن هذه السيرة التي كتبها الزاخر بقلمه، راجع مقالة الأب بولس باسل (Paul Basset) في مجلة *Echos d'Orient*, Paris, 1908, p. 71, n.1. ومراجعة المجلة عنها (١٩٠٨، ص ٢١٩) نعلم أنّ موسى الصانع، جدّ عبدالله لأبيه، قُتل بحلب العام ١٦٧٠ في أثناء اضطهاد للمسيحيين ممّا اضطرّ ولّيته نعمة الله وزكريّا والد عبدالله إلى اللجوء، مع سواهم من المسيحيين، إلى حماه.

بايبل، أحد الكهنة الروم، في نشأة ذلك التعاون، قال: «لم يكن المرسلون اليسوعيون في حلب آنذاك أصحاب شأن يُذكر في ما يتعلّق بمعرفة العربية، وعلى وجه التخصيص كانت معلومات الأب بطرس فروماج، رئيس الإرسالية، زهيدة جدًا. إلّا أنّه كان، إلى ذلك، إنسانًا موهوبًا، متوقّد الذكاء، صبورًا على العمل لا تصدّه صعوبة ولا تنهيه عقبة. وعلى الرغم من مشقّات عمله في الإرسالية، كان يجد متسعًا من الوقت لينقل إلى العربية كتبًا روحية وجدليّة تهدف إلى هدي المنشقين. وقد نُسبت إليه جريدة البشير في أحد أعدادها (الرقم ١٦٢٤، تاريخ ١٥/١٢/١٩٠٣)، أكثر من أربعين كتابًا صاغها في حلّة عربيّة^(١٣). وهذا ممكن، على الرغم من أنّ التصحيحات، إن لم تكن الترجمة أيضًا، هي في معظمها من قلم الزاخر الشاب^(١٤).

«وكان الشاب المذكور هذا مندفعًا بطبعه، سريع البديهة والخاطر، حادّ الذكاء، يحبّ نشاط المرسلين واندفاعهم، فراح قلبه السخيّ يتعلّق بهم ويكنّ لهم مودة لا تعرف الحدود. ومضى عشرون عامًا على هذه العلاقات الوثيقة، فكان الزاخر لا يتفكّ يُعجب بغيرة المرسلين وقداسة سيرتهم، واليسوعيون من جهتهم يعتبرون أنفسهم سعداء لأنّهم وجدوا إلى جانبهم مساعدًا على هذا النحو من القدرة وبذل الذات... وكان يصطحب ترجمات المرسلين، ويستسخّن لهم المخطوطات، وعلى الرغم من جهله اللغات الفرنسية والإيطالية واللاتينية، يساعدهم بكلّ قواه. وكان، إلى جانب هذه الأشتغال، ينصرف إلى مجادلاته التي لا يعرف فيها المبلل، وإلى مهنته صائنًا ليقوم بأوده، وإلى تأليفه الكتب الدفاعيّة (...). ولم تكن ترجماته بالحقيقة سوى تصحيح لترجمات المرسلين العربية الركيكة إذ

(١٣) الحقيقة أنّ العبارة التي وردت في البشير (ص ٤٠٣) نصّت ما يلي: «خلّف من التأليف التقوية نحوًا من أربعين كتابًا» (والتشديد هو بقلمتنا). أطلب لائحة هذه المؤلفات في ملحق المقال.

(١٤) نشكّ في أن تكون الترجمة نفسها بقلم الزاخر لأنّه لم يكن ملطًا باللغات الأوروپيّة كما سيأتي ذكر ذلك بعد أسطر معدودة!

إنّ الزاخر، كما قلنا، لم يُحسن أيّ لغة أوروپيّة باستثناء اليونانيّة التي كان يتكلّمها ويكتبها بطلاقة. إلّا أنّ تصحيحاته هذه كانت على جانب من الإتقان فريد، ومطابقة لأفكار المؤلّف إلى حدّ بعيد تعبّر عنها بلغة عربيّة مشرقة فتوهم القارئ أنّ الزاخر هو المؤلّف لا المصحّح (Echos d'Orient, t. XI - 1908-09 -, p. 224 et 367).

لذا، نُسب عدد من الكتاب جميع المصنّفات التي أُلّفت على هذا النحو، إلى الزاخر، في حين نسبها آخرون إلى الأب فروماج، سوى أنّ الحقيقة تفرض أن يقال إنّ المضمون كان في غالب الأحيان من صنع الأب فروماج والصياغة الأدبيّة من قلم الزاخر. وقد أحصى كلا الأب زوترفوكل (المجلّد ٣، ١٩٣٩) والأب باسيل نحو ثلاثين^(١٥).

ولا بدّ لإكمال وصف العمل المشترك هذا والوقوف على طبيعة أطوار الزاخر، أن نتذكّر أنّه كان مدرّكاً مؤهّلاته، حتّى أنّ أقصى الحدود، حتّى إنّ أقلّ محاولة لتوجيهه أو ليُفرض عليه رأي أو طريقة عمل، كانت ثقيلاً عليه يتفرض لها، ممّا أفضى مستقبلاً إلى انفصام عُرى المودّة بينه وبين صديقه الحميم المرسل، وحتّى إلى معارضة أحدهما الآخر معارضة أليمة. إلّا أنّه، في الوقت الحاضر كانت الأمور جميعها على خير ما يرام من الوحدة في سبيل الرسالة. «فقد صدر آنذاك على التوالي ترجمات مدخل العبادة للأب فروماج^(١٦)، وتفسير الإنجيل الذي ادّعى فروماج تأليفه، وهو بالحقيقة في معظمه من تصنيف الزاخر^(١٧)،

(١٥) الأب زوترفوكل C. Sommervogel اليسوعي علامة صفّ كتاباً ضخماً في عدّة مجلّدات ذكر فيه مؤلّفات اليسوعيين، وهو بعنوان *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles et Paris, 1890-1900. أمّا غراف (Geschichte., IV: 224-231)، فذكر له ٣٥ مصنّفاً، علماً أنّ ما جُمع في الترتيب الثلاثين يجمع أربعة مؤلّفات.

(١٦) هو كتاب القديس فرنسيس السالّي الممنون *Introduction à la vie dévote*. وأقدم نصّ معروف لهذه الترجمة صدر في روما العام ١٧٤٤.

(١٧) لعلّه كتاب تفسير وموافقة الأربعة الأناجيل الذي هو تأليف لا ترجمة، بحسب غراف. *Geschichte., IV, p. 230*.

وانشقاق الروم للأب فروماج^(١٨)، ولكنه كلف «المصحح» عرق القربة لإصداره بصورته الحاضرة، ومرشد المسيحي^(١٩)، والمجلدين الأولين من اللاهوت العتيدي والأدبي لأسقف فرنسي يدعى يوحنا المعمدان (!) وهو من ترجمة الأب فروماج^(٢٠) (المرجع السابق، ص ٢٢٥).

• مشروع المطبعة العربية

وكان فروماج في هذه الأثناء قد عُيِّن رئيسًا عامًا على الإرسالية، فقرر أن يستفيد من هذه المناسبة لتحقيق مشروع راح يدور في خلدته منذ بعض الوقت. فقد كان من رابع المستحيلات أحيانًا الحصول على كتب تقوية وجدلية بالعربية، وأولى حجة القيام بطبعتها، وكان لا بد من جلبها بجهد جديد وأسعار باهظة من أوروبا، أو إرسال المؤلفات لطبعتها هناك في ظروف لا تقلّ عسرًا. وعليه كان السؤال: أفلا نجد الإرسالية جليل الفائدة إن زُوِّدت بمطبعة تساعد في توفير الكتب للمسيحيين بعد طاعتها في البلاد بدون صعوبة وبكلفة زهيدة؟ وألم يكن الزاخر رجل العناية الإلهية للقيام بهذه المهمة؟ فإنه كان صانعًا حاذقًا يجيد استعمال يديه لصب أمهات الحروف المعقدة الضرورية للطباعة، على الرغم من عدم توفر الآلات اللازمة لذلك في الشرق. ثم إنه كان يتمتع باحترام كبير بين النافذين حتى إنهم «منحوه العمامة الكبرى التي كانت تُعرف في حلب، وفي سائر المناطق السورية، بـ «لُقّة العلماء»، وهي علامة خاصة بالذين يسمون إلى العلم أو الذين حصلوا عليه، لا سيما بين المسلمين الذين يفخرون بلقب «المعلم» وبالعمامة الكبرى للذين يحلّونهم في منزلة عظيمة»

(١٨) اطلب الحاشية رقم ١١.

(١٩) طبع في ١٧٣٨.

(٢٠) يبدو أن كاتب هذه الأسطر، الأب بولس باسل، وقع في شطط. فما نقله فروماج من هذا القيل هو كتاب ألّفه أسقف مدينة بواتيه الفرنسية جان كلود دي لا بواب دي فيرتريو Jean-Claude de la Poype de Vertrieu (١٧٠٢-١٧٣٢) بعنوان *Institutiones theologiae*, Poitiers, 1708 وقد نقله فروماج بعنوان المعلم اللاهوتي (الطلب الملحق).

(المرجع السابق، ص ٢٢٥). وأخيرًا إنه كان صديق الأب فروماج الحميم.

لذا، فقد ذهب الرئيس في رحلة سريعة (١٧٢٢-١٧٢٣) إلى روما أولاً ليعرض مشروعه على قدس الرئيس العام وينال مرافقته وموافقة مجمع نشر الإيمان، ثم إلى فرنسا لجمع المال الضروري لتنفقات الإنشاء الأولى، وعاد بعد ذلك إلى سورية حيث سارع، من دير ذوق مكاييل، قرب بلدة عينطورا، وكتب إلى الزاخر الذي حلّ منذ ٢١ تشرين الثاني/نوفمبر ١٧٢٢ في دير مار يوحنا الشوير، غير بعيد من هناك في لبنان. ذلك بأنّ الزاخر كان في خطر شديد بحلب بعد أن عاد إليها من القسطنطينية البطريرك المنشق أثناسيوس الرابع الدباس «ولديه رسائل من السلطات التركية في العاصمة تخوّله مضايقة الكاثوليك»، ولم يكن خافيًا على أحد في حلب أنّ عبدالله الزاخر كان في طليعة الضحايا، ولهذا السبب اضطرّ إلى الهرب خفية وسرعة ليلجأ إلى لبنان المسيحي.

«فكانه الأب فروماج يرغبه في أن يستقيه بعينطورا فور انتهاء أعمال إنشاء البيت وتوسيعه، للانطلاق بمشروع المطبعة. وعلى الرغم من أنّ الزاخر كان يأنف دومًا من أن تضرّ حرّيته، إلّا أنّه قبل الدعوة بسبب علاقات المودة التي كانت تربطه باليسوعيين ولا سيّما الأب فروماج» (المرجع السابق، ص ٢٨١).

وكان فضلُه من هذا القيل كبيرًا إذ إنّ الدعوات كانت تتجاوزه من كلّ صوب. ففي دير مار يوحنا حيث كانت الرهبانية الشويرية الفتية تنطلق، راح المسؤولون يحثّونه على البقاء معهم، و«من بينهم نسيه وصديقه الحميم الخوري نيقولاوس الصانع»^(٢١)، والأب نيقيفور من كرامة الرئيس العام، والآباء المدبرون. ودُعي أيضًا إلى ذوق مكاييل «حيث عُرِض عليه كاهنٌ جليل صادّقه اسمه مرسى قطّان أن يقيم عنده لياشر حملةً رسولية

(٢١) كان الأب نيقولاوس الصانع (١٦٩٢-١٧٥٦) ابن عمّ عبدالله الزاخر. راجع عنه: المشرق ٦ (١٩٠٣)، ص ٩٧-١١٠ و Graf, *Geschichte*., III: 201-207.

على المنشقين»، كما «رغب الرهبان الموارنة في دير اللوزية أن يجتذبوه». وأخيرًا «كان مَجْمَع انتشار الإيمان يحثه، بواسطة الأب جبرائيل فرحات»^(٢٢) على الانتقال إلى روما، عارضًا عليه وظيفة مرموقة فيصبح مستشارًا في شؤون الكنائس الشرقية» (المرجع السابق، ص ٢٨٢).

«أقام الزاخر عند اليسوعيين في عينطورا منذ شهر كانون الثاني/يناير ١٧٢٤ حتى حزيران/يونيو ١٧٢٥، علمًا أنه تغيب في تلك المدة عدة مرّات. ذلك بأنّه كان يتقيد بدقّة صارمة بتعليمات طائفته في ما يختص بالطقوس، فإذا ما قُرب زمن الصوم الكبير ترك عينطورا وبقم شطر ذوق مكايل إلى جانب صديقه الخوري موسى قطّان. وهناك كان يصوم كلّ يوم، ممتنعًا عن تناول اللحم والحليب. رمشتاته، بحسب توجيهات الكنيسة الشرقية، ولا يفوّت رتبة طقسٍ واحدة. وخارج زمن الصوم كان يتناول طعامه في قرية عينطورا عند كاهن عجوز يدعى إبراهيم ويأكل من الثمار ما تُوفّره الفصول.

«وكان ينهج النهج عينّه في زمن الأصوام الشرقية الأخرى: صوم الميلاد، والرسل القديسين، وانتقال العذراء. ولا مغالاة إن قلنا إنّه بقي أربعة أشهر فقط، أو خمسة على أقصى تقدير، في أثناء سنة ونصف، عند اليسوعيين بعينطورا» (المرجع السابق، ص ٢٨٢). ذلك بأنّ الزاخر كان متزعجًا من ضيق المكان، غير مرتاح لمسكنه، وبخاصّة حريصًا على أن يكون حرًا في تصرفاته، فرأى أخيرًا أنّ وضعه لا يطاق. وذهب أولًا عند صديقه الأب موسى قطّان حيث أمضى بقية العام ١٧٢٥، ثمّ عند نسيه الأب نيقولاوس الصانع في دير مار يوحنا. وهناك استطاع أن يحفر بيده ويفضل مهارته العجيبة، الأحرف العربية التي كان بحاجة إليها، بحسب الأنماط التي أتى بها الأب فروماج من روما، وما زالت محفوظة بعناية كلّية في دير مار يوحنا. «الأمّهات من الفضة الصرفة، والصفائح من

(٢٢) صار جبرائيل فرحات بعد سنوات قليلة (في ١٧٢٥) مطرانًا على حلب باسم جرمانس (جرمانوس).

النحاس، والأحرف صُبَّت من الرصاص. ولم يستغرق هذا الإنجاز العظيم سوى ستة أشهر من العمل الدؤوب». وكان الأب فروماج لا يزال على الودَّ معه، وكتب من عينطورا في ٢١ كانون الثاني/يناير ١٧٢٦ إلى السيّد تروبيليه (Truibilier)، وهو تاجر مُقيم في صيدا، وصديق له ومحسن: «إني منيّمك الآن في تركيب قطع مطبعة استقدّمْتُها من أوروبا منذ قليل. لقد أوكلت إلى أحدهم أن يصبَّ حروفاً عربيّة شبيهة بالنّي يستعملونها في مجمع نشر الإيمان بروما، وعمّا قليل سيصلني عمّال طباعة حاذقين لن يتأخّر قدس الرئيس العامّ في إرسالهم إليّ. وإني أرجو أن نتوصل من خلال ذلك إلى نشر الكتب الدينيّة بطريقة أسرع من طريقة المخطوطات. ولقد حاولت أن أجعل هذه المطبعة في ديرنا الجديد بعينطورا، لكنّي رجدت المكان ضيقاً جدّاً، واضطُرت إلى نقلها إلى دير مار يوحنا الشوير. ما زلنا في البداية وباتت الموارد تعوزنا... إلّا أنّنا نتكل على العناية الإلهيّة ومساعدة النفوس السخية لأنّ مثل هذه المشروعات مكلفة للغاية» (المرجع السابق، ص ٢٨٤). ولم تذهب الدعوة الموجهة إلى التاجر الفرنسيّ سلّي، إذ لم تنقُض بضعة أسابيع حتّى أرسل السيّد تروبيليه إلى الأب فروماج ٥٠٠ قرش لمطبعته. ووردت هبات أخرى من جهات مختلفة، منها «هبة ٥٠٠ قرش» تبرّع بها أسقف فرنسيّ مؤلّف كتاب لاهوت أدبيّ حاول الأب فروماج نقله إلى العربيّة وراجع عمله عبدالله الزاخر^(٢٣).

وكان الزاخر، لدى وصوله إلى مار يوحنا، ولشدة تمسّكه باستقلاليّته، طلب إلى نسيه الخوري الصانع، وكان إذ ذاك رئيساً عامّاً على الشويريين، أن يقيم وحده، خارج الدير، في بناء شُيّد له دون سواه وفيه «غرفة للنوم صغيرة عرّضها متران وطولها متران أو ثلاثة، قرشَ فيها حصيرة وبعض جلود الحملان وأودعها كُتُب. وإلى جانب غرفته قامت دار واسعة عرّضها ستة أمتار وطولها عشرون حيث المطبعة ومشغل للتجليد.

(٢٣) راجع الحاشية ٢٠.

وبغية إبعاد المزعجين والمتطفلين، أقام الزاخر ما يشبه حفرة بين بنائه الخاص والدير. ولم يكن يدخل عليه إلا مَنْ كانت له حاجة ماسة أو عمل لا يحتمل التأخير، فإنه كان ضيقاً بوقته، لا يفتّح دقيقة ولا يترك تحصيله إلا ليذهب إلى صلاة الخورس في كنيسة الدير^(٢٤) (المرجع السابق، ص ٣٦٣). وكان أحد المسيحيين الفاضلين ممّن التفاهم في ذوق مكاييل إيتان العام ١٧٢٨، ويدعى ميخائيل قطّان، يساعده في الشؤون المادية لكي يتفرّغ الفنان الكبير لأشغاله براحة بال.

وأول كتاب صدر عن مطبعة مار يوحنا كان، على ما رواه الزاخر نفسه في رسالة بعث بها في العام ١٧٤٠، بعنوان ميزان الزمان للأب نيرمبرك اليسوعي (Nieremberg)^(٢٤)، طُبع في العام ١٧٣٤ لمّا انتخب الخوري نيقولاوس الصانع رئيساً عاماً، ما يُظهر الصعوبات الجمة التي واجهت الزاخر وصبره الذي لا يكلّ في تنعيم مشروعه العسير هذا. وبعد ذلك، صارت الكتب الجديدة تظهر بانتظام، واحد أو اثنان في كلّ سنة على الأكثر في البدايات، بمساعدة راهب مبتدئ جعله الأب الصانع في تصرّف الزاخر، وكان هذا جُلّ ما قيل به صاحبنا من عون. إلا أنّ العمل كان قد انطلق، وبعد وفاة الزاخر تابع عمله دير الشويريين، ومنذ ذلك أدّت هذه المطبعة، وهي الأولى في لبنان التي استعملت الحرف «الكائنسي»، خدمات جلّى للمسيحيين، لا سيّما في ما يتعلّق بالكتب الدينية والتقوية بالمرية.

وفي ذلك الوقت كانت أواصر المودة بين الزاخر واليسوعي على أوثق ما يرام، فالأب فروماج يساعد صديقه بأرائه وحساته، في حين يبذل الزاخر قصارى جهوده لمعاونة الراهب ترجمةً وتصحيحاً وطباعة. كان كلّ منهما يؤدّي للآخر جميع الخدمات الممكنة بدون التوقّف على التعب أو التكاليف، علماً أنّهما في وقت لاحق راح أحدهما يعاتب الآخر بمرارة، ربا للأسف، في شأن ما تكبّد كلّ منهما في سبيل عملهما المشترك، علماً بأنّ كلاهما بذل ما بوسعه من دون حساب.

(٢٤) عنوانه الكامل: ميزان الزمان وقسطاس أبدية الإنسان.

ه أهم أعمال فروماج الرسولية بين ١٧٢٤ و ١٧٤٠

إلا أننا، قبل الشروع في رواية أحداث الخلاف المشؤوم هذا وما كان له من تأثير أليم في سنوات الأب فروماج الأخيرة، سنختصر أهم الوقائع التي حصلت في أثناء سني عمله الرسولي الست عشرة منذ عودته من فرنسا العام ١٧٢٤ حتى وفاته في العاشر من كانون الأول/ديسمبر ١٧٤٠، وقد أمضى قسماً منها في حلب سواء أريثاً عاماً على الإرسالية السورية كافة (١٧٢٧-١٧٣٠)، أم ريثاً على دير حلب (١٧٣٧-١٧٤٠). أما في بقية الوقت، فكان يتنقل بين مراكز الإرسالية لزيارتها بصفة كونه ريثاً، أو في عينطورا لمتابعة شؤون المطبعة، أو في صيدا (١٧٣١-١٧٣٧).

وفي أثناء وجوده بحلب، حيث كان دوماً على علاقة جيدة بالمطران اليعقوبي ميخائيل جروه، استطاع بعلمه ومحبة أن يهدي هذا الحبر، الذي أصبح في ما بعد بطريرك الطائفة السريانية جمعاء باسم ديونوسوس ميخائيل (١٧٦٦-١٧٨١)^(٢٥).

وقد أشار الأب أبوجي أيضاً إلى ما يلي (*Lettres de Mold*, t. IV, 1887-1888; p. 24): «إنّ الدفء الذي أطلقه مؤلفه دروس خاصة وتمارين عملية (*Leçons spéciales et exercices pratiques*) على صعيد الوعظ الإنجيلي

(٢٥) هنا خبط مؤلف انبيذة خبط عشواء. فمن المستحيل أن يكون الأب فروماج قد «مضى» لهذا الحبر جروه لأنّ الراهب اليسوعي توفي العام ١٧٤٠ في حين لم يكن جروه سوى طفل، إذ ولد في مطلع العام ١٧٣١، ورسم كاهناً في ١٧٥٧، ولم يصبح مطراناً إلا في ١٧٦٦! زد على ذلك أنّ التاريخ الذي ذكره صاحب النبة: ١٧٦٦-١٧٨١ لا علاقة له بطريركية جروه، إذ إنّ تيّز السدة الأنطاكية بين ١٧٨٣ و ١٨٠٠ وهي سنة وفاته. أما اليسوعي الذي كان له في اعتناق ميخائيل جروه الكاثوليكية فهو الأب فرنسيس كويش (Cuisset). راجع: المشرق، ٣ (١٩٠٠)، ص ٩١٣-٩٢٦ (حيث ورد اسم الأب كويش مشوّماً، بصيغة كوش Causset)؛ وفيليب دي طرازي: السلاسل التاريخية في أساقفة الأبرشيات السريانية، بيروت، ١٩١٠، ص ٢١٢-٢٢٨؛ ر ٦٥-٦٠، IV: *Graf, Geschichte*.

ما زال يتفاعل حتى اليوم ويُلمَس أثره في حلب^(٢٦). ويخبرنا التقليد المتواتر في البلاد أن الرسول البشام هذا كان، في أثناء أسفاره الكثيرة، يصطحب كل ما يحتاج إليه للقيام بترجماته، وفي كل استراحة، مهما قصرت مدتها، كان يأخذ من كيس صغير يحمله كتابًا وريشة وحبًا وورقًا، ثم يجلس على الأرض أو على حجر، ويتابع العمل الذي بدأه، وفي بعض الأحيان لم يكن يجد متسعًا من الوقت ليخط حتى أسطرًا قليلة. أضف إلى ذلك أنه لم يتوان، في سبيل خدمة الإكليروس الشرقي، من مباشرة ترجمة عدّة كتب ضخمة من أمثال التعليم المسيحي الذي وضعه بلرمينو.

وفي الإطار نفسه عمّم في سورية، بفضل كتاباته، تكريم قلب يسوع الأقدس، حتى إن نجاحه المنقطع النظير من هذا التّجديد أغاظ الفيلسوف دالّمبر (d'Alembert) شديد الغيظ ودفعه إلى كتابة ما يلي: «هل يُعقل أن يكون المدعوّ الأب فروماج، الراهب اليسوعي المتصلّع من العربية، قد تجسّم، ويا للسخافة، مشقّة ترجمة سيرة مرغريتا مريم إلى هذه اللغة وطبعها في عينطورا؟ ما أتعسكم يا مسيحيّ الشرق بعد أن أصبحتم الآن على هذا القسط العظيم من العلم!!! ونحن المؤلّفين المساكين، فلنعتبر كُتبنا تحفًا إن هي نالت حظوةً ونُقلت إلى الإنكليزية أو الألمانية!!! فيماذا نواجه ترجمة سيرة مرغريتا مريم إلى العربية؟»^(٢٧).

(٢٦) نقلنا العنوان الفرنسي الذي ذكره مؤلّف المقال: *Leçons* بحرفيته: دروس خاصة... إلّا أنّ ما صنّقه فروماج في موضوع الوعظ المذكور صدر بعنوان مجموع مواظ (اطلب: (P. Spath, *Al-Fihris*, Le Caire, 1938, n°1678). كما أنّه ترجم من الإيطالية كتابًا للأب بولس منيري اليسوعي بعنوان المواظ السليمة الأدبية في تنقيف المسيحيّ في طريقته الدينية.

(٢٧) نقل فروماج إلى العربية بعنوان الكنز الأنفس في ترجمة الطوباوية مرغريتا مريم الأكوّك (صيدا، ١٧٣٥) كتاب سيرة الراهبة القديسة هذه الذي وضعها بالفرنسية المطران جان جوزف لانكيه دي جرجي Jean-Joseph Languet de Gergy (باريس ١٧٢٩). وقد أطلق اليسوعيّ على الراهبة في ترجمته لقب «طوباوية» من باب تبسيط الأمور لقراءه، إذ إنّ التطويب الرسمي لم يتمّ إلّا في ١٨٦٤، وإعلان القناسة في ١٩٢٠.

وبوجيز العبارة يمكن القول إن الأب فروماج لم يكن يفوت فرصة واحدة لتحقيق بعض الخير في إرساليته الحبية بسورية. ويدخل في هذا الباب الرسالة التي بعث بها من طرابلس في غرة حزيران/يونيو ١٧٢٧ مختصراً، لدى وفاة الأب سيكار (Sicard)^(٢٨)، عمله الرسولي الرائع في حلب ومصر (راجع *Dictionnaire de Provence*, t. IV, p. 210)^(٢٩)، والنبة التي أرسلها من عينطورا في ١٨ كانون الأول/ديسمبر ١٧٣٣ ناعياً الأب غبريال شاير (Chabert). كما تجدر الإشارة أيضاً إلى رسالة مستنيضة بعث بها من عينطورا في ٢٥ نيسان/أبريل ١٧٣٠ (نشرت في الرقم ٤٣٧ من *Neue-Welt-Bott*^(٣٠) - الرسائل الألمانية الهادفة -)، إلى أحد الآباء الألمان، وكان هذا الراهب ينكر آنذاك في المعجىء إلى الإرسالية السورية وستوضحه أموراً تتعلق بها (اطلب *Lettres de Mold*, t. VII, p. 130).

نذكر أيضاً حادثاً آخر يُظهر مدى محبته وكيف كان لا يتوانى في تأدية الخدمات إذا ما استطاع إلى ذلك سبيلاً: فإنه وقر للشيخ نوفل، وهو ماروني تقي وصديق وفي للمرسلين، منصب نائب القنصل الفرنسي في بيروت، ما آمن له مهابة وبعض الفوائد والامتيازات التي لا بأس بها (اطلب: *Ristelhueber, Les traditions françaises au Liban*, p. 180)^(٣١).

وبمع ذلك، فإذا ما دعا الواجب، كان لا يتردد في إظهار الحزم واتخاذ مواقف صارمة. من هذا أنه اضطر مرة إلى رفع احتجاج رسمي إلى القنصلية الفرنسية في حلب، شاكياً عدم احترام الرهبان الفرنسيين

(٢٨) هو الأب كلود سيكار (١٦٧٧-١٧٢٧). خدم في حلب ستين فقط (١٧٠٦-١٧٠٧) ثم انتقل إلى مصر حيث أمضى باقي حياته. مما كتب يرهان هنسني في سلطان الكنيسة الرومانية.

(٢٩) لم نستطع مراجعة هذا المصدر.

(٣٠) تصحيح. أما في الأصل فورد: *Welliboten*.

(٣١) ورد خطأ في الأصل: *Ristelhueber*, p. 180. والمرجع الصحيح هو René

Ristelhueber, Les traditions... p. 190-200. والشيخ المعني هو نوفل الخازن

الذي عينه الملك لويس الرابع عشر قنصلًا لفرنسا في بيروت بتاريخ ١٧٠٨، وكان ثالث الخازنين القناصل وآخرهم.

قرارات روما في شأن دفن المرسلين اللاتين، ومما قاله: «إنما هذه المبادرات مجحفة ولا يمكنه، هو الرئيس، أن يغض الطرف عنها بدون أن يتهاون في القيام بواجبه». إلا أنه، باستثناء الحالات القصوى هذه، وهي نادرة والحمد لله، كان يميل دومًا إلى التنازل وممارسة المحبة إن أمكنه ذلك.

ه فروماج والمجمع اللبناني

ونختم بإحدى أهم الخدمات التي أداها الأب فروماج للكنيسة المارونية في العام ١٧٣٥. ففي مطلع القرن الثامن عشر، لاحظت روما أن بعض التجاوزات أخذت تسلك يومًا بعد يوم إلى الطائفة المذكورة، فقررت أن تدعو إلى عقد مجمع في لبنان بغية وضع حد لها، فأرسلت المطران السمعاني قاصدًا رسولياً^(٣٢). ولما وصل إلى بلاد الشام في ١٧٣٥، اتصل بادئ بدء في عينطورا بالأب فروماج الذي سارع ومد له يد التعاون. والحق يقال إنه واجه في البداية بعض المعارضة في مصاف المسؤولين الكنسيين الكبار، إلا أنه استطاع، بفضل صبره وحسنه الروحي، أن يخمد حدة المتزعمين، لا بل أن يذكي الرغبة في الإصلاح. والتأم المجمع في دير سيّدة اللويزة الماروني، على مقربة من عينطورا في ٣٠ أيلول/سبتمبر ١ و ٢ و ٣ تشرين الأول/أكتوبر ١٧٣٦، وضمّ البطريرك والقاصد الرسوليّ وعشرة رؤساء أساقفة موارنة، واثنين من الأرمن، وواحد سريانيّ، إلى بعض رؤساء الرهبانيات. وفي أثناء قدّاس الافتتاح ألقى الأب فروماج خطبةً أبدأية شارحًا هدف المجمع. وخلال أربعة أيام وُضعت الأنظمة والقوانين المناسبة وتمّ الختام بالإعلانات المعمودة مساء الثالث من تشرين الأول/أكتوبر. فقد أعدّ كل شيء مسبقًا حتى لا يستمرّ المجمع إلى أبعد من تلك المدة فتتجّب الحكومة التركية للأمر وتكون العاقبة وخيمةً على المسيحيين. ويمكن مراجعة تاريخ هذا

(٣٢) هو المطران يوسف سمعان السمعاني (١٦٨٧-١٧٦٨) العلامة الشهير مؤلف المكبة الشريّة.

المجمع، وحتى نصّ عظة الأب فروماج في المجلد الثامن من كتاب *Nouveaux Mémoires du Levant*، ص ص ٣٥٣-٣٤٠ (٣٣). نضيف إلى ذلك أنّ قرارات (مجمع) اللوزة، وهو أحد المجمع الشرقية القليلة التي صادقت عليها روما لاحقاً، ما زالت أساساً لنظام الكنيسة المارونية التي تدين لجهود الأب فروماج وغيره، بالقوانين الثمينة تلك وما وفّرت من فوائد تلتبسها حتى هذا اليوم. وعرفاناً من المطران السمعاني بجميل الأب فروماج وما قدّمه إليه من مساعدة، فإنّه دعمه في روما ليحقّق مشروعاته في ما يتعلّق بتأسيس أديرة للراهبات بحسب روحانيّة القديس فرنسيس السالسي. ولئن لم تكلّل تلك المشروعات في البداية بالنجاح المرجوّ بسبب ما واجهته من معارضاة مؤسفة، إلّا أنّ ما قدّم آنذاك من شروح، قد ساهم لاحقاً في تعيد الطريق أمام قيام دير الزيارة للراهبات المارونيات في عينطورا، إذ قد تمّ تأسيسه، وإن بعد وفاة الأب فروماج، وما زال قائماً بعد مرور قرنين على إنشائه.

٥ قضية الراهبات - الخلاف مع الزاخر

وتعود الآن إلى ما تسبّب بالخلاف بين الأب فروماج من جهة والزاخر والرهبان الشويريين الملكيين من جهة أخرى، وهي مسألة العابدات الحليّات وتأسيس الدير السالسي. ولا بدّ من الرجوع بعض السنوات إلى الوراء لفهم القضية فهماً جيّداً. فمن بين الأخويات التي أرشدنا الأب فروماج في أثناء تبوّته رئاسة دير حلب، كانت ثمة أخوية للصبايا، تُدعى رئيسها ماريّا القاريّ، وهي ابنة الخوري نعمة الله يوسف القاريّ. وكانت هذه الآنسة إحدى «العابدات»، وقد أطلق عليهنّ هذه التسمية لأنهنّ كنّ يؤلّفن فريقاً من التقيّات اللواتي لم يفكرن قطّ في

(٣٣) لم نعر على المجلد الثامن هنا في خزنة كنيّا الشربة ويدو أنّه فقد. والعنوان الصحيح هو: *Nouveaux mémoires des missions de la Compagnie de Jésus dans le Levant*، صدر في عدّة مجلّات. وعلى كلّ حال يمكن مراجعة عظة فروماج بنمطها الفرنسي في مصنّف الأب يواكيم مبارك *Pentalogie antiochienne; Domaine maronite*, t. 1, v. 1, p. 540-549.

الزواج. وكانت ماريّا المذكورة قد تجاوزت آنذاك الأربعين. وفي ذات يوم، إذ تكلم فروماج في أثناء أحد اجتماعات هؤلاء العابدات مشيداً بجمال البتولية الدائمة، على مثال بتولية مريم العذراء القديسة أميّن وشفيعتهنّ، اقتربت ماريّا في نياية الاجتماع بالأب فروماج وأعلنت له ببساطة: «نحن خمس أنسات من طائفة الروم (الملكيّين)، نرغب في تكريس ذواتنا لله ضمن الحياة الرهبانيّة». - قال الراهب: «ومن هنّ هؤلاء الآنسات؟» - أجابت ماريّا: «صوفيا نسيّتي، نورية بنت معتوق جربوع، ظريفة بنت عطاالله عجّوري، هيلانة بنت جرجس عبده، وأنا». فهتاها الراهب هي ورفيقاتها ووعدهنّ بأنّه سيفكّر في الأمر. إلّا أنّه لم يُرد أن يلتزم في الوقت الحاضر، فامتحنهنّ أولاً مدّة من الزمن. ولما لمس جدّيتهنّ وثباتهنّ على رغباتهنّ، قرّر أن ينيي لهنّ ديراً في كسروان، وهي منطقة مسيحيّة بكاملها ومارونيّة، تتمتع بما يشبه الاستقلال وتُمكنهنّ، دون سواها، من تحقيق ما ترغبنّ فيه تقواهّن. وكان يأمل أن يتمكّن رهبان مار يوحنا الشوير الملكيّين، القائمين هناك منذ بضع سنوات، أن يخدموهنّ فينوا لهنّ ديراً متواضعاً في منتصف الطريق بين ديرهم وبيت اليسوعيّين في عيظورا، على أن يوفّر هؤلاء لهنّ في ما بعد الإرشاد الروحيّ. وكان من المفترض أيضاً أن تُقدّم الشابات الخمس، والخمس الأخريات اللواتي انضممن إليهنّ لاحقاً بمرافقة الراهب اليسوعيّ - وهنّ فرّوسينا بنت الخوري نعمةالله قصير الدّيل، سيّدة بنت عبد النور طيب، فرتين بنت قسطنطين جربوع، صوفيا بنت الخوري جرجس حجار، ومرتا بنت جرجس قصير الدّيل - باثنتين لدفع تكاليف البناء. وجرت هذه الأمور في العام ١٧٣٠، أي ستين بعد أن خلف الأب مارك أنطوان تريّفون (Treffons) الأب فروماج رئيساً عامّاً على الإرساليّة. وكان فروماج في تلك الأثناء قد أرسل إلى عيظورا ليستريح بعد أن اضطربت أحواله الصحيّة، ثمّ أرسل إلى صيدا، وكان يتابع في الوقت نفسه نشر مؤلّفاته العربيّة، مستعيناً ببعض الشيء بالآخر. وكان الشّماس آنذاك في دير مار يوحنا الشوير ينشئ مطبعته، ففانّخته الحليّات العشر بمشروعهنّ وسرّ به

كلَّ السرور لأنه كان يوافق أنكاره، كما أنه كان يرغب في إرضاء فروماج، صديقه الحميم آنذاك، فتدخل لدى الأب مكسيمس حكيم، رئيس الشويريين العام، الذي قيل أن يهتم بالبناء المطلوب. واجتهدت «العابدات» طوال ستين في جمع الحسنات الضرورية وسلمتها إلى الأب جبرائيل أرتشر، وكيل الشويريين بحلب. وفي هذه الأثناء أصبح الأب مكسيمس حكيم متروبوليت حلب^(٣٤) فخلفه في رئاسة الشويريين أحد أنسباء الزاخر، الأب نيقولاوس الصانع. وقيل الرئيس الجديد أن يهتم هو أيضًا بالبناء وسارع في مباشرة العمل، وبعد أن وُضعت الأساسات بورك الحجر الأول باستفحال في ٢٤ آذار/مارس ١٧٣٤.

