العلمانية

في السياق العربي ـ الإسلامي (٣)

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

أسامة المقدسي

ترجمة: سماح إدريس

على امتداد ١٣٠ صفحةٍ صغيرة، نشر المعلِّم بطرس البستاني سيرةً مدحيةً لأسعد الشِّدْياق، وهو أولُ ماروني يتحوّل إلى البروتستانتية الإنجيلية. وكان الشِّدْياق ينتمي إلى عائلة مارونية بارزة، لكنّه تأثّر تأثُّرًا عميقًا بتعاليم الإرساليات البروتستانتية الأميركية الأُولى التي وَطئتْ أراضي الخلافة العثمانية، فتبنّى اعتراضاتِها البروتستانتيةَ على عقيدة الكنيسة المارونية الكاثوليكية عامَ ١٨٢٥؛ وما لبث أن تعرّض للضغوط والملاحقة من طرف هذه الكنيسة التي كانت تَرْفض الإقرارَ بصحّة العقيدة البروتستانتية أو بشرعيةِ هويةٍ مارونيةٍ لا تكون خاضعةً للإرادة الإكليريكية للكنيسة المارونية. وقد قضى أسعد الشدياق في الأَسْر، فأَسبغتْ عليه الإرساليات الأميركيةُ الثناءَ لكونه «شهيدَها الأول» في الشرق، في حين لَعَنَه الموارنةُ بوصفه «رابشيول» [ملكَ الظلام].

ظَهرتْ **قصة أسعد الشدياق** للبستاني عن تحوُّل الشِّدياق إلى البروتستانتية وموتِه عامَ ١٨٦٠، وطَبَعَتْها مطابعُ الإرساليات الأميركية في بيروت، وهي تَعْكس الجذورَ الإنجيلية المعقّدة لتيّارٍ رئيسٍ في الفكر العَلْماني داخل العالم العربي. هناك، بالطبع، كتاباتٌ كثيرةٌ عن بطرس البستاني، وغالبيتُها الساحقة تمتدحه لكونه رمزًا وطنيّاً من المنادين بفصْل الكنيسةِ عن الدولة، إنْ لم يكن أوّلَهم على الإطلاق. وتشير هذه الكتابات إلى أنّ البستاني عَمِلَ على انبثاق جماعةٍ سياسيةٍ موحَّدة، ناطقةٍ بالعربية، يتساوى فيها العربُ المسيحيون والمسلمون في الحقوق والواجبات. ومن ثم تَصِفُه تلك الكتاباتُ بأنّه أحدُ روّاد «النهضة» العربية في القرن التاسع عشر. لكنّها تَطْمس، أو الأرجح أنّها ببساطةٍ تَعْجز أو لا تَرْغب في فهم مدى وثوق العلاقة بين وطنية البستاني وإنجيليّته.

فالواقع أنّ رؤية البستاني إلى التعايش الحديث، المستندِ إلى المساواة الدنيوية بين الأديان والثقافات ـ وهي رؤيةٌ بدأ سَبْرَها في كتابه التذكاري عن أسعد الشِّدياق وتوسَّعَ فيها إثر حرب العام ١٨٦٠ التي دَمّرتْ جبلَ لبنان ـ لم تكن ناجمةً قطّ عن الكتابات والتصريحات التبشيرية الأميركية. ولم يكن لتلك الرؤيا أيضًا ما يوازيها في المراسيم السلطانية العثمانية، أو الأحكام القضائية الإسلامية، أو التقاريرِ الإخباريةِ المسيحية التقليدية لأحداث جبل لبنان. لكنّ القول بأنّ البستاني سبَقَ عصرَه انحرافٌ تامٌّ عن النقطة المركزية، ألا وهي أنّه كان نتاجًا جوهريّاً لعصره: فقد تأثّر بتجربته الطويلة والحميمة مع الإرساليات الأميركية، وكان حتى موته عامَ ١٨٨٣ عضوًا بارزًا في الطائفة البروتستانتية، ولكنّه أيضًا ـ ويا للمفارقة ـ توصّل إلى تجسيدِ نقيضٍ علمانيٍّ لعصره الطائفي.

❖ ❖ ❖

خلال نصف القرن الذي رَبَطَ لحظةَ اضطهادِ أسعد الشدياق برواية البستاني لها في **قصة أسعد الشدياق**، كانت الإمبراطورية العثمانية قد أعادت إنتاجَ نفسها بشكلٍ دراماتيكيّ على صورةِ دولةٍ «متحضّرة» و«متسامحة.» ذلك أنّ الصراع اليائس من أجل البقاء دفَعَ العثمانيين إلى محاولاتٍ كانوا من قبلُ يعتقدون أنّها تتجاوز نطاقَ اهتمامهم. فعوضًا عن تسامحٍ إمبراطوريٍّ عثمانيّ يستند إلى تفوُّق المسلمين على غيرِ المسلمين مع فسح عثمانيٍّ لمجال الازدهار أمام الموارنة، ولترسيخ الإرساليات التبشيرية مواطئَ أقدامها في بيروت في عشرينيات القرن التاسع عشر، تدافعت السلطاتُ العثمانيةُ لاقتراح نظام جديدٍ يَحْفظ السيادةَ الإمبراطوريةَ العثمانية، وينال استحسَان العالم «المتحضّر» في الوقت نفسه. وهكذا لم يعد الهدف هو التشديد على الخلافات الدينية وتسويتِها بين رعايا الإمبراطورية العثمانية، بل تحييد تلك الخلافات وتجاوزُها من خلال دولةٍ مُصْلِحةٍ باتت تَزْعم أنّها تمثِّل كُلَّ مواطنيها على قدم المساواة.

كان الإصلاح العثماني عمليةً محفوفةً بالمخاطر، ومتفاوتةً في درجة الإحكام والتطبيق. ففي مدنٍ كبيروت، شرَّع ذلك الإصلاحُ مجالاتٍ «متحضّرةً» جديدةً من الإمبراطورية العثمانية، استطاعت فيها الإرساليات التبشيريةُ الأميركيةُ الازدهارَ رغم الأنظمة الدينية الراسخة والمتصلّبة التي طالما حاربتْ حضورَها. ولكنْ في جبل لبنان، امتزج التركيزُ العثمانيُّ الجديدُ على

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

المساواة الدينية امتزاجًا كارثيّاً مع قراءةٍ غربيةٍ طائفيةٍ للمنطقة ولسكّانها. فهناك، وفي أعقاب هزيمة المصريين عامَ ١٨٤٠ وإسقاطِ إمارة بشير الشهابي، وفي خضمِّ الإصلاح العثماني والتدخُّلاتِ الغربية المتواصلة، لم يتردّد الفرقاءُ اللبنانيون، بما في ذلك الكنيسةُ المارونيةُ، في التظاهر بأنّ الطوائف الدينية كانت في حقيقة الأمر جماعاتٍ سياسيةً. ولقد قاموا، وبشكل جماعيّ، بفَرْطِ أساس النظام القديم، الذي لم يكن يستند إلى المساواة الدينية بل إلى التمييز الاجتماعي، وكانت العائلات الكبيرة (لا الطوائف) تهيمن فيه على المشهد المحلي.[١] في هذه السياقات المتراكبة، **من التحديث في بيروت والتطييف في جبل لبنان، ومن الإصلاح العثماني والتبشير الأميركي**، اكتملتْ شخصيةُ المواطن ـ الرعيّة البروتستانتي العثماني في بيروتَ منتصفِ القرن التاسع عشر وفي مثل هذه الظروف أيضًا أُعيد اكتشافُ قصةِ أسعد الشدّياق، وأُسبغتْ عليها أقصى التأويلاتِ مَسْكونيةً وليبراليةً، ولم يأتِ ذلك على يد الإرساليات التبشيرية الأميركية، بل على يد أشهرِ أبناءِ الطائفة البروتستانتية المحليّة اللبنانية

❖ ❖ ❖

دَمَجَ بطرس البستاني، أكثرَ ممّا فَعَلَ أيُّ رمزٍ آخر، الدوافعَ التبشيريةَ الأميركيةَ بالدوافع «التمدينية» العثمانية التي كانت تُنْصَبُ في مواجهة بعضِها بعضًا. كما فَضَحَ، أكثرَ ممّا فعل أيُّ رمزٍ آخر، التراتبيّاتِ الهرميّةَ الصارخةَ للطرفيْن، إذ زَعَمَ كُلٌّ منهما إنقاذَ أبناء البلد المحليِّين «الجهّال» من الآخر. فمَنِ اعتبرتْهم الإرسالياتُ التبشيريةُ أغرارًا عربًا مقموعين وبمثابة «أطفالٍ في المسيح» (من رسالة بولس الرسول الأُولى إلى أهل كورنثوس، ١٣) محتاجين إلى وصاية أميركية، إنّما كانوا في عُرْف الدولة العثمانية بيادقَ جاهلةً في أيدي الأجانب الأشرار. وفي كلا الحالَيْن، كان أهلُ البلد الأصليين يوصَفون ويعامَلون وكأنّهم، في الأساس، رعايا خُرْسٌ بلا درايةٍ عميقةٍ، وبلا حقوقٍ لهم في التمثيلَ بالتأكيد. وأما البستاني فكان إنجيليّاً ملتزمًا، تبيّن هويّتُه العربيةُ نجاحَ الإرساليات التبشيرية الأميركية، ولكنّها تَفْضَح أيضًا حدودَها العنصرية. كان تجسيدًا لـ «التنظيمات،» التي يَكْشف تشديدُها على التفكير الذاتي المستقلّ تفاهةَ المخاوف والمزاعم العثمانية عن خبث المتحوِّلين إلى مذاهب أخرى، وعن أنّهم يَنْهلون بلا تفكير من الكأس «الخيرية» التي يُدْنيها منهم المبشِّرون الأميركيون. فقد دعا البستاني إلى «حرية الضمير،» التي كانت بالتأكيد ذاتَ جذور إنجيلية، لكنّه دافَعَ، في الوقت نفسه، وببلاغة، عن التعايش غايةً رئيسةً لعمل حياته، لا محضَ غايةٍ مسيحيةٍ أو استراتيجيةً للحفاظ على القوة الإمبراطورية العثمانية.

❖ ❖ ❖

وُلد البستاني في قرية صغيرة قرب دير القمر في جبل لبنان في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٨١٩، وفَتَح عينيْه على مشهدٍ لبناني تهيمن عليه عائلاتٌ جبّارةٌ (كانت قريتُه تَخْضع لسيطرة الجنبلاطيين الدروز). وكان للبستاني، شأنَ أسعد الشدّياق، أقاربُ يَشْغلون مراتبَ عاليةً ومنخفضةً في الكنيسة المارونية. فقد كان عبد الله البستاني مطرانَ الأبرشية المارونية في صيدا، وأَوْصى بأن يتعلّم بطرس وحفيدُ أخيه (الذي سيَخْلُف عبدَ اللّه مطرانًا لصيدا) في المدرسة المارونية في عين وَرَقة. وهناك أمضى بطرس البستاني عشرة أعوام، رافضًا السفرَ إلى روما للتبحُّر في العلوم الدينية حرصًا على أُمّه الأرملة.

لا نَعْرف إلاّ القليلَ جدّاً عن تلك الفترة من حياة بطرس، باستثناءِ قَرْعِه في أواخر العام ١٨٤٠ بابَ الإرساليات الأميركية في بيروت بحثًا عن وظيفة في البداية شَكّكت الإرساليةُ الأميركيةُ بدوافع بطرس، كما سَبَقَ أن شكّكتْ بدوافع أسعد الشدياق. ولكنْ رغم أنّ المرسلين الأميركيين خافوا «أن تصير عندنا قضيةُ أسعد أُخرى» نظرًا إلى أوجه الشَّبَهِ في مسارَيْ بطرس والشدّياق، فإنّ

١ ـ Ussama Makdisi, **The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon** (Berkeley: University of California Press, 2000) وقد صدرتْ ترجمتُه إلى العربية عن دار الآداب

تعكس «قصة أسعد الشدياق» لبطرس البستاني الجذورَ الإنجيلية المعقّدة لتيّارٍ رئيس في الفكر العلماني في داخل العالم العربي.

