INSTITUT
DU MONDE
ARABE

معهد العالم العربي

كرسي المعهد

King Faisal
PRIZE

لويس ماسينيون

LOUIS MASSIGNON

ايلي الربضي

100 كتاب وكتاب
7

لويس ماسينيون

الكتاب : لويس ماسينيون
المؤلف : **الدكتور ايلي الربضي**
الطبعة : الأولى 2019
عدد الصفحات : 112
القياس : 13 × 19
الإيداع القانوني : 2019MO1527
الترقيم الدولي : 978-9920-677-05-9

جميع الحقوق محفوظة

المركز الثقافي للكتاب

الدار البيضاء / المغرب
6، زنقة التيكر
هاتف : 212522810406+
فاكس : 212522810407+
markazkitab@gmail.com

بيروت / لبنان
الحمراء ـ شارع المقدسي ـ بناء بلبيسي
هاتف : 9611747422+
فاكس : 9611744733+

INSTITUT
DU MONDE
ARABE

معهد العالم العربي

كرسي المعهد

King Faisal
PRIZE

لويس ماسينيون

الدكتور ايلي الربضي

المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع

المحتويات

عتبـــة 7

المقدمة 9

الفصل الأول : حياة لويس ماسينيون..... 11

الفصل الثاني : عرض موضوعي لأهم كتبه..... 26

كتاب آلام الحلاَّج شهيد التصوف الاسلامي 27

كتاب التصوف 32

كتاب خطط البصرة وبغداد..... 40

دراسته عن المتنبي 42

الفصل الثالث : أبرز أطروحاته المتميزة..... 45

ماسينيون واللغة العربية 45

ماسينيون والإسلام..... 48

ماسينيون وحوار الأديان..... 50

ماسينيون والنزعة الصوفية 52

جهود ماسينيون الفكرية المناهضة للاستعمار 56

الفصل الرابع : مختارات مما كتبه عنه باحثون معتبرون..... 58

الفصل الخامس : مختارات من كتاباته الفكرية والإبداعية.....72
أقوال المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون عن العربية.....74
أقوال ماسينيون عن العرب والاستعمار.....79
أقوال ماسينيون عن المهاتما غاندي 85
أقوال ماسينيون عن سلمان الفارسي.....87
أقوال ماسينيون عن الإسلام.....90
أقوال ماسينيون عن الألم والبدلية والنذر 91
أقوال ماسينيون عن حوار الأديان 98
أقوال ماسينيون عن الكوفة.....99
أقوال ماسينيون عن البصرة 102
أقوال لويس ماسينيون عن الحلاج.....104
الفصل السادس : ببليوغرافية بأهم أعمال لويس ماسينيون..108

عتبــة

يصدر هذا الكتاب ضمن مشروع معرفي طموح، تبنته ونفذته مؤسستان ثقافيتان كبيرتان، هما "جائزة الملك فيصل" بالرياض، و"معهد العالم العربي" في باريس، ممثلاً في "كرسي المعهد". يهدف هذا المشروع إلى التعريف بمائة عالم وباحث، من العرب والفرنسيين، ساهموا في تقديم إحدى الثقافتين للأخرى. لقد كرس هؤلاء الباحثون والمثقفون، العرب والفرنسيون، جهودهم لتعزيز مختلف أشكال الحوار الجاد، والتفاعل الخلاق بين ضفتي المتوسط، خلال القرنين الماضيين. وبفضل منجزاتهم الاستثنائية استحقوا الاحتفاء بهم، والكتابة عنهم، من أجل تخليد ذكراهم، والتعريف بهم لدى الأجيال التالية؛ التي نأمل أن ينظروا إليهم باعتبارهم رموزاً مشعة، تلهم العقول، وتضيء مسالك المستقبل، لكل من يعي أن الثقافة بمكوناتها العلمية والفكرية والجمالية، هي الطريق الأمثل للتعارف والتعاون بين البشر.

اختيار ستين شخصية عربية، وأربعين شخصية فرنسية، جاء نتيجة لعمل مهني متصل، بذلته لجنة علمية مشتركة

على مدار أشهر. حرصت اللجنة أن تكون الأسماء المختارة ممثلة، قدر الممكن، لمختلف الفترات التاريخية، والتخصصات المعرفية، والتوجهات الفكرية والإبداعية. إننا ندرك تمامًا أن في كل اختيار مخاطرة. ولو كتبنا عن ألف شخصية وأكثر، فسيظل هناك أعلام يستحقون الحضور ضمن هذه السلسلة.

يتوجه هذا المشروع الثقافي إلى قارئ عام يقظ، قد يدفعه فضوله إلى المزيد من البحث المعمق في منجزات هؤلاء الوسطاء الثقافيين، الذين طالما استمتعنا بكتاباتهم، وأفدنا من أفكارهم الغنية المجددة.

إنها قناعة من المؤسستين بإضاءة مائة شمعة، تدشينًا لعمل مفتوح، نأمل أن يتممه آخرون من بعدنا، وهنا يحقق المشروع أهدافه الأكثر جمالاً ونبلاً.

خالص التقدير للمؤلفين، الذين آمنوا معنا بالفكرة، وساهموا في تحقيقها. والشكر الأوفر لصاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل، رئيس هيئه الجائزة، والسيد جاك لانغ، رئيس المعهد، لدعمهما ومتابعتهما للمشروع. والله الموفق.

عبد العزيز السبيل معجب الزهراني

المقدمة

لم يحظ عالم من علماء الإسلاميات في العصر الحديث بمثل ما حظي به المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون من مكانة سامية ترتفع به إلى أسمى آفاق الإنسانية والروحانية لدى الكتّاب والباحثين والمثقفين العرب، فهو بالنسبة لهم ليس مجرد مستشرق منصف محب للعرب والمسلمين، مدافع عنهم مناصر لقضاياهم فحسب، بل هو الصوفي الروحاني، فصورته لدى غالبية الأساتذة العرب الباحثين المعاصرين في مجال الدراسات الإسلامية، هي صورة الباحث المتوحد بموضوعه، المخلص له. والموضوع الذي أخلص له هو الإسلام وتجلياته المختلفة وصولاً إلى الواقع الإسلامي المعاش الذي جاب معظم بلدانه وأتقن عددًا من لغاته، العربية والفارسية والتركية، وصادق الكثير من علمائه حيث كانت له قدرة فائقة في تجنيد معارفه وأصدقائه من الأسر العربية الإسلامية ذات النفوذ المؤثر على مجرى الأحداث في أقطارهم المختلفة. حيث نجح في تحويل حبهم وعونهم له إلى علم ومعرفة وكتابات يكشف من خلالها ماضيهم وحاضرهم، وأصولهم وأنسابهم وأعرافهم، وعقائدهم وأفكارهم، علومهم المكشوفة والمستورة، فقد كان

الدين الإسلامي الإبراهيمي هو الموضوع الذي عاش به ومن أجله دارسًا منقبًا وباحثًا متحريًّا، بل وصوفيًا عاشقًا، فهو العاشق لتجلي المطلق عبر ديانات التوحيد ومنها الإسلام.

الفصل الأول
حياة لويس ماسينيون

ولد لويس ماسينيون (louis Massignon) في 25 تموز 1883 في نوجان سور مارن (NAGENT – SUR–MARNE)، لأسرة ذات مستوى ثقافي مرموق ترجع أصولها إلى مقاطعة الفيكسان، وتمتاز هذه المنطقة بطابعها الفرنسي المحض، وبالكاثوليكية الصلبة، وبهذين الطابعين انطبع الشاب لويس منذ صغرة، وحافظ عليهما طوال حياته[1] غير أن هاتين الصفتين لم تحولا بينه وبين دراسة الدين الإسلامي والتعمق في أصوله وفي أصول اللغة العربية، كما اتجه نحو التصوف والمتصوفين في دراساته العلمية والإسلامية، حيث كان والده فرناند ماسينيون فنانًا، وقد اتخذ له في عام الفن اسمًا مستعاراً، هو بيار روش (Pierre Roche)، وكان رساماً ونحاتًا؛ حيث كان مطبوعًا بغرابة خاصة ورثها ماسينيون الابن دون شك، حيث صقل أسلوبه بدراسة تاريخ الفن اليوناني والروماني وعهد الانبعاث والنهضة خاصة ، فإننا نستنتج من

(1) بمناسبة مرور مائة عام على ولادة المستشرق العالم لويس ماسينيون (الكيلاني، فخري نورس) 1984.

هذا أن ماسينيون الابن كان محاطًا منذ طفولته بعالم المدنيات القديمة للعصور الوسطية التي كانت تنتعش بما كان يطلق عليه في ذلك الوقت بالفن الشرقي، وكان لهذا أثره في تنشئة ماسينيون؛ فقد نشأ نشأة عقلية فنية[1].

أما والدته فهي ماري هوفن. تلقى علومه في ليسيه لويس الكبير، وتعاون وهو في الرابعة عشرة من عمره مع أصدقائه في المدرسة الثانوية على إصدار مجلة صغيرة (نحلة فرنسا)[2].

أصبح عام 1896 صديقًا لهنري ماسبيرو[3] حيث تكّون لديهما ميل مشترك للدراسات الشرقية، فالتحقا بالمدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، ولكن طريقهما ما لبث أن افترق بعد أن اختار ماسبيرو الالتفات إلى اللغة الصينية.

حصل ماسينيون على البكالوريا في 3 أكتوبر 1900 قسم الآداب والفلسفة، وعلى البكالوريا قسم الرياضيات، وبعد نجاحه في البكالوريا التقى لأول مرة كاتبًا كبيرًا، وهو جوريس كارل هويسمان[4] الذي اهتدى إلى الديانة المسيحية إثر معاناة روحية كبيرة مسحت حياته بطابع عميق لا يمحى، حيث كان

(1) الصحابي سلمان المحمدي في كتابات المستشرق ماسينيون دراسة تحليلية لنظريات المستشرقين د.ياسين حسين علوان الويسي.
(2) المستشرق لويس ماسينيون ما له وما عليه (الأصفر، عبدالرزاق) 2001.
(3) هنري بول غاستين ماسبيرو، عالم في الحضارة الصينية.
(4) جوريس كارل هويسمان، روائي فرنسي.

صديقًا لوالده وهو مؤلف كتاب "هناك (La bas)"، ثم بعد انتقال هويسمان إلى باريس عام 1901 وافاه زائر غير منتظر وصل في 27 تشرين الأول، وكان يحمل رسالة من روش يقدم فيها ابنه، وقد انعقدت على الفور أواصر روحية متينة بين هويسمان، الذي كان يعاني من صراع روحي عنيف، وبين لويس ماسينيون، البعيد في ذلك الحين عن العقيدة المسيحية، علاقة وطيدة لم تنقطع إلى أن توفي هويسمان في العام 1907.

كان ماسينيون يبدي احترامه للكاتب هويسمان، فقد كتب مرة يقول: "هويسمان الذي كان يصلي من أجلي أنا الضائع، خلال ساعات نزاعه الأخير، هويسمان هو نظرة أبي المنازع الأخير، هويسمان الذي أرسلني بعد وفاته إلى دانيال فونتان، هذا القس الرائع. هويسمان هو الذي نقل اليَّ سر الحب الأخوي لرفاق العمل وسر مشاركة الخاطئ الذي ارتد إلى الايمان، مشاركته عبر التصوف لآلام أخيه الماضي في ذنوبه، نقل إلَّي هذا السر لإعطائه إلى الآخرين"[1].

عام 1901 قام ماسينيون بزيارته الأولى إلى الجزائر، حيث اكتشف الإسلام، وكانت عائلته ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالجزائر عبر مجموعة من الشخصيات التي أثرت تأثيرًا هامًا على حياة ماسينيون.

(1) سلسلة أعلام الفكر العالمي لويس ماسينيون، تأليف جان موريون.

ثم بعدها عاد إلى فرنسا لمتابعة دراسته الجامعية، حيث حصل على إجازة في الآداب في تموز من العام 1902 بعد أن قدم بحثًا عن هونوريه دورفيه الفنان الحساس لغرام سيلادون واستريه، وكان يتابع في نفس الوقت دروس السنسكريتية مع سيلفان ليفي[1].

التحق في الخدمة العسكرية حتى 18 أيلول 1903، ثم عاد من جديد إلى أفريقيا الشمالية، وقام برحلة إلى المغرب عام 1904، وهو في سن العشرين من أجل دراسة طوائف وجماعات فاس حيث تعرضت خلال الرحلة قافلته للهجوم من قبل البدو، ونهبت القافلة، بعد أن تآمر عليه مرافقه ودليله ومترجمة العربي الذي تحدث بالعربية مع اللصوص دون أن يفهم ماسينيون ما يدور بينهم، وبعد أن اتضحت له الخديعة، وشعر بأنه كاد أن يفقد حياته جراء جهله باللغة العربية، قرر ذلك اليوم تعلم اللغة العربية وإتقانها[2]. وخلال هذه الرحلة التي قام بها إلى المغرب للتدقيق في عناصر دبلومه الذي يعده في الدراسات العليا، وعنوانه اللوحات الجغرافية في بلاد المغرب في الخمس عشرة سنة الأولى من القرن الثامن عشر وفق ليون الإفريقي[3]،

(1) سيلفان ليفي، عالم دراسات شرقية وجنوب اسيوية.
(2) ماسينيون في بغداد من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية.
(3) الحسن بن محمد الوزان، والمشهور بـــليون الأفريقي، أو يوحنا ليون الأفريقي أو يوحنا الأسد الأفريقي. اشتهر بتأليفه الجغرافي في عصر النهضة.

الذي ناقش موضوعة في حزيران 1904، ونشره في الجزائر عام 1906، تعتبر هذه الدراسة عملاً رائعًا ما زال يشكل حتى اليوم مستندًا أساسيًّا للباحثين.

شارك في نيسان عام 1905 بمؤتمر المستشرقين الدولي الرابع عشر.

حصل لويس ماسينيون على دبلوم في اللغة العربية الأدبية وآخر في اللغة المحكية في المدرسة الوطنية للغات الشرقية في 10 شباط عام 1906، وبدأ التحول والانعطاف إلى الإسلام، فقد تابع دروسه في جامع الأزهر في القاهرة، وباشر ماسينيون المستعرب (أجنبي يطلع على اللغة العربية وآدابها) دربه العلمي في معهد علم الآثار الشرقية في القاهرة، حيث انتخب في 13 تشرين الأول عام 1906 عضوًا في المعهد الفرنسي لعلم الآثار الشرقية في القاهرة، ما فتح أمامه مجرى البحث والدرس في العلوم المصرية، وحضر اهتمامه في بدء احتكاكه بالأمور العربية والإسلامية بالفن العربي والفلكلور الشعبي، فسجل عنه لمحات ومعلومات متنوعة ومتعددة[1].

بعد عودة لويس ماسينيون إلى باريس في العام 1907، كلَّفه الجنرال دوبيلي بالقيام بمهمة تنقيبيه عن الآثار جنوب بغداد، التي سماها الأرض الموهوبة في إحدى رسائله إلى

(1) المستشرق لويس ماسينيون ما له وما عليه (الأصفر، عبد الرزاق) 2001 .

الكرملي. وقد وصل ماسينيون إلى بغداد منفصلاً في بعثة أثرية تبحث عن قصر الأخيضر جنوب كربلاء في شهر نيسان من العام 1908، وكان عمره خمسة وعشرين عامًا، فعاش حياة متقشفة، متخفيًا بملابس ضابط تركي، ومحميًّا من قبل العالمين محمود شكري الآلوسي والقاضي علي نعمان الآلوسي[1].

ففي بيت الآلوسي ذاق ماسينيون طعم الضيافة العربية، بل أصبح مفهوم الضيافة مفهومًا مركزيًا في تفكيره، وحدد به مواقفه من المنطقة العربية ومن الغرب ومن الإسلام ومن سياسة بلده.

لقد عرف ماسينيون الحياة هناك خلال صداقة حميمة مع محميه آل الآلوسي في بغداد، ومن المرجح أنه خلالهما قد تعرف على قصة الحلاج، الذي عذب وصلب وأحرق وذر رماده في دجلة بعد كشفه سر الحب الإلهي، وبعد أن ذهب ماسينيون في غارة الصحراء إلى الجنوب من بغداد للبحث عن قصر اللخميين، قصر الأخيضر، رفض أحد الفرنسيين دفع كفالة مستحقة عليه بتحريض من مجموعة من الموظفين الرسميين، فاشتبه بماسينيون من قبل أحد الضباط الأتراك، وألقي القبض عليه بتهمة التجسس والاشتراك بالمؤامرة الماسونية على السلطان عبد الحميد، وعذب وحكم عليه بالموت، واقتيد عبر سفينة في دجلة إلى بغداد، وفي السجن وعبر القمرة الصغيرة التي تفصله

(1) ماسينيون في بغداد من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية.

رأى ماسينيون حمامة محنية تهدل فوق شجرة نخيل، ومن ثم أخذت تهدل بصوتها، وبعد صمت قليل أدرك حقيقة العفو وهي تخرج عبر التعويذة التي حطمها، وتخرج عبر الاسم الذي تلفظه وهو الحلاج، لقد أدرك ماسينيون وهو يمر من الطاق، وعبر مرآته الداخلية، الغريب الذي زاره، مثلما زار قبل سبع سنوات هويسمان، فاختفى الغريب وراء ملامحه ووقف الكفن الشفاف بينهما وهو يتقزح أمام عبارته الخلاَّقة، لقد تعرض ماسينيون إلى تحول روحي كبير، بينما كان آل الآلوسي يبذلون جهداً كبيراً لإنقاذه وكفالته أمام حازم بك.

وجد كبير، كما كتب في كتاب العهد وقد استفاق وهو يتأمل في ذاته خاشعًا أمام النار الداخلية التي أخذت تحاكمه وتحرق فؤاده، وكان للأب فوكو[1] الذي تعرف عليه في الجزائر أكبر الأثر في ذلك التحول، وبعد أن تمكن علي الآلوسي ومحمود شكري الآلوسي من كفالته وإطلاق سراحه، عاد إلى منزل الآلوسي لمداواته ورعايته، فقاما بمرافقته حتى بلغ مكانًا آمنًا، ومنحاه خاتمًا مكتوبًا عليه (عبده... محمد ماسينيون)، ومن هناك رافقه الأب الكرملي[2] إلى سوريا، ليذهب الكرملي إلى روما وماسونيون إلى باريس.

---

(1) شارل دو فوكو، راهب وقسيس كاثوليكي فرنسي.

(2) الأب أنستاس الكرملي، وهو بطرس جبرائيل يوسف عواد، رجل دين مسيحي، لغوي، عراقي لبناني.

لقد بقي هذا الخاتم بيد ماسينيون وهو يمهر به رسائله العربية إلى نهاية حياته.

عاد ماسينيون إلى فرنسا مؤمنًا ومليئًا بهذا الإيمان العميق الذي سيرافقه من الآن وصاعداً طوال حياته وباشر بتحرير رسالة الدكتوراه، وقد قرر إعدادها حول الحلاج شهيد بغداد المتصوف.

عمل لويس ماسينيون في الوقت نفسه على الاتصال بمؤمن آخر، هو شارل فوكو، الذي تعرف عليه من خلال هنري دي كاستري[1] في العام 1906.

كان الأب دي فوكو يبحث عن صديق يقاسمه حياته المتقشفة المكرسة للعبادة، كما يقول ماسينيون في كتاب العهد، وحين زار دي فوكو ماسينيون في باريس في العام 1909 أخذه في ليلة باردة ظلماء، وأجلسه على الأرض للتعبد والتهجد كي يصلا عبر التحول إلى القبر المقدس، وهناك افترق الاثنان "لقد عبرت إشارة الله بيننا كالسيف" كما قال ماسينيون؛ لأن الأخير رفض الذهاب إلى الصحراء مع الأب لمقاسمته حياة التعبد والتقشف وحياة الوحدة، وعاد إلى العائلة والزواج والبحث، وانقطع لكتابة أطروحته عن الحلاج وكتابة كتابه الضخم (بعثة إلى بلاد الرافدين)[2].

---

(1) هنري دي كاستري، مستشرق فرنسي.

(2) ماسينيون في بغداد من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية.

ثم غادر في العام 1909 إلى القاهرة للدراسة في الأزهر كتلميذ في الفلسفة، وقد أصبح مدرسًا في هذه الجامعة لمادة تاريخ الفلسفة الإسلامية، وقد ألقى فيها 40 درسًا باللغة العربية بعنوان "اصطلاحات الفلاسفة"، وقد أخذ يعد وهو في الأزهر أطروحته للدكتوراه عن الحلاج[1].

في نيسان من العام 1912 ساهم في مؤتمر المستشرقين السادس عشر في أثينا، وعين في شتاء 1912-1913 أستاذًا في جامعة القاهرة الجديدة، وقدَّم أربعين محاضرة باللغة العربية حول تاريخ العقائد الفلسفية الإسلامية، ونذكر بين تلاميذه اسم طه حسين[2].

