

التأويل المسيحي للإسلام: لوي ماسينيون عينة

The Christian Interpretation of Islam: Louis Massignon as a Sample

رياض بن يوسف ❖ جامعة الإخوة منثوري ❖ قسنطينة 1 ❖ الجزائر

Abstract

In Western Orientalism, Louis Massignon represents a unique phenomenon, a paradox of a type of crudely transcendent approach to the Arab-Islamic heritage. As he reconsiders it as part of the global spiritual heritage, he seeks through confiscations of a purely intuitive nature to Christianize it (or to anoint it), neglecting his central opposing texts in public the most important pillars of Christian thought: Trinity, Crucifixion, Redemption and Salvation, to be inspired by Sufi texts, especially the texts of al-Hallaj. Through a pattern of excessive interpretation, in the words of Umberto Eco, he confirms his seizure of Christian Islam.

Keywords : Louis Massignon, Orientalism, Sufism, Al-Hallaj, excessive interpretation.

ملخص

يمثل لوي ماسينيون في الاستشراق الغربي ظاهرة متفردة، مفارقة لنمط من المقاربة المتعالية الفجة على التراث العربي الاسلامي، فهو إذ يعيد له اعتباره بوصفه جزءا من التراث الروحي العالمي، يسعى عبر مصادرات ذات طابع حدسي خالص إلى تنصيره (أو تمسيحه)، مهملا نصوصه المركزية المناوئة بشكل علني لأهم أركان الفكر النصراني: التثليث والصلب والفداء والخلاص، ليستلهم من النصوص الصوفية -ولا سيما نصوص الحلاج- وعبر نمط من التأويل المفرط -بعبارة أمبرتو إيكو- ما يعضد مصادرته حول الاسلام المسيحي.

الكلمات المفتاحية: لوي ماسينيون، الاستشراق، الصوفية، الحلاج، التأويل المفرط.

تمهيد:

إن لوي ماسينيون Louis Massignon ينتمي إلى نسق فكري غربي حديث، يسعى عبر دعوى قرابة الأديان الإبراهيمية إلى نقيض دعواه. وهذا النسق الفكري يشكل ماسينيون ثالثة أثاره بينما يتقاسم معه مواطنه، اليهودي الجزائري الأصل أندريه شوراكى André Chouraqui، والفيلسوف المتحول من الماركسية إلى الاسلام روجيه غارودي Roger Garaudy ريادته.

لقد لمسنا لدى كل من هؤلاء الرواد محاولة لامتلاك مصطلح الابراهيمية وتطويره لدلالة أحادية يهيمن عليها مسعى المطابقة بين الفرع المفترض والأصل المزعوم على اختلاف بين في نظر كل منهم إلى ماهيتي الأصل والفرع. فالإبراهيمية في المخيال اليهودي -عند شوراكى- مرتبطة بالأب إبراهيم عليه السلام، وبالقرابة الدموية والوعود المعطاة لذرية محددة، فهو مخيال مسكون ببنية عميقة هي بنية القرابة وما يطفو على سطحها من خطاب ليس إلا شرعنة لإيديولوجيا التفوق والهيمنة وهذا ما يسطع بوضوح في مقولة أندريه شوراكى دون مواربة فهو في مشروعه التّرجمي للكتب المقدسة من التوراة إلى الأنجيل إلى القرآن، ومؤلفاته العديدة إنما يشرب إلى ربط الديانتين اللاحقتين لليهودية؛ أي المسيحية والإسلام، بجذور عبرية مفترضة.

أما المخيال المسيحي فقد "اختطف" الوعود المعطاة لإبراهيم عليه السلام وجعل من أتباع يسوع هم الجديرين بالوعد الإلهي المحتكر لذرية إسحاق، باسم الميسانية التي أُخرجت من تاريخها اليهودي وأدخلت عن طريق بولس فيما سمي بعد ذلك بتاريخ الخلاص، فالمسيحية لا تتيح أية قراءة لأي دين خارج هذا التاريخ، فكل ما ظهر بعدها، أي بعد المسيحية البولسية الخلاصية، هو هرطقة مسيحية، وهذا هو الطرح المدسوس تحت طبقات من الخطاب "الاسلامولوجي" عند ماسينيون، ولا سيما في دراسته عن "الحلاج" وفي تبئيره المتطرف لنماذج خارجة عن الإسلام السائد أي الإسلام السني والشيوعي الاثنا عشري.

أما روجيه غارودي فيقوم بتشظية نواة الدلالة الأصلية للإبراهيمية وتفتيتها في مسعى طوباوي لمهاة مختلف الملل والنحل والأيدولوجيات من الماركسية إلى المسيحية إلى الإسلام إلى لاهوت التحرير وانتهاء بالفيديالية الإبراهيمية قافزا على حتمية الاختلاف، لهذا كان خطابه أسيرا لتناقضات جوهرية و مفارقات عاصفة.

