

لمع سلام من تراثنا الإنساني تاريخنا وحضارتنا مرتكزان لحوار الحضارات والأديان

فكتور الكك *

وقد كنتُ قبل اليوم أنكر صاحبي
فأصبح قلبي قابلاً كل صورة
ومعبد أوثانٍ وكعبة طائفي
أدينُ بدين الحب كيف توجّهتُ
إذا لم يكن ديني إلى دينه دان
فمرعى لغزلان ودير الرهبان
وأواح توراة ومصحف قرآن
ركائبه، فالحبّ ديني وإيماني! (1)

هذا السموّ الروحاني الذي ينور الأصل الواحد للأديان - والذي كان معراج محيي الدين بن عربي (ت 638هـ/1240م) إلى الملاء الأعلى- هو دعوة للإنسان -أينما وجد- إلى سلام مع ذاته، فسلام مع أخيه في الإنسانية.

هذه "الزعة"، كما درج أهل الطريقة على تسميتها، ترددت أصداؤها من الأندلس إلى مغاني شيراز - حاضرة الأولياء والشعراء - لتقابلها زعة في مثل جرأتها أطلقها حافظ الشيرازي بـ"لسان الغيب" (2) تكرر أ، بعد قرن ونصف القرن من مسيرة الزمان (ت 1389م) إذ قال:

همه كس طالب يا رند چه
همه جا خانه ی عشق است
وبحسب ترجمتي بالعربية:
كل إنس صابئ للخل صار
كل ناح صار للحب مزارا:
هشيار وچه مسّت
چه مسجد چه كنشت! (3)
صاحياً، أو ذاهلاً مثل السكارى
مسجد المسلم أو دير النصارى! (4)
المحبة لب الشرائع وإكسیرها

إنّ ما انطوى عليه قول ابن عربي وقول حافظ شيراز ليس موقفاً طوباوياً في معنى المثل الفرنسي القائل: إنّ هذا لجميل خارق لا يمكن أن يتجسد حقيقة! C'est trop beau pour être vrai.

إنه موقف طوباويّ بالمعنى الأصيل للعبارة؛ أي موقف من الطوبى، من السعادة، قمة تكامل الإنسان، ولا يبلغ هذا المقام إلا من جاهد نفسه - والنفس أمارة بالسوء لشدة شغفها

بالعلائق الدنيوية- لتحرّر روحه, بهذا يحقق الإنسان السلام مع ذاته؛ لأنه حقق السلام مع أخيه في الإنسانية.

علّمنا الأديان الإبراهيمية وسواها أن أبا الخليقة كلها واحد، وأمها واحدة، وأن الإنسان - كما قال الإمام علي - إمّا أن يكون أخاً لك في الدين أو مساوياً لك في الخلق (5). وإننا لنختصر، في هذا المقام-، ما قالته الأديان بالآية القرآنية الهاتفة: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (6). فالتعارف هو أصل العلاقات الاجتماعية، والمدخل إلى الثقافة في معناها اللغوي الأصلي أي تقويم الشيء أو الأمر، كما تتقيف الرميح. وتقويم التفكير يفترض معرفة لبّ الثقافة بالمعنى الاصطلاحي؛ إذ الثقافة هضم وتمثل للمعرفة بحيث تصبح جزءاً منا، ومن بنیان تفكيرنا الذي يحرّكنا نحو كل شيء.

هذه هي الخطوات الأولى نحو المصالحة مع الذات، والسلم الأهلي، والسلام العالمي أو الأممي، وهي جميعاً معراج الإنسان الساعي إلى الكمال نحو خالقه، هي مراحل التائقين إلى السلام الشامل أو منازل السائرين، بحسب تعبير أصحاب القلوب.

السلام مع ذاتنا يستلزم احترام كل من خلق الله وما خلق؛ بل تقديس ذلك؛ إذ كل ما خلقه هو على صورته ومثاله، وهو المقدّس المقدّس، من هذا المنظار لا يكون الآخر آخر؛ بل أخاً لنا في الإنسانية التي خلقها الله؛ أي قريباً من عيلتنا، كما عبّر السيد المسيح جاعلاً من محبة القريب الوصية الثانية، بعد الوصية الأولى والعظمى بمحبة الله، حيث قال: "وهناك ثانية مثلها، وهي أن تحب قريبك كنفسك" (7)، وبذلك يكون قد جعل من المحبة أسساً ومحوراً لجميع شرائع الله؛ يقول في إنجيل متى: "بهاتين الوصيتين تتعلق الشريعة وكتب الأنبياء". ولما كانت كذلك فينبغي أن تقتل الخصومات والنزاعات من حياتنا الاجتماعية لنقيم السلم الاجتماعي فيها، ويقول السيد المسيح في إنجيل متى: "فإذا جئت بتقدمتك إلي المذبح، وهناك تذكرت أن لأخيك شيئاً عليك، فاترك تقدمتك أمام المذبح، واذهب أولاً وصالح أخاك، ثم ارجع وقدم تقدمتك" (8).

إذا حصّنا السلم الأهلي في مجتمعاتنا ودولنا أمكننا - بعد ذلك - ترسيخ أسس السلام بين الأمم أو ما نسميه السلام العالمي، عبر المراحل الثلاث التي سقنا الحديث عليها؛ أي: السلام مع الذات، والسلام الأهلي، والسلام العالمي، وبذلك نرقى إلى السلام مع الله خالقنا ورب العالمين.

