«ضرورة الدروس الإسلاميّة لمَن يريد إتقان اللغة العربيّة وآدابها»

وجهة نظر المستشرق الراحل الأب ميشال آلار اليسوعيّ (+ ١٩٧٦)

يجد القارئ في ما يلي نصًّا غير منشور للمرحوم الأب ميشال آلار المدير السابق لمعهد الآداب الشرقيّة في جامعة القدّيس يوسف في بيروت. والنصّ المنشور هو نصّ محاضرة ألقاها الأب أمام طلاّب المعهد تلبية لدعوتهم قبل بدء حرب لبنان ببضع سنوات أي منذ حوالى ٢٠ سنة. على أنّ هذا النصّ لم يفقد اليوم من جدّته وأهمّيّته إذ إنّ القضيّة المطروحة فيه وهي علاقات اللغة العربيّة وآدابها وتدريسها بالدراسات والثقافة الإسلاميّة، لا تزال اليوم تهمّ كلّ البحّاثة والطلاّب، كما تهمّ كلّ مَن يشغل باله مستقبل اللغة العربيّة والتراث العربيّ والإسلاميّ وتطورهما.

وسيتحقّق القارئ، وهو يطالع هذه الصفحات، من صراحة الأب المرحوم عند تطرّقه إلى مثل هذا الموضوع الشائك والصعب المنال، صراحة تنبثق عمّا أسفرت عنه دراساته المعمّقة السابقة في الثقافة والتراث العربيّ والكلام الإسلاميّ من جهة، ومن جهة أخرى معاشرته الطويلة لعدد كبير من الطلاّب المسيحيّين والمسلمين في معهد الآداب الشرقيّة في السبعينات الفائتة. وفي نصّ الأب آلار إشارات إلى بعض الظروف التاريخيّة التي سنعرّف بها عند الحاجة لتوضيح النصّ وفهمه التامّ.

يطيب لنا ونحن نحتفل في هذه السنة بالذات بمرور خمسمئة سنة على ولادة مؤسّس الرهبانيّة اليسوعيّة أن نعرّف - من خلال الصفحات الآتية -

بشخصيّة يسوعيّ شاطر اهتمامات العالم العربيّ والإسلاميّ ومشكلاته الملحّة سنوات متتالية حاول فيها أن يجمع بين الصرامة اللازمة للقيام بالدراسات الجامعيّة وبين الانفتاح الكبير على هذا العالم ورجاله، كما حاول الجمع بين صراحة كبيرة أملاها عليه تأصّله في هذا المحيط الجامعيّ وثقته بسعة قلب طلاّبه وبين احترام تامّ لإراء مَن يتوجّه إليهم وإلى معتقداتهم. ممّا جعله يقتضي من الذين كان يفتح الحوار معهم ـ سواء أكانوا طلاّبًا أم شخصيّات من مختلف الأديان والإنتماءات ـ صراحة وصرامة مماثلتين. ميزتان كانتا تشكلاّن، في نظره، الشرط الأساسيّ لكلّ حوار مثمر وبنّاء. وكان الأب ميشال آلار يرى هذا الحوار يبتعد عن مجرّد العرض الجافي للآراء أو روح الجدل كما كان يراه يبتعد عن المجاملات ونوع من التسامح لا يدخل إلى أعماق الأمور والقضايا فلا يؤدّي إلاّ إلى الانغلاق والحرمان من الجهتين.

وفي الختام لا يمكننا ونحن بصدد هذه الذكرى الإغناطيّة اليسوعيّة إلاّ أن نشير إلى أنّ محاولة الحوار هذه التي لم تزل هاجس الأب آلار الدائم في أثناء حياته القصيرة فيما بيننا تندرج في أعماق روحانيّة إغناطيوس دي لويولا ملهمه و«شيخه» الكبير الذي وفّق في كُتيّبه المشهور الرياضات الروحيّة بين صراحة دائمة يتطلّب بموجبها من مُريده أن يذهب إلى أقصى ما يمكنه من الالتزام والتضحية وبين ثقة مطلقة بمَن يتوجّه إليه ترتكز على الحرّيّة والاحترام المتبادلَيْن، إذ صدّر إغناطيوس كتابه الصغير بفقرة قصيرة أصبحت فيما بعد قاعدة الذهب لكلّ من يريد أن يتّبع روحانيّته مفادها:

«لكي يجد كلٌّ من المرشد والمترّوض مزيدًا من التعاون والفائدة، يجب الافتراض السابق أنّ المسيحيّ الصالح لا بدّ أن يكون إلى تبرير فكرة القريب أسرع منه إلى الحكم عليه. فإن تعذّر عليه تبريرها فليسأل صاحبها كيف يفهمها، فإن كان فهمه غير صحيح، فليُصلح بمحبّة. وإن لم يكن ذلك كافيًا، فليبحث عن جميع الوسائل المناسبة لكي تُفهم الفكرة فهمًا حسنًا فتُبرّر»[1].

