

سلسلة الأعمال المحكمة (١٠٨)

محمد ﷺ

في أدبيات الفكر الغربي

دراسة تحليلية لموقف الفكر الغربي من نبي الإسلام

من خلال المصادر والوثائق الأصلية

د. سليمان بن محمد الجارالله

د. عبدالراضي محمد عبدالمحسن

١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

ح) مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، ١٤٣٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الجارالله ، سليمان بن محمد
محمد ﷺ في أدبيات الفكر الغربي . . . / سليمان بن محمد الجارالله ؛ عبدالراضي
محمد عبدالمحسن . - الرياض ، ١٤٣٠هـ

٢٧٩ ص ؛ ١٧ × ٢٤ سم . - (سلسلة الأعمال المحكمة ؛ ١٠٨)

ردمك : ٦-٣٠-٨٠١٩-٦٠٣-٩٧٨

١- السيرة النبوية ٢- السيرة النبوية- دفع مطعن

أ. عبدالمحسن ، عبدالراضي محمد (مؤلف مشارك) ب. العنوان

ج. السلسلة

١٤٣٠ / ٧١٢٨

ديوي ٢٣٩

رقم الإيداع : ١٤٣٠ / ٧١٢٨

ردمك : ٦-٣٠-٨٠١٩-٦٠٣-٩٧٨

حقوق النشر والطبع محفوظة

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

الرياض ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

ص.ب : ٨٦٤٨٦ الرياض ١١٦٢٢

هاتف : ٠٠٩٦٦ / ٤٩١١٣٠٠ - فاكس : ٠٠٩٦٦١٤٩١١٩٤٩

www.kapl.org.sa



المحتويات

صفحة	الموضوع
٩	مقدمة
١٥	الفصل الأول: محمد ﷺ في أدبيات الفكر الجدلي
١٩	المبحث الأول: أدبيات الفكر الجدلي
٥١	المبحث الثاني: معالم الفكر الجدلي
٦٧	الفصل الثاني: محمد ﷺ في أدبيات الفكر الاستشراقي
٧١	المبحث الأول: أدبيات الفكر الاستشراقي
١٢٧	المبحث الثاني: معالم الفكر الاستشراقي
١٦١	الفصل الثالث: محمد ﷺ في مقررات الفكر اللاهوتي الكنسي
١٦٤	المبحث الأول: الكنيسة البيزنطية
١٧٤	المبحث الثاني: الفكر الكنسي الكاثوليكي
٢٠٠	المبحث الثالث: الفكر الكنسي البروتستانتي
٢١١	الفصل الرابع: محمد ﷺ في فكر اللاهوت الليبرالي (اللاهوت الحر)
٢١٥	المبحث الأول: اللاهوتي الكاثوليكي هانز كينج
٢٢٧	المبحث الثاني: اللاهوتي البروتستانتي داينهارد لويزي
	الفصل الخامس:
٢٣٩	بيلوجرافيا تاريخية لأدبيات الفكر الغربي حول نبي الإسلام ﷺ
٢٦٩	الخاتمة

تصدير المكتبة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فيأتي نشر هذا العمل العلمي استمراراً لنهج مكتبة الملك عبدالعزيز العامة في تفعيل دورها الثقافي ورعاية ونشر الأعمال العلمية التي تلبي حاجة الباحثين والمتخصصين وعموم القراء ، تلك الدراسات المتخصصة المعمقة ، التي تتناول مختلف جوانب الموضوع ، وتعرض نتائجه وتحليلاته وفق أسلوب علمي أكاديمي رصين ، بعيداً عن التحيز والتعصب لرأي أو فكر دون آخر .

مؤلفا هذه الدراسة باحثان متخصصان في الدراسات الإستشراقية ومقارنة الأديان ، قاما بإعدادها لعرض موقف الغرب من نبي الإسلام محمد ﷺ ، ورسائله من خلال أدبيات الغرب ودراساته ، وفي سبيل ذلك قاما بزيارة عدد من الدول الأوروبية والولايات المتحدة ، وتواصلا مع عدد من المراكز البحثية والمؤسسات العلمية والمكتبات ؛ لجمع أكبر قدر ممكن من مادة الدراسة بلغات متعددة ، ولما كانت دواعي الموضوعية العلمية والجديه والأصالة تقتضي الوقوف على النصوص الأصلية لأدبيات الغرب تحبباً من الوقوع في شرك النقول والتصورات الوسطية فإنهما حرصا على أن تكون مادة الدراسة من الأدبيات والمراجع الغربية في لغاتها الأصلية ، إلى جانب ذلك فقد تم تتبع مواقف وآراء أهم الشخصيات الغربية على مدار قرون عدة ، وقد تجاوز عدد الشخصيات التي تم رصد آراءها وتحليلها وتقويمها خمسين شخصية ، بين مفكر وفيلسوف ورجل دين ومستشرق ورحالة . . . ، وأخيراً اقتضت ظروف اتساع المادة العلمية ، وطول المدة الزمنية ، والرقعة المكانية ، وتعدد اللغات ، واختلاف المناهج والمؤثرات الثقافية التي شكلت طبيعة الأدبيات ؛ أدى ذلك إلى وضع خطة يمكن من خلالها بتوفيق الله تعالى إحكام قبضة البحث لتقديم تصور دقيق

متتابع تاريخياً، قادر على رصد حركة التأثير والتأثر بين الأدبيات الغربية، متمكن من الإمساك بزمام وأطراف المناهج التي سلكها كتاب الغرب وطريقتهم في تناول الموضوع .

الدراسة جاءت في مقدمة وخمسة فصول، الأول محمد ﷺ في أدبيات الفكر الجدلي، والفصل الثاني محمد ﷺ في أدبيات الفكر الاستشراقي، والفصل الثالث محمد ﷺ في مقررات اللاهوت الكنسي، والفصل الرابع محمد ﷺ في أدبيات اللاهوت الليبرالي، والفصل الخامس والأخير بيليو جرافيا بأهم أدبيات الفكر الغربي حول نبي الإسلام ﷺ .

ومن المؤمل بإذن الله تعالى أن تقدم هذه الدراسة خريطة علمية دقيقة لأدبيات الغرب حول نبي الإسلام محمد ﷺ ورسالته، غير محدودة بحدود جغرافية أو لغوية، مما يتمكن معه القارئ أن يلم بطبيعة التصور الغربي ومفرداته، ومصادره في تسلسل وترتيب تاريخي متناسق . وإذ تقدم مكتبة الملك عبدالعزيز العامة هذه الدراسة المتخصصة يحدوها الأمل أن تتحقق بها الفائدة بإذن الله تعالى .

والله من وراء القصد . .

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

مقدمة

الحمد لله الذي بعث رسوله محمداً ﷺ رحمة للعالمين، وخاتماً للنبيين، ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وبعد:

فلم يحظَ نبي أو مؤسس دين بعد المسيح - عليه السلام - باهتمام الغرب قدر ما نال نبي الإسلام محمد ﷺ، وذلك على مختلف الأصعدة والمجالات السياسية، والثقافية، والفكرية، والدينية، والتاريخية، والاجتماعية.

ولمّا كان تناول الفكر الغربي لشخص النبي محمد ﷺ هو الأقدم، والأبرز شأنًا، والأعمق أثرًا في جوانب الحياة الغربية، إلى جانب الخلط والالتباس الناشئ عن محاولة رصد وتعيين المواقف والرؤى التي تبناها فكر الغرب تجاه نبي الإسلام محمد ﷺ؛ بسبب اختلاف مراحل ذلك الفكر، وتعدد أشكاله، وتباين أطرافه، وتفاوت طروحاته، فإن الضرورة قد عظمّت، والحاجة قد مسّت إلى تجلية أبعاد فكر الغرب تجاه نبي الإسلام محمد ﷺ، وبيان أخطائه، واستكناه مدارج تطوره، واستبصار القواعد والأصول التي صدر عنها في تعاطيه مع نبوة محمد ﷺ، واستقراء النصوص التي استودعت فيها مفردات هذا الفكر؛ وذلك من خلال منهجية علمية تتحرى الحقيقة في البحث، والموضوعية في التقويم، والاعتماد على مصادر الفكر الغربي المباشرة في التأصيل؛ كي يمكن تحاشي الخطايا المنهجية الدارجة الممثلة في الانتقائية في التحليل، والمراجع الوسيطة لدى العرض والتبيين، ولي أعناق النصوص لملاءمة القوالب المصكوكة، والأحكام المسبقة عند الفصل والتحكيم. ولأن مراحل الفكر الغربي متداخلة تاريخياً، ومتقاربة منهجياً، ومتشابهة بنيوياً باشتراكها في العديد من العناصر والرموز والمرجعيات، فإن الطريق الأنجع والأنسب في استبصار طبيعة فكر الغرب ووعيه تجاه نبي الإسلام محمد ﷺ، هو سبر أغوار ذلك الفكر

بالجمع بين الطريق التاريخي من خلال الترتيب الزمني لنشأة الأدبيات الغربية، وبين التصنيف النوعي للفكر الغربي من خلال الأطياف والاتجاهات والنزعات الرئيسة التي شكّلت وعي الغرب بنبي الإسلام محمد ﷺ.

وربما يكون تنوع طريقي التناول وضرورة كليهما لبحث جدلية الفكر الغربي قد فرضا ذلك التعاون العلمي بين المؤلفين اللذين يجمعهما الاهتمام المشترك بالفكر الغربي والثقافة الأوروبية، من خلال دراستهما وبحوثهما في كل من بريطانيا وألمانيا وأمريكا، كما تجمعهما العناية بنبي الإسلام محمد ﷺ من جهة اختصاص أحدهما في السنة النبوية والدراسات الاستشراقية، واختصاص الآخر في العقيدة ومقارنة الأديان والمذاهب المعاصرة.

ومن هنا تولدت فكرة العمل الجمعي المستهدف استقراء مواقف الغرب ورصد مفردات وعيه بنبي الإسلام ﷺ منذ أول احتكاك للغرب بالإسلام، مروراً بالعصور الوسطى، وصولاً إلى العصر الحديث والمعاصر.

لكن ليس من أهداف هذا العمل الجمعي -بحال من الأحوال- أن يكون استدعاء لثنائية (الأنا) و(الآخر) أو تكريساً لقطيعة بين «نحن»، و«هم»، ولا يستهدف كذلك أن يكون نوعاً من الشهادة على الجروح، وسجلاً للألام التي يمثل استحضارها وتلاوتها حالة المخاض والتأزم التي تسبق الهجوم المعاكس.

إن كل ذلك -في الحقيقة- توصيف مفرط في التبسيط إذا ما قُدِّر له أن يكون تقنياً لعمل يُعدُّ بعيداً عن التواضع الزائف -محاولةً دقيقة لرصد تيارات الفكر الغربي وتتبعها، من خلال نصوص أدبياته ووثائقه الأصلية حول نبي الإسلام، وذلك في قراءة واعية للأسس التي شُيّدت عليها، والدوافع التي حركتها، والمنهجيات التي أنتجتها، والأجواء والثقافات التي وجّهتها، والمسافات والمناخات التي عبرتها وقطعتها في رحلاتها المكوكية بين مشرق ولدت فيه، ومغرب استقرت فيه، وامتدت منه شمالاً وجنوباً في إبحار جديد محمّل بنفوذ جديد، ودفع جديد، وإعادة صياغة وبناء؛ كي يسود مؤخراً ساحات الفكر والثقافة، مشكلاً جدارات وأسواراً من الوهم والأساطير والمفاهيم التي يصعب أحياناً اختراقها، ويتعذر في أحيانٍ أخرى تجاوزها أو مطارحتها عوامل زيفها.

إنها محاولة طموحة لكشف الغطاء عن الآليات، والمسالك، والكيفيات التي تحول بها الوعي الغربي المأزوم بدوافع الخوف والعداء تجاه نبي الإسلام ورسالته، من جدليات دينية قروسطية عنيفة إلى منظومة متكاملة من الآراء، والأفكار، والتصورات، والمناهج، والمعارف، والمرجعيات، والتقاليد، والمفاهيم، والقوالب المصكوكة. ومن غير المنظور أن يتبادر إلى الذهن أن البحث سوف يُقدّم قائمةً بكل غربي عاش على ظهر البسيطة، وأصدر كتاباً، أو أدلى برأي، أو طرح فكرةً حول نبي الإسلام، سلبيةً كانت أم إيجابيةً.

فإن ذلك إلى جانب كونه غير ممكن بجهد فردي لباحثين اثنين، فهو أيضاً ليس غايةً للبحث، ولا هدفاً لمنهجيته؛ وإنما يستهدف البحث تتبع حركة التيارات والتقاليد الفكرية المؤسسة لوعي الغرب حول نبي الإسلام، في صياغتها الرئيسة، وقوالبها المعروفة منذ نشأتها اليونانية، مروراً بالمرحلة اللاتينية، وانتهاءً بقالبها الحديث والمعاصر الذي صيغت فيه بوساطة الفكر الاستشراقي، والمؤسسات اللاهوتية التقليدية، وإلى جانب أبرز نماذج إسهام الفكر الديني الحر ممثلاً في اللاهوت الليبرالي.

المأمول من البحث أن يسهم - بمعزل عن الانفعالية، وبعيد عن مرثيات البكاء والعيول - في تقديم جواب عن إشكالية الوعي الغربي بنبي الإسلام: أيثل تجربة تاريخية يمكن تجاوزها أو على الأقل تخفيف حدتها؟ أم أنه نظام أبدي لا يمكن الإفلات من أسر أغلاله وقيوده التي يرسف فيها الحاضر الغربي المعاصر؟

ومن ثمّ يستطيع البحث - إن قيّض النجاح لمحاولته - أن يكون دعماً حقيقياً لجهود الغيورين على مستقبل حوار الثقافات، وتواصل الحضارات، من أجل إنسانية آمنة.

وقد فرضت طبيعة البحث، وحجم مادته المعرفية الهائلة، واتساع هوة مجاله الزمني والمكاني، وتنوع الثقافات واللغات المشكّلة لحيزه، فرضت طريقة عرض مضمون الأدبيات؛ بتقديم ملخص لجوهر الأفكار والدعاوي والقضايا التي يعرض لها المؤلف والتي تشكل خلاصة رأيه، أو كتابه في ترتيبها التاريخي دون التوقف عند النصوص والجزئيات إلا عندما تقتضي الضرورة ذلك لدى التحليل المنهجي الذي يعقب كل طيف من أطياف الفكر الغربي على حدة.

وبذلك يمكن تتبع التاريخي الدقيق لنشأة الأفكار والتيارات والآراء في الوعي الغربي وتدرجها، وكذلك المناهج المتبعة في بنائها وصياغتها، بحيث يتاح الوقوف على مفردات الوعي الغربي بنبي الإسلام ﷺ، والمناهج التي شكلت ذلك الوعي مقرونة بالرصد الواعي لحركة التأثير والتأثر، ومراحل التطور سواء في الاتجاه الإيجابي أم السلبي، وذلك ما لا يمكن إدراكه بحسم وحزم إذا ما اتُّبعت الطريقة الانتقائية في تناول والاستعراض، والقفز وراء الأفكار والمناهج؛ نظراً لاتساع رقعة المساحة الزمنية، وضخامة المادة العلمية، وغزارة مفرداتها.

وقد استلزمت متطلبات الموضوعية العلمية في دقة التوثيق الرجوع إلى المصادر الأصلية للأدبيات الغربية، واجتناب المراجع والترجمات العربية الوسيطة عند التأصيل أو الإحالة إلى الأدبيات الغربية؛ كي يمكن تجنب أخطاء النسبة الظنية، أو الخضوع لأسر الترجمة غير الدقيقة؛ مما يخرق شروط العلمية، ويصادم لوازمها، وذلك باستثناء بعض الحالات التي لم تتوافر لنا أدبياتها إلا في لغة أوربية أخرى غير اللغة التي أنشئت فيها.

وقد جاء البحث في خمسة فصول:

الفصل الأول: محمد ﷺ في أدبيات الفكر الجدلي.

الفصل الثاني: محمد ﷺ في أدبيات الفكر الاستشراقي.

الفصل الثالث: محمد ﷺ في مقررات اللاهوت الكنسي.

الفصل الرابع: محمد ﷺ في أدبيات اللاهوت الليبرالي.

الفصل الخامس: بيليو جرافيا بأهم أدبيات الفكر الغربي حول نبي الإسلام.

ونسأل الله تعالى أن نكون قد وفقنا إلى سلامة التوجه، وحسن التناول، وصواب الرؤية، وموضوعية المعالجة، ونسأله كذلك غفران الزلل والعثرات التي لا يسلم منها عمل في مثل هذا الجهد الضخم، والمجال الموسوعي، والعمل المشترك، الذي ما كان له أن يرى النور، ويرسو على مرفأ الواقع والحقيقة - بعد توفيق الله ومنه - إلا بفضل الرعاية والمساندة التي تلقاها الباحثان من قبل مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض المؤسسة العلمية والثقافية الرائدة التي تحلق بخطى متسارعة في آفاق الاستنارة، واللائمة،

والابتكارية، من خلال منهجية واعية تستهدف مقارعة المؤسسات العالمية الرائدة في عالم
السموات المفتوحة، والسباحات الفضائية بتوجيه من خادم الحرمين الشريفين الملك
عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود الذي يهدي إليه المؤلفان هذا الكتاب، ثمرة يانعة من ثمار
عنايته ورعايته للبحث العلمي وأهله.

ونسأل الله تعالى أخيراً أن يعلمنا ما جهلنا، وينفعنا بما قد علمنا، فله الحمد والمنة
في البدء والختام.

المؤلفان

الفصل الأول:

محمد ﷺ

في أدبيات الفكر الجدلي

الفصل الأول:

محمد ﷺ في أدبيات الفكر الجدلي

الفكر الجدلي هو ثمرة ردة الفعل الأولى لفكر الغرب الديني على نبوة محمد ﷺ التي مثلت تهديداً مباشراً لدعوة المسيحية امتلاك الحقيقة الكاملة والوحيدة والنهائية من خلال إعلان الله وكلمته التي تجلت في المسيح، وأصبحت جسداً. إذ لم يعد لدى الله تعالى - بحسب الاعتقاد المسيحي - كلمات أخرى أو وحي آخر يضيفه بوساطة الأنبياء، فضلاً عن الوحي الخاتم، والرسالة الشاملة، والخطاب العام الذي توجه به محمد ﷺ للبشرية جمعاء^(١).

لذلك فقد كان من المألوف أن تكون ردة الفعل الجدلية حماسية، وانفعالية، لا موضوعية، تغلب عليها الروح اللاهوتية، وليس روح التأمل والتقصي والتحقيق، فعَلَتْ كفة الرغبة في الغلبة، ودحض الآخر، وتشويهه، وسلب فضائله، وتحصين الذات ضده، وإلحاق أكبر قدر من الأذى والضرر به، ولهذا لم يكن كذلك مستغرباً أن يقترن هذا الشكل من أشكال الفكر الغربي الذي غابت فيه روح البحث عن الحق والحقيقة بالحروب الصليبية التي حاولت أن تنجز بالسلاح ما عجز عن تحقيقه الفكر الجدلي^(٢). ولا يمكن تفسير تلك الحماسة والعدوانية والانفلات في التشويه إلا بأنها محاولة

(١) راجع في دعوى المسيحية امتلاك الحقيقة الوحيدة والكاملة والنهائية من خلال المسيح الذي لم تعد بعده كلمات أخرى لله يعلنها: أحدث كتاب عن العقيدة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية بإشراف البابا يوحنا بولس الثاني،

Katechismus der Katholischen Kirche, S: 57-58, Leipzig - Schweis - Freiburg, 1993.

(٢) Krumbacher J., Geschichte der byzant. Literatur, Muenchen, 1897.

= Pratz H., Kultargeschichte der Kreuzzuege, Stuttgart, 1985.

للثأر بالكلمات من الانتصارات العسكرية المتتالية التي حققها المسلمون باقتطاع أراضي الدولة البيزنطية، واحدة تلو الأخرى، بدءاً بالشام، وانتهاءً بالعاصمة القسطنطينية^(١). وقد بدأ الفكر الجدلي أرثوذكسياً بيزنطياً استلهم فيه مجادلون بيزنطة المجادلات الأرثوذكسية المشرقية المكتوبة بغير العربية خصوصاً بواسطة القديس يوحنا الدمشقي، صاحب أول تصنيف للإسلام في عداد الهرطقات، وتصنيفه للنبي ﷺ في عداد الأنبياء المزيفين، وواضع أسطورة تعلم النبي ﷺ من معلم مسيحي^(٢). بل يمكن القول بأن الفكر الديني في الغرب عموماً والفكر الجدلي خصوصاً، كان عالة على أسطورة يوحنا الدمشقي حول تعلم النبي ﷺ من الراهب المسيحي، فلم يزد المجادلون الغربيون عليها سوى ما زادها وهنا وضعفاً؛ فقد اختلفوا في اسم الراهب فهو تارة «بحيرا»، وتارة نسطوريوس، وتارة جيورجيوس وتارة نيكلاوس، وتارة يوحنا. وكذلك اختلفوا حول مذهبه الديني؛ أهو أريوسي أم نسطوري أم مونوفيزتي؟ وكذلك تباينوا حول دوره: هل قام بتعليم النبي ﷺ بطريقة الأسرار أم قام بتأليف القرآن بنفسه؟ أما الهدف من التعليم فقد تناقضوا فيه كذلك، فالراهب لدى بعضهم قام بعملية التعليم للثأر من الكنيسة التي حرمته رتبة عليا ترشح لها، ولدى فريق آخر قام بالتعليم بدافع من نفسه الشريرة التي استولى عليها الشيطان، وسخرها لخدمته بتكوين انشقاق جديد في المسيحية^(٣). ولسبر طبيعة الفكر الجدلي وطروحاته التي صاغها، واستبصار أصوله التي قام عليها، واستخلاص معالمه التي تقولب من خلالها، وتبدى في ظلها، واستكناه محرقاته ودوافعه التي قادته، وسيرته طوال قرونه العديدة في جدلياته الغزيرة ضد محمد ﷺ، فلا بد من تناول معطيات الفكر الجدلي من خلال محورين، وفي المبحثين الآتيين:

(١) Schwinges R. C., Kreuzzugsideologie und toleranz, S: 131 Stuttgart 1977.

(٢) Kotter B., Johannes von Damaskus, in: Theologische Realenzklopedie XVII (1988) S: 127-132. London- New York- Bonn.

(٣) Gottheil R., A christian Bahira Legend, in: Zeitschrift fuer Assyrologie und verwandte Gebiete 14 (1899) S: 203-232.

المبحث الأول أدبيات الفكر الجدلي

المطلب الأول: تاريخ الفكر الجدلي في الغرب:

يتألف الفكر الجدلي الغربي من مرحلتين رئيسيتين استقلت كل واحدة منهما بأدبياتها الخاصة المميزة لها تاريخياً وجغرافياً ولغوياً، وهما:

المرحلة الأولى: الجدال البيزنطي:

البيزنطيون هم الرومان الممثلون للقسم الشرقي من الإمبراطورية الرومانية التي كانت قد بدأت في التمايز والانقسام الإداري إلى قسم غربي مقره روما، وقسم شرقي مقره مدينة بيزنطة التي أعاد الملك قسطنطين الكبير بناءها وتسميتها باسم القسطنطينية في القرن الرابع الميلادي، وظلت محتفظة بذلك الاسم إلى أن فتحها الخليفة العثماني السلطان محمد الخامس عام ١٥٤٣م^(١).

وقد كان البيزنطيون هم أوائل الأوربيين احتكاكاً بالإسلام، إذ يرجع ذلك إلى عصر النبوة، سواء أكان الاحتكاك الديني بإرسال النبي ﷺ مبعوثه دحية الكلبي بخطاب يدعو فيه إمبراطور الروم هرقل للإسلام، وخطابه (إلى المقوقس عظيم القبط وعامل هرقل على مصر، أم الاحتكاك العسكري الذي بدأ في غزوة مؤتة^(٢)).

(١) Rotter E., Abendland und Sarazenen, Okzidentalische Araberbild und Seine Entstehung im Frühmittelalter, Barlin- New York 1986.

(٢) Mayer H. E., Geschichte der Kreuzzuge, Stuttgart- Berlin - Koln, 1995.

= Fred McGraw Donner, the Erly Islamic Conquests PP. 91-155 (Princeton, N. J., 1981).

وبلغ شأواً بعيداً بفتح الشام وفلسطين ومصر وانتزاعهما من يد البيزنطيين إلى الأبد .
لكن أقدم الوثائق الجدلية البيزنطية المكتوبة المحفوظة في سجلات المخطوطات لا
يمكن إرجاعها إلى ما قبل منتصف القرن الثامن الميلادي عندما شجع القيصر ليون الثالث
(717-741 Leon III م) وكذلك ابنه قسطنطين الرابع (741-775 Konstantin V م) مثل
هذه الكتابات لأجل حفز الرعايا البيزنطيين ، وطمأنتهم على أوضاعهم الدينية والسياسية .
وتستمر هذه المرحلة إلى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي .

ومن أبرز الجدليات الموجهة ضد محمد ﷺ في هذه المرحلة^(١) :
 ١- **تيوفانس المهندي** Theophanes der Bekenner (؟ - ٨١٧م) :

خصص في مخطوطه التاريخي :

Chronographe (PG 108, 684B-689B) فصلاً عن الإسلام والنبي محمد ﷺ وشدد فيه على علاقة النبي ﷺ بالهرطقة المسيحيين وباليهود، وأرجع دعوى النبوة إلى الصعوبات الزوجية التي واجهها النبي ﷺ ؛ بسبب الحالات العصبية التي كانت تتناوبه، مما مكن الراهب المسيحي من الإعاز له بالنبوة .

٢- **جورج هامارتولوس** Georg Hamartolos (القرن التاسع الميلادي) :

أعاد في كتابه التاريخي :

Chronik (PG 110, 864A-874B) جدلية سلفه تيوفانس، لكنه زاد عليه شدة السب واللعن لشخص النبي ﷺ وللإسلام بوصفه ديناً وللمسلمين عامة .

٣- **نيكتياس البيزنطي** Niketas Von Byzanz

(أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر الميلادي) :

نيكتياس هو فيلسوف الجدل البيزنطي ونموذجه المحتذى طوال تاريخه ضد الإسلام دون منازع، وقد كُلف من جهة القيصر ميخائيل الثالث

(Michael III 842-867م) : بالرد على رسالة لأحد المسلمين ينتقد فيها التثليث

النصراني، ثم كتب رداً آخر في رسالة ثانية، وقد شكل محتوى الردين مضمون كتابه المشهور المعروف بـ «تفنيد كتاب العربي محمد» :

Widerlegung des von Araber Mohammed Geschriebenen Buches (PG 105, 669 A - 805D).

(١) Patrologia Graeca, hrsg. von: J. P. Migne, Paris 1857.

=Carl Güterbock, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik, S: 16-67, Berlin 1912.

= A. Theodore Khoury, Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islm, S: 20-33.

= A. Theodore Khoury, Polemique byzantine contre l'Islam. Mümster (westf.) 1966.

وجدلية نيكتياس هي محوران: محور للدفاع عن المسيحية وعقائدها والثاني للهجوم على القرآن والنبى محمد ﷺ.

ويتركز هجوم نيكتياس على عدم مشروعية نبوة محمد ﷺ، وعدم صحة الوحي الذي تلقاه، ويعتمد في نفي تلك المشروعية على بعض الآيات القرآنية التي يظنها مؤيدة زعمه، إلى جانب العامل النفسي الذي كان يحرك النبى ﷺ في دعواه النبوة وتلقي الوحي. ثم ينتقل نيكتياس إلى تناول شخص النبى ﷺ فيصفه بأنه: جاهل، وقح، كاذب، نبى مزيف، مضل، ابن الشيطان، مبدد الحكمة الإلهية والإنسانية، وأنه لم يعتمد قط على العقل في إثبات مشروعيته، بل على العنف والقوة.

ويزعم نيكتياس أن محمداً ﷺ لم يرسل من الله تعالى، ولم يدع إلى التوحيد، وإنما دعا إلى عبادة الأوثان، وقاد العرب إلى عبادة الشيطان، وساعد على نجاحه في ذلك أن العرب شعب غير متحضر غارق في الجهالة والبدواة.

وربما يكون هذا الطابع الخرافي والبذىء لجدل نيكتياس هو الذي جعل كتاباته ذات النمط التقليدي للمؤلفات البيزنطية حول نبى الإسلام تعيش قروناً عدة في الغرب.

٤- **ايفوديوس العموري** Evodios von Amorion (القرن التاسع الميلادي):

كان أحد المسؤولين الرومان الذين قاوموا جنود الخليفة العباسي المعتصم في حملتهم على مدينة عمورية التي استنجدت إحدى نساءها المسلمات بالمعتصم عندما تعرضت للإهانة. فلما انتهت المعركة بنصر المسلمين تم أسر ايفوديوس مع عدد آخر من الجنود والمسؤولين، لضلوعهم في المشكلة ولفاعليته في مقاومة جيش الخليفة، فحُملوا إلى دار الخلافة وسجنوا مدة سبع سنوات عوقبوا بعدها بالقتل في مدينة سامراء.

وفي أثناء سجنه كتب ايفوديوس ما يشبه التقرير (Martyrium der 42 Martyrer) Von Amorian عن حالة السجن، وضمَّنه عرضاً للمسيحية ولطبيعة المسيح الذي يؤمن به ويخلص له، ثم عرج على الإسلام ونبيه، فأعاد ضمناً جدلية نيكتياس البيزنطية ضد نبى الإسلام، مكرراً اتهاماته الخرافية، وتصورات الخيالية، وسبابه البذىء.

٥- اتوميوس سيجابينوس Euthymios Zigabenos

(القرن الحادي عشر - الثاني عشر):

جمع سيجابينوس كتاباً عن الهرطقة بعنوان Dogmatische Panoplia خصص فيه فصلاً للجدل ضد الإسلام عنوانه :

gogen die Sarazenen (PG 130, 1332D - 1360D)، وهو قد كرر في هذا الفصل جدليات كل من يوحنا الدمشقي، ونيكتياس البيزنطي، وهامارتولوس فجمع بذلك بين أسطورة يوحنا الدمشقي، وهجوم نيكتياس الصارم، وبذاءة هامارتولوس. ويبدو أن ذلك التلفيق كان بناءً على طلب القيصر أليكيوس الأول (١٠٨١-١١١٨م) الذي كلّف سيجابينوس أن يجمع شعث الجدليات السابقة المتفرقة، ويهذبها ويقدمها في إطار واحد متناسق يكون أكثر فائدة وأيسر في تناول.

٦- نيكتياس كونيئاتس Niketas Choniates (حوالي ١١٣٨-١٢١٤م):

قام مع آخرين بإخراج نسخة جديدة من كتاب الراهب اتوميوس سيجابينوس بعنوان: نفائس الاعتقاد الأرثوذكسي Schatz des Othodoxen Glaubens وفي الفصل العشرين المعنون بـ: ديانة أبناء هاجر (PG 14, 105A bis 121C) Von der Religion der Hagaremer يجمع كل الاتهامات الموجهة للإسلام الواردة لدى كل من يوحنا الدمشقي ونيكتياس البيزنطي، وهنا يبرز دور كونيئاتس متجاوزاً بذلك سيجابينوس - محاولة تفنيد استدلال المسلمين على نبوة محمد ﷺ بأنه الحجر الوارد في سفر (دانيال) والذي رآه الملك نبوخذنصر في رؤياه يحطم التمثال الكبير للممالك العالمية ويقوم بملكه تعيش إلى قيام الساعة :

«إنك أيها الملك كنت تنظر فإذا بتمثال عظيم، وكان هذا التمثال الكبير والكثير البهاء واقفاً أمامك، وكان منظره هائلاً، وكان رأس التمثال من ذهب خالص، و صدره وذراعه من فضة، وبطنه وفخذه من نحاس، وساقاه من حديد، وقدماه بعضهما من حديد وبعضهما الآخر من خزف.

وبينما أنت ناظر إذ انفصل حجر لا بقوة اليدين، فضرب التمثال على قدميه اللتين من حديد وخزف وسحقهما، فانسحق الحديد والخزف والنحاس والفضة والذهب معاً، وصارت كعاصفة البيدر في الصيف، فذهب بها الريح ولم يبقَ لها أثر. أما الحجر الذي ضرب التمثال فصار جبلاً كبيراً وملاً الأرض كلها.

هذا هو الحلم، أما تفسيره فنخبر به أمام الملك:

أنت أيها الملك، ملك الملوك، لأن إله السماء آتاك الملك، والقدرة، والسلطان، والمجد، وكل ما يسكنه بنو البشر ووحوش البر وطيور السماء جعله في يدك وسلطك على جميعه، فأنت الرأس الذي من ذهب. وبعدك تقوم مملكة أخرى أصغر منك، ثم مملكة ثالثة أخرى من نحاس، فتتسلط على الأرض كلها، ثم مملكة رابعة تكون صلبة كالحديد؛ لأن الحديد يسحق ويطحن كل شيء. فكما أن الحديد يحطم فكذلك هي تسحق وتحطم تلك الممالك جميعاً.

وما رأيت من أن القدمين بعضهما من خزف الفخار وبعضهما الآخر من حديد، فهو أن المملكة منقسمة، ويكون فيها من قوة الحديد، كما رأيت الحديد مختلطاً بخزف من الطين. فكما أن القدمين بعضهما من خزف، فكذلك يكون بعض المملكة صلباً وبعضها الآخر هشاً. وما رأيت من أن الحديد مختلط بخزف الطين، فهو أنهم يختلطون بزرع بشري، ولكن لا يلتحم هذا بذلك، كما أن الحديد لا يختلط بالخزف. وفي أيام هؤلاء الملوك، يقيم إله السماء مملكة لا تُنْقَضُ للأبد، وملكه لا يُترك لشعب آخر، فتُسْحَق وتُفْنَى جميع تلك الممالك، وهي تثبت للأبد، كما أنك رأيت أن حجراً انفصل عن الجبل، لا بقوة اليدين، فسحق الحديد والنحاس والخزف والفضة والذهب. إن الإله العظيم أعلم الملك بما سيكون بعد ذلك. الحلم حق وتفسيره صدق»^(١).

(١) العهد القديم، سفر دانيال (٢/ ٣١-٤٥) اعتماد بولس باسيم النائب الرسولي للاتين، طبع دار المشرق، ط ٣، بيروت، ١٩٩٤م.

فيزعم كونياتس أن تلك الرؤيا وذلك الحجر لا يدل إلا على أن أمة النصارى قد قارفت الخطايا والشرور مثل غيرها من الأمم، لذلك سينالها عقاب مثل ما نال الأمم الأخرى بسبب آثامها .

لكن الإضافة الحقيقية التي أسهم بها كونياتس تمثلت في خلاصة النقاش والجدل الذي عرضه حول إحدى فقرات نص اللعنات المستعمل في الكنائس البيزنطية في حال تنصّر المسلم وخروجه عن الإسلام، وهي الفقرة الآتية :

«وألعن ما جاء به محمد من السب في الله، حيث يقول : إنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وأن الله لو شاء لقتل بعضنا بعضاً، وأنه يفعل ما يريد، وأنه فاعل الخير والشر معاً» .

فقد رأى فيها القيصر مانويل كومينوس (Manuel Kommenos 1143-1180م) وآخرون سباً ولعناً لله وليس لمحمد ﷺ الذي علّم الناس تعاليم خاطئة عن الله، ولذلك يجب تعديلها، وقد انتهى الأمر إلى حلّ وسط بأن تبقى الفقرة كما هي ويضاف إلى نص اللعنات فقرة أخرى في نهايته خاصة بمحمد ﷺ : وعليه ألعن ما تقدم كله ومحمد نفسه وإلهه الكامل، وأبتعد عنه .

ليصبح نص اللعنات في صورته النهائية بعد تعديله على النحو الآتي^(١) :
«أنا الذي في هذا اليوم أترك ديانة السرازية ؛ حباً في الديانة المسيحية، دون أدنى إكراه، ولا اضطرار، ولا غرور، ولا غواية، بل عن طيب نفس ؛ محبة في المسيح ودين المسيح .
إنني أقطع عن ديانة السرازية وعن الذي يقولون : إنه نبي الله ورسوله، وألعن علياً صهر النبي، والحسن والحسين ولديه، وأبا بكر وعمر وطلحة ومعاوية وزيداً واليزيد والسيد وعثمان، وجميع صحابة محمد وأنصاره وحلفائه، وألعن زوجه خديجة وعائشة وزينب، وأم كلثوم، ومعهن ابنته فاطمة .

(١) P. G. 140, 124A-130C, und: P. G 104, 1448- 1457B.

وألعن ما يقال له القرآن أعني به سفر محمد أو كتابه الذي ادّعى أنه نزل عليه من السماء على لسان الملك جبريل، وكذلك مذهبه بأجمعه، وقواعد دينه، وقصصه الكاذبة، وأسراره، وسنته، وما أتى به من الكفريات.

وألعن جنة محمد التي يقول: إن فيها أربعة أنهار تجري فيها المياه العذبة، ولبن لا يحمض، وخمر لذيذ، وعسل نقي، ويقيم فيها بنو سارة يوم القيامة التي تقوم بعد خمسمئة ألف عام مع نسائهم منهمكين في الشهوات البدنية، ويجلسون تحت شجرة سدر، ويأكلون من الطيور ما يشتهون وجميع فواكه الخريف، ويشربون من عين الكافور وعين الزنجبيل التي تسمى سلسبيلاً، ويشربون أيضاً نبيذاً، مزاجه من تسنيم، وتعظم أجسامهم حتى تبلغ السماء طولاً، رجالاً ونساءً، ويتمتعون بالعشق والغرام من دون ملل بحضرة الله؛ لأنه يقول: إن الله فوق كل حياة.

وألعن الملائكة الذين يسميهم محمد، هاروت وماروت، وألعن أحاديث محمد وما نقله من العهد القديم، وألعن المذهب الكاذب؛ وذلك الوعد الذي يدعي فيه محمد أنه سيكون فاتح الجنة، وأنه سيدخلها سبعون ألفاً من بني سارة الصادقين، وأن الله يحكم في المجرمين فيغلون بالسلاسل من رقابهم، ثم يدخلون الجنة أيضاً، ويقال لهم عتقاء محمد. وألعن شريعة محمد في الزواج، والطلاق، وتطهر الزانيات، وعدد الزوجات والسراري وجميع مذهب النجس في جميع هذه الأشياء.

وألعن ما جاء به محمد من السب في الله؛ حيث يقول: إنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وأن الله لو شاء لقتل بعضنا بعضاً، وأنه يفعل ما يريد، وأنه فاعل الخير والشر معاً، وهكذا الصدفة والبخت اللذان هما مؤثران في حدوث كل شيء.

وألعن أكذوبة محمد التي يقول فيها: إن سيدنا وإلهنا عيسى المخلص هو ابن مريم أخت موسى وهارون، وأنه ما وُلد من اللحم، بل حملته أمه من روح الله، وأنه قلد الطيور من الطين لما كان صبيّاً، ونفخ فيها فصارت حية، وألعن مذهب محمد الذي يقول فيه: إن المسيح ليس ابن الله، بل نبي الله ورسوله؛ لأنه ليس لله شريك، وأن الذين يقولون: إن المسيح شريك الله سيعذبون في نار جهنم.

وألعن قول محمد: إن لله بيتاً في مكة للصلاة؛ بناء إبراهيم وإسماعيل يسمونه الكعبة، وأمره بأن يولي المصلون وجوههم قبله أينما كانوا، وألعن ذلك المعبد الذي يقولون: إن في وسطه حجراً كبيراً مقدساً يمثل نجم الزهراء، مثل الحجر الذي يقال بأن إبراهيم تعرف إلى هاجر، فوجهه، أو أنه ربط عليه جملة لما أراد أن يذبح إسحاق، وأن الذين يزورون هذا المعبد يضعون إحدى أيديهم فوق الحجر، ويمسكون به، ثم يطوفون حوله حتى يأخذهم الدوار فيخرون إلى الأرض، وألعن مكة ذاتها وأرضها كلها، والحجارة السبعة التي يرميها فيها السرازنة ضد المسيحيين، وجميع صلواتهم وعباداتهم وشعائهم ومذاهبهم.

وألعن قصة محمد في الناقة التي يقول: إنها خُصصت لله فعقروها فانتقم منهم لأجلها، وألعن الذين يعبدون نجم الصباح أعني بها الزهراء والشعري التي يسمونها الكبرى.

وألعن جميع قواعد محمد التي يشتم فيها النصاري ويقول: إنهم كافرون ومشركون ويصيح السرازنة على قتلهم وإبادتهم ويقول: إن مقاتلتهم هي طريق الله، وأن من مات من السرازنة في محاربتهم يكون من أبناء الله وله الجنة.

وألعن تعاليم محمد النجسة في الصلاة؛ حيث يقول: إن من لا يجد ماء فليأخذ تراباً دقيقاً ويمسح به وجهه ويديه، وألعن قول محمد: إن الإنسان خُلِق من طين وقطرة ماء ودود الحكمة ومادة متأكلة.

وفوق ذلك كله ألعن إله محمد الذي يقول عنه: إنه إله فرد كامل لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

وعليه ألعن ما تقدم كله، ومحمداً نفسه، وإلهه الكامل، وأبتعد عنه، وألتحق بالمسيح وهو الحق وحده، وأعتقد بالأب والابن وروح القدس».

٧- بارثولوميو الإديسي Bartholomeios Von Edessa

(القرن الثالث عشر الميلادي):

يعد كتاب الراهب الملكاني بارثولوميو الإديسي المعنون بـ: الرد على أحد أبناء هاجر Die Wider Legung eines Hagareners (PG 104, 1384A-1448A) مثلاً قياسيًّا

للجدل البذيء ضد نبي الإسلام؛ فهو يبني جدلياته على السخرية والاستهزاء، ولا يراعي في ذلك أبسط الأسس العقلية التي يجب العناية بها في التأليف. إلا أنه يعد من جانب آخر أول مفكر جدلي غربي يفصل القول في معايير النبوة التي لا يجد أيّاً منها مؤيداً لنبوة محمد ﷺ، مثل:

- عدم تنبؤته بحوادث مستقبلية تقع كما يخبر بها.
- تفاوت تعاليمه في القرآن بين الصواب والخطأ.
- نتيجة تحليل تعاليم القرآن عن الله وعن محمد وعن المسيح تبين بوضوح أنه لا يمكن أن يكون وحياً.

ويخلص الإديسى من ذلك إلى أن محمداً - بحسب نتيجة تلك المعايير - نبيٌّ غير حقيقي. ثم يضيف الإديسى بعداً جديداً للجدل البيزنطي ضد نبي الإسلام في مجال معايير النبوة، إذ يحشد أساطير وحكايات النساطرة عن حياة محمد ونشأته وسلوكه ليتخذ منها دليلاً على عدم صحة نبوته ﷺ، إلى جانب الدور الذي لعبه الراهب بحيرا ذي الأهمية البالغة لدى النساطرة في ادعاء محمد ﷺ النبوة.

كما يُقدم الإديسى على مقارنة موسعة بين النبي ﷺ وبين المسيح يخلص منها إلى أن تشبيه محمد بالمسيح يعد سباً للمسيح، وذلك لأن:

= المسيح مؤيد بالمعجزات منذ ولادته وحتى رحلته السماوية، تلك المعجزات التي تؤيد ألوهيته من خلال المعجزات فوق الطبيعية والعلامات الإلهية، في حين محمد بخلاف ذلك لا يملك دليلاً واحداً أو معجزة شاهدة على نبوته.

= المسيح جسد الحقيقة الإلهية، في حين محمد زيف تلك الحقيقة التي علّمه إياها بحيرا الراهب، فاشتملت تعاليمه على الضلال والأباطيل.

وعلى الرغم من سبق الإديسى مفكري بيزنطة إلى مسألة معايير النبوة إلا أنه سقط في فخ الخرافة والأساطير، ومن ثمّ الأخطاء الفادحة في التأريخ لحياة النبي ﷺ، فقد جعل (آمنة) والدّة النبي ﷺ عبدة وليست حرة، كما جعل السيدة خديجة أم المؤمنين بكرّاً تزوجها النبي ﷺ من خلال قصة حب.

٨- القيصري يوحنا كانتاكوزينوس (Kaiser Johanes Kantakuzenos 1355- 1383):

للقيصر كانتاكوزينوس مؤلف جدلي ضخيم من أكبر الجدليات البيزنطية ضد الإسلام، خصص القسم الرابع منه للهجوم على النبي ﷺ (PG 154, 532, 584). يبدأ كانتاكوزينوس برفض استدلال المسلمين على نبوة محمد ﷺ بفقرات من الكتاب المقدس لدى النصارى تضمنت بشارات الأنبياء بقدم محمد ﷺ، ويرفض كذلك تقريع المسلمين للنصارى على تحريف الإنجيل خصوصاً الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ. ثم يدلف كانتاكوزينوس إلى مشروعية نبوة محمد ﷺ، فيزعم أنه لم يؤيد بمعجزة تبرهن على صدقه، وإنما نشر تعاليمه بواسطة السيف والعنف، ويزعم كذلك أن محمداً ما جاء إلا بكل ما هو خطير وسيئ وغير إنساني وغير حكيم، ولم يكن محمد سوى قاتل، كاذب، منافق، مضلل، كتب كتاباً هو عمل شيطاني بمساعدة الهرطقة اليهود.

٩- القيصري مانويل بالايولوجس (Manuel II. Palaeologos 1391- 1407):

ألّف القيصري مانويل الثاني حفيد القيصري كانتاكوزينوس عدة مؤلفات جدلية ذات صياغة بلاغية تصويرية عالية الجودة، جاءت في ستة وعشرين حواراً مع خصوم مسلمين حول قضايا الإيمان في الديانتين الإسلامية والنصرانية (PG 156, 83-92)، مثل: الملائكة، وخلق العالم، والأنبياء، والجنة والنار، والشفاعة... إلخ.

المرحلة الثانية: الجدل اللاتيني

يقصد بالجدل اللاتيني الجدليات التي ساقها لاهوتيو الغرب الأوربي ومفكروه سواء في الجزء الغربي من أوروبا أو في إسبانيا؛ حيث سادت اللغة اللاتينية لغة للفكر والثقافة والكنيسة.

إذن تبدأ هذه المرحلة تاريخياً بالاحتكاك الديني والعسكري بين الإسلام والغرب في إسبانيا أواخر القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الثامن الميلادي، أما في باقي الأقطار الأوربية فقد استدعى الأمر بعض الوقت إلى أن انتقل مركز الثقل السياسي والثقافي في أوروبا إلى روما، وتبعه تميز الكنيسة الغربية بلغتها اللاتينية عن الكنيسة الشرقية بلغتها اليونانية، والذي أعقبه الانشقاق النهائي والانفصال التام للكنيستين عام ١٠٥٤م^(١). ومن أبرز رموز الفكر الجدلي في هذه المرحلة:

١- **هوجو ابولوجيوس القرطبي** Hugo Eulogius Von Cordoba (ت ٨٥٩م)

٢- **بطرس ألفاروس** Petrus Alvarus (ت ٨٦٩م)

يُعد هذان المؤلفان ممثلين لنمط فكري جدلي واحد، فهما يعكسان صورة فكرية لعصر واحد بوجودهما ووفاتهما خلال عقود زمنية تكاد تكون واحدة، وكذلك بسبب كونهما تابعين لتيار ديني واحد، وحركة فكرية واحدة هي حركة (الشهداء) التي نشأت في قرطبة للحيلولة دون اتساع رقعة اعتداء نصارى إسبانيا المعجبين بالإسلام، وبحضارته، ولغته العربية (المستعربين Mozaraber) للإسلام، ولوقف تأثير الإسلام في الديانة النصرانية ذاتها

(١) راجع تحديد ذلك الإطار الزمني وكذلك التتبع التاريخي الوثائقي للكتابات اللاتينية في العصور الوسطى ضمن العمل الموسوعي لدى:

Manitius M., Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters, Bd. 3: Von Ausbruch des Kirchenstreites bis zum Ende des Zwoelften Jahr hunderts. Muenchen 1931.

في مجال الشعائر والطقوس وبعض المعتقدات ، مما استلزم عملية إصلاح ذاتي للنصرانية الإسبانية عن طريق محاولة (ترويمها) بإحلال الشعائر الرومية الغربية محلها^(١).

فكتابا ايولوجيوس التاريخيين وكتاب ألفاروس الجدلي عن الإشارات النورانية قد اشتركا فيما تضمنهما من فصول عن النبي ﷺ في الجدليتين الآتيتين^(٢) :

أ- ظهور النبي محمد ﷺ مقدمة لظهور المسيح الدجال .

ب- محمد ﷺ نبي مزيف مؤسس لهرطقة مسيحية أيام الإمبراطور هرقل ، وأنه قد اتصل بأحد المسيحيين في أثناء عمله لدى زوجته الثرية خديجة ، وقد أوهمه ذلك المسيحي أنه ملهم من الله بوساطة الملك جبريل بدعوة ترفض الصور ، وتبشّر بإله غير مصوّر ، وهي تدعو إلى القتال بالسلاح والعنف ضد المخالفين ، كما أنها لا تُخطّيء معاشرة النساء الأجنبية تلك الحالة التي طبقها محمد بنفسه مع زوجة ابنه بالتبني زيد ، وقد خُتمت حياته بأن نهشته الكلاب المفترسة .

ولا شك أن ظهور مثل هذه الجدليات المبكرة المتزامنة في إسبانيا كانت وراء عوالم بعضها ديني وبعضها عنصري عرقي أهمها^(٣) :

١ - موجة الهوس والعصبية العرقية التي انتابت بعض الإسبان في الأندلس لدى رؤيتهم إخوانهم يقبلون على الحضارة الإسلامية ، يتمثلون قيمها ونظمها ، ويحاكون لغتها

(١) Schwinges R. C., Kreuzzugsideologie und Toleranz, S: 86. stuttgart 1977.

= Southern R. W., Western Views of Islam in the Middle Ages, pp. 22.

= Trevor R., H., The rise of christian Europe, pp. 145, England 1978.

(٢) Hugo Eulogius Von Cordoba: Liber Apologeticus Martyrum,

Kap: 15, 16, 24 (MPL 115).

Memotialis Sanctorum Libri tres, Kap: 24 (MPL 115)

Petrus Alvarus, Indiculus Luminosus, Kap: 3, 24 (MPL 121).

(٣) R. W. Southern, Western Views of Islam in the Middle Ages, pp. 21-24.

= Karen Armstrong, Muhammad: A Biography of the Prophet, pp. 21-24, Phoenix, London, 2001.

العربية، وبها يتحدثون، وبها ينظمون الأشعار ويجسدون الأفكار، فأخذ أولئك المتعصبون يهاجمون إخوانهم المستعربين، ويثيرون الأحقاد ضدهم، وزادوا في الإنكار عليهم بأن أخذوا يظهرن المزيء من العءاء لءضارة الإسلام ورمزها النبي العربي، فراحوا يسبون النبي ﷺ علانية بدءاً من عام ٨٥٠م عندما أطلق الراهب بيرفكتوس Perfectus وابلاً من السباب والشتائم ضد النبي ﷺ زاعماً أنه: دجال، شهواني، وأنه المسيح الدجال نفسه، فلما حكم عليه بالقتل لسبه النبي ﷺ، عده بول الفاروس لذلك بطلاً شهيداً، مما أثار حركة هوس ديني ذات طابع عرقي تريد إظهار إخلاصها لعرقيتها وهويتها الغربية المسيحية بإطلاق السباب والشتائم ضد النبي ﷺ، مما أوقعها ضحية للحماقة وخرق نظام الدولة الإسلامية فعوقبت بالقتل فيما سُمي بحركة (الشهداء) الذين بلغ عددهم خمسين قتيلاً.

وقد تمس بول الفاروس وأيولوجيو لأولئك القتل فوصفوهم بجند الله المدافعين عن العقيدة الصحيحة وسجلوا تاريخهم ورواياتهم، ولم تنته تلك الحركة إلا بعد إعدام القس ايولوجيو نفسه أسقف طليطلة بعد تهجمه على النبي ﷺ عام ٨٥٩ م.

٢- كتاب سيرة للنبي ﷺ مؤلف باللغة الإسبانية في أواخر القرن الثامن الميلادي في ديو " لير " Leyre بالقرب من بامبلونا Pamplona، وهو كتاب رؤوي يجعل من وفاة النبي ﷺ عام ٦٦٦ من التاريخ الإسباني، وهو ما فُسر بوساطة بول الفاروس وايولوجيو في ضوء رؤى الكتاب المقدس في سفر دانيال من العهد القديم، وسفر رؤيا يوحنا ورسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي في العهد الجديد، بأن ظهور الإسلام هو علامة قدوم المسيح الدجال أو المسيح الدجال المنذر بحلول الساعة التي لن تقع إلا بعد ردة كبرى يأتي فيها أثيم ليقم ملكاً في القدس مضلاً النصارى، وعلامته الثانية أنه وحش يخرج من الهاوية، ويحكم بيت المقدس، ويحكم العالم.

ومن ثم تصور الإسبان من خلال التفسير الرؤوي لكل من بول الفاروس وايولوجيو المستند إلى السيرة الرؤوية المختصرة للنبي ﷺ، أن النبي ﷺ دجال كاذب، إدعى النبوة ليخدع العالم، وأنه لا أخلاقي داعية فسق، دعوته بدعة مسيحية تمجد العنف والحرب.

٣- امبريشو الماينزي Embricho von Mainz (القرن الحادي عشر الميلادي):

هو مؤلف السفر الشعري الموسوم بـ: حياة محمد Vita Mahumeti والمختلف حول تاريخ تأليفه ومكانه وشخصية المؤلف الحقيقية، فمع أن الراجح نسبة الشعر إلى امبريشو سواء أكان قد ألفه عام ١٠٦٤م في أثناء توليه منصب أسقف كنيسة مدينة أوجسبورج Augsburg الألمانية، أم كان عام ١٠٤٠-١٠٥٦م في أثناء فترة دراسته . إلا أن روتير Rotter أحد أهم دارسي هذا الشعر ينسبه إلى امبريشو آخر هو امبريشو الثاني، الذي عاش في الفترة من (١٠٩٠-١١٠٨م)، كما أن العلامة ميخني خبير التراث اللاتيني في العصور الوسطى وناشره يرى أن صاحب هذا الشعر هو هيلدبرت اللافارديني Hildebert von Lavardin حوالي عام (١٠٥٨-١١٩٠م)^(١).

ويؤرخ هذا الشعر لحياة النبي ﷺ^(٢)؛ فيجعل البداية في القدس عندما كان يحكمها تيودوسيوس أخو القيصر هرقل إمبراطور بيزنطة، ففي عهده توفي أسقف المدينة، فأراد أحد السحرة المشهورين بالنزعة الشريرة أن يتولى المنصب مكانه، وحشد لذلك تأييد الشعب، لكن الحاكم الروماني نفاه إلى ليبيا، فأقسم الساحر على الانتقام، وفي ليبيا وجد الساحر في محمد ضالته المنشودة بوصفه أداة للانتقام، فعزم على تعيين محمد الذي كان يعمل خادماً لدى المستشار في وظيفة المستشار بدلاً من سيده، فما كان من الساحر إلا أن ابتلى المستشار بالأمراض القاتلة التي أعجزته وأقعدته، وأمر زوجته أن تتزوج محمداً ليحل بدلاً منه في وظيفة المستشار.

ثم عزم الساحر على ترقية محمد إلى وظيفة ملك ليبيا، فتخير هو ومحمد عجبلاً أخفياه في غار بعيد عن الناس، ففما في ذلك الغار وكبر وأصبح ثوراً ضخماً ذا قوة شيطانية هائلة.

(١) E. Rotler, Embricho von Mainz, S: 124-136 in: Auslandsbeziehungen unter den Salisechen Kaisern, S: 69-137, Speyer 1994.

(٢) Embricho von Mainz, Vita Mahumeti, hrsg. v. G. Cambier, Collection Latomus 52, Brussel 1961.

= E. Rotter, Embricho von Mainz.

وعندما مات ملك ليبيا اختلف الناس حول خلافته، فاقترح محمد أن يرجع الناس إلى مشورة ورأي الساحر، الذي امتطى صهوة حمار، وذهب فأطلق الثور الذي انطلق هائجاً في المدينة، ثم اقترح الساحر أن من يستطع أن يمتطي صهوة ذلك الثور فهو الجدير بالملك، فلما حاول أحد المتطلعين للسلطة ركوب الثور قذف به بعيداً وقتله، لكن عندما امتطى محمد صهوته هدأ الثور ولحق يد محمد، وظهرت على جبينه العبارة الدالة على أنه مرسل إلهي.

عند ذلك اقتنع الليبيون أن محمداً مرسل إلهي فولوه ملكاً عليهم، فلما تولى الملك طالبه الساحر باستحقاقات جهوده معه، وتتمثل في استبعاد أوامر الإنجيل وإلغائها إلى جانب فرض استعمال العنف والقوة ضد المخالفين مع تعقب النصارى، وكذلك إطلاق العنان للشهوات الجسدية الجنسية خصوصاً بين الإخوة والأخوات، وإباحة السحاق واللواط.

ولما كان محمد مصاباً بالصرع فإنه شعر من خلال نوباته أنه منادى من السماء لرحلة سماوية لتلقي بعض الأوامر والتشريعات، لكنه عاد منها غير راض؛ لأنه كان يتطلع إلى مرتبة الألوهية ذلك التطلع الذي جرّ عليه نهايته القميئة، فبينما كان يتفكر في تعاليم ضالة جديدة ألقت به نوبة صرع فجاء خنزير فافترسه، وأصبح قبره معلقاً بوساطة قوة مغناطيسية، ولهذا امتنع المسلمون عن أكل لحم الخنزير.

ويعكس ذلك السجل الشعري لامبريشو كل خصائص الفكر الأسطوري والفلكلور الشعبي، إذ إنه يقدم تصوراً لنبي الإسلام معتمداً على الميثولوجيا والخيال الشعبي وبعض إشارات العهد الجديد، فكل عنصر من عناصر الصورة التي يقدمها لنبي الإسلام تجسد واحدة أو أكثر من تلك المؤثرات التي زاد عليها الآن التأثير الجدلي البيزنطي والتأثير الوارد من جهة المؤلفين الإسبان المنتمين إلى جماعة الشهداء المناهضة لحركة الاستعراب في قرطبة؛ لكل ذلك وجدنا صورة لمحمد ﷺ منبثة الصلة عن الواقع التاريخي والشخصاني لحياة محمد ﷺ من عدة جوانب^(١):

(١) E. Rotter, Embricho, S: 102-116.

= W. Moaz, Embricho Von Mainz, SP: 1874-1880, in LMA III (1987).

أ- من جهة المكان والزمان فمحمد ﷺ هاشمي عربي مكّي المولد والنشأة لم يرَ ليبياً قطُّ، ناهيك عن كونه ليبيّاً، وزمن ولادته ونشأته وحياته يتأخر عن الفترة التي افترضها امبريشو (٣٧٩-٣٩٥م) المعاصرة للقيصر تيودوسيوس هذا بقرنين من الزمان (٥٧١-٦٣٢م).

ب- من جهة الشخصية المحمدية فقد ولد محمد حراً شريف النسب في أشرف قبائل العرب وأعرقها (قريش)، ولم يعمل إلا بالتجارة، وليس كما تخيل امبريشو في خدمة مستشار ليبي.

ج- سطوة الأسطورة الدمشقية ليوحنا الدمشقي في تعلم محمد من راهب مسيحي أصبح على يد امبريشو ساحراً مسيحياً فشل في اقتناص منصب أسقف القدس، لكنّ تعديلاً مهماً أدخل على الأسطورة كذلك، ألا وهو دور الثور الذي أضحى علامة على النبوة، إلى جانب خرافة القبر المعلق بالقوة المغناطيسية.

