ماسينيون فى منظور الباحثين العراقيين ١٩٠٨.١٩٩٨

د. على حسين الجابرى (*)

مقدمة

بغداد والحلاج والتاريخ.. معادلة مترابطة ترابطاً عضوياً ونفسياً وجغرافياً عند لويس ماسينيون منذ وقت باكر من حياته (ولد ١٨٨٣ ـ وزارها للمرة الأولى فى ١٩٠٧/١٩٠٨). وذلك أمر كشف تعلق ماسينيون بالتصوف ـ وبالحلاج وبالإسلام من جانب؛ وببغداد والتراث وبالبغداديين من جانب ثان. وبمجمل الظروف التى وصلت بالحلاج إلى مأساته، وما تركته من أصداء تاريخية واجتماعية وعقيدية، بالأمس واليوم، من جانب ثالث.

وحين نقول بغداد.. لانقصد الرقعة الجغرافية الممتدة بمحازاة دجلة يميناً وشمالا.. كما أنشأها جعفر المنصور فى ١٤٥هـ/٧٦٢م.. بل نقصد ذلك الامتداد الحضارى ـ السياسى ـ العقيدى ـ المعبر عنه (بالعراق).. ومراكزه الكبرى، الحيرة ـ البصرة ـ الكوفة ـ واسط ـ سامراء ـ الموصل وما وقع فيها وما شع منها على عموم الشرق والغرب من معرفة بواسطة بيت الحكمة ومشروعاته فى الحوار الحضارى والفلسفى.. فى تلك العصور.. وقتئذ وما تلاه وبين القاهرة وبغداد، وهو أمر وجدناه فى اهتمامات ماسينيون طوال تاريخه البحثى (١٩٠٧ ـ ١٩٦٢).

(*) أستاذ الفكر العربى الحديث ـ كلية الآداب ـ جامعة بغداد.

أما المعادلة الكبرى التى نتجت عن تفاعلات بغداد والحضارة والتصوف والحلاج وماسينيون والمأساة بالأمس، فهى حاضرة فى عيون الباحثين العراقيين فى القرن العشرين من خلال توسط بغداد بين الحلاج وماسينيون.. لتتفاعل (فلسفياً) داخل هذا البحث.

لقد توزع البحث على محورين «عام»: تناولنا فيه ماسينيون.. وبغداد.. والحلاج.. بالأمس.. و«خاص»، وقفنا فيه عند موقف المفكرين العراقيين من ماسينيون، وبغداد، والحلاج، شيوخاً «على علاء الدين الألوسى» و«محمود شكرى الألوسى».. وأصدقاء «الأب انستاس مارى الكرملى، والزهاوى، وعباس العزاوى».. وتلامذة عارضين لنصوص شيخهم «إبراهيم السامرائى، أكرم فاضل، هشام الشواف»، ودارسين، باحثين ونقدة «عرفان عبدالحميد، حسام الألوسى، عزيز عارف»، ومصوبين لجمل الجهد الحلاجى «كامل مصطفى الشيبى..» وموثقين لمراسلات ماسينيون مع شيوخه البغداديين «ظمياء النقشبندى البغدادى».. وآخرهم كاتب هذه السطور.

أولاً: ماسينيون والحلاج وبغداد

قبل أن نعرض للرؤية العراقية عن ماسينيون، يستحسن بنا الوقوف على حصة بغداد الأمس والحلاج عنده، مستفيدين مما أفادنا به العقيقى عن ثبت إنجازات هذا المستشرق[١] التى جاوزت الـ(٦٥٠) مصنفاً وتحقيقاً وترجمة ومقالة ومحاضرة وتقريراً ونقداً ومقدمة وسيرة.. كانت حصة الحلاج وبغداد والعراق منها كبيرة[٢]، تشهد على ذلك سيرة ماسينيون[٣] الشخصية والعلمية، وشيوخه وأصدقاؤه، وتلامذته، فلقد كان لماسينيون «مريدون عديدون أخذوا عنه العلم والمروءة والحلم»[٤] فى الوطن العربى والعالم الإسلامى بعامة والعراق على وجه الخصوص.

إن شغف ماسينيون بالتصوف والحلاج جعله دائب السعى وراء أخبار بغداد قبل محاكمة الحلاج وبعد الحكم عليه، فأولى هذا المستشرق ـ منذ وقت مبكر ـ هذه المسألة ـ بوجهيها السلبى والإيجابى ـ عناية كبيرة، تحول بفضلها الموقف من الضد إلى الضد. ومثلما أدين الحلاج (مطلع القرن الرابع الهجرى/العاشر الميلادى) وأدينت معه الأفكار والمبادىء التى آمن بها الصوفية عن الاتحاد والوجد الروحى، والحب والعشق الإلهى، فلقد أعيد الاعتبار إلى هذه المبادىء وأصحابها فى وقت لاحق، حين اختفت الظروف والملابسات المرافقة لهذه المأساة، فكانت حياة الحلاج بعد موته[٥]، سجلاً لسيرورة المشكلة الحلاجية، عبر أحد عشر قرناً.

لقد أجاب تلميذ ماسينيون البغدادى «أكرم فاضل»[٦] عن سؤال: كيف تتبع ماسينيون حال الحلاج فى بغداد سابقاً ولاحقاً، قائلاً: «لقد عثرت على هذا البحث منشوراً كفصلة من

قبل المعهد الفرنسى فى دمشق ١٩٤٥ ـ ١٩٤٦، مقتبسة من نشرة الدراسات الشرقية، وكان المقدر لها ألا تستغرق ترجمتها أكثر من أسبوع.. إلا أن الأسماء الواردة فى هذه الدراسة من الكثرة والغرابة، حيث جعلتنى ألجأ إلى كل ما كتب ماسينيون عن الحلاج والتصوف فى الإسلام دون عناء، فاستعنت بالمحققين كوركيس عواد وعبدالحميد العلوجى وشاكر صابر الضابط.. ومحمود صبحى الدفترى، وأخيراً كان الاحتماء بالمستشرق الفرنسى الأب جان قييه، الذى راجعت معه الكتاب برمته.(٧)

لقد وجدنا (فاضل) فى ترجمته، للنص وتعليقه عليه، ونشره فى «المورد» البغدادية، إنما يؤكد اعترافه بفضل أستاذه ولزياراته المتكررة لبغداد ١٩٠٧ ـ ١٩٠٨ ــ ١٩٤٥ وإعجابه بهذا المستشرق وليلقى ضوءاً على تاريخ القضية الحلاجية وسر تعلق ماسينيون بهذه الربوع، لكن (أسرة تحرير المورد ووفاء منها للمترجم ولماسينيون، صوبت أخطاء المتن إخلاصاً منها للغة العربية والحقيقة المعرفية.(٨)

وحين نذهب إلى نص ماسينيون المترجم، نجده ينطوى على جدولة للحوادث، والمواقف بعضها سلبى، والآخر إيجابى يتعلق بمجمل القضية الحلاجية شرقاً وغرباً، وقفنا عند المسرح البغدادى العراقى، على سبيل الاختصاص والتدرج التاريخى للحدث وتداعياته النفسية.

١ـ الجانب السلبى من مأساة الحلاج:

(أ) بغداد من ٣٠١ ـ ٣٠٩ هـ/٩١٣ ـ ٩٢١م إجراءات محاكمة الحلاج علناً على مقربة من نهر دجلة. وبعدها: إعدام الحلاج بقرار من الفقهاء، «صلب على سور سجن المترف قرب دار القرار قصر زبيدة زوج الرشيد فى باب الطاق».(٩)

(ب) وصول ابن الحداد (ت ٣٤٤هـ/٩٥٥م) فى ٣١١هـ/٩٢٣م، باعتباره رئيس شهور القاهرة.. إلى بغداد، وكان مكلفاً باستعفاء القاضى ابن جريويه، وقد زار الشافعى بن جيهان، ثم ارتحل بعد أن جمع ما جمع عن حياة الحلاج ومصرعه من القصص والحكايات، شاهد العيان فيها كان ابن فاتك.(١٠)

وقبلها أى فى ذى القعدة سنة ٣١٠هـ/١٧ مارت آزار ٩٢٣م (الصواب ٩٢٢م)، أرسل رأس الحلاج إلى خراسان، بعد حفظه سنة فى قصر الخليفة العباسى (خزانة الرؤوس) والذى عرض على الجمهور لمدة يومين.

(جـ) وبسبب تداعيات المشكلة الحلاجية فى الشارع البغدادى، أعدم فى نهاية ٣١١هـ/٩٢٣م شاكر الحلاجى، أول ناشر لخطب الحلاج. وفى محرم ٣١٢هـ/٩٢٤م أعدم

«حيدرة والشعرانى وابن منصور» وفى ٣٢٢هـ/٩٣٣م أعدم الشلمغانى بطريقة ذكرت الناس بالحلاج ومبررات إسكات صوته.[١١]

(د) فى ذى الحجة ٣١٢هـ/٩٢٤م، نشر ابن الهمام فى بغداد (براءة) الوكيل السفير الرابع) الأمالى الحسين بن روح (للإمام الثانى عشر.. وتكفير الصمغانى، موازناً إلحاده بإلحاد الحلاج.[١٢]

(هـ) القاضى المعتزلى ـ الحسن التنوخى ـ جليس الأمراء البويهين ينتقد الحلاج بقسوة فى كتابه نشوار المحاضرة سنة ٣٤٩هـ/٩٦٠م فى بغداد، ومثل ذلك فعل الأشاعرة بزعامة الباقلانى الذى فضح سحر الحلاجية وفى (٣٧٢هـ/٩٨٢م) أورد مسكويه ما سجله ثابت بن سنان الصابى (ت ٣٦٦هـ/٩٧٦) فى بغداد فى تاريخه الرسمى الكبير المسمى بـ(التاج) من محاضر ضبط (ابن زنجى الكاتب) (ت ٣٧٨هـ/٩٨٨م) عن محاكمة الحلاج[١٣] سنة (٣٠٩هـ/٩٢١م). كما هاجم فى بغداد عام ٣٧٠هـ/٩٨٠م) مفكرو الشيعة الإمامية كل من ابن نوح وابن بابويه القمى (الحلاج)، أما الشيخ المفيد، فيكتب فى بغداد (سنة ٣٩٣هـ/١٠٠٣م) رسالة فى الرد على الحلاجية[١٤]والحلاج.

(و) أبو العلاء المعرى، أثناء زيارته لبغداد (فى مطلع القرن الخامس الهجرى)،، جمع حكايات ضد الحلاج ونشرها فى رسالة الغفران.[١٥]

٢ـ البغداديون والتعاطف مع مأساة الحلاج كما يراها ماسينيون:

ومثل كل الأحداث الكبيرة، تأخذ تداعيات الموقف، منحى تنازلياً، تتلاشى فيه ملابسات الحدث وظروفه الموضعية، وانتهت أصداء المأساة الحلاجية مع مطلع القرن الهجرى الخامس.. وفى الجانب الآخر؛ رد الاعتبار للحلاج، فقد بدأ مع المتعاطفين، ومنهم، فى النظر إلى (مأساة الحلاج) بعين التعاطف، كاشفين عن (المغزى) ا لإيجابى للمحنة.. وما أن مرت سنوات قليلة على وقوعها، حتى وجد ماسينيون، أدلة وشواهد كثيرة، تؤيد براءة الحلاج من التهمة التى ساقته إلى الموت، كان منها:

(أ) قيام الكاتب المعتزلى القتاد الواسطى سنة ٣٢٥هـ/٩٢٦م، بالتعاطف مع الحلاج فى كتابه (حكايات صوفية) براوية أحمد بن علاء العامرى، وعلى بن الموقف، وعلى الجرجانى[١٦].. وقال الصوفى مرتعش حيرى (الحيرى) (ت ٣٢٨هـ/٩٣٦م) فى بغداد: إذا كانت قصة الحلاج مسألة عامة، معروضة على أنظار الكافة فإن روحانيته تبقى سراً لدى العارفين.

وإذا كان أبوبكر الشبلى قد نجا من الموت بفضل سكوته فى محنة الحلاج وما قبلها.. فإن الحلاج وبتصريح الشبلى نفسه قد «أباح.. فاستبيح دمه» فأورث بذلك تبجيله لذكرى الحلاج، عند كل من «النصراباوى، والحصرى، ومنصور الذهلى».[١٧]

(ب) فى عام ٣٣٨هـ/٩٤٠م مدرسة البصرة النحوية من مريدى الزجاج، برئاسة محمد بن على (ت ٣٤٩هـ/٩٦٠م) يروى قصة نقدية عن عبارة (أنا الحق) المشروحة فى رباعية (ياسر). مثلما كان ابن سليم البصرى (ت ٣٥٦هـ/٩٦٧م).. رئيس فقهاء (السالمية) من أنصار ولاية الحلاج (الولاية المؤيدة) واقيعاً من قبل رواته (أبو نصر السراج فى اللمع، وأبو بكر بن شاذان فى التاريخ، ومعروف الزنجانى ومنصور الذهلى) وربما يؤيده ويتعاطف معه (أبو طالب المكى)[١٨] المحكوم عليه من قبل الحنابلة البغداديين عام ٣٨٦هـ/٩٩٦م.

(جـ) وفى سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م يكتب فى بغداد عبدالقادر البغدادى الأشعرى، بحثاً فى الفرق بين الفرق يفيض عطفاً على المشكلة الدينية الشائكة التى قامت حول قرار الحكم بإعدام الحلاج.[١٩]

(د) ويتوقف الوزير على بن المسلمة فى شعبان (سنة ٤٣٧هـ/١٠٤٦م).. وهو على رأس موكب رسمى لصلاة الجمعة فى جامع المنصور فى يوم تقليده الوزارة من قبل الخليفة القائم.. يتوقف لتلاوة الصلوات والأدعية حيال مصلب الحلاج[٢٠] حين مر بربوته.

(هـ) وخلال السنوات ٤٣٧ ـ ٤٥٠هـ/١٠٤٦ ـ ١٠٥٨م.. فى ظل وزارة ابن المسلمة التى هيأت لانتقال الحكم من البويهيين إلى السلاجقة، حاول المحاولون «رد الاعتبار العلنى للحلاج» من خلال:

ـ ما كتبه القشيرى (الأشعرى) فى مقدمة (الرسالة القشيرية) عن (عقيدة الحلاج).

ـ نهوض أبو جعفر الصيدانى بمهمة تبرئة الحلاج باسم ٤٠٠٠ من الحلاجيين العراقيين، ونفى تهمة الحلول عنه، التى نسبها إليه القارش الدينورى.

ـ وثق المؤرخ البغدادى الكبير الخطيب (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م) فى تاريخ بغداد.. ومع سيرة المحدثين سيرة مطولة نقدية للحلاج.

ـ وفى حوالى ٤٤٨هـ/١٠٥٦م، دبج الفتى الحنبلى ابن عقيل الكاتب لدى البلاط العباسى.. وتحت حماية أبى منصور عبدالملك بن يوسف، صديق الخليفة القائم الحميم.. دفاعاً حماسياً عن الحلاج فى كتاب «الانتصار».[٢١]

(و) لاحظ ماسينيون أن فضل إقامة مرقد الحلاج المعروف بقبر الحلاج ببغداد المشيد

على الربوة التى أدى عليها الوزير ابن المسلمة (عام ٤٣٧هـ) صلواته، لعلها شيدت بمعونة خانقاه شيخ المشايخ. المؤسسة التى أوجدها ابن المسلمة قبل إعدامه من قبل البساسيرى الفاطمى فى بغداد سنة ٤٥٠هـ، والمكلف بإدارتها من قبل الوزير نظام الملك، لتفتيش الأوقاف[٢٢]. وهو ذات المرقد الذى زاره ماسينيون وقال عنه: «وظل هذا المرقد ماثلاً للعيان حتى زيارتى له، أنا لويس ماسينيون، فى جمادى الأولى سنة ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م».[٢٣]

(ز) وإذا كانت الردة الحنبلية المحافظة الواقعة فى بغداد (١٠ محرم ٤٦٥هـ/٢٦ أيلول ١٠٧٢م) ضد الأشاعرة الخراسانيين المبعوثين إلى المدرسة النظامية من قبل السلاطين السلاجقة، قد أرغمت الخليفة القائم عن الكف من إيواء ابن عقيل الذى أكره على التراجع عن بعض العبارات التى كتبها عن الحلاج.. عبارات عقائدية جريئة - فى نظر ماسينيون - جاهد أبو حامد الغزالى لاحقاً لتبرير أحوال الحلاج فى كتابه «مشكاة الأنوار» المؤلف نهاية القرن الخامس الهجرى، بعد أن برأه فى (جـ٤) من كتابه «إحياء علوم الدين» الذى كتبه ببغداد قبل مغادرتها.[٢٤]

(ح) وقد سبق لراوى ابن كثير (صاحب البداية والنهاية) «المبارك بن عبدالجبار أبى الحسن الطيفورى الحنبلى» الموالى للحلاج، والمتوفى سنة (٥٠٠هـ/١١٠٦م) أن أشاع بين الناس نصوصاً من أقوال الحلاج، ومثل ذلك فعل «أحمد الغزالى - شقيق أبو حامد الغزالى» المتوفى سنة ٥١٧هـ/١١٢٣م، من غير أن يذكر اسم الحلاج[٢٥] صراحة.

(ط) وفى عام (٥٢٧هـ/١١٤٢م) نجح عبدالقادر الكيلانى التسترى (ت ٥٦١هـ/١١٦٥م) فى أخذ المبادأة للتلميح بالآراء الحلاجية. وقيل إن أفضل مرموزات الحلاج من النثر المقفى، قد وصلت من النقيب هبة الله المنصورى (ت ٦٣٥هـ/١٢٣٧م) بعد أن وضعها «هبة الله عبدالسلام» - ابنه - بأسلوب أنيق، ونشرت عام ٦٣٠هـ/١٢٣٢م من قبل عبدالرحمن بن يوسف بن الجوزى (ت ٦٥٦هـ/١٢٥٨م) حفيد عدو الحلاج النادم ابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م) حين نشب عام (٥٦٤هـ/١١٦٨م) فى بغداد جدال عنيف حول شهادة دم الحلاج، وتبرئته أثناء التعذيب، بين شهاب الدين الشافعى (له) وأبو الفرج بن الجوزى (ضده).[٢٦]

(ى) بعد عام (٥٧٠هـ/١١٧٤م) قام الناصر العباسى بتأسيس الرباط الذى سيصبح التكية البكتاشية التى سيمجد فيها ذكر الحلاج[٢٧]. وسبق للشيخة العجيبة القادرية (ت ٦٤٧هـ/١٢٤٩م) قد منحت الشيخة الحنبلية زينب الكمالية، إجازة رواية السيرة الحلاجية لابن باكويه.[٢٨]

(ك) وفى نسة (٦٦٥هـ/١٢٦٦م) بعد سقوط بغداد أمام التتر بتسع سنين، يعين شمس الكيشى مدرساً فى المدرسة النظامية، ويشيد باستشهاد الحلاج، وكذلك حاميه نصير الدين

الطوسى، المفتش العام للأوقاف فى الدولة الإيلخانية، ويرجح أن الطوسى هذا قد أعاد بناء قبر الحلاج[٢٩]. وفى سنة (٦٨٧هـ/١٢٨٨م) يجىء علاء الدولة السمنانى الببغانى (ت ٧٣٦هـ/١٣٣٥م) فى بغداد، مع مطلع طوره الصوفى، وهو قريب الوالى المغولى، للصلاة والدعاء على قبر الحلاج.