الأب لويس پوزيه اليسوعيّ

(١) القدّيس إغناطيوس دي لويولا. الرياضات الروحيّة. تعريب الأب صبحي الحموي اليسوعيّ بيروت، ١٩٨١، ص: ١٧.

نصّ محاضرة الأب ميشار آلار

«أصدقائي الطلاّب

بعد أن شرّفني رئيس رابطتكم ودعاني إلى إلقاء أوّل محاضرة في سلسلة محاضرات المعهد لهذه السنة، بحثت معه عن موضوع يناسبكم ويفيدكم في الدروس التي تتلقّونها الآن فعزمنا اختيار الموضوع التالي وهو: ضرورة الدروس الإسلاميّة لمن يريد إتقان اللغة العربيّة وآدابها.

ثمّ تبادلنا الآراء في مسألة اللغة التي يجدر بي التكلّم بها فخطر لي في أوّل الأمر أن أحاضر باللغة العربيّة غير أنّ معترضًا قال: «إن اعتمدتَ اللغة العربيّة في محاضرتك وأنت من الأجانب فإنّ من يَسمعك سوف يسمعك لا ليفهم معاني كلامك بل ليثقّب وينتش عمّا إذا كنت قادرًا على تطبيق قواعد الصرف والنحو وبذلك تذهب أفكارك هباءً في الهواء دون أيّة فائدة». وما هو إجابتي عن هذا الاعتراض؟ صراحة لقد حِرْت في أمري وعُدت إلى نفسي لعلّني أهتدي إلى جواب مُرضٍ وذلك نظرًا لأهمّيّة الاعتراض وأثره ووجدت نفسي أمام حلّيْن لا ثالث لهما: فإمّا أن أتكلّم باللغة الفرنسيّة ومن ثمّ تستصعبون بعض الكلمات والعبارات، أو أتكلّم باللغة العربيّة وتستلذّون كلّ سقطة من سقطات لساني وتستعذبون كلّ غلطة أرتكبها في لفظي. غير أنّي عزمت على أن أثق بذكائكم طالبًا منكم الانتباه إلى المعنى دون المبنى وإلى الباطن دون الظاهر وقرّرت بالتالي إلقاء محاضرتي باللغة العربيّة.

إنّكم طلاّب في معهد الآداب الشرقيّة وهدفكم هو تدريس اللغة العربيّة وآدابها وربّما تساءلتم عن الفائدة التي تعود عليكم في دراسة بعض المواد على أساتذة المعهد ولا سيّما المواد المتعلّقة بالدين الإسلاميّ. ولذا أردت أن أعالج اليوم أمامكم موضوع العلاقات القائمة بين دراسة اللغة العربيّة وآدابها ودراسة الدين الإسلاميّ.

يتوجّب لكلّ من أراد معرفة اللغة العربيّة وآدابها الخوض في تاريخ الشعب العربيّ وحضارته، وإذا تصفّحنا كتابًا من كتب التاريخ يبدو لنا بصورة بديهة أنّ الشعب العربيّ دخل تاريخ العالم السياسيّ منه والحضاريّ مع بدء انتشار الدين الإسلاميّ. ولا أريد بقولي هذا نفي وجود لغة عربيّة قبل انتشار

الدين الإسلاميّ كما أنّني لا أريد نفي وجود تيّارات أدبيّة ممّا نسمّيه الآن الأدب الجاهليّ. ولكن ما أريد قوله جريًا مع كلّ المؤرّخين هو أنّ هذه اللغة وهذا الأدب قد أصبحا لغة وأدبًا عالميّين بسبب انتشار الدين الإسلاميّ. هذه هي العلاقة الأولى بين الدين الإسلاميّ والحضارة العربيّة غير أنّها ليست العلاقة الوحيدة، فإنّ كتب التاريخ تبيّن بالإضافة إلى ذلك تأثير الدين الإسلاميّ في الحضارة العربيّة وبغية إيضاح هذا التأثير علينا أن نبحث عنه في المؤلّفات أوّلاً ولدى المؤلّفين أنفسهم ثانيًا.