ورجع فروماج آنذاك إلى حلب يتابع تنشئة الطالبات، وكان قد استقدم من دير راهبات الزيارة في مرسيليا نصرَ قوانينهنَّ وأنموذجًا من ثوبهنَّ (جُهِزَ على دُمية)، وشرَّح للمريدات بالتفصيل، طوال الستين ١٧٣٣ و١٧٣٤، القوانين والتقاليد السالسة التي نقلها لهنَّ إلى العريّة. وسرد لهنَّ أخبار القديس فرنسيس دي سال والقديسة شتال^(٣٥) والمكرمة مرغريتا مريم^(٣٦)، الأمر الذي كان يحثهنَّ وربّتهنَّ في دعوتهنَّ على نحو قلّ نظيره. وفي صيف ١٧٣٤، مرَّ فروماج بعينطورا فدفعته فطنته وحذره إلى عرض مخطوط القوانين التي عَرّبا على قُدس الأب الصانع، فراجعها ونقحه وأعادده إلى صاحبه متفقًا معه أحسن اتفاق. وانتقل فروماج بعد ذلك إلى دمشق في محاولة لحلّ نقاشٍ دار بين اليسوعيين والفرنسيين في موضوع الطنوس الشرقية، ثمّ رحل إلى حلب حيث سلّم العابدات

(٣٤) إنشخب مكسيمس حكيم رئيسًا عامًا في ١٧٢٩/١١/٢٦، ولكنه ما عثم أن تُنفذ على حلب في العام ١٧٣١.

(٣٥) هي القديسة جان فرنسواز فرميوت دي شتال (Jeanne-Françoise Frémiot de Chantal) (١٥٧٢-١٦٤١). ترمّلت بعد ثماني سنوات من زواجها وأُست بعبة القديس فرنسيس دي سال رهبانية الزيارة (١٦١٠). نقل فروماج سيرة حياتها عن كتاب الفرنسي جاك مَرْزُولِيه (Marzoulier).

(٣٦) راجع الحاشية ٢٧.

الكتابات السالسية التي صَحَّحها الصانع، وقد أُرْدن استساخبا لفائدتهنَّ الروحية وتعزيتهنَّ، علماً أنَّ غير واحدة منهنَّ لم تحسن القراءة ولا الكتابة.

كانت الأمور، والحالة هذه، على خير ما يُرام، لا سيَّما أنَّ المطران السمعاني، الذي وصل، كما أسلفنا، في العام ١٧٣٥ بصفة قاصِدٍ رسولي، واستقرَّ في عينطورا ليبيَّ مع الأب فروماج المجمع الماروني، قد أُتيح له، في غضون أحاديثه مع الراهب اليسوعي، الاطلاع على مشروع المؤسسات السالسية، التي صادق عليها. يُضاف إلى ذلك أنَّ المطران عبدالله قراعلي، رئيس أساقفة بيروت الماروني^(٣٧)، والأب توما اللبودي، الرئيس العام على الرهبان الموارنة اللبنايين^(٣٨)، وكنا على اتِّصال بفروماج في شأن المجمع، بَدَيَا، بدورهما، محبِّذين المشروع.

إلا أنَّ اليسوعيين والشويريين كانوا في الحقيقة، وبدون معرفة منهم وبحسن نية تامة، يسمون، كلَّ فريق من جهته، إلى أهداف مختلفة كلَّ الاختلاف، مهَّدين الطريق لتعارُضٍ مشؤوم مؤسف وخبيء أملٍ شديدة مؤلِّمة. ذلك بأنَّه كان جلَّ همِّ الشويريين تثبيت أشدَّ ممارسات الطقس البيزنطي صرامةً، بتأسيس دير للراهبات تابع ذلك الطقس، حيث تُنفَّذ تلك الممارسات بكلِّ دقَّة وتشدُّد، مع عدم السماح لأيِّ شخص من طائفةٍ أُخرى الانتماء إليه. أمَّا الأب فروماج فكان على عكس ذلك، لا يفكر إلَّا في إدخال القانون السالسي الغربي، الذي هو متشدَّد في ما يختصُّ بالحصن والروح الرهبانية، ومعتدل في شأن الممارسات التقيُّفية الجسدية، وكان إلى ذلك يأمل أن تتحقَّ سائر الطقوس المنحى نفسه، قدر المستطاع.

(٣٧) ١٧٤٢-١٦٣٢. حليبي، أحد مؤسسي الرهبانية اللبنانية مع جبرائيل فرحات ورفاقه.
(٣٨) الأب اللبودي - وعُرف قديمًا بالبودي، حليبي، تلمذ على عبدالله قراعلي وخلفه في الرئاسة العاتقة على الرهبانية المارونية اللبنانية في العام ١٧٣٥ حتى وفاته في ١٧٤٢ (اطلب: المشرق ١٠ - ١٩٠٧ -، ص ٦٢٥-٦٢٦).

ولما كان المطران السمعاني قد أعلم الأب فروماج بأن مجمع نشر الإيمان حظّر تأسيس أيّ رهبانة جديدة في لبنان، أراد الراهب الاستفادة من حضور القاصد ليحثّ العابدات على توجيه رسائل إلى السمعاني وبواسطته إلى كرادلة مجمع انتشار الإيمان، والكردينال بلّاغا (Bellaga) سفير النمسا لدى الكرسيّ الرومانيّ، ورئيس الرهبانية اليسوعية العامّ. فحرّرت الرسائل بالعربية ووقّعتها العابدات بطيبة خاطر، طالبات أن يتبنّى القانون السالسيّ ويحظّين بإدارة اليسوعيين. وتمّ ذلك في ١٤ آب/أوغسطس ١٧٣٦. ورأى فروماج أن يُعلم الزاخر بالأمر، فزفّ إليه الخبر في منتصف تشرين الأوّل/أكتوبر ١٧٣٦. إلّا أنّ الزاخر لم يقبل التوجّه إلى غير طائفته الملكية، فغضب شديد الغضب واعترض على الأمر هو ونسيه الأب الصائغ الذي كان آنذاك الرئيس العامّ على الشويريين. وحُرّرت من جرّاء ذلك رسائل بُعث بها من حلب، وثارَت ثائرة الأسر وانبرى الأب أرقش فدفع العابدات إلى توقيع رسائل أُخّر يُعلِن فيها أنّهن يُردن إرادة قاطعة اتباع طقسينّ الملكيّ، وأن يتولّى إرشادهنّ الروحيّ الشويريون، وأنّهنّ يتخلّين لهم حتّى عن ملكيّة ديرهنّ إن هنّ لم يُتَبَّنّ في دعوتينّ لاحقًا. إلّا أنّهنّ أضفن أنّهنّ يرغبنّ في البقاء بإدارة اليسوعيين (٧ كانون الثاني/يناير ١٧٣٧). ولئن دلّت سلسلة الرسائل المتناقضة هذه على شيء فعلى كون معظم هؤلاء العابدات أمّيات، كما سبق أن ذكرنا، وأنّهنّ لم يَتَقَهَّنَ شيئًا ممّا طُلِبَ منهنّ التوقيع عليه، وأنّهنّ كنّ على ثقة تامة باليسوعيين والشويريين على حدّ سواء، غير مدركات حتّى الساعة ما سوف يحدث من صعوبات في المستقبل. وقد انتقلن إلى الدير الجديد بعد أن تمّ إعداده، وياشرنّ حياتهنّ الرهبانيّة حوالى منتصف أيلول/سبتمبر ١٧٣٧، وأذنّ لهنّ ارتداء الثوب الرهبانيّ يوم ٦ كانون الثاني/يناير ١٧٣٨ وأن يياشرنّ مرحلة الابتداء بحب قوانين الشويريين، علما أنّ نصّها لم يُلَمَّ إليهنّ إلّا يوم ٢٥ آذار/مارس.

وعند ذاك بدأت الصعوبات. فكان الشويريون يصرون على أن تتمسك الراهبات تمسكًا دقيقًا بجميع أحكامهم بدون أيّ تفسيح، ولم

يقبلوا، على سبيل المثال، بأن يؤكّل اللحم لأيّ سبب من الأسباب، حتّى في حالة المرض، في حين كان اليسوعيون يشدّدون على ضرورة تخفيف القيود على نحوٍ ما تقبل به القوانين السالسيّة. وبعد الكثير من المناقشات وما واكبها من سوء تفاهم راح يزداد، رفع الطرفان قضيتيها إلى روما، فلم تسرع بالإجابة، طبعاً، لما شاب هذه الطلبات من تناقض، لا سيّما أنّه كان من الصعب تبين الحقيقة وفهم أسباب الخلاف.

غير أنّ الأب يوسف بايلا، رئيس الشويريين، جاء إلى الدير وكيلاً بطريركيّاً، أوفده البطريك الملكيّ كيرلس السادس (وكان يؤيّد اليسوعيين)^(٣٩)، وبصحبه الراهب اليسوعيّ ساغوران Seguran. وكان ذلك عشية عيد الدنح العام ١٧٣٩. وسَمَح للعابدات السبع الأميّات لليسوعيين بالانتشاح بمنديل راهبات الزيارة الأبيض بدلاً من منديل الشويريين الأسود، ومنع هؤلاء من دخول الدير لأيّ سبب، وهدّد العابدات الثلاث اللواتي كنّ يُردن البقاء على طاعة الشويريين، فقرّر قرارهنّ أخيراً على ترك الدير بعد مدّة وجيزة على الرغم من أنّ متروبوليت بيروت^(٤٠) الملكيّ، المطران دقّان، كان يؤيّدهنّ وقد ضغط شديد الضغط طوال السنة على جميع العابدات لصالح الشويريين. إلى ذلك، أمر البطريك كيرلس في نيسان/أبريل وتأييد من القنصل الفرنسيّ في صيدا، الأب الصانع بالركون إلى تحكيم المطران حيدالله، رئيس أساقفة بيروت المارونيّ، لمعرفة ما إذا يمكن الشويريين الاحتفاظ بالعقد القانونيّ الذي أعانت العابدات بموجبه أنّهنّ يتنازلن للشويريين عن ملكيّة ديرهنّ (انّني

(٣٩) هو كيرلس السادس طاناس، ابن أخت المطران أنثيموس الصنيّ وتلميذ مجمع انتشار الإيمان في روما. إنشخب بطريركاً في ٢٠ أيلول/سبتمبر ١٧٢٤ بدعم من المرسلين اللاتين لا سيّما اليسوعيين (راجع: د. وسام كوكب: «كنيسة الروم الملكيين الكاثوليك»، ضمن كتاب دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، المجلّد الثاني، بيروت، دار المشرق، ١٩٩٧، ص ٥٣-٥٤).

(٤٠) تصحيح. في الأصل: حلب. ومعلوم أنّ أنثاسيوس دقّان رئيس، على يد البطريك طاناس، مطراناً على بيروت في العام ١٧٣٦.

بنيته بما له من) في حال خروجه من. فصدر حكم المطران عبد الله قراعلي يوم ١٣ حزيران/يونيو، ضد الأب الصانع، وألح الأب بايلا عند ذلك ليحصل على ورقة العتد فتحرر العابدات.

وكان الأب فروماج في تلك الأثناء بحلب، يتابع بترقب وقلق شديدين منذ خمسة أشهر أو ستة التطورات المؤسفة هذه، وقد سبق له أن كتب في آب/أوغسطس من السنة العاضية رسالة إلى الزاخر ينتبه بها إلى أن تصرفاته في مسألة العابدات غير مرضية، فأجابه الزاخر في شهر أيلول/سبتمبر من العام نفسه بلهجة لا تخلو من الحدة، إلا أننا لا نعرف إن كان تبادل الرسائل هذا جرى لمناسبة صدور القرارات أو الفتاوى الثماني التي ادعى الزاخر، وهو العلماني وحسب، أنه يستطيع بها البت بمجرد سلطانه في مشاكل على هذا النحو من الدقة. ومهما يكن من أمر، فبعد صدور حكم المطران قراعلي الداحض مساعي الزاخر، أطلق الرجل اثني عشرة فتوى جديدة، فما كان من الأب فروماج، على الرغم من شعوره بالألم والإحباط، إلا أن قام بمبادرة أخيرة للتوفيق بين الطرفين، فكتب في ٢٢ كانون الثاني/يناير ١٧٤٠ (أو على الأرجح في آخر ١٧٣٩) رسالة طويلة قاسية إلى الزاخر يبين له فيها ما يتسبب به سلوكه من تشكيك، وفتاواه من ضرر، متضرعاً إليه بشدة، ولكن بدون مرارة، أن يقف عند هذا الحد ويعود عن شططه مهما كلف الأمر. إلا أنه لم يتبصر بما فيه الكفاية، إذ بعث بتلك الرسالة أولاً إلى الأب يوسف بايلا وكيل البطريرك الملكي ليطلع عليها قبل سواء ويهذب لغتها العربية. ولكن من دوافع الأسف أن بايلا احتفظ بها مدة طويلة، وشدد من لهجتها واستسخنها على يد خطاط يوناني معروف كان ترجماناً للكنصل الفرنسي في صيدا، فسرعان ما وُزعت عدة نسخ منها في أديرة الشويريين واليسوعيين، ولما أراد الأب فروماج، بعد المراجعة الطويلة تلك، أن يستنسخ الرسالة يده ويوقعها ويبعث بها إلى الزاخر، كان منافسه قد تسلم بسهولة نسخة منها، فاستشاط غيظاً وأعدّ يتمهل وترور رداً مسهباً متعالياً أرسله في مطلع تشرين الثاني/نوفمبر ١٧٤٠، مضيقاً ضمنه أنه يُوجب على

الراهب اليسوعي الرجوع الرسمي عن موقفه والاعتذار بنصّ يوقّع في مهلة أسبوع واحد. إلا أنّ فروماج كان في حالة صحّة سيّئة بعد أن اشتدّت عليه وطأة المرض، ولا ندري إن قيّض له الاطلاع على الوثيقة، إذ عاجله الموت في العاشر من شهر كانون الأوّل/ ديسمبر التالي.

ومعما يكن، فلمّا كان مطران بيروت على الموارنة، السيّد عبدالله قراعلي قد نال هو أيضًا تسطه من التجريح في رسالة الزاخر التي حصل الحبر على نسخة منها، فقد أراد أن يرّد بنفسه ويثّار لذكرى الرسول التقّي الكبير الذي كان، بحسب تعبيره، «أولى بمزيد من التقدير والاحترام». فحرّر في مطلع ١٧٤١ ردًّا، استدعى بدوره ردًّا معاكسًا من الزاخر في ١٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٧٤١. غير أنّ المطران قراعلي توفي في ٥ كانون الثاني/يناير ١٧٤٢، وصدر حكم روما في قضية العابدات إيّان العام ١٧٤٦ مؤيّدًا موقف الشويريين، ومات الزاخر، ذاك المنافع الرهيب، يوم ٢٠ آب/أوغسطس ١٧٤٨، فعاد الهدوء رويدًا رويدًا في الأذهان واستتب السلام. وأتيح بعد ذلك لمبادرات فروماج الرسوليّة أن تبلغ أهدافها.

٥ خلاصة ما حقّقه فروماج

إنّ المعهد الإكليريكيّ الذي طلبه فروماج للبنان، ملحقًا لدى رئيس رهبانيّته العامّ برسالة بعث بها في ١٧١٩، أنشئ، وإن بصورة متواضعة، في عينطورا لصالح الموارنة العام ١٧٢٨. واستعاد اليسوعيّون الفكرة بعد رجوعهم إلى بلاد الشام في ١٨٣١، فكان تأسيس معهد غزير الإكليريكيّ، وقد بدأ متواضعًا جدًّا في أيلول/سبتمبر ١٨٤٣ على نحو مدرسة لتعليم العربية والإيطالية، يؤمّها بعض التلامذة الخارجيّين من غزير، ثمّ تستقبل، في ١٩ آذار/مارس ١٨٤٥، ستّة داخلين أو سبعة يتهيّئون للكهنة، وقد أصبح الآن إكليريكيّة لجميع الطوائف في بيروت، حوّلتها البابا لاوون الثالث عشر في ١٨٨١ صلاحية منح الدرجات الجامعيّة كافّة، بما فيها الملفنة (الدكتورا) في اللاهوت والفلسفة. ويحظى التعليم فيها باحترام مختلف الطوائف وتقديرهم، حتّى إنّ الشويريين رأوا أن يتشّنوا لرهبانيّتهم

بيّنا في بيروت لكي يُتاح لخيرة المتعلّمين منهم أن يتابعوا دروس المعهد إلى جانب السكن في ديرٍ خاصٍّ بهم. وفي ١٩١٤، قُبِلَ الحرب العظمى، قُبِضَ للمعهد أن يحصي بين خُرَيجيه من مختلف الطوائف ثلاثة بطاركة وأربعة وعشرين أسقفًا، ومائتين وسبعة وسبعين كاهنًا إبرشيًا أو راهبًا. يضاف إلى ذلك إكليريكية مركزية للموارنة وحدهم نُتحت في غزير العام ١٩٣٤.

أما الأخويات المريميّة، التي نشرها الأب فروماج أيّما انتشار ونماها وثبّتها، فقد تابعت سيرتها إلى الأمام وأحصي منها إحدى عشرة أخوية في حلب لما أُلغيت الرهبانيّة اليسوعيّة في ١٧٧٣. وبعضها استمرَّ حتّى أيّامنا، ويمكن من يطالع يومياتها أن يلاحظ ازدهارها بعد مرور قرنين على تأسيسها.

وفي ما يختصّ بالتعليم الدينيّ، الذي طالما شدّد عليه الأب فروماج، فهو ما زال مزدهرًا في حلب، حيث تقوم جمعيتان للتعليم المسيحيّ، في كلّ يوم أحد وفي نحو عشرين كنيسة أو مقرّ رعويّ، بجمع الأحداث الفقراء لثلاثينهم الصلوات ومبادئ التعاليم المسيحية وكيفية ممارسة الأسرار المقدّسة. وفضل النشاطات الرسوليّة المزدهرة هذه، تُحافظ الشهباء، بمسيحيّتها الذين يقارب عددهم المائة ألف، على الحرارة في الإيمان والممارسة التي تميّز بها بين سائر مدن المشرق.

وإن نظرنا الآن إلى الكتب الكثيرة التي ألّفها الأب فروماج بالعربيّة، وإلى جهوده العجيبة لنشر المصنّفات النحويّة، إلى جانب محاولاته ومسايعه المضنية لإطلاق الطباعة في المنطقة، نلاحظ أنّ عمله أثمر فأتج مع مرور الزمن، وفي مرحلة أولى، إنشاء طابعة متواضعة في بيروت صدر عنها في العام ١٨٥٢ كتاب الاقتداء بالمسيح، ثم انطلق المؤسّسة الرائعة المعروفة باسم المطبعة الكاثوليكيّة الملحقة بالجامعة^(٤١)، التي تُصدر

(٤١) يعني جامعة القديس يوسف بيروت. صدر أوّل كتاب عن المطبعة في ١٨٤٨، وتوقّفت هذه المؤسّسة في ١٩٩٨، أي بعد مائة وخمسين سنة على ولادتها!

حاليًا، بالإضافة إلى الكثير من الكتب المدرسية والثبوتية، مجلات متنوعة دينية وثقافية علمية، كمجلة المشرق وسواها، وحتى جريدة عربية هي البشير، التي أصبحت يومية في السنة هذه، ١٩٣٧، والتي تدعم قضايا الدين والأخلاق وتضطرّ مناوئيا إلى أن يحسبوا لها حسابًا ويلزموا جانب الحذر لئلا يتعرّضوا لردودها وهم يخشونها^(٤٢).

أخيرًا، إنَّ الجيود التي بذلها فروماج في مسألة الحياة الرهبانية، والتي طالما أفضت مضجعه في قضية العابدات، قد أفضت إلى تأسيس دير من أديار الزبارة للموارنة في عينطورا، حيث استطاعت الفتيات الملكيات الحليات اللواتي بقيْنَ أمينات لدعوتهنَّ، أن يختلن بفضل إنعام استثنائي خاص. كما أنَّ تلك الجهود لم تكن بعيدة عما أطلقه اليسوعيون، بعد انبعاث رهبانيتهم، وفي إثر بعض المحاولات والتعثرات، من مشروع رهباني تجلّى في تأسيس رهبانية راهبات القليّن الأقدسين، اللواتي يدعوهنَّ العامة «المريعات» أو «راهبات اليسوعيين»، وقوانينهنَّ مستوحاة من قوانين الرهبانية اليسوعية. وجمعية «القليّن الأقدسين» هذه تستقبل الفتيات من جميع الطوائف الشرقية، وتعدّ في صفوفها بضع مئات من الراهبات، وتُشرفنَّ على إدارة مدارس عديدة مزدهرة في سورية ولبنان ودولة العلوتين، فيساهمن في تحقيق رغبة الأب

(٤٢) أسست مجلة المشرق في مطلع العام ١٨٩٨، وهي اليوم، بعد الهلال التي أطلقها جرجي زينان بمصر العام ١٨٩٦، أقدم صحيفة عربية على الإطلاق لا تزال على قيد الحياة. أما البشير فأسست في مطلع ١٨٧٠ لتناوب انعقاد المجمع الفاتيكانيّ الأوّل، وكانت تصدر في بداياتها ثلاث مرّات كلّ أسبوع، ثمّ صارت يومية في ١٩٣٧ كما ذكر في النصّ، ولكنها اضطّرت إلى التوقّف في العام ١٩٤٧ لأسباب لها علاقة بالسياسة المحليّة. وجدير بالإشارة إلى أنّ الجامعة أطلقت في ١٩٠٦ مجلة علميّة بإشراف كلّية العلوم الشرقيّة فيها، هي *Mélanges de la Faculté Orientale*، سُميت لاحقًا *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* ما زالت تصدر حتى الساعة. ركّزت السبحة لاحقًا بصدر مجلات أخرى متنوّعة الأهداف، بعضها روحيّ وبعضها علمي، من مثل: رسالة قلب يسوع (١٩٢٠-١٩٥٢)، أشغال وأيام - *Travaux et Jours* (١٩٦١ -) ...

فروماج الشديدة في الحفاظ على شعلة الدين متقدة بين شعوب المشرق العربي^(٤٣).

ه الخاتمة

يحق بعد ذلك للمرسل العظيم الأب فروماج أن ينأى قريح العيون، فخوفاً بنجاح مبادراته الرسولية المنوعة، بعد أن واجهت محاولاته الأولى الكثير من المضايقات والعقبات، إلا أن آياتها منها لم تنل من عزيمته وشجاعته. وإنه لم يضيق وقته ولم يوفّر جهوده، فسمى ليحقق مجد الله وخير النفوس، وكلاهما كان طموحه الوحيد وهدفه الفريد. وما إن توفي حتى أفردت له مذكرات المشرق الجديدة (*Nouveaux Mémoires du Levant*) في مجلدها الثامن خمس صفحات (٤٣٦-٤٤١)^(٤٤) تمدح فيها أعماله الرسولية الرائعة، وتشير أكثر ما تشير إلى «وداعته التي لم يشبها كدر، وكانت فضيلته السائدة وسمته الخاصة. وكنت تراه في جميع الأوقات مستقر المزاج، دائم الفرح، دائم الهدوء على الرغم من حرج الشؤون التي واجهها والمضايقات التي طالما أثقلت كاهله. وكانت له موهبة تساعد على رفع النفوس إلى أعلى درجات الكمال، وإنه يمكن تمييز التلامذة الذين تربوا على يده من بين العشرات سواهم. وسيبقى ذكره بباركاً إلى أمد طويل». فما أصدق هذا الكلام في يومنا هذا، وإن ذكره هي حقاً ذكرى أحد رجال الله، وعامل رسولي عملي لا تشبهه عقبة، إليه يعود الفضل في إطلاق أكثرية النشاطات الدينية القائمة الآن في ديار المشرق.

(٤٣) لطالما انفتحت رهبانية «القلين الأتدسين» على غير الطوائف الشرقية، لا بل وسمي إليها اليوم نيات من بلدان أوروبية وأفريقية إذ أسست الجمعية مؤخرًا ديرًا للابنائه في النشاد حيث تعمل منذ أربعين سنة. وعدد الراهبات اليوم في مختلف البلاد التي يخدمن فيها يزيد على الأربعمئة. أما المدارس التي يملكها فتربو على الثلاثين، منها ٢٢ ثانوية، إضافة إلى ٧ مدارس يشاركن فيها سواهم، لا سيما الرهبان البسوعيين، في بعض مؤسساتهم.

(٤٤) راجع الحاشية ٣٣.

ثالثاً - ملحق - كتابات الأب فروماج

لمزيد من الفائدة ندرج في ما يلي ثبثاً بما خلفه فروماج من كتب سواءً أموضوعةً كانت أم منقولة: (٤٥)

آ - كتب مترجمة

١- أخبار العهد العتيق^(٤٦)، للكاهن دي رُوِيُومُون (de Royaumont) -

تعريب عن الفرنسية، حلب، ١٧٣٨.

٢- أخبار القديسين^(٤٧)، للأبوين بطرس ريبادنيرا ويوحنا كروزيث

اليسوعيين - عن الفرنسية (طُبِعَ لاحقاً، بعد أن نُقِّحَ الأب يوحنا ب.

يَلُر، بعنوان مروج الأخبار في تراجم الأيرار، بيروت ١٨٨٠.

(٤٥) وضعنا هذا الثبث بعد مراجعة المصادر التي ذكرناها في مطلع المقال والتوفيق بينها

(اطلب الحاشية^{٥٥}، صفحة ٤٦١)، بالإضافة إلى الكتب التالية: فايز فريجات:

فهرس مخطوطات دير سيلة البشارة للراهبات الباسيليئات النويريات في فوق

مكايل، بيروت، ١٩٧١ (الأرقام ٣٥، ٤١ إلى ٥٣)؛ بطرس فهد: فهرس

مخطوطات سريانة وحرية: دير مار أنطونيوس بروما ودير دومييط بفيطرون،

جونية، ١٩٧٢ (روما: الأرقام ١٨٢، ٢١٥، ٢٨٩؛ فيطرون: الأرقام ١٥ -

٢٨٦، -٤٨ - ٤٢١، - ٤٩ - ٤٢٢؛ L. Cheikho, s.j.: *Catalogue raisonné des*

manuscripts de la Bibliothèque Orientale, Beyrouth, 1913-1929 (n° 594, 607,

736, 737, 653, 655, 660, 756 à 760, 768); L.-A. Khalifé, s.j.: *Catalogue*

raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale, 2^{ème} série, Beyrouth,

1951-1964 (n° 995, 1036 à 1038, 1047 à 1051, 1056 à 1061, 1063 à 1065,

1124 à 1135, 1138, 1139, 1144 à 1150, 1154, 1166 à 1174, 1188, 1195 à

1204); J. Nasrallah: *Catalogue des manuscrits du Liban*, Harissa, 4 tomes,

1958-1970 (n° I - Saint Paul -: 114, 124, 133 à 136, 140, 143, 146, 149; I - Ain

Traz -: 122; II - Kreim -: 23, 94; II - Mar Abda -: 40, 44; II - Deir Banât -: 7,

14, 90, 95, 114, 117; III: 386-180-, 387-181-, 388-182-); P. Sbath:

Bibliothèque de manuscrits Paul Sbath, Le Caire, 1928, n° 85, 93, 327,

330, 399, 433, 434, 454, 546, 547, 674, 840, 976, 1059, 1212; Paul Sbath,

al-Fihris, Le Caire, 1938-1940, n° 622.

(٤٦) ورورد العنوان بصيغة: خبر المهدي القديم.

(٤٧) ورورد أيضاً بصيغة: الدر الثمين في سيرة القديسين.

- ٣- إيضاح قواعد الدين المسيحي السنة^(٤٨)، ليواكيم ثروتّي دي لايتاردي - عن الفرنسية، طرابلس، ١٧٣٥.
- ٤- تأملات الأنبا لويس الجسريّ اليسوعي^(٤٩) - عن اللاتينية، ٣ مجلدات، حلب، ١٧٢٩.
- ٥- التعليم المسيحي، للقديس روبرتو بلرمينو - عن اللاتينية، طرابلس، ١٧٣٥. طبعه في روما.
- ٦- الحرب الروحية، للورنزو سكوبولي - تعريب عن الترجمة الفرنسية.
- ٧- الدرّ المثلّث في تفسير الزبور، للكردينال القديس روبرتو بلرمينو - عن اللاتينية^(٥٠).
- ٨- رياضات القديس إغناطيوس مؤسس الرهبانية اليسوعية - عن اللاتينية، حلب (أو صيدا؟)، ١٧٣١.
- ٩- سيرة القديس فرنسيس ساليس، لجاك مَرْزُولِيه - عن الفرنسية.
- ١٠- سيرة القديسة فرنسيسكا حنة دي شتال، لجاك مَرْزُولِيه - عن الفرنسية.
- ١١- سيرة بعض القديسين وعجائبهم، وعجائب مريم^(٥١).

(٤٨) وجاء أيضًا على النحر التالي: إيضاح التعليم المسيحي.

(٤٩) هو الأب لويس دي لا پوينته (de la Puente).

(٥٠) نشكّ في أن تكون ترجمة هذا الكتاب بقلم فروماج، أقلّه في صورتها الكاملة. ذلك بأنّ المقابلة بين ما ورد في كتاب غراف (٤ : ٢٢٤) حول نصّ فروماج، وما جاء في الكتاب نفسه (٤ : ٢٣٢) في معرض سيرة زميل الأب فروماج في حلب، الأب بطرس أرنودي (Arnoudie)، يتركنا في حيرة. فقد خلف أرنودي (توفي بحلب العام ١٧١٩) ترجمةً لكتاب بلرمينو المذكور بعنوان الدرّ المثلّث في تفسير الزبور، ومنها علّة مخطوطات، وقد طُبع نصفها في بيروت العام ١٨٦٩. أنا نصّ فروماج فغير معروف إلّا في مخطوط الفاتيكان (عربيّ ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦) وفيه مقدّمة بقلم المعرّب. فأغلب الظنّ أنّ أرنودي هو صاحب الترجمة، وقد زاد عليها فروماج لاحقًا مقدّمته. ويقي أنّ المسألة تستحقّ أن يكتب عليها أحد الباحثين ويستجلي أمرها بمقارنة المخطوطات التي ليست جميعها في متناولنا الآن.

(٥١) تتلّا عن Graß, Geschichte, IV: 225, n° 6.

- ١٢- الصبح المبين لضلال لوثاروس وكلفين، في قسمين، أحدهما من تأليف الأب لاوناردوس ليسيوس اليسوعي، والآخر بقلم الأب مارتن باتان اليسوعي - تعريب عن اللاتينية. أضاف إليهما فروماج مُلحقًا من تأليفه في شأن الملك هنري الثامن وثورته على الكنيسة الكاثوليكية.
- ١٣- طريقة للمحادثة مع الله، للأب ميشال بوثولّد (Boutauld) اليسوعي - عن الفرنسية^(٥٢).
- ١٤- العلم اللاهوتي^(٥٣)، للمطران جان كلود دي لا بواب دي فيرتريو - عن الفرنسية.
- ١٥- قوانين راهبات زيارة العذراء (في مجلدين) - عن الفرنسية.
- ١٦- الكنز الأنفس في ترجمة الطوباوية مرغريتا مريم الأكوك، للمطران لانيه - عن الفرنسية، صيدا، ١٧٣٥.
- ١٧- مدخل العبادة، للقديس فرنسيس سالس (وورد أيضًا: سالاسيوس) - عن الفرنسية.
- ١٨- المرشد المسيحي، لجان برينتون (Brignon) - عن الفرنسية^(٥٤).
- ١٩- مرشد المسيحي، للأب بولس سنيري اليسوعي - عن الإيطالية، دير الشوير، ١٧٣٨^(٥٥).
- ٢٠- قلائد الياقوت في واجبات الكهنوت، للأبنا لويس الجسري اليسوعي - عن الإيطالية، ١٧٣٠.
- ٢١- المتعبّد لمريم، للأب بولس سنيري اليسوعي - عن الإيطالية.

(٥٢) يحسب 17 n°، IV: 228, Graf, *Geschichte*.

(٥٣) وورد أيضًا بعنوان: كتاب لاهوت الأسقف I: 114, Nasrallah, *Manuscript*.

(٥٤) أخطأ شيخو في كتابه المخطوطات المريمية لكتبة النصرانية، ص ١٦٤، إذ عتوّن هذا

الكتاب على النحو التالي: مرشد المسيحي، ونسبه إلى الأب دوترمان. أمّا كتاب

هذا الأخير، وعنوانه المرشد المسيحي أيضًا، فقد عزّيه الأب جان أميئو Amieu

العام ١٦٥١ (راجع Graf, *Geschichte*, IV: 218). وأمّا مرشد المسيحي فهو، كما

ذكره شيخو (118 n°، *Manuscript*)، للأب سنيري.

(٥٥) راجع الحاشية السابقة.

- ٢٢- ميزان الزمان وقسطاس أبدية الإنسان، للأب يوحنا أوسابيوس نيرنبرك - عن الإيطالية، دير الشوير، ١٧٣٤.
- ٢٣- مرشد الكاهن، للأب بولس سنيري اليسوعي - عن الإيطالية، حلب، ١٧٣٩.
- ٢٤- مرشد الخاطئ في سر التوبة والاعتراف، للأب بولس سنيري اليسوعي - عن الإيطالية، حلب، ١٧٣٩.
- ٢٥- المواعظ السديدة الأدبية في تثقيف المسيحي في طريقته الدينية، للأب بولس سنيري اليسوعي - عن الإيطالية.
- ٢٦- الكمال المسيحي، للأب ألقونس رُودريكس اليسوعي - عن الإيطالية (في ٣ مجلدات مجموع صفحاتها ١٢٩٢).
- ٢٧- يسوع الحبيب ومريم الحبيبة، للأب يوحنا أوسابيوس نيرنبرك اليسوعي - عن الإيطالية، حلب، ١٧٣٧.

