صورة الاسلام في اوروبا في العصور الوسطى

حَقبَة التعَقُّل وَالأمَل(★) ١١٠٠ ـ ١٣٠٠م

ريتشارد سُودرن

ترجَمَة رضوان السَّيّد

I

إنّ أوهام القرن الثاني عشر وأقاصيصه الخيالية عن الإسلام ممكنة التسويغ بشكلٍ ما من حيثت إنها تُحاولُ أن تعرض رؤيةً نقديةً للإسلام تتقدم على ما سبقها في بعض الجوانب. ويبدو لي هنا ملفتاً للانتباه أن يعود **العلم والسحْر** في جوهرهما إلى أصلٍ واحدٍ بقدر ما يعود **الخيال** والتتبّع **الدقيق** إلى أُصولٍ تكاد لا تفترق؛ بحيث يشكّل الوهم السحريُّ مقدمةً للعلم، والخيال الجامح مرحلةً مبكرةً من مراحل المراقبة العلمية الفاحصة. ويمكن التدليل على ذلك بمَثَلٍ قريبٍ يتصل بصُلب موضوعنا هنا إذ أنّ الذين قدّموا أول تتبُّعٍ واضحٍ للإسلام بأوروبا الوسيطة هم أنفسهم الذين أسهموا إسهاماً ضخماً في مجال ثقافة الوهم والأقصوصة الأوروبية. ويحضرني للوهلة الأولى مَثَلُ **ڤلهلم** فون مالمسبري Wilhelm von Malmesbury الذي تُظهر رواياته ميلاً صارخاً للعجائب والسحريات؛ بينما تشكّل رؤيته للإسلام النموذج الأول للتفرقة القاطعة بين وحدانية الإسلام من جهة، وعبادة الأوثان والعقائد السحرية للشعوب السلافية من جهةٍ ثانية. وقد كان أول أوروبيّ أكّد أنّ المسلمين لا يعبدون محمداً بل يعتبرونه نبياً وصاحب ارسالة[١]. وجاءت كتابات **ڤلهلم** هذه حوالى العام ١١٢٠ م عندما كان تزييف الإسلام، والروايات الخيالية حوله تُقارب الذروة. وينطبق ذلك أيضاً على بطرس دالفونسو Pedro de Alfonso الذي كان مثقفاً غير عاديٍّ بكل المقاييس. كان بطرس يهودياً اسبانياً اعتنق المسيحية عام ١١٠٦ م، وعمل فيما بعد طبيباً خاصاً في بلاط هنري الأول ملك انكلترا. وقد قام للمرة الأولى بنقل أساطير شرقية للغة اللاتينية، كما عرف تقاليد العلم الإسلامي وجهد ليكون ممثّلها في البلاطات الأوروبية. ثم كتب للمرة الأولى سيرةً للنبي محمّد ودينه تتسم بالروح العلمية[٢]. ولم يكن بطرس دالفونسو صديقاً للإسلام؛ لكنه تصوّره باعتباره عقيدةً يمكن للإنسان غير المسيحي أن يتجّه إليها. وتأتي المجموعة المُسمّاة (Prendo - Turpin) Historia Karoli magni et Rotholandi ثالثةً في هذا المجال. ويبدو أنها كُتبت قبل العام ١١٥٠ م؛ وتتضمن

(★) الفصل الثاني من دراسةٍ بعنوان «صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى» لريتشارد سودرن. ترجمها الدكتور رضوان السيد إلى العربية وقدّم لها وتصدر قريباً عن دار الأنيس ببيروت.

خليطاً من المرويات الصحيحة والأقاصيص[٣]. فلا يخلو الأمر من تفاصيل كثيرة ووهمية عن أساليب السرازانيين في عبادة الأصنام (!!) ممزوجةٍ بنضالٍ خياليٍّ ومستمرٍّ لشارلمان ضدّهم. لكن في هذه الرُّكام من الأوهام تأتي مناظرةٌ لاهوتيةٌ مزعومةٌ بين رولان والعملاق المسلم فرّاكوتوس Ferracutus (!!) تبدو فيها نقاط الخلاف الرئيسية بين المسيحيين والمسلمين في مجال العقيدة؛ بما في ذلك الإصرار الإسلامي على وحدانية الله. وقد تكون المناظرةُ فصلاً دخيلاً على **المجموعة** الرائعة الخيال: لكنه يبقى دخيلاً مبكّراً على أيِّ حال ـ يُظهر كيف كانت الأسطورة تتعايشُ والحقيقة التاريخية في تلك الحقبة من التاريخ الثقافي الأوروبي.

وهناك رؤيةٌ شبه علمية للإسلام في مصدرٍ رابع يعود للحقبة نفسها تقريباً. فقد كان اللاهوتيون آنذاك يزعمون أن القديس تييمو Thiemoرئيس أساقفة سالسبورغ Salzburg استُشهد بالقاهرة على أيدي المسلمين عام ١١٠١ م[٤] لأنه أقدم على تدمير الأصنام التي كانوا يعبدونها. على هذا الزعم ردّ أوتو فون فرايزنغ Otto von Freising في **تاريخه** المؤلَّف بين ١١٤٣ و ١١٤٦ م قائلاً إنّ الرواية الشائعة عن استشهاد القدّيس تييمو لا يمكن أن تكون صحيحةً لأنّ المسلمين لا يقدّسون الأصنام بل يعبدون الإله الواحد، ويعرفون العهد القديم وشعيرة الختان. ثم إنهم لا يذمّون المسيح ولا الرُسُل. إنهم يضلّون في نقطةٍ واحدةٍ ومهمةٍ فقط هي إنكارهم لألوهية المسيح ولكونه ابن الله، وإيمانهم بمحمدٍ باعتباره مُرسلاً من عند الله الواحد الأحد. وهكذا فإنه في منتصف القرن الثاني عشر بدأ تعقّلٌ ما يتّصل بطبيعة الإسلام وشخصية نبيّه يطرد التصورات الخيالية في أوساط المثقفين الأوروبيين. ويمكن مُلاحظة ذلك في مؤلفاتٍ ظهرت بإنكلترا وفرنسا وألمانيا واسبانيا في عقودٍ متقاربةٍ دون أن تكون هناك صلةٌ واضحةٌ بين المؤلّفين. ويحدث أحياناً أن تأتي الخطوة الأولى في الاتّجاه الصحيح متأخرةً بعض الشيء؛ لكنها تجدُ سهولةً في الانتشار في حين تعود الخطوتان الثانية والثالثة لمعاناة الصعوبات. وقد حدث هذا بالنسبة لرؤية الإسلام في القرن الثاني عشر الميلادي. فقد بدأت في مطالعة تباشير بدايات نظرةٍ علميةٍ شاملةٍ ومستقلةٍ لغرب أوروبا. وكان من نتائج هذه النظرة الجديدة محاولات لرؤية الإسلام بدون أحكامٍ مسبقة. ثم حدثت فترةٌ مفاجئة؛ فقد كانت الخطوة التالية صعبة. كان من السهل والميسور الوصول إلى أحكامٍ معقولةٍ استناداً إلى المعطيات القريبة. أمّا المُضيّ قُدُماً في مضمار البحث عن مزيدٍ من المعلومات المستقلّة من أجل المعرفة فقط، أو سعياً وراء تكوين نظريةٍ أو رؤيةٍ جديدةٍ متكاملة؛ فقد كان أمراً آخر يقتضي جهداً أكبر وروحاً لم يكن حاضراً بعد. وسيظل دَير كلوني Cluny مَعْلَماً تنويرياً في تاريخ العلاقة بين المسيحية والإسلام؛ للعمل الضخم والمتقدّم الذي قام به رئيسُهُ بطرس المبجّل Petrus Venerabilis عندما رعى أول ترجمةٍ للقرآن إلى اللاتينية. فهذه الترجمة التي قام بها العالم الإنكليزي روبرت كتون Robert Ketton وموّلها بطرس المبجّل (أُنجزت في شهر تموز/يوليو ١١٤٣ م) شكّلت المَعْلَم البارز والأساسيّ في مجال الدراسات الإسلامية بأوروبا الغربية[٥]. قدّمت الترجمة القرآنيةُ للغرب الركيزة الأساسية والمأمونة للبدء بدراسات حقيقية حول الاسلام. بيد أن ظهورها شكّل أيضاً نهاية حقبة التعقّل في رؤية الإسلام. فالمعاصرون لبطرس المبجّل والذين أتوا من بعد لم يكونوا يَرَون في الإسلام موضوعاً حقيقاً بالدراسة المتأنية. وليس صعباً تبيُّنُ أسباب العقبات والتردُّد. فقد شُغلت أوروبا في النصف الثاني من القرن الثاني عشر بنفسها نتيجة الهرطقات الكثيرة وموجات التمرُّد على الكنيسة الكاثوليكية؛ تلك الموجات التي فتكت بالمسيحية الغربية من الداخل. ولم يكن الحال مع الخارج (الإسلامي) خيراً من ذلك؛ فالحملة الصليبيةُ الأولى التي حققت في سنواتها الأولى نجاحاتٍ كُبرى عانت حوالى منتصف القرن خَسائر

ضخمة وهزائم وفقدت بعض المواقع. وما كان ذلك كلّه بالجوّ المناسب لنظرةٍ موضوعيةٍ في مجال رؤية الإسلام.

وقد توقّع بطرس المبجّل أن لا يلقي عمله في ترجمة القرآن والسعي لمعرفةٍ أوثق بالإسلام، ترحيباً من جانب اللاهوتيين المعاصرين. لذلك حاول أن يجتذب إلى مشروعه برنهارد فون كليرفو Bernhard von Clairvaux لكنه لم يُوفَّقْ لذلك. سوّغ بطرس عمله برؤيةٍ بعيدة المدى لمصالح المسيحية بيد أن تحليله هذا لم يجد صدىً لدى اللاهوتيين. فشأن سلفه الكبير يوحنّا الدمشقي Johannes Damaszenus - الذي عُرفت أعماله في القرن الثاني عشر بأوروبا - رأى بطرس في الإسلام «هرطقةً مسيحية» هي آخر الهرطقات وأشدّها ضرراً. واعتقد بطرس أنّ التحدّي الإسلامي لم يجد إجابةً «مسيحية» مناسبة حتى أيامه. ولهذا رأى أنه من الضروري مواجهة هذه الهرطقة التي شكّلت - بزعمه - الأصل والمنبع لكلّ الهرطقات التي كانت تغزو المسيحية الأوروبية التقليدية آنذاك. فإذا كان الإسلام لا يشكّل خطراً عسكرياً مباشراً فلا شكّ أنه شديدُ الخطورة فكرياً، لذا لا بُدّ من التعرُّف عليه لتمكن مكافحته:

«إذا بدا أن العمل الذي أدعو له غير ضروريٍّ الآن لأنّ العدوّ لن يتأثّر بهذا السلاح، أجيب أنّ بعض الأعمال التي تجري في مجال سلطة الملك الأفخم إنما تتمّ من أجل ضرورات الدفاع. أمّا بعضُها الآخر فليس له غير مهمةٍ تزيينية. والباقي يجري للغرضين في الوقت نفسه. فسليمان مُحبّ السلام كان يصنعُ سلاحاً لم يُستعْمَلْ في أيامه. وداود أمر بصنع زخارف للهيكل رغم عدم تبيُّن معاصريه فائدة مثل هذا العمل... وهذا هو الشأن في العمل الذي أقومُ به هنا، فإذا لم يمكن بهذا الطريق إعادةُ المسلمين إلى المسيحية الصحيحة، فلا أقلّ من أن يستفيد العُلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السُذّج الذين يمكنُ أن تضير هذه الصغائر عقيدتهم»[٦].