في تاريخ 27 كانون الثاني 2014 قام القس دانيال فونتان بالجمع بين ماسينيون والآنسة مارسيل دانزارت، ويقول ماسينيون: "تم زواجنا ثم تبعته رحلة إلى جبال سيرا والصحراء، وكنا ننوي لقاء فوكولد، ولكن عدنا بسبب خطورة الطريق (23 شباط). وكانت العودة عن طريق ميزون كاريه حيث قام المطران ليفناك ليون بمباركة زواجنا باسم شارل فولوكد الذي وعدني بإعطائي نظام أخويته، هذا النظام الذي قمت بنشره عام 1928 بعد أن انتظرت الناشر اثني عشر عامًا".

---

(1) فخري نورس الكيلاني – حياة ماسينيون وأبحاثه –المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية– مجلة الموقف الأدبي العدد 155 لسنة 1984 .

(2) طه بن حسين بن علي بن سلامة، أديب وناقد مصري.

ثم اندلعت الحرب، وتم في 15 آذار 1915 تجنيده في الزواوي الأول، ثم نقل بناءً على طلبه إلى الجيش وعُيِّن برتبة ملازم في 16 تشرين الأول 1916، وقد حصل على تنويهين، وعلى وسام صربيا الذهبي تقديراً لشجاعته.

واغتيل فوكولد في برج تمانراسيه ليل أول كانون الأول في العام 1916، وقد بلغه خبر وفاته في رسالة وجهتها له زوجته في كانون الثاني 1917، فقال ماسينيون: "قد تملكني لحظتها شعور غريب ارتفعت خلاله فوق ذاتي وصعدت، وقد تملكني فرح مقدس إلى متراس الخندق المغطى بالثلوج.... لقد وجد خلاصه لقد وجد مبتغاة".

وكرس ماسينيون كل جهوده لإنقاذ الأخوة التي انشأها الراهب فوكولد، وقام في 23 شباط 1917 بزيارة المطران لوروا، وسلمه نسخة عن النظام، وعام 1919 أعلنت رابطة فوكولد (Association Foucauld)، وقد أشرف لويس بنفسه على طباعة النظام الروحي والمادي للرابطة عام 1928.

التحق في الفترة الممتدة بين 27 اذار 1917 و28 نيسان 1919، بصفة ضابط مساعد، بمفوضية فرنسا العليا لفلسطين وسوريا ورقي لرتبة نقيب بصورة مؤقته، ودعي للمساهمة في المهمة الفرنسية البريطانية (سايكس-بيكو) ويقول ماسينيون "لقد اتخذني جورج بيكو مساعداً له بوصفي خبيراً في الشؤون العربية والإسلامية".

وهكذا أتيحت لماسينيون فرصة عقد علاقات صداقة مع الأمير فيصل[1] استمرت حتى وفاته.

لقد أثارت بحوث ماسينيون في بغداد، ودراسته كعالم في الشؤون الإسلامية، وتكلفته في كانون الأول 1919 بمهمة من قبل وزارة الشؤون الخارجية للاستقصاء عن الدستور السوري، انتباه عالم المعرفة ولفتت أنظاره، إليه قبل أن يناقش رسالته في 24 أيار 1922، وقد خصص هذه الرسالة لدراسة حياة وفكر الحلاج شهيد الإسلام الصوفي، وتحمل الرسالة الصغيرة اسم (دراسة حول أصول المصطلحات العلمية للتصوف الإسلامي). ولم يقف ماسينيون في دراساته عند الحلاج، بل تعداه إلى أبي العلاء المعري[2]، ولما له من آراء فلسفية، كما درس فلسفة ابن سينا[3] والفارابي[4] وابن عربي.

اطلع الضابط لويس ماسينيون، وباعترافه الشخصي، على

---

(1) الملك فيصل الأول بن حسين بن علي الهاشمي، ثالث أبناء شريف مكة حسين بن علي الهاشمي، وأول ملوك المملكة العراقية وملك سورية.

(2) أبو العلاء المعري - أحمد بن عبدالله بن سليمان القضاعي التنوخي المعري، شاعر وفيلسوف ولغوي وأديب عربي من الدولة العباسية، 973-1058م.

(3) ابن سينا – علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا، عالم وطبيب فارسي، اشتهر بالطب والفلسفة، 980-1037م.

(4) الفارابي – أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ طرخان الفارابي – فيلسوف مسلم، اشتهر بإتقان العلوم الحكمية وصناعة الطب، 874-950م.

(hand books for arabia)، هذه الكتب التي أعطته فكرة تأسيس دليل العالم الإسلامي (annuaire de monde musulman) وهو موسوعة انسيكلوبيديه تضم الوقائع والأحداث والتواريخ والإحصائيات[1].

كلف ماسينيون عام 1923-1924 بإجراء تحقيق حول الطوائف في المغرب، ثم حصل في 30 أيار 1926 على كرسي الاستاذية التي لم يتركها إلا عام 1954، حيث عين أستاذاً لعلم الاجتماع وعلم الاجتماع الجغرافي الإسلامي في كوليدج فرنسا.

عين عام 1933 مديراً للدراسات في مدرسة الدراسات العليا العملية (العلوم الدينية)، ومديراً في أكاديمية القاهرة العربية (ساهم في اجتماعاتها السنوية حتى عام 1960). وفي عام 1934 شارك مع ماري كحيل[2] في دراسة جماعة (البدلية) في دمياط، وهي جماعة دينية كانت تحاول التوفيق بين الإسلام والمسيحية في التقائهما بالإبراهيمية.

كان للويس ماسينيون ولدان وبنت واحدة، ولكن في 29 تشرين الأول عام 1935 توفي ابنه البكر أيف وهو في ريعان الشباب.

---

(1) سلسلة أعلام الفكر العالمي: لويس ماسينيون، تأليف جان موريون.
(2) ناشطة بالعمل الاجتماعي والخيري والديني.

ساهم في اجتماعات أسكونا في سوس عام 1937، 1938، 1943، 1946، 1947، 1949.

انتخب عام 1947 رئيسًا لمعهد الدراسات الإيرانية.

أسس عام 1947 الجمعية الفرنسية الإسلامية.

وبإشعال حرب فلسطين وخروج الفلسطينيين وإعلان دولة (إسرائيل) صار له مجال جديد للعمل والمهمات، فكثرت زياراته لفلسطين، ولاسيما القدس والخليل وبيت لحم، وأدى خدمات للدولة الفرنسية، وزار مخيمات اللاجئين الفلسطينيين. كما أبدى إعجابه بغاندي ومؤازرته له، وآزر الشعب في المغرب لإعادة السلطان إلى العرش، وشارك في باريس في الصلاة على الضحايا المسلمين الذين قتلوا في إحدى التظاهرات[1].

عُيِّن عضوًا في لجنة منح الإجازات في اللغة العربية منذ عام 1949 حتى عام 1955.

ساهم عام 1950 في أعمال المؤتمر الدولي السابع حول تاريخ الديانات في أمستردام.

قام في 19 أيلول 1951 بزيارة الآثار المسيحية في إيفيز إثر المؤتمر الثاني والعشرين الدولي للمستشرقين الذي انعقد في إسطنبول.

(1) المستشرق لويس ماسينيون ما له وما عليه (الأصفر، عبد الرزاق) 2001.

قام عام 1952 بزيارة الولايات المتحدة، وألقى هناك ثلاثين محاضرة.

قام في السادس من كانون الثاني عام 1953 بزيارة محج غاندي الأخير في مهرولي. وقام بتأسيس جمعية فرنسا المغرب عام 1953.

انتخب رئيسًا للجنة الداعية للعفو عن السجناء السياسيين في منطقة ما وراء البحار عام 1954، ثم ترأس رابطة أصدقاء غاندي.

طلب إحالته على التقاعد عام 1954 من منصبه كأستاذ في كلية فرنسا.

قام عام 1955 برحلة إلى مدغشقر، ثم قام بزيارة نامونغو حيث أحرق شهداء أوغندا.

عام 1956 منحه الملك محمد الخامس ملك المغرب الوسام العلوي.

ساهم عام 1958 في المؤتمر التاسع لتاريخ الديانات في اليابان.

ساهم عام 1959 في المؤتمر العالمي لقدامى المحاربين الذي انعقد في الدانمرك.

ساهم عام 1960 في المؤتمر الدولي العشرين للمستشرقين الذي انعقد في موسكو.

توفي في 31 تشرين الأول عام 1962 إثر نوبة قلبية حادة، ولم يستطع إكمال كتابه الأخير عن الحلاج، فقد أنجز ثلاثة أجزاء منه، وقامت ابنته جونفيف وفريق من طلابه وأخوها دانييل بإكمال الجزء الرابع من مؤلفه الأخير.

وبوفاته ترك ماسينيون إرثًا كبيرًا من الأصدقاء والمعجبين، الذين ساروا على نهجه العلمي والأدبي، ومنهم المستعرب جان غوليه.

لا شك أن ماسينيون لم يكن رجلاً من طينة عادية، وهذا ما يشكل تفرُّده الذي يثير الاهتمام، فهذا الرجل كان يملك - بالإضافة إلى الألقاب الجامعية والشهادات - تعطشًا إلى المعرفة وشغفًا بالحقيقة وحبًا بالعدالة، فيشعر مستمعوه بأنهم يلتقون برجل مختلف، رجل تصطبغ كلمته بالحسم، رجل يحمل رسالة ينقلها من مكان بعيد، رسالة ينقلها من أماكن لا يبلغها كل المثقفين العاديين.

لقد كان شخصية مؤثرة جذابه، يؤثِّر في كل من يجتمع به؛ فقد قال عنه أحد الكتاب الفرنسيين إن ماسينيون لهب يحرك روح مخاطبه ويؤثر فيه تأثيرًا قويًا.

الفصل الثاني
عرض موضوعي لأهم كتبه

المستشرق الفرنسي المعروف لويس ماسينيون مستشرق غير عادي، ونموذج فريد في تأكيد الصلات الثقافية بين الشرق والغرب، فقد كان لإسهاماته القيمة في مجال الدراسات الإسلامية، والدراسات الصوفية منها بوجه خاص، بصمات واضحة وعميقة الأثر على الدارسين المتخصصين على الجانبين الغربي والإسلامي، ويرجع ذلك إلى سعة اطلاعه وعمق نظرته وغزارة علمه، بالإضافة إلى رحلاته المتعددة إلى بلاد الشرق الإسلامي، وصلاته الوثيقة بالمؤسسات العلمية الإسلامية، وقيامة بالتدريس فيها.

وقد يتفق المرء أو يختلف مع ماسينيون، ولكنه في كل الأحوال لا يسعه إلا الشعور بالإعجاب والتقدير والاحترام لهذه الشخصية الفذة، فقد امتلك رؤية مختلفة للواقع العربي في بدايات القرن الماضي وحاول أن يجد صلات وصل قوية بين عالمه المسيحي والعالم الإسلامي من خلال شخصية الحلاج، ولا يستطيع باحث في الدراسات الصوفية، وبخاصة في دراسة الحلاج إلا أن يرجع إلى دراسات ماسينيون التي

تعد نبعًا ثريًا وزادًا علميًا فياضًا في هذا الصدد، ولَعلَّ استغراق ماسينيون في دراسة التصوف الإسلامي جعل منه في النهاية متصوفًا يتمتع بنظرة تسامحيه فريدة تدعو إلى الوئام بين أبناء جميع الديانات، ويمكن القول بأن العمل العلمي المميز الذي قام به ماسينيون يعد إسهامًا بارزًا في الحوار الحضاري بين الثقافتين الإسلامية والغربية، وسيظل هذا العمل يمثل جسرًا للتواصل بين هاتين الثقافتين ونموذجًا يحتذى به في الأجيال القادمة[1].

وهكذا فإن مؤلفات ماسينيون تتحلى بنوع من السحر، لأنها تنبع من أساس تجربته الشخصية ومن إعادة عيش التجربة من خلال كتاباته ومساهماته العلمية.

بلغت مؤلفات ماسينيون أكثر من مئتي كتاب ومقالة، ندرج فيما يأتي أهم أعماله وأهم أطروحاته المتميزة:

كتاب آلام الحلاَّج شهيد التصوف الاسلامي :[2]

صدر كتاب (آلام الحلاج) في العام 1922، وبعد نفاد الطبعة الأولى عام 1935 كان ماسينيون قد اتخذ قراره بإعادة صياغة القسم الأول الذي تتبع فيه المراحل الأساسية من حياة

(1) في قلب الشرق، قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون.
(2) آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي. ترجمة الحسين الحلاج.

الحلاج وانعكاساتها الاجتماعية، بينما قرر إبقاء القسم الثاني المتضمن عرض مذهبه على حالته الأصلية، وقد تقرَّر مخطط هذه الطبعة الجديدة في 16 تموز 1937 وفق اتفاق مع الناشر غاليمار[1].

والسطور الآتية مأخوذة من ملحوظة بيد ماسينيون يعود تاريخها إلى عام 1960، وهي مخطط إجمالي لهذه التوطئة التي لم يتمكن من إنهائها بسبب وفاته، وفيها خطوات التحضير لهذه الطبعة المنقحة:

"لقد دفعتني ملاحظات النقاد، مثل غوتيير وبول كراوس ومصطفى جواد وشايدر وهورتن، إلى نشر نصوص ذات ارتباط بالكتاب (مجموع ديوان الحلاج، إعادة طبع أخبار الحلاج، إعادة طبع لبحث في أصول اللغة التقنية للتصوف الإسلامي) وإلى تحضير أدوات عمل إضافية للقارئ (قائمة بقضاة بغداد والبصرة، قائمة بالهاشميين، من فهارس مصادر غلاة الشيعة، كي أستطيع إتمام الطبعة الجديدة من الكتاب في ساعات الفراغ، وقد جندت في الحرب كقائد من المشاة الميكانيكيين الاستعماريين في عامي 1939– 1940، انكببت بعدئذ على العمل في باريس بين عامي 1940-1945 على الحلاج في الأدب التركي.

(1) دار نشر فرنسية.

انطلقت بعد التحرير في رحلات إلى الشرق متتبعًا آثار الحلاج في المدن (هراة وكشمير) والمخطوطات، والمقابر حيث يرقد كثير من أصدقائه بانتظار يوم البعث في القاهرة وبورسا وأفسوس بخاصة حيث يرقد أهل الكهف، وفي لاهور ودلهي وفاس أيضًا.

ومع حلول عام 1950 شرعت بتحرير الطبعة الجديدة بشكلها النهائي، وقد أتممتها تقريبًا في عام 1957."

ومنذ عام 1958 وحتى موته المفاجئ انكب ماسينيون على التدقيق في مراجعه، وإضافة ملحقات هامشية عديدة إلى النص الأصلي للطبعة الجديدة وإكمال فهرس المصادر.

تظهر الطبعة الجديدة التي تغني الطبعة الأصلية بثمرة أربعين عامًا من البحث في أربعة أجزاء، وهي[1]:

1- حياة الحلاج وانعكاساتها الاجتماعية على شكل سلسلة لوحات، بدءًا من تربيته العائلية وتعليمه المدرسي في البيضاء (موالي آراميين للبلحارث اليمنية) حتى واسط والبصرة (مدرسة الحسن للزهاد)، ثم رحيله إلى أبناء الدنيا، وتلقيه نهج العلماء السلفي، ومحاولاته الأولى في الزهد الفردي، ثم الروايات الرسمية لمحاكمته، ثم تعذيبه على مسرح بغداد

(1) آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي. ترجمة الحسين الحلاج.

وصولاً إلى "المشهد الجليِّ" لاستشهاده. يكشف هذا القسم عن أصالة هذا الصوفي الذي رفض "نظام السرِّية" (التقيَّة) الفَطِن الذي خضع له أتباعُ الصوفية الآخرون، كما يكشف عن أصالة هذا "المبشِّر الجوَّال" الذي يعظ، مذكِّرًا بساعة الندم وبالحلول الصوفي لسلطان الله في القلوب، لا بالثورة الاجتماعية، مثلما كان يفعل الدعاةُ الآخرون في عصره. ويضم الفصول السبعة الأولى حسب ترتيب الطبعة القديمة ذاته، إلا أنه قام بإعادة صياغة كل منها جذريًّا وضمَّنه أقسامًا جديدة.

2- خلود الحلاج، وهو جزء جديد؛ فصوله: الثامن (طرق بقاء الحلاج)، والتاسع (تاريخ تمركز الأصولية الحلاجية)، والعاشر (الأسطورة الحلاجية، أصولها وازدهارها الأدبي). ولا تمت هذه الفصول بصلة إلى الفصلين الثامن والعاشر في الطبعة القديمة. كما أن الملحق النهائي هو تحليل نقدي للمصادر الحلاجية جديد أيضًا.

هذان الجزآن إذًا هما إعادة صياغة كاملة للطبعة القديمة، ولن يتمالك القارئ من أن يؤخذ بأصالتهما؛ إذ يستطرد الكاتب فيهما باستمرار باحثًا في أعماق الفكر الاجتماعي الديني لتلك المرحلة، فيحيط بدقائق الحياة الإسلامية في ذلك الزمان حتى أدق التفاصيل.

فيجد القارئ لوائح غزيرة بأسماء قلما ذكرت وتفاصيل معمارية وجغرافية لا يتطرق لها التاريخ عادة بأي إشارة. لكن الأمر لا يعني تقديم دراسة موسعة بهذا الصدد، بل محاولة إحياء مناخ الحياة اليومية التي أحاطت بحياة ومأساة الحلاج. فمن دون ثمن كهذا لا يمكن استحضار بنية المدينة الإسلامية، وبخاصة بغداد، استحضارًا حقيقيًّا. حيث ينجلي عندئذ معنى مغامرة الحلاج الروحية الكبيرة بوضوح شديد.

3- مذهب الحلاج وهو عرض منهجيٌّ لمذهبه ضمن إطار علم الكلام في زمانه. وقد أعاد ماسينيون بناءَه من مؤلَّفاته الشخصية المترجَمة حرفيًّا، في محاولة لتبيان كيف حدَّد أداء الشعائر عند الحلاَّج، حتى في ممارسته للصلاة والتأمل والتبشير، معالِم "أزمة الذات" الهائلة التي أوصلتْه إلى محاكمته ومقتله؛ وما هو دور مبادئ عقيدة الإسلام والكشوف القرآنية، مثل "غواية الشيطان" و"معراج النبي"، في بناء المذهب الديني الذي أوْجَدَه وعاشَه.

وقد أثبت الحلاَّج طروحَه بمحاكمات متماسكة ومُعَدَّة في صبر وتأنٍّ، مع كونه متصوِّفًا. وهو نسخة مزيدة ومنقحة للفصول (11-41) في شكلها الأساس في طبعة عام 1922.

4- جامع لفهرس المصادر الحلاجية، وقد أكمل بكل المراجع التي جمعها الكاتب من أجل قسمه الثالث منذ عام 1922 بحثٌ في المصادر الحلاَّجية، وفقًا للترتيب الزمني. تحتل الهوامش 160 صفحة، تليها فهارس: ثبت أعلام وأماكن وكتب ومذاهب ومدارس وعائلات التي ضمنها المخطوط، إضافة إلى فهارس الطبعة الأولى القسم الثالث من آلام الحلاَّج.

وبحسب د. محمود قاسم[1]، تُعدُّ كتابات لويس ماسينيون عن الحلاج المرجع المعاصر الأول الذي يجب الرجوع إليه للكشف عن ملامح تلك الشخصية العجيبة التي كان لها أثرها الديني في تاريخ الإسلام، كما كان لها آثارها العميقة في التاريخ السياسي لهذه الأمة من أواخر القرن الثالث الهجري حتى يومنا هذا.

كتاب التصوف

يعد كتاب التصوف من أبرز الكتب التي ألفها ماسينيون، ومن أهم المراجع العلمية في مجال التصوف الإسلامي. ويتكون هذا الكتاب من خمسة أجزاء نستعرضها كما يأتي:

(1) د. محمود قاسم أستاذ بالفلسفة الإسلامية.

أولاً : أصل الكلمة :

تطرق ماسينيون في الجزء الأول من هذا الكتاب إلى أصل كلمة التصوف، حيث يقول: إن كلمة التصوف المصدر الخماسي المصوغ من "صوف" للدلالة على لبس الصوف، ومن ثم كان المتجرد لحياة الصوفية في الإسلام صوفيًا – وقد استعمل هذا اللفظ المطاوع منذ القرن الثامن الميلادي للتورية مع كلمة صوفي بمعنى المتنسك لابس الصوف.

"الصوفية" التي ظهرت عام 199هـ (814م) في خبر فتنة قامت بالإسكندرية، فكانت تدل على مذهب من مذاهب التصوف الإسلامي يكاد يكون شيعيًا نشأ في الكوفة، وكان عبدك الصوفي آخر أئمته، وهو من القائلين إن الإمامة بالتعيين، وكان لا يأكل اللحم، اذًا فكلمة "صوفي" كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة.