عندما بدأ علماء العرب بالكتابة عن تاريخ أدبهم قسموا العصر الأوّل من هذا التاريخ إلى قسمين: الأوّل العصر الجاهليّ والثاني عصر الإسلام. غير أنّ أصحاب الرأي السديد يلاحظ أنّ هذا التقسيم يتنافى مع واقع الأوّل. ومثال ذلك أنّ الشعراء في تلك الأزمنة تبعوا السبل المألوفة في الشعراء أكانوا من الجاهليّين أو المخضرمين من المسلمين أو النصارى أو اليهود ولا يجد القارئ فرقًا محسوسًا بين قصائد هؤلاء الشعراء. لذلك يستنتج بروكلمن من هذا الواقع أنّ الأدب بعد الدعوة الإسلاميّة أي في أيّام الراشدين والأمويّين ما زال كما كان قبلها فلم يطرأ عليه أيّ تغيير. وقال الأستاذ بلاشير في هذا الصدد: «من عادة العلماء في درسهم تاريخ الأدب العربيّ القديم أن يعتبروا تبشير محمّد انقطاعًا في سلسلة مؤلّفات هذا العصر. لكن هذا رأي غير صحيح، مصدره رغبة المسلمين في تمجيد الزمان الذي ظهر الإسلام فيه». غير أنّ رأي علماء العرب، وإن لم يكن صحيحًا بالنسبة للشعراء وقصائدهم. فهو بيّن صحّته بالنسبة لبداية ظهور النثر في الأدب العربيّ إذ لا بدّ من الاعتراف بتأثير نصّ القرآن وتأثير حياة محمّد والمسلمين الأوّلين في بداية النثر وتطوّره. فالمؤلّفات العربيّة الأولى المحفوظة إلى أيّامنا هذه هي في الغالب كتب دينيّة فمن كتب قراءات القرآن وتفسيره إلى كتب الحديث وكتب السيرة النبويّة والفقه والتصوّف وعلم الكلام. ولو كان في إمكاننا جمع المؤلّفات المكتوبة باللغة العربيّة إلى أيّامنا هذه لحقّقنا أنّ معظمها من الكتب الدينيّة وإن كان قسم منها لا يهتمّ بأمور الدين. وربّما يقولون لي: ما لنا وجميع هذه الكتب الدينيّة إذ إنّنا أردنا درس اللغة والأدب لا درس الدين في أصوله وفروعه؟ وأنتم محقّون بعض الشيء في اعتراضكم هذا غير أنّي أسألكم إعطائي تحديدًا للغة وللأدب لأنّه ليس

بالإمكان تحديد أيّ منها إلاّ بالنسبة لمجتمع معيّن وحضارة معيّنة. وإنّ اللغة العربيّة ليست إلاّ لغة هذا الشعب الذي أصبح في معظمه شعبًا إسلاميًّا والأدب العربيّ ليس إلاّ أدبه.

ولكن هذا الحكم العامّ لا يفيدنا شيئًا ما لم نتمعّن أكثر فأكثر لنفهم ماذا كان الإسلام يعني لهذا الشعب، أو بعبارة أخرى، لنفهم ما هو تأثير الدين الإسلاميّ في حياته اليوميّة وفي أفكاره وفي حضارته كلّها. وهنا لا بدّ لنا من الرجوع إلى ينابيع الدين الإسلاميّ وخاصّة إلى القرآن لكي نتمكّن من الإجابة عن هذه الأسئلة.

إنّ المسلم عندما يقرأ القرآن يؤمن إيمانًا ثابتًا بأنّه يقرأ كلام الله وهو نظرًا لإيمانه هذا يرى كلّ واحدة من العبارات القرآنيّة وكأنّها مشحونة بالقدرة الإلهيّة. فتدخل هذه العبارات قلبه وعقله وتسيطر على ذهنه سيطرة الله القادر على كلّ شيء. ولكي تفهموا ما أعني بقولي هذا سأوجز لكم مفهوم كلام الله عند المسيحيّين. إنّ المسيحيّ عندما يقرأ الإنجيل أو كتابًا من كتب العهد القديم يؤمن أيضًا بأنّه يقرأ كلام الله ولكن المقصود بهذه العبارة أنّ الله ألهَمَ نبيًّا لكي يتكلّم باسمه. فالكتاب المقدّس وفقًا لإيمان المسيحيّ هو كلام الله ولكنّه وصل إليه بواسطة كلام الأنبياء والرسل. فالإنجيل مثلاً كلام الله ولكنّه أيضًا كلام لوقا ويوحنّا ومرقس ومتّى. وأمّا القرآن وفقًا لإيمان المسلم فهو ليس إلاّ كلام الله المُنزل الذي أوحى به حرفيًّا إلى محمّد فتولّى محمّد إذاعته في معاصريه. ولذا فإنّ سلطة عبارات القرآن وآياته على المسلمين هي سلطة الله عليهم.

ولكن ما هو مضمون القرآن؟ وما هي أبواب الفكر الإنسانيّ التي تكلّم عنها؟ من الواضح أنّ القرآن كتاب دينيّ قبل كلّ شيء وأعني بذلك أنّه كتاب يفسّر العلاقات بين العالم السماويّ والإنسان وخاصّة علاقات الله بالبشر وعلاقات البشر بالله. فبهذا التفسير يعرف المسلم ماهيّة الله بواسطة أفعاله التي يحقّقها الله رعاية للبشر من خَلْق وتدبير وقدرة وعلم ورحمة ومعونة ومحبّة وعهد واهتداء وشفاعة وكلام وآية وحساب ووعد بالجنّة ووعيد بالنار. وبهذا التفسير يعرف المسلم أيضًا ماهيّة المؤمن المثاليّ إذ يجد في القرآن تعدّدًا للفضائل التي يطلب منه أن يمارسها وأهمّها الإيمان والطاعة وتعدّدًا للرذائل التي يُطلب منه أن

يجتنبها وأمّنها الكفر والعصيان. فالمسلم إذاً يقرأ القرآن قراءة كتاب صلاة وتأمّل، قراءة من أراد تقوية صلاته بالله تعالى. ولقد أثّر هذه الصلات وهذا التأمّل في الحضارة العربيّة بقدر ما كان الأديب أو اللغويّ مسلمًا مؤمنًا وهذا التأثير قد يكون ضئيلاً وذلك عندما ينسى الكاتب أو المؤلّف كونه مسلمًا.