(ل) وجاء رد الاعتبار للحلاج بعد تسعة قرون من إعدامه حين أصدر الواعظ (قديرى محمد أمين) سنة ١٢٧٣هـ/١٨٥٦م فى بغداد «فتوى يبرىء بها ساحة الحلاج»[٣٠]. وفى ١٣٤٩هـ/١٩٣١م نشر الزهاوى فى القاهرة ملحمة «ثورة فى الجحيم - بطولة الحلاج»[٣١]. وفى سنة ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م يزوره ماسينيون مرة أخرى بعد زيارته سنة ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.[٣٢]

ثانياً: ماسينيون والحلاج فى نظر الباحثين العراقيين بين ١٩٠٨ - ١٩٤٨:

تؤيد الوثائق التى توفرت لنا، والدراسات التى وقفنا عليها توزع العراقيين من المفكرين والباحثين، بين شيخ لماسينيون، وبين صديق وزميل وناقد وتلميذ.. سنسترسل (أولاً) معهم على وفق إيقاع التاريخ، موزعاً على مبحثين:

الأول: البغداديون من ١٩٠٨ - ١٩٤٨م:

١ - ماسينيون والألوسيان:

يخبرنا المحامى عباس العزاوى[٣٣] أنه التقى ماسينيون للمرة الأولى فى حلقة درس العلامة على علاء الدين الألوسى (ت ١٩٢١م) فى مدرسة جامع مرجان سنة ١٩٠٨، على الرغم من وصوله إليها - للمرة الأولى سنة ١٩٠٧ برواية (ماسينيون نفسه والأب انستاس مارى الكرملى).[٣٤]

ومن هناك بدأت علاقة المستشرق الشاب ذى الخمسة والعشرين ربيعاً، بشيوخ العراق وأعلامه، مثل: على الألوسى ومحمود شكرى الألوسى والكرملى والزهاوى والعزاوى، وغيرهم.

(أ) فى رسالة للعزاوى (ت ١٩٧١) موجهة إلى ماسينيون، عام ١٩٤٨ رداً على رسالتين فى حزيران وأيلول من العام المذكور، يقول فيها «سيدى الأستاذ الجليل المحترم: إن عنايتكم بالبحث فى الحلاج والمتصوفة، والمثابرة على الاشتغال من أمد بعيد، مما يبهر ويفخر. وأذكر جيداً أنى رأيتكم لأول مرة فى مدرسة جامع مرجان لدى المرحوم الأستاذ الحاج على علاء الدين الألوسى قاضى بغداد آنئذ وهى أول مرة وردتم العراق، وكنتم تسألونه عن آثار الحلاج. وكنت آنئذ تلميذاً لدى المرحوم الأستاذ»[٣٥].. لم يشر إلى زيارته فى ١٩٠٧.

إن هذا اللقاء التاريخى الموثق[٣٦] بين قاضى بغداد وماسينيون بختم سيحمله ماسينيون

معه ويختم به رسائله اللاحقة ينطوى على مغزى عقيدى لا نستبعد فيه إعلان الزائر إعجابه بالإسلام والتصوف والتراث، لاسيما وأن (على الألوسى) صاحب إجازة ومجلس علمى على وفق المناهج المعروفة فى الحوزات والمراكز العلمية كالأزهر والنجف وكربلاء وسامراء والموصل.

(ب) ولما كانت هذه العلاقة العلمية ستكون موضع بحث للدكتور ظمياء النقشبندى فسنترك تفصيلاتها، مع إشارة، إلى كون (وظيفة) قاضى بغداد ذات الإيقاع الرسمى ستصبح سبباً فى تعامل ماسينيون الرسمى مع (الحاج على)[٣٧] بخلاف ما وجدنا عليه علاقته مع السيد محمود شكرى الألوسى[٣٨].. المفكر البغدادى الذى ذاع صيته على امتداد الوطن العربى والعالم الإسلامى، وعرف عنه العناية بالتاريخ والتراث والفكر إلى جانب الموضوعات التقليدية للدرس الكلامى والعقلى والمنطقى.

(جـ) إن الرسائل المتبادلة بين محمود الألوسى وماسينيون طوال الأعوام ١٩١١ ـ ١٩٢٣ تكشف جوهر الهدف لهذا المستشرق، وأعنى «البحث عن جديد الحلاج ومأساته وقصائده» ويكاد ذلك يكون موضوع الرسالتين الأولى والثانية[٣٩]. بخلاف الرسالة الثالثة (المفردة)[٤٠]، التى يسجل فيها تحياته إلى الألوسيين كافة فى بغداد؛ ويترحم على الحاج على (العلامة) توفى سنة ١٩٢١، ويعترف ـ فيها على طريقة المذنبين التائبين ـ أمام السيد محمود الألوسى قائلاً:

«تمسكت منذ سنين بتقوى الله وأداء فرائضه بورع. وحلاله وحرامه، ونويت الإخلاص لله فى جميع أعمالى، والقيامة (القيام) فى الأدعية راجياً غفرانه الواسع كل عفو ورحمة».

ثم يقول بلسان حال (المعترف): «قد ظلمت نفسى فى مسائل كثيرة، وإنى أتوب إلى الله مما ظلمت.. (ولى).. و(هوبى).. وجبورى) ممن قاموا على خدمة ماسينيون فى السنين الخوالى.. (لم يذكرها).

ويقول: «كم مرات (مرة) سجدت واقتربت إلى الرب سبحانه بكل حزن وكمد.. وأشد دعائى عند خالقنا السميع البصير وهو على كل شىء قدير..»، ثم يختتم الرسالة بختم (وتوقيع: من الفقير إليه سبحانه عبده لويز ماسينيون).[٤١]

ومن جانبه حفظ السيد محمود الألوسى جواب هذه الرسالة فى (رياض الناظرين)[٤٢]، بدأها قائلاً: «إلى الأديب الفاضل والهمام الكامل جناب لويز ماسينيون لازال موفقاً لمرضاة الله، بأحسن توفيق وعون؛ سلام على من اتبع الهدى»! ثم يشير إلى وصول كتاب الكنائس: لشيخ الإسلام.. ويسأله عن الآثار العراقية ويطلب منه إبلاغ تحياته إلى الوليد بن الأبرين.

إن فقدان الكثير من الرسائل بين السيد محمود الألوسى وماسينيون، ضيع علينا الكثير من المعلومات، فخلال خمسة عشر عاماً التى تفصل بين ١٩٠٧/١٩٠٨ فى بغداد وسنة

١٩٢٣لم تنقطع هذه العلاقة إلا أثناء الحرب العالمية الأولى، وبذهاب ماسينيون إلى الجبهة الدردنيل (١٩١٥ ـ ١٩١٦).[٤٣]

(د) وبخلافه، فإن علاقة حميمة كانت تشد ما سينيون إلى الألوسيين، قاسمها المشترك الحقيقة الحلاجية وإطارها دماثة خلق علماء العراق. وسنترك مؤقتاً إشكالية الاهتداء ـ وعبده ماسينيون بين عامى ١٩٠٨ و١٩٤٥ الموزعة بين مدرسة جامع مرجان فى وسط شارع الرشيد.. ودير ـ كنيسة اللاتين ـ الكرمليين الذى تم فيه لقاء العزاوى وماسينيون بحضور الكرملى؛ واهتداء ماسينيون حسب عبارة البير أبونا[٤٤].. بتأثير الكرملى.. فماذا حدث بعد تلك السنين؟ التى تفصله عن شيوخ بغداد.. قبل شيوخ الأزهر عام ١٩٠٩، تلك مسألة سنتركها لباحثين آخرين.

٢ ـ ماسينيون والكرملى:

يمكن وصف علاقة ماسينوين بالكرملى[٤٥] علاقة صداقة ومشيخة وعقيدة ومنهج، فقد جمع كتاب «مزارات بغداد باللغة العامى البغدادية الإسلامية»[٤٦]، وبحث فى قضايا العامية والتصوف والحلاج فى مجلته (لغة العرب)[٤٧] وفى رسائلهما المتبادلة طوال المدة ١٩٠٨ ـ ١٩٣٩. والتى وقفنا منها على (٢٦٨) رسالة بين الكرملى وماسينيون[٤٨].. هذا وغيره يكشف طبيعة العلاقة (الروحية) وحجمها.. سنحاول إيراد بعض الشواهد عليها.. التى لا تخلو من روح موضوعية علمية فى تصويب الخطأ وتقريظ الإنجاز العلمى المتميز لهذا المستشرق الكبير.

(أ) مع عام ١٩١٢ يبدأ الكرملى، فى لغة العرب بعرض الموضوعات التى تدور حول ماسينيون أو نشاطاته أو اهتماماته الصوفية، فينشر خبراً عن مؤتمر المستشرقين فى أثينا نيسان ١٩١٢ وبحث ماسينيون لعبارة (أنا الحق) من وجهة نظر نقدية استناداً إلى ما كتبه أهل الجدل من المسلمين.[٤٩]

وفى (المجلد نفسه) يشير إلى بحث (أنا الحق) معرفاً بماسينيون قائلاً: من مشاهير المستشرقين الفرنسويين الذى سبق وقدم بغداد سنة ١٩٠٧، فرأينا فيه عالماً خبيراً بتاريخ العرب ومشاهيرهم ومؤلفاتهم حتى أنه لا يشق له غبار مع حداثة سنه».[٥٠]

ثم يقف عند كلمة (أنا الحق) ـ موضوع بحثه ـ المنسوبة للحلاج فأوغل ـ ماسينيون ـ فى بحثها التاريخى إيغالاً عجيباً حتى فاق المتصوفة أنفسهم[٥١]. ثم راح يعدد الأخطاء التى وردت فى البحث ويصوبها واحدة واحدة، من حيث النحو واللغة والمعنى والأسلوب.[٥٢]

(ب) وفى (مجلد٣) السنة الثالثة تحدثت «لغة العرب» عن كتاب (الطواسين للحلاج) الذى

نشره ماسينيون فى باريس سنة ١٩١٢ لم يخل هو الآخر من أخطاء حاولت (لغة العرب تصويبها والتنبيه عليها)[٥٣]. كما ورد فى المجلد المذكور حديثاً عن الحلاج نفسه.[٥٤]

(جـ) واستمرت العلاقة وتعززت الصلة بين ماسينيون الباريسى والكرملى البغدادى حتى نجد فى يوم ١٩٢٨/٩/١٩ برقية من ماسينيون إلى جميل صدقى الزهاوى رئيس لجنة الاحتفاء بالعيد الذهبى للكرملى يشكره فيها على الدعوة الموجهة إليه للمشاركة فى الاحتفالية المذكورة[٥٥]، ويبدو أن شواغل ماسينيون حالت دون مجيئه إلى بغداد.

(د) ومن أبرز اللقاءات الفكرية، ذلك (المؤتمر) أو قل المناظرة التى جرت فى دير الكرمليين بعقد النصارى قرب شارع الرشيد، فى ٢٧ نيسان ١٩٤٥ بحضور الكرملى، بين ماسينيون وعباس العزاوى المحامى تلميذ على الألوسى ومحمود شكرى الألوسى حول التصوف والحلاج وفقهاء بغداد.. لاسيما وأن العزاوى من المتأثرين بموقف ابن تيمية[٥٦] من التصوف والمتصوفة. وفى هذا اللقاء - حسب راوية ألبير ابونا - اهتدى ماسينيون إلى العقيدة المسيحية الصحيحة[٥٧]. وتلك واحدة من إشكاليات البحث، سترافقنا فى أكثر من موضع.

(هـ) وإذا كان (أيونا) قد وصف وحدة هدف الصوفية والمسيحية وتعبيرهما عن نوع من الاتحاد بالله وبما يعبر عن الطابع الأخوى يتباهى به «الشرق المسيحى والعالم العربى»[٥٨] فهو ذات المنطلق الذى شد أواصر العلاقة بين المفكرين العراقيين مسلمين ومسيحيين وبين ماسينيون، الذى أظهر فى عام ١٩٤٥ وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية حرصه على تطوير رسالة الآباء الحفاة فالبعثة الرسالية للكرمليين «كما يقول ماسينيون كانت بحاجة إلى دم جديد، فإذا كان ثمة بعض الرهبان ذوو قيمة كبيرة، فكان من الضرورى.. أن تنتظم الرسالة، وأن توجد طرقاً جديدة للنشاط الرسولى.. فاقترح ماسينيون - فى اللقاء التاريخى مع الكرملى عام ١٩٤٥ - على رؤوساء الأقاليم الفرنسية بأن يرسلوا بعض الرهبان المهيئين بنوع خاص لهذا الغرض؛ ويبدو أن هذا المقترح وجد فرصة للتطبيق حين أقبل فى عام ١٩٥٦ الآباء روبيرت وايرينى وريموند، الذين أنشأوا رسالة للشباب.. الجامعى.. وأسفرت الجهود عن إنشاء مركز القديس يوسف».[٥٩]

(و) وإذا كان الكرملى من الناحية التاريخية قد نشر عام ١٨٨٦ أول مقال له باسم المعلم بطرس ميخائيل فى مجلة الصفاء اللبنانية[٦٠]. فإنه - كما يقول أبونا -: «وللمرة الأولى، انضم بعض العراقيين إلى الرهبنة الكرملية وأولهم وأشهرهم كان الأب انستاس مارى للقديس إيليا المعروف بالكرملى الذى عاش فى بغداد خصوصا منذ سنة ١٨٩٤ حتى موته فى ٧ كانون الثانى ١٩٤٧»[٦١]. واحتفظ له بالتسلسل (٦٩) فى لائحة المرسلين. وإذا كان ماسينيون قد

شارك فى جبهة الدردنيل خلال المدة ١٩١٦ ـ ١٩١٦، فإن الكرملى هو الآخر «وبسبب إعلان الحرب فى آب سنة ١٩١٤.. قد نفى من البلاد.. إلى حين اندحار العثمانين.. والعودة عن طريق البصرة عام ١٩١٧، بعد أن تعرضت مكتبته الشرقية إلى العبث».[٦٢]

(ز) وإذا كانت رسائل ماسينيون إلى الكرملى قد توقفت عند عام ١٩٣٩ مع بداية الحرب الثانية، فإن زيارته لبغداد عام ١٩٤٥، قد توجت باهتداء ماسينيون من جانب، وتواصل الحوار حول الحقيقة الحلاجية.. وإدوار بغداد الثقافية فى عصور ازدهارها العربى الإسلامى[٦٣]، من جانب آخر.

(ح) والذى يلفت نظر الباحثين ازدواجية الموقف من العامية والفصحى للكرملى.. الذى تحدث عنه السامرائى[٦٤] بالشواهد والأدلة، وهذا واحد من خطوط عمل الاستشراق بعامة وماقيل عن ماسينيون والعامية بخاصة.. سنترك أمر الإفاضة فيه إلى مناسبة أخرى، لاسيما وأن الحديث فيه حول الكرملى قد جاء من تلميذ لماسينيون، هو السامرائى الذى اعترف بفضل الكرملى على العربية لكنه، وجد فيما نشرت لغة العرب من مباحث تتصل بلغة العراقيين الخاصة وحواضرهم ومدنهم وقصبانهم وتوزيع السكان والمجاميع البشرية القبائل والعشائر.. وتراجم الأعيان.. وقضايا اللغة، مايبعث على التساؤل «هل أتيح لهؤلاء الأعلام من صفوة تلك الحقبة أن يبلغوا ويحققوا ماسعو إليه؟ يقول السامرائى: «ما أظن أنهم أدركوا شيئاً كثيراً فيما كانوا يصبون إليه... وأخص بالذكر منهم الأب الكرملى.. غير أنك تجد فى لغة العرب.. أشياء تنأى عن العربية وفصاحتها».[٦٥]

٣ ـ بين ماسينيون والزهاوى:

وإن لم ترتق علاقة ماسينيون بالزهاوى (١٨٦٣ ـ ١٩٣٦)[٦٦]، إلى مستوى علاقته بالألوسيين والكرملى لأسباب تتعلق بظروف الشخصيتين ومزاجهما ومنطلقات كل منهما.

لكن هذا الشاعر البغدادى قد انفعل بروح البحث التى عرف بها ماسينيون، عن الحقيقة الحلاجية والمناظرات التى كانت تجرى فيها وحولها.. مما وجد هوى فى نفسه القلقة الشاكة الساخرة من التقاليد البالية.[٦٧]

وبغض النظر عن شبكة علاقات ماسينيون مع المفكرين العراقيين، التى لم يكن الزهاوى بعيداً عنها[٦٨] فإن للزهاوى رأى نشره سنة ١٩١٠ حول الترويج للعامية لايبتعد عن مشاريع المستشرقين، ولا اهتمامات ماسينيون والكرملى.[٦٩]

يرى أستاذنا الشيبى، أن اهتمامات ماسينيون بالحلاج جعلت منه قدوة «للزهاوى نفسه.. باعتباره بدأ فقيهاً متديناً تسليمياً، ثم صار متكلماً عقلانياً، ثم تطور إلى صوفى

روحانى.. ثم استقر أخيراً على قاعدة من (الشك) فلسفية.. تعلن الثورة على رتابة القوانين الطبيعية، وصرامة القدر وضيق المدن بالخريطة الإنسانية»[٧٠]. وقصيدته «ثورة فى الجحيم» جاءت معبرة عن الرؤية الحلاجية التى يفتش عنها ماسينيون فى قناعات المفكرين العراقيين.. وإذا كان الزهاوى قد ساير التيار الفلسفى الغربى التطورى تحت دواعى روح العلم الذى أنار سبيل التقدم للغرب، فإنه فى تعلقه (بالحلاج) وثورته.. وبمبررات فلسفته العلمية التى بشر بها ماسينيون، وأنا الحق قد أكمل التطلع الآنف، من غير أن يقطع دابر الشك فى وعيه![٧١]

ويبقى موضوع العامية وما يتصل بها هو القاسم المشترك الآخر بين ماسينيون والكرملى والزهاوى والرصافى. يقول السامرائى عن ظاهرة الاهتمام بالعامية بين المفكرين العراقيين فى تلك الحقبة: «قد تعجب أن تجد أحد عمالقة تلك الحقبة ومن أبرز شعرائها، وهو معروف بن عبدالغنى الرصافى، يبحث فى نحو العامية فى العراق» - على النمط البغدادى - ثم يعلق على ذلك قائلاً: «وفى زماننا هذا لا نجرؤ على الحديث عن نحو للعامية! فكيف نفسر ما كان يجرى قبل نصف قرن على صفحات مجلة (لغة العرب) «وإنك تجد شذرات فى هذا الباب يعرض لها عبداللطيف ثنيان، وفلان وفلان.. من علماء تلك الحقبة المتقدمة.. (ومنهم الزهاوى طبعاً) ويبحث يوسف غنيمة فى الألفاظ الآرامية فى العامية البغدادية». ثم يقول: «لعل ذلك من ثمار.. الفكر الغربى وجهد أبناء الغرب فى علم المشرقيات».[٧٢]

ذلك واحد من الأبواب المفتوحة بين بغداد والغرب، حاول ماسينيون، وعدد من مفكرى العراق فى النصف الأول من القرن العشرين الدخول منه إلى (مكونات) الشخصية العراقية، لأهداف معرفية.

