NDU SPIRIT

في كلِّ طائفةٍ من طوائفِنا، بل في كلِّ مذهبٍ، فكلُّ مؤسّسةٍ كبيرةٍ أم صغيرةٍ، مدنيّةٍ أم دينيّةٍ،.. ما لا يُحصى ويُعَدُّ من مَعصياتٍ وارتكاباتٍ...

لكنّنا لا نُعمِلُ فيها مباضعَنا والمشارط.

لماذا؟

لأنّ بعضَنا عبيدُ اللقمةِ، وبعضَنا عبيدُ الكرسيِّ، وبعضَنا عبيدُ الخوفِ، وبعضَنا الآخَرَ عبيدُ التّخويفِ من الآخَر...؛ وبئسَ مَن يتوهّمون أو يُوهِمون أنّهمُ الأحرارُ!

عبوديّاتُنا ضاربةٌ في جذورِنا وفي جذوعِنا وفي الغصونِ البواسقِ؛ فهي فينا السّوسُ الآكلةُ وما في سَورةِ الدّماءِ...

ولن.. لن يتغيّرَ شيءٌ حتّى نغيّرَ ما بأنفسِنا.

إنّ تقديسَ الذّاتِ نرجسيّةٌ قاتلةٌ. وأقتلُ منها تلك الأحكامُ التّي نُسقِطُها على سوانا حتّى يُلفَى الشّرُّ المطلقَ.

فشأنُنا إذًا شأنُ: طابخُ السُّمِّ آكلُه!

نحن أوّلاً أعداءُ أنفسِنا. والآخرون ظلالُ ما في خَلَدٍ وظَنّ. فلماذا نقاتلُ الظّلالَ؟!

بمثالِنا نصنعُ الآخَر، على صورتِنا يكونُ الآخَر.

فلنكفَّ إذًا عن هذا السَّخَر، ولْنتُبْ وقولُنا قولُ صاحبِ المزاميرِ: قلبًا نقيًّا أُخلقْ فيَّ يا الله، وروحًا مستقيمًا جدّدْ في أحشائي.

لا بُدَّ لنا، جميعًا جميعًا، أفرادًا وجماعاتٍ، من تلك الولادةِ الثّانيةِ لنستحقَّ حقًّا ملكوتَ لبنان.. هذه المساحةِ الرّوحيّةِ الثّمينةِ، الّتي حوّلناها إلى جهنّمَ الحمراء!

NDU Spirit دوريّة حول علامات
الحياة في عالم جامعة سيّدة اللويزة

تلفون: ٦/٢٠٨٩٩٤ (٠٩) - تلفاكس: ٢١٤٢٠٥ (٠٩)
www.ndu.edu.lb/research/ndupress/spirit/

رئيس التّحرير
جورج مغامس

التّحرير بالانكليزيّة
ماريو نجم

التّنضيد بالعربيّة
ليديا زغيب

تصوير
ع. بجّاني، م. بو شبل، ن. نصر

تنفيذ
مطابع معوشي وزكريّا

إنّ الآراء الواردة في الـ NDU Spirit تعبّر عن كتّابها والمشاركين، وليس بالضّرورة عن المحرّرين.

المحتوى

كلمة

في متاهة الكلام الفارغ
جورج مغامس
٤

مدارات

٦ في عيد تأسيس الجامعة
٧ «الانتشار المارونيّ في العالم»
١٢ من جديد الجامعة: شهادة حقوق باللغة الإنكليزيّة
١٤ تحدّيات اللاجئين السوريّين، وواجبات الدولة اللبنانيّة في ظلّ القانون الدوليّ
١٥ القاضيان سليمان وغانم يحاضران في «استمراريّة المؤسّسات الدستوريّة في وقت الأزمات»
١٧ القاضي دايفد ري من المحكمة الخاصّة بلبنان، محاضراً
١٨ قاديشا: الوادي المقدّس - تراث ثقافيّ عالميّ
١٩ بيار كرم: على منصّة أماميّة في حلبة العالميّة
٢٢ ضوءٌ على «شؤون الطلّاب SAO»
١٧ من حصاد العمل الرعويّ الجامعيّ

وجوه

٤٢ **عمر أبو ريشة**
جورج مغامس

مقالات

٤٥ **الفساد الإداريّ**
الأب فرنسوا عقل
٤٨ **الخصخصة لتحسين الخدمات**
د. لويس حبيقة
٥٠ **رفقاً بميروبا**
شربل شربل
٥٢ **شخصيّة الطفل وتطوّرها في عمر الدراسة**
د. ديزيره القزّي
٥٦ **الصفحات الأولى من حياة مي زيادة**
جان كميد
٥٨ **مذكرات متقاعد -١-**
حكمت حنين
٥٩ **ماهيّة التّكرّس لمريم**
الأب فادي بو شبل المريميّ
٦٢ **سيّدة حرمون، التكريس، وحزام الأمان**
المحامي طانيوس نعيم رزق
٦٥ **فعل تكريس لبنان والشرق لقلب مريم الطاهر**

ملفّات

٢٦ **البحث عن ذاتيّة موضوعيّة في نقد نصّ شعريّ**
د. إديب سيف

أبحاث

٢٩ **«أفاعي الفردوس» و «أزهار الشرّ»**
د. ديزيره سقّال

مراجعات

٧٠ **عبده لبكي... حُبٌّ وسط الرماد**
أمين ألبرت الرِّيحاني

قصّة

٦٧ **... ولكن، أين رمزي؟!**
إيلي مارون خليل

براعم

٧٢ **صراع المجتمع بين الفكر والمادّة**
سمارة خالد صعب

شعريّات

٧٣ **الصليب الأحمر لمناسبة مرور أكثر من ١٥٠ عاماً على تأسيسه**
د. جان توما
٩٢ **حَنين - ساعة عَ الحيط - غياب؟ - نتفة نعس - الشّاعر**
الياس زغيب

جورج مغامس

في مَتاهةِ الكلامِ الفارغ

كلامٌ فارغ

بلا معنىً، بلا قصدٍ، بلا فائدةٍ، بلا أصلٍ ولا فصلٍ، بلا طَعم،.. بل فاسدٌ مفسِدٌ كَبيضٍ مَذِر..

ويَصدرُ عن زمنٍ عجيفٍ سخيفٍ أحمق؛ ناسُه ناسٌ صغارٌ، والسّادةُ عُزُقٌ صعاليك!

كلامٌ فارغ

فلا صدقٌ، لا ثقةٌ، لا حوارٌ، لا تقاطعاتٌ ولا ما يَجمعُ،.. بل رِيبةٌ وخَشيةٌ، جَفوةٌ وجُفوفٌ، جَوَفٌ وخُواء.. جحيمٌ تُحِلُّ في الصّدورِ القبورَ!

كلامٌ فارغ

من الصَّحوةِ إلى الغَفوةِ، من حَكْرٍ ووَكْرٍ إلى الدّورِ والقصورِ ومَحارمِ الأقداس...

تَتصفّحُ جريدتَك، تَستعرضُ شاشتَك، تَحِجُّ تعبّدًا واستغفارا،.. فما تقرأُ ولا تسمعُ إلاّ كلامًا فارغًا. ونصيبُك من اجتماعاتٍ واحتفالاتٍ، ومن محافلِ المرجِعيّاتِ (مَن تظنُّهم المرجعيّات): كلامٌ فارغ.

سوقُ نَخاسةٍ!!

مِركنتاليّةٌ متوحّشةٌ، مِكيافليّةٌ مفترسةٌ، سيمونيةٌ بلقاءُ، طَرطوفيّةٌ منافقةٌ مُرائية.. وأهلُ العَرقِ والمَرقِ (أهلُنا الطيّبون ونحن الصّابرون)، واصلو الليلِ بالنّهارِ بأهدابِ عيونِهم ونياطِ قلوبِهم،.. جميعُنا في دَوّامةِ المساوماتِ والعُمولاتِ والرّشوةِ والسُّخرةِ رقيقًا ذليلاً متعدّدَ الوظائفِ والصّفاتِ..،

والكلامُ..

الكلامُ على الحقوقِ والواجباتِ، على الحرماتِ والكراماتِ، على الحرّيّاتِ... كلامٌ فارغ.

المبادئُ والشّرائعُ والقوانينُ، وتلك الوعودُ والعهودُ ومواثيقُ الشّرفِ،.. كلُّها كلُّها ستائرُ وأقنعةٌ، خلفَها: غدرُ قايينَ بهابيلَ، واختلاسُ يعقوبَ لبَركةِ اسحقَ، وتآمرُ إخوةِ يوسفَ، وخيانةُ يهوّذا، وما في حكاياتِ ابنِ المقفّعِ ولافونتين وكلِّ نظيرٍ رآءٍ من عِظاتٍ وعِبَر..،

فالبحارُ، بحارُ الكلامِ على هذه الأَمداءِ، تليدةً وعتيدةً، سطوحُها زُرقةٌ وسكونٌ وبَوصَلةٌ إلى برِّ الأمانِ، لكنّ الأعماقَ تيّاراتٌ كامنةٌ جارفةٌ إلى مغاورِ التّنانينِ الخاطفةِ وشراهةِ الأنانيّةِ السّوداء؛ فالكلامُ- البحارُ طِلاءٌ أشراكٌ وأفخاخ..

يا خجلةَ الأبجديّةِ، يا مناحةَ الانتظارات!

إنّه غشّاشٌ هذا الكلامُ.. فقّاعاتٌ وأورامٌ؛ يموّهُ، يوهِمُ، يلوّثُ الفؤادَ والفضاءَ بالضّوضاءِ وبالأضواءِ الخُلّبِ، يستهلكُ الوقتَ، يُهلِكُ العمرَ..

هو الوباءُ.. وباءُ الأعصر!

أما قال السّيّدُ المعلّمُ: هذا الشّعبُ يكرّمُني بشفتَيه، وأمّا قلبُه فبعيدٌ عنّي؟ ومن قَبْلُ قالتِ «الأمثالُ»: يا بُنيَّ، أَعطني قلبَك وَلْتلاحظْ عيناك طُرُقي؟!

فهي النّيّةُ إذًا وهي الطُّرُقُ ما هو واجبُ الحدوثِ معًا بتوأميّةٍ سِياميّةٍ مصيريّةِ الرُّبُطِ.. بوَحدانيّةٍ وجدانيّةٍ وجوديّةٍ بها يُنظَرُ ويُعتَدُّ،..

وإلاّ،

فإنّ الكلامَ، كلَّ كلامٍ، كلامٌ فارغ.

بلى. غايةُ الكلامِ الأفعالُ. ولذلك، وأيضًا: الحرفُ يقتلُ، وأمّا الرّوحُ فيُحيي. أمّا الأفعالُ فاتّصالٌ.. وصلٌ ووصولٌ.. تواصلٌ ونعمةُ الثّمرِ...

إنّ التّواريَ وراءَ الإصبعِ مستحيلٌ؛ فمجتمعاتُنا في الاضطرابِ، اضطرابِ المَراجلِ أو البراكينِ، بسببٍ من عللٍ جَمّةٍ وشتّى، من البيتِ إلى الدّولةِ، مرورًا بسائرِ مؤسّساتِ الحياةِ: تعليمًا وإعلامًا وعملاً.. إدارةً وتدبيرًا وحُكما؛

فهل نكابرُ متى نظرنا إلى ما نحن فيه من معاناةٍ.. من مأساةٍ.. من دمٍ ودموعٍ ودمارٍ وأخلاقٍ مهدورةٍ، وما بين ظَهرانينا من طفولةٍ مقهورةٍ وشبيبةٍ في ضَياعٍ وشيخوخةٍ ذليلةٍ وحالةٍ نِسويّةٍ مقموعةٍ مكتومةٍ بأمزجةِ الذّكورةِ الفاحشة..، فهل نكابرُ حقًّا؟! هل نفعلُ فعلَ بعضِ السّعادينِ تشرئبُّ ترفعُ فوقَ الرّأسِ الذّنبَ.. نكلّلُ رؤوسَنا بتيجانٍ من الأذنابِ؟!!

أَلا كم نُبدي من طَرفِ اللسانِ حلاوةً، والرّجمُ في الغيبِ غالبُ!

نَرفعُ الشّعاراتِ، نقيمُ المهرجاناتِ، وننوءُ تحت الخططِ أو نَغفلُ الخططَ نزدري بها نختلقُ الأعذارَ؛ فتحتَ جلودِنا قلّةُ المناعةِ جامحةٌ تفتِكُ تفكّكُ الخلايا، وبعضٌ وَقِحٌ يقارعُ بعضًا أوقحَ بكلامٍ فارغٍ لا يَحسبُ للضّميرِ للخُلُقِ للبراءةِ وطُهرِ السّريرةِ لحضورِ التّاريخِ حسابا...

الكلامُ الفارغُ لا يُطعِمُ جائعًا، لا يَكسو عريانًا، لا يداوي مريضًا، لا يحرّرُ أرضًا أرادةً وقرارًا، لا يُرسي أمنًا أمانًا وسلامًا، لا يُعِدُّ للمواطَنةِ العُدَدَ، لا يَبني الوطنَ...

نظلُّ في قبضةِ أو حظائرِ التّكتّلاتِ الطّائفيّةِ تارةً، والمذهبيّةِ طورًا، والحزبيّةِ المستبدّةِ دومًا؛ وفي بِرمودا تلك الكارتلاتِ الماليّةِ الحاميةِ المَحميّةِ في كلّ حال..

ونظلُّ ننتظرُ ما ينتظرون من فروضٍ وإملاءاتٍ وتوازناتٍ وترتيباتٍ خارجيّةٍ وهذا«المكتوب».. ونَسمعُ كلامَهم الفارغ!!

ألن نعتزمَ المواجهةَ.. نَبني ثقافةَ المواجهةِ، نراكمُ أطروحاتِها واستنهاضاتِها وخروقاتِها، نُحدِثُ الحضورَ الممنوعَ، نَبني سياديّتَنا مَلَكةَ أُمرةِ الغرائزِ، نَكسِرُ أطواقَ اقتصادِ الاغتصابِ والاحتكارِ والسّرقاتِ المنظّمةِ المُغْفَلة.. وسياسةِ الاستئثارِ والجرِّ والانجرارِ وطمرِ الرّؤوسِ في هُوّياتِ الدّم.. والتزامِ الفتنِ بزَجٍّ وجَزٍّ وجَزاءاتٍ موهومة؟!

هل نَعي إلى أين نحن ذاهبون، إلامَ سيَقودُنا هذا الجنون.. هذه المقتلةُ هذه المَذلّةُ.. هذه اللّثْلَثةُ في متاهةِ الكلامِ الفارغِ.. حالةِ الفراغِ على غيرِ صعيدٍ ومستوىً؟!

أَلم نَعتبرْ، أم لم يَعدْ فينا أحدٌ مِن ذُرّيّةِ مَن أَقسموا على مذبحِ مارِ الياس- أنطلياس أنّهم يكونون في بَراءٍ من دينِهم إنْ خانوا في الوطنِ الإخوانَ؟!

إنّ للدّمِ غَفواتٍ، وله انتباهاتٌ:.. وقد يَركبُ الصّهواتِ مستعجلا!

إنّ يدَه على الأبوابِ..

وليسَ الذّئبُ يأكلُ لحمَ الذّئبِ
ويأكلُ بعضُنا بعضًا عِيانا

-ابن لَنْكك البَصريّ-

فهلاّ تنبّهنا واستفقنا.. واستدركنا الآتيَ الأعظمَ..

واعتبرنا بقولِ ابراهيم طَوقان:

في يدَينا بقيّةٌ من بلادٍ
فاستريحوا كي لا تطيرَ البقيّه؟!

في عيد تأسيس الجامعة

الأب الرئيس موسى: لاستعادةِ أدوارِنا الحضاريّةِ والانسانيّةِ والايمانيّة

احتفلت جامعة سيّدة اللويزة بعيد تأسيسها السّادس والعشرين، مساء الخميس ٩ أيّار ٢٠١٣؛ وقد كان، على حدّ تعبير الأستاذ سهيل مطر، «ربيعَ أمل وفرح وسلام»، بمن شارك فيه من أهل الجامعة وأصدقائها، وحضره من مسؤولين من مختلف القطاعات...

وفي المناسبة الحاشدة هذه (تفاصيلها في الإنكليزية)، كانت كلمة للأب الرئيس وليد موسى عرضَ فيها لما وصلنا إليه في لبنان، محمّلاً الجامعات جزءًا من المسؤوليّة، وداعيًا إلى مواجهة مصيريّة، ننتصر فيها على لعنة العنف والتحدّي، إذا عملنا على استعادة أدوارنا الحضاريّة والانسانيّة والايمانيّة...

قال الأب موسى:

تجتاح العالم اليوم، موجة من الهلع السياسيّ الحضاريّ الكونيّ، ويختصر أحدهم هذا الواقع المأزوم بالقول: نحن في عصر الإرهاب. الجنون، الغضب، هستيريا الفوضى والقتل. رائحة الدم تنتشر في جميع أنحاء العالم. عنف متوحّش بدائيّ يواجهه عنف تقنيّ حضاريّ، فلا ندري أيّهما الأكثر عنفًا. أظافر طويلة ومتّسخة، وأظافر مقلّمة وملوّنة وجميعها تجرح. العالم في حالة اختلال، حتى لنكاد نقول أنّ الجنون الأعمى يتحكّم بالمصائر والقرارات، وحتى نكاد نتساءل: هل بلغت البشريّة نقطة الاضطراب الوجوديّ القاتل الذي يسعى كلّ قطب منه إلى إلغاء الآخر؟ وهل تخلّى الانسان القادر والفاعل عن قيمه ومبادئه ليسقط في قاع الإفلاس الأخلاقيّ، الذي لا بعده قيامة؟

إنّها نظرة متشائمة تسيطر على بعض أهل الفكر والرأي، وتثير القلق وتدعو إلى الحذر واليقظة. وهي، هذه النظرة بالذات، التي تدعونا، نحن، بُناةَ الجامعات وأساتذتَها ومسؤوليها، إلى وقفة تأمّل، كي لا نساهم، من حيث ندري أو لا ندري، وتحت شعار العلم والتربية، في تعميق هذه المأساة الانسانيّة الزاحفة، فنكون كمن يخفي رأسه، ظنًّا منه أنّ العاصفة ستمرّ، ولن تصيبه بأذى.

أيّها الأصدقاء

ربّما نكون نحن، في لبنان، نقطةً في بحر. نتأثّر ولا نؤثّر، نتخبّط كغيرنا، ولا بوصلة ترشدنا إلى الطريق، نجلس على الرصيف وننتظر. العالم كلّه ينفجر من حولنا، الأرض تزلزل؛ قياداتنا، في معظمها، تبحث عن مصالحها الذاتيّة، السياسة تشوّه كلّ المفاهيم إلى حدّ القول مع سيّدنا البطريرك الراعي في رسالته العامّة الأولى:

«إنّ التنافس السياسيّ طبيعيّ ومطلوب في الديمقراطيّة. ولكن أن يستمرّ الأفرقاء المتنازعون سياسيًّا في السعي إلى الإلغاء المتبادل وحتّى التخوين أحيانًا، وفي الاستمرار في تقاسم خيور الدولة والعبث بمالها، فأمر غير مقبول».

هنا، وبعيدًا عن التراشق بالتهم، وتبادل الكرة، والتساؤل: من المسؤول؟ ولماذا وصلنا إلى ما وصلنا إليه في لبنان، مجتمعًا وسياسة واقتصادًا وتربية؟

بعيدًا عن كلّ ذلك، أعترف أمامكم أنّ جزءًا من المسؤوليّة يقع علينا، نحن قادة المؤسّسات التربويّة، ولاسيّما الجامعات.

أجل، أيّها الأصدقاء، لبنان، ومنذ حوالى أربعين عامًا، يعاني أزمةً تطال وجوده ودوره: وجوده المستقلّ الحرّ، ودوره الحضاريّ الانسانيّ. لم نستطع أن نبني دولة أو أن نحصّن إدارة، أو أن ننمّي اقتصادًا فاعلاً، أو أن نجذّر أنفسنا في وحدة وطنيّة صادقة. تحوّلنا إلى قبائل ومذاهب، تمسّكنا بالسلاح ولقّمناه بشهوات القتل. وتحوّلت شاشاتنا إلى مسارح للاتهامات والإشاعات والأكاذيب. وأطلقت على مؤسّساتنا التربويّة تسميات تجاريّة معيبة حتى لنكاد نفقد الثقة بأنفسنا، ونصدّق ما قيل وما يقال عن عدم أهليّتنا لبناء وطن.

لماذا نحن مسؤولون؟ أجيب بثلاثة:

١. لبنان، في هذه المنطقة، ومنذ نشأته، ومنذ تأسيسه ككيان مستقلّ، كان مكلّفًا أو مسؤولاً أو مضطلعًا بدور حضاريّ في هذه المنطقة:

ماذا يعني دور حضاريّ؟ يعني دور المدنية الحديثة المتمثّلة بالجريدة والمدرسة والجامعة والمطبعة والمظاهرة والمسرحيّة والقصيدة والأغنية، والفنّ على أنواعه، والرياضة، وطبعًا السياحة بوجهيها المشمس والمُثلج.

وهذا الدور هو أنسانيّ بامتياز، فالحضارة، كما يقول George Duhamel: *«لا يمكن إيجادها، إلاّ في ذات الانسان، وليس في أيّ مكان آخر»*.

هل ما يزال لنا هذا الدور؟ هل تجاوزنا الآخرون؟ هل استفادوا من ضَياعنا ومشاكلنا، ليسرقوا منّا، وهذا حقّهم، ربّما، الدور الحضاريّ؟ كانت الجامعة، في لبنان، مقصدًا لجميع الطلاّب العرب والشرق الأوسط، كانت القمّة في الفكر الحرّ والإبداع.

كانت مسرح النضال والثورة والتغيير. تُراها لا تزال في هذا الموقع؟

إذا فقدنا، أيّها الأصدقاء، كوطن وكجامعة، الدور الحضاريّ، فسلامٌ علينا ورحمةُ الله.

٢. الجواب الثاني:

لأنّ لبنان وجد ليكون وطن التنوّع والتعدّد، على جميع الصعد الثقافيّة والدينيّة والاجتماعيّة وحتّى... العرقيّة.

منحنا الله والطبيعة هذه الصورة المميّزة. جعلتنا الجغرافيا جسر عبور بين الشرق والغرب، آمن بنا الآخرون حتّى أطلق علينا البابا يوحنّا بولس الثاني: **لبنان أكثر من وطن، انه رسالة.**

وقد وردَ في الرسالة العامّة الثانية للبطريرك الراعي ما يلي:

«يتبيّن من الصيغة الميثاقيّة أنّ لبنان دولة مدنيّة غير دينيّة، بمعنى أنّه لا يعتمد دينًا للدولة، ولا كتابًا دينيًّا، الانجيل أو القرآن، كمصدر للتشريع».

ويقول شارل مالك: *«إنّ اللحظة التي يبطل فيها التساوي الكيانيّ بين المسلم والمسيحيّ في لبنان، يبطل لبنان».*

أين نحن اليوم، من هذه التعدّديّة؟ ألسنا مهدّدين، كلّنا، ومن جميع الفئات، بتهجير واستيطان؟ يقدّمون لنا كلّ يوم، خرائط جديدة، يقسّمون ويفتّتون المنطقة، وينشرون فيها روح الأصوليّة العمياء، وشعور التعصّب الأعمى، فلا احترام لآخر، ولا حقّ بتقرير المصير، ولا اعتراف باستقلاليّة وقانون.

فماذا فعلنا، كمؤسّسات تربويّة وتعليميّة، لإنماء هذه التعدّديّة، عوض المساهمة في قتلها ودفنها؟

إذا فقدت الجامعة دورها، في الحفاظ على التعدديّة، وصيانتها وإنمائها، فقدنا لبنان. الجامعة وجدت لتجمع: الرجال والنساء، العقائد المختلفة، الأحزاب المختلفة، الأديان المختلفة، القطاعات المختلفة، القوميّات المختلفة... وجدت ليكون مسرحها منبر حوار ونقاش وتفاعل... وليتعارف طلاّبها بعضهم ببعض...

إذا فقدنا، كوطن وكجامعة، دور صيانة التعدّد واحترام التنوّع، فسلام علينا ورحمة الله.

٣. لماذا نحن مسؤولون؟ الجواب الثالث:

لأنّنا أبناء وبنات الايمان، الايمان بالله الواحد. جميع المدن والقرى في لبنان، في الساحل والجبل، ومن الجنوب إلى الشمال غنيّة بالكنائس والمساجد والخلوات والأديار والأنصاب والمزارات والمقامات. أينما وقع النظر، يقع على قبب ومآذن، وهنا، يُطرح السؤال الوجوديّ البديهيّ: هل نحن مؤمنون فعلاً وقولاً، أم نحن جماعة تعصّب وتحدٍّ؟

بنديكتوس السادس عشر، الحبر الأعظم المستعفي ليختلي بربّه، أعلن سنتنا هذه سنة الايمان. تعالوا نستنطق ضمائرنا: هل نحن مؤمنون؟

مسيحنا نادانا للمحبّة، أحبّوا بعضكم بعضًا، لم يفرّق ولم يميّز، افتدانا جميعًا، ولم يستثنِ.

وجاء الإرشاد الرسوليّ الأخير ليقول: *«الحريّة الدينيّة قمّة كلّ الحريّات، من الضروريّ الانتقال من التسامح إلى الحريّة الدينيّة. باستطاعة الأديان أن تلتقي معًا لخدمة الخير العامّ وبناء المجتمع؛ اسعوا أن تعيشوا في اتحاد واحترام وشركة أخويّة بعضكم مع بعض».*

وجاء في القرآن الكريم: *«يا أهل الكتاب، تعالوا إلى كلمة سَواء، بيننا وبينكم، ألاّ نعبدَ إلاّ الله ولا نُشركَ به شيئًا، ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله».*

هذا هو الايمان الحقيقيّ، البعيد عن كلّ الأحقاد والعصبيّات والهويّات القاتلة.

أمّا إذا فقدت الجامعة دورها في تعميق هذا الايمان في نفوس أساتذتها وطلاّبها وموظّفيها، فأيّ دور لها وأيّ مستقبل.

إذا فقدنا، أيّها الأصدقاء، مرّة ثالثة، كوطن وكجامعة، هذا الدور الايمانيّ الكبير، تحوّلنا إلى طوائف تتنابذ وتتقاتل، وبدلاً من أن نتمسّك بحقوق الانسان، تمسّكنا بحقوق الطوائف، فكانت الانقسامات والصراعات، وكان الخراب. أللهمّ نجّنا في جامعتنا، كما في كلّ الجامعات والمؤسّسات التربويّة، من هذا التطيّف الأعمى، ليبقى لنا الايمان الصادق الحقيقيّ الذي، وحده، يجمع البشر، ويحقّق كرامة الانسان.

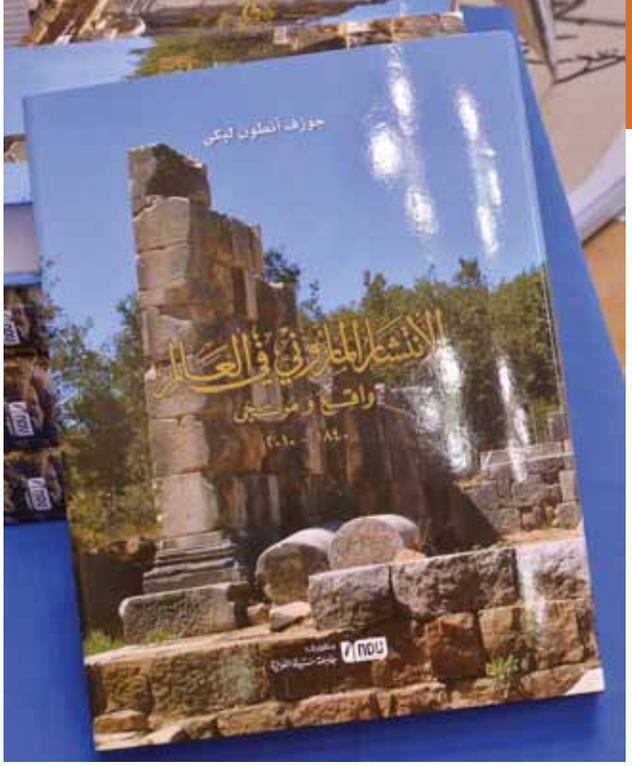
أجل، أيّها الأصدقاء، عالمنا يحيا حالة تمزّق وضياع وموت. نحن مدعوّون، في لبنان، إلى مواجهة مصيريّة، ننتصر فيها على لعنة العنف والتحدّي، إذا عملنا على استعادة الدور الثلاثيّ الأبعاد:

- الدور الحضاريّ في المنطقة.
- الدور الانسانيّ في التعارف والتعاضد والتمسّك بنعمة التنوّع والتعدّد.
- الدور الايمانيّ في تنزيه الله عن مآربنا الشخصيّة وشهواتنا الدنيويّة، لكي نكون أبناءً له، يجمعنا بمحبّته، ويقود خطانا نحو الخير والحقّ والجمال.

فيا إخوتي، أسرة هذه الجامعة،

هذه هي رسالتي اليوم، لستُ خائفًا ولا مضطربًا ولا خجولاً. تعلمون جميعًا أنّنا نسعى، بكلّ القوى والوسائل والإصلاحات إلى الحصول على ضمان جودة التعليم، في جامعتنا، وعلى التمكّن من الحصول على الاعتماد من أعلى السلطات الأكاديميّة في العالم. وقد اقتربنا من تحقيق هذه الأمنية. ولكنّ معاناتنا الانسانيّة تستمرّ، بسبب ما نشاهده وما نعيشه من أوضاع، في بلدنا، وفي المنطقة، فتعالوا إلى نهضة عامّة، نحاول من خلالها، إنقاذ الجامعة، إنقاذ الوطن، ولا أبالغ إذا قلت إنقاذ العالم. فكلّنا مسؤولون أمام الله، وأمام الضمير، وأمام الانسانيّة المعذّبة.

عيد الجامعة، اليوم؛ أعاده الله عليكم بالخير والبركة، هو محطّة فرح ودعوة تأمّل، فشكرًا لكم، شكرًا للرهبانيّة المارونيّة المريميّة بشخص رئيسها العامّ الأباتي بطرس طربيه ومجلس مدبّريها، وتحيّة تقدير إلى مجلس الأمناء بشخص رئيسه الدكتور فرنسوا باسيل والأعضاء جميعًا؛ ولكم، أيّها الأحبّاء، مسؤولي الجامعة وأساتذتها وموظّفيها وطلاّبها وخرّيجيها، ألف تحيّة حبّ... وإيماني كبير أنّ الله معنا... ولبنان باقٍ.



«الانتشار الماروني في العالم»
لجوزف لبكي مرجعٌ موسوعيٌّ حَدث
الجامعة تبنّت ونشرت، والرّاعي رعى
وحيّا وترجّى الثمرَ
الراعي يرى أنّ خلاصَ لبنان من
الانتشار، ويحدّدُ الأسباب

الكتابُ الحدث: «الانتشار الماروني في العالم. واقع ومرتجى. ١٨٤٠- ٢٠١٠». ليس حَدَثًا فحسبُ بغنى مضمونه الجامع الشّامل الموثّق المرجعيّ. بل بما استقطبَ أيضًا في الاحتفال بصدوره في ٢٧/٦/٢٠١٣، من وجوهٍ. أشرقت بقاماتها وقيمها الرّوحيّة والوطنيّة والثقافيّة والاجتماعيّة.. وبحضور الكردينال البطريرك مار بشاره بطرس الراعي راعيًا حقًّا!

في البدء، عبّر الأستاذ سهيل مطر عن حاجتنا، في هذا الزمن، إلى شفاعة مار مارون ليتطهّر مجتمعنا من الأدعياء والمزيّفين وتجّار الهيكل؛ وإلى حكمة البطريرك الراعي وشجاعته وقيادته الروحيّة والوطنيّة، لإنقاذ لبنانَ من نزيفه والكنيسةِ من القلق. وكم كان موجعًا قولُه أخيرًا:.. وغدًا يصبح ولدي واحدًا من هؤلاء المنتشرين. أضف اسمه يا أخي جوزف وزد وزد وزد..؛ وإنْ أضاف: بطاقة الهويّة. ولو دامعةً. أجملُ بكثير من جواز السفر!!

رئيس الجامعة الأب وليد موسى استهلّ كلمته بالتحيّة والترحيب:

صاحب الغبطة والنيافة،

أنتم في بيتكم، والجامعة التي أسّستم، تفرح بحضور أبيها وتعتزّ؛ والقاعة التي تحمل اسمكم، هي قاعة- رمز، تفتح ذراعيها لكلّ ماروني، لكلّ مسيحي، لكلّ لبنانيّ، لكلّ إنسان يؤمن بالله وبالحريّة والوطن،

فأهلاً بكم، وتحيّة لجميع أصحاب السيادة والمعالي والسعادة، وشكرًا على حضوركم.

وأضاف: أمّا الكتاب الذي نحتفل به اليوم، وكأنّه عرس الحمل، فهو، على قدر ضخامته، كثيف عميق شاسع، وكأنّه دائرة معارف..؛ ولهذا كان لجامعتنا المبادرة في تلقّفه ونشره، مؤمنين بفائدته العلميّة ومدركين لدوره الوطنيّ.

وأشار مذكّرًا: انتشارنا في العالم، دليل عظمة وانفتاح. فأعجبُ ممّن كان يتّهم الموارنة بالانعزال، وهم ما تركوا مكانًا في العالم، إلاّ وزرعوا فيه أعلام لبنان، وقيم أبنائه، وعادات أهله.

وأبدى أمله في أن يلقى هذا الكتاب الموقع الذي يستحقّ، من حيث الاهتمام الرسميّ والمدنيّ والدينيّ، قائلاً: فلوزارة المغتربين، لسفاراتنا في العالم، للجامعة الثقافيّة في العالم، لمؤسّسة الانتشار، للرابطة المارونيّة، لأساقفة الاغتراب، لجميع الجمعيّات العاملة في هذا الحقل، أرفع الصوت، لأقول: لقد أسّسنا في هذه الجامعة مركزًا لدراسة الانتشار اللبنانيّ. وها نحن، بفضل أخينا د. لبكي، نصدر هذا الكتاب، وسنتابع الطريق، وسيبقى لبنان، بأجنحته في الداخل والخارج، نموذجًا للوطن الذي لا تحدّه حدود.

أمّا صاحبُ الرعاية الكردينال البطريرك بشاره الراعي فحرص على تحيّة المؤلّفِ على عمله الموسوعيّ الجبّار، والجامعةِ على نشرها هذا العمل، قائلاً للدكتور لبكي: كتابك- الموسوعة، تفيد منه الدولة والكنيسة، كما اللبنانيّون والموارنة المنتشرون، والبعثات الديبلوماسيّة وكنائس الانتشار والدول المستضيفة. إنّه

منجمٌ غنيّ للأبحاث، ودليلٌ لنا في الكرسيّ البطريركيّ للزيارات والتدابير الراعويّة، وللتواصل بين الكنيسة الأمّ وكنائس الانتشار، بين الوطن اللبنانيّ وأوطان أبنائه الجديدة، بين اللبنانيّين المقيمين واللبنانيّين المنتشرين. كلّهم يشكرونك ويدعون لك بالخير. لقد طبّقت في الموسوعة أكبر جزء ممّا أوصى به المجمع البطريركيّ المارونيّ في نصّه الرابع: «**الكنيسة المارونيّة في انتشارها العالميّ**».

وسأل مجيبًا: هل يوضع **لهذه الموسوعة** من ٨٦٩ صفحة، نقطة نهائيّة؟ نجيب: **كلاّ!** لأنّ الانتشار حركةٌ دائمة من الداخل إلى الخارج، وحركةُ تطوّر وتقدّم في أوطان الانتشار على كلّ المستويات الدينيّة والمدنيّة، وحركة تقدّميّة في إنشاء الهيكليّات الكنسية، وفي إنجازات اللبنانيّين المستمرّة والآخذة في الاتّساع. حركة الانتشار مثل موج البحر، المتجدّد موجة تلو الموجة، ونموّه كالأرز ارتفاعًا وبتفرّع أغصانه.

فيا أيُّها العزيز الدكتور جوزف، مكتوبٌ عليك أن تكتب دائمًا في موسوعتك وتزيد عليها، وتجدّدها بالمضمون وتصحّحها، تماشيًا مع حركة الانتشار ومستجدّاته. أنت بهذه الموسوعة وضعت أساسًا قويًّا لبناء كبير آخذ في العلوّ بشكل دائم.

ورأى الرّاعي أنّ **خلاص لبنان يأتي من الانتشار**، لأسباب أربعة أساسيّة:

أ. فاللبنانيّون المنتشرون، بما هم عليه من موقع رفيع في أوطان الانتشار، اقتصاديًّا وتجاريًّا، صناعيًّا وزراعيًّا، ثقافيًّا وسياسيًّا، إعلاميًّا واجتماعيًّا، هم بالإضافة إلى البعثات الديبلوماسيّة، وجهُ لبنان الثقافيّ والحضاريّ والاجتماعيّ. كثيرون منهم لم يأتوا إلى لبنان مرّة، لكن حضارة لبنان وتقاليده وخصوصيّته تسري في عروقهم، جيلاً بعد جيل. وهم وجه لبنان الاجتماعيّ المنفتح على الآخر المختلف، الحريص على علاقات الصداقة والتعامل، المحبّ للحريّة والحياة السعيدة، المتمسّك بالتنوّع. والعلامة هي إنشاؤهم في مدنهم أندية تحمل اسم لبنان وجمعيّات نسائيّة منعوتة باسم لبنان. علمه مرفوع، أرزه مزروع في الحدائق ومرسوم على الجدران، صور سيّدة لبنان وسيّدة إيليج في البيوت والنوادي والجمعيّات.

ب. هؤلاء المنتشرون مُقدَّرون جدًّا من السلطات المدنيّة والكنسيّة لعطاءاتهم ولكونهم لبنانيّين. يتقنون اللغات، خلاّقون ومبدعون في حقول عملهم، ومساهمون كبار في ترقّي ونموّ بلدانهم المستضيفة. أنا أعتقد أنّ عطف الدول على لبنان، والإرادة الدوليّة لحمايته، عائد إلى فضل المنتشرين. ولذلك نقول، من هذا القبيل، أنّ «**خلاص لبنان يأتي من الانتشار**».

ج. كلّنا يعلم أنّ المنتشرين **يمدّون يد المساعدة** لأهلهم وبلدانهم في مشاريعها العمرانيّة الراعويّة والإنمائيّة، الثقافيّة والاجتماعيّة والرياضيّة. وتُقدّر قيمة هذه المساعدات الماليّة السنويّة بين خمسة وستّة مليار دولار أميركيّ.

د. **يختبر اللبنانيّون المنتشرون** كيف أنّ بلدانهم المستضيفة تحترم القوانين والمؤسّسات العامّة، ولا تخضع، كما عندنا، لتأثير السياسيّين النافذين الذين يخالفون القوانين ويعطّلون عمل المؤسّسات، ويغطّون مخالفات أنصارهم ومحازبيهم، لأغراض ومصالح خاصّة وفئويّة. **ويعرف اللبنانيّون المنتشرون** قيمة الديموقراطيّة واحترام الشعب وأولويّة الخير العامّ. **ويدركون** أنّهم تمكّنوا من تحقيق ذواتهم في البلدان المستضيفة، لأنّها فتحت أمامهم الإمكانيّات الماديّة والمؤسّساتيّة والترتيبات القانونيّة، من دون ابتزاز أو عراقيل أو خوّات أو رشوات. **ويختبرون** أيضًا قيمة المؤسّسات العسكريّة الشرعيّة التي وحدها تحمي المواطنين ولا مجال لوجود سلاح غير شرعيّ يُمارس كما عندنا بمعزل عن السلطة السياسيّة وقرارات الحكم، وبغطاء سياسيّ لممارساته ولجرائمه. **ويعرفون** قيمة القضاء والقانون الذي يعلو الجميع ويحكم للجميع وبحقّ الجميع، ولا مجال لتأثير السياسيّين النافذين عليه أو لتعطيله، كما جرى عندنا أخيرًا.

لذلك نقول: «**خلاص لبنان يأتي من الانتشار**»، بحيث يتّخذ اللبنانيّون المنتشرون **مواقف رافضة** للممارسات التي تعرقل

الحياة السياسيّة في أهدافها، والنشاط الاقتصاديّ والسياحيّ، وتعكّر الحياة الأمنيّة، وتسطو على المؤسّسات الدستوريّة والعامّة. **مواقف** رافضة لتدخّل السياسيّين في الإدارات العامّة والتعيينات، وفي القضاء ومؤسّساته.

وانتهى الراعي إلى القول: هنا تظهر أبعاد هذا **الكتاب-الموسوعة** عن الانتشار اللبنانيّ والمارونيّ في العالم، ويظهر دور هذه الجامعة في تفعيل التواصل مع المنتشرين، لخيرهم وخير لبنان، في ضوء الأبعاد الكنسيّة والاجتماعيّة والوطنيّة التي ذكرنا. فلا بدّ من أن تضع الجامعة برامج بهذا الخصوص. فخير لبنان والكنيسة منوط به وبنتائجه. وإنّنا نأمل في أن يبلغ هذا الكتاب-الموسوعة مبتغاه ويعطي ثماره في لبنان وعالم الانتشار، ويلقى الرواج الواسع الذي يستحقّه...

المؤلّف أ.د. جوزف لبكي، الذي حيّا وشكر كلّ مَن أعان وشجّع وتبنّى ونشر، بيّن في كلمته أسبابَ وضعِه الكتابَ ومضامينَه؛ قال:

تعرّضتِ الطائفةُ المارونيّة في سياقِ تاريخِها، ولاسيّما منذُ أواسط القرنِ التاسعَ عَشَر حتّى اليوم (١٨٤٠-٢٠١٠)، لهجرةٍ واسعةٍ شَملت أبناءَهَا إلى حدِّ أنْ أصبحَ عددُ الموارنةِ المُنتشرينَ في جميعِ أصقاعِ العالم حوالى ٨٠ ٪ من عددِهِم الإجماليّ.

يعني هذا، في أبسطِ الأحوال، تناقُصَ عددهِم في لُبنانَ وإضعافَ عافيتِهم السياسيّةِ والحضاريّةِ، ما يجعلُ وجودَهم وحضورَهم ومفاهيمَهم في خطرٍ كبيرٍ، ويُحوِّلُ هجرتَهم، معَ الزمن، إلى قضيّةٍ وطنيّةٍ ودينيّةٍ وقوميّةٍ وكيانيّةٍ واجتماعيّة... تُصيبُهُم كطائفةٍ وكمواطنينَ لُبنانيّينَ يعيشونَ في وطنٍ حُرٍّ مُستقِلٍّ قائمٍ، مبدئيًّا، على مفاهيمِ الحُريّةِ والديمقراطيّةِ واحترامِ حقوقِ الانسانِ والاعترافِ بالآخر.

ولمّا كانت الهجرةُ المارونيّة بوتيرتِها المُتصاعدةِ، قد أصبحتْ جزءًا من تاريخِ لبنانَ ككُلّ، كانَ مِنَ الضروريّ أن نَدرُسَ أسبابَها ووقائعَها ونتائجَها كموضوعٍ مستقلٍّ له حيثيّاتُه وأبعادُه وآثاره.

إنطلاقًا من هذه المعطيات والوقائع التي عاشَها الموارنَةُ في لبنانَ والمهجرِ، عَمدتُ إلى إعداد هذا الكتاب بعنوان «الانتشار المارونيّ في العالم ١٨٤٠-٢٠١٠، واقعٌ ومُرتجى»، وقد جاءَ عُصارةَ جهدٍ دامَ أكثرَ من عشرِ سنوات.

يتضمّنُ الكتابُ **ستّةَ فُصولٍ**، يَتناولُ **الأوّلُ** التعريفَ **بجغرافيّة لبنانَ وتاريخِهِ ونظامِهِ وطوائفِه.**

ويُعالِجُ **الثاني** موجزًا لتاريخِ الموارنةِ ومؤسّسِهِم ونِسبَتِهم ومُعتقدِهم وكنيستِهم وهويّتِهم وخصائصِهم وبطريركيّتِهم... وكيفَ أنَّ لبنانَ هو للموارنةِ وطنٌ روحيّ...

ويَحتوي **الفصلُ الثالث** على شرحِ أسبابِ الانتشارِ العامّة ومُسوّغاتِهِ ومراحلِهِ الخمس، التي حدّدتُها بين الأعوام ١٨٤٠ و ٢٠١٠، ودفعاتِهِ ووسائلِهِ وشُروطِهِ ومخاطرِهِ واتجاهاتِهِ.

وعَرضتُ في **فصلٍ رابع** جغرافيةَ الانتشارِ اللبنانيّ والمارونيّ المدنيّ والدينيّ في ثمانينَ دولةً توزّعتْ على القارّات الخَمس، (٢٧ دولة في القارّة الأميركيّة، ١٧ دولة في القارّة الأوروبيّة، إثنتان في القارّة الأوقيانيّة، ٢٤ دولة في القارّة الأفريقيّة، و٩ دول في القارّة الآسيويّة).

وبيّنتُ الأسبابَ الخاصّة والمباشرة التي دَفعتهُم للسفرِ إلى هذا البلدِ أو ذاك، وعدّدتُ قُرى المهاجرينَ من لبنان وعائلاتِهم وتوزُّعهم وتمركُزَهم وفئاتِهم وواقعَهم السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والثقافي والأدبيّ والفنيّ والصحفيّ، وذَكرتُ أبرزَ المُجلّينَ مِنهُم، والصُعوبات التي واجهوها لُغةً وثقافةً، واختلاطًا وعيشًا واندماجًا، وكشّةً وتجارةً ومالاً، ومُناخًا وعَذابًا، واستبدالاً لأسمائهم وعائلاتِهم، وضياعِ جنسيّتِهم بين التركيّةِ والآسيويّةِ والعربيّةِ والسوريّة.

فضلاً عن ذلك، استعرضتُ واقعَ هجرةِ الموارنة من الناحيةِ الدينيّة، مُبيّنًا مشاكِلَهُم وتحدّياتِ إيمانِهم ومطالبَهم ومُمارسةَ طقوسِهم، ومواكبةَ بعضِ رجالِ الدين الموارنة والمؤسّساتِ الرهبانيّة لأبناءِ الطائفة في المهاجرِ، وتأمين الخدمات الرَعَويّة والتعليميّةِ والخيريّةِ والاجتماعيّةِ... لَهُم. وشرحتُ كيفَ تأسّستِ

الرعايا والأبرشيّات في المهاجرِ، وأهميّةَ الزياراتِ التي قامَ بها البطاركةُ الموارنة للأبرشيّاتِ في الاغترابِ (إثنتان في الولايات المتحدة الأميركيّة، وواحدة في كُلٍّ من الدولِ الآتية: البرازيل والأرجنتين والمكسيك وكندا وأوستراليا ومؤخّرًا فرنسا) وغيرِها من الدولِ والرعايا التي تَضُمُّ عددًا كبيرًا من مهاجري الموارنة.

وحدَّدتُ في **فصلٍ خامس** ما يرجوهُ الموارنة في أبرشيّاتِهم. واقترحتُ ما يلزمُ لخدمتِهم الروحيّة، بُغيةَ تواصُلِهم الدائم مع البطريركيّةِ المارونيّةِ ومؤسّساتِها في لُبنان.

ثُمَّ انتقلتُ إلى شرحِ ميّزاتِ الهجرةِ المارونيّة واعتبارِها اقتصاديّةً أساسًا، وعائليّةً، ومرتفعةً، وعالميّةَ الطابعِ، وطوعيّةً، وعفويّةً، وغير مُنظّمةٍ على العموم، وموقّتةً في أفريقيا، ودائمةً في مُعظمِ دولِ الأميركتين وأوستراليا، ومِهنيّةً ويدويّةً تحوّلت الى هجرةِ أدمغةٍ وكفاءاتٍ عالية.

وبيّنتُ في **الفصلِ السادس** فوائدَ الهجرةِ ومضارَّها على مُختلفِ الصُعُد، وكيفيّةَ الحدِّ مِنها، وختمتُ الكتابَ باستخلاصٍ عامّ عن الهجرة واستشرافِ مُستقبلِها، واعتبرتُ أنَّ الهجرةَ عمومًا، مهما كانت منافِعُها، ليست دليلَ عافية على المدى الطويلِ لِما سيُرافِقُها من خسارةٍ للهويّةِ وللأرضِ وللروحِ المارونيّةِ واللبنانيّة.

