حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٧ (عدد يوليو – سبتمبر ٢٠١٩)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

"الرؤى القروسطية الغربية للإسلام"
قراءة في بعض المقاربات الغربية الحديثة من نورمان دانيال إلي جون تولان

أ.د. عبد العزيز رمضان*

كلية العلوم الإنسانية-جامعة الملك خالد

المستخلص

لا يهدف هذا البحث إلى فحص ومناقشة رؤى الأوروبيين في العصور الوسطى للإسلام بقدر ما يهدف إلى تحليل تطور مقاربات الدراسات الغربية الحديثة لهذا الموضوع بداية من كتاب نورمان دانيال المنشور في عام ١٩٦٠م وانتهاء بكتاب جون تولان المنشور في عام ٢٠٠٣م. ويقترح هذا البحث أن ثمة اتجاه جديد في الكتابات الغربية نشأ خلال فترة ما بين الحربين العالميتين بحيث اتسمت بقدر من الحياد والموضوعية في نظرتها للإسلام، ثم تطورت نبرة الموضوعية المتزايدة فيما بعد إلي ما يقترح البحث تسميته باتجاه "الموضوعية المتعاطفة، وقد يبدو في هذا التعبير نوعا من التناقض، غير أن حرص بعض باحثي الغرب المتزايد على الإمعان في الموضوعية بالكشف عن مغالطات كُتاب العصور الوسطى اتجاه الإسلام، أدى بهم فيما يبدو إلي اتخاذ مواقف أكثر انفعالية ضد أولئك الكُتاب فوصفوهم بالجهل والتعصب. وهو الاتجاه الذي يسعى هذا البحث إلى رصد بدايته باستعراض الدراسات الغربية المنشورة قبل الحرب العالمية الثانية، ثم تحليل مقاربة الدراسات المنشورة منذ عام ١٩٦٠م وحتى بداية الألفية الجديدة.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠١٩.

"لقد ظلت أوروبا أسيرة الجهل بالآخر على المستوى الإنساني".[١]

في أكثر الكتب إثارة للجدل والنقاش بين أوساط الباحثين منذ صدوره، اتجه إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" إلي القول بأن المواقف الغربية تجاه الإسلام كما صيغت في العصور الوسطى انتقلت كلية دون تغيير إلي العالم الحديث[٢]. ولما كانت مهمة سعيد دراسة الاستشراق الحديث والرؤى الغربية الحديثة للإسلام في القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين، فإنه استند في حكمه هذا على اقتباسات من إحدى أهم الدراسات المتخصصة في "الرؤى الغربية للإسلام في العصور الوسطى"، وهي دراسة "الإسلام والغرب: تشكل صورة" لنورمان دانيال Norman Daniel، الصادرة في عام ١٩٦٠م[٣]. وقد أبدى سعيد إعجابه الشديد بهذه الدراسة وما تضمنته من آراء ليس لسبب سوى أنها –في اعتقادي- مثلت بالنسبة له نقطة انطلاق مثالية لهجائيته المستفيضة ضد الاستشراق الحديث[٤]. لقد كتب ديفيد بلانكس David Blanks:

> "كان إدوارد سعيد سيواجه صعوبة في وضع مقدمة لكتابه "الاستشراق" دون مساعدة شخص ما يتلاقى معه تماما في آرائه بشأن الجهل الأوروبي. وإذا تغاضى المرء عن الإطار الأكثر سوفسطائية وتنظيرا لكتاب إدوارد سعيد، فلن يجد ثمة صعوبة في تخيل "الإسلام والغرب" و"الاستشراق" وكأنهما الجزآن الأول والثالث في سلسلة تنتظر بلهفة نشر جزءها الثاني، والذي سيخصص لدراسة شاملة هدفها جلد مفكري أوروبا منذ عصر النهضة وحتى الثورة الفرنسية"[٥].

ورغم حداثة كتاب دانيال النسبية، إلا أنه يمثل تطورا هاما في حقل لم يبدأ الاهتمام به بصورة فعلية إلا بعد الحرب العالمية الأولى، ولم يصبح مجالا بحثيا قائما بذاته إلا بعد الحرب العالمية الثانية، ومن هنا تأتي أهمية كتاب دانيال بوصفه أول عمل شامل مفصل متخصص في الرؤى الغربية للإسلام خلال العصور الوسطى. على أن أهمية هذا الكتاب لا تكمن فقط في تجديده من حيث إطاره الموضوعي، بل أيضا في إطاره المنهجي وما طرحه من رؤى وأفكار مثلت –في اعتقادي- حلقة مهمة في سلسلة تطور مواقف باحثي الغرب الحديثين تجاه الإسلام، وهو التطور الذي ربما مثل محفزا رئيسيا لإعجاب إدوارد سعيد الواضح به.

على أن مقاربة دانيال في إطارها الموضوعي والمنهجي لم تنشأ من فراغ، بل مثلت نتاجا لتراكمات بحثية بدأت في فترة ما بين الحربين العالميتين. وهي الفترة التي شهدت على حد تعبير بلانكس "ظهور هدف جديد للكتابة، وروح جديدة من التسامح والرغبة في الفهم المتبادل"[٦]. أو كما يقر ريتشارد سوذرن Richard Southern "حتى سنوات ما بين الحربين العالميتين لم يبذل جهد جاد لفهم إسهامات الإسلام في تطور الفكر الغربي، وأثر جيرة الإسلام على المجتمع الغربي"[٧]. فالمتتبع للدراسات الغربية التي بدأت تتخصص في هذا المجال يلاحظ تغييرا ما عن مواقف عصر "الاستشراق" كما عرضه إدوارد سعيد. وفي اعتقادي أن هذا التغير نشأ في جانب منه نتيجة احتكاك باحثي الغرب الأوروبي عن قرب بمواقف العصور الوسطى من الإسلام وما وجدوه من مغالطات واضحة تتناقض وحقيقة الدين الإسلامي، سواء أكان مصدر هذه المغالطات نابعا من الجهل بهذه الحقيقة أو الرغبة في التشويه المتعمد. وهو التغير الذي سيتطور تدريجيا من الموضوعية المتوازنة إلي ما يمكن تسميته الموضوعية "المتعاطفة".

ولعل من أهم الدراسات التي ظهرت خلال هذه الحقبة، دراسة صمويل شيو S. Chew "الهلال والوردة، الإسلام وإنجلترا خلال عصر النهضة"[٨]، وفيها سعى كاتبها إلى تقديم مقاربة متوازنة أبدى فيها تعاطفا ونقدا لكل من المسلمين والأوروبيين على السواء، وكان من أوائل من أوضح الطبيعة المتغايرة والمتنوعة لمواقف العصور الوسطى، المُسَلمة

التي نجدها غائبة عن دراسة نورمان دانيال الذي اعتقد في ثبات هذا المواقف واستمراريتها، وسعى إلي تصنيف وجهات النظر في تقسيمات معدة سلفا.

وعلى نهج شيو، سار كلارينس رويلارد C. Rouillard[٩] في كتابه "الترك في التاريخ والفكر والأدب الفرنسي ١٥٢٠-١٦٦٠م)، والذي كشف عن تنوع وتعدد المواقف تجاه الإسلام، سواء الشعبية أو تلك الخاصة بالنخبة المثقفة، وركز بوجه خاص على الخصال الإيجابية التي رآها الغربيون في الأتراك. الذين تم مدحهم كثيرا لذكائهم وثقافتهم وعاداتهم ونظافتهم وقوتهم البدنية وأمانتهم..ألخ.. ولعل أهم ما يميز مقاربة رويلارد أنه عبر فيها عن أمله في بلوغ أقصى مستويات الفهم المتبادل بين الأوروبيين والمسلمين. ومن خلال حرصه على إبراز الأمثلة التاريخية للتسامح سعى إلي الاعتذار عما أسماه "أطلال التحامل المقيت والأعمى لمسيحي العصور الوسطى ضد الأتراك"[١٠].

على أن أحد أهم دراسات هذه الفترة المتعلقة بحقبة العصور الوسطى ظهرت في إيطاليا لـ أوجو دي فيلارد U. de Villard تحت عنوان "دراسة الإسلام في أوروبا خلال القرن الثاني عشر". وقد سعى كاتبها إلي فهم القوى الاجتماعية والدينية المتعددة التي أنتجت رجلا على شاكلة ريقولدو دا مونت كروشي Riccoldo da Montecroce، الذي ألف كتابا جدليا عن الإسلام عند بداية القرن الرابع عشر بعد أن أمضى سنوات عديدة ببغداد. وبدأ ببطرس المبجل Peter the Venerable ومحاولته مقاربة الإسلام مقاربة حقيقية عن طريق أول ترجمة لاتينية للقرآن الكريم، معتبرا إياه خطوة في الاتجاه الصحيح مقارنة بمواقف آخرين ممن حالت عداوتهم الدفينة للإسلام دون أية مقاربة فكرية على الإطلاق[١١]. والواقع أن فيلارد كان موضوعيا إلي حد أن اعتبره بلانكس هو ذاته "خطوة في الاتجاه الصحيح" سواء "من حيث أن محاولاته لفهم علاقات الماضي لم ترتبط بنزعات أيديولوجية بل برغبة معتدلة في تحسين التفاهم الحضاري في العصر الحديث، أو من حيث أنه كان متفهما ومتعاطفا مع عقلية العصور الوسطى بقدر تعاطفه مع الإسلام"[١٢].