د - استقرار التصور الغربي لشخصية محمد ﷺ في إطارات مسيحية خالصة، ذلك التصور الذي يعرض صورة محمد ﷺ وفق تلك الخطوط :

- مهرطق مسيحي مخادع.
- ينافس المسيح بادعاء الألوهية أو الطموح إليها.
- يعادي المسيح والنصارى بهدم تعاليم الأنجيل وتعقب النصارى.
- يُعاقب عقاباً مسيحياً بحالات الصرع المترتبة على تلبسه بالجن والأرواح الشريرة المسيطرة على عالم العهد الجديد الذي لم ينج منه سوى المسيح، كما أنه يموت بوساطة حيوان النصارى المفضل وهو الخنزير عقاباً له على رفض تناوله مثل النصارى.

٤- **جيوبرت النوجنتي** Guibert Von Nogent (القرن الحادي عشر الميلادي):

كتب جيوبرت النوجنتي رئيس رهبان دير نوجنت القوسي (١١٠٤م) تقريراً عن الحملة الصليبية الأولى بعنوان (Gesta Dei Per Francos) ضمّنه فصلاً للحديث عن النبي محمد ﷺ، وفيه يُظهر النبي ﷺ في قالب أسطوري فلكلوري تماماً كما فعل امبريشو الماينزي من قبل^(١):

(١) Guibert von Nogent, Gesta Dei Per Francos 1. Kap, 4, S: 95-110, hrsg. von. R. B. C. Huygen, Cchr. CM 127, Brepols 1996.

فالنبي محمد ﷺ يعاصر خلافاً في الإسكندرية حول خلافة البطريك المتوفى؛ حيث ينادي فريق من شعبها بأحد الزهاد كي يكون بطريكاً جديداً، لكنه بسبب عدم سلامة اعتقاده المسيحي يرسب في الاختيار، فيضمر الحقد والرغبة في الانتقام من الكنيسة مثل آريوس تماماً. فيقوم هذا الزاهد المهرطق بتعليم محمد ﷺ لكن نفوذه عليه لم يكن أقوى من نفوذ الشيطان الذي تسلط على محمد ﷺ، واختاره أداة له مذ كان طفلاً صغيراً.

ولكي يصعد نجم محمد ﷺ أقنع الزاهد امرأة ثرية بالزواج منه، ثم أقنعها أن محمداً ﷺ قد اختاره الله رسولاً له، لكن المرأة تشككت في ذلك بسبب حالات الصرع التي كانت تنتابه، إلا أنه أقنعها بأن ذلك دليل وعلامة على التجلي الإلهي على جسد محمد الذي يهتز ويتلوى لذلك.

وبذلك بدأ محمد ﷺ والزاهد السكندري بوضع التعاليم الجديدة التي من أهمها الاختلاط الجنسي والإباحية.

ولأجل تأكيد مشروعية تعاليمه الجديدة سعى إلى معجزة تؤكدها، فدعا الناس إلى صيام ثلاثة أيام يظهر البيان الإلهي خلالها، ثم عمد إلى بقرة درّ بها على معرفة صوته ثم علق فيها كتاباً هو القرآن المتضمن تعاليمه، وعندما خرج إلى الناس وبدأ يتلو تعاليمه خرجت البقرة من مخبئها حاملة الكتاب كمعجزة أكدت لأتباعه صدق دعواه النبوة.

أما ختام حياته في نهاية الفصل فهي مأساوية كريمة التصوير، إذ يموت النبي المزيف مفترساً من الخنازير في أثناء إحدى نوبات صرعه، لكن أتباعه يعتقدون أنه صعد إلى السماء.

ويبدو التقارب الداني من التطابق بين جدلية النوجنتي وجدلية الماينزي مما يترجح معه إفادة النوجنتي من الماينزي، ويظهر ذلك بوضوح من خلال العناصر الآتية^(١):

أ- المهرطق المسيحي هو معلم محمد ﷺ، وإن كان ساحراً لدى الماينزي، زاهداً لدى النوجنتي، وإن اختلف المكان بين الإسكندرية وليبيا.

(١) N. Bulst, Guibert von Nogent, SP: 1768-1769. in: LMAIV (1989).

ب- الجوهر الأساسي للتعالم التي وضعها المهرطق مع محمد ﷺ، وهي الاختلاط الجنسي والإباحية، رفض التعالم الإنجيلية.

ج- إثبات المشروع النبوية بالحيلة وتوظيف الحيوان بوصفه أداة للمعجزة، فهو لدى امبريشو الثور، ولدى النوجتي البقرة.

د- تصنيف الإسلام كهرطقة مسيحية من نبي مزيف.

هـ - النهاية المأساوية لحياة محمد ﷺ بوساطة الخنزير.

٥- **فالترا الكامبيجني** Walter Von Compiegne (ت ١١٥٥م):

نظم الراهب البندكتي فالترا الكامبيجني رئيس رهبان دير سانت مارتن البندكتوتي بفرنسا ابتداءً من ١١٣١م، ألفاً وتسعين ١٠٩٠ بيتاً من الشعر (Otia de Mahamete) صور بها محمد ﷺ على النحو الآتية^(١):

يعيش محمد ﷺ في إدوم (مدينة في الأردن تقع بين البحر الميت وخليج العقبة كما هو موضح في خريطة الشرق القديم المرفقة بالبحث) ويعمل خادماً لدى أحد أعيان المدينة، لكن لأن له تطلعات أخرى بحث عن العمل لدى زاهد يعيش في صومعة، وقد عرف فيه الزاهد على الفور أنه أداة لقوة شيطانية سخرته لنقض التعالم المسيحية الخاصة بالحياة الجنسية.

وبعد وفاة سيده (أحد أعيان المدينة) بين لأرملته أنه الزوج المثالي لها، فتزوجته، وفي ليلة الزواج انتابته حالة الصرع المعتادة، مما أحزن زوجته، لكنه شرح لها أن تلك الحالة ليست مرضاً، ولكنها بسبب نزول الملك جبريل عليه بالوحي الإلهي فيضطرب جسده بسبب ذلك.

(١) Walter von Compiegne, Otia de Mahomete, S: 287-328, hrsg. V. R.

B. C. Huygens, in: Sacris Erudiri VIII, 1 (1956).

وانظر شرح وتعليق:

Stohlmann J., Art: Walter Von Compiegne: in: LMA VIII (1997), SP: 1996-1999.

فتذهب المرأة إلى الزاهد الذي يحرضها على الشهادة لمحمد كذباً بتلقي الوحي الإلهي وإلا أفنى المسيحية فنزلت المرأة على نصيحته، ولما جمع محمد الناس بالقرب من جبل معين أخفى خلفه ثوراً هائجاً علّمه كيف يخرج عند سماع صوته، وعندما اجتمع الناس أخبرهم محمد بالوحي الإلهي الذي أنزل عليه وبيع بعض التعاليم الدينية مثل حرية تعدد الأزواج وتعدد الزوجات، وفرض الختان، وإلغاء التعميد، ثم سأل الله علامة على تصديقه، ورفع بذلك صوته فخرج إليه الثور ولحق قدمه، فظهر الكتاب الذي علّقه على قرون الثور من قبل ومكتوب فيه الشهادة لمحمد، وكذلك التعاليم التي تلاها أمام الناس فاقنتع الجميع بصدق الوحي المنزل عليه.

أما قبر محمد ﷺ ففي مكة (!!) وهو على عكس ما يعتقد أهل إدوم ليس علامة على القوة الإلهية، بل علامة على تواصل الكذب والخداع المحمدي؛ لأن القبر معلق بوساطة المغناطيس لا غير.

وبالنسبة إلى مجمل تصور فالتر الكامبيجني، فإنه لا يختلف عن جدلية جيوبورت النوجنتي سوى في تعيين اسم مدينة إدوم موطناً لمحمد ﷺ أما سائر مفردات الفكر الأسطوري فجاءت واحدة.

لكن يبرز هنا سمت لمحمد ﷺ غريب عن الفكر الجدلي تجسد في وصف محمد ﷺ بأنه مثقف ومتعلم، وهو وصف وإن كان ينطوي على مدح وثناء حسب معايير الفكر اللاتيني، إلا أن الكامبيجني قد وظفه لهدف جدلي، فهو يبرر ويفسر بتلك الصفة الحيل والخدع التي جعل محمداً ﷺ على مدار الملحمة الشعرية بكاملها يقوم بها بوصفه مهرطقاً مسيحياً لإقناع زوجته وشعبه بصحة الوحي المزعوم الذي تلقاه^(١).

٦- بطرس ألفونسي Petrus Alphonsi (ولد عام ١٠٧٢م):

هو الطبيب اليهودي الإسباني موسى سفاردي الذي تحول إلى المسيحية فتعمد في

(١) Noith A., Art. Muhammad: The Prophets image in Europe and the west, pp. 380. in: The Encyclopaedia of Islam VII 377-381 (1993).

يوم بولس وبطرس عام ١١٠٦ م على عهد الملك ألفونس الأول ملك أراجون (١١٠٤ - ١١٣٤) الذي كان سفاردي يعمل في قصره .
وقد حمل بعد تنصُّره اسم بطرس تيمناً باسم الرسول بطرس ، واسم ألفونسي مدهنة للملك ألفونس الأول .

ويرجع اهتمام الطبيب بطرس ألفونسي بالإسلام ونبيه إلى تعرفه في أثناء إحدى البعثات الدبلوماسية التي كان يوفده فيها الملك ألفونس الأول إلى كتاب علمي في الفلك للعلامة الخوارزمي ، كما يرجح أن تكون معرفة بطرس ألفونسي باللغة العبرية والعربية واللاتينية سبباً في اهتماماته بالآخر المسلم العربي^(١) .

وقد صاغ بطرس ألفونسي سيرة محمد ﷺ عام ١١١٠ م في شكل حوار متخيل بينه وبين صديق صباه موسى الذي تساءل عن المبررات التي حملت ألفونسي على التحول للنصرانية وليس الإسلام ، فجعل ألفونسي الفصل الخامس موضوعاً للحوار حول الإسلام ومؤسسه ، فقدّم محمداً ﷺ من خلال هذا الحوار على النحو الآتي^(٢) :

نشأ يتيماً في حياة اقتصادية صعبة ، لذلك تمنى أن يسود العرب ، فجعل طريقه إلى ذلك ادعاء النبوة ، فوضع نفسه في اتصال مع مهرطق نصراني على مذهب اليعقوبية كان يعمل شماساً في كنيسة أنطاكية ، فقام هذا الشماس اليعقوبي بمساعدة اثنين من الهرطقة اليهود بتعليم محمد أصول دعوته الجديدة ، وبسرعة قام محمد ﷺ بنشر هرطقته بالإرهاب وبقوة السلاح بين العرب ، وكان يدفعه الاستمرار في ذلك حب الظهور والسيادة وكذلك الشهوانية المفرطة .

وقد فرض محمد على أتباعه بعض العبادات ، مثل : الصوم ، والصلاة ، والامتناع عن تناول الخمر ، وأكل الخنزير ؛ وذلك لهدف اقتصادي هو توفير الأطعمة والشراب في أثناء الصيام والصلاة .

(١) Stohlmann J., Art. Petrus Alphonsi SP. 1960. in: LMA VI (1993) SP: 1960-1961.

(٢) Petrus Alphonsi, Dialogus Kap 5. hrsg. von: K. P. Mieth. Berlin, 1982.

كما قد فرض عليهم تقديس الحجر الأسود متابعة لعباد الأوثان العرب . وقبل وفاته أخبر محمد أعوانه أنه سيقوم من بين الأموات بعد ثلاثة أيام ، لكن لم يتحقق له ذلك ، فأراد علي بن أبي طالب إنقاذ تلك النبوءة فأولها بقيامته هو ، وبذلك يختلف محمد عن المسيح الذي قام بعد ثلاثة أيام من بين الأموات .

وعلى الرغم من أن جهالة المكان والزمان قد غابت عن جدلية بطرس ألفونسي ، إلا أن أخواتها الباقيات من مفردات الفكر الجدلي قد أخذت بتلايب جدلية ألفونسي الحوارية من عدة جوانب :

١- فهو يحشر محمداً ﷺ في قوالب مسيحية خالصة ، ويحاكمه على أساس من تلك القوالب ، فيجعل معلمه مسيحياً ، ويخطئه على رفضه ألوهية المسيح وصلبه ، فيصفه بأنه مهرطق ونبي مزيف خرج على العقيدة النصرانية في تأليه المسيح وصلبه .

٢- جدلية التفسير التي تستحوذ عليه ، فهو يقدم تفسيرات عجيبة للشعائر الإسلامية خصوصاً الصوم والصلاة ، فيجعل الدافع إليهما اقتصادياً مع أن تاريخ الأديان لا يعرف كيفية مألوفة للصوم أو الصلاة إلا على غرار ما جاء به الإسلام .

٣- اختلاق الأدلة والبراهين للإيهام بالواقعية والموضوعية ، ويظهر ذلك جلياً عندما يعرض لمعايير النبوة التي على أساسها يحكم بعدم صحة نبوة محمد .

فهو يضع لذلك أربعة معايير ، هي : السلوك الحياتي المستقيم ، والمعجزات ، وصدق الحديث ، وعدم تحقق النبوءات .

ولكي لا يجعل واحداً منها ينطبق على محمد ﷺ ، فإنه ينسب إليه العنف والشهوانية ؛ ليخرجه من السلوك المستقيم ، ويرميه بالكذب ؛ لبعده عن دائرة الصدق في الحديث ، وينفي تحقق المعجزات على يديه ؛ ليسلب منه دلالتها على النبوة ، ويختلق قصة تنبؤ محمد ﷺ بقيامته من بين الأموات بعد ثلاثة أيام والتي لم تقع إخباراً أو فعلاً لمخالفتها عقيدة المسلمين القرآنية في أن الموتى لا يرجعون إلا يوم القيامة ، ويكمل تلك الفرية بادعاء أن علياً بن أبي طالب هو المقصود بالنبوءة ، وذلك كي يثبت ألفونسي أن نبوءات محمد ﷺ لم تتحقق .

ولكل ذلك لم يجد شتولمان Stohlmann ، وساذرن Southern بُدّاً من اتهامه بالتجني وتصنيف حوارهِ بأنه جدلي هجومي رغم محاولته أن يكون واقعياً^(١) .

٧- بطرس الموقر Petrus Venerabilis (ت ١١٥٦م) :

بطرس الموقر الراهب البندكتيني رئيس رهبان دير كلوني (١١١٢-١١٥٦) Clony هو أشهر رموز الفكر الديني الغربي ، ليس في جانبه الجدلي فحسب ، بل في الجانب الاستشراقي أيضاً ، وكذلك في مجال التنصير ، وأخيراً في الجانب اللاهوتي . ويرجع ذلك إلى قدر الجهود التي بذلها والأعمال التي أنجزها في الدفاع عن المسيحية داخل أوروبا وخارجها ، مثل^(٢) :

أ - وضع القواعد المنظمة للحياة الرهبانية البندكتية .

ب - مقاومة الحركة الهرطقية التي تزعمها سميه بطرس البروسي Patrus Von Bruis .

ج - سعيه الحثيث لتأسيس فروع لدير كلوني البندكتيني في سائر أوروبا والذي لأجله قطع المسافات الشاسعة إلى شمال أوروبا وجنوبها وشرقها وغربها .

د - رحلته الشهيرة إلى إسبانيا لجمع المعلومات عن محمد ﷺ ، ولاستقدام المترجمين الذين يتقنون اللغة العربية ؛ لأنه كان لا يحسن العربية .

هـ - نشر الكتب الجدلية المترجمة ضد الإسلام ونبيه .

و - الإشراف على ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية لتكون أول لغة أوروبية يمكن أن تُقرأ فيها معاني القرآن الكريم عام ١١٤٣ م .

(١) Stohlmann, petrus Alphonsi, SP: 1960.

= Southern, Western Views of Islam in the Middle Ages, pp. 35. Cambridge 1962.

(٢) Bulst N., Petrus Venerabilis, in: LMA VI (1993) sp. 1985-1987

= Kritzeck J., Peter the Venerable and Islam, pp. 10-12, Princeton Oriental Studies 23, Princeton 1964.

= Southern, western Views of Islam, pp. 37-40.

ي - تأليف الكتابات الجدلية ضد الإسلام ونبية، وهي :

- خطابه إلى صديقه برنارد الكلاير فاوكسي Bernhard von Clairvaux.

- ضد طائفة السرازنة Contra Sectam Saracenorum.

- خلاصة هرطقة السرازنة Saracenorum Summa Totius Haeresis.

لأجل ذلك تبوأ بطرس الموقر موقعاً رائداً في تاريخ الفكر الديني الغربي عموماً وفي تاريخ الدراسات العربية والإسلامية بالغرب خصوصاً، فيعده المؤرخون حداً فاصلاً وخطاً فارقاً بين تصورات الفكر الغربي المغرقة في الجهالة والخيال، وبين بداية المعرفة المعقولة عن الإسلام ونبية .

لكننا نستطيع من جانبنا توضيح الأبعاد الحقيقية للقيمة الكبرى التي يمثلها الموقر لتاريخ الفكر الغربي حول الإسلام ونبية، بالتأكيد على أن قيمته الحقيقية تتمثل في تلييس فكر الخيال والأسطورة ثياب الواقعية والمعقولة، من خلال عمله الأساسي في الإشراف على إنجاز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية، وفي نشر مجموعة المؤلفات الجدلية المسماة بمجموعة دير كلوني Corpus Cluny أو مجموعة توليدو Corpus Tolet-anumنسبة إلى البلدة الإسبانية التي أنجزت فيها المؤلفات أو التي كان يعيش فيها المترجمون والمؤلفون .

فبعد أن كان القرآن الكريم كتاب محمد ﷺ ووحى الله النازل إليه من السماء الذي يسببه الغرب طوال خمسة قرون من الزمان دون معرفة محتواه أصبح الآن بالإمكان الاطلاع على معانيه وافتعال أو تأويل ما يؤيد دعاوي الغرب وطروحاته الجدلية ضد القرآن ونبية من خلال آيات القرآن الكريم ذاته، وبذلك يستطيع مجادلوا الغرب انتحال الموضوعية والواقعية؛ وذلك أوقع في تصديق جدلياتهم بين بني جلدتهم من جانب، ولدى المستهدفين بالتنصير بين المسلمين من جانب آخر .

وبعد أن كان مجادلوا الغرب يتلمسون مصادر معرفية إسلامية، أو مصادر جدلية شرقية تثري جدلياتهم ضد الإسلام ونبية، وتمدهم بالشواهد والبراهين والأدلة المستندة إلى

معرفة واقعية بأصول الإسلام وحقائقه، وتكون مناسبة في الوقت ذاته للجدل ضد المسلمين، وفرت لهم مجموعة دير كلوني الجدلية مادة خصبة بلغة غربية وأقلام مشرقية عن تاريخ حياة النبي ﷺ، وأصول ديانته العقدية، وكذلك عن طرائق الجدل في الشرق. فقد اشتملت مجموعة دير كلوني الجدلية المترجمة من العربية إلى اللاتينية على الكتابات الآتية^(١):

أ - كتاب أنساب رسول الله لكعب الأحبار

ترجمه هرمان الدالماتي Hermann von Dalmatien ، بعنوان : Liber Genera-
tionis Machumet et nutrita eius

ب - مسائل عبدالله بن سلام (تساؤلات حول العقيدة الإسلامية)

ترجمه الدالماتي ، بعنوان : Doctrina Machumetj

ج - ترجمة الدالماتي لمعاني القرآن الكريم .

د - رسالة عبد المسيح الكندي في الرد على الهاشمي

ترجمها بطرس التوليدو Peters Von Toledo ، بعنوان :

Epistola Saraceni et Rescriptum Christiani

وقد مثّلت الأخيرة (رسالة عبد المسيح الكندي) رافداً أساسياً من روافد الفكر الجدلي الغربي، وأصبحت إلى جانب ذلك قاعدة للفكر التنصيري بين المسلمين، كما يبين ذلك المنصّر البروتستانتي الألماني كلاوس هوك^(٢) Klaus Hock.

فقد انتشرت الرسالة بسرعة بين الجدليين اللاهوتيين بعد ترجمتها إلى اللاتينية بوصفها أداة فعالة، ومعونة غنية، ومادة جاهزة للبراهين العقلية والاتهامات الجدلية ضد

(١) Hagemann L., Der Kuran in Verstandnis und Kritik bei Nikolaus von Kues, Ein Beitrag zur Erhellung islamisch - christlicher Geschichte, S: 15-50. (Frankfurter Theologische Studien 21) Frankfurt 1976.

= Kritzeck J., Peter the Venerable and Islam, pp. 84-96, 115.

(٢) Klaus Hock, Der Islam im Spiegel westlicher Theologie, S: 115, Wien 1986.

نبي الإسلام، ثم انتشرت على نطاق واسع بعد طبعها ضمن (مجموعة دير كلوني) على يد القس السويسري البروتستانتي Theodor Bibliander عام ١٥٤٣م، في مدينة بازل، ثم أعيدت طباعتها عام ١٥٠٠ على يد بيبلياندر نفسه.

ثم زاد انتشارها بعد طبعها في ألمانيا بواسطة الراهب أبراهام هنكلمان Abraham Hinkelmann في مدينة هامبورج عام ١٦٩٤م، وانتقلت بعد ذلك إلى بريطانيا؛ حيث طبعت مرتين في لندن مرفقة برسالة الهاشمي بواسطة القس البريطاني أنطون تين Anton Tien عام ١٨٨٠م، ١٨٨٥م.

إلا أن الدفعة القوية للرسالة جاءت من المنصر البريطاني وليم موير William Muir رئيس البعثة التنصيرية بالهند، والذي لخصها بالإنجليزية وطبعها في لندن مرتين بعنوان:

The Apology of al Kendi, Written at the Court of al Mamun (circa A. h.

215; A. D. 830) London, 1881-1887.

فقد أصبحت الرسالة تمثل جزءاً من الوعي الثقافي الغربي العام، ولم تعد قاصرة في تداولها على جدليات اللاهوتيين ضد نبوة محمد ﷺ، وذلك بما حوته الرسالة من فكر جدلي ضد نبي الإسلام تمحور حول كون النبي ﷺ^(١): «رجل نشأ يتيماً وفقيراً ووثنيّاً يعبد الأوثان بين الوثنيين، فلما قوته زوجته بمالها نازعته نفسه إلى شرف الملك والرياسة في عشيرته وأهل بلده، فادعى النبوة والرسالة بين قوم بدو لم يفهموا شروط الرسالة ولا علاماتها لعدم بعث نبي فيهم من قبل.

وقد استماله نصراني نسطوري اسمه سرجيوس مطرود من الكنيسة ويريد التقرب إليها بنشر المذهب النسطوري، فتلطف إلى محمد ﷺ وأكثر مجالسته وتعليمه حتى أبعدته عن عبادة الأصنام وصيرته داعياً للمذهب النسطوري.

(١) رسالة عبدالله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي يدعوه فيها إلى الإسلام، ورسالة عبد المسيح إلى الهاشمي يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية، لندن، ١٨٨٥م.

فلما توفي سرجيوس قام مقامه عبدالله بن سلام وكعب الأحبار اليهوديان اللذان أدخلوا في كتابه بعد وفاته أخبار التوراة وبعض أحكامها إلى جانب تعاليم النصرانية الغالبة على الكتاب .

وبخلاف ذلك لم يستطع محمد ﷺ أن يظهر شيئاً من علامات النبوة أو شروطها مثل الإعلام بالحديد الذي لم تسبقه إليه الأنبياء ، أو الإنباء بالأمور المستقبلية التي تقع كما أخبر ، أو وقوع الآيات والأعاجيب والخوارق على يديه .

فلم ينطق كتابه بشيء من ذلك ، لهذا يكون ما نسبته إليه أصحابه من معجزاته ، مثل : بكاء الذئب بين يديه ، وتكليم الشاة له ، وفيضان الماء من بين أصابعه ، يكون نوعاً من الأباطيل والأكاذيب ، وليست من علامات النبوة لأن النبوة قد أخبر المسيح في الإنجيل بختامها ونهايتها» .

وقد كان بطرس الموقر نفسه أول المصطلين بنيران رسالة الكندي الجدلية ، فهو لم يبنِ تصورات عن محمد ﷺ من خلال نصوص القرآن الكريم الذي أشرف على ترجمته ، بل بناه على أساس من رسالة الكندي الجدلية ، كما يظهر ذلك بوضوح من خلاصة فكر الموقر التي تضمنتها كتاباته الجدلية ، والتي تُصور النبي ﷺ بأنه ^(١) :

عربي من طبقة اجتماعية متدنية ، وكان عابداً للأصنام مثل كل العرب أيام القيصر هرقل (٦١٠-٦٤١م) والبابا جريجور الأول (٥٩٠-٦٠٤م) ومع أنه لم يكن متعلماً إلا أنه أصبح غنياً مستغلاً ذكاه في تحقيق طموحه نحو الثراء والسيادة في العرب ، فادعى - لذلك - النبوة وأنه مرسل إليه مستعيناً في ذلك بمساعدة راهب نسطوري يدعى سرجيوس ، كانت الكنيسة قد طردته ففرَّ إلى بلاد العرب ، فألف محمد القرآن بإشرافه وتوجيهه ، لكنه أعلن على الملأ أن الملك جبريل هو الذي نزل عليه بالقرآن من السماء .

(١) Petrus Venerabilis, Summa totius haeresis sara cenorum, S: 2-14 in: Schriften zum Islam, hrsg. von R. Gleis, CISC.L 1, Altenberge 1985.

= Petrus Venerabilis, contra Sectam Saracenorum; Prologus kap., I Kap., II Kap, in: Schriften zum Islam, hrsg. von R. Gleis, CISC.L 1, Altenberge 1985.

ولأن العرب لم يسمعوأ عن النبوة من قبل ، فإنهم صدقوا دعوى محمد ﷺ النبوة وجعلوا منه بطلاً .

ولأنه لم يكن نبياً حقيقياً أو خاتماً للأنبياء فإنه لم يخبر قطُ بأشياء تقع في المستقبل كما أخبر بها على سبيل التصديق لدعواه ، كما أنه في إحدى المعارك قد هزم وأصيب فيها ، وذلك لا يتصور الوقوع لمن يدعي النبوة ، لأنه كان يستطيع الرؤية المستقبلية فيتجنب المعركة ، وعلاوة على ذلك فإن القرآن الكريم كتاب محمد لم يذكر له معجزة واحدة تؤيد صدق دعواه النبوة .

وبذلك يكون تصور بطرس الموقر لنبوة محمد ﷺ وشخصه ومسيرة حياته قد خضع كذلك لـ «الشرقنة» القسرية ؛ لأن التصور المسيحي الشرقي (يوحنا الدمشقي ، عبد المسيح الكندي) ، قد عبر عن مكنون الذات اللاتينية ، ومسّ هواها ، ووافق ميولها ، فكان لها أشبه بالمونولوج الداخلي وحديث النفس حين تشف عن بواطنها .

وذلك لا يفسر فقط عدول بطرس الموقر عن المعرفة الموضوعية بمحمد ﷺ استناداً إلى منطوق النصوص القرآنية ، إلى التصور الذاتي من خلال الرؤية الذاتية لمسيحيّ المشرق بل ويفسر كذلك عمليات التشويه والتحريف المنظم التي لحقت بالترجمة اللاتينية للقرآن الكريم التي أشرف عليها ، والتي توخت إبعاد أيّ خاطرة عن حقيقة الوحي القرآني وصحة نبوة محمد ﷺ ، بدءاً بتحاشي الترجمة لاستخدام المفردات التي تحيل إلى معاني الإسلام والتسليم والمسلمين وإحلال مفردات تحيل إلى معاني الإسماعيلية السرازنة والمحمديين محلها ، وانتهاء باستبعاد الألفاظ اللاتينية المعبرة عن التنزيل الإلهي لكلمة الله من السماء^(١) .

٨- وليم الطرابلسي William Von Tripolis (القرن الثالث عشر الميلادي)

الراهب الدومينيكاني والمنصر المشهور الذي عاش في مملكة أورشليم الصليبية في القرن الثالث عشر الميلادي في أثناء الحروب الصليبية ، وقد عرض لمحمد ﷺ في كتابين

(١) L. Hagemann, Die erste lateinische Koranuebersetzung, S: 45-58 (Miscellanea Mediaevalia, B d, 17) Berlin, New York, 1985.

باللاتينية صنع لنفسه بهما مكاناً استثنائياً في تاريخ التنصير، ومارس من خلالهما تأثيراً واسعاً على الكتابات التنصيرية حتى اليوم.

في الكتاب الأول المعنون بـ: الأمة المحمدية Notitia de Machometo يطرح حول النبي ﷺ ثلاثة أسئلة^(١):

- ١- مَنْ كان محمد ﷺ؟ ومن أين جاءت عقيدته الضالة؟
 - ٢- ما طريقة محمد في إنشاء القرآن؟ وَمَنْ الذي قام بتأليفه؟
 - ٣- ما التعاليم التي اشتمل عليها القرآن؟ وما العناصر التي أخذها من المسيحية؟
- وهو يجيب عنها - كما صرح في مقدمة الكتاب - تلبية لحاجة البابا جريجور العاشر (Papst Gregor X 1271-1276) إلى معرفة تاريخ المسلمين وديانتهم، وكذلك تلبية لحاجة علماء اللاهوت والقانون إلى ما يعينهم على مواجهة التعاليم المربعة للإسلام ومواجهة السرازنة الذين اختطف الشيطان أرواحهم، لعل ذلك يكون خطوة في طريق جذب السرازنة إلى درب المسيح خصوصاً في ضوء قرب نهاية الإسلام الذي لا يُنتظر منه الاستمرار والدوام وقتاً أكثر من ذلك.

لهذا يعالج الطرابلسي حياة محمد ﷺ ونبوته، في إطار جدلي قاسٍ، معالجة حياة قائد، وزعيم شعبي، ونبي كاذب، في معزل تام عن حياة النبوة وتاريخ الأنبياء.

أما الكتاب الثاني المعنون بـ: حول أحوال السرازنة ومحمد نبهم الكاذب وحول الشعب نفسه وقوانينه Über die Lage der Sarazenen und uber Muhammad, ihren falschen Propheten, uber das Volk Selbst und sein Gesetz

والمعروف اختصاراً باللاتينية بـ: أحوال السرازنة de Statu Saracenorum فهو محاولة جدلية لإثبات تبعية محمد ﷺ الكاملة للنصرانية، ويسلك في تلك

(١) William von Tripolis, Notitia de Machometo, Kommentierte lateinisch- deutsche Textausgabe von: P. Engles (Corpus Islamo- Christianum, Series Latina, Vol.4) Wurzburg - Altenberge, 1992.

المحاولة الطريق الذي سلكه في الكتاب الأول، بالإجابة عن ثلاثية من التساؤلات الافتراضية^(١):

١- مَنْ هو محمد القائد والمرشد والنبي المزيّف للسرّازنة؟ وكيف صعد إلى مكانته المرموقة بينهم؟

٢- ما أسباب قوة هذا الشعب وكيف اتسع نطاق نفوذه؟

٣- ما العناصر النصرانية التي اشتمل عليها القرآن؟

٩- رايْمونْدوس مارتِي (Ramundus Marti 1220-1284):

الراهب والمنصر الدمينيكاني الإسباني الحالم بالقضاء على الإسلام وتحول المسلمين إلى النصرانية، والذي أجهّد نفسه في تعلم العربية وسافر إلى تونس لأجل تحقيق حلمه. وقد ألف عدة كتب جدلية ضد الإسلام ونبه من أجل مساعدة الرهبان والمنصرين على تنصير المسلمين، أهمها: كتاب سيف الإيمان ضد المسلمين واليهود Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos، الذي انتهى من تأليفه عام ١٢٧٨م، ونشره في ليبزج Leipzig بألمانيا ج. ب. كاربزوف J. B. Carpzof عام ١٨٦٧م. وكتاب الفرقة المحمدية، وأصل محمد، وتطور غايته، والأدلة على فساد نبوته وزيفها De Seta Machometi De Origine, Progressu et fine Machometi et quadraplici ruprobatione Prophetiae eius.

وفي هذا الكتاب الثاني الذي يحتمل أن يكون عدة رسائل ألّفت متفرقة ثم جمعت، أو يكون قد نشر بعناوين مختلفة، صورَ رايْمونْدوس مارتِي شخص النبي ﷺ تصويراً خيالياً مغرضاً استهدف إخراج النبي ﷺ من عباءة النصرانية بوصفه شخصاً صاحب هرطقة مسيحية، ثم حاول البرهنة على عدم صحة نبوة محمد ﷺ بألية انتقائية تأويلية عمد فيها إلى المقارنة بين نشأة محمد ﷺ بين الوثنيين العرب، وبين نشأة عيسى عليه السلام بين أهل

(١) William von Tripolis, De Statu Sarracenorum, Kommentierte lateinische deutsche Textausgabe von: P. Engles (Corpus Islamo- Christianum, Series Latina, Vol.4) Wurzburg - Altenberge, 1992.

الكتاب ، ليستدل بتلك الموازنة على عدم صحة دعوى نبوة محمد ﷺ ، وعلى أنه نبي كاذب ؛ كما يدعي أن محمداً ﷺ لم يأت بمعجزة قط ، وبذلك يفتقد أي أهلية للنبوة . كذلك يجعل من الشريعة الإسلامية دليلاً على عدم صحة نبوته ﷺ ؛ لكونها شريعة شهوانية عدوانية مخالفة للفطرة الإنسانية ، على نقيض من شريعة اليهود والنصارى المتضمنة في التوراة والإنجيل^(١) .

١٠- توماس الإكويني HL. Thomas von Aquin (1226-1274):

ارتأى في الإسلام ديناً زائفاً وهرطقة ، وأنه يحتوي على الشهوانية ، ويمزج الحقيقة بالأساطير والعقائد الباطلة ، وأن نبوة محمد ﷺ لم تؤيد بالمعجزات ، وأن أصحابه لم يكونوا على معرفة بالأمور الإلهية ، بل كانوا من الهمج المتوحشين والبدو ساكني الصحراء ، وأن محمداً ﷺ خلال الكثرة العددية لأتباعه استطاع أن يفرض الإسلام على الناس بالقوة الحربية^(٢) .

وقد استطاع محمد ﷺ - فيما يرى الإكويني - إغواء كثير من الشعوب في الدخول في عقيدته من خلال تشجيعه إياها على الحصول على الملذات الحسية والشهوات الجنسية في الحقيقة أو بالوعد .

ولما كانت أسس دينه غير معقولة ، ولا تناسب إلا ذوي العقول الضعيفة ، فإنه قد أمر أتباعه بعدم الاطلاع على الكتاب المقدس لدى النصارى حتى لا يكتشفوا زيف دعوى محمد ، وضعف أحكام ديانته^(٣) .

(١) Ramon Marti, De Seta Machometi De origine, Progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione prophetiae eius, Introducion, transcripcion y notas: Hernando Josep, en: Acta Historica et archaeologica Mediavalia, 4 (1983), 9-63.

(٢) Montgomery watt, The Influence of Islam on Medieval Europe, Edinburgh UP 1972 . p. 74.

(٣) M. D. Chenu, Das werk des HL. Thomas von Aquin, S: 80-83. Heidelberg, 1960.
= Islama christiana Vol. 1-12 (Roma 1975-1986) Vol. 6.

١١- ريكولدوس دي مونت كروسيوز Ricoldus de Monte Crucis (1243-1320):

الراهب الدومينيكانى الذي سخر نفسه للعمل التنصيري بين المسلمين، فعاش - كما يصرح في المقدمة المهداة إلى صديقه العزيز بيريجرينا تورس Pergrinatoris - زمناً طويلاً في بغداد تعلم فيه العربية ودرس علوم الإسلام، ثم سافر هنا وهناك من أجل التنصير في أرجاء العالم الإسلامي؛ ليستقر به المقام في دير الآباء الدومينكان في عكا، ويستمر به حتى سقوط عكا في أيدي المسلمين وتحريرها من الصليبيين عام ١٢٩١ م.

وقد ألف كتاباً جديلاً ضد مشروعية الديانة الإسلامية Contra legem Sarracenorum ليساعد به المنصرين على البرهنة على فساد ديانة الإسلام وتفنيدها؛ ليسهل بذلك تنصير المسلمين وتحويلهم إلى ديانة المسيح^(١).

ولا تختلف طروحاته الجدلية عن سابقه سوى في جعله عقيدة ختم النبوة التي اشتمل عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] دليلاً على عدم صحة الوحي القرآني.

أما ما عدا ذلك فقد أورد اعتراضاً على نبوة محمد ﷺ يتمثل في السلوك الأخلاقي غير القويم الذي ينسبه إلى النبي محمد ﷺ جاعلاً منه دليلاً على عدم صحة النبوة والوحي المحمدي. وكذلك يأتي بمطعن سابق على النبوة المحمدية تكرر ذكره لدى الجدليين السابقين، وهو خلو القرآن الكريم من معجزة لمحمد ﷺ.

أما تصنيفه لمحمد ﷺ فجاء كذلك كالمعتاد أنه تعلم على يد مهرطق مسيحي كونه القرآن الكريم من خليط من التعاليم والهرطقات المسيحية وغير المسيحية.

(١) Ricoldus de Monte Crucis, Contra legem Sarracenorum, ed. J. Merigoux, in: Merno-tie Dominicane N. S. 17 (1986) 60-142.

المبحث الثاني معالم الفكر الجدلي

جاءت الأصول والمعالم الأساسية المشكلة للفكر الجدلي في الغرب ممثلة فيما يأتي :

أولاً: الرؤية الدينية لنبوته ﷺ:

جاءت الرؤية الدينية للفكر الجدلي حول نبي الإسلام متأطرة في رفض دعوى محمد ﷺ النبوة، وتلقيه الوحي الإلهي، وتكليفه بإبلاغ الوحي، ودعوة الناس إليه، بزعم عدم امتلاكه ما يؤيد دعواه من الدلائل والبراهين، بل إن معايير النبوة من منظور الفكر الجدلي تقف جميعها في وجه التسليم بمشروعية نبوته ﷺ، وتدلل على أنه نبي مزيف؛ ولذلك يطرح الفكر الجدلي عدداً من معايير النبوة التي تؤيد رؤيته وهذه المعايير هي^(١):

١- ليس لمحمد ﷺ شواهد عيان على تلقيه الوحي، فتلقى الوحي يلزمه شواهد عيان تشهد بصحة تلقيه، والنبي الحقيقي يحظى بكثير من شواهد العيان على تلقيه الوحي من الله، مثل موسى الذي تلقى التوراة على جبل سيناء أمام شعب بني إسرائيل كله. لكن محمداً لا يملك من ذلك شاهداً؛ لأن الوحي كان يأتيه في المنام؛ ولا أحد يستطيع أن يضبط حركة النائم ليعرف: هل ما يتلقاه وحي إلهي أم أحلام وأوهام؟

(١) Carl Gueterbock, Der Islam im Licht der Byzantinischen Polemik, S:11-49, Berlin, 1912.

= A. T. Khoury, Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam, S: 34-41, Paderborn 1969.

وانظر للمؤلف نفسه كذلك بتوسع وتفصيل :

Polemique byzantine contre l' Islam, Leiden, 1972, S: 11-140.

= Ludwig Hagemann, Der Kuran in Vetstaendnis und Kritik bei Nikolaus von Kues, S: 85-98. Frankfurt 1976.

ومن نافلة القول الإشارة إلى أن فنّاً قائماً بذاته قد نشأ في العلوم الإسلامية تحت عنوان «دلائل النبوة» لإحصاء وشرح وبيان علامات ودلائل نبوته ﷺ.

٢- لم تبشر به الأنبياء :

فالأنبياء يشهد لهم إخوانهم السابقون بالصدق فيخبرون عن قدومهم ، كما فعل أنبياء العهد القديم مع المسيح عيسى فأخبروا عنه وعن علامات قدومه ، وأن الله قد وعد به وهذه علامة صدق النبوة ؛ لأنها تكون بإخبار الوحي لهؤلاء الأنبياء ، فهي شهادة حق ، وليس لمحمد نصيب من تلك الشهادة ؛ إذ لم يشهد له نبي من قبل .

٣- انعدام تنبؤاته المستقبلية ، فالأنبياء الصادقون يخبرون بوساطة الوحي بأحداث سوف تقع كما أخبروا بها تماماً تصديقاً لدعواهم النبوة ، ولم يخبر محمد ﷺ بشيء من ذلك .

٤- افتقاده إلى المعجزات المؤيدة لنبوته ، مثل : معجزات موسى ، ومعجزات عيسى عليهما السلام التي حكاها القرآن .

٥- سلوكه الأخلاقي الذي لا يمكن موازنته بالسلوك المثالي للمسيح ؛ وذلك بسبب نشأته في بيئة وثنية اكتسب منها الإفراط في الشهوائية ، والطيش والاستهتار الذي قاده إلى الوحشية مع قومه وخصومه لإجبارهم على الإيمان برسالته .

ثانياً: التفسير الجدلي لظواهر نبوته ﷺ:

في هذا المجال تسود الأسطورة ، ويلتهب الخيال الشعبي في تقديم التفسيرات الإقصائية التي تحول دون التماس حقيقة الوحي المحمدي ؛ لذلك نجد التفسيرات الجدلية لمظاهر نبوته ﷺ تسلك مسلكين جدليين يختلفان باختلاف المظهر النبوي المراد إقصاؤه عن شخص النبي ﷺ :

(١) فإذا كان ذلك المظهر متعلقاً بالمعتقدات والأخبار والقصص النبوي مما يستمد صحته لدى مجادلي الغرب من جهة التوافق مع الأصول التوراتية والإنجيلية فإن التفسيرات الجدلية لذلك تطرح فرضية التهجين والاستعارات والوراثة لاجتثاث كل أصالة وتلويث كل أرومة ، وفي هذا الصدد قُدمت خريطة واسعة لجغرافيا أو تضاريس تلك

الاقتباسات مما مكنَ فيما بعد من ظهور مبحث مستقل في الدراسات الغربية موضوعه " مصادر القرآن " ذلك المبحث الذي اشتغل برصد التأثيرات والأصول الكتابية (التوراتية والإنجيلية) المفترضة في القرآن الكريم .

وقد انبنى هذا المسلك على أسطورة يوحنا الدمشقي في تعلم النبي من الراهب المسيحي والتي توسع مجادلوا الغرب من البيزنطيين واللاتين فيها ، مما جعلها تسهم فيما بعد في إرساء أساس منهجي تقليدي لدى الدراسات الاستشراقية ، والإسلام فوبيا ، ودوائر الفكر الديني في الغرب ، وهو ادعاء اقتباس النبي ﷺ تعالىمه من اليهودية والنصرانية وتهجينها بمصادر أخرى ، مما تعبر عنه بوضوح المؤلفات التي تجسّد تيار " النزعه التهجينية " كما هو الشأن لدى كل من :

- فلهم رودلف Wilhilm Rudulf ، صلة القرآن باليهودية والمسيحية .

- ولكر باسيلي Wollker Pasely ، طابع الإنجيل في القرآن .

- ريشارد بل Richard Bell ، أصل القرآن في بيئته المسيحية .

- سترشتين Sestrstein ، القرآن الإنجيل المحمدي .

- سباير Spayer ، مصادر القصص الكتابي في القرآن .

- اسرائيل شابيرو Israel schabiero ، حكايات التوراه في أجزاء القرآن .

- إبراهيم جيغر Abraham Geiger ، ماذا أخذ محمد من اليهودية ؟

(٢) أما إن كان مظهر النبوة متعلقاً بالأثر النفسي والفسولوجي الذي يعتري النبي ﷺ في أعقاب نزول الوحي عليه ، فإن التهويمات الخيالية ، والحكايات الخرافية ، والنزعة الأسطورية ، هي التي تمسك بتلابيب التفسيرات الجدلية لمظاهر الوحي المحمدي عند تلقي القرآن ، وتكاد تتمحور حول إرجاع تلك المظاهر إلى مرض عصبي (صرع - هستيريا) كان قد ألمّ به ﷺ ، أو إلى أنه ممسوس من الجن .

وقد بدأت هذه التفسيرات الأسطورية والتهويمات الخيالية في المشرق برسالة لتيودور أبي قرة منتصف القرن الثامن الميلادي بعنوان «محمد ممسوس من الجن» ، ثم أعقبه الكتاب التاريخي للبيزنطي تيوفانس المهتدي Theophanes من القرن التاسع الميلادي الذي أورد

لأول مرة تفسير الحالات التي تصاحب نزول الوحي على النبي ﷺ بمرض «الصرع»، وقد امتدت تلك التفسيرات البيزنطية من خلال المجادلين الغربيين الإسبان، ومنهم إلى المجادلين اللاتين الذين شكلت جدلياتهم الأساس الفكري والثقافي والرؤية الدينية الغربية في العصور الوسطى ولوحتها في العصر الحديث، مثل:

=Eulogius von Cordoba; Liber Martyrum Apologeticus.

= Embricho von Mainz: Vita Mahumeti.

= Guibert von Nogent: Gesta Dei Per Francas.

= Walter von Compiegne: Otia de Mahomate.

= Petrus Alphonsi: Dialogus.

= Petrus Venerabilis: Schriften gegen den Islam.

ثالثاً: الجهالة المعرفية:

ما جانب الصواب ريتشارد ساثرن R. W. Southern.. عندما جعل الفصل الأول

من كتابه:

Western Views of Islam in The Middle Ages, London, 1971 بعنوان (عصر

الجهالة) ملخصاً فيه طبيعة الفكر الديني الغربي عن الإسلام ونبه في المرحلة البيزنطية واللاتينية فيما سبق عصر التنوير.

فتلك الجهالة الناشئة عن نقص المعرفة الحقيقية بالإسلام ونبهه نتيجة قعود مجادلي الغرب عن الاطلاع على المصادر الأصلية للإسلام، أو بذل جهد ملموس في طريق التشاؤف والاحتكاك الفكري والعلمي، قد أودت بالفكر الجدلي إلى دهاليز التهويم والخرافة، وقادته إلى التلبس بالخيال والأسطورة وأوهام القصص الشعبي^(١).

(١) راجع الفصل الذي عقده لودفيج هاجمان Ludwig Hagemann في كتابه: Christentum contra Islam بعنوان (جهالة وجدل) خاصة ص ١٦-١٨.

إذ إننا لم نجد كاتباً غريباً من كتاب تلك المرحلة قد اعتمد على مصدر إسلامي واحد في الحديث عن نبي الإسلام، فإلى جانب جهلهم بالعربية لغة المصادر الإسلامية آنذاك، فإن أول ترجمة غربية لمعاني القرآن الكريم لم تُنجز إلا في دير كلوني Cluny بوساطة فريق عمل بطرس الموقر ١١٤٣ م Petrus Venerabilis، أي بعد أكثر من خمسة قرون من المجادلات ضد نبي الإسلام دون معرفة بحقيقة رسالته أو مضمونها.

رابعاً: الجهالة الأخلاقية:

قاد الإفراط والغلو في التناول وإطلاق الأحكام الهادفة إلى الخط من شأن نبي الإسلام إلى صبغ الفكر الجدلي الغربي بطابع البذاءة والتطاول والشتم والسب، ومعاملة الرسول الكريم ﷺ بالسخرية والازدراء، وذكره بالتجريح والذم، ووصمه بأقسى الافتراءات والأباطيل.

بحيث لا يصبح من الخطل القول بأنه لا يوجد نبي قطُّ أو شخصية تاريخية أو مؤسس لدين، يمكن أن يكون قد تعرض - في الغرب - لمثل ما تعرض له النبي ﷺ من سبٍّ وشتم وافتراءات^(١).

خامساً: الأبعاد الزمانية واللغوية:

يتموضع الفكر الجدلي جغرافياً، ويتأطر زمنياً، ويتقوّل لغوياً من خلال دائرة الاحتكاك الثقافي والعسكري بين الغرب والإسلام: فقد بدأ الفكر الجدلي بيزنطياً؛ حيث مناطق المتاخمة والمزاحمة مع الإسلام في المشرق، ثم انتقل إلى بقية مدن أوروبا اللاتينية وعواصمها من خلال الميراث البيزنطي لروما التي انتقلت إليها السيادة الأوربية، ومعها مراكز التأثير الثقافي والروحي والديني، وإلى جانب هذا المعبر شكّلت إسبانيا معبراً آخر

(١) Khoury A. T., Mohammed fuer Christen, S:28, Freiburg - Basel - Wien 1984.

= Andreas Renz; Stephan leimgruber (Hrsg), Lerprozess Christen Muslime, S: 203, Muenster: Lit 2002.

ساخناً انتقل من خلاله الفكر الجدلي إلى مدن أوروبا اللاتينية؛ فعندما كانت الأندلس الإسلامية هي بؤرة التماس بين الغرب والإسلام، أسهمت إسبانيا بنصيب وافر من الكتابات الجدلية التي مثلت رافداً مهماً استلهمه مجادلو أوروبا اللاتينية، وبنوا على لبناته طروحاتهم ودعواوهم، ونظراً لتنوع الأشكال الجدلية التي أسهم بها الإسبان: ما بين المناظرات الحية، والردود المكتوبة، والمبادرات الجدلية، والرسائل المتبادلة، فقد حظيت بجهود عدة: لرصد نصوصها، وتحليل مضمونها، وتأريخ وثائقها من قبل كل من:

=Harvey.I.p, The literary culture of the moriscos, 1492-1609, A study based on the extant Manuscripts in Arabic and Aljamia. Tesis doctoral. Oxford, 1958 unpublished

=Epalza. M de, Notes pour une histoire des polemiques anti-chretiennes dans loccident musulman, Arabica, 18, 1971, 99-106.

=Epalza. M. de, La Tuhfa, autobiograffa y polemica islamica contra el cristianismo de Abdallah al-Taryuman, (Fray Anselmo turmeda), Atti de la academia nazionale de lincci, Roma, 1971. Parte. 1, Cap. V.

=Cardiallac, L, Moriscos y cristianos. Un enfrentamicnto polemico (1492-1640). Trad. Mercedes Garcia Arenal, Madrid, 1979.

= Ibarra - Bunes, Angel Miguel de, La imagen de los musulmanes y del norte de Africa en la Espana de los siglos XV1 y XVII. Los Caracteres de una hostilidad, C. S. I. C, Madrid, 1989.

=Van Koningsveld and Wiegers G. A, The polemical works of Muhammad Al-Qaysi (F1. 1309) and their circulation in Arbic and Aljamiado among the Mudejars in the fourteenth century, Al-Qantara, 15 1994.

=El Koli. Jane, La polemique Islamo-chretienne en Espagne (1492-1640) a travers les refutations de LIslam de Juan Andres et Lope Obregon, These pour le Doctorat de 3eme cycle. Universite Paul-Valery. Montpellier III.

=Barkai, Ron"Dialogo filosofico-religioso en el seno de las tres culturas ibericas", Dialogo filosofico Religioso entre cristianismo, judaismo e islamismo durante la edad media en la peninsula iberica, BREPOLS, Belgium, 1994, 1-27.

=Fierro. Maribel, El islam andalusi del S. V/XI ante el judaismo y el cristianismo, Dialogo filosofico-religioso entre cristianismo, judaismo e islamismo durante la edad media en la peninsula iberica, BREPOLs. Belgium, 1994, 53-89.

أما البعد الزمني فيبدأ مع بدء الفتوحات الإسلامية للمناطق الخاضعة للنفوذ البيزنطي، ومعها ظل الفكر الجدلي متسيِّداً ومشكَّلاً للعقلية الغربية إلى حين بزوغ تيار العقلانية في أوروبا، وبلوغه الذروة في عصر النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر الميلادي.

وقد تقوّل الفكر الجدلي الغربي لغوياً وفقاً لدائرة الاحتكاك العسكري والثقافي كذلك، فقد بدأ باللغة اليونانية لغة الكنائس الأرثوذكسية الشرقية والمناطق التابعة لها روحياً وعقدياً، وقد حُفِظَت الكتابات الجدلية اليونانية ضمن العمل الضخم الذي قام به :
ج. ب. ميجني J. P. Migne بإخراج (١٦١) مجلداً من التراث اليوناني بعنوان المحفوظات اليونانية :

PG: Patrologia Graeca, hrsg. von: J. P. Migne, 161 Bde. Paris 1857-1866.

ثمّ تسيّدت اللغة اللاتينية المؤلفات الجدلية الغربية قروناً عدة من الزمن؛ لكونها لغة الكنائس الغربية وطقوسها الدينية، كما أنها لغة الكتاب المقدس لدى النصارى في نسخته المعروفة بـ:

(الفولجاتا^(١) Vulgata)، إلى جانب كونها لغة العلم والثقافة في أوروبا قبل ظهور دولها الحديثة بلغاتها الوطنية المعاصرة.

(١) Werner Georg Kummel, Einleitung in das Neue Testament, S: 445 u. folg., Heidelberg 1983.

= TRE, 6/25-28.

= Lexikon der Katholischen Dogmatik, S: 228-301, Hrsg. von: Wolfgang Beinert. Wien 1987.

وقد حفظت الجدليات اللاتينية ضمن مجموع المحفوظات اللاتينية التي نشرها ج. ب. ميجني J. P. Migne في (٢١٧) مجلداً على مدار اثني عشر عاماً:

PG: Patrologia Latina, hrsg. von: J. P. Migne, 217 Bde. Paris 1878-1890.

لكننا نستطيع أن نرصد أمثلة جليّة للفكر الجدلي الغربي تجاوزت الأبعاد اللغوية والزمانية التي سادت فيها الكتابات الجدلية.

سادساً: الدعم المؤسسي للفكر الجدلي؛

لم يفتقد الفكر الجدلي أيّاً من أشكال المساندة والدعم من البيئة البيزنطية التي نشأ فيها، بل ليس من المغالاة القول بأن الفكر الجدلي كان سياسة دينية ثقافية للدولة، وظفته الدولة لتدعيم أركانها حيناً، وللحفاظ على هويتها حيناً آخر؛ وليكون ضرباً من ضروب التمايز الحضاري والثقافي لأمة أفلت عنها شمس التمايز والخصوصية الفكرية منذ أن عابت روح الإبداع الفلسفي اليوناني، وحلت محلها تعاليم الكهنة ورجال الكنيسة، وليس المقصود هنا تخصيص الطابع السياسي وحده بالمساندة والدعم، فهذا أبعد ما يكون عن المقصود؛ لأن الفكر الجدلي البيزنطي كان أشبه ما يكون بظاهرة اجتماعية تلاقت مؤسسات ودوائر شتى على رعايتها وتنميتها، مثل: المؤسسة الدينية، ومؤسسات المجتمع المدني الثقافية والعلمية... إلخ، وعلى ذلك العديد من الشواهد، منها:

١- المشاركة الفعلية للقيصرة البيزنطيين في حركة الجدل الديني ضد نبي الإسلام ومنهم على سبيل المثال: القيصر ليون الثالث Leon III (٧١٧ - ٧٤١ م)، والقيصر قسطنطين الرابع Konstantin V (٧٤١ - ٧٧٥ م)، والقيصر أليكسيوس Alexios (١٠٨١ - ١١١٨ م)، والقيصر مانويل بالايولوجوس الثاني Manuell II. Palaeologos (١٣٩١ - ١٤٠٧ م)، والقيصر رومانوس Romanos منتصف القرن العاشر، بل إن أعنف الجدليات الفكرية البيزنطية ضد رسول الإسلام كانت على يد الإمبراطور كانتا كوزينوس Johannes Kantakuzenos (١٣٥٥ - ١٣٨٣ م).

أما في المرحلة اللاتينية فلم ترع المؤسسة السياسية الجدليات الفكرية ضد نبي الإسلام فحسب ، وإنما أرفقتها بالحمولات العسكرية الصليبية لتدمير الإسلام ذاته .

٢- مشاركة المثقفين والمفكرين في حركة الجدل ضد نبي الإسلام ؛ تعبيراً عن تجاوب وتأييد مؤسسات المجتمع المدني العلمية والثقافية لحركة الجدل الديني ، سواء أكانت المشاركة بدافع من تشجيع الحكام أم بتكليفهم ، أو كانت بمبادرة المثقفين والمفكرين أنفسهم إلى ذلك كنوع من التحصين الذاتي للوطن ضد مخاطر ذوبان الهوية وتلاشيها أمام الوافد الجديد ، ولهذا ظهرت بعض الكتابات الجدلية في إطار شعري ، أو قصصي ، أو تأريخي أو فلسفي ، تبعاً لهوية صاحبها والثقافي والفكرية .

٣- الإسهام الفعال للمؤسسة الدينية من رجال الكنيسة والرهبان في تغذية ، الفكر الجدلي وتطويره ، وتدعيمه عن طريق الانخراط الفعلي في الكتابات ضد نبي الإسلام ، أو خلع البركات على المشاركين في الجدليات الفكرية ، ويظهر ذلك جلياً في المرحلة اللاتينية التي تبرز فيها للعيان الأسماء اللامعة في هذا المجال ، مثل :

- جيوبرت النوجنتي Guibert von Nogent رئيس رهبان دير نوجنت القوسي (١١٠٤م) .

- فالتر الكامبيجني Walter von Campiegne (ت ١١٥٥م) رئيس رهبان دير سانت مارتن البندكتيني .

- بطرس الموقر Petrus venerabilis (ت ١١٥٦م) رئيس رهبان دير كلوني .

- ريموندس للول Rammundus Lallas (١٢٣٥ - ١٣١٦م) .

- الأب هنري لاماتس اليسوعي Henri Lammans (١٨٦٢ - ١٩٣٧م) .

سابعاً:

وحدة الفكر السجالي والجدالي الغربي في هاتين المرحلتين ضد الإسلام ، لتحصين الذات مرة وللدفاع ضد الآخر مرة ، مما أثمر كثيراً من الاجتهادات العقيدية والفلسفية والأساطير الفلكلورية حول نبي الإسلام .

فالجدل الغربي في المرحلة اللاتينية قد استجاب للجدل البيزنطي وسائره وبرره، بصياغة تبدو جديدة ومغايرة في صورتها وشواهدا، وإن لم تختلف في أسسها عن التصور البيزنطي، فالجدة والمغايرة لم تحقق أي تحول نوعي من مضمون التصور البيزنطي الموروث، ولا في أساليب إنتاجه وآلياته، فكأن التصور البيزنطي في قلبه الجدلي قد عبر الأزمنة والأمكنة متنقلاً عبر الأجواء الأوربية الوسطى والغربية الشمالية والجنوبية، لم تتغير فيه سوى لغته اللاتينية المسطور بها في صيغته الجديدة.

ثامناً: جهالة الخيال الظافر:

لم تؤثر جهالة الخيال - فحسب - في بناء معرفية مغلوبة أو منقوصة لدى الغربيين عن نبي الإسلام وحقائق رسالته، ولكنها غذت الخيال الغربي بكل ما هو مخيف عن نبي الإسلام، فأصبح شخص محمد الذي حرّف اسمه إلى «ماهوميت» أو «ماهاوند»: عدو الممالك المسيحية، وعدو الهوية الغربية، والمدعى الأكبر الذي يمتشق السيف لينشر دينه، والمعادل الموضوعي لكل ما يريد الغرب نفيه عن نفسه، والمرعب الذي يخيف أحاد الناس في أوربا، فالأمهات يستعملن اسمه المحرّف في تخويف أطفالهن العصاة، والأعمال الفنية تقدمه في صورة عدو الغرب الذي حارب القديس الشجاع سانت جورج، وأحد آلهة المسلمين الثلاثة: أبولو Apollo، تيرفاجان Tervagan، وماهوميت Mahomet. وأضيفت إليه أوصاف ثابتة، مثل: المخادع، والشرير، والشهواني، والغادر^(١).