كان هذا العُذْر الذي قدّمه بطرس وكرّره على مسامع زملائه من اللاهوتيين. لقد كان إذن يشحذ سلاحاً ضدّ الهرطقة. فبالنسبة لرجلٍ مثل راهب كلوني، كان يعرفُ الآثار الفظيعة التي تركتها الهرطقة المانوية في تاريخ المسيحية، بدا الخطر الإسلاميّ ليس أقلّ احتمالاً، وإن بدا ذلك لنا اليوم غير مقْنع. غير أنّ مخاوف بطرس لم تجدْ خلال العقود التالية ما يُسوّغها. فقد بقي الإسلام على حدود أوروبا الغربية ولم يدخُلْها. وعلى الحدود كان الانتقال بين الديانتين يجري في الاتجاهين دون أن يجتذب كتلاً بشريةً كبيرةً لإحداها. والجماعاتُ الأوروبيةُ المسيحيةُ الصغيرة التي دخلت الإسلام لم تكن من الظهور والتأثير والجاذبية بحيثُ تثير في المسيحية اللاتينية الإحساس بالخَطَر. ومن هنا فإنّ اقتراح رئيس دير كلوني دراسة الإسلام لدعم عقيدة الإخوة السُذّج لم يجد آذاناً صاغيةً لدى زملائه. فإذا كان لا بدّ من الاهتمام بالدين الإسلامي فلأسبابٍ أُخرى.

أمّا آمال بطرس المبجّل في هداية المسلمين إلى محاسن المسيحية الكاثوليكية فقد خابت أيضاً، إذ بقيت نداآته إلى المسلمين حبيسة ظُلُمات اللغة اللاتينية التي لا يعرفونها. ولم يسمع المسلمون الصوت الطيّب لرئيس دير كلوني الذي كان يخاطبهم قائلاً: «إنني لا أُهاجمُكم، كما يفعلُ كثيرون بيننا، بالسلاح. إنني أُوجّه إليكم كلماتٍ فقط، بغير عنفٍ، وبتعقُّلٍ وهدوء. من غير كراهيةٍ وبحبٍ كبير [...]. إنني أحبّكم، ولذلك أكتب إليكم. وبالكتابة أدعوكم لما يُنجيكم»[٧].

إنّ المحاولات الرامية لمعاجلة موضوعاتٍ صعبةٍ عن طريق وضعها في سياقٍ جديد، لا تنجحُ إن لم تُسعِدْها الأحداث. وهكذا فإنّ الطابع العقلاني النبيل الذي أراد بطرس المبجّل أن يضع النقاش فيه مع الإسلام، سُرعان ما اختفى من بعده، إذ برزت أخطارٌ جديدةٌ وقريبةٌ بدت

معها المسألةَ الإسلامية للمفكّرين الأوروبيين في مرتبةٍ ثانوية. ففي نهايات القرن الثاني عشر الميلادي كان الإسلام بالنسبة للأوروبيين خطراً عسكرياً حاضراً، والإجابةُ عليه اتخذت طابعاً عسكرياً. وقد كان هناك لاهوتيون بُلَغَاء كثيرون يدعون لحلٍّ عسكريٍّ لقضية الإسلام. من بين هؤلاء يبرز يواكيم الفيوري Joachim von Fiore. ولم يكن يواكيم المذكور مثقفاً ألمعياً واسع الأفق؛ لكنه كان حسّاساً من حيث القدرة على استشعار المخاطر. وهو في هذا أحد الشخصيات البارزة في العصور الوسطى الأوروبية. فعندما وصل ريتشارد الأول عام ١١٩١ م إلى مسينا في طريقه إلى الأرض المقدسة لاقاه يواكيم وزوّده بصورةٍ نشورية للتاريخ والأحداث تُعيدُ إلى الأذهان رؤى الشهداء الأسبان في منتصف القرن التاسع الميلادي[٨]. رأى يواكيم أنّ القيامة قريبةٌ، وأنّ التقدُّم الإسلاميّ هو أداةُ المسيح الدجال. وذكر أنّ جناحي المسيحية في الأندلس والأرض المقدسة مهدّدان بالإسلام العائد للصعود من جديد؛ في المغرب عن طريق الموحّدين؛ وفي المشرق عن طريق صلاح الدين. أمّا فيما يتصل بالمستقبل فلم يكن يواكيم على يقين. وككل المتنبئين بالمستقبل وأخطاره كان عليه أن يكون حَذِراً ودقيقاً. ويبدو أنه بشّر الملك ريتشارد بالانتصار على صلاح الدين - وقد أخطأ في ذلك. غير أنه أضاف للتصورات النشورية المعهودة نبوءةً بدت مفاجئةً وقاسية. إذ ذكر للملك أنّ المسيح الدجّال حيٌّ يُرزَق، وهو متربصٌ في روما نفسها، وسيصل إلى كرسيّ البابوية.

والحقُّ أنّ هذه النظرة التي تتضمن عناصر جديدةً لمصادر الخطر على المسيحية، والتي استمعت إليها فيالق من الفرسان الصليبيين الشماليين غير المصدّقين؛ تشكّل تحوّلاً ملحوظاً فيما يتصل بأمارات يوم القيامة. إنها توجّهُ النظر إلى الخطر الإسلامي، وتقلّلُ من أهمية هذا الخطر في الوقت نفسه. فقد رفع يواكيم من شأن الإسلام بوصفه خطراً على المسيحية عندما جعله بين السياط الثلاثة التي ستُوجّهُ الضربات إلى المسيحية قبل الضربة القاضية. بيد أنه قلّل في الوقت نفسه من هذا الخطر عندما جعله أمارةً من أمارات النهاية فقط. أما النهاية نفسُها فتأتي على يد عدوٍّ للمسيح من ضمن العالم المسيحي نفسه[٩]. وهذه الرؤية للأمور التي ترى في القوة الإسلامية خطراً ماثلاً، وفي مَنْ سيجلس على الكرسيّ الرسوليّ خطراً ماحقاً؛ يتكرر ظهورها في أقاصيص وكتابات الأوروبيين الوسيطين. ولا شكّ أنّ مصادر مثل هذه الرؤى المخيّلة الشعبية العامّة لكنها تكتسب قوةً وظهوراً عندما يتبنّاها اسمٌ كبيرٌ مؤثر. لكنّ الموضع الذي وضعتْ فيه الرؤيةُ النشوريةُ الإسلامَ ما كان له أثرٌ في الفكر السائد في القرن الثالث عشر؛ هذا فيما عدا الاستثناء الغريب المتمثّل في البابا إنوسنت الثالث[١٠].

II

وجاء دخول المغول إلى المسرح التاريخي الأوسع ليكون العامل الأول في تغيير النظرة للمسألة الإسلامية بأوروبا الوسيطة. ذلك أن هذا الحدث الضخم ترك تأثيراتٍ متعدّدة الوجوه والجوانب على الأوروبيين. فمن ناحية كان الظهور القوي لهؤلاء صدمةً للأوروبيين من حيث إنه أطلعهم بما لا يقبل الشكّ على آفاقٍ جغرافية شاسعة وجديدة بالنسبة لهم تقطنها أعدادٌ هائلةٌ من البشر. فليس هناك ما يدعو إلى الاعتقاد أنّ المثقفين الأوروبيين فيما بين بَدا Beda وبطرس المبجّل؛ كانوا يعرفون خارجاً غير الخارج الإسلامي. وقد أدّى ذلك إلى انفساحٍ في النظرة مكّن بطرساً من القول إنّ المسلمين يعدّون ربع سكّان المعمورة؛ هذا إن لم يتجاوز عددُهم ذلك إلى النصف[١١]. وما من شكٍّ في أنّ هذا التقرير كان خطوةً واسعةً نحو الحقيقة. فبالمقارنة مع العالم الخارجيّ الأوسع تراجعت المسيحية عدداً ومساحةً؛ ومع ذلك بقي الإسلام بالنسبة للأوروبيين في الدرجة الثانية من حيثُ الاهتمام. إذ في منتصف القرن الثالث عشر؛ ومع ظهور آفاقٍ جغرافيةٍ

وبشريةٍ جديدةٍ تبيّن للآهوتيين والمثقفين أنّ صورة بطرس المبجّل عن العالم هي صورةٌ متفائلةٌ جداً أيضاً. فمقابل كل مسيحي في أوروبا والعالم كان هناك عشرة غير مسيحيين أو أكثر. بل إنّ بعضهم زعم أنّ غير المسيحيين يزيدون عليهم بمائة ضعف. وهكذا لم يَعُدْ أحدٌ يعرف بالتأكيد وزن المسيحيين في العالم. وكانت الدهشةُ تزداد كلما حدثت معرفةٌ جديدةٌ بِصِقعٍ مجهول.

وكانت النتيجة الأولى لهذه المعارف المتلاحقة أن شعر الكثيرون أنّ الحملات الصليبية لا تملكُ حظاً في النجاح، وأنه لا بُدّ من تفكيرٍ جديدٍ تماماً في وظيفتها واستراتيجيتها ومنذ ذلك الحين وحتى انقضاء العصور الوسطى ظلّ المهتمُّون الأوروبيون منقسمين في معسكرين. يدعو أولُهما إلى إنهاء الحملات الصليبية إذ لا أمَلَ في نجاحها. ويدعو ثانيهما إلى استمرارها ودعْمها أكثر مما كان قد تحقّق. وكان كلا الطرفين يعرفُ أنه لم يَعُدْ ممكناً التصرف بتهوُّر أو اتّباع الخاطرات كما حدث في الماضي القريب.

وقد أدرك ألدّ أعداء الإسلام بين الأوروبيين أنّ الصراع العسكري معه لا يكفي لإسقاطه، وأنه لا بدّ من اشتغالٍ أعمق بفهم مضامينه ومحاولة نقضها. وكانت حجتُّهم في إقبالهم على دراسة الإسلام ضرب إرادة المقاومة عند الخَصْم عن طريق تشكيكه بصحّة عقيدته، ودفع الجنود الأوروبيين لمزيدٍ من الضراوة والانتظام عن طريق التركيز على قوة الإسلام العسكرية. ومن نافلة القول هنا الاستنتاج أنّ الفريق الذي كان يَعارض العمل العسكريّ ضد الإسلام كان أكثر إقبالاً على التصدّي للإسلام فكرياً بعد إذ فقد إيمانه بالعمل المسلّح.