٤ - ماسينيون وعباس العزاوى:

تكاد علاقة ماسينيون بالعزاوى[٧٣] (١٨٩٠ - ١٩٧١) تكون من أوضح العلاقات بين هذا المستشرق وشخصيات بغداد فى النصف الأول من القرن العشرين لأسباب تاريخية ومعرفية وعقيدية وإنسانية.

وإذا كان الموت قد تخطف أساتذة ماسينيون واحداً بعد الآخر، فإن العزاوى هو صلة الوصل التى تربطه ببغداد وبعام ١٩٠٨ وبشيوخه وبمدرسة جامع مرجان وبإشكالية الحلاج وبغداد والفقهاء (القضاة) الذين جرموه أو شهدوا عليه.

للحقيقة نقول: باستثناء طقوس اللقاء الأول بين ماسينيون والألوسيين والعزاوى عام ١٩٠٨.. لم يتيسر لنا معرفة مصير العلاقة بين العزاوى وماسينيون بين العام المذكور وقبل سنة ١٩٤٥، وما تبعها من مراسلات أرخها لنا العزاوى نفسه[٧٤] فأحسن التأريخ. وعلى الرغم

من اختلاف السبل بين ماسينيون والعزاوى واختلاف الغايات خلال الحربين وما بينهما، تواصلت خلالها علاقة الأول بالألوسيين والكرملى والزهاوى وغيرهم ممن وجد فيهم ما يطمئن شغفه بموضوع بحثه الحلاج والتصوف والمأساة عموماً.

وما أن حطت الحرب الثانية أوزارها حتى حضر ماسينيون إلى بغداد لأغراض السياحة والزيارة والبحث ولقاء الأصدقاء لاسيما الكرملى. لقد حققت هذه الزيارة أكثر من هدف مثل:

(أ) عقد المناظرة العلمية بينه وبين العزاوى عن المأساة الحلاجية وملابساتها قبل أكثر من عشرة قرون وخلالها. وماسينيون الماثل أمام الآلوسيين عام (١٩٠٨) يرتضى لنفسه اسم عبده فى معرض سعيه للحصول على أجوبة للأسئلة المعلقة فيصطدم بالعقيدة السلفية التى وعاها العزاوى واستوعبها عن طريق عدو الصوفية ابن تيمية، وعدو الحلاج!

العزاوى يحترم ماسينيون، ويقدر غايته العلمية التى تشعبت وتعمقت مع تقدم السنين واتساع البحث واكتشاف المصادر والمراجع، لكنه يعرف أن أصل المأساة الحلاجية أكبر من الصداقات والمجاملات، لذلك وقف فى دير الكرمليين يوم الجمعة ٢٧ نيسان ١٩٤٥ ليدافع عن حقيقة موقف المسلمين من قضايا التصوف الكبرى.

(ب) وإذا كان ماسينيون قد وجد فى التصوف والحلاج نافذة يطل منها على موضوعه المحبة والعشق الإلهى الوجودى الذى يشد المحبين جميعاً فى كل العصور والأمكنة والعقائد والأديان بعقيدة السيد المسيح عليه السلام، ولا تسىء للوحدانية الإلهية، فإن العزاوى يرى فى عقائد القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ومن الداعين إلى إسقاط التكاليف والواجبات الشرعية، ما يضعهم خارج دائرة الإسلام، تلك هى الخلاصة، لكن اختلاف السبل، لم ينته بالمتحاورين إلى قطيعة مادام الهدف واحد هو الوصول إلى الحقيقة. وهو ما كشفته مراسلات ماسينيون مع العزاوى سنة ١٩٤٨. من غير أن تشوش عليها قصة الاهتداء[٧٥] الجديد أو تدفع به إلى الندم على (ختم: عبده) وما غرس فى عقيدته من تعلق بمقولات شيوخه الآلوسيين وغيرهم، لذلك جرى الاتفاق على مواصلة الحوار[٧٦] مستقبلاً.

(جـ) وها نحن نعرض خلاصة المناظرة المذكورة لنختمها بمنطويات الرسائل المتبادلة عام١٩٤٨.

(جـ/١) يعتقد ماسينيون أن الحلاج من أهل التوحيد وداعية للعشق الإلهى: فيعترض عليه العزاوى وينسبه إلى (وحدة الوجود) بشواهد من (الطواسين) وقوله (جمودى لك تقديس).. مما يفترق به عن أهل العقيدة السوية.

(جـ/٢) وحين يشكك ماسينيون بصحة الأقوال المنسوبة للحلاج والتى أدين بسببها، يقول

العزاوى: «إن العلماء لم يكونوا ممن يشتبه بهم، وإنما استدلوا بالوثائق المعروفة عنه».

(جـ/٣) وحين يعتذر ماسينيون للحلاج، مشيراً إلى الشبهة فى التهمة، لدوافع غير موضوعية وراء الحكم بإعدامه، يقول العزاوى: «إن ذم غلاة الصوفية» أمر متفق عليه عند المعتدلين من رجال الصوفية والعقائد والإمامية وأهل السنة فى زمانه، وبعد زمانه، بخلاف ما وقع زمن المغول من شيوع كتب الحلول والاتحاد.

(جـ/٤) وحين قال البعض لماسينيون لشدة تعلقك بالحلاج «زرت قبر الحلاج فى بغداد قبل زيارتك لأصدقائك» ضحك وقال: «إنه يحب الحلاج».

(جـ/٥) إن هذه المحبة، هى التى دفعت بماسينيون يوم ١٩٤٥/٤/٢٨ فى محاضرته عن ثقافة بغداد، للحديث عن عراقتها الحضارية التى تتجاوز القرن الرابع الذى خصه آدم متز بكتابه حضارة الإسلام، إلى قرون الازدهار قديماً وحديثاً. لذلك داعبه البعض قائلاً: «بفضل السياحة، تولد فيك حب بغداد، ودفعك إلى العناية بثقافتها»..

(جـ/٦) وعن جوهر الإشكالية الحلاجية يقول العزاوى: «وكنت بحثت مع الأستاذ الجليل فى الحلاج عند قدومه إلى بغداد فى نسيان ١٩٤٥ عند الأستاذ الأب انستاس مارى الكرملى بخصوص كتب الحلاج» وصحة نسبتها ولم يقطع الأستاذ بصحة أمر منها إلا فى فصل الطواسين».[٧٧]

(جـ/٧) وعلى طريقة الباحثين عن الحق من الشواهد والأدلة، يقول العزاوى: «وإذا جردنا الحلاج عن عقائد المتصوفة، لم يبق ما يستدل به على عقيدته الصوفية، ويكون حينئذ من عداد الزهاد لاغير» فى حين يرى العزاوى المتصوفة على خلاف ذلك فى عقائدهم الباطنية الغالية، ولرسوخ هذه القناعة فى وعيه، رجا ماسينيون أن يكون «مؤرخاً حكيماً يعين وجهات النظر للمتصوفة ولغيرهم.. ولاشك أن البحث العلمى المجرد مقبول من كل أحد، وإلا كان الأستاذ ماسينيون أحد الغلاة، ولكننى أجله ولاسيما أنه لايقول بآرائهم، وإنما هو باحث»[٧٨] وحسب، وهو أمر أكده ماسينيون نفسه فى رسالة (١٩٤٨/١١/٩) قائلاً: «ففيم كل الأسباب التى جمعتموها للطعن فى وحدة الوجود التى نسبها المتصوفون فى عهد ابن عربى إلى الحسين بن منصور الحلاج» وهو أمر غير صحيح، «إننى أطعن وطعنت دائماً فى مبدأ وحدة الوجود، فراجعوا الصفحات الأخيرة من كتابى: مبحث فى المصطلحات الفنية وفهرس المصطلحات الفنية فى كتابى مأساة ا لحلاج، وهذان الكتابان صدرا فى سنة ١٩٢٢ وهما موجودان فى مكتبة صديقنا الراحل الأب انستاس، إن الحلاج قد أكد دائماً على (وحدة الشهود) وهو مبدأ مقبول لدى فقهاء الحقيقة فى الهند.[٧٩] وفى هذه الرسالة يضع ماسينيون

العزاوى فى مكانة الآلوسيين فى المشيخة.

(د) وفى العودة إلى محتويات الرسائل التى أرسلها ماسينيون إلى العزاوى بعد ثلاثة أعوام من المناظرة المذكورة، وبعد عامين من تحقيق العزاوى ونشره لكتاب (النبراس فى تاريخ خلقاء بنى العباس)[٨٠] لابن دحية الكلبى. ليسأله فى الرسالة المؤرخة (١٠/٦/١٩٤٨) عما ورد فى كتاب فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين: لعلاء الدين البخارى، ت ٨٤١هـ، ورسالة الخيراتية.. ويرجوه الحصول على كراسة عن الحلاج غير معروفة المؤلف تحتوى على عشر صفحات موجودة فى مكتب الأوقاف فى بغداد[٨١]. وجاء فى الرسالة الثانية لماسينيون: «أيها الزميل المحترم والأستاذ العزيز..» ويرى أن أهتمامه بالحلاج هو «رمز تقديرى أمام الله لهذا المسلم البغدادى» لهذا ألح على العزاوى لمساعدته «فى الحصول على هذا البحث»[٨٢] «الفاضحة.. والخيراتية» ومثل ذلك تضمنته رسالة ريتر.[٨٣]

(هـ) وتجىء رسالة العزاوى الجوابية على رسائل ماسينيون، مع ملاحقها المفصلة عن رجال الصوفية وعقائدهم والحلاج ومأساته، والنصوص المؤيدة أو المعارضة وموقف الفقهاء والقضاة.. بمنظور سلفى محافظ يذكرنا بموقف ابن تيمية من صوفية زمانه[٨٤] وبالإمكان الوقوف على هذه الآراء المهمة فى مصادرها المورد.. بعد أن تجاوز العزاوى فى محاوراه ورسائله وبحوثه المجاملات التى عرفت بها رسائل الآلوسيان والكرملى لينال صلب اهتمامات ماسينيون وعقيدته وفلسفته! ولهذا السبب عاد الرجل إلى هداه بعد[٨٥] سنة من العبودية الروحية التى حظى بها فى الحضرة الآلوسية. وتأكد له أن لا سبيل أمام (منطق الأدلة) الذى تسلح به العزاوى المحامى فى نقده لعقائد التصوف ومصادر الحقيقة الحلاجية التى دفعت به إلى القول بوحدة الشهود التى قال بها شيوخ الحلاج مثل الجنيد والشبلى والمحاسبى والمكى.

ثالثاً: ماسينيون بين التلاميذ والنقدة العراقيين.. ١٩٤٨ - ١٩٩٩

القسم الأول:

كان للعراقيين فى النصف الثانى من القرن العشرين، وبعد وفاة ماسينيون، أكثر من وقفة وفاء وتصويب وحوار سنعرض لها ولهم بإيجاز فى هذا المبحث، والذى يليه:

١ . د. **إبراهيم السامرائى:** دفعه وفاء التلميذ الذى درس فى السوربون خلال السنوات ١٩٤٨ - ١٩٥٦ ليترجم لأستاذه ماسينيون الفصل الخاص بالمصادر العربية التى استعملها المدرسيون اللاتينيون من كتاب «دراسات المستشرقين»[٨٦] مع بعض الملاحظات النقدية. وقبل أن يعرض السامرائى النص المترجم، سجل[٨٧] جملة ملاحظات تصويبية من بينها:

(أ) أن ماسينيون كان يقول «علم الدين» فى الإسلام يقابل كلمة (ميثولوجى) = اللاهوت المسيحى مع أن الصواب هو علم الكلام فى الإسلام أو أصول الدين، يقول السامرائى «لكن صاحب البحث أجاز لنفسه هذا وهو يكتب عن الإسلام بلغة فرنسية».[٨٨]

(ب) وعلق على قول ماسينيون «إن العقيدة الإسلامية فقيرة» قائلاً: «شىء درج عليه المستشرقون كافة، والغربيون بوجه عام، ووصفهم للشريعة الإسلامية فيما يتصل بأركان العقيدة بالفقيرة هو «افتئات بل كذب، وكان عليهم أن يقولوا: إن الشريعة الإسلامية فى عقيدتها قائمة على الفكر الواضح السليم الذى لايقوم على الخيال الخارق الكاذب».[٨٩]

(جـ) ويقول السامرائى عن رأى ماسينيون حول التعليم فى الإسلام «من غير شك، أن رأى المستشرق ماسينيون فى أسلوب التعليم، قد بناه على ماكان من أسلوب الكتاتيب فى الحقبة التى كتب فيها بحثه، وهى سنة ١٩٢٤».[٩٠]

وكان ماسينيون فى بحثه المذكور، قد تحدث عن حوارات له مع معاصريه من المسلمين ينتمون إلى جماعات مختلفة فى العرق واللغة والمذهب فيتحدث عن:

(جـ/١) الجانب العربى فيما يتعلق بعلم الدين الإسلامى القديم معتمداً على دراسات بعض المستشرقين مثل ديتريشى ومهرن، وكارادنى، ودُهم وماندونت ودى غلينك ونارودى وبيليزر الذين اشتغلوا على العقيدة[٩١] الإسلامية بمنظورات مختلفة.

(جـ/٢) ويتحدث عن النظام النحوى العربى مقابل الإغريقية فى كتابات الفارابى وابن سينا بخلاف ما عند ابن رشد من أنظمة نشأت عن تعقيد وثقل فى الجملة لديه، وما أثاره ذلك من ردود أفعال من قبل النحويين العرب.

(جـ/٣) يصف المستشرقون الإسلام بأنه دين البساطة وهو فقير فكرياً، نعم، الإسلام عندهم - ومنهم ماسينيون - فقير لعلم النصرانية، فيما يتصل بشخص السيد المسيح عليه السلام[٩٢]، وإن هو اعترف بمحاولة قام بها فقهاء العرب، الذين استطاعوا استنباط مواد فقهية تنتظم فى أسئلة أساسية فى مسائل الدين الطبيعية La religion naturelle.

(جـ/٤) يسمى ماسينيون القرآن بالمنبه العقلى ويعده المصدر الوحيد للحقيقة فى الإسلام، وأن العلم يقترن بالحديث، ويختص بأحكام النص وحفظه، لا بفهمه، وإن هو أخطأ فى عد الترجمة من اليونانية إلى العربية قد مرت عبر الآرامية وليس السريانية، لاسيما لكتب الفلسفة والمنطق.[٩٣]

(جـ/٥) بفضل الترجمات السريانية النسطورية تيسر للفارابى وابن سينا فهم الإنجاز

الأرسطى.. ولحقهما فى القرن الثانى عشر ابن رشد متناسياً مدرسة بغداد المنطقية فى القرنين الخامس والسادس الهجريين، ودور رجالها - لاسيما ابن الطيب البغدادى - ت ٤٣٥هـ/١٠٤٣م) فى شرح وتيسير النص الأرسطى.

(جـ/٦) يعترف ماسينيون بصراحة، بجهل اللاتين والغرب خلال القرون الوسطى بأرسطو ومؤلفاته الطبيعة وما بعد الطبيعة التى حفظت ووصلت إليهم لاحقاً بفضل الجهود العربية لاسيما على يد ابن رشد الذى كان «نقطة الخلاص فى العالم الإسلامى» لتشدده فى العقلانية، وإن كان التحول المعرفى الإسلامى نحو الغرب قد جرى إلى اللاتينية بطريقة مشوهة: بكلمات نصرانية العقيدة، فى طليطلة وبأقلام يهودية، ملمة باللغة الفلسفية (العربية) من جانب ومحيطة بالعلم النصرانى[٩٤] من جانب آخر.

نعم، لم يعرف لاتينيو طليطلة، أرسطو وغيره إلا عن طريق «الفارابى وابن سينا» والغزالى نفسه، ففى مقاصده لم يترجم حرفياً «بل على وفق كلمات نصرانية»[٩٥]. ومثل ذلك يصدق على مراكز أخرى، وكان «روجر بيكون يعتمد - دون غيره - الأصول العربية واللاتينية لأرسطو، لأسباب تتصل بالمنهجية التى من شأنها أن تكون موضع اختبار وفحص».[٩٦]

(جـ/٧) يعجب ماسينيون من تعويل بلاثيوس على توافق فكر ابن رشد المؤمن المسلم، مع فكر توما الاكوينى المؤمن بنصرانيته وابن ميمون المؤمن بيهوديته.. مع أن كل واحد من هؤلاء ينتمى إلى مناخ أيديولوجى لايعترف للآخر ببعض منطلقاته، وربما عدها هرطقة».[٩٧] ويتساءل: هل «توافق الدجالون الثلاثة»[٩٨] فى مسائل التوفيق بين الإيمان والعقل وبراهين وجود الله، والصفات؟ وكيف تابع توما فى ذلك ابن رشد أكثر من متابعته أرسطو؟[٩٩] لاسيما فى خلود العالم وقدمه. وإن سجل ماسينيون تحفظه على هذه المتابعة لابن رشد، إذا ما أحكم المصطلح الفلسفى للمرحلة المذكورة[١٠٠]، وفى ذلك مجانبة لحقيقة الجهل اللاتينى - العربى للنص الأرسطى، قبل وصول النص الرشدى والعربى، ماسينيون يعترف بأن النصوص المنقولة إلى اللاتينية وأوربا لم تكن أمينة من حيث اللغة ولا العقيدة، إنها نصوص إسلامية وليست نصرانية[١٠١]، مع ذلك اكتنفها ضباب التمويه على الدور الحقيقى للعقل العربى فى دائرة الفلسفة.. وماسينيون نفسه يعترف بجهل أوربا - كما قلنا أعلاه - بأرسطو وكتبه فى الطبيعة وما وراء الطبيعة حصراً، والتى ما عُرفت لولا الفضل العربى.