ويحلل نورمان دانييل Norman Daniel المؤثرات التي أثارت كوامن جهالة الخيال الظافر لدى الغرب حول النبي ﷺ، والتي كدّست فوق شخصيته في العصور الوسطى حزمة من الخصائص والصفات المتخيلة، بأن الصورة التي ارتسمت في الغرب لأنبياء

(١) Karen Armstrong, Muhammad A Biography of the prophet, p. 24-26 phoenix press . London 2001

= Montgomery watt, Muhammad at Medina, pp. 324-325, Oxford at the Clarendon press . London 1966 .

الروح الحرة في القرن الثاني عشر، والذين ظهروا في أوربا، وادعوا أنهم صادقون، وجمعوا وراءهم أتباعاً، حُمِلَت هذه الصورة لشخص النبي محمد ﷺ. فمادام محمد قد عُدَّ ناشراً وحيّاً زائفاً، فقد أصبح كذلك تجسيداً للشبق، والفسق، والشذوذ الجنسي، والخيانة الدنيئة أو المذهبية^(١).

ولم تقتصر جهالة الخيال الجدلي الغربي على السقوط في هاوية منافاة الحقيقة التاريخية لشخص النبي محمد ﷺ، بل امتدت كذلك إلى جغرافية شبه الجزيرة العربية التي أصبحت في التصور الغربي ملجأً طبيعياً للهرطقة العصاة^(٢)، وكأنها قد خلت من البشر المعتادين من سكانها التاريخيين.

تاسعاً: إشكالية مصادر المعرفة؛

تعد مشكلة مصادر المعرفة البيزنطية واللاتينية من أكثر العوامل تأثيراً في بنية الفكر الجدلي الغربي حول نبوة محمد ﷺ وسيرته؛ نظراً لدورها المباشر وغير المباشر في عملية التحريف والتشويه التي تعرضت لها حياة نبي الإسلام ونبوته على أيدي المجادلين الغربيين.

وربما يكون الفكر النقدي الحديث أكثر إحساساً وإدراكاً لهذه المشكلة المعرفية، فقد تجلّى ذلك في دراسة حديثة أصدرها الهولندي هارالد موتزكي Harald Motzki بعنوان: حياة محمد مشكلة المصادر

the Biography of Muhammad :The Issue of the Sources

وفي بحثه المعنون بـ: تقويم الكتابات النصرانية المبكرة حول محمد

The Earliest Christian writings on Muhammad: AN Appraisal.

(١) N.Daniel, Islam and the West, pp. 246,96.

(٢) Ibid, p . 84.

يقول روبرت ج. هويلاند: Robert G. Hoyland^(١)

"This is hardly to be denied .of course, Christians presnted Their information about Islam and its adherents on their own Terms, which inevitably entailed a greater or lesser degree of distortion, but the point to note is that This information either had its basis in personal observation or else Ultimately derived from the Muslims themselves".

«من غير المنكور أن النصارى قد قدّموا معلوماتهم عن الإسلام وأتباعه من منظور الاصطلاحات العقدية النصرانية التي استوجبت قدراً كبيراً أو محدوداً من التحريف، لكن الأمر الذي ينبغي ملاحظته أن هذه المعلومات قد تأسست إما على أساس الملاحظة الشخصية وإما أنها استقيت من المسلمين أنفسهم».

فلقد ظل الفكر الجدلي في الغرب يبني معارفه وتصوراتهِ وطروحاتهِ الجدلية عن نبي الإسلام بمعزل تام عن أبجديات المعرفة العلمية أو التاريخية التي تستلزم في متطلبات الحد الأدنى منها ضرورة الحضور التاريخي أو الوثائقي للإسلام كل الوقت أو بعض الوقت، وذلك ما لم يتوافر للغرب شيء منه حتى عام ١٤٣١ م، عندما أنجز بطرس الموقر ترجمة معاني القرآن الكريم بوساطة فريق عمله، وأخرج مجموعة دير كلوني المشتملة إلى جانب القرآن الكريم على بعض النصوص والرسائل العربية.

عاشراً:

كان لغياب روح التسامح أو الرغبة في الوصول إلى الحقيقة، مع سطوة الحقد والبغضاء تجاه الإسلام أكبر الأثر في عملية المسخ والتشويه التاريخي والمعرفي والديني التي تعرضت لها حياة النبي محمد ﷺ ونبوته على أيدي مجادلي الغرب، مما أطاح بعيداً بأي إمكانية لنشأة معرفة موضوعية تاريخية عن الإسلام ونبيه، يقول الألماني رودري بارت Rudi Paret: «كان موقف الغرب المسيحي في العصر الوسيط من الإسلام هو موقف

(١) Robert G. Hoyland, The Earliest christian writings on Muhammad An Appraisal, in : The Biography of Muhammad ; The Issue of The sources, Edited by Harald Motzki, P . 289 . Brill - Leiden - Boston - Koeln 2000

الدفع والمشاحنة فحسب ، صحيح أن العلماء واللاهوتيين كانوا يتصلون بالمصادر الأولى في تعرفهم إلى الإسلام ، ولكن كل محاولة لتقويم هذه المصادر على نحو موضوعي -نوعاً ما - كانت تصطدم بحكم مسبق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للنصرانية لا يمكن أن يكون فيه خير ، وهكذا كان الناس لا يولون تصديقهم إلا للمعلومات التي تتفق مع هذا الحكم المسبق ، وكانوا يتلقفون منهم كل الأخبار التي تلوح لهم مسيئة إلى النبي العربي وإلى دين الإسلام^(١) .

حادي عشر: شدة تأثير العامل النفسي؛

كانت ضغوط العوامل النفسية وأثرها على الغرب من أكبر الدوافع وراء نشأة حركة الجدل الغربي أو على الأقل وراء صياغة كثير من طروحاته الجدلية ، مثل^(٢) :

١ - إنكار أصالة الوحي المحمدي ، فلم يكن ذلك إلا بدافع العجز الفكري والنفسي أمام التماس سبيل لتفسير الرؤية الدينية المقنعة التي جاء بها النبي ﷺ مع مخالفتها لجوهر المسيحية ، مما لا يجدي معه نفعاً سوى إنكار أصالة الوحي المحمدي ، ونفي مصدره المستقل ، ليُحصَر في دائرة البدعة والهرطقة المسيحية الخارجة عن الدين الصحيح دين عيسى المسيح ؛ ولذلك جعلت جدليات الغرب وفاة النبي ﷺ موافقة لذلك التصور ، إذ جاءت هيئة الوفاة كما تصورتها الجدليات الغربية ، في صورة هجوم من قطيع من الخنازير في أثناء إحدى نوبات الصرع أو الاتصال بالجن ، فتمزق جثمانه إرباً إرباً ؛ جزاءً وفاقاً على البدعة والهرطقة .

٢ - اتهام النبي ﷺ بنشر دعوته بالسيف وترويج العنف ، ذلك الأمر الذي يعكس القلق النفسي الديني الذي استشعره الصليبيون إزاء الصورة العدائية المدمرة التي اتخذتها

(١) Rudi paret, arabistik und Islamkunde an deutschen universitaeten,S:8, Wiesbaden 1969.

(٢) Karen Armstrong, Muhammad, pp 26-27, A phoenix Press London 2001.

عقيدتهم في أثناء الحروب الصليبية، مما يناقض دعوة المسيح المسالمة، وكان ذلك الاتهام كذلك انعكاساً للمعاناة التي يستشعرها الغرب إزاء حظر الكنيسة حرية المناقشة الدينية، أو تفسير الحقائق مما يتوارى معه دور العقل والإقناع.

٣- اتهامه ﷺ بالشهوانية وتصوير دعوته بأنها دين المتعة والرفاهية، وذلك يعكس بوضوح حالة الكبت الجنسي التي كان يكابدها رجال الدين المسيحي؛ بسبب القوانين الكنسية التي تحظر عليهم الزواج مع رغبتهم فيه، وحرصهم عليه، فجاء ذلك الاتهام بدافع الحسد الظاهر للحياة الإنسانية الطبيعية التي يحياها نبي الإسلام وأتباعه.

٤- الاستعانة بالأساطير لتفسير سر نجاح النبي ﷺ في استقطاب الأتباع، وتأليف القلوب، وسبي العقول، وهداية العرب الوثنيين، فلجأ الغرب إلى سلاح الأسطورة، فروج: = أسطورة السحر، بزعمه أن محمداً ﷺ ساحر خدع العرب السذج بسحره ليهدم الكنيسة في إفريقيا والشرق الأوسط.

= أسطورة الثور الأبيض الذي أعدّه محمد ﷺ؛ ليشير الذعر بين الناس، ثم ليظهر أخيراً يرقص وبين قرنيه القرآن الكريم الكتاب الذي أتى به النبي بكون ذلك من المعجزات. = أسطورة الحمامة التي درّبها محمد ﷺ على التقاط حبات البازلاء من أذنيه؛ حتى يبدو للرأي كأن روح القدس تنزل عليه وتهمس له بالوحي.

= أسطورة الجن أو الصرع الذي يتلبس النبي ﷺ؛ لتبرير مظاهر الوحي التي كانت تعتريه ﷺ.

ثاني عشر:

إقصاء ديناميكية السيرة المحمدية وإحلال الرؤية الانعكاسية لشخص المسيح، نظر الغرب في مرحلتي الجدل البيزنطي واللاتيني على حد سواء إلى نبي الإسلام ليس وفق ديناميكية مسيرته ﷺ، بل كانعكاس شاحب ومعكوس لشخصية المسيح عليه السلام؛ كما آمن بها الغرب من خلال مقررات الكنيسة؛ لذلك حُمِّل النبي ﷺ نقائص صفات المسيح وأعماله وأحواله ووظائفه، وذلك على النحو الآتي:

محمد ﷺ نبي كاذب ؛ في حين المسيح كان صادقاً، ومحمد شهواني بتعدد زوجاته ؛ في حين المسيح كان عزباً عفيفاً، ومحمد عنيف نشر دينه بالسيف ؛ في حين المسيح كان مسالماً مغلوباً على أمره معذباً، وقد ابتعد في تبشيريه عن وسائل النجاح السياسية والعسكرية، وأقام مجده على الخسارة.

ومحمد ﷺ دجال، أو مسيح دجال، أو مقدمة للمسيح الدجال ؛ في حين المسيح عيسى كان مسيحاً إلهاً قدم نفسه فداءً لخطايا الغربيين مقدماً قبل أن يقعوا فيها، فأبقى لهم الحياة دون قيد شرعي أو أخلاقي، وهو ما كان محمد على العكس منه تماماً فجاء بدين مفصل تشريعياً بتشريعات وقوانين دينية تشمل جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية . . إلخ .

الفصل الثاني:

محمد ﷺ

في أدبيات الفكر الاستشراقي

الفصل الثاني:

محمد ﷺ في أدبيات الفكر الاستشراقي

لاشك أن الفكر الاستشراقي قد نجح في التعبير عن نفسه من خلال سيل الدراسات الغربية عن الشرق الإسلامي، وحضارته، ومعتقداته، وتشريعاته، وآدابه، ولغاته، وثقافته، ومجتمعاته، وتاريخه؛ انطلاقاً من المنظور الحضاري الغربي المتدثر بجدلية الصراع مع الآخر الشرقي (الإسلام) المقتني أثره.

فكلمة الاستشراق في أصل استعمالها المأخوذ من الحيز اللغوي (Orient) في الإنجليزية والفرنسية والألمانية لا تعني الجهوية (جهة الشرق)، بل المعنى يدور حول:

طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه^(١)، ولا يُلتمس العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه إلا حيث تتعاضم المعارف والعلوم، وتتألاً أنوار الفكر وأضوائه، ولم يكن يُلتمس شيء من ذلك في العصور الوسطى إلا لدى أهل المشرق الإسلامي.

وقد جاء سيل الكتابات الاستشراقية عارماً بحيث لا يُتصور الإمام به في دائرة للمعارف أو موسوعة واحدة للفكر، ناهيك عن فصل مسطور في كتاب مثل كتابنا هذا، فقد تقلب الفكر الاستشراقي في لغات أوروبا المتعددة، وتقولبه في مناهج الغربيين ومدارسهم المختلفة، واتجه بحسب تنوع الأهداف والمرامي وجهات عدة، وتغيي غايات متباينة، لذا فإن

(١) راجع مادة Orient لدى:

=Goetz Schregle, Deutsch - Arabisches Worterbuch, Macdonald Evans L.TD. London 1977 .

=Grand Larousse encyclopedia, Library Larouses, Paris 1962 .

=Merriam - Webster`s Collegiate Dictionary, Tenth edn . 1999.

الجهد سينصب على رصد وتتبع العلامات الفارقة تاريخياً، والمحطات المؤثرة علمياً وثقافياً، والإضافات البارزة في تناول الفكر الاستشراقي شخص النبي ﷺ ونبوته.

وكذلك لأن الفكر الاستشراقي فضلاً عن ضخامة نتاجه التي تحتاج إلى مجلدات لتتبعها. فإن الفكر الاستشراقي مكرور في نتاجه واتجاهاته وآلياته؛ حيث يكرر المستشرقون أنفسهم سواء بقصد أم من دون قصد نتيجة اعتماد المستشرقين بعضهم على بعض بوصفهم مصادر موثوقة عن نبي الإسلام.

ويمكن إرجاع البداية الاستشراقية الرسمية إلى عام ١٣١٢م بصدر قرار مجمع فيينا الكنسي بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية^(١).

وبذلك يكون الاستشراق الرسمي قد ورث الفكر الجدلي تاريخياً، وخلفه في مهمة صياغة التصورات الغربية حول نبي الإسلام، وتشكيل الوعي الغربي وفق الرؤى والحدود المعرفية، وتبعاً للقوالب والأطر المنهجية الموهونة بالرصيد الثقافي الغربي الذي تكون عبر سنوات الاحتكاك بالإسلام ونبيه ﷺ.

وسوف يتم تناول نتاج الفكر الاستشراقي وأصوله وأسسها التي قام عليها في المبحثين الآتيين:

(١) "Orientalism is considered to have commenced its formal existence with the decision of the church council of vienne in 1312 to establish a Series of chairs in Arabic, greek, hebrew, and syriac at Paris, oxford, Bologna. Avignon, and Salamanca". Edward w. said, Orient alism, pp49-50, vintage Books, 25 Edition. New york 2003.

المبحث الأول أدبيات الفكر الاستشراقي

على الرغم من أن البداية الرسمية النظامية للاستشراق يمكن إرجاعها إلى عام ١٣١٢م بتأسيس كراسي تدريس اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية، إلا أن فجوة في رصيد نتاج الفكر الاستشراقي حول النبي ﷺ أعقبت ذلك التاريخ، واستمرت إلى عصر النهضة والتنوير الأوربي الذي شهد مولد العديد من الدراسات الاستشراقية المتشعبة بروح التنوير الأوربي .

وربما يُعزى ذلك إلى الانكسار العسكري للجهد الحربي الصليبي ضد العالم الإسلامي ؛ بسبب الصحوة الإسلامية في تلك الفترة، وكذلك تحول المغول إلى الإسلام، وبعدها ارتفاع نجم الخلافة العثمانية وتحولها إلى قوة ضاغطة على الغرب الأوربي توجت بفتح القسطنطينية رمز المسيحية الأرثوذكسية ومعقلها، وتتابع خطواتها حتى وصلت إلى حصار أسوار فيينا، ولم يتوقف تقدم الإسلام في أوربا إلا في منتصف القرن السادس عشر الميلادي .

لهذا فإن النتاج الفكري في تلك المرحلة قد اهتم بعموميات الإسلام وموازنتها بالمسيحية أو بالقرآن الكريم خصوصاً؛ في تناول جدلي بهدف تفنيده أو الرد عليه، وأشهر الأسماء الغربية التي برزت في هذا الإطار^(١) :

١- جون ويكلف John Wycliffe (القرن الرابع عشر الميلادي) .

الذي جاءت آراؤه في تقوِّ عام للنصرانية ؛ لذلك شبّه النبي ﷺ بالكنيسة في عدم

(١) Karen Armstrong, Muhammad, P. 33,35.

= southern R.w., wester vieus of Islom in the Middle Ages, tll Kap.

المبالاة بالكتاب المقدس، وفي حظر المناقشة الحرة للدين، فكان النبي ﷺ في رأيه يأخذ ما يناسبه وي طرح ما عداه، كما أنه مثل سائر المبتدعة في الدين كان يثقل بأهل الأتباع بالأعباء الجديدة.

٢- جون السيقوفي John of Segovia الإسباني (القرن الخامس عشر الميلادي).

٣- نقولا الكوسي Nikolaus von Kues الألماني (القرن الخامس عشر الميلادي).

٤- جين جيرماين Jean Germain الفرنسي (القرن الخامس عشر الميلادي).

٥- آينياس سيلفيوس Aeneas Silvius الإيطالي (القرن الخامس عشر الميلادي).

٦- خوان أندريس Juan Andre`s الإسباني (القرن السادس عشر الميلادي).

وإن كان هذا الأخير قد خصّ النبي بفصل كامل وعدة أجزاء ومواضع من كتابه ذي الطابع الجدلي الخالص الذي يلحق صاحبه بالفكر الجدلي باستثناء اعتماده على المصادر الإسلامية من قرآن، وسنة نبوية، وكتب السير، والتفاسير^(١).

فهو يراهن على تحويل مسلمي الأندلس إلى النصرانية بتوضيح حقيقة الإسلام من داخل الإسلام ذاته دون اللجوء إلى المصادر النصرانية؛ لأجل سلامة الإقناع بعدم صحة الإسلام.

ولأجل ذلك يقدم النبي ﷺ انطلاقاً من بيئته الوثنية الشركية التي ولد فيها للإيحاء بعدم إمكان صحة نبوة من ينتمي إلى مثل تلك البيئة الوثنية، مدللًا على ذلك بحادثة وضع الحجر الأسود في مكانه من الكعبة، تلك الحادثة التي تجسّد في نظره تأثير الفكر الوثني وممارساته على شعائر الحج في الإسلام.

(١) Juan Andre`s, Libro nuevamente imprimido que se llama Confusion de la Secta Mahometica y del alcoran Valencia 1515.

وإذا ما انتقل إلى الوحي المحمدي ، فإن ما كان يتصوره ﷺ وحيًا إلهيًا من السماء عن طريق الملك جبريل ، ليس إلا أوهاماً وخيالات أوقعه فيها إدمانه للعزلة والتنسك في غار حراء .

أما القرآن الموحى إلى محمد ﷺ فليس غير تلفيق هرطقي من تعاليم اليهودية والنصرانية قام به النبي ﷺ بمساعدة نصارى مكة .

وإلى هذه التأثيرات والتعاليم اليهودية والنصرانية يرجع خوان أندريس انتشار الإسلام ، مكرراً بذلك دعوى جون ويكلف John Wycliffe في القرن الرابع عشر الميلادي حول انتشار الإسلام اعتماداً على السيف ، وعلى الخوف من مصائر الأمم السابقة التي عصت أنبياءها ، واستجابة للعناصر والأصول النصرانية في الديانة الإسلامية .

ولم يتورع خوان أندريس اتساقاً مع رؤيته الجدلية لشخص النبي ﷺ عن أمرين :

أولهما : نفي معجزاته ﷺ بزعم عدم وقوعها أمام الجمع الغفير من المؤمنين مثلما وقع لموسى وعيسى عليهما السلام ، أو بدعوى كونها مجرد رؤى وأحلام صدّقها النبي ﷺ على أنها حقائق .

الثاني : اتهامه النبي ﷺ بالشهوانية والشبقية الجنسية التي حكمت ووجهت سائر تصرفاته الحياتية ، والتي قادت به إلى السفاح والزنا بالشابة اليهودية الجميلة التي أغرم بها ، وكذلك اللهث وراء النساء مثلما حدث مع زوجة ابنه بالتبني زيد بن حارثة ، والتي كان له وقتها تسع نساء غيرها .

٧ - توماس إيرينيوس Thomas Erpenius الهولندي (القرن السابع عشر الميلادي) .

كان إيرينيوس (١٥٨٤-١٦٢٤م) أول أستاذ يشغل كرسي اللغة العربية في جامعة ليدن عام ١٦١٣م ، وكان موقفه من الإسلام امتداداً للفكر الجدلي ، فجاء رأيه في النبي ﷺ موافقاً للرؤى الجدلية السائدة في أوروبا قبل عصر التنوير فرأى تعاليمه ﷺ مضحكة ،

وكذلك جاء رأيه في القرآن الكريم، فالقرآن وإن كان مثلاً فائقاً للغة إلا أنه من جهة المضمون تقليد مضحك للكتاب المقدس لدى النصارى^(١).

٨ - معجم المكتبة الشرقية Biblotheque Orientale الصادر في فرنسا عام ١٦٩٧م، ويعرّف محمداً ﷺ بأنه الأفك المشهور مؤسس الهرطقة التي سميت ديناً باسم المحمدية، ذلك النبي الكاذب الذي وصفه أتباعه بكل أوصاف المسيح عيسى باستثناء الألوهية شأنهم في ذلك شأن الهرطقة.

٩ - همفري بريدو Humphrey Prideaux ظهر له كتاب في بريطانيا عام ١٦٩٧م بعنوان: الطبيعة الحقيقية للخداع مجسدة بالكامل في حياة محمد.

The True Nature of Imbosture Fully Displayed in The Life of Mahomet وهو من أبرز الكتابات الجدلية في تاريخ الغرب ضد نبي الإسلام، وأكثرها فحشاً ليس في عنوانه فحسب، بل في مضمونه الذي ترك تأثيراً غير محدود في أوروبا.

فالكتاب يضع للغش والتدليس علامات ست، وهي^(٢):

- ١ - العمل على إرضاء الرغبات الشهوانية.
- ٢ - البهتان والافتراء.
- ٣ - مصدرهما الخبثاء من الرجال.
- ٤ - ينشرهما المخادعون.
- ٥ - عدم القدرة على إخفائها عندما يقوم بها المتآمرون.
- ٦ - يمكن إقارارها بالقوة.

(١) Johan Fueck, Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts, S:68-71 . Leipzig 1955.

(٢) Humphrey Prideaux, The True Nature of Imposture Fully Displayed in the Life of Mahomet, 8 the edition, London 1723 .

ويذهب (بريدو) إلى أن النبي ﷺ قد برع في ذلك كله ، ، فقد اصطنع لنفسه ديناً مزيجاً من الديانات الوثنية ، ومن اليهودية ، والهرطقات النصرانية المنشرة في الشرق ، وبوساطة الحيل الخادعة ، والمكايد الماكرة ، خدع الناس ، وأغراهم بهذا الدين ، مستخدماً «كل ما يقدر عليه من ذلك فأطلق العنان للغرائز الشهوانية بجميع أشكالها لخدمة أغراضه ، كذلك وظف داء الصرع الذي كان مصاباً به للاحتيال والإيهام بأن نوبة غيبوبة الصرع التي تتابته هي علامة وأثر من علامات وآثار نزول الملك حبريل عليه بوحى جديد من الله .

ويُعد الجدلي ريكو لدو دي مونت كرويسيز Ricldas de Monte Crucis المصدر الأساس لهمفري بريدو ، إذ يعتمد على مقولاته اعتماداً رئيساً رغم زعمه أنه قد صاغ رؤية عقلانية تنويرية للدين خاصة به بعيداً عن ترهات العصور الوسطى وخزعاتها وظلامياتها .

وانطلاقاً من هذه النظرة العقلانية المزعومة يرى (بريدو) أن دعوى النبي ﷺ نموذج واضح لمستوى البلاهة الذي يمكن أن يهبط إليه أي دين .

ولا يجترُّ بريدو مقالات ريكو لدو دي مونت كرويسيز فحسب ، بل جميع الأفكار الجدلية وغير العقلانية التي سادت مرحلة الجدل ، فلم يرَ في حياة النبي ﷺ سوى تجسيد لنزعتين هما الطموح والشهوة ، فنزعة الطموح تظهر بوضوح في الطريق الذي سلكه لبناء الدولة ، والشهوة يدل عليها زوجاته الكثيرات .

ويرى أن تأثير هاتين النزعتين ليس قاصراً على حياته فقط ، بل تسيطران كذلك على دينه برمته ، فلا يكاد فصل من فصول القرآن يخلو من ذكر قانون من قوانين الحرب وإراقة الدماء تحقيقاً للنزعة الأولى ، أو ينص على حرية معاشرة النساء في الدنيا أو الوعد بالاستمتاع بهن في الحياة الأخرى تحقيقاً للنزعة الثانية :

His two predominant Passions were Ambition and Lust. The Course which he took to gain Empire, abundantly shews the former; and the multitude of Women which he had to do with, proves the latter. And indeed these two run through the whole Frame of his Religion, there being scarce a Chap-

ter in his Alcoran, which doth not lay down some Law of War and Bloodshed for the promoting of the one; or else give some Liberty for the use of Women here, or some Promise for the enjoyment of them hereafter, to the gratifying of the other^(١).

ويزعم بريدو أن ميل النبي ﷺ إلى العنف وإراقة الدماء ومتعته الكبيرة في السلب والنهب قد جاء وفقاً لما جرت عليه عادة العرب في التناحر والسلب والنهب.

ويرى همفري بريدو كذلك أن الذي جعل محمداً جديراً بتبوء مكانه في قائمة الغش والتدليس، أنه استطاع أن ينشر ديناً هو غش متعمد، ويظهر ذلك بوضوح وبدرجة كافية من التاريخ الملموس لحياته، خصوصاً طموحه وشهوته في السلطة والسيطرة على بلاده، ورغبته في إشباع شهوته من النساء، وإحاطته نفسه بمجموعة من المساعدين الذين عاونوه في فرض الدين الجديد على المهومين والمخدوعين من الأتباع الذين أقحمهم في ذلك الدين.

وقد أثار كتاب بريدوكس في عدد من الكتاب والمفكرين مثل الفرنسي فولتير Voltaire الذي وصف النبي ﷺ بكثير من ألفاظ (بريدو) ومفرداته، كما يظهر بوضوح في مسرحيته الشهيرة التي سبقت الإشارة إليها آنفاً.

وكذلك إدوارد جيبون Edward Gibbon الذي يكاد يكون قد كرر مضمون كتاب بريدو، وذلك في كتابه المعنون بـ: تدهور الإمبراطورية الرومانية المقدسة وسقوطها

Decline and Fall of the holy Roman Empire

فقد جعل النبي ﷺ خادعاً ماكراً رغم إنجازاته السياسية، إذ إنه لو كان مخلصاً في فترة المرحلة المكية لما انزلق إلى الخداع بعد الهجرة متحولاً إلى انتهازي سياسي، مطلقاً العنان للشهوات، ومنتصراً على النصرانية الشرقية بوساطة القرآن في إحدى يديه والسيوف في الأخرى^(٢).

(١) Ibid, P.80.

(٢) Edward Gibbon, Decline and Fall of the holy Ro man Empire, Frederick warne, land-an 1872 .

وذلك مع اختلاف طبيعة الخداع لدى جييون عنها لدى بريدو كما سيأتي لاحقاً عند الحديث عن النظريات الفلسفية في تفسير مظاهر نبوة محمد ﷺ .

أما الأعمال الاستشراقية التي تحمل طابع التنوير وتعكس مواقف الفكر الغربي الحديث والمعاصر وتصوراته حول نبي الإسلام، فترجع حسب ترتيب ظهورها التاريخي إلى :

١٠- أدريان ريلاند Adrian Reland

أصدر الهولندي أدريان ريلاند كتابه عام ١٧٠٥م عن الديانة المحمدية بعنوان :

(De religione Mohammedica Libri Duo).

والمطبوع بالإنجليزية في لندن طبعة مجهولة بوساطة مترجم مجهول عام ١٧١٢م^(١)، وسعى فيه نحو تصحيح المفاهيم المغلوطة عن الإسلام، وتحجيم دور الأساطير والخرافات المسيطرة على الدراسات الإسلامية في الغرب فيما يتعلق بالإسلام ونبيه محمد ﷺ خصوصاً، فبدأ أولاً بتقديم المعتقدات والتعاليم الإسلامية اعتماداً على المصادر العربية واللاتينية، ثم عمد إلى تصويب الآراء الخاطئة المثارة حول الإسلام ونبيه في الغرب مبيناً أن الإسلام قد تعرض في الغرب إلى ما لم يتعرض له دين آخر في العالم من الاحتقار والتشويه بكل مفردات أوصاف السوء إلى حد أن تحول الإسلام إلى لفظ سباب وشتيم، فتوصف النظرية المذمومة بأنها نظرية محمدية .

وينتهي ريلاند إلى أن مطالعة المؤلفات العربية تبرهن على أن المسلمين ليسوا مجانين كما يظن الغربيون، وأن الدين الذي استطاع الانتشار والتوسع بعيداً في آسيا وأفريقيا وأوروبا يستلزم أن يكون على قدر عظيم من الصدق .

(١) Adrian Reland, Four Treatises Concerning the Doctrine, discipline and Worship of the Mahometans, anonymous Translator, London 1712.

١١- سيمون أوكلي Simon Ockley

في عام ١٧١٨ م طبع الإنجليزي سيمون أوكلي كتابه: تاريخ السرازنة^(١).

The History of the Saracens

الذي أصبح مصدراً أساسياً لدارسي الإسلام ونييه في بريطانيا، وقد حاول أن يكون حراً وعادلاً في تناوله شخص نبي الإسلام بتجنب النمط الجدلي الغربي التقليدي في الحكم على النبي ﷺ، لكنه لم يستطع أن ينعزل عن تحزبه القومي الغربي، فلم يزد عن مجرد إبداء الإعجاب بشجاعة النبي واختلافه وقومه عن غيرهم من الغزاة من جهة الإنصاف وحسن المعاملة؛ لذلك فإن التعبير الذي تواتر في أكثر من موضع في كتابه؛ وبأكثر من صيغة: محمد المخادع الأكبر Mahomet, The great impostor.

كما أنه يرجع ما عُرف عن النبي ﷺ من شمائل طيبة وصفات حميدة إلى التظاهر الذي يخفي وراءه حقيقة النبي التي تحكمها دوافعه النفسية من الطموح، والطمع، والشهوة.

١٢- هنري بولان فيليه Henri Boulain Villier

أخرج الكونت الفرنسي هنري بولان فيليه سيرة للنبي ﷺ عام ١٧٣٠ م في باريس بعنوان (حياة محمد) وظهرت عام ١٧٣١ هـ في لندن بالإنجليزية بالعنوان ذاته: حياة محمد

The life of Mahomet

وقد قدم بولان فيليه النبي ﷺ في كتابه، على أنه^(٢):

(١) Simon Ockley, History of the Saracens, 3rd edition, Cambridge 1757.

(٢) Comte Henri Boulainvillier, The life of Mahomet, anonymous Translator . London 1731.

رجل حكيم من رجال التشريع العقلاني مثل ذلك النمط من العقلانيين الذين عرفهم عصر التنوير الأوربي ، وإلى جانب شخصية العقلاني المبشر بعصر العقل ، فإن بولان فيليه أضاف إلى شخصية النبي ﷺ دور البطولة العسكرية في نمطها ومثالها الأوربي : يوليوس قيصر ، والإسكندر الأكبر .

واتفق بولان فيليه في نظريته إلى النبي ﷺ مع النظرة الأوربية القروسطية التقليدية في أنه ﷺ قد ابتدع ديناً من أجل أن يحقق رغبته في التسلط وسيادة العالم .

لكنه خالف التقاليد الأوربية في جعله الإسلام ديناً طبيعياً منبت الصلة بالوحي والتنزيل الإلهي ، فكانت المرة الأولى التي يُصوّر فيها النبي ﷺ ليس في صورة المهرطق صاحب البدعة المنشق عن المسيحية ، بل بصورة المهتدي بالعقل وحده إلى الله .

١٣ - جورج سال George Sale

أصدر الإنجليزي جورج سال ترجمته للقرآن عام ١٧٣٤م ذات العنوان الموجّه والفاضح

طبيعة الترجمة منذ البدء : القرآن أو قرآن محمد The Koran or Alcoran of Muhammad

تلك الترجمة ذات التأثير البالغ في معاصري سال وما بعده حتى اليوم .

وفي مقدمة الترجمة عرض جورج سال لشخص النبي ﷺ وطبيعة رسالته ، فقدم محمداً ﷺ على أنه رجل اتصف بنوع من الحكمة التي مكّنته من وضع قانون ينظم حياة العرب ، ويستدل جورج سال على أن رسالة محمد ﷺ لم تكن سوى ابتكار بشري ، بأنها تدين بنشوتها وتطورها إلى السيف وحده^(١) .

(١) Georg Sale, The Koran or Alcoran of Muhammad .Translated by with a Preliminary Discourse, London,warne, n . d .

١٤- توماس كارليل Thomas Carlyl

بينما كان عصر التنوير يرى في النبي ﷺ مشرعاً من خارج الوسط المسيحي، ومن ناحية أخرى خارجاً على القانون، وسافكاً للدماء، إلا أن صوتاً قوياً خرج على ذلك التقليد عام ١٨٤٠م، وقدم النبي ﷺ في صورة غير مألوفة عند الغربيين، ألا وهو توماس كارليل Thomas Carlyl في كتابه عن الأبطال وعبادة البطل والبطولة في التاريخ

on Heroes, Hero-worship and the Heroic in History

وهو كتاب تضمن ست محاضرات أُلقيت في (٥-٢٢ مارس ١٨٤٠م) حول ستة أنماط ورموز للبطولة في التاريخ^(١):

المحاضرة الأولى: نمط البطولة فيها هو البطل الإله، ورموزها مجموعة من أساطير التأليه الإسكندنافية أشهرها البطل الإله (أودين).

المحاضرة الثانية: البطل النبي، ورمزها محمد ﷺ.

المحاضرة الثالثة: البطل الشاعر، ورمزها الشاعر الفرنسي دانتى والإنجليزي شكسبير.

المحاضرة الرابعة: البطل القس، ورمزها القس الألماني مارتن لوتر.

المحاضرة الخامسة: البطل الأديب، ورمزها الأديب المفكر الفرنسي جان جاك روسو.

المحاضرة السادسة: البطل الملك، ورمزها نابليون بونابرت الفرنسي وكرومويل الإنجليزي.

فقد قدم توماس كارليل النبي ﷺ لأول مرة في الغرب ليس بوصفه دجالاً كاذباً وسافكاً للدماء، وإنما بوصفه بطلاً نبياً استحق أن يوضع في سلسلة أبطال العالم وعباقرة

(١) Thomas Carlyl, on Heroes, Hero worship and the Heroic in History, Longman New York 1906. Z, lecture "the Hero as Prophet".

العظماء ؛ بسبب أعماله التي بوأته تلك المكانة بحسب معايير البطولة والعظمة التي حددها كارليل في ثلاثة معايير : أولها الصدق في القول ، والثاني الإخلاص في العمل لتحقيق الرسالة والهدف ، والثالث مدى تأثير البطل وامتداده وإنجازاته وتأثيره المستمر في التاريخ الإنساني .

ولاشك أنها كانت المرة الأولى التي يقرع فيها آذان الغرب صوت محمداً ﷺ في مصاف الأبطال حتى وإن كانت البطولة وفق معايير وضعية ، وعلى أسس وقواعد انتقائية : كن حراً ، كن صادقاً ، كن مخلصاً .

فمعايير البطولة لدى كارليل لا تفرق بين الإلحاد والكفر والإيمان ، فيستوي الوثني (أودين) مع المصلح البروتستانتي (مارتن لوتر) مع نبي التوحيد الخالص محمد رسول الله ﷺ ، إذ المهم أن يكون البطل مخلصاً لما يعتقد ويعدده دينه ووظيفته سواء أكان ذلك وثنية أم توحيداً أم تثليثاً أم أدباً أم ملكاً ، ثم يعمل بدأب وجدية على تحقيق ذلك العمل وتلك الوظيفة بعزم لا يلين ، عُدته في ذلك عقل يصرف به حاجة العصر ، ويعرف كيف يبلغ العصر تلك الحاجة فيصلحه ويفلح العصر به ، وعدته كذلك شجاعة يقهر بها الخوف ، ويجتاز الصعاب ، وينقذ قومه من وهدة البؤس وظلام الجهالة .

وبذلك يكون أولئك الأبطال تبعاً لمعايير كارليل طينة واحدة لا يختلفون إلا في الهيئة التي يكتسونها أو الطريقة التي يستقبلهم بها أهل زمانهم .

وقد أسهمت تلك المعايير كذلك من جانب آخر في تأسيس صورة غير أحادية الطابع لنبي الإسلام ، فمفردات صورة نبي الإسلام في كتاب أبطال كارليل سواء ما كان منها تقريرياً ساقه المؤلف كبراهين ومظاهر ومؤكدات لمعاييره ، أم كان دفاعياً ساقه المؤلف لنفي ما يضاد معايير البطولة بالنسبة إلى محمد ﷺ ، تلك المفردات تشكل نسقين مختلفين من الآراء :

النسق الأول: الإيجابي

في إطار هذا النسق أورد كارليل العديد من الآراء الإيجابية أو ذات المردود الإيجابي، وهي:

(١) التأكيد على إخلاص النبي ﷺ بما ينفي عنه صفة الدجل التي أشاعها الغرب عنه، فالنبي ﷺ لدى كارليل راسخ المبدأ، صارم العزم لا يصرفه أحد عن ذلك، ولا يجري وراء أحلام كاذبة، ولا خيالات باطلة، ولا يقنع بأباطيل الأكاذيب، متفرد بنفس عظيمة.

فكان الإخلاص الحر العميق الكبير أول خواصه، وأول خواص الرجل العظيم كيفما كان، والدليل على شدة إخلاصه أفكاره ودعوته التي يسير عليها الملايين الكثيرة من الناس.

فالرسالة التي دعا إليها محمد ظلت سراجاً منيراً طوال أربعة عشر قرناً من الزمان، فهل من الممكن أن تكون تلك الرسالة التي عاشت عليها هذه الملايين وماتت أكذوبة خادعة أو خديعة مخادع؟ وهل عرف التاريخ رجلاً كاذباً استطاع أن يخلق ديناً، ويتعهده بالنشر بهذه الصورة؟ إن الرجل الكاذب لا يستطيع أن يبني بيتاً من الطوب؛ لجهله بخصائص مواد البناء، وإذا بناه فما ذلك الذي يبنيه إلا كومة من أخلاط هذه المواد، فما بالنالذي يبنّي بيتاً تبقى دعائمه هذه القرون العديدة، وتسكنه هذه الملايين الكثيرة من الناس؟ وعلى ذلك فمن الخطأ أن يعد محمد رجلاً متصنعاً متذرعاً بالحيل والوسائل لأجل غاية أو مطمع.

(٢) مدح أخلاق النبي ﷺ:

ربط كارليل بين عظمة أخلاق النبي ﷺ وبين نجاح رسالته، فلولا آيات النبل والفضل التي وجدها العرب الجفافة الغلاظ في محمد ﷺ ما خضعوا لإرادته، ولما انقادوا لمشيتته، ولما قدر على قيادتهم وتوجيههم، ولما قدر على ترويضهم وتذليلهم، ولما استطاع أن ينتزع

منهم الاحترام والإجلال والإكبار الذي جعلهم يلتفون حوله؛ يأترون بأمره، ويقاثلون بين يديه، ويجاهدون معه.

فقد كان زاهداً متقشفاً في مسكنه، ومأكله، ومشربه، وملبسه، وسائر أموره وأحواله، مجتهداً في نشر دعوته، غير طامح إلى رتبة أو دولة أو سلطان.

وكان بريء الطبع من الرياء والتصنع، مستقل الرأي، لا يدعي ما ليس فيه، ولم يكن متكبراً ولا ذليلاً، فهو قائم في ثوبه المرقع يخاطب بقوله الحر الممين أكاسرة العجم وقياصرة الروم، ولم يكن بعابث قط، ولا شاب قوله شائبة من اللغو أو اللهو، ولم يكن التلاعب بالأقوال والعبث بالحقائق من عادته قط.

(٣) رد شبهة العنف ونشر الإسلام بالسيف :

سلك توماس كارليل في رده هذه الشبهة طريقتين :

أولاهما : طريق البيان والتثبيت لأسلوب الدعوة الحسنة في نشر النبي ﷺ رسالته .

فبين أن نية النبي ﷺ وهمته كانت قبل عام ٦٢٢ ميلادية أن ينشر دينه بالحكمة والموعظة الحسنة، وقد بذل في سبيل ذلك كل جهد جهيد، ولكنه وجد الظالمين لم يكتفوا يرفض رسالته ودعوته وعدم الإصغاء إليها؛ بل عمدوا إلى إسكاته بكل الطرق من تهديد ووعيد واضطهاد، حتى لا ينشر دعوته أو يصور رسالته .

وهذا ما دفعه إلى الدفاع عن نفسه والدفاع عن دعوته، ولقد أصاب هذا الرسول في رأيه، فإن أولئك القوم أغلقوا آذانهم عن كلمة الحق والصدق، وأبوا إلا التمادي في الباطل، فاستباحوا الحرمات ونهبوا الممتلكات، وقتلوا الأنفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق .

الثانية : طريقة التغير لشبهة القائلين بأن النبي ﷺ نشر دينه بحد السيف .

فيرى كارليل أن الحق ينشر نفسه بأي طريقة حسبما تقتضيه الحال ، فالنصرانية كانت لا تأنف أن تستخدم السيف أحياناً ، ويكفي ما فعله شارلمان بقبائل السكسون ، والمرء لا يحفل أكان انتشار الحق بالسيف أم باللسان ، أم بأي طريقة أخرى ، فلندع الحقائق تنشر سلطانها بالخطابة أو بالصحافة أو بالنار ، ولندعها تكافح وتجاهد بأيديها وأرجلها وأظافرها ، فإنها لن تهزم أبداً ، ولن يهزم منها إلا ما يستحق أن يهزم ، ولا يفني منها إلا ما يستحق الفناء ، فالحقائق في حرب لا حكم فيها إلا للحياة التي لا تحترم منها إلا القوي الصحيح .

فحبوب القمح عندما نأخذها إلى باطن الأرض وكثيراً ما تكون مخلوطة بقشور وتبن وقمامة وتراب ، فإذا ألقيتها وهي مختلطة بكل هذه الشوائب في جوف الأرض العادلة الباردة فإنها لا تعطيك إلا قمحاً خالصاً نقياً . أما الشوائب والقذى فإنها تبتلعها في سكون وتدفعه في باطنها دون أن تذكر عنه شيئاً . وما هي إلا فترة حتى ترى القمح نامياً يهتز كأنه سبائك الذهب .

هكذا الحياة في جميع شؤونها ، فهي حق لا باطل ، ولا تشترط في الشيء إلا أن يكون صادقاً حراً . فإذا كان كذلك حمته وحرسه وصانته وقوته . وإن كان غير ذلك تنكرت له ، وتركته بلا حماية وبلا صيانة .

لهذا نرى لكل شيء تحميه الطبيعة روحاً من الحق والصدق ، أليس شأن حبوب القمح هذه شأن كل حقيقة كبرى جاءت إلى هذا الوجود أو ستجيء إلى هذا الوجود؟!

فالحقائق تأتي إلى معترك الحياة ، ثم يجيء يوم يظهر فيه نقصها وخطوها فتموت وتذهب . . نعم يموت جسم كل حقيقة ويذهب ، ولكن الروح تبقى أبداً كل ما هناك أن الروح تتخذ ثوباً أظهر وبدناً أشرف .

ويظل روح الحقيقة وجوهرها ينتقل من الأثواب والأبدان ، أي أن جوهر الحقيقة لا يموت .

الأمر المهم في الموضوع ليس في نوع الثوب الذي لبسته الروح، إنما في الروح ذاتها . . . وهل هي حق؟ . . . وهل هي منبعثة من أعماق الطبيعة دون أن تهتم بنقاء الشيء أو عدم نقائه، فالحياة عندما تحكم لا تقول أفيك شوائب وأكدار؟ إنما نقول أفيك جوهر حق وروح صدق أم لا؟ . . . وكأنها تريد أن تقول بعبارة أخرى أفيك قمح؟ فهي لا تهتمها القشور والشوائب فالحياة ستبتلعها ولا تبقي إلا قمحاً صافياً.

لقد جاء هذا الرسول عبر طريق الرفق والأناة والمنطق فأبوا إلا استرسالاً في الطغيان والاستكبار، وأبوا إلا ضلالاً وفساداً. فلا غرو إذن أن يتدخل السيف ليقول كلمته. ولهذا قضى محمد بقية عمره، وهي عشر سنين أخرى في حرب وجهاد ونضال.

وليت كارليل كان قد أوضح أن لجوء النبي ﷺ وأتباعه إلى الفتح والغزو لنشر دين الله، لم يكن ذلك مصحوباً باضطهاد أو تعذيب، بل ترك أمر الدخول في الدين الجديد إلى رغبة الناس أنفسهم.

كما أنه لم يكن مصحوباً بالمجازر والأعمال البربرية التي صاحبت حروب الغرب ضد العالم الإسلامي سواء أكانت في نسختها الصليبية في العصور الوسطى أم في نسختها الاستعمارية في العصر الحديث والمعاصر.

(٤) تأثيره المذهل في العرب:

أبرز كارليل تأثير محمد ﷺ في التاريخ ذلك التأثير الواسع والممتد الذي كان أحد معايير اختيار محمد ﷺ ضمن قائمة الأبطال والعظماء.

فقد أخرج النبي ﷺ العرب بالإسلام من الظلمات إلى النور، وقام بترسيخ فكرة الوحدةانية فيهم، فأحيا أمة هامدة لم تكن إلا فئة جواله في الصحراء، خاملة فقيرة تجوب الفلوات، ولم يكن أحد منذ بدء التاريخ يسمع لها صوتاً أو يحس منها حركة، فأرسل لها محمد، فإذا بالخممول قد استحال شهرة، والغموض نباهة، والضعف قوة، وإذا بالضوء الخافت قد أضحى نوراً وهاجاً يملأ الأنحاء ويعم الأرجاء.

فاستطاع صوت محمد باعث الطاقة والروح أن يلهب رمال الصحراء، ويجمع قوى قبائل البدو في رباط متفجر يمتد من دلهي إلى غرناطة، ويظل إشراق النور الذي بعثه ممتداً ومستمرّاً حقبةً عديدة ودهوراً مديدة.

النسق الثاني: السلبي

تبدّى من خلال هذا النسق السلبي من الآراء آثار الموروث الثقافي الغربي سواء أكان في صيغته الجدلية أم كان في صورة مغلوطة - بسبب النقص المعرفي - غير مستهدفة غايات جدلية وغير مصكوكة في قوايلها، وإن كانت النتائج الحاصلة في كلتا الحالتين واحدة، ولا تختلف تلك النتائج عن الموروث الجدلي الغربي سوى في أناقة العبارة التي بها صبغت آراء كارليل، ولطف الأسلوب وتنميته.

إذ اشتمل كتاب الأبطال على الآراء الآتية:

(١) تفسير ظاهرة الوحي:

أكد كارليل صدق النبي ﷺ فيما يقول ويدعو إليه؛ لأنه رجل كبير المكانة ومن المحال أن يكون الكبير كاذباً، إذ لا يكون الكبير كفوّاً للقيام بعمل إلا إذا كان الصدق والإخلاص وحب الخير أول بواعثه.

ومن ثم يرى كارليل أنه من العار أن يصغي أي إنسان متمدين إلى وهم القائلين إن دين الإسلام كذب، وإن محمداً ﷺ لم يكن على حق، ويرى كارليل أن الوقت قد حان لمحاربة مثل هذه الادعاءات السخيفة المخجلة، فلو أن الكذب والتضليل يروجان عند الخلق هذا الرواج الكبير لأضحت الحياة سخفاً وعبثاً وكان الأجدر بها ألا توجد.

لكن هذا الصدق الذي أثبتته كارليل لمحمد ﷺ صدق نوعي مغاير لمفهوم الصدق المتفق عليه بين البشر من جهة المطابقة مع الواقع، فهو يثبت صدق أقوال محمد من جهة فناعته

الشخصية بها، وانبعاثها من نفسه، واستنادها إلى مصادر الإدراك اليقيني لديه، إلا أن هذه الأقوال لا تتجاوز مصداقيتها مجرد المطابقة مع ما في نفس النبي ﷺ وإدراكه، أما من جهة الواقع فهي تخالف الواقع، لأنها لا تعدو كونها تمثيلات وتخيلات تراءت له نتيجة خلواته التي انقطع فيها للتأمل والمناجاة الصامتة لاستجلاء الأمور وغوامض الأسرار، فكانت الخواطر تتراكم، والأفكار تتزاحم في صدره حتى إذا صادفتها الوقائع، فإن روح محمد ﷺ الحادة النارية التي طفا بها الوجد، ورسبت بها دوامات الفكر كانت إذا تراءت لها بارقة رأي حسبته نوراً هبط عليها من السماء، وكل يقين حلّ عليه يخاله جبريل ووحيه.

(٢) القرآن الكريم:

يرتبط منظور كارليل للقرآن الكريم بجدلية صدق النبي ﷺ مع مخالفة الواقع، فالقرآن الكريم كما يراه كارليل هو جمرات ذاكيات قذفت بها نفس رجل كبير النفس بعد أن أوقدتها الأفكار الطوال في الخلوات الصامتات، فالقرآن الكريم إذن خارج من فؤاد محمد ﷺ وليس وحياً موحى.

وبالإضافة إلى ذلك فإن القرآن في رأي كارليل أكبر دليل على إتلاف أذواق الأمم لما يجده المرء فيه من عناء نتيجة ما يقطع في صفحاته من قفار القول الممل المتعب، وسماجة المعاني والحسرة التي تنتابه لعدم العثور على شيء مفيد في جبال الكلام الذي يمر به، فلا يصادف إلا غباء لا يطاق، ومللاً لا يحتمل، وتعقيداً لا يفسر، وخلطاً وتشويشاً وتكراراً غير مفهوم.

(٣) نفي معجزات النبي ﷺ:

رغم تتبع كارليل لسيرة النبي ﷺ وكذلك مطالعته للقرآن الكريم إلا أن العجيب ألا يرصد فيهما أي معجزة سواء أكانت حسية أم معنوية؛ لذلك جعل جواب النبي ﷺ على كفار مكة عندما سألوه أن يأتي بمعجزة، هو إحالتهم إلى الكون بوصفه معجزة وعلى الأرض بوصفها آية من آيات عظمة الله وصنعه، بما اشتملت عليه من طرق ومسالك

ومناكب فيها الطعام وفيها الشراب، وفيها النبات، وفيها الماء وسيلة الحياة، وأحالهم كذلك إلى معجزة الخلق الإنساني الذي وُجد من عدم، ثم أصبح في قوة وجمال وعقل، ثم يعتريه الشيب ثم الموت.

(٤) إلحاق الإسلام بالنصرانية:

رسالة النبي ﷺ لدى كارليل ما هي إلا فرع عن النصرانية أو كما يسميها (الإسلام لو تفقهون ضرب من النصرانية)، أمّا عن الطريق الذي استقى منه محمد ﷺ تعاليم النصرانية فهو الطريق المعتاد الذي لا كتبه ألسن الجدليين الغربيين من قبل، ألا وهو الراهب سرجيوس الذي سكن معه محمد ﷺ وعمه أبو طالب في دار واحدة عندما كانا في رحلة إلى الشام، فأخذ عنه محمد ﷺ أموراً خرجت منها آراء وعقائد ونظرات نافذات.

وقد كان كتاب الأبطال لتوماس كارليل أكثر الكتب المؤثرة في الفكر الاستشراقي؛ إذ ترك بصمة واضحة على النتاج الاستشراقي منذ القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا، سواء في نسق الآراء الإيجابي الذي جاء به، إذ لم يعد النبي ﷺ يذكر في أدبيات الاستشراق بعد كارليل بوصفه كذاباً أو دجالاً، بل بوصفه صادقاً في دعواه، عظيماً في شخصيته وتأثيره فيمن حوله، ولم يخالف ذلك أحد إلا الكتابات القليلة التي تُلحق بالفكر الجدلي لأمثال اليسوعي لامنس والمنصرّ وليم موير.

أما نسق الآراء السلبي فلم يكن أقل تأثيراً في أدبيات الاستشراق خصوصاً فكرة صدق النبي ﷺ في دعواه مع مخالفة ذلك للواقع، تلك الفكرة التي لم يكذبها منجزها أحد بعد كارليل، بل إن نظرية تفسيرية خاصة قد تأسست عليها وهي نظرية الخداع الشريف التي قال بها الإنجليزي إدوارد جيبون، وتابعه فيها، الإنجليزي دافيد صموئيل مرجليوث، وكذلك نظرية الخيال الخلاق كما عرضها منتجمري وات.

١٥- ألويس شبرنجر Alois Sprenger

في عام ١٨٦١-١٨٦٥ م نشر الألماني ألويس شبرنجر كتابه حياة محمد وتعاليمه

Das Leben und die Lehre des Mohammad

قدم سيرة علمية للنبي محمد ﷺ اعتماداً على سيرة ابن إسحاق التي كان فيستنفيلد Wuestenfeld، و ج. فايل G. Weil قد ترجمها عام ١٨٦٠ م، إلى جانب بعض المصادر الأخرى من كتب التفاسير والسير والتي كان قد حصل عليها في أثناء رحلته العلمية، مثل: المجلد الأول من طبقات ابن سعد.

ويُعد شبرنجر Sprenger بهذا العمل مثلاً لأول مرحلة من مراحل الدراسات الإسلامية المتخصصة في الغرب، فقد تبوأ كتابه مكانة مرموقة بين المستشرقين في الدراسات الإسلامية سواء أكانوا ناقدين لهذا الكتاب أم متابعين له.

ويمثل كتاب حياة محمد وتعاليمه لألويس شبرنجر عنواناً على مرحلة التأليف العلمي حول نبي الإسلام بقدر ما تسمح به المعرفة والمصادر المتاحة لمؤلفه، وقد اتسمت دراسة شبرنجر بعدم وضوح طبيعة الدين الإسلامي عنده، مقلداً من شأن دور النبي ﷺ، واصفاً له بأنه كان مصاباً بالصرع والهستيريا معاً، ومع أنه نجح في تكريس فكرة تناول الإسلام في إطار بيئته الثقافية والدينية عندما عرض لحياة محمد ﷺ في ضوء عصره والأحوال السائدة في شبه الجزيرة العربية وآسيا، فاستطاع بذلك أن يوجد رباطاً بين العديد من التساؤلات المطروحة حول الإسلام ونبيه إلا أنه فشل في خدمة هذه الفكرة واستثمارها عندما وقف بها عند حدود المصادر والروافد مقررراً أن الإسلام خلق من روح عصره، أما عن طبيعة الإسلام ذاته فلم ينته إلى نظرية ما^(١).

(١) Alois Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1861.

١٦- وليام موير W. Muir

في كتابه ذي المجلدات الأربع عام ١٨٥٨-١٨٦١ م عن حياة محمد ﷺ بعنوان :

Life of Mohomet, 4 Vol. London

يصف فيه النبي ﷺ بأنه كاذب، وأنه قد ربط نفسه بالشیطان فتحول من مجرد واعظ في مكة إلى سياسي طامع في السلطة والسلطان وملذات الدنيا في المدينة.

١٧- هوبرت جريمي Hubrt Grimme

هوبرت جريمي الألماني هو خليفة ألويس شبرنجر، وقد استطاع في كتابه : محمد، الصادر عام ١٨٩٢ م، أن يتجاوز أستاذه شبرنجر، فيصل إلى تصور متكامل لحل التساؤلات والإشكالات المثارة من خلال مصادر السيرة عن النبي ﷺ، ويتلخص ذلك التصور في أن النبي ﷺ لم يكن يهدف إلى تأسيس دين جديد، ولكنه كان يرغب في إصلاح مجتمع مكة الفاسد، فقام ثائراً على الظلم الاجتماعي في توزيع الثروات، وسعى بكل قوة إلى إقامة مجتمع إنساني عادل، ووجد أن أفضل وسيلة للتخلص من المعارضة المكية القوية لرسائله الإصلاحية الاجتماعية ضد النظام الطبقي، هي توظيف فكرة الحساب يوم القيامة وإسنادها إلى الوحي المتلقى من جبريل، وذلك للتأثير على الأغنياء من أجل قبول رسالته الاجتماعية بتوزيع الثروة على الفقراء من خلال فرض الزكاة على الأغنياء، وهو يحاول اصطياد العناصر المؤيدة لنظريته التي تفسر حياة محمد ﷺ في ضوء المذهب الماركسي المادي، مما لا يسوغه مسوغ علمي^(١).

١٨- ليون كايثاني leone Caetani

في مطلع القرن العشرين الميلادي قام الإيطالي ليون كايثاني leone Caetani والدنماركي فرانتس بول Frants Buhl انطلاقاً من منطلقات علمية مختلفة بإظهار التقدير للنمط فوق المعتاد الذي كان عليه محمد ﷺ ليس جانب العبقرية السياسية فيه فقط، وإنما

(١) Hubert Grimme, Mohammad, Munster, I.w., Aschendorff 1892.

كذلك حقيقة الوحي الديني الذي تلقاه ، وأيضاً الرقي الأخلاقي الذي اتسمت به شخصيته بالمقارنة بما كان عليه التقليد الأخلاقي في عصره :

فكايتاني على الرغم من أنه يميل إلى إعطاء دور كبير ووزن أثقل للعوامل الاقتصادية والاجتماعية في حياة محمد ﷺ ورسالته ، إلا أنه يرفض النظرية المتطرفة لهوبرت جريمي التي ترجع دعوى محمد ﷺ النبوة إلى رغبته في تأييد دوره وتدعيمه بوصفه مصلحاً اجتماعياً ، وتلخص رسالته في ذلك الدور الإصلاحي الاجتماعي ، كما يضع مهمة إبلاغ الوحي الديني في مركزية عمل النبي وأولوية اهتمام محمد ﷺ .

ويخلص كايثاني في عمله : حوليات الإسلام ، وقصة الشرق ، إلى أحكام إيجابية بشأن صدق النبي ﷺ ، وإخلاصه وعدم مراعاته المنفعة والمكسب الشخصي ، وحسن نيته ، وتأثير حياته المذهل في الفاعلية والتغيير .

لكنه لا يتوانى عن العزف على أوتار الضعف الإنساني لدى النبي ﷺ ، والتي تفتح الباب أمام الشخصية ، والأخطاء الدينية ، والتجاوزات الأخلاقية^(١) .

١٩ - فرانتس بول Frants Buhl

الدنماركي صاحب السيرة المستفيضة ذات المصادر العلمية الغزيرة عن النبي ﷺ ، والتي تعد في طبعها الألمانية ١٩٣٠م أكبر مؤلف عن حياة محمد ﷺ في القرن العشرين الميلادي قبل صدور سلسلة أعمال منتجمري وات Montgomery watt .

ويعمل فرانتس بول جاهداً على تصوير مناحٍ للضعف الإنساني في حياة النبي ﷺ كما فعل كايثاني Caetani من قبل ، لكنه يبرز كذلك صراحة النبي ، وصدقته ، وعظمته

(١) Leone Caetani,
- Anali de ll Islam I- II, Mailand 1905 - 1907.
- di Storia Orientale III, Mailand 1914.

شخصيته التي تبدت خلال حياته العملية ، وأيضاً عقليته وبصيرته النافذة التي تظهر في اختياره أبا بكر وعمر واصطفاءهما ليكونا عوناً له في حياته وبعد مماته .