وحول المنهج والمراجع والمصادر، قال لبكي: لقد احترمتُ سقفَ المنهجِ التاريخيّ وضوابطَهُ، وأخضعتُ الكتابَ للمقاييسِ العلميّة، بَحثًا وتنقيبًا في المكتباتِ العامّةِ والخاصّة، الدينيّةِ والمدنيّة، واطّلاعًا على المحفوظاتِ والتقاريرِ، والبيانات والمقالاتِ والتصريحاتِ والدراساتِ والمؤتمراتِ والمذكّراتِ والندواتِ والصُحفِ والمجلاّتِ والكُتُبِ العربيّةِ والأجنبيّةِ، حتّى بلغَ مجموع المَصادر والمراجع نحوًا من ثماني مئة (٨٠٠)، وقاربتْ صَفحاتُ الكِتاب تسعَ مئة (٩٠٠)، عالجَت قضيّة هجرة الموارنة وغيرِهِم من اللُبنانيّين بوجوهِها المُتعدّدةِ على مَدى مئةٍ وخمسينَ عامًا.

من جديد الجامعة
شهادة حقوق باللغة الإنكليزيّة

تعتبر سيادة القانون الأساس الأوّل لتطبيق العدالة الاجتماعيّة ومقدّمة لأيّ تطوّر مهما كان نوعه في أيّ بلد كان. وتعدّ دراسة القانون والأنظمة القضائيّة جزءًا عضويًّا في أيّ برنامج جدّيّ في العلوم السياسيّة. لذلك قامت كليّة العلوم السياسيّة والإداريّة والدبلوماسيّة (التي أصبحت اليوم كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة)، تعاون وإشرافٍ من إدارة جامعة سيّدة اللويزة، بمسحٍ ميدانيّ جادّ وتقييم منهجيّ، نتج عنهما ضرورة ملحّة لاستحداث شهادات إجازة في القانون العامّ، يقارب دراسة الحقوق بمفهوم جديد يتّبع اللغة الإنكليزيّة ونهج التعليم الأميركيّ.

ويرى أعضاء الكليّة هذا التحوّل جزءًا أساسيًّا من تطبيق رسالة الجامعة في إطار بناء «المواطنيّة» لمجتمع مدنيّ و«عالم يسوده الحقّ، العدالة، المحبّة والحريّة» في ظلّ سيادة القانون. كما أنّهم يدركون تمامًا الحاجة الملحّة لتأمين تعليم مادّة القانون بشكل أفضل، إذا ما أردنا تحقيق استدامة ظروف العيش وأسبابه في مجتمعنا. ونحن واثقون من وجود حاجة فعليّة وملموسة للمحامين الذين يتلقّون دروسهم باللغة الإنكليزيّة استنادًا إلى المنهج الأميركيّ، والذين سيكون لهم دور ريادي وأساسيّ في ربط لبنان ومؤسّساته بطريقة فعليّة بالأسواق العالميّة والأنظمة القضائيّة المختلفة حول العالم.

كما يؤمنون أنّ الحقوقيّين الذين سيتخرّجون من جامعتنا سيغنون مهنة المحاماة بخبرات وآراء جديدة اكتسبوها بمعايير عالميّة عالية من التفوّق الأكاديميّ، ما سيعزّز إمكانيّاتهم في خدمة مجتمعهم ويساعدهم على إيجاد فرص عمل في الشركات المحليّة والعالميّة في لبنان وفي دول الشرق الأوسط.

أهداف البرنامج

يهدف البرنامج إلى توفير منهاج للطلاّب هو من الأكثر تطوّرًا في مجال القانون العامّ، والقانون الدوليّ، إذ يضيف اللغة الإنكليزيّة ومنهاج التعليم الأميركيّ إلى دراسة مادّة القانون. كما أنّه يحافظ على مستوى متميّز في تغطية الموادّ المطلوبة من قبل الدولة ويغنيها بموادّ إضافيّة تتطرّق إلى مواضيع راهنة ومستقبليّة، وذلك باستخدام تقنيّات التدريس وأساليب التعليم الأكثر تطوّرًا. وبذلك يهدف البرنامج إلى تخريج طلاّب ناجحين ولامعين يبرزون في الحياة العمليّة والاجتماعيّة كروّاد يسعون وراء إحقاق العدل، ويلتزمون خدمة زبائنهم ومجتمعهم بأخلاقيّات عالية، ويدافعون بنبل وتفان عن حقوق الإنسان والمواطنيّة وسيادة القانون.

شروط الانتساب

على المتقدّم بطلب الانتساب إلى درجة الإجازة أن يكون قد حاز على شهادة البكالوريا اللبنانيّة القسم الثاني أو ما يعادلها رسميًّا وفقًا لما تحدّده وزارة التربية. ويمكن الحصول على الطلبات من «مكتب التسجيل» في الجامعة أو عبر تنزيلها من موقع الإنترنت الخاصّ بجامعة سيّدة اللويزة: www.ndu.edu.lb

وعلى المتقدّم إعادة الطلب كاملاً مرفقًا بالمستندات المطلوبة إلى مكتب التسجيل خلال الفترة المحدّدة، كما عليه أن يجري امتحانات الدخول واللغة الإنكليزيّة المطلوبة. ويتمّ قبول الطلاّب على أساس معدّل مجموع علامات المدرسة وعلامات امتحان الدخول.

متطلّبات الحصول على شهادة الإجازة

تمنح كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة شهادة الإجازة للطالب الذي استكمل متطلّبات الجامعة للتخرّج وأتمّ مجموع ١٢٠ رصيدًا للحقوق و١٠٥ أرصدة للعلوم السياسيّة، والعلاقات الدوليّة، والإدارة العامّة، مع الحصول على معدّل تراكميّ عامّ لا يقلّ عن ٢,٠/٤,٠ ومعدل تراكميّ في متطلّبات التخصّص الإجباريّة لا يقلّ عن ٢,٣/٤,٠.

تتضمّن شهادات الإجازة في قسم الحقوق ١٢٠ رصيدًا موزّعة على الفئات التالية:

- متطلّبات تعليم عامّة : ٢١ رصيدًا
- متطلّبات جامعة إجباريّة (مرسوم حكوميّ ٢٦٤٢) : ٥٤ رصيدًا
- متطلّبات تخصّص إجباريّة: ٣٠ رصيدًا
- متطلّبات كليّة إختياريّة: ١٢ رصيدًا

- متطلّبات إختياريّة: ٣ أرصدة

يجري احتساب الساعات المعتمدة لكلّ مقرّر في كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة على أساس (٣) ثلاثة أرصدة تترجم بـ٤٥ ساعة دراسة في الفصل. الحدّ الأعلى للنصاب الدراسيّ للطالب ١٥ رصيدًا (٥ مقرّرات) في كلّ من فصلي الخريف والربيع، و٩ أرصدة خلال فصل الصيف.

تسهيلات الدعم

تفخر جامعة سيّدة اللويزة بحرمها الرحب والعصريّ الذي يوفّر تسهيلات رائعة للطلاّب والأساتذة على السواء. كما تلتزم الجامعة بتأمين نظام دعم لطلاّبها يضمن المناخ الملائم للنموّ الصحيح لشخصيّة الطالب على مختلف المستويات الأكاديميّة، الفكريّة، النشاطيّة، الإنسانيّة، الروحيّة، الوطنيّة والإجتماعيّة.

أمّا التسهيلات الأكاديميّة التي تقدّمها فهي تتلاءم، بل تضاهي أحيانًا، المعايير العالية المتوفّرة في الجامعات العالميّة الرائدة.

غرف الصفّ مجهّزة بأحدث المعدّات التكنولوجيّة من أجهزة العرض (كريستال سائل) LCD، أجهزة الكمبيوتر ووصلات الإنترنت. كما تقدّم مختبرات الكمبيوتر أحدث الخدمات والتجهيزات التقنيّة بما فيها برامج دعم التدريس والتعلّم الكترونيًّا مثل «بلاكبورد» وغيرها. إلى جانب ذلك، تمّ تطوير مكتبة الجامعة بشكل كبير، فأصبحت تقدّم إلى جانب الكتب المطبوعة، الموارد والمراجع الإلكترونيّة بفعاليّة، من خلال إتاحة النفاذ إلى أكبر خزانات المعلومات في المكتبات العالميّة ودور النشر الرائدة في العالم. كما يتوفّر في الجامعة عددٌ كبيرٌ من القاعات المجهّزة بأحدث الوسائل التكنولوجيّة لاستضافة الندوات والمؤتمرات والأنشطة كافّة.

إلى ذلك، تشمل أنظمة الدعم والخدمات غير الأكاديميّة، المساعدات الماليّة والمنح الجامعيّة، العناية الطبّية والإستشارة النفسيّة، الرياضة والأنشطة على أنواعها، التوجيه الروحيّ، ساحات الإستراحة، مواقف السيّارات، مطاعم وغيرها.

تحدّيات اللاجئين السوريّين، وواجبات الدولة اللبنانيّة في ظلّ القانون الدوليّ

نظّمت كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة الجديدة في الجامعة لقاء في ٥ حزيران ٢٠١٣، حول تحدّيات اللاجئين السوريّين، وواجبات الدولة اللبنانيّة في ظلّ القانون الدوليّ؛ بمشاركة ممثّلين من مكتب المفوضيّة العليا للاّجئين في بيروت (UNHCR): دومينيك طعمه ودانا سليمان، والأستاذ زياد نابلسي من مؤسّسة ألف- تحرّك من أجل حقوق الإنسان (ALEF)، والناشط في المجتمع المدنيّ وحقوق الإنسان المحامي نزار صاغيّة.

بعد ترحيب مدير قسم العلاقات الدوليّة **د. إيلي الهندي** بالحضور، قدّم الأستاذ **طعمه** نظرة عامّة عن عمل المفوضيّة العليا للاّجئين وتأسيسها، محدّدًا التعريف الرسميّ لكلمة اللاجئ بأنّه كلّ شخص خرج من بلده هربًا من الاضطهاد لأنّه فَقدَ الحماية. وهنا يكمن دور الأسرة الدوليّة في حمايته من خلال تأمين الخدمات اللازمة.

في ظلّ الأزمة السوريّة الراهنة، قال طعمه إنّ عدد اللاجئين السوريّين بلغ بحسب الأرقام ٥٠٠ ألف سوريّ، إضافة إلى ١٥٪ دخلوا الأراضي اللبنانيّة بصورة غير شرعية؛ ٧٥٪ منهم، هم نساء وأطفال. بالتالي تقوم المفوضيّة العليا للاّجئين، بالتعاون مع مؤسّسات الأمم المتحدة الأخرى والمجتمع المدنيّ بتأمين الحاجات الضروريّة. وبناءً على دراسة هذه الحاجات وعلى الازدياد المضطرد في أعداد اللاجئين، والمقدّر أن يصل إلى مليون ومئة ألف لاجئ في نهاية هذا العام، تمّ طلب مبلغ قدره مليار وستّمئة مليون دولار من الدول المانحة لتلبية هذه الحاجات.

أمّا ممثّل مؤسّسة ALEF، **زياد نابلسي**، فتحدّث عن مهامّ هذه الجمعيّة من خلال مراقبة التعدّيات على حقوق الإنسان، وتعزيز الاحترام، والدفاع أمام المؤسّسات الأهليّة الدوليّة والمحليّة، بعد إجراء التقارير.

الأستاذ **نزار صاغيّة** اعتبر أنّ مردّ المشكلة في الإطار القانونيّ يعود إلى مقاربة الدولة اللبنانيّة لمفهوم اللجوء، وأنّ الأزمة لم تبدأ اليوم بل بدأت مع قدوم لاجئين من العراق وغيره من الدول. وأضاف: «لبنان لم يلتزم بمعاهدة جنيف، إنّما بالمعاهدة الدوليّة لحقوق الإنسان التي تعطي الحقّ لكلّ إنسان باللجوء إلى أيّ مكان آمن، كما التزم بالعهد الدوليّ للحقوق المدنيّة والسياسيّة، ومعاهدة منع التعذيب أي لا يجوز ترحيل لاجئ إلى بلد يتعرّض فيه للتعذيب».

كما عرض صاغيّة لكيفيّة تعاطي القضاء في لبنان مع اللاجئ الذي يدخل خلسة، مشيرًا إلى انقسام الاجتهاد حول إمكانيّة تعريف هؤلاء الأشخاص قانونًا. فبرز توجّه لمحاكمة هؤلاء بناءً على النصّ الذي يعاقب الدخول خلسة إلى لبنان، ما أدّى إلى بروز جمعيّات حقوقيّة، وناشطين ومحامين يدافعون عن هذه الفئة من الأشخاص، معتبرين أنّ اللاجئ إنّما يدخل بصورة ضروريّة، ولبنان غير ملزم بمعاقبته كأنّه أجنبيّ يدخل خلسة، لا بل يتوجّب عليه إيواؤه مؤقّتًا وحمايته حتّى تتسنّى له المغادرة إلى بلد آخر يقبل بتوطينه أو العودة إلى بلده. واجتهد بالمقابل بعض القضاة باعتبار أنّ الضرورة تلغي العقوبة.

وختم صاغيّة أنّ المشكلة الكبرى تكمن في رفض قبول الواقع من خلال ثلاث نقاط: الأولى الالتباس المقصود بين تسميتَي النازح واللاجئ في محاولة للتهرّب من المسؤوليّات؛ الثانية من خلال قرارات تمييزيّة/عنصريّة كالمطالبة بإقفال الحدود أو كقرارات منع التجوّل الذي تطبّقه بعض البلديّات؛ وأخيرًا نظريّة أنّ لبنان ليس بلد لجوء وهو يضمّ اليوم أكثر من مليون لاجئ. من هنا دعا صاغيّة إلى تحكيم العقل من أجل وضع حلّ سياسيّ لهذه المشكلة.

بعدها جرى نقاش بين الطلاّب والمحاضرين حول مخاطر ازدياد عدد النازحين والحلول الممكن طرحها للموازنة بين واجبات الدولة اللبنانيّة تجاه اللاجئين وبين واجباتها تجاه مواطنيها وأمنهم السياسيّ والاجتماعيّ، وتوافق الجميع على أنّ الدولة اللبنانيّة قد تخاذلت كثيرًا في معالجة هذا الموضوع وفي وضع خطّة متكاملة له، وبالتالي فمن الضروريّ القيام بذلك فورًا قبل فوات الأوان بالتوازي مع مطالبة المجتمع الدوليّ ومجلس الأمن تحمّل مسؤوليّاتهم في معالجة هذا الموضوع وأسبابه وتداعياته.

القاضيان سليمان وغانم يحاضران في «استمراريّة المؤسّسات الدستوريّة في وقت الأزمات»

نظّمت كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة الجديدة في الجامعة، بتاريخ ٢٨ أيّار ٢٠١٣، ندوة بعنوان: «استمرار المؤسّسات الدستوريّة في وقت الأزمات» مع رئيس المجلس الدستوريّ القاضي د. عصام سليمان، والرئيس الأوّل السابق القاضي د. غالب غانم.

بعد كلمة ترحيبيّة من عميد الكليّة **د. شاهين غيث**، وَضعتْ هذه الندوةَ في إطار إطلاق كليّة الحقوق الجديدة، إستهلّ اللقاء **د. سليمان**،الذي اعتبر أنّ المؤسّسات الدستوريّة هي أعلى المؤسّسات في الدولة، لأنّه بها مناط اتخاذ القرار السياسيّ؛ فإذا ما انتظمت المؤسّسات الدستوريّة في الدولة فإنّ انتظامها ينعكس إيجابيًّا على المؤسّسات الأخرى (كالمؤسّسة العسكريّة، الإداريّة...).

وأضاف: «في ظلّ الأزمات، تصبح الحاجة إلى المؤسّسات الدستوريّة أكثر إلحاحًا من الحاجة إليها في الظروف العاديّة، لأنّ الظروف الاستثنائيّة تتطلّب اتخاذ قرارات استثنائيّة، وتتطلّب استمراريّة مرافقة الأوضاع وإدارتها، ما يؤدّي إلى سلامة المجتمع والدولة».

تابع: «المشكلة في لبنان أنّ الأزمة قائمة بشكل مستمرّ في المؤسّسات الدستوريّة نفسها؛ والدليل على ذلك ما يجري في مجلس النوّاب وفي مجلس الوزراء، وحالة التخبّط السائدة في هذه المؤسّسات وانعكاس أزمة المؤسّسات الدستوريّة على سائر مؤسّسات الدولة».

وفي رأي سليمان: «إنّ المشكلة في لبنان هي على مستويين، المستوى الدستوريّ والمستوى السياسيّ. فالدستور اللبنانيّ تنقصه الآليّات والضوابط التي تحدّ من خطورة الأزمات وتجنّب الفراغ. للأسف ليس في الدستور اللبنانيّ مرجعيّة دستوريّة، لها من الصلاحيّات ما يمكّنها من إيجاد مخارج للأزمات الدستوريّة التي تعاني منها المؤسّسات الدستوريّة في لبنان». أمّا المستوى الآخر للمشكلة فهو الذهنيّة السياسيّة المتحكّمة بإدارة المؤسّسات الدستوريّة، ونظامنا السياسيّ القائم على عمليّة تآلف بين المبادئ والقواعد المعتمدة في الأنظمة الديمقراطيّة البرلمانيّة وعلى متطلّبات مشاركة الطوائف في السلطة في إطار ما سمّي بالمشاركة الطوائفيّة، إضافة إلى أنّ التوازنات بين المؤسّسات الدستوريّة أصبحت مرتبطة للأسف بتوازنات خارجيّة إقليميّة ودوليّة.

وضربَ سُليمان مثالاً على الإصلاح الذي يجب القيام به في الدستور، وهو إعطاء الرئيس المكلّف تشكيل الحكومة مهلة معيّنة، فإذا تعذّر عليه التأليف ضمن المهلة «على رئيس الجمهوريّة إجراء إستشارات أخرى لتكليف شخص آخر. وإذا لم يتمكّن هو الآخر من تشكيل الحكومة، يجب أن يكون لرئيس الجمهوريّة صلاحية حلّ مجلس النوّاب والدعوة لانتخابات جديدة».

وختم: إنّ غياب المرجعيّات الدستوريّة يجعل لبنان دائمًا بحالة أزمة دائمة، ويسمح للدول الخارجيّة بالتدخّل في شؤونه. لذلك، يجب تعزيز الإستقلال والسيادة الوطنيّة عن طريق بناء مؤسّسات قادرة أن تعمل بشكلٍ منتظم».

أمّا الرئيس د. **غالب غانم** فرأى أنّ «الموضوع شديد الارتباط، لا بفكرة الدولة وحسب، بل بسلامة الكيان، وبالمصير الوطنيّ».

وتابع: «عمل المرافق العامّة بلا انقطاع هو حقّ من حقوق الناس؛ والخلل فيها، أو توقّفها، يضرب فكرة الدولة في الصميم. أمّا إذا تكرّر فقد يلامس خطره الكيان، خصوصًا في مجتمع سياسيّ لا يزال حتّى الساعة يبحث عن العلل التي تبرّر وجوده، واستقلاله، كما هي الحال في لبنان. ويتعاظم خطر الإنقطاع، وخطر الفراغ، إبّان الأزمات».

أضاف د. غانم أنّ «الأخطار الأساسيّة التي تهدّد مبدأ استمراريّة مؤسّسات الدولة وسلطاتها العامّة هي الآتية: أوّلها، غياب الإنسجام على مستوى السلطة التنفيذيّة؛ ثمّ النظر إلى المصلحة العامّة أحيانًا وكأنّها ثانويّة؛ وتغليب المصلحة الخاصّة عليها؛ والهروب من مواجهة المعاضل المطروحة؛ واللجوء إلى سياسة التراخي والتأجيل لأنّها الخيار الأسهل».

تابع الرئيس غانم: الخطر الرابع: «تشابك المعطيات السياسيّة والطائفيّة»؛ والخامس، «بلوغ الانقسام السياسيّ حدًّا يجعل الأخصام يعيرون اهتمامهم الأوّل لبقائهم لا لبقاء الهيكل الذي يوشك أن ينهار على الرؤوس جميعًا، إضافة إلى العناد السياسيّ الذي لا رؤيا فيه، ولا طراوة».

ختم الرئيس غانم نافحًا الشباب ببعض الدعوات لأنّ «الجمهوريّة في خطر»، حثّهم على رفض كلّ فراغ، وكلّ مراوغة، وكلّ شطط، وكلّ صفقة على حساب مصلحة لبنان..، قائلاً إنّ الأحلام معكم وبكم.

ردًّا على أسئلة الطلاّب، أوضح القاضي سليمان أنّ على المجلس الدستوريّ، خلال نظره في أيّة مسألة، يجب عليه المواءمة بين المفاهيم الدستوريّة المختلفة وبين هذه المفاهيم والواقع المعاش. وعليه فإنّه من واجب المجلس إبطال أيّ قانون قد يؤدّي إلى اضطراب في السلم الأهليّ. أمّا القاضي غانم فأجاب على سؤال حول التمديد ومدى قانونيّته، بأنّ التمديد مبرّر قانونًا ودستوريًّا لتجنّب الفراغ، ولكن لا يجوز التمادي في هذا المبدأ لخدمة مصالح أو أهداف معيّنة.

القاضي دايفد ري من المحكمة الخاصّة بلبنان محاضرًا حول: تطوّر المحاكم الدوليّة والمختلطة

في إطار سلسلة الندوات التي تنظّمها كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة الجديدة في الجامعة، تحت عنوان «التحدّيات القانونيّة»، فقد استضافت هذه الكليّة في ١٨ نيسان ٢٠١٣ القاضي دايفد ري من المحكمة الدوليّة الخاصّة بلبنان في محاضرة حول: **تحدّيات العدالة الدوليّة، تطوّر المحاكم الدوليّة والمختلطة.**

بداية كانت كلمة ترحيب من قبل عميد الكليّة **د. شاهين غيث**، شدّد فيها على أهميّة العمل الذي تقوم به المحكمة الخاصّة بلبنان بشكل خاصّ، وعلى أهميّة تطوّر العدالة الدوليّة بشكل عامّ كأساس لحكم القانون والعدالة والاستقرار. كما تكلّم غيث عن أهميّة إدخال القانون الجنائيّ الدوليّ والمحاكم المختلطة أو الدوليّة ضمن موادّ تدريس الحقوق؛ وهذا إحدى الإضافات التي تسعى إليها الكليّة الجديدة كي تعطي خرّيجيها قيمة مضافة وقدرة على التعاطي مع هذا الحقل المستجدّ بمعرفة وتمكّن.

ثمّ كانت مداخلة **القاضي ري**، الذي تطرّق إلى المبادئ العامّة التي أدّت إلى نشوء المحاكم الدوليّة أو المحاكم المختلطة أو المحاكمات المحليّة لجرائم ذات طابع دوليّ، بدءًا بالحرب العالميّة الأولى، مرورًا بمحاكمات نرنبورغ وطوكيو بعد الحرب العالميّة الثانية، وصولاً إلى فورة المحاكم الدوليّة منذ ١٩٩٣. واعتبر ري أنّ المحاولات السابقة، رغم مشاكلها والأخطاء التي عانت منها، كان كلّ منها خطوة إلى الأمام ومدماكًا في بناء

العدالة الدوليّة. وفي الأعوام العشرين الأخيرة ١٩٩٣-٢٠١٣، حدث تطوّر كبير جدًّا في مفاهيم القانون الجنائيّ الدوليّ وفي إجراءات المحاكمات وقواعدها. وعلى عكس الفكرة السائدة بأنّ عمل هذه المحاكم هو بطيء وغير منتج، فالواقع هو أنّها أصدرت منذ ١٩٩٣ أكثر من ٣٦ ألف قرار قضائيّ من مختلف الأنواع الإجرائيّة والإتهاميّة والأحكام وغيرها. واستخلص ري أنّ القانون الجنائيّ الدوليّ، وبالرّغم من بعض المشاكل التي يعاني منها على الصعيدين النظريّ والإجرائيّ، هو في تطوّر مستمرّ ولا مجال للعودة إلى الوراء فيه.

أمّا عن المحكمة الخاصّة بلبنان، فقال ري جوابًا على أسئلة من الحضور: أنّ المحكمة الخاصّة بلبنان هي من أحدث المؤسّسات المعنيّة بالقانون الجنائيّ الدوليّ، وهي بالتالي قد اعتبَرتْ بالأمثولات من كلّ سابقاتها، وتسعى إلى إحقاق أفضل عدالة ممكنة في القضايا المطروحة أمامها ضمن أفضل معايير المحاكمة العادلة وحقوق الإنسان. وشدّد ري على أنّ المحكمة الخاصّة بلبنان تحاكم الأفراد، وليس الجماعات، حتّى وإن كان المتّهمون ينتمون إلى جهة معيّنة؛ فالمحكمة مهتمّة بالجرم وبالدلائل، وليس بالتفسيرات السياسيّة لعملها. كما صرّح بأنّ المحكمة ستحقّق في موضوع التسريبات، وتتّخذ الإجراءات اللازمة بحقّ المخالفين. إلاّ أنّ الواقعيّة تحتّم الافتراض أنّ موضوع التسريب قد يبقى موجودًا دائمًا، ولكنّه لا يؤثّر أبدًا على صدقيّة المحكمة، بل قد يؤثّر على الشهود وشجاعتهم في التقدّم بشهاداتهم؛ وهذا هو الأسوأ في التسريبات الأخيرة.

ختامًا، شدّد ري على دور الجامعات في تثقيف طلاّبها حول القانون الدوليّ. وأثنى على حسن ثقافة طلاّب جامعة سيّدة اللويزة، على الرّغم من أنّهم ليسوا في مجال القانون. كما أثنى على إنشاء كليّة الحقوق الجديدة، على أن تتميّز عن غيرها من كليّات الحقوق في لبنان بالتركيز على الموادّ والأساليب القانونيّة الدوليّة الحديثة، التي لا بدّ لكلّ خريج أن يتسلّح بها في ظلّ نموّ القانون الدوليّ العامّ والخاصّ وانفتاح العالم كلّه، بعضه على بعض.

قاديشا: الوادي المقدّس- تراث ثقافيّ عالميّ
معايير وتحدّيات التّصنيف والسّياسات العامّة المتعلّقة به

برعاية غبطة البطريرك الكاردينال مار بشارة بطرس الراعي، وبمناسبة سنة الإيمان في الكنيسة الكاثوليكيّة، نظّمت كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة في الجامعة مؤتمرًا بعنوان: «قاديشا الوادي المقدّس- تراث ثقافيّ عالميّ: معايير وتحدّيات التصنيف والسياسات العامّة المتعلّقة به» وذلك يوم الجمعة ٣١ أيّار ٢٠١٣، شارك في اللقاء المطران منجد الهاشم ممثّلاً البطريرك الراعي، والمطران مارون العمّار النائب البطريركيّ على جبّة بشرّي، والرئيس العامّ للرهبانيّة المارونيّة المريميّة الأباتي بطرس طربيه، والعلاّمة هاني فحص، وحشد من فعاليّات المنطقة من رؤساء إتحادات بلديّة وبلديّات ومجتمع مدنيّ وأخصائيّين ورجال دين، إضافة إلى أسرة الجامعة من أساتذة وطلاّب يتقدّمهم الأب الرئيس وليد موسى.

وفي ما يأتي التقرير الذي أعدّته تاتيانا روحانا بو هدير:

إنطلقت هذه المبادرة من الحاجة الملحّة للتوفيق بين تحدّيات المحافظة على التصنيف العالميّ وتحدّيات النموّ الاقتصاديّ والبشريّ للمنطقة المحيطة بالوادي. فتصنيف الوادي يضع الكثير من الضوابط على مختلف أوجه الحياة في الوادي والقرى المحيطة به كشروط البناء، والبنية التحتيّة، والزراعة، والصّرف الصحيّ، والبنى الاقتصاديّة، والمعايير البيئيّة، والتنظيم المدنيّ. وبالتالي، فإنّ التصنيف الذي من المفترض أن يكون نعمة تغني المنطقة كلّها وترفع من شأنها، بدا أنّه تحوّل إلى مصدر ازعاج وخلاف مستمرّ بين الأفرقاء المعنيّين.

وعليه، وفي ظلّ تقصير الدولة عن القيام بواجبها في المحافظة على هذا التصنيف وتوعية الناس على أهميّته ومساعدتهم على الإفادة منه إلى أقصى الحدود، وفي إنماء المنطقة بشكل متجانس مع هذا التراث الغنيّ؛

وفي ظلّ تضارب المصالح والإهتمامات بين الأونسكو، والدولة اللبنانيّة، والبلديّات، والجهات الدينيّة، والمواطنين؛

وفي ظلّ سعي الجامعة الدائم لتحقيق رسالتها الهادفة إلى «خدمة المجتمع عبر زيادة التوعية حول قضايا الخير العامّ، والتنمية المستدامة»؛

وفي ظلّ كون هذه الجامعة ابنة الرهبانيّة المارونيّة المريميّة المعنيّة مباشرة بالإرث الروحيّ والثقافيّ لوادي القدّيسين والمنطقة المحيطة به؛

فقد قرّرت، عبر كليّة الحقوق والعلوم السياسيّة، فتح أبوابها لورشة عمل تضمّ مختلف المعنيّين في موضوع السياسات العامّة حول تصنيف وادي القدّيسين والمنطقة المحيطة به في إطار أكاديميّ صحّي يسعى إلى مقاربة مختلف المشاكل المطروحة ويحاول الوصول إلى توصيات أو توجيهات عامّة في كلّ من الميادين المختلفة.

في جلسة الإفتتاح تكلّم عميد الكليّة **د. شاهين غيث** واضعًا المؤتمر في إطاره العلميّ المنطلق من رسالة الكليّة والجامعة في خدمة المجتمع. ثمّ تلاه نائب الرئيس للثقافة والعلاقات **الأستاذ سهيل مطر** سائلاً الطلاّب الحاضرين من منهم يعرف الوادي أو زاره، وحاثًّهم على اكتشاف ثرواته، والاتصال بتراث عمره مئات السنين وبتضحيات وتجارب جعلت لبنان ما هو عليه اليوم. أمّا **رئيس الجامعة الأب موسى** فرحّب بالجميع، وشكر لبكركي رعايتها، ودعا المشاركين إلى مقاربة المواضيع الخلافيّة بشكل علميّ والانفتاح على الحوار والرأي الآخر في محاولة للوصول إلى جوامع مشتركة. ثمّ توقّف أمام تأمّلات ثلاثة في الوادي المقدّس: أوّلها «التطلّع إلى الله، من حيث الشعور بقربه... وشعور الإنسان أنّه والله واحد»؛ والثاني «التطلّع إلى الطبيعة التي تتوالد وتتكاثر وتمنح المشاهد مخزونًا من الجمالات التي لا تُقدّر ولا تحصى»؛ والثالث «التطلّع إلى الذات، حيث يعود الإنسان إلى نفسه، يحاور ويطرح الأسئلة».

«للكنيسة المارونيّة تاريخ عريق يجب على أبنائها أن يعرفوه، أن يعيشوه، أن يدوّنوه، وأن ينقلوه إلى أجيالهم الطالعة»، بهذه الكلمات استهلّ **المطران منجد الهاشم**، ممثّلاً راعي الاحتفال، مداخلته، حيث قسّم التاريخ المارونيّ إلى حقبات ثلاث: من مجمع خلقيدونيا حتّى تأسيس المدرسة المارونيّة في روما؛ ثمّ حقبة تلامذة مدرسة روما والبطريرك الدويهي؛ ومن ١٨٦٠ إلى اليوم في انتشار المدارس والجامعات، وقيام الهجرة والانتشار.. والاستقلال. وأسف الهاشم لافتقارنا إلى المستندات المكتوبة، المتعلّقة بالتاريخ المارونيّ، الموجودة بأكثريّتها في الخارج،

«ولكنّنا نملك كثيرًا من الآثار التي تساهم في وضع تاريخنا مثل يانوح، قنّوبين، وكفرحيّ». ونوّه الهاشم ببعض الذين شقّوا الطريق وعملوا بجدّ وتفانٍ «لإبراز أهميّة قنّوبين والحفاظ عليها، والتعريف بها: البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، الأب يواكيم مبارك، والأمّ كليمانس حلو والراهبات الأنطونيّات». وأمل سيادته في أن توسّع لجنة وادي قنّوبين نشاطها «لتشمل المواقع الأثريّة المارونيّة الأخرى، أو أن تساعد على إنشاء لجان مماثلة للإهتمام بيانوح، ومار مارون العاصي، وكفرحيّ وإيليج وغيرها»، التي هي بمصاف الأرض المقدّسة التي يجب على كلّ مؤمن أن يحجّ إليها للإستقاء من روحانيّة الآباء القدّيسين الذين عاشوا فيه هربًا من الإضطهاد وحرصًا على الحريّة.

تلت جلسة الافتتاح **جلسة قدّمت موضوع المؤتمر** وطرحت إشكاليّته وإطاره العامّ. تكلّم في هذه الجلسة **المطران مارون عمّار**، النائب البطريركيّ على جبّة بشرّي، الذي يرأس اللجنة المكلّفة من قبل بكركي إدارة الوادي والحفاظ عليه، مقدّمًا لأهميّة الوادي الروحيّة والكنسيّة والثقافيّة، وعارضًا لعمل اللجنة وتشكيلتها الجديدة التي سعت إلى تقريب وجهات النظر وحصر المرجعيّة. واعتبر أنّ عمل اللجان هو «أن تكتشف عمل الله وصنع الإنسان»، وأنّ قاديشا هي «نتيجة التزاوج بين جمال الطبيعة، ووعورة مسالكها ومساكنها، وحضور الإنسان المحبّ المؤمن عبر أجيال وأجيال، وشهادة جمال الأرز، وخلوده، وصموده عبر الدهور مع ما يحمله من تاريخ وحضارة»، وتساءل ما إذا كنّا نحن على استعداد للمحافظة على هذا التراث وإيصاله إلى «أولادنا سليمًا كما فعل أجدادنا»؟.

أمّا سماحة **الشيخ هاني فحص**، فأسف لكونه على الأرجح المسلم الوحيد في القاعة، إذ بالنسبة إليه الوادي يجب أن يكون مساحة تلاقٍ وحوار بين كلّ الطوائف والأديان، مساحة انفتاح على الله يعيشها كلّ زائر أيًّا كان دينه أو معتقده؛ مشيرًا إلى خبرته في وادي قاديشا، حيث «ربح الكثير من علامات الروح». وبدعوته إلى تكريس العيش المشترك، اعتبر أن «لا وجود للبنان من دون المسلم والمسيحيّ معًا؛ فلا يمكن صنع الدولة والوطن منفردين. وبالتّالي، الروحانيّة من دون شراكة معصية... أمّا الشراكة فتحتاج إلى حلم مشترك. والحلم المشترك هو من الذاكرة؛ فإذا كانت فرديّة، فئويّة، تجعل المستقبل ماضيًا، في حين أنّ الذاكرة المشتركة تُظهر أجملَ ما في الماضي، وتطلّ على أحلى ما في المستقبل». لقد دعا فحص إلى «بناء ذاكرتنا المشتركة، وتنقيتها بالعودة إلى الثقافة، الثقافة الحقيقيّة التي لا تُعاش إلاّ بالشراكة»، إضافة إلى «تشكيل نواة روحيّة تنطلق من الوادي المقدّس، فتكون صاعقة... في وقت الصراعات والتجاذبات؛ فهذه النواة تتسالم، وتصنع عسلاً ملكيًّا، الذي هو الغذاء الحقيقيّ، من دون أن نستسلم أو ننقسم سياسيًّا».

أمّا **المهندس جو كريدي**، ممثّل المكتب الإقليميّ لليونيسكو، فقدّم المعايير التي تتبّعها الإونسكو في تصنيف أيّ موقع، والهدف من هذا التصنيف. كما عرض لأهميّة قاديشا بحسب معايير الأونسكو، وللتحدّيات والمخاطر التي تواجه الوادي وتهدّد بسحبه من لائحة التراث العالميّ.

الجلسة الأولى: الهويّة الروحيّة للوادي وكيفيّة عيشها اليوم

ترأّس الجلسة وأدار النقاش **الأباتي بطرس طربيه**. وفيها تكلّم **الأب هاني طوق**، كاهن رعيّة مار سابا بشرّي، حول «قاديشا تراث روحيّ حيّ»، وحول سعيه لنشر روحيّة الوادي المقدّس وسط أكبر عدد ممكن من الأفراد والجماعات في المنطقة وخارجها، عبر تنظيم رحلات ورياضات روحيّة ولقاءات شبابيّة بالأخصّ.

الأخت كليمناص الحلو، التي أمضت سنوات عديدة كرئيسة لدير سيّدة قنّوبين، تناولت تجربة «الأيّام النسكيّة»، التي أطلقتها الراهبات منذ عدّة سنوات، بهدف إعطاء من يرغب فرصة اختبار الحياة النسكيّة ليوم أو يومين، مشيرةً إلى التجاوب الكبير الذي لاقته، وازديادِ عدد المشاركين سنويًّا.

ثمّ شرح **الأب يوسف طنّوس**، الذي ترأّس دير مار أنطونيوس قزحيّا لعدّة سنوات، «دور دير قزحيّا في الوادي المقدّس» والمحاولات المستمرّة التي يقوم بها الرهبان لإحياء الوادي وتأمين احتياجات العائشين فيه.

الجلسة الثانية: الثروة الثقافيّة والبيئيّة في الوادي، وكيفيّة الإفادة منها

ترأّس الجلسة وأدار النقاش عميد كليّة إدارة الأعمال **د. إيلي منسّى.** تكلّم في الجلسة **المهندس رياض كيروز**، رئيس لجنة الحفاظ على أرز الربّ حاليًّا، الذي كان من أوّل الساعين لإدراج وادي قاديشا على لائحة التراث العالميّ. عرض كيروز للمراحل التي مرّ بها السعي للتصنيف والمشاكل التي واجهها. ثمّ توقّف عند ثروة الوادي الطبيعيّة من نباتيّة وبيولوجيّة ومائيّة وسواها، عارضًا لبعض الأفكار والمشاريع حول كيفيّة الإفادة من هذه الثروة لتنمية المنطقة كلّها من دون الإساءة إلى الوادي.

وتناول **الأستاذ فادي بارودي**، من الجمعيّة اللبنانيّة للأبحاث الجوفيّة، التي قامت باكتشاف مئات المغاور والكهوف والمناسك والأديار في الوادي، مدى غنى الثروة الثقافيّة والطبيعيّة الموجودة في الوادي، التي لا تزال بحاجة إلى دراسات كثيرة واستكشافات عديدة قد لا تنتهي قريبًا، لتبدأ بالتزامن معها ورشة حماية والحفاظ على هذه المواقع المكتشفة.

ثمّ تكلّمت المسؤولة عن منطقة الشمال وعن ملفّ التّصنيف في مديريّة الآثار **السيّدة سمر كرم** عن «دور مديريّة الآثار بين الواقع والمرتجى»، عارضةً لأبرز المشاكل التي تهدّد الآثار والتصنيف، ولاسيّما غياب سلطة إدارة واحدة قويّة وقادرة على وقف المخالفات وتنفيذ المشاريع.

الجلسة الثالثة: مبادرات تنمويّة وترويجيّة: الجدوى الاقتصاديّة للتصنيف

في هذه الجلسة، استعرض **الأستاذ أنطوان الخوري طوق**، رئيس بلديّة بشرّي، تجربته وبعض المحاولات والمشاريع التي تقوم بها البلديّة لحماية الوادي، كمشروع الصّرف الصحّي والبنية التحتيّة وغيرها، معتبرًا أنّنا لا نزال بعيدين كلّ البعد عن الفعاليّة المطلوبة للحفاظ على الوادي ولتنمية المنطقة.

ثمّ تكلّم **الأستاذ نوفل الشدراوي**، رئيس رابطة قنّوبين للرسالة والتراث، حول «المسح الثقافيّ الشامل لتراث الوادي المقدّس»، الذي تقوم به الجمعيّة البطريركيّة، والذي يشمل عدّة برامج من بينها الأفلام الوثائقيّة والترويجيّة، ومكتبة عامّة، ومعرض دائم، وإصدارات لعدد كبير من الكتب حول الوادي، وتجميل موقع حديقة البطاركة، وسمبوزيوم نحت، ومسرح.

وقدّم **الأستاذ جورج زوين** (الغائب اضطراريًّا) عرضًا مفصّلاً لبرنامج إدارة وادي قاديشا الذي أعدّه بالتعاون مع المركز الرئيسيّ للأونسكو في باريس ووضع بتصرّف اللجنة البطريركيّة.

في الختام كانت جلسة حوار بهدف استشفاف بعض الخلاصات والتوصيات على أمل أن تجمع وتوثّق وتقدّم إلى راعي المؤتمر والقيّم الأوّل على الوادي، وإلى سائر الجهات المعنيّة بالحفاظ على الوادي كالأونسكو والوزارات المختصّة والإدارات المحليّة، على أمل أن تكون الكليّة من خلال مبادرتها إلى تنظيم هذا المؤتمر قد ساهمت في الإضاءة على أهميّة الوادي والإشكاليّة المتعلّقة بالتصنيف، وفي مقاربة علميّة للموضوع تتيح استنباط الحلول ونقل الثروة التي ورثناها عن أجدادنا إلى أولادنا من بعدنا.

بيار كرم
على منصّةٍ أماميّة
في حَلبةِ العالميّة

من الخميس إلى الأحد، ١٦-١٩ أيّار ٢٠١٣، أربعةُ مساءاتٍ من الاحتفالِ بالجمالِ مُنزَلاً في رخامٍ وبرونز!

ففي الباحة السّماويّةِ، حيث للشّمسِ والقمرِ والمطرِ وناسِ الجامعةِ ممرٌّ ومستَقرّ، توزّعت منحوتاتُ بيار كرم الخمسون ضُمّاتٍ من فِكَرٍ وتِيْماتٍ ينافسُ بعضُها بعضًا تصويرًا وتعبيرًا وإيحاءً بليغًا: فهي من الكلاسيكيّةِ في أعلى مراتبِ الصَّنعةِ، ومن الرّمزيّةِ في أجلى مراقي المرمى، تَجنّحت بشغافٍ من الرّومنسيّةِ، يُجري السّباقَ ما بين عينٍ وعينٍ إلى عُلّيةِ الأحلامِ أو جَنّةِ الفؤادِ.. يُجري في الرّوحِ ألحانا!

بيار كرم، في هذا المعرض، في يوبيله الخمسينيّ، يثبت كثيرًا أنّه طويلُ الباعِ في فنِّ النّحتِ راسخُ القدمِ.. علامةٌ فارقةٌ، بل العلامةُ الأكيدةُ أنّه على منصّةٍ أماميّةٍ في حَلبةِ العالميّة.

فياليتَ أنّ لبنانَ كان على العافيةِ المرجوّةِ ليفعلَ فعلَه لأجلِ المبدعين..

ولكنّ قدرَنا أن نظلَّ نفعلُ فعلَنا لأجله هو لبنان،.. وهو مستحِقٌّ ومستأهل!

وفي مناسبة المعرض، وقّع بيار كرم كتابًا بمجموعةٍ من أعماله، صدرَ في منشورات جامعة سيّدة اللويزة...

ضوءٌ على «شؤون الطلاّب SAO»

الاحتضان المطلوب لطلاّب جامعة سيّدة اللويزة، من ناحية المتابعة الشخصيّة والاجتماعيّة، أو الصحيّة والرياضيّة، أو التحفيزيّة والتشجيعيّة بشكل عامّ، أو الإيمان بالطاقات الموجودة، هو أرضيّة تتظهّر جليّةً في مكتب شؤون الطلاّب.

المكتب يظلّل جملة مكاتب، هي: مكتب المساعدات الماليّة، مكتب الضمان الاجتماعيّ، مكتب الأنشطة الطالبيّة، مكتب الرياضة، مكتب الطلاّب الأجانب والمفقودات، مكتب الخدمة الاجتماعيّة، الصحّة الجسديّة والنفسيّة، وبيت الطلبة.

فهو إطارٌ لخليّة نحل، تضع نصب عينها تطوير الحياة الطالبيّة بشكل عامّ، ومواكبة التقدّم المستدام الذي يرتقي مع الطالب واحتياجاته المتعدّدة.

وعمليّة التطوير لا تبلغ مبتغاها إلاّ بالعمل على تطوير مختلف المكاتب، من خلال:

- تدعيم الطاقات البشريّة بما يؤمّن المواكبة المذكورة لجميع الطلاّب؛
- واستثمار الطاقات الموجودة وتوسيع إطار فعاليّتها وخدماتها من خلال خلق برامج جديدة؛
- والتحفيز والتشجيع على استثمار هذا الطاقات بما يساعد على تلمّس الآفاق المطلوبة؛
- والتلاقي الدوريّ، والتقييم الموضوعيّ المستدام، والمتابعة.

إنّ مكتب شؤون الطلاّب يبقى، بفعل تكامله وتماسكه، ركيزةً أساسيّة ومدماكًا قويًّا في الجامعة. فهي تتّكىء حقًّا على جسمها الطلاّبيّ، الذي يتماهى مع مبادئها الهادفة إلى بناء إنسان مفعم بالعلم والقِيم والأخلاق.

من حَصَاد العمل الرعويّ الجامعيّ

١٢ نيسان ٢٠١٣: Open doors

كالعادة في كلّ سنة، كان لِشبيبتِنا حضور مميّز في هذا الاحتفال، من خلال قيامهم بدور الدّليل لتلاميذ المدارس، وإقامتهم المِنصّة التي تُعرِّف بالعمل الرعويّ في الجامعة ونشاطاته، في جوّ بهيج مضياف.

١٢ نيسان ٢٠١٣: سهرة إنجيليّة في صوت المحبّة

العمل الرعويّ الجامعيّ العامّ في لبنان يُنظّم سنويًّا برنامجًا في شبكة الصّوم والقيامة تحت عنوان «الشّباب والإنجيل». وقد شاركنا فيه في ١٢ نيسان عبر إذاعة صوت المحبّة مع الأخت كاتيا ريّا، حيثُ جرَت مُناقشة شخصيّة فيليبّس الرّسول وفيليبّس المُبشِّر.

٢٦ نيسان ٢٠١٣:

نظّمت شبيبة العمل الرّعوي الجّامعي karaoke night في حرم الجامعة، تخلّله جوّ من الرّفاهيّة والفرح.

٣٠ نيسان ٢٠١٣: عيد العمّال

عشيّة عيد العمل، نظّمت شبيبة العمل الرّعوي الجّامعي غداء على شرف العمّال الأجانب، كان فيه للأب فادي بو شبل كلمة شكر للعمّال على جهودهم وصلاة من أجلهم. وقد تخلّل المناسبة، رقص وألعاب ترفيهيّة وتوزيع الهدايا.

١ أيّار ٢٠١٣: Pic Nic

نظّمت شبيبة العمل الرّعوي الجامعي نهارًا كاملاً في أحضان الطّبيعة في الشّوف، حيث أقام الأب فادي بو شبل القدّاس الإلهيّ، وتناول الجميع الغداء. تخلّل النهار جوّ من التسلية والتّرفيه.

Week end عامّ مع العمل الرّعوي الجّامعي العام – يومي ٢٥-٢٦ أيّار ٢٠١٣

للمصالحة مع النّفس، نظّم العمل الرّعوي الجّامعي العامّ رياضة روحيّة في دير راهبات المحبّة- برمّانا، تحت عنوان «لن أؤمن»، تخلّلها سهرة سجود وتوبة ومواضيع روحيّة بالإضافة إلى فقرات ترفيهيّة.

١٠ أيّار ٢٠١٣: Founders day and Mass

بمناسبة عيد الجامعة ٢٦، نظّم العمل الرّعوي الجّامعي القدّاس الإلهيّ الّذي ترأّسه المدير الإداري الأب زياد أنطون، وخدمته الشبيبة مع الأستاذ جورج شعيا.

«Dance fever» كان عنوان هذه السّنة. وقد اختار له شبيبة العمل الرّعوي رقصة هنديّة بمساعدة مينا موكان: شابّة هنديّة ناشطة في العمل الرعويّ الجامعيّ.

فاز الشبيبة بأفضل Parade، وربحوا شيك بقيمة ٣٠٠$.