الغضب البطريركي الماروني في تلك الحقبة من الجبروت البريطاني والإصلاح العثماني سُرعان ما تلاشى.[١]

بحلول منتصف القرن التاسع عشر كانت بيروت، وهي مركزُ العمليات التبشيرية الأميركية في بلاد الشام، قد تغيّرتْ تغيُّرًا كبيرًا، مُرْهِصةً بولادة المدينة الحديثة في العقود التي تلت العامَ ١٨٦٠، تلك المدينة التي احتفى بها احتفاءً بالغَ الانحياز المبشِّرُ الأميركيُّ هنري هاريس جسپ.[٢] ولقد تأمّلَ رحّالةٌ أميركيٌّ مدى تغيُّر بيروت بين زيارته الأُولى لها عامَ ١٨٤١ وزيارتِه الثانيةِ عامَ ١٨٥٢، على الرغم من الهبّات العنيفة التي اندلعتْ في جبل لبنان. فقدَّر أن سكّان بيروت قد تضاعف عددُهم إلى حوالى ٣٠ ألف نسمة، وأضاف أنّ شوارعها أُصلِحتْ، وبُنيتْ ضاحيةٌ جديدةٌ، وزادت التجارةُ زيادةً عظيمة. كما لاحظ أنّ التبشيريين الأميركان يعيشون في بيوتٍ حجريةٍ راقيةٍ تُطلّ على مشاهد خلاّبة، وأنّهم يَملكون أيضًا مبنًى للإرسالية على مقربة من بوّابة بيروت الجنوبية الشرقية. وهذا المبنى، القريبُ بدوره من المقبرة الأميركية، يحتوي كنيسةً «مزوَّدةً على نحوٍ كافٍ ووافٍ بالمقاعد، بفضل سخاء القنصل الأميركي والسكّان الإفرنج الآخرين أساسًا»؛ كما يحتوي مطبعةَ الإرسالية، وغرفةً عُلْويةً كبيرةً على الطابق الثالث كانت تتمّ فيها ترجمةُ الكتاب المقدّس.[٣]

غير أنّ التطوُّر العلماني لمدينة بيروت، والأمانَ والراحةَ اللذيْن تمتّعتْ بهما الإرساليةُ الأميركيةُ في خضمّ الاضطراب السياسي داخل مناطق جبل لبنان المجاورة، تَدْفع المرءَ إلى تأمُّل موضوع التحوُّل الديني (conversion) بدقّة. ذلك أنّ «الهيئة الأميركية للمندوبين إلى البعثات الأجنبية» [ABC] وإرساليّيها لم يكفّوا عن محاولة تفسير سبب قلّة المتحوِّلين إلى البروتستانتية في سوريا، في حين تَحوّل عددٌ كبيرٌ جدّاً إلى مذاهب الإرساليات الأخرى. فبحسب مبشِّرٍ كئيب، كانت الأبرشيةُ المحلّيةُ في بيروت عام ١٨٤٢ مكوّنةً كلُّها تقريبًا من «الخَدَم والتابعين،» وإنْ أقرّ بأنّ البستاني قد غدا «بروتستانتيّاً راسخًا وذا وعي غَضّ.»[٤] ولكنْ في العقد التالي، تحسَّنَ الوضعُ قليلاً: فقد قاد البستاني في بيروت عامَ ١٨٤٨ عمليةَ تأسيسِ كنيسةٍ بروتستانتيةٍ محليّةٍ مستقلّةٍ شملتْ تسعةَ عشرَ عضوًا وأربعَ نساء.[٥] في ذلك الوقت، كانت أراضي الإنجيل المقدّسةُ في عهدةِ خمسة عشر مبشِّرًا أميركيّاً مع عائلاتهم، و٣٠ مدرسةً ابتدائية، و٩٠٠ تلميذ تقريبًا؛ ولكنْ لم يكن هناك سوى ٣٠ متحوِّلاً إلى البروتستانتية في كلّ أراضي سورية العثمانية، ولم يكن ثمة راعي أبرشيةٍ محليٌّ واحد.[٦]

ثم إنّ تبدُّلَ بيروت ذاتَه، والفُرَصَ التعليميةَ التي قدّمها المبشِّرون الأميركيون وجذَبتْ أولَ الأمر بطرس البستاني وآخرين إلى

١ ـ A.L. Tibawi, **American Interests in Syria: A Study of Educational, Literary and Religious Work** (Oxford: Clarendon Press, 1966), p. 99. Papers of the American Board of Commissioners for Foreign Missions deposited at Houghton Library, Harvard University, Cambridge, Mass. [hereafter ABC], Syrian Mission, ABC 16.8.1, Vol.2, Wolcott to Anderson, 14 December 1840.

٢ ـ Jens Hanssen, **Fin de Siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital** (Oxford: Clarendon Press, 2005), p. 3-17. For Henry Harris Jessup, see **Fifty-Three Years in Syria** (New York: Revell, 1910).

٣ ـ Edward Robinson, **Later Biblical Researches in Palestine and in the Adjacent Regions: A Journal of Travels in the Year 1852** (Boston: Crocker and Brewster, 1857), p. 25.

٤ ـ ABC 16.5, Vol. 3, Near East 1828-1842 Miscellaneous Letters, Wolcott to Anderson, 1 June 1842. See also Tibawi, **American Interests**, p. 96-100.

٥ ـ Tibawi, **American Interests**, p. 121.

٦ ـ A.L. Tibawi, **Arabic and Islamic Themes: Historical, Educational, and Literary Studies** (London: Luzac and Company, 1974), p. 261.

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

الإرسالية الأميركية، أَنتجتْ أيضًا قلقًا لافتًا في صفوف بعض أولئك المبشِّرين أنفسهم. ولم يكن ذلك القلق ناجمًا عن التحديث ـ فهذا، في نهاية المطاف، سَهَّلَ العملَ التبشيريّ كما لم يكن في أيِّ وقتٍ مضى ـ بل ناجمٌ في رأي المبشِّرين عن قوة التحديث «المُفْسِدة» على أبناء البلد الذين قد يُسْلَبون من الصورة الاستشراقية التي صَنَعَها لهم الغربيون. فلا يعودون يتصرّفون كما كان «ينبغي» أن يتصرّفوا بحسب الغربيين، بل قد يَطْمحون أيضًا إلى المساواة في الأسلوب والأجور مع الرجال والنساء «الأخيار» ـ كذا رأى التبشيريون أنفسَهم ـ الذين جاءوا من بعيدٍ «ليخلِّصوا» أبناءَ البلد أولئك. وبحسب رُوفوسْ آندرسون، السكرتيرِ المراسلِ المؤثِّرِ في «الهيئة الأميركية» [ABC] في بوسطن، فإنّ المشكلة هي أنّ المدارس الإرسالية الأميركية حتى الأربعينيات من القرن التاسع عشر كانت قد خَلَقَتْ، وبخسائرَ كبيرةٍ، فرصًا علمانيةً أمام أبناء البلد، فغَدَوْا «مُؤَنْجلَزين جدّاً (so anglified) في أفكارهم وأذواقهم إلى حدِّ شعورهم بالقَرَف من أبناء وطنهم، بل ومِنْ لسانهم العربيّ الشريف، وصاروا من ثمّ غيرَ مناسبين إلى حدٍّ كبير لإفادة شعبهم.»[١]

والحق أنّه كان ثمة بعدٌ عمليٌّ لقلق المبشِّرين، بمعنًى واحدٍ على الأقلّ. فلم تكن الإرسالية الأميركية تَرْغب في أن تَهْدر مواردَها الثمينةَ على إنتاج أفرادٍ مُعَلْمَنين لا يَدْفعون قُدُمًا بقضية التبشير (بالمعنى الضيّق للكلمة). وكانت هنالك اعتباراتٌ ماليةٌ أيضًا في «الهيئة الأميركية» كانت في الغالب محدودةَ التمويل قياسًا إلى نطاق عملياتها العالمي، وكان رُوفوس آندرسون يحثّ دومًا على عصر النفقات. على أنّه كان للقلق أيضًا بعدٌ عِرْقيّ صريح. فقد استندتْ نظريةُ آندرسون للإرسالية التبشيرية على فرضيّةِ وجودِ مجاليْن «قوميّيْن» منفصليْن ـ واحدٍ للمبشّرين، وآخرَ لأبناء البلد الأصليين. وقد عَزّزت التربيةُ العلمانيةُ، حيث كان التبشيرُ المباشرُ لكلمة اللّه خاضعًا لمقتضيات المعرفة العملية، ما كان آندرسون يَشْتبه في أنّه «دوافعُ ارتزاقيةٌ في صفوف أبناء البلد المسيحيين»[٢] فهدف الإرسالية العظيم لم يكن تنشئةَ رجالٍ ونساءٍ محليّين متحضّرين يَطْمعون في الحصول على معاشاتٍ مساويةٍ لمعاشات الأميركيين، أو الحصولِ ـ في أيّة حال ـ على مستوًى من العيش يتجاوز ما يستطيع وضعُهم «المحلّيُّ» أن يَحْتملَه، وإنما هدفُها كان «تحويلَ الناس إلى [دين] اللّه»[٣]

لقد كان الرعايا العثمانيون أمثال أسعد الخيّاط، ويوحنّا وارتابت، وميخائيل مشاقة، وبطرس البستاني، وفارس الشدياق، يُقدِّرون ارتباطَهم بالإرساليّات وبمدارسِها وتربيتِها التي تتمّ باللغة الإنكليزية[٤] وكانو يقدِّرون الإرساليات الأميركيةَ تحديدًا لأنّها وَسّعتْ آفاقَهم؛ فهم لم يَرَوْا أيَّ تناقضٍ لازمٍ بين تعلُّم الإنجليزية من جهة، واحتقار ثقافتهم العربية من جهةٍ ثانية. أما آندرسون فأراد أن يحرِّر هؤلاء الرجالَ من وهمهم، وأن يبيِّن أنّ «الهيئة الأميركية» كانت تريد ببساطة مُخْبِرين ومساعدين محلّيين يُمْكن الاعتمادُ عليهم من أجل تعبيد

---

١ ـ Cited in Paul William Harris, **Nothing But Christ: Rufus Anderson and the Ideology of Protestant Foreign Missions** (New York: Oxford University Press, 1999), p. 75.

٢ ـ Cited in Harris, **Nothing But Christ**, p. 128.

٣ ـ ABCFM, **Report to the Prudential Committee of a Visit to the Missions in the Levant by Rufus Anderson** (Boston: T.R. Marvin, 1844), p. 25.

٤ ـ Gregory M. Wortabet, **Syria and the Holy Land: A Course of Lectures.** Revised Edition (Halifax: Morning Journal, 1856), p. 36.

وأنظرْ رسائلَ فارس الشدياق إلى أخيه طنوس من ١٨٤٢/٥/١١ في كتاب يوسف إبراهيم يزبك (محرِّر)، **أوراق لبنانية** (الحازمية دار الرائد اللبناني، ١٩٨٣)، الجزء الأول، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

لم تكن الإرسالية التبشيرية الأميركية ترغب في أن تهدر مواردها الثمينة على إنتاج أفراد معلمنين لا يَدْفعون بقضية التبشير قُدُمًا.

الطريق لإنشاء كنيسة محلّية. ومن ثم أَصدر أندرسون أمرًا يقضي بأن تكون العربيةُ هي لغةَ التعليم الوحيدة في مدارس الإرساليات، وبأن يُقلَّص التعليمُ بالإنكليزية. وأَصرّ على وجوب تقدُّم التَّنْصير على التَّمْدين، بغضِّ النظر عن واقع أنّ الإرساليات في سورية كانت تَعْلم أنّ الطلاّب يطالبون بالتعليم العَلْماني وباللغات الأجنبية أكثرَ من أيِّ أمرٍ آخر.[١] وباختصار، فقد انتقد أندرسون الإرساليات لأنّها اعتمدتْ أكثرَ ممّا ينبغي، في تقديره، على المدارس بدلاً من «العمل البُولُسيّ [نسبةً إلى بولس الرّسول] على القلوب.»[٢] وطالبَ بإنشاءِ كنائس محليّة تعتمد على ذاتها، وتروِّج ذاتَها، وتَحْكم نفسَها بنفسها.[٣] ولكنْ ـ باستثناءات لافتة تمثّلتْ في كورنيليوس ڤان دايْك الذي كان قد التحق بالإرسالية في سوريا عامَ ١٨٤٠، وفي ويليام ولووانزا بَنْتون ـ فإنّ كلّ التبشيريين تقريبًا أصرُّوا، على خُطى نظرائهم البريطانيين والأميركيين في كلّ أنحاء العالم عمليّاً، على أنّ المحليين، أسوريين كانوا أمْ من جزر الساندويش [هاواي]، لم يكونوا في مجموعهم مؤهّلين بما يَكْفي، وإنجيليين بما يكفي، ومتحضِّرين بما يكفي، لأن يستحقُّوا الاستقلال.[٤]

❖ ❖ ❖

كان بطرس البستاني في الأربعينيات من القرن التاسع عشر يَعْمل لقاءَ ثلاثمئة دولار في السنة، وأما المبشِّر الأميركي فكان يتقاضى ضعْفَ ذلك على الأقلّ، بل غالبًا أضعافَ أضعاف ذلك في السّنة.[٥] ولقد شارك البستاني بحماس، إلى جانب زميلِه المبشِّر الأميركي ڤان دايك، في جمعيةٍ جديدةٍ مستقلّةٍ عن الإرسالية الأميركية هي «الجمعية السورية للفنون والعلوم» التي تأسّستْ في بيروت عامَ ١٨٤٧ وكانت تَعْقد اجتماعاتها بانتظام حتى العام ١٨٥٢. كانت هذه الجمعية تتكوّن أساسًا من أبناء البلد، لكنّ رؤساءها كانوا مبشِّرين أميركيين: أوّلُهم ويليام ثومسون، وتلاه إيلاي سميث. وكانت اجتماعاتها الشهرية المنتظمة تبحث في أمور العلوم والفنون، ولكنّها رَفضت الخوضَ في أمور «الشعائر والمعتقدات الدينية.»[٦] ولقد عَكَس دستورُ الجمعية سماتِ تلك المرحلة: فثبَّتَ مساحاتٍ علمانيةً جديدةً في بيروت يستطيع فيها الرجالُ الأميركيون والعربُ اللقاءَ، وإنْ كانوا من خلفيّاتٍ مختلفة؛ وفي ذلك رفضٌ لفلسفة روفوس أندرسون في الأهداف المتوخّاة من الإرسالية، ورفضٌ للحملة الروحية الصريحة التي قام بها الجيلُ الأوّلُ من المبشِّرين، ورفضٌ لعداء الكنيسة المارونية العنيف للمبشِّرين وللمتحوِّلين في خطاهم.