ثانيًا : أصول التصوف

ومن ثم عكف عل تبيان أصول التصوف؛ حيث أكد أن أصول التصوف والتفاسير الصوفية للقرآن والأحاديث الصوفية عن حياة النبي محمد، الباطنة، التي لا نعلم عنها إلا القليل، متأخرة في الزمن بعض الشيء حتى ليشك فيها، على أن النزوع إلى التصوف، وما خلا منه قطر من الأقطار أو أمه من الأمم، لم يكن يعوز البلاد العربية الإسلامية في القرنين

الأولين للهجرة، فإذا استعدنا الأساطير المتأخرة، فإننا نجد الجاحظ[1] وابن الجوزي[2] قد حفظا لنا أسماء أكثر من أربعين زاهدًا عاشوا في ذلك العهد، وكان في إبطانهم العبادات دلائل تبنيه على حياة التصوف.

ثالثًا : شأن الصوفية في المجتمع الإسلامي

وفي هذا الجزء بين ماسينيون العلاقة بين الصوفية والمجتمع الإسلامي، حيث أكد أن المتصوفة الأوائل لم يتوقعوا أن يصطدموا بأول الأمر بالمجتمع الإسلامي، إذ كانوا قد جنحوا الى العزلة وآثروا الفقر لكي يتقرأوا القران (تقرأ هو المرادف القديم لكلمة تصوف) بالتماس القربى من الله في الصلاة. والواقع أن منشأ النزوع إلى التصوف هو ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما تصدر عن الآخرين، وإنما تنصب أولاً - ومثل كل شيء - على ظلم الإنسان نفسه. وتقترن هذه الثورة برغبة في الكشف عن الله بأي وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل، وهذا الذي نلمسه في سيرة

(1) الجاحظ – عمرو بن بحر بن محبوب بن فزازه الليثي الكناني البصري – أديب عربي ومن أئمة العصر العباسي، 159هـ - 255هـ.

(2) ابن الجوزي – أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد القرشي التيمي البكري – فقيه حنبلي مؤرخ ومتكلم، 508هـ -597هـ

الحسن البصري[1] وفي غيره وعظاته قد تجلى في السيرتين الرائعتين اللتين كتبهما المتصوفان الكبيران المحاسبي (الوصايا)، والغزالي (المنقذ من الظلال) ترجمان منهما عن نفسيهما.

على أن ذلك لم يكن من هدد بعد النظام القائم بالغًا ما بلغ جور الحاكم، ولكن الفقهاء والمتكلمين أسخطهم أن يروا أناسًا يتحدثون عن نشدان الضمير ويحتكمون إلى قضائه الباطن، في حين أن شريعة القرآن تحاسب على الإهمال الظاهر، وتعاقب الناس على آثامهم، ولا حيلة لها مع النفاق في الدين، ولذلك حاولوا أن يبينوا أن حياة الصوفية لا محالة مفضيه لهم إلى الزيغ؛ لأنهم يقولون إن النية مقدمة على العمل، وإن السنة خير من الفرض، وإن الطاعة خير من العبادة.

وكان الخوارج أول الفرق الإسلامية التي أظهرت عدوانها للصوفية، وهذا بادٍ فيما وقع للحسن البصري. ثم جاءت الإمامية (الزيدية والاثنا عشرية والغلاة) في القرن الثالث الهجري، فأنكروا كل نزوع، إلى التصوف؛ لأنه يستحدث بين المؤمنين ضربًا من الحياة الشاذة (صوف، خانقاه) تتمثل في طلب الرضا من غير توسل للأئمة الاثني عشر وطلب تناقض وأجروا عليه من تقية.

---

(1) الحسن البصري – الحسن بن يسار البصري، إمام وعالم من أهل السنة والجماعة، 642-728م.

رابعًا : معنى الاتحاد وتصوره في تاريخ التصوف :

كان التصوف في أول عهده يدور حول نقطتين، أولهما: أن العكوف على العبادة يولد في النفس "فوائد" هي الحقائق الروحية، وقد أنكر الحشوية ذلك. وثانيهما: أن علم القلوب يفيض على النفس "معرفة" تنطوي على استعداد الإرادة لتلقي هذه الفوائد، وقد أنكر المعتزلة ذلك وقنعوا بمعرفة النفس معرفة نظرية. ويقول المتصوفة إن في علم القلوب قوة محركة، وهو يبين السفر إلى الله وما فيه من مقامات وأحوال عدتها اثنا عشر، كما يقولون إن بعض الفضائل يكتسب وبعض الفوائد يتلقى، كما هو الحال عند القديس يوحنا قليماقوس. والمتصوفة – امثال السرَّاج والقشيري والغزالي[1]- يختلفون في ذكر المقامات والأحوال،

ولكنهم مع ذلك يكادون يجمعون على استعمال اصطلاحات مشهورة بعينها؛ مثل التوبة والصبر والتوكل والرضا. وإذا صرفنا النظر عن خلاف المتصوفة في السفر إلى الله، فإنا نجدهم قد وجهوا همهم بنوع خاص إلى تحديد الغاية القصوى التي هي تحقق النفس بمعرفة الحق عندما يقطع العبد كل علاقتها بالبدن.

ولكن كيف السبيل إلى التعبير في لغة أهل السنة عن هذه

(1) السرَّاج والقشيري والغزالي: من أعلام الصوفيين.

الحال الراقية التي تخاطب فيها النفس الله وهي واحدة، وهي حال تثير موضوع "الشطح".

ومن هنا لم يجد الصوفية بدًا من الرجوع إلى الألفاظ التي استعملها الفقهاء لعهدهم، واستعاروا منها في شتى المواطن مصطلحات حوروها بعض الشيء دون أن يجددوا لها معنى، ومن قبيل ذلك أن شقيقًا استعمل لفظ "التوكل"، والمصري ابن كرام لفظ "المعرفة"، والمصري والبسطامي في لفظ "الفناء" وهو ضد "البقاء"، والجزاز لفظ "عين الجمع"، والترمذي لفظ "الولاية". وقد انتهج التصوف الإسلامي في عهده الأول من السبيل، فألقى بنفسه في مزالق ما وراء الطبيعة التي عرض لها المتكلمون الأول، وفي مسائل الجوهر الفرد والمادية والاتفاق، وهي مباحث تنكر روحانية النفس، بل بقاءها، وتخلط بين الوحدة الوجودية والوحدة العددية، مما ينبني عليه بالضرورة أن تسلك المدرسة الصوفية الأولى في زندقة الحلولية.

وتسربت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي، وأخذ سلطانها يزداد باطراد منذ أيام الأدرية القرامطة القدامى والرازي الطبيب إلى عهد ابن سينا، وكان من نتيجة ذلك أن استخدمت في القرن الرابع للهجرة مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها، يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية، وأن ثمة معاني عامة وسلسلة من العلل الثانية وغير ذلك، وأن

هذه المصطلحات اختلطت بالإلهيات المنحولة لأرسطو، ويمثل أفلاطون وفيوضيات أفلوطين، وقد كان لهذا كله أثر بالغ في تطور التصوف: وحار شيوخ الصوفية لهذا العهد بين ضروري في تفسير الاتحاد الصوفي تفسيرًا فلسفيًا:

أ - فالاتحادية- من ابن مسرة وإخوان الصفا إلى الفارابي وابن قسي – يقولون إن الاتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال (والعقل الفعال هو الفيض الإلهي، والفيض الالهي هو النور المحمدي عند القرامطة والسالمية) على النفس المنفعلة.

ب - والإشراقية – من السهروردي الحلبي والجلدكي إلى الدوراني وصدر الدين الشيرازي[1] يقولون بتجوهر النفس وتألق النور الإلهي في إشراقات العقل الفعال.

ج- والوصولية- من ابن سينا إلى ابن طفيل وابن سبعين- يلتزمون القول بأن النفس تصل إلى موافقة الحق زمن، ثم يشعر بوجود جامع لا تكثر فيه ولا تعدد ولا تفرقة بأي وجه من الوجوه.

في القرن الثالث عشر الميلادي يبدأ العهد الثالث والأخير في تطور مذهب التصوف، وأبرز مدارس الصوفية لهذا العهد

(1) صدر الدين الشيرازي – ملا صدرا محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي – خاتمة حكماء الشيعة، جمع المعرفة النظرية والعملية، 1050-1640م.

هي المدرسة التي أطلق عليها خصومها اسم "الوحدنية" أو "الوجودية"؛ لأنها تدعو إلى وحدة الوجود، ويزعم أصحاب هذه المدرسة أن لمذهبهم أصلاً قديمًا، فهم يؤولون آيات من القرآن (سورة البقرة، الآية 109، سورة القصص، الآية 88، سورة ق ، الآية 15) بما يعزز مذهبهم، كما يؤولون "كلام" الأشاعرة الأقدمين في أن كل حال روحية إنما هي فعل من أفعال الله الصادرة عنه بلا واسطة ومبالغات المتصوفة الأول كالبسطامي والحلاج.

ويقول ماسينيون ما خلاصته :

ورود لفظ "الصوفي" لقبًا مفردًا لأول مره في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، إذ نعت به جابر بن حيان، وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة له في الزهد مذهب خاص، وأبو هشام الكوفي الصوفي المشهور.

خامسًا : أساس التصوف وما مر به من أدوار :

أطلق لفظ الصوفي والمتصوف بادئ الأمر مرادفًا للزاهد والعابد والفقير، ولم يكن لهذه الألفاظ معنى يزيد على شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة، فإن الفقر والزهد ولبس الصوف مظهر ذلك، وكانت أحكام الشريعة تُتلقى من صدور الرجال، لا فرق بين عباداتها ومعاملاتها وعقائدها، ثم

تحدث الناس في الأمور الدينية على نظام علمي، ونشأ التدوين، فكان أول ما توجهت إليه الهمم وانصرفت إليه الأفكار علم الشريعة بمعنى الأحكام العملية، حتى حسب الناس أن الاشتغال بهذا العلم والعمل به هو غاية الدين.

كتاب خطط البصرة وبغداد[1]

يتحدث هذا الكتاب عن الطريقة التي اتبعت لإعادة رسم خطة البصرة وكيفية القيام بإثبات معالمها، مبينًّا نظام الحركة الداخلية في البصرة وامتداد البنى الثقافية البصرية في الأقاليم التابعة لها، بالإضافة إلى جدول يشتمل على المواقع الخمسة للقبائل.

تمثل هذه الدراسة، التي بدأ بها ماسينيون سنة 1935م عقب دراسته في "خطط"، القسمَ الثالث من تنقيباته عن وضع السكان المدنيين في مدن العراق منذ الفتح الإسلامي. ولم يستطع أن يعطي إلا ملاحظات عامة عن محال أصحاب الحرف في "المدائن" في دراسته عن سلمان باك[2]، وفي مقالته عن الفتوة في المكان الذي كثيرًا ما زراه، الذي كان قد جرت فيه تنقيبات دون أن يكتشف أي أثر يدل على السكنى.

---

(1) خطط البصرة وبغداد للويس ماسينيون، ترجمها وأضاف إليها د. إبراهيم السامرائي.

(2) مدينة عراقية تقع على بعد بضعة كيلومترات جنوب شرق بغداد.

أما عن الطبوغرافيا التاريخية لمدينة بغداد، فقد مكَّنته التنقيبات التي قام بها في هذه المدينة من نقد الخطة التي وضعها لسترانج سنة 1900م لمدينة بغداد، كما اضطرته إلى أن يتقبل بحذر وتحفُّظ الخطة التي افترضها السيد مصطفى جواد، منذ عام 1934.

إننا لا يمكن أن نحقق أية خطةٍ شاملة، ما دمنا لم نقم بتنقيبات في الموضع الذي يقع فيه جامع المنصور، وما دمنا لا نملك الكثير من الإشارات والمعالم المشاهدة، وذلك لا يتهيأ إلا بالفحص الشامل للوثائق المتعلقة بملكية الأرض وحدودها وأوصافها وملكية العقارات ونحوها.

وحيث يقول ماسينيون في هذا الكتاب: "كنت قد نشرت مخططًا طوبوغرافيًا للكوفة اتخذته فرضية للعمل، كما أني نجحت في كوني قد دفعت علماء من النجف للقيام بمباحث تاريخية دقيقة. ولقد حدث أن أجريت تنقيبات قام بها الأستاذ كريسول للتأكد من فرضيتي التي قامت واعتمدت على صغر القصر وانكماشه بالنسبة إلى جامع الكوفة، وكان عليَّ أن أستأنف المسألة لأبسط من الأبعاد التي حددتها في المخطط المفترض. أما فيما يخص البصرة فإن المخطط الذي أضعه هنا يقوم على تخمينات منهجية كنت قد رسمتها وأبرزتها للعلماء في القاهرة في 21 شباط سنة 1946، وكذلك في بغداد في 15

كانون الأول سنة 1951. وهذه تصدر عن تطبيق في الحواضر لنظرية تاريخية جامعه، ولمجموعة بشرية كبيرة، عرضت سنة 1950 من خلال السراب البيزنطي في المرآة البغدادية لألف عام خلت".

دراسته عن المتنبي[1]

المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام.

إن النصوص التي كتبها بالعربية طائفة من المؤلفين الإسماعيليين القدماء، التي عثر عليها مؤخرًا الأستاذان إيفانوف والهمداني في مدينتي سورات وبومباي الهنديتين، من شأنها أن تساعدنا على أن يكون فهمنا أفضل للوجه المزدوج للقرن الرابع الهجري الذي يسميه متز عصر النهضة الإسلامية. أما إنها كانت نهضة في الفلسفة والعلوم القديمة، فذلك مما لا شك فيه، ولكن باستثناء الفنون.

إن القران الرابع الهجري الذي يبدأ بإعلان الخلافة الفاطمية في المهدية، الذي ينتهي بانتشار دائرة المعارف التي وضعها إخوان الصفا بهدوء وفي صمت، يمكن جدًا أن نطلق عليه القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام.

---

(1) المتنبي بإزاء القرن الإسماعيلي في تاريخ الإسلام للويس ماسينيون ترجمة د. إبراهيم عوض 1988.

وفي ذلك الوقت كانت الدعاية التي تقوم بها الجمعيات القرمطية السرية من أجل اكتساب أتباع جدد، والتي انطلقت من مركزها في الكوفة وتغلغلت في جميع أرجاء الخلافة العباسية، تحاصر على الدوام العاصمة بغداد، حيث تتالت عمليات إعدام المتآمرين القرامطة ابتداء من إعدام مهدي سنة 290هـ، وكذلك إعدام الحلاج في سنة 309هـ. وها نحن أولاء الآن قد أصبح بحوزتنا وثائق كتبها مؤلفون إسماعيليون وقرامطة عن أبناء مذاهبهم، مما يسمح لنا بتتبع تشرب أفكارهم إلى الفكر الأدبي العربي في ذلك العصر.

وقبل ذلك كان النقد الأدبي بالنسبة لأعمال أبي العلاء المعرى يأتي قبل اكتمال الحقائق المتعلقة بهذه الأعمال، إذ إن هؤلاء الذين استطاعوا الاطلاع على كتاب المجالس الذي اكتشف مؤخرًا لأستاذه وصديقة المؤيد السلماني الشيرازي، الذي لم يكن شخصًا آخر سوى الداعية الإسماعيلي الكبير، يعرفون أن المرارة الارتيابية التي تنضح بها اللزوميات ورسالة الغفران لا يصح النظر إليها بوصفها سمة فردية، بل بوصفها شاهدًا على تفتح بذور الشك المنهجي والتهكم التمردي اللذيَّن كانت تتضمنها التعاليم الدعائية السرية للجمعيات الفكرية الإسماعيلية في مثل هذه التربة النفسية المواتية.

ونفس الأمر بالنسبة للمتنبي، فإن مؤرخ الأدب لم يعد

بإمكانه أن يهمل ذلك التهور الذي أقدم عليه الشاعر في شبابه، وقبض عليه أثناءه بوصفه متنبئًا، هذه المغامرة التي يقلل من شأنها إلى أقصى حد، متابعًا في ذلك النهشلي.

أما بلاشير، فقد انتهز الفرصة وعارض هذا الرأي في مقالته عن المتنبي بدائرة المعرف الإسلامية. وهذا هو التصحيح الذي أريد، من وجهة نظر التاريخ الاجتماعي والديني، إن أبرزه وأوسعه، وذلك من خلال تجميعي بعض الملاحظات في موضوعين أساسيين:

1- أن المتنبي الذي ولد في بيئة يمنية شيعية في الكوفة، قد تشكلت شخصيته في تلك المدينة وفي الصحراء في محيط قرمطي تحديدًا.

2- إن هذا القرمطي القديم، برغم فشله كثائر بدوي، لم يستسلم تمامًا قط أو يتأقلم كلية مع المذهب الشيعي المحافظ الذي كان يعتنقه الأمراء وحماة الأدب الحمدانيون في الشام.

وبالنسبة لحياته في المدن، فإن هذا البدوي المترحل الذي ظل قلقًا في هذه البيئة الجديدة والذي اضطر إلى بيع قصائده للأمراء والأعيان يمتلئ شعره بتطاول شديد واعتزاز بالنفس ومرارة ميتافيزيقية مغرقة في إسماعيليتها.

الفصل الثالث
أبرز أطروحاته المتميزة

ماسينيون واللغة العربية

"ولتكن خطبتي هذه تحية عاشق عاجز لشرف تلك اللغة العربية، ولغاتنا في المجمع...."

كان لويس ماسينيون يحب اللغة العربية حبًا عظيمًا، فلقد عشق العربية وأدبها وفلسفتها، يؤمن بأنها لغة الوحي، كما يؤمن كل مسلم، ويعتقد أن مجد العربية إنما يقوم على هذه القداسة التي تربطها بالنص الكريم، العربية عنده وظيفة دينية، لأنها تعبر عن أوامر الله تعالى، ووسيلة التأمل والمناجاة. هي لغة الوحي، ومنه استمدت مجدها وقداستها، ولقد أحبها، لأنه وجد فيها نفسه، وتعمق فيها، وكشف كثيرًا من أسرارها، التي لم تكشف لغيره. وكان يروقه منها أنها لغة مركزة، تنبعث من ألفاظها المعاني، كما تنبعث الشرارة من الحجر، وهي تجيد التعبير عن المجردات، فهي أنسب ما يكون للتقرب والعبادة، لم تصل واحدة من أخواتها إلى مستواها، وبدت فيها العبقرية السامية على أوضح وأكمل صورة"[1].

(1) صلاح حسن رشيد–لويس ماسينيون وعبقرية العربية- الحياة-القاهرة- 2003/5/11.

وكما عشق ماسينيون العربية عاش محبًا لأهلها الماضين والمعاصرين، متنقلاً في ديار العروبة والإسلام شرقًا وغربًا مناصرًا لقضاياهم في التحرر والاستقلال.

وقد دفعه عشقه للعربية، إلى الالتحاق بالأزهر، حيث جلس إلى شيوخه في حلقات دروسهم وناقشهم، وتمرس بقراءة كتب التراث العربي الإسلامي.

لقد ألقى ماسينيون بحوثًا عديدة دعا فيها إلى جمع المصطلحات العلمية والفنية في التراث العربي والإسلامي، ولقد جمع ماسينيون مصطلحات في القرى وإكرام الضيف.

وفي محاضرة لماسينيون ألقاها على جماعة الكرميلين، عقد موازنة طريفة بين اللغات العالمية، وقسمها إلى ثلاث أسر: سامية، وهندو أوروبية، وطورانية، ولاحظ أن العربية في أغلبها ثلاثية الأصول، وأنها لغة سواكن، وهي أكثر الساميات احتفاظًا بسواكنها، ولنبرات الصوت شأنها في توضيح المعنى.

وكان ماسينيون مبهورًا بالنحو العربي، ويرى فيه عبقرية جعلته ذا أثر في النحو العبري وغيره، ويرى أن للفظ أو التركيب اللغوي دلالةً أخرى وراء الدلالة القريبة المألوفة.

ومما يؤثر عن ماسينيون رفضه استعمال اللغة العامية في الكتابة والقراءة، حتى تظل الشعوب العربية بلغتها الفصحى موحدة اللغة والفكر والثقافة.

كان ماسينيون مفتونًا بالخط العربي، حتى شغفه حبًا ودعا

إلى استخدامه في الفن التشكيلي، وقد رأى أن الحركات فوق الحروف أو أسفلها تجعل للخط العربي خصوصية جمالية ينفرد بها عن الخط عند الغربيين وغيرهم.

ولهذا عاتبه بعض بني قومه، بسبب امتداحه العربية وهيامه بها، وقد كان اتهم بالمبالغة في امتداح اللغة العربية التي كان أسيرًا لجمالها وحسن أدائها وروعة أشكالها وخفة حروفها.