غير أنّ تأثير القرآن لا يقتصر على الحقل الدينيّ أي لا يقتصر على العبادات حسب قول أهل العلم بل إنّه يشمل أيضًا ما يسمّونه بالمعاملات أي علاقات الإنسان بالإنسان في هذه الدنيا. وفي هذا الباب الذي يسمّيه المعاصرون الأنتربولوجيّ نجد فصولاً كثيرة بيّن القرآن فيها ما هي طبيعة الكون بما فيه من الجماد والنبات والحيوان وطبيعة الإنسان بجسمه ونفسه وما هو المجتمع بما فيه من العلاقات العائليّة والسياسيّة والقضائيّة والاقتصاديّة وبيّن القرآن أيضًا ما هي الثقافة. ومن الواضح أنّ ما ورد في القرآن في كلّ باب من هذه الأبواب لا يكوّن بحثًا علميًا في هذه الموضوعات. ذلك أنّ القرآن كتاب دينيّ فوق كلّ شيء ولكنّه يعطي المسلم الأصول التي تمكّنه من بناء علم صحيح بالاستناد إليها. فهذه هي النصوص القرآنيّة التي أثّرت تأثيرًا عظيمًا في كلّ أديب من الأدباء إن كان واعيًا هذا التأثير أم لم يكن. وعندما يتكلّم شاعر أو ناثر عن طبيعة الإنسان أو عن محبّة الرجل للمرأة أو عن المجتمع بما فيه من العلاقات السياسيّة والقضائيّة والاقتصاديّة علينا لنفهم ما قاله أن نرجع إلى ينبوع من ينابيع أفكاره وهو هذا الكتاب الذي يؤمن بأنّه كلام الله.

فلنفتح مثلاً كتاب «الحيوان» للجاحظ ولنقرأ صفحة أو صفحتين منه. وإليكم المقطع الأوّل منه (١ ـ ٢٠٤): «أعلم أنّ المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدّتها امتزاج الخير بالشرّ والضارّ بالنافع والمكروه بالسارّ والضعة بالرفعة والكثرة بالقلّة ولو كان الشرّ صرفا هلك الخلق أو كان الخير محضًا سقطت المحنة وتقطّعت أسباب الفكرة ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة» لتفسير نصّ الجاحظ لا بدّ من فهم معنى كلمة «المِحْنة» وكيف يفهم هذا المعنى مَن لم يقرأ النصّ التالي الوارد في القرآن: «أولائك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم». (٣ ـ ٤٩) إذًا على أستاذ الأدب العربيّ أن يعرف لدى تفسيره نصّ الجاحظ ما هو موقف المسلم من الكون ما هو موقفه من الخطيئة وما هي هذه المحنة التي يمتحن الله الناس بها.

ولنقرأ مقطعًا ثانيًا من كتاب الحيوان: «وللأمور حُكّمان: حكم ظاهر للحواسّ وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجّة وقد علمنا أنّ خزنة النار من الملائكة ليسوا بدون خزنة الجنّة وأنّ ملك الموت ليس بدون ملك السحاب... وجبريل الذي ينزل بالعذاب ليس بدون مكائيل الذي ينزل بالرحمة». (١ ـ ٢٠٧) وأنّ تفسير هذا النصّ ليس ممكنًا إلاّ بالرجوع إلى ما يقوله القرآن والدين الإسلاميّ عن الموت والجنّة والنار والملائكة.

وفي الصفحة التالية من كتابه كتب الجاحظ ما يلي: «وقد قال تعالى: ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ـ والكلمات في هذا الموضع ليس يريد بها القول والكلام المؤلّف من الحروف وإنّما يريد النعم والأعاجيب والصفات». ثمّ يقول الجاحظ: «وقد قال الله عزّ وجلّ ـ والتين والزيتون ـ ... فإن كنت إنّما تقف من ذكر التين على مقدار طعم يابسه ورطبه... وتقف من الزيتون على زيته والاصطباح به فقد أسأت ظنًّا بالقرآن وجهلت فضل التأويل». (١ ـ ٢٠٨، ٢٠٩) لقد عبّر الجاحظ في هذين النصّين عن رأيه في قضيّة مهمّة من قضايا علم الكلام، ولكي نفهم نصّه لا بدّ لنا من الخوض في تاريخ هذا العلم الذي يشبه علم اللاهوت (théologie) عند المسيحيّين. وهذه القضيّة ما هي إلاّ مشكلة معنى العبارات القرآنيّة. فإن قلنا إنّ هذه العبارات هي كلام الله بالذات يستحيل على الناس تفسيرها أو تأويلها. غير أنّ فئة من المسلمين وهي فئة المعتزلة قالت بالفرق بين كلام الله غير مخلوق والقرآن المخلوق فذهبوا إلى أنّ القرآن يمكن تأويله لكونه مخلوقًا إذ أنّه يوجد في عالم المخلوقات كما أنّ الإنسان يوجد أيضًا في هذا العالم. فكلمات القرآن وعباراته لها مفهومات في عالم المخلوقات إذًا، وبما أنّ الجاحظ من متكلّمي المعتزلة فهو يقول أيضًا بفضل التأويل.