على أنّ انخراط البستاني في هذه الجمعية «العلمية» (بحسب تصريحها) عَكَسَ الطابعَ الواضحَ للإنجيليين الأميركان. فلقد اعترف البستاني بأنّه نما إلى حدٍّ هائلٍ في ظلال الإرسالية الأميركية، ولكنّه ثابر على إيمانه بالتعاون مع رجال من أمثال ڤان دايك وسميث وثومسون الذين أقرّوا، على الرغم من انتقادات أندرسون القاسية للتعليم العَلْماني، بحقيقةِ وجودِ عالمٍ

١ ـ A.L. Tibawi, **Arabic and Islamic Themes,** p. 262-263.

٢ ـ ABC 30, Rufus Anderson Papers, Vol.10 [hereafter ABC 30.10].

٣ ـ Harris, **Nothing But Christ**, p. 122.

٤ ـ ABC 16.8.1, Syrian Mission, Vol. 5, Van Dyck to Anderson, 17 August 1850. Habib Badr, "Mission to 'Nominal Christians': the policy and practice of American Board of Commissioners for Foreign Missions and its missionaries concerning eastern churches which led to the organization of a protestant church in Beirut (1819 - 1848)." Ph.D., Princeton Theological Seminary, 1992.

٥ ـ ABC 30.10.

٦ ـ Edward E. Salisbury, "II. Syrian Society of Arts and Sciences," **Journal of American Oriental Society** 3 (1853): p. 477-486; quotation is on p. 478.

أنظرْ أيضًا: يوسف الخوري (محرِّر)، **الجمعية السورية للعلوم والفنون ١٨٤٧ ـ ١٨٥٢** (بيروت: دار الحمراء، ١٩٩٠)

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

محلّي **خارجَ** نطاق الإرسالية وتعاملوا معه بحُكْم الضرورة. وكان بطرس البستاني قد تزوّج من راحيل عطّا، التي نشأتْ ودَرَستْ على ساره ساره سميث، عقيلةِ إيلاي سميث الأُولى. ولقد جَسَّد البستانيان ما يكاد أن يكون زَوْجًا «محلّيّاً» مثالياً متعلِّم، مثقف، يَجْهر ببروتستانتيّته، ويَعْمل في خدمة الإرسالية؛ يقترن بامرأةٍ تقيّةٍ، متعلِّمةٍ، تَعُدُّ مسؤولياتِها الأولى بناءَ منزلٍ إنجيلي وتنشئةَ عائلةٍ مسيحية.

ولهذا ليس من الغرابة في شيء أن يأتي خطابُ بطرس البستاني عن تعليم المرأة، الذي ألقاه في «الجمعية السورية» عامَ ١٨٥٠، متطابقًا تطابقًا تامّاً مع رؤيةٍ تبشيريةٍ أبويّة إلى العائلة المثالية. فبحسب هذا الخطاب، فإنّ على النساء أن يُنتَشَلْن على أيدي رجالٍ أتقياء من حضيض الجهل الذي يَرْتَعن فيه؛ وتعليمُهنّ لازمٌ لتربية أولادٍ صالحين، وللحفاظ على منزلٍ مرتَّب، وللطبخ، والتنظيف، والخياطة، ولإنقاذ الآخرين، ولإنقاذ أنفسهنّ أيضًا. ولقد حثّ بطرس البستاني جمهورَه الذكورَ على تأمُّل الحقيقة القائلة بأنْ ليس هناك مجتمعٌ قادرٌ على التقدُّم من دون تربيةِ نسائه تربيةً صحيحةً، وبأنّ الرجال لا يُمْكن أن يُعَدُّوا ذوي معرفةٍ بل وحريّةٍ (ضِمْنًا) إنْ لم يُشْرِكْنَ نساءَهنّ بهما [١] بيْد أنّ جرأة الأطروحة البستانية عن ضرورة تعليم المرأة ـ وهي أطروحة قال بها قبل زمنٍ طويلٍ من صدور كتابٍ أشهرَ للمصريّ قاسم أمين بعنوان **تحرير المرأة** (١٨٩٩) يحاجج فيه أمين بأنّ التحرُّر التدريجي للمرأة لا يتعارض مع الإسلام ـ تَكْشف المدى الذي بلغه البستاني في إعادة إنتاج الإطار التبشيري الأميركي الذي يَقْسم العالمَ إلى أممٍ متقدّمةٍ وأخرى متأخّرة. فقد امتدح البستاني، مثلاً، الكولونياليةَ البريطانيةَ في الهند لأنّها (كما يُزْعَم) حَرّرتِ النساءَ من «الساتي »(*) كما صَرّح بأنّه يَعْتبر نساءَ سورية في منتصف الطريق بين نساء أوروبا المتمدِّنات، و«برابرةِ الدُّنيا» الذين ضَمَّ البستاني إليهم نساءَ الهند وأفريقيا وأميركا الأصلية [الهندية] [٢]

والحقّ أنّ دعوةَ البستاني إلى نهضة الحضارة العربية، بدءًا بالنساء وامتدادًا إلى فروع المجتمع كافةً، تَعْكس اكتشافَ «الهيئة الأميركية» في منتصف القرن التاسع عشر لـ «العرب.» فجريدة **Missionary Herald** (رائد التبشير)، مثلاً، تبجّحتْ عامَ ١٨٤٤ «بأنّ العرب شعبٌ رائع، وبأنّهم يَمْلكون عناصرَ الشخصية النبيلة »[٣] وقد فَنّدَ إيلايْ سميث ذلك الوصفَ، حين فَسّر أمام جمهور أميركي بعد ستّ سنوات لماذا يَعْتبر «العِرقَ العربيّ عِرْقَه المفضّل» فالعرب يمتلكون الأدبَ والشِّعر، و«روحَ السُّمُوّ،» وسِجلاً رائعًا من الإنجازات في حقول العلوم والرياضياتِ والفلسفةِ والتاريخ، ولغةً عربيةً تَجْعل الإنكليزيةَ تَغورُ «في التفاهة أمام جمال العربية وقوّتِها »[٤] بل ذَكَّرَ سميث العربَ المستمعين إليه ـ ولا ريْبَ في أنّ البستاني كان مِنْ بينهم ـ في لقاءٍ «للجمعية السورية» عامَ ١٨٥٢، بأنّهم قادرون على أن يصبحوا عصريين، قائلاً: «أما بالنسبة إلى سلَفِكم العربي، فإنّ أدبَه حَلقةُ وصْلٍ بين العالم القديم، المُزْدانِ بالعلوم الرومانية والإغريقية، والعالمِ الحديث، المُزدانِ بعلوم الأوروبيين وبحثِهم الشامل »[٥]

---

١ ـ بطرس البستاني، «خطاب في تعليم النساء،» في كتاب يوسف خوري، مصدر مذكور، ص ٤٥ ـ ٥٣

* ـ إحراقُ المرأةِ الهندوسيةِ ذاتَها في محرقةِ زوجها المتوفّى، دليلاً على إخلاصها له (المترجم)

٢ ـ البستاني، المصدر السابق، ص٤٧

٣ ـ **The Missionary Herald** 40 (1844), p. 352.

٤ ـ **Morning Herald** (NY), 19 May 1840, 1,3,4. In Eli Smith Family Papers, Record Group 124, Box 3/2. Divinity Library Special Collection, Yale University.

٥ ـ Cited in Edward E. Salisbury, op. cit, p. 480.

تكمن أهميةُ البستاني في تمثيله على عمليةِ تحوّلٍ مذهبي ستَسلك دربًا علمانيًا غيرَ متوقّع: دربًا عجزَ المبشّرون عن ضبطه، ورفضوا إجازتَه.

وخلاصة الأمر أنّ البستاني، بإمعانه النظرَ في أمجاد الماضي العبّاسي العربي الوسيط من أجل تحريض مواطنيه العرب على «اليقظة» في القرن التاسع عشر، وبافتخاره بلغته العربيةِ الأصلية رغم تحسُّره على انحطاط بني قومه، وبمقارنتِه الواقعَ العربيَّ الحاضرَ الذي يُرثى له بعلوم الأوروبيين وتقدُّمهم، قد رَسَم تخطيطًا واضحًا للإصلاح العربي على قُماشةٍ من قُماش الإرساليين.(١)

❖ ❖ ❖

ظاهريًا، إذن، كان البستاني مُخْبِرًا محلّيًا نموذجيًا: فقد سَهّلَ العملَ التبشيري، وشرْعَنَ الخطابَ التبشيريّ وأعادَ إنتاجَه. غير أنّ أهمية البستاني، على ما أَدْرك أهمُّ مؤرِّخ للإرسالية الأميركية في سوريا الدكتور عبد اللطيف الطِّيباوي قبل عقودٍ عدّة، تَكْمن في تمثيله على عمليةِ تحوُّلٍ مذهبيّ ستَسْلك دربًا علمانيًا غيرَ متوقَّع: دربًا عَجزَ المبشّرون عن ضبطه، ورَفَضوا إجازتَه.(٢)

وباختصار، فإنّه تنبغي قراءةُ عمل البستاني بالتوازي مع عمل مُحاوريه المبشِّرين، وبوصفه ردًّا على تحدِّيهم الإنجيلي، ولكنْ بوصفه أيضًا استجابةً لتطوّراتٍ طائفيةٍ أكثرَ وضوحًا والتصاقًا بالواقع المحلّي.

فالمبشِّرون، والمتحوِّلون في إثرهم، احتفَوْا جميعُهم بالعِرق أو العنصر العربي؛ وجميعُهم تحدّثوا عن «البربرية»؛ وجميعُهم كانوا إنجيليين؛ وجميعُهم آمنوا بـ «حريّة الضمير» وبالتعليم وبمحو الأُميّة؛ إلاّ أنّ تقاواهم [= جمع تَقْوى] كانت ذات تبعاتٍ سياسيةٍ شاسعةِ الاختلاف.