لكن ما يتميز به ماسينيون هو الاهتمام اللافت بكتاباته - مقارنة بمواطنيه - والصدى الكبير لطرحه عند لفيف من الدارسين شرقا وغربا. بل يمكن الزعم أنه صاحب مدرسة تأويلية حفزت الدرس الاستشراقي على قراءة وتأويل كثير من نصوص الإسلام الهامشية، بعيدا عن النصوص السنية والشيعية المركزية، لاستخلاص ما يقربها أو يماهيا مع "ميتافيزيقا" الفكر النصراني.

الجدام الميتافيزيقي:

خلال حديثه عن تجربة الاسراء والمعراج ينزلق ماسينيون إلى نمط من التأويل النصراني للحادثة - مستخلصا أن "الرسول لم يتنهل فرصة الإسراء والمعراج للاتحاد بالله والاندماج في ذاته، كما لم يستطع الصوفيون من بعده تحقيق هذا الاتحاد إلا الحلاج الذي دفع حياته ثمنا لهذا الاندماج".²

فماسينيون هنا يرى في الموقف النبوي الراض للتعبد بصيغته النصرانية، أي اتحاد الجسد البشري بالذات الإلهية، تخليا عن مصدر الثراء الميتافيزيقي ومن ثم فالمسلمون مصابون بحسبه ب "الجدام الميتافيزيقي" وقد سبقه إلى مثل هذا الرأي هيغل الذي وسم رفض الاسلام لفكرة التعبد بصفة "التعصب التصحيري للواحد المجرد".³

إن هذه القراءة الماسينيونية لحادثتي الإسراء والمعراج، تنطلق من مصادرات مركزية في الميتافيزيقا النصرانية مؤداها الضرورة القبلية لفكرة تعبد الإله، وفكرة الوعد المعطى لشعب اسرائيل والموروث من طرف النصارى بوصفه عهدا جديدا، فكأن محل الخلاف المطلق بين الاسلام والنصرانية أي ألوهية عيسى المزعومة، تغدو نوعا من الكمال الميتافيزيقي عند أتباعها لربطها الفيزيائي بين جوهر الألوهية الغامض والحدود الحسية الظاهرة للجسد البشري. والواقع أن التصور الاسلامي هو الذي يطل على النصرانية الوضعية من شرفة متعالية، فالله في الاسلام هو جوهر فرد، واحد أحد، وكل الأنبياء على

دين توحيدي واحد هو الإسلام بنص القرآن الكريم، وكل "المتافيزيقا" الإسلامية مبنية على هذا المحدّد الواضح. فكيف ساغ لماسينيون أن يخضع المتن الإسلامي متمثلاً هنا في حديث المعراج لتأويل استمد أدواته من متن مغاير له تماماً؟ وكيف ساغ له أن ينطلق من أسطورة توراتية خالصة هي الوعد المعطى لإبراهيم حول ذرية إسحاق ليحزم بأن المسلمين محرومون - لكونهم أبناء إسماعيل - من هذا الوعد؟

لا شك أن ماسينيون يخلص لتقاليد سائدة في البحث الاستشراقي التبشيري تعتبر الإسلام مجرد دين صحراوي، وهي تقاليد قاصرة تأويلية؛ لأنها بقدر ما تهمل القراءة الواعية الدقيقة للقرآن الكريم، تكتنز بمصادراتها التوراتية ولا تحفل إلا بعقائدها المسبقة حول العهد أو الاختيار الإلهي لشعب إسرائيل وتأويله النصراني المتأخر باعتباره مقدمة للنصرانية فإسرائيل حسب المعتقد النصراني (أي يعقوب والأمة التي ولدت من نسله) "لم يخره الله إلا بوصفه الشعب الذي سيخرج منه يسوع الناصري".^٤

بينما تستبعد العرب، أبناء إسماعيل والمنفى الصحراوي من هذا العهد في المساق التأويلي نفسه، فالعرب حسب القراءة النصرانية السائدة: خارج تاريخ الميثاق والخلاص، وهذه هي القراءة التي يتبناها ماسينيون حين يقول: "...ذلك أن تجربتي الشخصية كانت تجعلني أستشعر أن أكثر البشر نبذا بالمعنى الميتافيزيقي في أكثر دلالات الطريقة السلبيه جلالاتهم المسلمون، ذوو الاستثناء الملغز من الاجتباء الإلهي في التاريخ، رغم كونهم من أبناء إبراهيم ولكنهم مطرودون إلى الصحراء مع إسرائيل وهاجر. وقد كنت أستشعر في هذا النفي المؤقت الصياغة الأولية لحياة الرهبان التوايين والمتوحدين، النفي الذي قد يضحى بكل الأجيال الإسلامية محققاً بتوسطها أضحية القربان ليحقق بتعاطفهم الأخوي نزول الرحمة".^٥