ب - كتب مؤلفة

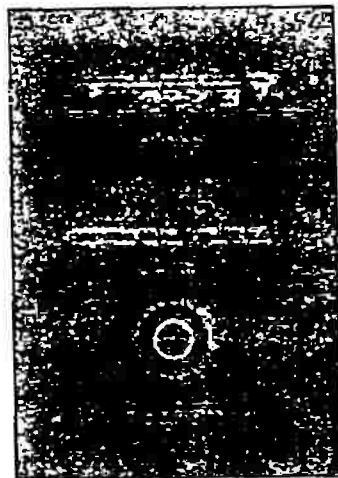
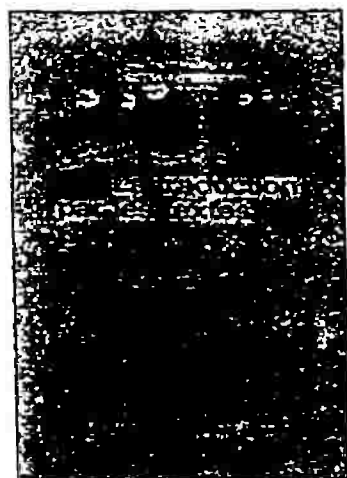
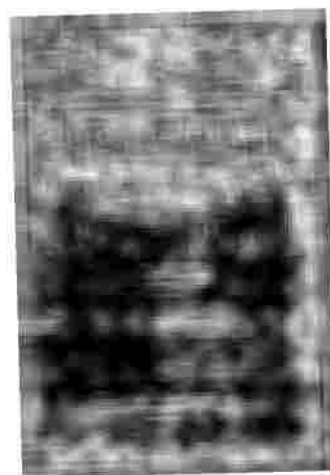
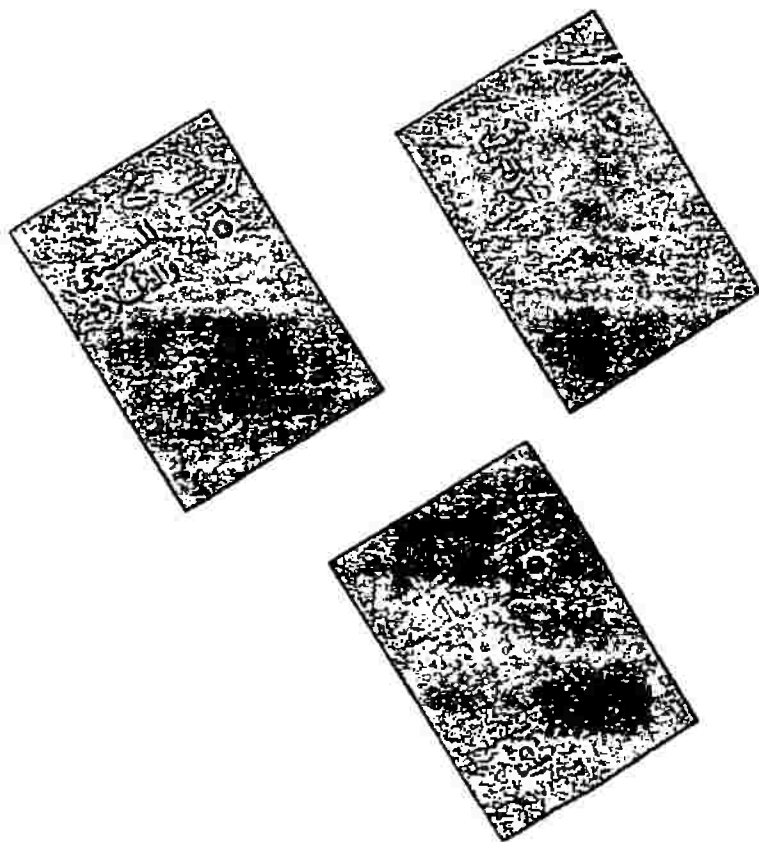
- ٢٨- مقالة في أخوية قلب يسوع المنشأة في حلب وفي دمشق.
- ٢٩- إيضاح مفيد في فحص الضمير.
- ٣٠- مجموع تراجم قديسين الرهبانية اليسوعية.
- ٣١- رسالة في التعبد لقلب يسوع، حلب، ١٧٢٤.
- ٣٢- تفسير وموافقة الأربعة الأناجيل - في ٣ مجلدات كبيرة - (نقحه الزاخر) (٥٦).
- ٣٣- الدمع المسجوم على انشقاق الروم.
- ٣٤- رد على أحد مشايخ المسلمين.
- ٣٥- رد على الياس فخر في بتولية القديس يوسف.
- ٣٦- رسالة الأب بطررس فروماج إلى كهنة روم حلب، ١٧٤٠.

(٥٦) يقول نصرالله (٣: ٣٨٦-١٨٠) أن مؤلف الكتاب هو الزاخر، إلا أن فروماج بناءً بسبب بعض المواعظ التي أضافها؟

- ٣٧- رسالة إلى عبدالله زاخر^(٥٧).
 ٣٨- رسالة جدلية في تقديس الأسرار الإلهية^(٥٨).
 ٣٩- سيرة القديسين لويس غونزاغا واستيلاوس كوستكا.
 ٤٠- مجموع مواعظ^(٥٩).
 ٤١- الميتة الصالحة.

(٥٧) يبلغ الرسالة يعاتب فروماج الزاخر على بعض مواقفه من اليسوعيين.
 (٥٨) وورد أحياناً: في تقديس؛ كما ورد أيضاً: رسالة جدلية في الكلمات الربية.
 (٥٩) ٧٠ عظة.

صدر عن دار المشرق



أول امتياز منقذ في الشرق

إمتياز شقّ طريق بيروت - دمشق في العام ١٨٥٧

بقلم الدكتور هيام ملاًط^٥

يتميّز التاريخ الاقتصادي والاجتماعي اللبناني بحالات ووقائع اختصّ بها لبنان في مراحل محدّدة من تاريخه، ومنها الدور الذي مثّله الامتيازات ابتداءً من أواسط القرن التاسع عشر في تركيز المقوّمات الاقتصادية والماليّة والثقافيّة التي أدخلت لبنان في العالم الحديث. عرف لبنان أوّل امتياز قامت بمنحه الدولة العثمانيّة وذلك في ٢٨ تمّوز ١٨٥٧ عندما حصلت شركة فرنسيّة تُدعى «الشركة الإمبرياليّة العثمانيّة لطريق بيروت - دمشق» *Compagnie Impériale Ottomane de la Route Beyrouth - Damas* على امتياز شقّ طريق بيروت - دمشق، هذا المشروع الذي هو باكورة الامتيازات المنقّذة في العالم العربيّ والتي تطوّرت سريعاً فيما بعد مع منح امتياز جرّ مياه نهر الكلب إلى بيروت العام ١٨٧٠، ومنح امتياز مرفأ بيروت العام ١٨٨٢، ومنح امتياز سكّة الحديد العام ١٨٩١ وسواها. إنّ الامتياز الأوّل هذا الذي تُقذ في العالم العربيّ كان له انعكاس مباشر على تطوّر دور لبنان الاقتصادي والتجاريّ في محيطه العربيّ والذي لا يزال يستفيد منه حتّى الآن، كما انعكس إيجاباً لجهة ربط الساحل اللبناني بالداخل العربيّ والآسيويّ، وتسهيل وصول القوافل إلى دمشق

(٥) مدير عامّ مؤسسة المحفوظات الوطنيّة اللبنانيّة.

وبيروت، ونقل البضاعة من أوروبا وإليها. لذلك، ونظرًا إلى هذه الخصائص المنسبة من تاريخ لبنان الاقتصادي والاجتماعي، نحاول في هذه الدراسة إلقاء الضوء على ما تمكّننا للحصول عليه من معلومات عن أول امتياز في السلطنة العثمانية العام ١٨٥٧ وتبيان الأسباب التي أدت إلى المطالبة بشق طريق بين بيروت ودمشق (أولًا)، منح الامتياز (ثانيًا)، تنفيذ الامتياز (ثالثًا)، إدارة الامتياز والخدمات المؤمّنة (رابعًا)، مالية الامتياز (خامسًا)، انتهاء الامتياز (سادسًا)، والانعكاسات الإيجابية لهذا الامتياز في المجتمع اللبناني (سابعًا).

أولًا: الأسباب التي دعت للحصول على امتياز شق طريق بيروت - دمشق

يتبيّن من مؤلّفات الرحالة ومراسلات القناصل أثناء النصف الأول من القرن التاسع عشر أنّ فكرة إنشاء طريق تربط بين بيروت ودمشق فرضت نفسها، نظرًا إلى عدّة اعتبارات اقتصادية واجتماعية، إن لجهة تسهيل نقل البضائع من الداخل العربيّ إلى بيروت وبالعكس، وإن لتوقّر خطّ مواصلات يتميّز ببعض الأمان، وإن توفيرًا لهدر الوقت والمال في نقل البضائع بين بيروت ومختلف المدن: حوالي ٤٥ يومًا لمدينة بغداد، ٤ أيام بين بيروت أو صيدا ومدينة دمشق، خمسة أيام بين طرابلس ودمشق، حوالي ١٢ يومًا بين بيروت والقدس، ٢٥ يومًا إلى القاهرة، خمسة أيام إلى حمص، ١٢ يومًا إلى حلب...

وقد أشار القنصل الفرنسي هنري غيز الذي سكن بيروت ولبنان إبان فترة طويلة من القرن التاسع عشر، ووضع بعض أهمّ المؤلّفات عن هذه الحقبة، إلى أهميّة إنفاذ نظام حديث للمواصلات عندما كتب^(١):

(١) Henry Guys: *Esquisse de l'état politique et commercial de la Syrie*, Paris, 1862,

p. 61-62

كما يمكن مراجعة بعض الأسباب التي دعت إلى منح امتياز طريق بيروت - دمشق، في دراسة:

«Un autre grand obstacle... est l'élévation des frais de transport puisqu'ils augmentent considérablement le prix de revient des marchandises, surtout de celles dites pauvres, dont ils enlèvent le bon marché qui les ferait vendre. Par le mauvais état des routes, le long de la côte, cet accroissement de dépense n'est que d'environ 50%, mais lorsqu'il s'ajoute des dangers à celles d'Alep à Damas ou de cette ville à Baghdad et à Jérusalem qui sont infestées de bédouins, la différence s'élève alors au triple et au quadruple».

«A ces sacrifices très importants, il faut ajouter ceux des péages, ou droits de passage exigés sur divers points de la côte et de l'intérieur, lesquels deviennent plus considérables en raison des détours que le peu de sûreté des chemins oblige de faire. Ce serait trop demander à la Turquie, surtout pour la Syrie, que de vouloir qu'elle reliât ses points commerciaux par des voies ferrées, mais on peut l'inviter à y faire au moins des routes stratégiques qui, permettant d'employer le charroi, produiraient une énorme économie. Les routes une fois frayées, il serait facile de les garder en les mettant sous la protection de quelques blockhaus et en les faisant parcourir par une gendarmerie...»

يستخلص إذا أن مشروع شق طريق بيروت - دمشق كان في الأجواء منذ فترة، على أن يقوم بعض الأشخاص والشركات بالالتزام بإنفاذ هكذا مشروع. كما حصل الأمر مع الكونت دو برتوي Comte de Perthuis الذي قام في أثناء انعام ١٨٥٧ بتقديم طلب إلى السلطات العثمانية بمنحه امتياز شق هذه الطريق، وقد استجابت هذه السلطات لهذا الطلب في ٢٨ تموز ١٨٥٧.

ثانيًا: منح الامتياز

في ٢٨ تموز ١٨٥٧ تم التوقيع على عقد امتياز في إسطنبول بين الحكومة العثمانية من جهة، والكونت دو برتوي، قضي بشق طريق سالكة بين بيروت ودمشق بواسطة شركة فرنسية مؤسّسة من الكونت دو برتوي. عُرف عقد الامتياز بعنوان:

R. Tresse: «Histoire de la route de Beyrouth à Damas (1857-1892)», in =
La Géographie, Tome 66 (1936), n°5, pp 227 et suivantes.

«Acte de privilège d'une route carrossable à construire de Beyrouth à Damas par l'entremise d'une compagnie formée par M. de Perthuis, sujet français, au nom de l'Empire ottoman».

تضمّن عقد هذا الامتياز ٢٣ مادة لجهة الموجبات والالتزامات المتبادلة بين الفريقين، منها:

- مدة الامتياز: حدّدت مدة الامتياز بخمسين عامًا ابتداء من تاريخ توقيع الامتياز.

- شروط الامتياز: ضرورة بدء تنفيذ الأشغال في أثناء مهلة سنة ونصف من تاريخ التوقيع على عقد الامتياز، على أن تنتهي الأشغال في مدة أربع سنوات، وذلك تحت طائلة سقوط الامتياز وخسارة الكفالة البالغة مائة ألف فرنك فرنسي والمقدمة من الشركة صاحبة الامتياز إلى السفارة العثمانية في باريس.

- تعهّد الدولة العثمانية: تعهّدت الدولة العثمانية بعدم منح امتياز آخر طيلة مدة الامتياز، لربط دمشق بالساحل بين اللاذقية وعكا، مع الاحتفاظ بحقوقها في تنفيذ هذه الأشغال مباشرة أو ترك المواطنين القيام بها إذا رغبوا في ذلك.

ثالثًا: تنفيذ الامتياز

إستنادًا إلى صكّ الامتياز الممنوح من السلطات العثمانية، قام الكونت دو برتوي باتخاذ إجراءات عملية لتنفيذ الامتياز ضمن المجل المحدّد، ومن أبرز الخطوات:

أ - تأسيس الشركة

إستنادًا إلى فرمان، قام الكونت دو برتوي بتأسيس شركة برأسمال ثلاثة ملايين فرنك، موزّع على مئة ألف سهم، قيمة السهم الواحد خمسمائة فرنك. فالشركة هذه التي جعلت مركزها في بيروت أخضعت نفسها للقانون العثمانيّ مع تسجيل مركزها المختار في باريس، وقد صادقت السلطات العثمانية على نظام الشركة بتاريخ ٢٠ آب ١٨٥٨.

ب - بدء العمل

بدأ العمل بتنفيذ الطريق في ٣ كانون الثاني ١٨٥٩، أي بعد أقل من ستة أشهر من التصديق على نظام الشركة. وقد تمّ اختيار خطّ الطريق بين عدّة اقتراحات، إذ استقرّ الرأي على اجتياز جبل لبنان على علوّ ١٥٤٢ مترًا على حدود الكيلومتر ٣٣ والتزول باتجاه سهل البقاع على علوّ ٩٠٠ متر، ومن ثمّ اجتياز السلسلة الشرقية على علوّ ١٢٨٠ مترًا على حدود الكيلومتر ٦٨. أمّا طول الطريق فكان بحدود ١١٢ كيلومترًا منها ٨١ كيلومترًا في الجبال مع انحدارات قوية بعرض ٦ أمتار، ولحظ ١١ محطة للتوقّف على طول الطريق.

ج - الصعوبات

لقد اجتاز تنفيذ الامتياز صعوبات عديدة أبرزها:

- ضرورة توقّف العمل في أثناء عامّي ١٨٦٠ و ١٨٦١ نظرًا إلى الحوادث الطائفية التي حصلت في جبل لبنان ودمشق التي أدّت في هذا الموضوع بالذات إلى صرف العمّال وخسارة قسم من الآليات ووسائل العمل.

- ضرورة تأهيل اليد العاملة الوطنية للعمل بصورة منتظمة وفعّالة، الأمر الذي كان في بالغ الصعوبة، حيث كان تنفيذ الطريق المشروع الأوّل الحديث التي يشارك فيه عمّال لبنانيون وفقًا لأسس العمل المتظم. وقد اكتسب المجتمع اللبناني من خلال هذه التجربة خبرة وآفاقًا جديدة في التعاطي مع التقنيات المستجدة، ممّا ساعد على إنفاذ مشاريع استثمارية أخرى منها إنشاء المصانع وشركات تجارية التي تفرض مؤهلات غير تلك التي كان معمولًا بها في لبنان قبل البدء بمشروع الامتياز هذا.

بالرغم من الحوادث التي أدّت إلى تأخير تنفيذ الطريق، تقدّمت الأشغال بانتظام حيث بوشر باستثمار قسم من الطريق الممتد من بيروت إلى حرج الصنوبر بالضواحي في ١٦ تشرين الأوّل ١٨٥٩، وفي ١٨ أيلول

١٨٦١ تمّ تدشين الخطّ بين بيروت وزحلة، ومن ثمّ في أوّل أيار ١٨٦٢ بدأ تسير حركة نقل البضائع بين بيروت والجديدة على طول سبعين كيلومترًا، وبين بيروت ودمشق ابتداء من أوّل كانون الثاني ١٨٦٣. أمّا حركة المسافرين فلقد بدأت في العام ١٨٦٢ بواسطة عربية لخمس أشخاص كانت تنقل مرّة كلّ يومين المسافرين لغاية قرية الجديدة، حيث كان المكارون ينتظرونهم لنقلهم إلى دمشق. كما أنّه تجدر الإشارة إلى بعض عمليّات النهب والسرقة التي كانت تحصل بين الحين والآخر، وبخاصّة أثناء شهر كانون الثاني ١٨٦٢. ولكن، وبالرغم من هذه العوامل، انتهى شقّ الطريق وتعييدها.

رابعًا: إدارة الامتياز والخدمات المؤقتة

ابتداءً من العام ١٨٦٣ أخذت تُسيّر الشركة نقلًا يوميًا للمسافرين بين بيروت ودمشق بواسطة «الدبليجنس» التي كانت تجرّها سبعة أحصنة أو دابة. وقد تمكّن المسافرون من اجتياز المسافة الممتدّة بين بيروت ودمشق في ثلاث عشرة ساعة، في حين كانت تستغرق المسافة ثلاثة أيّام في السنة السابقة. وفي وقت قصير أي في شهر شباط ١٨٦٣، نظّمت نقليّات المسافرين، إذ كانت تنطلق يوميًا وفي وقت محدّد عربية من دمشق وعربة أخرى من بيروت، وكانت نقطة اللقاء في شحورا حيث كان التوقّف لمدة ساعة تأمينًا لنقل الركّاب إلى زحلة.

ومن الجهة التنظيميّة، كانت خدمة المسافرين ونقل البضائع تستلزم في العام ١٨٦٣ ٣٤٨ حصانًا ودابة، «دبليجنس» واحدة، أربع عشرة عربية نقل، عشر عربات خفيفة للنقل، ١٠٤ عربات جرّ، و٤ كميونات صغيرة. ومرعان ما تمكّنت الشركة، توفيرًا لاستيراد وسائل النقل من قرتسا، من تجهيز مشاغل في بيروت لصيانة الآليّات والتجهيزات.

أمّا صعوبات إدارة الامتياز فكانت كبيرة، منها:

- رداءة الطقس في بعض السنوات كما حصل في شتاء العام ١٨٦٤، إذ

اضطرت الشركة إلى توقيف تسيير العربات مدّة شهر شباط .

- ضرورة حماية الطريق

لا شك في أنّ انتقال المسافرين والبضائع بين بيروت ودمشق، وبالعكس على الطريق الممتدّ في مناطق صعبة ووعرة ومعزولة في معظم الأحيان كان يتطلب تأمين حمايتهم. لذلك نصّت المادة ١٨ من صكّ الامتياز الموقع في تمّوز ١٨٥٧ على أنّه «من أجل تأمين حماية الطريق، على الحكومة العثمانية اتّخاذ الإجراءات في حال الضرورة بإنشاء مراكز عسكرية في المواقع التي تحتاج إلى ذلك». ونتيجة الأمور، وبعد عدّة اعتراضات لمواكب العربات المسيّرة من الشركة - ومنها الهجوم الذي وقع يوم الخميس في الخامس من شهر أيار سنة ١٨٦٤ الذي أدّى إلى جرح موظّف في الشركة وسرقة ضابط عثمانيّ وجرح زوجته - تمّ توقيع عقد بين السلطات العثمانية والشركة لإنشاء عدد من النقاط العسكرية المجهزة بعدد كاف من الجنود لحماية الطريق. ومن أبرز التدخّلات التي قامت بها هذه القوى، ما حصل في تشرين الأوّل ١٨٦٤ عندما قامت فرقة عسكرية بمطاردة لصوص اعتدوا على مواكب العربات في منطقة جبل الشيخ، حيث قبض عليهم وتمّ شنقهم أمام مكاتب شركة الامتياز في دمشق وبقيوا معلقين مدّة ٣٦ ساعة. ولكن وبالرغم ممّا ورد في نصّ صكّ الامتياز والتزام السلطات العثمانية بحماية الطريق، لم تخلُ حركة نقل البضائع والركاب من الحوادث، ممّا حمل الشركة إلى التعاطي مع أشخاص نافذين على طول الطريق لتأمين الحماية اللازمة. ومن المؤكّد أنّه من الممكن العثور بين الأوراق القديمة الدفينة عند بعض العائلات على مستندات تثبت ذلك، كما يتأكّد الأمر من المستند التالي الذي كان موجوداً في أوراق المرحوم إبراهيم كتمان الخاصّ بجده لوالدته عبدالله أبو نخول. فالوثيقة هذه تتكلّم على تعهّد بحماية طريق بيروت - دمشق بين الكخالة وعاليه، حيث من الممكن استخلاص منها بعض الأمور: تحديد القسم من الطريق الذي كان يُسأل عن تأمين الأمن عليه شخصّ معيّن، إمكانية قيام الشخص الملتزم بالطلب إلى أشخاص آخرين بالالتزام بمنع

التعدي وفي حال حصول أيّ تعدّ التعهّد بضبط الجاني وتسليمه إلى الحكومة بواسطة الملتزم الأساسي، السير مع البوسطة «الدليجنس» على طول القسم الممهّد به إلى الملتزم، تسديد الملتزم مبلغاً من المال لقاء تأمين الحماية، علماً أنّه يتبيّن أنّ الملتزم كان يتقاضى تعويضاً عن التزامه بالحماية من موازنة متصرفيّة جبل لبنان. أمّا نصّ الوثيقة - والتي لم نعر على وثيقة أخرى شبيهة لها في الموضوع نفسه حتّى الآن - فهو التالي^(٢):

«سبب تحريره: هو أنّه، نحن الواضعين أسمائنا أدناه، قد تعهّدنا إلى عبدالله آغا أبو نحول، محافظ الطريق من حدود بيروت إلى خان المريجات: بأننا نحافظ القطعة الآتية ذكرها، وهي من حدّ غزار الكحالة لحدّ خان الشيخ محمود تلحوق، بمنع كلّ تعدي يحدث أن كان بين أبناء السبيل أو عليهم، وإذا حصل تعدي على أحد فملزومين نمسك الغريم ونحضره إلى الحكومة عن يد المحافظ المرقوم. وإذا ما وجد بالحال فلتلتزم بإظهاره كون ذلك مدرك علينا، ومسئوليته واجعة إلينا.

«ونلتزم بتمثلي البوسطة والمرور معها من خان الكحالة إلى خان الحسين، من دون أدنى تباطل وعلى ذلك قد حرّرنا هذا السند مشعراً بتعهّدنا الطوعيّ للآغا المرقوم ليحفظه يده علينا، وهو يعطي لكلّ منا الماهيّة التي تترتب لنا من إحسان دولة أفندينا متصرّف جبل لبنان الأفخم. «وأشهدنا علينا بذلك الشهود المحرّرين أدناه. تحريراً في ٢٢ كانون أوّل ١٨٦١.

«الإمضاء: يوسف دياب. الإمضاء: معوض جرجس أندراوس الغرزوزي
من الرجوم من عارياً
«شهود الحال: راجي الباحوط. صقر الباحوط. يوسف الملاط».

(٢) صدرت هذه الوثيقة في مجلّة أوراق لبنانية، السنة الثانية، الممدد الأوّل، الصفحتان ١٨-١٩.

- ضرورة ضبط الأوضاع الإدارية ومخازن الشركة

إن إنفاذ الامتياز في تلك الأيام كان يشكّل تحدّيًا في المجتمع نظرًا إلى عدم أهلية العمّال والموظّفين في إدارة هكذا مشاريع، ولكن تبين من المستندات وشهادات المسافرين والرحّالة في تلك الأيام أنّ إدارة الشركة بدقّة شكّلت مدرسة في لبنان وسوريا لهذا المجال الحديث في النطاق الاجتماعي والاقتصادي. ولنا بعض الشهادات من المسافرين والرحّالة التي نرى من الضرورة ذكرها لما لها من مغزى اجتماعي واقتصادي.

فالشهادة الأولى هي للكاتب الفرنسي الدكتور لريس لورته، عميد كلّية الطبّ في جامعة ليون بفرنسا الذي حضر إلى الشرق العام ١٨٧٥ وأصدر فيما بعد مؤلّفًا مهمًّا عن رحلته، سجّل فيه ما يلي عن شركة امتياز طريق بيروت - دمشق:

«M. de Perthuis, ancien officier de marine, ingénieur distingué, placé à la tête d'une société de capitalistes ottomans et européens, a construit une superbe route, longue de 112 kms qui relie Beyrouth à Damas. Pour établir cette voie à travers les hautes sommités et les gorges profondes du Liban, il a fallu vaincre des difficultés presque insurmontables. Ce travail important fait le plus grand honneur à ceux qui ont su le mener à bonne fin. La chaussée est parfaitement entretenue, par de vrais cantonniers, absolument comme en Europe: exemple unique dans tout l'Empire ottoman! Elle franchit le Liban au col de Khan Mirhir, à mille cinq cent quarante deux mètres d'altitude. Les neiges, très abondantes dans la montagne, empêchent parfois la circulation pendant plusieurs semaines et déterminent de véritables avalanches qui amènent les plus graves accidents et détruisent les œuvres d'art. Malgré les inconvénients, la route est parcourue par un transit important de marchandises transportées par des charrettes formant de longs convois escortés de quelques gendarmes à cheval. Cette voie est exploitée comme une ligne ferrée; il faut payer une redevance à la compagnie pour avoir l'autorisation de circuler. Un service accéléré, à l'usage des voyageurs, franchit en treize heures la distance qui sépare Beyrouth de Damas, et aujourd'hui deux fois par semaine, le jour et la nuit, de véritables diligences roulent dans le Liban et le désert de Damas. Ces véhicules,

semblables aux voitures de l'ancienne Compagnie Cail, sont peints en jaune comme ceux que, dans notre jeunesse, nous avons tous vus en France. Le trafic entre les deux villes se fait encore à dos de mulets et de chameaux; mais la plupart du temps, les conducteurs de ces bêtes de somme prennent des chemins déterminés dans les montagnes afin d'éviter le péage perçu le long de la grande route»⁽³⁾

وأما الشيادة التالية فهي للكاتب الفرنسي كابريال شارم الذي حضر إلى لبنان العام ١٨٩٠ وسجل انطباعاته في مؤلفه الصادر العام ١٨٩١ في باريس حيث قال:

«M. de Perthuis est le directeur de la compagnie qui a créé et qui exploite la route de Beyrouth à Damas. Cette route est la seule digne de ce nom dans tout l'Empire ottoman; partout ailleurs, on ne rencontre que d'épouvantables sentiers. Elle vaut les meilleures routes d'Europe, et les services qu'elle a rendus à la contrée sont inappréciables. M. de Perthuis connaît admirablement les Orientaux; il sait de quelle manière il faut les manier. Son administration est une administration modèle. La façon dont elle est organisée et dont elle fonctionne prouve une fois de plus que, si les Arabes sont, jusqu'à présent, incapables de diriger une grande entreprise, s'ils n'ont pas les qualités du commandement et du gouvernement, on peut rencontrer en eux des auxiliaires qui ne laissent rien à désirer, non seulement sous le rapport de l'intelligence, mais encore sous le rapport de la probité. Il existe deux administrations européennes à Beyrouth: l'administration des eaux, qui est anglaise et qui n'est composée que d'Anglais; l'administration de la route de Damas, qui est française et dont tous les employés, sauf les chefs de service, sont indigènes. M. de Perthuis est d'avis qu'il n'y a pas de gens plus faciles à mener que les Arabes, parce qu'ils ont un grand respect pour l'autorité, et que les questions d'intérêt jouent presque toujours pour eux le rôle principal. Pourvu qu'on mette leur intérêt du côté de leur devoir, on peut être absolument sûr qu'ils ne manqueront jamais à ce dernier. L'improbité administrative des agents turcs à Beyrouth est la même que dans toutes les autres villes de l'Empire ottoman. Aucun d'eux ne recevant un traitement régulier, la fraude est leur seul moyen de vivre. J'ai étudié d'assez près le fonctionnement de la douane. Il est de règle générale que tout négociant qui reçoit des

Dr. Lortet: *La Syrie d'aujourd'hui*, Editions Hachette, Paris, 1884, p. 88. (٢)

marchandises à Beyrouth ne déclare que la moitié de leur valeur; il partage l'autre moitié avec les douaniers. Cette règle générale ne souffre d'exception que dans le cas, assez fréquent d'ailleurs, où le prix total des marchandises est extorqué par les douaniers. Les employés de la route de Damas n'ont même pas l'idée de suivre de pareils exemples. Comme ils touchent des appointements très rémunérateurs et qu'ils les touchent toujours à date fixe, ils n'ont pas besoin d'employer pour vivre des moyens illicites. S'ils tentaient par hasard de le faire, ils n'ignorent pas qu'ils seraient immédiatement chassés. Ils sont responsables du matériel qui leur est confié; aussi est-on tout surpris de rencontrer sur la route de Damas des voitures, des harnais, des objets de toutes sortes que les Arabes entretiennent admirablement. Quand on les voit partout ailleurs faire preuve d'une négligence qui dépasse tout ce qu'on peut imaginer, on a peine à comprendre comment on est parvenu à les rendre aussi soigneux... Mais M de Perthuis a si bien combattu ce naturel nonchalant, qu'il serait impossible de trouver en Europe de meilleurs employés et de plus minutieux ouvriers que les siens»⁽⁴⁾

- تمرقة النقل

لقاء التسييلات المؤقتة للمسافرين ونقل البضائع على الطريق،
حددت المادة السابعة المعدلة من نظام الامتياز حق الشركة بتقاضي خمس
بارات عن كل كيلومتر وفقاً للشروط التالية:

«Art. 7 modifié - Les piétons et les bêtes (qui ne sont pas destinées à être chargées) ne seront soumis à aucun droit de péage. Les chevaux et les bêtes chargées et celles destinées à l'être seulement à l'effet de parer aux frais de réparations des dégâts qu'ils font sur la route, devront payer pour chaque tête de cheval et de bête de somme un droit de 5 paras pour un kilomètre de distance. Pour la perception de ce droit la compagnie devra établir des employés ad hoc dans les endroits où la nouvelle route s'éloigne ou s'approche de l'ancienne. Ceux qui après avoir parcouru une partie de la nouvelle route voudront passer sur l'ancienne à l'endroit de la bifurcation des chemins, pourront librement le faire et dans ce cas ils ne paieront le droit de 5 paras par kilomètre que sur le nombre de kilomètres parcourus sur la chaussée nouvellement construite».

Gabriel Charma: *Voyage en Syrie*, Calman - Lévy, Paris, 1891, pp 148-153. (1)

أما التعريفات المعتمدة، فكانت كالتالي:

المسافرون	التعرفة	بشلك - مجيدية - نفقة
درجة أولى		٢٦
درجة ثانية		١٨
درجة ثالثة		٨
بضائع لغاية مائة وقيّة:		
طحين، قمح، شعير، حبوب،		٧,٥
فحم، حديد غير مشغول		٥

يحقّ لكلّ مسافر بخمس عشرة وقيّة من البضائع.

- حركة نقل الركّاب والبضائع

عرفت الطريق منذ بداية استثمارها تدفق المسافرين لاستعمالها نظرًا إلى التسهيلات المؤمّنة، وتبيّن الإحصاءات القليلة المتوفّرة في هذا المجال تطوّر عدد المسافرين من ٥٨٠٩ مسافرين العام ١٨٦٣ إلى ٨٤١٨ مسافرًا العام ١٨٦٤، ممّا يعني أنّ العربات كانت تنتقل يوميًا باتجاهي الطريق والمحلات جميعها محجوزة وقد ارتفع هذا العدد إلى ٩٥٠٩ العام ١٨٦٩.

أما لجهة نقل البضائع، فكانت الشركة تعتمد أسس متحرّكة لتغلبا وذلك وفقًا للمواسم وللأشهر، إذ كانت تحدّد تعرفة نقل البضائع كلّ أسبوعين نظرًا إلى الحاجة، وذلك لعدم ترك العربة تعود من بيروت أو دمشق غير محمّلة. مع الإشارة إلى أنّ نقل البضاعة من الشركة كان موضع مضاربة من المكارين الذين كانوا يسيرون على جانب طريق الامتياز، ممّا حمل الشركة إلى التخصّص بنقل البضائع الثقيلة التي كانت تؤمّن مردودًا مرتفعًا نظرًا إلى ربط التعرفة بالوزن.

وتبيّن من بعض الإحصاءات المتوفّرة أنّ حركة نقل البضائع في أثناء العام ١٨٦٩ بلغت ١١٥٦٧ طنًا (أي ٩٠٣٠٨٦١ وقيّة) أي بزيادة ١٥٧١٣٢٢ وقيّة عن العام ١٨٦٩. علمًا أنّ نقل البضائع من قبل المكارين خارج طريق الامتياز كان بحدود ٥٥٠٤ أطنان للجهتين.

خامسًا : مالية الامتياز

إن طريق بيروت - دمشق كانت من أنجح المشاريع الاستثمارية المبينة على الامتياز التي نفذت في الشرق إبان القرنين الماضيين، وتبين الإحصاءات المترقفة عن الإدارة المالية للشركة بين ١٨٦٣ - تاريخ بدء استثمار الطريق - والعام ١٨٩٨ - تاريخ انتهاء الامتياز بعد دمجها بامتياز سكة الحديد - أن مالية الشركة كانت دائمًا رابحة وفقًا للإحصاءات التالية التي تثبتها، نظرًا إلى صعوبة الحصول عليها وقد نُشرت لأول مرة في مؤلف فرنسي ودبمان^(٥) ومن ثم في مؤلف إلفتربادس^(٦).

REVENUS DE LA ROUTE BEYROUTH-DAMAS EN FRANCS							
Années	Recettes	Dépenses	Produit Net	Années	Recettes	Dépenses	Produit Net
1863	550.205	509.886	40.319	1881	1.403.428	800.935	602.493
1864	926.743	712.847	213.896	1882	1.305.159	820.994	484.165
1865	956.858	887.576	69.282	1883	1.328.149	813.267	514.882
1866	981.445	918.092	63.353	1884	1.315.592	851.359	464.233
1867	932.209	805.104	127.105	1885	1.281.303	801.153	480.155
1868	929.657	758.501	171.156	1886	1.205.102	849.547	355.555
1869	1.031.221	746.143	285.078	1887	1.196.544	817.480	379.064
1870	823.144	789.211	33.933	1888	1.100.606	785.543	395.063
1871	968.136	830.188	137.948	1889	1.182.493	758.456	424.042
1872	1.086.220	751.001	355.219	1890	1.211.232	825.115	386.173
1873	1.103.856	743.309	360.549	1891	1.058.463	789.524	268.939
1874	1.190.332	878.236	312.096	1892	1.769.714	1.070.156	699.558
1875	1.283.234	859.463	413.771	1893	1.794.295	1.262.103	534.192
1876	1.073.444	803.834	269.610	1894	1.781.095	1.190.483	590.612
1877	892.942	770.948	121.994	1895	881.465	813.103.36	68.362
1878	1.047.919	756.133	291.786	1896	59.064	120.219	- 61.155
1879	1.013.719	827.857	185.862	1897	"	"	- 29.034
1880	1.168.281	849.127	319.154	1898	"	"	- 37.598

Noël Verney et Georges Dambmann: *Les puissances étrangères dans le* (٥)
Levant, Paris - Lyon, 1900, p. 239.

E. Elefteriadès: *Les chemins de fer en Syrie et au Liban*, Beyrouth, 1944, p. 409. (٦)

سادساً: إنتهاء الامتياز

بالرغم من تطوّر حركة شركة امتياز طريق بيروت - دمشق والتأثير الماليّة الإيجابية للشركة إبان هذه المرحلة، والخدمات التي قامت بتأمينها للمواطنين والرحالة والمسافرين، أخذت الأمور تتبدّل مع ازدياد المطالبة بربط المدن في الشرق العربيّ بواسطة سكّة الحديد التي عرفت في أثناء المرحلة نفسها تطوّرات تفتيّة مهمّة. بالإضافة إلى ذلك، وفي غضون فترة ١٨٩٠ أخذ الامتياز الممنوح إلى الشركة يقترب من نهايته من دون أن تتأكّد النية في تجديده، علماً أنّ اعتماد الوسائل الحديثة والأكثر رفاهية كسكّة الحديد أصبحت تشكّل عائقاً مهمّاً لنشاط شركة الامتياز. لذلك، أصبح من أبرز اهتمامات هذه الأخيرة تحويل امتياز طريق بيروت - دمشق إلى امتياز لسكّة حديد بين بيروت ودمشق.