فاحتفاءُ التبشيريين بـ «العرب» استند إلى هجران أولئك التبشيريين لـ «الهنود» [الأميركيين الأصليين] في أميركا. ذلك أنّ الحديث عن العنصر العربي «الذي لا يموت،» كما فَعَلَ جَسَبّ عامَ ١٨٨٤، كان يعني الموافقةَ على إبادةِ الأعراق «المائتة» [أي التي في طريقها إلى الموت]، وتطبيعَ تلك الإبادة، وعدمَ إثارة الشكوك حولها ـ وهي إبادةٌ كانت تجري على قدمٍ وساقٍ في الولايات المتحدة، وفي مستوطناتٍ أوروبيةٍ عدة، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وحين أَخْبر ثومسون عامَ ١٨٤٤ آندرسون بأنّ هناك مبرِّرًا «لدى هؤلاء الناس [العرب] لرعايةِ أنفسِهم بأنفسهم، يَفُوق ما يَمْلكه [الناسُ المحلّيون] في جزر السندويش [هاواي] أو أفريقيا،» فإنّه لم يكن يَفْترض مساواةَ العرب بالأميركيين، وإنما خضوعَ العرب لوصاية الإرسالية الأميركية.(٣)

ومن جهة أخرى، كانت إنجيليةُ البستاني مبنيّةً على الوعدِ غيرِ المتحقِّق للفاعليّة المحليّة [أيْ فاعليّة أبناء البلد الأصليين]. فدعوتُه إلى «يقظةٍ» **ثقافيةٍ عربية** عَمّمَتْ وعَلْمنت **الجهادَ الذاتيَّ** عن طريق الإيمان ـ ذلك الجهادَ الذي يُوقظ إنسانًا إنجيليَّ التفكيرِ من «موته الروحي» ـ وعَمّمتْ وعَلْمَنَتْ أيضًا تحدّي أنظمةِ التفكير الجامدةِ السائدة. وفي الحالَيْن، فإنّ اليقظة العربية في رأي البستاني تتطلّب تأمُّلاً ذاتيًا دائمًا، وفاعليّةً ذاتيةً، وتستند إلى «حرية الفكر،» التي قابلَها البستاني بـ «الفكر المستعبَد»؛ ذلك أنّ اليقظة تتيح للمرء أن يُموضع نفسَه ـ بأمانةٍ وبحسٍّ ناقدٍ للذات ـ في موضع العلاقة بالربّ والآخرين، فيستطيع من ثمّ أن يقدِّر نفسَه حقَّ قَدْرها وأن يُصْلحَ موقعَه في هذه الدنيا.(٤) وهكذا صاغ المسيحيُّ الإنجيليُّ (كما وَصَف البستاني نفسَه) مفهومًا

١ ـ وهذا ما يتّضح في موسوعة البستاني، **كتاب دائرة المعارف**، التي أنجز منها ٦ أجزاء قبل موته عامَ ١٨٨٣. أنظُر:
A.L. Tibawi, **Arabic and Islamic Themes**, p. 249-250. See also Fruma Zachs, **The Making of a Syrian Identity: Intellectuals and Merchants in Nineteenth-Century Beirut** (Leiden: Brill, 2005), p. 139-148.

٢ ـ Tibawi, "Al-Mu'allim Butrus al-Bustani" in A.L. Tibawi, **Arabic and Islamic Themes**, p. 251-252.

٣ ـ ABC 30.10(2) Meeting at Mission House. 20 March 1844.

٤ ـ البستاني، «خطبة في أدب العرب،» بيروت ١٨٥٩/٢/١٥ أُعيد نشرها في كتاب يوسف خوري، **الجمعية السورية**، ص ١٠١.

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

موسَّعًا لـ «الثقافة العربية». مفهومًا يَرْبط المسلمَ والمسيحيّ معًا بلغة عربية مشتركة، وتاريخ مشترك طويل (من الصعود والهبوط) قادَ «العنصرَ العربيّ» إلى القرن التاسع عشر ووَضَعه في مكانةٍ جدٍّ متخلِّفةٍ عن نظرائه الأوروبيين «المتمدِّنين.»

إنّ افتخارَ بطرس البستاني باللغة العربية والماضي العربي الوسيط يؤكِّد بوضوحٍ مقولتَه إنّ العرب كانوا خالقي حضارة، لا مجرّدَ متلقّين أو ناقلين لها.[1] فعلى الرغم من أنّ سرديّته عن المجد القديم والركود الحالي مستعارةٌ مباشرةً من خطاب المبشِّرين، فإنّ مناشدتَه جيلَ القرن التاسع عشر أن يبادروا إلى نهضتهم الذاتية لم تَستلزمْ تلطيفَ الاختلافات بين التقاوى الدينية المختلفة، ولا خضوعَ العرب للغرب، أو خضوعَ المسيحيين للمسلمين. وبهذا، كانت مناشدةُ البستاني ليبراليةً ثوريةً حقيقيةً في ذلك العالم المتعدِّدِ الأديانِ الذي كان يَقْطنه في ظلّ الهيمنة الغربية.

إنّ يقظةَ «أبناء الوطن» التي دعا إليها البستاني سنةَ ١٨٥٩ لن تكون ممكنةً بالإخلاص للمعتقدات البروتستانتية، بل بالتقدير الواضح والمقصودِ من قِبل المواطنين المسلمين والمسيحيين للحظةٍ فريدةٍ في القرن التاسع عشر، لحظةٍ أَتَتْ - في رأي البستاني - بالمبشِّرين الأميركيين الأخيار وبسلطانٍ عثمانيٍّ مُصْلِح معًا.[2] ولأنّ تفاعله مع الإرساليات شرَّع الآفاقَ أمامه، كما شرَّعها من قبلُ أمام أسعد وأخيه فارس الشدياق، فقد أصرّ على أنّ اللقاء بالأجنبي وباللامألوف من خلال الاستكشاف المادي والعقلي أمرٌ ضروريٌّ من أجل **إعادة** اكتسابٍ عربيةٍ للمعرفة والعِلم

ولذا سَخِرَ البستاني ممّن ازدروْا الفكرَ الغربيّ لمجرّد أنّه غربيّ كما قرّع مَنْ أسماهم «المتفرنجين،» الثَّمِلين بالغرب، لتبنِّيهم الطائشِ للأزياءِ واللغاتِ الأجنبية على حساب «لغتهم الشريفة.»[3] وهنا أيضًا سنجد أصداءً قويةً من خطابيْ رُوفوس آندرسون وإيلاي سميث تتخلّل خطابَ بطرس البستاني ولكنْ، في قَلْب كلِّ مفردات البستاني المشتقّةِ من الفكر التبشيري عن الحضارة والأصالة، ثمة أيضًا دعوةٌ إلى إقامة حوار ثقافي، كان في ذاته ممكنًا بفضل **ليبرالية** هذا المتحوِّل، الواعيةِ بذاتها، والمناقِضَةِ لتقوى المبشِّرين الأميركيين - الجامدةِ في تراتبيّتها الهَرَمية، والماكرةِ في عنصريّتها

لقد رأى البستاني، شأنَ المبشِّرين الأوائل الذين وَطِئوا السواحلَ العثمانية، في الاختلافات الثقافية (الحضارية)، علامةً على إنسانيةٍ مشتركةٍ تتحقّق على درجات مختلفة. لكنّه، بعكس أولئك المبشِّرين الأوائل وغالبيةِ مَنْ خلفوهم، آمن بأنّ الإنجيليةَ الحقيقيةَ تتطلّب انفتاحًا على الآخرين، وبأنّ الهوّةَ الأخلاقيةَ والعلميةَ بين الأمم الغربية «المتمدِّنة» و«العرب» لا تدلّ على صراع بين «المسيحية» و«المحمّدية» لا ينتهي إلاّ بانتصار إحداهما على الأخرى. بل عَدَّ الفارقَ التقنيّ والتربويّ الواضحَ بين رُعاته التبشيريين وعالمِه الشرقي برهانًا على وضعٍ تاريخيّ **محدَّد** ناجم عن القرارات الفاجعة التي اتّخذها العربُ أنفسُهم. وعليه، فقد رأى أنّ تقدُّمَ العرب وخلاصَهم يعتمدان في نهاية المطاف على أنفسهم، لا على إحسان الآخرين، ولو أنّه أقرّ طوعًا بدورٍ ما لهذا الإحسان.

إذنْ، قَبَضَ بطرس البستاني على أسعد الشدياق بوصفه رمزًا مجيدًا، وإنْ مأسويًا. إنّه الزهرة الأولى التي نَبَتَتْ من تربةِ لقاءِ الثقافات المتقاطع، ولكنّها قُطفتْ بوحشيّةٍ قَبْلَ الأوان. لم يكن موت الشدياق محتومًا، وها هنا تَكْمن مأساتُه في رأي البستاني ولقد أحيا البستاني، بكتابه ذاك، ذكرى أسعد الشدياق عامَ ١٨٦٠ قبيْلَ الأحداث الطائفية التي دمّرتْ جبلَ لبنان وحوّلتْ بطرس البستاني تحويلاً جذريّاً.[4]

❖ ❖ ❖

١ - Stephen Sheehi, **Foundation of Modern Arab Identity** (Gainesville: University Press of Florida, 2004) p. x.

٢ - ٣ - البستاني، «خطبة في أدب العرب،» ص ١١٧، ١٠٨ - ١١٤

٤ - بطرس البستاني، **قصة أسعد الشدياق: باكورة سورية** (بيروت مطبعة الإرسالية الأميركية، ١٨٦٠) والإحالات كلّها ستكون على النسخة التي أُعيد طبعُها منقّحةً على يد يوسف خوري، **قصة أسعد الشدياق: مناظرةٌ وحوارٌ ملتهبٌ حول حرية الضمير** (بيروت دار الحمراء، ١٩٩١)

آمن البستاني بأنّ الهوّة بين الأمم الغربية «المتمدّنة» و«العرب» لا تدلّ على صراع بين المسيحية والمحمّدية... بل على وضع تاريخي محدّد ناجم عن القرارات الفاجعة التي اتّخذها العربُ أنفسُهم.

في رسالةٍ نادرةٍ بالإنكليزية في بداية العام ١٨٦٠، أَسَرَّ بطرس البستاني إلى رُوفوس آندرسون بهدفه من إحياءِ قصةِ أسعد الشدياق. قال إنّ هدفه هو: «نشرُ عملٍ كاملٍ عن حياته باللغة العربية خدمةً لأبناء وطني، وبخاصّةٍ الموارنة الذين لا يَسَعهم إلاّ أن يهتمّوا ويُفيدوا من مثالِ رجلٍ انتمى ذاتَ يومٍ إلى كنيستهم. إنّني أُطْري نفسي لنجاحي في العثور على أمورٍ عدّةٍ تتعلّق بحياة شاهدِ الحقِّ هذا؛ وقد أكون مبالِغًا في التفاؤل، لكنّني أعتقد أنّ حياتَه هي من أثمن البراهين على قوّة النّعمة الإلهية في قلوب الناس.»[١]

وقد فصّل البستاني في مقدّمة كتابه بالعربية نظرتَه إلى حادثة الشدياق إذ يقول: «لا يَخْفى أنّ كثيرين من أبناء هذه البلاد والأجانب قد سَمِعوا باسم أسعد الشدّياق وعرفوا بعضَ الأمور من قصته، وذلك في الغالب من أفواهِ قومٍ متعصّبين له أوْ عليه؛ فلم يتيسَّرْ لهم الوقوفُ على الحقيقة. وقد دَاخَلَ قصتَه أوهامٌ كثيرةٌ وأقاويلُ شتّى عديمةُ الصحّة، توجِبُ لومًا شديدًا على مضطهديه، ناسبةً لهم أعمالاً لم يَفعلوها وغاياتٍ لم تَخْطرْ لهم ببال. كما أنّها تَنْسب إليه نفسِهِ صفاتٍ وأعمالاً ومقاصدَ غيرَ مقارنة الصحّة.»[٢]

كان تقريرُ البستاني عن أسعد الشدياق مدحيّاً إلى حدود التقديس. وقد اعتمدتْ سرديّتُه على مصادر متعددة، بما فيها رسائلُ أسعد إلى أخويْه فارس وطنّوس. وكان فارس نَشَرَ قبل خمسة أعوام (١٨٥٥) في باريس سيرةً ذاتيةً شديدةَ البراعة، وثوريةً في أسلوبها وتأليفِها وشكلِها، عنوانُها: **الساقُ على الساق في ما هو الفِرْياق، أو أيّامٌ وشهورٌ وأعوام في عَجْمِ العرب والعَجَم**. وفيها أعاد، متهكّمًا وإنْ بمرارة، روايةَ حكاية اضطهاد أسعد كجزءٍ من سرديةٍ أوسعَ عن رحلات فارس إلى أوروبا ومالطا ومصر.[٣] أما طنّوس فكان في العام ١٨٥٩ قد نَشَرَ في بيروت تأريخًا ضخمًا لجبل لبنان بعنوان **كتاب أخبار الأعيان في جبل لبنان**. ولقد اعتمد بطرس البستاني على الكتابيْن معًا، لكنّه اعتمد أيضًا على وثائق المبشّرين، وعلى شهادة أسعد بإيمانه، وهي شهادةٌ سبق أن طُبعتْ في مطبعة جمعية الإرسالية الكنسيّة [الأنجليكانية] (CMS) في مالطا عام ١٨٣٣ وأعاد بطرس نشرَها كاملةً. وقد شَدّدتْ سرديّةُ بطرس البستاني على جهاد أسعد الذاتي مع إيمانه، واعتناقِه البروتستانتيةَ، واضطهادِه، وأكّدت الخياراتِ الذاتيةَ المتعمّدةَ التي اتّخذها أسعد واتّخذها معاصروه الموارنةُ أيضًا: فبعضُهم أَشْفق عليه، في حين حَجَّر الآخرون أفئدتَهم وأغلقوا عقولَهم عن تلميذِهم وصديقِهم وزميلِهم وأخيهم السابق. غير أنّ دفاعَ بطرس عن أسعد كان، في المقام الأول، إعلانًا جريئًا عن إمكانات «عصر» القرن التاسع عشر الجديد، وهو عصرُ العلم والإصلاح والنُّور والتحرير، الذي كان بطرس البستاني قد مَجّده قبل عامٍ في خطابه عن ثقافة العرب. ووصف جوهرَ حكاية أسعد كما يلي: «ولا ريب أنّ حرية الضمير لا يُمْكن سلاطينَ العالم أن

---

١ ـ ABC 16.8.1, Syrian Mission, Vol.6, Bustani to Anderson, 25 January 1860.

