جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

لويس ماسينيون وأثره في حوار الأديان

إعداد

علي جبريل أمين ديارا

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الأديان وحوار الحضارات

يونيو 2022م / 1443هـ

2022©. علي جبريل ديارا. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ علي جبريل أمين ديارا بتاريخ 11مايو 2022، وَوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

د. عمر بن بوذينة

المشرف على الرسالة

أ.د. محمد خليفة حسن

مناقش

د. عز الدين معميش

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

علي جبريل أمين ديارا، ماجستير في الأديان وحوار الحضارات:

يونيو 2022.

العنوان: لويس ماسينيون وأثره في حوار الأديان

المشرف على الرسالة: د. عمر بن بوذينة

للمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (Louis Massignon) (1883 – 1962م) إسهامات متنوّعة في الحوار بين الأديان، وجهود في التقريب بين الحضارات، ساهمت في مدّ الكثير من جسور التواصل بين الأديان والحضارات. ومن هنا تهدف هذه الدراسة –وباستخدام المنهجين الوصفي والتحليلي– إلى الكشف عن إسهامات وجهود لويس ماسينيون في الحوار بين الأديان؛ وبخاصة بين المسيحية والإسلام. كما تحاول فهم الخلفيات الدينية والفكرية والأسس الفلسفية والروحية التي تقف خلف تلك الجهود. وتبحث الدراسة كذلك في الآثار التي حققتها تلك الإسهامات في واقع الحوار بين الأديان، وصولا إلى لحظة إعلان مجمع الفاتيكان الثاني (1962 – 1965م) عن رؤيته الإصلاحية إلى "الأديان الإبراهيمية"، ودور ماسينيون في الوصول إلى تلك الرؤى المشكّلة لوثيقة المجمع النهائية. وتتناول الدراسة أخيرا طريقة ماسينيون الاستبطانية في دراسة الإسلام من خلال معاينته كتجربة روحيّة، ومعرفة الأثر الذي تركته تلك الطريقة في أبحاثه في حقل "الدراسات الإسلامية"، وتأثيراتها في فرنسا أولا، ثم في العالم العربي والإسلامي؛ من خلال العديد من الباحثين والمفكرين الذين تأثروا بمنهجه التواصلي الحواري مع الإسلام.

الكلمات المفتاحية: (لويس ماسينيون) (الاستشراق) (حوار الأديان) (حوار الحضارات) (الدراسات الإسلامية) (التصوف) (الحلاج) (الاستعمار) (اللّاعنف) (الأديان الإبراهيميّة) (الحوار المسيحي الإسلامي) (مجمع الفاتيكان الثاني).

ABSTRACT

Louis Massignon and his impact on interfaith dialogue

Louis Massignon (1883-1962) is a French Orientalist who made various contributions to the dialogue among religions (interreligious dialogue), beside his efforts to bring civilizations together, which contributed to build many bridges of communication between religions and civilizations.

This study used both descriptive and analytical methodologies, which aim to reveal the contributions and efforts of Louis Massignon in interreligious dialogue; Especially between Christianity and Islam. It also attempts to understand the religious, intellectual backgrounds, the philosophical and spiritual foundations behind these efforts. The study also examines the impact of these contributions on the reality of interreligious dialogue, up to the moment when the Second Vatican Council (1962-1965) announced its reformist vision for the "Abrahamic religions" and the role of Massignon in arriving at those visions of Abrahamic religions.

Finally, the study addresses Massignon's interactive approach to studying Islam by examining it as a spiritual experience, and identifying the impact of this approach in the field of "Islamic studies", first in France, then; in the Arab and Islamic world, through many scholars and thinkers who were influenced by his communicative approach in Islam.

Keywords: (Louis Massignon) (Orientalism) (interfaith dialogue) (Dialogue of Civilizations) (Islamic Studies) (Mysticism) (Hallaj) (Colonialism) (Nonviolence) (Abrahamic Religions) (Christian-Islamic Dialogue) (Vatican II Council).

شكر وتقدير

باقة أولى من الشكر الجزيل أتقدم بها في مستهلّ هذه الدراسة إلى دولة قطر الكريمة، التي لم تألُ جهدا في توفير البيئة العلمية المحفزة للبحث والدراسة، وفي إمداد طلبة العلم بكل ما يمكنهم به مواصلة مشوارهم العلمي للتوصل إلى أفضل النتائج الأكاديمية والمعرفية. فلهم كل الشكر والتقدير، ولهم مني كل العرفان.

وباقة ثانية من الشكر إلى جامعة قطر، وإلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، التي وفرت لنا كل الإمكانات العلمية من أساتذة ومناهج ومصادر، وقدمت لنا كل الدعم المادي والمعنوي تسهيلا للمعرفة وتيسيرا للبحث، وإعداداً للطلبة القادرين على خوض غمار المعارف البشرية متحلّين بالقيم الإسلامية، سعيا إلى استخلاص أفضل ما توصلت إليه تلك المعارف والعقول البشرية، من أجل تحقيق أسمى غاياتها النبيلة.

وباقة ثالثة من الشكر إلى رئيس قسم العقيدة والدعوة أ.د. عبد القادر بخوش، الذي كان له الفضل في اقتراح موضوع هذه الدراسة، وتوجيهي إلى ثلة من الأساتذة الكرام من أجل الاستفادة القصوى من مقترحاتهم وتعليقاتهم الأولى في الدراسة، ولم يألُ جهدا في إسداء النصائح والتوجيهات والمقترحات فله كل الشكر والتقدير والعرفان.

وباقة رابعة من الشكر الوافر إلى المشرف على هذه الدراسة د. عمر بن بوذينة، الذي كان له الفضل الأكبر في خروج هذه الدراسة في صورتها النهائية، ولم يتوانَ في تقديم المقترحات المهمة لخطة البحث التي كان لها الفضل في توسيع رؤية الباحث، وفي تعميق فصول ومباحث ومطالب هذه الدراسة، ولم يدخر وسعا في توفير المتابعة وتقديم التغذية الراجعة على فصول هذه الدراسة حتى استكمالها، فله مني كل الوفاء والتقدير والشكر والعرفان.

وباقة خامسة إلى أستاذنا الكبير أ.د. محمد خليفة حسن، الذي كان له الفضل في اقتراح العديد من المراجع العلمية المهمة التي ساهمت في التقدم في فصول ومباحث هذه الدراسة. فله مني كل العرفان والشكر والثناء. وإلى أستاذي الجليل د. يوسف بنلمهدي الذي قدم لي كل الدعم في بداية مشوار هذا البحث، وساهم في بناء خطة هذه الدراسة بمقترحاته العلمية، فله كل الشكر والتقدير.

وباقة سادسة إلى كل الأساتذة الأفاضل الذين قضينا معهم أجمل أيام التحصيل العلمي في برنامج (الأديان وحوار الحضارات)، وكانوا لنا مشاعل أضاءت لنا درب المعرفة والتبصر والفهم. أ.د. حسن عبيد الطائي، د. عز الدين معميش، د. علاء هيلات. وغيرهم ممن سبق ذكرهم. وشكر خاص إلى منسق البرنامج د. أحمد زايد على متابعته الدؤوبة لسير البرنامج، وتقديمه الدعم والمقترحات والإرشادات الأكاديمية. والشكر أيضا للجنة المناقشة والتحكيم التي قدمت وستقدم كل ما من شأنه تطوير هذه الدراسة. لكم جميعا باقات من التقدير والعرفان والثناء والدعاء.

وباقة سابعة أخيرة إلى كل الزملاء والطلبة الأصدقاء الذين قضيت معهم أجمل أيام المعرفة والتحصيل في برنامج الأديان وحوار الحضارات، ولم يبخلوا في تقديم المساعدة ومد يد العون خدمة للبحث العلمي. كما أوجه شكرا خاصا لكل الأصدقاء الذين قاموا مشكورين بالاطلاع على بعض فصول هذه الدراسة وقدموا لي تصويباتهم ومقترحاتهم التي ساهمت في وضع النقاط على الحروف. شكرا من القلب لكم جميعا، وجزاكم الله عني جميعا خير الجزاء.

الإهداء

إلى روح والدي وإلى والدتي؛ اللذَين كانا أول من وضع قدمي على طريق المعرفة والعلم، ولم يتوانيا يوما في حثنا على الاستمرار في طلب العلم، ومواصلة الجد والاجتهاد في التحصيل المعرفي. شكرا لكما، وها هي ثمار غرسكما قد أينعت.

وإلى عائلتي الصغيرة؛ رفيقة دربي وإلى أبنائي الكرام، أقطف وإياكم ثمرة سنين من الكفاح والمثابرة والجد في نيل المطالب، وأذكر نفسي وإياكم دائما بقول الشاعر/

وما نيل المطالب بالتمني # ولكن تؤخذ الدنيا غِلابا

وإلى إخوتي وأخواتي الذين كانوا سندا كبيرا وعونا على مواصلة هذا المشوار الذي خطونا أول خطواته معا، وسقينا غراسه بماء واحد، وتعاهدناه إلى أن شبّ وامتدت جذوره متينة في الأعماق.

أهدي إليكم جميعا ثمرة هذا العمل.. معترفا بأفضالكم التي لولاها لما كان لهذا الجهد أن يثمر.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... هـ

الإهداء ..... ز

قائمة الجداول ..... ك

الفصل 1: لويس ماسينيون؛ سيرته ومكانته وتكوينه 17

1.1 المبحث الأول/ السيرة العلمية لماسينيون 19

1.1.1 المطلب الأول: أهم محطاته العلمية ورحلاته: 20

1.2 المبحث الثاني/ مكانة ماسينيون في الاستشراق الفرنسي 44

1.2.1 المطلب الأول: الاستشراق الفرنسي قبل ماسينيون؛ رينان أنموذجا: 46

1.2.2 المطلب الثاني: ماسينيون في الاستشراق الفرنسي: 48

1.3 المبحث الثالث/ ماسينيون بين التأطير العلمي والتوظيف الاستعماري 52

1.3.1 المطلب الأول: آثاره العلمية: 53

1.3.2 المطلب الثاني: ماسينيون والتوظيف الاستعماري: 63

1.3.3 المطلب الثالث: نقد ماسينيون للغرب: 72

1.3.4 المطلب الرابع: وفاق ماسينيون وغاندي (Ghandi): 77

الفصل 2: بنية الإسلام في تصور لويس ماسينيون 80

2.1 المبحث الأول/ مفهوم الإسلام عند ماسينيون 81

2.1.1 المطلب الأول: الإسلام من خلال المسيحية: 81

2.1.2 المطلب الثاني: الحلاّج؛ المسيح القرآني المصلوب:..... 85

2.1.3 المطلب الثالث: فاطمة الزهراء "مريم المسلمين": 88

2.1.4 المطلب الرابع: ماسينيون والبحث عن المشتركات المسيحية الإسلامية: 91

2.2 المبحث الثاني/ العلوم الإسلامية ومناهج دراستها لدى ماسينيون 94

2.2.1 المطلب الأول: مناهج استشراقية قبل ماسينيون: 95

2.2.2 المطلب الثاني: أدوات ماسينيون: 98

2.3 المبحث الثالث/ البعد الروحي في الرؤية الاستشراقية لدى ماسينيون..... 110

2.3.1 المطلب الأول: ماسينيون ورحلاته الروحية: 112

2.3.2 المطلب الثاني: مثلّث ماسينيون الروحي:..... 113

الفصل 3: موقف لويس ماسينيون الفكري من الآخر 125

3.1 المبحث الأول/ علاقة ماسينيون بالمفكرين المسلمين 126

3.2 المبحث الثاني/ موقف ماسينيون من الأديان الإبراهيمية 137

3.2.1 المطلب الأول: من الضيافة الإبراهيمية إلى الحوار الديني:..... 139

3.2.2 المطلب الثاني: الحوار المسيحي الإسلامي في مجمع الفاتيكان الثاني: ... 143

3.2.3 المطلب الثالث: صورة ماسينيون في نصوص مجمع الفاتيكان الثاني: 147

3.3 المبحث الثالث/ دور ماسينيون في بعث الدراسات الاستشراقية 152

3.3.1 المطلب الأول: هنري كوربان (Henry Corbin) والإسلام الإيراني:..... 153

3.3.2 المطلب الثاني: يواكيم مبارك والأرومة الإبراهيمية للإسلام: 155

قائمة المصادر والمراجع..... 167

المراجع باللغة العربية: 167

المراجع باللغات الأجنبية: 176

مراجع شبكة الإنترنت: 177

قائمة الجداول

الجدول رقم 1 قائمة أبحاث ومؤلفات ومنشورات ماسينيون.....55

مقدمة تمهيدية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد.

تتنوع العلاقة بين الأديان بأشكال مختلفة من العلاقات التي تتأثر بحسب الأفكار السائدة في السياق الزمني لتلك العلاقات، وبحسب الأدوار الكبرى التي كان يقوم بها بعض الأفراد أو بعض التيارات داخل ديانة ما؛ بحسب سلبية أو إيجابية ذلك الدور. وحين نحاول الكشف عن صورة العلاقات الأولية القائمة بين الإسلام والمسيحية في أوروبا منذ القرون الوسطى الأخيرة فسنجد أن المذهب الكاثوليكي كان هو المذهب الأكثر انتشارا في تلك الفترة، وكانت نظرته المكرسة عن الإسلام امتدادا للصور النمطية التي استمرت منذ زمن الحروب الصليبية عن الإسلام والمسلمين، وعن نبي الإسلام وكتاب المسلمين، وهي الصورة التي خلقها المخيال الأوروبي المتوجس من الإسلام؛ الذي كان لا يزال يخوض معاركه على حدود أوروبا محاولا فتح مدنها العصية التي توقفت على تخومها جيوش المسلمين. خلق هذا المخيال الخائف أساطير وخرافات عن الإسلام وعن نبيه محمد ﷺ، وعن المسلمين الذين قدموا من الشرق الذي كان يمثل آنذاك خطرا هائلا على الوجود المسيحي في العالم، فقد ظهر جنس رهيب من البشر–وفق الكتبة المسيحيين– وبدأ يحرز تقدما سريعا. ومن أجل أن يحموا ديانتهم المسيحية في نفوس أتباعها المؤمنين شرع المؤلفون المسيحيون في تشكيل صور قبيحة عن الإسلام وعن المسلمين؛ فالإسلام هو الرسالة الكاذبة، وأتباعه هم الصقالبة، والبرابرة، والإسماعيليون، والسراسنة، والكفار الأتراك؛ حيث كانت كلمة التركي تقابل المسلم. كما كانوا يصفون نبي الإسلام بأبشع الصفات

المنفرة للمسيحيين عن اتّباعه[1]. تلك الصور المتخيلة عن الإسلام سوف تنتشر كخرافات شعبية، كما سوف تتسرب إلى بعض كتب المجادلات العلمية التي تتضمن مناقشات دينية عن الإسلام، كما سوف تكون مادة يتناولها الأدباء وكتاب الحكايات في بعض الحكايات والمغامرات. في مقابل ذلك كان يتم الترويج للمسيحية بأنها ديانة الحقيقة والسلام والحب. لكن هذا المشهد الأسطوري عن الإسلامي سيبدأ بالانكشاف على يد البنديكتي رئيس دير كلوني في جنوب فرنسا الأب بطرس المكرم (1094 – 1126) الذي بدأ دراسة جادة عن الإسلام على نحو شامل من أجل الدفاع عن المسيحية، وكانت زيارته إلى إسبانيا –التي كانت آنذاك تحت سلطة المسلمين– حدثا سوف يسهم في تغيير المشهد؛ حيث شكّل فريقا من العلماء لترجمة النصوص الإسلامية، وقد أفضت تلك الجهود إلى تشكيل مدرسة عرفت باسم (مدرسة طليطلة) التي كانت الشعلة التي نقلت العديد من العلوم العربية إلى اللاتينية، وكانت بذلك تحمل شعلة الحضارة إلى أوروبا. كانت كتابات هذه المدرسة قد أثّرت في كبار المؤلفين المسيحيين مثل اللاهوتي الدومينيكاني توما الأكويني (1225 – 1274)، لكن النظرة الدينية لتلك الدراسات الجادة عن الإسلام لم تصل إلا إلى رفض نبوة محمد ﷺ، والزعم بأن القرآن صيغة توفيقية لنص الإنجيل. فالإسلام –وفقا لبطرس المكرم– جزء من مكائد الشيطان من أجل إصابة الكنيسة المسيحية. لذلك –وعلى المستوى الشعبي والمدرسي السكولائي– فلم تزل الصورة الأسطورية النمطية عن الإسلام والحافلة بالكراهية هي السائدة عند أغلب الكتبة المسيحيين، وزاد من تكريس هذه الصور المنفرة عن المسلمين الحروب الصليبية التي كانت تجري في كرّ وفرّ بين المسلمين والمسيحيين[2]. ثم زاد

---

(1) انظر: عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام، ط1، المركز القومي للترجمة، العدد 2376، القاهرة 2016، ص: 52 – 53

(2) انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ت: محمد بدران، ج15، دار الجيل، بيروت 1988، ص: 11 – 17

من حدة تلك الصور المنفرة عن الإسلام ما حققته الجيوش الإسلامية العثمانية من نصر عظيم، حين استطاعت إسقاط بوابة المسيحية الشرقية (الإمبراطورية البيزنطية) في القسطنطينية عام 1453م.

وحين بدأت بواكير عصر النهضة الأوروبية كانت أوروبا قد بدأت بالتخلي شيئا فشيئا عن الصور النمطية الساخرة عن الإسلام وعن المسلمين، وخصوصا بعد أن تسيّد المشهد الحركة الإنسانية في أوروبا، فلم يعد الإسلام ذلك الوحش الذي يتقدم من الشرق –وفق الكتبة المسيحيين–، بل تحوّل تناول الإسلام لدى كتاب النهضة إلى شكل آخر هو دراسة العلوم التي كان العرب والمسلمون هم نقلتها إلى الغرب، وتم بناءً على ذلك إنشاء أقسام للدراسات العربية التي كانت تحاول تقديم الإسلام في صورة أكثر واقعية. وبناء على ذلك فقد تم هجر بعض المصطلحات التي شاع استخدامها من قبل للإشارة إلى المسلمين[3]. لذا يعتبر القرنان الخامس عشر والسادس عشر هما زمن التخلي عن النماذج القروسطية التي سادت عن الإسلام في أوروبا، نتيجةً للثورة العلمية التي بدأت في تشكيل أوروبا الجديدة ذات القيم العقلانية والمذهب الإنساني. وقد ساهم هذا التوجه في ولادة الحركة الإصلاحية في القرن السادس عشر الميلادي، على يد المصلح الديني الألماني مارتن لوثر (1483 – 1546)؛ الذي انتقد الكنيسة الكاثوليكية المتسلّطة على المسيحيين، في محاولة لإصلاح الفساد الذي ران عليها طيلة قرون.[4] إلا أن لوثر انتهى إلى الحكم على الإسلام بأنه "ديانة شيطانية"، وكان يعتبر البابا هو روح المسيح

---

(3) انظر: ألان دوسلييه، مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط، ت: رشا الصباغ – رندة بعث، ط1، دار الساقي، بيروت 2014 ص: 463

(4) بحثَ أمين الخولي تأثّر لوثر بالإسلام الذي قاده إلى ثورته لإصلاح الكنيسة الكاثوليكية، انظر كتابه (صلة الإسلام بإصلاح المسيحية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993

الدجّال، والأتراك –يعني المسلمين– هم جسده[5]؛ في محاولة منه لمشاكسة المسيحيين الكاثوليك. وقد تكرست أفكار لوثر هذه عن الإسلام حينما كانت الجيوش العثمانية قد وصلت إلى تخوم فيينا المسيحية عام 1529م. وحين تأسس في إثر ذلك المذهب المسيحي البروتستانتي، استمر الجدل بينهم وبين الكاثوليك أتباع كنيسة روما، وكان كل مذهب يلقي بتهمة الهرطقة على المذهب الآخر واصفا إياه بـ "المحمديين" نسبة إلى النبي محمد ﷺ.

وحين دخلت أوروبا إلى عصور التنوير بدأت الرؤية المسيحية السلبية إلى الإسلام بالانحسار تدريجيا لدى الكتاب، وابتدأ النظر إلى الإسلام بوصفه ديانة طبيعية كغيره من الديانات بفضل انتشار الأفكار العقلانية التي أسس لها الفيلسوف الفرنسي ديكارت (1596 – 1650)، وبدأت حينها دراسة الظاهرة الدينية من زاوية علمانية لم يكن هدفها الانتصار للمسيحية. وبدأ الكتاب يرون في النبي محمد ﷺ مفكرا حرا وإنسانا عقلانيا وحكيما بدرجة كبيرة، ورجل دولة ومشرّعا ممهدا لعصر العقل، وقد ساهم في الترويج لهذه الأفكار المفكر الفرنسي فولتير (1694 – 1778)، وكان قد اعتنقها تحت تأثير أفكار الحركة الإصلاحية التي ابتدأها لوثر. وحين أعدّ الإنجليزي جورج سال في عام 1734 كتابه (العرض التمهيدي) كان يدشن بذلك أول دراسة موضوعية للإسلام يقوم بها مستشرق إنجليزي؛ حيث ترجم القرآن الكريم مصحوبا بشروح البيضاوي والسيوطي. وقد استطاع خلق مناخ علمي جديد خال من العدوانية الشديدة للإسلام التي كانت سمة للعصور الوسطى[6]. وقد رأى في الإسلام عقوبة من الله للكنيسة المسيحية بسبب ممارساتها الخاطئة من جانب المؤمنين التابعين لها. تلك الأفكار لدى

---

(5) سيلاجيتش، مرجع سابق، ص: 114

(6) انظر: المرجع نفسه، ص: 137 – 138

سال كانت ممهدة لأفكار الإنجليزي إدوارد جيبون (1737 – 1794) التي ضمنها كتابه (أفول وانهيار الإمبراطورية الرومانية)؛ ودرس فيه الإسلام ونبيه تحت تأثير مذهب الشك الديني الذي كان يعتنقه، ورأى في النبي محمد ﷺ إنسانا عبقريا أصيلا، وقائدا عقلانيا أسس جماعة دينية قدمت مساهمة ضخمة في تطور الحضارة الإنسانية ولم يكن نبيا موحىً إليه، لذا كان يتناول سيرته الأخلاقية بالنقد والاتهام أحيانا. ورغم ذلك يعتبر ظهور إدوارد جيبون تحولا مهما في النظرة الغربية إلى الإسلام؛ حيث رأت فيه تطورا طبيعيا وجزءا من تاريخ البشرية الذي يمكن فهمه وتقبله داخل السياق التاريخي للإمبراطوريتين الرومانية والفارسية.

أسهمت هذه الأفكار العقلانية الإنسانية في ظهور أفكار جديدة حول نبوة النبي محمد ﷺ وحول الإسلام، ففي عام 1841 طرح الأسكتلندي توماس كارلاي (1795 – 1881) أفكارا متفرقة في محاضرة بعنوان (البطل باعتباره نبيا)، نبذ بها نظرة الكنيسة الإنجيلية عن الإسلام، وطالب فيها بالتفهم الإنساني للإسلام، بوصفه تعبيرا أصيلا عن الاحتياج البشري للمقدس، وأنه يحمل قيما خاصة، لذا فسيعتبر كارلاي النظرة المسيحية لنبي الإسلام –بأنه مدبر للمكائد وكاذب– هي تجسيد للدجل والأوهام. لذا يقبل النبي محمد ﷺ على أنه نبي أرسلته العناية الإلهية إلى العالم.[7] ولا شك أن نظرته الإيجابية هذه عن الإسلام كانت مدفوعة بنقده الشديد للخلفية العقلية القروسطية للكنيسة المسيحية التي كان يراها موغلة في الوهم والأساطير، مقابل نظرة الإسلام الأكثر عقلانية وإنسانية.

لكن ظهور الروح الاستعمارية التي اتسم بها القرن التاسع عشر حفزت الشعوب الأوروبية إلى الاعتقاد بتفوقها على شعوب العالم، وبالتالي فلا بد من انقاذ تلك الشعوب المتخلفة

---

(7) انظر: المرجع السابق، ص: 142 – 146

في آسيا وافريقيا، وفرض الرؤى الاستعمارية الغربية الأكثر تفوقا. وهنا يظهر دور الفرنسي أوجست كونت (1798 – 1857) الذي أسّس "المنهج الوضعي" في الفكر الحديث. اعتبر كونت الإسلام مثل المسيحية في مرحلة أولية من مراحل التطور التدريجي للبشرية؛ وهي المرحلة الخيالية، لكنه يعتبر الإسلام أكثر تحررا من المسيحية لأن تعاليمه ليست معقدة؛ وهو ما يتيح للمسلم بأن يتحرر من رجال الدين وبأن يتكيف بسهولة مع متطلبات الفكر العلمي. ساهمت وضعية كونت في توجيه الأجيال التالية إلى دراسة الإسلام ودراسة اللغة العربية داخل كبرى مراكز التعليم الغربي، وتطور نوع من دراسة اللغات يبحث في جذور الأسر اللغوية المتنوعة ويدرس تركيبها وتاريخها عرف بـ "فقه اللغات المقارن"، واعتبر علما من العلوم الأساسية في القرن التاسع عشر. وقد ساهم تطور هذا العلم في ظهور فروع علمية أخرى أهمها الأنثروبولوجيا وتاريخ الحضارة.

يظهر بعد ذلك في المشهد الفرنسي أيضا الكاتب والفيلسوف أرنست رينان (1823 – 1892) صاحب التأثير الكبير، الذي أسهم في توظيف الروح الاستعمارية والعنصرية ضد الإسلام والمسلمين، مستخدما المنهج العلمي الجديد "فقه اللغة" في النيل من اللغات السامية؛ وبخاصة من اللغة العربية ومن الإسلام.

في هذه الظروف الثقافية والفكرية والفلسفية –التي تتبّعنا البدايات الممهّدة لها منذ العصور الوسطى المسيحية المتأخرة– ينشأ المفكر الفرنسي لويس ماسينيون (1883 – 1962)؛ الذي هو محور هذه الدراسة، وكان قد استمع أيام شبابه إلى محاضرات رينان التي كان يؤسس بها عهدا من الأفكار الاستشراقية القائمة على ضرورة قهر واستعباد شعوب الشرق المتخلفة، وإبعاد لغاتها القاصرة عن بلوغ ركب الحضارات البشرية، وعن إدراك سر القيم الثقافية الأوروبية التي سوف تقود العالم الإنساني إلى قمة تطوره البشري.

- **أهمية الدراسة:**

هنا يظهر الدور الأساسي والمهم الذي قام به ماسينيون واستطاع من خلاله نقض أفكار سلفه رينان، ليدشن بذلك عهدا استشراقيا جديدا ساهم فيه برؤية إصلاحية مسيحية متدينة في تغيير النظرة الأوروبية المسيحية إلى الإسلام وإلى ثقافته وحضارته ولغته، وأسس منهجا علميا تواصليا وتفاعليا جديدا استطاع أن يتجاوز به المنهج الوضعي الفرنسي القائم على مجرد الملاحظة الخارجية. كان منهج ماسينيون الذي درس به الإسلام نابعا من معرفته بالعمق الروحي للإسلام الذي درس في إطاره التجربة الصوفية للحلاج، وكان بهذا المنهج مشكّلا لقطيعة معرفية مع الخلفيات الدينية المسيحية السابقة، ومع مناهج البحث الاستشراقية المكرسة للنظرة المحتقِرة للإسلام ورسالته، ومهيّئا لعهد جديد من العلاقة بين الإسلام والمسيحية؛ قوامها الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، والاعتراف بالقرآن كتابا إلهيا، والاعتراف بالإسلام دينا ينتمي إلى الأسرة الإبراهيمية التي باركها الله تعالى استجابة لدعوات نبيه إبراهيم عليه السلام. وبالرغم من أن جهود ماسينيون الفكرية والعلمية هذه لم تخلُ من اتهامات متكررة، وخاصة نشاطاته السياسية والعسكرية التي خاضها في فترة الحربين العالميتين الأولى والثانية، إلا أن رغبته الحقيقية في التواصل مع الإسلام أفضت إلى رؤية إصلاحية استطاع بها التأثير على رأس الكنيسة الكاثوليكية، وأدت إلى تغيير إيجابي في نظرة الكنيسة إلى الإسلام والمسلمين.

لكن المفارقة في تناول ماسينيون بالدراسة والبحث تكمن في أن هذا المفكر يقع تقييمه بين رؤيتين متناقضتين؛ رؤيةٍ تصل به إلى حدود التقديس، وترى فيه المفكرَ العظيم الذي رفع

من شأن المبادئ الإنسانية، وخادمَ الإسلام الذي أحبّ المسلمين كأنه واحد منهم[8]، وكرّس جهده لتسليط الضوء على تراثهم الديني الذي ينتمي إلى الأسرة الإبراهيمة؛ في محاولة منه لنزع الاعتراف اللّاهوتي بحقهم في هذا الانتماء. كما ترى فيه المناضلَ ضدّ ألوان الظلم والاعتداء على المسلمين في العالم الإسلامي انطلاقا من فلسطين ودفاعه عن حق المسلمين فيها، وصولا إلى المغرب العربي وسعيه لنيل دول المغرب استقلالها من الاستعمار الفرنسي القائم آنذاك. ورؤيةٍ ثانية مناقضة؛ ترى في ماسينيون الشيطانَ الذي نجح في إرباك الوعي العربي الإسلامي وتزييفه، والماكرَ الذي خدع بشطحاته الحلاجية نخبةً من المثقفين ممن اغترّوا بليونة ملمس الثعبان! وترى فيه العدوَّ اللّدود الذي (يحيي المعاني الميّتة لقتل المعاني الحيّة).[9]

ولا شك أن هذه المفارقة ستضع البحث أمام تحدٍّ صعب؛ حين محاولته تتبّع نشاط هذا المفكر الجدليّ الذي تتعدّد الأحكام حوله في رؤيتين متضادّتين. ويبرز هذا التحدي في المحاولة للوصول إلى رؤية تتجاوز كل تلك المقولات السابقة من أجل دراسة جهود ماسينيون في واقع حوار الأديان دون أية تأثيرات سابقة، وهو ما سأبذل وسعي فيه قدر الإمكان في هذه الدراسة.

- **مشكلة وفرضيات الدراسة:**

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن سؤال أولي يستفسر عن: ما هو الدور الحقيقي الذي قام به المستشرق لويس ماسينيون في علاقاته مع المسلمين؟ وهل كان لنشاطه البحثي العلمي والفكري والفلسفي أو لأنشطته التواصلية الأخرى أيُّ أثر في تعزيز التواصل والحوار الديني والحضاري بين الأديان الثلاثة الكبرى، وبين المسيحية والإسلام خاصة؟ وما هو الأثر المنهجي

---

(8) انظر: هاشم صالح، لويس ماسينيون؛ أحبّ المسلمين كأنه واحد منهم دون أن يتخلى عن مسيحيته، صحيفة الشرق الأوسط، 4 أغسطس 2002

(9) انظر: محمد الحسني، لويس ماسينيون؛ العدوّ الألدّ، صحيفة الشروق الجزائرية، 29 ديسمبر 2021

الذي أضافه في فرع "الدراسات الاستشراقية" في فرنسا وخارجها؟ تلك هي أسئلة البحث الأساسية التي تحاول هذه الدراسة الإجابة عنها.

وتفترض الدراسة أن لماسينيون جهودا كبيرة أسهمت في تغيير الصور النمطية التي كانت سائدة في العديد من دراسات المستشرقين للدين وللحضارة الإسلامية، بفضل طريقته الاستبطانية القائمة على الحدس، وهي الطريقة التي تنطلق من داخل الدين لا من خارجه. كما استطاع أيضا –بفضل أنشطته المتعددة– تعزيز التواصل والحوار بين المسيحية والإسلام، والتأثير في النظرة الدينية للكنيسة الكاثوليكية إلى الإسلام.

- **أهداف الدراسة:**

تهدف هذه الدراسة إلى الوصول إلى مجموعة من الأفكار العلمية ذات الصلة بموضوع "الحوار بين الأديان"، محاولة توظيف تلك الأفكار من أجل المساهمة في بناء جسور للتواصل الإيجابي مع مختلف الأديان والحضارات. ومن أهم تلك الأفكار:

- الكشف عن الدور الحقيقي الذي قام به لويس ماسينيون في العالم، من أجل تقريب التواصل بين الأديان، وتفعيل الحوار بين الحضارات.
- دراسة الخلفيات الفلسفية والروحية للويس ماسينيون التي قادته إلى تلك العلاقة الروحية بالتصوف في الإسلام، واستطاع من خلالها الولوج إلى عالم الإسلام وإلى حضارة المسلمين.
- عرض المنهج العلمي الذي استطاع به ماسينيون التواصل مع الإسلام وحضارته، انطلاقا من قاعدته المسيحية الكاثوليكية، ودور ذلك المنهج في تغيير الصور النمطية الأوروبية عن الإسلام.

- تناول علاقات ومواقف ماسينيون مع بعض المفكرين المسلمين من مختلف التوجهات الفكرية، وتتبع أثره الاستشراقي العلمي والفكري على الأجيال اللاحقة من المستشرقين.

- **منهج الدراسة:**

تحاول الدراسة بناء ومقاربة أفكارها العلمية من خلال استخدام "المنهج الوصفي" الذي أعرض من خلاله المحطات التي مر بها ماسينيون في مشواره العلمي، كما أتناول به كل أنشطته العملية ودورها في حياته. ولا شك أن هذا المنهج غيرُ كاف وحده للوصول إلى كل أهداف الدراسة المعلنة، لذا كان لزاما عليّ استخدام منهج آخر هو "المنهج التحليلي" الذي من خلاله يمكنني دراسة العديد من تلك المحطات العملية في حياة ماسينيون، وتحليلها لاكتشاف البنى الدينية والفلسفية المؤسسة للمنطلقات التي انطلق منها نحو غاياته التواصلية مع الأديان والحضارات.

- **حدود الدراسة:**

- الحدود الزمانية: تنطلق هذه الدراسة في حدودها الزمانية منذ نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، وتحديدا منذ فترة المستشرق رينان (1823 – 1892)، الذي أسهم في تعزيز الرؤية القائمة على المركزية الغربية، وكانت جهود ماسينيون نقضا لها. وتمتد حتى نهايات القرن العشرين بوفاة الأب يواكيم مبارك (1924 – 1995)؛ وهو الباحث الذي أسهم في توسيع أفكار أستاذه ماسينيون.
- الحدود المكانية: لا تقف الدراسة عند حدود مكانية معينة بالرغم من انطلاقها من فرنسا موطن ماسينيون، إلا أنها تهدف إلى تتبّع الأماكن والبلدان التي امتد إليها نشاطه العلمي والفكري والسياسي.

- **صعوبات الدراسة:**

حاولت الدراسة تتبع الجهود التي قام بها ماسينيون من أجل التقريب والحوار بين الأديان، لكن المشكلة الأبرز التي تبدو في بعض جوانب الدراسة هي عدم اعتمادها على كتابات ماسينيون الأصلية، والسبب يعود في تلك المشكلة إلى أن ماسينيون اعتمد في كتابتها بلغته الأم الفرنسية وأحيانا بالإنجليزية، ورغم معرفة ماسينيون بالعربية التي كان يحاضر بها أحيانا إلا أنه لم يكتب بها كتبه. وأكثر تلك الكتابات الأساسية التي كتب بها لم تترجم إلى اللغة العربية. وباعتبار هذه المشكلة تحديا أساسيا في البحث، إلا أنني حاولت تجاوزها بالعودة إلى مقالات ماسينيون المنشورة في العديد من الصحف والمجلات العربية، كما اطلعت على العديد من الدراسات عن ماسينيون –العربية منها والمترجمة– التي كانت تنقل كثيرا من كتاباته التي كتبها بلغته الأساسية.

- **الدراسات السابقة:**

تناولتْ العديد من الدراسات والأبحاث سيرة ماسينيون ونشاطه الفكري والسياسي، كما أقيمت العديد من المؤتمرات العالمية التي قُدمت فيها أبحاثٌ متنوعة عرّفت بماسينيون وبأنشطته المتنوعة، لكن الدراسات المتعلقة بجهوده في حوار الأديان وبنشاطه في الحوار المسيحي الإسلامي خاصة تبدو قليلة جدا وشحيحة، إلى درجة أنني لم أقع سوى على ثلاثة مراجع فقط يمكنني إدراجها ضمن قائمة الدراسات السابقة؛ وهي: (كتاب جان موريون؛ لويس ماسينيون)، و(كتاب في قلب الشرق)، و(كتاب علي بدر؛ ماسينيون من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية)، لكنني أدرجتها مع مجموعة أخرى من الدراسات والمقالات التي يمكن أن لا تصنّف بمجموعها ضمن الدراسات السابقة، لكنها احتوت على فصول ومباحث وعناوين كانت بمثابة

مراجع أساسية شكّلت اللبنة الأساسية للعديد من مباحث هذه الدراسة، لذا كان لزاما عليّ أن أعرضها هنا ضمن هذه القائمة. وسأسردها مرتبة حسب سنوات نشرها على النحو التالي:[10]

1. كتاب جان موريون، بعنوان (لويس ماسينيون)، نشر في بيروت بترجمة منى النجار عام 1981، ضمن سلسلة أعلام الفكر العالمي. ويعتبر الكتاب من أهم الدراسات السابقة التي توسعت في دراسة ماسينيون وجهوده الدينية والفلسفية والفكرية في حوار الأديان. يقع الكتاب في ثلاثة فصول؛ تتناول المحطات المؤسِّسة لأفكار ماسينيون، ثم تعرّج على الخلفيات الروحية التي تفاعل من خلالها ماسينيون مع الأديان والحضارات، وتطرح أخيرا الآثار الدينية والثقافية التي ساهم بها ماسينيون في الحوار المسيحي الإسلامي في القرن العشرين.
2. كتاب إدوارد سعيد، بعنوان (الاستشراق)، نشر في القاهرة لأول مرة بترجمة كمال أبو ديب عام 1981، ثم بترجمة محمد عناني عام 2006. في الفصل الثالث بعنوان: الاستشراق الآن، درس سعيد في مقالة بعنوان (الاستشراق الأنجلوفرنسي الحديث في أوج ازدهاره) الأثر الهائل الذي تركه ماسينيون في الدراسات الاستشراقية في الفترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، متأثرا بالعلوم الإنسانية الأوروبية. وتناول سعيد بعضا من خلفيات ماسينيون الدينية التي كان ينطلق منها في تناوله لأبحاثه الاستشراقية، معترفا بمواهبه الكبيرة التي كان يتمتع بها بالرغم من السمة النقدية لحركة الاستشراق التي كان يدرسها سعيد في كتابه.

---

(10) هناك كتاب مهم بعنوان (ذكرى لويس ماسينيون)، صدر تأبينا لوفاة ماسينيون من قبل طلابه العرب والفرنسيين، وأصدرته دار السلام للطباعة بالقاهرة عام 1963. لكنني لم أتمكن من العثور عليه.

3. مقالة مطولة لأديب عامر، بعنوان (ماسينيون المستشرق والإنسان)، نشرت في بيروت بمجلة الفكر العربي الصادرة عن معهد الإنماء العربي، في العدد 31، بشهر مارس 1983. اعتمد فيها الكاتب على السيرة العلمية لماسينيون التي كتبها بعنون (العهد – Parole Donnée) حيث أورد منها العديد من النقولات عن ماسينيون التي كانت بمثابة اعترافات شخصية عن حياته وأنشطته.
4. كتاب بعنوان (في قلب الشرق؛ قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون) ويتضمن أعمال الندوة التي نظمتها كلية الآداب بجامعة القاهرة بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة والتعاون والجمعية الفلسفية المصرية، ونظمت في الفترة من 13 – 15 مارس 1999، وقد ترجم أبحاثَها الفرنسية زينب محمود الخضيري، وراجع أبحاثها العربية حسن حنفي. صدرت هذه الأعمال ضمن المشروع القومي للترجمة بالقاهرة عام 2003. وتناولت محاور عديدة يتوزع فيها نشاط ماسينيون؛ منها الأدبية والفلسفية والروحية والدينية واللغوية والفكرية والحضارية.
5. كتاب إدوارد سعيد، بعنوان (العالم والنص والناقد)، نشر في دمشق بترجمة عبد الكريم محفوض عام 2000. تناول فيه سعيد في مقالة بعنوان (الإسلام والفيلولوجيا والثقافة الفرنسية؛ رينان وماسينيون) الجهود الفيلولوجية التي قام بها رينان ومِن بعده ماسينيون، وساهما به في تعزيز الرؤية الاستشراقية نحو الشرق، وكانا خاضعَين في تلك الجهود للتقاليد الثقافية الفرنسية التي كانت تهدف إلى تشكيل المعرفة الفرنسية عن الآخر من خلال تلك التقاليد العلمية العريقة. وكشف سعيد من خلال رينان وماسينيون عن العمليات التي كانت تصوغ بها المؤسسات الثقافية الفرنسية المعرفةَ

وتسوقُها في المجتمع الفرنسي، بالرغم من الانقلاب المنهجي الذي قام به ماسينيون ضد سلفه رينان.

6. كتاب علي بدر، بعنوان (ماسينيون؛ من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية)، نشر في بيروت في طبعته الثانية عام 2010. وقد كان هذا الكتاب مرجعا رئيسيا اعتمدتُ عليه، لكون مؤلفه أورد فيه وثائق مهمة تكشف عن الكثير من الجوانب الخفية لماسينيون، وهي عبارة عن 77 رسالة كانت بين لويس ماسينيون وبين علامة اللغة العربية العراقي الأب (أنستاس الكرملي)، كما تضمنت رسائل أخرى. وذلك في الفترة ما بين الأعوام (1908 – 1919). وقمت بتحليل العديد من نصوصها من أجل الوصول إلى صورة مقاربة لحقيقة أفكار ماسينيون وخلفياتها الدينية والروحية. وقد وضع الباحث دراسة مستفيضة في مقدمة الكتاب عن نشاطات ماسينيون العلمية والسياسية في المشرق الإسلامي، محاولا الكشف عن غاياتها الاستعمارية.

وباستعراض هذه القائمة عن أهم الدراسات السابقة التي تناولت جهود ماسينيون، أستطيع القول إن هذه الدراسة تحاول الإجابة عن مشكلة الدراسة الأساسية بالانطلاق من التوسع في بحث الخلفيات الدينية والروحية التي شكّلت فلسفة ماسينيون، وكانت المحرّك الأساس لجميع أنشطته العلمية والسياسية. كما تحاول معرفة مدى الأثر الذي خلّفه ماسينيون في الدراسات الإسلامية أولا، ثم في تصور الكنيسة المسيحية الكاثوليكية عن الإسلام. وهي الأفكار التي يمكن أن تضيفها هذه الدراسة إلى الدراسات العديدة السابقة عن ماسينيون وأبحاثه وأنشطته الحوارية التواصلية مع الآخر.

- **هيكل الدراسة:**

تقوم هذه الدراسة على **مقدمة تمهيدية** تضعنا أمام استعراض للبيئة الدينية المؤسِّسة للتصورات المسيحية عن الإسلام، والسابقة لنشاط ماسينيون في القرن العشرين. كما ترسم الخطوط العريضة التي تقوم عليها هذه الدراسة. ثم تدخل بنا في صلب العمل البحثي الذي يحتوي على ثلاثة فصول رئيسة؛ يتضمن كلٌّ فصل منها ثلاثة مباحث فرعية على النحو التالي:

- **الفصل الأول: لويس ماسينيون؛ سيرته ومكانته وتكوينه.** ويتضمن ثلاثة مباحث:
  1. المبحث الأول/ السيرة العلمية لماسينيون.
  2. المبحث الثاني/ مكانة ماسينيون في الاستشراق الفرنسي.
  3. المبحث الثالث/ ماسينيون بين التأطير العلمي والتوظيف الاستعماري.
- **الفصل الثاني: بنية الإسلام في تصور لويس ماسينيون.** ويتضمن ثلاثة مباحث:
  1. المبحث الأول/ مفهوم الإسلام عند ماسينيون.
  2. المبحث الثاني/ العلوم الإسلامية ومناهج دراستها لدى ماسينيون.
  3. المبحث الثالث/ البعد الروحي في الرؤية الاستشراقية لدى ماسينيون.
- **الفصل الثالث: موقف لويس ماسينيون الفكري من الآخر.** ويتضمن ثلاثة مباحث:
  1. المبحث الأول/ علاقة ماسينيون بالمفكرين المسلمين.
  2. المبحث الثاني/ موقف ماسينيون من الأديان الإبراهيمية.
  3. المبحث الثالث/ دور ماسينيون في بعث الدراسات الاستشراقية.

وتنتهي هذه الدراسة إلى عرض **نتائج الدراسة** المهمة التي هي ثمرة الجهد البحثي المتراكم الذي استخلصته. ثم تصل إلى **خاتمة** أعرض فيها أهم **التوصيات** العلمية التي لم أتطرق إليها في هذه

الدراسة لأسباب منهجية، وهي نصائح بإمكانها إغناء البحوث والدراسات المستقبلية حول ماسينيون، وحول حوار الأديان والحضارات بشكل عام.

الفصل 1: لويس ماسينيون؛ سيرته ومكانته وتكوينه

توطئة بين يدي ماسينيون:

يعتبر ماسينيون من أكثر المستشرقين أهمية في القرن العشرين، وتظهر أهميته في تأثيره الكبير على العديد من النخب العلمية والفكرية والثقافية في العالم العربي والإسلامي. ولم يقتصر تأثيره الفكري والفلسفي على الشرق فقط، بل إن هذا التأثير امتدّ ليشمل أيضا العالم الغربي؛ حيث استمرّ نهجه التواصلي مع العديد من الباحثين والدارسين الغربيين للإسلام. ومن المهمّ في مطلع هذه الدراسة أن نحاول رسم ملامح هذه الشخصية الجدلية الكبيرة، التي اختلف الباحثون –العرب والمسلمون خاصة– في دراستها وتقييمها.

هناك ملمحان كبيران سيظهران لكل دارس يحاول تناول نشاط ماسينيون العلمي والفكري:

الملمح الأول: هو نشاطه الكبير العلمي والبحثي، والذي واصله منذ دراساته التكوينية الأولى عام 1896م حتى لحظة وفاته عام 1962م، ولم ينقطع عن متابعته لحظة واحدة. وفي هذا الملمح فإن آراء الباحثين تبدو متّفقة حول دأبه الشديد في متابعة أبحاثه ودراساته، وبذله لجهود حثيثة في البحث عن المصادر والتنقيب عن كل صغيرة وكبيرة من موضوعات أبحاثه التي يتناولها بالفحص والتدقيق، وقد عبّرت العديد من رسائله إلى بعض أصدقائه من الباحثين عن هذا النهم العلميّ الشديد. ويظهر أثر هذا الجلَد في مشروعه الضخم الذي تناول فيه الحلاج، وتتبّع فيه كلّ ما يتصل بسيرته محاولا الوصول إلى المصادر المختلفة في كلّ لغات العالم الحيّة، ورحل من أجل ذلك منقّبا في كبرى مكتبات العالم. ولا شك أن معرفته بالعديد من اللغات الحية قد ساعدته على تميّزه في دراساته وأبحاثه، وهو ما يتفق الباحثون عامة بشأنه.

الملمح الثاني: هو نشاطه العملي؛ السياسي والفكري، وهنا تظهر آراء الباحثين مختلفة حوله إلى حدّ التناقض، حيث سيعتبره العديد من الباحثين واحدا من جنود الاستعمار الذين كان يحقّق بهم مآربه الفكرية والسياسية، كما يتهمه البعض بقيامه بالعديد من الأنشطة التبشيرية في مناطق متفرقة من العالم الإسلامي؛ حيث لم تكن مشروعاته الفكرية ولم تكن الجمعيات والعضويات التي انضمّ إليها سوى وسيلة للوصول إلى هدفه الكبير وهو تغييب الوعي العربي والإسلامي وتزييفه من أجل تذليل شعوب المشرق العربي للاستعمار. بينما يعتبره البعض بمثابة المجدّد في الفكر الذي ضخّ العديد من الأفكار التي أسهمت في تقدّم الوعي العربي والإسلامي، وألهمَت العديد من المفكرين المسلمين في الشرق.