مسبحة وقدّاس بمناسبة عيد القدّيسة ريتّا: ٢١ أيّار ٢٠١٣

بمناسبة عيد القدّيسة ريتّا، حضّر العمل الرّعويّ الجّامعيّ صلاة المسبحة مع لمحة عن حياة شفيعة الأمور المستحيلة عند أقدام سيّدة لبنان- حريصا في الهواء الطّلق، بُثّت وقائعها مُباشرة عبر إذاعة صوت المحبّة. تلاها القدّاس الإلهيّ الذي ترأّسه الأب فادي بو شبل. ووُزّعت صلاة للقدّيسة ريتّا.

خميس الجسد ٣٠ أيار ٢٠١٣

هذه السّنة اختار العمل الرعويّ الجامعيّ أن يحتفل بعيد القربان الأقدس، ظهر ٣٠ أيّار، بقدّاس إلهيّ ترأّسه الأسقف الجديد المطران يوحنّا حبيب شاميّة وشارك فيه آباء الجامعة. وقد عَقِبَه تطواف بالقربان خدمته جوقة الإخوة المريميّين المُبتدئين.

المطران شاميّه، الذي ذكّر في عظته بتاريخ تأسيس هذا العيد في القرن الثالث عشر، ركّز على معناه اللاهوتيّ: حضور يسوع الفعليّ في القربان المقدّس، حضوره بالنفس والجسد الممجّد، بناسوته ولاهوته. وذكّر بالاضطهاد الذي شهدته الكنيسة، خصوصًا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، لعدم اعتراف بعض المسيحيّين بهذا الحضور الفعليّ ومقاومتهم زيّاحات القربان بالإهانات وأعمال العنف. بعدها تناول الفرق في فهم حضور المسيح في القربان المقدّس بين الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت، مشيرًا إلى أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة تؤمن أنّ الخبز الذي أخذه الربّ وناوله تلاميذه قائلاً: «خذوا كلوا هذه هو جسدي»، لم يعد يملك بعد كلام التقديس جوهر الخبز (البروتستانت يعتقدون أنّ جوهر الخبز لا يتحوّل بل يتّحد بجوهر جسد الربّ)، لأنّ الربّ قال: «هذا جسدي»، أي لم يعد هذا «خبزًا»، بل أصبح «جسد الربّ». ولكنّ الخبز الذي فقد جوهره بقول المسيح «هذا هو جسدي» يحافظ بعد التقديس على أعراضه، أي على شكله ولونه وطعمه، الخ، بقدرة إلهيّة. غير أنّ الأرثوذكس الذين يعتقدون بحضور جوهر جسد الربّ في القربان بعد كلام التقديس ينسبون إلى حواسّنا عدم قدرتها رؤية أعراض

جسد الربّ، فترى خطأ أعراض الخبز. والكلام نفسه يطبّق على الخمر أيضًا.

وأضاف أنّ الايمان بوجود الله: في السماء، أو في القلوب، أو في كلّ مكان، ليس هو بعد إيمانًا مسيحيًّا. فالايمان المسيحيّ يتميّز عن الايمان اليهوديّ والإسلاميّ، بسرّ تجسّد الله، الذي يستمرّ وجوده معنا اليوم في سرّ القربان المقدّس. كما شدّد على أنّ القربان المقدّس يجب أن يكون في الكنيسة هو المحور، أن يكون في الوسط. وإن كنّا نؤمن حقيقة بحضور الربّ معنا في سرّ الإفخارستيا، علينا أن نزوره في الكنيسة ونشكو له همومنا ونطلب منه كلّ ما نحتاج إليه. فإنّه أحبّنا حبًّا هذه قدره، أنّه بعد تجسّده أراد أن يكون معنا ليس روحيًّا فقط بل جسديًّا أيضًا في سرّ الإفخارستيا: «إنّي معكم حتّى منتهى الدهر». فليكن لنا سرّ القربان المقدّس ليس غذاء فقط نتناوله عند الجوع بل رفيقًا أيضًا «في هذا الوادي وادي الدموع».

الأربعاء ١٣ حزيران، قدّاس بمناسبة عيد القدّيس أنطونيوس البادوانيّ

احتفاءً بهذا العيد، أقيم قدّاس حضّر له مكتب قُدامى الجامعة وشبيبة العمل الرعويّ الجامعيّ، واحتفل به الأب المُدبّر جورج ناصيف، الذي تناول في عظته محطّاتٍ كبرى من سيرة هذا القدّيس الكبير، ولفت النّظر إلى ضرورة أن تكرّم كلُّ كليّة في الجامعة شفيعَها في حينه. ومن ثَمّ بوركت الجامعة بالذخائر المستقدّمة من بادوفا- إيطاليا.

ملفّ:
البحث عن ذاتيّةٍ موضوعيّة في نقد نصٍّ شعريّ:
تعالُقات التماسك بين الوظيفة اللغويّة والوظيفة الجماليّة
الحلقة الأولى: تجعُّداتُ النصّ الشعريّ النابذة للمركز اللغويّ

د. أديب سيف[1]

تماسك النصّ الشعريّ: إشكاليّاتٌ وفرَضيّات في المناهج التعليميّة والتحليل النَصّيّ

لسنا هنا بصدد الكلام على نهج التفكيكيّة، إذ انّ نبذَ المركز عندنا الآن هو، بشكلٍ قَطعيّ، لغويٌّ، وليس دلاليًّا أو تأويليًّا في أيٍّ من منطلقاته. لكنّما هذا النبذُ إنّما هو في حقيقته تحوُّلٌ عن المركز وليس تحوّلاً للمركز، عن طريق السَحب الانزياحيّ (Trans-lation) أو التحاكي بالعودة إلى مركز (Homothétie)؛ هو انزياحٌ للمركز وليس نقلاً له، هو التنقّلُ داخلَ مركزيّة التماسك وليس انتقالاً لمركزيّة التماسك، هو المحافظة على التماسك ولكن مع المحافظة على جماليّة التماسك، وليس تقويض التماسك لأجل جماليّةٍ ما، قد تصير ذاتيّةً أو انفعاليّة حذّرَت منها مدرسةُ النقد الجديد باعتبارها مُغالطة.

لقراءة أو تحليل أيِّ نصٍّ من النصوص، علينا أن نضطلعَ بتماسكه أو أن نبرهنه[2]. هذا لَيبيّن أهمّيّةَ التماسك ليس في عمليّة الفهم، بل في أولى مراحل لَمْحِه: قراءتِه. هذا ما يجعل التماسك عمليّةً ضروريّة. وهنا نسأل: أَتَكون من عمل الكاتب، أم من عمل المتلقّي، أي من عمليّة الصياغة، أم من عمليّة اكتشاف الصياغة؟ وإذا كان النصّ شعريًّا، كيف لكاتبه أن يعمل على تماسكه، وهو نصٌّ جماليّ؟ النصّ الجماليّ يُعتبرُ مقالاً ذاتيًّا، ما يعني أنّ تماسكه اللغويّ لا يمكن أن يبدو مثاليًّا، فكلّما ارتفع إلى حدود التماسك المثاليّ، عادَ مقالاً موضوعيًّا، أي، نصًّا تواصليًّا، ما يتنافى مع اعتباره نصًّا شعريًّا للدرس. فهل نكون في طور قراءةِ نصٍّ شعريّ متى عملْنا على تماسكه؟ ربّما علينا، هنا، أن نفرّقَ بين الصياغة واكتشاف الصياغة. كما لا بدّ من أن نفرّق بين الظاهر والكامن: فقد يكون هذان الأخيران متناسبَين تعاكُسيًّا؛ أي، بمعنىً آخر، قد يكون ظاهرُ النصّ غيرَ متماسك- وهو عملُ مؤلّفه المُبدع-، فيما باطنُه متماسك- وهذا عمل المتلقّي.

بالتماسك يُفهم النصّ الذي قد لا يبدو متماسكًا. ومن هنا، وصلنا إلى ضرورة ربط التماسك بمعنى النصّ، ما يدعو، بالتالي، إلى التمييز بين مصطلحين زوجين هما: Cohesion و Coherence. كما لا بدّ من التمييز بين الموضوعيّة والذاتيّة في عمليّة التماسك سواء لغةً أو فهمًا. فالنصّ الذاتيّ قد يتحوّل موضوعيًّا، بتحويل أرضيّته من المُبدع إلى المتلقّي، وليس بالبرهنة بأنّ النصّ الذاتيّ مبنيٌّ بناءً موضوعيًّا في ذاته. وهنا قدرةُ المتلقّي على كشف الكامن، وليس على الاكتفاء بوصف الظاهر. وفي هذا المقام نتحوّل من مُجرَّد الدلاليّ إلى التأويليّ، بما أنّ التأويل كامنٌ دلاليّ. أو نتحوّل من مُجرَّد وصف اللغويّ الموضوعيّ إلى وصف أحد مستوياته التي تنحصر فيها الجماليّةُ النصّيّة، وتتركّز فيها الذاتيّةُ الانزياحيّة تاليًا، نعني بذلك المستوى البلاغيّ أو المستوى الصوتيّ.

في مناهجنا الحديثة، دعوةٌ إلى عِلميّة الأدب. هذا التوجّه كان ناجحًا في بدايته، وفي نواياه، إذ كان من أهدافه الحدُّ من الذاتيّة في التحليل، التي تطالُ، أحيانًا كثيرة، النصَّ الموضوعيّ، لا بل تطال مؤلِّفَ النصّ أكثرَ ممّا تُعانق النصّ. كان أمرُ التحديث مطلوبًا وضروريًّا، إلاّ أنّه، نظرًا إلى وسائله العلميّة المحدودة، بات منهجًا تناسُخيًّا، بمعنى أنّه بات هو نفسُه تقليديًّا في مراحله المتقدّمة مع أنّه دعا إلى رفض التقليد التحليليّ. كان لا بدّ، إذًا، من إيجاد نافذةٍ لَذّويّة في التحليل العلميّ للنصّ؛ فهل كنّا لِنعود إلى التقليد القديم القائم على الانفعاليّة غيرِ المُسوَّغة نَصّيًّا، أو، أيضًا، إلى القراءة الأفقيّة الخَطّيّة التتابعيّة للُغة النصّ ومعانيه؟

(١) أستاذ الألسنيّة وعلم الدلالة والسيمياء في الجامعة اللبنانيّة-كلّيّة الآداب والعلوم الانسانيّة: العمادة، والفرع الثاني، ومركز علوم اللغة والتواصل. منسّق اللغة العربيّة وآدابها للماستر في كلّيّة الآداب: العمادة والفروع الخمسة.

(٢) Tim Bulkeley: Cohesion, Rhetorical purpose and the Poetics of Coherence in Amos 3, in Australian Biblical Review, 47/1999, p.16.

وهل للنصّ معانٍ، أو انّه يمكن إيجادُ خيطٍ يربط في ما بينها، فتتكوّن دلالةٌ واحدة- أو على الأقلّ بنيةٌ دلاليّة كُلّيّة- على الرّغم من بقاء المعاني متعدّدةً وذات فرادة؟

في منهجنا، نحن، ندعو إلى ذاتيّةٍ- بعدَ- الموضوعيّة، أي، باختصار، إلى الذاتيّة الموضوعيّة أو إلى موضوعيّة الذاتيّة؛ وإحدى طرائقه هي التي سنُبديها الآن: الصورة الانزياحيّة في النصّ، ومن ثمّ التركيب الانزياحيّ، ولكنْ بعد إجراء مسحٍ للتماسك الموضوعيّ بين المستويات جميعًا، ومنها المستوى الدلاليّ، ولكنْ بطريقةٍ وظيفيّة لا تتعاملُ مع المستوى الدلاليّ على حدة، بل تعضدُه مع المستويات: النحويّ، الصرفيّ، البلاغيّ، والصوتيّ.

وإذ سنعتمد، في حلقةٍ لاحقة، نصًّا شعريًّا سنقوم بدراسته، كان علينا، وهو في جوهره مقالٌ ذاتيّ، أن نُدعّمَ تحليلَه الموضوعيّ، لكي تصيرَ ذاتيّتُه قيمةً مُضافةً إليه «من قِبَل» المتلقّي، وليست قيمةً نابعةً منه أو مفروضة «من قِبَله». بكلمة، نحن نريد ذاتيّةَ المتلقّي الموضوعيّ، وليس ذاتيّة المتلقّي، نريد ذاتيّة المبدع التي تتجلّى في لغته، وليس لغةَ المبدع الذاتيّة، نريد دلالة النصّ الذاتيّة بمعنى مُغايَرتها لدلالةٍ واضحة انفعاليّة وُلِدت للتوّ مع قراءةٍ أو استماع، وليس بمعنى تسييرها في قناة الشخصانيّة السلبيّة أو الإيجابيّة.

بعد هذه الإشكاليّات، نفترض أنّ ما نقوله سينطبق على قصيدة للمتنبّي. وهنا نطرح إشكاليّةً جديدة: إذا كان النصّ قصيرًا أو مُعتدل الطول، أَمكنَ معالجةُ تماسكه؛ ولكنْ، ماذا لو كان طويلاً؟ من الطبيعيّ أنّ دراسةَ تماسكه بدقّة قد لا تنتهي إلى ما شاء الله، بما أنّنا لا نعني هنا بالتماسكِ التماسكَ الأفقيّ الذي يتكلّمُ على كلِّ سطرٍ بسطر! المشكلة عندنا هي في الترابطات، وأساسُها المنطق، والتي تتحوّل في ما بعد إلى انزياحاتٍ عن مركزيّة النصّ التي يَفقهُها المتعلّم والجاهل معًا! لحلّ هذه الإشكاليّة، سنَعبر إلى فرَضيّةٍ مفادُها اقتطافُ نصٍّ أصغر، يمثّلُ النصَّ الأكبر، ويكون أنموذجًا متركّزًا لسِمات ميزة التماسك، ربّما، بمحاكاة فان دايك، باختزال البنية العُليا التي تبيّن تنظيمَ جسم النصّ، إلى بنيةٍ كبرى تُركّزُ على دلالةٍ ما- أو موضوع (Topic)- بأساليب البنية الصغرى التي هي وسائلُ درس المستويات اللغويّة الداعمة لإنتاج البنية الدلاليّة الكبرى. ربّما كان هنا المَكمن الصعب: ماذا أختار؟ وكيف؟ التمرّس في قراءات التماسك يحدّثُك وينمّي عندك القدرة الحَدْسيّة. قراءةُ مفاهيم التماسك يجب أن تسبق قراءة النصّ؛ والتدرّب على التعامل معها بسيولة، يجب أن يسبق تحليل النصّ.

ولكن، قبل ذلك، ثمّة ضرورة لتوثيق هدفنا بما يتلاءم ومفاهيمَ مصطلح «التماسك»، ولتفريق الانزياح الدلاليّ عن الانزياح اللغويّ، ولشدّ الوثاق بين المعياريّ والمُنزاح للتمكّن من ربط الموضوعيّ بالذاتيّ. هذا يفترض مفاهيمَ أمثال: المستوى البلاغيّ، المستوى التركيبيّ، الذاتيّة، الموضوعيّة، الدلالة، التأويل، الصورة، النحو، المنطق، الانزياح... في علاقاتٍ ثنائيّة تعارضيّة. ومن مُنطلَقنا نحن، كان ممّا لا شكّ فيه ثمّة ضرورةٌ لجعلها، جميعًا، تنبع من بؤرةٍ اصطلاحيّة واحدة: التماسك. التماسك، هو نفسه، في ثنائيّةٍ تعارضيّة مع ما قد نُطلق عليه تسمية «الترابط» عمومًا، طامحين إلى اعتبار مفهوم «التعارُضيّ» يعني «المُكمِّل». ومتى كنّا أمام نصٍّ شعريّ، كان علينا أن نتحقّق من دورِ ما سنُطلق عليه تسمية «البؤرة والتجعُّدات»، باعتبار أنّ أيّة إشارةٍ من مستوىً لغويٍّ معيّن، يمكن أن تنفلشَ في القصيدة بكاملها، بعدَ أن يشيرَ المتلقّي بإصبعه إلى موقعها في «البحر» الشعريّ.

لذلك، على خلفيّة الترابط والتماسك، فإنّ سْتانكيفيش قد استخدم زوجًا اصطلاحيًّا هو الجاذب للمركز (Centripetal) والنابذ للمركز والمندفع بعيدًا منه (Centrifugal)[٣]، بمعنى أنّ القراءة التحليليّة يجب أن تتمّ من خلال دراسةٍ أفقيّة لعلاقات العناصر بعضها ببعض، وفي الوقت عينه عموديّة، ومائلة، وموارِبة، أي بطرائقَ لانهائيّةٍ من «تجعّدات» النصّ الانفلاشيّة[٤]، لا تكون نهائيّةً إلاّ لأنّ «من الواجب» عليها أن تنتهيَ عند حدود «دراسةٍ يجب أن تراعيَ عددَ صفحاتٍ معيّنًا ومهلةً زمنيّة محدّدة»، أي لتُلائم المقروئيّةَ الانسانيّة، وليس لنهايةٍ في ذاتها.

مُتلقّي المفاهيم الاختلافيّة في الترابط والتماسك: من المنطقيّة إلى التأويليّة والتداوليّة والتكوينيّة

إنّ الألسنيّة النَصّيّة- أو ما يُسمّى في اصطلاح البلدان العربيّة بعلم لغة النصّ- متعدّدةٌ مدارسُها، في حين أنّ مصطلحَيها الثابتين ما ينفكّان ثابتين: Cohesion, Coherence. منذ البداية سنعمل على تبيان وجهة نظرنا في ما يعنيانه بالنسبة إلينا: نحن نعتبر الترابط يخصّ العلاقات اللغويّة-الدلاليّة/ أو اللادلاليّة،

(٣) E. Stankiewicz: Centripetal and Centrifugal Structures in Poetry, Semiotica-Journal of the international Association for semiotic Studies, Amsterdam, Mouton Publishers, vol.38, January 1- 1982, p.217-242, 16th page.

(٤) من معاني كلمة «Rides d'eau» باللغة العربيّة...

والمعجميّة-الدلاليّة/ أو اللادلاليّة، أفقيًّا، أي في المتتالية النصّيّة المتتابعة الواحدة، كالسطر النثريّ أو البيت الشعريّ أو الفقرة النثريّة أو القسم الشعريّ؛ في حين نعتبر أنّ التماسك يخصّ العلاقات المذكورة، عموديًّا، أي في ما بين السطور المتلاحقة أو المتباعدة، أو الأبيات الشعريّة، أو الفِقَر والأقسام. إلاّ أنّ اعتبارنا هذا يأتي ضمنَ آراء اختلافيّة تنصّ على كلٍّ من المصطلحين، سواء في ما خصّ جذورهما العربيّة، أو اعتمادهما غربيًّا، أو تعريبهما الحديث: فتارةً تجد لهما مصطلحَي الترابط والتماسك، أو التقارُن والتماسك، أو السبك والحبك، هذا إنْ لم يعمد بعضُهم إلى اعتبارهما واحدًا بمعنى أنّهما ينضويان تحت نظريّة واحدة كالنظم عند الجرجاني، أو بمعنى أنّ الاثنين ينفردان بمُسمّىً واحد كما فعل هالّيداي وحسن باستعمالهما مصطلح «Cohesion»[٥] فقط، أو كما فعل ورْليش[٦] باستعماله مصطلح «Coherence» فقط، أو بمعنى أنّه ما من ضرورة لطرح التمييز بينهما على سبيل ما فعله بْرِينْكِر.[٧]

من جهة أخرى، نجد عند كُونْور تحديدَ الترابط على أنّه استخدامُ أدوات اللغة للإشارة إلى العلاقات بين الجمل وأجزاء النصّ، على أنّ النصّ قد يكون مترابطًا من دون أن يعنيَ ذلك أنّه متماسك، ما يُعيد طرحَ إشكاليّة التمييز بين المصطلحين، إذ يأتي التعقيب بالقول: الترابط يتعيّن بالعلاقات المعجميّة والنحويّة الداخل-جُمليّة، في حين أنّ التماسك يرتكز على العلاقات الدلاليّة[٨]. غير أنّ هالّيداي يذهب أبعد من حدود الدلالة ليُقرَّ أنّ العقدة الترابطيّة هي علاقةٌ دلاليّة بين عنصرٍ في النصّ، وعنصرٍ آخرَ ضروريٍّ لتأويله[٩]، حيث انّ الواحد منهما من غير الممكن فكُّ شيفرته بسوى الرجوع إلى الأوّل الذي يفترضُه[١٠]. بين النظرة التأويليّة والافتراض العلائقيّ السابق واللاحق، مَنفذٌ آخر إلى التعامل مع هذين المفهومين: المنطق، بحيث انّ بعضهم عرّبَ المصطلحين الغربيّين بمصطلحٍ واحد مع نعتٍ مُغاير: فمصطلح «Cohesion» هو مثلاً التماسكُ النصّي، فيما مصطلح «Coherence» هو التماسك المنطقيّ، حتّى انّ وِيدُووْسُون وإدْمُونْدسُون زعما أنّه يمكن أن نجعل من أيّة مجموعة من الجمل غير المترابطة نصًّا متماسكًا بصوغ سياقاتٍ ملائمة[١١]- هذا بدون أن نُغفل الكلام على السياق الداخل-لسانيّ، والسياق الخارج-لسانيّ للنصّ وهو يضع نصبَ أعين المتلقّي قضيّةَ المقام الكلاميّ أو قضيّة الرؤية إلى العالم، ما مكّننا، في مراحل أخرى، من ربط الألسنيّة النصّيّة بالميتاوظيفيّة اللغويّة التي سَنّها هالّيداي، أو بالنهج البراغماتيّ لأفعال الكلام، أو بالنهج الاجتماعيّ للبنيويّة التكوينيّة.

خلاصة الحلقة الأولى:

التقاسُـم بيـن الكاتـب والمتلقّـي: جماليّـة البلاغـة والتلاعُب السياقيّ

هنا بدأت ملامحُ الذاتيّة تنخرط في معالم الموضوعيّة المنطقيّة: فمتى كان للمتلقّي دورُه في صوغ السياقات التعالُقيّة، وعدم الاكتفاء بملاحقتها خَطّيًّا، كان هذا الأمر يحتّم عند فان دايك أنّ التماسك هو خاصّيّةٌ دلاليّة للنصّ، عبْرَ تأويل كلّ جملةٍ فرديّة بالنسبة إلى جملٍ أخرى، وذلك بين النصّ والقارئ[١٢]. وكما الذاتيّة قد تكون في وجهة نظر المتلقّي بالنظر إلى جملة السياقات، هكذا قد تكون في لغة الكاتب نفسه، وتحديدًا في الوظيفة الجماليّة للنصّ: فالمستوى البلاغيّ على سبيل المثال قد يتكفّل بهذه المهمّة، حيث لا نُنكر أنّ بعض الباحثين قام بحفظِ مصطلح «ترابط» للعلاقات اللسانيّة بين أجزاء النصّ، فيما استخدم مصطلح «تماسك» لمفهوم العلاقات البلاغيّة بين الوحدات النصّيّة[١٣]. جملة القول انّ الترابط أو التماسك، من أيّ منبعٍ تمَّ استقاءُ مصدر تعريفهما، يعتمد نهجُهما التحليليّ على موضوعيّةٍ تبدو خلالَ تحليل النصّ لسانيًّا، وعلى ذاتيّةٍ تتظهّرُ خلال تحليل النصّ جماليًّا أو دلاليًّا.

---

(٥) M. A. K. Halliday & R. Hasan: Cohesion in English, London-New York,Longman, 1976.

(٦) E. Werlich: A text grammar of English, Heidelberg, Quelle und Meyer, 1983

(٧) K. Brinker: Linguistische textanalyse, Berlin,Erich Schmidt, 6th ed., 2005.

(٨) M. U. Connor: Contrastive Rhetoric: Cross-Cultural aspects of second language, The Cambridge Applied Linguistic Series, 1996.

(٩) Halliday & Hassan: Ibid., 1976, p.8.

(١٠) Ibid. , p.4.

(١١) حول Widdowson وEdmonson؛ محمّد محمّد يونس علي: الإحالة وأثرها في دلالة النصّ وتماسكه، مدوّنة «تخاطب»، ٢٠٠٩؛ http://takhatub.blogspot.com/2009/06/blog-.post_4712.html

(١٢) T. A. Van Dijk: Text and context (Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse), London and New York, 1977, Longman Linguistics Library, p.93.

(١٣) Tim Bulkeley: Ibid.

أبحـــاث

«أفاعي الفردوس» و«أزهار الشرّ»

دراسة مقارنة

د. ديزيره سقّال

١. مدخل: يمثّل ديوان «أفاعي الفردوس» قمّة من قمم نتاج الشاعر «الياس أبو شبكة»، وخصوصًا أنّه يحمل نظريّته في الشعر التي تحتوي على روح الموقف الرومنطيقيّ من الشعر، وهو أنّ الشاعر ملهم، يستقبل الوحي الشعريّ، ولا يقوم بـ«صناعة» الكلام، وهذا موقف يناقض الموقف العربيّ التقليديّ الذي يرى إلى الشعر «صناعة».

واللافت أنّ «الياس أبو شبكة» يهاجم الرمزيّين لغموضهم، معتبرًا أنّ الغموض مردّه إلى ضعف الشاعر في التعبير عمّا يعتري نفسه من هموم. غير أنّ تأثّر «أبو شبكة» بشعر «بودلير» يمكن أن يعدّ غريبًا للوهلة الأولى، لأنّ هذا الشاعر الفرنسيّ هو الذي مهّد للرمزيّة. فكيف تمّ اللقاء بين الشاعرين؟

٢. «بودلير» و«أزهار الشرّ»:

أ. معطيات حياتيّة: من المعروف أنّ «بودلير» قد عرف حياة صاخبة، ومليئة بالتقلّبات والمصاعب. وقد بدأت معاناته صغيرًا، حين توفّي والده، فتزوّجت أمّه جنرالاً في الجيش الفرنسيّ، ما جعل الولد يشعر بأنّ هذا الغريب ولج حياته بصورة لم يتمكّن من أن يجد لها مسوّغًا، وقاسمه حبّ أمّه. وكان هذا الزواج أحد أسباب التعاسة التي بدأ شاعرنا يشعر بها وهو لا يزال صبيًّا في السادسة من عمره[١]. وبدأت طبيعته الانطوائيّة بالتكشّف، فصار يبدو بمزاج دائم الحزن؛ وقد عبّر عن هذا حين وصف نفسه بأنّ روحه متصدّعة ومشروخة، وقلبه منقبض، مُحبَط بفعل الشرّ والغباء، وبات ينظر إلى المستقبل بخيبة أمل، ويشعر بالعالم مشارفًا على نهايته، ويحسّ بالمشكلات الحياتيّة مَظهرًا من مظاهر الألم الذي يلفّ حياة الإنسان. وانعكست هذه السوداويّة في المفردات التي استعملها في شعره[٢]. وفي الواقع، «كان «بودلير» يعتقد أنّ لعنة حلّت به في هذا العالم، فعاش الجحيم من خلال حياته القصيرة العليلة»[٣]. لقد كانت حياة هذا الشاعر سلسلة من المآسي، تختصر تجلّيات المادّة تارةً، والروح تارةً أخرى[٤]. بل أكثر من هذا، فإنّ «بودلير» كان عام ١٨٤٥، ثمّ عام ١٨٦٠، مسكونًا بالرغبة في الانتحار؛ وكان يعتبره أحيانًا الحلّ الأفضل الأكثر عقلانيّةً، وأحيانًا أخرى الحلّ الوحيد والأسهل في الحياة[٥]. لذلك وجدناه يراوح بين الخوف من الموت المباغت، من جهة، والخوف من أن يعيش طويلاً، من جهة أخرى[٦]. غير أنّ الموت كان، أيضًا، بالنسبة إليه، خلاصًا من العجز الذي شعر به ينخر حياته[٧]، لذا كان بحثُ هذا الشاعر عن اللذّة، سواء من خلال الجنس، أم من خلال المخدّرات، وكذلك من خلال الشعر، ضربًا من الفرار من الحالة الضاغطة عليه؛ واختلطت اللذّة عنده بالألم والعذاب.[٨]

وكان «بودلير» مغرمًا بالتسكّع في الطرقات، وارتياد المقاهي لالتقاء الشعراء والفنّانين فيها، ومال إلى السّكر والأفيون، فأضاع فيهما كلّ ثروة والده التي ورثها، وعاش غارقًا في الديون، مُفْتَتِنًا بالسفر. وأغرم كثيرًا بعشيقات زنجيّات، ومن هؤلاء «جان دوفال» Jeanne Duval التي ظلّت خليلته طوال عشرين سنة[٩]، وبدّد فيها ثروة، مع أنّها كانت تخونه باستمرار مع أصدقائه[١٠]، وكتب فيها قصائد رائعة أثبتها في «أزهار الشرّ» Les fleurs du mal، من بينها قصيدة «مصّاص الدماء» Le vampire. وقد أصيب بمرض الزُّهَريّ الذي سبّب له آلامًا كبيرة في حياته؛ وأخيرًا تركها وأحبّ مدام ساباتييه Mme Sabatier، وكانت صاحبة صالون أدبيّ، ولكنّها كانت تنظر إليه كمريض، لا كحبيب.

ب. أزهار الشرّ والتعبير عن واقع مجتمع جديد/ عصر المدينة: وكان صدور «أزهار الشرّ» عام ١٨٥٧ حدثًا مهمًّا في عالم الأدب الباريسيّ، وصدمةً كبيرة أيضًا في ذاك المجتمع، لأنّ إحدى المحاكم الباريسيّة لأدانته لتحدّيه القوانين الفرنسيّة التي كانت تحمي، آنذاك، الدين والأخلاق، بتهمة خدشها، والخروج عليها. لكنّ الشاعر أكّد لأحد أعضاء الحكومة، بعد تلك الإدانة، بأنّ ديوانه المذكور ليس إلاّ تعبيرًا عن الهول والشرّ والرعب التي

كان يشعر بها. فقد اتّخذ فيه موقفًا رافضًا ومتوتّرًا من هذا العالم المدنَّس، المليء بالسلبيّة والابتذال، واعتبره عالمًا تافهًا، يخلو من الجمال والمثال، يمثّل قوّة قهر وتعذيب وقسر[١١]. وليس غريبًا أن يكون «بودلير» قد اختار، في أوّل الأمر، «السُّحاقيّات» Les les-biennes عنوانًا لديوانه[١٢]، ثمّ عدل عنه ليسمّيه «أزهار الشرّ».

والواقع أنّ عصر «بودلير» أثّر تأثيرًا كبيرًا في تشكيل نفسيّته؛ فقد حوّل كلٌّ من الثورةِ الصناعيّة والتزاحمِ على المستعمرات أوروبا القرن التاسعَ عشرَ إلى مجتمعاتٍ تنتقل من الإقطاع إلى الرأسماليّة بعلاقات إنتاج جديدة، تتحكّم بها الآلة، وتَضيع الحياة الاجتماعيّة في المدن التي راحت تتمدّد[١٣]. وكانت ردّة الفعل على هذا الواقع الجديد تنحو نحويَين اثنين: الأوّل ظهر في الهروب إلى الطبيعة، ومثّله الرومنطيقيّون، والثاني في تحدّي القيم، والتمرّد على النظم الاجتماعيّة، فانغمس في الجنس والمخدّرات (شعراء الرذيلة). إلى هذا النوع انتمى «بودلير».

هكذا جاء ديوان «أزهار الشرّ» يعبّر عن هذا الواقع الطارئ في المدن الباريسيّة. فباريس، خصوصًا، وأوروبا عمومًا، راحت حياتُها تتحوّل من الطريقة الإقطاعيّة القديمة إلى الحياة المدنيّة الصناعيّة عمومًا، وخصوصًا بعد الثورتين الفرنسيّة والصناعيّة. لهذا السبب، فإنّ الإحساس بالحياة نفسه قد تغيّر بدوره. وهذا بالتحديد ما عبّر عنه «بودلير»، تمامًا كما عبّر عن ذاته في خضمّ هذا التحوّل والقلق. من هنا فرادته في الشعر الفرنسيّ آنذاك.

وفي الواقع، فإنّ حركة الحداثة الغربيّة تقوم أوّلاً على تطوّر تجربة المدينة[١٤]. فالهجرة إلى المدينة أفرزت، في القرن التاسع عشر، ومباشرة بعد الثورة الصناعيّة، تركيزًا على «موضوعات الزحام والاغتراب والوحدة والتنوّع... وأفرزت هذه التجربة اهتمام الحداثة بالوسيلة الفنيّة نفسها بدلاً من الإحساس المتوارث بروح الجماعة»[١٥]. وقد كانت مدينة النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأوّل من القرن العشرين قد تخطّت كونها مدينة ضخمة جدًّا[١٦]. كما أنّ هموم الإنسان في هذا العصر ومعاناته تغيّرا. وهذه الهموم وهذا الواقع هو ما يعبّر عنه «بودلير» في شعره، وتحديدًا في «أزهار الشرّ». ومعه، بدأ الشعر يعنى بهمومٍ لم يكن يعالجها إلاّ النثر من قبل: هموم واقعيّة.[١٧]

ج. الصراع بين الواقع والمثال/ الشاعر وموقفه: وبالعودة إلى هذا الديوان، يمكننا أن نقول إنّه يمثّل الزواج بين الحياة والفكرة، والوحدةَ بين الفعل والحلم[١٨]. وفي هذا الصدد، يقول «بودلير» نفسه: «لقد وضعت في هذا الكتاب كلّ قلبي، وكلّ حناني، وكلّ تديّني (المنحرف)، وكلّ كرهي»[١٩]. وكان عمل هذا الشاعر في «أزهار الشرّ» يتحرّك بين طرفين: من جهةٍ طرف القلق وخطايا السوداء، ومن جهة أخرى إغراءات القيم والمثل... وسوداءُ السأم Spleen التي يتكلّم عليها ليست آلام الرومنطيقيّين، بل وعيُ ضميرٍ رهيبٌ باللعنة التي ترخي بثقلها كلّه على العبقريّة الشعريّة المحكوم عليها بأن تعيش داخل تمزّقات العالم[٢٠]. وهو يصرّح بهذا في مستهلّ كتابه في قصيدة إلى القارئ Au lect-eur، حيث نجده يعترف بآثام الإنسان التي يرتكبها بسبب ضعف إرادته، ويندم عليها:

«آثامُنا عنيدة، وندَمُنا جبان،
وندفعُ غاليًا ثمنَ اعترافاتنا
ونَسْلُكُ بغبطةٍ في طريق الوحل
ظانّين أنّنا بدموعنا يمكنُ أن ندفعَ ثمنَ أخطائنا.
على وسادة الشرّ، هو الشيطانُ العظيمُ ثلاثًا
يهدهدُ روحَنا المسحورةَ طويلاً،
حتّى إنّ معدِنَ إرادتِنا النفيس
يُبَخِّرُه هذا الكيميائيُّ العارف...»[٢١]

لكنّنا نجد، في النصّ نفسه، صورة الإنسان الذي يلحّ على الخطيئة، ويتمسّك بها، وهو يهبط باستمرار نحو جهنّم وظلماتها، ويتأصّل في المتع من غير أن يتنازل عنها:

«في كلّ يوم ننزلُ خطوةً نحو الجحيم،
بلا رعب، عبر ظلماتٍ منتنة.
وهكذا، كما الفاسقُ المسكينُ الذي يلثمُ ويلتهمُ
ثديَ عاهرةٍ خبيرةٍ معذَّبٍ،
نسرقُ بمرورنا لذّةً سريّةً
ونعتصُرها بقوّةٍ اعتصارَنا برتقالةً ذابلة».[٢٢]

إنّها صورة الناس كلّهم، لا صورته وحده[٢٣]. ولكنّ الشاعر يظهر في هذا العالم بـ«قرار من القوى العلويّة» Par un décret des pu-issances suprêmes، يحمل اللعنة في داخله، وتحميه الملائكة، لكي يعاني صراعًا حادًّا مع الناس والعالم، داخل المجتمع، حيث الآلام «دواء سماويّ لآثامنا»، لأنّ الألم «هو النبل الوحيد الذي لن تتلاقى فيه الأرض والجحيم»[٢٤]، فهو إنسان مقدّس، ولكنّه يتصارع وشرور العالم، وهذه، في الأساس، فكرة رومنطيقيّة الجوهر، لكنّ الموقف الذي يعبّر عنه بودلير هنا ليس كذلك، لأنّه

ينطلق من أعماق المدينة، لا من الطبيعةِ خارجَها، وهو يعاني ما يعاني من داخل المدن، من أعماق تجربتها، لا من حيث يستطيع أن يركن إلى هدوء الأحلام. إنّه مشدود إلى المثال، إلى «الهواء العالي» حيث يمكن لروحه أن تجرع «النار الصافية التي تملأ المساحات الشفّافة»[٢٥]. وهو «راهب سيّئ»، «نفسه قبر يقيم فيه ويجتازه منذ الأزل»، يريد أن يصنع من حاضر حياته البائسة عملاً لِيَدَيه يمكن أن يكون مرئيًّا[٢٦]. وهو أشبه بـ«سيزيف» يرفع على ظهره عبءَ الفنّ.[٢٧]

ومن البديهيّ أن نجد عند «بودلير» تجاذبًا قويًّا وصراعًا بين الواقع والمثال؛ فالشاعر، كفنّان، منشدٌّ نحو المثال والفوق، ولكنّ ذاته تشدّ به نحو الأسفل، نحو العالم، بكلّ ما فيه من بشاعة ونقصان، وجسمه يكبّله بالحاجة إلى اللذّة. وهذا الصراع بين الواقع والمثال في ذات الشاعر سيتجلّى أكثر فيما بعد عند كلٍّ من ملارميه Mal-larmé وفاليري Valéry.

هذا التجاذب بين الصفاء الذي ننجذب إليه، والذي يمثّل السماء، وبين العَكَر الذي نعيش فيه، والذي يمثّل الجحيم، هو ما يتحكّم بشعر «بودلير»؛ غير أنّ الغلبة هنا هي للعالم، الذي لا ينفكّ يسيطر على ذات الفنّان، ويثقلها بهمومه وانشداداته الجحيميّة. وإذا قمنا بشيء من الإحصاء، وجدنا مشاهد السقوط والشرّ وانعدام القيم تسيطر على نصّ هذا الشاعر، وتتعدّى مشاهد الخير والجمال والتمسّك بالقيم.

د. سويداء السَّأم في شعر «بودلير»: ولعلّ من أبرز ما يجب أن نتوقّف عنده في «أزهار الشرّ» هو مسألة «سُوَيداء السأم» Spleen التي تكرّرت في عدد من القصائد التي تحمل عنوان «سويداء سأم» Spleen[٢٨]، وعددها أربع، حيث يرى الشاعر في بعضها نفسه «مقبرةً هجرها القمر»، و«ملكًا غنيًّا عاجزًا، شابًّا لكنّه عجوز» لا شيء يمكن أن يُدخل الفرح إلى نفسه الكئيبة، يسيل في نفسه «ماء نهر النسيان العَفِن»[٢٩]. لكنّ أكثر هذه القصائد الأربع سوداويّةً هو الرابعة، تصير فيها الأرض «سجنًا عَفِنًا»، والأمل خفّاشًا عاجزًا، وخيوط المطر قضبانَ سجن، والأجراس تطلق نحو السماء عويل النفوس التي تهيم من غير وطن»، ما يجعل الأمل في نفس الشاعر يبكي مقهورًا، والقلق يغرس فيه عَلَمَه الأسود.[٣٠]

وسويداء السأم هي ذلك الشعور الرهيب بتفاهة اليوميّ الذي يُعدم كلّ المواهب وكلّ آمال العبقريّة[٣١]. لكنّ أنوار المثال تنبثق من قلب هذه الرؤى المرعبة[٣٢]. وتكمن المأساة البودليريّة في أنّ المثال مرتبط باللحظة، في حين أنّ السويداء ترتبط بالزمان والوقت. فبعد انبهارات اللحظة، تنخر السقطةُ الإنسانَ في غمار الوقت الذي يمثّل السأم[٣٣]. فبمقابل الفردوس الذي يحلم به الشاعر، من غير أن يستطيع الإمساك به، لأنّه يفرّ منه باستمرار، يجب أن يخلق «فردوسًا مصطنَعًا» Paradis artificial من كلّ الأوهام، وكلّ الأخيلة المحسوسة أو الشعوريّة ليملأ به فراغ نزواته ونوازعه، ويتمكّن به من تجنّب السقوط[٣٤]؛ ويكون هذا سَفَرًا في تلك النوازع، ليأتي من بعدها السَفَرُ الأخيرُ له: الموت، حيث تذوب معًا كلّ الآمال والخيبات في لذّة أبديّة تتراءى من بعيد.

من هنا، فإنّ الزمان والسأم هما شريكا السويداء اللذان ينخران الحياة، وينزعان ملكيّتهما ممّن أُعطيَت له من أجل إتعاسه[٣٥]. أمّا الشؤم guignon، فهو بالنسبة إلى «بودلير» ذلك الشعور المرير بالعجز، وبالحاجة إلى الإلهام، وباستحالة السيطرة على الزمن في الحياة والخَلق[٣٦]، ولكنّ الشاعر إلاّ أن يحمل هذه الصخرة على ظهره، ويكمل وقلبه «يسير كالطبل المبحوح متّجه إلى مقبرة معزولة... وهو يقرع الأجراس الجنائزية».[٣٧]

هـ. الهروب والموت: وكما أنّ «بودلير» شاعر الحميميّة فهو أيضًا شاعر الهروب، لأنّه يحبّ الانتقال، ويحلم بمكان آخر، برحيل، بفرار نحو المجهول[٣٨]. ولعلّ هذا مرتبط عنده بخوف الوحدة، الذي يرتبط، بدوره، بالذنب والشيطان، أي بمبدإ الشرّ[٣٩]. من هنا نجد هذا الشاعر مسكونًا بالسفر، يخصّص له قسمًا مهمًّا من «أزهار الشرّ»؛ فهو يرى أنّ التجربة مرعبة، واللانهاية تسكن فكره. فإذا كانت هذه خارجة عنه، يبقى الوصول إليها مستحيلاً ومخيفًا، ولانهايته الداخليّة هي أكثر ما يخيفه.[٤٠]

وقد أعار بودلير الفنَّ اهتمامًا كبيرًا، ولاسيّما الشعر؛ وعلى الرّغم من هذا فإنّ أعماله لم تكن فيها جماليّة واحدة متماسكة ومفهومة[٤١]. وتكمن مهمّة الشاعر في الكشف عن اللامرئيّ؛ فهو مترجمٌ، وكاشفُ الأسرار التي تبقى محجوبة عن مرأى الناس العاديّين. وهو خالق ذكاء، لا الذكاء التحليليّ الجافّ، بل «الذكاء» بامتياز، لأنّه هو الذي يحوي التماثل الكونيّ، ويتوّجه الخيالُ، وهو قمّة الملذّات.[٤٢]

من جهة أخرى، خصّص «بودلير» قسمًا من «أزهار الشرّ» أيضًا للموت. فبالنسبة إليه، لا يمكننا أن نفصل الموت عن الحياة، لأنّه يلفّها ويخترقها من كلّ جوانبها[٤٣]. والموت يحتوي، في فكر «بودلير»، تناقضًا في ذاته: فهو يُحَسّ كإنجاز وانعدام إنجاز،

وكينبوع صفاء وعذاب في آن.[٤٤] وللموت وجهان: وجه مرعب، مخيف؛ ووجه ثانٍ مهمّ، فهو قوّة تغيير، لأنّه يقطع العلاقة بعالم المقسَّم والمحدود، ويكشف عن العودة إلى الوحدة[٤٥]، ويكمل بذلك الأقدار الروحيّة التي لا يمكن أن تتحقّق في خلال الحياة.[٤٦] إنّ الشاعر، بنظر «بودلير»، مصدره من فوق، كما سبق أن ذكرنا، من السماء. لكنّه حين يولد، يصاب باللعنة، وتلسعه حمّى الزمان والمكان، فيقع أسير حدودهما. عندئذٍ تتحوّل نفسه إلى بلقع داخليّ تنتهبه سويداء السأم، وتحاصره أشباح الموت. ولعلّ صور «الهَرَم» pyramide[٤٧]، والبرد المظلم froid ténébreux، والقبر الواسع immense caveau، والمقبرة التي يمقتها القمر cimetière abhorré de la lune، وغيرها من الصور المماثلة في قصيدة «سويداء السأم» الأولى، عن طالع النفس التي باتت أسيرة المادّة والسويداء.[٤٨]

لكنّ الفنّان يأمل أن يكتشف، بعد الموت، تعويضًا من الصراع الماديّ والروحيّ الذي خاضه في خلال حياته ليكشف عن الوجه الثاني المثاليّ للجمال. فبتحرير النفس من أدران الجسد وعوائق المادة تتمّم شمس الموت المشرقة حلمَ «الصورة المثاليّة» التي عبثًا يطاردها الإنسان في هذه الأرض.[٤٩] هكذا، فإنّ الموت وحده هو الذي يعيد اللحمة المفقودة إلى الإنسان.

و. «بودلير» والفنّ/ موقف الشاعر: كان «بودلير» ملمًّا بالفنون، ولاسيّما الرسم، لا بالشعر وحده؛ وقد كتب فيها غير مرّة. كما ظهر إلمامه هذا في شعره نفسه، من خلال بعض قصائده، غير أنّ الشاعر نفر من التصوير photographie الذي ظهر في عصره، وانتقده، معتبرًا أنّه يحاول أن يحتلّ محلّ الفنّ، وبالتالي محلّ الرسم الذي كان يعشقه؛[٥٠] ومردّ هذا إلى أنّ الشعراء كانوا يعتبرون أنّهم يعيدون رسم الطبيعة كما يرونها هم عندما يصورونها، في حين أنّ التصوير ينقل الطبيعة كما هي، فيكتفي بإعادة إنتاج الواقع[٥١]. فـ«بودلير» كان يعتبر «أنّ التقدّم العلميّ- التقنيّ مناهض للشعر، وكلاهما ينفي الآخر لكي يتطوّر ويستمرّ»[٥٢]. وقد ظهر إلمامه بالرسم، مثلاً، في كتابه عن يوجين دولاكروا Eugène Delacroix.

وكان «بودلير» يتكلّم على التراسل بين الفنون نفسها، وما لبث هذا التراسل أن صار عنصرًا مهمًّا في الرمزيّة[٥٣]. وقد وجد هذا التراسل في الطبيعة نفسها التي اعتبرها «غابة من الرموز» ترمق الإنسان بنظرات مألوفة[٥٤]، وتعبق بالروائح. وهنا لا يمكننا أن نقول إنّ «بودلير» كان يرفض عبادة الطبيعة ماديًّا، أو يكتفي بوصفها في شعره، أو يحلّ فيها كما فعل الرومنطيقيّون هروبًا من الواقع، بل يبحث عن معنًى أسمى من خلال لعبة المظاهر فيها ومن خلال روعة ألوانها وأشكالها؛ إنّه يريد أن يحلّ فيها رموز لغزها، وأن يصل إلى الروحيّ الذي يُخفيه الماديّ، والذي يمثّل السبب المجدّدَ للمظاهر الماديّة[٥٥]. فالطبيعة، بالنسبة إليه، كلمة ورمز (أي لغة)، هما، في آن، تجسيد لروح أعظم، وعالم مصغّر لكون أسمى منها تمثّل هي مرآة له.[٥٦]

وهنا يمكننا القول إنّ «بودلير» لم يكن واقعيًّا، وإن تسرّبت الواقعيّة إلى نتاجه لأنّه كان يصوّر الحياة الباريسيّة[٥٧]، لكنّه كان يتأمّل الواقعيّ، ويبحث من خلاله عن معنًى أبعد منه، لأنّه يجده غيرَ كافٍ؛ وهنا يأتي دور الخيال عنده[٥٨]. لهذا يرى الطبيعة «معجمًا»، ويجدها تعلّم الإنسان معنى اللون الأخلاقيّ.[٥٩]

وإذا أردنا أن نلحّ أكثر على مفهوم الطبيعة عند هذا الشاعر، قلنا إنّ ما فوق الطبيعيّ البودليريّ يتمازج مع الطبيعة الخادعة، المتغضّنة التي كان إنسان منتصف القرن التاسع عشر يعرفها، والتي كانت تمثّل له الحقيقة الوحيدة التي يجب أن يعرفها... هي طبيعة فوق- طبيعيّة (بمعنى التسامي)، تفترض الإيمان بأنّ الفردوس موجود، والآلهة تعيش دائمًا بيننا. لكنّ الفوقطبيعيّة، بالنسبة إلى «بودلير»، تنبذ ما هو فوقطبيعيّ؛ لهذا السبب، لم يكن موقف «بودلير» موقفًا مسيحيًّا[٦٠]. وهو، إذ ينقلها، يتجاوز الواقع الصفيق إلى ما وراءه، إلى ما هو شفّاف وروحانيّ، أو فردوسيّ، ليرفعه من صفاقته إلى شفافيّة يتخيّلها هو. لهذا السبب نجده يعلن أنّ الطبيعة إذا كانت قاموسًا، لا يمكننا أن ننقل هذا القاموس نقلاً؛ وبهذا يُبطِل قداسة ما فوق الطبيعيّ الذي يجد في الوقت نفسه نقيضه في صورة الواقع الذي أبطلت قداسته هو أيضًا.[٦١]

لقد كان «بولير» الإنسان، بطبعه، رومنطيقيًّا، لكنّه كان، في الفنّ، كالبرناسيّين، ضدّ الرومنطيقيّين، لذلك كان في وسط الصراع الذي عرفه عصره بين القصيدة الشعوريّة التي تنسل من مفهوم الوحي، والقصيدة الجماليّة التي تنسل من مفهوم الصناعة[٦٢]. وقد ظهر هذا الصراع بوضوح في مقدّمة «أفاعي الفردوس» لـ«أبو شبكة».