٢ ـ البستاني، **قصة أسعد الشدياق**، ص ٩

٣ ـ لمزيد من المعلومات عن فارس الشدياق، أنظر:

Mohammed Bakir Alwan, "Ahmad Faris ash-Shidyaq and the West," Ph.D., Indiana University, 1970.

وأنظر أيضًا يوسف خوري ويوسف إيبش (محرّران)، **مختارات من آثار أحمد فارس الشدياق** (بيروت: المؤسسة الشرقية للنشر والطباعة، ٢٠٠١)؛ وأنظر:

Geoffrey Roper, "Faris Shidyaq and the Transition from Scribal to Print Culture in the Middle East," in **The Book in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East**, ed. George N. Atiyeh (Albany: State University of New York Press, 1995), p. 209-231.

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

يَمْنحوها. وإذا اجتمعتْ قواتُ الأرض وجهنّم بأَسْرِها فلا تستطيع أن تَنْزعَها من قلبِ ممتلِكِها ولا يَقْدر الاضطهادُ والجورُ والسُّجونُ أن تقيِّدَها. وإذا ذاق أحدٌ حلاوةَ هذه الحرية السماوية مرةً، فلا يعود سبيلٌ إلى إرجاعه ثانيةً إلى العبودية فإنّها حريةٌ نازلةٌ من فوق، وقد أُعطيتْ لبني البشر بعدما اشتُرِيَتْ وخُتِمتْ خَتْمًا مُحْكَمًا بدم الربّ يسوع المسيح، وأُعطِيَ بها صَكٌّ قد تثبَّتَ بقَسَم قويٍّ ووعدٍ وطيدٍ من قِبل اللّهِ الضّابطِ الكلّ الذي لا يُمْكن أن يغيَّر في كلامه. فاجتهدْ أيُّها القارئ العزيز في الحصول على هذه الحرية والمحافظةِ عليها بكلِّ إحرازٍ واحتراز.»[1]

إنّ رواية التاريخ الممنوع لأسعد الشدياق هي في حدّ ذاتها إنكارٌ واضحٌ لأساليب النظام القديم وأشكاله والمفارقة اللاذعة هي أنّ هذه الأساليب والأشكال وَجَدتْ تعبيرَها الكاملَ قبل عام فقط على يد أخي أسعد الأكبر، طنّوس، الذي نُشِرَ تاريخُه الضخمُ لجبل لبنان، وبمساعدةِ بطرس وتحريره، في المطبعة الأميركية في بيروت [2] ففي حين ركّز بطرس في **قصة أسعد الشدياق** على فَرْدٍ معارضٍ منشقّ، لاذ طنّوس بسُنَنِيّات [أرثوذوكسيّات] النظام القديم، محوِّلاً تاريخَ جبل لبنان إلى تاريخٍ للأُسر الدُّرزية والمارونية والشيعية والسُّنّية المكرَّسة ولأنسابِها ونزاعاتِها وحروبِها وتحالفاتِها وعلاقتِها بالحكّام العثمانيين. وحين يَردُ ذِكْرُ العوامّ في تأريخ طنّوس فإنّهم كانوا محضَ دعامات، بلا إرادةٍ ذاتية، في صراع العُظماء، يَدْخلون التاريخَ ويَخْرجون منه كما يشاء ذلك التاريخُ وأكثرُ ما يَلْفت النظرَ في تاريخ طنّوس هو سكوتُه عن مصير أخيه، وتبنّيه لرجالٍ وعائلاتٍ (حبيش، شهاب،..) قَمَعتْ أخاه! صحيحٌ أنّ اسمَ أسعد ورد في كتاب طنّوس عند الحديث عن نَسَبِ أسرة الشدياق، لكنّ المؤلِّف لم يكتبْ كلمةً واحدةً عن تحوُّل أخيه إلى البروتستانتية، ولا عن اضطهاده، ولا عن الإرساليات التبشيرية الأميركية التي عَمِلَ طنّوس نفسُه ذاتَ يومٍ في خدمتها.[3]

لقد كَشَفَ بطرس البستاني في **قصة أسعد الشدياق**، الصادرةِ عن مطبعة الإرسالية الأميركية ذاتها، والمرقونةِ بالحروفِ الطباعيةِ عينها، التي طُبع بها تاريخُ طنّوس الشدياق، عَبَثَ المسعى الماروني الفجّ إلى طَمْسِ ذكرى أسعد الشدياق. وجاء سرد البستاني لحكاية أسعد من بيروت، وتوجُّهُه إلى «قارئ» مثقفٍ غيرِ معيَّن، ليعبِّرا عن رفضٍ قاطعٍ للعلاقة التي مَيّزت النظامَ القديمَ بين السلطة والمعرفة وكما كانَ شأنُ **الساق على الساق** لفارس الشدياق، ولكنْ بجمهورِ أساسٍ افترَضَه بطرس ماثلاً أمامَه في بيروت حين كَتَبَ **قصة أسعد**، فقد جاء استحضار بطرس لمصير أسعد، ورفضُه نسيانَ المأساةِ والعفوَ عمّا مضى، ونشرُه المتعمَّدُ للفضيحة لكي يقرأَها كلُّ الناس، لتُؤشِّر جميعُها على ما يتجاوز ثورةَ الطباعة على ثقافة النَّسْخ، ويتجاوز قدومَ ذاتٍ حديثةٍ إلى مجتمع متخيَّلٍ من القرّاء العرب متخطِّيةً هويّاتهم الطائفيةَ.[4] وجاء ذلك كلُّه ليؤشِّر أيضًا على قطيعة حاسمة مع السلطة الزمنية للنظام القديم، الذي سبق أن رَوَّج شكلاً من أشكال «التسامح» وشكلاً من أشكال «التعايش» كجزء لا يتجزّأ من هيمنة القلّة على الكثرة وبكلامٍ آخر، فإنّ قدرةَ الحكّام العثمانيين على فضح «الكفّار» عند أحد المنعطفات التاريخية ثم تبنّيهم عند منعطفٍ آخر، وقدرةَ النُّخبِ الزّمنيةِ المحليّةِ على التمرُّد على السلطة العثمانية حينًا والخضوعِ لها حينًا آخر؛

---

١ ـ البستاني، **قصة أسعد**، ص ٣٩

٢ ـ طنوس الشدياق، **كتاب أخبار الأعيان في جبل لبنان**، تحرير فؤاد أفرام البستاني، جزءان (بيروت مطبوعات الجامعة اللبنانية، ١٩٧٠) وانظر أيضًا لمزيد من المعلومات عن طنّوس الشدياق وأعماله

Kamal Salibi, **Maronite Historians of Medieval Lebanon** (Beirut: Naufal, 1991 [1959], p. 161-233.

٣ ـ الشدياق، **أخبار الأعيان**، الجزء الأول، ص ١١٩ ـ ١٢٠

٤ ـ Sheehi, **Foundation of Modern Arab Identity**, p. 124-125; Roper, "Faris Shidyaq and the Transition from Scribal to Print Culture in the Middle East," p. 209-231.

دفاع البستاني عن أسعد الشدياق محاولةٌ لاستبدال الجغرافيا العائلية المهيمنة: فبدلاً من أن يقترح قراءة طائفية معيّنة للأرض وقاطنيها، اقترح قراءةً شخصانيةً نقديةً للأرض وشعبِها.

وقدرةَ القادةِ الإكليريكيين على تصوُّر العالم محتشِدًا بالهراطقةِ الخَطِرين ذاتَ لحظة وبالأعيانِ الأندادِ في لحظةٍ ثانية؛ وقدرتَهم على الاحتفاءِ بالشدايقة وطَمْسِ أسعد الشدياق في الوقت نفسه؛ وقدرتَهم على الإرهابِ ثم على المسامحة...؛ كلُّ ذلك كان وثيقَ الصلة بالسياسة. وهذه السياسة استندتْ إلى رغبة الحكّام والمحكومين معًا في العودة إلى الوضع الثابتِ السابق، وفي المثابرةِ على موقعهم المرسوم لهم في التراتبية الهَرَمية المفصّلةِ السابقة، وفي نسيانِ ما كانَ ينبغي نسيانُه داخل عالم العبيدِ والأسياد، عالمِ الخَدَمِ وأربابِ العمل، عالمِ الرعايا والرُّعاة.

وفي المقابل، فإنّ الرفض القاطع لأداء دور الخاضع أو «الماروني الوفيّ،» وإيثارَ الجهرِ بالرأي حين يكون الصمتُ هو القاعدة، كانا يعنيان، عمليّاً، إنكارَ هيمنة النظام القديم الذي تمتّع سابقًا بالسُّكون الديني والسياسي في عالم متعدِّدِ الأديان. وفي حين أَغْدق فارس الشدياق، الواعي بدُنيويّته، شتّى عبارات الخِزْي على البطريرك الماروني بسبب عقليّته الحِمائيّة الضيّقة، كان بطرس البستاني أكثرَ حرصًا على استخلاص عبرةٍ أخلاقيةٍ واحدةٍ ممّا وَصَفه بالاضطهاد الظالم الذي يَنْزِل بالفرد. وجاء دفاعه عن أسعد محاولةً لاستبدال الجغرافيا العائلية التي هيمنتْ سابقًا على المشهد في جبل لبنان: فبدلاً من أن يَقْترح قراءةً **طائفيةً** معيّنةً للأرض **وقاطنيها** (على ما كان يَفْعله الأوروبيون والأميركان والكنيسة المارونية آنذاك)، اقترح قراءةً **شخصانيةً** نقديةً للأرض **وشعبِها**.

ولكنْ بقدْر ما كان حافزُ بطرس البستاني الأولُ إلى نشر سيرة أسعد الشدياق استفزازَ الموارنة العقلانيين إلى إعادةِ تأمُّل ما ارتُكِب، باسمِهم جميعًا، بحقِّ فردٍ بريء، فإنّه رَفَضَ تأويلَ المبشِّرين الأميركيين لتلك المأساة، ولو أنّه راح يَنْقل بعضًا من كلماتهم حَرْفًا حَرْفًا. ففي عُرف بطرس البستاني، لا يُمْكن التوفيقُ بين أسعد والتمثيلات التبشيرية الأميركية المتعدِّدة لذلك الشهيد. فلقد أَقحمتِ الحساسيةُ التبشيريةُ الأميركيةُ رمزَ أسعد، أولَ الأمر، ضِمْنَ صَرْحٍ شاملٍ لا تمييزَ فيه بين الشهداء أبناءِ البلد الأصليين، بمن فيهم كاترين براون من شعب الشيروكي [الأميركيين الأصليين] وهنري أُوبوكيا من جزر الهاواي. وبعد العام ١٨٦٠ حَوّلتْ تلك الحساسيةُ التبشيريةُ مِحْنةَ أسعد الشدياق إلى مبرِّرٍ لعمل المبشِّرين الحديث (بحسب اعترافهم) في صفوف العرب. والحقّ أنّ النسختيْن التبشيريتيْن كلتيْهما، الإنجيليةَ المبكّرة والحديثةَ المتأخّرة، من حكاية أسعد الشدياق صُمِّمتا لترجمة التفوُّق الأميركي الأخلاقي والروحي والثقافي على الشرق ـ وهو تفوُّقٌ افتُرِضَ أنّ القرّاء الأميركيين كانوا يَشْعرون به ـ إلى دعم [شعبي أميركي] متواصل للعمل التبشيري في ذلك الشرق. وكانت النسختان كلتاهما تستندان إلى فرضيةٍ تقول بأنّ الكنيسة المارونية مستبدّةٌ على الدوام ـ وفي ذلك استعارةٌ للوضع الشرقي عامةً ـ وبأنّها خلاصةٌ للتعصُّب الكاثوليكي الأعمى.