إبان هذه الحقبة بالذات، قام أحد وجهاء مدينة بعلبك جوزف مطران بالحصول على امتياز «شركة مرفأ وأرصفة ومخازن بيروت» كما حصل على امتياز الترامواي في دمشق، مع إمكانية إنشاء خطّ سكّة حديد انطلاقاً من دمشق نحو منطقة حوران. تجاوباً مع هذه التطلّعات، قامت شركة طريق بيروت - دمشق بإنشاء فريق دراسات لربط بيروت - دمشق بسكّة الحديد، بحيث تحوّل هذا الفريق في أوائل العام ١٨٩١ إلى «الشركة العثمانية لسكّة الحديد الاقتصادية من بيروت إلى دمشق».

أمّا دراسات جدوى سكّة الحديد واختيار التخطيط الأنسب فكانت قائمة، إذ إنّه صدر في ٧ حزيران ١٨٩١ منح امتياز لأحد وجهاء بيروت حسن بيهم مشروع سكّة الحديد بين بيروت ودمشق.

ولكنّ نظراً إلى عدّة اعتبارات منها منح شركة بريطانية امتياز خطّ سكّة حديد بين حيفا ودمشق، قرّرت «شركة تراموي دمشق وسكّة الحديد الاقتصادية في سوريا» التي يملكها حسن بيهم و«الشركة العثمانية لسكّة الحديد الاقتصادية من بيروت إلى دمشق» التي تملكها شركة امتياز طريق بيروت - دمشق بالدمج. وقد تمّ هذا الأمر فعلاً بموجب قرار من الجمعية

العمومية غير العادية للأولى في ٥ تموز ١٨٩١ وللثانية في ٢٦ تشرين الأول ١٨٩١. وبالتالي، وبعد موافقة السلطات العثمانية بموجب فرمان مؤرخ في ٢٢ تشرين الثاني ١٨٩١ أنشئت الشركة الجديدة تحت اسم «شركة سكة الحديد العثمانية الاقتصادية بين بيروت - دمشق - حوران في سوريا»، وبعد الموافقة على أنظمة الشركة بتاريخ ٢٢ كانون الأول ١٨٩١، تم إنشاء الشركة نهائيًا في ٤ كانون الثاني ١٨٩٢. علمًا أنه وبموجب عقد خاص مؤرخ في ٢ كانون الثاني ١٨٩٢ تنازل حسن بيهم عن امتيازها لصالحها كما قامت شركة طريق بيروت - دمشق بتحويل ممتلكاتها المقدرة بـ ٦٢٥٠٠٠٠ فرنك إلى الشركة الجديدة، وبهذا التنازل صفت «الشركة الأمبريالية العثمانية لطريق بيروت - دمشق» مع انتهاء موضوعها. ولكن تجدر الإشارة إلى أنه في أثناء العام ١٨٩٧ حصل خلافٌ حادٌ بين السلطات العثمانية وشركة سكة الحديد، إذ كانت ترغب السلطات العثمانية في إلغاء الدفع على الطريق مع تحميل الشركة التزام صيانتها لغاية انتهاء الامتياز المحدد أساسًا لخمسٍ عامًا أي في ١٩٠٧. ولم يتم الاتفاق على حل لهذه القضية إلا بعد مفاوضات صعبة بين الباب العالي وسفارة فرنسا في إسطنبول، حيث وافقت الحكومة العثمانية على استلام الطريق من دون ترتب أيّ موجب على الشركة بصيانتها.

سابعًا: الانعكاسات الاجتماعية والاقتصادية لطريق بيروت - دمشق

إن نجاح مشروع إنفاذ الطريق بين بيروت - دمشق وبعد الصعوبات العديدة التي اعترضته في تنفيذه، وبالرغم مما كانت تتعرض له العربات في بعض الأحيان من مشاكل وسرقة، أدّى إلى انعكاسات اجتماعية واقتصادية لا تزال بارزة حتى اليوم.

- فمن الوجهة العامة، أمنت الطريق علاقات متواصلة بين البحر المتوسط - بواسطة بيروت - والداخل العربي والآسيوي، حيث أخذت القوافل تصل إلى دمشق لنقل بضائعها بواسطة العربات إلى

بيروت ومن ثمّ إلى أوروبا، وكذلك أمر البضائع الواردة من أوروبا والمتوجّية إلى الداخل. بالإضافة إلى ذلك، ضمت الطريق المنقّدة هيمنة بيروت على سائر المدن الساحلية على البحر المتوسط كحيفا وصيدا وطرابلس.

- من الوجهتين الاقتصادية والاجتماعية: إنّ وجود الطريق قد عزّز الهمة الاقتصادية في لبنان، حيث نشأت بين ١٨٦٣ و ١٨٩٠ عدّة صناعات كان من المستحيل عليها أن تنشط لولا إمكانية نقل بضاعتها في العربات بصورة منتظمة، وبكلفة تراعي الواقع بصورة عملية. بالإضافة إلى ذلك، عزّزت الطريق التطوّرات الاقتصادية في داخل لبنان كما حصل في مدينة شتورا التي أخذت تنمو من جرّاء استجار وإنشاء المكاتب والمنازل لموظّفي الشركة، ومشاعل واسطبلات الشركة، ومخازن العلف للحيوانات إلخ. . وقد لخص السيد تريس في مقال له ما حصل من تطوّرات في سهل البقاع من جرّاء طريق بيروت - دمشق^(٧) وفقاً لما يلي:

«La route fut un stimulant d'activité sur tous les points de son parcours. A Beyrouth, elle permit l'éclosion entre 1863 et 1890, d'industries nouvelles qui auraient pu difficilement transporter à dos de mulet vers l'intérieur, les produits de leur fabrication. Elle assura définitivement à ce port prééminence sur Haïffa, Saida et Tripoli. A Chtaura, elle provoqua la création d'une colonie agricole française. Là, étaient rassemblés les services vétérinaires et les réserves de fourrages. Tous les employés de la compagnie en résidence à Chtaura louèrent ou achetèrent des propriétés dont ils dirigèrent l'exploitation. Le directeur M. de Perthuis y avait une propriété de 42 hectares où il se livra à la culture des fourrages artificiels: trèfle, sainfoin, luzerne; cet exemple fut suivi dans toute la Békaa. Guernier, jardinier à Mallaka, envoyait les plus beaux légumes à Beyrouth. M. Deschamps, vétérinaire, introduisit des méthodes de culture rationnelle et un outillage perfectionné dans ses terres; il obtint des récoltes de 72 pour 1 au lieu de 10 pour 1, moyenne du rendement habituel. Les frères Chevalier, MM. Brun, Ferrière Zeler,

R. Tresse: article cité, p. 248-249. (٧)

Pourrière, Gallais Bresson, Tournefort, Barteux, Rollet, Guillon plantèrent des vignes. Tous ces hommes cultivaient ensemble une surface de 175 hectares, avec autant d'ardeur qu'un champ de France».

أما من الناحية الاجتماعية بصورة خاصة، فقد انعكست حركة الطريق على عادات الأهالي، بحيث أورد أحد القناصل في رسائله ما يلي^(٨):

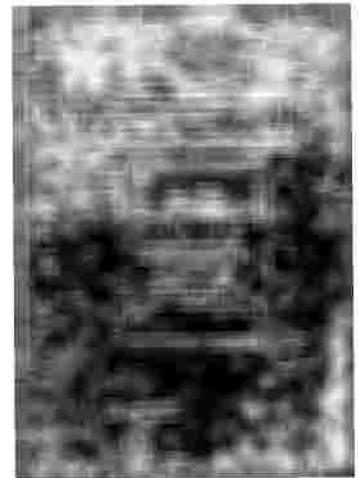
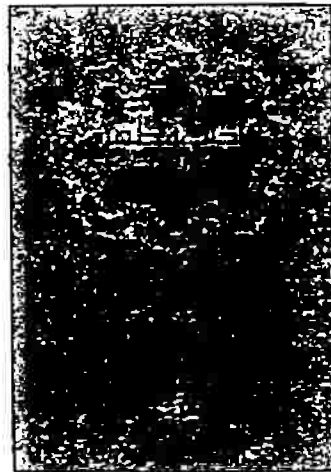
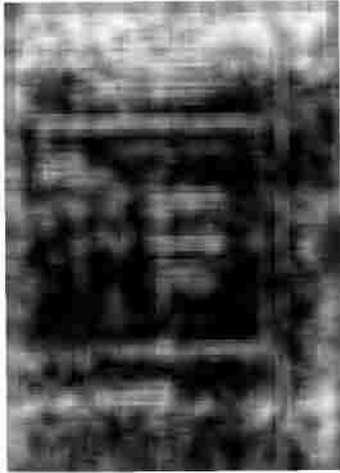
«Les facilités de la route ont créé des habitudes de luxe et de confort plus ou moins bien entendu il est vrai, qui donnent à divers articles d'Europe un nouveau débouché principalement dans les étoffes de soie, les soies brochées à bouquet, les étoffes lamées d'or et d'argent, les taffetas et les soies de couleurs voyantes».



يُستخلص من هذه الدراسة التي أبرزت مراحل تنفيذ امتياز طريق بيروت - دمشق، أنّ هذا المشروع كان أوّل مدماك في حركة النهضة الاقتصادية والاجتماعية في لبنان. وقد استفاد البلد من هذا المشروع على عدة مستويات: إن لجهة ربط بيروت بالداخل العربي والآسيوي تمهيداً لإنشاء مرفأ بيروت الذي أصبح باب الشرق لاستيراد البضائع وتصديرها، وإن بتعزيز القرى والمدن الداخلية اللبنانية التي نشطت اقتصادياً من جراء الحركة الناجمة عن هذه الطريق، وإن بخاصة لجهة اعتياد اللبناني أنماطاً حديثة وجديدة في العمل وإدارة المشاريع أفاد منها تدريجياً اللبنانيون بإطلاق المشاريع والانخراط في الحركة الاقتصادية وفتح المحلات التجارية. فالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي اللبناني، المنسي في بعض الأحيان، مليء بهذه المبادرات التي انطلقت ابتداء من أواسط القرن التاسع عشر وتمحورت عليها النهضة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي جعلت لبنان في المركز الذي احتله لغاية اليوم، بالرغم من المصاعب وجور الأحداث.

R. Tresse: article cité, p. 239. (٨)

ظهر حديثاً عن دار المشرق



مراجعة الكتب

تحديات التفاهم المتبادل. طلاب مسلمون ومسيحيون وجهًا لوجه

سلسلة «التفاعل الإسلامي المسيحي»، رقم ١

دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢، ١١٨ صفحة

يمثل هذا الكتاب ثمرة حلقة دراسية أنامها معهد الدراسات الإسلامية المسيحية في جامعة القديس يوسف، وأدارتها الآنسة جوليت حداد. جمعت الحلقة عددًا من الطلاب المسلمين والمسيحيين، ودامت ستين واثني (تشرين الثاني ١٩٩٥ - حزيران ١٩٩٧)، وتميزت بجذبة المشتركين فيها ومثابرتهم وصراحتهم المسؤولة.

أما هدف هذا النشاط الأكاديمي، فكان التعارف الحقيقي والتفاهم المتبادل، لا من طريق التحاور في العقائد الإيمانية النظرية وحسب، بل من خلال إثارة المشاكل الحياتية المتصلة بالتعايش الإسلامي المسيحي، كما اختبرها المشتركون. ولا ريب أن في ذلك تكمن جنة هذا النشاط الأكاديمي وأهميته. فقد ساهم الأسلوب المتبع، من جهة، في إبراز شخصية كل من المشتركين، في ضوء ما تشرته من التعليم الديني واستوعبه، الأمر الذي ساعد كل واحد على التعمق في اكتشاف إيمانه الشخصي وتفهم قناعاته التي تحكم تصرفاته. ومن جهة ثانية، ترُتب على الجميع التمرُّس بالإصغاء المتبادل وقبول الآخر بصنفته مختلفًا، لا على مستوى القناعة الإيمانية وحسب، بل في واقع العلاقة المعاشة أيضًا.

لا شك في أن هذا الكتاب يساهم في إرساء التواعد السليمة والمثينة لكل حوار بناء، وكل تعايش فعلي. ففي كلتا الحالتين، يجد المرء نفسه مدعورًا إلى الذهاب نحو الآخر، بقصد الانضمام إليه. على أن هذه عملية ليست طيعية، وتتطلب بذلًا جوهريًا... هو تبدل يأتس على إيفاء مسار الأمور الطيعية لكي يُمكن الالتفات إلى الآخر» (ص ٩٩).

١. ص. أبو جوده

العيش المشترك الإسلامي المسيحي

في ظل الدولة الإسلامية

- شهادة من التاريخ -

تأليف الدكتور محمد منير سعد الدين

منشورات المكتبة البولسية، جونيه (لبنان)، ٢٠٠١، ١٨٤ صفحة

إنه الكتاب الخامس عشر من كُتب سلسلة «المسيحية والإسلام في الحوار والتعاون» التي يصدرها، بإشراف البروفسور عادل تودور خوري، «مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي» التابع للجمعية البولسية. والمؤلف، الدكتور منير سعد الدين،

صاحب خبرة طويلة في مجال الحوار هذا، وله في الموضوع كتب ومقالات. فمن هذه الأبحاث التي ظهرت في المشرق فقط: «وقفه مع تجربة في الحوار الإسلامي المسيحي» (٧٤ - ٢٠٠٠ - ص ٥٠٩-٥١٧)؛ «الحوار الإسلامي المسيحي: المنهج من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة» (٧٦ - ٢٠٠٢ - ص ٦٩-٩٣)؛ «التربية على العيش المشترك الإسلامي - المسيحي» (٧٦ - ٢٠٠٢ - ص ٣٦٩ - ٣٩٠). والكتاب الموصوف هنا يشمل سائر الأفكار المطروحة في المقالات السابقة، ويضيف إليها معطيات جديدة لا سيما مما توفّر من شهادات تاريخية كثيرة. وهذه الشهادات الإيجابية مهمة، لا بدّ من أخذها في عين الاعتبار لما للإيجابيات من تأثير حسن وفاعل في دفع مسيرة التعارف والتواؤم بين الناس. ونذكر منها، لأخذ العلم، بعض ما ورد في عناوين الفصل الأوّل من الكتاب: «وقفه مع العيش المشترك الإسلامي المسيحي من خلال كتاب الدبّارات للشايشي»؛ «الرسول (...) وأهل نجران»؛ «عهد الخليفة عمر بن الخطاب لأهل إيليا (القدس)»؛ «زيارة الخلفاء والمسؤولين المسلمين للأديرة وتبادل الودّ والمحبة»؛ «مشاركة المسلمين للمسيحيين في أفراحهم وأحزانهم»، إلخ...

بمثل كتاب الدكتور سعد الدين وما يكتنزه من روح صافية وصدق وموضوعية تتقارب القلوب والعقول، وينبئ ملكوت المحبة والسلام.

أ. ك. حشيمه

ثورة التنزيه

«رسالة التنزيه» تليها مواقف منها وآراء في السيّد محسن الأمين

إعداد محمّد القاسم الحسيني النجفي

دار الجديد، بيروت، ١٩٩٦، ١٢٤ ص

أراد مُعدّ هذا الكتاب أن يلقي الضوء على العالم الشيعي الكبير السيّد محسن الأمين (١٨٦٥-١٩٥٢)، صاحب حركة إصلاحية عند المسلمين الشيعة، «تُعَدُّ بحقّ، في صدر حركات الإصلاح الكبرى في كلّ زمان ومكان» (ص ٩). فتبعًا لما ورد في المقدمة، ثمة حركات إصلاحية ثلاث عند الشيعة، أوّلها حركة ابن إدريس الحلبي، وترتقي إلى القرون الماضية، وحركتان في هذا القرن: حركة «السيّد هبة الدين الشهرستاني التي كان موضوعها تقلّ الجنائز في العراق... وحركة السيّد محسن الأمين» (ص ٩).

وبعدّ أن يستعرض مُقدّم «رسالة التنزيه» الحركتين السابقتين، ميّثًا فضل ابن إدريس في إعادة إطلاق الاجتهاد، ودور الشهرستاني في الدعوة إلى الإقلاع عن تقليد تقلّ الجنائز لما فيه من مفساد (ص ١٠-١٢)، يتكلّم على حركة السيّد محسن الأمين، فيصفها بـ«الحركة الإصلاحية العالمية الكبرى»، ويقول: «إذا كان الخطر الأبرز لدعوة السيّد محسن الأمين الإصلاحية هو إصلاح طقوس المجالس الحسينية التي تُقام في الأيام العشرة الأولى من المحرم وتُختتم في اليوم العاشر ختامها النامي، إذا كان الأمر كذلك فإنّ الدعوة الحسينية

الإصلاحية كانت تستهدف ما هو أبعد من المجالس الحبيبة، كانت تبدأ من القاعدة مجتازة كل شيء وصولاً إلى المجالس الحبيبة (ص ١٢). غير أن ذلك لم يكن بالامر اليسير، فالسيد محسن الأمين كان يعلم أن ما ينادي به يسير عليه «من غضب عارم تشعل ناره المعانم وتذكيه العائنة. ولكنه صمم على إعلان الثورة الإصلاحية تصميماً لا رجوع عنه» (ص ١٥).

أما «رسالة التنزيه»، فضع في ثلاث وعشرين صفحة (ص ٢١-٤٣)، ويبدأها مؤلفها بانتقاد «إقامة شعائر الحزن على سيد الشهداء أبي عبدالله الحسين بن عليّ عليهما السلام التي استمرت عليها طريقة الشيعة من عصر الحسين إلى اليوم» (ص ٢١). ثم يعدّد المنكرات التي توافقت تلك الشعائر، فيدحضها ميّناً خطأ المدافعين عنها والمروجين لها. وفي القسم الثالث من الكتاب جُمعت مواقف من «رسالة التنزيه»، أبرزت مدى انتشارها والتجاوب معها في أنحاء العالم الإسلامي، وما لاقته من رفض ومقاومة. وما زالت الردود المتفاوتة في شأنها تتوالى إلى عصرنا الحديث. ثم تأتي مجموعة آراء في السيد محسن الأمين بقلم صحافيين وأكاديميين وأصحاب فضيلة، أشادوا جميعاً بجرأة صاحب «رسالة التنزيه» ودوره الرائد في إطلاق نهضة إصلاحية هدفت إلى تخليص الشعائر من الشوائب والأباطيل. أ. ص. أبو جوده

المسيحية عبر تاريخها في المشرق

تحرير الفن الدكتور حبيب بدر، الدكتورة معاد سليم، الدكتور جوزيف أبو نهر
منشورات مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت، ٢٠٠١، ٩٢٠ صفحة

كتاب كبير بحجمه، كبير بالأسماء التي عملت فيه. كتاب غني بموضوعاته وبالمعلومات التي يقدمها إلى قرائه. كتاب واسع على مستوى الزمان والمكان. على مستوى الزمان انطلق من بداية المسيحية ليصل بنا إلى القرن الحادي والعشرين ويتطّلع إلى أبعد من ذلك. وعلى مستوى المكان، ضمّ في دفتيه الانتشار المسيحي من إيران إلى تركيا والسودان، كما ضمّ لبنان وسورية وفلسطين والأردن ومصر والجزيرة العربية. كتاب شامل على مستوى التاريخ كما على مستوى المسيحية. إنطلق بنا من رومة وبيزنطية فوصل إلى العثمانيين والعصور الحديثة وما نسي الصليبيين الذين مرّوا في الشوق وتركوا وراءهم ما تركوا من أثر. وتحدّث عن جميع الطوائف التي تتوزّع في بلدان الشرق الأوسط، وما نسي الكلام على غنى تمتعت به، فحملته إلى الآخرين على المستوي الديني والحضاري. ذاك هو كتاب المسيحية عبر تاريخها في المشرق، الذي شاؤك فيه علماء من الشرق والغرب، وأصدره مجلس كنائس الشرق الأوسط، فقدّم صريحاً مهماً في الأدب العربي المسيحي على مستوى التاريخ كما على مستوى الفكر واللغة.

وها نحن نتوقّف على الغنى الذي يزرّح به هذا الكتاب، مشدّدين على بعض الوجّهات التي يمكن أن نكتشفها.

١ - المسيحية

قدّم لنا الكتاب تاريخ المسيحية منذ عهد المسيح والرسل إلى أيامنا. بدأ بالقرن الميلادي الأول مع الحضارات التي انبثق فيها الإنجيل: اليونانية التي كُتب بها العهد الجديد، والرومانية التي كانت الإطار السياسي الذي فيه امتدّت البشارة فوصلت سريعاً إلى أوروبا عبر البحر مع بولس والقرين الرسولي، والقبطة التي ارتبطت بالإنجيل بواسطة مرقس البشير، واليهودية التي قدّمت الإطار الأدبي لتدوين أسفار العهد الجديد، مثل سفر الأعمال الذي أخذ بطريقة أسفار صموئيل والملوك، أو سفر الرؤيا الذي سار في خطّ الأدب الجلياني البارز بشكل خاص في سفر دانيال. وامتدّت المسيحية إلى الشرق فوصلت إلى الهند. أرسل المسيح الرسل من أورشليم واليهودية، فإذا هم يصلون إلى أفاسي الأرض المعروفة آنذاك. وتواصلت لروح المسيحية في القرنين الثاني والثالث، ماعة تبيّنت الأسفار المقدسة في لائحة قانونية تُعتبر أساس الإيمان والأخلاق. وظهرت المدارس في الإسكندرية وأنطاكية، كما في الرها ونصيبين وسائر العالم السرياني. كما ظهرت التعاليم المتعددة فانتضى الرضع أن تُطلق الدعوة إلى مجامع مسكونية في نيقية وأفسس وخرقيدونية والقسطنطينية.

ولكنّ المسيحية لا تعيش خارج العالم وحسب، بل في قلب العالم. فبعد علاقتها بالامبراطورية الرومانية وما قدّمت إليها من تسهيلات بعد أن وُحّدت العالم حول البحر المتوسط، كما قدّمت إليها الاضطهادات، كانت علاقة من نوع آخر بينزنتية التي حاولت أن تدخّن الكنيسة من أجل مصالحها السياسية ووحدة البلدان المنعددة حول شخص الإمبراطور. وبعد القرن السابع وسيطرة الإسلام في الشرق، كيف كان التعامل بين ديارتين تفرّان بالآله الواحد؟ هنا قدّخل الدين والسياسة، فأراد الحاكم المسلم أن يوحد الشعب انطلاقاً من الدين، كما سبق أن علّمه إمبراطور بينزنتية. لهذا كانت الاضطهادات والتحرين والاستبعاد والتمييز بين الناس... وفي النهاية، عادت الكنيسة إلى ما كانت عليه في أيام الفرس، منذ القرن الخامس ق.م. إذ الرئيس الديني لطائفة من الطوائف هو محاور الدولة الحاكمة أيّا تكن تلك الدولة التي تطلب إلى الناس الخضوع لها وإرسال الجزية في الوقت المحدّد. وهكذا نصل إلى الكلام على الطوائف المسيحية التي تعيش في الشرق.

٢ - الطوائف المسيحية

جاء هذا الكتاب الكبير يقدّم لوحات متنوعة عن كلّ طائفة من الطوائف. فكب السريان عن طائفتهم والأشوريون كذلك، والموارنة والأقباط والأرمن والبيزنطيون، وصولاً إلى مسيحيي الحبشة. كلّ واحد قدّم نظره إلى كنيسته منطلقاً من تأصلها في المحيط الذي تعيش فيه. هنا نلاحظ تشبّه الكنائس وابتعادها بعضها عن بعض. كما نلاحظ بشكل إجماليّ بعض الفروقات في أصول هذه الطوائف، حيث تقدّم كلّ طائفة دفاعاً عن نفسها. في هذا الباب تسيطر العاطفة التي تقمصنا عن البحث العلمي البعيد عن القدريّة الطائفية. فلماذا نخاف القرن إن ما قسم الكنيسة هو تدخّل السياسة في الدين، وسيطرة الروح الرطبة على الإيمان، وسعي الحكام للتسلّط، وقد جارتهم الكنيسة فتسلّطت معهم على المؤمنين.

وفي النهاية، صُوِّرت الطائفة «دولة» ضمن الدولة تريد أن تدافع عن تباعها، ولا تسعى إلى حمل رسالة تخرجها من ذاتها فتطلقها إلى الآخرين، سواء أمسيحيين كانوا أم لا، من أجل حوار يُخرج المسيحيين من خصوصيتهم ويرسلهم إلى العالم حيث أرسلهم يسوع حين قال: «لا أطلب أن تُخرجهم من العالم، بل أن تحفظهم من الشرير» (إنجيل يوحنا ١٧ : ١٥).

هذا يعني أننا لا نكتفي بالعموميات، بل نعود إلى المصادر القديمة، حيثما وُجدت، وفي أية لغة دُوِّنت، لنصل إلى الحقيقة، لأنَّ التاريخ هو معلّم الحقيقة: ننطلق منه انطلاقاً صادقة، لا متحيّزة، لبنني ذواتنا والمجتمع الذي نعيش فيه. هذا ما قاله أحد الكتاب هنا، فأشار إلى الترداد المملّ الذي قلّما يستند إلى مراجع يستطيع القارئ أن يتحقّق منها. في هذا المجال، نرى الحاجة إلى اختصاصيين يتعمّقون في التاريخ وفي علم الآباء، وفي الحضارات القديمة، بحيث لا نتظر من الآخرين أن يدروسوا عنا، نأكل بعض فئاتهم أو نرفضه رفضاً قاطعاً.

هنا نشير إلى مدى التفاعل في هذا الشرق أو عدم التفاعل، وهذا منذ العصور السابقة للمسيحية. فإذا تذكّرنا أنَّ اللغة الآرامية سيطرت من الهند إلى جنوب مصر، في أيام الفرس، وأنَّ اللغة اليونانية التي جاءت بعدها، فحلّت بشكل خاصّ في المدن، بعد أن فصلت أجزاء الآرامية إلى سريانية الرها وآرامية الحضر وقدر وفلسطين، نفهم لماذا وُجد البيزنطيون في المدن، والسريان والأقباط في الأرياف بشكل عامّ. في هذا الإطار، نفهم أيضًا سوء التفاهم بين البيزنطيين من جهة، والسريان والأقباط من جهة ثانية. ولا نستخفّ بمسألة اللغة. فنحن بداية الكنيسة، كان صراع بين العنصر العبراني والعنصر الهليني انتهى بتنظيم جدّم جديدة في الكنيسة مع إسطفانس وفيلبس وغيرهما (أعمال ٦ : ١-٦).

ونطرح السؤال: أيّ تفاعل بين المسيحية والإسلام منذ ثلاثة عشر قرناً وثيق؟ وأيّ تفاعل بين الشرق والصليبيين الذين جاؤوا إلى الشرق من أجل أكثر من سبب، فلم يكونوا جنوداً وحسب؟ عرفوا هم أن يأخذوا الكثير من الشرق، واختلفت علاقة الشرقيين بهم بحسب المصالح السياسية أو العسكرية وغيرها. ما لفت نظري في هذا الكتاب، وأيان في الحروب الصليبية: واحد من الشرق وواحد من الغرب. ولكن ما نكتشفه هنا كما في موضوع الإرساليات، هو أنَّ ما جاء من عالم الغرب ظلّ غريباً علينا، فرفضناه رفضاً قاطعاً كجسم غريب، أو أخذناه كأنه الحقّ الذي لا يُجادل، فخرنا به الكثير من شخصيتنا.

إنّ تفاعل قوتين أو حضارتين يخلق عادة نهضة مهمة. هذا ما حصل لإمبراطورية رومة حين التقت عالم اليونان كما التقت عالم الشرق بدياناته البيرانية (الباطنية). وهذا ما حصل لحاملي الكتاب المقدّس حين تفاعلوا مع الفكر اليوناني كما وصل إليهم بشكل خاصّ في الإسكندرية. ونقول الشيء منه عن تأثير الفكر اليوناني في أوروبا إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر. أمّا في الشرق، فمُرفت مصر انطلاقاً مهمة في بداية القرن التاسع عشر، وتبعها لبنان وسورية فانطلقت نهضة أدبية مهمة في القرن الفائت، قبل أن يعود الشرق فيترقّ ويحصّر نفسه في تراث قديم لا يخرج منه لأنّه يخاف على نفسه من الضياع، كما يعتبر أنَّ ما عمل في القديم لا يمكن أن يعمل مثله، فنام في ذلك القديم بانتظار القيامة.

٣ - موقع المبحّثين في الشرق

عالم كتاب المسيحية عبر تاريخها في المشرق الغنى الذي حملته المسيحية إلى المحيط الذي عاشت فيه: ما قدّمته المدارس من فكر جعل الإنجيل يتفاعل مع مختلف الحضارات، مع العلم أنّ بيزنطية أغلقت مدرسة أثينا لأنّها لا تفكر مثلها؛ وما قدّمته الرهبان وما زالت تقدّمه على مستويات عديدة، مع ما في هذه الجماعات المرتبطة بالصحراء والبرية والانعزال عن الناس من عودة إلى الوراء، أو تقوقع في الماضي يجعل المؤمن يخاف فيلتجئ إليها؛ وأخيرًا، كلّ ما يتعلّق بالتراث على مستوى التأليف والكتابة وتفاعل الأدب اليوناني والفلسفة مع العالم العربي، وعلى مستوى فنّ العمارة والرسم. ولكن يمكن أن نقول هنا ما قلناه على مستوى الرهبان: لم يخرج الشرق عمّا كان يفعله في عصره الذهبي. فالآباء هم البداية والنهاية، وما قدّسوه من ليتورجيا وصلاة كنيسة لا يُجاري. لهذا تبقى عند نصوصه كما عند ألعانه. ونقلد طريقة البناء ورسم الأيقونات ولا نحاول أن ننقل جديدًا. أو نحن نحارب الجديد باسم القديم، لأننا نعتبر أنّ نار الروح التي ألهمت أجدادنا قد خبت اليوم، فصرنا نبحث عن دفء في بعض جمرات باقيات. في هذا المجال، لا نقول فقط بانحطاط بدأ في أيام الدولة العثمانية، بل بدأ في نهاية القرن الخامس وبداية السادس، ساعة أخذ الشرق يكرّر الماضي ولا يتعدّاه. وعلى سبيل المثال، وفي تقليد أمروقه، اكفى أبشوعداد المروزي في القرن التاسع أن يكرّره ما قاله تيودورس، أسقف المصيصة، في القرن الخامس. أمّا تفاسير الكتاب المقدّس اليوم فنكتفي مرّات عديدة بأنّ تورّد ما قاله الآباء الواحد بعد الآخر. هم كتبوا من أجل عصرهم. ألا نستطيع أن نكتب من أجل عصرنا؟

كلّ هذا يفترض حرّية الرأي على مستوى الكنيسة كما على مستوى المجتمع. من أجل هذا، لا نستطيع المسيحية أن تقدّم مشروع حوار، لأنّها تهتمّ أكثر ما تهتمّ ببقائها. فالتاريخ التي تحت الرماد تبقى نازًا، ولكنّها لا تُشعل ولا تُحرق. مرّت المسيحية في الجزيرة العربية قبل الإسلام، فعادًا تركت وراءها؟ يُذكر لنا وجهان: الأيجر ملك الرها، ويوليوس قيسيس الإمبراطور الروماني الذي حكم في منتصف القرن الثالث. كما تُذكر مجموعات اعتنقت المسيحية مثل الترخين والغاسنة، ومدن مثل نجران وغيرها. وبعد الإسلام، عرفت المسيحية الخضوع والاستلام والتراجع، وما زالت. والسبب، لأنّ لا جديد لها تقدّمه إلى فاتح بدأ واستفاد من خبرة المبحّثين على مستوى الدواوين بشكل خاصّ. لا شكّ في أنّه كانت محاولة لدى يوحنا، بطريرك إنطاكية، سنة ٦٣٢، حين استعان بقبيلة طي، وغيرها من القبائل لنقل الأناجيل إلى اللغة العربية. ولكن من جهة ثانية، نُقلت الصلوات الليتورجية إلى السريانية، لا إلى العربية، بحيث انتقلت كنيسة إنطاكية شيئًا فشيئًا إلى أن صارت اليوم في طريق الزوال، بعد أن تركها من تركها وهاجر من هاجر.

وتحدّثت إحدى المقالات عن دور المبحّثين في النهضة العباسية بالعراق وسورية، ولا سيّما عن طريق ترجمة النصوص اليونانية في بيت الحكمة ببغداد، فلم يورثوا في غنى الفكر المسيحي وحسب، بل في ما حمله أرسطو وأفلاطون. وإن وُجد كتاب مسيحيون، فقد

ظَلَّت كتاباتهم داخل الأدبار أو الجماعات المتنقلة، وما يشهد على ذلك ركائز لغة عدد من النصوص، ولا سيما بعد الحقبة المباسية. ظهرت اليوم محارلات لنبيش هذا التراث، وهذا أمر لا بأس به، ولكن لا يهتم به سوى بعض الباحثين القلائل. أما الحقبة الفاطمية فمظلمة على الكنيسة في هذا الشرق، وبخاصة في مصر، مع العلم أنه ظهر فيها بعض الذين تركوا لنا آثارًا أقرب إلى التجميع منه إلى الخلق. وما قيل عن الفاطميين يقال عن الأيوبيين، لا سيما أن المسيحيين انهموا بالتعامل مع الصليبيين. فكان الاضطهاد والفرقة بين الملمين والذميين.

لماذا الكلام على كل هذا؟ لكي نصل إلى التخلص من عقلية تريد أن تحافظ على الوضع الحاضر شرط أن لا تتضرر مصالحنا. مثل هذه المسيحية التي تدير وكأنها لا تملك شيئًا تقدمه إلى العالم الذي يحيط بها، لا يمكن أن تكون ملحة للطعام وخميرًا في المعجين ونورًا على مكياك يورى من البعيد. ومسيحية تستورد كل شيء تقريبًا من الخارج سواء أكان اليونان أو فرنسا وإيطاليا وألمانيا، أو أميركا، يكون خطابها من الخارج، وبالتالي لا يفعل في العائشين في الداخل. من أجل هذا يدير عدد من المسيحيين غرباء في أرضهم، ويذهبون إلى الخارج حيث «ينجحون» كما يقولون. ومن أجل هذا، نجد الدفاع بعد الدفاع يعلن أن المسيحيين هم هنا منذ القرن الأول الميلادي. ولكن ما ينفع الدفاع، ماذا ينفع التفتي بالماضي وأماجده، إن لم يكن لنا اليوم غنى على مستوى تلاتي الحضارات والأديان؟

٤ - واليوم

ما اكتفى كتاب المسيحية عبر تاريخها في الشرق بأن يذكر الماضي، بل جعلنا في الحاضر ونطلع إلى المستقبل. أما الحاضر، فهو محارلة لملمة كل طائفة لمؤمنها، ولا سيما منذ بداية القرن العشرين، وحساب الريج والخسارة منذ الحكم البيزنطي ومجيي النرس مرورًا بكل الذين سيطروا على هذا الشرق حتى الحرب العالمية الأولى وبعدها. تنظمت البطريكيات والأبرشيات، لا في الشرق وحسب، بل في أوروبا وأميركا. وأقيمت علاقات بين الكنائس الخلقيدونية والكنائس اللاخلقيدونية، كما بين مختلف الطوائف المسيحية. ولكن الحواجز بين طائفة وطائفة تبقى حاضرة، زهي لا نزول إلا إذا خرجت كل طائفة من مجموعة تقاليد صجنت نفسها فيها، وخرجت من «عقليتها» على مثال الرسل يوم العنصرة. ولكن التلاميذ الذين شتمهم الاضطهاد بعد مقتل إسطفانس، كما يروي سفر أعمال الرسل (أع ٨ : ١) لم يهربوا ليؤثروا لهم تجارة واحة في أماكن أخرى، بل ليشرقوا بالكلمة (أع ١١ : ١٩). أما المسيحيون الذين يلبثون حيث هم، فإن تقلدوا طعمهم صاروا بدون فائدة. حيث يطرحون خارجًا فتدوسهم الناس (إنجيل متى ٥ : ١٣). صاروا من العالم، والعالم يحب ما يشبهه. وبالتالي نسوا أن يسوع لم يأت ليحمل إليهم السلام والطمأنينة وراحة البال والحياة الهادئة، بل ليشتعل نارًا. وما قامت هذه النار لم تشتعل، فنبأ نسى إلى أن يكون لنا دور في مجتمعتنا. وما قامت الجماعات المسيحية في هذا الشرق مشرذمة تقاتل بعضها بعضًا ولا تتفق على رأي، فكيف يمكن أن تكون شهادتها

صادقة، بحيث يرى فيها الآخرون تلاميذ المسيح؟

منذ القرن التاسع عشر، حاول المسيحيون أن يقدموا خطابًا علمانيًا يلتقي به المسيحيون والمسلمون، على أساس عيش مشترك في وطن واحد. وكان كلام حاصر في مصر حول المواطنة التي تضم الأقباط إلى المسلمين، بحيث لا يبحثون بنفوسهم مواطين من الدرجة الثانية. هي أمور تروق على السيادة والتقاء المصالح، ولا تصل بالإنسان إلى قيم تخرجه من إنسانيته الضيقة وترفعه إلى مستوى الله في شرق تؤمن جميع دياناته بالإله الواحد.

