٩٩/١٩/٤/١٨

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٢٦٠
التاريخ ١٥/٢/٢٠١٤

مجلّة الإنماء العربي للعلوم الانسانيّة

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

الفكر العربي

العدد الثاني والثلاثون نيسان (ابريل) - حزيران (يونيو) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر — د. إحسان عبّاس — د. شكري فيصل
الشيخ عبدالله العلايلي — د. عمر التومي الشيباني — د. عبدالسلام المسدّي — رئيس التحرير
د. مصطفى التير — د. معن زيادة — د. إبراهيم رفيدة — رضوان السيّد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت - لبنان
ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

الهيئة القوميّة للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٤٠٨٠
الجماهيرية العربيّة الليبية الشعبيّة الاشتراكية

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

ماسينيون

المستشرق والإنسان

د. أديب عامر

لماذا الكلام على ماسينيون؟ سؤال يطرح. فعدا عن صعوبة المقاربة وعدم دقتها في الغالب، نجد أن القارىء العربيّ لا يعرف ماسينيّون. وإنّ مجرّد حشد المزيد من الاستشهادات لا يحلّ المشكلة.

تنطلق المقاربة من واقع أنّ ماسينيون يتكلّم عن العرب، عن لغتهم وحضارتهم متوجهاً إلى قراء لغة أخرى وحضارة أخرى. ولكن هل نستطيع فعلاً ودائماً أن نوجّه الكلام إلى أشخاص دون غيرهم وأن نسوقه عن أشخاص دون غيرهم؟

لعلّ الكتابة تتأسس في جانب منها على جهل الإجابة على مثل هذا السؤال. على غياب المخاطب. وكأنّها تبدأ فقط من ورقة بيضاء وتنتهي إمّا في هذا البياض أو أنّ الورقة تصبح مرآة للكاتب.

بيد أن ماسينيون يعرف جيّداً عمّن يتكلّم. إنّه يتكلّم عن نفسه خصوصاً. ربما هي مفارقة مدهشة ولكنها تمتلك خلفية فاضحة.

والفاضح في جانب كبير منه، يكمن في السؤال: لماذا وكيف يكون التاريخ العربي أو الحضارة العربيّة عرضة للإختزال إلى درجة، أن يصبح مرآة لشخص واحد ووحيد، يناجي نفسه في حالٍ من الانجذاب أو الاضطرار ولا فرق كبيراً بين الحالين على كل حال؟

ولسنا بوارد استبعاد الكلام عن العرب بغير اللغة العربيّة، إنّما نحن بصدد مشكلة إمكانيّة هذا الكلام، إمكانيّة المشاركة وبصدد ذلك الإدعاء المدروس بامتلاك اللغة والتواصل الداخليّ والتلاقي.

ماذا يقول رجل يمتلك لغة الآخرين ويكتب بلغة أخرى (هي لغته)؟ حسناً إنني أعرفكم، أسيطر عليكم وقد أحبكم أيضاً، ولكنني لا أتماثل معكم بل أشدكم باتجاهي، وهنا تصبح المشكلة بين هذا الرجل وبين نفسه.

ماذا ننتظر من هذا الدوار الرفضي، الدوار اللغوي، ومن هذا الانتظار أيضاً؟ هل هو انتظار مكافأة أو عرفان وكأن بإمكاننا أيقاف سيرالتاريـخ ولجـم حصان الزمن؟ أم هي جولة تحدٍّ لا تنتهي إلا بتحدٍ للنفس ثمّ الانتصار عليها!

لعلنا ينبغي أن نشير إلى رهان على الانفتاح والحوار والتعاطف. هنا أتذكّر جيّداً ردّة فعل عمّر فروخ بعد سلسلة من الندوات التي عقدها ماسينيون في بيروت إبّان الثلاثينات. قال: ماذا يفعل هذا الرجل هنا؟ وأين يحشر أنفه؟!

في فرنسا أيضاً، لم يكن ماسينيون سوى هامشي، في الأساس. وقياساً على مجتمع لم يستطع أن يجد لنفسه مكاناً فيه، ولعله لم يرغب في ذلك (ربما كان يحلم بمقعد في المعهد الفرنسي). ليس ذلك فحسب، بل أيضاً قياساً على نوعيّة خطابه في مناخٍ كان يريد الاكتفاء بما يلائمه فقط دون تجشم الكثير من العناء.

هل نتجاهل خطاب الآخر ومقاله في هذا الحوار المدهش بين الذات والآخر، لنرسو على الصورة المؤثرة لرجل منجذب إلى الله يرغب أن يقتسم انجذابه مع الآخر ويحيله إلى لغة هذا الآخر.

ثمة نقطة أساسية في إيصال هذه «الرسالة»، وهي طبيعة هذا الإيصال بالذات. طبيعة تجعل منها «رسالة» فرديّة، مدنيّة، اجتماعية، ودينية، وإيصال هو صعود بهذه العناصر مجتمعة. إنَّ ماسينيون في الحقيقة، يبقى دائماً مدفوعاً بوطأة هذه الرغبة الداخليّة وتجاوز الحدود لكي تلامس المعرفة عنده دائماً مجال الوحي الإلهي ومجال ما هو قدسيّ ومقدّس.

ولد ماسينيون في (٢٥ تموز/يوليو سنة ١٨٨٣) في Nogent - Sur - Marne. ويعود أصل عائلته إلى بلدة Vexin الفرنسية الواقعة قرب l'Isle - Adam. ومنذ (١٧٩٩) أقام أبوه في باريس، وكان نحاتاً ورساماً معروفاً باسمه الفنيّ «بيار روش».

وكان بيار روش قد درس الطب، ولكنه انتهى إلى استئجار محترف في شارع Vaneau في باريس، ثم توفيّ إثر نوبة ضغط، وهو يعمل على نموذج لمنحوتة أرادها تخليداً لذكرى صديقه الكاتب الفرنسيّ «هويسمان» (Huysmans).

تتلمذ لويس ماسينيون في كليّة لويس الكبير (Louis le Grand) حيث نال شهادتي البكالوريا بتفوق واميتاز، وأصبح صديقاً لهنري ماسبيرو الذي سيصبح عالماً بالحضارة الصينيّة.

وفي تشرين الأول/اكتوبر (١٩٠٠)، دخـل مـاسينيـون جـامعـة بـاريس ونـال إجـازة في الآداب في

تموز/يوليو (١٩٠٢) عن أطروحته في «مفردات الحبّ» عند أونوريه أوروفه في كتابه «أستري» (L'Astrée d'Honoré d'Urfé).

وقد كتبها بناءً على طلب من فرديناند برونو.

ونستطيع عبر نماذج من رسائل إلى هنري ماسبيرو أن نتعرَّف على نوعيّة اهتماماته في ذلك الوقت:

«صديقي العزيز

لا أدري إذا كنت تنوي «التخلّص مني» حين أكثرت من الاعتذار في رسالتك (التي أقلقتني لأيّام عديدة) اعتذار من عدم شكرك لي بالنسبة لموضوع ذلك القاموس. إذ كنت أحسب أن لا مجال بيننا لأية شكليات منذ مدّة طويلة.

لم أمارس التدريب منذ شهر ونصف. إذ بعد عودتي بعشرة أيام فقط أصيبت جدّتي باحتقان دماغي توفيت على أثره بعد غياب ثلاثة أيام عن الوعي. ها أنذا من جديد في باريس، عندي فرصة أربعة أيام بمناسبة عيد الصعود (الجنود الذين يخدمون ثلاث سنوات لهم فرصة ١٣ يـومـاً). ماذا عندك من جديد؟ أما زلت مهتماً بالصينيين؟ وهل عزمت أن تصبح صينياً؟ لقد حصلت مؤخراً على مجموعة لا بأس بها من الكتب. إذا جئت إلى باريس في عيد العنصرة، فقد نستطيع أن نلتقي.

عندي بعض الكتب أذكرها لك سريعاً:

- «الأدب العربي» لهارت (el Hart). نوع من المعجم للشخصيات لا بأس. طباعة ١٩٠٣.
- «Les psendo - oracula sibyllina». نص وترجمة وتعليق Brettanus، ١٦٠٧.
- «مئويات نوتردام» «بيليتييه» Pelletier، ١٨٦٧.
- «الانجيل الخالد» لـ. «ڤينتراس» (A. Vintras)، لندن ١٨٥٧.

- ترجمة لاتينيّة حرفيّة ومثيرة جدّاً من عشرة مقاطع و ٣٠٠٠ صفحة لكتاب «Zendavesta» قام بها «كوزوفييز» سنة ١٨٦٥، تحت عنوان: «Un Corpus Omnium Poetarum Latinorum» ل «لوغدوني»، ١٦٠٣»[1].

ونموذج آخر لا يختلف كثيراً عن المقطع السابق.

«صديقي العزيز

أرجو أن تعطيني بعض المعلومات عن:

١ ـ عنوان قاموسك الصينيّ.

٢ ـ الشيفرة الحاليّة للرموز الحثيّة.

٣ ـ حول مسألة العقّاد؟ هل هناك قواعد لغويّة حديثة (تعود الى ما بعد ١٨٩٠).

٤ ـ حول مسألة الكتابات الكرتيّة التي حققها إيفانز (Evans) أشكرك سلفاً وأتمنى لك طقساً لطيفاً كالذي يغمرني هنا، دافئاً في الصيف ومشمساً جدّاً »[٢].

هكذا نلاحظ، ومنذ ذلك الحين، الميل الموسوعيّ والتفقه والاهتمام الشغوف بجميع أنواع المعرفة إضافة إلى تلك الناحية الباهرة التي تتجلّى « بروح العصر » التي يقع في مدارها. كما نستطيع أن نضيف أيضاً جانباً كبيراً من الاهتمام الجمالي.

في سنة (١٩٠٤)، ذهب ماسينيون بأول رحلة إلى المغرب رئيساً لفريق مسح مدينة فاس، من أجل نيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ عن « ليون الافريقي » «Léon l'Africani» ؛ طبع الكتاب في الجزائر سنة (١٩٠٦)، تحت عنوان: « المغرب في أوائل القرن السادس عشر. لوحة جغرافية حسب ليون الأفريقي ». وابتداءً من (١٩٠٥) وأثناء إكماله لدراسة اللغة العربيّة، دخل حلقة الاستشراق وذلك عبر مشاركته في السنة نفسها في المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين الذي انعقد في الجزائر. والتقى هناك بـ « غولدزيهر » و « بالاسيوس ». وحتى ذلك الوقت، وقد بلغ الحادية والعشرين من عمره، كان ماسينيون يعمل في إطار الاستعمار الفرنسي لافريقيا الشماليّة. كان عالم جماليات ولكن بدا يضيق عليه هذا الإطار. وها هو في (١٩٠٧) في المعهد الفرنسي في القاهرة، يصف في رسالة لأبيه، كيف اكتشف الحلاَّج:

« بدافع من حسّ التناقض انكببت على العمل، ليس على علم الآثار الذي نصحني به غاستون ماسبيرو (وأصبحت أقرف منه تدريجياً) بل على دراسة نقديّة عن استشهاد متصوِّف في القرن العاشر في بغداد، قيل عنه الكثير من الترهات، ولكنّه في الحقيقة كان شخصيّة رائعة. وإن حكاية استشهاده صارخة جدّاً وذات نكهة مأساوية أسرتني. وأرى نفسي راغباً في أن أجعله موضوعاً لأطروحة الدكتوراه ».