هذا البند الميتافيزيقي المزعوم ينطلق في تقديرنا من عمى قرائي استتبع عمى تأويلها في المتخيل النصراني المعاصر حول الإسلام. ففي سياق القراءة الماسونونية تكاثرت كالفطريات قراءات أخرى، وتأويلات كتابية للإسلام، منها ما قدمه الأب ميشال هايك Michel Hayek - أحد تلامذة ماسينيون - الذي يربط الإسلام بالتاريخ ما قبل

التوراتي، فالابراهيمية الاسلامية حسبه هي ابراهيمية حنيفية إنها حسب عبارته "آدمية، ديانة أصلية، الدين الثابت للفترة".^٩، والاسلام حسب حايك أشد ارتباطا بإسماعيل منه بابراهيم، وإسماعيل يمثل بذلك المرحلة الأولى من حياة إبراهيم قبل الوعود حين كان اسمه لا يزال ابرام. فالإسلام بذلك يظل على عتبة التاريخ التوراتي ولا يدخل التاريخ المقدس، إنه بالأحرى يمثل التاريخ الكوني والأصلي للتوحيدية، ويرتبط بالميثاق الآدمي - النوحى العالمى، لا بالميثاق الابراهيمى ف" بوصفه من نسل إسماعيل فإن الاسلام استعاد التقاليد العتيقة التي نقلها ابراهيم إلى ابنه البكر، موقفاً بذلك التطور الدينى عند حمورابي".^{١٠}

وهكذا فإن تحقيق الاسلام الوعد المعطى لابراهيم بواسطة الاسلام - حسب حايك دائما- لا يتوّضّع في نقطة من الامتداد الزمني بل في انكفاء الوقت على أصوله. إن الدين هكذا يشبه لؤلؤة بيضاء تلقى محمد مهمة تخليصها من صدأ الوقت. بينما يعتبر التقليد المسيحي أنه من إبراهيم إلى يسوع، فإن الوقت ينضج ويكتمل حسب بيداغوجية ربانية تقود المرء بالتدرّج إلى موعد مع الخصب.^{١١}

وحسب حايك يغدو القرآن " مجرد اكتشاف أثري لمخطوطة ذات ملكية عائلية" وهو يشبهه في هذا السياق بنواة صلبة يصعب تقشيرها، مقارنة بالانجيل الذي يمثل بذرة الخردل التي تنضج ببطء عبر التاريخ.^{١٢}

إن حايك يقدم تأويلا لاهوتيا إنجيليا للقرآن يضع الاسلام خارج سياق الميثاق، فالنسبة له "الوعد الذي يتكلم عنه القرآن هو بالأحرى عهد، وصية. (البقرة 124 - 132) وهما لا يرقيان إلى أي ميثاق بالمعنى التوراتي للكلمة، لأنه حين عقد ميثاقا مع البشر، فإن الله لا يتحالف بنفسه إنه يتلقى الميثاق (أخذ الميثاق القرآن 3/ 81، 187) الكلمة المعطاة التي - من خلالها- يلتزم البشر أنفسهم بالاخلاص".^{١٣}

الاسلام بهذا يغذو حسب حايك ديناً صحراوياً، دين العبادة بامتياز ولكن ليس دين المحبة والقراءة العائلية مع الله. وهذا ما جعله يقول: "الإيمان برب إبراهيم بالنسبة للإسلام يعني الخضوع لإرادته دون ترجيه - حبه".^{١٤}

ويعترف حايك بوجود إلهام وعناية ربانية في عمل محمد (صلى الله عليه وسلم) ويعتمد هنا على القديس إفرام الذي رأى أنه في نبع الماء الذي تدفق من أجل إسماعيل ممثلاً لروح الله، فإن جميع أبناء هاجر قد تلقوا تعميدا "تعميد الدموع" العزيز على التقاليد السريانية¹².

وإذ يتم الاعتراف بالاسلام - بوصفه ديناً مُلهمًا - فإنه يستطيع أن يكون ذا وظيفة في مخطط العناية الربانية، ففي وجه أخيه اسحاق الغيور والإقصائي الذي احتفظ لنفسه ولذريته بكنز المبركة الأبوية، ينادي إسماعيل بالاختيار الكلي للإنسانية المؤمنة منذ آدم، ويظل في هذه الوضعية التنافسية حتى يمنحه أخوه، بعد أن أخذها، خيرات الله الكونية.¹³ ينطلق حايك في تأويله من المتخيل النصراني الخالص حول فكرة توراتية "اختطفتها" المسيحية الناشئة من اليهود وهي فكرة الوعد المعطى لإسرائيل، حيث أصبح الوعد من نصيب أمة عيسى "أي النصارى" باعتبار أن غاية الميثاق الأول هي أن ينتقل إلى عيسى بوصفه من نسل إسرائيل. وهكذا يصبح كل من اليهود والنصارى هم وحدهم المعنيون بالوعد أو الميثاق المعطى لإبراهيم عليه السلام.