ويرى ماسينيون أن العربية "لغة حضارة تستطيع بألفاظها وتراكيبها أن تؤدي أدق المعاني، وفي نحوها كمال ودقة لم تتوفر لأي نحو آخر، وربما امتدت إليها آثارٌ يونانية أو سريانية، ولكنه النحو العبري والسرياني. وجدير بنا -والكلام لماسينيون - ألا نستجيب لدعوة البعض الذين يريدون أن يحلوا محله نحوًا أوروبيًا، ليتيسر تعليمه، ولا يصح مطلقًا أن نعدل أصوله".

وفي بحثه المهم "خطرات في الاحتفاظ بعبقرية النحو العربي" يقول ماسينيون: "لقد فهمت أن اختراع الإعراب ليس، كما يزعم أكثر المستشرقين، اختراعًا باطلاً، وإنما هو توحد صحيح، وربط بين الأسماء والأفعال المضارعة والجمل التي لها محل من الإعراب، وهذا فضل للغة العربية، فضل عظيم لا يمكن المحافظة عليه إلا بالاستمساك بالكتابة العربية، أما الاعتراض بأن هذا إبقاء للتعقيد، فأجيب عنه: بأن هذه رياضة مثل اختراع الروي لصناعة الشعر[1].

(1) صلاح حسن رشيد – لويس ماسينيون وعبقرية العربية- الحياة- القاهرة-2003/5/11.

ماسينيون والإسلام

عُرف ماسينيون باحترامه وتقديره لجميع الأديان، ومنها الإسلام كدين يحمل الكثير من القيم العظيمة، وكان من المهتمين بالإسلام والقرآن الكريم، وبسيرة الرسول. أما بالنسبة للإسلام، فكان ماسينيون يعتقد أنه تعبير حقيقي عن الإيمان التوحيدي، وأن له رسالة روحية إيجابية تنبذ عبادة الأوثان، وبعبارة أخرى فإن الإسلام هو الطاعة والاستسلام الحقيقي لله.

لقد درس ماسينيون الإسلام في ضوء مبدأ (النبوة)، ووصل إلى قناعة تامة بأن الرسول سمع ورأى الملاك (جبريل)، وكان يعي جيدًا ما كان يلقى إليه من القرآن الكريم، غير أن التردد الذي أصاب النبي للوهلة الأولى عند تلقيه الوحي دفع به للاتصال بأهل الديانات السابقة، مستفسرًا عن حقيقة الأمر (في إشارة لحادثة ورقة بن نوفل) وفيما يتعلق بورقة يتساءل بعض المستشرقين عن سبب انقطاع الوحي بعد وفاة ورقة، ويجدون في هذا الانقطاع دليلاً على أن ورقة من كان يلقن النبي تلك الآيات من القرآن. وفي هذا السياق يوجه ماسينيون سهام النقد لجملة من زملائه المستشرقين الذين ربما أخطؤوا في الحديث عن سيرة الرسول، وشككوا في أصالة دعوته.

لقد ابتعد ماسينيون كثيرًا عن المنهجية الاستشراقية الساعية إلى البحث عن وجوه التشابه والاختلاف بين المسيحية والإسلام، أو بينهما وبين أي دين آخر، مؤمنًا بأصالة كل من المسيحية

والإسلام واستقلالهما التام رغم العلاقات الدينية الرابطة بينهما.

ومن خلال منطلق الأصالة والاستقلالية ابتعد ماسينيون في منهجية عن عملية البحث الظاهري في الأشباه والنظائر، والتي اعتمد عليها معظم المستشرقين لكي يثبتوا وجوه التأثير والتأثر بين المسيحية والإسلام، وهنا يظهر تميز ماسينيون كمستشرق، لقد آمن ماسينيون بأصالة الإسلام، وأصالة التجربة الدينية فيه، وانطلق في أعماله الاستشراقية من هذا المنطلق الذي لا يُخضع الإسلام لتجارب أديان أخرى، وبخاصة للتجربتين المسيحية واليهودية، فإن الإسلام بالنسبة لماسينيون أكبر من أية بدعة مسيحية، فهو – أي الإسلام - يشكل وحده عقائدية مستقلة، تتمتع بمباركة الرب.

تعمق ماسينيون في دراسة الجوانب الشخصية عند الرسول ليصل إلى الاعتقاد بأن (محمدًا) لم يكن كاذبًا؛ إذ أن بساطة النبي وسلوكه يشيران بوضوح إلى أنه لم يدَّعِ الخوارق، بل كان يصرح دائمًا بأنه ليس سوى (بشير ونذير)، بخلاف ما كان شائعًا في المسيحية من الشفاعات والواسطة الكاذبة بين الله والإنسان من خلال (صكوك الغفران) التي انتشرت بشكل كبير خلال العصور الوسطى من تاريخ الكنيسة. كذلك يخالف لويس زملاءه المستشرقين الذين يأخذون على النبي أنه لجأ للسلاح لنشر دعوته، بخلاف السيد المسيح، ويؤكد أن لجوء النبي للسلاح كان اضطراريًا، وذلك لتحقيق المهمة التي كلف

بإبلاغها للناس، ومجمل القول: لم يكن للرسول من هدف سوى ايمانه بصدق رسالته، وإبلاغها مهما كلف الأمر[1].

ماسينيون وحوار الأديان

لقد كان لمفهوم الضيافة عند ماسينيون الكثير من الأثر، خصوصًا بعد المبادرة النبيلة لأفراد أسرة الألوسي الذين استقبلوه في بغداد، وقد لعبت دور الحافز الذي أثار فكر ماسينيون لأهمية الحوار بين الأديان السماوية، فقد كان يعتبر بأن الضيافة الإسلامية لم تنقذ حياته فحسب، بل أيقظت في نفسه الإيمان الذي كان قد فقده.

تفطن ماسينيون إلى أنه من أجل قيام حوار حقيقي بين الإسلام والمسيحية، ونبذ سوء الفهم الذي خيَّم على علاقتهما، يجب أن يختبر المحاور نوعًا في (التحول الكوبرينكي) يقتلع من فكره كل ما يشده إلى سجالات الماضي العقيمة، ويعيد بناء صلته بالآخر على أسس الاحترام المتبادل لإيمان كل منهما ولوفاءاته.

إن التحول الذهني الكوبرينكي الذي دعا إليه ماسينيون يقضي في المؤمن مسلمًا كان أو مسيحيًا نوعًا في الموقف الإبستمولوجي الذي يقبل بمقاربة الدين الآخر في داخله، وبعيدًا عن الأحكام المسبقة والتحورات المورثة.

---

(1) نزار التميمي – قراءة في فكر المستشرق لويس ماسينيون – مركز النور للدراسات – 2016.

إن تكسير الحدود القديمة، وتوسيع دائرة الإيمان والخلاص لتشمل التقاليد التوحيدية الثلاث، ساهمت في إيجاد لغة مشتركة للحوار بين الأديان، أدخلت ديناميكية جديدة لم تتأخر نتائجها في الظهور، على الأقل في الوسط المسيحي، فقد استطاع لويس ماسينيون، كما كتب روبير كاسبار[1]، من أن يخترق أسوارًا، ويفتح نوافذ جديدة وفق رؤية وأسلوب خاصَّين به، والشيء الذي سرعان ما تجلت آثاره قوية؛ سواء في النقاش الدائر في أوساط المسيحيين، أو في مواقف الكنيسة، بحيث إن ظل ماسينيون كان حاضرًا في كل تلك اللحظات الأساسية التي قطعتها العلاقات الإسلامية المسيحية خلال العقود الأخيرة.

وكان يحاول دومًا التقريب بين الإسلام والمسيحية، وبحث عن نقاط اللقاء والتشابه ليصل إلى جو من التعاون والتعارف والتحاب بين أهل الديانتين.

ومن جهة ثانية راح ماسينيون يبحث في النصوص الإسلامية والعقائد والطقوس والأدعية والخرافات، عن قاسم مشترك بين المسيحية والإسلام. ووجد ذلك في التصوف الإسلامي والحلاج والفرق الشيعية المتطرفة. كما حاول المقاربة بين مريم وفاطمة.

وبحث في تأثير الأفلاطونية الحديثة والتوراة والإنجيل في الفلسفة والتصوف الإسلامي. وركز على قصة أهل الكهف

(1) القس روبير كاسبار، أستاذ علم اللاهوت الإسلامي بالمعهد البابوي للدراسات العربية في روما.

لإثبات مفهوم البعث من الموت والعودة للحياة؛ أي مفهوم القيامة المسيحي، وألقى الضوء على سلمان الفارسي[1] الذي كان مسيحيًا قبل إسلامه، وكان في خدمة بعض الكهنة المسيحيين، وأصبح له دور هام بعد إسلامه حتى لقد شهد له الرسول بأنه من آل البيت، ثم تمتع بتقديس خاص عند الشيعة[2].

أما جماعة (البدلية) التي أسسها في دمياط، ثم أصبح لها بعض الفروع، فقد تركزت جهودها على استيعاب مسيحيين ومسلمين في إطار التوفيق الإبراهيمي، وكان لها نشاطات ثقافية دينية تجمع ما بين ما هو مسيحي وما هو اسلامي.

وشارك في تأليف هيئة التعاون المسيحي الإسلامي، وترأس هيئة حج الصداقة المسيحية الإسلامية في لندن.

ماسينيون والنزعة الصوفية[3]

تقدم حياة ماسينيون وأعماله مثلاً واضحًا ونموذجًا حيًا في الدعوة إلى العولمة الروحية: والعولمة الروحية مصطلح جديد. ويعني بإيجاز دعوة جديدة إلى التواصل الروحي بين أديان العالم. وبهذا المفهوم تكون العولمة الروحية المأمولة مواجهة صوفية مستنيرة لتلك العولمة السياسية الشهيرة التي

(1) سلمان الفارسي – صحابي وأحد رواة الحديث – توفي عام 33هـ.
(2) عبد الرزاق الأصفر – لويس ماسينيون ما له وما عليه – مجلة التراث العربي– فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب– دمشق العدد 83-84.
(3) أ.د عفت الشرقاوي – أستاذ قسم اللغة العربية وآدابها جامعة عين شمس.

تسيطر عليها دوافع الاستغلال، وتدفع حضارة الإنسان اليوم دفعًا نحو مصير مجهول من الضياع والهلاك بتأثير قوى عالمية تحرِّض على الهيمنة الاقتصادية والسيطرة السياسية، تلك العولمة تفرق أكثر مما توحد، وتعزى بالخلاف والتقاطع أكثر مما تحرص على الوفاق والتواصل.

لكن العولمة الروحية، التي رأى ماسينيون مثلاً واضحًا لحقيقتها، مشروع صوفي مقترح نحو حل الأزمة الأخلاقية للإنسان المعاصر. ولدى متصوفة المسلمين، كما لدى غيرهم من متصوفة العالم، في ذلك ما يقدمونه إلى البشرية من أجل بناء عالم جديد يقوم على مبدأ السلام الروحي بين الشعوب، والتعايش الأخلاقي العالمي بين الأمم ليصبح الشعار الروحاني للعالم الجديد "يا متصوفة العالم اتحدوا".

كان ماسينيون يؤمن أن التصوف هو قطرة التدين الأولى في عقائد البشرية المختلفة، باعتباره العمق الروحي لعقائد الإنسان أينما كان. وهذا العمق قد يتجاوز كل التناقضات الميتافيزيقية التي تختلف حولها الثقافات المتنوعة. ذلك أنه من الممكن أن تشترك أفراد الإنسانية - مهما اختلفت الأشكال والطقوس الطاهرة لتجاربها الروحية - في هذه الحقيقة الصوفية التي هي قطرة الإيمان في قلب الإنسان في شوقه المستمر وسعيه المتواصل نحو تحقيق الاتصال بينه وبين المقدس.

- فمهمة التصوف عند ماسينيون لا تقتصر على الخلوة والوحدة أو التأمل الفلسفي للعلاقات الوجودية بين المطلق والمحدود، بل على الصوفي أن يعد نفسه للتضحية في سبيل الآخرين. وقد كان ماسينيون متصوفاً حقاً بهذا المعنى، يقف بجانب الضعفاء وينتصر للمظلومين. وتصوفه وثيق الصلة بدراساته وآلامه الاجتماعية.

أما رسالته الثانية التي لا تقل أهمية عن الأولى، فقد تتبع فيها نشأة التصوف منذ البعثة النبوية إلى الحلاج، وأرجع ماسينيون أصل التصوف للبيئة العربية الإسلامية، وأنه مستمد من القرآن الكريم وسنة الرسول وحياته. وأثبت خلوه من التأثيرات الأجنبية، بل إن ماسينيون اعتبر النبي أول متصوف في الإسلام، وأن الاتجاهات الصوفية الباطنية -ومنها التوحيد- كانت ظاهرة على النبي منذ بدء رسالته، ويجد ماسينيون في حادثة الإسراء والمعراج التعبير الحقيقي الذي يجسد اتجاهات النبي من خلال فكرة (الاتحاد بالله) والاندماج في ذاته، ويرى أن النبي في الإسراء لم ينتهز فكرة الاتحاد بالله، وهو هدف طالما سعى إليه الصوفيون، وفي نظر ماسينيون لم يصل لذلك الهدف سوى الحلاج.

ويمضي ماسينيون في مقارباته في التصوف كعامل موحد بين الديانات، ولذا نجده يشكك في الحديث النبوي القائل (لا رهبانية في الإسلام)، ويعده من الأحاديث الموضوعة

التي وضعت في فترة متأخرة. بل يبدو أنه يذهب إلى أن التصوف في الإسلام يرادف الرهبانية عند المسيحية.

كما يرى ماسينيون أن التصوف يحتوي على كل القيم الضرورية للإسلام، التي تتجسد في البناء المعرفي والسلوكي، فتمتزج الروح بالعمل، ويصل المتصوف من خلالها إلى الاتحاد الروحي والمطلق مع الله، وصولاً إلى درجة الفناء في ذات الله، هي أعلى مراحل التصوف.

ويعتقد ماسينيون أن وجود المقدس في حياة البشر أمر لا يمكن إنكاره، بل إنه جزء أصيل في تكوين الإنسان، فانفتح بعمق على الأبعاد الروحية للإسلام، وفهمها فهمًا مترابطًا متوازنًا، من خلال التأمل في الفكر الصوفي، والبحث عن المشتركات الفكرية والروحية، ساعيًا لخلق وحدة روحية بين الاسلام والمسيحية.

وانطلاقًا من تلك الرؤية راح ماسينيون يمازج بين المفاهيم الإسلامية والمصطلحات المسيحية، فوجد أن مفهوم الجهاد الأكبر (مجاهدة النفس) وترفعها عن الشهوات، والزهد في الدنيا يقترب من مفهوم (الرهبانية) في المسيحية، وأن (نظام الفتوة) في الإسلام يشبه إلى حد كبير (نظام الفرسان الصليبيين). كذلك يوازي ماسينيون بين الحج الإسلامي إلى مكة، والحج المسيحي إلى القدس، ويعقد مقارنة بين طقوس الحج التي يمارسها المسلمون وتلك التي يؤديها المسيحيون، ولاسيما

مفهوم (الإحرام) عند كليهما، ويخلص إلى أن الأصل واحد، وهو النبي إبراهيم الخليل، الذي يجد فيه ماسينيون نموذجًا صالحًا للتقارب بين الأديان.

والواقع أن ماسينيون لم يكن ممن يعجبون بفكرة الدين الكلي، ويبدو أنه على الرغم من حماسته لأصالة التصوف الإسلامي، لم يوافق على ما آل إليه الأمر في فلسفة ابن عربي[1] التي نقلت تجربة التصوف من واقعها الحي عند رابعة العدوية والبسطامي ثم عند الحلاج، إلى محض فلسفة تأملية تقوم على مجرد الاعتبار العقلي لعلاقات الوجود المطلق، وميل هذا التصوف يموج في عقل الصوفي، وليس في واقع التاريخ.

جهود ماسينيون الفكرية المناهضة للاستعمار

لقد كان للسياسة حظ كبير في جهود ماسينيون التي بذلها، وأن المدرسة الاستعمارية الفرنسية قد استعانت به لتقديم المشورة لها، فخدم في الجيش الفرنسي أولاً، ومن ثم عمل مستشارًا لوزارة المستعمرات الفرنسية، وأصبح مساعدًا للمندوب السامي لسوريا وفلسطين منذ سنة 1919، وبالرغم من قربه من الدوائر الاستعمارية الفرنسية، إلا أن ماسينيون كان له رأي آخر فيما يتعلق بالموقف الفرنسي الاستعماري من

(1) ابن عربي – محيي الدين محمد بن علي بن عربي الحاتمي – الشيخ الأكبر – من أشهر المتصوفين – 1165- 1240م.

القضايا العربية، ومنها القضية الفلسطينية، فقد استنكر تنصل فرنسا وبريطانيا من التعهدات التي قطعوها للعرب بمنحهم الاستقلال حال انتهاء الحرب مع الدولة العثمانية.

عبر ماسينيون عن تعاطفه مع القضية الفلسطينية واللاجئين العرب، بل إنه أدان صراحة الحركة الصهيونية وسعيها الاستيلاء على فلسطين، وطالب بحل سلمي للقضية على أساس التعايش السلمي بين الديانات الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلامية) كما انتقد بشدة المحاولات الرامية لطمس الهوية العربية والإسلامية في شمال إفريقيا.

لقد عمل ماسينيون على خلق نظام دولي يقوم على أساس العدل، ويعترف بالتعددية الثقافية والحضارية لبني الإنسان وينطلق من المصالح المشتركة بين الشعوب من خلال التواصل الثقافي والاجتماعي والإنساني لتحقيق فكرة العيش المشترك.

من هذا نجد أن لويس ماسينيون كان يعطي البعد الروحي أهمية كبيرة في الحياة، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، وأن موقفه هذا نابع من اعتقاده بأهمية الدين في حياة الإنسان بوصفه وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي، وأحد الأسس التي تقوم عليها فكرة التعايش السلمي.

الفصل الرابع
مختارات مما كتبه عنه باحثون معتبرون

أكثر من نصف قرن مر على وفاة المستشرق لويس ماسينيون 1883- 1962، عملاق الاستشراق الفرنسي، وأحد عمالقة العالم في الدراسات الإسلامية في القرن العشرين، ومع ذلك لم يعرف عن ماسينيون كل شيء، ولا زالت بعض مواقفه طي الكتمان، خاصة في عالمنا الإسلامي. عرف لدى الجميع بأنه هو الكاتب والباحث والمفكر المتنقل باستمرار حول دول العالم وحواضره وجامعاته وملتقياته وندواته العلمية والفكرية، وهو عضو المجامع العلمية واللغوية العربية في القاهرة ودمشق وبغداد، ومشارك فعال في كتابة دائرة المعارف الإسلامية، وصور بأنه صديق للعرب والمسلمين، وهو ما كان يرغب ماسينيون نفسه أن يظهر به.

هكذا عرف العالم لويس ماسينيون، وعرفه المثقفون العرب، خصوصًا الذين أحاطوه بهالة من الإجلال والتقدير، قد تكون أكثر مما ناله في وطنه فرنسا وقارته أوروبا، حيث انتُقد أكثر مما انتقد في العالم الإسلامي. ومع ذلك، كان

لماسينيون وجه آخر، فهو متورط في النشاط الكنسي مع بعض الإرساليات التنصيرية، خاصة في الجزائر.

ونستطيع الاستشهاد بنماذج مما كتبه الباحثون والأساتذة العرب لتوضيح صورة المستشرق الفرنسي ماسينيون. فهو حجة في تاريخ التصوف الإسلامي، وله ميول ثابته في نصرة الحق، وفهم صحيح لمبادئ الدين الإسلامي، ورغبة صادقة في تطهيره من الشوائب وأمل في إنهاض الشعوب الإسلامية وأسف عميق على سقوط الدولة... وهو يؤمن برسالة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وقد قال ذلك وأثبته مرات متعددة في كتبه، ويؤمن بالوحي والقرآن، حتى أذاع عنه بعض عارفيه أنه اعتنق الإسلام، ولكن الحقيقة أنه لم يفعل ذلك جهارًا، ولكن أحاديثه تدل على كثرة انشغاله بأدق مسائل الإسلام.

وهو الذي استثناه المفكر الفلسطيني الكبير، إدوارد سعيد[1]، من بين المستشرقين الفرنسيين الذين كانوا ينهزمون أمام نظرائهم الإنجليز في الذكاء والدهاء والمراوغة، باستثناء ماسينيون (حسب إدوارد سعيد الذي تفوق حتى على كبير مستشرقي بريطانيا المعاصر له) حسب هاملتون فعلاً. كان

(1) إدوارد سعيد - إدوارد وديع سعيد – منظر أدبي فلسطيني أمريكي - 1935-2003م.

