العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

سلسلة دراسات استشراقية ١٧

السيّدة فاطمة الزّهراء عليها السلام

في الفكر الاستشراقيّ الفرنسيّ

لويس ماسينيون أُنموذجًا ﴿ دراسة تحليليّة نقديّة ﴾

تأليف:
آيات عزيز جرّي

السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في الفكر الاستشراقيّ الفرنسيّ
لويس ماسينيون انموذجًا
«دراسة تحليليّة نقديّة»

بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

دراسات استشراقية ١٧

السيّدة فاطمة الزّهراء عليها السلام في الفكر الاستشراقيّ الفرنسيّ

لويس ماسينيون انموذجًا «دراسة تحليليّة نقديّة»

تأليف:

آيات عزيز جرّي

جري، ايات عزيز، 1995- مؤلف.
السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في الفكر الاستشراقي الفرنسي : لويس ماسينيون انموذجا : دراسة تحليلية نقدية / تأليف آيات عزيز جري.-الطبعة الاولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1447 هـ = 2026.
271 صفحة ؛ 24 سم. (دراسات استشراقية ؛ 17)
يتضمن ارجاعات ببليوجرافية : صفحة 235-271.
ISBN : 9789922680866
1. فاطمة الزهراء، فاطمة بنت محمد بن عبد الله (عليها السلام)، 8 قبل الهجرة-11 هجري. 2. ماسينيون، لويس، 1883-1962 --اراء حول حياة فاطمة الزهراء عليها السلام. 3. الاسلام والاستشراق والمستشرقون. أ. العنوان.

LCC: BP80.F36 J37 2026
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٦) لسنة ٢٠٢٦ م

السـيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في الفكر الاستشراقي الفرنسي، لويس ماسـينيون انموذجًا «دراسة تحليلية نقدية»
(دراسات استشراقية – ١٧)

تأليف: آيات عزيز جرّي

الناشر: العتبة العبّاسيّة المقدّسة / المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة

الطبعة: الأولىٰ / ٢٠٢٦ م

www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com

المحتويات

مقدَّمة المركز ٩

تقريظ ١٣

المقدَّمة ١٥

مدخل تعريفي بالاستشراق الفرنسي (نشأته وتطوره، وأبرز ملامحه)

أولًا: نشأة الاستشراق الفرنسي وتطوره ٣١

ثانيًا: أبرز ملامح الاستشراق الفرنسي ٤١

الفصل الأول:

لويس ماسينيون وأثره في تطوير مباحث الاستشراق الفرنسي ودراساته

المبحث الأول: التكوين المعرفي للويس ماسينيون (حياته، واهتمامه بالتصوف) ٤٩

أولًا: لويس ماسينيون حياته وتوجهه نحو الاستشراق ٥٠

ثانيًا: تكوينه المعرفي واتجاهاته الروحية ٥٧

ثالثًا: اهتمامه بالتصوف الإسلامي ٦٢

المبحث الثاني: النتاج الاستشراقي للويس ماسينيون ٧٣

المبحث الثالث: الآليات المنهجية للويس ماسينيون في التعامل مع النصوص الإسلامية ٧٩

أولًا: منهج التفسير المادي للأحداث ٨٣

ثانيًا: منهج الأثر والتأثر ٨٥

ثالثًا: منهج الاستبطان (المنهج الداخلي) ٨٧

رابعًا: منهج التأويل والمقابلة ٨٩

المبحث الرابع: البدلية في طروحات ماسينيون (مفهومها وأبعادها الفلسفية) ٩٣

الفصل الثاني:
السيرة التاريخية للسيدة الزهراء عليها السلام في كتابات ماسينيون

المبحث الأول: المرأة بين المسيحية والإسلام وأسباب عناية ماسينيون بالكتابة عن السيدة الزهراء عليها السلام ...١١٧

أولًا: المرأة بين المسيحية والإسلام.....١١٨

ثانيًا: أسباب عناية ماسينيون بالكتابة عن السيدة **الزهراء** عليها السلام ١٢٦

ثالثًا: علم الأخرويات النسوي وصورة المرأة المثال في رؤى ماسينيون.....١٣٢

المبحث الثاني: المنحى الشخصي لحياة السيدة الزهراء عليها السلام في دراسات لويس ماسينيون.....١٤١

أولًا: الإطار النظري لطروحات ماسينيون حول السيدة الزهراء عليها السلام : ١٤٢

ثانيًا: ولادتها، التاريخ والبعد الماورائي للحادثة ١٥١

ثالثًا: لقب أم أبيها والأبعاد الرمزية.....١٥٥

رابعًا: دورها في تطور الإسلام الداخلي.....١٦٢

خامسًا: قضية فدك ورمزية الزهد في حياتها.....١٦٦

الفصل الثالث:
ماسينيون والمقاربات الروحية بين مريم وفاطمة عليهما السلام وسلمان والحلاج

المبحث الأول: مريم وفاطمة عليهما السلام مقاربات للحياة الروحية بين المسيحية والإسلام.....١٧٧

المبحث الثاني: سلمان وفاطمة عليها السلام التحول من التاريخ إلى الفلسفة الغنوصية ٢٠١

المبحث الثالث: الحلّاج وفاطمة عليها السلام من التصوف إلى الاستبدال.....٢١٩

الخاتمة والنتائج.....٢٣١

المصادر والمراجع.....٢٣٥

الإهداء

إليكِ أيتها الفيضُ الجاري من لَدُن اللهِ الوهّاب...

وبحرُ الخيراتِ الذي لا ينَضبُ ...

أرفعُ يميني التي أثقلتها الذنوبُ...

راجيةً نظرةً منكِ، ورشفةً من كأسِ عطائكِ...

يوم تظمأ القلوبُ، وتشُّح النفوسُ، إلا مَا رحِمَ رَبِّي.

فأسقيني يا مولاتي مِنْ عذبِ كوثركِ.

مقدَّمة المركز

تُظهِر المطالعة الدقيقة لحركة الاستشراق (Orientalism) أنّها لم تتّسم بالبراءة العلميّة المحضة، بل كانت متشبعةً بالبعد التجسّسي والاستعماري؛ فقد أهدت الحركة الاستشراقيّة - بغاياتها التبشيريّة والاستكشافيّة- إلى دولها الإحصاءات الدقيقة لبنى دول الشرق الأوسط الثقافيّة والعلميّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والأدبيّة والدينيّة، وغير ذلك.

وهي كذلك لا تخلو من أغراضٍ علميّةٍ على الرغم من الملاحظات التي تلاحق منهجيها الالتقاطي والاسقاطي مع التراث الإسلامي وسيرة قادته، وقد كشفت دراساتٌ عديدةٌ حول مناهج المستشرقين وأهدافهم ما يثبت ذلك. وما فتئت هذه الحركة في عملٍ دؤوبٍ - وإنْ تحققت غايات تكوينها في الحملات الاستعماريّة الأولى - لتحقيق الأهداف المطلوبة منها.

ومن بين شتّى الموضوعات أخذت العناية بالقرآن الكريم مساحةً كبيرةً من اهتمامات المستشرقين وجهودهم، ويأتي عموم التراث الإسلامي بعد ذلك، ومن بين عموم المستشرقين يعد ألويس شبرنجر ، ووليام ميور، وجوزيف شاخت من أكثر المستشرقين اشتغالًا بذلك.

ومع تعدّد المستشرقين اعتمد أكثرهم منهجًا ذاتيًّا، قائم على استحضار المستشرق لانتماءاته سواء أكانت دينيّةً، أم علميّةً أم تاريخيّةً، عند دراستهم للتراث الإسلامي، حتى جاء نتاجهم وبدرجاتٍ متفاوتةٍ، مستجيبةً لثقافاتهم، ولمقرراتٍ مسبقةٍ، لا لما تفرضه الدراسة العلميّة للمصادر الإسلاميّة من نظرياتٍ ورؤى.

يتناول هذا الكتاب (السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في الفكر الاستشراقي الفرنسي) اهتمام الاستشراق الفرنسي بالتراث الإسلامي وذواته،، متّخذًا من بعض تأريخ السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام منطلقًا لفكرته وغرضه، بعد الاشتغال عليه بمنهج تأويليّ صوفيّ، في وقتٍ كانت التوجّهات الصوفيّة رائجةً حتى باتت محلّ اهتمامٍ وعنايةٍ وسط طغيان النزعة الماديّة. تلك المحاولات هدفت الى تجسير الأفكار بين الاتجاه الصوفي في الواقع الإسلامي والاتجاه الروحي في المسيحيّة سعيًا وراء إثبات مرجعيّة المسيحيّة المعرفيّة بتأثّر الأفكار الإسلاميّة بها.

وقد تميّز المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون بالاشتغال على هذا المجال كأبرز المستشرقين عنايةً واهتمامًا، إذ اتّسم تخصّصه في المجال الأكاديمي بذلك، إثر صدور أطروحته للدكتوراة حول الحلّاج عام ١٩٢٢ بعنوان (آلام الحلّاج)، التي سبقتها وتلتها العديد من أعماله بالتخصّص نفسه. وأثر في بعض المستشرقين اللاحقين مثل هنري كوربان، الذين اعتنوا في دراسة البعد الروحي لمحطاتٍ في التراث الاسلاميّ

ينفذ ماسينيون إلى الرابطة الروحيّة في الديانتين عبر نموذجين أساسيين هما السيّدة فاطمة الزهراء والسيّدة مريم بنت عمران؟سهما؟، وفقًا لمقاربة محطّاتٍ في سيرتهما رأى فيها رمزًا للطهارة والأمومة الروحيّة، ومدّعيًا أنّ حياتهما وأبناءهما تجسيدٌ للتضحية، وسبيلٌ للخلاص، وتكفيرٌ عن خطايا البشريّة، مطلقًا على ذلك بالبدليّة. هذه هي الفكرة المركزيّة ومدار البحث ومشكلته في الكتاب، مع أنّه لم يخلُ من مقارباتٍ على هامشها حول الرهبنة، وحياة الحلّاج وآلامه، وسلمان المحمدي ومعاناته.

الكتاب ثلاثة فصولٍ رئيسةٍ يتقدّمها مدخلٌ تمهيديٌّ يُعنى بخارطةٍ معرفيّةٍ حول الاستشراق الفرنسي وخصوصيّاته، مبيّنًا بداياته، ومناهجه، ومراحل تطوّره.

وقد اتّسم منهج الباحثة بالوصف والتحليل والنقد، معتمدًا على جملةٍ من كتب السير والتراجم، والتاريخ والحديث، واللغة، والاستشراق، المعرّبة وغير المعرّبة.

في المحصلة المعرفيّة للرسالة تمكّنت من ترسيم بعض النتائج كان أبرزها:

١. سعي الاستشراق في تشويه صورة التراث الديني بعيدًا عن الحقيقة الواقعيّة.

٢. استناد معرفة المستشرق ماسينيون إلى الحدس والتأمّل، وتشبّع أفكاره ولغته ومنهجه بالرمزيّة، والتأويليّة، والانطباعيّة الذاتيّة.

٣. قيام مشروع ماسينيون على فكرة البدليّة، وأنّ الزهراء مرحلةٌ من مراحل الفداء والتضحية والخلاص، تأتي في سياق السيّدة مريم والمسيح؟سهما؟، وانتهاءً بالمهديّ المنتظَر.

٤. أدّت لغته الرمزيّة الى اختفاء المقصود منه، ما أتاح المجال للقارئ تحميلها انطباعاته وتوجّهاته.

وفي الختام يمكن القول إنّ هذا الكتاب مشروعٌ بحثيٌّ بذلت فيه الباحثة جهدًا علميًّا موضوعيًّا بعيدًا عن التحيّز والذاتيّة، لتقدّم قراءةً معرفيّةً عن رؤية المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون حول مفصلٍ تأسيسيّ من التراثِ الإسلاميّ.

نأمل أنْ يحقّق هذا الكتاب إضافةً علميّةً تنضمّ إلى ما كتب في هذا المجال، وبذلك يشارك المركز الإسلاميّ في رفد الفكر بما يتطلّب من مواكباتٍ عصريّةٍ مهمّةٍ في المعرفة والمنهج. وإذ يقدّم المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة شكره للباحثة الكريمة، يدعو لها بالتوفيق والسداد المستدامين.

والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلّى اللهُ على رسولهِ الأمين محمّدٍ وعلى أهلِ بيتهِ الطيبينَ الطاهرين.

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة

العراق / النّجف الأشرف

تقريظ

مثّلت السـيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام التجسـيد الحي للرؤية القرآنيّة الرساليّة، إذ اتّخذهـا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنموذجًا للمرأة المثال في المنظور الإسـلامي ؛ ومن هذا المنطلق اسـتوقفت سـيرتها اهتمام الباحثين وحملـة الفكر عـبر التاريـخ، وكان من بينهم المستشرقون الذين تعدّدت رؤاهم حول شخصيّة السيّدة فاطمة عليها السلام تبعًا لاختلاف خلفيّاتهم وتوجّهاتهم الفكريّة.

فمن المسـتشرقين من كان ذا صلةٍ بالمؤسسة الكنسيّة، أو محملًا بنظرةٍ عنصريّةٍ للأجناس؛ فقرأ سـيرة السيّدة فاطمة عليها السلام قراءةً سلبيّةً متأثرًا بما شاع في أوروبا إبّان الحروب الصليبيّة من تصوراتٍ مغلوطةٍ عن الإسلام ونبيّه الكريم صلى الله عليه وآله وسلم وساعدهم في ذلك بعض الروايات الإسـلاميّة التي تفتقر للدقة، أو صيغت عمدًا من خصوم أهل البيت عليهم السلام، أو جهلًا بحقيقة أهل البيت عمومًا، وكان من أكثرهم شهرةً في هذا التوجّه المستشرق البلجيكي- الفرنسي اليسوعي (هنري لامنس) .

وعلى الجانب الآخر برزت طائفةٌ من المستشرقين حاولت تقديم صورةٍ مغايرةٍ عن السـيّدة فاطمة عليها السلام ، ومن هنا جاءت هذه الرسـالة التي سـعت إلى الكشف عن رؤية المستشرق الفرنسي(لويس ماسينيون) حيال سيرتها. وقد أجادت الباحثة (آيات عزيز) وبتوجيهٍ من مشرفها (أ.د. شهيد كريم)، تناول الموضوع بعنايةٍ وتركيزٍ وإيجازٍ غير مخلٍّ، متناولـةً أطروحاتٍ عن الصديقة فاطمة عليها السلام بالعرض والتحليل والنقد؛ مما يجعل طباعة هذه الدراسة أمرًا ذا قيمةٍ علميّةٍ واضحة؛ إذ تعدّ أول دراسةٍ

تفصيليّةٍ تكشف عن رؤية ماسينيون للسيّدة فاطمة عليها السلام، وعن كثيرٍ من الإشكاليّات الاستشراقيّة التي بقيت رَدَحًا من الزمن لم يقف عليها أحدٌ من الباحثين.

وإنّي إذ أبارك للباحثة جهدها المتميّز لا يفوتني أنْ أثمّن دور مشرفها (أ.د. شهيد الكعبي) الذي أسهم إسهامًا واضحًا في إخراج هذه الرسالة بصورتها النهائيّة.

الأستاذ الدكتور
جواد كاظم النصر الله
أستاذ الفكر الإسلامي
كلية الآداب / جامعة البصرة
٣١/ ٥/ ٢٠٢٤م

المقدَّمة

اعتنى الاستشراق الفرنسي بوصفه تيارًا اكاديميًا بدراسة الثقافات الشرقية وخاصة الإسلامية منها، وكان ميدان التصوف والجوانب الروحية في الإسلام من بين أهم الحقول الدراسية التي خاضت فيها أقلام المستشرقين الفرنسيين وغيرهم، ولاسيما أنه لاقى رواجًا واسعًا في القرن التاسع عشر في أوربا، وأصبح من الدراسات المعتادة في فرنسا حينها؛ ردًا على طغيان النزعة المادية في الفكر والعقل الأوربي، فعمد المفكرون الأوربيون لإحياء تراثهم الديني، كما فعلوا لحضارتهم بالعودة إلى التراث اليوناني والروماني القديم[1]، ولكن هذه المرة صوب الشرق واهتماماته الروحية. هذا ومن جانب آخر أراد المستشرقون إلفات النظر إلى التشابه بين المعتقدات الصوفية والمسيحية؛ لغاية لا تخلو من فرض الانتحال، أي تأثر التصوف الإسلامي بالرهبانية المسيحية، وقد برز هذا التوجه لديهم في القرن التاسع عشر، ومثله كوكبة من كبار المستشرقين في المدارس الاستشراقية المختلفة؛ مما أسهم في إظهار الكتابات الصوفية وحظيت باهتمامات العلماء من كُتاب ومحققين، ودبجت عنها العديد من الكتب والدراسات، وحققت العديد من المخطوطات المتنوعة عن التصوف وشخوصه[2] يعود أول اتصال للغرب الأوربي بالفكر الصوفي الإسلامي إلى العصور الوسطى من خلال اعمال عدد من المهتمين بالأدب الصوفي، وأول سيرة صوفية وصلت الغرب هي قصة رابعة العدوية[3] التي نقلها أحد مستشاري الملك الفرنسي لويس

1. Massignon, Écrits mémorables, 1: I, XXlV.

٢. الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، ١٦٣.

٣. أم عمرو رابعة بن إسماعيل البصريّة المتصوفة، رويت عنها بعض الأخبار في النسك والعبادة والتعلق بالله، عاشت ثمانين سنة، وتوفيت عام (١٨٠هـ). يُنظر: الذهبيّ، سِير أعلام النبلاء، ٨: ٢٤١- ٢٤٣.

التاسع ومن ثم توالت الدراسات المهتمة في ميدان التصوف الإسلامي[١].

يمكن القول أن أول كتاب قدّم عن التصوف في العصر الحديث كان من حصيلة أستاذ الإلهيات وعالم الدين البروتستانتيّ الالماني (طولوك Tholuk) عبر كتابيه: (التصوف أو فلسفة الوجود الفارسي) الذي نشر عام (١٨٢١م)، و(باقة زهور من تصوف الشرق) الذي نشره عام (١٨٢٥م)، وهو يتبنى فكرة أنَّ التصوف بدء مع بداية الإسلام، وأنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم محمَّد هو من وضع أساساته الأولى، وكتب بعده المستشرق الإنجليزي (بالمر)[٢]، كتابًا بعنوان (التصوف في المشرق الإسلامي) نشره عام (١٨٦٧م)، وذهب فيه إلى أن التصوف هو نتاج التطور الدين الأول لدى الجنس الآري، كما ساد الرأي القائل بأنَّ التصوف هو نتيجة لتطور الفكر الفارسي في الإسلام، ولا سيما مع توافر المصادر الصوفية الفارسية ابتداء[٣]. ومن ثم انطلقت مسيرة دراسة التصوف الإسلامي في الغرب[٤].

أما عن كيفية تعرف المستشرقين على الأدب و التاريخ الصوفي فمن الراجح أنه كان عن طريق الأدب الصوفي الفارسي فقد نقل عن المستشرق البريطاني آرثر أربري[٥] قولهِ: بأن الشعر الفارسي الصوفي صار بمثابة الدراسات التقليدية في فرنسا،

---

١. يُنظر: شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، ١٢.

٢. بالمر (E. H. Palmer): ولد عام (١٨٤٠م) في كمبريدج ودرس في جامعتها، وتعلم اللغات العربية والفارسية والأردية وغيرها، وأوفدته الجامعة مع بعثة للبحث عن المخطوطات الشرقية في بلاد الشام ومصر، وعمل مترجمًا للقوات البريطانية في مصر، له عدة مؤلفات منها: التصوف الشرقي، وقواعد اللغة العربية، ومعجم اللغة الفارسية، ورحلة في شبه جزيرة سيناء، وتاريخ القدس وغيرها. توفي عام (١٨٨٣م). يُنظر: مراد، معجم أسماء المستشرقين، ٢١٠- ٢١١.

٣. يُنظر: شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، ١٢- ١٤.

٤. الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، ١٤؛ الحيدري: «جهود المستشرقين في دراسة تاريخ التصوف الإسلامي دراسة أهم آراء ومؤلفات المستشرقين في التصوف الإسلامي».

٥. آرثر أربري (Arthur John Arberry): ولد عام (١٩٠٥م)، وبرز في دراسة التصوف الإسلامي والأدب الفارسي، ومارس التعليم في كلية الآداب بالجامعة المصرية (جامعة القاهرة)، وعدد من الجامعات الأوربية،

وأثر على شـخصيات علمائها، ولقد أسهمت المدرسة الفرنسية في دراسة التصوف الإسـلامي بشكل واضح وجلي من خلال ترجمة العديد من المؤلفات الصوفية ولا ننسى جهود المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي[١]، الذي نشر ترجمة لأشعار فريد الدين العطار الشاعر الصوفي[٢] عام (١٨١٩م)، ومن ثم انطلقت اهتمامات الآخرين في الشعر الصوفي تحقيقًا ودراسة[٣] فقد برز المستشرق الفرنسي (روني جينو)[٤] الذي كتب عن العقائد الصوفية والفلسـفية في التصوف الاسـلامي ووصل به الامر أن يعتنق الإسلام على المذهب الشيعي الإسماعيلي[٥].

ومن جينو إلى المستشرق الفرنسي المتصوف (لويس ماسينيون Louis Massignon) الذي حظيّ بالريادة في الدراسات الصوفية وبالأخص بعد إعداد اطروحته عن الحلاج[٦]

من أهم مؤلفاته: كتاب المواقف والمخاطبات للنفري، و الأدب الفارسي الكلاسيكي، وكتاب الشعر العربي، وكتاب خمسون قصيدة للحافظ الشيرازي. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥-٧.

١. سلفسـتر دي ساسي (Silvestre de sacy): مستشرق فرنسي ولد في باريس عام (١٧٥٨م)، ودرس الشرقية والغربية، وقضى حياته في خدمة الاستشراق، وله الفضل بتأسيس الجمعية الآسيوية، توفي عام (١٨٣٨م). العقيقي، الاستشراق، ١: ١٧٩.

٢. فريد الدين محمد بن إبراهيم بن مصطفى بن شـعبان العطار الهمداني، شـاعر صوفي، ولد عام (٥١٢هـ)، له العديد من المؤلفات والدواوين الشعرية باللغة الفارسية، توفي عام (٦٢٧هـ). يُنظر: البغدادي، هدية العارفين، ٢: ١١٢.

٣. الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، ١٥.

٤. روني جينو (Rene Guenon): ولد عام(١٨٨٦م) لأسرة فرنسـية كاثوليكية محافظة وغنية، وتعلق جينو منذ صباه بحب المعرفة والروحانيات، فأنشأ مجلة سماها(المعرفة)، واتسمت بالطابع العرفاني، وساهم في إصدار مجلة (الطريق)، وهي الأخرى ذات طابع عرفاني، وكان يديرها المستشرق (شمبرينو) الذي اعتنق الإسلام باسـم (عبد الحق)، وبتأثير منه اعتنق (جينو) الإسلام باسـم (عبد الواحد يحيي)، وذلك عام (١٩١٢م)، وتعلـم العربية وقرأ القرآن، ومارس التعليم في الجزائر لمادة الفلسـفة، ثم سـافر إلى مصر عام (١٩٣٠م)، وعـاش في القاهرة وانخـرط في تيار التصوف حتى وفاته عام (١٩٥١م). يُنظـر: روني جينو (عبد الواحد يحيي)، مراتب الوجود المتعددة، ١٤ - ٢٣. (مقدمة المترجم).

٥. يُنظر: الحيدري، «جهود المستشرقين في دراسة التصوف الإسلامي»، ٥٢.

٦. أبو مغيث الحسين بن منصور. أصله من فارس، نشأ بواسط ثم قدم إلى بغداد وخالط الصوفية وتتلمذ على أيديهم، تنقل بين عدد من البلدان الإسـلامية كـ البصرة والأهواز ومدن بلاد فارس والهند وما وراء النهر

عـام(١٩٢٢م)، الذي عدَّه بمثابة الجسر (المسـيحي- الإسـلامي)، عـبر حياته، وسلوكه، ودعوته، وصلبه[١].

وعاصره في المدرسة الأنجليزية المستشرق المهتم بالتصوف الإسلامي (نيكلسون ١٨٦٨-١٩٤٥م)[٢] ومن أعظم اعماله نشره لديوان (مثنوي معنوي) للشاعر الفارسي الصوفي جلال الدين الرومي[٣] وأعمال أخرى عن التصوف الإسلامي[٤]، والمستشرق الإسباني (آسين بلاسيوس ١٨٧١-١٩٤٤م)[٥] الذي تخصص في الفلسفة الإسلامية وميدان التصوف[٦]، وغيرهم، على أن ماسينيون أنماز عن غيره من المستشرقين بشكل عام بالانغماس في ميدان التصوف الإسـلامي، ولما كانت السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام تمثل نقطة الارتكاز للحضور النسـوي في الرسالة الإسـلامية وجسد الثقافة النبوية

وغيرها أتُّهم بسبب أفكاره بالزندقة والشعوذة، والقول بالتناسخ والحلول، وهناك الكثير من أشعاره تدور في هذا المنوال عوقب على أثر ذلك من قبل السلطة العباسية، فأمر الخليفة المقتدر العباسي (٢٩٥-٣٢٠هـ) بقتله وضربت عنقـه وقطعت أطرافه وحرقت جثته مصلوبا بجانب السـجن ببغداد. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ٨: ١١٢.

1. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 192.

٢. نيكلسـون (Reynold Nicholson): مسـتشرق انجليزي يعد من اكبر الباحثين في التصوف الإسلامي بعد لويس ماسـينيون، اتقن نيكلسـون عدد من اللغات ومنها العربية والفارسـية، وتعلـم في جامعة كامبردج الدراسـات الكلاسـيكية واليونانية، ترك نيكلسـون نتاجًا علميًا غزيرًا بعد وفاته. يُنظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٩٣-٥٩٤.

٣. محمـد بن محمد بن حسـين المعـروف بمولانا جـلال الدين الرومي، عـالم وفقيه ومتصـوف، ولد في بلخ عام(٦٠٤هـ) وانتقل مع أبيه إلى بغداد ومن ثم أسـتقر في قونية وتولى التدريس فيها، عُرف الرومي بمؤلفه الشهير (المثنوي) باللغة الفارسية، توفي الرومي عام (٦٧٢هـ) بعد أنه ترك إرثًا ادبيًا وعلميًا كبيرين في ميدان التصوف الإسلامي. يُنظر: الزركلي، الاعلام، ٧: ٣٠.

٤. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٩٣؛ العقيقي، المستشرقون، ٢: ٩١-٩٢.

٥. آسين بلاسيوس (Asin Palacios): ولد في سرقسطة، ودرس العربية فيها، نال الدكتوراه من جامعة مدريد عام (١٨٩٦م)، اهتم بالدراسات الإسلامية والصوفية، ومنها رسالته عن العقيدة والأخلاق والتصوف. للمزيد: العقيقي، المستشرقون، ٢: ١٩٤-١٩٦.

٦. العقيقي، المستشرقون، ٢: ١٩٤.

قبالــة الصورة المغايــرة للمرأة في توجهــات الغرب بعد أن طــال التحريف كتاباتها (التوراتية-الأنجيلية)، و على الرغم من إن ولادة السيد المسيح عليه السلام قد أعادت بعض البهجة لصورة المرأة عبر مريم العذراء عليها السلام إلا إن قدسيتها لم تلبث أن تراجعت أمام التحريــف الإنجيلي والنظام البطريركي (نظــام الأبوية/ حكم الأب/ الإله الذكر)، ولذا اهتم الإسلام بإبراز العنصر النسوي العالمي بأمثلة متعددة لإعادة ترميم الذاكرة الإنسانية حيال موضوع المرأة، كما تولى السلوك النبوي من جانبه مهمة صياغة المثال النســوي التطبيقي العالمي عبر عدد من النماذج النسائية التي يأتي في مقدمتها السيدة خديجة بنت خويلد، والسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام .

أراد المستشرقون من خلال هذه الموضوعة عقد مقاربات بين الحضور النسوي في جســد الرسالة الإسلامية والحضور النسوي في الديانة المسيحية من خلال ثنائية الســيدة الزهراء عليها السلام ومريم العذراء عليها السلام وقد سارع المســتشرق الفرنسي المتصوف (لويس ماســينيون) - الرائد في ميدان التصوف الاســلامي والتوجهات الروحية - بالأخص بعد إعداد اطروحته عن الحلاج- إلى دراســة الطوائف والأشــخاص المهمشــين، أو(المبعدين) في التاريخ، وأخيرًا وجد ضالتهُ في (الحلاج)، و(ســلمان الفارسي)، وبعض الطوائف الغنوصية[1] المتطرفة، فضلًا عن النساء المقدسات اللاتي عدهن (شــهيدات الروح)؛ فكرس اهتمامه نحو الســيدة الزهراء عليها السلام بعدها المثال النسوي الأبرز في تاريخ الإسلام، وبناء على توجهه الصوفي وعقيدته الكاثوليكية، مناظرًا بينها وبين مريم العــذراء عليها السلام، و لم يقف عند هذا الحد، بل تجاوزه للمقاربة بينها وبين ســلمان الفارسي، الذي عدَّه مســيحيًا- نســطوريًا مارس دورًا فاعلًا في توجيه حياتها الروحية، وذريتها من بعدها، وقارب بينها وبين (الحلاج)، من حيث كونهما أبدًا لا للتضحية واســتنقاذ الآخرين الآثمــين من خطاياهم ومن المفارقات المثيرة للاهتمام أن ماســينيون هو الآخر كغيره من المستشرقين أراد إلفات النظر إلى

١. سيأتي بيان مفهومها وأثرها بحسب طروحات ماسينيون في ص ١٦٧ وما بعدها.

التشابه بين المعتقدات الصوفية والمسيحية؛ لغاية لا تخلو من فرض الانتحال، أي تأثر التصوف الإسلامي بالرهبانية المسيحية،، فكرس اهتمامه نحو السيدة الزهراء عليها السلام بعدها المثال النسوي الأبرز في تاريخه، منتقدًا في الوقت ذاته كتابات مواطنه وسلفه (هنري لامنس)[١].

ومما يلفت النظر أن ماسينيون الذي أدعى نقد آراء لامنس وطروحاته، بدعوى أنها متطرفة ومتحاملة ومتعصبة، فإنَّه هو الآخر لم يفعل سوى أن أدار زاوية النظر لشخصية السيدة الزهراء عليها السلام من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، وغادر في أحيان كثيرة- عن عمد- الواقعية التاريخية والموضوعية، فتناول سيرتها منطلقًا من انعكاسها في كتابات الفرق المتطرفة والغنوصية والغلاة، كالإسماعيلية[٢] والنصيرية[٣] والدروز[٤]،

---

١. هنري لامنس (Henri Lammens): راهب بلجيكي المولد فرنسي الجنسية، ولد عام (١٨٦٢م)، وانظم إلى الرهبنة عام(١٨٧٨م)، تخرج من جامعة القديس يوسف ببيروت، وأصبح استاذا فيها، ورحل إلى عدد من بلدان الشرق والغرب، ووصف بالتحيز والتزمت في كتاباته عن الإسلام، من أهم مؤلفاته: كتاب فاطمة عليها السلام وبنات محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وكتاب مهد الإسلام، وكتاب الجزيرة العربية قبيل الهجرة، وكتاب الإسلام عقائد ونظم. العقيقي، المستشرقون، ١: ١٠٦٨-١٠٧٠. وللمزيد عن طروحاته يُنظر: شهيد كريم محمد: صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراقي- هنري لامنس انموذجا.

٢. سميت بهذا الاسم نسبة لإسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام، وكان البعض يعتقد بإمامته بعد أبيه، ولكنه توفي في حياته، فانقسمت الفرقة إلى فرقتين هما: الإسماعيلية الخالصة، وهي التي أنكرت موت إسماعيل، وأنه اختفى وسيعود ليملك الأرض، ويقوم بأمر الناس، وهو القائم. والمباركية، وهي التي قالت بموت إسماعيل وانتقال الإمامة إلى ولده محمد، ونسبوا إلى رئيسهم المبارك مولى إسماعيل. يُنظر: الأشعري: المقالات والفرق، ٨٠- ٨١.

٣. فرقة تُنسب إلى (محمد بن نُصَير) غلام الإمام علي الهادي عليه السلام، قالوا بتأليه الإمام، أو أن فيه جزءًا إلهيا، وأنه يسكن في السحاب، وأن الرعد صوته، والبرق ضحكه، فهم يعظمون السحاب، ويقولون أن سلمان الفارسي رسوله، ويحبون ابن ملجم ولا يلعنونه؛ لأنه بزعمهم خلص اللاهوت من الناسوت. يُنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ١: ١٨٨- ١٨٩، القلقشندي، صبح الأعشى، ١٣: ٢٥٣.

٤. فرقة تنسب إلى أبي محمد الدرزي، وكان من أهل موالاة الحاكم أبي عليّ المنصور بن العزيز خليفة مصر، وكانوا أوّلا من الإسماعيليّة، ثم تبنوا فكرة رجعة الحاكم وألوهيته، وأن الألوهية انتهت إليه وتغيرت ناسوته، وهو يغيب ويظهر بهيئته، ويقتل أعداءه قتل إبادة لا معاد بعده، وهم يستبيحون المحارم، وهم أشدّ كفرا ونفاقا من النّصيريّة. يُنظر: القلقشندي، صبح الأعشى، ١٣: ٢٥١- ٢٥٢.

وغيرهم، وبوحي من عقيدته الكاثوليكية الصلبة، وتوجهاته الصوفية المتحمسة.

وبحسب الرسائل المتبادلة بينه وبين المستشرق الفرنسي هنري كوربان[١]، أفصح ماسينيون عن أنه أدرك هذه العلاقة- أي الترابط أو التماثل بين فاطمة الزهراء والحلاج- متأخرًا، وأنه يخشى أن يفارق الحياة من دون اكمال هدفه الأسمى في ربط التصوف الحلاجي بفاطمة الزهراء؛ ولذا كتب لكوربان: اعتمد عليك أولا للدفاع عن الصداقة المقدسة التي ألهمني الله بها للحلاج وفاطمة الزهراء، ومن خلالهما لسلمان ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأنا مع (وحدة الشهود)[٢] من أجل تفوق شأن مريم العذراء عليها السلام، ومن ثم الإنسان المضحي[٣].

وقد كانت هذه المقاربات المثيرة والجديدة، أحد أهم أسباب اختيار الموضوع، مضافًا لعدم وجود دراسة أكاديمية- على حد علمنا- مختصة بالكشف عن مقاربات ماسينيون لموضوعة البحث، سواء على مستوى الدراسات العراقية أو العربية بشكل عام. لذا حاول البحث قراءة الكيفية التي تم من خلالها تقديم فاطمة الزهراء عليها السلام بصورة مغايرة للغرب، وكشف الغطاء عن الأخطاء البنيوية والمنهجية التي طالما ادعت المنظومة الغربية الاعتماد عليها، وتفكيك الخطاب الذي قدمه لويس ماسينيون، وتحليل مناهجه التي ارتكز عليها ولاسيما منهج الاستبطان والتركيز على الأبعاد الرمزية في تحليل الأحداث التاريخية، وترتيب النتائج بحسب منهجه الحدسي(التأويلي) معولًا في ذلك على فكرة البدلية بعده السيدة الزهراء عليها السلام بديلًا عن ابيها النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم والسيدة العذراء عليها السلام.

---

١. سيأتي الحديث عنه في ص ٣١.

٢. هو مصطلح صوفي عرفاني، يعبر عن الحال التي يشعر فيها الصوفي بوحدة الحق والخلق (الله والخلق)، ويفنى عن نفسه وعن كل ما سوى الله. للمزيد يُنظر: ابن عربي، فصوص الحكم، ٢: ٦٦.

3. Ollivry, Louis Massignon et la mystique musulmane: analyse historiographique, méthodologique et réflexive d'une contribution à l'islamologie, 571.

ولعل مما شكل هذا الحافز أيضًا الأهمية القصوى لهذا الموضوع، مقابل تجاهل أغلب الدراسات التي تحدثت عن ماسينيون الدخول في حيثياتها، أو تغييبها!، كما في ترجمة (موسوعة آلام الحلاج) التي تغاضى فيها المترجم عن ذكر اسم (فاطمة عليها السلام)، الذي ما انبرى ماسينيون يردده حتى في إطار الحديث عن أم الحلاج المسماة بذات الاسم[1]، كذلك الحال بالنسبة لـ(عبد الرحمن بدوي) في ترجمته لمقاله عن (المباهلة)، حيث تغاضى عن كافه التفاصيل التي مهد لها ماسينيون عن السيدة الزهراء عليها السلام في المقالة[2]، ودخل بشكل مباشر في ترجمة الواقعة التاريخية لا غير![3].

وللتعرف أكثر على شخصية (لويس ماسينيون)، التي شكلت فارقًا في الاستشراق الأوربي بشكل عام، وخصوصًا في ميدان التصوف الإسلامي، والإحاطة بما قدم عن السيدة الزهراء عليها السلام، انتظمت الرسالة على وفق مقدمة موجزة، بينت الاطار العام للدراسة، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومن ثم مدخل تعريفي للاستشراق الفرنسي، تعرضنا فيه للتعريف بالمدرسة الاستشراقية الفرنسية، وتتبع المراحل التاريخية للاستشراق الفرنسي وبداياته الأولى وتطوره، وأبرز الأطر المنهجية التي اعتمدتها، وتماهي العديد من دراساتها وأدوارها بمصالح فرنسا الاستعمارية والثقافية في مناطق العالم الإسلامي، مع الإشارة لنماذج من كبار روادها. و تلا هذا المدخل فصول ثلاثة بمباحث ونقاط مختلفة بينت حيثيات الدراسة المتعلقة بماسينيون وطروحاته حول موضوع البحث.

وقد جاء الفصل الأول تحت عنوان: (لويس ماسينيون وأثره في تطوير مباحث الاستشراق الفرنسي ودراساته)، وانقسم على أربعة مباحث، خصص الأول منها

1. Massignon, Opera Minora, 3: 651.

2. Ibid,1: 550.

٣. باستثناء دراسة بسّام الجمل المعنونة «جدل التاريخ والمتخيّل: سيرة فاطمة» و التي اعتمدت على تصوّرات لامنس وماسينيون، تلك التي اتّسمت بوضوح تحاملها تجاه شخصية السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

لدراسة حياة لويس ماسينيون، وتكوينه المعرفي، بينما تناول المبحث الثاني: نتاجه الاستشراقي، أما الثالث: فركز على الآليات المنهجية التي أعتمدها في التعامل مع النصوص الإسلامية، ولاسيما منهج (الاستبطان)، فعلى الرغم مما عرف به من اعتدال وأنصاف للدين الإسلامي، إلا أنه اتبع آليات منهجية طالما اتبعها أصحاب المدارس الاستشراقية الأخرى، وإن بانت بصورة مغايرة عنهم، وبلغة وأسلوب مبطنين؛ ولا شك أن ذلك مرتد لفواعل الارث الثقافي، والخلفية الأيدلوجية التي يصعب الانسلاخ عنها. أما رابع المباحث: فتناول مبدأ (البدلية)، من حيث مفهومها، وأبعادها الفلسفية في طروحات ماسينيون في حقل الإسلاميات ولاسيما التصوف.

وتناول الفصل الثاني، الذي انعقد تحت عنوان (السيرة التاريخية للسيدة الزهراء عليها السلام في كتابات ماسينيون)، بمبحثه الأول، موضوعة مكانة المرأة بين المسيحية والإسلام، وأسباب عناية ماسينيون بالكتابة عن السيدة الزهراء عليها السلام، فناقش أسباب نظرة المسيحية المسيئة للمرأة، وما حاولته نصوص القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، من عكس هذه النظرة ومحوها، والاستفاضة ببيان مكانة المرأة، ومدى احترامها وتقديرها، ولاسيما عبر شخصية السيدة الزهراء عليها السلام.

وأهتم المبحث الثاني: بالمنحى الشخصي لحياة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في دراسات ماسينيون، عبر نقاط تناولت تلك الحيثيات وفصلتها تحليلًا ونقدًا، ابتداءً بالاطار النظري لدراسات ماسينيون حولها، مرورًا بولادتها والبعد المارواثي للحادثة في طروحات ماسينيون، وتوقفه المميز عند لقب أو كنية (أم أبيها)، ومحاولته تفسيره فلسفيًا واستبطانيًا، والبعد التاريخي لهذه الكنية، ومن ثمَّ رؤيته لدورها في تطور الإسلام الداخلي، وجوانبه الروحية، وانتهاءً برؤيته لرمزية الزهد في حياة السيدة الزهراء عليها السلام وموقفه من قضية فدك التاريخية.

وتطرق الفصل الثالث، الذي جاء تحت عنوان: (ماسينيون والمقاربات الروحية

بين مريم عليها السلام وفاطمة عليها السلام وسلمان والحلاج)، لإبراز تطبيقات ماسينيون لفكرة أو مبدأ (البدلية)، والمقاربات التي عقدها في ضوئها، وبذلك انقسم الفصل على وفق مباحث ثلاثة، توقف الأول عند مقاربته بين (مريم عليها السلام وفاطمة عليها السلام مقاربات للحياة الروحية بين المسيحية والإسلام)، واستعرض الثاني مقاربته بين: (سلمان وفاطمة عليها السلام – التحول من التاريخ إلى الفلسفة الغنوصية)، وتناول المبحث الأخير مقاربته بين: (الحلاج وفاطمة عليها السلام – من التصوف إلى الاستبدال). وقد بينت الدراسة في هذه المباحث الثلاثة جملة من الأخطاء العلمية والمنهجية التي حاول ماسينيون تمريرها عبر حنكته الاستعراضية، وأسلوبه المشوق في الكتابة والبحث، ووقفت على ما مارسه المستشرق من ذاتية واضحة في الحكم على الأنساق والأحداث التاريخية، مع التطرق إلى إيضاح بعض المباني الفكرية التي تعكز عليها في تمرير طروحاته، كالغنوصية وبعض عقائدها، وبعض المفاهيم والمصطلحات الصوفية كالشهادة ووحدة الشهود.

وقد استندت الدراسة إجمالًا إلى(المنهج الوصفي)، و(المنهج التحليلي النقدي) في متابعة آراء ماسينيون، وتفكيك أفكاره وطروحاته حيال موضوعة البحث.

وكغيرها من الدراسات في الحقل الاستشراقي، اكتنف هذه الدراسة بعض الصعوبات، وكان أبرزها شحة تسليط الأضواء البحثية على موضوعها بشكل عام، وخصوصية التعامل المنهجي في الدراسات الاستشراقية وعلى وجه الخصوص فقر التواصل مع لغات الخطاب الاستشراقي إضافة لصعوبة الحصول على مؤلفات المستشرق لويس ماسينيون، والدراسات التي تناولته، فضلًا عن عدم توافرها باللغة العربية، ما خلى بعض البحوث والمقالات البسيطة؛ مما اضطرنا إلى الحصول عليها عن طريق الشراء عبر المواقع الالكترونية المختلفة.

وبطبيعة الحال كانت بحوث المستشرق المكتوبة عن السيدة الزهراء عليها السلام ومقالاته

هي عماد الدراسة ومصادرها الأولى، ونخص بالذكر منها كتاب:

(Recherches et Documents Louis Massigno Opera Minora textes recueillis, classes et preentes avec une Bibliographie par)،

وهـو مجموعة (وثائق وبحوث لويس ماسـينيون)، التي جُمعت وصُنفت، وتم التقديـم لها على يد تلميذه المخلص (يواكيم مبـارك Y. Moubarac)، ونشرت باللغة الفرنسـية تحت رعاية (مركز دراسـات دار السـلام)، وبواقع (ثلاثة أجزاء)، جمع فيها (٢٠٧) مقالة وبحث لماسـينيون، في موضوعـات مختلفة. ونشر بداية في (دار المعارف) في بيروت عام (١٩٦٣م).

ومـن المجموعـات الأخرى المتعلقة بأعمال ماسـينيون، كانـت هناك مجموعة وثائقية قام على تحريرها المستشرق (كرستيان جامبيت Christian Jambet)، وبمساعدة مجموعة من الباحثين، وقد حررت عام (٢٠٠٩م)، وباللغة الفرنسـية أيضًا، تحت عنوان: (لويس ماسينيون- كتابات لا تُنسى Louis Massignon, Écrits mémorables).

فضلًا عن ذلك أعتمدت الدراسة على جملة من المصادر الأخرى يمكن تبويبها وفق التالي:

أولًا: كتب السـيرة: ويأتي في مقدمتها كتاب المبـدأ والمبعث والمغازي المعروف بـ(سـيرة ابن اسحاق) لمحمد بن اسـحاق (ت ١٥١ هـ)، وكتاب (السيرة النبوية) لابن هشام (ت٢١٨هـ)، وكتاب (المغازي) للواقدي (ت ٢٠٧هـ)، وكتاب (إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع) للمقريزي (ت٨٤٥هـ)، وغيرها من مصادر السيرة النبوية الأخرى التي كان حضورًا في ثنايا الدراسة.

ثانيًـا: كتب الحديث: ومـن أهمها كتاب (المسـند) لابن حنبـل (ت٢٤١هـ)، و(صحيـح البخـاري) لأبي عبـد الله محمد بن اسـماعيل البخـاري (ت٢٥٦هـ)، وشرحيه: (فتح الباري بشرح البخاري) لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، و(عمدة القاري في

شرح صحيح البخاري) للعيني (ت٨٥٥هـ)، وكتاب (صحيح مسلم) لأبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٠٦هـ)، و(الجامع الصحيح) المعروف بـ(سنن الترمذي) (ت٢٧٩هـ)، و(السنن) للنسائي (ت ٣٠٣هـ) وغيرها.

ثالثًا: كتب الطبقات والأنساب والتراجم: لكونها تحمل في طياتها فضلًا عن تراجم الشخصيات معلومات وأخبارًا تاريخية وبعض منها تحدث عن السيرة النبوية الشريفة ككتاب (الطبقات الكبرى) لابن سعد (٢٣٠ت هـ)، و(أنساب الأشراف) للبلاذري (ت٢٧٩هـ)، و(الاستيعاب في معرفة الأصحاب) و(والاستذكار) لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، و(ميزان الاعتدال) للذهبي (ت ٧٤٨هـ) وغيرها.

رابعًا: كتب التاريخ: يأتي في مقدمتها (تاريخ الرسل والملوك) للطبري (ت٣١٠هـ)، وككتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، و(الكامل في التاريخ) لابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ)، و(تاريخ مدينة دمشق وذكر فضائلها وتسمية من حلها من الأمائل أو اجتاز بنواحيها من وارديها و أهلها) لأبن عساكر (ت ٥٧١هـ)، و(البداية والنهاية في التاريخ) لابن كثير (ت٧٧٤هـ).

خامسًا: كتب اللغة: التي يستوجب الرجوع اليها في تفسير غريب اللغة وتبيان معانيها، ولاسيما كتاب (العين) للفراهيدي (ت١٧٥هـ)، و(لسان العرب) لأبن منظور (ت ٧١١هـ).

سادسًا: كتب الاستشراق المعربة: سواء كتب المستشرقين أنفسهم، أو كتب ردود المسلمين عليهم ونقد الظاهرة الاستشراقية، ومن أهمها: كتاب (تاريخ حركة الاستشراق) للمستشرق يوهان فوك، وكتاب (صورة الإسلام في أوربا في القرون الوسطى) للمستشرق ريتشارد سوذرن، وكتاب (جاذبية الإسلام) للمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون، وكتاب (تاريخ الاستشراق وسياساته) للمستشرق

زكاري لوكمان، وكتاب (الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق) لإدوارد سعيد، وكتاب (فلسفة الاستشراق) لأحمد سمايلوفتش، وكتاب (نقد الخطاب الاستشراقي) لساسي سالم الحاج.

سابعًا: الكتب الاستشراقيّة غير المعربة: أعتمد البحث على عدد من الكتب والبحوث الأجنبية وأخص منها بالذكر: (لويس ماسينيون والإسلام .Louis Massignon et L'islam) الصادر عام (١٩٩٣م) للكاتب و السفير الفرنسي في البلاد العربية (بيير روكالف Pierre Rocalve) وقد اعتمدنا عليه في إيضاح المنهجية التي أعتمد عليها ماسينيون. وكتابي: (لويس ماسينيون داخليًا أو روحيًا .Louis Massignon, intérieur) الصادر عام (٢٠٠٠م)، (ماسينيون ومسارات الإسلام الداخلي Pathways to an Inner Islam Massignon) الصادر عام (٢٠٠٩م) للأستاذ (باتريك لود Patrick Laude) ،وقد خدمت هذه المصادر البحث من خلال تسليطها الضوء على الجوانب الروحية للمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، وفهمه المعمق للإسلام، وما يتعلق بدور المرأة فيه. ومن المصادر الأجنبية المهمة أيضًا الكتاب المعنون: (لاهوت لويس ماسينيون- الإسلام والمسيح عليه السلام والكنيسة .The Theology of Louis Massignon: Islam, Christ, and the Church) الصادر عام (٢٠١٧م)، للأستاذ (كرستيان كروكس Christian S Krokus) الذي تناول فيه (مبدأ البدلية) ومفهومها وتطبيقاتها عند ماسينيون. إلى غير ذلك من الدراسات الأجنبية التي أسندت مفاصل البحث وأنارت بعض زواياه.

وفي الختام مع ما بُذل من جهد في هذهِ الرسالة تبقى ككل عمل بشري لابد وأن يعتريها بعض النقص. فليسع القارئ العذر، وليهدي إلى سواء السبيل، عما سهى بهِ الفكر، وطغى بهِ القلم.

والله وليّ التوفيق

مدخل تعريفي بالاستشراق الفرنسي (نشأته وتطوره، وأبرز ملامحه)

تعددت تعاريف الاستشراق بصورة عامة في الفكر العربي والفكر الغربي، واختلفت مضامينها من حيث مدلولاتها التاريخية والجغرافية والفكرية، وهو بحسب صورته اللفظية (استشراق/ استشرق) أي طلب علوم الشرق، ودراسة المعارف الشرقية[1].

وعند متابعة الظاهرة الاستشراقية ومحاولات فهمها للشرق والتعرف عليه وبداياتها، نجد أنها اتخذت أشكالًا مختلفة، فظهرت بصورة التبشير والتنصير، وشن الحرب الدينية على الإسلام، ومحاولات تفنيده وتشويهه، وأخرى كشكل من أشكال الاستعمار والتغريب للعقل الشرقي، أو كبحث عن الغرائبية والرومانسية المتوافرة في الشرق، واكتشاف أصالة الكتاب المقدس، والاهتمام باللغات القديمة ومواطنها، والأنساب والعادات والتقاليد والحفريات الشرقية، واستخراج الكنوز الأثرية، وتصنيف تلك المجتمعات عرقيا لإثبات تفوق العنصر الغربي[2].

وقد دفع الجدل القائم حول الاستشراق وغياب هويته العلمية، بإحدى أهم مؤسسات الاستشراق الحديث (دائرة المعارف الإسلامية)[3] بعد أن أغفلت إدراج

---

١. يُنظر: رشيد رضا، معجم متن اللغة، ٣: ٣١٠.

٢. كريم، صورة اصحاب الكساء، ٤٣. للمزيد يُنظر: سعيد، الاستشراق، ٣٢٤- ٣٢٠. وعن علاقة الأنثروبولوجيا بالاستشراق. يُنظر: الجابري، تفكيك الاستشراق، ٢٥- ٧٧.

3. The Encyclopedia of lslam:

صدرت بالألمانية والإنجليزية والفرنسية بطبعتها الأولى خلال (١٩١٣-١٩٣٦م) وبخمس مجلدات، والثانية بالفرنسية والإنجليزية خلال (١٩٥٤-٢٠٠٥م) بثلاثة عشر مجلدًا.

مصطلح الاستشراق في موضوعاتها لعقود طويلة؛ أن تناقشه مؤخرًا فعهدت إلى المستشرق الهولندي (واردنبورغ)[1] بكاتبة مقال عن مادة (الاستشراق) فعالجه بمقالة تحت عنوان (المستشرقون Mustashrikun) ظهرت عام (١٩٩٢م) في (مج ٧: ٧٣٥-٧٥٣) قال فيها: إن كلمة مستشرق تعني: أولئك الذين يدرسون الشرق ويصبون اليه ويصبحون مثل الشرقيين. فكلمتا (مشرق/ مشرقيون Orient/Orientals) تنحيان لأن تكون لهما دلالة معنوية أكثر من كلمتي (الشرق/ الشرقيين East/Easterners) وبالنتيجة فإن كلمة (مستشرقون) تحمل معنىً أوسع مما يحمله المصطلح الغربي الحالي (أورينتالستس) أي: العلماء المتضلعون بالدراسات الشرقية. وفيما بعد أصبح مصطلح (الاستشراق Orientalism) هو المعنى الأوسع ويعني التوجه نحو الثقافة الشرقية، وحتى نهاية القرن التاسع عشر، كان هذا مصطلح (المشرق Orient) يمثل الشرق الأدنى تحديدا، ولكنه كان يتضمن ما تبقى من الإمبراطورية العثمانية، وفي أوائل القرن العشرين، توسع نطاق مفهوم المشرق ليشمل آسيا كلها، محتفظا بمعنى الثقافات غير المعروفة إلى حد بعيد، والتي تتحدى الرجل الغربي لاستكشافها. وحتى بداية الحرب العالمية الثانية، كان الاستشراق يدل في معناه الأوسع على اتجاه ثقافي محدد في أوربا وأمريكا الشمالية، وبمعناه الضيق كان يعني دراسات شرقية تجريبية.

وبما أن موضوع الاستشراق ومدارسه، ودوافعه وأهدافه وموضوعاته باتت معروفة وجلية لقطاع واسع من الدارسين والباحثين، فإننا سنتحاشى الخوض في هذا الإطار العام، ونقصر الحديث على ما يتعلق بالاستشراق الفرنسي، من حيث نشأته وتطوره، وأبرز العوامل التي ساعدت في ذلك في مسار الحركة الاستشراقية الفرنسية، ومن ثم أبرز ملامحه ومحدداته التي تميز فيها عن غيره من المدارس الاستشراقية الأخرى.

١. جاك واردنبورغ (Jacques Waardenburg): ولد عام (١٩٣٠م)، ودرس العربية اللاهوت، واهتم بدراسة الإسلام، واختير لتدريس اللغة العربية والتاريخ الإسلامي في جامعة كاليفورنيا، وجامعة أوتراخت، ومن أهم مؤلفاته: كتاب الإسلام في مرآة الغرب، وكتاب الإسلام، و كتاب التصوف في الإسلام. يُنظر: مراد، معجم أسماء المستشرقين، ٧١٩.

أولًا: نشأة الاستشراق الفرنسي وتطوره

تنازعت كل من بريطانيا وفرنسا مركز الصدارة في بدء الحركة الاستشراقية، فذهب المستشرق البريطاني آرثر اربري، لأسبقية انجلترا في اعتمادها لفظة مستشرق عام(١٦٣٠م) وأنها أول ما أطلقت على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية، وفي عام(١٦٩١م) وصف الإنجليزي صموئيل كلارك [١] بأنه مستشرق نابه؛ لأنه عرف بعض لغات الشرق[٢]، في حين ذهب الفرنسيون إلى منح هذا اللقب للفرنسي جيرارد أورلياك[٣] بأنه أول من استشرق[٤]. وعلى أية حال فالاستشراق كمفهوم لم يظهر بصورة مباشرة، فقد ظهر بالإنجليزية عام (١٧٧٩م)، وبالفرنسية عام (١٧٩٩م)، واعتمد في القانون الأكاديمي الفرنسي عام (١٨٣٧م)[٥].

ويمكن القول إنّهُ يصعب تحديد وقت بداية الاستشراق الفرنسي، شأنه في ذلك شأن الاستشراق بصورة عامه؛ لاختلاف رؤى المؤرخين حول ذلك، أذ يُرجع البعض بداية الحركة الاستشراقيه في فرنسا إلى محاولات التوسع الإسلامي بعد فتح الاندلس على حساب المناطق الأوربية الأخرى، عن طريق جبال(البرتات)[٦]؛ مما

---

١. صموئيل كلارك (Samuel Clarke): خرج من جامعة أكسفورد، وعين أول مشرف على مطبعتها. من أهم نتاجاته: مشاركته في نشر التوراة عام (١٦٥٧م)، وأعداد (معجم الأماكن ذات الأسماء العربية) للنشر وكذلك أجزاء من القاموس الفارسي التركي. مراد، معجم اسماء المستشرقين، ٥٨٠.

٢. سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق، ٢٢-٢٣.

٣. جيرارد أورلياك (Gerard de Oraliac): درس في الأندلس حتى أصبح أوسع علماء عصره ثقافة بالعربية والفلك والرياضيات، ثم رجع إلى روما، فانتخب حبرًا أعظم باسم سلفستر الثاني خلال المدة (٩٩٩-١٠٠٣م) فكان أول بابا فرنسي الجنسية. وقد أمر بإنشاء مدرستين للغة العربية الأولى في روما والثانية في فرنسا. يُنظر: وات، فضل الإسلام، ٨١، ٨٢؛ هونكة، شمس الله، ٨٠- ٨٤؛ العقيقي، المستشرقون، ٢: ١٢٠.

٤. زناتي، زيارة جديده للاستشراق، ٢٣.

٥. جورافيسكي، الإسلام والمسيحية، ٨٩

٦. البرت وجمعها برتات كلمة لاتينية الأصل، وتعني ممر أو مدخل، وجبل البرت هو الحاجز الذي يمثل الحد الفاصل بين الأندلس والأرض الكبيرة وفيه الأبواب. المقري، نفح الطيب، ١: ١٢٨-١٣٣؛ الحجي، التاريخ الأندلسي، ٩٦.

أثار حفيظة العالم الأوربي، وفرنسا على وجه الخصوص، نتيجة المد العسكري بين المسلمين والفرنسين في معركة (بواتيه Poitiers بلاط الشهداء٧٣٢م/ ١١٤ هـ)، لذلك نجد المستشرقين قد أطروا على ذلك الانتصار؛ لأنه أنقذ المسيحية من الإسلام، وحفظ بقايا الحضارة القديمة، فلولاه لقضي على المسيحية، ولكان صوت الأذان يدوي في أراضيها بدلا من أجراس الكنائس، ولكن القرآن يدرس في (اكسفورد Oxford)[١].

ويرى أحمد درويش أن هذه المعركة لم تشكل نهاية للوجود الإسلامي في هذه المنطقة، وإنما توقفًا لزحفهم وبداية لانحسارهم التدريجي بعد أقل من خمسين عام على موقعة (رونسيفو) عام (٧٧٨م)، التي تمثل أولى نتاجات الاستشراق الفرنسي ممثلة بأنشودة رولان[٢] عقب ابادة مؤخرة الجيش[٣]. ويعزو آخرون بداية الاستشراق الفرنسي إلى البعثات العلمية الفرنسية لبلاد الأندلس، وأولها بعثة فرنسية برئاسة الأميرة إليزابيث ابنة خالة لويس السادس ملك فرنسا، إلى جانب بعثات أوربية أخرى، أسفرت عن ترجمة أمهات الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية[٤].

وكانت فرنسا صاحبة الدور الريادي في الحروب الصليبية، إذ انطلقت أول دعوة للحروب الصليبية من مدينة كليرمونت الفرنسية، وكانت فرنسا منطلق أولى الحملات الصليبية، والقائدة الختامية لأخرها وهي الحملة السابعة[٥]، ومنها انطلق الرد البابوي على نداء استغاثة مسيحيي الشرق، والتي دشنها البابا أوربان الثاني عام (١٠٩٥م) بمناداة مسيحي الغرب الذين انظموا إلى هذه الحملة بدافع الحماس

---

١. يُنظر: المزروع، جهاد المسلمين، ١٢٩-١٣٠.

٢. انشودة تتغنى بأحداث الحرب بين شارلمان والمسلمين، وتركز على دور أحد القادة في الجيش الفرنسي المدعو رولاند، وشجاعته واخلاصه لسيده، وقد استغلت استغلالًا واضحًا في عصر الحروب الصليبية؛ لإثارة شعوب أوربا على المسلمين. يُنظر: اينهارد، سيرة شارلمان، ٧٨.

٣. درويش، الاستشراق الفرنسي، ١٨.

٤. الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام، ٦٤.

٥. درويش، الاستشراق الفرنسي، ٥٢.

الديني[١] حيث خاطبهم قائلا: أيتها الطائفة الفرنساوية العزيزة لدى الله، إن كنيسة المسيحيين قد وضعت رجائها مسنداً على شجاعتكم[٢].

وقد تسارعت خطى الاستشراق على يد (المطران ريمون) رئيس اساقفة طليطلة، الذي كان من أصول فرنسية، وعمل على تشجيع الدراسات المتعلقة بالشرق، وكان لفرنسا خاصة دور في عملية الترجمة من العربية إلى اللاتينية[٣]، وذلك بإنشائه أول مكتب للمترجمين عام (١١٣٠م)، فنقل المسلمون واليهود والنصارى إلى اللاتينية كتب عديدة، أشهرها الكتب الفلسفية، و مصنفات علماء العرب واليهود، وبفضل مكتب الترجمة والمدارس والمكتبات ظلت طليطلة طوال قرنين ملتقى طلاب العلم من أنحاء أوروبا يقبلون عليها، وينهلون من الثقافة العربية، فقدموا باكورة التراجم التي عملوا على نشرها في بلدانهم بعد العودة إليها[٤].

وأرجع بعض المؤرخين البداية الفعلية للاستشراق الفرنسي إلى القرن الثاني عشر بظهور أول قاموس لاتيني عربي، وأول ترجمة لاتينية للقران الكريم، وهي الترجمة التي تبناها (دير كلوني) الذي شيد في فرنسا عام (٩١٠م)، ونسبت إلى بطرس المبجل في عام (١١٤٣م)،الذي كان على قناعة أن مكافحة (هرطقة محمد) كما يسميها، لا تتم بعنف السلاح الأعمى وإنما عن طريق قوة الكلمة، وبالطبع لم تكن الترجمة امينة ولا علمية، ولم تهتم بأصل السياق، ولم تقم وزنا للأسلوب، فأساءت للقرآن الكريم كثيرًا، إذ حفلت بإخطاء جسيمة سواء في المبنى أو المعنى، اضافة إلى نسبتها تأليف القرآن للنبي[٥].

وتوج النتاج الاستشراقي في أواخر القرن الثالث عشر، بإنشاء معهد تعليم اللغات الشرقية عام (١٢٨٥م)، وقرارات مجمع فينا (١٣١١-١٣١٢م) بإنشاء

١. لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ٧٢-٧٣.
٢. نصري، آراء المستشرقين، ١٩.
٣. المقداد، تاريخ الدراسات العربية، ٣٨.
٤. العقيقي، المستشرقون، ١: ٩٩.
٥. فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ١٧.

كـراسي اللغة العربية والعبريـة والكلدانية في عدد من الدول الراعية للمسـيحية، ومنها فرنسا فتم انشاء كرسي للغات السامية في جامعة باريس، وكرسي للدراسات العربية والإسلامية[١].

وقد ترسخت أقدام الاستشراق الفرنسي بعد إنشاء كراسي اللغات الشرقية فيها خصوصًا في:

١. جامعة السـوربون التي أسسـها الأب (روبر دي سـوربون Robert de Sorbon) كاهن القديس لويس عام (١٢٥٧م) ثم جدد الكاردينال (ريشـيليو Richelieu) بنائهـا عام (١٦٢٦م) وضمها نابليون إلى جامعـة باريس عام (١٨٠٨م). عنى معهد الآداب فيها بتاريخ وحضارة وفنون الشعوب الإسلامية.

٢. معهد تعليم اللغات الشرقية الذي أنشـأه البابـا (هونوريوس الرابع Honorius) عام (١٢٨٥م).

٣. جامعة (تولوز) التي أنشأها رجال الدين الفرنسيين عام (١٢١٧م).

٤. جامعة (بوردو) التي تحتوي على معهد الآداب للغة العربية والتمدين الإسلامي، وقد أنشأت عام (١٤٤١م).

٥. كرسي دراسة العربية في مدينة (ريمس)، وقد أنشأه الملك (فرانسو الأول Francois Ier) عام (١٥١٩م).

٦. معهد فرنسا للدراسات الشرقية، وقد أنشأه (فرانسو الأول) عام (١٥٣٠م).

٧. المدرسـة الوطنيـة للغـات الشرقيـة الحية،أنشـأت عـام (١٧٩٥م) بأمر من الإمبراطـورة (ماريا تريزيـا) لتدريس القناصل والسـفراء، والتجـار اللغات الشرقية، وكان المسـتشرق الفرنسي الشـهير (سلفستر دي سـاسي)[٢] أحد أبرز

١. العقيقي، المستشرقون، ١: ١٥٣.

٢. سلفستر دي ساسي (Silvestre de Sacy): مستشرق فرنسي ولد في باريس عام (١٧٥٨م)، ودرس الشرقية والغربية، وقضى حياته في خدمة الاستشراق، وله الفضل بتأسيس الجمعية الآسيوية، توفي عام (١٨٣٨م). العقيقي، الاستشراق، ١: ١٧٩.

أساتذتها، ثم مديرًا لها عام (١٨٢٤م)[١].

وعليه كان للحروب الصليبية وتأثيرات التحريض الكنسي العنصري، والتطلعات الاستعمارية الفرنسية الأثر الأكبر في دفع الاستشراق الفرنسي ليظهر بصورته العنصرية الحقيقية، ومواقفه العدائية تجاه الإسلام. ويمكن القول: أنه نما وترعرع نتيجةً لتلك العوامل[٢]. وإذًا فليس من باب المصادفة أن تكون أول ترجمة للقرآن الكريم قد تمت في فرنسا، وبقيت محفوظة في دير كلوني بجنوب فرنسا حتى (١٥٤٣م)، ولا أن تبدأ مرحلة التنظيم الفعلي لحركة الاستشراق في مطلع القرن الثامن عشر فيها، ولا أن يعقد مؤتمر عالمي للمستشرقين في باريس عام (١٧٨٣م)، ولا أن تتأسس فيها أول جمعية للمستشرقين باسم جمعية باريس الآسيوية عام (١٨٢١ م)، التي صدرت دوريتها تحت أسم (المجلة الآسيوية) في عام (١٨٢٢م)[٣].

ومن ثمَّ شهد الاستشراق نهضة كبيرة في القرنين السادس عشر والسابع عشر مع ظهور الطباعة؛ إذ أفادت الدراسات الاستشراقية بشكل كبير منها، وتم نشر مخطوطات عربية، وتم انشاء الكراسي والمعاهد والمدارس[٤].

وبعد الثورة الفرنسية عام (١٧٨٩م) قامت الحكومة بجمع المخطوطات العربية في فرنسا من الأديرة والكنائس، ومكتبات الملوك ووزرائهم في مكتبة مركزية باسم (المكتبة الإمبراطورية) في عهد نابليون، ومع عودة الملكية سميت (المكتبة الملكية)، ثم عاد أسمها إلى الأول (المكتبة الوطنية) ولا تزال محتفظة بالمخطوطات حتى اليوم[٥].

وقد انغمس الاستشراق الفرنسي كباقي المدارس الاستشراقية الأوربية الأخرى بالطابع الإمبريالي التوسعي على حساب الشرق الإسلامي، ولا سيما مع

---

١. م. ن، ١٣٨ – ١٤٠؛ ونصري، آراء المستشرقين، ٢٦ – ٢٧؛ سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ٢١٣.

٢. المقدادي، الإسلام وشبهات المستشرقين، ٩٩–١٠٠.

٣. م. ن، ٨٨–٨٩.

٤. الجوهري، «الاستشراق الفرنسي والارث الثقافي الكولونيالي»، ١٠٧.

٥. المقداد، تاريخ الدراسات العربية، ٥١.