وبالطبع لم ينزعج غاستون ماسبيرو مدير المعهد، ووالد صديقه هنري من هذه الملاحظات، وتركه يشق طريقه بهدوء... ثم بعد ذلك كان منشرحاً لسفر ماسينيون السنة التالية في بعثة تنقيب عن الآثار في بلاد ما بين النهرين. وهنا، نستطيع أن نعاين أموراً أخرى عن وضع ماسينيون في العراق، وذلك عبر رسالة الجنرال بيلييه إلى مدام غاستون ماسبيرو.

« ... إذا كان الشاب ماسينيون مسروراً بما يفعله فأنا شخصياً شديد الانزعاج. وقد استلمت مؤخراً رسائل من القنصل في بغداد ومن المهندس ڤيولي بأن السيّد ماسينيون لم يترك بغداد بعد. لقد اشترى أو استأجر بيتاً عربيّاً في منطقة نائية، وراح يتنزه بالبابوج والطربوش، وهذا أمرٌ غاية في الغرابة، أعني أن يعيش بالطريقة العربيّة. لقد كتب للسيدين هرتزفلد وفارّي الألمانيين اللذين أرسلتهما ألمانيا إلى سامرّاء، بأنّه يترك لهما حريّة التصرُّف في سامراء، رغم أنّه وصل قبلهما بوقت طويل. ولقد عاد فكتب لي أنّه يستعد للذهاب إلى سامراء، ولكن هذا لا يعوّض الوقت الضائع. القنصل يدافع عنه، ويقول: إنّه لطيف ومجتهد ولكنه فوضويّ ولا يأخذ بأيّة نصيحة. إنني لا

أرى إلاَّ أمراً واحداً: استخدمنا هذا الشاب في سامراء لكي يمهّد الطريق أمام الألمان، وهو لم ينجز القسم الأوّل من مهمته حتى الآن. ربما أكون مخطئاً ولكنني لم أعد أبداً أريد أن أشغل نفسي بهذه المهمّة وحتّى إشعار آخر.»[٣].

وفي هذه البعثة التنقيبية التي ستكشف أمامه آثار قلعة «الاخيضر» (Elokheidir) الضخمة، بين الكـوت والبصرة، يكتب لنا عنه أيضاً صديقه جان سال:

«كعضوٍ في بعثة ١٩٠٨ الأثريّة إلى بلاد ما بين النهرين، اكتشف ماسينيون في الصحراء، قلعة «الاخيضر» (نشر كتابان عن الموضوع في معهد القاهرة). وأثناء عودته حاملاً صوره العلميّة ألقت عليه السلطات التركية القبض بتهمة التجسُّس، وأرسل على متن باخرة تحت التهديد بالموت، وقد حاول الهرب قرب Ctésiphon، ولكن أعيد القبض عليه. وأصابته ملاريا قويّة في بغداد، حيث اقتادوه، وأفقدته الوعي. وعندما استعاد وعيه كان قد أفرج عنه، لأن أصدقاءه المسلمين، وهم أصحاب البيت الذي استأجره قبل سفره في البعثة، كانوا قد كفلوه لدى السلطات عملاً بواجب الضيافة «ضيف الله». وأوّل ما سمعه عند يقظته من الحمّى كانت ابتهالات أصدقائه المسلمين ودعواتهم له وصلواتهم بالعربيّة من أجل نفاده من الموت»[٤].

هذه الحادثة ستكون شديدة الأهميّة والتأثير. ولن تكون كَلَيْلة باسكال وإشراقه حين صرخ: «فرح، فرح، دموع، دموع» ولا كشعور لورانس قبل الرسالة الممتازة؛ بل إن ما حصل هو من الأهميّة بحيث سيجعل ماسينيون اعتباراً من (١٩٠٨) رجلاً آخر.

وسيعطي ماسينيون لهذه الحادثة وللظروف المواكبة لها عدّة صيغ وتفسيرات، تتقاطع جميعها في العمق وتلقي الضوء على تقييم لسنوات (١٩٠٧ - ١٩٠٨) وعلى المرحلة العراقيّة:

«سنتان من العمل في اللغة العربيّة ومن الأزمة الداخليّة: في مصر تنقيب ودراسات أثريّة رافقها هروب دائم وتخفٍ في ثياب الفلاحين عند الخارجين على القانون، شغف بالفهم وباختراق الدين الإسلامي بأي ثمن. وبعد أن وجدت أن مصر شديدة الأوربة تركتها إلى بغداد. هناك، كرئيس بعثة أثرية رسميّة، عشت متقشفاً ومتخفياً في حماية «أمان» عائلة عربيّة من المسلمين النبلاء. ثم قفزت، بلباس غانم الملامح لعسكري تركي مأذون، إلى الصحراء للبحث عن أثر بين كربلاء والنجف (الأخيضر). ثم وقعت في الفخ (بدأت التحضيرات للثورة التركية ١٩٠٨) وأوقفت بتهمة التجسّس. ضُربت وهُدّدت بالموت، وحاولت الانتحار انتقاماً من نفسي. ثم وفجأة عدت إلى نفسي، مغمض العينين أمام نار داخليّة تحاكمني وتكوي قلبي. أيقنت بحضور خالص فائق الوصف ابداعيّ، وتركزت أفكاري على رجاء ألاَّ يكون مرئياً ما يجري أمامي، زوار يجيئونني في السجن اسماؤهم تطرق أذني. الأسم الأول: أمي (كانت ساعتها تصلي لسيدة لورد)، الخامس هو فوكو. ثم تنكب الذين استضيفهم مهمّة إنقاذي على عاتقهم: «اجارة» و «ضيافة». وعبر آلاف الحيل عدت إلى فرنسا»[٥].

المعالجة إياها نجدها في نصّ آخر كتبه ماسينيون قبل موته بسنة:

« لقد حاولت مرتين، مدفوعاً بشغفي العلماني للفهم، أن « استوعب » الإسلام: في مصر العليا وفي العراق. وإن فشل المحاولة الأولى عائد، رغم أنني كنت مهيأً أو جاهزاً من الناحية اللغوية، لأنني وبسبب من البطالة نزلت في ضيافة سيئة، تطبيقاً لنظرية عوجاء في تحقير الجسد، وارتديت ثياب الفلاح الذي يسحق القمل على صدره ولا يرفّ له جفن تحت وطأة الذباب الذي يغط على عينيه.

أما في السنة التالية، فقد مكّنني عملي في البعثة الأثريّة الرسميّة المرخّصة بفرمان امبراطوري عثماني، أن أسكن في حيّ إسلامي حقيقي في ناحية « حيدر خانة » من بغداد، في رعاية اثنين من نبلاء العلماء المسلمين سيصبحان صديقين لي، بعد أن يروا انخراطي الكلي، المدفوع « بشغف الفهم »، في عمل احترافي مزدوج ومشروع اكتشافي الأثري لقلعة « الأخيضر » في قلب الصحراء، واعدادي لأطروحة الدكتوراه عن شهيد الاسلام المتصوف الحلاج (وهو شخصيّة مشبوهة بنظرهم كعلماء شرع) . . . وتطورت علاقتي بهما إلى أن يتبنياني.

ثم بعد ثلاثة أشهر عندما أوقفت (وأنا عائد من صحراء الأخيضر) وقبل شهرين من انفجار الثورة التركيّة التي كانت قد نضجت، غامر هذان الصديقان بكل شيء لإعتاقي ثم أمنّا عودتي سالماً عبر صحراء سورية وحتى حلب. إنه شرف رفقاء العمل.

أضيف إلى ذلك، أنّه قبل انطلاقي إلى الأخيضر (المسلمون ليسوا « مبشرين » وهم يكنّون احتراماً كبيراً للتعالي الإلّهي)، عرضا عليّ أن أن يصنعا لأجليّ ختماً من الكريستال الحجري ويضعا تحت أسمي المنقوش عليه كلمة « عبدُهُ ». (ملاحظة: إن رفضي الودّي جعلهم يذعنون كما حصل عندما عرض عليّ فوكو صَلاَته سنة ١٩٠٦، ولم يكن لديه غير هذه الصلاة يعرضها عليّ). وفي نهاية أيار ١٩٠٨ عند خروجي من المعتقل، وعندما أعطياني ذلك الختم، كنت قد أصبحت مؤمناً، و« عبداً » فعلياً لإله ابراهيم المضياف »[٦].

في نص آخر سنة (١٩٥٥)، يستعيد المسألة إياها بالتفصيل:

« ذلك الغريب الذي زارني ذات مساء » من أيار أمام الطاق على دجلة، في زنزانتي ويداي موثقتان بالحبال بعد أن حاولت الهرب مرتين. دخل علي الغريب والأبواب موصدة كلها، فأشعل ناراً في قلبي وانتشلني من هوّة اليأس كما تلمع سمكة ناشبة من أعماق المياه المظلمة نحو السطح؛ مسح على مرآتي الداخليّة المقنعة بملامحي المظلمة قبل أن تظلم هذه المرآة إزاء وهج حضوره. ساعتئذٍ لم يبق وجود لأيّ إسم في ذاكرتي (حتى اسميّ أنا) الذي يستطيع أن ينادني به ليخلصني من وطأة تأثيره وينقذني من شبكة المحكمة لم يبق شيء. سوى الاعتراف بتوحده المقدّس، الاعتراف بدونيتي الأصليّة، والشحوب الكفني القائم بيننا نحن الاثنين، الخمار الأنثوي الشفاف للصمت الذي يلقي بأسلحته ويشتعل بألوان حضوره تحت وطأة كلامه الخلاّق. هذا الغريب الذي أخذني كما أنا، في لحظة غضبه، وأنا مستسلم ليده كحرذون الرمال، قد قلب رأساً على عقب وشيئاً فشيئاً كلّ ما اكتسبته من قدرات وجردني من كلّ احتياط أو احترام انسانيّ. انقلاب في القيم حوّل هدوئي النسبي كمالك لشيء ما إلى فقر بائس. وذلك بردٍ غائي للنتائج نحو الأسباب وللإشارات والعلامات المتشابكة نحو النماذج الأصليّة، أمر لا يستطيعه أغلب الرجال إلاّ في لحظة الموت.

إن هذا يعذرني من التفتيش في سيْر الصوفيين عن مفردات مطابقة بديلة عن « العبور إلى الحضرة » حضرة من لا يستطيع أيّ اسم مسبق ولا يجرؤ أن يلهج به، لا « أنت »، ولا « أنا » ، ولا « هو »، ولا « نحن »؛ وإذا كان لا بدّ أن أطلق صرخة بسيطة، غير مكتملة بالتأكيد ولكن حادّة، فستكون صرخة جلال الدين الروميّ (المقطع ١٤٣) حيث الرغبة الإلّهية، الجوهريّة المتعطشة المحوّلة للملامح، تنبجس من أعماق عبادتنا الصامتة والعارية: الليل .

« ذلك الذي تغار الملائكـة من جماله، الذي أتاني في الفجر ونظر في قلبي؛ لقد بكى، وأنا بكيت، حتى أدركنا الصباح، ثم سألني: من فينا العاشق؟ »[٧] .