وإن كان قد ذهب إلى أن الوحي المحمدي في الفترة المدنية لم يكن بتلك الدرجة الكافية من الثقة والتأكيد نتيجة تفكير محمد ﷺ العميق في حلول المشكلات التي تواجهه ، واستعانت به بمعاونيه ومستشاريه^(١) .

٢٠- دنكن بلاك ماكdonald D.B.

في عام ١٩١١م أصدر القس الاسكتلندي والمنصّر الشهير دنكن بلاك ماكdonald Aspect of Islam. كتابه : أوجه الإسلام .

وفيه يُظهر النبي ﷺ وليداً في بيئة جاهلة : دينياً وأخلاقياً ومعرفياً جهالة بلغت من السوء مداها ، فوجدت فيه مصلحاً وقّفت حياته على تطهيرها من الشرك ، وتخليصها من أسباب الظلم الاجتماعي ، وكذلك العوز والفقر المدقع .

ويقبل ماكdonald دعوى محمد ﷺ ، تلقي الوحي ، ولا يكذبه في ذلك ، بل ينفي عن ذلك الوحي أي ارتباط بالشياطين أو الأرواح الشريرة .

لكنه يرجع ذلك الوحي في حقيقة الأمر إلى رؤى وتخيلات تراءت للنبي وهو صادق في الإخبار عنها كما تراءت له ، لكن لا رصيدها في الواقع الحقيقي ، فانتماؤها إلى عالم الرؤى والخيال والهلوسة ، وليس إلى العالم الواقعي المعاش^(٢) .

كما يرى ماكdonald أن التعاليم التي جاء بها النبي ﷺ تعاليم ناقصة في العديد من الجوانب ، ولذلك فإن واجب العاملين في مجال التنصير أن يكملوا هذه الجوانب ، ويعملوا

(١) Frants Buhl, Das Leben Muhammads, Leipzig 1930.

(٢) D.B. Macdonald, Aspect of Islam, New York 1911.

على سد نقائصها وعوارها . وذلك بتنقيتها من البدع والهرطقات الأريوسية التي لحقت بها ، كي تعود أفكاراً مسيحية خالصة لاسيما في جانب الاعتقاد في شخص المسيح وألوهيته^(١) .

٢١- إجناس جولدزيهر Ignaz Goldziher

في مطلع القرن العشرين عرف الفكر الاستشراقي المستشرق المجري إجناس جولدزيهر Ignaz Goldziher الذي يعدُّه كثيرون المؤسس الحقيقي للدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا من خلال جهوده الفاعلة في مجال التأليف وكتابة المقالات والمواد العلمية في الموسوعة الإسلامية ، وبالإسهام في إرساء تجديد مناهج الغرب في دراسة الإسلام وحياة نبيه ﷺ انطلاقاً من منهجية الدراسة في مجال تاريخ الأديان^(٢) .

وقد انتهى جولدزيهر في كتابيه المشهورين :

١ - محاضرات في الإسلام عام ١٩١٠ م .

Vorlesungen ueber den Islam

٢ - مدارس التفسير الإسلامي عام ١٩٢٠ م .

Die richtungen der islamischen Koranauslegung.

عندما طبق آليات منهج النقد التاريخي في مجال تاريخ الأديان على الإسلام ، إلى أن دعوة النبي محمد ﷺ ما هي إلا مزيج منتخب من معارف وآراء دينية قد عرفها من خلال اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها ، تلك المعارف التي عكف عليها بالتأمل والتمثل وهو منظو في عزله حتى تجذرت في أعماق نفسه ، فصارت لديه يقيناً راسخاً في شغاف قلبه ، مما جعله يعدها حقيقة إلهية واجبة الإبلاغ والبيان ، وأنه هو نفسه مأمور بإنفاذ هذا الواجب ، وإبلاغ تلك الحقيقة الإلهية .

(١) J. waar denburg, L Islam dans le miroire de loccident, p.217. Paris 1962.

(٢) Richard Hartmaan; Goldziher, ZDMG, Lxxvi, Band, 1922,S: 285-291.

كما أن حياة النبي محمد ﷺ لا تصلح نموذجاً أخلاقياً رفيعاً للمؤمنين به؛ لما يكتنفها من الضعف الإنساني وعدم الكمال الذي يشمل كذلك دعوة محمد ﷺ التي بدأت منقوصة في مكة، ثم اكتملت في المدينة المنورة بفعل الاحتكاك باليهود^(١).

٢٢- سنوك هرجرونجه Snouck hurgronje

عاصر جولدزيهر مستشرق هولندي ذو أثر بعيد كذلك في تأسيس الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا، ألا وهو اللاهوتي خادم السياسة الاستعمارية الهولندية سنوك هرجرونجه Snouck hurgronje الذي يُنسب إليه مع جولدزيهر الفضل في إضفاء طابع التخصص على علم الدراسات الإسلامية الحديثة في الغرب^(٢).

ويطبق سنوك هرجرونجه منهجية تاريخية في تناول رسالة محمد ﷺ، وهي منهجية وإن اختلف اسمها عن الاسم الموضوع لمنهجية جولدزيهر، إلا أن المحتوى واحد، فهرجرونجه في توظيفه لذلك المنهج الذي يطلق عليه (التمثل والاستيعاب) ينتهي إلى النتائج ذاتها التي انتهى إليها جولدزيهر، فرسالة النبي ﷺ لديه قد استوعبت عناصرها الأساسية من الخارج، فعلى الرغم من معارضة النبي ﷺ للديانات الجاهلية، وكذلك اليهودية والنصرانية إلا أنه قد استوعبها جميعاً وتمثلها في تعاليمه^(٣).

(١) Ignaz Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. Leiden 1920.

= Vorlesungen ueber den Islam, Heidelberg 1910.

(٢) A. schall, Art Islam I, in: Tre, Band XVI, s:316.

(٣) Snouck Hurgronje, Der Islam (1886) U. G. =

= وانظر: الدراسة المستفيضة التي قام بها وارد نبرج حول أعلام الاستشراق الخمسة: سنوك هرجرونجه، بيكر، ماك دونالد، ماسينيون، جولدزيهر:

J, waardenburg, L Islam dans le miroir de L occident. comment Quelques Orientalistes occidentaux se sont Penches Sar L Islam et se sont forme une image de cette religion (I. Goldziher, c. snouck Hurgronje, C. H. Becker, D. B. Macdonald, L. Massignon) Den Haag 1962.

٢٣- صموئيل مرجليوث S. Margaliouth

قرر في كتابه عن محمد وظهور الإسلام المنشور بعنوان :

Muhammed and the Rise of Islam, London 19005 (second ed).

أن النبي ﷺ قد ضلّل الناس عمداً عندما ادعى نزول الوحي عليه .

٢٤- هنري لامانس H. Lammens

اللاهوتي اليسوعي الكاثوليكي البلجيكي ، صاحب الدراسات العديدة عن الإسلام والسيرة النبوية والتي مارس من خلالها نفوذاً منقطع النظير على الدراسات الغربية عموماً والكاثوليكية خصوصاً عقوداً طويلة من الزمن ، وهي :

A- La Meque a la veille de l hegire, Beirut 1924

B- Coran et tradition: Comment fut Composee la vie de Mahomet. in: Recherches de Science religieuse 1910.

وقد أعاد الفرنسي ريجيس بلاشير R. Blachere طروحات لامانس ومزاعمه في هذا الكتاب في المؤلف الذي نشره بباريس عام ١٩٥٢م بعنوان :

Le Probleme de Mahomet. Paris 1952

C- Mahomet fut-il Sincere? in: Recherches de Scince religieuse 1911.

D- Fatima et les filles de Mahomet. Rom 1912.

E- L' Islam Croyances et institutions, Beirut 1926.

F- Le berceau de L' Islam. Rom 1914.

ويتبنّى لامانس في هذه المؤلفات موقفاً جذلياً خالصاً يشن من خلاله هجوماً وقحاً على شخص النبي ﷺ وعلى أصالة نبوته ، وتعاليمه ، وسيرته ، وكذلك الهجوم على ابنته فاطمة وزوجها الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنهما .

فالنبي ﷺ في رأي لامانس: منافق، وفاسق، وجبان، وداعر، وقاتل، وغدار، ووحشي، وبرجوازي، وباحث عن المتعة والرفاهية، ومستعد بالفطرة لكل كذب وخديعة، نبي كاذب، غاية ما جاء به عمل من أعمال الصبيان في تدوين حكاياتهم بالطبشور على الجدران.

أما السيدة فاطمة فهي غبية متغترسة، ومتدمرة ومتسلطة على زوجها البدين والقيح والجبان علي بن أبي طالب.

وبسبب وقاحة هذا الهجوم على النبي ﷺ، وكذلك بسبب هيمنة طروحات لامانس على الدراسات الغربية حول النبي ﷺ، فقد تصدى كثيرون لنقد لامانس نذكر منهم على سبيل المثال:

- الإيطالي فرانيسيسكو جابرييلي Francesco Gabrieli الذي يصنف كتابات لامانس عن النبي ﷺ في عداد الكتابات المتطرفة التي تناولت حياة محمد ﷺ بروح عدا وكرهية الفكر الجدلي في العصور الوسطى، ومن ثم فقد افتقدت الأساس العلمي المتين الذي كان يتطلب منه القيام ببلوغرافيا منظمة ودقيقة عن أعمال محمد ﷺ وحياته، ثم يقوم باستقراءها لينبئ عليها حكمه، لكنه تعامل مع السيرة بطريقة فوقية تُسلم في نتائجها إلى ما يتوافق مع افتراضاته المسبقة سواء عن كيفية ظهور الإسلام، أو الموقف من نبيه، أو التشكيك في سنته وسيرته^(١).

- وكذلك الفرنسي مكسيم رودنسون Maxime Rodinson وضع كتابات لامانس في مربع الدراسات المتطرفة، ثم أبرز المزالق العلمية التي سقط فيها لامانس بدءاً بافتقاد روح الموضوعية التي جعلته لا يقبل إلا كل ما يسيء إلى نبي الإسلام متبعاً في ذلك خطوات سابقه أمثال المجري جولدزيهر، مروراً بانتهاك حرمة النصوص، تأويلاً ولياً للأعناق، وانتهاءً بالأحكام الفاسدة التي انتهى إليها نتيجة أخطائه العديدة^(٢).

(١) Francesco Gabriele, Mohammed und die arabische welt, S: 77, 81-82, 241-242.

(٢) Maxime rodinson, A Critical survey of Modern Studies on Mohammad. in: Studies on Islam, Translated by Merlin L.. Swartz. Oxford University Press 1981. p. 26.

- أما القس الألماني الكاثوليكي تيودور الخوري A. Theodor Khoury فيعد كتابات لامانس أبرز تجليات أو هام (Phantasie) العصور الوسطى وخيالاتها في العصر الحديث^(١).

٢٥- الفرنسي لويس ماسينيون Louis Massignon

المستشرق الفرنسي الكبير لويس ماسينيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢ م).

ذو الوجوه المتعددة، وصديق حميم للكنيسة وللأسقف مونتيني Montegne أحد أقطاب المجلس الفاتيكانى الثاني المؤثرين بعد أن أصبح بابا الفاتيكان وتسمى باسم (بولس السادس).

وكان (ماسينيون) ازدواجياً في رؤيته لبنوة محمد ﷺ، ففي الوقت الذي أدرج كتابه : الدوحات الإبراهيمية الثلاث رسالة النبي محمد Les trois Prieres d Abraham في خطة الخلاص الإلهي ذي المراحل الثلاث (اليهودية دين الأمل، والمسيحية دين المحبة، والإسلام دين الإيمان)، وأن تلك الرسالة قد أنقذت إسماعيل - عليه السلام - من الإقصاء من الوعد المقدس الذي فرضته عليه النصرانية، وأنها لم تتبّع الادعاءات اليهودية حول المسيح، بل جاءت مصدقة لما في التوراة والإنجيل مكرمة للمسيح وأمه.

وبذلك تكون تلك الرؤية (لماسينيون) إيجابية الطابع، وإن تخللتها دعواه سلبية دور النبي ﷺ في التوحيد واقتصاره على نفي التعدد في الآلهة.

إلا أن تلك الرؤية تجاورها رؤية أخرى معارضة جعلت رسالة النبي ﷺ مرحلة من مراحل الاتصال الصوفي بالمطلق من خلال شعائر الزهد والتأمل الذي يثمر معرفة عرفانية مسموعة ومرئية هي خلاصة الوحي المحمدي، والتي لم تكتمل لمحمد ﷺ فيها مرحلة الاتحاد والحلول الكامل الذي تحقق لأبي منصور الحلاج الصوفي المقتول والذي يُربط من خلاله الوحي المحمدي بعقيدة الحلول النصراني في المسيح عيسى عليه السلام^(٢).

(١) A. Theodot Khoury, Mohammed fur Christen, S: 16.

(٢) Louis Massignon, les Trois Prieres d Abraham, Cahiers du sud Paris 1935.

فهذه الرؤية الثانية تفضي إلى تفريغ نبوة محمد ﷺ من مضمونها الإلهي، وتلحقها بالتبعية للمسيحية، فهو من خلالها لا يرى في الإسلام سوى التصوف الذي يمثل أجل قيم الإسلام وحقائقه، ولم ير في التصوف سوى الحلاج أكثر النماذج الصوفية انحرافاً بنظريته في الحلول والاتحاد وفي نظرية النور المحمدي التي ترتب عليها القول بوحدة الأديان، مما يجعل اليهودية والنصرانية والإسلام مجرد ألقاب وأسماء متناثرة لحقيقة واحدة الفضل يكون فيها بالطبع للسابق على اللاحق.

كما أنه يرمي من وراء تلك الرؤية إلى جعل الغاية من القرآن الكريم ونصوصه تحقيق الاتحاد الكامل مع الله ذلك الذي تحقق للحلاج، لذلك يؤكد (ماسينيون) على أن التصوف الإسلامي لم يتأثر بالتصوف الأجنبي، وأنه يعتمد على نصوص القرآن، فإذا كان القرآن بتلك الفرضية يستهدف تحقيق الاتحاد مع الله - حسب ماسينيون - فإن الاتحاد مع الله هو أساس الربانية المسيحية، فكأن غاية القرآن الكريم تحقيق النموذج الحلولي للمسيح، ولذلك لا يستغرب ما أسندته إليه دينيس ماسون Denise Masson صاحبة إحدى الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم من قول: بأن القرآن يمكن عده طبعة عربية مبتورة من الكتاب المقدس^(١).

٢٦- ميجل آسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios

بلاثيوس (١٨٧١-١٩٤٤م) أبرز أعلام الاستشراق الإسباني الحديث والمعاصر بفضل ما قدمه للمكتبة الاستشرافية من أعمال رنانة شغلت الفكر الاستشراقي طويلاً في جدلية واسعة من التأييد والمعارضة.

وهو معاصر للفرنسي لويس ماسينيون وصديق له.

فبلاثيوس أحد المغرمين بالبحث عن الأصول، والمولعين بتتبع التأثيرات والمؤثرات،

(١) Denise Masson, Le Coran et la Revelation Judeeo chretienne p.299 A. Maisonneuve. Paris 1958.

والشغوفين برصد الأشباه والنظائر ، وكان ذلك محور أعماله ، وفي الوقت ذاته موضع الجدلية الكبرى التي أحدثها في دوائر الفكر الاستشراقي .

فقد تبنى بلاثيوس منذ بواكير أعماله العلمية مسألة تأثير الثقافة الإسلامية في الثقافة النصرانية ، وجوانب ذلك التأثير ومظاهره في مجال الأدب ، والفلسفة ، والتصوف ، والمعتقدات الدينية ، والأخلاق ، وتجلّى ذلك الاهتمام في أعماله عن كبار المتكلمين ، والصوفية ، والفقهاء ، والفلاسفة ، وهم : ابن العربي ، والغزالي ، وابن حزم ، وابن رشد ، وإليه يرجع الفضل في الكشف عن ابن مسرة ومدرسته الفلسفية في البحث الذي خصه به بعنوان : (ابن مسرة ومدرسته : أصول الفلسفة الإسبانية الإسلامية)

Abenmasarra Y su escuela, Origenes de la Filosofia Hispano - musulmana: en, Tres estudios sobre Pensamiento Y mística hispano - musulmanas Madrid 1992.

وقد جمع مقالاته المتعلقة بتأثير الإسلام في أوروبا والنصرانية في كتاب نشر بعنوان : تأثيرات الإسلام ١٩٤١ م .

Huellas del Islam Santo tomas de Aquino. Turmedo Pascal San Juan de la Cruz Madrid 1941.

إلا أن عمله الأكثر جدلية وإثارة كان عن تأثير الأخرى الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي الألبيري الذي تقدم به ، بمناسبة تعيينه عضواً في الأكاديمية الملكية الإسبانية عام ١٩١٩ م ونشر في مدريد في العام ذاته بعنوان : الأخرى الإسلامية في الكوميديا الإلهية .

La escatologia Musulmana en le Divina Comedia Discorso Leido en el acto de su recepcion en la real Academia Es pamola, Madrid 1979.

فقد لاقى هذا العمل معارضة قوية خصوصاً من جانب الإيطاليين ومن جانب الفرنسي لويس ماسينيون ، لكن التأييد لدانتي جاء من قبل المستشرق الإيطالي سفير إيطاليا في طهران إنريكو تشيرولي Emrico Cerulli عام ١٩٤٩ عندما قدّم الدليل على أن اتصال دانتي بالمعراج الإسلامي كان عن طريق برونيوتولانيي Brunetto Latini أستاذ دانتي

وصديقه الذي كان سفيراً لبلاده في بلاط الملك الفونس الحكيم في نهاية القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي .

وذلك بنشره الترجمتين اللاتينية والفرنسية لكتاب عربي في « المعراج » كان قد تُرجم من العربية إلى اللغة الإسبانية القشتالية بوساطة أبراهام الحكيم الطبيب اليهودي سنة ١٢٦٤م في عهد ألفونس الحكيم أي قبل ميلاد دانتي (ولد في ١٢٦٥م، ومات سنة ١٣٢١م).

وقد كان جهد آسين بلاثيوس في هذا الجانب من أبرز الجهود الاستشرافية، وأكثرها موضوعية، واستحق ما لاقاه من عناية الباحثين المسلمين الذين توافدوا على ترجمة أعماله إلى اللغة العربية، مثل: الدكتور عبدالرحمن بدوي، والدكتور الطاهر مكي، والدكتور محمود مكي من أساتذة جامعة القاهرة.

لكن ما لا يُحمد بلاثيوس عليه، وما فات مترجمي أعماله التوقف عنده والتنويه عليه هو رؤية بلاثيوس لنبي الإسلام ورسالته، فهو لم يرَ في محمد ﷺ ورسالته سوى ابن حقيقي وواقعي لليهودية والنصرانية اللتين يدين لهما بالقسم الأوفر والأهم من معتقداته وشرائعه الأخلاقية، وشعائره التعبدية، ومع أن محمداً ﷺ - كما يرى بلاثيوس - ابن حقيقي لليهودية والنصرانية إلا أنه كان بعيداً عنهما في الجانب الروحي؛ بسبب تأثره ببيئته الوثنية التي اقتفى أثرها في حب القتال والنساء.

وقد بث بلاثيوس رؤيته تلك في مقالاته ومؤلفاته التي اختص بعضها بمعالجة هذه المسألة من خلال بحثه حول ابن عربي كما في كتابه^(١): الإسلام المنصر- El Islam Cristianizado، وبحثه: تأثير الأناجيل في الأدب الديني الإسلامي^(٢):

Imfluencias Evangelicas en la literatura religiosa del Islam

(١) Miguel Asin Palacios, El Islam Cristianizado Estudio del Sufismo a traves de las obras de Abenarabi de Murcia, Madrid 1981.

(٢) Miguel Asin Palacios, Influencias Evangelicas en la literature religiosa del Islam: Volume of oriental studies Presented to Profesor E.G. Brown, Cambridge university press, 1922.

٢٧ - كارل بروكلمان Carl Brockelmann

المستشرق الألماني بروكلمان المشهور بموسوعته العلمية في تاريخ الأدب العربي، إذ أنجز أضخم عمل موسوعي وأشهره في تاريخ الأدب العربي، استغرق خمسين عاماً (١٨٩٨-١٩٤٩)، ويشمل سجلاً للمصنفات العربية المخطوط منها والمطبوع مشفوعاً بمعلومات عن حياة المؤلفين، مع ترتيب زمني للمصنفات، وقد أصبح ذلك الكتاب ذخيرة لا يستغني عنها دارس العلوم الإسلامية، لأن مفهوم الأدب لدى بروكلمان اتسع ليشمل: الشعر، والنثر، والفقه، والطب، والجغرافيا، والعلوم الطبيعية، والموسوعات^(١).

لكنه ضمّن رؤيته لنبي الإسلام ﷺ كتابه التاريخي: تاريخ الشعوب والدول الإسلامية:

Geschichte der islamischen Voelker and Staaten

الصادر عن دار نشر أولدين بوج في ميونيخ بالألمانية عام ١٩٣٩م، ثم ظهرت ترجمته الإنجليزية - لاحقاً - في لندن عند دار نشر روتليج كيجان باول، (routledge - Kegan paul) وفي نيويورك عن كابر كون بوكس Capri Corm Books، وحملت كلتاها عنواناً مخالفاً للأصل الألماني^(٢): History of the Islamic people بحذف كلمة الدول الإسلامية، والإبقاء على تاريخ الشعوب الإسلامية فقط.

(١) Radi Paret, Arabistik und Islamkunde an deutschen universit aten, S: 30-31, Wiesbaden 1966.

(٢) Carl Brockelmann, History of the Islamic people, Routledge Kegan Poul, London 1999.

=History of the Islamic People, Capricorn Books. Neu York 1960 2.npr.

= Geschichte der Islamischen Voelker und Staaten, Oldenbourg verlag, 1.auf. Muenchen 1939.

وبسبب الانتشار الواسع لأعمال بروكلمان، والشهرة ذائعة الصيت التي لازمت نتاجه الاستشراقي سواء بين المستشرقين أنفسهم أم العالم الإسلامي، فإن ذلك يستدعي فحص كتابه (تاريخ الشعوب والدول الإسلامية) مع أنه ليس مختصاً بالسيرة النبوية وحدها.

فإن رؤية بروكلمان لنبي الإسلام قد جاءت تجسيدا للتقاليد والقوالب النمطية والمنهجية المستقرة في الفكر الاستشراقي عموماً وفي الاستشراق الألماني خصوصاً، إذ نستطيع بكل وضوح قراءة معالم الفكر الاستشراقي التقليدي في كلتا الدائرتين من خلال الفصلين اللذين خصصهما بروكلمان للنبي ﷺ ورسالته في كتاب تاريخ الشعوب والأمم الإسلامية^(١).

فمن جهة المنهج أخضع بروكلمان دراسته نبي الإسلام للمناهج المتبعة في حقل الاستشراق منذ أمد بعيد سواء أكانت منقولة من حقول معرفية أخرى أم كانت طرق بحث مألوفة في مجال الإسلاميات لدى المستشرقين، مثل: المنهج الفيلولوجي الذي يصدر الأحكام استناداً إلى المعرفة باللغات وتطورها، أو منهج التأثير والتأثر، أو مناهج النقد الأدبي: النقد الشكلي أو نقد النصوص... إلخ.

ومن جهة المضمون المعرفي الذي أثمرته تلك المناهج فإن بروكلمان لا يكاد يخالف سابقه في شيء، فالنبي ﷺ في رأي بروكلمان نتاج لبيئته الوثنية التي دفعت بعضاً من أبنائها من أصحاب النفوس الصافية إلى التفكير في المسائل الدينية، بعيداً عن العبادات الوثنية التي قصرت عن إرواء ظمئهم الروحي.

وهكذا فإن محمداً ﷺ بوصفه واحداً من أصحاب تلك النفوس الصافية، قد استرسل مثلهم في تأملاته حول طريق الخلاص الروحي، وإن كان لم يكتفِ مثلهم

(١) Carl Brokelmann, Geschichte der Islamischen Voelker und Staaten, Hildesheim- New York: Olms 1977, Nachdr. d. Ausg. Muenchen und Berlin 1943.

بالتفكير المجرد، وإنما دعم ذلك بالأخذ بأسباب التحنث والتنسك الكثيف والطويل عبر الليالي الكثيرة في غار حراء، بحثاً عن مخرج أو علاج، لعقيدة مواطنيه الوثنية الفاسدة التي يتيهون في ضلالها منذ أمد بعيد، في حين قد تجلّى الله بوحيه، ومن خلال أنبيائه، للأمم أخرى وشعوب عديدة.

ونتيجة هذه التأمّلات المركزة والتفكير المستمر الذي استغرقه استحوذت عليه فكرة أنه مدعوٌّ إلى القيام برسالة الأنبياء، ونضجت تلك الفكرة في نفسه بعد أن تمثّلها طويلاً متحرراً من كل المعوقات والشكوك حولها، حتى خيّل إليه أن طائفاً ملائكياً (سمّاه فيما بعد جبريل) قد ألقى إليه رسالة من الله: بأنه نبي مبعوث لأُمته بوحى إلهي لإخراجهم من ظلمات الوثنية.

ولم تخرج التجربة الذاتية الشخصية لمحمد ﷺ - كما يرى بروكلمان - في نتائجها عن العوامل التي حرّكتها، والبيئة التي غذّتها، والغايات التي استهدفها، وهي ثلاثة أمور:

أولاًها: الطموح الشخصي لمحمد ﷺ في مجد وشرف رئاسة بأن يصبح زعيم جماعة سياسية، ورجل دولة قوي يسيطر على بلاد العرب، وقد سخر حماسه الدينية في مكة لأجل تحقيق ذلك الهدف الذي أصبح حقيقة في المدينة بفعل قوة إرادته، وموهبته السياسية.

الثاني: أثر البيئة الوثنية التي عاش فيها النبي ﷺ، تلك البيئة التي وجّهت دعوته إلى حد لا يستهان به، إذ نزع إلى الاعتراف بالآلهة المكية الرئيسة الثلاث: اللات، والعزى، ومناة الثالثة الأخرى؛ بوصفها شافعة عند الله، كما تحكي ذلك قصة الغرانيق.

وكذلك أثرت البيئة الوثنية في ربطه ديانتته بالكعبة والحجر الأسود أقدم وثن مقدس في تلك المنطقة، ثم خلع الروحانية على ذلك بإقحام إبراهيم وابنه إسماعيل على تلك المشاعر، وجعل ديانة إبراهيم مركزية في تلك الديانة ذات الشعائر الوثنية.

ولم يقتصر التأثير الوثني في دعوة محمد ﷺ على الوثنية العربية، بل تعداه إلى معتقدات عديدة من الديانة الفارسية والبابلية القديمة.

ويجعل كل ذلك من فكرة التطور في الديانة الإسلامية فكرة مركزية سواء في تطور العقائد أم القرآن الكريم أم السنة النبوية .

الثالث : تأثير اليهودية والنصرانية ذلك التأثير الذي جعل بروكلمان يقرر أن الفكر الديني لمحمد ﷺ لم يكن من إبداعه الخاص إلا في حدود ضئيلة ، إذ انبثق في الدرجة الأولى عن اليهودية والنصرانية ، ثم كيّفه محمد ﷺ تكييفاً بارعاً وفقاً لحاجات شعبه الدينية ليرتفع بهم إلى مستوى أعلى من الإيمان الفطري والسلوك الأخلاقي .

وهنا يظهر تناقض بروكلمان بشكل كبير ففي الوقت الذي جعل رسالة محمد مجرد صدى لليهودية والنصرانية ، فإنه يؤكد في أكثر من موضع ضالة معرفة محمد ﷺ بالعهد القديم والجديد ، وعلى الرغم من تلك المعرفة الضئيلة إلا أنه قد كرر موضوعات اليهودية والنصرانية في أبواب الاعتقاد والتشريع والأخلاق ، بل وفي مجال القصص الدقيق قبل قصة أهل الكهف ، وحكايات طفولة المسيح ، وأحاديث الإسكندر ، وأساطير الرؤى والرحلات السماوية ، مثل : رحلة الإسراء والمعراج .

وقد كان تأثير رؤية بروكلمان لنبي الإسلام بوزن حجم بروكلمان و سطوة نفوذه في مجال الاستشراق ، إذ إن مونتجمري وات ، مدين في كثير من جوانب رؤيته لبروكلمان خصوصاً جانب تمثل فكرة النبوة نتيجة عمق التفكير والتأمل فيها .

فإذا عرفنا مدى النفوذ الذي مارسه مونتجمري وات ، بمؤلفاته الثلاثة عن النبي ﷺ ، لأدركنا إلى أي مدى كان تأثير بروكلمان واسعاً وممتداً على الفكر الاستشراقي الحديث والمعاصر .

٢٨- ريجيس بلاشير Regis Blachere

أخرج الفرنسي ريجيس بلاشير Regis Blacere عام ١٩٥٢م كتابه : مشكلة محمد ؛ دراسة نقدية لحياة مؤسس الإسلام

Le probleme de Mahomet, Essai de Biographie Critique du, Fondateur de L' islam.

وهو يتبنى رؤية ماسينيون في حصر دور النبي في البشارة والندارة فقط متأسياً ومستعيراً ومستلهماً مصادر اليهود والنصارى المقدسة لديهم ، وقد أعاد بلاشير في ذلك الكتاب طروحات هنري لامانس الجدلية التنصيرية المتطرفة وخصوصاً ما يخص عدم أصالة الوحي المحمدي مشككاً في سلامة نقل نصوص الوحي القرآني ، مؤكداً تأثير النبي ﷺ باليهودية والنصرانية^(١).

ومحتوى ذلك الكتاب متضمن في المدخل الذي وضعه للقرآن الكريم وفي مقدمته وحواشيه لترجمة معاني القرآن الكريم التي نشرها بلاشير بعنوان :

Le coran Traduction selon un essai de reclassement des sourates.
Paris 1947 (Bd. III, Introductio au Coran”.

٢٩ - إميل درمنغام Emile Dermanehem

أصدر الفرنسي إميل درمنغام في عام ١٩٥٥ م كتابه : محمد في التراث الإسلامي

Emile Dermenghem, Mahometet La Tradition Islamiavuae

وهو يوعز إلى قارئه بدءاً من العنوان : أنه سيحصل على تصور عن النبي ﷺ كما تعرضه وتقدمه المصادر الإسلامية ، وحسب ذلك الإيعاز تمت ترجمة الكتاب إلى اللغة الألمانية بعنوان :

Mohammed, in Selbstzeugnissen und Bildokumenten dargestellt,
Reinbek 1960.

أي : محمد في تصور الشهادات الذاتية والوثائق المصورة .

(١) Regis Blachere, Le Probleme de Mahomet. Essai de biographie Critique du fondateur de Lislam. Paris 1952.

وقد عمد درمنغام إلى بعض الجوانب الشخصية في حياة النبي ﷺ فأضاءها وأبرزها ووضعها مصنفًا النبي من خلالها في المكانة اللائقة به بين مصاف البشر، لكنه ما إن طرق باب الوحي والنبوة حتى عاد القهقري إلى ظلاميات الفكر الجدلي القرووسطي، فجعل النبي ﷺ تائهاً حائرًا لا يفرق بين ليل ونهار، أو بين يقظة ومنام، ومشوش الذهن والخابر يمشي كالممسوس تعتريه الوسوس والتخيلات؛ فكلما ارتطم بحجر تخيل أنه يحييه ويناديه يا رسول الله، وبذلك يضع كتاب درمنغام نبوة محمد ﷺ، والوحي المنزل إليه خارج دائرة الوحي الإلهي الأصيل، ويلحقها بصورة وأشكال الهوس والهستيريا والخلل الذي دأب عليه مفكرو العصور الوسطى، وأعاد المستشرقون ربما في ضوء الدراسات النفسية التي نشطت في أوروبا^(١).

فعلى الرغم من الإطار الموضوعي الذي أراد درمنغام حشر دراسته عن النبي ﷺ في طياته، بنقده التناول الأسطوري الغربي لحياة نبي الإسلام، ذلك التناول الذي اعتمد على الأوهام والأباطيل التي حالت دون الدراسة العلمية الحقيقية، والذي أعاق من حاولوا الدراسة الجادة - كما يرى درمنغام - مثل: موير، ومرجليوث، وشبرنجر، وسنوك هروجر ونيه، وكايتاني، ولامانس، وماسينيون... إلخ، عن الوصول إلى نتائج واقعية مكتملة؛ بسبب مغالاتهم في النقد التي جعلت كتاباتهم عامل هدم.

إلا أنه عندما يبسط الرؤية حول النبي ﷺ لا تكاد تفرق في طرحه بين السباب الذي يحكيه عن معاصريه وسابقيه من المستشرقين، وبين السباب الذي يريد أن يكيله هو عن نبي الإسلام الذي حُمِّل بالعديد من الصفات، مثل: العربي، والماكر، والمخادع، ولص النياق، والخليع، والساحر، ورئيس عصابة قطاع الطرق، والمصاب بالهستيريا والجنون، الذي مات في نوبة سكر، وأكلت جثته الخنازير، والذي أوجد أتباعاً من المسلمين هم مجموعة من الوحوش، وخلف ديناً هو مجموعة إلحاد من عمل الشيطان.

(1) Emile Dermenghem, Mahomet et La Traditon islamiavue. Paris 1955.

ويلاحظ نهج درمنغام في التظاهر بالموضوعية في مقدمة كتابه كي يعطي نفسه حرية الهدم في تناول ، وقد اتبعها كذلك مونجمري في مقدمته لكتاب محمد في مكة^(١) .

وكذلك يتابعه في مسألة تشبيه محمد ﷺ بأنبياء بني إسرائيل ؛ فدرمنغام يشبه محمداً ﷺ وهو بمكة بالنبي أشعيا ، ويشبهه وهو حاكم بالمدينة يشوع القائد في كنعان .

وذلك ما حاكاه منتجمري وات أيضاً فشبه النبي ﷺ بأنبياء بني إسرائيل خصوصاً موسى عليه السلام - كما سيأتي - مع نفي أصالة الوحي عنه .

لذلك يثبت درمنغام صدق دعوة محمد ﷺ ولا يشك في إخلاصه ، ولكنه يرجع نتائج تلك الدعوة إلى قوة الإبداع ، والعبقرية الواسعة ، والبصر النافذ ، والذكاء العظيم ، وحسن التدبير والموهبة ، وإذا جاء إلى القرآن الكريم فإنه يثبت له قوة التأثير مع نفي أي إشارة إلى قيمة أدبية خاصة فيه ، ويتجنب أي إشارة إلى كونه وحياً إلهياً ، بل يرجع كل تأثيره إلى قوة بنائه العقلية .

٣٠ - رودى بارت Rudi Paret

في النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي أصدر الألماني رودى بارت Rudi Paret عام ١٩٥٧م كتاباً بعنوان محمد والقرآن : تاريخ النبي العربي ودعوته (Mohammed und der Koran, Gesshichte und Verkuendigung des arabischen Propheten.

وقد حقق من الشهرة والانتشار قدراً واسعاً جعل طبعاته تتوالى ؛ إذ طبع للمرة التاسعة عام ٢٠٠٥م ؛ ربما بسبب شهرة صاحبه بوصفه مترجماً للقرآن الكريم ، وربما لكونه يمثل خلاصة ما استقرت عليه المدرسة الألمانية خصوصاً والأوربية عموماً ، من فكر ومنهجية في تناول حياة النبي محمد ﷺ ورسالته ، وقد أبان المؤلف نفسه عن إشكالية المنهج

(١) Watt. M., Muhammad at Mecca, P. x.

الاستشراقي المتبع في البحوث الغربية حول نبي الإسلام ورسالته ، وذلك بقوله في تأريخه
 لحركة الاستشراق الألماني المعاصر منذ تيودور نولدكه: Theodor Noeldeke

«تختلف المراحل الأولى للدراسات العربية والإسلامية اختلافاً جوهرياً عن واقعها
 الحاضر منذ منتصف القرن التاسع عشر تقريباً ، فنحن -المستشرقين- عندما نقوم اليوم
 بدراسة العلوم العربية والإسلامية ، فليس ذلك من أجل البرهنة على انحطاط العالم
 العربي الإسلامي ، بل إننا نبرهن على تقديرنا الخاص لعالم الإسلام ومظاهره التي عبر
 عنها الأدب العربي المكتوب .

ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر على علته دون تدقيق وتحقيق ،
 بل نأخذ في الحسبان ما يقوى أمام النقد التاريخي أو يثبت أمامه فقط .

ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه ، وعلى المؤلفات العربية التي تشتغل بها
 المعيار النقدي ذاته الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا ، وعلى المصادر المدونة لعالمنا^(١) .

وهذه المنهجية المقصودة وتلك المعايير النقدية المطبقة على تاريخ الفكر الغربي والتي
 أصبحت معلماً بارزاً في مجال الدراسات الإسلامية والعربية في ألمانيا والغرب كله منذ
 طبقها نولدكه على القرآن الكريم ، وعمّمها جولدزيهر على الدراسات الإسلامية عموماً
 هي منهجية النقد التاريخي للنصوص الإسلامية والعربية سواء المقدس منها أم التراثي .

ولم تكن تلك المنهجية العلمية لتعيب الدراسات الاستشراقية لولا أنها قد أخطأت
 المجال المناسب لتوظيفها ، فعالجت نصوص الوحي المقدسة وكأنها نتاج البيئة والقريحة
 وعوامل التطور ، كما أنها من جهة أخرى جاءت منهجية تبريرية انتقائية ، وُطِّفت لتبرير
 أحكام نمطية مسبقة وتفسيرها .

(١) Rudi Paret, Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitaeten, S:3, Wiesbaden 1966.

وذلك ما يظهر بوضوح من كتاب رودى بارت Rudi Paret

محمد والقرآن. Mohammed und der Koran.

فالكتاب هو محاولة مستميتة لإثبات تبعية الإسلام لليهودية والنصرانية ، تلك التبعية التي يجلي المؤلف من عناصرها ما يأتي^(١) :

أولاً : المؤثرات الثقافية والدينية العامة التي خلفها اليهود في المدينة والنصارى في مكة والتي هيأت الأجواء لرسالة النبي محمد ﷺ عموماً ، وإن كان الأثر المسيحي مضطرباً بسبب الآراء البدعية الشائعة في أوساط مكة ، مثل : إنكار صلب المسيح ، ونظرية التثليث .

ثانياً : العبادات اليهودية النصرانية ، مثل : شعيرة الصلاة المشتملة على الركوع ، والسجود ، والقراءات .

ثالثاً : تطور العقيدة الإسلامية من خلال مراحل التأثر باليهودية والنصرانية ، فالمرحلة التمهيدية الإعدادية قبل إعلان محمد ﷺ نبوته كان فيها نبياً بالقوة أي حاملاً لعقيدة النبوة بوساطة المؤثرات اليهودية والنصرانية .

٣١- مكسيم رودنسون Maxime Rodinson

مستشرق فرنسي معاصر ، وقد صدر كتابه : محمد Mahomet في باريس عام ١٩٦٥ م .

وفي هذا الكتاب المعنون في النسخة الإنجليزية التي نعتمد عليها ب: محمد نبي الإسلام Muhammad Prophet of Islam

قدّم رودنسون بعض البوادر الإيجابية في إطار رؤيته لنبوة محمد ﷺ ومظاهر وحيه ، فهو يرفض جميع الأدبيات والبحوث الغربية التي تتهم النبي ﷺ بالكذب والاحتيال والخداع ، ثم ينتهي إلى جوهر رؤيته المتمثل في^(٢) :

(١) Rudi Paret, Mohammed und der Koran. Geschichte und, verkuendigung des arabischen Propheten, Stuttgart 1966. 2aufl.

(٢) Maxime Rodinson, Muhammad Prophet of Islam, Tauris Parke Paperbacks. London-New York 2002.

١ - نفي الأصالة عن الوحي القرآني ، وأنه يكون كتاباً إلهياً .

٢ - الإصرار على أن الرسول ﷺ لم يأت بدين جديد ، وأنه محصور في زاوية الإنذار والبشارة فحسب ، أما الاعتقاد فمرجعه إلى ديانات سابقة خصوصاً عبادة الأوثان التي يستدل رودنسون على تأثر النبي ﷺ بها ، وكذلك مهادنتها من خلال قصتين هما :

* محاوره عتبة بن ربيعة للرسول ﷺ ومساومته بالرياسة أو المال أو الشرف لأجل التنازل عن دعوته الجديدة والبقاء عند ديانة آبائه .

* قصة الغرانيق أو الآيات الشيطانية التي ألقى في نفس النبي ﷺ على سبيل التمني ، عندما تمنى النبي ﷺ حرصاً منه على إصلاح قومه ، سبيلاً إلى ما يقربهم منه حتى يلينوا له ، فأنزل الله تعالى قوله : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ ﴿ ١ ﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿ ٢ ﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿ ٣ ﴾ فلما انتهى إلى قوله : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴾ ﴿ ١٩ ﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴿ ٢٠ ﴾ [سورة النجم / ١-٢٠] ، ألقى الشيطان على لسانه بما كان يحدث به نفسه بما يقرب إليه قومه : تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى .

٣ - رفض اتهام النبي ﷺ بالجنون أو الهوس أو انفصام الشخصية ، وإن كان قد فتح الباب أمام احتمال إصابة المتصوفين أهل المعارف العرفانية بمثل هذه الأمراض نتيجة تعرضهم لأعراضها باستمرار عند حصول تلك المعارف لهم ، وهو يترك الحكم على ذلك للمختصين في علم النفس .

فهو يجعل الوحي المحمدي ثمرة للكشف الصوفي الحاصل له نتيجة حياة الزهد والتأمل التي عاشها ﷺ منذ طفولته الباكرة .

٣٢ - فرانيسكو جابريلي Francesco Gabrielei

في عام ١٩٦٧ م ظهر للإيطالي فرانيسكو جابريلي Francesco Gabrielei كتاب بعنوان : محمد والعالم العربي :

Muhammade le Prime Conquiste Arabiche

وفيه^(١) يجعل من شمائل النبي ﷺ ومعجزاته خصوصاً الإعجاز القرآني، ضرباً من تأثير الأسطورة في حياة المسلمين الذين استندوا إلى الحكايات والقصص الشعبية في بناء اعتقادهم في شخص نبي الإسلام وسيرته، مما جعلهم يحولونه إلى شخصية مثالية في جانب المعجزات المتحققة له، والسلوك الأخلاقي، والعصمة من الذنوب، بل قادتهم تلك الأساطير إلى جعله كائناً فوق طبيعي وجوده في العالم يسبق وجوده التاريخي؛ إذ يبدو كما يظهر في كتابات الشيعة والصوفية، حقيقة حاضرة إلى جوار الحضرة الإلهية قبل خلق العالم.

ومن ثمّ اختفت شخصية التاجر المكي التاريخية التي أصبحت قائداً سياسياً ماهراً بالمدينة المنورة.

وبذلك يكون جابريلي قد نزع عن نبوة محمد رسول الله ﷺ وسيرته، أصالتها وحقيقتها التاريخية، وألحقها بعالم الفلكور والقصص الشعبي المتطور بفعل التناقل والسرود.

ولا يفيد النبي ﷺ بعد ذلك أن يثبت له جابريلي، صدق الاعتقاد في الاتصال بالسماء؛ لأنه يقيد ذلك بكون رسالته ﷺ قومية عربية مرتبطة باليهودية والنصرانية اللتين تشكلان الأساس الذي أقام عليه النبي ﷺ رسالته.

كما أنه من جانب آخر يؤكد التناقض والتعارض في أعمال النبي ﷺ وأفعاله، فهو وإن كان عاقلاً حكيماً، لكن لا سبيل لإثبات صفات (كارزمية) فوق طبيعية، ومع أنه قدّم مسألة العرب، ووضعها في جوهر دعوته وقلبها إلا أنه اهتم بنشر الدعوة، كما أنه ألزم أتباعه من العرب، عقيدة مؤلفة من عناصر غريبة أجنبية، ومع أنه اتسم بعنصر إنساني طيب (صبر جميل، ولطف في المعاملة) إلا أنه كان صاحب أعمال وحشية غير مقبولة مع استعداد للتصالح والتوافق، وهو وإن كان ذا دعوة للتوحيد الصارم، لكنه قام لأجله بأعمال اصطدمت مع الأخلاق في بعض الأحيان.

(١) Francesco Gabrieli, Muhammad e le Prime Conquiste Arabiche, Mailand 1967.

٣٣- مونتجمري وات Montgomery Watt

أكبر دارس غربي في العصر الحديث والمعاصر بمجموعة دراساته الواسعة والمتعددة حول نبي الإسلام، مثل :

محمد في مكة : Muhammad at Mecca 1953

محمد في المدينة : Muhammad at Medina 1956

محمد النبي ورجل الدولة : Muhammad: Prophet and statesman 1961
الوحي الإسلامي في العصر الحديث :

Islamic Revelation in the Modern World 1969

يؤكد (وات) موضوعيته وتحريره الحقائق عند تعرضه لدراسة الإسلام ونبیه، لكن القراءة الدقيقة لنصوص وات وبحوثه تعكس وجهاً آخر لخلل معرفي ومنهجي واسع النطاق^(١):

فمجموعة أعمال وات التي تتسربل بالإطار التاريخي الوثائقي المستند إلى مصادر دراسة السنة والسيرة، ينتهي فيها إلى أن شخصية النبي محمد ﷺ كانت ذات أمثلة سابقة ومعروفة في البيئة العربية، وأن أعمال النبي ﷺ ودعوته هي أعمال سياسية، وتأمل، وتفكير شخصي، واستبصار ذاتي.

فمنتجمري وات يُطمئن الباحثين المعاصرين والمسلمين إلى أنه سيلتزم موضوعية البحث العلمي التاريخي المجرد عن أحكام البحوث الغربية السابقة والمسبقة، وأنه سيقدم

(١) Montgomery watt, Muhammad at Mecca, Oxford new York London (oxford Univerity press) 1953.

= Muhammad at Medina, Oxford -New York- London 1956.

= Muhammad prophet and Statesman, Oxford -New York- London 1961.

= Islamic Revelation in the Modern World (EU P1969).

لمعاصريه مادة تاريخية تعين على إصدار حكم ديني صائب على نبي الإسلام، وأنه لن يقول شيئاً يرد مبدأً من مبادئ الإسلام بصرف النظر عن قناعاته الشخصية؛ لذلك سيتجنب التعبير عن القرآن -مثلاً- بأنه كلام الله أو كلام محمد ﷺ، ويكتفي بالإشارة إليه بالقرآن أو كلام القرآن ونصوصه^(١).

لكن دراسته الفعلية لحياة نبي الإسلام ووحيه وأصالة نبوته في الكتب المشار إليها جاءت مغايرة تماماً لما أعلنه، بما تضمنته من التواء منهجي، فهو يبني ليهدم، ويلحق التالي بالسابق لينفي الأصالة، ويعتمد الضعيف والشاذ لينفي الثابت والأصل.

فهو يلحق محمداً ﷺ باليهودية والنصرانية، من خلال تأثره بالعناصر الكتابية الحية في شبه الجزيرة العربية ولاسيما ورقة بن نوفل في مكة، والعناصر اليهودية في المدينة المنورة، وإلى جانب العناصر الحية يبرز وات تأثير الأفكار الكتابية والدينية السائدة في الوسط الديني الذي نشأ فيه محمد، تلك الأفكار التي شكلت وعي النبي ﷺ في إطار نظرية الخيال الخلاق التي طورها وات جاعلاً قاعدتها فكرة اللاوعي الجمعي creative Imagination Collective unconscious مفسراً من خلالها الوحي المحمدي بأن النبي ﷺ يتمتع بنوع من الخيال الخلاق المعروف لدى بعض المؤلفين والشعراء والفنانين الذي يعبرون بطرق جذابة ومؤثرة عن آلام الناس وهمومهم، وأفراحهم، ومشاعرهم الداخلية، ويعبرون عن ذلك بصيغ تتجاوز الفردية إلى القدرة على تجسيد الشعور الإنساني للبشر ومشكلاتهم وهمومهم وقضاياهم، ومعتقداتهم وحاجاتهم، وتجاربهم الوجدانية، أينما كانوا، وأياً كانت ثقافتهم وأعرافهم.

(١) راجع تقرير مكييم رودنسون لمجموعة أعمال وات في تعقيبه عليها قائلاً :

"These are excellent books Whose Methodological importance I have Spoken Warmly of elsewhere (in Diogenes 20, October 1957) They are Possibly a trifle over- confident in their attempted reconstructions" Rodinson, Muhammad, P.346.

= وانظر الدراسة التي قام بها ج . م . بوابن :

J. M. Buaben, Image of the Prophet Muhammad in the west: A study of Muir, Margoliouth and Watt, Leicester 1996.

لكنّ وات في إصدار متأخر له يكاد يشعرنا بنوع من التطور النوعي في رأيه حول النبي ﷺ. ففي كتابه: الحقيقة الدينية في عصرنا The Religious Truth for our Time الصادر عام ١٩٩٥م، يقرن مونتهجيري وات بين نبوة محمد وبين أنبياء بني إسرائيل، بل يجعل دوره أقرب شبهاً بدور موسى من جهة أن محمداً ﷺ كان نذيراً منتقداً للانحراف الديني في بيئته، وإن كان نقده مختلفاً في أن أنبياء العهد القديم كانوا ينتقدون الانحرافات عن الدين الموجود، أما محمد فكان عليه أن يقدم معرفة بالله وتعاليمه إلى شعب معدوم المعرفة والعلم الديني، ولهذا يكون أقرب إلى موسى؛ حيث بلغ كل منهما القانون الإلهي إلى قومه، لذلك فإن غير المسلمين ينبغي أن يروا يد الله وراء انتشار الإسلام بين العديد من القبائل العربية في حياة النبي، وأن رسالة القرآن قد ملأت الفراغ الديني لدى القبائل العربية ذلك الفراغ الذي لم تستطع اليهودية ولا النصرانية سوى ملء قدر يسير منه^(١):

In other words, Muhammad was a prophet comparable to the Old Testament Prophets, though his function was somewhat different. The latter were primarily critics of deviations from an existing religion, whereas he had to bring knowledge of God and of his commands to a people without any such knowledge. In this respect Muhammad's role and station more closely resembled that of Moses in that through each of them a form of the divine law was communicated to their people, although Moses is spoken of in the Bible as law-giver, not as prophet.

Non-Muslims should also see the hand of God in the spread of Islam to many Arab tribes during the Lifetime of the prophet. There was a religious Vacuum here which the message of the Quran filled, a vacuum which both Judaism and Christianity had been unable to fill except to a slight extent.

إلا أن ذلك الانطباع الإيجابي عن التطور النوعي في موقف وات سرعان ما يتخلخل عندما يرفض وات تصريح النبي ﷺ بأن القرآن من عند الله، وليس نتاج عقله الواعي بل من خارج نفسه، ويقرر أن ذلك التصريح ينبغي أن يُقوّم، مُقَدِّماً (وات) بين يدي ذلك

(١) Montgomery. watt, Religious Truth for our Time, P. 80, Oneworld. Oxford Publications U S A 1995.

بعض الحثيات المبررة والمتمثلة في أن القصص القرآني قد جاء أساساً من العهد القديم، وبعض الإضافات من المصادر اليهودية المقدسة خارج نصوص العهد القديم.

ويضيف وات إلى تلك الحثية توهين احتجاج المسلمين على صحة نبوة محمد بأميته وأنه كان لا يعرف القراءة ولا الكتابة، بأن محمداً كان بإمكانه أن يجد شخصاً يقرأ له الكتاب المقدس أو يروي له قصصه^(١):

One of the forms of apologetic against this view adopted by Muslim scholars was to hold that the word ummi, which is applied to Muhammad in the Quran, means 'illiterate', so that Muhammad could not have read the stories in the Bible but must have received them by revelation from God. Ummi probably originally meant 'Gentile' or 'non-Jewish', but apart from this the argument from Muhammad's illiteracy is feeble, since he could have found someone to read the Bible to him or to recount the stories.

.....The Biblical stories referred to in the Quran are mainly from the books of Genesis and Exodus, and there are additions which are sometimes from extra-Biblical Jewish sources. Thus there are many accounts of parts of the life of Moses, but several of these are about his arguments with Pharaoh and his magicians, and there is no clear statement that the great work of Moses was to deliver the Israelites from a state of near slavery in Egypt and to bring them eventually through difficult terrain to the land promised to their ancestors by God. For Moses and other early Biblical characters, with the exception of Joseph, the Quran tends to relate incidents in isolation, and does not show how they are related to one another within the person's career. The reader familiar with the Bible has no difficulty in seeing these incidents as part of a connected story, but from the Quran alone it would be difficult to see how they fit together, since some central incidents are completely omitted, such as Abraham's call to leave his homeland.

To sum up: the Quran does not make clear that what Moses achieved was to deliver his people from slavery in Egypt and bring them to the

(١) Montgomery Watt, religious Truth for our Tim, PP. 78-79.

borders of Palestine, it has nothing about the settlement in Palestine; it mentions David as a prophet who received a scripture, the Psalms, but not as a victorious general who created a powerful kingdom; it has nothing about this kingdom and its division into two; it has nothing about the great prophets who criticized the kings and their people, it has nothing about the Exile and Restoration. In short, there is nothing about what Jews would regard as the basic history of their religion, the history which justifies their belief that God has supported the Jews. If this represents the position in Mecca and in Muhammad's own mind about knowledge of the Jewish religion, then it would seem to follow that the profound knowledge shown by the Quran of many truths about God's being must have come to Muhammad by divine inspiration. This would support Muhammad's own declaration that the Quran was not the product of his conscious mind, but came to him from beyond himself, a declaration which non-Muslims must evaluate. The different 'manners of revelation' recorded by Muslim scholars are presumably the ways in which Muhammad at different times experienced the receiving of revelations from God.

فكل ذلك يجعل من وصف (وات) النبي ﷺ بأنه يشبه أنبياء العهد القديم، أو موسى عليه السلام، يجعله نوعاً من تأكيد عدم أصالة نبوته، بل وتبعيتها لنبوة أنبياء العهد القديم الذين نقل عنهم نصوصهم وقصصهم، فتحدد إطار نبوته في (الإنذار والتصحيح) بالمرجعية الوظيفية لنبوتهم كما عرضها العهد القديم.

ويزيد ذلك تأكيداً إعراضه عن الحديث عن الوحي المحمدي بمصطلح revelation بل بمصطلح: divine inspiration.

وهناك فارق في الإنجليزية في معنى المصطلحين ومفهومهما في الاستخدام اللغوي على النحو الآتي:

Inspiration: stimulation or arousal of the mind, Feeling etc, to Special or unusual activity or creativity from such a state.

Revelation: god's disclosure of his own nature and his purpose for mankind, esp. Through the words of human intermediaries.

فبينما يعبر المصطلح (inspiration) عن التاج البشري الذهن، يختص الثاني بالوحي الرباني الملقى إلى البشر .

٣٤- مايكل كوك Michael Cook

أصدرت مطبعة جامعة أكسفورد كتاب : محمد Muhammad لمايكل كوك Michael Cook أستاذ دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون وصاحب العديد من المؤلفات التاريخية حول الشرق الأوسط .

وقد جاء الكتاب حلقة في سلسلة من الدراسات حول عدد من الشخصيات التاريخية بعنوان سادة الماضي، تم فيها تناول شخصيات كان لها أثر كبير في الفكر الإنساني إلى يومنا هذا، مثل : أرسطو، أوغسطين، بنتام، بوذا، كوليردج، دارون، ديكرت دوركايم، إنجلترا، فرويد، جاليليو، جوته، المسيح، هيجل، كانت، كيركجارد، و... الخ .

كما إن الكتاب يعد محاولة علمية زائفة للتحقق من افتراض المؤلف أن تحول شبه الجزيرة العربية إلى المسيحية لم يكن إلا مسألة وقت، وذلك بسبب تأثر العرب بالطوائف المسيحية ذات المذهب المونوفيزيتي (مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة : الطبيعة الإلهية للمسيح) سواء في صورته اليعقوبية أو النسطورية، ذلك المذهب الذي حقق وعياً واسع الانتشار بالتوحيد إلى جانب تأثير الوجود القوي لليهودية في الحجاز واليمن وفلسطين .

وبالتالي قدم مايكل كوك تفاصيل حياة النبي ﷺ وتنزل الوحي القرآني عليه وقيامه بالبلاغ، ونشر الإسلام وبناء الدولة الإسلامية كما عرضت ذلك المصادر الإسلامية، قدم ذلك على أنه موروث ثقافي يحتاج إلى التوثيق والتفسير .

لأنها مجرد روايات شفوية نقلت مدة قرن من الزمان قبل كتابتها، وإذا كان العرف العلمي يقتضي قبول كل ما ليس هناك سبب معين لرفضه منها، فإن مايكل كوك قد اختار ما يقابل ذلك العرف، فرفض كل ما لا يملك سبباً معيناً لقبوله .

وهو يطبق ذلك المعيار النقدي على القرآن، ويخلص منه إلى أن القرآن قد تعرض لعملية تحرير نتج منها حذف وإضافة وبسط واختصار وتقديم وتأخير في الآيات.

وينتهي كوك إلى أهمية المصادر غير الإسلامية وتقديمها على المصادر الإسلامية:

If the external sources are in any significant degree right on such points, it would follow that tradition is seriously misleading on important aspects of the life of Muhammad, and that even the integrity of the Koran as his Message is in some doubt. In view of what was said above about the nature of the Muslim sources, such a conclusion would seem to me legitimate; but it is only fair to add that it is not usually drawn.^(١)

أما تعاليم النبي ﷺ فيخضعها مايكل كوك لمنهجية النقد التاريخي - فيما يعد إعادة لمنهج جولدزيهر ونتائجه - ويخلص إلى أن:

١ - مفهوم الكون لدى النبي ﷺ قد يكون مأخوذاً بتمامه من سفر التكوين في العهد القديم.

٢ - شريعة القرآن غير كاملة وغير متناسقة، كما أن: كثيراً منها مثل تشريعات المرأة لا يرتبط بالتوحيد بل بالشرك أو الإلحاد، وما يرتبط منها بالتوحيد فإنما هو الشكل وليس المضمون؛ بمعنى ما يُنسب إلى الله قوله، وليس ما يقول الله حقيقة.

the general question to which these examples give rise is the sense in which koranic law is monotheist In a basic way, much of it is not, in the sense that there is little about its actual content which is intrinsically monotheist.

What the koran has to say of the status of women does not follow from the postulate that god is one, and could Just as well be conjoined with Polytheism or atheism....

In general, What is monotheist about koranic law is not its content but its form - not what God says, but the fact that is He who Says it^(٢).

(١) Michael Cook, Muhammad, P.76.

(٢) Michael cook, Muhammad, P.50.

٣ - شريعة الجهاد قاسية لا تساعد على نشر السلام، وتبدو غريبة لأتباع العهد الجديد الذي لم يقاوم المسيح فيه الشر، ولم يهاجر بعيداً عنه، ولم يشكل لمجابهته تنظيمًا سياسيًا، وإنما هي أقرب إلى روح العهد القديم، وشريعة موسى، وقصة خروجه العنيفة من مصر.

٤ - وضوح الأثر اليهودي البارز للعيان في تعاليم محمد ﷺ من خلال الآتي :

- قصص الأمم السابقة، وقصص الأنبياء وحكاياتهم، مثل : حكاية يوسف مع زوجة العزيز.

- مفردات التشريع الإسلامي، مثل : الزكاة.

- شهادة التوحيد لا إله إلا الله، الموجودة لدى السامرة.

٥ - تأثير النصرانية في تعاليم محمد ﷺ حول المسيح خصوصاً الفرق الهرطقية التي تنكر الصلب وإلهية المسيح، وفي أسطورة أهل الكهف، واصطلاح المنافقين.