٢ - **أما الدكتور عرفان عبدالحميد**[١٠٢]، فيوافق ماسينيون الرأى فيما ذهب إليه حول حقيقة الإنجاز الفلسفى العربى[١٠٣]، بفضل القدرة الإنشائية التى أظهرتها «اللغة العربية فى عصر الترجمة» فى «التعبير والاستيعاب، بوصفها لغة حضارة عالمية، وأبدت طواعية اشتقاقية

ونحوية فائقة ـ كما يشير العلامة ماسينيون ـ مكنتها من التعبير الدقيق عن الأفكار والفلسفة».[١٠٤]

(أ) واللافت للنظر أن عبدالحميد لم يستعمل لماسينيون غير مصدر واحد بصورة مباشرة هو مادة التصوف فى دائرة المعارف. وماعدا ذلك جاء بالواسطة مما يظهر ضعف العلاقة بين الباحثين العراقيين من خريجى الجامعات الإنكليزية، باستثناء مهم سنلحظه لاحقاً.

(ب) ولكنه حين يعرض تعريفه للتصوف يقول «قدر مشترك بين الأديان جميعاً، فليس التصوف ـ كما يقول لويس ماسينيون ـ من خصائص عنصر أو لغة أو أمة، بل هو مظهر روحى لا تحده مثل هذه الحدود المادية».[١٠٥]

(جـ) وثمة اشتراك فى الفهم وجده عبدالحميد بين كولدزيهر ونيكسلون وماسينيون فى بيان صور التمايز والاختلاف بين الزهد والتصوف الدينى والتصوف الفلسفى.[١٠٦]

(د) وعن حقيقة عقيدة الصوفية، يستعين عبدالحميد بنص لماسينيون بالواسطة يقول فيه «إن الاستعداد للتصوف ينشأ فى العادة من ثورة باطنية تخامر النفوس، فيثور أصحابها على المظالم الاجتماعية، ولا يقف عند مقاومة غيره، بل يبدأ الصوفى بجهاد نفسه وإصلاح خطيـــئـــاته»[١٠٧]. وكأنه يسترشد بقوله تعالى ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، وإلى مثل ذلك ذهب عبدالحميد فى دراساته الأخرى.[١٠٨]

٣ ـ **وقرأ «حسام محيى الدين الألوسى»**[١٠٩] ماسينيون من خلال كتابات الآخرين[١١٠] قراءة نقدية من غير أن تتوفر له فرصة الوقوف على كتاباته، فيتحدث ـ مجارياً رودنسن ـ وعلى لسانه عن: «الأيديولوجيا اليسارية المناهضة للاستعمار داخل الغرب (التى) ستنزع إلى التحول من فكرة الكونية أو الكلية إلى الاعتراف، بل وتمجيد وتعظيم الخصوصية، خصوصية بين دول العالم الثالث، فيظهر الإسلام بنفسه كقوة تقدمية بطبيعتها، بل وتلحظ اهتداءات إلى الإسلام، يمثل هذه الفئة من الكاثوليك اليساريين.. ماسينيون المشبع برؤية صوفية للتاريخ، وبحب الفقراء فى تيار مسيحى وأن الخوف من الإلحاد قاده إلى شعور تضامن أكثر منه شعور عداء حيال الأديان الأخرى» عضد ذلك الموقف المجمع المسكونى الفاتيكانى فى أكتوبر ١٩٦٥، حين حيا «الإسلام على الحقائق التى بلغها عن الله وقدرته، وعن يسوع والأنبياء، عكس ما جرى فى الاستعمار المسيحى أو غير المسيحى إلى عملية تكريس وتقديس للإسلام وأيديولوجيات العالم الإسلامى المعاصرة ساخطاً من عدائيات وتهم روحية العصور الوسيطة».[١١١] لهذا السبب راح الألوسى يتأمل الصور النقدية للاستشراق التقليدى والجديد على ألسنة عدد من الباحثين العرب والمستعربين سنقف على ما يختص بوجهة نظره حول ماسينيون حصراً.

(أ) يرى الألوسى أن إدوار سعيد فى كتابه الاستشراق وجد أن ماسينيون قد عرف بأن «الإسلام هو رفض منظم للتجسد المسيحى» وعنده «ليس الرسول محمدﷺ - هو بطل الإسلام الأعظم، بل الحلاج الذى صلب لجرأته، على شخصنة الإسلام، وبذلك أغفل ماسينيون مكانة محمدﷺ - ومنح الحلاج مكانة بارزة، لأنه اعتبر نفسه شخصية إنقاذ كشخصية السيد المسيح».[١١٢]

(ب) وينقل عن جاك بيرك القول بـ«نهاية الاستشراق القديم مع ماسينيون».. وأن عمل بيرك هو نقيض «الاستشراق التقليدى الذى انتهى بماسينيون»، فماسينيون - عنده - «يبحث عن الشواذ، عن الاتجاهات اللاعقلانية، فى الإسلام والمسيحية - كما يقول سعيد - بينما بيرك تهمه الجماهير لا الاستثناءات ولا الأقليات»[١١٣]. فهذا السبب عد سعيد - حسب رأى الألوسى - رودنسن طليعة للاستشراق الجديد «الذى ينفتح على العالم الثالث لدوافع علمية، إنسانية تخدم الحوار الحضارى، بخلاف الاستشراق القديم، الذى لا يخلو من دوافع أيديولوجية سياسية، يركز على الشرق، والشرق العربى على وجه الخصوص».[١١٤]

(جـ) أعطى الألوسى لرودنسن حيزاً كبيراً فى دراسته المذكورة لأسباب أيديولوجية، وسايكولوجية وفكرية، جعلته يتبنى العديد من أجوبته - كما ذكرنا فى السطور الفائتة - وإن جاء الاستشهاد مبتوراً لا يفى بالغرض، فرودنسن يقول «إن خطر الإلحاد.. والاستتباع.. عن القيم الأساسية والأصيلة للإيمان المسيحى.. قاد إلى شعور تضامن.. حيال الأديان الأخرى.. المجمع المسكونى.. يحيى الإسلام على الحقائق التى بلغها عن الله وقدرته ويسوع، عن مريم، عن الأنبياء والرسل.. فالتوحيد الإسلامى، أكبر من الأغلاط الإسلامية الثانوية»[١١٥] وأكثر من ذلك «يقال عن شخصية محمد، وبعض المسيحيين فقط فى خط ماسينيون.. الذين لفت نظرهم القيمة الإيمانية للتجارب الدينية المسلمة».[١١٦]

رودنسن - باستشهادنا - ينتقد سقطات اليسار الأوربى المناهض للاستعمار المسيحى، وغيره، لأنه يقود إلى تطرف، أو تطرف مضاد، ينطبق على ماسينيون، لذلك يرى الألوسى، أن رودنسن قد وجد فى تطور الاستشراق «تخصيص مكان للذرية الروحانية الإسلامية بالمثل التى مثلها لوى ماسينيون، وقد دفع هذا المنهج إلى أقصاه، على يد المنهج ماوراء التاريخى لهنرى كوربان، (و) انتهت إلى إعادة بناء مثالية لتاريخ الفلسفة الإسلامية».[١١٧]

فماسينيون - حسب الألوسى حساماً - هو ممثل «الذرية الروحانية الصوفية الإسلامية» جاء معبراً عن الموقف الضد للعصر الوضعى، لذلك يصف رودنسن ماسينيون قائلاً «لنذكر بأن هذا العالم، وهو شخص متناقض عبقرى، ذو تبحر علمى هائل، وذكاء صاعق، كان يحتفظ

بما كان يدعوه: خشبة التجربة الذهنية الشخصية، كمحك للتحليل الصحيح لموقف فكرى للماضى الإسلامى».[١١٨]

(د) إن تداخل النصوص التى يحللها الألوسى، واستشهاداتها المتداخلة شوشت على المتتبع، وحالت دون وضوح القراءة الألوسية النقدية للاستشراق بعامة وماسينيون بخاصة، لاسيما فى عرض وجهات النظر المتضاربة حوله، لقد كان هم أستاذنا الألوسى، التمييز بين الاستشراق اليسارى الاشتراكى الماركسى والاستشراق الغربى ـ الرأسمالى ـ الاستعمارى ـ الأيديولوجى ـ من غير أن تبرأ هذه المحاولة من دوافعها الأيديولوجية الذاتية[١١٩] أيضاً.

٤ ـ **إما الباحث (عزيز عارف)** فيسجل ثلاث ملاحظات[١٢٠] على نص للحلاج أورده ماسينيون فى مقدمة الطواسين[١٢١] تفاوتت فيه الترجمة الفرنسية عن روح النص الحلاجى العربى حسب قراءة عارف.

وملاحظات عارف تتعلق بالاستعمال اللغوى للمفردة ومحاولة ماسينيون صرف النص المذكور إلى غير حقيقته اللغوية العربية:

الملاحظة الأولى: الأمر المحمول على النهى هو غير الأمر اللاحق بالنهى، فى الخطاب الإلهى الموجه إلى الملائكة للسجود لآدم فى الأمر والامتناع عن السجور لغير الله فى (النهى)، فالأمر ينطبق على إبليس ولا ينصرف لغيره من الملائكة أو الناس، مثل فرعون أو الحلاج؛ والثانى النهى ينطبق على فهم الحلاج لحقيقة موقف إبليس، من غير قياس على الأول.[١٢٢]

والمحاولة التى قام بها ماسينيون =لغويا يفهم منها القارىء بالفرنسية، غير الحقيقة التى ينطوى عليها النص العربى، وهو أمر يتقاطع والأمانة العلمية. فالذى يخضع للنهى، لابد أن يخضع للأمر، لايعصى المصدر نفسه تحت ذريعة أن النهى عن السجود لغير الله، أمر سابق على خلق آدم ـ عليه السلام ـ ويرى عارف أن النص الفرنسى الذى أورده كاملاً، لا يستقيم مع هذا المعنى[١٢٣]، الذى أراده ماسينيون.

الملاحظة الثانية: اختلاف طبيعة عمل لى ويى فى اللغة العربية. فلقد ورد فى نص الحلاج بصيغتى، مرة افعل لى ما شئت وأخرى افعل بى ما شئت. ولكل استعمال معناه ومبناه بالعربية، الأول (موضوعاً) والثانى ذاتاً، على حين جاء النص الفرنسى ـ كما وجده عارف ـ معبراً عن معنى واحد هو ((domoi) وهو يخالف ماورد فى النص الأصيل بالعربية. إن مثل هذا التمييز بين (لى) و(بى) سبق لابن عربى أن وضحه قائلاً «يا أخى لى، وبى، مقامان رفيعان، و«فىّ» أرفع منهما».[١٢٤] وقارب هذا التمييز فى المعنى ـ كما وجد عارف ـ نصين للنفرى وردا فى (المواقف)[١٢٥] و(المخاطبات)[١٢٦] يستوجبان الانتباه إلى هذا الاختلاف؛ كيلا

ينصرف جهد (ماسينيون) فى الترجمة، إلى غير الجوهر الذى يفصح عنه المعنى العربى للكلمتين.[١٢٧]

الملاحظة الثالثة: رسم وتصحيف، لكلمة تخلينى، لا تحملينى: التى وردت فى النص الفرنسى ـ كما لاحظ عارف ـ بمعنى مخالف للمعنى الأصلى عند الحلاج، ومنشأ ذلك خلل فى الترجمة، فمثلاً أن استعمال على غير استعمال فوق لاختلاف المنطلقين. يقول الحلاج: «فرؤيتك لى سترفعنى فوق رؤية العذاب» بمعنى أن «العذاب لن يمسنى، لأننى محمول فوقه»، ومثل ذلك يقال على كلمة تخلينى وليس تحملنى أو تخلنى.[١٢٨]

لقد استعان عارف فى توثيق قراءته، بنصوص صوفية موثقة وردت على لسان الشبلى وأبى الحسن الدينورى والسرى السقطى وذى النون المصرى.[١٢٩]

وبهذه الدراسة النقدية للقراءة الصوفية كما رآها ماسينيون، سجل عزيز عارف إجادة للغتين العربية والفرنسية، لا على صعيد الفهم العام بل وكذلك فى دائرة الاصطلاح الصوفى الدقيق، وفقه اللغة المقارن، بما يؤكد سعة المرمى الاصطلاحى العربى الصوفى ودقته الفنية، فياساً على القابلية المحدودة للغة المترجم إليها، فى ضوء المدرك المعرفى لماسينيون من غير أن يقلل ذلك من قيمة الإنجاز العلمى الذى حققه هذا المستشرق. ذلك هو شأن الباحثين الذين يحرجهم المصطلح الصوفى لدقته وحساسيته وفرادته، مع ما للعربية من مرونة وقدرة على الإحاطة والتوليد والاشتقاق والاستيعاب، تلك حقيقة أدركها جل الذين قوّموا الإنجاز العلمى لماسينيون، طوال السنوات (١٩٠٨ ـ ١٩٩٨)، فيمن عرضنا لهم فى الصفحات الفائتة.. أو ممن سنعرض له لاحقاً.. إن شاء الله.[١٣٠]

رابعاً: المستشرق ماسينيون فى دراسات الشيبى ـ (١٩٤٨ ـ ١٩٩٨).

القسم الثانى:

لم نجانب الصواب ـ منهجياً ـ فى تخصيص مبحث مستقل عن (مكانة ماسينيون فى دراسات الشيبى)[١٣١] البغدادى، للحضور الكبير الذى حققه هذا المستشرق مع الشيبى، فى ميدان التصوف أولاً، وعن الحلاج ثانياً، وفى البحث عن الحقيقة أولاً... وعاشراً.

فالشيبى هو الأوفر حظاً فى الوقوف على مؤلفات ماسينيون[١٣٢] طوال خمسة عقود، سنحاول التدرج معها حسب صدور مؤلفاته وأبحاثه ذات العلاقة بموضوع بحثنا، فماذا وجد الشيبى فى السجل المعرفى لماسينيون؟

١ ـ عام ١٩٥٨، وقف الشيبى عند نصوص ماسينيون حول سلمان الفارسى[١٣٣]، وكيف دخل الإطار التاريخى للمشاجرات فى زمن الصحابة، ثم أصبح سلفاً للحلاج مادام سلمان الزاهد قد ركب «حماراً كما فعل السيد المسيح»[١٣٤]. مثلما ربط بين انتشار التشيع فى المدائن وتولية سلمان عليها، وبين انتقاله إلى الفرس لاحقاً.

وحول الآراء الغالية يشكك ماسينيون بشخصية بحيرا الراهب[١٣٥]، ويرى أن «ابن سبأ هو عبدالله بن وهب الهمدانى» الذى «نفى بأمر من على إلى المدائن»[١٣٦]. ومع وضوح الصلة بين الإسلام والمسيحية فى العقيدة المهدية ـ كما يقول الشيبى ـ حاول ماسينيون، وقبله ابن حازم أن يصلا هذه الفكرة بالفرس العقيدة المانوية من خلال المختار بن يوسف الثقفى.[١٣٧]

وحين يتحدث ماسينيون عن الامتياز الروحى لأبى الخطاب (الباطنى) فى علاقته بالإمام الصادق (ع) يفسر قول الغلاة بالتأليه والمشاركة بما يتناغم وفكرة السيد المسيح ـ عليه السلام ـ من جانب وللأبوة الروحية لأبى الخطاب، فيما بين الصادق وولده إسماعيل[١٣٨]. بهذه الكيفية انطلق ماسينيون لعقد الصلة (الروحية ـ الرمزية) بين (الحلاج وشهادة الأئمة)[١٣٩] وبينه وبين الباطنية الإسماعيلية[١٤٠]، وبينه ـ فى قضية (النور) وبين حديث الصادق عن (أول ما خلق الله نور محمد).[١٤١]

ويصحح الشيبى لماسينيون قوله «إن البكتاشية هم من (أهل السنة)» قائلاً «إنما هم إمامية اثنا عشرية»[١٤٢] وله شواهد على ذلك موثوقة.

ولما كانت مأساة الحلاج هى محور اهتمام ماسينيون والشيبى، جاء الحديث عن:

(أ) العلاقة بين الصبر على الضرب والتعذيب! وبين الفتوة البغدادية من جانب[١٤٣]، وقصة الحلاج وإبليس وفرعون والفتوة من جانب آخر، ودليله فى ذلك قول الحلاج «ما صحت دعاوى لأحد، إلا إبليس وأحمد».[١٤٤]

(ب) العلاقة بين البيئة والظروف الاجتماعية والتصوف، فمادام للزهد ـ فى منظور ماسينيون ـ وجود طبيعى فى كل زمان ومكان[١٤٥] «فإن الاستعداد للتصوف هو الآخر، ينشأ فى العادة من ثورة باطنية تخامر النفوس، فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية، ولا يقف عند مقاومة غيره، بل يبدأ بجهاد نفسه وإصلاح خطيئاته».[١٤٦]

(جـ) لاحظ الشيبى ربط ماسينيون الصلة بين المدن وعمقها الحضارى.. فى حديثه عن الكوفة وعراقتها الحضارية السابقة على الإسلام البابلية قياساً إلى ماضى البصرة التى لاتمتلك ـ حسب ظن ماسينيون ـ مثل تلك الأصالة[١٤٧]. وهو ظن غير صحيح. فبفضل الأصالة الكوفية تطور الخط الكوفى إلى فن متيمز وهندسة معمارية، وسطور الزهد إلى تصوف.. ومثل ذلك يقال عن الحضارة المزدهرة.

(د) وماسينيون، ما فتىء يذكرنا قوله ـ رفيق الحلاج ـ (أبو بكر الشبلى) «كنت أنا والحسين بن مصنور شيئاً واحداً، إلا أنه أظهر، وكتمت»[١٤٨]، فالإعلان والإباحة كانت وراء كشف الحقيقة الحلاجية التى صنعت مأساته مأساة الحلاج وآلام ماسينيون.