أكيد نقرأ ملامح « انجذاب حلاجيّ » تخيّم على هذا النص؛ إلا أن ماسينيون يعترف:

« كوني بدأت في الدراسات الإسلاميّة عند أصدقاء سنيين « سلفيين » في القاهرة وفي بغداد، تعلمت « فلسفياً » أن أعطي الحقّ للأمويين على العلويين وليزيد على الحسين الذي قتل « بسيف جدّه » (تعبير عميق لم أفهم فحواه وحقيقته إلا بعد حين، فيما يتعلق بهذا المتمرد البرومثيوسي) . وكان ينبغي لي ذلك الانعزال عن القافلة، في صحراء كربلاء والنجف (في ربيع ١٩٠٨) حيث كانت تختمر لدى المبعدين المؤامرة« الماسونيّة » ضدّ الاستبداد الحميدي، لكي أشارك (و « أعاني ») في حياة ونذور وأماني الحجّاج إلى زيارة المقامات الشيعيّة في العراق (وادي السلام والإمام الحرّ و « لعنة نار علي » والتعويذة المأساوية قرب ضريح سلمان نفسه) »[٨] .

ويتابع في نصّ آخر:

لقد وجدت إذن ذلك النوع من الوعي الذي يتصّل بالحق والذي تمكننا منه اللغة، ولقد وجدته في اللغة العربيّة .

انني أتذكر صَلاتي الأولى في السجن عندما كنت موثقاً، ولم يبق لي شيء تجاه نفسي، توجهت إلى الله بالعربيّة، إذ كان الكلام مع الآخرين يورطني بأسئلة عن أمور لم أفعلها، وأيّة فائدة من ذلك؟ وكانوا قد كونّوا نظاماً للحكم على حياتي، أما أنا فقد كنت أعتبر نفسي مذنباً على أصعدة كثيرة يجهلونها، وبالتالي لم يكن في نيتي الدفاع عن براءتي . بالأصل هل نستطيع أن ندافع عن براءتنا ؟

المشكلة بالنسبة لي، أنني كنت أتعاطى لغة خطيئتي، لغة الحياة اليائسة التي كنت أعيشها في البحث عند قوم غرباء، عن أمر لم أكن أعرفه والذي وجدته في الأهوال الموزعة لأصول الضيافة المقدّسة . إنني مدين بحياتي لأولئك الذين أنبأوني: « لقد خلقت للعبادة »، كان هذا حقيقياً تماماً: إن الإنسان لم يخلق لأعمال الرحمة السطحيّة، لقد خلق أساساً لكي يعبد الضيف الإلّهي الذي حلّ في قلبه هذه اللحظة »[٩] .

اقتيد إلى بغداد بعد خروجه من السجن ثم اعتق نهائياً بتوسط من أصدقائه العراقيين، جماعة « الألوزي »، ثم أمر بالعودة إلى فرنسا بناءً على طلب من « ديلكاسّي » (Delcassé) .

ومنذ هذا التاريخ، ترك ماسينيون الاستشراق كما هو معروف حسب المقاييس الأوروبيّة لنهاية القرن التاسع عشر؛ ومن المؤكد أنّه سيشارك في المؤتمر الدولي الخامس عشر للمستشرقين الذي انعقد في كوبنهاغن

ولكن أصبحنا نشُعر أن المسألة انتهت لدى ماسينيون عند أزمة جعلته يوقن بأهميّة الحلاج في حياته، وعودة إلى الايمان المسيحيّ، ولكن أيضاً اندماج صوفي ونهائي « بالشهادة الإسلاميّة »، ورباط لا ينفصم مع اللغة العربيّة والحضارة الاسلامية. اعتبر أن علاقته بالأسلام لا بدّ أنّها خلصت حياته وأن النذر الذي لم يقله أبداً أن لا ينسى ذلك أبداً، ولن يكون هناك أي شك بأن ما حصل قد حصل بالفعل.

« إن التاريخ الوحيد الحقيقي لكائن إنسانيّ هو الانبثاق التدريجيّ لنذره السريّ خلال حياته العامّة التي إذا عمل على ألاّ تلوثه، تعمل هي على تطهيره. وإن التاريخ الوحيد الحقيقيّ لشعب هو الصعود الفولكلوري لردود فعله الجماعيّة، وموضوعات النماذج الأصليّة التي تمكنه من تصنيف وتقييم الشواهد « المبتكرة » من الجماعة. شواهد هي نذور شعبيّة باسم الطقوس المشتركة. ولكن هذه الشواهد ينبغي أن تفي وفاءً خاصاً بالنذور. وإن المنحنى الحياتي لكل منّا أيضاً يميل إلى القضاء الإلّهي، وينعقد في « بؤرة الوجد »، مأخوذاً بين نذره وطقوسه، حتّى يتحققّ أحياناً امتلاك لوعي بطوليّ بالمقدس الذي يغفر ذنوب الجماعة. حينها تتلقى الروح صدمة « الحادث » محققة نذرها بالطقوس نفسها التي تكشف سرها، وتعطيه معنى « النذير » الأكثر فولكلورية لموضع قدرها. هذا القطع هو علامة موت، ذلك انّه إذا لم يعد في الممكن أكثر من الحاصل، لا يعود هناك في المشكلة الجماعيّة إلاّ ما هو في الحلّ الفردي، الذي لا يمكن تقديمه على الأرجح إلاّ بالتضحية الكاملة »[١٠].

« بؤرة الوجد » هذه، ستكون لدى ماسينيون مركز العمل على جميع هذه التناقضات، فهل سينصرف كلياً للعمل على الحلاج والصوفية الإسلاميّة؟ وعلى موضعه كمسيحيّ مؤمن؟ وعلى الحضارة العربيّة؟ وعلى لغة وتركيب الموضوعات التي ستتردد دائماً في حياته؟

« الثلاثاء في ٢٦ آذار سنة ٩٢٢، وبعد اعتقال دام ثمان سنوات وبعد محاكمتين، حكم في بغداد على مسلم سنيّ مؤسس لطريقة، هو الحسين بن منصور الحلاج، « شهيد الصوفيّة »، بالتعذيب والصلب والحرق، بتهمة الزندقة »[١١].

تحقق النذر في حدث بسيط:

« اختار الحلاج أن يموت ملعوناً، من أجل الجماعة الإسلاميّة، كضحيّة من أضاحي الحج، وهنا أيضاً نفهم أن الأمر ليس نوعاً من تعذيب الذات الساديّ، كما هو الحال عند الهنود في المطارح التي يحجّون اليها (خصوصاً في جبل آبو، حيث أبدى لي المفتي الحاج أمين الحسيني استفظاعه لهذا السلوك). إنما الأمر يتحدّد بنفي ذاتي متسامٍ، وبقاعدة لإماتة الروح كما حصل مع ابراهيم عندما قدّم ابنه استجابة للوعد. « إنَّ الرغبة تفيض بصاحبها لحظة الشطح عندما يكون المحبوب، متوحداً بذاته كليّاً ». وبالخلاص من أعلى درجات التمثل العقلي التي يقيمها الصوفي في لحظة الشطح (وحيث يقع ابليس في فخّ من البلّور)، يصبح الله رغبة خالصة.

وإن يكن الحلاج قد اختار الطريق الأبطأ والليل الأكثر حلكة في بحثه الورع عن الله، ورغم الذي نطقه في ذلك

اليوم الآية (٤٢ و١٧) إلاّ أنّه قد ألقى بنفسه إلى الله. ذلك أنه كما يقول غاندي بحكمته العميقة: «الله هو روح النذر» وعندها طلب منه أن يريه وجهه: «أرني». «نحن شواهدك»[١٢].

وبكلامه عن الحلاج ينبغي لنا أن نسأل عن أي إسلام يتكلّم ماسينيون!

«لقد تجاوز النشوة القصوى، الليل، ليست نشوة الحواس فقط، ولا نشوة النفس، ولكن أيضاً نشوة الروح؛ وفهم ذلك بسيط؛ إن تحقق «المشيئة الإلهية» ليس مجرد «صرخة» (ابن صبئين) استيعاب كليّ «يوقظ النائم»، إنما هو معقوليّة فعل ذهنيّ يكشف سر الوحدانيّة. إنّ دم الشاهد المهراق تمسحه رحمة عليا، في الروح، ويصعد «ليلتقي الشاهد الأبديّ»، الروح الذي يشهر عندها اعترافه المتواضع، حقيقته الخلاّقة، الوصول النهائي للرحمة (الأبويّة) المتناهيّة، والتبني الأخوي المقدّر والمتحقّق، الذي يجمع بالتساوي بين هذا المخلوق البشريّ الزائل العابد والمعبود وبين خالقه»[١٣].

وإذا كان النفس الصوفي مدفوعاً هنا إلى أقصاه فإن مساءلة الإسلام التقليديّ ليست أقل ورود اً:

«أذكر بأنني اقتربت من الإسلام ومن دراسة التصوف الإسلاميّ، وفي جحودي وتشكيكي وعيشي خلافاً لما ينبغي، صفعتني كلمة للحلاج أثارت بجمالها مفارقة كبيرة عندي: «في صلاة الحبّ، تكفي ركعتان، ولكن الوضوء الذي يجعلهما مقبولتين ينبغي أن يكون بالدمّ». إنها مفارقة ظاهريّة: الدم العادي نجس، خصوصاً عند المسلمين، حسناً، ولكن دم الشهيد... الشهيد عند المسلمين يدفن كما هو دون غسل، الشهيد لا يغسل، فدمه طاهر لإنّه دم الروح. إن شهادة الدم لدى المتصوّفة ولدى السنّة هي شهادة الحياة، حياة الروح...»[١٤].

ولمزيد من الإيضاح:

ينبغي إذن أن نستنتج، وبمنتهى الفاعليّة، أن التجارب الصوفيّة الأصلية، التي أوحت بالنصوص الصوفيّة، ليست كالأساطير الأدبيّة، ابتكارات مثيرة للإهتمام بحدّ ذاتها كتركيبات للمخيّلة. إنما هي كشوفات، ولكن كثيراً من المؤمنين، حين يقارنون بينها وبين الكشوفات العلميّة الفيزيائية والرياضيّة، وأحياناً بينها وبين معطيات الوحي نفسه، يقعون في أوهام عما تستطيع هذه الكشوفات أن تعلّمنا إياه. إنّها قبل كلّ شيء كشوفات سلبيّة، وهي تجمعنا داخلياً بالفعل المطهّر المعرّي، والمحوّل، الفعل الذي تمارسه العناية الإلهية على شخصيتنا الإنسانيّة. وكونها كذلك، فهي تنعش بشكل فريد في النفس، المعطيات النظريّة للتعليم الديني واللاهوت. أكيد، نحن نستمع إلى الإيقاع الموسيقي المكتوب في صفحات الكتب المقدسة الصامتة، ولكن هذا لا يزيد إلاّ نادراً، وبشكل غير مباشر وبالصدفة، معرفتنا العادّية الاستدلاليّة والتعليميّة للأمور. واليقين الحقيقي الذي تمنحنا إيّاه بالحساب الأخير، هو في المستوى الطبيعي، غير قابل للوصول. إنّ التجربة الداخلية للنشوة لا تعطي أبداً عنصراً دائماً يستعيدها كما اعتقد الغزالي في ذهابه إلى علمٍ استدلالي للنشوات»[١٥].

