# أدباء المهجر وأزمة الانشطار الروحي

« يلوح لي أن ليس في حياتنا من حقيقة إلا الألم »
(أمين الريحاني)

عاش المهاجرون العرب الذين نزحوا إلى القارة الأميركية في القرن التاسع عشر حالاً من الإنشطار بين جسدٍ مقيم في أميركا وروحٍ لا تقبل الانفصال عن الشرق. ثم فعَل الزمن فعله في بعضهم فتقبل الوطن الجديد وتقبله الوطن الجديد، وعادت روحه إلى الجسد، وهبط تفكيرُه من الخيال والذكرى إلى الواقع. واستعصى الآخرون على الزمن فعاد عدد منهم إلى الوطن، واستمر الباقون يصارعون العذاب وألم الاغتراب، ثم انتقل هذا الألم عندهم من الألم الشخصي إلى الألم القومي فإلى الألم الانساني، وتحوّل الوطن في كتاباتهم إلى مكان روحي.

هذه هي الصورة التي تحاول هذه الدراسة أن ترصد حقيقتها في نتاج أدباء المهجر، وأن تتحقق من صحتها وواقعيتها وتدرجّها قبل أن تمنحها شرعيتها. وفائدة هذه النظرة أنها تتناول الأدب المهجري مجموعاً لا مفرقاً. فهي تخترق فنونه من القصيدة إلى الرسالة إلى القصة إلى المقالة إلى المؤلفات الفكرية. وتخترق جغرافيته فتتنقل بين أميركا الشمالية وأميركا الجنوبية، وبين الرابطة القلمية والعصبة الأندلسية، من دون أن تغفل الأدباء الذين لم ينضموا إلى رابطة.

مصطلح الأدب المهجري يدل على الأدب الذي كتبه المهاجرون اللبنانيون والسوريون في القارة الأميركية، باللغة العربية خصوصاً، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. فهو لا يشمل كتابات المهاجرين اللبنانيين في مصر (خليل مطران، جرجي زيدان، يعقوب صروف، الخ..) لأنها لم تخرج عن الجو العربي، ولا في فرنسا (جورج شحادة، خليل غانم، شكري غانم، فؤاد غبريال نفاع، الخ...) لأنها لم تكن باللغة العربية، ولا في استراليا (نعيم خوري، وديع سعادة، فؤاد نعمان الخوري، الخ..) لأنها حديثة العهد.

ولا يشمل مصطلح الأدب المهجري الروايات العربية التي صدرت في النصف الأول من القرن العشرين وصوّرت حياة الكاتب في الغربة ("أديب" لطه حسين، "عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم، "قنديل أم هاشم" ليحي حقي، وحتى "الحي اللاتيني" لسهيل إدريس، ...)، لأن

معظم الذين كتبوها كانوا من الطلاب الجامعيين المحكومين بالعودة إلى بلادهم بعد اكمال دراستهم . فلم يكونوا من "المهاجرين" بل من الموفَدين للدراسة، ولم يمارسوا حياتهم كعمال بل كطلاب، وكانت عودتهم إلى بلادهم مؤكدة وعملهم فيها مضموناً فلم يعانوا أزمة الاغتراب، فضلاً عن أنهم كتبوا هذه الروايات بعد عودتهم إلى أوطانهم.

كذلك ينحصر هذا الأدب في نتاج الكتّاب المهاجرين أنفسهم دون مؤلفات أبنائهم المولودين في المهجر، وهم كثيرون ومنتشرون في معظم دول القارة الأميركية ويكتبون بالانكليزية والاسبانية والبرتغالية (جميل منصور حداد، سلمون جورج، ماريو نعمة، نعيم ابو سمرا، صموئيل جون حازو، د.هـ. ملحم، إيتل عدنان، الماظ أبي نادر، منى سمبسون، الخ، ... )

يمكننا، إذاً، أن نحدّد أدب المهجر بأنه أدب الجيل الأول من المهاجرين اللبنانيين والسوريين الذين نزحوا عن بلادهم في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، واختاروا القارة الأميركية الشمالية والجنوبية. ولم يكن هؤلاء الأدباء عيّنة ممثّلة للشعب العربي، فهم كانوا شباناً، ذكوراً، عازبين، مسيحيين، لبنانيين في الغالب[1]. وقد غلب عليهم جميعاً اسم السوريين في أميركا الشمالية نسبة إلى سوريا الجغرافيّة، واسم "التركو" في أميركا الجنوبية نسبة إلى الأتراك الذين كانوا يحتلون بلادهم في ذلك الزمن.

كان الشعر لوناً مشتركاً بين كل أدباء المهجر، وكان الفن الوحيد تقريباً لدى أدباء المهجر في أميركا الجنوبية. أما أدباء المهجر في أميركا الشمالية فكتبوا الشعر والمقالة والقصة والرواية والمسرحية والسيرة والنقد الأدبي والفني، ومنهم خرج أشهر أعلام الأدب المهجري كجبران ونعيمة والريحاني وأبي ماضي، وإليهم خصوصاً يشير الدارسون عند الحديث عن تأثير الأدب المهجري.

*

للهجرة بدايـة؛

فالمهاجرُ يترك وطنَه نُفوراً من ضائقة اقتصادية ألمّت ببلاده وجعلت العيشَ فيها مستحيلاً، أو من حوادث وقعتْ وهدّدت حياتَه، أو من مسألة شخصية لم يجد لها حلاً سوى الابتعاد. وقد يترك بلدَه طمعاً بتحقيق ثروة، أو حباً بالمغامرة، أو رغبة في العيش في بلاد راقية. أما أدباء المهجر العرب، وجلّهم من اللبنانيين، فجمَعهم سببٌ واحد هو النفور. فقد ضاقوا بحال بلدهم الذي أوقعه الصراع بين العثمانيين وأوروبا في حوادث دموية. وضاقوا بحال أرضهم

الصخرية المُجْدِبة التي تدفع أهلها إلى طلب الرزق بعيداً عنها. فردّدوا في قلوبهم صوتَ إبي تمام:

وطولُ مقامِ المرءِ في الحي مُخْلِق لديباجتيه، فاغتربْ تتجددِ
فإني رأيتُ الشمسَ زيدت محبةً إلى الناس إذْ ليستْ عليهم بسرمد

(أبو تمام، 1964، 23/2)

وعدّوا البقاءَ في الوطن استسلاماً للفقر والهوان، وهو ما ترفّع عنه إيليا أبو ماضي، فخاطب وطنَه مودّعاً :

لبنانُ لا تعذلْ بنيكَ إذا هُمُ ركبوا إلى العلياء كلّ سفينِ
لم يهجروك ملالةً لكنّهم خُلقوا لصيد اللؤلؤ المكنون
لما ولدتهمُ نسوراً حلّقوا لا يقنعون من العلا بالدون
والنسر لا يرضى السجون وإنْ تكنْ ذهباً، فكيف محابسَ من طين؟
الأرضُ للحشرات تزحف فوقها والجوّ للبازي وللشاهين

(أبو ماضي، لا تاريخ، 726)