عولمة أخلاقية:

في العام 1990م نشر هانس كونغ اللاهوتي والفيلسوف -الألماني اللغة السويسري المنبت- كتاباً بعنوان Projekt Weltethos ترجم بالعربية في العام 1998م، ونشر في بيروت بعنوان: مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي!

استهل كونغ مقدمة كتابه بالقول الآتي: "لا استمرارية من دون أخلاق كونية، لا سلام

عالمي من دون سلام ديني، ولا سلام ديني من دون الحوار بين الديانات" (9).

في اعتقادنا أن الحوار بين الأديان هو حوار بين الثقافات وتفاعل فيما بينها، من شأنه أن يفضي إلى الفهم والتفهم عبر التفهيم أو عكس ذلك، فأسس الثقافة في نشأتها، وخصتها هو الدين، منذ بداية الخلق، والثقافات الحديثة التي يبشر بها تحمل في رواسبها ومنطلقاتها مفاهيم أساسية من الأديان، وإن تلبست بلبوس آخر، أليست شعارات الثورة الفرنسية من حرية ومساواة وإخاء هي بعض القيم التي حفلت بها التوراة والإنجيل والقرآن؟! من هذا المنطلق العام، مع حفظ خصوصيات الإنتاج النابع من الإيمان بالله أو من الإنسان وحده، نقول: إن الكلام على الحوار بين الأديان أو بين الثقافات واحد.

وفي اعتقادنا أيضاً أن العولمة الاقتصادية وما تستتبعه من عولمات فرعية لا يمكن مواجهتها إلاّ بنظام عولمة أخلاقية تؤنسها، فتحدّ من هجمتها الضارّة التي نسقت مع الهجمة الثقافية التي أعلنها هنتغتون وأضرابه، وذلك بتقديم نماذج من تراثنا الثقافي - الديني، الإسلامي - المسيحي الشرقي، تدحض مقولة صراع الثقافات وتفعل تيار الحوار بين الأديان.

إن ذلك ممكن إذا وضعنا جانباً مسألة ادّعاء امتلاك كل دين للحقيقة وحده دون غيره، ثم إذا اقتنعنا بأنّ الطرق إلى الحقيقة الكبرى لا تُحصر في اتجاه واحد، ففي الأثر: "الطرق إلى الله في عدد أنفاس الخلائق" (10). من هنا كانت الضرورة تقضي بأن نتفق بالحوار على قيم أخلاقية جامعة مسكونية مستلّة من تعاليم الأديان الخلقية يشعر معها كل مواطن - في كل مكان وفي كل زمان - بأنها قيمه، وبأنها تصون كيانه وانتماءاته الدينية الثقافية، والسياسية الاجتماعية، والعرقية وما إلى ذلك.

عودة إلى البعد الإنساني:

في موازاة ذلك؛ ينبغي لنا أن نربّي الإنسان على بُعد إنساني نابع من تراثه الأدبي الفكري، أي من حضارته، بلوغاً إلى البعد الإنساني الأقصى؛ أي تحقيق السلام. وذلك يكون بالعودة إلى هذا التراث على ضوء ما قدّمناه، فنعيد قراءته من جديد ونختار منه ما هو صالح، ونقدّم منه للناشئة نصوصاً جديدة أهملت في تضاعيف الكتب. إنّ برامجنا التعليمية في الأدب على المستويات الابتدائية والثانوية والجامعية قامت على نظرية فحولة الشعراء لابن سلام الجُمحي وعلى الفنون الأدبية أو الأ-غراض الشعرية، ولم ننظر من خلالها إلى تربية إنسان يبني ذاته، ويسهم في تطوير مجتمعه، ويسعى إلى السلام بين الشعوب والأمم، ويبقى الحوار بين الأديان - وفرعه الحوار بين الثقافات - خشبة الخلاص إلى السلام. رسم فيلسوف التاريخ البريطاني الشهير أرنولد توينبي (1889 - 1975م) - في سفر له ضخّم ضمّ اثني عشر مجلداً بعنوان دراسة للتاريخ A Study of History -، لوحة شاملة لتاريخ ثقافات العالم، أحصى منها ستاً وعشرين حضارة غدا نصفها تقريباً في ذاكرة التاريخ، واستمر نصفها الآخر في الحياة متطوراً، في مسار هذا التطور تحتل الديانات مكانة مرموقة، ولمّا لم يتتورّ انهيار الغرب حضارياً بسبب ما أظهرته المسيحية

من قدرة على التحول لعملها الفاعل في كل مكان؛ اعتبر الانفتاح المسيحي المسكوني أي العالمي على الديانات الأخرى عملاً ملحقاً يمكن أن يفسر بأنه خلاص البشرية، وقرر أن ما ستحفظه الذاكرة التاريخية من القرن العشرين ليس اكتشاف الذرة وحده؛ بل تباشير حوار جدّي بين المسيحية وخصمها القوي البوذية(11).