ولكن حايك إذ يستشهد بالقرآن الكريم، فلكي يقصر تأويله على دلالة جزئية دون الدلالة العامة، ليستقيم له تأويله المسيحي، والواقع أن التأويل الاسلامي للآيات التي ألمع إليها حايك إلماعاً، دون أن تواتيه الشجاعة الأدبية للتأني عندها، إنها تنقض دعواه تماماً. فقلوه تعالى في سورة البقرة:

{وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} البقرة 124.

يلفتنا في مستواه النحوي بأن العهد هنا يقوم مقام الفاعل أي أن العهد من الله للناس، فالله سبحانه هنا لا يتلقى الميثاق كما ادعاه حايك بل يمنحه، ولو التفت حايك إلى هذا المدخل النحوي المهم جداً في التأويل لأدرك عمق خطئه، وهذا التأويل للعهد هو ما يلاحظه العلامة ابن عاشور رحمه الله في سياق تفسيره للآية حيث يقول: "وَقَوْلُهُ تَعَالَى: لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ اسْتِجَابَةٌ مَطْوِيَّةٌ بِإِيجَازٍ وَبَيَانٍ لِلْفَرِيقِ الَّذِي تَتَحَقَّقُ فِيهِ دَعْوَةُ إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِي لَا تَتَحَقَّقُ فِيهِ بِالْإِقْتِصَارِ عَلَى أَحَدِهِمَا لِأَنَّ حُكْمَ أَحَدِ الضَّدَّيْنِ يَثْبُتُ نَقِيضُهُ لِلْآخَرِ

عَلَى طَرِيقَةِ الْإِيجَازِ، وَإِنَّمَا لَمْ يُذَكَّرِ الصَّنْفُ الَّذِي تَحَقَّقَ فِيهِ الدَّعْوَةُ لِأَنَّ الْمُقْصِدَ ذِكْرُ الصَّنْفِ الْآخِرِ تَعْرِيفًا بِأَنَّ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ يَوْمِيذِ أَتَمُّهُمْ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ وَهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ هُمُ الَّذِينَ يُحْرَمُونَ مِنْ دَعْوَتِهِ، قَالَ تَعَالَى: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ [آل عمران: 67، 68] وَلِأَنَّ الْمُرِّيَّ يَقْصِدُ التَّحْذِيرَ مِنَ الْمَفَاسِدِ قَبْلَ الْحَثِّ عَلَى الْمَصَالِحِ، فَبَيَّنَ الَّذِينَ لَا تَحَقَّقُ فِيهِمُ الدَّعْوَةُ أَوَّلَى مِنْ بَيَانِ الْآخِرِينَ.¹⁴

يتضح من تفسير ابن عاشور تجاوز الخطاب القرآني الكريم للتأويل المسيحي على مستويين بارزين:

المستوى الأول: نفى مسألة الوراثة العرقية للعهد كما تتجلى في المخيال اليهودي-المسيحي، فالعرب المشركون، أبناء الصحراء، لا ينالهم العهد رغم أنهم من ذرية إبراهيم عليه السلام، وهم في ذلك يستوون مع اليهود: فلا ينال العهد إلا من اتبع دين إبراهيم أبا كان عرقه أو سلالته، وهذا الدين هو بنص القرآن الكريم: الإسلام.

المستوى الثاني: أن العهد المعطى لليهود، وهو الذي تبنته النصرانية الوضعية وجددت دلالاته، ملغى ضرورة، فلا بد من عهد جديد، هو العهد الذي نص عليه القرآن الكريم وانتقلت بمقتضاه الإمامة من إبراهيم عليه السلام إلى النبي العربي محمد صلوات الله وسلامه عليه وأمته المتعددة الأعراق.

أما الآية الثانية التي يكتفي حايك بالإلماع إليها فهي قوله تعالى :
 {وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا
 وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ} البقرة 132.

فلا علاقة لها بالعهد أو الميثاق ومفهومها القرآني قياسا إلى مفهومها التوراتي، لأن الوصية هنا ترد في سياق مغاير تماما للسياق الذي ترد فيه كلمة الميثاق أو العهد. إن الوصية هنا ليست بين الله والناس ولكنها بين الموصي المحتضر وهو عادة الأب وأبنائه، وترتبط الوصية في التراث العربي الديني وغيره بالموت أو الفراق. يقول ابن عاشور رحمه الله في سياق تفسيره للآية:

"وَالْإِيصَاءُ أَمْرٌ أَوْ نَهْيٌ يَتَعَلَّقُ بِصَلَاحِ الْمُخَاطَبِ خُصُوصًا أَوْ عُمُومًا، وَفِي فَوْتِهِ ضَرْبٌ، فَالْوَصِيَّةُ أَبْلَغُ مِنْ مُطْلَقِ أَمْرٍ وَنَهْيٍ فَلَا تُطْلَقُ إِلَّا فِي حَيْثُ يَخَافُ الْفَوَاتُ إِمَّا بِالنَّسْبَةِ لِلْمُوصِي وَلِلذَلِكَ كَثُرَ الْإِيصَاءُ عِنْدَ تَوَقُّعِ الْمَوْتِ كَمَا سَيَأْتِي عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي [البقرة: 133] ، وَفِي حَدِيثِ الْعَرَبَاضِ: «وَعَظَنَّا رَسُولُ اللَّهِ مَوْعِظَةً وَجَلَسَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهُمْ مَوْعِظَةٌ مُودِعٌ فَأَوْصِنَا»¹⁵.

وهنا لا نملك إلا أن نتعجب من السهولة التي يلقي بها حايك شواهده دون أن يمحص دلائلها، ممعنا في عماء القرائي الذي منعه من رؤية الفرق الشديدة الواضح بين الوصية البشرية المعروفة والميثاق أو العهد الإلهي!!

أما يواكيم مبارك Youakim moubarac -وهو من أخص تلامذة ماسينيون وناشر مقالاته الكاملة Opera Menora بعد وفاته بالإضافة إلى بحثه المخصص لماسينيون وأعماله ضمن خماسيته عن الإسلام- فيرى أن إيمان إبراهيم هو إيمان القرآن.¹⁶ ويعتقد مبارك أن بحث شخص إبراهيم عليه السلام وحده يؤدي بنا عمليا لإدراك المفهوم الديني للقرآن،¹⁷ وتمثل شخصية إسماعيل في القرآن حسب مبارك مطالبةً أمام اليهود بالمباركة التوراتية التي أعطاه الأب لابنه المطرود إلى الصحراء. لكن هذه الميزة الممنوحة للعرب ليست لفصلهم، ولكن على العكس، لدجهم في أمة أكبر، أمة المؤمنين بإله إبراهيم، بل ويذهب مبارك إلى القول إلى أن هذه المباركة تجمع العرب بشعوب الكتاب بدلا من تفريقهم عنهم وهكذا يغدو إسماعيل نبيا توراتيا¹⁸.

ولكن مبارك يؤكد استقلال ذرية إسماعيل والمسلمين لأن الطابع التوراتي الذي يميزهم مؤكد بطابع آخر هو "أمي"، "معزول" و"بدون كتاب"، وهذا ما أوصله للخلاصة التالية: شعب توراتي بلا تورا حتى مجيء القرآن.¹⁹

يبارس مبارك هنا نمطا من النقد الجارح، المتخفي تحت طبقات من العبارات الناعمة، فما يستقر في البنية العميقة لمقوله هو ما زعمه قبله حايك من أن الإسلام دين صحراوي، معزول، وليس القرآن في معقول كلامه إلا امتدادا عربيا شائها للتوراة!

إن قراءة ماسينيون وتلامذته لحدث الميثاق أو العهد، وحادثة نفي هاجر وإسماعيل قراءة أحادية، لم تتلمس في النص الناسخ للتوراة- أي القرآن الكريم- بدائلها التأويلية المتاحة لمن يسعى للإنصاف، بل تخطته تارة إلى نصوص تورانية-إنجيلية مبتوتة عنه في دلالاتها وتأويلها، و تارة أخرى إلى نصوص إسلامية هامشية أبرزها النص الصوفي، باعتباره منفتحاً على أنماط من التأويل المفرط تتيح نوعاً من المقاربة بل المماهة بينه وبين النصرانية وأساطيرها حول التجسد والخلاص، فكأن الإسلام الصحراوي ظل خارج تاريخ الميثاق أو العهد التوراتي، وخارج تاريخ الخلاص حتى برزت للوجود شخصية الحلاج وتضحيته على الصليب: هذه هي الخلاصة المركزة لقراءة ماسينيون وتأويله المتحيز لسيرة الحلاج ونصوصه.

الإسلام المسيحي أو الحلاج نبيا للإسلام

يقول ماسينيون في خاتمة بحثه عن "المنحنى الشخصي لحياة الحلاج": "...رأينا أن موت الحلاج يثبت -عند كثير من المسلمين المتفاوتين في النزعة الصوفية- أنه لا بد من التألم من أجل الخلاص، وأن الصليب فداء وقداسة. ومنحنى حياة الحلاج كله، ومناظر محاكمته كلها تجعل الحلاج يشبه المسيح ظاهرياً..... غير أن هذه المشابهات الخارجية لا تعد شيئاً مذكوراً إذا قيس بهذا التحول الصامت لقلبه، بإيمانه المتزايد بتبادل في عشقه الأول، بين حق الله في عبادتنا المفروضة، وبين "حق عند الله" (للشفاعة) يمنحه الله للناسوت منذ زمن حكم الملائكة"²⁰.