حملة نابليون على مصر والشام خلال المدة (١٧٩٨-١٨٠١م)، التي يعدّها البعض البداية الحقيقية للاستشراق الفرنسي؛ إذ عمل على إقامة قاعدة للفرنسيين في مصر، وقطع الطريق بين بريطانيا ومستعمراتها في الشرق، واستغلال موارده والاستفادة من علومه الضخمة[١].

وكان قد أفاد من الكتب والتقارير التي كتبها الرحالة والقناصل الفرنسيين، وفصلوا فيها أحوال مصر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بعد اطلاعهم على واقع البلاد العربية[٢].

وانفتحت أبواب مصر أمام المستشرقين الفرنسيين عام (١٨١٤م)، بعد توقيع محمد علي باشا والي مصر اتفاقية التعاون مع فرنسا، وما أعقبها من احتلال فرنسا للجزائر عام (١٨٣٠م)، وتونس عام (١٨٨١م)، وعمل فرنسا على تدعيم نفوذها السياسي والاقتصادي والعسكري والثقافي في البلدان الشرقية، فزار الشرق في النصف الأول من القرن التاسع عشر حوالي (١٥٠) فنانًا فرنسيًا في مختلف الميادين[٣]. وقد أنجب الاستشراق الفرنسي خلال وبعد غزو نابليون لمصر عددًا آخر من المعاهد والمدارس والكليات الاستشراقية الفرنسية منها:

١. معهد مصر، وقد أسسه نابليون عام (١٧٩٨م).

٢. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة، وقد أنشأه (ماسبيرو Maspero) عام (١٨٨٠م).

٣. كلية الأب بورجاد في تونس. أنشأها عام (١٨٤١م)، ثم تحولت إلى معهد الآداب العربية عام (١٩٣٧م).

٤. مدرسة الآداب العالية في الجزائر. أنشأها فاري عام (١٨٨١م) ثم تحولت إلى جامعة عام (١٩٠٩م).

---

١. الحصين، الاستشراق الفرنسي، ٥٧؛ بيطار، الاستشراق في الفن الرومانسي، ١٨٢.

٢. ساسي، نقد الخطاب، ٨٨-٨٩.

٣. بيطار، الاستشراق في الفن الرومانسي، ١٠.

٥. المعهد الفرنسي في دمشق، وقد أسس خلال المدة (١٩٢٢-١٩٣٠م).
٦. معهد الدراسات المغربية في الرباط، وقد أسس عام (١٩٣١م).
٧. معهد قرطاجنة في تونس، وقد أسس عام (١٨٩٥م).
٨. معهد الدراسات العليا في تونس،وقد أسس عام (١٩٤٥م).
٩. المعهد الفرنسي- الإيراني في طهران،وقد أسس عام (١٩٤٨م)[١].

هـذا مضافًـا للمكتبات الضخمـة التي تزايد مـا تضمه في بناياتهـا من نوادر المخطوطـات النفيسـة، وأمهات المصـادر العربيـة، وقطعًا من النقـود والأختام والأوسـمة والخرائط. ويكفي أن نشـير هنا إلى أن مكتبة باريـس الوطنية وحدها تحتوي عـلى (٦٠٠٠٠٠٠) من الكتب والمخطوطات، منها نحو (٧٠٠٠) مخطوط عربي، كان نابليون قد ساهم بتوفير (٣٢٠ مخطوط) منها بعد حملته على مصر.

ومن بين هذه المخطوطات قطع من القرآن الكريم تعود للقرون الثاني والثالث و الرابع للهجرة، وكتب من القرن الثاني أو الثالث الهجري[٢].

وقد عد المسـتشرق الفرنسي(روبير منتران)[٣] إنشاء هذه المكتبة والكلية الملكية نقطة مميزة لانطلاق الاستشراق الفرنسي[٤].

وإذا كان (منتران) قد عدَّ إنشاء مكتبة باريس الوطنية، والكلية الملكية نقطة مميزة لانطلاق الاسـتشراق الفرنسي، فقد عدَّ بعض الباحثين ظهور شخصية المستشرق الفرنسي سلفسـتر دي سـاسي بدايـة حقيقية لظهـور الدراسـات العلمية المنظمة الموضوعية الحديثة في مجال الحركة الاستشراقية، التي كانت مدينة له ولمدرسته التي انتمى إليها عشرات الرواد في مجال الاستشراق من مختلف البلدان الأوربية، ولنزعته

---

١. العقيقي، المستشرقون، ١: ١٥٤- ١٥٥.
٢. م. ن، ١: ١٥٥- ١٥٧.
٣. روبير منتران (Robert Mantran) تنظر ترجمته عند: مراد، معجم اسماء المستشرقين، ٦٤٤- ٦٤٥.
٤. منتران، «الاستشراق الفرنسي أصوله، تطوره، دراساته»، ٣٣.

التي جعلت الاستشراق يتحرر من المرجعية الدينية[١].

وقد أصبح المنهج الذي تبنته المدرسة الاستشراقية الفرنسية على يد (ساسي) منهجًا لجميع المدارس الاستشراقية في أنحاء أوربا، من خلال التلاميذ الذين كانوا يتوافدون على باريس للدراسة على يديه في المدرسة العامة التابعة للمكتبة الوطنية؛ ولذا لقبه (عبد الرحمن بدوي) بشيخ المستشرقين الفرنسيين، على الرغم من أن الغموض يحيط بالكيفية التي صار بها (ساسي) مستشرقًا؛ إذ لا يُعرف أسماء أساتذته، ولا كيفية توجهه للتخصص في الدراسات العربية والشرقية بصورة عامة. ومع ذلك كان يتقن العبرية والعربية والألمانية، والإنجليزية، والإسبانية، والإيطالية، والفارسية التي تولى تدريسها في (الكوليج دي فرانس) عام (١٨٠٦م)، وفيها ألف كتابه (النحو العربي) بمجلدين ليدُّرس لتلاميذ المدرسة. على أن (ساسي) قد تكفل بالإجابة عن كيفية تعلمه العربية وذلك برسالة وجهها لأحد الذين سألوه عن ذلك، حيث قال فيها: لم يكن لي معلم سوى الكتب؛ ولهذا فإني لا أستطيع أن أتناقش بالعربية، ولا أن أفهم ما يقال بهذه اللغة، وأنا بعيد تمامًا عن الظن أني أمتلك معرفة تامة بهذه اللغة الواسعة سعة البحر المحيط[٢].

وقد منحه نابليون لقب (بارون) عام (١٨١٤م)، وكان كلما التقى به يسأله دائمًا السؤال نفسه: كيف حال العربي؟ وكان (ساسي) منذ عام (١٨٠٥م) فصاعدًا يشغل منصب المستشرق المقيم بوزارة الخارجية الفرنسية. وكان عمله فيها _ الذي ظل بلا أجر حتى عام (١٨١١م)_ ينحصر في البداية بترجمة نشرات الجيش الفرنسي، و(المانيفستو) أو البيان الذي أصدره نابليون عام (١٨٠٦م). كما عمل على تخريج مترجمين للعمل في دوائر الترجمة الفرنسية الحكومية، إلى جانب تخريج باحثي المستقبل، وعندما احتل الفرنسيون الجزائر عام (١٨٣٠م) كان (ساسي) هو

---

١. سعيد، الاستشراق، ٢١٢- ٢١٣؛ درويش، الاستشراق الفرنسي، ٢٤.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٣٤- ٣٣٩؛ الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ٢: ١٦١- ١٧٠.

من ترجم الإعلان العام للجزائريين، وكان وزير الخارجية يستشيره بانتظام في جميع الشئون الدبلوماسية المتعلقة بالشرق، وأحيانًا كان وزير الحربية يستشيره كذلك، وكان اسمه يرتبط بحق بإعادة بناء، وإعادة تشكيل الدراسات الشرقية[١].

وقد امتدت شهرته في كل أنحاء أوربا حتى أنه لما غزت ألمانيا وانجلترا فرنسا عام (١٨١٤م) صدر الأمر للجيوش بعدم التعرض لممتلكاته[٢]. وكان (ساسي) قد أحدث نقلة نوعية في الاستشراق الفرنسي باعتماد المنهج العلمي، وخاصة فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية، ولا سيما بعد أن تولى إدارة (الكلية الفرنسية)، وإدارة (مدرسة اللغات الشرقية)[٣].

وانتقلت زعامة الحركة الاستشراقية الفرنسية بعده إلى المستشرق والمفكر (ارنست رينان Ernest Renan ١٨٢٣-١٨٩٢)، فقام بتدعيم الخطاب الاستشراقي الرسمي وتنظيم أفكار لتلاءم (فقه اللغة)، ذلك المجال الذي تخصص به، وتطويع (فقه اللغة) و(الاستشراق) حتى يلاءما الثقافة الفكرية لعصره، وهو ما مكن الأبنية الاستشراقية من الاستمرار فكريًا، وزاد من إبرازها للعيان، فكان بمثابة قوة دينامية عملت على إشاعة ونشر المنجزات الاستشراقية السابقة، ومنح الاستشراق أهم خصائصه التقنية[٤].

والمقصود بفقه اللغة هنا ليس مجرد دراسة الألفاظ، ولا مجرد المعرفة بالعالم القديم، وإلا فلن يستطيع فقه اللغة البقاء إلى الأبد؛ لأن مادته قابلة للنفاد، ولكن المقصود به هو سرد لقصة حياة الكلمة ومغامراتها، وما اكتسبته من انطباعات مختلفة من الأحداث التي استعملت فيها، وما أيقظته من ألوان شتى من الانطباعات في عقول الناس وخيالهم وفقًا للأماكن التي استعملت فيها، وهو أسلوب من أساليب

١. سعيد، الاستشراق، ٢١٣.
٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٣٦.
٣. فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ١٤٠.
٤. سعيد، الاستشراق، ٢٢١- ٢٢٢.

التمييـز التاريخي للـذات عن العصر الذي يعيش فيه المـرء، وعن الماضي القريب، وكانت نجاحاته الكبرى تتمثل في (النحو المقارن)، وإعادة تصنيف اللغات في أسر منفصلـة، والرفض النهائي للقول بأن اللغة لها أصـول إلهية، وكانت هذه النظرية قد شاعت بعد أن اكتشـف العلماء بالمناهج التجريبية أن اللغات المزعومة (العبرية بصفة خاصة) لم تكـن ذات عراقة أزلية ولا أصول ربانيـة، وفقدان التوراة المنزلة الإلهية لنصوصها؛ بعد اكتشاف الأسبقية الزمنية للغة (السنسكريتية) - إحدى أقدم اللغـات الهندية- على اللغة العبرية، وانتفاء أي فكرة عـن وجود لغة أولى أعطاها الرب للإنسـان في جنة عدن؛ مما أدى بالنتيجة لابتعـاد وانتقال موقع أولى بدايات الحضـارة إلى مناطق شاسـعة البعد شرقي الأراضي المذكـورة في الكتاب المقدس، وإخلاء السـاحة للقول بوجود لغة أم (كالهندية الأوربية أو السـامية)، واستخدام اللغة (السنسـكريتية) كدالة أو كمعيار للمقابلة والاستكشـاف؛ وهو ما أنتج فيما بعد نظريته القائلة بالأصل السامي[١].

وبمرور الوقت ازدادت الحركة الاستشراقية تنظيمًا واتساعًا، وشعر العديد من روادها بضرورة وجود رابط يجمع أعضاء هذه الحركة، وتم لهم ذلك عندما عُقد أول مؤتمر للمسـتشرقين في باريس عام (١٧٨٣م)، وتدارس فيه المستشرقون خططهم وأعمالهم وتنظيم جهودهم؛ بغية الوصول إلى أهدافهم المنشودة، وأخذت الحكومة تنفق الأموال الطائلة على أبحاث المسـتشرقين، وترصـد الميزانيات والهيئات التي يعملون من خلالها[٢] ولا شـك أن المؤسسات الاسـتشراقية بشكل عام، والفرنسية بشكل خاص، كانت مع نشوب الحرب العالمية الأولى والثانية مرتبطة تمام الارتباط مع توجهات الاستعمار الغربي للشرق[٣].

١. م. ن، ٢٢٣- ٢٣٤. ولعـل أبرز الأعمال الاسـتشراقية التي وظف فيها فقه اللغة هـو كتاب تاريخ القرآن لنولدكة. تنظر: مقدمة الترجمة العربية للكتاب، ١٤- ١٩.

٢. الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام، ٩٦.

٣. حسين، التطور التاريخي للاستشراق الفرنسي حتى القرن العشرين، ٢٠٢-٢٠٤

ثانيًا: أبرز ملامح الاستشراق الفرنسي

تأثرت الحركة الاستشراقية الفرنسية منذ بدايتها بجملة من العوامل التي حددت هويتها المختلفة عن باقي المدارس الاستشراقية الأوربية، ولا سيما مع نرجسية الشخصية الفرنسية وغرورها، وادعائها المركزية الثقافية، وولادة ما يسمى بـ(عصر الأنوار) فيها، وأيدولوجيتها الدينية المتزمتة؛ فهي حصن الكاثوليكية والبنت الكبرى للكنيسة[١].

من ناحية أخرى كانت فرنسا ترى نفسها الوريثة الشرعية لروما والعالم اللاتيني، والنواة التي حملت التراث الإغريقي والروماني والمسيحي على حدٍ سواء، وكان حلم إعادة أمجادها الغابرة غالبًا ما يراود عقلية الفرد الفرنسي[٢]. يضاف إلى ذلك الشعور النفسي الأوربي (الغربي) بشكل عام، والفرنسي على وجه الخصوص بالتفوق العرقي على الشعوب الأخرى؛ وبالتالي النظرة إليها بنظرة دونية من ذات حاكمة أعلى وأرقى إلى ذات محكومة أدنى[٣].

ولعل هذا ما تشي به عبارة المستشرق (مكسيم رودنسون)[٤] حين قال: أن النظرة المسبقة لدى المستشرق موجودة شئنا أم أبينا، موجودة بشكل جبري ولا نستطيع التخلص منها، بل هي السمة المميزة للدراسات الاستشراقية عن الدراسات التي يقوم بها أبناء البلدان الشرقية لحضارتهم؛ لأن المستشرق ببساطة

---

١. النصرالله، وكريم، «الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبشير»، ٩٥.

٢. بو جناح، الاستشراق والاختراق الثقافي العالم الإسلامي خلال القرى ١٩م، ١٨٥.

٣. سعيد، الاستشراق، ٤٦؛ سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ٢٦(المترجم)؛ كريم، الاستشراق الفرنسي، ٩٤.

٤. مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson): مستشرق فرنسي ولد في باريس عام (١٩١٥م)، وحصل على الدكتوراه في الآداب واللغات الشرقية الحية، وعين في مناصب عدة، وله العديد من المؤلفات، منها: جهود فرنسا الأثرية في الشرق، ومحمد ﷺ والإسلام والرأسمالية، ومحمد ﷺ، واسرائيل والرفض العربي، والماركسية والعالم العربي. توفي عام ٢٠٠٤م. يُنظر: مراد، معجم اسماء المستشرقين، ٣٩٤-٣٩٦.

ينتمي لحضارة أخرى غير الحضارة التي يدرسها[١].

وأكد مؤرخ حركة الاستشراق المعاصر (ريتشارد سوذرن) بأن المعرفة لا تعني بالضرورة تصحيح الصورة السائدة، ذلك أن اللاهوتيين الأوروبيين لم يكونوا يسعون لمزيد من التعرف على الإسلام، بقدر ما كانوا يقترحون وسائل لمواجهته والقضاء عليه حربًا أو سلمًا، وهدف كهذا لا يحتاج لمعلومات كثيرة، بل ربما كانت المعلومات التراكمية هنا في غير مصلحة الهدف[٢].

وعلى أية حال كان لأسبقية فرنسا في تحقيق النهضة الأوروبية على الأفكار القرو وسطية، وبدء عصر الأنوار وظهور كوكبة من العلماء والأدباء والمفكرين الأوربيين، أثر كبير في اهتمامهم بعلوم الشرق ومنها علوم الإسلاميات، وقد تواصل هذا الاهتمام وبدأ يتخلص من الأفكار القديمة بمرور الزمن، ولا سيما مع ظهور تيارات الفلسفة الوضعية، وتيارات الحداثوية وما بعدها، وهذه العوامل مجتمعة شكلت الأيديولوجية الفكرية للاستشراق الفرنسي بشكل عام[٣].

ومع ذلك يبقى العامل الأبرز في دفع عجلة الاستشراق الفرنسي هو الاستعمار الفرنسي لمصر وبلاد الشام وشمال أفريقيا، فقد كان المستشرقون في طلائع الجيش الفرنسي، وتجاوز عددهم في حملة نابليون على مصر الـ(١٠٠) مستشرق يعملون كمستشارين لفرنسا في شؤون الشرق[٤]. وهكذا فتحت أبواب الشرق للدراسات الغربية خدمة لمصالح الاستعمار، وإعداد البحوث والدراسات عن المنطقة الشرقية[٥]، والاتصال مع الشرق بشكل مباشر وعملي، والتعرف عليه عن كثب وبأحواله شتى،

---

١. الجابري، تفكيك الاستشراق، ١١-١٢.

٢. سوذرن، صورة الإسلام، ٢٣.

٣. جورافيسكي، الإسلام والمسيحية، ٨٦-٨٨؛ كريم، الاستشراق الفرنسي، ٩٦.

٤. بن إبراهيم، «قراءة مختصرة لكتاب: الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامة»، ١٣٢-١٣٣.

٥. الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام، ٨٥.

فأعدوا التقارير والخرائط، وتأسست على أيديهم الجمعيات الجغرافية الاستشراقية[١].

وقد استمرت الظاهرة الاستشراقية بعد الحرب العالمية الثانية، تسير على نفس النهج الاستعماري، على الرغم من الدعوات المستمرة لتحريرها من التعصب الديني والارتباط بالمشاريع السياسية[٢]، ولكن الواقع كان على خلاف ذلك تمامًا، فقد كان المستشرقون المبشرون يُرسلون بواسطة الجمعيات التبشيرية المعدة لهذا الغرض[٣]، ويعملون على تحقيق المصالح الاستعمارية والتبشيرية في المنطقة، بما فيهم من ضباط عسكريين، وحكام مدنين، ورهبان وغيرهم[٤].

ولعل من أشهر المستشرقين الفرنسيين ارتباطًا بالمصالح الاستعمارية (الفرنسية-الكنسية) في العصر الحديث هو المستشرق والمبشر (شارل دي فوكو)[٥]، عبر الدور الذي أداه في خدمة المصالح الاستعمارية الفرنسية في الجزائر[٦]، والمستشرق والمبشر اليسوعي (هنري لامنس Henri Lammens)، الذي كرس كل جهوده لتحقيق الطموحات الفرنسية والتبشيرية في منطقة بلاد الشام[٧].

و على الرغم من إنكار ماسينيون للخطاب التبشيري، يرى بعض المؤرخين

---

١. ساسي، نقد الخطاب، ٥٧.

٢. الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام، ٧٥.

٣. لوشاتليه، الغارة على العالم الإسلامي، ١٨.

٤. سعيدوني، المسألة الثقافية في الجزائر، ٧٦-٧٧.

٥. شارل دي فوكو (Charles de Foucauld): راهب ومبشر كاثوليكي فرنسي، ولد عام (١٨٥٨م)، وهو صاحب كتاب (التعرف على المغرب)، عمل ضابطًا ورحالةً مبشرًا بين عرب الطوارق في الجزائر، وكان لا يحلم فقط بتنصير المسلمين واليهود والمسيحيين المنحرفين، بل كان يريد تنصير القارة الأفريقية كلها فدفع حياته ثمنًا لذلك، وكان قتله على أيدي عرب الطوارق عام (١٩١٦م) صدمة كبرى للفرنسيين وللعالم الكنسي في أوربا. يُنظر: ابن صحراوي، «حركة التنصير في الجنوب الجزائري جهود شارل دو فوكو أنموذجًا»،٢٦٣-٢٦٩؛ كرادي، «صورة المغرب في مرآة الرحلة الكولونيالية- شارل دو فوكو أنموذجًا»، ٧٠- ٨٥.

٦. الجوهري، الاستشراق الفرنسي، ١٠٩.

٧. توتل، الأب هنري لامنس، ١٦٣؛ العقيقي، المستشرقون، ٣: ٢٩٣-٢٩٥؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٠٣.

بأن له دورًا في هذا المجال، لا سيما مع تمنياته بتوحيد الجهود لجعل المسلمين الذين يؤمنون بنبوة عيسى بأن يعتقدوا من جهة أخرى أنه ابن الله[١]. ويُذكر أنه قال في أحد اجتماعات المبشرين المسيحيين: لقد خربّنا كل ما لدى المسلمين، لقد قضينا على عقيدتهم وأخلاقهم، وارتباطهم بدينهم، ومشاعرهم الإنسانية، لقد صهرنا قيمهم الوطنية والمعنوية في بوتقة الحضارة الغربية، وجعلناهم يشبهوننا، وأبعدناهم عن الإسلام، لقد نجحنا في جعل تعلم الإسلام، وتعلم القرآن، وإقامة الصلاة تبدو وكأنها جرائم ورجعية، لقد أصبح معظمهم لا يؤمنون بشيء، وقد قمنا في السنوات الأخيرة بدفع بعض دارسي الشريعة المتظاهرين بالإسلام إلى مناقشة دينهم وعقائدهم وعباداتهم التي مضى عليها أربعة عشر قرنًا، ودفعنا بها إلى هاوية سحيقة، ومن الآن فصاعدًا سيصبح عملكم أكثر يسرًا وسهولة، قوموا بتنصير المسلمين، سواء بمنحهم رواتب، أو بإعطائهم تأشيرات سفر، أو بتوفير فرص عمل لهم في الخارج، أو حتى باستخدام الفحشاء[٢]. ومع أنه كان عضوًا في المجمع اللغوي المصري، والمجمع العلمي بدمشق، إلا أنه عدّ الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر[٣].

وبصفة عامة كان أغلب المستشرقين الفرنسيين هم بالأصل إما دبلوماسيين أو عاملين في الشرق، أو من المقيمين فيه، ومن المرتبطين بمشاريع السياسة الفرنسية في الشرق، فإضافة لما سبق، كان المستشرق الفرنسي (پول كازنوفا Paul Casanova ١٨٦١-١٩٢٦)، قد ولد في الجزائر، ومن ثم سافر إلى باريس عام (١٨٧٩م)، وتعلم بمدرسة اللغات الشرقية الحية اللغة العربية، وعلمها فيما بعد في المعهد الفرنسي، وعين أمينًا لقسم النقود الشرقية، ثم مدرسًا للعربية وآدابها بجامعة فرنسا عام (١٩٠٩ م)، وزارَ مصر ثلاث مرات: الأولى عام (١٨٨٩م) وبها كتب بحثًا عن

١. فروخ، التبشير والاستعمار، ٨١.
٢. الربضي، لويس ماسينيون، ٩٨-٩٩.
٣. الميداني، اجنحة المكر، ١٦٠.

(قلعة القاهرة)، والثانية خلال المدة (١٨٩٢-١٩٠٩م) بوظيفة مساعد مدير المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، والثالثة عام (١٩٢٥م) منتدبًا لتدريس الأدب العربي وفقه اللغة في الجامعة المصرية، ومعظم آثاره منشوره في المعهد الفرنسي في القاهرة، وتوفي فيها بعد سنة واحدة. ومن أهم آثاره: اشتراكه في تحقيق كتاب (الخطط للمقريزي) وترجمته، وتأليفه كتاب (إعادة تخطيط مدينة الفسطاط) في جزأين عام (١٩١٦م)، وكتاب (محمد ﷺ وانتهاء العالم) في باريس عام (١٩١٠ م)[١].

وكذلك الحال بالنسبة للمستشرق (ليفي بروفنسال Lévi-Provençal ١٨٩٤-١٩٥٦)، فهو الآخر قد ولد في الجزائر، ودرس في جامعتها، ثم التحق في خدمة الجيش الفرنسي في الحرب العالمية الأولى، وأنيطت به مهمة إدارية بالقرب من المغرب فكان لها أثر في تحديد مساره في الانكباب على الدراسات الإسلامية، ومن أهم كتبه (تاريخ إسبانيا الإسلامية) الذي صدر ثلاث مجلدات، وله أبحاث وتحقيقات أخرى كثيرة[٢].

ومع أن المستشرق الفرنسي (بلاشير Blachère -١٩٠٠-١٩٧٣)، قد ولد في باريس، إلا أنه سافر مع والدته إلى المغرب في عام ١٩١٥، ودرس في المدارس الفرنسية في الدار البيضاء؛ وعين أُستاذًا في معهد مولاي يوسف في الرباط،ثم عين أستاذًا في مدرسة اللغات الشرقية في كرسي الأدب العربي باستدعاء منها، وبعد أن نال الدكتوراه عين أستاذًا محاضرًا في السوربون، ومن ثم مديرًا للدراسات العليا، ومشرفًا على مجلة المعرفة التي تصدر بلغتين الفرنسية والعربية، ومن أهم آثاره دراسته عن القرآن وترجمته في ثلاث أجزاء، و(تاريخ الأدب العربي ١٩٤٩)[٣].

ولعل من أبرز المستشرقين الفرنسيين الذين أقاموا في الشرق، وتأثروا بمنهج

---

١. العقيقي، المستشرقون، ١: ٢٢٥.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٠-٥٢٢.

٣. م. ن، ١٢٧؛ العقيقي، المستشرقون، ١: ٣١٧-٣١٨.

ماسينيون وطروحاته في حقل الإسلاميات على وجه الخصوص؛ فضلًا عن الصداقة التي كانت تربط بينهما هو المستشرق (هنري كوربان Henry Corbin ١٩٠٣– ١٩٧٨)، وقد ولد لأسرة بروتستانتية في إقليم نورماندیا شمال فرنسا، وأتقنَّ عدة لغات منها اللاتينية، واليونانية، والألمانية، والروسية، والعربية، والفارسية، وعُرف بنزعتهِ الصوفية، واهتمامه بميدان التصوف والفلسفة الإسلامية، وكان حريصًا على حضور محاضرات لويس ماسينيون في المدرسة العملية للدراسات العليا، إذ درس الفلسفة والتصوف الإسلامي في السوربون، متأثرًا بمحاضرات أستاذه ماسينيون، وقد ربطت بين الاثنين علاقة قوية بدأت منذ عام (١٩٢٨م)، وقاما بعدد من المشاريع المشتركة، وتبادل المخطوطات بينهما، وتولى ماسينيون نشر وتحليل وترجمة العديد من أعماله، ومن أهم كتبه، كتاب (الإسلام الإيراني مشاهد روحية وفلسفية للإسلام في الإطار الإيراني١٩٧٩م)[١].

وهكذا كانت ابرز ملامح الاستشراق الفرنسي أنه كان حاضرًا على الدوام في الشرق، عبر مستشرقيه الذين كانوا على تماس مباشر بالمجتمعات الشرقية والإسلامية.

---

١. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٤٨٢– ٤٨٥؛

Ollivry, Louis Massignon et la mystique musulmane: analyse historiographique, méthodologique et réflexive d’une contribution à l’islamologie, 304-313.

الفصل الأول:
لويس ماسينيون وأثره في تطوير مباحث الاستشراق الفرنسي ودراساته

المبحث الأول:
التكوين المعرفي للويس ماسينيون
(حياته، واهتمامه بالتصوف)

أولًا: لويس ماسينيون Louis Massignon حياته وتوجهه نحو الاستشراق

أبصر ماسينيون النور في (٢٥تموز/ ١٨٨٣م) في ضاحية (نوجان سورمان)[١]، على ضفة نهر المارن شرقي باريس[٢].

ينتمي ماسينيون لأسرة فرنسية مرموقة من مقاطعة (الفيسكان) الفرنسية، المشهورة بطابعها الفرنسي المحض، والكثلكة الصلبة، ووالدته هي السيدة (ماري هوفن) إحدى النساء الكاثوليكيات الورعات، أما أبوه فهو فنان فرنسي (نحات ورسام) اتخذ له أسمًا فنيًا مستعارًا في عالم الفن هو (بيير روش)[٣].

أكمل ماسينيون دراسته الإعدادية في مدرسة(مونتين)، وانتقل منها إلى ثانوية (لويس الكبير) أو (ليسيه لوي لوجران)[٤] في باريس، وهي من أبرز المدارس الثانوية في فرنسا كلها، ومخصصة لإعداد الطلاب لدخول المعاهد العليا، وقد تعرف خلال هذه المرحلة على (هنري ماسبيرو)، الذي سيصبح فيما بعد عالمًا في الحضارة الصينية[٥].

وفي الرابعة عشرة من عمره عمل ماسينيون وبالتعاون مع أصدقائه في الثانوية على إصدار مجلة صغيرة سموها (نحلة فرنسا)[٦]، وفي عام (١٩٠٠م) دخل ماسينيون

١. ولد ماسينيون في بيت يتربع على موقع تأريخي شهير، أذ يقع منزل عائلته على أنقاض القصر الملكي، الذي شيده الملك الفرنسي(شارل الخامس ١٣٣٨-١٣٨٠م) بين هذه الضاحية وبين غابة (فانسين)، والذي أصبح بعد ذلك المكان المفضل لاستراحة وريثه الملك (شارل السابع١٤٠٣- ١٤٦١م)، والذي أهداه بدوره إلى محظيته (آنييس سوربل). وكان جدهُ الصيدلاني (Ferdinand Charles Massignon= فرديناند تشارلز ماسينيون) قد اشتراها وبناها عام (١٨٨٣م) الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام» على ولادة المستشرق العالم لويس ماسينيون»، ١٩٠.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩؛ العقيقي، المستشرقون، ٢٨٧.

٣. الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩١.

4. Lycée Louis-le-Grand

٥. الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩١؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣٠.

٦. الاصفر، «ماسينيون ما له وما عليه»، ١٨٥.

جامعة باريس ونالَ شهادة الآداب والفلسفة عن دراسته (مفردات الحب عند أونوريه أوروفا La langue d'Honoré d'Urfé)، وفي عام (١٩٠١م) حصلَ على شهادة في قسم الرياضيات، وهذا ما يفسر ولعه بالرياضيات طيلة حياته[١]. ويبدو أنها شهادة فخرية أو رمزية كغيرها من الشهادات المتتابعة التي حصل عليها في السنوات اللاحقة.

سافر ماسينيون إلى المغرب والجزائر عام (١٩٠٤م)، وأعدَّ بحثًا بعنوان (لوحات جغرافية من المغرب خلال السنوات الخمس عشرة الأولى في القرن السادس عشر وفق ليون الافريقي Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle: tableau géographique d'après Léon l'Africain)، وحصل فيه على دبلوم الدراسات العليا من جامعة السوربون في باريس (١٩٠٦م)، ودرس على يد المستشرق ألفرد لو شاتليه[٢] الحضارة الإسلامية من الناحية الاجتماعية[٣].

ارتبط ماسينيون بالجزائر بالذات؛ لوجود روابط قديمة بين بعض الجزائريين وأفراد عائلته، وكان لهذه الرحلة دور كبير في تعلمه العربية، بعد أن تعرضت قافلته لهجمات البدو، وقيل أن مترجمة قد تآمر عليه؛ فكرس نفسه لتعلم اللغة العربية بعد عودته إلى باريس، وحصل على شهادة الدبلوم فيها من مدرسة اللغات الشرقية الحية عام (١٩٠٦م)[٤].

١. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣٠؛ عامر، ماسينيون المستشرق والإنسان، ٣٥١-٣٥٢.

٢. ألفرد لو شاتليه (Alfred Le Chatelier): مستشرق فرنسي ولد عام (١٨٥٥م)، واهتم بالأوضاع الاجتماعية والسياسية في العالم الإسلامي، وعلى وجه الخصوص الإسلام في منطقة أفريقية والمغرب العربي، كلف برئاسة البعثة العلمية في مراكش (١٩٠٥م) لإنشاء مجلة العالم الإسلامي، التي أشرف على إصدارها تلميذه لويس ماسينيون، وتولى كرسي علم الاجتماع الإسلامي في الكوليج دي فرانس، وخلفه من بعده أيضًا لويس ماسينيون، توفي لو شاتليه عام (١٩٢٩م)، ومن اهم مؤلفاته: الإسلام في الفرن التاسع عشر، والإسلام في أفريقية الغربية، و الطرق الصوفية الإسلامية في الحجاز. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥١٧.

٣. م. ن، ٥٣٠؛ جورافيسكي، المسيحية والإسلام، ١٠٢.

4. Massignon, Écrits mémorables, 1: I-XXXVIII.

بدأ ماسينيون نشاطه الاستشراقي بعد مشاركته في المؤتمر الدولي (الرابع عشر) للمستشرقين في الجزائر عام (١٩٠٥م)، ولقائه هناك بكبار المستشرقين أمثال جولدسيهر[١]، وبلاشير، وشاتليه أستاذهُ في الاستشراق[٢]، ومن ثمَّ مكنته معرفة اللغة العربية من التعرف على علوم الشرق والإسلام، كما ساعده على ذلك انتخابهُ في عام (١٩٠٦م) عضواً في المعهد الفرنسي لعلم الآثار في القاهرة، فتابع دروسه في الجامع الأزهر عام (١٩٠٩م)[٣].

ومثل عام (١٩٠٨م) تغييرًا جذريًا في حياة ماسينيون بعد اطلاعه على سيرة الحلاج التاريخية، فكان ذلك بمثابة لحظة صوفية غامضة أثرت على مجرى حياته في شتى النواحي وعلى وجه الخصوص الجوانب الروحية وتوجيه طبيعة دراساته فيما بعد[٤]، وقد عمل ماسينيون بين عامي (١٩٠٧-١٩٠٩) في التنقيب عن الآثار في العراق، وتعرف خلالها على كرم الضيافة العربية في بغداد، التي حظي بها خصوصًا عند أُسرة آل الآلوسي[٥]. وكان من ضمن البعثة الفرنسية التي عملت في التنقيب عن

بدر، ماسينيون في بغداد، ٧٣.

١. إجناتس جولدتسيهر (Ignác Goldziher): مستشرق مجري ولد لأسرة يهودية عام (١٨٥٠ م)، ودرس في بودابست، وبرلين، وجامعة ليبستك، وحصل على الدكتوراه فيها عام (١٨٧٠م)، عن شارح يهودي للتوراة في العصور الوسطى، زار عدد من البلدان والمناطق الغربية والشرقية، ثم عاد إلى بودابست ليشغل بعض المناصب هناك وليعكف على التأليف وتدريس اللغات السامية، اهم مؤلفاته: الظاهرية مذهبهم وتاريخهم، ودراسات إسلامية بجزأين، محاضرات في الإسلام أو العقيدة والشريعة في الإسلام، اتجاهات تفسير القران أو مذاهب التفسير عند المسلمين. بدوي، موسوعة المستشرقين، ١٩٧-٢٠٣.

٢. ساسي، نقد الخطاب، ٢٠٥؛ سليمان، موارد آراء المستشرق لويس ماسينيون من كتب الشيعة وتفنيدها دراسة وصفية تحليلية نقدية، ٤٦.

٣. الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩٢؛ الربضي، لويس ماسينيون، ١٥.

٤. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣٠-٥٣١.

٥. الربضي، لويس ماسينيون، ١٦.

آثار (قصر الأخيضر) أو(السـدير)، و تمخض عنها إعداده مخطط لبغداد في القرون الوسطى في مؤلفه الصادر عام (١٩١٠م)، بعنوان (بعثة إلى بلاد وادي الرافدين)[١].

أتهم ماسـينيون الـذي كان يرتـدي زي ضابط عثـماني، بمؤامرة ماسـونية[٢]، وأعتقل بتهمة التجسس ضد السلطات العثمانية، فبذل (آل الآلوسي) جهودًا كبيرة لإخراجه، ويرجح علي بدر تعرفه حينها على الحلاج وسيرته[٣]. بينما صرح ماسينيون نفسه في مناسبات عدة بأنه تعرف على الحلاج عن طريق صديقه الإسباني المنحرف (دي كوادورا de Cuadra)، الذي سلمه كتاب (فريد الدين العطار) الشاعر الصوفي ، وحدثه عن سيرة الحلاج التاريخية، وعذابات الصليب المشابهة للمسيح عليه السلام التي تعرض لها، فأثار الحلاج منذ ذلك الحين اهتمامه وشغفه[٤].

وخلال رحلته تلك زار ماسينيون العديد من المناطق في العراق، ومنها مشاهد الشيعة في النجف والكوفة وكربلاء، ومرقد (سلمان باك)، الذي نال اهتمامًا واسعًا من قبله، وبقايا إيوان كسرى وغيرها من الأماكن[٥].

في نهايـة عـام (١٩٠٨م) حضر المؤتمر الـدولي للاسـتشراق في (كوبنهاجن)، وتعرف على خلاله على (شارل دي فوكو)، وربطته به علاقة صداقة قوية استمرت حتى وفاة الأخير[٦]، ومن ثمَّ عاد ماسـينيون عام (١٩٠٩م) إلى جامع الأزهر، وبدأ

---

١. جورافيسكي، الإسلام والمسيحية، ١٠٥.

٢. حركة صهيونية يزعم أصحابها بأنها رسـالة دينية، تعمل على تهويد الشـعوب، وتبني أفكارها وشـعارتها اليهودية. يُنظر: الحنفي، موسوعة الفلسفة، ١١٩٣-١١٩٦.

٣. بدر، ماسينيون في بغداد، ٧٥.

4. Ollivry, Louis Massignon et la mystique musulmane: analyse historiographique, méthodologique et réflexive d'une contribution à l'islamologie, 201.

٥. تابليت، «لويس حياته واعماله»، ١٨٥؛ سبح، «خواطر وسوانح وعبر في أحياء ذكرى مستشرق»، ٤٤٩.

٦. عبده، قراءة نقدية لآراء ماسينيون، ٣٦٩.

بالإعداد لأطروحته عن (الحلاج)، ونال بها شهادة الدكتوراه من السوربون عام (١٩٢٢م)،وعينته الجامعة المصرية أستاذًا للتاريخ والفلسفة للمدة (١٩١٢-١٩١٣م)، قام خلالها بالعديد من الرحلات إلى الحجاز وبيروت وحلب ودمشق و الأستانة[١]. وفي عام (١٩١٣م) تزوج ماسينيون من ابنة عمه (مارسيل)، وبارك المطران (ليفناك ليون) زواجهما باسم (شارل دي فوكو)[٢].

برزَ ماسينيون في الحرب العالمية الأولى كساعٍ لتسويغ الهيمنة الفرنسية الاستعمارية على الشرق؛ لتسلمه عدد من المناصب في السلك العسكري السياسي الفرنسي، إذ كان مستشارًا لوزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، ومستشارًا لـ(جورج بيكو) في اتفاقية (سايكس-بيكو)، وعُين مترجمًا للمندوب السامي الفرنسي في سوريا وفلسطين بين عامي (١٩١٧-١٩١٩م)[٣]، وساهم في التخطيط للثورة العربية عام (١٩١٦م) حيث اتهمته مجلة جامعة الأزهر (مجلة الاحزر) بمساعي استعمارية في المنطقة ودخوله الركب كعميل في خدمة المصالح الفرنسية مع (لورانس العرب)[٤]، وبالرغم من التنافس بين هاتين الشخصيتين، إلا أن الشعور بالخيانة من قبل الدول المنتصرة سيطر على كلاهما، حيث بين ماسينيون أسفهما تجاه العرب، وأنهما كانا يعتقدان أنهما عملا لتحقيق العدالة أو مملكة الله[٥].

١. حمدان، مستشرقون سياسيون، ١٩٤؛ الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩٢.

٢. الربضي، لويس ماسينيون، ١٩.

٣. سليمان، موارد آراء ماسينيون، ٥٤-٥٥.

٤. لورانس العرب (Lawrence of Arabia) مستشرق وسياسي بريطاني ولد عام (١٨٨٨م)، وتلقى تعليمه في أكسفورد، ثم التحق بالجيش الملكي بعد اندلاع الحرب العالمية الأولى، وبلغ رتبة مقدم في الجيش، وعمل في سلاح الطيران الملكي، من أشهر مؤلفاته: أعمدة الحكمة السبعة، وثورة في الصحراء العربية، و القلاع الصليبية. يُنظر: لورنس، أعمدة الحكمة السبعة، ٥. (المترجم)؛ مراد، معجم أسماء المستشرقين، ٦١٩؛ يُنظر:
Belabes, The Writings of Muhammad Hamidullah in French Trends and Novelties, 71.

5. Krokus, Louis Massignon's Influence on the Teaching of Vatican II on Muslims and Islam, 47.

وأبدى ماسينيون مساندته للحركة الصهيونية في بداياتها، ودعا للمصالحة بين العرب واسرائيل، فقال: أرى أن على الأشقاء أن يجدوا سبيلًا للمصالحة، إذ إن كلا الفريقين-إسرائيل والعرب- يملكان شهادة داخلية للإدلاء بها، أنها شهادة لغتهما التي هي لغة مقدسة، فضلًا عن أنها أداة بحث علمي مجرد، لقد كتبت النخبة اليهودية وفكرت باللغة العربية خلال العصور الوسطى بكاملها[١]. وهذا ما جعل البعض يصفه بالإمبريالية الاستشراقية، وأنه يسعى لخدمة المصالح الاستعمارية في الأراضي الإسلامية[٢].

فيما بعد تأثرت حياة ماسينيون بالتقلبات التي سادت حياته، والازدواجية الاعتقادية بين شعوره الديني وواجبه السياسي، إذ وقف لمناصرة الشعوب المستعمرة والمطالبة بحريتها، في شمال أفريقيا والجزائر مع استمراره في العمل السياسي[٣]، وساهم مع الجزائريين في ثورتهم لتحرير الجزائر والمغرب، وبيَّن عدائه للصهيونية، والنزعة المادية، التي تنادي بها من خلال مقالاته في الصحف الفرنسية وغيرها[٤]. وعبر عن تعاطفه مع القضية الفلسطينية، واللاجئين العرب، وإدانة الحركة الصهيونية بعد ازدياد الهجرات إلى فلسطين واضطهاد العرب فيها، ودعا إلى التعايش السلمي بين الديانات الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام) على أساس العدل، والمصالح المشتركة بين الشعوب، ومن خلال التواصل الثقافي والاجتماعي والإنساني[٥].

أنتخب ماسينيون عام (١٩٢٤م) عضوًا في الجمعية الآسيوية الملكية في لندن،

---

١. الزهر الدين، العسكرة الاستشراقية، ٥١.

٢. فروخ، التبشير والاستعمار، ٨١ و ٨٨؛ المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين، ١٩٢.

٣. العقيقي، المستشرقون، ١: ٢٧٩.

٤. الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩٥.

٥. عطيه، «الصوفي والسياسي صورة ماسينيون»، ٢٨٧.

وعضوًا في أكاديمية العلوم السوفيتية، وأُرسل في بعثة مرة أخرى إلى العراق وسوريا عام (١٩٢٨م)، حيث جدد زيارته لقبر (الحلاج) في بغداد، وفي عام (١٩٣٣م)، عُين عضوًا في مجمع (فؤاد الأول) للغة العربية في القاهرة، وشارك مع (ماري كحيل)[١] في تأسيس جماعة (البدلية) عام (١٩٣٤م)[٢] التي سنأتي على الحديث عنها لاحقًا، كما عُين في عام (١٩٣٣م) مديرًا في أكاديمية القاهرة العربية حتى عام (١٩٦٠م)، وأنتخب رئيسًا لمعهد الدراسات الإيرانية في عام (١٩٤٧م)، وأسس في ذات السنة الجمعية الفرنسية الإسلامية[٣].

وفي كانون الثاني من عام (١٩٥٠م) نُصبَ بشكل رسمي بمنصب (كاهن كاثوليكي) في القاهرة، وانتقل بشكل قانوني إلى المذهب الملكي اليوناني الكاثوليكي، وبقى على دعمه لجماعة (البدلية) وماري كحيل، والمشاركة في الحوار عن طريق الصيام الخاص، والصلاة، والدعاء، والحج المشترك[٤].

وفي عام (١٩٥٢م) زارَ الولايات المتحدة الأمريكية، وألقى ثلاثين محاضرة فيها، كما قام عام (١٩٥٣م) بزيارة محج غاندي في مهرولي، وأسس جمعية فرنسا المغرب، وأنتخب عام (١٩٥٤م) رئيسًا للجنة الداعية للعفو عن السياسيين، وترأس رابطة أصدقاء غاندي، وشارك في مؤتمرات عدة بعد أحالته للتقاعد عام (١٩٥٤م)، كان

١. ماري كحيل (Marie Cahill) ولدت عام (١٨٨٩م) لأب سوري مسيحي ثري وأم ألمانية، وكان لوالدها أراض زراعية كثيرة في مصر، وعمل لصالح الخديوي، فنشأت هي مع بعض الراهبات في القاهرة وبيروت، وسافرت إلى أوربا، وتعلمت عدة لغات، واستقرت في القاهرة، وشاركت بنشاطات نسوية ودينية متعددة، وأصبحت تلميذة لماسينيون في الحوار الإسلامي المسيحي، وتوفيت عام (١٩٧٩م). يُنظر: سوزان طه حسين: معك، هامش رقم(٢)، ٢٨٦- ٢٨٧.

٢. الاصفر، لويس ماسينيون ماله وما عليه، ١٨٦. للمزيد يُنظر: انجليه، «الألم والبدلية والنذير المصادر الفكرية لويس ماسينيون»، ٢٩-٤٥.

٣. الربضي، لويس ماسينيون، ٢٢-٢٣.

4. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 3.

آخرها المؤتمر الدولي الـعشرين للمستشرقين الذي أنعقد في موسكو[١].

بقي ماسـينيون في بحث دائم عن المعرفة وعلى اهتمام متواصل بها حتى وفاته، ومن الجدير بالذكر أنه توفي بالتحديد الدقيق في ليلة (٣١ تشرين الأول/ ١٩٦٢م) إثر نوبة قلبية حادة، وصادفت وفاته ليلة (عيد جميع القديسـين) أو(عيد الأموات) في المسيحية، والذي طالما رغب بالاتحاد معهم، أو الاجتماع بهم[٢].

ثانيًا: تكوينه المعرفي واتجاهاته الروحية

إلى جانب التعليم الأكاديمي الذي حصل عليه ماسينيون، وما يحملهُ من صورٍ مغايرة لحقيقة الشرق ودين الإسلام، كانت هناك جملة من المنعطفات التاريخية التي أثرت على أيدولوجيته، وبناءه الروحي.

تأثرَ ماسـينيون مُنذ بدايات حياته بتيارين مغايريـن في البيئة الفكرية التي ولد فيها؛ من جانب والدته الكاثوليكية الورعة، التي كانت تؤدي صلواتها بشكل دائم للمسـيح[٣]، ومن جانب والـده (بيير روش)، الذي درس الطـب وعلم التشريح، وتخصص بالرسم والنحت، وتأثر بالتراث القديم اليوناني والروماني[٤]، وعمل تحت إشراف الفنان الفرنسي المشهور (جان دالو) فكان علمانيًا ماديًا في الغالب، وقد أشار ماسـينيون في إحدى رسائله للأب (أنستانس الكرملي)، أن والده قام بنحت مجسم

---

١. الربضي، لويس ماسينيون، ٢٤.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٤٣.

Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 4.

٣. الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩١.

4. Massignon, Écrits mémorables, 1: XXX-1.

نصفي للروائي الفرنسي (كارل هويسمانز)[١]، رفيقة وصديقه المقرب[٢]، وأعد عام (١٨٩٠م) نصبًا يمثل الفروسية والشخصية المحاربة لتخليد القديسة الفرنسية (جان داراك)، التي أثرت بشكل كبير في المتخيل الروحاني لماسينيون، وقد قال عن ذلك: لقد علمني والدي أن أحب جان داراك[٣].

أثرت هذه العوامل في تكوين ماسينون المعرفي، وفي بناء عقليته التاريخية والثقافية، وذائقته الفنية، ونمو الروح الجمالية لديه، وهو ما قاده في النهاية للبحث عن هذه الروح الجمالية في الشرق والعناية بتاريخ الإسلام وحضارته وثقافته، ولاسيما الجوانب الصوفية والرمزية فيه[٤]، حتى قيل لقد فاقَ ماسينيون والده عبقرية ونبوغًا، وهو بلا شك أمر ورثه عنه[٥]. إلا أنه وجه اهتمامه صوب الشرق، وقال: من الخطأ إهمال الحضارات الشرقية والإسلامية، والاهتمام فقط بالتراث اليوناني والروماني[٦].

فضلًا عن ذلك تأثرت رؤى ماسينيون وأفكاره بمرحلة الشباب بمجموعة من الأشخاص الذين ازدادوا باطراد مع تقدم حياته، ومن هؤلاء الذين كان لهم دور

---

١. تشارلز ماري جورج هويسمانز (Joris-Karl Huysmans) أحد أهم الروائيين الفرنسيين في القرن التاسع عشر في الفكر الأدبي والجمالي لتيار الرواية الطبيعية والرمزية،ولد عام (١٨٤٨م) وكان ولد لأب هولندي وأم فرنسية، وتحول في أواخر حياته من البروتستانتية إلى الكاثوليكية، وركز في رواياته الأخيرة على جوانب العتمة في مصير شخصيات عليلة أو مرتكسة، يدفعها اعتلالها وهامشيتها المقصودة والتباس محيطها الاجتماعي إلى التركيز على الوجوه المظلمة من وجودها، وهو ما انتهى به على صعيد خياراته الخاصة وقلقه الفكري إلى أن يخوض في أواخر حياته تجربة التنسك والعزلة الإرادية، توفي ويسمان عام (١٩٠٧). يُنظر: ويسمانس، رواية المرفأ (مقدمة المراجع)، ٥ – ٧

٢. بدر، ماسينيون في بغداد، ٦٩.

3. Massignon, Écrits mémorables, 1: I-Xxxll.

٤. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩.

٥. بدر، ماسينيون في بغداد، ٦٩–٧٠؛ الربضي، لويس ماسينيون، ١١.

6. Massignon, Écrits mémorables, 1: I–XXlV.

كبير في حياته، الكاتب الكاثوليكي (ليون بلوا)[١] و ارتبط لاحقًا بصداقة عميقة مع (شارل دي فوكو)، والشاعر (بول كلوديل)[٢]. والشاعر الفيلسوف الفرنسي (ألفونسو دي لامارتين)[٣] فكانوا من الشخصيات التي أثرت ببحثه عن القضايا الجمالية في الشرق[٤]. وقد أشار ماسينيون لذلك أثناء كلمته التكريمية لـ(لامارتين) الذي تعود صداقته معه إلى وقت طويل حين لقائه به عام (١٩١٣م) فقال: لطالما اجتمعت الكنيسة على مباركة نداء النفوس من أجل عودتي إلى الله، وهكذا بدأت بعض الولاءات في توجيه حياتي، ومنهم الحلاج، وويسمان، الذي كنت أود أن أفتديه بنفسي، وفوكو، ولامارتين، وحضور مريم العذراء عليها السلام. وسينظم لهم في تأمله الروحي المصير الغريب لفاطمة عليها السلام بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم[٥].

وفيما يخص الروائي الفرنسي (كارل ويسمان) فإنه كان صديقًا مقربًا لوالده (بيير

---

١. ليون بلوا (Léon Bloy) مؤلف وروائي فرنسي ولد عام (١٨٤٦م)، وكان كاثوليكيًا متحمسًا شديد التمسك بعقيدته، وعرف بميوله الصوفية والفلسفية والرغبة في الانتعاش الروحي من خلال المعاناة والفقر، توفي عام (١٩١٧م)، ومن اشهر مؤلفاته: الرجل اليائس، المرأة الفقيرة. للمزيد يُنظر الموسوعة البريطانية: https: //www.britannica.com/.

٢. بول كلوديل (Paul Claudel): شاعر وكاتب مسرحي فرنسي، ولد عام (١٨٦٨م) وانضم للسلك الدبلوماسي في الشرق والغرب، وكانت أفكاره تتمحور حول الكون والوحي الشعري، تعرض لأزمة أخلاقية، وبالرغم من توبته إلا أن الذنب ظل يرافقه طيلة حياته، توفي عام (١٩٥٥م)، من مؤلفاته: بشارة مريم عليها السلام، والحذاء الحديدي، البداية في بحث الرجل عن الخلاص. للمزيد عنه يُنظر الموسوعة البريطانية: https: //www.britannica.com/

٣. ألفونسو دي لامارتين (Alphonse de Lamartine): أديب وشاعر فرنسا الشهير ولد عام (١٧٩٠م)، ورحل إلى الشرق عام (١٨٣٢م) فزار بلاد الشام، ورجع إلى فرنسا ورشح للانتخابات البرلمانية وفاز بها عام (١٨٣٣م)، وفي عام (١٨٤٨م) أصبح رئيسا مؤقتا للجمهورية، ثم سقط أمام حزب المحافظين، فرجع لكتابة الشعر وألف عن فرنسا وثورتها، وألف كتاب تاريخ تركيا بثمانية أجزاء تحدث فيها عن الإسلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم، توفي عام (١٨٦٩م). يُنظر: لامارتين، مختارات من كتاب رحلة إلى الشرق، ٨-١٠؛ جوردا، الرحلة إلى الشرق، ٢٥-٥٥.

٤. جورافيسكي، المسيحية والإسلامية، ١٠١-١٠٢.

5. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 1.

روش)، وقد أهتدى للمسيحية بعد معاناة روحية غامضة، وظل محافظًا على إيمانه الكاثوليكي حتى وفاته عام (١٩٠٧م)[١]. وذكر ماسينيون ذلك، بقوله: أن ويسمان كان يصلي من أجلي أنا الضائع، وأنه كان حاضرًا في ساعات احتضار أبيه الأخيرة وهو يُنظر إليه ويدعو له، وأنه هو من أرسله بعد وفاة أبيه إلى (دانيل فونتان Daniel Fontaine) القس الرائع، وأن ويسمان هو الذي نقل إليه سر الحب الأخوي لرفاق العمل، والصلاة والدعاء من أجل الخاطئين لردهم إلى الإيمان، وأنه نقل إليه هذا السر لينقله بدوره إلى الآخرين[٢].

أما (شارل دي فوكو)، فقد سمع ماسينيون به بعد عام (١٩٠٦م) أثناء تواجده في الجزائر، وكان قد أهتم بتاريخ قبائل الطوارق القاطنة في بلاد المغرب العربي، وعاش حياة الرهبنة والزهد، فأُعجب به ماسينيون وبدأت بينهما مراسلات، ورابطة صداقة متينة[٣]. وكان (فوكو) يبحث عن من يشاركه دعوته وافكاره، وكاد ماسينيون أن ينخرط في هذا الميدان، ويصبح تابعًا له في صحراء الجزائر، إلا أنه عدل عن ذلك بعد أن قرر الزواج، وقد استمرت صداقته مع (دي فوكو)؛ ففي رسالته التي أرسلها إلى ماسينيون عام (١٩١٦م)، بارك فوكو له جهودهُ بالانخراط في جبهة الحرب الاستعمارية التي اعتبرها حربًا مقدسة، وبارك له شرف الاستشهاد والخطر والمعاناة في سبيلها؛ من أجل الاتحاد بالقربان المقدس حسب قوله، وكان يرغب بتركيز النزعة الكاثوليكية لدى ماسينيون إلا إنه قتل قبل ذلك[٤].

وبالمقابل نذر ماسينيون حياته لفوكو (ناسك الصحراء)، وسعى إلى الكشف

---

١. الربضي، لويس ماسينيون، ١٣.

٢. موريون، لويس ماسينيون، ١٥.

3. Massignon, Parole donnée, 64-65.

٤. بدر، ماسينيون في بغداد، ٧٧-٧٨.

عن براءته من تهمة التجسس، وكان له دور كبير في إلهام (رينيه بازان) في نشر سيرة (شـارل دي فوكو)[١]. كما وقد عدَّه ماسـينيون (متأملًا كاثوليكيًا)، عامل الآخرين على كونهم يعتنقون نسخة أخرى من دينه، وعندما قتل ألفت قصيدة بحقه، تلخص مشاعره تجاهه، ومنها قوله:

عزاء طلبتهُ في ألمي، فأصبح ألمـي هذا العزاء دليل أبحث عنه من أجل صلاتي، فأصبحـت صلاتي هذا الدليل إلى اليمين واليسـار أبحث عن صديقي لكني كنت أبحث في الخارج وهو في روحي[٢] ويمكن أن نضع في مقدمة قائمة الشخصيات التي تأثر فيها ماسينيون، وغيرت مجرى حياته شخصية (الحسين بن منصور الحلاج)؛ إذ مثل هذا الصوفي المصلوب نقلة روحية جذرية في حياة ماسينيون، بعد أن قرأ سيرته عام (١٩٠٨م) في أشعار (فريد الدين العطار) الشاعر الصوفي الفارسي، الذي أرخ بشـعره لحياة الحلاج ومصرعه وأفكاره، فألهم ماسينيون أن يكرس جهوده للبحث عن الحلاج واكتشافه[٣]. وقد أبدى ماسينيون ولعه بالجملة الفارسية للعطار: (يكفي سـجدتان في الحب، عند الفجر وفي الحرب) فقال: لقد وقعت في حب الحلاج من الخيال الأدبي، وقرر أن يُعِدّ أطروحته للدكتوراه عنه[٤].

وعند زيارته للعراق تعرض ماسينيون إلى مصاعب جمة، ومنها اتهامه بالتجسس على الوالي العثماني، وإصابته بالملاريا، فتولدت لديه صدمة روحية، وبعدها تحولت إلى لهيب للإيـمان، وتوجهًا للصوفية، ونذر روحه للحلاج[٥]. وقد أشـار لذلك في

---

1. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 2.

2. Nasr, Traditional Islam, 258.

٣. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣٠-٥٣١.

4. Massignon, Écrits mémorables, 1: I–Xl.

٥. موريون، لويس ماسينيون، ١٨-١٩.

مذكراته بأن قد: راودته حالة مــن التأمل المفاجئ، أمام النار الداخلية التي تحاكمه وتحرق فؤاده، والشــعور بالخطيئة، إذ اســتحضرته روحيًــا وهو يصلي أولى صلاته بالعربية شــخوص ملهميه، أمثال ويسمان، وفوكو، ووالدته، والحلاج، الذي مات من أجل الحب الخالص لله، فنذرَ حياته حينها للحلاج[1].

وفي أُخريات ســني حياته وجد ماسنينون في شخصية (غاندي) تمثلًا لأفكاره، كما (الحلاج) في مســيحانيته؛ إذ أُعجب بالنزاع الســلمي للمهامتا غاندي، وبذلك اكتمل الثالوث الروحي الأبرز في شخصية ماسينيون (فوكو، والحلاج، وغاندي)[2]، فقد رأى في صورة غاندي الذي ســمع عنه عام (١٩٤٨م)، وعرف زهده وتقشفه وملابسه البسيطة، ورأسه المكشوف، وقدماه الحافيتين، بأنه كان أشبه برسول ينذر باللاعنف، ولاســيما أنه قد قتــل على يد هندوسي غاضب عــام (١٩٤٨م)، فرأى ماسينيون أنه قدم روحه فداء للحق[3].

ثالثًا: اهتمامه بالتصوف الإسلامي

شــكلت الصوفية كنزعة روحية – دينية نســقًا عامًا منذ فترات مبكرة في تاريخ الديانات، ســواء أكانت ديانات سماوية أو وضعية، إذ اســتقطبت الصوفية بميلها الروحي وممارســاتها الزهدية الجذابة العديد من الأتباع والمريدين، الذين انتفضوا على النزوع البشري المادي على أنها ارتدت في العديد من مراحلها وإشــكالها ثوب المغالاة الدينية ونزعت لأن تكون غنوصًا دينيًا متطرفًا في أحيان أخرى.

لقد تماشــت الروح الصوفية مع الامتداد التاريخي للديانة اليهودية وتخللت في

---

1. Massignon, Parole donnée, 67.

٢. بدر، ماسينيون في بغداد، ٧٧.

3. Ibid, 130.

أعماقها منذ البواكير الأولى لها، وتسلل بعضها إليها من عوامل خارجية بعد مجاورة اليهـود في منفاهم للفرس والبابليـين، ووصوله إلى كبار رجالاتهـم من العارفين بالطب والكيمياء والسحر والشعوذة، وأسبغ على التصوف اليهودي تسمية (القبالا أو الكبـالا) التي راجت في أغلب أنحاء العالم، وأدعت الخلاص الدنيوي، كما وقد روجت إلى كون العقيدة اليهودية هي الحق على ما سـواها، وقامت هذه القبالا على ممارسـات روحية تقوم على الحدس والتأمل والكشـف والرياضـة الباطنية[١]، كما ارتكزت على فكرة الحلـول بكون أن الإله أو الخالق هو مخلوقاته والعكس والذي اصطلح على تسميته في عقيدتهم (ديفيفوت) أي التوحد مع الإله[٢].

وكانت هذه النزعة حاضرة أيضًا في الديانة المسيحية التي عدت امتدادًا سماويًا للديانة اليهودية، وفرضت هيمنتها الروحية عليها منذ بواكيرها الأولى عبر الرهبنة والممارسات العبادية الأخرى، مسندة ذلك إلى المسيح عليه السلام نفسه[٣] فارتبطت المسيحية بشكل عفوي ومباشر بحياة الرهبنة التي يمارسها رجل الدين المسيحي أو النصرانية أو الأفراد المسيحيين العاديين عبر التعاليم التي يجدونها مبثوثة في الكتاب المقدس[٤]؛ لذا لا عجب من أن يبُدي المستشرقون اهتمامهم بالتصوف الإسلامي الذي يقارب ممارسات عقدية سابقة لديهم، في حقب هيمنت عليها الروح الاستعمارية، والوجهات التبشيرية وإبرازها على أنها دخيل على الديانة الإسلامية من المسيحية، خصوصًا مع اضمحلالهـا في الغرب لصالح انتشـار النزعة المادية العلمانيـة؛ ولذا نُقل عن أحد المسـتشرقين بأنه وجد خلاصه الروحـي ونجاته من الماديـة الأوربية في التصوف

١. نشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١: ١٨٦-١٨٧.
٢. بوعافية، «التجربة الصوفية في الأديان وأشكالات التأثر والتأثير»، ٢٤٢-٢٤٣.
٣. نشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١: ١٨٨ -١٨٩.
٤. برهييه، تاريخ الفلسفة، ٣: ٧٣-٧٥.

الإسلامي[١]. فاستحوذت هذه الموضوعة على اهتمام كبار مستشرقيهم وبمختلف ميادين علومهم كعلم الأديان، وعلم الاجتماع، وعلم النفس وطبقت عليه المناهج العلمية المختلفة[٢] ومن المسلمات المعروفة بما متفق عليه أن هذا التوجه برز لديهم في القرن (التاسع عشر ميلادي) ومثلته كوكبة من كبار المدارس الاستشراقية المختلفة؛ مما ساهم في إظهار الكتابات الصوفية التي كان ينُظر على أنها مستهجنة وحظيت باهتمامات العلماء من كُتاب ومحققين ودبجت عنها العديد من الكتب والدراسات وحققت العديد من المخطوطات المتنوعة عن التصوف وشخوصه[٣]. أما عن كيفية وصول التصوف الإسلامي للغرب فعلى الأرجح أنه كان عبر الأدب الفارسي وعن طريقه وبالأخص ما عرف عنهم من الشعر الصوفي فلقد نقل عن آرثر آربري بأن الشعر الفارسي الصوفي صار بمثابة الدراسات التقليدية في فرنسا وأثر على شخصيات علمائها وبالأخص المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي الذي نشر ترجمة لأشعار فريد الدين العطار الشاعر الصوفي عام (١٨١٩م) ومن ثم انطلقت اهتمامات الآخرين في الشعر الصوفي الفارسي تحقيقًا ونشرًا[٤].

فكانت المدارس الاستشراقية بين التجاذب والتنافر في البحث عن أصول التصوف ومدى تأثره بالديانات السماوية السابقة والعقائد الوضعية وعلى وجه الخصوص المدرسة الفرنسية التي أبدت ولعًا في دراسة التصوف الإسلامي منطلقة في تفسيراتها الروحية المسيحية من منظور أن التصوف الامتداد الفعلي لها في العالم الإسلامي، كما فعل ماسينيون وبكل جهده في انتقاء ما يخدم هذا الهدف ونبذ خلافه

---

١. معدي، موسوعة الصوفية، ١٠٠٥-١٠٠٦.
٢. شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، ٢١.(المترجم).
٣. الشرقاوي، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، ١٦٣.
٤. م. ن، ١٥.

مدفوعا لعقيدته المسيحية في اظهار الحلاج على دين وشاكلة المسيح المصلوب[١].

بمعنى مقارب دفع الهاجس الديني المتجذر لدى ماسينيون ولازمهُ طيلة حياتهِ، وبوحي من الشخصيات التي تعرف عليها في حياته إلى دراسة الجوانب الروحية في الإسلام، ولا سيما في ميدان التصوف، وقد أحدثت دراساته تغييرات جوهرية في علم الإسلاميات الاستشراقي، وخصوصًا مع ابتعاده عن التفسير التقليدي للعقيدة الإسلامية، الذي يقوم في أغلب الدراسات السابقة على أساس الانطلاق من التفوق العرقي، والأفضلية الدينية والأخلاقية. وفي رأي الباحثين ودارسي الاستشراق، فإن مؤلفات ماسينيون واسهاماته العلمية، ومنطلقاته الروحية، ونشاطاته السياسية، قد مهدت الطريق للتحول المسيحي الجذري بشأن الموقف من الإسلام؛ ففي مجهوده العلمي الكبير، تتجلى بشكل واضح سمات العالم الواسع الاطلاع، والمعارف العميقة المتنوعة، وهي تمتزج مع مشاعر نسكية- رومانسية دينية[٢].

انشغل ماسينيون رجل الدين الكاثوليكي والمتصوف، بالبحث الدؤوب عن النقاط المشتركة بين المسيحية والإسلام، أو نقاط (الاتصال والارتباط)، في الطقوس، والشعائر، والأدعية، والممارسات العبادية، ولا سيما لدى المتصوفة وفرق الغلاة؛ لتأكيد أصالة العقيدة المسيحية في عمق الإسلام، وهو بذلك عمل على دراسة التصوف بما يرضي نزعته الصوفية، ورغبته الدينية كونه رجل دين مسيحي كاثوليكي يؤمن بعذابات المسيح؛ فوجد في التصوف والحلاج الوسيلة في إبراز ذلك[٣]، ومن جانب آخر فإن إعجابه بشخصية (الحلاج) قد هيمن عليه بشكل كامل، حتى أنه كان يعدَّه النموذج الذي يستوجب المحاكاة، وقال بالنصّ: (لقد حاولت أن اتبع

١. نشار، نشأة الفكر الفلسفي، ٣: ٢٩.

٢. جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ١٠١، ١٠٤.

٣. الاصفر، ماسينيون ماله وما عليه، ١٨٨-١٩١.

مثاله ليس أكثر)[١]. وقد كان الاعتقاد الدائم لدى ماسينيون هو أن التصوف هو أساس التدين الأول، وعليه بُنيَت الديانات الأخرى، فهو الطريقة الفطرية الأسمى في التواصل بين الإنسان والذات الإلهية، حيث يرتقي الإنسان من خلالها إلى القداسة النورانية، التي تصل أسمى غاياتها في عقيدة المسيح التضحية والفداء[٢].

وبسبب اهتمامه الملحوظ بالتصوف، وتأثره به، وبشخصياته الصوفية المميزة، عُدَّ ماسينيون أول مستشرق أعاد التصوف الإسلامي وجذوره إلى قلب القرآن وروحانيته، من خلال دراسته لتاريخه الاصطلاحي والروحي، الذي أعطى له الريادة في علم التصوف الإسلامي[٣]. وكان الزهد والميل إلى الروحانيات قد اجتذب ماسينيون منذ بدايات حياته، وتبلور هذا الأمر بعد معرفة ماسينيون للحلاج وولعه الروحي به؛ لما وجد فيه من جسر روحي بين الديانتين الإسلامية والمسيحية وتكريسها لمبدأ حوار الأديان، خصوصًا وأنه من الشخصيات القلائل التي ساعدت بفاعلية كبرى في النضال لإقامة السلام والصداقة والتعاون بين أناس ينتمون إلى أعراق، وأمم، وعقائد مختلفة[٤].