وفي إطار المدرسة التاريخية الإيطالية ظهرت في خمسينيات القرن العشرين دراسة "الإسلام والثقافة الأوروبية" لـ ألدوبراندينو مالفيتزي A. Malvezzi، وتستعرض المواقف الأوروبية تجاه الإسلام من القرن السابع إلي القرن السابع عشر. وخلص فيها كاتبها إلي أن الأوروبيين أظهروا دوما ميلا للحكم على الإسلام وفقا للمعيار الكاثوليكي. وراح يصحح مفاهيم قرائه بأن الإسلام ليس دينا ماديا، بل هو كالمسيحية يسعى إلي إيجاد حلول لذات المشكلات، ومن ثم لا ينبغي انتقاد مناهجه لمجرد أنها تتسم بالاختلاف. وقد عبر مالفيتزي عن قلقه من أن يظل الافتقار إلي التسامح عقبة كئود في طريق حوار فكري وسياسي بين أوروبا والعالم الإسلامي. ولذا راح يدعو الأجيال التالية أن تصلح من أوجه سوء الفهم باستحضار روح السلام والتسامح والقدرة على الفهم. وإلي مقاربة الإسلام بذات روح المقاربة البرجماتية التي استبقت مجمع الفاتيكان الثاني[١٣].

وفي فترة ما بين الحربين العالميتين أيضا بدأ اهتمام الباحثين الأمريكيين بهذا المجال بدراسة دانا كارليتون مونرو D.C. Munro "موقف الغرب من الإسلام خلال فترة الحروب الصليبية". وفيها اعتبر بطرس المبجل مسئولا بدرجة كبيرة عن ترويج المعتقدات الزائفة عن الإسلام، والتي استمر التشبث بها خلال القرون التالية. وكان لهذه الدراسة السبق في وضع آلية "تحقيب" المواقف المتغيرة للعصور الوسطى تجاه الإسلام من "الجهل" إلي "الكراهية" إلي "إخفاق الكراهية"[١٤]، وهي الآلية التي سينتهجها فيما بعد سوذرن في كتابه "الرؤى الغربية للإسلام في العصور الوسطى".[١٥] على أن اتجاه دراسة مونرو إلي "التحقيب" أوقعها في "معضلة" التنوع الكبير في المواقف الغربية وتلازم وتزامن كل من المعلومات الصحيحة والأفكار الزائفة عن الإسلام، وهو الأمر الذي سلم به

مونرو نفسها. ولا شك في أن اتجاه "التحقيب" سيقود سوذرن إلي ذات "المعضلة" كما سيظهر فيما بعد.

وإذا كانت المقاربات السالف ذكرها قد اتسمت بقدر من الحياد والموضوعية، فإن نبرة الموضوعية المتزايدة ستتطور فيما بعد إلي ما أقترح تسميته بتيار "الموضوعية المتعاطفة"، وقد يبدو في هذا التعبير نوعا من التناقض، غير أن حرص بعض باحثي الغرب المتزايد على الإمعان في الموضوعية بالكشف عن مغالطات كُتاب العصور الوسطى اتجاه الإسلام، أدى بهم فيما يبدو إلي اتخاذ مواقف أكثر انفعالية ضد أولئك الكُتاب. وهو الأمر الذي أظهرهم بطبيعة الحال أكثر تسامحا وتعاطفا مع الإسلام. وربما يظهر هذا الأمر في كلمات الباحث سكوت S.P. Scott المهاجمة لرجال الدين الأسبان في العصور الوسطى: "كانت آراءهم التي استقوها من الرهبان المتعصبين جاهلة مثلهم، بل وأكثر تعصبا منهم. لقد كانت المحصلة الحصيفة التي توصلوا إليها هي أن شعائر أكثر المؤمنين بالتوحيد وأكثر المحطمين للأصنام، شعائر عبادات وثنية".[١٦]

وبنفس حماسة سكوت، تناول الباحث الكندي ميريديث جونز M. Jones صورة السراقنة كما عكستها أناشيد المآثر *chansons de geste*، وخلص فيها إلي أن القصائد الشعرية مثلت تشويهات متعمدة وماكرة ضد الإسلام. وأنه ليس ثمة تفسير لتلك التشويهات أفضل من التعصب الأعمى.[١٧] وبمقارنته أناشيد المآثر مع الحوليات التاريخية والأعمال الجدلية اقترح جونز أن "ثمة نموذج تقليدي للسراقني تم ابتكاره واستنساخه بشكل مستمر"، وأن المواقف الغربية نبعت من المصادر الأدبية أكثر من كونها نتاجا لاتصال حقيقي مع المسلمين، وأن القصص التي رويت عن النبي اتسمت بالخرافية لأن "الكتاب التمسوا مصدر معلوماتهم من الآراء والمعتقدات الشعبية"، كذلك صور بطرس المبجل بوصفه رجل متعصب ومروج للدعاية.[١٨]

والمتصفح لدراسة جونز يمكنه أن يلاحظ بوضوح أن موقفه بوجه عام اتسم بالتعاطف مع مسلمي العصور الوسطى، ربما بدرجة تفوق تعاطفه وتفهمه لمواقف الأوروبيين أنفسهم، الذين هاجمهم بقوله: "إن الخيال المبدع لمثل هذه الأحداث المحفزة على الكراهية يمثل أحد أكثر انعكاسات عجز الشعراء عن ابتكار شئ يتسم بالجدة والأصالة. إن المسيحي في العصور الوسطى كان يرشو دوما ربه. يهدده دوما، في الأنشودة والحولية التاريخية، بعواقب الفشل على منحه الصلاة. ينهب كنائسه لينفث عن غضبه. بل قد يسئ أحيانا إلي الرب، ويتخذ عن عمد مواقف انتقامية منه". لقد اقترح جونز، نقلا عن ستانلي لين-بول Stanley Lane-Poole، أن السراقنة واقعيا كانوا أكثر نقاء وأهلا للثقة من أقرانهم الغربيين.

إن مقاربة جونز كانت حلقة في سلسلة مقاربات مثلت إرهاصا لدراسة نورمان دانيال التي اتسمت بنفس الافتقار إلي روح التعاطف مع مواقف أهل العصور الوسطى. كما أن ما عبرت عنه الدراسة من رفض لأساليب القوة ونبرة الكراهية والدعوة إلي الحوار المتعقل الذي سيصب بالتأكيد في صالح الغرب، أحد السمات الأساسية التي ستصبغ دراستي دانيال وريتشارد سوذرن فيما بعد.

لقد أظهر نورمان دانيال في عمله الأساسي "الإسلام والغرب: تشكل صورة"[١٩]، نقدا قاسيا لمواطنيه الذين ينغلقون بأنفسهم عن مقاربة الإسلام مقاربة حقيقية. ومن هذه الخلفية انطلق نورمان دانيال في أعماله العلمية التي كرسها لفهم رؤى مسيحيي العصور الوسطى للإسلام وتتبع آثارها في تطور وصياغة المواقف الحديثة، ولفهم الآلية التي صاغت تحاملاتهم، ولتوجيه نقد قاسي للكنيسة الكاثوليكية والمجتمع الأوربي لقصر نظرهم وضيق أفقهم، ولرسم طريق جديد للتعاطي مع الإسلام. لقد كان دانيال مؤثرا بشدة على فكر إدوارد سعيد في اعتقاده بأن حزمة المواقف الغربية تجاه الإسلام كما صيغت في العصور الوسطى انتقلت كلية ودون تغيير إلي العالم الحديث.[٢٠]

وكان دانيال في موقفه من كتاب العصور الوسطى سابقا على إدوارد سعيد في جحيمه "الاستشراق" الذي زج فيه بالكثيرين من كتاب القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين. لقد استخدم دانيال مصطلح "Medievals" للإشارة إلي أهل العصور الوسطى، ونعتهم بصيغ شتى من الوحشية والعنف والعدوانية والهمجية واللاتسامح وكراهية الآخر والجهل والتعصب والتعالي الفكري. ألخ...، واستخدم هذه الصفات بشكل واسع عند تناوله لمفكري ومثقفي العصور الوسطى.[٢١] وبالطبع لم تنشأ هجائية دانيال لهم من فراغ أو أنها افتقدت إلي الحقيقة، غير أن مشكلة دانيال الأولى في اعتقادي أنه تعامل مع الـ "Medievals" بما يتجاوز مضامين مفاهيم "التسامح" و"الحوار" في العصر الحديث. وعلى حد قول بلانكس "لقد توقع من أهل العصور الوسطى مواقف متنورة قد يجد المرء صعوبة في ملاحظتها بأية صورة مماثلة بين كثيرين من مسيحيي اليوم".[٢٢] أما مشكلته الثانية فتكمن في أحكامه التي تتسم بالتعميم، حيث افترض أن أوربيي العصور الوسطى افتقدوا تماما روح التسامح والإنسانية التي لمسها بنفسه في العالم العربي، وأصر على أن مواقف العصور الوسطى صاغت "القاعدة" أو "القالب" الذي انتقل دون المساس بها إلي العالم الحديث.[٢٣]

