لويس ماسنيون في دراسات إدوارد سعيد والمستشرقين المعاصرين

ماجد عبد الحميد الكعبي

الرؤية البحثية

ان هذا البحث لا يعتني بالدرجة الاولى بماسنيون نفسه ولا باعماله وانما بالذين أتيحت لهم قراءة ماسنيون وتجاربه الروحية وافكاره الفلسفية واعماله الادبية. وفي الوقت نفسه يجيب عن اسئلة مثل : كيف قرأ هؤلاء الدارسون ماسنيون ، ولماذا تشكلت حول تلك الشخصية وجهات نظر مختلفة ؟ ولماذا كثرت ألقابه ؟ فمرة يُوصف انه داعية كولونيالي، وأخرى انه أب للتصوف الروحي في الغرب، وثالثة هو داعية السلام واللاعنف ، ورابعة غاندي فرنسا الذي حارب سياسية العنف .

ولم يلتفتْ معظم الباحثين ، بما فيهم ادوارد سعيد وعلي بدر، الى دوره الفاعل في الوقوف ضد حكومته في حربها مع الجزائر. فقد كان لماسنيون دور مهم في إدانة الحرب وايقافها بعدما شكل مجموعة للضغط على الحكومة أَسماها (البدلية). وقد ركز زميله هربرت ماسون على إبراز دور ماسنيون المعارض للحرب في الجزائرالذي ألهم صديقه الامريكي توماس ميرتون في وقوفه ضد حكومته الامريكية في حربها ضد فيتنام. وقد ختم ماسنيون حياته بوصفه ناشطا سياسيا وانسانا مدافعا عن حقوق الانسان، فضلا عن امتلاكه كارزما من نوع خاص اثرتها كثرة التجارب الحياتية اليومية التي كانت على تماس مباشر مع حياة الناس عن طريق اقامة حلقات ثقافية وسياسية ، وتأسيس مجموعات تواصلية وإلقاء محاضرات عامة فحول المبادئ المثالية المجردة مثل البدلية والضيافة والفداء الى أفعال ملموسة .

وهناك اسباب ودوافع مهمة تكمن وراء اختيار هذا الموضوع والتي منها :

اولا: لايمكن القبول بقراءة غير مكتملة او قراءة تنتهي بعدها القرآءات الاخرى عن مستشرق مثل ما سنيون ، لان ماسنيون ترك تراثا كبيرا ما زال يجد صداه حاضرا ماثلا متواصلا بتأثيراته المشهودة في غيره من الدراسات. ثانيا : أستطيع ان ازعم ان كل القراءات السابقة كانت تتناول جانبا او تركز على جانب واحد في حياة ماسنيون ونشاطاته ولم تسترسل بنظرة شمولية تتناول كل المراحل التي شهدت على اعماله وتراثه منذ بداية اتصاله بالشرق وحتى وفاته. فمثلا درس سعيد ماسنيون من وجهة نظر كولونياليه وكذلك علي بدر الذي لم يخرج من هيمنة افكار سعيد عليه ، فماسنيون على وفق هاتين الرؤيتين لم يخرج عنه كونه داعية كولونياليا خدم الايديولوجيا الاستعمارية بشكل او بآخر على الرغم من اختلافه اختلافا مفارقا لغيره من المستشرقين. أما قراءة المستشرقين والباحثين العرب التي ضمها كتاب تحت عنوان (قراءة معاصرة لأعمال ماسنيون) فقد ركزت على الجانب الروحي لماسنيون الذي وسع من اطار التصوف بدراساته المميزة عن الحلاج.

وتأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على المرحلة الثالثة من حياة ماسنيون من خلال استعراض القراءات الغربية التي تناولت جانبا مختلفا ختم ماسنيون به حياته. ذلك الجانب يتمثل في شخص ما سنيون المستشرق المقاوم للعنف والحرب والناشط السياسي الذي ينحدر من خلفية دينية والمدافع المدني عن حقوق الانسان المسلم والعربي ولا سيما قضية التحرر من ربقة الاستعمار.

ثالثا: ان ماسنيون لم يكن مولعا بالحلاج فحسب وانما نقل ذلك الولع الى من عرفهم من اصدقائه فتأثروا به وعشقوا الحلاج مثل المغربي محمد عبد الجليل (Jean-Mohammed Abd-el-Jalil (1904– 1975) والامريكيين توماس ميرتون Thomas Merton(1915-1968) وهربرت ماسون Herbert Mason (1932-2017) سيدني إتش جريفيث Sidney . H. Griffith (2016 -1938) .

من هنا يتضح ان دراسة علاقة ماسنيون مع الآخرين مهمة وضرورية للكشف عن أهمية ما قام به ماسنيون وتأثير أعماله في أعمال غيره من الدراسين والمهتمين بالدراسات الاستشراقية ولا سيما تلك التي تتعلق بالاديان الثلاثة وتعاليمها الروحية. وهذا ما ألتفت اليه الباحثون المعاصرون الذين خصصوا دراساتهم وابحاثهم للكشف عن تأثير ماسنيون ومرجعياته المشرقية بالمستشرقين الآخرين في مرحلة ما بعد الكولنيالية. فكتابات ماسنيون ودراساته مازالت حية وتثير الرغبة في اعادة انتاجها من جديد بسبب بعدها الانساني والروحي اولا، ولان ماسنيون حول الايمان الروحي النظري الى واقع عملي فمبادئ البدلية (ان البرئ يمكنه ان يسدد ثمن جريمة المذنب) و الألم (معاناة العذاب كما عانى المسيح من أجل حب النفوس وخلاصها وذلك سدادا للدين بواسطة شفقة تعويضية) والنذير(ان الحدث المتنبأ به يؤدي الى الزمان الذي سيكون مغايرا في المستقبل ، وحياة البدال هي "معزوفة من النذائر المؤذنة بالاختيار) التي قرأها نصوصا تحولت الى أفعال ملموسة وتطبيق عملي في مسار حياته اليومية وكذلك تحول الايمان الروحي الى تطبيق مادي . فماسنيون يعتقد بعدم كفاية ان نؤمن بتعاليم الديانات ونحفظها بل يجب ان نمارسها يوميا في حياتنا وبأستمرارية . ويتخذ من حياتنا اليومية وتجاربنا الواقعية أمثلة يقارن بينها وبين الايمان فمثلا لايمكن ان يكتفي المرء بمعرفة قواعد السباحة وحفظها لكي يكون سباحا وانما يجب ان يلقي بنفسه في النهر لتجريب ذلك ولا يكفي ان نعرف قواعد السياقة نظريا مالم نجلس خلف مقود السيارة ونسير في الشارع . وقد تبنى هذه الافكار بعض الدارسين والباحثين في ميدان الدراسات المقارنة بين الاديان مثل المفكرة والباحثة الانكليزية المعاصرة كارن ارمسترونغ ومن قبلها الامريكي توماس هيرتون.

واخيرا يمكن ان يطرح سؤال : لم الاهتمام الكبير بهذا المستشرق دون غيره على الرغم من وجود مستشرقين آخرين أعتنوا بالتصوف ودراساته وأعلامه مثل المستشرق الانكليزي نيكلسون وغيره ؟ والجواب يكمن في ان ماسنيون حول المعرفة الاستشراقية من المكتبة الارشيفة الى معرفة حية تمشي على الارض بين الناس في عموم المجتمع. ومن أروقة الجامعات ومختبراتها الفيلولوجية الى الساحات والشوارع العامة والمنتديات والتجمعات السياسية والادبية بعدما تم اسيفاء الهدف الذي كان ينشده من خلال معايشته فهو الذي قال : ((كنت أريد بعث الحياة في الصور الموجودة في النصوص التي درستها بواسطة انطباعاتي المباشرة التي استقيتها من البلد نفسه))(1)

أما فيما يتعلق بالدراسات التي ركز عليها البحث فقد وجدت من المناسب التركيز على الدراسات المعاصرة التي كتبها ادوارد سعيد ودراسة علي بدر الذي لم يخرج كثيرا عن الفضاء السعيدي في قراءته لماسنيون لذلك لم اذكره في عنوان البحث ، فضلا عن دراسات المستشرقين الاخرين ولاسيما الفرنسيون منهم من أجل القاء الضوء على هذه الشخصية الاستشراقية المتفردة والتي مازالت تعيش بيننا باعمالها وافكارها ومن خلال منظور معاصر يبتعد كثيرا عن الاحكام المسبقة التي اطلقها الدارسون السابقون على ماسنيون واعماله.

لويس ماسنيون : الظاهرة الاستشراقية المتفردة

لم يعتن الدارسون والباحثون في الغرب والشرق بمستشرق مثل عنايتهم بـ لويس ماسنيون Louis Massignon (1883-1962) ، فكثرت الابحاث والدراسات وعُقدت المؤتمرات حول ماسنيون وشخصيته وجهوده الاستثنائية في حقل الدراسات الاستشراقية. لان ما سنيون ينمازعن غيره من المستشرقين انه كان ذا سمعة وشهرة واسعتين في العالمين الشرقي والغربي على حد سواء ، فضلا عن مكانته المرموقة في بلده كونه معروفا في الحقل الاكاديمي والاوساط الشعبية الفرنسية . فهو مختلف عن المستشرقين الآخرين الذين اتخذوا جانبا واحدا من المعرفة ، اما الاكاديمية او الحياة العامة (الشعبية). فمثلا هناك مستشرقون عرفوا ببحوثهم ودراساتهم القيمة عن الشرق ومعارفه وعلومه وثقافاته وهم كثيرون بيد انهم لم يزوروا الشرق مطلقا وانما اكتفوا بالمعرفة النصية التي نقلتها اليهم الكتب والمخطوطات. ومن ابرز هؤلاء المستشرقين ؛ الانكليزي رينولد ألين نيكلسون (Reynold Alleyne Nicholson) (1868م - 1945 م) بينما عُرف بعض المستشرقين بعلاقاته الوطيدة بالشرق والشرقيين ، اما بوصفه مستشرقا منخرطا بجهاز الدول الاستعمارية أو متنقلا بدوافع فضولية شخصية ، فجابوا الآفاق ودونوا ما شاهدوه بعدما عاشوا بين الناس الشرقيين يراقبون سلوكياتهم ويرصدون افعالهم فألفوا كتبا وسيرا نقلت مظاهر الحياة الشرقية وطرائق عيش الناس وسلوكياتهم المختلفة. فصورت تلك المؤلفات التجارب الواقعيـــة التي خضعـــت لـــرؤية وقـــراءة المستشرق الـغربي الذي يختلف ثقافة وبيئة ، ومن اشهـــر هـــؤلاء المستشرقان الانكليـــزيان أدوارد ولـــيم لـــين (Edward William Lane) (1801 م - 1876م) و تومـــــاس إدوارد لورنـــس (Thomas Edward Lawrence) (1888م - 1935 م) الملقب بـ (لـورنس العرب).