وهذه الخلاصة المركزة تمثل أبعاد الطرح الذي يقترحه ماسينيون في تأويله لسيرة ونصوص الحلاج، باعتباره الشاهد الإسلامي على حضور عقيدة الصلب والفداء ممثلة في فكرة التبادل أو الشفاعة أو بعبارة الاصطلاحية التي كان لها صدى في المشرق المسيحي وهي "البديلة Badaliya". وقد أخذها عن "جوريس-كارل ويسمان الذي أهدى إلى ذكره كتابه عن الحلاج"²¹.

إن أصل البديلة عند ماسينيون كامن في تجسد الله المزعوم من خلال المسيح وتعرضه للعذاب والإذلال والصلب افتداء للبشرية من الخطيئة الأولى، فابن الله المزعوم قد عذب وقتل على الصليب بدلا من البشر الخاطئين تكفيرا لهم عن ذنوبهم. ، فالله عنده " في ذاته

بمعنى أنه من أجل الآخر، وبدلاً من الآخر كانت هذه البدلية بالنسبة لماسينيون هي المرادف تماماً للحقيقة المحورية للإيمان²².

وهي البدلية التي يراها مستمرة منذ الأزل منذ زمن الخطيئة الأولى، ولهذا كتب "إن التاريخ في تسلسله ليس إلا مجموعة من البدليات التي ترجع لزمن المذنبين الأول"²³. وهكذا يغدو الحلاج حلقة في سلسلة الأبدال الذين قدموا أنفسهم قرابين لخلاص البشرية من خطيئة لم ترتكبها، انسجما مع التصور المسيحي لفكرة الفداء، ويمسي مسيحياً خالصاً ليس فقط من خلال مشابهته الظاهرية للمسيح، بل من خلال "التحول الصامت لقلبه" فكأن الحلاج هنا يغدو نصرانيا متخفياً لا يجاهر بعقيدته! والواقع أن بعض القراءات المعاصرة الساذجة لسيرة الحلاج -ولا سيما من قبل المسيحيين العرب قد تصورت الحلاج -على ضوء تحليلات ماسينيون- مسيحياً.²⁴

إن فكرة البدلية مصادرة من مصادرات ماسينيون العديدة التي يتكئ عليها في فهم الإيمان المسيحي، ويسقطها على الإسلام الصوفي، باعتبار المتصوفة زهاداً أقرب إلى الرهبان المسيحيين المنقطعين للعبادة في الأديرة وهم أيضاً أبدال، أي قرابين بشرية تقدم نفسها فداء لعموم المسيحيين من الخطيئة الأولى. ويمكننا مناقشة رأي ماسينيون هنا من منطلقين:

أ- المنطلق النصي: فالقرآن الكريم وهو النص الإسلامي المركزي، يصرح بنقيض ما يذهب إليه ماسينيون تماماً، وفي سياق حديثه عن الرهبانية المسيحية تحديداً. يقول تعالى: {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ} الحديد 27.

فالآية تصرح بشكل واضح لا يقبل اللبس أن الرهبانية ليست جزءاً من الدين المسيحي في أصله الأنقي، والرهبانية بمفهومها القرآني ليست تضحية بدلية ولكنها انقطاع للعبادة وإفراط في حرمان الذات من الملذات.

ب- المنطلق العقيدي: فما جاء في قصة الخلق القرآنية يختلف جذرياً عما جاء في سفر التكوين، فالقرآن الكريم يحسم مسألة الخطيئة باستغفار آدم {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ} إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ { البقرة 37. ولم يكن نزوله للأرض عقاباً على تلك الخطيئة عكس ما ورد في التوراة.

أي أن فكرة الخطيئة والخلاص منها لا معنى لها في الأفق العقيدي الاسلامي لأنها غير ذات موضوع! ولا شك أن إصرار ماسينيون وغيره على فهم الاسلام انطلاقاً من فكرة الخلاص المسيحية الوضعية هو نمط من التأويل المفرط، المتحيز.

لا ريب أن المسيح حاضر في تجربة الحلاج الروحية، ولكن هناك أمراً مؤكداً يقول روجيه أرناuld وهو أن المسيح الذي تأمل به الحلاج "هو عيسى بن مريم المذكور في القرآن وليس مسيح المسيحيين".²⁵

أسطورة التثليث:

يعترف ماسينيون بنبوّة محمد عليه الصلاة والسلام وتلقيه الإلهام، لكنه يعده نبياً سلبياً، والسلبى هنا بمعنى "قول لا: لا للوثنيين الذين يعبدون آلهة زائفة بينما لا وجود إلا لإله واحد. لا لليهود الذين جعلوا من الوعد المعطى لإبراهيم امتيازاً عرقياً. لا للنصارى الذين حرفوا رسالة المسيح حين جعلوه ابناً لله".²⁶ لكن هذه "السلبية: التي يزعمها ماسينيون هي التي أنجبت الفكر التوحيدي الذي عجزت النصرانية التثليثية عن مقارنته كما يثبت ذلك التراث الجدلي الخصب بين علماء الإسلام ونظرائهم النصارى منذ القرون الأولى إلى اليوم، بل إن التوحيد هو أصل المسيحية فلم يتم تبني التثليث عقيدة رسمية إلا في القرن الرابع للميلاد وذلك من خلال قرارات مجمع نيقية الذي انعقد لمناقشة ما اعتبر "هرطقة" أريوس، القس الذي رفض فكرة ألوهية المسيح واعتبره مجرد مخلوق.²⁷

إن الموقف الحاسم للقرآن من التثليث المسيحي وأسطورة التجسد، لم يثن ماسينيون عن تلمس مواطن للأمل في تمسيح الإسلام، فهو يستخلص من قصة المباهلة -وهي في شكلها ومضمونها دالة دلالة قاطعة على افتراق الإسلام عن المسيحية وعلوه عليها- ما يراه منفذاً لأمله الطوباوي في تمسيح الإسلام. فرفض نصارى نجران للمباهلة يعني حسب ماسينيون أنها مؤجلة إلى يوم القيامة.²⁸ هكذا يُؤوّل حادثة تؤكد الشواهد على حسم نهايتها: فالرفض هنا ليس تأجيلاً بل هزيمة.

لقد كان ماسينيون يرفض نزعة التسامي الإسلامية: أولاً من الأعلى إلى الأدنى لكونها تمنع التواصل بين الإلهي والأرضي (أي رفض فكرة التجسد الإلهي في المسيح)... وثنانياً من الأدنى إلى الأعلى لرفض محمد (عليه الصلاة والسلام) الزفاف

الصوفي حين أسري به وظل واقفا على عتبة البيت الإلهي... وهكذا لم يدخل إلى الحياة الشخصية للرب - حسب تصويره الكاثوليكي - وهي الحياة التي يعدُّ سر التثليث هو الوحيد الذي يفتح بابها. ورغم ذلك يذهب ماسينيون إلى أن القرآن لا ينفي التثليث، فسورة الإخلاص تؤكد وحدة الجوهر الإلهي L'Essence "هو الله أحد" لا وحدة الشخصية الإلهية L'Unipersonnalité Divine²⁹

وهذا تهويم عجيب من ماسينيون في تأويل سورة الإخلاص، فالسورة لا تقول {هو الله أحد} فحسب، بل أيضا: {لم يلد ولم يولد} الإخلاص 3.

ونفي الولادة عن الحق سبحانه هو قطعة جذرية مع التثليث وإمكانية أي تأويل مسيحي للقرآن، لكن ماسينيون في مسعاه الطوباوي لتمسيح الإسلام لا ينشئ عن أية محاولة ولو كانت فجأة، لتأكيد تأويلاته الغريبة.

ففي سياق حديثه عن الصحابي الجليل سلمان الفارسي والفرق الغالية التي نشأت بعده مدعية الانتساب إليه، يشير إلى ماتم ابتداعه في الغنوص الشيعي المتأخر حيث عُدَّ سلمان "الحلقة المفقودة الضرورية بين محمد وعلي، وسيذل رجال الدين المغالون قصارى براعتهم لصياغة الصلات المتبادلة بين النماذج الروحية الثلاثة المناظرة لهؤلاء الأشخاص التاريخيين: "العين" (= علي)، "الميم" (= محمد)، "السين" (= سلمان)."³⁰

إن ماسينيون هنا يتلمس التثليث الذي دحضه القرآن في التراث الغنوصي المنسوب عند السنة والشيعة الاثنا عشرية إلى الزندقة، وقد أكد الفيلسوف المسلم أبو يعرب المرزوقي هذه الملاحظة في سياق نقده لكل من هرتون صاحب أطروحة الأصول البراهمانية للتصوف الإسلامي، وماسينيون، حيث يرى فيلسوفنا "أن الفرضية التي ينطلق منها هرتون وماسينيون هي ما تعتبره فرق الإسلام غير الهامشية عين التحريف الديني الذي هو في جوهره الغلو الصوفي والشيعي سواء فهم براهمانيا أو مسيحيا".³¹

ومؤدى هذه العبارة الوجيزة المحكمة أن كل جهد المستشرق ماسينيون ومن نحى منحاه ليس إلا تأويلا مشوها لجوهر الإسلام وحقائقه الثابتة انطلاقا من نصوص تقبع على هامشه ولا تمثل إلا متحليها من الغلاة.

الخلاصة:

يمكننا إيجاز أهم النتائج العامة للبحث، دون الجزئية، في النقاط الآتية:

1/ تمثل الابراهيمية الرافد الأساس لدعوى ماسينيون وتلامذته حول طبيعة الاسلام وفقره الميتافيزيقي المفترض.