ولنأخذ مثالا على رؤية دانيال وموقفه من أهل العصور الوسطى، فعندما تحدث عمن يعرفون بـ "شهداء قرطبة" في القرن التاسع الميلادي لم يبذل أية محاولة لفهم منظورهم الخاص، ولذلك حكم عليهم بأن "كراهيتهم الدفينة للإسلام قادتهم إلي رفض كامل للعالم الإسلامي"، وأن حركتهم برمتها "محاولة مستميتة لقطع الصلات القليلة القائمة بين الديانتين"، وأن نظريتهم قامت على أن "المسيحية لن يمكنها البقاء جنبا إلي جنب أية ديانة أخرى"، وهي النظرية التي "صيغت وفق منطق لم يلطفه الشعور العام"، والتي "ستشي بمواقف الأوروبيين، خاصة مثقفيهم، تجاه الإسلام، عبر العصور الوسطى وحتى القرن العشرين".[٢٤]

لقد كان الجرم الذي لم يغفره دانيال لأولئك الشهداء أنهم "لم يرغبوا في معرفة شئ عن الإسلام"، وهو الجرم الذي اتهم به دانيال أوربيي العصور الوسطى والحديثة مرارا وتكرارا: "جهلاء وغير مكترثون بالمعرفة"، "الغربيون لا يكترثون بالإسلام، لا يعرفون عنه شيئا، ولا يبذلون أية محاولة للتعلم".[٢٥] وهذا الجرم فيما يبدو أوجد لدى دانيال حاجة للتبرؤ منه وتمييز مقترفيه عن فئة من الأوروبيين يختلفون عنهم في رؤيتهم للإسلام، وهو نفسه بالطبع أحدهم، وهو الأمر الذي ربما يتجلى في تكريسه صفحة كاملة بعد فهرست كتابه "الإسلام والغرب" لعبارة أوردها باللغتين العربية واللاتينية، مع ملاحظة أنها العبارة الوحيدة في كتابه التي أصر -فيما يبدو- أن تأتي باللغة العربية: "ناقل الكفر ليس بكافر *nulla falsa doctrina est quae aliquid vertiatis non immisceat*". وهي العبارة التي ربما قصد بها أن ينبه القارئ العربي إلي أن نقله لما كتبه أهل العصور الوسطى لا يعني بالضرورة أنه مؤمن به.

ويتجلى نقد دانيال لجرم الجهل الأوربي قديما وحديثا في مقدمة كتابه "العرب وأوربا العصور الوسطى"، عندما أشار إلي أن "تحقيب" الرؤية الغربية للإسلام أمر تعسفي وأن استمرارية هذه الرؤية عبر التاريخ الأوروبي الوسيط والحديث هو المعيار الصحيح: "لو اضطررنا إلي اختيار تاريخ يحدد نهاية العصور الوسطى في غرب أوروبا، فقد لا نجده إلا بعد عام ١٩٣٩م". و"إننا بحاجة إلي فهم عقلية العالم المسيحي في العصور الوسطى، لأن ذلك ظل دوما ولم يزل ركيزة أساسية في تكوين أية عقلية غربية تتجه إلي تناول هذه القضية".[٢٦] ولنختتم هنا بتعليق مكسيم رودنسون: "بالنسبة لمؤرخ على شاكلة دانيال، فقط العقل الملوث بالقرو-وسطى والإمبريالية هو الذي ينتقد الإسلام وأخلاق نبيه،

وينطبق الأمر نفسه على أي باحث قد يستخدم الآليات التقليدية للتاريخ البشري لشرح الإسلام وخصائصه، إنه الفهم الذي انتهى إليه مناصرو الإسلام".[٢٧]

وآيا كان الأمر؛ فإن مقاربة دانيال مثلت نقطة انطلاق لعديد من المقاربات الغربية اللاحقة. فسوذرن في كتابه "الرؤى الغربية للإسلام في العصور الوسطى" أظهر تقديرا لهذا الكتاب بقوله: "ما كنت لأجرؤ على الخوض في مسألة بهذا الشمول والتعقيد لولا كتاب نورمان دانيال الذي تناول قسما كبيرا من الموضوع الذي حاولت مقاربته هنا. ولا أستطيع أن أدعى قدرة على منافسة دانيال، باحث الإسلاميات الكبير. جل ما أردت أن أقوم به تصوير الرؤى المتطورة للإسلام في الغرب المسيحي المتقلب عبر حقب معينة".[٢٨] والواقع أن أهمية كتاب "الإسلام والغرب" لا تزال باقية ويتردد صداها في أحدث المقاربات الغربية، وهو ما عبر عنه بلانكس محرر كتاب "الرؤى الغربية للإسلام في أوروبا العصور الوسطى ومطلع العصور الحديثة" بقوله: "تكمن أهمية كتاب دانيال في شموله. فاليوم أصبح لزاما على المقاربين للموضوع للمرة الأولى أن يبدأوا بكتاب "الإسلام والغرب"، وبالمثل لم يزل على المتخصصين في هذا المجال أن يضعوه في مركز الصدارة من حيث الأهمية".[٢٩] وأخيرا عبر جون تولان J. Tolan في أحدث مقاربة غربية شاملة تحمل عنوان "الإسلام في المخيال الأوروبي في العصور الوسطى" عن أهمية كتاب دانيال بقوله "يعد الكتاب الرئيسي والمستمر في تأثيره عن التصورات المسيحية الجدلية عن الإسلام في العصور الوسطى؛ وتبعه موجز سوذرن ... ومنذ صدور هذين الكتابين ظهرت دراسات عديدة عن جوانب ومظاهر معينة للعلاقات الإسلامية-المسيحية في العصور الوسطى، لكن دون ظهور دراسة شاملة عن التصورات المسيحية عن الإسلام في العصور الوسطى ... الكتاب الحالي هو محاولة لملء هذه الفجوة ... وفي هذا المقام أود أن أتمم، لا أن أحل محل العمل الذي أنجزه دانيال منذ أربعين عاما. فقد كان دانيال أول وأسبق من كتب عن الرؤى الغربية للإسلام في العصور الوسطى".[٣٠]

على أن أهمية دانيال نفسه في رأيي هي أنه، بالإضافة إلي وضعه عملا تكوينيا يسر سبل البحث لمن لحقه من الباحثين، كشف عن تغاير وتناقض مواقف العصور الوسطى حيال الإسلام، ونبه الباحثين اللاحقين إلي صعوبة وتعقيد هذه المواقف بالقدر الذي دفعهم في دراساتهم إلي استخدام كلمة "الرؤى" بدلا من كلمة "الصورة" التي استخدمها دانيال نفسه في كتابه "الإسلام والغرب". وهو ما دفع سوذرن في كتابه المنشور عام ١٩٦٣م إلي الاعتراف بأنه لولا تجربة دانيال ما كان قد خاطر منذ اللحظة الأولى بالخوض في هذا الموضوع بالغ التعقيد لدرجة مثبطة للهمة.[٣١] ولا شك أيضا في أن تعدد وتنوع وتناقض الرؤى الغربية عن الإسلام دفع ريتشارد سوذرن إلي هجر أسلوب التصنيف الموضوعي الذي اتبعه دانيال في كتابه وانتهاج آلية "التحقيب"، التي سبقه إليها الأمريكي مونرو كما أشير سلفا. وهي الآلية التي علق عليها ديفيد بلانكس بأنها "تعكس رؤية سوذرن الأكثر واقعية" من رؤية دانيال.[٣٢]

ولأن كتاب سوذرن يمثل تطورا مباشرا لنورمان دانيال، فإن ذلك قد يستدعى أن نتوقف عنده بعض الشئ. لقد اعتبر ريتشارد سوذرن الإسلام "مشكلة الغرب العظمى"[٣٣]، والمشكلة هنا لا تعنى فقط كونه مثل للغرب المسيحي "معضلة"، بل مثل قبل ذلك على حد تعبير مكسيم رودنسون "خطرا" أكبر.[٣٤] ويبدو أن تعقد وتعدد مواقف العصور الوسطى تجاه الإسلام قد شكل لسوذرن ذاته "إشكالية كبرى"، إشكالية سعى إلي حلها بانتهاج آلية "التحقيب" سالفة الذكر. لقد قسم سوذرن المواقف الغربية إلي ثلاث مراحل متطورة: حقبة الجهل (حتى منتصف القرن الثاني عشر)؛ وحقبة التعقل والأمل (حتى أواخر القرن الثالث عشر ؛ ولحظة الرؤيا (حتى منتصف القرن الخامس عشر).[٣٥]

غير أن آلية "التحقيب" التي انتهجها سوذرن أوقعته في "معضلة" أخرى، وهي "معضلة" التنوع الكبير في المواقف الغربية وتلازم وتزامن كل من المعلومات الصحيحة

