مونادات جوته في

"الديوان الشرقي الغربي"

إعداد

د/ هبة مصطفى محمد حسانين

مدرس علم الجمال بقسم الفلسفة

كلية الآداب - جامعة السويس

Email: Heba.mkady@arts.suezuni.edu.eg

DOI: 10.21608/aakj.2024.320542.1887

تاريخ الاستلام :١٢/٩/٢٠٢٤م

تاريخ القبول : ٣١/ ١٠/٢٠٢٤م

مخلص:

على الرغم من أن فلسفة "يوهان فولفغانج جوته J.W.V.Goethe" (١٧٩٤-١٨٣٢) يمكن تقديمها بأشكال مختلفة سواء من خلال قراءة فلسفته الطبيعية كانسجام بصورة بيولوجية في الكائن الحي ذاته أو في علاقته بالعالم الخارجي، أو قراءة فلسفته التي أكد من خلالها على "اللانهائي" في العديد من أعماله العلمية والفلسفية. إلا أن دراستنا هذه تركز على جانب آخر يُضاف إلى ماسبق من جوانب، وهو الجانب الذاتي الروحاني في بُعده الجمالي الأدبي. فلقد اتضح في أعمال العديد من مؤرخيه أنه كان منحازًا إلى فكر باروخ اسبينوزا B.Spinoza (١٦٣٢-١٦٧٧) حيث الحقيقة القصوى ملتحمة بالعالم فتكون تلك الحقيقة تفسيرًا للعالم ويكون هو (أي العالم) وصفًا لها. إلا أن ذلك لم يمنع من وجود لمحات توضح تأثره بفكر جوتفريد فيلهلم ليبنتز G.W.Leibniz (١٦٤٦-١٧١٦) أيضًا حيث الوعي هو الذي يتحكم في درجة الموجودات وترتيبها وحركتها وصولًا منها كمونادات إلى المُناد الأعظم وهو الإله. وهذا ما اتضح في واحد من أهم أعماله وهو "الديوان الشرقي الغربي"* والذي أضاف فيه إلى الطابع الطبيعي الفلسفي صبغة ذاتية روحية، حيث الذات الإنسانية في وعيها بمنادها ووعيها بالتالي كمرآة بما حولها من مونادات تتهيأ (أي الذات) بمرور الوقت إلى الإتصال بالمُناد الأعلى. ومن هنا جاء اهتمامنا بدراسة هذا الديوان الذي حفل بكل تلك الجوانب ولخص في الوقت ذاته حياة هذا الفيلسوف وفكره.

الكلمات المفتاحية: المونـاد، كوني، روحي، الشرق، الغرب، اللانهائي

Abstract:

Although the philosophy of "Johann Wolfgang Goethe"(1794-1832) can be presented in different forms, whether by reading his natural philosophy as a biological harmony in the living being itself or in its relationship with the external world, or reading his philosophy through which he emphasized the "infinite" in many of his scientific and philosophical works. However, our study focuses on another aspect that is added to the previous aspects, which is the spiritual subjective aspect in its literary aesthetic dimension. It has become clear in the works of many of his historians that he was biased towards the thought of Baruch Spinoza (1632-1677), where the ultimate truth is integrated with the world, so that truth is an explanation of the world and he (i.e. the world) is a description of it. However, this did not prevent the presence of glimpses that show his influence by the thought of Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) as well, where consciousness is what controls the degree, order, and movement of beings, reaching them as monads to the supreme caller, which is God. This is what became clear in one of his most important works, the “Eastern-West Divan”, in which he added a spiritual subjective hue to the natural philosophical character, where the human self, in its awareness of its caller and its awareness as a mirror of the monads around it, prepares (i.e. the self) over time to connect with the supreme caller. Hence our interest in studying this Divan, which was full of all those aspects and at the same time summarized the life and thought of this philosopher.

Keywords: Monad, Cosmic, Spiritual, East,West, infinite

إشكالية الدراسة :

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذه الحالة ليس هو السؤال عن جمع جوته بين الكم الكبير من الشخصيات في ديوانه "الديوان الشرقي الغربي" وما تشتمل عليه من ثقافات مختلفة بل السؤال: كيف وازن بينها ؟ وهل كان هناك نسق استخدمه ليجمع بين هذه الكثرة من الشخصيات بما تحمله من ثقافات مختلفة ؟ وبصيغة أخرى هل كان ذكره لهذه الشخصيات مجرد ذكر عابر أم كان ذلك عن وعي وقصد بحيث يتحكم وعيه الداخلي في إختيار هذه الشخصيات وتناولها وفي الوقت الذي تظهر فيه في عمله وهي وعيها بذاتها أولًا ثم ببعضها البعض ثانيًا ؟ كيف أن هذا لم يحل دون أن تعيش في انسجام مع بعضها البعض؟ وللإجابة عن تلك الإشكالية تدور دراستنا :

أما عن تساؤلات الدراسة فيمكن عرضها على النحو التالي :

لحسن الحظ فإن نقطة البدء في هذه الدراسة هي نفسها نقطة ابتداء جوته لديوانه موضوع الدراسة والتي تتمثل في قصيدة له تحت عنوان "الهجرة"؛ فأية هجرة يقصد جوته؟ وما الذي يريد هجره ؟ وما الذي يسعى إلى الوصول إليه؟

ثم ما هي علاقته بالعالم من حوله؟ وماهي علاقته بالطبيعة ؟ هل الطبيعة هي مرآة لذاته وفيها تكمن فلسفته؟ وأخيرًا هل صورة المرآة التي يراها هي صورة خاصة به أم هي مُعلِنه عن الحقيقة في نظره؟

وفيما يتعلق بالمنهج المستخدم في تلك الدراسة، فهو المنهج **التاريخي:** حيث الوقوف على صلة فكر جوته بمن سبقوه من مفكرين ومن أبرزهم اسبينوزا وليبنتز وغيرهم. ثم المنهج **التحليلي:** من خلال القيام بتحليل ديوان جوته والوقوف على نصوصه فلسفيًا. وأيضًا المنهج **المقارن:** من حيث مقارنة فكرة جوته بمن سبقه من مفكرين. وأخيرًا المنهج **النقدي:** حيث بيان وجهة نظر الباحثة كلما اقتضت الحاجة إلى ذلك.

أولًا: المونـاد الأرضي والمونـاد الروحي:

يُبرز الديوان طبيعة الإنسان وقواه، ويحمل في طياته طابع التفاؤل والإقبال على الحياة ولكن أية حياة يريدها جوته؟ فها هو يقول: " **دعوني وحدي مُقيمًا على سرج جوادي، وأقيموا ماشئتم في دياركم ومضارب خيامكم، أما أنا فساجوب من الأنحاء قاصيها على صهوة فرسي، فرحًا مسرورًا لا يعلوا على قلنسوتي غير نجوم السماء** "(١)

فجوته في هذه الأبيات يتأهب للرحيل بذاته عن عالمه المحيط به ناشدًا حرية روحه؛ فالطبيعة كلها مرآة لما يجري في الحياة الروحية وتجاوزها قادر على تعزية وشفاء وحتي تحويل أو ترقية الروح ورغبات الذات. فالطبيعة في مجملها، بناءًا على ذلك، تشير إلى عالم متعال، ولهذا السبب تُلمِح الذات إلى رغبة في الذوبان في الطبيعة والإندماج معها؛ وهذه الحركة من التوسع الامتداد هي إنفتاح واستقبال أساسي للغاية لأنها في نهاية المطاف هي امتداد آخر للطبيعة ذاتها.(٢)

فالروح هي "نقطة البداية" لتطور الفرد، ونشاطه في العالم، ووسيلة لتحقيق المثل الأعلى لوجوده من خلال هذا النشاط؛ إنه ذلك الذي تكون فيه الحياة الداخلية للفرد والعالم الخارجي كلًا واحدًا كدائرة، تكون الروح هي مركزها؛ وهي القدرة التي تمكّن الفرد من الفعل والتعبير عن كماله الداخلي.(٣) المتحقق في عالم يكون في ذاته كلًا واحدًا معه وفيه وكل ما يحيط بتلك الروح (أي الدائرة) هي عبارة عن مونادات تحيط بها وتعيش فيها؛ حيث تتشابك جميع القوى والذوات وتنعكس كلها على تلك الروح، لذا فإن الرحيل الذي ينتويه جوته ليس هو الرحيل المتعارف عليه بين الناس بمعنى أنه ليس انتقالًا بالجسم من مكان إلى آخر "إنما هو ثورة روحية قوية فاصلة في حياة الشاعر. هو بعث لحياة جديدة يريد الشاعر أن يحياها، والآمال حلوة خصبة بوده أن يتملى بها، ويسبح في تيارها الهادئ".(٤)

فهذا التوجه من جوته بأنه يمثل في حقيقة أمره استجابة لوحي سماوي، ورسالة قدسية عليا، هو أشبه ما يكون بهجرة الأنبياء التي هي المرحلة الفاصلة، لا في تاريخ حياتهم الروحية فحسب، بل في تاريخ الإنسانية الروحي بأسره، ولهذا ليس غريبًا أن يسمي جوته رحلته إلى الشرق "بالهجرة".[٥] "فسحر الألغاز الطبيعية التي يحملها الإنسان تجعله يفهم سبب خروجي من عالم المراقبة المعتاد وتحولي بحماس عاطفي إلى هذا العالم (أي العالم السماوي)".[٦]