٦ - الأثر الوثني في تعاليم محمد ﷺ يتمثل في الطواف حول الكعبة وتعظيم الأشهر الحرم.

وهذا الأثر الوثني الأخير وإن كان يثبت لدى كوك تنوع المصادر التي أثرت في تعاليم القرآن وتعاليم محمد ﷺ، إلا أن الراجح لدى كوك أن ما يدين به محمد لليهودية أكبر من ذلك الذي يدين به للمسيحية؛ بسبب عمق علاقاته مع اليهود وكثرتها :

In Contrast to the diversity of origins that marks the koranic material at large, both These Points go well with the view that Muhammad owed more to Judaism than to Christianity. This Would not be surprising. Both the Islamic tradition and -still more- the external Sources portray him as having more to do with Jews than With Christians^(١).

(١) Michael Cook, Muhammad, P. 82.

٣٥ - كارين أرمسترونج Karen Armstrong

في عام ١٩٩١ أصدرت الإنجليزية كارين أرمسترونج Karen Armstrong كتابها^(١):

محمد: سيرة النبي Muhammad A Biography of the Prophet

والكتاب يبرز صوت الضمير الإنساني الحر في محاولته مقاومة تأثير المفاهيم المغلوطة والأساطير المختلفة، مما يتوجب معها ضرورة التصدي لتصحيح تلك المفاهيم، ودحض تلك الأساطير التي أصبحت لها مصداقية الحقائق التاريخية.

وإن كان لا يخلو من تأثير الموروث الحضاري والفكري والديني المسيحي في توجهات العقل الإنساني الواعية واللاواعية والخيولة دون وصول العقل إلى مرافق الرؤية العلمية الموضوعية الخالصة.

وسنلخص تلك الحالتين في مضمون الكتاب فيما يأتي:

أولاً: محاولة إنصاف النبي محمد ﷺ بين الغربيين وتصحيح المفاهيم المغلوطة عنه ودحض الأساطير المختلفة حوله:

وتظهر تلك المحاولة بجلاء سواء في توقيت نشر الكتاب في طبعته الأولى ١٩٩١م عقب ظهور (آيات سلمان رشدي الشيطانية)، وفي طبعته الثانية عام ٢٠٠١م عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ذاك الحدثان اللذان أعقبتهم موجة من مظاهر البغض والازدراء والتسفيه الغربي للإسلام وأصوله وحضارته، مما استلزم إنكاره من قبل أحرار الفكر ودعاة السلم والحقيقة، أم من خلال القضايا والمسائل الرئيسة التي عرضت لها المؤلفة في ثنايا الكتاب، وأهمها:

(١) نفي صدق قصة الغرائق والتشكيك في صحة وقوعها ودلالاتها كما يراها الغرب.

(١) Karen Armstrong, Mahammad A Biography of the Prophet, Aphoenix Press London 2001.

(٢) أثر القرآن العجيب في النفس الإنسانية بما اشتمل عليه من حضور حقيقي للوحي والمعاني الإلهية ، ومن تجاوز للعالم المادي .

(٣) تبديد شبهة الشهوانية لدى نبي الإسلام ، وبيان أن تعدد زوجاته لم يكن إلا لتأليف القلوب أو توافق سياسي مع المخالفين ، كما أن فترة شبابه ﷺ قضاهها مع السيدة خديجة الأكبر منه سناً ، ويضاف إلى ذلك أن التعدد كان عرفاً اجتماعياً مألوفاً محموداً ، وعدد زوجات محمد لا يوازن بعد زوجات داود وسليمان - عليهما السلام - البتة .

(٤) رد تهمة العنف عن النبي ﷺ وتهمة نشر الإسلام بالسيف ، بتوضيح حقيقة الجهاد في الإسلام : بأن حروب المسلمين لم تكن إلا دفاعية ، أو لنشر السلام الاجتماعي العالمي الإسلامي ، ذلك السلام المهدد من جانب فوضى القوة والهمجية الجاهلية من ناحية ومن المظالم الاجتماعية والإنسانية من ناحية أخرى ، أو للحفاظ على القيم النبيلة ، أو أنها كانت أموراً معتادة وفق ظروف العصر ، ويجب أن تقاس بظروف عصرها لا بمقياسنا الراهن .

كما أنه لا يجب الموازنة بين سلوك المسيح عيسى المسالم وسلوك محمد المقاتل ؛ لأن عيسى قد عاش في ظل استقرار سياسي واجتماعي فرضته الدولة الرومانية ، في حين كانت النجاة من القتل في عصر محمد تتطلب إما قوة بدنية على القتال وإما كفالة عائلية أو سياسية من جانب الأقوياء .

ولا يمكن إغفال أن خطر القوة غير المسؤولة كان يهدد حياة الجميع بمن فيهم محمد نفسه الذي لم ينبج من الموت المحقق إلا بهجرته إلى المدينة .

(٥) حسن أخلاق النبي ، ولين جانبه ، وشفقته بالحيوان ؛ ذلك الأمر الذي يعد أحد معايير الرقي والتقدم الاجتماعي .

ثانياً : الموروث الثقافي والفكري الغربي :

ربما لا يجب أن تتحمل كارين أرمسترونج إلا جزءاً من عوائق الرؤية الموضوعية الخالصة حول نبي الإسلام ، تلك العوائق الممثلة في سلسلة التحيزات والمسلمات والأفكار

المسبقة المتجذرة في الوعي الفردي واللاوعي الجمعي الغربي بفعل التنشئة الفكرية والدينية والثقافية، وربما يكون بسبب تأثير نفوذ بعض أعلام الفكر الاستشراقي ولا سيما مونتجمري وات، ومكسيم رودنسون.

فكانت النتيجة بأن هذه الموروثات الغربية قد أقضت - بلاشك - مضاجع الموضوعية العلمية الخالصة في كتاب كارين أرمسترونج بما اشتملت عليه من بعض الطروحات حول نبي الإسلام ورسالته لا تختلف عن سابقتها من نتاج الفكر الاستشراقي، وهي:

(١) تفسير الوحي المحمدي في ضوء نظرية الخيال الخلاق كما عبر عنها مونتجمري وات، فيما سبقت الإشارة إليه آنفاً.

فهي بعد أن تثبت لمحمد ﷺ وحيّاً تجعل حقيقة الوحي نوعاً من الخيال الخلاق،

وتعبيراً عن مكنون اللاوعي الجمعي:

We no longer automatically dismiss all such vision or intuition as hysteria or bad faith. In all cultures, inspiration has been seen as a form of benign possession, in artistic as well as in religious terms. The poem or the message seems to talk to its creator with imperative force and seems also to declare itself. Frequently, a truly creative thinker also feels that he has been inspired in this way: he has in some sense touched or discovered an uncreated reality, that has independent existence. The most famous example is that of Archimedes, who leapt from his bath when he discovered his famous principle, crying Eureka! While he had been relaxed, he was in a receptive frame of mind and the solution seemed to have entered unbidden as if it had an existence independent of his own mind. All truly creative thought is in some sense intuitive, it demands a leap forward into the dark world of uncreated reality. Seen in this Way, intuition is not the abdication of reason but rather reason speeded up, encapsulated in an instant, so that a solution appears without the usual laborious logical preparations. A creative genius comes back from this undiscovered country like one of the heroes of antiquity, who has wrested something back from the gods and brought it to mankind. It is possible, perhaps, to see religious inspiration in a similar way.

The poet who 'listens to' the poem which seems to be outside himself is, of course, listening to the unconscious. He has become the carrier of a message or gift from what has been called the muses or the gods. In a small society like Mecca, the unconscious minds of the people had much in common. In purely secular terms, Muhammad had reached down a deeper level of the problem facing his Contemporaries and had brought them something that a few of them were ready to listen to.^(١)

فهي ترى - كما يقول النص - أن طبيعة تجربة الوحي المحمدي وإن كان لا يُحكم على الرؤى والإيحاءات التي تخللتها بأنها نوع من الهستيريا أو العقائد الفاسدة، ففي جميع الحضارات عُدَّ الوحي شكلاً من أشكال التلبس المحمود بالتعبير الفني أو الديني، فالقصيدة والرسالة تلح على صاحبها أو مبدعها بقوة طاغية أو أمر، وتبدو أيضاً وكأنها تعلن عن نفسها.

وغالباً ما يشعر المفكر المبدع أنه قد أُوحي إليه بالطريقة نفسها، أي أنه قد لمس أو أَمَاط اللثام عن حقيقة غير مختلقة ذات وجود مستقل، ويمكن التمثيل على ذلك بأرشميدس (صاحب قانون الطفو) الذي قفز من حَمَّامه عند اكتشاف مبدئه الشهير صائحاً: لقد وجدتها، فهو عندما كان مستلقياً كان في حالة تلقُّ عقلي، وبدا الحل وكأنه قد دخله دون أن يستدعيه، وكأن الحل كان له وجود مستقل عن عقله.

وهكذا تكون كل الأفكار الخلاقة التلقائية موحاة، وتتطلب قفزة إلى الأمام في عالم الحقيقة غير المختلقة، وإذا ما نُظر إليها من تلك الزاوية، فإن الوحي لا يعني انسحاب العقل، بل هو العقل وقد عظمت سرعته، في لحظة تكثيف (فاعليته)، بحيث يتجلى الحل دون معاناة الإعداد المنطقي.

وبناء على ذلك يعود العبقرى المبدع من تلك العوالم التي لم يسبق ارتيادها مثل أحد الأبطال الذي أخذ شيئاً من الآلهة، وعاد به إلى البشر، وربما يكون من الممكن النظر إلى الإلهام الديني بالطريقة نفسها.

(١) Karen Armstrong, Muhammad, PP. 85-86.

إن الشاعر الذي يستمع إلى القصيدة التي تبدو خارج ذاته ليستمع بالطبع إلى اللاوعي، فقد أصبح حاملاً رسالة أو منحة ممن يطلق عليهم مصادر الإيحاء الإلهي. أما في مجتمع صغير كمجتمع مكة، فكان هناك كثير مما هو مشترك بين لاوعي القوم، وبلغه علمانية محضة فإن محمداً قد وصل إلى أعماق المشكلة التي كانت تواجه معاصريه.

(٢) ربط مظاهر نبوة النبي ﷺ ودعوته بالديانات والملل السابقة فالنموذج اليهودي والمسيحي بل حتى الهندوسي والبوذي والشاماني حاضر دائماً عند عرض أصول الرسالة الإسلامية. في الفصل المخصص للحديث عن الهجرة، استعرضت حادثة الإسراء والمعراج، وشبهت أحداثها بما عند السابقين، فما ترمز إليه سدرة المنتهى في رحلة المعراج رمز هندوسي، ورؤى محمد في الرحلة تقترب من رؤى يوحنا الصليب، وإحساسه بالمطلق والامتداد الشاسع للوحي حالة طبيعية في البوذية، وليس نتيجة اللقاء مع الآخر، ومجمل وقائع التجربة كما وصفها المسلمون تشابه تجربة «تصوف العرش» في التقاليد اليهودية، وبعض جوانب الإسراء والمعراج خصوصاً جانب المعاناة عند التحول تشبه تجربة الراهبة (بيرتبوا) عام ٢٠٣م، والمعراج نفسه يشبه تجربة الدخول في سلك كهنوت الشامانيين^(١).

(٣) لم يكن لدى محمد ﷺ فكرة مفصلة واضحة عن الدين في البداية، وكذلك لم يكن يرى أن الإسلام دين عالمي؛ بل كان الإسلام حتى ذلك العهد ديناً للعرب من أبناء إسماعيل، واستمر المسلمون إلى ما بعد وفاة نبيهم بنحو مئة عام يعدون الإسلام ديناً للعرب فحسب.

... there is no evidence that Muhammad saw Islam as a universal religion which would supersede the revelations of the people of the Book. It was still a religion for the sons of Ishmael, as Judaism was a religion for the sons of Jacob. For about a hundred years after the death of their Prophet, Muslims continued to see Islam as simply a religion for Arabs..^(٢)

(١) Karen Armstrong, Muhammad, P. 139-142.

(٢) Karen Armstrong, Muhammad, P. 211-212.

وفكرة التطور في دعوة النبي التي تسيطر على كارين أرمسترونج لم تقتصر على هذا الجانب ، بل إنها أعادت دعوى جولدزيهر في تطور الأسلوب القرآني في الفترة المدنية ؛ لتحل السور ذات الطبيعة الأخلاقية العملية التشريعية والسياسية بأسلوبها غير المترابط منطقياً ، محل السور ذات الشعرية والتي تتم بما لا تعبر عنه الكلمات عن قدس الأقداس .

(٤) في سياق تعليقها على الحكم على بني قريظة تقول : من المحتمل أننا لن نتمكن من فصله عن الأفعال النازية الشنعاء ، وهذا حتماً سينفّر كثيراً من الناس عن محمد بشكل دائم .

It is Probably impossible for us to dissociate this story from Nazi atrocities and it will inevitably alienate many People irrevocably from Muhammad^(١).

وتقول : بالطبع نحن محقون بإدانتها دون تحفظ .

Of course we are right to condemn it without reserve^(٢).

لكن في المقابل بررت كارين ودافعت عن الحكم الذي حصل لبني قريظة مشيرة إلى الأخذ في الحسبان العصر الذي حصل فيه من جهة ، وما حصل من نقض بني قريظة للعهد وخيانتهم ، وتواطئهم مع أعداء المسلمين على حربهم من جهة أخرى .

وأخيراً : رغم ورود ما سبق الإشارة إليه ، فالكتاب في المجمل دراسة غربية منصفة عن النبي محمد ﷺ ، وقد ختمت كارين أرمسترونج كتابها بالتركيز على الحاجة إلى أن يفهم الغرب الإسلام فهماً صحيحاً ، ويتجرد من تحامله وعدم إنصافه ، وتقول : إذا يحتاج المسلمون اليوم إلى تفهم تقاليدنا ومؤسساتنا الغربية بشكل أعمق ، فنحن في الغرب نحتاج إلى أن نجرّد أنفسنا من تحاملنا القديم . قد يكون أول ما نبدأ به هو رمز محمد : رجل ذو شخصية متعددة الجوانب وعاطفي ، والذي في بعض الأحيان قام بأفعال من الصعب

(١) Karen Armstrong, Muhammad, P.207.

(٢) Karen Armstrong, Muhammad, P.208.

علينا قبولها، ولكنه كان يمتلك عبقرية نظام عميق، وأسس ديناً لم يُفرض بالسيف - بغضّ النظر عن الأسطورة الغربية - والذي اسمه 'الإسلام' يعني السلام والمصالحة.

If Muslims need to understand our Western traditions and institutions more thoroughly today, we in the west need to divest ourselves of some of our old prejudice. Perhaps one place to start is with the figure of Muhammad: a complex, Passionate man who sometimes did things that it is difficult for us to accept, but who had genius of a profound order and founded a religion and a cultural tradition that was not based on the sword -despite the Western myth - and whose name 'Islam' signifies peace and reconciliation^(١).

(١) Karen Armstrong, Muhammad, P. 266.

المبحث الثاني معالم الفكر الاستشراقي

لاشك أنه من الخطأ غير المغفور غض الطرف عن تباين المنظور الاستشراقي تجاه نبي الإسلام بحكم اختلاف مراحل الاستشراق ، وتفاوت مدارج تطوره ، وتعدد اتجاهاته وأهدافه ووسائله وأدواته .

فالاستشراق لا يعرف الحدود الصارمة التي تخلع عليه طابع الثبات والديمومة والاستقرار في الأطر والمناهج والمجالات ، بل إنه من المرونة بحيث : تتنازع المجالات الثقافية والعلمية والسياسية ، والعسكرية ، وتعتوره العوامل الدينية ، والفكرية ، والشخصية ، وتتداخل مراحلها دون فواصل تاريخية أو منهجية قاطعة مثل تداحل دوائر الماء التي تنداح حول الحجر الملقى داخلها ، وتنخرط فيه طوائف من الرحالة ، والمنصرين ، والعسكريين ورجال الاستخبارات ، واللغويين ، واللاهوتيين ، وعلماء الآثار والأنثروبولوجين ، ومؤرخي الحضارات ، والسياسيين ، والمهتمين بعلوم الشرق أو ثرواته . . . إلخ .

ولأجل اجتناب خطيئة مقارفة خطل تعميم الأحكام وإطلاقها ، يجب التفرقة الحاسمة بين مراحل تدرج الاستشراق الثلاث ؛ حيث تتباين خلالها ملامح الفكر الاستشراقي تجاه النبي محمد ﷺ على النحو الآتي :

أولاً: تباين أطراف الفكر الاستشراقي؛

اختلفت مراحل طبيعة نشأة الاستشراق، وتطوره اختلافاً واسعاً^(١)، ومعها تباينت الأطراف والمواقف على النحو الآتي:

١ - الاستشراق غير الرسمي:

وهي مرحلة النشأة والمولد التي جاءت لتلبية لحاجة اللاهوت المسيحي الأوروبي إلى تقديم إجابات شافية عن ظهور الإسلام في الشرق ومقارنته سلطة اللاهوت المسيحي، ومنازعة المسيحية دعواها امتلاك الحقيقة النهائية والوحيدة، ودعوى نبيه محمد ﷺ ختم الرسالات السماوية، ونسخ الرسالات السابقة بما فيها النصرانية واليهودية.

(١) راجع في طبيعة نشأة الاستشراق وتدرج مراحل تباين ملامحه خلالها:

- = Francis Dvornik, The Ecumenical concils, P.P. 65-66. Hauthorn Books, New York 1961.
- = rudi Part, Arabistik und Islamkunde an deutschen universitaten. S:3. Wiesbaden 1966.
- = roper hugh, the rise of. christian Europe. Londn 1973.
- = Johann Fueck, die arabischen Studien in Eutopa bis is den Anfang des 20 Jahrhunderts.
- = C.E. Bosworth. orientalism and Orientalists (in: Arab Islamic Bibliography) Greet Britain 1977.
- M. Watt, the study of Islam by Orientalists, im: Islamo - christiana 14, 1988.
- = Albert Hourani, islam in European Thought, cambridge umiversity Press 1991.
- = Edward W. Said, Orientalism, Vintoge Books Adivision of Rondon House -New York 1994.
- Jacques Waardenurg, L. Islam dans le miroir de l. occident, Comment quelqws orientalistes occi dentaux se sont penches sar L, Islams et se sonst formss, une image de cette religion (I.Goldziher, C.smouck Hargonje. C.H. Becker, D.B. Macdonald, L. Massignon Den Haag 1962.

وهذه المرحلة لاهوتية خالصة من جهة الدواعي والدوافع ، والأهداف والغايات ، والأدوات والوسائل الفاعلة ؛ لهذا يندر أن يطفو على سطحها اسم من خارج الحظيرة اللاهوتية ، وللسبب ذاته يدين الاستشراق بوجوده في تلك المرحلة لأمثال : الأب جبريت Gerbert المنتخب بابا روما عقب عودته من الأندلس ٩٩٩م باسم سلفستر الثاني Silvestre II ، والأب بطرس الموقر (١٠٩٢-١١٥٦م) رئيس رهبان دير كلوني Peter the Venerable ، ورايموند لول (١٢٣٥-١٣١٦م) Roymond Lull R رئيس أساقفة طليطلة .

٢- الاستشراق الرسمي قبل عصر التنوير :

ظهر للوجود بقرار كنسي عام ١٣١١م في مجمع فيينا برئاسة البابا كليمنت الخامس ، وبحضور رايموند لول ، المنصّر المشهور رئيس أساقفة طليطلة ، بإنشاء خمسة كراسي لتدريس اللغة العربية ، والعبرية ، واليونانية في خمس جامعات أوربية كبرى هي : جامعة البلاط البابوي في روما ، وجامعة باريس في فرنسا ، وجامعة أكسفورد في إنجلترا ، وجامعة بولونيا في إيطاليا ، وجامعة سلمنكة في إسبانيا .

ولا يكاد الاستشراق في هذه المرحلة يختلف في طابعه اللاهوتي عن الاستشراق غير الرسمي سوى في انخراط غير اللاهوتيين ضمن صفوفه ، كما أنه يشترك مع الاستشراق غير الرسمي في كونهما مرآة عاكسة لطروحات الفكر الجدلي وأدبياته ، فكلاهما اجترار وتكرار لمفردات الفكر الجدلي .

لهذا لم يعرف الاستشراق في هاتين المرحلتين الموضوعية العلمية ، أو فكرة النقد والتقويم للمناهج والأحكام الاستشراقية .

٣- الاستشراق الحديث والمعاصر :

يبدأ مع عصر التنوير الأوربي ، ويقتبس من روحه العام من جهة العقلانية والنزعة الإنسانية ، لكنه لم يصبح علماً متخصصاً كما يقول مونترجمري وات M. watt إلا في

القرن التاسع عشر عندما تبنى الأسس العلمية العقلية، وتنازل عن الركام المعرفي الموروث عن عصر الجاهلية بالإسلام ونبه، ولذلك حفلت الدراسات الاستشراقية للمرة الأولى بالمعارف الصحيحة عن الإسلام^(١).

ولهذا لم تعتمد الأكاديمية الفرنسية في قاموسها كلمة استشراق Orientalism إلا في عام ١٨٣٧ م، في حين كانت كلمة مستشرق Orientalist بمفهوم العالم، أو الدارس للشرق قد ظهرت في اللغة الإنجليزية والفرنسية عام ١٧٧٩ م^(٢).

وإلى جانب الخطوات الملموسة التي خطاها الاستشراق الحديث والمعاصر نحو صورة أكثر وضوحاً عن الإسلام ونبه ﷺ، فإن الملمح الأبرز للفكر الاستشراقي في هذه المرحلة هو توارى البذاءة، والسب، والشتيم عند تناول شخصية النبي ﷺ في الأعم الأغلب وباستثناء بعض الشواهد التي تدرج ضمن الفكر الجدلي، مثل: وليم موير، هنري لامانس، مرجليوث.

بل يمكن الحديث في هذه المرحلة عن العديد من الدراسات التي تبرز وتقدر بعض الجوانب والأبعاد في شخصية النبي ﷺ، مثل: الحكمة السياسية، والأبعاد الاجتماعية في رسالته، وكذلك صدقه الشخصي ﷺ، وإيمانه العميق بما يقول.

لكن يظل أمر التسليم له بصحة نبوته ﷺ، ودعواه تلقي الوحي، وأصالة القرآن الكريم المنزل عليه، أمراً غير وارد في دوائر الفكر الاستشراقي حتى في هذه المرحلة.

لقد انحصرت رؤيتهم لنبوته ﷺ ووحيه في أنها ضرب من الأحلام والرؤى، أو الأوهام، أو نفث الكهان، أو إلهام نفسي عقلي على هيئة ارتقاء انتشائي يولد أفكاراً وتطلعات ومعارف تفرض نفسها على العقل والنفس^(٣).

(١) M. watt, the study of Islam by Orientalists, Islamo christiano, 14, 1988. P.P 202-207.

(٢) Maxime rodinson , Die Faszination des Islam, S:76.

(٣) Tor Andrae, Mahomet, Sa Vie et sa doctrine, P. 95. Paris 1979.

ثانياً: الأرومة العنصرية؛

إلى جانب الأبوة والميلاد الديني الكنسي للاستشراق فإن أرومته الثانية تنحدر من الإرث الثقافي العنصري للحضارة اليونانية، فالاستشراق بوصفه ابناً من أبناء الحضارة الغربية، ونتاجاً من نتاجها، ومكوناً من مكوناتها ووسيطاً من وسائط التقائها بالشرق الإسلامي، فإن الاستشراق قد عمد إلى تدعيم الموروث الثقافي اليوناني الذي يقسم العالم إلى نقيضين: «يونانيون وبرابرة» مستبدلاً ثنائية أوربا الشرق الإسلامي، بثنائية اليونانيين - البرابرة، ليحل الأوربيون المعاصرون وثقافتهم محل اليونان وحضارتهم رمزاً للأصالة والتمدن، والتحضر، والتفوق، والعقلانية، والإبداع، ويُنزَل الشرق المسلم منزلة البرابرة مثلاً للهرطقة، والوحشية، والهمجية، والتدني، والخمول، والخرافة، واللاعقلانية.

وقد قام أرنست رينان، أحد أهم المستشرقين المؤثرين في تشكيل موقف الفكر الغربي من الإسلام، بإعادة صياغة التقسيم اليوناني القديم على أساس عرقي سلالي خالص، فقسم العالم إلى جنسين: جنس (آري) يمثل الإغريق وامتدادهم الأوربي، وجنس (سامي) يمثل الشرق الإسلامي وريث العروبة، وهذا الجنس السامي ذو روح بسيطة ساذجة منغلقة العقل غير قادرة على الإبداع وبناء الحضارة، أما الجنس الآري فذو روح مبدعة متحضرة، ويرتهن مستقبل البشرية لذلك بالشعوب الأوربية وحدها، ويشترط لتحقيق ذلك المستقبل تحطيم العنصر السامي في الحضارة، وتدمير قوة الإسلام الثيوقراطية^(١).

ومن ثمَّ يكون على يد رينان من خلال أعماله الكاملة (Oeuvres Completes) قد تم تأطير النظرية العرقية، وتحديث الرؤية العنصرية اليونانية، وتدشين تصنيف وترتيب تفاضلي استعلائي استشراقي بين الغرب وعالم الإسلام بديانته، وثقافته، وحضارته، وشعوبه.

(١) = Albert Hourani, Islam in European Thought, PP. 28-29. Cambridgje university press 1991.

= Ernest Renan- Wardman, Acritical Biography, PP. 46-47. Londn1964.

يقول رينان: «يرى المرء أن الجنس السامي يبدو لنا جنساً ناقصاً في كل شيء بسبب بساطته، وإذا جرؤت على استخدام هذا التشبيه قلت: إنه بالمقارنة بالأسرة الهندو أوروبية يشبه مقارنة الرسم بالقلم الرصاص باللوحة الزيتية، أي إنه يفتقر إلى التنوع، وإلى الرحابة، وإلى الثراء، وهي الصفات اللازمة للكمال.

إن الأم السامية تشبه الأفراد من ذوي الخصب المنخفض إلى الحد الذي يجعلهم بعد طفولة رائعة لا يحققون إلا مستوى متواضعاً من الفحولة، فقد بلغت تلك الأم ذروة ازدهارها في عصرها الأول، ولم تتمكن بعدها قط من تحقيق النضج الحقيقي»^(١).

وبذلك يكون رينان قد حدد مسار ومنهجية البحث الاستشراقي حول نبي الإسلام إلى حد بعيد، فوجدت رؤيته طريقها، وامتدت بانسيابية هائلة إلى الدراسات الاستشراقية الحديثة والمعاصرة.

فالمستشرق الأمريكي القس دنكن بلاك ماكدونالد يلخص في كتابه: الموقف الديني والحياة في الإسلام The Religious Attitude and Life in Islam الفوارق الفكرية بين الغرب والإسلام في أنها تكمن في تصديق الغيبيات فحسب، بل في العجز عن بناء نظام وتصور متكامل للواقع؛ بسبب نظرات المسلمين غير المترابطة للأشياء والحقائق، تلك النظرة التي تفتقد الوحدة، لعدم إيمانها بوجود نظام ثابت في الطبيعة مما يلغي الحواجز كلية بين المسلم وبين قبول الخوارق أو انتظارها، ومن ثمَّ فالعنصران الجوهريان في حياة المسلم عدم تكامل الرؤية ودقتها، والانفتاح اللامحدود على اللامعقول واللاحقيقي^(٢).

والمستشرق الإنجليزي الشهير هـ. أ. ر. جيب في كتابه: الاتجاهات الحديثة في الإسلام Modern Trends in Islam يخرج المسلمين من دوائر الأم ذات المنظومات

(١) Ernest Renan, Oeuvres Completes, 8. 156, ed. henriette Psichari. Calmann - Levy: Paris 1961.

(٢) D.B. Macdonald, The Religious Attitude and Life in Islam, P. 2-11, Khayats Publishers, 1965.

والمباحث العقلانية؛ بسبب نفور المسلمين من التفكير العقلاني، ونبذهم طرائق التفكير العقلانية؛ ولا يرجع ذلك في نظره إلى طرق التعليم ووسائله التجهيلية والتقييمية التي مارسها علماء الإسلام، بل إلى ما تتسم به المخيلة العربية من تجزء وتفتت، ومن ثمَّ يعد جيب، الشخصيات الفلسفية الكبيرة من العرب والمسلمين التي عرفها تاريخ الحضارة الإسلامية استثناءات نادرة مؤكدة لقاعدة الإفلاس الفكري للعقل المسلم^(١).

وكانت المحصلة النهائية للنظرية العرقية العنصرية التي أرساها رينان، وثبت دعائمها وأركانها في دوائر الاستشراق، أمرين غاية في الخطورة تجاه نبي الإسلام؛ سواء أكانا غاية أم وسيلة:

أولهما: تناول رسالة محمد ﷺ بترساة من المفردات، والاصطلاحات، والصور ذات الخلفية القيمة الداعمة لتبعية محمد ﷺ ورسالته للغرب المتحضر ممثلاً في ديانتها النصرانية.

الثاني: محاولة نزع جميع أشكال المهابة الروحية، والدينية، والتاريخية عن النبي ﷺ، وحبسه في بوتقة التلميذ الخائن لأصول مدرسته النصرانية وتعاليمها.

ومن ثمَّ نُظر إلى النبي محمد ﷺ من داخل النصرانية، وعولجت دعواه النبوة على أنها ظاهرة نصرانية، لذلك لما لم ينجُ مستشرق - قَطُّ - من شر دعوى اقتباس النبي ﷺ دعوته من اليهودية والنصرانية، فقد غدا هذا الشرك - كما يقول نورمان دانييل Norman Daniel بناءً محكماً، وجداراً عالياً لا يمكن تقويضه، ولو من أجل إعادة بنائه^(٢).

وقد أصبح هذا الشرك كذلك - كما يقول الفرنسي جيان فيلارد - جزءاً من اللاوعي الثقافي والشعوري الغربي الذي يخاصم المنهجية، وتنهار أمامه الموضوعية والتحرر

(١) H. A. R. gibb, Modern Trends in Islam, P.7, university of chicago Press 1947.

(٢) Norman Daniel, Islam and The west: the making of an Image, PP.39. Edinburgh 1960.

العلمي؛ بسبب الاصطدام بما في الأعماق من أحكام مسبقة وعادة في التفكير، وطغيان في الشعور، تخضع له العقول، وتؤسر القلوب منذ أجيال بعيدة^(١).

ثالثاً: النقد الذاتي:

ما برح الاستشراق بعد اشتداد عوده، واستقرار مدارسه يجد من داخله أصواتاً نقدية تكشف خطايا المنهجية في التناول، وخطيئته في الأحكام والرؤى، وأثامه في حق البحث العلمي بتحالفه مع التنصير، وبخدماته للاستعمار الأوربي، والإمبريالية الغربية، وكذلك بترويجه الأساطير المؤسسة للأوهام المعرفية عن الإسلام ونبيه، وربما يكون من أبرزها وأعلاها كعاباً:

- = Rudi Parret, European research on Life and work of Prophet Mohammad, JPHS. Pakistan 1958.
- = Norman Daniel, Islam and the west, the making of an Image, Edinburgh 1960.
- = Richard W. Southern, Western Views of Islam in the middle Ages. U. S. A. 1962.
- = Jacques waadenburg, L Islam dans le miroir de L Occident. Den Haag 1962.
- = Norman Daniel, the Arabs and Mediaeval europe. London 1975.
- = the study of the Middle East, ed. By: Leonard Binder, John wiley and sons. New York 1976.
- = Margaret Marcus, Islam and Orientalism. Lahor 1981.
- = Maxime Rodinson , Acritical survey of Modern studies on Mohammad (studies on Islam, translated by Merlin l. swartz, New York - oxford University Press, 1981.
- = Juoan, Goytisolo, Croncas Sarracinas, Barcelona 1982.
- = Reig Daniel, Homo Orientaliste. Paris 1988.
- = Albert Hourani, Islam in Europeo Thought, cambridge University press 1991.

(١) Jean villard , L Islam dhier et de toujours, p.5, Paris 1969.

وتلك الأصوات النقدية وإن كان جلها قد اهتم بتقويم التاج الاستشراقي من جهة الجدة والأصالة ومصادر المعرفة التي بها تتعين قيمة الجهد الاستشراقي كما هو الشأن في دراسة الإيطالي: فرانسيسكو جابرلي Francesco Gabrieli المنشورة عام ١٩٦٧م بعنوان: (Mohammad e le Prime conquiste Arabiche) والتي نشرت بالألمانية ١٩٦٨م بعنوان: (Mohammed und die arabische Welt).

فإن مسألة نقد الأهداف الاستشراقية، والدوافع والدواعي، وأخلاقيات البحث العلمي والعمالة لوكالات الاستخبارات ووزارات الخارجية الغربية قد حظيت بجانب لا بأس به من أكثر الدراسات النقدية.

إلا أن نقد الأحكام الاستشراقية تجاه النبي محمد ﷺ لتمثل إدانة منهجية وأخلاقية للفكر الاستشراقي، لكون ذلك النقد يمس إشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الاستشراقي، ويمس كذلك نزاهة الفكر الاستشراقي وموضوعيته في الحكم العام على النبي ﷺ ذلك الحكم الذي يعد خلاصة الفكر الاستشراقي، وخلاصة الدراسات الاستشراقية ونتيجتها.

إذ يلخص تور أندريه Tor Andrae مشكلة الفكر الاستشراقي في أنه ثبت عند القول بأن محمداً ﷺ تعوزه الأصالة، وأنه لا يمكن الحديث عن الإبداع عند رجل استعار أكثر ما عنده من اليهودية والنصرانية؛ فإذا كان ذلك خلاصة الفكر الاستشراقي، فإنه يكون - بحق - علماً عديم القدمية؛ لأنه يختزل الإسلام في نظام للعبادات، أو مجمع للمذاهب والآراء، في حين الإسلام شكل من أشكال الطاقة الروحية الخلاقة، فلم تكن الأصالة تنقص محمداً الذي جمع كل الإمكانيات الروحية في تركيب حيوي دائم قابل للنمو.

وقد تُركت هذه الحقيقة ظلماً من قبل الغربيين؛ ربما بسبب الجهل، وربما بسبب الأحكام المسبقة ضد «النبي المزيف»، وربما بسبب الحقد السياسي تجاه «التركي»^(١)

(١) عادة ما يطلق على النبي محمد ﷺ في الكتابات الأوروبية وصف «التركي»، وكذلك يوصف المسلمون «بالأتراك»، حتى القرآن الكريم اطلق عليه في بعض الترجمات الغربية «القرآن التركي» وذلك لأن الأتراك هم ممثلو الإسلام الذين غزوا أوروبا في العصر الحديث.

الممقوت، لكن السبب الأكبر كانت حاجة الغرب إلى سعة الأفق والتحرر الروحي^(١).

ويعمق المستشرق الكبير، رودى بارت Rudi Paret مشكلة النزاهة والموضوعية في الفكر الاستشراقي بمحاضراته التي ألقاها في الفصل الدراسي الشتوي عام ١٩٦٠م عندما يقرر بحسم أن^(٢):

المرء لا يكاد يجد في الأوساط العلمية والثقافية الغربية مدخلاً إيجابياً يلج منه للحديث عن محمد ﷺ رغم توافر المراجع المهمة، وذلك لأن أدبيات العصور الوسطى لم تعالج محمداً بوصفه نبياً قطُّ ولكن بوصفه إلهاً مات مخموراً ميتة قميئة على مزبلة محمولاً ومفتراً من الخنازير . . .

رابعاً: العنصرية الجغرافية والمعرفية:

تم تناول نبي الإسلام في الغرب - استشراقياً - من خلال التمييز الأنطولوجي (الوجودي) والأبستمولوجي (المعرفي) بين الشرق والغرب، ذلك التمييز الذي تم بوساطة سلسلة محكمة الصياغة من النظريات، والملاحم، والروايات، والظواهر الاجتماعية، والمسارات السياسية والجدليات الوثيقة.

وقد أسهمت تلك السلسلة في تأسيس ليس ثقافة سائدة في المجتمع الغربي ذات مفاهيم خاطئة، وأفكار مغلوطة، واتجاهات معادية لنبي الإسلام فقط، وإنما في نشأة تقليد ومعياري علمي يقاس به مدى الالتزام والكفاءة والنجاح في المجال الفكري والأكاديمي الغربي «فالمستشرق الباحث والمختص الألمعي الذلق في القرن العشرين، هو مَنْ يشير إلى أن الإسلام ليس في الحقيقة إلا هرطقة آرية من الدرجة الثانية، وأن محمداً نبي غير أصيل»^(٣).

(١) Tor Andrae, Mahomet: sa vie et sa doctrine, PP. 8- 10, trad. de J.G. Demombynes, Ed. A. Maisonneuve. Paris 1979.

(٢) A.T. koury , Mohammed fuer Christen, S: 20-21. Freiburg 1984.

(٣) D. B. Macdonald, whither Islam? Muslim world 23 (January 1933): 2

وكذلك أسهمت تلك السلسلة في بناء حواجز فكرية ومعرفية يتهم من يخالفها اليوم بالخيانة القومية ، فيقول كونور كروز أوبريان Conor Cruise Obrien الذي يحيي التقاليد التي تعد أي احترام للإسلام ونبيه بمنزلة خيانة ثقافية :

Looks Profoundly repulsive... It looks repulsive because it is repulsive... A westerner who claims to admire Muslim Society, while still adhering to western Values, is either a hypocrite or an ignoramus or a bit of both .

«The Arab [sic] thinker Jamal al - Afghani wrote: "Every Muslim is sick, and his only remedy is in the Koran." Unfortunately the sickness gets worse the more the remedy is taken^(١).

يبدو باعثاً على النفور العميق . . . أنه يبدو منفراً لأنه منفرد . . . فإذا قال أحد أبناء الغرب : إنه معجب بالمجتمع الإسلامي مع مواصلة التمسك بالقيم الغربية فهو : إما منافقاً وإما جهولاً ، أو ربما كان يجمع بين بعض عناصر النفاق والجهل معاً .

كتب المفكر العربي جمال الدين الأفغاني : " إن كل مسلم مريض وعلاجه الوحيد في القرآن " .

ولكن للأسف المرض يتفاقم كلما ازدادت جرعة هذا الدواء .

خامساً: إشكالية المنهج:

ما جانب الصواب من لخص خطيئة الاستشراق في إثم منهجيته التي تناول بها نبوة محمد ﷺ وحياته ، فإذا كان الاستشراق قد تخلص من طرف من بعض سمات الفكر الجدلي ، مثل : الجهالة المعرفية ، والدوافع اللاهوتية ، فإن مشكلة المنهج تظل أكبر العوامل المؤثرة في سلامة الرؤى والأحكام الاستشراقية ، بل إنه يمكن القول : بأن المنهج هو أثقل الأغلال المكبلة لحرية

(١) Karen Armstrong, Muhammad, P.43.

العقل الاستشراقي، وأكبر العوائق والحواجز أمام فكر بناء ودرس موضوعي، فلقد بات المنهج أحد أهم العناصر الفاعلة في بناء الأساطير المؤسسة للفكر الاستشراقي، والمرعى الخصب الذي ترعرعت فيه قوالب الخرافة وأشكالها وأنماطها في الفكر الاستشراقي، والقاعدة التي أُقيمت عليها أحكامه الزائفة، ونظرياته الجدلية، وتفسيراته الخاطئة.

فعلى حد قول مكسيم رودنسون: كان كل واحد منهم يبحث فيه عن انعكاس همومه ومشكلاته هو، أو هموم معاصريه ومشكلاتهم، وكان كل واحد منهم يتر منه ما لا يفهمه، وكان كل واحد منهم يكيّفه على هواه تبعاً لأفكاره وما يمليه عليه خياله، ولم يشذ عن هذه القاعدة العامة أحد حتى مكسيم رودنسون نفسه صاحب تشخيص أمراض المنهج الاستشراقي.

Everyone, in fact, has sought in him a reflection of their Own doubts and anxieties and those of their time. Everyone has ignored what they have not understood Everyone has shaped him after their own Passions, ideas or fantasies. I do not claim to be immune from this general rule^(١).

فهذا المنهج قد قاد المستشرقين إلى :

١ - تقويم نبوة محمد ﷺ وشخصيته وفق معايير ومدرجات فلسفية مسيحية وأجنبية وغربية عن طبيعتها وجوهرها .

٢ - استهداف شخص النبي ﷺ للحيلولة دون بروز حقائق الإسلام وحضارته وشرائعه، لأن الطعن في صاحب الرسالة تحجيم وتقزيم لها ضرورة، وتعمية على قيمتها وعظمتها، وتشويه لصورته، وتقييد لفاعلية تأثيرها في الأنفس والعقول والقلوب المتروحة.

(١) Maxime Rodinson Muhammad: Prophet of Islam. Tauris Parke paperbacks, London - New York 2002, p. 312.

٣- عدم القدرة على استكناه حقيقة النبوة ودلائلها في الإسلام، ومن ثم وقوع الالتباس والحيرة والشك في دور محمد ﷺ النبوي والدعوي، والتخبط التام أمام علامات الوحي ومظاهره لديه، وكذلك العجز الكامل عن إدراك دلائل نبوته ﷺ القاطعة بصدق دعواه النبوة والرسالة، وتلقي الوحي الإلهي بوسائطه المعروفة: الملك، والرؤيا، والقذف في القلب.

وقد نتج من هذا الجانب من جوانب الخلل المنهجي لدى المستشرقين جلّ التفسيرات الخاطئة، والنظريات الجدلية، والأوهام المعرفية الاستشراقية، حول نبي الإسلام ورسالته. وربما يمكن الحديث عن دور متعاضم لطوائف المستشرقين غير اللاهوتيين في نشوء هذا الجانب من جوانب الخلل المنهجي الاستشراقي خصوصاً أصحاب التفسيرات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية لنبوة محمد ﷺ.

لكنّ اللاهوتيين إلى جانب غير اللاهوتيين يتقاسمون مسؤولية جوانب أخرى من الخلل المنهجي في تناولهم شخص نبي الإسلام ورسالته، مثل:

١- معالجاتهم لسيرته ﷺ وأصاله نبوته، تلك المعالجات التي جاءت تبتلاً في محارب: الاختزال، والتعميم، والانتقاء، والابتسار، والتحوير، والتوليف، لتسويق تغليطات وتشغييات حاكمة للفكر الاستشراقي إلى جانب ما يترتب عليها من أكاذيب وافتراءات.

٢- التأثير بقوالب الفكر الجدلي وطروحاته: ينزنية كانت أم لا تينية، واجترارها، وإعادة إنتاجها وتطعيمها بقوالب وطروحات جديدة من أجل تعضيد قوتها، وضمان تماسكها، واستمرار هيمنتها.

فهذه الجوانب من الخلل المنهجي والتي تغذيها - بلا شك - دوافع الحقد والتعصب ضد نبي الإسلام، ويتحكم بها الهوى والذاتية قد غدت موروثاً منهجياً، سولقاًحاً أيديولوجياً تأثر به مفكرو الغرب ومثقفوه ضد التوازن والاعتدال والمنهجية العلمية الصائبة، مما خلف وراءه منظومة كارثية من الأحكام والأوهام المعرفية حول نبي الإسلام.

يقول مونتجمري وات :

«لقد تصور الغرب محمداً دجالاً أثار من القضايا أكثر مما قدم من الحلول ، وفوق ذلك لم يلقَ أحد من عظماء التاريخ مثلما لاقى محمد في الغرب من الغبن والظلم ، فالكتاب الغربيون يكادون يكونون منكمين على الاعتقاد في كل أمر يشين محمداً ، فإذا ظهر لهم تفسير كرهه لفعل يبدو معقولاً ومنطقياً مالو إلى تصديقه»^(١).

ولهذا بات إصلاح الفكر الاستشراقي مرهوناً بإصلاح منهجه ، وتلافي معاييه ، ونتائج خلله ، ويأتي في مقدمة ذلك محاولة التخلص من الميراث الجدلي للفكر الغربي حول نبوة محمد ﷺ على أساس أن ذلك أولى الخطوات نحو الموضوعية العلمية التي يدعيها الغرب الحديث والمعاصر في ثوبه الاستشراقي . يقول وات^(٢) :

«إذا كان علينا أن نفهم محمداً ﷺ ككل متكامل ، وأن نصحح الأخطاء التي ورثناها عن الماضي فلا بد أن نؤمن بإخلاصه وصدقه إلا إذا ثبت العكس ، ويجب ألا ننسى أن النتيجة النهائية تتطلب استقامة أكثر بكثير مما تتطلبه القابلية للتصديق».

فهل توافرت للمستشرقين متطلبات النزاهة والموضوعية والإنصاف سواء في مناهجهم البحثية أم في قوالبهم المعرفية أم في أحكامهم وتصانيفهم؟! أم أنهم لم يستطيعوا أن ينسلخوا من جلد الفكر الجدلي وقوالبه كما يبرز في كثير من نتاج الفكر الاستشراقي!؟

سادساً: التناقض المنهجي:

ربما يكون الإسباني ميغل آسين بلاثيوس أبرز الأمثلة على التلاعب المنهجي الذي مارسه الفكر الاستشراقي ، إذ إن الأطروحة المركزية لبلاثيوس كانت تتمحور حول تأثير

(١) W. Montgomery, Muhammad at Mecca, PP.52

(٢) W. Montgomery, Muhammad at Mecca, PP.52

الإسلام في النصرانية: ثقافة، وسلوكاً، وأخلاقاً، وفكراً، وتصوفاً، وفلسفة، وتصورات عقائدية، تلك الأطروحة التي تجسدت من خلال جل أعماله الاستشراقية.

لكن على الرغم من ذلك وجدناه يتجاوز الإطار المنهجي لتلك الأطروحة بإحداث انقلاب انعكاسي في اتجاه حركة التأثير والتأثر قسر فيه دوران عجلة الحركة على السير ضد محاور حركتها ليصبح المؤثر متأثراً، والأصل فرعاً، والرافد قناة، في تجنُّ واضح، وتلاعب بين، وتناقض جليٍّ مع أبجديات المنهجية العلمية.

فغدا الإسلام بذلك نسخة معدلة من النصرانية واليهودية ترجع أصوله الاعتقادية والتعبدية إليهما، ومن ثمَّ تحول نبي الإسلام على يدي بلاثيوس إلى مجرد ناقلٍ ومحاكٍ لليهودية والنصرانية:

لم يكن محمد ﷺ ليستطيع الإفلات من تأثير الوسط الديني لبيئته، لذلك افتقرت رسالته إلى الأصالة، إذ واجه الوثنية وعبادة النجوم السائدة في قبائل العرب مستعيناً بالتوحيد الذي اقتبسه من اليهودية والنسطورية (النصرانية)، ومع أنه أنكر التثليث والحلول فقد استقى من اليهودية والنصرانية كثيراً من معتقداته، وشرائعه، مثل: الصلاة، والصوم، والطهارة^(١).

سابعا: شخصية النبي مع نفي النبوة:

منذ أن أطلق توماس كارليل صيحة محمد ﷺ البطل في كتابه (عبادة الأبطال) وشفّعها بمقولة إخلاص محمد في دعواه سماع الوحي ورؤية الملك مع خطئه في تلك الدعوى لكون ذلك لا ينتمي إلى عالم الحقيقة، أصبحت تلك الجدلية من سمات الفكر الاستشراقي فرددها كثيرون، مثل: لويس ماسينيون ومتنجمري وات... إلخ

(١) Asin Palacios, Abenmasarra y su escuela. Origenes de la filosofia hispano-musulmana Discurso leído en el acto de la recepcion en la Real Academia de Ciencias Morales y politias, Madrid, 1941, 5.

بل إن إبراز بعض جوانب عظمة شخصية النبي ﷺ مع نفي النبوة والوحي عنه قد أصبح من الملامح البارزة للفكر الاستشراقي منذ أن أشار إليه : توماس كارليل (١٨٤٠م) Thomas Carlys ، وأبرزه فرانتس بول Frants Buhl (١٩٠٣م) ، مروراً بـ : ليون كيتاني Leone caetani (١٩٠٥م) ، وانتتهاءً بـ : تور أندريه Tor Andrae (١٩٣٢م) ، ومونتجمري وات (١٩٥٠م) Montgomery Watt في أعماله الثلاثة ، محمد في مكة ، ومحمد في المدينة ، ومحمد : النبي ورجل الدولة .

ويستدلون على ذلك باستعانتهم بآبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب واصطفائهما ليكونا عوناً له في حياته وبعد مماته ، وكذلك بتأثير حياته المذهل في معاصريه من العرب وفيمن جاء بعدهم منهم ومن غيرهم ومن مفردات العظمة الشخصية التي أبرزتها الدراسات الاستشراقية :

- ١- نفاذ البصيرة .
- ٢- الحنكة السياسية .
- ٣- البراعة الإدارية .
- ٤- الإخلاص .
- ٥- عدم مراعاة المنفعة الشخصية .
- ٦- الحماس والجدية .
- ٧- القدرة على التوفيق بين الاتجاهات والعناصر المتباينة .
- ٨- الحكمة .

وقد يتجاوز الأمر حدود إبراز جوانب العظمة الشخصية في نبي الإسلام إلى نفي بعض الدعاوي التي أثارها الغربيون حوله ﷺ ، مثل : مونتجمري وات مثلاً الذي يرى أن

لجوء المسلمين إلى القتال سواء للدفاع عن الإسلام ومقدساته وحضارته، أو لنشر الإسلام، إنما جاء مناسباً لمستوى الحضارة التي عاصرها ظهور الإسلام، والأمر كذلك بالنسبة إلى موقفه ﷺ من يهود بني قريظة بعد نقضهم العهد، وتواطئهم مع أعداء المسلمين .

يقول مونتجمري وات : «إن الأوامر التي يصدرها الله لأولئك الذين يؤمنون به هي أوامر مناسبة لمستوى الحضارة التي يعيشون فيها، وربما نستنكر ما وقع للمدن في فلسطين من إعدام الرجال والنساء والأطفال بعد هزيمة تلك المدن، ولكن ذلك العمل كان مناسباً للظروف الاجتماعية لذلك العصر، وعندما أمر موسى بـرجم الرجل الذي خالف مراعاة يوم السبت، كان هذا - بلا شك - راجعاً للاعتقاد بأن مخالفة السبت بالعمل يهدد كامل العلاقة بين العبرانية والله»^(١).

والأمر نفسه نجده لدى كارين أرمسترونج^(٢)، التي عقدت الفصل الثامن من كتابها للدفاع عن الجهاد في الإسلام، وعن موقف الإسلام من المرأة^(٣).

بل قد يجتمع لدى المستشرق الواحد في الكتاب الواحد الإشادة بجوانب العظمة في شخص الرسول، وإنكار صحة نبوته وأصالة الوحي المنزل عليه، ولعل أبرز الأمثلة على ذلك مونتجمري وات Montgomery Watt الذي عقد الفصل الأخير من كتابه (محمد النبي ورجل الدولة) Mohammad Prophet and Statesman

لتقويم شخص النبي ﷺ والحكم عليه^(٤):

-
- (١) Montgomery, Watt, religious Truth for our Time, PP. 36, Oneworld Publications: England - USA 1995.
- (٢) Karen Armstrong, Mohammad, PP. 164-210.
- (٣) Karen Armstrong, Mohammad, PP. 164-210.
- (٤) Montgomery Watt, Muhammad: Prophet and Statesman, PP. 229-240, Oxford University Press 1964.

فنفى عنه ﷺ تهمتي الغدر والشهوانية التي يُرمى بهما في الغرب، لأن الغرب يقيسه بمقاييسه المعاصرة، أما عصر النبي ﷺ فلم يكن عصر يعد بعض الأعمال، مثل: سرية عبدالله بن جحش لقتال المشركين في الشهر الحرام، وكذلك عقاب بني قريظة جزاء نقضهم العهد وتعاونهم مع المشركين في أثناء غزوة الأحزاب، لم يكن يعد ذلك غدرًا، ولم يكن العصر كذلك يعد زواج النبي ﷺ بالسيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها من الشهوانية؛ ولذلك يعدّ محمدًا ﷺ بمقاييس عصره مصلحاً اجتماعياً لوضعه أنظمة اجتماعية وأسرية جديدة، ويعدّه كذلك مصلحاً أخلاقياً، لبلورته نظاماً دينياً اجتماعياً جمع من خلاله وحوله أجناساً بشرية متعددة بما فيها البدو الذين أخذ أفضل ما لديهم، أما النبوة فلا دور لها.

فالسبب في نجاح محمد ﷺ لدى (وات) وتأثيره الكبير في محيط واسع من الناس لا يرجع إلى صدق دعواه النبوة، بل يرجع إلى صفات شخصية ثلاث امتاز بها، وهي:

١- موهبته بوصفه عرافاً والتي مكنته من استبصار أسباب معاناة المجتمع في عصره، وتقديم الحلول الملائمة لها.

٢- قدرته التنظيمية العالية التي ظهرت في اختياراته الناجحة لمساعديه في تولى شؤون الدولة.

٣- حنكته السياسية التي استطاع من خلالها تكوين دولة قوية سريعة النمو والامتداد.

ثامناً: النظريات الفلسفية في تفسير مظاهر نبوة محمد ﷺ في

الاستشراق الحديث والمعاصر:

سادت في الفكر الاستشراقي الحديث والمعاصر بعض الفرضيات والنظريات التي أخذت على عاتقها مهمة محاولة تفسير مظاهر نبوة محمد ﷺ، ومن تلك نظرياته الجدلية الفلسفية التي هي في حقيقتها إعادة إنتاج وتدوير لطروحات الفكر الجدلي مبتغية أهدافه

وغاياته نفسها، مسوغة أحكامه، مبرهنة على دعاواه، فهي محاولة فيها الطابع الفلسفي لنفي الأصالة عن نبوة محمد ﷺ ومظاهر الوحي لديه، وقد حلّ ذلك الطابع محل السب والشتم، والقذف المباشر بالكذب والاحتيال.

ومن تلك النظريات الجدلية ثلاث نظريات فلسفية الطابع حاول الاستشراق من خلالها تفسير نبوة محمد ﷺ ومظاهر الوحي لديه، وهي :

أ- نظرية الاتصال الصوفي؛

نظرية الاتصال الصوفي بالمطلق سواء أكانت في صيغتها العرفانية أم الاتحادية الحلولية من أنماط الإدراك المعرفي المألوفة في فلسفة الفكر الديني في الديانات السابقة على الإسلام، وتأتي في إطار المحاولة الإنسانية لإدراك الحقائق الإلهية، والارتقاء بالنفس الإنسانية طلباً للخلاص من أسر القيود المادية وأغلالها من خلال جهد بشري في تنقية النفس من علائقها الجسدية بوساطة سلسلة من أعمال الزهد والتقشف والقسوة على النفس والجسد، كي تصبح قادرة على تمثل المعارف والحقائق وإدراكها، ومن ثم انعكاس هذه المعارف والحقائق فيها كما تنعكس المرئيات في المرآة النقية المصقولة.

ويتحقق ذلك لها عندما يمكن انمحاء وتلاشي الإحساس بالجسد، ويتم اكتمال الاستغراق في استشعار المطلق.

وثمره ذلك الحاصلة إما معارف وحقائق إلهية مدركة، وإما حلول المطلق في البشر المتناهي واتحاداً تاماً به، سواء أكان حلولاً خاصاً أم كان حلولاً كونياً عاماً يتجلى فيه الوجود الإلهي وحده بحقائقه ومعارفه.

وتعد المدرسة الفرنسية أبرز مدارس الفكر الغربي التي تناولت النبي ﷺ في إطار نظرية الاتصال الصوفي.

فكان لويس ماسينيون Louis Massignon الفرنسي الملقب بشهيد التصوف الإسلامي أول من تناول النبي ﷺ من منظور صوفي^(١).

فالنبي ﷺ وإن كان -لديه- صادقاً مخلصاً في اعتقاده سماع الملك جبريل ورؤيته وهو يلقي إليه الوحي، فإن ذلك ينبغي أن يفهم في ضوء الاتجاه النبوي الصوفي المبكر منذ الطفولة لديه، والمعبر بصورة أو بأخرى عن الاتحاد بالله الذي تظهر في الإيمان بالوحدانية ونبد الشرك، وفي الاتصال من خلال الإسراء والمعراج، وإن لم يتم له الاتحاد الكامل مثل الذي تحقق للحلاج.

ويدلل ماسينيون على ذلك بأمرين:

أولهما: شك النبي في حقيقة إشرافه الصوفي واستشعاره الحضور الملائكي لجبريل، مما جعله يسعى للتأكد من صدق ذلك باللجوء إلى الراهب النصراني ورقة بن نوفل ابن عم زوجته السيدة خديجة.

الثاني: أن النبي ﷺ لم يسع إلى تأسيس دين جديد، بل اكتفى بدور الشاهد الديني الذي استند إلى اليهودية، وبنى عليها دعوته وتصوراته، فهو منذر بيوم الحساب فقط.

كما أن ماسينيون يرى الفارق بين محمد ﷺ وبين الحلاج، أن الحلاج قد حاول تحرير ذاته بسعيه ووصوله إلى الموت على الصليب الذي يرفضه الإسلام، في حين رفض محمد ﷺ عمداً الفرصة التي أتحت له بسد الفجوة التي تفصله عن الله، ومن ثمّ يتمثل إنجاز الحلاج في تمكنه من تحقيق الوحدة الصوفية مع الإله، وتجاوزه أعتاب العطش الوجودي

(١) L. Massignon, Opera Minora, mes rapports avec Lawrence en 1917, Beyrouth, Dar al-maaref, 1963, T 111, P. 425

Les Trois Prières d'Abraham, Cahiers du sud 1935, pp. 24-41, 16-17.

الذي أرساه محمد ﷺ بتصويره الإله نوعاً من الغياب أو رفض الحضور بالنسبة إلى الإنسان بما يبقيه متعالياً، وبعيداً عن إحساس المسلم^(١).

ويمكن القول بأن تأثير تفسير ماسينيون Massignon لنبوة محمد ﷺ ومظاهر وحيه في إطار نظرية الاتصال الصوفي بالمطلق لم تنج منه المقدمات والتعليقات التي وضعها الفرنسيون لترجمات معاني القرآن الكريم، مثل : ترجمة جاك بيرك Jacques Bergue وريجيس بلاشير Regis Blachere^(٢).

وإن كانت تلك الترجمات قد مالت إلى التأكيد أكثر على دور اليهودية والنصرانية في التأثير على النبي ﷺ وعلى طبيعة الوحي الذي يدعيه، حتى أنها قصرت دور الوحي لديه على البشارة والندار فقط.

لكن ظهور كتاب Muhammad prophet of Islam لمكسيم رودنسون Maxime Rodinson في صيغته الأولى الفرنسية في الستينيات من القرن المنصرم أعاد المدرسة الفرنسية إلى تفسير ماسينيون في صيغته الحلولية الاتحادية.

فقد حذا مكسيم رودنسون Maxime Rodinson حذو ماسينيون Massignon، فأورد تفسير ماسينيون بحذافيره وشخصياته وأدلتته حتى الشواهد الشعرية للحلاج التي أوردها ماسينيون كررها رودنسون^(٣):

I have become the one I love, and He whom I love has become me .

(١) J . Waardenburg, L' Islam dans Le miroir del' occident . comment q'uelques orientalistes occidntaux se sont penche's sur l' Islam et se sont forme une image de cette religion (I.Goldziher, C. snouck Hurgronje, C.H. Becker,D.B. Macdonald, L. Massignon). pp. 147, 183-192,24-43

(٢) J . Berque, Le Coran: essai dinterpretation, p.772, Sindibad Paris 1995.
Regis Blachre, Le Coron, ed. G.P, Maisonneuve et Larose,P.69, 589. Paris 1980.