والأفكار الزائفة عن الإسلام في الحقبة الواحدة. فقد لاحظ سوذرن أن القرن الثاني عشر يمثل مرحلة فاصلة في الانتقال من حقبة "الجهل"، لكنه هنا وقع في مأزق تعدد وتنوع المواقف الغربية من الإسلام خلال هذا القرن، ففي الوقت الذي اعتبره "حقبة الجهل الناتج عن الخيال الخصب" اتخذه أيضا نقطة انطلاق لحقبة" التعقل"، والتي حدد نهايتها بترجمة القرآن إلي اللاتينية عام ١١٤٣م.[٣٦] وفي اعتقادي أن مبعث مأزق سوذرن قد يكمن في اختلاف آليات مقاربة الغرب للإسلام وتعدد وتنوع ميادينها. وهو الأمر الذي ناقشه مكسيم رودنسون من زاوية أخرى مغايرة، وهي أن المواقف الموضوعية من الإسلام نشأت بعيدا عن "التشويهات الأيديولوجية" والإغراق في "جهل الخيال الواسع" الذي أنتجتهما الصليبيات والصدام العسكري، وهنا يميز رودنسون "ميدان العلوم بمعنى الكلمة الواسع" وميدان "الربح التجاري" كمجالين للالتقاء الحضاري بين العالمين، أنتجا مواقفا أكثر موضوعية، أو على الأقل أقل تشنجا، من الإسلام. فالاحتكاك العلمي أنتج في القرن الثاني عشر، على حد تعبير رودنسون "معرفة أصح عن هذا العالم، وهذا ما يفسر بعض تعليقات النصف الأول من القرن الثاني عشر التي تتناقض بتحديدها الموضوعي مع طوفان الخيال في أدب الترويح".[٣٧]

وفي الوقت الذي سعى دانيال إلي إبراز أوجه التماثل في الثقافة الدينية بين الشرق والغرب، كان سوذرن أكثر ميلا لتسجيل أوجه الاختلاف، واصفا العالمين المسيحي والإسلامي كمجتمعين "لا يجمعهما أي فكر مشترك على الإطلاق".[٣٨] كما أنه اختلف عن دانيال في سعيه إلي تفهم عقلية العصور الوسطى بلغتها، وعبر عن ذلك بقوله "لا يجب على المرء توقع إمكانية أن يجد في العصور الوسطى ذات الروح من الموضوعية والأكاديمية أو النزعة الإنسانية في المقاربة التي ميزت كثيرا من المقاربات الغربية للإسلام في القرن العشرين".[٣٩] ولذلك لم يكن تناوله لشهداء قرطبة-على سبيل المثال- إنفعاليا مثل دانيال، بل سعى إلي تفهم عقليتهم بقوله: "لم يروا أو يفهموا كثيرا مما يدور حولهم، لم يعرفوا شيئا عن الإسلام كدين، ذلك لأنهم لم يرغبوا في معرفة شئ. إن وضع أقلية تشعر بالظلم والافتقار إلي الشعبية داخل أقلية أخرى لم يكن وضعا ملائما لمقاربة علمية تهدف إلي معرفة حقيقة دين السلطة الظالمة".[٤٠]

ويبدو أن مضامين آلية "التحقيب"، خاصة فيما يتعلق باعتبار الفترة الممتدة حتى منتصف القرن الثاني عشر "حقبة للجهل"، قد ترددت صداها في دراسات لاحقة. ففي دراسة بعنوان "حركة الاسترداد المسيحي: هل هي حرب كلونية مقدسة ضد الإسلام؟"، حاول قسينتي كانتارينو Vicente Cantarino توضيح المواقف المتغيرة للمسيحية الأسبانية تجاه الإسلام كمقدمة لارهاصات حركة الإصلاح الكلوني في أسبانيا. وخلص إلي أن كتاب الحوليات المبكرة الذين كتبوا عن سقوط مملكة القوط الغربيين تحت وطأة هجوم "الغزاة السراقنة" Saracen Invaders أظهروا بوضوح "تحاملا مسيحيا". إذ أنهم لم يسعوا فقط إلي تفسير أحداث ماضية في ضوء مواقفهم الروحية الخاصة بهم، بل أيضا خلقوا بصورة مؤثرة نمطا تاريخيا مزيفا ومصطنعا بقولبة الأحداث التي يسجلونها وفق تفسيراتهم الخاصة. ولذلك لم يكن مفاجئا أن نجدهم، بوصفهم رهبان، يميلون بوجه خاص إلي تناول كافة الأحداث التاريخية من منظور "المشيئة الإلهية" التى تتحكم في مصائر الجنس البشرى وكذلك المدن والمجتمعات والممالك. ولأنهم من سلالة القوط الغربيين فقد كان طبيعيا أن يفسروا المتغيرات السياسية الجديدة بوصفها كارثة بشرت بها الرؤى الأبوكاليبسية. ومن هنا ينطلق كانتارينو لتفسير حركة الاسترداد الأسبانية في أسبانيا بقوله:

> "إن قراءة الحوليات الأسبانية المبكرة التي تناقش حركة الاسترداد *Reconquesta* تظهر أن الهدف الرئسي لكتابها كان هدفا واحدا ومحددا: أن يقرروا اغتصاب المسلمين لحكم ملوك القوط الغربيين الشرعي، والجهود

الأولى لإعادة بنائه ثانية. بيد أنهم في الوقت ذاته قدموا تفسيرات لاهوتية لتدمير الشعب المسيحي على أيدي الكفار البرابرة Barbarian infidels وتأويلا لاهوتيا للوسائل والطرق التي يمكن من خلالها إحياء المسيحية".[٤١]

وهنا يؤكد الكاتب على الدور الجوهري للدين والشعور الديني الذي هيمن على هذه الكتابات، ويؤكد على أن تناولها للتاريخ ركز على مفهوم أوحد هو "الإرادة الإلهية المقدسة" التي لا يمكن تحويلها، فالنصر والهزيمة تعنيان في مفرداتهم مباركة أو غضب من الرب. وأن الهزيمة هي نوع من العقاب الإلهي المؤقت على خطاياهم والتي سرعان ما تزول بزوال سببها لينتصر المؤمنون في النهاية. وراحوا يفسرون الفتوحات الإسلامية وفقا لهذه المرادفات، فالرب" عندما يرغب في إذلال ومعاقبة مؤمنيه لا يمنح النصر إلا للخطاة والكفار ".[٤٢] وهنا؛ يُلاحظ أن مقاربة كانتارينو للموضوع تشي بميل إلي اعتبار الفترة الممتدة من الفتح الإسلامي لأسبانيا إلي حركة الاسترداد المسيحي هي حقبة واحدة قد تتماثل مع "حقبة الجهل" التي افترضها سوذرن، غلبت عليها ذات التفسيرات والرؤي والمواقف.

ومع الألفية الجديدة؛ ظلت الرؤى الغربية للإسلام في العصور الوسطى بتزامن وتلازم تنوعها وتعددها تمثل "معضلة" للباحثين المهتمين بهذا الحقل، إلا أنه بقدر تعقد القضية بقدر ما يمثل ذلك محفزا لنشر العديد من الدراسات التي لم تنقطع حتى اليوم، ربما كان أخرها كتابي تولان "الإسلام في المخيال الأوروبي في العصور الوسطى"، وكاثرين بيكيت K. Beckett "رؤى الأنجلوسكسون للعالم الإسلامي"، ولعل هذا التعقيد في حد ذاته سيظل مسوغا يبرر ظهور المزيد من الدراسات في المستقبل.

ففي دراستها عن "تصورات الأنجلو-سكسون للعالم الإسلامي"، خلصت كاثرين بيكيت إلي أن مفاهيم إنجلترا الأنجلوسكسونية عن السراقنة (العرب أو الإسماعيليين)، ظلت نتاجا للقراءة أكثر من كونها نتاجا لاحتكاك ومعاينة حقيقيين. وحتى من زاراوا الأراضى المقدسة في رحلات للحج لم يقدموا صورة تعبر عن احتكاكهم المباشر بالمسلمين. فرحلة أركولف Arculf إلي بيت المقدس ظلت مقيدة بالنمط التقليدي لأدبيات الرحلة القائم على الوصف والمشاهدة دون تقديم مفهوم ذاتي أو جماعي عن الآخر. ومن هنا ظلت التصورات الأولى للأنجلوسكسون عن المسلمين مستوحاة من المؤلفات اللاتينية الكلاسيكية، ككتابات القديس جيروم Jerome وكاسيدور[٤٣] Cassiodorus، وهي مؤلفات تعكس التصورات والمفاهيم الإنجيلية عن عرب ما قبل الإسلام ممن عاشوا حول الأراضي المقدسة، وتقدم منظورا يفرق بين المسيحيين (سارة واسحق ويعقوب وبيت المقدس السماوية) والإسماعيليين (هاجر وإسماعيل، الدنياوالشهوة). وأن أول تمييز حقيقي بين هؤلاء والعرب المسلمين لم يتأت إلا في القرن الثامن الميلادي مع بيده Bede[٤٤].