وكانت المعضلة الأساسيّة بالنسبة إلى «بودلير»، وكذلك بالنسبة إلى عصره، هي ارتباط الفنّ بالأخلاق. فالمجتمع كان لا يزال

ينظر إلى الفنّان الماجن نظرة ممتعضة، من غير أن يعير فنّه اللفتة اللازمة؛ حسبنا هنا أن نذكر الماركيز «دو ساد» Mar-quis De Sade، أو «بول فرلين» Paul Verlaine أو «إيزودور دوكاس» Isodore Ducasse («لوتريامون» Lautréamont)... وسبق أن أشرنا إلى اتّهام المحكمة الفرنسيّة «بودلير» بتعريضه الأخلاق في باريس بعد صدور كتابه «أزهار الشرّ»؛ من هنا كان من البديهيّ أن يُظهِر «بودلير» موقفًا خاصًّا من الفنّ والأخلاق والعلاقة بينهما؛ فقد اعتبر أنّ «ربط الفنّ بالأخلاق فقط يُفقد العملَ الفنيّ القدرة على الإمتاع، وحين يخضع الفنّ للمقولات الأخلاقيّة الجافّة يضيع هدف الفنّ بالوصول إلى الرائع... إنّ الفنّ الحقيقيّ هو الفنّ القادر على تأجيج الروح في كلّ شكل من أشكاله»[٦٣]. وسبب هذا الموقف أنّ «بودلير» كان يعلّق كثيرًا على مسألة الخيال الذي يرقى بالواقع إلى مستوى آخر، ويُخرجه من نثريّته الضيّقة، وكان يرى إلى الأخلاق جزءًا من الواقع، لا من الفنّ. لكنّ هذا لا يعني أنّ شاعرنا قد فقد كلّ عناية بالمادّة، بل على العكس، فقد «بقي الأهم والأساسيّ في دور نظرية «التوافق» في إبداع «بودلير» محاولته الوصول إلى الجمال الكامن في قلب المادة، في قلب الطبيعة».[٦٤]

وللذهاب أبعد في هذه النقطة، يمكننا أن نقول إنّ «بودلير» قد حدّث الشعر، سواء من ناحية كتابته القصيدة، أو من ناحية موقفه فيها. وحداثته تكمن في كونه لا يريد أن تكون القصيدة مجرّد وسيلة تعبير عن يقينيّات الفكر، كما هي الحال مع الكلاسيكيّين، أو مجرّد مساحة للدفق الشعوريّ، كما هي الحال مع الرومنطيقيّين، بل يريدها أن تكون مفتاحًا جديدًا لنظام العالم والذات، ظاهرًا أو خفيًّا. بهذا يكون الشاعر إنسانًا حرًّا.[٦٥]

ولم يكن «بودلير» شاعر الجسد وحسب، كما يمكن أن يبدو لنا للقراءة الأولى من ديوان «أزهار الشرّ»، بل على العكس، كان شاعرًا يحاول أن يرفع الماديّ نحو الروحيّ[٦٦]. وكثيرًا ما يظهر هذا في السَفر الذي شُغف به شاعرنا، وخصّص له قسمًا من «أزهار الشرّ». وسفَره إلى الأصقاع النائية يشبه سفره في القصيدة.

لكنّ عنصر اليأس والسوداويّة والسأم يطغى على شعره كلّه، والنظرة القاتمة هي التي تتحكّم به. ويكفي العودة إلى الألفاظ المرتبطة بالحزن والموت في ديوان «أزهار الشرّ» لنلمس هذا يقينًا. أمّا الشاعر عنده فمحكوم بالعذاب الأبديّ، وإن كان مشدودًا إلى الأثير والأعالي، لكنّ الواقع يشدّه إليه باستمرار، فلا يستطيع منه فكاكًا. إنّه يحسد مَن يستطيع أن يقيم في هذا المكان الرائع حيث ينتصر الجمال. يقول:

«طيري، يا نفسُ، بعيدًا عن الروائح المقيتة،
واذهبي للتطهُّر في الهواء العالي،
وتجرّعي، كشرابٍ إلهيٍّ صافٍ،
النارَ الصافيةَ التي تملأ المساحاتِ الشفّافةَ.
وخلفَ الهموم والأحزان الواسعة
التي تُثقل بأعبائها الوجودَ الغائمَ،
ما أسعدَ من يستطيع، بجانحٍ جبّار،
أن يرتفعَ نحو الحقول المضيئة الصافية.
ما أسعدَ مَن كانت أفكارُه كالقبّرات
وهي تنطلق بحريّة نحو سماوات الصباح،
مَن يحوّم على الحياة، ويفهم بلا عناء
لغةَ الزهور والأشياءِ الصامتة!»[٦٧]

والسبب أنّ الشاعر، مثله هو، يعاني لعنة العالم، بكلّ ما فيه من صور الجحيم، وبكلّ ما فيه من قباحة، ويحاول أن يكسر سويداء السأم بشعره، أو أن يعبّر عن هذا الإحساس الرهيب المستمرّ، من غير أن يستطيع التخلّص منه، هو مَن أعلن في كتاباته عن عبادته لذاته[٦٨]. ولهذا السبب، نجده يتوسّل الشيطان ليخلّصه من ثقل الهمّ الذي يشعر به في هذا العالم.[٦٩].

٣. «إلياس أبو شبكة» و«أفاعي الفردوس»:

أ. معطيات حياتيّة: كانت طفولة «أبو شبكة» مليئة بالحنان والعطف، فهو ابن بيت ميسور الحال، ووَلدٌ مِغناج، طائش في مدرسته. ثمّ انكبّ على المطالعة، وحصّل معرفة واسعة بالثقافة الفرنسيّة التي كان يتقن لغتها، وفي هذا تقول السيّدة ليلى العظم التي عرفته جيّدًا: «كان «الياس» مثقّفًا ثقافة فرنسيّة رائعة يعرف الفرنسيّة أكثر من أصحابها»[٧٠]. وهذا ما مكّنه من الاطّلاع على الأدب الفرنسيّ الذي فتنه، ولاسيّما الرومنطيقيّ منه، وعرّب بعض الكتب والقصائد منه، ومنها رواية «الحبّ العابر» لـ«هنري بوردو» الذي التقاه شخصيًّا.

وكان «أبو شبكة»، بطبعه، ميّالاً إلى العنجهيّة، سريع الغضب، انفعاليًّا جدًّا. وقد أخذ عن أمّه التديّن والإيمان المسيحيّ، فنشأ يؤدّي الصلاة صبحًا ومساءً[٧١]. لهذا السبب نجده متأثّرًا بالعهد

العتيق[٧٢]، وقد انعكس هذا بصورة خاصّة في كتابه «أفاعي الفردوس».

ويبدو أنّ «أبو شبكة» قد أحبّ كثيرًا «إدمون روستان»، و«بول فاليري»، و«شاتوبريان». ولكنّ التأثير الرومنطيقيّ يبقى الأكبر فيه، لأنّ طباعه كانت تقبل هذا الاتجاه أكثر من غيره. وكانت شاعريّته بعيدة عن الصناعة، لأنّ الفكرة الشعريّة كانت تأتيه عفو الخاطر[٧٣]، وعبّر عن هذا في مقدّمة ديوان «أفاعي الفردوس».

وكانت بيئة هذا الشاعر في عصره ميّالةً إلى الأدب الفرنسيّ ميلاً كبيرًا، بسبب الانتداب الفرنسيّ الذي ترك في لبنان (من ١٩٢٠ حتّى ١٩٤٣) أثرًا كبيرًا وعميقًا في معظم الأدباء والشعراء الذين أتقنوا اللغة الفرنسيّة، واطّلعوا على أدبها؛ وكان أن تأثّر بعضهم بالكلاسيكيّة، وآخرون بالبرناسيّة والرمزيّة، وكثيرهم بالرومنطيقيّة، ومن هؤلاء «الياس أبو شبكة»، ولعلّه كان أكثر شعراء عصره تمثيلاً لهذا المذهب الأدبيّ.

ولطبع «أبو شبكة» دورًا أساسيًّا في ميله إلى المذهب المذكور؛ فقد روي عنه أنّه كان «يتمرّد على الأساتذة... ومنذ تلك البرهة كانت طبائع الرومنسيّة وأخلاقها قد ظهرت عليه، لأنّ الرومنسيّ هو المتمرّد الأوّل...»[٧٤] وظهر هذا الميل في أعماله بشكل عامّ، فيما بعد. وكان شاعرنا ذا ذهن مليء بالثقافة الراقية، ميّالاً إلى المثل وأحلام الكبرياء، طامحًا، يحبّ المجد في الحياة، ومع ذلك كان يتعثّر في الحياة، ويمتهنه الواقع، ويذلّه[٧٥]. ويمكننا هنا أن نجد تشابهًا بينه وبين طائر القطرس albatross الذي صوّره بودلير[٧٦]، ويشبّه به الشاعرَ الذي يسقط فريسة للتافهين والغوغاء:

«الشاعر شبيه بملك السحاب
الذي يسكن العاصفة ويسخر برماة السهام
منفيًّا على الثرى بين الغوغاء
يعيقه جناحاه العملاقان عن السير».[٧٧]

هذه التجربة الخاصّة التي عبّر عنها «بودلير»، كانت بدورها تجربة «الياس أبو شبكة»، لأنّ أحلامه الدافئة كانت تتحطّم على أرض الواقع. وما لبثت هذه التجربة أن تطوّرت لتصير صورة للصراع بين الواقع والمثال، وبين الحريّة والاستعباد، عند كلا الشاعرين. وهذا وجه التقاء بينهما في التجربة الحياتيّة والنظرة إلى الأشياء.

لقد كان لـ«الياس أبو شبكة» مفهوم للشعر يتلاقى أحيانًا مع مفهوم «بودلير»، وإن افترق عنه في كثير من المسائل. فهو يرى أنّ «المدارس الشعريّة سجون، والشاعر لا يعيش في جوّ العبوديّة هذا (وهذا يردّنا إلى صورة طائر القطرس الذي سبق ذكره). فالطبيعة هي جوّه الفسيح تتكيّف إحساساته بتطيّف المظاهر المتقلّبة فيه، وإذا خرج الشاعر من هذا الجوّ، خرج من نفسه وكذب على نفسه»(٧٨). ومثله كان «بودلير»، يرى في الطبيعة «معبدًا فيه عواميد حيّة تُخرِج كلمات غامضة، وفيها يمرّ الإنسان عبر غابات من الرموز التي ترمقه بنظرات مألوفة[٧٩]. لقد رأى «أبو شبكة»، في نهاية المطاف، أنّ الشعر «مخلّص عندما يساعدنا في التغلّب على هول العالم وعلى المغريات الرخيصة التي تهبط بنا من العالم الأسمى، وأقصد عالم القلب المحبّ الطاهر النقيّ، إلى العالم السفليّ الجحيميّ، عالم امتلاك الأشياء وبعثرتها وقهرها وفنائها».[٨٠]

لقد كانت علاقة «أبو شبكة» بالناس، بشكل عامّ، متوتّرة، ولم تكن حياته عاديّة؛ لهذا كان يشعر بالوحدة، وبالخلل الاجتماعيّ، وهذا بالتحديد ما سبّب له قلقًا دائمًا، وشعورًا مستمرًّا بالغربة[٨١]. لقد كانت أزمته مع العالم أزمة قيم قبل كلّ شيء[٨٢]. ثمّ انعكست هذه الأزمة على نفسه وداخله، فتجلّت صراعًا عنيفًا انعكس

في «أفاعي الفردوس»، وتمزّقًا حادًّا تجلّى بين الإنسان الطاهر والإنسان المدنّس، ومن هنا تكثر مظاهرُ التوبة ومطلبِ الغفران في الديوان. وفي الحقيقة، نقلوا عن «أبو شبكة» أنّه كانت تمرّ به ساعات عصيبة يظهر فيها سأمه ويأسه، فينصحه أصحابه بأخذ الحياة كما هي، وقبول الواقع، وعدم قولبة الناس على مقاييسه هو، وما كان يأبه لهذا، ولا ينتصح.[٨٣]

ب. مرحلة «أفاعي الفردوس»: يذكر «أنطون قازان» أنّ «القسم الأكبر من قصائد «أفاعي الفردوس» نُظم سنة ١٩٢٩»[٨٤]. وهو يحتوي على ثلاث عشرة قصيدة، نشر بعضها في مجلّة «المعرض»، ومنها قصيدة «الصلاة الحمراء» التي حملت عنوان «قبل الزلزال» في المجلّة المذكورة، عام ١٩٢٨.[٨٥]

وذكر «إيليّا حاوي» أنّ قصائد هذا الديوان نُظمت بين عامَي ١٩٢٩ و١٩٣٨، وكان عمر الشاعر «يترجّح بين الخامسة والعشرين والخامسة والثلاثين»[٨٦]، وتمثّل تجربتها معاناة لانهيار عالم المـُثُل في قلب الشاعر، وسقوط العصر والحضارة.[٨٧]

ويقوم هذا الديوان على تجربة خاصّة عاناها «أبو شبكة» بسبب علاقته بامرأة متزوّجة. يروي الشاعر نفسه هذه التجربة، فيقول: «ومن غرائب تلك القوّة في شعوري أنّها كانت ترفع خيالي عن أخصب تربة في مغرس الأنوثة من هذه المرأة. وربّما كان لهذه العفّة أسباب لا أرى فيها للعاطفة البشريّة بل للضمير، فقد كانت ذات بعل وولد، وكنت من الشباب في مرحلة شعريّة عذراء... هي المرحلة التي تتصارع فيها العاطفة البريئة والشعور العنيف في مفترق الطرق بين المدرسة والمدينة. كان الزوج نائيًا والولد طفلاً، وكنتُ أختلس من غلواء ساعات أصرفها في مخدع هذه المرأة. ولم يكن يخطر في نفسي أنّ الحبّ سينحدر يومًا عن جذعنا الأعلى... وبدرت مني التفاتة شاردة على الحائط فوقعت عيناي على صورة الزوج فهربت... هربت من مخدع من أحبّ، وكانت الليلة ماطرة والطريق سوداء».[٨٨] وكانت هذه المرأة نسيبة لـ«أولغا» (غلواء) التي صارت زوجة الشاعر فيما بعد، وتدعى «وردة» («روز»)، وتسكن في الذوق، وزوجها غائب، يعمل في الخارج[٨٩]. وكانت «وردة» هذه تتردّد على «أولغا» فتلتقي عندها «الياس»، وتأنس إليه، وكان يرافقها أحيانًا إلى بيتها[٩٠]. أمّا الزوج فهو نقولا ساروفيم، وكان كثير الأسفار بسبب عمله.[٩١]

تركت هذه التجربة أثرًا عميقًا في نفس «أبو شبكة»، وهي التي رسّخت فيه، على ما يبدو، صورة المرأة- الشيطان، أو المرأة- الأفعى، إذا صحّ التعبير. فبالعودة إلى الديوان، نجد صورة المرأة ترتبط بـ«دليلة»[٩٢]، وبالإثم والعهر والفجور[٩٣]، وبالأفعى[٩٤]، وبـ«بنت لوط» و«سدوم هذا العصر»، و«سليلة الفحشاء» و«بغيّ هذا العصر»[٩٥]، وبـ«ابنة الاثم»[٩٦]، وبمطعمة الشفاه[٩٧]، وبـ«أميرة الشهوة الحمراء»[٩٨]، وبصاحبة «الشعر البغيّ»[٩٩] وبالعذراء الموبوءة القيثار، وبالحيّة[١٠٠]. والغريب أنّنا لا نكاد نقع على أيّة صفة إيجابيّة من صفات المرأة، إلاّ في قصيدة «الدينونة»[١٠١]. وترتبط هذه الصورة بشكل وثيق أيضًا بصورة الإغواء والشرّ اللتين نجدهما في العهد العتيق؛ لهذا السبب اعتبر بعضهم «الياس أبو شبكة» في هذا الديوان «رسول أدب التوراة في العالم العربيّ».[١٠٢] وعلى هذا، يمكننا أن نقول إنّ امرأة واحدة كانت وراء هذا الديوان، «على الرّغم من صيغة الجمع في العنوان. وعندما سئل الشاعر لماذا اخترت لديوانك أو ارتضيت له كلمة «أفاعٍ» كعنوان، في حين أنّه من وحي أفعى واحدة؟ أجاب: إنّ أفعايَ بسبعة رؤوس، فهي سبع أفاعٍ».[١٠٣]

ج. حقيقة التأثّر والتأثير بين «بودلير» و«الياس أبو شبكة»: هل يمكننا أن نتكلّم على تأثّر وتأثير بين «بودلير» و«الياس أبو شبكة»؟ وما الدليل على أنّ «أبو شبكة» عرف «بودلير» وقرأه وتأثّر به؟

تضاربت الآراء في هذه المسألة بين الدارسين، فبعضهم اعتبره لم يتأثّر بـ«بودلير»، ومن هؤلاء السيّدة «ليلى العظم» التي زعمت أنّ «أبو شبكة» لم يتأثّر بالشاعر الفرنسيّ، وأنّ «كرم ملحم كرم» ألصق به هذه التهمة[١٠٤]. وكذلك «منيف موسى» الذي قال: «وقد أشيع أنّه استلهم «بودلير»، إلاّ أنّ الأثر الأكثر ظهورًا في شعره هو أثر «دي فينيي»، وخصوصًا في ديوانه «أفاعي الفردوس»...» وقد نفى الشاعر نفسه تهمة تأثّره بـ«بودلير» في أمسية سنة ١٩٣٨ في منزل الشاعر «جورج قرم»[١٠٥]. ومن هؤلاء أيضًا «عبد الله لحّود» الذي يقول إنّه لم يجد في شعر شاعرنا «أثرًا عميقًا لـ«بودلير» على ما في بعض قصائد الشاعرين من تشابه سطحيّ. ومن الغريب أنّ بعض الأدباء توهّموا، عند ظهور «أفاعي الفردوس» أنّ هذه القصائد العنيفة تستوحي «أزهار الشرّ» أو تقلّدها»[١٠٦]. ومثله «صلاح لبكي» الذي يميل إلى رأي «لحّود».[١٠٧]

ومن الآراء التي ربطت «أفاعي الفردوس» بـ«أزهار الشرّ» لـ«بودلير» رأي «كرم ملحم كرم» الذي هاجم «أبو شبكة» بعنف، قائلاً: «وبلغ من قِحته... أنّه غزا حتّى عنوان ديوانه، فاختار «بودلير» عنوانًا لأشعاره «أزهار الشرّ» فجاراه «أبو شبكة» في التناقض،

ووصم ديوانه بعنوان «أفاعي الفردوس»؛ وأنشد «بودلير» قصيدة «القاذورة» فقلّده فيها «أبو شبكة» وسرق معانيها من قصيدة الحلم لـ«فيكتور هيغو». ونظم «بودلير» قصيدة «الأفعى» فنهج «أبو شبكة» فيها نهجه. واستهلّ «بودلير» ديوانه بقصيدة «بَرَكَة» فسرقها الأستاذ «أبو شبكة» وختم بها ديوانه تحت عنوان «الطرح»...»[١٠٨]

وقال «رفائيل بطي»: «وما كادت تزحف أفاعي فردوسه حتى صاح الأدباء هذا «بودلير» لبنان»[١٠٩]. ومثله «يوسف غصوب» الذي اعتبر أنّ «أبو شبكة» يحذو حذو «بودلير» في «أفاعيه»، وحذا «فؤاد أفرام البستاني» حذوه في هذا[١١٠]. وقال «جميل جبر» إنّ بينهما «أكثر من علاقة حميمة، سواء في النظرة إلى الفنّ وإلى الحياة الحبّ أو في الطبع والمزاج، أو في تجارب الحياة وما تولّد من انفعال في حالات الألم والنشوة والخيبة والألم والحلم والتمزّق». [١١١]

على أنّ كلّ هذا لا يكفي لإثبات التأثّر والتأثير، أو نفيه. علينا أن نلجَ إلى عمق الديوانين، وأن نتلمّس نقاط التلاقي والاختلاف، لنجزم بالمسألة. فحتّى لو نفى الشاعر نفسه هذا التأثّر، فإنّ هذا ليس هذا أكثر من كلام يمكن ألاّ يكون صحيحًا في هذه المسألة.

ج.١. نقاط التلاقي بين شخصيتي الشاعرين/ تلاقي المواقف:

قلنا في مكان سابق إنّ ظروف «بودلير» الحياتيّة كانت مميّزة، وما يهمّنا هو موقفه من الحياة، ونظرته إلى الفنّ؛ فهذا الشاعر كان يشعر بسأم من الحياة تشوبه سويداء قاتلة، ويعتبر العالمَ مدنّسًا، خاليًا من الجمال، يعاني الإنسان فيه القهر والعذاب، ويطمح الشاعر فيه إلى المثال، لكنّه يُشَدّ إلى الواقع المشوَّه باستمرار، تغريه المادّة والجسد، ويحاول أن يهرب منهما إلى الفراديس الاصطناعيّة. لهذا السبب كانت «الرحلة» voyage فِعْلَ هروب عند «بودلير» يعوّض بها من نقصان واقعه الأليم. من جهة أخرى، كانت شهوة الموت تشدّه إليها من وقت إلى وقت، حتّى إنّه فكر في الانتحار، كما ذكرنا في مكان سابق من هذه الدراسة. وقصائده الأربع التي تحمل عنوان «سويداء السأم» Spleen هي ثمرة هذه الفكرة، ومثلها قصائده في الموت. أمّا الخمر، فكانت بعضًا من الفراديس الاصطناعيّة التي خلقها «بودلير» ليهرب إليها، ويرتاح فيها من عناء الواقع المرير.

وكانت هموم العصر الحديثة، وواقع المدينة الأوروبيّة الضاغط يؤثّر فيه كثيرًا، لذلك لجأ إلى التمرّد على القيم السائدة، وفجّر نقمته عليها، وعبّر عن هذا بوضوح في شعره.

هذا من جهة. من جهة أخرى، كانت علاقته بالمرأة مميّزة، حيث نجد فيها ضربين من النساء: المرأة الملاك التي تمثّلها مدام «ساباتييه»، والمرأة الشيطان التي تمثّلها «جان دوفال»[١١٢]؛ وكان انشداده إلى الجنس مع الثانية، ثمّ معاناته مرض الزُّهَريّ الذي أدّى إلى وفاته في الحادي والثلاثين من آب عام ١٨٦٧، منعكسًا في ديوان «أزهار الشرّ». لذلك فإنّ حال الصراع العنيف هي ما كان يحرّك فكرة الديوان المحوريّة، وهي مفاعيل الحياة التي عرفها «بودلير». وفي هذا يقول «سمير إسطفان» إنّ «أزهار الشرّ» ما هي غير «انعكاس لحياة زاخرة بالغرائب والمتناقضات، هي حياة طغت عليها رتابة (كذا) الأيّام والوحدة والقلق، هي تلك الطريق التي تقودنا إلى المصير المحتوم، أي إلى الموت. هي الزمن الذي يحاول سحقنا تحت عبئه، وإخفاق جهدنا للإفلات منه. وبكلمة، إنّ «بودلير» يرضى لنفسه العيش في عالم لامعقول قاسٍ، هو يرضى بأن تكون السماء فارغة، ويعلم أنّ إدراك الإنسان لتخبّطه في الشرّ وجه من وجوه العظمة الإنسانيّة».[١١٣]

ولكن لا بدّ لنا من ملاحظة أنّ الاختلاف بين كلّ من «بودلير» و«أبو شبكة» كان واضحًا، على الرّغم من التقارب في عدد الألفاظ الدينيّة. ففي حين غرق «بودلير» في جحيم من العبثيّة والعدم، استطاع «أبو شبكة» أن يتخلّص من هذا الجحيم.[١١٤]

أمّا بالنسبة إلى «الياس أبو شبكة»، فقد تلاقى مع هذا الشاعر في بعض حياته، ناهيك بطباعهما المتقاربة في أمور كثيرة، وجاءت «أفاعي الفردوس» سيرة إنسان يخبرنا «سيرة حياته. يعرض موقفه من الإنسان الآخر، من الحضارة...»[١١٥] فقد كانت نظرته إلى مجتمعه تتلاقى ونظرة الشاعر الفرنسيّ إلى المجتمع؛ فـ«أبو شبكة» كان يرى إلى عصره «عصر سدوم، لكنّه مقنّع، متكتّم، يفترش سرير الفحشاء، سرًّا... إنّها الحضارة هكذا، ذات بريق يسطع، جيفة محنّطة... حضارة التقدّم تتقن النفاق والخديعة، تماكر بالشرّ، وتكسوه ببرقع وحجاب»[١١٦]. وهو، مثل «بودلير»، يتحرّى في تجربته التي عاناها عن «يقين يركن إليه وتطمئنّ به نفسه، وفي تحرّيه عن ذلك السراب، عانى تجربة الخطيئة والدنس والفضيلة والكرامة والعار، وظلّ يشعر أنّ الهاوية ما زالت تفغر من دونه فم الفراغ والعبث».[١١٧]

وهنا لا بدّ لنا من الإشارة إلى أنّ موقف «شوقي ضيف» من «أبو شبكة» و«بودلير» كان غير دقيق. ففي حين اعتبر هذا الناقد أنّ هناك فرقًا بعيدًا بين الشاعرين، لأنّ «أزهار الشرّ» نمت في تربة

غربيّة تكثر فيها الانحلالات، وتعبّر تمامًا عن صاحبها، في حين أنّ «أفاعي الفردوس» نشأت «في الخارج»، وكان الشاعر يصوّر سمومها من غير أن يؤمن بها، محاولاً التحذير منها، و«يريد لصاحبتها أن تقف عند حدّها، وأن تعود إلى فردوسها عفيفة طاهرة نقيّة»[١١٨]، وخلص إلى نتيجة مفادها أنّ «أبو شبكة» شاعر يقول ما لا يعتقد، وينقل تجربة لا يحسّ بها في أعماقه. وليس هذا الكلام صحيحًا إلاّ في قسم منه؛ وقد ردّ عليه «رزّوق فرج رزّوق»، فقال: «في «أفاعي الفردوس»... تجربة حقيقيّة، هي هذا الحبّ الجنسيّ الجديد الذي أوثقه بهذه المرأة التي نأى زوجها عنها...»[١١٩] وفي الحقيقة، فإنّ الحبّ عند «أبو شبكة» قد صار صورة من صور الصراع الرومنطيقيّ الداخليّ، بين الخير والشرّ، وبين الطهر والتلوّث؛ بين صورتين للمرأة تمثّل إحداهما الطرف المظلم، وتمثّل الأخرى الطرف المضيء من الحياة، وبالتالي بين مفهومين أخلاقيين[١٢٠]. فالمرأة- الأفعى التي أوقعته في حبائلها، وسبّبت انزلاقه إلى الفساد «رأى فيها شاعرنا صورة لنساء العصر اللواتي دنّسن الشرف وحطّمن القيم الأخلاقيّة».[١٢١]

من جهة أخرى، كان موقف «أبو شبكة» من الموت قريبًا من موقف «بودلير»؛ فـ«بودلير» رأى الموت نهاية للتناقضات التي تصطرع في حياة الإنسان وتمزّقه، وتعوّض له من افتقاده إلى الجمال، وتخرجه من ألم العالم. ومثله «أبو شبكة» رأى أنّ «الموت يخلّصه من عالم الواقع، عالم الفساد، فتسبح الروح في عالمها النورانيّ حيث السعادة والهناء، وكأنّي به يؤمن أنّ الجسد هو السجن الضيّق للروح... وأنّ الجسد- السجن ليس إلاّ بؤرة فساد»[١٢٢]. وهذا شبيه جدًّا بموقف «بودلير»، تمامًا كما أنّه شبيه بموقف الرومنطيقيّين الذين كانوا يميلون إلى تغليب العناصر الفطريّة والقيم الروحيّة على الجسد والمادّة.

من جهة أخرى، نجد «أبو شبكة» مفتونًا بشيء من رمزيّة «بودلير» التي مهّدت لقيام التيّار الرمزيّ في الغرب. فالغموض المشرق le clair – obscur عند الأوّل، الذي ظهر، أوّل ما ظهر، في عنوان ديوانه «أزهار الشرّ» (التناقض الجوهريّ بين الزهرة والشرّ)، نجده يظهر بدوره عند الثاني في عنوان «أفاعي الفردوس» (التناقض بين الأفعى رمز الخطيئة والفردوس رمز التصفّي والنور)؛ وكلا العنوانين يتألّف من كلمتين تتنافران في جوهرهما.[١٢٣]

وفي اختيار عنوانَي الكتابين، نجد عند الشاعرين تقابلاً: فـ«بودلير» ساعده «هيبوليت بابو» Hyppolite Babeu في اختيار عنوان ديوانه، عندما كانا في مقهى «لامبلان» Lemblin، في حين ساعد «بطرس البستاني» «الياس أبو شبكة» في العثور على العنوان «أفاعي الفردوس»[١٢٤]. ولا ننسى أنّ «أبو شبكة» قد ترجم لـ«بودلير» حياته العاطفيّة في كتاب نشره أسماه «بودلير في حياته الغراميّة».

ولكن، كيف يمكننا أن نتكلّم على تلاقٍ حقيقيّ بين هذين الشاعرين، وموقفُهما من الشعر متناقض؟ فـ«بودلير» يعتبر الأدب والشعرَ صنعةً، يقول: «مهما كان البيت جميلاً، هو، قبل الكشف عن جماله، عدد من الأمتار ارتفاعًا، وعدد من الأمتار عرضًا. ومثله الأدب، وهو المادّة الأقلّ تقديرًا، هو مَلْءٌ للعواميد قبل كلّ شيء...[١٢٥] وإذا أردنا أن نكتب بسرعة، كنّا بحاجة إلى كثير من التفكير، وإلى أن نجرجر معنا موضوعًا، ونحن نتنزّه، ونستحمّ، ونتناول الطعام، وحين نكون مع معشوقتنا تقريبًا...»[١٢٦] يعني هذا، أنّنا نفكر كثيرًا لنكتب، وبالتالي علينا أن «نصنع» ما نكتب، فالتفكير في الموضوع ليس مجرّد وحي.

وهذا الموقف يناقض، في جوهره، موقف «أبو شبكة» الذي يرى أنّ «الشاعر الحقيقيّ لا طاقة له على اختيار اللفظة، فله من شعوره الزاخر ما يصرفه عن هذه الأُلهية. وعندي أنّ الشعر ينزل مرتديًا ثوبه الكامل».[١٢٧]

لكنّ هذين الموقفين المتناقضين من الشعر لا يمنعان التأثّر بالموضوع في النصوص. فـ«أبو شبكة» لا يعتبر نفسه صنّاعًا، غير أنّه من الممكن أن يتأثّر ببعض ما جاء في نصّ «بودلير»، كما سنبيّن بعد قليل، بل يمكن أن يتأثّر أيضًا ببعض التراكيب الشعريّة اللافتة المميّزة، ومن بينها بعض الصور التي تحمل التناقض في تركيبها، كعنواني ديوانيهما. بالإضافة إلى هذا، فإنّ التلاقي في مفهوم الشعر نفسه عند الشاعرين هو «على صعيد النزعات النفسيّة في ما سمّي بالفرنسيّة La double postulation، وما ستعبّر عنه بـ«ازدواجية التجاذب».»[١٢٨]

ج. ٢. نقاط التلاقي بين شخصيّتي الشاعرين/ تلاقي النصوص: إنّ أولى الصور المشتركة بين الشاعرين في ديوانيهما هي صورة الأفعى. واللفظة تتواتر في شعر «بودلير»، ويستعير منها طراوتها، وحركتها التي تطول وتقصر، ومداعباتها...[١٢٩] لينعت بها «جان دوفال»، في حين نجد أفعى «أبو شبكة» تكمن

التّلاقي

صفاتها في «الحُسْن» والتملّق[١٣٠]، وتمزج دمها بالسمّ الزعاف مصلاً للموت[١٣١] وترتبط بالخطيئة الأصليّة (حيّة الفردوس) [١٣٢]. إنّها، عند «أبو شبكة» صورة للشرّ والخطيئة التي تجرّ الإنسان إلى السقوط. وهي كثيرة الشبه بصورة «المرأة الزانية» La femme adultère عند «ألفرد دي فينيي»[١٣٣]، في قصيدته التي تحمل العنوان نفسه. غير أنّ هذا لا يعني أن ننفي تأثّر «أبو شبكة» بـ«بودلير»، لأنّ سياق هذه المرأة- الأفعى شبيه بما صوّره «بودلير» أيضًا، وفي سياقه نفسه؛ فالبعد المسيحيّ عند الشعراء الثلاثة المذكورين واضح، بشكل أو بآخر، والبعد التوراتيّ لصيق بصور «أبو شبكة» في «أفاعي الفردوس»، ما يعني أنّه متأثّر أيضًا بالعهد العتيق (سدوم، لوط، شمشون، أفعى الفردوس وقصّة السقوط، قايين...).

من جهة أخرى، يمكننا أن نقارن بين قصيدتي «القاذورة» لـ«أبو شبكة» و«جيفة» Une charogne لـ«بودلير»، وقصيدتي «الأفعى» و«في هيكل الشهوات» لـ«أبو شبكة» و«الأفعى الراقصة» Le ser-pent qui danse لـ«بودلير»، وبين قصيدتي «الصلاة الحمراء» و«ابتهالات الشيطان» Les litanies de Satan، لاستقراء بعض ملامح التلاقي بين الشاعرين.

يقول «بودلير» في قصيدة «جيفة»:

«نعم، ستصبحين كهذه الجيفة يا ملكة المفاتن،
بعد أن تلقي الأسرار الأخيرة،
عندما سترقدين تحت العشب والزهور المترفة
وتتحلّلين بين الرفات.

عندئذٍ، يا فِتنتي، قولي للديدان
التي ستلتهمك بقبلاتها
إنّي احتفظت بالشكل والجوهر الإلهيّ
لغراماتي المتحلّلة».[١٣٤]

صحيح أنّ «أبو شبكة» لم ينقل هذه الصورة كما هي في قصيدته «القاذورة»، فهو لم يصف جثّة تتحلّل في الشمس وتنتن؛ غير أنّ هذه الصورة الرهيبة انعكست بعض عناصرها في «قاذورة» «أبو شبكة»، فهو يقول:

وشـاهَدْتُ فـي الأَطْبـاقِ مَفْسَـدَةَ الورى
تمـورُ بهـا الديـدانُ سَـكرى تُعربِـدُ
مَقـاذِرُ تَمشـي فـي الحيـاةِ طَروبَـةً
تُغَنّـي، وَأَصـداءُ القبـورِ تُـرَدِّدُ...
ففـي طَبَـقٍ مسـتَقَعٌ فـي صَقيعِـهِ
نَمَـتْ حَشَـراتٌ فاجـراتٌ تَوَقَّـدُ[١٣٥]

الجيفة في القصيدة الأولى هي جيفة المرأة العشيقة التي تحلّلت، ولم يبقَ منها سوى ذكرى غرام الشاعر معها، واحتفظ منها بجوهرها الإلهيّ، في حين أنّ الجسد التهمته الديدان، ووري الثرى. أمّا «أبو شبكة» فرأى المرأة (وهي مفسدة الورى) تلتهمها الديدان، وتوارى في القبر، والحشرات تلتهم أخريات، بمعنى أنّه لم يأتِ على ذكر جمالها أو جوهرها الجميل، ولا هو يريد أن يحتفظ بأيّ شيء من هذا الجوهر.

من الواضح هنا أنّ نواة الصورتين متشابهتان، ولكنّ اتجاه كلّ صورة منهما مختلف؛ غير أنّ التأثّر لا يعني النقل الحرفيّ، ولا النقل الأمين للصورة أو الفكرة، بل يتأثّر الأوّل بالثاني، ويتحرّك هذا التأثير في داخله بطريقة معيّنة، ويتّخذ أشكالاً خاصّة بكلّ شاعر.

أمّا في قصيدة «الأفعى الراقصة» فنجد «بودلير» يصف حركة الأفعى ولَدَانَتَها ولونها وطراوتها، ويجعلها صفات لـ«جان دوفال» عشيقته، وهو لا يسفّه هذه الصفات، يقول:

«كم أحبّ أن أرى، أيّتها العزيزة اللامبالية،
في قدّك الرائعِ هذا
متلألئًا كالقماشة المترجرجة
انعكاسَ البشرة...

عيناكِ اللتان لا تنمّان عن شيء
حلوٍ أو مرّ
جوهرتان باردتان يختلط فيهما
الذهبُ بالحديد.

وعند مَرآكِ تمشين بإيقاع
على سجيّتك الجميلة
نخالنا نرى أفعى راقصةً
على رأس عصا...

وتحت عبء فُتوركِ
يتمايلُ رأسُكِ الطفل

كما يتمايلُ
فيلٌ صغير.

وجسُمك ينحني ويتمدّد
كزورقٍ رشيق
ينسابُ من شاطئٍ إلى شاطئٍ ويغمسُ
دواقِلَ صواريه في الماء...»(١٣٦)

فهو يصوّر حركة المرأة ولون جسدها ومنظرها بإعجاب، ولا ينقل هذه الصفات بشكل سلبيّ، في حين أنّنا نجد «أبو شبكة» يقول:

ستحفرُ مَصقولَ الرخامِ بجسمِها
شِفاهُكَ، حتّى تبرزَ الأَعْظُمُ الصَفْرا(١٣٧)

ويقول:

أَخافُ في الليلِ من طَيفٍ يسلُ بهِ
موجاتُ عينيكِ حينًا، ثمَّ يَغتربُ
طَيفٌ من الشهوةِ الحمراءِ تغزلُهُ
حُمرُ الليالي وفي أعماقِهِ العَطَبُ
ووجهُكِ الشاحِبُ الجذّابُ تُرهِبُني
ألوانُهُ، يتشهّى فوقَها اللَهَبُ...
وما السوادُ الذي في مِحجَرَيكِ بَدا
إلاّ بقايا من الأحشاءِ تُغتَصَبُ(١٣٨)

فهو ينقل ملامحها، كما فعل «بودلير»، ويصوّر عينيها وفِعلَهما، لكنّه يربط هذه الصفات، باستمرار، بالشرّ الذي يقرنه بالمرأة. لذلك نلاحظ في النموذجين الأخيرين أنّ «أبو شبكة» يأخذ من «بودلير»، غير أنّه يحوّل مسار ما يأخذ، ليصبّ في إطار الرؤيا التي ينقل لنا.

أمّا في قصيدتي «ابتهالات الشيطان» و«الصلاة الحمراء»، فنجد «بودلير»، في الأولى، يصلّي للشيطان كباب للخلاص من عذابه، ويستعمل لازمة تتكرّر في القصيدة بعد كلّ بيتين، هي:

«أيّها الشيطان، أشفِق على عذابي الطويل».(١٣٩)

ونجد «أبو شبكة» في «الصلاة الحمراء» يكرّر لازمة التوبة:

«ربّاهُ، عفوَكَ، إنّي كافرٌ جانٍ!»(١٤٠)

فقد تأثّر بأسلوب «بودلير» في جعل لازمة للقصيدة، ولكنّه حوّل صلاته إلى الله، خلافًا للشاعر الفرنسيّ، فجاءت صلاة توبة. في القصيدة الأولى نجد «بودلير» محطّمًا، يتمسّك بالشيطان في محاولة للخروج من يأسه المطبق، فيعكس الروح الأوروبيّة الفاوستيّة التي تجرّب، وتستهدف الوصول إلى أفق جديد للخلاص؛ وفي القصيدة الثانية نجد «أبو شبكة» يعكس الروح الشرقيّة التي ترسّخت فيه، فيعود إلى الله سبيلاً أخيرًا للخلاص من كابوسه.

بين القصائد التي عرضنا بعض التقاطع، إلا أنّ لكلّ شاعر من الشاعرين موقفه ورؤياه المختلفة عن الآخر.

٤. نتيجة: يمكننا، بعد هذا أن نقول إنّ «أبو شبكة» قد تأثّر بديوان «بودلير» «أزهار الشرّ»: تأثّر بمناخه العامّ، ولاسيّما مناخ الخطيئة الذي فيه، وتأثّر بعنوانه بشكل واضح، فأخذ منه ما أخذ، على قلّته، وأعاد صياغته على طريقته؛ ولكنّه مزجه بما تأثّر به من الشاعر الرومنطيقي «ألفرد دي فينيي» Alfred de Vigny، ولاسيّما قصيدتيه «غضب شمشون» La colère de Sam-son و«المرأة الزانية» La femme adultère وبالروح الرومنطيقيّة العامّة، بالإضافة إلى البعد الدينيّ الذي ترك فيه أثرًا عميقًا بفعل قراءته للعهد العتيق. وامتزج هذا كلّه في نصوصه، ليُخرج لنا «أفاعي الفردوس». ولكنّ «أبو شبكة» ظلّ أقرب في ما كتب إلى «فينيي» منه إلى «بودلير»، وهذا لا ينفي تأثّره بالأخير مطلقًا، على الرّغم من نفي «الياس» له.

وفي الواقع، فإنّ هذا الديوان، حين صدر، مثّل صدمة لبعضهم، ما دفعه إلى مهاجمة «أبو شبكة» بقوّة، لأنّ الذائقة العربيّة، في تلك الآونة، لم تكن معتادة هذا النوع من المضمون الشعريّ. وقد انعكس غضب «أبو شبكة» من نفسه، ومن المرأة التي حصل على جسدها، نصوصًا من نوع مختلف، خصوصًا في لوحاتها وتصاويرها ورؤاها، نصوصًا عكست تفرّد هذا الشاعر بين مُجايليه، وأبرزت خصوصيّته الشعريّة.

الهوامش

(١) عمر عبد الماجد، **شارل بودلير شاعر الخطيئة والتمرّد**، عمّان: دار البشير، ط ١، ١٩٩٧، ص ١٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨.

(٣) عبد الهادي صالحة، مقال: «**الشاعر الرجيم في حضرة الشيطان**»، جريدة الثورة السياسيّة (الملحق الثقافيّ)، ١٢/ ٦/ ٢٠١١.

(٤) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle***, Paris: PUF, (Que sais-je?), éd: 1, 1977, p. 71.

(٥) Marc Eigeldinger, ***Baudelaire et la conscience de la mort,*** in: Etudes littéraires, vol. 1, N. 1, 1968, p. 52.

(٦) Ibid, p. 53.

(٧) عمر عبد الماجد، **شارل بولير شاعر الخطيئة والتمرّد**، ص ٣٢.
(٨) المرجع نفسه، ص ٣٨.
(٩) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle***, p. 71.
(١٠) عمر عبد الماجد، **شارل بولير شاعر الخطيئة والتمرّد**، ص ٢٩.
(١١) عبد الهادي صالحة، مقال: «**الشاعر الرجيم في حضرة الشيطان**».
(١٢) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle,*** p. 73.
(١٣) عمر عبد الماجد، **شارل بولير شاعر الخطيئة والتمرّد**، ص ١٩.
(١٤) هذا رأي ريموند وليامز. (بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، تعريب: عبد الوهّاب علوب، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافيّ، ط ١، ١٩٩٥، ص ١٣٥).
(١٥) الموضع نفسه.
(١٦) المرجع نفسه، ص ١٤٦.
(١٧) Plusieurs auteurs, ***Baudelaire (acte du colloque de Nice 25 – 27 Mail 1967)***, Monaco: Minard, 1968, p. 127.
(١٨) Charles Asselineau, ***Charles Baudelaire sa vie et son oeuvre***, Collections litteratura.com, 1867, p. 5.
(١٩) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle***, p. 73.
(٢٠) Ibid, p. 75.
(٢١) Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal***, Paris: Librairie générale de France (Le livre de poche), 1972, p. 5.
(٢٢) Ibid, p. 6.
(٢٣) يقول: «أنتَ، أيّها القارئ المرائي، يا شبيهي، يا أخي!»
(Ibid, p. 7) - Hypocrite lecteur, - mon semblable, - mon frère!
(٢٤) راجع قصيدة «بَرَكَة» Bénédiction.
(٢٥) راجع قصيدة «تَسَامٍ» Elévation.
(٢٦) راجع قصيدة «الراهب السيّئ» Le mauvais moine.
(٢٧) راجع قصيدة «الشؤم» Le guignon.
(٢٨) عرّب بعضهم كلمة Spleen بـ«سأم» وبعضهم بـ«سوداء»، وأصل هذه الكلمة يونانيّ، وهو يعني «الطحال»، كما يعني، من الناحية العاطفيّة، الحزن والغمّ، والإحساس بالغضب. وبالعودة إلى نصّ «بودلير» واستعماله لهذه الكلمة، فإنّ المعنى الدقيق الذي يعطيه لها هو السوداء والسأم، لذلك نرى أنّ اصطلاح «سوداء السأم» هو أفضل تعريب لهذه الكلمة.
(٢٩) راجع: Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal***, p. 92.
(٣٠) Ibid, p. 92 – 93.
(٣١) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle***, p. 75.
(٣٢) Ibid, p. 76.
(٣٣) Ibid, p. 77.
(٣٤) Loc. cit.
(٣٥) Dominique Rincé, ***La literature française du 19ème siècle***, Paris: PUF, éd: 1, 1978, p. 98.
(٣٦) Loc. Cit.
(٣٧) راجع قصيدة «الشؤم» Le guignon.
(٣٨) Plusieurs auteurs, Baudelaire ***(acte du colloque de Nice 25 – 27 Mail 1967)***, p. 49.
(٣٩) Ibid, p. 53.
(٤٠) Ibid, p. 57.
(٤١) Henri Peyre, ***La literature symbolique***, Paris: PUF (Que sais-je?), éd: 1, 1976, p. 19.
(٤٢) Ibid, p. 21.
(٤٣) Marc Eigeldinger, ***Baudelaire et la conscience de la mort***, p. 51.
(٤٤) Ibid, p. 54.
(٤٥) وهذه فكرة نجدها بقوّة عند ملارميه من بعد، ثمّ عند فاليري.
(٤٦) Ibid, p. 60.
(٤٧) راجع: قصيدة «سوداء السأم» الأولى.
(٤٨) Marc Eigeldinger, ***Baudelaire et la conscience de la mort***, p. 56.
(٤٩) Ibid, p. 65.
(٥٠) Julia Briend, ***Baudelaire et la photographie***, site: www.photographiz. Com.
(٥١) Loc. Cit.
(٥٢) زينات بيطار، بودلير ناقدًا فنيًّا، بيروت: دار الفارابي، ط ١، ١٩٩٢، ص ٨٤.
(٥٣) Henri Peyre, ***Qu'est–ce que le symbolisme***, Paris: PUF, éd. 1, 1974, p. 42.
(٥٤) يقول:
«الطبيعة هيكل حيث العواميد الحيّة
تصدر أحيانًا كلماتٍ ملتبسةً،
ويمرّ الإنسان فيها عبرَ غابات من الرموز
تنظر إليه بنظرات مألوفة». (Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal,*** p. 16)
(٥٥) Henri Peyre, ***Qu'est–ce que le symbolisme***, p. 44.
(٥٦) Ibid, p. 45.
(٥٧) Henri Peyre, ***La literature symbolique***, p. 21.
(٥٨) Henri Peyre, ***Qu'est–ce que le symbolisme***, p. 51.
(٥٩) Ibid, p. 52.
(٦٠) Plusieurs auteurs, ***Baudelaire (acte du colloque de Nice 25 – 27 Mail 1967)***, p. 126.
(٦١) Ibid, p. 126.
(٦٢) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle,*** P. 70.
(٦٣) زينات بيطار، **بودلير ناقدًا فنيًّا**، ص ٨٤.
(٦٤) المرجع نفسه، ص ٨٩.
(٦٥) Dominique Rincé, ***La poésie française du 19ème siècle***, p. 101.
(٦٦) Henri Peyre, ***Qu'est–ce que le symbolisme,*** p. 46.
(٦٧) Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal***, p. 15.(Elévation: قصيدة «تَسامٍ»)
(٦٨) Plusieurs auteurs, ***Baudelaire (acte du colloque de Nice 25 – 27 Mail 1967)***, p. 51.
(٦٩) راجع قصيدته: «ابتهالات إلى الشيطان» Les litanies de Satan.
(٧٠) حنّا مارون مسلّم، **الخفايا في حياة الياس أبو شبكة**، لا دار نشر، ط ١، ٢٠١٢، ص ٨٢. ويقول سمير إسطفان في هذا أيضًا: «كان اهتمام «أبو شبكة» إذن منصبًّا على اللغة الفرنسيّة، يحاول إتقانَها إتقانَه العربيّة، وقد ظلّ، بعد أن أغلقت مدرسة «عينطورة» أبوابها بسبب الحرب، مشغوفًا بهذه اللغة، يقرأ أدبها نثرًا وشعرًا ويُكثر من تعريب آثارها، حتّى جاءت معظم مؤلّفاته الأولى تعريبًا لروائع الأدب الفرنسيّ، قديمه وحديثه، كما جاء بعض شعره... اقتباسًا ونقلاً من شعر الفرنسيّين، وبحثًا في الأدب الفرنسيّ». (سمير إسطفان، **شارل بودلير وآخرون في أدب الياس أبو شبكة**، لا دار نشر، بيروت: ٢٠٠٥، ص ٢١).