أما كل ما يقال في نهضة الكنائس، أو الطوائف، في مصر أو سائر أقطار الشرق، فلا يتعدى أن يشمل أمورًا داخلية، في إطار العيلة الواحدة. وهي في بعض الأحيان لم تتجاوز تأسيس مدرسة إكليريكية أو تأمين التعليم المسيحي في الرعايا والجماعات المحلية، أو طبع كتاب طقسي قديم يتمويل من أوروبا أو أميركا. وفي كل هذه الأحوال، انحصر العمل المسيحي في أشخاص أفراد في نيك الحفة أو تلك، وتوقف بنياب هؤلاء الأشخاص.

وتوقف أكثر من مقال على رحلة الكنيسة والحركة المسكونية، وتوسع في الكلام على الاجتماعات الدورية على جميع المستويات. لا شك في أن لكل اجتماع فائدته، أقله من أجل التعارف، وعدم التراشق بالتهم، والابتعاد عن عملية الانتاصر بواسطة المال أو غيره، ومن أجل اعتبار الكنيسة أوسع من الطائفة التي أنتهي إليها والتي وحدها تضم مؤمنين حقيقيين. ولكن رغم كل هذه الاجتماعات لا نستطيع أن نصلي بعضنا مع بعض، بل لا نعرف أن نقول معًا الصلاة التي علمنا إياها الرب يسوع: «أبانا الذي في السموات». ولا نعرف أن نعمل معًا، فيخاف الواحد من الآخر لأنه يخاف على نفسه، فالخوف يسيطر على كنائسنا. لهذا نحتاج إلى كلام الرب لتلاميذه الذين كانوا في السفينة: «لماذا أنتم خائفون، يا قليلي الإيمان» (إنجيل مرقس ٤: ٤٠).

خاتمة

في ضوء الإيمان قرأت كتاب المسيحية عبر تاريخها في المشرق وثقت العمل الدؤوب هذا على مستوى المؤلفين واللجنة العلمية والمترجمين والمراجعين، كما قدرت الذين ساهموا في إصدار «موسوعة» تناول كنائس في الشرق، واكتشفت معلومات كثيرة على يد كتاب جاؤوا من الكنائس المتنوعة والاتجاهات المختلفة. ولكنني رقصت التوقف على أمجاد ماضية ما زالت حاضرة في عمق وجداننا. وحاولت أن أثور على موقف نرضى عنه بعد أن رضي «الحاكم» عنا فسمع لنا أن نأكل ونشرب وننام، ولا نتطلع إلى أبعد من ذلك. فماذا فعلنا بالإنجيل الذي هو روح هر الإمبراطورية الرومانية من أساسها، وانتظرنا منه أن ينظم أمورنا الأوضعية؟ أما يمكنه اليوم أن يحرك فينا التجرد والتواضع، فبدفنا إلى لقاء بعضنا بعضًا نحن المسيحيين، بانتظار لقاء أخوتنا المسلمين، في مشروع يجمع البشرية كلها في واحد، ما في السماء وما على الأرض؟

الأب بولس القنالي

المسيحيون السوريون قديماً وحديثاً

تأليف سمير حيد

دار علاء الدين - دمشق - ٢٠٠٠، ١١٦ صفحة

تطالع هذا الكتاب وترتاح إليه، وتنتهي قراءته وكأنك تنفست من خلاله شحنةً وزينةً من الهواء النقي، وتقوم عت متفانلاً تنطلق من الوقائع، مهما بدت سلبية أحياناً، لتسمو إلى الأعلى وتُدعى إلى البناء والعطاء، بعيداً عن التعصب الأعمى والانغلاق، سعيداً بوجودك، أنت المسيحي، في هذا المشرق العربي. ولا عجب، فسمير حيد، على ما عرفنا من سيرته الذاتية والأدبية، سوريّ سريانيّ، عمل في بلده وفي لبنان والأردن، وكان له علاقات وثيقة بالمغرب والغرب، على صلة بالثقافة الأوروبية إلى جانب ثقافته العربية والمريانية، له مؤلفات وترجمات كثيرة في شؤون التربة وعلم النفس والسياسة. وفوق ذلك، لقد أخذ يركّز في السنوات الأخيرة على دور المسيحيين في الشرق، فعرفنا من كُتبه في هذا المجال: السريان قديماً وحديثاً، ص٢٠٠٠؛ السوريون والحضارة السريانية، دمشق، ١٩٩٨؛ المسيحيون السوريون خلال ألقى عام، دمشق، ٢٠٠٠؛ يضاف إلى ذلك الكتاب الذي نحن الآن بصده، ومؤلف آخر صدر في العام ٢٠٠٢ بعنوان: المسيحيون في سوريا على هبة الألف الثالث.

أما كتاب اليرم، فإنه يتميز بآته تاريخي، اجتماعي، فلسفي في آن. ينطلق من أحداث الماضي ليستخرج العبر ويحلل الحاضر في وقائمه ومقارنته بالماضي، ليخلص إلى تطلعات بناءة للمستقبل المفترض. أجل، يتميز كتاب سمير حيد بآته وقر للمطالع الكثير من المعطيات التي تبيّن دور المسيحيين في سورية - وهو يصفها هنا في حدودها الواسعة، حدود بلاد الشام -، ولكنه أيضاً يمتاز بآته ينطلق من هذا الواقع ليرى فيه مثلاً ودعوة ورسالة، حرام أن يقرّط بها التفوق أو الانقسامات أو الانهزامية أو عنده تقص الأقلية أو عكسها عنده التعالي. وما أصدق ما كان قوله الذي يمكن أن يُختصر به كتابه: «المسيحيون موجودون (في سورية) وقادرون على المتابعة في المشاوكة، والتاريخ ما زال منهم ولهم...». والواقع أن افتقاد المسيحيين في سورية الطيمية هو بلا شك خسارة رطنية عربية، وخسارة حتى للكنيسة العالمية لأن الوجود المسيحي في الشرق هو أساس الوجود المسيحي أصلاً، وهو رمز الاستمرارية ووجه للرسالة المفترضة، وغياب المسيحيين يُفقد صورة الإسلام المنفتح على العالم الذي يحاول الغرب بأي شكل من الأشكال تشويهه» (ص ٩٩). حقا إن في هذا الكلام صدّى لما أطلقه يوحنا بولس الثاني في إرشاده الرسولي رجاء جديد للبنان (١٩٩٧)، ويرقد جميع أصحاب النيات الحسنة.

ومن حسنات كتاب الأستاذ حيد أنه يستند إلى وثائق كثيرة ومصادر متنوّعة، قديمة وحديثة، ما يجعل كتابه مرجعاً لا بدّ منه لكل باحث في شؤون الكنائس الشرقية بعامة، وموقفها من الحوار بين الأديان والإسلام بخاصة.

وليسمح لنا حضرة المؤلف أن نبدي له بعض الملاحظات بغية استدراك عدد من

الأخطاء وتحسين الكتاب في طبعة لاحقة:

- ورد في الكتاب أغلاط طباعية كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال فقط، ما جاء في الصفحة ٢٨: ويفضل مسيحي لبنان (السطر ٤)؛ الشّاس عبد الله الزاخم، والصحيح الزاخر (الحاشية ٥٥)؛ فزاد أفراد البستاني، عوضاً عن أفرام (الحاشية ٥٥). وجاء في الصفحة ١٩، (الحاشية ٥٥) السطر الثالث: «أما العهد الجديد (...)» فيشمل ثلاث مجمرعات من الأسفار التي يعترف بها اليهود، وهي (التوراة) و(الأنبياء) و(الكتب). والمفروض لا «العهد الجديد» بل العهد «القديم». وفي أسفل الصفحة ٨٨ ورد اسم يوحنا الذهبي الثم على النحو التالي: يوحنا كريستم (ولعلّه تشويه للعبارة اليونانية «خريزومتوس»). وفي صفحة المراجع الأجنبية (١١٤) ما لا يقلّ عن ست أغلاط في عشرة أسطر.

وثمة أخطاء تاريخية قليلة نرجو تصحيحها. منها ما ورد في الصفحة ١٩ (المقطع الأخير في الحاشية) حيث قيل إنّه، خلافاً للبروتستانت الذين يرون أنّه «يحقّ لكل فرد أن يقرأ التوراة ويفسرها كما يشاء»، فقد «رأت الكنيسة الكاثوليكية أنّ التوراة يجب ألا يقرأها إنسان سوى الكهنة»! والصحيح أنّ الكاثوليك يقولون إنّ السلطة الكنسية هي المخوّلة وحدها إعطاء التفسير اللاهوتي الصحيح. ومنها ما جاء عند الكلام على «القاصد الرسولي» (ص ٦٨، الحاشية ٥)، إذ شرح الأستاذ عبده عبارة «القاصد الرسولي» على هذا النحو: «تُطلق على الشخص الذي ينوب عن الكرسي الذي أسسه، أو كان عليه، أوّل أسقف من رسل المسيح». والصحيح أنّ القاصد الرسولي هو مبعوث يُرسله البابا إلى بلد أو بطريركية أو سراهما (ويقال له بالفرنسية *Vicaire*). أمّا التفسير الذي ساقه المؤلّف فينطبق على ما يُعرف بـ «النائب الرسولي» (*Vicaire Apostolique*).

الأب كميل حشيمه

نصيبين في تاريخ كنيسة المشرق قديماً وحديثاً

تأليف نوري إيشوع مندو

القامشلي (سورية)، ٢٠٠١، ٣٠٤ صفحات

شُخف الشّاس نوري إيشوع بشؤون كنيسة الكلدانية فضضى أخبارها ونشر حولها عدداً من المقالات في مجلّاتها لا سيّما نشرة إرشيّة حلب ودورية نجم المشرق التي تصدر في بغداد. وكتابته في نصيبين يقدّم اليوم دراسةً مسهبّة متكاملة تعالج تاريخ إحدى أعرق حواضر الأمة الكلدانية والكنيسة الشرقية.

في القسم الأوّل من المصنّف، يستعيد المؤلّف «تاريخ كنيسة المشرق عبر التاريخ»، ميّناً انتشارها وتنظيمها وطقوسها ولغتها وروبانها ومدارسها واندفاعها التبشيري ومجامعها وعلمائها وشهداءها وجبالتها (ص ٩-٩٤). وفي القسم الثاني يركّز على «نصيبين في تاريخ كنيسة المشرق قديماً»: إسمها، موقعها، زمن انتشار المسيحية فيها، حدود إرشيّتها، أديارها، مدرستها، أشهر تلامذتها، مطارنتها (ص ٩٥-١٧٤). أمّا القسم

الثالث فيتمريض، في لمحة تاريخية، «بعض المراكز التي كانت تابعة لإبرشية نصيين»، كأمد وسعرت وبارنباي وماردين، و«ان (ص ١٧٥-٢٢٢). وفي القسم الرابع والأخير (ص ٢٢٣-٢٧٤) يصف الشماس إيشوع نصيين في تاريخ كنيسة المشرق حديثاً، بأسطاً كلامه على مدينة النامشلي، «نصيين الجديدة»، ونزوح أبناء الكنيسة الكلدانية إليها، وما آلت إليه فيها كنائسهم ومزساتهم، ذاكراً رؤساءهم وكهنتهم وأسرةهم. ويتتبع المصنف بملحق غني بالصور الشمسية وفهرس واب بالمصادر والمراجع القديمة والحديثة، إن دلّ على شيء فعلى سعة اطلاع صاحب الكتاب، مقرونة بروح علمية موضوعية لا تتنافى ونفس المعزّم بتاريخ شعبه ومثله.

نتني على واضح الكتاب ونتمنى له المزيد من العطاء في هذا المجال.

أ. كميل حشيمه

دير مار موسى الحبشي

ديثيا، أثرياً، قثياً. - النبك، سورية

تأليف عبود حدّاد

سلسلة دراسات سريانية، رقم ٥، دار ماردين، حلب، ١٩٩٩، ٢٧٠ صفحة

لما نسلّمنا كتاب الأستاذ عبود حدّاد في «دير مار موسى الحبشي» قلنا: «لقد أعطيت القوس باريها»، وتوسّنا في المؤلّف خيرًا جزيلًا. فالمؤلّف أستاذ اللغة السريانية وآدابها سابقًا في جامعة حلب، ونائب رئيس جمعية العاديات في الشهباء، وعضو سابق في مجلس الشعب السوري على دررتين، وفي مجلس محافظة حلب التنفيذي، ملتزم بحماسة وغيره شؤون وطنه وطائفته السريانية وراثتها. لنا فلا عجب إن جاء كتابه دراسة عميقة النفع، ضمّنها صاحبها نكرة أبحاث مركّزة ومطالعات ممخّصة صارمة في الوثائق والأحداث.

يقع دير مار موسى الحبشي في السفح الشرقيّ من جبال القلمون السريّة على بعد نحو ٢٠ كيلومترًا من مدينة النبك، في ناحية معزولة استقطبت الرهبان والتّساك السريان منذ القرون المسيحية الأوائل، إذ يرقى الدير إلى نحو ١٤ قرنًا. وظلّ مأهولًا حتّى الربع الأوّل من القرن التاسع عشر لَمّا انتقل من السريان الأرثوذكس إلى عهدة السريان الكاثوليك، فأهمل تدريجيًا وصار في مطلع القرن العشرين سائبًا تمتدّ إليه يد المباشين. إلّا أنّه قبض له أن يعيد اكتشاف أهمّيّة راهب يسوعيّ شاب، إيطاليّ اتّمس إلى إقليم رهبانيّته في الشرق الأدنى، وسعى منذ مطلع الثمانينيات من القرن العشرين لإعادة تربيته وبث الحياة الرهبانيّة فيه مجددًا، وجعلّه مكان لقاءات وروحيّة وحوار بين المذاهب والأديان. ونحسّت السلطات الوطنيّة والبيئات الثقافيّة العالميّة لهذا المشروع، لما للدير من قيمة أثرية فريدة لا سيّما من جهة رسومه الجداريّة القديمة الرائعة، ويتقاطر الزوّار اليوم على هذا المتعلّم بأعداد غفيرة للاستطلاع والتبرّك والاختلاء، لا سيّما في عيد القديس موسى يوم ٢٨ آب/أغسطس.

يتصدر كتاب الأستاذ الحنّاد تقديم علمي توضيحي بقلم مؤسس دار ماردين ولولب حركتها، سيادة متروبوليت حلب على السريان الأرثوذكس غريغوريوس يوحنا إبراهيم، ثم يتوسع المؤلف في موضوعه بمنهجية دقيقة واضحة سلسلة ممّا، متوثقا على كلّ ما يمتّ إلى معرفة الدير: مدينة النيك ومحيطها، تاريخ تأسيس الدير، تناولات حول تسميته، مكانته وشهرته، مكتبته التي زخرت بالمخطوطات الثمينة، أهمّ خزّيجيه، كنيسة وجدارياتها ورسومها، الكتابات العربية والسريانية في المعبد وخارجه. وفي آخر الكتاب رسوم شمسية ملوّنة تبرز أهمّ معالم الدير وجدارياته، وثبت شتيّ بالمراجع، معظمها عربيّ وبعضها غربيّ.

إذا تبدي ارتياحا إلى هذا الكتاب الكيف المادّة على صفر حجمه، وننتي على همة واضحة، نلفت نظر حضرته إلى هفوتين صغيرتين - قد يكون مرّدهما إلى المصدر الذي استند إليه -. فقد ورد في الصفحة ٨٧ لدى ذكر الأماكن التي حبس فيها الناذرون أوقافاً للدير، بلدتي «بشوت» و«الليكة»، والصحيح هو: «بشوات» (قرب دير الأحمر) و«الليكة» (وهي التسمية العامّة لبلدة «الفاكهة» قرب بعلبك).

١. كميل حشيمه

Histoire d'un siècle (1857-1953)
Congrégation des Sœurs des Saints Cœurs
de Jésus et de Marie
par le Père Henri Jalabert, S.J.
2^e édition revue et corrigée
Edit. Maison Centrale des Sœurs des SS Cœurs
Beyrouth, 2001, 288 pages

تاريخ قرن من الزمن رهبة قلبي يسوع ومريم الأقدس

إحتفلت رهبانية قلبي يسوع ومريم الأقدس في العام ١٩٥٣ بمرور مائة سنة على تأسيسها، ولهذه المناسبة أعدّ المؤرخ اليسوعي المرحوم الأب هنري جلاير كتاباً بالفرنسية روى فيه تاريخ سنوات الرهبانية المائة الأولى المنصرمة، فصدر العام ١٩٥٦ بالفرنسية في ١٩٦ صفحة. وبعد مدّة من الزمن، في العام ١٩٨٥، أكبّ على مراجعة نصّه الأوّل سعيّاً إلى تحديثه وزيادة فصول تحكي ما طرأ على الرهبانية في السنوات الثلاثين التالية. وقد جمع لهذه الغاية وثائق كثيرة وألف نصّاً لم يتّجّع له، مع تقدّم سنّه ووفاته في العام ١٩٩٩، تنظيمها كاملة وكتابة تاريخ الرهبانية حتى السنة ١٩٧٥. لنا قرّرت رئاسة الجمعية أن يؤجّل تحرير تاريخ السنوات الخمسين التالية (من ١٩٥٣ إلى ٢٠٠٣)، على أن يصدر لاحقاً نصّ مزايا لمتاسبة الذكرى المائة والخمسين لتأسيس الرهبانية. ويانتظار ذلك الاستحقاق، نشرت طبعة ثانية لكتاب الأب جلاير منقّحة ومزيّنة عليها ويخراج أنيق جميل.

أما الزيادات فمعظمها بدت في الحواشي الكثيرة التي شرح فيها المؤلف ما قد يلتبس على القارئ غير المتخصص، وعرف الأشخاص الواردة أسماؤهم، كما أنه أدخل، في معرض الكلام على بعض الأحداث، إيضاحات وتصحيحات. فعلى سبيل المثال، جاءت الحاشية ١١٤ (ص ١٨٤) تخفف من قساوة حكم كان أطلقه أحد الآباء في شأن الاديبة سلمى صائغ وسلوكها تجاه ميثم غزير إبان الحوب الكونية الأولى. وبلنت النظر أيضًا ما قاله المؤلف في الصفحات (٨١-٨٤) على بطرمة الشبق الرئيس، التي أضحت القديسة رفقا، مصتحًا ما أورده في طبعته الأولى، إذ ردد ما كان رائجًا في البدايات أن رفقا انتمت إلى الرهبانية اللبانية العام ١٨٧٥ في إثر إجراءات إلغاء رهبانية القليلين الأقدس آنذاك، وأورد في النص المصحح، وبعد مراجعة مدققة لسجلات الراهبات اللبانات، أن رفقا التحقت بديرهن في العام ١٨٧٣ لأنها كانت تتوق إلى حياة جماعية لم توفرها لها حياة الرسالة التي كانت تعيشها بالقرى في شيء من العزلة.

والى الإضافات والإيضاحات العديدة من هذا النوع، يلاحظ أن الفصل الخامس عشر والآخر (ص ٢١٨-٢٣٧) قد أعيد تأليفه كاملاً.

هذا الكتاب وثيقة في غاية الأهمية، يروي، لكأنه الملحمة، تاريخ رهبانية عريقة كانت أولى الرهبانيات الرسولية النسائية في الشرق، وساهمت، بروحانياتها واندفاعها، في خدمة الكنيسة والأوطان على نحو قل نظيره، ومدارسها ومستشفياتها وإرسالياتها ما وواء البحار، وعدد أعضائها الذي بناهز اليوم الـ ٤٢٥ راهبة، لخبر شامد على ذلك.

ولا بد، مع ثنائنا على هذا التاريخ الرائع، من إبداء ملاحظة حول الرسوم التي ألحقت به. فقد بدّل الناشر الطريقة المثبتة في الطبعة الأولى، فجمع في آخر الكتاب صوراً شمعية لجميع الأديار التي أسست منذ البدايات حتى ١٩٤٥ مرتبة ترتيباً زمنياً، رحسًا فعل. إلا أنه ضرب صفحًا عن جميع الصور الأخرى التي كانت ضمن الكتاب الأول وبعضها للأشخاص، راهبات وآباء يسوعيين، الذين اضطلوا بدور في تأسيس الجمعية ومسيرتها، وبعضها الآخر لعدد من النشاطات التي تقوم بها الرهبانية. فإلته حافظ عليها، أرأقله على بعضها، لأنها جزء من تراث الجمعية العريق. ومن هذه الصور، تلك التي تمثل أول بيت سكته الراهبات في بكفيا (الصفحة ٣٢ من الطبعة الأولى)، وقد أهملت في الطبعة الجديدة. ويحز في قلبنا، هذا الإهمال لسبين: أولهما محاطفتي نسوة لطرافته، إذ يمتد إلينا شخصيًا! فقد تملكنا العجب لما شاهدنا هذه الصورة وهي تمثل بيتًا كانت تملكه جدتي لوالدي، مريم جرجس حشيم، وهي من نسيات شمس حشيم التي جاء ذكرها بين المؤسسات العشر (ص ٢٨)، والتي يبدو أنها سميت في الرهبة «تقلا» وعُيِّنت لاحقًا معارئة للرئيسة العامة (ص ٧٠) ... والسبب الثاني هو أن بلدية بكفيا استولت هذا البيت في السنينات من القرن الماضي وهدمت لتجعل مكانه حديقة عامة، فمحت بذلك أثرًا تراثيًا فريدًا ومعلمًا من المعالم التي كان بإمكانها الاختار به على الدوام. فوا أسفاه!

وثمة ملاحظة ثانية حول خطأ تاريخي دقيق زلّ به قلم المؤلف، إذ ورد في الصفحة ١٢، ضمن مختصر الفصل الذي كان الأب جلاير ينوي تأليفه، أن الدولة السورية أتمت يوم ٧

آذار ١٩٦٧ جميع المدارس المسيحية في ديارها، والصحيح أنها لم تزُم إلا المدارس الكاثوليكية التي رفضت آنذاك قبول شروط الحكومة (وندمت على ذلك لاحقاً).

ختاماً نقول: حبّنا لو تُبادر جميع الرهبانيات النائية الشرقية إلى تدوين ما لها من تاريخ، لنعم الفائدة.

الأب كميل حليم

مفكرة المطران عبدالله خوري

يومياته إبان المفاوضات من أجل لبنان الكبير، باريس ١٩٢٠

وملحقان بالمستندات والأعلام

مراجعة وتقليم سامي سلامة

منشورات جامعة سيدة اللويزة - لبنان

٣٤٢ صفحة (النسب المرقمة)، ١٦ صفحة (النسب الإنكليزية)

مع خارطة لبنان كما رسمتها البعثة المكونة الفرنسية ١٨٦٠-١٨٦١

هذا الكتاب، المرجع الثمين، يتضمّن يوميات المطران عبدالله خوري كما خطّها بين أوّل شباط وأوّل تشرين الأوّل ١٩٢٠، عندما تمّ تكليفه برؤس الوفد اللبناني الثالث إلى مفاوضات باريس، وقد تشكّل من الأستاذ إميل إله والشيخ يوسف الجميل والأب توفيق أرسلان والمطران كيرلس مغيب (بعد فترة) بهدف التفاوض من أجل ضمّ الأقطاب المسلوخة عن لبنان بموجب نظام المتصرفية العام ١٨٦١، وهي بيروت وطرابلس والجنوب والبقاع، مقدّمة لتحقيق الاستقلال وإعلان دولة لبنان الكبير.

والواقع أنّ هذا المجلّد، وإن ركّز على ماجريات الأمور التفاوضية في باريس، فيبرّكشف عن شخصيّة المطران عبدالله خوري (١٨٧٢-١٩٤٩) الذي لُقّب به «الناحية» لحنكته وذكائه ومعرفته بيوطن الأمور وتأنجها. لازم البطريرك إلياس الحويك الذي كان قد وقّاه إلى الدرجة الأسقفية في ١٩١١، وخلفه انبطريك أنطون عريضة، نتولّى شؤون الكنيسة المارونية في أثناء غيابهما، كما كلّفه هذان البطريركان مهمّات وطنية وكنسية في العالم العربي وأوروبا وأميركا.

أما الوفد الثالث إلى مفاوضات باريس فإنّه استمرّ في مهمّة زهاء ثمانية أشهر أثمرت قراراً دولياً بقبول المطلب اللبناني بتكوين دولة لبنان الكبير. إذ إنّ يوميات المطران عبدالله، الموجودة في أرشيف بكرمي، تبين أنّ الوفد اللبناني أصّر على رفض تقسيم لبنان أو ذوبانه، وعلى عدم القبول بفكرة إنشاء وطن للمسيحيين وحدهم، أو بنظرية الدولة الكونفدرالية. وعندما تستد كتابة التاريخ إلى الوثائق والمعلومات الحق، فإنّه يتبيّن كم أنّ حدود الوطن اللبناني جاءت نتيجة مفاوضات باريس عبر الوفود الثلاثة، لا نتيجة لأقناتية سايكس - بيكو وملحقاتها، كما يلعب بعض أصحاب الغايات المشبوهة إلى ذلك.

البرقيات - المفكرة أثبتنا المحقق مامي سلامة في بداية الكتاب في حوالى الـ ٦٥ صفحة، وأتبعها بملحق للمستندات والمذكرات التي قُدمت في أثناء المفاوضات، وكذلك بملحق وافي دقيق للأعلام اللبائتين والعرب والأجانب، وخصوصاً تلك الواردة في متن النص المفكرة.

الأب سليم دكاش

الصهيونية والباثركية وقضية غاراباغ

(مجموعة أبحاث ومقالات)

دار بيسان، بيروت، ٢٠٠٢، ١٦٠ صفحة

عنوان هذا الكتاب مشير، وصورة خلافه تزيد في إثارته، إذ تُظهر بنا إسرائيل تصانح بنا تركية فوق منطق ترسها أرمينيا وغاراباغ. وقد يخيل إلى من يتناول الكتاب مشرعاً أنه من المؤلفات الدعاية المتطرفة التي تلجأ إلى الشعارات المنحازة. إلا أن القارئ المتمن لا يسه إلا أن يعترف بما لهذا المصنف من أسس تاريخية علمية راسخة، تبرر ما يدفع الأرمن إلى التنديد، من دون هوادة، بالمجازر التي قام بها الأتراك في حقهم، ومطالبتهم بأن يعترف هؤلاء بما فعلوا.

نشرت الكتاب «الهيئة الشعبية الأرمنية»، وضمت عددًا من المقالات، بعضها صدر بالعربية ومعظمها بلغات أجنبية كالإنكليزية والروسية، وجميعها بقلم اختصاصيين معروفين يستلون إلى الدراسات والوثائق التي لا يرضى إليها أي شك، كُتبت بلغات كثيرة كالألمانية والروسية والفرنسية والإنكليزية والفارسية، وحتى اللاتينية، وبالطبع الأرمنية والعربية. وجميع هذه الأبحاث تُظهر مدى تحالف الصهيونية والحركات التركية التوسعية على حساب الأرمن والعرب، ومن أمثال ذلك دعم الصهاينة، حلفاء الماسونية، السلطة النعناعية المريضة بنية تسهيلها ترطين اليهود في أرض إسرائيل العتيقة، ودعم دولة إسرائيل الحالية لأذربيجان في حربها على أرمن غاراباغ، ودور «الدونمة»، تلك الشيعة اليهودية المنتشرة، في اختراق الإسلام التركي لابتزازه (ص ٩٩-١١٥).

الكتاب جدير بالمطالعة، وإنه ليفتح أبواباً كادت أن تكون مغلقة على كثير من المثقفين. ونشير ختاماً إلى غلط ورد في أسفل الصفحة ٣٥ ينسب سفر زكريا وإرميا إلى الإنجيل (!)، في حين يجب نسبهما إلى الكتاب المقدس عامة.

أ. كميل حشيم

القرار رقم ٣٣٧٩ ومؤتمر دريان

مقاربات المنتصرة الصهيونية

تأليف الدكتور جورج جبور

الطبعة الثالثة، دار طلاس، دمشق، ٢٠٠١، ١٦٤ صفحة

لا شك في أنَّ الدكتور جورج جبور طويل النَّس، جلود صبور في متابعة طروحاته وتعقُّب نتائجها ومؤثراتها، وتمحيص ردود الفعل عليها. وخير دليل على ذلك أنَّه يعود، وللمرة الثالثة، إلى دراسته القرارَ رقم ٣٣٧٩ الصادر عن الأمم المتحدة في العام ١٩٧٥، مساوياً بين الصهيونية والمنتصرة. وبسبب ما لاقاه هذا القرار من مناهضة على يد أميركا والصهيونية، وما ووجهت به تلك المناهضة من ردود فعل معاكسة، راح د. جبور يتعمق في البحث وسلَّط مع الوقت أضواءً جديدةً على تطوُّر المسألة. وبعد طبعة كتابه الأولى (١٩٩١)، صدرت الطبعة الثانية مثقَّحةً ومزيَّدةً عليها في آذار ٢٠٠١ (اطلب تعريفها في المشرق ٢٠٠٢: ٢٥٦-٢٥٨). وها إنَّه يُسرِّع ويلحق الطبعة الثانية تلك بثالثة توسَّع فيها توسُّعاً ملموساً، مضاعفاً عدد الصفحات من جهة، وآتياً بإضمامة من الوثائق الجديدة المعيرة (اطلب الصفحات ١١١-١٦٤). ويكسب كتاب الدكتور جبور أهميَّة خاصة من كونه حضر، في عداد الوفد السوري، مؤتمر دريان الأخير الذي انعقد في أوائل أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. وإنَّا لشقن ما قاله المؤلِّف بأنَّ هذا المؤتمر هو «أخطر مؤتمر ذي صلة بالصراع العربيِّ الصهيونيِّ» لآته شهد «إفانةً للمنتصرة الصهيونية والإسرائيلية حظيت بأكبر قدرٍ من الاهتمام الدوليِّ سياسياً وإعلامياً» (ص ١١)، كما نتوقَّف على فكرة أوردها صاحب الكتاب، إذ قال إنَّ تلك الصهيونية التي قامت على ضرورة التحالف مع القوى الاستعمارية قد «ناقضت» منذ البداية الصهيونية الثنائية التي كانت تزعم أنَّ تنأى بنفسها عن هذا التحالف، والتي كانت تزعم أنَّ يتمَّ الاستيطان على نحوٍ فرديٍّ مقبول لدى الفلسطينيين، بعيد عن الغضب الذي تأتي به قوى الهيمنة الدولية» (ص ١٢). ولكن، وبلاأسف، «على مَنْ تقرأ مؤاميرك يا داود؟».

أ. كميل حشيمه

أخبار حلب

كما كتبها نقوم بخاش في دفاتر الجمعية

الجزء الرابع - الدفتر الخامس ١٨٦٦-١٨٧٥

حقَّقه وعلَّن عليه الأب يوسف قوشاقي

مطراية الروم الكاثوليك، حلب، لا.ت. (٢٠٠١)، ٥٤٨ صفحة

سبق للمرحوم الأب يوسف قوشاقي، المثقَّف الأديب اللامع والمدقِّق البارِع، أن نشر في السنوات ١٩٨٥ و ١٩٨٧ و ١٩٩٢ ثلاثة مجلِّدات من يرميات المعلِّم نقوم بخاش الحلبي (توفي ١٨٧٧). وكان قد أعدَّ للطبع المجلِّد أو الدفتر الرابع والأخير لما وافته المنون في

مطلع العام ١٩٩٥. وقد قُبِضَ للكتاب أن يصدر أخيرًا بهمة بعض الغيارى لا سيَّما مطرانية الروم الكاثوليك في حلب، والمهندس عبدالله حجار، صاحب الأبحاث في آثار حلب وتراثها، الذي راجع عملية الطباعة، والشاب جورج زيريه الذي وضع الفهارس بهمة مشكورة. وهذه الفهارس منوعة مفضلة، جُمِعت بترتيبها على النحر الذي اتبعه المؤلف فخصّصت على التوالي بالسلطين وأصحاب الألقاب، والحرب والصلح والنفن، ورجال الدين المسيحي، والأخبار والشؤون المسيحية، ورجال الدين الإسلامي، والأماكن، والحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، والحوادث المختلفة، والأمراض والصحة، ومكتب البخاش. ومن خلال هذه الأخبار تبدو أهمية المصنّف لمعرفة أحوال حلب في القرن التاسع عشر، وكلّما سرّية بلغة طريفة أقرب ما تكون إلى المحكيّة، كان للبخاش فضل كبير في حفظها للأجيال اللاحقة والعلماء.

ختامًا، وإن شُكر الناشرين إصدارهم الكتاب المفيد جدًا هذا، نلنت إلى معلومة عابرة خاطئة وردت في الصفحة التي تسبق الأولى، إذ قيل إنّ الأب قوشانجي التحق في العام ١٩٢٥ بدير القديس يوسف للآباء اليسوعيين في بيروت، ما قد يعني أنّه، رحمه الله، انتسب إلى الرهبانية اليسوعية. والصحيح أنّه التحق بالمعهد الإكليريكي الشرقي التابع لجامعة القديس يوسف بإدارة الآباء اليسوعيين في بيروت.

أ. كميل حشيمه

دور مكتبة الإسكندرية

في دعم ثقافة الحوار والتسامح

محاضرات أُلِّيت في لقاء نظّمه منتدى حوار الحضارات

في الهيئة التبليّية الإنجيليّة للخدمات الاجتماعية

تحرير نبيل نجيب سلامة

دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ١٤٠ صفحة

هذا الكتاب الصغير بحجمه، كبير بمضمونه. فهو يزخر بالمعلومات ويكتنز زبدة من المقاربات والطروحات غرّضها نخبة من المفكرين المصريين في أثناء ندوة لمناسبة تدشين مكتبة الإسكندرية الجديدة في ٢٣ نيسان/أبريل ٢٠٠٢، هذا الصرح الرائع الذي استغرق إنشاؤه ١٤ عامًا، وكلف ما يزيد على سبعمئة مليون دولار، وسوف يستوعب ثمانية ملايين كتاب ويكون، بالإضافة إلى تخزين الكتب، ملتقى لحوار الحضارات، والثقافات العالمية.

يتصدّر المصنّف الكلمة التي ألقاها المهتمس نبيل صموئيل أبادير مدير عام الهيئة المضيفة، فذكر باختصار ما كان من دور مكتبة الإسكندرية ماضيًا، وربه بما يتنبه المكتبة الجديدة والنور الذي تطلّع إليه. تلاه د. إسماعيل سراج الدين مدير المكتبة وهنّوان حديث «مكتبة الإسكندرية. رؤية مستقبلية»، ثمّ توالى المداخلات على النحر التالي: «مكتبة الإسكندرية بين الأصول التراثية والظروف التاريخية» (د. لطفي عبد الرّهّاب يحيى)، «دور

مكتبة الإسكندرية في تقدّم العلم... ودور العلم في الحضارة والنهضة» (د. سمير حنا صادق، عضو المجلس الأعلى للثقافة)، «المحرّمات الثقافية والعقل» (د. مراد وهبة)، «حرّية الإبداع في الخطاب الأدبي» (د. صلاح فضل)، «الاتفاق والاختلاف في الرأي في الثقافة العربيّة» (السفير حسين أحمد أمين). وأدرجت، بعد نصوص هذه المحاضرات، ما تيمّنها من حوارات ومداخلات (ص ٧٠-٧٨)، وكلمة السيّد سوزان مبارك قرينة رئيس الجمهورية ورعاية اللقاء (ص ٧٩-٨٨)، ونصّاً لمحرّر الكتاب بعنوان «مكتبة الإسكندرية رحلة عبر الزمان»، ثمّ نصّ القانون بشأن المكتبة مع قرار رئيس الجمهورية المتعلّق بها، ولائحة بأسماء أعضاء مجلس أمناء المكتبة مع نذ عنهم، علماً أنّ عددهم ٢٢، اختيروا من الشخصيات المالمة الفكرية المرموقة كأمرتو إكو (إيطاليا)، وجاك أنالي (فرنسا)، وحنان عشاوي (فلسطين)، وطاهر بن جلّون (المغرب)، وكازور تاكاهاشي (اليابان)، وأحمد كمال أبو اثمجد (مصر)، ولبلى تكلا (مصر)، وويليام وولف (الولايات المتّحدة الأميركيّة). وفي قسم أخير ملفّ لما نُشر في الصحف المصريّة حول اللقاء.