وتوضح بيكيت أنه بالرغم من وجود علاقات تجارية متزايدة بين العالمين الإسلامي وغير الإسلامي، إلا أن ذلك لم يحدث تغييرا كبيرا في الرؤية الأنجلوسكسونية للإسلام، وترد ذلك إلي أن السلع التجارية لم تكن ترد إلي انجلترا من الشرق أو من الجنوب، كما كان الحال بالنسبة لروما والقسطنطينية، بل ظل الشمال الاسكندنافي هو المعبر الرئيسي لها. إلا أن هذه الرؤية تطورت مع غارات الدانيين في القرن التاسع الميلادي، والتى فتحت الطريق أمام انتقال مزيد من المؤلفات إلي انجلترا، منها رؤى ميثوديوس المجهول Pseudo-Methodius، التي أثرت على مفاهيم كثير من الكتاب فيما بعد.[٤٥] وبدأوا يفحصون الرؤى الكلاسيكية لجيروم وكاسيدور وإيذيدور الإشبيلى التي خلطت بين مسميات السراقنة *Saracenes* من جهة والإسماعيليين *Ismaelites* والهاجريين من جهة أخرى *Hagarenes*، بوصفهم جميعا من نسل سارة زوجة إبراهيم عليه السلام، وبدأوا تدريجيا، وإن كان بشكل متأخر، يميزون بين أبناء إسماعيل *filii Ismael* والسراقنة.[٤٦]

على أن بيكيت ترى أن الكتابات الإنجليزية حتى القرن العاشر ظلت حبيسة القالب الكلاسيكي، وأنه من الخطورة الزعم بأنها تحللت بعد ذلك من المفاهيم الإنجيلية، فمن وجهة نظرها ظل "الخطاب الأدبي المسيحي" مهيمنا على هذه الكتابات. كما تقترح "أنه ربما من الخطأ اقتراح تمييز مطلق بين المفاهيم "المثقفة" و"غير المثقفة" عن السراقنة. فألفريك Alfric، رغم كونه معلما، تشرب في رواياته عن الفتح الإسلامي لبيت المقدس بمفهوم مؤداه أن السراقنة "شعب صحراوي متبربر" يلازمه الدمار والعداوة للإيمان المسيحي.[٤٧] وفي مستهل حديث حولية الأنجلوسكسون *Anglo-Saxon Chronicle* عن انتصار أوتو الثاني Otto II على المسلمين بدا فهمها للسراقنة قاصرا على كونهم شعب غير مسيحي دون أدنى معرفة بأصولهم الشرقية أو حتى بتفسيرات الأدب اللاتيني والأبوكاليبسي. وليس غريبا والحال هكذا مع "المتعلمين" أن نجد الإسماعيليين يظهرون في التفسيرات الشعبية بوصفهم فقط التجار الذين اشتروا يوسف عليه السلام.[٤٨]

وتخلص بيكيت إلي أن الكتابات الباقية من هذه الفترة عكست تصورات عن السراقنة صيغت وفق القالب المسيحي الإنجيلي والكلاسيكي، فالأنجلوسكسون:

> "لم تسنح لهم الفرصة لمعاينة الإسلام بأنفسهم أوحتى سمعوا تقارير من الحجاج الذين زاروا بيت المقدس أمثال أركولف ووليبالد Willibald الذين اطلعوا هم أنفسهم على النتاج الأدبي المسيحي قبل بلوغهم أرض السراقنة. فما بين عامي ٦٠٠ و ١١٠٠م تطور وعي الأنجلوسكسون تدريجيا من خلال القالب اللاتيني المدون ليصبح فيما بعد وعيا أكثر عمومية... وظلت فكرتهم عن السراقنة وقبائل شبه الجزيرة العربية محصورة في كونهم أعداء لشعب الله المختار. ولم يصبغ عرب شبه الجزيرة العربية بصفات تختلف كثيرا عن العرب الذين قدمهم العهد القديم، وإن أصبحوا أكثر تأثيرا في التاريخ المسيحي".[٤٩]

ومن خلال فحص بيكيت لنماذج عديدة من الروايات المصدرية، كتلك التي دونها جيروم في سيرة القديس مالخوس *Vita Malchi* والتاريخ الكنسي *Historia ecclesiastica* لبيديه وحولية الأنجلوسكسون وغيرها، لاحظت أن الصورة التي تشكلت عن المسلمين هي صورة العدو الذي سيُقهر يوما ما بتدخل من الإرادة الإلهية. وقد أسهم في تكوين تلك الصورة زيوع الكتابات الأبوكاليبسية، خاصة أبوكاليبس ميثوديوس المجهول، في انجلترا أواخر العصر الأنجلو-سكسونى، وهو ما يقترح ليس فقط اهتمام بالأبوكاليبس والنبوءة، بل أيضا رغبة عند قارئ اللاتينية في التأكيد على أن نجاح الفتوحات الإسلامية نذير إلهي بانتصار مسيحي في النهاية.

وترى بيكيت أنه مع القرن الثاني عشر ومع احتكاك الغربيين مع الشرق الإسلامى وما حمله الصليبيون من مشاهدات وخبرات عن الشرق، فضلا عن ترجمة القرآن إلي اللاتينية، بدأت تغزو أوروبا معلومات أكثر معقولية عن الإسلام بوصفه ديانة ودولة حقيقيتين، رغم كونها معلومات عامة ومشوهة، وداخل هذه الصورة الجديدة نلاحظ استمرارية لبعض الأنماط القديمة أو ما أسمته "قالب الفكر المسيحي" التي لاقت استحسانا من قبل الكتاب، كوصف السراقنة بالبربرية والوحشية، وكونهم ينسبون أنفسهم كذبا إلي سارة. ورغم ذلك لم يعد في إمكانهم الاصرار على استخدام عبارة جيروم "أن السراقنة يعبدون فينوس Venus"، بعد أن أصبح واضحا أن السراقنة موحدين، ورغم أن العبارة تبدلت إلي "أن السراقنة يعبدون إلها"، لكنه ظل في نظرهم إلها زائفا. وتختتم بيكيت حديثها بقولها:

> "إن كافة التحاملات التي امتلأت بها كتابات العصور الوسطى عن الإسلام ستكون مألوفة لأى شخص يقرأ إدوارد سعيد عن الرؤى الغربية الحديثة

للإسلام... إن استخدام كل من سعيد ونورمان دانيال "العصور الوسطى" لفهم جذور التصورات اللاحقة عن الإسلام تحتاج إلي إعادة مناقشة".[٥٠]

وأخيرا؛ جاء جون تولان Tolan في كتابه "الإسلام في المخيال الأوروبي في العصور الوسطى" ليعالج إشكالية صورة الإسلام في كتابات العصور الوسطى من خلال ما أطلق عليه "مأزق ريقولدو" في تفسير "كيفية نجاح الحضارة المزدهرة للخصم".[٥١] وهو يقصد بذلك المبشر المسيحي الشهير ريقولدو دا مونتكروتشي Riccoldo da Montecroce الذي وفد في مهمة تبشيرية إلي بغداد عام ١٢٩١م لنشر المسيحية، ومن هناك أرسل إلي البابوية خطابا[٥٢] عبر فيه بشكل كامل –كما يذهب تولان- عن ازدواجية "الافتتان والنفور" التي شعر بها العالم المسيحي اللاتيني في العصور الوسطى تجاه العالم الإسلامي. فوفقا لكلمات تولان "وجد الرجل نفسه في حالة ممزوجة بالافتتان والرهبة تجاه جمال وثروة وعلم بغداد، ذلك بالرغم من أن المدينة وقتذاك لم تكن إلا ظلا لعظمة كانت قد ترفلت فيها من قبل كعاصمة للخلافة العباسية. وبحلول عام ١٢٩١م كان قد أمضى ثلاث سنوات في الشرق الإسلامي يحاول (دون نجاح كبير) تنصير المسلمين. وفي ١٨ مايو، غزا سلطان مصر المملوكي، الأشرف خليل، عكا، المعقل الصليبي الأخير في بلاد الشام. وراح ريقولدو يتأسى بحسرة على غنائم عكا التي ملأت أسواق بغداد: الكتب الدينية والعبيد. ومن ثم راح يتساءل: كيف سمح الرب بحدوث ذلك؟"[٥٣].