ماسينيون أستاذًا كبيرًا، ليس في الإسلاميات فقط، بل أيضًا في الذكاء والمناورة ليبقى في أعين الكثيرين من المعجبين، به رجل علم وفكر لا غير، ولا علاقة له بالاستعمار ومصالحه السياسية الخفية والمعلنة، كما أنه لا علاقة له بالدفاتر الكنسية والتنصيرية، حتى قال عنه نجيب العقيقي[1]: إنه أعاد جامع كقشاوة لأصحابه الجزائريين، هذا بعض ما قاله عنه المعجبون به، وهو ما لم يقله هو عن نفسه لو كان حيًّا يرزق بيننا، وهذا عكس القليل ممن عرفه على حقيقته، كالمفكر الفلسطيني إدوارد سعيد، أو كالمفكر الجزائري مالك بن نبي[2] الذي عاش معه في باريس قرابة ثلاثة عقود، وكان يعرفه معرفه شخصية، وتقابل معه مرتين: الأولى سنة 1932م، والثانية سنة 1937م، واتهمه بالتجسس، وأنه أحد صانعي الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، وكان كلما تعرض له وصفه بصاحب الحلاج.

أما الكاتب عبد الرزاق الأصفر[3] فقد كتب عن ماسينيون والإسلام أنه لما عرف لويس الإسلام تأثر تأثرًا شديدًا، فقد اقتنع برسالته كما اقتنع برسالة المسيحية، واعتقد صحته دون

---

(1) نجيب عقيقي – أديب وكاتب نصراني لبناني – 1916-1982م.

(2) مالك بن نبي – من رواد النهضة الفكرية في الجزائر، وأحد أعلام الفكر الإسلامي. 1905-1973م.

(3) عبدالرزاق الأصفر - مؤلف وثقافي سوري، عمل في مجال الثقافة والتأليف -1928- وما يزال.

أن يصبح مسلمًا، آمن بأن الإسلام دين سماوي، وأنه دين الفطرة ودين التأمل في الطبيعة والخلق وتوحيد الإله، إنه كافٍ لكل حاجات الإنسان، وهو مكمل لكل ما سبقه من الأديان التوحيدية، والمسلمون يؤمنون بالمسيح ورسالته وقداسة مريم العذراء وطهارتها، وعودة المسيح يوم الدينونة ولقائه مع المهدي.

ويعتقد ساسي الحاج[1] أن لويس ماسينيون لم يكن مؤمنًا بحقيقة الوحي الإلهي، غير أنه لم يشكك قط في صدق النبي ودعوته لقومه للإيمان بما جاء به.

حاول إدوارد سعيد[2] تلمس المعاذير للمستشرق لويس ماسينيون قائلاً: "ليس في وسع باحث، وحتى لو كان ماسينيون، أن يقاوم ضغوط أمته وضغوط التقليد البحثي الذي يعمل في سياق". ويقصد بذلك أن لا أحد يقدر أن يفلت من سلطة الخطاب السائد في مجتمعه، حتى لو كان ماسينيون المستشرق الوحيد تقريبًا الذي نجح في قراءة الشرق في داخله وذاته، ولكن بذات المنطق نفسه وبذات النظرية.

بالرغم من أن إدوارد سعيد يقرر بأن أفكار ماسينيون عن الشرق ظلت تقليدية واستشراقيه، تبرز الثنائية الضدية - الشرق

(1) ساسي الحاج –ساسي سالم الحاج– ناقد ومفكر تونسي اهتم بالاستشراق.
(2) إدوارد سعيد – إدوارد وديع سعيد، منظر أدبي فلسطيني أمريكي، 1935- 2003م.

والغرب - بشكل غريب على حد تعبيره، وأنه كان يؤمن ايمانًا راسخًا أن الشرق الإسلامي روحاني سامٍ قبلي لا آري، وأن جوهر الفرق بين الحداثة والتراث القديم - كما يقرر سعيد أن شرق ماسينيون متناغم كلية مع عالم النيام السبعة، أهل الكهف، بل الأدهى أن إدوارد سعيد يقرر أن مشورة ماسينيون كانت مطلوبة على نطاق واسع كخبير في الشؤون الإسلامية.

رغم ذلك يصف إدوارد سعيد ماسينيون بأنه صاحب "الإسهام الأعظم"، ويصف أعماله بأنها أفضل الأعمال الاستشراقية خلال فترة ما بين الحربين. فهو يرى أن ماسينيون، لما يتمتع به من حدس فردي روحي، استطاع النظر إلى الشرق من الداخل، وقد مكَّنه ذلك من استيعاب القوى الحيوية التي تنضج الثقافة الشرقية. ومن النفاذ إلى جوهر الطبيعة الصوفية للإسلام التي تتميز بنزعتها الذاتية واللاعقلانية التي لا تقبل التفسير والتعليل. إذًا ما يصفه سعيد بالإسهام الأعظم لماسينيون، ليس أكثر من تكريس أسطورة الطبائع الجوهرية التي تميز بين الغرب والشرق؛ إذ لم يزد ماسينيون أن وصف "الشرق بكونه ذا طبيعة روحانية والغرب ذا طبيعة عقلانية".

أما صادق جلال العظم[1] فقد استنكر مديح إدوارد سعيد

(1) صادق جلال العظم – مفكر سوري علماني وأستاذ فخري في جامعة دمشق في الفلسفة الأوروبية الحديثة، 1934 – 2016م.

لماسينيون؛ حيث يقول: "في الواقع لا أدري كيف أفسر تمامًا قيام أهم ناقد للاستشراق، مثل سعيد، بتعظيم ماسينيون ومديحه إلى هذا الحد، يتضح من مناقشة إدوارد لأعمال ماسينيون ونظرائه أن هذا المستشرق الفرنسي لم ينحل في يوم من الأيام عن العقيدة الاستشراقية الأساسية (التي يهاجمها إدوارد أعنف هجوم)، والقائلة إن العالم ينشطر إلى شطرين كل منهما بطبيعة جوهرية خاصة به.

ما عده إدوارد عن ماسينيون فهمًا داخليًا متعاطفًا مع القوى الحية التي تحرك الثقافات الإسلامية والشرقية عمومًا، والتقاطًا للبعد الروحي الذي تحمله تلك الثقافات، ليس في الحقيقة إلا تأكيدًا جديدًا للقصور الاستشراقي الكلاسيكي عن الإسلام والشرق، الذي كان دومًا حسب نقد سعيد نفسه له يمجد في الشرق روحانيته وبداءته وقدمه وأحدثيته.

أكثر من ذلك أن هدف ماسينيون كان تكريس هذا الفرق بين الشرق التقليدي والغرب الحديث من خلال نصيحته لفرنسا الاستعمارية بأن تبقي على الشرق تقليديًا؛ أي أن تقف مع التقليد ضد الحداثة، حيث ينقل سعيد عن ماسينيون قوله: "قد أصبح واجبًا على فرنسا أن ترتبط برغبة المسلمين في الدفاع عن ثقافتهم التقليدية، وقاعدة حياتهم السلالية، وميراث المؤمنين، وذلك حتى يظل الشرق محتفظًا بروحانيته التي تميزه عن الغرب العقلاني".

لقد كان ماسينيون عبقرية خارقة، عبقرية مشحونة بأفكار وتيارات ثقافية، وكان مؤمنًا بأعمال إنسانية كبيرة وبمشاريع كونية، وقد لعب دورًا مُتميِّزًا في الثقافة والسياسة في المنطقة العربية، وعاش مجالاً خصبًا في الثقافة وفي التاريخ، وقد أبرز إلى السطح الأفكار الصوفية والأسرارية والشعبية في الثقافة العربية، وكان واحدًا من صناع الأحداث التاريخية الكبرى كاتفاقية سايكس- بيكو.

بطريقة ما تحول ماسينيون إلى "وكيل استشراق" لدى وزارة الخارجية الفرنسية، بحسب تعبير إدوارد سعيد، انضم الرجل إلى جيش الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، ثم عمل سكرتيرًا لجورج بيكو صاحب اتفاقية سايكس – بيكو لاقتسام العالم العربي، لكنه اكتشف في النهاية حقيقة خرق الحلفاء للعهود التي قطعوها على أنفسهم تجاه العرب، وشعر بأن "الغرب هو الذي أوصل الشرق إلى الفراغ الكبير وإلى الفوضى والانتحار". الخلاصة أن ماسينيون كان ضحية المثقف في علاقته بالسلطة،"فقد كان يدرك دوره التنويري بوصفه مثقفًا، ومع ذلك خضع لدور آخر هو وضع علمه وثقافته ومعارفه عن الإسلام في خدمة السياسة الكولونيالية".

ومع ذلك، فإن ماسينيون كما قال علي بدر "كان بحق مثقفًا منخرطًا في القضايا الكبرى في التاريخ، فعمل بصدق

ونزاهة كبيرتين لبلوغ العدل الإنساني بعيدًا عن الغطرسة العرقية والدينية، وهي الخصيصة الأصلية لمثقفين كثيرين في عصره".

وبين علي بدر ذلك من خلال تجميعه لرسائل أرسلها ماسينيون إلى الأب الكرملي، وهي موجودة في دار المخطوطات العراقية في بغداد.

إن أهمية هذه الرسائل تكمن في كشفها بشكل واضح وصريح عن العلاقات الثقافية والفكرية والمعرفية بين المثقفين العرب والمستشرقين في الثلث الأول من القرن العشرين، وتبين على نحو فعال الآليات التي ينتظم فيها الخطاب الاستشراقي عبر رسائل واحد من أهم المستشرقين، لا في ذلك القرن وحسب، إنما منذ تأسيس مدرسة الاستشراق، وتبيَّن على نحو جلي الانشباك الفوري والسريع لهذا الخطاب مع الفعاليات السياسية والممارسات الكولنيالية في المنطقة في الثلث الأول من القرن العشرين، وتبيَّن كيف أن هذا الخطاب لم يكن بأجمعه قائمًا على الفكرة الكولنيالية في تفضيل المصالح الآنية، إنما هنالك المعرفة الخالصة والمستقلة.

وإذ تعلمنا هذه الرسائل بأنه حدث في ثقافتنا انشباك صريح مع الغرب كحقيقة ثقافية وسياسية، وإن تغيرت هذه الحقيقة، فإنها إلى اليوم غير قابلة للنقض والتقويض بوصفها

عنصراً من عناصر تشكل ثقافتنا المعاصرة. وتعلمنا أن ماسينيون استطاع الانفلات من تمركزه العرقي بسبب صداقاته العربية.

لا بد من الإشارة إلى أن ماسينيون صاحب منهج تحليلي من خلال عرضه وتمحيصه لنظريات المستشرقين حولها، حيث قال: "جرى أهل السنة والشيعة معًا على عد سلمان الفارسي، من بين كبار الصحابة، ذا مكانة خاصة: فهو أحد الثلاثة السابقين إلى الإسلام من غير العرب، وهم: سلمان الفارسي[1]، وصهيب الرومي[2]، وبلال الحبشي[3]، والصورة التقليدية لهذا "الأعجمي" ذات ملامح بارزة الرسوم، ولد في فاس وجذبته إلى المسيحية نزعة إلى الزهد الحادة، وتنقل وهو في موجة الشباب، من شيخ إلى شيخ ومن مدينة إلى مدينة، مستهدفًا للنفي والرق، وكل هذا ليس فقط من أجل أن يظفر بطريقة في الحياة أشد قساوة وبتوحد خالص من نوع ما يبحث عنه الحنفاء، بل وأيضًا للاتصال برسول من رسل الله وصف له ووجدها خيراً في محمد (ﷺ) الذي قرب إليه، ثم يؤكد ماسينيون الدور الريادي لسلمان في الإسلام، حيث يذكر أنه

(1) سلمان الفارسي – صحابي وأحد رواة الحديث – توفي عام 33هـ.
(2) صهيب الرومي – صهيب بن سنان بن مالك بن عبد عمرو- صحابي وموالي من بني مره – 35 ق هـ – 38 هـ.
(3) بلال الحبشي –هو بلال بن رباح– صحابي ومؤذن الرسول -42 ق هـ - 20 هـ.

(هو الذي أشار على الرسول بحفر الخندق، وبقي بعد موته الصاحب الصدوق لآل البيت، أي أتباع علي (ع)، والمدافع عن حقوقهم المشروعة المهضومة إلى أن توفي بالمدائن في العراق.

نقل عن المستشرق ماسينيون انتقادات وجهها لكتاب (نهج البلاغة) منها قوله: (ان فيه حشواً)، وقد رد عليه السيد محسن الأمين[1] في كتاب (أعيان الشيعة) بقوله: "ومن الغريب ما حكاه بعض أهل العصر، ممن يريدون لهم الاستشهاد بكلام الغربيين صحيحه وسقيمه، عن الأستاذ المستشرق لويس ماسينيون الفرنساوي أنه مع اعتقاده بأن نهج البلاغة من كلام علي[2] وأنه لا يمكن أن يكون من وضع الشريف الرضي[3] لأسباب ذكرها.

يعتقد ماسينيون أن الكتب التي أخذ عنها الشريف الرضي هي كتب الزيدية لا الإمامية؛ لأسباب أهمها أن الامامية لا يعترفون بخلافة الشيخين، بعكس الزيدية الذين يقولون بصحة

(1) محسن الأمين – محسن الأمين العاملي الحسيني – من أعيان الشيعة، لبناني – 1865-1952م.

(2) الإمام علي – أبو الحسن علي بن أبي طالب الهاشمي- رابع الخلفاء الراشدين. 599-661م.

(3) الشريف الرضي – محمد بن الحسين بن موسى – شاعر وفقيه. 969-1015م.

خلافتهما، وإن كان علي أحق منهما بتولي أمر المسلمين، فالزيدية إذًا واسطة تفاهم وتوفيق بين السنة والشيعة؛ لذلك كانوا يعتنون بجمع كلام علي ونشره بين الناس؛ لأن عليًا كان في نظرهم مثلاً يحتذى وصاحب أخلاق سامية يجب أن تخلد، وقد نقل الشيعة الكلام عن علي عن كتب الزيدية[1].

لقد حجز ماسينيون لنفسه موقعًا مُتميِّزًا في عالم الدراسات الاستشراقية، ونال شهرة واسعة في هذا المجال، وإليه يرجع الفضل في إعادة اكتشاف جوانب مهمة من التراث العربي والإسلامي، بل ويُعدُّ مرجعًا بارزًا لتاريخها وثقافتها، وحضارتها. وينتقد البعض ماسينيون في اعتماده على مصدر واحد من التاريخ الإسلامي (المدرسة السنية)، متجاهلاً المدراس الإسلامية الأخرى، ولكن هذا ليس صحيحًا مطلقًا، ونعلم من سيرته أنّه ذهب إلى إيران، ومكث فيها مدة ليست بالقصيرة، وتعلّم الفارسية، والتقى بكبار علماء المذهب الشيعي، وجرت بينهما حوارات طويلة ومعمقة؛ جعلته يكرس جزءاً من جهده لدراسة (الفكر الشيعي) بل اعتمد على بعض المؤلفين الشيعة؛ كالبقلي الشريزاي، وله بحث عن السيدة (فاطمة الزهراء) يتحدَّث فيه عن مكانتها لدى الشيعة، وانصرف في أواخر

(1) الشيخ ليث عبد الحسين العتابي – المستشرق الفرنسي ماسينيون ونهج البلاغة – في رحاب نهج البلاغة.

حياته لدراسة قصة أهل الكهف التي وردت في القرآن الكريم، والأدب المسيحي، واستدل بها على حقيقة يوم البعث (يوم القيامة)[1].

لقد أخذت على ماسينيون مآخذ عديدة، منها:

1. جمعه بين السياسة والدين والدراسة العلمية.
2. تسخيره العلم والبحث لغايات غير علمية.
3. سطحيَّة نظرته، وبعده عن التحليل، ووقوعه في أخطاء عديدة بسبب التسرّع.

وانتقده زميله هاملتون جبّ GIBB HAMILTON بأن من الصعب وضعَ خطّ فاصل بين دقته العلمية وبين اتجاهاته الشخصيّة وحماسته الذاتية، فقد رفع الحلاّج إلى حدّ نصرنته.

وانتقده إدوار سعيد في تنظيراته وتعميماته الرعناء، ومجافاته التفسير والتحليل، حتى غدت بحوثه ركامًا بلا روح، وبأن الزمن تجاوزه؛ لأن العالم الإسلامي يتقدم ويتطور باتجاه العلمانية والتكنولوجيا. وكان عليه أن يساعده على تجاوز جمود الماضي إلى الحداثة المادية الغربية، بدلاً من الحفاظ على القيم التقليدية.

(1) http://www.alnoor.se/article.asp?id=303599

وانتقده عمر فروخ والشيخ الإبراهيمي في خلطه بين التصوف والسياسة، وعدَّه بعض العرب والمسلمين طابوراً خامساً للاستعمار.

وانتقده دنيز ماسون وجاك بيرك في استنتاجاته المتعلقة بفاطمة وسلمان وأهل الكهف.

ورماه علماء الأزهر بعدم فهم الإسلام، واعترضوا على كثير من آرائه؛ لأن هنالك فرقًا بين الشريعة والتصوف، وأن كثيراً من أشكال التصوف ليس إسلاميًا، ورأوا في "البدلية" و"دار السلام" وجهين استعماريين. وانتُقد بالتركيز على معطيات أهل السنة، وإهماله المعطيات الشيعيّة، وتركيزه جهوده في التصوف على الحلاّج وإهماله مَنْ سواه، ولاسيما ابن عربي صاحب وحدة الوجود. ورفض المسيحيون الكرمليون والدومينيكان أطروحاته حول القرآن والنبوّة والوحي.

وانتقد في أنه كان خادمًا للسياسة الاستعمارية والسلطات الحاكمة، ولاسيما في مراحله الأولى. وأنه أراد من خلال الحلاج أن يرسِّخ في الإسلام ما ليس منه. وأخيراً لم يكترث الفاتيكان بمنهاجه ولا بنتائج بحوثه، ولكنه ترك له المجال لمتابعة مسيرته، واكتفى بالاحتجاج على (البدلية) رسميًا، وطالبه بتقديم إيضاحات عنها[1].

(1) http://montada.echoroukonline.com/showthread.php?t=53399

هذه هي الصورة التي يقدمها معظم الأساتذة الرواد للمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، التي تقوم على الانبهار الشديد بعلمه الغزير، والإعجاب العميق بلغته المنصفة، والميل الوجداني لشخصه، فالقراءة العلمية واجبة مع القراءة الوجدانية، والقراءة الناقدة التحليلية تثري كتابات ماسينيون، وتستشرف أبعادًا أخرى له بجانب القراءة التكريمية، بل إن التكريم الحقيقي للجهد الكبير الذي قدمه ماسينيون في مجال الدراسات الإسلامية لن يتأتى إلا بأعمال التحليل والدراسة النقدية لما قدمه من أفكار. ومن هنا فإن قراءة أعمال ماسينيون من الممكن أن تقدم -بجانب الاتجاه الصوفي الروحاني العميق لديه- جوانب أخرى أكثر ثراءً وخصوبة تضيء ذلك الجانب الأول وتؤكده، وتفتح آفاقًا رحبة لإدراك الدور الذي قام به في حياتنا المعاصرة وتثري معرفتنا به.

الفصل الخامس
مختارات من كتاباته الفكرية والإبداعية

من الملاحظ أن ماسينيون اهتم منذ فترة طويلة بجميع أنواع المعرفة، بالإضافة إلى الاهتمام بالجوانب الجمالية. ونستطيع عبر نماذج من رسائل ماسينيون إلى هنري ماسبيرو أن نتعرف على نوعية اهتماماته في ذلك الوقت:

"صديقي العزيز، لا أدري إذا كنت تنوي التخلص مني حين أكثرت من الاعتذار في رسالتك التي أقلقتني لأيام عديدة؛ اعتذار من عدم شكرك لي بالنسبة لموضوع ذلك القاموس؛ إذ كنت أحسب أن لا مجال بيننا لأية شكليات منذ مدة طويلة.

لم أمارس التدريب منذ شهر ونصف، إذ بعد عودتي بعشرة أيام فقط أصيبت جدتي بجلطة دماغية توفيت على إثرها بعد غياب ثلاثة أيام عن الوعي، ها أنذا من جديد في باريس، عندي فرصة أربعة أيام بمناسبة عيد الصعود (الجنود الذين يخدمون ثلاث سنوات لهم فرصة 13 يومًا). ماذا عندك من جديد؟ أما زلت مهتمًا بالصينيين؟ وهل عزمت أن تصبح صينيًا؟ لقد حصلت مؤخرًا على مجموعة لا بأس بها من

الكتب، إذا جئت إلى باريس في عيد العنصرة فقد نستطيع أن نلتقي.