وعلى الرغم من أن ماسينيون لم يقف في دراسته للتصوف عند الحلاج، فحسب بل تعداه إلى دراسة شخصيات أخرى، فلسفية وصوفية، أمثال: أبي العلاء المعري، وابن سينا، والفارابي، وابن عربي، وغيرهم، ودرس المتنبي وآثاره[٥]؛ إلا أنه من أكبر الأعمال الموسوعية، التي أخذت صدى واسع، هو عمله

---

١. جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ١٠٤.

٢. الشرقاوي، «لويس ماسينيون والعولمة الروحية»، ٣٨٣-٣٨٤.

٣. ماسينيون وعبد الرزاق، التصوف، ١٩٨٤م.

٤. جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ١٠٥.

٥. الكيلاني، «بمناسبة مرور مائة عام»، ١٩٤.

عن الحلاج (شـهيد الحقيقة)، كما أصطلح علي تسـميته، وإعادة تشكيل النظرة للتصوف بمنظور الاستشراق الجديد عبر (تصوف الحلاج)، فهيمنت طروحاته العلمية على مجمل الدراسات السابقة واللاحقة في هذا المجال[١].

تطـرق ماسـينيون إلى الحـلاج بـكل تفصيلاتـه (حياتـه، وأفـكاره، وآثاره، وقصائده ونصوصه الصوفية، وعذاباته النفسـية، وآلامه...)، وكان يرى أن موت الحلاج(قتلـه)كان بمثابة مـوت للتصوف الإسـلامي[٢]، وقد اسـتهوته لحد بعيد مقولة الحلاج (أنا الحق)، وشـكلت وتيرة روحانية متصاعدة في حياته الشخصية، وناقشها بكل تفاصيلها بالنقد والتحليل[٣]. وقد تعددت أعمال ماسينيون عن الحلاج والتصـوف، ومنها: اطروحتـه للدكتوراه (آلام الحـلاج)، و (مذهب الحلاجية)، و(الحلاج والشيطان في نظر الزيدية)، و(ديوان الحلاج)، و(المنحى الشخصي لحياة الحلاج)، و(الفلسفة وما وراء الطبيعة في التصوف الحلاجي)، إضافة لعدة مباحث أخرى[٤]، وأهتم بجمع الرسـوم التاريخية التي عبرت عنه، وكيفية صلبه كـالسيد المسيح، فجمع منها (١٩ رسمًا)، يتفاوت تاريخها بين القرنين السادس عشر والثامن عشر للميلاد[٥].

وكان خـلال تواجده في العـراق يرتاد قبر الحلاج باسـتمرار، ومارس ضغطًا على السلطات العراقية لبناء غرفة صغيرة حول قبرة، وإيقاف التوسع الحظري على

---

١. عباس، الحلاج الأعمال الكاملة، ١٤-١٥.

٢. عبده، قراءة نقدية، ٣٩٧.

٣. للمزيد يُنظر: ماسينيون، الآم الحلاج، ١٤٢-١٤٣.

٤. عبد الرزاق، قراءة التصوف الإسلامي، ٧١.

٥. الشيبي، ماسينيون والحلاج، ضمن كتاب في قلب الشرق، ١٠٩.

حساب مقبرته[١]، ودعا العولمة الروحية والتواصل بين الأديان، وحل الخلافات السياسية والأزمة الإنسانية المعاصرة؛ لبناء عالم روحي يقوم على مبدأ السلام بين الشعوب[٢]. وكيف كان الأمر فإنه نقل في دراساته أشخاصًا مهمشين في التراث الإسلامي إلى مركزية التأريخ؛ لتمكنه من البحث عن مصادر متنوعة ومختلفة، ولقدرته المنهجية في صياغة التفاصيل الدقيقة والصغيرة، وجعل القارئ أمام تاريخ موسوعي كامل ذي نمط غير تقليدي[٣].

وقد ساهمت الضيافة التي حظى بها ماسينيون في بغداد من (الآلوسيين) في توجيهه لحوار الأديان؛ لما كان لهذه العائلة من دور كبير في إطلاق سراحه من العثمانيين، ومداراتهم له خلال إصابته بداء الملاريا، كما ساهمت هذه الضيافة العربية في تغيير نظرته للعرب إلى الود والحب والاحترام[٤]. وهذا ما بينه في إحدى مقالاته عن (محمود شكري الآلوسي) والقاضي (علي نعمان الآلوسي) تحت عنوان (الأساتذة الذين وجهوا حياتي)، ومما قاله فيها: أيقنت أني لن أتوصل إلى شيء هنا وحدي؛ لاعتبار الأجنبي عدو عادة، فهو إما جاسوس، أو تاجر، ولم يكن لي أمل للتقرب من المسلمين والألفة معهم؛ لذلك ذهبت إليهم واستجرت بهم فأجاروني؛ لأن هناك شيء في حياة الناس وفي أخلاقهم اسمه (الضيافة)[٥]. وكانا قد منحاه خاتمًا نقش عليه اسمه بلفظ (محمد عبده ماسينيون) تختم به لنهايته حياته[٦]، وساعداه في توفير سكن له في بغداد في حي (حيدر خانه)؛ ليطلع على كثب على أخلاق العرب

1. Nasr, Traditional Islam, 259.

٢. الربضي، لويس ماسينيون، ٥٢-٥٣.

٣. بدر، ماسينيون في بغداد، ٢٦.

٤. ساسي، نقد الخطاب، ٢٠٦.

5. Massignon, Les maîtres qui ont guidé ma vie, 158.

٦. ساسي، نقد الخطاب، ٢٠٧.

المسلمين وعلاقتهم مع الآخر[١].

ولذلك تركزت كتابات ماسينيون على إبراز نقاط الالتقاء والتواصل في العلاقة بين المسيحية والإسلام[٢]، فساهم بشكل كبير بغرس بذرة مبدأ حوار الأديان، وأحدث تغييرات جوهرية في إعادة صياغة العلاقة بينهما على أساس الاحترام للآخر، مبينًا أن التبشير والدعوة ليست أسلوبًا للحوار، وأن الشك الذي سار عليه لامنس ليس الطريق الأمثل لمقاربة الإسلام[٣]، وأنه لابد من صنع السلام في العلاقات مع المسلمين[٤]، والعمل على التقريب بين الديانتين على أساس الدعوة للتعايش السلمي بينهما[٥].

وكان من بين إجراءاته العملية في هذا الميدان أنه طلب من المجمع الكنسي الاعتراف الجزئي بنبوة النبي محمد ﷺ، وصدق ألوهية القرآن، كما أعترف الإسلام بشكل جزئي بعيسى المسيح عليه السلام، فعدَّه نبيًا ولكنه أنكر ألوهيته[٦].

وقد جعل من الحلاج خطًا للشروع في هذا الحوار، إذ قال في ختام بحثه عن منحنى حياته: رأينا أن موت الحلاج يُثبت عند كثير من المسلمين المتفاوتين في النزعة الصوفية، أنه لابد من التألم من أجل الخلاص، وأن الصليب فداء وقداسة، ومنحنى حياة الحلاج كلها، ومناظر محاكمته تجعل منه شبيهًا بالمسيح ظاهريًا، لكن هذا الشبه الخارجي لا يساوي شيئًا أمام التحول الصامت لقلبه، وإيمانه المتزايد بالمبادلة مع

---

١. عامر، ماسينيون المستشرق و الإنسان، ٣٥٥.

2. Nasr, Traditional Islam, 263.

٣. الصغير، اخلاقيات الضيافة وحوار الاديان، ضمن كتاب في قلب الشرق، ٢٢٦-٢٢٧.

4. Thomas, "A Trajectory Toward the Periphery: Francis of Assisi, Louis Massignon, Pope Francis, and Muslim-Christian Relations", 1: 16.

٥. الشرقاوي، «لويس ماسينيون والعولمة الروحية ماسينيون والعولمة»، ٢٥٧-٣٥٨.

٦. جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ١٠٨.

عشقه الأول، بين حق الله في عبادتنا المفروضة، وبين حقه عند الله للشفاعة بما يمنحه للناسوت منذ زمن حكم الملائكة[١].

وقال في نص آخر استذكر فيه شفاعة الحلاج له في ازمته الروحية: ذلك الغريب الذي زارني ذات مساء من آيار أمام الطاق على دجلة، في زنزانتي ويداي موثقتان بالحبال بعد أن حاولت الهروب مرتين، دخل عليّ الغريب والأبواب كلها موصدة، فأشعل نارًا في قلبي، وانتشلني من هوة اليأس كما تلمع سمكة ناشبة من أعماق المياه المظلمة نحو السطح[٢]؛ ولذا نجده في آخر لحظات حياته يردد ما ردده الحلاج قبل موته[٣]. وهذا ما حدا بالبعض إلى القول: إنه لمن الصعب وضع حد فاصل بين دقته العلمية وتوجهاته الشخصية، وحماسته المتطرفة؛ إذ عمل على رفع الحلاج إلى حد نصرنته[٤]. وذهب مؤرخ حركة الاستشراق الباحث والناقد الفلسطيني (إدوارد سعيد) إلى أن ماسينيون ربما يكون أشهر المستشرقين الفرنسيين المحدثين وأبعدهم تأثيرًا، ولكنه مارس دورًا سياسيًا داعمًا للاستعمار والهيمنة الغربية في الشرق، وهو يرى أن الإسلام كان يمثل رفضًا منهجيًا لمذهب التجسد المسيحي، وأن أعظم أبطاله لم يكن محمد أو ابن رشد، بل الحلاج (القديس) المسلم، الذي صلبه أصحاب المذهب (المعتمد أي مذهب السلطة) من المسلمين؛ لأنه تجاسر على أن يصبغ الإسلام بصبغة شخصية[٥]. وسلط (سعيد) المزيد من الضوء على شخصية ماسينيون ودراساته في كتابه (العالم والنص والناقد) الذي صدر عام (١٩٨٣م).

---

١. ابن يوسف، «التأويل المسيحي للإسلام لوي ماسينيون عينة»، ٣٦.

٢. عامر، «ماسينيون: المستشرق والإنسان»، ٣٥٥-٣٥٤.

٣. الشرقاوي، «لويس ماسينيون والعولمة الروحية»،٨٣.

٤. الاصفر، ماسينيون ماله وما عليه، ١٩٣.

٥. سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ١٨٥.

وهو مع ذلك قد أبدى إعجابه بماسينيون فقال: إن ما أريد بيانه هو أن رينان وماسينون كانا جزأ لا يتجزأ من الثقافة الفرنسية، كلٌ في حقبته؛ كي يخلعا على عملهما عن الإسلام، منزلة وسلطة بالنسبة للجمهور الثقافي غير الاستشراقي[١]. وأشار إلى أن المهمة الفيلولوجية (فقه اللغة)[٢] الكامنة في صميم الثقافة الفرنسية تتعرض للتحول التام على يدي ماسينيون، فنحن نتعامل مع عقل ذي شأن من نوع أخر، ومع خبره عميقة ورائعة، حتى أن تماثلاتها ودعاماتها الثقافية الجليلة ماهي إلا جمالية وسيكولوجية[٣].

وأشار (باتريك لود) إلى أن ماسينيون يمثل حالة مغايرة للاستشراق، نتيجة تداخل الرؤى والأفكار وأبعادها في أعماله، ولأنه أبدى في معظم الأحيان تعاطفًا فكريًا وأخلاقيًا مع العالم الإسلامي، وأظهر نشاطًا ملحوظًا لدعم حقوق وكرامة مسلمي شمال أفريقيا القابعين في ظل الحكم الفرنسي، وساهم في الاحتجاجات الشعبية المطالبة بالتحرر، وكان له دور فاعل في قضايا دينية واجتماعية أخرى[٤].

---

١. سعيد، العالم والنص والناقد، ٣٣٣-٣٣٤.

٢. هو العلم الذي يبحث في أصول اللغة كسردٍ لقصة حياة الكلمة وما اكتسبته من انطباعات مختلفة من الاحداث والأمكنة التي أستعملت فيها، وكانت نجاحاته الكبرى تتمثل في (النحو المقارن)، وإعادة تصنيف اللغات في أسر منفصلة. سعيد، الاستشراق، ٢٢٣-٢٢٤.

٣. سعيد، العالم والنص والناقد، ٣٤٣.

4. Laude, The Orient Without Orientalism, 77.

المبحث الثاني:
النتاج الاستشراقي للويس ماسينيون

دار نتاج ماسينيون الاستشراقي حول محاور عدة من الدراسات الأثرية، و الجغرافية، والوقائع التاريخية والاجتماعية، والروحية، والإسلامية وفهم ظاهرة النبوة وتفسيرها، وأهتم بشكل خاص بمنحى التصوف الإسلامي عبر دراسته لشخصية الحلاج[١]. كما وأبدى اهتمامًا بالمشاكل العصرية في البلاد الإسلامية، والنظم الاجتماعية في الإسلام، وتاريخها، أضافة إلى يده الطولى في الدراسات الفلسفية، ودراسة الشيعة وبالأخص الفرق المغالية منهم[٢]. وقد قدم بعض من ترجموا له جردًا لأبرز أعماله التي بلغت قرابة (٦٥٠) بين مقال، وكتاب، ومحاضرة، وتقرير محقق ومترجم[٣]، وإذا اردنا تقصيها بعناوينها، وتفصيلاتها سيطول بنا المقام، لذا سنقتصر على أهم مؤلفاته في حقل الإسلاميات من الكتب والبحوث لا سيما ما يتعلق أو يقترب من موضوع دراستنا:

- Les origines de la méditation shi`ite sur Salmân et Fâtima

منطلق التأمل الشيعي من سلمان وفاطمة

- Les saints musulmans enterrés à Bagdad, 1908.

الأولياء المسلمين المدفونين في بغداد.

- "Ana al-Haqq", Etude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique,1912.

أنا الحق «دراسة تاريخية ونقدية حول صيغة عقائدية في اللاهوت الصوفي»، بحسب المصادر الإسلامية.

-Edition commentée du Kitab al - Tawâsîn d'Al – Hallâj, 1913.

الطبعة المعلقة من كتاب الطواسين للحلاج.

---

١. ساسي، نقد الخطاب، ٢٠٧ – ٢٢٠.

٢. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩

٣. العقيقي، المستشرقون، ٢٨٨ – ٢٩٢؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩ – ٥٣٥: مراد، معجم أسماء المستشرقين، ١٠١٣ – ١٠١٧؛ بدر، ماسينيون في بغداد، ١١٧ – ١٢٥.

- Quatre textes inédits, relatifs à la biographie d'Al - Hallâj, 1914.

أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بسيرة الحلاج.

- Les Nusayris de Syrie, 1920.

النصيرية في سوريا.

- "What Moslems expect?", Moslem World, 1922.

«ماذا يتوقع المسلمون؟»، العالم الإسلامي.

- La Passion d'Al - Hallâj, 1922.

شغف الحلاج.

- La méditation coranique et les origines du lexique soufi, 1923.

التأمل القرآني وأصول المعجم الصوفي.

- e La crise de l'autorité religieuse et le Califat en Islam, 1925.

أزمة السلطة الدينية والخلافة في الإسلام.

- Recueil des textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'islam, 1929.

مجموعة من النصوص غير المنشورة المتعلقة بتاريخ التصوف في البلدان الإسلامية.

- Salman Pak et les prémices spirituelles de l'Islam iranien, 1934.

سلمان باك والبواكير الروحيه للإسلام الإيراني.

- Les origines et la portée du Gnosticisme en Islam, 1937.

أصول ونطاق الغنوصية في الإسلام.

- Etudes sur la notion islamique de souveraineté, 1938.

دراسات حول المفهوم الإسلامي للسيادة.

- Der Gnostische Kult der Fatima im Shiitischen Islam, 1938.

عبادة فاطمة الغنوصية في الإسلام.

- Recherches sur les Shi'ites extrémistes à Bagdad à la fin du IIIème siècle de l'Hégire, 1938.

بحث عن الشيعة المتطرفين في بغداد في نهاية القرن الثالث الهجري.

- La Mubahala de Médine et l'hyperdulie de Fatima.Ann.de l'Ec.des Hautes, 1943.

مباهلة المدينة المنورة دراسات مقترحات المحنة.

- Etude sur une courbe personnelle de vie: le cas de Hallaj، martyr mystique de l'Islam, 1945.

دراسة المنحنى الشخصي لحياة الحلاج: حالة الحلاج، شهيد الإسلام الصوفي – الله الحي.

El-Hallaj, mystique de l'Islam, 1949.

الحلاج المتصوف الإسلامي.

- Les trois prières d'Abraham، père des croyants، Dieu Vivant،1949.

الصلوات الثلاث لإبراهيم، والد المؤمنين، الله الحي.

- (espagnol); trad.Français.ap.Mélanges W. Marçais, 1949.

لنكون ساميين روحيين، الله الحي.

- Les Fouilles archéologiques d'Ephèse et leur importance religieuse pour la chrétieneté et l'islam, 1952.

الحفريات الاثرية في أفسس وأهميتها الدينية للمسيحية والإسلام.

- Les VII Dormants d'Ephèse (ahl al - kahf) en Islam et en Chré tienté, 1952.

نيام أفسس السابع (أهل الكهف) في الإسلام والمسيحية.

- La Mubahalà de Médine et l'hyperdulie de Fatima, 1952.

مباهلة المدينة المنورة وقداسة فاطمة.

- Qissat Husayn Al-Hallaj, 1955.

قصة حسين بن منصور الحلاج.

- L'expérience musulmane de la compassion، ordonnée à l'universal. A propos de Fâtima, et de Hallâj, 1955.

التجربة الإسلامية في التعاطف نحو العالمية عن فاطمة والحلاج.

- La notion du væu et la dévotion musulmane à Fatima, 1956.

مفهوم النذر وعبادة المسلمين لفاطمة

- L›oratoire de Marie à l'Aqça vu sous le voile de deuil de Fatima, 1956.

فصاحة مريم وبلاغتها نظرة إلى خيمة عزاء فاطمة.

- Les Nusayris.- L'élaboration de l'Islam, 1959.

النصيرية وتطور الإسلام.

- La Rawda de Médine, cadre de la méditation musulmane sur la destinée Bull, 1960.

روضة المدينة المنورة إطار تأمل المسلمين في مصير الرسول

هذا فضلًا عن كثير من المحاضرات الجامعية، والمقالات التي نشرها في الدوائر الاستشراقية، كـ(Encyclopedia of Islam= دائرة المعارف الإسلامية) التي تولى إدارتها، والجريدة الآسيوية الفرنسية وغيرها، من بحوث كبيرة وصغيرة عن التصوف، والقرامطة، والشيعة...، وما يقاربها من مذاهب، وعدد من الشخصيات الفاعلة في الساحة الإسلامية[١].

وعمل ماسينيون على ترجمة القرآن الكريم للفرنسية بمساعدة محمد حميد الله؛ للتغلب على أوجه القصور في ترجمة بلاشير، وأعيد إصدار هذه الترجمة اثنتي عشر مرة بين عامي (١٩٥٩-١٩٨٩م)، وتعد الترجمة الثامنة للقران الكريم منذ عام (١٦٤٧م)[٢].

وقد دونت أعمال ماسينيون وصُنفت وتم التقديم لها على يد تلميذه المخلص (يواكيم مبارك) في كتاب (أوبرا مينورا)، (وثائق وبحوث لويس ماسينيون) تحت رعاية مركز دراسات دار السلام، ونشر في دار المعارف في بيروت عام (١٩٦٣م) (Recherches et Documents Louis Massigno Opera Minora textes recueillis, classes et preentes avec une Bibliographie par Y. Moubarac)، بثلاثة أجزاء جمع فيها (٢٠٧) بين مقالة وبحث.

---

١. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣٠ - ٥٣٣.

2. Belabes, "The Writings of Muhammad Hamidullah in French Trends and Novelties", 76.

المبحث الثالث:

الآليات المنهجية للويس ماسينيون في التعامل مع النصوص الإسلامية

سعت الدراسات الاستشراقية التي اتجهت نحو معالجة العقيدة الإسلامية وظاهرة الوحي والنبوة والقرآن، بعد أن أغراها نجاح دراساتها ومناهجها في حقل الدراسات المسيحية واليهودية، أن تمارس المنهجيات ذاتها في حقل الإسلاميات، من دون الالتفات إلى أنّ الظواهر الروحانية تستعصي على التحليل المنطقي، والمقولات التجريبية والمادية؛ فمعالجتها حسب هذه المناهج لا تؤدي إلى نتائج خاطئة فحسب، وإنما لا تأتي بطائل من الأساس، كمحاولة فهم ماهية الوحي والاتصال بالماورائي الغيبي؛ لذلك قامت أغلب هذه الدراسات على ما هو مكون في المخيلة التي رسمها الفكر الروائي، عند بعض الرواة، والمؤرخين، وليس على ما هو كائن في الحقيقة[١]. وقد ألمح لذلك المستشرق البريطاني (مونتغمري وات)، فقال: إن النظرة العقلية الحديثة التي يقوم عليها العلم، يُمكن أن تطبق في مجالات عدة، ولابد من تقبل النتائج العلمية اليقينية، والإيمان بصحة المنهج العلمي على معظم مجالات الحياة، إلا أنه يجب استثناء مجالات أخرى أهمها القيم؛ لأن القول بأنه لا منهج إلا المنهج العلمي يؤدي لنظرة علمانية للكون، لا مجال فيها للقيم الخلقية والدينية[٢].

ولذلك لم تلتزم العديد من الدراسات الاستشراقية- إن لم نقل أغلبها- بالحيادية والموضوعية والمنهجية، والعلمية المطلوبة، وقد أشار لذلك المستشرق الفرنسي المعاصر (دومينك سورديل)[٣]،فقال: إن دراسة الإسلام بصورة موضوعية قلما وجدت بين علماء الغرب الذين يترددون في وضع الوحي القرآني على أثر الوحي

---

١. كريم، صورة أصحاب الكساء، ١٥٢ - ١٥٣.

٢. وات، محمد في مكة، ٤٠ - ٤١.

٣. دومينك سورديل (Dominique Sourdel): مستشرق فرنسي ولد عام (١٩٢١م) من أهم إنتاجاته: سيرة ابن المقفع، وقضاة البصرة، ومشاكل تاريخ الوزارة العباسية، وبعض الكتب الأخرى. يُنظر: مراد، معجم أسماء المستشرقين، ٤٥٥-٤٥٦؛ العقيقي، المستشرقون، ٣٢٩.

السابق، الذي شوهه المؤتمنون عليه، وإبراز الشبه الممكن بين نبوة محمد والدعوات السابقة، منهم يقعون صراحة وعلنًا في الجدل الديني، فتبدر عنهم في موضوعه مواقف ومشاعر شخصية، قد حرفتها أهواء عصرية ذات صبغة سياسية[١].

وعليه فمع ما أدعته الدراسات الاستشراقية الحديثة، من تطبيقها المناهج والمعايير العلمية في عملية البحث والدراسة، إلا أنها ظلت تنطلق من مبدأ إرجاع أُصول الديانة الإسلامية إلى اليهودية والنصرانية، ومعتقدات الجاهلية[٢]. وبالتالي فإن الاستشراق الجديد هو إعادة إنتاج لما هو قديم بصورة مغايرة أكثر ليونة وأقل حدة، كما أشار إلى ذلك (إدوارد سعيد) في أطار حديثه عن لويس ماسينيون، إذ قال: بالرغم من الأسلوب المغاير، والخصوبة الشديدة التي استند إليها ماسينيون في دراسة الإسلام، وإيمانه النفسي بإمكانية اختراق عالمه، إلا أن عمله الأكاديمي كان عرضة لتأملاته العائدة لتقلباته المزاجية، واعترافه شخصيًا بأن العمل الاستشراقي الجديد هو إعادة إنتاج ما سبق. ونقل عن ماسينيون قوله: أن هذا اللون من الاستشراق لا يعني التبرؤ من أوروبا، ولا يمثل ولعًا بما هو غريب، بل هو محاولة للمساواة بين مناهج بحوثنا، والتقاليد الحية للحضارات القديمة[٣].

وبطبيعة الحال كان لماسينيون كما للآخرين آلياته المنهجية في دراساته عن الإسلام، مع ما أبداه من المرونة الشديدة في تعامله مع الإسلام، حتى ذهب البعض إلى إسلامه[٤]. وعليه يمكن القول أن ماسينيون شأنهُ شأن أسلافه المستشرقين الفرنسيين، أراد التعرف على الديانة الإسلامية، وفتح الحوار بين الديانات السماوية،

---

١. سورديل، الإسلام في القرون الوسطى، ٢١ – ٢٢.
٢. الوهيبي، حول الاستشراق الجديد، ٤٣ – ٤٩.
٣. سعيد، الاستشراق، ٤١٠ – ٤١٤.
٤. ساسي، نقد الخطاب، ٢١٨.

لكنه تأثر بالرؤى والأيدولوجيات الفكرية والعقدية التي غلبت على أتباع المدارس الاستشراقية عامة.

ومن أبرز من تأثر بهم ماسينيون هو المستشرق المجري اليهودي (جولدتسهير)[١] إذ كانت بينهما رسائل متبادلة ولقاءات متكررة بدءًا من عام (١٩٠٨م)، وقد وصفه ماسينيون بـ(المعلم الأول والسيد)، وعده بمثابة الموجه لحياته، فكانت العلاقة بينهما كالأستاذ وطالب البحث، إذ أن ماسينيون يطلب منه قراءة أبحاثه بصورة مستمرة، والتعليق عليها وتنقيحها، وكان جولدتسهير مشجعًا له بحماس في كتابتِهِ عن الحلاج[٢]. وقد قال له في إحدى المرات: متى ستنشر أطروحتك؟ فمن خلال العينات التي أطلعت عليها أعتقد أنها ستعمل على إصلاح جميع أعمالنا، هذا العنصر جدًا مهم في الإسلام، وعندما نشر ماسينسون مقالة عن الحلاج وعلاقته بالزيديين، هنأَه جولدتسهير، قائلًا: عزيزي يا له من اكتشاف رائع حققته للتو في دراستك عن الزيديين وعلاقتهم بعبادة الحلاج، فمن خلالها سنَحصل على نظرة متماسكة، بمثابرة حديدية للإنتاج حول الحلاج، وأشاد بجمعه الشامل للمصادر ونقدها. وحين طُلب من جولدتسهير التدريس في الجامعة المصرية القديمة، أعتذر وأوصى بإناطة هذه المهمة للأستاذ ماسينيون الذي ألقى فيها أربعين محاضرة عن الاصطلاحات الفلسفية الإسلامية، وكان جولدتسهير قد أوصى بتوريث كتبه لماسينيون، وإذا كان الأول حاول التقريب بين الإسلام واليهودية، فإن ماسينيون

١. مستشرق مجري ولد لأسرة يهودية عام (١٨٥٠ م)، ودرس في بودابست وبرلين وجامعة ليبستك، وحصل على الدكتوراه فيها عام (١٨٧٠م)، زار عددًا من البلدان والمناطق الغربية والشرقية، ثم عاد إلى بودابست ليشغل بعض المناصب، وليعكف على التأليف وتدريس اللغات السامية، ومن أهم مؤلفاته: الظاهرية مذهبهم وتاريخهم، ودراسات إسلامية بجزأين، محاضرات في الإسلام أو العقيدة والشريعة في الإسلام، واتجاهات تفسير القران أو مذاهب التفسير عند المسلمين. بدوي، موسوعة المستشرقين، ١٩٧-٢٠٣.

2. Ollivry, Louis Massignon et la mystique musulmane: analyse historiographique, méthodologique et réflexive d'une contribution à l'islamologie, 281-84.

حاول التقريب بين الإسلام والمسيحية[١].

وبـدا هذا التأثر واضحًا في المناهج التي أعتمدها ماسـينيون في أطار دراسـاتهِ الإسـلامية، وهي بصورة عامة تنطلق مـن ذات الرؤى البنيويـة التي أنطلق منها جولدتسـهير، وبلاشير، وغيرهما من المسـتشرقين في المدارس الأخرى[٢]. وبصورة عامة كانت هذه المناهج بمثابة النمطيات الثابتة، التي اعتمدها الدرس الاستشراقي في تناول هذه القضايا، والتعامل مع حقل الدراسـات الإسلامية، والتي يمكن أن نوجزها بالتالي:

أولًا : منهج التفسير المادي للأحداث

هو تعامل مسـتمد من فكـر كارل ماركس[٣]، الذي ألغي أهميـة القيم الروحية والأخلاقية في حراك التاريخ الإنساني، وعلى الرغم مما عرف به ماسينيون من تعمقه الديني إلى حد التصوف، و روحانيته المتأملة، إلا أنه وقع في بعض الأحيان أسـيرًا لهذا المنهج، كما يشـير لذلك (بيير روكالف) في أطار دراسـته لمناهج ماسينيون، إذ يرى الأخير أن الإسـلام هو عودة للديانة الإبراهيميـة البدائية، التي بشر بها النبي محمد ﷺ للحصول على أكبر عدد من الأتباع، ولتجميع الأمم تحت زعامة واحدة

١. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٣١-٥٣٢؛

Ollivry, Louis Massignon et la mystique musulmane: analyse historiographique, méthodologique et réflexive d'une contribution à l'islamologie, 282-91.

٢. سعيد، الاستشراق، ٣٠٧-٣٠٨.

٣. فيلسـوف ألماني ولد لأبوين يهوديين اعتنقا المذهب البروتستانتي عام (١٨٨١م) ودرس الفلسفة، وأعجب بالفلسـفة الجدلية لهيغل، وعين أسـتاذًا للفلسـفة في جامعة بون، واهتم بالعمل السياسي والاجتماعي عام (١٨٤١م)، وحرر مع صديقة فردريك أنجلز بيان الشـيوعيين، وحاول تنظيم الحزب الاشـتراكي الألماني، ولكنـه اضطر أن يلجأ إلى لندن عام (١٨٤٨م)، حيث كتب أغلب وأهم مؤلفاته هناك. وأسـس الفكر أو المذهب الاشتراكي في الاقتصاد، وغدت الماركسية والمادية أكمل تعبير عنه، توفي ماركس عام ١٨٨٣. يُنظر: كرم، تاريخ الفلسفة، ٤٠١-٤٠٢.

بإطار ديني، وبالأخص أتباع النبيين موسى وعيسى عليهما السلام، وصهرها في بوتقة واحدة، وبالتالي يكون الإسلام دين كوني على عكس اليهودية المنطوية على ذاتها[1].

وأشار في السياق ذاته إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أدرك طبيعة المدينة بعد أن نفي إليها[2]، ولكي يحافظ على مركزه في بيئة إسرائيلية -توراتية، لم يستطع أن يفصح في بداية الأمر عن حقيقة طبيعة المسيح، وسر العذراء[3].

وادعى أن رفض النبي صلى الله عليه وآله وسلم للتصوف والرهبنة في الإسلام يرتد بشكل وآخر إلى كونه رئيس للدولة، وهو يؤثر على حواراته مع أمراء الدول والحرب؛ وتبعًا لذلك فإنه رفض الاتحاد مع الذات الإلهية في قصة الإسراء والمعراج كالمسيح[4].

وأشار إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مارس في (سورة الإسراء) بعض التلفيقات بوعي أو بدون وعي، إذ عمد إلى ربط تخيلاته بسلسلة من التعبيرات البلاغية التي انطوت تحت تفسير الإلهام[5]. وطرح ماسينيون أيضًا الفكرة القائلة: أن الوحي كائن غامض، أو كما يسميه (الوجود الملائكي الغامض)، مثل أرواح النجوم أو أصوات الجن، التي أنكرها محمد صلى الله عليه وآله وسلم، أثناء استماعه لها للمرة الأولى[6]، وأشار في موضع آخر إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مستنيرًا في بعض الجوانب، وأن نبوءته جزئية، كما أن اللغة العربية بطابعها البلاغي وخصوصيتها؛ هي ما مكنته من إبداء الإلهام والتميز[7].

وفي طرحه للقضية المهدوية رأى أن الأمل بظهور المهدي عند المسلمين الشيعة يرتبط بالأيام المأساوية التي مروا بها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، الذي اختار له لقب

1. Rocalve, Louis Massignon et L'islam, 33.

٢. تشي بعض النصوص القرآنية بهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ..﴾. محمد: ١٣. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ...﴾، الأنفال: ٣٠.

3. Rocalve, Louis Massignon et L'islam, 42.

4. Ibid, 49.

5. Massignon, Le Veuele Destin, in Ecrits mémorables, 1:31.

6. Rocalve, Louis Massignon et L'islam, 39.

7. Ibid, 48.

الهادي، ولعجز الإمام علي عن الحصول على الخلافة، وبالتالي إبعاد أهل البيت عن المشهد السياسي الإسلامي[١].

ثانيًا: منهج الأثر والتأثر

تكشف الدراسة المتعمقة لنصوص ماسينيون عن اتباعه لهذا المنهج بصورة ضمنية، شأنه شأن غيره من المستشرقين الذين تغافلوا عن الأصل الواحد لكل الديانات، وأنها سلسلة متكاملة، ولابد أن تتفق مع بعضها بخطوطها العريضة وتفاصيلها، كما العهد القديم والجديد، وبالتالي تتشابه في الأوامر والنواهي وهو أمر طبيعي يحكم به العقل والمنطق، فهذا المسيح عليه السلام نفسه يقول: (لا تظنوا أني جئت لانقص الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقص بل لأكمل)[٢]، وبالتالي فإن المسألة ليست مسألة أخذ اللاحق عن السابق، وإنما هي منهج متكامل، وعبارة عن سلسلة إصلاحية، إلا أن المستشرقين يتغافلون عن هذه الحقيقة لتشكيك المسلمين بعقائدهم[٣].

ويمكن أن يستشف هذا المنهج في الكثير من آراء ماسينيون وطروحاته، ومنها قوله: أن التجانس الأدبي في بعض سور القرآن الكريم، لا يُدلل اقتصاره على الإلهام التشريعي فحسب، وإنما الاستعارة من النصوص الآرامية والمسيحية والإسرائيلية، التي تبنى محمد ترتيبها حسب رغبته الشخصية[٤].

وعلى الرغم من اعترافه بأصالة القرآن يربط ماسينيون بين سورة الفاتحة والفكر

---

١. ماسينيون، الآم الحلاج، ٢٧٢.

٢. إنجيل متى: ٥: ١٧

٣. كريم، صورة أصحاب الكساء، ١٦٤ – ١٦٥.

4. Massignon, Les Sept Dormants Apocalypse De L'islam ,in Écrits mémorables, 1:331-334.

الموجـود في المزامير العبرية، إضافة إلى مقتطفات من الشـعر العربي الإسـلامي[١]. وأضـاف أن القرآن الكريم يختصر بأجزاء لا يسـتهان بها العبـادات التوراتية من سفري التكوين والمزامير والأناجيل، باعترافات تشريعية للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

وأشـار ماسـينيون إلى الدور النـصراني في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عـن طريق بحيرة الراهب، وورقة بن نوفل - معتمدًا على ما بثه الموروث التاريخي السائد بهذا الشأن من روايات الإسرائيليات وغيرها- وألمح أيضًا إلى الدور قام به سلمان الفارسي فيما بعد بهذا الخصوص أيضًا، وهو بذلك يتبنى فرضية أن الواقع التاريخي الحجازي كاد أن يصبح نصرانيًا بالكامل قبل مجيء الإسـلام، حيث وضع الأخير حدًا للنزاعات حول طبيعة السيد المسيح[٣].

وأحال ماسـينيون فكرة المهدوية وإن كانت لهـا- أصالتها المختلفة والمغايرة في الديانة الإسلامية-، إلى تأثيرات فلكلورية ما قبل إسلامية ويهودية ونصرانية، جرى صياغتها بطريقة شرعية عبر القرآن[٤]. وأشـار إلى أنها فكـرة اعتنقتها آمال القبائل والشـخصيات الأقل مكانة اجتماعية في المحيط الحجازي، قياسًا بقريش ومثيلاتها من القبائـل الكبرى[٥]. وهي بحد ذاتهـا خليط من أفكار فارسـية وبابلية ويهودية ومسيحية، وما إلى ذلك[٦].

ورأى في الحلاج وآلامه ومأسـاته مثالًا على الرجعة المسـيحية، والتناسـخ في

---

1. Massignon,Situation De L'islam, in Opera Minora, 3:17.

2. Rocalve, Louis Massignon et L'islam, 33.

٣. موريون، لويس ماسينيون، ٥٨ - ٦٢.

٤. ماسينيون، الآم الحلاج، ٢٧١.

٥. م. ن، ٢٧٢-٢٧٣؛ وماسينيون، الانسان الكامل، ١١٣-١١٤.

٦. ماسينيون، الانسان الكامل، ١١٣-١١٤.

التصوف الإسلامي، والتأثر بالتصوف المسيحي[١]. وأنه استطاع ذلك من خلال شهادته على الصليب لتحقيق الوحدة مع الإله[٢].

ثالثًا: منهج الاستبطان(المنهج الداخلي)

ويسميه ماسينيون البناء الاستبطاني (Reconstruction introspective)، بمعنى تحليل وإعادة بناء الظواهر التاريخية، ولاسيما الروحية منها، على أساس المعرفة الحدسية والتأمل العميق، فدراسة النصوص الدينية تقتضي عدم التوقف عند معانيها الظاهرية، وإنما ينبغي النفوذ لمعانيها وتفسيراتها الكامنة حقيقتها الروحية وبواطنها، وميدان اشتغال هذا المنهج هو التصوف وقضاياه، انطلاقًا من التجربة العقلية والروحية التي يمر بها المتصوف، مرورًا بالتأمل والنظر والذكر، ووصولًا إلى المجاهدة والمكاشفة، ومن ثم تنتهي بالفناء في الله أو الحلول. ولابد لمن يريد الاقتراب من تلك الحقائق أن يعايشها، ويستشعرها بتجارب مماثلة؛ ولذا عمد ماسينيون إلى ممارسة عملية (تحقير الجسد)، وارتدى ثياب الزهاد والمتصوفة الرثة والمتواضعة، ونام في الإسطبل والعراء، وألزم نفسه بحياة تقشفية زاهدة غاية في الشدة والصرامة؛ ومارس الطقوس العبادية؛ من أجل استيعاب حقيقة التجربة الصوفية وفهمها باطنيًا وروحيًا، واستنباط بعض الأحكام منها[٣]، فتمكن أن يثبت حضوره الفاعل في الحياة الاجتماعية العربية، وتحويل أكوام الوثائق التاريخية الخاملة إلى صورة حية[٤]، عبر ادعاء تحقيق الكشف الباطني للمجهول ووسمه بالعمق الديني[٥].

---

١. الشرقاوي، «لويس ماسينيون والعولمة الروحية»، ٣٨٤-٣٨٥.

٢. ماسينيون، الانسان الكامل، ١١٣-١١٤؛ سعيد، الاستشراق، ٤١٢-٤١٣.

٣. موريون، لويس ماسينيون، ٣٧ - ٣٩؛ ساسي، نقد الخطاب، ٢١٨.

٤. بدر، ماسينيون في بغداد، ٨٦.

٥. بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩.

ومما يميز هذا المنهج أنه أضفى الصبغة الروحانية على العديد من الظواهر التاريخية، مبررًا ذلك بأن للعقل حدود لا ترقى للوصول إلى الحقيقة، وأنه لابد من الاعتماد على الوحي والإلهام والكشف الباطني؛ لأنها خالدة خلود الروح[١]. وبطبيعة الحال تبقى النتائج المستخرجة وفق هذه العملية ظنية وذاتية في المقام الأول، فتعطي صورًا مشوهة عن الحقائق غالبًا[٢].

ولعلّ أبرز الموارد لاعتماد ماسينيون على هذه المنهجية، هو ادعاؤه أن الحياة الداخلية للنبي تشير إلى الاتجاهات الصوفية لديه منذ بدء رسالته، فهو مؤمن بوحدانية الله ودعا إليها من أعماق قلبهِ، بالإضافة إلى أن واقعة (المعراج) تعبر بصورة أو بأخرى عن (الاتحاد بالله)، ولكنه لم ينتهز فرصة الإسراء والمعراج للاتحاد بالله والاندماج في ذاته، كما لم يستطع الصوفيون من بعده تحقيق هذا لاتحاد، باستثناء الحلاج الذي دفع حياته ثمنًا لهذا الاندماج[٣].

وقد أشار ماسينيون إلى أهمية هذا المنهج في دراساته فقال: أن منهج الاستبطان الذي يستند إليه، وأحيا به علوم الإسلام، يجعل من المتصوفة أطباءً نفسيين، يسعون إلى مساعدة الآخرين[٤]. وجاء في إحدى رسائله لـ(محمد أركون) قوله: في ما يخص العلوم الدينية، توصلت أخيرا إلى موقف منهجي (استبطاني) يمكن أن تجده معروضا، ليس فقط في مقالاتي، وإنما أيضا في الطبعة الثانية لكتابي (دراسة عن الأصول التقنية للتصوف الإسلامي)[٥].

ومن خلال هذا المنهج قدم ماسينيون عرضًا استبطانيًا موسعا للحلاج، فتحدّث

١. الشرقاوي، «لويس ماسينيون والعولمة الروحية»، ٣٨٧.
٢. عودة، علم النفس التجريبي، ١٣.
٣. ساسي، نقد الخطاب، ٢١٣.
٤. بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، ٢٣.
٥. أركون، نحو تاريخ مقارنة، ٣٦٨ - ٣٦٩.

عن بداية دعوته وأفكاره، وما أُنكر عليه من المقولات والمواقف، وسجنه وعذاباته وآلامه، وطريقة محاكمته، والتهم الموجهة له وادانته والحكم عليه، وصلبة وتعذيبه، وكأنه تقمص هذه الشخصية التاريخية وعايشها[١].

رابعًا: منهج التأويل والمقابلة

ويقصد بالتأويل التفسير الماورائي للحادثة، أو البحث عن الأبعاد المضمرة فيها من خلال بعض الإشارات، والتأملات البسيطة، ويرتبط هذا المنهج بصعود نجم علم الفيلولوجيا في الفكر الغربي إبان القرن الثامن عشر ميلادي، وهي تعتمد على التحليل الثقافي للنصوص اللغوية المبكرة، ودراستها[٢]. ويعتمد هذا المنهج على أن النص - الديني خصوصًا- يتخذ في معناه أشكالًا أربعة: المعنى الأول: هو الفهم الحرفي للنص، والثاني: هو الفهم الرمزي له، والثالث: هو ما يستخلصه الباحث من قراءته للنص، وهو أعمق من المفهومين السابقين، أما المعنى الرابع- وهو الأهم بينها - هو (الشعور الديني- الروحي) المستخلص من النص المقدس. وهو ما يطلق عليه الباحثون (المعنى التأويلي أو Anagogique)، الذي يقود إلى التأمل والخشوع[٣].

وهذا المنهج هو الآخر لا يعطي نتائج صحيحة؛ بسبب ذاتية التأويلات وخضوعها للمزاج والتجربة الشخصية، وهي مختلفة حتمًا من شخص لآخر وبالتالي يبقى باب التأويل مفتوح على مصراعيه، ومن جانب آخر هو يتصادم مع النص المقدس (القطعي) سواء أكان في القرآن أو التوراة والإنجيل، فليس

---

١. للمزيد يُنظر: ماسينيون، الآم الحلاج، ٣٠١- ٥١٢.
٢. السكران، التأويل الحداثي للتراث، ١٩.
٣. ساسي، نقد الخطاب، ٢١٦- ٢١٧.

كل شيء يحتمل التأويل[١]؛ هذا مضافًا لمزاجيات الكتاب ومستوياتهم العلمية، والفلسفية، وبالتالي فالنص بمواجهة منصات تشريحية متنوعة ومختلفة[٢].

ومن قبيل اعتماد ماسينيون على هذا المنهج، قوله: أن النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم لم يستطع أن يحقق (التجسد) أو (الاتحاد مع الله) في تجربته خلال (المعراج)، التي بقيت حدودها قاب قوسين أو أدنى- بحسب سورة النجم-، وبقي بعيدًا عن المجد الإلهي؛ وذلك بسبب ما استوحاه من إبليس (الشيطان)، الذي طالما خالط القرآن وفكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في الغرانيق[٣]، والذي بدوره (أي إبليس)، رفض أن ترتقي العبادة البشرية لله بأكثر من مستوى عبادة آدم، الذي أغواه؛ لتبقى البشرية دائمًا خاضعة لهيمنة وساوسه وغواياته[٤].

وهو يعتمد في ذلك على التأويل المسيحي الكنسي لفكرة الارتقاء للاتحاد، وبحسبها إن الجسد الرافض للاتحاد مع الله هو جسد مصاب بـ(الجذام الميتافيزيقي)[٥]. وبالتالي فإن رفض الإسلام لفكرة صلب المسيح والقول بأنه رفع حيًا؛ لأنه من الصعب على الإسلام التعبير عن موت الإله، فذلك يضر

---

١. نجدي، اثر الاستشراق في الفكر العربي، ٢٤٠-٢٤١.

٢. الوهيبي، الاستشراق الجديد، ١٨٣.

٣. تدعي قصة الغرانيق: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلس في أحد الأيام في مجلس قريش يقرأ عليهم بعض آيا. النجم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى...﴾، حتى بلغ قوله ﴿فَرَأَيْتُمُ اللَاتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَالِثَةَ الأُخْرَى﴾، ألقى الشيطان كلمتين على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى)، ثم أتم السورة وسجد، و سجد معه كفار قريش فرحين لاعتراف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بشرعية آلهتهم، ومن ثمَّ سأل جبريل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن مصدر هاتين الكلمتين، فحزن لذلك، فنزل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ سورة الحج: ٥٢. يُنظر: ابن اسحاق، سيرة، ٢: ١٥٦-١٥٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١: ١٧٤-١٧٧.

4. Rocalve, Louis Massignon, 49; Laude, Pathways to an Inner Islam, 187.

٥. ابن يوسف، التأويل المسيحي، ٣٠.

برسـالته، فلم يتطرق إلى موت يسوع[١]. ومن جانب هو يرى أن رسالة الإسلام رسالة توجيهية فقط؛ وذلك أن يسـوع - بحسب القرآن- هو الحاكم المخلص في الدورة النهائية للحياة، و لا دور للنبي فيها[٢].

ويرى في إطار موضوعة (المباهلة) أن هناك تعاليًا في فكره التقاء الخمسة من أهل الكسـاء مع ثلاثة من الرهبان، وأن هذه المباهلة لم تنته حينها، وإنما تأجلت إلى يوم القيامة[٣].

1. Massignon,"Ecrits mémorables, textes établis, présentés et annotés sous la direction de", 218.

٢. ماسينيون، الإنسان الكامل، ١١٣.

٣.ابن يوسف، التأويل المسيحي، ٣٨.

المبحث الرابع:
البدلية في طروحات ماسينيون
(مفهومها وأبعادها الفلسفية)

اعتمد ماسينيون في مقارباته الإسلامية على فكرة أساسية نظمت مجمل طروحاته في الأبعاد الروحية الداخلية للإسلام، ولا سيما في دراساته المقارنة للتصوف الإسلامي وأقطابهُ الأولى. وتقوم هذه الفكرة على مفهوم أو مبدأ (البدلية) الذي استوحاه عن مصادر عدة لحكايات وممارسات لقديسين وقديسات ضحوا بأنفسهم من أجل الآخرين، وفي مقدمتهم السيد المسيح نفسه، فهو المعيار الأبدي والنموذج الدائم للبدلية[1]. هذا فضلًا عن تأثره المباشر بصديق والده ومرشده فيما بعد (جورس كارل ويسمان ١٨٤٨ - ١٩٠٧م)، وهو أحد أهم الروائيين الفرنسيين في القرن التاسع عشر، في الفكر الأدبي والجمالي لتيار الرواية الطبيعية والرمزية، وكان ولد لأب هولندي وأم فرنسية، وتحول في أواخر حياته من البروتستانتية إلى الكاثوليكية، وركز في رواياته الأخيرة على جوانب العتمة في مصير شخصيات عليلة أو مرتكسة،

١. يقارب هذا المفهوم فكرة الأبدال في الموروث الإسلامي بشكل عام، والموروث الصوفي بشكل خاص، فالأبدال في الموروث الإسلامي هم: قوم اصطفاهم الله واستخلصهم لنفسه، وهم أربعون صديقًا أو ثلاثون رجلًا، لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد أنشأ من يخلفه، وهم خَلَف الأنبياء، وأوتاد الأرض، إذ لما أنقضت النبوة أبدل الله مكانهم الأبدال. يُنظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ٨: ١٣٨.

وهم في الموروث الشيعي الأئمة الأولياء الأوصياء، جعلهم الله في الأرض أبدالًا، فقد سُئل الإمام الرضا عليه السلام من هم هؤلاء الأبدال؟ قال: الأبدال هم الأوصياء، جعلهم الله في الأرض بدل الأنبياء، إذ رفع الأنبياء وختم النبوة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم. يُنظر: الطبرسي، الإحتاج، ٢: ٢٣١.

وورد أنَّ إن الأرض لا تخلو من القطب، وأربعة أوتاد، وأربعين أبدالًا، وسبعين نجيبًا، وثلاثمائة وستين صالحًا، فالقطب هو المهدي عليه السلام، وقد يكون الأوتاد أكثر من أربعة، والأبدال أكثر من أربعين، والنجباء أكثر من سبعين، والصلحاء أكثر من ثلاث مائة وستين. يُنظر: المجلسي، بحار الأنوار، ٥٣: ٣٠١.

وهم عند المتصوفة: سبعة رجال أو أربعين رجلًا، يسافر أحدهم من موضعه فيترك جسدًا على صورته فيه، بحيث لا يعرف أحد أنه فُقِد، وذلك معنى البدل. وبهؤلاء الأبدال يحفظ الله الأقاليم السبعة، لكل إقليم بدل، وإليهم تنظر روحانيات السماوات السبع، وهم يعرفون سائر الأولياء من الأئمة، ولا يعرفهم من الأولياء احد، فإذا نقص واحد من الأربعين أبدل مكانه من الأولياء يُنظر: ابن عربي، الفتوح المكية، ١: ١٥٤؛ عبد الرزاق الكاشاني، معجم مصطلحات الصوفية، ٣٢—٣٣؛ الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ٣٢-٣٣.

يدفعها اعتلالها وهامشيتها المقصودة والتباس محيطها الاجتماعي إلى التركيز على الوجوه المظلمة من وجودها، وهو ما انتهى به على صعيد خياراته الخاصة وقلقه الفكري إلى أن يخوض في أواخر حياته تجربة التنسك والعزلة الإرادية[١].

وكان والد ماسينيون أرسله لزيارة ويسمانس والتعلم منه، فأثرت صلته بالأخير في أعماق روحه؛ وأحدثت فيها تغيرًا جوهريًا ظل يستذكره على الدوام، ويعرب عن امتنانه له، ومن ذلك قوله: أنا مدين لصلاة ويسمان باستعادتي للإيمان، ويسمان هذا الكاتب الكبير الذي تحول للإيمان، إن ما يعنيني هو القيام بواجبي الملح تجاه ويسمان الذي أدين له باهتدائي مرة أخرى للطريق السليم، والذي دعا لي تائهًا اثناء احتضاره، والذي تلقى آخر نظرات أبي المحتضر، والذي أرسلني بعد وفاة أبي إلى (دانييل فونتين Daniel Fontaine) هذا القديس والكاهن الرائع الذي كان آخر من تلقى اعترافه، والذي أباح لي بسر شرف زمالة العمل الأخوية، أي المشاركة بواسطة البدلية الصوفية بين المذنب التائب وأخيه المذنب الذي لم يتب بعد، لأنقله-أي السر- للآخرين. وهكذا كان ويسمان حاضرًا على الدوام كشفيع لماسينيون، وما كان من الأخير إلا أن أهدى أهم أعماله عن (الحلاج) إلى ذكرى شفيعه و مرشده، فهما بالقطع أكثر منظري التصوف البدلي منهجية، وأكثر مطبقيه دأبًا، وأعلى قمة من حيث القوة[٢].

وقد تلقى ماسينيون عن ويسمان اعتقاد إمكانية أن يُكفر عن خطايا الآخرين من خلال تقديم معاناته نيابة عنهم، ومن ثم أصبح هذا الاعتقاد الذي تلقاه في عمر السابعة عشر أحد أهم أركان إيمانه الكاثوليكي[٣].

١. يُنظر: ويسمانس، رواية المرفأ (مقدمة المراجع)، ٥- ٧.

٢. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٠- ٣٣.

3. Laude, Massignon intérieur, 76.

على أن ويسمان اعتمد ثمة استعارات محددة في رواياته لمفهوم البدلية، فعندما وصف أبناء الطوائف المتألمة قال: إنهم مانعوا الصواعق بالنسبة للمجتمع، وهم من يمتصون إغراءات الرذائل، ويحفظون بفضل أدعيتهم الذين يعيشون في الخطيئة مثلنا، وأخيرًا فهم الذين يهدئون من غضب العلي، ويحولون دون إدانة الأرض. ومنح إحدى شخصياته الروائية المقدسة في التصوف البدلي عام (١٩٠١م)، وهي (ليدوين) وسم أنها كانت: مغناطيسًا للآلام، تتجمع عنده بقايا العذابات والآلام المبعثرة، فتحولت البدالة في هذه الشخصية إلى حارس للتوازن الصوفي للعالم، والأمين عليه، فهي تمارس التضحية الرسولية، وتحافظ على النسب الدقيقة للخير والشر، وقال: إن هذا الكم من عذابات القديسات يحقق التوازن بين الكفتين في حالة رجوح كفة المظالم، فإذا لم تكن هذه النفوس التي تقبل مثل خالقها أن تعذب من أجل جرائم هي بريئة منها، إذا لم تكن موجودة لكان الوضع بالنسبة للكون مماثلًا لما ستكون عليه بلادنا من غير حماية السدود لها، أي لأبتلع فيضان الذنوب العالم كما يبتلع مد الأمواج هولندا[١].

وسنجد ماسينيون يسارع لاقتباس فكرة ويسمان هذه ليصوغها لاحقًا على النحو التالي: كل واحد منا حتى نقطة معينة مسؤول عن أخطاء الاخرين، ويجب على الطرفين التكفير عن بعضهم، وهو ذات الأمر الذي يشبه الفداء المسيحي، أو على حد تعبيره تضحية يسوع[٢].

وكانت فكرة البدلية لويسمان قد ألهمت شخصيات دينية أخرى، فعرضها القس الانجيلي (جيفرسان بولان)[٣] عام(١٨٩٥م) على أنها: المنهج الذي كان وما

---

١. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٢- ٣٣.

2. Laude, Massignon intérieur, 76.

3. Gevresin Bollan

زال هو السبب المجيد لوجود الرهبنة، عبر حياة القديسين والقديسات الذين رغبوا بهـذه التضحيات ليصلحوا خطايا الآخرين، بواسـطة عذابات تطلعوا إليها بحرارة وتحملوهـا بصبر، والبدلية هي التي تخلص النفوس الأخرى غير القوية من المخاطر والمخاوف، كأحد قوانين التصوف الكبيرة، ومعجزة للرحمة المطلقة، والانتصار الفائق للإنسانية للتصوف[١]، وقد شـكلت البدلية العمود الفقري للفكر الإيماني لويسمان، والذي بدوره علمه لـماسينيون، إذ كان يعتبر البدلية السبب المجيد لوجود الرهبنة في حياة القديسين والقديسات، الذينَ آثروا هذهِ التضحيات، وأصلحوا خطايا الآخرين، وبالتالي الانتصار الفائق في تحَمُلهم العذابات للإنسانية في التصوف[٢].

أما من وجهة نظر تاريخية فقد كان مفهوم البدلية حاضرًا في ممارسـات طائفة (إخـوان الرحمة)، تلـك الطائفة التي أسسـها (القديس بيير أو بيتر نولاسـكو Saint Pierre Nolasque, Peter Nolasco)، وهو أحد القديسـين المشـهورين في العصور الوسـطى، ولد في قرية من قرى مقاطعة لانغدوك جنوب فرنسـا عام (١١٩٨م) وتربـى في أحضان عائلـة متدينة، فكان رحيـمًا بالفقراء ومحبًا للصلاة ومسـاعدة الآخرين. وشـارك في شبابه في إحدى الحملات الصليبية في مدينة نافارا الإسبانية، وشاهد هناك أعمال القتل والحرق، فعقد العزم على تكريس نفسه لخلاص الأسرى (وخصوصًا الأسرى المسـيحيين بأيدي المسلمين)، وسعى إلى تأسيس طائفة دينية بمباركة البابوية تحت مسمى: (وسام سيدة الرحمة لفداء الأسرى)، واستمر على هذا المنوال حتى وفاته عام (١٢٨٦م)[٣].

ومثلـما كانت هذه الطائفـة تطالب المسـيحيين بفدية إخوانهـم الأسرى لدى

---

١. أنجيليه ،الألم والبدلية والنذير، ٣٢.

٢. م. ن، ٣٢.

3. Baring-Gould, The Lives of the Saints, 470- 72.

المسلمين وغيرهم، فإن (البدلية) بالنسبة لماسينيون المتشبع بروحانية زهدية خاصة بالفداء هي الطريق الذي يمكن أن يصل من خلاله إلى الله. بمعنى أنه عندما يقدم نفسه فدية من أجل الآخر المذنب (المارق)، وبدلًا عنه، فإن ذلك هو المرادف تمامًا للحقيقة المحورية للإيمان؛ ولذا نجده يقول في رسالة يكتبها إلى صديقه (كلوديل Claudel) بتاريخ (١٧: ١٠/ ١٩٠٨م): إن التاريخ في تسلسله ليس إلا مجموعة من البدليات التي ترجع لزمن المذنبين الأول[١].

ويمكن أن نعد هذه الفكرة امتدادًا للتراث الروحي لروائيات القرنين الثامن والتاسع عشر ،التي لطالما مثلت الصليب على أنه سيف الحضور الإلهي الذي يخترق قلب المؤمن ويسمه بالإيمان (الوصم)، في الوقت الذي اتخذ منه ماسينيون رمزية لقلب العذراء، متماشيًا مع ويسمان الذي رأى أن هذا القلب الممزق هو أصل الاستبدال الصوفي، وعبر عن ذلك بقوله: إن الإنسانية محكومة بقانونين هما، التضامن مع الشر، وقابلية التراجع للخير، وكل شخص مسؤول إلى حد معين عن أخطاء الآخرين[٢]، وعدَ المسيح المعيار المنهجي لنظرية البدلية، وهو النموذج الدائم لها[٣].

وأشار بعض الباحثين إلى أن الروائي والكاتب والشاعر الفرنسي (ليون بلوي Léon Bloy) كان هو الآخر- عبر أعماله ونصوصه- من الشخصيات التي حفزت ماسينيون للتشبث بمفهوم البدلية وتطويرها، فإذ كانت هناك نقطة واحدة مدين بها ماسينيون لبلوى، فهي الحاسمة في دراساته التي تتمحور حول العاطفة والرحمة والصلاة من أجل الآخرين[٤]. ومن أبرز مؤلفاته التي تأثر بها ماسينيون روايته الموسومة: (البيير بيجان Albert Beguin)، فمن خلالها نقلَ لماسينيون مثال العذاب

١. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٠.

2. Avon, Les frères prêcheurs en Orient, 569.

٣. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٣.

4. Laude, Massignon intérieur, 76.

الحقيقي للتصوف.

كما وتأثر ماسينيون أيضًا بالصحفي والروائي الفرنسي (باربى دي دورفيلي ١٨٠٨-١٨٨٩م Barbey d'Aurevilly)، ولا سيما في روايتهِ المعنونة: (قس متزوج Un prêtre marié)،إلى غير ذلك من الأعمال الأخرى لروائيين وفلاسفة آخرين[١].

وقد جعل ماسينيون من البدلية نظامًا لشتى مظاهر الحياة، ولتفسير التاريخ ببعد فلسفي روحي تصل بالفكر البشري إلى ما يسمى (نهاية التاريخ)، ولكونه عالم لاهوت كاثوليكي، وجد في نفسه الرغبة بتطوير النظرة اللاهوتية الكاثوليكية للأديان الأخرى، بدل من سياسات القمع التي مورست أثناء الحرب العالمية، والصراع اليهو- إسلامي على الأرض المقدسة، وإظهار (يسوع المسيح عليه السلام) كنوع من الرحمة العالمية عبر التفاهم الأخوي بين الديانات السماوية في القرن العشرين[٢].

تكمن فلسفة التاريخ عند ماسينيون بكونها سر لاهوتي، يمكن تفسيره تاريخيًا على إنه (سر الإثم أو الخطيئة)، ويتحتم على البشرية الصالحة حتى وإن كانت قلة، أن تعمل لخلاص كل الخاطئين[٣].

ويتم ذلك عبر سلسة متواصلة من هؤلاء الأبدال أو القديسين، أو رواد المجتمع الذين يدفعون التاريخ نحو نهايته، حيث يغدو التاريخ اقتباسًا موجزًا في المظهر الأخروي لهذه السلسلة المتعاقبة من الشهود، فالقداسة ليست انفرادية وإنما جملة من الفضائل، والرغبات المتواضعة، والخطايا[٤].

---

١. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٤.

2. Aydin, Modern Western Christian Theological Understandings of Muslims since the Second Vatican Council, 16

3. Keryell, Louis Massignon au coeur de notre temps, 53.

4. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 195.

وبذلك فإن ماسينيون يسير على خطى ليون بلوى الذي قال: إن التاريخ الفردي بالرغم من انجازاته الأولية أظهر إخفاقه النهائي، وأصبح مؤشرا على ضرورة التاريخ الجمعي، فهو حتى في إخفاقه دائم ومتجدد[١].

وبناء على ذلك جعل ماسينيون الألم هو الحجر الأساس في بناء البدلية، والمثل الأسمى لفكرة الألم هي عذابات المسيح على الصليب، لذا لابد من السير على خُطاه، والمعاناة كما عانى عبر الشفقة الروحية التعويضية (البدلية) من أجل حب النفوس وخلاصها[٢].

وهو بذلك يعد مريم العذراء عليها السلام المضيفة الرحوم للمسيح التي تقوم بدور الأمومة، ومقتديًا بها بنفسه حيث قال: أنه مختوم بصمت بهذهِ الإصابة في القلب (أي موصوم)،من قبل الضيف الإلهي (روح القدس)، الذي تفيض عنهُ في البستان أحشاء الزوجة العذراء المختومة، أي قطرة الدم تلك التي منحت يسوع حياتنا البشرية للأبد[٣].

استنبط ماسينيون فلسفة الضيافة التي توهجت لديه، وأدركها مؤخرا في الضيافة العربية على أرض الواقع من قبل (آل الآلوسي) المسلمين في بغداد، ومن تأثرهُ الواضح بالاتجاه المسيحي الباطني في أفكار الفيلسوف اليهودي الفرنسي المعاصر (إيمانوئيل ليفيناس ١٩٠٦-١٩٩٥)، الذي وحد بين المسيح وكينونة الأنا[٤].

وهي رؤية مشتركة بين ماسينيون وبلوى؛ لاهتمامات الإثنين بعذابات شخصيات سعت للتكفير عن الأخرين أمثال جان داراك، وماري أنطوانيت، إذ كان بلوى هو الآخر يرى أن العذاب الحقيقي هو أسُ الرحمة والعطف الإلهي، كما

---

1. Keryell, Louis Massignon au coeur de notre temps, 55.

٢. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٥.

٣. يُنظر: حاتم، «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدليه عند ماسينيون»، ١٥٨.

٤. م. ن، ١٥٨.

عدهُ المعيار والغربال لتمييز الجمال الأخلاقي[١].

إلا أن نظرية ماسينيون في تفسير التاريخ كانت أكثر صبرًا من بلوى، الذي كان يتمزق روحيًا ونفَذَ صبره لتسريع مجيء المسيح عليه السلام، لأن ماسينيون تقبل التسويف بِقلب صابر، ووضع الخطى بشكل أكثر ارتكازًا لتحقيق هذا الغرض، لأن الحراك التاريخي لا يمُثل خطًا مستقيمًا، بل منحني لكي يصل إلى الإنسان الكامل[٢].

وهذا ما يظهر جليًا عند تتبع التاريخ، والبحث عن الكائنات المتألمة وسر هذا الألم، كالحلاج (مثال المسيح عليه السلام)، وفاطمة عليها السلام (مثال مريم عليها السلام) في الإسلام، والنبي يونان (يونس عليه السلام) الذي أُلقيَ في البحر ،هذا الفداء هو (العقيدة الخفية) في التاريخ، فإن التاريخ يقودهم لدموع مريم العذراء عليها السلام، من خلال دعوة بلوى المضادة للتاريخ المتكرر الكراهية، والتمجيد بالتاريخ الإبداعي للقديسين[٣].

وعلى أية حال فقد تشكل فكر ماسينيون وتأمله الروحي من ثلاث مفاهيم أساسية مترابطة، هي: (البدلية)، وقد تمثلت بشهادة ويسمان، و(الألم)،وقد ارتبط بليون بلوى، و(النذر)، الذي نبع من عقيدة ماسينيون المسيحية والتراث الفلكلوري الذي تغذى طوال حياته عليه، حتى قال عن وقعها: بأنها كالناقوس تدق فوق رؤوسنا[٤]. كما أشترك مع بلوى بالرأي القائل: إن التاريخ يتحقق بمعيتين، فهو أما ينُسج أو يُدَبر، وأما يحُاك، أو يخُطط لهُ، فهو نسيج وكتابة رمزية[٥].

وهذا ما جعلَ السياق العملي لمفهوم البدلية في التصوف المقارن عند ماسينيون يرتكز على ما أسماهم بشخصيات (الجسر المسيحي- الإسلامي)، بما في ذلك

١. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٧.

2.Keryell, Louis Massignon au coeur de notre temps, 56.

3. Ibid, 61.

٤. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٢٩.

٥. م. ن، ٣٨.

المقدسون: (أهل الكهف، وفاطمة عليها السلام، والحلاج، وسلمان باك) لفهم إمكانية تحول الحب الذبيحي كيسوع، وفي توضيح له عن تأثير هذا التعاطف للقديسين البدلاء كتب قائلًا: إن للتعاطف البطولي تأثير على معظم سجلاتنا البشرية والتقليدية والشرعية، يظهر أن هناك سرًا للتاريخ وأن هذه الفئة لا يتم الكشف عنها إلا للنخبة التي تم اختيارها، والذين ولدوا ليتحملوا الكرب الأعمى، وليكتشفوا أن الشر لا يمكن التغلب عليه بالقوة والعنف، ولا يمكن تغييره إلا من خلال المعاناة التعويضية، أو التعاطف الشديد أو الاستبدال المحب، فقط الأشخاص الذين يعانون من الحزن والرحمة، مستعدين لتحمل الألم الأعمى من أجل الآخرين[1].

وهو يهدف من وراء ذلك إلى ضم الإسلام بشكل روحي- مع الحفاظ على اعتبارات كيانه القائم بذاته- إلى وجد الروحانية المسيحية ليكمل بعضهما الأخر، وخاصة أن الإسلام في بواطنهُ الروحية يشتمل على صورة وجه المسيح الذي نعبدهُ، لكنهُ بانطباعاته غير الدقيقة من خلال نسبتهِ فقط بكونهِ عيسى بن مريم عليهما السلام[2].

وهذا ما يعلق عليه الناقد الاستشراقي(إدوارد سعيد) بأن أعمال ماسينيون تميزت بالازدواجية في الطبقة الصوتية الواحدة،بين فكر العالم والمؤرخ الأكاديمي، وبين اهتمامات رجل الدين من خلال ربط الحياة الروحية للمسلمين بالعقيدة الكاثوليكية، والبحث عما يقرب بينهما من الولوج بموضوع تبجيل السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وعقيدة إبراهيم الخليل، وقصة أهل الكهف، وغيرها من الموضوعات الإسلامية[3].