لقد شَكَّلَ لويس ماسنيون ظاهرةً متفردةً في الدراسات الاستشراقية حيث جَمعتْ شخصيتُه المركبة شخصياتٍ تنحدر من أجناسٍ ومعتقدات وأديان ورؤى مختلفة وصلت الى حدود متناقضة احيانا، فانصهرت كلها في

بوتقته الروحية لتخرج مزيجاً مختلفاً تتناغمُ فيه المتناقضات منسابة بحِرَفية قلَّ نظيرُها . فقد امتزجتْ بتلك الروح ماديةُ الغرب مع رَوْحانية الشرق ، عقيدةُ التثليثِ الكاثوليكية مع عقيدة التوحيد الاسلامية. يُضاف الى ذلك ان ماسنيون أسَّس شبكةً معرفية من العلاقات والمراسلات ربطت وشائِجَ الشرق بالغرب وقد شكلت علاقاته تلك تياراً مؤثراً -علمياً وعملياً- في الحقل الأكاديمي و في ميدان حياة الناس اليومية . إنها شبكةٌ من العلاقات الوطيدة بالباحثين والمفكرين من التيارات المختلفة وبرجال الدين من مختلف المذاهب والمعتقدات. وقد ترك ماسنيون تراثاً ضخماً في مختلف صنوف المعارف ولاسيما في الابحاث والدراسات الخاصة بالتصوف بَيْدَ اننا لا بد من تأكيد الدور الكبير والاثر البالغ الذي خلفه ماسنيون في غيره من الدارسين والباحثين روحاً ومعرفةً وعلماً وانسانية. لأنه إمتلك مشروعاً كرَّس حياته كلها لخدمته فاقنع أُناساً وباحثينَ كثيرين بأفكاره فنال هذه المكانة المرموقة في نفوس العامة قبل الخاصة. لقد حول الايمان الروحي المثالي المجرد الى تطبيق عملي مادي واقعي يُشاهد الناس أثره في حياتهم العملية . فمثلا حول مبدأ (البدلية) الصوفي الى تنظيم حركي عندما أسَّس جماعة تُعرف بهذا الاسم أنخرطت في العمل الانساني من أجل تعزيز ونشر حقوق الانسان وممارسة الضغط الأجتماعي للحد من العنف السياسي والعسكري حول العالم عموماً وفي بلده فرنسا على وجه الخصوص أثناء حربها في الجزائر.

ماسنيون بين إدوارد سعيد وعلي بدر : رؤيةٌ عِبْر الفضاء الكولونيالي

لم يقف ادوارد سعيد طويلا عند ماسنيون في كتابه المؤسِس لتفكيك الخطاب الاستشراقي: *الاستشراق* وانما أجّل فرصة البحث المعمق عن ماسنيون ومستشرقَيْن فرنسيِيَن آخريَن مثل ريمون شواب و ارنست رينان لتظهر في كتاب آخر تحت عنوان: *العالم و النص و الناقد* 1983 الذي خصصَ فيه لماسنيون دراسة جمعتْهُ مع المستشرق الفرنسي ارنست رينان ، لان سعيداً – فيما يبدو - عدّ ماسنيون استثناء ومستشرقا مختلفا عن غيره. وان اللافت للنظر في هذا الكتاب هو تركيز سعيد على مستشرقين أكاديمين قد كتبا أطاريح علمية عن الاستشراق فكأنما أراد ان يدرس أو يتفحص الخطاب الأكاديمي بمعزل عن الخطابات الاخرى التي ورد ذكرها في كتاب *الاستشراق*. وعلى الرغم من انه لم يصرح بذلك الهدف لكنه أكد على دراسة كتاب شواب : الانبعاث الشرق (الذي كان عبارة عن اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب الشرقية). اما في دراسته المعنونة (الاسلام والفيلولوجيا والثقافة الفرنسية: رينان وما سينيون) فقد حاول سعيد – كما يبدو - ان يحقق هدفين لم يسعفه الوقت لتحقيقهما في كتابه *الاستشراق*. الهدف الاول هو ان يستدرك على ما قاله في كتاب

الاستشراق او لنقل اراد ان يستفيض وبتفاصيل دقيقة بذكر شخصيتين فرنسيتين كان لهما اثر كبير في تراكم المعرفة الاستشراقية لم تسعفه الفرصة للحديث عنهما طويلا في *الاستشراق* فخصص لهما فصلا كاملا في كتابه العالم والنص والناقد . والهدف الثاني هو التفريق والمقارنة بين البناء المؤسساتي للمعرفة الاستشراقية الفرنسية والجهود الفردية المتواضعة للمعرفة الاستشراقية الانكليزية . ففي *الاستشراق* نظر سعيد الى الاستشراقين الانكليزي والفرنسي على انهما صورة واحدة للمعرفة الاستشراقية المؤدلجة المحكومة بقوة السلطة الاستعمارية ولم يفرق بينهما كثيرا في حين عزل عزلا واضحا بين هاتين المعرفتين والمعرفة الاستشراقية الالمانية التي استبعدها من البحث معللا ان المانيا لم تكن لديها ميول استعمارية خارجية بيد انه عاد بالمقدمة في البحث أعلاه ليفرق بين الاستشراق الفرنسي بوصفه معرفة مؤسساتية مدعومة بقوة السلطة السياسية والاستشراق الانكليزي الذي يعتمد على الجهود الفردية ((فالمعرفة الشرقية لم تحظ بأي مقام رفيع في إنكلترا إلا بعد مضي شوط طويل من ذلك القرن ، واطول بالتأكيد مما كان قد طواه في فرنسا بكثير ، لا لأنه لم يكن هناك أي واحد يعرف أي شي عن الشرق بل لأن التشكيلات الثقافية في إنكلترا كانت تستمد حاجتها ، على نقيض فرنسا، من الدراسة الخاصة والجهد الفردي والتنور الفردي ، اكثر مما تستمدها من الحاضرة والأكاديمية))[2] .

وكما يبدو فان اسلوب سعيد في التعامل مع الخطاب الاستشراقي كان يميل الى اسلوب الاستدارك منتقلا من التعميم الى التخصيص ولكن الحكم الذي يصدره لا يتغير ، فمثلا كان يفرق بين أعضاء المعرفة المؤسساتية الاستشراقية الفرنسية ذاتها ممثلة بماسنيون ورينان حينما وصفها بقوله: ((ان المهمة الفيلولوجية الكامنة في صميم الثقافة الفرنسية تتعرض للتحول التام على يدي ماسنيون . فها نحن الان نتعامل مع عقل ذي شان من نوع آخر ، ومع خبرة عميقة ورائعة حتى ان تمثلاتها ودعاماتها الثقافية الجليلة ماهي الا جمالية وسايكولوجية ، وما هي بالمؤسساتية والاكاديمية كما كانت عليه الحال لدى رينان))[3] بيد انه في نهاية المطاف يعود ليتهمهما معا بانهما لم يتخلصا من نظرتهما الاستعلائية التي لا ترى إلا نفسها ولا تسمع إلا صوتها .

وعلى الرغم من ان سعيدا قد اعطى تقييماً لكل معرفة إستشراقية يتناسب مع رؤيته الشخصية وموقفه من اعمال المستشرقين التي تتفاوت في موضوعيتها إلا انه لم يستطع الاعتراف بوجود معرفة استشراقية موضوعية محضة نقية لا تتدخل في تشكيلها الابعاد الايديولوجية السياسية المرتبطة بالهيمنة الاستعمارية. فمثلا هو لا يكتم إعجابه بالمستشرق الفرنسي ريمون شواب الذي خصص له فصلا في كتابه : *العالم والنص والناقد* تحت عنوان : (ريمون شواب ورومانسية الأفكار) ولا ينكر دوره الكبير في إعادة فهم الشرق بوصفه جسرا لنقل المعارف والعلوم من اليونانية والرومانية الى أوربا الحديثة حين وصفه ((بأنه شرقي أكثر مما

هو مستشرق))[4] إلا انه يعود فيؤشر عليه عدم تقديمه اي تفسير سياسي للاستشراق البريطاني بوصفه مشروعا مرتبطا مع مهمات تبشيرية ومشاريع تجارية في المستعمرات الهندية [5]. ولم يكتف بهذه الاشارة بل راح يلح على هذا الموضوع وكأنه في حالة عتب شديد على شواب فقال: ومن الجدير بالذكر ((انه لم يطرح البتة أية فرضية مترابطة منطقيا عن الاستشراق بإعتباره علما أو موقفاً أو مؤسسة لمصلحة الهيمنة الاوروبية على المستعمرات الشرقية عسكرياً وسياسياً و إقتصادياً))[6] .