في سنة (١٩٠٩)، تنقل ماسينيون بين القسطنطينيّة حيث اشتغل في المكتبات، وبين جامع الأزهر حيث قبل كتلميذ في الفلسفة. وبدأ بكتابة أطروحته عن الحلاج. وقد كتب لاحقاً عن تلك الفترة:

« هكذا يميل منحنى حياة كلّ منا نحو ما أسميّه القضاء الإلّهيّ . إنّه حكم الله ، إن هذا الصنف من الشيء الغريب هو الذي كان موضوع مبارزة قضائيّة في القرون الوسطى . أمران لم تكن لهما القيمة نفسها تجابها : الدعوة الداخليّة التي لا نعرف إن كنّا نستطيع تحقيقها ، ولكنها في الوقت نفسه أغلى علينا من الحياة ، ومن ناحية أخرى نذير المحيط الاجتماعي والمذهب والسلالة والطبقة الذي يقول :

« أنت ملتزم بالمحيط ، ولا يحقّ لك التملُّصّ » . فالذي ينتسب لعائلة من الأطباء أو الضباط يخضع لسؤال : « ما الذي يدعوك لأن ترغب في شيء آخر ؟ » . ثمة نذير هنا . « أنت خلقت لأجل هذا الشيء . نحن نعرف المحيط . إذن لماذا تريد أن تكون شيئاً آخر ؟ » . هذا بينما لا نستطيع أن نعرف ، في هذا العالم على الأقل ، ما هو مردود الدعوة الداخليّة . إذن ينشأ نوع من التوتر وهو ما أسميه « بؤرة الوجد » ، المفهوم الأصلي « للقلق » الذي لا يتحدّد بكونه نزاع داخليّ صافٍ وبسيط كما كان يقول كيركفارد ـ ونجد انفسنا بصدد عبور اضطراري في هذا القلق ؛ على كلّ حال كان على كيرغارد أن يعمل حسابه أنّه بصدد تضحية ابراهيم كان قد طُرح السؤال ، وأنه إذا كانت دعوة ابراهيم شخصيّة ، فإنّ التضحية لها عائد مشترك للكتلة البشريّة كلّها »[١٦] .

القلق ، الحيرة ، ينبغي لنا ألاّ نهمل هذه العوامل النفسيّة فيما تبعته من توترات وآلام ، وشكوك يُشكِّل منها تدريجياً تصوره الثقافيّ ، والعقائد التي سيشتغل انطلاقاً منها . وبدهي أيضاً بما أن دفاتر ماسينيون الشخصيّة ورسائله لم تنشر ، لا نستطيع إلاّ العودة إلى نصوص حديثة أعيدت كتابتها في الذاكرة ، مع التحفظ لجهة التحوير ، فتصبح الصورة التي يرغب باعطائها لنفسه متضمنّة لكثير من الرتوش . ولكن هناك أيضاً واقع أن ماسينيون كاتب كبير ، وهناك امتلاكه للغة الفرنسيّة المتزاوج عنده مع التعبير السريع النزق ، والذي يضفي على جاذبية نصّه سحراً غير قليل .

يبدو صعباً ألاّ نصدق نصّاً مكتوباً بمهارة خاصّة وللوهلة الأولى ، ولكنّ الرهان لا ينعقد في الغالب على هذا المستوى .

عشية اندلاع الحرب العالمية الأولى ، وكان مستمراً في كتابة اطروحته عن الحلاّج ، أعطى سلسلة من المحاضرات في جامعة القاهرة الجديدة ، حول المفردات الفلسفية وتاريخ النظريات الفلسفيّة ، ثم تزوّج . وسيجري تعيينه أوّلاً في القسم الصحفي لوزارة الخارجيّة الفرنسيّة ، ثم طلب هو أن يكون مراسلاً في الجبهة الشرقية . وأنهى الحرب في سورية كمساعد للمفوَّض السامي جورج بيكو . ولقد كتب فيما بعد عن علاقاته بلورانس :

« في ٨ آب تواجدت مع لورانس لوحدنا حوالي ساعتين في المكتب العربي . كانت له هالته بالنسبة لي . لقد أدهشتني رؤية انكليزي لم يزل شاباً متحرّراً من كل عرف ، خارج القانون تقريباً ، ولكنه حذر جداً في الوقت نفسه . مرٌّ وعذب ، لديه طرف خجل كالفتيات تتخلل انفجارات قاسية صوته الملجوم المنخفض . حاولنا تلمُّس

بعضنا بالفرنسيّة، ثم بالانكليزيّة وبالنهاية بالعربيّة لفترة طويلة، ولكن بتفاوت في قدرة التعبير. وكنت قد استعدت منذ ثلاثة أشهر عربيتي التي تشبه أسلوب جريدة «المنار» العربيّة التحديثيّة مع بقاء نغمتي التصوفيّة الممزوجة بالسلفيّة. أما هو فقد كان يجيبني بلهجة عارية حماسيّة، ليست صحيحة تماماً وغير مترابطة. وجعلت نفسي بكل سذاجة منظّراً عربياً مسلماً. وكان لورنس يشعر كم أن ذلك سيعطيني هيمنة فاعلة على فيصل لا يستطيعها هو وعلى حسابه. وبكلّ صدق حاول مسايرتي معتبراً أننا نقف على أرض واحدة، وأطلعني على بعض المعلومات السياسيّة عن العائلة الهاشمية مثل سرّ الملك حسين في أنّ هدفه إعلان نفسه، ليس خليفة، بل إماماً على طريقة الزيديين في اليمن. ولكن هذا كان أقصى ما يصل إليه علمه في «أصول الفقه». صدّ هجومي وهو يحاول أن يجعلني أعود إلى عقليتي كعالم آثار إلى ذلك البدويّ المتخفي، ولكن تسع سنوات كانت قد انقضت منذ «أخيضر».

ومنذ ذلك اليوم أحسست أن لورانس سوف يتهرب من كل محاولة لحياة مشتركة معي. «أنت تحبّ العرب أكثر منّي». هكذا خلص إلى القول»[١٧].

سنة (١٩١٩) كلّفه وزير الخارجيّة آريستيد برياند بتحقيق حول التشريع السوريّ. وإنّ صداقته مع الملك فيصل ساهمت في تأسيس مملكة سورية بالتنسيق مع فيصل، ولكن المشروع فشل خلال ستة أشهر.

أكيد، أن ماسينيون كان يعمل في السياسة، وهو يعتبر نفسه قد عمل في السياسة إلى جانب العرب:

«لقد نقلت صوفيتي إلى المجال السياسيّ. وشيء معروف لدى علماء الاجتماع ما يسمى بالصوفيّة العامّة أو الموقف الصوفي العام الذي ينطبق على ما هو غير ديني أحياناً. إنّه موقف مشاركة كتلك التي يتماثل فيها إنسان بدائي مثلاً مع ببغاء، ليس لاعتقاده بأنّه أصبح ببغاء ولكن لأن الببغاء هي طوطمه القبليّ. ثمة مشاركة ما تقيم رباطاً اجتماعيّاً، تدجينياً متبادلاً بين موضوع الاحترام، أي الببغاء،وبينه. ولا أدعي بهذا، وعلى هذا النحو البسيط، بأنني حققت مشاركة مع الإسلام عبر التصوّف، وكذلك مع البلاد التي عشت فيها، بل أريد أن أضع علاقتي بهم موضعاً أكثر دقة هو موضع التحليل النفسي. ودون أن أكون اختصاصياً في هذا المجال أريد أن أفكر من هذه الزاوية وعلى طريقة «يونغ»: هذا المحلل النفساني ذي «النكهة الخاصة»، يعرف جيداً المشاركة الشعبيّة بدرجة ملموسة من اللطافة والذكاء. ويعود إليه الفضل في خلاصي من التشكيك بذاتي كمثقّف نخبويّ يخسر قدرته على التواصل الاجتماعيّ، وينسى أن المطالب السياسيّة التي تعبّر عن نفسها بالشكل الأكثر ابتذالاً والأكثر مرارة وحرجاً لمشاعرنا الخاصة، هي على الاغلب المطالب الأكثر أصالة وعمقاً وتأسساً.

ومشاركتي لا تنبع من المفهوم الديكارتي حول اصطدام الحضارات، والذي يقابل حضارة تقنيّة حديثة بحضارة سلفيّة غير تقنيّة، لإننا إذا نظرنا عبر هذا المفهوم إلى الصراع بين أوروبا والبلدان المستعمرة التي بدأت ترفض الاستعمار، يصبح من السهل القول: إنه لا تقنيات إلاّ عندنا حصراً. والصحيح أن هنالك تقنيات عند الآخرين ليست سيئة جدّاً كما أن تقنياتنا ليست جيدة جداً وفاعلة بكليتها رغم كونها أقوى بما لا يقاس على أرضيّة

عرضيّة هي الأرضية المادّية »[١٨] .

ولكن ما يجري بالفعل ليس دائماً بهذه المثاليّة ، التي يعرضها ماسينيون ، ولكنه يستمر ما بوسعه بالدفاع عن مواقفه :

« إن شعباً استطاع كالشعب العربي وخلال ثلاثين قرناً ، أن يتحمَّل تلك الطريقة القاسية لشظف العيش في الصحراء ، ليس شعباً تافهاً أو هزيلاً . فإن كانت حياة هذا الشعب صعبة التنظيم لا ينبغي للصحف الفرنسيّة أن تتخذ من ذلك مبرراً ، وعندما كنا نناقش أمر دمشق مع الملك فيصل ، للكلام عن « بدو » « جهلة » وعن « تيوس » « مقمّلين » ، فثمة ما هو أسوأ من الابتلاء بالقمل : وهو الضمير الفاسد . ثمّ أن هذه النعوت ليست حججاً : فالبدو لا يستطيعون شيئاً إزاء ذلك ، لأنه لا مجال هناك لإقامة مدنٍ في الصحراء »[١٩] .

ويحاول ماسينيون أن يشرح موقف الأوضاع المتساويّة في الإسلام (المساواة) في الإسلام :

« لقد تأسس الإسلام على شهادة إيمان بالله الواحد ، رب إبراهيم ، وأراد أن يدخل الناس في هذا الدين ، واعتبر حقاً إعمال السيف في الذين لا يعترفون بحق الله على الناس . ولكن الإسلام يلطّف هذه « الحرب المقدسّة » بحق اللجوء والضيافة . ليس فقط في أثناء السلم كما رأينا ذلك بالنسبة للذميين ، هؤلاء الأقليّة الموحدة جرت معاملتهم على قدم المساواة في الدولة الاسلاميّة (احترام قوانينهم ومدارسهم وثرواتهم ومقابرهم) « ما بقي من الماء الذي شربه غير مسلم يمكن للمسلم أن يشربه » (رغم موقف أولئك المتعصبين الشيعيين الذين كانوا يكسرون الأوعية التي يأكل فيها ضيوفهم الغرباء) . إنه لفي وقت الحرب أيضاً أن عملت الدولة الإسلامية على الدفاع عن حياة وثروات الذميين إسوة بالمسلمين ؛ بالنسبة للأسرى أيضاً كان على بيت المال أن يدفع فدية الأسرى الذميين والأسرى المسلمين (وقد عرفت تلك الفترة عمليات تبادل وافتداء الأسرى بين بغداد وبيزنطية) .

وأبعد من هذا : إذا كان غريب مقيماً في البلاد الإسلاميّة وقت السلم وأصبح « عدوّاً » موضوعيّاً في حال إعلان الحرب مع بلاده الأصلية . يحتفظ بكامل حقوقه التي كان يتمتّع بها : ويستطيع هذا « العدو » الغريب أن يتابع إقامته بسلام حتّى نهاية الفترة المسموح له بها وفي هذه الأثناء « يستطيع أن يرفع شكوى مدنيّة أو جنائيّة ضدّ مسلم أمام المحكمة الإسلاميّة ، ويستطيع عند رحيله أن يأخذ جميع ممتلكاته معه » .