* *

**الألم الشخصي**

1. كانت الرغبة في الهجرة تدفع الانسان ما دام في وطنه، وترافقه طولَ رحلته على متن الباخرة مع ما كان يرافق هذه الرحلة من الاذلال[2]. فقد كان المهم دائماً هو الوصول، فكمْ من مرةٍ أنزلت الباخرةُ المهاجرَ حيث لا يقصد. أما ما بعد الوصول فلم يفكرْ فيه أحد. لهذا كان أول ما يشعر به المهاجرون بعَيْد وصولهم هو أنهم متروكون لمصيرهم، تائهون في مَهجرهم، مسؤولون وحدَهم عن أنفسهم ومستقبلهم. وكانت صدمتهم بالواقع الجديد مرحلة قاسية من الألم الشخصي، يصح فيها قول ابن الجهم :

يا رحمتا للغريب في البلد النّا زح ماذا بنفسه صَنَعا
فارقَ أحبابَهُ فما انتفعوا بالعيشِ من بَعده وما انتفعا

(ابن الجهم، 1949، 154)

«هكذا تبدأ حياة الأديب في المهجر: الخاطرُ مكسور والمعنوياتُ في درجة الصفر. لا أمل ولا نجاة إلا في العمل. ولكنْ في أي حقل يعمل وهو الغريب الجاهل الأبكم الخالي الوفاض. التجارة تستلزم رأسمال، والزراعة تتقاضى المهاجرَ جهودَ السنين الطويلة وما هو في حدْسه إلا عابرُ سبيل، يستعجل الثراءَ ليغدّيَ أهله الجيّاعَ في الوطن وليدفعَ ما استدان من المرابي وليعودَ إلى داره في أقرب وقت» (صيدح، 1964، 39).

وكانت ردة الفعل الأولى دائماً هي الندم على الهجرة:

وطني أين أنا ممن أوَد أوَ ما للحظّ بعد الجَذر مَد ؟
ما رسَتْ حيث رستْ فلكُ النوى لو أباحوا ليَ في الدفة يد

(صيدح، 1964، 37)

وبعد الندم تأتي الشكوى من وحشة الهجرة :

ناءٍ عن الأوطان يفصلني عمّن أحبّ البرّ والبحرُ
في وحشة لا شيء يؤنسها إلا أنا والعُود والشِعر

(الشاعر القروي، لا تاريخ، 234)

2. يمكننا أمام هذا الموقف أن نفكّر بأن المهاجر كان حراً في البقاء في بلاده أو الهجرة منها، وحرّاً في البقاء في مهجره أو العودة منه. وما دام قد اختار البقاء في بلاد الهجرة فعليه القبول بالنتيجة المترتبة على اختياره. لكنّ المهاجر ينفي حريته في الاختيار. ويتمثّل هذا النفي، في الغالب، بإنكار البُعد الإرادي للهجرة، وإنكار اختيار البلد المضيف والتنكّر له، وتجميل صورة الوطن الأصلي، وإحلال فكرة الرحلة المؤقتة مكان فكرة الهجرة الدائمة.

ها هو مثلاً الشاعر القروي رشيد سليم الخوري يصوّر نفسه مدفوعاً إلى الهجرة لا مختاراً، مجبراً عليها لا حراً :

أروم إلى ربى لبنان عَوْداً فيمنعني عن العوْد افتقار
ولو خيّرت لم أهجر بلادي ولكن ليس في العيش اختيار

(الشاعر القروي، لا تاريخ، 257)

وهو يلقي المسؤولية على الوطن الذي دفعه إليها، ويحمّله ما يتعرّض له من نكد :

وطني طوّحْتَ بي في مهجرٍ يرهقُ الحرَّ بأنواع النكد

(صيدح، 1964، 37)

وضرر هذا الميل إلى النفي ضرر نفسي، فهو يمنع التكيّف في المجتمع الجديد، ويشوّه أحياناً كثيرة علاقة المهاجر بالواقع، وبصورة أخص علاقتَه بنفسه.

3. وينشأ في نفس المهاجر شعور بالانسلاخ. ويتصوّر نفسه شجرة اقتُلعت من أرضها وغُرست في بلاد أخرى. وانسلاخه انفصال للجسد دون الروح. فقد بقيت روحُه في الشرق بينما انتقل الجسد إلى أميركا.

وقد عبّر أبو ماضي عن ذلك بقوله:

أيها السائل عني مَنْ أنا أنا كالشمس إلى الشرق انتسابي

لغة الفولاذ هاضت لغتي لا يعيش الشدو في بحر اصطخاب

لست أشكو إن شكا غيري النوى غربة الأجسام ليست باغتراب

أنا في نيويورك بالجسم، وبالروح في الشرق على تلك الهضابِ

(أبو ماضي، لا تاريخ، 155)

أما نسيب عريضه فصوّر هذا الانسلاخ أشدّ هولاً، إذ حوّل نفسه إلى نفسين:

أنا المهاجر ذو نفسين: واحدة تسير سيري وأخرى رهن أوطاني

(صيدح، 1964، 79)

والانسلاخ بترٌ لجزء من الذات[3]، قريب مما يسميه علم النفس التحليلي بالخصاء (castrastion). ويتمثّل الخصاء الذي يتعرّض له المهاجر بسلسة من الحرمان تتناول المكوّنات الأساسية لذاته.

فالهجرة تحرمه من لغته، لأنها تعطل قدرته على استعمال الكلام الذي كان يربطه بالناس ويشكّل هويته فتصيّره أبكم :

حولي أعاجم يرطنون فما للضاد عند لسانهم قدر

ناسٌ ولكنْ لا أنيس بهم ومدينةٌ، ولكنّها قفر

(الشاعر القروي، لا تاريخ، 234)

والهجرة تحرمه من يقينه في قيمه الثقافية، وتدخل الشك إلى قلبه بعدما كان يعيش في التسليم والإيمان. وقد عبّر قازان، في معلقة الأرز، عن هذا الشك بقوله:

وكنتُ مع الله في قريتي فصرت بلا الله في غربتي

(الناعوري، 1959، 74)

والهجرة تحرمه من راحته، لأن الباحث عن الرزق خلف البحار لا يحلُم بالراحة بل يسابق الزمن ليفوز بالثروة ويعودَ بعد ذلك إلى حيث يستعيد لسانه وقيَمه ويحقّق وجودَه أو ليحقق في الوطن الجديد ما يعوضه ألم الغربة. فالسائح في البلد الغريب يبحث عن الجديد والمثير الذي يولد في نفسه المتعة، أما المهاجرُ فيصدمه هذا الجديد لمخالفته ما نشأ عليه من تقاليد وعادات ونظم عقلية واجتماعية.

ولا شكّ في أنّ هذه الصدمة الثقافية تختلف باختلاف السن، والجنس، والمعتقدات، والطبقة الاجتماعية، وبحسب شخصية المهاجر، وسبب هجرته، ومقدرته العقلية، واستعداده النفسي للتكيّف، ودرجة معرفته بلغة البلد المضيف وتقاليده.