(٣) Maxime Rodinson, Muhammad prophet of Islam, Tauris parke paperbacks . London - new york 2002,p. 80.

we are two spirits, compounded in a single body ... when you saw me, you saw him and when you saw him you saw us ... and so to see me is to see him, and to see him is to see you.

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحاً —————
فإذا أبصرتني أبصرته
وإذا أبصرتك أبصرتك —————
روحي روحي وروحي روحي —————
من رأى روحين ————— لا بدنا

إذ يرى رودنسون Rodinson أن النبي ﷺ، كانت له ميول زهدية نتيجة ظروف اجتماعية عايشها منذ كان صبيّاً، واستمرت معه، فبدأ يمارس حياة الزهد راغماً منذ بواكير حياته، فقاده أنساق التقشف والتأمل الزهدي إلى مرحلة الكشف الصوفي؛ حيث تتراءى له مرئيات، ويسمع أصواتاً مثل التي تقع لأصحاب الهستيريا والشيزوفرنيا والمتهوسين. hysteria, schizophrenia and uncontrolled verbalization

لكن مرحلة الكشف الصوفي التي أثمرت الوحي المحمدي لم تصل بالنبي ﷺ إلى مرحلة الاتحاد بالله، مثل: الحلاج، بل بقيت وسطاً بين الزهد والتأمل وبين الاتحاد بالله والاندماج فيه.

لذلك يورد رودنسون Rodinson كما أورد ما سينيون Massignon من قبل قصة سؤال السيدة خديجة ابن عمها ورقة بن نوفل عن مظاهر الوحي التي عايشها النبي ﷺ، يوردها على أنها لجوء إلى ورقة بن نوفل نتيجة عدم تحقيق الاتحاد الكامل بالمطلق، مما يجعل النبي ﷺ غير واثق من المرئيات والمسموعات الحاصلة له^(١).

(١) Rodinson, Muhammad, p. 56, 78-83, 126.

وإذا كان القائلون بنظرية الاتصال الصوفي بالمطلق تفسيراً لنبوة محمد ﷺ ومظاهر الوحي لديه قد وضعوا الحلاج في بؤرة النظرية دون غيره، مثل : أبو يزيد البسطامي، وابن الفارض، وفريد الدين العطار .

فإن ذلك يكون مفهوماً بالنسبة إلى ماسينيون، عالم الأديان الكاثوليكي ذي الصلة الوثيقة بالكنيسة وبالأسقف مونتيني Montegene أحد قادة المجلس الفاتيكانى الثاني ١٩٦٥م، والذي أصبح بابا الفاتيكان وتسمى باسم (بولس السادس) ابتداءً من ١٩٦٣م .

وأما بالنسبة إلى مكسيم رودنسون الملحد فالأمر مجرد متابعة لماسينيون وتأثر به .

وذلك : لأن الحلاج لم يكن مجرد نموذج منحرف لصوفية الحلول والاتحاد، بل إنه قد قدم للعالم المسيحي أجلاً خدماً في باب الطعن في نبوة محمد ﷺ ورسالته وفي باب الاحتجاج على ألوهية المسيح التي رفضها الوحي الإسلامى، فقد وجد الحلاج في عيسى المثل الكامل والولاية الحقيقية وليس في محمد ﷺ، لأن عيسى كلٌّ حلٌّ فيه روح الله بخلاف محمد، ففي عيسى روح قديم لا يلحقه الفناء وروح محدث يفنى، وذلك ما جعله يقرر أن عيسى هو خليفة الله والشاهد على وجوده، وهو مظهر التجلي الإلهي الذي كان فيه وجوده .

من جهة ثانية دافع الحلاج عن إبليس ورأى فيه مثلاً للفتوة الحقّة، وأعلن أنه صاحبه وأستاذه، وأنه سيظل وفيّاً لتلك الصداقة ولو كلفته حياته، وهو بذلك يمثل شاهداً إسلامياً على ادعاء الفكر الجدلي في الغرب أن محمداً ﷺ حليف لإبليس أو أداة له، وما أثنى عليها شهادة بالنسبة إلى الفكر الجدلي!!^(١) .

ب- نظرية الخداع الشريف:

كان لهمفري بريدوكس أثر كبير على الفكر الغربي بكتابه الجدلي : طبيعة الخداع الحقيقي المتجسدة في حياة محمد، من خلال إرساء فكرة جدلية عن النبي ﷺ هي فكرة (الخداع المتقن) كما سبقت الإشارة .

(١) راجع نصوص الحلاج في ذلك في كتابه: الطواسين، ص ١٢، ٤٢، ٥١، ٥٢، ٨٣، ٩٦، ٩٧، بتحقيق ماسينيون .

فقد تلقى إدوارد جيبون Edward Gibbon الفكرة وطورها في كتابه : تدهور الإمبراطورية الرومانية المقدسة وسقوطها

Decline and Fall of the Holy Roman Empire

لتصبح (الخداع الشريف) بدلاً من (الخداع المتقن)، فظهر محمد ﷺ من خلالها رجلاً صالحاً حكيماً، لكنه مخادع يخدع نفسه والآخرين^(١) :

From enthusiasm to imposture, the step is perilous and Slippery, the daemon of socrates affords memorable in stance, how a wise man may deceive himself, how a good man may deceive others, how the conscience may slumber in a mixed and middle State between self illusion and voluntary fraud. charity may believe that original motives of Mahomet were Those of pure and genuine benevolence, but a human missionary is incapable of cherishing the obstinate unbelievers who reject his claims, despise his arguments and persecute his life.

«من التعصب الديني إلى التدليس والخداع لاشك أن الخطوة زلقة ومهلكة، فشیطان سقراط يتيح مثلاً لا يُنسى: كيف يخدع الحكيم نفسه؛ وكيف يخدع الرجل الصالح الآخرين، وكيف يُهدّد الضمير (يروح في حالة سبات عميق) في حالة وسطى بين اغترار الذات وإيهامها وبين الاحتيال العمدي.

ربما تعتقد المؤسسات الخيرية بأن الدوافع الأصلية لمحمد كانت محضّة ومن صميم حب الخير، إلا أن المبشرين عاجزون عن الاعتناء بالملحدين الذين يرفضون ادعاءاته محتقرين رسالته كارهين حياته».

وقد استطاع جيبون في تلك النظرية أن يزاوج بين نمطين مختلفين من أنماط الفكر الغربي؛ النمط الجدلي الخالص ممثلاً في طروحات همفري بريدوكس، والنمط التنويري ممثلاً

(١) Edward Gibbon, Decline and Fall of the Holy Roman Empire, Frederick warne, London 1872, p. 515.

في طروحات توماس كارليل الذي قدم محمداً ﷺ للفكر الغربي بوصفه واحداً من عظماء التاريخ الذي كان الصدق في القول أحد معايير اختيارهم وتصنيفهم بين العظماء ، لكن هذا الصدق كان صدقاً نوعياً خاصاً بكارليل ، إذ إن مقياس ذلك الصدق هو توافق القول مع مدركات الإنسان ، وليس مع تطابقه مع الواقع ، وبذلك يكون محمد صادقاً في دعواه النبوة ، لأنه لم يكذب في تلك الدعوى ، لكن هذه النبوة لم تكن في حقيقة الأمر سوى تمثلات وتخيلات تراءت لمحمد ﷺ ، فحسبها وحياً وإلهاماً وملكاً يخاطبه اسمه جبريل^(١) .

وقد فسر المستشرق الإنجليزي دافيد صموئيل مرجليوث david Samowol Margoliouth في كتابه : محمد وظهور الإسلام Mohammed and the Rise of Islam رسالة النبي ﷺ ومظاهر الوحي لديه في ضوء نظرية الخداع الشريف ، عاداً أن أمر الرسالة والوحي كان خداعاً من أوله إلى آخره ، وهو يستدل على صحة نظريته تلك بكتاب عن : الروحية الحديثة : Modern Spiritualism ل: ف . بودمور F. Podmore يبين فيه صاحبه كيف يستطيع الرجل الشريف أن يكون شريفاً وخادعاً في الوقت ذاته^(٢) .

ج- نظرية الخيال الخلاق:

تتضمن نظرية الخيال الخلاق Creative Imagination جوانب عدة بعضها نفسي ، وبعضها فكري ، وبعضها اجتماعي وأخلاقي ، وهي وإن كانت تعني في ظاهرها شيئاً إيجابياً ، لكنها في هذا المقام تستهدف انتقاصاً لقدرة النبي ﷺ ، ونفياً لأصالة نبوته ، ولحقيقة الوحي الإلهي المنزل إليه .

لذلك فإن توماس كارليل Thomas Carlyle بكتابه : الأبطال وعبادة البطل في التاريخ On Heroes and Hero Worship in History .

(١) Thomas Carlyle, on Heroes, Hero worship and the Heroic in History , Longman. New York 1906. 2. lecture "The Hero as prophet".

(٢) D.S. Margoliouth, Mohammed and The Rise of Islam, 3ed. London 1905.

يُعد هو جرثومة هذه النظرية، بل وجرثومة النظريتين السابقتين كذلك من خلال عرضه لشخصية النبي ﷺ بوصفه بطلاً ونبياً صنعته ملكاته الشخصية في التأمل والتفكير واستخلاص الحلول الاجتماعية والأخلاقية التي مكنته بنجاح من تأسيس أمة حية على مدار القرون المتعاقبة^(١).

لكن رودى بارت Rudi Paret الألماني وضع الفكرة لأول مرة في إطار علم النفس الحديث، فعالج مسألة الوحي المحمدي في أكثر من موضع من كتابه على أنها تجربة وجدانية تقوم على الاسترجاع والتمثل المقتبس من الآخرين، والذي تتم إعادة إنتاجه في قالب لغوي عربي يناسب حاجة المجتمع العربي في مكة وإن كان أصله أعجمياً.

فقد تحولت المعارف التي حصلها النبي ﷺ - كما يرى رودى بارت - في عقله الباطن إلى ملكية خاصة تمثلها معطياً مادة الوحي العربي، تماماً مثل كل فنان خلاق يعتقد أنه يصادف الإلهام عندما ينجح في التعبير الجيد والدقيق عما يريد وعما كان غير واضح له من قبل^(٢).

والعجيب أن رودى بارت حاول الاستدلال على صحة تلك النظرية بآيات من القرآن الحكيم توهم فيها برهاناً على دعواه مع أنها تنفي مزاعمه كما نفت مزاعم كفار مكة من قبل، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَزُوراً﴾ ﴿١٠٢﴾ وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿١٠٣﴾ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴿١٠٤﴾. [سورة الفرقان: ٤-٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ ﴿١٠٢﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِّسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴿١٠٣﴾ [سورة النحل: ١٠٢-١٠٣].

(١) Thomas Carly, on Heroes, Hero worship and the Heroic in History, Longman. New York 1906. 2. lecture "The Hero as prophet".

(٢) Rudi Paret, Mohammed and der Koran, Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten, Stuttgart 1966. 2. aufla.

ثم جاء مونتجمري وات Montgomery Watt وفصل القول في النظرية معطياً إياها أبعاداً جديداً من خلال ربطه الوثيق بينها وبين فكرة اللاوعي الجمعي: Collective unconscious^(١) فالنبي محمد ﷺ لدى وات يتمتع بنوع من الخيال الخلاّق المعروف لدى بعض المؤلفين والشعراء والفنانين الذين يعبرون بطرق جذابة ومؤثرة عن آلام الناس وهمومهم وأفراحهم ومشاعرهم الداخلية، ويعبرون عن ذلك بصيغ تتجاوز الفردية إلى القدرة على تجسيد الشعور الإنساني للبشر، وحاجاته، وتجاربه الوجدانية أينما كان وأياً كانت جنسيته أو ثقافته .

إذن، نتاج الوحي المحمدي مصدره حياة النبي ﷺ الداخلية، من تحت مستوى الوعي، لذلك فإن هذا النتاج يصدق فيه النبي ﷺ ولا يدعيه لأنه صادر عنه، فهو ليس بكاذب ولا مدعٍ .

لكن هذا النتاج لا رصيده من الحقيقة أو الواقع الفعلي لأنه نتاج الخيال .

ولكي يشرح وات مصدر هذا الخيال وكيفية عمله في نفس النبي ﷺ يقسم أنواع الخطاب (الكلام) إلى ثلاثة :

تعبير خارجي Exterior Locution، وتعبير تخيلي Imaginative locution، وتعبير عقلي Intellectual Locution، وكذلك الرؤى: رؤى خارجية Exterior Visions، ورؤى عقلية Intellectual visions، ورؤى تخيلية Imaginative visions فالخارجي هو المحسوس بالعين أو الأذن، والتخيلي هو المدرك من دون أداة، والعقلي هو المدرك بالعقل أو الصادر عنه .

وعن القسم الثالث صدر الوحي المحمدي، ليس نزولاً من مصدر خارجي هو السماء، ولا تخيلي، وإنما من العقل، فقد تجمعت في اللاوعي المحمدي هموم مجتمعه،

(١) Montgomery Watt, the Islamic Revelation in the modern world (Eup 1969) p.P. 190-191,109,83

=Muhammad at Mecca,pp. 43,45-46,54,65,93,103 oxford univeristy Press 1953.

=Muhammad prophet and statesman,pp. 237-240. oxford university Press 1961.

وثقافته، وتطلعاته، وآماله، وتصوراته الدينية الأسطورية منها والعقائدي، ثم بدأت تنشط وتتضخم، وتبرز شيئاً فشيئاً فتنتقله إلى الوعي ضاغطة عليه؛ بحيث دفعته إلى تخيل رؤية ونزول كلام الوحي السماوي.

وبذلك يكون وات قد أحكم النظرية بتلك المزاوجة مع اللاوعي الجمعي لتحقيق هدفين؛ أولهما: نفي الأصالة عن نبوة محمد ﷺ، الثاني: إرجاع ما قد يبدو له صحيحاً في الوحي المحمدي إلى المصدر اليهودي والنصراني الذي شكل جزءاً من اللاوعي الجمعي لمحمد ﷺ ومجتمعه، سواء أكان ذلك المصدر حياً، مثل: ورقة بن نوفل أو غيره، أم كان أفكاراً دينية أم معتقدات.

وذلك يحلُّ كثيراً من الإشكالات التي تعترض الفكر الجدلي، فهم عندما يرفضون كامل الوحي المحمدي يتحIRON أمام تعاليم الوحي التي تقدّر المسيح عيسى وأمه وتبرئهما من المطاعن اليهودية، بل تثني على بعض الطوائف والمواقف النصرانية.

كما أن ذلك يعطي الفرصة لمدعي الموضوعية والعلمية لكيال الشناء والتقدير للنبي ﷺ فيما يتعلق ببعض الجوانب الشخصية كالحكمة والشجاعة أو البطولة والحماسة، في معزل تام عن الجهة التي يصدر منها الوحي المحمدي والتي تحصره في الخيال الخلاق.

وتؤكد هذه النظريات الاستشراقية الفلسفية في تفسير مظاهر نبوة محمد ﷺ أن الفارق بينها وبين الفكر الجدلي الخالص يكمن في الدرجة فحسب وليس في النوع، ويتمثل بدقة في الفارق بين شتّام لَعَن هَدَام ناف لأصالة نبوة محمد ﷺ وإلهية الوحي المنزل عليه، وبين هَدَام ناف لتلك الأصالة وإلهية مصدر ذلك الوحي، ولكن في ثوب علمي زائف.

وحتى هذا الفارق لم يستطع كل مفكري الغرب المحدثين والمعاصرين مراعاته دائماً والوقوف عنده، فتوماس كارليل Thomas Carlyl في كتابه: الأبطال وعبادة البطل في التاريخ On Heroes and Hero worship in History يصف القرآن بأنه كتاب سخيـف

ممل عديم القيمة والفائدة، فهو بالغ الغلظة والركاكة والغباء، والفرنسي جوستاف لوبون Gustav le Bon في كتابه : حضارة العرب La civilisation arabe، ومواطنه إميل درمنعام Emile Dermenghem في كتابه : محمد في التراث الإسلامي Mahomet et la Tradition islamique

يتهمان النبي ﷺ صراحة بالهوس، والمس، والوسواس .

مما دفع مكسيم رودنسون بعد أن رفض هذا الاتجاه في تفسير نبوة محمد ﷺ^(١) إلى وصم هذا الاتجاه بالتطرف والغلو في الوقت الذي يفتقر فيه إلى أي معرفة علمية^(٢) :
extremely well written and readable, Though without any apparatus of scholarship.

تاسعاً: معرفية المكان وجهالة الخيال؛

إذا كان الفكر الجدلي قد غرق في ظلام جهالة المكان وجهالة الخيال عند بناء تصوراته المعرفية عن نبي الإسلام، فظهر محمد ﷺ لديه ليبياً مرة وإدومياً أخرى، وسيطرت عليه جهالة الخيال التي فتحت الباب على مصراعيه أمام الأسطورة لتفسر طبيعة نبوته ومظاهرها .

فإن الفكر الاستشراقي قد اجتاز بنجاح حواجز ظلام جهالة المكان، فجاء بناؤه المعرفي دقيقاً في المجال التاريخي التوثيقي لحياة محمد ﷺ ومراحلها، وإن لم يكن كذلك عندما اضطر إلى تفسير أطوار تلك الحياة خصوصاً أطوار الدعوة المحمدية .

أما جهالة الخيال فقد شكّلت رافداً أساسياً من روافد بناء التصورات المعرفية الاستشراقية، مما يجعل الفكر الاستشراقي حتى اليوم في أمس الحاجة إلى مشروع جاد لغربلته

(١) Maxime Rodinson, Muhammad, p . 79.

(٢) Ibid 347 .

وراجع مزيداً من التفصيل حول الآراء الجدلية والنظريات التفسيرية عند وليام موير، ودافيد مرجليوت، ومونتجمري وات، لدى :
J.M. Buaben, Image of the prophet Muhammad in the west .A study of Muir, Margoliouth and watt . Leicester 1996 .

وتنقيته من الأساطير الحاكمة لتصوراته المعرفية حول نبي الإسلام، على غرار المشروع الذي أراده الألماني رودلف بولتمان Rudolf Bultmann لتنقية العهد الجديد من الأساطير^(١).

صحيح أنه من غير المنكور أن الفكر الاستشراقي قد شهد تراجعاً لسطوة الأساطير وسيطرتها فتخلص من طرف من الأساطير البيزنطية واللاتينية المشهودة فيما يخص البرهنة الإعجازية على نبوة محمد ﷺ، مثل: قصة البقرة حاملة القرآن، وقصة الثور حامل القرآن على قرونيه والشهادة بصدق محمد ﷺ على جبينه، وقصة الحمامات التي تلتقط الحب من أذن النبي ﷺ.

لكن الفكر الاستشراقي بات معلولاً بأصفاة حفنة من الأساطير الحاكمة لتصوراته المعرفية حول النبي ﷺ، مثل:

- ١- تعلم محمد ﷺ من معلم مسيحي.
 - ٢- تلفيقه ﷺ بين تعاليم اليهودية والنصرانية بشكل رئيس، وبين الثقافات والأديان الأخرى بشكل هامشي.
 - ٣- الظواهر النفسية المرضية الموجهة لدعاواه النبوة وتلقي الوحي فبعد أن كان الصرع هو التفسير الرئيس لمظاهر النبوة المحمدية لدى البيزنطيين واللاتين، أصبح ذلك التفسير غير مستقر لدى المستشرقين، وحلّت محله تفسيرات أخرى شكّلت منهجاً مستقلاً بذاته يدعي «المنهج النفسي» في تفسير نبوة محمد، من تلك التفسيرات أن مظاهر نبوته ﷺ نوع أو أكثر من الأنواع الآتية:
- الأحلام والرؤى.
 - الأوهام.

(١) Radolf Bultmann, Neues Testament und Mythologie, in: Kergma und Mythos , Hrsg. von: Hans- Werner. Hamburg 1960.

- نفث الكهان .

- الخيال الخلاق .

- إلهام نفسي على هيئة ارتقاء انتشائي للنفس يوِّلد أفكاراً وتطلعات ومعارف تفرض ذاتها على النفس .

عاشراً: توظيف مقررات العلوم والدراسات الحديثة:

وأبرز الأمثلة على ذلك الاستعانة بالدراسات النفسية والروحية لمفكري الغرب فقد استعان مرجليوث بكتاب ف. بودمور F. Podmore عن الروحية الحديثة : Modern Spiritualism الصادر في لندن عام ١٩٠٣م ، للاستدلال على نظرية (الخداع الشريف) من أجل تفسير دعوى محمد النبوة بأنها نوع من الخداع^(١) .

ومثل مونتجمري وات الذي اعتمد على نظرية أ. بولان A. Poulain في التجارب الدينية ، خصوصاً التماس النعم الداخلية في كتابه الصادر عام ١٩٢٨م : النعم الداخلية للابتهاال The Interior Graces of Prayer لإثبات صدور الوحي المحمدي عن الخيال العقلي والتوهم الذهني^(٢) .

intellectual; Locution, Imaginative locution

ولهذا لا يستعمل وات لفظ Revelation بحق الوحي المحمدي بل لفظ Inspiration كما سبق الإشارة عند مناقشة كتابه الحقيقة الدينية في عصرنا .

The Religious Troth for Our Time.

(١) D. S. Margoliouth, Mohammed and the Rise of Islam, Third edition, London 1905, PP. 86.

(٢) M. Watt, Mohammad at Mecca, PP. 52-57.

الحادي عشر: الفكر الاستشراقي بين المنظور والمأمول:

الفكر الاستشراقي حول نبي الإسلام ليس ذا أصالة كليه أو اشتقاقية مطلقة، ومن ثم لا يمكن تصغيره في قالب تكرار طروحات الفكر الجدلي بتمامها، ولا يمكن في الوقت ذاته تكبيره في قالب علم مستقل ذي منهجية علمية مبتكرة، وموضوعية تنأى به عن غيوم التحيز والعنصرية واتباع خطى الآباء الجدلية والأيدولوجية.

فالفكر الاستشراقي عمل ضخم وجهد واسع لم يستطع في تناوله نبي الإسلام الخلاص من التعميمات الجدلية التي اكتسبت مناعات التقرير العلمي والطروحات المنهجية، وتم القبض عليها بصرامة جعلت مفرداتها ذات تموضع وظيفي، ودلالي، ولغوي، وأيدولوجي راسخ لا يمكن الحيد عنه.

إلا أنه من خلال عملية السبر والحشد الواسعة التي قام بها الاستشراق لمصادر دراسة نبي الإسلام قد أنشأ الاستشراق صورة إضافية إلى جانب تلك التعميمات الجدلية تحمل تلك الصورة الإضافية في طياتها عدداً من السمات الشخصية والإنسانية الحقيقية لنبي الإسلام.

أما نبوته ﷺ فقد بقيت في قبضة التعميمات الجدلية الموروثة، وإن حاولت بعض الأصوات الاستشراقية الفردية إضفاء نوع من الوصف النبوي على محمد ﷺ يتأرجح بين النبوة الإرشادية التوجيهية والخيال الخلاق، وبين أنماط النبوة في الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى، ولكن بعيداً عن الوحي الحقيقي الأصيل.

ولأن الفكر الاستشراقي كان استجابة للثقافة التي أنتجته أكثر ما استجاب لموضوع دراسته، لذلك عكس الفكر الاستشراقي برواده، ونتاجه، وآرائه، ومرجعياته، معتقدات مذهبية، واتجاهات ثقافية، وفكرية غربية تشكّل بها، ونُفخ فيه من روحها.

فلم يكن غريباً والأمر كذلك أن يبدو محمد ﷺ في نتاج الفكر الاستشراقي يهودياً من جهة الفكر والعلم ومسيحياً من جهة الاعتقاد أو حتى وثنياً، كذلك اختلف تصنيفه

استشراقياً من جهة أخرى تبعاً للثقافة العلمية التي ينتمي إليها المستشرق، فمرة نجده مصلحاً اجتماعياً، ومرة مفكراً اقتصادياً اشتراكياً، ومرة قائداً عسكرياً أو زعيماً سياسياً... إلخ

وذلك يجعل من الحريّ بنا أن نخفض من سقف آمالنا ومبتغانا من الفكر الاستشراقي حول نبي الإسلام إلى أن يكون متحرراً، لا مأسوراً في أقفاص أوهام الغرب المعرفية وطموحاته الإمبريالية.

فإذا كان من خدع الآمال وسداجة الأحلام أن يُلمس لدى الاستشراق بحث مُبرء عن العيوب بسبب منافاة ذلك لطبيعة الاستشراق، وظروف نشأته، وتقاليده العلمية، وثقافته العنصرية التي فرضت عليه تناول نبي الإسلام من خلال التمييز الأنطولوجي (الوجودي) والأبستمولوجي (المعرفي) بين الشرق والغرب بواسطة سلسلة محكمة الصياغة من النظريات والملاحم والروايات والظواهر والمسارات.

فإن ما يمكن التماسه في الفكر الاستشراقي بحث كثير الصواب، قليل الخطأ، لطيف الأدب مع نبي الإسلام ورسول الإنسانية.

وذلك ما يمكن القول بأنه قد تحققت نماذج وشواهد له هي على سبيل الحصر وليس التمثيل.

الفصل الثالث:

محمد ﷺ

في مقررات الفكر اللاهوتي الكنسي

الفصل الثالث:

محمد ﷺ في مقررات الفكر اللاهوتي الكنسي

يُقصد بالفكر الكنسي ما صدر من بيانات، أو تقارير، أو صياغات أو تصورات، أو إصدارات تبلور المواقف اللاهوتية الرسمية للكنائس صاحبة السلطة الدينية في الغرب، فعلى الرغم من التجاهل الكنسي المتعمد وتفضيل التزام الصمت فيما يتعلق بذكر محمد ﷺ خشية أن يحمل ذلك شيئاً ما من التقدير الديني لنبي الإسلام من جانب السلطات اللاهوتية الكنسية.

فإن الأمر لم يخل من عدد من الوثائق والإعلانات والمراسيم والمقررات الكنسية التي عرضت بصورة مباشرة أو غير مباشرة لنبي الإسلام، وذلك من خلال تاريخ الكنيسة الغربية الذي سطرته كنائس ثلاث سوف تظهر صورة نبي الإسلام لديها من خلال ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول

الكنيسة البيزنطية

يُعد تاريخ الكنيسة البيزنطية الذي عاصر ظهور الإسلام إبان حكم القيصصر (هرقل) ٦١٥-٦٤١ م.

يُعدُّ تاريخاً للجهالة وعدم المعرفة بحقيقة نبي الإسلام ودعوته، وقد تجلّى ذلك فيما صدر في تلك الفترة من أدبيات سبق استقراؤها وتحليلها عند تتبعنا أدبيات الفكر الجدلي حول نبي الإسلام ﷺ.

ولم يكن ما صدر عن الكنيسة البيزنطية من وثائق ليختلف كثيراً عن الأدبيات المعاصرة لتلك الحقبة، ولا نكاد نجد بين أيدينا من وثائق الكنيسة البيزنطية سوى خطاب اللعنات المستخدم في الكنائس البيزنطية في حال تنصّر المسلم ودخوله النصرانية زمن القيصصر مانويل كومنيوس (1143-1180)manuel Kommanos، والذي أمر بتعديل النص، فأضيفت إليه فقرة جديدة في نهايته، وأصبح النص في صورته النهائية التي أوردها نيكيتاس كونيئاتس (1138-1214) Niketas Choniates الكاتب البيزنطي محرراً كتاب نفائس الاعتقاد الأرثوذكسي: Schatz des Orthohodoxen Glaubens على النحو الآتي^(١):

«أنا الذي في هذا اليوم أترك ديانة السرازنة؛ حباً في الديانة المسيحية، دون أدنى إكراه ولا اضطرار، ولا غرور، ولا غواية، بل عن طيب نفس محبة، في المسيح ودين المسيح.

إنني أفلح عن ديانة السرازنة وعن الذي يقولون: إنه نبي الله ورسوله، وألعن علياً صهر النبي، والحسن والحسين ولديه، وأبا بكر وعمر وطلحة ومعاوية وزيداً واليزيد

(١) P. G. 140, 124 A-130c, Und: P.G 104, 1448-1457B.

والسيد وعثمان، وجميع صحابة محمد وأنصاره وحلفائه، وألعن زوجه خديجة وعائشة وزينب، وأم كلثوم، ومعهن ابنته فاطمة.

وألعن ما يقال له القرآن أعني به سفر محمد أو كتابه الذي ادعى أنه نزل عليه من السماء على لسان الملك جبريل، وكذلك مذهبه بأجمعه، وقواعد دينه، وقصصه الكاذبة وأسراره، وسنته، وما أتى به من الكفريات.

وألعن جنة محمد التي يقول: إن فيها أربعة أنهار تجري فيها المياه العذبة، ولبن لا يحمض، وخمر لذيذ، وعسل نقي، ويقيم فيها بنو سارة يوم القيامة التي تقوم بعد خمسمئة ألف عام مع نسائهم منهمكين في الشهوات البدنية، ويجلسون تحت شجرة سدر، ويأكلون من الطيور ما يشتهون وجميع فواكه الخريف، ويشربون من عين الكافور وعين الزنجبيل التي تسمى سلسبيلًا، ويشربون أيضاً نبيذاً مزاجه من تسنيم، وتعظم أجسامهم حتى تبلغ السماء طولاً، رجالاً ونساء، ويتمتعون بالعشق والغرام من دون ملل بحضرة الله؛ لأنه يقول: إن الله فوق كل حياة.

وألعن الملائكة الذين يسميهم محمد، هاروت وماروت، وألعن أحاديث محمد وما نقله من العهد القديم، وألعن المذهب الكاذب وذلك الوعد الذي يدعي فيه محمد أنه سيكون فاتح الجنة، وأنه سيدخلها سبعون ألفاً من بني سارة الصادقين، وأن الله يحكم في المجرمين فيغلون بالسلاسل من رقابهم، ثم يدخلون الجنة أيضاً، ويقال لهم عتقاء محمد.

وألعن شريعة محمد في الزواج، والطلاق، وتطهر الزانيات، وعدد الزوجات، والسراري، وجميع مذهبه النجس في جميع هذه الأشياء.

وألعن ما جاء به محمد من السب في الله؛ حيث يقول: إنه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وأن الله لو شاء لقتل بعضنا بعضاً، وأنه يفعل ما يريد وأنه فاعل الخير والشر معاً، وهكذا الصدفة والبخت اللذان هما مؤثران في حدوث كل شيء.

وألّعن أكذوبة محمد التي يقول فيها: إن سيدنا وإلهنا عيسى المخلص هو ابن مريم أخت موسى وهارون، وأنه ما ولد من اللحم، بل حملته أمه من روح الله، وأنه قلّد الطيور من الطين لما كان صبياً، ونفخ فيها فصارت حية، وألّعن مذهب محمد الذي يقول فيه: إن المسيح ليس ابن الله، بل نبي الله ورسوله؛ لأنه ليس لله شريك، وأن الذين يقولون: إن المسيح شريك الله سيعذبون في نار جهنم.

وألّعن قول محمد: إن لله بيتاً في مكة للصلاة، بناه إبراهيم وإسماعيل يسمونه الكعبة، وأمره بأن يولي المصلون وجوههم قبله أينما كانوا، وألّعن ذلك المعبد الذي يقولون: إن في وسطه حجراً كبيراً مقدساً يمثل نجم الزهراء، مثل الحجر الذي يقال بأن إبراهيم تعرف إلى هاجر فوقه، أو أنه ربط عليه جملة لما أراد أن يذبح إسحاق، وأن الذين يزورون هذا المعبد يضعون إحدى أيديهم فوق الحجر، ويمسكون به، ثم يطوفون حوله حتى يأخذهم الدوار فيخرون إلى الأرض، وألّعن مكة ذاتها وأرضها كلها، والحجارة السبعة التي يرميها فيها السرازنة ضد المسيحيين، وجميع صلواتهم وعباداتهم وشعائهم ومذاهبهم.

وألّعن قصة محمد في الناقة التي يقول: إنها خُصّصت لله فعقروها فانتقم منهم لأجلها، وألّعن الذين يعبدون نجم الصباح أعني بها الزهراء والشعري التي يسمونها الكبرى.

وألّعن جميع قواعد محمد التي يشتم فيها النصارى ويقول: إنهم كافرون ومشركون ويهيج السرازنة على قتلهم وإبادتهم ويقول: إن مقاتلتهم هي طريق الله، وأن من مات من السرازنة في محاربتهم يكون من أبناء الله وله الجنة.

وألّعن تعاليم محمد النجسة في الصلاة؛ حيث يقول: إن من لا يجد ماء فليأخذ تراباً دقيقاً ويمسح به وجهه ويديه، وألّعن قول محمد: إن الإنسان خلق من طين وقطرة ماء ودود الحكمة ومادة متأكلة.

وفوق ذلك كله ألّعن إله محمد الذي يقول عنه: إنه إله فرد كامل لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

وعليه ألعن ما تقدم كله ، ومحمداً نفسه ، وإلهه الكامل ، وأبتعد عنه ، وألتحق بالمسيح وهو الحق وحده ، وأعتقد بالآب والابن وروح القدس .

ويكشف نص اللعنات الذي يلخص موقف الفكر الكنسي البيزنطي من نبي الإسلام عن مزيج متناقض من المعرفة التاريخية ومن الجهالة المعرفية من جانب ، ويكشف من جانب آخر عن قدر هائل من العداء والكراهية لشخص نبي الرسالة ولرسالته مما يمكن استقصاؤه فيما يأتي :

أولاً: الجهالة المعرفية:

على الرغم من اشتمال نص اللعنات على بعض المعارف الصحيحة حول نبي الإسلام ورسالته ، مثل :

١- عائلة النبي ﷺ وصحابته.

٢- جانب من النعيم الذي يثاب به المؤمنون في الجنة .

٣- أعلام الملائكة ، مثل : جبريل ، هاروت ، ماروت .

٤- طرف من عقاب المكذبين في النار .

٥- قصة الناقة الواردة في القرآن الكريم .

٦- بعض العبادات ، مثل : التيمم .

إلا أن النص قد تضمّن من عناصر الجهالة المعرفية العديد من الحقائق المغلوطة ، والأخبار الكاذبة ، والمعلومات الخاطئة ، مثل ما نسب إلى نبي الإسلام ورسالته مما يلي من أقوال ، وأعمال ، ومعتقدات :

١- قيام القيامة بعد خمسمئة ألف عام .

٢- زيادة أطوال الرجال والنساء في الجنة حتى تبلغ عنان السماء .

- ٣- الصدفة والبخت هما المؤثران في حدوث كل شيء في العالم .
- ٤- مريم أم المسيح عيسى أخت النبيين موسى وهارون .
- ٥- الحجر الأسود يمثل نجم الزهراء .
- ٦- المسلمون يضعون أيديهم فوق الحجر الأسود ويطوفون حول الكعبة حتى يأخذهم الدوار فيخرون إلى الأرض .
- ٧- الحجاج يرمون الحجارة السبعة ضد المسيحيين .
- ٨- المسلمون يعبدون نجم الصباح الزهراء والشعري .
- ٩- الشهيد ابن الله .
- ١٠- خلق الإنسان في الإسلام من طين وقطرة ماء ودود الحكمة ومادة متأكلة .

ثانياً: العداء والكراهية لنبي الإسلام ورسالته

لعل مظاهر العداء والكراهية لنبي الإسلام ورسالته التي احتشد بها نص اللعنات قد فاقت إلى حد بعيد إطار تعيين موقف الكنيسة البيزنطية من نبي الإسلام ورسالته، ذلك الذي كان يمكن تلخيصه في فقرة أو فقرتين .

فالنص قد تضمّن فقرات صريحة واضحة في: تكذيب النبي ﷺ، ورفض كون القرآن وحياً إلهياً تلقاه النبي ﷺ بوساطة أمين الوحي جبريل، وردّ قواعد الدين وأقوال الإيمان وعموم تعاليم الإسلام، ووصم جميع ما جاء به النبي ﷺ بالكفر: «وألعن ما يقال له القرآن أعني به سفر محمد أو كتابه الذي ادّعى أنه نزل عليه من السماء على لسان الملك جبريل، وكذلك مذهبه بأجمعه، وقواعد دينه، وقصصه الكاذبة، وأسراره، وسنته، وما أتى به من الكفريات» .

وذلك بعد أن قدّم النص لذلك بالتشكيك في صحة نبوته ورسالته بإيراد ذلك في ثوب الحكاية الوهمية المروية عن غيره: (وعن الذي يقولون: إنه نبي الله ورسوله).

وكانت هذه الفقرة كافية وكفيلة ببيان موقف الكنيسة البيزنطية من نبي الإسلام، لكنّ مشاعر الحقد والكراهية تجاه نبي الإسلام لم تمنح مؤلف النص فرصة الاكتفاء بتلك الفقرة الموجزة المعبرة والملائمة لمثل هذه الحالات والمواقف التي يبذل فيها مفارق الدين ديانتهم، ومن ثمّ فقد أطلق المؤلف لقلمه العنان في التعبير عن مكنونات النفس ونفثات الغضب، ذلك الذي وجد أرضاً وبيئة كنسية تائقة إلى السب واللعن والكراهية لكل ما يتعلق بالإسلام، وهو ما يظهر من خلال مواضع النص الآتية:

١- التشويه الاتيمولوجي للفظ الإسلام وجذور المسلمين باستخدام لفظ ديانة السرازنة، ذلك التشويه الذي يقتفي أثر يوحنا الدمشقي عندما استعار هذا اللفظ وأطلقه على المسلمين؛ بمعنى أنهم الذين أبعدتهم سارة باحتقار مما يعني استبعادهم من دائرة الديانة الإبراهيمية التي جمعت بين أبناء سارة من اليهود والنصارى^(١).

٢- عدم الاكتفاء بالهجوم والسب والقذف الموجه إلى شخص النبي ﷺ، بل المضي دون هوادة في لعن كل ما يتصل بالنبي ﷺ من شخص و نماذج بشرية، فالنص يلعن كلاً من:

علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، وأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيد الله، ومعاوية بن أبي سفيان، وزيد بن حارثة، وعثمان بن عفان، وجميع صحابة النبي ﷺ، والأنصار، وحلفاء النبي ﷺ، والسيدة خديجة، والسيدة عائشة، والسيدة زينب، وأم كلثوم، والسيدة فاطمة.

٣- لعن الجنة وما فيها من صور النعيم، وأشكاله، ووسائله.

(١) Koter B, Johannes von Damaskus. pp. (27-132. in: T. R. Z. XVII, London - New York - Bonn 1988.

- ٤- لعن الملائكة الذين نص الإسلام على أسمائهم خاصة هاروت وماروت .
 - ٥- لعن سنة النبي ﷺ الفعلية والقولية .
 - ٦- لعن مواضع الاتفاق بين نصوص العهد القديم ونصوص القرآن، تلك المواضع التي يسميها النص نقولات .
 - ٧- لعن الشريعة الإسلامية .
 - ٨- لعن عقيدة المسلمين في القضاء والقدر .
 - ٩- لعن عقيدة المسلمين في المسيح عيسى ابن مريم .
 - ١٠- لعن الكعبة والحجر الأسود ومشاعر الطواف حولهما .
 - ١١- لعن مكة وشعائر الحج، وسائر شعائر المسلمين وعباداتهم .
 - ١٢- لعن النبي ﷺ نفسه .
 - ١٣- لعن الله - تعالى - بذاته وصفاته العلى وأسمائه الحسنى .
- ويمكن القول بأن نص اللعنات في صورته تلك المعمول بها لم تعد معه حاجة للكنيسة إلى إصدار أي مراسيم أو مقررات كنسية لبيان موقف الكنيسة البيزنطية من نبي الإسلام، فلم تكن تلك المقررات لتضيف جديداً أو مزيداً على ذلك النص الجدلي التفصيلي المغرق في الجدل والعداء والسباب .
- ويمكن القول كذلك بأن تكذيب نص اللعنات لنبوة محمد ﷺ ورفضها، ولعن محمد ﷺ، ولعن إله محمد - تعالى عن ذلك علواً كبيراً - قد أسهم إلى حد بعيد في تكريس صورة مشوهة للإسلام ونبيه، وقد امتد تأثير تلك الصورة المشوهة قرابة قرن من الزمان بعد انفصال الكنيسة البيزنطية عن الكنيسة اللاتينية عام ١٠٥٤م، إذ ظل الغربيون

يعتقدون أن «الله» إله يختلف اختلافاً كاملاً عن الإله الذي يعبدّه اليهود والمسيحيون ، كأنما هو جوبيتر في مجمع الآلهة الروماني ، كما ظل بعضهم يميل إلى الاعتقاد أن المسلمين يجلون نبيهم تبجيلاً مثل الذي يعتقده المسيحيون في المسيح عيسى^(١) .

فقد كتب المؤرخ أوتو الفرايزنجي Otto of Freising نحو عام ١١٥٠ م مصححاً تلك الصورة المغلوطة :

من المعروف أن جميع السرازنة يعبدون الإله الواحد ، ويقبلون شريعة العهد القديم وشعيرة الختان ، ولا يتهمون على المسيح أو رسل المسيح ، إن ما يبعدهم عن الخلاص هو إنكارهم أن المسيح عيسى هو الله أو ابن الله ، ولتبجيلهم الغاوي محمداً نبياً عظيماً لله العلي .

It is Known That The Whole Body of SaraCens Worship one God and Receive The Old Testament Law and The Rite Of Circumcision. Nor Do They Attack Christ or The Apostles

In this one thing alone they are far from Salvation- In Denying that Jesus Christ is God or The Son of God, and In Venerating the Seducer Mahomet as a Great Prophet of the Supreme God^(٢) .

ولعله مما زاد من تأثير نص خطاب اللعنات وعمق فاعليته أن أوربا قد تعرفت إلى الإسلام من خلال النموذج الجدلي والكنسي البيزنطي بالدرجة الأولى بحكم الميراث اليوناني العام الذي ورثته أوربا الرومانية ، وبحكم التوافق التام بين فكر الكنيسة البيزنطية والفكر الجدلي البيزنطي اللذين جمعهما كما يقول كارل جيتربوك Carl Gueterbock^(٣) :

(١) karen Armstrong, Muhammad, pp. 29-30.

(٢) karen Armstrong, Muhammad, P.30.

(٣) Carl Gueterbock, Der Islam im Lichte der Byzantinischen Polemik, S: 7. Berlin 1912.

Eifrige Beschäftigung mit Fragen der Religion und dogmatischen Problemen war eine Charaktereigenschaft der Byzantiner. Streitigkeiten über Glaubens lehren, Verteidigung der orthodoxen Kirche gegen abweichende Richtungen und Bekämpfung solcher bewegten die kirchlichen wie die nicht-kirchlichen Kreise des Volkes aufs tiefste, und gaben oft genug Anlass zu sturmischen Kämpfen. Diese Bewegung spiegelt sich in einer apologetisch-polemischen Literatur der Byzantiner wieder. Und wie sich diese Streitschriften gegen Monophysiten, Monotheleten, Armenier und andere Sekten, aber auch gegen die Lateiner und Juden entluden, so wurde auch der Islam in ihre Kreise gezogen.

"الاشتغال الحماسي بقضايا الأديان والمشكلات العقيدية الذي أصبح طابعاً مميزاً للشخصية البيزنطية. فالصراع حول مسائل الاعتقاد ودفاع الكنيسة الأرثوذكسية عن تعاليمها ضد المذاهب المخالفة، والحرب على هذه المذاهب قد حدا بالأوساط الكنسية وغير الكنسية أن تذهب بالشعب إلى أبعد مدى في هذا الاتجاه مبررين ذلك ببواعث كافية. وقد عبّرت تلك الحركة عن نفسها في سجل حافل من أدبيات الجدل الديني البيزنطي الهجومي."

وكما وُجّهت هذه الكتابات الجدلية ضد المونوفيزية (القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح)، والمونوتيلية (القائلين بالمشيئة الواحدة للمسيح)، والأرمن (الذين رفضوا عقيدة مجمع خلقيدونية في القول بطبيعتين للمسيح) وأصحاب النحل الأخرى، فإنها وُجّهت كذلك ضد اللاتين واليهود، ثم جرّ الإسلام إلى حيّز تلك الكتابات.

فلم يقتصر تأثير خطاب اللعنات على مجرد تحديد المواقف العقيدية من نبي الإسلام، ولكنه تعدّى ذلك إلى اتخاذ مواقف عملية من المسلمين أتباع محمد ﷺ أو ممن تعاطف معهم أو مع معتقدتهم وحضارتهم ليس على الأراضي الخاضعة لنفوذ كنسية بيزنطية فحسب، ولكن على سائر الأراضي الأوربية.

فقد صدرت تشريعات كنسية خاصة تربط المسلمين باليهود بكونهم العدو المشترك، إذ قضت التشريعات التي أقرها المجلسان البابويان المنعقدان عامي ١١٧٩م، ١٢١٥م بفرض عقوبة الطرد من الكنيسة ومصادرة الممتلكات ضد كل مسيحي يقبل الخدمه في منازل المسلمين أو اليهود أو الاتجار معهم أو حتى مشاركتهم طعامهم، وقد أضاف البابا غريغوريوس التاسع Gregory IX إلى تلك التشريعات مرسوماً آخر عام ١٢٢٧م بمنع المؤذن من إيذاء أسماع المسيحيين بدعوة المسلمين إلى إقامة الصلاة، وبعدم السماح للمسلمين بتولي مناصب حكومية في البلدان المسيحية، وبعدم ظهورها في الشوارع في أثناء الأعياد المسيحية، وبوجوب إلزامهم بارتداء ملابس مميزة لهم^(١).

وفي عام ١٢٣٩م أصدر البابا غريغوريوس التاسع Gregor IX حرماناً كنسياً ضد ملك صقلية فريديريك الثاني Friedrich II (1194-1250) بسبب ميله إلى الإسلام، واتهامه بالتسوية بين محمد ﷺ وبين موسى وعيسى فيما عُرف بعقيدة المحتالين الثلاثة الذين خدعوا العالم^(٢).

وأعلن البابا كلمينت الخامس (1305-1314) Pope Clement V :^(٣)

أن الوجود المسلم على الأرض المسيحية بعد إهانة لله

(the Islamic presence on Christian soil was an insult to God).

(١) Karen Armstrong, Muhammad, P.28.

(٢) S. Jargy, Islam et Chretiente: Les Fildsd, Abraham Entre La Confrontation Ex Le Dialogue (Gene Va, 1981) P.112.

=A. Kerr, Islamo Christiana, Vol. 10, p. 13. Roma 1984

=E. Kantorowicz, Kaiser Friedrich Der Zweit, S: 4. Dusseldorf ` Munchen 1963.

(٣) Karen Armstrong, Muhammad, P.28.

المبحث الثاني

الفكر الكنسي الكاثوليكي

الكنيسة الكاثوليكية احتاجت دهرًا طويلًا كي تستطيع أن تتميز في صورتها الحالية عن بقية الكنائس في الغرب والشرق على حدٍّ سواء، وذلك من جهة البناء الهرمي والهيكل الإداري لها، ومن جهة التكوين العقدي والطقوسي في الكنيسة، فقد مرّت الكاثوليكية بمحطات عدة حسب العرض التاريخي الذي يقدمه كتاب (مختصر تاريخ الكنيسة): kompendium der Kirchengeschichte لكارل هويس Karl Heussi وحسب التتبع التخصصي الدقيق الذي يقدمه كتاب (تاريخ الكاثوليكية): L'Histoire du catholicisme للفرنسي إيف برولي: Yves Bruley^(١)

إذ بدأت بإعلان الإمبراطور ثيودوسيوس عام ٣٨٠م العقيدة الكاثوليكية دينًا للدولة، وكانت القسطنطينية آنذاك هي عاصمة الدولة، ثم تميزت الكاثوليكية بوصفها دينًا لللاتين دون اليونانيين في القرن الثامن الميلادي عندما أضيفت عبارة «المنبثق من الأب والابن» إلى الفقرة الخاصة بالروح القدس التي أقرّها مجمع القسطنطينية عام ٣٨١م: «نؤمن بالروح القدس الرب المالك والمحي المنبثق من الأب، الذي مع الأب والابن يُسجد له ويُمجد».

وفي عام ١٠٥٤م تم الانفصال النهائي بين الكاثوليكية وبين الكنيسة البيزنطية الشرقية؛ لتصبح الكاثوليكية هي ديانة أوروبا الغربية.

وانتهى المطاف بتأسيس الكاثوليكية المعاصرة في المجتمع التريدينتي ١٥٤٥م لتصير كنسية روما الكاثوليكية منفصلة تمامًا عن الكنيسة الأرثوذكسية في أوروبا الشرقية وعن الكنيسة البروتستانتية الوليدة في أوروبا الغربية.

(١) Karl Heussi, Kompendium der Kirchen geschichte, Tubingan 1987
= yves Braley, L'Histoire dn catholicis me, presses unver stair es de Fronce 2004.

وتمتاز الكنيسة الكاثوليكية عن غيرها من الكنائس بدقة تنظيمها وهيكلها ومؤسساتها ومقرراتها المعلنة مما يمكن معه تتبع مواقفها ورصدها من الإسلام ونبيه ﷺ .

ويأتي موقف الفكر الكنسي الكاثوليكي من نبي الإسلام ضمن الإطار العام والقواعد الأساسية التي تأسس عليها الفكر الكاثوليكي والتي تلقتها الكنيسة الكاثوليكية بقبول حسن عن آباء الكنيسة اللاتين .

ويتمثل هذا الإطار العام في القاعدة الأساسية للفكر الكاثوليكي التي شيدها القديس أوغسطين (354-430) Hl . Augustin في القرن الرابع الميلادي : (لا خلاص خارج الكنيسة). Auserhalb der Kirche kein Heil.

تلك القاعدة التي أفصت الآخرين ، وحصرتهم خارج دائرة النجاة والخلاص الذي لن يتحقق لمن لم يعتنق المسيحية ؛ لأنه بحكم رفضه المسيحية مذنب غير مشمول بالخلاص ؛ لأن الخلاص لا يناله إلا أتباع الكنيسة فقط ، ومن ثم فإن أهل البدع من المسيحيين المنشقين على الكنيسة ، وكذلك اليهود الوثنيين غير مشمولين بالخلاص ، ثم أضيف المسلمون فيما بعد إلى هؤلاء المحرومين من الخلاص ؛ إما بوصف الإسلام هرطقة كما صنفهم على ذلك الفكر المسيحي ، وإما بوصفهم وثنيين كما صنفهم القديس توما الإكويني مستشار البابوية الذي صنف المسلمين في عداد الوثنيين وليس ضمن الهراطقة والمبتدعة النصارى^(١) .

وقد استقرت تلك القاعدة بوصفها موجهاً رئيساً للفكر الكاثوليكي ، ولم تتوارأ أو تتقلص يوماً ، بل إنها مضت قدماً في اتجاهين :

(١) راجع تاريخ قاعدة (لاخلاص خارج الكنيسة) لدى كل من :

Walter Kern, Auserhalb der Kirche kein Heil? Basel-Wien 1919.

- Miikka Ruokanen, The Catholic Doctrine of Non- Christian Religions According to the Second Vatican Council (studies in Christian Misson). Brill Academic pub. 1992.

الاتجاه الأول: صياغات تأكيدية وتدعيمية للقاعدة:

وذلك مثل الإعلان الصادر عن مجمع لاتران الرابع fourth Lateran Council عام ١٢١٥م بـ «كنيسة واحدة عالمية للمؤمنين لا يكون بمنجٍ مَنْ اختار أن يكون خارجاً عنها»^(١).

وكذلك ما ألزم به البابا بونيفيس الثامن Boniface VIII من ضرورة الاعتراف بالسلطة البابوية لمن أراد أن يكون تابعاً للكنيسة ليتحقق له محو الخطايا، والخلاص، والحياة الأبدية^(٢).

وفي عام ١٤٤٢م قطع مجمع فلورنس konzil von Floren بأن الحرمان من الخلاص لا يخص الماضي والحاضر فقط، بل لاخلاص مستقبلي منظور للمخالفين Extra Ecclesiam Nullus Propheta

ويعلن المجمع أن الكنيسة الرومانية تعتقد يقيناً أن لا أحد من الوثنيين أو اليهود أو غير المؤمنين أو المشقين عن الكنيسة الكاثوليكية يمكن أن ينال نصيباً في الحياة الخالدة، بل إنه خالد في النار مع الشيطان وأحفاده^(٣).

الاتجاه الثاني: ارتباطها التقليدي بشعائر الإكراه الديني والعنف المسلح ضد المخالفين في الرأي أو العقيدة أو الدين:

فمفهوم الحرب المقدسة Heilige Kriege منذ أرسى في الغرب قد تأسس على نظرية القديس أوغسطين Hl. Augustin في استخدام القوة لتحقيق الأهداف الروحية:

Gewaltanwendung zur Erreichung Geistlicher Zwecke

(١) J. neuer - J. Dupuis, ed the Christian Faith in the Doctrinal Documents of Catholic Church, p.113, Banglore: Theological Publication. India 1996.

(٢) Ibid. 281.

(٣) H. Denzinger, Enchiridion Symbolorum, Nr. 1351. Freiburg 1960.

وقد وجدت تلك النظرية مشروعتها في قول مرقس في إنجيله : « اذهبوا في العالم كله وأعلنوا البشارة إلى الخلق أجمعين . فمن آمن واعتمد يخلص ، ومن لم يؤمن يُحكم عليه »^(١) .

فأصبح العنف جزءاً من مفهوم الخلاص ذلك المفهوم الذي تجسّد في شعائر البطش والإرهاب تجاه المخالفين في الاعتقاد من الوثنيين واليهود وأصحاب البدع المنشقة عن العقيدة الكاثوليكية مما يُحمّل المسيحية مسؤولية العنف العالمي^(٢) :

Christentum durch die weltlichen Gewalttaten belastet.

ولمّا كانت الكنيسة الكاثوليكية في الغرب الأوربي هي الممثل الرسمي للمسيحية ، ولما كان البابا هو ممثل المسيح ، ونائبه ، وصوته الأرضي ، فإن الكنيسة قد وجّهت شعائر العنف المسلح إلى كل من يخالفها في الاعتقاد والرأي حتى لو كان كاثوليكياً كذلك .

ومن ثمّ فعّلت الكنيسة مفهوم الخلاص من خلال مباركتها حرب الثلاثين عاماً الضروس التي شنها القيصر كارل الأكبر Karls des Gross ضد المخالفين في الاعتقاد وراح ضحيتها آلاف القتلى والمشردين ، فبدأ يلوح بالأفق أنه باسم المسيح سوف يرتكب أفظع ما يتصوره العقل مما يخالف رسالة المسيح الأساسية وموعظته على الجبل التي أُرست دعائم رسالة قوامها السلام ، والسكينة ، والتسامح اللامحدود^(٣) :

« طوبى لفقراء الروح فإن لهم ملكوت السموات ، طوبى للودعاء فإنهم يرثون الأرض ، طوبى للمحزونين فإنهم يُعزّون . طوبى للجياع والعطاش إلى البر فإنهم يشبعون . طوبى للرحماء فإنهم يُرحمون طوبى لأطهار القلب فإنهم يشاهدون الله . طوبى للساعين إلى السلام فإنهم أبناء الله يُدعون »

(١) إنجيل مرقس (١٦ / ١٥ - ١٦) العهد الجديد باعتماد بولس باسيم النائب الرسولي للاتين . طبع دار المشرق . بيروت ١٩٩٤ م .

(٢) Hans Kung, Der Islam, S: 708. Munchen 2006.

(٣) إنجيل متى (٥ / ٣ - ٤٨) .

سمعت أنه قيل للأولين: لا تقتل فإن من قتل يستوجب حكم القضاء. أما أنا فأقول لكم: من غضب على أخيه استوجب حكم القضاء، ومن قال لأخيه: يا أحمق استوجب حكم المجلس، ومن قال لأخيه: يا جاهل استوجب نار جهنم، فإذا كنت تقرب قربانك إلى المذبح وذكرت هناك أن لأخيك عليك شيئاً فدد قربانك هناك عند المذبح، واذهب أولاً فصالح أخاك ثم عدّ فقرّب قربانك.

سارع إلى إرضاء خصمك ما دمت معه في الطريق. . . . سمعت أنه قيل: العين بالعين والسن بالسن. أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشرير، بل من لطمك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر. ومن أراد أن يحاكمك ليأخذ قميصك فاترك له رداءك أيضاً. ومن سخّر أن تسير معه ميلاً واحداً فسرّ معه ميلين. ومن سألك فأعطه، ومن استقرضك فلا تعرض عنه.

سمعت أنه قيل: أحبب قريبك وأبغض عدوك. أما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم وصلّوا من أجل مضطهديكم؛ لتصيروا بني أبيكم الذي في السموات، لأنه يطلع شمساً على الأشرار والأخيار، وينزل المطر على الأبرار والفجار، فإن أحببتهم من يحبكم، فأجر لكم؟ أو ليس العشارون يفعلون ذلك؟ وإن سلّمتم على إخوانكم وحدهم، فأجر لكم؟ أو ليس الوثنيون يفعلون ذلك؟.

ففي ٢٧ نوفمبر عام ١٠٩٥م أصبح الإسلام ونبيه وقوداً لعقيدة الخلاص الكاثوليكية، فقد انفض المجمع المقدس في كليرمونت Synode zu Clermont بفرنسا عن إعلان فارق في تاريخ عقيدة الخلاص تسربت فيه العقيدة بدروع حديدية من شرائع القتل والحرق، والتدمير، والسلب، والكراهية، والسب، والقذف، والتكفير بحق الإسلام ونبيه، وأتباعه، وحضارته، وبلاده.

فقد أعلن البابا أوربان الثاني Urban II (1088- 1099) باسم مجمع كليرمونت أن الله يريد من ملوك أوروبا وحكامها استعادة الأراضي المقدسة والقبر المقدس من أيدي الكفار الذين يخدمون القوى الشيطانية، وذلك تحت راية الصليب؛ ليحصلوا على

خيرات البلاد التي تفيض لبنا وعسلًا؛ وليصبحوا كما جاء في التوراة على طريق (الجسد المقدس) وبذلك يخدمون الرب في الصراع ضد الكفار .

واستند المجمع فيما خلعه على عقيدة الخلاص من صليبية القتل والتكفير للإسلام ونبيه وبلاده إلى ماورد في إنجيل متى (٣٨ / ١٠): (ومن لم يحمل صليبه ويتبعني ، فليس أهلاً لي ، من حفظ حياته يفقدها ، ومن فقد حياته في سبيلي يحفظها) وهو النص الذي يجعل المقتول تحت راية الصليب شهيداً في سبيل الرب يسوع .

وبذلك يكون المجمع قد^(١):

١- خلع القداسة على شعائر العنف والكراهية باسم المسيح ؛ لأن البابا هو نائب المسيح ، وصوته على الأرض ، وهو يقرر الآن ما سبق إقراره على لسان المسيح بحسب رواية «إنجيل متى» .

٢- جعل من المسيحية شأنا غريباً خالصاً يدافع عنه الغرب وينطق باسمه ؛ لذلك كانت الحملة الصليبية الأولى فرنسية ، والثانية فرنسية وألمانية ، والثالثة تحت قيادة ألمانية .

٣- أخرج الإسلام ونبيه من دائرة الخلاص الآنبي أو المحتمل ، وحصره في دائرة الكفر ، وخدمة الشيطان ، وجعل التقرب إلى المسيح سبيله سفك الدماء ، وسلب الممتلكات ، واحتلال البلاد الإسلامية .