« الحرب العادلة » في قانون الشرع الإسلاميّ ليست هي تلك الحرب الشاملة كما يفهمها جماعتنا من التقنيين الغربيين ، وليست هي التخلي عن كلّ احترام لأي شخص « عدو » مهما بلغت مزاياه إن جميع التجاوزات التي ارتكبتها جيوش إسلاميّة (وأسوأ ما فيها تجاوزات المنظرين السياسيين الذي يعتبرون أعداءً وخونة من قبل المسلمين الأصليين) لا تنال من مبادىء العدالة تلك ، المبادىء التي ينبغي لنا دائماً أن نستدعيها في علاقاتنا مع الدول الإسلاميّة ، حتّى ولو حاولت هي التخلي عنها »[٢٠] .

كما اتخذ ماسينيون موقفاً من محاولات « الفرنسة » الشاملة :

« ليس شيئاً مسلياً أن نثير مشاعر المقت تجاهنا، ونحن نستعمل الطريقة الجرمانيّة في فرض اللغة، (بحجة « تفوق » اللغة الفرنسيّة، فلا أحد يجادل في ذلك، بل إن هذه اللغة مرغوبة جداً ليس في سورية وبلاد ما بين النهرين فقط، بل أيضاً في اليمن وحتّى مسقط)؛ إن هذا الأسلوب في فرض اللغة الفرنسيّة يجعلنا مكروهين دون جدوى. على المستوى الأخلاقي، خصوصاً، ينبغي ألاّ نرهق ضمير المسيحيين العرب لغاية أن يتخلوا عن العربيّة ويتبنّوا الفرنسيّة، متذرّعين بأن في أعناقهم ديناً تجاه الفرنسيين الذي خلّصوهم. إنها مسألة دقيقة من الزاوية السياسية التي لا يراها جيداً، بكل أسف، بعض الإداريين. ينبغي أن نعلّمهم الفرنسية في سورية عندما يرغبون في ذلك، وبطريقة غير مباشرة بالوسائل العربيّة، وليس بحشو المزيد من ساعات الفرنسيّة في المدارس بل بانتظار أن تطلب المدارس المزيد من هذه الساعات.

عند الكلام عن سورية، لا نعلمنّ الأولاد تاريخ فرنسا، بل تاريخ سورية، وتاريخ الجزيرة العربيّة عند الكلام عن الجزيرة العربيّة. وأيضاً ينبغي أن نأمر موظفينا بتعلم القليل من العربيّة »[٢١].

من المؤكد، أن هذه المواقف ذات طابع نظري إذا لم نقل روحاني، إذ ما يستطيع موظّف رسميّ، يعمل هو نفسه في تغلغل الانتداب، أن يفعله اللّهم، إلاّ أن يضيء قليلاً بعض الأمور:

« إن المجابهة بين الأوروبي والمسلم تؤدي إلى تنافر مزدوج: الأوروبي يتمتع بتفوّق مادي تقني ساحق، ويعاني هو نفسه من نقصٍ أخلاقي فظيع. وأستطيع هنا أن أقدّم مثلين يعبران عن حالتين:

الأوّل هو **كميل دولز** مكتشف ساقية الحمرا (١٨٨٧) الذي حكم عليه كجاسوس من قبل « أولاد دليم » بالإغراق بالرمال، فاستطاع (بحس تكتيكي) أن ينجو، وذلك بتلاوة للشهادة الإسلاميّة بإصرار وعناد.

والثاني، هو الشيخ « باي » من « أدرار إيفورس » الذي اجتذبته شروحات « جيرونكوُرت » المملّة (١٩١١) حول تهاويل الكتابات المأتميّة الإسلاميّة، فكان يحتجب بحياء (لكي يبكي)، لأن هذه الكتابات التذكاريّة هي عن مؤمنين قضوا، وكانت تنقله ذكراهم إلى حضور الله.

وفي الحالين، نجد أن تواصل الروح من قبل الشريك المسلم قد مرّ عالياً من فوق رأس الأوروبي رجل الأعمال. فلكي نستطيع الوقوف على أصالة حركة ثقافيّة في الشرق الأدنى ينبغي لنا، نحن الأوروبيّون، المفسودون بشعارات الدعاية وتشهي الألقاب الأكاديميّة أو التجاريّة، أن نستعيد المعنى الخالص لفكرة « في سبيل الله » »[٢٢].

نصوص أُخرى تدعو إلى الحوار، ولكن ليس بكثير من الوضوح:

« بشيء من الشجاعة، وببذل المجهود من أجل الفهم والتكيف، والتفاهم، يستطيع عرقنا، وفاءً لدعوته التاريخية، أن يظهر عظمته الإنسانيّة، ويحافظ على تراثه الخاص ويتنافس بِجَلَد من المسلمين، شرط أن يستطيع على الأقل تذوقَ بعض الميّزات الرائعة عندهم، والتي لم يعرها العالم العربي أي إهتمام: ذلك الحس المرهف العفوي في استقبال الغريب الذي يجعلهم يصافحون ضعيفاً عابراً وكأنّه مرسل من قبل صديق، وذلك الصبر على الحياة، وذلك التأمّل بين يدي الله، ذلك اليقين الصامت اللامادّي والهادىء بالحضور الإلّهي السامي المحتجب؛ إنّه الميراث

الذي لم يعُط حق قدره، الميراث الوحيد الذي أورثه ابراهيم لابنه اسماعيل الذي تركه على تخوم الصحراء، والذي كان على أحد ذريته محمّد، أن يعلن العودة إليه ذات يوم. إذ إن الفضل يعود إلى هذا الرجل، محمّد، في وجود هذا النموذج من الناس ومن الثقافة، إنّه هو الذي جعل من غبار قبائل عربيّة، أمّة، ومن مجموعه من العشائر المتنازعة دولة، ومن لهجات لا تكاد تندرج في كتابة، لغة حضارة عالميّة. له، لأولى بعثاته العسكريّة التي شنت هجمات الليل المدهشة الصاعقة في وسط الصحراء (السرايا)، يعود الفضل في ذلك الامتداد الذي نشر الإسلام بالفتح العربي حتى إيران وتركيا والبلقان والهند والصين وماليزيا والسودان. علينا إذن في البداية أن نضع صورة هذا المؤسِّس في مركزها، هذا المؤسس الذي، عبر حياة فاعلة وغنيّة، لم يتوقّف عن التأكيد بأنّه (الرسول) لأمر علويّ مكلف بتبليغه، والذي يشكل القرآن رسالته»[٢٣].

سنة (١٩١٩)، عُيِّن ماسينيون أستاذ كرسي مساعد لهنري لو شاتيليه في الكولاج دي فرانس، لمادة علم الاجتماع الإسلامي. وكان في الوقت نفسه مديراً لمجلّة «العالم الإسلامي». سنة (١٩٢٢) قدّم أطروحته الرئيسية: «عشق الحسين بن منصور الحلاج شهيد الصوفيّة في الإسلام الذي أعدم في بغداد في ٢٦ آذار سنة ٩٢٢»، كما قدم أطروحته الثانويّة: بحث في أصول المعجم التقني للتصوّف الإسلامي.

بعد ذلك بأربع سنوات، (١٩٢٦) سيعيَّن ماسينيون أستاذ كرسي لعلم الاجتماع الإسلامي في الكولاج دي فرانس، حيث سيستمر حتى تقاعده سنة (١٩٥٤) وسوف تكون نشاطاته كثيرة التنوُّع، فتشمل: سنة (١٩٢٩) تأسيس معهد الدراسات الإسلاميّة. سنة (١٩٣٣)، يُعيَّن مدير للدروس في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في قسم العلوم الدينيّة حيث سيعطي محاضرات عن الإسلام والقرآن حتى تقاعده (١٩٥٤)؛ وفي السنة نفسها (١٩٣٣)، يعين عضواً في الأكاديميّة العربيّة في القاهرة حيث عمل شهراً كلّ سنة في الإشتغال على المعجم العربي. عند اندلاع الحرب العالمية الثانية، عُيِّن رئيساً لقسم الشرق الأدنى في وزارة الإعلام. وفي (١٩٤٥ - ١٩٤٦) أُرسل كمبعوث في رحلة طويلة إلى البلدان العربيّة من أجل عقد علاقات ثقافيّة بينها وبين فرنسا. وتتوالى المناصب والألقاب: سنة (١٩٤٦) يكون رئيساً للجنة التخريج العربيّة، وفي سنة (١٩٤٧) رئيساً لمعهد الدراسات الإيرانيّة وعضواً في لجنة المتاحف الوطنيّة

(المحطات الهامة لحياته مبيّنة بالتفصيل في العدد التكريمي المخصص له من مجلة «دفاتر الايرن» - ١٩٧٠. وفي كتاب «أقوال معطاة» الذي صدر عن دار جويار (١٩٦٢)، مع ترجمة لحياته كتبها فانسان مونتاي)، وكلّ هذه المعلومات استعادها كريستيان بورجوا في أعداد من كتب الجيب ١٠/١٨).

وحتى وفاته في ٣١ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٦٢، سيكون نشاطه متمحوراً على حدّ تعبيره هو، على تعليم الشهادة والنذر. واعتقد بأنّ هذا الحوار الإسلامي - المسيحي قد كان أهم ما في حياته، مرتكزاً إلى ما أسماه هو: صور الشفاعة (التوسّط)، كما جاء في «دفاتر الإيرن»:

«لكي تصبح فكرة الانبعاث مألوفة لدينا فقد كرّس ماسينيون كتابه لوضع الجغرافية الروحيّة للشفاعات ولائحة للشفعاء. عمل مسكون بالأشباح، بالتأملات، بالمدن التي كانت فائقة للطبيعة حتّى في مناطقها الأكثر تواضعاً. **الناصرة**، حيث عاشت مريم وحيث بُعث سنة (٤٤٨) وفي المغارة نفسها التي دفنت فيها المجدليّة النائمون السبعة المشهورون في السورة الثامنة عشرة. **القدس** حيث قام المسيح من القبر. **كربلاء والنجف** أمكنة المعارضة الأسلاميّة. التي شهدت عذاب عليّ والحسين «مسيحا القرآن». **بغداد**، حيث صُرع وصلب الحلاج لأنّه حاول أن يطلع الناس على سر الموت الصوفيّ. وأخيراً **مدينة الأموات** في مصر حيث دفنت فاطمة، إنة النبيّ، أم الحسين الشهيد، وصورة ثانية لمريم بفضائلها ورؤاها. فمن خلال فصول تاريخ عالمي مؤلّف من مقاطع تبدو متقطعة ومستقلة في الظاهر، يقبض ماسينيون بوعي حدسيّ على التواصلات السريّة ويمر عبرها من **أور** إلى **بغداد** ومن **ابراهيم** إلى **الحلاج** ومن **المسيح** إلى **أهل الكهف**، ويستخلص تيار الانبعاث المتصل، النبع الحقيقي والوحيد المتجدد أبدياً بالمياه نفسها. ولا مكان هنا بالطبع لهيراقليطس»[٢٤].