ولا حاجة لنا إلى أن نطيل قراءة نصوص الجاحظ هذه بل علينا أن نلاحظ هنا أنّ تفسير النصّ الأخير أجبرنا على الرجوع إلى تاريخ فرقة من الفِرَق الإسلاميّة لفهم معتقداتها. وهذه الملاحظة تقودنا إلى الإقرار بضرورة درس تاريخ الفرق الإسلاميّة لأنّ مَن ليس له الإلمام بهذا التاريخ يعجز عن فهم تاريخ الشعوب الإسلاميّة بما في ذلك تاريخ الشعب العربيّ. ولنفتح مثلاً كتابًا من كتب التاريخ وهو كتاب البداية والنهاية لابن كثير ولنقرأ صفحات من

هذا الكتاب: «في سنة ثمان وسبعين ومئتين (للهجرة) تحرّكت القرامطة وهم فرقة من الزنادقة الملاحدة اتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون نبوّة زرادشت ومزدك وكانا يبيحان المحرمات... ويقال لهم الإسماعيليّة لانتسابهم إلى إسماعيل الأعرج بن جعفر الصادق... ودعوا إلى إمام أهل البيت ويقال لهم الباطنيّة لأنّهم يُظهرون الرفض ويُبطنون الكفر المحض». (١١ ـ ١٦) ـ و«في سنة خمس وأربعين وثلثمائة وقعت فتنة عظيمة بين أهل إصبهان وأهل قمّ بسبب سبّ الصحابة من أهل قمّ فثار عليهم أهل إصبهان وقتلوا منهم خلقًا كثيرًا ونهبوا أموال التجّار فغضب ركن الدولة لأهل قمّ لأنّه كان شيعيًّا». (١١ ـ ٢٣٠) ـ «وفي سنة ستّ وأربعين وثلثمائة وقعت فتنة بين أهل الكرخ وأهل السنة بسبب السبّ فقتل من الفريقين خلق كثير». (١١ ـ ٢٣٢) فلا بدّ لنا من تقصّي المعلومات إن نحن أردنا فهم هذه النصوص. لا بدّ لنا من البحث عن مذهب القرامطة والإسماعيليّة والرافضة والباطنيّة ولا بدّ لنا أخيرًا من الإجابة عن الأسئلة التالية: مَن هم أهل البيت؟ ما هو سبّ الصحابة؟ لماذا تقاتل الناس بسبب السبّ؟ وجميع هذه المعلومات يجدها الباحث في تاريخ الفرق الإسلاميّة. والمؤرّخ نفسه ينتسب إلى فرقة من الفرق وعلى مَن يريد قراءة كتب التاريخ قراءة عميقة أن يعرف إلى أيّ من الفرق ينتمي مؤلّف الكتاب الذي يقرأه. وابن كثير مثلاً لا يكتم انتسابه إلى مذهب أهل السنة والجماعة لا بل إلى مذهب أحمد بن حنبل بالذات وهو يغتنم كلّ فرصة ليعبّر عن بغضه للشيعة ويرى في الشيعة سبب كلّ بليّة من بلايا هذا العصر. كيف لا وهو يكتب: «في سنة إحدى وخمسين وثلثمائة دخل الروم إلى حلب وقتل من أصحاب سيف الدولة بن حمدان خلق كثير وكان سيف الدولة قليل الصبر ففرّ منهزمًا في نفر يسير من أصحابه... وسيف الدولة فيه تشيّع وميل إلى الروافض لا جرم أنّ الله لا ينصر أمثال هؤلاء... ولهذا لما ملك الفاطميّون بلاد مصر والشام وكان فيهم الرفض وغيره استحوذ الفرنج على سواحل الشام وبلاد الشام كلّها... وكلّ ذلك من بعض المعاصي والذنوب وإظهار سبّ خير الخلق بعد الأنبياء». (١١ ـ ٢٤٠) وقبل أن نصدّق مثل هذا الحكم على تاريخ سيف الدولة والفاطميّين يتوجّب علينا أن نذكر كوْن ابن كثير عدوًّا مبيّنًا لكلّ الذين لا يعتبرون ابن جنبل إمامًا لهم. وهذا مثل آخر يجعلنا ندرك ما هي قوّة تأثير

الانتساب الدينيّ في بعض الناس. يقول ابن الجوزيّ وهو أيضًا من تلاميذ ابن حنبل: «مِثْل أبي الفرج الأصبهانيّ لا يوثق به فإنّه يصرّح في كتبه بِمَا يوجب العشق ويُهوِّن شرب الخمر وربّما حكى ذلك عن نفسه ومن تأمّل كتاب الأغاني رأى فيه كلّ قبيح ومنكر» (١١ ـ ٢٦٣). فالمبالغة واضحة في هذا الحكم ولا يمكن فهمه إلاّ بالرجوع إلى درس مذهب ابن حنبل وتلاميذه.