على يد البستاني تحوّلتْ حكايةُ أسعد الشدياق، «ابنِ يوسف، المعروفِ بأبي حسين، ابنِ منصور الشدياق، ابنِ جعفر، ابنِ فهد، ابنِ شاهين ابنِ جعفر، ابنِ رعد الحصروني اللبناني الماروني،» إلى سرديةٍ أكثرَ انغراسًا في الواقع المحلّي.[1] فبدلاً من الشخصيات النّمطية المألوفة في القصص الأميركية، عَمَدَ البستاني إلى أَنْسنة أبطال قصّته الأساسيين. ولذا سَرَدَ الفصلُ الأولُ من **قصة أسعد** سيرةَ هذا الشهيد بالتفصيل، وتضمّن أبياتًا من شعره لم يسبقْ أنْ وَرَدتْ في السِّير الأميركية عنه. ومن ثمّ، فإنّ تصويرَ بطرس البطريركَ الماروني، وقد أقضتْه أزمةُ أسعد الإيمانيةُ، يُظْهره أيضًا بطريركًا قرّرَ في نهاية المطاف ـ **واختار** ـ أن يُجبرَ أسعدَ على الخضوع، ولكنّه عَجزَ عن كسر إرادته.

لقد قرّع البستاني الكنيسةَ المارونية تقريعًا قاسيًا، كما فعل المبشِّرون. فرفَضَ المزاعمَ المارونيةَ التي عَزَتْ تحوُّلَ أسعد البروتستانتي إلى جنونه، أو إلى تلقّيه رشوةً من المبشِّرين الأميركان. وبدلاً من ذلك، رَسَم البستاني عن أسعد صورةَ رجلٍ تأثّر تأثُّرًا عميقًا بالانخراط الروحي والثقافي في المبادئ

١ ـ البستاني، **قصة أسعد**، ص ١١.

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

البروتستانتية، فعومِلَ بوحشيةٍ جرّاءَ ذلك، وتُرِكَ لمصيره شهيدًا. ولقد أراد البستاني أن يَجْعل من قصةِ أسعد عبرةً لِما عَدَّه إيمانًا «حقيقيّاً» في مقابل طاعةٍ العقيدة طاعةً عمياء. والحال أنّ هذا الاعتقاد الإنجيلي كان هامّاً جداً لرؤية البستاني الليبرالية، ولم يكن مرتبطًا بمبادئ بروتستانتيةٍ محدّدة، بل بإيمانٍ أكثرَ شمولاً بحرية **الفرد** عامةً في الإيمان من دون إكراه، وفي تحرّي الحقيقة رغم العوائق المادية وقيودِ الجماعة. ومن هنا خَتَمَ قصّته بالتصريح بأنّ عقابَ أسعد لم يكن غلطةً أخلاقيةً ومعنويةً فحسب بل كان ظلمًا أيضًا؛ ذلك أنّ البطريرك الماروني لم يكن يمتلك، في رأيه، السلطةَ الشرعيةَ ليُكْره أسعدَ على الطاعة. «ولا يَخْفى أنّ هذا القِصاص إنّما وَقَعَ عليه بسبب المذهب فقط، لا لأنّه أتى مُنْكَرًا أو ارتَكَبَ جنايةً في حقِّ جاره أو أميره أو في حقِّ الدولة. ولو فَعَلَ ذلك لوجَبَ محاكمتُه أمام حاكمٍ شرعيّ. **والجميعُ متّفقون** على أنّ أذيال البطرك قد تَضَرَّجتْ بدم أسعد، كيفما كانت الصورةُ التي مات بها وبما أنّ البطرك قد ذَهَبَ إلى عالم الحقّ، فلا ينبغي لنا أن نقفَ على هذا المعنى، بل يكفينا القولُ إنّ البطرك قد وَقَعَ بسبب ذلك تحت لوْم العقلاء من أبناء طائفته وغيرهم ممّنْ لم يُعْمِ الغرضُ أبصارَهم ولا غَشَتِ الطاعةُ العمياءُ بصائرَهم. وإنّ إساءَتَه إلى أسعد إنّما هي إساءةٌ إلى ذاتِ السلطان الذي كان أسعدُ مستظِلاً تحت ظِلّه. وإذا كان ليس للبطرك حقٌّ أن يَخْطفَ من بيْتِ أسعد درهمًا واحدًا ولو شاء، لأنّ كليْهما في الحقوق سواءٌ، فكيف جاز له أن يَخْطفَ روحَه؟»[1]

إنّ هذا الاستنتاج صادمٌ حقّاً لأنّه يستقي إلهامَه من شجبِ فارس الشدياق الكاسح للكنيسة المارونية؛ بل إنّ أجزاءً من كتاب البستاني منسوخةٌ مباشرةً من **الساق على الساق** لفارس الشدياق.[2] غير أنّ نقدَ البستاني صيغَ بعنايةٍ أكبرَ من أجل فسح المجال أمام توفيقٍ محتملٍ بين أسعد والكنيسة المارونية؛ ولذا أَحلَّ مكانَ التهكُّم البارع والغضبِ بل واليأس الذي يَسُودُ روايةَ فارس لمصير أخيه البائس نبرةً تعليميةً مضجرةً تميِّز أسلوبَ البستاني برمّته. فلقد أَوْسع البستاني في قصّته مجالاً لأصوات مارونية وأوروبية معارضة، وتَبَّلَ سرديّتَه بحكايات عن رجالِ دينٍ موارنةٍ حَثّوا البطريركَ الماروني على إعادة التفكير في قراره سَجْنَ أسعد.[3] أمّا أن تكون التفاصيل التي قَدَّمَها البستاني مُبالَغًا فيها، أو مختلقةً (على ما أصرّ ناقدٌ متأخِّرٌ واحدٌ على الأقل)، فليس ذلك هو الموضوع[4] ذلك أنّ إصرار البستاني على أنّ «الجميعَ متّفقون» على أنّ البطريرك يستحقّ اللومَ على قراره لم يلطِّفْ من حدّةِ النقد الموجَّه إلى هذا البطريرك بقدْرِ ما جعل ذلك النقدَ أكثرَ قدرةً على الاندراج في المشروع الأوسع لإصلاح «العنصر» العربي الذي كان البستاني ملتزمًا به التزامًا عميقًا.

وبكلمة، فإنّ البستاني حَوَّرَ العِبرَ المتضمَّنةَ في موت أسعد الشدياق فعوضًا عن أن يروي تاريخَ شهيدٍ بروتستانتي يرمي أعداءَ الإيمان بالخزي والعار، استَخْلص تشديدَ أسعد نفسِه على أنّه يمكن أن يكون إنجيليّاً ومارونيّاً في الوقت ذاته. فالبستاني كان، هو نفسُه في خاتمة المطاف، تجسُّدًا ثانيًا تقريبًا لأسعد الشدياق. ولكنْ في حين قضى أسعدُ نحْبَه، بقي بطرس على قيد الحياة ـ بل ازدَهَر في ما بات فضاءً إنجيليّاً مَحْميّاً ومشرعَنًا ومعارضًا تولَّدَ عن تقاطُع التبشير الأميركي والإصلاح العثماني ولذا غَلَّفَ حكايتَه عن أسعد الشدياق بإيمانه (أيَ البستاني) بأنّ التنوُّع الديني، عوضًا عن أن يكون

---

١ ـ البستاني، **قصة أسعد**، ص ٦٣

٢ ـ قارن **الساق على الساق** (ص ١٨٧ ـ ١٨٨) بـ **قصة أسعد** للبستاني (ص ٦٣ ـ ٦٤)

٣ ـ البستاني، **قصة أسعد**، ص ٥٦ ـ ٥٧، ٥٩

٤ ـ من أجل نقدٍ قاسٍ لسردية البستاني، أنظر المخطوطةَ الاعتذاريةَ التي كتبها الماروني منصور الحطوني، **حياة البطريرك يوسف حبيش**، مايكروفيلم A000466، في مكتبة يافت في الجامعة الأميركية في بيروت

غلّف البستاني حكايته عن أسعد الشدياق بإيمانه بأنّ التنوّع الديني، عوضًا عن أن يكون تهديدًا ينبغي احتواؤه، قد يصبح أساسًا لنوعٍ جديدٍ من التعايش الليبرالي يمكن ـ بل يجب ـ بمقتضاه فصلُ الكنيسة عن الدولة.

تهديدًا ينبغي احتواؤه وتدبيرُه، قد يصبح أساسًا لنوعٍ جديدٍ من التعايش الليبرالي يُمْكن ـ بل ينبغي ـ بمقتضاه فصلُ الكنيسة عن الدولة.

لقد أدرك البستاني أنّ الإرساليات التبشيرية شرّعت الإمكانياتِ أمام أسعد الشدياق، بل أمام الشرق بشكل عامّ، من أجل بناء علاقةٍ مختلفةٍ بالسلطة. فحين أصرّت تلك الإرساليات على وجوبِ أن يَقْرأ الفردُ حقيقةَ الإيمانِ البروتستانتي طوْعًا، وأن يَقْتنع بها طوعًا، فإنّها بذلك أثّرتِ الانخراطَ الفكريَّ المباشرَ على الإكراه الجسدي، وطالبتْ بـ «البرهان» الإنجيلي قبل الإقدام على إجراءات دينية معيّنة. ولا شكّ في أنّ هناك جاذبية كبيرة (اعتبرها أعداءُ المبشّرين خادِعةً ومضلِّلةً) في ذلك التديُّن التبشيري لدى أفرادٍ من قامَتَيْ بطرس البستاني وأسعد الشدياق؛ لكنّ البستاني حَوّل الرسالةَ التبشيريةَ عن الخلاص البروتستانتي الحصري، المستندِ إلى تدميرِ كلِّ أشكال الانتماء الديني الأُخرى، إلى رسالة انفتاحية عن خلاصٍ يتّسع ـ في رأي البستاني على الأقلّ ـ لأشكالٍ **متعدِّدةٍ** من التديّن.

وفي حين طَمَحَ البستاني والتبشيريون معًا إلى مجتمع بلا أسياد وعبيد، آمن التبشيريون بأنّ على مثل هذا المجتمع أن يُحاكي رؤيتَهم المثاليةَ إلى الولايات المتحدة ـ كيف تَلْبس النساءُ هناك، وكيف يَأْكل الناسُ، وما هو أثاثُهم، والأهمّ: ما هو «الربُّ البروتستانتيُّ» الذي يُصلّون له ـ وأن يتطابق مع رؤيتهم العِرْقية إلى العالم الذي تَعْمل من أجله الولاياتُ المتحدةُ «الخيّرةُ» دون غيرها. أما البستاني فاقترح نموذجًا للتعايش بين المسلمين والمسيحيين **موازيًا** للحضارات الغربية، لا خاضعًا لها.

❖ ❖ ❖

لم تتّضح المضامينُ العلمانية لسيرةِ أسعد الشدياق كما رواها البستاني إلاّ في أعقاب العنف الطائفي الكارثي الذي وقع عامَ ١٨٦٠ في جبل لبنان ودمشق وخلّف آلافَ القتلى المسيحيين وآلافَ النازحين إلى ضواحي بيروت حيث كان التبشيريون يَقْطنون. كما أنّ النزاع الطائفي خلّفَ النظامَ الاجتماعي الذي كان مهيمنًا في السابق خِرَقًا باليةً، وكَشَفَ عن دمغةٍ طائفيةٍ عميقةٍ محفورةٍ في المشهد الدامي. وفي هذا السياق امتشق البستاني قلمَه، في الوقت الذي انخرط فيه الدروزُ والموارنةُ في اتّهاماتٍ متبادلةٍ مُرّةٍ عن مسؤولية القتال في جبل لبنان؛ وأما المسيحيون في دمشق فقد واصلوا إحساسَهم بالرُّعْب من المسلمين، الذين ـ بدورهم ـ واجهوا في الشهور الأخيرة من العام ١٨٦٠ عقابًا عنيفًا أَنْزلتْه بهم الإمبراطوريةُ العثمانية.