في هذا الإطار الفكري التاريخي وما تبدّى خلاله من بحيرات لقاء بين الشعوب والأمم والأفراد من خلال دياناتها وثقافتها ذات العلاقات الجدلية فيما بينها، نسوق بعض الأمثلة على تواصل فيما بينها وتفاعل مبدع أدبياً إلى تفاهم وسلم أهلي بين الأفراد والجماعات، وانعكاس ذلك - من بعد- على علاقات الأمم بعضها ببعض خيراً، رغم استمرار الروح الحربية وروح الهيمنة على البشرية.

إنسانية حضارتنا:

فلو عدنا إلى تاريخنا الحضاري في عصري الأمويين والعباسيين لأفينا مفاهيمنا الحضارية الإنسانية الحديثة قائمة توفر نموذجاً لنا يُحتذى، كالتعددية الدينية والعرقية والثقافية، وتوافر حرية الرأي وعقلانية النقاش والانفتاح على ثقافات الأمم الأخرى، واحترام الآخر، والقبول بحقه في الاختلاف، إلا في حقبات نادرة، فقد اقتبست العربية من ثقافات اللغات الأخرى للشعوب التي دخلت في الإسلام والتي لم تدخل من دون تحفظ، ناقلة إليها بالترجمة الكتابية والاقْتباس الشفوي ثقافات الفرس والإغريق والهند والبيزنطيين والسريان والكلدان وشعوب ما بين النهرين القديمة، رغم حداثة الإسلام المتشدد في التوحيد والمغايير لعقائد هذه الشعوب الدينية الفلسفية.

ففي العالم العربي الإسلامي الذي امتدّ من حدود بيزنطة إلى السند في عهد الأمويين وخصومهم سُمح لأهل الكتاب من يهود ومسيحيين وزرادشتيين وصابئين بالاحتفاظ بدينهم وممارسة طقوسهم، وكذلك في العصر العباسي المديد، وغيّض النظر عمّن سواهم من غير أهل الكتاب وفي البيئة العربية الأموية كان محازبو الأمويين وخصومهم من الشيعة وسواهم من العرب المسيحيين - وأبرزهم بنو تغلب التي كانت تعد ثلاثين ألف محارب - يخرجون مع المسلمين في الحروب حاملين رايات قديسيهم وراية صليبيهم إلى القتال جنباً إلى جنب مع رايات المسلمين. قال الأخطل التغلبي مشيراً إلى أعداء الحلف الأموي:

لما رأونا والصليب طالعا
وما ر سرجيسَ وسماً ناقعا

وأبصروا راياتنا لوامعا... (12).

وإلى جانب اختلاط هذه الثقافات الكثيرة وتأثر علم الكلام الإسلامي بها، نهجاً عقلانياً وتفصيل تجارب سابقة، وتسرب مضامين الفلسفة العربية الإسلامية إلى مختلف قطاعات الحياة الثقافية وترجماتها المدنية، في الشعر والنثر ومختلف وجوه الحياة اليومية العملية والنظرية - برزت لقاءات فكرية بين أتباع الديانات المتعددة والمذاهب المتكثرة بأساليب سلمية حضارية يقابل خلالها النصّ بالنصّ، وتُقرع الحجّة بالحجّة، ويجابّه الاستدلال

بالاستدلال بروية واحترام لرأي الطرفين المتناظرين أو المتناقشين.

تبياناً لهذا المسلك الديني التقدمي الذي سبق عصره بألف سنة نذكر بعض الموارد آخذين بالإيجاز. فقد أورد العالم المسلم الشيعي الشهير ابن بابويه القمي (ت280هـ/901م) أربع مناظرات بين "إمام المسيحيين الأكبر المعروف برتبة الجاثليق" وأئمة الشيعة أو شيوخهم وعلماء الكلام عندهم.

أول هذه المباحث ما جرى بين الإمام علي بن أبي طالب والجاثليق؛ لكنّ البحوث التي اتخذت شكل مناظرات بلغت غايتها خلال القرن الثاني للهجرة النبوية/ الثامن للميلاد، وذلك ما بين الإمام جعفر الصادق (الإمام السادس في السلسلة الاثني عشرية) والجاثليق، وبين هذا والإمام علي بن موسى الرضا (الثامن)(13).

الأمر الثاني: الذي تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو كثرة اقتباس مؤلفي الشيعة وأئمتهم وعلمائهم من أقوال السيد المسيح ورواية سيرة حياته، نجد ذلك في نصيحة الإمام الصادق (ت80هـ/699م - هـ148/765م) لعبدالله بن جندب؛ حيث وردت آيات من إنجيل الرسول متى، ويكثر الاقتباس في القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد في مؤلف معروف بعنوان "تحف العقول عن آل الرسول" لكاتب شيعي مشهور هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني (ت هـ381/1001م)؛ فقد حفل هذا الكتاب بمجموعة من مواظ السيد المسيح وأقواله ومناجياته الإلهية(14).

هذا، وقد تقدّمت كتب العلماء من الشيعة الاثني عشرية على سواها في الإكثار من نقل أقوال السيد المسيح ومواظعه والإشادة بمسلكه، ويعود ذلك - في نظري - إلى أنّ رأس الأئمة علي بن أبي طالب وصف السيد المسيح وإعراضه عن الدنيا على أنه مثال التجرد من العلائق بحسب تعبير أهل السير والسلوك، حيث قال:

"وإن شئت قلت في عيسى بن مريم - عليه السلام -، فلقد كان يتوسد الحجر، ويلبس الخشن، ويأكل الجشب، وكان إدامه الجوع، وسراجه بالليل القمر، وظلاله في الشتاء مشارق الأرض ومغاربها، وفاكهته وريحانه ما تثبت الأرض للبهائم، ولم تكن له زوجة تفتنه، ولا ولد يحزنه، ولا مال يلفته، ولا طمع يذله، دابته رجلاه، وخادمه يده" (15).