(٧١) المرجع نفسه، ص ٣٤ — ٣٥.
(٧٢) المرجع نفسه، ص ٨١.
(٧٣) المرجع نفسه، ص ٨٥.
(٧٤) إيليا حاوي، **الياس أبو شبكة شاعر الجحيم والنعيم**، بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، ط ٢، ١٩٨٠، ١/ ١٨.
(٧٥) المرجع نفسه، ١/ ٢٤.
(٧٦) راجع قصيدة: L'albatros في كتاب «أزهار الشرّ» (p. ١٧٩ - ١٨٠).
(٧٧) Ibid, p. 180.
(٧٨) الياس أبو شبكة، **المجموعة الكاملة - في الشعر**، جونية: دار روّاد النهضة ودار الأويسيه، ط ١، ١٩٨٥، ١/ ٢١٩.
(٧٩) Op. cit. p. 16 (correspondances).
(٨٠) ربيعة أبي فاضل، **مدخل إلى أدبنا المعاصر**، بيروت: دار الجيل، ط ١، ١٩٨٥، ص ١١٨.
(٨١) ثائر زين الدين، مقال: «المرأة في شعر الياس أبو شبكة»، عن موقع: **مجلّة السويداء الثقافيّة**.
(٨٢) الموضع نفسه.
(٨٣) جميل جبر، **الياس أبو شبكة شاعر الحبّ**، بيروت، دار الجيل، ط ١، ١٩٩٣، ص ٦٩ — ٧٠.
(٨٤) أنطون قازان، **دراسات في الأدب والحياة (المجموعة الكاملة)**، بيروت: دار النهار، ط ٣، ٢٠١١، ١/ ٩٨.
(٨٥) رزّوق فرج رزّوق، **الياس أبو شبكة وشعره**، بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، ط ٢، ١٩٧٠، ص ١٨٠.
(٨٦) إيليّا حاوي، **الياس أبو شبكة شاعر الجحيم والنعيم**، ٢/ ٧.
(٨٧) المرجع نفسه، ٢/ ٨.
(٨٨) أنطون قازان، **دراسات في الأدب والحياة (المجموعة الكاملة)**، ١/ ١٠٠ — ١٠١.
(٨٩) ربيعة أبي فاضل، **مدخل إلى أدبنا المعاصر**، ص ١١٥.
(٩٠) جميل جبر، **الياس أبو شبكة شاعر الحبّ**، ص ٥٣.
(٩١) المرجع نفسه، ص ٥٤.
(٩٢) قصيدة: شمشون.
(٩٣) قصيدة القاذورة.
(٩٤) قصيدة: الأفعى، وفي هيكل الشهوات، والدينونة، والطرح.
(٩٥) قصيدة: سدوم.
(٩٦) قصيدة: الخيال النقيّ.
(٩٧) يقول: «ونساء هذا العصر، إن أحْبَبْنَ، أطعَمْنَ الشفاه» (قصيدة: عهدان).
(٩٨) قصيدة: الشهوة الحمراء.
(٩٩) قصيدة: حديث في الكوخ.
(١٠٠) قصيدة: الدينونة.
(١٠١) يقول أبو شبكة:

باكورةُ الحُبِّ، أبقى في مراشفها ... ثَديُ السماءِ رِضاعَ الفاطرِ الباري
حَتّى إذا دَنَّأتْ فيهِ، وفاجرَها وقامَ ... يطرَحُها عَن جسمِهِ العاري
أَهْوَت على يأسِها، واليَأْسُ يَنخرُها: ... إمّا الضريحُ، وإمّا العارُ، فاختاري...

(الياس أبو شبكة، **المجموعة الكاملة** — في الشعر، ١/ ٢٥٢).

(١٠٢) حنّا مارون مسلّم، **الخفايا في حياة الياس أبو شبكة**، ص ٨١.
(١٠٣) أنطون قازان، **دراسات في الأدب والحياة (المجموعة الكاملة)**، ١/ ١٠٣.
(١٠٤) حنا مارون مسلّم، **الخفايا في حياة الياس أبو شبكة**، ص ٨٢.
(١٠٥) منيف موسى، **الشعر العربيّ الحديث في لبنان**، بيروت: دار العودة، ط ١، ١٩٨٠، ص ٤٥.
(١٠٦) رزّوق فرج رزّوق، **الياس أبو شبكة وشعره**، ص ١٩٩.
(١٠٧) الموضع نفسه.
(١٠٨) المرجع نفسه، ص ١٩٦ — ١٩٧.
(١٠٩) المرجع نفسه، ص ١٩٨ — ١٩٩.
(١١٠) المرجع نفسه، ص ١٩٩.
(١١١) جميل جبر، **الياس أبو شبكة شاعر الحبّ**، ص ١٥٣.
(١١٢) يقول جميل جبر في هذا: «بودلير» عرف الشهوة المستعرة مع «جان ديفال»، وعرف حبًّا كاد يكون عذريًّا مع مدام «ساباتييه»؛ وهكذا «أبو شبكة» مع وردة، ثمّ «غلواء» و«هادية وليلى».» (جميل جبر، **الياس أبو شبكة شاعر الحبّ**، ص ١٥٤).
(١١٣) سمير إسطفان، **شارل بودلير وآخرون في أدب الياس أبو شبكة**، ص ١٨٦.
(١١٤) جميل جبر، **الياس أبو شبكة شاعر الحبّ**، ص ١٥٥.
(١١٥) ربيعة أبي فاضل، **مدخل إلى أدبنا المعاصر**، ص ١١٦.
(١١٦) إيليّا حاوي، **الياس أبو شبكة- شاعر الجحيم والنعيم**، ٢/ ٥٧.
(١١٧) المرجع نفسه، ٢/ ١٠.
(١١٨) شوقي ضيف، **دراسات في الأدب العربيّ المعاصر**، القاهرة: دار المعارف، ط ٧، ص ١٦٧ — ١٦٨.
(١١٩) رزّوق فرج رزّوق، **الياس أبو شبكة وشعره**، ص ١٨٥.
(١٢٠) منيف موسى، **الشعر العربيّ الحديث في لبنان**، ص ١٠٧.
(١٢١) المرجع نفسه، ص ١١١.
(١٢٢) منيف موسى، **الشعر العربيّ الحديث في لبنان**، ص ٨٢.
(١٢٣) سمير اسطفان، **شارل بودلير وآخرون في أدب الياس أبو شبكة**، ص ٣٨.
(١٢٤) المرجع نفسه، ص ١٨٥ — ١٨٦.
(١٢٥) Charles Baudelaire, ***Conseils aux jeunes littérateurs***, Paris: editions du boucher, 2002, p. 5 (livre PDF).
(١٢٦) Ibid, p. 7.
(١٢٧) الياس أبو شبكة، **المجموعة الكاملة- في الشعر**، ص ٢١٤ (مقدمة «أفاعي الفردوس»).
(١٢٨) سمير إسطفان، **شارل بودلير وآخرون في أدب الياس أبو شبكة**، ص ١٩٣.
(١٢٩) راجع، مثلاً، قصيدة «الأفعى الراقصة» Le serpent qui danse، وقصيدة «تحوّلات مصّاص الدماء» Les metamorphoses du vampire.
(١٣٠) راجع قصيدة «شمشون».
(١٣١) راجع قصيدة «الأفعى».
(١٣٢) راجع قصيدة «في هيكل الشهوات».
(١٣٣) سمير إسطفان، **شارل بودلير وآخرون في أدب الياس أبو شبكة**، ص ١٩٢ — ١٩٣.
(١٣٤) Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal***, p. 45.
(١٣٥) الياس أبو شبكة، **المجموعة الكاملة — في الشعر**، ص ٢٢٤ — ٢٢٥.
(١٣٦) Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal***, p. 41 – 42.
(١٣٧) الياس أبو شبكة، **المجموعة الكاملة - في الشعر**، ص ٢٢٨.
(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٩.
(١٣٩) Charles Baudelaire, ***Les fleurs du mal***, p. 148.
(١٤٠) الياس أبو شبكة، **المجموعة الكاملة — في الشعر**، ص ١٤٦.

عمر أبو ريشة
نيسان ١٩١٢- ١٤ تمّوز ١٩٩٠

جورج مغامس

سُئل، ذاتَ يوم، أن يقدِّمَ نفسَه
بنفسِه شعرًا، فقال:
تتساءلين على مَ يحيا
هؤلاءِ الأشقياءْ..!
المتعبون ودربُهمْ
قَفْرٌ، ومرماهم هَباءْ
الذّاهلونَ الواجمونَ
أمام نعشِ الكبرياءْ!
الصّابرونَ على الجراحِ
المطرقونَ على الحياءْ!
أَنستهمُ الأيّامُ، ما
ضِحكُ الحياةِ وما البكاءْ
أَزْرَتْ بدنياهمْ، ولم
تتركْ لهم فيها رجاءْ
تتساءلين.. وكيف أَعلمُ
ما يَرَوْنَ على البقاءْ؟!
إمضي لشأنِكِ..
أسكتي..
أنا واحدٌ من هؤلاءْ!

وأوضحُ من هذه الصّورة، الصّورةُ الآتية:

ربِّ ضاقت ملاعبي ... في الدّروبِ المقيّدَهْ
أنا عُمْرٌ مخضّبٌ ... وأمانٍ مَشَرَّدَه
ونشيدٌ خَنَقْتُ في ... كبريائي تَنَهُّدَه
ربِّ ما زلتُ ضاربًا ... من زماني تمرُّدَه
بَسَماتي سخيَّةٌ ... وجراحي مضمَّدَه

وأوجعُ من الصّورتَين السّابقتَين، يقول، هذه الآتية:

صاحِ وكؤوسي لا تَشفي ... غُصَصي، لا تُسكرُ آلامي
أَستعرضُ أيّامي فأرى ... ما تَنْفُرُ منه أيّامي
فجفوني لا تعرفُ إلاّ ... أحلامي تقتلُ أحلامي
ودروبي لا تذكرُ أنّي ... نَقَّلتُ عليها أقدامي
صاحِ.. وأحبُّكِ يا دنيا ... في الوَهَجِ من الشّفقِ الدّامي
ما أوجعَ نَفْرةَ أهوائي ... منّي وتثاؤبَ أصنامي
إنّه عمر أبو ريشة!

***

عمر، وأبو ريشة لقبٌ، أجدادُه من أمراءِ المَوالي الذين قدِموا من الحجاز إلى البقاع اللبنانيّ، وأَسرَ السلطانُ رشاد أحدَهم، ثمّ وضعَ على عمامتِه ريشةً محلاّةً بكريمِ الحجارة، فإذا اللقبُ: أبو ريشة. وقد كان جدُّه لوالده قاضيَ قضاةِ البقاع، وتزوّجَ من آل القادري.

فعمر أبو ريشة إذًا بقاعيٌّ من بلدة القرعون. ومولدُه كان في عكّا عام ١٩١٢. وقيل في أماكنَ أخرى وفي أعوامٍ أخرى. لكنّه اكتسب الجنسيَّةَ السّوريّة بحكمِ كونِ والدِه حاكمًا لجبلِ العرب لمدّةٍ طويلة. وقد استعاد جنسيّتَه اللبنانيّة بحبٍّ، صيفَ العام ١٩٧٣، في عهد الرّئيس سليمان فرنجيّه.. وذلك إثر اعتزالِه العملَ الدّبلوماسيَّ السّوريّ.

وهو يحملُ أيضًا الجنسيّةَ السّعوديّة، تقديرًا من الملك فيصل. بل شاءَ الفيصلُ أن يَزيدَ في تكريمه، فوضعَ قصرًا خاصًّا في تصرّفه، يَنزلُ فيه على الرَّحبِ والسَّعة متى حلا له وشاء.

وفي أيّة حال، فإنَّ عمر أبو ريشة من الّذين يقولون إنّ الشّرق العربيّ موطني.

إلاّ أَنَّ حنينَه بقي إلى الحبيبِ الأوّلِ لبنان. فهو مَن يقول في لقاءٍ مع نازك باسيلا: «ما زال بيتُنا في القرعون قائمًا حتّى السّاعة. زرتُه أيّامَ الدّراسةِ، وكم بتُّ أَحِنُّ إليه اليوم».

ولقد نشأَ شاعرُنا في بيئةٍ متصوِّفة، يَسمعُ فيها أناشيدَ تَنقلُهُ إلى جِواءٍ جماليّةٍ تتجلّى فيها الذّاتُ الكبرى في أروعِ التّجلّيات وأسناها. وكانت تلك الأناشيدُ لكبارِ المتصوِّفين أمثالِ ابن مَشيش وبحر الصّفا وعلي الوفا وابن عربيّ وعبد القادر الحمصيّ وابن زَرّوق. وقد ظلَّ يَشعرُ بفيضٍ من النّشوةِ يغمُره لدى ذكراه

لأناشيدِهم وإيقاعِها الحنون. وهكذا اعتادت أذنُه على استساغةِ ألحانِ الشّعر.

يقول: «لِكثرةِ ما كنتُ أردِّدُ تلك الأناشيدَ، ولِطولِ ما كنتُ أصغي إلى ما يجري بين أمّي وأبي وأقاربي من مساجلاتٍ شعريّة، كانت تُعرف «بمذاكرة الأنفاس»، لم أكن، في المستقبل، في حاجةٍ إلى تعلّم الأوزان الشعريّة، تلك الأوزانِ التي ما زلتُ أجهلُ أسماءَها وتفاعيلَها حتّى اليوم».

وعلى هذا يضيف: «درستُ قواعدَ اللغة بتوجيهٍ وعنايةٍ من أساتذتي جبرائيل شاهين وجرجس المقدسيّ وجبرائيل جبّور وأنيس المقدسيّ. أمّا دراستي للشّعرِ وأوزانِه فلم تتجاوزِ الشّهرين. ولذلك سببٌ غيَّرَ مجرى حياتي».

والسّببُ ذاك، أنّه سفّهَ قولَ القائل: أراد البحتريّ أن يشعرَ فغنّى، واصفًا البحتريَّ بالمتسوِّل الذي يُريقُ ماءَ وجهِه على أقدامِ ذوي الجاه، ولا يستمدُّ وحيَه من عالمٍ أسمى.. فكان من الأستاذ (وهو أنيس المقدسي) أن قال: وُلد لنا اليومَ فيلسوف. وإذا به يدافعُ عن وجهةِ نظره بعنادٍ واعتزاز.. ويقاطعُ دروسَ الأدبِ العربيّ منصرفًا إلى العلوم، وتحديدًا علمِ النبات- أكرهِ العلومِ إلى نفسِه. لكنّه تمكَّنَ منه، بنظمِه كتابةً في ما يشبهُ ألفيَّةَ ابنِ مالك، وحفظِه هذا المنظوم.

ثمَّ قصدَ إلى لندن للتّخصّصِ في الكيمياء. ومن ثَمَّ كان على وشك أن ينشئَ مصنعًا للجلود في البقاع.

وفي أثناءِ دراستِه العلميّة، كان يملأُ أوقاتَ فراغِه بقراءةِ نتاجِ الشّعراءِ أمثالِ: روبرت براوننغ وإدغار أَلَن بو وأوسكار وايلد وكيتس وروبرت بروك بالإنكليزيّة، وبودلير وفاليري وسُولي برودوم بالفرنسيّة.

وفيما بعد، وبعدما اتّجَه إلى تعلّمِ لغاتٍ أخرى، أُعجبَ بعبد الحقّ حامد التركيّ، وأورونيدو وساروجيني نايدو الهنديَّين، ومشادو وألبرتو دا إليفيرا وأولافو بيلاك وكاستر دالفِس في الإسبانيّة والبرتغاليّة.

فهؤلاء مهّدوا له السبيلَ كيما يخلقَ شيئًا جديدًا، فإذا به يبني بيديه الكوخَ الذي أحبَّ وأقامَ فيه، من دونِ أن يكونَ لأحدٍ منهم حجرٌ واحدٌ بين أحجاره.

***

كان عمر أبو ريشة، في طفولته، شقيًّا لا يهابُ الشّجارَ ولا يعرفُ لكلمةِ خوف معنىً. وكان أنفسُ الهدايا لديه، ما يأتيه من كتبٍ ومجلاّتٍ ملوّنةِ الصّوَر. وظلَّ يستهويه من الألوانِ الأحمرُ النّبيذيّ.

تلقّى مبادئَ القراءةِ والكتابةِ على يدَي والدته في عكّا، ثمّ في مدرسةِ النّموذج الابتدائيّ في حلب حيث استقرَّ المقامُ بالعائلة.

وكان لقاؤه الأوّلُ مع الطّبيعة في ضيعة لُوَيبدة بين حلب وحماه..

هذه الضّيعةُ أحبَّ كائناتِها الصّغيرة. وتردَّد فيها كثيرًا على قصرٍ رومانيّ قديم، كادتِ الأيّامُ أن تأتيَ حتّى على بقاياه.

وممَّا أحبَّه العمرُ، أثاثٌ ازدحمَ به منـزلُه: من الهند والصّين والنّيبال والتّيبت والنّمسا وإسبانيا.. خشبًا وسجّادًا وثريّاتٍ وقواريرَ ومزهريّاتٍ ولوحاتٍ زيتيّةً...

فالحياةُ عنده هي الجمالُ بغير حساب!

ولعلَّ بعضَ مدخلِه إلى ذلك الجمال، كانَ، يوم كانَ في الرّابعة، ودَخلتْ به أمُّه إلى حَمّامِ النّساء في قرية المُعَرَّة! وقفتْ سنواتُه الأربعُ مشدوهةً أمام ذلك العُري، وراح يَنظرُ ويُمعنُ النّظرَ في النّسوةِ المستحمّات حتّى رسختِ الرؤيةُ في ذاكرته ولم تتلاشَ على الأيّام.

أمّا الموسيقى فقد تذوّق الأصيلَ منها. وأحبَّ في الشّعوب موسيقاها النابعةَ من الأرض والتّراث. فالموسيقى هذه كان يسمعُ منها، ويقرأُ عنها.. وينتشي.. ويُنشينا بها في شعره.

ومن نشأتِه بين الجيادِ في الضّيعة، واقتنائه فرسًا حمراءَ، تحوّلَ إلى فارس، وتحلّى بصفات الفروسيّة.

وتَروي عنه والدتُه أنّه كان مُسرفًا لا يعرفُ للنّقودِ قيمة؛ فإذا ما خطرَ له شراءُ شيءٍ، جعلَ نصيبَ رفاقِه منه مِثلَ نصيبِه.

وتضيفُ أنّه، عندما ألحقته بقسمِ الأحداثِ في الجامعة الأميركيّة، وهو في الثّانيةَ أو الثّالثةَ عشْرةَ من عمره، كان يهدِّدُها بالاعتصامِ خارجَ المدرسةِ كلّما مانعتْ في الانصياع لما يريد.

ومن صفاتِه ما يصفُ به نفسَه: «كان بي دائمًا جوعٌ إلى ما هو كبير... ما أحببتُ يومًا صبيانَ الشّعرِ ولا صبيانَ الوطنيّة.. ولم أرفعْ إلى مقامِ الخصومةِ إلاّ مَن تحصَّنَ بالرّجولة».

ومرَّةً، أيّامَ الانتداب، مَثُلَ أمام محكمةٍ عسكريَّةٍ فرنسيّةٍ بتهمةِ إحداثِ شغب.. فقال مِمّا قاله: «بدل أن تحاكمونا لأنّنا نطالبُ بحرّيّةِ بلادنا، أَوْلى بكم وأَجدى أن تهدِموا مواقعَ الحرّيّةِ عندكم، وتمزّقوا أساطيرَ الأحرارِ في فرنسا»... يومَها أصدرَ القاضي حُكمَه بسَجنِه انسجامًا مع حرفيَّةِ القانون، ولكنّه بكى انسجامًا مع حرّيّةِ وجدانِه.

وكم لعمر أبو ريشة من مواقفَ، كما في رثاءِ صديقِه عبد الرحمن الشّهبندر؛ فيومَها لم ينجِّه من الإعدامِ سوى التّنافسِ بين الفرنسيّين والإنكليز.. وكان لبنانُ ملجأَه!

وكان لا يتركُ مناسبةً تمرُّ من دون أن يَشهدَ الشّهادةَ الحقّ.. وما قاله في تشييعِ الأخطلِ الصّغير، عام ١٩٦٩، ما زال يضجُّ في الوجدان:

إنْ خُوطبــوا كَذِبــوا، أو طُولبــوا غَضِبــوا
أو حُوربــوا هَربــوا، أو صُوحبــوا غَــدروا
خافوا علــى العــارِ أن يُمحى، فــكانَ لهم
علــى الرَّبــاطِ، لدعــمِ العــارِ، مؤتمــرُ!
.. علــى آرائكهــم، سُــبحانَ خالقِهــم
عاشــوا ومــا شَــعروا، ماتــوا ومــا قُبروا

***

شَغلَ عمر أبو ريشة مركزَ صدارةٍ في الدّبلوماسيّة السّوريّة، فكان وزيرًا مفوّضًا وسفيرًا مميّزًا لدى غيرِ بلادٍ كبرى، وخصوصًا في:

- الأرجنتين حيث كان على علاقةٍ حميمة مع بايرون، الّذي أهداه إناءً كان أهداه ريشليو إلى ماري أنطوانيت؛
- والنّمسا حيث بات على صلةِ ودٍّ مع برونو كرايسكي؛
- والولايات المتّحدة الأميركيّة، عهدَ جون كندي؛
- وفي الهند حيث له تاريخٌ طويل، صار فيه اسمُه مثلَ تعويذة «إفتح يا سمسم»؛ فالباندیت نهرو صديقُه، وإنديرا غاندي تناديه يا عمّي. ويروي راتب الأتاسي أنّ نهرو اتّصل ذاتَ ليلةٍ من عام ١٩٥٨ بالسّفير عمر أبو ريشة، وطلبَ منه أن يوافيَه حالاً إلى بيته، فأسرع إليه مذعورًا، وإذا بنهرو يقول له: إنّي سأنقلُ إليك الآن خبرًا، آملُ ألاّ تذيعَه نقلاً عنّي، ولكنْ عليك أن تكتبَ عنه إلى دولتك وإلى جامعة الدول العربيّة لإجراء اللاّزم، وهو أنّ الكبارَ قرّروا تقسيمَ لبنان! وكلُّ ما أستطيعُ أن أفعلَه هو الإيعازُ بحشدٍ لجماهيرَ، تخطبُ أنتَ فيها تحت شعار «إرفعوا أيديكم عن لبنان». وسأوعزُ لوسائلِ الإعلام تغطيةَ هذه التّظاهرات بشكلٍ بارز.

وفعلاً، كان ما قاله نهرو. وقامت التّظاهراتُ لتَسمعَ هذا الشّعار: إرفعوا أيديكم عن لبنان.

عمر أبو ريشة، هذا الرحّالةُ بين الشّعرِ والسّياسةِ والدّبلوماسيّة، حظيَ بأوسمةٍ وأوشحةٍ عدّة:

حملَ الوشاحَ البرازيليّ والأرجنتينيّ والنّمساويّ، والوسامَ اللبنانيّ من رتبةِ ضابطٍ أكبر، والوسامَ السّوريّ من الدّرجة الأولى، وطوقَ الغار من الأكاديميّة البرازيليّة. ومنحته الجامعةُ العالميّة الدكتوراه الحضاريّة في الآداب عام ١٩٨١.

أجادَ ثمانيَ لغات. وله كتابان شعريّان بالإنكليزيّة. أمّا منظومُه في العربيّة فبلغَ نحوَ مئةٍ وثمانين قصيدةً، جَمَعَ غالبيّتَها في ديوانٍ كبير. وله مسرحيّتان استوحى موضوعَيهما من إقامتِه في الهند، وهما: سميراميس وتاج مَحلّ. وله أيضًا رسالةٌ حول الزّعيم الهنديّ نهرو، قدّمها إلى ندوةٍ للأونسكو عام ١٩٦١، وكتيّبٌ عن فلسطين نَشره في نيودلهي في العام عينه.

عمر أبو ريشة الذي كان من البقيّة الباقيّة من عمالقةِ الشّعرِ العربيّ في القرن العشرين، غاب عن ميدان الشّعر في ١٤ تمّوز ١٩٩٠. ويومَها قال بَلند الحيدري: «كان كبيرَ القلب، وله أكثرُ من يدٍ فضلى عليَّ وعلى غيري. وأنا ما وَعيتُ شاعرًا، منذ أوائلِ الأربعينات، أَثّرَ فيّ كما أثّر عمر أبو ريشة والياس أبو شبكة».

وقال جبرا ابراهيم جبرا: «كان عمر أبو ريشة شاعرًا كبيرًا، له أثرُه العميق في بداياتِ شعرِ الحداثة في هذا العصر».

ولأنطون قازان هذا القولُ السّابق: «أَبى عليه نبلُه أن يتحمّلَ المبتذل. فهو عن العاديِّ في إجازةٍ دائمة. لقد أرهقَ الكثيرين من أُولي المعاناةِ الأدبيّة دون قصدٍ ولا انتقاد؛ ولا عجبَ، فالعبقريّةُ المبدعةُ تفعلُ فعلَها في تبيّنِ الأمورِ وإنماءِ ملَكةِ التّمييز، فإذا القارئُ مهيّأٌ لنبذِ الرداءةِ والتحمّسِ للإجادات. هذه القوّةُ في شعره أغنته عن الألوانِ والأصباغ، وما أحوجَته إلى إغراءاتِ المواضيعِ وإثارةِ الغرائز. لقد عاش في مناخاتٍ مُنعتْ إلاّ على القلّةِ النّادرة. وهناك ضُربتْ له على كلِّ فجرٍ غَدواتٌ ممتعةٌ، ولكلِّ ليلةٍ سامرٌ عجيب».

ألا ويا للشّعرِ والمرأةِ والموتِ في نظرِ عمر أبو ريشة! كم يحلو التّأمّلُ والسّفر!!

يقول: «لقد درجتُ في هذه الحياة الدّنيا، وليس في قلبي فراغٌ أو متّسعٌ لغيرِ الحبّ.. الحبِّ المتجلّي في المرأةِ، في الوجودِ، في القيمِ التي أؤمنُ بها».

كذا قلتَ أبا شافع. وقلتَ ما قاله لك نهرو، يوم كشفَ لك عام ١٩٥٨ عن قرارِ الكبارِ تقسيمَ لبنان: إرفعوا أيديكم عن لبنان.

آهٍ، أبا شافع كم غابتْ عنّا هذه الحقيقةُ، وأغلقنا قلوبَنا دون الحبّ!

فمتى أبا شافع، متى يرفعون أيديَهم عن لبنان؟ متى يدركون أنّه بالمكيالِ الّذي يَكيلون سيُكالُ لهم.. وأزود؟ متى نسترجعُ أعاجيبَ الحبّ؟!

.. وإنّ لك منّا، يا فارسَ الجمالِ والنّضال، الحبَّ كلَّه...

مقـــالات

الفساد الإداريّ

الأب فرنسوا عقل
مدير فرع الشوّف -
جامعة سيّدة اللويزة

تمهيد

نودّ تسليط الضّوء على آفة من آفات مجتمعنا العصريّ ومؤسّساتنا المتنوّعة، تُعرف بالفساد الإداريّ، بهدف الوصول إلى سبيل علميّ منهجيّ يساهم في استئصال هذا الوباء من أعماق مجتمعاتنا وبعض مؤسّساتنا المهدّدة بالتّفتّت والتآكل من الرّأس حتّى أخمص القدمين.

قد يتسرّب الفساد إليك بهديّة صغيرة، أو رشوة وقحة، أو واسطة مستكبرة، أو مصلحة متبادلة، أو وعود وهميّة... قد يتسلّل إليك وأنت متمدّد إلى مكتبك، فيختبئ بين أوراقك، ويستظلّ بخططك، ويتغلغل في مشاريعك... قد يتسرّب إلى أذنيك عبر اتّصال يمزج بين الإستعلاء والإستجداء من صاحب معالٍ أو سعادة... إنّها الواسطة! ربّما غدت نهجًا وعرفًا في بعض المؤسّسات، وأمرًا طبيعيًّا بل ضروريًّا لدى بعض المسؤولين الوصوليّين.

وما قولك في الرّشوة؟ إنّها لقمة الفساد المستساغة، وهي ماديّة أو معنويّة... لها تاريخها الطّويل وجغرافيّتها البعيدة...

علّنا إذا استقرأنا بعض أحداث التّاريخ وقرأنا الحاضر على ضوئها، استطعنا سبر أغوار هذا الوباء الاجتماعيّ بغية محاربته أو- على الأقلّ- تجنّب الإصابة بعدواه المدمّرة.

١. عين على التاريخ

إنّ الفساد في مفهومه الإداريّ المبسّط هو في الواقع سوء استعمال السّلطة العامّة لتحقيق مكاسب خاصّة من أجل الحصول على منافع غير مشروعة أومحاولة التّهرّب من الكلفة الواجبة في بعض المعاملات.

ليس الفساد بأمر مستجدّ، بل تراه يعود في منطقتنا إلى القرون الخوالي، حيث كانت الرّشوة وسيلة ناجعة إبّان القرن التّاسع الميلاديّ في حياة عمّال الدّواوين وسواهم، خصوصًا بعدما أضحى لكلّ شيء ثمن يُدفع، حتّى المناصب العليا التي كانت تُكسب متصدّريها أرباحًا وفيرة. ويذكر التّاريخ-بطرافة- واقعة القاضي حسين بن محمّد الهاشميّ الذي دفع سنة ٨٦٣ مئتي درهم من أجل الحصول على قضاء البصرة فأخذ منه المال ولم يُعطَ شيئًا.

كما أنّ هناك أمثلة تاريخيّة جمّة تدعم مقولتنا، إذ يجد من يستقرئ تاريخ العرب عمومًا والعصر العبّاسيّ على نحو خاصّ، أنّ ظاهرة الفساد كانت متفشّية في أرض مصر بصورة ملفتة حيث طالت دواوين الدّولة ودوائر الأمن والشّرطة حتّى، إلى أن مسّت أخيرًا الخلفاء أنفسهم بحسب الطّبريّ؛ فالخليفة «الهادي» ذاته قد سعى إلى أخذ البَيعة لابنه جعفر من هارون، عارضًا عليه في مقابل تنازله عن ولاية العهد ألفَ دينار.

أمّا في العصر الفاطميّ فقد انتشرت الرّشوة في السّلك القضائيّ بين القضاة وفي القطاع السّياسيّ بين الوزراء، فبيعت الولايات والتّوليات، وجنى العديد من الموظّفين والعاملين في الشّؤون العامّة أموالاً كثيرة في أوقات قصيرة جدًّا؛ حتّى أضحت الرّشاوى أمرًا طبيعيًّا وترّسخت في الأذهان والأفعال إذ أقدم عليها السّلاطين أنفسهم.[١]

كذلك هو الأمر في العصر المملوكيّ، حيث استشرى الفساد وشاعت الرّشاوى وبيعت الوظائف، خصوصًا على عهد السّلطان النّاصر محمّد بن قلاوون، الذي تورّط هو نفسه في الفساد والرّشاوى تحت ستار الهدايا؛ وتكرّر الأمر ذاته في زمن السّلطان النّاصر شهاب الدّين أحمد والسّلطانين الكامل شعبان والأشرف شعبان. أمّا في عهد السّلطان الصّالح عماد الدّين إسماعيل، فانتشرت الفوضى وعمّ الفساد أكثر فأكثر في مختلف دوائر الدّولة.[٢]

وقد علّق «ابن الورديّ»[٣] على هذا الواقع بقوله:

«قِيلَ لِيْ: تَبْذُلُ الذّهَبْ قُلْتُ: هُمْ يَحْرُقونَنِي،
بِتَوَلّيْ قَضَاءِ حَلَبْ. وَأنا أشْتَري الحَطَبْ.»

ثمّ أخذت دائرة الرّشوة تتّسع شيئًا فشيئًا حتّى طالت الوظائف العسكريّة أيضًا، التى كانت بمثابة العمود الفقريّ لدولة المماليك.

فكانت وظيفة نيابة الشّام- على سبيل المثال لا الحصر- موضوع سعي ومزايدة بين أمراء المماليك، نظرًا لما كان لمتولّيها من النّفوذ والسّلطة على سائر نيابات المملكة الشّاميّة، بالإضافة إلى كسب المغانم والأموال، كون نائب السّلطان هو الرّجل الثّاني في الدّولة، ويُدعى بالسّلطان المختصَر.[٤]

٢. الفساد الإداريّ في عالم اليوم

يقولون: «التّاريخ يعيد نفسه»! ربّما لا ينطبق هذا القوّل على كلّ الأمور والأحداث، إلاّ أنّه في مسألة الفساد ومشتقّاته يعيد ذاته بلا مِراء.

أمّا الفساد الذي نحن بصدده فهو الذي يشمل بنوع خاصّ الإدارة وسياساتها وكيفيّة ممارستها. يصفه بعض الباحثين بالعمل المتعمّد؛ فالقيام به ناتج عن سابق تصوّر وتصميم، وصادر عن قرار خاصّ وواضح. إنّه تفكّك مدروس سلفًا.[٥]

وقد أثبتت بعض الدّراسات أنّ المؤسّسات التي تعتمد النّظام المركزيّ في إدارة شؤونها والأنظمة الشّموليّة، هي عرضة للفساد أكثر من غيرها؛ فضلاً عن انتشاره، من ناحية أخرى، بين الكثير من رجال الأعمال والتّجّار وموظّفي الدّولة والقطاع الخاصّ.

١. أسبابه

إنّ الفقر والوضع الاقتصاديّ السّيّئ بوجه عامّ والبطالة والانقطاع عن العمل، إضافة إلى الجمع أحيانًا بين الوظيفة والأعمال الأخرى في أماكن عديدة، هي أولى الأسباب التي قد تؤدّي إلى الوقوع في شراك الفساد الشّخصيّ بهدف الرّبح المادّيّ الوافر والسّريع. ناهيك عن معضلة الإرتهان السّياسيّ والإهمال الوظيفيّ وعدم الإلتزام بالعمل... كما أنّ الإمتناع عن منهجيّة الإعداد والتّدريب والتّحضير في العديد من المؤسّسات، وتجميد التّقدّم الوظيفيّ، أو التّرقيات العمليّة الإنتقائيّة هي أيضًا من مسبّبات الفساد بكلّ أشكاله وألوانه. أضف إليها، إشكاليّة افتقار الكثير من الإدارات العامّة إلى اعتماد التّكنولوجيا العصريّة والمعلوماتيّة، ومشكلة المحسوبيّات والمحاباة والتّعاطي البيروقراطيّ المتحجّر واللئيم، والرّتابة القاتلة في العمل والفوضى وعدم المتابعة من قبل القيّمين، وغياب المراقبة والمساءلة والمحاسبة.

وماذا نخبر عن مختلف ألوان الغشّ وأشكال التّزوير وأنواع السّرقات والاختلاسات والصّفقات والتّنفيعات والوساطات والضّغوطات وفقدان الثّقة بالمؤسّسات واستغلال النّفوذ وإساءة استعمال السّلطة، وقلّة التّنسيق بين منفّذي الأشغال والأجهزة الإداريّة بطريقة حميدة، وعدم التّطبيق الجدّيّ لمبدأ الثّواب والعقاب من قبل المسؤولين وضعف أجهزة الرّقابة، بالإضافة إلى مسألة البطء والحيرة في إنجاز المعاملات لدى العديد من الموظّفين، وتجاوز حدود الوظيفة..؟!

بل حدّث ولا حرج عن الرّشاوى، والابتزاز الماليّ الذي يعتمد أحيانًا على استعمال القوّة في التّعامل لأجل المنفعة الخاصّة. تقوم- مثلاً- إحدى البلديّات بتعبيد بعض الطّرقات الدّاخليّة لمدينة ما، فيستغلّ أحد موظّفيها الكبار منصبه ويرتشي من متعهّد العمل الذي يزمع تنفيذ المشروع، فيتقارب بذلك الفساد السّياسيّ والإداريّ، ويتعانقان.

كما أنّ هناك شكلاً آخر من أشكال الفساد الذي يحصل مثلاً بين رجال الشّرطة وبعض المرتكبين، من طريق الابتزاز الماليّ في الأمكنة غير القانونيّة والفاسدة وغير الخلقيّة[٦]. وكأنّي ببعض المواطنين والمسؤولين الرّسميّين قد أبرموا فيما بينهم عقدًا اجتماعيًّا سرّيًّا فاسدًا يدفعون من خلاله الدّولة إلى الغرق في أوحال الفساد، ما يجعل قول الشّاعر الإنكليزيّ لورد بايرون (Lord Byron)[٧] كثير الواقعيّة: «أحبّ بلادي، ولكنّي أكره مواطنيها».

أمّا تداخُل مهامّ بعض الوزارات والمؤسّسات العامّة وتضاربها أحيانًا في ما بينها، فهي أيضًا من الأسباب المؤدّية إلى الفساد. وكذلك هو التّهرّب من المسؤوليّة خوفًا من الوقوع في الخطأ. ناهيك عن ظاهرة بعض القوى السّياسيّة التي تعرقل الإصلاح، وتقابل كلّ حركة إصلاحيّة بالسّلبيّة[٨]؛ ما يؤدّي إلى حالة اختلال وظيفيّ (Dysfunction)، أي عدم الفاعليّة في تنفيذ أعمال المؤسّسات العامّة والخاصّة. ناهيك عن تراجع القيم الدّينيّة والخلقيّة والاجتماعيّة وقلّة الأمانة، وغياب المؤسّسات السّياسيّة الفعّالة في أكثر الأحايين.

٢. طبيعته

يشبه الفساد جرثومة مميتة، تتكاثر وتتناقل وتنتشر من دون أن تحدث أدنى ضجّة. فهي تنخر الجسم الإداريّ أو السّياسيّ أو الوظيفيّ بطريقة خبيثة خفيّة. إنّها تهوى الظّلام، وتتعشّق الخفاء، وتمتهن الكذب، وتتقن المراوغة، وتتغذّى بالرّشوة، وترتوي من الاختلاس، وتنتفخ من السّرقة.

تنقسم طبيعة الفساد الإداريّ إلى قسمين: الفساد البسيط الذي يحصل في الأجهزة البيروقراطيّة بين الموظّف والزّبون من دون التّدخل في الشّؤون القانونيّة، والفساد المركّب الذي يؤثّر على ميزانيّة المؤسّسة وسياستها بطريقة مباشرة.

ويعتبر الفساد الإداريّ عمومًا والسّياسيّ خصوصًا، من أكبر المساحات التي تشغل عمليّة التّفكّك الاجتماعيّ، لأنّه يضرب قمّة

الهرم التّنظيميّ في الدّولة. ثمّة أمثلة لا تحصى في هذا السّياق. نكتفي بسرد حادثة مقتضبة حصلت في مطلع الخمسينيّات، إذ لاحظت هيئة إحدى المحاكم في لبنان، في أثناء جلسة محاكمة، أنّ وكيل المدّعي والمدّعى عليه هو المحامي نفسه، وقد حاول الجمع بين النّقيضين، لتحصيل المال كليهما على السّواء، فافتُضح أمرُه.(٩)

تتّسم طبيعة ذوي الفساد عمومًا بالأنانيّة المفرطة، وعدم التّكامل والاتّزان والانسجام مع المبادئ الإجتماعيّة السّائدة. إلاّ أنّهم يتمتّعون بحنكة كبيرة تساعدهم في تحقيق أهدافهم الخبيثة.

٣. أنواعه

- الفساد الذّاتي (Auto corruption): إنّه أساس الفساد وينبوعه. فهو يتعلّق بشخصيّة الفرد وسلوكه وأدائه، وهو المحرّك الأوّل لسائر أنواع الفساد.
- الفساد الثّنائيّ (Bilateral corruption): هو اتّفاق ضمنيّ وثيق بين شخصين على تصرّف أو نهج سريّ مراوغ، ومخالف للقوانين المرعيّة الإجراء، يصبّ في خانة المصلحة الخاصّة بامتياز على حساب الصّالح العامّ.
- الفساد الجَماعيّ (Collective corruption): هو تعهّد ضمنيّ بين ثلاثة أشخاص أو أكثر، على تمرير مصالحهم الخاصّة بطريقة احترافيّة مدروسة، من دون النّظر إلى الأضرار الجسيمة التي يمكن أن يخلّفوها ضدّ المصلحة العامّة.
- الفساد القسريّ (Coercive corruption): هو شبكة الفساد المزمن، التي يقع بعض الأشخاص في حبالها من حيث لا يدرون أو رغمًا عنهم، أو بسبب تهديد روّادها الفاسدين ووعيدهم، فيصبح الخروج منها فيما بعد صعبًا أو متعذّرًا بسبب الضّرر الشّخصيّ الجسيم الذي يمكن حصوله.
- الفساد التآمريّ (collusive corruption): هو عبارة عن شبكة محترفة متمرّسة بأصول الفساد وممارسته، تتآمر على المسؤولين أو القيّمين بغية تنحيتهم والحلول مكانهم، أو ربّما تتحيّن الفرص للإيقاع ببعض الموظّفين الزّملاء ممّن ليسوا على الخطّ نفسه.

الخاتمة

يدلّ الفساد الإداريّ بمضمونه- كما أسلفنا- على الاستغلال المقصود لمسؤوليّات الدّائرة الإداريّة أو الوظيفيّة للمصلحة الخاصّة، من أجل الكسب الشّخصيّ المادّيّ أو المعنويّ. بيد أنّه لا يقتصر فقط على الرّموز الإداريّة والسّياسيّة، بل يشمل أيضًا أفرادًا آخرين كالموظّفين العاديّين الذين قد يتهرّبون من دفع الضّرائب للدّولة مثلاً، أو التّجّار الذين يقومون بعمليّات تهريب لسلع ومنتجات معيّنة، وأولئك الذين يفشون أسرار الدّولة والمؤسّسات والشّركات وهم يتستّرون بحصانة مواقعهم؛ ما يؤدّي إلى التّفكّك الاجتماعيّ البطيء الذي يطال الإدارة والسّياسة والشّأن العامّ، عبر مثلّث قاتل يقوم على الإنتقائيّة الفاسدة، والتّعصّب الدّينيّ أوّ الطّائفيّ أوالحزبيّ، والتّحيّز القوميّ. إلاّ أنّ الأخطر في هذه المسألة هو «مأسسة» الفساد وتطبيعه، إذ ينخر بذلك رويدًا رويدًا جذور المؤسّسات والتّنظيمات على مختلف أنواعها، ويدمّر الوطن.

ولا ضَير ختامًا في استذكار ما قاله الرّئيس المصريّ الرّاحل محمّد أنور السّادات: «إنّ مشاكل بلادنا كثيرة، وكلّ مشكلة قابلة للحلّ، ولكنّ ذلك يحتاج إلى وقت، ويجب أن نبدأ بأنفسنا أوّلاً».

الهوامش

(١) راجع، أحمد عبد الرّازق أحمد، **البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك**، دراسة عن الرّشوة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لبنان،، ١٩٧٩، ص ١٥-٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٨-٣٨.

(٣) أديب وشاعر وفقيه، ولد في معرّة النّعمان عام ١٢٩٢ وتُوفّي عام ١٣٤٩.

(٤) راجع، أحمد عبد الرّازق أحمد، البذل...، ص. ٤٣-٤٥.

(٥) راجع، معن خليل العمر، **التّفكّك الاجتماعيّ**، الشّروق، عمّان- الأردن، ٢٠٠٥، ص ٢٢٣-٢٣٧.

(٦) المرجع نفسه، ص ٢٣٤.

(٧) جورج غوردن بايرون (١٧٨٨-١٨٢٨)، المعروف باللورد بايرون. شاعر إنكليزي رومانسيّ.

(٨) راجع، برهان الدّين الخطيب، **الانحراف الإداريّ في لبنان، أسبابه ووسائل علاجه**، المؤسّسة اللبنانيّة العربيّة للتّوزيع والطّباعة والنّشر، بيروت، ٢٠٠٠، ص. ٤٧-٤٨.

(٩) راجع، جريدة **الأنباء**، عدد ٢٠، تاريخ ٢٧ تمّوز ١٩٥١، زاوية دعاء.

المراجع

- أحمد عبد الرّازق أحمد: **البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك**، دراسة عن الرّشوة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لبنان، ١٩٧٩؛
- برهان الدّين الخطيب: **الإنحراف الإداريّ في لبنان، أسبابه ووسائل علاجه**، المؤسّسة اللبنانيّة العربيّة للتّوزيع والطّباعة والنّشر، بيروت، ٢٠٠٠؛
- معن خليل العمر: **التّفكّك الإجتماعيّ**، الشّروق، عمّان-الأردن، ٢٠٠٥؛
- جريدة **الأنباء**، عدد ٢٠، تاريخ ٢٧ تمّوز ١٩٥١، زاوية دعاء.

الخصخصة لتحسين الخدمات

د. لويس حبيقة

تعتمد الدول الخصخصة لتحسين خدماتها فهي تنقل الإدارة أو الملكيّة إلى القطاع الخاصّ. يتحقّق تحسين الأداء عبر رفع الجودة والانتاجيّة، كما خفض التكلفة. فالمواطن يعاني خاصّة في الدول النامية والناشئة من التقنين الكهربائيّ وسوء الاتصالات وعدم توافر المياه، كما من الأسعار المرتفعة في جميع الخدمات العامّة. من هنا أنّ الشركات تضطر إلى الاعتماد على النفس في إنتاج الطاقة عبر مولّدات خاصّة، وفي الاستثمار بشبكات اتصالات، وفي استخراج للمياه من الآبار للرّي أو الشرب. لذا ترتفع تكلفة الاستثمارات، وبالتالي تخفّ الأرباح. منذ التسعينات، دوليًّا، جرى أكثر من ٩ آلاف عمليّة خصخصة، حقّقت إيرادات قدرها ٤١١ مليار دولار. وفي التوزيع المناطقيّ، تحقّقت أكثريّتها في وسط وشرق أوروبا، كما في شرق آسيا، مع حصص قليلة للمناطق الأخرى، بينها ٣,٣٪ لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، و٤,٤٪ لجنوب آسيا، و١١٪ في أفريقيا السوداء، و١٤٪ في دول أميركا اللاتينيّة.

هنالك أدوار إنتاجيّة مهمّة للقطاع العامّ لا يقوم بها، فبالتالي لا بدّ من ادخال القطاع الخاصّ للانقاذ. أوّل حكومة اعتمدت الخصخصة هي حكومة «مارغريت تاتشر»، التي جعلت من هذه العمليّة وسيلة عالميّة لتحسين الخدمات. فإذا تمّت الخصخصة بشكل جيد، تشير الدراسات إلى أنّها ترفع إنتاجيّة المؤسّسات بنسبة سنويّة بين ١,٦٪ و٢٪، وتخفض التكلفة بين ١,٧٪ و١,٩٪ سنويًّا. لم يحسم النقاش نهائيًّا من ناحية دور كلّ من القطاعين العامّ والخاصّ وكيفيّة أدائه بفعاليّة لمصلحة الاقتصاد، إذ أنّ التجارب ما زالت حديثة أو لم يمض عليها أكثر من نصف قرن.