ولكن مهما تعدّدت الأحكام حول ماسينيون إلا أنه من ناحية دينية فهو ينتمي إلى المسيحية الكاثوليكية، ولذا فإن الدافع وراء العديد من أنشطته السياسية والفكرية كان دافعا دينيا، وكان انضمامه إلى العديد من الرهبنات الكاثوليكية وإيمانه بالكثير من أفكارها الدينية، وتأثّره بالخلفيات المسيحية الصوفية والباطنية، سبب كبير في إسهاماته المتعدّدة وفي تفاعله الواسع مع العالم. وقد صاغ من أجل ذلك مفاهيمه الخاصة التي ساعدته على التواصل مع الأديان والحضارات المتنوّعة حول العالم، كما ساعدته على الدخول إلى عالم الإسلام عبر بوابة التصوف والحلاج. وهو وإن كان يُظهر تعاطفا كبيرا مع الإسلام والمسلمين، ويستعمل العديد من المصطلحات والعبارات الإسلامية في رسائله، إلا أنه كان يفعل ذلك انطلاقا من جذوره المسيحية الصوفية الكاثوليكية، ولم يدخل في الإسلام كما توهّم بعض الباحثين. وفي الأسطر القادمة سأحاول إلقاء الضوء على أهم المراحل والمحطات والأحداث التي خطا فيها ماسينيون، وبنى من خلالها سيرته العلمية ومسيرته العملية ونشاطه الفكري والفلسفي.

1.1 المبحث الأول/ السيرة العلمية لماسينيون

اسمه: لويس ماسينيون (Louis Massignon)

مولده: ولد في 25 من شهر يوليو عام 1883 في بلدة نوجان سور مارن (Nogent -sur- Marne) إحدى ضواحي باريس الواقعة على ضفاف نهر المارن.[1]

والده: فرناند ماسينيون، درس الطب ثم تحول عنه إلى الفن؛ حيث أصبح نحاتا مشهورا بنحت الجبس خصوصا (gypsographie). وقد اتخذ لنفسه اسما مستعارا هو بيار روش (Pierre Roche). وساهم في نقش البراويز السفلية لأعمدة كنيسة سان برو بالإضافة إلى نقش المحراب والأروقة، كما نفّذ أيضا نصب اللوكسمبورغ، وغيرها من الأعمال الفنية التي قام بها روش.[2] وكان صديقا للكاتب الروائي الفرنسي جوريس كارل هويسمان (Joris Karl Huysmans)؛[3] وتوفي عام 1924 وهو يضع اللمسات الأخيرة لقالب تمثال نصفي لهويسمان.[4]

---

(1) عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2003، ص: 529

(2) انظر: علي بدر، ماسينيون في بغداد، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2010، ص: 69

(3) جوريس كارل هويسمان: كاتب وروائي فرنسي، [كاثوليكي شهير في الأوساط الكاثوليكية]، ولد في العام 1848، وتوفي في العام 1907. من أتباع المدرسة الانطباعية والرمزية ومن أصدقاء زولا وبروست، قدّره زولا تقديرا عاليا. من أهم رواياته (داخل العائلة) و(الطريق المعاكس) وهما روايتان تتناولان التجارب فوق الطبيعية؛ مثل الصوفية وعبادة الشيطان وقانون الخير والشر. [المرجع نفسه، ص: 71، 158]

(4) في قلب الشرق؛ قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون. أعمال الندوة التي نظمتها كلية الآداب بجامعة القاهرة، مارس 1999، ترجمة الأبحاث الفرنسية: زينب الخضيري، ط1، المشروع القومي للترجمة، العدد 393، القاهرة 2003، فرانسوا أنجيليه، الألم والبدلية والنذير؛ المصادر الأدبية لفكر لويس ماسينيون، ص: 31

والدته: ماري هوفين، وكانت كاثوليكية ورعة أنشأت فتاها نشأة دينية، وأفاضت عليه من المحبة والعناية كل ما تملكه والدة نحو ولدها.[5]

1.1.1 المطلب الأول: أهم محطاته العلمية ورحلاته:

- نشأ ماسينيون في ظلال والد فنان محاط بأجواء الفنون اليونانية والإغريقية وفنون عصر النهضة؛ وهي الفنون التي كانت تنتعش حينها بالفن الشرقي. ووجد الفتى نفسه محاطا بالنقوش والمنحوتات الفنية المتنوعة التي عمّقت نظرته الباطنية والأسرارية إلى الحياة والكون والإنسان، في تأثر كبير باهتمامات والده الفنية والفلسفية التي كانت تتقاطع مع الروحانية الشرقية ومظاهر الغنوصية والتصوف والحلول، وكان ذلك سببا في توجيه مسار ماسينيون الروحي والفكري فيما بعد.[6]
- لما بلغ السابعة من عمره أدخله والده مدرسة مونتين التي أنهى بها الإعدادية.[7]
- أتم دراسته الثانوية في العام 1896 في ليسيه لوي لوجران (Louis le Grand)، وتعاون مع بعض أصدقائه في المدرسة الثانوية على إصدار مجلة صغيرة أطلقوا عليها اسم "نحلة فرنسا". كما التقى فيها بصديقه هنري ماسبيرو[8] الذي توثقت صداقته به بعد

---

(5) فخري نورس الكيلاني، بمناسبة مرور مائة عام على ولادة المستشرق العالم لويس ماسينيون، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، ع155 و 156، أبريل 1984، ص: 191

(6) انظر: بدر، مرجع سابق، ص: 70

(7) الكيلاني، مرجع سابق، ص: 191

(8) هنري بول جاستون ماسبيرو (Henri Maspero): عالم صينيات فرنسي وأستاذ جامعي، والده جاستون ماسبيرو؛ عالم مصريات يهودي من أصول إيطالية. ولد في باريس عام 1883، وتوفي في معسكرات اعتقال بوكنفالد بألمانيا النازية عام 1945. عرف بدراساته المبكرة للطاوية، التحق بوالده في مصر عام 1905 بعد دراسته التاريخ والأدب، وبعد عودته=

ذلك. وقد كان لميلهما المشترك إلى الدراسات الشرقية دور في توثيق تلك الصداقة، وهو ما جعلهما يلتحقان بالمدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، حيث يواصل منها ماسينيون شغفه بالدراسات العربية والإسلامية بينما يتجه صديقه إلى الدراسات الصينية ليصبح فيما بعد واحدا من كبار المختصين في تلك الدراسات.

- حصل على شهادة البكالوريا الأولى في 3 أكتوبر من العام 1900 من قسم الآداب والفلسفة، كما حصل أيضا في 23 أكتوبر من العام 1901 على البكالوريا الثانية من قسم الرياضيات.[9] وحصل أيضا على ليسانس الآداب في أول أكتوبر من العام 1902 من (جامعة باريس، وكانت عن أطروحته في مفردات الحب عند أونوريه أورفه (Honoré d'Urfé) في كتابه أستري (L'Astrèe d'Honoré d'Urfé) وقد كتبها بناء على طلب من فرديناند برونو)[10]،
- **زيارة هويسمان غير المنتظرة:** بعد تخرجه من البكالوريا بعثه والده في 27 أكتوبر 1901 إلى ليجوجيه (Liguge) في باريس برسالة قدّم فيها ابنه ماسينيون إلى صديقه الكاتب الكبير جوريس كارل هويسمان؛ الذي كان قد مرّ بتجربة روحية خاصة اهتدى بعدها إلى التديّن المسيحي الكاثوليكي وإلى التصوف، إثر معاناة وآلام روحية عميقة.

=إلى باريس عام 1907 درس اللغة الصينية على يد Édouard Chavannes والقانون في معهد اللغات والحضارات الشرقية بباريس. ثم خلفه في كرسي اللغة الصينية بكوليج دو فرانس. حل محل Marcel Granet في كرسي الحضارة الصينية بالسوربون، وأدار قسم الديانات الصينية في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا، واختير عضوا في أكاديمية النقوش والآداب. قبض عليه عام 1944 في باريس المحتلة آنذاك من النازية، وأرسل إلى معسكر اعتقال بوكنفالد، وعانى هناك ظروف اعتقال قاسية قبل أن يتوفى. [ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (هنري ماسبيرو)، 10 ابريل 2022]

(9) بدوي، مرجع سابق، ص: 530

(10) أديب عامر، ماسينيون المستشرق والإنسان، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، ع31، بيروت، مارس 1983، ص: 351 – 352

وأفاض هويسمان في هذه الزيارة لماسينيون على مدى ست ساعات بأسرار غير متوقعة،[11] وقد كتب هويسمان نفسه عن هذه الزيارة واصفا ماسينيون بـ (الزائر غير المنتظر الذي وصل في قطار المساء). وكانت هذه الزيارة بمثابة تدشين لتوجه ماسينيون الروحي والفكري، وسيكون لها أثر روحي كبير عليه في مستقبل أيامه، وخصوصا بعد قراءته لبعض روايات هويسمان ذات النزعة فوق الطبيعية، والمرتبطة بالنشوة الروحية وعبادة الشيطان. انعقدت بعد هذه الزيارة بين ماسينيون الذي كان شابا بعيدا عن التدين وهويسمان الذي كانت معاناته الروحية وآلامه الكبيرة قد قادته إلى التديّن، انعقدت بينهما علاقة صداقة عميقة قوامها التجربة الروحية، امتدّت تلك العلاقة حتى وفاة هويسمان في عام 1907. وقد كتب ماسينيون عن هذه العلاقة الوطيدة قائلا: (عليّ أن أؤدي واجبا قهريا نحو هويسمان، فبفضله كنت استعدت صوتي وهو يصلي من أجلي شاردا خلال آلامه وعذابه. هويسمان الذي كان يحمل نظرة نزاع الموت الأخير في والدي، هو الذي عرفني على دانيال فونتان (Daniel Fontaine)، هو الذي نقل إليّ سرّ الحب الأخوي لرفاق العمل، وسرّ الخاطئ الذي ارتدّ إلى الإيمان عبر التصوف، ومشاركته لآلام أخيه الماضي في ذنوبه. وهويسمان الذي نقل إليّ هذا السرّ لأمنحه إلى الآخرين).[12] كما أهدى أحد أهم أعماله وهو كتاب "ولع الحلاج" لذكرى جوريس كارل هويسمان.

---

(11) في قلب الشرق، فرانسوا أنجيليه، مرجع سابق، ص: 31 – 32

(12) بدر، مرجع سابق، ص: 72

- في عام 1901 سافر في زيارة قصيرة إلى الجزائر، حيث كانت تربط عائلته علاقات في الجزائر بالعديد من الشخصيات التي كان لها تأثيرها الخاص على ماسينيون.[13]
- عاد إلى فرنسا بعد ذلك ليستكمل دراساته وأبحاثه الجامعية، كما تابع أيضا دروس اللغة السنسكريتية مع سليفيان ليفي (Sylvain Levy).
- تطوع في الخدمة العسكرية في مدينة روان حتى 18 سبتمبر 1903.
- درس عصر الطوائف في فاس، واستدعت دراسته تلك سفرَه إلى المغرب في أبريل 1904 من أجل تصميم ألبوم لتلك الدراسة، التي نال بها دبلوم الدراسات العليا في السوربون بجامعة باريس بقسم العلوم الدينية، ونشرها في الجزائر في العام 1906، وهي أول بحث مهم له ضمن بحوث متعددة عن المغرب،[14] وكان عنوانها: (اللوحات الجغرافية في بلاد المغرب، في الخمسة عشر عاما الأولى من القرن الثامن عشر، طبقا لليون الإفريقي). وفي رحلته هذه إلى المغرب تعرض لهجوم كاد أن يودي بحياته؛ فبينما كان يقطع بقافلته الصحراء مع مرافقه ودليله ومترجمه العربي تعرضت قافلته للهجوم، وبعد أن تحدث مترجمه إلى المهاجمين بالعربية التي كان لا يفهمها ماسينيون، أدرك بعدها تآمر هذا المترجم مع اللصوص، ليقرر بعدها ضرورة تعلمه للغة العربية، وهو ما سيشرع فيه فور عودته إلى باريس.[15]

---

(13) انظر: جان موريون، لويس ماسينيون، ت: منى النجار، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981، ص: 15 – 16

(14) انظر: بدوي، مرجع سابق.

(15) انظر: بدر، مرجع سابق، ص: 73 بتصرف.

- شارك في المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين في أبريل 1905 الذي انعقد في مدينة الجزائر، وهناك تعرف على المستشرق جولدتسيهر.[16]
- بعد عودته إلى باريس تابع في الكوليج دي فرانس (Collège de France) محاضرات لوشاتلييه (Le Chatelier) عن الإسلام من الناحية الاجتماعية. كما درس اللغة العربية في المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، وحصل منها على دبلوم اللغة العربية الفصحى والعامية في 10 فبراير 1906.
- **مع دو فوكو راهب الصحراء:** تعرف في الجزائر على الأب شارل دو فوكو (Charles Foucauld)[17] لتنعقد بينهما صداقة روحية عميقة ستكون محطة من أهم محطات ماسينيون؛ حيث سيعتبر دو فوكو ملهمه العظيم الذي علمه أسرار المسيحية مثلما علمه

---

(16) أجْنَتْس جولدتسيهر (Ignaz Goldziher): مستشرق مجري ولد لأسرة يهودية في العام 1850، وتوفي في العام 1921، من تلامذة المستشرق فليشر وقد أخذ على يديه الدكتوراه. أقام بالقاهرة ودرس في الجامع الأزهر الدراسات العربية والإسلامية، وزار العديد من العواصم الإسلامية. عين مدرسا مساعدا في جامعة بودابست عام 1872 وصار أستاذا للغات السامية عام 1894، وعين عضوا في الأكاديمية المجرية عام 1871. شارك في العديد من مؤتمرات المستشرقين وألقى العديد من المحاضرات في الجامعات الأجنبية. اتخذ في أبحاثه منهجا استدلاليا لا استقرائيا يعتمد كثيرا على البصيرة والوجدان. بلغت مجموعة أبحاثه 592 بحثا منها (الظاهرية؛ مذهبهم وتاريخهم) (اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين) (العقيدة والشريعة في الإسلام)، كما نشر العديد من الكتب الإسلامية مثل كتاب (المعمَّرين لأبي حاتم السجستاني) ونشر فصولا من كتاب (في الرد على الباطنية للغزالي). [انظر: بدوي، مرجع سابق، ص: 197 – 203]

(17) شارل دو فوكو: ناسك الصحراء، ولد في ستراسبورغ، وانخرط في بادئ حياته في خيالة الجيش الفرنسي، وقاتل في الجزائر عام 1881، ثم استقال من الجيش وأقام في مدينة الجزائر حتى عام 1882 ليتعلم اللغتين العربية والعبرية. غادر الجزائر إلى المغرب متنكرا في زي رجل يهودي وتجول في أنحاء البلاد مستطلعا شؤون أهلها ومرافق البلاد وتضاريسها، ومدونا بكل دقة حال السكان، وألف كتابا بعنوان (التعرف على مراكش) كما [وضع قاموسا للهجة الطوارق]. كوفئ بوسام رفيع من قبل الدولة الفرنسية. اهتدى إلى الكاثوليكية على يد أحد الرهبان وسافر إلى فلسطين راهبا في أحد الأديرة. عاد إلى الجزائر معتزلا في قرية من قرى الصحراء وداعيا إلى تنصير المسلمين. قتل في العام 1916 في الحرب العالمية الأولى على يد أحد الثوار الجزائريين. وهو مؤسس أخوية قلب يسوع وإخوته في باريس. [بدر، مرجع سابق، ص: 243]

الحلاج[18] أسرار الإسلام. وقد زاره دو فوكو –ضمن زياراته المتكررة له إلى باريس– في العام 1909 محاولا استمالته معه في رحلة إلى أعماق الصحراء في الجزائر؛ حيث كان الأب دو فوكو مزمعا قضاء ما تبقى من عمره ناسكا في الدير، ومنقطعا إلى الخدمة الروحية وحياة التقشف، إلى جانب تبشيره بين المسلمين بالمسيحية. كاد ماسينيون أن يجيب دعوة دو فوكو له، لكنه سرعان ما اعتذر مختارا حياة العائلة والزواج والبحث العلمي، ولم يكن يعلم بأن هذا هو لقاءه الأخير معه، حيث افترقا (وعبرت إشارة الله بيننا كالسيف) كما عبر ماسينيون واصفا ذلك اللقاء الأخير. وكثيرا ما كان يستحضر ذكرى الأب بعد أن فارق دو فوكو الحياة مقتولا على يد شاب مسلم من الطوارق في برج تمنراست (Tamanrasset) في 1 ديسمبر عام 1916. يتذكر ماسينيون زيارة دو فوكو له بباريس في تلك الليلة الباردة الظلماء، حيث اصطحبه إلى "دير القلب الأقدس" للتهجد والصلاة. واعترف ماسينيون بأن سبب تطوعه في الجبهة إبان الحرب العالمية الأولى كان من أجل التكفير عن عدم ذهابه مع دو فوكو إلى الصحراء،[19] وهنا يظهر أثر

---

(18) الحسين بن منصور الحلاج: أبو مغيث، قتل سنة 309هـ 922م، فيلسوف يعدّ تارة في كبار الزهاد وتارة في زمرة الملحدين. من بيضاء فارس نشأ بواسط العراق أو بتستر وانتقل إلى البصرة، وبعد حجه دخل بغداد وعاد إلى تستر. ظهر أمره سنة 299هـ واتبع بعض الناس طريقته في الإيمان، وكان ينتقل في البلدان وينشر طريقته سرا، وقيل إنه كان يظهر مذهب الشيعة للملوك ومذهب الصوفية للعامة مدعيا حلول الإلهية فيه. كثرت الوشايات فيه إلى المقتدر العباسي فأمر بالقبض عليه وسُجن وعذب. قال ابن خلكان: وقطعت أطرافه الأربعة ثم حزّ رأسه وأحرقت جثته وألقي رماده في دجلة ونصب رأسه على جسر بغداد. وادّعى أصحابه أنه لم يقتل وإنما ألقي شبهه على عدوّ له. قال ابن النديم فيه: كان محتالا يتعاطى مذاهب الصوفية ويدعي كل علم، جسورا على السلاطين، مرتكبا للعظائم، يروم إقلاب الدول ويقول بالحلول. وأورد ستة وأربعين كتابا له منها (طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة النورية) (قرآن القرآن والفرقان) (السياسة والخلفاء والأمراء). وضع جولدتسيهر رسالة في الحلاج وأخباره وتعاليمه، وصنف ماسينيون كتابا في الحلاج وطريقته ومذهبه. [خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، ج2، دار العلم للملايين، بيروت 2002، ص: 260]

(19) انظر: بدر، مرجع سابق، ص: 76 – 79

اتجاه دو فوكو العسكري في ماسينيون وهو الاتجاه الذي ظل دو فوكو وفيا له حتى آخر حياته.

- **إلى القاهرة:** حصل على عضوية المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة في 23 أكتوبر 1906، لتبدأ أولى رحلاته إلى مصر في الأول من نوفمبر من العام نفسه طالبا في المعهد، وهناك بدأ أبحاثه الأثرية الإسلامية؛ وكان جاستون ماسبيرو (Gaston Maspero)[20] قد اختاره ليستكمل بحثا ضخما في اليوتوبيا التاريخية بدأه قبله المستشرقون الفرنسيون أعضاء المعهد قبل عشرين عاما. كما تابع في القاهرة دروسه في جامع الأزهر، وتعمقت صلته هناك بجولدتسيهر. وبدأ فيها عام 1907 بالتعرف على تجربة الحلاج الصوفية، وقد انبهر حينها بعبارة الحلاج: (ركعتان في العشق لا يصح [وضوؤهما] إلا بالدم)[21]. من خلال اطلاعه على قصائد الشاعر الفارسي المتصوف فريد الدين العطار التي تتناول مصرع الحلاج توثقت علاقته به ليقرر تكريس رسالته للدكتوراه في دراسة الحلاج دراسة نقدية.[22] وقد بعث حينها برسالة إلى والده يقول فيها: (لقد نصحني الأستاذ جاستون ماسبيرو حينما توجهت إلى مصر أن أدرس فيها آثارها؛ لما لهذه الآثار من قيمة علمية في حياة البشر، ولكنني –بعد أن أتيت إلى مصر ودرست اللغة العربية، واطلعت على التصوف الإسلامي، أُخِذت بما قرأت عن الصوفي

---

(20) عالم آثار فرنسي، ولد عام 1846 وتوفي عام 1916. متخصص في الدراسات الفرعونية، واضطلع بتدريسها في معاهد فرنسا. اختير مديرا لمصلحة الآثار المصرية والمتحف المصري غير مرة، وترك كثيرا من المؤلفات والبحوث، وخاصة في التاريخ والحضارة والعقائد والفن. [الموسوعة العربية الميسرة، ط3، ج6، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2009، ص: 2977]

(21) انظر: لويس ماسينيون، آلام الحلاج، ت: الحسين حلاج، ط1، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت2004، ص:32

(22) انظر: في قلب الشرق، إدوار ميتينيه، لويس ماسينيون؛ رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية والروحية، ص:18–19

المسلم حسين بن منصور الحلاج، الذي قضى نحبه تمسكا بما تأثر به من عقيدة صوفية لم يدرك معانيها إلا هو- عزمت على أن يكون هذا الصوفي موضوع أطروحتي).[23]

- **إلى العراق:** في صيف 1907 حين عاد إلى باريس كلفه الجنرال دو بيليه (De Beylie) بالقيام بأبحاث تنقيبيّه وحفائر في آثار العراق، فرحل إلى العراق في 19 ديسمبر 1907، ونزل ضيفا في بغداد عند عالِمَين من أسرة الألوسي؛ محمود شكري الألوسي،[24] والقاضي علي نعمان الألوسي،[25] اللذَين توثقت بهما علاقة ماسينيون واستمرت متينة حتى وفاتهما. وقد اكتشف في ضيافة آل الألوسي الكرم العربي وتعرف على الكياسة الإسلامية. وكانت تدور بينه وبين مضيفَيه نقاشات بالعربية في قضايا متنوعة، ازدادت معها معرفته بالحلاج وبقصة مقتله؛ حيث صُلب وأحرِق وذُرّ رماده في دجلة. وقد ذكر في إحدى رسائله إلى الأب أنستاس الكرملي[26] ما نصه: (كتبت هذا

---

(23) الكيلاني، مرجع سابق، ص: 193

(24) محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الألوسي الحسيني: مؤرخ عالم بالأدب والدين وداعية إلى الإصلاح. ولد في رصافة بغداد عام 1857، وتوفي عام 1924، أخذ العلم عن أبيه وعمه. نفاه السلطان العثماني عبد الحميد الثاني إلى الأناضول إثر شكوى رفعت ضده لحمله على أهل البدع. انتدبته الحكومة العثمانية في الحرب العالمية الأولى إلى نجد إثر هجوم البريطانيين على العراق، وبعد احتلالها عرضوا عليه القضاء فرفض ملتزما بيته للتأليف والتدريس. ألف العديد من الكتب والرسائل منها (بلوغ الأرب في أحوال العرب) (تاريخ نجد) (غاية الأماني في الرد على النبهاني). [الزركلي، مرجع سابق، ج7 ص: 172 – 173]

(25) علي بن نعمان بن محمود الألوسي: قاضٍ فاضل من أهل بغداد، ولد عام 1861، وتوفي عام 1921. تخرج بمدرسة القضاء بالآستانة وولي القضاء في عدة مدن ثم عين قاضيا لبغداد سنة 1335هـ. صنف كتابا في تراجم المتأخرين سماه (الدرّ المنتثر في رجال القرن الثاني عشر والثالث عشر)، ونسخ كتبا ورسائل كثيرة، وله شعر متفرق. [المرجع نفسه، ج5 ص: 29]

(26) أنستاس ماري الكرملي: اسمه جبرائيل يوسف عواد، عالم بالأدب ومفردات العربية وفلسفتها وتاريخها. ولد ببغداد عام 1846، وتوفي عام 1947، تعود أصوله إلى "بحر صاف" من بكفيّا بلبنان انتقل أبوه إلى بغداد. تعلم بمدرسة الآباء=

الصباح إلى الألوسيَّين في بغداد، فهما اللذان جعلاني أفكر بالحلاج)،[27] لذا كان أول ما زاره في العراق هو قبر الحلاج.

- تجول ماسينيون في البلاد حيث قام بحفائر في بادية العراق، كما زار مشاهد الشيعة في كربلاء والنجف والكوفة، وزار مشهد الصحابي سلمان الفارسي، كما زار بقايا إيوان كسرى، وأتم المهمة التي كلفه بها دوبيلي وهي اكتشاف قصر الأخيضر المسمى بالسدير. وقد تمخضت هذه الزيارات عن كتاب ضخم في مجلدين بعنوان (بعثة أثرية في العراق)، كما تمخضت عن دراسات متعددة ومقالات حول الحلاج؛ وهو الموضوع الذي استحوذ على كامل اهتمام ماسينيون العلمي، وأيضا أعمال عن اليزيدية وعبدة الشيطان.[28]
- **التحوّل إلى التديّن الكاثوليكي "لحظة الغريب"**: كان ماسينيون خلال فترة إقامته في ضيافة آل الألوسي ببغداد يتجول في أنحاء العاصمة متنكرا بملابس ضابط تركي، كما كان العالمان آل الألوسي يقدمان له الحماية اللازمة. وقد ذهب يوما إلى جنوب العراق

=الكرمليين ثم بمدرسة الآباء اليسوعيين ببيروت، وترهب في شيفرمون (Chévremont) ببلجيكا، وتعلم اللاهوت في مونبليه (Montpellier) بفرنسا. رُسم كاهنا عام 1894 باسم "الأب أنستاس ماري الألياوي" وعاد إلى بغداد فأدار مدرسة الكرمليين وعلم فيها العربية والفرنسية. نشر مقالات كثيرة في مجلات مصر والشام والعراق باسمه الصريح وبأسماء مستعارة أحيانا. تعلم اللاتينية واليونانية وألمّ بالآرامية، والعبرية، والحبشية، والفارسية، والتركية. أصدر مجلة "لغة العرب" ثلاث سنوات قبل الحرب العالمية الأولى وست سنوات بعدها. نفاه العثمانيون خلال الحرب إلى الأناضول ثم عاد إلى بغداد ورحل مرارا إلى أوروبا. نصبته حكومة العراق عضوا في مجلس المعارف وتولى تحرير مجلة "دار السلام"، وكان عضوا في مجمع المشرقيات الألماني والمجمع العلمي العربي والمجمع اللغوي بمصر. صنف كتبا كثيرة منها (المعجم المساعد) في اللغة (نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها) (أديان العرب). [المرجع السابق نفسه، ج2، ص: 25]

(27) بدر، مرجع سابق، ص: 160

(28) سيتم تفصيل إنتاج ماسينيون العلمي طيلة حياته ضمن موضوعات المبحث الثالث: (ماسينيون بين التأطير العلمي والتوظيف الاستعماري) في هذا الفصل.

لإجراء أبحاثه حول قصر اللخميين "قصر الأخيضر"، وخلال هذه الرحلة اشتبه أحد الضباط الأتراك بماسينيون وألقى القبض عليه، وأوقف بتهمة التجسس والاشتراك بمؤامرة ماسونية ضد السلطان عبد الحميد، كما عذب وحكم عليه بالموت. ثم اقتيد وألقي في سفينة أبحرت به فوق نهر دجلة، مرورا بما تبقى من آثار إيوان كسرى إلى بغداد، وفي محبسه داخل قمرة صغيرة حين كانت ظلال الماء تتمايل مرتعشة على سقف القمرة، شاهد ماسينيون حمامة تهدل بصوتها العذب فوق شجرة نخيل قرب نافذته، وبعد صمت قصير استلهم ماسينيون من مشهد الحمامة وصوتها العذب نذيرا سماوياً، وتعويذة ألقت إليه بسرّ الحلاج الأبدي ليحتضنها بأعماقه الوجلة حينها، لتتحول هذه اللحظة الموحية إلى بوابة يدخل من خلالها ماسينيون إلى عمق الإيمان المسيحي الذي كان بعيدا عنه.[29] يتحدث ماسينيون في كتابه (العهد – Parole Donnée) عن سبب مغادرته مصر إلى بغداد معرّجا على هذه اللحظة ذات الأثر الوجداني العميق عليه قائلا: (وبعد أن وجدت أن مصر شديدة الأورَبة تركتها إلى بغداد. هناك –كرئيس بعثة أثرية رسمية– عشت متقشفا ومتخفيا في حماية عائلة عربية من المسلمين النبلاء، ثم قفزت –بلباس غائم الملامح لعسكري تركي مأذون– إلى الصحراء للبحث عن أثر بين كربلاء والنجف. ثم وقعت في الفخ وأوقعت بتهمة التجسس، ضُربت وهُدّدت بالموت، وحاولت الانتحار انتقاما من نفسي. ثم وفجأة عدت إلى نفسي مغمض العينين أمام نار داخلية تحاكمني

(29) تفاعُل ماسينيون النفسي والفكري مع هذه اللحظة الفارقة في حياته ساهمت فيه أفكار ومعتقدات ونشاطات مسبقة تفاعل معها ماسينيون قبل هذه اللحظة، وهي التي ساعدته على استبطان هذا الحدث البسيط ربما في نظر الكثيرين، لكنه بقناعاته المسبقة جعل منها حدثا ملهما غاية الإلهام. وسأتناول تلك الأفكار والنشاطات بشيء من التوسع في المبحث الثالث: (البعد الروحي في الرؤية الاستشراقية لدى ماسينيون) من الفصل الثاني.

وتكوي قلبي. أيقنت بحضور خالص فائق الوصف إبداعي، وتركزت أفكاري على رجاء ألا يكون مرئيا ما يجري أمامي؛ زوار يجيئونني في السجن أسماؤهم تطرق أذني، الاسم الأول أمي، الخامس هو فوكو. ثم تنكّب الذين استضيفهم مهمة إنقاذي على عاتقهم إجارةً وضيافة. وعبر آلاف الحيل عدت إلى فرنسا).[30] لقد رأى ماسينيون ما يشبه الرؤيا الروحية؛ نارا تحاكمه وتحرق قلبه، ولأول مرة شعر بصلوات أشخاص آخرين صلوا من أجله، كما شعر برغبته الشديدة في الصلاة، وقد أخبر صديقه الشاعر بول كلوديل (Paul Claudel)[31] بعد ذلك عن تلك اللحظة؛ فحين اعتقد الجميع بأنه قد فقد الوعي، إلا أنه لم يتوقف عن ترداد الكلمة العربية "الحق".[32]

كان خبر اعتقاله ونكبته قد وصل إلى العالِمَين محمود وعلي الألوسي، فانطلقا إلى حازم بك في محاولة منهما لإنقاذه وإطلاق سراحه، وقد تمكنا من كفالته ليعود معهما إلى منزل الألوسي، حيث قاما بمداواته من آثار التعذيب ورعايته حتى استعاد عافيته. وبعد شفائه من أوجاعه سعيا لتأمين عودته إلى باريس، فقاما بإيصاله إلى مكان آمن

---

(30) عامر، مرجع سابق، ص: 354

(31) بول كلوديل: أديب ودبلوماسي فرنسي، ولد بالقرب من سوسون بفرنسا عام 1868 وتوفي عام 1955. واحد من أشهر الشعراء وكتاب المسرح الفرنسيين في أوائل القرن العشرين، تمثل كتاباته إحياء الرومانية الكاثوليكية في الأدب الفرنسي والفلسفة. يعبر عن إيمانه الديني العميق في قصائده الغنائية. اشتهر أكثر كمؤلف مسرحي، تصور مسرحياته نصر الحب الإلهي المقدس، كما تصور العلاقة بين الحب الإنساني والخلاص، والعلاقة بين الإنسانية والإرادة الإلهية، وضرورة التضحية بالنفس فداء للآخرين. عمل بالسلك الدبلوماسي في عدة بلدان، وانتخب عضوا في الأكاديمية الفرنسية عام 1946. [الموسوعة العربية العالمية، ط2، ج20، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض 1999، ص: 27] بتصرف.

(32) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 21

لتوديعه، بعد أن أهدياه خاتما نقشت عليه عبارة (لويز ماسينيون عبده 1326)،[33] وقد بقي هذا الخاتم مع ماسينيون حتى وفاته، وكان يمهر به رسائله العربية. ولما علمت وزارة الخارجية الفرنسية باعتقاله تدخل وزيرها ديلكاسه (Delcassé) لدى الدولة العثمانية لتأمين عودته إلى باريس،[34] وقام بمرافقته الأب أنستاس الكرملي منطلقا معه إلى سوريا، حيث كان الكرملي ذاهبا إلى روما بينما غادر ماسينيون إلى باريس.

- في دمشق التقى بالشيخ طاهر الجزائري[35] أحد رجالات الإصلاح في سورية، كما التقى بالشيخ جمال الدين القاسمي[36] في منزله، وقد اطلع على مكتبة آل القاسمي وعلى

---

(33) في قلب الشرق، كامل مصطفى الشيبي، ماسينيون والحلاج، ص: 105

(34) الكيلاني، مرجع سابق، ص: 193

(35) طاهر بن صالح بن أحمد بن موهوب، السمعوني الجزائري ثم الدمشقي: بحّاثة، من أكابر العلماء باللغة والأدب في عصره. أصله من الجزائر، ولد بدمشق عام 1852، وتوفي بها عام 1920. كان كلفا باقتناء المخطوطات والبحث عنها، فساعد على إنشاء "دار الكتب الظاهرية" في دمشق، وساعد على إنشاء "المكتبة الخالدية" في القدس. انتقل إلى القاهرة سنة 1325هـ، ثم عاد إلى دمشق سنة 1338هـ، فكان من أعضاء المجمع العلمي العربي، وسمي مديرا لدار الكتب الظاهرية. كان يحسن أكثر اللغات الشرقية كالعبرية والسريانية والحبشية والزواوية والتركية والفارسية. وله نحو عشرين مصنفا، منها (الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية) (التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن). [الزركلي، مرجع سابق، ج3 ص: 221 – 222] بتصرف.

(36) جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط: إمام الشام في عصره علما بالدين وتضلعا من فنون الأدب. ولد بدمشق عام 1866، وتوفي بها عام 1914. كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد. انتدبته الحكومة للرحلة وإلقاء الدروس العامة في القرى والبلاد السورية، فأقام في عمله هذا أربع سنوات (1308 – 1312هـ). رحل إلى مصر وزار المدينة، ولما عاد اتهمه الحسدة بتأسيس مذهب جديد، فقبضت عليه الحكومة سنة 1313هـ، ثم أخلي سبيله فانقطع في منزله للتصنيف وإلقاء الدروس الخاصة والعامة؛ في التفسير وعلوم الشريعة الإسلامية والأدب. نشر بحوثا كثيرة في المجلات والصحف، منها (دلائل التوحيد) (موعظة المؤمنين) اختصر به إحياء علوم الدين للغزالي. [المرجع نفسه، ج2 ص: 135] بتصرف.

مخطوطاتها الثمينة. والتقى كذلك خلال هذه الرحلة بالكاتب والصحفي محمد كرد علي[37]، ثم قام بجولة في مكتبات دمشق وكان في طليعتها المكتبة الظاهرية.[38]

- **العودة إلى باريس:** عاد إلى باريس محملا بإيمان سيرافقه طيلة حياته، وسيعمل على استئناف تواصله مع الأب دو فوكو عن طريق مراسلاته في محاولة منه لتعميق هذا الإيمان، كما سوف ينخرط في كتابة أطروحته للدكتوراه عن الحلاج، كما شرع في كتابة كتابه الضخم (بعثة إلى بلاد الرافدين).
- شارك في مؤتمر المستشرقين الخامس عشر في كوبنهاجن عام 1908، والتقى هناك مجددا بجولتسيهر، كما ألقى بحثا بالمؤتمر عن رحلته إلى بلاد الرافدين تحت عنوان (قصر الأخيضر).[39] وتعرف هناك أيضا إلى الشاعر الفرنسي الكبير ذي النزعة الكاثوليكية بول كلودل، وتبادلا الرسائل التي كانت تدور حول قضايا كثيرة، منها حيرة

---

(37) محمد بن عبد الرزاق بن محمد كرد علي: مؤسس ورئيس المجمع العلمي العربي بدمشق، وصاحب مجلة المقتبس. أحد كبار الكتاب، أصله من أكراد السليمانية. ولد بدمشق عام 1876، وتوفي بها عام 1953. توفي والده وهو في الثانية عشرة فابتدأ حياته الاستقلالية صغيرا، فأحسن التركية والفرنسية وتذوق الفارسية. تولى تحرير جريدة "الشام" الأسبوعية الحكومية سنة (1315 – 1318هـ)، وابتدأت شهرته بالكتابة في مجلة المقتطف. زار مصر سنة 1901، وعاد إلى دمشق فوشي به لدى واليها التركي وظهرت براءته. هاجر إلى مصر وأنشأ مجلة المقتبس سنة 1906، ثم عاد إلى دمشق وتابع إصدارها، وأضاف إليها جريدة يومية. انقطع إلى المجمع العلمي العربي بعد إنشائه سنة 1919، وكان عمله فيه أبرز ما قام به في حياته. ولي وزارة المعارف مرتين في عهد الاحتلال الفرنسي. من مؤلفاته (دمشق مدينة السحر والشعر) (الإسلام والحضارة العربية). [المرجع السابق، ص: 202 – 203] بتصرف.

(38) بشار منافيخي، رحلات المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون إلى سورية، مجلة المعرفة، ع621، سوريا 1 يونيو 2015، ص: 271 – 272

(39) بدر، مرجع سابق، ص: 166

ماسينيون بين أن يصبح كاهنا ويقبل دعوة الأب شارل دو فوكو للحاق به والترهّب في صحراء الجزائر، وبين متابعة رسالة العالِم في العالم.[40]

- ذهب إلى إستانبول عام 1909 للاطلاع على مخطوطات خزائنها الغنية، ليعود بعد ذلك إلى القاهرة ويحضر دروسا في الأزهر، وقد كان يرتدي الزي الأزهري كما كان يفعل جولدتسيهر. واستمر في دراسته بالأزهر فكان يمضي الشتاء في القاهرة ويعود في الصيف إلى فرنسا حتى ترك عضوية المعهد الفرنسي في 31 أكتوبر 1911.
- في عام 1910 حين أنشئت الجامعة المصرية القديمة، طُلب من جولدتسيهر وسنوك هورخرونيه[41] التدريس في الجامعة فاعتذرا وأوصيا بالأستاذ ماسينيون، فدعي ماسينيون وألقى أربعين محاضرة باللغة العربية على طلاب الجامعة، وكان منهم الدكتور طه حسين،[42] وجعل عنوان محاضراته تلك (تاريخ الاصطلاحات الفلسفية). كما واصل دراساته وأبحاثه حول الحلاج.[43]

---

(40) انظر: ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994، ص، 153 – 155

(41) (Snouck Hurgronje): عالم سياسي ومستشرق ذو مكانة ممتازة في ميدان الدراسات المتعلقة بالإسلام. ولد بهولندا عام 1857، وتوفي في ليدن عام 1936. أمضى دراسته الثانوية في مدينة بريدا، وتعلم اللاتينية واليونانية على يد معلم خصوصي. التحق عام 1874 بجامعة ليدن طالبا للاهوت، وحصل على الدكتوراه عام 1879 برسالة عنوانها (موسم الحج في مكة). حضر دروس تيودور نيلدكه في اشتراسبورج، وعاد منها عام 1881 ليعين مدرسا للعلوم الإسلامية في معهد لتكوين الموظفين في الهند الشرقية مقره لندن. قام في عام 1884 برحلته إلى الجزيرة العربية، فأقام في جدة حتى عام 1885، ووصل إلى مكة باسم مستعار هو "عبد الغفار"، أقام فيها ستة أشهر كان ثمرتها كتابه عن مكة، وطرد منها بناء على دسائس مساعد القنصل الفرنسي في مكة. عاد إلى ليدن واستأنف نشاطه في التدريس بجامعتها. نقل عام 1891 للعمل في إدارة المستعمرات الهولندية بأندونيسيا بوصفه "مستشارا في اللغات الشرقية والشريعة الإسلامية"، وهو الذي وضع قانون الزواج الخاص بجزر الهند الشرقية الهولندية. [بدوي، مرجع سابق، ص: 353 – 354] بتصرف.

(42) طه بن حسين بن علي بن سلامة: من كبار المحاضرين، جدد مناهج وأحدث ضجة في عالم الأدب العربي، ولد بالصعيد المصري عام 1889، وتوفي بالقاهرة عام 1973. أصيب بالجدري في الثالثة من عمره فكفّ بصره. بدأ حياته في الأزهر ثم بالجامعة المصرية القديمة، وهو أول من نال شهادة الدكتوراه منها عام 1914. سافر في بعثة إلى باريس=

- في عام 1912 شارك في مؤتمر المستشرقين السادس عشر بأثينا، وقد لفت الأنظار إليه ببحث حول عبارة الحلاج (أنا الحق)، أشاد به الأب أنستاس الكرملي في مجلة لغة العرب،[44] وشارك أيضا بالمؤتمر الرابع للتاريخ والديانات في لندن.
- في 27 يناير 1914 تزوج بابنة عمه الآنسة مارسيل دانزارت (Marcelle Dansaert)، وقد زوجهما القس دانيال فونتان، وحاولا أن يقوما برحلة في صحراء الجزائر إلى الأب دو فوكو كي يبارك زواجهما، إلا أن رحلتهما تلك لم تتم بسبب مخاطر الصحراء. يقول ماسينيون: (تم زواجنا، ثم تبعته رحلة إلى جبال سيرا والصحراء، وكنا ننوي لقاء فوكو الذي سيأتي لاستقبالنا في عين صلاح، ولكن رئيس مركز (Touggourt) منع سيارتنا من التقدم لخطورة الطريق، وكانت العودة عن طريق ميزون كاريه (Maison Carrée)، حيث قام المطران ليفناك ليون (Livinhac Leon) –الرئيس الأعلى للآباء البيض– ...بمباركة زواجنا باسم شارل دو فوكو الذي وعدني بإعطائي نظام أخويته).[45]

=وتخرج بالسوربون عام 1918 وعاد إلى مصر، وعين محاضرا في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم كان عميدا لتلك الكلية فوزيرا للمعارف. كان من أعضاء المجمع العلمي العربي المراسلين بدمشق، ثم رئيسا لمجمع اللغة بمصر، وعينته جامعة الدول العربية رئيسا للجنتها الثقافية فأدارها مدة. من كتبه (في الشعر الجاهلي) (حديث الأربعاء) ثلاثة مجلدات، (على هامش السيرة) ثلاثة أجزاء، كما ترجم بعض آثار الأدب اليوناني. [الزركلي، مرجع سابق، ج3، ص: 231 – 232] بتصرف.

(43) بدوي، مرجع سابق، ص: 531 – 532

(44) في قلب الشرق، كامل مصطفى الشيبي، مرجع سابق، ص: 101

(45) موريون، مرجع سابق، ص: 24

- **الحرب العالمية الأولى ونشاطه السياسي والعسكري:** حين اندلعت الحرب طُلب للخدمة العسكرية، حيث ألحق أولا بوزارة الخارجية، وفي 15 مارس 1915 اشترك في معركة الدردنيل ضابطا بفرقة المشاة في جيش المشرق، وتم تجنيده في الزواوي الأول؛ وهم جنود فرنسيون بلباس أهل المغرب والجزائر، ثم عين ضابطا مترجما ونائبا للرئيس في المكتب الثاني في القيادة العامة للفرقة السابعة عشرة، وفي 16 أكتوبر 1916 نقل بناء على طلبه إلى الجيش، وعين برتبة ملازم في فرقة المشاة السادسة والخمسين، وأرسل بناء على طلبه إلى الجبهة الشرقية؛ الدردنيل، ومقدونيا، وصربيا. وقد حصل على تنويهين وعلى وسام صربيا الذهبي تقديرا لشجاعته.
- وفي زحمة انخراطه بأعمال الحرب بلغه خبر مقتل دو فوكو في يناير 1917 عبر رسالة من زوجته، وقد وصف مشاعره في تلك اللحظة قائلا: (قد تملكني لحظتها شعور غريب ارتفعْتُ خلاله فوق ذاتي وصعدت، وقد تملكني فرح مقدس إلى متراس الخندق المغطى بالثلوج... لقد وجد خلاصه، لقد وجد مبتغاه). وكان دو فوكو قد أنشأ في حياته نظام رهبنة سماها "إخوة رهبان وراهبات قلب يسوع المقدس" سيكرس ماسينيون كثيرا من جهوده لإنقاذها.[46]
- ومنذ 27 مارس 1917 حتى 28 أبريل 1919 ألحق بوزارة الشؤون الخارجية بصفة ضابط مساعد في المفوضية الفرنسية العليا في سوريا وفلسطين وقلقيلية، ورقي إلى رتبة نقيب، ودعي للمساهمة في المهمة الفرنسية البريطانية التي عرفت بمهمة "سايكس – بيكو"، لتطبيق الاتفاقيات الموقعة في لندن، لتحديد مناطق النفوذ الفرنسية والإنجليزية

---

(46) انظر: المرجع السابق، ص: 25

في الشرق الأوسط؛ وهي المهمة التي قسمت بها أراضي الدولة العثمانية، وقد عين – بوصفه خبيرا بشؤون الشرق الأوسط– سكرتيرا لجورج بيكو. وقد رافق الفرقة الفرنسية ضمن الجيش الإنجليزي الذي دخل القدس عام 1917 تحت قيادة الجنرال البريطاني أللنبي (Allenby)، كما زار الآستانة وحلب والقاهرة والحجاز وعدن، ومكث في بيروت مع البعثة الفرنسية في نوفمبر 1918، واشتهر بالكابتن ماسينيون. وكان الناس يلقبونه بالصندوقجي لأنه كان المتعهد على خزانة الأموال التي حملها الجيش الفرنسي لصرفها من أجل التصويت لصالح فرنسا. وقد عقد العديد من العلاقات والصداقات مع بعض الأمراء العرب، مثل الأمير فيصل بن الحسين،[47] ومع بعض السياسيين الغربيين مثل لورنس العرب[48] الذي كان مستشارا لدى اللورد سايكس مساعد اللورد بلفور لشؤون

---

(47) فيصل بن الحسين بن علي الحسني الهاشمي: ملك العراق. ولد بالطائف عام 1883، وتوفي في برن عاصمة سويسرا عام 1933. رحل مع أبيه حين أبعد إلى الآستانة عام 1891 وعاد معه عام 1909، واختير نائبا عن مدينة جدة في مجلس النواب العثماني عام 1913. زار دمشق عام 1916 وأقسم يمين الإخلاص لجمعية العربية الفتاة السرية. ثار والده على الترك عام 1916 فتولى فيصل قيادة الجيش الشمالي، ثم سمي قائدا عاما للجيش العربي المحارب في فلسطين إلى جانب القوات البريطانية. دخل سوريا عام 1918 بعد جلاء الترك، ثم سافر إلى باريس نائبا عن والده في مؤتمر الصلح، وعاد إلى دمشق فنودي به ملكا دستوريا على البلاد عام 1920. ولما احتل الجيش الفرنسي سوريا رحل إلى أوروبا، فأقام في إيطاليا ثم في إنجلترا. دعته الحكومة البريطانية في مؤتمر القاهرة عام 1921، وتقرر ترشيحه لعرش العراق فانتقل إلى بغداد، ونودي به ملكا للعراق عام 1921 حتى وفاته. [الزركلي، مرجع سابق، ج5 ص: 165 – 166]

(48) توماس إدوارد لورنس: مغامر من رجال الاستخبارات البريطانية، ولد في تريمادوك بإنجلترا عام 1888، وتوفي عام 1935. تخرج بجامعة أكسفورد وسافر إلى سوريا وفلسطين لدراسات أثرية. أقام مدة في جبيل بلبنان تعلم بها مبادئ العربية. أرسلته حكومته في بعثة إلى صحراء سيناء، ولما أعلنت الثورة العربية في الحجاز عين ضابط اتصال بين السلطات البريطانية والقوات العربية. رافق الأمير فيصل بن الحسين مدة سنتين ونصف، ولازمه في مؤتمر الصلح عام 1919. أرسلته حكومته إلى جدة عام 1921 لعقد معاهدة مع الملك حسين، ورحل إلى عمان نائبا عن فلبي في رئاسة المعتمدين البريطانيين، ثم انصرف إلى بلاده واعتزل السياسة. أرسل إلى الهند جنديا ثم إلى كراتشي وأعيد إلى بريطانيا، حيث ترك الخدمة العسكرية عام 1935 حتى وفاته. من أشهر آثاره (أعمدة الحكم السبعة) و (الثورة العربية). [المرجع نفسه، ج2 ص: 94]

الشرق. يقول متحدثا عن نفسه ومتذكرا بعض أعماله في تلك الفترة: (أراد رؤسائي إعطائي ميزانية ضخمة لغرض إفساد البدو السوريين، فكان عليّ أن أنقل معي ذهبا، وكانوا سيغتالونني على وجه التأكيد، والأوكد من ذلك أنني شعرت باللعنة تنصبّ على رأسي بشراء الأصدقاء، أنا الذي عرف الضيافة المقدّسة للأعراب).[49]

- في ديسمبر 1919 عهدت إليه وزارة الشؤون الخارجية الفرنسية وضع نظام أساسي سوري بالاتفاق مع الأمير فيصل بن الحسين، من أجل تأسيس مملكة سورية، وهي الاتفاقية الشهيرة باتفاقية "كليمنصو – فيصل". ودأب على العمل في هذا الشأن قرابة ستة أشهر إلا أنه لم يسفر عن شيء.[50]
- زار سوريا في 2 أكتوبر 1920، وانتخب عضوا مراسلا بالمجمع العلمي بدمشق، وألقى محاضرة في بهو المحاضرات بمعهد الحقوق في 29 نوفمبر، في محفل غاص بالعلماء والأدباء والوجهاء والأساتذة، وطلاب معهدي الحقوق والطب في دمشق. وكانت بدعوة من وزير المعارف في الحكومة السورية ورئيس المجمع العلمي محمد كرد علي، وكان عنوانها ملتقى الأدبين.[51]
- **أنشطته العلمية والوظيفية بعد الحرب:** سرّح من الخدمة العسكرية ليعود إلى باريس، ويعين في الكوليج دي فرانس أستاذا بديلا لأستاذه ألفرد دو شاتليه في كرسي علم

---

(49) لويس ماسينيون، اتصالاتي بلورنس عام 1917، جريدة المدى، ملحق منارات (لويس ماسينيون)، ع1949، السنة8، 30 أكتوبر 2010، ص: 4

(50) حسني سبح، خواطر وسوانح وعبر في إحياء ذكرى مستشرق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ع3، 1 يوليو 1984، ص: 450

(51) منافيخي، مرجع سابق، ص: 272. وانظر أيضا: حياة مستشرق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ع1، 1 يناير 1921، ص: 23، وفيها نص المحاضرة التي ألقاها بعنوان ملتقى الأدبين.