ثمّة كذلك في تاريخنا الحضاري ما هو أعظم دلالة على حرية الفكر، والحق في الاختلاف واحترام الرأي أيّاً كانت مصادره، والاحتكام إلى العقل وحده، وحتى القبول بمن لا دين له من الدهريين!

وهذا ما توافر في البيئة العباسية إبان القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، وبيان ذلك ما جاء في تذكرة أندلسية حول فقيه من الأندلس رحل إلى بغداد استطلاعاً، لا سيما حول علم الكلام وأهله ومجالسهم التي ذاعت شهرتها في الآفاق، وقد روى لأصحابه بعد عودته إلى دياره ما هاله واستنكره في طريقة انعقاد هذه المجالس ومضمون ما دار فيها من مناقشات، وخالصة الرواية أنّ الوافدين إلى المجلس أخذوا في الوصول واحداً تلو الآخر. فكان الذين

حضرُوا يقومون على أرجلهم كلما وصل وافدٌ احتراماً حتى اكتمل نصاب الحاضرين، ولما شرعوا في عقد الجلسة قال كبيرهم: قد التأم الشمل، وسيدور النقاش كما اعتدنا، فلا يحتجّن أحد بكتاب دينه ولا- بنبيه، فإننا نحتكم إلى العقل، وإلى العقل وحده، لا فرق بين يهودي ونصراني ومسلم وصابئ ودُهرّي!

وعند سماع هذا الكلام وما دار بعده من حديث خرج الأندلسي حائفاً من أن الجميع كانوا على قدم المساواة، وهذا كان شأن جميع المجالس في بغداد(16).

نظير هذه النماذج كثير، وسنكتفي بالقول: إن من يقرأ كتاب الدِّيارات للشابُشتي يتبين حرية المسيحيين في الاعتقاد وممارسة شعائرهم الدينية، ومنها في عيد الشعانين حيث يخرج القساوسة وخدام الكنيسة وجمهور المسيحيين للاحتفال في الأديرة، ويشاركهم المسلمون من أولي الأمر وسواهم.

كما أن الصداقات على الصعيد الشخصي كانت تستحكم بين الكثيرين في ذلك المجتمع المتعدد الديانات والأ-عراق واللغات والثقافات والعقائد غير المؤكّدة، وأبرز مثل عليها - وهي كما قلنا شائعة - ما ربط من أخوة بين الشريف الرضيّ الموسوي سليل آل بيت الرسول ونقيب الأشراف العلويين والشاعر الفذ، وأبي إسحاق الصابي الكاتب والشاعر من صابئة حرّان عبدة الكواكب، فكانت صداقتهما مضرب الأمثال، ولما توفي الصابي لم يرّثه أحد بمثل ما رثاه الشريف الرضي في قصيدة عصماء، بعد أن سار في جنازته مع آلاف السائرين، ومطلعها:

أرأيت من حملوا على الأعواد؟ أشهدت كيف خبا ضياء النادي؟

هذه الوقائع النموذجية والتعاليم السامية دليل حي على ما تستطيعه الثقافة في إقرار السلم الأهلي في المجتمعات، مهما تعدد أعراقها وأديانها ومذاهبها وعقائدها الفكرية.

وإذا كان ضعف الدولة العباسية، وتصدّع أركان المجتمعات العربية والإسلامية بعدئذ، ثم انهيار كل ذلك بسبب الغزو المغولي الوحشي وما تبعه من أحداث، قد أدّى إلى انهيار كل تلك المناخات الاجتماعية والثقافية التي تكلمنا عليها، فإن عصر النهضة العربية الحديثة أعادها إلى ساحة الحياة العامة من منطلق مغاير. إن أدباءنا النهضويين ومفكرينا الذين تأثروا بمبادئ الثورة الفرنسية، سائرين في خط من سبقهم من أعلامنا خريجي المدرسة المارونية العالية في روما الذين نقلوا إلينا حضارة أوروبا منذ القرن السابع عشر، جعلوا من حرية الإنسان وكرامته وحقوقه في مجتمع ديمقراطي أسساً لكتاباتهم، ولحمة وسدى لحياتهم النضالية في هذا السبيل، حتى إن بعضهم استشهد في سبيل أفكاره ونضاله.

لذلك يجدر بنا أن ننشئ أجيالنا على هذا التراث، فلا ننظر إلى تراث عصر النهضة الحديثة على أنه أدب فحسب، بالمعنى الكلاسيكي التقليدي؛ بل ينبغي لنا أن نندرسه وندرسه من منطلق أنه الممهّد للإصلاحات التي حدثت على الصعيد السياسية والاجتماعية

والدينية في منطقتنا، والتي أدت إلى توفير حياة ديمقراطية في بعض أنحاءنا، وإن كانت غير مكتملة. وهذا ما أقوم به، شخصياً، منذ سنوات، ولا سيما في جامعة الروح القدس، مدرِّباً طلاب الدراسات العليا على نبش قيم الديمقراطية من كتابات عصر النهضة وتحليلها وتتبع آثارها حتى أيامنا، وهذا ما شرعت به مع طلاب الدراسات العليا في جامعة القديس يوسف؛ إذ عدنا إلى تدبر الفلسفة العربية الإسلامية من منظار الحوار والاهتمام بشؤون الفرد والمجتمع عبر بعض القيم المتوافرة في نصوصها.