لا يمكن للخصخصة أن تتمّ عشوائيًّا، بل هنالك طرق ترتكز على الشفافية لمصلحة الاقتصاد الوطنيّ. نقل الإدارة أو تحقيق البيع عبر المزادات أو المناقصات العلنيّة هو أفضل الطرق، وقد اعتمد عالميًّا بدءًا من سنة ١٩٩٣ مع بيع الموجات الإذاعيّة في الولايات المتحدة. نظريّات المزاد العلنيّ كانت موجودة، بل مفصّلة ومتطوّرة بدءًا من الستينات، لكنّها لم تطبّق إلاّ في بداية التسعينات. انطلقت عدوى التطبيق فيما بعد إلى كلّ القارّات، في معظم القطاعات، لكافة أنواع السلع والخدمات. أعطيت جائزة نوبل للاقتصاد في سنة ١٩٩٦ للأستاذ «ويليام فيكري» بسبب دوره الرائد في تطوير نظريّات المزادات والمناقصات العلنيّة. كما أعطيت الجائزة نفسها في سنة ٢٠١٢ للأستاذين «الفين روث» و«لويد شابلي» لتطبيقهما النظريّات على جميع أنواع السلع والخدمات. لقد أحدثا ثورة في عالم الطبّ، خاصّة في طرق توافر الأعضاء البشريّة للزرع.

في بريطانيا تمّت خصخصة موجات إذاعيّة في سنة ٢٠٠٠، فحقّقت إيرادات بلغت ٣٤ مليار دولار، ما دفع الملكة للتنويه بأحد منظّميها وهو «كين بينمور».

في نيوزيلاندا، فيما بعد، تمّت خصخصة موجات إذاعيّة مماثلة، فكان نجاحها فريدًا حيث منحت الموجات للّذين أعطوا أعلى سعر، لكن بسعر الخاسر الأوّل.

أهمّ الخدمات التي تخصخص دوليًّا هي الكهرباء والاتصالات والبريد والنقل، التي فشل القطاع العامّ دوليًّا في إدارتها.

والسؤال هو: هل ينجح القطاع الخاصّ دائمًا؟ هل أداؤه هو دائمًا أفضل من العامّ؟

هنالك عمليّات خصخصة فشلت في تحسين الأداء، لأنّها قامت على مبادئ وركائز خاطئة، بل على عقود غير منطقيّة ضربتها تطوّرات السوق. كي تنجح الخصخصة، لا يكفي أن تكون طرق التحويل إلى القطاع الخاصّ جيّدة، بل يجب أن تترافق مع أجهزة رقابة فاعلة ومنافسة حقيقيّة بين الشركات. من الخطأ نقل الحصريّة من القطاع العامّ الى الخاصّ، بل يجب تحويلها إلى منافسة جديّة وشفّافة على كلّ المؤشّرات بدءًا من الأسعار.

في كاليفورنيا مثلاً، تمّ تثبيت سعر مبيع كيلوات الكهرباء في التجزئة عبر القوانين، في وقت ارتفعت خلاله أسعار الجملة بنسبة ٥٠٠٪ بين سنتي ١٩٩٩ و ٢٠٠٠ بسبب ارتفاع أسعار المحروقات دوليًّا. لم يكن ممكنًا ابقاء أسعار المبيع للمواطن ثابتة، فتمّ تحريرها بدءًا من أوّل ٢٠٠١. خسرت الشركات الخاصّة الكثير، فأفلست في الشهر الأوّل من سنة ٢٠٠١. هنالك دروس مهمّة يجب اقتباسها من تجربة كاليفورنيا، للعالم أجمع:

أوّلاً: لن تنجح الخصخصة، إذا نظّمت فقط أسعار المفرّق، بل يجب وضع أنظمة لتحرّك أسعار الجملة أو ترك السعرين لعامل السوق تحت إشراف الأجهزة المختصة، كي لا يُستغلّ المستهلك. حرّرت كاليفورنيا أسعار الجملة وثبّتت أسعار التجزئة. هذا غير منطقيّ علميًّا وعمليًّا، ما سبب إفشال العمليّة. لم يكن ممكنًا توقّع تغيّر الأسعار كما حصل، إلاّ أنّ هذا ليس عذرًا وإن كان حقيقة.

ثانياً: إبقاء أسعار المفرّق ثابتة للحفاظ على مستوى معيشة المستهلك مهمّ، لكنّه غير واقعيّ، إذ كيف يستفيد المواطن منها إذا لم تكن الخدمة مؤمّنة. في الخدمات الأساسيّة كالكهرباء، يكون الطلب عمومًا غير مرن، أي لا تتحرّك الكميّات المطلوبة كثيرًا عندما تتغيّر الأسعار. هذا خطر في أسواق يكون العرض فيها محدودًا، كما هو في الكهرباء، وبالتالي ترتفع الأسعار بسرعة في المواسم الحارّة كما الباردة. هنا تكمن أهميّة وجود عقود طويلة الأمد للاستهلاك بالتجزئة لحماية المستهلك من تغيّرات الأسعار الكبيرة.

ثالثاً : لا تحصل فوائد أيّ عمليّة خصخصة إلاّ على المدى الطويل، بفضل الاستثمارات الجديدة في محطّات حديثة للطاقة، ترتكز على تقنيّات مؤثّرة على العرض كما الطلب. ظروف السوق عاكست مشروع كاليفورنيا بقوّة وسرعة غير متوقّعتين. هنالك عمليّات خصخصة كهرباء في مناطق أخرى، عاكستها الظروف أيضًا، فتمّ تعديل العقود لابقاء العمليّة ناجحة. هذا لم يحصل في الولايات المتحدة في نهاية عام ٢٠٠٠، بسبب القوانين وقوّة تجمّعات المستهلكين.

ما الذي يميّز الكهرباء ويفرض بالتالي على منظّمي الخصخصة التنبّه له بحيث تأتي العمليّة ناجحة؟ لا يمكن تخزين الكهرباء. وإذا تمّ ذلك عبر بطّاريّات متطوّرة، تكون التكلفة عالية جدًّا، وبالتالي يتطلّب نقلها وجود بنية تحتيّة جيّدة تنقل الخدمة من دون حواجز تذكر وبأقلّ قدر ممكن من الهدر. هنالك ثلاث مراحل لسلسلة الكهرباء: الإنتاج فالنقل ثمّ التوزيع؛ وبالتالي، لا يمكن النجاح في تأمين الخدمة إلاّ عبر تحسين الأداء في المراحل الثلاث. تشير الدراسات إلى أنّ تكلفة الكهرباء تتوزّع على ٧٠٪ للإنتاج، ٢٠٪ للنقل و١٠٪ للتوزيع، وبالتالي يجب التنبّه بشكل خاصّ إلى الثقل الأكبر. هنالك مولّدات كهربائيّة تتطور صناعة مثيلاتها مع الوقت، وبالتالي يجب تجديدها إذ للصيانة حدود. هنالك ضرورة لتحقيق التوازن بين العرض والطلب كي لا يتحقّق الضغط على الأسعار أو يتمّ الترشيد أو التقنين المزعجان للمواطن والشركات. في الماضي، وقبل تطوّر العلوم، كانت هنالك حصريّات لإنتاج ونقل وتوزيع الكهرباء بسبب عامل وفورات الحجم، أمّا اليوم فتتحقّق المنافسة في الكهرباء، وهذا ممكن ومفيد اقتصاديًّا وتقنيًّا وتشريعيًّا.

إذا فشلت كاليفورنيا في خصخصتها، فهذا لا يعني أنّ الجميع يفشل بها.

في سنة ١٩٨٢، أصدرت التشيلي قانون الاصلاح الكهربائيّ تحت إشراف جهاز متخصّص للعمليّة. أدخلت المنافسة إلى القطاع، وحقّقت نتائج باهرة في إنتاج الطاقة ومستوى الأسعار. ليس ضروريًّا أن يكون الاقتصاد متطوّرًا كي تنجح الخصخصة، بل المطلوب قواعد اقتصاديّة وقانونيّة مناسبة تحمي حقوق المستهلك كما المنتج عبر الرقابة والمنافسة الحرّة.

في الأرجنتين، تمّت خصخصة شركة «انتل» للاتصالات في سنة ١٩٩٠ بنجاح، استفادت منها الأرجنتين من ناحيتي السمعة والرفاهية. لم تكن إيرادات البيع بالقيمة المتوقّعة، لأنّ الحكومة لم تحدّد نظام الرقابة قبل الخصخصة، وبالتالي كان يمكن لها أن تكون مضرب مثل في النجاح.

ما زلنا نتعلّم فعلاً من تجارب الماضي.

رفقًا بميروبا

شربل شربل

علّمتني الأيّام أن أعيش في الحاضر وأستشرف المستقبل، وألاّ أسترجع صفحات الماضي للإقامة فيه. ولكن، أين المفرّ ولبعض الذكريات إقامة جبريّة في تلافيف الذّاكرة، وهي تؤكّد حضورها، من حين إلى حين، فتطفو وتعوم وترفض التستّر والانزواء؟

ومدار تذكّري، الآن، مفتوح على الحاضر زمانيًّا، ومفتوح على المسرح مكانيًّا، فلا انسداد أفق، ولا إعادة بناء بحجارة قديمة، لا غير.

فما العمل، والغادة التي عشقتها في الذّاكرة، وفي مرمى النظر منّي؟ ويا لها من ساحرة!

أخـذت مـن التفّـاحِ أحمـرَ خدّهـا
ومـن اخضـرارِ الجـوزِ أخضـرَ خالهـا
سَـحَرَتْ بأطـرافِ اللحـاظِ رفاقَهـا
فحسـدنْ فـي الألحـاظِ سـحرَ حلالهـا

أمّا اسم تلك الغادة فهو ميروبا.

إنّها «غادة في كسروان»،كما وصفها الياس أبو شبكة في ١٥ آب سنة١٩٢١. هي التي حلمتُ بزيارتها زمن اليفاع، وتردّدتُ إليها زمن الكهولة، ولا أزال أتردّد زمن... الشيخوخة. وهي التي اعتبرتها ولا أزال، وعلى مقياسي الخاصّ، «عروس المصايف»- وبالإذن من مدينة عاليه المقصودة بهذه الكناية-.

وقصّة عشقي لهذه الغادة بدأت في صيدا، على السماع بها، وليس غبّ المعاينة. فقد كان علينا أن نحفظ، عن ظهر قلب، القصيدة «ميروبا في الصيف»التي كتبها الشاعر الياس أبو شبكة. وكان علينا أن نحسن إلقاءها. لذا، كان من الضروريّ التمرّن والإعادة حتّى الإتقان. وليس خافيًا ما لهذا العمل من أثر في نقش الشعر في الذاكرة الفتيّة، وفي تعوّد التذوّق، والتلذّذ بالاسترجاع والمدّ في القافية.

أُغرمت بهذه القصيدة. وصرت أمنّي النفس بزيارة ميروبا لأرى، بأُمّ العين، وديانها وتلالها، وأرى مشهدًا جبليًّا نموذجيًّا، لا نمرّ بمثله في جغرافيّة صيدا وشرقيّها.

صحيح أنّ شرفة بيتنا في «البراميّة» (أشرفيّة صيدا) مطلّة على مشهد رائع، إذ ترتمي البساتين تحت أقدامها خضراء ضاحكة، تليها صفحة الأبيض المتوسّط زرقاء سماويّة، إلاّ أنّ للمواقع الجبليّة سحرها الخاصّ وتنوّعها المدهش الذي لا يُضاهى:

كيـف التفـتَّ سـعت إليـك جـداولٌ
ضحكـت علـى قيـلِ الطيـورِ وقالِهـا
فهنـاك نهـرٌ قـد تسلسـلَ مـاؤه
مثـلَ اللجيـنِ يسـيلُ بيـن جبالِهـا

كنت أُمنّي النفس بشمّ أريج شجر ميروبا، وبالتربّع تحت ظلالها، وبالنظر من هناك إلى صنّين الذي

(صنّيـن) يرمـق أرضَهـا وسـماءها
بلِحـاظِ صـبٍّ هـائـمٍ بجمالِهـا

وأردت أن أختبر صدقيّة الشاعر في قوله هذا، فهل أتمكّن من رؤية صنّين عاشقًا، أم أنّ للشعراء عينًا باطنيّة، كما كان الأستاذ يقول، ترى ما لا نراه، وأذنًا باطنيّة، تسمع ما لا نسمعه؟

وكان من عادتي أن أحاول رسم المشاهد الطبيعيّة، سواء في ذلك تلك التي أراها رؤية مباشرة وتلك التي أتخيّلها. فصمّمت على رسم لوحة «ميروبا في الصيف» ناسخًا ما أمكنني التفاصيل التي وردت في القصيدة. فأعددت قماشة مستطيلة، ورحت أهيّئها لتكون جاهزة لاستقبال تصوّري للمشهد المتكامل، بعد الانتهاء من وضع رسم تخطيطيّ له على الورق، بحسب الطريقة التي كنت أعتمدها. ولقد أذكر أنّني جعلت «أرضيّة» اللوحة خضراء حشيشيّة يشوبها شيء من التلوين المتفرّق. كما أذكر أنّني أعتنيت، إلى أقصى حدّ، برسم التفّاح الأحمر الذي يعير خدّها حمرته، على أنّني كنت، ولا أزال، أفضّل عليه الذهبيّ (الذي كنّا

نسمّيه الغولدن، في مقابل منافسه الستاركينغ)؛ فالحقيقة الفنّيّة أَولى بالمراعاة من الميل الشخصيّ.

وتشاء الظروف أن تنظّم مدرستنا رحلة إلى فاريّا في موسم الثلج والتزلّج، فاندفعت إلى المشاركة فيها، لا طمعًا في رؤية الثلج وقد ألفته زمن الطفولة في أعالي المتن حيث أقمنا زمنًا، وإنّما طمعًا برؤية ميروبا، جارة فاريّا، ولو في الشتاء، واستشعار الفرق ما بينهما الذي ذكره الشاعر في قصيدته إذ قال:

أنّى لفاريّا جمالُ مروجِها ومناظرٌ ضحكت لدى شلاّلِها

ذلك بالإضافة إلى ما لم أفصح عنه لأحد، وهو الرغبة في رسم لوحة «ميروبا في الشتاء»، بعد المشاهدة والتأمّل والتقاط الصور الفوتغرافيّة التي تسهّل عمل رسّام متمرّن، والرغبة في كتابة قصيدة «ميروبا في الشتاء»، إذا حرّك المشهد موهبة ما كامنة لم أكن واثقًا من إمكانيّة وجودها.

ولا يمكنني أن أنسى أنّني، وبالاتّفاق مع نفر من الرفقاء، طلبت من الأستاذ المرافق أن نعرّج على ميروبا، ونتوغّل فيها، لنتمكّن من الاستمتاع بالجمال، الذي حفظنا صورة شعريّة عنه، فرفض لأنّ برنامج الرحلة لا يسمح «بإضاعة الوقت». فاكتفينا بالتفرّج من بعيد وبتنا في حسرة.

وحين طلب منّا الأستاذ أن نكتب نصًّا عن رحلتنا، أبديت استيائي، وقلت ما معناه إنّ ما رأيناه لا يساوي شيئًا ممّا كان يفترض أن نراه لو دخلنا ميروبا. ألم يقل أبو شبكة:

أنّى لفاريّا جمالُ مروجِها ومناظرٌ ضحكت لدى شلاّلِها؟!

فكتب الأستاذ على دفتري: هوّن عليك الأمر. ألا تعرف أنّ «الشعراء يتبعهم الغاوون»؟ ألا تعرف أنّ أعذب الشعر أكذبه؟ فاريّا أجمل، والرحلة إليها أمتع. أيعقل أن نغيّر برنامج الرحلة لأجل ما جاء في قصيدة «مجنون الذوق»؟ ووضع مجنون الذوق بين مزدوجين. وقد تولّى شرح ما قصده في ملاحظته، فهدأت عندما تبيّن لي أنّ التعبير «مجنون الذوق» ليس من تأليفه، وحفظت ذلك في قلبي.

ظللت أمنّي النفس بزيارة ميروبا. ولم يكن ذلك ميسورًا إلاّ إذا تمّ في إطار رحلة مدرسيّة. وفي الأعوام التالية، كانت الرحلات تستهدف الأرز وليس فاريّا، فيبقى الحلم حلمًا.

وأخيرًا، تمكّنت من ولوج الجنّة، صيفًا؛ فتبيّن لي أنّ مجنون الذوق لم يكن كاذبًا في وصفه، ولا كان مبالغًا أو منحازًا، ولِمَ يكون منحازًا ولم تُذكر بين محبوباته ميرويبّةٌ ينظم لأجل عينيها؟ فالبلدة ساحرة، ساحرة! وعناصر المشهد الموصوف ماثلة، كما وصفها الشاعر: ماءً سائلاً، أشجارًا متمايلة، عنبرًا فائحًا، خدًّا أحمر وخالاً أخضر و... وقفت على أطلالها، إنفاذًا لأمر الشاعر، ونظرت من هناك إلى صنّين العاشق وقلت: ألله أكبر! لقد صدق الشاعر عندما قال:

صنّين يَرمقُ أرضَها وسماءها بلِحاظِ صَبٍّ هائمٍ بجمالِها

فكأنّها تحيا لأجل وصالِه وكأنّه يحيا لأجلِ وصالها

وقد ألقيت هذين البيتين على مسامع رفقاء الرحلة، كما تعلّمنا إلقاء الشعر. وخالجني شعور أنّ لي عينًا باطنيّة ولي أذنًا باطنيّة، تمامًا كالشعراء، ولولاهما لما استطعت ملاحظة ما لاحظه أبو شبكة. أليس هذا دليلاً كافيًا؟

وتتابعت زياراتي، ولو متباعدةً، إلى أن سمّرتنا الحرب القذرة (التي سمّتها بعض الجهات أهليّة، فيما اعتبرتها جهات أخرى حرب الآخرين على لبنان) حوالى عشر سنوات بعيدًا عن جنّتي، حتّى حملتنا رياح التهجير إلى كسروان، فصارت ميروبا هدفًا «استراتيجيًّا» دائمًا من أهدافي، كلّما ضاق صدري بدخان معمل الذوق، واشتاقت عيني إلى جوٍّ طليق، وقطعة سماء على الأرض.

كنت، وما زلت، شاهدًا على التدهور البيئيّ الذي مُنيَتْ به هذه التحفة الربّانيّة. إمتقع وجهها، تشوّه أديمها، عُرّي منكباها، قست ملامحها...

هي ليست هي! هي ليست إيّاها!

محافر، محافر، محافر... وشاحنات، شاحنات، شاحنات... وغبار، غبار، غبار... من لا يخرّب تحت جنح الظلام، يخرّب في وضح النهار.

طرد «آدم» من الفردوس لأنّه خضع لإغراء الحيّة: «ما أطيب التفّاح!» وطردنا من ميروبا الذاكرةِ لأنّ «الأوادم» (جمع آدم؟!) أكلوا الرمل، أكلوا الأخضر واليابس!

فيا مجنون الذوق،

إذا وقعت بين يديك الرسالة التي نشرتها تحت العنوان «رسالة من البيئة إلى اللبنانيّين» فاعلمْ أنّ ما أصاب ميروبا كان الدافع الأساسيّ لكتابتي إيّاها، واعلمْ أنّ الجرائم متسلسلة، وأنّ غادتَك الناعمةَ أضحت شيخةً متهالكة.

وإذا أتيحت لك مخاطبتنا، بفضل الأجيال الجديدة من وسائل الاتّصال، فرجائي أن ترسل قصيدة رثاء في ميروبا، وقصيدة هجاء لِـ «أفاعي الفردوس»، لمن «لا» يهمّهم الأمر.

شخصيّة الطفل وتطوّرها في عمر الدراسة

د. ديزيره القزّي

١. مقدّمة: لا شكّ في أنّ دور الأهل والمدرسة مهمّان جدًّا في تطوّر شخصيّة الإنسان، ونموّه الفكريّ والاجتماعيّ. وفي هذا الإطار، يسعى هذا المقال إلى دراسة تطوّر شخصيّة المرء من مرحلة الحضانة حتّى المرحلة الثانويّة، مرورًا بالصفوف الابتدائيّة والمتوسّطة.

ولا بدّ هنا من أن نلفت إلى أنّ «الأسرة هي الوحدة الاجتماعيّة الأولى والبيئة الأساسيّة التي ترعى الفرد. وهي لهذا تشتمل على أقوى المؤثّرات التي توجّه نموّ طفولته»[١]. كما أنّ الأبوين يعلّمان طفلهما أوّل تعليم اجتماعيّ، لأنّهما يطبّقان عليه أنواعًا من الثواب والعقاب، وأنواعًا مختلفة من العقوبات، ويعطيان طفلهما نماذج يحتذيها في الممارسة الاجتماعيّة.[٢]

٢. مرحلة الحضانة (من عمر الثلاث السنوات حتّى الستّ):

أ. تعريفها: لا بدّ، أوّلاً، من أن نلفت إلى أنّ مرحلة الطفولة هذه لها أهميّة جلّى في تكوين شخصيّة الفرد، لأنّ البذور الأولى لشخصيّته تتكوّن فيها[٣]. وتتميّز هذه المرحلة بأنّها مجّانيّة وغير ملزِمة؛ فهي تحضير لمرحلة التعليم، واعتياد العمل في مجموعة، والابتعاد قليلاً عن الأجواء الأُسَريّة المغلَقَة. فخبرات الطفولة تنحفر عميقًا في أعماق الذات، وتتخفّى في الداخل، لأنّ الطفل لا يزال إنسانًا قابلاً للصقل[٤]. وهذه الخبرات والتجارب الراسبة تظهر في مراحل لاحقة من العمر، وبأشكال مختلفة.

ب. عمر الاكتشاف: الطفل، في بداية حياته، يعمل على اكتشاف ما حوله من ألوان، وأشكال، وأصوات... من هذا اكتشاف أسماء الحيوانات، وألوانها، والألوان المحيطة به في الطبيعة والمحيط، والإحساس بالأشياء عن طريق اللمس، وأحيانًا عن طريق تخريبها.

وهنا نشير إلى أنّ الطفل يظلّ تفكيره تخيُّليًّا حتّى السادسة من العمر تقريبًا؛ لذلك نجده يحبّ القصص الخياليّة التي يجب أن لا نكثر منها خوفًا من أن يبتعد كثيرًا عن الواقع. وفي هذا العمر، يميل الطفل أيضًا إلى كثرة الكلام؛ وتكون العلاقات التي يدركها بعيدة عن التجربة، ومصبوغة بالصبغة العمليّة.[٥]

ونلفت إلى أنّ الطفل، في سنتيه الأوليين، يبدأ باكتشاف ذاته، ويتثبّت من هذه الذات حين يخالف الآخرين؛ عندئذٍ يصير مضطرًّا إلى تعلُّم فعل الطاعة التدريجيّ بسبب الضغط الخارجيّ الذي يمارَس عليه، ما يعني أنّه يدخل في تجربة جديدة. «والطاعة... ليست مجرّد تقليد أو مجرّد إخراج، إذ هي تخلق ذاتًا جديدة، أو جزءًا من ذات يسود الأجزاء الأخرى».[٦]

ج. الابتعاد عن الوالدة: يكون الولد، في هذا العمر، قريبًا جدًّا من أمّه، كما ذكرنا، ويصعب عليه تركها أو الانفصال عنها، لأنّه قد اعتاد البقاء برفقتها في أكثر الأوقات، وهي، على كلّ حال، مَن يُجيب على كلّ متطلّباته (الأكل، الشرب...)[٧]. وعلى المربّية الصالحة هنا أن تولي جميع أطفال صفّها اهتمامَ الأمّ لأطفالها، وترعاهم كذلك، من غير أن تميّز بين طفل وآخر؛ ذلك لأنّ الطفل يضطرب في مرحلة عمر الثلاث السنوات (مرحلة الروضة الأولى) لابتعاده عن أمّه «والذهاب لمكان غريب...»[٨]؛ لكنّنا نشير إلى أنّ الطفل، في ما بين سنّي الثانية والثالثة، يحاول أن يستقلّ قليلاً عن أمّه، فقد يلبس وحده، أو يأكل وحده، ومن الأفضل أن تشجّعه أمّه على هذا كيلا تصير شخصيّته تواكليّة.[٩]

د. الأنويّة égocentrisme**:** يكون الطفل، في هذا العمر، معتادًا على أن يطلب كلّ شيء لنفسه، من غير أن يأخذ في الاعتبار وجود أحد سواه؛ فله في المنزل ألعابه الخاصّة، وغرفته وسريره، وكلّ شيء يخصّه وحده. لهذا السبب، يصعب عليه، في الصفّ الذي يتألّف من عدد غير قليل من الأولاد الآخرين، التأقلمُ مباشرة مع

الآخرين (المشاركة في الألعاب، أو في الأغاني...). ولكنّ وجود المعلّمة يجعله يدرك أهمّيّة وجود الآخرين، من غير أن تضعه هذه المعلّمة على الحياد، فيتكيّف بهذا مع الأجواء شيئًا فشيئًا.

وفي الواقع، إذا أردنا أن نكون دقيقين في هذه المسألة، قلنا إنّ الطفل، في هذا العمر، ليس أنانيًّا تمامًا، ولا هو محبّ لسواه حبًّا تامًّا أيضًا. بل أنانيّ وغيريّ في آن، ولكن بدرجة أقلّ من الراشد. والسبب هو أنّ المجتمع والفرد في مجتمع الطفولة يكونان غير منفصلين بعد؛ فصحيح أنّ الطفل، في هذا العمر، يقلّد الراشدين، إلاّ أنّه يحاول أن يُخضع كلّ تقليد لوجهة نظره هو، بطريقة لاشعوريّة.[١٠]

هـ. العمل الجَماعيّ: الصفّ مجموعة من الأطفال، عليهم أن يتكيّفوا ويعملوا معًا للوصول إلى هدف موحّد. والطفل يجد هذه الطريقة غريبة عنه، غيرَ أنّه يعمل على إنجازها إذا أراد أن ينجح في مشروع معيّن. وبهذا يتكيّف مع مجتمع الأطفال الفعليّ، ما يهيّئه، في مرحلة لاحقة، للدخول في مرحلة الطفولة الكبرى.

والطفل، في أوّل ذهابه إلى الحضانة، في الثالثة من العمر، يلجأ إلى الكبار لحمايته، ولا يبدأ بميله إلى الصغار الآخرين قبل الرابعة؛ ثمّ يكتسب نوعًا من الاستقرار في حياته الانفعاليّة في الخامسة من عمره، وهنا يمكن أن يبدأ بالتعبير عن انفعالاته وغضبه بالكلام.[١١]

وعلى المدرسة والمربّية، في هذه المرحلة، أن تتعاملا مع الطفل برفق ومحبّة كمحبّة الأمّ، ولكن بصرامة متى اقتضى الأمر، لإلزام الطفل بأجواء المشاركة والعمل مع المجموعة الواحدة التي تمثّل الصفّ.

٣. مرحلة الطفولة الكبرى (من عمر الستّ السنوات حتّى الإحدى عشرة سنة):

أ. تعريفها: هذه المرحلة حدّ يفصل بين مرحلتين متمايزتين؛ لأنّ المرحلة التي تسبقها ينظر الطفل فيها إلى نفسه على أنّه طفل، والمرحلة التي تليها يصير فيها كبيرًا[١٢]. وتختلف هذه المرحلة عن سابقتها في كونها تتّسم بالإلزاميّة، لأنّ الطفل يصير في خلالها ملزمًا بتعلّم القراءة والكتابة والحساب (الأعداد)[١٣]. هنا تسقط المجّانيّة في العمل، ويبدأ العمل الجادّ والمتطلّب للوصول إلى النجاح.

وهذه المرحلة هي مرحلة المهارة، لأنّ الجانب الجنسيّ عند الطفل، كما يرى فرويد، يبدأ بالكمون، ويتوجّه إلى نشاط آخر هو المدرسة بصورة خاصّة[١٤]. لهذا السبب، فإنّ إحباط الطفل في هذه المرحلة يمكن أن يعرّضه إلى الشعور بالنقص والعجز.

ب. **النموّ الفكريّ:** يصير الذكاء أوسعَ موضوعيّةً، والفكرُ أشدّ تطوّرًا، والمنطقُ ملموسًا أكثرَ، ويشعر الولد بعنصري المكان والزمان (orientation temporo-spatiale)، ما يجعله، وقد صار طالبًا، يميّز بين الأشكال، والألوان، والمحتويات بدقّة أكبر.

ج. العمل الجادّ والمرهق: يتطلّب هذا العمل المدرسيّ من الطالب، في هذه المرحلة، جهدًا وتعبًا على قدر من الأهميّة؛ فهو يصير مضطرًّا إلى تجنيد جهوده كلّها ومهاراته الفكريّة التي اكتسبها مؤخّرًا لإنجاز عمل ما (ككتابة بعض الأسطر التي يمكن أن تبدو للراشد سهلة...). وهنا على المعلّم والأهل أن يهنّئوه ويشجّعوه.

ويحظى هذا العمل الجادّ بعلامة معيّنة بحسب جودته ومستوى الصفّ العامّ، ما يجعل الطالب مضطرًّا إلى بذل الجهد للّحاق بالمستوى العامّ المطلوب، والانضمام إلى هذه المجموعة المتنوّعة من الأولاد، والتأقلم معها.

د. **النتائج غير المرضية:** لا يستطيع عدد من الطلاّب متابعة مستوى الصفّ العامّ، ما يجعلهم يفشلون ويرسبون. لهذا السبب نلاحظ أحيانًا وجود الطفل الكثير الحركة hyperactif، أو الحالم، أو الكسول...[١٥]

وعلى المعلّم، في هذه الحال، ملاحظة هذا، وإبلاغ الإدارة بالأمر، من غير أن يستعمل كلماتٍ أو أساليبَ مهينةً للطالب، فربّما كان مردّ تأخّره إلى سبب عضويّ، أو إلى بعض النقص في معدّل ذكائه (QI)، فيُجري له رائزَ الذكاء لمعرفة ما إذا كانت نسبة ذكائه تؤهّله لمتابعة نمط صفّه أو لا. وفي كثير من الأحيان يكون سبب هذا الفشل نفسيًّا- عاطفيًّا بفعل عوامل اجتماعيّة عديدة، كانفصال الأهل، أو عملهم الكثير، أو بفعل المشاكل الماديّة، أو لأسباب أخرى كثيرة.

فالولد الكثير الحركة يشكو منه أغلب معلّميه؛ فهو شديد الحساسيّة، لكنّه يخفي حساسيّته بالحركة الزائدة، وهذه، بدورها، يَرِثُها عن أهله. على المعلّم، بدل أن يطرده من الصفّ، أو يتّخذ فيه تدابير تأديبيّة، أن يُشْركه أكثر في حصّته، فيضعه في الصفّ الأوّل، مثلاً، أو يُكثر من أسئلته له... ليجبره على التركيز.

والولد الغائب أو الحالم يعرف عادةً أزمات صعبة في حياته، ويحاول الهربَ منها بأحلامه، ويتطلّب انتباه الأستاذ دائمًا ورعايته.

والولد القلق يكون أهلُه سبب قلقه؛ لذلك، على المعلّم أن يطمئنه ويوليه الاهتمام والعناية قدر الإمكان.

والولد الكسول الذي يرفض العمل يكون مردّ كسله إلى شعوره بعدوانيّة أهله، فينقل هذه العدوانيّة من أهله إلى المدرسة وإلى المدرّسِ الذي يمثّل السلطة في الصفّ، وبذلك يضمن لنفسه أيضًا أن يغيظ أهله بفشله المستمرّ، لأنّه بذلك يطعنهم في كرامتهم. على المعلّم هنا أن يتفهّم سبب عدوانيّة الطالب، ويتعامل معها بكلّ بساطة.[١٦]

ونجد بعض الطلاّب لا يتكيّفون مع أجواء الصفّ والأصدقاء، ويظلّون منطوين على أنفسهم، وبسبب شعورهم بالنقص، والخوف من الفشل؛ فلا تجدهم يطرحون أسئلة في الصفّ، أو يشاركون في الدرس، ما يجعل الكثير من الأشياء تفوتهم. وهنا على المعلّم أن يعزّز ثقة هؤلاء بأنفسهم.[١٧]

هـ. دور المعلّم: يكون الدور المسنَد إلى المعلّم، في هذه الحال، مهمًّا جدًّا، فهو محور الصفّ، والسلطة المطلقة فيه؛ وهو من يوزّع الأدوار على طلاّبه. وتجدر الإشارة إلى أنّه قادر أيضًا على تصنيف بعضهم كمميّزين، وبعضهم الآخر كقليلي النفع، وفي هذا خطأ كبير. فالطالب في هذه المرحلة من العمر، مهما كانت قدراته الفكريّة والجسديّة متطوّرة، لا يزال يُعَدّ طفلاً، ولا تزال مشاعره وأحاسيسه فتيّة، وعلى المعلّم أن يأخذ هذا في الاعتبار، لأنّ إخراج الطالب من الصفّ لا يجب أن يحصل إلاّ في الحالات القصوى عندما تفشل كلّ العلاجات، أي حين تفشل كلّ وسائل الحوار معه لجعله يركّز على دراسته، لأنّ إخراج الطالب من الصفّ يعني عزله، وإشعاره بأنّ السلطة العليا في الصف (أي المعلّم) ترفض وجوده، وبالتالي يرفض الصفّ بأسره ووجودَه فيه. أمّا بالنسبة إلى القِصاص فيختلف بين قصاص تربويّ وآخر غير تربويّ (مُذِلّ): فحرمان الطالب نشاطًا يحبّ القيام به، أو زيادة ساعات الدراسة بعد دوام المدرسة، يمكن أن يساعده على تركيز اهتمامه بالدرس؛ أمّا تركيعه، أو تهديده، أو ضربه، أو ما أشبه ذلك من القصاصات المذِلّة فلا تساعد في تقويم شخصيّته، بل تدفعه إلى كره المعلّم ونبذه، وربّما إلى كره المدرسة.

لهذا، على المعلّم في هذه المرحلة من عمر الطالب أن يكون متفهّمًا، لا دَيّانًا، فلا يمكن تقويم الإنسان من خلال نقطة واحدة فيه فقط جيّدة أو سيّئة؛ ذلك لأنّ التلميذ ينتظر العطفَ من معلّمه، فإذا شعر به استطاع هذا المعلّم أن يجعل تلاميذه يحبّونه ويحترمونه، وبذلك يحبّون المادّة التي يدرّسها، ولا يحتاج عندئذٍ إلى عزل أحد أو تأنيبه. الحوار هو ما يجعل الطالب مسؤولاً عن النجاح والفشل، وقادرًا على تقويم نفسه[١٨]. والمربّي الذي لا يراعي الفروق الفرديّة في الذكاء ولا القدرات المتفاوتة بين طلاّبه[١٩]، ولا ظروفهم المحيطة، يمكن أن يترك فيهم آثارًا سلبيّة جدًّا[٢٠]. والأمر كذلك حين يفرّق المعلّم بين طلاّبه، ويميّز بعضهم عن بعض.[٢١]

٤. مرحلة ما قبل المراهقة والبلوغ (من عمر الاثنتي عشرة سنة حتّى الثمانية عشرة):

أ. تعريفها: هو العمر الذي يلي مرحلة الطفولة، ويبدأ مع أُولى إشارات البلوغ puberté، ويمتدّ من الطفولة حتّى بدء سنّ المراهقة.

ب. تغيّر الفرد في هذه المرحلة: يتخلّل هذه المرحلة نموّ على عدد من الصُعُد:

١. فعلى الصعيد الجسديّ: تطرأ تغييرات كثيرة في شكل الجسم عند كلّ من الفتاة والشابّ، فتطول قامتهم، ويزداد وزنهم، إلخ...

٢. وعلى الصعيد النفسيّ: تبدأ المطالبة بالاستقلال الذاتيّ، والثورة على التقاليد والعادات الاجتماعيّة والأُسَريّة، وتظهر الحساسيّة الزائدة، وعدم الثقة بالنفس بفعل التغيّر في الشكل، وتطلّ النرجسيّة narcissisme (حبّ الذات المفرط).

٣. وعلى الصعيد الفكريّ والتوجّه المهنيّ المستقبليّ: تنعكس نتيجة الدراسة التي حصّلها الطالب حتّى حينه. وتدخل في اختيار المهنة عوامل كثيرة، كالأسرة، والمدرسة، وخصوصًا المدرّسين.

في هذه المرحلة من الدراسة، تمثّل إدارة المدرسة السلطة التي على الطالب أن يحترمها. أما المعلّم فيمثّل له السلطة الأبويّة، ويعكس صورة الأب، فإذا كانت جيّدة جاءت العلاقة كذلك بينهما في هذا العمر، وإذا كانت علاقة الطفل بوالده صراعيّة -con flictuelle جاءت العلاقة قائمة على الرفض والحبّ في آن، وهنا تكمن المشكلة: فإذا تفهّم المعلّم هذا الوضع حلّ هذه المشكلة، وإلاّ ساءت العلاقة جدًّا، ما يؤثّر سلبًا على الطالب ونجاحه في المدرسة. لهذا يرغب أغلب الطلاّب في هذه السنّ في أن يكون المعلّم متفهّمًا، محاورًا لهم، لا يحكم مسبقًا عليهم كأشخاص راشدين.

وإذا كانت العلاقة بين الطالب والمعلّم لا تتعدّى حدود تعلّم مادّة جافّة، وتفتقر إلى المشاعر، فقدت هذه المادّة معناها بالنسبة إلى الطالب؛ فعلى المعلّم أن يبني جسرًا من الثقة والاحترام بينه وبين طلاّبه، من غير إفراط في القسوة أو في الليونة والتساهل، لأنّ شخصيّة المعلّم المبالغة في القوّة تشكّل مشكلة عند الطالب، وتجعله يتردّد في التمثّل بأبيه أو بأستاذه؛ في حين أنّ شخصيّة المعلّم الضعيفة تمثّل بالنسبة إلى الطالب انحلالاً للقوانين الاجتماعيّة التي يمثّلها معلّمه. والمعلّم الضعيف الشخصيّة يصير صارمًا جدًّا في الصفّ، ما يجعل الطالب الضعيف يهابه، والقويّ يجابهه ويرفضه.

٥. خاتمة: هكذا نرى أنّ الفرد يمرّ بمراحل متعدّدة في حياته، حتّى يبلغ، وأنّ كلّ مرحلة من هذه المراحل تتميّز بصفات خاصّة بها، تختلف عن سابقتها ولاحقتها. وقد رأينا أنّ هذه المراحل تحكمها علاقة بين الفرد ومدرسته، فالمدرسة جزء من الأنا العليا التي تنمو وتتّسع تباعًا في نفس الإنسان، والمرحلة المدرسيّة عنصر فاعل في بناء شخصيّة الإنسان.

الهوامش

(١) فؤاد السيّد، **الأسس النفسيّة للنموّ**، بيروت: دار الفكر العربيّ، ط ١، ١٩٥٦، ص ٤٣.

(٢) سعد جلال، **الطفولة والمراهقة**، بيروت: دار الفكر العربيّ، ط ٢، ص ١٤١.

(٣) عبد الرحمن العيسوي، **اضطرابات الطفولة والمراهقة وعلاجها**، بيروت: دار الراتب الجامعيّة، ط ١، ٢٠٠٠، ص ١٧٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٧٣.

(٥) مواهب عياد وليلى الخضري، **إرشاد الطفل وتوجيهه**، الإسكندريّة: المعارف، ١٩٩٥، ص ١٧٢.

(٦) جان بياجيه، **الحكم الخلقيّ عند الأطفال**، تعريب: محمّد خيري حربي، القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٥٦، ص ٣٥٦.

(٧) فؤاد السيّد، **الأسس النفسيّة للنموّ**، بيروت: دار الفكر العربيّ، ط ١، ١٩٥٦، ص ٤٣.

(٨) عبد الرحمن العيسوي، **اضطرابات الطفولة والمراهقة وعلاجها**، ص ٥٢. وفي هذا المجال، لاحظ بعض علماء النفس أنّ بعض الأطفال الذين تمّ وضعهم في دور الحضانة قد أدّى انفعالهم إلى ظهور عدد من الأمراض.

(٩) بيل سفيان، **المختصر في الشخصيّة والإرشاد النفسيّ**، مصر الجديدة: إيتراك للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص ١٣٠.

(١٠) جان بياجيه، **الحكم الخلقيّ عند الأطفال**، تعريب: محمّد خيري حربي، القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٥٦، ص ٣٣٧.

(١١) مواهب عياد وليلى الخضري، **إرشاد الطفل وتوجيهه**، الإسكندريّة: المعارف، ١٩٩٥، ص ١٧٣ — ١٧٤.

(١٢) سعد جلال، **الطفولة والمراهقة**، ص ٢٠٥.

(١٣) المرجع نفسه، ص ١٧٢ — ١٧٣.

(١٤) نبيل سفيان، **المختصر في الشخصيّة والإرشاد النفسيّ**، مصر الجديدة: إيتراك للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص ١.

(١٥) F. Joly, ***L'hyperactivité en débat***, Paris: éd. Erès, 2005, p. 85.

(١٦) نلفت هنا إلى علاقة الطفل بأمّه خلال السنوات الأولى مهمّ جدًّا لصحّته النفسيّة، خصوصًا في السنوات الأولى من عمره، والحرمان من حنانها يشكّل خطرًا شديدًا على حياته النفسيّة، لأنّه يمكن أن يؤدّي به إلى سوء التوافق الذي ينعكس في السرقة، أو الهروب والخوف، وعدم القدرة على النوم، وفقدان الشهيّة، وضعف الثقة بالنفس، والعدوانيّة... (نبيلة عباس الشوربجي، **المشكلات النفسيّة للأطفال**، القاهرة: دار النهضة العربيّة، ط١، ٢٠٠٣، ص ٧٥).

(١٧) نلفت في هذا المجال إلى أنّ الانطواء والانزواء عند الطفل يمكن أن يكون مردّه إلى عدّة أمور، منها قسوة الأب، لأنّ الأب العدوانيّ في البيت مع الأمّ والطفل قد «يسبّب مخاوف غامضة للطفل ويُشعره أنّ من واجبه أن يكون مستعدًّا للدفاع عن نفسه ضدّ العنف والعدوانيّة والخشونة، لأنّ العراك المستمرّ بين الأب والأمّ يشعر الطفل بعدم الأمان...» (كلير فهيم، **أولادنا والأمراض النفسيّة**، القاهرة: دار الهلال، ١٩٨٠ (عدد ٣٥٣)، ص ١٥ — ١٦).

(١٨) نلفت إلى أنّ ألحوار يخلق تفاعلاً دائمًا بين الطفل والمعلّم والمنهج، ويوصل في نهاية المطاف إلى كشف حقيقة معيّنة، ويسهم في بناء شخصيّة الطفل كفرد، وكشخصيّة اجتماعيّة... (سلمان خلف الله، **الحوار وبناء شخصيّة الطفل**، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨، ص ٥١).

(١٩) يُفترض في المعلّم أن يراعي أوضاع الطلاّب الاجتماعيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة- بل حتّى العقليّة- ويجد حلولاً ممكنة لها، قدر المستطاع. (المرجع نفسه، ص ٥٥).

(٢٠) كلير فهيم، **أولادنا والأمراض النفسيّة**، ص ١٠٦.

(٢١) المرجع نفسه، ص ١٠٧.

الصفحات الأولى من حياة مي زيادة

جان كميد

ما سأورده في كلمتي هذه هو لمحة عن سحابة مجهولة من حياة مي زيادة، تتّصل بعهد نشأتها، أي ببداياتها قبل بروزها الأدبيّ، ما زلت أحتفظ بها في ذاكرتي نقلاً عن شاهد عيان، وأنتظر المناسبة لتدوينها، وقد سنحت لي هذه المناسبة بدعوتي إلى المشاركة، منذ عقود من السنين، في احتفال أقيم في قريتها شحتول احتفاءً بنَصب تمثال لها هناك ورفع الستار عنه.

إسمها وُلد في وعيي إذ كنت بعد في نعومة الأظفار، وكبر مع نموّ معرفتي وإدراكي، وربّما كان أوّل اسم أدبيّ سمعت به في حياتي. والدتي، تلميذتها في مدرسة عينطورة للبنات التي كانت بإدارة راهبات البيزانسون، كانت تروي أمامي ذكرياتها عنها، فتقول إنّ مي مرَّت معلّمةً في هذه المدرسة في الفترة التي قضتها في لبنان والفاصلة ما بين انتقالها من الناصرة في فلسطين وإقامتها النهائيّة في مصر.

مي، في الصورة التي رسمتها والدتي، كانت حادَّة الذكاء، تجيد عدّة لغات وتكتب بها كلّها: الفرنسيّة، الإنكليزيّة والألمانيّة فضلاً عن العربيّة. وإنّه لمن الكشوف الأدبيّة المهمّة أن نعرف كون هذه الكاتبة المشهورة باللغة العربيّة تملك مقدرة مماثلة في الكتابة بهذه اللغات الأجنبيّة، وأنّه ربّما كان لها فيها مؤلّفات لم تسعفها الظروف التي أحاطت بحياتها على إصدارها. وقد كتبتْ، في هذه الفترة التي تحدّثت عنها أمّي، مقاطع شعريّة باللغة الفرنسيّة أرادتها للعبث والدعابة، منها هذه الأبيات الغنائيّة التي لحَّنتها بنفسها ولقَّنتها لتلميذاتها ليُنشدنَها في أوقات لهوهنّ ومرحهنّ. وتفصيل ذلك أنّ مي كانت تزاملها في التعليم بتلك المدرسة معلّمتان ترشح من قلمهما وحديثهما تباشيرُ أدبيّةٌ مستقبليّة واعدة، إحداهما تدعى هيلانة غسطين من حمّانا، وقد غدت في ما بعد من أديباتنا في المهجر، والثانية كتر رهبان من زغرتا التي لم نعرف مدى ما توصّلت إليه كأديبة في التالي من أيّامها.

وكتر هذه، التي كانت تُعرف بين زميلاتها باسم «كتّورة» تحبّبًا، كانت تعطف على أحد المستخدَمين في المدرسة ويدعى «جرجورة»، حتّى أصبح هذا الأخير متعلّقًا بها، واجدًا فيها قلبًا رقَّ له وحنا عليه، فغدا يحاول ملازمتها ما استطاع. فوجدت مي في هذه «العلاقة» طرافةً دفعتها إلى نظم الأبيات التالية التي ظلّت مدّة طويلة تتردَّد على ألسنة التلميذات:

Enfants d'Antoura

Regardez Jarjoura

L'ami de Kattoura

Oh qu'il est beau.

Jarjoura je t'admire

J'aime à le dire

Oh quel sourire!

Oh quel Museau!

ذلك لأنّ جرجورة كان له «بوز» مستطيل ينطبق عليه الوصف الذي أطلقته عليه مي.

وتستطرد والدتي في سرد ذكرياتها، فتقول إنّ مي كانت تحمل ساعة ذهبيّة غالية كثيرًا على قلبها، وفي يوم من الأيّام فقدت هذه الساعة ولم تعرف هل سُرقت منها أم أضاعتها، فكتبت قصيدة بالعربيّة تنضح حزنًا على فقدانها هذه الساعة مطلعُها: «ساعتي أضعتها»، ولكنَّ الوالدة لا تذكر أكثر من هذا المطلع.

وعندما كنّا نتطرّق إلى النهاية المؤسفة التي آلت إليها حالة مي في أواخر عمرها، حيث فقدت بعض صوابها أو قيل عنها ذلك، كانت أمّي تقول إنّ مي في المدرسة كانت من الأشخاص الذين يقترن ذكاؤهم بنوع من الرعشة التي عادةً ما تؤول في تطوّرها إلى انحراف عصبيّ، ولكنّ هذا لا يعني أنّ حكاية جنونها ليس مبالغًا فيها، لأنّ أسبابًا معروفة قادت إلى اتّهامها بذلك؛ فالذين قابلوها في مصر في تلك الحقبة المظلمة من حياتها شهدوا، والكلام لوالدتي، بأنّ حديثها كان طبيعيًّا، ولكنّه مرفق بملامح أزمة نفسيّة ناشئة عن الاستيلاء على مكتبتها الثمينة.