ونظر اللاهوتيون في النصف الثاني من القرن الثالث عشر بقلقٍ إلى حقيقة تزايُد غير المسحيين (الكُفّار) عدداً وعُدّة. غير أنه كانت هناك عوامل مُعَزية. فالمغولُ الذين ظهروا على المسرح التاريخي - رغم نزعتهم التخريبية المدمِّرة - لم يكونوا من المسلمين. ثم إنه لم يكن لعقائدهم وزنٌ فكريٌ يُؤبَهُ له. وهكذا فإنهم لم يكونوا يشكّلون خطراً على المسيحية الأوروبية من الناحيتين: الفكرية والعسكرية. ثم نشأ موقفٌ معقدٌ نوعاً ما. فالمغولُ القُساةُ كانوا بحكم الضرورات الجغرافية أعداءً للإسلام وليس للمسيحية الأوروبية. وقد أمّل لاهوتيون كثيرون إمكان استخدام المغول أداةً لضرب الإسلام - عن طريق اتباع سياسة «ذكية» في التعامُل معهم وفهم أهدافهم القريبة.

وكانت هناك آثارٌ أخرى لظهور المغول في تاريخ القرن الثالث عشر. فقد أدرك الأوروبيون بوضوح كثرة المشتركات بين المسيحية والإسلام في المجالين: العقدي والأخلاقي. وما كان ذلك جديداً تماماً إذ بدأ الأمر في القرن الثاني عشر. لكنّ غرابة وثنيات المغول في القرن الثالث عشر وضعت القوائم المشتركة بين المسيحية والإسلام في ضوءٍ جديد. وأظهر تحرك المغول إلى العالم الإسلامي وجود أقلياتٍ مسيحيةٍ شرقيةٍ قويةٍ بينهم ما كان الأوروبيون يعرفون عنها شيئاً من قبل. ورغم أنّ هذه المعرفة المفاجئة سُرعان ما ضاعت بين الحقيقة ومبالغات الخيال، فإنها كانت حاسمةً في تغيير نظرة أوروبا المسيحية الى الخارج. ومع بدايات النصف الثاني من القرن الثالث عشر كان الموقف بين أوروبا والإسلام قد بلغ درجةً عاليةً من التعقيد وتشابك المسائل. فصعدت آمالٌ كثيرةٌ، واختلطت العلل بالأهداف، وظهرت أسبابٌ جديدةٌ للقلق. وسننصرف لتأمُّل ذلك فيما بقي من فِقر هذا الفصل.

ولأننا ننشغِلُ هنا بالآثار أكثر مما تشغلنا الأحداث، فسنجعل همّنا بيان ما صارت إليه الأمور فيما يتصل بما سمّيناه «صورة أوروبا عن العالم». وسيكون ذلك ممكناً عندما نعالج القضايا في فِقَرٍ متلاحقة بعناوين مستقلّة. ولأنّ الاستقصاء متعذّرٌ في نظرةٍ طائرةٍ كنظرتنا سنختار لحظاتٍ معيّنة للتأمل والعرض. وقد اخترت السنوات التالية (١٢٢١، ١٢٥٤، ١٢٦٨، ١٢٨٣ م) محطاتٍ لهذه

النظرة العجلى. فمع العام ١٢٨٣ م تكون «حقبةُ الأمل» قد شارفت على الانتهاء.

الحملة الصليبية الخامسة

المحطة الاولى التي نقف عندها هنا هي الحملة الصليبيةُ الخامسة عام ١٢٢١ م. ومسرح الحملة مدينة دمياط المصرية الوقعة عند مصبّ الذراع الأيمن لنهر النيل. وهذه الحملةُ قليلاً ما تُذكَرُ في سياق الحروب الصليبية الطويلة لأنها بالمقارنة مع الحملات الأخرى لم تكن لها نتائج على الأرض. لكنها من الناحيتين الفكرية والعاطفية كانت مهمةً في أوروبا. وقد كانت الحملة الوحيدة التي شاركت فيها البابوية مشاركةً فعالةً؛ بل إ. التي قادتها من خلال وكيل بابويٍّ وجّهها بتصميمٍ وبدون رحمةٍ إلى نهايتها المحتومة. وقد كادت تشكّل نقطة تحوّلٍ في التاريخ الأوروبي؛ ثم تحوّلت فجأةً إلى هزيمةٍ كبرى قليلاً ما عرفت لها أوروبا مثيلاً. أمّا في ربيع العام ١٢٢١ م فإنّ الآمال كانت ما تزال معقودةً عليها. وكان الوكيل البابويُّ قد كتب للبابا تقريراً عن الحملة وآماله الضخمة في النصر القريب بحيث استطاع البابا أن يحدّث مطارنة أوروبا وسياسيّيها بأنباء الحملة وآماله فيها؛ وقد بقيت الرسالةُ التي وجّهها إلى أسقُفّ تريّر Trier في ١٣ آذار/مارس عام ١٢٢١ التي نقتطف منها هنا هذه الفِقَرَ:

«إنّ العليّ الأعلى يقف إلى جانبنا، ويريدُ أن ينصر دينه. فقد عانى شعبه الكثير وما زال يُعاني. وقد سمع سبحانه دعاء الضعفاء واستغاثاتهم. فكما أخبرنا أخونا المحترم پلاغيوس Pelaguis أسقفَ ألبانو Albano ووكيل الكرسيّ الرسوليّ؛ فقد أسرع الملك داود المعروف بالكاهن يوحنّا ـ وهو كاثوليكيّ يخشى الله ـ على رأس جيشٍ ضخمٍ إلى بلاد فارس فهزم سلطانها في معركةٍ حاميةٍ، ثم استمّر في زحفه بقلب البلاد عشرين يوماً فاستولى عليها كلّها. وقد سقطت في قبضته مُدُنٌ كثيرةٌ وقِلاع. وهو الآن على مبعدة عشرة أيامٍ من بغداد مدينة الإسلام، ودار الخليفة الذي يعتبره السرازانيون أُسقُفهم الأعلى. هذا كله أثار فزع سلطان حلب شقيق سلطاني دمشق والقاهرة؛ الذي كان يخطّط لمساعدة أعداء المسيحية الذين يقفون في مواجهة جيوشنا عند دمياط؛ فوجّه أسلحته ضد الملك داود. عندها كتب وكيلنا إلى الجيورجيين ـ وهم كاثوليك شجعان شاكو السلاح ـ مستغيثاً بهم ضدّ السرازانيين. لذا نأمُلُ أن تتمكن جيوشنا عند دمياط عندما تتلقّى المساعدة المنتظرة من احتلال أرض مصر كلها في فصل الصيف بعون الله. إذ في هذا الوقت ستكون جحافلُ الأمراء السرازانيين التي اجتمعت من كلّ أُفُقٍ لردّ الهجمة على مصر ـ مضطرةً للتفرّق والعودة الى بلادها للدفاع عن حدودها»[١٢].

ويُظهر هذا النصّ بوضوح الآثار الأولى التي تركتها هجمات المغول على النفسيّة الأوروبية. فقد أيقظ الاعتقادُ بوجود جيوشٍ مسيحيةٍ كاثوليكية خارج العالم الإغريقي / الروماني؛ آمالاً ضخمةً في أعماق اللاهوتيين ورجال السياسة. فلم يخبر الباب أُسقف تريّر إلاّ بما كان يعتقده الفرسان الصليبيون أنفسهم؛ وهو ما كتب به بعضُهم إلى أُسرته في الوطن. وقد بقيت لنا فِقَرٌ من رسالةٍ وجّهها جنديٌّ إلى أهله تتكرّرُ فيها الأنباء التي ذكرها البابا: «الملك داود... أربعماية ألف مقاتل مسيحي من بينهم مائة واثنان وثلاثون ألف فارس... احتلّ بلاد فارس... وقريباً تسقط بغداد». وبكلمةٍ واحدةٍ كان الغرب يقف للمرة الأولى على عتبة إنهاء المسألة الإسلامية بواسطة جحافل مسيحيةٍ ضخمةٍ زاحفةٍ من الشرق الأقصى. لقد حلّ الوقت الذي ستتمكّنُ فيه المسيحيتان الشرقية والغربية من الالتقاء لحصار عدوّهما المشترك وسحقه.

وقد كانت الصورةُ الغربية عن المسألة خياليةً في كثيرٍ من تفاصيلها؛ بيد أنّ بعض الحقيقة كانت باقيةً فيها. لقد تبيّن

بعد قليل أنَّ الملك المسيحيّ الورع داود لم يكن غير جنكيز خان الذي توفّي دون أن يبلغ بغداد. كما أنَّ جحافله المسيحية كانت وهماً من الوهم. وكان على اللاهوتيين والرهبان في عزلتهم الهادئة بأوروبا فيما بعد أن يعيشوا عقوداً من الرُعبْ والدم في مُواجهة هؤلاء المغول الذين ظنّوهم مسيحيين أتقياء. لكنّ الأجزاء الرئيسية للصورة المتخيَّلة تحوّلت بشكلٍ عجيبٍ إلى حقائق وأحداثٍ تاريخية إنما بعد عدة عقودٍ من السنين. لقد سقطت بغداد في يد المغول. وتبيَّن أنَّ في الشرق مسيحيين كثيرين وإن لم يكونوا فرساناً مقاتلين. أمَّا الجيورجيون فلم يكونوا في الحقيقة كاثوليك ولا حلفاء لكنهم كانوا موجودين فعلاً.