ومن هذه النقطة انطلق تولان في كتابه لمحاولة تفسير موقف مسيحيي الغرب الأوروبي من الإسلام طيلة العصور الوسطى، إذ يذهب إلي أن ثمة مسيحيين لا حصر لهم، خلال العصور الوسطى وما بعدها، وجدوا أنفسهم في ذات مأزق ريقولدو، فمع مواجهتهم الحضارة الإسلامية التي تتسم بالدينامية والانتشار، بات هؤلاء في حاجة إلي تحديد موقعهم. وهنا يميز تولان بين موقفين، موقف تقبل منطق المد الإسلامي الذي بدأ منذ القرن الأول من عمر الإسلام، وراح يفسر ما يحدث بأن الرب بلا شك يفضل الإسلام. أما الموقف الثاني فعبر عنه أولئك الذين رفضوا الإسلام واختاروا الاحتفاظ بمسيحيته. وهؤلاء –كما يرى تولان- كانوا بحاجة إلي اللجوء لتفسير أخر. وطبيعيا أن يبحثوا عنه في الكتب الثقاة: الكتاب المقدس وكتابات آباء الكنيسة. وتلك مثلت في الواقع مصدرا ثريا للتفسير، فالعهد القديم والإنجيل وأسفار التنبؤات تحدثوا عن المحن التي سيعانيها شعب الرب على أيدي الأعداء. هذه الفقرات تم توظيفها وتأويلها في سياق انتصارات المسلمين.[٥٤]

ويعقد تولان مقارنة بين مفهوم عصرنا الحديث وحقبة العصور الوسطى عن الدين، فيرى بأننا في عصرنا الحديث "التي تثار فيه دوما مفاهيم العولمة والحوار والتسامح (وإن كانت لا تمارس في الغالب) في العلاقات بين الجماعات الدينية السائدة- نستطيع تحديد الإسلام والمسيحية، من بين ديانات كثيرة، كـ "ديانتين" بارزتين وشرعيتين. وأنه في دول غربية كثيرة يعتبر خيار الدين، على الأقل من الناحية النظرية، أمرا يخضع للحرية الشخصية، والديانات على اختلافها تعد متساوية في نظر الدولة الغربية العلمانية. أما في العصور الوسطى –كما يذهب- لم تكن مثل هذه الرؤية ممكنة. فالنسبة لمسيحيي ومسلمي ويهود العصور الوسطى كان هناك "دين" واحد حقيقي، وبالمثل إله واحد فقط. ومع تحدي النجاح المذهل للإسلام، دخل مسيحيون كثيرون الإسلام، بينما اختار البعض أن يخصص للإسلام مكانا في بانثيون أعداء الرب لإثناء المسيحيين التابعين عن دخول الإسلام أو لتبرير الفعل العسكري ضد المسلمين.[٥٥]

وبمقاربة مدققة لتناول تولان لتطور الرؤى الغربية عن الإسلام خلال العصور الوسطى، فقد قسمه إلي ثلاثة أقسام، تناول في القسم الأول من كتابه الصور المتبادلة للمسيحيين والمسلمين في القرنين السابع والثامن. فـ "العرب" أو "السراقنة"، وهي المصطلحات التي استخدمت غالبا بصورة تبادلية من قبل كتاب العصور الوسطى، ذُكرت

في الكتاب المقدس، كما ظهرت في كتابات آباء الكنيسة أمثال جيروم Jerome وإيذيدورIsidore. لقد وجد كتاب القرنين السابع والثامن المسيحيين أنفسهم في مواجهة مع الغزوات "السراقنية"، فراحوا يبحثون في الكتاب المقدس وآباء الكنيسة عن معلومات بشأن ماهية أولئك السراقنة. وقد بدأ تشكل الصورة الجدلية للسراقنة حتى قبل ظهور الإسلام. ولهذا السبب يقدم الفصل الأول الرؤية المسيحية عن العالم (وموقع السراقنة فيها) قبل الإسلام.[٥٦] ويناقش الفصل الثاني كيف رأي المسلمون المسيحية وكيف قدمت نصوصهم المقدسة (القرآن والحديث أو السنة) طبيعة العلاقة بين المسلمين والمسيحيين. إذ أثارت الفتوحات الإسلامية لدى الكتاب المسلمين روح ورؤية التاريخ الإسلامي الإنتصارية. وهدف تولان من هذه المناقشة محاولة تقصي فهم أفضل للتحدي الذي فرضه الإسلام أمام المسيحية ولفهم المعنى الأصلي للمصادر الإسلامية التي –كما يقر هو نفسه- أسئ فهمها وشوهت بالأقلام المعادية للجداليين المسيحيين.[٥٧] أما الفصل الثالث فيناقش النصوص المسيحية المبكرة عن الإسلام. ويذهب فيه تولان إلي أن رجال الكنيسة نصبوا أنفسهم أوصياء على الأقلية، وراحوا يكافحون لإثناء رعاياهم عن الدخول في الإسلام: ولأن الفوائد المادية للدخول في الإسلام كانت واضحة، فقد شعر أولئك الكتاب بالحاجة إلي تصوير الاسلام من الناحية الروحية كدين أدني من المسيحية، وفي نفس الوقت راحوا يسعون إلي تفسير السبب الذي جعل الله يسمح بانتصارات المسلمين المذهلة. فقدم كثير من أولئك الكتاب الإسلام كهرطقة مسيحية، أو كنسخة ممسوخة للدين الحقيقي، عقيدة كرست في المقام الأول للملذات الدنيوية من جنس وثروة وسلطة؛ أما المسيحية في المقابل، فهي دين العالم القادم المتضمنة رفضا إراديا لشهوات الدنيا. لقد اختلق بعض الكتاب نبوءات باعثة على الأمل في زوال وشيك للإسلام وعودة مظفرة للإمبراطورية المسيحية.[٥٨]

أما القسم الثاني من الكتاب فيتعلق بأوروبا من القرن الثامن إلي القرن الثاني عشر. فيدرس الفصل الرابع ردود الأفعال الأولى للكتاب اللاتين تجاه المد الإسلامي الزاحف غربا عبر شمال أفريقيا وشمالا في أسبانيا وغالة وإيطاليا. وفيه يوضح تولان أن كتاب الحوليات التاريخية، كبيديه Bede، لم يبذلوا جهدا كبيرا لتمييز أولئك السراقنة عن الغزاة "البرابرة" الآخرين الذين اجتاحوا أوروبا؛ وما أبدوه من حب استطلاع طفيف أشبع ببساطة باجترار ما ذكره الكتاب المقدس وإيذيدور الإشبيلي وغيرهم عن السراقنة. وبالطبع كان الوضع مختلفا في أسبانيا، التي باتت تحت السيادة الإسلامية المباشرة. فقد قدم كتاب القرن التاسع الأسبان المسيحيين صورة للإسلام مماثلة تماما لتلك المقدمة قبلا من أشقائهم الشرقيين في القرن الثامن: الإسلام كهرطقة منغمسة في الملذات الحسية والدنيوية، محكوم عليها بالزوال السريع.[٥٩] ويناقش الفصل الخامس تطور صورة الإسلام ورؤيته كنوع من أنواع العبادات الوثنية. ففي الوقت الذي كان الأسبان والمسيحيون الشرقيون معادين للإسلام لكنهم بصورة موازية على دراية به، لم تكن تلك حالة كثيرين من الكتاب الأوروبيين في العصور الوسطى، الذين -كما أظهر هذا الفصل- صوروا السراقنة كعباد للأوثان، يصلون وينحرون لأصنام بانثيون زاخر بشتى الألوان: أبوللون وتيرفاجانت وجوبيتر، وماحوميت Mahoumet (أو صور أخرى محرفة لاسم النبي) على وجه الخصوص. كان لدى كتاب الكنيسة الذين درسوا الكلاسيكيات اللاتينية تصور حاضر (حي) عن عبادة الأوثان، ومثل هذه الصورة استعاروها لخلق صورة للخطأ الديني للسراقنة "الوثنيين". وقد استخدم كتاب حوليات الصليبية الأولى هذه الصورة لتمجيد وتبرير مآثر الصليبيين. وطور شعراء الملاحم نفس الصورة في أناشيد المآثر Chansons de Geste؛ كما ضمنها كتاب دراما القرن الرابع عشر في نسيج مسرحياتهم. بالنسبة لكثير من كتاب العصور الوسطى كان السراقنة عبدة للأوثان.[٦٠] أما الفصل السادس فيناقش فكرة مؤداها أنه عبر اتصال متزايد مع المسلمين، أدرك مسيحيون كثيرون إلي أي مدى كانت هذه الصورة عن وثنية السراقنة

خاطئة. ففي القرن الثاني عشر، ومع تعدد أشكال الاتصالات بين الغرب اللاتيني والعالم الإسلامي (عبر التجارة، والصليبيات، والتبادل الثقافي)، تعرف بعض الكتاب اللاتين على الكثير عن الإسلام وسعوا إلي دمج هذه المعرفة داخل نظرتهم المسيحية عن العالم. فأسقف كلوني بطرس الوقور سعى إلي ترجمة القرآن للاتينية. ودرس مع آخرون أعمال الكتاب الأسبان المبكرين الجدلية ضد الإسلام، محاولين إثبات تفوق المسيحية. فرأوا الإسلام كهرطقة، وانحراف غير شرعي للدين الحقيقي.[٦١]