لقد آن لنا أن نعيد النظر في نظامنا التقليدي ومنهجنا التربوي، على ضوء العلوم الحديثة والفلسفة الحديثة، والتوجهات الجديدة للإنسانية. وإن لم نفعَل بقينا نجتزُّ بعض تقاليدنا التي أدت بنا إلى التخلف عن ركب الحضارة.

وهل يليق بنا أن يفضي انغماسنا في التقليد إلى هذا المصير؟ في حين أن تراثنا الفينيقي الكنعاني - إضافة إلى العربي - ينهض دليلاً على سبقنا للدعوة إلى الأنسنة الفلسفية التي غيرت مجرى الفلسفة اليونانية بأطاريح فلاسفتنا الرواقيين المنسوبين إلى الفلسفة اليونانية خطأ، فمع زينون الصيداوي (ت100ق م) وتلامذته اتَّسع أفق الإنسانية الفكري، كما اتسع مع بحارة الفينيقيين أفق الأرض، لقد أعلن رواقيونا - خلافاً لفلاسفة الإغريق - الحرية للجميع، والمساواة بين الناس جميعاً، بأعراقهم وأديانهم، فانفجرت التخوم الخلقية إلى استيعاب الإنسانية جمعاء.

ثم حمل مشعل هذه الأنسنة الفلسفية بعد زينون - بانتيوس الرودُسي (185 - 111)، وپوزيدونيوس الأفامي (135 - 151)، والقديس أغوستينوس (354 - 430)، الذي انتهت معه حقبة الأنسنة الفلسفية الكلاسيكية التي أطلقها زينون، وبما أنهما كليهما فينيقيان، أفلا يجوز لنا أن نطلق على هذه الحقبة اسم الدورة الفينيقية للأنسنة، وهي التي مهَّد للعقول ومنظومة القيم طريق الأنسنة المعولمة؟! ولا سيما أن هذا التقليد الفلسفي الخلفي لم تذهب به أحداث الأيام؛ بل استمر عبر أديرة جبل سيناء البيزنطية وأوروبا الغربية، رغم الغزوات المدمرة التي انطلقت من الشرق ومن الغرب، وهكذا، حمل بعدئذ معارف الرواقيين - عبر بيزنطية، خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر وصولاً - إلى العام 1453م الذي فتحت خلاله القسطنطينية - إلى أوروبا، رافداً لنهضتها في القرنين جامعة باريس خلال القرن الثالث عشر. ويبقى الينبوع واحداً: صيدا الفينيقية وزينونها (17).

أما إذا ولينا وجوهنا شطر التراث العرفاني الإسلامي، سواء منه العربي أو الفارسي، فإننا نكتشف مدرسة من الأنسنة قائمة بذاتها تتطرق من الأديان إلى ما يتجاوز الشريعة والعقيدة حيث السماء دخان، والرحمن على العرش استوى!.

فعطفاً على قول ابن عربي الذي صدّرنا به بحثنا هذا، وإضافة إلى أقوال له ومواقف أخرى، عبر منظوماته ومنثوراته، عرّجنا سابقاً على حداثق حافظ الشيرازي (ت791هـ/1389م) الفارسية لنجني منها شهد الملكوت، ونتملى جوانب كأس جمشيد السحرية؛ لتتطرق لنا بلسان الغيب، وترينا في جنباتها طيف حافظ ترجمان الأسرار، هاتفاً:

همه کس طالب یا رند جه هشیار وچه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت! (18)

وبلغتي العربية أهتف له مترجماً:

صاحياً أو ذاهلاً مثل السكاري

كلّ إنس صابئ للخلّ صارا

مسجد المسلم أو دير النصارى!

كلّ ناح صار للحب مزارا:

فإذا انكفأنا إلى عالم جلال الدين البلخي الرومي السحري لرأينا قلوب الإنسانية جمعاء تخفق في قلبه، أو لرأينا الأنام في رَجُل، على حد قول المتنبي. كيف لا، وقد جعل الرومي من ذاته وذات كل إنسان - بل كل مخلوق - قدس أقدس لتجلي الخالق؟ ومن هذا المنطلق، لم ير فرقا بين أناه وأنا الآخر؛ بل رأى أناه في الآخر، ورأى في الآخر مرآة أناه، فصاح في المثنوي "قرآن العجم" قائلاً:

در رخ آئینه ای جان دم مزن

یار آئینه است جان را درخزن

وفي ترجمتي بعربية مبينة:

حاذر النفح بمرآة البريّه!

خلّك المرأة للنفس الشقيّه

وفي مقطوعة أخرى، ينقل مولانا جلال الدين هذا الموقف الإنساني العارج بين الأرض والسماء إلى صعيد خلقي تعليمي تهذيبي للنفس الإنسانية، فيقول، تحت عنوان: "آشتي" أو صلح:

که تا ناگه زيکديگر نمانيم...