قد شكل عمل ماسينيون تحدٍ لأي دارس للديانة الإسلامية، من خلال اخضاع دراساته العلمية للمنحى الروحي ولمنظوره الكاثوليكي، إذ تمكن وفق ذلك من

---

1. Krokus, The Theology of Louis Massignon Islam, 192.

٢. حاتم، «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدليه عند ماسينيون»، ١٦٤.

٣. سعيد، الإستشراق، ٤٠٧-٤٠٨.

تفسير، وتأويل النصوص الإسلامية[١]. وذلك بتكثيف البحث في الأبعاد الصوفية لدراساته الإسلامية، كونه كاثوليكيًا متصوفًا، نهَض لإحداث ثورة ضد التيارات المادية الجارفة في عصره[٢].

وقد سبق وأن تأثر ماسينيون بأحد شفعائهِ في هذا الفكر وهو (شارل دي فوكو)، الذي التقى به في صحراء المغرب قبل انخراطهِ بالعالم الإسلامي، إذ وجد أن فوكو مختلف اختلافًا جذريًا عن نهج من سبقه من المستشرقين، فكتبَ عن ذلك قائلًا: لقد ألهمني فوكو من خلال اتصاله الروحي بالعالم الإسلامي، واكتشافهُ القداسة فيهم. وفي نص أخر عام (١٩٥٩م) قال: لقد أخذني فوكو إلى ما وراء عالم الموتى، فأتصلتُ روحيًا بشكل ملائكي مع روحهِ[٣].

وقال عن قتلهِ على يد عرب الطوارق: إن الأمر يتعلق بالشهادة، والصلاة، والصوم، والصدقة، والحج بروح الاستبدال، التي يعتمد عليها خلاص البشرية جمعا بفضل الذبيحة القربانية للبدائل، التي دعاها الله نفسه لمنفعة إخوانهم المتعبدين، وقد شكل ذلك- فيما بعد- جانبًا من الموضوعات الجوهرية في التفكير التأملي لدى ماسينيون، الذي أراد على غرار فوكو، أن يجمع تحت جدرانه الروحية المؤمنين بالقرآن، وخدام التوراة، وتلامذة المسيح عليه السلام[٤].

وبطبيعة الحال عمل ماسينيون على اختيار شخصية توفيقية للضيافة في البدلية، فاختار نبي الله إبراهيم، كإطار عام للتوليف بين أتباع الديانات الثلاث، منطلقًا من إخلاصه لفكر صديقه(فوكو)، الذي يرى بأن البدلية موجهة للذين لا يشاركوننا في الإيمان المسيحي من الديانات الثلاث، وحتى بعض المسيحيين الذين لم يدركوا

1. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 8.

2. Brague, "Quelques difficultés pour comprendre l'Islam", 4.

3. Moore, Kindred Spirits: Friendship and Resistance at the Edges of Modern Catholicism, 78.

4. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 5.

سر الإيمان بيسوع المسيح عليه السلام [١].

وفي هذا السياق يجب أن لا ننسى العلاقة التي ربطت بين ماسينيون والمتصوف الإسلامي الحلاج، الذي عززَ الجانب الروحي لدى ماسينيون، بعدَ الانقلاب الاستثنائي الذي حدث معهُ عام (١٩٠٨م) وشعوره بوجود روحي لعدة شخصيات تراءت لهُ، ومنها الحلاج، الذي أرتبط بهَ لأُخريات حياته، ووصف نشوة تعرفهُ عليه بقوله: أن سلسلة رائعة من النِعم، قد نزعها الله عليّ. وبذلك أصبحَ لدى ماسينيون اعتقاد جازم أن سر التاريخ يكمُن بكون العالم يخضع لما أسماهم: (أبطال الرحمة)، هؤلاء الشهود[٢].

وكان ماسينيون يرى في الحلاج تطبيقًا لمفهوم النذر المقدس، الذي عدهُ المغزى الحقيقي لكنُه العالم الما ورائي، عادًا الحلاج محققًا لِختم القداسة بعدد هائل من النذور[٣]. كما أشار لاعتبارهِ شفيعًا روحيًا له خلال وبعدَ حياته، فهو بمثابة التضحية الفصحية (عيد الفصح)، التي تنظم وتتوج مجموع البدليات الأخر في الفداء الأوحد[٤].

وذهب ماسينيون إلى أن هؤلاء النخبة من القديسين الذين مثلوا الإبدال الفدائي، وأعلنوا استعدادهم للألم، يشكلون العامل الأساس لتغيير مجرى التاريخ، و نقل المعاناة، فتأثيرهم الإيجابي لا يكون مؤقتا على المجتمعات فحسب، وإنما تعطيهم وفاتهم مجدًا خاصًا[٥].

وأكد على أن الاستبدال الصوفي وفقا لمبدأ القديسين، وبتعريف مبسط، هو عقيدة الذين يأخذون مكانهم أمام الله عن طريق التضحية الطوعية، من خلال

1. Duclercq, Les Métamorphoses de Soi, 424.

2. Moore, Kindred Spirits: Friendship and Resistance at the Edges of Modern Catholicism, 80.

٣. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٩.

٤. حاتم، «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدليه عند ماسينيون»، ١٥٩.

5. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 93.

قبول الألم لإصلاح جسد المجتمع المكسور، بالعودة إلى الروحانيات الدينية، وهو القانون الأسمى للحب[١].

وهم بحسبه قد شكلوا بدائل مواتية للمسيح، أو ما أسماهم (الوساطة الإنسانية)، فقال: إن الله يريد أن نكتشف رغباتهُ الجديدة، وولعهُ المتجدد على الدوام بالأرواح، وأن نكون أبدالًا لهُ، بعد أن صار عاجزًا عن الاستمرارية في العذابات، لإصلاح ما أفسدتهُ الخطيئة الأولى[٢]. ولذلك نجد أن ماسينيون أستعان بالكثير من التفسيرات المغلوطة لضم الحلاج لصلب الروحانية المسيحية، إن لم يكن ضمه لحضيرة الديانة المسيحية، بالرغم من تناقضه العميق مع المستشرقين الآخرين حول مبعث التصوف، على أنه دخيل علي الديانة الإسلامية[٣].

وعلى صعيد التنظيم لهذا المبدأ أسس ماسينيون في مصر بشكل رسمي مع ماري كحيل عام (١٩٤٣م) منظمة البدلية، وهي حركة دينية مكرسة للصلاة والصوم من جانب المسيحيين الناطقين بالعربية نيابة عن المسلمون الذين يعيشون تحت سيطرتهم السياسية. وزاولت المنظمة أعمالها تحت اسم (دار السلام)، فكانت هناك اجتماعات ونشاطات دينية ومؤتمرات تعقد تحت رعايتها، كما قامت المنظمة بنشر ملف (نشرة البدلية) ورتب ماسينيون نسخًا من هذه المنشورات ليتم إرسالها إلى أشخاص آخرين يشاركونهم نفس الأفكار[٤].

وقد أدت ماري كحيل دورًا مركزيًا إلى جانب ماسينيون في البدلية، وهنا يظهر احتياجهُ الدائم للروحانية الشرقية، وبفضل مساندتها لهُ أصبحَ ماسينيون قسًا كاثوليكيًا في كنيسة الشرق، وأصبحت ماري المضيف الروحي لهُ، على أساس

١. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٣٠.

٢. حاتم، «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدليه عند ماسينيون»، ١٦١.

٣. م. ن، ١٦٣.

4. Griffith, "Thomas Merton, Louis Massignon, and the Challenge of Islam", 156- 57.

الحب المتبادل بين الإثنين[١].

وبذلك تحققت توقعات ماسينيون عن الشرق على أنه بيئة روحية قادرة علي استيعاب روحانيته وقدرتهُ التفسيرية، لا سيما وأنه كان (مشبوب العاطفة) على حد تعبير أدوار سعيد، وأنه كان مؤمنًا بإمكانية اختراقهُ للعالم الإسلامي، لا من خلال الدراسة العلمية فقط، بل حتى من خلال تكريس جُل نشاطاتهُ وخصوصًا دوره في جماعة البدلية[٢].

وكان ماسينيون حريصًا على في الحصول على موافقة الكنيسة ودعمها في أعمالهُ، ولا سيما البدلية، حيث التقى بعدد كبير من البابوات، والأساقفة، والكهنة، حتى لقّبهُ البابا بيوس الحادي عشر (١٨٥٧-١٩٣٩م) بـ (المسلم الكاثوليكي)[٣].

وعلى هذا النحو -وبحسب ماسينيون- يكون الأبدال هم الشخصيات المقدسة التي أدركت دورها في تاريخ الفداء من خلال حياتها، وهؤلاء القديسون يستجيبون بشكل إيجابي وملموس للأمر الإلهي، الذي يتم التأكيد عليه. ومن أول نماذج هؤلاء المقدسين إبراهيم في ذبيحة إسحاق القربانية، إذ يبدو أن إبراهيم شارك بطريقةٍ استباقية في ذبيحة يسوع ومنه استمرت القداسة[٤].

والأبدال أو القديسون هم رواد المجتمع الواسع، وهم يمثلون نقطة الارتكاز التي ترفع مستوى العالم، على سبيل المثال (الحلاج)، الذي أدى اعدامه إلى توحيد الفرق المختلفة عليه، و(غاندي)، الذي ساهمت أعماله في إصلاح المجتمع بعد وفاته[٥].

ومن خلال هؤلاء النخبة من القديسين الذين مثلوا الأبدال الفدائي، وأعلنوا استعدادهم للألم وعملوا على تغيير مجرى التاريخ، و نقل المعاناة من النساء والرجال،

١. حاتم: «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدليه عند ماسينيون»، ١٦٦.

٢. سعيد، الاستشراق، ٤١٠-٤١١.

3. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 190.

4. Ibid, 194.

5. Ibid, 195- 196.

لا يكون تأثيرهم الإيجابي وقتيًا على المجتمعات؛ لأنهم النخبة الحقيقية التي أعطت وفاتهم مجدًا خاصًا في تسيير حركة التاريخ[١].

وهؤلاء الأبدال- بحسبه- هم المسيرين للغائية التاريخية، عبر تحملهم الألم، وتقديم أنفُسِهم كفداء للآخرين، فقال: يوجد دائمًا قرنًا تلو قرن، أضُحيات خاصة، رجالًا ونِساء، يرتضون تحُمل نصيبهُم من خطيئة العالم، مانحين الذي بعث زوجًا جسديًا لهم، سعادة الاستمرار في العذاب من أجلنا، فالتاريخ في نهايتهِ مواجهه بين الذي يفُدَى والذي يفَدِي[٢].

وبشكل عام يمكن أن نفهم البدلية بثلاث أوجه:

- أما أن يكون شخصًا بديلًا للآخر.
- أو أن يكون شخص مباطنًا للآخر.
- أو أن يحتوي الشخص في ذاتهُ على الآخر[٣].

وقد ذهب إلى أن دورة التاريخ تستمر برفد العالم بعدد من هذه البدليات إلى حين مجيء المسيح الأخير، الذي سيبقى منتظرًا حتى نهاية العالم، ولا بدمن الإيمان بأنه في حال ضعفنا عن اكمال مسيرة الأبدال سيهبط (عيسى الرب) من السماء؛ حتى لا يتركنا نضعف، وعندئذ سيأتي آخر؛ ليتعذب بدلًا منا بواسطة البدلية[٤].

وبطبيعة الحال ظل ماسينيون وفيًا لمبدأ (البدلية) طوال حياته، وكان في دراسته للتصوف الإسلامي يؤكد على الحفر المعرفي لتعميق المقاربة بينه وبين المسيحية، ولا سيما في كتابه التأصيلي للمفاهيم الصوفية: (مقال عن أصول المعجم التقني للتصوف الإسلامي باريس: ج. فرين،١٩٦٤ .Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane

1. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 18.

٢. أنجيليه ،الألم والبدلية والنذير، ٣٠.

٣. حاتم، الأساس الفلسفي والمسيحي للبدلية، ١٥٦.

٤. م. ن، ١٦١.

)، الــذي ركز فيه على المفــردات الفنية للتصوف الإســلامي، وكان غالبًا ما يقارن ويقابل المصطلحات التي يدرســها بالعادات المسيحية الســابقة، وأحيانًا يضع إلى جنبها التعبيرات التي يستخدمها الهندوس والبوذيون لوصف ظواهر صوفية مماثلة، متجاوزًا بذلك ما يتقاطع مع النقد الإسلامي للرهبنة، والذي أُعرب عنه جزئيًا في العبارة الشهيرة المنسوبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: (لا رهبنة في الإسلام)[1].

لقد مارس ماســينيون نفســه البدلية عام (١٩٠٩م)،نيابة عن صديقه الإسباني لويس دي كوادورا في الصلاة والشــفاعة لإعادتــه إلى الحضيرة الكاثوليكية، وبعد عام (١٩٣٤م) تعاهد هو ماري كحيل على أن يقدما نفســيهما من أجل المســلمين، ليس لكي يتحولوا للمسيحية، ولكن لكي تتحقق إرادة الله فيهم ومن خلالهما[2].

كما أقنعها أن تســتبدل (دي كوادورا)، الذي مات آثمًا بســبب شذوذه الجنسي، ومرتــدًا عن عقيدتهِ الكاثوليكية، بالتكفير عن خطاياه عبر الصلوات لهُ بأســمائهم العربية (إبراهيم عليه السلام = ماسينيون)، و(مريم عليها السلام = ماري كحيل)[3]، حيث أتخذ من اسم إبراهيم اسمًا عربيًا لهُ عام (١٩٣٢م)، ومن الإيمان بالتصوف الإسلامي- ولا ســيما تمثله في شــخصية (الحلاج)- مرتكزًا لبلورة معتقدهُ المسيحي، فغالبًا ما كان يردد: بفضلهم اهتديت لإيماني[4].

على أن اختياره لاسم (إبراهيم)، لم يكن اعتباطيًا بقدر ارتباطه برؤيته الفلسفية للتاريخ، فهو ابتداء يمثل نقطة الارتكاز في الديانات التوحيدية الثلاث: (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، ومن ثم أنه ربما حاول التكفير عن خطئية سدوم (قوم لوط)، إذ صلى لنجاتهم، وكذلك ارتبط بمفهوم حســن الضيافة. وذهب ماسينيون إلى أن

1. Griffith, "Thomas Merton, Louis Massignon, and the challenge of Islam", 151.

2. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 198- 99.

3. Avon, "Les frères prêcheurs en Orient", 569.

4. Brague, "Quelques difficultés pour comprendre l'Islam", 280.

خطيئة (سدوم) لم تكن على مستوى الشذوذ الجنسي فحسب، وإنما الخطيئة الحقيقية هي فشلهم في الضيافة[1].

وذهب إلى أن السر التاريخي في دلائلهِ سر لاهوتي، و هو (سر الخطيئة أو الإثم)، ولخلاص البشرية منه، يجب أن تعمل الفئات الصالحة وإن كانت قليلة على إعادة سدوم للسياق التاريخي، لأن الحضارات التي تموت لا تندثر، وإنما تعود لتنمو من جديد، فالتاريخ لا ينطوي على الانتقام في نهايته بل ينزع إلى الرحمة[2].

وعلى ما يبدوا أن ماسينيون لم يتخلص من الأزمة الأخلاقية، وأن الشعور بالذنب والألم بقي يلاحقهُ طيلة حياته، وهذا ما يظهر جليًا في إسقاط أزمته الأخلاقية على البعد الفلسفي لنهاية التاريخ، وخلاص قوم سدوم، وهذا ما يفسرهُ قوله: كانت مشكلتي بالنسبة لي أنني أستخدم لغُة خطاياىَ، وأنا في مسيرتي بحثًا عما يكفرها، عن شيء لم أكُن أعرفه، وجدتهُ في العذاب المشترك، ومراعاة حسن الضيافة[3]. موضحًا منهجهُ في تحقيق هذا التكفير الروحي عبر قوله: جعلت من نفسي عبدًا للجميع؛ لأحقق ذلك بشكل أكبر، بالنسبة لليهود صيّرتُ نفسي يهوديًا من أجل أن أكسبهم، وبالنسبة للسياسة أصبحت سياسيًا لمن يرغبون في القانون، ولمن هم خارج الناموس صرت خارجه لأربحهم، وكنتُ ضعيفًا لمن كان ضعيفًا، وقويا لمن كان قويًا، ولكي أكسب ود المسلمين أصبحت مسلمًا مثلهم، وليشعر المسلمون بآلام المسيح وموته وقيامته، ويرغبوا صراحة بتضحيته، ونار الروح عبر إبقاء الجسد الخارجي للإسلام على حالة، وتمني التحول من داخل الإسلام، باعتبار الطقوس البديلة، والحج المشترك بين المسيحية والإسلام، هي الدعوات الأصيلة إلى الاتحاد

1. Sherwood and Hart, Derrida and Religion, 82.

2. Keryell, Louis Massignon au coeur de notre temps, 53-54.

3. Sherwood and Hart, Derrida and Religion, 84.

الصوفي بين أصدقاء الله[١].

وكانت رغبته في استبدال المسلمين نابعة من امتنانهُ لهم؛ لكونِهم ساهموا في خلاصه، فقال: صحيح أنني مؤمن مسيحي كاثوليكي، وقد أصبحت مؤمنًا بعد سنوات من الشك ،وأنا مدين للأصدقاء المسلمين في بغداد الذين تحدثوا إلى الله عني بلغتهم العربية، ومن هنا كانَ أمتناني العميق للإسلام وكرست جُل أعمالي له[٢].

وقال في موضع آخر: لقد أعيدت حياتي اليَّ، ليس لأتمتع بالعالم الذي ولدتُ فيه، ولا حتى لأبكي على خطاياي، ولكن قبل كُل شيء كي أقُدم نفسي لأصدقائي المسلمين، الذين أعادوني إلى حضرة الله[٣]. وقال أيضًا: حتى وإن كانت المسيحية الأصيلة لا ترتضي إنكار المسلمين لفداء المسيح وصلبه، إلا أنها تدرك أن نداء الله موجه للبشرية جمعاء[٤].

وذهب ماسينيون إلى أنه يمكن عن طريق المحبة، والشفاعة، والصلاة، والاستبدال، إذا ما تمت بصدق، أن يتشكل تجمع أخوي إبراهيمي محب من المسلمين والمسيحيين، يؤمن بإثبات حدوث التجسد بالفعل، فالرب جعل نفسه إنسانا بدافع حبه الحقيقي لمخلوقاته، وجُرح مقابل الفئات الشريرة، وهو يقتدي به في سلوكه هذا في التماهي مع الآخرين[٥].

ويرى ماسينيون أن الإسلام لم يذهب إلى حد الغائية النهائية للتاريخ كالمسيحية، ولذا يُنكر القرآن تجسد المسيح الإلهي ،وتضحيته على الصليب، فقال: من خلال

---

1. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 206– 13.

2. Duclercq, Les Métamorphoses de Soi, 423.

3. Hatem, Mystique et philosophie mêlées.

٤. حاتم: «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدلية عند ماسينيون»، ١٥٧.

5. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 208-210.

البدلية سيشعر المسلمون بآلام المسيح عليه السلام ،وموته، وقيامتهِ، ولكي يرغبوا بدم المسيح، دون أن يتحولوا عن ديانتهم الإسلامية، وإنما عبر إيمانهم الداخلي، للرغبة في الاندماج الصوفي بين أصدقاء الله[1].

ولذلك كان أعضاء البدلية في أدائهم الصلاة، والصوم، والصدقة، والحج المشترك، يأملون بأن ينتمي عدد أكبر من المسلمين إلى روح الكنيسة، لأن رسالة القرآن- حسب رؤية ماسينيون - تكمن في التحضير للإنجيل، وهو في نهاية المطاف يبشر بعودة (يسوع عليه السلام)، ولذا يردد أتباع البدلية هذه الصلاة: أيها الرب يسوع عليه السلام ، اجعلنا نحبهم بما فيهِ الكفاية،بحيث يمكن أن تصبح صلاتنا وصلاتهم واحدة فيك، بحيث يمكن صدقاتنا وصدقاتهم عبرك فقط، وأن موتانا وموتاهم يُمكن أن يجدوا المعنى فيك، أجعلنا نشبهك بما يكفي حتى يتعرفوا عليك في أفعالنا، وأنهم في حياتنا كأطفالك قد يتعلمون حالة أبنك في انتظار الساعة عندما يدركون أخيرًا أنهم أبناء معك ومعنا، يكون ظهور الآب كاملًا ونهائيًا في وحدة الروح. حتى يكتشفوا في وجوهنا لك، حتى يفهموا في أقوالنا، آمين[2].

وكان ماسينيون يُشدد على هذا المعنى، فيقول: يجب أن نرد المعروف لأخوتنا المسلمين ،لنكمل ذلك النقص عبر مؤسسة خيرية مسيحية، كي يلتئم الخلاف بين الديانات الثلاث ويعود المسيح كما يعتقد بذلك المسلمون أنفسهم، وذلك بعد أن تصبح القدس قبلة الصلاة مرة أخرى[3].

وهنا لابد من الإشارة إلى أن مفهوم القبلة الأولى (بيت المقدس) مبثوث في التراث الإسلامي السائد بشكل مكثف، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي نحو بيت المقدس

1. Ibid, 206.

2. Troll and Hewer, Christian Lives Given to the Study of Islam, 20-21.

3. Quinn, The Sum of all Heresies, 62.

والكعبة بين يديه وهو في مكة، وظل يصلي نحوه لمدة (١٦ – ١٧) شهرًا بعد هجرته إلى المدينة، ثم جاء الأمر بتحويل القبلة نحو الكعبة المشرفة (المسجد الحرام)[١].

ولكن النصوص القرآنية لا تشير لهذا المعنى بأي شكل من الأشكال!، قال تعالى:

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٢].

فالنصوص القرآنية لا تعين موضع القبلة الأول، والحالة الطبيعية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين كانوا يصلون إلى الكعبة، ولعل هذا ما تشي به الرواية السابقة (يصلي والكعبة بين يديه وهو في مكة)، وبعد أن تحول إلى المدينة جاءه التأكيد الإلهي على التوجه نحوها كذلك.

وفي الواقع شكلت دراسة ماسينيون للحلاج نقطة انعطاف كبرى في حياته الروحية والدراسية، أي على صعيد تفاعله الشخصي- الروحي مع هذه الشخصية الصوفية الاستثنائية، أو على صعيد تحديد مساراته البحثية اللاحقة، ونهجه التطويري في دراسة الإسلام الداخلي وحياته الروحية، عن طريق السعي إلى التعميق الروحي لهذه الدراسات، ومن ثم وجد غايته لتحقيق هذا المبتغى في المذهب الشيعي، لاستثماره في تشكيل صورة المعاناة المسيحية في الإسلام والبدلية التي سعى لها؛

١. ابن حنبل، مسند، ١: ٣٢٥؛ ٣٥٧، و٤: ٢٨٩؛ البخاري، صحيح، ١: ١٠٤ و ٥: ١٥٢ و ٨: ١٣٤؛ مسلم، صحيح، ٢: ٦٦.

٢. البقرة: ١٤٤، و١٤٩- ١٥٠.

فهو يرى أن في كل من فاطمة عليها السلام والحلاج، وصلاة كل منهما للمظلومين مثال على المسيحانية الإسلامية[١].

وعلى هذا النحو في المزيج الفكري لتفسير التاريخ ببعد فلسفي صوفي، انمازت نظرية ماسينيون للتاريخ الإنساني على أنها أيضًا رؤية أنثوية، فإلى جانب شخصيات الشفاعة الذكورية أمثال: النبي إبراهيم عليه السلام، ونيام أفسس (أهل الكهف)، والحلاج، نجد شخصيات نسوية خاصة، كالسيدة مريم العذراء عليها السلام، والسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وجان داراك، وماري انطوانيت، وراعية الغنم (ميلاني كلافات) أو (شفيعة لاساليت)، وهو يرى أن النساء لم يخلقنّ للمطالبة بالعدالة، وإنما ليشهدنّ على تميز المستضعفين، ويمثلنّ السر النهائي للحراك التاريخي، لأن التاريخ لا تصنعهُ إرادة الرجال، بل آلام النساء[٢].

وفي المحصلة النهائية يمكن القول أن فكرة البدلية، قامت وأصبحت بقوامها الفارع أساسًا في دراساتهِ اللاهوتية والأكاديمية، بتغذيها المستديمة من ارتباطاتهِ الفكرية بشبكة واسعة النطاق من العلاقات الاجتماعية، مع علماء، وأساتذة، وروائيين، وفنانين، ورجال دين عصره، ومن اعتقاداتهِ المسيحية المتجذرة، وصورة الجسد البشري للمسيح الإله حسب المعتقد المسيحي، مما شكل الصورة التي أقتدى بها ماسينيون ليكون بديلًا عن المظلومين والمستبعدين في العالم؛ ويرى (فرانسو آنجليه) أن نظرية ماسينيون البدلية هي بوتقة جمعت أفكار و رؤى قرن ونصف من الروحانية الفرنسية، وعدت النتيجة الختامية لها[٣]. وبذلك فإن ماسينيون كغيرهِ من الدراسين بصورة عامة لم يتمكن التخلص من الإرث الفكري، والشخصي، و

---

1. Rocalve, Louis Massignon, 71.

٢. ليفونيه، الجغرافية الروحية، ضمن كتاب في قلب الشرق، ٤٨.

٣. أنجيليه، الألم والبدلية والنذير، ٤٠.

الأيديولوجـي الذي كان يثقُـل كاهلهُ، بل عمل على إعادة تدويره وانتاجه بنسـق متكامل طيلة حياته[١].

وقد أستمرت جماعة البدلية بعد وفاة ماسـينيون تدار من قبل تلميذهُ المخلص يواكيـم مبارك، وبالرغم من كون البدلية لم تسـعى للتحول الكلي للمسـلمين عن ديانتهم، إلا أنها شكلت حركة ثورية في التضامن الراديكالي بين الكنيستين الشرقية والغربية، وبالتالي تحقيق المطالب الغربية التبشيرية والاستعمارية[٢].

١. سعيد، الأستشراق، ٤١٧-٤١٦.

2. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 201.

الفصل الثاني:

السيرة التاريخية للسيدة الزهراء عليها السلام في كتابات ماسينيون

المبحث الأول:
المرأة بين المسيحية والإسلام
وأسباب عناية ماسينيون بالكتابة عن السيدة الزهراء عليها السلام

أولًا: المرأة بين المسيحية والإسلام

ظهرت المرأة على امتداد المسار التاريخي للجنس البشري عبر تمثُلات متعددة ومتنوعة في الفكر الديني؛ فهي منُذ بداية الأفكار البدائية حول القوى الغيبية الواهبة للحياة، وارتباط الإنسان بالأرض، و عُدت بمثابة الأم الكبرى للكون وآلهته، أو سيدته التي تمنحه المأوى، وما يحتاج إليهِ من ثمار، وزرع، وحطب، وعشب؛ فهي منشأ الأشياء، وعنها تصدر الموجودات، وإلى رحمها يؤول كل شيء، وفي منحى فكري آخر عُدت الشمس أبرز الآلهة؛ فاضطلعت بدور الأم المنجبة التي أنجبت جميع الكواكب بما فيها الأرض عن طريق زواجها بالقمر، وبحسب ما تدل عليه المكتشفات الآثارية؛ فإن الآلهة الأنثوية واصلت ظهورها في شتى الجغرافيا السكانية الحضارية القديمة، في سومر، وكنعان، ومصر، وآسيا الصغرى، وشبه الجزيرة العربية، والهند، وعند الإغريق، والرومان، والكلتيين (شعوب أوربا)، وبعبارة أخرى إن طبيعة الحضور الأنثوي المقدس كانت شاملة لهيكلية الفكر الديني العام...، وهو ما مهد لنظرية (المجتمع الأمومي/ حكم الأم)، الذي يتضاءل فيه دور الذكر قياسًا بدور الأنثى سواء في قيمتها الإلهية المقدسة، أو تمثلها البشري، مما أثار حفيظة الذكر ودفعه للعمل على قلب المعادلة، وفق النظام البطريركي أو نظام الأبوية حكم الأب، ومن ثم الإمعان بتشويه صورة المرأة، وتهميش دورها في كتابات الحاخامات ورجال الدين اليهود، والرهبان والقساوسة المسيح، وصولًا إلى الفكر المادي الحديث الذي حاول الانقلاب على النص الإزدرائي فجعل للمرأة قيمة غريزية حيوانية لا أكثر[١].

وأول ما يمكن رصده في هذا اللحاظ هو النص التوراتي القائل: (فأوقع الرب الإله سباتا عميقا على الإنسان فنام، فأخذ إحدى أضلاعه وسد مكانها بلحم، وبنى الرب

١. كريم، المرأة والتكامل المجتمعي، ٢-٣.

الإله الضلع التي أخذها من الإنسان امرأة، فأتى بها الانسان، فقال الإنسان: هذه المرأة هي عظم من عظامي، ولحم من لحمي، هذه تسمى امرأة، لأنها من أمري أخذت)[١].

ومن هنا تأسس مفهوم اعوجاج المرأة، ومكانتها الدونية مقارنة بالرجل الحاكم عليها، وقد تلقف هذا المفهوم عدد من الباحثين والمفكرين بهذا الشأن، فقال (ألكسندر روس Alexander Ross) في كتابه (آدم وحواء في فكر القرن السابع عشر Adam and Eve in Seventeenth Century Thought): إن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر، وكان هذا الضلع بمثابة الجانب الأضعف، ولذلك وصفت المرأة بالضعف وبالدونية[٢]؛ ولذلك فاليهودي يردد في صلاته اليومية: مُبارك أنت يا رب، لأنك لم تجعلني لا وثنيًا، ولا امرأة، ولا جاهلًا[٣].

كما وصمت المرأة بالإثم، والخطيئة، وعدت صاحبة الذنب الأول المتسبب في خروج آدم من الجنة مقولة ذلك على لسان ادم المرأة التي جعلتها معي هي اعطتني من الشجرة فأكلت[٤]؛ ولذلك قال الرب مخاطبا المرأة: لأكثرن مشقات حملك تكثيرًا، فبالمشقة تلدين البنين، وإلى رجلك تنقاد أشواقك، وهو يسودك[٥].

انتقلت هذه النظرية المستقبحة للمرأة إلى المسيحية، فزخرت الأناجيل هي الأخرى بعدد لا يحصى من النصوص التي تمعن في امتهان المرأة، وتغييب دورها في المنحى الديني للحياة؛ فليس هناك تقاسم مشترك للسيادة بين الذكر والرجل في البناء العقدي للمسيحية، إذ عم تصور الوجه الفردي للرب على أنه وجه ذكوري!

---

١. سفر التكوين، الإصحاح،٢١-٢٣.

٢. صوالحين، المرأة في اليهودية في التوراة، ٥٠.

٣. م. ن، ٥٠.

٤. سفر التكوين، ٣: ١٢

٥. م. ن، ٣: ١٦.

يمثل امتدادًا للنظام السماوي الأعلى، فكتب القديس أوغسطين: ينبغي أن نخلص إلى أن الزوج قد قصد به أن يحكم على زوجته مثلما يحكم الروح على الجسد[١].

وكان بولص قد حاول في رسالته الأولى للكورنثيين أن يبين سبب هذه النظرة العدائية والمجحفة بحق المرأة، فقال: إن الرجل لم ينبع بالأصل من المرأة، وخلقت المرأة من الرجل، ولم يخلق الرجل من أجل المرأة، لكن المرأة خلقت من أجل الرجل[٢].

وقد تبنت الكنيسة الكاثوليكية بشكل رسمي عقيدة وراثة الذنب الأصيل وانتقاله؛ فأصبحت خطيئة حواء (المرأة) سببًا في الطرد من الجنة، وانتقلت هذه الخطيئة لكل البشرية، ولكي يغفر الله هذه الخطيئة ضحى المسيح بنفسه وقتل مصلوبًا!، فتسببت المرأة إذًا بقتل إبن الإله، وبسقوط البشر جميعًا من الفردوس!؛ ولذا عدت الكاتبة (هيلين إيليربي Helen Ellerbe) هذه النظرة المجحفة للمرأة من الجوانب المظلمة في المسيحية، ونقلت عددًا من اقوال القديسين وآباء الكنيسة في كتابها[٣].

وقد حرمت الكنيسة المسيحية المرأة من أن تقوم بتعليم الذكور؛ لكونها أدنى مرتبة منهم، فليس من صلاحياتها تعليم من هو ارفع منها، ولذلك قام الرهبان المسيحيون في القرن الرابع الميلادي بتقطيع الفيلسوفة الافلاطونية في الاسكندرية (هايباتيا Haybatia ٣٧٠-٤١٥م) بأصداف المحار والخزف حتى الموت، لأنها تصدت لتعليم الذكور عاصية بذلك أوامر الرب[٤].

على أن هذه النظرة المتعالية والمتشنجة تجاه المرأة في المسيحية لم تستثن حتى السيدة

---

١. ايلبربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، ٢٢.

٢. رسالة إلى الكورنثيين، ١١: ٨-٩.

٣. إيليربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، ٤٧-١٧٥.

٤. روفائيل، هيباتا و الحب الذي كان، ١١-٨٦؛ إيليربي، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، ٢٣.

مريم العذراء عليها السلام ! إذ تشـير بعض نصوص الإنجيل إلى طبيعة العلاقة الباردة بينه وبين أمه عليها السلام ، فقد قدم عيسى عليه السلام على أنه ينتهر أمه العذراء عليها السلام ويوبخها ويحدثها بقسـوة وخشـونة، فجاء في إنجيل (يوحنا): وفي اليوم الثالث، كان في قانا الجليل عرس وكانت أم يسوع عليه السلام هناك، فدعي يسوع ايضًا وتلاميذه إلى العرس، ونفدت الخمر، فقالت ليسـوع أمه عليها السلام : ليس عندهم خمر، فقال يسـوع: مالي ومالك أيتها المرأة؟ لم تأت سـاعتي بعد[1]. وجـاء في إنجيل (متي) أنه يفضـل تلامذته عليها!: وبينما هو يكلم الجموع، إذ أمه وإخوته قد وقفوا في خارج الدار يريدون أن يكلموه، فقال لـه بعضهم: إن أمك وإخوتك واقفون في خارج الدار، يريدون أن يكلموك، فأجـاب: من أمي ومن إخوتي؟، ثم أشـار بيده إلى تلاميـذه وقال: هؤلاء هم أمي وإخوتي؛ لأن من يعمل بمشيئة أبي الذي في السموات هو أخي وأختي وأمي[2].

وهـذه الصورة الإنجيلية على تقاطع تام مع ما جاء في القرآن الكريم عن طبيعة العلاقة بين نبي الله عيسـى وأمه مريم العذراء عليها السلام ، إذ قال- عز من قال-: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا * يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا * فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾[3].

وإذا مـا وضعنا تلك الصورة الإنجيلية الزائفة والمشـوهة للعلاقة بين عيسـى وأمه العذراء عليها السلام ، قبالة صورة الترابط والقرب والتماهي بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسيدة فاطمة عليها السلام ، نستشـعر بهذا البون الشاسع في الصورتين بين المسيحية والإسلام من

---

١. الإصحاح، ٢: ٣-٤.
٢. الإصحاح، ١٢: ٤٦ -٤٩
٣. مريم: ٢٧- ٣٢.

خلال المكانة التي أعطاها الإسلام للمرأة؛ لامتزاج النبوة بالإمامة، وبالتالي جعلت من المرأة قطبًا ومحورًا للمنظومة الدينية الإسلامية المتمثلة بالزهراء عليها السلام، فتواجدها بهذا الثقل بكافة مفاصل تاريخ الدعوة والإسلامية ومحطاتها المهمة كحادثة الكساء، وحادثة الهجوم على الدار، وغيرها...، لا شك بين عظم المنزلة والدور الذي يحتله التواجد النسوي في الرسالة الخاتمة، وهذا ما أحرج بدوره الحضور النسوي الذي أُريد لهُ الوقوف عند مريم العذراء عليها السلام.

فضلًا عن ذلك فقد قدم النص القرآني، المرأة بصورة مغايرة تمامًا عما في التوراة والإنجيل، ويمكن تلمس الأطر العامة للفرق بين الصورتين على وفق النقاط التالية:

١. لم يحرم الإسلام المرأة حقًا تقتضيه طبيعتها البشرية وتكوينها الفطري، ولم يكلفها واجبات غير قادرة عليها. ومنها قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1].

٢. بين أن المرأة كالرجل في الطبيعة الإنسانية والبشرية سواء بسواء، لا فضل لأحد على آخر، ولا تمايز بينهما، فهما متماثلان في الخلقة والابتداء، ومتشابهين في النشأة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[2]. وهناك العديد من الآيات القرآنية التي تجري في هذا السياق، وتعرض مفهوم التماثل والتكامل الإنشائي بين المرأة والرجل، وخلق الزوجين (الذكر -الأنثى)، رغبة منه في إزاحة وإلغاء الفكرة التوراتية (خلقها من ضلع آدم عليه السلام)، التي للأسف لقت طريقها للتسرب إلى الحديث النبوي، عبر مدارس الوضاعين ونقلة الإسرائيليات، فصاغوها بما يحلو لهم من صور وأشكال!؟، فرووا

١. النحل: ٩٧.

٢. النساء: ١.

أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: إن المرأة خلقت من ضلع أعوج، وإذا أردت إقامة ذلك الضلع المعوج فإنك ستكسره، فدارها تعش بها[١].

٣. بين القرآن أنه ليس هناك تمايز قط بين الرجل والمرأة في المنحى العبادي وما يترتب عليه من ثواب وعقاب، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢]، إلى غير ذلك من الآيات في هذا السياق.

٤. حارب القرآن العادات الجاهلية التي تزدري المرأة وتحط من كرامتها وإنسانيتها، قال تعالى: ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بالأنثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يتوارى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ على هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ* بِأَيّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[٤].

٥. دفع عنها القرآن التهمة التي ألصقها بها كتاب التوراة، والإنجيل، والديانات الوضعية على أنها صاحبة الخطيئة الأولى، وهي من وسوست لآدم بالذنب فأكل من تلك الثمرة، وبين أنها وآدم اشتركا في تلك الخطيئة على حد سواء، قال تعالى: ﴿وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هذه الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هذه الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ* وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ* فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا

١. ابن حنبل، مسند ٥: ٨؛ البخاري، صحيح، ٤: ١٠٣؛ مسلم، صحيح، ٤: ١٧٨.
٢. النحل: ٩٧.
٣. النحل: ٥٨-٥٩.
٤. التكوير: ٨-٩.

عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[١].

٦. أمر القرآن بإكرامها غاية الإكرام، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[٤].

٧. هذا فضلًا عن تشديد الإسلام على حقوق المرأة في الحياة الزوجية، والإرث والتعليم، وغيرها من الحقوق الأخرى التي تمتعت بها المرأة في ظل الرسالة الإسلامية، وتأكيد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على حسن المعاملة النساء في تلك البيئة الذكورية، كما في حجة الوداع حيث قال: استوصوا بالنساء خيرًا فإنهن عندكم عوان، ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة؛ فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضربًا غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا، إن لكم من نسائكم حقًا ولنسائكم عليكم حقًا، فأما حقكم على نسائكم، فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وإن حقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن[٥].

أضف لذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه الشريف قد ركز على الصور المثالية النسوية العالمية، عبر نماذج أربعة: (آسيا بنت مزاحم عليها السلام زوجة فرعون، ومريم

١. الاعراف: ١٩-٢٢.
٢. الاسراء: ٢٣.
٣. الاسراء: ٢٣-٢٤.
٤. الروم: ١٢.
٥. ابن ماجة، سنن، ١: ٥٩٤؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٢: ٣١٥.

العـذراء عليها السلام، وخديجة الكبرى عليها السلام، وفاطمـة الزهراء عليها السلام)، فقال: حسـبك من نسـاء العالمين مريم ابنة عمران عليها السلام، وخديجة بنـت خويلد عليها السلام، وفاطمة عليها السلام بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وآسـية عليها السلام امرأة فرعون[١]. وقال: سـيدات نسـاء أهـل الجنة أربع: مريم بنت عمران عليها السلام، وفاطمـة عليها السلام بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وخديجة بنت خويلد عليها السلام، وآسـية[٢] عليها السلام. وخص فاطمة عليها السلام من بينهن بمكانة وتبجيل كبيرين، فروي أنه كان يمر ببيت فاطمة عليها السلام لسـتة أشهر إذا خرج إلى صلاة الفجر، فيقول: الصلاة يا أهل البيـت، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُـمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْـتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٣]، وقال: (فاطمة عليها السلام سـيدة نسـاء أهل الجنة)[٤]، وقال: (أنها فاطمة عليها السلام بضعة مني يؤذيني مـا آذاها وينصبني ما أنصبها)[٥]، وقال: فاطمـة عليها السلام بضعة منى يقبضني ما قبضها، ويبسطني ما بسطها، وإن الأنساب لتنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري[٦].

---

١. ابن حنبل، مسند، ٣: ١٣٥؛ الترمذي، سنن، ٥: ٣٦٧.

٢. الطبراني،المعجم الكبير، ٧: ٢٣؛ الحاكم النيسـابوري، المستدرك، ٣: ١٨٥-١٨٦؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ٩: ٢٢٣.

٣. ابن حنبل، مسـند، ٣: ٨٠؛ الطبري، جامع البيان، ٢٢: ١٣؛ ابن كثير، تفسـير، ٣: ٤٩١؛ ابن حجر، فتح الباري، ٧: ١٠٤.

٤. ابن حنبل، مسند، ٣: ٨٠؛ الحاكم، المستدرك، ٣: ١٥١: المفيد، الآمالي، ٢٣؛ البخاري، صحيح، ٧: ١٤٢؛ مسلم، صحيح، ٧: ١٤٣.

٥. ابن أبي شـيبة، المصنف، ٧: ٥٢٦؛ ابن حنبل، مسـند، ٤: ٥؛ البخاري، صحيح، ٤: ٢١٠؛ النسائي، سنن، ٥: ٩٧؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٢: ٢٠٨؛ السيوطي، الجامع الصغير، ٢: ٢٠٨.

٦. ابن حنبل، مسند، ٤: ٣٢٣؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ٩: ٢٠٣.

ثانيًا: أسباب عناية ماسينيون بالكتابة عن السيدة الزهراء عليها السلام

دشنت الرؤية الاستشراقية التي تبناها ماسينيون عوامل عدة كان لها أثر مباشر على دراساته، فكان للبيئة الروحية والجمالية التي نشأ فيها أثر كبير في توجيه مسار حياته، إذ كانت والدته التي جسدت أقصى درجات التعبد الكاثوليكي، قد ساهمت في تكوين الصورة الذهنية عن المرأة العابدة لدى ماسينيون، ومن جانب آخر كان لاهتمامات والده (بيير روش) بالشخصيات الأنثوية البطولية أمثال: جان دارك، وإيمانهِ بأنها تُشكل تمثلًا لصورة مريم العذراء عليها السلام، وتشبعه بدراسة الفن الروماني واليوناني القديم؛ دور كبير في تشكيل الشق الآخر من توجهات ماسينيون الفكرية، وامتزاجها بالبعد التاريخي الاسطوري.

كما كان للمفارقة بين الشرق والغرب في الجوانب الروحانية، وهو الأمر الذي أدركه ماسينيون بعد زياراتهِ المتكررة للشرق، الأثر الكبير في ملئ تلك الفجوة النفسية العميقة لديه، ولا سيما مع تلاشي الروحانية الدينية في الغرب، وانتشار التيارات الفكرية المادية.

وقد تشكلت بدايات هذه الصحوة الروحية- الصوفية لدى ماسينيون بتعرفه على الحلاج الذي أثار انتباهه، ومن ثم الأزمة الروحية التي مر بها عام (١٩٠٨م)، والتي أدت بدورها دورًا كبيرًا في التغيير المحوري لمجريات حياته، وذلك بعد اعتقاله بتهمة التجسس على الدولة العثمانية، و ظل ماسينيون في أزمة ضمير لاعتبارات أخلاقية ونفسية وما إلى ذلك، قرر على أثرها الانتحار ولكنه لم يمت، وإصابته بالملاريا والحمى، و نقل للمستشفى لعدة أيام، وقد تحدث عن هذه التجربة الشخصية. فقال: بدأت أعاني من نفسي(ألم الضمير)، وأنظر كيف أنتهى بي الحال بعد أربعة سنوات من أفعالي اللاأخلاقية، بأني حتى وإن مت ستسعد عائلتي لنسيان شخص مثلي، فقررت أن أنهي حياتي بضرب قلبي بسكينة صغيرة، ولكنها لم تُحدث

سوى جرح سطحي نازف بعد أن اخترقت قميصي، وأنا أصرخ أريد أن أموت[١].

وفي هذه الظروف العصيبة تجلى له الحضور المقدس للحلاج، وشخصيات ذكورية وأنثوية أخرى، كشفعاء روحيين لسلامته وانتشاله من حالته النفسية، وقد قال في هذا الصدد: شعرت على وجه اليقين بحضور أبداعي خالص لا يوصف، حيث أُوقفت عقوبتي من خلال صلوات الأشخاص غير المرئيين، زوار سجني، الذين أرهقني كثرة التفكير بأسمائهم، كان الاسم الأول لأمي التي كانت تصلي لي في ذلك الوقت في لورد، والثاني اسم دي كوادورا، والثالث ومن المخاطرة التخمين به اسم الحلاج، والرابع ويسمان، والخامس شارل دي فوكو، إضافة إلى عدة اسماء اخرى[٢].

وبلا شك كانت هذه العوامل ذات ارتباط مباشر وغير مباشر في حياته، مضافًا للشخصيات التي كان يستحضرها على الدوام، والتي سينضم إليها-لاحقًا- في تأمله الروحي، فاطمة الزهراء عليها السلام، وسيبقى طيلة حياته على أتصال روحي بهم[٣].

وإضافة للعوامل الروحية الآنفة الذكر، لا يمكن أن ننسى المعترك السياسي والحرب (الحرب العالمية الأولى والثانية)، التي عاصرها ماسينيون كجندي وكرجل سياسة فرنسي، والتي توافقت مع الظهورات المريمية في قرية (فاتيما) أو (سيدة السماء) في البرتغال لعدد من الأطفال الرعاة الصغار، ومن ثم لبعض سكان القرية لثلاث مرات على التوالي عام (١٩١٧م)، وقد دعت (السيدة المقدسة) في هذه الظهورات إلى الرحمة والتسامح، وهو ما شكل تصورًا اعتقاديًا لدى ماسينيون بإمكانية الالتقاء (المسيحي-الإسلامي) عبر ما كانت ترمز له هذه الظهورات، أي عبر السيدة مريم العذراء عليها السلام، و السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ولا سيما أن (السيدة

1. Bamford, Sacred Hospitality: Badaliya, the Way of Mystic Substitution, 4.

2. Ibid.

٣. موريون، لويس ماسينيون، ١٠٧.

المقدسة) في هذه الظهورات وبحسب شهود العيان، قد استطاعت تحريك قرص الشمس، التي كانت تحيط بها صعودًا ونزولًا لأكثر من مرة، فضلًا عن أن القمر قد سجد عند ركبتيها، وكان يتوج رأسها أثنتا عشرة نجمة[١].

وقد عدَّ ماسينيون (الشمس)[٢] علامة على هذا التلاقي (المريمي- الفاطمي/ المسيحي- الإسلامي) في نهاية المطاف، وأنه إشارة لقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ سُيِّرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡعِشَارُ عُطِّلَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۞ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ﴾[٣].

وبناءً على ذلك كانت صورة (السيدة المقدسة)، هي الصورة الشكلية النمطية التي لطالما تصورها ماسينيون للسيدة الزهراء عليها السلام في كتاباتهِ، رابطًا بينها وبين الروايات التي تتحدث عن أنها خلقت قبل آدم وحواء[٤]، على رأسها اكليل أو تاج متلألئ يرمز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام علي عليه السلام، وقلادتها أو قرطاها أبنائها، وفي روايات سيفها في حزامها كناية عن الإمام علي عليه السلام[٥].

وتعود بدايات اهتمامات ماسينيون بالشيعة والسيدة الزهراء عليها السلام إلى عام (١٩٠٨م) بالتحديد، وذلك خلال رحلته إلى العراق، وزيارته لصحراء النجف

---

١. م. ن، ٨٤-٨٥.

٢. وربما هذا الرأي لدى ماسينيون متأتٍ أيضًا من التفاسير النصيرية القائلة بأن الشمس هي عن فاطمة الزهراء عليها السلام. يُنظر: افندي، الباكورة السلمانية، ٢٨.

٣. التكوير: ١-٩.

٤. على سبيل المثال لا الحصر: روي أنه لما خلق الله آدم وحواء تبخترا في الجنة وقالا: من أحسن منا؟ فبينما هما كذلك إذ هما بصورة جارية لم ير مثلها، لها نور شعشعاني يكاد يطفئ الأبصار، قالا: يا رب، ما هذه؟ قال: صورة فاطمة عليها السلام سيدة نساء ولدك. قالا: ما هذا التاج على رأسها؟ قال: علي بعلها. قالا: فما القرطان؟قال: ولداها الحسن والحسين. يُنظر: الإربلي، كشف الغمة، ٢: ٨٣-٨٤.

5. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Écrits mémorables, 1: 255.

وكربلاء، تلك الرحلة التي فتحت أمامه آفاق التعرف على الفكر الشيعي، والتعامل مع القدسية الدينية لشخصية الزهراء عليها السلام، وبالأخص عند الفرق المتطرفة والغلاة، كالإسماعيلية، والنصيرية، والدروز، التي انصبت عليها اهتمامات ماسينيون البحثية حول التشيع[١].

من جانب آخر كان ماسينيون وليد عصره وبيئته، التي تهدف إلى التعرف على الواقع الإسلامي للمرأة المسلمة، والقيود التي فرضها الإسلام عليها حسب وجهة النظر الغربية السائدة، حيث كانت مسألة المرأة في الإسلام في طليعة النقاشات السائدة حينئذ في نقاشات الفكر الغربي[٢]. ومن نافل القول في هذا المجال، نجد أن ماسينيون يفسر موقف السيدة الزهراء عليها السلام من سلطة الخلافة، والأخبار المروية عن نزاعها مع المهاجمين لدارها، وتهديدها لهم بنشر شعرها، والدعاء عليهم مالم يتركوا الإمام عليّ[٣] عليه السلام، على أنه يحمل إشارة لظهورها القوي على معطيات التاريخ لزمنها، وأنه مؤشر رمزي للتحرر الروحي للمرأة على السلطة الدنيوية[٤].

هذا في الوقت الذي تنضح كتابات ماسينيون، كما غيره من المستشرقين، بفكرة أن الإسلام تقليد كاره للمرأة؟؛ بسبب تعسف القانون التقليدي المتوارث، وسلطة الرجل لا الدين، وبذلك تكون المرأة قاصرة في قانون الإسلام القديم، كما هو الحال بالعبرية، وأن ما ضمنه الإسلام لها هو مساواتها بالرجل في المثول الأخروي أمام الله[٥].

بعد أن كانت الدراسات الاستشراقية تركز كتاباتها على القاعدة الهرمية للإسلام ممثلة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والقرآن الكريم، والوحي، ومصادر التشريع

1. Laude, Massignon intérieur, 109.

2. Laude, Pathways to an Inner Islam, 103.

٣. يُنظرُ: الطبرسي، الاحتجاج، ١: ١١٣؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣: ١١٨.

4. Laude, Pathways to an Inner Islam, 109.

5. Ibid.

والفقه، إلى غيرها من الموضوعات العمومية، كدراسات تقليدية نمطية، أخذت هذه الكتابات مع ماسينيون تنحى منحى آخر، بالانكباب على جوانب أخرى لإبرازها، وعرضها بصورة مغايرة لوجهة النظر الغربية وبشكل أكثر خصوبة، ولا سيما دراساته في حقل الشخصيات الإسلامية كالحلاج، والسيدة فاطمة عليها السلام، وسلمان الفارسي، وما يتعلق بالتصورات المتكونة حولهم في التيارات والفرق الإسلامية المتطرفة[١].

وقد انصب اهتمام ماسينيون على ربط التقاليد الإسلامية بنظيرتها المسيحية، على أنها لا تعدو أن تكون مجرد بلورة لها، أو نوع من أنواع التمسك بالروحانية الأصيلة فيها، وقد أظهر وببراعة فائقة قدرته على الجمع بين اهتماماته المعقدة في الاسلام، وبين إيمانه الكاثوليكي الذي لم يتزعزع، ومن دون أن يبعده تعمقه في الصوفية الإسلامية، وارتباطه الروحي بها عن عقيدته المسيحية، فهو كاثوليكي للغاية، وصوفي للغاية في الوقت نفسه[٢].

هذا في الوقت الذي نظر فيه ماسينيون للإسلام على أنه ثورة على الاستبعاد الإلهي لإسماعيل عليه السلام مقابل أفضلية اسحاق عليه السلام، ومن ثم رغبة النسل الإسماعيلي في الظهور إلى حيز الوجود. وهو بذلك ينطلق من الفكرة التوراتية التي تُقدم إسماعيل على أنه منبوذ من الوعد الإلهي في تحقيق الامتياز المسيحي الموعود، الذي أُحتفظ به لإسحاق، وأن العرق العربي أقصي إلى الصحراء كـ(حمار وحشي)[٣]، ومن ثم نال النبوة بعد ذلك بدموع هاجر، وصلاة إبراهيم، ولذا فهو يصف المسلمين

1. Laude, Massignon intérieur, 9-10.

2. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 18.

٣. جاء في التوراة: مناداة الوحي لهاجر ها انت حامل وستلدين ابنًا، وتسمينه إسماعيل، لأن الرب قد سمع صوت شقائكِ، ويكون حمارًا وحشيًا بشريًا، يده على الجميع ويد الجميع عليه، وفي وجه جميع إخوته يسكن. سفر التكوين، ١٦: ١٠-١٢.

بـأنهم (شعب المستبعدين)[1].

وهـذا ينطبق أيضًا عـلى اهتماماتهِ بشـخصية فاطمة الزهـراء عليها السلام؛ إذ لا يعني ذلك إيمانه بهذه الشـخصية بقدر ما تمثله من انعكاس لصورة السـيدة مريم عليها السلام في المسيحية، أي وجه التقابل والالتقاء (الإسلامي-المسيحي) حسب زعمه. وكذلك الحال بالنسـبة للحلاج، فهو لا يعدو سوى كونه تمثلًا للمسيح، ومن السائرين على خطاه في أتم وجه، أو ما أصطلح ماسـينيون على تسـميتهِ بـ(المسيح القرآني)، فهو يرى أن الحلاج مات مسـيحيًا ،كاثوليكيًا[2]. وهي عينها رؤيته لسلمان الفارسي-كما سيتبين في الفصل الثالث-، ولذا عمل جاهدًا خلاف لباقي المستشرقين، على اثبات وجوده التاريخي، وادخاله في قائمة مُعتنقي المسـيحية النسـطورية، الذين كان لهم الأثر الواضح في الفكر الإسلامي الناشئ.

وبشكل عام كان ماسـينيون مدركًا للأبعاد الروحية والدينية لشخصية فاطمة الزهراء عليها السلام، في الإسـلام بشقيهِ السني والشـيعي، على الرغم من التناقضات التي دارت حـول الأحداث اللاحقـة في حياتها، ومع أن دراسـته لهـا لا تتخذ الطابع الموسوعي الذي تمثل بعمله الأكبر عن الحلاج، واقتصرت على مجموعة من المقالات والبحـوث، التي لم تتطرق للمنحى التاريخي في سـيرتها بشـكل مفصل، واكتفت ببعض الشـذرات البسـيطة، إلا أنها كانت من الأهمية بمكان، إذ ركز اهتمامه فيها على الجانب الروحي لها، انطلاقًا من رؤى فرق الغلاة، كالنصيرية، والدروز، فكتب عام (١٩٣٨م) (عبادة فاطمة عليها السلام الغنوصية في الإسلام الشيعي)، و (مباهلة المدينة المنورة وقداسـة فاطمة عليها السلام)، عام (١٩٤٣م)، و(التجربة الإسـلامية في التعاطف نحو العالمية عند فاطمة عليها السلام والحلاج)، عام (١٩٥٥م)، و(فصاحة مريم عليها السلام نظرة إلى خيمة عزاء فاطمة عليها السلام)، عام (١٩٥٦م)، و(مفهوم النذر وإخلاص المسـلمين

1. Rocalve, Louis Massignon, 28.

2. Elmarsafy, Esoteric Islam in Modern French Thought: Massignon, Corbin, Jambet, 16.

لفاطمة عليها السلام) في نفس العام.

ثالثًا: علم الأخرويات النسوي وصورة المرأة المثال في رؤى ماسينيون

انمازت دراسات ماسينيون عن غيره من المستشرقين في اعتمادهِ على تجاربهِ الشخصية، ومنهج الاستبطان أو (المعرفة الحدسية)، ولا سيما في الموضوعات (الدينية- الروحية) في حياة الشخصيات التي تناولها بالدراسة، إذ كان ينأى بنفسهِ عن المناهج التقليدية، ويعتمد على الطابع التأملي، أو ما يسمى بـ(الاستبطان أو المنهج الداخلي)[١]، الذي يقوم على النظر في البعد (النفسي- الروحي)، ولا شك أنه تأثر بذلك بأفكار عالم الاجتماع يونغ[٢]، الذي كان على علاقة متواصلة معه منذ الثلاثينيات وحتى الخمسينيات من القرن العشرين[٣].

ونظرًا للإقصاء والتهميش الذي لازمه خلال حياته، ومنهجه الدراسي الذي يركز على الأبعاد الروحية؛ مالَ ماسينيون إلى الطوائف والأشخاص المهمشين، أو (المبعدين) في التاريخ، وأخيرًا وجد ضالتهُ في (الحلاج)، و(سلمان الفارسي)، وبعض الطوائف الغنوصية المتطرفة، فضلًا عن النساء المتدينات اللاتي عدَّهن بمثابة (شهيدات الروح)[٤].

ولذلك كانت جُل أعماله قد طغى عليها الجانب الذاتي الشخصي؛ فهو يبحث

---

1. Ollivry, "La place de la subjectivité dans l'étude de la mystique musulmane: réflexion procédant de l'analyse de l'oeuvre de Louis Massignon", 196.

٢. عالم اجتماع سويسري ولد عام (١٨٧٥م) في مقاطعة (ثورغاو) بسويسرا وتلقى علومه في مدينة بازل حيث تخرج من الطب وعين عام (١٩٠٠م) طبيبًا مساعدًا في مستشفى الأمراض العقلية ثم انتقل إلى باريس وترقى إلى رتبة طبيب رئيسي اكتسب يونغ شهرة واسعه في البلدان الاوربية بعد أن ابتكر منهجًا جديدًا في علم النفس يدعى (اختبارات التداعي) توفي يونغ عام (١٩٦١م). يُنظر: يونغ، علم النفس التحليلي، ١٥-١٩.

٣. يُنظر: https: //www.juanasensio.com

4. Laude, Massignon intérieur, 9-10.

عن تفاصيل من شـأنها أن ترضي قلقه النفسي، ونزعته الصوفية الداخلية[١]، وتتسق مع رؤيتهُ الدينية، وهذا ما نجده واضحًا في اهتمامهِ الملفت بالحلاج، وسعيه الحثيث لإثبات نزعته النصرانية أو تأثـره الضمني بالعقيدة النصرانية، وكان غالبًا ما يحيط سلوكه وعلاقاته الشخصية بنوع من السرية والتكتم، انطلاقًا من فكرة أن القديسين العُشاق يتبع بعضهم البعض في الخفاء من جيل إلى جيل، فحافظ على سرية سلوكه الديني، وكذلـك ما يتعلق بأعضـاء البدلية (١٩٣٤م)، وعندما رُسـم كاهنًا عام (١٩٥٠م) في الكنيسة الشرقية، كان حريصًا أن لا يصل الخبر لباريس[٢].

واللافت للنظر هنا، أن ماسينيون وعلى الرغم من اهتماماتهِ في ميدان الدراسات النسوية، كمريم العذراء عليها السلام، والسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وجان داراك، وغيرهن، وبحثه في سِـيرهن التاريخية عن الدعوة المريمية للمرأة، وما يساهمن به من مساعدة الرجال، إلا أنه مع ذلك لم ينل إعجاب معظم النساء المنخرطات في القضايا النسوية المعاصرة، وقد نقل عنه في إحدى محاضراته التي ألقاها في الجزائر عام (١٩٥٧م)، أنه قال: غالبا ما تعاملني النسوة بقسوة بسبب أفكاري، ذهبت ووعظت بين النسويات، ولم يسـتقبلوني بشـكل جيد، قائلين مع أن لديك طريقة في التعبير عن إعجابك بنا إلا أنك غالبًا ما تتجاهلنا على أية حال[٣]. ويبدو أن ذلك متأت من ميوله الشخصية الأولى، ونزعته الصوفية الزهدية اللاحقة.

وعلى أية حال كانت السـيدة الزهراء عليها السلام، شأنها شأن شخصيات أخرى لامعة في العالم الانثوي من بين اهتمامات ماسـينيون البحثية الرئيسـة، منطلقًا في دراسته للمرأة من البعد الروحي، وتأملها السـري، فمنها الانطلاقة الاولى للحياة، وفيها

١. يُنظر: https: //www.juanasensio.com

2. Ollivry, "La place de la subjectivité dans l'étude de la mystique musulmane: réflexion procédant de l'analyse de l'oeuvre de Louis Massignon", 202-3.

3. Laude, Pathways to an Inner Islam, 110.

الغاية لنهايتها، حيث وضعت الجنة تحت اقدامها[١].

وعلى أية حال فإن ماسينيون في هذا المضمار البحثي كان يحمل اعتقادًا مزدوجًا، فمن جهة هو يؤمن بالله، ومن جهة أخرى يعتقد بيسوع الابن ويميل إليه، فكانت مقارناته إسقاطيه بالدرجة الأولى؛ ولذا كان يلح على إظهار عقيدته في الانتصار لمفهوم التضحية، التي تُشكل صُلب المعتقد المسيحي، وتدور حول (رسولية الألم والرحمة)، وما ينطوي عليه (السر الصوفي) في تاريخ البشرية[٢]، المحكومة بقانون لا يمكن اهمالهُ، وهو التقابل أو التداول بين الشخصيات الدينية العالمية كمريم عليها السلام وفاطمة عليها السلام على سبيل المثال، وما يمثله ذلك من تواصل مع مبدأ (التضحية والفداء) ممثلًا بيسوع[٣]. وبالنتيجة وجد ماسينيون في هذه الدراسات مرآةً تعكس تأملاته الروحية، وشغفه نحو الاكتشاف المعرفي، وقد تبلور ذلك بتأكيداته المستمرة على أماكن وأشخاص روحيين أو متصوفة، وتركيزه على الفضاء الديني والاجتماعي للإسلام، بما في ذلك الاهتمام بمقابر المسلمين، وجغرافيا الأراضي المقدسة في الإسلام[٤].

وبناءً على ذلك فإن ترويج ماسينيون لما يسمى بـ(علم الأخرويات النسوي)، لا ينخرط في مضمار الظواهر (الاجتماعية- السياسية)، ولا في إبراز دور المرأة بجوار الرجل كنوع من المساواة المدنية الحديثة؛ وإنما للكشف عن جانب أعمق- ولكنه مهمل غالبًا في أنساق الدراسات النسوية-، وهو جانب (الشهادة الأخروية)، الذي لا ينفصل عن التضحية التي قام بها الرجل (بيسوع)، ومن ثم الإحقاق النهائي للعدالة الإلهية، وما تمارسه الشخصيات النسائية كمريم العذراء عليها السلام، وفاطمة

---

١. اشارة للمأثور (الجنة تحت اقدام الأمهات). يُنظر: الطبراني، المعجم الكبير، ٢: ٢٨٩؛ النسائي، سنن، ٦: ١.

2. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 44.

3. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 12.

4. Laude, Massignon intérieur, 16 -17.

الزهراء عليها السلام من دور في هذا الميدان بحسب عالمه الروحي[١]. وذلك من خلال تأمله في الطبيعة الوظيفية للمرأة، وما يتعلق بدورها في القضايا اللاهوتية، والجمالية، والنفسية المعقدة، التي يصعب فصلها عن روحانيات الدين الإسلامي؛ لارتباطها بما يسمى بـ(علم الباطن) ومملكة السماء، وبذلك لا مراء في القول بأن عالم ماسينيون الداخلي هو عالم أنثوي[٢].

وماسينيون في مساره البحثي هذا ينطلق من تأويلاته الصوفية، والتأكيد على امتيازات السيدة الزهراء عليها السلام الغيبية، بكونها (حارسة السر المقدَّس)؛ ارتكازًا على ما تشير إليه كلمة (الروح) القرآنية من صفة أنثوية، وما تمثله (الشهادة الصامتة)، التي اضطلعت بها، كنوع من أنواع الرحمة المخالفة للصفة الذكورية[٣]. وهو بذلك يُعمق البحث في ما أصطلح على تسميتهِ بـ(الإسلام الباطني أو الداخلي)، محدثًا انعطافًا كبيرًا في المسار الغربي لدراسة الفكر الإسلامي ومظاهره الروحية، ولا سيما عبر تلامذتهِ والمتأثرين بأفكاره كهنري كوربان، وتلميذ الأخير كريستيان جامبيت[٤].

وقد عدَّ ماسينيون الجوهر الأنثوي الأساس الفعلي لتأسيس الإسلام كتجربة روحية، وترتبط الأنثوية هذه بطبيعة التقاليد الخارجية (القوانين الاجتماعية) التي تتمتع دائمًا بصفة الذكورية، مشيرًا إلى أن الحبكة الخفية للتاريخ تكمن في سر امتياز المرأة الداخلي، أما الحراك الخارجي فيمثله الذكور (سلطة الرجل)[٥].

وعليه فمن خلال التضحية بالنفس، والتفاني الذي تظهره النساء، يكون للمرأة دور مركزي في (خلاص العالم) من التاريخ الوحشي الذي صاغه بعض الرجال، إلى

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 10.

2. Laude, Massignon intérieur, 65.

3. Ibid, 66.

4. Elmarsafy, Esoteric Islam in Modern French Thought: Massignon, Corbin, Jambet, 3–8.

5. Laude, Massignon intérieur, 60-62.

جانب دور النخبة الصالحة منهم (الصوفيين)، الذين يشكلون الأقطاب الروحية غير المرئية في الصيرورة النهائية للتاريخ، عبر تقديم أنفسهم لله من أجل الفداء أو الخلاص لغيرهم من الضالين[١]. ولكي يعمق ماسينيون نظريته الصوفية، وعلى خلاف كل من سبقة من المستشرقين، الذي عزوها لتأثيرات خارجية دخيلة على الإسلام، ذهب إلى القول بأن التصوف الإسلامي أصيل، وينبت من الجذور القرآنية[٢].

وفي دراسته لمدينة القاهرة، حاول جاهدًا إظهار إخلاص النساء للموتى، ودورهن في رثائهم في المقابر، وما يقمن به في الضيافة المقدسة[٣]،فهن اللاتي يهبن الحياة، وهن اللاتي يُدِمْن النسل، ويأتين للصلاة على الموتى يوم الجمعة؛ ولذا يُصرّ ماسينيون بقوه على دور المرأة ووجودها وتقواها في البعد الروحي، وما يسهمن به من تشكيل رابطة شبه صوفية بين العالمين الدنيوي والأخروي[٤]؛ لما تتمتع به النساء من إمكانية الوصول الحدسي الصوفي لقلب المغزى الروحي بشكل فطري في صميم كيانها، فيكون التاريخ من عمل الرجال وتوجيه مساره الروحي من صنع النساء[٥].