ولأن القرن الثالث عشر شهد –كما يرى تولان- ازدهار استراتيجيات مغايرة ومتباينة لمجابهة "مشكلة" الإسلام: كالصليبيات، والنقد اللاهوتي، والإرساليات التبشيرية. لذلك خصص تولان القسم الثالث من كتابه لتتبع المقاربات المعقدة والمتنوعة للإسلام في الغرب اللاتيني للقرن الثالث عشر؛ وركز على تطور الصور الجدلية عن الإسلام المدروسة في القسم الثاني وتوظيفها لأغراض أيديولوجية معينة: كتبرير الغزو وإخضاع المسلمين، ودراسة استراتيجيات تنصير المسلمين، ألخ. فيتناول الفصل السابع استخدام الصور المعادية للإسلام في بعض الحوليات التاريخية والنصوص القانونية في أسبانيا القرن الثالث عشر، وتوظيفها لإنكار أية شرعية سياسية للحكم الإسلامي في أسبانيا ولتبرير القمع السياسي والاجتماعي الذي تعرض إليه الرعايا المسلمين على يد حكامهم الأسبان المسيحيين.[٦٢] أما الفصل الثامن فيحلل كيف ناضل كثير من كتاب الحوليات لإشاعة روح الصليبيات، من فتح صلاح الدين الأيوبي لبيت المقدس عام ١١٨٧م إلي سقوط عكا عام ١٢٩١م. ويرى تولان هنا بأن هؤلاء الكتاب على شاكلة أقرانهم في القرون المبكرة، شعروا بحاجتهم إلي تفسير موقع هذه الأحداث في سياق المخطط الإلهي. ولذلك راح البابا أنوسنت الثالث الإسلام وحشا أبوكاليبسيا وتمنى أن يكون فنائه وشيكا بواسطة صليبيات جديدة. كما وصف كتاب حوليات هذه الصليبيات الآمال التي أثارتها انتصاراتها الأولية والإشاعات التي ذاعت عن تحالف كبير مع المغول ضد المسلمين، وكيف خابت هذه الآمال شيئا فشيئا.[٦٣]

لقد راح تولان يناقش في الفصل التاسع صورة الإسلام في كتابات المبشرين الغربيين، وأوضح كيف أن كتاب القرن الثالث عشر اللاتين، رأوا في فرانسيس أوف أسيز Francis of Assisi أحد نماذج ونجوم هذا العصر الساطعة. ويوضح تولان كيف أن فرانسيس وأتباعه، الفرنسيسكان، سعوا إلي بعث نموذج "حياة الرسل" من جديد، حياة الفقر والتقشف والتبشير المقتدى بنموذج الرسل التبشيري. لقد لعبت مهمة التبشير بين غير المسيحيين (خاصة المسلمين) دورا هاما في هذه الحياة "الرسولية"؛ ففرنسيس نفسه راح يدعو سلطان مصر الكامل إلي اعتناق المسيحية في عام ١٢١٩م، وفي القرون التالية اقتفت أثر خطاه إرساليات فرنسيسكانية عديدة، لم تكن غايتها (وهو موضوع الفصل التاسع) مجرد تجربة حياة الرسل بل أن يلقوا نفس الميتة الرسولية: فالرسل في النهاية لقوا الشهادة على أيدي الكفار، وهنا يفسر تولان ما كتبه هؤلاء المبشرون عن الإسلام بقوله "على هذا النحو وجد فرنسيسكان القرن الثالث عشر هذه الشهادة (علي سبيل المثال من خلال إساءاتهم العلنية لمحمد .ص. والقرآن)، عندما دفعوا كثير من حكام المسلمين بشكل اضطراري إلي تكليلهم بتاج الشهادة".[٦٤]

أما الدومينيكان، وهو ثاني أكبر نظام رهباني في القرن الثالث عشر، فقد تبنوا منهجا مختلفا للتبشير بين السراقنة (وهو موضوع الفصل العاشر). فلأنه تشكل للتبشير بين الهراطقة وتكريس حياة التنسك، فقد وسع الدومينيكان جهودهم التبشيرية لتشمل اليهود والمسلمين. وغالبا ما فضل الدومينيكان تبشير الجموع "الأسيرة" من الرعايا غير المسيحيين للحكام المسيحيين. كما عمدوا إلي إقامة مناظرات لاهوتية مع الزعماء المسلمين واليهود البارزين. ولتعزيز استراتيجياتهم، أوجدت الإرساليات الدومينكانية مدراس اللغات (خاصة العربية) وكتبت نصوصا جدلية تعنى بتقديم "أسانيد دحض" جاهزة لاستخدام

الإرساليات الدومنيكانية ضد الإسلام (واليهودية). وقد ارتحلت هذه الإرساليات بعيدا هنا وهناك (فقد بلغ ريقولدو دا مونت كروتشي بغداد)، لكنها باستثناء أسبانيا المحكومة من قبل مسيحيين، لم تحقق نجاحا يذكر[٦٥].

وأخيرا خصص تولان الفصل الحادي عشر لعمل رجل واحد، هو رومان للول Roman Llull، الناقد اللاذع للفرنسيسكان والدومنيكان، والذي صاغ استراتيجية تبشيرية خاصة به. فالإرساليات الأخرى افتقرت إلي أطر فكرية لتنصير غير المسيحيين: فهي جاهلة بلغاتهم وبنقاط القوة في فلسفتهم. والأسوأ، كما يزعم، أن هناك بعض المبشرين على قدر من المعرفة الفلسفية كاف لخلخلة المعتقد الإسلامي، لكنه ليس كافيا لإثبات صحة نظيره المسيحي. فقد اتهم المبشر الدومنيكاني رومان مارتي Roman Marti بزعزعته إيمان ملك قرطاجة (تونس) دون مده بمعتقد جديد. وعلى هذه الخلفية، يزعم للول أنه بالنقد الفلسفي الإيجابي يمكن إثبات العقائد المسيحية بشأن الثالوث المقدس وتجسد المسيح وغيرها، دون حاجة إلي اللجوء لشن هجمات على الرسول الكريم والقرآن. وآيا يكن الأمر، لم تفلح هذه المقاربة في أن يبد المسلمون (واليهود) الحقيقيون ميلا يذكر لاعتناق المسيحية ، وبالتدريج بدأ للول في تبني موقفا أكثر عدائية وأقل سلمية تجاه الإسلام.[٦٦]

وفي الخاتمة يطرح تولان سؤالا عن غايته من هذا العرض التاريخى لتطور صورة الإسلام في المخيلة الأوروبية في العصور الوسطى، فيقول: "ما هي غاية هذا المزيج من الصور المسيحية عن الآخر المسلم، صور غالبا (وليس دوما) ما كانت مشوهة وعدائية وقبيحة؟ وكيف يتفاعل معها القارئ؟ ليس ببساطة بأن نهز أيدينا آسفين على كيف بدونا "نحن" الغربيين بغضاء للآخر المسلم، ولا لأن نشعر برضا النفس والضمير بزعم أننا "الحديثين" أكثر تسامحا وعقلانية من أسلافنا الجاهلين في العصور الوسطى: فأحداث القرن العشرين تنافت مرارا مع هذا الزعم. الهدف هو تعزيز فهمنا لتطور وتغير أسلوب تنويعة الصور الأوروبية (وهي في أغلبها عدائية) للعالم الإسلامي، الحضارة التي نظر إليها بوصفها خصم وتهديد عبر العصور الوسطى وما بعدها".[٦٧]

وبأية حال؛ إذا كانت تلك بعض من مقاربات الباحثين الغربيين للقضية، ثمة إشكالية حقيقية تتعلق بمدى اهتمام الباحثين في العالم الإسلامي، خاصة العربي بها؛ خاصة وأن تاريخ الرؤى المتبادلة بين العالمين الغربي والإسلامي قضية لا تخص الغرب وحده، بل من المنطقي أن يدلوا الطرف الآخر في القضية برأيه فيها. والحق أن هذا المجال لم ينل قسطا من اهتمام الباحثين العرب إلا حديثا جدا، ذلك عندما صدرت دراسة أ.د. قاسم عبده قاسم "المسلمون وأوروبا: التطور التاريخي لصورة الآخر" عام ٢٠٠٨م. هذا فضلا عن بعض الترجمات العربية للكتابات الغربية، لعل أهمها ترجمة رضوان السيد لكتاب سوذرن الذي أسماه خطأ "صورة الإسلام في أوروبا العصور الوسطى" ففي اعتقادي أن كاتبه كان متعمدا لاستخدام كلمة "رؤى" بدلا من "صورة". وهي الكلمة التي استخدمها عن قصد الباحث سامر قنديل في أول دراسة عربية شاملة تتناول "الرؤى" الأوروبية للإسلام منذ الفتح الإسلامي حتى عصر الحروب الصليبية.[٦٨] ومع ذلك؛ لم يزل هذا المجال بكرا ينتظر ظهور إسهامات عربية جادة في مجالي التأليف والترجمة.

Abstract

"The Medieval Western Perceptions of Islam"

Reading Some Modern Western approaches from Norman Daniel to John Tolan

By Abd El-Aziz Ramadan

This research does not aim to discuss medieval European perceptions of Islam as much as it aims to analyze the development of modern Western approaches to this topic from the Norman Daniel in ١٩٦٠ to John Tolan in ٢٠٠٣. The research suggests that there is a new trend in Western writings that arose during The interwar period, in addition to a new spirit of tolerance and a desire for mutual understanding, and it assumed that these pre-Second World War writings were characterized by a degree of neutrality and objectivity in their view of Islam, and then the growing tone of objectivity subsequently developed to what the research proposes to name "Sympathetic objectivity." The research seeks to monitor the beginning of this trend by reviewing Western studies before World War II, and then tracks its development by analyzing the studies published since ١٩٦٠ until the beginning of the new millennium.