٢ ـ وفى الفكر الشيعى ـ رسالة الدكتوراة المنجزة فى نهاية الخمسينيات ومطلع الستينيات ـ كان لماسينيون حضوره، مادام الموضوع يدور حول التشيع والنزعات الصوفية فكانت للشيبى وقفة مع هذا المستشرق فى:

(أ) نصوص من الخطبة الشقشقية لعلى بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ لم يجدها الشيبى فى الأصل الذى جمعه الشريف الرضى (ت ٤٠٦هـ/١٠١٥م) وعدها الشيبى قد تسللت من التراث النصيرى الغالى وهى ذات النصوص التى أوردها ماسينيون كاملة واستعان به.[١٤٩]

(ب) وعن خلفيات الرمزية الصوفية فى الإسلام، يعود ماسينيون إلى التراث الإسلامى، مفتشاً فيه عن النصوص التى تتحدث عن أسرار القرآن ورموزه حروفه، ووجد أن الكندى (ت ٢٥٢هـ/٨٦٦م) أول من حاول ـ حسب رواية ابن النديم فى الفهرست ـ استخراج الدلالات العددية من الحروف القرآنية.. (و).. جعل الحروف مصدراً للمعرفة، وعلى أساسها كتب رسالته «فى ملك العرب وكميته» التى تنبأ فيها بطريقة مدهشة واعتماداً على حساب قيم الحروف الأربعة عشر الواردة فى فواتح السور بأن الدولة العربية ستضمحل فى مدى (٦٩٣) سنة من بدئها، (فى المدينة المنورة سنة ١ هـ = ٦٢٢م) وحتى بغداد. «وكان هذا التحديد مدعاة إعجاب ابن خلدون فى تاريخه»[١٥٠]وقد ذكر ماسينيون الرسالة فى مجموعة نصوص[١٥١]، وكذلك الإعجاب الخلدونى.[١٥٢]

(جـ) يستثمر ماسينيون فكرة الحروف هذه، ويتابع تاريخ تطورها رمزياً داخل الفكر الإسلامى، لأغراض تخدم فرضياته عن التصوف، والحلاج ومعجزاته = بلغة ماسينيون ومخاريقه بلغة خصومه وكراماته بلغة المحايدين فيتوقف عند الإسماعيلية، والصوفية والمعتزلة والفلاسفة. ومن ذات المنطلق، وجدنا الحلاج ـ كما يقول ماسينيون ـ يسير فى موازاة أحمد بن زيد البلخى تلميذ الكندى فى بغداد، فى القول أن: «فى القرآن علم كل شىء.. حتى يصل إلى علم غيب الهو الذى لا يعلمه إلا هو».[١٥٣]

٣ ـ وتجتمع الجهود الرئيسية للشيبى ـ فى مشروع العمر ـ مع ماسينيون، ضمن دائرة الأدب الصوفى بعامة[١٥٤] وعند الحلاج ومعه، على وجه الخصوص.[١٥٥]

فمنذ خمسينيات القرن العشرين (وقل مع الأعوام ١٩٥٨ ـ ١٩٩٨) كان الشيبى «يتسلى بنوافح الشعر الصوفى» ومنها شعر الحلاج، قائلاً: «وقد ألممت بديوان الحلاج وقتئذ إلمامة

أثارت فى نفسى الأسف لما أصاب شعره من تصحيف وتحريف، وأخطاء مطبعية، لم يستطع حتى المستشرق البارز لوى ماسينيون رأب صدعها»[١٥٦]. لذلك قرر إعادة تحقيق ديوان الحلاج ونشره بشكل جديد. والمدة التى انشغل خلالها بجمع أشعار الحلاج من مظانها، قد امتدت من ١٩٥٤ ـ ١٩٦٩ حتى خرج بقناعة يقول فيها: «من واجبنا الإشارة إلى أمر حاصل هو سبق المستشرق الفرنسى المرحوم لويس ماسينيون (ت ١٩٦٢) إلى نشر ديوان الحلاج فى باريس منذ نحو نصف قرن، وظهرت طبعته الثالثة سنة ١٩٥٥، دون تغيير وتطوير فى نصه أو تحقيقه، وسيكتشف القارىء الفرق بين عمله وعملنا، وهو أمر طبيعى لا ينبغى الخوض فيه، هذا فوق أن نسخ النشرة المذكورة قد نفدت حتى عند ناشرها فى باريس كما أخبرنى بذلك القائمون على شؤون مكتبة المثنى العامة فى بغداد».[١٥٧]

(أ) الشيبى وهو يقدم على إعادة تحقيق وإخراج ديوان الحلاج، يعترف لماسينيون بفضل إحياء ذكرى الحلاج فى تاريخنا المعاصر، ولفت الأنظار إلى مأساته، فيقول: «فى مطلع القرن العشرين أحيا ماسينيون ذكر الحلاج حين زار بغداد سنة ١٩٠٨ ضمن بعثة آثارية فصور قبر الحلاج وغيره، ثم كتب عن عبارته أنا الحق بحثاً ألقاه فى مؤتمر المستشرقين فى أثينا سنة ١٩١٢.. ونشر ديوانه وكتابه الطواسين، وأخباره، والنصوص التى دارت حوله، وتوج ذلك كله برسالة للدكتوراة عنوانها «عذاب الحلاج».. فنبه بذلك الأدباء والشعراء والباحثين فى الشرق والغرب إلى أهميته الأدبية والتاريخية والفكرية»[١٥٨]. ثم راح ينوه بملابسات النص الشعرى الصوفى[١٥٩]، وتصويباته.

(ب) إن عودة الشيبى إلى مطلع القرن العشرين، وتتبع سعى ماسينيون[١٦٠] للإحاطة بالحلاج، فكراً ومنهجاً، دفع به إلى الاستئناس بآراء تلامذته من العراقيين السامرائى والشواف وفاضل للكشف عن عقيدة ماسينيون وتوجهاته الفكرية[١٦١]، وبخاصة ما رواه «عن الأب القس العراقى دامان الموصلى المقيم فى باريس.. إن المرحوم الأستاذ لويس ماسينيون كلفه فى ربيع ١٩٥٣ بإقامة قداس خاص على روح الحسين بن منصور الحلاج فى البيعة التى يشرف عليها فى العاصمة الفرنسية، يوم ذكرى وفاته فى ٢٤ ذى القعدة ٣٠٩هـ/٢٦ آذار ٩٢٢. وذكر القس دهان، أنه دهش للطلب، وذكر ماسينيون بأن الحلاج كان مسلماً... فكان جوابه: إن الحلاج رجل متصوف روحانى، وإن فوارق الأديان لا يحسب لها حساب فى حالته»[١٦٢]. مثل ذلك رواه السامرائى، كما روى د. هشام الشواف قصة سورة الفاتحة التى كان يقرأها ماسينيون فى الجامع الكبير بمدينة باريس، على أرواح العمال الجزائريين الذين سقطوا صرعى رصاص الشرطة الفرنسية عند خروجهم فى تظاهرة وطنية انتصاراً للقضية الجزائرية. والرأى عند الشواف والشيبى ناشىء من محبة ماسينيون للحلاج والإعجاب به، وبسببه غدا هذا المستشرق

الكبير محباً للعرب والمسلمين ومؤيداً للقضايا التى ينادون بها»[١٦٣]. كل ذلك يعزز ما سجله الكرملى عن ماسينيون وتعلقه ببغداد والتراث والتاريخ، باستشهاد الشيبى نفسه.[١٦٤]

(جـ) ولتأييد حقيقة انشغال ماسينيون بالفكر والتراث والتاريخ العربى الإسلامى، استحضر الشيبى نصاً سجله الكرملى فى لغة العرب يقول فيه «إن ماسينيون كان فى سنة ١٩٢٠ قد أتم مراجعة ألف وسبعمائة وستة وثلاثون مصنفاً فى أكثر من ثمانى لغات، تتصل كلها بالحلاج وسيرته وآرائه» ويعلق الشيبى على ذلك قائلاً «والله يعلم كم راجع بعدها خلال أكثر من أربعين سنة».[١٦٥]

(د) وحين نسأل الشيبى بعد كل ذلك، ماجديده، قياساً إلى ما أنجزه ماسينيون؟ يجيبنا قائلاً «إننى باشرت عملية الجمع والتحقيق مستقلاً عن ماسينيون، ودام ذلك خمسة عشر عاماً، شرعت بعدها أقارن بين ماتوصلت إليه، وما جمع ماسينيون فى الديوان الذى أخرجه للحلاج بثلاث طبعات.. واتضح لى بعد المقارنة، أن ما توصلت إليه يستحق أن يكون عملاً مستقلاً بنفسه. وكم كان بودى لو مد الله فى حياة شيخ المستشرقين ماسينيون، إذن لعرضته عليه ورجوته أن يكتب مقدمته، لكنه إذ سبقنا إلى دار البقاء أهديت جهدى إلى روحه، مكافأة أرضية على مابذل من جهد متواصل بدأ قبل سنة ١٩١٢، ولم يتوقف مدة نصف قرن من الزمان».[١٦٦]

(هـ) ومن أجل أن نعيد ترتيب جديد الشيبى.. مع ماسينيون والحلاج نجد:

(هـ/١) وقوف الشيبى على «مصادر لم يفطن لها ماسينيون، ككتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للديلمى» والقصة الشعبية الحلبية «قصة الحسين الحلاج وما جرى له مع علماء بغداد».[١٦٧]

(هـ/٢) ومن مصادر أخرى، اهتدى الشيبى إلى أشعار للحلاج فى الكتب الجديدة فبلغ ما لم يبلغه ماسينيون» وأن «اجتهاد ماسينيون ودأبه الشديدين ـ كما يقول الشيبى ـ واستعانته بالمتخصصين من أصدقائه، لم تمكناه من بلغ هذه الغاية».[١٦٨]

(هـ/٣) وستجد التصحيفات الكثيرة التى حفلت بها طبعات ماسينيون الثلاث، تصويباتها فى نصوص الشيبى، الذى كشف فى شروحه عن المعين المشترك للشعراء العرب ومنهم الحلاج «دون أن ينم عن حلول أو إدعاء الربوبية بل هو جزء من الأدب التقليدى»[١٦٩]

(هـ/٤) وحين نتفحص جوهر العمل الذى قدمه الشيبى، موازناً مع ما أنجزه ماسينيون، ووقف عليه من المصادر، نراه قد تجاوز التحقيق التقليدى، فالشرح عنده يمثل «مجموع الجهد الذى يشمل إقامة النص والتحقيق والمقارنة وشرح الألفاظ لغوياً، واصطلاحياً، بالإضافة إلى

التحليلات والشروح العامة». لهذا السبب، يحق للشيبى القول: «يستقل عملنا عن عمل ماسينيون تماماً.. ويعود الأمر طبيعياً، لا تداخل فيه»[١٧٠]

(هـ/٥) ومثلما لماسينيون من أعانه على فك رموز النص وإصلاح الخلل، كان للشيبى من أعانه واعترف له الشيبى بالفضل الجميل[١٧١]، لاسيما من ترجم له الكثير «من التعاليق والنصوص الفرنسية، ولتشجيعه المستمر..»[١٧٢] يقصد المرحوم الدكتور على سامى النشار، أستاذ الشيبى وصديقه، وأستاذ كاتب هذه السطور فى آداب الإسكندرية للسنوات ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩.

ونظرة فاحصة على جريدة المصادر والمراجع والمخطوطات التى استعان بها ماسينيون والشيبى تكشف الجديد[١٧٣] فى أعمال الأخير قياساً إلى الأول، ناهيك عن التصويبات الكثيرة المبثوثة فى ثنايا الديوان والذيل والشرح.

وقبل أن نعرض لأهم ملاحظات الشيبى على ماسينيون فى دائرة التصوف والحلاج، والأدب الصوفى، نثبت هنا حقيقة بسيطة تقول: إن ماسينيون المستشرق، حاضر عندنا فى بغداد ضمن مقررات دراسة مادة التصوف فى قسم الفلسفة ـ كلية الآداب ـ من خلال نصوصه الحلاجية المبثوثة فى كتاب عفيفى: التصوف الثورة الروحية فى الإسلام[١٧٤].. مثلما كان الحلاج، كما يقول أستاذنا الشيبى «فى بغداد» قد «بشر بدولة الروح هذه عشر سنوات كاملة، أنفقها جميعاً فى العمل السرى حين استقر الحلاج فى بغداد، استقرار رجل له غايات بعيدة»[١٧٥]، وفى ذلك يتفق مع ماسينيون، لكنه يختلف معه فى الحديث عن مسيحية الحلاج بنص أورده الشيبى على لسان أبى العباس المرسى «يصرف هذا المعنى عند غاية ماسينيون، ومن قال بمسيحية التصوف الإسلامى والحلاج».[١٧٦]

وفى جميع ذلك يحتفظ كل من الرجلين ماسينيون والشيبى بموقعه فى دائرة الإبداع والإجادة والاحتفاء بالحلاج.

(و) وإذا كان لجهود ماسينيون ومنذ عام ١٩١٢ بحث أنا الحق فى أثينا وما سبقه، وطوال نصف قرن، فضل تحويل شخص كبير مثل (محمد إقبال) إلى صف «المعجبين بالحلاج، بعد توقف وتحير»[١٧٧]فإن ثمة أحكاماً عاطفية احتوتها دراسات ماسينيون وبحوثه، كما وجدها الشيبى من بينها:

(و/١) الحديث عن معجزات للحلاج، ونحن نعلم أن المعجزات مرهونة بالأنبياء وأصحاب الرسالات الكبرى. مع أن المحايد يسمى الأمر الخارق للعادة إذا ماصدر من شخص بالكرامة. أما إذا كان الحكم من مخالف فيسمى مخاريق. إن هذه التسمية المعجزات أضرت بالحلاج، سابقاً ولاحقاً، وعبرت عن طابع صارخ فى استخدام دلالة المصطلح من قبل ماسينيون عند

المسلمين - لذلك قال الشيبى لقد اختار هذا المستشرق «من كل شىء أصعبه وأشده».[١٧٨]

(و/٢) واختلف الرأى بين الشيبى وماسينيون، حول حقيقة موقف الغزالى من الحلاج، كما ورد فى (مشكاة الأنوار)، قياساً على رأى عفيفى (أستاذ الشيبى)[١٧٩] من الناحية التاريخية.

(و/٣) ونبه على إحالاته على ديوان الحلاج تحقيق ماسينيون[١٨٠] على أخطاء متوقعة وقع فيها ماسينيون، قائلاً: «فى البيت الأخير سها ماسينيون عن خطأ نحوى واضح فى نصب قلب بدلاً من رفعه على الفاعلية، غفر الله له».[١٨١]

٤ - وفى ذيل ديوان الحلاج[١٨٢]، وجد الشيبى:

(أ) فى المجموع الشعرى الذى نشره ماسينيون فى مجلة الجمعية الآسيوية سنة ١٩٣١ تحت عنوان: «ديوان الحلاج»، وأعيد طبعه فى باريس سنة ١٩٩٥٥، يحتوى على أحد عشر قصيدة، وتسع وستون مقطعة، وأبيات يتامى[١٨٣]، الجديد الذى أضافه الشيبى يتوزع على أربعة أشكال من الأبيات العائمة ليتحدد مصيرها.

(ب) ويسجل الشيبى ملاحظة منهجية على المرحوم ماسينيون عن حقيقة هذه الأبيات قائلاً: «لكن ماسينيون يفاجىء القارىء فى فهارس الديوان، بالإشارة إلى أشعار لم يتضمنها المتن، عدتها ثلاثة وأربعون مقطعة».[١٨٤]

(جـ) ووجه المفاجأة فى الموضوع، عند الشيبى، يكمن فى أن ماسينيون، كان يمكنه تضمين هذه النصوص من كتاب القول السديد للجميلى «ديوان الحلاج على وجه من الوجوه» ولا يكتفى بذكر شطرها الأول.. وكفى.. كما جرى مع ثلاث وأربعين مقطعة»[١٨٥] السابقة.

(د) وتبين لشيخنا الشيبى - طوال خمسة عشر عاماً من البحث والتنقيب، وجود هذه النصوص فى مصادرها كاملة. لكن «ماسينيون تحاشاها».. «اكتفى بالإشارة إلى مطالعها» فقط! ويبدو - كما يقول الشيبى - «إن شيخنا ماسينيون سلم لها وكف يديه عنها».[١٨٦]

(هـ) راح بعدها الشيبى، يفصل القول، فى المقطعات العائمة - عند ماسينيون، والمنسوبة إلى مصادرها - عنده، لبيان حقيقة نسبتها للحلاج أم لا؟ فنسب الحقيقية لصاحبها الحلاج.. ونسب الغريبة إلى أصحابها الحقيقيين[١٨٧]، وتوقف عند المقطعات التى لم تتوضح لها بعد نسبة صحيحة قاطعة. وذلك هو الشيبى كعادته.

(و) إن المقطعات العصية والمشوشة عند ماسينيون منها عشرون تعود للحلاج، والبقية ليست له[١٨٨].. هذا وغيره، يمكن للباحث أن يجده فى ثنايا كتب الشيبى ودراساته، وهو العالم المحقق فى هذا الميدان الخاص من غير أن يختلف عن الغاية التى ندب ماسينيون نفسه

لها.. وهو يبحث عن الحقيقة الحلاجية من خلال مأساة هذا الصوفى البغدادى، ويتفق صراحة مع ماسينيون من غير أن يصرح بالاسم، يتفق معه بالقول، بوجود عناصر مسيحية فى التصوف الإسلامى[١٨٩]، محورها فكرة الحب أو العشق الإلهى التى ذهب بها ماسينيون، إلى أبعد من مداها الذى وجده الشيبى. من هنا كان الاختلاف، اختلاف ماسينيون، ليس مع فقهاء بغداد وقضاة الحلاج، بالأمس، بل مع العزاوى.. والشيبى.. وغيرهما.

٥ ـ وأخيراً ـ وليس آخراً ـ سجل الشيبى عام ١٩٩٨ ـ ١٩٩٩ دراسته التقويمية النقدية، لأعمال ماسينيون، حول الحلاج وفيه، ليقدمها إلى ندوة ماسينيون بين الشرق والغرب فى القاهرة ـ مارس ١٩٩٩[١٩٠]، ليختتم بها، هو وتلامذته ـ العقد التاسع لدراسات العراقيين، عن آراء ماسينيون واكتشافاته، بعد أن زار بغداد فى ١٩٠٧/١٩٠٨.. باحثاً عن الحقيقة، والحقيقة الحلاجية التى عانى فى سبيلها الكثير يستحثه نداء (أنا الحق) ودوافعه الوجودية والعقيدية.. والذى مات من غير أن يصرح بالكثير من منطويات هذه المقالة الرمزية، لكنه ترك أثراً بالغاً فى إطار حوار الحضارات والأديان والأمم، والشرق والغرب.

خلاصة البحث والنتائج:

اتضح من سير البحث والوثائق والدراسات التى توفرت لنا:

١ ـ أن علاقة ماسينيون مع بغداد، ومع العراقيين تعود إلى سنة ١٩٠٧ حين ورد إليها مع بعثة آثارية فرنسية.

٢ ـ فى عام ١٩٠٨ اتخذت هذه العلاقة سمة جديدة تمثلت بلقائه، الشيخ على علاء الدين الألوسى، قاضى بغداد، والسيد محمود شكرى الألوسى، المفكر والشيخ المعروف عربياً وإسلامياً.. وفى مدرسة جامع مرجان يكون اللقاء.. وتطرح الأسئلة.. ويلبس ماسينيون زى طلبة العلم حسب المجلة اللبنانية.. وبحضور عباس العزاوى تلميذ الشيخ على الألوسى، يتم الختم ويضاف اسم عبده لماسينيون، وربما أعلن إسلامه على طريقة الحلاج! أو أكثر! فيخلق بذلك عقدة فى البحث ولنا!

٣ ـ كما تعززت علاقة ماسينيون بالآباء الكرمليين! عامة وبالأب انستاس مارى الكرملى ـ بخاصة.. واستمرت طوال أربعة عقود! وزيادة ـ فكان الاهتداء وهى العقدة الثانية فى البحث!