وفي حين تعَزّى القناصل والمبشّرون الغربيون بالاعتقاد بأنّ تلك الأحداث أشّرتْ على «النَّزْع الأخير للنّمر العثماني الضاري،» كان العثمانيون قد سارعوا بجيش حديث إلى سورية من أجل الدفاع، وبحدّ الحِراب،[1] عن شرفِ إسلامٍ «حضاريّ.» وشَهد إرهابُ الدولة العثمانية، من ثمّ، إعدامَ عددٍ كبير من المسلمين المتّهمين بأعمال الشَّغب في دمشق، بعد إخضاعهم لأكثر التحقيقات سطحيةً وعَجلةً. ومن معالم ذلك الإرهاب «تهدئةُ» الأوضاع في جبل لبنان، الذي حُكم على معظم مشايخِه الدروز بالموت، وانتُزعتْ من جميع عائلاته الكبرى حصاناتُها وامتيازاتُها الضريبيةُ القديمة. وبعد أن اطمأنّ الحكّام العثمانيون، وطَمْأَنوا نظراءهم الأوروبيين، إلى أنّ العنف في جبل لبنان كان انفجارًا «قديمًا جدّاً» للعصبيات القَبَلية، أعْلنوا عامَ ١٨٦١ أنّ كلّ آثار الأحداث الأخيرة قد استوْصِلتْ إلى الأبد.[2]

إلاّ أنّ بطرس البستاني، الواقفَ على أطلال عالمه اللبناني، كان أَحَدَّ بصيرةً. فهو أدرك أنّ الأهوالَ الطائفيةَ لا يُمْكن استئصالُها بمراسيم عثمانيةٍ فقط، ولا بالقوة العثمانية وحدها بالتأكيد. وتحت اسم مستعار هو «مُحبٌّ للوطن» رَسَمَ البستاني قاعدةً جديدةً علمانيةً ومساواتيةً للتعايش، وذلك على امتداد إحدى عشرة نشرةً

١ ـ ABC 2.1 Vol. 26 Andrew Somerville to Rufus Anderson. 5 October 1860 included in Anderson to Missionary Stations in Turkey, 1 November 1860.

٢ ـ Ussama Makdisi, **The Culture of Sectarianism**, p. 146-165.

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

سمّاها **نفير سورية** وطَبَعها بين ١٨٦٠/٩/٢٩ و١٨٦١/٤/٢٢. في هذه النشرات خاطَبَ البستاني «أبناءَ الوطن،» الذين قال إنّهم يعيشون على أرض واحدة، ويتحدّثون لغة واحدة، ويشتركون في عاداتٍ واحدة بغضّ النظر عن معتقداتهم المختلفة إنّهم أبناءُ «سورية» الذين كان البستاني يأمل أن يستيقظوا. والحال أنّ الإنسانَ «الوطني،» المحلّي، الناطِقَ بالعربية، الناشطَ، الفردَ، كان نقيضًا صارخًا لرمز السلطان العثماني المجسِّد لأمة عثمانية مكوّنة من مجتمعات مُطيعة متعدِّدة. ولذا حَثَّ البستاني مواطنيه على ألاّ ينسوْا الأحداثَ التي دمّرت المنطقةَ، وألاّ يَغْسلوا أيديهم منها، بل أن يواجهوا أسبابَ العنف لقد أرادهم أن يَفْهموا، مرةً وإلى الأبد، أنْ لا سبيلَ إلى التقدّم، والحضارةِ، واللّحاق بأوروبا، وإحياءِ مجدهم الغابر، إلاّ بوضع «حاجز» أو «فاصلٍ بيِّنٍ» بين السلطة الروحية والسلطة المدنية ودعا إلى انعتاق الرجال والنساء من ربقة «الأغراض المذهبية والطائفية والعائلية،» وإلى الإدراك الراسخ بأنّ الدين يقدِّم أساسًا معنويّاً لا سياسيّاً للوطنية. وأعْلن أنّ «حبَّ الوطن من الإيمان،» مقتبسًا ذلك من حديثٍ منسوبٍ إلى النبي محمّد، من أجلِ وضعِ تمييزٍ واضحٍ بين دينٍ مشرِّفٍ وطائفيةٍ مُهينة.[١]

هذا وقد رَفَضَ البستاني «المنحازين» ضدّ «شعب سورية» ممّن أَوْصَوْا بأنّ هذا الشعب ليس قادرًا، ثقافيّاً أو أخلاقيّاً، على إنشاء مقاومته الخاصّة[٢] وهذا النقد غير المباشر للإرساليات الأجنبية يؤكّد المدى الذي بَلَغَه البستاني في القطيعة مع المجال الضيِّق والأبويّ للعمل التبشيري صحيحٌ أنّه أقرّ في **نفير سورية** بدَيْنِه المتواصلِ للخطاب التبشيري الأميركي، وذلك حين أَلْمع إلى الاستعارات التبشيرية عن «غيلانِ أقصى أفريقيا» من أجل مَوْضعة السوريين في منتصف الطريق بين البربرية والحضارة. غير أنّ هذه الأوصاف كانت بالنسبة إليه محضَ أدواتٍ أدبيةٍ تساعده على توضيح المأزق العربي، ولم تكن جزءًا من خطاب يجد جذورَه في تجربة الهيمنة والتمييز العرقيَيْن وممارستِهما

عامَ ١٨٦٣ باشر البستاني رسالتَه الحضارية الخاصة به[٣] فأسّس «المدرسة الوطنية» الشهيرةَ في ضاحية جديدة من ضواحي بيروت، وسعى من خلالها إلى أن يَغْرس قيمَ الوطنية في جيلٍ جديدٍ من الطلاّب ينتمون إلى خلفيات مختلفة وقد تضمّنتْ هذه القيم: احترامَ الاختلافات الدينية، وحَظْرَ التداول «الطائفي،» ورفْضَ الهَدْي الديني تحديدًا، واعتمادَ الوطنية الجامعة أساسًا للحياة الحديثة وذلك عبر التعليم الصارم[٤] وقد

---

١ ـ Ussama Makdisi, "After 1860: Debating Religion, Reform, and Nationalism in the Ottoman Empire," **International Journal of Middle East Studies 34** (2002), p. 601-617.

٢ ـ البستاني، **نفير سورية**، تحرير يوسف خوري (بيروت دار الحمراء، ١٩٩٠)، النشرة التاسعة، بيروت ١٨٦١/١/١٤

٣ ـ بعض نقّاد كتابات البستاني المتأخّرين، أمثال جنس هانِسْ، ركّزوا على «إدراك [البستاني] البورجوازي لذاته» بسبب خطابه عن المشروع التمديني للمدينة أنظر Hanssen, **Fin de Siècle Beirut**, p. 227.

أما John Walter Jandoura في أطروحته الجامعية (جامعة شيكاغو، ١٩٨١)، فيؤكّد أنّ «مسيحيةَ» البستاني كانت وراء مشاعره النقدية ولكنّ هذا يدعونا إلى التساؤل عن سبب عدم تعبير آلافٍ من المسيحيين الآخرين عن مشاعر مماثلة وانظرْ أيضًا كتاب شيهي المذكور سابقًا، ص ١٥ ـ ٤٥ غير أنّ أيّاً من هؤلاء الكتاب لا يحلّل فكرَ البستاني الإنجيلي، على الرغم من أهمية ذلك الهائلةِ والواضحةِ في كلّ كتاباته، ولاسيّما العلاقة بين «اليقظة» الإنجيلية و«اليقظة» الوطنية العلمانية

٤ ـ خوري، **رجل سابق لعصره، المعلّم بطرس البستاني ١٨١٩ ـ ١٨٨٣** (بيروت مكتبة بيسان، ١٩٩٥)، ص ٥٣ ـ ٦٨ وانظر Albert Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939** (Cambridge: Cambridge University Press, 1983 [1962]), p. 99-102; Hanssen, **Fin de Siècle Beirut**, p. 164-169; Tibawi, "Al-Mu'allim Butrus al-Bustani," in **Arabic and Islamic Themes**, p. 242.

أراد البستاني من مواطنيه أن يفهموا، مرةً والى الأبد، أنْ لا سبيل إلى التقدّم والحضارة واللحاق بأوروبا وإحياء مجدهم الغابر إلاّ بوضع «حاجز» بين السلطة الروحية والسلطة المدنية.

غطّى المنهاجُ العربيُّ في المدرسة الداخلية، التي فاق عددُ تلاميذها ما كان في مدرستَي الإرسالية الأميركية في بيروت، موادَّ أدبيةً وعلميةً. كما أَمِلَ البستاني أن يَدْرسَ الطلاّبُ الإنكليزيةَ والفرنسيةَ واليونانيةَ واللاتينيةَ والتركية. هذا، وقد أَرْسل ويليام ولووانزا بَنتون، اللذان سَبَقَ أن طُردا من الإرسالية الأميركية بسبب نزعتهما الاستقلالية الجريئة، ولديْهما إلى مدرسة البستاني «مع أنّه لم يكن فيها إلاّ أولادٌ عرب.»[١] وتأكيدًا على القطيعة مع فلسفة الإرساليات الأميركية، شَدّد البستاني على أنّ الإيمان الديني «المعتدل،» لا المسيحيةَ الإنجيليةَ في ذاتها، لازمٌ من أجل التعليم الصحيح. ولذا أصرّ على أن يتعلّم الطلابُ من مختلف أوجه الإيمان، مسلمين أو دروزًا أو مسيحيين، ومن مختلف المذاهب، أديانَهم، كلٌّ طائفةٍ منهم على حِدة.[٢]

❖ ❖ ❖

ولمّا كان البستاني مؤسِّسَ المدرسة المسكونية، إنْ لم تكن العُلْمانية، الأُولى في الإمبراطورية العثمانية، فإنّ رؤيته الحديثة افترقت افتراقًا كبيرًا عن الرؤية التي تخيّلتْها الكليةُ الإنجيلية السورية، وهي مؤسسةٌ جديدةٌ للتعليم العالي بَنَتْها الإرسالياتُ الأميركيةُ على أملاكٍ استأجرتْها عامَ ١٨٦٦ من بطرس البستاني وكانت ملاصِقةً لمدرسته. وكانت الكليّة المذكورة مستقلّةً عن «الهيئة الأميركية» [ABC] إلى حدّ كبير بسبب رغبةٍ إرساليةٍ معلنةٍ في التحرُّر من حَظْر آندرسون للتعليم الدنيوي (العلماني) وتشديده على فاعليّةِ أبناءِ البلد الأصليين. على أنّ مثاليةَ الكليّة الإنجيلية وشخصيّتَها التبشيريةَ انكسرتا بسببِ تأويلٍ عِرْقيٍّ أميركيٍّ للعالم حَصَلَ في منتصف القرن التاسع عشر. فبحسب التعبير البليغ لرئيسها الأوّل دانيال بِلْس، «فإنّنا نَفْتح أبوابَها [أي الكليّة] للمنتمين إلى أكثر الأعراق تقدُّمًا وتخلُّفًا. وبالنسبة إليّ شخصيّاً، فإنّني أَسْمح بأن يَدْخلها پيجميّو أفريقيا الوسطى آملاً في أن يصبح بعضُهم، بعد بضعةِ آلافِ سنة، رؤساءَ الكنائس والدول. ولِمَ لا؟ أَوَلَمْ يَخْلق الربُّ من دمٍ واحدٍ كلَّ أممِ البشر ليَسْكنوا على وجهِ البسيطة جمعاء؟»[٣]

والحال أنّ الكلية الإنجيلية السورية، المموّلةَ تمويلاً جيّدًا، والتي ستصبح فيما بعدُ الجامعةَ الأميركيةَ في بيروت، تفوّقتْ كثيرًا على جهد البستاني الفردي. في أوّل الأمر كانت مدرسةُ البستاني قِسمًا إعداديّاً للكليّة المذكورة، غير أنّ ذلك التعاونَ بات متعذّرًا فيما بعد بسبب الأهداف الواضحةِ الاختلافِ للمؤسّستيْن. وهكذا انتقلت الكليةُ الإنجيلية السورية إلى حَرَمٍ جديدٍ عند ضواحي بيروت. وفي ١٨٧١/٢/٧ قال بلِسْ، فيما هو يضع حجرَ الزاوية للمبنى الأساسي في الكليّة، وهو مبنًى صُمِّمَ في نيويورك وشُيِّد من أفضل الأحجار الرَّمْلية وبيدٍ عاملةٍ رخيصة: «هذه الكليّة هي لكلِّ الناس، بغضِّ النظر عن اللون أو القومية أو العِرْق أو الدِّين. فبمقدور الأبيض أو الأَسْود أو الأصفر، المسيحيِّ أو اليهوديِّ أو المحمّديِّ أو الوثنيِّ، أن يَدْخلَ هذه المؤسسة، وأن يتمتّع بكلِّ امتيازاتها، لمدة ثلاث سنوات أو أربع أو ثمانٍ؛ ومن ثم يَخْرج منها مؤْمنًا بإلهٍ واحد، أو بآلهةٍ متعدّدة، أو غيرَ مؤْمن بأيِّ إله. ولكنّه سيكون مستحيلاً لأيٍّ كان أن يستمرَّ معنا من غير أن يَعْلم ما نؤْمن بأنّه الحقيقة، وأسبابَ إيماننا هذا.»[٤] لقد كان ذلك إحساسًا لافتًا نَطَقَ به مبشّرٌ بروتستانتيٌّ ملتزم. وكان هذا

١ ـ Loanza Benton, "The Diaries, Reminiscences and Letters of Loanza Goulding Benton (Mrs. William Austin Benton) and William Benton, Missionaries to Syria 1847-1869," p. 116

وهذه اليوميات صورةٌ طبق الأصل عن مخطوطة غير منشورة أعارتني إيّاها مشكورةً السيدة مارجوري بنتون. وورد أيضًا في هانسن، مصدر مذكور، ص ١٦٨، الذي يقدّم مقاربةً مقارنةً جيدةً بين عمل البستاني والمبادرات التعليمية الأخرى في المدينة آنذاك.