الهوامش

[١] قاسم عبده قاسم، المسلمون والأوروبيون. التطور التاريخي لصورة الآخر، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص١٦٤.

[٢] إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص١٢٤-١٢٨.

[٣] Daniel, N., *Islam and the West: the making of an image*, Edinburgh, ١٩٦٠.

[٤] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص١٢٥.

[٥] Blanks, D.R., "Western views of Islam in the pre-modern period: a brief history of past approaches", in: D.R. Blanks & M. Frassetto, *Western views of Islam in medieval and early modern Europe*, New York, ١٩٩٩, p.٢٤.

[٦] Blanks, Western views, pp.١٨-١٩.

[٧] ريتشارد سوذرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٣٦.

[٨] Chew, S.C., *The Crescent and the Rose, Islam and England during the Renaissance*, Oxford, ١٩٣٧.

[٩] Rouillard, C.D., *The Turk in French History, Thought and Literature* (١٥٢٠-١٦٦٠), Paris, ١٩٤١.

[١٠] Rouillard, p.٢٩١.

[١١] De Villard, U.M., *Lo studio dell' Islam in Europa nel XII secola*,Vatican, ١٩٤٤.

[١٢] Blanks, Western views, p.٢١.

[١٣] Malvezzi, A., *L'Islamismo e la Cultura Europea,* Florence, ١٩٥٦.

[١٤] Munro, D.C., "The Western Attitude Towards Islam during the Period of the Crusades", *Speculum* ٦/٣(١٩٣١), pp.٣٢٩-٣٤٣.

[١٥] ريتشارد سوذرن، ص٣٥ وما بعدها.

[١٦] Scott, S.P., *History of the Moorish Empire in Europe*, vol.٣, Philadelphia, ١٩٠٤, p.٢٠٣.

[١٧] Jones, C.M., "The Conventional Saracen of the Songs of the *Geste*", *Speculum* ١٧(١٩٤٢), pp.٢٠١-٢٢٥.

[١٨] Jones, Conventional Saracen, pp.٢٠٢-٢٠٤, ٢١٣, ٢٢٥.

[١٩] Daniel, N., *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh, ١٩٦٠.

[٢٠] Daniel, *Islam and the West*, pp.٢٧١ff.

[٢١] Daniel, *Islam and the West*, pp.٢٢٩-٢٥٠.

[٢٢] Blanks, Western views, pp.٢٧-٨.

[٢٣] Daniel, *Islam and the West*, pp.٢٧١ff.

[٢٤] Daniel, *Islam and the West*, pp.٣٢, ٣٧, ٤٨.
[٢٥] Daniel, *Islam and the West*, pp.٢٧١-٣٠٧.
[٢٦] Daniel, N., *The Arabs and Medieval Europe*, London, ١٩٧٥, p.٣٠١.
[٢٧] Blanks, Western views, p.٢٩.
[٢٨] سوذرن، ص٣٣.
[٢٩] Blanks, Western views, p.٢٤.
[٣٠] Tolan, J.V., *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York, ٢٠٠٢, pp.xv-xvii.
[٣١] سوذرن، ص٣٣.
[٣٢] Blanks, Western views, p.٢٩.
[٣٣] سوذرن، ص ٣٧ وما بعدها.
[٣٤] مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، ترجمة إلياس مرقص، القاهرة، د.ت.، ص١٥.
[٣٥] سوذرن، ص٥٠.
[٣٦] سوذرن، ص٨٠.
[٣٧] رودنسون، ص٢١-٢٩.
[٣٨] سوذرن، ص٤٢.
[٣٩] سوذرن، ص٣٧.
[٤٠] سوذرن، ص ٦٢-٦٣.
[٤١] Cantarino, V., "The Spanish Re-conquest: A Cluniac Holy War Against Islam?", in: *Islam and the Medieval West: Aspects of Intercultural Relations*, ed. Kh. I. Semaan, (= Papers Presented at the ٩th Annual Conference of the Center for Medieval and Early Renaissance Studies, State University of New York at Binghamton), Albany, ١٩٨٠, pp.٨٢-١٠٩, esp. p.٨٤.
[٤٢] Cantarino, Spanish Re-conquest, pp.٨٧,١٠٣.
[٤٣] Beckett, K.S., *Anglo-Saxon Perceptions of the Islamic World*, Cambridge, ٢٠٠٣, pp.٦٩-٨٩.
[٤٤] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, pp.٩٠-١١٥, ١٢٥-١٢٩.
[٤٥] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, pp.١٤٠-١٦٤.
[٤٦] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, pp.١٩٣-١٩٤.

ظل أوردريك فيتاليس Orderic Vitales في أواخر القرن الثاني عشر منشغلا بإشكالية الاشتقاق اللغوى لمسمى "السراقنة"، وفسره بأنه مسمى "أطلقه الذين يدعون أنهم من سلالة سارة رغم كونهم من سلالة إسماعيل وهاجر".

[٤٧] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, pp.١٨٢-١٨٩.
[٤٨] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, p.٢٢٨.
[٤٩] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, p.٢٢٩.
[٥٠] Beckett, *Anglo-Saxon Perceptions*, pp.٢٣٠-١.
[٥١] Tolan, *Saracens*, p.xiii.
[٥٢] جاء في هذا الخطاب " عندما حان وقت العبور وجدت نفسي في بغداد، "بين الأسرى عبر نهر دجلة. أنها بستان المباهج الذي وجدت نفسي فيه مفتونا، فهي كالجنة بفيض أشجارها وخصوبتها ثمارها الوافرة. بستان ترويه أنهار الجنة، وتحيط به بيوت مذهبة شيدها السكان. لكنني امتلأت حزنا لما حاق بالمسيحيين من ذبح وأسر. فرحت أبكي على فقدان عكا، وبرؤية السراقنة مبتهجين ومنعمين، والمسيحيين مستضعفين ومرعوبين: الأطفال والصبايا والعجائز يرزحون تحت تهديد اقتيادهم في الأسر والعبودية إلي بلاد الشرق البعيدة، بين الشعوب المتبربرة. وفجأة، وبينما كنت غارقا في ذلك الكرب، وجدت نفسي مدفوعا إلي أفكار متطرفة، وبدأت دون وعى أعمل الفكر في حكمة الله بشأن خلقه، خاصة في السراقنة والمسيحيين. وتساءلت ما حكمة مثل هذه المذبحة والخزي الذين حاقا بالشعب المسيحي؟ وبالمثل ما الحكمة الكامنة وراء الرخاء الدنيوي الذي تمتع به شعب السراقنة المجبول على الغدر؟ ولأنني لم استطع الكف عن التساؤل كما لم أجد حلا لهذه المعضلة، فقد عزمت على رفع دعواي إلي الرب ومحكمته السماوية، لأفصح عن علة ارتيابي، وأصرح عبر الصلاة عن مكنون لهفتي، لعل الرب يثبتني على حقيقة وصحة الإيمان، فإما أن يضع سريعا حدا لشريعة المؤمنين، أو أن ينهي غدر السراقنة، ويحرر الأسرى المسيحيين من أيدي الأعداء".
Tolan, *Saracens*, p.xiii.

[٥٣] Tolan, *Saracens*, pp.xiii-xiv.

[٥٤] عن الموقف الثاني أنظر الفصل الثالث من كتاب تولان. Tolan, *Saracens*, pp.٤٠-٧٠.

[٥٥] Tolan, *Saracens*, pp.٢٧٥-٢٨٣.
[٥٦] Tolan, *Saracens*, pp.٣-٢٠.
[٥٧] Tolan, *Saracens*, pp.٢١-٣٩.
[٥٨] Tolan, *Saracens*, pp.٤٠-٦٨.
[٥٩] Tolan, *Saracens*, pp.٧١-١٠٤.
[٦٠] Tolan, *Saracens*, pp.١٠٥-١٣٤.
[٦١] Tolan, *Saracens*, pp.١٣٥-١٧٠.
[٦٢] Tolan, *Saracens*, pp.١٧٤-١٩٣.
[٦٣] Tolan, *Saracens*, pp.١٩٤-٢١٣.
[٦٤] Tolan, *Saracens*, pp.٢١٤-١٣٢.
[٦٥] Tolan, *Saracens*, pp.٢٣٣-٢٥٥.
[٦٦] Tolan, *Saracens*, pp.٢٥٦-٢٧٤.
[٦٧] Tolan, *Saracens*, pp.٢٧٥-٢٨٢.

[٦٨] سامر حسين قنديل، *الرؤى الأوربية عن الإسلام من الفتوحات الإسلامية حتى الحروب الصليبية*، سلسلة تاريخ المصريين ٣٢٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٨م.