ومع كل هذا الاعجاب بشواب وماسنيون واقترابه منهما وجدانيا الا ان سعيداً في كتابه *العالم و النص و الناقد* بدا اكثر تطرفا (ان صح التعبير) في اصدار الاحكام القاسية على الاستشراق والمستشرقين حيث يعتقد : ((إن النظرية العرقية ومعاداة السامية أكاديميا وبراعم الفاشية ما هي إلا النواتج الفعلية للفيلولوجيا الاستشراقية في القرن التاسع عشر))[7] . وعلى وفق ذلك الحكم يرى سعيد : ان المستشرقين المعاصرين قد توارثوا هذه النظرية جيلا بعد جيل لتصل الى عصرنا الراهن: ((فالمستشرق الأكاديمي المعاصر هو الوريث المباشر للفيلولوجي المستشرق زمن القرن التاسع عشر)) [8]. وطالما كان المستشرق الاكاديمي وريثا شرعيا فانه بالنتيجة سيكون حاملا لافكار النظرية العرقية ومعاداة السامية وبراعم الفاشية. وهذا التعميم ينطوي على ظلم كبير لفئة كبيرة من المستشرقين الاكاديميين الغربيين لاسيما في بريطانيا وفرنسا ومنهم ماسنيون، فضلا عن ان سعيدا لا يعترف بوجود تفاوت بين آراء المستشرقين ومعتقداتهم. كما انه ينكر ان لدى المستشرقين قابلية لتغيير آرائهم وتبديل مواقفهم وهذا الامر - ايضا – يعد حكما تعميميا قاسياً لان ماسنيون – كما سنرى – الذي عاش حقبة الشباب في الشرق ، والمتحمس للافكار التوسعية والمندفع بتأييد السياسة الاستعمارية غير ماسنيون المفكر والمتصوف الانساني المدافع عن حقوق المظلومين في مرحلة النضج والكهولة.

ان الحكم واحد لا يقبل المهادنة والتفاوض فالاستشراق ((هو تلك الظاهرة السياسية التي لا يمكن فصلها عن الكولونيالية الأوربية (بيضا وذكوراً) فان ابناءه الحديثين يحملون ذلك الماضي القبيح على كاهلهم وفي عملهم : إنهم يعتبرون الإنسان كائناً بشرياً بدائياً ومتخلفا أساساً ، وهو بأمس الحاجة لتلك الهيمنة التي تعمل على تحضره. وإن آراءهم كمستشرقين ، مهما كان مقدار تحبيك الشكل الذي تظهر فيه ، لآراء خسيسة في خاتمة المطاف))[9] . وبناء على هذا التصور يرى سعيد ان ماسنيون لا يستطيع ان ينفك من ثقافته الاستشراقية المتأصلة بطبيعته البايولوجية وتكوينه الثقافي وكأنه يؤمن بنظرية الميمات الثقافية التي تقول : ان الصفات الثقافية تنتقل وراثيا بين الناس مثلما تنتقل الصفات البايولوجية. فالاستشراق المعاصر صورة نمطية للاستشراق الاستعماري القديم الذي ((يصرخ غالبا بملء أشداقه مطالباً بحقه في الفهم الصريح لخلفيته القبيحة الغارقة في مستنقع التعصب للعرق واللهاث الاستعماري))[10] . واذا كان سعيد قد فرق في كتابه – الاستشراق

– بين نوعين من الاستشراق وهما الكامن الذي ((يعني شيئا من مثل مجموعة مشتركة من الصور الجماعية غير الواعية والمواقف التي لا تتغيرعبر الزمن))[11] والاستشراق الظاهر الذي يعتني بمختلف ((الاراء المعلنة عن المجتمع الشرقي ، واللغات ، والآداب ، والتاريخ ، وعلم الاجتماع ، والشرقية ، وهكذا دواليك))[12] فانه يعود هنا ليجمع بين الاثنين معا، بين الاستشراق الظاهر الذي ((يتغير من كاتب الى آخر ومن فترة الى أخرى ، والاستشراق الكامن الذي لا يتغير))[13] . وبناء على ذلك فان رينان الذي ((يفهم الدين بمصطلحات دنيوية ولكنه لا يفقه في الاسلام ذلك الشيء الذي لايزال يغذي اشياعه تغذية أصيلة ، (وما سنيون الذي) يراه بمصطلحات دينية ولكنه يتجاهل الى حد كبير الفروق الدنيوية التي تقوم في صميم تنوع العالم الاسلامي، وفي كلا هذين الشاهدين ، لا يرى الاستشراق نفسه ويصاب بالعمى مما يراه))[14] .

ان هذه الرؤية (عبرالفضاء الكولونيالي) ألقت بظلالها على كثير من الباحثين الذين درسوا ماسنيون وجهوده الاستشراقية ولاسيما الباحث علي بدر الذي لم يستطع التخلص من الرؤية السعيدية على الرغم مما ذكره بدر عن منهجه ورؤيته الخاصة التي تباناها في دراسته عن ماسنيون ورسائله الى الاب ماري أنستاس الكرملي. فقد حاول بدر وبقصدية تامة ان يلفت انتباه القارئ الى ان عمله هذا هو عمل خاضع لرؤيته الخاصة وتفكيره الحر ومنهجه المتفرد فقال في وصف كتابه عن ماسنيون : ((وهو كتاب يخصني اكثر مما يخص ماسنيون ، لقد انتزعت حق ماسنيون في الكلام ، وحقه في الدفاع عن نفسه، وقمت بأسلبة (Stylisation) تفكيره وحياته الخاصة وافكاره ورسائله الشخصية ومواقفه وترجمتها وأفرغتها في قالب مدون وشكل كتابي ، واخضعت هذه الوثائق لتلحليلي ونقدي وتأويلي الخاص بي ، وبالتالي فان هذه الرسائل الشخصية التي ارسلها ما سينون لصديق له في بغداد، تحولت الى كتاب يحمل فكرا ربما لا يوافق عليه ماسنيون، ومثلما خضع الحلاج لرؤية ماسنيون ونقده وتأويله الخاص ، فقد خضع هو لنقد وتاويل وافكار الآخرين))[15] .

ويحاول بدر جاهدا ان يؤسس رؤيته الخاصة في فهم ماسنيون لكنه لا يستغني عن الافكار والرؤى التي طرحها سعيد عن ماسنيون في كتابيه: *الاستشراق* وكتاب *العالم و النص والناقد* مثل فكرة الافتداء المسيحي ومفهوم الابدال وعملية الزحزحة بين المسيحية والاسلام . وكان بدر يشير الى سعيد وافكاره المهمة واحيانا يقتبس نصوصا منه بيد ان معظم افكارسعيد قد تسربت بوعي او دون وعي الى مخيلة بدرفاسهمت في تشكيل افكاره الخاصة عن ما سنيون لاسيما في الجانب النظري فالاسلبة كانت سعيدية بينما اتسمت ترجمة بدر لرسائل ماسنيون بغلبة النزعة السردية عليها فتحولت الرسائل الى حكايات قصيرة ومواقف لسرد السيرة الذاتية والمذكرات الشخصية وهذا هو ميدان بدر الذي ابدع والذي خضع لاعادة انتاجه وتأويله الخاص.

ويختلف بدر عن سعيد في سعيه الى ان يعيش تجربة التفاوض مع الآخر والانشباك مع ثقافته كما يقول في تبرير السبب الذي دفعه لترجمة رسائل ماسنيون : ((ما دفعني لترجمة هذه الرسائل وتحقيقها وتقديمها للقارئ العربي هو شعوري العميق بان هنالك عالماً من القوى المرتدة تريد عزل الثقافات عن بعضها ينهض بالشرق بقوة ، وهنالك عالم من القوى المرتدة يريد بناء السياج الصلب الذي كان يسور المدينة الكولونيالية بشكل رمزي على اساس العرق، واللون ، والطبقة ، والثقافة ، ويعزلها عن السكان المحليين ، وهو ينهض اليوم في الغرب بقوة (...) ولم يكن امامنا نحن جيل المثقفين الشباب العرب ، والذين عشنا مجال الحروب المتكررة ، ومجال الثقافات المحتدمة وصراعاتها ، ومجال التاريخ ، ومجال الاحتلال غير ان ننشبك بحوار واضح وصريح مع الثقافات في العالم))[16] . وكما هو واضح من تصريح بدر هناك دعوة للحوار يقدمها بدر الى الآخر الغربي بدلاً من النقد اللاذع الذي يوجهه سعيد الى خطاب الاستشراق. ليس هذا فحسب وانما ينماز بدر عن سعيد في تعامله مع الفضاء الكولونيالي ان بدراً لديه نزعة إعجاب واضحة وميل ملحوظ نحو محاكاة الكتابات والاعمال المتأثرة بالأجواء والثقافة الكولونيالية وبعض رواياته تشهد على ذلك ولا سيما رواية (ملوك الرمال) التي اتخذت من الصحراء فضاء سرديا. ولم تغب الصحراء عن مخيلة بدر وهو يقرأ ماسنيون ويعيد انتاج تجربته الروحية حيث عنون مبحثه الاول بـ (ماسنيون أو التائه في صحراء الاسلام).

ومن خلال الترجمة استطاع بدر تأويل افكار ماسنيون وتحليل شخصيته فمثلا أبدع بدر في ترجمة كتابه La parole done عندما أختار عنوانا للكتاب (العهد) بدلا من الكلمة الممنوحة مبتعدا عن الترجمة الحرفية لان ماسنيون ((شعر بازمة ضمير كبيرة ذلك ان الغرب نكث العهود مع العرب ، ويعتقد ان اكثر المشاكل في الشرق الاوسط تنتمي الى عدم إيفاء الغرب بتعهداته مع العرب والمسلمين))[17]. وكذلك جعلته ترجمة الرسائل اقرب من غيره الى فهم شخصية ماسنيون وافكاره في تلك المرحلة الممتدة من 1908 الى 1919 والتي مزج فيها ماسنيون بين نزعته الدينية (الروحية) ونزعته السياسية (المادية) فتحول الى داعية كولونيالي او الى ((وكيل استشراق على حد تعبير أدوارد سعيد ، تحت تصرف وزارة الخارجية الفرنسية))[18] . لقد كشف بدر من خلال تلك الرسائل التناقض والتعارض اللذين تنطوي عليهما شخصية ماسنيون وهو بذلك يتفق مع سعيد في هذا الاكتشاف بيد ان بدراً يفترق عن سعيد في تفسير مرجعية ذلك التناقض وسببه حيث يرى بدر ان ((البنية الثقافية والاجتماعية والسياسية في الغرب في ذلك الوقت هي التي حولت غول المصالحة في داخله الى داعية كولونيالية ، وحولت اهتداءه الصوفي الى هداية كولونيالية ، وحولت الدين الى نوع من المصالحة الكولونيالية والتبشير بها))[19] بينما يعتقد سعيد ان ماسنيون يؤمن بمنهج مبني على فكرة المبادلة التي يكمن خلفها مبدأ ((النقيضة الموجودة أبدا بين الشيئين البديلين لبعضهما

بعضا))[20] . واعتمادا على فكرة المبادلة يمكن تفسير اي تناقض يرد في اعمال ماسنيون وافكاره ، بدءاً من اللغة التي يتعايش فيها شي مع غيابه ومرورا بالحلاج الذي يعني ((استبدال شيء بشيء آخر في رجل واحد نفسه :البشري والمقدس))[21] وانتهاء بعملية الزحزحة بين المسيحية والاسلام.