وتردف والدتي بأنّ مي زارت لبنان مرارًا بعد رحيلها إلى مصر، وفي إحدى المرّات قابلتها وذكّرتها بنفسها كتلميذة لها في عينطورة، فتذكّرتها حالاً ورَوت لها أشياء من عهد طفولتها كانت والدتي نفسُها قد نسيتها.

***

في سنّي الحاديةَ عشْرةَ كنت قد بدأت أطالع الصحف، بسبب عيشنا، صغارًا وكبارًا، في ذلك الحين، في أجواء الحرب العالميّة الثانية وتطوّراتها اليوميّة، وأذكر كأنّها أمس تلك اللحظة التي تناولتُ فيها ذات صباح عدد جريدة «البيرق» ليصفعني فيه عنوان يعلو خبرًا ضمن إطار أسود هو: «ماتت مي زيادة». فألقيت الجريدة من يدي وهرعت إلى والدتي أنقل إليها النبأ المشؤوم، وكان حزن في البيت: لدى المرأة التي كانت تعتزّ بمرورها تلميذةً عند مي زيادة، ولدى ابنها الصغير الذي انعكس عليه حزن والدته. فقضينا سويّةً ساعاتٍ صعبة، وكأنّ مي زيادة التي خلا مكانها حيث كانت انتقلت بطيفها وبهالة المجد التي تحيط بها لتملأَ أرجاء بيتنا بالذكريات التي نحفظها عنها، فيغمرنا شعور بهول المصاب، وبشغورِ مقعدٍ لن يملأه من بعد مالئ. وما زالت صورة ذلك اليوم الذي تمثّل لي رماديًّا تتراءى لبصيرتي كلّما استُعيدت ذكرى مي أمامي أو دارَ الحديثُ عنها في مجلسٍ أدبيٍّ أو خاصّ. فمَي زيادة تجسّد أروع تجسيد فكرة الغائب الحاضر، بهذا الوجود المعنويّ الذي لا يزول بزوال الشخص المرئيّ والمحسوس، بل يخلّف صورة منطبعة في الذهن لا تقوى على محوها الأيّام.

مذكّرات متقاعد -١-

حكمت حنين

غريبٌ بلوغُ المرء سنَّ التّقاعد! كأنّه منعطف بين وجهتين مختلفتين لإنسان واحد. يلذّ له أن يستعيدَ ماضيَه، كأن لا مستقبل له، ولا طموح له فيه، ويعوّضَ به عن حاضر مستقرّ على بشاعات ما كان يعرفها أو يشهدها في ماضيه.

عندما نشرت دار النهار كتابًا عن الصحافيّ الكبير المرحوم الأستاذ غسّان تويني بمناسبة مرور أربعين يومًا على وفاته، ووزّعته مجّانًا، قرأته حرفًا حرفًا دفعةً واحدة.

عندما انتهيت من قراءته، استسلمت لمخيّلتي، فعاودتني ذكريات مرتبطة بأيّام دراستي الجامعيّة في كليّة التربية/ الجامعة اللبنانيّة بين العامين ١٩٦٤ و١٩٦٩.

حينذاك كنّا مجموعة من الزملاء والزميلات نتتبّع أخبار المحاضرات والندوات والأمسيات الشعريّة، ونحاول ألاّ نفوّت حضور إحداها. كنّا نحرص على حضور ندوات غسّان تويني وسعيد عقل، والنقاشات حول الزواج المدنيّ، وأمسيات نزار قبّاني، ومحاضرات النّدوة اللبنانيّة لمؤسّسها المرحوم ميشال أسمر.

لو أردت أن أستعيد كلّ ما كان يدور في تلك الحلقات الفكريّة والأدبيّة لطال بنا الأمر، لكنّني سأتوقّف عند إشارات لها دلالات لافتة منها:

١. كان غسّان تويني رجلاً رؤيويًّا، ينظر إلى أعماق الأمور وتداعياتها. في إحدى محاضراته، وكانت الأجواء تحضّر لما حدث في لبنان انطلاقًا من ١٣ نيسان ١٩٧٥، قال غسّان تويني بجرأته وصراحته المعهودة وبصوته العالي: «علينا أن نقرّر: هل نريد لبنان بلدًا سياحيًّا، أو نريده بلدًا مقاومًا؟» إنّ الجواب على هذين السؤالين يقرّر سياسة لبنان الداخليّة والخارجيّة، وبين الخيارين تضادّ كبير.

٢. كان سعيد عقل يحمل لوحًا مع مسنده المثلّث، ويجول شارحًا حرفه اللاتينيّ المعتمد للّغة التي يريد أن تُعتمد في تدوين العطاءات الفكريّة اللبنانيّة لترويجها في كلّ المعمورة.

إنّ هذه الخطوة التي كان يعتمدها سعيد عقل تبيّن عمق اعتقاد الرجل بمحاولته وقناعته بها...

يومها لم تُقبَل محاولته، لكنّ ذلك لم ينفِ رؤيويّة سعيد عقل.

ها شبابنا اليوم، وبكلّ بساطة، يعتمدون الحرف اللاتينيّ مع بعض الرموز في رسائلهم الالكترونيّة عبر الهواتف الخلويّة العاديّة والذكيّة.

٣. لا شكّ أنّ نزار قبّاني شاعر مميّز، يقرأه الإنسان فيشعر بمتعة وفائدة لا حدود لهما. لكنّني كنت أستمتع بسماع صوته وهو يلقي قصائده، أكان ذلك مباشرة أم عبر الراديو. أوليس هو القائل: القصيدة تحتاج إلى اثنين: القارئ والمتلقّي؟

٤. أمّا بالنسبة إلى حلقات النقاش حول الزواج المدنيّ، وكنّا نتتبّعها حيثما عُقدت، في الندوة اللبنانيّة أو غيرها، فإنّها كانت تعني لنا كثيرًا.

كنّا مجموعة من الزملاء المختلفي الإنتماءات الرّوحيّة. وكانت تقوم بين بعض الزملاء والزميلات علاقات عاطفيّة، أفضى بعضها إلى الزواج، على الرّغم من اختلاف المذاهب الدينيّة. كان موضوع الزواج المدنيّ يشغلنا ويقلقنا. كنّا نؤمن بأن لا شيء يفرّقنا، فكثير من الأمور تجمعنا، فلم يفرّقنا الزواج الدينيّ؟

عدت من سياحتي عبر مخيّلتي لأرى أنّنا، وقد بلغتُ سنّ التقاعد، في لبنان، لا نسمع كلام الرؤيويّين. لو سمعناه وعملنا بموجبه، كم كنّا وفّرنا على أنفسنا ووطننا من مشاكل. ترى، هل يسمع الجيل الحاضر وجيل المستقبل لرؤيويّيه القدامى والجدد؟ نأمل خيرًا.

ماهيّة التّكرّس لمريم

الأب فادي بو شبل المريميّ

التكرّس لمريم، يعني أن نضع أنفسنا بين يديها، وفي خدمتها وتحت تصرّفها، لأنّنا واثقون أنّها تقودنا إلى ابنها ومخلّصنا يسوع المسيح.

التكرّس لمريم، يعني أن نترك ذواتنا من دون شروط بين يديها الوالديّة، عالِمين أنّها تعرف «**الطريق والحقّ والحياة**» (يو ١٤/٦) أفضل منّا.

التكرّس لمريم، يعني أن نعيش بشكلٍ دائم في قلبها الطاهر، الحاضر أبدًا داخل القلب الإلهيّ، قلب يسوع.

التكرّس لمريم، يعني أن نتركها تعمل من خلالنا، أي أن نقدّم لها لساننا لكي تتكلّم هي، وقلوبنا لكي تُحبّ الآخرين.

وبكلمة التكرّس لمريم، يعني أن نعيش بوحدة كاملة معها. فالمُكرَّس للعذراء مدعوّ إذًا لأن يثق بها بشكلٍ كامل، ويترك المجال لها لتعمل فيه من دون قيدٍ أو شرط.

التكرّس لمريم، يعني عطاء. والعطاء ينتج عن المحبّة. لذلك، التكرّس لمريم هو قِمّة المحبّة البنويّة:

التكرّس لمريم عطاءٌ حرّ- التكرّس لمريم عطاءٌ كامل- التكرّس لمريم عطاءٌ دائم- التكرّس لمريم عطاءٌ مُحِبّ- التكرّس لمريم عطاءٌ أفضل ليسوع.

التكرُّس لمريم عطاءٌ حُرّ

حدّد القدّيس لويس ماري غريون دومنفور أنّ التكرُّس لمريم هو عطاءٌ، فقال: «**إنّ تكرُّسنا يقوم في عطاء الذات بشكلٍ كامل للقدّيسة مريم، لكي نكون بكليّتنا ليسوع من خلالها**».

يعتقد العدد الكبير من المسيحيّين اليوم أنّ التكرّس لمريم ليس سوى أمرٍ واحد، وهو طلب مساعدتها، خاصّة في الأوقات الأكثر صعوبة.

صحيح أنّنا أولاد هذه الأمّ السماويّة، ومن حقّنا أن نطلب معونتها في كلّ شيء، وفي أيّ مكان وزمان، كما قال القدّيس دومنفور: «**فأوّل كلمة نلفظها أمام الخطر المحدق بنا هي ماما**».

ولكن، إذا توقّفنا عند هذا الحدِّ في العلاقة مع مريم، نكون لا نزال بعيدين عن الحبّ الحقيقيّ لها، لأنّ الإكرام الصادق يتطلّب تسليمًا وانتماءً وخدمة، وهذا ما يوجب العطاءَ.

والعطاء الحقيقيّ لا يكون بتسليم الآخر ما لنا، لأنّنا نثق به، وبإمكاننا أن نوكل إليه ما يخصّنا لمدّةٍ ما، ثمّ نسترجعه، وكأنّنا وضعناه لديه بالأمانة فلا يحقُّ له الاستفادة منه أو استعماله.

إنّ هذا العطاء يختلف مثلاً عن العطاء الذي نُعبّر عنه بهديّة إلى أحدهم. لأنّ الهديّة تُصبح خاصّة مَن قدّمت له، لا من قدّمها؛ وهنا تظهر حريّة المُعطي في عطائه.

عندما نتكرّس للعذراء مريم في أيّ ظرفٍ من الظروف، ربّما لا نستطيع أن نفهم كثيرًا أهميّة ما قُمنا به، لأنّنا اعتقدنا فقط أنّنا وضعنا حياتنا كلّها تحت حمايتها الوالديّة لنكون سُعداء في هذه الحياة وفي الأخرى.

والحال أنّ التكرّس له بُعدٌ مُباشر مع الخير الشخصيّ، أكان زمنيًّا أم أبديًّا.

فالتكرّس الحقّ للعذراء مريم، هو أبعد من الإستفادة الشخصيّة بتكرّسنا لها، لأنّ التكرّس لها يقودنا حتماً إلى أن نعطي ذواتنا ليسوع من خلالها، مع كلّ ما هو نحن وما هو لنا.

بهذا التكرّس نُصبح خاصّتها، فيعود لها الحقّ الكامل في التصرّف بنا حسب إرادة الله. وقد عبّر القدّيس دومنفور عن هذا التكرّس بقوله: «**أن أترك ليسوع ومريم الحقَّ الكامل في التصرّف بي وبكلّ ما هو لي بحسب ما يحلو لهما**».

من هنا أنّ التكرّس لمريم هو **عطاءٌ حرّ**، عطاءٌ لنفوسنا وأجسادنا، لأحاسيسنا ومقدّراتنا، لخيراتنا الداخليّة والخارجيّة.

في هذا العطاء الحرّ، يظهر الحبّ الحقيقيّ، الحبّ في الإبن الذي سلّم ذاته، وفي الأمّ التي قبِلت هذا التسليم. فأنا أقول لها: «أمّي، أعطيتُك ذاتي»، وهي تقول لي: «يا ولدي، أنتَ لي».

كم من أمٍّ تسأل طفلها وهي تغمره إلى صدرها: «قُل لي يا ولدي لِمَن أنت»؟ فيُجيبها بثقة: «أنا لأمّي». من يستطيع أن يصف الفرح

والحنان والعطف المنبعث من وجه هذه الأمّ عند سماعها طفلها يتلفّظ بهذه الكلمات.

صحيحٌ أنّ التكرّس لمريم يجعلني أردّد لها من دون ملل: «إنّي لكِ»، كما قال خادم الله البابا يوحنّا بولس الثاني الكبير «كلّي لكِ». سأقول لكِ يا أمّاه في كلّ لحظة إنّي أقبل من يدك كلّ شيء، وسأعيش دومًا تحت نظركِ وقرب قلبكِ. ولكن، بالرّغم من رغبتي الصادقة هذه، فأنا أعرف أنّني ضعيفٌ ومُتقلِّب، وربّما سأقع. لذلك، أسألكِ العفو، وأعدكِ بأن أقوم وأكون لكِ من جديد، «لأنّي أنا لكِ».

وكلّما حدث هذا، فإنّي أعلم أنّك ستبتسمين حين أعود فيها إليكِ، وستساعدينني لأنّكِ أمّي، لكي أصِل إلى السماء لأنشد لكِ بفرحٍ لا يوصف: «إنّي لكِ يا أمّي».

التكرّس لمريم عطاءٌ كامل

التكرّس الحقيقيّ لمريم عطاءٌ كامل، هو عطاءٌ حقيقيّ، أي أنّنا نعطي ذواتنا عطيّة لمريم، أي أن نعترف بأنّ لها الحقّ الكامل على ما لنا وعلى ما نحن.

ولكي يكون هذا العطاء كاملاً، من المفروض أن يتحلّى بالأمور التالية: **عطاءٌ كلّيّ، عطاءٌ دائم، عطاءٌ متجرِّد.** وهذا النوع من العطاء لا يمكنه أن يكون من دون المحبّة. فالمحبّة نحو الأمّ السماويّة هي الدافع الأوّل لهذا النوع من العطاء الكامل.

إنّ تعليم القدّيس دومنفور يوضح أنّ الإكرام الحقيقيّ يكون في العطاء الكامل للقدّيسة مريم، لكي نكون «**بكلّيّتنا ليسوع المسيح من خلالها**».

هذا العطاء يكون من دون تحفّظ:

عطاء الجسد مع كلّ الحواسّ والذاكرة والمخيّلة والرغبة..

عطاء النّفس المخلوقة على صورة الله ومثاله، مع الحريّة والإرادة والمعرفة والقوى العقليّة والروح الخالدة..

عطاء القلب مع لجج الحبّ والعطف والحنان، مع الأسى والألم، مع الأفراح والأحزان.

عطاء الكينونة، والوجود، والشخصيّة..

عطاء الذات بكلّ ما للكلمة من معنى..

عطاء ما أنا عليه اليوم، وما سأصيره غدًا..

عطاء ما في حوزتي، وما سأحصل عليه..

عطاء كلّ ما هو لي من خيراتٍ ماديّة وزمنيّة..

عطاء كلّ رباط دمويّ، أو ما له علاقة بالصداقات..

عطاء كلّ ما فيه من مواهب ومواهب طبيعيّة وما فوق الطبيعة..

عطاء يشمل أيضًا الفضائل الإلهيّة: الإيمان والرجاء والمحبّة، والفضائل الأخرى كالعدالة والأمانة والخدمة..

عطاء النّعمة المقدّسة الساكنة فينا بحكم العِماد؛ وهل أجمل من أن تعطي مريم الله الحاضر فينا؟

عطاء مواهب الروح القدس، عروسها الإلهيّ..

عطاء كلّ الإستحقاقات التي تُرافق أعمالنا الصالحة..

عطاء الصلاة التي نرفعها «بأنّات لا توصف» (رو ٨/٢٦) إلى من قال لنا: «**أعطني قلبكَ يا ابني، ولتلاحظ عيناك طرقي**» (أم ٢٣/٢٦)..

عطاء كلّ غفران حصلنا عليه من نعمة الله...

هذا العطاء لا يتوقّف عند ما هو إيجابيّ فينا، إنّما يذهب إلى ما هو سلبيّ. لذلك، فإنّه أيضًا عطاء كلّ وصمة خطيئة قد حلّت فينا، وكلّ عقاب استحققناه، وكلّ خطيئة ارتكبناها، وكلّ فساد طبَعَنا، وكلّ شكوكنا ونكراننا للجميل.

كلّ هذا نقدّمه لكِ يا أمّنا، ولنا فيكِ الثقة بأنّك ستقبلينا كما نحن، لتجعلينا كما يريدنا يسوع؛ ولذلك نهتف: «آمِ ما أجمل أن نكون لكِ».

التكرّس لمريم عطاء دائم

هل يكون التكرّس لمريم لوقت معين، لشهر أو لسنة أو لأيّة مدّة أخرى؟

هل نستطيع أن نختبر التكرّس قبل أن نلتزم به؟

من المؤكّد أن لا شيء يمنعنا من ذلك. ولكنّ التكرّس المحدود لا يسمح بأن نكون خدّامًا للمسيح وأمّه بكلّ ما للكلمة من معنى.

فبالنسبة للقدّيس لويس دومنفور، التكرّس يجب أن يكون دائمًا: «**يجب أن نُعطي كلّ ما لنا، وكلّ ما يُمكن أن نحصل عليه، إن في نظام الطبيعة أو في النّعمة أو في المجد؛ وهكذا نُعطي ذواتنا لمريم الأبديّة كلّها**».

من الطبيعيّ، أن يكون الحبّ الكامل نحو العذراء مريم مُترجمًا بعطاء الذات لها عطاءً دائمًا. لذلك، يكون التكرّس غير الدائم علامة للحبّ غير الكامل.

فالحبّ الكبير يتّجه نحو العطاء النهائيّ، ويسعى إلى هذه الوحدة غير المُنفصلة والدائمة. فحُبّنا لله وللعذراء يأخذ بُعدًا دائمًا، لأنّه حبّ يبقى إلى الأبد.

أن نتكرّس للعذراء تكرّسًا دائمًا يعني أن نهبها ذواتنا في هذه الحياة مع طاقاتنا وحركاتنا، مع هدوئنا وسكينتنا، مع ليلنا ونهارنا.

نهبها ذواتنا مع ساعات الأفراح والنِّعم، ومع أوقات التّجربة والضيق، ومع الصحّة والمرض، ومع الفقر والغِنى، ومع القوّة والضعف.

في تكرّسنا هذا، نُقرّ ونعترف أنّنا نضع بين يديها ليس حياتنا فقط، إنّما موتنا أيضًا؛ لأنّها ومن دون أدنى شكّ، سوف تكون معنا عند ساعة موتنا لتنقلنا إلى الأفراح السماويّة، لكي نُعاين الجمال الإلهيّ، وننعمَ بحضور ربّنا إلى الأبد.

ولكنّ هذا التكرّس الدائم، لا يشمل حياتنا وموتنا وحسب، إنّما سماءنا في الحياة ما بعد الموت أيضًا، حيث نرى الربّ كما هو، ونعرفه كما يعرفنا، وننعم بحضور مريم الأموميّ إلى جانبنا مدى الأبد.

التكرّس لمريم عطاء مُحبّ

إنّ التكرّس الحقيقيّ لمريم يتميّز بأمور ثلاثة، هي: **تكرّس كلّيّ، تكرّس دائم، تكرّس من أجل المحبّة** الخالصة نحو الله والعذراء القدّيسة.

أن نكون للعذراء القدّيسة هذا هو الفخر الأكبر والسعادة العُظمى. فالحبّ الذي نحن مدعوّون لعيشه نحو الله هو الحبّ الخالِص، أي الحبّ البعيد عن المصلحة الخاصّة أو الإفادة الشخصيّة، وهذا ما نسمّيه بالحبّ الحقيقيّ، أي أن نحبّ الله لأجل ذاته، وفوق كلّ الخلائق. هذا الحبّ هو العيش الحقيقيّ للفضيلة الإلهيّة، فضيلة المحبّة.

بهذه الفضيلة أيضًا، نحن مدعوّون لأن نحبّ القريب حبّنا لأنفسنا، وبالدرجة الأولى أن نحبّ العذراء مريم أمّ الله وأمّنا.

حبّ كلّيّ وتكرّس كلّيّ، فلا يوجد أيّ مجال للشكّ في أنّ تكرّسنا للعذراء ناتج عن الحبّ الحقيقيّ نحوها ونحو ابنها الإلهيّ يسوع.

القدّيس توما الأكوينيّ يقول: «**إنّ الدافع الذي يُحرّكنا للعطاء المجّاني هو الحبّ. أن نُعطي شيئاً لأحد بمجّانيّة، هذا يعني أنّنا نريد الخير له. بهذا، يكون العطاء الأوّل هو الحبّ. وهكذا، ولأنّ الحبّ هو العطاء الأوّل، تُصبح بسببه كلّ العطايا مُمكنة**».

فالعطاء المجّانيّ ينتج إذًا من الحبّ الحقيقيّ البعيد عن المصلحة. فالتكرُّس الكلّيّ لمريم يكون بكلّ ما نحن وكلّ ما لنا. ولذلك، من الواضح أن يصبح العطاء أحد أهمّ مظاهر الحبّ الكامل نحو الله والقدّيسة مريم.

الحبّ الكامل يكمن في عطاء الذات، في التسليم؛ فالحبّ عندما يكون كاملاً يدفع الحبيب لأن يُعطي ذاته لمن يُحبّ.

التكرّس لمريم عطاء أفضل ليسوع

يقول القدّيس لويس دومنفور: «**إنّ العذراء هي الدرب التي سلكها يسوع ليصل إلينا، ويريدنا أن نسلكها لنصل إليه**».

هذا الكلام يجد صداه في كتابات البابا القدّيس بيّوس العاشر: «**إنّ مريم هي موزّعة النِّعم والخيرات التي استحقّها لنا يسوع، بموته ودمه**». ويشبّهها بالعنق التي يتّصل بها الرأس والجسم فيقول: «**إنّ المسيح هو رأسنا ونحن جسده السريّ، هو يوزّع علينا نِعمه بواسطة مريم التي تصِل الجسد بالرأس**».

ربّما يقول قائل: «لماذا التكرُّس لمريم؟ ألا نستطيع أن نكون ليسوع مباشرةً؟»

بلى. ولكن، ألم تقل القدّيسة تريزيا الطفل يسوع «**أنّ الحبّ لا يبادل إلاّ بالحبّ**»؟ فيسوع قال ليوحنّا التلميذ الذي كان يحبّه «**هذه أمّك**» (يو ١٩/٢٧). ومن خلاله منحنا إيّاها أمًّا وشفيعة. فإذا أكّدنا لهذه الأمّ ما أراده المسيح لنا، أن نكون بكليّتنا لها، فهل هناك من نقص في المحبّة نحوه، أم على العكس هناك إظهار لهذه المحبّة، من خلال طاعتنا في قبول عطيّته؟

ويبقى السؤال، مَن مثل مريم عاش الإيمان والرجاء والمحبّة، مَن مثلها عاش برفقة المسيح من اللحظة الأولى للحبل به حتى الصليب والقيامة؟

مَن مثلها قادِر أن يكون لنا قدوةً ومثالاً؟

وما الذي هو أفضل من يدَيها ليرفعنا إلى المسيح ابنها وإلهنا؟

في الختام، أذكّر بما قاله البابا بولس السادس: «**إن لم نكن مريميّين لا نستطيع أن نكون مسيحيّين**». لذلك، فكلّ مؤمن مهما أحبّ مريم سيبقى حبّه لها ناقصًا حسبما قالت القدّيسة تريزيا الطفل يسوع لأختها سيلين؛ لأنّنا من خلال مريم رأينا الله (عمّانوئيل) في تاريخنا.

فالذي كان في صورة الله، ولم يعتبر مساواته لله غنيمة، بل أخلى ذاته واتّخذ صورة العبد، صار شبيهًا بالبشر وظهر في صورة إنسان (في٢/٦)، أتى إلينا وشابهنا بكلّ شيء ما عدا الخطيئة من خلال مريم التي نردّدُ لها: «**أنتِ أمّنا وعليكِ رجانا، تشفّعي فينا**».[١]

(١) http: www. devocionesypromesas>com.ar/consagración_a_maria.htm
Fundamentos y practica de la Vida Mariana de J:Ma Hupperts S.M.M

سيّدة حرمون، التكريس، وحزام الأمان

المحامي طانيوس نعيم رزق

الرابع من آب ٢٠٠٤ كانت الآنسة نادين علي ضاهر منطلقة بالسيّارة مع شقيقتها من بلدتهما شبعا. وفي منتصف الطريق بين شبعا وحاصبيا، سألتها: «أين تقع بلدة كوكبا»؟ فأشارت عليها. والتقطت صورة بالكاميرا باتجاه كوكبا، ضيعة صديقها شربل نديم عبيد. وكانت الدهشة عظيمة عند تظهير الصورة، إذ بدت أمّنا العذراء واقفة بقامة مديدة فوق التلّة التي التقطتها. ولدى عرض الصورة على المراجع الدينيّة، وصولاً إلى سيادة المطران شكرالله نبيل الحاج، راعي أبرشيّة صور، تلقّفها دعوة لتشييد صرح تكريمًا لأمّنا العذراء باسم «سيّدة حرمون» في أعالي كوكبا المواجهة لجبل حرمون المعروف أيضًا باسم جبل الشيخ. وقدّمت البلديّة قطعة أرض تربو مساحتها على سبعة آلاف م.م. وتمّ وضع الحجر الأساس (وفي ٤ آب ٢٠١٠ تزوّج شربل ونادين).

ولم تكتفِ أمّنا العذراء باختيار الموقع الماديّ، بل عمدت إلى تحضير البيئة الروحيّة، فبادرت في كانون الأوّل ٢٠٠٩ الى شفاء سيّدة كانت تعاني عدّة آلام، منها حصيٌّ في المرارة والكليتين وجفاف الأمعاء نتيجة لانقطاعها سنةً ونصفًا عن تناول الأطعمة، ومرض في الغدّة الدرقيّة «وأجرت لها عدّة عمليّات». فلفظت عدّة حصيّات مع مادّة Bétadine (أجل، مادّة Bétadine)، وبدا أثر جرح في عنقها... وكرّمتها بعدّة ظهورات عاينها عدّة أشخاص، وبعدّة رسائل وعلامات أخرى ماديّة ملموسة (فيض المياه في الأوعية المعدّة لتخزينها، ورشح زيت من يديها ووجهها، ثمّ ظهور متواتر لسمات الجراح في راحتيها وجبينها...) والتأمت مجموعة دائمة للصلاة بإشراف السلطة الكنسيّة.

ولأنّ أمّنا العذراء لا تستعرض الأمور جزافًا، ولا تمنح عطاءاتها ابتغاء لتكريم شخصها، فالحدثان اللذان ذكرناهما يدعواننا للتساؤل: لماذا سيّدة حرمون؟ وما أهميّة التعبّد لأمّنا العذراء، من خلال النتائج الملموسة لظهورات فاطيما؟

باستعراضنا للصروح والمقامات المشيّدة تكريمًا لأمّنا العذراء في لبنان، انطلاقًا من سيّدة لبنان في حريصا، إلى سيّدة النوريّة في شكّا، وأمّ المراحم في مزيارة وسيّدة الحصن في إهدن، وسيّدة بعلبك وسيّدة بشوات، وسيدة البقاع في المعلّقة- زحلة، وصولاً إلى العذراء التي بكت وذرفت دمًا في رميش، وانعطافًا على سيّدة البحار في صور وصولاً إلى سيّدة المنطرة في مغدوشة، مرورًا بمئات الكنائس والمزارات التكريميّة في كلّ المناطق، يتّضح لنا أنّ «سيّدة حرمون» هي حلقة في حزام الأمان الذي تلفّ به أمّنا العذراء لبنان، وكأنّها القائد الساهر على سلامة جنوده وأمان حماه، يحصّن الجبهات ويدعم مكامن الضعف وثغور الخطر.

هذا ما عوّدتنا عليه ظهورات أمّنا العذراء ودعواتها لتشييد الصروح المريميّة في العالم على مدى العصور لانعاش الايمان ومواجهة الشرور والدعوة إلى التوبة لخلاص النفوس. ولنا من ظهورات فاطيما المثال الحيّ والبرهان الأكيد على الثمار الباهرة للتعبّد للعذراء. فقد أودعت أطفالاً صغارًا أسرار القرن العشرين وأحداثه المزمعة أن ترسم معالمه، ومدى ارتباطها بالايمان: «فبعد أن جعلتهم يرون في الأرض رؤية تصويريّة لجهنّم»، قالت لهم: «لقد رأيتم الجحيم إلى حيث تذهب أرواح الخطأة المساكين، فلكي يخلّصها الله، **يريد أن ينشىء في العالم التعبّد لقلبي الطاهر. وإذا عمل الناس بما أوصيكم به، ستنجو أرواح كثيرة ويحلّ السلام**».

هذه الدعوة كانت، ببساطة، السرّ الأوّل الذي أعلنته أمّنا العذراء في فاطيما عند ظهورها في الثالث عشر من تمّوز ١٩١٧.

وتابعت محذّرة: «لكن، إذا لم يكفّ الناس عن إغاظة الله، ستبدأ حرب أخرى أشدّ هولاً خلال حبريّة البابا بيّوس الحادي عشر... وسيعاقب الله العالم على جرائمه بواسطة الحرب والمجاعة والاضطهادات ضدّ الكنيسة والأب الأقدس».

ولم تتوقّف أمّنا العذراء عند توجيه الإنذار «وقد أعذر من أنذر»، وتقف مكتوفة الأيدي متفرّجة شامتة، بل أتبعته بالإرشاد إلى طريق النجاة، وهذا هو السرّ الثاني من رسالة فاطيما: «ولكي أمنع هذا، سأعود أطلب (Je viendrai demander) تكريس روسيا لقلبي الطاهر، والمناولة التعويضيّة في أوّل سبت من الشهر. فإذا أصغوا لطلباتي، سترتدّ روسيا وسيحلّ السلام، وإلاّ ستنشر

الصورة التي التقطتها كاميرا نادين علي ضاهر، وبدت فيها أمّنا العذراء عند التظهير بصورة عجائبيّة (في ٤/٨/٢٠٠٤) (من طريق شبعا-حاصبيا، باتجاه كوكبا)

أضاليلها في العالم مسبّبة حروبًا واضطهادات ضدّ الكنيسة، فيُعذّب الصالحون ويعاني الأب الأقدس عذابات شتّى وقد تفنى أمم كثيرة... أخيرًا سينتصر قلبي الطاهر ويكرّس لي الأب الأقدس روسيا التي ستهتدي، ويمنح العالم فترة من السلام». (نقلاً عن الكتيّب الذي وضعته مجلّة «النقيّة»» في ١١ شباط ٢٠٠٣ بعنوان «صلّي لأجلنا نحن الخطأة».

والمذهل، أنّ هذه الأسرار أعطيت في العام ١٩١٧، سنة انتصار الثورة البولشفيّة، ولم تكن قد باشرت طغيانها بعد- فأنبأت أمّنا العذراء بالويلات التي ستنشرها روسيا الشيوعيّة والاضطهادات التي ستقترفها، وبنشوب الحرب العالميّة الثانية في حبريّة البابا بيّوس الحادي عشر (التي بدأت العام ١٩٢٢، وشهدت اجتياح النمسا في الأوّل من آذار ١٩٣٨، الشرارة الأولى) «إذا لم يكفّ الناس عن إغاظة الله». ولم يكفّوا، فكانت الويلات.

وكيف كانت مسيرة التكريس؟ نستعرض ذلك من خلال كتاب:
Enquête sur les Apparitions de la Vierge», par Yves Chi-»
:ron, éd. Perrin- Mame , 1995

نقرأ في الصفحة ٢٤٨ وما يليها: «هذا السرّ الثاني، المعمّم سنة ١٩٤١... عاد فتجدّد في ظهورات لاحقة للوسيا وقد أصبحت راهبة كرمليّة: في Pontevedra العاشر من كانون الأوّل ١٩٢٥ (المناولة التعويضيّة في السبت الأوّل لخمسة أشهر)، ثمّ في TUY في حزيران ١٩٢٩ (تكريس روسيا)٠ ومن بيّوس الثاني عشر الى يوحنّا بولس الثاني، حاول عدّة باباوات استجابة طلب التكريس. فهل لهذا الأمر علاقة بسقوط الشيوعيّة؟».

ويتابع الكاتب في الفصل المتوّج بعنوان: «العذراء ضدّ الشيوعيّة والنازيّة»، فنقرأ في الصفحة ٢٦٢ وما يليها: «قالت العذراء في حزيران ١٩٢٩: «حان الوقت الذي يطلب فيه الله من الأب الأقدس، بالاتحاد مع جميع أساقفة العالم، تكريس روسيا لقلبي البريء من الدنس. وهو يعد بانقاذها بهذه الوسيلة». ثلاثة شروط أساسيّة وضعت: **يجب أن يصدر التكريس عن البابا، وبالاتحاد مع أساقفة العالم، وبذكر روسيا بالتحديد**، هذا المطلب لم ينقل إلى روما إلاّ في العام ١٩٣٧. ولم يستجب البابا بيّوس الحادي عشر. بيّوس الثاني عشر كان قد سيم أسقفًا في ١٣/١٠/١٩١٧، تاريخ الظهور الأخير في فاطيما ويوم أعجوبة الشمس، ما جعل هذه المطابقة تستوقفه. وفي ٣١/١٠/١٩٤٢، ثمّ بصورة أكثر احتفاليّة في ٨/١٢ من السنة نفسها، كرّس «الكنيسة المقدّسة والعالم أجمع» لقلب مريم البريء من الدنس. لكنّ لوسيا رأت أنّ هذا التكريس غير كاف لأنّ روسيا لم تسمّ صراحة. وبعد عشر سنوات في ٧/٧/١٩٥٢، وفي الرسالة الحبريّة «Sacro Vergente Anno» جدّد التكريس: «وكما كرّسنا منذ بضع سنوات كلّ الجنس البشريّ لقلب مريم الطاهر، فإنّنا اليوم كذلك نعهد ونكرس، بصورة خاصّة جدًّا، للقلب الطاهر نفسه، كلّ الشعوب الروسيّة». وكذلك، رأت لوسيا أنّ التكريس كان ناقصًا لأنّ البابا لم يأمر كلّ أساقفة العالم أن يجروه معه. ومرّة رابعة في ١١/١٠/١٩٥٤، وبمناسبة الرسالة الحبريّة «Ad Coeli Reginam» جدّد التكريس وأنّه «يأمر كلّ الأساقفة أن يجدّدوا تكريس العالم لقلب مريم البريء من الدنس». لكنّه لم يلحظ روسيا بالاسم.

«والحبريّات الثلاث اللاحقة لم تشهد تكريسًا جديدًا: فيوحنّا الثالث والعشرون وعد ممثّلي الأرثوذكس المدعوّين إلى المجمع الفاتيكانيّ الثاني بعدم إدانة الشيوعيّة مجدّدًا، وعدم التعرّض لروسيا. والبابا بولس السادس، في الجلسة الختاميّة للحلقة الثالثة من المجمع، في ٢١/١١/١٩٦٤، اكتفى بأن يذكرّ بالتكريس الذي أجراه بيّوس الثاني عشر. ولدى زيارته لفاطيما العام ١٩٦٧، لم يجر التكريس العلنيّ الذي انتظره الكثيرون، وعندما طلبت الأخت لوسيا مقابلة خاصّة معه، رفض. وحبريّة يوحنّا الأوّل كانت قصيرة».

وتابع الكاتب في الصفحة ٢٦٥: «أمل المؤمنون كثيرًا من يوحنّا بولس الثاني الذي اختار شعارًا لحبريّته «Totus Tuus» (كلّي لك)... وعند نجاته من محاولة الاغتيال في ١٣/٥/١٩٨١ (ذكرى الظهور الأوّل في فاطيما)، نسب إلى سيّدة فاطيما أنّها أنقذت حياته وأنّ ما أعلنته عن «آلام الحبر الأعظم» قد تحقّق فيه. وفي ٨/١٢/١٩٨١ ألقى «فعل تسليم لأمّ الله الطاهرة» ذاكرًا روسيا لكن دون تكريسها تحديدًا، ودون شركة فعليّة مع أساقفة العالم قاطبة. وبعد عدّة أعمال احتفاليّة، وبعدما طلب من الأخت لوسيا

الشروط المطلوب استجابتها، جدّد يوحنّا بولس الثاني التكريس في ١٩٨٤/٣/٢٥ بعدما كان قد طلب من أساقفة العالم أجمع أن يتحدّوا معه بالصلاة. وإن لم يذكر روسيا علنًا، فقد أوحى بذلك بالتفاتة حميمة بأن لزم الصمت لعدّة دقائق ((أثناء صلاة التكريس))... وأيّدت لوسيا هذا التكريس بأنّه جاء مطابقًا لما طلبته العذراء».

ثمّ يضيف الكاتب: «في آذار ١٩٨٥ تسلّم غورباتشوف السلطة في روسيا واتبّع سياسة أدّت في العام ١٩٨٩ إلى سقوط جدار برلين، ثمّ إلى «الثورات» في دول أوروبا الشرقيّة، وأخيرًا في العام ١٩٩١ إلى نهاية الشيوعيّة في روسيا. وتحقّقت وعود فاطيما: انتهت الاضطهادات» (المرتبطة بالشيوعيّة).

«المخاض» العسير الذي مرّ به تكريس روسيا طيلة ٦٧ سنة (من ١٩١٧ حتّى ١٩٨٤)، والمحاولات «الخجولة» الناقصة التي عاناها، ثمّ التداعيات المذهلة التي هوت بها الشيوعيّة فور اكتماله، تضعنا أمام تأمّلات وحقائق عدّة، منها:

١. مكانة أمّنا العذراء لدى الله وشراكتها في تقرير مصير البشريّة ومعرفة مسارها والعمل الجاد لخلاصها، وقد ارتقت من مرتبة القداسة إلى مرتبة القدوسيّة، على حدّ تعبير اللاهوتيّ الشاعر سعيد عقل.

٢. التعبّد لمريم العذراء، نتيجته خلاص الشخص المتعبّد والبشريّة جمعاء، وليست غايته الاقتصار على تكريمها.

٣. الاستجابة الدقيقة والتسليم المطلق لكلّ مطالب أمّنا العذراء وتوجيهاتها وتنفيذها بحذافيرها، هي السبيل لتحقيق وعودها ونيل النعم.

٤. تردّد السلطات الكنسيّة، حتّى في السدّة البطرسيّة، في التنفيذ الفوريّ الدقيق للإرادة الإلهيّة، ومراعاة الجوانب البشريّة الأرضيّة، تعيق عمل الله وترتدّ سلبًا على العالم.

٥. الكنيسة، كسلطة ومؤمنين، هي شريكة فاعلة للإرادة الإلهيّة في مصير البشريّة وأحداث العالم المرتبطة بالايمان والتقوى، والثواب والعقاب على الأرض.

٦. أصبح أمام المشكّكين برهان حسيّ ثابت على أهميّة التعبّد لأمّنا العذراء وعدم تعارضه مع عبادة الله. وبالتالي، من يتمادى في القول إنّه يتوجّه مباشرة نحو الله من دون إعطاء أيّ دور للعذراء، يجني على نفسه ويحرمها من شفاعة مستجابة ورعاية والديّة.

٧. اختيار الأطفال البسطاء لنقل رسائل العذراء (كما في لورد، ولاساليت، وغرابندال وفاطيما ومديغوربيه...) دليل ساطع على أنّ أمّنا العذراء تريد إعلان رسائلها وتوجيهاتها مباشرة من خلال أشخاص لا يضعون بصماتهم ولا يمزجون أفكارهم مع إرادتها، فتصل صافية «خاما» إلى المراجع الكنسيّة، وما عليها سوى التنفيذ. (وهنا خطورة التعديل والتأويل والتأجيل...).

٨. وبعد اهتداء روسيا، تستوقفنا عبارة «يمنح العالم فترة من السلام»، وبالنصّ الفرنسيّ «Il sera accordé au monde un certain temps de paix» وهي إشارة إلى مدّة قصيرة تجعلنا نستطلع علامات الأزمنة، ونتساءل: ما هي الأحداث الكبيرة الوشيكة وما مدى ارتباطها بالمجيء الثاني للمسيح؟

٩. وأمام الرسائل والظهورات العديدة، والايحاءات الخطيرة التي أعطتها أمّنا العذراء لدون غوبي حول سلوكيّات العالم والمجيء الثاني للمسيح، نعتقد أنّه ينتظر من الكنيسة أن تأخذ موقفًا حاسمًا علنيًّا تقرأ فيه علامات الأزمنة وتدعو المؤمنين للقيام بدورهم الفاعل في تحقيق الخلاص، بصرف النظر عن مراعاة خواطر السياسات والسياسيّين. فبعدما أصبح هؤلاء يشرّعون الفسق ويسمّون الفحشاء «زواجًا مثليًّا»، هل يظلّ مسموحًا للكنيسة أن تراعي خواطرهم على حساب الإعلان الصريح الحازم عن إرادة أمّنا العذراء وتوجيهاتها؟ فمن عنده أمّ سماويّة تسهر إلى هذا الحدّ على خلاصه وخيره، وترافق خطواته وشؤونه لحظة بلحظة، هل يحقّ له أن يستهين ويتلكّأ في إعلان وتنفيذ إرادتها؟

ومن هنا نستشرف أهميّة البادرة التي اتخذها غبطة أبينا البطريرك الراعي في تجديد تكريس لبنان لقلب أمّنا العذراء البريء من الدنس، وأهميّة تجاوب جميع المؤمنين مع الدعوات إلى الصلاة ومراسم العبادة، وعدم الاستهانة بكلّ سلام نحيّي به أمّنا العذراء من خلال المسبحة الورديّة. وحبذا لو أنّ جميع الكنائس في لبنان تشارك التكريس. إنّها مكرّمة عظيمة يولينا إيّاها الله بإشراكنا في الخلاص من خلال التسليم لأمّنا العذراء التي حقّقت نعمًا غزيرة. فلا نستهينّ بها ولا نخيّبن أملها. كما أنّنا ندرك الرعاية الحنون التي تخصّنا بها أمّنا الحبيبة من خلال دعوتها لإقامة صرح باسم سيّدة حرمون، كحلقة حصينة في حزام الأمان الذي تلفّ به لبنان. فلنلبّ النداء ولنسرع في تنفيذ إرادتها لخيرنا جميعًا وسلام وطننا.

٢٢ أيّار ٢٠١٣

فعل تكريس لبنان والشرق لقلب مريم الطاهر

يا مريم العذراء، يا أمّ الإله وأمّنا، أنتِ الّتي اختاركِ الله الآب لتكوني، بفعل الروح القدس، أمًّا لابنه المتجسّد، فأطعتِه طاعة الإيمان، واتّحدتِ، بفضل أمومتكِ، بابنكِ يسوع، اتّحادًا فريدًا، فأصغيتِ إلى كلماته، وتأمّلتِها في قلبكِ، ورافقتِهِ في حياتِه الخفيّة في الناصرة، حيثُ كان ينمو بالقامة والحكمة والنعمة أمام الله والناس، ووجّهتِ إليه مَن التجأ إليكِ كما في عرس قانا، وتألّمتِ معه بقلبكِ الأموميّ على الصليب، فشاركتِه بالفداء الّذي أتمّه، هو مخلّص العالم الوحيد، من أجل البشر جميعهم في كلّ مكان وزمان. فشملتْ أمومتكِ الروحيّة كلّ البشر والشعوب، على تنوّع انتماءاتهم وثقافاتهم. واليوم، وبعد أن رُفعتِ إلى مجد ابنكِ القائم من الموت، تتابعين رعايتكِ لهم، بتشفّعكِ من أجلِهم، ليقبلوا نِعَمَ الربّ الّتي تقودُهم إلى الملكوت السمويّ.

يا سيّدة لبنان، نسألُكِ أن تشملي بعطفكِ وطنَنا الحبيب لبنان وكلَّ الشرق، هذه المنطقة الّتي على أرضها تحقّقَتْ أحداثُ التدبير الخلاصيّ، وانطلقَتِ الكنيسة بدافع الروح القدس، حاملةً البُشرى السارّة إلى كلّ الشعوب، وشاهدةً للسيّد المسيح حتّى الاستشهاد، ومحافظةً على وديعة الإيمان، تنقلها من جيلٍ إلى جيلٍ، إلى أن وصلتْ إلينا.

يا أمّ الكنيسة، ساعدينا بشفاعتكِ، نحن أبناءها وبناتها، الّتي أنتِ منها ومثالها وأمّها ومعلّمتها، لكي نعيش شركة المحبّة فيما بيننا، ونشهد للقِيم الإنسانيّة والمسيحيّة في حياتِنا العائليّة والاجتماعيّة والوطنيّة ونعمل على تعزيزها في لبنان والشرق، ونجعل منها حاضرةً ترتقي بالإنسان إلى الإصغاء بطواعيّة فُضلى إلى الله، الّذي يخاطبه باستمرار.

يا أمّ البشر والشعوب، نلتمس منكِ، أنتِ الّتي تعرفين آلام الناس وأفراحهم، مخاوفَهم وآمالهم، أن تقيَ بشفاعتك هذه المنطقة، من كلِّ ما يتهدّدها من عنف، وتطرّف، واضطرابات، وانتهاكاتٍ لكرامة الشخص البشريّ، وحقوقه، وحرّيّته، وسلامته، وأن توجّهي جميع أبناء هذا الشرق، على تنوّعهم، إلى الاستنارة بنور الخالق الواحد الّذي يريدنا عائلة بشريّة واحدة، يترابط أفرادها برباط الأخوّة، فيعمل الجميع على بناء مستقبل مُشرق، على أسس التلاقي، والمشاركة، والمحبّة، والعدالة.

نبتهل إليكِ، يا أمّنا، أن تقبلي منّا تكريس لبنان والشرق إلى قلبك الطاهر وإلى عنايتكِ، وحمايتكِ، فنكرّس ذواتنا لله، بفعل الروح القدس، على مثال الابن الوحيد، الّذي كرّس ذاته لأبيه السمويّ، بالأمانة له في كلّ ما عمل وعلّم، من أجل خلاص البشر. صلّي لأجلِنا، لكي نعيش مقتضيات هذا التكريس، فنتوب عن خطايانا، ونصغي إلى كلمة الله مانحة الحياة، ونجدّد محبّتنا لله بالالتزام بمشيئته، ومحبّتنا للقريب بالمصالحة، والعيش معًا بروح الأخوّة.

إنّنا نسأل شفاعتك يا قدّيسة مريم:

من أجل أن يكون الإنسان منفتحًا على الله ومطواعًا لإرادته، فيعملَ لخير البشريّة كلّها، ويساهمَ في إحلال السلام، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل أن نكون أمناء للمسيح يسوع في حياتنا، وشهودًا له بالقول والعمل، وبالمحبّة والمصالحة، وبالخدمة والتضحية، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل أن نحمل صليب الألم في النفس والجسد، على مثال المسيح يسوع، ونواجه الصعوبات والمحن بصبر ورجاء، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل الأساقفة والكهنة والرهبان والعلمانيّين، ليعضدهم الله في رسالتهم، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل المحافظة على قدسيّة الرباط الزوجيّ، ومن أجلِ أن تبقى عائلاتنا كنائس منزليّة، تنقل الإيمان، وتعلّم الصلاة، وتشارك في حياة الكنيسة ورسالتها، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل احترام الحياة البشريّة منذ نشأتها حتّى مماتها، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل السلام في القلوب، والعائلات والمجتمعات، ومن أجل ترقّي الإنسان، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل احترام كرامة كلّ إنسان، وحقوقه، وحرّيّته المدنيّة والدينيّة، وسلامته، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل أن تعمل السلطات السياسيّة على تأمين الصالح العامّ، الّذي منه خير الإنسان والأوطان، **تضرّعي لأجلنا؛**

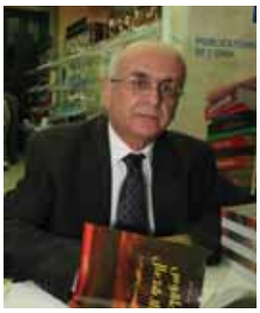
من أجل أن نتحرّر من الخطيئة الّتي تسبّب الانقسامات والعدّيات، والعنف، **تضرّعي لأجلنا؛**

من أجل أن نعطي الله الأولويّة في حياتنا، بوجه الروح الاستهلاكيّة والماديّة، والانشغالات الدنيويّة المفرطة ومغريات الحياة، **تضرّعي لأجلنا؛**

يا والدة الإله وسيّدة لبنان، يا كلّيّة القداسة، تشفّعي من أجلنا، لنقبل في وطننا وشرقنا نِعَم الله الّتي أفاضها على العالم، بقدرة الفداء الخلاصيّة اللامتناهية، والحبّ الرحوم الّذي يهدي الضمائر ويقدّس الإنسان، فنرفعَ معكِ وبواسطتكِ نشيد المجد والتسبيح للثالوث القدّوس الّذي اختارك، الآب والابن والروح القدس، إلى الأبد، آمين.