إنّ قراءتنا صفحات من هذين الكتابين المشهورين في الأدب والتاريخ تدفعنا إلى الإقرار بتأثير الدين الإسلاميّ في المؤلّفين العرب وهذا الإقرار يقودنا إلى درس الدين الإسلاميّ لفهم مؤلّفاتهم. غير أنّكم قد تقولون لي: «مع أنّ هذا التأثير واضح كلّ الوضوح في العصور الماضية فإنّه يتوجّب علينا نحن طلاّب القرن العشرين ألاّ نبالي بمؤثّرات الدين عندما ندرس اللغة العربيّة وآدابها إذ إنّنا نريد الخروج من الطائفيّة ولا نقبل أن يفرّقنا الدين أكُنّا من المسلمين أم من المسيحيّين».

وسوف أجيب على هذا الاعتراض بإعطائكم مثلاً يُلقي بعض الأضواء على موضوع محاضرتنا مع أنّ هذا المثل مقتبس من نطاق غير نطاقنا.

لقد نشرت جريدة «الأوريان» أمس مقالاً عن الفيلم (Z). وهذا الفيلم كما يعلم الكثيرون منكم يصوّر الجوّ الخانق الذي يخيّم على بلد ترفض فيه الحرّيّة السياسيّة وأنّ قسمًا كبيرًا منه يظهر الأعمال التي يمكن أن يلجأ إليها الشعب في مثل تلك الظروف كالإضرابات والمظاهرات. ويصوّر الفيلم أيضًا الأعمال التي قد تلجأ إليها الحكومة من قمع وسجن وتعذيب[1].

هذا الفيلم الذي أراد البعض عرضه في بيروت منعته الرقابة منذ عدّة أشهر ولكن وزير الداخليّة سمح بعرضه منذ فترة وجيزة. وكان المراقبون الذين حالوا دون عرضه في بيروت يهدفون إلى إشاعة الأمن والسلام في لبنان فظنّوا أنّ منع عرضه هو أفضل وسيلة لتحقيق هدفهم الرامي إلى منع اللبنانيّين من التفكير بالإضرابات والمظاهرات ضدّ حكومتهم.

(١) إنّ فلم (Z) للمخرج كوستا غرافا عرض في بيروت سنة ١٩٦٩ ممّا يسمح لنا بتأريخ إلقاء محاضرة الأب آلار في مثل تلك السنة.

ويجب في نظر أولئك المراقبين السكوت عن بعض الأسئلة وعدم إثارة بعض القضايا وبذلك ينسى الجميع الأسئلة والقضايا كلّها.

وإنّ سياسة السكوت هذه هي التي جعلت البلاد العربيّة قبل عام ١٩٦٧ لا تتكلّم إلاّ بأقلّ عدد ممكن عن المشكلات الحقيقيّة المتعلّقة بدولة إسرائيل وكأنّ السكوت بإمكانه أن يحلّ مشكلة ما.

وإنّ سياسة السكوت هذه هي نفس السياسة التي يطالب البعض باعتمادها في ما يختصّ بكتاب صادق جلال العَظم. ولقد طرح هذا الكتاب عدّة أسئلة تتعلّق بالدين الإسلاميّ وألقى الأضواء على بعض الاعتراضات بشأنه، ومع أنّ المؤلّف لم يطرح دائمًا أسئلته واعتراضاته بروح علميّة وطريقة موضوعيّة كما هو منتظر من أحد أساتذة الفلسفة فإنّ هناك حقيقة واقعة وهي أنّ قضايا دينيّة قد أثيرت وأنّ مصادرة الكتاب لا تشكّل إجابة عنها[1].

وهكذا الأمر بالنسبة للعلاقات القائمة بين الدين الإسلاميّ والثقافة العربيّة فلقد أظهرنا بالاعتماد على بعض الأمثلة العلاقات القويّة والمتعدّدة التي توثّقت خلال التاريخ بين الدين الإسلاميّ والثقافة العربيّة. وقلنا إنّه بفضل هذه العلاقات تكوّنت الأمّة الإسلاميّة وهي نوع من المجتمعات المتطبّعة بدين الإسلام. وإنّ البلاد العربيّة في عالمنا اليوم - شأنها في ذلك شأن جميع البلاد الأخرى - مدفوعة إلى التخلّي عن فكرة إيجاد مجتمع ينظّم الدين كلّ أموره.