ل. ك. حشيمه

• A la recherche du temps retrouvé avec mon père
l'architecte Mardiros H. Altounian
par Achot M. Altounian
Imprimerie Chemaly & Chemaly, Beyrouth, 2001 (?), 96 pages

إحياء ذكرى المهندس المعماري مديروس أنطونيان سيرته وآثاره

عرّفت مجلة المشرق في عددها السابق (٢٠٠٢، ص ٢٦٦) كتاباً خُصّ بالشخصيّة الأرميّة العالميّة كالوست غولبنكيان. وها هي اليوم تقدّم إلى قرائها علّماً آخر من أعلام الشعب الأرمينيّ، الذي سطع نجمه في دنيا الفنّ يعاقته، والعمارة بخاصّة، على نحو عزّ نظيره. فتلبّلون من اللبانيين يعرفون، وما للأسف، أنّ المعمار العبقرّيّ الذي صمّم وبنى صروحاً عديداً رائعة الجمال باتت اليوم من تراثهم، هو مديروس الطونيان (١٨٨٩-١٩٥٨). فهو الذي شيّد المجلس النيابيّ في ساحة النجمة ببيروت، وبرج ساعة العبد بالساحة نفسها (في الثلاثينيّات من القرن الماضي)، وباتريكّة الأورمن الأوثودوكس وكنيستها في مدينة أنطلياس شمال بيروت (١٩٣٩-١٩٤٠)، وباسبليكا القديس بولس في حريصا - لبنان (١٩٤٧-١٩٥٠)، وجامع الإمام أبي بكر في شارع المرفأ بوسط بيروت، إلى مصحّ المزونيّة وعدد من الدور الفخمة. وله، خارج لبنان، قبة جرس كنيّة المهد في بيت لحم (١٩٥٦)، وكنيسة القديس غريغوريوس المنور في بغداد (١٩٥٢-١٩٥٤)، وقصر الضيافة في عمان بالأردن. أضف إلى ذلك أنّه كان رساماً بارعاً وقد صدر له بريشته، في ما صدر، لوحات كبيرة زيّنت كنيسة البطريركيّة الأرميّة

في أنطلياس والبطريركية الأرمنية في القدس.

كُتب هذا الكتاب بلغة فرنسية أنيقة وزُيّن بصور ملونة جميلة معبرة تخلّد إنجازات
مرديروس الطونيان، ذلك النابغة الأرمني اللبناني الذي تفخر به أمتنا.
أ. كميل حشيمه

الدكتور روبرت جيه جيان

قرن من العطاء (١٩٠٩-٢٠٠١)

تأليف الدكتور سمير أنطاكي

دار القضاء للطباعة والنشر، حلب، ٢٠٠١، ١٤٦ صفحة

سبق أن عرفنا في هذه المجلة كاتبين من تأليف الدكتور سمير أنطاكي، النطاسي
الأديب، الاختصاصي بطبّ الأعين (راجع المشرق ٦٨ - ١٩٩٤ - : ٢٥٣ و ٢٥٤).
وسرّنا اليوم أن نستعرض كتاباً آخر من كتب حضرته الكثيرة، لا سيّما أنّه يدوّن سيرة علّم
من أعلام طبّ الميون وورّادها في البلدان العربية، المرحوم روبرت جيه جيان.

وُلد الدكتور جيه جيان في ٢ آب/أغسطس ١٩٠٩ في مدينة عيتاب بجنوب تركيا
الحالية، وسرعان ما انتقلت به والدته إلى حلب هرباً من المجازر الوحشية التي لحقت
بالأرمن في ذلك الزمن الرديء. وأودت بعدد من أقرباء الطفل. درس روبرت الطبّ في
الجامعة الأميركية ببيروت مثل والده، ونجح في طبّ الميون بعد أن تخصص في عدد من
بلدان أوروبا وأجرى عشرات الآلاف من العمليات الجراحية في مجاله، وكان له مشفى أمّه
المرضى من كلّ حذب، وحقّق أعمالاً ريادية في اختصاصه تدعو إلى الإعجاب (عدّدها د.
أنطاكي في الصفحة ٢٦ من الكتاب، منها أنّه كان رائد زرع القرنية في الشرق الأوسط
والعالم العربي). وكان، إلى ذلك، محاضراً وكاتباً وباحثاً ومؤرخاً أصدر عدّة كتب
وعشرات المقالات الطيبة، كما أنّه عمل بنشاط في الجمعيات المدنية والخيرية، وأحبّ
الموسيقى وأجاد العزف على الكمان، وأتقن فنّ الرسم مشاركاً في معارض كثيرة.

نشكر الدكتور أنطاكي لأنّه قدّم لمجتمعنا، ولا سيّما للأجيال الصاعدة، سيرة هذا
الإنسان الكبير الذي جمع المجد من طرفه في شخصه، وشرف المدينة التي احتضنته
وكذلك الشعب الأبيّ الذي أنجبه. وتشاء المصادفات أنّنا تطرّقنا في هذا العدد بالذات من
المشرق إلى سيرة علم أرمني آخر هو المهندس النابغة مرديروس الطونيان (١٨٨٩-
١٩٥٨)، كما سبق أن ذكرنا في مطلع السنة الماضية (المشرق ٢٠٠٢، ص ٢٦١) كتاب
ترجمة الشخصية الأرمنية الفذة كالوست غوليكيان.

أ. ك. حشيمه

وجه من رهبانتي
حياة الّأم إستيفاني بطبوبة
تأليف الأخت سيلين غوش

مشورات راهبات الوردية، بيروت، ٢٠٠٢، ٢٤٠ صفحة

التاريخ برجاله قبل أن يكون بأحداثه، لا بل إنّه بنسائه أيضًا. إذ قلّما يتبّه المؤرخون إلى ما للمرأة من دور بارز في مسيرة البشرية. وكتاب الأخت الراحبة سيلين غوش يقدّم، من هذا القليل، خدمة جليّة تُشكر عليها. فقد تُقَيّض للمؤلّفة، بحكم عملها، أن تعرف صاحبة السيرة عن كتب، فجاء كتابها غنيًا بالوقائع الملموسة والشهادات الحيّة.

والأمّ إستيفاني بطبوبة (١٨٨٤-١٩٧٨) من الشخصيات المرموقة في رهبانيتها، جمعيّة الوردية التي أسّسها في فلسطين، العامّ ١٨٨٥، الخوري يوسف طقوس يقين بمؤازرة الّأم ماري الفونسين داتيل. عُرفت بنشاطها وغيّرتها في خدمة النشء بالمدارس، والمحتاجين إيتان المحن والحروب، وأحنت العلاقة بالكبير والصغير، والرفيع المرتبة والوضع. وكانت هنالك يحتفى بروحها الرهبانيّة وتقواها.

تُشكر مؤلّفة الكتاب لإبرازها مثل هذه الشخصية إلى النور، مستندةً إلى الوثائق الوافرة، والشهادات الحيّة، ومراسلات الّأم إستيفاني، بالإضافة إلى الصور الشميّة المعبّرة. وما يلتفت الانتباه أنّ من بين المراجع المعتمدة لتاريخ سيرة الّأم بطبوبة، خطبًا وقصائدً للآديب إلياس طعمه، المعروف بـ «أبي الفضل الوليد»، وهو من بلدة «القرنة الحمراء» اللبنايّة التي خدمت فيها الّأم إستيفاني، وقد اعتنق الإسلام، ومروا، إلى ذلك، صاحب كتاب أسماء الوردية المقدّسة أو تاريخ الفتاة مريم داتيل، ١٩٣٥ - وهو سيرة الّأم ماري الفونسين «مؤسّسة» راهبات الوردية -.

ختامًا، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ مثل تلك الأبحاث التاريخيّة الموثّقة، خير معين لحفظ تاريخ الكنيسة والبلاد وتدوينه ووضعها في متناول أبناء الوطن وخدمتهم.

الأب ك. حشبعه

La faculté d'empêcher du chef de l'Etat
en droit comparé.
Droit du chef de l'Etat de s'opposer aux lois
par Joy Tabet
Editions L. G. D. J. (Paris), Bruylant (Bruxelles) et Delta (Liban),
2001, LVIII + 698 pages

حقّ رئيس الدولة في نقض القوانين
أو طلب إعادة النظر فيها
في القانون المقارن
تأليف السفير الدكتور جوي تابت

إنّه كتاب حجّة، ثمرة سنوات طويلة من البحث المضني والخبرة الراسمة المتعدّدة الجوانب، أصدرته ثلاث دور نشر مجتمعة بعد أن نال من خلاله السفير المحامي جوي تابت درجة الدكتوراه في الحقوق من جامعة پواتيه (Poitiers) الفرنسيّة بامتياز. وموضوع الأطروحة لم يكن يثير عن اهتمامات السفير تابت، إذ أنّه تولّى منذ غير قصيرة منصب المستشار القانوني في مجلس النواب اللبناني إلى جانب تدريس القانون الدستوري - العام، واللبناني، والخاصّ بالبلدان العربيّة والمتوسّطيّة - في جامعتي الروح القدس بالكسليك، والحكمة ببيروت.

وتكمن أهميّة الكتاب في أنّه يعالج موضوعه بدراسة مقارنة معقّنة شملت لا أقلّ من مائة دولة من دول العالم، ما يوفّر للباحثين وثائق ثمينة وموادّ نادرة تسهّل عليهم العمل. كما أنّ الموضوع نفسه من الموضوعات الحساسة، إذ أنّه يدرس ما لرئيس الدولة، في أعرق الدول رسوخاً في الديمقراطيّة، من حقّ يبدو لا زلّ وهلةً مناقضاً لتلك الديمقراطيّة وأنزاً من مخلفات عبود الاستبداد. إلّا أنّ استمراره في معظم بلدان العالم لدلالة على ضرورته الثبوتية لحفظ التوازن بين السلطين التشريعيّة والتنفيذية.

ومن حسنات كتاب الدكتور تابت أنّه وضع، في بدايات الكتاب، دراسة مستفيضة (٤٢ صفحة) عن مدرسة الحقوق في بيروت (بيروت) التي لمع نجمها في العالم القديم أجمع بين العامين ٢٥٠م-٥٥١م. وقد سمي من خلال تلك الدراسة إلى إبراز دور العاصمة اللبنانيّة في الماضي كما هو الآن في الحاضر، ملتقى لحوار الثقافات، لا مبياً والبلد مستقبل عمّا قريب بين ظهرائه النخبة الفرنكوفونيّة التاسعة. وإذ تأتي على ذكر الفرنكوفونيّة، نشير إلى لغة الكتاب التي جاءت ناصعة العبارة، رفيعة المستوى، تشوّف ثقافة صاحبها. كما يشرفه عرفانه بحميل أمانته ومريته في الجامعة السويّة وقد ذكر أهمهم بعاطفة صادقة. يمثل هذا الكتاب تابع بيروت تقليدها العريق في خدمة الحقوق العالميّة، فسقياً لثريتها المعطاء.

أ. كميل حنيمه

التعددية والديمقراطية

تحرير جورج مغماس وعقل كيروز

منشورات جامعة سيدة اللويزة، لبنان، ٢٠٠١، ٢٦٤ صفحة

يضم هذا الكتاب المداخلات التي قُدمت في المؤتمر الذي نظّمته جامعة سيدة اللويزة، بالتعاون مع مؤسسة ألفرد وجاك مقي، في ١ و ٢ حزيران ٢٠٠١، بعنوان «التعددية والديمقراطية». بلغ عدد المداخلات أربعاً وعشرين، منها ثمان باللغة العربية، والباقي بالفرنسية والإنكليزية.

أما المشاركون في الكلام، وهم من اللبانيين والعرب والأوروبيين والأمريكيين، فكان منهم السياسي والاختصاصي بالعلوم السياسية والإدارة والدبلوماسية والقانونية والعلاقات الدولية والاجتماعية والإنسانية والتربية والفقه الإسلامي. فكان من البديهي أن يُنظر إلى الموضوع من زوايا متعددة مختلفة، وفي ضوء أكثر من وضع في العالم. فتم استعراض التعددية الدينية والتربية في بريطانيا، انطلاقاً من مشكلات المجتمع البريطاني المترابطة، مثل التنصير المؤسساتية والشخصية. كما جرى الكلام على التعددية في البرصة والهرمك ومسألة إشراك المجموعات المختلفة فيهما في السلطة السياسية، وعلى نظام الأحزاب في بلجيكا، الذي انتقل من تعددية مقيّدة إلى تعددية مطلقة. ودار الكلام أيضاً على مسألة التعددية والتوافق في ديمقراطيات وسط أوروبا الشرقية الجديدة، وعلى الديمقراطية وتحديات التعدد الثقافي في الولايات المتحدة.

وتمّ التركيز في باقي المداخلات على علاقات العالم العربي والغرب والعولمة، ومشكلات التعددية والديمقراطية في لبنان والشرق العربي عموماً. وعولجت في هذا الإطار موضوعات كانت مثار جدل طويل في لبنان، مثل العلمانية والنظام الفدرالي والانتماء الوطني والعربي. كما نُظر إلى موضوع التعددية من زاوية تربوية واقتصادية.

أما توصيات المؤتمر، فكانت لبانية صرف. فمن المطالبة بإتجاز الإصلاحات الإدارية وتطبيق اللامركزية عملاً بأحكام وثيقة الطائف، إلى المطالبة بتوسيع صلاحيات البلديات ووضع قانون انتخابات يضمن التمثيل الطائفي الصحيح، إلى وضع مشروع ترميمي حديث يؤمّن الانصهار الوطني، إلى المطالبة بتحديد موعد بدء حوار لبناني حقيقي، إلى غير ذلك من توصيات ومطالب هدفها تعزيز السلم الأهلي وتوطيد الاستقلال وتحقيق مجتمع المؤسسات والعدالة والمساواة.

لا شك في أنّ صفحات هذا الكتاب تتضمن مداخلات علمية وجديّة من شأنها أن تساعد على فهم مسألة التعددية والديمقراطية في لبنان والعالم العربي، لا انطلاقاً من الواقع اللبناني والشرقي وحسب، بل في ضوء خبرات تجري في الغرب وأمريكا أيضاً. أ. ص. أبو جوده

Making Democracy
in the French Revolution
by James Livsey
Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1991, 326 pages

صُنْع الديمقراطية في أثناء الثورة الفرنسية

مؤلف الكتاب، جيمس لايفزي، محاضر في التاريخ المعاصر بجامعة ترينيتي - دبلن، إيرلندا. تكمن أهمية مصنفته في أنه يركّز على دور الثورة الفرنسية المميز، إبان السنوات ١٧٩٥-١٧٩٩، في رسم طبيعة سياسة أوروبا الحديثة وحياتها الاجتماعية. وهو بذلك يعارض موقف مؤرخين كبيرين. وأطروحة لايفزي أن نموذج الديمقراطية الأوروبية صُنِعَ إبان الثورة، صنعه فاعلون يُمكن تحديدهم، حاولوا، بعد نحو ست سنوات من اندلاع ذلك الإحصار وما رآه من فظايع إبان مرحلة إرهاب الجاكوتين، إعادة التفكير في نظرية الثورة وأوجدوا «خطابًا ديمقراطيًا» جديدًا تعدّى المظاهر السياسية المحض، ليعبر عن التطلعات الديمقراطية بالعمق، ويرسي قواعد راسخة للحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

الأب كميل حنيم

١ - علم العروض، تفعيلات جديدة

٢ - القواعد العربية. منهجية جديدة

تأليف المطران غريغوار حنّاد

دار مختارات، الزلفا (لبنان)، ٢٠٠١، ١١٢ و ٢٣٦ صفحة

«في البدء كان الكلمة»، والمطران غريغوار حنّاد، إلى جانب نشاطه اللاهوتي والاجتماعي، وعنوانه الذي لا يفتر، لم ينسَ أن يفحص أيضًا على علوم اللغة، وبالأحرى علوم اللغة العربية منذ أن كان أستاذًا يدرّسها. والاهتمام، لا بل الشغف بالكلمة، يفود الباحث إلى معرفة دقائقها وتكوينها، وبالتالي إلى إتحاف المكتبة اللغوية العربية بهذين المؤلفين:

- الأول علم العروض، وهو علم صياغة الكلام المنظوم، أو الموزون، المسمى شعرًا، وقد أراد الكاتب أن يضع بين أيدي الطلاب والعلماء على حدّ سواء طريقة جديدة مبسطة لعلم نظم الكلام، ناصحًا منذ السنة ١٩٧٥، انطلاقًا من معرفته بصحوة قواعد النظم التقليدية التي وضعا العروضيون القدماء، إلى جانب الكثير من الاستثناءات، فأصبح علم نظم الشعر العربي صعبًا، مستهجنًا لدى الكثيرين (ص ٧). ويقدم المطران حنّاد طريقته الجديدة (ص ١١ إلى ١٥) بصورة مختصرة فيفضي إلى القول إن طريقته تختصر قواعد العروض الكثيرة والمعقدة إلى ثلاث قواعد للوزن، والنظم الداخلي، وقد

طَبَّقَ عليها جميع أنواع الشعر، فتبيَّن أنها كافية لمعرفة الوزن ولاتقان النظم. والطريقة تدرج على ثلاثة مراحل: قواعد النظم، قواعد القافية وجوازاتها وما يجوز للشاعر دون الناثر.

- والكتاب الثاني هو القواعد العربية، منهجية جديدة، أراد الكاتب بواسطته أن يسَّهل تعليم قواعد العربية وتبسيطها، وهو يقع في باين: الصرف والنحو. وكلُّ باب له ثلاثة أجزاء، من الأفعال إلى الأسماء فالأحرف. وقد ركَّز المؤلف على القراءة والاستظهار مع القليل من القواعد في مرحلة أولى، ثم أعطى ما هو لازم من القواعد للمرحلة اللاحقة. ويهدف الكتاب إلى تسهيل تعلُّم العربية لِمَن فاتهم تعلُّمها في حداثتهم، فاعتمد التلخيص وأكثر الشواهد، بدون المرور بالترجُّح الذي يرافق التلامذة بحسب سنِّهم. وأثبت ملحناً في آخر كلِّ فصل يأخذ بعين الاعتبار رغبة بعضهم في تحصيل الثقافة الإضافية.

الأب سليم دكاش

مختارات من آثار أحمد فارس الشدياق

باعتناء د. يوسف توما خوري وإشراف د. يوسف حسين إيش

المؤسسة الشرقية للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٦، ٥١٠ صفحات، تجليد فني

أراد السيّدان جورج وجبرائيل أبو عضل رشقتهما السيّدة كلير إحياء ذكرى والدتهم سليخة أسرة الشدياق، فرعوا مشروع هذا الكتاب، وعهدوا في نشره إلى خير مَن يقوم به، الدكتور يوسف توما خوري الباحث البيولوجرافي المعروف، والأستاذ الأديب الدكتور يوسف حسين إيش، ووافقت عملهما لجنة استشارية من شخصيات ثقافية وجامعية معروفة كالاستاذ غسان تويني والدكتورين نبلي الملأط ومارون يوسف يزبك.

من حنات الكتاب الكثيرة، أنّه، وإن لم يأت بدراسة جديدة عن الشدياق، إلّا أنّه وقر مجموعة من المختارات وافية شافية تناولت أهمّ الموضوعات التي عالجها أحمد فارس، ورثتها ويوزيها على أوضح وجه. فتالت النصوص تُظهر الشدياق المصلح الاجتماعي، فالشدياق في نظره إلى المرأة، وفي معاركه الصحافية، وآرائه اللغوية، وشعره، ورحلاته، ورسائله. وتقدّم الجامع لمختاراته بتعريف الشدياق من خلال ما كتبه عنه ثلاثة من أدباء النهضة السابقة واللاحقة، هم طئوس الشدياق ويولس مسعد ومارون عبّود. وبعد المختارات، خُصِّت بعض الفصول القصيرة بأمور طالما شغلت بال الدارسين، منها: «على أيّ دين مات أحمد فارس؟» بقلم المؤرّخ المرحوم يوسف إبراهيم يزبك، و«هل ارتدّ أحمد فارس؟ لا، بقلم مارون عبّود، و«حكاية يوسيل الشدياق» لمارون عبّود أيضاً، وفصلان في مناظرات الشدياق اللغوية مع إبراهيم اليازجي والمعلّم سعيد الشرتوني. ويتهي المصنّف بثلاثة جداول، أولها للمصادر التي اعتمد عليها الشدياق، والثاني لآثاره المطبوعة، والأخير للمصادر التي تناولته بالبحث.

مما سبق تظهر أهميّة هذا المصنّف: فإنّه يقدّم إلى المثقّفين، بل إلى الدارسين وطالبي الأبحاث المعمّقة موادّ غنيّة مكتملة توقّر لهم هناء التفتيح، وتشمل في مجلد واحد مختصراً

مفيدًا للكثير مما يمتد إلى معرفة الشدياق.

وإذ نتج جزيل النماء على همة الناشرين والمُعَدِّين، نشير إلى أنه كان من الأفضل، في إخراج الجداول الثلاثة المذكورة أن تُمَيِّز عناوين الكتب بحرف مختلف عن أسماء مؤلفيها، وذلك لمزيد من الوضوح.

كما نسوق لفائدة الباحثين، بعض عناوين إضافية لدراسات تناولت الشدياق، من أهمها على السبيل المثال لا الحصر:

- بالعربية: في المجعية العربية المعاصرة (وقائع ندوة مانوية أحمد فارس الشدياق ويطرس البيستاني وريبحارت دُوزي)، تونس، ١٩٨٧؛ محمد الهادي المطوي: أحمد فارس الشدياق (١٨٠١-١٨٨٧)، حياته وأثاره وآرائه في النهضة العربية الحديثة، بيروت، ١٩٨٩؛ شربل داغر: «الشدياق/الفاريق: العربية والتدوين»، ضمن كتاب العربية في لبنان، جامعة البلمند، ١٩٩٨، ص ٨٩-١٤٨؛ شفيق جبيري: أفكار، المجلد ٣، دمشق، ١٩٩٩، ص ١٥٠-١٥٦، ٢٥٤-٢٥٨، ٢٨٥-٢٩٣؛ بالإضافة إلى مقالات في عدد من الدوريات: الهلال، ٢ (١٨٩٣): ٤١٧-٤٢٤ و ٤٥٣-٤٥٦؛ الكتاب، القاهرة، ١٩٤٦، مجلد ٢: ٥٨٧-٦٠٦.

بالإنكليزية: Peled (M.): «Al-Sāq 'alā al-Sāq, a generic definition», in *Arabica*, Paris, XXXII (1985), p. 31-46; Jubran (S.): «The function of rhyming prose in Al-Sāq 'alā al-Sāq», in *Journal of Arabic Literature*, XX (1989), p. 148-158.

كما نشير إلى أن الساق على الساق تُقل إلى الفرنسية، نقله الأديب الحلبي الأصل رين خزام (René Khawam).

أ. كميل حشيم

أديب مظهر رائد الرمزية في الشعر العربي

تأليف الدكتور ربيعة أبي فاضل

بيروت، ٢٠٠٢، ٢٥٤ صفحة

كان لا بد من تليط الأضواء على أديب مظهر، هذا الأديب الشاعر الفذ، ابن المحيطة (بكنتيا)، الذي توفّي بظروف غامضة العام ١٩٢٨ ولم يتجاوز الثلاثين. كان طائرًا يحب النسيم الأسود، والنغم القاتم، ومخلب الموت، والنور الذي لا يُرى، ويحب الإنسانية والخير، والقوة، واللفظ. وهذا الرجل المثقف الرهيف الأحاسيس ترك وراءه تيارًا شعريًا وعاصفة إبداعية وعلامات استهلام، إذ كان إنسانًا مختلفًا، خلّاقًا، لم تسعفه الكلمة على قول كل شيء، ولم يعطه الزمن فرصة تقجير ظفرته الخصبية بكل أبعادها.

ليس الدكتور ربيعة أبي فاضل أول من انتبه إلى أديب مظهر وعطائه الأدبي، فقد سبقه إلى ذلك، كما يمتدح به هو نفسه، جوزف باسيلا في مجلة المكشوف، وإيليّا حاوي في

مجلة شعر، وسراهما، كالدكتور ميشال جحا وإبراهيم الخوري... إلا أنه كان صاحب الفضل في درس أديب مظهر دراسة مستغنية تناوله في جميع أبعاده، في جلوره وطفولة، وطموحاته، ثقافته، ونضاله الوطني، وعلاقته بالمرأة، وموته. كما عالجت أدبه بتناجه وما تأثر به وما أثر فيه، وأسلوبه وعلاقته بالرمزية والرمزيين. أضف إلى ذلك ما خلفه من رسائل تدور في دائرة الحب. وقد برهن ربيعة أبي فاضل عن شعور أديب مرهف وروح تنبئة دقيقة تستند إلى ثقافة متوازنة ووسيع اطلاع. وفي آخر كتابه عدة ملاحق وفهارس تجعله مع ما سبق من صفات، مرجعاً لا بدّ منه لكل من يبغي دراسة أديب مظهر بخاصة، والرمزية في الأدب العربي بعامة.

ملاحظة في الأخير: سقط سهواً خطأ طباعي في الصفحات ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٨٣، إذ حلّ الحرفان op بدل الحرفين م، ما لا يخفى على المختصين.

أ. ك. حشيمه

أناس بلا طفولة

تأليف أنثريك زاروكيان

ترجمة هراج ساهاكيان

بيروت، ١٩٨٧، ١٨٨ صفحة

أنثريك زاروكيان أديب أرمني ينم في الثانية من عمره، العام ١٩١٥، بعد أن قُتل والده في أثناء مذابح أبناء قومه، ومُتجر مع والدته فوصل إلى حلب، وعاش صباه فيها نزول دور الأيتام. وانتقل بعد ذلك إلى بيروت حيث تابع دروسه. وامتحن الصحافة والأدب، فرأس تحرير جريدة أريغليك في حلب وأنشأ بلك المدينة مجلة الأدبية نايري التي ظلت تصدر أربعين عاماً. ومن بين كتبه العشرة التي وضعها، ديوان شعر بعنوان الأشربة (١٩٣٩) وملحمة أسماها رسالة إلى يريفان (١٩٤٥)، ورواية أناس بلا طفولة موضوع هذا التعريف.

تحكي تلك الصفحات حوادث الطفولة التي أمضاها زاروكيان في ميّاتم حلب، مع ما واكبها من يؤس وحرمان وألم، فجاءت لوحات تنبض بالحياة والواقعية ودقيق المشاهدة وعمق الفوص على مكامن النفوس. إنها صرخة رجوع مبرّح أطلقها من استعاد ذكريات طفولته وطفولة وفاق له صغار ما عرفوا الطفولة حقاً، فعاثوا وهمهم البقاء، بين قسوة بعض حراسهم ورقة بعضهم الآخر، يتحايلون على أوضاعهم المخزية حتى استقامت لهم إلى حدّ ما بعد حين.

كتاب زاروكيان تحفة أدبية تنبض بالإنسانية، وقد لانت رواجاً في غير بلد وترجمت إلى الروسية (١٩٦٤) والفرنسية (١٩٧٧) والإنكليزية (١٩٨٥). وكان لا بدّ من ترجمة عربية ليطلع أبناء سورية ولبنان، حيث عاش زاروكيان وأزهر، على تلك الماثرة، فتطوّر المترجم

الشاب هراج ساهاكبان لهذه المهمة. إلا أنه، على الرغم من نجاحه في بعض الصفحات، فقد تعرّض قلمه في كثير من الأحيان، وشوّهت نصّه أغلاط لغويّة غير قليلة لا تخلو صفحة واحدة منها. من ذلك: «مُثِرًا» بفتح ذريع (ص ٧) والصحيح «مُثَرِّبًا»؛ «أعطي له» رغيفي (ص ٢٧) والصحيح: «أن» «أعطيه»؛ وكان الشيطان «قايح» في الزاوية، بدلًا من «قايحًا» (ص ٤١)؛ وما «أن» ألقى نظرة «على» أخذتنا (ص ٨٩)، والصحيح: «إن» ألقى نظرة «إلى»؛ عقدت رباطي الحذاء «إلى» بعضهما البعض» (ص ٨٩) في حين يُقال «بعضهما إلى بعض»؛ إضافة «على» ذلك (١٠١)، والصحيح «إلى» ذلك؛ بهجّة الرحيل ويبحر الأماكن «أنسوا» خاجيك رغبته «بشان»... (١٤٧)، في حين المطلوب هو: «أنشيا»... رغبته «في» شأن؛ كلّمّا تأخّر القطار «كلّمّا» تمثّنا (١٥٠)، والصحيح: كلّمّا تأخّر القطار تمثّنا (= بدون تكرار «كلّمّا»؛ كنت أفكّر «عن» الحياة (ص ١٨٤)، بدلًا من أفكّر «في» الحياة. وإذا تكفي بهذا العدد القليل من الأمثلة، نأمل أن يعيد صاحب الترجمة النظر في نصّه ليتألّق على نحو ما تستحقّه رواية زاووكيان الرائعة.

أ. كميل حشيمه

L'Académie Française et le Liban
par Hym Malfat
Editions Dar An-Nahar, Beyrouth, 2001, 344 pages

الأكاديمية الفرنسيّة ولبان

تأليف وتقديم: هيام ملّاط

الأستاذ الأديب والمؤرّخ هيام ملّاط هو من الباحثين في العلاقات الثقافيّة بين لبنان وفرنسا، وله في هذا المجال أكثر من كتاب ومقال. وفي المؤلّف الموسّعة هذا حول علاقة الأكاديميّتين الفرنسيّتين بلبان، يقول ملّاط في المقدمة: «إنّ القدر قام بدوره عندما دفع كبار الكتاب الفرنسيّين بين القرن الثامن عشر والقرن العشرين للاهتمام بلبان، فهم إلّا ما اندفعوا إلى إعلان مواقف علنيّة نحوه بحيث انطبعت أعمالهم بطابع صينيّ الأثر. وفي بعض الأحيان، بطابع له معناه القويّ» (ص ٧). ويختار المؤلّف بعض الأسماء اللامعة التي ليست قبة الأكاديميّين وزارات الديار اللبنانيّة وكتب في أدب الرحلات:

- فولتي نشر فعاليّات رحلته في سوريا ولبنان ومصر، فتذكّر كم أنّ تأثير الحرّيّة، ولو بنسبة خفيفة، هو قوّي على الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة في البلاد التي زارها، وكم أنّ النظام السياسيّ يتغيّر بمقدار فسحة الحرّيّة. وكتاب فولتي كان مرجع الجنرال بونايرت في أثناء غزوه بلاد الشرق.

- لامارتين وصل إلى بيروت في أيلول ١٨٣٢ فكتب الرحلة إلى الشرق، ووصف الطليعة فيه بأوصاف عميقة المعاني، رومانيّة المشاعر، بوجه لا يُنسى، وعاتق أرز لبنان معانقة القنّيسين صورة المحبوب.

- أما إرنست رينان، فإنه كان من الوجوه البارزة التي زارت لبنان، حيث سكن زهاء سنة من الزمن غارقاً في الحفريات والتاريخ، منقّباً باحثاً.

- وأسماء أخرى، مثل موريس باريس، ييار لوتي، وجورج دو هاميل وغيرهم، فإنهم أبدعوا في تأملاتهم وأفكارهم وأبحاثهم، بحيث جاءت لغتهم غاية في الجمال والدقة، وكانوا إلى جانب العشرات من الأكاديميين الذين كتبوا في لبنان مُلهَمين مُبدعين.

والمختارات التي نشرها مَلَأَتْ في مصفّه لسبعة وأربعين من الكتاب، لا شك في أنها كانت حصيلة سنوات من الشّيب والدراسة والقراءة، وهي تظهر، بوجه من الوجوه، خصوصية التراث اللبّانية، المنتحة على الثقافة الفرنسية؛ خصوصية الرّطن الذي تشكّله جماعات مُيزتها التسميات، إلا أنها ترسّخت فيه كيأناً موحّداً لها.

الأب سليم دكاش

١ - إقرافات... ومشاكسات

تأليف الأب حليم عبد الله

منشورات المكتبة البولسية، جونية وبيروت، ٢٠٠١، ١٩٢ صفحة

٢ - صوت... صامت

تأليف الأب حليم عبد الله

مطبعة عشتيت، ٢٠٠٢، ١٨٢ صفحة

صدق القول الفرنسي المأثور: *Le style c'est l'homme*، أو ما نعبّر عنه بالصيغة العربية: المرء بأسلوبه. أجل، تسطّع لنا صحّة هذه المقولة إذا ما طالعتنا مؤلّفي الأب حليم عبد الله الآخرين. فإننا نرى من خلالهما ما طالسا لمتناه في جميع كتبه، سواء المنشورة منها أم المرسوعة. ولقد سبق أن أبدينا رأينا في بعضها (المشرق ١٩٩٣، ص ٢٧٧، حول كتابه مختلف... فيك اتلافني، والمشرق ١٩٩٤، ص ٢٧٢، حول ترجمته كتاب جان ثاني الجماعة صفح وعيد)، وهذا الرأي يشعب على سائر ما صدر بقلم حضرته، منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي لنا نشر ما لم يُكتب بعد عن الحرب في لبنان (١٩٨٠)، وكبار وصفار (١٩٨٢)، وترجمت كتاباً لمؤسس جمعية كهنة البرادو أنطران شغريه أو الكاهن الروماني فيرجيل جورجيو. في جميع تلك المصنّعات لا ينفك حليم عبد الله يسير في اتجاه واضح المعالم لا يعيد عنه: طريق التزام قضايا الإنسان بصدق وعفوية وروح مسيحية واثمة بعيدة عن النظريات، إن هي انطلقت من ركائز لاهوتية وروحية فلتجسدها وتوظفها في خدمة الناس وحياتهم اليومية، مع النفاة خاصة إلى المعنّين والمحرومين والذين يحشون عن الحقيقة المحرّرة. أضف إلى ذلك أسلوباً رقيقاً لاذعاً تخفّف من حذته فكاهة محيية. لكأنّ هذا الأسلوب يُلحّ كُتب الحليم، إن هو لاذع الطعم لاميّه أحياناً، فلاّنه بتلك اللسمة يُصلح الطعام ويؤتيه طيب المذاق.

والجدير بالذكر أنك، ولئن وجدت في الكاتين الأخيرين الروح نَفْسَهَا، والنَفْسَ ذاته الذي تلمسه في ما سبقهما، فهذا لا يضيرك لأن الأمثلة تبدل وتتزعج، والأسلوب يتكيف بحسب الموضوع الخاص بكل كتاب.

إعترافات... ومساكنات هو مجموعة من التأملات دَوَّنَهَا الأب عبدالله على مدى نحو عشرين سنة، وراح يث فيها لواعج قلبه، يخاطب الله، يخاطب نفسه بل يحاسبها غير مُهاوِن، كما يحاسب المؤسسة الكنسية التي ينتمي إليها ويحبها، وإن هو عاتبها فلأنه يريد لها بدون غش ولا عيب. لذا تراه لا يخشى السير عكس التيارات الممهودة، مستنداً إلى سلوك المعلم الذي لم يتوان عن تشكيك المترتمين الذين سَخَرُوا الدين والله لماربهم. ولذا غَدَّ الحليم نفسه مشاكساً، ولا حرج عليه لأنَّ الجلم لا يتنافى والمشاكاة في سبيل الحق. ويلفت النظر أنَّ هذا الكاهن لا يستكف، لإبلاغ رسالته، من اللجوء إلى كلمات قوية الوقع غير مألوفة في معجم المراهقين، فتراه يثرر على مَنْ «يُشْكِرُونَا» أو «يُشْتَحِرُونَا»، أو مَنْ، إذا طُلب إليه أن «يَمُتَنَا»، «يمثل علينا»! إنه بالحقيقة أسلوب يحكي ما يدور أمام الكاتب من صراع بين روح العالم وروح الله، روح العالم الذي هو فيه ولكنه ليس منه.