الاجتماع الإسلامي، في الفترة من 5 يوليو 1919 إلى 30 سبتمبر 1924. وقد فقد أثناء الحرب مخطوط رسالته الثانية للدكتوراه التي بعنوان: (بحث في أصول المعجم التقني للتصوف الإسلامي)، وكان قد عهد به إلى مطبعة لوفان ببلجيكا لطباعته، لكن قنابل الحرب كانت قد دمرتها فيما دمرت أثناء الغارات على هذه المدينة، لكنه تمكن من إعادة كتابته مع رسالته الرئيسية التي بعنوان: (محنة الحلاج شهيد التصوف في الإسلام – La passion d Al – Hallaje). وقد اختار لمناقشة الرسالتين معا يوم 24 مايو 1922، ليوافق مرور ألف عام على صلب الحلاج، ونال بهما الدكتوراه من جامعة السوربون.

- تولى تحرير مجلة العالم الإسلامي (RMM) في عام 1919، وأصبح مديرا لها عام 1927، ثم تحولت إلى مجلة الدراسات الإسلامية (REI) وبقي مديرا لها حتى وفاته. (وأصدر أيضا حوليات العالم الإسلامي من عام 1923 إلى عام 1954، وكتب أبحاثا متنوعة في دائرة المعارف الإسلامية حول القرامطة والنصيرية والكندي وفلسفة ابن سينا، كما كتب في دائرة المعارف الممتازة التي صدرت بباريس عام 1957).[52]
- كلف من قبل المارشال ليوتي عام 1923 – 1924 بإجراء تنقيب ودراسة عن الحرف وأهلها في الإسلام، وعن جذور الحركة النقابية في المغرب،[53] وانتخب في نفس العام عضوا في الجمعية الآسيوية الملكية في لندن، وفي أكاديمية العلوم السوفيتية.[54]

---

(52) الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص: 247

(53) الكيلاني، مرجع سابق، ص: 192

(54) عبد الرزاق الأصفر، المستشرق لويس ماسينيون ماله وما عليه، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، ع83 و84، سبتمبر 2001، ص: 186

- في عام 1926 أصبح أستاذا لكرسي علم الاجتماع الإسلامي في الكوليج دي فرانس – بعد أن كان أستاذا بديلا– إلى عام 1954.
- زار دمشق وبيروت عام 1927 لمهمات سياسية وعلمية كلف بها من قبل الحكومة الفرنسية؛ حيث قام بإعادة تنظيم المعهد الفرنسي في دمشق، وطرح فكرة إحداث قسم للمستعربين الذين يعملون في المعهد، مثل صديقيه هنري لاوست المختص بفكر ابن تيمية، وجان غولميه الباحث في الدراسات العربية.
- في عام 1929 أسس معهد الدراسات الإسلامية.
- عين عام 1933 مديرا للدراسات بالمدرسة العملية للدراسات العليا في قسم العلوم الدينية، حتى تقاعد في عام 1954
- عين عضوا عاملا في المجمع اللغوي بالقاهرة –مجمع اللغة العربية– عام 1933 حتى عام 1956، ثم عضوا مراسلا، وقد ساهم في اجتماعاته السنوية حتى وفاته. كما عين مديرا للدروس في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في قسم العلوم الدينية، حيث سيعطي محاضرات عن الإسلام والقرآن حتى تقاعده.
- إلى جانب مجمعي دمشق والقاهرة ثم بغداد، كان ماسينيون عضوا في عدة مجامع أخرى منها؛ طهران، وبلجيكا، وهولندا، والدانمارك، والسويد، وروسيا. يراسلها ويبعث بآرائه وبحوثه إليها من حين إلى آخر.[55]

(55) سبح، مرجع سابق، ص: 451

- **في الحرب العالمية الثانية:** عند اندلاع الحرب العالمية الثانية عيّن رئيسا لقسم الشرق الأدنى في وزارة الإعلام، وعاد إلى نشاطه في الجيش، وتسبب هذا النشاط في أن يعتقله الألمان لفترة ثم يطلقوا سراحه.
- وفي عام 1934 شارك مع ماري كحيل[56] في إنشاء جماعة "البدَليّة" في دمياط؛ وهي جماعة دينية كانت تحاول التوفيق بين الإسلام والمسيحية في التقائهما بالإبراهيمية.[57]
- زار دمشق واللاذقية في عام 1934، وأقامت له مجلة الثقافة –التي كان يصدرها مجموعة من رجال الفكر مثل الشاعر خليل مردم بك، وجميل صليبا– حفل تكريم في فندق قصر أمية، حضره العديد من الوجهاء وأساتذة الجامعات. وألقى محاضرة بعنوان اللغة العربية والثقافة.[58]
- شارك في مؤتمر المستشرقين العشرين في بروكسل في سبتمبر 1938، وألقى فيه بحثا عن أهل الكهف. وشارك أيضا في مؤتمر المستشرقين الألمان، حيث ألقى بحثا عن الشيعة المتطرفين في نهاية القرن الثالث الهجري.

---

(56) ماري كحيل: ولدت في دمياط عام 1889 لعائلة قادمة من الشام، وتوفيت عام 1979، تعود جذورها إلى مدينة بعلبك إلى بني المطران، وكان والدها قسطنطين كحيل يعمل بتجارة الأخشاب وامتلاك الأراضي الزراعية بدمياط. تلقت تعليمها بمدرسة أم الله بالقاهرة، وتابعت تعليمها لدى راهبات الناصرة بلبنان، عادت إلى مصر عام 1909 لتبدأ رحلتها في ميادين الخدمة والعطاء. أسست مع هدى شعراوي مؤسسة الاتحاد النسائي عام 1923. تعرفت على لويس ماسينيون، وأسست معه عام 1934 "جماعة البدلية" الروحية التي تقوم على الصلاة والتأمل، والاعتراف بالعقائد المسيحية نيابة عن الإخوة المسلمين وبدلا منهم. وأنشأت "جماعة إخوان الصفا" مع الأب عيروط، بغية القيام بدراسات في سبيل الحوار المسيحي الإسلامي. حصلت على وسام صليب أورشليم البطريركي، كما نالت وسام الكمال من الرئيس محمد أنور السادات عام 1972. [موسوعة عريق العربية العالمية الشاملة على شبكة الإنترنت، (ماري كحيل)]

(57) الأصفر، مرجع سابق. ص: 186

(58) منافيخي، مرجع سابق، ص: 274

- وبين عامي 1945 و1946 أرسل كمبعوث في رحلة طويلة إلى البلدان العربية، من أجل عقد علاقات ثقافية بينها وبين فرنسا.
- انتخب عام 1947 رئيسا لمعهد الدراسات الإيرانية، وعضوا في لجنة المتاحف الوطنية. وأسس في نفس العام الجمعية الفرنسية الإسلامية.
- ساهم عام 1950 في أعمال المؤتمر الدولي السابع حول تاريخ الديانات في أمستردام.
- شارك في مؤتمر المستشرقين الثاني والعشرين في 19 سبتمبر 1951 بإسطنبول، وزار في إثره الآثار المسيحية في إيفيز(Ephese).
- في عام 1952 زار الولايات المتحدة الأمريكية، وألقى هناك عددا من المحاضرات، وحضر المؤتمر الثاني عشر للمستشرقين الألمان. وقام كذلك بزيارة إلى كندا.
- زار محج غاندي الأخير في مهرولي (Mehrauli) في 6 يناير 1953، وأسس في نفس العام جمعية فرنسا المغرب.
- انتخب رئيسا للّجنة الداعية للعفو عن السجناء السياسيين في منطقة ما وراء البحار عام 1954، كما ترأس في نفس العام رابطة أصدقاء غاندي.
- طلب إحالته على التقاعد من منصبه كأستاذ في كلية فرنسا (Collège de France) عام 1954.
- في عام 1955 قام برحلة إلى مدغشقر، ثم زار نامونغو (Namougengo) حيث أُحرق شهداء أوغندا.
- منحه الملك محمد الخامس ملك المغرب الوسام العلوي عام 1956.
- ساهم عام 1958 في المؤتمر التاسع لتاريخ الديانات في اليابان.

- في عام 1958 زار رئيس الجمهورية الفرنسية الجنرال ديغول، كما زار المهدي بن بركة في سجنه. ثم أعاد الكرة إلى مصر وبيروت والقدس والخليل ودمشق، متابعا بحوثه ومنشوراته ومحاضراته.[59]
- ساهم عام 1959 في المؤتمر العالمي لقدامى المحاربين في الدنمارك.
- شارك عام 1960 في المؤتمر الدولي العشرين للمستشرقين الذي انعقد في موسكو.[60]
- **وفاته:** توفي في 31 أكتوبر عام 1962 في باريس بنوبة قلبية حادة، وقد شارف الثمانين من عمره. وصادف يوم وفاته يوم عيد القديسين؛ وهو ما يسمونه بعيد الأموات عند الكاثوليك، وكان يردد في لحظاته الأخيرة آيتين من القرآن الكريم، تأسيا بملهمه الروحي الحلاج، وهي قوله تعالى: {لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ} [الجن:22]، وقوله تعالى: {يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ} [الشورى:18].[61]
- كان يجيد –إضافة إلى لغته الأم الفرنسية– اللغات العربية، والفارسية، والتركية، والألمانية، والإنجليزية.[62] وله إلمام باللاتينية واليونانية والسنسكريتية والعبرية، ودرس اللغة المصرية القديمة.
- **أسرته:** رُزق ماسينيون بولدين وبنت، وقد توفي ولده البكر إيف (Yves) في ريعان شبابه عام 1935، فحزن عليه حزنا شديدا، ولم يكن ماسينيون يلبس إلا الأسود من

---

(59) انظر: الأصفر، مرجع سابق، ص: 187

(60) ايلي الربضي، لويس ماسينيون، ط1، المركز الثقافي للكتاب، المغرب 2019، ص: 23 – 24

(61) بدوي، مرجع سابق، ص: 532 – 533

(62) الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص: 247

اللباس رمزا للحزن الذي أصابه جراء فقده لابنه. أما ولداه الآخران فقد كان اهتمامهما علميا مثل والدهما؛ فكانت البنت جونفيف قد تخصصت بدراسة السلالات والعرق السلتي. وهي التي أتمت –بعد وفاة والدها– الجزء الرابع من مؤلفه الأخير عن الحلاج، مع أخيها دانييل وفريق من طلبة ماسينيون؛ حيث وضعوا فهارس وتراجم للأشخاص الذين جاء ذكرهم في الكتاب.[63]

(63) انظر: الكيلاني، مرجع سابق، ص: 194

1.2 المبحث الثاني/ مكانة ماسينيون في الاستشراق الفرنسي

يعتبر ماسينيون من أكثر المستشرقين الفرنسيين مكانة وشهرة، فهو يقع في مصاف كبار المستشرقين على المستوى العالمي، ويعتبره عبد الرحمن بدوي (في مكانة لا يضارعه فيها إلا نيلدكه ونلينو وجولتسيهر).[1] وبالرغم من مكانته العلمية تلك، فإنه على المستوى الداخلي الفرنسي لم يكن استثناء عن القاعدة الثقافية التي كانت الدراسات الاستشراقية تسير في فلكها، فقد كانت النظرة الاستشراقية إلى دول الشرق العربية والإسلامية –بعد الثورة الفرنسية– استجابة للمنظومات الفكرية التي كانت تتحكم تحكما مركزيا كاملا بالثقافة والمثقفين في فرنسا، من خلال مؤسسات الدولة وهيئاتها العلمية ذات المعايير الهادفة إلى إنتاج معارف قادرة على توجيه المجتمع لبناء قاعدته المعرفية عن العالم؛ عن الذات وعن الآخر، وبشكل خاص عن الشرق. وهنا يثير إدوارد سعيد[2] ملحوظات مهمة حول البناء الفكري لمستشرقَين فرنسيين كبيرَين هما

---

(1) موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص: 529

(2) إدوارد وديع سعيد: مفكر وناقد فلسطيني أمريكي يعد أحد أهم المثقفين الفلسطينيين في القرن العشرين، ولد لعائلة مسيحية بالقدس في 1 نوفمبر 1935، وتوفي بنيويورك في 25 سبتمبر 2003، نشأ بالقاهرة ثم هاجر منها إلى الولايات المتحدة وحصل على جنسيتها الأمريكية. حصل على البكالوريوس من جامعة برينستون عام 1957، ثم حصل على الماجستير عام 1960، وعلى الدكتوراه من جامعة هارفارد عام 1964. عمل أستاذا للأدب المقارن بجامعة كولومبيا، وأستاذا زائرا في العديد من المؤسسات الأكاديمية بأمريكا، وألقى العديد من المحاضرات في جامعات مختلفة. حصل عام 1992 على منصب أستاذ جامعي وهي أعلى درجة علمية أكاديمية في جامعة كولومبيا، ونال عضوية الأكاديمية الأميركية للفنون والعلوم، والجمعية الملكية للأدب، والجمعية الأميركية للفلسفة وغيرها من العضويات. ألف عام 1978 كتاب (الاستشراق) وهو أهم كتبه وقد نال به شهرة واسعة، وأثار جدلا كبيرا في الأوساط العلمية والأكاديمية العالمية، ويعتبر من الشخصيات المؤسسة لدراسات ما بعد الاستعمارية. [ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (إدوارد سعيد)، 3 ابريل 2022] بتصرف.

رينان[3] وماسينيون؛ فقد كانا من أكثر المستشرقين الفرنسيين شهرة في القرنين التاسع عشر والعشرين، و(كانا جزءا لا يتجزأ من الثقافة الفرنسية –كل في حقبته– كي يخلعا على عملهما عن الإسلام –وحتى على الإسلام نفسه– منزلة وسلطة بالنسبة للجمهور الثقافي غير الاستشراقي، أكبر بكثير مما كان من الممكن أن يتاح في إنكلترا ولربما في أي مكان آخر في الغرب). وإذن فمكانتهما العلمية تلك كانت مرهونة بنظم ثقافية صارمة تأسست في عصور علمية سابقة على عصرهما، وبالتالي فلم يكن بمقدورهما الانفلات أو الفكاك منها، أو حتى ملاحظتها فضلا عن مساءلة أو نقد تلك النظم، لأنهما كانا يقعان داخلها. فتفحص صواب أو خطأ نظرتهما عن الإسلام لم يكن مطروحا، كما لم يكن مطروحا أيضا تفحص الثقافة التي استقيا منها أفكارهما، أو ارتباط تلك الأفكار بالفترة التاريخية التي جيء فيها بهذه الأفكار. إذن فهذه الملحوظات التي أثارها إدوارد سعيد مهمة جدا في دراستنا، لأنها تضع أبصارنا على الخلفيات الثقافية التي انطلق منها لويس ماسينيون، والتي تمكّننا من فهمٍ أكثر عمقا وشمولية لأعماله وأفكاره ونظرياته حول الشرق وحول الإسلام. (وهكذا علينا أن نقرأ في ماسينيون ورينان

---

(3) أرنست رينان (Ernest Renan): مؤرخ للمسيحية وللفلسفة، ولد في مدينة تريبه (Tréguier) بفرنسا في 28 فبراير 1823، وتوفي في 12 أكتوبر 1892. درس أولا في مدرسة دينية، ثم حصل على منحة بمدرسة سان نقولا دي شاردونيه، ومنه انتقل إلى معهد سان سلبيس (St.Sulpice) الديني وتخرج منه قسيسا، وقد تزعزع إيمانه في المعهد تحت تأثير قراءاته النقدية في تاريخ المسيح والأناجيل. حصل على الليسانس من كلية الآداب عام 1849، وفي نفس العام كلفه معهد فرنسا بمهمة علمية في إيطاليا حتى عام 1850. حصل على الدكتوراه في الآداب من السوربون عام 1852 برسالة كبرى عن ابن رشد والرشدية، ورسالة صغرى عن الفلسفة المشائية عند السريان. اختير عام 1856 عضوا في أكاديمية النقوش والفنون الجميلة. أرسله نابليون الثالث في رئاسة بعثة أثرية إلى لبنان من 1860 إلى 1861. عُين أستاذا للغات العبرية والسريانية والكلدانية في الكوليج دي فرانس في 11 يناير 1862، واختير عضوا لها عام 1878، وأصبح مديرا لها عام 1883، واستمر يشغل هذا المنصب حتى وفاته. [عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984، ص: 548 – 549] بتصرف.

وصفا للعلاقة بين المعرفة وبين الظروف الثقافية والشخصية والتاريخية بالتأكيد التي يتم فيها إنتاج المعرفة).[4]

1.2.1 المطلب الأول: الاستشراق الفرنسي قبل ماسينيون؛ رينان أنموذجا:

لو حاولنا إلقاء نظرة متفحصة لدراسة أثر المستشرقين السابقين على ماسينيون، فسوف نقع أول ما نقع على رينان الذي يعتبر أستاذا لماسينيون، حيث استمع إلى محاضراته في شبابه. كان رينان ذا نظرة متشائمة عن الإسلام، وقد أوصله نقده الفيلولوجي [5](Philolgy) إلى احتقار الإسلام واتهامه بعدم القدرة على الاستمرار في التاريخ، فهو في نظره عقيم ولا مستقبل له على الإطلاق، لأنه عاجز وغير قادر على تجديد نفسه تجديدا حقيقيا، وهو دين آيل إلى التلاشي والانتهاء تحت تأثير العلم الغربي الحديث. وما يقوله رينان من نقد عن الإسلام امتد ليشمل لغة الإسلام أيضا "اللغة العربية"؛ فليست هي في نظره قادرة على تغذية وتطوير العلوم والمعارف البشرية.

لقد بنى رينان نقده للإسلام على سلسلة من المقارنات الفيلولوجية بين الإسلام وبين الأديان السابقة عليه كالمسيحية واليهودية، لذا كانت طبيعة تلك المقارنات هي الكشف عن السطح وعن الظاهر، لا الغوص في الباطن كما سيفعل ماسينيون. ولا شك أن لنزعته العقلية الصريحة دورا

---

(4) إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ت عبد الكريم محفوض، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2000، ص: 334 – 336

(5) الفيلولوجيا: هي دراسة الآثار الفكرية والروحية دراسة تقوم على النصوص، وتحقيق الوثائق في العلم الذي يبحث في التراث الفكري المكتوب للأمة، باعتباره صورة لتطور العقل الإنساني، ولمحاولات الروح الإنسانية للكشف عن الحقيقة. [عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة 2000، ص: 632]

في النتيجة التي توصل إليها حيال الإسلام؛ فلقد (كان يرى في العلوم الوضعية النموذج الصحيح للفكر، ويريغ إلى تطبيق مناهجها على دراسة تاريخ الأديان... ويؤكد نزعته الوضعية فيقول: ليس ها هنا حقيقة لم تكن نقطة ابتدائها مستمدة من التجربة العلمية).[6] لكننا سنكتشف أن موقف رينان هذا نحو الإسلام ينطلق محملا بحمولات ثقافية مسبقة، لأنه حين يدرس اليهودية والمسيحية يربطهما بالإلهام الفياض والحيوية، وهو ما لم يستطع أن يصف به الإسلام. وإذن فنحن هنا أمام مغالطة منهجية؛ فليس المنهج الوضعي وحده هو ما انطلق منه رينان في دراسته للإسلام، بل أستطيع القول إن انسجامه مع رغبة المؤسسات الأكاديمية والثقافية الفرنسية في تشكيل الوعي الفرنسي نحو الذات ونحو الآخر كان انسجاما كاملا، وأنه كان يتقاطع مع الهيمنة الثقافية والسياسية الاستعمارية بطريقة علمية غير مباشرة، فكل ما يمت بصلة إلى المستعمِر يجب أن يكون –والحالة هذه– فوق كل ما يمت بصلة إلى المستعمَر. فحتى الدين واللغة ليسا استثناء من هذه القاعدة؛ فاللغتان العبرية والعربية هما –حسب رينان– تعبير عن انحطاط فكري، ولا يمكن دراستها إلا كنماذج لتوقف التطور، ولنقص الروح التقدمية التي تمتلكها الأنظمة اللغوية الخاصة بالغرب الآري. وقد فند ماسينيون العديد من هذه المزاعم التي ساقها رينان حول اللغة العربية، وذلك في محاضراته حول تاريخ الاصطلاحات الفلسفية التي كان يلقيها في جامعة مصر الجديدة.[7] بل إن رينان في محاضرته التي ألقاها في عام 1851، والتي كانت بعنون "الإسلام والعلم"، ذهب إلى مذاهب أبعد في إعلانه عن تفوق الروح الآرية –القادرة على إنتاج السياسة والفن والأدب والعلم والفلسفة– على الروح الساميّة المتوحدة والساكنة،

---

(6) بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، ص: 549 – 550

(7) انظر: لويس ماسينيون، محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية، تح زينب الخضيري، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، المحاضرة الحادية والثلاثون ص: 161 – 164

والبسيطة بساطة غير معقولة أغلقت ذهن الإنسان وعقله أمام كل فكرة حاذقة، وأمام كل حالة نفسية جميلة، وأمام كل بحث عقلاني. فهي روح غير قادرة على إبداع الأساطير ولا الأدب ولا الفن العظيم! ولا يرى رينان للعرب أي فضل على الحضارة البشرية، فحتى ما يسمى بالعلوم العربية ليست سوى تنمية للعلوم الإغريقية التي لم ينقلها العرب، وإنما نقلها الفرس والإغريق الذين بدلوا دينهم. بل إنه ينظر إلى اليهود والعرب باعتبارهم الجزء الأكثر دونية من ناحية الطبيعة البشرية. ولذا –طبقا لرينان– فإن مستقبل البشرية يقع على الشعوب الأوروبية، ولكي تستطيع هذه الشعوب تحقيق هذا المستقبل فمن الحتمي إقصاء العناصر السامية والقوة الثيوقراطية للإسلام من الحضارة.[8] (إن الموقف المعرفي لرينان من الإسلام هو إذن موقف تعرية له وإصدار حكم عليه... فمشروعه الرئيسي يتجسد في طي صفحة الإسلام).[9]

من هذه الخطوة المهمة –التي خطاها رينان وجعلها قاعدة ومنهجا لدراساته الاستشراقية حول الإسلام وحضارته– سأنطلق في تقييم ماسينيون، ساعيا إلى كشف ما أضافه في دراسته للإسلام، وما نقضه كذلك في مسيرة دراسات الاستشراق الفرنسي قبله.

1.2.2 المطلب الثاني: ماسينيون في الاستشراق الفرنسي:

تتسم نظرة ماسينيون إلى الإسلام بالتعاطف، كونها تلتقي به التقاء جماليا واجتماعيا وعاطفيا. ويمكننا أن نحدد ملامح اختلاف مكانة ماسينيون الاستشراقية عن مكانة سلفه رينان في ثلاثة ملامح رئيسية:

---

(8) انظر: سيلاجيتش، مرجع سابق، ص: 167 وما بعدها.

(9) إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص: 344

أولها: لم يكن ماسينيون ينحو في دراسته للإسلام منحىً سطحيا ظاهريا كما كان واقع الاستشراق الفرنسي آنذاك؛ ذلك الواقع الذي دفع به رينان إلى أبعد مدى، بل كان ماسينيون يتفاعل تفاعلا كاملا مع الإسلام من داخله، ويحاول استكشاف رموزه وبواطنه، وفهم أسراره الروحية التي بإمكانها تشكيل مظاهره الخارجية، فهو يحاول الانسجام مع حاجات الإسلام الروحية أكثر من رغبته بفرض سلطة ما على الإسلام من خارجه كما كان يفعل سابقوه.[10] وكان بمنهجه هذا قد (ابتعد كثيرا عن المنهجية الاستشراقية الساعية إلى البحث عن وجوه التشابه والاختلاف بين المسيحية والإسلام، أو بينهما وبين أي دين آخر، مؤمنا بأصالة كل من المسيحية والإسلام واستقلالهما التام رغم العلاقات الدينية الرابطة بينهما).[11]

وثانيها: محاولته الدؤوبة لتغيير الرؤية الاستشراقية الاستعلائية نحو الآخر، فقد كان يعتبر مهمته الفكرية والاستشراقية على النقيض من مهمة رينان؛ إنها المهمة التي تنطلق من الرأفة المسيحية، وتهدف إلى التعايش مع الآخر وتقبل ثقافته ولغته، وتحويل المقت والتنفير منه إلى محبة، خلافا لمعظم الفيلولوجيين في القرن التاسع عشر الذين خلصوا إلى مقت اللغات التي درسوها. وكان بتوجهه هذا -إلى حد ما- أكثر تحررا من السلطات العلمية الموجهة للثقافة الفرنسية. (فجاك بيرك مصيب حين يقول: إن ماسينيون سار بالاستشراق إلى أقصى حد ممكن، وبنفس تلك الطريقة التي سار بها هيغل بالفلسفة إلى حدودها المطلقة... وكان مدركا تماما

---

(10) يرتبط هذا التوجه المنهجي لماسينيون بخلفياته الروحية الاستشراقية والصوفية المسيحية. انظر المبحث الثالث من الفصل الثاني.

(11) في قلب الشرق، محمد خليفة حسن، موقف ماسينيون من الحوار المسيحي الإسلامي، ص: 234 بتصرف.

لتحريره الاستشراق من القيود التي فرضها عليه رينان. ولقد أشار مرات عديدة إلى تلك القيود وعبّر عن معارضته لتزمت ذلك الرجل عرقيا وعقلانيا).[12]

وثالثها: أن ماسينيون كان ينطلق في مقاربة فهمه للإسلام وللأديان عموما من أرضية دينية إيمانية روحانية؛ يظهر فيها مؤمنا ومتمسكا بالعقائد الكاثوليكية المسيحية، وهي الأرضية التي تميز بها عن غيره من المستشرقين الذين كانوا ينطلقون في مقارباتهم من أرضية علمانية لا دينية غالبا، بل كانت فلسفته الدينية التي أقامها بهذا الخصوص تهدف إلى التلاقي الكامل بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة تحديدا، وهو الهدف الذي بنى عليه جزءا كبيرا من فلسفته الاستشراقية كما سيظهر لنا لاحقا. وإذن فماسينيون قد اختط لنفسه مدرسة جديدة ضمن سلسلة المدارس الاستشراقية التي كانت تتسلسل وفق تقاليد علمية وثقافية وأكاديمية رصينة استمرت في تتابع مستمر، محاولا نشر مدرسته تلك عبر العديد من الأبحاث والدراسات التي كان دؤوبا عليها حتى آخر لحظات حياته، وهو بنهجه هذا يكون قد أضاف منهجا بنيويا[13] جديدا في تناول الاستشراق للإسلام لم يكن مطروقا من قبل، يقطع به ماسينيون مع كل مدرسة الاستشراق الفرنسي قبله. (لقد انتقل ماسينيون بالاستشراق من الإخلاص النسبي للموضوعة الشرقية إلى

---

(12) إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص: 350

(13) البنيوية (Structuralism): تيار فكري من صفاته التركيز على العلاقات والاختلافات –أي ما يكوّن البنية– بعيدا من التفسير الجوهري "الماهيوي". ويشتمل على نقد الأسس والافتراضات المسبقة لدى الوضعية والظواهرية، ويركز على المجتمع بوصفه نظاما، حيث إن بعض الظواهر تكون حقيقة أو واقعة اجتماعية كلية. ويهتم بنظرية المعرفة، وتاريخ العلم، والتطورات العلمية كما تظهر عند عدد من المفكرين في هذا التوجه. [جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ت: فاتن البستاني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2008، ص: 518]

الطموحات البنيوية الشاملة، في إطار البحث عن العلاقات التي تكرس النظام الكوني بصورة كلية، وتحول ماسينيون نحو العقيدة التي تبحث عن الإنسانية بمعناها الكوني والشمولي).[14]

وإذن فقد وسّع ماسينيون إطار البحث الاستشراقي، وبحث عن علاقات أكثر تواصلا مع المشرق الإسلامي. ورغم أنه انطلق في بناء علاقاته تلك من نظرته المسيحية التوراتية، التي ترسم حدود العلاقة بين ابنَي إبراهيم عليه السلام إسماعيل وإسحق عليهما السلام؛[15] تلك العلاقة التي تجعل الحق لإسحق في وراثة أبيه إبراهيم دون إسماعيل، لتكتب على إسماعيل مصير المطرود المنبوذ القادم من الصحراء للثأر. وبالرغم من هذه النظرة التي لا تخفي تميزا دينيا يهوديا وبالتالي مسيحيا على الإسلام، فقد كانت نظرة ماسينيون للشرق أكثر تواصلا وأعمق فهما، وأبعد أثرا من النظرة الاستشراقية التقليدية التي سبقته. فبينما تمثلت مهمة رينان الاستشراقية في النيل من الإسلام، وتوجيه المؤسسات الاستعمارية للبطش بالعالم الإسلامي، كانت مهمة ماسينيون تتمثل في وجوب تفهم الإسلام والاقتراب منه، والرأفة بالمسلمين والتجاوب مع أحزانهم وحاجاتهم الروحية والاجتماعية. إن صورة المستشرق في بلاد الشرق العربية المسلمة كانت مشوّهة دائما، ولم تكن تحظى بالرضى التام أو القبول قَبل ماسينيون، فهو الذي استطاع –بما امتلك من رؤى استبطانية عميقة للإسلام، ومن إدراك ومعايشة لحقيقة التصوف– أن يشق طريقه الوعر نحو العديد من النخب الدينية والثقافية العربية والإسلامية، فحظي لديها بكثير من القبول والاحترام والإجلال، وشكّل بتوجهه الجديد تصالحا مع الحضارة الإسلامية التي كان العديد من المستشرقين ينظرون إليها بكثير من التوجس والريبة والاحتقار.

---

(14) بدر، مرجع سابق، ص: 60

(15) سأتناول هذا الأثر التوراتي في المبحث الثاني: (موقف ماسينيون من الأديان الإبراهيمية) من الفصل الثالث.

1.3 المبحث الثالث/ ماسينيون بين التأطير العلمي والتوظيف الاستعماري

عُرف ماسينيون بجهد علمي كبير لا يستطيع أحد إنكاره أو التقليل من شأنه، فمنذ باكورة شبابه وحتى آخر لحظات حياته كان يبحث ويكتب ويؤلف وينشر في المجلات والصحف، ويلقي المحاضرات والندوات، ويشارك في المؤتمرات، ويؤسس للجمعيات والمنظمات والاتحادات، ويتنقل بين البلدان من أجل رسالته العلمية التي آمن بها أيما إيمان، وتفانى من أجلها كل التفاني. إلا أن هذا النشاط العلمي الكبير كان مشوبا بتهمة جهد آخر سياسي واستعماري، شارك فيه ماسينيون تحقيقا لمطالب فرنسا الاستعمارية في المشرق وفي شمال افريقيا. فنشاطه السياسي معروف منذ نشوب الحرب العالمية الأولى، وقد سردناه مفصلا في المبحث الأول من هذا الفصل حين تحدثنا عن سيرة حياته. وهو نشاط تنوع بين السياسي والعسكري، وقد بلغ ذروة هذا النشاط السياسي حين عين مستشارا لبيكو؛ المندوب الفرنسي في الاتفاقية المعروفة بـ "سايكس – بيكو" بين إنجلترا وفرنسا، وكان على صلة وصداقة مع مستشار المندوب الإنجليزي؛ المستشرق لورنس المعروف بـ "لورنس العرب". وإذن فأستطيع القول إنه كان بلا شك على اطلاع بالسياسات الاستعمارية الكبرى في منطقة الشرق الأوسط زمن الحرب العالمية الأولى، كما كان على احتكاك مباشر بدوائر صنع القرار في المنطقة، وتجول في أغلب الدول العربية الإسلامية الممتدة من العراق شرقا حتى المغرب العربي غربا، وكان يضطلع بمهمة سياسية مباشرة في الجزائر التي كانت مستعمرة فرنسيا في تلك الفترة.

وبعد كل هذا، فهل كان ماسينيون على وعي كامل بدوره الاستعماري في المشرق، وكان يقوم بكل مهامه السياسية والعسكرية هادفا لتحقيق غايات فرنسا الاستعمارية بالمنطقة؟ وإذن فهل كان متواطئا مع الاستعمار بوعي وبمعرفة مسبقة؟ أم كان يقوم بأدواره السياسية من باب الواجب الوطني لا أكثر؛ حيث كان يقدم الدعم والمشورة للسياسيين الفرنسيين بوصفه مطلعا وخبيرا بشؤون العالم الإسلامي، وملمّا بخلفياته الدينية والثقافية، وبصفته صديقا للمسلمين يستلهم منهم قيم الأخوة والتعاطف والمحبة الدينية؟ وفي هذه الحالة فهو أحد ضحايا الاستعمار الذين كان يحقق مآربه عن طريقهم، دون وعي منهم بالدور الذي يقومون به تحت ذريعة الثقافة والمعرفة والحوار بين الأديان. وفي كلا الحالتين فما هي حدود معرفته واطلاعه على المخططات السياسية والعسكرية الخفية التي كانت تحاك في العالم الإسلامي؟ وهل كان انخراطه في مثل تلك الأنشطة من أجل احتواء نتائج تلك السياسات، والتقليل من آثارها السياسية والاجتماعية السلبية ومحاصرتها قدر الإمكان؟ أم أن دوره كان على الضدّ من ذلك تماما؟ كل هذه التساؤلات سأحاول معالجتها والإجابة عنها قدر المتاح في الأسطر القادمة من هذا المبحث.

1.3.1 المطلب الأول: آثاره العلمية:

لم يكن ماسينيون يدخر جهدا في البحث والتأليف والكتابة، وقد كانت آثاره العلمية (تربو على 650 بين مصنف ومحقق ومترجم، وبين مقال ومحاضرة وتقرير ونقد، ومقدمة وسيرة)[1]، وقد أجملها الدكتور علي بدر في قوله: (بلغت مؤلفات ماسينيون المئات، ففي البيبلوغرافيا التي

(1) نجيب العقيقي، المستشرقون، ط3، ج1، دار المعارف، مصر 1964، ص: 289

أعدها يواكيم مبارك[2] وطبعها في كتاب Opera Minora بأجزائه الثلاثة، يمكننا أن نقول إن أعمال ماسينيون تتوزع كالتالي: 200 كتاب ومقالة، 100 تقرير وشهادة، 150 محاضرة باللغة العربية؛ وهي المحاضرات التي ألقاها على طلابه في الجامعة المصرية، آلاف الرسائل في كل مكان في العالم، وهي لم تطبع حتى اليوم).[3]

في الجدول التالي تفصيل لإنتاج ماسينيون العلمي ولأبحاثه المنشورة، مرتبة حسب تسلسل سنوات نشرها:[4]

---

(2) يواكيم مبارك (Youakim Moubarac): مفكر لبناني تخصص بالعلوم الإسلامية والعربية. ولد عام 1924 لعائلة مارونية بلبنان، وتوفي عام 1995 بفرنسا، ونقل رفاته بعد ذلك إلى لبنان. بعد أن أتم دراسته في اكليريكية غزير المارونية وفي جامعة القديس يوسف اليسوعية ببيروت، أرسل إلى فرنسا لتكميل تحصيله الجامعي عام 1945، وعاد إلى لبنان بعد إتمام دراسته ليُسام كاهنا عام 1947. ثم عاد لباريس ثانية لإكمال دراساته العليا بالجامعة الكاثوليكية، وعيّن خادما لكنيسة سان سيفرين بباريس لمدة 18 سنة. قدم أطروحته لنيل الدكتوراه عام 1951 بعنوان: إبراهيم في القرآن الكريم. عمل منذ عام 1952 أمين سرّ للمستشرق لويس ماسينيون، وعيّن أستاذا للغة العربية في الجامعة الكاثوليكية حتى وفاته. درّس في عدة جامعات عالمية، وشارك بأعمال المجمع الفاتيكاني الثاني ضمن الوفد اللبناني. من أعماله (مقارنة بين الروزنامة العبرية والمسيحية والإسلامية) (خماسية في المسيحية والإسلام). [ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (يواكيم مبارك)، 24 فبراير 2022]

(3) بدر، مرجع سابق، هامش ص: 23 – 24

(4) ولأن ماسينيون كان يكتب أبحاثه بلغته الأصلية الفرنسية غالبا، ونشر العديد منها بلغات أخرى إلى جانب العربية كالفارسية والإنجليزية والألمانية، لذا كان من صعوبات البحث التي واجهت هذه الدراسة هي ترجمة عناوين كتبه وأبحاثه ومقالاته، لذا اعتمدت في هذه القائمة على مرجعين اثنين هما: (كتاب العقيقي؛ المستشرقون) و(كتاب بدوي: موسوعة المستشرقين)؛ وهي المقالة التي نشرها قبل ذلك بعنوان: لويس ماسينيون حياته وأبحاثه، مع إضافة يسيرة.

الجدول رقم 1 قائمة أبحاث ومؤلفات ومنشورات ماسينيون[5]

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
1	جغرافية المغرب؛ في الخمس عشرة سنة الأولى من القرن السادس عشر، نقلا عن كتاب وصف إفريقيا لليون الإفريقي.	في 305 صفحة، مع 30 خريطة، وجداول بأسماء القبائل العربية والبربرية والنقود المحلية. وقد ترجمه إلى الفرنسية. وثناه ببحث عنوانه: طريق فاس، وبحث ثالث عن: مراكش بعد الفتح العربي، مع خرائط للمناطق التاريخية في مراكش.	الجزائر: 1906
2	تعليقة على مدى تقدم أعمال الآثار الشرقية العربية في مصر خارج القاهرة.	نشرة المعهد الفرنسي، الجزء6، في 24 صفحة.	1908
3	مقالات عن: مصر في القرن الرابع عشر. على ساحل الزنج. الإسلام في جيبوتي. على ساحل جزيرة العرب. في الخليج الفارسي. هجرات الموتى في بغداد. المعركة الأخيرة بين الرفاعية والقادرية. الحج الشعبي في بغداد. دراسات عن مخطوطات في مكتبات بغداد.	نشرت كلها في مجلة العالم الإسلامي، المجلدات 6، 7، 8، عدا: هجرات الموتى في بغداد.	1908، 1909

(5) وضع الدكتور علي بدر في كتابه (ماسينيون في بغداد) قائمة بمؤلفات ماسينيون باللغة الفرنسية، تحتوي على الأبحاث والمحاضرات الجامعية وأهم المقالات، أحيل إليها من يريد الاستزادة، ص: 117 – 125

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
4	آلام الحلاج ومذهب الحلاجية.	بحث في الكتاب التذكاري المهدى إلى هرتفج دارنبور.	1909
5	بعثة إلى ما بين النهرين؛ قصر الأخيضر والطبوغرافية التاريخية لبغداد.	في مجلدين. المعهد الفرنسي بالقاهرة.	1910، 1912
6	تعليقة ثانية على مدى تقدم أعمال الآثار الشرقية العربية في مصر خارج القاهرة.	نشرة المعهد الفرنسي، الجزء9.	1911
7	الحلاج الشبح المصلوب، والشيطان في نظر الزيدية. وكتابا الزيدية المقدسان.	مجلة تاريخ الأديان.	مارس، أبريل 1911
8	الطواسين للحلاج.	في 223 صفحة، مع 3 فهارس. متضمنة النص العربي والترجمة الفارسية عن مخطوطات إستانبول ولندن.	باريس: 1913
9	تاريخ تأليف رسائل إخوان الصفا.	مجلة الإسلام.	برلين: 1913
10	الأمثال البغدادية للطالقاني، عن مخطوط آيا صوفيا.		القاهرة: 1913
11	أربعة نصوص متعلقة بالحلاج.		1914
12	مادة "حلاج"، ومادة "الحلول".	دائرة المعارف الإسلامية.	1914
13	أصول عقيدة الوهابية.	مع فهرس بمصنفات مؤسسها. مجلة العالم الإسلامي.	1918، 1919
14	المدخل إلى دراسة المطالب الإسلامية.		1920

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
15	وثائق عن المطالب الإسلامية.		1920
16	أساليب تطبيق الفنون لدى شعوب الإسلام.	ترجمها إلى التركية برهان طبرق، استانبول: 1937. وإلى الإسبانية إميليو جارثيا جوميث، مجلة الغرب: 1932.	سيريا: 1921
17	آلام الحلاج؛ شهيد التصوف في الإسلام.	أول رسالة دكتوراه من السوربون، في مجلدين، أكثر من ألف صفحة. أثبت فيها أصالة التصوف في الإسلام، ودرس فيها التيارات الكلامية والفلسفية التي عاصرت التصوف.	باريس: 1922
18	بحث في نشأة المصطلحات الفنية للتصوف الإسلامي.	تتمة رسالة الدكتوراه في 350 صفحة. نشرها منقحة ومضافا إليها، باريس: 1955.	باريس: 1922
19	تقويم العالم الإسلامي.	بحث إحصائي تاريخي اجتماعي اقتصادي، في مجلة العالم الإسلامي. ونشره على حدة في 356 صفحة، باريس: 1924، 1926، 1929. ونشره في طبعة رابعة منقحة ومضاف إليها، بمعاونة مونتايل في 429 صفحة، مع أربعة تذييلات، باريس: 1954.	1922، 1923

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
20	سلمان باك، والبواكير الروحية للإسلام الإيراني.	جمعية الدراسات الإيرانية، ضمن مجموعة مباحث. ترجمه عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه: شخصيات قلقة في الإسلام. القاهرة 1947.	1924
21	التجربة الصوفية والأساليب الأدبية.	مستخرج من سلسلة ليلون 1927، وترجمة ابن سينا لابن سبعين.	
22	ابن سبعين والنقد النفساني.	كتاب في ذكرى هنري باسيه، المجلد الثاني، الجزء1	باريس: 1929
23	مجموعة نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف في بلدان الإسلام.	في 259 صفحة، تتضمن نصوصا استعان بها في رسالتيه للدكتوراه.	باريس: 1929
24	ديوان الحلاج.	المجلة الآسيوية، في 158 صفحة، وترجمه إلى الفرنسية، ونشره في طبعة ثانية متممة: 1955 مع ترجمة فرنسية.	يناير، مارس 1931
25	أثر الإسلام في تأسيس المصارف اليهودية وحركتها في العصر الوسيط.	مجلة الدراسات الشرقية.	1931
26	المسيح في الأناجيل حسب الغزالي.	مجلة الدراسات الإسلامية.	1932
27	كتب القرامطة.	مجلة الدراسات الشرقية.	لبراون: 1932، 1933
28	شرح المذهب الكوفي.	منوعات ماسبيرو.	1935

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
29	الأصول الشيعية لأسرة بني الفرات.	كتاب في ذكرى جودفروا دي مومبين.	القاهرة: 1935
30	المتنبي والعصر الإسماعيلي في الإسلام.	مذكرات المعهد الفرنسي.	دمشق: 1935
31	إمام العصر الإسماعيلي في الإسلام.		بيروت: 1936
32	أخبار الحلاج.	بمعاونة باول كراوس، مع ترجمة فرنسية ومقدمة، ونشره في طبعة ثانية: 1957	باريس: 1936
33	بحوث عن الشيعة المتطرفة في بغداد، في أواخر القرن الثالث للهجرة.	المجلة الشرقية الألمانية.	1938
34	فاطمة بنت الرسول.	عن مكانتها عند الشيعة.	إيرانوس: 1938، 1939
35	ثبت مراجع عن النصيرية. وثبت مراجع عن القرامطة.	كتاب في ذكرى ر.ديسو.	1939
36	حال الإسلام.	في الإذاعة الباريسية، نشره على حدة.	1939
37	أهل الكهف.	نشره ضمن أعمال مؤتمر بروكسل، وهو بحثه في مؤتمر المستشرقين العشرين في بروكسل 1938.	1940
38	حديث الرقية.	مجلة تاريخ الأديان.	1941
39	أسطورة منصور الحلاج في بلاد الأتراك.	مجلة الدراسات الإسلامية.	1941، 1946

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
40	كيف السبيل إلى إعادة الدراسة الحرفية للثقافتين العربية واليونانية اللاتينية، وإرجاعها إلى قاعدة واحدة.	نشره في كتاب بوده، وأعيد طبعه في مجلة القاهرة، وترجم إلى التركية في أنقرة: 1946.	باريس: 1943
41	النفحة في الإسلام.	المجلة الآسيوية.	1943، 1945
42	دراسة في الإسناد. (أسانيد أخبار الحلاج).	منوعات فليكس جرا.	باريس: 1946
43	كتابات العطار عن الحلاج.	مجلة الدراسات الإسلامية.	
44	حياة الحلاج بعد وفاته.		1946
45	المنحنى الشخصي لحياة الحلاج.	مجلة الله حي، كراسة 4، نقله إلى العربية عبد الرحمن بدوي في كتابه: شخصيات قلقة في الإسلام، القاهرة 1947.	
46	مراجع جديدة عن الحلاج.	كتاب في ذكرى جولدتسيهر، الجزء الأول.	بودابست: 1948
47	الششتري؛ الشاعر الصوفي الأندلسي المدفون في دمياط.	مجلة الأندلس.	1949
48	أهل الكهف.	كتاب في ذكرى بيترز (Peeters)، الجزء2	1950
49	الفلسفة وما وراء الطبيعة في التصوف الحلاجي.	منوعات ماريشال، الجزء الثاني.	1950
50	السراب البيزنطي في المرآة البغدادية منذ ألف سنة.	منوعات جريجوار، الجزء الثالث.	1950

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
51	الأثر الثقافي الدولي لتعاون المفكرين الإيرانيين من العصر الوسيط في تقدم الحضارة العربية.	نشره في كتاب روح إيران لمؤلفه و.جروسه، وهـ.ماسه.	باريس: 1951
52	البيروني والقيمة الدولية للعلم العربي.	منشورات الجمعية الإيرانية.	كلكتا: 1951
53	فلسفة ابن سينا وألف باؤه الفلسفية.	المعهد الفرنسي، منوعات ابن سينا، الجزء الرابع، في 18 صفحة.	القاهرة: 1952
54	الزمن في التفكير الإسلامي.	نقلها إلى العربية الأستاذ بركات، مجلة الأديب، بيروت: 1953.	إيرانوس: 1953
55	سيرة روزبهان البقلي ومؤلفاته.	منوعات بدرسن.	كوبنهاجن: 1953
56	الحركة الفكرية المعاصرة في الشرق الأدنى.	وهي محاضرة كان قد ألقاها في زيورخ.	هسبيريس: 1953
57	تفسير خريطة البصرة.	منوعات تشودى.	بال: 1954
58	قصة حسين الحلاج.	منوعات نيبرج.	ستوكهولم: 1954
59	استشهاد الحلاج في بغداد.	المجلة الفرنسية الجديدة.	1954
60	ديوان الحسين بن منصور الحلاج.		باريس: 1955
61	المباهلة في المدينة وفاطمة.		باريس: 1955
62	أهل الكهف.	مجلة الدراسات الإسلامية، مع 14 لوحة.	1955

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
63	تاريخ العلم عند العرب.	فصل في كتاب تاريخ العلم، المطابع الجامعية الفرنسية.	باريس: 1957
64	أهل الكهف في المسيحية والإسلام.	مجلة الدراسات الإسلامية، مع وثائق وصور وآثار.	1962
65	النصيرية.	نشره في كتاب تطور العقيدة الإسلامية.	باريس: 1962
66	مباحث عن: القرامطة، والنصيرية، والخطابية السلمانية، والزندقة، والزهد، والزمن في التفكير الإسلامي، والخراز، والكندي، والمحاسبي، والنوبختي، ونوبخا، ونور محمدي، وسهل التستري، والششتري، والسري السقطي، والترمذي، والوراق، وليون الإفريقي، ومعروف الرصافي، والسالمية، وأخيضر، ومادة "شطح" "طريقة" "تصوف"، وغيرها.	نشرها في دائرة المعارف الإسلامية.	
67	غيوم ماجلان واكتشاف العرب لها.	آخر بحث له قبيل وفاته بأيام "نقلا عن بدوي".	
68	بحوث حول الأحوال والأنظمة الاجتماعية في العالم الإسلامي على مر العصور.	وهي موضوعات محاضراته في الكوليج دي فرانس طوال 35 عاما. حيث شغل منصب أستاذ كرسي علم الاجتماع الإسلامي.	