وقد يُفهم من هذه الأبيات أنه يوجه القارئ إلى تجاه بعينه وهو الاتجاه الروحي الصرف بعد أن استفاد من عالمه الخارجي بكافة صوره وأشكاله وشخصياته. إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه: هل انصرف جوته بكلامه هذا عن عالم الطبيعة بسبب حالة من المِلال الشديد انتابته ودفعته إلى الانصراف عن عالمه بشكل كلي؟ وإذا لم يكن الأمر هكذا، وأن الهجرة التي أشار إليها لم تسفر عن الانعزال عن العالم – على نحو مايفعل المتصوفة – فكيف تحدث عن العالم المادي وخبرته به؟ وهل استفاد في حديثه عن ذلك العالم المادي من خبرات توارثتها الإنسانية؟ وهل هذا هو ما أفصح عنه في هذا الديوان؟

يبدو بالفعل أن ما يريد جوته التحرر منه هو الانغماس فيمن حوله ورغبته بناءًا على ذلك في الاستمتاع بمفارقته ناشدًا حريته في عالمه الخاص الذي اختاره لذاته، والذي اتخذ له فيه "حافظ الشيرازي."• مرشدًا والذي يمكننا أن نصفه بأنه أول مرآة اتخذها جوته كي يعكس له حقيقة العالم؛ ففعل النظر في المرآة، والتأمل في صورة الذات يتضمن دائمًا فعلًا مسبقًا للاعتراف إذ يجب على المرء أن يعرف بالفعل أن الصورة التي يراها هي ذاته. فالصورة التي نراها ليست مجرد حقيقة؛ إنها شيء يجب علينا اكتشافه، ووسيلة لاكتساب شعور بالسيطرة عليها وعلى تشكيل موضوعها الخاص من أجل إعادة صياغة الذات بشكل إبداعي.[٧] والتي تقترب بشدة بل تتطابق مع ماسبق أن تحدث عنه الفيلسوف "ليبنتز" "كمونـاد"•هادِ له في عالمه الذاتي الجديد.

وعن هذا يقول: "**أي حافظ ! إن أغانيك لتبعث السلوى إبان المسير في الشعاب الصاعدة والهابطة**".(٨)

فالعالم الذاتي الذي ينشده جوته ويتمنى العيش فيه؛ ليس سوى طريق شعري إلى العالم الخفي الرحب الذي نسميه عالم الروح أو عالم الباطن، فيمكن للذات أن ترقى بذاتها وتقدمها ومن ثم تصبح أكثر تطورًا وذلك بالتأمل فيما هو مثالي وهو مايعجل بالرغبة في الرقي بالذات (٩)، محاولًا أن ينفي محدوديته في المجال الأرضي أو التجريبي حيث الإرتقاء من هذا القيد إلى شيء ما أعلى.(١٠) ووفقًا لما قاله جوته: "**إن الشيء الرائع لا تُثبر أغواره، فليفهمه منا كيف يشاء**."(١١) كما يذكر أيضًا قائلًا: "أنه من الواضح أن كل الأشاء في الطبيعة لها علاقة واضحة ببعضها البعض، وأن روح البحث تقاوم حرمانها مما يمكنها تحقيقه. لذا عانيت، ومازلت أعاني كثيرًا بسبب تقلب رأي البشر، ومن خلال تغيراته المفاجئة في داخلي وفي الآخرين، وقد تغفر لي رغبتي في ظل الهدوء السامي الذي يحيط بنا عندما نقف في عزلة وصمت الطبيعة... دع أولئك الذين يدركون هذا الشعور يتبعوني في رحلتي."(١٢)

ويمكن العثور على اشارات إلى بعض المفاهيم العضوية لدى جوته على سبيل المثال: أن الأفكار قد تشبه الزهور، أو النباتات، أو الفراشات، ويجب فهم تلك البصيرة الفكرية على أنها شكل من أشكال التغذية الروحية.(١٣) ففي قصيدة "الحنين السعيد" يعرض لنا جوته من جديد مرآة ثانية، أو مونادًا جديدًا وهو موناد الروح الديونيسية في هذه القصيدة؛ ذلك الذي يسعي إلى الوصول إلى حياة أعلى وأسمى مشبهًا إياه بالفراشة التي تعشق النور وتصبو إلى حياة أعلى فتقذف بنفسها في لهيب الشمعة وتحترق لأنها تعشق النور عشقًا جما وارتفع ختى حملها على الفناء فيه.(١٤) "فكل حبيب مخلص في حبه، ينشد هذه الوحدة ...ولن يصل أوجه وقمته إلا إذا تم الإتحاد ... وحدث الفناء."(١٥)

فالاعتراف المتبادل في العلاقة بين المحب والمحبوب والوقوع في الحب تحت تأثير هذه المشاعر يغير من كيفية رؤية الشخص للعالم وفهمه له." إنه يؤدي إلى تشويش معين للحدود بين العقل والعاطفة، ومن المهم أن نلاحظ المتعة التي يستمدها ... من أن هذه العلاقة ليست حسية فحسب، بل هي أيضًا طبيعية روحية عميقة وحتي فكرية، فالأفكار في العالم الروحي هي نفس الإحساس في العالم المادي."[١٦] وعن هذا يقول جوته: "**إني اريد أن أمجد الحس، الذي يتحرق شوقًا إلى لهيب الموت.**"[١٧]

ففي هذا المونـاد نجد تعبيرًا رائعًا عن روح الصوفي التي تشتمل على القدرة على إفناء ذاتها الفردية بطلب الاحتراق والموت طوعًا ووصولًا إلى قمة الحياة. ولأن أية شخصية يعرض لها جوته في ديوانه هي بالتالي ذات أي موناد يجمع بين سمات شخصيتها تلك، من ناحية، ووعيها بذاتها وغيرها من الذوات الأخرى، من ناحية أخرى، فجوته يرى أنه عبارة عن نفوس فردية وموجودة فعليًا تختلف من حيث درجة قوتها، وهذه القوة هي التي تحدد القدرة النسبية للفرد على استيعاب العالم الخارجي وتطوير نفسه فيه ومن ثم التعبير عن هذا الاستيعاب ككل.[١٨] وهو بذلك يضيف مونادًا جديدًا أو ذاتًا جديدة ممثلًا في "زليخة" في ديوانه الغربي؛ حيث بعث هذا الحب في الشيخ نشوة الصبا مرة أخرى، "ولم يكن هذا الحب حبًا عاديًا من نوع حبه القديم لصويحباته في الشباب أمثال شرلوت وليلي، بل كان حبًا أهدأ وأعمق وألطف ...أسمى من الحس، وأقرب إلى الحب الصوفي الإلهي"[١٩] وهي رمز للحب الذي نشأ بين يوسف النبي وزليخة امرأة العزيز، كما وردت هذه القصة في القرآن الكريم.[٢٠] يقول جوته: "**يوسف وزليخة ... فالاسم (في الحقيقة) معلوم للجميع.**"[٢١]

ولكن لماذا سمي جوته نفسه في هذه القصيدة بإسم "حاتم"؟ تأتي الإجابة هنا كامنة في نظرته للحب في كتابه "زليخة" من هذا الديوان؛ "فالحب هنا ليس هو الحب الحسي ... بل هو الحب الصوفي الإلهي الذي هو عبارة عن اتحاد المحب بالمحبوب

وفنائه فيه."[٢٢] والحب هنا بذل وعطاء وسخاء وكلها تأتي بمعنى الكرم والجود بذاته للمحبوب، والكرم هنا ليس هو كرم حاتم الطائي المعهود، بل هو الكرم الروحي.[٢٣]

وفي قصيدة " لقاء" وهو أحد المونادات وأشرفها حيث لقاء حاتم (جوته) وزليخة (مريانة) على وجه خاص، ولقاء المحب لمحبوبه بشكل عام بعد فراق طويل وهما رمزًا لغاية كل ما في الكون من وجود حيث دور الوعي ووعي المونادات بعضها البعض حيث التقاء الواحد والمتعدد، الثابت والمتغير، ودرجة الوعي بين القطبين المتلازمين، ففي القضاء على أحدهما قضاء على الآخر في نفس اللحظة فهما مرتبطان رغم الاختلاف. فالنظرة للوجود هي في أن نوفق بين الاثنين على سلم من التصاعد.[٢٤] يقول جوته: "**وبسعي جاد حثيث، أخذ كل يبحث عن قرينه، واتجه الشعور والنظر، نحو الحياة غير محدود ... فالمهم أن يتماسك ويحافظ على وجوده.**"[٢٥]

وهذا التوفيق بين الأقطاب المتنافرة هو ما أسماه جوته "الظاهرة الأولية."[٢٦] وهي الأداة لإدراك الظاهرة، بل هي الأعين الباطنية؛ فالأعين الظاهرية ترى الجزئيات المختلفة؛ في حين ترى الأعين الباطنية الصورة واحدة وثابتة لما هو متعدد ومتغير، وهذا الإدراك، على حد تعبير جوته، "يبدأ من الكائنات المركبة في الوجود العضوي أو الطبيعة الحية، ويرتفع منها قليلًا قليلًا حتى يصل إلى الوجود العضوي في ذاته."[٢٧] فهذا الفعل التأملي يطلق عملية تعلم تؤدي إلى رؤي معرفية وفكرية تتضمن أيضًا فعلًا من التحول الذاتي.[٢٨]