ولأنه لا يمكن الخوض في الإسلام الداخلي دون النظر إلى دور النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تشكيله المفهوم الروحي للدين، ولتناقضه مع النظرة المسيحية حول التجسد البشري للإله، ولعدم ارتباط الإسلام بشكل جوهري باسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كالمسيحية، لذا بدأ ماسينيون البحث عما أسماه (الإسلام الداخلي في شخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم)، مشيرًا لعدم اكتمال (نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم)؛ بسبب رفضه الاتحاد مع الله (أي أثناء حادثة الإسراء والمعراج)؛ ولذا عمد لحل هذه القضية عبر مبدأ (الاستبدال)، فعدَّ الحلاج وتصوفه

1. Laude, Massignon intérieur, 75-76.

2. Laude, Pathways to an Inner Islam, 34.

3.Laude, Louis Massignon: The Vow and the Oath, 10.

4. Laude, Massignon intérieur, 18-20.

5. Ibid, 77.

سرًا للديانة الإسلامية، وأنه استطاع الوصول لمرحلة الاتحاد (الحلول أو التجسد)[١].

ووفق عالم ماسينيون الداخلي، تعدُّ الشهادة أسلوب أساسي للتجربة الصوفية، وتظهر في شكليها الذكري والأنثوي، ويرتبط النوع الأول بالولاء اللفظي الذي يتماشى مع القانون السائد، أما النوع الثاني فيرتبط بشكل أعمق بالضمير البشري، ومفهوم النذر، وهو حقيقة سرية لا يكون فيها إلا الله الشاهد الآخر، وهي الدعوة الصامتة التي تحدد منحنى الحياة (القدر)[٢]، وهذا لا يعني أن كل العناصر الذكرية خارج هذا الإطار الروحي، بل إن بعضًا منهم شهود معينين، أخذوا على عاتقهم التضحية وإبراز هذا النذر، وبالتالي الموائمة بين المسارين الداخلي والخارجي، مثل الشهادة الصوفية للحلاج (أنا الحق)[٣]، من خلال دخوله لعالم الحب الإلهي والاستشهاد (القتل عبر الصلب) كوسيله لتحقيق هذه الشهادة (الشهادة الصوفية)، وهي على النقيض من صمت النبي (شاهد صامت)[٤]. وبذلك تكون مقاربة ماسينيون للنبوة المحمدية مرتدة بالأساس لتصوراته الصوفية، والبعد الفلسفي (الاستبطاني) في تفسيره للتاريخ الديني، وعلى وفق ما استقاه من أيدولوجيته العقدية ومنظور التجسد المسيحي[٥].

وهنا يأتي دور السيدة الزهراء عليها السلام بحسب رأي ماسينيون، إذ ذهب إلى أن النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم لم يستطع أن يحقق هذا التوازي (التجسد أو الاتحاد مع الله) في تجربته

---

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 75-76.

2. Ibid, 81.

٣. يقصد بمصطلح (الشهادة الصوفية) ما يدعيه الصوفيون من حالة الفناء في الله لدرجة أنهم لا يرون في الوجود غيره، وكأنهم يتحدون معه (شهود)، فوجوده حقيقيّ ذاتيّ، ووجود غيره عرضيّ مجازيّ معرض للفناء والهلاك. يُنظر: ابن عربي، فصوص الحكم، ٢: ٦٦؛ الآملي، تفسير المحيط الأعظم، ٣: ٢١٢.

4. Laude, Pathways to an Inner Islam, 81-82.

5. Ibid, 82.

خـلال الإسراء والمعراج، التي كان حدودها قاب قوسـين أو أدنى بحس. النجم، وبقي بعيدًا عن المجد الإلهي، وسـبب هذا الرفض هو نتيجة مستوحاة من إبليس، الذي طالمـا خالط القرآن وفكر النبـي صلى الله عليه وآله وسلم كما في الغرانيق، والـذي بدوره (أي إبليـس)، رفض أن ترتقي العبـادة البشرية لله بأكثر من مسـتوى عبادة آدم، الذي أغواه؛ لتبقى البشرية دائمًا خاضعة لهيمنة وساوسه وغواياته[1].

وبالنتيجة فإن هذا النقص الروحي للنبي- بحسب ماسينيون- هو الذي يحدد محيط الوعي الديني الجماعي والإحسـاس، الـذي يبلور علاقته بالناموس (مصدر الشريعـة أو الله)، وهـو ذاته ما جعله غير مهيأ للاتحاد الإلهي، وبالتالي فإن رسـالة النبـي صلى الله عليه وآله وسلم لا يمكـن أن تتكامل إلا بقبـول الإنجيل (فكرة التجسـد والصلب والفداء)؛ ليسـتطيع تحقيق الاندماج الذي حققه يسـوع[2]؛ ولذا عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على تدارك ذلك من خلال ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام، التي حلت محل والدها كرهينة، لتطول شـهادته غير المكتملة كنبي، وصولا إلى ولدها (المهدي) فقد كرسها بنفسه للضيافـة، وتقديم الأضحية (الذبيحة القربانية) في نسـلها الذكـور، والدفاع عن استمرارية العرق (النسب المقدس)، حيث تتوالد الرحمة الروحية[3]. وهذا ما يفسر معنى (الإسـلام الداخلي)، والارتباط الوثيق بين الأنوثة والحس الروحي للتاريخ الديني لدى ماسينيون، ولذلك فهو يرى أن كلمة (الروح) كما وردت في القران هي كلمة أنثوية، وهي تشير للدور المحوري للمرأة[4].

وهـو في ذلك يتوافق مع التصـور المتعارف عند الصوفيـة باعتبار المرأة عنصر

---

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 49; Rocalve, Louis Massignon, 187.

2. Laude, Pathways to an Inner Islam, 82.

3.Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj, Opera Minora, 3: 644.

4. Laude, Pathways to an Inner Islam, 110-12.

الحب الإلهي، وأنها تطابق من حيث الجنس كلمتي (النفس) و(الروح) القرآنيتين، ولذا فقد حزن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حزنًا شديدًا لفقدان زوجته خديجة عليها السلام، وحبهُ لابنتهِ فاطمة عليها السلام معروف وجلي، هذا فضلًا عن توصيتهِ بالنساء خيرًا، وتصريحه بأن الجنة تحت أقدام الأمهات، وأن حب الأم هو حب للخالق[١].

وبذلك شكلت الانتقائية التي مارسها ماسينيون - أو لنقل التأويل ومنهج الاستبطان- وإن تراءت للبعض بشكل(فوضوي عبثي)، منحى مخطط دقيق، من شخص أتقن الحياة الروحية بكل تفاصيلها، ولا سيما في أطار دراسته الروحية لفاطمة الزهراء عليها السلام، وتوغله في دراسة المفاهيم المتشكلة حولها، كمحاولة لإظهار الصورة المغيبة لطبيعة الترابط بينها وبين المسيحية[٢]، عبر ما اشتهرت به من روح العزلة والمعاناة، وممارسة الإيمان الداخلي، والنذر، وهو ما أسماه بـ(الإسلام السري للمرأة)[٣].

وبالمحصلة النهائية فإن اهتمام ماسينيون بشخصية فاطمة الزهراء عليها السلام ينبع من ذات التوجه في اهتماماته بالمسيحية، والتصوف، والإرث التاريخي النسوي، وهذا ما يمكن ملاحظته على كتاباته عنها بما طغى عليها من التردد في بعض السياقات، التي تمثل التوجه الروحي للأنثى في الإسلام[٤]. وما يراه من أنها تمثل الحكمة الصامتة، والمركز الأنثوي الذي يحكم علاقات: (الأبوة، الأمومة، الزواج)[٥].

وهو بذلك ينطلق من الرؤية الفلسفة والصوفية المتشكلة حول فاطمة الزهراء عليها السلام، وبالأخص التأمل في منزلة (أم ابيها) لدى بعض فرق الغلاة المتطرفة، فالإسماعيلية، والنصيرية، والدروز، يبجلون فاطمة عليها السلام كاسم إلهي (كما

١. شميل، الأنوثة في الإسلام، ٤١-٤٥.

2. Rocalve, Louis Massignon, 145.

3. Laude, Pathways to an Inner Islam, 104.

4. Laude, Massignon intérieur, 68

5. Laude, Pathways to an Inner Islam, 106.

هي مريم عليها السلام أم الإله)، وأنها المرأة المثالية لجانب مريم عليها السلام في الإسلام، فعمل ماسينيون على تطوير هذه الفكرة بناءً على معياره الديني في دور مريم العذراء عليها السلام، فهي -بالنسبة إليه- رهينة بشرية لعذوبة الوصول الإلهي، بينما وصف مريم عليها السلام بأنها المضيف البشري للتجسد[1]. وهو بذلك يقارب ما تعارفت عليه بعض تيارات الفكر الصوفي، التي ترى أن اللقب الذكوري لفاطمة عليها السلام هو أسم من أسماء الله (فاطر)[2]. ولا سيما مع رغبته في إظهار التأثيرات النسطورية المسيحية في الإسلام، من خلال بعض الأساطير الدينية في المتخيل الديني لفرق الغلاة والصوفية، وخصوصًا في إيضاح مشاركة فاطمة الزهراء عليها السلام لمريم عليها السلام أم المسيح عليه السلام بجميع امتيازاتها، والتي عدَّها القرآن النموذج المثالي للمرأة[3].

1. Ibid., 108.

٢. يُنظرُ: شميل، الأنوثة في الإسلام، ٥٨-٦١. وورد أن السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام اشتق اسمها من اسم الجلالة (فاطر). يُنظر: القاضي المغربي، شرح الأخبار، ٣: ٦-٧؛ الكوفي، تفسير، ٥٦-٥٧. ولقد استفاضت الباحثة انتصار العواد في تخريج وتبيان الأحاديث المتعلقة بهذه الموضوعة. يُنظر: السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ٢٣٣- ٢٤٥.

3. Laude, Pathways to an Inner Islam, 108.

المبحث الثاني:
المنحى الشخصي لحياة السيدة الزهراء عليها السلام
في دراسات لويس ماسينيون

في الوقت الذي بدت فيه المرأة مهينة لفترة طويلة، وعدت مصدرًا لعلامة الاغراء وزوال النعمــة في قصة الخليقة الأولى، وفي ذات الســياق التاريخي ضعيفة ومفتقرة للقوة، وتشكل عبئا على الرجل؛ فقد ظهر عدد من النسوة اللاتي عرفن بالإخلاص والنبل، وحفظن النذر في الكتاب المقدس، كمريم العذراء عليها السلام أم يسوع عليه السلام، والمرأة الأكثر حجابًا في الإسلام، وهي فاطمة عليها السلام ابنة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم [1].

ينطلق ماسينيون في دراسته لسيرة السيدة الزهراء عليها السلام من هذا التصور الكلي ذي الدلالة العميقــة، إلا أنه لم يخض غمار السرد التاريخي لســيرتها العطرة، بل تعداها للتركيــز على جوانب من قداســتها، ومكانتها الجوهرية في الإســلام، وإصلاح ما أفسده سلفه الفرنسي لامنس في طروحاته التاريخية عنها، وقد أشار لذلك بعبارات قليلة ولكنها نســفت الهيكلية التاريخية التــي تبناها لامنس، ونقلها بدوره للمخيلة الغربية عنها، وللوقوف مفصلاً على الرؤية التي قدمها ماسينيون، يمكن أن نتابعها على وفق النقاط التالية:

أولًا: الإطار النظري لطروحات ماسينيون حول السيدة الزهراء عليها السلام:

تشكلت الرؤية الغربية الاستشراقية الحديثة حول السيدة الزهراء عليها السلام من خلال ما قدمه المستشرق الفرنسي اليسوعي هنري لامنس، ولا سيما في كتابه (فاطمة عليها السلام وبنات النبــي محمــد صلى الله عليه وآله وسلم Fatima et less filles de Mahomet) الذي أصدره في روما عام (١٩١٢م)، وهي الرؤية التي عارضها ماســينيون جملة وتفصيلًا؛ إذ أشــار إلى أنــه على الرغم من كونه مضطر إلى الاعتماد على هــذا الكتاب؛ لأنه الكتاب الغربي الوحيد حول ســيرة السيدة الزهراء عليها السلام في ذلك الوقت، إلا أنه سيستخدمه بحذر فاحص وريبة كبيرة، سواء مما قدمه لامنس، أو من المتن التاريخي الإسلامي، الذي

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Écrits mémorables, 1: 257.

لا يخلو هو الآخر- بحسب ماسينيون- من الاختراع والإسناد الباطل والتزييف والأكاذيب؛ كونه كتب بعد ثلاثة قرون من الاضطهاد الشرعي (السلطوي) للعلويين[1].

وهو ابتداءً قد قرر هذه النتيجة بحق كتاباته، فقال: إن المستشرق الفرنسي اليسوعي الأب هنري لامنس (مداح الامويين) قد تحامل كثيرا على الصورة التاريخية لفاطمة عليها السلام، فأظهرها على أنها شخصية حزن وبكاء، تعاني من عدم التقبل، والمرض، وفقر الدم، وأن علاقتها مع زوجها علي كانت سيئة للغاية، وبذلك فقد انساق أمام تفضيله للأمويين؛ فردد الزيف التاريخي الذي صنعوه؛ بسبب العداء بينهم وبين العلويين، وفي حقيقة الأمر إن الواقع مخالف لذلك تمامًا؛ فقد ظلت فاطمة عليها السلام الزوجة الوحيدة لعلي طيلة حياتها، مثلما كانت أمها خديجة الزوجة الوحيدة لأبيها محمد صلى الله عليه وآله وسلم، بالرغم مما اشتهر به ذلك العصر من تعدد الأزواج، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على مدى الانسجام والألفة المتبادلة والحب بينهما، لقد كانت حياتها خاصة واستثنائية[2].

وأضاف في هذا الصدد، قائلًا: على الرغم من الصورة التاريخية الباهتة التي قدمها لامنس عن فاطمة عليها السلام، وهي صورة قوامها السخرية والازدراء، إلا أننا ومن جانب آخر كغربيين حتى ذلك الوقت لا نمتلك سوى القليل من المعرفة عن الحياة القصيرة لفاطمة عليها السلام، لا سيما وأن التقاليد الإسلامية (المدونات) لا تتحدث عن مجرى حياتها بشكل مفصل وواضح[3].

وأشار أيضًا إلى أن لامنس هذا المسيحي المتدين، الذي عاش لفترة طويلة في

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Écrits mémorables, 1: 257-258.

2. Ibid, 243-258.

3. Massignon, Der Gnostische Kult der Fatima Schiitischen Islam, Opera Minora,1: 515.

سوريا، بحماقته الوحشية يوبخ امرأة مثل فاطمة عليها السلام لتواضعها الجسدي، ويرفض كل حياة داخلية لهذا الدعاء الأبدي، وهذا يشيء بأنه فقد هذا الحب الإلهي الذي وجد فيه المسلمون الأوائل، ما يجعلهم مميزين في ظل الحرمان والفقر والمرض (الكائنات المضطهدة)، كامتحان إلهي (زيارة إلهية)، وأنهم بسبب ذلك سيكونون شفعاء للأخرين، وقد كان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بدون أمل شخصي، وبدون ذرية ينعت بالأبتر، وحكم عليه بزواج عقيم، وحرم من ولده الصغير إبراهيم؛ فالتفت إلى ابنتهِ فاطمة عليها السلام الوحيدة المثمرة، وزوجها علي ربيبه، فكان أولادها الذين ولدوا منها، والأجيال القادمة التي لا تعد ولا تحصى بمثابة أولاده، مما سوف يكسبه إخلاصه لتحقيق دعوة وبشارة النبي إبراهيم عليه السلام [1].

ولابد من الإشارة هنا إلى أن الرؤية التي أرساها لامنس حيال السيدة الزهراء عليها السلام في كتابه سالف الذكر، قد وجدت صداها وتغلغلت إلى مجمل العقلية الاستشراقية الأوربية قديمًا وحديثًا، وعليه فليس من الغريب أن نرى رجع كلماته في كتابات مواطنه المستشرق (إيميل درمنغم ١٨٩٢-١٩٧١م)[2]، إذ قال: (كان للنبي ابنُه أخرى غير متزوجة وكانت في العشرين من عمرها وكان اسمها فاطمة عليها السلام، وقد توفيت ابنتهُ رُقية منذ زمن قليل وكانت رقية متزوجة بعثمان، وكانت فاطمة عليها السلام نحيفة طويلة القامة مع شحوب (وقدُ توفيت فتاة كبقية أولِاد محمد صلى الله عليه وآله وسلم) وكانت فاطمة عليها السلام العابسة دون رقية جمالًا ودون زينب ذكًاء)[3].

---

1. Massignon, Notes distinctives dans la vie de FatimaÉcrits mémorables, 1: 273.

٢. إيميل درمنغم (Émil Dermenghem): مستشرق فرنسي، عمل مديرًا لمكتبة الجزائر، من أهم مؤلفاته: كتاب (حياة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ١٩٢٩م)، و(قصص القبيلة، ١٩٤٥م) و(أروع النصوص العربية، ١٩٥١م) و(تكريم أولياء الإسلام في المغرب، ١٩٥٤م) و(محمد صلى الله عليه وآله وسلم والسنة الإسلامية، ١٩٥٥م). مراد، معجم اسماء المستشرقين، ٣٣٠-٣٣١.

٣. درمنغم، حياة محمد، ١٦٥- ١٦٦.

وقـال في موضع آخر: (وقد نهكت أمور المنزل فاطمة عليها السلام البكاءة، فلما توالت حسراتها بسبب متاعبها المنزلية وأسقامها وخشنت كفاها بسبب الطحن والعجن، فسألت أباها أن يُعطيها أَمة لتعاونها، فأشار عليها بأن تتلو عند منامها دعاءً خاصًا)[١].

وقال بخصوص زواجها من الإمام علي عليه السلام: (ولم تدر فاطمة عليها السلام حينما أخبرها أبوها من وراء سـتر أن علي بن أبي طالب ذكر اسمها، وكان في العادة أن البنت إذا ما وافقت على الزواج سـكتت وإلا حركت الستر، فلما أُخبرت فاطمة عليها السلام بذلك صمتـت، فكان فقيرًا زوجها ذلك عن حياء أو حيرة ما دامت قد قالت لأبيها ذات يوم إن، وكانت فاطمة عليها السلام تعُد عليًا دميمًا محدودًا مع عظيم شجاعته، وما كان علي أكثر رغبة فيها من رغبتها فيه)[٢].

على الرغم مما أبداه من نقد له في بعض المواضع، وعلى الرغم من رفضه لمنهجيته الشكية المفرطة، التي اسـتهزأ بها؛ فقال: «عند هذا العالم اليسوعي، الذي أفرط في النقد؛ فوجه آخرون مثله إلى النصرانية، أن الحديث إذا وافق القرآن كان منقولًا عن القـرآن، فلا أدري كيف يمكن تأليف التاريـخ، إذا اقتضى تطابق الدليلين تهادمهما بحكم الضرورة بدلًا من أن يؤيد أحدهما الآخر! نعم، قد يكون الحديث موضوعًا لتفسير آية من القرآن أو لجعلها ممولة على معنى معين أو لتأكيد ظاهر حكمها، ولكن هنـاك أحاديث صحيحة على ما يحتمل، فليس على المؤرخ، الذي لا يفكر في قواعد النقد، إلا أن يركن إليها»[٣].

وبطبيعة الحال وعلى الرغم من تمثلات الإسلام الأصيل في قناعات ماسينيون، وتبلوره عبر الإسلام السني (الأرثودوكسي) كما يسميه، إلا أن نهجه التطويري قاده

---

١. م. ن، ١٦٦.
٢. م. ن، ١٦٦- ١٦٧.
٣. م. ن، ١١- ١٢.

للتقرب شيئًا فشيئًا من الموضوعات الشيعية وبالأخص فاطمة الزهراء عليها السلام، من خلال سعيه الحثيث إلى التعميق الروحي للمعطيات الدينية التي لم يجدها في الجانب السني؛ لما وجده ماسينيون في موضوعاته عن هذا المذهب من روحانية تتناسب مع شغفه الديني والروحي[1].

وبالنتيجة كانت متبنيات ماسينيون الدينية، وتكوينه المعرفي ومزاجه الشخصي، قد جعلته يتخذ منهجًا معاكسًا لمنهج لامنس، فقال: إن منهج لامنس يمثل سلاح ذو حدين، وإن رفض لامنس لبعض المسلمات الإسلامية، ومنها نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والقران الكريم، وعدِّها نوع من التحايل النفسي أو الاجتماعي؛ سيجعل المسلمين بالمقابل يرون يسوع على أنه أسطورة، وتصبح صورة الكنيسة مشوهه أمامهم، فمن الواجب على المرء أن يعامل الآخرين وتقاليدهم، بذات الطريقة التي يحب أن يُعامل بها نفسه وتقاليده[2].

ومن طروحات ماسينيون الطريفة والاستثنائية، في هذا المجال؛ أنهُ عمل على توحيد أو تقريب الإطارين (السني- الشيعي) عن طريق تأمل معاناة كل من الحلاج، وفاطمة عليها السلام، فكلاهما يصلي من أجل المظلومين والشفاعة لهم عند الله، وهو ما يرضي نزعته (البدلية)[3]،التي سنأتي على الحديث عنها بشكل مفصل في الفصل الثالث.

ولقد كتب ماسينيون عن هذه المقاربة في إحدى رسائله للمستشرق هنري كوربان، فقال: إنني أُعول عليك، وقبل كل شيء، للدفاع عن الصداقة المقدسة التي ألهمني الله بها من أجل الحلاج وفاطمة عليها السلام، ومن خلالها لسلمان ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم[4].

1. Rocalve, Louis Massignon, 72-73.

2. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 20.

3. Rocalve, Louis Massignon, 73-75.

4. Ibid, 72-73.

وبالتالي فعلى خلاف كتابات لامنس المسيئة والمتطرفة، فإن ماسينيون عدَّ الزهراء عليها السلام بمنزلة القديسة التي تشابه أو على شاكلة مريم العذراء عليها السلام لدى بعض المسيحيين، وبيَّن قربها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والامتيازات التي حظيت بها من أبيها[1]، بل ذهب إلى أنها كانت تمثل بدايات الإسلام الكوني الأولى.

وقال في موضع آخر: (إن الأصول الشيعية[2] تصور فاطمة عليها السلام وقد تشعث شعرها، وتوجهت بوليدها الأخير نحو الشمس، وليدها محسن الذي قُتل ولم يؤخذ بثأره، وهذا علامة صبها اللعنة، وفاطمة عليها السلام عند غلاة الشيعة هي (حمرة المغرب)...، ولما كانت فاطمة عليها السلام تعد تجسيدًا ثانيًا لروح مريم عليها السلام؛ فإن ابتهال فاطمة عليها السلام يناظر انتصار المرأة التي تمثل كنيسة الشهداء الذين غضبوا لإمهال العدالة الإلهية في رؤيا يوحنا)[3] ورؤيا يوحنا تتحدث عن مشاهداته في يوم القيامة وبضمنها مشاهدته لعيسى المسيح عليه السلام بهيئته الملكوتية، وأنه آت في الغمام، وستراه كل عين حتى الذين طعنوه، وستنتحب عليه جميع قبائل الأرض، وأنه أوصى يوحنا بعدة وصايا للكنائس المسيحية السبعة حينها، وتنتقل الرؤيا في إصحاحها (الثاني عشر) إلى حديث يوحنا عن ظهور آية عظيمة في السماء، وهي ظهور امرأة ملتحفة بالشمس والقمر تحت قدميها، وعلى رأسها أكليل من أثني عشر كوكبًا، وهي حامل تصرخ من ألم المخاض، وأن هناك تنينًا كبير أشقر له سبعة رؤوس

١. يُنظر: ماسينيون، «الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية»، ١٣٠.

٢. في حقيقة الحال هو يعتمد على رواية مفردة ذكرها الخصيبي (ت٣٣٤هـ) ومفادها: (أن السيدة خديجة عليها السلام بنت خويلد تأتي يوم القيامة تحمل المحسن (محسن) ومعها فاطمة عليها السلام بنت أسد، وجمانة بنت أبي طالب، وأسماء بنت عميس، وهن صارخات وأيديهن على خدودهن، ونواصيهن منشرة، والملائكة تسترهن بأجنحتها، وأمه فاطمة عليها السلام تصيح، وتقول: (هذا يومكم الذي كنتم به توعدون) وجبرائيل يصيح ويقول: (مظلوم فانتصر)، فيأخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم محسن على يده ويرفعه إلى السماء وهو يقول: الهي صبرنا في الدنيا احتسابا...). يُنظر: الخصيبي، الهداية الكبرى، ٤١٧.

٣. يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة.

وعشرة قرون وعلى رؤوسه سبعة تيجان، واقف أمام المرأة العظيمة ينتظر أن تضع وليدها ليبتلعه، فولدت المرأة ولدًا ذكرًا، وهو الذي سيرعى جميع الأمم بعصا من حديد، وقد خُطف ولدها إلى حظرة الله في عرشه أي خُلص من شر التنين، أما المرأة فهربت إلى البرية حيث أعد الله لها مكانًا لتقتات هناك ألف ومائتي وستين يومًا، أما التنين فمضى يحارب نسل هذه المرأة العظيمة ممن يحفظون وصايا الله وعندهم شهادة يسوع عليه السلام [١].

وتنقل الرؤيا في الإصحاح (التاسع عشر) إلى رؤية يوحنا لانفتاح السماء، وخروج فرس أبيض يمتطيه فارس يدعى الأمين الصادق بالعدل يقضي ويحارب، عيناه كلهب النار، وعلى رأسه أكاليل كثيرة، ويلبس رداءً مخضّبا بالدم، وأسمه كلمة الله، وتتبعه على خيل بيض جيوش السماء ترتدي كتانًا ناعمًا ابيضًا خالصًا[٢].

كما وتحدث ماسينيون عن بعض الآراء الفلسفية والتأويلية التي تشير إلى العلاقة التماثلية الرابطة بين مريم العذراء عليها السلام وفاطمة الزهراء عليها السلام [٣]. وأشار إلى أنها كانت أحد الرهائن الذين قدمهم دليلًا على إخلاصه المطلق وإيمانه برسالته النبوية في

---

١. يُنظر: الكتاب المقدس، ٨٠٠- ٨١٧.

٢. يُنظر: الكتاب المقدس، ٨٢٨. ويبدو أن هذه الرؤى تتماثل بشكل كبير مع رمزياتها المتعلقة بالسيدة الزهراء عليها السلام المرأة العظيمة، وذريتها الاثني عشر المعصومين، وآخرهم قائمهم، وأنها طالما حوربت في ذريتها من قبل بني أمية والسلطات الحاكمة (التنين الأشقر)، وأنها عانت آلام المخاض والولادة يوم هجوم القوم على دارها، وأن حفيدها المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف هو من سيتولى خلاص العالم من شر هذا التنين والعدو الذي طالما تربص بالأئمة عليهم السلام. وقد ورد في الروايات أن الزهراء عليها السلام تنشر يوم القيامة قميص ولدها الإمام الحسين عليه السلام وهو ملطخ بالدم وتطالب بثأره. يُنظر: المفيد، الأمالي، ١٣٠. وورد أن بعض صحابة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف يسيرون في السحاب. يُنظر: الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ٦٧٢؛ الطبري، دلائل الإمامة، ٤٥٤- ٤٥٥. وورد أنَّ الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف يبايعه (٤٠٠٠ رجل) ثيابهم بيض ورياتهم سود، وهم مقدمة جيشه. يُنظر: طاووس، الملاحم والفتن، ١١٩.

٣. ماسينيون، «الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية»، ١٣٧، ١٣٨ (الهامش).

حادثة (المباهلة)[١] ونقل عنه المستشرق الفرنسي المعاصر (يان ريشارد Yanne Rich-ard) في السياق ذاته، أنه قال: فاطمة عليها السلام هي الشخصية الرئيسية في النواة المؤسسة للأسرة المقدسة التي تتألف من خمسة أشخاص هم: فاطمة عليها السلام، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم أبوها، وعلي زوجها، وابناها الحسن والحسين عليهما السلام، أي الأسرة المقدسة للإسلام، الذين جمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم مباهلته لمسيحيي نجران، وكان ذلك تأكيدًا على الدين الإسلامي كديانة تكونت تجاه أو مقابل الديانة الإبراهيمية[٢].

وكان ماسينيون قد فتح بذلك وجهة أخرى في تناول سيرة السيدة الزهراء عليها السلام، من منظور تقاربها مع الصورة المريمية؛ فنجد هنري كوربان المستشرق الفرنسي وتلميذ ماسينيون، يوازي حضور السيدة فاطمة الزهراء مع حضور مريم العذراء عليها السلام؛ ويرى بذلك أن فاطمة عليها السلام تؤدي الدور الأساسي للتماثل في الفكر الشيعي، وهي تشير بصفتها الذكورية (فاطر) إلى الهداية[٣].

وكذلك الحال في رؤية تلميذه الآخر، وحافظ تراثه (يواكيم مبارك)؛ إذ قال: ترتبط عبادة مريم عليها السلام في الإسلام بعبادة فاطمة عليها السلام بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والتي يبجلها المسلمون كتبجيلهم لمريم العذراء عليها السلام، والتي ستظهر في آخر الزمان، وتطأ قدمها المسجد الأموي في دمشق، في مكان قبر يوحنا المعمدان[٤].

وكان الباحث الأميركي المعاصر (روث روي Ruth Rowe) هو الآخر ممن تأثر بدراسات ماسينيون حول السيدة الزهراء عليها السلام، وأوجه الشبه بينها وبين مريم العذراء عليها السلام، وذلك في رسالته التي قدمها لكلية الدراسات العليا -قسم دراسات

---

١. بدوي، شخصيات قلقة، ٤٤- ٤٥. وكان أفرد حادثة المباهلة ببحث خاص نشره في ميلان عام (١٩٤٤م). أشار فيه لما يتعلق بالنظرة القدسية للسيدة فاطمة عليها السلام. بدوي، شخصيات قلقة، ١٥٩- ١٨٢.

٢. ريشار، الإسلام الشيعي عقائد وايلوجيات، ٤٧- ٤٨.

٣. كوربان، الأمام الثاني عشر، ٦٣.

4. Massignon, L' Islam et le dialogue islamo-chrétien, 62.

الشرق الأوسط في جامعة (أريزونا الأميركية عام ٢٠٠٨م)، تحت عنوان: (سيدة نساء العالمين: استكشاف تقوى الشيعة وهويتهم من خلال دراسة فاطمة عليها السلام)[١]، وكان مما في هذه الدراسة: (أرى أن فاطمة عليها السلام هي بالنسبة للمسلمين بمثابة حامل للقدسية الإلهية على الأرض؛ ولذا ضمنت لها هذه المكانة دور القديسة الإسلامية، التي تُوصل قدسية الرب إلى أولئك الذين ينقصهم القرب العائلي من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أو القرب الروحي للرب)[٢].

وأضاف روي: أن هذا الموقع لفاطمة عليها السلام في قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يعني القرب العائلي بالدم، والقرب القائم على التعظيم؛ مما شرف وكرم شخصيتها، وذلك في انعكاس حديث البخاري الذي يقول فيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم: إن كل من يغضب فاطمة عليها السلام يغضبني[٣]. إن هذا القرب الروحي الفعلي من النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم أقدس شخص في الإسلام، أسهم في ظهور فاطمة عليها السلام كشخصية دينية محورية[٤].

وأشار لآراء عدد من الباحثين بهذا الخصوص، فقال: لاحظت (مارجريت سمث Margaret Smith) في كتابها حول المرأة الصوفية المشهورة رابعة العدوية، بأنه قبل أن تبرز الصوفية كطريقة في الممارسة الإسلامية كانت نساء مثل فاطمة عليها السلام وآمنة عليها السلام أم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تصنفان كقديستين. وترى الباحثة المهتمة بالدراسات الإسلامية (جوان ولاش سكوت Joan Wallach Scott) أن فاطمة عليها السلام كشخصية

---

1. Rowe, Lady of the Women of the Worlds: Exploring Shi'i Piety and Identity Through a Consideration of Fatima al-Zahra'.

2. Ibid, 10.

٣. أورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «فاطمة عليها السلام بضعة مني فمن أغضبها أغضبني». البخاري، صحيح البخاري، ٤: ٢١٠، ٢١٩.

4. Rowe, Lady of the Women of the Worlds: Exploring Shi'i Piety and Identity Through a Consideration of Fatima al-Zahra', 41.

تاريخية نسوية لم يتم نسيانها أبدًا، بل يتم إعادة تخيلها مرات لا تحصى في ذاكرة النساء والرجال على حد سواء، وأن الباحثة (باربارا ستواسر Barbara Stowasser) تفسر الصفة القدسية التي تُقدم بها فاطمة عليها السلام كواحدة من أفضل نساء العالم في الجنة كمريم العذراء عليها السلام وآسيا عليها السلام زوجة فرعون: بأنها محاولة لتوحيد هؤلاء النساء المقدسات بالأنوثة المثالية النقية الخاصة بالأم العذراء عليها السلام [١].

ثانيًا: ولادتها، التاريخ والبعد الماورائي للحادثة

أشار ماسينيون في أكثر من موضع إلى الظروف الإعجازية التي رافقت ليلة حمل السيدة خديجة بفاطمة الزهراء عليها السلام، وامتيازات تلك الليلة المباركة[٢]. وهو في تناولهِ هذا ينزع إلى الابتعاد عن النسق التاريخي السردي، ليخوض في البعد الفلسفي وما وراء النص، بما يحمله من حيثيات رمزية تعمق فهمه التأويلي للأحداث، وترضي رغبته في منح النص حيويته الكاملة، فقال في هذا الصدد: في مسجد العقبة، في القدس بالذات، وجد محمد صلى الله عليه وآله وسلم في المنام (القدس السماوية)، التي ستكون القبلة الأولى للإسلام، وفي محراب زكريا عليه السلام بالذات حظي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ببشارة فاطمة عليها السلام [٣].

وفي الواقع إن هذا الإغراق في الاتكاء على (منهج الاستبطان)، والتأمل الحدسي، يتجاوز حدود التاريخ والنصّ في آن واحد، ويهدر السياق ودلالته لحساب التأويل؛ فليس ثمة ما يشير – في قصتي الإسراء والمعراج– إلى وجود (قدس) سماوية؟ فضلا عن تحديد المكان الذي تناول فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاكهة الجنة؟! ثم إن محاولة ماسينيون الربط– قسريًا– بين حادثة (المعراج) وتلقي الرسالة المحمدية، على نحو ما تشير

1. Rowe, Lady of the Women of the Worlds: Exploring Shi'i Piety and Identity Through a Consideration of Fatima al-Zahra, 10 - 38.

٢. للمزيد عن رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ٥٧–٦٢

3. Massignon, Opera Minora, 3: 569-370.

به آيات سورة النجم، قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى* وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى* ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى* مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى* أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى* وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى* عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى* إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى* مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى* لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾[1]. أو على نحو ما جاء في الآية: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّه هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]. وادعاء أن ذلك حدث في حالة من حالات المنام، ليس فقط يتجاوز التحقيب التاريخي للدعوة الإسلامية ومبدئها، وإنما يقوم بمصادرة على المطلوب، فمن المعلوم أن حادثتا الإسراء والمعراج، وإن اختلف في حدوثهما في اليقظة أو المنام، وهل وقعتا بنفس الوقت أم منفردتين، أو في عدد مرات حدوثهما لمرة واحدة أو لمرتين أو لثلاث مرات، فإن المتفق عليه أنهما وقعتا بعد مبعثه بالنبوة، بخمسة عشر شهرًا، أو في السنة العاشرة للبعثة، أو قبل الهجرة إلى المدينة بثمانية عشر شهرًا، أو في السنة الثانية عشرة للبعثة الشريفة[3].

وكيفما كان فإن حدوث (الإسراء والمعراج) كان بعد النبوة لا قبلها، ولكن ماسينيون يغض الطرف عن هذه المصادرة التاريخية؛ لترجيح رؤيته التأويلية البعيدة عن الواقع.

وذكر ماسينيون في موضع آخر أثناء حديثه عن المباهلة: بأن فاطمة عليها السلام ولدت

---

١. النجم: ١ - ١٨.

٢. الإسراء: ١.

٣. يُنظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٢: ٢٦٨ - ٢٧٦؛ ابن الجوزي، المنتظم، ٣: ٢٥ - ٢٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٣: ١٣٥ - ١٤٤؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، ١: ٤٧ - ٤٨.

من فاكهة الجنة، (تفاحة) عـلى وجه التحديد، أحضرها جبرائيل لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل دخوله على خديجة عليها السلام [١].

وهو هنا يحاول إعطاء الموروث الإسلامي حول ولادة السيدة الزهراء عليها السلام بعد حادثة الاسراء والمعراج[٢]، وتناول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفاكهة الجنة (التفاح) أو (الرطب)[٣] المستوحاة من الروايات الإسلامية وأبعادها التفسيرية الصوفية، أو معانيها المضمرة حسب منهجه التأويلي- الاستبطاني والتقابلي؛ إذ يرى أن هذه (التفاحة) قد أُحضرت من (القدس السماوية)، وأن تناولها محاكاة لسمة من سمات الفلكلور المريمي القديمة[٤].

ونظرا لإيغال ماسينيون في تضمين البعد الاستبطاني للمنحى التاريخي في دراساته، فإنه قابل بين الولادة على أثر حادثة الإسراء والمعراج، وبين ما كانت تتناوله مريم العذراء عليها السلام في مسكنها المقدس، فقال:

إن القدس هي قبلة قلب محمد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والهدف البعيد لرغباتهِ، وموضع نزول الرحمة الإلهية قبل التضحية بالنفس في عرفات، وهي المكان الذي نال فيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم في المنام شريعة الإسلام، وولادة فاطمة عليها السلام على أثر التفاحة التي حصل عليها من جبرائيل تقابل المعجزات التي حدثت لمريم عليها السلام، وتلقيها لثمار

---

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 578.

٢. اتكأ ماسينيون على الروايات القائلة بولادة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بعد حادثة الاسراء والمعراج، وقد خلط بين الحادثتين، اسراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعراجه، فكل واحد منهما منفصلة عن الأخرى. للمزيد عن الحادثتين يُنظر: العواد، السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ٧٨-٨٠.

٣. الصدوق، الأمالي، ٥٤٦؛ الصدوق، علل الشرائع، ١: ١٨٣-١٨٤؛ الصدوق، عيون اخبار الرضا، ١: ١٠٧؛ الطبري، دلائل الامامة، ١٤٦؛ الطبرسي، الاحتجاج، ٢: ١٩١.

4. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 581.

من الجنة أثناء صومها[١]، ونذر أمُها العاقر (حنة) بإنجابها[٢]، وعقم زكريا عليه السلام[٣]، مع ما كان ينُعت بهِ محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالأبتر، والولادة الميمونة للمسيح عليه السلام بدون أب[٤].

وأشار في موضعٍ آخر: أن القدس المقدسة التي سرى إليها محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليرتفع إلى عرش الله في عملية إسراء صوفية، لا يمكن لأي مسلم أن يتخلى عن هذه المدينة، فهي قبلة الإسلام الأولى، والهدف الأول في قلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وستصبح القبلة في الأزمنة الأخيرة، وتحل محل مكة، وهنا تكمن في الواقع نقطة الهدف والدليل على مشيئة الله[٥].

وحقيقة الحال إذا كان المشهور التاريخي - المؤدلج- يموضع القبلة الأولى نحو (بيت المقدس)، فإن ثمة بحوث ودراسات حصيفةً خالفة مألوف الوعي حول مسألة القبلة الاولى و القدس التوراتية، استنادًا للتنقيبات الآثارية و النصوص القديمة، فذهب (كمال الصليبي)، و(فاضل الربيعي) ومجموعة من الباحثين، في بحوثهم ودراساتهم القائمة على المكتشفات الآثارية، والنصوص القديمة بلغاتها المختلفة، ونصوص التوراة العبرية الأولى، ذهبوا إلى إعادة موضعة الجغرافيا المقدسة في التوراة، فتبنوا فكرة أن القدس المعروفة اليوم في فلسطين ليست هي القدس التوراتية، وأن الأخيرة تقع في اليمن، وهي لا تزال تحتفظ باسمها التوراتي حتى

---

١. قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...﴾. آل عمران: ٣٧.

٢. قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّى إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾. آل عمران: ٣٥.

٣. قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾. آل عمران: ٤٠.

4. Massignon, L'oratoire De Marie A L'aqca, Vu Sous Le Voile De Deuil De Fatima, in Opera Minora 1: 593.

٥. موريون، لويس ماسينيون، ١٢٤-١٢٥.

اليوم، وكذلك الحال للعديد من الأماكن المقدسة المذكورة في التوراة التي تتطابق في تسمياتها وتاريخها، -بحسب المكتشفات واللقى والنصوص المسندية والآشورية والعبرية وغيرها- مع جغرافيا اليمن لا جغرافيا بلاد الشام (فلسطين)[١].

ثالثًا: لقب أم أبيها والأبعاد الرمزية

تطرق ماسينيون إلى أن السيدة الزهراء عليها السلام عُرفت باسمين، اسم علم، ولقب أو كنية، وأن اسمها فاطمة عليها السلام يعني الجمل الصغير المفطوم المناسب تقديمه بين الضحايا. وكنية (أم أبيها)[٢]، وهو لفظ غير متعارف لدى العرب حينها، وهو يشير لمركزيتها في نفس الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وحياته[٣]، وقد أخطأ المستشرقون كثيرًا في فهمه[٤].

وهنا لابد من الإشارة لخلط ماسينيون بين أسم فاطمة عليها السلام، المتأت من الجذر اللغوي (ف ط م)، يقُال: فطم فطمت الصبي أمه تفطمه أي تقطعه عن الرضاع، والغلام فطيم مفطوم، والجارية فطيمة مفطومة[٥]. وبين ما ذهب إليه من تعلق المعنى بالضحايا من الجمال الصغار، فالأخير مرتبط بلفظ (اللطيم)، وهو الصغير من الإبل، الذي يفصل عند طلوع سهيل، ويستخدم للتضحية[٦]؛ واللطيم الفصيل من الإبل الذي يفطم عن أمه[٧].

ويبدو أن هذه الصفة للطيم هي ما أدت بماسينيون للاشتباه بين المعنيين، أو

---

١. الصليبي، التوراة جاءت من جزيرة العرب، الصفحات جميعها؛ الربيعي، القدس ليست اورشليم، الصفحات جميعها.

٢. للمزيد يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة ١١٧-١٢٧

3. Laude, Pathways to an Inner Islam, 108.

4. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 578.

٥. الفراهيدي، كتاب العين، ٧: ٢٤٢.

٦. ابن منظور، لسان العرب، ١٢: ٥٤٣

٧. الجوهري، الصحاح، ٥: ٢٠٣٠.

مـا تعكز عليه ليصل للمعنى الذي يريده، ويتناسـب مع طروحاته حول التضحية والنذر، وكون السيدة الزهراء عليها السلام رهينة للميثاق النبوي، بحسب فكرته الأساس التي عليها مدار بحثه حول شخصيتها وسيرتها التاريخية، وبالنتيجة فإنه يمارس شيئًا من التلاعب بالمعنى ليخدم طروحاته البحثية.

وعـلى أية حال فقد أرجع ماسـينيون هذه المكانة للسـيدة الزهراء عليها السلام بصورة ضمنية إلى وصية السيدة خديجة عليها السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل وفاتها[١]، إذ طلبت منه الدعاء لفاطمة عليها السلام لتحل محل والدتها؛ فأجابها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى كبير منزلة فاطمة عليها السلام في الجنة وعظمتها[٢].

وأشـار ماسينيون إلى أن هذه الكنية تشير للمبدأ الفريد من نوعه لدوام العرق، إذ اختـيرت فاطمـة عليها السلام لتحمل انعـكاس أحكام الله؛ فهي القطـب في العلاقات الأبوية الخمسـة، بمعنى أنها الرابط في العلاقة بين أصحاب الكساء الخمسة (أهل البيت عليهم السلام)[٣].

وملخص هـذه الرؤية أنه: يـرى أن مفهوم الأمة ومرادفاتهـا التي ركز عليها الإسـلام في ضم المؤمنين، يشبه اشـتقاقاتها من (الأم)، وبالتالي فهي تشير إلى دور المرأة في المنزل، وحماية الرجل لها في مواجهة العشـيرة المعادية، إذ تتوافق الخصائص

١. ورد في بعض المصادر المتأخرة أنَّها قالت: يا رسـول الله أوصيك بهذه وأشـارت إلى فاطمة عليها السلام؛ فإنها غريبة من بعدي، فلا يؤذيها أحد من نساء قريش، ولا يلطمن خدها، ولا يصحن في وجهها، ولايرينها مكروها. الحائري، شـجرة طوبى، ٢: ٢٣٥؛ البغدادي، فاطمة عليها السلام والمفضلات من النساء، ٨٧؛ السيلاوي، الانوار السـاطعة من الغراء الطاهرة، ٢٧٧. ومما يؤخذ على هذه المرويات إنها وردت في المصادر المتأخرة جدًا، ولم نجد لها اثرًا في المصادر الاولية؟! اضافة ليس هناك ما يبين لماذا تتوقع السيد خديجة عليها السلام هذا الأمر من نساء قريش؟! وخاصة إننا لم نجد مصداقًا لذلك في حياة السيدة الزهراء عليها السلام.

2. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 578.

3. Massignon, L'hyperdulie de Fátima, ses origines historiques et dogmatiques, in Écrits mémorables, 1: 239.

الروحية للأمة في إشراك وحماية غير العرب في الإسلام، تمامًا مع الوظيفة التي أدتها فاطمة عليها السلام تجاه أهل بيتها، والموالي من غير العرب[1].

وأشار ماسينيون إلى أن فاطمة الزهراء عليها السلام بعد وفاة أمها خديجة، وبأثر التربية التي نالتها على يد أحكم حريم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آنذاك (أم سلمة)، قد أُعدت لتكون المضيفة، أو خيمة الضيافة لأبيها منذ فترات المراهقة، فهي التي تستقبل رجالات والدها المقربين من الموالي (غير العرب)، والصحابة الذين دخلوا الإسلام، وعلى رأسهم سلمان الفارسي. فضلًا عن ذلك فقد شكلت فاطمة عليها السلام الأمل لأبيها الذي لم يرزق بذرية ذكور، ولا سيما مع التعيير المتكرر الذي كان يوجهه له كفار قريش بكونه أبتر، وما اضطر إليه من إلغاء تبنيه لزيد بن حارثة، وحرمانه من ابنهِ إبراهيم الصغير، فنظر إلى أخيه وأبن عمه الأول (علي عليه السلام) وزوجه ابنته فاطمة عليها السلام لتكون الشجرة المثمرة في دار محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولتصبح هي أم أولاده، وربة البيت، وسيدة الخمسة (أصحاب الكساء)، وسيدة أهل البيت[2].

وابتداء لابد من أن نعيد هنا أن ماسينيون لا يعير التحقيب التاريخي أي أهمية في استنباط رؤاه ووجهات نظره، وإلا فالسيدة الزهراء عليها السلام كانت قد تجاوزت مرحلة الرعاية والتربية، وأصبحت زوجة وصاحبة بيت عندما تزوج أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأم سلمة هند بنت أمية بن المغيرة المخزومية بعد معركة أحد، فأم سلمة كانت متزوجة من ابن عمها أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي، وكانت وزوجها من السابقين للإسلام. وهاجرا إلى الحبشة، ثم رجعا بعد تمزيق الصحيفة، وأرادت الهجرة إلى لمدينة مع زوجها فمنعها أهلها، وفرقوا بينهما، ووقف بنو عبد الأسد مع أخيهم أبي سلمة؛ فمنعوه وأجبروا أصهارهم المخزوميين على إعطاء سلمة لأبيه

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 108.

2. Massignon, Notes Distinctives Dans La Vie de Fátima, inOpera Minora, 1:601.

فهاجر به إلى المدينة، وبقيت أم سلمة تعاني مرارة فراق زوجها وولدها، حتى أنها كانت تخرج كل يوم إلى الأبطح[١] تبكي وتنتظر أن يأتيها زوجها حتى المساء! وبقيت على تلك الحال لما يقرب من سنة كاملة! حتى مر بها رجل من بني عمومتها فجاء لأهلها ولامهم على التفريق بين تلك الزوجة المسكينة وولدها وزوجها، فأذنوا لها فلحقت بزوجها[٢]، وبعد سنتين فقدته على أثر جرح كان أصيب به في أحد[٣]، فلم يبق لهذه المسنة المؤمنة المهاجرة وأطفالها معين أو مواسي في دار الهجرة غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولذلك نجدها تقول حينما يخطبها: أنا امرأة قد دخلت في السن وأنا ذات عيال[٤]، وفي لفظ: «ما مثلي تُنكح فلا ولد في، وأنا غيور ذات عيال»[٥].

أما ما يتعلق بمسألة الأبوة ودعوى الأمنية العقيمة، فحقيقة الحال كانت هذه الموضوعة وما زالت من أبرز المواضيع التي شرق بها المستشرقون وغربوا، وحاولوا أن يربطوا بينها وبين تعدد الزواج، والشهوانية المدعاة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ذهب ماسينيون إلى أن: النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يبحث عن البقاء والاستمرارية من خلال رجاء تحقيق هذه الأمنية، وبالنتيجة كانت فاطمة عليها السلام هي حاملة نسله، والتعويض الطبيعي لإشباع عاطفة الابوة المفقودة لديه، ورجاءه الأخروي في إكمال الدين الإسلامي، وعليه فهي تمثل بديلًا عن أمها خديجة، وهي ربة البيت والملجأ، و التي ستبعث يوم

---

١. مسيل واسع فيه دقاق الحصى. الجوهري، الصحاح، ١: ٣٥٦.

٢. ابن الأثير، أسد الغابة، ٥: ٥٨٨. ثم يُنظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٢: ٣٢٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ١: ٣١٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٣: ٢٠٨.

٣. ابن سعد، الطبقات، ١٠: ٨٥-٨٦؛ الطبري، تاريخ، ٢: ٤١٤؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ٤: ١٦٨٢.

٤. ابن سعد، الطبقات، ١٠: ٨٨- ٩١؛ ابن حنبل، مسند ٤: ٢٨؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٣: ١٧٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٤: ١٠٤.

٥. الصنعاني، المصنف، ٦: ٢٣٥؛ ابن سعد، الطبقات، ١٠: ٨٨- ٩١؛ النسائي، سنن، ٥: ٢٩٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٧: ٣٠١.

القيامة بين الأنبياء والقديسين (الأئمة)؛ لأنها نقطة التقائهم في النسب[١].

وماسينيون يريد في نقاشاته تلك الإشارة إلى قدرة المرأة على العودة إلى نموذجها الأصلي قبل خلق حواء، بما أشارت إليه قصة الخلق الكتابية، واعتماد المرأة في وجودها على الرجل (خلق حواء من ضلع آدم)، عادًا فاطمة عليها السلام استثناءً أنثويا مقدسا[٢].

وبذلك فإن ماسينيون يفسر امتيازات النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة عليها السلام خلال حياتها، ومنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرم جميع الرجال المؤمنين من الصلاة في المقابر[٣] وأستثنى من ذلك أبنتهِ، وسمح لها بالصلاة على قبر حمزة[٤]، ومشاركة والدها العزاء و الحداد عند مقتله، ومقتل جعفر الطيار[٥]، لتهيئتها للعزاء والحداد على والدها، وبذلك عدت أول المناديات الصامتات البواكي[٦].

ويرى ماسينيون أن حداد فاطمة عليها السلام (أم أبيها) بعد وفاة أبيها، واستياءها كطريقة للتعبير عن ارتباطها بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ربما يواسيه أمل أن يكون لها (ابن) يولد من

1. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 9.

2. Laude, Massignon intérieur, 81.

٣. إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: نهيتكم عن ثلاث أنا آمركم بهن، نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن زيارتها تذكرة. يُنظر: الصنعاني، المصنف، ٣: ٥٦٩؛ ابن أبي شيبة، المصنف، ٣: ٢٢٣؛ الطوسي، المبسوط، ٨: ٦٠.

٤. روي أنها كانت تأتي قبور الشهداء في كل غداة سبت، فتأتي قبر حمزة فتترحم عليه وتستغفر له. الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ١: ١٨٠؛ الطوسي، تهذيب الاحكام، ١: ٤٦٥.

٥. روي أنها و صفية بنت عبد المطلب بكيتا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمقتل حمزة، فبشرهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن جبرائيل أخبره أن حمزة مكتوب في أهل السماوات السبع أسد الله وأسد رسوله.. يُنظر: الواقدي، المغازي، ١: ٢٩٠. وكذلك الحال عند مقتل جعفر بن أبي طالب، إذ دخلت فاطمة عليها السلام وهي تبكي وتقول: واعماه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مثل جعفر فالتبك البواكي. يُنظر: البلاذري، أنساب الاشراف، ٢: ٤٣؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ١: ٢٤٣.

6.Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Opera Minora,1: 587-602.

جديد، فيكون (محمد الجديد)، أو (المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف) كونها أم لـمحمد النبي صلى الله عليه وآله وسلم [1].

وثمـة ملحظ آخر يناقشـه ماسـينيون أثنـاء طرحـه لقضية تعـدد الزوجات للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما تسرده الروايات الإسـلامية السائدة من أن (عائشة) هي الزوجة المفضلة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهو يـرى أن في ذلك تناقض واضح، ففاطمة عليها السلام (أم ابيها) وضعت نفسها في ذات المجموعة الأنثوية كانعكاس لوالدتها (خديجة عليها السلام)، وبالتالي فهي من تمثل التوجه الروحي للأنوثة في الإسلام[2].

وعلى أية حال فإن ماسينيون يبحث عن الاتجاه الخفي للإسلام عبر مفهوم الزواج الأحادي، الذي -حسـب ما يتبنى ماسينيون- يخالف الأنانية الذكورية، ويعارض مبدأ تعدد الزوجات الإسـلامي، مع الحساسية الروحية للمسيحية في هذه المسألة، وعليه فهو يعيد إنتاج صورة المرأة في الإسـلام، بعد أن شوهها المستشرقون، مشيرًا إلى أن أهميتهـا الروحيـة لا يمكن فهمها بمعنى ما، إلا مـن خلال تبني وجهة نظر داخلية، هي أقرب إلى الإحساس المسـيحي الحقيقي، الذي يقلب المنطق الجسدي للنظام الاجتماعي لهذا العالم[3].

وفي هذا المعترك التأويلي يحاول ماسينيون الربط بين تقديس (النصيريين) للسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام كعنصر لدوام العرق (النسل)، وبين قيمتها في الفلسفة الصوفية لهذه الطائفة عبر تسـميتها الذكورية (فاطر)[4] كمؤشر على المكانة الروحية السامية لفاطمة عليها السلام، المرأة الأولى في المذهب الشيعي، ومن ثم في التمثل الإلهي لدى بعض قطاعات الطوائف المهمشـة من الغلاة في الإسلام الشيعي[5]. وهذا الأمر- بحسب

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 107.

2. Laude, Massignon intérieur, 68.

3. Ibid, 71.

4. Ibid, 80-81.

5. Laude, Pathways to an Inner Islam, 108.

ماسـينيون- ينطوي على الاسـتيعاب الصوفي الداخلي، ويحدد بدوره التناقض بين (التقليد الذكوري) أو سـلطة الرجل، وبين الطبيعة الروحيـة الداخلية (الأنثوية) للإسلام، بما يعيد ترتيب العلاقات بين الجنسين في الإسلام[1].

وبما أننا استوعبنا -تقريبًا- تفسـيرات ماسينيون التأويلية- الصوفية لكنية (أم أبيها)، فمن المناسـب أن نشـير إلى البعـد التاريخي لهذه الكنية، أو لنقل تفسـيرها ومعناهـا التاريخي المباشر بما هو تفاعـل مع التاريخ وانغماس فيـه، فنقول إن هذا اللقب جاء لأخذها أدوار صعبة إلى جانب والدها منذ طفولتها، فكانت أمًا معطاء شـامخة،صقلتها السـنون، وخبرتها الخطوب، في وقوفها إلى جانبه ومسـاندته أمام قريش وجبروتهـا، منذ البدايات الأولى للتصادم بـين قريش والنبي صلى الله عليه وآله وسلم، كانت الزهراء عليها السلام حاضرة تلتقف بيديها الصغيرتين ما يلقى على ظهر أبيها وهو سـاجد يصلي من فضلات جزور ذبحه أحد طواغيت مكة لأحد احجارها، في الوقت الذي أحجمت عن ذلك أكُف الرجال من الصحابة الأوائل كعبد الله بن مسعود[2].

وقـد علق أبن حجر على هذا الموقف أن عبدالله بن مسـعود لم يكن له عشـيرة تحميـه، وكان خائفًـا من قريش، وأن موقف فاطمة عليها السلام يشـير إلى قوة نفسـها من صغرها؛ لشرفها في قومها ونفسها[3].

ومرة أخرى يعترض أحد كفار قريش طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فينثر التراب على رأسه الشريف، فيدخل الرسـول صلى الله عليه وآله وسلم ليجد أم أبيها تطيب نفسـه، وتغسل عنه التراب وتبكي، فيقول لها: لا تبكي يا بنية فإن الله مانع أباك، ما نالت مني قريش شيئا أكرهه

1. Laude, Massignon intérieur, 72-73.

٢. يُنظـر: ابن حنبل، مسـند، ١: ٣٩٣؛ البخاري، صحيح، ١: ٦٦؛ مسـلم، صحيـح، ٥: ١٧٩-١٨٠؛ ابن خزيمـة، صحيـح، ١: ٣٨٤؛ ابن حبان، صحيح، ١٥: ٥٣٠؛ الذهبي، تاريخ الإسـلام، ١: ٢١٦-٢١٧؛ البلاذري، انساب، ١: ١٢٥

٣. ابن حجر، فتح الباري، ١: ١٢٥.

حتى مـات أبو طالب[١]. وكانت في المدينة جنبًا إلى جنب معه في سـاحات الوغى، تمسح الدماء عن وجهه الشريف، وتهون عليه به من ألم، وتضمد جراحاته[٢]. وكان لها دور بارز في اقتياد النساء، وحملهن على مساندة الرجال في تضميد الجرحى، ونقل المياه والطعام إليهم في ساحة المعركة[٣].

رابعًا: دورها في تطور الإسلام الداخلي

تبنى ماسـينيون من خلال دراسـته لحياة السـيدة الزهراء عليها السلام فكرة أنها رهينة بشريـة، لعدم إمكانية الوصول الإلهي، فعلى العكس من مريم عليها السلام التي تمكنت من ذلك وكونت المضيف البشري الخارق للاهوت، تظل فاطمة عليها السلام في بحث عن الله، فهي رهينة له من حيث الوجود (أسيرة الشريعة/ القانون) دون أن تكون قادرة على جعل الإسلام شريكًا في النعمة الجوهرية لحبها لوالدها[٤].

بعبارة أخرى إن وظيفة فاطمة عليها السلام عميقة بين الأنوثة والحس الروحي للتاريخ، ومعنى الإسـلام الداخلي حسب ماسـينيون تصور المرأة على أنها الكمال من خلال النعمـة لتقريـب الشريعة عبر ترويج الجنـس النهائي الأنثوي أو ما يسـمى (علم الأخرويات النسـوي)، الذي لم يشـير إليه ماسـينيون صراحة كي لا يُسـاء فهمه من الناحيتين السياسـية و الاجتماعية في تأكيده لدور المـرأة على الرجل، ولا حتى دعوات الأم للعلاقات الاجتماعية، بل إلى نوع من الشهادة النبوية[٥]، لا ينفصل عن

١. ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ٤١٦.

٢. الواقدي، المغازي، ١: ٢٤٩-٢٥٠؛ البخاري، الصحيح، ٥: ٣٨؛ البلاذري، انساب الاشراف، ٢: ٣٢٤؛ النسـائي، السنن الكبرى، ٥: ٣٩١؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٦: ١٥٣؛ ابن حجر، فتح الباري، ٧: ١٨٦. للمزيد يُنظر: كريم، صورة اصحاب الكساء، ٣٨٧؛ العواد، السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ٨٩.

٣. يُنظر: الواقدي، مغازي، ١: ٢٤٩؛ المقريزي، امتاع الاسماع، ١: ١٥٣.

4. Laude, Pathways to an Inner Islam, 108-109.

٥. شـكلت فكرة الشهادة والشـفاعة والحلول الاصلاحي وقائع روحية لدى ماسـينيون منذ عام ١٩٠٨م،

التضحيات والعذابات عبر فاطمة عليها السلام [١].

وذكر ماسينيون في هذا المعنى أن فاطمة الزهراء عليها السلام تمثل دورًا محوريًا في الإسلام الداخلي؛ كونها بديلًا مخلصًا للنبي، الذي هيأها بدوره لذلك مسبقا، وأوحى إليها قبل موته بأنها سليلة ولده (المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الذي لطالما خص هذا النسل بالبركات والتكريم؛ بفضل دعائهِ و إخلاصه لإبراهيم، عبر الدعاء (اللهم صلِ وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم)، وتخصيصه بيت فاطمة عليها السلام في المدينة بهذا الدعاء[٢].

لذا فإن الزهراء عليها السلام لا تصلي من أجل نفسها فقط بل لخلاص الآخرين، كونها بديلًا لأمها خديجة وآمنة عليها السلام أم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، حتى ماتت في حدادها الأبوي، محتفظة بوعد والدها لها باللحاق بهِ بعد وفاته[٣]؛ فهي رهينة المبادلة لوالدها والتزامها الحداد طيلة حياتها القصيرة بعده[٤]، وبعد موت فاطمة عليها السلام يأتي علي ليأخذ دورها البدلي في تأمله الحدادي على بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوحيدة، وليقرأ على قبرها آيات القرآن[٥].

وأصبح يرى أن حياته مرتبطة بشهادة أناس غير مرئيين أمثال: أمه، وويسمان، وفوكو، والحلاج، والسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وسلمان باك، وغيرهم. موريون، لويس ماسينيون، ١٠٧.

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 110.

2. Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Opera Minora,1: 587: Massignon, Notes Distinctives Dans La Vie de Fátima, in Écrits mémorables, 1: 274.

٣. روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشرها بأنها أول أهل بيته لحوقا به. يُنظر: أحمد بن حنبل، مسند، ٦ / ٢٨٢؛ البخاري، صحيح، ٤: ١٨٣؛ مسلم، صحيح، ٧: ١٤٣؛ ابن ماجه، سنن، ١: ٥١٨؛ النسائي، سنن، ٤: ٢٥٢؛ ٥: ١٤٧؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٢٢.

4. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 9-10.

5. Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Opera Minora, 1: 588.

ويرى ماسينيون إن فاطمة عليها السلام في دورة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم السابقة تشبه مريم عليها السلام في دورة المسيح، فهي تمثل صورة المرأة الكاملة والأنثى الخالدة، الموجودة في اللاوعي الجماعي، والتي أدركت كلمة الله في سر قلبها، وأمانيها الصادقة، وأدت دورها في الإسلام بشكل خفي كما هو وجهها المحجب[١].

ومن الواضح أن إصرار ماسينيون على استخدام مصطلحات تتعلق بعبادة فاطمة عليها السلام الخفية، والدعاء والعبادة السرية، ورمزية الحجاب، وما إلى ذلك من المفردات؛ ينطوي خلفها اسقاطهُ لرؤيته الذاتية الصوفية على سيرة السيدة الزهراء عليها السلام وعبادتها، ويبدو أن ذلك لا يبتعد عن تأثره الديني الأول والأهم في حياته، وهو رؤيته لوالدته (ماري هوفن)، بما وصفه بنفسه لأحد أصدقائه بممارستها السرية لعقيدتها الكاثوليكية، وصلاتها العميقة للسيدة العذراء، التي كان والده رافضًا لها؛ لأنه علماني النزعة، وإن كانت له اعتقادات فطرية بظهور العذراء؛ فكانت والدته تخشى من أن يستهزأ بها أو ينالها سخطه فيمنعها عن عبادتها وصلواتها تلك[٢].

مضافًا لذلك الدلالة الرمزية لمصطلح الحجاب لدى الفرق الغنوصية وعلى وجه الخصوص التقارب بينها وبين المفاهيم المسيحية من منطلق التثليث النصيري (المعنى-الاسم- الباب) المقابل للثالوث المسيحي (الأب-الابن- روح القدس)، والتي تطلق على الظهور البشري للذات الإلهية، فيكون لفظ الحجاب فيها هو الوسيلة التي أراد الله بها تنفيذ أحكامه، ولكونه أزلي قديم احتاج إلى اسم وصفة ليظهر فيها لخلقة، فاتخذ لنفسه حجابًا من نوره، وظهر بواسطة هياكل بشرية،

---

١. موريون، لويس ماسينيون، ٨٢-٨٣.

2. Mason, Memoir of a Friend: Louis Massignon, 27-28.

وبذلك تغدوا فاطمة عليها السلام بحسب هذه الرؤية التمثل الإلهي في الأرض[١].

ويبدو أن هذه الدلالات جعلت ماسينيون يفرق في الاعتقاد بين وجهين للأيمان، وجه داخلي أنثوي (شهادة خفية)، ووجه خارجي حر ومباح (العبادة الذكورية)، وهي ذات الصورة للممارسات التعبدية في بيئة الجزيرة العربية ذات الطبيعية الرجولية، ولذا فإن رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تكتمل لعدم امكانه ادراكها في كل من (آمنة أمه) التي لم تكن مؤمنه بحسب السرديات التاريخية الإسلامية، وخديجة التي مثلت الوجه الأنثوي للإسلام، لكنهُ تعارض مع تعدد الزوجات للنبي، والذي أنتبه اليهِ مؤخرًا بعد أن جعل ابنته فاطمة عليها السلام رهينه لتحقيق اكتماله، وقد استمرت هذه القيود بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتولي أبي بكر السلطة من بعده، فاستمرت فاطمة عليها السلام حتى نهاية حياتها في ممارستها لعقيدتها السرية، على أمل أن يتم تحررها والكشف عنها على يد ولد من نسلها يحمل روحية والدها وهو (محمد المهدي). فالجانب المشترك في الديانات السماوية الثلاث (اليهودية، والمسيحية، والإسلام) هو (الأنثى) عبر (حنة اليهودية أم مريم عليها السلام)، و(مريم العذراء عليها السلام أم المسيح عليه السلام)، و(فاطمة عليها السلام أم أبيها)؛ فالمرأة هي الوسيلة للوصول إلى الله من خلال صلاتها[٢]، التي تعدّ سلاح المرأة في مفهوم القداس القديم[٣].

وتعرض ماسينيون أثناء هذا الطرح إلى تبيان حقيقة العلاقة بين السيدة فاطمة عليها السلام وعائشة خلال حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فبينا طرحها (لامنس) بصفة التشنج، ودعوى غيرة فاطمة عليها السلام من عائشة على أبيها ومكانتها منه، نجد ماسينيون يخالف هذه الرؤية، فيقول: أنها فرضيات صاغتها المخيلة الروائية، وتناقلتها أفواه الدراما المبكرة، التي شارك بها حتى أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد خلاف السقيفة، وأخذ أبي

---

١. يُنظر: الخصيبي، الرسالة الرستباشية، ٩٩، ٣٧٢؛ الجسري، رسالة التوحيد، ١٨.

2. Nasr, Traditional Islam, 49.

3. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 573.

بكر فدك من فاطمة عليها السلام، فإذا كانت عائشة هي أبنة أبي بكر الرجل ذا الحكم السديد، والصديق المخلص للنبـي، والوحيد الذي فهمه جيدًا، وأنها هي المرأة الوحيدة التي تزوجها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بكرا، فهي مع ذلك مجرد زوجة في صراع غيور دائم من أجل السلطة والسياسية، ولديها حلفائها التكتيكيون أمثال حفصة الحكيمة والمتشددة، أما فاطمـة عليها السلام فهي المـرأة الأكثر حبًا من غيرها للنبي، وغيرتها بحسـب تكريم الأبناء والغيرة غير المبالية[١].