(١) J. Flori, La Premiere Croisade Occident Chretien Contre L Islam, Brussel 1992. خاصة الجزء الذي خصصه لدراسة العقائد ص ١٠٧-٢١٧ والذي أصبحت عناصره الأساسية مادة للجدل الديني بين الإسلام والمسيحية ص ٢٣١-٢٣٨ .

وانظر كذلك المعالجات الموسعة لموضوع الفكر الديني وعقائد الصليبيين لدى :

R. C. Schwinges, Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus. Stuttgart 1977.

- E.D Hehl, Kirche und Krieg. Stuttgart 1980.

- B. Z. Kedar, Crusade and Mission. European Approaches Towards the Muslim. Princeton 1984.

ولم تبرر الكنيسة الكاثوليكية بذلك شعائر القتل والتدمير والتكفير، في عقيدة الخلاص الصليبية فحسب، بل إنها ذهبت في اتجاه جعل مراسم قتل المسلمين، وتدمير ممتلكاتهم، واحتلال بلادهم، وسيلة من وسائل الخلاص Heilsmittel التي يدخل بها المسيحي ملكوت المسيح، فقد امتدح البابا انوسنت الثالث Innozenz III الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٢-١٢٠٤م) بوصفها وسيلة خلاص، وفرتها العناية الإلهية من أجل وحدة الكنيسة اللاتينية والكنيسة البيزنطية^(١).

كذلك لم يقتصر دور الكنيسة على مجرد تبرير شعائر القتل والتدمير، في عقيدة الخلاص والبحث في نصوص كتبها المقدسة عن مشروعية تلك الشعائر، بل إن الكنيسة انخرطت ممثلة في قيادتها الدينية في ممارسة شعائر القتل والتدمير، فالبابا جريجور السابع Gregor VII (1073-1085) كان أول الباباوات اشتراكاً فعلياً في الحروب من أجل إعادة احتلال إسبانيا؛ ليكون الجالس على كرسي القديس بطرس سافكاً للدماء، ومبرهنًا فعلياً على فساد مقولة: إن الكنيسة لا تسفك الدماء، بعد أن أثبت مباركة الكنيسة لسفك الدماء، عندما أسهم في التخطيط وإعداد الجيوش المتجهة صوب الشرق لإخضاع بيزنطة، واحتلال بيت المقدس؛ الأمر الذي تحقق في الحملة الصليبية الأولى بعد عشر سنوات من موته.

بل إن البابا جريجور السابع قد تفرّد تاريخياً، عندما جعل الحرب هي الأساس، ولعن من لم يسفك الدماء متمثلاً قول إرمياء في العهد القديم^(٢): (ملعون مَنْ عَمِلَ عَمَلِ الرّبِّ بتوان، وملعون مَنْ منع سيفه عن الدم). وكل ذلك يجعل الحروب الصليبية ليست أمراً طارئاً أو حدثاً عارضاً في لاهوت الكنيسة، بل^(٣):

(١) E. Siberry, Criticism of Crusading (1095- 1274), P.110, Oxford, 1985.
= Hans Kung Der Islam, S: 382.

(٢) العهد القديم، سفر إرميا (٤٨/١٠) اعتماد بولس باسيم النائب الرسولي للآتين، دار المشرق، بيروت ١٩٩٤.

(٣) Hans Kung, Der Islam, S: 380-381.

Ein Typisches Phänomen des Römisch - Katholischen Paradigmas.

" ظاهرة تقليدية في النموذج الكاثوليكي الروماني " .

فالأب بطرس الموقر Petrus Venerabilis الراهب الكاثوليكي الدومينيكاني الذي نذر نفسه لتوسيع رقعة المسيحية كان قد كتب إلى الملك لويس السابع ، ملك فرنسا ، عندما شرع في قيادة الحملة الصليبية الثانية عام ١١٤٧ م : أنه يتمنى أن يقتل الملك أكبر عدد من المسلمين ، عدد يوازي من قتلهم موسى ، ويشوع من الأموريين والكنعانيين^(١) .

ولم يتوقف إكراه الكنيسة الكاثوليكية ، وعنفها المسلح ، من خلال عقيدة الخلاص ، عند حدود إنهاء حياة المسلم بالقتل ، بل إنه ذهب في اتجاه آخر نحو إنهاء حياة المسلم بالتحول عن عقيدته ، وترك ديانته .

فقد أصدرت الكنيسة الكاثوليكية عام ١٤٩٢ م مرسوماً كنسياً يقضي بتخيير اليهود بين قبول المعمودية النصرانية أو النفي خارج إسبانيا ، وفي عام ١٥٠٢ م نفذ ذلك المرسوم بحق المسلمين ، وسُمِّي الذين أرغموا على قبول التعميد من المسلمين (موريسكيون) Moriscos ، وفي النهاية أرغمتهم الكنيسة فيما بين عام ١٦٠٩ م وعام ١٦١٤ م على الخروج من كل إسبانيا^(٢) .

وبعد نجاح العلمانية في فصل الدولة عن الكنيسة الكاثوليكية في الغرب أصبحت الكنيسة مغلوطة اليد في التصرف في شؤون الحياة الغربية ، وتقلّصت سلطتها التنفيذية في تفعيل عقيدة الخلاص ، من خلال شرائع العنف ، والقتل ، والإكراه المسلح ، فإنها ما فتئت تبرر شرائع العنف والقتل ، وتخلع القداسة على الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي ،

(١) Benjamin Kedar, Crusade and Mission: European Approaches to the Muslims, P. 101, Princeton 1984.

(٢) P. Heine - A. Th. Khoury, Islam - Lexikon, Bd, 3, S: 643, Freiburg - Basel - Wien, 1991.

وتقدم له التبرير الإيديولوجي والتسويغ اللاهوتي ، فعندما احتل الفرنسيون الجزائر عام ١٨٣٠م وصف مطران باريس في تلك الفترة ذلك الأمر بأنه : انتصار للمسيحية على الإسلام^(١) ، وعدت الكنيسة الاحتلال الفرنسي للمغرب العربي خطوة في طريق توسيع رقعة المسيحية وتحويل المسلمين للمسيحية ، وتنصير القارة الإفريقية^(٢) .

وقد ظل ذلك هو الموقف اللاهوتي الرسمي للكنيسة الكاثوليكية ، فهي لم تعتذر أبداً ، أو تظهر ندمها على إسهامها الفعلي أو المعنوي في الحروب الصليبية ، أو في مباركتها اللاهوتية لأي جهد استعماري غربي للعالم الإسلامي ، ولم تقم بأي خطوة في هذا المجال مثل الخطوة التي قامت بها بالاعتذار لليهود سواء بتبرئتهم من دم المسيح ، أو عمّا لحقهم من أذى على أيدي النازية ؛ مما تبين أن الكنيسة كانت على علم به ومباركة له .

ولم يتغير ذلك الموقف حتى اليوم ، وإن كان المجمع الفاتيكاني الثاني الملتئم عام ١٩٦٥م قد بدا وكأنه ينطوي على حراك واسع في موقف الكنيسة الكاثوليكية من الإسلام ونبيه وكتابه ، مما يطرح عدة تساؤلات جديرة بالبحث عن إجابات حاسمة أو مقنعة ، مثل :

ما الدواعي وراء تضمن قرارات المجمع شيئاً فيما يخص الإسلام؟

هل تمثل إشارة المجمع فيما يخص الإسلام تغييراً ما في موقف الكنيسة الكاثوليكية أو واقعاً لاهوتياً جديداً بالفعل؟ ما النتائج الواقعية الفعلية لمجمع الفاتيكاني الثاني؟ أليس تصدر بين الحين والآخر مواقف للفاتيكاني اللاهوتية والفعلية منذ صدور قرارات المجمع وحتى الآن لا تشجع على التقارب الحقيقي مع الإسلام ونبيه؟

(١) M. Arkoun, La Pensée arabe, P. 99. Paris 1975.

(٢) راجع في ذلك :

- L. Hagemann, Nordafrika, In: Ein Führung In die Missionsgeschichte, S:66-81.
- U. Schoen- Jean Faure, Missionar und Theologie In Afrika und In Islam. Gottingen 1984.

وتستلزم الإجابة عن تلك التساؤلات استجلاء أربعة عناصر تتآزر جميعها لتبين حقيقة موقف الكنيسة الكاثوليكية المعاصر من نبي الإسلام، وهي:

أولاً: خلفيات مجمع الفاتيكان؛

قبل التئام مجمع الفاتيكان الثاني كان هناك نوع من الحراك في موقف اللاهوت الكاثوليكي، تجاه الإسلام ونبيه ﷺ، وكان هذا الحراك نتيجة لعوامل كثيرة تتصل بالعلاقة بين الكنيسة والمجتمع الغربي، وبتأثير التقدم العلمي، وتطور حركة الدراسات الإسلامية في الغرب، وما ترتب عليها من اكتشاف مئات الكتب والرسائل والوثائق الإسلامية التي وفرت معرفة عميقة بالإسلام ونبيه، إلى جانب سيادة النزعة العقلية في أوروبا.

وقد أثمرت كل تلك العوامل شيئاً من الخلخلة في خلفيات الموقف اللاهوتي الكنسي، فبعد أن كانت الرؤية الموحدة والوحيدة السائدة في دهاليز الفكر اللاهوتي الكنسي، وفي مواقفه الفعلية والقولية المعلنة هي دمج دين الإسلام ونبيه بالزيف والهرطقة، وبعدم وجود وسيلة مناسبة إزاء التعامل مع الإسلام ونبيه، وأتباعه سوى القتل، والإبادة، والحروب الصليبية.

فإن المواقف اللاهوتية في دهاليز الكنيسة قد تعددت وتباينت الرؤى والمواقف لتصبح ثلاثة^(١):

(١) راجع تفاصيل هذه المواقف ومبرراتها لدى أطرافها الفاعلة، ولدى المؤرخين المختصين، مثل:

-G. Anawati, Foi Chretienne Et Foi Musulmane D'aujourd "hai Tavalta Rotonda Sul Tema: Chrestianesimo e Islamismo" Roma 1974.

- Y. Moubarc, Recherches Sur La Penses Chretienne et L Islam Dans Les Temps Modernes et a L'epoque Contmporaine. Beyrouth 1977.

ولدى الألماني كريستيان ترول صاحب أوفى دراسة تاريخية لموقف الكنيسة الكاثوليكية من الإسلام من خلال منتدى بامبرج اللاهوتي:

Christian W. Troll, Der Islam In Verstandnis der Katholischen Theologie, In: Bamberget Theologisches Forum, Hrsg. Von: Klaus Bieberstein. Lit Verlag. Munster 2003.

أولها: الموقف الأول:

موقف يرى لمحمد ﷺ دوراً في خطة الخلاص الإلهي ذي المراحل الثلاثة: اليهودية دين الأمل، والمسيحية دين المحبة، والإسلام دين الإيمان، وأنه ﷺ كان صادقاً في دعواه نزول الوحي عليه، وأنه لم يكذب في ذلك من وجهة نظره، وأن رسالته قد أنقذت إسماعيل - عليه السلام - من الاقصاء من الوعد المقدس ذلك الإقصاء الذي فرضه عليه العهد القديم والعهد الجديد، وأنه ﷺ لم يتبع الادعاءات اليهودية حول المسيح وأمه، بل كرمهما، وجاء مصدقاً للتوراة والإنجيل، في كثير من الجوانب.

فإذا كان وحي محمد ﷺ إلهي الطابع بصورة ما، فإنه قد حظي بنوع من المباركة والتأييد الإلهي الذي جعل ديانته عقيدة كثير من الشعوب، ولذلك فإن على الكنيسة ألا ترفض ما هو صحيح ومقدس، في الأديان الأخرى غير المسيحية.

وقد أسهم في تشكيل هذا الموقف، اثنان من كبار رموز الفكر الكاثوليكي، وهما:

١- لويس ماسينيون Louis Massignon

المستشرق الفرنسي الذي تناول نبي الإسلام، من خلال رؤيته التقاربية التي ضمّنها عنوان كتابه ذي المغزى:

الدوحات (الصلوات) الإبراهيمية الثلاث les Trois Prières d abraham وفيها يقوم بعملية زحزحة ملموسة لصورة النبي ﷺ في الفكر الكاثوليكي من الصورة النمطية التي تجعله نقيضاً للمسيح أو «المقابل المدمر» للمسيحية، إلى صورة نبي سلمي قريب من أنماط كبار المتصوفة؛ لكنه نبي توحيد، توسط في الخطاب الرباني بين الله والإنسان، وعلى المسيحية أن تثمن ذلك الدور.

وقد أتاحت لماسينيون فرصة التأثير في المجمع الفاتيكاني، من خلال صلاته الوطيدة بالكنيسة، وعلاقاته الواسعة معها، خصوصاً صداقته الحميمة للأسقف (مونتين) montegne

سكرتير دولة الفاتيكان ، ورئيس أساقفة ميلانو الذي أصبح بابا الفاتيكان عام ١٩٦٣م ، وتسمى باسم (بولس السادس) .

ولم يقتصر تأثير ماسينيون على تأسيس رؤية إيجابية نسبية في دهايز الموقف اللاهوتي لمجمع الفاتيكان ، وإنما تعدى ذلك إلى بلورة تلميذه الأب يواكيم مبارك Y. Mubarak الذي مثّل آراؤه امتداداً لآراء ماسينيون سواء في مؤلفاته الخاصة ، مثل : كتابه ؛ إبراهيم في القرآن :

Abraham dans Le Coran, L' histoire d' abraham dans Le Coran .et La Naissance de L' Islam, Paris, 1958

أو في عنايته بآراء ماسينيون وجمع مؤلفاته وخدمتها ونشرها ، مثل نشرته لمجموعة أعمال ماسينيون عام ١٩٦٣م في مجلدات ثلاثة بعنوان :

Opera Minora, Beirut 1963.

ومثل الببليوجرافيا الشاملة لمنشورات ماسينيون وأعماله مع فهرسة دقيقة للموضوعات والأعلام ، والمنشورة في :

Melanges Louis Massignon, Bd. I, Damaskus, 1956, S: 3-56.

٢ - كارل راهنر karl Rahner

عالم العقائد الألماني ، وعضو المجلس الكنسي بحكم وظيفته التي مكنته من التأثير على المجلس ، من خلال رؤيته التي عرضها في محاضرة أمام أمانة المجلس ، استنكر فيها حالة القطيعة واللاتقارب بين الكاثوليكية والديانات غير المسيحية التي لم يجد فيها عناصر أولية لمعرفة الإله فحسب ، وإنما رأى فيها أمثلة خارقة تعكس النعمة الإلهية ، فتكون بذلك م مهدات وطرائق موصلة لعلاقة الخلق بالخالق تقود في النهاية إلى الدين الحق دين المسيح الذي لا تقبل الكنيسة ديناً آخر مماثلاً أو نظيراً له ، وبذلك ينبغي على الكنيسة تقديم العون لأتباع تلك الديانات ، ومساعدتهم ، وعدم استبعادهم حتى يتمكنوا من بلورة عناصرهم الإيمانية .

ثانيها: الموقف الثاني

موقف وسط يمثله الأب رويير كاسبار R. Casper ، مدير معهد الآباء البيض للدراسات الشرقية بتونس ، والمستشار البابوي لشؤون غير المسيحيين ، والمسؤول عن إعداد مسودة الفقرات الخاصة بالإسلام في أثناء المجمع ، وكان يرى أن معايير الوحي الإلهي تؤكد صحة الوحي الذي تلقاه محمد ﷺ في الجملة ، وإن كان لا يمكن إدراج كتابه في إطار كلمات الوحي الإلهي الصحيحة ؛ بسبب ما يعترها من نقص وخلل .

ويمثله كذلك الدومينيكاني الأب جورج قنواي G. Anawati ، مدير المعهد الدومينيكاني للدراسات والأبحاث الشرقية بالقاهرة ، وأحد أعضاء اللجنة الفرعية التي شكلها المجلس الفاتيكاني ، لدراسة نص المجمع حول الإسلام ومراجعته .

وإلى جانب الأب قنواي يأتي لويس جارديه L. Gardet الذي جسّد معه عملياً ، من خلال عدد من الدراسات والبحوث المشتركة رؤية قريبة من موقف الكنيسة الرسمي من جهة التحفظ الشديد تجاه بلورة موقف صريح من نبي الإسلام وإعلانه في وثائق المجمع ، وإن كانا يميلان إلى رؤية ماسينيون في وجود وشائج قرى ، بين نبي الإسلام ، ومؤسس اليهودية ، ومؤسس النصرانية خصوصاً في جانب التوحيد .

وقد عمل قنواي وجارديه على إبراز وشائج القرى ، من خلال مقاربات علمية بين الإسلام والمسيحية تركزت على التجارب النفسية والشخصية ، في مجال التصوف خصوصاً ، ومقاربات عامة حول فلسفة الفكر الديني ومسائل الاعتقاد في الديانتين ، وذلك انطلاقاً من فكرة كون الثقافة يمكن أن تكون شكلاً من أشكال الخلاص والغفران الإلهي المتنوعة في العالم يمكن أن يبلغ الإنسان من خلاله القيم السامية التي تقوده إلى معرفة الخالق ، وبذلك يكون خلاص الإنسان مرتبطاً بالوسط الثقافي له .

وأهم الأعمال التي قدماها في هذا المجال :

- =G. Anawati-L. Gardet, Mystique Musulmane. Aspects et tendances - experiences et techniques. Paris 1961.
- = L. Gardet, La foi du Chrétien et les grands cultures religieuses Islamo - Christiana. Roma 1977.
- = L. Gardet, Connaitre l'Islam, Paris 1958.

وقد تُرجم إلى الألمانية عام ١٩٦١م بعنوان : Der Islam

- = L. Gardet, Panorama de la pensee. Paris.
- = G. Anawati-L. Gardet, Introduction a la theologie musulmane. Essai de theologie compare, Paris 1948.

إلى جانب العديد من المقالات والبحوث الفردية المنشورة في الدوريات والمجلات العلمية منها مقالة قنوا تي في دائرة المعارف الإسلامية 1978 EncIsl عن المسيح بعنوان : عيسى (ISA) ؛ وهو المقال الذي أسهم في تطور سلسلة من الدراسات حول المسيح ومريم في القرآن ، مثل : كتاب باوشكه بالألمانية : M.Bauschke, Jesus in Koran. Koln 2001

وكتاب روبنسون مدير مشروع (Q) Projekt ومصادر المواعظ باللغة الانجليزية :
N. Robinson, Christ in Islam and Christianity, The Representation of Jesus in the Quran and the classical Muslim commentaries, London 1991.

وكتاب لودفيج هاجمان ، وباو لسفورت الألمانين :

Maria, die Mutter Jesu in Bibel and Koran. Wurzburg 1992.

الثالث : موقف لاهوتي تقليدي قرووسطى عام لا يرى في الإسلام سوى بدعة خطيرة وتهديد حقيقي للكنيسة ، ولا يرى في محمد ﷺ سوى أداة استخدمها حاخام يهودي أراد تهويد العرب ، وهو موقف لا يرى كذلك فيمن يريد زحزحة تلك الرؤى من الكاثوليك سوى مسيحيين محمديين ، وقد طالب هذا التيار بإدانة الإسلام ونبيه في مقررات المجمع دون تحفظ .

وقد كان وجود هذه المواقف الثلاثة جنباً إلى جنب سبباً رئيساً في تضمين مقررات المجمع شيئاً حول الإسلام ونبيه، كما كان في الوقت ذاته عاملاً أساسياً في خروج الفقرات الخاصة بالإسلام في مقررات المجمع على النحو الذي خرجت عليه.

فلم تكن هناك نية أصلاً للحديث عن الإسلام في المجمع الفاتيكاني الثاني، ولكن رغبة البابا يوحنا الثالث والعشرين John XXIII في مصالحة اليهود وإعلان وثيقة تبريء ساحتهم من قتل المسيح، ومن ثمّ تعيد لهم اعتبارهم في أوروبا، وتقود إلى إعلان الفاتيكان الاعتراف الرسمي بإسرائيل، تلك الرغبة قد تمخض عنها مشروع وثيقة عن اليهود عام ١٩٦٣م وجدت اعتراضات كبيرة من أساقفة المشرق الذين وجدوا فيها تأييداً سياسياً لإسرائيل في نزاعها مع العرب، ورأوا أن مثل هذه الوثيقة ستخل بالتوازن الزائف في علاقة أتباع الكنيسة في الشرق مع كل من اليهود والمسلمين، ومن ثمّ لا يمكن أن تصدر مثل تلك الوثيقة إلا أن تكون متزامنة مع وثيقة تبرز موقفاً إيجابياً من الإسلام ونبيه^(١).

وقد وجد أساقفة المشرق سنداً وتأييداً من أصحاب المواقف الداعية إلى إظهار التقارب الإيجابي والتعايش مع المسلمين.

ثانياً: نصوص المجمع الفاتيكاني بشأن الإسلام:

وردت الإشارة إلى الإسلام في فقرتين من مقررات مجمع الفاتيكان الثاني:

١ - الفقرة الأولى تحت رقم ١٦ من الدستور العقدي للكنيسة

Lumen Gentium ونصها:

(١) راجع خلفيات المجمع الفاتيكاني حول وثيقة اليهود لدى:

-G.Anawati, Exkurs zum Konzilstext über die Muslim, in: LTHK, Das zweite vatikanische Konzil, Bd,II,S485-487. Freiburg-Basel-Wien.

- Vatican II-Les relations de l'Eglise avec les religion non chretiennes.P. 40.Paris 1966.

"Der Heilswille Gottes umfasst auch die, welche den schoepfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den Einen Gott anbeten, den Barmherzigen, der die Menschen am jungsten Tag richten wird"^(١)

مشيئة الخلاص الإلهي تشمل كذلك الذين يؤمنون بالخالق ، ومن بينهم - على وجه الخصوص - المسلمون الذين يقرون بإبراهيم ، ويعبدون معنا الإله الواحد الرحيم الذي يحاسب الناس يوم القيامة .

٢- الفقرة الثانية وردت تحت رقم (٣) من وثيقة علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية Nostra Aetate ، وجاءت أطول من سابقتها ، وأكثر تفصيلاً في الصياغة ، ونصها :

"Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfrauliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. ueberdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten.

Da es jedoch im Laufe der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um

(١) Dogmatische Konstitution 'Lumenn gentium, Art,16,in:. Lthk, Das zweite vetikanische Konzil, Bd.1. S:205. Freiburg-Basel-Wien 1966.

gegenseitiges Verstehen zu bemuhen und gemeinsam einzutreten fuer Schutz und Foerderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Gueter and nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit fuer die Menschen".^(١)

إن الكنيسة تنظر بعين الحسبان أيضاً إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد الحي القيوم الرحيم القادر على كل شيء، خالق السماء والأرض، الذي كلّم الناس، والذين يجتهدون في الخضوع بكليتهم لأوامر الله حتى غير المعلنة، كما خضع له إبراهيم الذي يستند إليه الإيمان الإسلامي بطيب خاطر، إنهم لا يقرّون بيسوع كإله، لكنهم يجلّونه بوصفه نبياً ويكرمون أمه مريم العذراء ويبتهلون إليها أحياناً، علاوة على ذلك فإنهم ينتظرون يوم الحساب الذي يبعث الله فيه البشر ويجازيهم؛ لهذا فإنهم يقدّرون الحياة الأخلاقية، ويقدسون الله من خلال الصلاة، والزكاة، والصوم.

ولما كانت على مر القرون قد وقعت مشاحنات وعداوات شتى بين المسيحيين والمسلمين، فإن المجمع المقدس يحض الجميع على نسيان الماضي، والعمل بإخلاص على التفاهم المشترك، وحماية العدالة الاجتماعية والمكارم الأخلاقية وتشجيعهما، وأخيراً وليس آخر السلام والحرية للإنسانية.

والقراءة الفاحصة لمقررات المجمع تكشف عدداً من الإيجابيات المنصوص عليها، وعدداً أهم من الأولويات المسكوت عنها:

فمن إيجابيات النصوص:

- ١ - تقدير الكنيسة المسلمين لأول مرة، ووصفهم بالموحدين وبالمجتهدين في طاعة الله.
- ٢ - إبراز الإيجابية الإسلامية في الاعتقاد الإسلامي في نبوة المسيح - عليه السلام -، وتكريمه وأمه مريم العذراء ويعد ذلك أمراً مهماً في هذا المقام موازنة بموقف اليهود من المسيح وأمه.

(١) "Erklaerung ueber das verhaltnis der kirche zu den nichtchristlichen religionen" Nostra Aetate" Art. 3, in: LThk, Das Vatikanische Konzil, Bd II, S: 489-495, Freiburg-Basel-Wein 1966.

٣- النص على تعظيم المسلمين للحياة الأخلاقية .

٤- الدعوة إلى تجاوز النزاعات والمشاحنات بين الإسلام والمسيحية والتي حفل بها تاريخ العلاقة بين الديانتين .

ومن الأولويات التي أغفلها المجمع :

١- عدم الربط العرقي والسلالي بين المسلمين وجدهم إبراهيم - عليه السلام - ، وقصر الرابطة على التبعية الإيمانية لإبراهيم ، وبذلك تكون رابطة التوحيد الإبراهيمية العرقية والإيمانية قاصرة على اليهود والنصارى (أبناء إبراهيم) كما يسمون أنفسهم .

٢- عدم إدراج الإسلام بوصفه ديناً إلهياً يستمد المسلمون منه توجيهاتهم وحياتهم الأخلاقية والاجتماعية ، ويننون على أساسه هويتهم الإنسانية والحضارية ، بل تعرض النص للمسلمين بوصفهم أفراداً وكائنات اجتماعية حية دون رابط أو هوية دينية تميزها وتجمع تحتها .

٣- تعتمد النص الانتقائية في الإشارة إلى عبادات المسلمين ، فاستبعد الحج بخصوصيته ومكانته الإيمانية خصوصاً إمكانية الميلاد الجديد للمسلم بعد حجه المبرور ، ذلك مما يشابه فكرة الخلاص من الذنوب وأسر الخطيئة ، وكذلك الدلالة التاريخية للحج بالارتباط الوثيق بإبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام بما يعني مكانة للإسلام في تحقيق الوعد الإلهي لإبراهيم بإكثار نسله ومباركته ذلك النسل الذي استوطن شبه الجزيرة العربية .

أما أهم الأولويات التي تجاهلها النص فهي الإشارة إلى محمد ﷺ ودوره النبوي ، والوحي الإلهي المنزل عليه ، والذي بتعاليمه الإلهية وتشريعاته المنزلة تأسس الإسلام .

ويلخص اللاهوتي الكاثوليكي كريستيان ترول C. Troll أبعاد هذا السياق التجاهلي لنبي الإسلام ووحيه القرآني في أن إعلان قبول نبوة محمد ﷺ وأصاله وحيه القرآني يعني

ببساطة بطلان المعتقدات والركائز الأساسية التي أقرتها الكنيسة في وثائقها، ومن خلال مجامعها - تلك التي يرفضها القرآن - إذا ما سلمنا بكونه وحياً إلهياً منزلاً على نبي أصيل^(١).

ثالثاً: نتائج المجمع وموقف الكنيسة اليوم؛

لم تثمر فقرات المجمع الفاتيكاني الثاني فيما يخص الإسلام في " حلحلة " فعلية لموقف الفكر اللاهوتي الكاثوليكي من نبي الإسلام؛ لأن تلك الفقرات أضيفت في سياق التغطية على إعلان الكنيسة براءة اليهود من دم المسيح وكذلك لأن تلك الفقرات كانت في واقع الأمر تمهيداً وتوطئة لفتح آفاق مغلقة من الحوار مع الإسلام، ليس لأجل تأسيس قناة تقارب حقيقي فاعل يسهم في خير الإنسانية ووحدها وتقدمها وتآلفها، ولكنه حوار موجه، هدفه التنصير، وتشجيع المسلمين على تقبل المعتقد المسيحي، وهذا الحوار في الوقت ذاته يعد خطوة من خطوات التنصير، وذلك ما أعلنه مؤتمر كلورادو التنصيري في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٨ م، بل إن مجلس الأساقفة المشكل لتنظيم فعاليات الحوار بين الأديان قد أصدر وثيقة بعنوان:

Dialogue & Proclamation Reflections & Orientation on Interreligious Dialogue &
Proclamation of the Gospel of Jesus Christ.

لدرء الشبهة حول التصادم بين التنصير والحوار، ولتأكيد أن التحوار هو باسم المسيح ولإعلان البشارة به، وذلك في الحقيقة كان الموقف الرسمي الثابت للكنيسة طوال مراحل المجمع^(٢).

وقد بدأ التراجع السريع عن إيجابيات المجمع، فقد أصدر البابا يوحنا بولس الثاني

(١) Christian W. trol, Der Islam in Verstandnis der Katholischen Theologie in: Bamberger Theologisches Forum. Band 5, S:65-66. Munster 2003.

(٢) Vatican II, Les relations de l'Eglise avec les religions non chretiennes, P. 18, Paris 1960.

John Paul II وثيقة عام ١٩٩٤م خصّها بفصل عن النبي محمد ﷺ متبوعاً باستفهام كبير، أكد فيها البابا عدم تقبل المسيحية فكرة الإيمان بنبوة محمد ﷺ^(١).

ثم جاء التأكيد الصارخ على ذلك في كتاب خلاصة اعتقاد الكنيسة الكاثوليكية الذي أشرف عليه البابا طوال خمسة عشر عاماً وادعت فيه خلاصة اعتقاد الكنيسة الكاثوليكية، وقوانينها، ومقررات مجامعها، منذ عصر الآباء حتى الوقت المعاصر.

إذ نص الكتاب على أن المسيحية لا تستطيع أن تقبل أو تميز أي نوع من الوحي يقابل أو يفوق الوحي الذي تم في المسيح كالوحي الذي تأسست عليه بعض الديانات غير المسيحية^(٢).

وكل ذلك يشير إلى أن الأمر برمته مرتبط ببعض المؤثرات السياسية والدولية، وليس برغبة حقيقية في تعديل تصورات الفكر اللاهوتي ومواقفه من نبي الإسلام، وكذلك تصحيح الأخطاء التاريخية، وتحجيم النزاعات والروح العدوانية، والرغبة في تدمير الآخر وإقصائه.

ولهذا عندما تغيرت الخارطة السياسية للعالم، واختفى الاتحاد السوفيتي بوصفه قوة عظمى كانت تمثل إلى جانب الغرب نوعاً من الثنائية القطبية وتوازن القوى بين الغرب المسيحي والعالم، ظهرت في الغرب أصوات في البحث عن عدو جديد معاصر يجتمع الغرب حول عداوته، فأعيد الإسلام برموزه، وحقائقه، وحضارته، وشعبه إلى موقع الصدارة من جديد - في بعض تلك الرؤى - في تلك الصورة العدوانية Feind Bild^(٣).

(١) John Paul II, Crossing the Threshold of Hope, P. 93, London 1994.

(٢) Katechismus der Katholischen Kirche, S: 57 Leipzig - Schweiz 1993.

(٣) راجع دواعي وخلفيات تحويل صورة الاسلام من جديد الى صورة العدو الاسلامي في الكتاب الذي يحمل العنوان نفسه : صورة العدو الإسلامي Feindbild Islam لمحريه : أيوخين هيلر ، وأندريه لويج ص ١٢-٧ ، وراجع كذلك تداعيات هذه الصورة على الساحة الغربية في الكتاب نفسه لدى :

- Andrea Lueg, Das FeindbildIslam in der Westlichen offentlichkeit., S:14-43, in:J.Hippler- A. Lueg, Feindbild Islam, Hamburg 1993.

ومن ثمَّ انسحبت وتوارت نهائياً الرتوش التجميلية التي ربما قد تكون علقَت بالإسلام ونبيه ﷺ من خلال مجمع الفاتيكان الثاني، وعادت من جديد صورة نبي الإسلام القرووسطية، فتآزرت في نشرها عدد من مختلف وسائل الإعلام وبعض رموز الفكر والثقافة الغربية، وقد وصل ذلك ذروته في موقف زعيم الكاثوليكية المعاصرة الأسقف الألماني رايتسنجه بجامعة تيبنجن Tuebingen الألمانية والذي أصبح بابا الفاتيكان، وحمل لقب (بنيديكت السادس عشر) BenediKt XVI في محاضرته العامة أمام القساوسة والأساتذة وعلماء اللاهوت وطلاب جامعة ريجينسبورج Regensburg

الألمانية في ١٢ / ٩ / ٢٠٠٦ م. بعنوان الإيمان والعقل Glaube und Vernunft قائلاً:

All dies ist mir wieder in den sinn gekommen, als ich kurzlich den von Professor Theodorc Khoury (Munster) herausgegebenen Teil des Dialogs las, den der gelehrte byzantinische Kaiser Manuel II. Palaeologos wohl 1391 im Winterlager zu Ankara mit einem gebildeten Perser über Christentum und Islam und beider Wahrheit fuhrte. Der Kaiser hat vermutlich wahrend der Belagerung von Konstantinopel zwischen 1394 und 1402 den Dialog aufgezeichnet; so versteht man auch, dass seine eigenen Ausfuhrungen sehr viel ausfuhrlicher wiedergegeben sind als die Antworten des perischen Gelehrten. Der Dialog erstreckt sich uber den ganzen Bereich des von Bibel und Koran umschriebenen Glaubensgefuges und kreist besonders um das Gottes - und das Menschenbild, aber auch immer wieder notwendigerweise um das Verhaltnis der "drei Gesetze", drel Lebensordnungen: Altes Testament - Neues Testament - Koran.

In dieser Vorlesung mochte ich nur einen - im Aufbau des Dialogs eher marginalen - Punkt beruhren, der mich im Zusammenhang des Themas Glaube und Vernunft fasziniert hat und der mir nur als Ausgangspunkt fur meine Uberlegungen zu diesem Thema dient. In der von Professor Khoury herausgegebenen siebten Gesprächsrunde kommt der Kaiser auf das Thema des Djihad (heiliger Krieg) zu sprechen. Der Kaiser wusste sicher, dass in Sure 2, 256 steht: Kein Zwang in Glaubenssachen - es ist eine der fruhen Suren aus der Zeit, wie uns die Kenner sagen, in

der Mohammed selbst noch machtlos und bedroht war. Aber der Kaiser kannte natürlich auch die im Koran niedergelegten - spatter entstandenen - Bestimmungen über den heiligen Krieg. Ohne sich auf Einzelheiten wie die unterschiedliche Behandlung von "Schriftbesitzern" und "Unglaubigen" einzulassen, wendet er sich in erstaunlich schroffer Form ganz einfach mit der zentralen Frage nach dem Verhältnis von Religion und Gewalt überhaupt an seinen Gesprächspartner. Er sagt:

"Zeig mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte, durch das Schwert zu verbreiten".

Der Kaiser begründet dann eingehend, warum Glaubensverbreitung durch Gewalt widersinnig ist. Sie steht im Widerspruch zum Wesen Gottes und zum Wesen der Seele. "Gott hat kein Gefallen am Blut, und nicht Vernunft gemäss zu handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider. Der Glaube ist Frucht der Seele, nicht des Körpers. Wer also jemanden zum Glauben führen will, braucht die Fähigkeit zur guten Rede und ein rechtes Denken, nicht aber Gewalt und Drohung. Um eine vernünftige Seele zu überzeugen, braucht man nicht seinen Arm, nicht Schlagwerkzeuge noch sonst eines der Mittel, durch die man jemanden mit dem Tod bedrohen kann".

Der entscheidende Satz in dieser Argumentation gegen Bekehrung durch Gewalt lautet: Nicht vernunftgemäß handeln, ist dem Wesen Gottes zuwider. Der Herausgeber, Theodore Khoury, kommentiert dazu: Für den Kaiser als einen in griechischer Philosophie aufgewachsenen Byzantiner ist dieser Satz evident. Für die moslemische Lehre hingegen ist Gott absolut transzendent. Sein Wille ist an keine unserer Kategorien gebunden und sei es die der Vernunftigkeit. Khoury zitiert dazu eine Arbeit des bekannten französischen Islamologen R. Arnaldez, der darauf hinweist, dass Ibn Hazm so weit gehe zu erklären, dass Gott auch nicht durch sein eignes Wort gehalten sei und dass nichts ihn dazu verpflichte, uns die Wahrheit zu offenbaren. Wenn er es wollte, müsse der Mensch auch Götzendienst treiben.

لقد ورد كل ذلك على خاطري (مسألة عقلنة الإيمان) عندما كنت أقرأ منذ وقت قصير نشرة البروفيسور ثيودور خوري من جامعة مينستر لقسم من الحوار المفترض حدوثه عام ١٣٩١م في أحد المعسكرات الشتوية بالقرب من أنقره بين القيصر البيزنطي إيمانويل الثاني باليولوجوس وبين مثقف فارسي حول المسيحية والإسلام والحقيقة المتضمنة فيهما.

ويغلب على الظن أن القيصر هو الذي سجل مجريات الحوار فيما بين عامي ١٣٩٤ - ١٤٠٢م في أثناء حصار القسطنطينية، مما يفهم من إسهابه في عرض أقواله بشكل أوسع كثيراً جداً من ردود العالم الفارسي. لقد تجاوز الحوار بشموله حدود البنى العقدية في الكتاب المقدس، والقرآن، وتمحور حول صورة الإله والإنسان مع العودة عند الضرورة إلى الحديث عن الشرائع الثلاث: نظام الحياة في العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن.

في هذه المحاضرة أريد أن أتطرق إلى نقطة واحدة فحسب ربما كانت هامشية في ذلك الحوار، لكنني وجدتها مثيرة فيما يخص موضوع الإيمان والعقل، وتخدم تأملاتي حول الموضوع بوصفها مدخلاً.

في الجولة السابقة من المحاورات التي نشرها البروفيسور خوري تعرض القيصر لموضوع الجهاد (الحرب المقدسة)، ومن المؤكد أنه كان يعرف مضمون الآية ٢٥٦ من السورة الثانية (لا إكراه في الدين). إنها إحدى سور الفترة المبكرة التي يقول المختصون إن محمداً كان لا يزال فيها من دون قوة مهدداً.

لكن القيصر كان من الطبيعي أنه يعرف التعاليم التي نشأت فيما بعد، ودونت في القرآن فيما يخص الحرب المقدسة. ومن دون الدخول في تفاصيل التفرقة في المعاملة بين أهل الكتاب وبين الكفار يتحول القيصر إلى محاوره بشكل قاس ومفاجئ طارحاً السؤال المحوري حول العلاقة بين الدين والعنف، قائلاً: أرني ما الجديد الذي أتى به محمد، وعند ذاك لن تجد إلا ما هو شرير وغير إنساني مثل أمره بنشر العقيدة التي بلغها عن طريق السيف.

ثم يمضي القيصر في تعليل كون نشر الإيمان بوساطة القوة شيئاً منافياً للشعور، ومخالفاً لطبيعة الله وطبيعة الروح، فالله لا يحب سفك الدماء، ولا التصرفات غير المنطقية؛ لأنها تخالف طبيعة الله.

فالإيمان ثمرة الروح لا الجسد، فمن أراد هداية أحد للإيمان فهو بحاجة إلى عذب الكلام، وصحيح الفكر، وليس إلى القوة أو التهديد . . . ولإقناع روح عاقلة لا يحتاج المرء إلى ذراعه، ولا إلى سلاح، ولا إلى أي وسيلة أخرى يستطيع بها الإنسان تهديد أحد بالموت.

إن العبارة الحاسمة في هذه الحجة المضادة للتحويل إلى الدين بالقوة هي: عدم التصرف وفق العقل يخالف طبيعة الله. ويعلق على ذلك الناشر تيودور الخوري بأن هذه العبارة بديهية بالنسبة إلى القيصر البيزنطي الذي نشأ في حضن الفلسفة اليونانية، أما بالنسبة إلى التعاليم الإسلامية فالله متعال علواً مطلقاً؛ إرادته غير مقيدة بتقسيماتنا أو بمقاييس المعقول.

وهنا يحيل خوري على عمل لأرنالديز الفرنسي المختص بالإسلاميات، الذي يشير إلى أن ابن حزم قد ذهب إلى أبعد ما يمكن في إيضاحه أن الرب لا تلزمه كلماته، وليس هناك ما يوجب عليه إنزال الوحي بالحقيقة، وإذا كان الأمر كذلك فإن عبادة البشر الأصنام تكون قدراً واجباً بالإرادة الإلهية.

وهذه المحاضرة بما تضمنته من إحالات وإشارات واقتباسات وتصريحات حول نبي الإسلام وتعاليمه تنحو في اتجاه عودة الكنيسة الكاثوليكية إلى الفكر القرووسطي ووصدها أبواب الحوار والتقارب مع نبي الإسلام.

فالمحاضرة قد حفلت بالعديد من الموروثات القرووسطية، ومنها:

الأول: سب النبي ﷺ ودمغه بعدم الإصالة، وبالشر، وباللاإنسانية، وبالإرهاب الديني واستخدام العنف لتحقيق مكاسب دينية، وقد استخدمت المحاضرة لأجل ذلك القوالب والعبارات القرووسطية ذاتها، وبألفاظها من خلال الاقتباس من أقوال القيصر البيزنطي.

الثاني: التأويلات والتفسيرات الدوما غوجية المحرّضة والمغررة كالتّي اقتبست من روجيه أرناالديز بشأن إرادة الله، والتي أسيء فيها فهم ابن حزم، وأسيء إليه، وأسيء إلى عقيدة المسلمين في القضاء والقدر في آن واحد.

فابن حزم يتحدث في هذا المقام عن إرادة الله الكونية المطلقة والنافذة والشاملة كل ما في الكون مما كان ويكون وسيكون، ومما لم يكن لو كان كيف كان يكون. وهي غير إرادة الله الدينية التي من خلالها لا يحب الله لعباده الكفر ولا يرضاه لهم، بل حثهم على غلق كل الدروب والمسالك، وقطع كل الوسائل إليه، وأمدّهم بكل ما يعينهم على اجتنابه من إنزال الكتب السماوية، وإرسال الرسل والأنبياء، وفطر النفوس على الإقرار بتوحيده واللجوء إليه.

ولاشك أن الاستشهاد بمثل هذا الاقتباس من أرناالديز افتئات صارخ على نبي الإسلام الذي يُظن به عندئذ أنه شرع الوثنية وعبادة الأصنام التي ألصقت بالإسلام، من خلال أدبيات العصور الوسطى، وكتابات المنصرّين عابرة القارات بمختلف اللغات، والتي تصور شعائر الحج على أنها عبادة أحجار وأوثان.

الثالث: الأغلاط العلمية والتاريخية، فالأقتباس البابوي والإحالة إلى نشرة القس اللبناني الأصل، الألماني الجنسية، الكاثوليكي المذهب للجدليات المسيحية - الإسلامية المسطورة باللغة اليونانية، يثير عدداً من الإشكالات التي يتحمل عاقبتها القس الناشر أو البابا المقتبس منه، وذلك من وجوه:

١- إسناد محاورة الفارسي المسلم إلى إيمانويل الثاني باليولوجوس وليس إلى جده القيصر يوحنا كانتاكوزينوس Johannes Kantakuzenos، فالجد هو الذي جادل الفارسي المسلم، أما الحفيد فقد جادل تركيا من أعيان أنقرة.

٢- أن الفارسي المسلم لم يكن عالماً، بل كان مسلماً عادياً أراد أن يقود صديقاً له إلى الهداية للإسلام مرة أخرى بعد أن ارتد عنه.

٣- أن هذه المجادلة كانت كتابية عبر المراسلات ، ولم تكن شفوية كما صُوِّرت في المحاضرة ، ولهذا عندما تساءل العلامة الألماني كارل جيتيربوك Carl Gueterbock حول مشروعية المحاوره مرجحاً اختلاقها قال :

Eine andere Frage ist: ob der Briefwechsel zwischen dem Perser und Meletions - Kantakuzen ein tatsächlicher oder nur fingierter gewesen. Viel Spricht allerdings für das Letztere.^(١)

تساؤل آخر : هل تبادل الخطابات بين الفارسي وكانتاكوزينوس كان حقيقياً أم مُختلقاً؟ كثير من الدلائل تشير إلى الاحتمال الثاني .

مع العلم بأن جيتيربوك هو أول من فحص المجادلات اليونانية البيزنطية ضد الإسلام اعتماداً على ميجني Migne الذي جمع الأدب اللاتيني واليوناني ونشره كاملاً ، خصوصاً أن لتيودور الخوري كتاباً يعالج القضايا ذاتها التي عالجها جيتيربوك ، ويكاد يحمل العنوان ذاته : Der Theologische Striet der Byzantiner mit dem Islam.

الرابع : القراءة التوجيهية المغلوطة وغير الموثقة فأية عدم الإكراه في الدين التي أشير إليها في المحاضرة أنها في فترة افتقاد النبي ﷺ القوة والأعوان وتعرضه للتهديد ، هذه الآية من سورة البقرة وهي مدنية نزلت بعد الهجرة عندما مكّن الله لنبيه ورسالته ، وقِيضَ له دولة فتية تحمي الديانة وتعاليمها .

(١) Carl Guterbock, Der Islam in Lichte der Byzantinischen Polemik, S: 53. Berlin 1912.

المبحث الثالث

الفكر الكنسي البروتستانتي

على الرغم من كون الكنيسة البروتستانتية ليست مثل الكنيسة الكاثوليكية من جهة دقة البناء الهرمي للسلطة الكهنوتية، ومن جهة تفصيلات ودقائق أوامر وتعاليم الرئاسة الدينية الكنسية التي تصدر تحت ما يسمى ب: الإعلانات ومراسم الكرسي البابوي (Declaration - Salvavic Value - Verlautbarungen des A Postolischen (Suhls)، أو الخلاصات العقدية (Kathechismus)، أو دساتير الإيمان (Lumen Gen-tium)، أو الوثائق المجمعية (Documents Conciliaires).

إلا أن الكنيسة البروتستانتية كانت الأكثر حسماً، وفصلاً، وتصريحاً، وإعلاناً، للموقف اللاهوتي من نبي الإسلام، وذلك منذ وقت مبكر جداً إبان ظهور البروتستانتية وعلى يد مؤسسها نفسه، بل يمكن القول بأن الإسلام ونبيه كانا الدافع وراء ظهور المبدأ البروتستانتي المفصلي في علاقة الكنيسة البروتستانتية بالأديان : Auserhalb des Chris tentum Kein Heil لا خلاص خارج المسيحية .

ويبدو ذلك الأمر طبيعياً ومنتظراً من الكنيسة البروتستانتية التي تقولت في إطار منظومة احتجاجية اعتراضية عامة شملت رفض الإطار الديني الحاضر في أوروبا، سواء أكان في صورته البابوية الكاثوليكية الحاكمة بروما، أم كان في صورته الإسلامية التي تدق بيد جيوش العثمانيين الفاتحة أبواب الدول الأوروبية واحدة تلو الأخرى .

فالكنيسة البروتستانتية قدمت نفسها لعالم القرن السادس عشر بوصفها معياراً ومناطقاً للحقيقة الدينية التي على أساسها تُرفض أو تُقبل التجليات والطروحات الدينية الأخرى

بحسب قريها أو بعدها من تلك الحقيقة البروتستانتية، ولما كانت الجيوش التركية تحاصر العاصمة فيينا جعل ذلك من الإسلام عاملاً أساسياً في تحديد معالم تلك الحقيقة وتأطيرها^(١).

لهذا كرس مارتن لوثر Martin Luther مؤسس البروتستانتية نفسه لجدلية الصراع مع الإسلام، وهو ضئيل المعرفة بالإسلام وحقائقه، فلم تكن معرفته بالإسلام تزيد عما هو مطروح من رؤى قرووسطية خصوصاً رؤية ريكولدوس دي مونت كرويسيز Ricoldus de Monte Crucis، ورؤية نيكولا القوسي Nikolaus Von Kues اللتين شكلتا الرافد الأساسي لرؤيته، ووجهتا آراءه في الإسلام ونبيه.

ولم يطلع مارتن لوثر على أي كتاب أو رسالة إسلامية قبل عام ١٥٤٢م، فالمرّة الأولى التي يطالع فيها نصاً إسلامياً كانت عندما قرأ ترجمة دير كلوني اللاتينية للقرآن الكريم، وكتب مقدمة لها عند محاولته نشرها فيما بعد.

أي أن مارتن لوثر عندما حدد موقفه من نبي الإسلام مبكراً في كتاباته ضد الأتراك عام ١٥٢٩م كان موقفاً لاهوتياً مبنياً على جهالات العصور الوسطى، ولم يتضمن أي معرفة حقيقية حول نبي الإسلام.

لذلك جاءت كتاباته ضد الإسلام ونبيه تشبه إعلان الحرب الصليبية الذي أصدره البابا أوربان الثاني ١٠٩٥م، مع أن لوثر في الظاهر قد رفض سياسة الحروب الصليبية، لكن واقع الأمر يؤكد صليبية لوثر الجديدة ضد الإسلام ونبيه من ثلاثة أوجه^(٢):

أولها: عناوين كتاباته الديماغوجية التحريضية المثيرة للحقد والكراهية والعنصرية وذات الأحكام المسبقة ضد الإسلام والمسلمين: فالكتاب الأول بعنوان: من الحرب ضد

(١) Siegfried Reader, Der Islam und das Christentum, S: 187.

(٢) D: Martin Luthers Werke, Gesamtausgabe, Weimar 1883.

الأتراك von Kriege wider die Turken ، والثاني بعنوان : الموعدة الحربية ضد الأتراك Eine Heer Predigt wider den Turken والثالث المتأخر عام ١٥٤١م بعنوان : دعوة للصلاة ضد الأتراك Vermahnung zum Gebet wider den Turken .

الثاني : ترجمته ونشره المؤلفات الجدلية القرووسطية ضد الإسلام ونبيه ، مثل نشره كتاب ريكولدوس دي مونت كرويسيز " ضد السرازنة " والذي نشره بمقدمة منه بعد ترجمته للإلمانية ١٥٤٢م ، وهو متضمن في مجموعة الأعمال الكاملة لمارتن لوثر ، والصادرة عن فاير (Weimarer Ausgabe) ويرمز لها (WA).

الثالث : دعوته الصريحة إلى شن الحرب الدينية العسكرية ضد المسلمين على أن تكون تحت راية القيصر ؛ لأن سيف القيصر لم يقدم شيئاً لأجل العقيدة بعد :
Der Krieg gegen die Turken solle nicht im Namen des christlichen Glaubens oder in Namen der Kirche, Sondern unter dem Panier des Kaisers, des obersten weltlichen Herrschers gefuhrt werden: Des Kaisers Schwert hat nichts zu schaffen mit dem Glauben, es gehort in leibliche weltliche Sachen^(١).

الرابع : خلاصة موقفه اللاهوتي من نبي الإسلام :

ربما تكون خلاصة موقف لوثر اللاهوتي من أعنف الجدليات الغربية ضد نبي الإسلام ، سواء في حديثها وصخبها أم في الآليات الجديدة التي استحدثتها ، ويبدو ذلك بوضوح في جانبين :

الجانب الأول : جدلية لوثر ضد نبي الإسلام .

لخص لوثر جدليته ضد نبي الإسلام في كون محمد ﷺ مسكوناً بالروح الكاذبة ، وأن القرآن وحيه المزعوم ماهو الا كتاب ملعون فاضح مخز مليء بالكاذيب والخرافات والشنائع ، وهو نتاج شيطاني .

(١) Luther, Vom Kriege wider die Turken, S: 131.

Muhammad vom Lügegeist besessen... und der Koran ein ver flucht, Schendlich, verzweivelt Buch i., voller lügen, fabeln und aller grewell letztlich ein wer des Teufels^(١).

وأن الشيطان هو محرض محمد ﷺ على كل ما قام به خصوصاً القرآن الذي يحاول الشيطان، من خلاله قتل الروح، وتمزيق العقيدة المسيحية بوساطة السيف، وقتل الجسد، ولهذا فإن دين الإسلام لا يجب مقاومته بالمواعظ وإنما بالسيف والموت^(٢).

الجنب الثاني : وضع محمد ﷺ.

وذلك بإزاء بابا الفاتيكان ضمن منظور اسخاتولوجي (رؤوي أخروي) يقوم فيه البابا ومحمد ﷺ بدور المسيح الدجال ومقدماته بوصفهما أعداء آخر الزمان، وفي هذا المقام يرى لوثر أن القرآن ذاته يبين أن محمداً ﷺ عدو المسيح^(٣).

وقد طور زويتجلي Zwingli وغيره من البروتستانت فيما بعد مكانة النبي ﷺ والبابا، أو الإسلام والكاثوليكية، من عداوة المسيح ومن الأحداث الاسخاتولوجية، فرأوا في روما رأس المسيح الدجال، ورأوا في الإسلام جسد المسيح الدجال^(٤).

وقد اكتسبت رؤى لوثر حول نبي الإسلام ثباتاً ورسوخاً في تاريخ اللاهوت البروتستانتي، فكانت لها الاستمرارية والحضور الطاغي حتى العصر الحديث، فالبروتستانتي ماريوس بار Marius Baar يقول عن النبي ﷺ عام ١٩٧٩ م: إنه يحمل كل علامات النبي الكاذب، فهو يدعي أنه خاتم الأنبياء، وأن الحقيقة الأخيرة قد أوحيت إليه.

(١) Luther Werke (WA) 30/II,124.

- H. Bobzin, Lather und der Islam, S: 128. Rissen 1986.

(٢) Luther, Vom Kriege wider die Turcken, S:124, 126.

(٣) Luther, (WA) 19,360,16-17 K (WA).53,272,12-15.

(٤) Karen Armstrong, Muhammad, P. 34.

ومن يقرأ بعض نصوص العهد الجديد الوحي الإلهي الأخير يستطيع أن يتأكد من كون محمد نبياً غير أصيل . . فإله الذي أوحى إلى محمد ليس إلهاً، وإنما محمد هو الذي جعله إلهاً، وليس هناك مشتركات بينه وبين إله الكتاب المقدس، إنه رسم كاريكاتوري للإله، وسنكون مهترطين عندما نضع إله محمد وإله الكتاب المقدس على المرتبة ذاتها^(١).

فقد تلقف روى لوثر بعض كبار البروتستانت، مثل: اللاهوتي السويسري كارل بارت Karl Barth، وأقام عليها بناءً يضمن لها المعقولية والاستمرارية في إقصاء النبي محمد ﷺ عن دائرة الوحي الإلهي، فذهب كارل بارت إلى أن الله قد أوحى كل الحقيقة بشكل استثنائي وفريد من خلال المسيح، فأصبح المسيح هو جوهر الحقيقة ومظهرها الوحيد ومن ثم أصبحت المسيحية هي الديانة الوحيدة الصحيحة، والمقبولة من الله، والتي لا خلاص إلا بها؛ لأن كل الأديان الأخرى، وإن كانت تشتمل على جوانب من الخير إلا أنها ديانات غير صحيحة، وعديمة الفائدة؛ وهي إلى جانب ذلك صناعة بشرية يجب استبعادها وإرغام أتباعها على اعتناق المسيحية.

ولم تغفل محاولة بارت الأخيرة في أخريات عمره التخفيف من غلواء وشطط رؤيته وشططها واستمراريتها، فقد صرح في كتاباته الأخيرة بأن الديانات الأخرى تشتمل على بصيص من النور^(٢).

وقد كان السبب وراء تلك الرؤية غير العلمية وغير الموضوعية تجاه الإسلام ونبيه والتي تبناها من بعد كارل بارت، هندريك كرايمر Hendrik Kraemer هو الجهل بالإسلام على حد قول جان سلومب Jan Slomp الذي جمع مقالات بارت عن الإسلام:

(١) Marius Baar, Das Abendland am Scheidewege, S: 79 Asslar 1979.

(٢) Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Zollikon 1958, Bd1V/3, Das Licht des Lebens.

وانظر الدراسة الدقيقة التي قام بها هاتريواخيم كراوس:

- Hans Joachim Kraus, Theologische Religionskritik, S:4-60 Neukirchen 1982.

Ich habe einmal alle stellen, wo karl Barth in der kirchlichen Dogmatic uber den Islam schreibt, gesammelt und entdeckte, dass der grosse theologe ohne kenntnis des Islam eigentlich nur Negatives geschrieben^(١).

وقد استمرت هذه الرؤية حتى العصر الحديث ، وأبرزت بوضوح في وثيقة جدلية قرووسطية عبارة عن إعلان صادر عن الحركة اللوثرية بالتعاون مع اتحاد الكنائس الإنجيلية وجمعية الخدمات التبشيرية بألمانيا :

(Erklärung der lausanner Bewegung, Dt. Zweig, in Verbindung mit der dt. Evangelischen Allianz und der AG missionarische Dienste der EKD).

بعنوان : (العقيدة المسيحية والإسلام Christlicher Glaube und Islam):

وتنص الوثيقة على : أن محمداً ﷺ ليس رسولاً من الله ، وأن القرآن الكريم ليس وحياً إلهياً ، وهو يتعارض مع الكتاب المقدس في نقاط مركزية ، وأن محمداً ﷺ لا تنطبق عليه مقاييس النبوة في الكتاب المقدس ، وأن إله المسلمين مختلف بتجرده ، ومنفصل تماماً عن خلقه ، ولا صلة بينهما إلا يوم القيامة عندما يواجه الإنسان مصيره بالعقاب أو الثواب .

والمشتركات بين الإسلام والمسيحية المتمثلة في تقدير المسيح هي قليلة طالما أن القرآن يرفض موت المسيح على الصليب وقيامته من بين الموتى ، ونيابته عن البشر في تكفير الخطيئة الموروثة التي لا يقر الإسلام بمبدأ توارثها ، بل يصبر على أن الإنسان يموت بقدرته الله ، وأن مصيره معلق بقدرته على فعل الخيرات واجتناب الشرور ، من خلال فعل الأوامر واجتناب النواهي .

لهذا فالإسلام مختلف تماماً عن المسيحية ، كما أنه معاد لمعتقدات الكتاب المقدس وللجماعة المسيحية^(٢) .

(١) Jan Slomp, Islamische Dimensionen, S: 92,in: Muslime und ihr Glaube in Kirchlicher Perspektive (hrsg.) von; Ralf Geisler und Holger Nollmann. Schenefeld 2003.

(٢) Erklärung der lausanner Bewegung, Dt. Zweig, in Verbindung mit der dt. Evangelischen Allianz und der AG Missionarische Dienste der EKD, Christlicher Glaube , und der Islam, S: 6-29. Wetzlar 1997.

وقد دفع هذا الإعلان الصارخ مؤرخ العقائد أندرياس رينز Andreas Renz إلى وصفه بأنه: وثيقة تنصيرية جدلية تنطلق من روح التصنيف الاجتماعي والديني ذات الصبغة العقائدية، كما أنها تكشف بوضوح عن سمات أصولية تتبنى نظرية المؤامرة، وثنائية الخطاب إما أبيض وإما أسود، وتفسيرات كتابية (نسبة إلى الكتاب المقدس)، وتقدم الإسلام في رسم كاريكاتوري ساخر يعيد كل الأحكام المسيحية التقليدية ضد الإسلام^(١).

وبسبب رسوخ هذه الرؤى في أوساط اللاهوتيين البروتستانت فإن لذلك أثره القوي الذي سيقيد ويحد من أي خطوات، أو إعلانات، أو مواقف رسمية إيجابية من قبل اللاهوت البروتستانت على الرغم من عدد اللقاءات المفيدة والمؤتمرات والإصدارات البروتستانتية الإيجابية التي سجلها تاريخ الكنيسة البروتستانتية، من خلال جهود المؤسسات والجمعيات والاتحادات والمجالس الرئاسية الكنسية تحت عنوان: الحوار مع المسلمين، وذلك مثل:

١ - الديانات والتدين والعقيدة المسيحية:

Religionen, Religiosität und Christlicher Glaube وهي دراسة صادرة عن الكنيسة الألمانية اللوثرية الإنجيلية المتحدة Vereinigten Evangelisch Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) وقد وصفت الدراسة الإسلام بأنه ديانة تقاسم اليهودية والنصرانية الإيمان بالله الواحد، وأنها تستند في الاعتقاد إلى كتاب مقدس^(٢).