وبالنسبة للمجتمع اللبنانيّ فما زالت الطائفيّة إرث هذا المجتمع الذي يتمّ باسم الدين فيه كلّ شيء. فإذا أردنا أن يتخلّص لبنان من تركيبه القديم الذي لا ينسجم مع العالم الحديث يتوجّب علينا أن نواجه الأمور بصراحة لأنّ تجاهل المشكلات أو التصرّف وكأنّها لا توجد فعلاً لا يُعتبران أفضل وسيلة لتحقيق غايتنا. على العكس من ذلك إنّ مواجهة الواقع مواجهة صريحة وتحليله بدقّة والبحث عن طرق تحسينه هي الوسيلة الفُضلى.

ومواجهة الواقع بصراحة تقتضي قبل كلّ شيء الإقرار بأنّ طابع اللغة العربيّة وآدابها هو طابع إسلاميّ وهذا واقع يجب قبوله. لأنّ نسبة ما كتبه

---

(١) صدر كتاب صادق جلال العظم: نقد الفكر الدينيّ في دار الطليعة في بيروت سنة ١٩٦٩.

باللغة العربيّة أناسٌ مسلمون متأثّرون بدينهم تأثيرًا قويًّا تتعدّى دون أي شكّ التسعين بالمئة من مجموع الإنتاج الأدبيّ.

وهـذا الواقـع يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار ليس بالنسبة للدراسات والأبحاث فحسب بل بالنسبة للتدريس أيضًا. وليس من حسن التربية في شيء على الإطلاق أن نُعلّم المسيحيّين مثلاً اللغة العربيّة والأدب العربيّ مؤكّدين لهم دون تمييز أنّهم يتعلّمون لغتهم وأدبهم. وإنّ الصراحة تقتضي اطلاعهم على أنّ هذه اللغة وهذا الأدب متأثران تأثّرًا عميقًا بدين غير دينهم متيحين لهم بذلك الإفادة من هذه الفرصة لدراسة الدين الإسلاميّ.

وإنّه لَمن المضرّ أيضًا بالقدر ذاته أن نجعل الشباب المسلم يعتقد بأنّ اللغة والأدب اللذين يتعلّمانها هما لغة وأدب عربيّان فقط. بل يجب على العكس من ذلك أن نجعلهم يَعون تأثير دينهم في هذه الحقول الثقافيّة لكي يتفهّموا أكثر فأكثر الصعوبات التي يواجهها غير المسلمين حين يبذلون الجهد لاستيعاب كلّ نتاج الحضارة العربيّة الإسلاميّة.

لا يكفي من ناحية ثانية أن نلاحظ وجود هذه العلاقات بين الإسلام من جهة واللغة والأدب العربيّين من جهة أخرى. بل يجب أيضًا تحليل هذه العلاقات بغية استخلاص كلّ ما يدخل ضمن نطاق أحد هذين الحقلّين: وعليه أن نميّز كلّ ما يتعلّق بعلوم اللغة وتاريخ الأدب وتاريخ الفكر من الأمور التي تتعلّق بالدين الإسلاميّ. وبالاعتماد على هذا التمييز الأساسيّ فقط يتمكّن المفكّرون من دراسة اللغة العربيّة والأدب العربيّ دراسة علميّة.

لكن هذا التمييز يفترض دون أيّ شكّ معرفتنا بالدين الإسلاميّ لكي نتمكّن من الوقوف على كلّ ما ورد عند المؤلّفين الذين تناولوا اللغة العربيّة أو تاريخ الأدب العربيّ أو تاريخ الفكر من أفكار صدرت عن إيمانهم بالإسلام وتأثّرت به من ثمّ تأثّرًا كبيرًا.

ولنضرب أمثلة على ذلك: عندما نرى أثناء مطالعتنا كتب اللغة أنّ اللغويّين العرب يقولون بالتوقيف، مؤكّدين أنّ الله أوحى بهذه اللغة على مرّ الأجيال وحتّى عصر محمّد، فمن الضروريّ أن نعيد هذا التأكيد إلى تأثير الدين الإسلاميّ وخاصّة إلى مفهوم الوحي لدى المسلمين. وعليه يجب ألاّ يُعتبر هذا

الرأي رأيًا يتعلّق بعلم اللغة. وهكذا الأمر عندما يعلن بعض المؤلّفين القدامى أو المحدثين أنّ لغة القرآن هي نموذج - وستظلّ دائمًا كذلك - لكلّ ما يمكن أن يكتب باللغة العربيّة، ويجب أن نعلم أنّ مثل هذه الفكرة مصدرها الإيمان بالإسلام لا علم اللغة. ويجب أن نعلم أيضًا أنّ هذه الفكرة، وإن كانت تأتلف مع مفهوم الوحي الذي هو إملاء حرفيّ أنزله الله باللغة العربيّة - ممّا يؤدّي إلى القول بأنّ لغة القرآن هي لغة إلهيّة - يجب أن نعلم أنّ هذه الفكرة لا قيمة لها في علم اللغة. لأنّ علم اللغة إذا شاء أن يكون علمًا حقيقيًّا عليه أن يعتبر أنّ اللغات هي في حالة تطوّر مستمرّ دون أن يستثني من ذلك حقبة من الحقبات أو كتابًا من الكتب لكونها يمتازان عن غيرهما. من الضروريّ أن يصار إلى مثل هذا التمييز المتعلّق باللغة العربيّة إذ يتوقّف عليه إلى حدّ كبير مستقبل اللغة العربيّة كلغة عالميّة. ولقد حال حتّى يومنا هذا عدم تمييز الأفكار الدينيّة من الأفكار اللغويّة دون قيام العرب بدراسة لهجاتهم العاميّة دراسةً علميّة، كما أنّه أدّى إلى عدم تقبّل فكرة تطوّر اللغة الفصحى.