فالظاهرة الأولية ليست هي مجال الإدراك وإنما هي الحد النهائي الذي يجب على الإنسان أن يقف عنده؛ "فالأوج الميسر للإنسان بلوغه هو الدهشة، فإذا ما أوقعته الظاهرة الأولية في الدهشة، فعلية أن يقتصر على هذا ويقنع؛ لأن هذه الظاهرة ليس في مقدورها أن ترتفع به إلى أعلى ... فعندها الحد وعندها النهاية."[٢٩] يقول جوته: "فلما صحوت من نومي، طلعت الشمس فجأة (علي غير انتظار)،"[٣٠]

إذن فتلك الظاهرة الأولية هي أخر مجال لمعرفة الإنسان ووعيه أما مايزيد على ذلك فهو يأتي عن طريق الدهشة والتي عندها تتحول الظاهرة الأولية إلى وحدة الظاهرة الأولية لكي تقع في نوع جديد من التعدد (أي تعدد المونادات) وهكذا، محاولة الوصول إلى جوهر واحد. "أما جوته فالله عنده هو الكل، ولسنا نحن غير أجزاء في هذا الكل."(٣١)

فالحل يكمن بالتالي في "الشعور" فهو كل شيء ولكن ما طبيعة هذا الشعور؟ الشعور، وفقًا لجوته، هو التسليم "ففي طهارة أرواحنا تجيش رغبة قوية حارة في أن نسلم أنفسنا ... لموجود غير معلوم أعلى وأطهر ... هذا الأزلي الأبدي الذي لا اسم له، وتلك هي التقوي."(٣٢) مؤكدًا في هذا السياق تطوره الفلسفي في أن الكائن الأسمى، الله، أو الروح العالمية – كما يسميها أيضًا؛ هو أساس عالم مثالي موجود بالفعل، وهو مجمل الأعمال الموجودة كلها في عالمنا الثقافي ومن ثم يتصوره جوته في الأخلاق وفلسفة السلوك الصحيح حيث الحياة الإبداعية للفرد فيما يتعلق بالكائن الإلهي الكامن وراء عالمه.(٣٣)

فالمقصود بالتسليم هو الحب، وهو رغبة المتعدد في أن يفنى في الواحد؛ ونزوع المتناهي في الغرق في المطلق. فها هو حاتم مرة أخرى وقد أخرجته الدهشة عن طوره، وتكشفت له حينما التقى بزليخة، وحينما يستعيد في ذاكرته ماعاناه من آلام في الماضي وانفصال وبعاد، فإنه بذلك يمثل الوجود "حيث الكون راقدًا في حضن الألوهية الأبدي."(٣٤) أي الانسجام حيث الإتصال بعد الإنفصال، وهذا ما يمكن تفسيره بأن فهم جوته للطبيعة من منظور المناهج المثالية التأملية والتجريبية أيضًا هو فهم يمكن وصفه بالشمولي؛ فالقوة الخاصة التي تكمن في رؤية جوته للطبيعة هي في القدرة على رؤية الفكرة في الأشياء التي يتم مواجهتها حسيًا، وترتبط هذه الكفاءة المعرفية بتفضيل جوته للحدس والخيال على المفاهيم المجردة.(٣٥) ولأن جوته

يـرى أن الحـب هـو الـذي يجمـع بعـد انفصـال فإنـه يقـول: "وفّـرت العناصـر فـي الحـال وهـي تتفـرق عـن بعضـها ... وعنـدها اسـتطاع أن يحـب مـن جديـد، كـل مـا تفرق عن بعضه."(٣٦)

ثانيًا: دلالات اللانهائي في ديوان جوته :

وباهتمـام جوتـه – ذلـك الـذي بـدأ مـع سـنوات شـبابه – بإعـادة البنـاء التـأملي اللاهوتي لأصل العالم فإن الانسجام لا يقتصر على المستوى الكوني والإلهي؛ ففي كلمة "كن" التي صدرت انفصلت الظلمة عن النور بعد وحدة وانسجام، وسرعان مافرت العناصـر وتشـتت، فكانـت وحشـة وصـمت عميـق فخلـق الله الفجـر الـذي هـو رمـز الانقباض والانبساط في الكون وهما الحياة. وهكذا وُجدت في الكون نزعة إلى الإتحاد أي وجب الحب.(٣٧) فالكون كله مبتغاه الأوحد في الانسجام، وبالثقة في العقل والحقيقة الإنسانية يوجد الحب.(٣٨)

وهـذا يقودنـا إلـى المقصـد مـن كتابـه "**المغنـى**" الـذي ضـمنه هـذا الـديوان (أي الـديوان الشـرقي) وذلـك الـذي بـدأه بـالهجرة والتـي سـبق أن أشـرنا إليهـا فـي البدايـة، فهـذا المصـطلح، أي الهجـرة، يحمـل العديـد مـن المعـاني منهـا هجـرة المخلوقـات الجزئيـة، وانفصـالها عـن بعضـها الـبعض، وهجـرة المحـب شـوقًا للمحبـوب، والمخلوقـات شـوقًا للعـودة إلـى الخـالق، بـل وهجـرة جوتـه نفسـه مـن الماديـات والجزئيـات للفـرار بروحـه إلـى عالمـه الخيـالي الخـاص بـه. ولمـا لا؟ فـالكون كلـه بمخلوقاتـه فـي حالـة انفصـال وهجـرة. فجوتـه لا ينسـب محتـوى الحقيقـة الداخليـة للظـواهر الحسـية إلا لأنـه ينطلـق مـن افتـراض وجـود اسـاس ينطلـق منـه إلـى شـفرات اللانهـائي.(٣٩) يقـول جوتـه: "**الشـمال والغـرب والجنـوب تتنـاثر، العـروش تتصـدع، والممالـك ترتجـف، فهـاجر أنـت إلـى الشـرق الطاهر.**"(٤٠)

وتلك اذن "هي الظاهرة الأولية للدين".[٤١] لأن الدين لجوء ونزوع المتعدد إلى الاتحاد، ففي الصلاة يتجه الجزء إلى الكل رغبة في الالتحام. ووفقًا لجوته الصلاة هي الصلاة العقلية لأن العقل لا يستطيع أن يعبر عن الظاهرة الأولية للدين في طهرها وصفائها، كما أنه يُحيل التجربة الروحية الدينية (الحية) أي التطور والصيرورة المستمرين إلى ثبات متحجر وميت. فالتجربة الروحية ابنة اللحظة التي يعانيها المرء. بينما يُخرجها القول عن الزمان وعلى الزمان.[٤٢] وهذا ما ينطبق عند جوته أيضًا في علاقة الكائنات الحية والعمليات الطبيعية والتي عرف جوته لها شكلًا أعلى من الإنتاجية التي يعتبرها إلهية، تلك الإنتاجية التي تسود في الكائنات الحية، وتعتمد في حد ذاتها على ديناميكيات لانهائية، فالإنتاجية العضوية الأدنى تحتاج إلى القطبية والنمو.[٤٣]

على هذا النحو بحث جوته بعد التشتت والهجر والانفصال عن هادٍ له فكانت الصلاة والتي عبر عنها موناد "حافظ الشيرازي" في كتابه "**حافظ** ". تلك الصلاة التي تخلق، في نظر جوته، وحدة الظاهرة الأولية للدين فيتم غرس أول بذور العشق بين الجزء والكل، المحب والمحبوب عن طريق تلك الصلاة، وذاك هو الموناد المرشد، فيأتي كتاب جوته الثالث "**العشق**" الذي يقول فيه: "**خبّرني، ماذا يبغيه القلب؟ قلبي مِلكُ يديك، فصنه بحب** " وفي موضع آخر من نفس القصيدة يقول أيضًا: "**انصت وأحفظ (في ذاكرتك) قصص العشاق ... مجهولان لبعضهما، ولكن احدهما بجوار الآخر**".[٤٤]

وهنا يمكن تعريف الظاهرة الأولية بالظاهرة النقية the pure Phenomena لأن تلك الظاهرة عادة ما يتم تجاهلها بالنظر إلى التغيرات العرضية للموجودات، بينما هي تشكل النقطة النهائية للعملية الطبيعية. وهذا يُعد مقترحًا من جوته في أن يطلق عليها الظاهرة النقية كاسم لنتائج كل التجارب في نشأتها الزمنية، وعلى مايبدو أن الظاهرة النقية – ومن ثم الظاهرة الطبيعية أيضًا – تتبعها الأشياء الحسية التي تخرج

منها. لذا فإن جوته ليس مدافعًا بذلك عن الموقف التجريبي، وإنما يتجلي موقفه المضاد (أي التأملي) في إعادة تقييمه الوجودي للظواهر النقية لاسيما في الخبرة والعلم أيضًا، وبذلك يتناول جوته بشكل قاطع الظواهر النقية باعتبارها نتائج للمونادات والتي يعتمد عليها هذا الأخير في ظهور الظواهر (الحسية) لاكتشاف المجهول.(٤٥)