ڤلهلم فون روبرك / Wilhelm ٦ Rubrock

قبل سقوط بغداد عام ١٢٥٨ م نأتي إلى محطتنا الثانية. ونستطيع القول إنّ هذا المَعْلَم التاريخيّ الثاني (١٢٥٤ م) هو أكثر ثباتاً وحقيقةً من أحلام دمياط وتخيُّلاتها. التاريخ الدقيق لهذا المَعْلَم يوم ٣٠ أيار / مايو ١٢٥٤. أمَّا مكانُهُ فهو مدينةُ قراقوروم البعيدة بمنغوليا المعاصرة على مقربةٍ من حدود الاتّحاد السوڤياتي الحالية. ففي ذلك التاريخ وتلك المدينة جرت أول مُناظرةٍ عالميةٍ مفتوحةٍ بين الشرق والغرب في التاريخ. وكان هذا حَدَثاً ذا أهمية خاصَّةٍ يستحقُّ منا اهتماماً بأصوله وبيئته. كان البابا أنوسنت الرابع قد أرسل عام ١٢٤٥ م الراهب الفرانسيسكاني يوحنا كارپيني Von Piano Carpini Johannes إلى بلاد المغول ليكتب له تقريراً عن الموقف هناك؛ إذ على معرفة موقع المغول وتحالُفاتهم كان يتوقّف الكثير في الغرب آنذاك. ثم جاءت عام ١٢٤٩ م هزيمةُ الملك لويس التاسع في دلتا النيل كما حدث عام ١٢٢١ م من هزيمةٍ ساحقةٍ أُولى في تلك المساحات المغرَّقَة بالمياه. وهكذا تحت تأثير هذه الهزيمة الثانية عمد البابا إلى إرسال الراهب الفرانسيسكاني ڤلهلم فون روبرك في رحلةٍ ثانيةٍ إلى منغوليا مؤمّلاً أن يُعينَ المغولُ أوروبا ضد المسلمين[١٣]. وصل المبعوث إلى قراقوروم في أيار / مايو ١٢٥٤ م - وهناك نظَّم الخان الأكبر المناظرة التاريخية الضخمة بين أهل الأديان. وقد اشتركت في هذه المناظرة أربع فئات: فتحدَّث ڤلهلم فون روبرك عن المسيحية اللاتينية. ومَثَّل آباء نساطرة المسيحية الشرقية. وكانت الفئة الثالثة الرهبان البوذيين. وكان المسلمون الفئة الرابعة. واستمرت المناظرةُ يوماً كاملاً. وسأُحاول هنا إيجاز مسارها ونتائجها ومعناها التاريخي فيما يتصل بالعلاقات بين المسيحية والإسلام.

كانت المشكلة الأولى التي ينبغي الاتّفاقُ عليها طريقة النقاش، ودورِ كل فريقٍ فيه. وكان ڤلهلم في موقع الأضعف لأنه لم يكن يحسنُ أي لغةٍ شرقية ولهذا فهو محتاجٌ إلى مترجم. بيد أنَّ قضية كونه جديداً تماماً ضمن البيئة الموجودة أعطاه بعض البريق، وجعله موضع اهتمامٍ خاصّ. وقد عانى بالإضافة إلى الصعوبة اللغوية من صعوبتين أُخريين - إذ كان عليه أن يحذر الوقوع في موقعٍ متأخّرٍ بالنسبة لخصومه عند بدءِ النقاش. كما كان عليه أن يحاول بدء النقاش في القضايا التي يستطيع أن يكون قوياً ومؤثراً فيها. وقد نجح في تجاوز الصعوبتين. إذ أقام منذ البداية تحالفاً مع النساطرة؛ وكان هذا مهماً فيما تلا ذلك من جَدَل. لكنْ كان عليه إقناع حلفائه هؤلاء أن يكونَ هو الذي يتحدَّث باسمهم لا العكس؛ إذ لاحظ أنهم لا يملكون تجربةً كافيةً في «آداب البحث والمناظرة». لقد كان همّهم الوحيد الردّ على خصومهم بنصوصٍ من الكتاب المقدَّس؛ وقد أوضح لهم ڤلهلم أنَّ هذه طريقةٌ غير مجدية إذ أنَّ الخصم يستطيع الردّ على نصٍّ مقدّسٍ بنصٍّ مقدّسٍ آخر مما يؤمن به هو. وهكذا استطاع إقناعهم بأن يكون المتحدِّث باسمهم موضحاً أنه في حالة هزيمته في المناظرة؛ فإنَّ النساطرة - ذوي المكانة عند الخان - يستطيعون متابعة النقاش؛ في حين أنه لو كانوا هم البادئين وانهزموا لما كانت هناك فرصةٌ لسماع أقواله هو: بهذا كسب الجولةَ الأولى. وأتت المشكلة الثانية التي كان ينبغي حلُّها بسرعة:

فهل تبدأ المناظرةُ مع البوذيين أو المسلمين؟!. كان النساطرة يرون التصدّي للمسلمين أولاً، مثبتين بذلك وللمرة الثانية أنه لا خبرة عندهم بالجدل العقائدي. ورأى ڤلهلم أنَّ هذه البداية خطأٌ محضٌ؛ فالمسلمون يتفقون مع المسيحيين في القضايا الأساسية المتصلة بطبيعة الله سبحانه ووحدانيته. فإذا بدأ التصدي للبوذيين فإنَّ المسلمين سيكونون حلفاء طبيعيين. أما إذا كان العكس فإنَّ المسيحيين سيقفون بمفردهم. وقد احتاج الأمراء إلى جهدٍ كبيرٍ من جانب ڤلهلم حتى اقتنع حلفاؤه بذلك. ثم بدأت المناظرة.

كان البوذيون يريدون بدء الجدال في مسألة طبيعة العالم وهل هو قديمٌ أو حادث، وماذا يحدث للأرواح بعد الموت. وقد تصدّى ڤلهلم الذكي لمحاولة البوذيين بالقول: «أيها الأصدقاء! ليس هذا بدايةً صحيحة. فكل الأشياء من الله. إنه المصدر والبداية. لذلك علينا أن نبدأ به الحديث؛ إذ هذه هي المسألة الأولى التي نختلف عليها». هذه المسألة الإجرائية تدخّل فيها **المحكّمون** الذين عيَّنهم الخان للمحافظة على نظام المناظرة وآدابها. وقد رأى هؤلاء بعد تشاوُر أنَّ رأي ڤلهلم هو الأصحّ. فكانت الغَلَبَةُ له هنا أيضاً. وانقض أكثر اليوم في نقاشاتٍ حول طبيعة الألوهية والآراء المختلفة في الله. فنشأت جبهةٌ واحدةٌ من اللاتين والنساطرة والمسلمين في مواجهة البوذيين.

وأحسبُ أنَّ القارىءَ لا يُريدُ هنا أن يعرفَ تفاصيلَ المناقشات والحُجَج التي قبلت لصالح الوحدانية أو الشرْك. وقد صوَّر ڤلهلم الأمر بطريقةٍ تُشْعِرُ بتقدُّم أتباع التوحيد على أتباع تعدُّد الآلهة. ويُرجَّحُ أن يكون ذلك صحيحاً. إذ يقف ڤلهلم في سياق تقاليد فلسفية ولاهوتية عريقة. بينما أضاع البوذيون وقتهم في إيضاح سلاسل النَسَب التي تربط الآلهة المختلفين بين الأرض والسماء. ثم إنهم لم يستطيعوا أن يقفوا موقفاً واضحاً من مسألة قُدرة الله. وتحت الإلحاح اضطروا للقول إنه ليس هناك بين الآلهة واحدٌ أقدَر من واحد. وهنا يذكر ڤلهلم أنَّ السامعين من المسلمين تعالت ضحكاتهم.

هنا فقد النساطرة صبرهم وهيّأوا أنفسهم «لمعركةٍ» مع المسلمين. وقد عارض ڤلهلم ذلك؛ لكنه اضطُرَّ للانسحاب للسماح لهم بالقيام بما يريدون. وهنا أيضاً عرف هو وحلفاؤه انتصاراً. فقد رفض المسلمون الجدل مع النساطرة قائلين: «إننا نؤمن بالتوراة والإنجيل. ولا نُريد التخاصُم معكم». ثم أكَّدوا أنَّ التصور الإسلامي للموت وما بعده لا يختلف عن التصوُّر المسيحي. هكذا انتهت المناظرةُ بفوزٍ مشتركٍ للمسيحيين والمسلمين على البوذيين؛ فأقبلوا جميعاً على الاحتفال بذلك.

وليس هناك ما يؤكّدُ أنَّ ڤلهلم فون روبرك كان أميناً وصادقاً في كلِّ التقرير الذي أورده. بيد أنني أحسبُ أنه يمكنُنا الاطمئنانُ إلى خطوطه الرئيسية. والأهمُّ من ذلك أنَّ تقرير ڤلهلم كُتب ليُنْشَرَ في الغرب المسيحي: فأيُّ أثرٍ تركه هذا التقرير؟ وأيُّ انطباعٍ يتركه على القارىء اليوم؟. لقد اتَّضح أنَّ اللاتين ذوو تفوُّقٍ في آداب البحث والمناظرة. ويعودُ ذلك للإعداد المنطقي الطويل الذي تابعته مدارس الغرب لأكثر من قرنٍ من الزمان؛ والذي بدأ يُؤتي ثماره آنذاك. كان ڤلهلم إذن يعرفُ طرق الجدل في المسائل اللاهوتية، بينما لم يكن خصومه يعرفون ذلك. وقد أظهرت المناظرة أنَّ الانتصار الجدلي ممكنٌ بل وسهلٌ. بيد أنَّ الحاجة للغاتٍ أُخرى غير اللاتينية بدت واضحةً إذا ما أُريد تحويل الجدل إلى نقاشٍ عالميٍّ مفتوحٍ يتجاوزُ العالم اللاتيني. وألقت المناظرة ايضاً أضواء على خصوم المسيحية وحلفائها: أمَّا النساطرةُ فهم أُناسٌ طيّبون لا يعرفون طرق النقاش اللاهوتي المعقّد ولا بُدَّ من الأخذ بيدهم. وأمَّا البوذيون فهم أُناسٌ لا يستطيعون قولَ الكثير في الدفاعِ عن عقائدهم؛ ذلك أنه يصعُبُ الدفاعُ عنها. في حين رأى ڤلهلم أنَّ المسلمين قريبون من المسيحيين فكرياً وعقائدياً. إنهم حلفاء فكريون؛ وربما صاروا حلفاء عسكريين.

لكنّ كتاب ڤلهلم فون روبرك الذي تضمَّن تقريره عن المناظرة لم يَحْظَ بدوائر واسعةٍ من القُرَّاء. فإذا لاحظنا

مخطوطاته تواجُداً وانتشاراً تبيَّن لنا أنه لم يُقرأ في غير انكلترا[١٤]. ويتّضح لأول وهلةٍ أنَّ أهمّ الذين قرأوا الكتاب بإنكلترا واستفادوا منه كان روجر باكون Roger Bacon الذي كان شديد اليقظة لكلِّ ما يجري، والذي تناقش مع مؤلّف الكتاب. ومع باكون نصل إلى المَعْلَم الثالث في سياق فِقَرِنا عن تلك الحقبة، إلى السنوات من ١٢٦٦ وحتى ١٢٦٨؛ وهي الفترة التي كتب فيها ر. باكون رسائله إلى البابا كلمنس الرابع Klemens IV

روجر باكون Roger Bacon

لمع روجر باكون في التاريخ الفكري الأوروبي لمعاناً قوياً؛ لكنَّ المعلومات عن شخصيته قليلةٌ جداً. وقد نُشِر الكثير من مؤلّفاته؛ لكنَّ بعضَ تُراثه ما يزال بغير دراسة. ثم إنَّ قيمة هذا التُراث هي موضع أخْذٍ وردٍّ شديدين، وربما ستظلّ كذلك دائماً. وباكون رجلٌ لم تَخْلُ الأحكام عليه من مُبالغاتٍ إيجاباً وسلباً. فقد بولغ في قيمة ما لم يفعلْهُ، كما بولغ في الحطّ من شأنِ ما فعل. فإذا كان لي هنا أن أقول شيئاً عن شخصيته الفكرية؛ فأول ما يخطر أنه كان رجلاً اريباً طُلَعَةً ذا اهتماماتٍ عامّةٍ، أكثر اطّلاعاً من معاصريه وزُملائه متجذِّراً مع ذلك في همومهم وآمالهم. وقد عاش وعمل علمياً في نطاق التقاليد الفكرية الموروثة بالمدارس الكبرى بباريس وأكسفورد.