إن صورة الشفاعة تلك، تعمل عنده دائماً انطلاقاً من انعكاسات إسلاميّة في تفكيره:

«إنّ تاريخ العرق العربي يبدأ مع دموع هاجر، التي هي الدموع الأولى في الكتابات المقدسة. إنّ العربيّة هي لغة الدموع: دموع الذين يعرفون أنّ الله في جوهره مستحيل الوصول اليه وبأنّ هذا حسن؛ وإذا نزل فينا، فإنَّ ذلك يكون كنزول الغريب الذي يقطع مع حياتنا العاديّة على شكل عطلة تريحنا من العمل، ثم يعبر. وبعض الذين يتعمّقون في تضحية جبل عرفات، يجدون في ذلك درباً إلى الاتحاد، ولكن لوحدهم، وفي الليل»[٢٥].

انعكاسات دينية، ولكنها أيضاً انعكاسات حضاريّة تعبر عن إمكانيات تعايش وتفهّم:

«إنها توق وبشكل من الأشكال إلى العيش معاً والموت معاً، في لوحة روحيّة، في «تأليف عربيّ للمكان». إنّ هذا أمرٌ مهمل جدّاً في العالم المسيحيّ وفي فرنسا. ففي تواصل روحي مع النهاية، تستطيع حضارة ما أن تصبح كاملة بالفعل. هذا الدفاع، هذا المطلب لشكل معيّن من العيش والموت معاً، سوف تستمر فيه الحضارة العربيّة، وسلاحها بيدها إذا اقتضى الأمر؛ هنالك أيضاً ذلك الشعور بواجب «الجهاد المقدس»؛ والمسلمون لا يرغبون بالكلام عن ذلك كثيراً الآن، إلاَّ أنّه يبقى محفوراً في عمق قلوبهم وأفكارهم، وهو الأمر الذي ينتزع إعجابي بهم؛ لأن هنالك، في هذا العالم، حدوداً اجتماعيّة، ونقاطاً مقدسة ينبغي ألاَّ يحصل تنازلٌ عن أيٍّ منها»[٢٦].

ولا يتوقف ماسينيون عن توزيع مواضع الالتقاء:

«يلاحظ ج. م. عبد الجليل أن الصيام الإسلاميّ هو التعبير الأسمي عن التسامي الإلهي: وعندما يتوقّف، سيُنتهك الحجاب الذي أخفى وجه الله منذ أوّل تحديف إنجيلي، هذا الحجاب ليس هو الانكار بل هو إنذار الإسلام للمسيحيين لكي يصبحوا أبطالاً من أجل خلاص العالم «**ليلة القدر خير من ألف شهر، تنزّل الملائكة والروح فيها، سلام هي حتى مطلع الفجر**» (القرآن ـ ٩٧، ٣ ـ ٥)»[٢٧].

غير أن الأشياء إذا قيلت على هذا النحو (أي مونتاج النصّ) تظهر الجانب الوعظي التبشيريّ المليء بالنوايا

الحسنة . وذلك يهمنّا أو لا يهمنا ، فالمشكلة ليست بالأصل حكماً على النيّة أو الفعل أو القول كم هو حسن في الكتابة ، ولكنها في التمظهرات الواقعيّة الحقيقيّة لفهم الآخر .

« في الاسلام، الايمان « الذي لا يزول » هو أسمى من الرحمة . إنّ جوهر الغبطة ليس في أن تكون الرحمة متأصلة في الله ، بل في أن ترضي الايمان، في الاكتفاء بالثوابات التي أوجدت على قياس تلك المخلوقات العاقلة التي أطاعت الشريعة . يستطيع مسلم دون « مغالطات » أن يرفض « جنته » دون أن يتوقف عن حبّ الله . قد يكون ملعوناً إلاّ أنه لا يُحرم من حبّ الذي لعنه . لأنّ الإنسان لم يُخلق لحبّ الله بل لخدمته ؛ إنّ الطاعة تأتي قبل الرحمة . إنّ الخالق غير المخلوق لا يأبه للحبّ الناقص، الدنيوي والمدنس، لهذا أو ذاك من مخلوقاته ؛ إن ما يطلبه من هذه المخلوقات ـ قبل أي شيء ـ هو القيام بواجباتها بانتظام، وحسبما تمليه الشريعة »[٢٨] .

من هذا « القلق الأصلي » نقترب كثيراً أو نبتعد كثيراً عن ماسينيون الولد الذي كتب :

« كنت ما أزال طفلاً عندما كانت تراودني رحلات يائسة خارج أوروبا المسكونة بهاجس الانتاج ونظريات تايلور، واتمثل ما فعله كميل دولز عندما « طفش » وحيداً على متن مركب صغير إلى الساقية الحمرا ، ونزل عند « اولاد ديليم » ، وأراد أن « يفهم » توحشهم غير معتمد إلاّ على معرفته بمجلة عربية واحدة هي : « الشهادة » التي راح يلهج بها وهم يغرزونه في رمال الصحراء ليدفنوه حيّاً (وهذا هو الذي خلصه مؤقتاً من الموت الذي سيناله فيما بعد لأنه لم يستكمل « استبداله » وخدعته) ، كما حصل أيضاً ، وفيما بعد ، لميشال فيوشانج الذي مات لأنه ترك نفسه يدخل في خرج جمّال وينتقل به سراً إلى القصبة القريبة من سمارا »[٢٩] .

ومنذ ذلك الحين فصاعداً سيكون الرجل البالغ داخل ماسينيون حاملاً لسؤال أكثر خطورة (بماذا يستطيع الانسان أن يجيب بما يلائم أمام الموت ؟)

« إن ما يسند فكرنا الآن إلى الجدار الصلب لسجننا المكاني والزمانيّ المتناهي الاتساع بدون شك ولكن « المقفل » حتماً بتلك القبب السماويّة حيث الانحناءة الاينشتاينيّة للكون تحبس الكون وتحبس انفجار الضياء الأولىّ ، وحزمات شعاعاته الكونيّة الضاربة في الأصقاع اللانهائيّة المظلمة وفي عدم الهاوية . هناك في تلك النقطة حيث الرغبة « في رفع المرساة » تقود المسافر الذي يعرف الآن أن الأرض المسكونة هي معسكر اعتقال حيث الانسانيّة « محشورة حيّة » . وليس فقط كوكبنا الصغير هو كذلك بل كلّ ما هو موجود . والمعجزة ستكون أن ينفتح الممكن في اللحظة الأخيرة، أي أن ينفتح إمكان المستحيل، التصادم الصوتيّ لِلُغتين مختلفتين، كما لو أنّ قدرة الفاعل تستطيع اختراق امبراطورية الأننكا . سيكون هذا هو المشروع الأكثر خياليّة وحظاً فيما يتعلق بتمظهر الأحداث، من الموت »[٣٠] .

ولكن ها هو يكتب أيضاً :

« العذوبة هي الثمرة، عذب كثمرة نتذوقها ، ثمرة الدموع التي تهرقها الرأفة المتوحدة، خارج عالم الخطيئة ، على ضحاياها البريئة أو الخاطئة ، وعلى نفسها العمياء أيضاً .

إن عابر الصحراء الذي يجد من وقت الى آخر أطلالاً متواضعة، وآثاراً منقوشة على الحجر، لرفقاء الأمس، يبكي على الأطلال وليس على الرفقاء لأنهم «لا يعرفون بذلك» كما يقول **المتنبي**. الذين يبكون هم أولئك الذين يعرفون: الذين اعطاهم الله نعمة تذوق عذوبة الصبر، إزاء الكثير من الأخطاء والجرائم، في هذه الدنيا»[٣١].

مع ذلك يصعب علينا أن نرى في ماسينيون مجرّد حالمٍ صوفيّ على درجة من العصبيّة أو العصاب، لإنه سوف يكتب فيما بعد:

«إن الانتداب البريطاني في فلسطين هو الهزيمة الثانية للفكر المسيحي هناك. عند دخول الجنرال اللّنبي إلى القدس، كنت إلى جانب لورانس في السيارة، ولأسباب مختلفة، كنا نشعر كلانا أنّ هذا الدخول المظفّر لم تكن له أيّة علاقة بملكوت الله ومملكة العدالة. فالبريطانيون كبحّارة محاطين بالمياه حذرين وحساسين لأصغر التيارات والذبذبات، كأنهم البوصلة أو البيكار، لم تكن الأرض المقدسة والروحانية واليهوديّة والمسيحيّة والإسلام بالنسبة إليهم ومنذ سنة (١٩١٧) إلاّ وسائل لتدعيم خطوط المواصلات التجاريّة للأمبراطوريّة البريطانيّة. امبراطوريّة مؤسسة على تعددّية تجريبيّة تضمن لكل أنواع التجمعات الإنسانية البائسة الى هذه الدرجة أو تلك، حياتها، شرط أن تشتري هذه الحياة بضاعةً من صنع انكليزي. ثمة، بالطبع، بعض المجانين من غير الانتهازيين الذين يعتبرون أن هذه العدالة المربحة هي فضيحة، وللقادة البريطانيين من الصبر تجاه هؤلاء أنهم يدعونهم يصرخون... إنّ هذا النمط من المسيحيّة الربوية لم يكن باستطاعته إلاّ أن يقود الامبراطورية البريطانيّة في الأرض المقدسة إلى المحاكمة والإدانة. ولا أقول يقودها إلى خرابها الماديّ، لأن أمير هذا العالم ما زالت لديه مناجم ذهب لأولئك المكيافيليين. ولكن الشرفاء من الانكليز، الذين لم ينقرضوا بعد، يغرقون في خجلهم بعد العسف الدموي في اقتسام الهند، وهم يشاهدون جريمة أخرى لسياسة داود وانبرس (divide ut imperes)، جريمة ذلك الاقتسام غير المسمى للأراضي المقدسة، التي هي الثوب العام للإنسانية، المتنازعة بين حرّكتين وطنيتين مثارتين الواحدة ضد الأخرى منذ ثلاثين عاماً ـ والذي غايته استرجاع جزء أو كلّ من ٨٣٪ من نفط البحرين العربيّ الذي اعطي للولايات المتحدة في اتفاق (١٩٤٢). لأنّه ما من شك في أنّ الهاغانا ستحصل على وعد من بريطانيا العظمى بأن تتخلى عن جامعة الدول العربيّة فور ان تزيد الولايات المتحدة حصتها من نفط «العرب». وسيلاحظ أحد الفرنسيين أيضاً الاهتمام الغيور الذي أبدته بريطانيا العظمى لكي تنزع من فرسا التزامها بمصالح المسيحيين في الشرق، لكي تحلّ محلها إيطاليا، ومن ثم الانكليكانيّة الانكليزيّة بحجة أن الكثلكة إيطاليّة جغرافياً والارثوذكس «يونان» (وليسوا روساً)... إلخ»[٣٢].