ومن الطريف ان سعيداً قد أفاد من فكرة المبادلة في دراسته المقارنة بين رينان وماسنيون اللذين يمكن اعتبارهما مستشرقين ونقيضين وخصمين – بطريقة ما- بديلين أحدهما عن الآخر؟ [22] . فعمل رينان – كما يرى سعيد - ينطلق من الاختلاف مع الدين ومع الشرق بينما ينطلق ماسنيون في عمله – ايضا من الاختلاف – بيد أنه اضاف الرأفة المسيحية على الاسلام التي جاءته من المجابهة مع المسلمين (...)، فهما وجهان مختلفان لعملة واحدة [23].

اذن يتفق بدر مع سعيد في كثير من الاراء والافكار حول ماسنيون ويكاد لا يخرج بدر عن الدائرة التأويلية التي رسمها سعيد الا في بعض الافكار التي طورها ووسع افقها بالأمثلة من رسائل ماسنيون وكلاهما لم يريا في ماسنيون إلا داعية كولونيالياً قد وظف معرفته العلمية والعملية في خدمة مصالح بلاده الاستعمارية لكن بدراً لم يغفل الاشارة الى إمتعاض ماسنيون من سياسة بلاده والغرب في الشرق الاوسط ولاسيما مع العرب عندما نكثوا بعهودهم التي اتفقوا عليها ومواثيقهم التي عقدوها معهم. فبدر كان يرى ان ماسنيون بعد معركة ميسلون قد شعر بان الغرب هو الذي اوصل الشرق الى الفراغ الكبير ، وأوصله الى الفوضى والانتحار وانه كان ((ضحية المثقف في علاقته مع السلطة ، فقد كان يدرك دوره التنويري بوصفه مثقفاً ومع ذلك كان خاضعا لدور آخر هو وضع علمه وثقافته ومعارفه بالاسلام في خدمة السياسة الكولونيالية في الشرق))[24]* . وعلى الرغم من تلك الاشارة المبكرة التي شكلت بذرة الانعطافة في تعامل ماسنيون مع السياسات الاستعمارية لبلده إلا ان بدراً لم يحاول ان يتابع تطور ذلك الامتعاض في سنواته اللاحقة والذي نما مع الايام ليتحول شيئا فشيئا الى نوع من المعارضة والمقاومة ضد سياسة بلاده الاستعمارية وسيطرتها العسكرية في الشرق الاوسط عموما وفي الجزائر على وجه الخصوص. واذا استطعنا ان نبرر ذلك الاغفال بحسن النية لدى بدر اذ فرض عليه الموضوع المحدد بالتاريخ نوعاً من التحجيم والذي يقع في المدة الزمنية بين 1908 و 1919 وهي مدة تبادل الرسائل بين ماسنيون والكرملي حيث لم يهدف الى الخروج عن ذلك النطاق لاسيما وانه قد اشار في مقدمته الى وجود جزء ثان من الرسائل سيغطي الحقبة الواقعة بين 1919 و 1936 ((العام الذي تنقطع فيه الرسائل تماما بعد مرض الأب الكرملي ووفاته))[25] فأنه من الصعب تبرير إهمال إدوارد سعيد ذلك الدور الذي قام به ماسنيون المناهض لسياسة الاستعمار والاحتلال العسكري الفرنسيين في الجزائر.

فقد انتقد سعيد ماسنيون بسبب انه لم ((ينظر بالفعل الى نفسه نظرة نقدية أو أن ينظر الى ميدانه بعين النقد وبمنظور دنيوي))[26] . وهذا الحكم يحمل شيئا من التجني على ماسنيون ودوره المميز و نشاطه السياسي والاجتماعي في دعم الحركات التحررية وقضايا حقوق الانسان في مراحل حياته الاخيرة. فماسنيون الشاب المتحمس الضابط في الجيش الفرنسي ليس ماسنيون الشيخ الذي شهد الافعال الشنيعة التي اقترفتها بلاده في الجزائر. لقد انتقد ماسنيون سياسة بلاده الاستعمارية وانتقد نفسه - ايضا - والنهج السلمي الذي اتبعه طوال حياته في مقالته الشهيرة (الغرب أمام الشرق) والتي نشرت في (أوبرا مينورا) على لسان أحد طلابه الذي بعث له رسالة قال فيها: ((لن أسامح نفسي لأني أحببتك... ذلك لأنك جردتني من سلاحي ، لقد كنت الأسوأ من أولئك الذين أحرقوا منازلنا واغتصبوا نساءنا وسودوا شيوخنا ، لقد جردتني لسنوات عديدة من حياتي ، وجعلتني أعتقد بأن هناك أمكانية للتصالح والتفاهم بين الفرنسي الذي هو مسيحي وبين العربي الذي هو مسلم))[27] فنشر هذه الرسالة هو بحد ذاته إعتراف ضمني من ماسنيون بالخطأ الفادح الذي اقترفه عندما حاول ان يقنع الناس بان النضال السلمي أفضل من الكفاح المسلح هذا اذا لم يكن ماسنيون قد أتخذ من الطالب قناعاً يختفي خلفه ليعترف بخطئه وهذا الامر ليس غريبا على متصوف عاش مختلف التجارب الروحية في الاديان السماوية والبشرية . وللتعرف أكثرعلى الجانب الآخرمن شخصية ماسنيون وافكاره وتجربته الروحية ننتقل الى الضفة الاخرى حيث مؤلفات المستشرقين انفسهم عن ماسنيون.

ماسنيون في نظر المستشرقين: الاكاديمي المتصوف

لم يحظ مستشرق في الشرق والغرب بمثل ما حظي به ماسنيون من شهرة واهتمام وعناية الدارسين العرب والغربين على حد سواء لكن صورة ماسنيون انعكست في مخيلتهم انعكاسا مختلفاً . فقد انكشف جانب من تلك الصورة في مخيلة باحثين عربيين مهمين هما : ادوارد سعيد وعلي بدر اللذان لم يريا في ماسنيون الإ مفكراً مرموقاً وفيلولوجياً متمكناً قد وظف معرفته في خدمة المصالح الاستعمارية لبلاده فرنسا والدول الغربية. أما الجانب الآخر من الصورة والذي يكشف وجهة نظرمختلفة تماماً فهو الذي انعكس في مخيلة المستشرقين من ابناء جلدته والذين لم يختلفوا مع سعيد وبدر حول مكانته الاكاديمية العلمية المرموقة وقيمة افكاره ورصانتها وانما كان الاختلاف حول مهنته الاكاديمية وخدمته ووظيفته ودوره في ردم فجوة الخلاف بين الشرق والغرب ومساندة ودعم القضايا المصيرية في الشرق الاوسط والعالم العربي . وقد لاحظ هذا الاختلاف حول شخصية ماسنيون في الشرق والغرب المستشرق الفرنسي ادوار ميتينيه في قوله : ((وعندما نتأمل في هذه الاصدارات ، هذه الندوات ، قائمة أسماء الذين يعبرون عن آرائهم في ماسنيون وفي أعماله ، فلا نملك الا ملاحظة انها

لم تعد تحتوي – مع القليل من الاستثناءات- من شرقيين الا المهاجرين الذين انغرسوا في الثقافة الغربية ، سواء أ كان ذلك في أوربا ام في الولايات المتحدة . وعلى الصعيد الآخر نجد عربا ومسلمين من الجنوب لم ينسوا ماسنيون ، بل ظلوا يكونون رؤاهم الخاصة له ، والتي تناقض بعضها بعضا أحيانا ، عاكسين صورة له تختلف بشكل محسوس عن الصورة التي صنعت في الغرب والتي اعتدناها))[28]

اذن تعددت الصور لشخصية ماسنيون وتنوعت القراءات لتراثه ما بين الشرق والغرب وهذا أمر مألوف يعكس نمط العلاقات المتوترة بين المستعمِر والمستعمَر يضاف الى ذلك ان شخصية ماسنيون – كما يرى علي بدر- كانت ((حزمة من التناقضات والاختلافات والتغيرات والتحولات وقد تحولت حياته كثيرا وامتلأت باللحظات التدشينية))[29] الامر الذي أسهم في تنوع الفهم والاختلاف في التأويل.

إن التحول في شخصية ماسنيون وأفكاره ورؤاه ادى الى تحول في الفهم والتأويل الذي وصفه ميتنيه بالتحول الخبيث اثناء حديثه عما ينشر من مؤلفات وما يكتب من أبحاث – حاليا- عن ماسنيون واظنه يقصد ما كتبه إدوارد سعيد عن ماسنيون ، معللاً ذلك بأن ((الشرق الواقعي الذي عاش ماسنيون حياته اليومية ، وانغرس فيه جذريا ، والذي كرس لفهمه كل طاقة وجوده ، بات يميل بالفعل للتلاشي لتحل محله استحضارات تزداد تباعدا وليس لها احتكاك حقيقي بالواقع))[30] . وكما هو واضح فان ميتينيه يربط بين الواقع القديم الذي عاشه ماسنيون في الشرق آنذاك وضرورة فهمه وتأويله استناداً الى ماجرى فيه من أحداث ومشاكل وحروب ونزاعات فكل واقع يفرض تفسيره الخاص الذي يبتعد بالضرورة عن واقع اليوم والذي يعيشه هؤلاء المؤولون والمفسرون. وعليه فأن شخصية ماسنيون وفكره الانساني والروحي لدى مواطنيه يعني شيئاً آخر وصورته بلاشك ستكون مختلفة عن الصورة التي رسمها له بعض الدارسين العرب . من هنا بات من الضروري الكشف عن صورة ماسنيون المختلفة لدى بعض المستشرقين الفرنسيين مثل : ادوار ميتينيه و فرانسوا إنجيليه و فرانسوا ليفونيه فضلا عن بعض الباحثين الغربيين.