تسلسل	عنوان الكتاب	معلومات عن الكتاب	سنة النشر
69	تاريخ المصطلحات الفلسفية بالعربية.	وهي المحاضرات التي ألقاها على طلاب الجامعة المصرية القديمة في 1910، نشره المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية.	القاهرة 1983

1.3.2 المطلب الثاني: ماسينيون والتوظيف الاستعماري:

هذا الجهد العلمي والمعرفي، وهذه السيرة الثقافية العريضة التي بناها ماسينيون على مدى سنوات طويلة، نحتاج إلى أن نحلل ونطابق بينها وبين السيرة العملية "السياسية" التي سار فيها، وأن نطرح على أنفسنا السؤال التالي: هل كانت سيرة ماسينيون السياسية متفقة في مبادئها مع أهدافه الفكرية والعلمية والحضارية التي روّجت لها كتبه وأبحاثه ومقالاته؟ وهنا فنحن بحاجة إلى أن نقيس أثر سيرته العملية ومسيرته السياسية، وأن نعرف الحدود التي أفضت إليها تلك المسيرة اتفاقا أو اختلافا مع مسيرته العلمية الطويلة. وبناء على ذلك فقد سبق وأن تناولنا –في نشاط ماسينيون السياسي والعسكري إبان الحرب العالمية الأولى– جهوده في منطقة المشرق العربي؛ في فلسطين وسوريا ولبنان والحجاز كما في المغرب العربي والجزائر، تلك الجهود التي وصل إلى ذروتها حين تسنم منصب مستشار المندوب الفرنسي بيكو، مقابل لورنس العرب مستشار المندوب الإنجليزي سايكس. هذا المنصب المهم سيضع ماسينيون في صلب العملية الاستعمارية الفرنسية تجاه المشرق الإسلامي، كما سوف يطلعه على العديد من الوثائق التي لا يمكن أن يتاح لغيره الاطلاع عليها؛ فمثلا كان الضباط الإنجليز في مكتب القاهرة العربي قد أطلعوه على الوثائق الإنجليزية (Hand Books For Arabia)، وهي الوثائق التي أعطته فكرة تأسيس (دليل العالم الإسلامي – Annuaire De Monde Musulman)، وهو موسوعة انسيكلوبيدية

تضم الوقائع والأحداث والتواريخ والإحصائيات[6]. كما تجعله تلك الظروف السياسية والعسكرية التي خاضها شاهدا على الكثير من الأهداف والغايات الاستعمارية، في الفترة الممتدة من 27 مارس 1917 حتى 28 أبريل 1919، وهي الفترة التي شهدت ذروة نشاطه السياسي والعسكري، فقد كان شاهدا حينها على ظروف تقسيم إرث الخلافة العثمانية بين إمبراطوريتين استعماريتين متنافستين بريطانيا وفرنسا، في فترة حساسة جدا كانت هي اللحظة التي أسست لقيام الدول الوطنية العربية والإسلامية المعاصرة، وحددت أطر العلاقات بينها وبين بعضها البعض، وبينها وبين تلك الدول الاستعمارية. يقول متحدثا عن شيء من نشاطه السياسي آنذاك: (كنت نائب ضابط في فرقة المشاة الاستعمارية، فإذا بي أتحول إلى نقيب في منطقة تي تي، في 15 مارس 1917. ثم انفككت للانضمام إلى البعثة الفرنسية البريطانية "سايكس – بيكو" في مهمة خاصة، ثم فوجئت باستدعائي للمساعدة في وضع الاتفاقية الموقعة في لندن عام 1916 بين بريطانيا العظمى وفرنسا، تحت رعاية اللورد كتشنر، لتعيين مناطق النفوذ الفرنسي الإنجليزي في الشرق الأدنى، وقد اصطفاني جورج بيكو –بصفتي مختصا بالشؤون الإسلامية العربية– من بين مساعديه الثلاثة؛ لأن الإثنين الآخرين هما كاستون موكرا، وروبير كولوندر، دبلوماسيان محترفان)[7]. من خلال ما سبق يمكنني القول إن ماسينيون كان يقع في بؤرة صنع القرار السياسي الفرنسي الاستعماري الموجه نحو مستعمرات الشرق، وهو –بناء على ذلك– حلقة في سلسلة السياسات الاستعمارية، دون أن نغفل نقده المستمر لبعض تلك السياسات، أو اختلاف

---

(6) موريون، مرجع سابق، ص: 29

(7) ماسينيون، اتصالاتي بلورنس، مرجع سابق، ص: 4. في هذه المقالة يتحدث ماسينيون عن عدد من النشاطات السياسية التي كان يقوم بها في منطقة الشرق الأدنى، مع رجل الاستخبارات البريطاني ومستشار المندوب الإنجليزي المعروف بلورنس العرب.

منطلقه للحوار الحضاري وللعلاقات بين الأديان، عن المنطلقات والعلاقات التي انطلق منها الاستعمار الفرنسي كما سيتضح لنا في نهاية المطاف. وإذن فقد كان شريكا في رسم السياسات الاستعمارية الفرنسية على المشرق (فالبحث العلمي والحضور البلاغي للتصوف، والأنساق التتابعية للتاريخ، وأشكال الثقافة الموروثة، والتحول المورفولوجي للغة، كلها تتضافر لتبلور فكرة محددة تتطابق بشكل تام مع المصالح الاستراتيجية لبلاده)[8] فلنحاول تبيّن مسيرة ماسينيون السياسية من خلال النقاط التالية:

أولا: تكشف العديد من رسائل ماسينيون إلى الأب أنستاس ماري الكرملي التي نشرها الدكتور علي بدر في كتابه (ماسينيون في بغداد؛ من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية) عن تورط ماسينيون في السياسات الاستعمارية والمخططات الثقافية الدولية، بوصفه "الخبير المفوض في الخارجية الفرنسية بشؤون البلدان العربية والإسلامية"، وهو بوصفه هذا لن يظل المستشرق الباحث والدارس للثقافة الإسلامية فحسب، بل سيتحول إلى داعية كولونيالي يحاول تطبيق وفرض الرؤى الاستعمارية لبلاده بوعي مسبق.

أورد المفكر الجزائري مالك بن نبي[9] في مذكراته المعنونة بـ (العفن) العديد من أنشطة ماسينيون الاستعمارية التي كان يلاحقه بها، والتي تسببت في التضييق عليه وعلى أسرته في

---

(8) بدر، مرجع سابق، ص: 96

(9) مالك بن الحاج عمر بن نبي: مفكر إسلامي جزائري، ولد في قسنطينة عام 1905، وتوفي في الجزائر العاصمة عام 1973. درس القضاء في المعهد الإسلامي المختلط، وتخرج مهندسا ميكانيكيا في معهد الهندسة العالي بباريس. زار مكة وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم كتبه باللغة الفرنسية؛ نحو 30 كتابا تُرجم بعضها إلى العربية. كان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة والإرشاد القومي الجزائري عام 1964. من أهم كتبه (شروط النهضة) (مذكرات شاهد للقرن) (الظاهرة القرآنية). [الزركلي، مرجع سابق، ج5، ص: 266] بتصرف.

الجزائر، وكان بن نبي يطلق عليه وصف "المستشار التقني للحكومة الفرنسية" الذي لا يألو جهدا في ملاحقة وعرقلة كل المشاريع النهضوية التي كان ينوي مع مجموعته القيام بها في الجزائر فترة الثلاثينيات، وحين صدر كتاب بن نبي (شروط النهضة) علق ماسينيون بقوله: هذا خطر حقيقي على الاستعمار.[10] وكان ماسينيون قد كتب دراسة مفصلة عن الحركات الإسلامية في شمال افريقيا، تناول تاريخها ومدارسها وانتشارها وتوزيعها واتجاهاتها، وألقى الضوء على أهم مشاكلها، وأهم المسائل التي تتناولها تلك الحركات في مجلاتها ومنشوراتها المعتمدة، مستخدما الإحصائيات والأرقام الدقيقة، ومحذرا في الوقت نفسه من خطر (اندلاع نار الدعوة إلى الجهاد) بين تلك الحركات الإسلامية.[11] كما لا تخفى علينا علاقة ماسينيون الوثيقة بالمفكر المصري الدكتور طه حسين، الذي ذكر أيضا بأن ماسينيون (كان موظفا في إدارة المخابرات في وزارة الخارجية الفرنسية، وكان إذا جاء إلى مصر فإنه يسعى إلى مقابلة الملك فؤاد، ثم من بعده فاروق. ولكن بعد قيام ثورة يوليو سنة 1952 حاول مقابلة عبد الناصر فلم يفلح)[12].

وبشهادة هذين المفكرين الكبيرين يتأكد لنا انخراط ماسينيون في أجهزة مخابرات بلاده فرنسا، وتورطه في العمل من أجل أجنداتها الاستعمارية التي لم تغب حتما عنه، وهو ما يطرح علينا تساؤلا كبيرا حول هدف ماسينيون من الانخراط في مثل هذه الأنشطة السياسية، رغم اضطلاعه بالهم الفلسفي والفكري والحضاري؟ ورغم سيرته الأكاديمية الكبيرة ومكانته الثقافية العالية، التي من المفترض أن تضعه في مكانة المثقف والفيلسوف المراقب والمحاسب للمشهد

---

(10) انظر مالك بن نبي، العفن، ت نور الدين خندودي، ط1، ج1، شركة دار الأمة، الجزائر 2007، ص: 68

(11) انظر: لويس ماسينيون – هاملتون جب، وجهة الإسلام، ت: محمد أبو ريدة، المركز القومي للترجمة، سلسلة ميراث الترجمة، العدد 1290، القاهرة، الفصل الثاني: (أفريقية ما عدا مصر)، ص: 54 – 68

(12) محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة العدد 167، الكويت1992، ص:158–159

السياسي لبلاده، أكثر من وضعه في محل المشارك والمتواطئ مع القوى الاستعمارية التي كانت تغزو الشرق، وترتكب في سبيل ذلك العديد من الأهوال السياسية والاجتماعية، وهو ما نحاول فهمه ومقاربته في الأسطر القادمة.

ثانيا: كان نضال ماسينيون السياسي المعلن منبثقا من إيمانه بقيم العدالة والمحبة والحرية الإنسانية، التي يعضدها إيمانه المسيحي برسالة المسيح التي بعث لأجلها. ففي نص رسالته التي بعث بها إلى المفكر الجزائري محمد أركون[13] –ردا على رسالة بعث بها الأخير إليه– يقارن فيها ماسينيون بين نضاله الإنساني الذي ينطلق من نظرته الدينية الإيمانية ومن نزعته المسيحية، وبين نضال ريجيس بلاشير[14] الذي ينطلق من نظرة دنيوية إلحادية ومن نزعة علمانية، يقول فيها: (لاحظ أننا نناضل أنا وإياه معا من أجل أولئك الذين تعرفهم في ما وراء البحار، –المقصود الشعوب المستعمَرة– لكنه يفعل ذلك مدفوعا بحسّ العدالة البشرية فقط، وهذه

---

(13) محمد أركون: فيلسوف عربي وباحث أكاديمي، ولد في الجزائر عام 1928، وتوفي في باريس عام 2010 ودفن في المغرب، التحق بكلية الآداب في جامعة الجزائر عام 1959، درس الأدب والفلسفة والقانون والجغرافيا، وفي منتصف الخمسينيات التحق بجامعة السوربون بتوصية من المستشرق ماسينيون، وفيها حصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1969. عمل أستاذا في العديد من الجامعات كجامعة السوربون وجامعة ليون وجامعة كاليفورنيا وجامعة نيويورك. حصل على العديد من الجوائز، كما حصل على عضوية مجلس إدارة معاهد الدراسات الإسلامية في لندن، وكان عضوا في اللجنة الدولية لجائزة اليونسكو لأصول تربية السلام عام 2002. انشغل بنقد العقل الإسلامي من خلال دراسة النصوص الدينية باستخدام العديد من المناهج الحديثة. من أهم آثاره (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) (نزعة الأنسنة في الفكر العربي) (من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي). [موقع شبكة الجزيرة على الإنترنت، محمد أركون، 14 أكتوبر 2014]

(14) ريجيس بلاشير (Regis Blachere): ولد في باريس عام 1900، وتوفي عام 1973. سافر مع أبويه إلى المغرب عام 1915، وقضى دراسته الثانوية في مدرسة فرنسية بالدار البيضاء، وحصل على الليسانس من جامعة الجزائر عام 1922، وحصل على دكتوراه الدولة عام 1936 من جامعة باريس برسالتين علميتين. عين أستاذا للغة العربية الفصحى في المدرسة الوطنية للغات الشرقية في باريس، ثم شغل كرسي اللغة والأدب العربيين في السوربون حتى تقاعده عام 1970. من أهم كتبه (ترجمة القرآن إلى اللغة الفرنسية) ورسالته الثانية للدكتوراه (ترجمة فرنسية لكتاب طبقات الأمم لصاعد الأندلسي). [بدوي، موسوعة المستشرقين، ص: 127]

العدالة على الرغم من كل نبلها تظل ذات طابع نسبي عقيم في الغالب الأعم، ولا تتيح له أن ينخرط حتى الموت كشهيد).[15] إذن فهو لا ينطلق من ذات المنطلقات الإنسانية الدنيوية التي ينطلق منها بلاشير، لكنه يتميز عنه بضميره المسيحي الذي يدفعه لرعاية البشر، مهما تعددت وتنوعت مشاربهم وأديانهم. هذه النزعة الدينية المسيحية استلهمها من الأب دو فوكو، الذي كان يطابق بين الخطط الاستعمارية وبين مفهوم الضيافة والتبشير المسيحي بين المسلمين في الجزائر،[16] فواجبه الديني المسيحي يحتم عليه أن ينتشل هذه الشعوب البائسة –حسب رأيه– من وهدة الجهل والتخلف، وأن يمدّ لهم يد العون من خلال المسيح، ليخلصهم في النهاية من الآثام التي تكبل مصيرهم. وهو في سعيه لتحقيق هذه المهمة الروحية تتقاطع رغبته مع رغبة بلاده في السيطرة على هذه الشعوب، من أجل إنقاذها من المشكلات الحضارية المتعددة التي ترزح تحتها، من خلال القوة والاحتكار، والعسكرة والغزو!

ثالثا: ما من شك في أن ماسينيون كان مدركا لنشاط فرنسا الاستعماري تجاه الشرق، واستعمالها لكل الوسائل الممكنة من أجل فهم شعوب ما وراء البحار، واكتشاف ثقافاتها وأديانها وحضاراتها المتنوعة، رغبة في الهيمنة والسيطرة عليها، وإخضاعها وفق قوانين وثقافة المستعمِر، وهو الدور الذي قامت وتقوم به الشعوب الغازية دائما. فنظام الثقافة والحضارة المغلوبة لا بد أن يتوافق ويخضع لنظام القوة الغالِبة. وانطلاقا من هذه الحقيقة فقد كانت حياة ماسينيون عبارة عن خطين متوازيين ومتناقضين في الوقت نفسه؛ فهو في أحدهما العالم الباحث محب الشرق، وصديق

---

(15) محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، تـ هاشم صالح، ط1، دار الساقي، بيروت 2011، ص: 370

(16) يوضح مفهومُ الضيافة لدى دو فوكو وماسينيون الهدفَ من علاقتهما بالمسلمين؛ وهما حسب موريون (لم يكونا يحاولان هدي المسلمين إلى ديانة أخرى، بل مساعدتهم على إيجاد الله عبر إيمانهم الخاص) [انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 26]

المسلمين الذي يتوق إلى روحانية الشرق بشيء من الإكبار، محاولا التوفيق بين الشرق والغرب المتصارعين على الجانب المادي والروحي. وهو في الخط الآخر "وكيل الاستشراق"، والجندي الأمين الذي لا يقصر في تطبيق مطالب حكومته الساعية إلى إخضاع الشرق الرجعي والمتخلف لقيم وعادات فرنسا الحرة.

في واحدة من رسائله المؤرخة في 27 يونيو 1917، يخاطب فيها الأب أنستاس الكرملي، وذلك بعد الاحتلال الإنجليزي لبغداد، وقد تعرض الكرملي نفسه أثناء هذا الاحتلال لأذى شخصي، حيث نهبت مكتبته الكبيرة جراء أحداث الشغب التي رافقت الغزو، وهنا يبعث إليه ماسينيون برسالة طمأنة يقول فيها: (أبتِ العزيز.. الحمد لله على الخبر السعيد لخلاصكم الذي نقل لي في روما، وأكدته نسخة من رسالتك في 6 نيسان أرسلتها لي والدتي. لا بد أنها قد روت لك تقلبات حياتي للعامين الفائتين، أنا حاليا في بعثة في الجبهة العربية مع ميناء القيد في القاهرة، في الوكالة الدبلوماسية لفرنسا، إنه أمر مهم ولعله مفيد، حتى إني أفتقد رفاقي في الفيلق 56 للمشاة الكولنيالي، والذين تعلمت معهم تأمل الموت ووجود الله. فليسمح الله لي يا أبتِ العزيز وصديقي، لأنه أجاز لنا أن نشارك شخصيا بآلام الزمن الحاضر، وأن يمنحنا طرفا من صليبه المبارك).[17] وفي رسالة أخرى إلى الكرملي مؤرخة في 5 أكتوبر 1917 يقول: (أكتب لك من معسكر في الصحراء، حيث أنا موجود مع كتيبة عربية تحتاج إلى إعادة تنظيم، إنها مكونة في معظمها من البغداديين المسلمين، وعدت في الحال إلى استخدام ال"ماكو" و "مكيف" و "هوايا" البغدادية، وهذا جعلني أتذكر الزمن الماضي ونعم الله وعدم وفائي له).[18] وفي رسالة ثالثة

---

(17) بدر، مرجع سابق، ص: 319 – 320 بتصرف.

(18) المرجع نفسه، ص: 321 – 322

مؤرخة في 16 مايو 1918 إلى الكرملي أيضا يقول فيها: (أنت تعلم بأن الحكومتين في فرنسا وإنجلترا مكلفتان سوية بالقضية العربية، إن حكومة فرنسا لديها مصالح خاصة في الجزيرة وفي سوريا، وهي 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 الفرنسية التي أشارك فيها، والتي يترأسها السيد جورج بيكو مكلفة بالتحضير لهذه المسائل).[19] في هذه الرسائل الثلاث يظهر ماسينيون بمظهر السياسي المحمّل بأعباء السياسة، والمنخرط في مهامّه المنوط به تنفيذها في مناطق مختلفة من الشرق، وهو يظهر انهماكا في العمل وتفانيا فيه، فهو يرحل من أجل تلك المهام، ويدرّب ويخطّط، ويعقد الصداقات مع الزعماء، ويُعهد إليه بخزانة الأموال، ويلتقي بالخبراء والمستشارين. ولو تتبعنا رسائله قبل الحرب وقبل أن يخوض هذا المعترك السياسي، فسنعثر فيها على شخص آخر مشغول بالهمّ العلمي والحضاري، ومهموم بتتبّع كل ما يتصل بملهمه الروحي الحلاج من أخبار ومقالات وكتب وأبحاث.

في 29 نوفمبر 1920 حين زار ماسينيون دمشق وألقى محاضرة (ملتقى الأدبين) في بهو معهد الحقوق، كان مما قاله في محاضرته التي ألقاها بعد أن ظهرت بوادر الثورة ضد الحكم الفرنسي في أنحاء مختلفة من سوريا: (لا أنسى تراجم مشاهير الإسلام وخاصة الحسن البصري الذي يعد من مشاهير رجال الأمة الإسلامية، وأذكر أنه ثارت ثورة في أيام الحجاج الثقفي في البصرة؛ الخارجة على ذلك الوالي الظالم، فقال الحسن رافضا الاشتراك بالفتنة: إن النصيحة

(19) المرجع السابق نفسه، ص: 325

واجبة والخروج بالسلاح حرام)[20]، هل أراد ماسينيون في هذه المحاضرة أن يذيع رأي الحسن البصري هذا من أجل تذييل العقبات، وإطفاء نار الثورة التي بدأت تتأجج في الرؤوس ضد المحتل الفرنسي في دمشق؟! إن هذا التناقض بين السيرة العلمية والمسيرة العملية "السياسية" لم يكن مخفيا، وكان هو معنيا بالبحث عن مخارج له أمام ضميره الثقافي، وأمام مسؤوليته الحضارية. فتناقضه هذا يُظهر ورطة حقيقية كان يعيشها ماسينيون أمام نفسه وأمام العصر الذي كان هو شاهدا عليه.

لذلك –وبعد مرور كل هذه السنوات منذ وفاة ماسينيون– حين نحاول البحث عن تفسير مقبول لهذا التناقض بين موقفيه من الاستعمار، فلن نستطيع أن نجد أية فكرة توفيقية بإمكانها أن تصنع من هذا التناقض المعلن أي انسجام ممكن أو تبرير مقبول، ولذلك يحاول إدوارد سعيد تفهم هذا التناقض في الأدوار التي لعبها ماسينيون، باعتبار أنه كان يؤدي وظيفته الطبيعية كمستشرق يتطلب منه أن يقدّم إلى مجتمعه صورا للشرق، ومعرفة به وبصيرة نفاذة فيه. فهو إذاً بمثابة جهاز أو نظام لوضع ضروب من المقولات في كتلة هائلة من التشكيلات التي تشترك في بناء "أرشيف" عصره ومادته الثقافية. وهي الوظيفة التي لا يعتبرها سعيد اختزالا لعمل ماسينيون، بل هو دليل على طاقة إنتاجية وثقافية، تتميز ببعد "فوق إنساني" كان يمتلكه ماسينيون[21].

لكننا أيضا حين نتتبع أفكار وكتابات ماسينيون حول الاستعمار، فسنلحظ انقلابا واضحا في مواقفه وآرائه السياسية بعد ذلك، ونلحظ كذلك نقدا شرسا للاستعمار بشقيه الفرنسي والبريطاني. حيث شرع ينتقد بقلمه مواقف فرنسا الاستعمارية ومواقف بريطانيا أيضا تجاه المشرق الإسلامي،

---

(20) حياة مستشرق، مجلة مجمع اللغة العربية، مرجع سابق، ص: 27 بتصرف.

(21) انظر: إدوارد سعيد، الاستشراق، ت د.محمد عناني، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2006، ص: 419 – 420

وانخرط في خوض معارك نضالية كثيرة، متضامنا مع العديد من الشعوب التي عانت من ويلات الاستعمار، ومناصرا لحقوق الكثير من المستضعفين في العالم. ما هو سبب هذا الانقلاب في الموقف السياسي؟ وإلى أي مدى ساهم في تكوينه صور الظلم التي عاينها خلال جولاته ونشاطاته السياسية؟ هذا ما سأحاول الإجابة عنه فيما يأتي.

1.3.3 المطلب الثالث: نقد ماسينيون للغرب:

بالرغم من تورط ماسينيون في العديد من القضايا ذات العلاقة بالاستعمار الفرنسي للشرق العربي –كما تم توضيح ذلك في الأسطر السابقة– إلا أنه لا ينفك ينتقد سياسات الاستعمار الموغلة في الحرب على الشرق وعلى الإسلام، وكان كثيرا ما يبرز كمناضل عن حقوق العرب والمسلمين في مواطن متفرقة، وكان منهجه السياسي في النضال يتخذ طابعا ثوريا حين (يهاجم الغرب ويحمله المسؤولية الكبرى عن غزو الشرق واستعماره، وعن هجماته الضارية على الإسلام، فلقد كان ماسينيون مدافعا لا يكلّ ولا يملّ عن الحضارة الإسلامية، على نحو ما تشهد به مقالاته ورسائله الكثيرة التي كتبها بعد عام 1948 تأييدا للاجئين الفلسطينيين، ودفاعا عن حقوق العرب المسلمين والمسيحيين في فلسطين وضد الصهيونية، وضد ما أطلق عليه عبارته اللاذعة أي "الاستعمار البورجوازي").[22] ولم تقف انتقادات ماسينيون عند السياسات الاستعمارية الفرنسية فحسب، بل تجاوزتها إلى انتقاد السياسات الاستعمارية الإنجليزية؛ لأنه كان يراها ترتكز على مفاهيم لا علاقة لها بالأخلاق، فهي تهتم بمصالحها السياسية والاقتصادية فحسب، دون

---

(22) المرجع السابق، ص: 414

أدنى اكتراث بالآثار الكارثية على الحضارات الشرقية. وهو بنقده للسياسات الإنجليزية كان يرى أن الفرنسيين أكثر حداثة وأكثر أخلاقا من الإنجليز، ولذا فقد كان يحمّل فرنسا مسؤولية إنقاذ الشعوب الشرقية من أنفسها، ومن الجشع الإنجليزي غير المحدود! ويبدو أن تاريخ العداء والتنافس المستحكم بين فرنسا وإنجلترا يظهر في رأي ماسينيون هذا، فهو لا ينفك يقارن بين الاستعمارَين الفرنسي والإنجليزي، رافضا للاستعمار الإنجليزي، ومحملا دولته فرنسا مهمة إنقاذ الشعوب المتخلفة في الشرق. وهو بهذا الموقف يقوم بتبرير أخلاقي غير مقبول لما كانت تفعله فرنسا في مستعمراتها الممتدة فيما وراء البحار. ومع ذلك فلم تسلم كبرياءُ فرنسا ولم ينجُ شغفُها بفرْنَسة مستعمراتها من نقده اللاذع إذ يقول: (ليس شيئا مسليا أن نثير مشاعر المقت تجاهنا، ونحن نستعمل الطريقة الجرمانية في فرض اللغة، بحجة تفوق اللغة الفرنسية –فلا أحد يجادل في ذلك، بل إن هذه اللغة مرغوبة جدا ليس في سورية وبلاد ما بين النهرين فقط، بل أيضا في اليمن وحتى مسقط– إن هذا الأسلوب في فرض اللغة الفرنسية يجعلنا مكروهين دون جدوى)[23].

لقد كانت دروسه التي كان يلقيها في الكوليج دو فرانس تتجاوز إطار اختصاصه في علم الاجتماع، إلى تناول موقفه السياسي القائم على التنديد بالاستعمار الغربي بكل مكوناته للشرق العربي الإسلامي. يتحدث عن تلك الدروس ألفرد فابرلوس (Alfred Fabreluce) قائلا: (كان الحاضرين يستمعون إلى درس يمكن أن يعرض صاحبه إلى الملاحقة القضائية بتهمة القدح والذم، ولربما بلغ به الأمر إلى التهمة بالتعرض لأمن الدولة)[24]. وإضافة إلى نقده للغرب فقد سجلت له مواقف إيجابية مع القضايا العربية في الجزائر والمغرب، في ثورتهم التحريرية ضد

---

(23) عامر، مرجع سابق، ص: 362

(24) موريون، مرجع سابق، ص: 33 بتصرف.

بلاده فرنسا. يقول عنه الزركلي في كتابه الأعلام: (حمدت مواقفه في قضيتي استقلال المغرب والجزائر).[25]

لنستمع إلى ماسينيون وهو يتحدث إلى الأستاذ ظافر القاسمي في بيته بدمشق عام 1960 معبرا عن فرحه باستقلال المغرب: (إني لأسعد الناس إذ أرى المغرب العربي قد استقلّ، وأن محمد الخامس قد أعيد إلى عرشه السليب. أما الجزائر فقد تجهل أني أصوم من أجلها يوما في كل أسبوع تقربا إلى الله في أن يعيد إليها السلام، وفي أن يمتع أهلها بحقهم في الحياة الحرة الكريمة).[26] يضيف كاتب المقالة معلقا على حديث ماسينيون السابق إلى الأستاذ القاسمي قائلا: (أقول وكأنه في آخر سني حياته قد استيقظ ضميره، ومقت الاستعباد الممثل في الاستعمار على اختلاف أشكاله وألوانه، فاندفع إلى نصرة المستضعفين، وهكذا شذب الصهيونية، ونادى في إحقاق الحق أينما كان).[27]

ونظرا للتحول في موقفه السياسي نحو الاستعمار فقد امتد نشاط ماسينيون النضالي إلى المشاركة في التظاهرات التي تقام تضامنا مع القضايا العربية، وقد تعرض في أحدها للضرب على عينه أفقدته بصرها، وشارك في باريس في الصلاة على الضحايا المسلمين الذين قتلوا في إحدى تلك التظاهرات، وشارك مع سارتر[28] للمطالبة بإنصاف الشعوب المستعمَرة والدعوة

---

(25) ج5، ص: 247

(26) حسني سبح، تتمة خواطر وسوانح وعبر في إحياء ذكرى مستشرق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ع4، 1 أكتوبر 1984، ص: 682

(27) المرجع نفسه، ص: 682

(28) جان بول سارتر (Jean – Paul Sartre) كاتب وفيلسوف فرنسي، ولد في باريس عام 1905، ومات فيها عام 1980. دخل دار المعلمين العليا عام 1924، وتعرف إلى سيمون دي بوفوار عام 1926. وجاز امتحان التبريز في=

للسلام، وكان يجمع التبرعات للاجئين، ويزورهم في أماكنهم بصحبة زوجته وأولاده، ويتحدث بأقوى حجة لإعادتهم إلى ديارهم، وكان يردد في شأنهم قوله تعالى: {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ} [الحج:40]، وذلك كعادته دائما حين كان يستشهد بآيات من القرآن الكريم في مواقف الشدة والرجاء.[29]

لحظة حاسمة في الموقف السياسي: كان انقلاب ماسينيون إلى الانتقاد المحموم والمتواصل للغرب ولرغبته في التوسع الإمبريالي في المشرق نابعا من إحساسه بالخديعة التي شعر بها كما حكى في بعض مقالاته، فبينما كان هو ولورنس يأملان في أن يؤول الصراع العربي الإسرائيلي إلى توافق بين الطرفين المتصارعين، وقد أَعطيا –بناء على هذا التصور– وعودا لحلفائهما من القادة والأمراء العرب، ليكتشفا في 11 ديسمبر 1917 –يوم دخولهما إلى القدس مع القائد الجنرال أللنبي– أنهما كانا عبارة عن بيادق في يد بريطانيا العظمى وحليفتها فرنسا. يقول ماسينيون: (قضيت تلك الأصبوحة مع لورنس، وقد جرد إعلان الأحكام العرفية الذي أصدره أللنبي بعثة "سايكس – بيكو" من كل عمل دبلوماسي أمام المدينة المقدسة، لأن لندن تطمع فيها وحدها، وهدد أللنبي بيكو وشدد التهديد باعتقاله إذا ارتكب أية مخالفة، وكان لورنس إلى جواري، وكانت هزيمته مساوية لهزيمتي بل أسوأ من هزيمتي... لقد دخلنا إلى المدينة المقدسة تحت

=الفلسفة عام 1929، وصار أستاذا للفلسفة في الهافر. انضم إلى حركة المقاومة "الجبهة القومية"، وأسس مجلة الأزمنة الحديثة (Les Temps Modernes) عام 1944. ترك التعليم بعد ذلك وبدأ يقيم علاقات مع الحزب الشيوعي، وشارك في المؤتمر العالمي للسلم، واحتج على حرب الجزائر، وأيد حركات يسارية شتى، وساهم بالكتابة في الصحف الناطقة بلسانها. منح جائزة نوبل عام 1964 فرفضها. [جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 2006، ص: 348 – 349] بتصرف.

(29) انظر: عفت الشرقاوي، لويس ماسينيون والعولمة الروحية، مجلة حوليات آداب عين شمس، جامعة عين شمس، مج34، يونيو 2006، ص: 388

شعار الخديعة).[30] ولم يكن لهذا الدخول إلى المدينة المقدسة –حسب تعبير ماسينيون– أية علاقة بملكوت الله ومملكة العدالة، فلم تكن الأرض المقدسة والروحانية اليهودية والمسيحية والإسلام إلا وسائل لتدعيم خطوط المواصلات التجارية للإمبراطورية البريطانية. واعتبارا من هذا التاريخ فسيعتبر ماسينيون أن احترام التعهدات المعطاة للمسلمين هي واجب والتزام، لا يمكن نقضها بذريعة أية مناورات سياسية مرتجلة وعابرة.

نلحظ إذا –منذ لحظة دخول ماسينيون مع الجنرال أللنبي إلى القدس– ابتداءاً في تحول مواقفه السياسية إلى نقد الاستعمار الغربي، وهي اللحظة التي يمكنني اعتبارها لحظة حاسمة، تفرق بين مرحلتين من مراحل حياته السياسية:

المرحلة الأولى: مرحلة التجنيد مع الاستعمار، والانخراط في تنفيذ المخططات الاستعمارية.

والمرحلة الثانية: مرحلة النقد الشرس للاستعمار، والتضامن الكامل مع الشعوب المتضررة من الاستعمار في المشرق الإسلامي، وفي مناطق متفرقة من العالم. وهي المرحلة التي تصل إلى ذروة نضجها في العقد الأخير من حياته.

وهذا ما يشرح لنا بوضوح غضب ماسينيون وانتقاده الشديد لسياسات الدولة الصهيونية وممارساتها ضد العرب الفلسطينيين، وولعه بمناصرة قضايا اللاجئين هناك. وقد كتب العديد من المقالات التي يُظهر فيها رغبتَه في نظام اجتماعي ودولي يقوم على مناصرة حق الضعفاء، ويتحقق فيه التعايش الحضاري الذي يعترف بتعدد الثقافات والأديان من خلال التواصل الروحي والإنساني. (ومقالاته المجموعة في مؤلف الأوبرا مينورا (Lopra Minora) تُظهر كل تنبؤاته

---

(30) ماسينيون، اتصالاتي بلورنس، مرجع سابق، ص: 5

في عام 1946، عن مصائب يسببها الإرهاب الصهيوني الذي يسير دون هوادة في سبيل تحقيق غزواته الإمبريالية، تسانده في ذلك الأوساط اليهودية في نيويورك بما لديها من سطو ومال).[31] لقد كانت الدول العظمى التي تقود هذا الصراع العربي الإسرائيلي –في نظره– دولا قد ارتدّت وأوغلت في الردة عن دينها، من أجل الحفاظ على الامتيازات الاقتصادية لسلطان المال، خدمةً لمخطط تقسيمي يراد منه تمزيق البلاد.

1.3.4 المطلب الرابع: وفاق ماسينيون وغاندي (Ghandi):

كان ينطلق في نقده للسياسات الغربية والصهيونية من نظرة سلمية تنتهج مبدأ اللاعنف (أهيمسا – Ahimsa)،[32] تأثرا بزعيم الحركة القومية الهندية المهاتما غاندي،[33] ومستخدما

---

(31) الكيلاني، مرجع سابق، ص: 194

(32) كلمة سنسكريتية تعني "اللا – عنف". وهو مفهوم أساسي عند الجاينيين والبوذيين والهندوس. وقد أشاعه في الغرب الفيلسوف الألماني آرثر شوبنهاور في القرن التاسع عشر، وتبنته مجددا كل من الهندوسية المستغربة، وحركة الاستقلال التي تزعمها موهانداس غاندي. [ميرسيا إلياد، معجم الأديان، ت: خليد كدري، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط 2018، ص: 446]

(33) مهاتما غاندي: اسمه موهنداس كرمشند غاندي، ولد عام 1869 في بوربندر بالهند، وتوفي عام 1948. سافر إلى إنجلترا لدراسة الحقوق وعاد إلى الهند عام 1819 ليعمل في المحاماة. رحل إلى جنوب إفريقيا عام 1893 وأقام هناك 21 عاما عمل فيها مدافعا عن حقوق الهنود. عاد إلى الهند عام 1915 وأصبح قائدا للحركة الوطنية الهندية. دعاه الهنود المهاتما أي الروح العظيمة. ساعد على تحرير الهند من الحكم البريطاني بمنهج "المقاومة دون عنف"، واعتبره الهنود أبا لأمتهم تكريما له. سمى سيرته الذاتية (قصة تجربتي مع الحقيقة) واعتبر الأهمِسا (اللاعنف) الفضيلة المثلى، وطور أسلوب عمل اجتماعي سماه ساتياجراها (قوة الحقيقة). كافح لتحرير المرأة وإلغاء طبقة المنبوذين والقضاء على التقسيم الطبقي. في عام 1920 بدأ برنامج الغزل اليدوي محاربة للواردات البريطانية، وواصل كفاحه لتحرير الهند من خلال العصيان المدني حتى نالت الهند استقلالها عام 1947. رفض تقسيم الهند جراء الاضطرابات التي حدثت بين المسلمين والهندوس، وبدأ صومه الأخير في يناير 1948 لإنهاء سفك الدماء، ليلقى حتفه بعد اثني عشر يوما على يد هندي متعصب. [الموسوعة العربية العالمية، مرجع سابق، ص: 57 – 58] بتصرف.

نفس الأسلحة التي لجأ إليها غاندي؛ أي الصلاة والصوم بالامتناع عن الطعام. وكان قد اطلع على النص الأساسي بالسنسكريتية الذي حدد فيه غاندي مبادئه، وقد نشر ماسينيون المستند باللغة الإنجليزية في مجلة العالم الإسلامي(Revue Du Monde Musulman) في شهر يونيو عام 1921. وقد أعلن غاندي في هذا المستند خطابه التالي: (نؤكد أننا سنتبع سبيل الحقيقة في هذا النضال، ونمتنع عن ممارسة أعمال العنف ضد حياة الآخرين، وضد الأشخاص وضد الأموال).[34] لقد جعل هذا المبدأ غاندي منخرطا في النضال السلمي مع كل المضطهدين في الهند من مسلمين وهندوس، وكان يحث أتباعه على مواجهة الحقد بالحب حتى بالنسبة للقتلة، وزار مهرولي (Mehrouli) مع النساء المسلمات لحضور ذكرى القطب بختيار الصوفي؛ تضامنا معهن ضد العنف. وقد أودى به إيمانه بمبادئه السلمية التي دعا إليها إلى أن يسقط قتيلا بخنجر أحد الهندوس المعترضين على مواقفه تلك.

دعا ماسينيون إلى انتهاج منهج غاندي السلمي، الذي صلى ليس فقط من أجل إخوانه الهنود، وإنما من أجل المنبوذين والمسلمين أيضا. ونادى كذلك إلى الاقتداء بنبي الله إبراهيم عليه السلام، الذي طبق مبدأ التعايش والتفاهم برفع ثلاث صلوات مدهشة لإسماعيل وإسحق وسدوم. يقول عن مثل هذين النموذجين السلميَّين: (أعتقد أن مثل هؤلاء الرجال مقدر لهم أن يلهمونا البحث عن مجيء "ملكوت الله"؛ أي عن السلام في العدل. وأحسب أنهم على الصراط المستقيم سائرون، ليس في سبيل بلادهم وزمانهم وحسب، وإنما في سبيل كل زمان ومكان).[35] هذا

---

(34) موريون، مرجع سابق، ص: 108 – 109

(35) المهاتما غاندي – لويس ماسينيون؛ فلسطين في نصّين، تـ حسن الشامي، مجلة الكرمل، ع26، فلسطين أكتوبر 1987، ص: 168

المبدأ هو ما جعل ماسينيون –في سنواته الأخيرة– واحدا من أنشط المناضلين ضد العنف في العالم، وواحدا من أنشط المطالبين بحقوق المستضعفين في العديد من دول العالم، وهو سبب انضمامه لرابطة أصدقاء غاندي.

وكما نرى؛ ففي كل نضال من نضالات ماسينيون لا يمكنه العودة سوى لمخزونه الروحي الذي يستقيه من قيمه الدينية المسيحية. ويظهر من خلال كتاباته ومقالاته أنه مخزون ثري وخصب، لم يزل نابعا ودفاقا حتى آخر لحظة من لحظات حياته.

وبالرغم من تعاطفه المعلن ومشاركاته التضامنية اللاحقة مع المستضعفين والمتضررين في العالم في مرحلته الثانية، إلا أن ظلاله الأولى لنشاطه السياسي مع الاستعمار لا زالت حاضرة لدى العديد من الشخصيات العربية والإسلامية، فلم تستطع قبول ماسينيون إلا كوكيل للاستعمار. ولهذا كان الزعيم الإصلاحي الجزائري الشيخ إبراهيم بيوض يتّهم ماسينيون بأنه اتخذ التصوف قناعا ليمثل خلفه أسوأ عميل للطابور الاستعماري الخامس.[36]

(36) انظر: بدر، مرجع سابق، ص: 111

الفصل 2: بنية الإسلام في تصور لويس ماسينيون

لم يكن الإسلام الذي آمن به ماسينيون وتفاعل مع حضارته ولغته هو نفس الإسلام الذي يؤمن به عامة المسلمين، فقد ابتدع ماسينيون لنفسه إسلاما خاصا به ذا ملامح ورموز مسيحية واضحة، ورغم محاولاته لوصل مفاهيمه عن الإسلام بالمفاهيم الباطنية لدى متصوّفة المسلمين، ورغم التشابه الكبير بين أسراره الروحية التي تشرّبها منذ شبابه من خلال المدارس الأدبية الرمزية في فرنسا خاصة، وبين العديد من الرؤى والأبعاد الصوفية في الإسلام؛ إلا أن إسلام ماسينيون الذي تفاعل معه هو إسلام يتميّز بملامح خاصة بماسينيون وحده، وهو ذو صلة كبيرة بجذوره المسيحية الكاثوليكية. هذه الأفكار وما جرى في فلكها هو ما أحاول دراسته في هذا الفصل من هذه الدراسة.

2.1 المبحث الأول/ مفهوم الإسلام عند ماسينيون

هل آمن ماسينيون برسالة النبي محمد ﷺ؟ ربما تكون الإجابة على هذا السؤال مدخلا أساسيا لبحث مفهوم الإسلام عند ماسينيون، ولكشف نظرته الروحية والدينية العقائدية للدين الإسلامي. ولكي نقف على أرض صلبة في هذا المبحث، فلا بد لنا أن ننطلق من عقيدة ماسينيون الأصلية التي نشأ عليها منذ صباه وآمن بها غاية الإيمان، ولم يحِدْ عنها طوال حياته، لكي نفهم من هناك نظرته للأديان الأخرى وللإسلام بشكل أخص.

2.1.1 المطلب الأول: الإسلام من خلال المسيحية:

تناولت في الفصل الماضي من سيرة ماسينيون تديّنه المسيحي الكاثوليكي الذي نشأ عليه في صباه، ثم تعمق معه في بعض علاقاته مع بعض الشخصيات المهمة التي وضعت بصماتها على شخصيته؛ وتحديدا مع شخصيتين كان لهما أعمق الأثر على توجه ماسينيون الديني والروحي، وهما: هويسمان صديق والده، والأب شارل دو فوكو. وقد ابتدأ توجهه الديني والروحي هذا من لحظة حادثة التجلي الروحي الذي مرّ به في العراق، حين اعتقاله وسجنه بالقرب من طاق كسرى عام 1907، فقد أيقظت هذه الحادثة في نفس ماسينيون شعور التصوف الذي ألقى بظلاله الكثيفة على توجهه العلمي والمنهجي والفكري والسياسي، وصبغ رؤيته الشاملة للكون والحياة والإنسان بالصبغة الأسرارية الباطنية، وهو التوجه الذي لازم ماسينيون ولم يكد يفارقه طوال حياته. هذه اللحظة الفارقة في حياته هي التي أرشدته إلى أن يبحث في السرّ الدقيق الذي يربط بين عقيدته المسيحية الأصلية وبين عقيدة الإسلام، ومن هنا فإن نافذة

ماسينيون التي أشرف من خلالها إلى الإسلام هي النافذة المسيحية التي حاول من خلالها النظر إلى الإسلام من زاوية العقائد والأفكار والتصورات والخلفيات المسيحية الكاثوليكية، وهي النافذة التي بحث على ضوئها العديد من القضايا والأفكار والشخصيات والمعتقدات الإسلامية، وسعى إلى تأويلها وإعادة قراءتها وفق عقائده وأفكاره وتصوراته المسيحية الباطنية.[1]

هذا المدخل مهم جدا كي نفهم علاقة ماسينيون بالإسلام واهتمامه بتراثه الديني والروحي، وهي العلاقة التي درس في إطارها القضايا الإسلامية كالتصوّف والحلاج، وتناول من خلالها المذاهب الإسلامية المنشقة تحديدا عن المذهب السني السائد؛ لأنه كان يرى في هذا الانشقاق تعبيرا عن العطش الوجودي الذي لازم الإسلام في تاريخه، وعبّر عنه من خلال رفض هذه المذاهب المتكرّر للعقيدة السائدة. كما تناول من خلال العلاقة نفسها موضوعات سور القرآن الكريم وقصصَه، وهي العلاقة التي تؤسس لتواصله الحواري الفكري والسياسي مع المسلمين، وتفاعله مع قضاياهم ومنافحته عنها، دون أن نغفل تشابك هذه العلاقة الدينية مع النظرة الرمزية التي كان ماسينيون متماهيا ومتفاعلا مع مدارسها الفنية والأدبية منذ يفاعته، كما تتشابك أيضا مع ميوله الإنسانية المسيحية التي تتسم بالرأفة والرحمة والعطف. هذه العلاقة هي التي حفظت ماسينيون من الوقوع في كراهية الإسلام أو في النظرة الاستشراقية المتعالية عليه؛ وهو ما وقع فيه سلفه رينان كما أسلفنا. فالإسلام –انطلاقا من هذه العلاقة– ليس سوى امتداد للسلسلة الإبراهيمية، التي انطلقت بإبراهيم عليه السلام مرورا بموسى والمسيح عليهما السلام، وصولا إلى محمد ﷺ، ولتكتمل هذه السلسلة أخيرا بصلب الحلاج. ونلاحظ في هذه العلاقة بذور الرؤية الإبراهيمية التي كان ماسينيون ممن وضع أساساتها الفكرية والروحية، وحاول بها التقريب بين

---

(1) كلّ ما يتم تناوله في هذا الفصل من عقائد وأفكار فإنها تعبّر عن وجهة نظر ماسينيون.