فالأديان على اختلافها ليست سوى محاولة لتحقيق هذه الظاهرة الأولية؛ فالغاية والجوهر في كل الأديان واحد وإنما الاختلاف يكمن في لغة التعبير عن هذا الجوهر وتلك الغاية التي تظهر بين الأديان بل وفي الدين الواحد، فالصور والأسماء المختلفة للأديان لا تعنينا، ولهذا يقول جوته: "ليست الدعوة الدينية من شأني ولكنني كنت أبحث دائمًا وبكل إخلاص عن الوحدة الدينية".(٤٦)

لقد ظل جوته طوال حياته يسعى باحثًا عن الظاهرة الأولية للدين في مختلف الأديان فأقبل عليها جميعًا في سعيه إلى العقل وخصب الخيال.(٤٧) لذا نجده يؤلف كتابه الرابع "**التفكير**"، حيث البحث عن دين يهديه ويحقق له اللحظة الأولى أو اللحظة الخالقة للعشق بينه وبين محبوبه والمسماه بوحدة الظاهرة الأولية للدين، وعن ذلك يقول جوته: "**فافتح اذنيك لتستوعب هذا الدرسا.**"(٤٨)

واستمرارًا مع فكرة الدين عند هذا الفيلسوف فإننا نلمس إعجابه بما في الأديان كلها من سمو، وطهارة، ورموز، وطقوس، وتصورات واصفًا تجاربها الروحية السامية وجامعًا بين هذه التجارب وبين تجاربه الروحية الخاصة؛ فكانت روحية مليئة بالمشاركة الوجدانية، وخياله الشعري الخصب في ابتكار الرموز الدينية قاصدًا من وراء تصوير هذه الرموز أن يُمتع حاسته الفنية، ويُشبع غريزته الجمالية مع التعبير عن النفس في تجاربها الروحية الخاصة، أو عن تجارب يود لو عاشها في مملكة خياله الشعري، لأنه لم يستطع أن يحياها في واقع حياته.(٤٩)

ففي مواجهة جوته للعالم خاصة الظواهر الطبيعية كانت له طريقة وقدرة معرفية أخرى تعمل في التجربة الحسية، هذه القدرة تتوسط بين الحقيقي والمثالي، والنسبة لهذا الجهاز المعرفي، والذي صاغه في عبارة "الخيال الحسي الدقيق" "وهو طريقة دقيقة ذات أسس ظاهراتية لمواجهة الظواهر ورؤيتها وتجربتها في طبيعتها الحسية والفوق حسية"، من أجل توضيح كيف يكون "الخيال" أو أن يصبح الخيال بمثابة أداة للمعرفة.(٥٠)

فما لاحظه جوته يستلزم الخيال لتجربته كي يكون أكثر وضوحًا، فغالبًا ما نلاحظ مالم نلحظه من قبل عن طريق هذا الخيال، والذي يلعب دورًا واضحًا في الربط في دراما التحول التي يمكننا الدخول فيها؛ فعندما نبدأ بالمراقبة يكون لدينا العديد من الصور المنفصلة (مونادات) وعلينا أن نتغلب على هذا الانفصال لنربطه بما هو داخل ذواتنا.(٥١) مطبقًا ذلك على الجانب العلمي في النباتات؛ ذلك أن التحول التدريجي في النبات يمكن رؤيته يعمل خطوة بخطوة ويصعد كما هو الحال على السلم الروحي وصولًا إلى قمة الطبيعة.(٥٢)

لذا فلا عجب أن يضيق جوته بهذا العالم الذي لم يتمكن فيه من تحقيق تلك التجارب الروحية الجميلة في خياله الشعري أو في واقعه مما يدفعه إلى هجرانه؛ فيأتي كتابه الخامس في هذا الديوان والذي جاء بعنوان "**الضيق**" أو "**سوء المزاج**" نتيجة فهمه حقيقة تلك الحياة التي لم تمتعه بخياله الخصب أو أن يحيا الحياة الواقعية التي تمناها في خياله الشعري. ولذلك يقول: "**من أين أتيت بهذا؟ كيف تيسّر أن يصل إليك؟ وكيف حصلت من أسمال الحياة على هذا الفتيل، حتى تُحيي من جديد، أخر ومضات الشرارة،**"(٥٣)

وفي موضع آخر من القصيدة ذاتها يقول أيضًا: "**وماعاش ذو الفضل يجاهد جهاد العاملين، الإ شُغِف الناس بأن يرجموه.**"(٥٤)

فالديوان "الشرقي" لجوته هو بهذا الشكل أعظم وثيقة عبر فيها جوته عن موقفه بإزاء الدين والأديان، فقد جال في ميادين أربعة أديان من الأديان الكبري ونقصد بها اليهودية، والمسيحية، والاسلامية، والمجوسية. وطبيعي أن يكون الإسلام له النصيب الأوفر من بين تلك الأديان جميعًا في هذا الديوان. فقد نشأ ذلك الديوان تحت تأثير إسلامي خالص على التقريب، لذا نرى الطابع الإسلامي غالبًا عليه في كل شيء حتى القصص التي وجد اصولها في المسيحية قد وردت في القرآن. هذا من جانب، أما على جانب آخر فإن الإسلام هو الدين المميز الرئيس للشرق القريب. بينما المسيحية مثلًا غربية أكثر منها بشرقية، ومن الطبيعي أن تتجه عناية "الديوان الشرقي" إلى الدين الشرقي المميز وهو الإسلام.(٥٥) يقول جوته: "**أيها القرآن الكريم، يا الراحة الأبدية**".(٥٦) وفي موضع آخر يقول: "**هل يزعج البعض أن الله في علياءه يجب أن يمنح محمد الوصاية والنعمة**".(٥٧)

ولعلنا نجد في ميل جوته للإسلام من بين الأديان الأربعة التي ذكرها في "الديوان الشرقي" أنه قد ضاق بكل ما عرفه من أديان ورموز وطقوس لم يجد فيها ما يزكي خياله وروحه الخصبة وقد وجد ذلك في الإسلام، حيث وافق تعبيره عن روحه ووصفه لعالمه الآخر الذي كثيرًا ما كان يتوق إليه ويحلم أن يحققه، وها هو ذا الإسلام يحققه له وفي عالم آخر يمكن لجوته العيش فيه خالدًا كما حلم أو كما تخيل، وشرطه بسيط هو فقط العشق والمفارقة للماديات والنزوع إلى العالم الروحي، فجاء الكتاب السادس في ديوانه بعنوان "**الحِكم**" "أي النضوج ومعرفة مغزى الحياة والحكمة منها وأنها مزرعة لعالم آخر أفضل. وتلك هي حكمة الإسلام أيضًا وحكمة التدين والتخلُق به. فجاء الديوان معبرًا أيما تعبير عن تلك الحياة الروحية الخالصة المتوفرة فقط في الدين الإسلامي ومغزاه وحكمته. يقول جوته: " **ومن يُخز بإبرة الإيمان، تسره الكلمة الطيبة في كل مكان.**"(٥٨)

وفي موضع آخر من نفس القصيدة يقول: "**إن الحياة لقصيرة، وإن النهار لطويل، ودائمًا ما يتوق القلب للانطلاق إلى البعيد** " كما يقول أيضًا: "**إذا اختبرك القدر، فهو يعلم السبب في هذا تمام العلم: لقد أراد منك الزهد والعزوف، فأطعمه في صمت،**"[٥٩]

ويستكمل جوته حديثة عن مدى اعجابه الشديد بالإسلام، حتى اعتبره هو والتقوى شيئًا واحدًا. وهذا واضح من تعريفه للتقوى مما دفعه إلى أن يقول: "**إذا كان الإسلام معناه التسليم لله، فعلى الإسلام نحيا ونموت جميعًا**" "**وإن التفويض والتسليم هما القاعدتان الحقيقيتان لكل دين.**"[٦٠] وتلك هي نقطة بداية الروح التي منها "تنبع حيوية الكل."[٦١]

واستمرارًا لإشادة جوته بالإسلام فإنه يذكر سببًا آخر وهو ما رأه فيه من جانب ايجابي يميل إلى توكيد الفعل وتوكيد الحياة عن طريق الفعل ففي كتابه "الخلد" نلاحظ أنه لا يعنيه من بين الذين دخلوا الجنة من المسلمين غير الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله. ووصف رسول الله صلي الله عليه وسلم الجنة أثناء وقوفه على شهداء بدر وصفًا دقيقًا كالوصف الذي ورد في القرآن.[٦٢]

فالتقوى هي صفة رأى فيها جوته أن لها جانبًا علميًا لابد أن يتم تطبيقه على المستوى الإنساني أيضًا فالإسلام دين حياة وأخلاق، ولكي تحيا حياة الخُلد لابد أن تتحلى بأخلاق وصفات هذا الدين ومن أهم تلك الصفات "التقوى" التي بها يتم تقويم المجتمع، وبها تتم الرحمة ويتم الزهد والورع والخوف من الله، بل ومن صفات التقوى الخضوع لإرادة الخالق. ولما لا فكيف يمكن للفرد أن يقف امام الوجود اللامتناهي؛ مالم يجمع كل قواه الروحية المنجذبة في اتجاهات عدة في أعمق أعماق كيانه.[٦٣] مالم يكن يتحلى بهذه الصفة " فإن لم يتم تنظيم الكون في كل واحد منا، لا يمكننا كأفراد أن نكون عالميين وبالتالي لا يمكن أن نكون أبديين وهذا هو البديل".[٦٤]