٤ ـ بين اهتداء ماسينيون فى مدرسة جامع مرجان عام ١٩٠٨ واهتدائه فى دير الكرمليين ببغداد ـ أو كاتدرائية اللاتين عام ١٩٤٥ أو دير فاطمة العذراء، بعد حين تداخلت العقد، وتفاعلت تأثيرات الألوسيى، والكرمليين.. بصورة تتطلب المزيد من الدراسة والتحرى

الموضوعى لحقيقة ماسينيون.

٥ ـ وبين العقدة الأولى.. والثانية، تأتى مواقف الزهاوى.. المتابعة للمشروع الغربى ولدوافع الشك والقلق الفلسفى، والتعاطف مع الحلاج فى ثورة الجحيم. وعلى النقيض منها، ينطلق العزاوى، من روح ابن تيمية الثائرة والمحافظة، الثائرة على كل بدعة، والتصوف المتطرف، يمثل ذروة الخلاف ومركز التصادم بين العقيدتين السلفية والصوفية. والمحافظة؛ بالعودة إلى المنابع الأولى، وروح العقيدة ـ كما رآها ـ فقهاء الإسلام وعلماؤه، بعيداً عن اللمز الذى رافق المسألة الحلاجية وهو ما رفضه العزاوى، فكأنى ـ بالحاضرين لمناظرة يوم ١٩٤٥/٤/٢٧ فى الدير المذكور من يقول لماسينيون «بماذا خرجت من الإسلام بعد كل هذه السنين؟»، وهاهو تلميذ الألوسيين الشيخ العزاوى يصل على إلحاق ذات التهم بالحلاج وبك، بما يضيع معها مفهوم الحب والعشق الإلهى الذى يجعله ماسينيون مدخلاً لربط التصوف/الحلاج بالمسيحية وبالسيد المسيح عليه السلام، من حيث مضمون الفكرة ومن حيث ماجرى للاثنين من صلب! وتلك مسألة مفتوحة للبحث والحوار.. لامتحان حقيقة اهتداء سنة ١٩٤٥.

٦ ـ وبين عامى ١٩٤٥ و١٩٦٢.. يتحقق الكثير على صعيد علاقة ماسينيون مع الباحثين العراقيين، منها فقدان الكرملى سنة ١٩٤٧، وحرصه على تعزيز الدور الرسولى للآباء الكرمليين ـ من خلال افتتاح رسولية الشباب الجامعى.. واستقطاب عدد من النابهين، للدراسة فى الجامعات الفرنسية، من الذين تتلمذوا عليه بعد عام ١٩٤٨، مثل السامرائى، والشواف وفاضل.. وغيرهم ومنها تعزيز علاقته ـ أكثر فأكثر ـ مع العزاوى حين جعلا فى لقاء ١٩٤٥ الموضوعية رائدهما.. فى رحلة البحث عن أدلة تؤيد وجهة نظرهما المتعارضة، والحجة الأقوى كانت للعزاوى، مادام النص الحلاجى حسب رسائل ١٩٤٨، والذى أدين بموجبه الحلاج، قد حققه ماسينيون وشهد هو بصحة نسبته إليه! فماذا بعد ذلك؟!

٧ ـ وبعد الشيوخ من البغداديين والأصدقاء والزملاء والتلامذة، جاء دور الباحثين ـ الناقدين، الذين نظروا للنص الحلاجى/أو الترجمة.. أو الأدب الصوفى، أو المشروع الاستشراقى بعامة كل من منهجه، فكان لهؤلاء أكثر من وقفة علمية مع ماسينيون، مثل عرفان عبدالحميد وحسام محيى الدين الألوسى، وعزيز عارف.. وآخرون.. ولكل واحد من هؤلاء اجتهاده فى النظر إلى دور ماسينيون المعرفى.

٨ ـ ويأتى اللقاء الأكبر بين ماسينيون والشيبى، بفضل الالتقاء على خطوط مشتركة ومحاور متوازية (التصوف/ الحلاج/ الأدب/ الاستشراق/ الديوان.. إلخ) ليغطى السنوات ١٩٤٨ ـ ١٩٩٨. عكست تعلق الشيبى بالموضوع الذى ندب ماسينيون نفسه له!.. لكنه ـ ولأسباب

موضوعية ولريادته العلمية فيه ـ غفل عن بعض الحقائق، فجاء الشيبى، يصوّب، ويصحح، ويعيد للنص الحلاجى هويته! وتلك غاية ماسينيون الأولى. وما قدمه أستاذنا الشيبى، لم يقلل من الدور الريادى لهذا المستشرق، لاسيما وأن الشيبى كان من أكثر الباحثين العراقيين حظاً فى الوقوف على النص الحلاجى ومؤلفات ماسينيون العربية والفرنسية، وهو أمر تعذر على غيره ممن اكتفى بالمصادر اليتيمة أو عوّل على قراءات غيره أو بمراجع ثانوية. لقد كان ماسينون بفضل ترجمة النشار لنصوصه حاضراً أمام الشيبى.

الهوامش:

(١) نجيب العقيقى: المستشرقون (جـ/١) دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٤، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) منها لماسينيون: الطوبوغرفية التاريخية لبغداد، فى مجلدين (المعهد الفرنسى فى القاهرة ١٩١٠ ـ ١٩١٢)، إضافة إلى:

ـ الحلاج والشيطان والزيدية.

ـ اليزيدية والمقدسات (مجلة تاريخ الأديان ١٩١١).

ـ الطواسين، للحلاج، فى ٢٢٣ صفحة و٣ فهارس (باريس ١٩١٣)، تحقيق.

ـ الأمثال البغدادية للطالقانى (مخطوط أيا صوفيا) القاهرة ١٩١٣، تحقيق.

ـ أربعة نصوص متعلقة بالحلاج، باريس ١٩١٤، تحقيق.

ـ آلام (مأساة) الحلاج شهيد التصوف الإسلامى، رسالة دكتوراه من السوربون، بجزئين، باريس ١٩٢٢.

ـ تتمة آلام الحلاج.. عن نشأة المصطلحات الفنية للتصوف الإسلامى، باريس ١٩٢٢، مع نشرة منقحة مزيدة، باريس ١٩٥٤.

ـ ديوان الحلاج، فى ١٥٨ صفحة، المجلة الآسيوية ١٩٣١، وهناك طبعة ثانية مزيدة، باريس ١٩٥٥، تحقيق.

ـ المسيح فى الأناجيل حسب الغزالى، مجلة دراسات إسلامية، باريس ١٩٣٢.

ـ شرح المذهب الكوفى، منوعات ماسبيرو ١٩٣٥.

ـ الأصول الشيعية للأسرة المستوزرة فى الحلة ـ بنى الفرات، منوعات جووفروا ـ ديمومبين ١٩٣٥.

ـ المتبنى والعصر الإسماعيلى فى الإسلام، المعهد الفرنسى، دمشق ١٩٣٥.

ـ أخبار الحلاج، مجهول، مع بول كراوس، باريس ١٩٣٦، ط ٢، ١٩٥٧، تحقيق.

ـ بحوث عن الشيعة المتطرفة فى بغداد ـ أواخر القرن الثالث الهجرى، المجلة الشرقية الألمانية ١٩٣٨.

ـ المنحنى الشخصى لحياة الحلاج، ضمن شخصيات قلقة فى الإسلام، ترجمة عبدالرحمن بدوى، القاهرة١٩٤٧.

- مراجع جديدة عن الحلاج، ذكرى كولدزيهر، جـ٢، بودابست ١٩٤٨.

- الفلسفة وما بعد الطبيعة فى التصوف الحلاجى، منوعات ج مارشال، جـ ٢، باريس ١٩٥٠.

- السراب البيزنطى فى المرآة البغدادية منذ ألف سنة، منوعات هـ. جرنجوار، جـ٣، ١٩٥٠.

- تفسير خريطة البصرة، منوعات تشودى بال، ١٩٥٤.

- قصة حسين الحلاج، منوعات ينبرج، ستكهولم، ١٩٥٤.

- استشهاد الحلاج فى بغداد، المجلة الفرنسية الجديدة، ١٩٥٤، راجع عن ذلك: العقيقى: ،ص٢٨٩ - ٢٩١.

(٣) ولد لويس ماسينيون فى نوجان، قرب باريس سنة ١٨٨٣، وحصل على التوجيهية سنة ١٩٠١ ثم سافر إلى الجزائر، وفى سنة ١٩٠٢ حصل على ليسانس آداب. وفى ١٩٠٤ حصل على دبلوم درسات عليا فى بحث عن المغرب بعد زيارته له، وفى سنة ١٩٠٥ اشترك فى مؤتمر المستشرقين فى الجزائر وتعرف هناك على كولدزيهر واسين بلاثيوس وآخرين.. وفى ١٩٠٦ نال دبلوم اللغة العربية من المدرسة الوطنية للدراسات الشرقية الحية (فصحى وعامية) فى باريس. وفى ١٩٠٧ - ١٩٠٨، ألحق بالمعهد الفرنسى للآثار الشرقية فى القاهرة (آثار إسلامية).. وقصد بغداد حيث التقى العالم (على الألوسى.. واكتشف قصر بنى لحم المسمى (بالسدير) فى الأخيضر. وفى ١٩٠٩ عاد إلى القاهرة، واستمع إلى دروس الأزهر بالزى الأزهرى. وفى ١٩١٢ - ١٩١٣ انتدبته الجامعة المصرية أستاذاً زائراً لتاريخ الفلسفة، وفى ١٩١٤ رحل إلى الجزائر، وفى ١٩١٥ - ١٩١٦ اشترك فى حملة الدردنيل - أثناء الحرب الأولى .. وفى ١٩١٧ - ١٩١٩ طوّف فى الحجاز والقاهرة والقدس. وتولى سنة ١٩١٩ تحرير مجلة العالم الإسلامى. وفى ١٩٢٢ حصل على الدكتوراه.. وكان بين ١٩١٩ - ١٩٢٤ قد طوّف فى القدس وبيروت وحلب ودمشق والأستانة. وفى عام ١٩٢٧ شغل منصب رئيس تحرير مجلة الدراسات الإسلامية التى حلت محلها مجلة (تقويم العالم الإسلامى) بعد حين، وبين ١٩٢٦ - ١٩٥٤، وبعد أن رجع إلى باريس من المشرق، عين معيداً فى كرسى الاجتماعى الإسلامى فى معهد فرنسا.. وفى ١٩٥٤، أصبح مديراً للدراسات فى المدرسة العلمية العليا إلى حين وفاته سنة ١٩٦٢. (العقيقى: مصدر سابق، ص ٢٨٧ - ٢٨٨).

(٤) أصدروا كتاباً بعنوان «منوعات ماسينون» يضم دراسة عنه وفهرساً لمصنفاته وبحوثاً لأغراض شتى، راجعها فى (العقيقى: مصدر سابق، ص ٢٨٨)، كما صدر كتاباً عنه بعنوان «ذكرى ماسينيون، القاهرة ١٩٦٣» إلى جانب مانشره المعهد الفرنسى بدمشق من (نصوص مهداة إلى ماسينيون بثلاثة أجزاء، دمشق ١٩٥٦)، راجع عنها: المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق، المطبوعات باللغة العربية ١٩٣٨ - ١٩٩٨، دمشق، تشرين الثانى ١٩٩٨، تسلسل ٦٤ و٦٥ و٦٦ على التوالى.

(٥) لويس ماسينيون: حياة الحلاج بعد موته، ترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد، مج ١ ع ٣ - ٤، بغداد ١٩٧٢،ص ٥٥ - ٦٩.

(٦) د. أكرم فاضل، واحد من تلاميذ ماسينيون، هو وإبراهيم السامرائى وهشام الشواف. مولود فى الموصل سنة ١٩١٨، وتوفى فى بغداد سنة ١٩٨٧. درس القانون فى فرنسا، تخرج فى سنة ١٩٥٥. شغل عدة وظائف، نشر مجموعة من الكتب بين عامى ١٩٥٩ - ١٩٨٢، مثل مأساة الشعب الجزائرى ١٩٦٠، وديوانه «فى المقاهى والملاهى، بغداد ١٩٧٥، ترجم «الكوميديا البشرية والآباء والبنون».. نظرته إلى الحياة مشوبة بمسحة

متشائمة.. (حميد المطبعى، موسوعة أعلام العراق فى القرن العشرين، جـ ١، بغداد ١٩٩٥، ص ١٩).

- لم نجدها فى نشرة المعهد الفرنسى للدراسات العربية، المجلة B.E.O، الأعداد من ٧ - ٥٠، دمشق ١٩٩٨.

(٧) أكرم فاضل: مقدمة الترجمة، المورد، ص ٥٥.

(٨) سجلت «المورد» ملاحظة مهمة فى ص ٦٩ تقول فيها على لسان الأستاذ عبدالحميد العلوجى رئيس تحريرها: عن ماسينيون والمترجم: «ولكنه كتب طائفة من أسماء الأعلام.. على وفق الموروث الفارسى أو التركى، الذى يجرد (اسم العلم) من تحليته بالألف واللام، وقد جاراه المترجم الدكتور أكرم فاضل فى هذا الرسم الفاسد، دونما مبرر وكان الأجدر به أن لا يتشبث حرفياً بالأصل الفرنسى».

(٩) ماسينيون: حياة الحلاج بعد موته، ص ٥٥.

(١٠) أيضاً، ص ٥٥.

(١١) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٥٥ - ٥٦.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٥٨، ولقد وجدنا فى ثبت كتب الشيخ المفيد إشارة لكتاب الرد على أصحاب الحلاج، راجع: مارتن مكدرموث: نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد ترجمة على هاشم، نشر مجمع البحوث الإسلامية فى مشهد، ط ١، مشهد ١٤١٣هـ، ص ٦٥.

(١٥) ماسينيون: حياة الحلاج بعد موته، ص ٥٨.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٥٨ فى تعليق ماسينيون تداخل لبعد الفترة عن موعد المحاكمة والإعدام، فهو يقول: «وهكذا يؤيد براءة شهيد طالب الشهود البغداديون عام ٣٠٩هـ بإعدامه».

(٢١) ماسينيون: حياة الحلاج بعد موته، ص ٥٩.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٥٩. وهو ذات الموقع الذى زاره لاحقاً ابن جبير سنة ٥٨١هـ/١١٨٥م، وأبو الحسن على الهروى (ت ٦١١هـ/١٢١٤م) وأحمد البدوى (ت ٦٥٠هـ/١٢٥٢م) وشمس كيش (٦٥٢هـ/١٢٥٤م) زمن نصير الدين الطوسى، والسمنانى (حوالى ٦٨٧هـ/١٢٨٨م) وابن الطقطقى (قبل ٧٠١هـ/قبل ١٣٠١م) والمطراحى (٩٤٢هـ/١٥٣٥م) وفضولى (ت ٩٨٠هـ/١٥٧٢م) وعلاء الدين أفندى جلى صارى فى (١٠٤٨هـ/١٦٣٨م) مع قره جلبى زاده، ومصطفى الإسكندرانى (ت ١١٣٩هـ/١٧٢٦م).

(٢٣) ماسينيون: حياة الحلاج بعد موته، ص ٥٩.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٦١.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٦١.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٥٩. لقد صور ماسينيون (القبر والبناء) فوتوغرافياً.

(٣٣) عباس العزاوى المحامى، مخابرات ومراجعات علمية فى التصوف الإسلامى (بين العزاوى وماسينيون وريتر)، أخرجه فاضل عباس العزاوى، مجلة المورد البغدادية، ع ١، مج ٧، لسنة ١٩٧٨، ص ٥٣ ـ ٦١.

(٣٤) ماسينيون، لويس: بعثة مابين النهرين، قصر الأخيضر ١٩٠٧. راجع العقيقى: المستشرقون، جـ ١، ص ٢٨٩. كذلك: الأب انستاس مارى الكرملى: مجلة لغة العرب، السنة الثانية، جـ ١، ص ٢٥٥، لسنة ١٩١٢.

(٣٥) العزاوى: مخابرات، رسالة فى ١٩٤٨/١٠/١٨، ص ٥٣ ـ ٥٤ و٥٥.

(٣٦) يقول العزاوى: «كتب المرحوم الأستاذ الحاج على علاء الدين الألوسى قاضى بغداد الأسبق بخطه عنوان هذا الختم (عبده لويز ماسينيون) وأرخه ١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨م، وحفره الحكاك السيد محمد تقى بهيمنى فى الكاظمية»، والنص محفوظ لدى المرحوم (التلميذ الوفى) الدكتور أكرم فاضل. راجع هوامش على مخابرات، ص ٥٤، المورد، المصدر المذكور.

(*) للباحثة البغدادية المذكورة رغبة فى الكتابة عن علاقة ماسينيون بالألوسيين على ومحمود حسب وثائقها الجديدة، لقاء فى بغداد يوم ١٩٩٩/١/٢٧.

(٣٧) كما يؤشرها الزى الرسمى لطالب العلم المسلم فى بغداد.. والإشارة فى رسائل ماسينيون إلى الحاج على هكذا باستمرار.. راجع مابين الصفحات ٥٦ و٥٧ من وثائق لماسينيون منقولة عن مجلة الدستور اللبنانية، العدد ٢٧٧، السنة السادسة، توثق لذلك الزى فى بغداد.. كتب تحتها «المستشرق ماسينيون فى لباس الشيوخ أيام تلمذته على الأستاذ على علاء الدين الألوسى».

(٣٨) محمود شكرى الألوسى: مخطوطة (رياض الناظرين فى مراسلات المعاصرين) محفوظة فى دار صدام للمخطوطات ببغداد تحت الرقم ٨٥٣٤ الأوراق ٢٥٥ ـ ٢٥٨ و٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٣٩) بدأ ماسينيون رسالته الأولى المؤرخة فى ١٩١١/٧/٢٢ هكذا: «إلى أستاذنا الأفضل الكريم الأفخم سلمه الله تعالى» بعدها تحدث عن قضايا فكرية ومصادر ومراجع ومخطوطات حول الحلاج، بعضها صحيح النسبة وبعضها الآخر ليس بصحيح.. ثم يطلب معلومات عن مخطوطة (السراج الوهاج فى شرح كلمات الحلاج).. إلخ. ثم يختتم الرسالة بختم (عبده لويز ماسينيون) وتلميذكم عبده لويز ماسينيون. (راجع الألوسى، محمود شكرى: رياض الناظرين. الأوراق ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

أما الرسالة الثانية المؤرخة فى ١٩١١/٩/١٩ فيبدأها قائلاً: «إلى شيخنا الأفخم الصديق الكريم السيد محمود شكرى الألوسى سلمه الله تعالى.. إلخ». وتنطوى على شوق للقاء وتجديد للعهد.. مع تنويه برسائل

وصلته من الألوسى، وإلى علاقات عائلية حميمه بين الاثنين وأسرهما، ويشكره على مساعدته فى مسألة الحلاج، ويشير إلى بحث (تجليات إلهية = يسميه تجليات شيطانية!) (ورقة ٢٥٧). وينتظر من السيد الألوسى، مايتعلق (بأخبار الحلاج، وما عثرتم عليه من تفسير روح البيان لإسماعيل حقى.. إلخ» ويرجوه السلام على «على محمود بك الريعى وحبيب أفندى والشيخ على اليمانى والسيد طه السيد شاكر القلعوى» (ورقة ٢٥٧ ـ ٢٥٨) مع تحيات والديه وشقيقتيه.. ويرفق مع الرسالة نصوصاً من البحث المنقول عن (التجليات) محفوظ فى خزانة أسعد أفندى.. ويختتم رسالته بـ«الفقير لله سبحانه لويز ماسينيون» (ورقة ٢٥٨).