الإسلام والمسيحية، كما بحث من خلالها نقاط الالتقاء والتشابه بين الديانتين محاولا مد جسور التواصل بينهما، وهي البذور التي أثمرت من بعده على يد العديد من المفكرين. ويختصر بيير روكالف ارتباط ماسينيون بالإسلام ومحاولته بعث العلاقة بينه وبين المسيحية بقوله: (وضع لويس ماسينيون نفسه في تقاطع أو في ملتقى دينين، وكان طوال حياته موزعا بين المسيحية والإسلام الذي شارك في مشاكله، واجتهد في احترام أرثوذكسية كل منهما، ليبقى مخلصا لأحدهما وممتنا للآخر، وإن جذبته في الوقت نفسه هوامشهما الهرطقية).[2]

ورغم نظرته للإسلام من خلال عقيدته المسيحية وبمنظار رؤيته الصوفية، إلا إنه لم ير الإسلام ديانة متناسلة من الديانات التي قبلها كالمسيحية واليهودية؛ وهي النظرة التي كرسها العديد من المستشرقين، بل رأى الإسلام دينا مستقلا يمتلك تصورا كاملا عن الكون والإنسان والحياة بمعزل عن تصورات الديانات السابقة له، وبالتالي فلابد من النظر إلى نبيه بكل تبجيل، وإلى كتابه بكل تعظيم، وإلى أتباعه بكل تقدير واحترام. لقد اعترف ماسينيون برسالة الإسلام التي جاء بها النبي محمد ﷺ، الذي أعلن برسالته العودة إلى الميراث الوحيد الذي أورثه إبراهيم لابنه إسماعيل الذي تركه على تخوم الصحراء، ليعود إليه محمد باعثا، فيجعل (من غبار قبائل عربية أمة، ومن مجموعة من العشائر المتنازعة دولة، ومن لهجات لا تكاد تندرج في كتابةٍ لغةَ حضارة عالمية... علينا إذن أن نضع صورة هذا المؤسس في مركزها، هذا المؤسس الذي –عبر حياة فاعلة وغنية– لم يتوقف عن التأكيد بأنه الرسول لأمر علوي مكلف بتبليغه، والذي يشكّل القرآن رسالته).[3] فماسينيون يعترف برسالة النبي محمد ﷺ، وقد قال ذلك وأثبته مرات متعددة في كتبه،

---

(2) في قلب الشرق، بيير روكالف، لويس ماسينيون؛ الحب الصوفي في الإسلام والشعر العربي، ص: 207

(3) عامر، مرجع سابق، ص: 363 بتصرف.

حتى لقد أذاع عنه بعض الباحثين أنه اعتنق الإسلام لكن ذلك لم يكن. لكنه آمن بأصالة الإسلام واستقلاليته عن الأديان الأخرى، فالإسلام أكبر من أية بدعة مسيحية، فهو يشكل وحدة عقائدية مستقلة تتمتع بمباركة الرب، والنبي محمد لم يكن كاذبا ولم يدّع الخوارق، بل كان يصرح دائما بأنه ليس سوى بشير ونذير، بخلاف ما كان شائعا في المسيحية من الشفاعات والوساطات الكاذبة من خلال صكوك الغفران. لا شك أن آراء ماسينيون هذه تعدّ شذوذا عما كان سائدا لدى المستشرقين عن الإسلام في زمنه، وسنلاحظ أن هذه الرؤى المعتدلة عن الإسلام سوف تسهم في اعتراف الكنيسة الكاثوليكية بالإسلام في مجمع الفاتيكان الثاني.

إن أصالة الإسلام هذه لدى ماسينيون كانت وراء اعتباره لأصالة التصوف في الإسلام، مخالفا بذلك نظرة العديد من المستشرقين، الذين رأوا في التصوف عند المسلمين تأثرا بالتيارات الصوفية الفارسية والهندية أو اليونانية، وهو ما نفاه ماسينيون مثبتا اتصال التصوف بآيات القرآن الكريم، وأنه نابع من النص القرآني وحده، وهو لذلك يعتبر الأحاديث النبوية التي تذم التصوف –مثل حديث "لا رهبانية في الإسلام"– من وضع المتأخرين في القرن الثالث الهجري.[4] هذا التمسك بأصالة التصوف في الإسلام، لم يمنعه من اعتبار أن بعض التأثيرات الجانبية فيه قد جاءت من الشرق الهندوسي أو الأفلاطونية الحديثة، وكان لها دور كبير في تطور التصوف الإسلامي،[5] ولهذا الاعتبار كان ماسينيون ينتقد صوفية ابن عربي ويرفض معتقده الحلولي القائم على وحدة الوجود.[6]

---

(4) انظر: لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، ط1، دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة، بيروت 1984، ص: 28 – 30

(5) انظر: تفصيل ماسينيون لمراحل تطور الفلسفة الصوفية في المرجع نفسه، ص: 35 وما بعدها.

(6) انظر: في قلب الشرق، بيير روكالف، مرجع سابق، ص: 212

لقد آمن ماسينيون بالتصوف وكرس عمره في دراسته وفهمه، إلى درجة أنه اعتُبر حجة ومرجعا أساسيا في دراسات التصوف الإسلامي، لا يمكن لأي باحث في مادة "التصوف" تجاوزه. ولم يدرس ماسينيون التصوف من خارجه، بل تناوله كصوفي مغرق في صوفيته حتى ليكاد يتحد مع مفاهيمه وشخصياته، فلا يذكر ماسينيون إلا ويذكر الحلاج، ولا يذكر الحلاج إلا ويذكر ماسينيون. وكانت لتجربته الروحية دور مهم في التقائه بالتصوف الإسلامي، ومقارباته للقضايا الصوفية. وعلى أبحاثه ودراساته في التصوف يقع مدار اهتمامه بالشرق المسلم وبتراثه الديني والثقافي الهائل، وفيها يبلغ ماسينيون ذروة شخصيته البحثية المكتملة، فأبحاثه الأخرى –عند المقارنة– ليست سوى مقدمات إلى النتيجة النهائية وهي التصوف.

2.1.2 المطلب الثاني: الحلاّج؛ المسيح القرآني المصلوب:

وجد ماسينيون مبتغاه في شخصية المتصوف الحلاج الذي تشبه قصّته في الإسلام قصّة المسيح المصلوب في المسيحية! ولذا فقد كان يرى في الحلاج جسرا رابطا بين المسيحية وبين الإسلام، ويرى فيه أنموذجا إسلاميا معبّرا أوضح تعبير عن عقيدته وإيمانه الديني بالمسيح وبعقيدة الصلب والفداء في المسيحية، فليس الحلاج سوى واحد من الأبدال الذين افتدوا بحياتهم من أجل البشر، وذاقوا الآلام في سبيل تخليص العالم من شروره وآثامه؛ وهي العقيدة اللاّهوتية المسيحية ذاتها في المسيح. إذن فالحلاج –وفقا لماسينيون– هو تجسيد للمسيح عند المسلمين، (فطالما رفض الإسلام فكرة الافتداء المسيحي –وهي نقطة الافتراق بين المسيحية والإسلام– ارتضى الحلاج بفكرة الافتداء وتقبل الصلب المشابه للصلب المسيحي. فالإسلام الناقص –كما

يرى ماسينيون– والذي كان يعاني من الجدب الروحي والقحط، قد اكتمل وعبّر عن نزوعه السامي في قبول الفداء وتقديسه).[7]

إذا فالتصوّر الذي يرتضي ماسينيون أن يتناول من خلاله الحلاج هو تصوّر مسيحي كاثوليكي، آمن من خلاله ماسينيون بنقص رسالة الإسلام، حتى جاء الحلاج فأضفى هذا الطابع الخلاصي على هذه الرسالة الإبراهيمية، لتكتمل بعد ذلك عنده رسالة الإسلام، وليعود مجددا إلى الحضن الإبراهيمي الذي كان منفيا عنه طوال تاريخه حتى لحظة الحلاج،[8] فمحمد ﷺ في قصة الإسراء والمعراج حين اقترب من الحضرة الإلهية –{ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى} [النجم:8–9]– بقي عند الأعتاب، بينما تجاوزها الحلاج مجتازا بذلك حدود الشريعة فقتل بسيفها. ولذا فقد كرّس ماسينيون كثيرا من جهده العلمي والمنهجي في دراسة الإسلام ومذاهبه المتعددة وشخصياته، انطلاقا من تصوره الكاثوليكي الصوفي والأسراري، الذي رآه مكتملا في الحلاج الذي سعى للموت على الصليب، تحقيقا للوحدة الصوفية مع الإله التي يعارضها الإسلام.[9] ولذا يقول واردنبورج (إدراكا منه لانشغال ماسينيون بالعلاقة الروحية بين الإسلام والمسيحية: إن الروحانية الكاثوليكية هي أساس دراسات ماسينيون، فقد عمّق اهتمامه الإنساني والعلمي في البداية بالإسلام من حيث هو مسيحي روحاني وكاثوليكي).[10] بل يتمادى ماسينيون ويوغل في تصوره أحيانا فيدعي مسيحيّة الحلاج، وذلك في بعض رسائله إلى الأب الكرملي،

---

(7) بدر، مرجع سابق، ص: 48

(8) انظر: في قلب الشرق، أبو يعرب المرزوقي، العوائق الفلسفية لتلاقي الروحانية الإسلامية عند نقد هرتون لماسينيون، ص: 74 وما بعدها بهوامشها.

(9) انظر: سعيد، الاستشراق، مرجع سابق، ص: 413

(10) في قلب الشرق، مقداد عرفة، ماسينيون ومعالجته للتصوف الإسلامي، ص: 124

ففي رسالة مؤرخة في 15 سبتمبر 1908 يقول ماسينيون: (لا تنسَ كتابي عن الحلاج، سوف أرسل لك نسخة من أدلّتي عن مسيحيّته، إن كان بإمكانك أن تصوغها لي بعربية جيدة، وأن تنشر عنه مقالة لي بخطك في مجلة المشرق سأكون سعيدا بذلك). وفي رسالة أخرى مؤرخة في 16 سبتمبر 1909 يقول ماسينيون: (لم أنته من عملي حول الحلاج، أرغب أن أضع مبادئه حول ألوهية المسيح غير المتوقعة في الإسلام تحت الضوء، هذه المبادئ التي ولدت لديه من حاجة إلى مرشد معصوم يمتلك امتلاء روحيا كي لا يضل الطرق الصوفية، إنها مبادئ مثابة من قبل موت مشعّ على الصليب).[11] وإذن فالمنظار الذي كان ينظر من خلاله ماسينيون إلى الإسلام هو منظار ديني مسيحي كاثوليكي صوفي، جعله ماسينيون معيارا يقيس به مدى قرب الإسلام أو بعده من التصور المسيحي، الذي رآه كاملا في صلب المسيح الذي جسّده الحلاج في الإسلام. (فالأولياء المعذّبون هم مسيحيو الروح الرباني الذي وحّدهم مع المسيح في سرّ الصليب!).[12]

ويدأب ماسينيون في البحث عن العلاقات الخفيّة المتشابهة بين المسيح والحلاج، حيث يسوق العديد من تلك التشابهات. ولا يكتفي بسرد تشابهات الحلاج بالمسيح عليه السلام من وجهة نظر مسيحية فحسب، بل يسرد طرفا من شبهه بالمسيح عيسى عليه السلام من وجهة نظر إسلامية أيضا، فحين تناول كرامات الحلاج نقل عن ابن الأثير قوله: (إن الحلاج أخبر الناس بما أكلوه وما صنعوه في بيوتهم وتكلم بما في ضمائرهم، فاختلف الناس فيه اختلافهم

---

(11) بدر، مرجع سابق، ص: 171 و200

(12) ماسينيون، آلام الحلاج، ص: 289 بتصرف.

بالمسيح)[13]، ولا يخفى هنا أن ماسينيون يدرك التشابه في هذه الحكاية بالآية القرآنية الكريمة التي تتحدّث عن المسيح عيسى بن مريم؛ حيث يقول الله تعالى فيها حاكيا على لسان نبيّه عيسى عليه السلام: {وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِين} [آل عمران: 49].

2.1.3 المطلب الثالث: فاطمة الزهراء "مريم المسلمين":

كانت إحدى القضايا التي أشغلت ماسينيون بالبحث والنظر والمقارنة هي فاطمة الزهراء ابنة النبي محمد ﷺ، وتستمدّ فاطمة الزهراء قدسيتها لدى المسلمين كونها من آل بيت النبي، وإحدى أمهات المؤمنين. إلا أنها حظيت بالمزيد من التقديس لدى طائفة الشيعة كونها زوجة الإمام علي ابن أبي طالب، وأم الإمامين الحسن والحسين رضي الله عنهما، ومن هنا فقد صيغت العديد من الأساطير حول مكانتها الدينية والشعبية في الإسلام. وامتدادا لاهتمام ماسينيون بالقضايا التي أثارتها بعض المذاهب المنشقة عن الإسلام، فقد اهتم بالزهراء منطلقا من تصوراته المسيحية الكاثوليكية حول مريم العذراء. وقد أشار إلى شيء من تلك المقارنات المستشرق الإنجليزي جيب (H.A.R.Gibb) [14] في نعيه لماسينيون عام 1962، ملقيا الضوء على الموضوعات التي

---

(13) انظر: المرجع السابق، ص: 162

(14) هاملتون جيب (Hamilton Alexander Rosskeen Gibb): مستشرق إنجليزي ولد في الإسكندرية عام 1895، وتوفي في أكسفورد عام 1971. تخصص في اللغات السامية العربية والعبرية والآرامية في جامعة أدنبرة، وحصل على درجة الماجستير من جامعة لندن عام 1922، وكان قد عين في عام 1921 مدرسا للغة العربية. زار الشرق في عام 1926 ودرس الأدب العربي المعاصر، وفي عام 1929 عيّن بلقب reader في تاريخ العرب والأدب العربي في جامعة لندن، كما خلف السير توماس أرنولد بعد وفاته على كرسي اللغة العربية في جامعة لندن. كما عيّن أستاذا في جامعة هارفرد الأمريكية عام 1955، وصار مديرا لمركز دراسات الشرق الأوسط بها. من آثاره كتاب (فتوح العرب في آسيا)=

أثارت اهتمام ماسينيون نحو الشرق الإسلامي؛ وهي الموضوعات التي (تربط بصورة ما الحياة الروحية للمسلمين بالكاثوليك، ومكنه من أن يجد عناصر تقريب بينهما في تبجيل فاطمة الزهراء، ومن ثم مجالا خاصا ومهما في دراسة الفكر الشيعي في الكثير من تجلياته... ويلمح جيب هنا إلى أنه من الأرجح أن يميل الكاثوليك أكثر من البروتستانت إلى دراسة ظاهرة تبجيل فاطمة الزهراء، لكنه يقول بوضوح قاطع: إنه لا ينبغي تشويش التمييز بين الدراسة الموضوعية، وبين الدراسة القائمة على التعليم الفردي ذي الأبعاد الروحية).[15] وكما نرى فقد حظيت فاطمة الزهراء باهتمام ماسينيون بسبب اهتمام المسلمين الشيعة بها، وبسبب تشابه مقامها بمقام مريم العذراء في المسيحية. فمريم هي أم المسيح الشهيد المصلوب في المسيحية، كما أن الزهراء هي أم الحسين الشهيد المذبوح في الإسلام. والزهراء هي كذلك الرابطة الجسدية الوحيدة التي تربط بين أبيها وزوجها وأبنائه، فهي بهذا الاعتبار قد حظيت بمكانة لدى المسلمين لم تحظ به امرأة أخرى في تاريخ الإسلام. (ويجمع التأمل الشيعي بين فاطمة ومريم، ويؤكد أن كل آية قرآنية تذكر مريم إنما ترد إلى فاطمة باسمها الغنوصي "فاطر"، ذلك أن المجموع العددي لأحرف اسم فاطر: فاء +ألف +طاء +راء =290، يساوي المجموع العددي لاسم مريم: ميم +راء +ياء +ميم =290).[16] وتظهر هنا نظرة ماسينيون الأسرارية الغنوصية التي تبحث في طياتها عن علاقة فاطمة الزهراء بمريم عليهما السلام، محاوِلةً الكشف عن خيط خفي يربط هذه الزهراء المسلمة بتلك العذراء

=(المجتمع الإسلامي والغرب) الذي ألفه بالاشتراك مع هارولد بوون. [بدوي، موسوعة المستشرقين، ص: 174 – 175] بتصرف.

(15) سعيد، الاستشراق، ص: 407 – 408

(16) تقي محمد المصعبي، الزهراء عليها السلام في كتابات ماسينيون؛ دراسة لوثيقة مترجمة غير منشورة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجامعة الإسلامية، تـ حسين جهاد الحساني ع20، العراق 2013، ص: 579

اليهودية، التي اعترف القرآن الكريم بكل خصائصها التي سبق أن اعترفت بها وعددتها الكنيسة المسيحية، باستثناء الأمومة الإلهية[17].

لقد كانت فاطمة أنموذجا مثاليا للمرأة الكاملة، حواء الجديدة، والأنثى الخالدة –الأم والأخت والزوجة– التي ترمز إلى منبع الرأفة الكونية، والتي تمثل دور الوسيط بين الإنسانية المعذبة على الأرض، وبين الكمال الذي سيخلص البشرية من الظلم والاضطهاد في العالم. يقول ماسينيون: (والحقيقة أن فاطمة بالنسبة للنبي كانت بديلا لأمها خديجة، أحادية الزواج مثلها، ربة البيت، ملجأ المستضعفين؛ حيث كانت تلجئ صحابة النبي الخاصة، والغرباء الذين أسلموا ولم تقبلهم القبليّة العربية كصحبة. وإليها يعود الفضل في تعلق العلويين عبر القرون بالمؤمنين الفقراء والمحرومين وأصحاب الصنعة والفلاحين... وكان ينبغي لفاطمة –رهينة الضيافة العربية التي كانت تصلي ليس من أجلها وإنما من أجل الآخرين– أن تموت بشعور التخلي الرباني مصلوبة في ثكلها).

ومن خلال فاطمة يحاول ماسينيون أن يربط بين ظهور المهدي –المتحدّر من ذرية النبي– الذي سيخلص العالم من الظلم، وبين المسيح الذي خلص العالم من آثامه، وافتدى البشرية بصلبه ودمه. فمفهوم الرجعة المسيحي يعود ثانية من خلال الإسلام، وبواسطة ذرية النبي محمد ﷺ، ونسل فاطمة وعلي. هي المسيحية إذن التي تعود لتطلّ برأسها من خلال فاطمة وبنيها، الذين سيعيدون العدل باسم الله للمجتمع الإسلامي. وهنا تتوحد نظرة ماسينيون المسيحية حول

(17) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 82 – 83

العذراء بالنظرة الشيعية حول فاطمة الزهراء، من خلال نموذج المرأة الكاملة الذي يضفيه ماسينيون على ابنة النبي فاطمة رضي الله عنها.[18]

2.1.4 المطلب الرابع: ماسينيون والبحث عن المشتركات المسيحية الإسلامية:

بالنظر إلى القضايا الإسلامية التي اهتم بها ماسينيون، نلاحظ تقاطعها مع المعتقدات المسيحية وهذا هو سرّ اهتمام ماسينيون بها، ابتداء من نظرته للنبي محمد ﷺ خليفة إسماعيل المطارد إلى الصحراء، ومرورا بالحلاج الذي افتدى الإسلام بصلبه، وعروجا على دور فاطمة ابنة النبي محمد ومريم الإسلام، ودور سلمان الفارسي الصحابي الذي تنقّل بين ديانات متعددة منها المسيحية؛ فقد كان يلازم الرهبان قبل الإسلام، ولما سمع بالنبي الجديد ذهب إليه باحثا عن الحقيقة فآمن به وصدّقه، وقد قرّبه النبي محمد ﷺ حتى عدّه من آل البيت. كما تناول ماسينيون قضية خروج المهدي في آخر الزمان، وهي القضية التي يؤمن بها المسلمون، ويرى فيها مثيلا لعودة المسيح في المسيحية، حيث سيعمّ العدل والسلام جميع البشر. وأبرز اهتماما بقضية مباهلة النبي محمد ﷺ مع المبعوثين المسيحيين المعروفين في تاريخ الإسلام بـ "نصارى نجران" ولقائهم بالنبي محمد ﷺ، وهي القضية التي انتهت بتسوية دبلوماسية –حسب ماسينيون– هي أولى اتفاقيات التسليم الإسلامية المسيحية. واهتم كذلك بقصة أهل الكهف في الإسلام؛ وهي القصة التي تتناولها المسيحية في قصة "نائمو أفَسُس السبعة"، ودرس تجلياتها الأيقونية ودلالاتها الدينية التي تثبت مفهوم البعث من الموت والعودة إلى الحياة؛ وهو المفهوم المسيحي المعروف بالقيامة. بل إن ماسينيون ولشدة احتفائه واهتمامه بهذه القصة زار موقع الكهف عام 1951 في

---

(18) انظر: عامر، مرجع سابق، ص: 368

أَفَسُس، ونقب في مكان هذه البقعة الأثرية، ليكشف عن علاقة خفية لهذا المكان بقبر مريم المجدلية،[19] التي تبعت السيدة العذراء حين جاءت إلى أَفَسُس كي تمضي السنوات الأخيرة من حياتها الدنيوية برفقة يوحنا المعمدان، وقد نقل رفات المجدلية بعد ذلك إلى القسطنطينية. وفسّر ماسينيون حدوث معجزة أهل الكهف "نائمو أَفَسُس السبعة" بسبب تقديم المجدلية الحماية لهؤلاء الشبان السبعة حينما لجأوا إلى الكهف[20].

وهكذا نلاحظ أن ماسينيون قد كرّس حياته العلمية في التنقيب عن الجغرافيا الروحية بين الإسلام والمسيحية في (عمل مسكون بالأشباح بالتأملات، بالمدن التي كانت فائقة للطبيعة حتى في مناطقها الأكثر تواضعا. الناصرة؛ حيث عاشت مريم وحيث بعث سنة 448، وفي المغارة نفسها التي دفنت فيها المجدلية النائمون السبعة المشهورون في السورة الثامنة عشرة. القدس؛ حيث قام المسيح من القبر. كربلاء والنجف؛ أمكنة المعارضة الإسلامية التي شهدت عذاب علي والحسين "مسيحا القرآن". بغداد؛ حيث صرع وصلب الحلاج، لأنه حاول أن يطلع الناس على سرّ الموت الصوفي. وأخيرا مدينة الأموات في مصر؛ حيث دفنت فاطمة ابنة النبي أم الحسين الشهيد والصورة الثانية لمريم بفضائلها ورؤاها).[21] فالحبل الوثيق الذي يربط دائما اهتمامات ماسينيون بقضايا الإسلام كما نلاحظ، هو تقاطعها مع التراث المسيحي الذي جاء هو منه،

---

(19) مريم المجدلية: قديسة مسيحية، [كانت حسب الرواية المسيحية] ضمن أول من رأين المسيح عند قيامه من الأموات (متى 27: 56 – 61، مرقس 15: 47 و16، لوقا 8: 2 و24، يوحنا 19: 25 و20). شفاها المسيح من مرضها، وكانت بالقرب منه عند صلبه. أجمعت الآثار على أنها المرأة الزانية التائبة التي مسحت قدمي يسوع بالعطر (لوقا 2: 36 – 50)، يرمز بها للتوبة ومن هنا جاء اسم المجدلية. كانت قصتها ملهمة للوحات فنية ممتازة. [الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص: 3107]

(20) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 91

(21) عامر، مرجع سابق، ص: 364

ومحاولته الدؤوبة للربط بين هذا التراث وبين تراث الإسلام؛ الدين الذي هو ملّة من الملل الإبراهيمية بجوار المسيحية واليهودية.

2.2 المبحث الثاني/ العلوم الإسلامية ومناهج دراستها لدى ماسينيون

تقدم معنا في المبحث الثاني من الفصل الأول مكانة ماسينيون التي تبوأها في مدرسة الاستشراق الفرنسية، والتي كان لمنهجه في تناول موضوعات الاستشراق دور مهم في نيله تلك المرتبة، والمكانة المتميزة التي لم يحظ بها أحد من المستشرقين قبله. لقد تشبث ماسينيون بمنهجه الذي جاء متفردا وسط مناهج استشراقية عريقة لم يكن أحد يجرؤ على الخروج عنها، وكانت غارقة في صور نمطية متعددة عن الإسلام وعن الثقافة العربية لم تستطع الانفكاك عنها. ومما لا شك فيه أن ماسينيون لم يشق طريقه ويختار منهجه دون أن يواجه سيلا من النقد، انهال عليه من العديد من المستشرقين، الذين رأوا في منهجه هزيمة ثقافية ما أمام ثقافة أقل شأنا وأحطّ منزلة من ثقافته الغربية، وأمام قيم أقل مكانة من القيم الغربية المستمدة من الديانة المسيحية. يقول عنه المستشرق جيب في المقالة التي نعاه فيها: (لم يتوقف قط عن استشفاف آثاره في الكتابات الأدبية والدينية الإسلامية المتأخرة. وكان نطاق عمل ماسينيون لا يكاد يعرف الحدود، ويكاد يجوب به كل الأصقاع حيثما وجد الشواهد على "روح الإنسان التي تتخطى المكان والزمان". وكان عمل ماسينيون قد اتسع فأصبح يشمل كل جانب ومجال في حياة المسلم المعاصر وفكره، بحيث أصبح وجوده في مباحث الاستشراق يمثل تحديا دائما لزملائه).[1]

ماهي تلك المناهج الاستشراقية التي كانت سائدة في الأوساط العلمية قبل ماسينيون؟ وكيف استطاع أن يشق طريقه وسط ركام هائل من التقاليد والأعراف العلمية والأكاديمية في الغرب

---

(1) سعيد، الاستشراق، ص: 407

عامة وفي فرنسا خاصة، وأن ينفرد بمنهجه الخاص؟ هذا ما سأحاول الإجابة عليه في الأسطر التالية.

2.2.1 المطلب الأول: مناهج استشراقية قبل ماسينيون:

بدأ الاستشراق كغيره من الظواهر العلمية والثقافية في الغرب، وأخذ في التطور عبر مناهج ومدارس مختلفة ومتنوعة، كانت تتناول الشرق وأفكاره من وجهات نظر متعددة، وكانت تنطلق من ركائز وأسس مختلفة، هادفة إلى غايات شتى لا صلة لها ببعضها البعض. ولم يتم هذا التقدم والتطور في الدراسات الاستشراقية عبر سنين قليلة، بل تم ذلك عبر عشرات السنين المتتالية، التي تعاقبت وأنتجت في تعاقبها رؤى ومناهج ومدارس في العديد من الدول الغربية. وخلال مسيرة الاستشراق الطويلة، لمعت أسماء استطاعت أن تضع بصماتها العلمية في هذه المسيرة الطويلة والمتنوعة، كما سادت نظريات ومدارس ومناهج حازت على مراتب عالية من الأهمية، على يد نخبة من المستشرقين الذين حظوا بشهرة ومكانة علمية. وبالنظر إلى بعض أعمال المستشرقين السابقين لماسينيون، سنجد أنهم اعتمدوا في دراساتهم للإسلام وللحضارة الإسلامية على مناهج متنوعة، تختلف بحسب اهتماماتهم العلمية المتخصصة، وبحسب حقولهم المعرفية وتكوينهم العلمي، وأحيانا بحسب توجهاتهم الفكرية والفلسفية والأيديولوجية السياسية أيضا. ومن أشهر المناهج التي كانت تستخدم في دراسة التاريخ والحضارة منهجان هما: "المنهج التاريخي" و"المنهج الوضعي".

- **المنهج التاريخي [2](Historisme):** لو تفحصنا الفترة الممتدة منذ نهايات القرن التاسع عشر فسنجد المنهج التاريخي أكثر المناهج العلمية شهرة واستخداما في الدراسات العلمية والاستشراقية، وكان له صيت علمي وأكاديمي كبير لدى العديد من المستشرقين المهتمين بدراسة الشرق. هذا المنهج التاريخي كان ينطلق من رؤية مركزية للغرب المسيحي، ومن أسبقيته وأهميته التاريخية الثقافية والدينية على الشرق وعلى العالم الإسلامي. وهي رؤية لم تسلم من النظرة العنصرية العرقية، التي كانت ترى بقية الحضارات غير الغربية وغير المتحدّرة من الأفكار اليونانية ليست سوى ثقافات لا تمتلك عمقا وأصالة، بل هي مجرد ظلال تابعة للحضارات الكبرى وللأديان المؤسِّسة –حسب زعمهم– كاليهودية والمسيحية. لذا وجد العديد من المستشرقين في هذا المنهج أسسا علمية تؤسس لفكرة المركزية الغربية التي كانوا يؤمنون بها. إن منهج البحث التاريخي يقوم على المقارنة الخارجية بين الأشباه والنظائر، للتدليل على تأثير حضارة ما سابقة على حضارة تالية، دون الغوص في عمق تلك الحضارة، واكتشاف جوهر روحها الداخلية التي تشكل المظاهر الخارجية لها؛ وهو ما سيفعله ماسينيون لاحقا. وقد اعتمد بعض كبار المستشرقين هذا المنهج التاريخي وطبقوه في دراساتهم وأبحاثهم، من أشهرهم المستشرق جولدتسيهر ونيلدكه.[3]

---

(2) التاريخية: هي القول إن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي... ويرى أصحاب هذا المذهب أيضا أننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه، لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير. [جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982، ص: 229]

(3) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص: 529

- **المنهج الوضعي [4](Positivism):** كان هذا هو المنهج السائد في المشهد العلمي الفرنسي تحديدا، وهو مذهب أوغست كونت[5] الذي تبناه المستشرق رينان. وقد كان للتطورات الهائلة للعلوم الطبيعية مقابل المثالية التأملية لهيجل دور في انتشار هذا المنهج. وحسب كونت فالعلم الوضعي هو المرحلة النهائية للوجود التاريخي الإنساني؛ فهو يمثل مرحلة النضج التام للعلم الذي يتم فيه الكشف عن كل شيء بالملاحظة والتجربة، وقد مرت البشرية قبل ذلك بمرحلتها الطفولية اللاهوتية، ثم بمرحلتها الشبابية الميتافيزيقية من تطورها، ووفقا لذلك فلابد من تغيير التخيلات اللاهوتية بالمفاهيم الفلسفية المجردة.[6] وقد تبنى العديد من الفلاسفة والباحثين الفرنسيين –ومنهم رينان– هذا المنهج الوضعي وطبقوه في أبحاثهم ودراساتهم، لذا شاع هذا المنهج في جامعة السوربون وفي فرنسا عموما تحت مسمى "الوضعية الفرنسية".

---

(4) المذهب الوضعي: مذهب أوغوست كونت؛ الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، وإن كان يستطيع أن يدرك ظواهرها ويكشف عن علاقاتها وقوانينها. يقول كونت: لما أدرك الفكر البشري هذه الحالة الوضعية، وعرف أنه ليس في مقدوره الحصول على حقائق مطلقة، عدل عن البحث عن مبدأ العالم وغايته، وعن الكشف عن الأسباب الباطنية للأشياء، وانصرف –باستخدام الملاحظة والاستدلال معا على وجه حسن– إلى الكشف عن قوانين الظواهر، أي عن علاقاتها الثابتة. [صليبا، مرجع سابق، ج2، ص: 578]

(5) أوغست كونت (Auguste Conte): مفكر اجتماعي وفيلسوف فرنسي، ولد في مونبلييه عام 1798، وتوفي في باريس عام 1857. أسس الفلسفة الوضعية ومفهوم علم الاجتماع. بحث في القوانين التي ظن أنها تتحكم في ارتقاء العقل، وصاغ "قانون الثلاث حالات" حيث اعتقد أن الناس تبحث أولا عن تفسير لاهوتي خارق للطبيعة، ثم تفسير غيبي تجريدي، وأخيرا تفسير وضعي مستمدّ من الفحص الموضوعي للظواهر، وعلى الطلبة أن يشغلوا أنفسهم فقط بالظواهر التي لها وجود موضوعي وضعي؛ وهذا ما شكّل أساس الفلسفة الوضعية. كان لأفكاره تأثير في دارسي النظرية التاريخية ودارسي علم الإجرام، كما أثرت في كتاب مثل هربرت سبنسر، وجون ستيوارت مل. [الموسوعة العربية العالمية، مرجع سابق، ج20، ص: 288] بتصرف.

(6) انظر: سيلاجيتش، مرجع سابق، ص: 163

2.2.2 المطلب الثاني: أدوات ماسينيون:

لم يكن ماسينيون يستخدم في دراساته منهجا واحدا، بل كان من أسباب تعمقه في الموضوعات التي تناولها تعدد مناهجه التي يستعملها في تشريح وفهم الظاهرة المدروسة، والغوص في أعماقها، واستكشاف أبعادها ودلالاتها ومراميها، وكان من شدة رغبته في التعمق، يغالي أحيانا في إضفاء روحانية مفرطة على بعض الأفكار التي لم تكن سوى أفكار بسيطة وحرفية لدى أصحابها. ومما ساعده على الإيغال في العمق الروحاني هو إيمانه الديني الذي لم يكن إيمانا سطحيا، بل كان إيمانا عميقا ساعده على مقاربةٍ أكثر فهما لعمق الديانات والأفكار التي تناولها بالدرس والتشريح. فحين يدرس مثلا موضوع الوحي الذي نزل على النبي محمد ﷺ، كان يعتقد بأن شيئا يشبه الإلهام هو الذي أوحى للنبي محمد بهذا القرآن. وبالرغم هنا من عدم اعترافه بالوحي كما هو عند المسلمين، إلا أنه لا يصل إلى مستوى تكذيب النبي محمد ﷺ واتهامه بادّعاء النبوة، كما كان يفعل المستشرقون السابقون له، بل إنه انتقد صراحة أولئك الذين اتهموا نبوّة النبي محمد ﷺ من المستشرقين ومن العرب أيضا! فهو يقول في رسالته لمحمد أركون ردا على رسالةٍ أولى لأركون: (ثم تسألني عن الصحة الإلهيّة للقرآن؛ المسألة لا تطرح بهذا الشكل. لقد قلت ذلك مرارا وتكرارا لمحمد أحمد خلف الله في القاهرة، عندما وجدت أن المسألة تؤرقه والشكوك تعذبه مثلك. ينبغي في مواجهة هذه المسألة أن نأخذ بعين الاعتبار قصة الإلهام أو الاستلهام... ينبغي أن يكون المرء استبطانيا. هذا هو رأيي، اللهم إلا إذا اعتقدنا بأن محمدا كان خادعا غشّاشا أو أنه كذب عن قصد، وهذا مستحيل. هذه النظرية كانت تقززني باستمرار وتؤلمني عندما تصدر عن أفواه مسيحيين كثيرين للأسف الشديد).[7]

---

(7) أركون، مرجع سابق، ص: 370 بتصرف.

ولم يصل ماسينيون إلى قناعاته تلك حول الإسلام ونبي الإسلام، وحول قضايا الإسلام المتعددة إلا عبر شبكة عريضة من المناهج العلمية التي ساعدته على رسم ملامح أبحاثه في الحضارة الإسلامية، وساعده على ذلك مزاج نفسي باطني وروحاني، كان بمثابة الكشاف الذي يلقي من خلاله الضوء على أبحاثه ودراساته، وسنحاول الكشف في الأسطر التالية عن بعض تلك المناهج والأدوات التي استعملها ماسينيون.

- **ردم الهوّة بين المركز والهامش:** في سعيه لفهم الإسلام وحضارة الإسلام، ومحاولةً منه للاقتراب أكثر من المفاهيم الدينية والفلسفية في العلوم الإسلامية، نجد أن ماسينيون ينتزع ذاته من فكرة المركزية الأوروبية التي غدت كالمسلّمة التي ليس بإمكان أحد إنكارها أو الخروج عنها، فقد رُوّجت هذه المركزية الغربية عبر سلسلة طويلة من المفاهيم، وعبر زمن طويل من الأحداث التاريخية والسياسية، كرّست هذه المركزية المتوهمة في وعي الجماهير الغربية، وفي وعي الكثير من الجماهير غير الغربية أيضا. وجاء الاستعمار الغربي فكرّس لهذه المركزية، وحشد كل طاقاته الفكرية والعلمية والفنية والسياسية والعسكرية لترسيخ هذه المركزية في وعي العالم، واستعمل في سبيل ذلك كل الوسائل الممكنة المشروعة منها وغير المشروعة. لذا كان منهج ماسينيون يقوم على استلال ذاته من تحت كل هذا الركام الثقيل من التقاليد التي رسختها المؤسسات العلمية والثقافية، فينتزع ذاته من مركزها ليعيد بناءها في مركز الآخر الذي يدرسه، محاولا الاقتراب من مفاهيمه قدر ما يمكن، دون الذوبان في هذا الآخر، ومحاولا كذلك تقمص روح تلك الحضارة الأخرى والانطلاق من منظورها نفسه. لذا اشتبه الأمر على بعض الباحثين فظنوا أنه قد أسلم من كثرة ما كان يصدر في كتاباته ورسائله عن الرؤى الإسلامية، معبرا عن تلك الرؤى باللغة ذاتها التي يعبّر بها العرب والمسلمون، ومستعملا

كل ما تطاله يده من عبارات دينية وثقافية. ففي رسائله الخاصة يكثر من استعمال التحية والعبارات الإسلامية مثل "عليكم السلام" و"إن شاء الله" و"بالله التوفيق"، وغيرها من العبارات التي لم يكن يستعملها ترفا منه وفذلكة لغوية، بل كان يستخدمها في سياقاتها المختلفة مدركا مدلولها وعمقها الديني والرمزي. بل إن بعض رسائله تنبض بالروح الإسلامية التي تظهر في كل سطر من سطورها، فمن ذلك مثلا قوله في رسالة مؤرخة في 25 يوليو 1923 إلى الأب الكرملي: (تمسكت منذ سنين بتقوى الله تعالى وأداء فرائضه، وبورع حلاله وحرامه، ونويت الإخلاص لله تعالى في جميع أعمالي، وقمت –أقمت– القيامة في الأدعية راجيا من غفرانه الواسع كل عفو ورحمة).[8] وقد كان يحتفظ بالخاتم الذي أهداه له العالمان الألوسيان محمود وعلي، وقت مغادرته للعراق بعد حادثة السجن في عام 1907، وقد نقشت عليه عبارة (لويز ماسينيون عبده 1326)، صنعه له صانع الأختام السيد محمد تقي بهميني الحكاك في الكاظمية، وكان ماسينيون يمهر رسائله العربية بهذا الختم، وظل محتفظا به حتى وفاته. يقول ماسينيون معبرا عن شعوره لحظة تلقيه لهذا الخاتم: (عند خروجي من المعتقل، وعندما أعطياني ذلك الختم كنت قد أصبحت مؤمنا، و "عبدا" فعليا لإله إبراهيم المضياف)[9].

لقد كان ماسينيون في دراساته عن الحلاج يتقمص –إلى أبعد مدى ممكن– روح التصوف في الحلاج، حتى أصبح يصدر عن هذه الروح، وينطلق معها في منعرجات الحضارة الإسلامية، وهذا هو منهجه الذي رسخه حين يريد أن يدرس الآخر؛ فهو لكي

---

(8) في قلب الشرق، كامل الشيبي، مرجع سابق، ص: 101

(9) عامر، مرجع سابق، ص: 355

يفهم الآخر فإنه يتبنى مقولاته ويصدر عن فلسفته ويضع قدمه في عمق ثقافته، في محاولة للوصول إلى أبعد مدى ممكن من الفهم. ولن يكون أحد أقدر على شرح منهجه ذلك من نفسه إذ يقول: (إننا نفهم الآخر عندما نجعل أنفسنا بديلا معنويا للآخر، عندما ندخل في نسيج مكان الآخر، عندما نعكس في ذاتنا كلا من البنية المعنوية للآخر ونسقه).[10] وإذن فقد كان ماسينيون يدخل في نسيج التصوف عبر الحلاج، محاولا أن يعكس في ذاته بنية التجربة الصوفية، وقد ساعده على إرساء هذا المنهج روحانيته العالية، وصوفيته المسيحية العميقة التي مهدت الطريق أمامه، وسهلت له العثور على موطئ قدم في مركز الحضارة الإسلامية التي درسها. وكثيرا ما كان يخلط تلك الروحانية المسيحية بالصوفية الإسلامية، إلى درجة اتحادهما وبلوغهما حدا لا يمكن معه الفصل بينهما.

- **الصوفي والفيلولوجي (Philolgy):** في دراساته عن التصوف والحلاج، والتي أخذت حيزا كبيرا من اهتمامه وجهده العلمي، وشكلت تخصصه الأكاديمي والمعرفي، كانت روح الصوفي متقدة في أبحاثه، بالرغم من صرامة المنهج الفيلولوجي الذي كان يطبقه في أبحاثه، مقارنا وناقدا ومدققا ومستشكلا ومصحّحا ومنظرا، وثائرا في المقام الأخير على العديد من الأبحاث والرؤى المكرّسة حول التصوف وحول الحلاج. كان في استعماله لهذا المنهج الفيلولوجي يحاول (عبور حدود التخصصات الدقيقة والحدود التقليدية، حتى يستطيع النفاذ إلى القلب الإنساني الذي ينبض داخل كل نص، ولم يكن في طوق أي مستشرق حديث آخر أن يشير بالسهولة وبالدقة اللتين يشير بهما في مقال واحد إلى

(10) في قلب الشرق، جاد حاتم، الأساس الفلسفي والمسيحي للبدلية عند ماسينيون، ص: 163

لفيف من متصوفة المسلمين، وإلى يونج، وهايزنبرج، ومالارميه، وكيركجارد. وقطعا لم تكن تتمتع إلا قلة قليلة من المستشرقين بذلك النطاق المعرفي الواسع).[11]

لم يكن ماسينيون في تناوله للمنهج الفيلولوجي يكتفي به وحده، بل كانت أبحاثه العلمية عبارة عن مزيج معقّد ومتشابك بين المناهج العلمية والإنسانية المختلفة وبين العديد من الحقول المعرفية المتنوّعة؛ مثل سوسيولوجيا الأديان،[12] والدراسات الأنثروبولوجية،[13] واللغويات البنيوية،[14] والتحليل النفسي،[15] والتحليل الفلسفي،

---

(11) سعيد، الاستشراق، ص: 411

(12) علم اجتماع الأديان (Sociologie de la religion): فرع من فروع علم الاجتماع العام، يهتم بدراسة المعتقدات والطقوس والممارسات والاحتفالات الدينية، باستخدام المنهجية الكمية أو المنهجية الكيفية، أو هما معا. ويعنى بدراسة الظواهر ذات الطبيعة الدينية أو المقدسة؛ أي يدرس المقدس في علاقته بالمدنس، ويتناول مختلف الظواهر والوقائع والاحتفالات والممارسات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية. [جميل حمداوي، سوسيولوجيا الأديان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2017، ص: 18]

(13) أنثروبولوجيا (Anthropology): يعرّفه تيلر بأنه علم الإنسان والحضارة. ويستند هذا العلم في رأيه إلى مبدأ السبب الكافي على نحو ما هو وارد عند ليبنتز. وتنقسم الأنثروبولوجيا إلى ثلاثة فروع رئيسية: طبيعية واجتماعية وثقافية. الأنثروبولوجيا الطبيعية تدرس النمو الجسمي للإنسان من الناحية التطورية، وتشمل علم الحفريات البشرية وعلم الأجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية. والأنثروبولوجيا الاجتماعية تدرس النظم الاجتماعية المختلفة دراسة مقارنة، وخاصة نظم المجتمعات البدائية والمتخلفة. أما الأنثروبولوجيا الثقافية فتهتم بدراسة عادات الشعوب المتأخرة وتقاليدها دراسة تاريخية، وتشمل الأركيولوجيا التي تدرس ثقافات ما قبل التاريخ والثقافات البائدة. [مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ط5، دار قباء الحديثة، القاهرة 2007، ص: 101] بتصرف.

(14) علم اللغة أو "اللسانيات" (Linguistics): يهتم بدراسة اللغة من كافة جوانبها الرئيسة الثلاثة: 1.الجانب التركيبي، ويهتم بالرموز وطريقة ترابطها مع بعضها لتكوين الصيغ/ الجمل، حسب شروط التركيب الصحيح. 2.الجانب المعنوي، ويتناول ما تحمله الكلمات من معنى أو محتوى؛ وهذا مجال الفكرة أو المفهوم، وما تشد إليه من أشياء ومواضيع؛ وهذا مجال الدلالة. 3.الجانب العملي، ويهتم بتطبيق الصيغ اللغوية/ الجمل، في مواقف وظروف مختلفة. [ليشته، مرجع سابق، ص: 521]

(15) تحليل نفسي (Psychoanalysis): طريقة/ نظرية وضعها فرويد ويونغ، وطورها آخرون مثل لاكان وجماعته، لدراسة العمليات والاضطرابات النفسية والعصبية، استنادا إلى مكونات اللاشعور أو اللاوعي وما يحتوي عليه من دوافع=

والتاريخ الجديد[16]، مستخدما قدرته على التحليل والتدقيق، وتفكيك النصوص من أجل الوصول إلى رؤية جديدة حول التصوف، ومحاولا دائما المقارنة بين موضوعات أبحاثه وبين عناصر التصوف في المسيحية. وكان شغفه في البحث عن المخطوطات النادرة وعن المراجع الشحيحة هنا وهناك، ومراسلة شبكة معارفه العريضة حول العالم لتتبع مصدر ما، أو لاستجلاب وثيقة، أو لمناقشة فكرة، كل ذلك كوّن من أبحاثه حول التصوف مراجع أساسية ليس بإمكان أي باحث تجاهلها. لقد كانت الأفكار النمطية حول الإسلام تحيط به من كل حدب وصوب، ورغم ذلك استطاع بمعارفه الواسعة تجاوز تلك الأفكار، كما استطاع تقديم الحلاج إلى المجتمع العلمي الغربي، كملحمة من الملاحم العالمية الشيقة التي لا تخلو من التراجيديا الأليمة أو الدراما، وكان يفعل ذلك كله من داخل الثقافة الإسلامية، لا من خارجها كما هو حال الدراسات التي تناولت الموضوعات الإسلامية قبله.

=ورغبات غريزية. وتعتمد على تفسير الأحلام، وتعطي أهمية كبيرة للرغبة الجنسية وتأثيرها على التفكير والسلوك عند الفرد. [المرجع نفسه، ص: 518]

(16) علم التاريخ الجديد (The New History): نشأ ثورة على التاريخ الوضعي الذي كان سمة القرن التاسع عشر. من أوائل رواده هنري بار الذي استعمل التسمية منذ 1930. في هذا العلم يدين التاريخ لخاصيتين أساسيتين؛ تجدده الكامل، وتجذره في صلب تقاليد قديمة وصلبة. تأثر بتطور علم الجغرافيا البشرية، وشكل معه تحالفا علميا، لذا كان جول صهيون يطالب الجغرافي بأن يفكر كمؤرخ وجغرافي في الوقت نفسه. فتح لوسيان فافر البحث في الزمان والمكان معا في كتابه (الأرض وتطور الإنسانية، مقدمة جغرافية للتاريخ)، وأنشأ مع مارك بلوخ مجلة (حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي) في ستراسبورغ عام 1929. يولي هذا العلم أهمية لعلم الخرائط لا كمجرد وسائل للإيضاح وإنما كأداة للبحث والتفسير، فهو محاولة لإنشاء تاريخ كلي. وقد وسع حقل الوثيقة التاريخية، فسلسلة من الأرقام أو رسم بياني أو صورة أو فيلم، أو –حين نوغل في القدم– معول؛ كل هذه تعتبر من الوثائق الأولية بالنسبة للتاريخ الجديد. [انظر: جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ت: محمد المنصوري، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2007، ص: 77 – 84] بتصرف.

لقد انحاز ماسينيون في نهاية المطاف انحيازا كاملا إلى تجربة الحلاج الصوفية، وحاول الرفع من شأنها داخل الحضارة الإسلامية، وهي التجربة التي ظلت مهمشة في سياق الإسلام السني السائد في العديد من المجتمعات العربية والإسلامية، حاول ماسينيون جلبها إلى المركز في إعجاب كبير بالحلاج، وفي محاولة لإعادة نشر أفكاره الفلسفية والروحية ومناقشتها والكتابة عنها. كما دافع دفاعا مستميتا عنه ضد خصومه الذين تناولوه بالنقد والتجريح، ولم يكتف بالدفاع عن الحلاج داخل الحضارة الإسلامية، بل دافع عنه أيضا داخل الكنيسة المسيحية؛ حين (تمادى في جرأته المقدسة حيال الكنيسة، لا إلى حد تشبيه ولعه –كوليّ يتعذب– بولع المسيح فحسب، بل إلى حد الدعاء –وقد تيقّن أنه جزء من روح الكنيسة– من أجل أن تحتفل الكنيسة يوما بذكراه)[17]. وربما كان مصدر هذا التماهي الكامل مع الحلاج ناشئا من تدينه الكاثوليكي الصادق، ومن التشابه الروحي والنفسي والفكري بينهما، فكثير من مقولات الحلاج التي حوكم بسببها وقتل في سبيلها ناقشها ماسينيون مدافعا عنها، وشارحا لأسسها الفلسفية والدينية. لقد كان إيمان ماسينيون الديني المسيحي يتعمّق بدراسته للحلاج، بحيث تحول الحلاج في نهاية المطاف إلى داعم لتوجهه الصوفي، ولمنهجه الاستبطاني، ولعمقه الأسراري الذي كان لا يحيد عنه لحظة طوال حياته.