كانت علاقة روجر باكون بالإسلام ذات طبيعةٍ فلسفيةٍ بالدرجة الأولى. وقد بلغ مبلغ الرجولة في حقبةٍ كانت فيها التأثيرات الفكرية للمؤلّفين المسلمين قد أصبحت ذات وجودٍ فعّالٍ في أوساط اللاهوتيين الأوروبيين. ولن يكون مناسباً هنا الإطالة في بيان جوانب هذا الموضوع الممتع لكي لا يقطعنا الاستطرادُ عن سياقنا الحالي؛ بيد أنه بوسعنا الإشارة إلى التغيير الشاسع الأبعاد الذي طرأ على العلاقة الفكرية بين الإسلام والغرب الأوروبي ما بين منتصف القرن التاسع (حقبة جرير وابن سينا) ومنتصف القرن الثالث عشر (حقبة روجر باكون). فقد شكّل الاستنادُ إلى تقاليد فلسفيةٍ واحدةٍ أو متقاربةٍ صلةً وثيقةً جديدةً بين المشرق الإسلامي والغرب المسيحي تركت آثاراً واضحةً على طبيعة العلاقة والصورة كما ظهر في المناظرة الشهيرة بقراقوروم البعيدة. وقد حوَّلت الرابطة الفكرية أوروبا عن عزلتها الفلسفية السالفة. ويمكن القول إنَّ هذا التحوُّل كان إلى حدٍّ بعيدٍ عَمَل جماعةٍ صغيرةٍ من المترجمين بتوليدو في الربع الثالث من القرن الثاني عشر الميلادي[١٥]. فقد جعلت الترجماتُ النشطة أعمال كبار الفلاسفة المسلمين ـ من مثل الكندي والفارابي وابن سينا وآخرين ـ معروفةً في الغرب الأوروبي. لقد اطّلع اللاهوتيون الغربيون من خلال أعمال هؤلاء على التقاليد الفلسفية والعلمية الكبرى للإغريقي التي تركت أثراً مكوِّناً على الفكر الإسلامي في قرونه الأولى. فما أن شارف القرن الثاني عشر على نهايته حتى كان القسم الأكبر من هذا التراث الإغريقي / الإسلامي في متناول القرّاء الأوروبيين في ترجماتٍ لاتينية. وعندما بدأ روجر باكون تحصيله الجامعي (عام ١٢٣٠ م) كانت الأفكار الكبرى في هذا التقليد الفلسفي، كما كانت مصطلحاته الفكرية قد أصبحت متداولةً ومعروفةً في اللاهوت اللاتيني. وبالوسع التصوُّر أنّ رؤية اسم ابن سينا إلى جانب اسم القدّيس أوغسطين ما كانت لترضي لاهوتياً ما في القرن الحادي عشر. لكنَّ هذا بالضبط ما صار يحدُثُ منذ مطالع القرن الثالث عشر. وما يزال الباحثون المعاصرون يكتشفون آثاراً وأفكاراً للمؤلّفين المسلمين في اللاهوت الأوروبي في القرن الثالث عشر. فمنذ العمل القيِّم الذي تركه إرنست رينان يعرف الدارسون الأوروبيون أنه كان لذلك المفكّر المسلم الكبير ابن رشد ـ آخر الأرسطيين المسلمين العِظام ـ أثرٌ ضخمٌ في أوروبا القرن الثالث عشر تمثّلَ في مدرسةٍ فكريةٍ فعّالةٍ، كانت تُقَابَلُ في بعض الأوساطِ بعداءٍ شديدٍ. وكشفت البحوث المعاصرة أنَّ الرشدية اللاتينية مسبوقةٌ بسينويةٍ لاتينيةٍ مبكّرة. وهناك دلائل على أنه كانت هناك رشديةٌ مُحافظةٌ سابقةٌ على رشدية القرن الثالث عشر المتحررة.

هذه التغيُّرات التي داخلت الصورة عن العالم، والصورة عن الفكر والحقيقة كانت من الاتّساع، وعُمْق الأثر بحيث لن نُبالِغَ إنْ قلنا إنَّ عقودَ السنين ما بعد العام ١٢٣٠ م أدخلت تعديلاً أساسيّاً على اللاهوت والفكر الأوروبيين. ويمكن التمثيل للمسألة بشكلٍ مُعاصر بتحول الاقتصاديين الأوروبيين الكلاسيكيين الذين اعتادوا على التفكير في نطاق مصطلحات ألفرد مارشال وكينز Marshall, Keynes فجأةً إلى لغة كارل ماركس ومصطلحاته. أو تحوُّل السياسيين الأوروبيين الليبراليين إلى لغة لينين وعالمهُ المصطلحي. وسأمضي قُدُماً في بيان ماهية التغيير المقصود من خلال مَثَلٍ من اللاهوت الأوروبي القديم. فمن النَظَرات السائدة في اللاهوت المسيحي أنَّ أرواح المؤمنين في الفردوس تَشاهدُ الله. فإذا وجد لاهوتيو جامعة باريس أنفسهم في يناير / كانون الثاني ١٢٤١ م مضطرّين لإعادة التأكيد على صحة النظرة الكلاسيكية في هذه المسألة وإدانة ما يُخالِفُها، فلا بُدَّ أنه قد حدث ما أخَلَّ بالإجماع في هذا المجال، واستدعى ردَّة فعلٍ من جانب أساتذة اللاهوت. وقد جرت منذ أكثر من قرنٍ من الزمان مناقشاتٌ حول المصدر الممكن لهذا الإزعاج اللاهوتي. وأمكن أخيراً تحديد المصدر الإسلامي المحتمَل للمسألة، وهو يقع في نطاق دائرة ابن سينا التي بدأت تتّسع وتكتسب أنصاراً في الغرب في العقود الثلاثة السابقة على العام ١٢٤١ م[١٦]. رأى ابن سينا أنَّ المخلوق لن يستطيع رؤية الخالق بشكلٍ مُباشِر. وهذا الفصلُ الواضحُ بين الله والإنسان خصيصةٌ من خصائص التصوُّر الإسلاميّ الواضحة الاختلاف عن التصوُّرات المسيحية. بيد أنَّ هذه الرؤية للمسألة وجدت قَبولاً لدى بعض المفكّرين الأوروبيين في القرن الثالث عشر تحت تأثير ابن سينا المستجد. وقد أحدثت هذه الرؤيةُ ردود أفعالٍ واسعةٍ في اللاهوت المعاصر. وكانت استجابةُ توما الأكويني Thomas Von Aquin حاسمةً في تغيير نهج النظر للمسألة. جاءَ ردُّ الأكويني في رسالةٍ طويلةٍ كُتبت حوالى العام ١٢٥٠ م. وقد أصرَّ الأكويني على دعم الرؤية اللاهوتية الكلاسيكية، كما كان منتظَراً أن يفعل. لكنه في ردّه على هذه **البدعة** الآتية من الفكر الإسلامي السينوي، استخدم اللغة الكلامية الإسلامية، بل والمصطلح الفلسفي لمفكرٍ مسلمٍ آخر هو ابن رشد. كانت الغلطة غلطةَ ابن سينا، وكان نقضُها نقضاً رشدياً. هكذا لم يتردّد لاهوتيو النصف الثاني من القرن الثالث عشر في العودة عند المشكلات اللاهوتية الرئيسية إلى المفكّرين الإسلاميين لرؤيتها في ضوءٍ جديد أو لصياغتها بمصطلحٍ فلسفيٍّ إسْلاميٍّ على الأقلّ.

إنَّ النظرة المتفحّصة للأهوت المسيحي في القرن الثالث عشر ممتعةٌ ومفيدةٌ، وبخاصّةٍ في مجال الإدراك المتغيِّر من جانب ذلك اللاهوت لطبيعة المشكلات. وفي مجال اللغة والمصطلح ـ وقد جرى تبنّي اللغة والمصطلح الفلسفيين الإسلاميين. ومما لا شكّ فيه أنَّ هذا التلاقُح اللاهوتي ما كان منعزلاً عن سائر مجالات الفكر والسلوك. فنحن نعرفُ اليوم أنَّ عملاً شعبياً عربياً إسلامياً تُرجم آنذاك إلى اللاتينية والفرنسية القديمة كان له تأثيرٌ ضخم على الكوميديا الإلهية لدانتي Divina Commedia. إنه كتابُ معراج النبي[١٧]. وعندما عمد دانتي إلى إفراد الفيلسوفين المسلمين ابن سينا وابن رشد، والبطل المسلم صلاح الدّين بالوضع في المنازل الضحضاحة للجحيم، بين حكماء العصور الكلاسيكية وأبطالها ـ فإنه كان يعترف بفضل الحضارة الإسلامية على المسيحية بصيغةٍ تعجز عن التعبير عنها كلماتُ التقريظ[١٨]. وأياً يكن الأمر فنحن مضطرون لقطع هذا الاستطراد والعودة لروجر باكون. وستساعدُنا الفقرات السابقة في بيان انعكاس اتّساع الآفاق الفكرية والجغرافية في رؤية روجر باكون للقضايا كلّها.

في الأعوام الثلاثة ١٢٦٦ ـ ١٢٦٨ حقّق روجر باكون طموحه بعرض مشروعه المفصَّل على البابا بطريقة «مباشرة» ودون تردُّد. تضمّن المشروع عرضاً لحالة المسيحية من وجهة نظره، ومقترحات «لإصلاح الحال.

وكما هو طابع شخصيته، فقد كان رجل مواقف، وكان شديدَ الحماس لما يؤمنُ به. وقد صاغ أفكاره في مجموعةٍ من الأعمال مختلفة الأحجام والأهداف، لكنّ كتبه كلها على اختلافها تضمنت دائماً بعد الصفحات الأولى لُمَعاً من كلّ ما كان يفكّر فيه ويعتقده صالحاً للعرض والمعالجة. ومن الطبيعي - والأمر على هذا النحو - أن تتضمن الكتب تكراراً كثيراً، وذمّاً متصلاً لبعض مُعاصريه، ونصائح للمستقبل. وتُعتبر رسائل باكون وكتبه أمتع ما أنتجته العصور الوسطى، وأكثرها قُرّاءً ومهتمين[١٩]. لكنّ الدارسين لم يستطيعوا الاطّلاع على مخطوطتها الأصلية التي أرسلها باكون للبابا إلاّ منذ فترةٍ قصيرة. في هذه المخطوطة نجد ملاحظات وهوامش روجر التي كتبها في اللحظة الأخيرة، كما نجد خطوطاً تنبّه إلى أهمية بعض الفِقر ومن وجهة نظره. واستناداً إلى مخطوطة المؤلف هذه جرى نشر القسم الخاصّ بالفلسفة الأخلاقية (Opur Maius) عام ١٩٥٣[٢٠]. وفي هذا الجزء بالذات يمكن تبيُّنُ الأثر العميق الذي تركه الفكر الإسلامي في عالم باكون الفكري.