بيا تا قدر يکديگر بدانيم

وقوله هذا، بالفارسية، أترجمه في ثمانية أبيات أنقلها إلى لسان العرب على الصورة الآتية:

فجهل الغير أورتنا الشنانا

ليعرف قدر واحدنا كلانا

نعاف الوحش فينا فدى سوانا؟

فدى الخلل أصحابا، فلم لا

تعالوا نظرح غيظاً برانا

حزازات الصدور فساد صحب

عبيد الموت، والخصم أنانا

سترضى عني إن متّ، فنبقى

وهذا الغمّ يسلبنا الحنانا

أيجدي الصلح بعد الموت نفساً؟

فعمري مثل موتي، سلمت، كانا

وظنّ الموت غيبي، فصالح،

فها، الدنيا قد ساوت منانا (19)

إذا ما رمت تقبيلاً لقبري

فمقولنا لحتفنا أو سوانا (20)

ويا قلبي، السكوت، كمن تُوفي،

غوته يكسر الجليد بين الشرق والغرب:

وإذا كان ذلك قد حصل في مجتمع واحد كبير، فنظيره وأكثر منه دلالة وعبرة حصل - بفضل الثقافة- بين الشرق والغرب، بين آسيا وأوروبا، وأكتفي بنموذج غوته مفكر ألمانيا وشاعرها، بل مفكر أوروبا وشاعرها العالمي في أوائل القرن التاسع عشر، فرغم رواسب القرون الوسطى بما خلفته الفتوحات العربية في الشمال الإفريقي وأسبانيا وصقلية، وما تلاها من حروب الاستعادة أو الاسترجاع Reconquista، ثم حروب الفرنجة، هام غوته بالإسلام والشعر العربي والشعر الفارسي وجسد ذلك الهيام في كتاباته النظرية وفي شعره، وابتدع ديوانه الشهير الذي أسماه الديوان الغربي الشرقي مستلهماً بشكل خاص شعر حافظ الشيرازي وشخصيته الفذة، وهو الذي عاش بعده بأكثر من أربعة قرون.

كتبت كاتارينا مومزن في مقدمة كتابها حول غوته:

"كان غوته يكنُّ لقدماء العرب وآدابهم وآثارهم الدينية والثقافية حباً متميزاً، يقوم على أوامر قربي باطنية، ففي كل مراحل حياته وإنتاجه يجد المرء آيات الشكر والامتنان لبلاد العرب، والغريب في الأمر أن الدراسات لم تعر هذا الموضوع أهمية تذكر (21)".

أعجب غوته بكتاب "ألف ليلة وليلة"، ولا- عجب فإنه من أمّات روائع الأدب الشعبي العالمي، قبس منه غوته الكثير وأشار في أشعار كثيرة له إلى شهرزاد وحكاياتها ونسب إليها أدواراً وأعمالاً شتى، وإذا كان قد تعرّف إلى حكايات ألف ليلة وليلة من والدته وجدته في طفولته، فرسخت في ذاكرته، فإنه في شيخوخته ومرضه الذي رافقها، وليالي الشتاء الطويلة في ألمانيا وجد فيها سلواه وعزاءه، وقد حفلت - إلى جانب شعره- أحاديثه ومذكراته ورسائله بذكر هذا الكتاب الرائع (22).

كما أن غوته قبس الكثير من المعلومات عن بلاد العرب والشرق بوجه عام من خلال كتب الرحالة، وقد ربطته صداقة ببعضهم ولا سيما "هردر". ففي سنوات دراسته في ستراسبورغ التي عقيبت دراسته في لايبزيغ، التقى بهردر الواسع الثقافة فوجهه هذا إلى تراث العرب الذي أشاد به في كتابين له قبل لقاء غوته به في ستراسبورغ وفي أبحاث له أخرى. إلا- أن وقوعهما على مختارات من الشعر الغنائي العربي السابق للإسلام عام 1784م قوى حماستهما للشعر العربي بصورة غير مألوفة، وفضلاً عن تأثر غوته بهذا العالم اللاهوتي وفيلسوف التاريخ، أفاد كثيراً من مخزون آيشهورن Eichhorn أستاذ كرسي اللاهوت واللغات الشرقية بجامعة بينا وارتبط به بصداقة حميمة، والجدير بالذكر في هذا المقام شغف غوته بالمعلقات السبع والشعر الجاهلي بشكل عام، رغم تعرفه إلى شعر المتنبي باكراً خلال دراسته في لايبزيغ Leipzig.

وصف غوته المعلقات بأنها "كنوز رائعة" وذكر- بعد سنوات مرت- مرشده إليها هردر مقراً بمنته، فكتب عام 1819م في "تعليقات وأبحاث تعين على فهم الديوان الشرقي للمؤلف الغربي" في حديث عن "الفن الشعري الساذج" و"الشعر الشرقي":

"... وتثير في نفسنا الذكرى الحية للزمان الذي أرشدنا فيه هرذر وآيشهورن إلى هذه الموضوعات متعة عظيمة يمكن مقارنتها بشروق الشمس الصافي في الشرق... (23)".