- **المهمّشون في بقعة الضوء:** يركز ماسينيون في تناوله للشخصيات الإسلامية على دور المهمّشين في الحضارة الإسلامية، فيلتفت إليهم وينقّب خلفهم في بطون الكتب والمراجع، ساعيا إلى اكتشاف أحداث لا مرئية في التاريخ، ساهمت في انبعاث مذهب أو مدرسة،

(17) في قلب الشرق، جاد حاتم، مرجع سابق، ص: 160

أو دفعت إلى بروز شخصية كان لها أدوار خفية لكنها عميقة الأثر، وقادرة على الانشقاق وتكوينِ نفسها داخل مجموعة العقائد السنية السائدة، فيبعثها من غياهب النسيان إلى وهج التذكر من جديد. وهذا هو ما جعل ماسينيون يولي قدرا كبيرا من اهتمامه بالفرق والمذاهب داخل الثقافة الإسلامية؛ الشيعية منها والصوفية والباطنية بشكل أخص. وهو في دأبه خلف أدوار المهمشين أو خلف الأحداث غير المرئية يكشف عن قدرات علمية وعن جلَد وصبر كبيرين، من أجل إثبات وجهة نظره العلمية، حاشدا كل ما تطاله يده من المصادر والمعلومات والنظريات والمفاهيم والأحداث والأشخاص، ليسوقها كدلائل على صدق رأيه وصواب نظرته.

- **الغوص في المدوّنات الإسلامية الكبرى:** كثيرا ما يعود ماسينيون إلى عمق التراث الإسلامي مستلهما منه الأسس الأخلاقية والعلمية والفلسفية، ولذلك نجده يستشهد كثيرا بمقولات أعلام المسلمين الكبار من أمثال الحسن البصري والغزالي وابن تيمية، وغيرهم من أعلام التراث الإسلامي، بالرغم من أنه يحاول أحيانا توظيف تلك المقولات لأغراضه الفكرية والفلسفية. وهو في سعيه نحو الغوص في المدونات الإسلامية الكبرى، كان يدرك تمام الإدراك تقدم الفكر الشرقي الإسلامي على الفكر الغربي في العديد من الجوانب المنهجية والأخلاقية، يقول في محاضرة ملتقى الأدبين التي ألقاها بدمشق عام 1920: (إذا دخلنا في المقابلة الاجتماعية بين الشرق والغرب، نرى أن الفكر الشرقي متقدم على الفكر الغربي، في تحليل مسألة توافق العلم مع الدين. وليس من الضروري أن أذكر لكم أمثال أبي حيان التوحيدي وابن سينا والغزالي وابن رشد والفخر الرازي، الذين نفتخر بآثارهم فهم أرباب هذا التوافق). كما كان يحاول أيضا –بتعمقه في مدوّنات الإسلام الكبرى– التفتيش داخل المعامل الأساسية المنتجة للثقافة والحضارة الإسلامية،

محاولا استخلاص الفكر الأخلاقي المكوِّن للشخصية العربية الإسلامية، فهو يقول مثلا عن الغزالي: (كانت لي مراسلة مع صديقي الأستاذ سنوك في كلية ليدن، وكان بحثنا في رأي الغزالي في مسألة السريجية[18]، لأن الغزالي رجل عظيم الهمة فنستفيد من التدقيق في سلسلة أفكاره). ويستمر في الحديث عن علمين آخرين من الأعلام الذين شكلوا هذا الفكر الأخلاقي العظيم للحضارة الإسلامية فيقول: (يكفي أن أرجع بكم إلى ذلك الفكر الأخلاقي المفرط في "منهاج السالكين" لابن القيم الجوزية. ومن الواجب أن أذكر كتاب "الرعاية لحقوق الله" وهو للحارث بن أسد المحاسبي. ومن الغريب أن هذا الكتاب لم يطبع، وهو في دار الكتب في أوكسفورد بإنكلترا).[19] نلاحظ هنا أنه يظهر فهما محيطا بالعديد من المراجع الإسلامية الكبرى لفقهاء الإسلام، ويظهر مقدرة على الخوض في تفاصيل المسائل داخل تلك المدونات الكبرى، مثل عَلم من أعلام المسلمين الذين ولدوا ونشأوا داخل تلك الحضارة الإسلامية.

- **الاحتفاء باللغة العربية:** استمرارا في نزع ذاته من المركزية الغربية القائمة على أسس ثقافية وحضارية عنصرية؛ كانت ترى في اللغات الغربية تفوقا وقدرة على تشكيل الوعي المعرفي المتقدم أكثر من غيرها من لغات العالم، كان ماسينيون يسعى إلى فهم اللغة العربية فهما يليق بمكانتها الحضارية، ويليق بقدراتها الباهرة على توليد المعاني الدقيقة

---

(18) هي حيلة في الطلاق نسبة إلى القاضي أبي العباس بن سريج الشافعي؛ وصورة هذه الحيلة أن يقول: كلما طلقتك – أو كلما وقع عليك طلاقي– فأنت طالق قبله ثلاثا. قالوا: فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك؛ إذ لو وقع لزم فيه وقوع ما علّق به وهو الثلاث، وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجّز، فوقوعه يفضي إلى عدم وقوعه، وما أفضى وجوده إلى عدم وجوده لم يوجد. [محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، إعلام الموقّعين، ط1، ج5، دار ابن الجوزي، الرياض 1423هـ، ص: 201 – 202] بتصرف.

(19) حياة مستشرق، مرجع سابق، ص: 25 – 26

وعلى تطوير ألفاظها، في إثبات لحيويتها وديمومتها، سعيا منه لزرع ذاته في مركز الحضارة الإسلامية من أجل فهم أعمق لها. لذلك لم ينظر ماسينيون إلى اللغة العربية نظرة الاستعلاء المتولدة عن العنصرية العرقية التي سادت في العديد من الدراسات الاستشراقية في بدايات القرن التاسع عشر. بل كان أحيانا يصدم الوعي الغربي حين يعتبر اللغة العربية هي التي أدخلت في الغرب طريقة التعبير العلمي؛ فحين كانت القرون الوسطى الأوروبية غارقة في التخلف الحضاري الناجم عن الفقر المعرفي، الذي روّجت له المدارس المسيحية السيكولائية (Scholasticu) [20] في أطوارها البدائية الأولى التي كانت رائجة في المعاهد الكنسية الأوروبية.

كان ماسينيون يعتبر اللغة العربية تتفرد بطرق التعبير العلمي والفني والصوفي المعبر عن المعاني الجدلية، ولم تحتفظ –في تلك الفترة– بقيمتها فحسب، بل استطاعت التأثير في الفكر العربي وتنشيطه.[21] وقد ترجم إعجابه الشديد باللغة العربية إلى فهم وإتقان لها، إلى الحد الذي مكنه من التحدث بها، بل إنه أصبح عضوا فاعلا في العديد من مجامع اللغة العربية في العالم العربي والإسلامي. لقد تجاوز ماسينيون في تعامله مع اللغة العربية عقدة المركزية والتفوق التي كان يضفيها الغربيون على اللغات ذات الجذور اليونانية أو اللاتينية، وأعاد الاعتبار إلى اللغات ذات الجذور السامية التي عمد العديد من المستشرقين مثل رينان إلى الحط من قدرها مقابل اللغات ذات الجذور الآرية.

---

(20) السكولائية: أصل التسمية من اللاتينية، وهو مصطلح يعني "المدرسة"، فبات اصطلاحا تعرف به الفلسفة المدرسية، وهي فلسفة سادت في أوروبا الغربية، وكان السكولائيون "المدرسيون" يرون في الدفاع عن الديانة المسيحية هدفهم الرئيسي، ولم تكن السكولائية متجانسة فكريا تماما، بيد أن النزعة المثالية هي النزعة الغالبة عليها. [رحيم الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ط1، ج2، دار المحجة البيضاء، بيروت 2013، ص: 116 – 117] بتصرف.

(21) انظر: الربضي، مرجع سابق، ص: 75

فحسب ماسينيون؛ تأتي اللغة العربية في مقدمة تلك اللغات السامية، فهي التي احتفظت بالعبقرية الفريدة والحيوية المميزة للفكر الشرقي، بشكل أفضل من كافة اللغات السامية القديمة (العبرية، الفينيقية، الآرامية، السريانية، العربية)[22].

كتب ماسينيون العديد من المقالات والأبحاث التي تحث المجتمعات العربية على ضرورة المحافظة على لغتها العربية، وعدم التنازل عنها مقابل اللغات الغربية المفروضة عليها من قبل الاستعمار، يقول في أحدها: (ما دام للإسرائيليين أن يتمسكوا بالحروف العبرية لشعائر ثقافاتهم وكتابهم المقدس للدين والفكر والأدب، كذلك للدول العربية. لا لنوع من الغرام بالماضي، بل للثقة بمستقبل الدين والثقافة والأدب، تلك الأصول الشهيرة في الأمم بأنها عربية. الحروف العربية حروف اجتماعية، حروف الوعد والوعيد، وكما يقول الدروز حروف الصدق ضد حروف الكذب).[23]

إن إيمان ماسينيون باللغة العربية لا يقف عند حد الاعتراف بقدرتها على توليد المعاني وإنتاج الأفكار، ولا عند حدود إمكاناتها النحوية والبلاغية فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى التفاعل الجمالي مع الخط العربي في تشكيله وفي رسمه، بل يوغل في نظرته إلى الخط العربي حتى يصل به إلى الحدود الأسرارية التي أفاضتها عليه بعض المذاهب الباطنية في الإسلام، فهو يقول في واحدة من مقالاته تلك: (وابتداء الخط العربي مرتبط بنظرية منازل القمر الثمانية والعشرين وصلتها بالأنواء؛ وهي بعض نجوم فلك البروج

---

(22) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 115 – 121

(23) لويس ماسينيون، افتراضات في مستقبل الخط بالحروف وانعكاسها على استبقاء الخط العربي، مجلة مجمع اللغة العربية، ج 12، القاهرة 1960، ص: 106

المبتدئة بالثريا، وهذا هو دستور الكتابة في رسائل إخوان الصفا. وبالخط إشارة إلى القضاء والقدر، والكتخدا والهيلاج).[24]

إذن فإيمانه باللغة العربية لم يكن نابعا من تعاطف ما أو شفقة على الحضارة العربية والإسلامية، بل هو إيمان نابع من فهمه لأصالة اللغة العربية، وإدراكِه لعمقها الفلسفي والنفسي، ولإمكاناتها الهائلة في التعبير البلاغي عن أعقد مكنونات النفس البشرية، ونابع أيضا من تذوقه العميق لقدراتها الجمالية الخلاقة وغير المحدودة.

(24) لويس ماسينيون، قيمة الخط العربي لتأسيس فن النقش المجرد، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المرجع السابق، ص: 103

2.3 المبحث الثالث/ البعد الروحي في الرؤية الاستشراقية لدى ماسينيون

بروديك – الجانب الشمالي

أبتِ المبجل وصديقي:

...إني أعيش حياتي في اللحظة الحاضرة طبقا لما تمنحني إياه الرحمة، وأسعى لقبولها. إن التلف القديم للزمن الذي ينفلت من الأيادي القابضة عليه قد وجدته في ظهور القانون الأبدي وانتظاره، والذي أصبح شيئا فشيئا مثل حمى تحت تأثير بشائر الخلود التي تمنحنا إياه قرابين الكنيسة منذ تأسيسها. إن الكنيسة لكاملة طالما أن حجرها لا يتزعزع، والعبادة أبدية، والقربان المقدس أبدي لا يتوقف، وإن الإعلاء البطيء للكنيسة مع الأزمان يدعو إلى الشعور بالحبلى المنغلقة على الأبدية؛ جماعة طائفة القديسين، بيد أن الانتظار يبقى مع أولئك الذين عليهم الدخول، إنهم غير موجودين، ويبقى باب الزمن مفتوحا قليلا حيث ما تزال تتسرب منها الأهواء. والسلام عليكم ورحمته وبركاته. صديقك المخلص لويس ماسينيون، 15 أيلول 1908).[1] هذه الرسالة التي بعثها ماسينيون إلى الأب الكرملي تحاول أن تعرفنا بأعماق ماسينيون الداخلية الكثيفة، وتحاول أن تقربنا من عوالمه الروحية وأبعادها التي رسمت ملامح شخصيته، والتي بنى على أساساتها جسورا من التلاقي الروحي والفكري والعملي مع الشرق العربي ومع الحضارة الإسلامية. نستشف من سطور هذه الرسالة إيمانه الراسخ بعقائده وأفكاره المسيحية، ورغبته

(1) بدر، مرجع سابق، ص: 171 – 172 بتصرف

الأكيدة في خدمتها، كما نستشف منها عوالمه الباطنية الرحبة، وآماله العريضة التي لا تنغلق أمامها الأبواب. إن تجربة ماسينيون الروحية لم تولد فجأة، بل تطورت عبر مسيرة طويلة وعبر أحداث جسيمة كان لها أثر بالغ على حياته النفسية والروحية، وعبر شخصيات وضعت بصماتها واضحة وجلية على روحه، أهم تلك الشخصيات شخصيتان كانتا بمثابة أساتذة موجهين له في مسارب حياته المتشعبة، هما: جوريس كارل هويسمان، والأب شارل دو فوكو.[2] إن هاتين الشخصيتين لم يكن تأثيرهما على ماسينيون بسيطا وناشئا من موقف عفوي، أو من لقاء عابر غير محسوب، بل إن تأثيرهما يتجاوز ذلك إلى الدخول والانتماء إلى طوائف روحية وباطنية، والمشاركة المنظمة في برامجها وأنشطتها الموجهة لغايات روحية وأسرارية سار ماسينيون مهتديا بإرشاداتها، ومساهما في تطوير مفاهيمها الفلسفية والدينية، ومشاركا في العديد من لقاءاتها. بل إن الكثير من أنشطة ماسينيون السياسية كانت تصب في الغايات الكبرى لتلك الطوائف الروحية التي كان يسهم في نشاطاتها بروح مفعمة بالإيمان. وكان الأب أنستاس ماري الكرملي حاضرا أيضا في مسرح تجربة ماسينيون الروحية حضورا غنيا وفاعلا ومؤثرا، إلى درجة أن والدة ماسينيون – وكان بينها وبين الأب الكرملي مراسلات كثيرة– تؤكد أن الأب الكرملي هو السبب في تحول ابنها الروحي، وأنه هو من أنقذ روحه من المعصية والخطيئة.[3] وقد عبرت العديد من المراسلات التي جرت بين ماسينيون وبين الأب الكرملي عن هذه العلاقة المتينة منذ أن توثقت عراها بينهما.

---

(2) تحدثت عن علاقاتهما مع ماسينيون في المبحث الأول من الفصل الأول.

(3) انظر: بدر، مرجع سابق، هامش ص: 163

2.3.1 المطلب الأول: ماسينيون ورحلاته الروحية:

كانت أوروبا في بدايات القرن العشرين –وتحديدا في الفترة بين الحربين العالميتين الأولى والثانية– تعيش خواء روحيا شديدا، قامت العديد من النظريات الفلسفية المادية بالتكريس لها، كما كان لآثار الحرب النفسية دور مهم في إشاعة هذا الخواء الذي انتشرت معه العديد من نظريات الفوضى والعدمية. كان عالما غربيا مدمرا روحيا –حسب ماسينيون– وقد صرح بذلك إلى الأب الكرملي في رسالة له يقول فيها: (إن الحياة في باريس لا تسرني على الإطلاق)، و(إني الآن وحيد وحزين للغاية، لأني أعاني كثيرا من أثر عاطفة قديمة ما زالت تستحوذ على قلبي حتى اليوم، وتعذبني في الوحدة التي أعيشها هنا –في عالم أوربي أمقته– بعيدا عن الحياة الدينية التي يعلن لي الجميع عن عدم قدرتي على اعتناقها)[4]. يقابل كل هذا الدمار الروحي المنتشر في أوروبا والغرب عالم روحي غنيّ في الشرق العربي والمسلم، لم تستطع المادية الطاغية في عالم الغرب زعزعته، عالم يتسق مع تطلعات ماسينيون الروحية المتولدة واللامحدودة.

كانت رحلة ماسينيون الروحية إلى الشرق هروبا من جحيم العدمية المنغلق في أوروبا إلى أفق روحاني شرقي مفعم بالأسرار، جاء ماسينيون إلى الشرق مسكونا بروح السندباد الذي لا يكف عن التجوال بين جزر متشعبة وغنية ومسكونة بحضور الروح، وزاخرة بالإشراقات الإلهية، وهي لذلك تثير نهمه الشديد إلى الاستكشاف، رغبة في الوصول إلى أماكن يتلاقى فيها الإنساني بالإلهي كما يتلاقى فيها الزمان بالأبدية، وهو ما لم ولن يجده متاحا سوى في عوالم الشرق الخفية والمفعمة بالإلهام وبالسحر. ولذا (لن يكف ماسينيون عن أن يجوب الأرض، هذا الكوكب

---

(4) المرجع السابق، ص: 104

المكون من التراب والماء، هذا الجسم الضخم المتحرك على الدوام، بحثا عن العلامات المتألمة؛ أي عن علامات الاستدلال المرئية على الخطة غير المرئية). لقد شملت رحلاته الروحية على جغرافيا متشابكة حوت أراض روحية عديدة كالقدس، وأفَسُس، ومكة، وبغداد، ودومريمي، وغابة إيزيه (Ise)، ولاساليت، وغيرها من الأماكن الروحية التي كان في تطوافه فيها يتقمص دور الحاج الذي يجوب الأماكن المقدسة رغبة منه في تطهره الروحي.[5] لقد كان نهمه الروحي شديدا إلى العوالم الصوفية والأسرارية، وقد غذى هذا النهم برحلاته المتكررة، وبحجّه إلى العديد من المغارات والكهوف والمزارات المقدسة لدى الطوائف المسيحية، وإلى العديد من الأضرحة الإسلامية المبجلة عند الشيعة وعند الصوفية كذلك، كي يشبع هذا النهم الروحي المستمر[6].

2.3.2 المطلب الثاني: مثلّث ماسينيون الروحي:

(الألم والبدلية والنذير: كلمات ثلاث وجهت حياة لويس ماسينيون الروحية والجسدية، وأمدتها بحقيقتها المحورية، وأخضعتها لتعريجات الشكل البياني الخاص بها. هي كلمات ثلاث تبدو كأنها ظلال رجال ثلاثة؛ البدلية: هي شهادة (Joris Karl Huysmans) جورس كارل ويسمان. الألم: هي علامة (Leon Bloy) ليون بلوا. النذير: هي توجه صوفي وعلامات فائقة

(5) انظر: في قلب الشرق، فرانسوا ليفونيه، الجغرافيا الروحية عند لويس ماسينيون، ص: 49 – 50

(6) لمعرفة مقدار شغف ماسينيون بهذه الكهوف والمغارات والأضرحة، وإيمانه الشديد بالرؤى الصوفية لدى المسيحيين والمسلمين أيضا، انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 92 – 107

للطبيعة بقدر ما هي عقيدة فلكلورية ورثها فيما نرى [عن] (Villiers de L'lsle Adam فيلييه دي ليل آدم).[7]

في دراسة العوالم الروحية لماسينيون لا يمكن لأي باحث تجاوز هذه الزوايا الثلاث المحدِّدة لإطاره الباطني، فهي بمثابة الأساسات التي يرتفع فوقها عالمه الروحي الذي سيشاهده كل من يمرّ بتجربته الصوفية الباطنية.

1) **مفهوم البدَلية (Substitution):**

يقوم هذا المفهوم الباطني –حسب ماسينيون– على مجموعة من الرموز والرؤى والتقمصات الهائلة المتناثرة في العالم، بحيث تتناوب فيها الأحداث أو الشخصيات أو الرموز، وتحل إحداها محل الأخرى، وتتبادل أدوار بعضها البعض في التاريخ. ولا يتم ذلك في حدود الدين الواحد فحسب، بل يتجاوز هذا المفهوم ويتعالى على الأديان محطما الأسوار القائمة بينها، من أجل إيصال رسالة ما إلى الأتباع. ولمفهوم البدلية ثلاثة معان رئيسية:

المعنى الأول: أن يكون شخص بديلا لآخر.

والمعنى الثاني: أن يكون شخص مباطنا لآخر.

والمعنى الثالث: أن يحتوي شخص في ذاته على آخر.[8]

وكان ماسينيون في هذه الفكرة وريثا لطائفة "إخوان الرحمة" التي أسسها (saint Nolasque Pierre) القديس بيير نولاسك، التي كانت تضم نساكا يطالبون المسيحيين

---

(7) في قلب الشرق، فرانسوا أنجيليه، مرجع سابق، ص: 29 – 30

(8) المصدر نفسه، جاد حاتم، مرجع سابق، ص: 156

بفدية إخوانهم السجناء في الزنزانات البربرية، وذلك في حالة عدم تطوعهم لأن يكونوا بدائل وفدية حية وفاء لمطالب القراصنة. إن الفكرة الباطنية للبدلية هي البوابة الكبيرة التي دخل من خلالها ماسينيون إلى العوالم الصوفية الإسلامية، وهي الفكرة الرئيسة التي حاول بها تقريب الأديان –الإبراهيمية خصوصا– بعضها من بعض. فوفقا لهذه البدلية كان الحلاج الصوفي أحد أهم الشخصيات التي عبرت بالمسيحية إلى الإسلام من خلال فكرة التجسّد، وهي من العقائد الرئيسية المؤسسة للإيمان المسيحي.

كان الإسلام بدلا ناقصا للمسيحية، ومقاوما لفكرة التجسّد التي استطاع الحلاج أن يكمّل بها هذا النقص الذي كان قائما في الإسلام؛ فمنذ أن اقترب النبي محمد ﷺ من سدرة المنتهى لكنه لم يتحد بالله تعالى، وأبقى على بشريته مفصولا عن الإلهي، حتى جاء الحلاج واستطاع أن يتّحد بالإلهي، معلنا بذلك عن ميلاد التجسد في الإسلام، ومكملا بذلك نقصا كان قائما في الإسلام. وكانت النهايتان –نهاية المسيح ابن الله ونهاية الحلاج المتحد بالله– واحدة في الخاتمة الأليمة التي انتهت بهم إلى الصلب؛ وهي العقيدة الأخرى الرئيسية المؤسسة للإيمان المسيحي الكاثوليكي. إن هذه البدلية بين المسيحية والإسلام، والتي تتم فيها الزحزحة فيما بين بعضهما البعض، عبارة عن سلسلة متواصلة من التبادل والتكرار إلى ما لا نهاية، والتي يوجد فيها دائما شيء قادر على الحلول محل غيره بشكل متكرر.

إن ماسينيون لا يبقي هذه البدلية والتزحزح في حدود الرموز الدينية والتاريخية فحسب، بل إنه ينقلها أيضا إلى ميدان اللغات ونماذج النهج الأدبي، (حيث يقارن ماسينيون بين التقنيات اللفظية لكتاب أوربيين، من أمثال إكارت والقديس جون الصليب وكلوديل، وبين تقنيات الشعراء المسلمين المتدينين. ومن الجدير بالذكر بخصوص هذه

المقارنات هو أنها لا تبين التشابهات في التعابير وحسب، لا بل وتبين أيضا أنها دقيقة ومحكمة على الرغم من تمايز الظروف الجغرافية الفاصلة فيما بينها).[9] إن حياة ماسينيون الروحية الغنية والمشبعة بالمفاهيم الباطنية، هدته إلى الانخراط في تجمعات قائمة على الإيمان بهذه الأفكار، فقد أسس مع ماري كحيل في دمياط عام 1934 تجمع البدلية من أبناء الطائفة المسيحية الشبان، حيث كانوا يقيمون صلوات الشفاعة من أجل فداء النفوس المارقة، كما عملوا على تحقيق العدالة لمسيحيي الشرق. وكانت أنشطتها الثقافية والدينية تجمع بين ما هو مسيحي وما هو إسلامي، وكانت تتلى في اجتماعاتها بعض سور القرآن الكريم ولاسيما سورة مريم وآل عمران والكهف والفاتحة،[10] كما اندمج ماسينيون بفضل هذه البدلية في تعاونية الصلاة التي أسسها جيمس (Jammes) وكلوديل (Claudel). وبالنظر إلى رسائله المتكررة إلى الأب الكرملي والتي يطلب فيها منه تكرار الصلوات معه لأفراد أو لطوائف مسيحية، فإن في هذه الرسائل إشارة إلى أن الأب الكرملي ربما قد يكون منضما مع ماسينيون إلى هذه المجموعات البدلية، ففي رسالة له إلى الأب الكرملي مؤرخة في 20 أغسطس 1909 يقول فيها ماسينيون: (أوصيك بشكل خاص باثني عشر صديقا مسيحيا متفرقين في هذا العالم، كنت أقدم معهم شيئا فشيئا صلواتي يوميا، من أجل أن يسند أحدنا الآخر في وحدة الشعور المسيحي).[11]

---

(9) سعيد، العالم والنص والناقد، ص: 347

(10) انظر: الأصفر، مرجع سابق، ص: 189

(11) بدر، مرجع سابق، ص: 197

لقد ورث ماسينيون هذه الممارسة البدلية من هويسمان، لذا كان ماسينيون يكن له كثيرا من التبجيل والتقدير، ولم يكن يمل من تكريس العديد من الشهادات والمدائح له، منها قوله: (إن ما يعنيني هو القيام بواجبي الملحّ تجاه ويسمان الذي أدين له باهتدائي مرة أخرى للطريق السليم، والذي دعا لي تائها أثناء احتضاره، والذي تلقى آخر نظرات أبي المحتضر، والذي ارسلني بعد وفاة أبي إلى دانييل فونتين (Daniel Fontaine) ؛ هذا القديس والكاهن الرائع الذي كان آخر من تلقى اعترافه، والذي أباح لي بسرّ شرف زمالة العمل الأخوية، أي المشاركة بواسطة البدلية الصوفية بين المذنب التائب وأخيه المذنب الذي لم يتب بعد، لأنقله –أي السرّ– للآخرين)[12]. إن واحدة من قوانين هذه البدلية هو السبب وراء وجود فكرة الرهبنة في المسيحية، والقائمة على التضحية بالنفس وتحمل المشاق البدنية والنفسية من أجل حماية المذنبين والخطأة. إنها مجموعات تقوم على وحدة عذاب النفوس المؤمنة التي تشفع بعضها لبعض، فالرهبان المتقشفون هم الذين يهدّئون من غضب الله على المذنبين، بتحملهم للعذابات والآلام بصبر كبير. لقد وصف هويسمان هذه المجموعات البدلية بـ "مانعي الصواعق" بالنسبة للمجتمع الذين يمتصون إغراءات الرذائل، كما يَحُولون –بفضل أدعيتهم– دون إدانة الأرض. إن البنية التحتية للبدلية تكشف لنا عن عقيدة "وحدة القديسين" المسيحية، التي وفقها فإن بإمكان المؤمن أن ينضم إليها حتى وهو مازال يسكن هذا العالم الأرضي، فبها سيكون المؤمن واحدا منصهرا في هذا النسيج الروحاني الذي هو الكنيسة المتحدة بفضل هذه

(12) في قلب الشرق، فرانسوا أنجيليه، مرجع سابق، ص: 31

الوحدة.[13] إن من أظهر صور البدلية هي صورة تجسّد المسيح في بدلاء رجالا ونساء يرتضون تحمل نصيبهم من خطيئة العالم، قرنا إثر قرن، لأجل غايات كبرى ولا نهائية تتضمن تقديم النفس كقربان وأضحية لله، كما تتضمن خلق مسحاء آخرين بشكل دائم ولانهائي، في شكل من أشكال تحدّث الله دائما عن نفسه من خلال أولئك البدلاء. وتتضمن أخيرا التوق المتكرر للروح الإنسانية إلى الخلاص.

- **الضيافة والحوار مع الآخر**: يحتوي مفهوم البدلية على مفهوم آخر لا تكتمل البدلية إلا من خلاله، إنه مفهوم الضيافة المقدسة التي تفترض قبول كل إنسان وخدمته من دون السعي لتغييره؛ وهي الفضيلة التي يشدد ماسينيون على تأصلها في حياة المسيح. وانطلاقا من هذا المفهوم فقد أراد ماسينيون أن يجعل حياته بدلا عن المسلمين.[14] فمن خلال مفهوم الضيافة يقوم دينٌ ما بأن يفسح مكانا في ساحته ليستضيف شخصا أو رمزا أو حدثا من الدين الآخر، فعبر هذا المفهوم استضاف الحلاج عقيدة التجسّد والصلب من المسيحية إلى الإسلام، واستضاف به ماسينيون الحلاج من الإسلام إلى المسيحية كواحد من القديسين العظماء.

لقد ظهر مفهوم الضيافة جليا في محنة ماسينيون ببغداد وسجنه والحكم عليه بالإعدام، وذلك حينما أنقذ العرب حياته كما أنقذوا إيمانه المسيحي. لقد تم إنقاذ جسده من الموت المحتوم حين ضمنه الألوسيان محمود وعلي، وبفضلهما أيضا تم إنقاذ روحه وإعادتها إلى حظيرة الإيمان الكاثوليكي. إن كرم الضيافة العربية الأصيلة التي قابلاه بها

---

(13) انظر: المرجع السابق، ص: 31 وما بعدها.

(14) انظر: واقع الحوار الإسلامي المسيحي، أعمال طاولة مستديرة عقدت في معهد الدراسات الإسلامية والمسيحية بجامعة القديس يوسف، ط1، دار المشرق، بيروت 2007، ص: 25 – 26

حتّم على ماسينيون أن يجعل من فكره مضافةً للإسلام وحضارته، وقد عبر عن ذلك بقوله: (لقد رُدّت لي الحياة لا لأستمتع بالعالم –هذا ما أدركته– ولا حتى لأنعى خطاياي، إنما لأهب نفسي في المقام الأول لأصدقائي المسلمين، الذين كانوا قد أعادوني لله من خلال خطاياي نفسها). إن واحدة من التجليات الصوفية للضيافة تظهر في صورة الغريب والفقير ذي الحاجة، الذي هو تجلٍّ لله الذي يتخفى في شكل أكثر الضيوف الغرباء احتياجا للمساندة، (لنستقبل هذا الضيف باحترام وبإخلاص أخوي وبمساواة مقدسة، سواء أكان ينتمي لشاطئ بحرنا هذا أم للشاطئ الآخر)، فالمسلمون هم الضيوف الذين يتخفى الله فيهم، وهم الغرباء عن المسيحية الذين يجب على ماسينيون أن يستقبلهم باحترام وبأخوة وبرأفة، لذلك يقول في أحد حواراته مع ماري كحيل: (إن هؤلاء المسلمين الأبرياء الذين عرضت نفسي للأذى من أجلهم في فانسين –عندما طلبت أن أسجن معهم– ليسوا أعدائي، بل هم إخواني، فهل أصبح وإياهم أعداء لك؟).[15] وليس معنى الضيافة في فكر ماسينيون الصوفي أن يتخلى عن إيمانه المسيحي وعن عقائده الكاثوليكية مقابل الاهتمام بالمسلمين، إنما تنبع فكرة الضيافة من الاحتفاظ والتشبث بإيمانه المسيحي، مقابل تقديم الحماية والمساندة للمسلمين دون حاجة إلى تغيير دينهم أو جذبهم إلى المسيحية. إنه أمام هذه الفكرة ينطق بحقيقة الإيمان المسيحي دون العمل والبحث عن التبشير بين المسلمين؛ فهو يصرخ بحقيقة الإنجيل دون أن يقف يسوع أمام محمد، ودون أن يضع الإنجيل في مواجهة القرآن.[16]

---

(15) انظر: في قلب الشرق، جاد حاتم، مرجع سابق، ص: 159 وما بعدها.

(16) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 137 – 139

إن فكرة البدلية والضيافة تقف وراء أفكار ماسينيون التي دشّن بها عهدا من الحوار والتلاقي المسيحي الإسلامي، فعبر التعاطف مع المسلمين، وعبر ضيافة الإسلام، شارك في عشرات الأنشطة والبرامج والفعاليات، والمساهمات الفكرية والثقافية والدينية والسياسية، إيمانا منه أولا بأفكار الرأفة المسيحية التي يتأسس عليها مفهوما البدلية والضيافة، واستجابة منه أخيرا لنزعته الإنسانية الكامنة وراء دوافعه النفسية والفكرية والفلسفية، فهذا المفهوم يتضمن احتراما لحق من حقوق الآخر، وهو في الوقت نفسه واجب إنساني أساسي ومقدس. ولا يكتفي ماسينيون بتطبيق مفهوم الضيافة في حدودها الضيقة القائمة بين الأفراد أو المجتمعات، بل إنه يسحب هذا المفهوم ليشمل ضمن ما يشمل العلاقات السياسية والدبلوماسية القائمة بين الدول والحضارات المختلفة، فالضيافة –حسب ماسينيون– هي التعبير الجنيني عن العلاقات الدولية.

2) **مفهوم الألم:**

هو بصمة المقدس –كما يصف ماسينيون– وهو علامة من أهم علامات البدلية، وأثر من أهم آثارها التي ترتقي به الروح على اللحظة الحاضرة، وهو الطريق التي يسير فيها البدال نحو الحقيقة. (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 سدادا للدين بواسطة شفقة تعويضية). إن العذاب –وفق ماسينيون– ليس غاية وإنما هو وسيلة غرضها الارتباط بالآخر والانفتاح على الله، إن العذاب وحده يتيح إدراك وجه المسيح بواسطة التشبه المتزايد به.[17]

(17) انظر: في قلب الشرق، فرانسوا أنجيليه، مرجع سابق، ص: 35 – 36

يظهر لنا مفهوم الألم سرّ تعلق ماسينيون الشديد بالحلاج؛ فهو "الشاهد والشهيد" الذي ارتقى إلى أعلى مراتب الروح عبر الألم، والذي اختبر الحقيقة عبر العذاب الذي طهره بحرارة النار الملتهبة التي لا ترحم، فالعذاب هو صورة الرغبة الإلهية فينا. إن لحظة الألم النفسي والجسدي التي عايشها ماسينيون في سجنه بالقرب من طاق كسرى بالعراق، والعذاب الشديد الذي شعر به حين حكم عليه بالإعدام من قبل الضابط التركي، وحّده بكل جماعته البدلية الذين كانت صلواتهم تصل إليه في تلك اللحظة دون أن يراهم، كما وصف ماسينيون قائلا: (كانوا يزورونني في سجني، وتلحّ أسماؤهم على فكري؛ أولها اسم أمي التي كانت تصلي في ذلك الحين في لورد (Lourdes)، وخامسها اسم شارل فوكو). ولأن صلاته التي جرت على لسانه في هذه اللحظة باللغة العربية فقد استبطن ماسينيون منها رسالة سماوية، ونذيرا كان بمثابة الجرس الذي دقّ في أعماقه، معلنا ميلاده الديني الجديد، وواضعا حدا فاصلا بين حياته السابقة وحياته اللاحقة. يقول واصفا تلك اللحظة: (إنني أتذكر صلاتي الأولى في السجن عندما كنت موثقا، ولم يبق لي شيء تجاه نفسي، توجهت إلى الله بالعربية، إذ كان الكلام مع الآخرين يورطني بأسئلة عن أمور لم أفعلها، وأية فائدة من ذلك؟ وكانوا قد كونوا نظاما للحكم على حياتي، أما أنا فقد كنت أعتبر نفسي مذنبا على أصعدة كثيرة يجهلونها، وبالتالي لم يكن في نيتي الدفاع عن براءتي بالأصل، هل نستطيع أن ندافع عن براءتنا؟).[18] لقد تطهر ماسينيون في هذه اللحظة عبر الألم والعذاب من خطايا حياته السابقة، وكان يعلم في

(18) عامر، مرجع سابق، ص: 356

قرارة نفسه أنها بمثابة "المطهر"[19] الذي سيمرّ من خلاله نحو حياة أكثر طهرا وروحانية.

3) **مفهوم النذير:**

هذا المفهوم يقع ضمن مثلّث ماسينيون –البدلية، والألم– الذي يشكّل هرمه الروحي الذي تطور وتعمق معه في توغّله الرمزي في التصوف. وفقا لذلك التصور فإن هناك لحظات كثيفة ونقية في الزمن، تبرز فوق ليل التاريخ الكثيف، وتتجلى في رمزية فائقة لأولئك الذين هم "الشهداء" على تلك اللحظات المغرقة في النشوة. إنها لحظات قادرة على استجلاء المصير المأساوي القادم، وقادرة أيضا على الكشف عن المستقبل المتدثر بالخلود[20].

إن لحظة النذير بمثابة المعجزة التي تخترق كثافة الزمن لتتجلى كاشفة في اللحظة الحاضرة، ولذلك فهي لا تكشف نفسها سوى للأبدال الذين (يتبيّنون في العالم الفاني وجودا لا يذبل للحقيقة المقدسة، التي يرونها تظهر في كل مرة يتحقق فيها إنذار النذير بفضل معجزة التحقق). ولذا فقد حوت حياة الحلاج عددا هائلا من النذائر، كانت بمثابة ختم القداسة الذي دمغ سيرورة حياته، لأنه أفنى حياته شفقة على الناس. إن الزمن –وفق هذا التصور الصوفي– ليس هو الحدث الحالي المتسلسل عن الحدث

---

(19) المَطْهر: هو معتقد مسيحي كاثوليكي، عبارة عن مكان تذهب إليه أنفس الخطأة المؤمنين، الذين لم يتوبوا توبة كاملة عن كل خطاياهم، فيذهبون إلى المطهر حيث يطهّرون بنار حتى يصبحوا أهلًا لملكوت الله. [ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (المطهر)، 2 ابريل 2022]

(20) يذكر ماسينيون حدثا جرى له في الخامس والعشرين من يونيو 1908، بينما هو مسافر في قطار إلى بيروت، كشفت له نشوة عن رؤية للكنيسة وقد رَفعت لأعلى معا إلى الأبدية كلّ الإرادات الطيبة! [في قلب الشرق، فرانسوا أنجيليه، هامش 15، ص: 42]

السابق والمستتبع للحدث اللاحق، بل الزمن هو تلك اللحظات التأويلية الشهابية المتلألئة في الوجود، والمنبثقة من أزمان متفرقة في الماضي أو المستقبل، فالوقت الساكن هو الفاصل الصامت بين لحظتين إلاهيتين! إن هذه الرؤية الصوفية الملغزة تشكلت لدى ماسينيون من خلال معطيات دينية صوفية، وفلكلورية وأدبية، تجمعت وتكثفت في وعيه عبر عدد غزير من الكتابات الرمزية لدى "باربي دورفيلي" و"فيلييه" و"ويسمان" و"ليون بلوا" و"جوزيف دي ميستر". وكان هو خاتمة رؤى تأويلية تجمعت منذ قرن ونصف في المدرسة الروحانية الصوفية الفرنسية[21]، لتتكثف على مرآته الصوفية الصقيلة، وليعيد هو تأويلها وفق نظرته الوجودية التي تمثل بصمته الخاصة.[22]

وفي النهاية فقد آمن ماسينيون بعالمه الروحي الثري، وسعى إلى تطبيق مفاهيمه الصوفية الباطنية، من خلال المشاركة والتفاعل والبحث والترحال والمراسلة والتأمل والصلاة، في رغبة أكيدة منه لترسيخ إيمانه المسيحي خدمة للكنيسة الكاثوليكية. لقد كان نشاطه الديني والروحي ثريا ومتواصلا، لم ينقطع عنه ولو للحظة من لحظات حياته الطويلة. (فقد كان مؤازرا لمؤسسة شارل فوكو في مونمارتر؛ وهي مؤسسة تبشيرية، وألقى محاضرة عن فوكو بعد وفاته وعن موقع مؤسسته من القضية الإسلامية، وذلك في مراكز الدراسات بسان لويس، وبحضور عدد من

---

(21) المدرسة الفرنسية الروحانية: هي تيار تصوفي ذو تأثير عبادي روحاني رئيسي داخل الكنيسة الكاثوليكية، من منتصف القرن السابع عشر حتى منتصف القرن العشرين، في فرنسا وفي جميع الكنائس الكاثوليكية في معظم أنحاء العالم. تطورت هذه المدرسة نتيجة الإصلاح الكاثوليكي عبر التصوف الإسباني واليسوعيين، وتركز مدرسة الروحانية الفرنسية على الحياة التعبدية وعلى التجربة الشخصية مع يسوع، والسعي من أجل القداسة الشخصية. برز في هذه المدرسة العديد من الشخصيات المهمة على مر القرون أبرزها شخصية مؤسسها الكاردينال بيير دي بيروللي. [ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (المدرسة الروحانية الفرنسية)، 23 يناير 2021]

(22) انظر: في قلب الشرق، فرانسوا أنجيليه، مرجع سابق، ص: 38 – 40

الكرادلة. وكان مؤازرا لجماعة "القلبَين الأقدسَين" الكاثوليكية التبشيرية، كما كان دائم المشاركة في المؤتمر العالمي للمؤمنين، ومحررا في مجلة "الإله الحي"، وعضوا دائما في مؤتمرات تاريخ الأديان، وله محاضرات في "الإيمان بالمسيح وعالم اليوم" في جمهور المثقفين الكاثوليك، وشارك في تأليف هيئة التعاون المسيحي الإسلامي، وترأس هيئة حج الصداقة المسيحية الإسلامية في لندن، ورُسم أسقفا في القاهرة فكان يحرص على حضور القداسات، وإحياء ليالي العبادة، وممارسة الصوم مع غيره، مؤازرة لبعض القضايا).[23] إن كل هذه الأنشطة وغيرها تدل دلالة قاطعة على إيمانه المسيحي الوثيق، وعلى رغبته الأكيدة في التواصل والحوار مع الآخر دون أن يتخلى عن عقائده الكاثوليكية المسيحية، أو عن تصوراته المتصوفة التي تشرّبها في روحه، والتي كانت هي القاعدة الأصيلة التي تأسست عليها هذه الرغبة الأكيدة في الحوار والتواصل والعطاء.

(23) الأصفر، مرجع سابق، ص: 188

الفصل 3: موقف لويس ماسينيون الفكري من الآخر

تبتدئ مواقف ماسينيون الفكرية مع الآخر بعلاقاته المتشعّبة والمتشابكة مع المسلمين الذين التقى بهم في حياته من مختلف التوجهات والأفكار والتيارات الإسلامية وغير الإسلامية التي كانت قائمة في العالم العربي خاصة، وكذلك مع غير المسلمين الذين تشرّبوا الثقافة العربية ونشأوا في كنف الحضارة الإسلامية في البلدان العربية والإسلامية. ولا تقف مواقفه الفكرية عند مجرّد علاقات الصداقة بينه وبين ذلك الآخر، بل تتعقّد وتشتبك مع العديد من المفاهيم الفكرية والأخلاقية والفلسفية التي كان يناقشها مع هؤلاء المفكرين، وهي ما أوردت طرفا منها في هذا الفصل من هذه الدراسة.

وتمتدّ علاقات ماسينيون في تواصلاتها الفكرية والثقافية والدينية والروحية والفلسفية لتتصل بنموذجين من المفكرين الذين استقوا منه العديد من مفاهيمه، وتواصلوا بها مع محيطهم العلمي والفكري والحضاري. هذان النموذجان سقتُهما هنا باعتبار أنهما امتدادٌ لماسينيون. ومواقفهما مع الآخرين الذين تواصلوا معهم هو امتداد لمواقف ماسينيون ذاتها، باعتبار المنهج العلمي التواصلي والطريقة الاستبطانية التي كان ماسينيون عرّابها في حقول الدراسات الاستشراقية التي تناولت الإسلام وثقافته وحضارته ولغته.

3.1 المبحث الأول/ علاقة ماسينيون بالمفكرين المسلمين

في خاتمة محاضرة ماسينيون التي ألقاها في دمشق عام 1920 والتي كانت بعنوان "ملتقى الأدبين"، يلخص ماسينيون أسس علاقته مع المفكرين المسلمين، وهي الأسس التي تبرز في كل علاقاته مع الشخصيات الأخرى من العالم العربي والإسلامي، قال حينها: (أتذكر الآن من ساعدوني من إخوانكم المسلمين، ولن أنسى أبدا الشيخ محمود الألوسي وابن عمه الحاج علي؛ فهما ساعداني مساعدات أخلاقية مهمة، وأفهماني أهمية ملتقى الأدبين الشرقي والغربي. وقد اجتمعت بالشيخ طاهر الجزائري والشيخ جمال القاسمي الدمشقيين، واكتسبت منهما فوائد مهمة... وفي الختام أقول إن تأليف القلوب لا يكون بطريق سياسي كما يزعم، وإنما يكون بطريق الصديقية بين الأصدقاء، وهذا هو ملتقى الأدبين. وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان).[1] إن أسس الصداقة هي التي يبني عليها ماسينيون علاقاته مع مفكري الإسلام، ومع الشخصيات الفكرية في العالم العربي، تلك العلاقات التي امتدت على مدى أجيال التقاها ماسينيون في خضم رحلاته المكوكية إلى المشرق. وما يمكن أن نجعله النموذج لمثل هذه الصداقة هي علاقته التي تعمقت بالعالِمَين العراقيَّين الألوسيَّين؛ الذَين أشار إليهما ماسينيون في مقولته السابقة. ومن خلالهما تعرف على عوالم الحلاج الخفية. وامتدت علاقته بهما حتى وفاتهما من خلال الرسائل التي كان يراسلهما به، أو من خلال رسائله إلى الأب الكرملي. ويمكنني القول إن تلك العلاقة كانت المدخل لعلاقات ماسينيون بعلماء ورجالات المشرق، من المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، ولأنني قد تناولت هذه العلاقة بشيء من التفصيل في الصفحات السابقة،

---

(1) حياة مستشرق، مرجع سابق، ص: 28

فسأتجاوزها إلى علاقاته الأخرى بالمفكرين المسلمين من ذوي التوجهات الفكرية والمشارب المختلفة.

انعقد أيضا نوع آخر من العلاقة بين ماسينيون وبين المفكرين المسلمين؛ هي علاقة الأستاذ بالتلميذ، وقد ربطت مثل هذه العلاقة بين ماسينيون وبين العديد من المفكرين والطلبة العرب والمسلمين، الذين توجهت بهم اهتماماتهم العلمية نحو الجامعات الفرنسية كالسوربون مثلا، أو خلال عمل ماسينيون الأكاديمي في الجامعات العربية. هذه العلاقة كثيرا ما يثني عليها هؤلاء الباحثون، الذين رأوا في ماسينيون الأستاذ الذي لا يألو جهدا في توجيه طلبته علميا وأكاديميا، وفي تقديم الاستشارات المعرفية لهم. وكثيرا ما كان يفتح لهم مكتبته الخاصة بمنزله في ساعات النهار، يقول عن ذلك المفكر المصري حسن حنفي:[2] (عملت في بيته بعد أن فتح لي مكتبته الخاصة... في منزله يوميا من 9-12 صباحا، في الحي السابع من باريس). كما يذكر عنه حنفي القصة التالية: (أصبت مرة بخراج في ذراعي وأنا أدرس معه علم أصول الفقه عام 1985، نظرا لسوء التغذية في أول سنين لي أثناء إقامتي في باريس. ولما رأى ذلك أخذني إلى إحدى غرفه، وأمدني بالمراهم والأربطة، وشق الخراج وربطه، وداواه لمدة أسبوعين حتى شفي، بمهارة الجراح وعقل الحكيم).[3]

---

(2) حسن حنفي: مفكر مصري وأستاذ جامعي، ولد بالقاهرة عام 1935، وتوفي عام 2021. درس في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم سافر إلى فرنسا حيث حصل على الماجستير من جامعة السوربون، ثم الدكتوراه عام 1966، برسالتين نشرهما بعنوان (تأويل الظاهريات) و(ظاهريات التأويل). عمل بجامعات عربية وأجنبية، منها جامعة محمد بن عبد الله في فاس، وجامعة طوكيو باليابان، ورأس قسم الفلسفة بجامعة القاهرة. يعد أحد أهم مؤسسي الجمعية الفلسفية المصرية، كما يعد واحدا من منظري تيار اليسار الإسلامي وتيار علم الاستغراب. حصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام 2009. من مؤلفاته (التراث والتجديد) (من العقيدة إلى الثورة) (مقدمة في علم الاستغراب). [ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (حسن حنفي)، 31 أكتوبر 2021]

(3) انظر: في قلب الشرق، حسن حنفي، في قلب الشرق بين حضارتين، هامش 2، ص: 303، وهامش 9، ص: 304

وبالطبع فلن أستطيع أن أوفي كل علاقات ماسينيون المتشعبة حقها من الإحاطة، لكنني سأحاول هنا أن أطرح أربعة نماذج من تلك العلاقات؛ وهي نماذج فكرية لها قدر كبير من الاشتهار في العالم العربي والإسلامي، كان لماسينيون تأثير على مسيرتها الفكرية أو العملية، إيجابا أو سلبا كما سوف نرى.