عندي بعض الكتب أذكرها لك سريعًا"

- الأدب العربي، لهارت (el hart). نوع من المعجم للشخصيات لا بأس به. طباعة 1903.
- (Les psendo-oracula sibylline) نص وترجمة وتعليق Brettanus، 1907.
- مئويات نوتردام، بيليتييه (Pelletier)، 1867.
- الإنجيل الخالد لـ فينتراس (A.Vintras)، لندن 1857.
- ترجمة لاتينية حرفية ومثيرة جدًا من عشرة مقاطع و3000 صفحة لكتاب (Zendavesta) قام بها كوزوفييز سنة 1865، تحت عنوان (Un Corpus Omnium Poetarum Latinorum) لـ لوغدوني 1603"[1].

ونموذج آخر لا يختلف كثيرًا عن المقطع السابق:

"صديقي العزيز

أرجو أن تعطيني بعض المعلومات عن:

1- عنوان قاموسك الصيني.

2- الشيفرة الحالية للرموز الحثّية.

(1) Letter du 23 mai 1903, in letters de L.M. a Henri Maspero – Cahier de l'Herne Hommage a Louis maspero, P.33.

3- حول مسألة العقّاد؟ هل هناك قواعد لغوية حديثة (تعود إلى ما بعد 1890).

4- حول مسألة الكتابات الكرتيية التي حققها إيفانز.

أشكرك سلفًا، وأتمنى لك طقسًا لطيفًا كالذي يغمرني هنا، دافئًا في الصيف ومشمسًا جدًا"[1].

أقوال المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون عن العربية [2] :

كان ماسينيون من أشد المعجبين باللغة العربية، حيث أشار إلى أن اللغة العربية لغة وعي ولغة شهادة، وينبغي إبقاؤها سليمة بأي ثمن للتأثير في اللغة الدولية المستقبلية، وإن في اللفظ العربي جرسًا موسيقيًا لا أجده في لغتي الفرنسية، وباستطاعة العرب أن يفاخروا غيرهم من الأمم بما في أيديهم من جوامع الكلم التي تحمل من سموّ الفكر وأمارات الفتوة والمروءة ما لا مثيل له.

"بعد دراستي اللغة السنسكريتية ومخطوطات آنغور شرعت بدراسة اللغة العربية والبلدان المسلمة، ورحلت طوال أعوام عند تخوم الصحراء العربية في أفريقيا وآسيا، وخضت هناك

(1) Letter du 27 sepyembre 1903, op. cite supra, P.34

(2) خالد مغربي – اللغة العربية، ولسان الحال من علماء الغرب – جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات – 2/3/2009.

صراعات عديدة، وفجأة تملكني نور الوحي والإلهام، ومع أني كنت متخفيًا ووقعت ضحية الأسر على تخوم الصحراء وحقول الرز في العراق، فما كان بمقدوري أن أتخلص من ضربة الشمس عند الظهيرة، والحفاظ في الوقت نفسه على الومضات الخفيفة عند الفجر لتلك الأساطير الشعبية السلفية".

استطاعت اللغة العربية أن تبرز طاقة الساميين في معالجة التعبير عن أدق خلجات الفكر؛ سواء كان ذلك في الاكتشافات العلمية والحسابية، أو وصف المشاهدات، أو خيالات النفس وأسرارها، واللغة العربية هي التي أدخلت في الغرب طريقة التعبير العلمي، والعربية من أنقى اللغات، فقد تفردت بتفردها في طرق التعبير العلمي والفني والصوفي. إن التعبير العلمي الذي كان مستعملاً في القرون الوسطى لم يتناوله القدم، ولكن وقف أمام تقدم القوى المادية، فلم يتطور، أما الألفاظ المعبرة عن المعاني الجدلية والنفسانية والصوفية، فإنها لم تحتفظ بقيمتها فحسب، بل تستطيع أن تؤثر في الفكر العربي وتنشطه.

ثم ذلك الإنجاز الذي تتسم به اللغة العربية الذي لا شبيه له في سائر لغات العالم، ويُعدُّ معجزة لغوية كما قال البيروني: (الفصحى لغة القرآن)[1].

(1) البيروني- أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني – باحث مسلم ورحالة وفيلسوف فلكي وجغرافي جيولوجي رياضي وصيدلي مؤرخ ومترجم لثقافات الهند- 973-1048م.

فقد قال عن اللغة العربية: "لقد تذوقت تلك النكهة السامية، في اللغة قبل أي شيء آخر. هذه اللغة العربية الصلدة كالصوان وكالصوان تقدح شررًا، حكمية أكثر منها فلسفية، مكثّفة، بعيدة عن التورية، حيث ثبات جذورها الثلاثية الأصل يسمح باستعمال كلمات نادرة مقتضبة، بينما سيولة الألفاظ الآرية تلزمنا بابتكار تعابير مركبة متراكمة. لقد وجدت أن تلك اللغة السامية الأكثر نقاء، هي الوحيدة التي حافظت على صفاء الرسالة الثقافية السامية"[1].

"أمر غريب... إن اللغة العربية آخر اللغات التي انبثقت عن اللهجات السامية المحكية، هي الأكثر نقاءً، والأقل استهلاكًا، فقد احتفظت بديناميتها البنيوية الأكثر سلامةً، وقواعدها الأكثر تشخصنًا والأقوى تماسكًا. الجملة العربية تقنع وتؤثر ببلاغتها، بانعكاسات بسيطة تصبح الفكرة بديهة. وهذه مميزات سامية على الأخص؛ ففي الشرق الأدنى، تنحو الفلسفة نحو الوعظ وتدّعي بدئيًا الحكمة. إنها لا تحفل بالشرح، بل بالإفهام بالكشف عبر إيحاءات سريعة"[2].

وقال أيضًا عن العربية: "من اللغات الحضارية، وهي

(1) Le movement intellectuel contemporain en proche-orient, 1953, in Opera Minora, T.I., P.224.

(2) Le Sauvegarde des cultures dans leur originatité 1948, in Opera Minora, T.I., P.206.

قليلة في التاريخ العالمي. لعبت اللغة العربية دورًا مميزًا يعود بالطبع إلى إمكاناتها الفطرية في التعبير عن الأفكار. ورغم أن الأدب العربي لم يدرس ويقيم كما يجب ومن الداخل، ينبغي أن نلحظ تأثيره الخارجي في عملية المبادلات الثقافية مع الحضارات الأخرى، ثم إن هذه اللغة العربية كلغة ديانة عالمية، الإسلام، قد طبعت بطابع شبه طقسي. وكتابها النثري الأول (وحده النثر يحرر التعبير عن الأفكار من ضغوطات القوافي والتفاعيل) هو القرآن. إن هذا الدور الفريد للغة العربية يظهر في التكثيف وتصعيد التجريد، ويعود إلى فرادة القواعد اللغوية السامية المدفوعة في العربية إلى أقصاها. إن الآرامية التي بدأ دورها الحضاري قبل العربية، ومنذ عهد الكتبة في إمبراطورية الأشمينديين عند الفرس، قد تلقت التأثيرات الهندو - أوروبية ثم الرومية - المسيحية القوية التي شوهتها، ومنعت أن تلعب دورًا مماثلاً للعربية. إن السامية قد حافظت في العربية على مفاصلها اللفظية الأولية، وفي العربية وعت القواعد اللغوية ذاتها: الأصول الثلاثية الثابتة، النحو اللغوي المتناسب مع الفعل لا مع الفاعل، الصرف الثلاثي النغم (أن يتعلم المرء التنغيم: يعني أن يتعلم التفكير، حرف العلة يحرك النص الجامد ذي الحروف الصامتة). لانعطاف وحيد للأسماء والأفعال، سيطرة الصرف على النحو وعلى علم المفردات. وإن اعتماد الإسلام ذلك التكلّس الحرفي

للدعوة التوحيدية الإبراهيمية، وقد مر بأتون الدنيوية التي أعلنها القان، قد زادت من تميز العربية كلغة حضارة تحليلية، حضارة ذرية علمية، مفككة للقبلية. هذا ما يرى بوضوح عند المسلمين من غير العرب"[1].

كتب لويس ماسينيون عندما كان عضواً في مجمع اللغة العربية: "إني آثرت أن ألقي السمع في صمت إلى انتعاش القومية العربية وراء قشرة الأصوات في لبها اللغوي، ولا سيما في الجانب الصرفي، لأن وظيفة المجمع تصحيح الأسماء والكلمات المفردة، وأيضًا تصحيح الأسماء المركبة في جمل لها محل في الإعراب، أعني جملاً تؤدي إلى معان عملية اجتماعية.

واستدراكي في هذا الموضوع من جهتين: جهة مستقبل اللغة العربية وجهة ماضيها. أما مستقبلها، فإني متفق في الرأي مع الدكتور كامل حسين في لزوم التشكيل والعلاج للمصطلحات العلمية، لا من ناحية البحث العلمي النظري البحت، ولكن لتربية الأمة تربية قومية عملية اجتماعية، ولي أن أشير - بعد استئذان الرفاق - إلى الخدمة الصادقة المخلصة التي يمكن أن يجدوها عند المستشرقين في كل بلد؛ فنحن إذا تصفحنا مثلاً

(1) Base Commune des deux cultures, 1943, Tiré à part S.I. M.d, PP. 8-9.

المعجم العربي الألماني الجديد من وضع الدكتور هونس فير، حققنا أن مذهبه في اختيار مواد معجمه على حسب كثرة الاستعمال إلى أبعد مدى من الاجتهاد اللغوي للحياة الاجتماعية عند شباب الصحف ومتقدمي الكُتَّاب، وهذا المذهب (مذهب حسن)، ولكم أن تعترفوا به حق الاعتراف".

أقوال ماسينيون عن العرب والاستعمار :

إن صورة ماسينيون لدى العرب هي صورة الرافض لسياسات الاستعمار التقليدي. وهو ينتقده في كتاباته، مستلهمًا التاريخ الإسلامي والأمثال العربية.

تلك هي الصورة المعروفة عن ماسينيون الذي يرفض المدخل الاستعماري، ويعلن ذلك على الملأ. إلا أنه هو أيضًا له مدخل آخر مختلف لهذه القضية، وطريق ثانٍ إلى فلسطين؛ فهو يرى:

- إن اليهود قد حافظوا - على الرغم من مراوغات التاريخ الظاهرية - على شوقهم الروحي نحو الأراضي المقدسة بصفتها رهنًا ماديًا يتعالى على المادة، "وإن إسرائيل الحقيقية هي ثمرة تضحية إسحق. لم يعد إسحق إلى والده نهائيًا، إلا لأن والده قدمه للتضحية، ولم تكن الأجيال اللاحقة لتعرف إسحق لولا أنه

ارتضى تلك التضحية بصمت، وعلى الغرار ذاته، فقد جرى التدريب البطيء لأبنائه على العودة إلى الأراضي المقدسة بروحية التكفير والدموع التي تدعو لها شعائرهم الدينية".

- كان العرب كذلك يتطلعون إلى تلك الأراضي المعمورة التي يفيء إليها البدوي، وإليها يعود كل صيف ليرعى قطعانه. وعرف الإسلام ذلك التطلع على شكل حلم رواد النبي (ص) قبل عام من الهجرة عندما تراءى له أنه محمول خلال الليل إلى القدس ومنها إلى السماء.

ويتحدث ماسينيون عن موقفه عن مصلحة أو صلح بين العرب واليهود، وأن هذا الصلح يمكن أن يأتي على يد طرف ثالث، هو الطرف المسيحي، وهو بالطبع ليس طرفًا هامشيًا، ولا حاكمًا، بل مشارك صاحب حق. فالأراضي المقدسة للمسيحيين بمثابة المصيف الأثري، بل إنها وطن النفوس حتى قبل الموت، ويتعين على أحبارهم، بل على رئيس أحبارهم، أن يعود يومًا إلى كرسيه في القدس. ويرى ضرورة مراجعة خريطة التقسيم الحالية التي يستحيل العيش في ظلها.

ويقول " إن الناصرة موطن عذراء يهودية الأصل، لا حدّ لتواضعها وعظمتها أمام الشعب المسيحي، القديسة الكاملة القداسة للشرق المسيحي، بل والإسلامي أيضًا. والنبع المختوم

الذي لا تزال إسرائيل المرتابة تجهل سرها. إن كهف البشارة في الناصرة لهو نبع آخر من ينابيع القوة الروحية عند المسيحين، وهناك قام شارل دي فوكو، في استكشاف الحقيقة التي تحدثت عنها في البداية. لا، لا يمكن للناصرة أن تكون موضع مقايضة، ينبغي أن تبقى للذين يفهمون سرها ويحترمونه".

إن ماسينيون لا ينسى أبدًا الأراضي المقدسة، ويقول: "علينا أن نواجه الدور العالمي المستقبلي للأراضي المقدسة، حيث يجب أن يسود السلام في العدل، وإني إذ أستعيد هذا النذر من السوربون القديمة بصيغته التوراتية الحرفية كما علمتنا إياه إسرائيل. فتبتر يميني إذا نسيتك يومًا يا أورشليم المقدسة، يا وطننا فوق كل الأوطان، وأمنا فوق كل الأمهات، فاني أدافع عن الشرف البتولي لأمي، لأمنا جميعًا وهو أيضًا الشرف الأسمى لإسرائيل، الذي عنه أدافع؛ لأنها ولدت يهودية مع أن إسرائيل لا تزال غافلة عن ذلك".

تناول ماسينيون في عمله (فلسطين والسلام في العدل) التي نشرها عام 1948 في مجلة لاهوتية:

"فيما يخص مستقبل العرب، علينا أن نضعه في قضية السامية. ففي عمق مشاكل العرب، هذه المشاكل الدرامية، هنالك الكراهية القاتلة بين الأخوة: يعقوب وإسماعيل.

أنت تعلم بأن الحكومتين في فرنسا وإنجلترا مكلفتان

سوية بالقضية العربية، إن حكومة فرنسا لديها مصالح معترف بها في المواثيق، ويقع على عاتق فرنسا أن تضمن إلى الحكومات العربية المستقلة التي ستتشكل في هذه المناطق بعد الحرب الاستقرار والأمن والحضارة، إن البعثة السياسية التي يترأسها السيد جورج بيكو مكلفة بالتحضير لهذه المسائل". (رسائل العام 1918).

وكانت له مواقف سياسية إمبريالية، متمثلة في دوره كخبير مساعد لمندوب وزير الخارجية في بلادة جورج بيكو في اتفاقية سايكس - بيكو سنة 1916م، التي قسمت المشرق العربي "الشام والعراق" تقسيمًا استعماريًا بين فرنسا وبريطانيا؛ إذ يعترف ماسينيون قائلاً: "ولقد اتخذني جورج بيكو[1] مساعدًا له بوصفي خبيرًا في الشؤون العربية والإسلامية"، وهو الذي اتخذته وزارة الخارجية الفرنسية مستشارًا لها في شؤون المستعمرات بصفة رسمية منذ 27 مارس سنة 1919[2].

وبعد إنهاء الحرب في سورية[3] وهو مساعد لجورج بيكو، كتب فيما بعد عن علاقاته بلورانس؛ حيث قال: "في 8 آب

(1) جورج بيكو –دبلوماسي فرنسي وقع اتفاقية سايكس-بيكو عن الجانب الفرنسي -1870-1951م.

(2) الصوفي والسياسي: صورة ماسينيون في الفكر العربي المعاصر، عطية، أحمد عبد الحليم 2001 ص83-113.

(3) ماسينيون: المستشرق والإنسان، عامر اديب، 1983.

تواجدت مع لورانس لوحدنا حوالي ساعتين في المكتب العربي، كانت له هالته بالنسبة لي، لقد أدهشني رؤية إنكليزي لم يزل شابًا متحررًا من كل عرف، خارج القانون تقريبًا، ولكنه حَذِر جدًا في الوقت نفسه، مرٍّ وعذْب، لديه طرف خجل كالفتيات، تتخلل انفجارات قاسية صوته الملجوم المنخفض، حاولنا تلمس بعضنا بالفرنسية، ثم الإنجليزية، وبالنهاية بالعربية لفترة طويلة، ولكن بتفاوت في قدرة التعبير، وكنت قد استعدت منذ ثلاثة أشهر عربيتي التي تشبه أسلوب جريدة (المنار) العربية التحديثية، مع بقاء نغمتي التصوفية الممزوجة بالسلفية. أما هو فقد كان يجيبني بلهجة عارية حماسية ليست صحيحة تمامًا وغير مترابطة. وجعلت نفسي بكل سذاجة منظرًا عربيًا مسلمًا. ولكن لورانس يشعر كم أن ذلك سيعطيني هيمنة فاعلة على فيصل لا يستطيعها هو وعلى حسابة. وبكل صدق حاول مسايرتي معتبرًا أننا نقف على أرض واحدة، وأطلعني على بعض المعلومات السياسية عن العائلة الهاشمية. صد هجومي وهو يحاول أن يجعلني أعود إلى عقليتي كعالم آثار إلى ذلك البدوي المتخفي، لكن 9 سنوات كانت قد انقضت منذ (أخيضر).

ومنذ ذلك اليوم أحسست أن لورانس يتهرب من كل محاولة لحياة مشتركة معي: "أنت تحب العرب أكثر مني"[1].

(1) Mes rapports avec Laurence en 1917, 1960, in Opera Minora, T.III, P.425.

ويعتبر ماسينيون نفسه قد عمل في السياسة إلى جانب العرب، حيث قال: "لقد نقلت صوفيتي إلى المجال السياسي، وشيء معروف لدى علماء الاجتماع ما يسمى بالصوفية العامة أو الموقف الصوفي العام الذي ينطبق على ما هو غير ديني أحيانًا، إنه موقف مشاركة كتلك التي يتماثل فيها إنسان بدائي مثلاً مع ببغاء، ليس لاعتقاده بأنه أصبح ببغاء، ولكن لأن الببغاء هي طوطمه القبلي، ثمة مشاركة ما تقيم رباطًا اجتماعيًا، تدجينيًا متبادلاً بين موضوع الاحترام، أي الببغاء وبينه. ولا أدعي بهذا، وعلى هذا النحو البسيط، بأنني حققت مشاركة مع الإسلام عبر التصوف، وكذلك مع البلاد التي عشت فيها، بل أريد أن أضع علاقتي بهم موضعًا أكثر دقة؛ هو موضع التحليل النفسي. ودون أن أكون اختصاصيًا في هذا المجال، أريد أن أفكر من هذه الزاوية وعلى طريقة (يون هذا المحلل النفساني ذي النكهة الخاصة يعرف جيدًا المشاركة الشعبية بدرجة ملموسة من اللطافة والذكاء. ويعود إليه الفضل في خلاصي من التشكيك بذاتي كمثقف نخبوي يخسر قدرته على التواصل الاجتماعي، وينسى أن المطالب السياسية التي تعبر عن نفسها بالشكل الأكثر ابتذالاً والأكثر مرارة وحرجًا لمشاعرنا الخاصة، هي على الأغلب المطالب الأكثر أصالة وعمقًا وتأسسًا.

ومشاركتي لا تنبع من المفهوم الديكارتي حول صدام الحضارات، الذي يقابل حضارة حديثة بحضارة قديمة غير تقنية، لأننا إذا نظرنا عبر هذا المفهوم إلى الصراع بين أوروبا والبلدان المستعمرة التي بدأت ترفض الاستعمار، يصبح من السهل القول: إنه لا تقنيات إلا عندنا حصرًا. والصحيح أن هنالك تقنيات عند الآخرين ليست سيئة جدًا، كما أن تقنياتنا ليست جيدة جدًا وفاعلة بكلِّيتها، رغم كونها أقوى بما لا يقاس على أرضية عرضية هي الأرضية المادية"[1].

ويستمر ماسينيون بالدفاع عن مواقفه؛ حيث يقول: "إن شعبًا استطاع، كالشعب العربي وخلال ثلاثين قرنًا، أن يتحمل تلك الطريقة القاسية لشظف العيش في الصحراء، ليس شعبًا تافهًا أو هزيلاً. فإن كانت حياة هذا الشعب صعبة لا ينبغي للصحف الفرنسية أن تتخذ من ذلك مبررًا"[2].