أي إن لم يتم تنظيم المونادات الداخلية وانسجامها مع المونادات الخارجية لم يكن لدينا تصور عن الخالق الأعظم لنفارق العالم من أجله ومن أجل أن نحوز على الخلود في عالمه. وهذا ماجعل جوته مهتمًا بتصور الخبرة عبر الأبدية.[٦٥] وتلك الصفات لم يجدها جوته في الطاغية المغولي "تيمورلنك" التي تمنى جوته أن تتوافر فيه كحاكم خاضع هو الآخربلإرادة أعلى وليس هو الأعلى، حاشاله، فجاء كتابه" **تيمور**"، وهو المونـاد الذي عبر عن تلك الصفة أيما تعبير، حيث زجر الشتاء لتيمور على وحشته وقسوته دون أن ينبت الطاغية المغولي بحرف واحد بصورة درامية في "الديوان الشرقي" إذ يقول جوته: " **هكذا أحاط الشتاء بغضبه المروّع ... هيّج عليهم الرياح المختلفة ... ثم هبط إلى مجلس تيمور، وصرخ فيه متوعدًا وهو يقول: مهلًا، وعلى رسلك أيها التعس، أيها الطاغية الظالم.**"[٦٦]

وبالإضافة للتسليم وتوكيد الفعل في الحياة جاء كتابه الثامن "**زليخة**" حيث قاس حب حاتم لزليخة، ويقصد به الحب العفيف والذي قد يموت صاحبه في سبيل حبه الشريف المصون بأن صاحبه شهيد كشهداء الحرب أيضًا. وفي دخولهم الإثنين جنة الخُلد أو الفردوس كما اتضح في قصيدة "رجال مدعوون". فقد خافوا أن يُغضبوا الله إن خدشوا حياء من يُحبون، أو يتجاوزوا حبهم لمحبوبهم فيما يُغضب الله، ذلك الخوف والتطبيق لأخلاق الدين الإسلامي في حياة المسلم هو مالفت انتباه جوته وجعله معجبًا بهذا الدين أيما إعجاب، حيث أن في أخلاقه (أي الإسلام) حياة. يقول جوته: "أما إخواننا فلا تحزنوا عليهم لأنهم (أحياء) ينتقلون هناك فوق الأفلاك ... ويَلقَون على غير توقع فرحين مستبشرين."[٦٧]

"فلا شك أن النموذج المثالي للحب الطاهر العفيف، وللمحب الذي يموت شهيدًا في سبيله، هو الذي استأثر باهتمام جوته."[٦٨] ففي الحب والحرمان أخلاق يراعيها المسلم في حبه مما يضعه في مرتبة الشهداء إذا ما ماتوا في سبيله محرومين. يقول جيته في كتاب زليخة معبرًا عن ذلك الحرمان: "إن حبيبك، وهو بعيد، ممتحن

مثلك بالحُلو المُر، وتُحسُّ سعادته التعسة."[٦٩] هكذا قاده بحثه الإبداعي إلى احساس شامل بالحب الذي لم يضح بالمجتمع من أجل التمجيد ولا بالشخصية من أجل البهجة.[٧٠]

أما عن فهم الغرب لشعر "حافظ الشيرازي"، وتأثر جوته به في هذا الصدد، فإن الغرب قد تأرجح بين نزعتين: الأولي ترمي إلى تفسير الشيرازي – كما يبدو من اقواله –، وأخرى لا تريد أن تأخذ بظاهر اللفظ، بل تقول إن له معنًا صوفيًا باطنًا فتفسر حافظًا هذا التفسير الصوفي الرمزي؛ أما موقف جوته من هاتين النزعتين فيتضح في أنه يزكي النزعة الأولى حيث الأخذ بظاهر النص الذي لا يدفع إلى التناقض والتأويلات الخيالية التي تُحيل الظاهر إلى باطن والصريح إلى رمز.[٧١]

هذا الرأي لجوته قُوبل برفض من جانب أكثر الشراح الشرقيين من فرس وأتراك ممن تحمسوا حماسًا أعمى، فيأولون ظاهر النص تأويلًا كبيرًا لكي يتفق مع النزعة الصوفية وحالات الصوفي، وقد ثار جوته عليهم مما جعله يقول: "**لقد لقبوك ،أي حافظ الأقدس، باللسان الصوفي، ولكنهم، وهم علماء بالكلام، لم يفهموا قيمة كلماتك، إنك تسمى عندهم الصوفي، لأنهم يفكرون في شعرك تفكيرًا أحمق ... حقًا إنك لصوفي، ولكن لسبب واحد: هو أنهم لا يستطيعون فهمك أنت، يامن أنت سعيد، من غير أن تكون تقيًا.**"[٧٢]

فالفارق بين جوته وحافظ يتمثل في أن "جوته غربي اوروبي، لذا تسوده إرادة هائلة نزاعة إلى اللامتناهي، تنشد المعقول والعلّية في كل ما يرى حولها وما تراه أمامها؛ وهذه الإرادة تدفعها أبدا إلى الفعل؛ لذا تجعل الفعل والتحصيل الإيجابي هو المحرك الأول لحياة الإنسان، بينما الروح الشرقية تجعل جانب الفعل الإيجابي عند حافظ ضئيلًا كل الضآلة." وهذا ما جعل جوته يفسر شعر حافظ بطابع التوكيد والإيجاب والاشادة بنعم الحياة المليئة بالحسية .[٧٣]

ووفقًا لما سبق فإن جوته قد تأثر بنزعته الصوفية من حافظ الشيرازي وهي نزعة عقلية حسية؛ ولذلك فإن مونادات جوته الحسية تلك في عالمه المادي والتي ظهرت جلية في ديوانه قد تمثلت في شخصيات وقصائد هذا الديوان سواء أكانوا شعراءًا، أم كانوا حكامًا، أم كانوا محبين، أو حتى أديانًا وثقافات وشعوبًا؛ فكلها مونادات يحتفظ كل موناد منها باستقلاليته وكيانه. يختلفون فقط في درجة وعيهم ببعضهم البعض، وفي الوقت نفسه، فإنهم مرآيا لبعضهم البعض فيشكلون جميعهم عالم جوته المادي الخارجي وقد استفاد منه استفادة كبيرة في حياته كلها. إذ سمحت له تجربته في الحب بفهم التعبيرات المتعددة للحياة؛ فتلك التعبيرات العالمية (التي تظهر في المونادات) عن الحب تتطلب علاقة عالمية وحيوية بالعالم.(٧٤) "ولما كان كل شيء متماسكًا وكل جسم يؤثر في كل جسم آخر، تأثيرًا يختلف والمسافة بينهما، ويتأثر به، عن طريق رد الفعل، فينتج من ذلك أن كل موناد مرآة حية يصور العالم من وجهة خاصة به ومنظمة بقدر ما العالم ذاته منظم."(٧٥) فالنظام متأصل في الكون فيما يتعلق بالنظام العالمي، وكل شيء يتوافق معه ولا يحدث شيء في العالم غير منتظم .(٧٦)

فمعطيات ذلك العالم الخارجي ساعدته دون شك على تكوين ذاته الداخلية وهو ما اتضح في كتابه التاسع "**الساقي**"؛ حيث هاجر جوته كل العوالم المادية وقد انتوي الرحيل وبدأ في تذوق العالم الروحي ونشدانه منعزلًا في وقت يثرثر فيه الآخرون ويلهون في حياتهم المادية إذ يقول: "**نعم، في الحانة جلست أنا أيضًا، وقُدِّر لي ما قُدِّر لغيري، راحوا يثرثرون، ويتصايحون، ويتشاجرون، ويأخذون نصيب يومهم من الفرح والحزن ... أما أنا فجلست سعيدًا من صميم قلبي،**"(٧٧)

فوفقًا لجوته لم يكن هناك تكاثر فردي بل هناك امتداد قطبي بين السقوط والعودة إلى الأصل مما يعكس هذا الوجود نظرته الأخلاقية الوجودية التي تهدف إلى ضرورة وجوب النهوض بالإنسان وتحقيق مقاصد الربوبية، وإننا مضطرون إلى أن نصبح أكثر اكتفاءًا ذاتيًا من جهة، وأن نكون أقل ذاتيًا من جهة أخرى، وتلك هي

القيمة الحقيقية عند جوته لهذه التأملات اللاهوتية.[٧٨] تلك التي تصل إلى مرحلة جدلية بين ماهو أرضي وماهو سماوي ولم يستقر بعد فمازال الكون من حوله يشده إليه فتتراوح روحه بين الأرض والسماء، المادي والروحي، فترتشف (أي روحه) من رحيق السماء وتتذوق ثم تعود للأرض مرة أخري ولم تتخلص من ماديتها بعد، تجذبها المونادات الأرضية من جوهرها السماوي فيقول: "في هذه اللحظة. عندما يبدو لي أن القوى الداخلية للأرض تؤثربعلى مباشرة، ومع كل قوى وتأثيرات الجذب والحركة تحوم السماء بالقرب مني، فأرتفع بالروح إلى نظرة أكثر علوًا ... فتُعيد الروح البشرية الحياة إلى كل شيء. وهنا تنبع الحياة بداخلي في صورة لا تقاوم في سموها."[٧٩]