إزاء كلّ هذا، سيجعل ماسينيون من مباهلة المدينة، ومن تقديس فاطمة واحدةً من موضوعاته الأساسية إضافة إلى مغارة النائمين السبعة:

«بقدر ما كان يتراجع الاعتقاد بعودة المسيح «عيسى» الذي أعطي المكانة الرابعة في ديماس الروضة، كان يكبر أمل انبعاث المهدي المتحدّر من ذريّة النبيّ. وبعكس الرأي الشائع بين المستشرقين كما بين السنيّين الحديثين

بأن مفهوم « المهدي » هو مفهوم « مؤسلم » لمعطى انبعاثي غريب (عن المزدكية أو عنِ اليهو ـ مسيحية) فإني أرى استشراقاً أصيلاً « لمقيم للعدل » قادماً ليعيد العدل باسم الله للمجتمع الإسلاميّ .إنّه استشراق قد نما أكثر فأكثر عند الجنس الضعيف والمضطهد . فاطمة الزهراء هي الوحيدة التي أحسّت عند موت النبي محمّد بأنّ والدها لم يكمل رسالته بالنسبة للمجتمع (خاصة بالنسبة للمسلمين من غير العرب) . وبقي تفكيرها متعلّقاً به حتى بعد الموت، ولم تتقبل الافتراق، ولم تستطع تصوّراً بأن هناك من سيخلفه (لا علي ولا أبا بكر)، وبالشكل الأكثر بدائية وسذاجة للإيمان بالبعث (أو « بالرجعة ») كانت تريد أن تجعله يولد من جديد في قلبها »[٣٣] .

وبالنسبة لماسينيون، فإن معطيات التقارب الإسلامي ـ المسيحي واضحة :

« ولنعد إلى السورة (٣) وإلى المباهلة حيث يتعلق الأمر بدعوة النبيّ للمبعوثين المسيحيين من نجران الى المدينة إلى الاحتكام لله سنة (٦٣١) . عرض لم ينجز مع حصول تسوية ديبلوماسية هي أولى « اتفاقات التسليم » الإسلامية ـ المسيحيّة . وهي مصالحة تترك للمسيحيين استقلالهم الذاتي المؤسساتي والقانوني مقابل الجزية السنوية التي تتضمن كسوة الكعبة من البروكار . ذلك العرض ما هو إلاّ دليل ممتاز على صدق وسلامة نيّة النبيّ . ذلك اليتيم من ذريّة (اسماعيل) المنفي، لم يستطع أن يقبل بأن يكون الله أباً بالمعنى المحدد حيث تكون ولادة المسيح تعني أنه اتخذ من « عذراء » زوجة هي جسدياً « أم الله » . إن رفضه « للأمومة الإلهية » موازٍ لرفض إسرائيل . إلاّ أنّ إسرائيل وهي من ذريّة اسحق المختار تقبل الله كأب للسلالات المختارة، على أن يرفض أن يقطع إحدى السلالات الذكريّة لكي يجعل مباشرة من يهدويّة عاديّة أمّاً للمسيح وبالأحرى « أمّاً لله »؛ إنّ رفض محمد هو من الناحية الميتافيزيقيّة أكثر « انسجاماً » من رفض اليهودية .

وقد اختار النبي اثنين كرهائن على كلامه هما : « هو نفسه » (أنفسنا = هو . وصهره عليّاً زوج ابنته فاطمة « أم أبيها »)، و « ولدين » (أبناءنا : حفيداه)، وواحده من « نسائنا » فاطمة (وكان ينبغي أن تكون امرأة ولود، ولم يكن ممكناً أبداً لمحمد أن يختار إحدى نسائه، حريمه العاقرات؛ وفاطمة كانت تكفي إذ تمثل ثلاثة أجيال كونها « أم أبيها » وأم أحفاده أيضاً) »[٣٤] .

كان الرباط الأساسي عند محمد هو الرأفة وفاطمة :

« في الأدعية الشيعيّة، فاطمة التي هي نموذج المرأة الكاملة، ترمز إلى منبع الرأفة الكونية، ونجد ذلك في الخطبة الشهيرة المنسوبة لنصير الدين الطوسي سنة ١٢٧٨ « ذات الأحزان » :

وإنها لكذلك بواقع كنيتها « أم أبيها » خلعها عليها أبوها (نعرف أن كلّ مسلم يحمل اسمه العلم واسماً آخر هو الكنية) . وفاطمة موضوعة مكان آمنة، تتحمّل آلام المخاض في كلّ ذكور سلالتها . لقد تحققت على هذا النحو، في الزمن التاريخي . بشكل لا واعٍ ؛ فهي في يوم المباهلة، يوم عرض الاحتكام لله الذي قدمه محمد لمسيحيي نجران، كانت إحدى الرهائن الخمسة لكلام أبيها . الرهينة الأساسيّة، كونها في الوقت نفسه الابنة والأم والزوجة، الصلة الجسديّة الواحدة للأربعة الآخرين : بديلتهم »[٣٥] .

ويغلق ماسينيون نصّه بنَفَس وجداني لا يخلو من جمال:

« إنّ صورة فاطمة التاريخية، كما يقدمها **لامنس** في مهاتراته، حيث يحاول « مطرب الأمويين » أن يقنع قراء « انسيكلوبيديا الإسلام » بإشاعات عدائيّة، كانت قد أشيعت ضدّها خلال فترة الخلافة الأمويّة، عندما كان الفقهاء والمشرعون الموالون لعلي خلال فترة الخلافة الأمويّة، يُلاحقون ويقتلون من قبل أبناء الأعداء اللدودين لفاطمة وأبيها؛ إنها شخصية تعيسة غاطسة بالحداد بشكل مستمر »، إنها « ظلّ امرأة... ندابة، تعاني من فقر الدم »، زوجة رجل « أقرع، مكرش وأعمش ».

والحقيقة أن فاطمة بالنسبة للنبيّ، كانت بديلاً لأمها خديجة. أحاديّة الزواج مثلها، « ربّة البيت » ملجأ « المستضعفين »، حيث كانت تلجأ صحابة النبي الخاصة والغرباء الذين أسلموا ولم تقبلهم القبليّة العربيّة كصحبة. وإليها يعود الفضل في تعلّق العلويين عبر القرون بالمؤمنين الفقراء والمحرومين وأصحاب الصنعة والفلاحين. ودفاعاً عنهم وليس من أجل الحصول على إقطاعة (حصّة) بالميراث: « إنها « صدقة أهل البيت » مثل حفيدها حسن بن حسن (ت: ٩٧ هـ) منذ ٦١ هـ » إنّها طلبت من أبيها، بطفوليّة، بستان نخيل بفَدَك، وأبوها نسي الأمر ومات بدون أن يوصي بالإرث، وجاء أبو بكر لفرط عدالته ليرفض إعطاء فدك لفاطمة، ناسياً أن المرأة مثال النعمة « المثل الأعلى » لا يمكن أن تتقبل أبداً الصدّ والخيبة.

وكان ينبغي لفاطمة، رهينة الضيافة العربيّة، التي كانت تصلي ليس من أجلها وإنّما من أجل الآخرين، أن تموت بشعور التخلّي الرباني، مصلوبة في ثكلها، حاملة بيدها لأبيها الميت « البيعة » يمين الولاء، « شباك الرسول »:، رهن وعده بالعودة لاصطحابها أوّلاً بعد موتها. في الواقع، توفيت فاطمة بعده بـ (٧٥) يوماً، إذ إنها ولدت قبل الأوان طفلاً ميتاً، محسن، « صاحب السر الخفي ». ثمّ أسيئت معاملتها كمتمردة، لأنها رفضت الخروج من « بيت الاحزان » والذهاب لتقديم الولاء. فقد « حلّت شعرها » وهو التعبير النبيل عن الحزن الأقصى لامرأة حرّة، حزن ستجدّده يوم الانبعاث: استنكار المرأة. »[٣٦]

وعن النائمين السبعة، كان يقول:

« اعتقد بأنّ هنالك مكاناً مشتركاً للخيال، وهو مكان متحرك يتحقق بشكل حسيّ قياساً على الأحداث، وبضمّ « خطوط قوة روحيّة » هي خيوط قاسية إلى حبكة التاريخ الطبيعي المرنه، وإنّ عقد هذه الخيوط، ذات العدد الزهيد بالنسبة لكثرة الأحداث، هي، حسب « **يونغ** » العميق، أنماط نفسيّة غابرة، هبت عليها نعمة نسغ، بحيث يمكننا عقلنتها والتقاط تكافؤها المتعدد، إدا تأملنا فيها. أعتقد أن هذه الأنماط هي أنماط غائيّة، بمعنى أننا « نجد أنفسنا » و « نتعرف إلى أنفسنا » فيها، عندما نفهم ونحقق إمكان فعلها ـ كموتها ـ الذاتي بشكل موضوعيّ. إنّها نذير هاجس بكل معنى الكلمة؛ وهي غائيّة بمعنى أن العثور عليها يعطي لولادات الوقائع الإنسانيّة أسماءها التاريخيّة التي لا يمكن التكّهن بها بطريقة سكونية »[٣٧].

ويعود إلى هذا الموضوع في مكان آخر:

« إنّ هذا النوم هو أكثر من نوم. إنه « غربتهم » ونفيهم، ألاَّ نتغذى إلاَّ بالإرادة الإلهية، فذلك لم يعد مجرَّد نذر بالصوم، ولكنه الحراسة المطلقة للفم، نذر الصمت الذي، وحده يسمح للقلب، المبتعد عن ضجيج العالم، أن يحتفظ بالكلام الإلهيّ. إنّها عذريّة الروح المكرَّسة للتسامي، خلافاً للعبادة. إنّها الهرب إلى الصحراء كَهَربِ أوّل النساك الأسيْنيين والمصريين، الوحدة مع الله وحده. هذه الغربة « المبكرة » هي حياة حبّ في الموت. هؤلاء الذين يضحون بحياتهم على هذا النحو، كالذي يضحون بها في موجات الاضطهاد، ليسوا أمواتاً بل أحياء... إنهم يبعثون. بشكل أدقّ إنهم، بالايمان والحب المطلق، « ينضجون » انبعاثهم. خلال ذلك الوقت تهدهدهم يد الله الذي يعيدهم إلى نومهم كالنائمين السبعة. والإنضاج والهدهدة والإعادة تتم مع بعضها. إنّ إنذار الاسطول العثماني للنائمين السبعة، لعله في الإسلام التعبير الأجمل المعطى لأسطورتهم. ثم إن موضوع المركب، حيث يهدهدهم الله كالأطفال العاقلين هو الأكثر إيحاءً. فبتحركه على صفحة البحر يميناً وشمالاً، كما في « الشهادة »، يبقى السائر مرتبطاً بهدفه السريّ، وهناك تجد النفس راحتها الكاملة »[٣٨].

وقريباً من النهاية، نقرأ:

« عندما نعود إلى الماضي، تبدو حواراتنا وقراءاتنا كمسير في الليل مليء بالأفخاخ غير المفهومة. ولكننا من وقت إلى آخر، نلمح بريقاً، كلمة ـ رئيسة، ترعد فينا وتفجّر نبعاً زلالاً ويقيناً... وكما يقول بوانكاريه عن الفكرة: « إنّها ذلك البريق الذي هو كلّ شيء ». من أنّه في حياة ما، حين يقترب المرء مثلي من الليل النهائي الذي قد يكون بالفعل « شرارة مضيئة » (Nox, Illuminatio, Mea) يشعر بأن كلّ المقاييس التي ما زال يملكها، هي الكلمات الأولى التي تعلّمنا الكلام. إنّ اللغة تبدأ ببضع كلمات آسرة قيلت لنا »[٣٩].