وبذلك بدا ماسينيون مخالفًا للرؤية التي طروحات سلفه لامنس، الذي عمد إلى التقاط الأخبار والأحاديث المروية والموضوعة على لسان السيدة عائشة أو لحسابها؛ لإبراز هامشـية الـدور والمكانة التي تحتلها السـيدة الزهـراء عليها السلام لإزاحة صورتها كمرأة مثال تزاحم مكانة مريم العذراء عليها السلام، عبر سـلخ القيمة المعروفة عن السيدة الزهراء عليها السلام وإظهارهـا بمظهر الغيرة من زوجة أبيهـا، وتجريدها من أدنى اشراقة وأثر وحضور رسالي على امتداد حياتها القصيرة[٢].

خامسًا: قضية فدك ورمزية الزهد في حياتها

ركز ماسينيون في كتاباته عن السيدة الزهراء عليها السلام على حياة الزهد التي عاشتها، مشيرًا إلى أنَّها كانت رافضة لها في البداية، ولكنها فرضت عليها من أبيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لتهيئتها لتكون بديلة عنه في إكمال رسالة الإسلام. وهو في طرحه هذا يهدف للتناغم مع فكرته الأسـاس حول مبـدأ (البدلية)[٣]، من دون أن ينسـى التعكز على بعض الروايات وتأويلها[٤]، فقال: إنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينما كان جالسًا ومتكئًا على أربع وسائد

1. Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Écrits mémorables, 1: 258.

٢. كريم، صورة اصحاب الكساء، ٤٦٣-٤٧٣.

3.Massignon, L'oratoire De MARIE A L'aqca, Vu Sous Le Voile De Deuil De Fatima, in Opera Minora 1: 579.

٤. للمزيد عن رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ١٣٤.

وهو يستقبل النساء من المهاجرين والأنصار، طلبن منه أن يخبر ابنته فاطمة عليها السلام بالحضور لحفل أنس في منزلهن، فاعترضت فاطمة عليها السلام على الذهاب بقولها لأبيها إنها لا تملك ثياب، فأحد ثيابها تمزق بسيقان النخل، الآخر مرهون لدى شمعون اليهودي، فأصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذهابها، وعادت إلى المنزل حزينة، فقال لها أبوها: فداك أبوك ما كنت يتيمة الأم في هذا العيد، فهبط جبرائيل ليزينها بثياب جميلة من الجنة. وذكر أنَّ اليهود في إحدى محافل الزفاف لديهم أصروا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بحق الجوار بينهم على قدوم فاطمة عليها السلام للحفل، وغرضهم من ذلك إذلالها؛ لأنَّها لا تملك الثياب الجميلة ومظاهر الترف كسائر نسائهم، لكن جبرائيل زين فاطمة عليها السلام حينها بثياب مطرزة بالذهب والفضة[1].

وحقيقة الحال إنَّ ماسينيون هنا مارس عملية إهدار السياق لصالح الخطاب التأويلي، أو لنقل شيئًا من الاحتيال المقصود، فخلط بين روايتين منفصلتين، ليجعلهما متوافقتين مع ما ذهب إليه! فالإشارة الأولى تتعلق برواية مفادها أنَّ السيدة الزهراء عليها السلام أو الإمام علي عليه السلام – حسب اختلاف الروايات– وبسبب ضائقة مادية مرت بهما، رهنا شيئًا من الثياب (ملاءة أو مِدرعة تلبس فوق الثياب) عند شمعون اليهوديّ، مقابل صاع من التمر، وصاع من الشعير[2].

أما الإشارة الثانية[3] فتتعلق برواية مفادها، أن بعض نساء اليهود طلبن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ تحضر ابنته فاطمة عليها السلام في أحد أعراسهم، وقالوا: لنا حق الجوار فنسألك أن تبعث فاطمة عليها السلام بنتك إلى دارنا، حتى يزدان عرسنا بها، وألحوا عليه، وقد جمعوا الحلي والحلل، وظنوا أن فاطمة عليها السلام تدخل عليهم في ثياب بسيطة متواضعة، وأرادوا الاستهانة بها،

1. Ibid.

٢. ابن حمزة، الثاقب في المناقب، ٣٠١-٣٠٢؛ القطب الراوندي، الخرائج والجرائح، ٢: ٥٣٧-٥٣٨؛ الخوارزمي، مقتل الحسين، ١: ١١٧ – ١١٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٣: ٧٢.

٣. للمزيد حول رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ١٣٥.

فجاء جبرئيل بثياب من الجنة وحلي وحلل لم يرى مثلها، فلبستها فاطمة عليها السلام وتحلت بها، فتعجب الناس من زينتها وألوانها وطيبها، فلما دخلت دار اليهود سجد لها نساؤهم، يقبلن الأرض بين يديها، وأسلم بسبب ما رأوا خلق كثير من اليهود[١].

وغني عن البيان أنَّ الروايتين يختلفان عما أراد ماسينيون الإيحاء به، فضلًا عن أنَّهما إنَّما ظهرتا في المصادر المتأخرة، التي يدور الشك حول العديد مما جاء فيها، وفوق هذا وذاك، وعلى فرض صحة وقوعهما، فهما يرتبطان بأحداث تاريخية محددة لها ظروفها الخاصة البعيدة كل البعد عما أراده ماسينيون منهما.

وذهب ماسينيون إلى أنَّ أن زواجها من أبن عمها علي كان بأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، الذي عهد بها إلى ابن عمه وأخيه كما عهدت مريم عليها السلام إلى زكريا بلا أمل، وأنها لم تحصل على مهر مادي، بل كان مهرها ماء الكوثر، ماء من آجار صحراء اسماعيل، ونهر الفرات الذي فطم منه الحسين في كربلاء، مياه من فدك التي أخذها أبو بكر عبثا، الماء الذي يرمز للتطهير مع اشتراطه علي أن تبقى زوجته الوحيدة طيلة حياتها كما كانت خديجة عليها السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم [٢]. ويبدو أنه هنا قد تناغم- وإن بشكل مختلف- مع ما طرحه سلفه (لامنس) عن زواج السيدة الزهراء عليها السلام ومهرها[٣].

وإلى جانب ذلك أشار ماسينيون إلى أن فاطمة عليها السلام عند وفاة والدها، وعدم قدرتها على تقبل أن يخلفه أي رجل آخر، فهي تفك شعرها بغضب، وتخرج من منزلها لمواجهة سلطة عمر وأبي بكر[٤].

١. القطب الراوندي، الخرائج والجرائح، ٢: ٥٣٧-٥٣٨.

2. Massignon, Pratiques Devotion Nelles Dedlees A Marie et A Fatima, inOpera Minora, 1:607; Massignon,Notes Distinctives Dans La Vie de Fátima, in Écrits mémorables, 1: 273.

٣. لتفاصيل أوفى عن الروايات المنقولة في مهر السيدة الزهراء عليها السلام وما بثه الموروث المخالف حول موقفها من الزواج بالإمام علي. يُنظر: كريم، صورة أصحاب الكساء، ٤٠٣- ٤٣٣؛ العواد، السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ١٠٥-١١٨.

4. Laude, Pathways to an Inner Islam, 109.

أما ما يتعلق بموقفها من سلب أرض فدك، فأشار ماسينيون إلى أنها حاولت بعد وفاة والدها الابتعاد عن مسرح الأحداث السياسية، وعن كل ما يخص السقيفة، وانتخاب أبي بكر الذي أخذ منها فدك، إذ رفضت مبايعته لأنها لم يكن بإمكانها التظاهر ضده[١].

وذكر أنها طلبت من والدها خلال حياته بستان نخيل على طريق فدك، ومات النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون وصية، فرفض أبو بكر بكل صرامة اعطاءها فدكًا، وبقيت فاطمة عليها السلام في حزن وبكاء، متمسكة بالأمل الذي عهد به والدها إليها، إذ اقسم لها بيمين الولاء أنها ستلحق به بعد وفاته[٢].

وقال في موضع آخر: لم يؤكد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة عليها السلام إرثها لفدك، التي ينص الشيعة أنه ورثها أهل بيت علي خلال مراسيم غدير خم[٣]، وبعد أن أصبحت رهينة والدها في المباهلة، تخلت فاطمة عليها السلام عن كل شيء، ولو كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوصى لعلي لتجنبت فاطمة عليها السلام كل هذا الإنكار[٤]. وهذا يظهر جليًا في عدم اعتراض علي على ما آلت إليه أمور الخلافة، فهو لم يخطط بأي حال للانقسام، وبمجرد موت فاطمة عليها السلام لم يكن مضطرًا لإنكار انتخاب الخليفة، مما يدل بالمناسبة على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعين علي بأي حال من الأحوال خليفة له[٥].

ومن ثمَّ عاد ماسينيون لمناقضة نفسه في هذه القضية، فقال: اعترضت فاطمة عليها السلام

---

1. Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Opera Minora , 1: 589.

2. Ibid, 571.

٣. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هل فتحت فدك لهم في حادثة الغدير؟! مما يبدوا ان ماسينيون خلط هنا بين الحادثتين.

4. Ibid, 597.

5. Ibid.

على أخذ فدك منها في خطبتها، وخرجت مؤازرة لسيد الوحي علي، لكنه هدأها بعد أن أصابها (ألم الروح) وقال لها عليًا: اهدئي مصيرهم قريب مثل الغد من اليوم، سيدعوهم القاضي أمامه، وعادت إلى بيتها مبتسمة وتبعها الحسنان بعد أن اطمأنت أن أعدائها سيحرقون في نار جهنم جميعًا[١].

وقد سؤل ماسينيون في موضع آخر عما إذا كانت فاطمة عليها السلام قد تعرضت للضرب؟، وهل قطعت قلادتها ومات جنينها؟، وأجاب بأن قال: أن فاطمة عليها السلام ماتت بعد خمسة وسبعين يومًا من موت أبنها المحسن (صاحب السر الصافي حسب تسمية النصيرية)[٢]، وقد أُسُيء معاملتها كمتمردة، وأخرجوها من المسجد، ففكت شعرها، وهي لفتة نبيلة دلالة لتضايق المرأة الحرة التي ستجدد في القيامة سخطها، وكان عمر رجل الدولة النبيل قاسيًا في معاملته لها، ولو أنها ضُربت لكان علي بالتأكيد لن يبقى صامتًا، ولابد أن يتدخل إذا أحد ضرب زوجته[٣].

وكحل لهذا التناقض، وجريًا على طريقته التوفيقية، أشار ماسينيون إلى أن علي على الرغم من شجاعته بلا منازع، طالته كتابات المؤرخين بالجبن؛ لكونه كان بالقرب من فاطمة عليها السلام ولم يحمها من الضرر؛ وذلك لأنه كان يعرف أن لعمر بن الخطاب الحق في التفتيش، بل وحتى ضرب امرأة تتحداه بغير حق مدني[٤]. ونصَّ على أن ضرب عمر لفاطمة عليها السلام؛ كان لعدم انصياعها لأوامره بالولاء إلى أبي بكر،

---

1. Ibid., 591.

٢. تعتبر الفرق الغنوصية–النصيرية على وجه التحديد–المُحسن هو الاسم الخفي لله الذي يدعى به بالقول: اللهم أني اسألك باسمك الخفي، الذي لم يظهر منك إلا إليك لأنَّه لم تره عيون الجاحدين. يُنظر: الخصيبي، الرسالة الرستباشية، ٢٠٧.

3. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 9 -10.

4. Massignon, Opera Minora, 1: 597.

وهو ما أثار غضب السلطة الرسمية (الدرك العام)[١].

ومع أن عمر قد وقع في خطأ كبير لدخوله بمبارزة مع امرأة ضعيفة محجبة مهانة اجتماعيا، فإن فاطمة عليها السلام كانت قادرة على اللجوء إلى الله والصلاة والنذور السرية لتتخطى القانون المدني (سلطة الخلافة)، فضربت على عتبتها، ومزق قرطاها اللذان يمثلان رمز الموت العنيف لاثنين من أبنائها، وأجهضت ابنًا ميتًا هو المحسن[٢].

وفضلًا عن التناقض الكبير في كلام ماسينيون حول هذه المسألة، فهو قد اسقط شعوره الشخصي والصوفي على التاريخ، إذ عُرف عنه احترامه المبالغ به للقانون، على الرغم من عدم قناعته بكثير من أوامره، فهو يرى طاعة القانون واجبة وإن كان جائرًا في القبض عليه، وإذا ما قُتل تحت طائلته فهو يأمل أن يكون مثل الحلاج[٣].

وفضلًا عن وقوعه في أُسار الرواية التاريخية السائدة (رواية السلطة)، التي سطحت لحد بعيد مسألة اختيار الخليفة الأول، وقضية فدك، وممانعة السيدة الزهراء عليها السلام حولها، وما جرى من الأحداث في بيتها، فإنه من جانب آخر وقع في تناقض مرير لم يستطع حله على الرغم من حنكته الاستعراضية وأسلوبه الفلسفي في تأويل أحداث التاريخ وتفسيرها. فإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعط ابنته فاطمة عليها السلام أرض فدك، فلماذا خرجت تطالب بها من الأساس؟! ولماذا تُعرض نفسها لهذه الإهانات والقسوة والعنف المجاني، لدرجة أنها تُهاجم في دارها وتُضرب ويُسقط جنينها؟! وهل تستحق قطعة أرض صغيرة، أن تتحمل من أجلها سيدة مقدسة زاهدة كل هذا العناء؟! ومن ثمَّ ما الذي ستخسره السلطة لو أنها أعطت هذه الأرض الصغيرة لفاطمة عليها السلام فأسكتتها بسلام؟!

---

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 107.

2. Massignon, Opera Minora, 1: 598.

3. Mason, Memoir of a Friend: Louis Massignon, 41.

تغاضى ماسينيون عن قراءة الحادثة عبر هذه الأسئلة الجوهرية؛ لأن قراءة من هذا النوع من شأنها أن تُسقط رؤيته التوفيقية للأحداث وتفسيره الصوفي لها، وإلا فالسيدة الزهراء عليها السلام في خطبتها (الفدكية)، لم تعترض على سلبها لقطعة الأرض، بقدر اعتراضها على مخالفة سلطة الخلافة لصريح القرآن، ومعارضة أحكامه الصريحة والواضحة، ولذا قالت: حتى إذا اختار الله لنبيه دار أنبيائه ظهرت خلة النفاق...، تزعمون أن لا إرث لنا!، أفحكم الجاهلية تبغون...؟!، ويها معشر المهاجرين أأبتز إرث أبي؟!، أفي الكتاب أن ترث أباك ولا أرث أبي؟!، لقد جئت شيئا فريا...، زعمتم أن لا حق ولا إرث لي من أبي ولا رحم!، أفخصكم الله بآية أخرج نبيه منها؟!، أم تقولون أهل ملتين لا يتوارثون!، أولست أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟! أم لعلكم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم!...، أأغلب على إرثي جورا وظلما[1]!

على أن المعارضة للسلطة لم تقتصر على السيدة الزهراء عليها السلام فقد غدت دارها مركزًا لاجتماع بني هاشم وأنصارهم في معارضة سلطة السقيفة[2].

وورد: أن عليًا والزبير كانا يدخلان على فاطمة عليها السلام، فيشاورانها ويرتجعان في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب، خرج حتى دخل على فاطمة عليها السلام، فقال: والله ما من أحد أحب إلينا من أبيك، وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، إن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت[3].

---

١. يُنظر نصّ الخطبة عند: ابن طيفور، بلاغات النساء، ١٢-١٧؛ ابن الأثير، منال الطالب، ٥٠١- ٥٠٦؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٦: ٢١١-٢١٢.

٢. الصنعاني، المصنف، ٥: ٤٤٢؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ٢: ٦٥٦، ٦٥٨؛ احمد ابن حنبل، مسند، ١: ٥٥؛ الطبري، تاريخ، ٣: ٢٠٢؛ ابن الاثير، الكامل، ٢: ٣٢٧؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ٣: ٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ٥: ٢٢٦؛ ابن كثير، السيرة النبوية، ٤: ٤٨٨.

٣. ابن أبي شيبة، المصنف، ٨: ٥٢٧؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ٥: ٦٥١.

ونتيجة لتلك الممانعة من بني هاشم أصدر أبو بكر أوامره لعمر بن الخطاب بأن يخرجهم من البيت بالقوة، ويقاتلهم إن هم رفضوا البيعة، وإن اضطرته الأمور أن يحرق الدار عليهم، فروي: أن أبا بكر بعث إليهم عمر بن الخطاب ليخرجوا من بيت فاطمة عليها السلام، وقال له: إن أبوا فقاتلهم، فأقبل بقبس من نار على أن يضرم عليهم الدار، فلقيته فاطمة عليها السلام فقالت: يا بن الخطاب، أجئت تحرق دارنا؟، قال: نعم، أو تدخلوا فيما دخلت فيه الأمة[١]. وفي نص آخر: أن عمر بن الخطاب دعا بالحطب، وقال: والذي نفس عمر بيده لتخرجن أو لأحرقنها على من فيها، فقيل له: يا أبا حفص، إن فيها فاطمة عليها السلام، فقال: وإن[٢].

ولذا قال من قال بمبايعة الإمام علي عليه السلام لأبي بكر أنه لم يبايع حتى توفيت فاطمة عليها السلام، فقد روي: أنه كان لعلي وجه من الناس في حياتها، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عنه، وقد مكثت فاطمة عليها السلام ستة أشهر بعد رسول الله ثم توفيت، ولم يبايع علي خلالها، ولا أحد من بني هاشم حتى بايع علي، فلما رأى علي انصراف وجوه الناس عنه ضرع إلى مصالحة أبي بكر[٣]. وروي أنهم أخرجوا عليًا، فمضوا به إلى أبي بكر، فقالوا له: بايع، فقال: وإن لم أفعل؟ قالوا: إذن تضرب عنقك، فقال: أتقتلون عبد الله، وأخا رسوله. قال عمر: أما عبد الله فنعم، وأما أخو رسوله فلا، وأبو بكر ساكت لا يتكلم، فقال له عمر: ألا تأمر فيه بأمرك؟. فقال: لا أكرهه على شيء ما كانت فاطمة عليها السلام إلى جنبه[٤].

والحقيقة أن الإمام عليه السلام لم يبايع لا لأبي بكر ولا لعمر، وإنما ترك الأمور تسري

---

١. ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، ٥: ١٣.

٢. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١: ٣٠.

٣. الصنعاني، المصنف، ٥: ٤٧٢-٤٧٣؛ البخاري، صحيح، ٥: ٨٣؛ مسلم، صحيح، ٥: ١٥٤؛ الطبري، تاريخ، ٣: ٢٠٨؛ ابن حبان، صحيح، ١١: ١٥٣؛ ١٤: ٥٧٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦: ٣٠٠.

٤. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١: ٣٠-٣١.

عــلى ما جرت عليه؛ لأنه لم يجد أنصارًا يعينونه على مقاومة الحزب القرشي، فأذعن للمســالمة لا للمبايعــة كما أوضح ذلــك في خطبه[١]، وبدليل مــا روي عن عمر بن الخطاب أيام خلافته من أنه جرى بينه وبين عبد الله بن عباس حوار مطول، قال فيه عمــر لابن عباس، أن علي بن أبي طالب وبني هاشــم كانوا يرون أبا بكر كان كاذبا آثما غادرا خائنا، فلما توفي أبو بكر، وأنا ولي رسول الله وولي أبى بكر، رأيتموني كاذبا آثما غادرا خائنا[٢].

وبالعــودة لموضوعة فدك ومن وجهة نظر الأحكام الســلطانية، فأنها تعدّ ملكًا خاصًا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأنه من الأراضي التي فتحت صلحًا، فأصبح نصفها خالصًا له[٣]، وعندما نزلت آية ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾[٤] دعا فاطمة عليها السلام فأعطاها فدكًا[٥]. وقد شهد لها بذلك زوجها الإمام على عليه السلام، وأم أيمن مربية النبي عليه السلام وحاضنتهُ[٦]، التي ورد أنها قالت لأبي بكر: ألســت تشهد بأني من أهل الجـــنة، قال: بلى، قالت فإني أشهد أنَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطاها فدكًا[٧].

وعليه فالتنقيب في النصوص التاريخية يُثبت خلاف ما ذهب إليه ماسينيون، وبلا شك أن هذه النصوص ليست خفية على مطلع مثله، ولكنه جارى الرواية السائدة؛ لأنها تتلاءم مع ما طرحه حول ما أسماه بالمعارضة الصامتة للسيدة الزهراء عليها السلام.

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١: ١٥١- ١٥٢؛ ١٦: ١٦٦- ١٦٧.
٢. مسلم، صحيح، ٥: ١٥٢؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦: ٢٩٨؛ ابن حجر، فتح الباري، ٦: ١٤٤
٣. للمزيد يُنظر: ايمان مجيسر، الموارد الأقتصادية، ٧٢٥-٧٣٢
٤. الروم: ٣٨.
٥. يُنظر: الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل، ١: ٤٣٩-٤٤٣، ٥٧٠ (وقد ذكر أكثر العديد من الروايات في هذا الصدد)؛ السيوطي، الدر المنثور، ٤: ١٧؛ لباب النقول، ١٢٣؛ الشوكاني، فتح القدير، ٣: ٢٢٤.
٦. يُنظر: الجوهري، السقيفة وفدك، ١١٠.
٧. يُنظر: أبن شــبة، تاريخ المدينة، ١: ١٩٩؛؛ ابن ابي الحديد، شرح نهــج البلاغة، ١٦: ٢٢٠ المحب الطبري، الرياض النظرة، ١: ٦٨؛ الأيجي، المواقف، ٣: ٦٠٨؛ السمهودي، وفاء الوفى، ٣: ١٥٩.

الفصل الثالث:

ماسينيون والمقاربات الروحية
بين مريم وفاطمة عليهما السلام وسلمان والحلاج

المبحث الأول:

مريم وفاطمة عليهما السلام

مقاربات للحياة الروحية بين المسيحية والإسلام

انمازت دراسة ماسينيون لشخصية فاطمة الزهراء عليها السلام عن غيرها من الدراسات الاستشراقية التي عنت بسيرتها؛ كونه أراد من خلالها تقديم صورة شمولية للجانب الروحاني للمرأة في الإسلام[1]، ولا سيما أنه اعتمد المنهج المقارن وأوغل كثيرًا فيه، واتكأ بشكل كبير على التأويل، والرمزية، واستنزف لحد بعيد النصوص المتعلقة بفرق الغلاة، ولا سيما الإسماعيلية، والنصيرية، والدروز.

وهنا لابد من الإشارة لمفارقة غاية في الأهمية، وهي أن ماسينيون الذي أدعى نقد آراء سلفه لامنس وطروحاته، بدعوى أنها متطرفة، ومتحاملة، ومتعصبة، ولم تختر من الواقع الروائي التاريخي إلا صوره الأشد عتمة وسلبية، مع مزيد من التصرف والتحريف فيها، فإنه هو الآخر بدوره لم يفعل سوى أن أدار زاوية النظر لشخصية السيدة الزهراء عليها السلام من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، وغادر عن عمد الواقعية التاريخية والموضوعية، التي يفترض أن يلتزم معها المنطقة الوسط، فبدلًا من أن يبحث عن سيرة الزهراء عليها السلام وصورتها في كتب ومصادر الغلاة الأشد تطرفًا وبعدًا عن التشيع، كان الأحرى به - إن كان يبحث عن الموضوعية والحقيقة- أن يبحث عن سيرتها وصورتها في كتب ومصادر التشيع المعتدلة، والمتفق عليها، والقريبة لعصر الشخصيات التي يدرسها، أو التي تتصل أخبارها بأناس عاصروا زمن الأحداث، أو نقلوا عمن عاصرها، ممن لا يتهمون بالمغالاة، ولا بالتطرف والعداء لأهل البيت عليهم السلام. أو على أقل تقدير، أن يستند على المصادر التي اعتمدها لامنس من قبله، ويبحث فيها عما يعاكس الصورة التي أنتجها الأخير، ففيها كثير من الأخبار التي تمكنه من تقديم صورة تاريخية واقعية وموضوعية، وهو بهذا الحال لم يختلف كثيرًا عن سلفه، الذي استقى صورة الزهراء عليها السلام وسيرتها من المصادر الرسمية التي تحمل الغث والسمين، بينما استقاها هو ممن غالا فيها، وأنتزع صورتها من سياقاتها الطبيعية والبشرية، فشوهها كما فعل السابق.

1. Nasr, Traditional Islam, 262.

وحقيقة الحال، كانت دراسته لشخصية الزهراء عليها السلام في غاية الحساسية؛ لأنه لم يُكتب خلال تناول حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسيرة أهل بيته عليهم السلام في الغرب مثل ما كتبه ماسينيون في دراسة الجانب الروحاني للمرأة في الإسلام[1]؛ أي أن هذا الميدان ظل شاغرًا حتى عصره إلا من كتابات لامنس وكتاباته فيما بعد، وهما صورتان مع ما يبدو عليهما من التناقض، إلا أنهما يتوازيان على نحو آخر للقارئ المدقق، والمتتبع البصير.

وهو وإن كان يدعي في مقارباته تلك، وصل الخيوط بينها وبين الصورة المسيحية لمريم العذراء عليها السلام، فذلك في الحقيقة مصادرة على المطلوب، فالإسلام والقرآن يشجبان وبشدة الصورة المشوهة، التي قدمها النصارى عن مريم العذراء والسيد المسيح عليهما السلام، وبالتالي فالقداسة المشوهة لصورة السيدة الزهراء عليها السلام في كتابات الإسماعيلية، والنصيرية، والدروز، وغيرهم من الطوائف المنحرفة، لا يمكن أن تتخذ معيارًا لمحاولة تمثل لصورة القداسة المريمية المشوهة في الأصل عند النصرانية.

وهنا يجدر الالتفات إلى أن ماسينيون إنما ذهب لذلك؛ لأنه سلك مسلك الصوفية، وتشبع بفكرها الغنوصي[2]، الذي يعتمد التأملات الباطنية، والإلهام والحدس، والمعرفة الداخلية والاستبطان، وهي آليات استخدمها ماسينيون في مقارباته المتعلقة بالتصوف والعرفان الإسلامي، وطبقها بشكل جلي في دراساته عن السيدة الزهراء عليها السلام؛ وبالنتيجة فهو كسلفه لامنس من حيث التشويه المتعمد، ولكن بالاتجاه المعاكس.

وعلى هذا الأساس فإن ماسينيون تبنى في مقارباته للعلاقة بين السيدة فاطمة والسيدة مريم العذراء عليهما السلام، مفهوم التماثل في نموذج الأصل الواحد الذي حكم

---

1. Ibid.

٢. سنبين ذلك في المبحث التالي.

هاتين الشـخصيتين في واقعهما الروحي والديني، وخاصة من خلال بعض الفرق المتطرفة، التي تصلي إلى الله من خلال السـيدة فاطمـة ومريم العذراء عليهما السلام لقضاء حوائجهـم[1]، مركزًا على جانب المعاناة الروحيـة، والألم في الحياة البشرية، ليقارب بينها وبين فكرة التضحية والفداء المسـيحي[2]. وهي الفكـرة التي عارضها القرآن الكريم، فالمخلوق يبقى على مسافة من خالقه حتى بعد الفناء الدنيوي، وأمام هذه الحقيقـة القرآنية الصادمة، ذهب ماسـينون إلى إن رفض القـرآن لهذا الاتحاد، كان حفاظًا منه على امتيازه الإلهي للمسيح[3].

وغنـي عن البيان أن هذا الزعم في الحقيقة يغالط فكرة القرآن الكريم عن قصة السيد المسيح، فهو يرفض فكرة حلول الناسوت في عيسى عليه السلام أو (فكرة الألوهية)، بل وحتى فكرة صلبة وقيامته في المعتقد المسيحي. قال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُـولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـكِن شُـبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَـكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ، وَمَـا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِـيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِـيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ * لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلَّا إِلَـهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيم﴾[5]، وقال تعالى: ﴿قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱلرَّحمَـٰنُ وَلَدا* لَّقَد جِئتُم شَيئا إِدّا * تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يتَفَطَّرنَ مِنهُ وَتَنشَقُّ ٱلأَرضُ وَتَخِرُّ ٱلجِبَالُ هَدًّا﴾[6].

---

1. Nasr, Traditional Islam، 262.

2. Ibid, 269.

3. Laude, Pathways to an Inner Islam, 65.

٤. النساء: ١٥٧. للمزيد حول رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل:سيرة فاطمة، ١٣٥.

٥. المائدة: ٧٢- ٧٣.

٦. مريم عليها السلام: ٨٨-٩٠.

وبالنظر للمنحى التاريخي (الزماني) يعود ماسينيون في المقارنة بين مريم وفاطمة عليهما السلام إلى جذورها الأولى عبر النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومريم عليها السلام، فهو يرى: أن كلاهما تلقى الكلمة من الله، محمد صلى الله عليه وآله وسلم في المبعث، ومريم عليها السلام حين كلمها الوحي، مشيرًا إلى دور كل من آمنة بنت وهب، وأم مريم عليها السلام في تحقيق الاندماج مع الإله[1]، ففي الوقت الذي وقف عدم إيمان آمنة عليها السلام (أم النبي صلى الله عليه وآله وسلم) عائقًا أمام اندماجها مع الإله، فإن أم مريم عليها السلام المؤمنة التي وهبتها لله، ووهبت هي نفسها لكلمة الله، فحلت فيها روحه، وولدت السيد المسيح، وأمام هذا الواقع حاول النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلافي هذا العائق عن طريق ابنته فاطمة عليها السلام، التي لقبت بـ(أم أبيها)، لتحل محل أمه (آمنة عليها السلام)[2]، وتكمل رسالته الناقصة، عبر معاناتها، ومجيء المخلص (المهدي) في آخر المطاف من نسلها[3].

وعليه فلأن الله لم يسمح لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم أن يشفع للخلاص، جعل من ابنتهِ رهينة في المباهلة؛ كونها مبجلة، فهي وليدة المعبد النذري (المسجد الأقصى)، الذي أنجب مريم عليها السلام، فكرسها النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون رغبة منها؛ لتكون مسؤولة عن إنجاب النسل الإبراهيمي، شأنها شأن مريم عليها السلام بالاتجاه المعاكس، ولتشعر بألم الدموع (عزاء الروح)، الذي مكن مريم عليها السلام (المؤمنه) أو (الموهوبة للرب) من تصور كلمة لله في عزلة حدادها، وتحقيق ذلك الاندماج عبر تضحيتها بيسوع عليه السلام[4].

ويعني ماسينيون بعبارة (أن الله لم يسمح لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم أن يشفع للخلاص)، أي الخلاص الأخروي أو الشفاعة التي قدمها يسوع للآثمين في نهاية دورة حياته

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 79.

٢. للمزيد حول رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ١٢٠.

3. Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj, in Opera Minora, 3: 645.

4. Ibid, 1: 589, 596.

من خلال عملية الصلب والفداء في المعتقد المسيحي، إذ يرى أن هذا الدور لم يظهر في النهاية الاعتيادية لحياة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم؛ ولذا يصفه بـ(النبي السلبي)، وهذا لا يعني أنه مدعٍ للنبوة، بل لأنه لم يحقق الخلاص في حياته، وإنما عُدَّ فقط شاهدًا، ومبشرًا ـ ومنذرًا بيوم الحساب[١].

وهذه المسألة في الواقع تتمحور حول فكرة أساسية، تكمل مبدأ البدلية، وتمنحها مبرراتها، كان قد تبناها ماسينيون، ونظم طروحاته حيال النبوة المحمدية على أساسها، وهي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينتهز فرصة المعراج للاتحاد بالله والاندماج في ذاته، كما لم يستطع الصوفيون من بعده تحقيق هذا الاتحاد، إلا الحلاج الذي دفع حياته ثمنًا لهذا الاندماج[٢].

وبالعودة لرأي ماسينيون السالف حول السيدة الزهراء عليها السلام، واتخاذها رهينة من قبل أبيها على الرغم من معارضتها، فيبدوا أنه قد تأثر بشكل أو بأخر- وإن حاول إخفاء ذلك- بآراء سلفه لامنس التي انتقدها ابتداءً، اذ ادعى لامنس وبالاستناد على بعض مرويات السيرة الموضوعة والمحرّفة، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجبر الزهراء على الزواج من الإمام علي، وهو ما كان سببًا في حزنها وبكائها المستمر والدائم، متجاوزًا الأحداث المأساوية التي وقعت لها بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ليجعل من أبيها وزوجها السبب في حزنها الطويل، ولأنها لم تكن مرغوبة للزواج كنساء عصرها، ولم يرغب أحد من المسلمين الزواج منها، حتى تزوجت من علي الذي كان على شاكلتها، ومعاملة الأخير المتسمة بالقسوة لها، وما كانا يعانيانه من الوضع المعيشي الصعب، وحالة الفقر المدقع التي كانا يعيشانها[٣]. وفي الواقع إن قول ماسينيون السابق: (فكرسها

١. ساسي، نقد الخطاب، ١: ٢١٣.

2. Massignon, Les trois prières d'Abraham, 16-17.

٣. استفاض الباحث شهيد كريم في بيان طروحات لامنس المتعلقة بالسيدة الزهراء عليها السلام، والرد عليها، للمزيد يُنظر: كريم، صورة اصحاب الكساء، ٤٠٣-٤٣٠.

النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون رغبة منها...، لتكون مسؤولة عن إنجاب النسل الإبراهيمي) ما هو إلا اعتراف ضمني بقدسية هذا الارتباط، والمهمة التي تنتظره، وبالتالي فهو لم يأت اعتباطًا، أو من دون استعداد ومقومات قبلية، وبالنتيجة فهو يناقض الطرح المغلوط في وصف العلاقة بين الأمام علي وفاطمة عليهما السلام بأنها كانت سلبية، فهي علاقة سادها الوئام والمحبة طيلة حياة فاطمة عليها السلام، مع التزام علي بطلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعدم الجمع بينها وبين امرأة أخرى خلال حياتها[1].

ومع أن ماسينيون لا ينفى ما تعرضت له السيدة الزهراء عليها السلام، وسلب حقوقها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، و يرى أن حزنها وبكاءها مقدس ويوازي، أو على شاكلة حزن السيدة مريم عليها السلام وبكائها، إلا إن مما يعاب عليه أنه تماشى مع طرح سلفه لامنس في تعميم هذا المشهد من الحزن والبكاء على حياتها بالكامل، والواقع أن ذلك استمر لمدة (٦ – ٨) اشهر فقط، على أثر وفاة أبيها، وتعرضها لما حدث لها بعد وفاته، حتى شهادتها، على اختلاف الروايات في المدة التي قضتها بعده[2].

1. Massignon, Écrits mémorables, 1: 243, 273, 258.

على أن عدم اتخاذ الإمام علي عليه السلام زوجة غير الزهراء عليها السلام في حياتها، نابع في الحقيقة من حبه وتقديره لها، واكتفائه بها عن كل النساء، وطبيعة تعامله معها، وما كان يصفها به، ومقدار حزنه عليها حين وفاتها. يُنظر: كريم، صورة أصحاب الكساء، ٣٨٦– ٣٩٦.

٢. قيل توفيت بعده بـ(٣٠ ليلة). يُنظر: اليعقوبي، تاريخ، ٢: ١١٥؛ وقيل: بعد (٤٠ ليلة). يُنظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ٢: ٣٠؛ وقيل: بعد (شهرين). يُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ٥: ٣٣٠؛ وقيل: بعد (٧٠ يوم أو ٧٥ ليلة). يُنظر: ابن شبة، تاريخ المدينة، ١: ١٠٨؛ ابن خياط، تاريخ، ٥٩–٦٠؛ ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ١: ٣١؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ٢: ٣٠؛ وقيل: بعد (٣ شهر). يُنظر: ابن سعد، الطبقات، ١٠: ٢٩؛ ابن خياط: تاريخ، ٦٠؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ٢: ٣٠؛ الطبري: تاريخ، ٣: ٢٤٠؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٣: ١٦٢؛ وقيل: بعد (٩٥ ليلة). يُنظر: الدولابي، الذرية الطاهرة، ١٥٢؛ وقيل: بعد (٦ اشهر). يُنظر: الصنعاني، المصنف، ٥: ٤٧٢؛ ابن سعد، الطبقات، ١٠: ٢٨؛ الطبري، تاريخ، ٣: ٢٠٨؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦: ٣٠٠؛ وقيل: بعد (٨ اشهر). يُنظر: ابن خياط، تاريخ، ٥٩–٦٠؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ٤: ١٨٩٤. للمزيد من التفاصيل يُنظر: العواد، السيدة فاطمة الزهراء،

وأشـار ماسـينيون إلى أن فاطمة الزهراء عليها السلام، ومن خلال هذه المعاناة والحزن أصبحت أورانتس[١] الإسـلام، كما كانت مريم عليها السلام أورانتس إسرائيل و شفيعتهم، من خلال صلاتها ودعاءها في المسـجد الأقـصى، ذلك المكان الذي كرم فيه المصلى المريمـى لزكريا عليه السلام، والذي عده ماسـينيون قمـة الأماكن المقدسـة على خلاف استصغار المدينة المنورة لفاطمة عليها السلام[٢]. أي عدم مراعاة حقها بعد وفاة أبيها، وغصب سـلطة الخلافة، وعدم وقوف المهاجرين والأنصار إلى جانب آل البيت عليهم السلام بشكل واضح وصريح.

ومن المسائل المهمة التي تبناها ماسينيون فيما يتعلق بشخصية السيدة الزهراء عليها السلام ما افترضه بأنها كانت قد أدركت محوريتها في حادثة المباهلة، لتصبح المثال النسـوي في الإسـلام المقابل لمريم عليها السلام في المسيحية، إذ اصبحت فاطمة عليها السلام بموجب المباهلة رهينة إلهية، كما مريم عليها السلام والدة الإله -حسب المعتقد المسيحي- فهما سيدتا الأحزان، ورهينتان مقدسـتان، كما أن فاطمة عليها السلام طبقت على نفسـها الآيات القرآنية المتعلقة بمريم عليها السلام؛ لتحقيق هذه المكانة الإلهية[٣].

وأشار ماسينيون إلى مسألة غاية في الأهمية، هي: أن هذا الاتفاق مع أهل نجران كان الوحيد الذي لم يكن من شـأن موت محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن يبطله؛ وهذا لأنه شـارك فيه ضامنون عاشـوا بعده وحافظوا عليه، ولم يكونوا مجرد شهود على صحة توقيعه ماديًا، إبان حياته، بل كانوا أيضًا أبدالًا حقيقيين، هم (آل محمد عليهم السلام) صاروا أبدالًا

.٨٦٩-٨٦٧

١. الكلمـة متأتية من الأصل اللاتينـي (Orontes) الذي يعني: الدعاء أو الصلاة؛ اي الشـخص الذي يصلي ويدعو ليشفع للآخرين المذنبين.

2. Massignon, Le rôle économique du Najrân et l'évolution politique des Balharith, in Opera Minora, 1: 559

3. Ibid, 66, 590.

عنه بنطق سابق لصيغة شعائرية[١]، أي صيغة المباهلة: أنفسنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام علي عليه السلام / أنفسكم، نساءنا - فاطمة عليها السلام / نسائكم، أبناءنا - الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام / أبناءكم. وعاد لحادثة (المباهلة) في بحث آخر فقال: لهذه المحاكمة، التي فيها إظهاره الوحيد لإخلاصه المطلق، جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أهله / الخمسة) الذين دثرهم بدثاره، وهم (عداه) حفيداه وابنته وزوجها رهائن على إيمانه برسالته النبوية. ومنذ ذلك الحين استحال عند بعض صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كانوا يحملون من مودة نحو الخمسة إلى حب عبادة، فقد قدسوا آل علي لأن قرابتهم الدموية المتفاوتة في قربها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد تحولت بنوع من الشعيرة العلنية (المباهلة) نقلت كل أملهم في العدل بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ وفريق آخر أبغضهم ناقلين إلى آل علي تأثرهم بموتاهم الكفار الذين قتلوا في بدر بأمر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيد علي عليه السلام[٢].

وأقل ما يقال عن هذا الافتراض الذي يذهب إليه ماسينيون أنه يقلب النص لصالح الفكرة، فهو يصح على تصور النصارى في وفد نجران لأهل البيت عموما، لا على المسلمين أنفسهم، بدليل أن الوفد النجراني عندما رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصطحبًا أهل بيته للمباهلة، تراجعوا عن المضي بها؛ لأنه إن لم يكن صادقًا لما خاطر بأهل بيته في هذا الموقف، هذا فضلًا عما رأوه باديًا على وجوههم من العظمة الإلهية، فقال كبيرهم: يا معشر النصارى، إنّي لأرى وجوهًا لو سألوا الله أن يزيل جبلًا لأزاله، فلا تباهلوا فتهلكوا[٣].

---

١. بدوي، شخصيات قلقة، ١٦٢.

٢. ماسينيون، «سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران»، ٤٤-٤٥.

٣. يُنظر: اليعقوبي: تاريخ، ٢: ٨٢- ٨٣؛ ابن مردويه، مناقب علي بن أبي طالب، ٢٢٧- ٢٢٨؛ الثعلبي، الكشف والبيان، ٣: ٨٥؛ البغوي، معالم التنزيل، ١: ٣١٠؛ النسفي، مدارك التنزيل، ١: ١٥٨؛ الرازي، تفسير الرازي، ٨: ٨٥؛ ابن البطريق، عمدة عيون صحاح الأخبار، ١٨٩- ١٩٠؛ البيضاوي، تفسير البيضاوي، ٢: ٤٧؛ الزيعلي، تخريج الأحاديث والآثار، ١: ١٦٨؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، ٢: ٩٥؛ الحلبي،

ثم إن الحدث لا يخص الزهراء عليها السلام لوحدها، بل كل أهل البيت عليهم السلام، وهذا المفهوم (أهل البيت)، ومحوريته في تاريخ الرسالة والإسلام، تأسس بناء على نصوص قرآنية وحديثية متقدمة جدًا على زمن حادثة المباهلة عام (١٠هـ)، وكما يبدوا أن ماسينيون خلط بين حادثة الكساء وبين المباهلة في هذا الطرح.

وأن تركيز ماسينيون على محورية الإسلام عبر الخمسة في المباهلة لا يخرج عن الإطار العام لنظرية لامنس التي تركزت في الذوات المقدسة الخمس؛ كونها تمثل (العائلة المقدسة) قبالة المسيحية المثالية المستندة على (الأب، الأبن، الأم، روح القدس) فأن كلًا منها يعطي مثالًا قائمًا بنفسهِ وبحد ذاته، قادرة على أزاحة ما يقابله في المثالية المسيحية (النبوة/ البنوة/ البتولية)[1].

وبالعودة للزهراء عليها السلام فإن مكانتها وارتكازها في قصة الإسلام، كانت قد تبدت منذ لحظة ميلادها، وما خاطب به الله تعالى نبيه حينما كان مشركو قريش يعيرونه بالأبتر؛ لأنه لم يعقب ولدًا ذكرًا، فأنزل الله. الكوثر مواساة له، ولبيان عظم ابنته[2]، ومن ثم في حادثة الكساء عام (٥هـ) عندما أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيدي الحسن والحسين عليهما السلام واجلس علي وفاطمة عليها السلام بين يدية والحسنان على فخذيه، ولف عليهما ثوبه وتلى عليهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ

السيرة الحلبية، ٣: ٢٣٦.

١. كريم ،صورة اصحاب الكساء، ٢٢.

٢. والغريب هنا أن المفسرين رغم تصريحهم بسبب النزول، وأنه مرتبط بتعيير النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنهم تغافلوا عن التصريح بمقصود الآية الحقيقي، وارتباطه بابنته فاطمة الزهراء عليها السلام. يُنظر: الطباطبائي، الميزان، ٢٠: ٣٧٠- ٣٧١.، فأولوا لفظة الكوثر بتأويلات عدة! يُنظر: الطبري، جامع البيان، ٣٠: ٤٢٧- ٤٢٨؛ الواحدي النيسابوري، أسباب النزول، ٣٠٦- ٣٠٧؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ٨: ٣٢١؛ الفخر الرازي، تفسير الرازي، ٣٢: ١٢٤؛ السيوطي، الدر المنثور، ٦: ٤٠٤؛ الشوكاني، فتح القدير، ٥: ٥٠٤؛ الآلوسي، تفسير الآلوسي، ٣٠: ٢٤٥، ٢٤٧- ٢٤٨

﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[١].

وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وأهل بيتي أحق[٢]. ولتأكيد هذه المكانة في نفوس المسلمين ولتبيان خصوصيتها بأهل هذا البيت كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزولها (يمر ببيت فاطمة عليها السلام ستة أشهر إذا خرج لصلاة الفجر، فيقول: الصلاة يا أهل البيت، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾)[٣].

هذا فضلًا عن أن أقواله في حق السيدة الزهراء عليها السلام خلال حياته الشريفة تنص وتؤكد على تلك المكانة والمنزلة، ومنها قوله: (فاطمة عليها السلام سيدة نساء الجنة)[٤]، و(أنها فاطمة عليها السلام بضعة مني يؤذيني ما آذاها وينصبني ما أنصبها)[٥]، و(فاطمة عليها السلام مضغة منى يقبضني ما قبضها ويبسطني ما بسطها وان الأنساب يوم القيامة تنقطع غير نسبي وسببي وصهري)[٦]. وأنه سئل: (من أحب إليك؟ قال: فاطمة عليها السلام)[٧]. وأنه كان(إذا سافر آخر عهده بإنسان من أهله فاطمة عليها السلام وأول من يدخل عليه إذا قدم فاطمة عليها السلام)[٨]. وأنه قال: (حسبك من نساء العالمين مريم عليها السلام ابنة عمران،

---

١. الاحزاب: ٣٣.

٢. ابن حنبل، مسند، ٤: ١٠٧. وروى ذلك عن أم سلمة وأنه حدث في دارها: ٦: ٢٩٢، ٣٠٤.ويُنظر: ابن ابي شيبة، المصنف، ٧: ٥٠١؛ مسلم، صحيح، ٧: ١٣٠؛ الترمذي، سنن، ٥: ٣٠-٣١؛ الطبري، جامع البيان، ٢٢: ٩؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٢: ٤١٦؛ ٣: ١٣٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٢: ١٤٩-١٥٢؛ الخوارمي، المناقب.

٣. ابن حنبل، مسند، ٣: ٢٥٩، ٢٨٥؛ فضائل أهل البيت (باب: فضائل فاطمة عليها السلام بنت رسول الله)، ٤٨٥-٤٨٦.

٤. ابن أبي شيبة، المصنف، ٧٢: ٥٢٧؛ ابن حنبل، مسند، ٣: ٨٠؛ البخاري، صحيح، ٣: ١٨٣؛ الترمذي، سنن، ٥: ٣٢٦؛ النسائي، سنن، ٤: ٢٥٢.

٥. ابن حنبل، مسند، ٤: ٥؛ فضائل أهل البيت، ٤٧٥-٤٧٧؛ الترمذي، سنن، ٥: ٣٦٠؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٣: ١٥٩.

٦. ابن حنبل، مسند، ٤: ٣٢٣؛ فضائل أهل البيت، ٤٨٠.

٧. ابن حنبل، مسند، ٥: ٢٠٤؛ فضائل أهل البيت، ٤٨٠؛ البيهقي، السنن الكبرى، ١: ٢٦.

٨. ابن حنبل ،مسند، ٥: ٢٧٥؛ أبو داوود، سنن، ٢: ٢٦١؛ البيهقي، السنن الكبرى، ١: ٢٦.

وخديجة بنت خويلد، وفاطمة عليها السلام بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وآسية عليها السلام امرأة فرعون)[١]، وروى عن السيدة عائشة أنها قالت: (قال رسول الله سيدات نساء أهل الجنة اربع: مريم عليها السلام بنت عمران وفاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخديجة عليها السلام بنت خويلد و آسية عليها السلام امرأة فرعون)[٢].

وأنه قال لحذيفة بن اليمان وقد سمعه يناجي: إن هذا ملك من الملائكة لم يهبط الأرض قبل الليلة، يبشرني أن الحسن والحسين عليهما السلام سيدا شباب أهل الجنة، وأن فاطمة عليها السلام سيدة نساء أهل الجنة[٣].

ومن ثم اكد القران الكريم سريان حقيقة هذا التماهي واستمراره؛ فصدح في السنة العاشرة بأن الامام علي= نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و، والحسنين عليهما السلام =ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وان فاطمة عليها السلام هي ذلك الرباط الوثيق والنواة، التي امتزجت وتكونت من خلالها هذه الأسرة العظيمة (أهل بيت النبوة)، قال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[٤] وهذه النصوص التأسيسية إنّما ترغب في تأكيد خصوصية السيدة الزهراء ولفت النظر لسمو وعلو مكانتها وفضلها؛ كتواجد لامتزاج النبوة بالإمامة وبالتالي محورًا للمنظومة الدينية الإسلامية التي تدور حول مرتكزي (النبوة-الإمامة)، هذا فضلًا عن تواجدها بكافة مفاصل تاريخ الدعوة والرسالة الإسلامية ومحطاتها المفصلية والمصيرية المهمة كحادثة المباهلة مع نصارى نجران، وحادثة الكساء، وحادثة الهجوم على الدار وغيرها...

---

١. ابن حنبل، فضائل أهل البيت (باب: فضائل فاطمة عليها السلام بنت رسول الله)، ٤٧٨-٤٧٩، ٤٨٢-٤٨٣.

٢. ابن حنبل، فضائل أهل البيت، ٤٨١، ٤٨٤؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٣: ١٥٨؛ الاربلي، كشف الغمة، ٢: ٧٧.

٣. ابن حنبل، مسند، ٥: ٣٩١؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٣: ١٥١؛ المفيد، الآمالي، ٢٣.

٤. آل عمران: ١٦.

مما يبين مفهوم التداؤب والدور الذي يحمله التواجد النسوي الممثل بالسيدة الزهراء في الرسالة الخاتمة. على أن هذا الأمر لاغ يخضع فقط لرغبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا لتعلقه الأبوي العاطفي بها؛ إنما هي حتمية مقرورة سلفًا وفق المنظور الإلهي لتكامل الادوار في اداء وظيفة النبوة على عكس ما أراد ماسينيون اظهاره بإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كرّس السيدة الزهراء عليها السلام كرهينه لعجزه عن إتمام رسالته.

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من السعي الحثيث لمحو تلك الفضائل المرتبطة بأهل البيت عليهم السلام وتكذيبها ومعارضتها من قبل السلطة السائدة المخالفة لهم-كما نص على ذلك (المدائني.ت ٢٢٥هـ)[1]، فإن تلك الفضائل ظلت محفورة في ذاكرة المسلمين حتى غدت موضوعًا ولونًا من ألوان التأليف التاريخي والروائي[2].

وكان ماسينيون قد تبنى الرأي المتقدم ليدعم فكرته في (مبدأ البدلية)، فأكد على

---

١. قال: كتب معاوية أن برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل أبى تراب وأهل بيته!، فقامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون عليا!، ويبرؤون منه!، ويقعون فيه وفي أهل بيته وكتب إلى عماله: أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم،و قربوهم، واكرموهم، واكتبوا لي بكل ما يروى كل رجل منهم... حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه... ثم كتب: أن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر... فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا تتركوا خبرا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب الا وتأتوني بمناقض له في الصحابة... فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها... حتى أشادو بذكر ذلك على المنابر!، وألقي إلى معلمي الكتاتيب فعلموا صبيانهم وغلمانهم، وحتى رووه وتعلموه كما يتعلمون القرآن و علموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١: ٤٤-٤٦. وللاستزادة يُنظر: النصر الله، «هيأة كتابة التاريخ».

٢. على سبيل المثال: كتاب المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين: لأبي جعفر الإسكافي ت ٢٤٠هـ، وكتاب فضائل أهل البيت: لأحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ وكتاب فضائل أمير المؤمنين: لابن عقدة ت ٣٣٢هـ، وكتاب خصائص أمير المؤمنين: للنسائي= ت٣٠٣هـ، وكتاب مناقب أمير المؤمنين: لابن المغازلي ت ٤٨٣هـ، وكتاب المناقب: للخوارزمي ت ٥٦٨هـ، وكتاب الروضة في فضائل أمير المؤمنين: لابن شاذان بن جبرئيل ت ٦٦٠هـ.

أن عجـز النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الاتحاد مع الله، وكـون فاطمة عليها السلام رهينة المباهلة، وكونها بمثابة والدة والدها رمزيًا، في عملية تحقيق استبدال أقدم عوضًا عن أمه آمنة، فأنها أصبحت بموجب ذلك كله المضيفة الوحيدة في الإسلام، وعليها أن تقدم أولادها أضاحي كـمريم عليها السلام في مساء الصلب، إلا أن التقليد الإسـلامي لا يؤمن بعودة النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمد صلى الله عليه وآله وسلم كالمسيح عليه السلام، بل يمنح اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لآخر نسله (محمد المهـدي) من ابنته فاطمة عليها السلام، وهي فكرة ورثتهـا فاطمة عليها السلام من مريم عليها السلام، وأنها مسـؤولة عن ولادة(شبه مسـيح عليه السلام) مع يسـوع عليه السلام في آخر الزمان؛ لتواسي فيه الأمل المسيحاني لتحقيق العدل النهائي[1].

وماسـينيون هنا يمزج بين مناهج عدة في تقرير نتائجه، فمن جانب هو يسرف في الاتكاء على المعرفة الحدسية والاسـتبطان، ويغالي في التأويل، ويخلطه بالفلسفة وآراء الغلاة، ومن دون أن يغادر منهج الأثر والتأثير، فهو في خضم تأويلاته تلك لا ينسى الإشارة إلى أن فكرة المهدي الإسلامي من نسل فاطمة عليها السلام، ما هي إلا تقليد حرفي لفكرة مسيحية سابقة.

وحقيقـة الحال إن هذا المنطلـق في ربط الأفكار، وتحليـل الأحداث، يتجاوز عتبة التاريخ، ويهدر السـياق النصي لحسـاب الفكرة، وإلا ففكرة ظهور (مخلص، منقـذ، فادي، منتظـر) لم تقتصر على ديانة دون أخرى، بـل لم تقتصر على الديانات السماوية، إذ شـهدت ظهورها حتى في الديانات الوضعية، وهي في اليهودية أسبق منها في المسـيحية، وفي حضارة وادي الرافدين والحضارة المصرية، أسـبق منها في اليهودية، وهكذا دواليك تعيش هذه الفكرة أينما وجد الإنسان، وعليه يمكن القول أن المسيحية اقتبستها عن اليهودية، والأخيرة اقتبستها بدورها عما سبقها، وهكذا إلى آخر المطاف؛ فهي عقيدة ممتدة على طول المسار الديني للإنسان.

1.Massignon, Notes distinctives dans la vie de Fátima, in Opera Minora, 1: 600.

على أن ظهورها في المعتقد الإسلامي، وإن كان أشد وضوحًا وتأكيدًا من غيره في الديانات التوحيدية -بعدِه خاتم الرسالات والديانات السماوية-، ولأن فضاءه التاريخي لم يستطيع تحقيق كافة وعوده وفلسفته، فإن تحقق ذلك، وصيرورة الإسلام دينًا عالميًا وحيدًا لكافة الجغرافية السكانية على الأرض غدت مؤجلة ومرتبطة بعقيدة الانتظار؛ مما جعله يبلور هذه العقيدة ويجليها بشكل واسع، ويواصل الإلحاح على وقوعها.

وهذا لا يعني البتة، أن تبني الإسلام لهذه الفكرة هو مجرد تواصل مع تشكيلاتها في الديانات السابقة، إنما هي في الإسلام على نحو مغاير تمامًا عما سبقه، وقد تظاهرت النصوص القرآنية والحديثة على ترسيخها كقضية أساس لتحقق الدعوة العالمية، فهي بذلك أصل كما معتقد الحساب والعقاب والثواب، بل إن حتى الأخير في وقوعه متوقف عليها، ولذا نجد النص القرآني يؤكد على حتميتها بأكثر من نص قرآني، منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأرض وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرض كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[٤].

وكان الحديث النبوي هو الآخر قد أكد هذه الحقيقة، فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرارًا

١. التوبة: ٣٢.
٢. القصص: ٤-٥.
٣. النور: ٥٥.
٤. التوبة: ٣٣.

وتكـــرارًا ما ينفك ينص عـــلى إنه: (لو لم يبق من الدنيا إلا يـــوم لبعث الله عز وجل رجـــلًا منا يملأها عـــدلًا كما ملئت جورًا)[١]. وبين في موضع آخر انتســـاب المصلح المنتظر إلى بيت النبـــوة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أبشركم بالمهدي يبعث في أمتي على اختلاف من الناس وزلازل، فيملأ الأرض قســـطًا وعدلًا كما ملئت ظلمًا وجورًا»[٢]. وبين في مواضع أخرى إن اســـم هذا المنتظر يتطابق مع اسمه فقال: (لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله رجلًا مني يواطئ اســـمه اســـمي، يملأ الأرض قســـطًا وعدلًا كما ملئت ظلما وجورًا)[٣]. وقال في لفظ آخر: (لو لم يبق من الدهر إلا يوم، لبعث رجلًا من أهل بيتي يملأها عدلًا كما ملئت جورًا)[٤]. وشدد في مواضع أخرى حدد إنه من ذرية فاطمة الزهراء عليها السلام فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (المهدي من ولد فاطمة عليها السلام)[٥].

وعـــلى الرغم من إن بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تمثل صـــورة إنقاذية لمحيط الجزيرة العربيـــة بمؤدى قوله تعالى: ﴿هُـــوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُـــولًا مِّنْهُمْ يَتْلُـــو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِـــمْ وَيُعَلِّمُهُـــمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[٦]. إلا إن ســـمته الإنقاذية لا تبتعد عن تشـــكلاتها المتشابهة في بعثة الأنبياء السابقين، فهو منقذ بِعَدِّهِ نبي ورسول، وصاحب رســـالة ودين جديد، وإن كانت بشارات الأنبياء تلح على انتظـــاره وترقب وقته، إلا أنه أحال الخلاص إلى المهدي المنتظر من نســـله عبر ابنته

---

١. ابن حنبل، مسند، ١: ٩؛ أبو داود، سنن، ٢: ٣٠٩-٣١٠؛ الحاكم النيسابوري، المستدرك، ٤: ٤٦٥.
٢. ابن حنبل، مسند، ٣: ٣٧؛ إلهيثمي، مجمع الزوائد، ٧: ٣١٣
٣. ابن حنبل، مسند، ١: ٣٧٦-٣٧٧؛ الطبراني، المعجم الكبير، ١٩: ٣٢-٣٣.
٤. ابن أبي شيبه، المصنف، ٨: ٦٧٩؛ ابو داوود، سنن، ٢: ٣١٠؛ السيوطي، الجامع الصغير، ٢: ٤٠٢
٥. البخاري، التاريخ الكبير، ٨: ٤٠٦؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ١٧: ١٩٣.
٦. الجمعة: ٢.

فاطمة الزهراء في آخر الزمان[١].

وفي هذا اللحاظ يشير ماسينيون إلى أنه لربما تكون فاطمة عليها السلام قد حملت في المباهلة رجاءً يفوق مرارة هذا الأب، فلابد أن هذه العربية اعتقدت أن حبها الأبوي يمكن أن يولد لتكتمل رسالة والدها وتنجب المهدي، كما حلمن الكثير من اليهوديات أن يعطين محبتهن لداوود[٢]، لأن الـمُلك سيكون للابن الذي سيتفوق عليه[٣].

ومما يؤخذ على ماسينيون في هذا السياق أنه على شجبه للطبقية، ودعوته لوحدة النوع الإنساني، وتغنيه بروحية الفداء والتضحية والتسامح المسيحي، فإنه يستخدم عبارات وأفكار تشير إلى تقسيمات البشر العنصرية، إذ يقول: على ما يبدوا إن فاطمة عليها السلام التي منحت نفسها لأحفاد إسماعيل العرب، أدركت دعوتها المريمية في سورة مريم عليها السلام، فثارت في المباهلة في مواجهة أي استبعاد للمرأة العربية، على غرارة الاستبعاد الذكوري العربي (لإسماعيل عليه السلام بن إبراهيم عليه السلام، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم)، ليس فقط لكونها قادرة على انجاب المسيح عليه السلام مثل اليهودية مريم عليها السلام، ولكن حتى في الأمل على أن امرأة عربية واحدة على الأقل ستلد الابن الإلهي، فكانت ثورتها لنفاذ صبر النساء من أجل تحقيق العدالة التي تنشدها السامية. وعليه فبسبب الرفض لفكرة الاستبعاد الأولى، أخذوا الشيعة على عاتقهم حمل روحية الاستبدال؛ لدمل جراحاتهم[٤].

وقال في موضعٍ آخر: إن دموع فاطمة عليها السلام الحزينة قد استبدلت دموع العرق العربي، ودموع هاجر على استبعاد اسماعيل، وهي ذاتها دموع فاطمة عليها السلام التي

١. كريم، وعزيز، «المنقذ وعقيدة الانتظار في الفكر الديني ورؤى المستشرقين دراسة مقارنة».

٢. يؤمن اليهود بأن الله سيبعث لهم ملكًا من نسل داوود يحققون معه الوعد الإلهي باتخاذ فلسطين قاعدة لملكهم للسيطرة على أرض الميعاد. يُنظر: الزيبق، أساليب الغزو الفكري، ١٥١.

3. Massignon, Notes distinctives dans la vie de Fátima, in Opera Minora, 1: 613.

4. Ibid, 585.

حرمت من فدكها، وبكائها على الحسين، الذي استبدل بدوره اسماعيل الذبيح، وبالنتيجة تحل فاطمة عليها السلام محل مريم عليها السلام والدة يسوع، إلا أن بكاء فاطمة عليها السلام يحمل السخط والانتقام من هذا الاستبعاد، على عكس مريم عليها السلام التي لم تبك ابنًا ميتًا، فيسوع لم يمت، وإنما بكت خشية أن يُشك في عفتها وطهارتها، ولذلك فإن دموع رحمه فاطمة عليها السلام في الإسلام توصف بأنها (رحمة مؤلمة)[1].

وحقيقة الحال إن فكرة الاستبعاد التي يلح عليها ماسينيون، سواء بالنسبة لإسماعيل عليه السلام، أو النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم (ومن خلفهما للعنصر العربي)، فأنها تستعيد- وإن من وراء حجاب- تصنيف القوميات البشرية على وفق الرؤية اللاهوتية اليهودية، وما تتبناه من أنهم شعب الله المختار، وإلا فالنص القرآني يبدد هذه الفكرة بعديد من الآيات، ومنها قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ، إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ آبَائِكَ إبراهيم وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَـٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إبراهيم وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[4].

مما يشيء إلى أن العقل الغربي لا يزال ينطلق في طروحاتهِ من تصنيفات اللاهوتي (أوغسطين الكبير، ٣٥٤-٤٣٠م) في تقسيم القارات الثلاث وشعوبها من منطلق أبناء نوح عليه السلام، كما ورد في سفر التكوين في الحديث عن الطوفان الكبير: (يافث) الذي نُسّبت اليه الشعوب الأوربية، و(سام) وإليهِ تُنسب الشعوب السامية القاطنة

1. Ibid., 613.

٢. مريم: ٥٤.

٣. البقرة: ١٣٣.

٤. آل عمران: ٨٤.

في آسيا، و(حام) وذريته في أفريقيا[١]، فعلى الرغم من أن أرض سام والشعوب السامية هي التي أنجبت الأنبياء، والشعب المختار، والمسيح نفسه! ألا أنهم حكموا عليها بالدونية!؟ كما عدوها أراضي المختونين الموالين للقوانين القديمة من منطلق ما ورد في الكتاب المقدس: (ملعون كنعان- أبن حام، أو هو حام نفسه- عبدًا يكون لعبيد أخوته، مبارك الرب إله سام، وليكن كنعان عبدًا له، ليوسع الله ليافث وليسكن في خيام سام، وليكن كنعان عبدًا له)[٢]؛ فقد أتخذ المستشرقون ومنهم ماسينيون على الرغم مما عُرف عنهُ من تحررهِ من هذهِ الطريقة الهرمية في تصنيف أجناس العالم وأعراقهم معيارًا ومتبنى لنظرة الأوربيين للشعوب الأخرى[٣].

أما القول بأنّ رحمة فاطمة عليها السلام مؤلمة وغايتها الانتقام والتشفي بالثأر، وأن سخطها كان ضد من سلبها حقها، ولذلك تقوم في يوم القيامة بحمل جثة ابنها المحسن الدامية، وتطالب بثأر الحسن المسموم، والحسين المذبوح، وبهذه الصورة فهي تمثل رمز الانتقام الإلهي ونهاية الزمان، تمامًا كرمز الانتخاب في بدايته[٤]. وأن الشفاعة الأنثوية في الإسلام عبر فاطمة عليها السلام تختلف عن التجسيد في اليهودية، والمسيحية، فتظهر فيها الروح الأسطورية واضحة تمامًا، تحمل فاطمة عليها السلام السيف في يدها، ودورها في نهاية الزمان من خلال الانتقام العنيد بواسطة (المهدي)[٥].

فكل هذه المسائل ومثيلاتها إنما استقاها ماسينيون من نصوصٍ لفرق الغلاةٍ، فقد درس ماسينيون العادات المريمية القديمة التي لا تزال بين الفتيات الشيعيات النصيريات في سوريا، هذه المنطقة التي كانت متأثرة بالمسيحية سابقًا، وطريقة

١. تنظر قصة الطوفان وتفرق أبناء نوح عليه السلام (سفر التكوين) الكتاب المقدس، ٧٩-٨٥.

٢. سفر التكوين، ٩: ١٨-٢٧.

٣. لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ٥٩-٦٠.

4. Massignon, Mer Onontische Kult Der Fatima Im Schiffischen Islam, in Opera Minora, 1: 522

5. Ibid.

صيامهــن الخاص في أيــام رجب كي يقتــدوا بصمت مريم عليها السلام في محــراب زكريا بحســب رؤيتهن لها، مثلما فعلت فاطمة عليها السلام التي نالــت عبرها كلمة الله، وهؤلاء الفتيات يتمنون انتخابهن لأنجاب (المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وكذلك الشيعة الإثني عشرية الذين يعتقدون بولادته منذ ألف عام ويعيش مختبئا، فهم في الحالتين يصومون حتى يتصورون الأمل المريمي بيسوع[١]. وأشار أيضا إلى طقوس الولادة في مناطق أخرى بأن تجتمع النســاء إلى وليمة ضيافة وتمارس طقوس معينة[٢]، وفي جميع هذه البلدان يحل اسم فاطمة عليها السلام محل اسم مريم[٣] عليها السلام.

وعرج ماســينيون على التأويل الباطني لمكانة الزهراء عند فرق الغلاة، ولا سيما في سورة مريم عليها السلام، وســورة فاطر[٤]، وما قيل من أن مهرها نهر من مياه الجنة، وأن ذلك يشير إلى الماء السماوي الذي حظيت به مريم عليها السلام أثناء ولادة المسيح[٥] عليه السلام، وما تمارسه النســاء النصيريات في بعض طقوســهن[٦]. فضلًا عن تفسيرهم أو تأويلهم لفكرة الحبل بلا دنس من (كن= فاطمة عليها السلام، فيكون= محمد صلى الله عليه وآله وسلم)[٧]. وبالنتيجة فإن

---

1. Massignon, Pratiques Devotion Nelles Dedlees A Marie et A Fatima, in Opera Minora, 1:603.

٢. للمزيد حول رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ١٣٤-١٣٦.

3. Massignon, Opera Minora, 1, 604.

٤. يظهر الخالق بأسمهِ (فاطر) لدى الفرق الغنوصية أحيانًا بصورة أنثوية (فاطمة عليها السلام) من ضمن تجلياتهِ في عدة اشكال ذكوريه حتى يبلغ في هبوطهِ للأرض (١١٩) الف روحًا. هالم: الغنوصية في الإسلام، ٢١٢-٢١٣.

٥. إشــارة لقولــة تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُــولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾، مريم عليها السلام: ٢٦.