"فهناك على هذا المذبح البدائي والأبدي المرتفع مباشرة على أرض الخليقة، أقدم كيان كل الكائنات قربانًا. أشعر بالأصل الأول والأكثر ديمومة لوجودنا؛ إنني استكشف العالم بأوديته المتموجة ومروجه البعيدة المثمرة، وترتفع روحي فوق نفسها وفوق كل العالم، وتشتاق إلى السماء القريبة جدًا ... ولكن سرعان ما ستُعيد الشمس الحارقة العطش والجوع ."[٨٠] "**يانجمة النجوم، هل لي أن اضمك إليّ مرة أخرى ... آه يالها من هاوية.**"[٨١] ويقول أيضًا في مستهل أولى قصائد كتابه العاشر "**الأمثال**": "**تحدرت قطرة خائفة من السماء، وسط أنواع البحار فعصفت بها الأمواج، لكن الله كافأ شجاعة الإيمان ووهب القطرة القوة والبقاء، ضمتها المحارة الساكنة في هدوء... وهي الآن لؤلؤة تنعم بالتكريم والخلود.**"[٨٢]

فالروح (القطرة) في بحر المونادات تفارق كي تتذوق الإيمان والقرب السماوي ثم تعود للجسد محمّلة بالقوة والبقاء في المحارة (الجسد) تنعم بالتكريم "**في قفص ذهبي حبسه، والقفص ضلوع الإنسان.**"[٨٣]

فهي لم تعد كما غادرت بل استقرت فيه بهدوء آمنه ومطمئنة للخلود في هذا المكان المفارق الذي سبق وأن ذهبت إليه فتذوقت معنى الأبدية. وعلى الرغم من ذلك

فإن الموناد‌ات المادية مازالت تُغريها وتشدها إليها وتجذبها بلمعانها وأشكالها كما اتضح في الكتاب التالي "**البارسي أو المجوسي**"، حيث يصف جوته ذلك "**بأن الذهب يسطع من (الملك) ومن كل من حوله، وجواهر الأحجار الكريمة تلمعُ عليه وعلى عظماء رجاله.**"(٨٤)

وفي النهاية فإن هذه القطرة تستقر بإقتناع رغم إغراء موناد‌ات الحياة لها حتى يُفرِج عنها الجسد فتتحرر كلية إلى عالمها الذي كانت تحلم به، وتشتاق إليه، ولما لا ؟ وهي الجزء من الكل وها قد التحم ببعضه البعض بعد فراق ومعاناة، وحيث الاستقرار في أعلى عليين ولا ينال تلك المكانة إلا من كانت نفسه تحيا بالإسلام والقرآن؛ "فأخلاق القرآن تضفي على المؤمنين الطمأنينة، ووحدة الطبع والخُلق."(٨٥) يقول جوته في آخر كتاب له "**الفردوس**" أو "**الخُلد**": "**المسلم الحق يتحدث عن الفردوس، وكأنه كان بنفسه هناك، ويؤمن بالقرآن في كل الأحوال،**"(٨٦) وبذلك يطور جوته الفكرة الإلهية التأسيسية من خلال التأمل المخلص لكمال العالم .(٨٧)

فتصوف جوته نفسه يدور في جدلية الماديات (الموناد‌ات) في العالم الخارجي فتشكله ولكنه لا يقنع فيشبع عقله ولا تشبع روحه فيخرج باطنه بعد أن تشكّل بموناداته الخارجية فيفارق تلك الموناد‌ات إلى عالم آخر يلتحم به ويعيش فيه رغم أنه تذوقه حينما انفصل عن عقله ومكث مع روحه وعالمه الباطن قبل أن يُنقل بشكل نهائي إلى فردوسه، إنه يلتحم به ليخلُد فيه مع موناداته الروحية الأبدية .

لقد وجد جوته القطبية في جميع مجالآت الطبيعة العضوية والبشرية، إنها تعبر عن نفسها في متضادات ميتافيزيقية وأنثربولوجية لعلاقة (الله بالعالم) و(الإنسان بالله)، كما تظهر أيضًا تلك القطبية في الجذب والتنافر الفيزيائية والفسيولوجية، والانقباض والانبساط، والثبات والتميع .(٨٨) فعندما نراقب الطبيعة تنشأ فينا حاجتان: أولهما أن نكتسب معرفة كاملة بالظواهر نفسها، وثانيهما أن نجعلها خاصة بنا من خلال التفكير

فيها وصولًا للاكتمال، وهو نتاج النظام، والنظام يتطلب الطريقة، والطريقة تجعل من السهل إدراك المفهوم وعندما نكون قادرين على ذلك فإنه يمكننا القول أنه لدينا إدراكًا بالمعنى الحقيقي والأعلى.(٨٩)

فإذا ما نظرنا للمونادات في جانبها الكوني؛ فالعالم كله مونادات جزئية تسعي منذ بداية الخلق للالتحام بالمونادات الكلية بين سماء وأرض، وشرق وغرب، وكل منها يحتفظ بطابع مميز وخصوصية ملازمة له، "وبالتالي يوجد تناسق تام بين إدراك المونادات وحركات الأجسام. ويقوم هذا التناسق على الاتفاق والصلة الطبيعيين دون أن يستطيع أحدهما أن يغير قوانين الآخر."(٩٠) ولكن روح الإنسان الفطن فقط وحدها التي ترتفع إلى أعلى عليين، وتجتمع في وحدة الأصل أو الجذر الأول بعد رحلة تغير ،وتحول، وصراع، وتجارب الحياة بكل ظواهرها التي لا تخرج في النهاية عن أن تكون مجرد صورًا أو انعكاسات لتلك الظواهر الأولية والأصلية .

وهذا يتوافق مع رأي جوته في التأثر بالألوان الفردية، حيث انجرافنا في أحاسيس محددة، وشعورنا بالحيوية والنشاط، السلبية والقلق، حيث ترفعنا إلى الأعلى، أو تهبط بنا إلى المستويات الدنى، "لكن حاجة العين الفطرية إلى الكلية تسمح لنا بالهروب من هذا القيد؛ إنها تجد حريتها من خلال خلق عكس اللون المفروض عليها، وبالتالي إنتاج ماهو كلي ومرضٍ." وفي هذا دليل على أن الطبيعة تميل إلى تحريرنا من خلال الكلية، لأننا المستفيدون المباشرون من الظاهرة الطبيعية ذات الآثار الجمالية. "الأن يمكننا أن نقول أن دائرة الألوان لدينا سيكون لها تأثير مُبهج، ولو فقط بسبب الألوان التي تحتوي عليها".(٩١)

فكل تلك المونادات هي أشبه بالآليء التي تنتظم مع بعضها البعض في عقد حسي منسجم في شكل دائري يحيط بالإنسان وفيه، بل وبعالمه كله، وكلها عبارة عن مرآة تتأمل فيها "زليخة" (أي العالم) جمالها الفاتن حتى إذا ما أنذرتها النفس الإنسانية

بالفناء؛ ردت عليها بقولها: "كل شيء خالد عند ربي، فاعشقوه الآن فيَّ، هذه اللحظة حسبي."[٩٢] يقول جوته مفصلًا ذلك: "**تَرَكَت جوف محار لؤلؤة، زينة اللؤلؤ، من أصل نبيل، هتفت بالصائغ الطيب أن، يصنع المعروف فيها والجميل، إن ثقبت الرأس مني فلقد، ضعت وانهدّ كياني وانحطم، سأذوق المُر لو جمّعني، ورفاق السوء عقد منتظم، لست أبغي الآن إلا مكسبي، فأعذريني وأغفري ظلمي لكِ، كيف للعقد إذن أن يزدهي، لو ترفّقتُ ولم أقسُ عليكِ؟**"[٩٣]

فمثلما يجد الموضوع مشهده الداخلي الخاص منعكسًا في الطبيعة، كذلك تعكس الطبيعة جوهره الداخلي. لكن العلاقة لا تبقي على هذا المستوى.[٩٤] فها هو جوته قد استوعب عالمه الخارجي في عالمه الداخلي (الباطني) مفارقًا الإثنين إلى عالم ثالث خالد فكان أن انطلق من المادة والحواس، ومن تصوف مادي حسي إلى تصوف باق وخالد ومونادات روحية، ادرك بها مونادات المادية الخارجية دون أن يؤثر عليها أو يغيره بريقها، ولكنه استوعبها في داخله وفهمها؛ فكان أن تخللى عنها وغادرها لأنه أخذ الحكمة منها وعرف مغزاها وقد احتفظ بخصوصيته وخصوصيتها ولكن هي كانت تعيه ويعيها فتجّول في تلك المونادات بأزياء مختلفة وأديان وثقافات وشعوب مختلفة، وكتلميذ تعلم منها كيف تكون الوحدة والالتحام والخلود. "وكم هم قليلون الذين يشعرون بأنهم مُلهمون بما هو مرئي حقًا للروح وحدها."[٩٥]

ثالثا: خاتمة:

بعد أن طوفنا في ديوان حافل بالعديد من المفاهيم التي يصلح كل منها أن يكون موضوعًا لدراسة مستقلة بذاتها، فإننا قد اخترنا جزئية التعدد ممثلة في شخصيات وثقافات تملأ الديوان بل وتملأ كل فكر جوته في مراحل عمره المختلفة، ذلك أنه يمكن العثور على أدلة كثيرة في مثل هذه القراءة في دراساته العلمية والأدبية والفلسفية، وفي عدة أماكن والتي تقوم على تلك الجدلية بما في ذلك المادة والروح، ونظرية الألوان.. وغيرها، وكل ذلك يدور في فلك:

أ – القطبية: التي تمثل العالم الأرضي والسماوي،

ب– والنمو: وهو تطور المونادات المادية الأرضية إلى روحية معنوية علوية، وارتقائها.