ونحن لو نظرنا في سيرة أدباء المهجر لوجدنا معظمَهم هاجرَ في نهاية مرحلة الطفولة. فإيليا أبو ماضي غادر لبنان في الحادية عشرة من عمره، وأمين الريحاني في الثانية عشرة، وجبران خليل جبران كذلك، وميخائيل نعيمة في الثالثة عشرة، الخ.. وهذا يعني أن هؤلاء تركوا بيوتهم حين كانوا بحاجة إلى حُنُو الوالدَين وعطفهما، وحين كان زادُهم من خبرة الحياة شبه معدوم، وثقافتُهم ما تزال في بداية تكوّنها، وشعورُهم بهويتهم القومية لا يتعدّى حدودَ القرية التي ولدوا فيها، وتحصيلُهم الدراسي ما يزال قليلاً، ولغتُهم العربية لا تتجاوز بعض القصائد المحفوظة. فكيف توصّل هؤلاء الأولاد إلى هذه المكانة في دنيا الأدب، وإلى هذا الإبداع الفني والفكري، وإلى الوعي القومي ..؟ بأيّ تجارب مرّت قلوبهم الفتية، وأيَّ غربة قاسوا، وأيَّ جهد بذلوا ليشقّوا دروبهم، وأيُّ وحي زيّن لهم الخيارات الراقية، وأيُّ شعور أسعفهم للمحافظة على انتمائهم وكرّس أقلامهم لخدمة لغتهم وقومهم. ليس هذا مما يؤرّخه المؤرّخون. فهو يبقى طيَّ الصدور فلا يظهر منه إلا ما تنضحه الزفرات الحارة والأشواق الحارقة والانفعالات الحادة فيلتمع في سطورهم كالدمع داخل حدقة العين.

4. ويولّد فيهم الشعورُ بالانسلاخ حنيناً إلى كنف الأم[4]، إلى حمى الوطن، حيث كان لهم وجود، وهوية، ولغة، واسم[5]. وقد كان هذا الحنين إلى الشطر المفقود قاسماً مشتركاً بين كل أدباء المهجر، عبّر عنه الياس فرحات بقوله :

نازحٌ أقعده وَجْدٌ مقيمْ في الحشا بين خمود واتقادْ
كلما افترَّ له البدرُ الوسيمْ عضّه الحزنُ بأنياب حدادْ
يذكرُ الرَبْعَ القديمْ فينادي
أين جنّاتُ النعيمْ من بلادي ؟

(الناعوري، 1959، 77 )

وصار كلّ شيء يذكّرهم بالوطن، فإنْ طلع البدر من وراء التلال، أو هبّت الريح من الشرق، هتفوا مع نسيب عريضة:

تدفّقي يا رياحَ الشرق هائجةً فأنتِ لا شكَّ من أهلي وإخواني
قد كنتُ أشتاقهم والعينُ تنظرهم واعِظْمَ شوقي على بُعدٍ وهجران

(الناعوري، 1959، 78-79)

وإنْ تساقط الثلج وغطّى القمم، أنشدوا مع رشيد أيوب:

يا ثلجُ قد هيّجتَ أشجاني ذكّرتَني أهلي بلبنان
بالله عني قلْ لإخواني ما زال يرعى حرمة العهدِ

(أيوب، 1959، 128)

وكان الأمل بالعودة لا يفارقهم[6]، ولو بدا أحياناً كالسراب.

5. وسرعان ما تتحوّل الرغبةُ في العودة إلى رفضٍ للبلد الجديد، كأنّ الأديب يحاول أن يقطع ما نبت له في الأرض الغريبة تعجيلاً للعودة المأمولة. فهذا عقل الجُرّ ينادي ربّه :

أعِدني إلى الأرز يا خالقي فليستْ بلادي هذي البلاد

(الجر، لا تاريخ، 53)

وهذا الشاعر القروي يقارن بين نسيم المحيط في مهجره ونسيم البحر في وطنه، فإذا بالأول يحمل الأسقام والثاني يحمل الشفاء :

يا نسيمَ المحيط ما هكذا في ساحل البحر عندنا الأنسام

أنتَ إن زرتَ في المنام صحيحاً غلغلتْ في عظامـه الأسقام
مشبـعٌ بالبخـار، روحٌ ثقيـل، باردٌ تستعيذ منـه المسـام
لستَ ذاك الذي عهدتُ يفوح الشيحُ إنْ جرّ ذيلـه والثمــام
ذاك أزكى شمّاً وألطفُ ضماً ذاك تشفى بلمسه الأجسام

(الشاعر القروي، لا تاريخ، 381)

ومثل هذا الموقف لا يعبّر عمّا في النسيم بل عمّا في القلب، فقد تحوّل كرهُ الهجرة إلى كراهية لبلد المهجر:

غرسْتُ بلبنانَ ورْدَ الأمَل فقُلْ للبرازيل أنْ تمحلا
وجُدْتُ عليه بدمع المُقَلْ فقُلْ للأمازون أنْ يبخلا
وحلّيتُ قلبي بنبع العسلْ فقُلْ لليالي: امطري حنظلا

(الشاعر القروي، 1962، 33 )

وها هو ميخائيل نعيمة في كتاب "المراحل" يقارن بين نيويورك، تنين البحر والبر، والشخروب في سفح صنين في لبنان، فيجد السقم هناك والعافية هنا. وها هو يتحدث عن نيويورك في كتابه "زاد المعاد" فيسميها مدينة الآلات والأزمات (نعيمة: المجموعة الكاملة، 51، و142). ونجد مثل هذه الأمثلة في كتابات الريحاني ورسائل جبران والكثير من رفاقهم.

واستخدم أدباء آخرون أسلوبَ النقد، لا الرفض، في دفاعهم اللاواعي عن انتمائهم وهويتهم. فالنفور من نيويورك لم يكن موقفاً إيديولوجياً بل كان موقفاً نفسياً لغلبة المظهر المادي فيها على المظهر الاجتماعي الذي تعوّده المهاجر في بلاده. فمدينة المصانع الكبيرة والجسور الضخمة والضوضاء لم تلائم المهجريين الذين كانوا اجمالاً من أبناء القرى، ويرتاحون إلى الهدوء والعزلة. فالريحاني ينفر من نيويورك[7]، كما ينفر من كل مدينة كبيرة. وقد يعود نفوره من المدينة إلى مزاج شخصي، أو إلى المزاج العام الذي ولّده انتشار الروح الرومنسية بين أدباء جيله، ولكنه أيضاً ثمرة تجربة شخصية في الغربة.

ولنفور المهاجرين من دار غربتهم، سواء جرى التعبير عنه بالرفض أو بالنقد، سبب موضوعي. فهم لم يأتوا من العدم بل من شعب له تصوراته للحياة وما بعد الحياة، ومعاييره للمجتمع والأخلاق. وهذه التصورات المشتركة تشكل مرجعيتهم التي تحكم علاقتهم بالآخرين. واختلاف المهاجرين عن أهل البلد المضيف في المرجعية تجعل كلاً من الطرفين يطلق على

الآخر أحكاماً قيمية، ويزن أخلاقَه وسلوكه وتفكيره بمعاييره المثالية الخاصة، لا بمعايير بشرية جامعة. لهذا لم يندمج المهجريون في نسيج المجتمع الأميركي بل انضم بعضهم إلى بعض وكوّنوا مجتمعاً على هامش المجتمع القائم، وواصلوا حياتهم كما كانوا في الوطن، وحافظوا على عاداتهم ولغتهم، واهتموا بشؤون بلادهم، وتابعوا الحركة الثقافية فيها من خلال ما تنشره مجلاتها وتصدره دور النشر فيها، وشاركوا في هذه الحركة بمقالاتهم وكتبهم.