(٤٠) عثرنا على رسالة بخط ماسينيون يعود تاريخها إلى ٢٥ تموز ١٩٢٣ محفوظه فى دار صدام ببغداد تحت الرقم «٨٨٨١» وهى على قدر من الأهمية.

(٤١) ماسينيون رسالة إلى السيد محمود شكرى الألومى بتاريخ ١٩٢٣/٧/٢٥. تحمل رقم «٨٨٨١» فى دار صدام للمخطوطات ببغداد.

(٤٢) الألوسى، السيد محمود: رياض الناظرين ورقة ٣٣٧ ـ ٣٣٨ وأن هى جاءت خلوا من التاريخ.

(٤٣) العقيقى: المستشرقون «ج/١»، ص٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٤٤) البيرابونا: الكرمل، بغداد ١٩٧٨، ص١٢٣

(٤٥) اسمه الحقيقى «بطرس ميخائيل يوسف مارينى» مولود ببغداد فى ٥ آب من ١٨٦٦، رسم قسيساً عام ١٨٩٤، فسمى «انستاس مارى الكرملى» من أب لبنانى وأم بغدادية اقترب اسمه فى بعض أبحاثه «بالحافى البغدادى» على طريقة الكرمليين الأوائل. بعد إكمال درسته الابتدائية والثانوية ارسل عام ١٨٨٦ إلى بيروت ليدرس فى كلية الأدباء اليسوعين. ثم ذهب إلى بلجيكا وانتسب إلى الرهبنة الكرملية فى دير شيفرمون. وفى فرنسا درس اللاهوت والفلسفة، وارتحل إلى أسبانيا زائراً لمدن العرب المعروفة، وفى ١٨٩٤ عاد إلى بغداد واسندت إليه إدارة مدرسة الأباء الكرمليين. متضلع بالعربية ويحسن الفرنسية واللاتينية واليونانية، ويلم بالسريانية والعبرية والحبشية والصابئية والفارسية والتركية والإنكليزية والإيطالية أشهر مؤلفاته: «خلاصة تاريخ العراق» ١٩١٩، و«الفوز بالمراد» ١٩١١، و«أغلاط اللغويين الأقدمين» ١٩٣٢، و«مرشد الرهبان»، ومصباح الأفكار فى نظم الأشعار» وتعليم اللغة العراقية العامية بلا معلم» وباللغة الإنكليزية.. وغيرها. أصدر مجلة لغة العرب «مع الكرمليين» سنة ١٩١١م عضو فى مجامع علمية «جنيف ١٩١١، دمشق ١٩٢٠، القاهرة ١٩٣٣» كتب باسماء مستعارة «بلغ ٤٠ اسماً» ومقالاته زادت على «الألف»، توفى فى بغداد سنة ١٩٤٧، راجع موسوعة أعلام العراق، ص٢٢ ـ ٢٣، كشاف مجلة لغة العرب السنة السابعة «ج/٢» لعام ١٩٢٨م.

(٤٦) الكرملى: مزارات بغداد باللغة العامية البغدادية الإسلامية مخطوط محفوظ فى المتحف العراقى تحت رقم «١٨٢٨»، راجع عنه الشيبى، د. كامل مصطفى، الحلاج موضوعاً للآداب والفنون العربية والشرقية. قديماً وحديثاً بغداد ١٩٧٦، ص١٤٨، ومنها قصيدة للحلاج استعان بها ماسينيون فى كتابه «عذاب الحلاج» منقولة أصلاً من كتاب «حل الزموز ومفاتيح الكنوز» للشيخ محمد سعيد النقشبندى البغدادى، ص١٦١ ـ ١٦٢.

(٤٧) تناولت المجلة المذكورة ومنذ عام ١٩١١ العديد من الموضوعات عن الحلاج وأنا الحق والتصوف وماسينيون والاستشراق. وكتب الكرملى فى سنة ١٩١٢ العديد من الآراء النقدية، راجع لغة العرب، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦، ج/١٢مج اللغة الثانية.

(٤٨) يكشف «ملف الرسائل المخطوطه» المتبادلة بين ماسينيون والكرملى والمحفوظ فى دار صدام للمخطوطات ببغداد تحت رقم ١٢٤/٣٤٧٠٢ عن ثروة توزعت على السنوات المذكورة بمعدل «١٠ رسائل» سنويا وللقارىء الكريم إحصاء بهذه الرسائل الخطية سنة ١٩٠٨=٣٧ رسالة، سنة ١٩٠٩=٣٦، وسنة ١٩٠١=١٤، وسنة ١٩١١=٢٤، وسنة ١٩١٢=١٧، و١٩١٣=١٥، و١٩١٤=١٠، ثم انقطعت فى الأعوام ١٩١٥ ١ ١٩١٦ للمشاركة فى حملة الدردنيل. وفى سنة ١٩١٧=٣، وانقطعت عام ١٩١٨ وفى سنة ١٩١٩=٣، و١٩٢٠=٤، و١٩٢١=٨، و١٩٢٢=٩، و١٩٢٣=١٢، ١٩٢٤=١٨، ١٩٢٥=٥، ١٩٢٦=٦، ١٩٢٧=٢، ١٩٢٨=٨، و١٩٢٩=٤، و١٩٣٠=٧، و١٩٣١=٥، و١٩٣٢=٦، ١٩٣٣=٧، و١٩٣٤=٤، ١٩٣٥=٣ رسائل، و١٩٣٧=١، و١٩٣٩=٥ «المجموع ٢٦٨» ماعدا المفقودة.

(٤٩) لغة العرب «السنة الثانية» ج/١، ص٢٥، «ل. م».

(٥٠) لغة العرب، ج/١٢، ص٢٥٥، السنة الثانية.

(٥١) المرجع السابق، ٢٥٦/١، ج/١٢.

(٥٢) المرجع السابق، ٢٥٦/١ ـ ٢٥٧، ج/١٢.

(٥٣) لغة العرب، السنة الثالثة، ص١٠٢، و١٠٤، ج/٣.

(٥٤) المرجع السابق، ج١٢، ص١٥٤.

(٥٥) لغة العرب، السنة الرابعة، ج/١، ص١٤، ووجدنا فى ص١٠٦. خبرا نشرته الصحف البغدادية عن انسحاب الزهاوى من رئاسة اللجنة المذكورة لأسباب تنظيمية وخلافات موضوعية.

(٥٦) عباس العزاوى: مخابرات ومراجعات علمية فى التصوف الإسلامى، المورد، مج٧، ع١، بغداد ١٩٧٨، ص٥٣ ـ ٦١.

(٥٧) الأب البير أبونا: الكرمل بغداد ١٩٧١، ص١٢٣، وهامش ٥٣ الذى تحدث عن المستشرق ماسينيون قائلاً: مستشرق فرنسى اهتدى فى بغداد بتأثير من الأب انستاس مارى الكرملى، وهناك نصب يحمل ذكرى هذا الحادث «فى دير الكرملين»، وقد نقل هذا النصب مؤخرا من الكاتدرائية اللاتينية فى عقد النصارى إلى دير فاطمة العذراء، ص١٢٣، قارنه مع «المورد، ص٥٧». مخابرات العزاوى مع ماسينيون.

(٥٨) البيرابونا: مصدر سابق، ص١٣٧.

(٥٩) المرجع السابق، ١١٤، ١١٦، ١٢٣.

(٦٠) سالم الالوسى: فى ذكرى الأب الكرملى الراهب العلامة، بغداد ١٩٧٠، ص٤.

(٦١) أبونا: الكرملى، ص١١٠، كذلك ص١٢٧ للمدة ١٨٩٤ ـ ١٩٤٧.

(٦٢) المرجع السابق، ص١١٣.

(٦٣) وهذا موضوع المحاضرة التى ألقاها ماسينيون يوم ١٩٤٥/٤/٢٨ فى قاعة الملك فيصل الأول «قاعة الشعب حاليا» بباب المعظم حول بغداد والثقافة.. خارج حدود القرن الرابع الذى كتب حوله آدم متز، الغزاوى، مخابرات، المورد، ص٥٧.

(٦٤) د. إبراهيم السامرائى، مع المصادر فى اللغة والأدب، ج/٢، بغداد ١٩٨١، ص١٣٥ ـ ١٥٠ عن «المساعد» للأب انستاس مارى الكرملى. تحقيق وتعليق كوركيس عواد، وعبدالحميد العلوجى.

(٦٥) السامرائى، ص١٤٤، ٢١٥ ـ ٢٢٧.

(٦٦) جميل صدقى الزهاوى، ولد فى بغداد سنة ١٨٦٣ من أبوين كرديين، أبوه محمد فيضى الزهاوى الكبير، شغل منصب «مفتى العراق» تعلم جميل الفارسية. كتب الشعر، ومال إلى الفلسفة ومنهج الشك فيها. له من المؤلفات «الكائنات» ١٨٨٧، وكتاب «الخى» وسباقاتها» ١٨٩٦، و«المجمل مما أرى» ١٩٢٤، و«ليلى أو سمير» ١٩٢٧، ومن دواوينه الشعرية: ديوان الزهاوى، القاهرة ١٩٢٤، والأوشال ١٩٣٦، والثمالة ١٩٣٩. حميد المطيعى، موسوعة علماء العراق فى القرن العشرين، ج/١، بغداد، ١٩٩٥، ص٤٦.

(٦٧) المطبعى، المصدر السابق، ص٤٦.

(٦٨) لغة العرب، السنة السابعة، ج/١، ص١٤، وص١٠٦. فيها برقية الشكر من ماسينيون له.

(٦٩) جميل صدقى الزهاوى، مقال حول العامية، جريدة المؤيد القاهرية، سنة ١٩١٠، راجع عنها «كامل مصطفى الشيبى، الحلاج موضوعا، ص٧٣».

(٧٠) الشيبى، الحلاج موضوعاً، ص٧٣، بالعودة إلى مصادر الزهاوى.

(٧١) جميل صدقى الزهاوى، الديوان، جمع وتقديم عبدالرازق الهلالى، بيروت ١٩٧٢، ج/١، ص٧٣٤، قارنه بما أورده ماسينيون فى «الطواسين»، ص٥ ـ ٥١.

(٧٢) السامرائى، مع المصادر فى اللغة والأدب، ج/٢، ص٢٢٢.

(٧٣) تقول موسوعة أعلام العراق فى القرن العشرين، ج/١، ص١١٨، عن العزاوى «ولد ببغداد وفى سنة ١٨٩٠ تعلم فى الكتاتيب، فدرس مبادىء العلوم على الشيخ عبدالرازق الأعظمى، أفاد من تعلمه على يد العلامة على علاء الدين الألوسى الذى شهد عنده اهتداء ماسينيون سنة ١٩٠٨ فى مدرسة جامع مرجان. وأجيز بالعلوم العقلية والنقلية من العلامة على الألوسى، كما أخذ على السيد محمود شكرى الألوسى، أكمل دراسته فى كلية الحقوق وتخرج فيها عام ١٩٤١. اختير سنة ١٩٥٧ عضوا عاملاً فى المجمع العلمى العراقى وعضوا مراسلا فى المجمع العلمى بدمشق. اشتغل فى المحاماة.. والقضاء.. والف العديد من الكتب اشهرها «العشائر والأنساب» ١٩٣٧، فى عدة أجراء و«منتخب المختار فى تاريخ علماء بغداد للتقى الفاسى الملكى» تحقيق سنة ١٩٣٨. و«تاريخ العراق بين احتلالين» ٨ أجزاء ١٩٥٣ ـ ١٩٥٦، و«تاريخ الأدب العربى فى العراق» جزآن، بغداد ١٩٦١ ـ ١٩٦٢.

(٧٤) الغزاوى، مخابرات ومراجعات علمية فى التصوف الإسلامى بين المستشرقين ماسينيون وريتر والمؤرخ العراقى عباس العزاوى، أخرجها وعلق عليها ولده فاضل عباس العزاوى. «المورد مج٧، سنة ١٩٧٨، ص٥٣ ـ ٦١».

(٧٥) سبق ووثقنا للأهتداء فى كاتدرائية اللاتينية فى ضوء ما سجله البيرابونا فى الكرمل، فى ص١٢٣، وهامش ٥٣، وعن مشروع تفعيل الرسالية الكرملية فى بغداد «رسالة الشباب الجامعى».

(٧٦) العزاوى، مخابرات، ص ٥٧.

(٧٧) المرجع السابق، ص٥٧.

(٧٨) من رسالة العزاوى إلى ماسينيون فى ١٩٤٨/١٠/١٨، راجع ص٥٧ من المورد «مصدر سابق»، يقول: كان

عبدالحميد الساكنى البغدادى من المؤيدين لماسينيون فى القضايا المثارة يوم ١٩٤٥/٤/٢٨.

(٧٩) فى رسالة ماسينيون إلى العزاوى، مذكورة فى مخابرات العزاوى، ص٦٢.

(٨٠) حققه العزاوى ونشره عام ١٩٤٦، وارسل نسخة منه إلى ماسينيون لوجود مبحث عن الحلاج، مطبعة المعارف، بغداد ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م.

(٨١) العزاوى، مخابرات، المورد، ص٥٣، وكرر فى رسالته الثانية ١٩٤٨/٩/٢٨ الطلب ذاته مثلما رجا ريتر من العزاوى فى رسالته المؤرخة ١٩٤٨/١٠/٤، تلبية طلب ماسينيون.

(٨٢) المرجع السابق، ص٥٤، ولقد ختم الرسالة بختم عبده لويز ماسينيون الذى يعود إلى سنة ١٩٠٨ لكن مثل هذا الختم قد اختفى عن الرسالة الأخيرة لماسينيون.

(٨٣) راجع صورة النص كما نشرها العزاوى فى مخابرات، بعد ص٥٦.

(٨٤) تفصيلات ذلك منشور فى الصفحات ٥٤ ـ ٦٢من المورد. التى يميل فيها على:

ـ كتاب النبراس، ص١٦١. وفاضحة الملحدين لعلى للبخارى، ص٥.

(٨٥) د. إبراهيم أحمد السامرائى المولود فى العمارة ميسان ١٩٢٠، وأكمل دراسته بدار المعلمين الابتدائية. ثم العالمية فى بغداد، حصل على الدكتوراة من جامعة السوربون، باريس ١٩٥٦ فى فلسفة اللغة بعد أن ارسل إليها فى ١٩٤٨، عين أستاذاً فى آداب بغداد، وعلى صعيد البحث عرف عنه الدقة والتوثق فى فقه اللغة وعلومها، واللغات السامية. زادت كتبه على الأربعين من أهمها: تعابير أوربية فى العربية الحديثة، بغداد ١٩٥٩، وأصول اللغة العامية البغدادية، بغداد ١٩٥٦، وأعلام العربية، دراسة لغوية اجتماعية، بغداد ١٩٦٤، ومشاركته فى تحقيق أجزاء موسوعة «كتاب العين للفراهيدى» مع الدكتور مهدى المخزومى، بغداد ١٩٨٠ ـ ١٩٨٥، ثمانية أجزاء، والعربية تواجه العصر «الموسوعة الصغيرة»، ج٥، سنة ١٩٨٢، وفقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، ط٢، بيروت ١٩٧٨. حميد المطيعى، موسوعة أعلام العراق، ج/١، ص٧ ـ ٨.

(٨٦) ترجم السامرائى الكتاب المذكور، ونشره فى عمان سنة ١٩٨٥، دار الفكر العربى للنشر والتوزيع، النص منشور أصلاً فى:

Massighon. L. Operminor Tome II P.P487 - 495.

(٨٧) يذكر الدكتور الشيبى فى شرح ديوان الحلاج، ص٩ معلومات استقاها من السامرائى والشواف فاضل تلاميذ ما سينيون عن هذا المستشرق.

(٨٨) السمرائى، المصادر العربية «لماسينيون» فى دراسات، ص٤٥.

(٨٩) المرجع السابق، ص٤٧، هامش ٢.

(٩٠) السامرائى، ملاحظات، المصادر العربية، ص٤٨.

(٩١) ماسينيون، المصادر العربية، ترجمة السامرائى، ص٤٦.

(٩٢) المرجع السابق، ص٤٧.

(٩٣) ماسينيون، المرجع السابق، ص٤٨.

(٩٤) ماسينيون، المرجع السابق، ص٤٨.

(٩٥) المرجع السابق، ص٥٠.

(٩٦) المرجع السابق، ص٥١، وهامش ٨.

(٩٧) المرجع السابق، ص٥١.

(٩٨) المرجع السابق، ص٥٢، راجع ما سينيون، المجلة التاريخية الدينية ١٩٢٠.

(٩٩) المرجع السابق، ص٥٣ ـ ٥٤.

(١٠٠) المرجع السابق، ص٥٥. لقد وجد د. عبدالأمير الأعسم فيما ورد لماسينيون فى «الأصول العربية» هذا من حديث عن اختلاف المعنى بين اللغات الآرية «اللاتينية» والسامية «العربية» تقليداً لرأى دينان الذى شكك بقدرات النصوص الفلسفية العربية فى أداء وظائفها العقلية فى ترجماتها اللاتينية، الاستشراق الفلسفى وانتقال الفلسفة العربية إلى اللاتين فى العصر الوسيط، دورية الإستشراق، ع٣، بغداد ١٩٨٩، ص٢٦.

(١٠١) الأعسم، الاستشراق الفلسفى، ص٢٦ ـ ٢٧، وإن ساير الأعسم فى بحثه المذكور خطىء ماسينيون فى انتقال الفلسفة إلى اللاتينية فى القرون الوسطى.

(١٠٢) هو عرفان عبدالحميد عبدالفتاح المولود بكركوك سنة ١٩٢٣، وانهى دراسته الثانوية فيها، التحق عام ١٩٥٥ بكلية التربية «دار المعلمين العالية» وتخرج فيها سنة ١٩٥٩، وفى ١٩٦١ التحق ببعثة الفلسفة الإسلامية لجامعة كمبروج بإشراف المستشرق أربرى. وفى ١٩٦٥ حصل على الدكتوراة وعين مدرسا بجامعة بغداد. من كتبه دراسات فى العراق، والعقائد الإسلامية، بغداد ١٩٨٢، مترجم إلى التركية، والفلسفة فى الإسلام، بغداد ١٩٧٤، ونشأة الفلسفة الصوفية، بغداد ١٩٧٤، ودراسات فى الفكر العربى الإسلامى، دار عمان، عمان١٩١٩، احيل على التقاعد سنة ١٩٨٦، ويعمل الآن خارج العراق. موسوعة أعلام العراق، ج/١، ص١٤١.