1) **طه حسين:** انعقدت العلاقة الفكرية بين ماسينيون وطه حسين بالجامعة المصرية، حين كان ماسينيون يلقي فيها محاضراته عن تاريخ الاصطلاحات الفلسفية في عام 1910، وتوثقت تلك العلاقة فيما بعد، فقد كان ماسينيون يلقي تلك المحاضرات بلغة عربية فصيحة استطاعت أن تجتذب إعجاب طه حسين، كما لفت نظره أيضا دفاع ماسينيون عن اللغة العربية الفصيحة ضد شعوبية اللهجات الدارجة، إضافة إلى اطلاعه الواسع على المصادر القديمة للثقافة العربية.[4] كما لفت نبوغُ طه حسين نظر ماسينيون، لذا حين كتب تقريرا عن هذه المحاضرات التي كان يلقيها، أثنى على ذلك الأزهري الضرير الذي استرعى انتباهه من بين الطلاب، وامتدح أداءه في الامتحان النهائي، فقد كان هو الوحيد الذي لم يحفظ المذكرات؛ بل شرح إجاباته شرحا في غاية الدقة والإتقان[5]. واستمرت علاقة الاثنين ببعضهما البعض في صداقة طويلة امتدت لنحو خمسة وأربعين عاما. تصف زوجة طه حسين "سوزان" شيئا من تلك العلاقة الوطيدة التي ربطت بين

---

(4) انظر: عبد الرشيد محمودي، طه حسين من الأزهر إلى السوربون، ط1، المشروع القومي للترجمة، العدد 462، القاهرة 2003، ص: 90

(5) انظر: عبد الرشيد محمودي، طه حسين بين السياج والمرايا، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر 2005، ص: 150

زوجها وبين ماسينيون بقولها: (كان غالبا ما يمرّ بالقاهرة، ولم يتخلف مرة خلال مروره عن المجيء إلى البيت، ولو للحظة قصيرة إن لم يملك الوقت لتناول الغداء أو العشاء... عندما كان يكتب لطه فقد كان يكتب في مسائل تتعلق بالعمل أو النقد أو اللسانيات، برصانة كانت تمتزج بها أحيانا بعض الأفراح الشخصية)[6].

كان نوع العلاقة الذي يربط بين ماسينيون وطه حسين هي العلاقة العائلية؛ فقد كانت العائلتان صديقتين لبعضهما البعض، وساعد على مثل هذه العلاقة تقارب السن بينهما فلم يكن طه حسين يصغر ماسينيون إلا قليلا، ولذا فقد انطبعت العلاقة بينهما على نحو خاص بطابع شخصي، ومتوافق في جل القضايا الفكرية والثقافية التي كانا يدعوان إليها، ويكتبان من أجلها الكتب والأبحاث والمقالات. وتظهر علاقة ماسينيون بطه حسين متوطدة في السنوات التي كان فيها طه أستاذا بالجامعة المصرية الجديدة، وفي تلك الفترة كان يواجه سيلا من الانتقادات والمكائد في الجامعة، وحين أدرك ماسينيون ما يعانيه طه حسين من صعوبات، عرض عليه التدريس في الولايات المتحدة الأمريكية، لكن طه حسين فضل البقاء في مصر مواطنا مشاركا في شؤونها السياسية والعلمية والثقافية، على أن يظلّ أجنبيا لا يقوم سوى بواجب محدود في أمريكا[7].

لكن هذه العلاقة المتينة كانت تحمل في طياتها اختلافات وتباينات فكرية، ونقاشات دارت بين الإثنين في العديد من اللقاءات التي جمعت بينهما، منها على سبيل المثال؛ النقاش الذي دار بينهما في مؤتمر العلوم التاريخية الذي انعقد في قصر

---

(6) سوزان طه حسين، معك، تـ بدر الدين عرودكي، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2015، ص: 201

(7) انظر: المرجع نفسه، ص: 92 – 93

المجامع العلمية ببلجيكا عام 1923، في المحاضرة التي ألقاها ماسينيون بعنوان (أثر التصوف في تكوين العقائد الدينية عند المسلمين). كان فحوى النقاش يدور حول التصوف لدى العرب والمسلمين، فماسينيون كان يرى أن التصوف لدى العرب هو أثر خالص من آثارهم، وليس فيه أي تأثير لأمة أخرى من الأمم، وكل ما فيه من الموافقات لما عند الأمم الأخرى فبسبب المصادفة وتوارد الخواطر، ووحدة النظام العقلي في التفكير لدى جميع الأمم. وهو ما اعترض عليه طه، مناقشا أن إمكان هذا الفرض التاريخي غير وجوده الفعلي، وأن مهمة المؤرخ هي أنه يريد الحقائق الواقعة، ولا يلجأ إلى الافتراض إلا لتفسير هذه الحقائق، فالبحث عما يرجّح فرضية ما على أخرى هو المطلوب، وهو العمل الذي يظهر قيمة المؤرخ وقيمة التاريخ.[8]

2) **مالك بن نبي:** نشأت العلاقة بين مالك بن نبي وماسينيون في فرنسا، منذ الفترة التي كان بن نبي طالبا فيها، وهي الفترة الممتدّة من 1931. واستمرت هذه العلاقة في ظروف سياسية كانت فيها فرنسا تستعمر بلده الجزائر، وتسعى إلى قمع كل الأفكار التي تدعو إلى مجابهة المستعمر الفرنسي ومقاومته. وكان قادة الاستعمار في فرنسا يسعون إلى صنع نخب سياسية في منطقة شمال افريقيا وفق أجنداتهم الاستعمارية، وهو ما كان مالك بن نبي يعارضه في أحاديثه الخاصة مع زملائه، وعبر مشاريعه الفكرية والتنموية، التي حاول أن يقوم بها من أجل توعية وتثقيف "الأهالي" سكان المستعمرات، مناهَضةً لأفكار الاستعمار، التي يهمها تجهيل الشعب الجزائري كي يستمرّ استعماره لأطول زمن

(8) للاطلاع على تفاصيل تلك المناقشات انظر: طه حسين، من بعيد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2012، ص: 63 – 65

ممكن.[9] وهنا يمثّل بن نبي صوت المعارضة القويّ ضدّ نشاطات ماسينيون المتنوعة، وهو الصوت الذي نجده واضحا لدى العديد من مفكري المغرب الذين عايشوه عن قرب، وكان بعضهم ضحايا لنزواته التسلّطية الاستعمارية.

كان بن نبي يرى في ماسينيون الوجه الثقافي المخزي للهيمنة الفرنسية على البلاد العربية، فهو موظف الاستعمار الذي يسعى دائما لإبقاء الشعوب العربية والإسلامية تحت الهيمنة الاستعمارية المباشرة. وهو أيضا الأستاذ الأكاديمي، الذي يستغلّ كل إمكاناته الفكرية والأكاديمية في السعي لإسقاط العديد من طلبته العرب والمسلمين، وإبعادهم عن مراكز القرار السياسي أو الثقافي في بلادهم. ويسعى عبر العديد من علاقاته إلى اضطهاد ومضايقة وعرقلة مساعي كل من يرى فيه صوتا عربيا وإسلاميا واعدا للأجيال العربية والإسلامية، التي كانت غارقة في التجهيل والفقر والفوضى. كان ماسينيون –حسب بن نبي– مستشارا تقنيا لقادة الاستعمار، وعضوا للمجلس الوزاري المشترك. وقد كان عبارة عن عقدة من الاستعلاء الأكثر غباوة، والحيلة الأكثر ميكيافلية! فقد كان يأمر المطيعين له باحتلال مواقع في المعارضة حرصا على نشاطهم الاستخباري. ولست هنا بصدد سرد كل تفاصيل العلاقة الملتبسة بين ماسينيون وبين بن نبي، فقد فصّل فيها الأخير في سيرته الذاتية. وهذا الحوار الذي دار بين بن نبي وبين أحد أصدقائه –وكانا قد حضرا واحدة من محاضرات ماسينيون التي ألقاها في مقرّ اتحاد الشبان المسيحيين– يلخص لنا العلاقة القائمة بين ماسينيون وبن نبي: (قال

(9) لمعرفة العديد من المواقف المتشنجة بين ماسينيون وبن نبي، انظر: السيرة الذاتية لمالك بن نبي، العفن، مرجع سابق.

لي: هل تعلم أن البروفيسور ماسينيون لا يكن لك ودّا بالمطلق؟ أجبته وأنا أحيّي ماسينيون وهو خارج: وهذا ما أعتقده).

اذن فعلاقة مالك بن نبي بماسينيون كانت تدور في فلك سياسي مشحون بعلاقة بلديهما فرنسا والجزائر؛ فماسينيون هنا كان يمثل دور الاستعمار الفرنسي الذي يرغب في كسر عزيمة الشعب الجزائري، وفي فرض مطالبه الظالمة عليه، أما بن نبي فقد كان يمثل دور مقاومة الشعب الجزائري الصلبة التي لا تنكسر. وهذا ما جعل ماسينيون – حسب بن نبي– يكيد له المكائد تلو المكائد، ويعرقل كل مساعيه العلمية والأكاديمية، ويعطل كل فرصه الوظيفية التي كان يسعى إليها، وطالت يد ماسينيون حتى وصلت إلى وظيفة والد بن نبي. ولم تقف مساعي ماسينيون عند هذا الحد من المكائد داخل حدود بلده الجزائر، بل سعت إلى تجاوز تلك الحدود، فبقي حجر عثرة أمام كل محاولات بن نبي للهجرة خارج بلده الجزائر، لتنغلق في وجهه كل الآمال، وتسد أمامه كل السبل، وشعر بثقل نظام يحط عليه ولا يرى أملا بالنجاة منه، إلى درجة أنه تمنى يوما أن ينحرف به القطار، سائلا الله أن ينجي المسافرين الآخرين![10]

3) **علي شريعتي:**[11] من بين هذه النماذج التي تمثل العلاقة بين ماسينيون والمفكرين المسلمين، يبدو شريعتي أكثرهم احتفاء بماسينيون وفكره، وأكثرهم اعترافا بدوره في حياته،

---

(10) انظر: المرجع السابق، ص: 35، 52 – 53، 101، 134

(11) علي بن الشيخ تقي الدين شريعتي، ولد عام 1398هـ [1933 في قرية من قرى سبزوار] في إيران، [واغتيل في لندن] عام 1977. أستاذ جامعي في علم الاجتماع وسياسي عالم. تعلم على يد أبيه الذي كان أحد كبار علماء إيران، ودرس في مشهد، وسجن لعدة أشهر بعد فشل ثورة مصدق عام 1953. ذهب إلى باريس للدراسة عام 1959 وحصل في جامعتها على الدكتوراة في علم الاجتماع، عاد إلى إيران عام 1964 وسجن لمدة ستة أشهر ثم أفرج عنه. درّس في=

وفي توجيه نظرته للكون والحياة والإنسان. وقد توثقت علاقته بماسينيون في السوربون حين كان يدرس الدكتوراه في علم الاجتماع الديني وفي تاريخ الأديان.[12] وكان مساعدا لماسينيون في سني حياته الأخيرة في الفترة بين عامي (1960 – 1962)، حين كان ماسينيون منشغلا بأبحاثه عن السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها، وكان دوره قائما على مساعدته في تجميع المصادر الفارسية وترجمتها وتقييمها. وقد عبّر شريعتي بكل فخر عن تلك المهمة بقوله: (أكثر ما كان يشعرني بالمتعة ويجعل الحياة في نظري جليلة عزيزة وذات معنى، هو ارتباطي وتعرفي على روح كبيرة جميلة عبقرية، عالمة جليلة القدر. لقد كان مجموعة من ألمع الصفات الجميلة التي يمكن أن توجد في وجود الرجل، وفي سيماء الإنسان وفي روح العالم... بدا لي –بعد لقائه– كل وجه جميل في باريس قبيحا شاحبا من دون معنى كالدمية!).[13]

في مثل حالة من الوجد الصوفي لتلميذ مريد، يسترسل شريعتي في وصف مواقف له مع ماسينيون، وحوارات دارت بينهما حول القضايا التي كان ماسينيون مأخوذا بها، وقد كان حضوره الصوفي وجمالية روحه وبهاء إنسانيته وإحساسه المرهف، هو ما يلفت نظر شريعتي فيه أكثر من عبقريته العلمية والفكرية. بالرغم من أن العديد من

=جامعة مشهد ثم انصرف عن التدريس إلى إلقاء محاضراته في حسينية الإرشاد بطهران. سجن مرة أخرى لفترة 18 شهرا، وأطلق سراحه فغادر إلى بريطانيا حيث قتل هناك في ظروف غامضة. نقل جثمانه إلى دمشق ودفن بجانب مقام السيدة زينب. نبذ التقية أسلوبا في التعامل مع المسائل السياسية، من مؤلفاته (تاريخ ومعرفة الأديان) (الإسلام والإنسان) (التشيع العلوي والتشيع الصفوي). [الزركلي، مرجع سابق، ج14، ص: 123] بتصرف.

(12) انظر: علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ت: خليل علي، ط2، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت 2007، ص: 7 – 8

(13) علي شريعتي، الصحراء، ت: حسن الصراف، إصدار جامعة الكوفة، توزيع دار الرافدين، بيروت 2017، ص: 107 وما بعدها.

المفكرين والمستشرقين والفلاسفة قد مروا على شريعتي في جامعة السوربون، وتركوا بصماتهم في مسيرته الفكرية والفلسفية، لكن ماسينيون كان مختلفا عن كل هؤلاء لأنه ترك بصمته العميقة في روحه. وقد كان لشريعتي دور في نشر أفكار ماسينيون من خلال ترجماته لكتبه وأبحاثه، مثل كتابي (آلام الحلاج) و(سلمان باك)، إيمانا منه بقلم ماسينيون، الذي شبهه بسيوف أبطال الشرق العظماء المجاهدين الشجعان، فقد ذاد به عن شخصية الشرق المضطهَدة، وعن عظمة الإسلام أمام الاتهامات الخبيثة التي كانت توجه له.

4) **<u>محمد أركون:</u>** يصف أركون ما يمثله ماسينيون بالنسبة له فيقول: (إن لويس ماسينيون يمثل بالنسبة لي رأس "الإسناد" الأساسي بالنسبة للفترة المتوسطة الطول من حياتي العلمية؛ حيث انخرطت في القراءات الواسعة، ثم بشكل أخص حين رحت أحضر الدروس والمحاضرات والمؤتمرات واللقاءات الشخصية، التي حصلت بين جيلي وجيل الأساتذة الذي سبقه). فماسينيون إذا بالنسبة لأركون هو رأس الإسناد الأساسي الذي استقى منه مناهجه في دراساته وأبحاثه حول الإسلام، وفي نقده للعقل الإسلامي الذي عرف به، ويؤكد لنا ذلك أركون نفسه، حيث يستمر في سرده لأثر ماسينيون عليه فترة دراسته في السوربون فيقول: (إن الرسالة الشخصية التي كتبها إليّ لويس ماسينيون بتاريخ 16 يوليو عام 1954 –والتي يمكن للقارئ الاطلاع عليها في نهاية هذا الفصل–

كانت قد وجهت كل أخلاقيات العمل بالنسبة لي، كمدرس لأجيال متلاحقة من الطلاب في السوربون كما في جامعات أخرى عديدة في العالم)[14].

لقد تجلى تأثير ماسينيون الأبرز عليه في موقفه الإنساني –حسب أركون– الذي طبقه بتنازله من علوّه الأكاديمي والثقافي، للرد على طالب مهمّش أكاديميا وحضاريا، و(مسحوق من قبل البيروقراطية الكولونيالية) حسب وصف أركون. ولنا أن نلاحظ هنا مقدار انسحاقه الهائل تحت الثقافة التي كان يمثلها ماسينيون، وهو وإن كان يصف نفسه، إلا أن هذا الوصف ينسحب أيضا على بعض المثقفين والمفكرين العرب والمسلمين.

وبالرغم من كل هذا الاحتفاء بماسينيون وبتأثيره الفكري والأكاديمي، إلا أن أركون كان يوجه بعض النقد لماسينيون ولمنهجه في الدراسة والبحث؛ فعلى سبيل المثال يرى أركون أن ماسينيون قد أغرق في تصوره الروحي للإسلام بشكل مفرط، وهو ما جعله يغرق في الاعتقاد الديني على حساب الاستكشاف التاريخي، وعلى حساب ممارسة العقل النقدي لكل جوانب الدين وملابساته. وهذا النقص في شخصية ماسينيون –حسب أركون– مفهوم على المستوى الإنساني الشخصي، لكنه سلبي على المستوى الفكري. بينما يتجلى مشروع أركون في أنه يحاول وضع إنتاجه المعرفي في محاولة منه للتوازن بين الروحانية المفرطة والصرامة الأكاديمية، التي تؤمن بضرورة دمج القيم

(14) أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص:346 – 347، وانظر فيه رسالة ماسينيون إلى أركون، ص: 368

الروحانية داخل إطار الاستكشاف المعرفي للظاهرة الدينية، بصفتها تمثل التجربة البشرية للإلهي.[15]

(15) انظر: المرجع السابق، ص: 357، 366 – 367

3.2 المبحث الثاني/ موقف ماسينيون من الأديان الإبراهيمية

يبني ماسينيون فهمه للعلاقة القائمة بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة –اليهودية والمسيحية والإسلام– على فهمه المسيحي التوراتي، القائم على "العهد" الذي أعطاه الله لإبراهيم عليه السلام ولذريته من بعده. ويبدأ مفهوم العهد في الديانة اليهودية مع نبي الله إبراهيم عليه السلام؛ حيث هو –في اليهودية– الأب الأول وصاحب العهد الأول الذي أخذه الله عليه وعلى ذريته من بعده. ففي سفر التكوين، الإصحاح الخامس عشر/18: (في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام عهدا قال: لنسلك أهب هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير؛ نهر الفرات). وفي الإصحاح السابع عشر/4 – 7 يقول الله لإبراهيم: (هذا هو عهدي معك: تكون أباً لأمم كثيرة، ولا تسمى أبرام بعد اليوم، بل تسمى إبراهيم، لأني جعلتك أبا لأمم كثيرة. سأنميك كثيرا جدا، وأجعلك أمما، وملوكٌ من نسلك يخرجون، وأقيم عهدا أبديا بيني وبينك وبين نسلك من بعدك جيلا بعد جيل، فأكون لك إلها ولنسلك من بعدك).[1] وبالنظر إلى امتداد نسل إبراهيم عليه السلام، فسنجد –حسب الرواية التوراتية– أنه قد وُلد لإبراهيم أولا من جاريته المصرية هاجر ابنُه إسماعيل، ثم سيولد له بعد ذلك ابنٌ ثانٍ من زوجته سارة "ساراي" وهو ابنُه إسحاق؛ وهو الابن الذي يقيم الله معه العهد كما في الإصحاح السابع عشر/19 – 21: (فقال الله: بل سارة امرأتك ستلد لك ابنا وتسميه إسحاق، وأقيم عهدي معه عهدا مؤبّدا لنسله من بعده. وأما إسماعيل فسمعتُ لك، وها أنا أباركه وأنمّيه وأكثّره جدا، ويلد اثني عشر رئيسا، وأجعل نسله أمة عظيمة. ولكن عهدي أقيمه مع إسحاق،

(1) الكتاب المقدس؛ الترجمة العربية المشتركة، ط4، جمعية الكتاب المقدس، لبنان 1995، ص: 17 – 18

الذي تلده سارة في مثل هذا الوقت من السنة المقبلة).[2] وبعد أن يحوز إسحاق على وراثة عهد الله لأبيه إبراهيم وفق التوراة، ينتهي المقام بإسماعيل وأمه هاجر يهيمان على وجههما في الصحراء.[3]

بناء على ما سبق فإبراهيم عليه السلام في اليهودية، هو الأب الذي خرج من نسله الشعب الإسرائيلي وفقا للوعد الإلهي، وفي الإسلام فهو والد إسماعيل جدّ الشعب العربي الذي خرج من نسله النبي محمد ﷺ. وأما مكانة إبراهيم عليه السلام في المسيحية فقد ربط بولس المسيحَ والمؤمنين به بإبراهيم مباشرة. (غلاطية: 3/ 16 – 29)،[4] إضافة إلى أن المسيح عيسى عليه السلام هو من نسل بني إسرائيل. ونظرا لأن العهد الرباني قد اختصّ الله به إسحاق دون إسماعيل، فإن اليهود والمسيحيين بناء على ذلك ينتمون إلى الذرية "المختارة" دون المسلمين.

إن فهم ماسينيون لرسالة الإسلام وصلتها بإبراهيم عليه السلام نابع من هذه العلاقة الأليمة، التي انتهت بإسماعيل طريدا في الصحراء مع ذريته، ومحروما من وراثة عهد الله لإبراهيم عليه السلام. وقد كان النبي محمد ﷺ هو الابن الذي استطاع أن يطالب –وفقا لماسينيون– بهذا الحق الذي سُلب من جده إسماعيل عليه السلام، وكانت مهمته استجابةً خفيّة لصلوات إسماعيل وأبنائه العرب، فهو الذي ردّ الاعتبار إلى إسماعيل، ولذا يسميه ماسينيون بطل المطالبة بالحق الإبراهيمي. وكما أن اليهودية في التوراة هي "وعد الله"، فالإسلام لدى ماسينيون هو "بركة الله"؛ فقد لبّى الله نداء إبراهيم وهو يضع ابنه البكر إسماعيل في الصحراء، بأن بارك إسماعيل وجعله

---

(2) المصدر السابق، ص: 18 – 19

(3) انظر: الإصحاح 21 من سفر التكوين.

(4) انظر: إبراهيم في السرديات؛ اليهودية – المسيحية – الإسلامية، نخبة من علماء الساميات، ت نبيل فياض، ط1، المركز الأكاديمي للأبحاث، كندا 2017، ص: 55

خصبا وجعله عظيما. يكتب مستوحيا من الصحراء هذه العلاقة الإبراهيمية: (ليست الصحراء هي كل ما في أفريقيا، إنما هناك رفاق الطريق، ومسلمون، وطبائع عنيدة وقاسية عليك مواجهتها والشعور بها، والتغلغل فيها وفي فهمها، هذا الإسلام العريق في قِدمه، والمتخندق وراء نظام الحياة... إنه التراث الذي لا يقيّم بثمن، إنه الشيء الوحيد الذي استطاع إبراهيم أن يتركه لابنه إسماعيل وهو يفارقه عند حافة الصحراء، والذي التزم أحد أخلاف إبراهيم وهو محمد بالمطالبة به).[5]

ولذا –حسب ماسينيون– يحافظ الإسلام في داخله على الحزن الذي بدأ بدموع هاجر؛ تلك الدموع التي يبدأ منها تاريخ الجنس العربي، وهو الحزن الذي يظهر في فكرة الجهاد التي تتّسم ببعد فكريّ ونفسيّ مهم، وتتجلى رسالته في محاربة المسيحية واليهودية باعتبارهما من الأعداء الخارجيّين.[6]

3.2.1 المطلب الأول: من الضيافة الإبراهيمية إلى الحوار الديني:

كانت المفاهيم الصوفية الباطنية كالبدلية والضيافة[7] هي المداخل الرئيسية لماسينيون إلى الحوار بين الأديان، وبين المسيحية والإسلام على وجه الخصوص. وهي المفاهيم التي استطاع بها أن يقرب بين الأديان من خلال العديد من الصور الباطنية، ومن خلال الرموز الصوفية التي تفاعل معها وجدانيا وعقليا، وشكلت مساحات هائلة من وعيه الديني واللغوي، ففي الدين كما في

---

(5) بدر، مرجع سابق، ص: 112 – 113

(6) انظر: سعيد، الاستشراق، ص: 412

(7) وهي المفاهيم التي تناولتها في المبحث الثالث (البعد الروحي في الرؤية الاستشراقية لدى ماسينيون) من الفصل الثاني.

اللغة يلعب الرمز في مفهوم الضيف والمضيف حضورا وغيابا. هذه الصور والرموز شكلت خلفيات لفلسفة ماسينيون، وجعلته قادرا على اختراق أسوار عديدة، كما مكنته من امتلاك قدرة نافذة قادته إلى الانتقال من اللغة إلى الدين، وأن يعود أدراجه مرة ثانية. كما جعلته قادرا على التنقل بحيوية من الإسلام إلى المسيحية ومن العربية إلى الفرنسية، ومن ثم يعود على بدء مرة أخرى.[8] ومفهومه عن الضيافة في الإسلام يقوم على فكرة أنّ احترام حق الضيف –وهو هنا الآخر– واجب مقدس، يقتضي منح الأمان للضيف، وهذا هو ما يفسر السبق التاريخي الذي حققه الإسلام على باقي الحضارات الأخرى، في حفظ حقوق الأديان الكتابية داخل مؤسسة "الذمة"، وهو ما يعتبره ماسينيون نواة فعلية لقانون دولي عام، قادر على احترام حقوق الآخر المختلف في الدين والحضارة، وقادر على حل العديد من مشكلات وصراعات القرن العشرين، وما تبعها من مآسي اللاجئين والمشردين. فالإسلام يملك قواعد قانونية في "الفقه" مستمدة من القرآن، ويمكننا تطوير هذه القواعد وهذا الفقه لإنشاء قانون دولي أكثر فعالية من القانون الدولي العام، الذي أنشأته المسيحية التي رقّ إيمانها وضعف منذ غروتيوس حتى اتفاقية كللوغ (Kellog)[9]. ولم يفته الإشارة إلى أن واجب الضيافة المقدس هذا رغم وجوده وتطبيقه في الإسلام قبل أن تطبقه القوانين والشرائع الدولية، إلا إنه كثيرا ما يُنتهك في ديار الإسلام من المسلمين أنفسهم.

---

(8) انظر: سعيد، العالم والنص والناقد، ص: 349

(9) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 74

كان ماسينيون (يروي باستمرار أن جوهر الإسلام هو الإيمان، وجوهر المسيحية هو الإحساس، وجوهر اليهودية هو الأمل).[10] وقد حاول ماسينيون تطبيق هذه الفضائل الثلاث في الرمز الإبراهيمي (صلوات إبراهيم الثلاث – Les trolls prières d'Abraham)، الذي صاغه في صلوات مشتركة بين الأديان الإبراهيمية، سماها بصلاة سدوم (Priére pour Sodome)، من أجل إيجاد لغة مشتركة بينها، فالحوار بين الديانات الثلاث هو حوار بين تلك الفضائل. ومن هنا فقد ركز ماسينيون على الحوار الإسلامي المسيحي، وكان يأمل في حياة مشتركة بين الديانتين في عالم أفضل، قوامه التسامح الديني. وفي سعيه لتحقيق هذا الحوار أسس "دار السلام" الذي كانت تنظمه وتديره صديقة ماسينيون ماري كحيل بجاردن سيتي، وكان مقرا للقاءات وأبحاث التقارب بين الأديان. كما شارك في تشكيل هيئة التعاون المسيحي الإسلامي، وترأس هيئة حج الصداقة المسيحية الإسلامية في لندن. أما بشأن حواره مع اليهودية فبالرغم من معرفته العميقة بالتصوف اليهودي وبكبار المتصوفة من اليهود، إلا إنه كان يستحضر دائما كرهه للعداء السياسي القميء الذي تمثله دولة إسرائيل ضد الشعب العربي الفلسطيني، وكان معاديا للصهيونية التي كانت تظهر أحيانا باسم التصوف اليهودي، بالرغم من علاقاته الفكرية والثقافية ببعض الشخصيات اليهودية في إسرائيل.[11]

إن الانتماء إلى إبراهيم هو حق للمسلمين أيضا كما هو حق لليهود وللمسيحيين، فالقرآن نفسه لا ينفك يعلن انتسابه التوحيدي والروحي إلى إبراهيم. فالإسلام هو تحقق للوعد الإلهي لإبراهيم في سفر التكوين، بأن يبارك إسماعيل كما بارك إسحاق. فماسينيون كان بهذا المفهوم مناهضا لكل

---

(10) في قلب الشرق، حسن حنفي، مرجع سابق، ص: 301

(11) انظر: المرجع نفسه، دومنيك بوريل، من تصوّف لآخر؛ لويس ماسينيون وجرشوم شوليم، ص: 142

الذين احتكروا الانتماء الإبراهيمي، وحولوه إلى امتياز خاص بهم وحدهم، بل إنه كان يذهب أبعد من ذلك فيرى (أن التقليد الإسلامي حافظ أكثر من غيره على ذكرى إبراهيم كخليل الله، وكرمز للضيافة الإبراهيمية، التي نظر إليها على أنها دليل يعلن التحقق النهائي لاجتماع كل الأمم التي ظفرت بمباركة إبراهيم في الأرض المقدسة، التي لا يجب أن تكون حكرا على أحد).[12] فالإسلام تعبير عن حسن الضيافة الإبراهيمية في أجلى صورها، وهو دليل على الكمال النهائي لتجمع كافة البشر –الذين بوركوا عبر إبراهيم– في هذه الأرض المقدسة التي لا يجوز احتكارها[13]. وانطلاقا من هذا المفهوم فقد كان ماسينيون يبدو ثائرا على التراث الديني اليهودي والمسيحي على السواء، وكانت ثورته –نيابة عن المسلمين المستبعدين من هذا التراث الديني الإبراهيمي– ضد أصحاب الامتياز، الذين أرادوا الاحتفاظ بالمباركة الإبراهيمية والخلاص لأنفسهم وحدهم، لذا شرع ماسينيون في مناقشة أحقية المسلمين بالخلاص "النجاة" في الآخرة، وأن ذلك ليس حكرا على أتباع الكتاب المقدس من اليهود والمسيحيين.[14]

كان ماسينيون يكتب مقالاته حول الإبراهيمية في مجلة "الله حي" الفصلية، ولم تقتصر رغبة المجلة في التقريب بين الأديان على الحوار بين المسيحية والإسلام فحسب، بل شملت اليهودية كذلك، إلا أن الخلاف السياسي الذي نشب بين الصهاينة والعرب في فلسطين عام 1948 كان يحول دون ذلك التقريب، وكان يرى في تلك الحرب الأولى بين إسرائيل والعرب خلافا بين أبناء إبراهيم، أجّجه بعنايةٍ ورثةُ أبي الأنبياء الآخرين الحقراء؛ هؤلاء "المسيحيون المستعرون" الذين

---

(12) انظر: في قلب الشرق، محمد الصغير جنجار، أخلاقيات الضيافة وحوار الأديان عند لويس ماسينيون، ص: 227

(13) انظر: موريون، مرجع سابق، ص: 64 – 65

(14) انظر: Borrmans, Maurice (1996). "Aspects Théologiques de la Pensée de Louis Massignon sur l'Islam". In Daniel Massignon (ed.). Louis Massignon et le dialogue des cultures (in French).

اعتبرهم بقسوة مرتدّين. ولذا يدعو في العام التالي إلى المصالحة بين ذرية وورثة إبراهيم الذين من أجلهم صلى أبو المؤمنين دون استثناء.[15] إن بركة نبي الله إبراهيم عليه السلام –وفقا لماسينيون– سارية في المسلمين كما هي سارية في اليهودية والمسيحية، وليس من حق أحد أن يسلبها منهم بعد أن وعد الله بها أباهم إبراهيم عليه السلام في العهد القديم.

3.2.2 المطلب الثاني: الحوار المسيحي الإسلامي في مجمع الفاتيكان الثاني:

نشأت بواكير الدراسات المتخصصة للإسلام في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، على يد عالمَين غربيَّين هما؛ الفيلسوف الروسي فلاديمير سولوفيوف[16]، والمستشرق وعالم الإسلاميات والتصوف لويس ماسينيون، حيث شكل الرجلان الإرهاصات الأولية التي مهدت فلسفيا ولاهوتيا للحوار الإسلامي المسيحي، وأدت إلى نقاش المسألة رسميا للمرة الأولى من تاريخ المسيحية في مجمع الفاتيكان المسكوني الثاني[17]. وحين نركز على جهود

---

(15) انظر: في قلب الشرق، موريس دي جونداياك، من "الله حي" إلى "دار السلام"، ص: 310 – 311

(16) فلاديمير سرغنيفتش سولوفييف (Vladimir Sergvéevitch Soloviev): لاهوتي وفيلسوف روسي، ولد في موسكو عام 1853، وتوفي في أوزكويه على مقربة من موسكو عام 1900. تقدم عام 1874 في جامعة سان بطرسبورغ بأطروحة حول أزمة الفلسفة الغربية، ليعيّن بعدها مدرسا للفلسفة في جامعة موسكو، فكرس دروسه للتبشير بثيوقراطية حرة أدت إلى إبعاده عن موسكو. وقدّم عام 1880 أطروحة جديدة حول نقد المبادئ المجردة، ليعيّن أستاذا خصوصيا في جامعة سان بطرسبورغ، إلا أن تنويهه بلا جدوى القمع البوليسي الإرهابي أدى إلى حظره من التعليم في الجامعات. استمر في نشر عدد من المقالات في الصحف والمجلات، وبدافع من اشمئزازه من الغرب انضم إلى معسكر أنصار النزعة السلافية لينقلب إلى معارضته بعد ذلك. في أواخر حياته سعى إلى تجاوز التمييز بين الكنائس والشعائر والطقوس، وكانت مسألة الوحدة المسيحية محور حياته وتفكيره. من أهم مؤلفاته (روسيا والكنيسة المسكونية) (اليهودية والمسألة المسيحية) (تبرير الخير). [طرابيشي، مرجع سابق، ص: 377 – 379] بتصرف.

(17) مجمع الفاتيكان الثاني: المجلس العالمي الحادي والعشرون للكنيسة الرومانية الكاثوليكية. دعا إلى عقده البابا يوحنا الثالث والعشرون في 25 يناير 1959، وانعقد المجمع في 12 أكتوبر 1962، وبعد وفاة جون في الثالث في يونيو=

ماسينيون في هذا الدور المهم في العلاقة بين المسيحية والإسلام، فسنكتشف أنه كان دورا رياديا في البحث عن التقريب بين مصالح الأوروبيين والمسلمين في مجال الحوار الديني، ولذا يؤكد المستشرق الروسي فيكتور بيلياييف دور ماسينيون بقوله: (لويس ماسينيون كان شخصية اجتماعية نشيطة، حملت أفكارَ وأحاسيسَ المذهب الإنساني، وانتمت إلى تلك الجماعات الفرنسية التي تمثل طليعة الإنتلجنسيا، التي ساعدت بفاعلية كبرى النضال الشعبي لإقامة السلام والصداقة والتعاون بين الشعوب، بين أناس ينتمون إلى أعراق وأمم وعقائد مختلفة).[18] وبخلاف معاصريه من المستشرقين ومن علماء الإسلاميات، كان ماسينيون مؤمنا بأن مستقبل المسلمين متعلق بمدى وفائهم للتقليد الإبراهيمي، وبمدى قدرتهم على إعادة بناء عالمهم الروحي الأصيل، وتجديد ثقافتهم الحقيقية. وانطلاقا من المرتكزات الفكرية لمفاهيم الضيافة المقدسة، يرى ماسينيون أن من واجب المسيحيين الاعتراف بـ "المصداقية النَّسَبية" للقرآن، والاعتراف الجزئي المشروط بنبوة محمد ﷺ، ويقصد بالاعتراف الجزئي والمشروط عدم الاعتراف الكامل به كنبي، والذي يقابله عدم الاعتراف الإسلامي الكامل بعيسى عليه السلام كابنٍ لِله، حسب اعتقاد المسيحيين في الإسلام. لذا فقد كرّس جزءا من دراساته اللاهوتية في بحث المسائل التي تتسم بشيء من علاقات التوافق بين الإسلام والمسيحية، مثل تبجيل مريم العذراء، وتقديس أهل الكهف السبعة، ومعاهدة نجران بين النبي محمد ﷺ ونصارى نجران. ويعتقد ماسينيون أن بحث تلك المحطات المشتركة من شأنه تهيئة الأرضية الطيبة لحوار لاهوتي مثمر بين المسيحية والإسلام. وتَقدم من أجل ذلك بمبادرات

=1963 تابع أعمال المجمع بعده البابا بول السادس، وعقد أربع جلسات استمرت حتى ديسمبر 1965. وشارك في اجتماعاته 2500 عضوا، وعدد كبير من غير الكاثوليك بصفة مراقبين. أصدر المجمع 16 وثيقة وأربعة قوانين وثلاثة إعلانات. وكان من أهمها القوانين التي تناولت الطقوس الدينية، والوحي والكنيسة، ودور الكنيسة في العالم المعاصر. [الموسوعة العربية العالمية، مرجع سابق، ج22، ص: 295]

(18) أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 215، الكويت 1996، ص: 105

كثيرة من أجل تغيير موقف الكنيسة الكاثوليكية الرومانية (الفاتيكان) تجاه الإسلام. بل يرى العديد من الباحثين أن مراسلات ماسينيون واتصالاته بالهيئات الكاثوليكية العليا، وصداقته الشخصية ومراسلاته مع جيوفاني باتيستا مونتيني (البابا بولس السادس)،[19] كانت قد مهدت التربة للمناقشات التي دارت حول العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية والمسلمين في مجمع الفاتيكان الثاني. لقد كانت تربط مونتيني علاقة صداقة وطيدة بماسينيون وماري كحيل، وكان مساهما في النقاشات اللاهوتية عن الإسلام والمسيحية، التي كانت تتم في مصر أحيانا في مقر جماعة البدلية، كما كانت تتم أحيانا في باريس أو روما. وفي بداية حبريته البابوية استقبل في أحد جلسات الافتتاح الرسمية ماري كحيل في الفاتيكان[20]. كل هذا يدل على أن علاقة مونتيني بماسينيون وبمجموعته البدلية كانت وطيدة، ومتصلة عبر جسور من النقاشات الطويلة والدراسات المعمقة، وهي العلاقة التي ضخت العديد من أفكار ماسينيون الإصلاحية نحو الفاتيكان.

ولا يسعنا هنا إنكار دور الفيلسوف الفرنسي جاك ماريتان[21]، وتأثيره على البابا بولس السادس من خلال فرضية "الشخصانية" (Personalism) التي تقضي بكون الإنسانية أمرا

---

(19) بول السادس: ولد في إيطاليا 1897 – 1978. عيّن قسيسا عام 1920، وبعد إكمال دراساته العليا في روما عمل في السكرتارية البابوية للدولة من عام 1922 إلى 1954، وعيّن كبيرا للأساقفة ثم كاردينالا عام 1958. اختير بابا للكنيسة الرومانية الكاثوليكية عام 1963، والتزم باستمرار المجلس الثاني للفاتيكان الذي كونه البابا السابق جون الثالث عشر، وقام بإصلاحات واسعة النطاق في الكنائس بمجمع الفاتيكان. سافر إلى نيويورك في أول رحلة يقوم بها بابا للولايات المتحدة، ليناشد الأمم المتحدة العمل لتحقيق السلام العالمي. كتب عددا من المنشورات العالمية ركزت على الحوار بين الكاثوليكيين وغير الكاثوليكيين وغير النصارى، ودعا للعدالة الاجتماعية بين الأمم الغنية والفقيرة. [الموسوعة العربية العالمية، مرجع سابق، ج5، ص: 293] بتصرف.

(20) انظر: Florence Ollivry-Dumairieh · 2014 :50 ans après Vatican II - la contribution de Louis Massignon au renouvellement du regard porté par l'Église sur l'islam. An article of the journal Théologiques. Volume 22, Issue 1, 2014, p. 189–217.

(21) جاك ماريتان (Jacques Maritain): فيلسوف فرنسي توماوي النزعة، ولد في باريس عام 1882، وتوفي في تولوز عام 1975. درس على فليكس لودانتك، العالم البيولوجي المتحرر من العقائد الدينية، كما تتلمذ على برجسون؛ ومع ذلك=

مشتركا بين البشر، وتنظر إلى شخص الإنسان على أنه يتمتع بأسمى قيمة في ذاته وبأعلى كرامة[22]. ويمكن إرجاع الشخصانية في الكاثوليكية إلى الشاعر شارل بيغي (Charles Péguy)[23]، وهي النظرة الفلسفية التي طوّرها ماريتان ومهّدت لاعتراف البابا بالأديان الأخرى ومنها الإسلام. وقد كان ماريتان صديقا مقرّبا لماسينيون[24]، وهنا لا يمكنني استبعاد أي تأثير من أحدهما على الآخر.

لقد دفعت رؤية ماسينيون للعلاقة بين المسيحية والإسلام بالكثير من رجال الثقافة ورجال الدين إلى إعادة النظر في البديهيات التي أقاموا عليها خطاباتهم الدينية والثقافية. ولو ألقينا نظرة شاملة على الباحثين في الدراسات الإسلامية في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، فسنجد ثلاثة تيارات متباينة في نظرتها للإسلام؛ فماسينيون وأنصاره الكاثوليك من الباحثين في دراسات الإسلام "الإسلاميات" يعترفون بالطابع الإلهي للقرآن، ويمثلون بين الدارسين الكاثوليك الاتجاه الأكثر انفتاحا وقبولا للإسلام؛ وهو الاتجاه الذي سمي بـ "اتجاه الحدّ الأعلى"، وقد بنوا هذا الموقف المنفتح انطلاقا من مبدأين أحدهما تاريخي والآخر لاهوتي؛ فمنذ ظهور الإسلام حتى

=صار بعد ذلك من أشد المهاجمين لفلسفة برجسون، وأخيرا تأثر بهانز دريش وتتلمذ له. تحول من البروتستنتية إلى الكاثوليكية سنة 1906، وتزوج من روسية يهودية تحولت إلى الكاثوليكية وهي ريسه Raissa التي كتبت ذكريات عن برجسون. اعتنق مذهب القديس توما الأكويني وأسهم في حركة إحياء لمذهب توما سميت بالتوماوية الجديدة (Le Néo – thomisme)، وتولى التدريس في المعهد الكاثوليكي في باريس. لجأ إلى الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب العالمية الثانية، ثم عاد إلى فرنسا غداة نهايتها. عيّن في سنة 1945 سفيرا لفرنسا لدى الفاتيكان، واستمرّ في هذا المنصب حتى سنة 1948. اعتكف ابتداءا من سنة 1960 في دير جماعة "إخوة يسوع الصغار" في تولوز حتى وفاته. [بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، 424 – 425]

(22) انظر: كريم اللحام، موقف الكنيسة الكاثوليكية من الإسلام، مؤسسة طابة، أبو ظبي، سلسلة ورقات طابة، العدد 2، يوليو 2008، ص: 10 – 14

(23) انظر: المرجع نفسه، هامش 5، ص: 8

(24) انظر: جورافسكي، مرجع سابق، ص: 101 – 102

لحظة ترسيخ أركان الإسلام الذي صار عقيدة كثير من الشعوب، وما رافق ذلك من نشوء ثقافة إسلامية ذات ملامح متميزة، كل ذلك يؤكد أن الإسلام يحظى بعناية ومباركة إلهية، كانت استجابة من الله لطلب إبراهيم عليه السلام بمباركة ولده البكر إسماعيل جد العرب كما في سفر التكوين. هذا التيار المنفتح في الدراسات الكاثوليكية للإسلام يميل إلى التفسير الحر للقرآن، وإلى التركيز على التجربة النفسية والروحية للشخصيات الإسلامية. وهناك تيار ثان منغلق "أصحاب الحدّ الأدنى"، وهم التقليديون الذين يتابعون تفسير الإسلام وفق أسوأ الأطروحات التقليدية للقرون الوسطى. وتيار ثالث هو "تيار الوسط" القريب في موقفه من الموقف الرسمي للكنيسة الكاثوليكية آنذاك؛ وهو الانفتاح والحوار مع المسلمين في الميادين الاجتماعية والسياسية والثقافية، مع الابتعاد والتحفظ في موقفهم بالنسبة للمسائل التي لا تتحمل المناقشات المفصلة؛ كنبوة محمد والطبيعة الإلهية للقرآن.[25] وسنجد بعضا من القضايا التي تناولها تيار الحد الأعلى بكل انفتاح، مبثوثا في الأسس التي بنى عليها مجمع الفاتيكان الثاني نصوصه، في وثائقه النهائية التي سوف نلقي الضوء على بعض منها في الأسطر التالية.