٦. تمارس نساء هذه الطوائف غسل الطهارة وبالأخص من الجنابة بالاغتسال في المياه الجارية حيث تقول فيها: مديــت يدي إلى هذه الماء الجارية الهادية المهدية التي هداها ربها من درة إلى درة إلى فاطمة الزهراء، شــلقت شلقة على جنبي اليمين توكلت على امير المؤمنين، شلقت شلقة على جنبي اليسار توكلت على العزيز الجبار، شلقت شلقة على رأسي يا ربي رب الناس ترفع عني النجاسة...افندي، الباكورة السليمانية، ٣٣.

7. Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Opera Minora, 1: 585.

ماسينيون يمارس منهجية الأسقاط في تعميم هذه الصورة التي أخذها من الفرق المتطرفة والغلاة كالنصيرية والدروز على مجمل الساحة الشيعية.

وهو في هذه السردية لمقاربات التأويل الباطني، فرق الغلاة ومقولات الغنوصية، يعرج على ما يستخدمونه من القيم الرمزية للأسماء والحروف والأعداد، فيشير إلى أنه تم اختيار اسم فاطر على أنه (سر فاطمة عليها السلام)[١]؛ لأن القيمة العددية للأحرف المكونة للاسم تساوي مجموعة القيم العددية المكونة لأسم مريم عليها السلام، وفي هذه الدوائر الغنوصية عبر نوع من (التكرار)، تناسخ الأنواع الثابتة من قرن إلى آخر في التاريخ، وبالتالي فإن فاطمة عليها السلام ليست سوى تكرار لمريم عليها السلام [٢]، عبر القيمة العددية (٢٩٠)[٣]، وأن اسم فاطمة عليها السلام بصفته الإلهية يمثل المراحل الخمسة لنشأة الكون[٤].

والغريب في طروحات ماسينيون أنه يُحمل السيدة الزهراء عليها السلام صورتها المنطبعة في ممارسات الفرق المنحرفة التي وجدت بعدها بقرون، وفكرها واعتقادها!، فيسقط تصوراتهم عليها!، وكأنها هي من كانت تعتقد بذلك، وهي من أسست له. وهي نظرة نابعة من تصورات المسيحيين الموهومة والخاطئة عن تصور السيد المسيح لنفسه، فهم يعتقدون أن السيد المسيح كان يحمل عن نفسه، نفس التصورات التي يحملونها عنه هم في الوقت الحاضر!

---

١. بحسب هؤلاء الغلاة ان فاطمة عليها السلام كأبيها محمد صلى الله عليه وآله وسلم وزوجها علي وأولادها صور متعددة لظهورات (اسم الله)، لذا فإن تأنيث اسم فاطمة عليها السلام ما هو الا اختبار لتلبيس الأمر على من لا يدركونه من يعتنون بباطن الأمور لا ظاهرها، وأن اسمها الإلهي عندهم (فاطر) ورمزها الحرف (فاء). يُنظر: الخصيبي، فقه الرسالة الرستباشية، ٢٤٧.

٢. مريم عليها السلام بحسب هذه الفرق وعلى وجه الخصوص النصيرية منها ليست إلا آمنة بنت وهب أم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والبعض يذكر أنها فاطمة عليها السلام لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كناها (أم أبيها)، وبالتالي، فآمنة بنت وهب تساوي مريم عليها السلام، ومريم عليها السلام تساوي فاطمة عليها السلام. يُنظر: الحلبي، طائفة النصيرية، ٢٤٣.

٣.للمزيد حول رؤية ماسينيون يُنظر: الجمل، جدل التأريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ١٥٣.

4. Massignon, La courbe de vie de Fátima psychologies individuelles et histoire collective, in Opera Minora, 1: 521.

وفي هـذا الصـدد يقول ماسـينيون: رأت فاطمـة عليها السلام - مثل المسـيحيين- في مريم عليها السلام بحسـب القـرآن الاتحاد الصوفي بالأمر (كن فيكـن) مما جعل مريم عليها السلام ذات الأحزان (سيدة الآلام) مثل فاطمة عليها السلام، رهائن مقدسة، فكانت فاطمة عليها السلام - أم الأئمـة الشرعيين- بقدر مـا، ومن جهة أخرى، أم المسـتبدلين، بطريقة صوفية لاستعادة العدالة الاجتماعية[١].

وأضاف: أن فاطمة عليها السلام التي بقت كمريم عليها السلام عذراء بالكامل[٢]، وتلقب مثلها سـيدة الأحزان في كتب الشـيعة، ومن ضمن زياراتهم توسل نصير الدين الطوسي التي دمجت تدريجيا مع الادعية والزيارات الشيعية الإثنا عشرية[٣]، توازي الأناشيد الدينية الكاثوليكية، والإيمان بأورانتس الرحيمة، وتواضع المرأة، وشـفاعتها، لذا فإن فاطمة عليها السلام لها امتيازات مريم عليها السلام ذاتها[٤].

وكان ماسينيون قد تبنـى نسـبة التوسـل أو الدعاء المعروف بالفارسية باسم (دوازده خواجـة نصير طوسي)، الذي يقول: (فاطمـة عليها السلام البتول، ذات الأحزان الكثيرة، المجهولة قدرًا، والمخفية قبرًا، الأم العذراء للأئمة الأشراف، ملكة النساء)[٥]، تبنى نسـبته للخواجة نصير الدين الطوسي، وقال: إنني أميل نسـبة هذه التقليدي للطوسي، هذا الفيلسـوف العظيم، الذي عرف كيـف يدمج الهيلينية والصوفية في تركيب عقائدي إسـلامي، لأنه كان مدركًا لميول الشيعة، وكانت زياراته لقبورهم

---

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Écrits mémorables, 1: 262.

٢. وردان السيدة الزهراء عليها السلام لاتحيض وترجع بكرًا كل ليلة. يُنظر الصدوق، العلل، ١: ٢٣٩؛ الاربلي، كشف الغمة، ٢: ٩٢؛ المجلسي، بحار الانوار، ٤٣: ١٩.

٣. ابن طـاؤوس، اقبال الاعمال، ٣: ١٦٥-١٦٦؛ الكفعمي، المصبـاح، ٧١٨؛ المجلسي، بحار الانوار، ٩٧: ٢٠٠.

4.Massignon, Pratiques Devotion Nelles Dedlees A Marie et A Fatima, in Opera Minora, 1:606.

٥. بدوي، مذاهب الإسلاميين، ١١٦٦.

جعلته يشاركهم إخلاصهم لفاطمة عليها السلام [١].

وهنا لابد من الإشارة إلى إن ماسينيون إنما دافع عن نسبة هذا الدعاء أو التوسل للطوسي، لأنه يتماشى مع الطرح الإسماعيلي المغالي عنها، ولأنه يتبنى فرضية المستشرق إيفانوف في نسبة الخواجة نصير الدين الطوسي للإسماعيلية، ومن ثم لينسب الغلو في شخصية الزهراء لعموم فرق الشيعة، وكان المستشرق الروسي و المختص في الدراسات النزارية الاسماعيلة الحديثة (فلاديمير إيفانوف)[٢] أول من ذهب إلى نسبة الطوسي للإسماعيلية، وقد ناقش (عبد الرحمن بدوي) هذه الجزئية، وفندها بالأدلة المنطقية والحجج النقلية، ونفى إسماعيلية الطوسي، وقال بالنص إن هذا الدعاء منحول إلى الطوسي[٣]. ولعل مما يؤكد ما ذهبنا إليه هو إن ماسينيون قرر النتيجة الإجمالية التالية، فقال: إن الطقوس الممارسة لفاطمة عليها السلام بين الشيعة بشكل خاص تنتشر في جميع أنحاء العالم تقريبا، وبالأخص في النواحي الاجتماعية، وهي تعود لطقوس وثنية سابقة أيضًا، كما الحال في طقوس آلام الولادة وتسهيلها، كما حفظ الله مريم عليها السلام منها، ودفعت الفكر الإسلامي إلى تصور فاطمة عليها السلام تدريجيا بامتيازات مريم عليها السلام ؛ لأن الموروث الشيعي يرى فاطمة عليها السلام عذراء كمريم عليها السلام ، واستثنت هي الأخرى من الحيض، والدم عند الولادة والنفاس[٤].

وذهب ماسينيون إلى أن الهدف من هذا التوسل، هو أن تكون فاطمة عليها السلام جامعة للديانات الثلاث، ومن المرجح أن ناصر الدين الطوسي كتبها أثناء نهب بغداد من قبل هولاكو ٦٥٦هجري،اذ فوضه الأخير أمر المجتمعات الإبراهيمية الثلاث[٥].

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 574,608-9.

2. Vladimir Ivanov

٣. بدوي، مذاهب الإسلاميين، ١١٥٤ – ١١٦٦.

4. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 580.

5. Ibid, 574.

وهذا التوسل بطبيعة الحال مرتبط بالدور الشفاعي الأخروي لفاطمة الزهراء عليها السلام، فهي- بحسب ماسينيون-، تفك شعرها في مشهد القيامة، وترفع جثة المحسن المولود ميتًا، ومحاطة بمريم عليها السلام، وآسيا التي ضحت من أجل موسى، وحواء التي تطالب بالانتقام من قتلة أبنائها وذراريها، فتطلق صرخة العدالة للبدوية العربية، بعد أن قدمت أولادها كنماذج أولية لكل أبرياء الإسلام المقدسين، والذين ولدوا ميتين في بطون أمهاتهم في عمليات الإبادات الجماعية، والذين وئدوا في الجاهلية. وأشار إلى أن شفاعتها تتمظهر كنوع من الشفاعة الانتقامية المؤلمة (المطالبة بالثأر)، مقارنة بالشفاعة المريمية الرؤوفة، ومؤكدًا على أن هذا التوسل الشيعي يجب أن ينضم يوما ما إلى التأمل المسيحي في دموع وشكاوي الظهورات المريمية الأخيرة، التي تزامنت مع الحرب العالمية الأولى؛ لأن فاطمة عليها السلام ستقوم أمام الله في صورة مريم عليها السلام، وتطالب بأبرياء بيت لحم، ومحسن الذي قتل مكان يسوع، وسخطها على الحروب الشاملة[1]. وهكذا نرى ماسينيون يتجاوز عتبة التحقيب التاريخي بإسقاط الماضي على الحاضر والمستقبل، فيقدم التاريخ ببعد فلسفي صوفي مفعم بالذاتية والتأمل والاستبطان.

1. Massignon, Opera Minora, 3: 608-609 & 572.

المبحث الثاني:
سلمان وفاطمة عليهما السلام
التحول من التاريخ إلى الفلسفة الغنوصية

تنحدر كلمة (الغنوصية)[1] من أصل يونـاني بمعنى (المعرفة)،ومن ثم تطورت إلى تيار ديني- فلسـفي، ابتدأ مسيحيًا وازدهر في القرنين الثاني والثالث الميلاديين، وهو يقوم على خليط من المعتقدات اليهودية والمسيحية، وبعض المذاهب والأفكار الدينية والفلسـفية الشرقية، كالزرادشـتية والأفلاطونية، وقد عَـد كأحد تيارات الهرطقة أو الزندقة المسيحية المناهضة للإيمان الخالص. وقد ربط المسيحيون الأوائل بين الغنوصية وبين يهودي اسـمه (سيمون السـاحر) أو(سيمون ماغوس)، الذي أظهـر التنصر ولكنه نشر مبادئ الغنوصية. وقد أثـر هذا المركب اللاهوتي الهجين على التيارات الإسلامية التي ظهرت فيما بعد، ولا سيما التصوف، والعرفان[2]. وظهر تأثيرها جليًا في البنية الاعتقادية للحركات المتطرفة، ومذاهب الغلاة، كالإسماعيلية، والنصيرية، وغيرهم، فقد كانت الغنوصية ضمن تيارات المعرفة الشرقية التي أنفتح عليها المسلمون[3].

ومع أن الغنوصية مرت بتغيرات كبيرة منذ بداياتها، إلا أن الاعتقاد الذي لم يتغير فيها، وبقي سـمة ملازمة لجوهرها، هو القناعة الأساسية بأن المعرفة هي أقدس ما يملكه الإنسـان، وأنها توجد على نحو فردي وإلهامي، وأن بإمكان الفرد الوصول إلى معرفـة أسرار الكون من دون الحاجة إلى عون خارجي من نبي أو كتاب منزل. وهو اعتقاد متشـكل على مجموعة من الأساطير المتعلقة بأصل الخليقة، ومنها فكرة أن شررًا من الوجود المقدس المتعالي سـقط على الكون المـادي المليء بالشرور، ولم يجد ملاذًا من تلك الشرور إلا في الجسـد الإنساني، وحين تأتي المعرفة يتمكن ذلك العنصر المقدس في الإنسـان من العـودة إلى مكانه الطبيعـي في المملكة الروحانية

---

1. Gnosticism

٢. الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبي، ١٩٦- ١٩٧؛ هالم، الغنوصية في الإسلام، ٥-٢٠.

٣. عن أثر الغنوصية في الإسلام يُنظر كتاب هاينس هالم المعنون (الغنوصية في الإسلام).

المتعالية. ومع أن هذه الأساطير قد اختفت في العصر الحديث، إلا أن الغنوصية ظلت تحتفظ بفكرة قدسية الإنسان أو ألوهيته الضمنية، متمثلة بقدرته الذاتية على أستبطان المعرفة (المعرفة الـمُـلْـهَمة)، أي الوصول إلى المعرفة عن طريق الحدس الشخصي والتأمل، وهو اعتقاد ظل تأثيره مستمرًا في الثقافة الغربية الحديثة، ولا سيما في الحركات والمدارس الفلسفية والأدبية، كالرومانطيقية في نهاية القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر، والوجودية في النصف الأول من القرن العشرين، وما بعد الحداثة في النصف الثاني منه. وقد مثل هذا التيار نُقاد، وأدباء، وفلاسفة أوربيون كُثر[١].

وكان ماسينيون من بين المفكرين واللاهوتيين الأوربيين الذين انغمسوا في التصوف ومبادئه الغنوصية، فدرس التصوف الإسلامي وشخصياته من هذه الزاوية، وأسقط خبرته وتجاربه وانفعالاته النفسية في هذا الحقل على التاريخ إجمالًا، من دون أن يحاول الفصل بين ما يتصوره أو يعتقده الغنوصيون عن الشخصيات التي درسها، وبين حقيقتهم التاريخية في تصور واعتقاد الآخرين، أو ما يتصورونه هم عن أنفسهم!.

وابتداءً نالت العديد من الموضوعات الروحية واللاهوتية داخل الفكر الإسلامي، ولا سيما في إطار التصوف وأبعاده الفلسفية اهتمامات ماسينيون؛ لما تحمله الموضوعات المشابهة من فكرة المعاناة التعويضية والأبدال[٢].

ومن الأبحاث المهمة التي قدمها ماسينيون في هذا السياق بحثه عن سلمان الفارسي، تحت عنوان: (سلمان باك والبدايات الروحية للإسلام الإيراني. باريس١٩٣٤. وهو مترجم ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام لعبد الرحمن

---

١. الرويلي والبازعي، دليل الناقد الأدبي، ١٩٧-٢٠٠.

2. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 108.

بـدوي)[1]. وقـد كتب هذا البحـث بعد أن زار قبر سـلمان بالقرب من طيسـفون (المدائن/ سلمان باك)، فأبرز أهمية سلمان في أسلمة بلاد فارس، وثقافتها بطريقة لا مثيل لها، وكشـف في بحثه هذا عن الرمزية التاريخية لهذه الشخصية، وما مثلته من بداية لارتباط العالم الإيراني الفارسي بالظهور الجديد لنبي الإسـلام، ولا سيما بعد أن عد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سلمانًا كأحد أفراد أسرته، وبحسب ماسينيون فإن هذا التبني يتعدى الشخص (سـلمان) إلى تبنٍ آخر وأوسـع في الإسـلام، وهو التبني للشعب الإيراني (الفرس) ليصبح فيما بعد عنصرًا أساسيًا في الدين الإسلامي[2].

وبطبيعة الحال أتاحت شخصية سلمان الفارسي التاريخية مجالًا رحبًا لعمل الرؤية الاسـتشراقية؛ لما تنطوي عليه من خصوصية في مسـارها الديني والاعتقادي؛ لذا اسـتهدفت هذه الشخصية بالدراسـة من قبل عدد من المستشرقين ومع ذلك يبقى التقويم الروحي الدقيق لهذه الشخصية مفتوحًا أمام الباحثين، فهو شخصية لا تزال سيرتها الشـخصية تعوزها الوثائق الكافية في تحديد مداها وتأثيرها وحضورها في الوسط الروحي والتاريخي الإسلامي[3].

وقد ركز ماسينيون في دراسته لهذه الشخصية على الأدبيات الدينية التي حملتها تجاهه الفرق والتيارات الغنوصية، كالإسماعيلية، والدروز، والنصيرية، ولاسيما في موضوع صلته بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وآل بيته عليهم السلام، ودوره في مرحلة الإسلام المبكر.

وابتـداءً، ومن وجهة نظر تاريخيـة، نحن لا نمتلك عن طبيعة ارتباط سـلمان الفارسي بالإسـلام سـوى الرواية التقليدية التي تناقلتها كتب السـيرة، والتاريخ، والتراجم، وكانت قد سـجلت أول ظهور لها في سـيرة ابن إسحاق (ت١٥٠هـ)، وهي ترتد بسندها إلى سلمان نفسه.

---

1. Massignon, Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l'Islam Iranien.

2. Nasr, Traditional Islam, 262.

٣. النصر الله وكريم، دراسات ورؤى استشراقية، ٨٥- ٨٦.

وهي تفيد بأنه ابن أحد الدهاقين في قرية (جي) في أصبهان، وأنه كان مجوسيًا، وصادف أن مر في يوم من الأيام على كنيسة للنصارى في أصبهان، وسمع أصواتهم وهم يتلـون الصلوات، فأعجب بهم ودخل معهم، ثم حـدث أباه عنهم، فقال له أبوه: بني دينك ودين آبائك خير من دينهم. فقال سلمان رضي الله عنه: والله ما هو بخير من دينهـم. هؤلاء قوم يعبدون الله ويدعونه ويصلـون له، ونحن إنما نعبد نارًا نوقدها بأيدينا إذا تركناها ماتت. و على أثر هذه المحاورة، سـجنه أبوه في بيت من البيوت وهو مقيد بالحديد. ثم إن سـلمان تواصـل مع أولئك النصارى، وأعلموه أن أصل دينهم في سوريا، وبعد مدة جاءت قافلة تجارية من سوريا، ففك سلمان قيوده والتحق بأولئك التجار، ووصل إلى سـوريا، والتحق بخدمة كبير الأساقفة، وتعلم مبادئ النصرانية، ولكنه اكتشف أن كبير الأسـاقفة هذا كان مخادعًا، وكان يأخذ الأموال والصدقات والهدايا من الناس ويحتفظ بها لنفسـه، ولا يعطيها للفقراء والمساكين. وبعد موت هذا الأسقف جاء أهل المدينة ليدفنوه فأخبرهم سلمان بحقيقته، ودلهم على الأمـوال والهدايا التي كان يخبأها، فصلبوه على خشـبة ورمـوه بالحجارة. ثم عينوا أسـقفًا جديدًا، فكان رجلًا صالحًا، وبقي سـلمان معـه حتى حضرته الوفاة، فطلب منه سلمان أن يدله على شخص مثله يذهب إليه، فدله على رجل في الموصل، فذهب إليه سـلمان والتحق بخدمته، حتى قربت وفاته، فأوصى سـلمان أن يذهب إلى رجـل بنصيبين، فذهب إليه، والتحق بخدمتـه، حتى قربت وفاته، فأوصاه بأن يلتحـق برجل في عمورية من أرض الروم، فالتحق بـه، حتى قربت وفاته، فطلب منـه أن يدله على رجل آخر، فقال له: لا أعرف رجلًا على مثل الحال التي كنا عليها لتذهب إليه، ولكنه قد أظلك زمـان نبي يبعث من الحرم، مهاجره بين حرتين، إلى أرض سـبخة ذات نخل، وإن فيه علامات لا تخفى، بـين كتفيه خاتم النبوة، يأكل الهدية، ولا يأكل الصدقة.

فبقي سلمان منتظرًا حتى جاء تجار من العرب فقال لهم تحملوني معكم حتى تقدموني أرض العرب وأعطيكم غنمتي هذه وبقراتي، فحملوه معهم ولكنهم باعوه في وادي القرى كعبد لرجل من اليهود بوادي القرى، وكان سلمان يظن لما رأى النخل والزرع في وادي القرى أنه المكان الذي ذكره له صاحبه. ثم قدم رجل من بني قريظة من أقرباء اليهود فاشتراه منه وجاء به إلى المدينة. وبقي سلمان عبدًا عند ذلك اليهودي القرظي حتى بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وفي يوم من الأيام بينما كان سلمان يعمل في بستان نخل لذلك اليهودي، جاء رجل وتحدث عن وصول النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى قبا. ففزع سلمان واضطرب لذلك، وقال: ما هذا الخبر؟ فلكمه ذلك اليهودي لكمة شديدة، وقال: ما لك ولهذا، أقبل على عملك. فلما أمسى المساء حمل سلمان معه بعض الطعام وذهب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو بقبا فقال له: بلغني أنك رجل صالح، وأن معك أصحابًا لك غرباء، وقد كان عندي شيء للصدقة فرأيتكم أحق من بهذه البلاد به فها هو هذا فكل منه. فأمسك النبي صلى الله عليه وآله وسلم يده، وقال لأصحابه: كلوا ولم يأكل. فقال سلمان في نفسه هذه خلة مما وصف لي صاحبي. ثم رجع سلمان وجاء بطعام آخر. وقال: رأيتك لا تأكل الصدقة، وهذه هدية وكرامة ليست بالصدقة، فأكل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال سلمان في نفسه: هذه خلتان.

ثم جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتبع جنازة، ونظر إلى الخاتم بين كتفيه، فرآه كما وصف له صاحبه النصراني، فأكب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبله ويبكي. وهكذا أسلم سلمان، ولكنه ظل أسير عبودية ذلك اليهودي، إذ تكاتب معه على أن يحيي له (٣٠٠ نخلة)، ويدفع له (٤٠ أوقية) من الدراهم، فساعده النبي صلى الله عليه وآله وسلم وباقي المسلمين بزراعة النخل. وبقيت الدراهم. فجاء رجل ببعض المعادن مثل البيضة من الذهب، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أين الفارسي المسلم المكاتب. فجاء سلمان فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: خذ هذه يا سلمان، فأد بها ما عليك. فقال: وأين تقع هذه مما علي؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن الله عز وجل سيؤدي بها عنك. قال سلمان: فو الذي نفس سلمان بيده لوزنت لهم

منها أربعين أوقية فأديتها إليهم. وهكذا تخلص سلمان من الرق، ولكن ذلك تأخر حتى مضت معركتي بدر وأحد، أي أمتد ما يقارب أربع سنوات حتى التحق سلمان بالمسلمين فشارك في معركة الخندق[١].

ورويت في المصادر الشيعية قصصًا شبيهة مع بعض الاختلافات البسيطة، وهي الأخرى عليها ما عليها من الملاحظات[٢].

وقد علق ماسينيون على هذه الروايات بالقول: إن دراسة النصوص المتعلقة بسيرة سلمان تحلل بين أيدينا كما يتحلل الكثيب إلى ذرات من الرمل الدقيق. فما هي إلا حكايات متناثرة هزيلة، وأحاديث تنسب إلى هذا الشاهد المباشر أو ذاك بسلسلة من الأسانيد المتفاوتة في الثقة، ومضمونها ينطوي غالبًا تحت مظهر ساذج على تحريفات مقصودة، وعلى أشياء مستمدة من العناصر القديمة والأساطير الشعبية، التي لعبت فيها الفرق المبتدعة، والنزعة القومية دورًا واضحًا. ويلوح من أول وهلة أن الوثائق الخاصة بحياته غير متجانسة، فهناك رواية طولية متصلة تروي سيرته وخبر إسلامه. وبعد ذلك لا نجد عن بقية حياته غير معالم نادرة متباعدة تدور حول مسألتين جوهريتين هما: وثاقة الصلة بأهل البيت عليهم السلام (سلمان منا أهل البيت عليهم السلام) ودفاعه السياسي عن أحقية علي بالخلافة[٣].

ويتبنى ماسينيون فكرة أن سلمان ظل يحمل تقليدا مسيحيا (نسطوريًا) على الأرجح، وربما من خلفية زرداشتية أيضًا، فإسلامه كان من دون إنكار لدينه، وصدق المسيح[٤].

---

١. ابن إسحاق، السيرة، ٢: ٦٦-٧٠؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ١: ١٣٩-١٤٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤: ٧٥- ٨٢؛ ابن عبد البر، التمهيد، ٣: ٩٥-٩٩؛ ابن حبان، طبقات المحدثين بأصبهان، ١: ٢٠٩-٢١٧؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ٢١: ٣٧٣- ٣٩٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ١: ٩٥- ١٠٢.

٢. الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١- ١٦٦؛ النوري، نفس الرحمن في فضائل سلمان، ٢٧- ١١٦.

٣. بدوي، شخصيات قلقة، ٤-٧.

4. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 218.

وهذا الأمر يتوافق مع القرآن، الـذي لطالما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وبكل صراحة- بالأخذ بنصيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى[١]. وما سـينيون يعني هنا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. النحل/ ٤٣. ولكنه يتغافل عن أن تفسير (أهل الذكر) بحسب مذهب أهل البيت، هم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام وليس اليهود والنصارى[٢].

وعلى أية حال فقد عدَّ ماسينيون سلمان الفارسي أول إبدال في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ليعلن في كتاباته على خلاف المستشرقين الأخرين المشككين بوجوده[٣]، وعلى اقتناعه الكامل بأصالة هذه الشـخصية، وبكل إصرار على اخلاصه للمسـيحية، وأنه كان مستشـارًا للنبي، وحامـلًا للقرآن، وهو الـذي أدعى أحقية عـلي وأهل البيت في الخلافة[٤].

ومن خلال دراسـة ماسـينيون لعقائـد الفـرق الغنوصية أمثال الكيسـانية[٥]، والخطابية[٦] والإسماعيلية، في سلمان، فإنه ألمح إلى أن بعضهم يتبنى فكرة أن المقصود

1. Massignon, Le Signe Marial, in Ecrits mémorables, 1: 218

٢. الكـوفي، المناقـب، ١: ١٣٠؛ الكليني، الـكافي، ١: ٢١٠؛ القـاضي النعمان المغربي، دعائم الإسـلام، ١: ٢٨؛ المفيد، الإرشـاد، ٢: ١٦٢؛ الطوسي، التبيان في تفسـير القرآن، ٧: ٢٣٢؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ٢٠٣؛ الطبرسي، تفسير جوامع الجامع، ٢: ٣٢٧- ٣٢٨.

٣. للمزيد يُنظر: النصر الله وكريم، دراسات ورؤى استشراقية، ٨٦-١١٣.

4. Rocalve, Louis Massignon, 75.

٥. فرقة تنسب إلى كيسان أبو عمرة، صاحب شرطة المختار، وقيل: هو لقب المختار الثقفي، وقيل: أن كيسان هو مـولى للإمام علي عليه السلام. ويسـمون المختارية أيضًا، وهم يعتقـدون بإمامة محمد بـن الحنفية بعد الإمام الحسـين عليه السلام، ويزعمون أن جبريل كان يأتي للمختار بالوحي، وغيرها من العقائد. يُنظر: النوبختي، فرق الشيعة، ٣٣- ٣٥.

٦. فرقة تنسـب إلى أبي الخطاب محمد بن أبي الأجدع الأسـدي، وقد زعموا أنه لابد من رسولين في كل عصر، واحد ناطق والآخر صامت، فكان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ناطقًا، وعلى عليه السلام صامتًا، ثم ألهوهما. وقد لعنهم الإمام الصادق عليه السلام برأ منهم، وادعى أبو الخطاب أنه وصي الإمام الصادق عليه السلام وأنه علمه الاسم الأعظم، ثم ادعى

بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[1]، أنه (سلمان)، أي أنه هو أستاذ أو معلم النبي غير العربي، أو (الأعجمي). وأن هذا التفسير قديم، فهو يُنسب إلى الضحاك بن مزاحم المتوفى عام (١٠٥هـ)، فالضحاك كان يعتقد إذًا أن سلمان أعان النبي صلى الله عليه وآله وسلم على معرفة الكتب الدينية السابقة على ما أنزل إليه، وأن هذا محتمل جدًا من الناحية التاريخية، بأن يكون سلمان قد شهد نشوء أول تأويل. وأحال ماسينيون في الهامش إلى تفسير الطبري[2].

وبغض النظر عن أن هذه الآية مكية لا مدنية، ومن المعلوم أن سلمان إنما تعرف على الإسلام في المدينة لا في مكة، فإن الطبري أشار لمجموعة من الشخصيات التي ادعي أنها هي المقصودة بلفظة (الأعجمي) وبضمنها سلمان الفارسي، فقيل: أنه عبد نصراني أعجمي اللسان اسمه (بلعام)، كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلمه القرآن بمكة، وقيل: إنه غلام للمغيرة، أو عبدٌ لبني الحضرمي اسمه (يعيش)، وكان يقرأ الكتب، وقيل: هو غلامٌ نصراني لبني بياضة، أو للحضرمي اسمه (جبر)، كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلمه القرآن، فكانت قريش تقول: والله ما يعلم كثيرًا مما يأتي به إلا جبر النصراني غلام الحضرمي، فأنزل الله هذه الآية، وقيل: بل كانا غلامين، أسم أحدهما (يسار)، والآخر (جبر)، وكانا يقرآن كتابا لهما بلسانهما، فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمر عليهما فيستمع منهما، فقال المشركون: يتعلم منهما فأنزل الله هذه الآية، وقيل: أنه سلمان الفارسي، وقيل أنه رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وارتد عن الإسلام، وكان يغير بعض نهايات

النبوة والرسالة، ثم ادعى أنه من الملائكة، وأنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهل الأرض، والحجة عليهم، وأن بإمكانه أن يتصور بأي صورة شاء. يُنظر: النوبختي، فرق الشيعة، ٥٢-٥٣.

١. النحل: ١٠٣.

٢. بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، ٣٢- ٣٣.

الآيات، وكان يقول: إن محمد صلى الله عليه وآله وسلم أوكل ذلك إلي فأكتب ما شئت[١].

وعليه فمن الغريب أن ماسينيون اختار التفسير الذي يخدم طروحاته وآرائه وحجب باقي الآراء، وكأن هذا الرأي هو التفسير الوحيد، هذا فضلًا عن أن هذه التهمة التي أطلقتها قريش على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لا تعدوا عن كونها تفريغ انفعالي لهزيمتهم أمام حقيقة القرآن وإعجازه، كما اتهموه بالجنون، وبأنه ساحر، وبأنه شاعر، وبأنه كاهن...، بمعنى أنها ليس بالضرورة أن تكون مرتبطة بموضوع أو شاهد تاريخي، ولكن المفسرون اعتادوا على تلفيق مثل هكذا روايات تحاكي ظواهر الآيات.

وبالعودة إلى ماسينيون، وتلقفه لبعض الآراء المتعلقة بسلمان عن الفرق الغنوصية، فإنه أشار إلى أن الإسماعيلية قالت بأن سلمان هو الذي حمل القرآن كله إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وإن الملك (جبريل) لم يكن إلا الاسم الذي أطلق على سلمان بوصفه حامل هذه الرسالة الإلهية، وعندهم أن التنزيل القرآني من عند الله، وأن الوحي على نحو خاص فيه يُستبدل بإملاء ملك خفي تعليمٌ ينتقل من نفس إلى نفس، نقله بأمر الله إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم صاحبه (سلمان). والأحاديث التي يستعينونها في هذا موضوعة، ونظريتهم هذه تدخل في عداد النظريات الغنوصية[٢].

وأشار إلى أن الإسماعيلية ارتفعوا بسلمان إلى حد الإلوهية، وأنهم كانوا يسمونه (سلسل)[٣]، وأن أبا الخطاب (زعيم فرقة الخطابية) المتوفى عام (١٣٨هـ)، قد أدرك

---

١. الطبري، جامع البيان، ١٤: ٢٣١- ٢٣٤.

٢. بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، ٣٣.

٣. سلسل هو احد أسماء الباب سلمان الفارسي عند الفرق الغنوصية مركب من كلمتين (سل سل) اطلقهُ عليه علي بن أبي طالب عليه السلام ومعناه تسل الاسم يسألني ويعلمك ولهذا سمي سلسبيلًا. يُنظر: الخصيبي، الرسالة الرستباشية، ٩٧٤.

رسالة سلمان بكامل قوتها، وأنه رفعه إلى مرتبة الإلوهية الضمنية، فوق مرتبة (الإمام)، وأن سلمان في مذهب الدروز هو (سلسلة) المسجد الأقصى الخاصة، التي يُقسم عندها الناس، وهي السلسة التي يُسلك فيها المعذبون في الجحيم، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾[١]. ومنذ ذلك الحين أتخذ سلمان في الغنوص الشيعي صورته النهائية، فهو الحلقة المفقودة الضرورية بين محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام، وسيبذل رجال الدين المغالون قصارى براعتهم لصياغة الصلات المتبادلة بين النماذج الروحية الثلاثة المناظرة لهؤلاء الأشخاص التاريخيين: (العين= علي)، و(الميم= محمد)، و(السين= سلمان)[٢].

وأشار في موضع آخر إلى تشكل فرقة صوفية غنوصية خاصة من الشيعة الغلاة باسم السلمانية، وهذه الفرقة تبجل سلمان (سلسال أو سلسل) تبجيلًا خاصًا سواء ترك بعده خلفاء يحملون رسالته ومنهجه وسلوكه الروحي أم لم يترك، وهناك من يعده، فيضًا من الفيوضات الإلهية، وهو أرفع مكانة من علي، والسلمانية هو الاسم الظاهري لطائفة تنتشر بين الشيعة الأردية في الهند وباكستان، ويعرفون أيضًا بالسينية أو السلسلية، تميزًا لهم عن فرقتي الميمية والعينية[٣].

وعلى أية حال، فماسينيون يركز على آراء ومعتقدات هذه الفرق الغنوصية في شخصية سلمان الفارسي، ويشير إلى فكرة ظهوره، ودوره البارز في حادثة المباهلة، على أنه واحد من أهل البيت، فضلًا عن فكرة الربط بينه وبين السلسلة ذات السبعون حلقة الممتدة من قبة القدس، وبين ولادة فاطمة عليها السلام النابعة من هذا المكان المقدس (المسجد الأقصى) أو(القدس السماوية)[٤].

١. الحاقة: ٣٢.

٢. بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، ٣٧.

٣. يُنظر ماسينيون، سلمان الفارسي، ٣٢- ٤٢.

4. Massignon, La Mubahala de Medine et L'hyperdulie de Fatima Écrits mémorables. 1: 225.

فضلًا عن ذلك يتبنى ماسينيون الفكرة الغنوصية القائلة بالدور المحوري لسلمان الفارسي في تأويل القرآن الكريم للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن مع التعديل على أصل الفكرة، فإذا كانت الفرق الغنوصية تؤمن بقدرته بصفته فيضًا إلهيًا، فإن ماسينيون نسب هذا الدور لسلمان الفارسي بصفته مسيحيًا وعلى معرفة مسبقة بكتب الأنبياء(من أهل الذكر)، وذهب إلى أنَّه اضطلع بترجمة الإلهام الكامن في القرآن للنبي، وعلى وجه الخصوص تفسير قوله: ﴿كن فيكون﴾، التركيب الذي لم يظهر في جمل القرآن في مكان آخر غير الحديث عن الروح الذي خلق منه عيسى بن مريم عليهما السلام، كما كان عليه أن يشرحه لفاطمة عليها السلام؛ ولذا فإن سلمان هو أول مفسر للقرآن في الإسلام[1].

وماسينيون هنا أنه يمارس نوعًا من تضليل القارئ، فالمدونة التفسيرية لا تشي بأي جهود تفسيريه لسلمان قياسًا بباقي الصحابة كالإمام على عليه السلام، وعبدالله بن العباس (حبر الأمة)، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم، هذا من جانب.

من جانب آخر، الأمر القرآني: ﴿كن فيكون﴾ لا يرتبط بمسألة خلق السيد المسيح بقدر ما يرتبط ببيان القدرة الإلهية على الخلق من العدم أو القدرة على الإعادة بشكل عام؛ ولذا تكرر النص على هذا الأمر في معرض الرد على مشركي قريش وغيرهم من منكري البعث والنشور يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِى الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[2] ،وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ* لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ* إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ

1. Massignon, Les Versets Coraniques, La Mubahala, et L'hyperdulie de La Fitra, in Opera Minora, 1: 610-11

٢. الأنعام: ٧٣.

﴿نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٣].

وفي هذا السياق، يرى ماسينيون أن تفسير الأمر: ﴿كن فيكون﴾ أو توضيحه من قبل سلمان الفارسي لا يقتصر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما فسره أيضًا لابنته فاطمة[٤] عليها السلام، فقال: من خلال سلمان الذي كان نصرانيًا، ومستشارًا للنبي ولابنته، أدركت فاطمة عليها السلام أنها كمريم عليها السلام، وأنها تمثيل للدعوة الاستثنائية (للعلامة المريمية)، التي ستأتي بالمسيح الثاني، وأن عليها منح نفسها لشعبها العربي، كما فعلت مريم عليها السلام مع شعبها من بني اسرائيل، وأن ذلك سيتحقق من خلال الأمر الإلهي (كن فيكون)[٥].

على أن فاطمة الزهراء عليها السلام، وبحسب ماسينيون، لم تكن مضيفة للعرب فقط، وإنما كانت في المقام الأول المضيفة بامتياز لفئة الموالي من غير العرب من صحابة أبيها، وهو الأمر الذي آثار العصبية العربية، وهوية الإسلام العقدية؛ ولا سيما بسبب تبني الفرس أمثال (سلمان)، وعلاقتهم بأهل البيت، وهو ما يطابق مفهوم الأمة في حماية غير العرب[٦].

وذهب ماسينيون بناء على قراءته لمعطيات الأدبيات الغنوصية المتعلقة بسلمان

١. النحل: ٣٨- ٤٠.

٢. يس: ٨١-٨٢.

٣. غافر: ٦٨.

٤. ولابد من الاشارة ان أصل الأشكال ينبع من نصوص التراث الإسلامي التي بالغت في وصف علاقة سلمان الفارسي بالسيدة الزهراء واهل البيت عليهم السلام وأنه كان مسموحًا له بالدخول على السيدة الزهراء أنى ومتى شاء؟! للمزيد يُنظر: العواد، السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ٤٢٢.

5. Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj, in Opera Minora, 3: 649.

6. Laude, Pathways to an Inner Islam, 107.

الفارسي، أن وجود سلمان إلى جانب النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم في المباهلة، كان أحد الظهورات (للمسيح) باعتبار سلمان مسيحيًا في المقام الأول!، ويرى إلى أن هذا ما يمكن أن نلمسه من خلال رد فعل النصارى على النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم بقول زعيمهم (بلحاريث): يا محمد كان عليك أن تلجأ إلى قضاة الأرض، فالقضاة السماويون مخصصون للكائنات السماوية، بإشارة ضمنية منه إلى (سلمان) الذي كان يمثل دور القاضي[1].

وبناء على هذا الدور المحوري الذي اضطلع به سلمان في قصة الإسلام الأولى، تبنى ماسينيون فكرة أن (سلمان الفارسي) أصبح مرشدًا روحيًا لفاطمة عليها السلام، وثم مرشدًا لأولادها من بعدها، بعد أن كان الضامن للنبي على صحة مراجع القرآن حول مريم عليها السلام وعيسى عليه السلام. ولكن لا يمكن أن يكون سلمان اخترع هذا النموذج المثالي للمرأة عبر فاطمة عليها السلام من خلال تلميح القرآن عن مريم عليها السلام فحسب؛ إذ لم يكن قد لاحظ فيها هذه (العلامة المريمية)، التي كانت على فاطمة عليها السلام أن تدركها في دورة المجيء الثاني للمسيح عليه السلام، ووعد (المهدي الفاطمي عجل الله تعالى فرجه الشريف) المتحالف مع المجيء النهائي للمسيح عليه السلام[2].

وأشار إلى أنه من خلال تبني النبي صلى الله عليه وآله وسلم لسلمان بقوله: (أنت منا اهل البيت عليهم السلام)، يمكن اعتبار عيد المباهلة عيدًا لتبني سلمان، لما أداه من دور محوري فيها، وكونه الحكم بين الوفدين، ومهمته في تمجيد محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأتباعه، بما شرحه لهم تلميذ المسيح من تعاليم التجلي لهذا الظهور[3].

1. Massignon, La Mubahala de Medine et L'hyperdulie de Fatima ,in Écrits mémorables. 1: 238-39.

2. Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj,in Opera Minora, 3: 649.

3. Ibid, 1: 234.

وماسينيون هنا يتجاوز سريعًا التناقض المميت في هذه الفكرة، وهو إذا كان سلمان محتفظًا بنصرانيته وهو من كان يفسر الوحي للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فلماذا لم ينتصر لعقيدته المسيحية، ويقنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتثليث، والتجسد، والصلب، أو على الأقل، لماذا لم ينتصر لمسيحيي نجران إخوته في العقيدة.

وكيفما كان بدا ماسينيون مقتنعًا بشكل كبير بهذه الفكرة، إذ قال في موضع آخر: أنه ولا بد من الإشارة إلى كون سلمان أول المساعدين السبعة لعلي في حمل جنازة فاطمة عليها السلام السرية ودفنها في الخفاء، والذي لمس بيده جسدها المقدس المصاب بالكدمات، وقد كانت فاطمة عليها السلام قد وجدت طريقة للاغتسال قبل موتها كي لا يرى أحد جراحاتها، الأمر الذي يكشف أن سلمان هو احد المقربين من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو كما نعته الاسماعيليون بـ(الملاك جبرائيل)، وهو الأب الروحي لأبناء فاطمة عليها السلام العذراء (الحسن والحسين عليهما السلام)[1].

وحقيقة الحال إن المجال التاريخي لحياة سلمان، لم يمكنه من القيام بالدور الذي يدعيه له ماسينيون، أو الذي تدعيه من قبل الفرق الغنوصية، وإذا ما بحثنا عن ظهوره التاريخي، فلا نكاد نعثر إلا على كونه صاحب فكرة حفر الخندق، ومن ثم أحد المسلمين المساهمين في حفره، وما يُذكر من أنه كان ضمن الممتنعين عن بيعة الخليفة الأول، الذين اجتمعوا في بيت الإمام علي عليه السلام وكان من المحتجين على خلافة أبي بكر[2].

وبحسب الروايات كان الإمام علي عليه السلام هو من تولى تغسيل فاطمة الزهراء عليها السلام، وذلك من الأمور التاريخية المشهورة، حتى أن مختلف فقهاء المذاهب الإسلامية

---

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Opera Minora , 1: 580،602.

٢. البلاذري، انساب الاشراف، ١: ٥٩١؛ الطبرسي، الاحتجاج، ١: ٩٩-١٠٠؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦: ٤٣؛ ١٨: ٣٩.

استدلوا بفعل الإمام على جواز تغسيل الرجل لزوجته، وعَدَّوه حكمًا من الأحكام الفقهية[1]. وقد نصت إحدى الروايات على الأشخاص الذين حضروا عملية الغسل، والدفن، قال الراوي: (غسلها أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يحضرها غيره، والحسن، والحسين، وزينب، وأم كلثوم، وفضة جاريتها، وأسماء بنت عميس، وأخرجها إلى البقيع في الليل، ومعه الحسن، والحسين عليهما السلام، وصلى عليها، ولم يعلم بها، ولا حضر وفاتها، ولا صلى عليها أحد من سائر الناس)[2].

وغاية ما ورد في حضور سلمان في هذا الحادثة أنه كان ضمن مجموعة من الأشخاص الذين حضروا تشييعها، فقد جاء في إحدى الروايات عن أسماء بنت عميس أنها قالت: أوصت فاطمة عليها السلام أن لا يغسلها إذا ماتت إلا أنا وعلي عليه السلام، فغسلتها أنا وعلي، وصلى عليها أمير المؤمنين، والحسن والحسين عليهما السلام، وعمار، والمقداد، وعقيل، والزبير، وأبو ذر، وسلمان، وبريدة، ونفر من بني هاشم في جوف الليل. ودفنها أمير المؤمنين عليه السلام سرًا بوصية منها في ذلك[3].

وليس هناك ثمة رواية تشير إلى ما ذهب إليه ماسينيون من أن سلمان (مس جسد الزهراء المقدس المصاب بالكدمات)، وإن وجدت فهي من روايات الفرق الغنوصية التي رفعت سلمان إلى مستوى الألوهية الضمنية أو الملائكية، وهي ليست من التاريخ بشيء.

وفي موضع آخر أشار ماسينيون إلى أن سلمان الفارسي عمل مرشدًا لأبناء

---

١. يُنظر: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ١: ١٨٦؛ ابن سعد، الطبقات، ٨: ٢٨؛ ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ١: ١٠٩؛ الكليني، الكافي، ١: ٤٥٩؛ الصدوق، علل الشرائع، ١: ١٨٤؛ الطوسي، الاستبصار، ١: ١٩٩-٢٠٠؛ السرخسي، المبسوط، ٢: ٧١؛ ابن عبد البر، الاستذكار، ٣: ١١؛ ابن حزم، المحلى، ٥: ١٧٥؛ ابن قدامة، الشرح الكبير، ٢: ٣١٢؛ المغني، ٢: ٣٩٨.

٢. الطبري (الشيعي)، دلائل الإمامة، ١٣٦.

٣. الطبرسي، إعلام الورى، ١: ٣٠٠.

فاطمــة عليها السلام بعد وفاتها، وأن هذا الأمر قد تجلى عبر الزواج المشــهور للحســين ابن فاطمة عليها السلام من شهربانويه ابنة هرمزان الفارسي، فحسب نظرية الدروز عن المهدي، والتي تختلف عن نظائرها من الفرق الشــيعية، فان المهدي لا يعود على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالولادة (النسل) بل بالتبني من سلمان[1]. وهذا ما يفسر حقيقة أنه منذ بداية الإسلام العالمي، ونسل فاطمة عليها السلام كانوا يمثلون دائما أبطال المساواة بين المؤمنين من العرب وغير العرب، كما كانت فاطمــة عليها السلام المدافعة عن حقوق الموالي وفدك التي يقتاتون عليها[2]. ولذا شــكلت فاطمة عليها السلام أهمية كبرى عند الموالي، وهذا ما يبلور اهتمامات الفــرق المتطرفة التي قامت باســم فاطمة عليها السلام، وعززت من صورتها الأســطورية، فيــما بعد لكونها مهمة عندهم أكمثر من أهل البيــت الآخرين؛ لأنها مضيفة الموالي ومسكن الفقراء[3].

وقد كفانا ماســينيون المؤونة في مناقشــة هذه الأفكار، فهي مستمدة من عقائد الدروز وأدبياتهم الغنوصية، وقد ألمح هو لأسطوريتها، وعدم انتمائها للتاريخ.

1. Massignon, La Notion Du Veuet La Devotion Musulmane À Fatima, in Écrits mémorables, 1: 261, 815.

2. Massignon, Opera Minora, 1: 259.

3. Ibid., 3: 647.

المبحث الثالث:
الحلّاج وفاطمة عليها السلام من التصوف إلى الاستبدال

كغيره من المستشرقين ينطلق ماسينيون من مسلمة مفادها أن الإسلام تأثر ضمنًا باليهودية والمسيحية، واقتبس العديد من مبادئها الدينية وممارساتها العبادية، فضلًا عن العادات والتقاليد، وما يتعلق بالجانب الأخلاقي والروحي فيها، وقد نص صراحة على أن الكتاب المقدس (الانجيل)، لا يزال يخدم استكمال القرآن الكريم، فإضافة لشفاعة مريم عليها السلام، هنالك الذبائح المقدمة في الحج فهي مقابلة لتضحية يسوع المسيح بنفسه، وكذلك الحال بالنسبة لحجاب النساء المسلمات فهو امتداد أو تذكير بالدعوة المسيحية إلى العفة، وهكذا غيرها العديد من التعاليم، والممارسات المسيحية داخل الجسد الإسلامي[1].

ولكن الفارق في هذا المسار بين ماسينيون وغيره من المستشرقين، أن المستشرقين عادة ما كانوا يلتمسون هذا الأثر عبر الشخصيات اليهودية والمسيحية التي عاشت في جغرافيا الإسلام، من قبيل: ورقة بن نوفل، وبحيرا الراهب، ووهب بن منبه، وكعب الأحبار، وغيرهم، وعبر احتكاك النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإسلام باليهودية والمسيحية في المحيط الحجازي وخارجه، بينما ذهب ماسينيون إلى تلمس هذا الأثر من خلال شخصيات امتازت بهويتها الإسلامية، ولكنها -بحسبه- تحمل في جوهرها عقيدة مسيحية أصيلة لم تفصح عنها للخارج، كسلمان الفارسي، والحلاج[2]، ومن خلال

1. Krokus, The Theology of Louis Massignon, 184.

٢. كان ابتداء حاله، أنه كان يُظهر الزهد والتصوف، ويُظهر الكرامات، ويُخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ويمد يده إلى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم مكتوب عليها (قل هو الله أحد) ويسميها (دراهم القدرة)، ويخبر الناس بما أكلوه، وما صنعوا في بيوتهم، ويتكلم بما في ضمائرهم، فافتتن به خلق كثير، واعتقدوا فيه الحلول. واختلفوا فيه اختلافهم في المسيح عليه السلام، فمن قائل: أنه حل فيه جزء إلهي ويدعي فيه الربوبية، ومن قائل: أنه ولي الله تعالى، وأن الذي يظهر منه من جملة كرامات الصالحين، ومن قائل: أنه مشعبذ، وممخرق، وساحر كذاب، ومتكهن، والجن تطيعه فتأتيه بالفاكهة في غير أوانها. وكان قدم من خراسان إلى العراق، وسار إلى مكة، فأقام بها سنة في الحِجر، لا يستظل تحت سقف شتاء ولا صيفًا، وكان يصوم الدهر، وإذا جاء وقت الإفطار أحضر له القوام كوز ماء وقرصًا من الخبز، فيشرب الماء ويعض من القرص ثلاث عضات من جوانبها فيأكلها ويترك الباقي، ولا يأكل شيئا آخر إلى الغد آخر النهار. يُنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٨: ١٢٦.

الفرق الغنوصية، والتيارات الصوفية، التي تقدسهم، وهي المهمة البحثية التي أماط اللثـام عنها عبر مقارباته وتأويلاته للحياة الروحية للإسـلام، وبطبيعة الحال كان غالبًا ما يتكئ على مبدأ البدلية ومنهج الاستبطان.

وفي هذا السياق أهتم ماسينيون، وبدافع من مقارباته (الإسلامية- المسيحية)، ومحاولة ردم الفجوات بين المسـيحية والإسـلام؛ انتصارًا للأولى، ومن ثم بسبب نزعتـه الصوفيـة، والرغبة في التجديد الـدراسي في ميدان التصـوف، اهتم بفكرة الاتحاد الصوفي بين الروح البشرية والإله من خلال الحلاج (المسـلم- المسيحي)، وبعض الطقوس المكرسة لعبادة سلمان وفاطمة عليهما السلام عند الفرق الغنوصية.

ومن المعروف أنَّ ماسـينيون كرس بحوثه ودراساته في الغالب للحلاج، الذي أسماه (شهيد التصوف الإسـلامي)، وكان قد تعرف على شخصيته التاريخية لأول مرة في حياتـه أثناء قيامه ببعض أعمال التنقيب الأثـري في العراق، ومن ثم خلال تصوره لحضور الحلاج (روحيًا) كشـفيع له أثنـاء اعتقاله من قبل القوات العثمانية بتهمة الجاسوسـية، والتي رافقها إصابته بالملاريا، وخلال ما حظي به من الضيافة العربية عند (آل الآلوسي) في بغداد، الذين بدورهم توسطوا له، وقرأوا القرآن عند رأسه طيلة رقوده في المشفى. وبذلك تشكلت لدى ماسينيون صورة أولية، أو بذرة أولى لمفهومي: (الشـفاعة)، و(الضيافة المقدسة)، اللذان قاربهما مع مفهوم (الفداء المسـيحي)، و(الضيافة الإبراهيمية، والمريمية)، كإشارة لقصة ضيوف إبراهيم عليه السلام القرآنية، وقصة ضيافة مريم عليها السلام الإلهية، والطعام الذي كان يجده عندها كلما دخل عليها المحراب، وما قابل ذلك من اهتمام فاطمة الزهراء عليها السلام بالموالي (غير العرب)[1]، وذلك في نطاق تفسيره الفلسفي المقارن لبعض أوجه التاريخ الإسلامي.

---

١. إشـارة إلى قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْـكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِـيرًا﴾. الإنسان: ٨. و عن سبب النزول يُنظر: الواحدي النيسـابوري، أسـباب النزول، ٢٩٦؛ الثعلبي، الكشف والبيان، ١٠: ٩٨-١٠٠؛ الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل، ٢: ٣٩٣- ٣٩٥، ٤٠٣، ٤٠٥- ٤٠٦.

وفي الواقع إن ماسينيون في سعيه الحثيث للكشف عن البعد الصوفي في الإسلام، أراد إثبات وجود علاقة متماثلة (كريستولوجية/ علم دراسة السيد المسيح عليه السلام) بين الديانتين المسيحية والإسلامية، ودعا لإصلاح النقص بين الاثنين، فهو يرى أن الديانة الإسلامية لم تكتمل بعد؛ بسبب رفضها لمبدأ التجسد والحلول، ولعقيدة الصلب والفداء، أما الديانة المسيحية فهي الأخرى تتضمن ممارسات خاطئة بعيدة عن رسالة المسيح، وعليه فيجب أن تُكمل إحداهما الأخرى، عبر مفهوم الأثر والتأثر الإيجابي، ومبدأ (البدلية)، لا سيما وأن القرآن بشر بعودة المسيح في نهاية المطاف، وقد جعل ماسينيون من شخصية (الحلاج)، منطلقًا عمليًا لهذا التكامل والتأثر الإيجابي (الإبدال)، بعدِّه قطبًا أو مرتكزًا لـ(سر الحب الإلهي)، ونموذجًا مثاليًا من بعد (يسوع) لعملية الاستبدال، والتضحية من أجل الآخرين[1].

وذهب ماسينيون إلى أن (الحلاج) يتقارب في بعض جوانبه الاعتقادية مع الشيعة، على خلاف ما اشتهر من تسننه في الإطار الاعتقادي العام، مشيرًا إلى أن ثمة خلاف بين الفريقين (السنة والشيعة)، ينطوي تحت النظرة للخلافة، ففي الوقت الذي يخلو الإسلام السني من فكرة الروحانية والشفاعة؛ بسبب تمسكهم بالخلافة الدنيوية (الزمنية) والقول بصحتها، كان هذا الجانب مفعمًا وطاغيًا عند الشيعة؛ بسبب موقفهم الرافض لهذه السلطة (سلطة الخلافة)، بعدِّها خطيئة، وتجاوز على حق الإمام المنصوص عليه، وهو الأمر الذي عُوض عندهم (أي عند الشيعة) بمفهوم الشفاعة الأخروية والروحانية، وهذا ما وجده في بعض الإشارات المتعلقة بحياة الحلاج، وانتفاضته ضد الخلافة الزمنية[2]، الأمر الذي عدَّه ماسينيون انتصارًا لمعتقد الشيعة[3].

---

1. Laude, Pathways to an Inner Islam, 36.

٢. ماسينيون، آلام الحلاج، ٤٨٣-٤٨٤؛ السعيدي، الحسين بن منصور الحلاج، ٦٦.

3. Destremau and Moncelon, Louis Massignon, 212.

وهكـذا أراد ماسـينيون عـبر مبدأ البدليـة، القائمـة على الضيافة والشـفاعة والتضحيـة، أن يُدخل الحلاج، والسـيدة فاطمة الزهـراء عليها السلام في موكب الأرواح المقدسـة بمباركة قلب يسـوع، الذي عدَّه بمثابة أُس التعاطف العالمي، فعمل على إيجاد الرابط المشترك بين هذه الشخصيات الفريدة، وذلك من خلال دراساته حول (رسولية الرحمة) و(المعاناة)، بين فاطمة عليها السلام والحلاج[1]، ولا سيما ما يتعلق بصلاتهما من أجل الآخرين[2]، على أنها علاقة مترابطة لتغيير القدر الإلهي عبر الشفاعة، وأنه لابد أن يكون الحلاج على علاقة بعلم التنجيم الشيعي، الذي مكنه من إدراك الكمال النهائي، وتحقيق الاندماج الصوفي[3].

وفي مجال المقاربة بين السـيدة فاطمة الزهراء عليها السلام والحلاج، يرى ماسـينيون أن الأخير قد تخطى كل القيود البشرية من خلال صلاته وعبادته الصوفية، وبلغ مرحلة (نشوة الروح)، وأراد بإعدامه مصلوبًا أن يُثري تصوره حول الموت والقيامة، ومثل هذه النفوس المحبة، التي نالت دعوتها للصلاة والتألم من أجل الجميع، تسـتمر في النمو بعد موتهـا، وكذلك كانت فاطمة عليها السلام تصلي من أجـل الآخرين، وماتت في حدادها الأبوي لتكمل رسالة والدها عبر ولدها المهدي[4].

---

1. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 11.

٢. ذُكر عن الحلاج أنه قال: ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة، وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشـده، وما صليت صلاة الفرض إلا وقد اغتسـلت لها وتوضأت أولًا، وها أنا ابن سـبعين سـنة، وفي خمسين سنة صليت صلاة ألفي سـنة، كل صلاة قضاء لما قبلها. وروي أنه عندما جيء به ليصلب طلب سـجادة ليصلي وضحـك حتى دمعت عيناه، وصلى ركعتـين، وتقرب لله بالدعاء. يُنظر: ماسـينيون، أخبار الحلاج، ١٢، ٢٤-٢٥. والصلاة بالنسـبة للحلاج معراج للنفس في اتصالها مع خالقها، وكذلك قراءة القرآن الذي يتم في وجدٍّ متبادلٍ بين العبد وربه، وهو بذلك يضع أولى لبنات مذاهب التصوف الإسلامي الفلسفية على وجه الخصوص. يُنظر: عبد الباقي، الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، ٤٨.

3. Rocalve, Louis Massignon, 59.

4. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 8-9

وبحسب الرسائل المتبادلة بينه وبين هنري كوربان، أفصح ماسينيون عن أنه أدرك هذه العلاقة – أي الترابط أو التماثل بين فاطمة الزهراء والحلاج– متأخرًا، وأنه يخشى أن يفارق الحياة من دون إكمال هدفه الأسمى في ربط التصوف الحلاجي بفاطمة الزهراء؛ ولذا كتب لهنري كوربان: اعتمد عليك أولا للدفاع عن الصداقة المقدسة التي ألهمني الله بها للحلاج وفاطمة الزهراء، ومن خلالهما لسلمان ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأنا مع (وحدة الشهود) من أجل تفوق شأن مريم العذراء عليها السلام، وبالتالي الإنسان المضحي[1].

ومصطلح (وحدة الشهود)، هو مصطلح صوفي– عرفاني، يعبر عن الحال التي يشعر فيها الصوفي بوحدة الحق والخلق (الله والخلق)، ويفنى عن نفسه وعن كل ما سوى الله، ويقرُّ بالحق على أنه وحده هو الموجود، فإذا ما صار إلى حال الصحو، وهي حال الفرق، وأدرك أعيان الموجودات أنكر أنها هي الحق، وإنما هي مجالٍ ومظاهر له، وهي حال (الفناء)، أو حال (الجمع)، وبذلك تكون الوحدة المشار إليها (وحدة الشهود)، لا وحدة الوجود[2]. وبعبارة أخرى، أنّهم لا يشاهدون في الوجود غير الله، ولا يعرفون في الحقيقة غيره، لأنّ وجوده حقيقيّ ذاتيّ، ووجود غيره عرضيّ مجازيّ في معرض الفناء والهلاك[3].

وفي سعي ماسينيون الصوفي لتحقيق (وحدة الشهود)، وجد نفسه قريبًا من الإحساس الشيعي، الذي يؤمن بالأخرويات، التي يمكن من خلالها الوصول إلى عبادة القديسين – وهم بحسب ماسينيون الأولياء والأئمة–، وبعبارة أدق (الأبدال)، الذين هم خلاصة لهؤلاء الشهود[4].

1. Ollivry, Louis Massignon, 571.

٢. ابن عربي، فصوص الحكم، ٢: ٦٦.

٣. الآملي، تفسير المحيط الأعظم، ٣: ٢١٢.

4. Rocalve, Louis Massignon, 79.

وأشار ماسينيون إلى أن أُولى ثمار الاستبدال الإسلامي في المذهب الشيعي بين القديسين الأئمة عن طريق (التقليب/ التقلب)[١] هي فاطمة الزهراء عليها السلام، بعدِّها النموذج الأول بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو الثاني بعد الإمام علي عليه السلام في سلسلة الاستبدال الروحي، ومواصلة عملية التضحية والفداء[٢]، وقال في هذا الصدد: إن هذه التضحية بالنفس من أجل الأخرين، قد سبقت غاندي بمئات السنين، وذلك عبر تعريض فاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسها للضرب المبرح من قبل ممثلي الشريعة (السلطة)، كما في الحلاج وصلبه، ماهي إلا تدمير لأصنام الروح، وأولئك المعزولين، أمثال الحلاج، وفاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم نفسه، الذين وقفوا بجرأة شديدة ضد الظلم والامتيازات الدنيوية، وتم ذلك عبر حسن الضيافة المقدسة للآخرين[٣].

ويرى ماسينيون أن جذور العلاقة بين الحلاج وفاطمة عليها السلام ترتد إلى التباين أو المفارقة بين النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم والحلاج، من خلال عدم قدرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على تحقيق الاتحاد الإلهي، على عكس الحلاج الذي قدم حلًا مرضيًا لمشكلة التصوف الإسلامي، من خلال تضحيته بنفسه على الصليب، أو بما أسماه ماسينيون (سر شهادة الحب الإلهي)[٤]. وقال في خطبة مؤبنًا الحلاج عام (١٩٢٢م): تذكر يا رب، تذكر هذا الابن الروحي لإبراهيم، الذي توفي قبل ألف عام، والذي وهبته شغف الروح بك، واستشهد مصلوبا كما تنبأ، ليري خلقك أن الصلب حقيقية إلهية،

١. إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾. الشعراء: ٢١٩. وظاهر الآية متعلق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالدرجة الأساس. فقد ورد في تفسيرها أن المراد: «قلبه من آدم إلى أبيه عبد الله في ظهور الموحدين، لم يكن فيهم من يسجد لغير الله». الطوسي، التبيان، ٨: ٦٨.

2. Rocalve, Louis Massignon, 74.

3. Laude, Pathways to an Inner Islam, 154-56.

4. Rocalve, Louis Massignon, 59.

بالرغم من أن محمد صلى الله عليه وآله وسلم أخفاها[1]. وهو ما يقود ماسينيون إلى القول: بأن التصوف الإسلامي الغائب في القرآن على مستوى الظاهر، هو إسلامي بحت من جانب، ومن جانب آخر، هو امتداد للتصوف المسيحي[2].

وهكذا فإن الحلاج في حسابات ماسينيون يُعدُّ (القديس الاستثنائي)، الذي تخطى هاتيك القيود، التي وضعها محمد صلى الله عليه وآله وسلم على تجربة الصوفية، وعمل على تجاوز هذا النقص، وتقديم نفسه ثمنًا في سبيل تحقيق الاتحاد الصوفي[3].

وأشار ماسينيون إلى أن هذه الرغبة الصوفية، التي تُولد في قلب المؤمن الحق، وتدل على تواضع الروح، وترفعها عن التدنيس، وتتحمل المعاناة في سبيل الوصول للذات الإلهية، مثل تقديم الحلاج نفسه كضحية شرعية بدلًا عن الله، وهو ذات الاتجاه الذي كرست فيه فاطمة عليها السلام نفسها لتكون (أورانتس الخالدة)، لتقديم هذه التضحية عبر نسلها من الذكور، وهو ما أدركه الحلاج في الضحية الكبرى (الذبح العظيم) للحسين بن فاطمة عليها السلام عوضًا عن إسماعيل، وهكذا تتداخل عالمية الرحمة بشكل متناقض على اعتبارها عودة للسلسلة (الأبدال)[4].

ولربط الحلاج بشكل مباشر أكثر بهذه الفكرة، عاد ماسينيون في بحثه عن علاقة الحلاج بفاطمة عليها السلام إلى أكثر من ذلك، استنادا على بعض الوثائق التي حصل عليها، والتي تخص حياة الحلاج تشير إلى أن والدة الحلاج كان اسمها فاطمة عليها السلام على غرار اسم إبنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعندما حملت به أرادت أن تقدمه لخدمة الفقراء فسمته

1. Borrmans, "Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtima", 7-8.

2. Laude, Pathways to an Inner Islam, 82.

3. Rocalve, Louis Massignon, 49.

4. Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj, in Opera Minora, 3:643.

(الحسين عليه السلام) تيمنًا بالحسين ابن فاطمة عليها السلام بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتخليدًا لذكراه، ومعاناة أمه[١].

وفي الواقع إن ربط ماسينيون هذا، يعود إلى فكرته بأن أم الحلاج التي سمته بهذا الاسم هي المسؤولة عن قدره، فهي المضيفة التي كرست ابنها لتخليد ذكرى(الحسين عليه السلام)، فحمل الابن مصير صاحب الاسم؛ لأن الأم هي من منحته مصيره[٢]، وذلك من خلال السر الصوفي الذي حجبه القرآن في الأمر الإلهي (كن فيكون)، والذي أدركه (الحلاج) بنفسه في مرحلة لاحقة،كما هو الحال في نذر (حنة= أم مريم عليها السلام) لابنتها مريم العذراء عليها السلام، ونذر مريم عليها السلام لولدها عيسى عليه السلام، فإن نذر فاطمة عليها السلام أم الحلاج، هو من جعله ضحية مماثلة لما عاناه الحسين ابن فاطمة عليها السلام بمعنى أو بآخر[٣].

وربط ماسينيون بين سر الزواج الأحادي لعلي وفاطمة عليها السلام (خلال حياة فاطمة عليها السلام)، وبين الزواج الأحادي للحلاج وزوجته، التي كانت هي الأخرى تحمل اسم (فاطمة عليها السلام)، إضافة إلى مراسيم زفافه، التي كانت مطابقة للطقوس المقدمة -بحسب الشيعة- في زفاف فاطمة عليها السلام[٤].

وبناءً على ذلك ذهب ماسينيون إلى أن دعوة الحلاج مستبعدة من أن تكون سنية حصرًا، فلابد أن يكون متأثرًا بالأفكار الشيعية، وخاصة في سنوات تأمله على يد

---

1. Ibid, 3: 651.

2. Ollivry, Louis Massignon, 47.

3. Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj, in Opera Minora, 3:644.

4. Ibid, 561.

(معروف الكرخي)[١]، و(علي بن موفق)[٢]، وأنه كـــــان خلال إقامته في بغداد يحج في زياراته من بين قبور كل المسلمين إلى قبر سلمان باك[٣].

وبالتـالي فإن الحلاج - بحسـب ماسـينيون- عمـل خلال حياته المشـحونة بالأحداث المأساوية، ونهايته على طريقة الصلب والفداء، عمل على إعادة المسيحية لموضوعين نقلهما التشـيع من مريم عليها السلام إلى فاطمة عليها السلام أم أبيها، عبر طقوس مريمية أسـقطت في عبادة الشـيعة على فاطمة عليها السلام[٤]. وقد رأى فيهما ماسينيون توافقا بين تصوف الإسلام وتصوف المسـيحيين الكاثوليك، في موضوعي(الوصم الجسدي أو عقيدة الصلب)، و(المعاناة الروحية)، اللذين يقابلان تقديس الإسلامين السني والشيعي للحلاج وفاطمة عليها السلام[٥].