2/ يشكل تأويل ماسينيون وتلامذته لنصوص الميثاق مع بني اسرائيل وهجرة اسماعيل وآيات الميثاق في القرآن وسيرة الحلاج ونصوصه نمطا من التأويل المفرط تارة، والعمى القرائي تارة أخرى.

3/ تمثل النصوص الهامشية المرفوضة من الاسلام المعتدل السني والشيعي الاثنا عشري أهم رواقد نظرية ماسينيون حول الأبعاد المسيحية المفترضة في الاسلام.

الهوامش والإحالات:

¹ حول شورافي، يُنظر مثلا: د. رياض بن يوسف، ترجمة أندريه شورافي للقرآن الكريم من تحريف الدال إلى تلفيق المدلول، وهو في الأصل مداخل في ملتقى الترجمة الأدبية الذي انعقد بجامعة باتنة سنة 2013. رابط المقال:

https://www.researchgate.net/publication/333059557_trjmt_andryh_s_hwraky_llqran_alkrym_mn_thryf_alda_al_tlfyq_almdlwl

² نقلا عن: ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ج1، دار المدار الاسلامي، بنغازي ليبيا، ط2002، ص213.

³ قاسم محمد عباس، الحلاج- الأعمال الكاملة، رياض الريس، بيروت، ط1، 2002، ص31، هامش1.

⁴ Fadi Daou, Nayla Tabbara, L'hospitalité divine, LIT Verlag Münster, 2013,p73.

⁵ نقلا عن: أبو يعرب المرزوقي، ملاحظات حول قراءة ماسينيون للحلاج، الحياة الثقافية، تونس، ع112، فيفري 2000، ص17.

⁶ Cité par : Fadi Daou, Nayla Tabbara, op cit , p77

⁷ Ibid.

⁸ ibid, p78.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid, p79.

¹³ Ibid.

¹⁴ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، ج1، ص706.

وتأكيد العبارات من عملنا.

¹⁵ المرجع نفسه، ج1، ص727.

¹⁶ Fadi Daou, Nayla Tabbara, op cit, p82.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid, p80

¹⁹ Ibid, p 80-81

²⁰ ماسينيون، المنحنى الشخصي لحياة الحلاج، ضمن كتاب: شخصيات قلقة في الاسلام، إعداد عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964، ص91.

²¹ فرانسوا أنجيليه، الألم والبدلية والتنوير: المصادر الأدبية لفكر لويس ماسينيون، ضمن كتاب: في قلب الشرق، قراءة معاصرة لأعمال لويس ماسينيون (ندوة دولية)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص32.

²² المرجع نفسه، ص30.

²³ المرجع والصفحة نفسها.

²⁴ ينظر مثلاً لا حصراً، موقع كفن المسيح التبشيري: صلب الحسين بن منصور الحلاج، الرابط:

<http://www.kafanalmassih.org/article/68> صلب-الحسين-بن-منصور-الحلاج

وكذلك: وليد يوسف عطو، الحلاج شهيداً على درب المسيح، موقع الحوار المتمدن، الرابط:

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=300871>

²⁵ روجيه أرنالديز، الحلاج، السعي إلى المطلق، ترجمة مجموعة البحث عن المطلق، دار التنوير، بيروت، د.ط، 2011، ص152.

²⁶ Guy Harpigny, Muhammad est-il considéré comme prophète, Revue Théologique de Louvain Année 1975 6-3 , p312.

²⁷ يُنظر للتوسع: تامر محمد متولي، أثر خلاف آريوس على نص العهد الجديد، حولية كلية الدعوة الاسلامية بالقاهرة، المجلد3، العدد 2014، 27. ص 289-323. وهي دراسة تحليلية استقصائية لقضية تحريف الأناجيل لتتوافق مع قرارات مجمع نيقية، ينظر أيضا: د. عبد البديع محمد عبد الله محمد سالم، عقائد الموحدين من النصارى، دراسة تحليلية لمذهب التوحيد في المسيحية، مجلة الدراسات العقديّة، ع17، السنة 8، رجب 1437 - ص 387-468. ودراسته وصفية، وميزتها أنها تجمع كثيرا مما كتب حول الموحدين المسيحيين من خلال شبكة الأنترنت والمراجع العربية، لكن ما يعيبها هو افتقارها للمراجع الغربية.

²⁸ Ibid, p313.

²⁹ Patrick Laude, Massignon intérieur, Edition L'AGE D'HOMME, 2001, p129.

³⁰ لوي ماسينيون، سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران، ضمن كتاب شخصيات قلقة في الاسلام، سبق ذكره، ص 37.

³¹ أبو يعرب المرزوقي، ملاحظات حول قراءة ماسينيون للحلاج، سبق ذكره، ص 17.