ان الندوة التي طرح فيها المستشرقون الفرنسيون الثلاثة ابحاثهم عقدت تحت عنوان : (قراءات معاصرة لأعمال ماسنيون) وعند تأمل تلك الابحاث بشكل عام يتضح انها ركزت على الجانب الاكاديمي والبعد الروحي في شخصية ماسنيون وتراثه متغافلين اي ذكر لدوره السياسي والعسكري في الشرق الاوسط والعالم العربي لا بل كرّس متينيه ضمنياً بحثه لنفي فكرة ان ماسنيون كان متورطاً في خدمة المشروع الاستعماري لبلده مثلما حاول ان ينفي دوره الديني التبشيري – ايضا- . لذلك فميتنيه يعترف ان ماسنيون ((كان مستشرقاً في المقام الأول)) [31] ولكن ليس خبيراً او مستشاراً سياسياً في شؤون الشرق الاوسط لكي يوظف معرفته الاكاديمية في خدمة الهيمنة الاستعمارية وانما ((كان يريد لنفسه ان يكون دارساً إجتماعياً للعالم المسلم قبل

أي شي آخر)) [32] . ويمضي ميتينيه في تأييد ودعم فكرته تلك من خلال تعقب مسيرة حياة ماسنيون العلمية المدفوعة بشغف شخصي وفضول ذاتي قد مهدت له بما يشبه المصادفة جزئيا البيئة الاجتماعية التي ينتمي اليها ، فوالده كان نحاتاً وفناناً تشكيلياً معجباً بفن الرسم الياباني وكان صديقه والاخ الروحي هنري ماسبيرو عالم بالصينيات وكان والد هنري ((يرأس المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ، حيث ابتدأ المستعرب الصغير مهنته)) [33] وهكذا كان ماسنيون بن بيار روش الفنان ((محاطا منذ طفولته بعالم المدنيات القديمة ، لا مدنية روما وأثينا اللتين صنعتا الروح الاستطيقية للغرب الاوربي ، انما مدنيات العصور الوسيطة التي كانت تنتعش بفن في غاية الشذوذ والغرابة ، وتنتعش بما كان يطلق عليه في ذلك الوقت بالفن الشرقي)) [34] .

ان هذه الاجواء المفعمة بالروح الشرقية والعلاقات الاجتماعية التي يوطدها الاهتمام بالفنون والاثار الشرقية قد ألهمت ماسنيون الشاب الرؤية الحالمة بالشرق وروحانيته ((فالصور الغرائبية ، والروحانية الشرقية ، والصوفية ، ومظاهر الحلول والتنبؤ ، والرؤى الحلمية ، والاستباقية ، عاشها ماسنيون في منزله قبل تحوله الديني في بغداد))[35] كما يقول علي بدر. و يتفق بدر مع ما ذهب اليه ميتينيه في هذا الرأي بيد ان ميتينيه يعتقد ان السياق الاستعماري الذي مارس دورا في ايقاظ هذا التوجه نحو الشرق وروحانيته جاء عرضاً ولم يكن الفضاء الذي كان ماسنيون يطمح ان يحلّق فيه لتحقيق أهداف سياسية استعمارية أو دينية تبشيرية[36]. فماسنيون الشاب في أولى رحلاته الى صحراء المغرب كان يقتفي آثار ليون الافريقي (الحسن بن الوزان) ممتلئاً بـ (هوس الفهم العلماني) وحينها لم يكن المغرب بلداً مستعمَراً[37]. أما رحلة ماسنيون الى الجزائر فلم تكن هي الاخرى بدافع استخباري أو عسكري أو تبشيري وانما كانت لبعث الحياة في الصورالموجودة في النصوص. ويضيف ميتينيه ان الدافع وراء تعميق معرفة ماسنيون بالعربية هو "ترجماتي" لكي لا يحتاج الى مترجم خائن اثناء ترحاله واسفاره بحثاً عن تلك الصور[38]. وهكذا يرى ميتينيه ان وجود ماسنيون المستمر في عمق العالم العربي في مصر والعراق وشمال أفريقيا كان لدوافع بحثية أكاديمية فضلا عن الدافع الذاتي المتمثل في الشغف الروحي لاشباع رغبة نفسية جامحة وإرضاء لفضول وجودي عارم.*

وكما هو واضح فميتنيه يرسم صورة مختلفة لماسنيون يتقاسمها شطران المعرفة الاكاديمية المعززة بالافكار الرصينة والمعرفة الصوفية الروحانية ، لذلك وصف ميتينيه محاضرات ماسنيون في الجامعة انها كانت مزيجاً بين العلم الرفيع وأعمق الايماءات النبوية[39]. ويعزو ميتينيه سبب تمكن كتابات ماسنيون من النفوس - ليومنا هذا - الى اسلوب ماسنيون وطابعه الادبي الرفيع الذي يتمثل في ((عبقرية الكلمة في المقام الأول التي تنقل لنا- بقوة وبشكل جذري – تجربة وجودية وروحية معاشة بعمق ، فقد ابتكر ماسنيون بجمعه بين

التناول العلمي وبين أسمى الرؤى الروحية - شأنه شأن كل كبار الصوفية – لغته الخاصة بواسطة أسلوب كتابة شديد الخصوصية سعيا للكشف عن المسكوت عنه الذي كان يريد أن يكون شاهدا عليه))[40] .

وبناء على ماتقدم يمكن ان نستخلص الملامح العامة للصورة التي جاءت في مخيلة ميتنيه عن ماسنيون المؤلفة من ثلاثة مقامات مهمة تحتل مرتبة واحدة أوجزها بـأنه مستشرق في **المقام الاول** واسلوبه يتميز بعبقرية الكلمة في **المقام الاول** - ايضا – أما المقام الثالث الذي وضع ميتينيه فيه ماسنيون فهو : ((أن ماسنيون كان يريد لنفسه أن يكون في **المقام الأول** بطل اللقاء بين الشرق والغرب لا بين الاسلام والمسيحية))[41]

واذا كان ميتينيه قد ركز على اظهار صورة ماسنيون العلمية العلمانية الاكاديمية فأن رفيقاه فرانسوا إنجيليه و فرانسوا ليفونيه قد اعتنيا بالجانب الروحي لماسنيون وتراثه الصوفي. فقد أختار إنجيليه موضوع : ((الألم والبدلية والنذير : المصادر الادبية لفكر لويس ماسنيون)) بينما بحث ليفونيه في ((الجغرافية الروحية للويس ماسنيون)).

لقد درس إنجيليه مصادر الافكار الروحية لدى ماسنيون وتتبع آثارها منذ بداية حياته الى حين وفاته فوجدها افكارا تنحدر من اصول مسيحية غربية خالصة بعيدة عن الافكار الروحية الشرقية فلم يشر الى اي تأثير شرقي في مسيرة حياة ماسنيون الصوفية الزهدية ففي تبنيه مبدأ البدلية ((كان ماسنيون وريثاً لطائفة اخوان الرحمة ، وهي تلك الطائفة التي أسسها القديس" Saint Pierre Nolasque" بيير نولاسك وتضم نساكا كانوا يطالبون المسيحيين بفدية إخوانهم سجيني زنزانات البربرية)) [42] وعلى مستوى الممارسة الروحية والتطبيق لمبدأ البدلية فقد عزا انجيليه ذلك الى ان ماسنيون قد ورثها مباشرة عن " Joris- Karl- Hysmans" جورس - كارل - ويسمان على الرغم من ان ويسمان لم يكن المصدر الوحيد الذي استقى منه ماسنيون أفكاره بل كانت هناك حكايات وممارسات عن قديسين وقديسات قد ضحوا بأنفسهم من أجل الآخرين وان المسيح (ع) هو المعيار الابدي والنموذج الدائم للبدلية[43] . وكذلك فعل إنجيليه مع المبدأين الآخرين اللذين تبناهما ماسنيون في حياته الروحية والعملية وهما : الألم والنذير. فالألم المتمثل بالعذاب ((هو وسيلة مطهرة لبلوغ الإلهي بواسطة الرأفة بالآخر والتي هي سطح الاتصال والنفاذ بين الانسان والله ، هذا التصور يرجع اصله في رأينا "البلوا" الذي ذكر في كتاب ألبير بيجان تحت عنوان "بلوا صوفي العذاب"))[44] . أما النذير فهو يعود الى اصل المفردة في رواية عنوانها "النذير" لفيلييه دي ليل آدم، الصادرة في عام 1867((يحذر البطل وهو جندي قديم في افريقيا ، بفضل سلسلة من "الهلوسات" المنذرة والرمزية بالمصير المأساوي الذي يتربص بصديقه القس موكومب ..وكان ماسنيون يعرف هذه الحكاية ، كما كان يعرف الموروث الفلكلوري الذي استندت اليه ، ولنا ان نظن ان مصدر استرجاع كلمة "نذير" في كتاباته هو قراءته لها))[45]

. وكما هو واضح فان إنجيليه يجعل أهم مبادئ ماسنيون منحدرة من مرجعيات دينية مسيحية وأعمال وروايات فرنسية وليس هناك أي ذكرللحلاج وغاندي ، انها صورة مسيحية روحانية صوفية فرنسية خالصة. وعلى الرغم من ان رفيقه ميتينيه عزا عودة ماسنيون ((للايمان بالكاثوليكية التي كان عليها في طفولته وعرف وجهته الروحية بوصفه روحاً مسيحية عادت الى الله بفضل شفاعة ولي مسلم))[46] ، إلا ان إنجيليه ينسب استعادة ماسنيون لايمانه مرة اخرى الى فضل ويسمان وصلاته.