واقع الأمر أن إعجاب غوته بالمعلقات دفع به إلى ترجمة مقطع من معلقة امرئ القيس بالشعر الألماني، مستعيناً بوليم جونز William Jones في كتابه "شرح القصائد الآسيوية السبع" الذي أهدها منه نسخة آيشهورن عام 1777م (24)، كما ترجم معلقات أخرى، على ما يبدو متأثراً بها في ديوانه الغربي/الشرقي وفي قصائد لم ترد فيه، بسبب مضمونها الخلفي وطبيعتها وإحكام قولها.

كما ترسخ إعجابه باللغة العربية بعدما طالع المحفوظات التي أوصى بشرائها لمكتبة فايمار، تقول كاتارينا مومزن في هذا الصدد:

فمن خلال ما وصله من محفوظات عربية تجلّى "الشرق الراسخ" بشكل مباشر لناظري الشاعر وأحاسيسه، وهو الذي كان يرى في الكلمة واللغة شواهد مقدسة وقيماً حقيقية في المعاملات العقلية والروحية، وليس نقوداً صغيرة فحسب أو أوراقاً نقدية تستخدم في التعامل السريع، لقد أثار لديه اتصاله بالعربية عن طريق رؤية المخطوطات إدراكاً حدسياً لماهيتها وجوهرها يستحق أن يقف المرء عنده؛ لأن هذا الإدراك الحدسي ينطوي على جرأة وأصالة، والواقع أن غوته يزعم أنه "من المحتمل ألا توجد لغة ينسجم فيها الفكر والكلمة والحرف بأصالة عريقة مثل العربية" (25).

إن إعجاب غوته باللغة العربية والخط العربي والشعر العربي واكبه إعجاب بالإسلام والقرآن ونبي الإسلام، وهذا الإعجاب تجلّى باستمرار في شعره ومذكراته وكتاباته ومسلكه، فرغم أجواء العداء والحذر وعدم الثقة التي رانت على أوروبا والشرق بسبب ما ذكرناه من الفتوحات العربية لشمال إفريقيا والأندلس وصقلية، وتهديدها سائر أنحاء أوروبا، ورغم حروب الاسترداد في شبه الجزيرة الإيبيرية، ورغم حروب الفرنجة في الشرق، ورغم فتوحات العثمانيين في أوروبا وتهديدهم المستمر لها والقريب العهد من نشأة غوته، نظر هذا المفكر والشاعر العالمي إلى الإسلام نظرة موضوعية منفتحة - وهو المشبع بتراث أديان شتى والعريق في المعرفة والرسالة المسيحية - فتماهى والإسلام في خطه الإيمان العام. ومما لا شك فيه أن موقفه هذا انتقل بتفاصيله - عبر كتاباته - إلى جميع أنحاء أوروبا لذيوع شهرته، وإقبال الناس على قراءته. وقد لطّف موقفه أجواء العداء المشار إليها، ونشر شعوراً بالاطمئنان في أوساط أوروبية متعددة، بعد الاهتمام الذي لقيه الإسلام خلال القرن التاسع عشر الذي ولد غوته في منتصفه؛ إذ كانت حركة التنوير في نضالها ضد الكنيسة قد أقبلت على دراسة الديانات الأخرى ولا سيما الإسلام فتجلّى ذلك في كتابات فولتير وجماعة دائرة المعارف من الفرنسيين وسواهم.

إلا أن غوته لم يكن ذلك حافزاً؛ بل نزعاً روحانية منطلقة من الكتاب المقدس، ومن غنى روحي؛ لذلك أظهر توقيراً للإسلام قل نظيره رافق حياته كلها، ففي صباه وهو في الثالثة والعشرين أبدع قصيدة في مناقب النبي العربي، ولما بلغ السبعين أعلن لمريديه وقرائه

والناس أنه مقبل على "الاحتفاء بخشوع بتلك الليلة المقدسة التي أنزل فيها القرآن على النبي" (26). وبين هاتين المرحلتين أعرب غوته باستمرار - بمختلف الوسائل - عن توقيره الإسلام، وذلك بين في ديوانه الخالد الديوان الشرقي للمؤلف الغربي الذي يشكل - إلى جانب فاوست - أهم وصاياها للأجيال، والمدهش أكثر من ذلك أنه خلال إعلانه صدور الديوان، كتب يقول: إنه لا يكره أن يقال: عنه إنه مسلم! (27).

وقد تجاوز إعجاب غوته بالإسلام ونبيه وكتابه الثناء والتقدير إلى اقتباسات كثيرة في شعره وكتابات من القرآن، حتى إنه شرع بتأليف مسرحية أسماها "تراجيديا محمد" عام 1772م، ولم تكتمل، وبقيت نصوصها الأولى لنا، وفيها مديح وتعظيم لنبي الإسلام لم نشهد مثلها لدى أي من أتباع الديانات الأخرى الذين أعجبوا بالإسلام.

كما يمكن أن نعتبر غوته من المؤسسين الرواد لحوار مسيحي/ إسلامي حي مبدع في شخصيته وفي مؤلفاته، ثم في دعوته إلى تدبر الشبه الأساسي بين المسيحية والإسلام حيث قال:

"إن الاطمئنان والتسليم (لمشيئة الله) هما القاعدة الحقة لكل ديانة رشيدة؛ إذ لا بد من الإذعان لإرادة عليّة تقرر الأحداث وتكتبها علينا بحكمة لم نستطع إدراكها؛ لأنها تفوق فهمنا وعقولنا. وفي هذا تتشابه المسيحية - في ثوبها الإصلاحية الجديد - تشابهاً كبيراً مع الإسلام" (28).