وبنـاءً على ذلك يرى ماسـينيون أن فاطمة عليها السلام التي ماتـت مهجورة، ودفنت جثتها سرًا خشية من استخراجها كجثة أحد المتمردين، هي تمامًا كالحلاج، مع فارق بسيط، وهو أن فاطمة عليها السلام انتفضت وخرجت من (بيت الآلام) بشكل استفزازي، أدى على ما يبدو إلى التقليص من رفقها (رحمتها) العالمية، على العكس من الحلاج، الذي يتم فيه توجيه إسـلام الرحمة إلى العالمية، ومع ذلك كانت لفتة فاطمة عليها السلام قد

---

١. أبـو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي، من أجلَّة مشـايخ الصوفية المذكورين بالورع، وقد أسـلم على يد الإمـام الرضا عليه السلام، وكان بعد إسـلامه حاجبًا له؛ فازدحم الشـيعة يومًا على باب الإمـام، فكسروا أَضلع معـروف، وقد مات عام (٢٠٠هـ)، ودفن ببغداد. يُنظر: السـلمي، طبقات الصوفية، ٨٣- ٨٥؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٣: ٢٠٨- ٢٠٩.

٢. علي بن موفق العابد، من مشايخ الصوفية الزاهدين، توفي عام (٢٦٥هـ). يُنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٢: ١١٠- ١١٢.

3. Massignon, L'expérience musulmane de la compassion ordonnée à l'universel, àpropos de Fatima et de Hallaj, in Opera Minora, 3:644.

4. Ibid, 652.

5. Ibid, 643.

أعطت دورًا إيجابيا في بلورة الدافع النفسي للحرب المقدسة، التي نشأت في الإسلام فيما بعد[1].

ومن خلال حرمان فاطمة عليها السلام من ميراثها، فأنها عدت أول مضيفة وخيمة للمظلومين، ولا سيما مع الإهمال المأساوي الذي طالها في أواخر حياتها، وإساءة فهمها (من قبل السلطة والمجتمع)، ونتيجة لذلك فأنها ستصبح ومن خلال سيادة الرحمة في نهاية المطاف (آخر الزمان)، وعن طريق وليدها (المهدي)، فأنها ستتمكن من تحقيق (كن فيكون) عبر مفهوم الأبدال[2]. وبعبارة أخرى، إن المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف (ابن فاطمة عليها السلام) في دعوته سيقوم بإعلان الحرب المقدسة للضحايا والمضطهدين، وهو الوحيد القادر على تحقيق كمال الإسلام، والعدل الاجتماعي، على خلاف القانون الوضعي الحاكم (الخلافة غير الشرعية)، التي رفضها الشيعة من قبل، ويتمكن من تأسيس قانون جديد، يروج فيه للجنس الأنثوي الرافض لإهانة المرأة عبر (فاطمة البتول عليها السلام)[3].

وبحسب ماسينيون فإن الحلاج أشار لهذه الروحية والأبدال الرحيم في إحدى نصوصه حول قدسية فاطمة الزهراء عليها السلام[4] التي عدَّها نموذجًا للمرأة المثال على غرار مريم العذراء عليها السلام في القرآن، فكما هي مريم عليها السلام والدة المسيح عليه السلام الأم المثالية في القرآن عبر الأمر (كن فيكون)، فإن فاطمة عليها السلام هي الأخرى تشكل في قلبها ختم القداسة الإلهية. وكذا الحال بالنسبة للإسماعيليين الذين يرون في فاطمة عليها السلام تشكلًا للمشيئة الإلهية عبر الاسم الإلهي (فاطر)، وكلاهما يرى في الرقم (٢٩٠) – وهو عام إعلان خلافة الخليفة عبيد الله المهدي الفاطمي– أن فاطمة عليها السلام حلت محل

1. Ibid, 646.

2.Ibid, 644-645.

3. Ibid, 643.

٤. لم نعثر على هذا النص في ما بين أيدينا من كتب الحلاج وما يتعلق به.

مريم عليها السلام في هـذا العام، باعتبار أن الخلافة قد آلت في هذا العام إلى الخليفة المهدي الفاطمي (المهدي الموعود عجل الله تعالى فرجه الشريف) من نسل فاطمة عليها السلام بحسبهم[1].

يمكـن القـول في المحصلة النهائية أن أسـلوب ماسـينيون عندما كرس عمله وحياته لدراسـة الحلاج لم يكن تأثرًا خالصًا منه بالمذهب الصوفي الإسلامي؛ فهو على الأرجح سـعى بكل جهده لربط الإسـلام بفكرة الافتداء المسيحي عن طريق الحلاج بالمقام الأول، والسـيدة فاطمة عليها السلام قبالة السـيدة مريم عليها السلام واستخدم من ضمـن أدواته لتبيـين ذلك مصادر لفرق مغالية وشـخوص مسـلمة ذات جذور دينية نصرانية كـسلمان الفارسي، وتوج نظريته هذه بتفسير التاريخ على أنه سلسلة متواصلة من الإبدالات بين الإسلام والمسيحية، فالإسلام هو بدل ناقص للمسيحية في الشرق، أي لا يعوضها كليًا -رغم كونهما ديانتان سماويتان- وأن وجود الحلاج الذي يحاكي التجسـد المسـيحي وأمثاله من حين لأخر يصنع نوعًا من الإبدالات المتكررة؛ فالإسلام والمسيحية يتبادلان عملية الزحزحة فيما بينهما!؛ ولذلك قال في أحدى رسائله للأب (أنستاس الكرملي): لا تنسى كتابي عن الحلاج، سوف أرسل لك نسـخة من أدلتي عن مسيحيته، لم أنته من عملي حول الحلاج، أرغب أن أضع مبادئ حول ألوهية المسيح غير المتوقعة في الإسلام تحت الضوء - هذه المبادئ التي ولدت لديه من الحاجة إلى مرشد معصوم يمثل (أمتلاء روحيًا)- كي لا يظل الطرق الطرق الصوفية[2].

1. Ibid, 652.

٢. بدر، ماسينيون في بغداد، ١٧١.

الخاتمة والنتائج

أفضت هذهِ الدراسة المتواضعة إلى مجموعة من النتائج، التي ذُكرت في مظانها من البحث، ويمكن أن نجمل أبرزها في النقاط التالية:

١. تبين من خلال الدراسة أن الاستشراق بمدارسه ومشاربه كافة، ما فتئ يتعكز على التشويه والتحريف الذي طال التدوين السيري والتاريخي الإسلامي؛ وفقًا للمصالح والاهواء، والاختلافات المذهبية، وتوجهات السلطة التي ترعى الخطاب السائد، أضافة للمؤثرات الأخرى من كتابات وفلسفات واعتقادات، مما استغله المستشرقون في خدمة طروحاتهم.

ومع ذلك فإن هذا لا يبيح لهم الركون لتلك الروايات بمجرد أنها توافق أهواءهم، مع ما يدعونه ويتبجحون به من المنطق العلمي، والمنهجية الصارمة؛ ففي مظان الدراسة وجدنا ماسينيون يعتمد في أغلب طروحاته وأفكاره على ما استمده من التراث الإسماعيلي، وفرق التصوف والغنوص، ولا سيما النصيرية والدروز، ومن دون العودة على الأقل للمصادر التاريخية المعتبرة لدى الإسلامين السني والشيعي.

٢. تميز ماسينيون بمعرفته المعمقة للجوانب الروحية في الإسلام، من خلال اطلاعه الواسع، وتدريسه في الأزهر وغيره، ومعايشته للمسلمين ومشاركتهم في طقوسهم وممارساتهم الدينية للشطر الأكبر من حياته، ولا سيما اهتمامه الروحي المتواصل بالتصوف وشخوصه، فامتلك قدرة كبيرة على التنقيب في الموروث الإسلامي، حتى غدى صاحب منهج استشراقي يحتذى في المدارس الاستشراقية الأخرى؛ لما أحدثه من تغيير جوهري في ميدان الدراسات الروحية في الإسلام، وحتى

وسمه البعض بـ(النبي القديس). ولكنه مع ذلك كله - كغيره من المستشرقين والباحثين- لم يستطع التخلص من أيديولوجيته الدينية بشكل مطلق.

وعلى سبيل المثال، فإنه على الرغم من اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصدق رسالته، إلا أنه من جانب آخر أعتبرها نبوة ناقصة، لم تكتمل في تحقيق الرسالة الإلهية كما فعل المسيح، وبالتالي فهو (نبي سلبي)؛ لأنه لم يتحد مع الله، واكتفى بأن كان رسولا ومنذرا بالقيامة والخلاص لا مخلصًا، وهذا ما يجعل الإسلام دينًا بدائيًا قياسًا بالمسيحية، وهو ما تطلب من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل ابنته السيدة فاطمة الزهراء رهينة لإكمال دعوته الناقصة، عبر نسلها في آخر الزمان.

٣. استند ماسينيون في بعض طروحاته على تجاربه الشخصية، ولا سيما في (منهج الاستبطان) أو (المعرفة الحدسية)، في قراءته للموضوعات التي تناولها بالدراسة، فغادر المناهج التقليدية التي تشتغل على النصِّ وفواعله التاريخية، واعتمد في كثير من الأحيان على الطابع التأملي، والحدس، والتذوق الكشفي، والتنبؤ، فكانت نتائجه تنضح بذاتية الكاتب، ومشاكله النفسية والحياتية التي تعرض لها في مراحله العمرية المختلفة، فهي تتسرب لأفكاره بوعي أو لا وعي؛ كونها الخزين الأعمق المستودع في عقله الباطن.

٤. انتظمت طروحات ماسينيون حول السيدة الزهراء على وفق مبدأ أو فكرة (البدلية)، وكونها حلقة أو مرحلة للتضحية والفداء ضمن سلسلة متواصلة من القديسين في المسيحية والإسلام، ابتداءً من السيد المسيح عليه السلام وأمه العذراء عليها السلام، وانتهاءً بالمهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٥. كانت اللغة التي اعتمدها ماسينيون لغة مليئة بالتشفيرات والرموز الصوفية، وتحمل معاني مغايرة لظواهرها، وبدا عليها الطابع الفلسفي وعمق الطرح واضحًا، حتى يصعب معها في بعض الأحيان فهم مقصوده الدقيق في العبارات

والمفاهيم التي يطرحها، لاسيما مع استخدامه للغة الترميز، وحساب الجمل، وميله للصياغات الأدبية والنثرية العالية، وبالتالي كان من الصعب جدًا التعامل معها، والبحث عن تأويلاته ومقاصده.

٦. انصب اهتمام ماسينيون على البحث الدؤوب عن النقاط المشتركة بين المسيحية والإسلام في الطقوس، والشعائر، والأدعية والممارسات، وربط التقاليد الإسلامية بنظيرتها المسيحية، على أنها لا تعدو أن تكون مجرد بلورة لها، أو نوع من أنواع التمسك بالروحانية الأصيلة فيها، وقد أظهر وببراعة فائقة قدرته على الجمع بين اهتماماته المعقدة في الإسلام، وبين إيمانه الكاثوليكي.

٧. نتيجة لميل ماسينيون الصوفي، وتشبعه بفكرة التجسد والاتحاد، فإنه رفع (الحلاج) إلى مقام أعلى من النبي ﷺ بدعوى أنه حقق ما عجز عنه النبي ﷺ بعد أن فشل في الاندماج مع الله (التجسد) في الإسراء والمعراج، في حين استطاع (الحلاج) القديس الإسلامي الاستثنائي القيام بذلك، مع الإشارة إلى كونه كان مشبعًا بالنصرانية، وقد حذا حذو السيد المسيح عليه السلام في دعوته.

وعلى هذا المنوال نسب سلمان الفارسي للنصرانية أيضًا، وتحدث عن دوره في إلهام السيدة الزهراء لصورة مريم عليها السلام، وحثها على تقليدها، وهو مبعث اهتمامه بسيرتها، إذ كان يرى أنها تمثل انعكاس لصورة السيدة مريم عليها السلام في المسيحية، أي وجه التقابل والالتقاء (الإسلامي-المسيحي).

وبناء على ذلك انطلق ماسينيون في طروحاته حولها من الرؤية الفلسفية والصوفية المتشكلة حولها، وبالأخص التأمل في منزلة (أم أبيها) عند بعض فرق الغلاة المتطرفة، فالإسماعيلية، والنصيرية، والدروز، يبجلون فاطمة عليها السلام كاسم إلهي (كما هي مريم عليها السلام أم الإله)، وأنها المرأة المثالية لجانب مريم عليها السلام في الإسلام، فعمل ماسينيون على تطوير هذه الفكرة بناءً على معياره الديني في دور مريم العذراء عليها السلام،

فهي- بالنسبة إليه- رهينة بشرية لعذوبة الوصول الإلهي، بينما وصف مريم عليها السلام بأنها المضيف البشري للتجسد، بما يخدم رغبته في إظهار التأثيرات النسطورية المسيحية في الإسلام، من خلال بعض الأساطير الدينية في المتخيل الديني لفرق الغلاة والصوفية، وخصوصًا في إيضاح مشاركة فاطمة الزهراء عليها السلام لمريم عليها السلام أم المسيح عليه السلام بجميع امتيازاتها، والتي عدَّها القرآن النموذج المثالي للمرأة.

ونظرا لإيغال ماسينيون في تضمين البعد الاستبطاني للمنحى التاريخي في دراساته، فإنه قابل بين الولادة على أثر حادثة الإسراء والمعراج، وبين ما كانت تتناوله مريم العذراء عليها السلام في مسكنها المقدس، ومحراب زكريا، مانحًا هذه المقابلة بعدًا تفسيريًا صوفيًا، للكشف عن معانيها المضمرة حسب منهجه (التأويلي- الاستبطاني)؛ إذ يرى أن هذه (التفاحة) قد أُحضرت من (القدس السماوية)، وأن تناولها محاكاة لسمة من سمات الفلكلور المريمي القديمة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس، العهد القديم والجديد، بيروت -لبنان، دار المشرق الكاثوليكية، ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١. ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله محمد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - مصر، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٨ هـ/ ١٩٥٩م.

٢. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله، المصنف في الأحاديث والأخبار، ضبط وتعليق، سعد اللحام، بيروت- لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣. ابن إسحاق، محمد بن يسار، سيرة ابن إسحاق، تحقيق، سهيل زكار، بيروت - لبنان، دار الفكر، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

٤. ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، الكامل في التاريخ، بيروت - لبنان، دار صادر، ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥م.

٥. ــــــــــــ، النهاية في غريب الحديث، تح: طاهر احمد و محمود الطناحي، قم- إيران، مؤسسة إسماعيليان، ط٤، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٤م.

٦. ــــــــــــ، منال الطالب في شرح طوال الغرائب تح: محمد محمود الطناحي، مكة المكرمة - السعودية، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

٧. ابن البطريق، يحيى بن الحسن، عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، قم-إيران، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
٨. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، دراسة وتحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة: نعيم زرزو، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢ه/ ١٩٩٢م.
٩. ــــــــــــ، زاد المسير في علم التفسير. تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت-لبنان، دار الكتاب الغربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
١٠. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد التميميّ البستيّ السجستانيّ، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، دراسة وتحقيق: عبد الغفور عبدالحق حسين البلوشيّ، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.
١١. ــــــــــــ، صحيح ابن حبان تحقيق وتعليق، شعيب الأرنؤوط، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٢. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، بيروت-لبنان، دار المعرفة، ط٢. د.ت.
١٣. ابن حزم، أبو محمّد عليّ بن أحمد، المحلى، بيروت- لبنان، دار الفكر، د. ت.
١٤. ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي، الثاقب في المناقب، تحقيق، نبيل رضوان علوان، قم - ايران، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١م.
١٥. ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، القاهرة - مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ/ ١٨٩٥م.
١٦. ابن حيان، عبد الله بن محمد الأصبهاني، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تح: عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٧. ابن خزيمة، محمد بن أسحاق السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تح: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٨. ابن خياط، شبيب العصفري خليفة، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق وتقديم، سهيل زكار، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٩. ابن سالم، حميش، العرب والاسلام في مرايا الاستشراق، القاهرة - مصر، دار الشروق للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م.

٢٠. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تح: علي محمد عمر، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١م.

٢١. ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحي، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، بيروت - لبنان، مؤسسة عز الدين، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٢. ابن شاذان، شاذان بن جبرئيل القمي، الروضة في فضائل أمير المؤمنين، تح: علي الشكرجي، بيروت-لبنان، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٣. ابن شبة، أبو زيد عمر، تاريخ المدينة المنورة، تح: فهيم محمد شلتوت، قم- ايران، دار الفكر، ط١، ١٤١هـ/ ١٩٨٩م.

٢٤. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح، لجنة من أساتذة النجف الأشرف، النجف- العراق، المطبعة الحيدرية، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

٢٥. ابن صحراوي، كمال، «حركة التنصير في الجنوب الجزائري جهود شارل دو فوكو أنموذج»، مجلة العبر للدراسات التاريخية والأثرية- الجزائر، المجلد ٣، العدد ١، عام١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.

٢٦. ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى بن جعفر، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيوميّ الأصفهانيّ، قم- إيران، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٤ هـ.

٢٧. ـــــــــــــــ، التشريف بالمنن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن)، إصفهان- إيران، مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٨. ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر، بلاغات النساء، قم- إيران، مكتبة بصيرتي، ط١، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م.
٢٩. ابن عبد البر، أحمد بن عبدالله، الاستذكار، تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٣٠. ـــــــــــــــ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، بيروت-لبنان، دار الجيل، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
٣١. ـــــــــــــــ، التمهيد، تح: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط-المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
٣٢. ـــــــــــــــ، الاستذكار، تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٣٣. ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تح: مفيد محمد قميحة، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.
٣٤. ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي، الفتوح المكية، بيروت - لبنان، دار صادر، د. ت.
٣٥. ـــــــــــــــ، فصوص الحكم، تح: ابو العلاء عفيفي، بيروت- لبنان، دار الكتاب العربي، د. ت.
٣٦. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضائلها وتسمية من حلها من الأمائل أو اجتاز بنواحيها من وارديها و أهلها، تح: علي شيري، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٣٧. ابن عقدة، احمد بن محمد، فضائل امير المؤمنين عليه السلام، جمعه ورتبه وقدم له: عبدالرزاق محمد حسين حرز الدين، قم - ايران، الناشر دليل ما، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣٨. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة - منسوب - تح: طه محمد الزيني، القاهرة - مصر، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٣٩. ـــــــــــــ، عيون الأخبار، القاهرة-مصر، دار الكتب المصرية، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٠. ابن قدامة، عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي، المغني، ج٢، بيروت-لبنان، دار الكتب العربي، د. ت.

٤١. ـــــــــــــ، الشرح الكبير، بيروت-لبنان، دار الكتاب العربي، د.ت.

٤٢. ابن كثير، إسماعيل الدمشقي، البداية والنهاية في التاريخ، تح: علي شيري، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٣. ـــــــــــــ، السيرة النبوية، تح: مصطفى عبد الواحد، بيروت-لبنان، دار المعرفة:، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧١م.

٤٤. ـــــــــــــ، تفسير القران العظيم، ج٣، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت-لبنان، دار المعرفة، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٥. ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن، تحقيق وترتيب وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت-لبنان، دار الفكر، ط١، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

٤٦. ابن مردويه، احمد ابن موسي، مناقب علي بن أبي طالب، قم، دار الحديث، ١٤٢٢هـ.

٤٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تقديم، أحمد فارس، قم-إيران، أدب الحوزة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٤٨. ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، السيرة النبوية، تحقيق وضبط وتعليق، محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة-مصر، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٤٩. ابن يوسف، رياض، «التأويل المسيحي للإسلام: لوي ماسينيون عينة»، مجلة منتدى الأستاذ، الصادرة عن: المدرسة العليا للأساتذة، قسنطيه- الجزائر، العدد ٢، السنة ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٥٠. أبو السعود، عطيات، فلسفة التاريخ عند فيكو، القاهرة - مصري، مؤسسة هنداوي للطباعة والنشر، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.

٥١. أبو داوود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، بيروت ـ لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٥٢. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي التميمي، مسند أبي يعلى، حققه وخرج أحاديثه، حسين سليم أسد، دمشق- سوريا، دار المأمون للتراث، ط١، د. ت.

٥٣. الأربلي، علي بن عيسى بن أبي الفتح، كشف الغمة في معرفة الأئمة، بيروت - لبنان، دار الأضواء، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥٤. اركون، محمد، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة وتقدم هاشم صالح، بيروت - لبنان، دار الساقي، ط١، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م.

٥٥. ارنا لديز، روجي، ثلاثه رسل لإله واحد، ترجمة سعدي رشيد، المغرب، مكتبه المهتدين الاسلامية، الدار البيضاء، ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢ م.

٥٦. الأشعري القمي، سعد بن عبد الله، المقالات والفرق، صححه وقدم له وعلق عليه، محمد جواد مشكور، طهران- ايران، مؤسسة مطبوعات عطائي، ط١، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٣م.

٥٧. الأشعري، علي بن اسماعيل، مقالات الإسلامين واختلاف المصلين، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت- لبنان، المكتبة العصرية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٥٨. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل، دلائل النبوة، تحقيق وتعليق وتخريج، مساعد سليمان الراشد، الرياض-السعودية، دار العاصمة، د.ت.

٥٩. الأصفر، عبدالرزاق، «ماسينيون ما له وما عليه»، مجلة التراث العربي، المجلد٢١، العدد٨٣-٨٤، عام١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٦٠. افندي، الباكورة السلمانية، الباكورة السليمانيّة في كشف أسرار الديانة النصيريّة (د. م، د. ت).
٦١. الآلوسيّ، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسينيّ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه علي عبدالباري عطية، بيروت- لبنان، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٦٢. الآملي، السيد حيدر، تفسير المحيط الأعظم والبحر الخظم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، تح: السيد محسن الموسوي التبريزي، قم- ايران، مؤسسة فرهنگي ونشر نور على نور، ط٤، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٦٣. انجليه، فرانسو، «الألم والبدلية والنذير»، المصادر الأدبية لفكر لويس ماسينيون، بحث منشور ضمن كتاب في قلب الشرق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٦٤. أوليري، دي لاسي، الفكر العربي ومركزه في التاريخ. ترجمة: اسماعيل البيطار، بيروت-لبنان، دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٦٥. الأيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، تح: عبد الرحمن عميرة، بيروت- لبنان، دار الجيل، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٦٦. ايلبري، هيلين، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، ترجمة وتقديم، سهيل زكار، دمشق - سوريا، دار قتيبة، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م.
٦٧. اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون، دمشق - سوريا، دار حسان للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩ م.
٦٨. بارت، رودي، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ترجمة: مصطفى ماهر، القاهرة - مصر، دار الكتاب العربي، ط١، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٦ م.

٦٩. البخاري، محمد بن اسماعيل، التاريخ الصغير، تح: محمود إبراهيم، فهرس أحاديثه، يوسف المرعشي، بيروت-لبنان، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٧٠. ــــــــــــ، التاريخ الكبير، تصحيح وتعليق: عبد الرحمن يحيى اليماني، حيدر أباد- الهند، الجمعية العلمية، ط١، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م.
٧١. ــــــــــــ، صحيح البخاري، بيروت-لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٧٢. بدر، علي، ماسينيون في بغداد، رسائل المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون إلى الأب أنستاس ماري الكرملي ١٩٠٨- ١٩١٩، كولونيا ـ ألمانيا، دار الجمل، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.
٧٣. بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، الكويت، وكالة المطبوعات، ط١، ١١٣٩هـ/ ١٩٧٥م.
٧٤. ــــــــــــ، شخصيات قلقة في الإسلام، القاهرة- مصر، دار النهضة العربية، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٧٥. ــــــــــــ، مذاهب الإسلاميين، بيروت ـ لبنان، دار العلم للملايين، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.
٧٦. ــــــــــــ، موسوعة المستشرقين، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ط٣، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م.
٧٧. برهييه، أميل، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت-لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٣م.
٧٨. البغدادي، أسماعيل باشا، هدية العارفين، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٧٩. البغدادي، عبد اللطيف، فاطمة عليها السلام والمفضلات من النساء، أصفهان- ايران، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف اهل البيت، د.ت.

٨٠. البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)، تح: خالد عبد الرحمن العك، بيروت-لبنان، دار المعرفة، د.ت.

٨١. البلاذري، احمد بن جابر، أنساب الاشراف، تح: محمد حميد الله، مصر - القاهرة، دار المعارف، ط ١، ١٣٧٩ هـ/ ١٩٥٩م.

٨٢. بن إبراهيم، طيب، قراءة مختصرة لكتاب: الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامة»، الدراسات الإسلامية، مجلد ٤، العدد٨، ٢٠٠٥، ١٣٢-١٣٣.

٨٣. بو جناح، دليلة، «الاستشراق والاختراق الثقافي العالم الإسلامي خلال القرى ١٩م»، مجله حوليات التاريخ والجغرافية، الصادرة عن: فخبر التاريخ والحضارة الجغرافية بالمدرسة العليا للأساتذة، العدد ١٢ / ١٤٢٨هـ، بوزيعة - الجزائر ٢٠١٧ م.

٨٤. البوطي، محمد سعيد رمضان، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، بيروت - لبنان، دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠١١.

٨٥. بوعافية، ليندة، «التجربة الصوفية في الأديان وإشكالات التأثر والتأثير»، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مج٧، عدد١، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

٨٦. البيضاويّ، عبد الله بن عمر الشيرازيّ الشافعيّ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاويّ)، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشليّ، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربيّ، مؤسسة التاريخ العربيّ، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٨٧. بيطار، زينات، الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، الكويت، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط١، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

٨٨. البيهقي، احمد بن الحسين، السنن الكبرى، حيدر آباد الدكن - الهند، دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٥م.

٨٩. تابليت، علي، «لويس حياته واعماله»، مجلة اللغة و الادب، العدد٩، عام١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٩٠. الترمذي، محمد بن عيسى، لجامع الصحيح. المعروف بسنن الترمذي، تحقيق وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م.

٩١. توتل، فردينان، هنري لامنس، مجلة المشرق الكاثوليكية، بيروت – لبنان، السنة ٣٥ / العدد ١٩ / نيسان ـ حزيران ١٩٣٧ م.

٩٢. الثعلبي، احمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق، نظير الساعدي، بيروت– لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٣. الجابري، صلاح، الاستشراق قراءة نقدية، دمشق – سورية، دار الأوائل للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

٩٤. ـــــــــــــ، تفكيك الاستشراق، بنغازي – ليبيا، المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، ط١، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

٩٥. الجسري، علي بن عيسى، رسالة التوحيد في العقيدة النصيرية، تقديم وتحقيق: رواء جمال علي، د.م، د.ت.

٩٦. جعفر، عبد الوهاب، البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو، القاهرة–مصر، دار المعارف، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٩٧. الجندي، أنور، التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة، القاهرة – مصر، دار الانصار للطباعة والنشر، ط١، د. ت.

٩٨. ـــــــــــــ، سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، القاهرة – مصر، مكتبة التراث الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٩٩. جورافسكي، أليسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة: محمد خلف الجراد، مراجعة، محمود حمدي زقزوق، الكويت، عالم المعرفة، ط١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.
١٠٠. جوردا، بيير، الرحلة إلى الشرق، رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر، ترجمة وتقديم، مي عبد الكريم وعلي بدر، دمشق - سوريا، دار الأهالي، ط١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.
١٠١. الجوهري، إسماعيل بن حماد، السقيفة وفدك، تقديم وجمع وتحقيق، محمد هادي الأميني، شركة الكتبي، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١٠٢. ــــــــــــــ، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٠٣. جوهري، ماريـة، «الاستشراق الفرنسي والارث الثقافي الكولونيالي»، مجلة دراسات استشراقية، الصادرة عن: المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، كربلاء - العراق، العدد ٢١، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠م.
١٠٤. جينو، رينيه (الشيخ عبد الواحد يحيى)، مراتب الوجود المتعددة، ترجمة وتعليق، عبد الباقي مفتاح، تقديم، عبد الإله بن عرفة، إربد- الأردن، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٦م.
١٠٥. حاتم، جاد، «الأساس الفلسفي والمسيحي للبدليه عند ماسينيون»، في: كتاب في قلب الشرق، القاهرة - مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.
١٠٦. الحاكم الحسكاني، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تح: محمد باقر المحمودي، طهران - إيران، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
١٠٧. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، بيروت - لبنان، دار المعرفة، د. ت.

١٠٨. الحجي، عبد الرحمن، التاريخ الاندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دمشق – بيروت، دار العلم، ١٤٠٢ هـ ١٩٨١ م.

١٠٩. حسن، عبدالرحمن، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير ـ الاستشراق ـ الاستعمار، دمشق – سوريا، دار القلم، ط٨، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.

١١٠. حسين، سلمى، «التطور التاريخي للإستشراق الفرنسي حتى القرن العشرين»، مجلة جامعة الكوفه/ كلية الاداب، مجلد ١، عدد ٥، ٢٠٠٨.

١١١. الحلبي، سليمان ونس، طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها، الكويت، الدار السلفية، ط٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١١٢. الحلبي، علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، السيرة الحلبية، بيروت–لبنان، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١١٣. حمدان، نذير، مستشرقون سياسيون– جامعيون – مجمعيون، الطائف – السعودية، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

١١٤. الحنفي، عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، بيروت–لبنان، دار المسيرة، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١١٥. ــــــــــــــ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة جماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة في الفلسفة، وفي نظرياتها في الشرق والغرب، وعند فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، فلاسفة العربية، والفلاسفة المصريين، القاهرة – مصر، مكتبة مدبولي، ط٢، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩م.

١١٦. حيدر، محمود، «استشراق مستحدث الإسلاموفوبيا بما هي أطروحة أيدولوجية ما بعد حداثية»، مجلة دراسات استشراقية، الصادرة عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، كربلاء– العراق، المجلد٢، العدد٣، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

١١٧. الحيدري، زهير يوسف عليوي، «جهود المستشرقين في دراسة التصوف الإسلامي»، مجلة اوروك للابحاث الانسانية، مجلد٣، العدد٣، ٢٠١٠.

١١٨. الخالدي، مصطفى وعمر فروخ، التبشير والاستعمار، بيروت ـ لبنان، المكتبة العصرية، ط١، ١٣٧٢ هـ/ ١٩٥٣ م.

١١٩. الخصيبي، الحسين بن حمدان، الهداية الكبرى، بيروت- لبنان، مؤسسة البلاغ، ط٤، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٢٠. ـــــــــــــ، فقه الرسالة الرستباشية في أصول العقيدة النصيرية (العلوية)، تح: رواء جمال علي، د.م، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

١٢١. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٢٢. الخطيب، عمرو عودة، لمحات في الثقافة الإسلامية، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،، ط٣، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م.

١٢٣. الخوارزمي، الموفق بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام، تح: محمد السماوي، انوار الهدى، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

١٢٤. ـــــــــــــ، المناقب، تح: الشيخ مالك المحمودي، قم-ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٢٥. در منغم، إيميل، حياة محمد، ترجمة: عادل زعيتر، بيروت - لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٨ م.

١٢٦. درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، القاهرة - مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧ م.

١٢٧. دوزي، رينهرت، المسلمون في الأندلس، ترجمة وتقديم وتعليق، حسن حبشي، القاهرة - مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤ م.

١٢٨. الـدولابي، محمد بن أحمد الأنصـاري الرازي، الذرية الطاهـرة، تح: محمد جواد الحسيني الجلالي، قم- أيران، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

١٢٩. ديكارت، رينيه، مقال عن المنهـج، ترجمة: محمود محمد الخضري، مراجعة، محمد مصطفـى حلمي، القاهرة - مصر، الهيئة العامة المصريـة للكتاب، ط٣، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م.

١٣٠. الديلمي، الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب، قم- إيران، دار الشريف الرضيّ، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٣١. ديورنت، ول، قصة الفلسـفة مـن افلاطون الى جون جيوي حيـاة وآراء اعاظم رجال الفلسـفة في العالم، ترجمة: فتح الله المشعشـع، بيروت-لبنـان، مكتبه المعارف، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٣٢. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تح: عمر عبد السلام تدمرى، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.

١٣٣. ـــــــــــــ، سِير أعلام النبلاء، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط و حسين الأسد، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

١٣٤. ـــــــــــــ، ميزان الاعتدال، تح: علي محمد البجاوي، بيروت - لبنان، دار المعرفة، ط١، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣م.

١٣٥. الـرازي، فخر الدين محمـد، مفاتح الغيب- التفسـير الكبير (تفسـير الرازي)، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي،، ط٣، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٣٦. الربضي، ايلي، لويس ماسـينيون، الدار البيضاء- المغرب، المركز الثقافي للكتاب، ط١، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

١٣٧. الربيعي، فاضل، القدس ليست أورشليم، دمشق - سوريا، دار الفكر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
١٣٨. رستم، سعد، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات النشأة لتاريخ العقيدة التوزيع الجغرافي، دمشق - سوريا، الأوائل للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
١٣٩. رشيد رضا، أحمد، معجم متن اللغة، بيروت- لبنان، دار مكتبة الحياة، ط١، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.
١٤٠. رودنسون، مكسيم، «الصورة العربية والدراسات الغربية الإسلامية»، في: تراث الإسلام، تصنيف، جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، الكويت، عالم المعرفة، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥ م.
١٤١. ــــــــــــ، جاذبية الإسلام، ترجمة: إلياس مرقص، بيروت - لبنان، دار التنوير، ط٢، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م.
١٤٢. روفائيل، داوود روفائيل، خشبة، هيباتا والب الذي كان، ترجمة: سحر توفيق، القاهرة-مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
١٤٣. الرويلي، مدجان وسعد البازي، دليل الناقد الادبي، الدار البيضاء - المغرب، المركز الثقافي لعربي، ط٣، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.
١٤٤. ريشار، يان، الإسلام الشيعي عقائد وايلوجيات، ترجمة: حافظ الجمالي، بيروت - لبنان، دار عطيه، ط١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.
١٤٥. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي، تاج العروس، دراسة وتحقيق، علي شيري، بيروت-لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٤٦. الزركلي، خير الدين، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت ـ لبنان، دار العلم للملايين، ط٥، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨٠ م.

١٤٧. زناتي، أنور، زيادة جديدة للاستشراق مع دراسات سرديه الاستشراق المنصفه للرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، مصر – القاهرة، مكتبه الانجلو مصريه، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٤٨. زهر الدين، صالح، «العسكرة الاستشراقية وانعكاساتها السلوكية على العرب والمسلمين»، مجلة دراسات استشراقية، الصادرة عن: المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية بالعراق، مج٥،عدد ١٩، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

١٤٩. الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، القاهرة – مصر، دار نهضة مصر، ط٢، د.ت.

١٥٠. الزيادي، محمد فتح الله، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، طرابلس – ليبيا، النشأة العامة للنشر، ط١، ١٣٩٢ هـ/ ١٩٨٣م.

١٥١. الزيبق، محمد، وعلي جريشة، أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، د.م، دار الوفاء، ط٣، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٥٢. الزيعلي، عبد الله بن يوسف بن محمد، تخريج الأحاديث والآثار، الرياض – السعودية، دار أبن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٥٣. ساسي، سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي – الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، بيروت ـ لبنان، دار المدار الإسلامي، ط١، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢م.

١٥٤. الساعدي، إيمان حسن مجيسر، الحياة الاقتصادية والمعيشية للرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم: دراسة تحليلية نقدية، اطروحة دكتوراه غير منشورة قدمت إلى مجلس كليه التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة، البصرة، ٢٠١٥م.

١٥٥. سبح، حسني، «خواطر وسوانح وعبر في إحياء ذكرى مستشرق»، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج٥٩، العدد٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٥٦. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت – لبنان، دار الكتاب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٥٧. ـــــــــــــــ، المبسوط. صححه: جمع من العلماء، بيروت-لبنان، دار المعرفة، ط١، د. ت.
١٥٨. سعيد، أدوارد، الأستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عنابي، القاهرة- مصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١٥٩. ـــــــــــــــ، العالم والنص والناقد، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، دمشق- سوريا، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.
١٦٠. ـــــــــــــــ، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة: صبحي حديدي، بيروت ـ لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦ م.
١٦١. سعيدوني، ناصرالدين، المسألة الثقافية في الجزائر النخب- الهوية- اللغة: دراسة تاريخيه نقدية، بيروت- لبنان، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، ط١، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.
١٦٢. السعيدي، سمير، الحسين بن منصور الحلاج حياته - شعرة - نثرة - سيرة التصوف - المصطلحات الصوفية- محاكمة الحلاج، دمشق - سوريا، علاء الدين للنشر والطباعة، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.
١٦٣. السكران، ابراهيم عمر، التأويل الحداثي للترات التقنيات والاستمرارات، الرياض - السعودية، دار الحضارة للنشر و التوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠١٤ م.
١٦٤. السلمي، محمّد بن الحسين بن خالد بن سالم، طبقات الصوفيّة، تحقيق: نور الدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجيّ، وبيروت، مكتبة الهلال، والكويت، المكتب العربيّ، ط٢، ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩م.
١٦٥. سليمان، سربي، موارد آراء المستشرق لويس ماسينيون من كتب الشيعه وتفنيدها دراسه وصفيه تحليليه نقديه، رسالة ماجستير غير منشورة، قدمت الى مجلس كليه الدعوة واصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥ م.

١٦٦. ســما يلوفتش، احمد، فلسفة الاستشراق واثرها في الادب العربي المعاصر، مصر – القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٦٧. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، تفسير السمعاني، تح: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، الرياض – السعودية، دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٦٨. الســمهودي، نور الدين علي بن أحمد، وفاء الوفــا بأخبار دار المصطفى، بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٦٩. سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة وتقديم: رضوان السيد، بيروت – لبنان، دار المدار الإسلامي، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

١٧٠. ســورديل، دومنيك، الإســلام في القرون الوســطى، ترجمة: علي المقلد، بيروت ـ لبنان، دار التنوير، ط١، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م.

١٧١. ســويسي، المحســن بن علي بن صالح، مؤتمرات المســتشرقين العالمية، نشــأتها – تكوينهــا – أهدافها (أطروحة دكتوراه غير منشــورة، قدمــت إلى مجلس كلية الدعوة بالمدينة المنورة، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، للعام ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٧٢. الســيوطي، عبــد الرحمن بن أبي بكــر محمد، الثغور الباســمة في مناقب ســيدتنا فاطمة عليها السلام، تح: حسن الحسيني، بيروت – لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠م.

١٧٣. ـــــــــــــ، الجامع الصغير في أحاديث البشــير النذير، بيروت – لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠١هـ ١٨٩٦ م.

١٧٤. ـــــــــــــ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، القاهرة – مصر، المطبعة الميمنية، ط١، ١٣١٤هـ/ ١٩٨١م.

١٧٥. ـــــــــــــ، لباب النقول في أســباب النزول، بيروت– لبنــان، دار إحياء العلوم، د.ت.

١٧٦. شاتليه، فرانسوا، الغارة على العالم الاسلامي، ترجمة: مساعد اليافي، محب الدين الخطيب، مصر – القاهرة، منشورات العصر الحديث، ط١، ١٣٥٠هـ – ١٩٣١ م.
١٧٧. شاخت، ريتشارد، رواد الفلسفة الحديثة. ترجمة: احمد حمدي محمود، مصر – القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٢م.
١٧٨. الشاهد، محمد، «الاستشراق ومنهجية النقد عن المسلمين المعاصرين»، مجلة الاجتهاد، الصادرة عن: دار الاجتهاد، بيروت ـ لبنان، عدد ٢٢ / السنة السادسة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م.
١٧٩. الشرقاوي، عفت، «لويس ماسينيون والعولمة الروحية»، مجلة حوليات آداب عين الشمس، الصادرة من كلية الآداب جامعة عين شمس، العدد ٣٤، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١٨٠. الشرقاوي، محمد عبدالله، المستشرقون ونشأة التصوف الإسلامي، عمان – الأردن، دار البشير للثقافة والعلوم، ط١، ١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٦م.
١٨١. شلبي، أحمد، مقارنة الأديان اليهودية، القاهرة– مصر، مكتبة النهضة المصرية، ط٨، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٨٢. شميل، آنا ماري شميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل، السيد، ورضا حامد قطب، د.م، منشورات الجمل، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١٨٣. ـــــــــــــ، الأنوثة في الإسلام، ترجمة: لميس فايد، القاهرة–مصر، الكتب خان للنشر، ط١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.
١٨٤. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تح: أمير علي منها وعلي حسين فاعور، بيروت– لبنان، دار المعرفة، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٨٥. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير(تفسير الشوكاني)، القاهرة–مصر، عالم الكتب، د.ت.

١٨٦. الشيبي، كامل مصطفى، «ماسينيون والحلاج»، في قلب الشرق، القاهرة – مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٨٧. الصدوق، محمد بن علي (ابن بابويه القمي)، الأمالي، قم- ايران، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٨٨. ــــــــــــــ، علل الشرائع، النجف-العراق، المكتبة الحيدرية ومطبعتها، ط١، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

١٨٩. ــــــــــــــ، عيون أخبار الرضا، تصحيح وتعليق: حسين الأعلمي، بيروت-لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٩٠. ــــــــــــــ، كمال الدين وتمام النعمة، قم- ايران، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

١٩١. ــــــــــــــ، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، قم- إيران، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

١٩٢. الصغير، محمد، «اخلاقيات الضيافة وحوار الاديان عند لويس ماسينيون»، في: لا في قلب الشرق، القاهرة – مصر، المجلس الاعلى للثقافه، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٩٣. الصفوري الشافعي، عبد الرحمن بن عبد السلام، نزهة المجالس ومنتخب النفائس، القاهرة – مصر، المطبعة الكاستلية، ١٥٨٣هـ/ ١٨٦٦ م.

١٩٤. الصليبي، كمال، التوراة جاءت من جزيرة العرب، ترجمة: عفيف الرزاز، بيروت- لبنان، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٦، ١٩٩٧م.

١٩٥. الصنعاني، عبد الرزاق أبو بكر بن همام، المصنف، تحقيق وتخريج وتعليق: حبل الرحمن الأعظمي، بيروت-لبنان، المجلس العلمي، ط١، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

١٩٦. صوالحين، جمال، «صوالحين: المرأة اليهودية في التوراة والتلمود»، مجلة دراسات دينية، العدد الثاني، ٢٠١٥.

١٩٧. الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، قم- إيران، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، د.ت.

١٩٨. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٦م.

١٩٩. الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، تعليق وملاحظات، محمد باقر الخرسان، النجف - العراق، دار النعمان، ط١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٢٠٠. الطبرسي، الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، قم -طهران١٤١٧، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، هـ/ ١٩٩٦م.

٢٠١. ــــــــــــ، تفسير جوامع الجامع، قم- ايران، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٠٢. ــــــــــــ، مجمع البيان في تفسير القران، تح: لجنة من العلماء والمحققين، بيروت-لبنان، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠٣. الطبري الشيعي، محمد بن جرير، دلائل الامامة، تح، قسم الدراسات الاسلامية مؤسسة البعثة، قم- ايران، مركز البعثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٠٤. ــــــــــــ، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، تحقيق ومراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء، بيروت-لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٥. ــــــــــــ، جامع البيان عن تأويل القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، بيروت-لبنان، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٠٦. ــــــــــــ، دلائل الامامة، تح: قسم الدراسات الاسلامية مؤسسة البعثة، قم- ايران، مركز البعثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٠٧. طه حسين، سوزان، معك، ترجمة: بدر الدين عروكي، القاهرة – مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥ م.

٢٠٨. الطهطاوي، رفاعة رافع، تخليص الإبريز في تلخيص رحلة باريز، القاهرة – مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافه، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢ م.

٢٠٩. الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما أختلف من الأخبار، تح: حسن الخرسان، طهران–إيران، دار الكتب الإسلامية، ط٤، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢١٠. ــــــــــــ، الأمالي، تح: قسم الدراسات الإسلامية، قم – إيران، مؤسسة البعثة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢١١. ــــــــــــ، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، بيروت– لبنان، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢١٢. ــــــــــــ، الفهرست، تح: جواد القيومي، بيروت – لبنان، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٢٠٩هـ/ ١٧٩٤م.

٢١٣. ــــــــــــ، المبسوط في فقه الإماميّة، صححه وعلق عليه: محمّد تقيّ الكشفيّ، طهران – إيران، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، ١٣٨٧هـ.

٢١٤. ــــــــــــ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق وتعليق: حسن الموسويّ الخرسان، بعناية: عليّ الآخونديّ، وتصحيح: محمّد الآخونديّ، طهران– إيران، دار الكتب الإسلاميّة، ط١، ١٣٩٠هـ.

٢١٥. الطيالسي، سليمان بن داوود، مسند أبي داوود، حيدر آباد الدكن –الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط١، ١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م.

٢١٦. ابن ابراهيم، طيب، قراءة مختصرة لتاريخ الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر، دار المنابع للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٢١٧. عامر، اديب، «ماسينيون المستشرق والإنسان»، مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية، الصادرة عن: معهد الانماء العربي - بيروت، مجلد ٥، العدد ٣١ / السنة الخامسه، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م.

٢١٨. العاملي، جعفر مرتضى، مأساة الزهراء عليها السلام بنات النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم ربائبه، د.م، مركز الواد للصف والباعة والنشر، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢١٩. عباس، قاسم محمد، الحلاج الأعمال الكاملة: التفسير، الطواسين، بستان المعرفة، نصوص الولاية، المرويات، الديوان، د.م، مكتبة الأسكندرية، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٢٠. عبد الباقر، طه، الحسين بن منصور الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، القاهرة- مصر، مؤسسة هنداوي، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٢٢١. عبد الحميد، ماجد، «لويس ماسينيون في دراسات ادوارد سعيد والمستشرقين المعاصرين»، مجلة آداب البصرة، المجلد٩٦، العدد١، عام ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.

٢٢٢. عبد الرزاق، محمود، قراءة التصوف الإسلامي في المدرسة الفرنسية الاستشراقية، ماسينيون أنموذجًا، رسالة ماجستير منشورة قدمت إلى مجلس كليه الآداب جامعة بنغازي ليبيا، ٢٠١٢ هـ / ٢٠١٣ م.

٢٢٣. عبد الفتاح، سعيد، المدنية الإسلامية واثرها في الحضارة الأوربية، القاهرة-مصر، دار النهضة العربية، ط١، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

٢٢٤. عبده، صابر، «قراءة نقدية لآراء لويس ماسينيون حوب الفكر الفلسفي الإسلامي»، مجلة سلسة أبحاثا لمؤتمر السنوي الدولي «كيف نقرأ الفلسفة»، مج١، العدد١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٢٢٥. عطية، أحمد عبد الحليم، «الصوفي والسياسي صورة ماسينيون في الفكر العربي المعاصر»، مجلة دراسات استشراقية، الصادرة عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية كربلاء - العراق، العدد ٢٢، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م.

٢٢٦. العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة- مصر، دار المعارف، ط٤، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
٢٢٧. علي، حنان واخرون، قضايا ودراسات في الشأن السياسي لدول المغرب العربي (المغرب - الجزائر - تونس - ليبيا - موريتانيا)، عمان - الأردن، الاكاديميون للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠١٥ م.
٢٢٨. العواد، انتصار عدنان، السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام: دراسة تاريخية، رسالة ماجستير غير منشوره، قدمت إلى مجلس كلية الآداب جامعة، العصيرة، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م.
٢٢٩. عودة، علي، علم النفس التجريبي، بغداد - العراق، مكتبه العدنان - نشر توزيع، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١ م.
٢٣٠. العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٢٣١. الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت - لبنان، دار ابن حزم الطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥م.
٢٣٢. الغنيمي، عبد الفتاح، معركة بلاط الشهداء في التاريخ الاسلامي والاوربي، مصر - القاهرة، عالم الكتب للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م.
٢٣٣. الفتال النيسابوريّ، محمّد بن الحسن، روضة الواعظين، تقديم: محمّد مهديّ حسن الخرسان، قم- إيران، منشورات الشريف الرضي، ط١، ١٣٨٦هـ.
٢٣٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، إيران، قم، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
٢٣٥. فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بدايات القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، بيروت - لبنان، دار المدار الإسلامي، ط٢، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م.

٢٣٦. القاضي النعمان، أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي، دعائم الإسلام، تح: آصف بن علي أصغر فيضي، مصر-القاهرة، ط٢، د.ت.

٢٣٧. ــــــــــــــــ، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم-ايران، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٣٨. قطب الدين الراوندي، سعيد بن عبد الله، الخرائج والجرائح، تح: مؤسسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم- إيران، مؤسسة الأمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٢٣٩. القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تح: محمد حسين شمس الدين، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت.

٢٤٠. الكاشاني، عبد الرزاق، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد العال شاهين، القاهرة-مصر، دار المنار للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢م.

٢٤١. كرادي، محمد، «صورة المغرب في مرآة الرحلة الكولونيالية- شارل دو فوكو أنموذجًا»، مجلة مدارات تاريخية، المجلد١، عام١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٢٤٢. كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة - مصر، دار المعارف، ط٥، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م.

٢٤٣. الكعبي، شهيد كريم، «المنقذ وعقيدة الانتظار في الفكر الديني ورؤى المستشرقين دراسة مقارنة»، مجلة أبحاث ميسان، المجلد ١٦، العدد٣٢، عام ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م.

٢٤٤. ــــــــــــــــ، المرأة والتكامل المجتمعي بين الغرب والإسلام، قراءة في مركزية السيدة الزهراء عليها السلام، مجلة اقرأ، العدد الأول، السنة الاولى، ٢٠١٨م.

٢٤٥. ــــــــــــــــ، صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراقي، هنري لامنس انموذجًا: دراسة تحليلية نقدية، كربلاء-العراق، العتبة العباسية، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٢٤٦. الكفعميّ، إبراهيم بن عليّ الحسن بن محمّد بن صالح العامليّ، جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية(المصباح)، بيروت- لبنان، مؤسسة الأعلميّ، ط٣، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

٢٤٧. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ط٥، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٣م.

٢٤٨. الكوفي، فرات بن ابراهيم، التفسير، تح: محمد الكاظم، طهران-ايران، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والأرشاد الإسلامي، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٤٩. الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب أمير المؤمنين، تح: محمد باقر المحمودي، قم- إيران، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٢٥٠. الكيلاني، فخري، «بمناسبة مرور مائة عام» على ولادة المستشرق العالم لويس ماسينيون»، مجلة الموقف الأدبي، الصادرة عن: اتحاد الكتاب العرب في سوريا، العدد ١٥٥، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٢٥١. لامارتين، ألفونسو دي، مختارات من كتاب رحلة إلى الشرق، ترجمة: جمال شحيد وماري طوق، مراجعة: علي عقلة وإلهام كلاب، الكويت، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ط١، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م.

٢٥٢. لكلرك، جيرار، الانثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة: جورج كتوره، بيروت - لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠ م.

٢٥٣. لورانس، توماس إدوارد، أعمدة الحكمة السبعة، ترجمة: محمد نجار، عمان - الأردن، دار الأهلية، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٨ م.

٢٥٤. لوكمان، زكاري، تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط، ترجمة: شريف يونس، القاهرة- مصر١٤٢٨، دار الشروق، ط١، هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٥٥. ليفونيه، فرانس، «الجغرافية الروحية للويس ماسينيون»، في كتاب: في قلب الشرق، القاهرة – مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣ م.

٢٥٦. ماسينيون، لويس، «الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية»، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، في: الإنسان الكامل في الإسلام (هو مجموعة دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها عبد الرحمن بدوي)، الكويت، وكالة المطبوعات، ط٢، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٦ م.

٢٥٧. ـــــــــــ، «سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران»، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، في: شخصيات قلقة في الإسلام (هو مجموعة بحوث ألف بينها وترجمها عبد الرحمن بدوي)، القاهرة – مصر، دار النهضة العربية، ط٢، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م.

٢٥٨. ـــــــــــ، آلام الحلاج، ترجمة: الحسين حلاج، بيروت – لبنان، شركة قدمس، ط١، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٥٩. ـــــــــــ، المباهلة بين النبي ﷺ ونصارى نجران في سنة ١٠ هـ بالمدينة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، في: شخصيات قلقة في الإسلام.

٢٦٠. ماسينيون، لويس، ومصطفى عبد الرزاق، التصوف، ترجمة: لجنة ترجمة دائرة المعارف إبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان، بيروت–لبنان، دائرة الكتاب اللبناني متبة المدرسة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٢٦١. مالك بن أنس، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مال بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني، المدونة الكبرى، بيروت–لبنان، دار أحياء التراث العربي، د.ت.

٢٦٢. مانهايم، كارل، الأيديولوجيا واليوتوبيا: مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ترجمة: محمد رجاء الديريني، الكويت، شركة المكتبات الكويتية، ط١، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨٠ م.

٢٦٣. المتقي الهندي، علي بن حسام، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسر غريبة وصححه ووضع فهارسه ومفتاحه: بكري حياني وصفوة السقا، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٦٤. المجلسي، محمد بن باقر، بحار الأنوار، بيروت-لبنان، مؤسسة الوفاء، ط مصححة٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٦٥. محب الدين الطبري، أحمد بن عبد الله، الرياض النظرة في مناقب العشرة، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت.

٢٦٦. مراد، يحيى، معجم اسماء المستشرقين، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٢٦٧. المزروع، وفاء عبد الله سليمان، جهاد المسلمين خلف جبال البرتات من القرن الأول الهجري إلى القرن الخامس الهجري، القاهرة ـ مصر، دار القاهرة للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٢٦٨. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، بيروت-لبنان، دار الفكر، د. ت.

٢٦٩. معدي، الحسيني، موسوعة الصوفية نشأة وتطور التصوف وأشكالية تعريفه وموقف القرآن والسنة منه، د.م، كنوز للنشر والتوزيع، د.ت.

٢٧٠. المعيوف، لطيفه، «دراسة وترجمة مقال التصوف والحنابلة عند ماسينيون لجورج مقدسي»، مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية، الصادرة عن: جامعة الكوين - مجلس النشر العلمي، مج ٣٣، عدد ١١٣، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨ م.

٢٧١. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد في معرفة الله على العباد، تح: مؤسسة آل البيت، بيروت-لبنان، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٧٢. ـــــــــــــ، كتاب الأمالي، تح: الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، قم-إيران، نشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ط١٤١٤،٢هـ/ ١٩٩٣م.

٢٧٣. المقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، الكويت، عالم المعرفة، ط١، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢ م.

٢٧٤. المقدادي، فؤاد كاظم، الإسلام وشبهات المستشرقين، قم ـ إيران، المجمع العالمي لأهل البيت السلام، ط١، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥م.

٢٧٥. المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، بيروت-لبنان، دار صادر، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٧٦. المقريزي، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الاحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢٧٧. منتران، روبير، «الاستشراق الفرنسي أصوله، تطوره، دراساته»، ترجمة يوسف حبي، مجلة الاستشراق العراقية، دار الشؤون الثقافية العامة في بغداد، العدد٢، عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢٧٨. موريون، جان، لويس ماسينيون، ترجمة: منى النجار، بيروت - لبنان، المؤسسة العربية للدرسات والنشر، ط١، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.

٢٧٩. ميتنيه، ادوارد، لويس ماسينيون، رهانات قراءة نقدية جديدة لأعمالة الفكرية الروحية، القاهرة - مصر، المجلس الاعلى للثقافة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٨٠. الميداني، عبد الرحمن حسن جنكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير ـ الاستشراق ـ الاستعمار، دمشق - سوريا، دار القلم، ط٨، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م.

٢٨١. نجدي، نديم، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد، حسين حنفي، عبد الله العروي، بيروت - لبنان، دار الفارابي، ط١، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠١٥ م.

٢٨٢. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبري، بيروت-لبنان، دار الفكر، ط١، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.

٢٨٣. النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، تح: سيد زكريا، د. ن ود. ت.

٢٨٤. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة- مصر، دار المعارف، ط٨، د.ت.

٢٨٥. النصر الله، جواد كاظم، «الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبشير»، مجلة دراسات استشراقية، الصادرة عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية كربلاء - العراق، العدد٤، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢٨٦. ــــــــــــ، الجاهلية فترة زمنية أم حالة نفسية، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الانسانية، المجلد ٣١، العدد الاوّل، ٢٠٠٦م.

٢٨٧. النصر الله، جواد وشهيد كريم، «الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبشير»، مجلة دراسات استشراقية، الصادرة عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية كربلاء - العراق، العدد٤ ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢٨٨. النصر الله، جواد، «هيأة كتابة التاريخ»، مجلة رسالة الرافدين، الصادرة عن: المركز الوطني للدراسات الاجتماعية والتاريخية البصرة- العراق، العدد ٨، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٨٩. نصري، أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، الرباط - المغرب، دار القلم، ط١، ١٤٣١ هـ/ ٢٠٠٩ م.

٢٩٠. النملة، علي إبراهيم الحمد، المستشرقون والتنصير دراسة للعلاقه بين ظاهرتين، مع نماذج من المتشرقين المنصرين، الرياض - السعودية، مكتبة التوبة، ط١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م.

٢٩١. النوبختي، الحسن بن موسى، فرق الشيعة، تحقيق وتصحيح وتعليق وتقديم: عبدالمنعم الحنفي، القاهرة -مصر، دار الرشيد، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٩٢. نـور، نصير احمد، شركة الهنـد الشرقية الانجليزية منذ تأسيسـها حتى سـقوط دولـة المغول الاسـلامية في الهند، اطروحة دكتـوراه غير منشـورة قدمت الى مجلس كلية الشريعة والدراسـات الاسـلامية، جامعة امّ القرى المملكة العربية السـعودية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٩٣. النـوري، ميرزا حسـين، نفـس الرحمن في فضائل سـلمان، تح: جـواد القيومي، القاهرة- مصر، مؤسسة الافاق، ط١، ١٤١١هـ/ ١٣٦٩م.

٢٩٤. نولدكـة، تيودور، تاريخ القرآن، ترجمة وفراءة نقديـة: رضا محمد الدقيقي، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٩٥. النيسابوري، محمد بن الحسن الفتال الفارسي، روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، تحقيق وتقديم: محمد مهدي السـيد حسن الخرسـان، قم- ايران، منشورات الشريف الرضي، د. ت.

٢٩٦. هـاراب، جورج، الموجز في تاريخ الكشـف الجغرافي، ترجمـة: عبد العزيز طريح شرف، الاسكندرية - مصر، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م.

٢٩٧. هالم، هاينس، الغنوصية في الإسـلام، ترجمة: رائد الباش، مراجعة: سالمة صالح، بيروت-لبنان، منشورات الجمل، ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٩٨. هوكـس، ديفيد، الأيدولوجية، ترجمة: إبراهيم فتحـي، القاهرة -مصر، المشروع القومي للترجمة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٩٩. هونكه، زغريد، شـمس الله تسـطع على الغرب: اثر الحضارة العربية في أوروبا، ترجمـة: فـاروق بيضون وكال دسـوقي، راجعه ووضع حواشـيه: مارون - عيسـى الخوري، بيروت ـ لبنان، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، ط٨، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م.

٣٠٠. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٠١. وات، مونتغمري، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة: حسين أحمد امين، القاهرة – مصر، مكتبة مدبولي، ط١، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

٣٠٢. ــــــــــــ، محمد في مكة، ترجمة: عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى، القاهرة – مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

٣٠٣. الواحدي النيسابوري، علي بن أحمد، أسباب النزول، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، ط١، القاهرة–مصر، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٣٠٤. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، كتاب المغازي، تح: المستشرق مارسدن جونس، بيروت–لبنان، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٠٥. الوهيبي، عبد الله، حول الاستشراق الجديد مقدمات أولية، الرياض – السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠١٤ م.

٣٠٦. ويتلر، جوئل، الهرطقة في المسيحية، تاريخ البدع والفرق الدينية المسيحية، ترجمة: جمال سالم، بيروت ـ لبنان، دار التنوير، ط٢، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١٠ م.

٣٠٧. ويسمانس، جوريس كارل، رواية في المرفأ، ترجمة: محمد بنعبود، مراجعة: كاظم جهاد، أبو ظبي، دائرة الثقافة والسياحة «كلمة»، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

٣٠٨. يحياوي، مسعودة، «جوانب من حياة لويس ماسينيون ١٨٨٣-١٩٦٢»، مجلة المؤرخ المصري، الصادرة عن: اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة، العدد٣٣، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٠٩. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، بيروت–لبنان، دار صادر، د.ت.

٣١٠. يونغ، كارل غوستاف، علم النفس التحليلي، ترجمة: نهاد خياطه، اللاذقية– سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

311. Armajan, Jon, “Review of The Theology of Louis Massignon، Islam, Christ, and the Church", The Journal of Social Encounters, Vol. 5, Issue2, 2021, 153-156.

312. Aydin، Mahmut, Modern Western Christian theological understandings of Muslims since the Second Vatican Council, University of Birmingham, 1998.

313. Bamford, Christopher, Sacred Hospitality, Badaliya, the Way of Mystic Substitution.

314. Baring-Gould, Sabine, The lives of the saints, Vol.5, London, Generic, 1897.

315. Belabes, Abderrazak, “The writings of muhammad hamidullah in French trends and novelties," Islamicus, Islamic Economics Institute, King Hamdard Islamicus, 67, Vol. XI, No.4, Abdulaziz University, Jeddah, Saudi Arabia.

316. Borrmans, Maurice, “Massignon, Jésus et Marie, Hallâj et Fâtim," Islamochristiana, vol. 36, 2010, pp 117-137.

317. ————, Prophètes du dialogue islamo- chrétien، Louis Massignon, Jean-Mohammed Abd- el-Jalil, Louis Gardet, Georges C.Anawati , Éditions du Cerf , 2009.

318. Bourgin, Georges, Guibert de Nogent Histoire de sa vie, Paris, Kessinger Publishing, 1907.

319. Destremau, Christian, and Jean Moncelon, Louis Massignon, Tempus Perrin, 2017.

320. Duclercq, Antoine, Les Métamorphoses de Soi, Paris, The Book Edition, 2013.

321. Elmarsafy, Ziad, Esoteric Islam in Modern French Thought: Massignon, Corbin, Jambet, (New Directions in Religion and Literature.) London, Bloomsbury Academic, 2021.

322. Hatem, Jad, Mystique et philosophie mêlées Paperback, L'Harmattan, 2005: www.librairlehavmattan.com

323. Keryell, Jacques, “Louis Massignon l’amour mystique ou l’extase dans l’abandon," evue Annales du Patrimoine, Vol. 8 (31 Dec. 2008), pp.59-75.

324. ————, Louis Massignon au coeur de notre temps, paris, Karthala, 1999.

325. ————, “Louis Massignon: L'amour Mystique Ou L'extase Dans L'abandon," Revue Annales du patrimoine, Volume 8, Numéro 8, 2008-09-15, Pages 51-65.

326. ————, “Louis Massignon, L'hospitalité sacrée, Textes inédits présentés par," Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire Année, 1989, 14-15, pp. 247-248.

327. Krokus, Christian S., “Louis Massignon’s influence on the teaching of Vatican II on Muslims and Islam," Islam and Christian-Muslim Relations Vol. 23, No. 3, July 2012.

328. ————, The Theology of Louis Massignon, Islam, Christ, and the Church, Washington DC, Catholic University of America Press, 2017.

329. Laude, Patrick, "The Orient Without Orientalism," The WEI International Academic Conference Proceedings, Bali, Indonesia, 2014.

330. ———, Louis Massignon intérieur, Paris, L'Age d'homme, 2000.

331. ———, Louis Massignon: The Vow and the Oath, The Matheson trust For the Study of Comparative Religion, London, 2011.

332. ———, Pathways to an Inner Islam: Massignon, Corbin, Guénon, and Schuon, Suny Press, The State University of New York, 2009.

333. Lorenzo, Perrone, "Abraham, Perede Tous les Croyants Louis Massignon Et L'Œcumenisme de La Priere," Proche-Orient Chrétien, 60, 2010, 100-133.

334. Mason, Herbert, Memoir of a Friend: Louis Massignon, Indiana, University of Notre Dame press, 1988.

335. Massignon, Louis, "Ecrits mémorables, textes établis, présentés et annotés sous la direction de," Christian Jambet; par François Angelier, François L'Yvonnet et Souad Ayada, Éditeur, R. Laffont , Année de publication، 2009 Description matérielle، 2 vol. (926 - 1016).

336. ———, Opera Minora, Vol III and I. Textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. Moubarac. Beirut, Dar Al - Maaref, 1993.

337. ———, Parole donnée: Introduction de Vincent-Mansour Monteil, Paris, Dossier des "Lettres nouvelles," 1962.

338. ———, Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l'Islam iranien, French, Arrault et die., Tours, 1934

339. Moore, Brenna, Kindred Spiritss, Friendship and Resistance at the Edges of Modern Catholicism, Chicago, University of Chicago Press, 2021.

340. Moubarac, Youakim, Pentalogie Islamo-chrétienne, 5 tomes: tome 1: L'œuvre de Louis Massignon, Editions Du Cénacle Libanais, Beirut, 1986.

341. Nasr, Hossein, Traditional Islam in the Modern World, London, Kegan Paul International, 1987.

342. O'Mahony, Anthony, "The Life and Thought of Louis Massignon (1883-1962): Comparative Political and Theological Perspectives," Logos: A Journal of Eastern Christian Studies, Vol. 55, Nos. 3-4, (2014), pp. 427-431.

343. Ollivry, Florence, "La place de la subjectivité dans l'étude de la mystique musulmane: réflexion procédant de l'analyse de l'oeuvre de Louis Massignon," Théologiques , Volume 28, Number 2, 2020.

344. ———, Louis Massignon et la mystique musulmane Analyse historiographique, méthodologique et réflexive d'une contribution à l'islamologie, Université Paris sciences et lettres; Université de Montréal, 2019.

345. Petito, Fabio, "Civilizational Dialogue and Orientalism: or on the Diverging Agreement between Edward Said and Louis Massignon," Millennium Conference 2010, International Relations in Dialogue, Department of International Relations, University of Sussex 16-17 October, 2010.

346. Quinn, Frederick, The Sum of All Heresies: The Image of Islam in Western Thought, Oxford University press, 2008.

347. Rocalve, Pieere, Louis Massignon Et L'Islam, Damas, Institut Français De Damas, 1993.

348. ————, Louis Massignon: promoteur du dialogue islamo-chrétien, Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire Année 2004 50 pp. 127-134.

349. Rowe, Ruth E., Lady of the Women of the Worlds: Exploring Shi'i Piety and Identity Through a Consideration of Fatima al-Zahra', Publisher The University of Arizona, 2024.

350. Thomas, Scott M, A Trajectory Toward the Periphery، Francis of Assisi, Louis Massignon, Pope Francis, and Muslim-Christian Relations, Review of Faith and International Affairs, vol. 16, no. 1. 2018.

351. Troll, Christian w., and c. t، r. Hewer, Christian Lives Given to the Study of Islam, Fordham University Press, New York, 2012.

352. http: //asjpp.cerist.dz/en/article

353. https: //www.britannica.com الموسوعة البريطانية على الرابط

354. juanasensio.com مقال منشور على الرابط

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب (السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في الفكر الاستشراقي الفرنسي) اهتمام الاستشراق الفرنسي بالتراث الإسلامي وذواته، متّخذًا من بعض تأريخ السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام منطلقًا لفكرته وغرضه، بعد الاشتغال عليه بمنهج تأويليّ صوفيّ، في وقتٍ كانت التوجّهات الصوفيّة رائجةً حتى باتت محلّ اهتمامٍ وعنايةٍ وسط طغيان النزعة الماديّة. تلك المحاولات هدفت الى تجسير الأفكار بين الاتجاه الصوفي في الواقع الإسلامي والاتجاه الروحي في المسيحيّة سعيًا وراء إثبات مرجعيّة المسيحيّة المعرفيّة بتأثّر الأفكار الإسلاميّة بها.

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
http://www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com