أقوال ماسينيون عن المهاتما غاندي :

وقد وُجد شبه كبير بين فكر ماسينيون وأطروحات المصلح الكبير المهاتما غاندي. يقول ماسينيون: إن من يعتبر غاندي مخترعًا منهجَ الكفاح الاجتماعي والإنساني هو مخطئ،

(1) L'occident devant l'orient, 1952, in Opera Minora T.I., P.209.
(2) L'Arabie et le problème arabe, 1922, in Opera Minora, T.III, P.452

فهذا ليس منهجًا، بل هو موقف روحي صوفي، قبل أن يأتي إلى ساحة السياسة. ويضيف ماسينيون أنه وجد في غاندي أجوبة لتساؤلاته حول دور النخبة الروحية في المجتمع وحول إمكانية خرق دائرة انغلاقهم؛ إذ رأى في موقفه الموقف القادر على رفع الجماهير إلى مستوى النضج الروحي. وقد قال ماسينيون: إنه وجد في غاندي أجوبةً لتساؤلاته حول دور النخبة الروحية في المجتمع وحول إمكانية خرق دائرة انغلاقهم، حيث رأى في موقفه الموقفَ القادر على رفع الجماهير إلى مستوى النضج الروحي الواعي؛ فلم يستخدم الجماهير في سبيل قضية ما، بل خدمهم، إذ وعَّاهم إلى دعوتهم العظيمة في سبيل الحق الواعي، فلم يستخدم الجماهير في سبيل قضية ما، بل خدمها في دعوتها العظيمة في سبيل الحق. ومن هذا المنطق، فإن ماسينيون - على خطى غاندي - كان يقترح على العالم نظامًا اجتماعيًا ودوليًا جديدًا.

ولكن أي نظام؟ إنه ليس ذلك النظام الذي تريد قوى المال والرأسمالية أن تفرضه علينا اليوم بالقوة، ولا ذلك النظام الذي تحاول قوى التزمت والتطرف أن تفرضه علينا بالقوة أيضًا، وإنما هو ذلك النظام الذي يعترف بتعددية الثقافات والحضارات، وبإمكان التعايش فيما بينهما من خلال التواصل الروحي والإنساني العميق.

أقوال ماسينيون عن سلمان الفارسي :

لابد من أن نشير إلى أن ماسينيون صاحب منهج تحليلي من خلال عرضه وتمحيصه لنظريات المستشرقين حول (سلمان)؛ فقدم نظرته لهذه الشخصية قبل الخوض في تفصيل نظريات المستشرقين حولها؛ حيث قال: (جرى أهل السنة والشيعة معًا على عد سلمان الفارسي من بين كبار الصحابة، ذا مكانة خاصة: فهو أحد الثلاثة السابقين إلى الإسلام من غير العرب، وهم: سلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وبلال الحبشي، والصورة التقليدية لهذا "الأعجمي" ذات ملامح بارزة الرسوم.

وُلِدَ في فارس، جذبته إلى المسيحية نزعة إلى الزهد الحادة، وتنقل وهو لا يزال في موجة الشباب، من شيخ إلى شيخ ومن مدينة إلى مدينة، مُستهدفًا للنفي والرق، وكل هذا ليس فقط من أجل أن يظفر بطريقة في الحياة أشد قساوة، وبتوحيد خالص من نوع ما يبحث عنه الحنفاء بل وأيضًا للاتصال برسول من رسل الله، وُصِفَ له، ووجده أخيرًا في محمد (ص) الذي قرب إليه. ثم يؤكد ماسينيون الدور الريادي لسلمان في الإسلام؛ حيث يذكر أنه (هو الذي أشار عليه، أي على رسول الله (ص) بحفر الخندق، وبقي بعد موته الصاحب الصدوق لآل البيت، أعني لأتباع علي والمدافع عن حقوقهم

المشروعة المهضومة إلى أن توفي بالمدائن في العراق).

قدم ماسينيون نظريات المستشرقين الناقد لحقيقة وجود سلمان في الإسلام، واعتبار الأخبار الواردة عنه مجرد أساطير وخرافات، وبحسب قراءاته لهذه النظريات يقول ماسينيون: "ويلوح من أول وهلة أن الوثائق الخاصة بحياته غير متجانسة".

فثمت **أولاً**: رواية طويلة متصلة تروي سيرته، وخبر عن إسلامه). وهذا يعني أن هناك رواية متصلة السند، يعني ذلك ابتداءً أن هناك حقيقة اسمها سلمان، وليست أسطورة أو خرافة. ثم يتابع المسألة بشيء من الريبة وإخفاء عنصري سياسي في المسألة، فيقول: "وبعد هذا لا نجد عن بقية حياته غير معالم نادرة متباعدة تدور حول مسألتين جوهريتين: وثاقة الصلة بأهل البيت (حديث: سلمان منا أهل البيت)، ودفاعه السياسي عن أحقيته بقوله: "كرديد ونكرديد"[1].

---

(1) عبارة (كرديد ونكرديد) هي عبارة فارسية تنسَب إلى سلمان الفارسي لما رأى القوم تسرعوا في انتخاب أبي بكر في بيعة السقيفة حيث قالها متأسفا بشيء من التحفظ وعلى رؤوس الأشهاد، وتعني (عملتم وما عملتم) (كرديد ونكرديد) وهي عبارة حسب الباحثين في التاريخ الإسلامي كثيرة الغموض ترجمها البعض إلى الصيغة العربية (أصبتم وأخطأتم) وهذا ما ذهب إليه فقهاء الزيدية الذين يشرحون العبارة بالقول: (لقد أصبتم ذا السن منكم ولكنكم أخطأتم أهل بيت نبيكم)، وفي رواية أخرى لجرير بن المغيرة (لقد أصبتم الخيرة وأخطأتم المعدن).
http://shiaonlinelibrary.com/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%AA%
= D8%A8/1459_%D8%A8%D8%AD%D8%A7%D8%B1-%D8

والآن نرى كيف بدأ ماسينيون بإيراد اعتراضاته على هذا النقد التاريخي ذي النزعة الاسمية كما يقول.

ويذكر هذه الاعتراضات مجملاً وتفصيلاً، فأما المجمل منها فهي:

أولاً: التفسير الخرافي، إذن ماسينيون يعترض على النقد من جهة، ويعطيه قبولاً من جهة أخرى؛ فهذا تناقض من صاحب النقد، وتناقض من المعترض أيضًا.

ثانيًا: (إن الخرافة القائمة على الاشتقاق لا يمكن أن تنشأ في حضارة ما إلا في مرحلة معلومة من مراحل التطور النحوي، وصورة سلمان قد وضعت في الإسلام العربي قبل هذه المرحلة).

ثالثًا: من الصحيح أن اسطورة سلمان قد نمت وحفظت خصوصًا بفضل عناية المسلمين الفرس، لكنها تكونت وتحددت في صورة عربية أولاً في الكوفة، ولم تفرض نفسها شيئًا فشيئًا على العناية الشعبية الإيرانية، إلّا أنَّ ذكرى هذا المولى العجمي من صحابة الرسول قد بقيت، أي إن صورة سلمان لم تخترع بواسطة الاندفاع اللاشعوري[1].

= %A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D9%88%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%D9%8A-%D8%AC-%D9%A2%D9%A8/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%81%D8%AD%D8%A9-190

(1) https://www.iicss.iq/?id=17&sid=914

أقوال ماسينيون عن الإسلام :

"جذبني الشرق إليه بماضيه الحافل بالديانات، فإذا أنا غارق فيه إلى قمة رأسي، وإذا فلاسفة الإسلام ومتصوفوه يحظون جميعاً بالقسط الأكبر من تفكيري، وإذا أنا بعد دراستي إياهم أنجذب نحو المنبع الأول الذي استقى منه هؤلاء الفلاسفة تصوفهم وفلسفتهم".

لقد تعمق ماسينيون في دراسة الدين الإسلامي؛ لأنه آمن ووصل إلى قناعة النبوة للنبي محمد ﷺ، حيث قال: "لقد تأسس الإسلام على شهادة إيمان بالله الواحد، رب إبراهيم، وأراد أن يدخل الناس في هذا الدين، واعتبر حقًا إعمال السيف في الذين لا يعترفون بحق الله على الناس. ولكن الإسلام يلطف هذه الحرب المقدسة بحق اللجوء والضيافة. ليس فقط في أثناء السلم كما رأينا ذلك بالنسبة للذميين، هؤلاء الأقلية الموحدة جرت معاملتهم على قدم المساواة في الدول الإسلامية، احترام قوانينهم ومدارسهم وثرواتهم ومقابرهم.

وأبعد من هذا إذا كان غريب مقيمًا في البلاد الإسلامية وقت السلم، وأصبح عدوًا موضوعيًا في حال إعلان الحرب مع بلده الأصلية، يحتفظ بكامل حقوقه التي كان يتمتع بها، ويستطيع هذا العدو الغريب أن يتابع إقامته بسلام حتى نهاية الفترة المسموح له بها"[1].

(1) Le Respect de la personne humaine, 1952, in Opera Minora, T.III, P.553

وقال: "في الإسلام، الإيمان الذي لا يزول، هو أسمى من الرحمة، إن جوهر الغبطة ليس في أن تكون الرحمة متأصلة في الله، بل في أن ترضى الإيمان، في الاكتفاء بالأجور التي أوجدت على قياس تلك المخلوقات العاقلة التي أطاعت الشريعة. يستطيع مسلم دون مغالطات أن يرفض جنته دون أن يتوقف عن حب الله. قد يكون ملعونًا إلا أنه لا يحرم من حب الذي لعنه؛ لأن الإنسان لم يخلق لحب الله، بل لخدمته، إن الطاعة تأتي قبل الرحمة. إن الخالق غير المخلوق لا يأبه للحب الناقص، الدنيوي والمدنس، لهذا أو ذاك من مخلوقاته، إن ما يطلبه من هذه المخلوقات قبل أي شيء هو القيام بواجباتها بانتظام، وحسبما تمثله الشريعة"[1].

أقوال ماسينيون عن الألم والبدلية والنذر[2] :

هي كلمات استحضرها لويس ماسينيون بشكل مفاجئ وقاطع وغير متوقع، وهي تلك الكلمات التي يقول عنها إنها "تدوي فوق رؤوسنا"، هي كلمات تقدم لكل حياة ألف لام التعريف الخاصة بها، وما يتحدد فيها وقانونها.

(1) Le phantasme crucifie des decels, 1911, in Opera Minora, T.II, p.23.

(2) http://almadasupplements.net/news.php?action=view&id=554#sthash.DkjNMAzp.RyXoQqrY.dpbs

الألم والبدلية والنذير : كلمات ثلاث وجهت حياة لويس ماسينيون الروحية والجسدية، وأمدتها بحقيقتها المحورية، وأخضعتها لتعريجات الشكل البياني الخاص بها.

1- البدلية :

اختبر لويس ماسينيون روحانية زهدية خاصة بالفداء، وهو ما تبرهن عليه حياته ، كان ماسينيون وريثًا لطائفة (إخوان الرحمة)، وهي تلك الطائفة التي أسسها (القديس بيير نولاسك) وتضم نساكًا كانوا يطالبون المسيحيين بفدية إخوانهم سجيني زنزانات البرابرة، وذلك في حالة عدم تطوعهم لأن يكونوا بدائل وفدية حية وفاء لمطالب القراصنة، وكان لويس ماسينيون مؤمنًا -بحق- بعدالة الفداء عندما قدم نفسه فدية عن السجناء، وعندما تصدى لمرتزقة نظام السوق، وللتفرقة العنصرية والتكنولوجية.

بمعنى أنه من أجل الآخر، وبدلاً من الآخر، كانت هذه البدلية بالنسبة لماسينيون هي المرادف تمامًا للحقيقة المحورية للإيمان، وقد تزامنت بالنسبة له مع تجربة إعادة اكتشافه لهذا الإيمان، كتب يقول: "إن التاريخ في تسلسله ليس إلا مجموعة من البدليات التي ترجع لزمن المذنبين الاول". وسيستحضر في الطرف الآخر من حياته "رد فعل البدلية الصوفي الذي هو دليل كوني ودليل على انتصار تضحية عيسى"، وسيبتهل لله الذي "يوجد دائمًا، قرنًا تلو القرن أضحية خاصة، رجالاً

ونساءً، يرتضون تحمل نصيبهم من خطيئة العالم مانحين الذي بعث زوجًا جسديًّا لهم، سعادة الاستمرار في العذاب من أجلنا، وذلك من خلالهم، مما يتمم ولعه". ويقول عن البدلية في نص آخر: إنها "القانون الأسمى للحب".

وعندما أسس مع ماري كحيل في دمياط هذه البدلية المتمثلة في تجمع للأبدال من أبناء الطائفة الشبان الذين يقيمون صلوات الشفاعة من أجل فداء النفوس المارقة، وعملاً على تحقيق مزيد من العدالة لمسيحيي الشرق وللجماهير المستغلة، كان هذا أيضًا اجتهادًا منه لتدعيم الفداء.

هذه الممارسة الروحية للبدلية، التي تبرهن عليها نصوص موزعة على كل سنوات حياته، ورثها ماسينيون مباشرة تقريبًا عن (جويس- كارل- ويسمان).

(ويسمان) وماسينيون هما ارتقاء روحي لم يتكشف إلا قليلاً، وهما موروث شهادي لم يدرس إلا قليلاً بالرغم من كونه أساسيًّا.

وستبرهن بعض المقتطفات سعة حجم الميراث وعلى أهمية الشهادة: "أنا مدين لصلاة (ويسمان) باستعادتي للإيمان"، (ويسمان) هذا الكاتب الكبير الذي تحول للإيمان"، "الصداقة المقدسة التي أُكنها لويسمان الذي ساعدني بفضل صلاته على استعادة الإيمان"، وتحمل أهم المقتطفات تاريخ 1957 (أي

خمس سنوات قبل وفاته): "إن ما يعنيني هو القيام بواجبي الملح تجاه (ويسمان) الذي أدين له باهتدائي مرة أخرى للطريق السليم، والذي دعا لي، تائهًا أثناء احتضاره، والذي تلقى آخر نظرات أبي المحتضر، والذي أرسلني بعد وفاة أبي الـــDaniel Fontaine (دانييل فونتين)، هذا القديس، والكاهن الرائع الذي كان آخر من تلقى اعترافه، والذي أباح لي بسر شرف زمالة العمل الأخوية، أي المشاركة بواسطة البدلية الصوفية بين المذنب التائب وأخيه المذنب الذي لم يتب بعد، لأنقله (أي السر) للآخرين".

ونحن لا ننسى كون (ولع الحلاج) الذي هو حجر الزاوية لكل أعمال ماسينيون قد أهدى في بادئ الأمر لذكرى (جويس- كارل ويسمان).

إن الدراسة المتأنية لأعمال (ويسمان) ولرسائله الأخيرة بعد أن تحول للإيمان تبين لنا أن البدلية بالنسبة له هي العمود الفقري للتطبيق الصوفي للإيمان، وهي ذات جوهره.

2- الألم :

إذا كان الألم هو العصب المحرك للتصوف البدلي أو للرحمة التعويضية التي يمثل هو حقيقتها المحسوسة، ويمثل قيمتها التبادلية، فيبدو من جهة أخرى أن بالإمكان عزله وتحليله في حد ذاته باعتباره عنصرًا مستقلاً له قيمته ووظيفته

الخاصتان. ولنستخلص بعض العناصر الموجهة من نص ماسينيون: "الألم هو فكرة حقيقية، علينا استيعابها في أعماقنا، وهو علامة على تحقيق الروحانية، وهو بصمة المقدس، وهو الذي يعين هذا الأخير فينا من خلال تجربة الخاص واللا متوقع والضحك واليأس والعبث هو لغز الظلم الملائكي هذا الذي يوصل بين عذابنا وبين الرغبة الإلهية التي هو صورة لها والتي عليه أن يسلمنا لها".

إن رسالة المسيح الحقيقية لا تؤتي ثمارها إلا حيث يوجد تشبه، أي تشبه داخلي بالمسيح، وذلك بمعاناة العذاب كما عانى هو، من أجل حب النفوس وخلاصتها، وذلك سدادًا للدين بواسطة شفقة تعويضية.

- إن النفوس التي تحب الفقر، والدونية، والعذاب، لا يمكن أن تخدع.
- هبة الذات طلبًا للعذاب.
- الشفقة سعيًا للفهم.

كل هذه التنويهات لابد من فحصها كلمة كلمة، لأنها تكون وهي مبحرة ومتجانسة بعضها مع البعض الآخر، عناصر نظرية ماسينيون العملية عن العذاب.

إن العذاب ليس غاية، وإنما وسيلة، إن العذاب وحده

يتيح إدراك وجه المسيح بواسطة التشبَّه المتزايد به، فبما أن المسيح هو الحقيقة، فالعذاب كذلك هو الحقيقة.

3- النذير :

يحيلنا النذير عند لويس ماسينيون لاتحاد ثلاثي؛ هو - في آن واحد - ديني وفلكلوري وأدبي؛ فهو من جهة سيميولوجيا صوفية قدرية نقل له فكرتها (فيلييه- دي ليل- آدم)، واستخدم هو بدلاً من معطي فولكلوري قديم له آثاره Les légendes de la mort (أساطير الموت) لصاحبها (أناتول لوبرا)، وهي من جهة أخرى تصور للزمان خاص بالتصورات الإسلامية التي تكذب السيلان النهري العريض والبطيء للزمان عند هيراقلطيس، ذلك التصور الذي استبدل به تصوره لعفرة لامعة من اللحظات المنتقاة، أو لتلألؤ متتاليات من النشوة شديدة الصغر، ولا بد لنا في رأينا من قراءة صورة (مجرة اللحظات) الشهيرة عند ماسينيون على هذا النحو: إن الآلاف من اللحظات النقية تبرز متباينة فوق خلفية ليالي التاريخ الكثيفة، وعندما تتجمع من جديد معًا؛ فإن وحدتها هذه ستكون خاتمة لنهاية الزمان، هي رؤية للزمان تنتمي لمجال مفاهيم الروح القدس، فالنذير ليس هو الحدث، بل هو المبشر به، والإعلان التراجيدي عنه والمؤذن به، إلا أن النذير يستدعي بنيويًا، لحظة النشوة بفضل قدرته على الاستجلاء الخارق.

في رواية النذير (لصاحبها فيلييه دي ليل آدم) الصادرة في 1867 يحذر البطل، وهو جندي قديم في أفريقيا، بفضل سلسلة من (الهلوسات) المنذرة والرمزية بالمصير المأساوي الذي يتربص بصديقه القس (موكومب)، بعدد من النُّذُر الشبيهة بموجة الصدمة المؤذنة بالحدث نفسه، كان لويس ماسيليون يعرف هذه الحكاية، كما كان يعرف الموروث الفولكلوري الذي استندت إليه، ولنا أن نظن أن مصدر استرجاع كلمة (النذير) في كتاباته هو قراءته لهذه الحكاية.

وستعيننا بعض الاستشهادات على تحديد استخدامه له (للنذير) بشكل أفضل، كتب يقول عن الأبدال: "هم يتبينون في العالم الفاني وجودًا لا يذبل للحقيقة المقدسة التي يرونها تظهر في كل من مر يتحقق فيها إنذار النذير بفضل معجزة التحقق". إن الحدث المتنبأ به يؤدي إلى الزمان الذي سيكون مُغايرًا في المستقبل، وحياة البدال هي "معزوفة من النُّذُر المؤذنة بالاختيار". وعن الحلاج كانت هذه العبارات: "قال وكرر هذه العبارات لمستمعيه الحقيقيين، وكأنها نُذُر استرجاعية ونبوية"، "وعى الحلاج ختم القداسة الذي ستدمغ به سيرورة حياته الصاعقة عددًا هائلاً من النُّذر".

وكما نرى فان الحياة، أي الزمان، هي بالنسبة للصوفي مسيرة تجاه (اللحظة) في طريق ترشد إليه لحظات ذات دلالة

لا بد من فك رموزها ومن محاولة تأويلها، كتب ماسينيون يقول: "إن الوقت هو الفاصل الصامت بين لحظتين إلهيتين"، وليس الزمان لمن عرف الاتحاد بالله إلا انتظارًا وندمًا يجتمعان حول لحظة النشوة.

يقول (عن النذير): إنه "نوع من إيقاع الروحي مقدر له أن يطبع كل مخلوق بعلامته الشخصية والموسيقية في سمفونية الماوراء".

ولنختتم بقولنا: إن هذه المحاولة لتقديم رؤية (أركيولوجية) لفكر لويس ماسينيون، إذا لم تلغ قدرته الشهابية على التأثير، فإنها تدفعنا لدراسة شكل مساره على نحو أفضل، وذلك إذا ما أحسنَّا عزل نقطة انطلاقه، أي موضع اشتعاله.

أقوال ماسينيون عن حوار الأديان :

لويس ماسينيون، وهو مؤسس فكرة حوار الأديان وأحد قادة المنظمات التبشيرية المسيحية، قال في كلمة ألقاها بالنيابة عن الفاتيكان واتحاد الكنائس في أحد اجتماعات القمة للمبشرين المسيحيين: "لقد خربنا كل ما لدى المسلمين، لقد قضينا على عقيدتهم، وأخلاقهم وارتباطهم بدينهم، ومشاعرهم الإنسانية. لقد صهرنا قيمهم الوطنية والمعنوية في بوتقة الحضارة الغربية، وجعلناهم يشبهوننا، وأبعدناهم عن الإسلام. لقد نجحنا في

جعل تعلم الإسلام وتعلم القرآن وإقامة الصلاة تبدو وكأنها جرائم ورجعية. لقد أصبح معظمهم لا يؤمنون بشيء. إن عقيدة أهل السنة والجماعة هي عدونا الأول. وقد جعلنا هذه العقيدة ضمن العقائد المنحرفة. وقد قمنا في السنوات الأخيرة بدفع بعض دارسي الشريعة المتظاهرين بالإسلام إلى مناقشة دينهم وعقائدهم وعباداتهم التي مضى عليها أربعة عشر قرنًا، ودفعنا بها إلى هاوية سحيقة. ومن الآن فصاعداً سيصبح عملكم أنتم المبشرون أكثر يسرًا وسهولة. قوموا بتنصير المسلمين، سواء بمنحهم رواتب، أو بإعطائهم تأشيرات سفر، أو بتوفير فرص عمل لهم في الخارج، أو حتى باستخدام الفحشاء"[1].