6. ويجد المهاجرُ نفسه في مأزق لا مخرجَ منه. فهو لا يستطيع أن يعودَ خائباً فقيراً بعد كلّ ما رسم من أحلام وما علّقه عليه ذووه المقيمون من آمال. وقد عبّر نسيب عريضة عن هذا المأزق عندما قال:

أحبّ بلادي وإن لم أنمْ قريرَ الجفون بأحضانها
فكم أنّتِ النفسُ من يأسها وناءتْ بأثقال أشجانها
تودّ الرجوعَ إلى عشّها وليس الرجوعُ بإمكانها

(الناعوري، 1959، 35)

وهو أيضاً لا يستطيع أن يعود إذا سارت الأعمال وتحسنت الأحوال. وهذا عذر الكثير من المهاجرين، ومنهم جبران الذي كتب إلى مي زيادة يقول :

« إن شوقي إلى وطني يكاد يذيبني. ولولا هذا القفص – هذا القفص الذي حبكتُ قضبانَه بيديّ- لاعتليتُ متنَ أول سفينة سائرة شرقاً. ولكنْ أيُّ رجل يستطيع أن يترك بناءً صرف عمرَه بنحْت حجارته وصقّها حتى وإنْ كان ذاك البناء سجناً له، فهو لا يقدر أو لا يريد أن يتخلّص منه في يوم واحد» (جبر، 1950، 46 ).

والسجن الذي يتكلّم عنه جبران سجن حقيقي ولا سبيل للخروج منه سوى قبول المهاجر بالتكيّف.

ومن وجوه التكيّف لجوء المهاجر إلى البحث عن العزاء في مهجره، على طريقة أبي نواس القائل «وداوني بالتي كانت هي الداء». فها هو أبو ماضي يلتمس هذا العزاء فيقول:

ذَريني أضطربُ في الأرض إني رأيتُ السيفَ يصدأ في القِراب
وما أنا بالغريب الدار وحدي فكلّ الناس عندي في اغتراب

(أبو ماضي، لا تاريخ، 68)

وها هو يخاطب نيويورك يريد منها معاملة عادلة تفتح الباب أمام علاقة إيجابية:

نيويورك! يا بنتَ البخار بنا اقصدي فلعلنا بالغرب ننسى المشرقا

(المصدر نفسه، الصفحة نفسها)

ومن وجوه التكيّف استيعاب التغيير في المفاهيم الاجتماعية. فانخراط المرأة في العمل ومساواتها بالرجل بدَّلا مفهومَ العلاقات الزوجية عند المهاجرين، وأثّرا في الصورة التي كوّنها المهاجر عن رجولته. كما أن انقطاع الروابط بين النواة المهاجرة وشبكة العلاقات الأسرية في الوطن الأصلي جعل فكرة العائلة الواسعة تتلاشى، وولّد مكانها مفهوم الأسرة الضيقة وأنشأ روابط جديدة منطلقة من علاقات العمل والسكن.

ومن وجوه التكيّف تعلّمُ المهاجر لغة البلاد الجديدة واستخدامُها في شؤونه. ولهذا أثر كبير في تغيير شخصيته، لأن اللغة تعكس تصور أهلها للواقع وشؤونه، وتبني التصورات العقلية للمتكلم، فهي في يده منظار يرى العالم من خلاله . والتكيّف اللغوي ليس في استخدام المهاجر وسيلة تعبير جديدة بل في اعتماده هذه الوسيلة مكانَ اللغة الأم من غير ضرورة.

ولكن أدباء المهجر لم يتكيّفوا بالشكل الذي يُضيع هويتهم، بل تمسّكوا باللغة العربية في الكلام والكتابة وعالجوا بها كل ما يتّصل بالواقع العربي. وشغلتهم الموضوعات التي شغلت الأدباء في الوطن، فتابعوها، وأدلوا بدلوهم فيها.

يقول مارون عبود متحدثاً عن جبران خليل جبران :

«إقرأ جبران في كلّ ما كتب، من "دمعة وابتسامة" إلى "الأجنحة المتكسرة"، إلى "النبي"، فـ "يسوع ابن الانسان"، و"آلهة الأرض"، ترَ أنه ... لا يستعير صورةً ولا موضوعاً من مهجره، فكأنه يكتب في محيط شرقي، وكأن أذنيه مسدودتان لا تسمعان ضجيج الدواليب وزئير صواريخ المعامل والبواخر. وهو في أروع ما كتب باللغة الانكليزية لا يتعدّى هذه الحدود، فالليل والناي، والوادي والنهر، والبحر والثلج والضباب مواد منتوجاته الأولى. يذكر البيدرَ والكروم ونواحَ المعصرة، فكأن جرنَ المعصرة كان سريرَه، والضبابَ أقمطته، والبيدرَ ملعب صبوته» (بشروئي، 1970، 105).

* * *

**الألم القومي**

7. ويؤدّي تكيّف المهاجر الاجتماعي واللغوي، على محدوديته، إلى النظر نظرة عادلة إلى البلد المضيف، وإلى المقارنة بينه وبين الوطن. وتسمح له النظرة العادلة برؤية إيجابيات في المجتمع الجديد، وتجره المقارنة إلى رؤية النقائص القائمة في مجتمعه الأصلي. وهكذا ينشأ وضع جديد يتوقف فيه المهاجر عن استعادة الوطن من ذاكرة الطفولة ومن مشاعر الحنين، ويبدأ بالتفكير فيه بعقل الرجل المسؤول. فيحلّ عنده الألم الوطني مكان الألم الشخصي. لهذا كان أولَ ما فرضته الغيرة الوطنية على أدباء المهجر السعيُ إلى إصلاح المجتمع من خلال غربلة الثقافة السائدة. وقد طهّر الحنين نظرتهم إلى الوطن فترفّعوا عن الغرض الذاتي.

غربل المهجريون الشأن الثقافي السائد في مجتمعهم بغربال الزمن، فنظروا إلى تقاليدهم في ضوء العصر، وإلى أدبهم من خلال ما وصلت اليه الآداب العالمية. فوجدوا الجمود شائعاً في أساليب الكتابة وموضوعات الأدب وتقاليد المجتمع وعقلية رجال الدين.

كان نقد المهجريين لأمراض مجتمعهم من موحيات العالم الجديد، لكنّ الدواء الذي قدموه كان مصنوعاً من أعشاب عربية. فهذا أمين الريحاني يحمل على البكاء في كتابه "أنتم الشعراء"، فيعيب على الشعراء إسرافهم في النحيب، ويصف لهم شعر أبي العلاء المعري علاجاً. فقد نأى المعرّي بشعره عن النواح، وتجاوز ألمه الشخصي إلى الشعور الانساني، وانتقد ما كان في زمانه من المفاسد والمظالم الاجتماعية والسياسية والدينية. قال الريحاني : «أريد من شعراء القرن العشرين أن يتمثّلوا في هذه الأيام بشاعر القرن الحادي عشر، شاعرنا الأكبر المعرّي. [...] وهذا الشاعر الفيلسوف المتألم الذي عرف الحياة جاهمة سوداء قبيحة ظالمة... لا يعبس دائماً ولا يتجهّم. فإنّ له في مزاجه شتى المزايا الطيبة، فيجيد ماجناً، كما يجيد ناقماً أو واصفاً أو متأملاً مفكراً » (الريحاني، لا تاريخ، 46).