3.2.3 المطلب الثالث: صورة ماسينيون في نصوص مجمع الفاتيكان الثاني:

في الوثيقة السادسة من وثائق مجمع الفاتيكان الثاني بعنوان: (في عصرنا **Nostra**" **Aetate**" بيان حول "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية")، نجد النص يتحدث حول علاقة الكنيسة بالإسلام فيقول: (**الديانة الإسلامية:** 3-وتنظر الكنيسة بعين الاعتبار أيضاً الى المسلمين، الذين يعبدون الاله الواحد الحي القيوم الرحيم الضابط الكل، خالق السماء والأرض،

(25) انظر: المرجع السابق، ص: 109 – 112

المكلم البشر. ويجتهدون في أن يخضعوا بكليتهم حتى لأوامر الله الخفية، كما يخضع له إبراهيم الذي يُسند إليه بطيبة خاطر الإيمان الإسلامي. وإنهم يجلون يسوع كنبي وأن لم يعترفوا به كإله، ويكرمون مريم أمه العذراء كما أنهم يدعونها أحياناً بتقوى. علاوة على ذلك أنهم ينتظرون يوم الدين عندما يثيب الله كل البشر القائمين من الموت، ويعتبرون أيضاً الحياة الأخلاقية، ويؤدون العبادة لله لا سيما بالصلاة والزكاة والصوم. وإذا كانت قد نشأت –على مر القرون– منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين، فالمجمع المقدس يحض الجميع على أن يتناسوا الماضي، وينصرفوا بالخلاص الى التفاهم المتبادل، ويصونوا ويعززوا معاً العدالة الاجتماعية، والخيور الأخلاقية، والسلام والحرية لفائدة جميع الناس). وتختم الوثيقة ببيان حول الأخوة الشاملة: (**الأخوة الشاملة تنفي كل تمييز:** 5–لا نستطيع أن ندعو الله أبا الجميع إذا رفضنا أن نسلك أخوياً تجاه الناس المخلوقين على صورة الله. فعلاقة الإنسان بالله الآب وعلاقته بإخوته البشر مرتبطتان إلى حد أن الكتاب يقول: "إن من لا يحب لا يعرف الله" (1 يوحنا 4 / 8). إذاً يقوّض أساس كل نظرية أو تصرف يفرق بين إنسان وإنسان، وبين أمة وأمة، فيما يتعلق بالكرامة الانسانية وبالحقوق النابعة منها. فالكنيسة تشجب إذاً –كمناف لروح المسيح– كل تفرقة أو جور يلحق بالبشر بسبب عرقهم أو لونهم، وبسبب وضعهم أو ديانتهم. ومن ثم فالمجمع المقدس –إذ يتتبع خطى القديسين الرسولين بطرس وبولس– يناشد المسيحيين بحرارة كي "يسيروا سيرة حسنة بين الامم" (1 بطرس 2 / 12) إن أمكن، ويعيشوا بسلام مع جميع الناس بقدر ما يتعلق ذلك بهم، بحيث يكونون حقاً أبناء الآب الذي في السماوات).[26]

(26) انظر: official website of the Vatican – (DOCUMENTS OF THE SECOND VATICAN COUNCIL) : https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm

شبّهت العديد من المطبوعات الكاثوليكية التغيير الذي حصل في موقف الكنيسة الكاثوليكية تجاه الإسلام بـ "الانقلاب الكوبرنيكي"، فلأول مرة منذ أربعة عشر قرنا لعلاقة المسيحية والإسلام يتحدث مجمع مسكوني كاثوليكي بصورة إيجابية عن المسلمين، وللمرة الأولى أيضا يشير مجمع مسكوني إلى "خلاص غير المسيحيين"، خلافا لما هو سائد في المسيحية أن الخلاص هو للمؤمنين بالعقائد المسيحية الأساسية. وقد أثيرت هذه المسألة في الأربعينيات فيما عرف بـ "لاهوت الكمال"؛ ومضمونه هو التأكيد بأن الفداء الذي قدمه المسيح كان من أجل الناس جميعا بصرف النظر عن عقائدهم، فالمسيحية ليست سوى جزء من البشرية، ولذا فليست هي الطريق الوحيد للخلاص، فالخلاص الإلهي متنوع في العالم، ينظر إليه في سياق الوسط الثقافي الذي ينتمي إليه الناس جميعا.[27]

إننا حين نحلل الوثيقة السادسة من وثائق مجمع الفاتيكان الثاني فسنجد ظل ماسينيون حاضرا في تلك النصوص، وقد (أكد الكاردينال فرانز كوينتج بأن المجمع الفاتيكاني الثاني قد أفاد من علم وخبرة ماسينيون، وكان السبب غير المباشر لتأسيس ثلاث لجان مهمّة: لجنة العلاقات مع غير المسيحيين ومع المسلمين، ولجنة العلاقات مع غير المؤمنين، ولجنة العلاقات للوحدة المسيحية)[28]. لذا سنلمح تشابها كبيرا بين رؤية مجمع الفاتيكان الدينية وبين رؤية ماسينيون، إذ تعترف الرؤيتان بالرابطة الدينية مع المسلمين، وهي الاشتراك في عبادة الإله الواحد، كما تركزان على مفهوم الإيمان كعامل ديني مشترك بين الديانتين، وتقومان على الأصل الإبراهيمي الذي تعود إليه الديانتين. هذه الأفكار الكوبرنيكية التي عززها ماسينيون من خلال أبحاثه بين المؤمنين

---

(27) انظر: جورافسكي، مرجع سابق، ص: 117 – 121

(28) في قلب الشرق، الأنبا يوحنا قلته، لويس ماسينيون والحوار المسيحي الإسلامي، ص: 254

الكاثوليك لم تترسخ هكذا ببساطة، ولم تتجاوز بسهولة تلك التقاليد الكنسية القائمة على عدم الاعتراف بالإسلام ولا بنبي الإسلام ولا بالقرآن الكريم؛ بل تعتبر الإسلام هرطقة من الهرطقات الدينية التي لا تنفك تتكرر على مرّ القرون. بل إن ماسينيون والعديد من تلامذته الذين أثاروا هذه الأفكار الإصلاحية بين أتباع الكنيسة الكاثوليكية، انتهى بهم المطاف مطرودين من الرهبنات المسيحية التي كانوا أعضاء بها، متهَمين بالإساءة للعقائد المسيحية، وبإثارة مشاعر المؤمنين المسيحيين في العالم. وهذا يكشف لنا الجهد الكبير الذي قام به ماسينيون وتلامذته، من خلال العديد من الملتقيات والندوات والحوارات التي كانت تتم داخل فرنسا وخارجها، والتي كان يشارك فيها الكثير من المفكرين اليسوعيين والفرنسيسكان والدومينيكان، وكانت تطرح بها أوراق بحثية عديدة، تتناول كثيرا من القضايا ذات الصلة بالإسلام وحضارته. هذه الملتقيات عملت عبر سنين طويلة على تغيير نظرة الأفراد والمؤسسات إلى الإسلام، وساهمت في خلخلة بنية العقائد المسيحية التي عمقتها سنين من القطيعة والتوجّس بين المسيحيين والمسلمين، وقامت بتغييرات إصلاحية كبيرة قادت في نهاية المطاف إلى أن يتبناها رأس الكنيسة الكاثوليكية في العالم، والتي صيغت أخيرا في القرارات النهائية لمجمع الفاتيكان الثاني.[29] وهنا يمكننا اعتبار ماسينيون بمثابة القلب الذي ضخّ العديد من الأفكار الإصلاحية عن الإسلام وعن نبي الإسلام وعن القرآن الكريم، والتي انتهت إلى اعتراف المثقفين المسيحيين بها أولا، ثم اعتراف رجال الدين بها ثانيا، لينتهي الفاتيكان إلى الاعتراف بها أخيرا. بل إن الرؤية الفاتيكانية تبدو قاصرة في بعض جوانبها عن رؤية ماسينيون، خاصة فيما يتعلق بالوضع اللاهوتي لمحمد ﷺ في المسيحية، وفيما يتعلق

(29) انظر: Florence Ollivry-Dumairieh، مرجع سابق.

بالوضع اللاهوتي للقرآن الكريم، وهما الرؤيتان اللتان انطلق منهما ماسينيون إلى الاعتراف بالأصل الإلهي للإسلام.[30]

ولنشاطه الفعال والمتتابع في تغيير الصورة النمطية للكنيسة الكاثوليكية وأتباعها عن الإسلام وحضارته، وجهده الحثيث في تشكيل المبادرات ورفع التوصيات وعقد التحالفات من أجل التقريب بين الإسلام والمسيحية؛ فقد وصفه البابا بيوس الحادي عشر بأنه "**مسلم كاثوليكي**"، وهذا الوصف يحمل في دلالاته الكثير من الاعتراف بجهوده الدينية والفلسفية والحضارية في مشاريع تقريب العلاقات المسيحية الإسلامية، مع بقائه كاثوليكيا ملتزما بعقيدته المسيحية. وشهد له الدكتور إبراهيم مدكور رئيس المجمع اللغوي في القاهرة، بأنه خير مسيحي بين المسلمين، وخير مسلم بين المسيحيين.[31]

---

(30) انظر: في قلب الشرق، محمد خليفة حسن، مرجع سابق، ص: 248

(31) في قلب الشرق، الأنبا يوحنا قلته، مرجع سابق، ص: 254

3.3 المبحث الثالث/ دور ماسينيون في بعث الدراسات الاستشراقية

ناقشنا في الصفحات الماضية الجهود الكبيرة للويس ماسينيون، وتطرقنا إلى العديد من إسهاماته في تقريب الحوار بين الإسلام والمسيحية، وفي التأثير على موقف الكنيسة الكاثوليكية في نظرتها التاريخية والدينية إلى الإسلام وحضارته وتراثه. ولا شك أنه كان لهذا النشاط الديني والفلسفي والحضاري ارتداداته الكبيرة على الدراسات الإسلامية في فرنسا كما في العالم، ونظرا لعلاقات ماسينيون الواسعة بالعديد من التجمعات الأكاديمية والبحثية والفكرية في العالم، فقد وجدت دراساته صدى لدى العديد من النخب الفكرية والثقافية، وكانت دراساته التواصلية مع الإسلام وحضارته قد أزالت الكثير من الرواسب الحضارية التي كانت قائمة بين الإسلام وبين العديد من الدوائر الثقافية الغربية، مما جعل تلك الدوائر تحاول الاقتراب –ولأول مرة في تاريخها– من الإسلام وحضارته، محاولة استكشاف هذا التراث الروحي الهائل ودوره في حياة العديد من شعوب العالم.

إن دور ماسينيون في بعث الدراسات الاستشراقية يتجلى في نشاط مفكرَين كبيرَين، كانا بمثابة التلميذين اللذين وسّعا من أطروحات ودراسات أستاذهما ماسينيون، وكان لهما دور كبير في استمرار رؤيته الدينية التواصلية والتفاعلية والتقريبية مع الإسلام، وانتشارها في العديد من الأوساط الفكرية في العالمين الغربي والعربي على حد سواء. هذان المفكران هما: المستشرق هنري كوربان[1]، والأب يواكيم مبارك. وغيرهما من المفكرين الذين تأثروا بأطروحات ماسينيون؛

(1) هنري كوربان (Henry Corbin): فيلسوف ومؤرخ فرنسي ولد في باريس عام 1903، وتوفي عام 1978. تخصص في دراسة الإسلام في الفكر الشيعي بإيران تحديدا، وعرف بتقصيه للواقع الغنوصي للإسلام الشيعي. درس الفلسفة=

أمثال ش.ليدي، ج.بازيتي، ساني، م.جايك[2]. لكن كوربان ويواكيم كانا أبرز هؤلاء المتأثرين بمنهج ماسينيون. لذا سأركز في الأسطر القادمة على دورهما في إرساء النظرة التواصلية بين الغرب المسيحي والشرق المسلم؛ وهي النظرة التي كان قد أرساها قبلهما أستاذهما ماسينيون.

3.3.1 المطلب الأول: هنري كوربان (Henry Corbin) والإسلام الإيراني:

كان ماسينيون هو من أرشد كوربان إلى دراسة (السهروردي)؛ المتصوف الإشراقي الفارسي، وأوصاه بدراسة مخطوطاته؛ وذلك حين كان ماسينيون مديرا للدراسات الاستشراقية بالسوربون، وقد أهدى كوربان نسخة من كتاب (حكمة الإشراق)، فكان هذا بداية لاهتمامه بالفلسفة الإشراقية، ليكتب بعد ذلك كتابه (السهروردي المقتول). وقد غيّر هذا التوجه كوربان نحو دراسة الصوفية الإشراقية وجذورها الإيرانية، ليتوجه بعدها إلى التخصص في التصوف والتشيّع في إيران، ويلازم كبار علماء الشيعة هناك. ومنذ عام 1950 كان يمضي الخريف في طهران حيث يمضي وقته مع العلامة الطباطبائي في تبادل الآراء. وكان لنزعته التواصلية والتقريبية التي استلهمها من أستاذه ماسينيون دور في تعمقه في دراسة التشيع والغنوصية والإسماعيلية والإشراقية. ووضع في ذلك كتابه الموسوعي (في الإسلام الإيراني) في أربعة مجلدات؛ تناول فيها تاريخ الفلسفة الإسلامية، ونشوء التشيع الإثنا عشري والتشيع الإسماعيلي، وتناول علم الكلام السني من خلال

=واللغتين العربية والفارسية، وشغل وظيفة أمين المكتبة الوطنية بباريس. وترأس عام 1946 قسم الثقافة الإيرانية في المعهد الفرنسي الإيراني بطهران، وشغل عام 1954 كرسي "بول – لوي ماسينيون" في المعهد العملي للدراسات العليا. من أعماله (ابن سينا والقصة الرؤيوية) (الجوانب الروحية والفلسفية في الإسلام الإيراني)، وقام بترجمة العديد من النصوص الصوفية العربية والفارسية إلى الفرنسية. [طرابيشي، مرجع سابق، ص: 531] بتصرف.

(2) انظر: جورافسكي، مرجع سابق، ص: 111

المعتزلة والأشاعرة، كما تناول الفلاسفة المسلمين الذين أعادوا صياغة الفلسفة الإغريقية كالكندي والفارابي وابن سينا. ثم تناول التصوف وفلسفته الإشراقية لدى السهروردي، ثم فلاسفة المسلمين بالأندلس الذين ختمهم بابن رشد.[3] ومثلما كان الحلاج رفيق ماسينيون طيلة حياته العلمية يعود إليه دائما بالبحث والدراسة، كان السهروردي رفيق كوربان الدائم الذي كتب في فلسفته العديد من أبحاثه وكتبه، وقد ختم مشواره الطويل مع السهروردي بكتابه (الملَك البورفيري – L'Archange empourpré) وهو ترجمة لخمس عشرة رسالة للسهروردي.[4]

ويظهر أثر ماسينيون في منهج كوربان التواصلي مع الحضارة الإسلامية عند دراساته الفلسفية؛ القائمة على عدم اعتماده المناهج الغربية التي تقوم على تتبّع الفلسفة الإسلامية في شكلها الإغريقي فحسب عند الفلاسفة المسلمين، بل دمج التشيع والتصوف والإشراق والاعتزال وجميع المدارس الفكرية الإسلامية الكبرى في تاريخ الفلسفة، واستمر في توسيع منهجه هذا في دراساته للفلسفة في عصرها الحديث، حيث اعتقد بأن الفلسفة الإسلامية لم تتوقف بوفاة ابن رشد كما هو سائد لدى العديد من دارسي الفلسفة الإسلامية. إن منهجه التواصلي هذا ناجم عن تجربته الروحانية الحية مع تلك المدارس الصوفية والغنوصية والشيعية، وهو ذات المنهج الذي سار عليه ماسينيون في دراساته وأبحاثه؛ والقائم على مقاربة الأفكار ومعاينتها من داخلها عبر التجربة الذاتية، لا معاينتها من خارجها والحكم عليها دون تواصل حقيقي وفعال.

---

(3) انظر: خزعل الماجدي، علم الأديان، ط2، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب – الرباط 2019، ص: 366 – 369

(4) انظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص: 482 – 485

3.3.2 المطلب الثاني: يواكيم مبارك والأرومة الإبراهيمية للإسلام:

كان ماسينيون بالنسبة لمبارك بمثابة الأب الروحي الذي كانت ذكراه حية وحاضرة في نفسه حتى آخر لحظة من حياته، فقد ترسّم خطوات ماسينيون المنهجية والفكرية، وتبنى مشروعه الإبراهيمي التواصلي بين الأديان الإبراهيمية؛ وتحديدا بين المسيحية والإسلام. كان الأب مبارك هو الجانب العملي من فكرة ماسينيون للحوار بين المسيحية والإسلام، فقد خاض شوطا كبيرا من هذا الحوار الديني، وكان هو الطرف المسيحي في هذا الحوار عبر معارفه الأكاديمية العربية، وعبر تراثه المسيحي المتجذر في الثقافة العربية الإسلامية. لقد كان مبارك أحد أوجه الحضارة العربية الإسلامية الغنية بالثقافات المتعددة؛ اليهودية والمسيحية وغيرهما من ثقافات المشرق العربي التي التحمت بالتراث الإسلامي وكانت أحد مظاهر الوجود الإسلامي في المشرق. لذلك خاض سجالا حادا مع المشروع الصهيوني الذي كان يهدف إلى اقتلاع الوجود العربي والإسلامي من فلسطين، لقد رأى مبارك في هذه الخطوة اقتلاعا أيضا للتراث العربي المسيحي الذي كان جزءا من الوجود العربي والإسلامي، فاقتلاع هذا الوجود الإسلامي من فلسطين هو اقتلاع للوجود المسيحي أيضا، لأن جذورهما التاريخية كانت قد نمت واشتبكت مع بعضها البعض في هذه البلاد العربية.

كان مبارك حاضرا ضمن الوفد اللبناني الذي شارك في لجان مجمع الفاتيكان الثاني، وكان مساهما في قرارات المجمع النهائية التي كانت بمثابة الثورة على تاريخ الكنيسة القديم، وكان لإيمانه بالقيم الروحية والحضارية التي استقاها من أستاذه ماسينيون دور كبير في تقدم تلك

اللجان نحو تلك القرارات المصيرية الاستثنائية للكنيسة الكاثوليكية، بالرغم من وعورة الطريق التي خاضها الحوار الإسلامي المسيحي في مشواره الطويل.[5]

كتب مبارك العديد من الكتب والأبحاث حول الإسلام، منها أطروحته الأولى في اللاهوت (إبراهيم في القرآن)، إضافة إلى أطروحته في جامعة السوربون (الفكر المسيحي والإسلام؛ منذ البدايات حتى سقوط القسطنطينية)، والتي استكملها لاحقا بعنوان (الفكر المسيحي والإسلام؛ منذ سقوط القسطنطينية حتى المجمع الفاتيكاني الثاني). هذه الدراسات والأطروحات تكشف عن عمق معرفي بالإسلام بجوار تعمقه في المسيحية، وهو المنهج الذي يمكن القول إنه تأثر فيه بأستاذه ماسينيون وبمنهجه التواصلي والتفاعلي الديني والحضاري مع الآخر، وسنلحظ ذلك الهم التواصلي في مشروعات مبارك العلمية التي حظيت باهتمامه البحثي؛ مثل القضية الفلسطينية ومشروع إحياء النهضة العربية. كما يظهر أثر ماسينيون في اهتام مبارك بما أسماه "الأرومة الإبراهيمية" بين الديانات التوحيدية الثلاثة؛ فهو في صياغته للمجال الإبراهيمي يدافع عن الإسلام كواحد من الأديان الإبراهيمية التي يتصل إيمانها بإيمان نبي الله إبراهيم عليه السلام، ويشكل جزءا من سلالته الروحية.[6] وقد كان الحوار الإسلامي المسيحي في لبنان وفلسطين واحدا من القضايا التي أولاها مبارك جانبا كبيرا من اهتمامه، وقد لخص ذلك الاهتمام في عبارته التي تختصر أفكاره حول الحوار المسيحي الإسلامي، والتي يقول فيها: (حقل اللغة العربية ليس أرفع حقل للحوار الإسلامي المسيحي فحسب، بل إنه هو هذا الحوار نفسه بمعناه الجوهري.

---

(5) لبناء تصور شامل عن مؤتمرات الحوار الإسلامي المسيحي في القرن العشرين انظر: بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998 د.م. المبحث الثاني من الفصل الثاني، ص:217 وما بعدها.

(6) انظر: ريتا فرج، الأب يواكيم مبارك؛ نحو التحرر من لاهوت الخلاص، صحيفة الأوان، 30 نوفمبر 2018

فاللغة العربية هي الوسيلة الممتازة للمسيحيين والمسلمين، لا ليتفاهموا بها فحسب؛ بل ولينصهروا ويتداخلوا في خضمها).[7]

(7) يواكيم مبارك، حول لبنان وفلسطين والحوار الإسلامي المسيحي، ت: سلام دياب، ط1، دار الفارابي، بيروت 2014، ص: 178

نتائج الدراسة

بعد هذه الجولة المستفيضة والرحلة الطويلة مع المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (Louis Massignon)، والذي هو من أهم مستشرقي الغرب الدارسين للشرق العربي والإسلامي في القرن العشرين. وبعد أن تناولنا جوانب كبيرة من حياته؛ علميةً وفكرية وسياسية وروحية، وتعرفنا على العديد من المحطات والخلفيات التي كان لها الفضل الكبير في توجيه مساره الفكري والفلسفي، وفي رسم خطواته العملية، كما كان لها الدور الأهم في قدرته على التواصل مع مختلف الأديان والحضارات في المشرق العربي وفي مناطق مختلفة من العالم. أضع بين أيديكم نتائج هذه الدراسة في صورتها النهائية، وهي مستخلصة من نشاط ماسينيون العلمي، ومن تفاعله الروحي والفلسفي مع الأديان عموما؛ ومع الإسلام بشكل أخص:

- **أولا:** تحتوي الحركة الاستشراقية على مدارس عديدة وتيارات عريضة ومذاهب مختلفة ومتنوعة، اتخذت لنفسها مناهج متباينة في دراسة الثقافة والحضارة العربية والإسلامية، وتوصلت عبر مناهجها في دراساتها عن الإسلام وحضارته إلى نتائج متفقة أحيانا ومتناقضة في أحيان أخرى، لذا –وبناء على ما سبق– فإن اختزال هذه المدارس الاستشراقية كلها في موقف واحد، وإصدار حكم واحد عليها –اتفاقا أو اختلافا– ليس منهجا علميا. بل إنه من الضروري –والحالة هكذا– أن يكون التقييم قائما على تتبع منهج كل مدرسة من هذه المدارس، ودراسة خلفياتها الفكرية أو الدينية والثقافية، وفهم الظروف السياسية التي عاصرتها، وكان لصداها السياسي أثر في توجيه نشاطات تلك المدارس. وذلك من أجل التوصل إلى فهم أعمق وتصور أشمل وحكم أدق.

❖ **ثانيا:** يُظهر نشاط ماسينيون السياسي موقفين له يبدوان متناقضين في تعاطيهما مع مسألة الاستعمار، وينتمي كل موقف إلى مرحلة من مراحل نضجه العقلي وخبرته السياسية. ففي المرحلة الأولى؛ وهي التي تقع في فترة الحرب العالمية الأولى، يُظهر فيها ماسينيون نشاطا سياسيا وعسكريا منخرطا بشكل واضح في تحقيق أهداف الاستعمار الفرنسي للشرق العربي، ويَظهر ماسينيون في هذه المرحلة بمظهر الجندي النشط الذي يفعل كل ما من شأنه خدمة المشروع الاستعماري الفرنسي. وفي المرحلة التالية؛ وهي المرحلة التي يزداد نشاطها بشكل واضح في العقد الأخير من حياته، ويَظهر فيها ماسينيون ناقدا شرسا للاستعمار الغربي بشكل عام، ومعارضا لأنشطته السياسية في دول الشرق الإسلامي، كما يبدو ناقما على فرنسا وبريطانيا وسياساتهما في المشرق. كما نجده فيها ينتقد الصهيونية في فلسطين بنبرة عالية، ويتضامن مع حقوق المستضعفين في العالم، وينخرط في الأنشطة المطالبة بحقوقهم. هذا التحوّل الذي حصل في موقف ماسينيون عمّقه شعوره بالخديعة الذي أحسّ به –كما صرّح هو بذلك في إحدى مقالاته– يوم دخوله إلى القدس عام 1917 مع لورنس العرب تحت قيادة الجنرال البريطاني أللنبي، وكان حينها مستشارا لبيكو في شؤون الشرق. فمنذ هذه اللحظة سيبدأ موقفه السياسي بالتطور نحو نقد مشاريع الاستعمار، كما تتطور أنشطته السياسية باتجاه مناصرة حقوق المستضعفين في أنحاء العالم.

❖ **ثالثا:** ينطلق ماسينيون في مواقفه التواصلية –التي تهدف إلى الحوار الديني المسيحي الإسلامي– من أرضية دينية مسيحية كاثوليكية، يقف عليها مستشرفا التواصل مع المسلمين، وباحثا في تراثهم عن كل ما يذكّره بأصله المسيحي. وهذا

هو سبب اهتمامه بالشخصيات الإسلامية ذات التوجهات الروحانية والصوفية، وسبب حرصه الدائم على تناول القضايا ذات الحضور المشترك بين الإسلام والمسيحية؛ كاهتمامه بتصوف الحلاج الذي يجد فيه صلة مباشرة –من وجهة نظره المسيحية الصوفية– بالمسيح عيسى عليه السلام، وكاهتمامه بفاطمة الزهراء ابنة النبي محمد ﷺ؛ التي تذكره بمريم البتول أم المسيح عليه السلام، وكاهتمامه بأهل الكهف في الإسلام الذين يجد قصتهم في قصة "نائمو أَفَسُس" المسيحية. وهو حين يفعل ذلك يرغب في تواصل ديني وحضاري وروحي مع الإسلام ومع المسلمين، ويحاول مد جسور مشتركة بين الديانتين، انطلاقا من مفهومَي "الضيافة" و"الرأفة المسيحية" اللذَين يعتقد أنهما من جوهر المسيحية. وهذا ما يفسر أيضا بحوثه في الأديان الإبراهيمية، ونشاطه في "دار السلام" مع جماعة البدَلية التي أسسها في دمياط مع (ماري كحيل).

- **رابعا:** أحدث ماسينيون قطيعة منهجية مع من قبله من المستشرقين، الذين كانوا يحاولون دراسة الإسلام من خارجه باستخدام المنهج التاريخي أو المنهج الوضعي الذي كان سائدا آنذاك في فرنسا؛ والذي كان ينطلق في دراساته للإسلام من نظرة استعلائية، مؤسسة على نظرة مركزية وعنصرية عرقية. لكن ماسينيون –وعبر منهجه الاستبطاني الذي ينطلق من تجربة روحية تفاعلية مع الإسلام، والذي يحاول به فهم الإسلام من داخله عبر مفاهيم صوفية عديدة– أحدث قطيعة مع تلك المناهج العلمية التي لم يرها كافية لدراسة الأديان، وكان بذلك يمثل انقلابا على التقاليد العلمية الصارمة في فرنسا. وقد اختطّ لنفسه طريقة منهجية مركّبة في أبحاثه ودراساته، اعتمدت مناهج متعددة في العلوم الإنسانية؛ كالمنهج الفيلولوجي،

والدراسات الأنثروبولوجية، وسوسيولوجيا الأديان، واللسانيات، والتحليل النفسي، والتاريخ الجديد، وغيرها من المناهج والمعارف التي كتب بها أبحاثه. وقد استطاع مدّ منهجه التشاركي مع الإسلام إلى خارج حدود بلاده فرنسا، عبر شبكة علاقاته الواسعة والمتعددة، وعبر حواراته مع أصدقائه وطلبته الذين كان يعقد معهم الكثير من الملتقيات.

- **خامسا:** أسّس نشاطُ ماسينيون وأبحاثُه حول الإسلام لقاعدة عريضة من المثقفين في فرنسا وفي مناطق مختلفة من العالم، تفاعلوا مع أفكاره التواصلية بالنقاش والجدل والحوار في العديد من الملتقيات والمؤتمرات، وفي الكثير من المقالات والمحاضرات. وكان من نتائج ذلك النشاط تكوين تيار جديد في فرع (الدراسات الإسلامية) عرف بـ (اتجاه الحد الأعلى)؛ وهو اتجاه يعترف بالأصل الإلهي للقرآن، ويعترف بنبوة محمد ﷺ؛ وأنه لم يكن كاذبا ومخادعا. كما يعترف بمباركة الله لإسماعيل عليه السلام؛ جد العرب الذي جاء النبي محمد ﷺ من نسله، ويعترف بأن المسلمين يمتلكون الخلاص النهائي بهذه المباركة الإبراهيمية. وهو تيار يَظهر تقدمُه في نظرته الدينية إلى الإسلام على نظرة الكنيسة الكاثوليكية الرسمية التي كانت معتمَدة قبل مجمع الفاتيكان الثاني. وهذه الأفكار التي تُظهر اعترافا بالإسلام وبنبي الإسلام وبكتاب المسلمين هي التي جعلت بعض الباحثين يعتقد بإسلام ماسينيون. ولا شك عندي –اعتمادا على العديد من رسائله إلى الأب (أنستاس ماري الكرملي)– أنه لم يكن مسلما، بل كان مسيحيا واضح المسيحية، لكنه كان يظهر رغبة أكيدة في تغيير تصور المسيحيين عن الإسلام، إيمانا منه بأفكار الحوار التي كان يعتنقها.

❖ **سادسا:** ينبع تفاعل ماسينيون الشديد بالتصوف من روحانية عميقة تشكلت منذ صباه عبر والده، وتنامت مع علاقته بصديق والده (جوريس كارل هويسمان)، ثم تعمقت في لقاءاته المتكررة ورسائله مع الأب (شارل دو فوكو)، الذي يعتبره ماسينيون هو من عرفه بالمسيحية، كما يعتبر الحلاج هو من عرفه بالإسلام. ومقاربة ماسينيون لتصوف الحلاج في الإسلام تتم من أرضية مسيحية؛ فالحلاج – بزعمه– حين صُلب أكمل النقص الذي كان في الإسلام، واستضاف المسيح المصلوب في المسيحية إلى الإسلام عبر مفهوم "البدَلية"، ليحقق بذلك الفداء للمسلمين كما حققه المسيح للمسيحيين. ولا شك أن هذه الأفكار تعتبر نوعا من الإيغال في الشطح الصوفي الذي فيه مخالفة صريحة لنصوص القرآن الكريم. وإيرادي لها ولغيرها من الأفكار التي تناولتُها في هذه الدراسة –كما بثها ماسينيون في كتبه– كانت رغبة في نقل صورة مطابقة لأفكار ماسينيون الأصلية، التزاما بمنهج الدراسة الوصفي، وذلك من أجل الوصول إلى معرفة وفهم دقيقَين بخلفياته الدينية والروحية التي ارتكز عليها للانطلاق نحو الآخر.

❖ **سابعا:** أسهمت أفكار ماسينيون عن الإسلام في توجيه تصور الكنيسة الكاثوليكية نحو حوار الأديان؛ مع الإسلام بشكل خاص. فمن خلال شبكة علاقاته الكبيرة التي امتدت واتصلت بـ (جيوفاني باتيستا مونتيني)؛ الذي عُين بعد ذلك بابا للكنيسة الكاثوليكية وعرف بـ (البابا بولس السادس)، روّج ماسينيون لأفكاره الإصلاحية عن الإسلام، في الكثير من الحوارات والردود والمحاضرات التي كان مونتيني طرفا فيها. وحين تم انعقاد مجمع الفاتيكان الثاني في الفترة من (1962 – 1965)، تواصلت في جلسات المجمع العديد من تلك المسائل التي روّج لها ماسينيون، لتخرج بعد ذلك

وثيقة المجمع النهائية معبرة عن العديد من تلك الأفكار. فلأول مرة منذ قرون العلاقة المسيحية والإسلام يتحدث مجمع مسكوني كاثوليكي بصورة إيجابية عن المسلمين. ولن نستطيع أن ننكر صورة أفكار ماسينيون التي ظهرت في نصوص مجمع الفاتيكان الثاني. وحيث إن نتائج هذه الدراسة تظهر تأثير ماسينيون الإيجابي في تطور نظرة الكنيسة الكاثوليكية نحو المسلمين، فإنني أؤكد أن هذا هو أعظم آثار ماسينيون التي عمق بها حوار الأديان بين المسيحية والإسلام. وبهذا فإن فرضية البحث التي عرضتها في مقدمة الدراسة تتفق مع النتيجة التي توصلت إليها هنا.

- **ثامنا:** أفضت جهود ماسينيون المنهجية في حقل (الدراسات الإسلامية) إلى بروز ثلة من المفكرين في العالمين العربي والإسلامي، كان لهم دور في توسيع أبحاث ماسينيون، وفي نشر طريقته التواصلية التي تعتمد الاستبطان والتجربة العملية في فهم تراث وحضارة الآخر، انطلاقا من المعاينة الروحية الداخلية لتلك التجربة. وظهر أثر ماسينيون المنهجي هذا في مفكرين كبيرين هما: المستشرق هنري كوربان، والأب يواكيم مبارك؛ اللذَين تواصلت جهودهما بعد ذلك امتدادا لنشاط أستاذهما ماسينيون، وبعثاً لطريقته المعززة للحوار الديني، والمحرّضة على التواصل الحضاري والتفاعل الروحي مع الآخر.

خاتمة

في نهاية هذه الدراسة، أجدني منوّها بأهمية الدور التواصلي الذي كان ماسينيون قد قام به بين الأديان طيلة مسيرته العلمية والفكرية، واستطاع به مدّ جسور الحوار بين المسيحية والإسلام على وجه الخصوص، إلا أن مسألة الحوار بين الأديان تستلزم على المتحاورين مراعاةَ خصوصيّة كلّ دين، والحرصَ على عدم إظهار مجرّد الرّغبة في تغيير معتقدات الآخر. ولا شكّ أن من معوّقات حوار الأديان افتراض مشكلات في منظومة دين الآخر، والزعم بالقدرة على إصلاح تلك المشكلات، والجرأة على الخوض في أكثر قضاياه الدينية والتاريخية حساسيّة، رغبةً في نقض أسسه الدينية العميقة وإعادة بنائها؛ وهذا ما وقع فيه ماسينيون في تعامله مع الإسلام. وهو السبب الذي حدا بالكثير من مفكري الإسلام إلى رفض أفكاره واعتبارها دخيلة على الدين ومهرطقة، وهو أيضا السبب الذي أظهر ماسينيون في عيون العديد من المسلمين عدوّاً للإسلام يسعى إلى تغيير تصوّراته الغيبيّة، كما يحاول التأثير على العقيدة الإسلامية من خلال ضخّ العديد من الأفكار والعقائد المسيحية الباطنية فيه.

ولا شك أن ماسينيون سعى في مشواره العلمي الطويل الذي درس فيه التصوّف والحلاج، كما درس فيه العديد من المذاهب والفرق الإسلامية؛ سعى إلى مدّ جسور التواصل مع الإسلام، لكنه من زاوية أخرى يبدو أنه لم يبنِ جسوره التواصلية والحوارية تلك سوى مع التيارات المنشقّة عن الإسلام السنّي؛ كالصوفية والشيعة والقرامطة، لكنه لم يبذل جهدا مماثلا للتواصل مع التيارات السنيّة أو الفقهية في الإسلام، وهو السبب الذي قد يجعلنا نعتبر حواره مع الإسلام حوارا ناقصا ومنحازا للفرق الدينية الإسلامية غير السنيّة.

ولا يفوتني هنا التنبيه إلى أن هذا الدور التواصلي بناه ماسينيون على أسس من العدالة والحقوق الإنسانية المكفولة لكل تلك الأديان؛ وهي الحقوق التي لا يمكن أن تُنتهك تحت أي ذريعة مهما تقادم بها الزمن، وهذا ما يفسّر نقد ماسينيون المتواصل للصهيونية، وإنكاره الشديد لممارساتها التي تنتهك حقوق المسيحيين والمسلمين على السواء في فلسطين. لكننا نجد اليوم أن بعض المؤسسات التي ترفع شعارات الحوار بين الأديان، تتعمّد –باسم التقارب والحوار الإبراهيمي– نسيان تلك الحقوق التي كفلتها الأديان أولا قبل نصوص ومواثيق الأمم المتحدة، في تجاهل تام لحقوق أصحابها. ولا شك أن تلك التصرفات من شأنها تقويض جسور التواصل الديني والحضاري، لا المساهمة في إبقائها متّصلة ومتينة.

- **توصيات:**

في ضوء نتائج الدراسة التي استخلصتها من هذا البحث، فإنني أضع هذه التوصيات التي أرجو أن تسهم في توسيع وتطوير الدراسات القادمة حول ماسينيون وحول حوار الأديان:

1- من المهم في دراسات الأديان أو الحضارات أن يهدف الباحثون إلى ما يمكّنهم من تعزيز التواصل مع الآخر، ولن يتم ذلك إلا بفهم ذلك الآخر دون محاولة لتغييره أو لزعزعة مفاهيمه وعقائده الدينية. وهذا مدخل أساسي للتواصل مع الآخر.

2- هناك قائمة مهمة من الدراسات والأبحاث الدينية والحضارية، لا زالت غير مترجمة إلى اللغة العربية، وهي بمثابة مراجع أساسية في هذا الحقل. لذا أوصي بضرورة توجيه طلبة الدراسات العليا ذوي اللغات المتعددة إلى مشاريع الترجمة، لنقل تلك المصادر إلى اللغة العربية، من أجل إغناء الدراسات العربية. وحين نلقي نظرة على قائمة أبحاث ماسينيون التي تطرقتُ إليها في هذه الدراسة فسوف ندرك حجم وأهمية تلك الأبحاث.

3- بنى ماسينيون شبكة واسعة من العلاقات والصداقات مع علماء ومفكرين عديدين في الوطن العربي والإسلامي؛ كانوا قد رحلوا إلى فرنسا لإكمال دراساتهم الأكاديمية، وتتلمذوا على يد ماسينيون في السوربون. ومن المهم تتبع ورصد تلك العلاقات، ودراسة أثرها في حوار الأديان.

4- يزخر تراثنا الإسلامي بالعديد من النماذج العلمية التي استطاعت التفاعل والحوار مع مختلف الأديان والحضارات، دون الإخلال بعقائدها الدينية. ومن واجب الباحثين إبراز تلك النماذج، ودراسة آثارها التواصلية مع الآخر.

5- بنى الغرب المسيحي -ولا يزال- العديد من تصوراته حول الشرق اعتمادا على علم "الاستشراق"، وهو -كما رأينا- ينحاز في بعض جوانبه إلى مفاهيم متخيلة عن الشرق غير واقعية. وقد آن الأوان أن يقوم الشرق أولا بتصحيح مفاهيم الغرب المشوهة عنه، وثانيا ببناء معارفه العلمية عن الغرب، من خلال توسيع مفاهيم علم "الاستغراب".

6- لا مناص من الحوار بين الأديان، ومن التواصل بين الحضارات، وقد ازدادت الحاجة في عالم اليوم إلى التواصل المثمر أكثر من أية فترة زمنية سابقة. وهناك العديد من النماذج الفكرية التي ساهمت في التعزيز الإيجابي بين الحضارات، بجوار نماذج أخرى ساهمت في التعزيز السلبي الذي قد يجر العالم -في لحظة ما- إلى صدام حضاري شامل. وإبراز تلك النماذج الإيجابية التي تحترم ثقافة الآخر، وإلقاء الضوء على أفكارها ودراسة آثارها مطلب ديني وحضاري وإنساني ووطني.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

1. القرآن الكريم؛ مصحف المدينة النبوية، مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة 1426هـ
2. الكتاب المقدس؛ الترجمة العربية المشتركة من اللغات الأصلية مع الكتب اليونانية من الترجمة السبعينية، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، العهد القديم – الإصدار2 الطبعة الرابعة 1995، العهد الجديد – الإصدار4 الطبعة الثلاثون 1993
3. إدوارد سعيد، الاستشراق؛ المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة د.محمد عناني، الطبعة الأولى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2006
4. إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوض، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2000
5. ألان دوسلييه، مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط، ترجمة رشا الصباغ – رندة بعث، الطبعة الأولى، دار الساقي الاشتراك مع رابطة العقلانيين العرب، بيروت 2014
6. ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994
7. أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 215، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1996
8. أمين الخولي، صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، الأعمال الكاملة، الجزء التاسع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993

9. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، الطبعة الثانية، المجلدات: 1، 2، 3، منشورات عويدات، بيروت – باريس 2001

10. ايلي الربضي، لويس ماسينيون، الطبعة الأولى، المركز الثقافي للكتاب، المغرب – الدار البيضاء 2019

11. بسام داود عجك، الحوار الإسلامي المسيحي؛ المبادئ – التاريخ – الموضوعات – الأهداف، الطبعة الأولى، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1998 د.م.

12. جان موريون، لويس ماسينيون، ترجمة منى النجار، سلسلة أعلام الفكر العالمي، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981

13. جميل حمداوي، سوسيولوجيا الأديان، دار أفريقيا الشرق، المغرب – الدار البيضاء 2017

14. جميل صليبا، المعجم الفلسفي؛ بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، الأجزاء: 1، 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982

15. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة؛ (الفلاسفة – المناطقة – المتكلمون – اللاهوتيون – المتصوفون)، الطبعة الثالثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 2006

16. جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا؛ من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2008

17. خزعل الماجدي، علم الأديان؛ تاريخه – مكوناته – مناهجه – أعلامه – حاضره – مستقبله، الطبعة الثانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية – الرباط 2019

18. خير الدين الزركلي، الأعلام؛ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الطبعة الخامسة عشرة، الأجزاء: 2، 3، 5، 7، 14، دار العلم للملايين، بيروت، أيار – مايو 2002

19. رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، الطبعة الأولى، الجزء الثاني، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 2013

20. سوزان طه حسين، معك، ترجمة بدر الدين عرودكي، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2015

21. طه حسين، من بعيد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2012

22. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984

23. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، الطبعة الرابعة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2003

24. عبد الرشيد الصادق محمودي، طه حسين بين السياج والمرايا، الطبعة الأولى، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر 2005

25. عبد الرشيد الصادق محمودي، طه حسين من الأزهر إلى السوربون، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد 462، القاهرة 2003

26. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة؛ في العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والروسية واللاتينية والعبرية واليونانية، الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، القاهرة 2000

27. عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام؛ تاريخ الحوار بين الأديان، الطبعة الأولى، المركز القومي للترجمة، العدد 2376، القاهرة 2016

28. علي بدر، ماسينيون في بغداد؛ من الاهتداء الصوفي إلى الهداية الكولونيالية، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2010

29. علي شريعتي، الإنسان والتاريخ، ترجمة خليل علي، الطبعة الثانية، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت 2007

30. علي شريعتي، الصحراء، ترجمة حسن الصراف، إصدار جامعة الكوفة، توزيع دار الرافدين، بيروت 2017

31. كريم اللحام، موقف الكنيسة الكاثوليكية من الإسلام بعد المجمع الفاتيكاني الثاني، مؤسسة طابة، أبو ظبي، سلسلة ورقات طابة، العدد الثاني، يوليو 2008

32. لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، التصوف، الطبعة الأولى، دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة، بيروت 1984

33. لويس ماسينيون، آلام الحلاج؛ شهيد التصوّف الإسلامي، الكتاب الأول: حياة الحلاج، ترجمة الحسين حلاج، الطبعة الأولى، شركة قدمس للنشر والتوزيع، بيروت 2004

34. لويس ماسينيون، محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية، تحقيق زينب الخضيري، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، 1983

35. لويس ماسينيون – هاملتون جب، وجهة الإسلام؛ نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي، هـ.جب – ل.ماسينيون – ل.فرار – ج.كامبفماير – ك.برج، ترجمة

محمد عبد الهادي أبو ريدة، المركز القومي للترجمة، سلسلة ميراث الترجمة، العدد 1290، القاهرة.

36. مالك بن نبي، العفن؛ مذكرات، ترجمة نور الدين خندودي، الطبعة الأولى، الجزء الأول، شركة دار الأمة، الجزائر 2007

37. مجموعة مؤلفين، إبراهيم في السرديات (اليهودية – المسيحية – الإسلامية)؛ قراءة حفرية في القرابة بين الأديان الإبراهيمية، نخبة من علماء الساميات، ترجمة نبيل فياض، الطبعة الأولى، المركز الأكاديمي للأبحاث – كندا، توزيع شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت 2017

38. مجموعة مؤلفين، إشراف جاك لوغوف، التاريخ الجديد، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، الطبعة الأولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2007

39. مجموعة مؤلفين، في قلب الشرق؛ قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون، أعمال الندوة التي نظمتها كلية الآداب – جامعة القاهرة، بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة والتعاون، والجمعية الفلسفية المصرية، في الفترة من 13 – 15 مارس 1999، ترجمة الأبحاث الفرنسية: زينب محمود الخضيري، مراجعة الأبحاث العربية: حسن حنفي، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، العدد 393، القاهرة 2003

40. مجموعة مؤلفين، واقع الحوار الإسلامي المسيحي؛ بعد مرور 40 عاما على صدور بيان المجمع الفاتيكاني الثاني "في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية"،

أعمال طاولة مستديرة عقدت في 21 ديسمبر 2006 في معهد الدراسات الإسلامية والمسيحية بجامعة القديس يوسف، الطبعة الأولى، دار المشرق، بيروت 2007

41. محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة هاشم صالح، الطبعة الأولى، دار الساقي، بيروت 2011

42. محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، الطبعة الأولى، المجلد الخامس، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض 1423هـ

43. محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، سلسلة عالم المعرفة، العدد 167، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1992

44. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، الطبعة الخامسة، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2007

45. الموسوعة العربية العالمية، الطبعة الثانية، المجلدات: 5، 17، 20، 22، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض 1999

46. الموسوعة العربية الميسرة، الطبعة الثالثة، المجلد السادس، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع – المكتبة العصرية، بيروت 2009

47. ميرسيا إلياد – يوان ب.كوليانو، معجم الأديان؛ بالاشتراك مع هـ.س.وينر، ترجمة خليد كدري، الطبعة الأولى، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط 2018

48. نجيب العقيقي، المستشرقون؛ موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتى اليوم، الطبعة الثالثة، الجزء الأول، دار المعارف، مصر 1964

49. ول ديورانت، قصة الحضارة؛ عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، الجزء الرابع من المجلد الرابع (15)، دار الجيل، بيروت 1988

50. يواكيم مبارك، حول لبنان وفلسطين والحوار الإسلامي – المسيحي، ترجمة سلام دياب، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت 2014

– الصحف والدوريات:

1. أديب عامر، ماسينيون المستشرق والإنسان، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي ببيروت، العدد 31، مارس 1983

2. بشار منافيخي، رحلات المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون إلى سورية، مجلة المعرفة، رئيس التحرير فؤاد الشايب، العدد 621، سوريا 1 يونيو 2015

3. تقي محمد المصعبي، الزهراء عليها السلام في كتابات ماسينيون؛ دراسة لوثيقة مترجمة غير منشورة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، الجامعة الإسلامية بالعراق، المجلد السابع، العدد 20، 2013

4. حسني سبح، خواطر وسوانح وعبر في إحياء ذكرى مستشرق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، رئيس التحرير محمد كرد علي، العدد الثالث: 1 يوليو 1984

5. حسني سبح، خواطر وسوانح وعبر في إحياء ذكرى مستشرق (تتمة البحث)، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، رئيس التحرير محمد كرد علي، العدد الرابع، 1 أكتوبر 1984

6. حياة مستشرق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، رئيس التحرير محمد كرد علي، العدد الأول، 1 يناير 1921

7. عبد الرزاق الأصفر، المستشرق لويس ماسينيون ماله وما عليه، مجلة التراث العربي، رئيس التحرير علي عقلة عرسان، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، المجلد 21، العدد 83 و84، سبتمبر 2001

8. عفت الشرقاوي، لويس ماسينيون والعولمة الروحية، مجلة حوليات آداب عين شمس، جامعة عين شمس، كلية الآداب، المجلد 34، يونيو 2006

9. فخري نورس الكيلاني، بمناسبة مرور مائة عام على ولادة المستشرق العالم لويس ماسينيون، مجلة الموقف الأدبي، المدير المسؤول علي عقلة عرسان، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد 155 و156، أبريل 1984

10. لويس ماسينيون، اتصالاتي بلورنس عام 1917، جريدة المدى، رئيس التحرير فخري كريم، ملحق منارات (لويس ماسينيون)، العدد 1949، السنة الثامنة، 30 أكتوبر 2010

11. لويس ماسينيون، افتراضات في مستقبل الخط بالحروف وانعكاسها على استبقاء الخط العربي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، رئيس التحرير شوقي ضيف، المجلد 12، 1960

12. لويس ماسينيون، قيمة الخط العربي لتأسيس فن النقش المجرد، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، رئيس التحرير شوقي ضيف، المجلد 12، 1960

13. المهاتما غاندي – لويس ماسينيون؛ فلسطين في نصّين، مجلة الكرمل، رئيس التحرير محمود درويش، العدد 26، فلسطين أكتوبر 1987

المراجع باللغات الأجنبية:

1. Borrmans, Maurice (1996). "Aspects Théologiques de la Pensée de Louis Massignon sur l'Islam". In Daniel Massignon (ed.). Louis Massignon et le dialogue des cultures (in French). Paris: Cerf. ISBN 9782204052702.
2. Florence Ollivry-Dumairieh· 2014 :50 ans après Vatican II - la contribution de Louis Massignon au renouvellement du regard porté par l'Église sur l'islam. An article of the journal Théologiques . Volume 22, Issue 1, 2014, p. 189–217
3. official website of the Vatican – (DOCUMENTS OF THE SECOND VATICAN COUNCIL)

   https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index.htm

مراجع شبكة الإنترنت:

1. ريتا فرج، الأب يواكيم مبارك؛ نحو التحرر من لاهوت الخلاص، صفحة صحيفة الأوان، 30 نوفمبر 2018:

https://www.alawan.org/2018/11/30/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%A8-%D9%8A%D9%88%

2. شبكة الجزيرة على الإنترنت، فكري وفلسفي: شخصيات: محمد أركون، 14 أكتوبر 2014: https://cutt.us/NyYDY

3. محمد الهادي الحسني، لويس ماسينيون؛ العدوّ الألدّ، صحيفة الشروق الجزائرية، 29 ديسمبر 2021: https://cutt.us/BLNQP

4. موسوعة عريق العربية العالمية الشاملة، (ماري كحيل):

https://cutt.us/627Of

5. هاشم صالح، لويس ماسينيون؛ أحبّ المسلمين كأنه واحد منهم دون أن يتخلى عن مسيحيته، صفحة صحيفة الشرق الأوسط، 4 أغسطس 2002، العدد 8650:

https://cutt.us/VWNQ8

6. ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (إدوارد سعيد)، 3 ابريل 2022:

https://cutt.us/7D4pj

7. ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (حسن حنفي)، 31 أكتوبر 2021:

https://cutt.us/WKlhg

8. ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (المدرسة الروحانية الفرنسية)، 23 يناير 2021:

https://cutt.us/DKDAl

9. ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (المَطْهر)، 2 ابريل 2022: https://cutt.us/VHhOt

10. ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (هنري ماسبيرو)، 10 ابريل 2022: https://cutt.us/TwPzP

11. ويكيبيديا؛ الموسوعة الحرة، (يواكيم مبارك)، 24 فبراير 2022: https://cutt.us/1Rs47