واذا عدنا الى ليفونيه وجدنا صورة أخرى لماسنيون تتمثل في رحالة عظيم يجوب في الافاق بهاجس ذي طابع صوفي[47] باحثاً عن الاماكن الروحية المقدسة التي تشكل الجغرافية الروحية للعالم. وهذه الجغرافية تختلف عن الجغرافية المادية التي ((تتلامس الامكنة عند حدودها بينما في الجغرافيات الروحية تتلامس عند مراكزها))[48]. وتمثل المناطق المقدسة مثل "القدس" و" مكة" و"بغداد" مراكز العالم الروحي التي تستقطب الناس للحج اليها لانها ((الاماكن المقدسة التي يتحدد فيها مصير العالم ، والتي تشير الى تلاقي الانساني بالالهي وتلاقي الزمان بالابدية))[49]. فماسنيون- كما يرى ليفونيه – رحالة ومسافر وحاج زاده الايمان يطوي المسافات سيراً في طريق الحج من الموطن الجغرافي الأصلي (فرنسا) الى موطن الوصول المتعالي حيث المكان المقدس. رحالة يبحث عن مصادر الالهام والوحي في مراكز جديدة للعالم. فصورة ماسنيون الحاج الى موطن الديانات الابراهيمية الثلاثة وبلد الحلاج والتي رسمها ليفونيه تختلف نوعمّا عن الصورة الأخرى لماسنيون المتصوف الغربي المسيحي التي صورها إنجيليه. صورة ترتسم على ملامحها أصول الديانات الإبراهيمية وتشترك في تشكيلها رموز وإشارات إسلامية تجمع بين ملامح وصفات العذراء (ع) و فاطمة بنت محمد (عليهما السلام) وبين الحلاج والقديس يوحنا ، وبين أصحاب الكهف في المسيحية و قصة أصحاب الكهف الاسلامية.

صورة ماسنيون المقاوم والناشط في الدفاع عن حقوق الانسان

كانت بوادر الرفض ضد سياسة حكومته الفرنسية* والامتعاض من نكث العهود التي قطعتها الدول الاستعمارية على نفسها مع العرب قد تسربت الى نفس ماسنيون منذ نهاية الربع الاول من القرن الماضي. وقد أخذت أفكار المعارضة والرفض تدخل في معجم ماسنيون وحياته العلمية والعملية حتى تحول مذهب البدلية – لديه - الذي هو في الاصل معارض للثورة الى معتقد يدعو الى الثورة والنضال في سبيل تحقيق العدالة[50] ولكنها ثورة بيضاء تدعو للتحرر من الاستعمار ونشر قيم العدالة والسلام بين الشعوب عن طريق تشكيل منظمات

الدفاع عن حقوق المظلومين والمضطهدين والتصدي لمرتزقة نظام السوق والتفرقة العنصرية باستعمال الوسائل السلمية للضغط على الحكومات والحكام من السياسيين ومناصريهم.

فماسنيون المستشرق الاكاديمي والمتصوف الروحاني أرتدى زياً آخر وأتخذ سبيلاً مختلفاً بدءاً من نهاية الحرب العالمية الثانية وانتهاء بخاتمة حياته ليبدأ مرحلة جديدة ولكنه لم يكن هو الشخص الوحيد في دائرة ذلك النشاط وانما كان قطب الرحى فيه ومؤسس جماعة تناهض كل اشكال التفرقة الثقافية والعنصرية فضلا عن موقفها ضد مبدأ الحروب والنزاعات.

وقد نالت صورة ماسنيون تلك إعجاب بعض الباحثين والدارسين الغربيين الذين ركزوا على جهوده ونشاطاته التي تعارض السياسات الاستعمارية لبلاده خصوصا والبلدان الغربية على وجه العموم. ومن هؤلاء الدارسين هربـــرت ماسون Herbert W. Mason و جوردان أويـــر Gordon Oyer وسدني أج جرفث Sidney H. Griffith . ولم يكتف هؤلاء الدراسون بدراسة ماسنيون ودوره واعماله بل تتبعوا أثره في المفكرين ورجال الدين والناشطين في حقوق الانسان ولاسيما القس الكاثوليكي الامريكي توماس ميرتون (1915-1968)Thomas Merton والذي اشتهر بمواقفه المناهضة للحروب والقس المغربي جان محمد عبد الجليل Jean-Mohammed Abd-el-Jalil (1904–1975).

وأنماز هربرت ماسون من بين هؤلاء بجعل علاقة ماسنيون بالحلاج سبباً في تغيير مسار حياته وتوطيد علاقاته الروحية مع اصحابه ومريديه فمثلا علاقة ماسنيون بالحلاج لم تكن علاقة باحث بموضوع عنوانه الحلاج وانما عاش الحلاج حياً متلبسا روح ماسنيون فراح يستلهم منه أفكاراً ورؤى يتخذها سبيلاً ونهجاً وممارسة في حياته اليومية وينشرها بين الناس، وان ماسنيون على تواصل مع الحلاج مثل تواصله مع معاصريه جاك مارتيان وعبد الجليل[50]. وخير مثال على ذلك التواصل المستمد من علاقته مع الحلاج الشاهد الغائب علاقته بـ توماس ميرتون القس الامريكي الذي لم يلتق به ماسنيون قط وانما تشكلت بينهما علاقة وطيدة من خلال المراسلات فقط.

ولم يقتصر تأثير ماسنيون على مريديه – ان صح التعبير – وانما انتقل تأثيره الى الباحثين الذين كتبوا عنه فنقل اليهم عدوى الاهتمام بالحلاج وبمادئه فماسون نفسه قد ألف كتابا عن الحلاج عام 1995– ايضا – وبتأثير واضح من ماسنيون لا بل بوصية من ماسنيون نفسه للاهتمام بالحلاج و كما ينقل ماسون ذلك نصاً بقوله : ((في عام 1959 كنا في بريطانيا فطلب مني ان أجعل حياة وتعليم وإرث الصوفي العظيم الشهيد الفارسي في القرن العاشر الميلادي "الحلاج" معروفة باللغة الإنجليزية*. وقال إن كثيرا من الناس يتحدثون

ويقرأون اللغة الإنجليزية أكثر من الفرنسية. فأخبرته أنني لست مجهّزًا أكاديميًا أو لغويًا لتولي هذه المهمة الكبيرة. قال: أمتلكت روح شاعر وعرفت مصادر التعبير الاكثر نبوية بعد ذلك ، أمامنا طريق طويل لنقطعه سويًا"))[51] .

وأمتد تأثير ماسنيون الى جماعة كبيرة من أنصار أفكاره حول العالم فمثلا اسس جماعة "البدلية" مع المصرية ماري كحيل عام 1934. وهي جماعة روحية تقوم على مبدأ نشر السلام والصلاة والتأمل والاعتراف بالعقائد المسيحية نيابة عن الاخوة المسلمين وبدلا عنهم لكن هذه الجماعة وبزعامة ماسنيون دخلت المعترك السياسي من باب المعارضة للحروب والصراعات حول العالم فوسعت نطاق اهتماماتها لتبلغ أوجها مع أشتداد ضراوة الحرب الفرنسية على الجزائر. فماسنيون المتصوف الروحي والضابط الفرنسي في الحرب العالمية الاولى تحول الى مناضل سياسي ومعارض يقود المظاهرات الكبرى في شوارع باريس ضد حكومة بلاده ومناصر لقضايا التحرير العربية في المغرب وفلسطين وتونس.

لقد اعتنى هؤلاء الدارسون بتأريخ ونشاطات ماسنيون "السيا- روحية"* منذ عام 1953 الى حين وفاته عام 1962 وهي التي جاءت متزامنة مع اندلاع الثورة الجزائرية ونيل الاستقلال الذي كان فيه لماسنيون دور كبير. فمثلا يركز جوردان أويرعلى الجانب الانساني والروحي لماسنيون في الأحداث التي شهدتها باريس عام 1961 أثناء الاحتجاجات ضد حرب فرنسا على الجزائر حيث قام ماسنيون وبعض من مجموعة البدلية بأنتشال جثث المتظاهرين السلميين الجزائريين التى ألقت بها الشرطة الفرنسية في نهر السين ، من أجل اعادة دفنها على وفق المراسيم الاسلامية ولكن أحبطت محاولتهم الامر الذي دعا ماسنيون لكتابة مقال في الصفحة الاولى من صحيفة لوموند تحت عنوان "صرخة أنتيجون" **. وعلى أثر تلك الحادثة تعرض ماسنيون للاعتداء الجسدي واللفظي من لدن مواطنيه فضلا عن النقد اللاذع الذي وجهه اليه الاقارب والاصدقاء[52] . وكان ماسنيون – كما ينقل ماسون في رسائله الى هيرتون- يضيق ذرعا بساسة بلده الذين تلبستهم روح الشر ويمتعض أشد الامتعاض من جبن الكرادلة والأساقفة وصمتهم ازاء ما يحدث من جرائم.[53]

ويذكر ماسون مبدأً آخر وظفه ماسنيون في حياته العملية ونشاطه في الدفاع عن حقوق المستضعفين وهو " الضيافة". لقد أستطاع ماسنيون ان يضفي على الضيافة بعداً روحياً فضلا عن بعدها الاجتماعي. فماسنيون الشاب الذي أستضافه المسلمون وانقذوا حياته في بغداد لم ينس في شيخوخته تلك المواقف وانما حولها الى مبدأ يمارسه في حياته العامة. لقد وجد ماسنيون ان العالم الغربي قد قطع ((خطوات كبيرة في التطور العلمي والتكنولوجي ، لكنه خسر الاكتساب غير المشروط للمنابع الروحية لدى الاخرين وتلك كانت الهدية الإسلامية الأكثر قداسة للعالم))[54]. لذلك فهو لم ينس ضيوفه المسلمين في باريس الذين رغبوا بحضور القداس في

الكنيسة فمنعهم بعض الكاثوليك العرب فدعاهم هو وأسقف لانيون الى ان يجلسوا في الصفوف الأقرب من المذبح بوصفهم ضيوف شرف في حين غادر الرافضون الكنيسة غاضبين[55] .