وفي هذا الديوان الذي نحن بصدده فقد انعكست هذه الجدليات في صورة شخصيات كانت في حقيقة أمرها، مونادات تشبه إلى حدٍ كبير مونادات "ليبنتز" حيث أهمية وعيها وقياس مداه ومدى تفاعله مع وعي المونادات الأخرى. فكتابات جوته الفلسفية تتبع جميعها في نهاية المطاف من جهوده لفهم الروح وعلاقتها بل وتأرجحها بين عالمين والذي اختبره بشكل أساسي في جميع أشكال نشاطاته المختلفة التي شارك فيها، سواء كانت العلمية، أم الأدبية، أم الفلسفية، ومن خلال تأمل تجربته الروحية والابداعية تلك طوّر جوته تصورًا فريدًا للروح وهو ما سعى البحث إلى تحليله فكان "الديوان الشرقي" لجوته معبرًا بذلك عن حياته كاملة ومراوحتها بين مونادات مادية وأخرى روحية، وبين مستوى أدنى طبيعي، ومستوى أعلى روحي مستقرًا في النهاية وبالاستشهاد بالإسلام في عالم أعلى فردوسي حيث المونـاد الأعظم وهو "الله".

الهوامش

(*) لقد انطلقت أروع القصائد التي تكوّن نواة هذا الديوان في مرحلتها الأولي في ٢٥ يوليه ١٨١٥، وكان لهذه المرحلة أثران قويان وسّعا من دائرة تفكير جوته الموجودة بهذا الديوان – بعد بحثه عن الهدوء بعيدًا عن الإضطرابات السياسية والوجدانية التي مر بها – وهما اولًا: ملاحظاته العلمية أثناء رحلته إلى جنوب المانيا هناك في منطقة الرين الجنوبية بسحر طبيعتها والتي قوّت اعتقاده في نظريته القائلة بأن كل شيء في الحياة تطور وتحول، ابتداءً من النبات، مارًا بالحيوان، حتى الإنسان، ثم ثانيًا: صلته ببني بواسرية وما عندهم من مجموعة من الصور الفنية الرائعة وقد ملأته اعجابًا بالفن الجرماني المسيحي. وفي ٢٤ مايو ١٨١٥ قام جوته برحلته الثانية إلى نفس المكان ولكن هذه المرة تعرف على (مريانة) التي اشتعل قلبه بها حبًا، وكاد الديوان أن ينتهي في هذا العام؛ ولكن جوته لم ينشره حينئذ كله وانما نشر منه بعض القطع، واضاف اليه قطعًا جديدة سنة بعد سنة، ومن سنة ١٨١٦ حتى سنة ١٨١٨ وجوته يتابع دراساته الشرقية، التي كانت نتيجتها هذه التعليقات والمباحث التي تُعين على فهم الديوان، وهي التي أضافها إلى آخر الديوان وطبع الجميع لأول مرة سنة ١٨١٩.

وينقسم الديوان إلى قسمين كبيرين: القسم الأول، وهو، الشعر، والقسم الثاني: نثر، وهو عبارة عن هذه التعليقات التي وضعها جوته لكي يُفهم الديوان، وهي خاصة بتاريخ الآداب العربية، والفارسية، والعبرانية، والقسم الأول يتكون من اثني عشر كتابًا جاءت بالترتيب كالتالي: كتاب المغني، كتاب حافظ، وكتاب العشق، وكتاب التفكير، وكتاب سوء المزاج (الضيق)، وكتاب الحكمة، وكتاب تيمور، وكتاب زليخة، وكتاب الساقي، وكتاب الأمثال، وكتاب البارسي، وأخيرًا كتاب الخُلد، وقد وضع جوته أسماء هذه الكتب باللغة الفارسية وتحتها ترجمتها الألمانية. انظر: (جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٦٦، ص ٩ وما بعدها) .

(١) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٦٦، ص ١١. انظر أيضًا:

- Goethe, Johan Wolfgang Von: West-Eastern Divan, In Twelve Books, Translated by, Edward Dowden, McMxiv.J.M. Dent& Sons LTD, (London and Toronto, 1913), p.6.

– وقد أطلق د. عبد الرحمن بدوي على هذا الديوان " الديوان الشرقي للمؤلف الغربي " وفقًا لما اسماه جوته نفسه بالصيغة العربية. انظر: (جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغرب، مرجع سابق، ص ٣).

(2) Grimm, Catherine: Nature as the Mirror of Spirit: Textual Images of Self and Other in Betlina von Arnim's "Goethe's Briefwechsel miteinem Kinde". Published, 2001, p.8ff. see: https://www.academia.edu/74554856/ Nature_as_the_Mirror_of_spirit.

(3) Herrbach, Mark: The Soul of Goethe's Thought, AJournal in classical Philosophy, Studia Gilsoniana 9, No.2 (April – June 2020), p.,254.

(٤) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، المرجع السابق، ص ص١١-١٢، وانظر ايضا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,8.

(٥) جيته: المرجع السابق، ص.١٢.

(6) Goethe, Johan Wolfgang Von: The Essential Goethe, Chapter: On Philosophy and Science, editor by: Matthew Bell, (Princenton University Press), p.914.

- هو شمس الدين محمد حافظ الشيرازي (٧٢٥ – ٧٩٢هـ) والشهير "بلسان العرب"، من أشهر الشعراء الغنائيين في إيران، لُقب ب "حافظ" لحفظه القرآن الكريم بقراءته الأربع عشر، وقد ذكره بعض المؤرخين بأنه سني أشعري ذو ميول صوفيه، له أشعار بالفارسية والعربية تُرجمت إلى كثير من اللغات العالمية. انظر: (/ WWW. Wikipedia.org/Wiki/phd حافظ الشيرازي).

(7) Catherine: Nature as the Mirror of Spirit, op.cit., pp.6-7.

- المونـاد Monad: اللفظ اصله يوناني Monas ومعناه "الوحدة"، اطلقه افلاطون على المثال، وورد المصطلح عند ليبنتز لأول مرة عام ١٦٩٥ وقصد به جوهر بسيط حاصل على التلقائية فلا يفعل بتحرك محرك مغاير، وتغيراته كلها من باطن، وحاصل على النزوع والإدراك، وثمة استخدامات عديدة للمصطلح في القرن السابع عشر بمعني " الوحدة". انظر: (مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٧، ص ٦٣٦).

(٨) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق،ص١٤: انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,2.

(9) Catherine: Nature as the Mirror of Spirit, op.cit., p.,3.

(10) Herrbach: The Soul of Goethe's Thought, op.cit., p., 255.

(١١) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق ،ص ٣٢. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,8

(12) Goethe: The Esssential Goethe: On Philosophy and Science, op. cit., p.,914.

(13) Catherine: Nature as the Mirror of Spirit, op.cit., p.,3.

(١٤) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ١٨. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op. cit., p.,19.

(١٥) المرجع السابق: ص ١٩.

(16) Catherine: Nature as the Mirror of Spirit, op.cit., p., 10.

(١٧) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي ، مرجع سابق، ص ١٩. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op. cit., p.,19.

(18) Herrbach: The Soul of Goethe's Thought, op. cit., p., 256.

(١٩) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ص ٢٤.

(٢٠) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(٢١) جوته: النور والفراشة، دراسة وترجمة عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي للنشر، ٢٠٢٠، ص ص ١٣٩ – ١٤٠.

– يري د. مكاوي في شرحه للديوان الشرقي لجوته في هذه الجزئية تحديدًا أن حديثه قد عبر في تلك القصيدة عن رغبته في تقمص روح "المتنبي" الذي حمل اسم شاعر العربية الأشهر في

كتابات جوته وقد ألهمته القصائد المنتخبة فيه بقصيدته لخواريه البديعة وهي "سماح " من كتاب الفردوس لجوته، ويري د.مكاوي أن من يطالع تلك القصيدة مع قصيدة سابقة لها "رجال مدعوون" سيجد أن المضمون واحد مع اختلاف بسيط ألا وهو الصفات التي تؤهل اصحابها للإذن لهم بدخول جنة الفردوس؛ ففي القصيدة الأخيرة "يحمل الجرح الذي أُصيب به في سبيل الإيمان " أما في هذه القصيدة " سماح" فإن الحورية تمنع "حاتم" وهو حبيب "زليخة" من الدخول لأنه خال من الجراح التي أصابت شهداء العقيدة، ثم ما أن لبثت أن اقتنعت بصدق كلامه عن "جراح الحياة والحب " التي عاناها وتعطيه الحق في الدخول. للمزيد انظر: (جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ١٩).