أما صوت... صامت، فهو مجموعة مقالات وعظات كان يحزرها عبدالله بحكم رسالته مرثداً روحياً في ثانويات خاصة بمدينة جبيل، فجاءت في كتابه مرتبةً بسلسل السنة الطقسية ومن وحيها، فتتطلق من الحدث الإنجيلي وتطبق على واقع المرثين وأولياء أمر الطلبة. ونبرة الكاتب هي هي، صادقة، واقعية، نصيب الأوتار الحساسة، وجلُّ منها أن تدفع القارئ أو المستمع إلى أن يمي رسالته ويكون من الشهود. «صوت صامت»، هذا العنوان أواده الحليم لأنه خَبَّرَ أهمية الابتعاد عن «التطيل والترميز» والمظاهر التي طالما تمكَّر صفو حقيقتنا. ولكننا في النهاية يمكننا القول بأن ما كُتب هو «صمت صامت»، صمت مدو، حيثاً لمن له أذانان يسمعه.

أ. ك. حشيمه

من أجل كلمتك

تأليف الأب لاسلو صابو اليسوعي

سلسلة «دراسات بيبلي»، منشورات الرابطة الكاثية، بيروت، ٢٠١١، ٢٦٢ صفحة

أرادت الرابطة الكاثية الكاثوليكية في الشرق الأدنى أن تلفت النظر إلى مرور خمسين سنة على وفاة الأب لاسلو صابو اليسوعي كاهناً. ولهذه المناسبة، جمع الخوري بولس الفغالي وترجم إلى العربية عدداً من مقالات الأب المذكور صدرت بالفرنسية في مجلات متخصصة مختلفة، وأضاف إليها محاضرات افتتاحية ألقاها الأب صابو في «الأيام الكاثية» التي تُقام كل سنتين في إطار نشاط الرابطة الكاثية.

قَبِرَ السنين الطويلة التي علَّم فيها الأب صابو في جامعة القديس يوسف، ومعهد القديس بولس بحريصا، والكلية الحبرية التابعة لجامعة الروح القدس (الكلية)، يستطيع

قراء هذا الكتاب أن يقتدروا مدى اطلاع الأب المذكور على شذون الكتاب المقدس. ومما تميز به في تناسيره وأبحاثه أنه عرف كيف يوفق بين معنى الأسفار المقدسة الحرفي والاهتمام الشديد بمعناها الروحي. هذا وإن تطرقه الإنسان إلى قضايا زمنا يتجلى أيضا في العرض الأخير الذي قام به والذي صدر بعنوان: «تيارات التحرر اللاهوتية وسفر الخروج».

صدر كتابه مع مقدمتين: واحدة للرئيس العام على الرهبانية اليسوعية في العالم، الأب بيتر هانس كولثناخ، الذي سبق أن تلمذ للأب صابو، ومقدمة عميد الكلية الحبرية التي ورد ذكرها، الأب توما مهتا.

أ. صبحي حموي

Sous le signe de l'imminence:
l'Apocalypse de Jean pour penser l'histoire
Session du Centre Sèvres
sous la direction de Yves Simoens et Christoph Théobald
Médiasèvres, Paris, 2001, 190 pages

في أجواء الرشاكة: يوحنا وسفر الرؤيا في تبصّر التاريخ

إن هذه المجموعة التي تضم عشر مساهمات مكثفة جدًا، ليست مجرد مساعدة على قراءة دقيقة لآخر سفر من أسفار الكتاب المقدس، بل إنها توفر، في الوقت نفسه، عناصر لاهوت تاريخ بكل معنى الكلمة. بحسب مقدمة خ. تيوبالد (Ch. Théobald)، «فإن الانتطاع الحاسم الذي يمثل الإيمان بنهاية المسيح يعني، في اعتقاد الجماعات المسيحية الأولى، أن النهاية قد حصلت. والحال أن التاريخ يواصل سيره...». بعبارة أخرى، يظهر الحدث الحاسم وكأنه مقسوم إلى اثنين. فمن جهة، يشير «يوم الرب» إلى انتصار المسيح الذي مات وقام من بين الأموات. ومن جهة أخرى، فإن هذا اليوم لا يزال متظرًا بعد «ألف سنة»، بصفته تجليًا شاملًا لملكوت الله. ولذلك، فإن سفر الرؤيا يشهد، لا على نهاية العالم، كما يظن بعضهم غالبًا، بل على مصير العبور التاريخي الذي يمتد بين هذين الحدثين.

هناك سلسلة من المساهمات تناول سفر الرؤيا في نقه نفسه. فيفتح إ. سيمنس (Y. Simoens) بُنية لكل اليفر، ويدرس ب. جيبير (P. Gibert) علاقات السفر بتاج المؤرخين، ويشفضى ف. مارتني (F. Marty) البعد الخيالي ومعناه الرمزي، ويفكر إ. تورين (Y. Tourenne) في صورة «المرأة» بصفته ترمز إلى الرمزية والكنيسة، ويبحث أ. بول (A. Paul) أخيرًا في العلاقات بين اللبترجة والتاريخ. أما فصول سفر الرؤيا الأخيرة، التي تحدثت عن «أورشليم السامرية»، فإن إ. سيمنس يقوم بتحليلها.

وهناك سلسلة أخرى من المساهمات، أقل توشعًا، تناول تاريخ تفسيرات اليفر. فإن إ. بوشيه (E. Pousset) لا يكتفي بإعادة الاعتبار إلى ما في نصوص القديس إيريناوس

من قوة، بل يقترح لها قراءة حالية إلى أقصى حد. وفي ما يختص بالمعصر الوسيط، فإن ف. لكريفان (Ph. Lécrivain) يدرس ج. دي فلور (J. de Flore) وورقة فكره. وفي إطار ما بعد الحداثة، يتوسع ج. بولان (J. Poulin) في مأسرة رؤية المفكرين الذين يتمنون إلى «مدرسة فرانكفورت».

ومثابة خاتمة لتلك المجموعة، نطالع درسًا رائعًا قام به خ. تيوبالد بعنوان «تبصّر الله في أجواء الرشاكة»، يتقضى فيه إحدى أجرأ صيغ سفر الرؤيا التي تمثل الله نفسه يخضع للإنجاز. وكان تيوبالد يميل إلى القول إن الله، بحسب ما ورد في رؤ (١٠/٥-٧)، ولأنه يأتي إلينا، يدنو من إنجاز الشخص في تاريخ البشرية نفسه (ص ١٧٠). ولكي يقرب إلينا هذه الفكرة، فإنه يعود إلى شرح اسم الله «يهوه» في سفر الخروج (خر ٣/١٤)، الذي يترجم غالبًا بعبارة أشبه باللفظ: «أنا من أنا» أو «أنا من هو». إن الفعل المكرر يرد هنا بالعبرية في الصيغة نفسها. فإن صيغة «المضارع»، في العبرية كما في العربية أيضًا، قد تعني الحاضر أو المستقبل على السواء. ولذلك فإن الترجمة المسكوتة الفرنسية للكتاب المقدس (باريس، ١٩٧٥) وترجمة دار المشرق العربية تستعملان صيغة المستقبل: «أكون من ساكون». وهكذا فإن عبارة سفر الخروج الحكيم تكشف بذلك أن الله هو هو أبدًا، ولكنه سيكشف لنا شيئًا فشيئًا، في سياق تاريخ الخلاص، ما هو في الحقيقة (ص ١٧١-١٧٢).

هذا ما يحملنا على التخلي عن أنطولوجيا القديس أوغسطينس ومن هذا حذوه، بما أن ما قلناه يدخل زمن التاريخ في «اسم الله». وبناء على ذلك، فلنا بعيدين عن الصيغة التي ترد عدة مرات في سفر الرؤيا: «أنا الذي هو كائن وكان وسيأتي». فكلية «سيأتي» هي رحي الله الجديد دائمًا أبدًا، والذي يقيم صك تاريخنا الذي نعيشه. ويرى تيوبالد ممكنًا أن نُحل محل الأنطولوجيا التقليدية صيغة إ. يُونغِل (E. Juengel): «إن كيان الله باللاتيان»، حتى إن كان عندنا بعض التحفظات لمثل تلك العبارة.

ومع ذلك، يبقى واضحًا أن رهان سفر الرؤيا النهائي هو إنجاز سر الله في حضن الخليقة وتاريخ الخلاص. فإن وشاكة ما يجب أن يحصل، وحتى غير نحن تاريخنا المأسرة، قد شجعت المسيحيين المضطهدين قديمًا في آسية الصغرى، كما تشدد ثبات المؤمنين في جميع المعصور.

الأب لاسلو صابو اليسوعي

كتاب العاديات البيئية، منسوب إلى فيلون

تأليف الخوري يولس القنالي

سلسلة «على هامش الكتاب»، منشورات الرابطة الكنائية، بيروت، ٢٠٠١، ١٩٤ صفحة

كتاب نهج كاتيه، ولكنه وصل إلينا في المخطوطات مع كتب فيلون، الفيلسوف الإسكندراني الذي وُلد حوالي السنة ١٠ ق.م. وقد فُوّن في العبرية أو الآرامية، فمُرَّ

باليونانية، قبل أن يصل إلينا في اللاتينية، حيث نقرأ اليوم. روى تاريخ شعب إسرائيل من آدم إلى داود، ثم اختار أخبارًا من العهد القديم، علمًا بأنه قرأ كل ذلك في إطار حنين وأثار كل ما رآه في ضوء الوضع السياسي والديني الذي عاش فيه.

نُسب إلى نيلون، ولكن الدراسات اللاحقة يثبت أن لا علاقة له بنيلون. وإنه يستني عددًا من الأسفار المنحولة ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بعالم فمران. لكنه يبقى كتابًا أصليًا كُتب من أجل الشعب.

بعد مدخل، يقدم الأب بولس الفغالي النص الذي قسمه إلى فصول وآيات، ويستبي بدراسة مدعومة بحواشي كثيرة، تساعد القارئ على اكتشاف هذا النص الذي يتعد عنه كثيرًا في الزمان والمكان.

أ. صبحي حموي

غريب على الطريق

تأليف يحيى الساتع

مشورات دار الكلمة (وتوزع دار الجبل)، بيروت، ٢٠٠١، ٣٨٤ صفحة

يقول المؤلف في مقدمة كتابه إنه يتوجب علينا في ظروفنا الحالية أن نعرف المعتقدات التي يؤمن بها جيراننا وأن نعرف لماذا يؤمنون بها، رغم أننا قد لا نتفق معهم في ذلك دائمًا، ولكن المجال سيكون أكثر اتساعًا لنشأ منا سلام، (ص ٧). كلام حق هو، فلئن كان المرء عذرًا ما يجهل، فهو، على المكس، صديق ما يعرف، شريطة أن تكون هذه المعرفة مصحوبة بالانفتاح واحترام معتقدات الآخرين. وقد دأبت دار الكلمة على نشر الكتب التي تسعى للهدف النبيل هذا، وصدر لها حتى الآن شروطًا لنصوص الإنجيل والعهد القديم تراعي الذهنية الشرقية وثقافة غير المسيحيين، مسلمين كانوا أم يهودًا. وكتاب غريب على الطريق ينسج في إطار المؤلفات التفسيرية تلك، وفي عنوانه إشارة رمزية إلى المسيح إذ رافق التلميذين العائدين إلى بلدة صفاوس بُعيد القيامة، وكان لهما بمثابة الغريب، حتى شرح لهما ما ورد في الأسفار المقدسة فانفتحت إذ ذاك أعينهما...

حاول الكاتب، بما له من معرفة أكيدة بالديانيتين الإسلامية والمسيحية، أن يفتر تفسيرًا موضوعيًا أهم ما ورد من أحداث وتعاليم في الكتاب المقدس، ولقد وثّق إلى ذلك. ومن حسنات مؤلفه الأخرى وضوح العرض، والحواشي الوافية على إيجازها - علمًا أن المراجع إنكليزية وحسب -، ومعجم للمصطلحات جزيل الفائدة لا سيما لغير المختصين (ص ٣٦٥-٣٦٩).

أ. كميل حشيمه

رَتَمُوا لِلرَّبِّ

«المزامير»

تأليف وتلحين الأب منصور لبكي

منشورات دار الكرمة، المنصورة (لبنان)، ٢٠٠٢، (١١٢ صفحة)

كان الأب منصور لبكي أول مَنْ أَلَفَ الأغنية الدينية في مطلع السبعينيات من «القرن» الماضي، وراجت آنذاك، وما زالت، رواجًا منقطع النظير، حتى بين غير المبحّثين أحيانًا. وظلَّ حضرة يؤلّف ويلحن ويشد، تحفّهُ رغبته في خدمة النفوس ورفعها إلى الأعلى وتقريبها من خالقها. وكتابه رَتَمُوا لِلرَّبِّ هو آخر ما جاءت به قريحته وهنّته، فلحن عددًا من الزبور، أهمّها وأقربها إلى القلب وأوفرها تجاوبًا مع حالات المؤمنين النفسية. ولتسهيل الإنشاد أتر «النمط الغريغوري أو السرياني»، حيث يتهي الطرب بنغم سهل هو هو بعد كلّ سطر، وتُعَاد اللازمة أو الرقعة ليرتلها الشعب بأمره. فبذلك تُرْتَل المزامير كأنّها تُقرأ، ولا يُضطرّ المرء، تجنّبًا للإطالة، إلى بترها أو تقصيرها كما يُصارع عندما يكون المزمور ملحقًا بكامله». ورائق كلّ مزمور تدوين لحنه، كما ورد في آخر الكتاب فهرس وزّع المزامير على أهمّ المناسبات الليتورجية والعادية. إلّا أنّه فات المؤلف أن يرقم صفحات الكتاب، وبأية فعل لتسهيل استعماله (علّمنا أنّ إيراد المزامير بحسب تسلسل أرقامها يعوّض إلى حدّ ما ذلك النقص).

ونشير في هذه المناسبة إلى وجه من الشبه كبير بين كتاب المنسيور لبكي هذا وكتاب مزامير للصلاة والترنيم الذي أعده الأيوان صبحي حموي والأب (المطران اليوم) أنطوان أودر اليسوعيّان (دار المشرق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٠). وفي المصنّف الأخير جلتل أبجديّ باللازمات الملحّنة مع الإشارة، قرب كلّ منها، إلى واضعي ألحانها، وللأب منصور لبكي قسط منها غير قليل.

أ. كميل حنييه

مجموعة الميامر الروحية

للشيخ الروحانيّ يوحنا الدلياتي (من القرن السابع)

قلها من السريانية وقلم لها الأب سليم دقّاش اليسوعيّ

سلسلة «التراث الروحيّ»، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢، ٢٠٤ صفحات

بهذا الكتاب يتابع الأب سليم دقّاش مشروعه باشره لما أصدر في العام ١٩٨٦ مجموعة الرسائل الروحية ليوحنا الدلياتي، وقد لاقى رواجًا ملحوظًا لما سدّ من فراغ في معرفتنا التراث السريانيّ، الفكريّ بعامة والروحيّ بخاصة، وهو الآن في طبعته الثالثة.

ومجموعة «الميامر» تكمل ما ورد في «الرسائل» من حيث إيرازها عقيدة الدلياتي النكيّة. فرسائله، وإن اشتملت عناصر كثيرة من تعليمه الروحيّ، إلّا أنّها غالبًا ما تناول،

في النص الواحد، عدّة موضوعات، بأسلوب شخصي، إن من جهة المتكلم أو من جهة من يخاطبه مخاطبة الأخ والصدق. أما ميامره (والكلمة سريانية، تعني الحديث أو الخطبة أو البحث أو المثال)، فإنه اعتمد فيها أسلوب الدراسة المركزة في مفهوم معين أو موضوع محدد كالصلاة أو المحبة أو التجديف أو الشيطان. وما تُقدّمه من توجيهات يتخذ طابعاً نظامياً، إلا أنه لا يخلو من المسحة الأدبية الشعرية التي تتصف بها مؤلفات الديانتي.

إستند المترجم، لتحقيق النص، إلى عدد من المخطوطات، منها: ثانيكان سرياني ١٢٤ و ١٢٥، (وهذا الأخير من القرن العادي عشر) وحلب - المكتبة المارونية - ٣٦١ (للمترجمة العربية القديمة)، وهارثرد سرياني ٣٠. وجاءت ترجمته سُلّطة يرتاح لها القارئ جداً. وألحق النصّ بـ فهرس مفصل بالأسماء والمصطلحات الروحية والعقيدية الأساسية، بالإضافة إلى لائحة طويلة بالمراجع العربية والسريانية واللاتينية والفرنسية والإنكليزية.

ولا بدّ في ختام نبئتنا هذه، من الإشارة إلى أنّ العلامة السرياني الكبير ابن العبري استقى، في تأليفه كتابه الإيتيقون، فلسفة الآداب الغُلُقية، فقرات كثيرة من ميامر الديانتي، ما يؤكّد أهميّة الشيخ الروحاني وأهميّة ما قام به، مشكوراً، صاحب الترجمة، على أمل أن يوفر لنا المزيد في هذا المجال.

أ. ك. ح.

لاهوت التقليد

تأليف الأب صلاح أبو جوده اليسوعي

سلسلة «موسوعة المعرفة المسيحية»، منشورات دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢، ٧٥ صفحة

يحدّد الكاتب في مقدّمته أنّ التقليد هو، من جهة، قبول جيل من الأجيال مجموعة العقائد والمعلومات التي تتناول حياة المسيح وتعاليمه وهويته، وهذا ما يجعله يتراصل مع الأجيال السابقة، ومن جهة أخرى، هو الطريقة التي يتمّ فيها تناقل تلك المجموعة.

ويضيف: إن أردنا أن نتوسّع في هذا التعريف الوجيز، وجب علينا أن نخصّص المصادر الأساسية التي تتكلّم على يسوع المسيح من جوانب مختلفة، كتاريخ ظهورها وبيئتها ونوعها الأدبي وصحتها. وفي الوقت نفسه، يرى المؤلّف أنّه من واجبتنا أن تنظر إلى إيمان حي يعيشه المؤمنون في ظروف متغيرة. فلا يمكن الاكتفاء بعمل علمي تاريخي صرف، بل لا بدّ من التوقّف على المعاني اللاهوتية التي أضيفت إلى تلك المصادر، لا سيما في ضوء التطوّرات التي عرفتها كنيسة المسيح.

بناءً على ذلك، يقسم الكاتب دراسته إلى أربعة أقسام يبحث فيها: التقليد في الكتاب المقدس، والتقليد عند آباء الكنيسة، وفي الكنيسة البيزنطية، وفي المجامع المسكونية، ابتداءً من المجمع التريونتيني حتّى المجمع الفاتيكاني الثاني.

من فوائد هذا الكتاب، الذي يبحث في موضوع من أهمّ موضوعات اللاهوت

المسيحي، أنه يوجز لنا، في عدد قليل من الصفحات، مواد غزيرة استقاها من مصادر ضخمة ووضعت في اللغة العربية واللغات الأجنبية، يستشهد بها في متن النصوص وفي الحواشي. فلا عجب أن تلفت النظر إلى أهميّة درس التقليد وإلى حنات الدراسة التي قام بها الكاتب.

أ. ص. حموي

طريق الكمال

تأليف القديسة تريزا الآفيلية

نقله من الإسبانية أنطوان سعيد خاطر

سلسلة «تراث الكرمل»، ٤، بيروت، ٢٠١١، ٣٢٠ صفحة

ما زالت الرهبانية الكرملية الفاضلة تنشر لقائده قراء العربية روائع تراثها الروحي، كمثل مؤلفات تريز الطفل يسوع ريوخا الصليب وتريزا الآفيلية، بالإضافة إلى دراسات كثيرة في هذا الموضوع (اطلب المشرق، ٧٢ - ١٩٩٨ - : ص ٢٨٩-٢٩١). ومع كتاب طريق الكمال، نُظِّل علينا تريزا الآفيلية برائعة أخرى من ثمار خيريتها الروحية، على نحو ما أنحفنتا بكتبها السابقة: كتاب السيرة (نقله أنطوان سعيد خاطر، ١٩٨٦) والمنازل (نقله خاطر أيضًا، ١٩٩١)، إلخ... والأستاذ خاطر طويل الباع في اللغة الإسبانية وأدبها وتراثها، متبحر في العربية، مختص بالترجمة، فيقدم إلى القارئ نصًا سلسًا يتيح الدخول في أعماق فكر الآفيلية بسهولة ولذة. ويلفت نظر الملمين بالكتابات الروحية تقارب فكر تريزا في كتابها هذا وفكر المعلم الروحاني اليسوعي الكبير ألونزو رودريكو صاحب مؤلف الكمال المسيحي، الذي دُرِّس عليه أجيال من اليسوعيين وسواهم من الرهبان والمتصوتين، كما لا يسع القارئ في أيّامنا إلا أن يعجب لحناءة فكر الآفيلية الكبيرة التي لا تزال تعني الكثير لأبناء عصرنا بالذات.

أ. ك. حنينة

بين الروحانية الإغناطية والروحانية الشرقية

تأليف الأبوين فاضل مبدروس وأولتر برج - أولييه اليسوعيين

سلسلة «نصوص ومدرس إغناطية»، دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢، ١٥٦ صفحة

قد يبدو غريبًا أن يُجمَع بين الروحانية الشرقية وروحانية القديس إغناطيوس دي لويولا. إلا أن من يخصص حياة مؤسس اليسوعيين يجد أنه، في أثناء المرض الذي هيأَ اعتناؤه، طالع ميّر القديسين ومنهم الشرقيين، ونقل باسمه «إينغزو» اسم «إغناطيوس» الأنطاكي، الأسقف الشهيد، ثم حجّ إلى الأراضي المقدسة وأرسل رهبانه فور تأسيس جمعيته إلى الشرق، واستوحى في كتابه «قوانينه» الشهيرة القديس باسيليوس. وفي كتاب الأبوين مبدروس وبرج - أولييه إشارات كثيرة إلى نقاط التقارب بين إغناطيوس والآباء

الشرقيين، كمثل ما يتعلّق بالصلاة والالتداء بالمسيح وهدف حياة الإنسان والتميز الروحي وسواها.

ل. ح.

رفيق معلّم التربية المسيحية

تأليف الأب فيكتور شلحت اليسوعي

منشورات دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٢، ٨٨ صفحة

إنطلاقاً من عمل دؤوب دام سنين طويلة في حقل التربية المسيحية واعداد المعلمين في المراكز الرعوية، وضع الأب فيكتور شلحت هذا الكتاب، لكي يستفيد منه كلّ معلّم يقوم بالتربية المسيحية، سواء أفي المدارس أم في المراكز الرعوية أم في البيوت.

يستهل المؤلف كتابه بتمهيد:

- أبرز فيه الصلة القائمة بين موضوعاته وارتباطها المباشر بالتربية المسيحية ودورها في تنمية حياة المترين الروحية وعلاقتهم بالمسيح القائم من الموت والتزامهم بشكّله وتعاليمه.

- ورأى أنها عملية لا تحقّق هدفها ما لم تأخذ بعين الاعتبار صفات المربي من ناحية، وظروف المترين النفسية والاجتماعية من ناحية أخرى.

- وأشار إلى أنّ هذه التربية تنطلق من الإيمان وترشد إلى الإيمان، فيجب أن يستنير هذا الإيمان بما وصل إليه التعليم الروحي، في جميع لقاءات التربية المسيحية، وأن يطبّق على مختلف ظروف حياتنا الأرضية.

- لكنّ نجاح عملية التربية المسيحية لا يقتصر على إثارة إيماننا بما وصل إليه التعليم الروحي وحسب، بل يقوم أيضاً على أسلوب الخطاب الذي يستخدمه المربي في عرض موضوعه. وهناك عدّة أساليب خطائية يستطيع المربي أن يستعملها في القيام بمهمته.

- ويلاحظ المؤلف أنّ الرسالة يجب أن تصل إلى أعماق المترين، فلا بدّ أن يساعد المربي على استبطان إيمانه، من خلال نشاطات تربوية تحمل المترين على التعبير الفاتح عن إيمانه.

- ويختم بعرض فكرة على جانب كبير من الأهمية، قائلاً: لما كانت التربية المسيحية تهدف إلى تنمية العلاقة الروحية بين المترين والمسيح، فلا بدّ من التحدّث عن حياته الروحية ودوره المربي فيها.

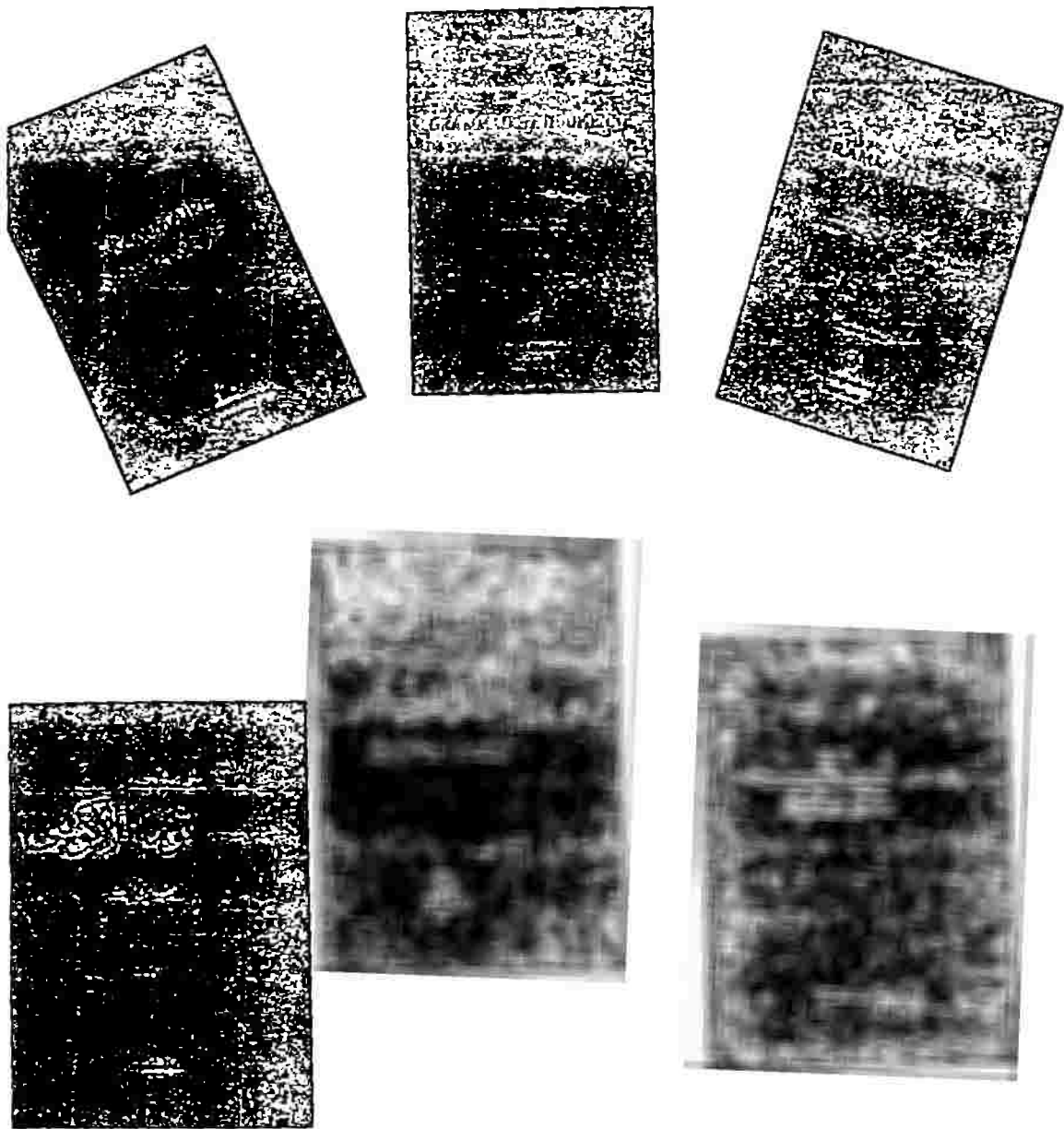
ينطوي الكتاب على قسمين: قسم عملي يشرح فيه المؤلف، في الفصول الخمسة الأولى، كلّ ما أعلنه في المقدمة؛ وقسم نظري في الفصول الثلاثة الأخيرة، يتكلّم فيه على: قيامة المسيح وحضوره في حياتنا اليوم - الكنيسة استمرار لحضور المسيح يتنا -

الأسرار التي تحمل إلينا اليوم حياة المسيح.

في الختام، لا يسعنا إلا أن نشجع القارئ إلى أقصى حد على الاستفادة من هذا الكتاب. لآتنا لا نجد مثله في مكتباتنا العربية. ونوجه هذه الدعوة إلى معلم التربية المسيحية في المدارس أو في المراكز الرعوية، لا بل إلى رب العائلة أيضًا.

أ. ص. حموي

من منشورات دار المشرق



فهارس «المشرق»
للسنة السادسة والسبعين ٢٠٠٢

فهرس أول
مقالات السنة

الجزء الأول (كانون الثاني - حزيران): يأتي مقاييس نقرأ أحداث ١١
أيلول؟ (٧-٨) = عودة إلى قضية «حوار الحضارات» الخاطئة، بقلم الأب
سليم دكاش اليسوعي (٩-٢٦) = العالم العربي ومخاض التاريخ، بقلم
باسم الراعي (٢٧-٥٤) = الدعوى المسيحية والدعوة اللبانية. مقارنة
لاهوئية في ضوء الأوضاع الراهنة، بقلم الأب صلاح أبو جوده اليسوعي
(٥٥-٦٨) = الحوار الإسلامي المسيحي. المنهج من خلال القرآن الكريم
والسنة النبوية الشريفة، بقلم الدكتور محمد منير سعد الدين (٦٩-٩٣) =
حول الحروب الصليبية، بقلم الأنبا يوحنا قلته (٩٥-١٠٨) = ثلاثة كتب
حول نظرة المسلمين العرب إلى الغرب، بقلم الأب جون دونوهيو
اليسوعي (١٠٩-١٢٠) = تفسير سورة الإخلاص للشيخ الرئيس أبي علي
الحسين بن عبدالله بن سينا (٤٢٨هـ/١٠٣٧م)، تحقيق ودياسة الدكتور
عبدالله عبد الرحمن الخطيب (١٢١-١٥٨) = موقف الأديان من تعزيز نقل
الأعضاء في إطار بلدان الشرق الأوسط، بقلم الأب نادر ميشيل اليسوعي
(١٥٩-١٧٨) = الأنديمنسيون، بقلم الأرشمندريت نيقولا أنتيا (١٧٩-
٢٠٠) = الرسالة إلى فلورا والكتابات الغنوصية، ترجمة وتعليق وحواشي
بقلم الخوري بولس الفغالي (٢٠١-٢٢٢) = «منجد اللغة العربية
المعاصرة» وقضية تطوّر اللغة العربية، بقلم البروفسور أهيف سنو (٢٢٣-
٢٢٩) = حول الترجمة العبرية لنصّ كبة ابن ميمون. الفصل الثاني من
مقالة «في صناعة المنطق»، بقلم الدكتور جان فرانسوا مونتني (٢٣١-
٢٤٥) = وصف ٢٣ كتاباً بالعربية و١٢ باللغات الأجنبية (٢٤٧-٢٨٩).

الجزء الثاني (تموز - كانون الأول): أفكار من الواقع المرير: ما هو
الرجاء؟ وكيف يكون قوّة بناء المستقبل؟ بقلم الأب سليم دكاش اليسوعي
(٣٠٧-٣١٣) = سرّ الإنسان في ضوء سرّ المسيح، بقلم الأب فاضل

سيداروس اليسوعي (٣١٥-٣٣٧) = تعدّد الأديان والريفة الفاتيكانية
«الرب يسوع»، بقلم الأب لاسلو صابو اليسوعي (٣٣٩-٣٥٠) = أسس
الحوار الإسلامي المسيحي. قراءة نظرية وتاريخية، بقلم الأب صلاح أبو
جوده اليسوعي (٣٥١-٣٦٧) = التربية على العيش المشترك الإسلامي -
المسيحي، بقلم الدكتور محمد منير سعد الدين (٣٦٩-٣٩٠) = مقارنة
استعدادية لأحداث ١١ أيلول ٢٠٠١، بقلم الدكتور شارل شرتوني (٣٩١-
٤١٥) = الكنيسة المصرية في رسائل العيد للقديس أنثاسيوس الرسولي بابا
الإسكندرية، بقلم الخوري بولس الفغالي (٤١٧-٤٤٢) = إيليا النصيبني
(٩٧٥-١٠٤٦م) والوزير أبو القاسم المغربي (٩٤١-١٠٢٧)، بقلم الأب
سمير خليل سمير اليسوعي (٤٤٣-٤٥٦) = رائد يسوعي في بلاد الشام:
الأب بطرس فروماج (١٦٧٨-١٧٤٠)، نصّ عُقِلَ نقله من الفرنسية وعلّق
عليه وذيل به ملحق الأب كميل حشيمه اليسوعي (٤٥٩-٤٩٥) = أول امتياز
منقذ في الشرق: إمتياز شقّ طريق بيروت - دمشق في العام ١٨٥٧، بقلم
الدكتور هيام ملاط (٤٩٧-٥١٣) = وصف ٣٠ كتاباً بالعربية و٧ باللغات
الأجنبية (٥١٥-٥٥١).

فهرس ثانٍ
أسماء كتبة «المشرق» ومقالاتهم

- أبو جوده (الأب صلاح اليسوعي):
الدعوى المسيحية والدعوة
اللبانية. مقارنة لاهوتية في
ضوء الأوضاع الراهنة ٥٥-
٦٨؛ ترجمة إلى العربية: ثلاثة
كتب حول نظرة المسلمين العرب
إلى الغرب ١٠٩-١٢٠؛ أسس
الحوار الإسلامي المسيحي.
قراءة نظرية وتاريخية ٣٥١-
٣٦٧.
- أنثيا (الأرشمندريت نيقولا):
الأنديمنسيون ١٧٩-٢٠٠.
- حشيمه (الأب كميل اليسوعي):
ترجمة إلى العربية: تعدد الأديان
والوثيقة الفاتيكانية «الرب يسوع»
٣٣٩-٣٥٠؛ ترجمة إلى العربية
مع تعليق: رائد يسوعي في بلاد
الشام: الأب بطرس فروماج
(١٦٧٨-١٧٤٠) ٤٥٩-٤٩٥.
- حموي (الأب صبحي اليسوعي):
ترجمة إلى العربية: موقف
الأديان من تعزيز نقل الأعضاء
في إطار بلدان الشرق الأوسط
١٥٩-١٧٨.
- الخطيب (د. عبدالله عبد
الرحمن): تفسير سورة
الإخلاص للشيخ الرئيس أبي
عليّ الحسين بن عبدالله بن سينا
(٤٢٨هـ/١٠٣٧م) ١٢١-١٥٨.
- خليل (الأب سمير اليسوعي): إيليا
النصيبيني (٩٧٥-١٠٤٦م)
والوزير أبو القاسم المغربي
(٩٤١-١٠٢٧) ٤٤٣-٤٥٦.
- دكاش (الأب سليم اليسوعي):
عودة إلى قضية «حوار
الحضارات» الخاطئة ٩-٢٦؛
أنكار من الواقع المرير: ما هو
الرجاء؟ وكيف يكون قرة بناء
المستقبل؟ ٣٠٧-٣١٣.
- دونوهيو (الأب جون): ثلاثة كتب
حول نظرة المسلمين العرب إلى
الغرب ١٠٩-١٢٠.
- الراعي (باسم): العالم العربي
ومخاض التاريخ ٢٧-٥٤.
- سعد الدين (د. محمد منير):
الحوار الإسلامي - المسيحي.
المنهج من خلال القرآن الكريم
والسنة النبوية الشريفة ٦٩-٩٣؛
التربية على العيش المشترك
الإسلامي - المسيحي ٣٦٩-
٣٩٠.