أما قبساته من القرآن المشار إليها فنورد هنا على سبيل المثال - لأنها كثيرة - نموذجاً منها من ديوانه الشهير، حيث يقول في رجع صدى للآية القرآنية 115 من سورة البقرة:

(لله المشرق)!

لله المغرب!

والأرض شمالاً،

والأرض جنوباً،

تسكن أمانة

(ما بين يديه)!(29).

أما نص الآية فكما يلي:

(ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم)(30).

الحواشي:

(* باحث وأكاديمي من لبنان.

- (1) ترجمان الأشواق، قافية ن. R.A.Nicholson: The Tarjuman al-ashwaq.
- (2) لسان الغيب من الألقاب التي أسبغها الإيرانيون على حافظ، وكذلك ترجمان الأسرار، تعظيماً لإبداعه الشعري وشعوره الماورائي.
- (3) ديوان حافظ، بشرح حسين علي يوسف، تهران، نشر روزگار، 1381 هـ.ش، ص166، غزل 80 (سابقه لطف ازل).
- (4) الخلل والخليل معادل عربي قد يكون أقرب ترجمة لكلمة "يار" الفارسية التي تعني الخل والخليل أو الحبيب. ولما كان أبونا إبراهيم خليل الله فإن استعمال لفظ خل هنا يتنزل في مكانه.
- (5) علي بن أبي طالب: نهج البلاغة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1967م، ص427.
- (6) القرآن، 13/49.
- (7) إنجيل مرقس، 12/31، إنجيل متى، 22/37 - 40.
- (8) إنجيل متى، 5/23.
- (9) هانس كونغ: مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، عربيه عن الألمانية جوزيف معلوف واورسولا عساف، بيروت، دار صادر، ط1، 1998م، ص11.
- * هانس كونغ فيلسوف ولاهوتي طليعي رائد أدت به آراؤه العميقة الجريئة إلى تحييده من حيث التقليد الكنسي واللاهوت التقليدي. له مؤلفات متعددة جاءت بالكثير من الجدة، منها:
(*) Theology for the third millennium, An Ecumenical View, Doubleday, 1988.
- (الأصل الألماني: 1987 بعنوان: Théologie in Aufbruch ، منشورات Piper Verlag).
- (10) مجموعات الأحاديث النبوية.
- (11) راجع:
- A.J. Toynbee: A Study of History K BD.I-XII, Oxford, 1934 – 1961.
- :An Historian's Approach to Religion, London, 1956.
- :Choose Life. A Dialogue, London, 1976.
- (12) ديوان الأخطل التغلبي، تحقيق الأب صالحاني، بيروت، المطبعة الكاثوليكية،

(13) فكتور الكك: أسس وآفاق لحوار مسيحي / إسلامي، بيروت، دار السلام، 1996م، ص 8 وسواها.

(14) فكتور الكك: أسس وآفاق لحوار مسيحي / إسلامي، ص 10.

(15) نهج البلاغة، الخطبة 160، ص 227 من تحقيق صبحي الصالح، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1967م.

(16) الحميدي، أبو عبدالله محمد بن نصر: جذوة المقتبس، تحقيق الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983م (ط2)، م2، ص54.

(17) تراجع - في هذا الصدد - شهادات مؤرخي الفكر الشهيرين، مثل: اميل برهيه في:

Bréhier: Histoire de la Philosophie, I, 1, Paris, 1963 وسائر كتبه. وكذلك مؤلفات جان بران: Jean Brun: Les Présocratiques, Puf, 1968 وتاريخ كيمبردج للعصور العتيقة Cambridge Ancient History ومؤلف أندره كرسون: André Cresson: Saint Augustin, Puf, 1957 وسواها.

(18) ديوان حافظ (فارسي - انجليزي)، انتشارات كتاب آبان، طهران، 1384هـ، ش/2005م.

(19) المنى كالمنية: الموت، وقد ر الله.

(20) فكتور الكك: مختارات من الشعر الفارسي، منقولة إلى العربية (بمناسبة انعقاد ملتقى سعدي الشيرازي العالمي، طهران، 2000م، منشورات مؤسسة البابطين، الكويت؛ ص 93 و 295.

(21) كاتارينا مومزن: جوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة 194، الكويت، 1995م، ص 13.

(22) راجع في أماكن شتى: كاتارينا مومزن: غوته وألف ليلة وليلة، ترجمة: أحمد الحمو، منشورات وزارة التعليم العالي (سلسلة الكتب العلمية، 37)، دمشق، هـ-1400/1980م، ص 21-23 وما بعدها...

(23) الديوان الغربي - الشرقي، التعليقات والأبحاث، فصل "أساتذتنا".

(24) هانس وايتس Hans J. Weitz: الديوان الغربي / الشرقي لغوته - Goethes West-Oestlicher Divan، الطبعة الرابعة المنقحة، فرانكفورت، 1974م، ص 535.

(25) جوته والعالم العربي، ص 50.

(26) التعليقات، فصل "ديوان المستقبل"، كتاب الفردوس.

(27) جوته والعالم العربي، ص224.

(28) جوته والعالم العربي، ص224.

(29) نفسه، ص238.

(30) القرآن، 2: 116 و142.