استطاع باكون - وللمرة الأولى - أن يضع المسيحية في موقعها الحقيقي جغرافياً وبشرياً، وهو ما لم يكن ممكناً - حتى له - في حقبةٍ سابقةٍ: «هناك مسيحيون قليلون في العالم اليوم. أمّا سائر الأرض المعمورة فَيَغَصُّ بالكُفّار الذين لا يجدون أحداً يهديهم إلى طريق الحقّ»[٢١]. وعندما نتساءل عن عِلّة ذلك نعلمُ أنّ المسيحية عجزت عن القيام بتبشيرٍ حقيقيٍّ لأنّ الأهداف الموضوعة كانت خطأ في الأصل من جهة، ولأنّ البنية اللاهوتية للمسيحية من ناحيةٍ ثانيةٍ كانت قاصرة. أمّا خطأُ الأهداف فناجمٌ عن شهوة السكان لدى ذوي الأمر من المسيحيين الأوروبيين، تلك الشهوة التي حالت دون وصول محاولات **الهداية** إلى أغراضها. لقد كانت «الحروب المقدّسة» عديمة الجدوى وعديمة النجاح. لكنها حتى لو حقّقت انتصاراتٍ عسكرية على الأرض لظلّت عديمة الجدوى. فلم يكن ممكناً ولا في الوُسْع احتلال الأرض كلّها، ولو كان ذلك لأثيرت حفيظةُ المستعمَرين على المحتلّين بحيث تتعذّر الحياةُ معهم، وتتعذّر طبعاً هدايتُهم إلى طريق الحقّ. ويدّعي باكون أنّ وضع العلاقات مع المسلمي في أيّامه أكبر برهانٍ على ما يقول. إنّ المسيحية لن تنتشر وتنتصر بغير التبشير السلمي والموعظة الحسنة[٢٢]. غير أنّ المسيحية عاجزةٌ - في نظره - عن القيام بمهامّ الدعوة والموعظة لأسبابٍ ثلاثة: فلا أحد يعرفُ لُغاتِ الشعوب التي يُرادُ التبشيرُ بينها. ولا أحد يعرفُ ماهيةَ عقائد الكُفّار الذين يُرادُ تبشيرُهم. ولا أحد - في النهاية - يملكُ حُجَجاً مؤسّسةً على **المعرفة** لدعوة غير المسيحيين إلى الكاثوليكية.

أمّا ما تركه روجر باكون من تُراثٍ لمعالجة أزمة المسيحية المعاصرة من وجهة نظره، فهو خليطٌ من الرسائل والمقترحات والمزاعم، والحُجَج المعادة المكرورة، والأفكار الأولية التي تُشير - عنده - إلى الطريق الصحيح في مجال تدارُكِ وجوه النقص والقصور. ونستطيع أن نقول اليوم إنّ باكون فيما وضعه من خطط - كان شديدَ التفاؤل، سريع التصديق. ويمكننا أن نفهمَ شكوكَ البابا في مشروعات باكون الساذجة من مثل ادّعائه إمكان تعلُّم العبرة في ثلاثة أيام[٢٣]. لكنّ مبالغاته لم تفتقر أبداً إلى قَدْرٍ من الحقيقية. فالعبرية التي أراد تعليمها لم تتعدّ الكلمات والتعابير الواردة في أعمال آباء الكنيسة الأوائل. ثم إنّ موقفه المتفائل الشامل كان موقف سائر مُعاصريه من العلماء واللاهوتيين، وكانت أحداث الحقبة تدعُمُهُ، وتُظهر إمكان تحقيقه أو تحقيق بضع نقاطٍ مهمةٍ فيه.

أمّا تعلُّم اللغات غير اللاتينية فموضوعُ باكون المحبّب الذي يكرّرُهُ حتى الإملال. وأمّا رأيُهُ في ضرورة التعرُّف على أشكال **الكفر** وتحليلها، والوصول إلى أصولها وتمليلها، وأسباب استمرارها - فقد قاده إلى القول بضرورة إنشاء علمٍ جديدٍ مختصٍّ بذلك. ويبدو لنا تصنيفُهُ للعالم والشعوب والعلوم غريباً حقاً اليوم. فقد رأى أنّ

طرائق العيش يمكنُ تقسيمُها على أساسٍ من أهدافها البعيدة (المتعة، والثراء، والشرف، والسُّلطة، والشُهرة، والسعادة الأخروية). وانطلاقاً من هذه الدوافع، الأهداف يمكن تصنيفُ الشعوب أيضاً؛ (فالسرازانيون هَدفُهُم **المتعة**. والتتار هدفهم **السلطة**.. الخ). وهناك تصنيفٌ آخر قائمٌ على أساس العقيدة: الاعتقاد بإلهٍ واحدٍ أو عدة آلهة. وتصنيفٌ ثالثٌ قائمٌ على وجود طبقة كُهّان ضمن العقيدة أو عدم وجودها. وتصنيفٌ رابعٌ قائمٌ على أساس النجوم والأفلاك، وتحت أيّ فلكٍ يزدهرُ شعبٌ ما أو ينقرض[٢٤]. ومواطنُ الإثارة في هذه التصنيفات انطلاقُها من **السياسيات** لأرسطو Politeia الذي صنّف الدُوَل - على أساسٍ من نواميسها وأهدافها النهائية - في ستة أنواع. ويبقى عجيباً «إبداع» روجر باكون المستغرَب استناداً إلى هذا المصدر الجيّد. لكنْ تُحسَبُ لباكون محاولتُهُ فهم أعداء المسيحية من ضمن منظوماتٍ محدَّدة. غير أنّ هذا «الفهم المنظّم» بشكلٍ ما لم يكن بذي قيمةٍ لولا البرنامجُ الذي رافقه لمواجهة خصوم المسيحية الذين وردوا فيه. مع بدء برنامج الردّ على أنواع الكفر وأصنافه نرى تقيماً جديداً تماماً لموقع الإسلام في التاريخ العالمي. يدّعي باكون أنّ هناك وسيلتين فقط لدفع الناس إلى المسيحية: المعجزات والكرامات - والفلسفة. وهو لا يثقُ بأثر للكرامات كما لا يثقُ بحدوثها. وإذا كان قد أدان الحرب المقدّسة باعتبارها ليست الوسيلة الفاجعة للدعوة، فهو يُعْرِضُ هنا عن الكرامات والمعجزات المحتملة. هكذا تبقى **الفلسفة** الوسيلة الوحيدة للتبشير. لكنْ في المجال الفلسفي بالذات يظهر ضعف المسيحية الكاثوليكية: «إنّ الفلسفة هي خصيصةُ الكُفّار. فكُلُّ ما نعرفه فلسفياً - للأسف - آتٍ من عندهم»[٢٥]. فتفهُّمُ الكُفّار - وهو يعني هنا الإغريق ثم العرب - هدفُهُ استمدادُ الفلسفة منهم لكي تدركَ المسيحيةُ نفسها، ثم لكي تُواجهَ الآخرين. فعندما تتلقّى المسيحيةُ الفلسفة ستُعيدُ صياغتَها في ضوء الوحْي ثم تتحدّى الكفّار بالمنظومة الجديدة المتكاملة[٢٦]. لهذا فإنّ العالِم متّصل الأجزاء التي ينبغي أن تتكامل عن طريق تلقّي كل جزءٍ من الآخر ما ينقُصُهُ. والفلسفةُ هي العُدّةُ الإنجيليةُ (preparatio evangelica) للعالَم، ذلك «أنّ قوة الفلسفة تتلاقى مع الحكمة الإلهية. نعم! إنها الاثرُ الملموسُ للحكمة الإلهية. وقد وهبها الله سبحانه للناس لكي تستحثّهم على تلمُّس الحقائق الإلهية»[٢٧]. وهذا المقام الرفيع للفلسفة مرتبطٌ طبعاً بقدرتها على نقض آراء الكُفّار ودفْعهم إلى طريق الحقيقة. ويبدأ باكون بعد هذا بعَدّ ديانات العالم وذكر الحُجَج التي يراها كفيلةً بالردّ على كلٍّ منها، وتقريب معتنقيها من المسيحية. وهو لا يُوَجّهُ ردوده وحُجَجَه إلى العامّة بل إلى المثقّفين الأذكياء «ذلك أنّ كلّ شعبٍ يتضمّن بعض الموهوبين النشِطين القادرين على تعقُّل الحقّ والدين الصحيح». ويرى باكون أنّ مواجهة سائر الأديان والعقائد غير المسيحية ينبغي أن تتأسّس على أصلٍ أو منطلقٍ واحد، ثم يجري إدخالُ تعديلاتٍ غير أساسيّة على الأدلّة والبراهين تبعاً لما تختصّ به كُلُّ عقيدة. وهكذا يسلك باكون خلال متعرّجات العقائد **وأصناف الكفر** ببراهين وأدلةٍ متعرّجةٍ حتى يصل إلى الإسلام الذي يعتبر مواجهته أصعب المواجهات. ويُورِدُ ضدّ الإسلام فئاتٍ مختلفةٍ من الحُجَج والبراهين والتشكيكات التي يراها كفيلةً بنقضه. ونقائضُهُ هذه مَصُوغة في قضايا منطقية حدُّها الأول دائماً قولٌ لمفكّرٍ مسلمٍ أو فكرةٌ مستمدّةٌ من الفلسفة الإسلامية[٢٨]. وما أحسبُ أنّ أدلّة باكون كانت كافيةً لاجتذاب مسلمين إلى المسيحية لكن يبدو أنها كانت جديدةً وممتعةً في أوساط اللاهوتيين المسيحيين. وكان خطأ باكون الأساسيّ استنادهُ في ردوده على الإسلام إلى خليطٍ من أفكار عامّة عن القرآن، وفقر للفلاسفة المسلمين الذين لا يعتبرُهُم أكثرُ المسلمين حُجّةً في أمور الإسلام. ويبدو أنه أخطأ في فهم الموقف الإسلامي من الفلاسفة عندما سوّاهم في الإسلام بعلماء اللاهوت في المسيحية اللاتينية. فكثيراً ما جاءت ردوده على أفكارٍ للفلاسفة الإسلاميين سبق للمسلمين السنيين أن هاجموها واعتبروها غير

إسلامية. وجاءت ردودٌ كثيرةٌ ضمن نقضه الشامل للإسلام ساذجةً سيّئة الصياغة والفهم للمسائل، بحيث ينشأ انطباعٌ مؤدّاه أنه كان مهتماً لعدد السِهام المَرْميّة أكثر من اهتمامه لقوة تلك الهام أو فعاليتها. لكنْ علينا في النهاية أن لا نُبالغَ في التقليل من شأن عملٍ ضخم بلغ أكثر من ألف صفحة، ألّفه صاحبه بدوافع ذاتيّة لنُصرة المسيحية، وكُتب بسُرعةٍ ووسط نقصٍ واضحٍ في المصادر والمعلومات. إنه عملٌ اجتمعت فيه الغيرةُ والتسرُّع والتفاؤلية. وتميّز بتنظيم معيّنٍ، وإيمانٍ قويٍّ بالذات وبالفلسفة الجديدة، وبالدور الفكريّ للإسلام - وهي أمورٌ كانت سمةً لتلك الحقبة من الأمل والتعقُّل.