وحمل ميخائيل نعيمة في كتابه "الغربال" على الأزياء اللغوية، والبهرجة العروضية، و«الوصف السطحي الذي لا يحرّك فكراً في رأس، ولا يرسم صورة في مخيّلة، ولا يهيج عاطفة في قلب» (نعيمة، 1960، 149).

وحمل جبران على العلل التي تأصّلت في جسم الأمّة وشبّهها بالسوس الذي يصيب الأسنان فينخرها ويجعل الحلّ في اقتلاعها، «والأمة التي تكون أضراسُها معتلّة تكون معدتها ضعيفة، وكم أمة ذهبت شهيدة عسر الهضم» (جبران، 1964، 420).

وانتقد المهجريون سيطرة الخرافة على أبناء العامة، وغياب التفكير العقلاني[8]، وتقاليد الزواج القائمة على اختيار الأهل لا على رباط الحب[9]، وقهر الأنثى العاقر[10]، والتمسك بالألقاب والتباهي بها[11]. أما أبرز العلل التي توقفوا عندها فهي العصبية والتعصّب. وقد كرّر الريحاني الإشارات إلى ما جرّته العصبية القبلية على العرب. فهي عنده السبب في خسارتِهم سيادتَهم على أرضهم وعلى البلاد التي افتتحوها. وهي عنده سبب تفرّق شمل العرب وفشل كل محاولة للوحدة. يقول الريحاني واصفاً العصبية الدينية وداعياً إلى نبذها:

«إن الأديانَ كالقبائل تولّدُ تلك الروحَ المحدودة التي لا ترى، في غير شؤونها وفي غير عاداتها وتقاليدها، في غير دائرتها الضيّقة الصغيرة، ما يستحقّ غيرَ الازدراء والكره والذمّ والاضطهاد. فلا خيرَ في العصبية، دينية كانت أو دموية» (الريحاني، 1956، 237 ).

ووصف نعيمة سلوكَ المتعصّب وتفكيرَه وصفاً حياً، واعتبر أن دين المتعصب من فمه لا من قلبه، وأن المتعصب يفهم تعصبه حرصاً على الله فيجعل نفسه وصياً عليه :

«ومَنْ كان دينُه من فمه دون قلبه كان قيّماً على ربه لا ربُّه قيماً عليه. فكأنه يقول لله: لقد آمنتُ بك يا الله وبعلمك وعدلك وقدرتك. لكنني أعرَف منك بسياسة عبادك. فسأجعل كلّ الناس يعرفونك مثلما عرفتُك، ويعبدونك مثلما أعبدك. ومن شدّ منهم قتلتُه، إنْ لم يكنْ بساعدي فببغضي وانتقامي. ولكنني أعدَلُ منك. وعدلي في أن أرحم من جاراني في عبادتك، وأقتصّ ممن عاندني وناوأني.. » (نعيمة، 1971، 558 ).

وتوسع المهجريون في نقد التعصّب فبيّنوا دور رجال الدين في تغذيته وفي تعميق الهوة بين المذاهب والأديان، وصوّروا رياء المتدينين ومادية تعبدهم القائم على الخوف والثواب. يقول جبران في المواكب:

والدين في الناس حقلٌ ليس يزرعُه غيرُ الألى لهمُ في زرعه وطَرُ
مِنْ آملٍ بنعيم الخلد مبتشرٍ ومن جَهول يخاف النارَ تستعر
فالقوم لولا عقاب البعث ما عبدوا رباً ولولا الثواب المرتجى كفَروا

كأنما الدينُ ضربٌ من متاجرهم إن واظبوا ربحوا أو أهملوا خسروا

(جبران، 1964، 355 )

وغربل المهجريون الشأن السياسي فوجدوا حقوق شعبهم ضائعة وشخصيته مهانة. أما أخطر ما واجهوه فكان احتلال العثمانيين للبلاد العربية، واغتصابهم لواء الاسكندرون، وشنقهم للأحرار في بيروت ودمشق، وحصارهم جبل لبنان وتجويع أهله، ثم الانتداب الفرنسي والانكليزي، واحتلال فلسطين.

نبّه جبران أبناء شعبه من العرب إلى ما أوقعهم فيه العثمانيون الذين استغلوا الدين للسيطرة عليهم، فصوّروا لهم الاسلام قومية بينما هو عقيدة. وتوجّه إلى المؤيدين للاحتلال العثماني منبّهاً من

«اليد التي هدمت مباني أمجادكم، بل هي الموت الذي يراود وجودكم.

أوَلَمْ تنتهِ المدنية الإسلامية ببدء الفتوحات العثمانية ؟

أوَلم يتقهقر أمراء العرب بظهور سلاطين المغول ؟»

وختم مقالته بهذا التحذير :

«إنْ لم يتغلب الاسلام على الدولة العثمانية فسوف تتغلب أمم الافرنج على الإسلام .. إنْ لم يقمْ فيكم من ينصر الاسلام على عدوّه الداخلي، فلا ينقضي هذا الجيل إلا والشرقُ في قبضة ذوي الوجوه البائخة والعيون الزرقاء» (كرامة، 1961، 31-33)

ونادى جورج عساف العربَ من مهجره الأرجنتيني للنهوض ضد الاحتلال العثماني، فقد طال بؤسهم من هذا الاحتلال الذي حرمهم كلّ عزّ :

جفّ المداد فكمْ أنادي أمةً معصوبة العينين كالعميانِ

لولا تخاذلكم لما بتّم بلا عزّ ولا ملك ولا سلطانِ

فانهار ملكُكم، فلا في جلْقٍ منكم خليفُتكم ولا بغدانِ

(صيدح، 1964، 139)

وهاجم الياس فرحات رجال الدين الذين يثورون إذا ما قصّر أحد في نوافل الدين ويسكتون أمام اغتصاب لواء الاسكندرون وفلسطين:

لا يفهمون الدين إلا جبّةً وعمامة وتنطّعاً وهراء

أنْ يخسرَ الوطنُ اللواءَ وأختَه وسواهما، فالأمرُ ليس بلاء

أما إذا نقضَ الوضوءَ فنكبةٌ تذري الجبالَ وتغمر الأوداء

(المصدر نفسه، 80)

وبرز أمين الريحاني يجول في ولايات أميركا يلقي المحاضرات ويقيم المناظرات مبيناً حق الفلسطينيين في أرضهم وبُطلان ادعاءات خصومهم. وقام الشاعر القروي يهيج النفوس ويحمل على بلفور ويطالبه، إن كان يريد الاحسان، بأن يُحسن من جيبه لا من جيب سواه:

الحقّ منكَ ومن وعودك أكبر فاحسبْ حسابَ الحقّ يا متجبّرُ

تَعِد الوعودَ وتقتضي إنجازها مهجَ العباد، خسئتَ يا مستعمرُ

لو كنتَ من أهل المكارم لم تكن من جيب غيرك محسناً يا بلفرُ

(الشاعر القروي، 1962، 68 )

وكثرت الكتابات التي تحضّ العرب على النهوض وعلى نبذ التخاذل وعلى التسلّح بالقوة كسبيل وحيد إلى حماية الأرض والكرامة الوطنية. واختصر الريحاني كل ذلك في قصيدته، "أنا الشرق" التي ألقاها خلال الاحتفال الذي أقامه أدباء مصر لتكريمه، فعبّر عن حاجة العرب إلى القوة أكثر من الفلسفات والعقائد :

«أنا الشرق، عندي فلسفات وعندي ديانات

فمن يبيعني بها طيارات ؟!» (الريحاني، 1955، 84)

* *

**الألم الانساني**

8. ومع الزمن، تحوّلت الغربة التي أحسّوها في بلاد هجرتهم إلى غربة شاملة، فهدأت حماسة الشباب التي رافقت الدعوة إلى الاصلاح واكتسبت وقار الشيوخ. وتراجعت الثورة عندهم كطريق للإصلاح وحلّ محلها الترقي العقلي. وتحوّلوا من الهَمّ القومي إلى الهَمّ الإنساني الشامل.

«إن شمس الحكمة لتحتجب غالباً عند هبوب الزوابع والأعاصير. فمن الأنفس المنفردة الهادئة السامية ينبثق نور الحقيقة والحكمة والحب» (الريحاني، 1956، 127- 128)

سبق هذا التحوّل ورافقه ميلٌ إلى العزلة، لا للهروب من الناس بل للتأمل. فالانخراط في الواقع حصرهم في دائرة واقع واحد، وحدّ خيالهم فمنعه من اكتشاف مفاتيح المعاني التي تحملها المعتقدات. وقادهم التأمل إلى الخروج من الدائرة التي رسمتها لهم ولادتهم، فتجاوزوا ذواتهم وعقائد أهلهم وحدود وطنهم. مع ذلك لم يشفَ هؤلاء تماماً من أنفسهم. فحين طلبوا العزلة للتأمل لم يبحثوا عنها في مهجرهم بل آثروا العودة إلى بلادهم والانعزال فيها. فربما بدا لهم أن التأمل الروحي لا يكون إلا حيث تركوا أرواحهم. وقد وصف أدباء المهجر عزلتهم في أماكن مختلفة من كتبهم، وبيّنوا السبب والغاية. قال أمين الريحاني في مقالة له بعنوان "العزلة":

«أوقفتُ عملي وخرجت .. لأرى أين أنا من نفسي ومن الله .. تألمت كثيراً لما رأيتُني في الغربة بين شعب لا يعرف معنى السكينة ولا الراحة ولا الجمال.. فخرجت من بينهم وأنا على اعتقاد أن المرء إذ قرب من العالم الجديد يبعد عن الطبيعة وعن الشعر وعن الجمال الروحي وعن الله .. عدت إلى مسقط رأسي باحثاً عما أضعته هناك أيام الصبا.. طالباً فيه راحة العقل وراحة النفس وراحة الجسد، بل طالباً فيه شيئاً أشرف من كل ذلك وأسمى، طالباً فيه الطبيعة» (المصدر السابق، 117- 119).

وإذا كان الريحاني ونعيمة قد عادا إلى لبنان، بل عاد كل منهما إلى قريته منعزلاً متأملاً، فإن حلم جبران بالعودة إلى بلدته والعزلة في دير مار سركيس القائم إلى جوارها، وهو ما ردّده في رسائله، لم يتحقق في حياته. فبقي في نيويورك وحيداً غريباً، وكبرت الوحشة في نفسه فهتف:

«أنا غريب في هذا العالم. وفي الغربة وحشة موجعة تجعلني أفكر أبداً بوطن سحري لا أعرفه وتملأ أحلامي أشباح أرض قصية ما رأتها عيناي» (جبران، 1964، 487).

9. وتلمّس المهجريون هذا الوطنَ السحري، الذي وصفه جبران في قصيدته "البلاد المحجوبة"، فإذا هو وطن يشعّ على الأرواح بنوره وتتعشّقه القلوب، ولا وجود له في ناحية من نواحي الأرض. ولكن هذا الوطن السحري، المحجوب عن البصر والمنكشف لبصيرة المتأمل فيه، لم يكن واحداً عند المهجريين، أو هو واحد لكنّ كلاً منهم أبصر الجانب الذي

يبحث عنه. وقد رسم كلّ من جبران والريحاني ونعيمة وطنه المثالي في كتاب، فظهرت ثلاثة كتب ترسم لنا صور ثلاث "ممالك للروح". وكان الريحاني الأسبق، فرسم جمهوريته في "كتاب خالد"، ثم تبعه جبران في "النبي"، فنعيمه في "كتاب مرداد". ونلاحظ أن هذه الكتب الثلاثة كُتبت بالانكليزية لا بالعربية، لأن أصحابها لم يتوجّهوا بها إلى قومهم بل إلى البشر أجمعين[12]. فقد أثمرت نفوسهم بعد كل هذا التأمّل وهذا الألم الشخصي والقومي والانساني، ونضجت ثمارها وحان القطاف. وقد عبّر جبران عن هذا الشعور في مقالة له في "البدائع والطرائف" قال فيها:

«نفسي مثقلة بأثمارها فهل من جائع يجني ويأكل ويشبع ؟

أليس بين الناس من صائم رؤوف يفطر على نتاجي ويريحني من أعباء خصبي وغزارتي؟

ألا ليتني كنت شجرة لا تزهر، ولا تثمر، فألم الخصب أمَرّ من ألم العقم، وأوجاع ميسورٍ لا يؤخذ منه أشدّ هولاً من قنوط فقير لا يُرزق» (جبران، 1964، 499- 500).

وقد تلونت هذه الكتب الثلاثة بلون الغذاء الذي نمت عليه: وغذاؤها كان من عطاء الأرض التي انطلق منها مؤلفُوها، ومن ثمار الفكر البشري الذي طالعوه، ومن عصارة التأمل الذي رافق عزلتهم.

وضعَنا الريحاني في "كتاب خالد" أمام عالمين متميزين، الغرب والشرق، وبالأحرى أميركا والبلاد العربية. والتمايز لا يعني الصدام بل الاحتكاك الذي يولّد شرارات الفكر. ومن هذه الشرارات تكوَّن النور الذي حمله لهداية أمته[13]. «الشرق والغرب، الذكر والأنثى لدى الروح (الكونية)... إن الكائن الأشد تطوراً على نحو رفيع ليس أوروبياً ولا شرقياً، بل بالأحرى من يشارك في الصفات والمزايا الممتازة لكل من العبقري الأوروبي والنبي الآسيوي» (الريحاني، 1986، 305).