قـصّـــــة

... ولكن، أين رمزي!؟



إيلي مارون خليل

إستنجدتُ بفِراشي، فكان شَوكًا. لُذتُ بمكتبي، فكان قُطرُبًا. احتميتُ بتلفازي، فكان دبابيس. أسرعتُ إلى الطّريق، قبل أختنِقُ، فتنفّستُ.

لستُ أدري ما دهاني، ذلك المساءَ، ولا ما احتلّني ليلذاك.

ما عدتُ من عملي، مُرهَقًا، حتّى نَبَعَ منّي اسْوِدادٌ كثيفٌ، مؤلِمٌ، مُمَزِّق. ما حاولتُ طلَبَ الرّاحةِ، حتّى بدأ يجلدُني سوْطٌ مُرَوَّسٌ، لئيمٌ، يُدْمي، انهالَ عليَّ من فكري. قلتُ: ألْتَجِئُ إلى الفِراش، يستقبلُني، ينفحُني بعطرِها، فَوّاحًا يُذَكِّرُنيها، عاتيةً مُطمَئنّةً، وماجِنةً تقيّة، فرفَضَني. قلتُ: أهرعُ إلى مكتبي، يفتح لي ذراعَيه حنونَين، تستدرجاني إلى البَوح، فرَفَسَني. قلت: أهربُ إلى الطّريق، تُشرعُ أمامي أبوابَ الخَيالِ، تخلُقُ بي عوالِمَ الدّفْءِ والحنين، ففعلتِ الطّريقُ، لكنّها لم تأتِني إلاّ بالمَرارةِ والأسى.

ما بكَ، يا رمزي! تساءلتُ. لكنّ رمزي، الّذي هو أنا، عَجِزَ عن الإجابة. لم يُدِرْ لي ظهرَهُ، صحيح، لكنّه لم يُشْفِقْ عليَّ. لِمَ يُشْفِقُ، وقد هَجَرَهُ الجميعُ؟ امرأتُه؟ هربتْ مع عشيقِها، صديقِهِ الأقربِ الأحَبِّ! ولداه؟ تخلّيا إلى بلدٍ بعيدٍ لم يُعْلِماهُ به، ولا بهجرتِهما. عرف هذا من رفيقٍ لهما، من طريق الصّدفة. أموالُه؟ لا يهتمّ لها، ولا بها، ولا يتوقُ إليها، ولا تقول له شيئًا. كأنّ أموالَه لسواه. لا يُريدُها، لا يريدُ يمتلِكُها، ولا يتركُها تمتلِكُه. يقول: ألمال وحذائي...سَواء! ويَعني ذلك!

مسكينٌ، رمزي.

كان طفلاً جميلا، مُهَذَّبًا، ذكيًّا، مُدَلَّلا. جعله أبَواه في أفضل مدرسة. تخرّجَ مُتَفَوِّقًا. فإلى أفضل جامعة. تخرّجَ متفوّقًا. فكان شابًّا مُثَقَّفًا، مهذَّبًا، ذكيًّا، جميلا، مُدَلَّلا. أنشأ له أبَواهُ مكتبًا هندسيًّا مميَّزًا. بدأ العملَ، فكان نجاحُهُ لافتًا. جمع ثروةً فاقت ثروةَ أبَويه. عمَّ صيتُه البلدَ والبلدانَ المُجاورة. تقاطرت نحوهُ الشّخصيّاتُ والوزاراتُ والبلديّاتُ والمؤسَّساتُ والشَّركاتُ... فزادت ثروتُه من دون أن يدفعَ رَشاوى، هو نَزيهٌ، شَريفٌ، كريمٌ في عينَي نفسِه. إنّه لم يُحِبَّ المالَ، ولا ترَكَ المالَ يتملَّكُه. أصيلٌ رمزي. مُتَسامٍ. لا «يَعْبُدُ ربَّين»، رمزي.

إلاّ أنّهُ...

رمزي لم يكنْ يُخالِطُ أهلَ المجتمعِ. لا يسهرُ مع أصدقاء، أو رُفَقاء. لا يتواجدُ في المُتَنَزَّهاتِ، ولا في مَقاهي الأرصفةِ، ولا في المَطاعم. قليلاً ما كان يَحْضَرُ المناسباتِ الأهليّةَ، أو سهراتِ النّوادي، أو الأعراس...

ما كان بخيلاً، رمزي. لا! بل كان كريمًا، زائدَ الكرَم. يبذلُ في سبيل الخيرِ العامِّ، بِسَخاء. يَسخو على لجان الوَقْفِ، الأنديةِ الرّياضيّةِ والثّقافيّة، الجمعيّاتِ الإنسانيّةِ والخَيريّة.

وكان يُحِبُّه الجميع.

فما بالُهُ، رمزي، الّذي هو أنا، غَدا كما وَجَدْتُه، ذلك المساءَ، ومن ثُمّ تلك اللّيلة؟

كنتُ أمُرُّ، في الطّريقِ النّظيفةِ، المُزَهِّرةِ، الواسِعةِ، والّتي إلى جانبَيها مقاهي أرصِفةٍ، أو مَطاعِمَ، وإذا بي أراهُ وحيدًا، أمام طاولةٍ وحيدةٍ، تحت الشّجرةِ الباسِقةِ الوحيدةِ. عَجِبْتُ لأمرِه. حِرتُ لحالِه. رأسُهُ، الكثيفُ الشَّعرِ، مَحنيٌّ بين كَفَّيه النّاعمتَين. بَدا، رمزي، مُمتلئًا بالأسى، يتفجّرُ بالكآبةِ، كأنّه يُعاقِبُ نفسَه، أو كأنّه يعتصِرُها ندامةً، أو كأنّه ذاهلٌ عن كلِّ شيءٍ، مُمتلئٌ بالفَراغِ.

قلتُ لرمزي:

- إقتربْ، يا رمزي، من رمزي! من نفسك! حاورْ. إسألْ. عَلَّكَ تعرِفُ شيئًا عنك. عن أساك،

كآبتِك، مُعاقبتِك نفسَك، اعتِصارِها نَدامةً، ذُهولِك، امتلائكَ بالفَراغ. إقتربْ، علَّ رمزي يُحادثُ رمزي.

بِحَذَرٍ حميمٍ، خَطَوتُ نحو رمزي. لم يرفعْ عينَيه. قَحَّيتُ. لم يرفعْ رأسَه. إقتربْتُ من دون حذَرٍ. كأنْ لم يَسمعْ.

بِلَهْفةٍ مُتَمهِّلةٍ، مَدَدْتُ يُمْنايَ أهُزُّ، بطرَفِ أناملِها، رأسَه. لم يتحرّك، رمزي! أهُزُّ كتفَهُ اليُسْرى، لم يتحرّك، رمزي! سألْتُه:

- بِكَ شيءٌ، رمزي؟ هل تُعاني ألمًا، مرضًا، حزنًا؟ ما بكَ، يا رجل!؟

لم يتحرَّكِ الرّجلُ!

هزَزْتُه، كلَّه، بيديّ الاثنتَين، فحرّك رأسَه قليلاً. نظر إليّ بعينَين ضبابيّتَين، ذاهلتَين، كأنْ لم يرَني

أو يعرفْني! بدا، رمزي، بعيدًا جدًّا منّي. خِفْتُ، اضطربْتُ، أخذَني الهَمُّ والقلقُ... انتفضْتُ خوفًا، رهبةً، ألمًا... هزَزْتُه بقوّةٍ. وكمَن عاد من بعيدٍ، سألني:

- ما بكَ؟

- ليس أنا، مَن بهِ، بل أنتَ!

- أنا؟ ما بي، أنا؟

- لو كنتُ أعرفُ، لَما سألتُكَ!

- لا! لا شيء! لا شيء!

هَزَّ رأسَه، كمَن عاد من حلمٍ بعيد. فَرَكَ جبينَه، رمزي، بباطن كفِّه المُجَعَّدِ كظاهرِ جبينِه العريضِ، حدّقَ، مَليًّا، فبدتْ عيناه تُشرِقانِ كآبةً طالعةً من كُهوفِ الدّهرِ. صَفَعَني سؤالُه المُربِكُ:

- وأنتَ، أيضًا؟ لِمَ لا تَتركُني وحيدًا؟

- ألوحدةُ تقتلُ، يا رمزي!

- ألوحدةُ تُعَرّيكَ، أمام عينَي أعماقِكَ، فتُعَرِّفُكَ نفسَك!

- لكنّك تعرفُها، نفسَكَ، من زمان...

قاطعَني:

- وأنتَ، أيضًا، تَظُنُّ ذلك؟ أعرفُ نفسي، وتَهْجُرُني ميرا، ويَتَخَلّى عنّي فادي وسامي، و...؟

لم أدَعْهُ يُتِمُّ جُملتَه. أخافني... فهو لم يَنْسَ، بعدُ، مأساتَه الخانِقة. فجيعةُ مأساتِه. فجيعةُ المحبّةِ

بالكَراهيّة، الصّداقةِ بالغَدر، الإخلاصِ بالخِيانة! فكيف له ألاّ يُفجَعَ! ألاّ يَحيا الفجيعةَ الأبعدَ بَلاغةَ جِراحٍ! قاطعتُه، بِدَوري:

- إنْسَ، يا رجل! إنْسَ! لا تَحيَ ماضيًا! مَن يحيَ الماضي، يَعْمَ عنِ المستقبَل!

- ألماضي! الماضي! كيف لنا أن نَنساه!؟

- إستفِدْ من تجاربِكَ فيه. غَيرُ المُستفيدِ من ماضيه، يَعجَز في طريقِ مستقبَلِه!

- نظريّات! نظريّات سَهلة! مَن يَسْهُلْ عليه التّنظير، يصعُبْ عليه التّنفيذ!

فكّرْتُ: يَبيعُني من بضاعتي! يأتيني بحكمةٍ. ألحقُّ إلى جانبِه، فماذا أقولُ؟ فاجأتُني أقولُ له:

ألرّجلُ الحكيمُ؟ مَن أرادَ ووثِقَ بقدرتِه! أَرِدْ ما يُريحُكَ، رمزي، فأنتَ قادِرٌ. ثِقْ بقدرتِك. تَخَلَّ عن

سَوداويّتِكَ، عن كآبتِك، عن... واعذرْني: عن أنانيّتِك! أنتَ كنتَ تقولُ: امرأتُك ليست مُلْكَك. إنّ لها شخصيّتَها، آمالَها، رغائبَها، أحلامَها... وتُتابِعُ: يجبُ ألاّ نُكَرْتِنَ على نسائنا... لِنَدَعْ لهنَّ الهواءَ والمَدى...

- والحُبّ، ماذا نفعلُ به!؟

- ألحبُّ؟.. نَزْوةٌ! ألنّساءُ مُتَشابِهاتٌ! أجسادٌ أجساد... جسدٌ يُشبِهُ جسدًا، يُشبِهُ جسدًا... هكذا

في كلِّ مكانٍ، كلِّ مكانٍ... وإلى الأبد، إلى الأبد... يا رمزي!

- تَسْتَخِفُّ بأسمى العواطف!؟

- أُقرِّرُ ماهيّتَها، أُوضِحُ لُبَّها، جَوهرَها... ألحُبُّ عاطفةٌ آنيّةٌ تتأتّى من جمالٍ نَشتهيه. من جسدٍ

على مِزاجِنا، نَرْغَبُ فيه. مِن تَصَوُّرٍ لَذائذَ تتحصّلُ، لنا، منه. وليس أكثر، يا رمزي. ما تُسبِغُ على الحُبِّ من نُعوتٍ، من قِيَمٍ، فأنت تُسقِطُه عليه منك، من نظرتِكَ الخاصّةِ، من ثقافتِك، من تُراثِك، رغبتِك، مِثاليّتِك. هو ليس هكذا. أبدًا ليس هكذا!

- نظرتُك الخاصّةُ تؤمنُ بها، أنت، لذلك تحياها. تسعدُ بها. ثقافتُكَ تكتسِبُها، فتُصبِحُ منك إليكَ،

تحياها. تُراثُك تختارُ منه ميراثَك، تحياه. رغبتُك، عقلُك يوحي بها، وعاطفتُك، تحياها. مِثاليّتُك تنبُع منكَ، أنت مقتنِعٌ بها، لذلك تحياها. ألحُبُّ هو هذا. أبدًا هو هذا!

- تُعذّبُ نفسَكَ، يا رمزي، تقهرُها. ألقهرُ إيغالٌ في السّلبيّة. ألحياةُ إيجابيّة. تصرَّفْ على هذا الأساس. تعرفُ، أنتَ، هذا، فلمَ تُناقِضُ معرفتَك؟

- لا أزالُ مُستغرقًا فيها، ميرا. إنّها زوجتي وحبيبتي وصديقتي وعشيقتي... فكيفَ!؟ وفادي وسامي! يَنبُذانِني بسُهولة... ويختفيان!.. لا أقدرُ على النّسيان. ألنّسيانُ يُميتُهم، في نفسي، جميعَهم. أعجزُ عن هذا.

- تَعجزُ، أم ترفضُ؟

- أرفُضُ وأعجز!

- تَعجزُ... لأنّك ترفض!

- أرفُضُ... لأنّي أعجز!

- لم تُقنعْني!

- ولا أنتَ!

- إبحثْ عنِ السّببِ فيك!

- هذا ما أحاولُ!

- خَلِّنا من المُحاولة، الآن، وهيّا بنا!

- إلى أين؟

- إلى أيّ أين! نَحْتسي كأسَين ثلاث... نتناولُ شيئًا من طعامٍ خفيف... نُبهِجُ نظرَنا بجَمالٍ حِسّيٍّ... ألملموسُ، يا رمزي! ألملموسُ هو الأهَمّ! غيرُ الملموسِ، هل هو موجودٌ!؟

قام رمزي عن كرسيِّه، يَموجُ فكرُهُ عواصفَ عاتيةً. يَترنَّحُ كأنّه سَكران. يرمي بنظَرِه إلى أينما كان، كيفما كان، ولا يرى شيئًا. لكنّه سار معي... معي، أم بي!؟

من فَوْر دخولِهِ المَلهى، فوجِئَ فوزي. ميرا! شَهَقَتْ نَبْضاتُ قلبه، واصطخبَ الدّمُ في شَراييِنه. تراءتْ له ميرا. صاحتْ أعماقُه: إنّها ميرا! ميرا! أسرعَ في اتّجاهِها. بدتْ وحيدةً. رأتْه قادِمًا إليها. إستعدّتْ تفتحُ حَواسَّها.

إقتربَ أكثر، وقلبُه إليها، يَسبقُ عينَيه. لحظتْ، في عينَيه، ظِلالَ أخرى قد تُشبِهُها. فتحَ صدرَه يَستقبِلُها، وشَرَعَ يدَيه يُطَوِّقُها. رأتْ أنّ قلبَه مُمتلِئٌ صدْقًا. أنّ عينَيه تُسْبِغانِ عليه هالةً قُدْسيّة. أنّ حَواسَّه تصطبِغُ طُهْرًا. فحارتْ. لا تعرفُه، هي. لم تَرَهُ من قَبْلُ. فمَن يكون؟ ماذا تفعلُ، الآن؟ كيف تتصرّف؟ لم يُفْسِحْ لها في المجال لتُجيبَ نفسَها، لتَتَصَرّفَ... أخذَ بها بين ضُلوعِه. غَمَرَها بلَوعتِه. طَوّقَها بصدقِه. ضَمَّها بحُنُوِّه.

فوجِئَتْ. فوجِئَ.

فوجئتْ لِكَوْنِه مجهولاً بالنّسبة إليها. فكيف يتصرّفُ؟ ولماذا؟ مَن يرى من خِلالي؟

فوجِئَ لِكَوْنِها هي ولم تكن «هي»! ألرّائحةُ ليست رائحتَها. ألغَمْرةُ ليست غَمْرتَها. ألإحساسُ ليس إحساسَها. تساءلَ، مُختنِقًا: كيفَ لها ألاّ تكونَ «هي»! كيف أفرغتْ ذاتَها ممّا هي! كيف استطاعت!

فوجئتْ. بسرعةٍ، تَخَلّى عنها. تحوّلَ كلِّيًّا. كمَن لَدَغَتْهُ أفْعى! فماذا طَرأ؟ ماذا دَهاه؟ لِمَ؟

فوجئَ. كيف تراءى لي؟ تساءلَ، مُمَزَّقًا. كيف لم أعرفْها؟ كيف أُوحِيَ إليّ؟

تراجع رمزي خُطوتَين، ثلاثًا... أعاد النّظَر. حَدّقَ جيِّدًا. ليست هي! ولا تُشبِهُها! فكيفَ..؟ تقدّمَ، خَجِلا، يعتذِرُ. إبتسمتْ، مرتبِكةً، قبلتِ اعتذارَه برَحابةِ قلبٍ. بسلام. بمحبّة.

رأى، رمزي، أنّها أدفأتْ قلبَه. فكّرَ، بأسرعَ من ضوءٍ سريع:

- سآوي إليها! لن تنتهي الدّنيا... عند تَخَلّي ميرا... وغيابِ فادي وسامي... لن أتركَ ميرا تَغْتَصِبُ ذاكرتي! هي حُرّة. لستُ أمتلِكُها. ليست لوحةً على حائط، ولا تُحفةً على رَفٍّ. والوَلَدان؟ ليس الأولادُ لأهْلِهم! فلْيَحيَوا، ولْيَختبِروا، ولْيُقَرِّروا... بأنفسِهم! ألحُرّيّةُ أعظمُ القِيَم، وأكثرُها... بَهاءً! أليس كذلك، يا رمزي، يا.... أنا!؟

ببُطْءٍ واثِقٍ اتّجهَ نحوها. ببطءٍ واثِقٍ اتّجهتْ نحوه. ركّز عينَيه في عينَيها. ركّزتْ عينَيها في عينَيه. إستمرَّ يتقدّم. إستمرّتْ تتقدّم. إفترَّ عنِ ابتسامةٍ ناعمةٍ. إفترّتْ عنِ ابتسامةٍ أعذبَ منَ العُذوبة. تدفّقَ قلبُه في يدَيه. تدفّقَ قلبُها في يدَيها. فاضتْ نفسُه في كُلّيّتِه. فاضتْ نفسُها في كُلّيّتِها. أشرقتْ شمسٌ جديدة. طلعَ فجْرٌ جديد. إنبثقتْ حياةٌ جديدة.

... ولكن، أين رمزي!؟ صحيح!...أين رمزي!؟

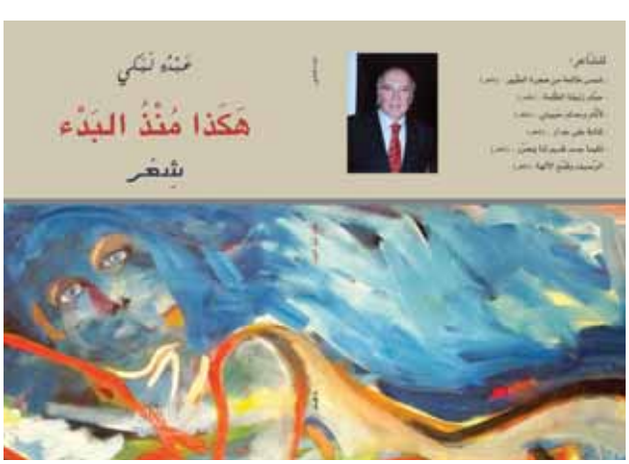
عبده لبكي... حُبٌّ وسط الرماد

أمين ألبرت الرَّيحاني

غريب أمر هذا الشاعر الذي يستطيع الجمع بين متناقضات الأحاسيس الإنسانيّة في الوقت نفسه وفي المكان عينه، المكان الواحد الأحد. فكيف يجمع «حبُّكِ زنبقةُ الظلمة» إلى «لِكَيما جسدٌ لنا قديمٌ يتحرَّر» الصادرَين معًا في مجموعتين متوازيتين؟ فعبده لبكي قادر، بسحر ساحر، أن يلامس أقصى حالات الحبّ بتلافيفه الغزليّة ودروبه الغراميّة المتشعّبة، كما يسجّل منتهى المعاناة الحزينة المأساويّة أو الملحميّة المعانِقة فنونَ الموت حين يجعل الموتُ من نفسه صيّادًا يطارد الإنسانَ فريستَه العُظمى. هذا التداخل بين الحبّ والحزن، بين الفرح والمأساة، بين الغزل الحميم والمرثاة العظمى، يدفع إلى السؤال عن العلاقة بين طرفَي هذه المشاعر، وعن دور الشعر في الطرفَين النقيضين: هل ينتهي الحبّ إلى الحزن أو إلى الموت؟ هل يبدأ الموت بشرارة الحبّ؟ ولئن كان معنى الموت مرتبطًا بمعنى الظلمة، فهل ثمّة ما يُسمّى بالموت المضيء؟ أو ما يمكن تسميته بالضوء المميت، وما يعادله من الظلمة المضيئة؟ كذلك لئن كان معنى الحبّ مرتبطًا بمعنى النور، فهل ثمّة ما يُدعى بالحبّ المظلم؟ أو ما يمكن تسميته بظلمة الحبّ، أو ظلمة الضوء، وما يعادلها من الضوء المظلم؟ هذه اللغويّات العصيّة يستطيع الشاعر تطويعها. وهذه الحالات العصيّة يمكن لشاعر كعبده لبكي إخضاعها لبنائه الشعريّ وتلقيحها بلغته الشعريّة.

واللافت أنّ المخيّلة الشعريّة عند عبده لبكي تبني عناصرها الأولى من طبيعة المادّة التي تشكّل محور الحالات الشعريّة التي يدور في فضائها. فإذا ما كتب عن الحبّ تستمدّ مخيّلته من مفردات مستلّة من أجنحة الفراشات، وأثواب الكلمات، وعشبة الحياة، والاغتسال بالشغف، والذاكرة التي تجدل شعرها، وأصابع الفرح، وبخور الأسطورة، وثقب السماء، وإسناد الرأس إلى الكلمات، وانهمار الأنغام. ويصبح الزمن عبدًا، وتستحيل النار ذابلة، وحافّة السماء ممكنة، وتتلمّس مع الشاعر، درجَ الخيبة، ودقائقَ الفراغ، وخمرةَ الرياح، وتواكب الشوقَ بردائه الأسود، والحيرةَ بأثوابها البيضاء، وتراقب عودةَ الباب من سَفَر، وحراكَ الرمال اللاجئة، برفقة عصفورة توراتيّة، وظلال مبتسمة، ورحيق الأرواح الهرمة، وأخيلة عارية، وحنان الشوك، وبكاء الكتاب، وعطش العاصفة، وأشواك العشق، وطريق الحكماء الضائعة. وإذا ما كتب الشاعر عن الحرب والموت تتغذّى مخيّلته من مفردات مستمدّة من الجسد القديم، وخيال الشعوب القديمة، ودموع الغابة، والنفس المتفسّخة، والأرقام اليابسة، ومنفى الشفاه، وفسيفساء الحطام، والخوف المشتعل، والرياء الملثّم، وفرصة الظمأ، وزهرة الفجر، ومنازل السراب، وصَمغ الفؤوس، والقرابين المهلكة، وقيثارة الدموع، وقشعريرة الندم، ومخالب الريح، والنار العارية، ونسيم الخراب، وجسد المجانين، وقطعة أثريّة من العذاب.

غير أنّ الصورة الشعريّة في «حُبّكِ زنبقة الظلمة» تنساب لتتّخذ من الفراشة لوحة ملوّنة ترتسم عليها ملامح الشاعر. أمّا أن تكون



الفراشة لوحة يستلّ منها احتمالات الألوان غير المتناهية، فهي صورة للزهو والفرح والغبطة التي تترجم ذاتها أشكالاً ملوّنة، بل تتشكّل بها عناصر الهيام وتتكوّن معها أشكال الحبّ ومراتب الهوى. وينتقل الشاعر بتلك الأشكال والمراتب إلى عالم آخر، عالم يعيد هندسته على هواه كما يعيد تشكيله على وتيرة متناغمة لاواعية. هوذا حالٌ من الهوى يطير كالفراشات ويحطّ على رحيق الأزاهر بلا خريطة ولا معالم طريق كتلك التي تتنقّل على هواها من طيور الصباح، تغرّد تارةً وتوقظنا طورًا على وقع أحلام ملوّنة. تلك الأحلام تتشكّل منها لوحات طريّة نديّة كتلك التي ارتسمت على أجنحة الفراشات. ويختار شاعر الزنبقة... صدفته القدسيّة لتكون رسّام تلك اللوحة البهيّة السنيّة. هذا التشكّل الشعريّ الأخّاذ هو في صميم عمل الشاعر في عفويّة وبراءة قلّ نظيرهما. بالمقابل تجد الصورة الشعريّة في «الجسد القديم...» «سيفًا يجتازهم» وهو «يعظم باستمرار». قد تكون صورة السيف الذي يجتاز الرقاب صورة مألوفة، لكن من غير المألوف، وغير المتوقّع، وغير المسبوق، أن يعظم السيف، بل أن يتعاظم باستمرار. يا لها من صورة تنقل القارئ إلى صميم المأساة بل صميم المرثاة العظمى التي تصوّر فاجع شعب يحتضر، وأجيالٍ يتعاظم على رقابها سيف الباطل وسيف الدمار فلا يبقى أمامها سوى الرحيل والتشرّد والضياع. إذ لا يبقى إذّ ذاك غيرُ قيثارةٍ ترتوي من الدموع، وكهفٍ سَرَت فيه قشعريرة الندم، وعصفورٍ «رفضَتْ إيواءه آلاف النوافذ المخلّعة». لا يبقى حينذاك سوى النار العارية، والعشق القديم، وشعوب الندم والنحيب، والذكريات التائهة... ويتوّج هذه الصوَر، صوَر الخيبة المتراكمة، السؤالُ السرياليُّ المخيف: «فهل ننتظر شيئًا... ما دمنا في لفتة نولد/ وفي لفتة نهرم/وفي لفتة نكون/وفي لفتة نصير». هذه اللوحات السوداء يختمها الشاعر برمحه الـ «ملبّد بالزمن»، وبآماله الـ «مشدودة إلى حصان»...

بعد هذه الصرخة المدوّية ينكفئ الشاعر «وطني الذي قتلوه... لم يكن حربة ولا لغزًا»، وطن الشاعر المعذّب «وجدوه مقتولاً... في حضرة أنهار وكهنة». لا أيّها الشاعر، وطننا الذي ظنّوا أنّهم قتلوه فأقمتَ له مأتمًا جللاً وأنشدت له نشيد مرثاتك العظمى، هذا الوطن عدت أنت وأحييته بقولك «سنرفع فوق جميع الحرائق/ كؤوس دمٍ طاهرٍ/ لحراسة الأبد». ونحن نردّد معك: «وسنبني هناك شمسًا... وتنضج الخمرة في حياة طويلة/ يوقظها الله/ كلّ صباح». ما أجمل جحيمك، أيّها الشاعر، حين تحوّل ناره المقدّسة إلى شمس ساطعة نغتسل بشعاعها ويمتدّ شعاعها مع الفجر على وقعٍ إلهيّ يتغلغل في النفوس لينهضَ طائرُ الفينيق ويُبعث حيًّا، ويُبعث حبًّا وسط الرماد.

هوذا قلمٌ يعطينا من الحُبّ حلاوة، ومن المأساة مرارة، حين يجبه الاثنين شاعرًا يعشق الحياة، ويعيد، عبر قصائده، هندسةَ العالم، وينفذ، عبر صوَره الشعريّة، إلى بنية جديدة للجمال. هوذا شاعر يتجاوز الحطام، عبر تلك الصوَر، ليحوّل الأرض اليباب إلى خصب متنام ومتعاظم في النفوس والعقول. حينذاك نعبر معه إلى سلام داخليّ متفجّر، سلام يمتاز بقدرة التعاطي مع التحوّل الآتي تحوّلاً خلاّقًا وتحوّلاً شعريًّا مضافًا.

صراع المجتمع
بين الفكر والمادّة

سمارة خالد صعب
علوم مصرفيّة وتمويل-
سنة ثالثة (فرع الشوف)

ما أوسع الدّنيا! ما أغربها! ويا للحياة وأسرارها! يومٌ نجد فيه الفرح والسّعادة ونتعلّق بالحياة، وآخر تغلق السّماوات أبوابها وتتلبّد بالغيوم السّوداء التي تجعلنا نشعر بأنّنا لا نريد هذه الحياة ولا نرتضيها، ونمسي على ظنٍّ أنّنا أقلّ الناس حظًّا، فنلجأ إلى أسخف الأشياء، ونتعلّق بحبال الهواء معتقدين أنّها حبال النجاة! فكم لجأنا إلى الاعتقاد بالأبراج والفلك، نستمع إلى المنجّمين والبصّارين باحثين عمّا نريح أنفسنا به... ولكن عندما يدقُّ الوعي ويأتي وقت الحقيقة، ونعود إلى الحياة الطبيعية، نجد أنّنا في هاوية عميقة سوداء ليس من السّهل أن نخرج منها، فالمآسي تجرّ وراءها مآسي أكبر إذا لم نستطع التعامل معها بشكل عقلانيّ وواعٍ! إذ أنّ مشكلة صغيرة قد تكبر وتسقطنا في تلك الهاوية...

الإنسان يحرّكه عقل معقّد جدًّا. هذا العقل يختلط بالعواطف الدّاخليّة والتأثيرات الخارجيّة، لتنجلي في النهاية الحركة التي نقوم بها. وإنّنا كلّما جُررنا إلى التأثيرات الخارجيّة نهمل عقلنا، ومثله العاطفة.

ما أريد أن أوضحه، هو أنّه بعقلنا ووعينا، يمكننا أن نتخطّى الحزن لنرتفعَ إلى الأعالي، إلى السّماوات والجمال؛ فمسافة الألف ميل تبدأ بخطوة، وما علينا إلاّ أن نتطوَّر ونصمّم على أهدفنا كي نحقّقها!

عالمنا هذا تحكمه الماديّات والأشياء الملموسة، حتّى أمست تمحو كلّ ما هو نقيّ وبريء؛ لقد محت جمال الطبيعة، وجمال الانسان الحقيقيّ، وجمال الروح والفكر..الانسان الخلاّق بروحه إذا لم يكن ممتلكًا أموالاً أصبح في نظر العالم الماديّ الذى يسود اليوم، نكرةً ومثالاً للسخرية...

كيف لهذا الإنسان أن يصبر؟ وكيف لعقله أن يستوعب ويحلّ كلّ تلك المشاكل؟ فممتلكاته (الروح الجميلة) أصبحت رخيصة هذه الأيّام.

أين آدم وحوّاء؟ أين ورقة التّين والتوت؟ أصبحت حياتنا مغلّفة كعلبة هديّة، لكنّها في الحقيقة علبة فارغة لا تنفع، كلّ ما فيها أنَّ زينة غلافها برّاقة وخادعة، والأصعب أنّ الناس يذهلون بهذه العلبة من أجل بريق زينتها، وتلفت نظرهم حتّى يكادوا ينسون أن ينظروا إلى محتواها.

هكذا أصبحت حياتنا للأسف! إن لم تتزيّن بالثّياب والحليّ، وإن لم تمتلك أجمل البيوت وأحدث السيّارات، اعتبرك المجتمع الماديّ جاهلاً، وهمّشك كأنّك لا تساوي شيئًا. حتّى وإن كنت طاهر الرّوح،كريم الأخلاق، في نفسك الخير، تحبّ النّاس، لا تحقد، نقيّ القلب، تفهم في أمور الحياة... فإنّ كلّ هذه الصفات تدفن تحت المظهر الخارجيّ البسيط الذى يعتبره المجتمع الماديّ غير أهل لإعجابه.

بئسًا لمجتمعٍ يسوده الفساد، والجهل، والكراهية! وحبّذا مجتمعًا متطوّرًا، عاملاً، مفكّرًا!

أحبّوا بعضكم بعضًا أيّها النّاس! فالمحبّة كنزٌ من كنوزِ الله تجعل من دنيانا جنّة، وبالإيمان نغتني!

طوّر نفسك أيّها الإنسان، فلولا التّطوُّر لما كانت الحياة؛ وطوِّر فكرك وروحك، لتتخلّص من قيود المادّة وسننها، وترتقي إلى مَصاف الطيّبين، أصحاب النفوس الخيِّرة والطاهرين، الذين لا يقفون عند حدِّ الحرف، فيغزون الرّوح بكلّ إيمان وثقة!

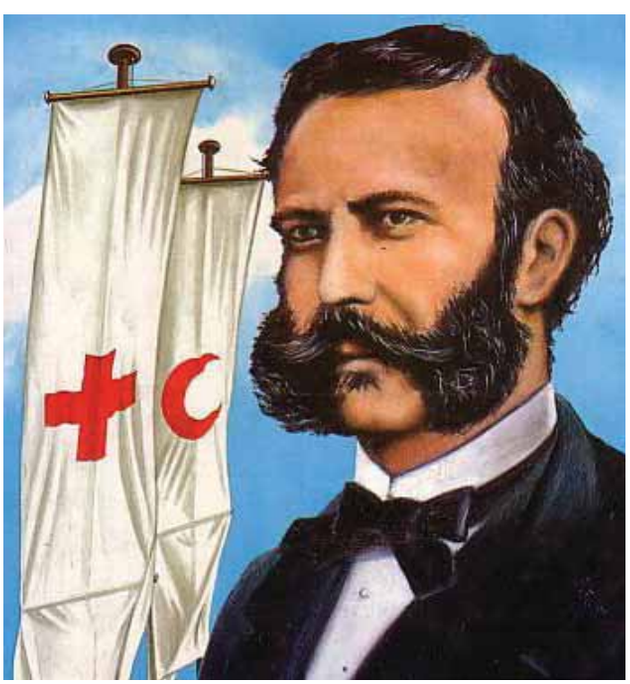
شـــعـريّـا ت

الصليب الأحمر لمناسبة مرور أكثر من ١٥٠ عامًا على تأسيسه

د. جان توما
جامعة سيّدة اللويزة -
برسا - الكورة

-١-

مئةٌ وخمسونَ عامًا وصليبُ الخدمةِ دَمَّلَ أَكْتَافَنَا،
لكنّه قَوّى رِكَابَنَا، وَلَمْ يُبلبلْ أَلْسنَتَنَا،
بَلْ كَانَ يُشَدِّدُنَا وَيَرْفَعُنَا،كُلَّمَا تَسَاقَطْنَا، إلى مَعَارِجِ الضِّياءِ،
إلى حَيْثُ يَخِفُّ الوَجَعُ،
وَيَخْفُتُ صَوْتُ الأنينِ،
إلى ملامحِ إنسانٍ مشلوحٍ،
كحبّاتِ العِنَبِ تَحْتَ داليةِ المبادئِ الأساسيَّةِ السَّبْعَةِ:
الإنسانيّةِ،وعدمِ الانحيازِ، والحيادِ، والاستقلالِ، والخدمةِ التَّطوعيّةِ، والوَحْدَةِ، والعالميَّةِ.
مئةٌ وخمسونَ عامًا،
وصليبُ الخدمةِ ما زالَ يُحْيينَا.



-٢-

آهِ.... مِنْ مَعْرَكَةِ سولفرينو!
يا تلكَ العينينِ، هناكَ، تناديانِ،
في أرض المعركةْ!
لا من يُنْجِدُ، ولا من يُضمِّدُ الجراحَ،
ولا من يأتي بحركةْ!

-٣-

بَارِدَتَانِ هُمَا العينانِ،
أَشْبَهُ بِفوَّهَتَيْ قِنّيْنَتَينِ فَارِغَتَيْنِ.
يُصبحُ إِنْسَانُهُمَا شيئًا يُرمى،
مُهَمَّشًا كالزُّجاجِ،
تَلْعَبُ به جزمةٌ،
أَوْ رَصَاصَةٌ،أَوْ طَعْنَةُ سِكِّينْ....
تَسْقُطُ الإنْسَانيّةُ
حِيْنَ تُحَدِّقُ في عَيْنِ التنِّينْ.

-٤-

أَيُّهَا الجسدُ المرميُّ عَلَىْ أَرْضِ المَعَارِكِ،
إرْمِ تَعَبَكَ.
أَعَلَىْ أَرْضِ البُطولاتِ،
أَمْ عَلَىْ أَرْضِ الانكسَارَاتِ ؟!
تَبْقَى الحَرْبُ حَرْبًا عَبْرَ الأَزْمِنَةِ،
وَتَبْقَى صِفَتُهَا الضَّروسْ،
لا يَسْتَفيدُ المُحَارِبُ
مَنْ كُلِّ تِلْكَ الدُّروسْ؛
فأَزْرَارُ قَادَةِ النَّوويِّ،

لا تَرُدُّ عَطَشَ المُتَقاتِلِينَ إلَىٰ عُرْسِ الدَّمْ،
ودَسِّ المكَائِدِ بيْنَ الأهْلِ،
بَيْنَ الأخوَةِ،
وأبْنَاءِ العَمّْ.

-٥-

أَيَّتُهَا الليالي الطَّويلَةُ المُضْجِرَةُ،
النَّائِمَةُ عَلَىٰ تَأَوُّهِ المُتَأَلِّمِيْنَ،
المرميّينَ في عَتْمِ ظُلْمِ البَشَريَّةِ!
يَا الوجوهُ الشَّاحِبَةُ المُتَأَمِّلَةُ قَمَرَ السَّمَاءْ،
فَلا البَدْرُ يُبَلّلُ ظَمَأَهُمْ،
وَلا النُّجُومُ تُبَلْسِمُ جِرَاحَهُمْ؛
لَكِنَّ الجَرْحَى يَعْلَمونَ أَنَّ النُّجُومَ كَالأصْدِقَاءْ،
قَدْ لا تَظْهَرُ كُلَّ لَيْلَةٍ، لَكِنَّهَا تَبْقَى.... موجودةً.

-٦-

«هنري دونان»، كَانَ صديقَ الجَرْحَىٰ وَالمُتَألِّمِينَ،
وَعَزَاءً للمُصَابينَ.
هنري دونان .. أَمَامَ مَأْسَاةِ مَعْرَكَةِ «سولفرينو»،
سَجَّلَ خِدْمَتَهُ التَّاريخيَةَ عَلَى العَلَمِ السّويسري،
قَلَبَ العَلَمَ.... لِيَسْتَقيمَ العالَمُ.

-٧-

أَطْلَقَ هنري دونان العولمةَ الإنْسَانِيَّةَ،
فَكَانَ آدَمَهَا،
قَبْلَ انْفِجَارِ العَوْلَمَةِ التِّكْنولوجيَّةِ.

وَشَتَّانَ مَا بَيْنَ العولمَتين:
فَعَولَمَتُهُ دَافِئَةٌ، حَانِيَةٌ، حَاضِنَةٌ،
أَمَّا عَوْلَمَتُهُم: فَبَارِدَةٌ، مُنْعَزِلَةٌ، مُتَبَاعِدَةٌ.....
عَولَمَتُهُ، وَجْهٌ إنسَانيٌّ، لَمْسَةُ يَدْ، قُبْلَةُ جَبينٍ أَوْ خَدّْ....
أَمَّا عَوْلَمَتُهُم، فَشَاشَةٌ زَرْقَاءُ بِيْنَ أَجْوِبَةٍ وَأَسْرَارٍ، وَمَا بَيْنَ أَخْذٍ وَرَدّْ.

-٨-

مَا هَذَا الجُرْحُ الانْسَانِيُّ النَّازِفُ مِنْ هَابيلَ، مُنْذُ قَابيلْ؟
أَمَا آنَ لِهَذَا اللَّيلِ أَنْ يَنْجَلِيَ، وَأَنْ يَنْتَهِيَ الوَجَعُ وَالأَنِيْنْ؟
كَيْفَ يَتَكَوَّرُ الجُرْحُ لَيَصِيرَ بِلَوْنِ الدَّمِ هِلالاً ؟!
وَكَيْفَ تَتَفَجرُ الشَّرايينُ صَليبًا يَجْمَعُ النُّورَ غلالاً ؟
بَيْنَ الهِلالِ وَالصَّليبِ حِكَايَةُ ذَلِكَ الوُدِّ،
لَوْ ذَاقَهُ المؤمِنُونَ، عَلَىٰ حَقيقَتِهِ،
لَتَكَوَّرَ الكَوْنُ بَدْرًا نُورَانيًّا،
وَلَصَارَتِ الأفْلاكُ صَلِيبًا يَمْتَدُّ عَمُوديًّا،
لِيَجْمَعَ بَيْنَ تُرَابِ الأرْضِ
وَشُهُبِ السّماءْ،
وأفقيًّا،
لِيؤَلِّفَ بيْنَ التُّرَابِ وَالهَوَاءِ
وَالنَّارِ والماءْ.

-٩-

كَانَ هنري دونان في رِحْلَتِهِ التِّجَاريَّةْ،
حِيْنَ وَاجَهَتْهُ الخَارِطَةُ الدَّمَويِّهْ،
عَلَىٰ بِسَاطِ الثَّلْجِ، في الرَّابِعِ والعشْرينَ مَنَ العامِ ألفٍ وثمانمئةٍ
وتسْعَةٍ وخمسينَ
في مَعْرَكَةِ «سولفرينو» الحَرْبِيَّهْ.
آلَمَهُ المَشْهَدُ،
وَانْسِكَابُ الدَّمِ،
لَم يَلْتَفِتْ إِلَىٰ بِزَّاتِ المُقَاتِلِينَ،
إِلَىٰ لَوْنِ بَشْرَتِهِمْ،
إِلَىٰ لَوْنِ عيونِهِمْ،
قَرَأَ شِفَاهَهُمُ الزَّرْقَاءْ،
أَحَسَّ بِنَبْضِ قُلُوبِهِم الوَرْقَاءْ،
اِنْحَنَى يُضَمِّدُ جِرَاحَهُمْ،

تُرَاقِبُهُ عَيْنُ المُقَاتِلِ الآخَرِ،
فَيَرْمِيهِ بِالرَّصَاصِ،
وَيَنْسَىْ المُقَاتِلُ أَنَّ المُسْعِفِيْنَ يَحْفَظُهُمْ رَبُّ العَالَمِيْنَ،
بِسِتْرَةٍ مِنْ أَجْنِحَةِ المَلائِكَةِ العَارِفِيْنَ.

-١٠-

يَتْرُكُ هنري دونان وَزَنَاتِهِ التِّجَارِيَّةْ،
لِيُتَاجِرَ بِشِفَاءِ أَجْسَادِ النَّاسِ،
يَتْرُكُ صَيْدَهُ في مِهْنَتِهِ،
لِيَصْطَادَ النَّاسَ بِشَبَكَتِهِ،
فَكَانَ لَهُم النَّدِيمَ والكَلِيمَ،
أَمْسَكَ هنري بِرَاحَاتِ الموجُوعِينَ،
فَمَدَّتْ لَهُ السَّمَاءُ أَيَادِيَ مُبَارَكَةً،
وَأَزْهَرَ اليَاسَمِينْ
في عُرُوْقِ المؤمِنِينْ.

-١١-

لَمْ يَرَ هنري دونان في أَرْضِ المَعْرَكَةِ جَرْحَى،
بَلْ رَأَى أَصِحَّاءَ،
رَأَى عِطَاشًا يَشْتَهونَ قَطْرَةَ مَا،
لَمْ يَتْرُكْهُمْ.
كَانَ النِّدَاءُ الخَفِيُّ أَنَّ هؤلاءِ الجَرْحَى أَحْيَاءٌ،
وَمَا زَالوا أَحْيَاءً،
هُمْ بِحَاجَةٍ إِلىْ نِصْفِ كَأْسِ مَحَبَّةٍ،
وَنِصْفِ كَأْسِ اهْتِمَامٍ،
وَأَرْبَعِ مَلاعِقِ رِعَايَةٍ،
فَتَحَوَّلَتْ مَعَهُ أَرْضُ المَعْرَكَةِ إِلَىْ أَنَامِلِ الأُمَّهَاتِ الَّتي تَرْتَاحُ عَلَىْ جِبَاهِ أَبْنَائِهِنَّ،
فَتَرْحَلُ الحَرَارَةُ، وَتَحُلُّ الابْتِسَامَةُ عَلَىْ الشِّفاه.
في لَحْظَةِ الوَجَعِ وَالأَنَّاتِ،
اِخْتَصَرَ هنري دونان،
حَنَانَ كُلِّ الأُمَّهَاتِ.....

-١٢-

أَمِنَ الحَرْبِ يَأْتِي السَّلامْ؟
أَمِنَ الصَّمْتِ يَأْتِي الكَلامْ؟
لَوْ حَكَى هنري دونان اليَوْمَ لَقَالَ: الحَرْبُ كَطِيوُرِ السُّنُونُو،
تَرْحَلُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ، تَتَغَلْغَلُ في شُقُوقِ القِرْمِيدْ،
تَسْتَقِي مِنْ وَجَعِ النَّاسْ،
تَرْوِي الأَرْضَ العَطْشَى، وَالقُلوبَ البَطْشَى.
لا... لا يَأْتِي السَّلامُ مِنَ الحَرْبِ،
بَلِ السَّلامُ هُنَا، وَالحَرْبُ هُنَاكَ،
وَتَبْطُلُ المَسَافَةُ بَيْنَهُمَا،
حِيْنَ يُصِرُّ المَرْءُ عَلَىْ أَنَّهُ هُنَا،
وَعَلَىْ أَنَّ الآخَرَ
غَيْرُ موجودٍ،
لا هُنَا... وَلا هُنَاكَ....

الياس زغيب

حَـنـيـــن...

حَنَّيت لخيالي لْ مَرَق بكّير
غافل الشّمس وراح ما شفتو
للحلم يللّي عَ المدى بيطير
للسّرّ يللّي بعد ما عرفتو

إنتو اللّي رحتو بجانح عصافير
وإلاّ بجرح البال ما وقفتوا
بتحبل اللّحظة بخاطري نواطير
من بعيد صَوبي.. بسّ تلتفتوا

صرتوا المسافة لْ عمرها مْشاوير
ونبع الوفا اللّي بنظرتي رْشَفتو
ورمّانة الوقت لْ وقَع بالبير
بحبل الأسامي... البير نشَّفتو

كنتوا انْطروني هيك ما بيصير
تروحوا. وبِوَعدي ليش تا خْلَفتوا
تمر السَّفَر، صرلو ببالي كتير
ولولا عليّي ضلّ عالي.. كنت
يا كْلَخت شلح البال... يا قْطفتو!

ساعة عَ الحيط

ساعة أنا!
يا ريتني عَ الحيط
بشي بيت...
غافي عا حْدود اللّون..
ضايع؟؟ ما بين الهَون،
والمِش هَون
والوقت عم يهرب.. متل شي خيط
معلَّق بإبرة مسافرة بهالكَون...

غياب؟

دقّيت عَ بوابُن
بِكمشة جمر،
وفتحت درفة عمر.. عَ غيابُن
عجقة أماني سُمر، ودروب؟..
عَ حْسابُن

حصرُم شبابُن صار فجأة خمر،
وشربت سرسابُن...
وقريت بكتابُن:

لمّا الزّمان عليك يصدر أمر..
عَ رماد أتعابَك

رح تِشلَح ترابُن،
وبِتعلّق تيابَك
مطرح ما هنّي علّقوا تيابُن؟..

نتفة نعس

خلفي تركَت دروب
فلّعها المشي...
وعم عدّهُن صابيع هاك الوقت
لمّا مرقت بخيال بيتا،
واشتقت هجّي العطر بيناتنا
وصونا..

حروف الهِجا عيونا!
ولغّة عتيقة كلّها لمح ووشي
ونتفة نعس بالبال..
دَهْدَكْني ومِشي؟!..

الشّاعر!

كانت عم تفرفِط صبيعو النّوم
ويردّ عا بالو الشّتي..
كومة عتَب
عم تحلم رْماد وحطب!
ضوّا الوقت؟
مرقت النّسمة.. ضيَّفا خيالو
كمشة مدى
مسروق من حالو
وكلمة نسيها اللّيل، وقعِت بالصّدى...