ولنتلبَّثْ لحظةً في محاولةٍ للمقارنة بين صورة باكون عن العالم، والصورة الموروثة عن اللاهوتيين السابقين الذين يحدّثنا عنهم من قبل. أولى الفروق بين الصورتين ذهابُ اللاهوتيين اللاتين قبل باكون إلى أنّ الإسلام دينٌ ذو دورٍ سلبيٍّ في التاريخ كله. فهو قد حال دون اعتناق الناس للمسيحية، وهو امارةٌ لظهور المسيح الدجّال في سياق نهايات العالم وقيام القيامة. أمّا باكون فقد رأى - خلافاً لهم، دون أن يكونَ وحيداً في نظرته تلك - أنّ الحركة الإسلامية ذات دورٍ غير تخريبي في العالم، وليست أمارةً للدجّال أو القيامة، ولها وظيفةٌ تقومُ بها قبل نهاية الكون. وقد تجاوز الكتاب المقدّس في مجال فهم الإسلام، ووثق بالفلسفة. وكانت مصادرُهُ عن الإسلام ترجمات الفلاسفة الإسلاميين، وتقارير الرحّالة متجاوزاً «في ذلك أيضاً المعلومات المغلوطة والأفكار العامّة الجامدة عند اللاهوتيين منذ القرن التاسع. صحيحٌ أنه وثق أكثر مما يجب بتمثيل الفلاسفة للإسلام، وبصدق أقوال الرحّالة. وصحيحٌ أنّ معلوماته لم تكن كافيةً ولم تكن دائماً دقيقةً أو صحيحةً، لكن تبقى له محاولتُهُ أن يعرف، وأن يصنع معارفه في سياقاتٍ محدّدة.

عقودُ الأمل والرجاء:

يختفي روجر باكون بعد العام ١٢٦٨ م فلا نقرأ شيئاً له، بل نعرفُ أنّ الموقف الذي وضعه وصَدَرَ عنه ظَلَّ ممثّلاً للانطباع السائد لعدة عقودٍ من السنين. فقد زار الشرق في عقود السنين الأخيرة من القرن الثالث عشر عدة رحّالةٍ أوروبيين بدت في تقاريرهم النزعة المتفائلة نفسها التي امتلأت بها نفس باكون. فثيلهلم الطرابلسي Wilhelm vous Tripolis وهو راهبٌ دومينيكي بعكّا كتب لمطران Lüthich سنة ١٢٧٣ م عن الإسلام تقريراً تضمّن ما يلي: «رغم أنّ تصوراتهم العقدية مملوءةٌ بالخيالات والأكاذيب والوساوس - عليّ أن أقول إنّ عقيدتهم بشكلٍ عامّ قريبةٌ من العقيدة المسيحية. ويبدون غير بعيدين عن طريق الحقّ والنجاة»[٢٩]. بالإضافة إلى ذلك يتحدّث وليم الطرابلسي من رأيٍ شائعٍ بين المسلمين المعاصرين له مؤدّاه أنّ الإسلام واليهودية مقبلان على نهايةٍ حتميةٍ، ولن يبقى في العالم غير دين المسيح حتى يرثَ اللهُ الأرضَ وَمَنْ عليها[٣٠]. والغريب أنّ هذه النبوءة المنسوبة للمسلمين تَرِدُ عند باكون أيضاً مأخوذةً عن مصادر شعبية شائعة. فيبدو أنّ لهذا كله علاقةً بحديثٍ منحولٍ منسُوبٍ للنبي محمدٍ يذكر بقاء الإسلام ما بقي من بني العبّاس أمير[٣١]. والمعروفُ أنّ خلافة بني العبّاس سقطت بسقوط بغداد عام ١٢٥٨ م - ولهذا فيما يبدو كان هذا التوقُّع لانتهاء الإسلام. وقد عاد ولي الطرابلسي لنقد شخصية النبي ورسالته مدّعياً أنّ الإسلام لا يملكُ نبية «لاهوتية» (كلامية) منظّمة[٣٢]. وأضاف قائلاً إنه عمّد ما يزيد على الألف مسلم[٣٣]. هكذا فإنّ قارىء تقرير الطرابلسي هذا ينشأ عنده الانطباعُ أنّ الساحة مهيّأةٌ للمسيحية بالشرق للعب دورٍ مستقبليٍّ ضخم.

وفي الوقت الذي كان فيه الطرابلسي ينتظر غروب شمس الإسلام وبزوغ فجر المسيحية من جديدٍ بالشرق، كان رحّالةٌ ألمانيٌّ هو Burchardur de Monte Sion يكتب عام ١٢٨٣ عن المسيحيين المشرقيين بتفاؤلٍ مبالغ منتظراً وحدةً قريبةً مع الكاثوليكية الغربية. كان بوركاردوس قد تجوّل بين المستعمرات اللاتينية التي كانت ما تزال قائمةً على

ساحل المتوسّط بالمشرق، كما تسلّل إلى الداخل الإسلامي وراقب المجموعات الفلاّحية المسيحية بين المسلمين - وعن هذا كله كتب متحمّساً ومبشّراً:

«هناك أناسٌ يتحدثون عن أمورٍ لم يُراقبوها بأنفُسهم فتأتي تقاريرُهم مملوءةً بالمتناقضات والغرائب. أمّا ما أذكره هنا فهو الحقيقةُ المجرَّدةُ التي أقرّرها عن مُشاهدة. فباستثناء السرازانيين وبعض الأتراك الذين يعيشون بالأناضول - يعتنقُ الشرقُ كُلُّهُ المسيحية من البحر المتوسط وحتى الهند واثيوبيا. واستناداً إلى ما شاهدتَهُ وما سمعْتُهُ من أناسٍ جديرين بالثقة، فإنه باستثناء مصر والجزيرة العربية حيث تعيشُ كثرةٌ ساحقةٌ من السرازانيين - يبلُغُ عدد المسيحيين بالمقابلة مع المسلمين الثلاثين ضعفاً. بيد أنّ هؤلاء المسيحيين ينتمون الى أجناس الشعوب الشرقية التي لا تحسن استعمال السلاح. وهكذا فإنه عندما يُهاجَمُ هؤلاء من جانب السرازانيين أو التتار أو أيّ عدوّ آخر يُسارعون إلى الخضوع والتسليم ودفع الجزية مُقابل الهدوء والإبقاء على حيواتهم. فيُرسل السرازانيون والآخرون المسيطرون وُلاةً وموظّفي ضرائب إلى بقاعهم وقُراهم لحُكْمهم وجمع الضرائب منهم. لذلك يحدُثُ أن تُسمَّى الدولةُ إسلاميةً رغم أنّ أكثرية سكانها من المسيحيين وليس فيها من المسلمين غير الوُلاة وجامعي الضرائب وأتباع هؤلاء. وقد شاهدْتُ ذلك بنفسي في كيليكيا وأرمينية الصُّغرى الخاضعتين للتار، وإذ أقمتُ عند الملك هناك ثلاثة أسابيع. لقد كان هناك بعض المغول، لكنّ أكثر الأتباع و الخدم كانوا من المسيحيين. وكان عددهم في البلاط يبلغ المائتين. وقد راقبْتُ ذهابهم إلى الكنيسة وصلواتهم وخشوعهم لله في ركوعهم. وكانوا يُظهرون لنا تبجيلاً ملحوظاً. فحيثما رأونا كانوا يقبلون علينا فيرفعون أغطية رؤوسهم وينحنون ويُحيُّون.

وقد اعتاد الناس عندنا أن يستنكروا ويخافوا عندما يُذكرُ أنّ هذه البلدان فيما وراء البحار تَغَصُّ بالنساطرة واليعاقبة والموارنة والجيورجيين - وهي أسماءٌ لطوائف من الهراطقة والزنادقة أدانتهم الكنيسةُ منذ القديم. إنّ هذا كلّه خطأ، فلا سَمَح الله!! إنهم أناسٌ طيبون يخافون الله. وأنا لا أنكر أنّ بينهم بعض الشُذّاذ الخارجين على الكنيسة الأمّ، بيد أنّ مثل هؤلاء موجودون في كلّ مكانٍ حتى في روما مقرّ البابوية. أمّا كل هؤلاء الذين عددتُهم، والآخرون الذين ينبغي ذكرهم - فلهم بطاركتهم ومطارنتهم ورهبانهم وكهنتهم مثلنا تماماً. إنّ هذه المراتب تتفق وما عندنا حتى في أسماء الألقاب. والنساطرةُ وحدهم يُسَمُّون بطريركهم الأعلى جاثليقاً. وقد علمْتُ أنّ سلطته الدينية في المشرق من الاتّساع والنفوذ بحيث تفوقُ من الناحيتين الجغرافية والسلطوية الكنيسة الغربية كلها»[٣٤].