(١٠٣)عبدالحميد، دراسات، ص٢١٧ ـ ٢٤٣.

(١٠٤) المرجع السابق، ص٢١٧.

(١٠٥) المرجع السابق، ص٣١٣، والنص لماسينيون من مادة تصوف.، فى دائرة المعارف الإسلامية.

(١٠٦) عبدالحميد، دراسات، ص٣١٥.

(١٠٧) المرجع السابق، ص٣١٧، نقلا عن محمد كردعلى، الإسلام والحضارة الغربية، ج/٢، ص٢٨.

(١٠٨) الرعد، ١١/١٣

(١٠٩) عرفان عبدالحميد، المستشرق والإسلامى، بغداد ١٩٦٩، ص٦٤ ـ ٦٥.

(١١٠) المولود فى تكريت سنة ١٩٣٤ ودرس الثانوية فيها، وفى ١٩٥٦ حصل على بكالوريوس آداب فلسفة من بغداد، وفى ١٩٦٥ نال درجة الدكتوراة فى الفلسفة من جامعة كمبردج، لبعثة حكومية، وعين مدرساً فى آداب بغداد عام ١٩٦٦، انتدب للعمل فى جامعات ليبيا، والكويت، واليمن، من أبرز مؤلفاته: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، بغداد ١٩٦٧، مشكلة الخلق عند مفكرى الإسلام «بالإنجليزية» ١٩٦٦، من الميثولوجيا إلى الفلسفة، بغداد ١٩٧٣، الفلسفة والإنسان، بغداد ١٩٩٠، بلغت مؤلفاته «٢٠» كتاباً، و«٥٠» بحثاً. موسوعة أعلام العراق، ج/١، ص٥٣.

(١١١) حسام الألوسى، تطور الاستشراق وتطور النظرة إليه، دورية الاستشراق رقم ٣، بغداد ١٩٨٩، ص٥٤ ـ ٥٥، و٧٣.

(١١٢) هامش ١٢٤، من بحث الألوسى قارنه مع نص رودنسن. جاذبية الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، بيروت ١٩٨٢، ص٦٥.

(١١٣) الألوسى، تطور الاستشراق، ص١٤٠، نقلاً عن إدوار وسعيد، الاستشراق، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

(١١٤) الألوسى، على لسان سعيد، ص٤٢ ـ ٤٥.

(١١٥) المرجع السابق، ص٤٤.

(١١٦) رودنسن، جاذبية الإسلام، ص٦٤ ـ ٦٥، قارنه بما ذكر البيرابونا فى الكرمل، ص٢٢.

(١١٧) المرجع السابق، ص٦٥.

(١١٨) الألوسى، تطور الاستشراق، ص٥٨، قارنه بجاذبية الإسلام، ص٨٤ ـ ٨٥.

(١١٩) الألوسى، المرجع السابق، ص٥٨، ورودنسن، ص٨٥.

(١٢٠) وما قيل عن دروس ماسينيون فى الكوليج دى فرانس وأهدافها السيوسيولوجية فى العالم الإسلامى يكشف حقيقة الدوافع الأيديولوجية المنوّه بها. رودنسن، جاذبية الإسلام، ص٨٧. وإلى مثل ذلك ذهب أحمد محمود صبحى فى نسبة التصوف إلى المسيحية عند كل من: نيكلسون، وبالسيوس، وماسينيون، الألوسى، تطور الاستشراق، ص٦٨، ٦٩.

(١٢١) عزيز عارف، مقابسات فى الفلسفة الصوفية لماسينيون، ترجمة وتقديم مجلة المورد، مج١٥، سنة ١٩٨٦، ص١٦٣ ـ ١٦٦.

(١٢٢) الحلاج، الطواسين، تحقيق ونشر ماسينيون، باريس ١٩١٣، راجع طبعة أوفست، مكتبة المثنى، ببغداد، ص١١ ـ ١٢.

(١٢٣) عارف، مقابسات، ص١٦٤.

(١٢٤) أورد عارف النص الفرنسى، ص١٦٣، مقابل العربية.

(١٢٥) عارف، المصدر السابق، ص١٦٤، نقلاً عن ابن عربى، الرسائل، كتاب الكتب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ص٤٩.

(١٢٦) النفرى، المواقف، ص٤٧، و٥١، و٦٢ بقراءة عارف.

(١٢٧) النفرى، المخاطبات، ص١٨٩، و٢١١.

(١٢٨) عارف، مرجع سابق، ص١٦٤.

(١٢٩) عارف، مرجع سابق، ص١٦٥.

(١٣٠) المرجع السابق، ص١٦٦.

(١٣١) كامل مصطفى الشيبى المولود فى الكاظمية، بغداد فى ٦ نيسان ١٩٢٧، انهى دراسته الابتدائية والثانوية بين مدارس الكاظمية والأعظمية. نال درجة الليسانس فى الآداب من جامعة الإسكندرية فى «الفلسفة واللغة العربية» سنة ١٩٥٠، وحصل على درجة الماجستير فى الفلسفة الإسلامية منها سنة ١٩٥٨ بإشراف ألو

العلا عفيفى، ونال درجة الدكتوراة من جامعة كمبردج سنة ١٩٦١ بإشراف آربرى. عمل مدرسا فى آداب بغداد سنة ١٩٦١، واتيح له التنقل فى جامعات مصر، وليبيا، والولايات المتحدة، والأردن أستاذا زائراً ومنتدباً وباحثاً.

من أهم مؤلفاته: الصلة بين التصوف والتشيخ بجزئين، بغداد ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤، والفكر الشيعى والنزعات الصوفية، بغداد ١٩٦٦، وديوان الحلاج، بغداد ١٩٧٤، وشرح ديوان الحلاج، بغداد ١٩٧٤، وقبلها ديوان أبوبكر الشبلى، بغداد ١٩٦٧. والدوبيت فى الشعر العربى فى عشرة قرون، بغداد ١٩٧٢، والفلك المحملة بإصداف بمر السلسلة، بغداد ١٩٧٧، والحلاج موضوعاً للآداب والفنون العربية والشرقية، بغداد ١٩٧٦، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامى، بيروت ١٩٩٧. موسوعة أعلام العراق، ج/١، ص١٧١.

(١٣٢) ومنها: مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ التصوف الإسلامى «تحقيق ماسينيون، باريس١٩٢٩».

- Receilde Textes ineldité concarnant l'histoire lamystigueon paysd' Islam classes annotes et pnhilits par L.M.Piris, 1929.

الطواسين للحلاج المقتول، تحقيق ماسينيون، باريس ١٩١٣، شخصيات قلقة فى الإسلام، مقالات لماسينيون، هنرى كوربان، ترجمة عبدالرحمن بدورى، باريس ١٩٣١. خطط الكوفة، ترجمة تقى بن محمد المصعبى، صيدا ١٩٣٩، أربعة نصوص غير منشورة للحلاج تضم أخبار الحلاج لابن زنجى وللسلمى وابن باكويه، وابن فاتك، باريس ١٩١٤. اخبار الحلاج، عبدالحفيظ هاشم، طبع مطبعة عطايا، مصر. بعثة إلى بلاد ما بين النهرين، بالفرنسية، باريس ١٩١٤. حياة الحلاج بعد موته، ترجمة أكرم فاضل «المورد مج١، سنة ١٩٧٢، ع٣ ـ ٤». ديوان الحلاج، ط١، باريس ١٩٣١، وط٣، باريس ١٩٥٥. التصوف فى دائرة المعارف الإسلامية.

- Massignio.L. Quatre Textes inedits Ibnmansour al - Hallaj. Paris, 1914.

مجهول، أخبار الحلاج، تحقيق مشترك مع بول كراديس، باريس ١٩٣٦.

- Massignio.L Oper minor Tome II.P.P487 - 495.

بحث منشور فى المجلة التاريخية الدينية عن العلاقة بين الإسلام واللاتين، سنة ١٩٢٠.

(١٣٣) كامل مصطفى الشيبى، الصلة بين التصوف والتشيع، ج/١، ص٣٠، نقلاً عن ماسينيون، شخصيات قلقة، ص٨.

(١٣٤) الشيبى، المرجع السابق، ص٢٢ ـ ٢٣.

(١٣٥) المرجع السابق، ١٢/١.

(١٣٦ المرجع السابق ٩٠/١، وشخصيات قلقة، ص٢٤.

(١٣٧) المرجع السابق، ١١٢/١، والإنسان الكامل، ص١١٥. قارن ما ورد هنا مع ما سجعله الشيبى فى الفكر الشيعى، مكتبة النهضة، بغداد ١٩٦٦، ص٢٢ـ٢٧.

(١٣٨) الشيبى، الصلة، ص١٤٢ ـ ١٤٣، وص٢٠٨. والشيبى، الفكر الشيعى، ص٢٧، وماسينيون، شخصيات قلقة، ص١٩، و٣٨.

(١٣٩) الشيبى، الصلة ج/٢، ص٣٩، وماسينيون، شخصيات قلقة، ص٥٣، والطواسين، ص١١٨.

(١٤٠) الشيبى، ج٢، ص٤٠ ـ ٤١، وماسينيون، أربعة نصوص تتعلق بالحلاج، ص٧.

(١٤١) الشيبى، ٤٥/٢، وماسينيون، نصوص تتعلق بالتصوف، ص٩.

(١٤٢) الشيبى، الصلة، ج١، ص٢٥.

(١٤٣) الشيبى، الصلة، ٢٠٨/٢، وماسينيون، أربعة نصوص تتعلق بالتصوف الإسلامى، ص٦٩.

(١٤٤) الشيبى، الصلة، ٢٢٤/٢، نقلاً عن ماسينيون، الطواسين، ص٤١، و٥٠، وأربعة نصوص، ص٦.

(١٤٥) الشيبى، الصلة، ٢٦٥/١.

(١٤٦) النص لماسينيون، ورد لفى كتاب الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد على، الجزء الثانى، ص٢٨، وسبق واستشهد به عرفان عبدالحميد أيضاً.

(١٤٧) الشيبى، الصلة، ٢٦٩/١، و٢٧٦، وماسينيون، خطط الكوفة، ص١٢ ـ ١٣.

(١٤٨) الشيبى، الصلة، ٤٦/١، وماسينيون، أربعة نصوص للحلاج، ص٢، ١٩.

(١٤٩) الشيبى، الفكر الشيعى، ص١٢٩، وهامش ٧، راجع ما سجله ماسينيون فى الإنسان الكامل فى الإسلام، ص١٠٨ ـ ١١٢.

(١٥٠) الشيبى، الفكر الشيعى، ص١٩٢، ويقول أن رسالة الكندى المذكورة محفوظة فى المتحف البريطانى تحت رقم Add7473، الأوراق ١٧٥ب، ١٧٨ب.

(١٥١) ماسينيون، مجموعة نصوص عن التصوف، ص١٧٥. والكندى، فى رسالة ملك العرب وكميته، ص١٧٦، والأصل الفرنسى عند ماسينيون فى:

Massignio.L: Recuell de Textes ineditconcer nont l'histoire de la mystique en paysd Islam. Paris, 1929.

(١٥٢) ابن خلدون، التاريخ ٥٣٨/٣، الإحالة من ماسينيون.

(١٥٣) الشيبى، الفكر الشيعى، ص١٩٣، نقلا عن مجهول، أخبار الحلاج، تحقيق ماسينيون، وبول كراوس، باريس ١٩٣٦، ص٩٥ ـ ٩٦، استكمل به دعوته السابقة فى الطواسين، باريس ١٩١١، ص١٤، ٥٢.

(١٥٤) كما ظهرت فى أعمال الشيبى مثل ديوان الشبلى، بغداد ١٩٦٧. وديوان الدوبيت فى الشعر العربى فى عشرة قرون، بغداد ١٩٧٢، والفلك المحملة بأصداف بحر السلسلة، بغداد ١٩٧٧، وغيرها من بحوث ودراسات ومقالات.

(١٥٥) كما فى ديوان الحلاج، بغداد ١٩٧٤، والذيل السليمانية ١٩٧٧، والشرح، بغداد ١٩٧٤، والحلاج موضوعاً، بغداد ١٩٧٦، وصفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامى، بيروت ١٩٩٧، ص١٤٠ ـ ١٤٨.

(١٥٦) الشيبى، ديوان أبوبكر الشبلى، ص١١، وديوان الحلاج، ص٩، و١٣ ـ ١٤.

(١٥٧) الشيبى، مقدمة ديوان الحلاج، ص٩. ثمة أكثر من إشارة ـ مبكرة ـ إلى زيارة قام بها ماسينيون إلى بغداد مع بعثات الآثار سنة ١٩٠٧، لاسيما الكرملى، مجلة لغة العرب، السنة الثانية، ١٩١٢، ج/١، ص٢٥٥، قارنه بما ورد فى المستشرق العقيقى فى مؤلفات ماسينيون، بعثة ما بين النهرين، قصر الأخضر، ج/١، ص٢٨٩. وبما ذكره الشيبى فى شرح ديوان الحلاج، ص١٠، والصواب هو ١٩١٢، وليس ١٩٢٠.

(١٥٨) الشيبى، ديوان الحلاج، المقدمة، ص١٣ ـ ١٤، والحلاج موضوعاً، ص٦٤ ـ ٦٥، والشرح، ص٩٦ ـ ٩٧.

(١٥٩) الشيبى، الديوان، ص٨٤.

(١٦٠) صدّر الشيبى كتابه «شرح ديوان الحلاج» المطبوع ببغداد سنة ١٩٧٣، ص٥، بصورة للويس ماسينيون بملابس طلبة العلم المسلمين، تاريخها ١٣٢٧/١٩٠٩هـ، تؤرخ لتلامذته فى الأزهر، مهداه من د. أكرم فاضل تلميذ ماسينيون البغدادى.

(١٦١) الشيبى، الشرح، ص٩.

(١٦٢) المرجع السابق، ص٩.

(١٦٣) المرجع السابق، ص٩.

(١٦٤) المرجع السابق، ص١٠، قارن ذلك بما ورد فى لغة العرب، السنة الثانية، مج/١، ج١٢، ص٢٥٥، سنة ١٩١٢.

(١٦٥) الشيبى، شرح ديوان الحلاج، اهدى الشيبى تحقيقه الجديد لديوان الحلاج أكراما إلى الأستاذ المستشرق الكبير المرحوم لويس ماسينيون الذى انتقل إلى عالم الأرواح، فالتقى بصديق الأبد الحسين بن منصور الحلاج.

(١٦٦) الشيبى، الشرح، ص١٢، ويعلن الشيبى على رؤوس الاشهاد أنه فى عمله عن الحلاج لم يطفف الميزان على ماسينيون قيد شعره، ولم أغمط حقه حبة خردل.

(١٦٧) الشيبى، الشرح، ص١٢.

(١٦٨) المرجع السابق، ص١٢.

(١٦٩) المرجع السابق، ص١٣.

(١٧٠) المرجع السابق، ص١٤.

(١٧١) يذكرهم الشيبى فى ص١٥ من الشرح، ص١٥ قائلاً: منهم السيد مكى السيد جاسم. والدكتور حسين محفوظ، والسيد يحيى سلوم العباسى، والسيد صادق سميسم، والسيد عادل كامل الألوسى، وغيرهم.

(١٧٢) الشيبى، الشرح، ص١٥، ومن نصوص ماسينيون الفرنسية التى ترجمها النشار للشيبى نصوص تتعلق بالتصوف ونصوص تتعلق بالحلاج منها:

Massignio.L Quatre Textes inedits, relatifa, labiagrophie d;a Hosaynibn mansural Hallaj. Paris, 1914.

(١٧٣) بلغت مصادر ومراجع ماسينيون «٩١» مرجعاً ومصدراً ومخطوطاً، على حين وجدنا الشيبى قد رجع إلى «٢٨١» مصدراً، بزيادة بلغت «١٩٠» عنواناً فى التحقيق والشرح. منها «١٤» مخطوطاً، و«٢٥٣» مطبوعاً بالعربية، و«١٤» بالفارسية.

(١٧٤) أبو العلا عفيفى، التصوف الوثرة الروحية فى الإسلام، طبع دار الشعب، بيروت، ص٢٥ ـ ٥٣، و٧٨، و١٢٠ ـ ١٧٥، و٣٠٥.

(١٧٥) الشيبى، الشرح، ص٢٢.

(١٧٦) المرجع السابق، ص٢٥.

(١٧٧) الشيبى، الحلاج موضوعاً للآداب والفنون، ص٩، قارنه بما ذكره فى مقدمة ديوان الحلاج، ص١٣ ـ ١٤، وشرح الديوان، ص٩٦ ـ ٩٧.

(١٧٨) الشيبى، الحلاج موضوعاً، ص٢٣، راجع لمجهول أخبار الحلاج «بتحقيق ماسينيون وبول كراوى»، ص١٩.

(١٧٩) الشيبى، الحلاج موضوعاً، ص٣٢.

(١٨٠) وازن بين ما ورد فى ديوان الحلاج بتحقيق ماسينيون، ص١٠٧ ـ ١٠٩، و٢٨، مع ما أورده الشيبى فى كتاب الحلاج، موضوعاً، ص١٤٨ ـ ١٥٠، و١٥٥.

(١٨١) الشيبى، الحلاج موضوعاً، ص١٥٠، كذلك راجع تصويباته، ص١٥٥، ٢٧٢.

(١٨٢) الشيبى، كامل مصطفى، ذيل ديوان الحلاج، منشور فى مجلد٣، ع٢، مجلة زانكو العلمية «الإنسانيات» السليمانية، العراق، ١٩٧٧.

(١٨٣) الشيبى، المرجع السابق، ص١.

(١٨٤) المرجع السابق، ص١، مصادره فيها «الكلاباذى» استقى منه «٣٢» مقطعة، والباقية من «مجهول»!

(١٨٥) الشيبى، ذيل ديوان الحلاج، ص٢.

(١٨٦) المرجع السابق، ص٢.

(١٨٧) المرجع السابق، ص٣، و٢١ وقارن ذلك مع ورد عند ماسينيون فى أخبار الحلاج لمجهول، ص١١٥.

(١٨٨) الشيبى، مرجع سابق، ص٣، و٢١، وعن طلب المزيد من الأدلة عليه بمراجعة دراسات الشيبى المنشورة والمنوّه بها فى هذا البحث المتواضع.

(١٨٩) نشر الشيبى دراسة فى جريدة «العراق البغدادية» يوم ١٩٨٦/١٢/١٧، تحت عنوان «العناصر المسيحية فى التصوف الإسلامى»، النافذة الفكرية.

(١٩٠) من مهاتفة بين كاتب هذه السطور، والدكتور كامل مصطفى الشيبى فى بيته فى «بغداد/المنصور، يوم ١٩٩٨/١١/١.