٢ ـ خوري، **رجل سابق لعصره**، ص ٥٨. ولمعرفة فلسفة البستاني في التعليم، أنظر. **دائرة المعارف** (بيروت. مطبعة المعارف، ١٨٨٢)، الجزء السادس، ص ٧٦ ـ ٨٨.

٣ ـ Daniel Bliss, **The Reminiscences of Daniel Bliss** (New York: Fleming H. Revell, 1920), p. 212-213.

٤ ـ المصدر السابق، ص ١٩٨.

بطرس البستاني والجذور الإنجيلية للعلمانية العربية

الإحساسُ أميركيّاً على نحوٍ فريدٍ أيضًا فـ «بلِسْ» استحضر الفئاتِ العِرْقيةَ البيضاءَ والسوداءَ والصفراءَ (واللافتُ أنّه لم يستحضر العِرقَ الأحمر)، وهي فئاتٌ لا معنى لها في السياق العثماني، وإنْ كشفتْ عن مدى تقدُّم الإرسالية الأميركية خلال أربعة عقود ـ من الضخامة القيامية الألفيّة للهجوم الأول على الإمبراطورية العثمانية، إلى اعترافٍ نافدِ الصَّبْرِ بواقع هذه الإمبراطورية المعقّد. ولا شكّ في أنّ الجيل المؤسِّس للإرساليات الأميركية كان جزءًا من مسعًى أوسعَ لمنع الهنود الأميركيين [الأميركيين الأصليين] من الوقوع في الحرمان الشامل، ولكنْ أُحِلَّ مكانَ ذلك الجيل جيلٌ جديدٌ من المبشِّرين الأميركيين الملتزمين ببناءٍ تدريجيٍّ أبويٍّ لأعراقٍ دونيةٍ **أُخرى**، أعراقٍ لم يبدُ أنّها محكومةٌ بالانسحاق، كما هو شأنُ الهنود الأميركيين، ولكنّها كانت مع ذلك محكومةً بأنْ تَخْضع هي الأخرى لإرادة الأميركيين

❖ ❖ ❖

حاول البستاني إقناعَ المبشِّرين الأميركان بدعم مدرسته في مسارها اللاطائفي اللابروتستانتي، فاعتبره أميركيون مؤثِّرون عديدون ـ ومنهم بلِسْ ـ أنانيّاً، متغطرسًا، مزهُوّاً بنفسه على غيرِ طائل وحين كتب مقالاً في آذار (مارس) ١٨٧١ ينتقد فيه المدارسَ الأجنبية بعد أن نَشرتْ مطبعةُ الإرسالية الأميركية هجومًا على مؤسِّس الكنيسة المارونية، وَصَفَ بلِسْ الابنَ الأشهرَ للكنيسة البروتستانتية المحليّة [بطرس البستاني] بأنّه «رجلٌ سيِّئٌ، ووقح، وجَبَّارٌ عثرة »[١] ولم يتخطَّ ذلك المبشِّرَ الأميركيَّ في أحكامه المنحازةِ المسبّقةِ إلاّ دايفيد ستيوارت دودج، وهو أحدُ المانحين المؤسِّسين، وأستاذُ اللغة الإنكليزية في الكلية الإنجيلية السورية، ورئيسُ مجلس أمنائها في نيويورك بعد ذلك. فقد وَبَّخَ دودج البستاني ناعتًا إيّاه بأنّه ابنُ الشرق، الخدّاعُ، الماكرُ. وكتب، وصدرُهُ عامرٌ بالضغينة: «يجب أن يتمّ تحديدُ مكانٍ له [أيْ للبستاني]، وأن يُلْزَمَ به إلزامًا، وألاّ يُعتَبر أبدًا شخصًا يُمْكن أن نثقَ به في أيّ أمر »[٢]

وهكذا غدا البستاني رسولاً، غيرَ مرغوب فيه، لنزعةٍ مسكونيةٍ لم تَقْصدْ إليها الإرساليةُ التبشيريةُ الأميركيةُ يومًا. فاللافت أنّ الكلية الإنجيلية السورية أَرْسَتْ نظامًا كاملاً أثَرَ الأساتذةَ الأنجلوساكسونيين البيض على الناس الذين جاءت أصلاً لـ «تخلِّصهم.» صحيح أنّها اعتمدتْ أوّلَ الأمر اللغةَ العربيةَ للتدريس، ونَذَرتْ على نفسها أن تَعْهد بإدارتها كلِّها إلى طاقم محلّيّ في أقصر وقت ممكن. ولكنْ بحلول العام ١٨٨٤، بعد الاحتلال البريطاني لمصر، وعقبَ أزمةٍ تتعلّق بالموقف من الداروينية ضَعْضعتْ صفوفَ الأساتذةِ الأكثرِ ليبراليةً، جُعلت الإنكليزيةُ ـ وهي اللغةُ «المشرِّبةُ بروح التقدّم» على حَدِّ تعبير بلِسْ ـ لغةَ التعليم هناك. وهذا هو حالُها اليومَ أيضًا، كما هو حالُ السيطرة الأميركية في ما سيصبح عامَ ١٩٢٠ الجامعةَ الأميركيةَ في بيروت. وقد كانت تأديةُ الطقوس الدينية الإجبارية هي المعيارَ في السابق؛ إلى أن أَجْبرتْ ثورةُ تركيا الفتاة عامَ ١٩٠٨، وعصيانٌ طلاّبيٌّ تَبِعَها في العام التالي، الإدارةَ الأميركيةَ على إرخاء قبضتها على الكلية من دون أن تتخلّى عنها تمامًا ومع ذلك بقي المواطنون المحلّيّون مُقْصَوْن إقصاءً منهجيّاً من المناصب الأستاذية (البروفسورية) حتى سنة ١٨٩٥، وتواصَلَ التمييزُ العرقي في الأُجور وفي التعيينات بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية [٣]

---

١ ـ Daniel Bliss, **Letters from a New Campus** (Beirut: American University of Beirut Press, 1994), p. 254.

٢ ـ David Stuart Dodge to Daniel Bliss, 25 July 1865. AA/40/1 Box 5, Archives and Special Collections, Jafet Library, American University of Beirut.

٣ ـ لمعلومات عن سياسات الكليّة العِرْقية وأزمةِ داروين، أنظر

Shafik Jeha, **Darwin and the Crisis of 1882 in the Medical Department and the First Student Protest in the Arab World in the Syrian Protestant College**, trans. Sally Kaya, ed. Helen Khal (Beirut: American University of Beirut Press, 2004), p. 102-106.

كافح البستاني من أجل إعادة تعريف «التعايش،» فانتقل به من استراتيجية للإمبراطورية العثمانية أو تكتيك للإرساليات الأميركية إلى أسلوب حياة.

غير أنّ التقاطع، الذي بدأ عنيفًا، بين التاريخين الأميركي والعربي، قد أَنْتَج في صورة البستاني مُدافِعًا بليغًا عن الحوار **داخل** الحضارات **وعَبْرها**. وبكلمة، فإنّ الصِّدام الحضاري قد أَنْتَج نقيضَه الديالكتيكي وذلك هو ما أَدْركه، بأوضح الأشكالِ وأهمِّها، المبشِّرُ الأميركيُّ كورنيليوس ڤان دايك. فهذا الأخير استطاع، أكثرَ من أيِّ مبشّرٍ في زمنه، أن يُنقِذَ نفسَه من الآراء العنصرية التي اعتنقها زملاؤه، وأن يخطَّ طريقًا مستقلاً، وأن ينكبَّ على اللغة العربية والحضارة العربية، وأن يبنيَ صداقةً حقيقيةً مع «ابنِ بلدٍ» من سورية فبعد أن استقال ڤان دايك من منصبه الطبّي في الكلية الإنجيلية السورية إثر الإجراءات الصارمة التي قادها بلِسْ بحقّ الآراء الليبرالية وتوظيفِ أبناء البلد في تلك المؤسَّسة عقبَ الأزمة الناشئة عن تعليم داروين هناك عامَ ١٨٨٢، حضَر إلى جنازة البستاني سنةَ ١٨٨٣ وألقى خطابًا تأبينيّاً بالعربية عن «أخي وحبيبي.»[1] لقد كان البستاني فعلاً، كما أَدْرك بنفسه إدراكًا تامّاً، نتاجًا غنيّاً لعصرِ انتقاليّ، عصرٍ من التقدّم يدّعيه الجميعُ لأنفسهم ولكنّ أحدًا لا يَمْلكه. غير أنّه، على نحوٍ ما أدرك ذلك أيضًا، لم يكن النبيَّ الأوحدَ في ذلك العصر، ولا أقوى أنبيائه.

وفي النهاية، فإنّ البستاني صاغَ بذورَ الدعوة إلى ممارسةٍ ليبراليةٍ لم تكن نابعةً من سياق الإرساليات التبشيرية ولا الإمبراطوريةِ العثمانية، ولا معتمدةً عليها اعتمادًا تامّاً ولم يكن إيمانُه بالمساواة السياسية بين المسلمين والمسيحيين، وبين الغرب والشرق، نابذًا للإرساليات الأميركية وحدها، بل ولكثيرٍ من مُعاصريه العرب أنفسِهم أيضًا. فرفضُه السماحَ بكبْت الكنيسة المارونية لحكايةِ أسعد الشدياق، وبالاحتكار الأميركي لها، أشّرَ على إمكانيات عالمِ القرن التاسع عشر وحدودِه في آن. ولقد أَسْهم البستاني في بناءِ وتجسيدِ مفاهيم الشرقِ والغربِ والطائفية والوطنية والثقافة والحضارة والتقدّم والبربرية حتى استنفدتْ بقيةَ عمره، وأرسى الإيقاعَ الفكري للقرن التالي ولقرنِنا هذا وهو، شأن أسعد وفارس الشدياق، كان على استعدادٍ تامٍّ للاستعارة من الثقافات الأجنبية، ولإعادةِ تأمُّلِ أساسِ ثقافته بالذات.

لقد كافح هذا المثقفُ المتحوِّلُ إلى البروتستانتية من أجل إعادة تعريف التعايش، فانتقل به من استراتيجيةٍ للإمبراطورية العثمانية، أو تكتيكٍ للإرساليات التبشيرية الأميركية، إلى أسلوبِ حياة. والحقّ أنّ بمقدور التعايش أن يغدو أمرًا أكثرَ جسارةً من مجرّدِ الاستكانةِ إلى واقع التقارب الطويل ما بين الأديان المختلفة، ومن مجرّدِ كونِه سلسلةً معقّدةً من العلامات والرموز التي هَيْكلتْ مجتمعًا غيرَ متساوٍ بشكلٍ واضح. إنّ بمقدور التعايش أن يغدو تعريفًا واضحًا، واعيًا بذاته، مفصّلاً، يقدِّمه الأفرادُ بوصفهم عناصرَ متساويةً متمدِّنةً في مجتمعٍ سياسيٍّ أعظمَ من محضِ جَمْعٍ لأقسامه الدينية المختلفة

بيروت

د. أسامة المقدسي

أستاذ مشارك في تاريخ الشرق الأوسط الحديث في جامعة رايس (هيوستن) وأوّل متبوِّئ لكرسي الدراسات العربية «للمؤسسة التربوية العربية ـ الأميركية » وهو مؤلّف كتاب **ثقافة الطائفية: الجماعة، التاريخ، العنف في لبنان القرن التاسع عشر** (منشورات جامعة كاليفورنيا، عام ٢٠٠٠ وصدرتْ ترجمته إلى العربية عن دار الآداب عام ٢٠٠٥) كما اشترك مع پول سيلڤرستاين في تحرير كتاب **الذاكرة والعنف في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا** (منشورات جامعة آنديانا، عام ٢٠٠٦) والدراسة أعلاه فصلٌ من كتابٍ يصدر قريبًا عن دار الآداب.

١ ـ جرجي زيدان، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر**، الجزء ٢ (القاهرة دار الهلال، ١٩٠٢)، ص ٣٠