وتنجم من ذلك صعوبات عظيمة تحول دون إيجاد طرق تربويّة عقلانيّة لتدريس اللغة العربيّة. ذلك أنّ معظم الناس يريدون تعليم الأولاد اللغة العربيّة في جميع مراحلها منذ القرن السابع إلى القرن العشرين دون أي تمييز وكأنّها لغة ثابتة لم تتطوّر بتاتًا. وبالإضافة إلى ذلك فهم لا يأخذون بعين الاعتبار اللغة التي يتكلّم الأولاد بها في حياتهم اليوميّة.

وفي ما يختصّ بتاريخ الأدب العربيّ فقد رأينا كيف أنّ الأحكام التي أطلقت على شعراء العرب الأوّلين والأحكام التي أصدرها ابن الجوزيّ على كتاب الأغاني كانت في واقع الأمر أحكامًا دينيّة. ولربّما هنالك نقطة هامّة تجدر الإشارة إليها وهي تخصيص حيّز كبير لتدريس الشعر في الأدب العربيّ، وليس من المستبعد أن يرجع حبّ العرب للشعر - ولا سيّما عندما يقترن ذلك باحتقار النثر - إلى المفهوم الإسلاميّ القائل بأنّ نثر القرآن لا يمكن تقليده، فلماذا والحالة هذه يقرأ الإنسان المؤلّفات النثريّة عندما يستطيع أن يقرأ المرّة تلو المرّة نثر القرآن الذي بلغ مرتبة الكمال لأنّ الله قد أوحى بنصّه؟ وإنّ القدرة على تمييز الأحكام الناجمة عن الدين من الأحكام الأخرى تقتضي أن يقف الإنسان

موقفًا متحرّرًا عندما يدرس الأدب العربيّ الموروث كلّه لكي يجعله أكثر فائدة لتنشئة الإنسان المعاصر.

وأعتقد أنّني قد أجبت بكلّ هذا عن الاعتراض القائل بأنّ ليس هناك من ضرورة تحتّم على طلاّب الأدب العربيّ أن يلمّوا بالعلوم الإسلاميّة وأنّ الدراسات العربيّة، سواء أكانت لغويّة أم أدبيّة تاريخًا للفكر أم تاريخًا صرفًا، تلزمنا بمعرفة مبادئ الدين الإسلاميّ معرفة دقيقة. ولكن بما أنّكم طلاّب في فرع اللغة العربيّة وآدابها فإنّ هذه المعرفة ليست بالنسبة لكم هدفًا بحدّ ذاتها. ويجب ألاّ تؤدّي - أكان الأمر يتعلّق بالمسيحيّين أم بالمسلمين - إلى احتقار الأفكار الدينيّة بل يجب أن تؤدّي إلى تمييزها من علوم اللغة والأدب وذلك بغية تحديد ميادينها وجعلها مستقلّة عن بعضها البعض، وأنّ هذه المعارف الأوليّة المتعلّقة بالشريعة الإسلاميّة والتي يتلقّاها المسيحيّون خاصّة في لبنان يجب أن تهدف إلى إزالة كلّ الأحكام المغلوطة والمسبقة لكي تتيح لهم أن يتفهّموا أحسن من ذي قبل ثقافة إخوانهم المسلمين. والمثل الأعلى هو أن يبدأ في مرحلة الدراسة إعداد الجميع مسيحيّين ومسلمين لتفهّم أمور الدين، فيجب إذًا إعداد المسيحيّين لتفهّم أمور الدين الإسلاميّ وإعداد المسلمين لتفهّم أمور الدين المسيحيّ ولكن من الضروريّ أن يكون هذا الإعداد موضوعيًّا يشجّع التقارب بين الجميع مع احترام الصفات المميّزة لدى كلّ فئة.

وأتمنّى في الختام أن تتمكّنوا بفضل دروسكم في هذا المعهد من أن تصبحوا أساتذة في اللغة العربيّة وآدابها أساتذة قادرين على إعداد طلاّبكم إعدادًا سليمًا يمكّنهم من الدراسة العلميّة في هذه المجالات».

تصدرها [illegible] الآداب والعلوم الإنسانية
بإشراف كلية الآداب
في جامعة القديس يوسف، بيروت

بحوث ودراسات ٢

دمشق

في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي

الحياة الدينية ومقوماتها في حاضرة إسلامية

دار المشرق
بيروت - لبنان

التوزيع:
المكتبة الشرقية
ساحة النجمة، ص.ب. ١٩٨٦، بيروت