(٢٢) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢٣) المرجع السابق، ص ٢٦.

(٢٤) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٢٥) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ٢٢٩. وانظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op. cit., p.,22

(٢٦) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ص ٣٠.

(٢٧) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(28) Catherine: Nature as the Mirror of Spirit, op.cit., p., 11.

(٢٩) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ص ٣٠.

(٣٠) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ٢٩. وانظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op. cit., p., 29.

(٣١) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي: مرجع سابق، ص ٣٢.

(٣٢) المرجع السابق، ص ٣٣. وانظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op. cit., p.,31.

(33) Herrbach: the Soul of Goethe's Thought, op. cit., p.,258.

(٣٤) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، المرجع السابق، ص٣١.

(35) Kerkmann,Jan: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature,In:Epochè: AJournal for the History of Philosophy (2023), p.,2. See: https://uni-freiburg.academia.edu/Jan Kerkmann.

(٣٦) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ٢٢٩ .

(٣٧) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق ،ص ٣٤.

(38) Fairfield, F.G.: An Unconventional View of Goethe and German Fiction, The Journal of Speculative Philosophy, Vol.9, No.,3(July,1875), p.,403.

(39) Kerkmann: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature, In: Epochè, op.cit., p.,3.

(٤٠) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ١١١. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,1.

(٤١) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ٣٤.

(٤٢) المرجع السابق، ص ص ٣٤ – ٣٥.

(43) Kerkmann: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature, In: Epochè, op.cit., p.,3.

(٤٤) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ١٣٩. وانظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,33.

(45) Kerkmann: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature, In: Epochè, op.cit., p.,10.

(٤٦) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٤٧) المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

(٤٨) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ١٥١. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p., 48.

(٤٩) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ٣٦.

(50) Hennigfeld, Iris.: Goethe's Phenomenological Way of Thinking and the Urphänomen, (Johns Hopkins University Press, Goethe Yearbook,2015), p.,149.

(51) Seamon, David and Arthur, Zajonc.: Fra Goethe's Way of Science: A Phenomenology of Nature, (Albany, NY: State University of New York Press, 1998), pp.,2-3.

(52)Goethe: The Esssential Goethe, op. cit., p., 918.

(٥٣) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ١٦٥. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,63.

(٥٤) المرجع السابق، ص ١٦٦. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.66.

(٥٥) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغرب، مرجع سابق، ص ٣٧.

(56) Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,75.

(57) op.cit.loc.cit.

(٥٨) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ١٧٩. انظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,77.

(٥٩) المرجع السابق، ص ١٨٠. وانظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,78.

(٦٠) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ٣٧. وانظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,86.

(61) Herrbach: the Soul of Goethe's Thought, op. cit., p.,162.

(٦٢) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي: مرجع سابق، ص ٣٧. انظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,176.

(63) Herrbach: the Soul of Goethe's Thought, op. cit., p.,163.

(64) Santayana, G.: Reviews and Abstracts of Literature the Philosophy of Goethe's Faust. Thomas Davidson. Edited by Charles MI. Bakewell. The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, Vol. 4, No. 4 (Boston: Ginn & Co. Feb. 14, 1907), p.,107.

(65) Ibid., p., 108.

(٦٦) جوته: النور والفراشة: مرجع سابق ،ص ١٩٣. وانظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,93.

(٦٧) المرجع السابق، ص ٢٦٨ .

(٦٨) المرجع السابق، ص ٢١ .

(٦٩) المرجع السابق، ص ٢٣٠ .

(70) Holm-Hadulla, Rainer Matthias and Alexander Nicolai Wendt.: Cosmopolitan Love: The Actuality of Goethe's Passions, C.-H. Mayer, E. Vanderheiden (eds.), International Handbook of Love, (Springer Nature Switzerland AG 2021), p., 746. And see: https://doi.org/10.1007/978-3-030-45996-3_39.

(٧١) جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، مرجع سابق، ص ٤٣ .

(٧٢) المرجع السابق، ص ٤٤. انظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,28.

(٧٣) المرجع السابق، ص ٥١ .

(74) Hadulla, and Wendt.: Cosmopolitan Love: The Actuality of Goethe's Passions, op.cit., p.,747.

(٧٥) ليبنتز، غوتفريد فيلهلم: المونادولوجيا أو مباديء الفلسفة، ترجمة ألبير نصري نادر، مراجعة المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت ،٢٠١٥، ص ٩٢ .

(76) Gorham Geoffrey, Benjamen Hill, Edward Solowik, and C. Kenneth Waters.: The Language of Nature, University of Minnesota Press (2016), p., 231.

(٧٧) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ٢٣٧. انظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,145.

(78) Kerkmann: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature, In: Epochè, op.cit., p.,4.

(79) Goethe: the Esssential Goethe: On Philosophy and Science, op. cit., p., 914.

(80) op.cit. loc.cit.,

(81) Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,133.

(٨٢) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ٢٥٥. انظر أيضًا :

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,163.

(٨٣) المرجع السابق، الصفحة ذاتها. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,163.

(٨٤) المرجع السابق، ص ٢٦١. وانظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit., p.,169.

(٨٥) كاتارينا مومزن: جوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس على، مراجعة عبد الغفار مكاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٩٤، فبراير ١٩٩٥، ص ١٤٤ .

(٨٦) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص٢٦٧. انظر أيضًا:

- Goethe: West-Eastern Divan, op.cit.,p.,175.

(87) Kerkmann: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature, In: Epochè, op.cit., p.,6.

(88) Kerkmann: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe's Conception of Nature, In: Epochè, op.cit., p.,8.

(89) Goethe: The Esssential Goethe: On Philosophy and Science, op. cit., p., 951.

(٩٠) ليبنتز: المونادولوجيا أو مباديء الفلسفة، مرجع سابق، ص ٩٣.

(91) Goethe: The Esssential Goethe: On Philosophy and Science, op. cit., p.,965.

(٩٢) جوته: النور والفراشة، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٩٣) المرجع السابق، ص ص ٢٥٦ – ٢٥٧ .

(94) Catherine: Nature as the Mirror of Spirit, op.cit., p.,10.

(95) Goethe: The Esssential Goethe: On Philosophy and Science, op. cit.,

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر العربية:

١ – جوته: النور والفراشة، دراسة وترجمة عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي للنشر، ٢٠٢٠م.

٢ – جيته: الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٦٦م.

ثانيًا: المراجع العربية:

١ – كاتارينا مومزن: جوته والعالم العربي، ترجمة عدنان عباس على، مراجعة عبد الغفار مكاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ١٩٤، فبراير ١٩٩٥.

٢ – ليبنتز، غوتفريد فيلهلم: المونادولوجيا أو مباديء الفلسفة، ترجمة ألبير نصري نادر، مراجعة المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت ،٢٠١٥.

ثالثًا: المصادر الأجنبية:

1- Goethe, Johan Wolfgang Von: The Essential Goethe, Chapter: On Philosophy and Science, editor by: Matthew Bell, (Princenton University Press).

2 - ----------: West-Eastern Divan, In Twelve Books, Translated by, Edward Dowden, McMxiv.J.M. Dent& Sons LTD, (London and Toronto, 1913).

رابعًا: المراجع الأجنبية:

1- Fairfield, F.G.: An Unconventional View of Goethe and German Fiction, The Journal of Speculative Philosophy, Vol.9, No.,3(July,1875).

2- Grimm, Catherine: Nature as the Mirror of Spirit: Textual Images of Self and Other in Betlina von Arnim's "Goethe's Briefwechsel miteinem Kinde". Published, 2001.

3- Gorham Geoffrey, Benjamen Hill, Edward Solowik, and C. Kenneth Waters.: The Language of Nature, University of Minnesota Press (2016).

4- Hennigfeld, Iris.: Goethe’s Phenomenological Way of Thinking and the Urphänomen, (Johns Hopkins University Press, Goethe Yearbook,2015).

5- Herrbach, Mark: The Soul of Goethe’s Thought, AJournal in classical Philosophy, Studia Gilsoniana 9, No.2 (April – June 2020).

6- Holm-Hadulla, Rainer Matthias and Alexander Nicolai Wendt.: Cosmopolitan Love: The Actuality of Goethe’s Passions, C.-H. Mayer, E. Vanderheiden (eds.), International Handbook of Love, (Springer Nature Switzerland AG 2021).

7- Kerkmann, Jan: Divine Ground and Vertical Level Order: On the Metaphysical Foundation of Goethe’s Conception of Nature, In: Epochè: AJournal for the History of Philosophy (2023).

8- Santayana, G.: Reviews and Abstracts of Literature the Philosophy of Goethe's Faust. Thomas Davidson. Edited by Charles MI. Bakewell. The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, Vol. 4, No. 4 (Boston: Ginn & Co. Feb. 14, 1907).

9- Seamon, David and Arthur, Zajonc.: Fra Goethe's Way of Science: A Phenomenology of Nature, (Albany, NY: State University of New York Press, 1998).

خامسًا: المعاجم العربية:

١ - مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٧ .

سادسًا: المواقع الإلكترونية:

- WWW. Wikipedia.org/Wiki/phd/ حافظ الشيرازي