وبالنسبة لماسينيون، إنني مقتنع بأن المهمّ سيكون عنده هو تلك الشهادة التي قدمها بلغته عن العرب والإسلام. ذلك الحبّ للغة والقواعد العربيّة التي نظر اليها كلاهوت، حيث يظهر جليّاً الحبّ والشغف اللذين يكنهما لها، وذلك في سلسلة من النصوص:

« لقد تذوقت تلك النكهة الساميّة، في اللغة قبل أي شيء آخر. هذه اللغة العربيّة الصلدة كالصوان وكالصوان تقدح شرراً، حكميّة أكثر منها فلسفيّة، مكثّفة، بعيدة عن التورية، حيث ثبات جذورها الثلاثية الأصل يسمح باستعمال كلمات نادرة مقتضبة، بينما سيولة الألفاظ الآرية تلزمنا بابتكار تعابير مركبة متراكمة. لقد وجدت أن تلك اللغة الساميّة الأكثر نقاء، هي الوحيدة التي حافظت على صفاء الرسالة الثقافيّة الساميّة، وعلى بعض القيم ذات الدلالة الأكثر أهميّة في الحياة الدينية، التي دمرتها يوننة الآراميّة ونصيّة العبريّة التلموديّة، وإن لغاتنا الآرامية التي لم تنظّف كما يجب من شوائب الوثنيّة. لم تهضم تلك القيم، بفضل المسيحيّة إلاَّ عبر ترميزٍ وثني مضنٍ - من فن سراديب الأموات إلى فن النهضة، بينما كانت العربيّة المؤسلمة تحمل هذه القيم إلى الفارسي والتركي والأردي والماليزي والسواحلي. وثمة مخزون شاب من الفكر الساميّ في العالم الإسلامي الحالي لا يزال يتمتع بقيمِهِ، ومستقبله القريب يرتبط بمستقبل الشرق الأدنى، المعلّق بين متذهنين متفاوتي الانفساد، ولكن متعادليّ الافساد: بذهانية

شعوب العرب التي يقال لها مسيحيّة، وعقلانيّة الاتحاد السوفياتي التي يقال لها ماركسيّة»[٤٠].

نجد الانبهار نفسه في نصّ آخر:

«أمر غريب... إن اللغة العربيّة آخر اللغات التي انبثقت عن اللهجات الساميّة المحكيّة، هي الأكثر نقاءً، والأقلّ استهلاكاً، فقد احتفظت بديناميتها البنيويّة الأكثر سلامةً، وقواعدها الأكثر تشخصناً والأقوى تماسكاً. الجملة العربيّة تقنع وتؤثر ببلاغتها «بانعكاسات بسيطة تصبح الفكرة بديهة». وهذه مميّزات ساميّة على الأخص ففي الشرق الأدنى، تنحو الفلسفة نحو الوعظ وتدّعي بدئياً «الحكمة». إنّها لا تحفل بالشرح بل بالافهام، بالكشف: عبر إيحاءات سريعة»[٤١].

ويقول عن الميل التأليفي للغّة:

«هنالك تعقيدات في «تواصل الاصطلاحات التعبيريّة» لا تسمح بها اللغة العربيّة. إن العرب المستبعدين، ذريّة اسماعيل، لم يكن لهم من وسيلة للدخول إلى الكلمة الإلهية (وهم يصلون) سوى لغتهم. لذا، فهم يحبونها حبّاً عميقاً. أنا نفسي أحبها لأنّها أعادتني للمسيح. إننا مضطرون أن نعبر إلى الدراسة الداخلية لاستعداد اللغة العربيّة لقول الحقيقة، إذا أردنا أن نعرف لماذا كان الإسلام»[٤٢].

ثم يصبح التحليل اللغوي غير منفصل عن سياقه الديني:

«من بين اللغات الحضاريّة ـ وهي قليلة في التاريخ العالمي ـ لعبت اللغة العربيّة دوراً مميّزاً يعود بالطبع إلى إمكاناتها الفطريّة في التعبير عن الأفكار. ورغم أنّ الأدب العربي لم يدرس ويقيّم كما يجب ومن الداخل ينبغي أن نلحظ تأثيره الخارجي في عمليّة المبادلات الثقافيّة مع الحضارات الأخرى؛ ثم إن هذه اللغة العربيّة كلغة ديانة عالميّة، الإسلام، قد طُبعت بطابع شبه طقسي. وكتابها النثري الأوّل (وحده النثر يحرّر التعبير عن الأفكار من ضغوطات القوافي والتفاعيل) هو القرآن. إن هذا الدور الفريد للغة العربيّة يظهر في التكثيف وتصعيد التجريد، ويعود إلى فرادة القواعد اللغويّة الساميّة المدفوعة في العربيّة إلى أقصاها. إنَّ الآرامية التي بدأ دورها الحضاري قبل العربيّة، ومنذ عهد الكتبة في أمبراطورية الأشمينديين عند الفرس، قد تلقت التأثيرات الهندو ـ أوروبية (ثم الروميّة ـ المسيحية) القويّة التي شوّهتها ومُنعت أن تلعب دوراً مماثلاً للعربيّة. إنّ السماعيّة الساميّة قد حافظت في العربيّة على مفاصلها اللفظيّة الأوليّة؛ وفي العربيّة وعت القواعد اللغويّة ذاتها: الأصول الثلاثية الثابتة، النحو اللغوي المتناسب مع الفعل لا مع الفاعل، الصرف الثلاثي النغم (أن يتعلم المرء التنغيم يعني أن يتعلم التفكير؛ حرف العلّة يحرّك النصّ الجامد ذي الحروف الصامتة). لانعطاف وحيد للأسماء والأفعال، سيطرة الصرف على النحو وعلى علم المفردات. وإن اعتماد الإسلام ذلك التكلّس الحرفيّ للدعوة التوحيدية الابراهيميّة، وقد مرّ بآتون الدينونة التي أعلنها القرآن، قد زادت من تميّز العربيّة كلغة حضارة تحليليّة، حضارة ذريّة علميّة، إسميّة، مفككه للقبلية. هذا ما يُرى بوضوح عند المسلمين من غير العرب»[٤٣].

وقد يصلح هذا النصّ لفرنسوا نوريسيّة كخلاصة للكلام:

« قبل أن أجرؤ على الدخول إلى الأدب، في لحظة الانطلاق نفسها إلى حياة خاصة من سماء وإيمان، كان أوّل كتبي واقعاً تحت برج ماسينيون. ولكنه جعلني، دون أن أدري، أتعرف على عجزي عن اللحاق به في منطقة، عندما أحسست بوجودها، بدا لي كل خشوع وتطلب ديني باهتاً، إزاء قوّة الخشوع والتطلب التي يجهر هو بها. إنّه رجل الهوامش والتطرف والجمر المحرق. إن النظام والفوضى اللذين كنت اتجه إليهما وقتئذٍ، لم يكونا على شيء مشترك مع التقشف، الصراع والفوارق التي كان ماسينيون عليها ورسم مشهدها. هذا الرجل الذي كان في الوقت نفسه يحرقني به ويبعدني عن النار على نحوٍ غريب. واستطعت، من خلاله، وبشكل ما أن اكتشف كم أنا عاديّ »(٤٤).

الحواشي

(١) **Lettre du 23 mai 1903,** in lettres de L.M. à Henri Maspéro — Cahier de l'Herne Hommage à Louis Maspéro, P. 33.

(٢) **Lettre du 27 septembre 1903,** op. cité supra, P. 34.

(٣) **Lettre du général de Beylié;** Paris, 15 février 1908, in l'Herne Hommage à Louis Maspéro, P. 36.

(٤) **Jean Scelles: Un retour à Dieu par l'Islam:** Louis Massignon — l'Herne P. 183.

(٥) **Parole Donnée;** Edition, Juiliiard, Paris 1962, p. 66-67.

(٦) **L'Honneur des Camarades de travail,** in Opera Minora P.U.F., T. III P.P. 841-842

(٧) **L'idée de Dieu (1955),** in Opera Minora, T.III, P. 832-833.

(٨) **Les Nusayris (1960),** in Opera Minora, T.I, P. 623.

(٩) **L'involution sémantique du symbole dans les cultures Sémitiques, (1966);** in Opera Minora, T. II, P.P. 628-629.

(١٠) **Le vœu et le destin;** Marie-antoinette (1955), in Opera Minora, T. III, P. 654.

(١١) **Al Hallaj le fantasme crucifié de docèls,** in Opera Minora T.II, P. 18. .

(١٢) Al Hallaj, mystique de l'Islam, (1949), in Opera Minora T.II, P. 225

(١٣) **Le cas de Hallaj mystique (1945);** in Opera Minora, T.II, P. 184.

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

(١٥) **L'expérience mystique et les modes de stylisation litteraire (1927),** in Opera Minora, T.II, P. 384.

(١٦) **Le vœu et le destin (1957),** in Opera Minora, T.III, P. 695.

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

(١٨) **L'occident devant l'orient, (1952);** in Opera Minora T.I., P. 209.

(١٩) **L'Arabie et le problème arabe, (1922);** in Opera Minora, T.III, P. 452.

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

(٢١) **L'Arabie et le problème arabe, (1922);** in Opera Minora,T.III, PP. 450-451.

(٢٢) **Le mouvement intellectuel contemporain au proche orient, (1953);** in Opera Minora, T.I, P. 230.

(٢٣) Situation de l'Islam, (1939); in Opera Minora, T.I., P. 12.

(٢٤) **Cahiers de l'Herne, (1930);** Texte de P.Rossi., P. 330.

Les trois pièces d'Abraham, (1949); in Opera Minora, T.III P. 812. (٢٥)
Interprétation de la civilisation arabe dans la culture française, in Opera Minora, T.I., P. 199. (٢٦)
Foncaceld au désert, (1960); in Opera Minora, T.III, P. 783. (٢٧)
Le phantasme crucifié des docèls, (1911); in Opera Minora T.II, P. 23 (٢٨)
L'involution Sémentique du Symbole dans les cultures Sémitiques, (1960); in Opera Minora, T.II, P. 628. (٢٩)
«Les voyages de Magellan», cité par Bounoure, in Contribution Cahiers de l'Herne, (1930), P. 552. (٣٠)
Opera Minora, T.III, P. 835. (٣١)
La Terre Sainte, (1948); in Opera Minora, T.III, PP. 478-479. (٣٢)
La Rawda de Médina, (1960), in Opera Minora, T.III, PP. 295-296 (٣٣)
L'Oratoire de Marie à l'Aqsa, (1956), in Opera Minora, T.I., P. 611. (٣٤)
L'éxpérience musulmane de la Compassion, (1955); in Opera Minora, T.III, P. 645. (٣٥)
La Mubahala (1943-1945); in Opera Minora, T.I., PP. 570-571. (٣٦)
Les sept Dormants-Apoculypse de l'Islam, in Mélanges Paul Peters, (1950), P. 257. (٣٧)
Le culte des VII martyrs dormants d'Ephèse, (1961); in Opera Minora, T.III, P. 150. (٣٨)
Voyelles Sémitiques et Sémentique Sociale, (1956); in Opera Minora, T.II, P. 638. (٣٩)
Le mouvement intellectuel contemporain en proche-orient, (1953); in Opera Minora, T.I., P. 224. (٤٠)
La Sauvegarde des cultures dans leur originalité (1948); in Opera Minora, T.I., P. 206. (٤١)
Le Système intérieur des langues sémitiques; in Opera Minora, T.II, P. 577. (٤٢)
Base Commune des deux cultures, (1943), Tiré à part S.I. M.d, PP. 8-9. (٤٣)
In «Louis Massignon», L'Herne (1930), P. 460. (٤٤)