أقوال ماسينيون عن الكوفة :

ولو أن لهاوزن ولامانس قد فكرا في وضع خارطة للكوفة القديمة، ولكن حتى الآن لم يحاول أحد تحقيقها وإخراجها إلى حيز الوجود، وكنت قد لاحظت هذا النقص في بعثتي الأولى في العراق، وأخيرًا شعرت أكثر من ذي قبل في لزوم مثل هذا العمل حينما طفقت أدرس أصول التشيع، وأبحث عنها ما دام أكثر الفرق الأمامية نشأت في الكوفة، مصر الأرستقراطية البدوية وعاصمة الإسلام لزمن قصير في ولاية

(1) http://www.atinternational.org/forums/showthread.php?t=7324

علي، وهذه الخريطة ليست سوى ترسيم وتخطيط بسيط وأنا أخف فيها النواقص، ولم أستر النقاط المشكوكة، بل وضعتها كما هي، لأن غايتي ليست فقط أن تكون مساعدة على درس التاريخ العراقي الإسلامي، بل كذلك للدرس الاجتماعي في كيفية ائتلاف الأعراب لحياة المدن وتحضرهم. فالكوفة كانت مركزًا مهمًا لحادث اجتماعي عظيم، وعاصمة لتأسيس الحضارة الإسلامية آنذاك، وهي اليوم أيضًا عاصمة واسعة لمستقبل اللغة العربية وعلومها، ولم تكن أختها البصرة، ولا دمشق حتى ولا الفسطاط والقيروان، لتعرض لنا صورة واضحة رصينة كالكوفة، وذلك في التمصير وتثبيت القبائل البدوية الفاتحة المنتصرة واستقرارها على حافة الصحراء في ريف مماس إلى لسان من الرمل اليابس النافذ في منطقة تروى بمياه شط عظيم "الفرات"، وفي جزء من ذلك القطر الذي كانت له مدينه زاهية زاهرة في الأزمنة الغابرة".

ولقد زرت أطلال الكوفة مرتين في فترة ربع قرن، ففي زيارتي الأولى سنة 1908 لم أتمكن من نقل شيء سوى بعض الصور الفوتوغرافية. ولكن في زيارتي الأخرى سنة 1934 خرجت بالسيارة، وليس على ظهر الفرس كالمرة الأولى، ومعي دليل قد هيأه لي أصدقائي الشيعة بالنجف، مارد ابن الشيخ عطية، فزرت أولاً الأنقاض القائمة في البقعة التي هي

اليوم صحراء جرداء، والتي كانت فيما مضى مدينة عربية عظيمة وقطبًا للمسلمين، ثم زرت الأماكن المجاورة للمسجد وباب الفيل، وكذلك قبري هاني بن عروة ومسلم بن عقيل في الجهة الشرقية، وفي هذه المرة استطعت الدخول إلى الصحن الداخلي، بينما في سنة 1908 لما كنت مع رفاقي السنة تمكنت بالكاد أن ألتقط صورتين فوتوغرافيتين، وذلك عن بعد، ومن ثم ذهبت إلى الأكمات الكائنة في الجهة الجنوبية التي يسمونها قصر الإمارة وبيت علي وقبر قيثم الثمار والسبيلخانة، وهنا انحدرت نحو أقصى الجنوب باحثًا عن قبر إبراهيم الطباطبائي، جد السيد كاظم، ومن المحتمل أن يكون هذا القبر في أعلى قبر قديم قبر كميل. وبعد ذلك شاهدت النقطتين (وإحداهما مشيدة من قبل الإنجليز) اللتين تقعان على سكة تراموای النجف - الشريعة الذي يشبه تراموای بغداد - الكاظمية. ثم زرت مسجد الحنانه (وهو الموضع الذي وضع به جثمان علي)، وبعده توجهت إلى أعراف كرى سعده الذي يدل تمركزه واتجاهه أنه لم يكن قنالاً موازيًا للشط، بل خندقًا حفر في زمن المنصور، وبعده عطفنا نحو الضاحية التي قد توسعت كثيرًا عمّا كانت عليه في سنة 1908 ، وهي واقعة بين شريعة الفرات والمسجد، ثم انحرفت في مسيري إلى جهة الشمال الغربي حتى زاوية الخندق المحيط بمسجد السهلة ومقامي صعصعة وأخيه زيد وبئر قد حفرت حديثًا، ثم عدت إلى أن

وصلت إلى مرسى السفن، ولاحظت في طريقي خانًا معدًا لزوار البهرة (الطائفة الداودية الإسماعيلية) من أهالي الهند حتى وصلت بني يونس.

فالكوفة تقع أمام الحيرة يوجد لسان من الرمل الذي يقترب عموديًا إلى الفرات (بين سهل مسقى من الجهة الشرقية وبطن من الجهة الغربية، وهنا على حافة البادية كانت توجد مسلحة لحراسة جسر الزوارق المنصوب على الفرات الذي كان يؤدي للجادة المنتهية إلى طسيفون، كما أنها اليوم تصل إلى بغداد، وقبل تأسيس الكوفة كانت الحيرة عاصمة اللخميين محمية الفرس طيلة ثلاثة قرون، ومع ذلك لم تكن سوى ثغر من ثغور البادية، ومحل لتبادل البضائع بين عمال الإيرانيين ومأموريهم من جهه وكبار أصحاب الإبل البدو من الجهة الأخرى بصورة مستمرة، كما أنها كانت تجمع بين أهل المدن والقرى الآراميين الشديدي التنصر وبين العشائر الصغيرة الأليفة من رعاة الغنم التي اعتادت على التردد هناك.

أقوال ماسينيون عن البصرة[1]

تعود البصرة إلى المنطقة الساسانية (أستان) المعروفة بـ(شاذبهمن) طسّوج بهمن أرشير. وهناك ثلاث مناطق

(1) خطط البصرة وبغداد للويس ماسينيون ترجمة د.ابراهيم السامرائي.

أخرى، هي: ميسان، ودست ميسان، وأبزقباذ، أما مكان التجمع المدني، فقد كان في الخريبة المسماة حينئذٍ حسب رأي حمزة الأصفهاني بهشتاباد أردشير.

ولم تكن البصرة مجرد بلدة يأوي إليها حشد من القوم من نساء وأولاد وعبيد وملجأ تجتمع في غنائم هؤلاء، بل كانت دار هجرة ومدينة محصنة. وأصبحت بسرعة مركزًا كاملاً وبلدًا زراعيًا من الطراز الرفيع ومقرًا تنبعث من أصول الصناعات وفنونها، ومسرحًا رفيع البناء يقوم على نقل الأفكار التربوية الجامعة في طبيعتها السامية المتسمة بالطابع الفكري.

والبصرة في الواقع بوتقة حقيقية اتخذت فيها الثقافة الإسلامية طابعها وشكلها بصورة قوية بين القرنين الأول والرابع الهجريين.

وقت تحدث ماسينيون عن أنواع التمور في البصرة عام 1907، حيث تبلغ 27 صنفًا، وهي: التمر الخستاوي، وهو من الأصناف الفاخرة، ولم يعد شيء منه موجودًا في البصرة، والتمر الزهدي، وهو معدود في بغداد من الأصناف الجيدة، في حين أنه يقدم علفًا للحيوانات في البصرة، والخصاب، والديري، والجوزي وتمره صغار، وشكر (سكّري)، وأسود، وحلّاوي، وتمر بنت السبع، وليلوي، وهو مستدير وصغير، وقنطار، وهو الصنف الوحيد الذي يسمح للفلاحين بغرسه

ولهم من الحصة الخمس، ومكتوم وهو أحمر وأبيض، وهو كثير في بغداد، والبُريم، وأشرسي، وهو كثير في المنطقة الوسطى، والخضراوي، والخنزيري، وأصابع العروس، وجبجاب، وهو تمر كبير الحجم وبطول الأصبع، والشيص وهو التمر الرديء الناقص التكون، ومُداد، وبمكية والجسب وهو تمر الزهدي اليابس، وهو نزية، وإبراهيمي.

وتحدث أيضًا عن أصناف السفن في البصرة عام 1907، وهي ثلاث أصناف:

1. بَغَلة، وهو من خشب مزخرف في قسمه الأخير بالنجوم والورد، وهو على الطراز الهندي البرتغالي.
2. لمهَيلة، وهو ضرب من السفن عظيم متسع البطن وأطرافها مستوية ومنخفضة.
3. لَبَلم، وهو قارب أصغر من البَغلة والمهيلة، وهو يستعمل في أنهار البصرة الحديثة، ويصنع من خشب الساج، وهو طويل دقيق.

أقوال لويس ماسينيون عن الحلاج :

تبين لنا إحدى الرسائل التي بعثها ماسينيون لأبيه في عام 1907 كيفية اكتشافة للحلاج، حيث قال: "بدافع من حس التناقض، انكببت على العمل، ليس على علم الآثار الذي

نصحني به غاستون ماسبيرو (وأصبحت أقرف منه تدريجيًا)، بل على دراسة نقدية عن استشهاد متصوف في القرن العاشر في بغداد، قيل عنه الكثير من الترهات، ولكنه في الحقيقة كان شخصية رائعة. وإن حكاية استشهاده صارخة جدًا، وذات نكهة مأساوية أسرتني. وأرى نفسي راغبًا في أن أجعله موضوعًا لأطروحة الدكتوراة".

وقد أبدى ماسينيون في العديد من كتاباته انجذابه لشخصية الحلاج، حيث يقول: "كوني بدأت في الدراسات الإسلامية عند أصدقاء سنيين (سلفيين) في القاهرة وبغداد، تعلمت فلسفيًا أن أعطي الحق للأمويين على العلويين، وليزيد على الحسين الذي قتل بسيف جده (تعبير عميق لم أفهم فحواه إلا بعد حين). وكان ينبغي لي ذلك الانعزال عن القافلة، في صحراء كربلاء والنجف (في ربيع 1908) حيث كانت تختمر لدى المبعدين المؤامرة الماسونية ضد الاستبداء الحميدي لكي أشارك وأعاني في حياة ونذور وأماني الحجاج".

وقال أيضًا: "اختار الحلاج أن يموت ملعونًا، من أجل الجماعة الإسلامية، كضحية من أضاحي الحج، وهنا أيضًا نفهم أن الأمر ليس نوعًا من تعذيب الذات السادي، كما هو الحال عند الهنود في الأماكن التي يحجّون إليها (خصوصًا في جبل آبو، حيث أبدى لي المفتي الحاج أمين الحسيني

استفظاعه لهذا السلوك). إنما الأمر يتحدد بنفي ذاتي تامٍ، وبقاعدة لإماتة الروح كما حصل مع إبراهيم عندما قدّم ابنه استجابة للوعد. إن الرغبة تفيض بصاحبها لحظة الشطح عندما يكون المحبوب متوحدًا بذاته كليًا، وبالخلاص من أعلى درجات التمثيل العقلي التي يقيمها الصوفي في لحظة الشطح، وحيث يقع إبليس في فخ من البلور، يصبح الله رغبة خالصة.

وإن يكن الحلاج قد اختار الطريق الأبطأ والليل الأكثر حلكة في بحثه الورع عن الله، ورغم الذي أنطقه في ذلك اليوم الآية (43 و17)، إلا أنه قد التقى بنفسه إلى الله. ذلك أنه كما يقول غاندي بحكمته العميقة: "الله هو روح النذر"، وعندما طلب منه أن يرية وجهه: أرني. نحن شواهدك"[1].

وقال: "لقد تجاوز النشوة القصوى، ليست نشوة الحواس فقط، ولا نشوة النفس، ولكن أيضًا نشوة الروح وفهم ذلك بسيط إن تحقق المشيئة الإلهية ليس مجرد صرخة (ابن سبعين) استيعاب كلي يوقظ النائم، إنما هو معقولية فعل ذهني يكشف سر الوحدانية.

إن دم الشاهد المهراق تمسحه رحمة عليا في الروح، ويصعد ليلتقي الشاهد الأبدي، الروح الذي يشهر عندها

(1) Al Hallaj, mystique de l'Islam, 1949, in Opera Minora T.II, P.18.

اعترافه المتواضع، حقيقة الخلّاقة، الوصول النهائي للرحمة الأبوية المتناهية، والتبني الأخوي المقدّر والمتحقق الذي يجمع بالتساوي بين هذا المخلوق البشري الزائل العابد والمعبود وبين خالقه"[1].

وإذا كان النفس الصوفي مدفوعًا هنا إلى أقصاه، فإن مساءلة الإسلام التقليدي ليست أقل ورودًا؛ حيث قال: "أذكر بأنني اقتربت من الإسلام ومن دراسة التصوف الإسلامي، وفي جحودي وتشكيكي وعيشي خلافًا لما ينبغي، صفعتني كلمة للحلاج أثارت بجمالها مفارقة كبيرة عندي: "في صلاة الحب، تكفي ركعتان، ولكن الوضوء الذي يجعلهما مقبولتين ينبغي أن يكون بالدم، إنها مفارقة ظاهرية الدم العادي نجس، خصوصًا عند المسلمين، حسنًا، ولكن دم الشهيد... الشهيد عند المسلمين يدفن كما هو دون غسل، الشهيد لا يغسل، فدمه طاهر؛ لأنه دم الروح". إن شهادة الدم لدى المتصوّفة ولدى السنة هي شهادة الحياة، حياة الروح".[2]

(1) Les cas de Hallaj mystique 1945, in Opera Minors, T.II, P.184.

(2) L'involution sémantique du Symboles dans les cultures Sémitiques, 1960, Opera Minora, T.II, P.628.

الفصل السادس

ببليوغرافية بأهم أعمال لويس ماسينيون

- Massignon Louis, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris: les Éd. du Cerf, 1999.
- Massignon Louis, Yuwākīm Mubārak, Abraham dans le Coran, Études musulmanes 5, Paris, J. Vrin; (Saint-Amand, impr. de C.-A. Bédu) , 1958.
- Massignon Louis, La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansoûr Al-Hallâi, Paris: P. Geuthner, 1922.
- Massignon Louis, Al-Hallâj, le phantasme crucifié des Docètes et Satan selon les Yézidis, "Revue de l'histoire des religions", Paris : E. Leroux, 1911.
- Massignon Louis, Les allusions instigatrices, Saint-Clément, Fata Morgana, 2000.
- Massignon Louis, Annuaire du monde musulman statistique, historique, social et économique, Paris, Presses universitaires de France, 1955.
- Massignon Louis, L'Arabe, langue liturgique de l'Islam, S. l., 1947.
- Massignon Louis, La Cité des morts au Caire (Qârfa - Darb al-Ahmar), Extr. de : B. I. F. A. O., LVII. 25-79, X pl., S. l., 1958.

- Massignon Louis, Eléments Ismaëliens dans la poétique d'al-Mutanabbi, Extr. de: C. O. 1935. XIX. 527-528S. l., 1935.
- Huart Clément, Massignon Louis, Les entretiens de Lahore, Journal Asiatique, 1926.
- Massignon Louis, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Études musulmanes, Paris, J. Vrin ; (Mayenne, impr. de Floch, 1954.
- Massignon Louis, Etude sur les manuscrits des bibliothèques de Bagdâd, mission 1908, Extr. de: R. M. M. 1909. VIII. 223-227, S. l., 1909.
- Massignon Louis, L'Expérience mystique et les modes de stylisation littéraire, Extrait de la "Chronique du Roseau d'or", Paris : Plon , 1927.
- Massignon Louis, Fatima bint al-Husayn et l'origine du nom dynastique "Fatimides", Extr. de: C. O. 1957. XXIV, S. l. 1957.
- Massignon Louis, Les Fouilles archéologiques d'Ephèse et leur importance religieuse, pour la Chrétienté et l'Islam, Extrait des Mardis de Dar-El-Salam, Le Caire, impr. de C. Tsoumas, 1952.
- Massignon Louis, La "Futuwwa" ou "pacte d'honneur artisanal" entre les travailleurs musulmans au Moyen age, Extr. de : "La nouvelle Clio", Bruxelles , 1952
- Massignon Louis, Le Hadj Ali Bou Taleb. 1820-1909, Extr. de : R. M. M. 1910. X., S. l., 1910.
- Massignon Louis, Histoire des doctrines philosophiques

arabes à l'Université du Caire, Extr. de: R. M. M. 1912. XXI. 149-157, S. l., 1912.

- Massignon Louis, L'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique, Extr. de: "Eranos Jahrbuch, Zürich : Rhein Verlag , 1948.
- Massignon Louis, Les infiltrations astrologiques dans la pensée religieuse islamique, Extr. de: "Eranos Jahrbuch 1943", Zürich : Rhein Verlag , 1944
- Massignon Louis, L'Influence de l'Islam au moyen âge sur la fondation et l'essor des banques juives, Extr. de: B. E. O. D. 1931. I., S. l., 1931.
- Massignon Louis, Interférences philosophiques et percées métaphysiques dans la mystique hallagienne: notion de l'"essentiel désir, Extr. de: "Mélanges Maréchal", Bruxelles: Desclée de Brouwer, 1950.
- Massignon Louis, Introspection et rétrospection. Le Sentiment littéraire des poètes et l'inspiration proprement mystique... Exemples tirés de poètes musulmans arabes, In-8°, Extrait de "Philosophies", S. l. n. d.,1925.
- Massignon Louis, Le "Jour du covenant" (Yawm al-mīthāq), Extr. de : Oriens. XV, S. l.,1962.
- L'Africain Léon, Massignon Louis, Le Maroc dans les premières années du XVI^{e} siècle: tableau géographique d'après Léon l'Africain, 1 vol. (XVI), Alger: A. Jourdan , 1906.
- Abd-el-Jalil Jean-Mohammed et Massignon Louis, Massignon - Abd-el-Jalil: parrain et filleul, 1926-1962, 1 vol., les Éd. du Cerf , 2007.

- Massignon Louis, Les Méthodes de réalisation artistique des peuples de l'Islam, Extr. de: "Syria", Paris: P. Geuthner, 1921.
- Massignon Louis, Mission en Mésopotamie (1907-1908), Tome II. Epigraphie et topographie historique, VIII, Mém. Inst. fr. archéol., Le Caire, 1912.
- Gauderfroy-Demombynes M, Boyer P, Massignon L, and al. 1927, L'Islam et la politique contemporaine, 1927.
- Massignon Louis, Bouvat M. N, Bouvat L, 1921, Le role des etudes totemiques en Islamologie, Revue du Monde Musulman, 1921.
- Massignon Louis, La Guerre Sainte Supreme de l'Islam Arabe, Fata Morgana, Hermes, 1998.
- Massignon Louis, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Vrin, Cerf, 1968.
- Massignon Louis, Les Trois Prières d'Abraham, Cerf, 1997.
- Massignon Louis, Parole donnée, Paris, Julliard, 1962.
- Massignon Louis, Akhbar Al-Hallâj, Recueil d'oraisons et d'exhortations du martyr mystique de l'Islam, Paris, J. Vrin, collection « Études musulmanes», 1975.
- Massignon Louis, La nature dans la pensée islamique, Extr. de: "Eranos Jahrbuch 1946", Zürich: Rhein Verlag, 1947
- Massignon Louis, L'Occident devant l'Orient, primauté d'une solution culturelle, Extrait de "Politique étrangère". N° 2, S. l., In-8°, 1952.
- Massignon Louis, "Opera minora". Textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. [Abbé Youakim] Moubarac, In-8°, Beyrouth,Dar al-Maaref, 1963.

- ماسينيون لويس، 2004، آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي. ترجمة الحسين حلاج، شركة قدمس للنشر والتوزيع.
- ماسينيـون لـويس، 1981، خطط الكوفة والبصرة، ترجمها د. إبراهيم السامرائي.
- ماسينيون لويس، 1988، المتنبي، ترجمة وتعليق د. إبراهيم عوض.
- ماسينيون لويس، عبد الرزاق مصطفى، 1979، التصوف، دار الكتاب اللبناني.
- ماسينيون لويس، 2009، خطط الكوفة وشرح خريطتها، ترجمة وتعلق تقي بن محمد المصعبي، دار الوراق للنشر.