إننا نملكُ هنا صورةً زاهيةً وغنيةً لآسية الوسيطة، فالمسيحيون كثيرون، وهم أناسٌ طيبون مُسالمون، يكادون يكونون كاثوليكاً. والإسلام ضعيف وغير منتشر، وهو يزولُ شيئاً فشيئاً ويقف في مُواجهة غروبٍ كامل. أمّا المغول فقد ظلّوا طوال نصف القرن الأخير يُثيرون في الغرب مشاعر متناقضةً تتراوحُ بين الأمل والخوف. أمّا الآن فإنّ موقفَهم يبدو واضحاً، إنهم الآن الأداة الإلهية الحامية للمسيحية في الشرق والماحقة للإسلام. ووجهة النظر هذه كانت واسعة الانتشار رأيناها عند مفكّرين أوروبيين ينتمون لشعوب مختلفة: فباكون انكليزي، وثلهم فون روبرك فلمنكي، ووليم الطرابلسي فرنسيٌّ في الغالب، وبوركاردوس دي مونت صهيون ألماني. لقد كانت الحقبةُ الواقعةُ بين العامين ١٢٦٠ و١٢٩٠ م أزهى حِقَب أوروبا الوسيطة بالآمال وأحلام المستقبل المزدهر. وقد بلغ الرجاءُ

ذروتَه عندما وصل رسلٌ المغول إلى الغرب عام ١٢٨٥ م للتفاوض حول تشكيل جبهةٍ واحدةٍ ضد الإسلام. وقد رافق هؤلاء السفراء للغرب مسيحيون نسطوريون. وحضرت البعثةُ الغوليةُ عام ١٢٨٧ م قُدّاساً برئاسة البابا في كنيسة القديس بطرس بروما[٣٥]. يا لهذه الأعوام الرائعة!! فالإمبراطورية المغولية الممتدّة حتى الصين تتحوّل قريباً إلى المسيحية. ولم يبق للإسلام إلاّ أن ينسحق أو يهتدي أتباعُهُ للمسيحية الحقّة عن طريق الفلسفة التي ملكتها المسيحية عن الإغريق من خلال المفكّرين المسلمين. كان هذا كله حُلُماً عظيماً ورائعاً. ولو تحوّل في جزءٍ منه فقط الى حقيقةٍ لتغيّر مجرى التاريخ.

الحواشي

(١) Gesta Regum, ed. W. Stubbs (Rolls Series), P. 230 - حيث يذكر ثلهم أنّ القنديين واللتيين Wenden, Letten هما الشعبان الوحيدان في العالم اللذان لم يعتنقا المسيحية بعد. أمّا أتباع محمدٍ فلهم وضعٌ آخر.

(٢) في محاورةٍ يذكرها بطرس الألفونسي Pedro de Alfonso (في: P.L. CLVII, 535 - 672) يرد نقدٌ للإسلام يُعتبر التصوير الأقرب لحقيقته في القرن الثاني عشر، بل في العصور الوسطى كلها تقريباً. لكنّ حياة المؤلّف المتقلبة تركت أثراً سلبياً على انتشار عمله بحيث لم يلعب دوراً في نقاشات القرن الثالث عشر حول الإسلام. وهذا على الرغم من أنّ الكتاب كان معروفاً بإنكلترا آنذاك، ونجد اقتباساتٍ عنه.

(٣) ليس هناك وضوحٌ حول زمن كتابة توربين المنحول Ps - Turpin وأين كُتب. لكنني أحسبُ أنه لم يُكتب بعد العام ١١٥٠ م، وكُتب في فرنسا على الأرجح في Vienne. لكنّ هذا كله غير مؤكّد، انظر عن طبعاته ومضامينه: P. David, Le Ps - Turpin, 1948

(٤) Chronicon, ed. A. Hofmeister, 1912.

(٥) الدراسة المؤسّسة في هذا المجال لدالفرني. وكل الدراسات اللاحقة تعتمدُ عليها:

- M. T. d'Alverny, «Deux Traductions latines du Coran au Moyen Age», Archives d'Histoire doctrinale et littéraire de Moyen Age, XVI, 1948, 69 - 131.
- J. Kritzeck, «Robert of Ketton's Translation of the Qur'án», Islamic Quarterly, II, 1955, 309 - 312.
- J. Kritzeck, Peter The Venerable and Islam, Princeton, 1964.

(٦) P. L. CLXXXIX, 651 - 52

(٧) P.L. CLXXXIX, 673 f.

(٨) قام المؤرخ الانكليزي الكبير روجر فون هودن Roger von Howden - الذي شهد المقابلة بين يواكيم وريتشارد الأول، بكتابة تقريرٍ عنها. وقد ظلّت **أصالة** التقرير المذكور موضع أخذٍ وردٍّ بين الباحثين لفترةٍ طويلة. إذ من الدارسين مَنْ كان يرفض أن يصدّق نسبة هذه الآراء الغريبة، ليواكيم. ومنهم مَنْ كان يشيرُ إلى وجود تقريرٍ آخر عن المُقابلةُ مناقضٍ للتقرير المنسوب لفون هودن. أما السببُ الأول للشكّ فقد توارى بعد اكتشاف Liber Figurarum ونشرها إذ أن ما فيها يتفق تماماً وما أورده فون هودن من آراءٍ ليواكيم، انظر: M. E. Reeves, The Liber Figurarum of Joachim of Fiore, Medieval and Renaissance Studies, II, 1950, 57 - 81. وأما السبب الثاني للشكّ فلم يعد قوياً عندما اكتشف أحد الدارسين أنّ التقرير الثاني بقلم فون هودن أيضاً. وقد كتبه بعد سنواتٍ من التقرير الأول مُراعياً ما جرى بعدُ من أحداث. وقد نشر ستوبس Stubbs التقريرين في: Rolls Seris, II, 151 - 155; III, 75 - 79

(٩) ـهدتني الآنسة M. Reeves إلى مصادر عن تلك السلسلة من الأحداث بعضها قديم وبعضها حديث، فلها الشكر على ذلك.

(١٠) يذكر البابا أنوسنت الثالث في ندائه من أجل حملةٍ صليبية جديدة (أبريل ١٢١٣ م) أنّ النبيّ محمداً هو **الأخطبوط** ذو السثاية والست

والستين رأساً الوارد في مأثورات الملاحم والتصوُّرات النشورية . وما دام قد انقضى عليه ستماية سنة (منذ الهجرة عام ٦٢٢ أو الوفاة عام ٦٣٢ م) فقد قربت نهايته . وقد يكون ممتعاً معرفةالمصدر الذي أخذ عنه البابا صورته هذه . وانظر: P.L. CCXVI, 817 - 822

(١١) تختلف تقديرات بطرس المبجّل لعدد المسيحيين والمسلمين في العالم من رسالةٍ لأخرى؛ انظر: P.L. CLXXXIX, 650, 656

(١٢) هذه الرسالة وتلك المرسلة من دمياط منشورتان؛ في: F. Zarncke, Zur Sage von Priester Johannes, Neues Archive, II, 1877, 612 - 614.

(١٣) رحلة ڤلهلم فون روبرك منشورةٌ في:

A. Vans den Wyngaert, Sinica Franciscana, I, 1929.

(١٤) هناك خمس مخطوطات وسيطة من هذا العمل .

(١٥) هناك دراساتٌ عن هذه الأعمال والتي كانت أهمَّها دراسة تيري، انظر:

- G. Théry, Tolède, grande ville de la renaissance médiévale, 1944.
- Alonso, in al - Andalus, XII, 1947, 295 - 338; XXIII, 1958.
- M.T. d'Alverny in Archives d'histoire doctrinale et Littéraire du Moyen Age, XIX, 1952, 337 - 358.

وهناك دراسةٌ يعدُّها والڤرني السالف الذكر عن الترجمة والتراجمة بأسبانيا يُوردُ فيها أدلة على أنّ ارتباط المسألة بتوليدو لم تكن مطلقة . وانظر دراسة C. H. Haskin عن الترجمة عن العربية بأسبانيا في Studies in the History of Medieval Science, 1924, 3 - 19.

(١٦) أمّا رَدُّ جامعة باريس على الآراء الجديدة فقد نُشر في: Chartularium Universitatis Parisiensis, Hrsg. Denifle and Chatelain I, No. 128

وفيما يتصل بابن سينا وأثره اللاتيني؛ انظر:

- P. M. de Contenson, «S. Thomas et l'Avicennisme latin», Revue des sciences philosophique et théologique, XLIII, 1959, 3 - 31
- P.M. de Contenson, «Avicennisme latin et vision de Dieu au début du XIII siècle», Archives d'hist. doct. et litt. du M.A., XXXIV, 1959, 29 - 97.
- H. F. Dondaine, «L'objet et le médium de la vision béatifique chez des théologiens du XIII siècle», Recherches de théologie ancienne et médiévale, XIX, 1952, 60 - 130.

(١٧) قام تشيرولّي بإيجاز نتائج الجدل الطويل حول أثر الإسلام في دانتي . وهناك دراسةٌ أخرى لا بأس بها لليقي ديللآڤيدا . وقد توصّلت أخيراً لنتيجة سلبيةٍ فيما يتصل بأثر المعراج النبوي على كوميديا دانتي . إنني أرى أنّ هذا الأثر معدومٌ أو ضئيل؛ انظر عن ذلك كله:

- E. Cerulli, «Dante e Islam», al - Andalus, XXI, 1956, 229 - 253
- G. Levi della Vida, «Nuova lece sulle fonti islamiche della Divina Commedia», al - Andalus, XIV, 1949, 337 - 407.
- R. W. Southern, «Dante and Islam» in Relations Between East and West in the Middle Ages, ed. D. Baker, Edinburgh, 1973, P. 133 - 154.

(١٨) Inferno, IV, 129, 143 - 44

(١٩) نُشرت أعمالُهُ الثلاثة (١٢٦٦ - ١٢٦٨) التي يُعالج فيها استراتيجية الكاثوليكية في مُواجهة الإسلام، وهي Opus Maius (١٩٠٠) و Opus Minus و Opus Tertium (١٨٥٩).

(٢٠) Baconis Operis Maius Pars Septima sen Moralis Philosophia, ed. E. Massa, 1953.

(٢١) Opus Maius, III, 122

(٢٢) Ibid., P. 121 - 122

(٢٣) Opus Tertium, P. 65

(٢٤) Moralis Philosophia, P. 189 - 92

(٢٥) Ibid., P. 195

(٢٦) عن رأي باكون في أهمية الفلسفة للاهوت المسيحي، أنظر: Metaphysica frastris Rogeris, ed. R. Steele (Opera hactenus inedita, I), P. 6 - 7, 36 - 39.

(٢٧) Moralis Philosophia, P. 196

(٢٨) Ibid., P. 218 - 223

(٢٩) نُشرت رسالة وليم الطرابلسي عن السرازانيين في كتاب H. Prutz عن التاريخ الثقافي للحروب الصليبية (١٨٨٣) ص ص ٥٧٣ - ٥٩٨.

(٣٠) H. Prutz., S. 596

(٣١) يَردُ الأثر في بعض دواوين الحديث والتاريخ بصيغ مختلفة أشهرها صيغتان: «إنها في ولد عمي وصنو أبي حتى يسلموها إلى المسيح» و «ستبقى فيكم الخلافة حتى تسلموها إلى عيسى بن مريم» - وقد نقل سوذرن ذلك عن كتاب توماس أرنولد: الخلافة (١٩٢٤) [المترجم].

(٣٢) De Statu Saracenorum, P. 596

(٣٣) Descriptio Terrae Sanctae, in J.C.M. Laurent, Peregrinationes medü avi quatuor, 1864, P. 91 - 93.

(٣٥) انظر عن تلك البعثة والعلاقات بشكل عامّ:

- W. Budge, The Monks of Kublai Khan, P. 164 - 197.
- R. Grousset, Histoire des Croisades, III, 707 f.
- S. Runciman, History of the Crusades, II, 397 - 401.