- اللغة العربية المعاصرة» وقضية
تطور اللغة العربية ٢٢٣-٢٢٩.
- سيمنداروس (الأب فاضل
اليسوعي): سرّ الإنسان في
ضوء سرّ المسيح ٣١٥-٣٣٧.
- شرتوني (الدكتور شارل): مقاربة
استعدادية لأحداث ١١ أيلول
(٢٠٠١) ٣٩١-٤١٥.
- صابو (الأب لاسلو اليسوعي):
تعدد الأديان والوثيقة الفاتيكانيّة
«الربّ يسوع» ٣٣٩-٣٥٠.
- القفاي (الخوري بولس): الرسالة
إلى فلورا والكتابات الغنوصيّة
٢٠١-٢٢٢؛ الكنيسة المصريّة
في رسائل العيد للتّقيّس
أناسيوس الرسوليّ بابا
الإسكندريّة ٤١٧-٤٤٢.
- قلته (الأنبا يوحنا): حول الحروب
الصليبيّة ٩٥-١٠٨.
- ملاط (الدكتور هيام): أوّل امتياز
منقذ في الشرق: إمتياز شقّ طريق
بيروت - دمشق في العام
(١٨٥٧) ٤٩٧-٥١٣.
- مؤنثي (د. جان فرانسوا): حول
الترجمة العبريّة لنصّ كتيبه ابن
ميمون. الفصل الثاني من مقالة
«في صناعة المنطق» ٢٣١-
٢٤٥.
- ميشيل (الأب نادر اليسوعي):
موقف الأديان من تعزيز نقل
الأعضاء في إطار بلدان الشرق
الأوسط ١٥٩-١٧٨.
- هلال (د. عزيز): ترجمة إلى
العربيّة: حول الترجمة العبريّة
لنصّ كتيبه ابن ميمون. الفصل
الثاني من مثالة «في صناعة
المنطق» ٢٣١-٢٤٥.

فهرس ثالث
المطبوعات التي ورد وصفها

١ - المطبوعات العربية

- أبو جوده (الأب صلاح): لاهوت التقليد ٥٤٨-٥٤٩.
- أبو فاضل (فريد): زغاريد الجن ٢٦٧-٢٦٨.
- أبو نهر (د. جوزيف) وآخرون - تحرير -: المسيحية عبر تاريخها في المشرق ٥١٧-٥٢٢.
- أبي فاضل (د. ربيعة): أديب مظهر رائد الرمزية في الشعر العربي ٥٣٩-٥٤٠.
- أخوة يسوع العامل - إعداد -: المطران جرجس عبد الكريم شلحت في الذكرى العاشرة لوفاته (١٩٢٠-١٩٩١) ٢٨٨.
- الاستفادة من ثورة المعلومات في تطوير طرق التدريس في الجامعات العربية: ٢٧٣-٢٧٤.
- أنطاكي (د. سمير): الدكتور روبرت جيه جيان، قرن من العطاء (١٩٠٩-٢٠٠١) ٥٣٣.
- إيش (د. يوسف حسين) - إشراف -: مختارات من آثار أحمد فارس الشدياق ٥٣٨-٥٣٩.
- أيتوب (جوزيف): محطة الطيور
- الضائعة ٢٩١.
- پاول (الأب جان اليسوعي): فن التواصل: أنت وأنا والذات الحقيقية ٢٩٠.
- بدر (القسم د. حبيب) وآخرون - تحرير -: المسيحية عبر تاريخها في المشرق ٥١٧-٥٢٢.
- برج أوليقيبه (الأب أولفر اليسوعي): بين الروحانية الإغناطية والروحانية الشرقية ٥٤٩-٥٥٠.
- تحديات التفاهم المتبادل. طلاب مسلمون ومسيحيون وجهًا لوجه ٥١٥.
- جيتور (د. جورج): الحوار المسيحي الإسلامي ٢٤٧-٢٤٩؛
- العنصرية الصهيونية والمجتمع الدولي ٢٥٦-٢٥٨؛ القرار رقم ٣٣٧٩ ومؤتمر دربان. مقاربات العنصرية الصهيونية ٥٣٠.
- الحش (د. محمّد) - إعداد وحوار -: الحوار المسيحي الإسلامي ٢٤٧-٢٤٩.
- حجار (الأب جوزيف): الحوار

- المسيحي الإسلامي ٢٤٧-٢٤٩. حدّاد (عبود): دير مار موسى الحبشي دينيًا، أثرًا، فنّيًا - النبك، سورية ٥٢٥-٥٢٦.
- حدّاد (المطران غريغوار): علم العَروض، تفعيلات جديدة ٥٣٧-٥٣٨؛ القواعد العربية. منهجية جديدة ٥٣٧-٥٣٨.
- الحسيني النجفي (محمّد القاسم) - إعداد -: ثورة التنزيه. رسالة التنزيه، تليها مواقف منها وآراء في السيّد محسن الأمين ٥١٦-٥١٧.
- الحلو (الخوراسقف يوحنا): كلمات... كان لا بدّ منها ٢٧٠.
- حموي (الأب صبحي السورعي) - ترجمة -: بيليثون أسقف سُرديس ورسالته في النصّح ٢٩٠-٢٩١.
- خاطر (أنطوان سعيد) - ترجمة -: معجم الباباوات ٢٧٧-٢٧٨؛ - ترجمة - طريق الكمال ٥٤٩.
- خوري (د. يوسف قزما) - اعتناء -: مختارات من آثار أحمد فارس الشدياق ٥٣٨-٥٣٩.
- دائيو (خُوان): معجم الباباوات ٢٧٧-٢٧٨.
- دغاش (الأب سليم اليسوعي) - تحقيق وتقديم -: الرياضة الروحية، أو الحاشية في تدبير رياضة المتروّضين ٢٩٠؛ - نقل عن السريانية وتقديم -: مجموعة الميامر الروحية للشيخ الروحاني يوحنا الدلياتي (من القرن السابع) ٥٤٧-٥٤٨.
- دملخي (محمّد هلال): مسرح حلب في مئة عام: ١٩٠٠-٢٠٠٠. ظواهر ومدارس ومسارح ونوادٍ و فرق مسرحية. أدباء وكتاب ورواد ومخرجون وممثلون مسرحيون ٢٦٥-٢٦٦.
- ديك (الأرشمندريت إغناطيوس) - تقديم وتحقيق -: مجادلة أبي قُرّة مع المتكلّمين المسلمين في مجلس الخليفة المأمون ٢٥٢-٢٥٣؛ إكليرس الروم الملكيين الكاثوليك في حلب خلال القرن المنصرم ٢٧٨-٢٨٠.
- الريثاني (أمين ألبرت) - تقديم -: الأب بطرس التولاوي. الإيساغوجي أو المدخل إلى المنطق - مخطوطة من العام ١٦٨٨، ٢٧٤-٢٧٥.
- زاروكيان (أنثرايك): أناس بلا طفولة ٥٤٠-٥٤١.
- سهاكيان (مراج) - ترجمة -: أناس بلا طفولة ٥٤٠-٥٤١.

- السائح (يحيى): غريب على الطريق ٥٤٦.
- سعد الدين (د. محمد منير): العيش المشترك الإسلامي المسيحي في ظل الدولة الإسلامية - شهادة من التاريخ - ٥١٥-٥١٦.
- سلامه (سامي) - مراجعة وتقديم - : مفكرة المطران عبدالله خوري. يومياته إبان المفاوضات من أجل لبنان الكبير ٥٢٨-٥٢٩.
- سليم (د. سعاد) وآخرون - تحرير -: المسيحية عبر تاريخها في المشرق ٥١٧-٥٢٢.
- سمعان (إبراهيم): لَوْنُ الأشواك ٢٦٦-٢٦٧.
- سمير (الأب سمير خليل) - تحقيق -: حنين بن إسحق: في «الأعمار والآجال» ٢٩٠.
- سيداروس (الأب فاضل): الإنسان الإغناطي ٢٨٢-٢٨٣؛ بين الروحية الإغناطية والروحية الشرقية ٥٤٩-٥٥٠.
- شخافة (الشيخ حسين): الحوار المسيحي الإسلامي ٢٤٧-٢٤٩.
- شعيان (عبد الحسين): الإسلام وحقوق الإنسان ٢٥٠-٢٥٢.
- شلحت (الأب فيكتور اليسوعي): رفيق معلّم التربية المسيحية ٥٥٩.
- ٥٥٠-٥٥١. صابو (الأب لائلو اليسوعي): من أجل كلمتك ٥٤٣-٥٤٤.
- صغير (الأب بولس): القداسة رقًا. حياتها وروحانياتها ٢٨٧.
- صقر (د. جان): الإخراج الصحافي ٢٧٠-٢٧١.
- الصهيونية والباثركية وقضية غاراباغ (مجموعة أبحاث ومقالات) ٥٢٩.
- الصياح (المطران بولس) - ترجمة -: أنت وأنا والذات الحقيقية ٢٩١.
- عبدالله (الأب حليم): إعرافات... ومشاكسات ٥٤٢-٥٤٣؛ صوت... صامت ٥٤٢-٥٤٣.
- عبد (سمير): المسيحيون السوريون قديمًا وحديثًا ٥٢٣-٥٢٤.
- العنداري (الأب يوحنا): ليتقدس اسمك ٢٨٩.
- العنداري (الأب يوسف): ليتقدس اسمك ٢٨٩.
- غوش (الأخت سيلين): وجه من رهبانيتي. حيام الأثم إستيفاني بطبوعة ٥٣٤.
- فرحات (المطران جرمانوس): الرياضة الروحية، أو الحاشية في تدبير رياضة المترويضين ٢٩٠.

- الفريجات (د. عادل): وللكتابة وجه آخر ٢٦٢-٢٦٣؛ قرية من حوران: خُيب، سَكَّانًا وعمرانًا وثقافة ٢٦٣.
- الفغالي (الخوري بولس): كتاب العاديات البيئية، منسوب إلى فيلون ٥٤٥-٥٤٦.
- القديسة تريزا الآفيلية: طريق الكمال ٥٤٩.
- قوشاقجي (الأب يوسف) - تحقيق وتعليق -: أخبار حلب. كما كتبها نغوم بخاش في دقاتر الجمعية (الجزء الرابع) ٥٣٠-٥٣١.
- كيال (مهي): تحولات الزمن الأخير ٢٥٨-٢٥٩.
- لبكي (الأب منصور): رثموا للرب. «المزامير» ٥٤٧.
- لصوف (الأب أنطوان بوحنا): الأنواريل، أي الكلام على الآخرين ٢٨٩؛ البرنامج التربوي للمناولة الاحتفالية - برنامج التحضير للمعمودية للكبار ٢٨٩؛ القديس أوغسطينس. صلوات ٢٦٩.
- تأملية ٢٨٩؛ شهود يهوه. المورمون: بدعتان من صنع الشيطان ٢٨٩.
- مخلوف (الخوري يوحنا): البطريرك يوحنا مخلوف الإلهندي (١٦٠٩-١٦٣٣) ٢٧٨.
- مصري (الأب بيار) - جمعها وأعدّها -: البابا في سوريا على خطى القديس بولس (٥-٨ أيار ٢٠٠١). نصوص الخطابات الكاملة ٢٨٠-٢٨١.
- مندو (نوري إيشوع): نصيين في تاريخ كنيسة المشرق قديمًا وحديثًا ٥٢٤-٥٢٥.
- مؤسسة كالوست غولبنكيان: كالوست سركيس غولبنكيان. الرجل والمآثر ٢٦١.
- نجيب (نبيل - سلامة) - تحرير -: دور مكتبة الإسكندرية في دعم ثقافة الحوار والتسامح ٥٣١-٥٣٢.
- النور: ٢٨٩-٢٩٠.
- الهنود (شفقة): شلّرات ٢٦٨-٢٦٩.

٢ - المطبوعات الأجنبية

- Altounian (A.): *A la recherche du temps retrouvé avec mon père l'architecte Mardiros H.* Altounian 532-533.
- Benedicty (R.): *Transfiguration sacrale de la société*

- civile. *La fête religieuse comme lieu politique dans la société arabe contemporaine* 291.
- Chidiac (L.-M.): *La transmission de la foi: Une responsabilité partagée* 281-282.
- Darouni (K.): *Advertising and Marketing Communications in the Middle East* 274.
- Dortel - Claudot (M.): *Les laïcs associés. Participation des laïcs au charisme d'un Institut religieux* 283-286.
- Iskandar (A.): *La Dimension Syrienne dans l'Art et l'Architecture au Liban* 264.
- Jalabert (H.): *Histoire d'un siècle. Congrégation des Sœurs de Saints Cœurs de Jésus et de Marie* 526-528.
- Kairouz (A.): *Pluralism and Democracy* 536.
- Knowles (T.): *Strategy and Planning for Tourism and Hospitality: a Focus on the Middle - East* 272-273.
- Livesey (J.): *Making Democracy in the French Revolution* 537.
- Maksour (W.): *La transmission de la foi: Une responsabilité partagée* 281-282.
- Mallat (H.): *L'Académie Française et le Liban*.
- Mallouhi (Ch.): *Waging Peace on Islam* 254.
- Mghames (G.): *Pluralism and Democracy* 536.
- Mourany (A.-H.): *Culture libanaise et francophonie* 290.
- Mourhabi (J. el-): *Strategy and Planning for Tourism and Hospitality: a Focus on the Middle - East* 272-273.
- Moussalli (A.): *Judaïsme, christianisme et islam: étude comparée* 255-256.
- Orient des dieux (L'):* 290.
- Palma Research Journal:* 271.
- Rizkallah (S.): *Un martyr du génocide arménien Léonard Melki Capucin libanais* 286-287.
- Saber (A.): *The Virgin Mary in Lebanon. Volume I: District of Akkar* 275-277.
- Salhab (N.): *L'aventure de la 1^{ère} croisade. Nouvelle lecture* 259-260.
- Samra (S.): *New Lebanese Curriculum for Languages* 272.
- Sicking (T.): *La transmission de la foi: Une responsabilité partagée* 281-282.
- Simoens (Y.): - Direction -: *Sous le signe de l'imminence: l'Apocalypse de Jean pour penser l'histoire* 544-545.
- Tabet (J.): *La faculté d'empêcher du chef de l'Etat en droit comparé. Droit du chef de l'Etat de s'opposer aux lois* 535.
- Théobald (Ch.) - Direction -: *Sous le signe de l'imminence: l'Apocalypse de Jean pour penser l'histoire*.

فهرس رابع

مواد السنة

على طريقة حروف المعجم

- أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١: بأيّ «الرّب يسوع»: الوثيقة الفاتيكانية
مقاييس تقرأها؟ ٧-٨؛ مقارنة وتعّد الأديان ٣١٥-٣٣٨.
- استعدادية لها ٣٩١-٤١٥. الرجاء: ما هو؟ وكيف يكون قوّة
الأديان: تعدّدها والوثيقة الفاتيكانية بناء المستقبل؟ ٣٠٧-٣١٣.
- «الرّب يسوع» ٣١٥-٣٣٨. سورة الإخلاص: تفسير ابن سينا
الأنديمنسيون: ١٧٩-٢٠٠. لها ١٢١-١٥٨.
- الإنسان: سرّه في ضوء سرّ المسيح طريق بيروت - دمشق: إمتياز شقّيا
٣١٥-٣٣٧. ٤٩٧-٥١٣.
- إليّا النصيبي: علاقته بالوزير أبي العالم العربي: ومخاض التاريخ
القاسم المغربي ٤٤٣-٤٥٨. ٢٧-٥٤.
- تعدّد الأديان: والوثيقة الفاتيكانية العيش المشترك الإسلامي
«الرّب يسوع» ٣١٥-٣٣٨. المسيحي: التربية عليه ٣٦٩-٣٩٠.
- الحروب الصليبية: ٩٥-١٠٨. الغنوصية: الكتابات الغنوصية
الحوار الإسلامي المسيحي: منهجه من خلال القرآن الكريم والسنة
النبوية الشريفة ٦٩-٩٣؛ أسسه النبوية الشريفة ٦٩-٩٣؛ أسسه
من خلال قراءة نظرية وتاريخية ٣٣٩-٣٥٩.
- حوار الحضارات: قضيه الخاططة فلورا: الرسالة إليها والكتابات
٩-٢٦. الغنوصية ٢٠١-٢٢٢.
- الدعوة اللبنانية: علاقتها بالدعوة الكنيسة المصرية: ظاهرتها في
المسيحية ٥٥-٦٨. رسائل العيد للقديس أناسيوس
٥٥-٦٨. علاقتها بالدعوة ٤١٧-٤٤٢.
- اللبنانية ٥٥-٦٨. اللغة العربية: تطورها ٢٢٣-٢٣٠.

- المسلمون العرب: نظرتهم إلى
العرب ١٠٩-١٢٠.
- ميمون. حول ترجمته العبرية
٢٣١-٢٤٥.
- منجد اللغة العربية المعاصرة:
علاقته بقضية تطوّر اللغة العربية
٢٢٣-٢٣٠.
- نقل الأعضاء: موقف الأديان من
تعزيزه في الشرق الأوسط ١٥٩-
١٧٨.
- المنطق: كتاب صناعة المنطق لابن

شروط الكتابة في «المشرق»

- تصدر المشرق مرتين في السنة (كانون الثاني/يناير، ربيع الأول/يوليو) وفي نحو ٥٥٠ صفحة لمجموع الجزئين.
- لا تُقبل المقالات التي نشرت سابقاً أو التي ستُنشر في مجلات أخرى، إلا بعد موافقة الإدارة.
- لا تُعاد مخطوطات المقالات إلى أصحابها، سواء أُنشِرت أم لم تُنشر.
- جميع الحقوق محفوظة لمجلة المشرق.

بدل الاشتراك من السنة الواحدة (بما فيه تكاليف الإرسال إلى الخارج)

١٠ دولارات أميركي	في لبنان وسورية
١٥ دولارًا أميركيًا	في مصر
٢٥ دولارًا أميركيًا	في البلدان العربية المشرقية
٤٠ دولارًا أميركيًا	في أميركا وأستراليا
٤٠ أورو	في أوروبا وشمال أفريقيا

التسديد بواسطة حوالة مصرفية على العنوان التالي:

بنك البحر المتوسط، فرع الأشرفية، رقم المصرف الدولي
MEDLLBBXXXX رقم الحساب 00 121652 400 02 USS، اسم
المستفيد: دار المشرق.

Aboanement annuel

Liban et Syrie	10 dollars US
Egypte	15 dollars US
Pays arabes du Machreq	25 dollars US
Amérique et Australie	40 dollars US
Europe et pays du Maghreb	40 euros

A régler par virement bancaire à l'adresse suivante:

Banque de la Méditerranée, branche d'Achrafié, n° international de
la banque: MEDLLBBXXXX, n° de compte: de USS 02 400 121652
00, à l'ordre de Dar el-Machreq.

أعداد المشرق السابقة

ثمة مجلدات من المشرق متوفرة منذ إعادة ظهور المجلة، عام ١٩٩١ وحتى اليوم، بالأسعار التالية (يضاف إليها أجرة البريد):

١٩٩١	(المجلد ٦٥)	- ٥١٨	صفحة	- ١٩	دولارًا
١٩٩٢	(المجلد ٦٦)	- ٥٤٤	صفحة	- ١٨	دولارًا
١٩٩٣	(المجلد ٦٧)	- ٥٦٠	صفحة	- ١٧	دولارًا
١٩٩٤	(المجلد ٦٨)	- ٥٦٠	صفحة	- ١٦	دولارًا
١٩٩٥	(المجلد ٦٩)	- ٥٢٠	صفحة	- ١٥	دولارًا
١٩٩٦	(المجلد ٧٠)	- ٥٤٤	صفحة	- ١٤	دولارًا
١٩٩٧	(المجلد ٧١)	- ٥٦٨	صفحة	- ١٣	دولارًا
١٩٩٨	(المجلد ٧٢)	- ٥٨٨	صفحة	- ١٢	دولارًا
١٩٩٩	(المجلد ٧٣)	- ٥٧٢	صفحة	- ١١	دولارًا
٢٠٠٠	(المجلد ٧٤)	- ٥٦٨	صفحة	- ١١	دولارًا
٢٠٠١	(المجلد ٧٥)	- ٥٦٨	صفحة	- ١٠	دولارات

وتتوفر مجلدات قديمة متفرقة منذ سنة التأسيس (١٨٩٨) وحتى سنة ١٩٥٠.

Hechaïmé); 'A. Haddād: *Dayr Mār Mūsā al-habasiyy dīniyyan, aṭariyyan, fanniyyan-An-Nabk, Sūriya* (C. Hechaïmé); H. Jalabert: *Histoire d'un siècle. La congrégation des Sœurs des Saints Cœurs de Jésus et de Marie* (C. Hechaïmé); S. Salāmeh: *Mufakkirat al-muṭrān 'Abd-Allāh al-Hūrī. Yawmiyyātuh ibbān al-mufāwāqāt min aḡl Lubnān al-Kabīr* (S. Daccache); *As-suhyūniyya wa-l-pānturkiyya wa qadiyyat Kārūbāḡ* (C. Hechaïmé); G. Jabbour: *Al-qarūr raqm 3379 wa mu'tamar Durban. Muqārahāt al-'unṣuriyya as-suhyūniyya* (C. Hechaïmé); Y. Kouchakji: *Aḡbār Ḥalab Kamā Katabahā Na'ūm Bahḡas' (...)* 4^{ème} vol. (C. Hechaïmé); N. N. Salāmeh: *Dawr maktabat al-Iskandariyya fī da'm taqāfat al-hiwār wa-t-tasāmuh* (C. Hechaïmé); A. M. Altounian: *A la recherche du temps retrouvé avec mon père l'architecte Mardiros H. Altounian* (C. Hechaïmé); S. Antaki: *Ad-dukaūr Robert Ḡibih Ḡyān. Qam min al-'atā': 1909-2001* (C. Hechaïmé); C. Gawṣ: *Waḡh min ruhbanīyyatī. Ḥayāt al-umm Stéphanie Baibūta* (C. Hechaïmé); J. Tabet: *La faculté d'empêcher du chef de l'Etat en droit comparé* (C. Hechaïmé); G. Mghames and A. Kairouz: *Pluralism and Democracy* (S. Abou-Jaoudé); J. Livesey: *Making Democracy in the French Revolution* (C. Hechaïmé); G. Haddād: 1 - *'Ilm al-'arūd, tafīlāt ḡadida*; 2 - *Al-qawā'id al-'arabiyya, manḡaḡiyya ḡadida* (S. Daccache); Y. Q. Hūrī et H. Ibiš: *Muḡtārāt min Ātār Ahmad Fāris as-Sīdyāḡ* (C. Hechaïmé); R. Abī Fādīl: *Adīb Mazḡar rā'id ar-ramziyya fī as-sīr al-'arabiyy* (C. Hechaïmé); A. Zārūkyān: *Unās bilā tufīla* (C. Hechaïmé); H. Mallat: *L'Académie Française et le Liban* (S. Daccache); L. Szabo: *Min aḡl kalimatika* (S. Hamoui); Y. Simoens et C. Théobald: *Sous le signe de l'imminence: l'Apocalypse de Jean pour penser l'Histoire* (L. Szabo); P. Féghali: *Kitāb al-'ādiyyāt al-bibliyya, mansūb ilā Filūn* (S. Hamoui); Y. as-Sā'ih: *Ḡarīb 'alā at-ṭariḡ* (C. Hechaïmé); M. Labaky: *Rannimū li-r-rabb. Al-mazāmūr* (C. Hechaïmé); S. Daccache: *Maḡmūl 'at al-raṣa'il ar-rūhiyya li-s-sāyḡ Yūḡannā ad-Diliyāṭiy* (C. Hechaïmé); S. Abou-Jaoudé: *Lāḡūt ar-taqlīd* (S. Hamoui); T. d'Avila: *Ṭariḡ al-Kamāl* (C. Hechaïmé); F. Sidarous et O. Borg - Olivier: *Bayn ar-nūḡaniyya al-ignāṭiyya wa-r-nūḡaniyya as-sarḡiyya* (C. Hechaïmé); V. Chelhot: *Rafiḡ mu'allim at-tarbiya al-masūḡiyya* (C. Hechaïmé).....

515

Alep: fondation de congrégations, catéchèse, prédication, retraites, notamment au clergé, ce qui lui valut de prendre une part active au fameux synode libanais de Louayzé au Mont-Liban (1736) aux côtés de Mgr Joseph-Simon Assemani. La notice relève également ses nombreux travaux de traduction et de composition d'ouvrages théologiques et spirituels (un peu plus de 40), effectués avec l'aide du célèbre Abdallah Zakher. De concert avec celui-ci, Fromage travailla aussi au lancement de la première imprimerie arabe du Liban, celle de Choueir; mais leurs liens se distendirent peu à peu, notamment à la suite de l'initiative que prit Fromage de fonder une congrégation de Visitandines au village de Antoura (non loin de Beyrouth).

A noter également que le P. Fromage avait œuvré en vue du lancement d'un séminaire pour la formation du clergé: son désir ne s'accomplit que près de 100 ans après sa mort.....

459

La première concession exécutée en Orient: la route carrossable Beyrouth-Damas, en 1857, par Hyam Mallat.

L'histoire économique et sociale du Liban reste un domaine peu travaillé jusqu'à présent en dépit de son importance. Cet article analyse, en détail, la première concession exécutée en Orient en 1857, qui a permis au Liban de commencer son long parcours dans le domaine du développement économique et culturel. Beyrouth devient, grâce à la route qui le relie à Damas, la porte de l'Orient et le centre de collecte et de distribution des produits. Plus encore, la construction et la gestion de la route ont habitué les Libanais aux nouvelles méthodes de travail et de gestion telles que pratiquées au XIX^e siècle. Cet article conclut à l'impact de la route sur l'évolution générale du pays, et la manière dont les voyageurs d'Orient ont perçu son importance reflète bien l'influence durable de cette concession sur toutes celles qui l'ont suivie.....

497

Recensions de livres

Tahaddiyāt at-tafāhum al-mutabādal. Tullāb masīhiyyūn wa muslimūn waḡhan li-waḡh (S. Abou-Jaoudé); M. M. Sa'd ad-dīn: *Al-'aṣ' al-muštarak al-islāmī al-masīhi fī zill ad-dawla al-islāmīyya. Sahāda min at-tārīḥ* (C. Hechaïmé); M. al-Q. al-Ḥusaynī an-Naḡafīy: *Tawrat at-tanzīh. "Risālat at-tanzīh" talīḥ māwḍiʿ minḥā wa āra' fī as-sayyid Muḥsin al-Amīn* (S. Abou-Jaoudé); H. Badr et alī: *Al-Masīhiyya 'abr tāriḥih fī al-masīq* (P. Fēghali); S. 'Abduḥ: *Al-masīhiyyūn as-sūriyyūn qadīman wa ḥadīṭan* (C. Hechaïmé); N. I. Mandū: *Nayībūn fī tāriḥ kantiṣat al-masīq qadīman wa ḥadīṭan* (C.

Mais elles existent en syriaque, copte et arménien. Du syriaque, nous avons surtout ce qu'on appelle *l'Histoire acéphale* qui nous fournit les indices biographiques de toutes les lettres d'Athanase. Ensuite, le savant Cureton publia quelques lettres en syriaque. Du copte, L. Th. Lefort publia les lettres festales et pastorales avec la traduction française. On aurait pu profiter du texte arménien de ces lettres, déjà publié, mais cela aurait mené trop loin.

Ces lettres nous font vivre une tranche de la vie de l'Eglise d'Egypte, spécialement la lutte antiarienne qui a été la cause des exils du patriarche d'Alexandrie; mais aussi d'autres détails sur une famine, une révolte, la venue d'Antoine à Alexandrie... Et cela nous fait connaître aussi, malheureusement, que depuis le second siècle, l'Eglise n'a pu fêter Pâques de manière unanime, faute de s'accorder sur le comput.....

417

Elie de Nisibe (975-1046) et le vizir Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn Ibn 'Alī al-Mağribī, par le P. Samir Khalil Samir, S.J.

Elie de Nisibe (975-1046) est une des figures chrétiennes les plus attachantes de son époque, par sa science humaniste et sa spiritualité. Il est célèbre pour le dialogue qu'il a eu avec le vizir Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn Ibn 'Alī al-Mağribī (981-1027), un autre savant humaniste du début du XI^e siècle.

L'auteur présente les deux personnalités d'Elie et du vizir, montrant la relation amicale les unissant, à partir d'un exemple tiré du Septième Entretien dans lequel le vizir demande à l'évêque de faire prier les moines en sa faveur. Il établit alors une édition critique de ce texte basée sur l'édition du P. Louis Cheikhō de 1922 et sur deux manuscrits de la Bibliothèque Orientale des Pères Jésuites de Beyrouth

443

Un initiateur, le Père Pierre Fromage, S.J. (1678-1740), texte anonyme, traduit du français, avec introduction, notes et supplément, par le P. Camille Hechaïmé, S.J.

Le texte ici présenté se trouve, dactylographié, aux archives des Jésuites du Proche-Orient à Beyrouth. Sa date, mentionnée au hasard d'une page, est 1937, ce qui permet de supposer, avec une assurance quasi totale, qu'il est de l'écriture du Père Gabriel Levenq (1868-1938), auteur de plus d'un texte sur l'histoire de la Compagnie de Jésus au Levant.

Le Père Fromage nous est présenté à travers une notice brève, mais dense, relatant ses premières années de formation et ses travaux apostoliques innombrables à Saïda, Tripoli, Damas et

qu'à l'école et à l'université. Il cite en terminant des exemples concrets de collaboration dans ce sens..... 369

Les événements du 11 septembre 2001: une analyse rétrospective,
par Charles Chartouni.

Cette analyse des événements du 11 septembre 2001 essaye d'établir les faits et d'élaborer une étiologie complexe qui nous permet d'en saisir la texture réelle, les scénarios des divers acteurs en lice et les leçons qu'il faudrait en tirer pour éviter dans l'avenir la réédition de ce genre de drame. Ces événements s'inscrivent dans une causalité à variables multiples, où une mondialisation opérant à partir de temporalités décalées, des imaginaires en situation de heurt, des espaces politiques et économiques éclatés, un contexte international sans repères normatifs précis, et des acteurs qui ont la latitude de se mouvoir dans un monde de plus en plus interdépendant, peuvent nous aider à en circonscrire les enjeux.

Ces événements vont reconfigurer la scène internationale, amener les sociétés musulmanes à redéfinir leurs rapports avec la modernité et les réalités du monde contemporain, repenser les schémas de la mondialisation à partir d'une perspective davantage inclusive, en vue de surmonter les disparités que suscitent les écarts technologiques, les clivages socio-économiques et les cloisonnements idéologiques et politiques. La prolifération de terrorismes réactionnels, diffus et sans arêtes précises, devrait nous inciter à prendre au sérieux ces défis et y répondre de manière concrète..... 391

L'Eglise d'Egypte dans les lettres festales d'Athanase d'Alexandrie,
par le P. Paul Féghali.

Les lettres festales étaient écrites tous les ans par les évêques d'Alexandrie pour fixer la date de Pâques, et ce par décision du concile de Nicée (325). Ils en profitaient pour parler de la situation du pays. Et comme ces lettres ne s'adressaient pas seulement aux diocèses et aux monastères d'Egypte, mais aussi aux grandes métropoles, on pouvait par elles connaître les noms des gouverneurs et beaucoup d'autres indications qui nous aident à préciser un certain nombre de données concernant l'Eglise durant les 4^{ème} et 5^{ème} siècles.

Les lettres festales d'Athanase, écrites en grec, n'existent plus dans cette langue, si ce n'est quelques fragments; et la raison la plus plausible est que les Byzantins ne s'y sont pas intéressés.

Szabo, S.J.

Le Concile Vatican II, en reconnaissant la possibilité du salut éternel en dehors de l'Eglise, a suscité un nouveau dialogue - non polémique - avec les diverses religions. Pour éclaircir les questions que par la suite la recherche théologique a formulées, la Congrégation romaine pour la Doctrine de la Foi a publié en septembre 2000 un important document, discutant les théories qui tendent à majorer la signification objective des religions suivant une mentalité indifférentiste. La déclaration urge cependant la poursuite du dialogue inter-religieux dans un esprit de sincérité et de service mutuel.....

339

Les fondements du dialogue islamo-chrétien: lecture théorique et historique, par le P. Salah Abou-Jaoudé, S.J.

Selon l'enseignement catholique, le dialogue n'est pas une attitude facultative; il trouve ses fondements dans la théologie chrétienne: à l'exemple du Christ, tout chrétien, comme toute l'Eglise, ont pour rôle l'abolition de tout ce qui sépare les hommes. Cette vocation ne se réalise pourtant que dans un dialogue avec les autres dans une ambiance de liberté religieuse. Après avoir esquissé ces fondements, l'Auteur présente les attitudes requises du chrétien dans le dialogue qui peut prendre essentiellement quatre formes dans le contexte oriental. Enfin, il présente une lecture historique des étapes du dialogue, d'où surgit la nécessité d'éviter deux pièges: le pessimisme, qui contredit l'espérance chrétienne, et l'optimisme facile. En effet le dialogue reste un défi et les obstacles sont multiples et difficiles. Cependant la présence des hommes de bonne volonté autant du côté chrétien que musulman, et la volonté de la convivialité qui se confirme dans nos sociétés orientales, créent un véritable espoir pour un meilleur avenir.....

351

La formation au vivre en commun islamo-chrétien, par Muhammad Mounir Saadeddine.

Partant de sa conviction, appuyée par des versets du Coran, que l'islam appelle les hommes à vivre en commun dans le respect mutuel, l'A. affirme que pour ce faire, les personnes qui aspirent à cette fin doivent avoir une vue claire du but à atteindre et en prendre le chemin, gardant à l'esprit ce à quoi le manque de dialogue sincère peut conduire (exemple de la guerre libanaise). Il indique ensuite les moyens à mettre en œuvre pour former la jeunesse au vouloir vivre en commun, tant au sein de la famille,

SOMMAIRE

Quelle espérance pour notre temps? par le P. Salim Daccache, S.J.

L'A. reprend cette question fondamentale que posent beaucoup de personnes dans les circonstances de tribulations, d'angoisses et de difficultés quant à l'avenir. Pour une certaine philosophie moderne, l'espérance n'est pas liée au savoir de ce qui peut arriver et au pouvoir de faire quelque chose, et par conséquent tout est affaire de volonté et d'action. Cependant le débat avec cette philosophie montre que l'espérance ne peut être dissociée de la confiance en soi et en l'autre et s'enracine dans la reconnaissance d'autrui, autrement dit dans l'amour qui appelle à l'ouverture sur des réalités positives nouvelles et à l'engagement sans condition pour des temps nouveaux..... 307

Le Mystère de l'Homme à la lumière du Mystère du Christ, par le P. Fadel Sidarous, S.J.

Dans le cadre d'une étude de la «Commission Théologique Internationale» sur 'L'Homme à l'image de Dieu', cet essai théologique tente de fonder le mystère de l'homme dans le mystère du Christ: le Christ est l'origine absolue (*Protologie*) de l'homme qui n'est pas créé 'ex nihilo', mais 'ex plenitudine', de la plénitude même du Christ. Le Christ est aussi la fin absolue (*Téléologie*) de l'homme, tendu qu'il est vers le Christ. Le Christ est enfin la référence absolue (*Kairologie*) de l'homme, au cœur de son existence historique. Le Christ invite l'homme à œuvrer pour Son second Avènement; l'homme est aussi un 'être parousiaque': tendu ontologiquement vers le Christ, il a un rôle historique dans Son retour glorieux, car le Christ a radicalement et définitivement lié son histoire à celle de l'homme, son destin à celui de l'homme.... 315

Pluralité des religions et document «Dominus Jesus», par le P. Laslo

AL-MACHRIQ

Revue semestrielle culturelle
fondée par
Les Pères de la Compagnie de Jésus
en 1898

Soixante - seizième année
2002



DAR EL-MACHREQ
BEYROUTH