وقد بلغ نشاط ماسنيون الذروة في معارضته ونضاله من أجل تحرير الجزائر من الاحتلال الفرنسي وهذا ما ركز عليه ماسون حيث قال واصفاً : ((في أواخر ربيع عام 1960 عندما شارك ماسنيون في مظاهرات عامة كبرى ، دُعي على اثرها باعتباره أحد المهتمين بالشؤون العربية لحضور أول ثلاثة اجتماعات سرية مع الجنرال ديغول على الرغم من ان هذا الفعل كان محفوفا بالمخاطر بالنسبة له من اليمين واليسار على السواء ، لكن ماسنيون في النهاية أستطاع ان ينال اعتراف ديغول بأن التعذيب كان يمارس ضد الجزائريين المسلمين في ما يسمى بمراكز الاعتقال في فرنسا))[56]. ولم يتوقف ماسنيون – على الرغم من اعتقاله - عند هذا الامر بل واصل تنديده بالحرب والمشاركة في التظاهرات الكبرى بمعية ثلة من مفكري فرنسا مثل جان بول سارتر و ميشيل فوكو وفرانسوا مورياك الى ان نالت الجزائر في صيف عام 1962 حقها في تقرير المصير والاستقلال[57] . لقد حصد ماسنيون ثمرة كفاحه ونضاله من أجل تحرير الجزائر لكن الموت لم يمهله كثيرا اذ وافته المنية في 31 اكتوبر عام 1962 ، اي بعد اربعة أشهر من الاستقلال.*

هل أضمحل تأثير ماسنيون بعد موته؟

لم يقف الموت حائلا بين تراث ماسنيون الفكري والنضالي وجمهوره وانصاره ومريديه ، لانه ترك في نفوس هؤلاء أثرا عظيما ولاسيما صديقه توماس ميرتون الذي كرس حياته في الدفاع عن قيم الحرية والعدالة وانصاف المحرومين. وقد تتبع الباحث جوردن أوير اصول ذلك التأثير في بحثه الموسوم: Louis Massignon and the Seeds of Thomas Merton's "Monastic Protest

ولاسيما أصول الاحتجاج والرفض السياسيين واثرهما والتي من ابرزها أثر المتصوف المسلم الحلاج في الاثنين معا . فماسنيون لم يكن ناشطا حقوقيا وسياسيا راديكاليا وانما كان انموذجا راديكاليا حلاجيا مركبا من اقتران القلب بالعقل[58]. وبعدما استفاض اوير في توثيق ذلك الاثر خصص كتابا آخر لكي يتتبع أصول الاحتجاج والرفض لدى ميرتون ومجموعة من رفاقه أمثال : دانيال بيريجان ، جون هوارد يودر ، إي جي موستي

"Pursuing the Spiritual Roots of Protest: Merton, Berrigan, Yoder and Muste at the Gethsemani Abbey Peacemakers Retreat. 2014"

ففي هذا البحث اثبت اوير الاثر الكبيرلماسنيون في توماس ميرتون وجماعته. ويعد ميرتون ((واحدا من أعظم الكاثوليكيين الامريكيين في القرن العشرين ... وهو الذي عزز الارتباط الخلاق بين اللاهوت والسياسة))[59] . ومن خلال دراسة سيرة ميرتون ونشاطاته بعد وفاة ماسنيون يتضح ان ميرتون لم يكن متأثرا فقط بماسنيون وانما كان مقتفياً لاثاره وسائراً على نهجه ولكنه أختار منطقة أخرى لينشر فيها تلك الافكار وهي منطقة شرق آسيا. فكما وقف ماسنيون ضد بلاده في حربها مع الجزائر وقف ميرتون ضد بلاده في حربها مع فيتنام . وقد كان ماسنيون معنياً بالحوارالاسلامي - المسيحي وكذلك أعتنى ميرتون بالحوار بين البوذية والمسيحية .وقد انكب على دراسة علاقة الصوفية المسيحية بالتصوف في الديانة البوذية وكأنه كان يروم ان يكمل ما انتهى اليه ماسنيون الذي درس وبحث في علاقة التصوف الاسلامي بالتصوف المسيحي لذلك نستنتج ان أثر ماسنيون بقي شاخصاً في روح ميرتون وذاكرته. وهذا الاثر لم يأت فقط من خلال كتاباته ومؤلفاته وانما من خلال المثال الحي الذي ساعد في تأسيس مبدأ اللاعنفية الميرتونية على الحكمة أكثر من اعتمادها على الايديولوجيا[60] . ولم ينقطع اثر ماسنيون بموت ميرتون عام 1968 بل استمر أثره في غيره من الباحثين والدارسين الاوربيين المهتمين بالاديان ودراساتها المقارنة ومن أبرز هؤلاء الاكاديمية والباحثة الانكليزية المعاصرة كارن ارمسترونغ التي حاولت ايجاد المشتركات في التعاليم الدينية والاخلاقية بين الاديان الثلاثة مقتفية اثر ماسنيون في اتخاذ الحوار سبيلا للتعايش السلمي بين الامم. فمثلا اسست جمعية لتحقيق ذلك الهدف واطلقت عليها أسم (ميثاق التراحم) Charter for Compassion . وكرست جل اهتمامها لنشر المؤلفات والابحاث والمقالات التي تبحث قضايا التقارب بين الاديان السماوية والدنيوية .كما القت المحاضرات في دول كثيرة حول العالم فزارت مصر و فلسطين و ايران والباكستان وتركيا وامريكا وغيرها .

وهكذا نرى ان أثر ماسنيون في حياته لم يختف بعد موته بل لاقت اراؤه وافكاره رواجا حول العالم ولاسيما في العالمين الغربي والعربي لذلك نال مكانة كبيرة في نفوس الباحثين والدارسين وخير ما يلخص تلك المواقف قول الدكتور كامل مصطفى الشيبي: ((كان المرحوم لويس ماسنيون مستشرقا (شعبيا) محبوبا متسامحا يحب الناس ويحبونه ولوكان مخالفا لآرائهم وعقيدتهم ، وكفاه ذلك تقديرا ، وكفانا منه اخلاصا وحبا ، ورحمة الله على ما سنيون فقد كان من عباد الله الصالحين وأوليائه المقربين))[61]

هوامش البحث وتعليقاته

1- لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية ، إدوار ميتينيه، ، ص 18.

2- إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد ، ص 319.

3- المصدر نفسه ، ص 330.

4- المصدر نفسه ، ص 322.

5- المصدر نفسه ، ص 338.

6- المصدر نفسه ، ص 339.

7- المصدر نفسه ، ص 340.

8- المصدر نفسه ، ص340.

9- المصدر نفسه ، ص 341.

10- المصدر نفسه ، ص 342.

11- إدوارد سعيد ، مقدمة نقدية ، فاليري كينيدي ، ترجمة : ناهد تاج هاشم ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ص 61.

12- المصدر نفسه ، ص 61.

13- المصدر نفسه ، ص 61.

14- العالم والنص والناقد ، ص 323.

15- ماسنيون في بغداد ، رسائل المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون الى الأب أنستاس ماري الكرملي ، 1908- 1919، علي بدر، منشورات الجمل ، كولونيا ، ألمانيا ، 2005 ، ص 24.

16- المصدر نفسه ، ص 15.

17- المصدر نفسه ، ص 38.

18- المصدر نفسه ، ص 88.

19- المصدر نفسه ، ص 85.

20- العالم والنص والناقد ، ص 334.

21- المصدر نفسه ، ص 334.

22- المصدر نفسه ، ص 337.

23- المصدر نفسه ، ص 337.

24- ماسنيون في بغداد ، ص 92-93.

* - ويفترق بدر عن سعيد في تفسير تورط ماسنيون في المشروع الاستعماري والعسكري لبلاده بعدم معرفة ماسنيون بان تلك المعرفة ستوظف بطريقة لا تخدم اهدافا انسانية فقال: (تحويل الاستشراق من معلومات ومادة علمية وتحليلية الى نظام موجه بصورة حاسمة للمادة المدروسة وهي شعوب المنطقة العربية والاسلامية ، أي من خطاب محايد للمعرفة العلمية الى أداة سيطرة وتسلط ، دون أن يعرف ماسنيون وهو المشغوف بازالة الفقر من الشعب المطرود من الوعد الالهي ، بان هذه الشعوب ألحقت بالاحتكارات الضخمة المعززة بالسلاح والآلة العسكرية ، وتحولت الامكانات العلمية التقنوية وسيلة للسيطرة الفورية والزحف المباشر) ، ص 81.

25- المصدر نفسه ، ص 24.

26- العالم والنص والناقد ، ص 338.

27- ماسنيون في بغداد ، ص 94.

28- لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية ، إدوار ميتينيه ، ص22-23

29- ماسنيون في بغداد ، ص 85.

30- لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية ، إدوار ميتينيه ، ص 22.

31- المصدر نفسه ، ص17.

32- المصدر نفسه، ص17.

33- المصدر نفسه، 18.

34- ماسنيون في بغداد، ص58.

35- المصدر نفسه، 58.

36- لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية، ص18.

37- المصدر نفسه، ص 18.

38- المصدر نفسه، ص 18.

* يعزو ميتينه التحول الفكري لدى ماسنيون الى تأثره بشخصيتين أكاديميتين منذ حقبة مبكرة في حياته فقال: (وفي مؤتمر المستشرقين عام 1905 تعرف ماسنيون على شخصيتين كبيرتين سيكون لهما عليه أكبر الاثر ، هما المجري "اينياس جولدزيهر " والاسباني "آسين بلاثيوس" ولقد عاونه الاثنان بطرق مختلفة على الانسلاخ من وضعية رينان التي كانت ما تزال تصبغ تماما الدراسة بصبغتها ، كما عاوناه على القيام بـ (ثورته الكوبرنيكية) لصالح منهج وصفه هو نفسه بأنه "جواني" ساعده اولهما بتشجيعه الفياض ، وساعده ثانيهما بأن لعب بالنسبة له – بشكل ما- دور "الدافع" في تحديد منهجه في تأويل النصوص. ويعرف هذا المنهج بالتأكيد على ضرورة انتزاع الذات

من المركزية الاصلية ، وذلك طلبا للتفهم ، ثم الانتقال الى قلب موضوع الدراسة ذاته ، ثم اعادة غرس الذات في مركزية الآخر لتتخذ محوره نفسه- وليصبح له منظوره نفسه) ينظر: لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية، ص20.

39- المصدر نفسه، ص 17.