أما كتاب "النبي" فبطله نبي من الشرق يعيش في الغرب. والكتاب بدأ عندما حانت ساعة الرحيل فتجمع الناس حوله يسألونه وهو يجيب[14]. لهذا كان للكتاب طابع تعليمي. ولا شك أن ما علّمه جبران في "النبي" كان حصاداً من الشرق ومن الغرب. ولا أعني بالغرب ما نلمحه من تشابه بسيط في الإخراج بين كتاب "النبي" وكتاب "هكذا تكلم زرادشت" لنيتشه. فقد توجّه نيتشه في كتابه إلى الجمهور تارة وأصدقائه طوراً وحدّثهم عن الصداقة والموت والجسد

والعفة الخ .. ووضع كلامه على لسان حكيم من الشرق واعتبر عمله بمثابة إنجيل خامس، أي كتاب موحى. ولكن كتابه جاء بعيداً عن روح إنجيل المسيح. أما جبران فبشر بالقيم الإيجابية التي بشر بها المسيح، وشدّد مثله على المحبة والعطاء والتواضع والترفّع.

ولم يختلف "كتاب مرداد" لميخائيل نعيمة عن الكتابين السابقين لجهة الملامح الشرقية فيه. فقد عاد فيه نعيمه زمنياً إلى بداية الخليقة ومكانياً إلى الشرق وصاغ قصة خيالية أخذت من فلك نوح مدخلاً لها. واستعار الكثير من حوادث الانجيل وأسلوبه ليضع تعاليمه في إطار مقدسات الشرق التي تغذى منها. وتشابه "كتاب خالد" و"كتاب مرداد" في أنهما كتاب ضمن كتاب، فراوي "كتاب خالد" قدّم لنا "مخطوطاً" عثر عليه محفوظاً في المكتبة الخديوية بمصر، وراوي "كتاب مرداد" قدّم لنا "مخطوطاً" كان بانتظاره منذ أجيال. وتشابها أيضاً في اعتمادهما شكل السيرة الغيرية، فكتاب خالد دوّنه صديقه شكيب، وكتاب مرداد دوّنه تلميذه نروندا. وتشابها أخيراً في أن كلاً منهما عبّر عما انتهى إليه تفكير مؤلفه في الانسان والله. من جهة أخرى، تشابه "كتاب مرداد" و"النبي" في أسلوبهما التعليمي، فمرداد أيضاً وقف بين رفاقه السبعة يجيبهم عن أسئلتهم: عن الانسان، والله، والدينونة، والصلاة، والمال، والإيمان، والزواج، والحرب والسلم، الخ.. أما الروح الطاغية في الكتاب فهي الوحدة الكونية:

«ما أغرب هذه الأنا التي وُلِدت لآدم حالما انفتحت عيناه، والتي راحت ترى ذاتها غير ذات حواء، وغير ذات الله، وغير كل مخلوقات الله! لكنها ما كانت غير وهْم صوّرتْه العين المنفتحة حديثاً. فلا جوهر فيها ولا حقيقة لها. وهي ما وُلِدت لآدم إلا ليعرف بموتها ذاته الحقّة التي هي ذات الله» (نعيمة، 1966 b، 272).

وتميزت هذه الكتب الثلاثة بالطابع المثالي الذي يَسِم الكتب الدينية عموماً، وبأن بطلها ينتمي إلى مكان ولا ينتمي إلى أي مكان في وقت واحد. فهو ابن الطبيعة والانسان، بل هو «شاعر يغني للكون وللإنسان الأعلى (السوبرمان)».

والله الذي يتحدّث عنه هؤلاء الثلاثة ليس الله الذي وصفته الأديان السماوية، بل هو المطلق الماورائي الذي يشعر به المؤلفُ في داخله، ويحاول بلوغَه بالرغم مما يتطلّب ذلك من الجهد. وهو يشعر أنه مشدود إليه، منجذب نحوه بقوة لا تقاوَم. ويذكّرنا هذا الانجذاب بالمغامرين الذين يندفعون إلى تسلق القمم العالية، كقمة إيفرست، مع ما يسببه من العذاب والخطر. وكثيراً ما نتساءل متعجبين: ماذا يجذب هؤلاء إلى القمم الشاهقة، ما الأصوات التي تناديهم

وتملأ نفوسهم حماسة، ما مصدرها ؟ ما هذا الشعور الذي يحسّه الواقف في القمة وهو يغرز علمه في الأرض؟ إنه دافع داخلي أقوى من الحرمان والعذاب والخطر والوحدة التي يعيش فيها المتسلّق المغامر.

في كتابات المهجريين الثلاثة ينبع الإلهي من الانسان، من إحساسٍ لديه بأنه يحمل في داخله حقيقة لا يمكنه سترها، أو رسالةً ينبغي عليه نشرها. إنه شعور المرسَل، أو على الأقل الملهَم. وقد أوضح الريحاني هذا الاحساس حين اعتبر أن الإلهام لا يقتصر على الأنبياء، وأن العباقرة الذين حققوا للبشر التقدّم هم أيضاً من الملهمين.

في هذه المرحلة الأخيرة، مرحلة المرسَلين، يبلغ الانشطار مداه، ويتحوّل الألم إلى ألم روحي محض، لأن وطن الحنين لم يعد من هذا العالم. فإذا كان الجسد يعتاد الغربة، والفكر يعتاد السفر بين المناهل الكثيرة بحيث يصير ابنَ الأرض بكاملها، فإن الروح تبقى مشدودة إلى أصلها. لم تعد الهجرة، عند المهجريين الثلاثة، تعني الانتقال الجسدي. صارت الروح هي التي تسافر، وفي سفرها انسلاخ عن عالمها المألوف وألم. لكنّ الروح عندهم تعود، وفي كل عودة تتقمّص جسداً جديداً. ولكنها تتعرّض عند كل عودة لانشطار جديد، مما يجعل ألمها ألماً دائماً.

* *

**خاتمــة**

هل يمكننا أن نستخلص من هذا البحث وجود سلّم من المراحل يتدرج فيه الأديب المهجري إلى الحد الذي تسمح به ظروفه وشخصيته ؟ نعرف من المهاجرين من لم يتحمل الغربة فعاد، ونعرف منهم من تغلب عليها فاندمج إلى حد نسيان أصله، ونعرف من بقي كل حياته موزع الشعور بين المكانين، ونعرف أخيراً من تسامى بمفهومه للوطن إلى حد اعتبار الأرض كلها وطناً له. ولكن هذه النهايات لا يمكن أن تحدث إلا بعد أن يقطع المهاجر شوطاً من رحلة حياته في الهجرة. فكل محطة تمثل نهاية مرحلة. ولا ريب أن حياة الهجرة رحلة متعددة المراحل، فيها الندم والخيبة وفيها التطلع إلى المستقبل وفيها السؤال الدائم عن الذات والهوية. وقد يندمج المهاجر اقتصادياً واجتماعياً في البلد الجديد، ولكن تجاوزه لبنيته اللغوية والفكرية لا يتم إلا داخل عقله، أي على مستوى القناعات العميقة. لهذا تبدو رحلة الأدباء المهاجرين

أطول الرحلات، فهم يأبون التوقف عند أي محطة لأن عقولهم تسعى باستمرار إلى محطات أبعد وأرقى تحوّل الرحلة بين الوطنَين إلى رحلة في قلب الكون الكبير.