40- المصدر نفسه، ص 16.

41- لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية، ص23.

42- الألم والبدلية : المصادر الأدبية لفكر لويس ماسنيون، فرانسوا أنجيليه ، ص30.

43- المصدر نفسه ، ص 30.

44- المصدر نفسه ، 38.

45- المصدر نفسه ، ص39.

46- لويس ماسنيون : رهانات قراءة جديدة لأعماله الفكرية الروحية، ص19 .

47- الجغرافيا الروحية عند لويس ماسنيون، ص49.

48- المصدر نفسه ، ص 48.

49- المصدر نفسه ، ص 49.

* في رسالة الى صديقه ميرتون قال : فيما يتعلق بالاحتجاج ، كتب قبل عام واحد ، "أعتزم أن أجعل حياتي كلها. . . تظاهرة ضد جرائم وظلم الحرب والطغيان السياسي الذي يهدد بتدمير كل الجنس البشري والعالم معه. . أجعل الصمت الرهباني احتجاجًا على أكاذيب السياسيين والدعائيين والمحرّضين. ينظر:

Louis Massignon and the Seeds of Thomas Merton’s “Monastic Protest, pp. 84.

50- الألم والبدلية : المصادر الأدبية لفكر لويس ماسنيون، فرانسوا أنجيليه ، ص35

* وقد أوفى هربرت ماسون بعهده لماسنيون فترجم كتابه عن الحلاج الى الانكليزية باربعة أجزاء عام 1983، تحت عنوان:

The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam

وهكذا انتشرت أفكار ماسنيون عن الحلاج باللغة الانكليزية في أرجاء العالم الغربي ولاسيما بين أوسط الجمهور غير المتخصص ، كما يرى تود لوسن قائلا: تظل الحقيقة أن عمل ماسينيون جعل الحلاج أحد الأسماء الإسلامية الخمسة أو الستة الأكثر شهرة لدى عامة الجمهور الغربي بعد محمد (ص) وهارون الرشيد ، وربما الغزالي ، و صلاح الدين الأيوبي ، وعمر الخيام. ينظر :

The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam by Louis Massignon; Herbert Mason, Review by: Todd Lawson International Journal of Middle East Studies, Vol. 29, No. 2 (May, 1997), pp. 280-281 Published by: Cambridge University Press Stable.

51 - Mason. W. H. (2008) “Louis Massignon, Catholicism and Islam: A Memoir Reflection”. P, 204.

* يمكن ان يطلق هذا المصطلح على تحركات وجهود ماسنيون السياسية التي تبنت منهجا روحيا تمثل بمبدأ البدلية المعروف في القاموس الصوفي " فهو في كل فعالية أو مظاهرة سياسية يوظف مبدأ البدلية الصوفي بوصفه فعلا حركيا الى ممارسة على ارض الواقع مثلما هو منهج حياتي شخصي، كما يقول سدني جرفث . ينظر:

“Thomas Merton, Louis Massignon, and, The Challenge of Islam. The Merton Annual 3 (1990). pp, 158.

** لقد أختار ماسنيون عنوانا لمقاله: "صرخة أنتيجون" لتحقيق – فيما يبدو - هدفين أثنين ، الهدف الاول ان يصرخ بوجه طغيان السلطة بكلمة "لا" معبرا عن رفضه القاطع لممارساتها القمعية والتعسفية مستحضرا رمزية مسرحية انتيجون للكاتب جان آنوي عام 1942 حينما كانت فرنسا تحت الاحتلال الالماني ففي ترديد انتيجون لكلمة "لا" المتكررة بوجه كريون رأى الجمهور الفرنسي مقاومته للاحتلال الالماني ، وماسنيون لابد انه قرأ او شاهد تلك المسرحية. والثاني هو استحضار حادث رفض الدفن عندما حاولت انتيجون دفن اخيها بولينيس على الرغم من ارادة الحاكم كريون الذي رفض الدفن. يضاف الى ذلك ان ماسنيون كان يعتني بالنساء ومعاناتهن عناية خاصة و (ان رؤيته للتاريخ الانساني على انه تاريخ للآلام لهي أيضا رؤية أنثوية ، بما ان هذه المراكز المداوية التي هن نساء تملك ان تعيد للعالم معناه. " ان النساء لم يخلقن للمطالبة بالحق ، بل ليشهدن على مائزة المستضعفين ، مائزة معرفة التاريخ ، اذ يصنعنه. ان التاريخ لا تصنعه ارادة الرجال ، بل تصنعه آلام النساء") ينظر: مسرحية "آنتيجون" ، ب . بريشت، ترجمة : د. مشهور مصطفى ، مراجعة : مصطفى بزون ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد 352، 2005، ص 21. وكذلك : الجغرافية الروحية عند لويس ماسنيون ، فرانسوا ليفونيه ، ص 48.

52- Mason. M. “Merton and Massignon in Correspondence with Herbert Mason”, p. 9.

53- Ibid, p. 5.

54- Ibid, p. 5.

55- Ibid, p. 7.

56 - Louis Massignon and the Seeds of Thomas Merton’s “Monastic Protest, p 85.

57- Mason. M. “Merton and Massignon in Correspondence with Herbert Mason”, p. 9-10

* يرى كل من سدني كريفث وجوردان أوير ان معارضة ماسنيون للجرب في الجزائر لم تكن إنسانية محضة للدفاع عن حقوق الانسان وإنما الدافع الاول كان دينيا حيث يرى ماسنيون ان هذه الحرب ستكسر رابطة الاخوة الابراهيمية بين المسلمين والمسيحيين.ينظر:

“Thomas Merton, Louis Massignon, and, The Challenge of Islam. The Merton Annual 3 (1990). pp, 158.

58- Anthony O'Mahony Christianity and Islam in the thought of Louis Massignon.. The Merton Journal, Advent 2003: Volume 10, number, 2. pp. 7.

59 – Ibid, p.7.

60 - Joseph Quinn Raab Introduction: Sophia’s Romancing.
http://merton.org/ITMS/Annual/26/Raab7-11.pdf

61- في قلب الشرق ، قراءة معاصرة لاعمال ماسنيون ، بحث تحت عنوان : ماسنيون والحلاج ، ص 111.

مصادر البحث العربية ومراجعه

- ادوارد سعيد ، مقدمة نقدية ، فاليري كينيدي ، ترجمة ناهد تاج هاشم ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، 2017.
- العالم والنص والناقد، ادوارد سعيد، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000.
- في قلب الشرق ، قراءة معاصرة لاعمال لويس ماسينون، اعمال الندوة التي نظمتها كلية الآداب جامعة القاهرة بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة والتعاون والجمعية الفلسفية المصرية – للفترة من 13-15- مارس 1999، راجع الابحاث : حسن حنفي، راجع وترجم الابحاث الفرنسية، زينب الخضيري، تقديم : محمود حمدي زقزوق. المشروع القومي للترجمة ، 393، القاهرة،المجلس الاعلى للثقافة ، 2003.
- ماسنيون في بغداد ، من الاهتداء الصوفي الى الهداية الكولونيالية ، رسائل المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون الى الاب ماري الكرملي (1908-1919) ، منشورات الجمل، كولونيا ، المانيا، 2005.
- مسرحية "آنتيجون" ، تأليف: ب . بريشت، ترجمة : د. مشهور مصطفى ، مراجعة : مصطفى بزون ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، العدد 352، 2005.

مصادر والبحث الانكليزية ومراجعه

- Griffith, H. S. ,1990. Thomas Merton, Louis Massignon, and, The Challenge of Islam. The Merton Annual 3 (1990) 151-172. [online pdf]. Available at: http://merton.org/ITMS/Annual/3/Griffith151-172.pdf [Accessed 1/2/2019]
- Krokus, S. Ch. , 2017. *The Theology of Louis Massignon: Islam, Christ, and the Church*. The Catholic University of America Press. Washington, D. C.
- Lawson, T. , 1997. The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam by Louis Massignon; Herbert Mason. Review by: Todd Lawson International Journal of Middle East Studies, Vol. 29, No. 2 (May 1997), pp. 280-281Published by: Cambridge University Press Stable URL: [online pdf]. Available at: http://www.jstor.org/stable/164021. [Accessed 02/09/2014 14:32].
- Mason, W. H. (2008). Louis Massignon, Catholicism and Islam: A Memoir Reflection. Spiritus: A Journal of Christian Spirituality, Volume 8, Number 2, Fall 2008, pp. 202-206 (Article). Published by Johns Hopkins University Press DOI: For additional information about this article Access provided by University of Leeds (25 Jul 2017 17:16 GMT) https://doi.org/10.1353/scs.0.0021.

- Mason, W. H., 1982. *The Passion of Al-Hallaj, Mystic and Martyr of Islam.* Princeton University Press.
- Mason, W. H., Merton and Massignon in Correspondence with Herbert Mason. [online pdf]. Available at: http://herbertwmason.com/images/MM3.pdf. [Accessed 3/4/2019].
- Oyer, G., 2014. *Pursuing the Spiritual Roots of Protest: Merton, Berrigan, Yoder and Muste at the Gethsemani Abbey Peacemakers Retreat*. Cascade Books. Eugene: USA.
- Raab. Q.J, 2013. Introduction: Sophia's Romancing". The Merton Annual 26 (2013). [online pdf] Available at: ttp://merton.org/Research/Publications/byname.aspx?id=468. [Accessed 3/5/2019].

Abstract

This research does not primarily focus on Massignon's life and works, but rather those who write and publish about Massignon's life and his spiritual experiences, philosophical ideas and literary works. At the same time, it answers questions such as: How did these scholars receive Massignon's works, and why did different responses to his works and personality? Some of them described him as a colonial preacher, while other considered him as a father of spiritual mysticism in the West, however, the third looks to him as an advocate of peace and nonviolence, and they called him a Gandhi of France who fought the politics of violence.

This research aims to shed light on the whole story of Massignon throughout an investigation of some publications which deals with Masonian's works. It also can claim that all previous readings were dealing with one aspect or focusing on one side of Masonian's works, life and activities. Hence, it will show how Masonian's works, life and activities became one of the most important tools to refute the imperial hegemony and colonial domination power.