## حواشي البحث

[1] Abou- Laban, Baha : "The Lebanese in Montreal", in ***The Lebanese in the world,*** p.228

[2] هناك وصف مفصّل لطريقة سفر المهاجر وسوء المعاملة التي كان يلقاها على متن الباخرة وفي البلد الذي يصل إليه في الفصلين الثالث والرابع من "كتاب خالد" لأمين الريحاني المنشور بالانكليزية عام 1910، وله ترجمة عربية صدرت عن المؤسسة العربية للطباعة والنشر عام 1986.

[3] يعبر الحنين عموماً عن حالتين نفسيتين مختلفتين ومتقاطعتين أحياناً. الأولى هي حالة اكتئاب تمثل فيها العودة إلى الوضع السابق أولوية قصوى، سواء تعلق هذا الوضع ببلد أوبجماعة بشرية، وتتخذ هذه الحالة صورة مأتم غير مكتمل لأنه يستحيل التخلي عن الفقيد والقبول بأي بديل. الثانية، الأكثر شيوعاً، هي حال التمسك بعلاقتنا بالأشياء من أجل ضمان استمرار الذات وحمايتها من التفكك والضياع.

[4] يرى كانط أن الوطن الذي يتجه إليه الحنين ليس سوى رمز مكاني للطفولة، لِما كان ولم يعد كائناً. فما نحُنّ إليه ليس الغائب الذي يقابل الموجود، بل الماضي الذي يقابل الحاضر. فالحنين، في الأساس، حالة تكون فيها ذاتنا الماضية نائمة فتستيقظ وتتحرك وتنادي. أنظر كتابه ***l' Anthropologie du point de vue pragmatique***, p.74

[5] يرافق الحنين دائماً مجموعة من العمليات: عملية تجميل تمنح الغائب صفات مثالية مما يزيد الرغبة باسترجاعه ولو في الخيال، وعملية انتقاء تحذف من الغائب كل وجه سلبي وتحفظ الإيجابي وحده، وعملية تحويل تبدّل دلالة الحدث المستعاد، وأحياناً عملية خلق تؤدي إلى إبتداع أحداث لا وجود لها.

[6] يقول الياس طعمة مناجياً الوطن مناجاة اليائس من العودة إليه:

قد ذاب يا لبنان قلبي في النوى فمتى بعَودٍ تسمح الأيام

(الناعوري، 1959، 81)

[7] أنظر مواضع كثيرة من الريحانيات وكتاب خالد.

[8] أنظر نعيمة في أقصوصة الذخيرة من مجموعته كان ما كان.

[9] جبران في مجموعتيه القصصيتين عرائس المروج، والارواح المتمردة، وفي روايته الأجنحة المتكسرة.

[10] أنظر نعيمة في أقصوصة العاقر من مجموعته القصصية كان ما كان.

[11] أنظر نعيمة في كان ما كان، وفي دروب.

[12] يسمي الريحاني جمهوريته "مملكة الروح"، ويطلق على كتابه اسم المدخل «إنه حقاً مدخل. والدعوة موجّهة إلى شعب معين وإلى كافة الشعوب لكي يعبر الجميع هذا المدخل صاعدين نحو ذلك الهيكل الأسمى، هيكل العقل والروح» (الريحاني: 1986، 14 و 15).

[13] يتوقف خالد طويلاً عند جملة كتبها محرّر صحفي دمشقي وصفته بـ« الرجل المرتقب أو المنتظر – والقائد الحقيقي والمحرّر الفعلي- الذي يجمع في شخصه روح الشرق وعقل الغرب، والباني لأمبراطورية آسيوية عظمى»، فيقول إنها كشفت أعمق أهدافه وغاياته (الريحاني، 1986، 305).

[14] «وحيَّته المرأة بشغف وقالت: يا نبيّ الله، يا مَن سعى وراء أسمى الغايات. يا مَن ظلّ يتطلع إلى الآفاق بحثاً عن سفينته. ها هي ذي قد آبت، وأصبح رحيلك أمراً محتوماً .. غير أنّا سائلوك قبل أن ترحل عنا أن تتحدّث إلينا، فتزوّدنا مما عندك من الحق. وسنزوّده أبناءنا من بعدنا، وسيزوّدونه هم أبناءهم من بعدهم، فلن يبيد». (جبران، 1966، 66).

## References


- Hourani, Albert and Nadim Shehadi Editors, ***The Lebanese in the world,*** The Centre for Lebanese Studies and I.B.Tauris Publishers, London, 1992

- Kant, Emmanuel. 1964. ***l' Anthropologie du point de vue pragmatique,*** Paris, Vrin, Bibliothèque des textes philosophiques.

- ابن الجهم، علي. 1949 . ديوان علي بن الجهم . تحقيق خليل مردم بك. دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي.
- أبو تمام. 1964. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي. القاهرة، دار المعارف.
- أبو ماضي، إيليا. لا ت. ديوان إيليا أبو ماضي. بيروت، دار العودة.
- الأصبهاني، أبو الفرج. 1972. كتاب أدب الغرباء. بيروت، دار الكتاب الجديد.
- أيوب، رشيد. 1959. أغاني الدرويش. بيروت، دار صادر ودار بيروت.
- بشروئي، سهيل. 1970. جبران خليل جبران، مختارات ودراسات. بيروت، دار المشرق.
- جبر، جميل. 1950. مي وجبران. بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر.
- جبران، جبران خليل. 1964. المجموعة الكاملة، بيروت، دار صادر ودار بيروت.
- جبران، جبران خليل. 1966. النبي، ترجمة ثروت عكاشة، القاهرة، دار المعارف بمصر.
- الجر، عقل. لا ت. ديوان عقل الجر. بيروت، دار الثقافة.
- الريحاني، أمين. 1955. هتاف الأودية. بيروت، دار ريحاني.
- الريحاني، أمين. 1956. الريحانيات. بيروت، دار ريحاني.
- الريحاني، أمين. 1986. "كتاب خالد". بيروت، المؤسسة العربية للطباعة والنشر.
- الريحاني، أمين. لا تاريخ. أنتم الشعراء. بيروت، مكتبة الكشاف.
- الشاعر القروي. 1962. الأعاصير. بيروت، دار الآداب.
- الشاعر القروي. لا ت. الأعمال الكاملة، الشعر، طرابلس لبنان، جروس برس.
- صيدح، جورج. 1964. أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأميركية. بيروت، دار العلم للملايين.
- كرامة، نبيل . 1961. جبران والقومية العربية، بيروت، الرابطة الثقافية.
- الناعوري، عيسى. 1959. أدب المهجر، القاهرة، دار المعارف بمصر

- نعيمة، ميخائيل. 1960. الغربال، بيروت، دار صادر ودار بيروت.
- نعيمة، ميخائيل. 1966 a. كان ما كان. بيروت، دار بيروت.
- نعيمة، ميخائيل. 1966 b . كتاب مرداد، منارة وميناء. بيروت، دار صادر ودار بيروت.
- نعيمة، ميخائيل. 1971. المجموعة الكاملة. بيروت، دار العلم للملايين.
- نعيمة، ميخائيل. 1989. دروب ، دار بيروت .