٢ - " اللقاء المسيحي الإسلامي "

وهي وثيقة صادرة عن هيئة: (EMW) دار التنصير الإنجيلية الألمانية

Evangelischen Missions Werk in Deutschland

(١) Andreas Renz, Dokumente und Stellungnahmen der Kalholischen Kirche Zum Islam, S: 133. in: Andreas Renz - Stephan Leingruber (Hgr.) Lernprozess Christen Muslim. Munster 2002.

(٢) VELKD/AKF Religionen, Religiosität und christlicher Glaube, S: 50-54. Gutersloh 1991.

وتشير الوثيقة إلى الرابطة التاريخية التي تجمع الديانات الثلاث حول الاعتقاد في إبراهيم وفي الوعد الإلهي المعطى له ، مما يعطي نوعاً من التقارب الجماعي ، من خلال القناعات العقديّة المشتركة التي لم تمزقها مظاهر الاغتراب بين الديانات الثلاث .

ويستوجب هذا التقارب اعتراف الجانبين بأن كلا منهما شاهد بشري على عقيدة دينية ، كما يستوجب ذلك الشروع في الحوار بين الطرفين ، وهذا الشروع يتطلب من المسيحيين احترام محمد ﷺ الذي دعا إلى التوحيد من دون هواة ، وبلغ كتاباً مقدساً ، وكان قائداً سياسياً وقاضياً لمجتمعه وفق المفاهيم النبوية الكتابية ، لكن يختلف ذلك مع القناعة المسيحية التي لا ترى أن الله يعبر عن ذاته من خلال التجليات السياسية ، ولا يجب أن يقف الفهم المسيحي لحقيقة الوحي حائلاً أمام الإقرار بقيمة القرآن ، وإن كان المنظور القرآني للمسيح يجعل من الصعب كون القرآن كلمة الله . مما يجعل من الضروري البحث عن التفسير المناسب لما تضمنه القرآن .

ومن المسائل التي تظل فارقة حاسماً بين الإسلام والمسيحية مسألة الخطيئة الأولى ، أو توريث الخطيئة ، وكذلك الخلاص منها ، تلك الأمور التي يرفضها الإسلام تماماً عداً الخطيئة أمراً أنياً يقع فيه الإنسان عندما يخالف الأوامر الإلهية المنقولة إليه عبر تعاليم الأنبياء^(١) .

٣- ما يجب أن يعرفه كل أحد عن الإسلام :

Was Jeder vom Islam wissen muss

وثيقة صادرة عن الكنائس الإنجيلية اللوثرية الألمانية المتحدة - Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) والكنيسة الإنجيلية بألمانيا der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD)

(١) Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hrsg.), Die Begegnung von Christen und Muslimen, S: 23-45. Hamburg 1999.

وهي متضمنة في الكتاب الذي أخرجته الجهة المسؤولة عن الوثيقة في طبعته السادسة عام ٢٠٠١ م.

والوثيقة مطروحة بوصفها مدخلاً ضرورياً لأصول الإسلام يستهدف فهماً أفضل لتلك الديانة يساعد على تحسين التعايش بين أتباع المسيحية والإسلام.

لهذا تطالب الوثيقة المسيحيين بضرورة الاعتراف بالقيمة التاريخية الكبرى لمحمد ﷺ ومراعاتها بوصفه داعية توبة، وداعية توحيد في مجتمعه؛ وهو في هذا يشبه أنبياء العهد القديم. وتشير الوثيقة إلى أن ذلك الاعتراف لا يعني الإقرار بنبوة محمد ﷺ بمفهومها القرآني العالمي الختامي.

وبالنسبة إلى ما هو شائع في الغرب في وصف الإسلام بأنه (ديانة القوانين) Gesetzesreligion على سبيل الخط من قيمته تنوّه الوثيقة إلى أن الأوامر الإلهية والقوانين بالنسبة إلى المسلمين ليست نيراً ثقيلاً أو مانعاً أمام الرحمة الإلهية بالنسبة إلى المخلوقات.

أما نقطة الخلاف الأساسية فهي في منظور الخطيئة البشرية ذلك المنظور الذي يجعل فيه الإسلام من الإنسانية صورة متفائلة من صور الحياة^(١).

٤ - (العلاقات الإسلامية - المسيحية : تأملات مسكونية)

Beziehungen Zwischen Christen und Muslimen: Okumenische Überlegungen

وهي وثيقة صادرة عن مجلس الكنائس العالمي World Council of Churches وقد جاءت بمنزلة خلاصة لعدد من اللقاءات، مثل: اجتماع نيودلهي عام ١٩٦١ م والمكسيك عام ١٩٦٣ م، ولقاء لبنان عام ١٩٦٦ م، والسويد عام ١٩٦٨ م وسويسرا عام ١٩٦٩ م، واجتماع أديس أبابا عام ١٩٧١ م والنمسا عام ١٩٩٠ م.

(١) Lutherischen Kirchenamt der vereinigten evangelisch- Lutherischen Kirche Deutschlands und vom kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, S:31-216. Gutersloh 2001.

وكذلك خلاصة لعدد من الإعلانات والإصدارات، مثل : إصدار عام ١٩٧١م : Dialogue with people of living Faiths and Ideologies بعنوان : الحوار مع أصحاب الإيمان الحي والإيديولوجيات .

والوثيقة تحذر المسيحيين في مقطعها الثاني أن يجعلوا بينهم وبين الإسلام حاجزاً داخلياً، لأن الديانتين كلتيهما تعتقدان في الإله الخالق الحافظ العادل الرحيم الواحد الذي أوحى كلمته إلى البشر، ولأن أتباع الديانتين تحتل الصلاة لديهم مكانة محورية، وكذلك سعيهم إلى تحقيق العدالة في المجتمع، ومساعدة المحتاجين، ومحبة الجار، والتعايش السلمي .

لكنها تؤكد نقاط الخلاف الرئيسة والجوهرية بين الديانتين والتي تتمثل في التثليث، وبنوة المسيح وصلبه وقيامته من بين الموتى، والاعتقاد في القرآن بوصفه وحياً إلهياً تالياً للعهد الجديد^(١) .

(١) ORK, Beziehungen zwischen Christen und Muslimen: Okumenische Überlegungen. in: Materialdienst der EZW 6/93, 169-179, 172.

وانظر سجلاً للوثائق والإصدارات والبيانات الصادرة عن مجلس الكنائس العالمي في الفترة من ١٩٦٩ إلى ١٩٨٩م لدى : S. Brown (compiler), Meeting in Faith. Twenty years of Christian-Muslim conversations Sponsored by the world council of Churches, Geneva 1989.

وراجع التحليل العقدي والتعقيب الذي قام به :

J.S perber, Christians and Muslims. The Dialogue Activities of the world council of churches and their Theological Foundation, Berlin- New York 2000.

الفصل الرابع:

محمد ﷺ في فكر اللاهوت الليبرالي (اللاهوت الحر)

الفصل الرابع:

محمد ﷺ في فكر اللاهوت الليبرالي (اللاهوت الحر)

اللاهوتيون الأحرار هم الباحثون، والأساتذة، والعلماء المتخصصون في اللاهوت الذين يتناولون قضايا ومشكلاته، بمنهجية مستقلة متحررة من هيمنة الكنيسة، وتوجهاتها، وصياغاتها، ومراسيمها، ومقررات مجامعها.

وقد أسس اللاهوتيون الأحرار مدرستهم في منتصف القرن التاسع عشر، تحدوهم آمال كبار في إثبات: وحدة التاريخ البشري في مقابل تاريخ الخلاص المسيحي، ووجوب تطابق العقل والاعتقاد، والتفرقة بين الدين الخاص والعام، والتفرقة بين آراء الكنيسة والتدين الداخلي، والبحث عن الجوانب التاريخية في الكتاب المقدس واستخلاصها، وبيان ما يرتبط بها من وجوب التفرقة بين جوهر الدين وبين ما أضافته الكنيسة وما فرضته من تعاليم^(١).

ولعل أبرز الأعلام في هذه المدرسة كان أدولف فون هارناك Adolf von Harnack بكتابه (جوهر المسيحية) Das Wesen des Christentum الذي أحدث ثورة اهتزت لها جوانب الكنيسة وعلم اللاهوت عندما أوجب التفرقة التاريخية بين جوهر الدين وقشوره، تلك التفرقة التي تبين أن جوهر المسيحية هو دعوة عيسى نبي الجليل الأخلاقية، وتبشير به باقتراب الملكوت في إطار الديانة اليهودية، إلا أنه لم يقل: إن الملكوت قد جاء معه، أما ما عداه ممثلاً في الغلاف الأبوكاليسي الاسخاتولوجي (الرؤوي الأخروي) الذي حشرت فيه هذه الدعوة على يد الكنيسة، فهو قشرة نجدها في العديد من الديانات السابقة للمسيحية^(٢).

(١) راجع تاريخ المدرسة وأعلامها وجهودها لدى:

Theologische Realenzyklopedie. Bd. 21, S:41-68- London - New York - Bonn

(٢) Adolf Von Harnock, Das Wesen des Christentum.

ولم يبدِ اللاهوتيون الأحرار الأوائل عناية كبيرة بالإسلام ونبيه فيما يرى جان سلومب Jan Slomp، صحيح أن هارناك Harnack قد منح الإسلام مكاناً في مخططة لتاريخ العقائد إلا أن هذا المكان قد جاء هامشياً بوصف الإسلام فرعاً لليهودية^(١).

لكن العصر الحديث قد عرف اثنين من أعلام اللاهوت الحر اللذين أبديا عناية كبرى؛ بالإسلام، وشجاعة غير مسبوقة في تاريخ اللاهوتيين الأحرار تجاه تناول نبوة محمد ﷺ، ويمكن القول بأنهما من أهم الأصوات اللاهوتية المعاصرة التي تمثل آراؤها قيمة كبرى؛ بسبب المكانة اللاهوتية الرسمية التي تبوأها كل منهما، وكذلك النتائج التي ترتبت على آرائهما، وبسبب أهمية هذين الصوتين اللذين يكادان يغردان منفردين دون ثالث لهما فيما نعلم، فسوف يفرد لكل منهما مبحث مستقل على النحو الآتي:

(١) Jan Slomp, UIslamische Dimensionen, S:92.

المبحث الأول

اللاهوتي الكاثوليكي هانز كينج Hans Kung

هانز كينج HansKung البروفيسور بجامعة تيبينجن الألمانية، والذي فقد كرسي الأستاذية في كلية اللاهوت الكاثوليكي، حيث كان أستاذ كرسي lehrstuhl Inhaber بها عام ١٩٧٩م، وقد فقد كرسيه؛ بسبب آرائه الحرة، وشكل جدلية بذاته ومشكلة كبرى للكنيسة الكاثوليكية وبابا الفاتيكان، مما يظهر بوضوح ليس من خلال مؤلفاته النقدية الصارخة فقط التي تناولت: الكنيسة، والكتاب المقدس، والاعتقاد المسيحي، وعلاقة المسيحية بالأديان الأخرى:

Christliche Existenz

- =Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine Katholische Besinnung, Johannes / Benziger 1958; Serie Piper 4039.
- =Credo. Das Apostolische Glaubensbekenntnis - Zeitgenossen erklart, Piper 1992; Serie Piper 2024.
- =Menschenwürdig sterben. Ein Pladoyer für Selbstverantwortung (mit W. Jens und Beiträgen von D. Niethammer u. A. Eser), Piper 1995; Serie Piper 2329.

Kirche und christliche Okumene

- =Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit, Herder 1960.
- =Strukturen der Kirche, Herder 1962; Serie Piper 762.
- =Kirche im Konzil, Herder 1963.
- =Die Kirche, Herder 1967; Serie Piper 582.
- =Wahrhaftigkeit, Zur Zukunft der Kirche, Herder 1968.
- =Was ist Kirche?, ?Herder 1970; Gutersloher-TB 181.
- =Unfehlbar? Eine Anfrage, Benziger 1970; Serie Piper 1016.
- =Fehlbar? Eine Bilanz, Benziger 1973.
- =Katholische Kirche - Wohin? Wider den Verrat am Konzil (mit N. Greinacher), Piper 1986; Serie Piper 488.

=Die Hoffnung bewahren. Schriften zur Reform der Kirche, Benziger 1990.

Theologische und christologische Grundlagen

=Menschwerdung Gottes, Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie, Herder 1970; Serie Piper 1049.

=Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, Piper 1978; Serie Piper 2144.

=24 Thesen zur Gottesfrage, Piper 1979; Serie Piper 171.

=Christ sein, Piper 1974; Serie Piper 1736.

=20 Thesen zum Christsein, Piper 1975; Serie Piper 100.

=Ewiges Leben?, Piper 1982; Serie Piper 364.

=Freud und die Zukunft der Religion, Piper 1978; Serie Piper 709.

=Grosse christliche Denker, Piper 1994; Serie Piper 2283.

Weltökumene

=Jesus im Widerstreit, Ein jüdisch-christlicher Dialog (mit P. Lapidé), Calwer/Kosel 1976.

=Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam; Hinduismus und Buddhismus (mit J. van Ess, H. V. Stietencron, H. Bechert) Piper 1984; Serie Piper 1908/2055/2130.

=Christentum und Chinesische Religion (mit J. Ching), Piper 1988; Serie Piper 2738.

Weltliteratur und Musik

=Dichtung und Religion. Pascal, Gryphius, Lessing, Holderlin, Novalis, Kierkegaard, Dostojewski, Kafka (mit W. Jens), Kindler 1985; Serie Piper 901.

=Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs, (mit W. Jens und K.-J. Kuschel), Kindler 1986.

=Anwälte der Humanität. T. Mann - H. Hesse - H. Böll (mit W. Jens), Kindler 1989, Serie Piper 1267.

=Mozart - Spuren der Transzendenz, Piper 1991; Serie Piper 1498.

=Musik und Religion, Mozart - Wagner - Bruckner ; Serie Piper 4607.

=Kunst und Sinnfrage, Benziger 1980.

Die religiöse Situation der Zeit

- =Theologie - wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma, (mit D. Tracy), Benzinger 1984; Gutersloher Verlagshaus 1984.
- =Das neue Paradigma von Theologie. Strukturen und Dimensionen, (mit D. Tracy), Benzinger 1984; Gutersloher Verlagshaus 1984.
- =Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung, Piper 1987; Serie Piper 1312.
- =Das Judentum, Piper 1991; Serie Piper 2827.
- =Das Christentum. Wesen und Geschichte, Piper 1994; Serie Piper 2940; grundlegend für die vorliegende Thematik.
- =Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft, Piper 2004; Serie Piper 4709.
- =Die Schweiz ohne Orientierung? Europäische Perspektiven, Benzinger 1992.

Weltethos

- =Projekt Weltethos, Piper 1990; Serie Piper 1659.
- =Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen, (mit K.-J. Kuschel), Piper 1993; Serie Piper 1862.
- =Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, (mit K.-J. Kuschel), Piper 1993; Serie Piper 1958.
- =Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung. (Hg.), Piper 1995.
- =Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, Piper 1997; Serie Piper 3080.
- =Wissenschaft und Weltethos, (mit K.-J. Kuschel), Piper 1998; Serie Piper 3247.
- =Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg (Sachbuch Piper, 7 Videos Komplett-Media, CD-ROM Schroedel 1999); Serie Piper 4292 und 4293.

ولكن يظهر كذلك من خلال المؤلفات العشرة التي دارت حول هانز كينج

وآرائه ومواقفه :

- 1- Diskussion um Hans. Kung " Die Kirche", hrsg. V. H. Haring - J. Nolte, Herder 1971.

- 2- Hans Kung. Weg und Werk. Chronik, Essays, Bibliographie, hrsg. V. H. Haring - K. J. Kuschel, Piper 1978.
- 3- Um nichts als die Wahrheit. Deutsche Bischofskonferenz contra Hans Kung, hrsg. V. W. Jens, Piper 1987.
- 4- Der Fall Kung, hrsg. V. N. Greinacher -H. Haag, Piper 1980.
- 5- Gegenentwürfe. 24 Lebensläufe für eine andere Theologie, hrsg. V. H. Haring - K. J. Kuschel, Piper 1988.
- 6- Hans Kung. Denkwege, /Ein Lesebuch, hrsg. V. K. J. Kuschel, Piper 1992.
- 7- R. Nowell, Hans Kung - Leidenschaft für die Wahrheit. Leben und Werk, Benziger 1993.
- 8- W. Jens - K. J. Kuschel, Dialog mit Hans Kung. Mit Hans Kungs Abschiedsvorlesung, Piper 1996.
- 9- H. Haring, Hans Kung Grenzen durchbrechen, Grunewalds 1998.
- 10- Hans Kung, Erkaufte Freiheit. Erinnerungen, Piper 2002; Serie Piper 4135.

ولعل في إيراد مثال واحد لآرائه اللاهوتية في المعتقدات المسيحية دلالة كافية على مدى ما انطوت عليه آراؤه من تجرد فكري وتحرر دوغماطيقي ومنهجية تاريخية.

يقول هانز كينج عن الكتاب المقدس في المسيحية: "توافرت الدلائل في القرنين الأخيرين - بشكل لم يسبق له مثيل - على عدم إلهامية أسفار الكتاب المقدس، بل وتخمتها بالمغالطات والأخطاء الشائعة لها بوصفها عملاً أدبياً، وهذا ما لا يستطيع عاقل اليوم أن ينازع فيه" ^(١). ويضيف قائلاً: "ولأن هذا الكتاب كذلك فأنا لا أعتقد بإلهاميته ولا بحقيقة الدعوة التي يروج لها" ^(٢).

وقد جاءت آراء هانز كينج في الإسلام ونبيه في إطار برنامج لاهوتي حرّ يستهدف إرساء دعائم سلام عالمي شامل أطلقه عام ١٩٨٢م من على منابر جامعة تينجن الألمانية، وذلك وفق المراحل والشروط الآتية ^(٣):

(١) Hans Kung, Christ Sein, S: 55. Munschen - Zurich 1974.

(٢) Ibid 457.

(٣) Hans Kung, Der Islam, S:19. Munschen 2004

لا سلام بين الأمم من دون سلام بين الأديان .

لا سلام بين الأديان من دون حوار بين الأديان .

لا حوار بين الأديان من دون بحث أصول الأديان .

وقد حاول هانز كينج تفعيل برنامجه فيما يخص الإسلام في محورين :

المحور الأول: نقد صورة "العدو الإسلامي" لدى الغرب:

عندما طرح هانز كينج مشروعه اللاهوتي الرامي إلى الوصول لسلام دائم وشامل بين شعوب الأرض وأممها، من خلال تحقيق سلام حقيقي بين ديانات العالم، فقد حالت دون توافر فرص نجاح مشروعه، نبتان شيطانيتان متزامتان ثمتا في ظل تدهور الاتحاد السوفيتي وتلاشيه الذي كان يشكل قوة عظمى في عالم ثنائي القطب، واستهدفتا الإسلام بشكل أساسي :

١- النبتة الأولى : صدام الحضارات

صدام الحضارات «The clash of Civilizations» الذي طرحه صموئيل هانتيجتون Samuel Huntington بوصفه سيناريو عالمياً موجهاً للأحداث والعلاقات الآنية والمستقبلية، بكون أن الصراع بين الثقافات والحضارات أمر لا يمكن تفاديه؛ بسبب الحتمية التاريخية التي تفرض ذلك الصراع .

وقد وضع هانتيجتون الإسلام مقابلاً للغرب في جدلية الصراع الحضاري بوصف الإسلام خصماً وعدواً، وحدوده مع الغرب حدود دموية، ليحل الإسلام بذلك محل الاتحاد السوفيتي الخصم التقليدي للغرب في أثناء الحرب الباردة؛ لأن ذلك البرنامج أو تلك النظرية تستلزم وجود عدو أو تهديد حقيقي أو محتمل^(١) .

(١) Samuel Huntington, The Clash of Civilizations?, in: PP.22-49, Foreign Affairs 72 (1993) Nr. 3.

٢- النبتة الثانية : صورة العدو الإسلامي

صورة العدو الإسلامي Feindbild Islam هي من لوازم البرنامج الإمبريالي وضرورته لصراع الحضارات، لذلك فقد نمت مصاحبة له، فحلّ الدين الإسلامي بإطاره الحضاري، والعقائدي، والثقافي، والاجتماعي سريعاً محل الشيوعية الأيديولوجيا الرسمية للاتحاد السوفيتي المنهار، فغدا اللون الأخضر مصدر الخطر والتهديد بدلاً من اللون الأحمر، وغدا الهلال بديلاً للمطرقة والسندان.

ولأجل ترسيخ تلك الصورة العدائية للإسلام في الفكر والوجدان الغربي تم تسخير الآلة الإعلامية الرهيبة، ودور النشر، ومراكز البحوث، وذلك في اتجاهين :

الاتجاه الأول : تشكيل جدار نفسي وفكري حائل بين الغرب والإسلام؛ وذلك بوضع الإسلام والمسلمين في مكان "هم" مقابل الأنا "نحن"، وتمّ تحميل "هم" كل نقائص الذات، والآفات، والسّمات الدونية، والآثام التي يقارفها البشر.

الاتجاه الثاني : تشكيل صورة للإسلام، وعالمه، وحضارته، غاية في الظلامية والقسوة؛ فمفردات تلك الصورة مرعبة، مقبّية، مبرّرة لكل عنف، ودموية، وبربرية ضد المسلمين.

فيظهر الإسلام والمسلمون من خلال تلك الصورة : بوصفهم مصدراً لتهديد السلم العالمي، ورمزاً للعدوانية وعدم التسامح، ورمزاً لأصحاب الاعتقاد الباطل المعادي للمسيح، ومثالاً واضحاً لأصحاب الدين المعوّق عن الرقي، والتقدم، والحرية، والديمقراطية، والداعي إلى التخلف والرجعية.

ولأجل التدليل على صحة مفردات تلك الصورة تبرز دائماً في صدارة الأخبار، والتحقيقات، والتقارير، والعناوين، وصفحات الأغلفة، تبرز تصريحات ومقالات غلاة التيارات الإسلامية، والأعمال الإرهابية، تنبؤاً الصورة المشوهة للمرأة مكانة بارزة في الخطاب الغربي؛ فهي مقهورة مضطهدة يدل على ذلك زيها المحتشم خصوصاً حجابها ونقابها.

وقد استعرض هانز كينج الصورة العدائية للإسلام في الغرب مبرزاً خلفياتها، ودوافعها، وأهدافها، ومفرداتها، مبدئياً عدم الرضى عن تلك الصورة المشوهة التي تلخص العالم الإسلامي في الأصولية والأصوليين، وتغفل عن الجوانب الحضارية، والثقافية، والعقائدية الأخرى، وكذلك التيارات الإسلامية السياسية، والتحديثية، صاحبة الرؤى الأخلاقية، والمشروعات الثقافية والفكرية التي يمكن الحوار مع أصحابها من أجل تحقيق السلام بين الإسلام والمسيحية لإحلال السلام بين الغرب والعالم الإسلامي بدلاً من لغة الصراع والمواجهة^(١).

المحور الثاني: رفض الافتراءات المسيحية حول نبوة محمد ﷺ، وقرن نبوته

بنبوة أنبياء بني إسرائيل

سار هانز كينج في هذا المحور منذ دراسته الأولى في مقارنة الأديان عن الإسلام المعنونة بـ " المسيحية وديانات العالم " Christentum und Weltreligionen بالاشتراك مع آخرين . ثم أعاد ذلك بتفصيل وإتمام في كتابه الأخير المتضمن موقفه النهائي من الإسلام ونبوه ﷺ والذي صدر عام ٢٠٠٦م بعنوان : (الإسلام : تاريخ وحاضر ومستقبل)

Der Islam : Geschichte, Gegenwart, Zukunft

وهو يبدأ برد الافتراءات المسيحية الشهيرة حول نبوة محمد ﷺ خصوصاً تهمة استخدام العنف أو الأخلاقية : بأن محمداً ﷺ لم ينشر ديانة مثل ديانة الأحناف التي تقتصر على الإصلاح الذاتي والورع الشخصي فحسب، كما أنه لم يشأ أن يكون مجتمعاً من الرهبان والراهبات المنكفئين على الذات، وإنما أراد مجتمعاً فاعلاً متدفقاً بالحياة والحركة

(١) Hans Kung, Der Islam, S: 30-34

وراجع مفردات صورة " العدو الإسلامي " بالتفصيل لدى :

J. Hippler - A. Leug, Feindbild Islam, Hamburg 1993.

والحيوية في إطار توحيدي تعبدي غير مألوف وغير مرغوب من جانب المعاصرين الذين حاصروه وقاتلوه، فاستخدم ضدهم الوسائل التقليدية المتبعة في عصره؛ لأنه كان نبياً واقعياً، وقائداً سياسياً محنكا^(١)، وكان رجلاً ورعاً تقياً قوي البنية حيويًا بما يتلاءم مع عدد الزوجات التي اقترن بها والذي يتوافق مع نظرتة إلى الرهبانية؛ حيث كان يراها منتجاً وثنياً.

وعلى الرغم من تصنيفه لتلك الشبهة حول نبوة محمد ﷺ بأنها من نتاج حركة الجدل الديني بين الإسلام والمسيحية، ذلك الجدل الذي أثمر العديد من الاتهامات التي أصبحت شبهة الأخلاقية معها شبهة تقليدية مثارة من الجانب النصراني على مر العصور.

على الرغم من ذلك فإنه لا ينفي تماماً تعلق النبي ﷺ الكبير بالنساء، ويرى أن المسلمين كان من الأجدر بهم الإقرار بذلك التعلق^(٢).

والغريب أن كينج يميل إلى ذلك مع أنه قد استعرض ظروف بعض زيجات النبي ﷺ، ومنها زواجه بالسيدة زينب والتي كان الغرض منها - كما ذكر ذلك - إلغاء منع الزواج من زوجة الابن المتبني.

ولكن يبدو أن تأثير الثقافة الدينية والاجتماعية الغربية الذي يقصر الزواج بامرأة واحدة أو العزوف عن الزواج بين طبقة الرهبان والراهبات والقساوسة ورجال الدين تقليد للمسيح عيسى عليه السلام الذي لم يحك الإنجيل لديهم عن ارتباطه بامرأة.

أما تعدد الزوجات المألوف في التوراة وأسفار العهد القديم بدءاً من زوجتي إبراهيم - عليه السلام - الاثنتين، وانتهاء بزوجات سليمان - عليه السلام - وسراريه التي تجاوزت سبعمئة امرأة، فلم يشر إليه هانز كينج لبيان أن ما كان عليه المسيح إنما هو استثناء لقاعدة التزاوج والتكاثر من أجل العمران البشري والقيام بواجبات الخلافة الإنسانية على الأرض.

(١) Hans Kung, Der Islam, S: 162 - 164.

(٢) Hans Kung, Der Islam, 164-166.

أما ما يتعلق بنبوة محمد ﷺ فقد كان رأي هانز كينج أقوى صوت غربي معاصر ، وهو يمثل خرقاً وخروجاً على الفكر الديني في الغرب ، ولذلك أظن أن طرده من كلية اللاهوت الكاثوليكي بجامعة تينجن الألمانية ، وفقده كرسي الأستاذية كان سببه الحقيقي موقفه من نبوة محمد ﷺ ، وليس كما أشيع بسبب موقفه من المعتقدات الكنسية ؛ لأن كثيرين قد سبقوه إلى إعلان عدم إلهامية الكتاب المقدس ؛ بسبب أخطائه العلمية واللغوية والفكرية ، بل قد شكّل هؤلاء حركة مستقلة عرفت بحركة نقد الكتاب المقدسي ، وكذلك أعلن كثيرون قبله عن رفض معتقدات الكنيسة حول المسيح ، مثل : أدولف فون هارناك A. Harnack الذي قصر جوهر المسيحية على دعوة المسيح عيسى عليه السلام إلى التوبة واقتراب الملوك كما مر آنفاً .

وكذلك أعلن رودولف بولتمان R. Bultmann عن مشروع لتنقية المسيحية مما علق بها من خرافات وأساطير الاعتقاد في ألوهية المسيح ، وصلبه ، وقيامته من الموتى^(١) .

فهانز كينج كان أول لاهوتي معاصر - وهو يشغل كرسي الأستاذية الذي لا يشغله في كليات اللاهوت الكاثوليكي إلا القساوسة الذين توافق الكنيسة على ترسيمهم - يمتلك الشجاعة والموضوعية والمنهجية العلمية التي رست به على شاطئ الإقرار والتصريح بحقيقة نبوة محمد ﷺ .

وهو يمهّد لذلك الإقرار بطرح بعض البدهيات ، وكذلك بعض الأسئلة المنهجية على الغربيين توطئة لانتزاع موافقتهم على ما يذهب إليه :

فيؤكد كينج بداية أنه لا مبرر للشك في نبوة محمد ﷺ أو في أصالة الوحي الذي تلقاه باديء ذي بدء ؛ لأن محمداً ﷺ بحسب تصورنا - كان متيقناً من أن ما يأتيه وما يعلنه هو كلمة الله ، وأنها مختلفة عن كلمته هو .

(١) Rudolf Bultmann, Neues Testament und Mythologie, in: Kerygma und Mythos, Hrsg.von: Hans-Werner Barrsch. Hamburg 1960.

Aus unserer Darstellung Jedoch ergibt sich: Muhammad war ohne Zweifel überzeugt, dass er nicht sein Wort, sondern Gottes Wort verkunde und dass er beides voneinander zu unterscheiden vermoge, Ungerechtfertigt ist es deshalb, von vorneherein an der Echtheit von Muhammads Offenbarungserlebnissen zu Zweifeln^(١).

ثم يضيف كينج أن المرء أن يسأل نفسه بقوة : ما الذي يدفع تاجراً ميسوراً الحال مثل محمد ﷺ أن يترك رفاهية العيش التي توفرها له تجارته ، ويركن إلى المعاناة الطويلة ، وحياة الألم والقسوة في البحث عن الإله ، وفي تحمل نتائج الدعوة إلى الله وعواقبها ، وإبلاغ الوحي ، تلك العواقب التي تتضمن بالطبع المشقة البالغة ، وتحمل مخاطر الأذى البدني ، ومخاطر التعرض للموت والهلاك ؟

وَألا يستوجب الشك في أصالة نبوة محمد ﷺ الشك في صحة نبوة أنبياء بني إسرائيل ؟
وَألا يستلزم الشك في أصالة نبوة محمد ﷺ الشك في جانب كبير من الاستحقاقات الدينية للمسيح ؟

ويجيب عن ذلك بأن صدق النبي ﷺ لا يجب أن يتطرق إليه الشك بحال .

Nein, die subjektive Ehrlichkeit des Propheten darf nicht in Zweifel gezogen werden^(٢).

وينتقل هانز كينج بعد ذلك التمهيد إلى الشق الإيجابي في طريق الإقرار بنبوة محمد ﷺ بنفي التساؤلات المسيحية المنكرة لنبوة محمد ﷺ مقدماً الدلائل والبراهين على صحة دعوى نبوته ﷺ من خلال الموازنة بين نبوة محمد ﷺ وبين أنبياء بني إسرائيل مثبتاً سبع نقاط مركزية مشتركة بينهم ، وهي^(٣) :

(١) Hans Kung, Der Islam, S: 161.

(٢) Hans Kung, Der Islam, S: 161.

(٣) Hans Kung, Christentum und Weltreligionen, S: 57f. Munschen 1984.

- HansKung, Der Islam, S: 166.f.

- ١- مثلما عمل أنبياء بني إسرائيل عمل - محمد ﷺ - على أساس من علاقته الخصوصياً بالله سبحانه وتعالى ، وليس استناداً إلى سلطة وظيفية أو اجتماعية .
 - ٢- مثلما كان أنبياء بني إسرائيل كان محمد [من ذوي الإرادة والشخصية القوية المستندة إلى التكليف الإلهي الخاص والشامل .
 - ٣- مثل أنبياء بني إسرائيل لم يرد محمد [أن يكون شيئاً آخر غير الناطق باسم الله ، والمبلغ كلمة الله ، والمتحدث بها ، وليس بكلمته الشخصية .
 - ٤- مثل أنبياء بني إسرائيل دعا محمد [دون هوادة إلى الإله الواحد الذي لا يسمح بالاعتقاد في آلهة أخرى إلى جواره ، الإله الخالق ، واهب النعم ، الرحيم ، الحكم .
 - ٥- مثل أنبياء بني إسرائيل طالب محمد [بالخضوع والاستسلام التام لهذا الإله الواحد .
 - ٦- مثل أنبياء بني إسرائيل يربط محمد [بين الدعوة إلى التوحيد وبين الجانب الإنساني ، بين الاعتقاد في الإله الواحد وعدالته وبين المطالبة بتحقيق العدالة الاجتماعية : عدالة ، ونجاة ، ووعيداً للظلمة بالعذاب في الجحيم يقابله وعد للعادلين بالاجتماع في جنة الخلد .
 - ٧- مثل أنبياء بني إسرائيل تحمل محمد [عبء الدعوة إلى الله في وسط مجتمع ديني مخالف ، فواجه مقاومة شرسة لحماسته الدينية وورعه اللذين لم يجدا أيّ مساندة أو دعم في مواجهة تلك المقاومة المدعومة بالتقاليد الدينية والاجتماعية الراسخة في مجتمعه ومحيطه المناوئ له .
- وإلى جانب هذه النقاط السبع المركزية يوازن كينج بين صيغ الدعوة إلى الله الواردة في القرآن وفي العهد القديم والتي دعا بها الأنبياء أقوامهم ، مثل " صيغة " قم فأندُر " القرآنية التي تقابلها صيغة " اذهب هناك وبلغ " في العهد القديم .

كما يوازن بين مضمون الدعوة في العهد القديم وفي القرآن، ذلك المضمون الواحد وهو الدعوة إلى الإله نفسه الذي يأمر الأنبياء في كلا الكتابين بتبليغ رسالته إلى الخلق، ويدلل كينج على اتفاق ذلك المضمون في الكتابين بأن ملايين النصارى الناطقين باللغة العربية لا يعرفون لذلك الإله سوى اسم الله .

مما يجعل من إقرار النصارى بنبوة كل من : عاموس، وهوشع، وأشعيا، وأرميا، وإيليا، في الوقت الذي يرفضون فيه نبوة محمد ﷺ أمراً غير مقبول عقدياً^(١).

بل يلزم النصارى قبول دعوى محمد ﷺ أنه نبي الله، وعليهم ألا ينازعوا في أنه نبي حقيقي جاء بعد المسيح عليه السلام^(٢)، وأن الله قد أعلن كلمته للناس من خلال ذلك النبي^(٣).

ويقرن كينج بين نجاح ذلك الإقرار وبلوغه غايته وبين تغيير، الفهم الإسلامي والمسيحي للقرآن الكريم، ذلك الفهم الذي يجب أن يتحول إلى رؤية نقدية تاريخية أخرى مضمونها : أن القرآن الكريم شاهد نبوي حي ودائم من الإله القدير الرحيم الخالق المنجز وعده وعدالته، وهذا الشاهد ينعكس دائماً (أو يجب أن ينعكس) في شكل متجدد ومتنوع بحسب اختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، بما يسمح بحل ازدواجية البناء والرؤى ومعضلة التصادم مع العلم الحديث والتاريخ والأخلاق والوعي القانوني^(٤).

(١) Hans Kung, Der Islam, 167.

(٢) Hans Kung, Christentum und Weltreligionen, S: 67.

(٣) Hans Kung, Christentum und Weltreligionen, S: 60,61

(٤) Ibid.71f.

المبحث الثاني

اللاهوتي البروتستانتي راينهارد لويزي Reinhard Leuze

اللاهوتي البروتستانتي الألماني البروفيسور بجامعة لودفيج ماكسميليان بميونخ راينهارد لويزي Reinhard Leuze هو واحد من نوادر اللاهوتيين الغربيين - كما يقول محرراً مقالته عن النبي محمد ﷺ أدرياس رينس، واشتيفان ليمجروبر - الذين خرجوا على الإجماع اللاهوتي المعادي لمحمد ﷺ، ذلك الإجماع الذي جعل النبي محمداً ﷺ واحداً من الاستثناءات التاريخية في العالم وفي تاريخ الأديان التي كانت هدفاً لمثل هذا النوع الحارق والصاعق من القذف المشين، والهجوم الجارف والشامل على شخصه ومضمون رسالته وحقيقة وحيه، ذلك الهجوم اللاهوتي المسيحي الذي ما فتى يصور محمداً ﷺ حتى القرن العشرين على أنه ليس شيئاً آخر سوى : مخادع، ومريض بالأعصاب، ومتعطش للدماء (فتاك)، وشهواني، ومتسلط بالقوة، وخادم للشيطان.

فكان راينهارد لويزي أحد النوادر في العقود الأخيرة الذين حاولوا إنصاف النبي محمد ﷺ وتقديره على أساس الاعتراف به نبياً صادقاً استناداً إلى مضمون رسالته التوحيدي :

Kaum eine andere person der Welt-und Religionsgeschichte wurde derart zum Ziel von Polemik und Diffamierung wie die des Religionsstifters des Islam. Die christliche Theologie konnte in Muhammad bis in das 20. Jahrhundert hinein oft nichts anderes als einen Betrüger, einen Nervenkranken, einen skrupellosen und sexuell ausschweifenden Machtopolitiker, letztlich einen Diener des Teufels sehen. Erst in den letzten Jahrzehnten haben sich einzelne christliche Theologen um eine gerechtere und respektvoller Würdigung der Person Muhammads bemüht. Einer davon ist der evangelische Theologe Reinhard Leuze, der sogar für eine christlich-theologische Anerkennung Muhammads als echten Propheten aufgrund seiner monotheistischen Botschaft pladiert^(١).

(١) Andreas Renz; Stephan Leimgruber (Hrsg.), Lernprozess Christen Muslime, S:203, Munster : LiT 2002.

وبذلك يكون الموقف اللاهوتي لراينهارد لويزي أكثر خصوصية ودقة من الموقف اللاهوتي لهانز كينج، وذلك من جهتين:

الأولى: أن موقف راينهارد لويزي مسبوق بموقف الرائد هانز كينج، وإن شئنا القول بأنه تواصل واستمرارية وتطوير لموقف اللاهوت الليبرالي من نبوة محمد ﷺ، ومن ثمَّ جاء الحديث لدى لويزي ليس عن عموم نبوة محمد ﷺ، بل حول اصطلاح نبي حقيقي (echter Prophet).

الثانية: أن الرؤية اللاهوتية لهانز كينج جاءت تالية لقرار مجمع الفاتيكان الثاني الذي وإن كان في حقيقته لا يعبر عن أو يتضمن أيَّ تغيير لاهوتي كنسي حقيقي في الموقف من نبوة محمد ﷺ، لكنه يتضمن إشارة كنسية كاثوليكية إلى تقدير المسلمين بوصفهم جماعة إنسانية تعبد الله الواحد، مما قد يسوِّغ لمفكر لاهوتي ليبرالي مثل كينج أن يلجأ باب الحديث عن نبوة حقيقية لمؤسس ذلك الدين الذي يعبد المسلمون الإله الواحد وفق تشريعاته.

أما الجانب البروتستانتي الذي ينتمي إليه راينهارد لويزي، فقد بقي اللاهوت الكنسي فيه شديد الصرامة والصلابة عند رأي مارتن لوتر مؤسس البروتستانتية: بأن محمداً ﷺ مزعج للرب يسوع ولمملكته، وأنه عمل من أعمال العدالة الإلهية الانتقامية من القصور المسيحي بالخروج على تعاليم الرب، فدعوة محمد التي هي ترقيع من التعاليم اليهودية والنصرانية والثنية تعكس الوحشية، والضلال، والشيطانية، نظراً لأن محمداً صاحبها مسكون بالروح الكاذبة، وقد قام الشيطان من خلال كتابه القرآن بقتل الروح وإزعاج العقيدة المسيحية:

Also da den Mohomet der lugengeist besessen und der Teufel durch seinen Koran die seelen ermordet. den Christenglauben verstört hatte^(١).

(١) Adel Theodor Khoury, Mohammed fur christen, S: 14-15, Freiburg- Basel-Wien 1984.

وقد أقام راينهارد لويزي بنية موقفه اللاهوتي على أساس من منهجية التحلية والتحلية، محاولاً في البداية إخلاء طريق الإقرار بنبوة محمد ﷺ من العقبات والسدود والحواجز المعوقة، والمتمثلة في الآراء والمواقف اللاهوتية، والصورة المغلوطة التي شكلتها عصور الجهالة المعرفية، قديماً وحديثاً، ثم أرسى دعائم حيثيات موقفه اللاهوتي ودلائله في الإقرار بنبوة محمد ﷺ، وذلك من خلال المرحلتين الآتيتين :

المرحلة الأولى: نقد المواقف اللاهوتية المسيحية من نبوة محمد ﷺ

يرجع لويزي نشأة المواقف اللاهوتية المسيحية من نبوة محمد ﷺ إلى أن وجود الإسلام قد مثل مشكلة للديانة المسيحية من نمط خاص؛ بسبب كون الاعتقاد المسيحي قد استقر على أن عناية الله بالعالم قد أثمرت في النهاية عن ديانة عالمية هي الديانة المسيحية اجتمع فيها ولها غاية التدبير الإلهي للبشر والكون، فتضمنت قمة الخير للإنسانية ومنتهى آمالها، ومعها تحققت المراتب الإلهية من الديانة الصحيحة الحقيقية.

فلما جاء الإسلام أعلن عن نفسه بوصفه ديانةً عالمية خاتمة، انطلقت من وحي سماوي؛ لأجل إصلاح حال الإنسانية، من خلال خير أسمى هو بغيتها ووسيلتها في العمل والبلاغ، فكان ذلك بمنزلة المنافس القوي للرغبة المسيحية التي لم يحققها الربُّ للنصارى، فما كان من اللاهوت المسيحي إزاء تلك الحقيقة المؤلمة التي خيبت آمال أتباع المسيح سوى انتهاج سياسة الإزاحة (Verdrängungen begreifen)، باعتماد تصورات تفسيرية بشرية خالصة تستبعد أيَّ مثول أو حضور للحقيقة التاريخية لتلك الديانة المنافسة^(١).

وقد تترتب على تلك السياسة المواقف اللاهوتية التالية التي يخالفها لويزي لكل من :

١ - يوحنا الدمشقي :

صاحب أقدم جواب مسيحي عن ماهية الإسلام بأنه " هرطقة مسيحية " و " تشويه

(١) Reinhard Leuze, Christentum und Islam, S: 1-2 Tübingen 1994.

شيطاني للحقيقة المسيحية " ، ذلك الجواب الذي أصبح الجواب التقليدي والقياسي والرسمي للاهوت ، والثقافة والفكر الغربي على مدار عصوره ومراحله القديمة والوسطى والمعاصرة .

ويرى لويزي أن يوحنا الدمشقي قد أخطأ في ذلك الجواب الذي تبناه اللاهوت الغربي ؛ لأن الدمشقي عندما صنف الإسلام في عداد الهرطقات يكون قد مسح الإسلام بمعاملته ، وحشره ضمن الاصطلاحات ، والخلافات ، والمعتقدات الطائفية المسيحية ، وبذلك يكون قد أخطأ المدخل فأخطأ الاستنتاج والتصنيف^(١) .

٢- بطرس الموقر:

سار الموقر شأنه شأن مفكري العصور الوسطى ولاهوتيتها ، في ظلال جواب يوحنا الدمشقي عن الإسلام ، فعد الإسلام تكراراً لسلسلة الهرطقات التي سجلها تاريخ النصرانية ، إذ أنكر محمد التثليث كما أنكره سابيلوس ، ورفض محمد ألوهية المسيح مثل تسطوريوس ، وهو أكثر شبهة بأريوس الذي أنكر الحقيقة المسيحية وبنوة المسيح ، ومحمد بسبب شدة شبهة بهرطقة أريوس قد جعل المخطط والتدبير الإلهي يسير باتجاه غايته التي تنبأ بها الكتاب المقدس وهي ظهور المسيح الدجال ، ومن ثمَّ يستوي لدى بطرس الموقر أن يكون محمد في منزلة وسطى بين أريوس والمسيح الدجال ، أو أن يكون أحد الأشكال والحوادث التي يتزامن ظهورها مع نهاية الزمان^(٢) .

٣- مارتن لوثر:

عدَّ راينهارد لويزي موقف لوثر اللاهوتي من نبي الإسلام غير مثمر ، فقد ساوى بين محمد وبين بابا الكنيسة في روما ، أما أسباب هذا الموقف فترجع إلى خوف لوثر من تحول النصرانية أمام الإسلام إلى نقيض مضمونها عندما ينتصر الإسلام ، فيصبح ذلك علامة على كون الرب إلى جانب المسلمين^(٣) .

(١) Renhard Leuze, Christentum und Islam, S: 2-3

(٢) Leuze, Christentum und Islam, S: 3-4

(٣) Ibid. S:6

٤- مجمع الفاتيكان الثاني :

لم يقدم المجمع فيما يرى لويزي على أي تغيير حقيقي أو تحول في الموقف اللاهوتي الكاثوليكي من نبي الإسلام، بل أقصى ما جاء به المجمع دعوة لتوفير الخصم في أثناء الحوار^(١).

٥- اللاهوت البروتستانتي :

يصم راينهارد لويزي الموقف اللاهوتي البروتستانتي من نبي الإسلام بالسلبية والتحجر، فاللاهوت البروتستانتي حتى القرن العشرين لا يقر بمبدأ حوار الأديان؛ لأن الوحي في البروتستانتية لا يعني شيئاً سوى التحقق في المسيح، ومن ثم فإن اصطلاح ديانات الوحي السماوية يصبح بلا معنى أو مضمون، ومن ثم فإن مفردات الاعتقاد والعبادات الإسلامية ليس لها المغزى أو القيمة أو المفهوم لنظائرها المسيحية حتى وإن تطابقت معها^(٢).

فالمسلم إذا عبد واعتقد في الإله الواحد الذي لا شريك له فإنه مشروع إنسان متدين لم يصل إلى الإله الحق بعد، أما إذا فعل المسيحي الأمر ذاته فإن ذلك دليل على صدق الإيمان الحق، ودليل على أن الإله الحق حاضر معه ومستمع له.

٦- لودفيج هاجمان L. Hagemann

ينعي لويزي على لودفيج هاجمان الاختصاصي صاحب المؤلفات العديدة عن الإسلام موقفه اللاهوتي الرفض للإقرار بمحمد ﷺ نبياً حقيقياً استناداً إلى رفض محمد ﷺ الاعتراف ببنوة المسيح والوقوف عند حد تقديره بوصفه نبياً كبيراً، في سلسلة الأنبياء التي تحفل بها تقاليد العهد القديم، وأن هذا الرفض المحمدي لجوهر الاعتقاد المسيحي يمنع اللاهوت المسيحي من قبول دعواه عالمية نبوته^(٣).

(١) Ibid. S:16

(٢) Leuze, Christentum und Islam, S:17

(٣) Ibid, S: 26

ويرى لويزي في رفض لودفيج الإقرار بنبوة محمد ﷺ استناداً إلى عدم اعتراف محمد بنوّة المسيح، يرى في ذلك خطأ فادحاً يلزم عنه تفضيل الأنبياء الذين ظهرُوا في تاريخ المسيحية بعد المسيح عيسى - عليه السلام - على أنبياء العهد القديم لا يعرفون شيئاً البتة عن المسيح ابن الله، ونبوءاتهم المسيحانية عن المنتظر تختلف عن الحقيقة التاريخية لشخص عيسى الناصري.

وبذلك يزول الفارق تماماً بين أنبياء العهد القديم الذين لا يعرفون شيئاً مستقبلياً هو بنوّة المسيح عيسى، وبين محمد ﷺ الذي يرفض تفسير حقيقة المسيح عيسى التي سبقت ظهور دعوة الإسلام بأنها بنوّة لله^(١).

ويضيف لويزي أن إقحام مسألة الاعتراف بنوّة المسيح بوصفها معياراً للنبوّة سيؤدي بالضرورة إلى فقد أنبياء العهد القديم مصداقيتهم لدينا فيما عملوه أو دعوا إليه^(٢).

المرحلة الثانية: بيان موقفه اللاهوتي من الإقرار بنبوة محمد ﷺ

يبين لويزي موقفه اللاهوتي من نبوة محمد ﷺ فيما يمكن تسميته بالتمهيد التأسيسي والتبرير اللاهوتي وذلك على النحو الآتي:

أولاً: التمهيد التأسيسي:

وهو مقدمة متعددة الجوانب يراها لويزي ضرورية لإرساء دعائم رؤية وحكم موضوعي حول نبوة محمد ﷺ، وتتمثل تلك المقدمة في عدد من اللوازم التي لا يمكن اقتناص الموضوعية المنشودة من دونها وهي:

١ - وجوب استبعاد قالب الهرطقة المصكوك حول الإسلام والمحشورة في إطاره نبوة محمد ﷺ؛ لأنه يشكل حكماً مسبقاً على نبوة محمد ﷺ، مما يجافي الموضوعية ومبادئ

(١) euze, Cristentum und Islam, S: 26-27

(٢) Ibid. S: 27

الفكر اللاهوتي الحر، وذلك ما استقر عليه الفكر المسيحي، ولهذا لا تُستغرب تفاصيل الصورة التي وضع فيها نبي الإسلام في الغرب عبر مئات السنين^(١).

٢- ضرورة اللجوء إلى نتائج بحوث علم الأديان والمعرفة العلمية التي يقدمها عن محمد ﷺ، وذلك بدلاً من الركون إلى التصنيف الشائع لمجمل دعوته بأنها "تعاليم ضالة" ثم بناء تصور لشخصيته على أساس ذلك التصنيف الذي يستحيل معه الإقرار بصحة نبوته^(٢).

٣- التخلص من إطار النقائص الذي حشرت فيه شخصية نبي الإسلام، خصوصاً النقائص الثلاث الزائفة : الخيانة، والكذب، والشهوانية.

تلك النقائص التي يبرأ منها محمد ﷺ إذا ما نظرنا إلى حيثياتها في ضوء ظروف عصره والثقافة السلوكية السائدة فيه، فالقائد القوي المسيطر على مجتمعه في ذلك الوقت كان يتزوج، ويمتلك أكثر من جارية وامرأة.

كما أن هذه النقائص المنسوبة إلى محمد ﷺ إذا ما وُزنت بنقائص الأنبياء المسطورة في أسفار العهد القديم، فإنها لا تقف حائلاً أمام الإقرار بنبوة محمد ﷺ^(٣).

٤- حتمية اللجوء إلى "مقاييس النبوة"، Kriterien Wahrer und Falscher Prophetie المعروفة التي يميز بها بين النبي الحقيقي والكاذب، وتطبيق تلك المقاييس على محمد ﷺ، خصوصاً المعايير الآتية :

أ - وعي محمد ﷺ بنبوته .

ب - التوافق مع دعوة أنبياء العهد القديم ذلك المعيار الذي ساقه هانز كينج .

(١) Leuze, Christentum und Islam, S: 21.

(٢) Ibid. S: 21-22

(٣) Leuze, Christentum und Islam, S: 22-23

ج - مضمون دعوة محمد التوحيدي^(١).

٥- الاحتكام إلى الرباط الوثيق بين مضمون دعوة محمد التوحيدي وبين التعاليم الأخلاقية وأسلوب المعيشة الحياتي.

ولاشك أن هذه اللوازم والضوابط المنهجية التي يقترح لويزي إرساءها من أجل التماس رؤية غربية موضوعية حول نبوة محمد ﷺ، لاشك أنها تكشف عن وعورة الطريق الذي يسلكه، والأنواء التي يواجهها لويزي ليس من قبل قوالب الجدليات القروسطية المؤثرة، أو تعاليم اللاهوت الكنسي المقدسة فقط، وإنما كذلك من جانب الطروحات الفلسفية المعاصرة خصوصاً فيما يتعلق بالمعيار الأخلاقي في دعوة محمد ﷺ والذي يطرحه لويزي دليلاً على صدق النبوة.

فالفكر الغربي قد استقر على عدم أصالة الفكر الأخلاقي في الإسلام، يقول فيرنز تساجر Werner Zager في دراسته الأخلاقية المقارنة (الأخلاق في ديانات العالم Ethik in den Weltreligionen لا يعرف الإسلام الأخلاق بمعناه الحقيقي فبالموازنة مع اليونان لم يستطع الإسلام أن يطور فلسفة في الخير تقوم على العقل، ومن خلاله يحكم على سلوك ما بأنه مثالي أو مناسب :

Eine Ethik in eigentlichen Sinne kennt der Islam nicht; er hat in unterschied zu den Griechen Keine philosophie des Guten entwickelt, die rational zu begründen Vermag, warum einzelne Verhaltens weisen als angemessen oder ideal zu beurteilen sind^(٢).

ثانياً : حيثيات موقفه اللاهوتي :

حدّد راينهارد لويزي موقفه اللاهوتي من نبوة محمد ﷺ في موضعين، أولهما الفصل الذي عقده في كتابه : المسيحية والإسلام Christentem und Islam تحت عنوان :

(١) Ibid. S: 24-25, 27.

(٢) Werner Zager, Ethik in den Welt religionen, S: 69-70, Neukirchener - Vluzn 2002.

محمد . . نبي ؟؟ Mohammedein Propht، والثاني في مقالته : النبي محمد في منظور اللاهوت المسيحي :

Der Propht Mohammed in Christlich Theologischer Perspektive.

المنشورة ضمن كتاب منتدى التربية في الحضارات :

Forum Religions Padagogik interkulturell

المنشور في لندن وهامبورج ومينستر عام ٢٠٠٢ م.

وقد طرح في الموضوعين حيثيات موقفه اللاهوتي الإيجابي من الإقرار بنبوة محمد ﷺ وتمثل في :

(١) أن محمداً ﷺ كان على قناعة تامة : بأنه مرسل من الله ؛ لإبلاغ إرادته المقدسة ، وتعريف المجتمع المكّي ، وعالمه المعاصر ، وكذلك خلفاؤه من بعده ، بطبيعة الله ، وبتكليفاته للبشر ، وإعلان كلمته .

ولا يضر الحقيقة في شيء أن يفهم محمد في ضوء تجربته التاريخية بما يتوافق مع الرؤية الإسلامية التي تقرنه بموسى وعيسى بوصفهم نماذج فردية شكلت محطات تاريخية مهمة تأسست عليها ديانات ذات كتب مقدسة ، فهم ليسوا أنبياء فقط ولكنهم - حسب التعبير الإسلامي - مرسلون^(١) .

(٢) مضمون دعوة التوحيد التي اشتمل عليها القرآن ، وأعلنها محمد ﷺ في مواجهة المجتمع الوثني تتوافق مع مضمون الدعوة إلى عبادة الإله الواحد الذي خاطب البشر ، من خلال الأنبياء في الديانة اليهودية والمسيحية .

(١) Reinhard leuze, Der prophet Muhammed in Christlich - Theologischer Perspektive, in : Forum Religion spadagogik interkulturell, brsg: E. Gross- T. Schreijack, S: 203-204. Bd3. Hamburg - London 2002.

ولاشك أن محمداً قد أوقف المجتمع المسلم بذلك المضمون، وفتح أبوابه على التقاليد التوحيدية في اليهودية والمسيحية، ومن ينظر إلى ذلك انطلاقاً من تاريخ الوحي الإلهي وتاريخ البلاغ النبوي فلن يفسر الحقيقة التاريخية للإسلام على أساس العبقرية الدينية لمحمد، وإنما على أساس الوحي الإلهي للإله الواحد الذي يعلن الخالق نفسه للبشر من خلاله:

Es Kann Kein Zweifel bestehen, dass Muhammad wesentliche Momente der Judisch christlichen Tradition Fur die muslimische Welt erschlossen hat - wer von einem in der Geschichte handelnden Gott ausgeht, wird dies epo- chale Tat nicht nur mit dem religiösen Genie des stifters erklären wollen, sondern als offenbarung des einen Gottes verstehen, der sich den Menschen bekannt machen will^(١).

(٣) إذا كنا نفرق بين وحي الجوهر الإلهي الذي تحقق بإعلان الله ذاته، من خلال المسيح، وبين وحي الإرادة الإلهية المقدسة، فإن التوازي بين التعاليم الأخلاقية والعقيدة في الوحي المعلن من خلال محمد ﷺ ينفي أي شك في صحة ذلك الوحي.

فإن وحي محمد ﷺ قد أعلن عن وحدة الذات الإلهية مرتبطة بالتعاليم الأخلاقية وأسلوب الحياة مع إعلامنا بما يريده الله منا^(٢).

(٤) كما يظهر من الكتاب المقدس لدى النصارى لالتعب المعجزات التي يحكي عنها دوراً في تأسيس الاعتقاد، لهذا فإن افتقاد محمد ﷺ للمعجزات ذلك الذي يأخذه عليه الجدل المسيحي لا يبدو أنه يمثل معياراً للنبوة يمكن على أساسه تأسيس اعتقاد عدم صحة نبوة محمد ﷺ^(٣).

(٥) لا توجد براهين لاهوتية كافية بإمكانها نقض دعوى محمد ﷺ أنه رسول الله

(١) Leuze, Der Prophet Muhammad, S: 204-205

(٢) Ibid. S: 210.

(٣) Leuze, Christentum und Islam, S: 32.

الواحد، بل على العكس تؤيد ذلك تأملات (اعتبارات) عدة، أن وعي محمد ﷺ بنبوته صحيح لا خداع فيه .

فإذا استطاع اللاهوت المسيحي أن يعقد العزم على الاعتراف بنبوته محمد ﷺ وهذه الخطوة هي ما يجب فعله في رأيي - فإنه يكون قد توصل إلى النتيجة الحتمية جليلة الشأن

Es gibt keine zureichenden theologischen Argumente, die den Anspruch Mohammeds, Prophet des einen Gottes zu sein, wider legen können. Umgekehrt sprechen viele Überlegungen dafür, dass das Selbstbewusstsein Mohammeds auf keiner Täuschung beruht. Wenn die christliche Theologie sich dazu entschliessen kann, Mohammed als Propheten anzuerkennen - und ich meine, dass sie diesen Schritt tun musste - dann hat das freilich gewichtige Konsequenzen^(١).

(٦) بمراعاة الضوابط والمعايير السابقة لا يمنعنا أحد أن نرى في محمد ﷺ ليس نبي الإله الواحد بما أبرزه من وحدة الطبيعة الإلهية فقط، وإنما كذلك أن نقره بوصفه نبياً وسيطاً في إبلاغ الإرادة الإلهية .

Unter dieser Voraussetzung hindert uns niemand daran, in Muhammad nicht nur deshalb den Propheten des einen Gottes zu sehen, weil er in der Betonung seiner Einheit des göttliche Wesen enthüllt hat, Sondern ihn auch in seiner Vermittlung des göttlichen Willens als propheten zu achten^(٢).

(١) Leuze, Christentum und Islam, S: 34

(٢) Leuze, Der Prophet Mohammad, S:213.

الفصل الخامس:

بيلوجرافيا تاريخية لأدبيات الفكر الغربي حول نبي الإسلام محمد ﷺ

الفصل الخامس:

ببليوجرافيا تاريخية لأدبيات

الفكر الغربي حول نبي الإسلام محمد ﷺ

رتبت الببليوجرافيا تبعاً للضوابط الآتية :-

- ١- تاريخ صدور الكتاب أو المقالة أو الوثيقة أو المرسوم المؤسسي والكنسي هو المعول عليه في التصنيف، وليس تاريخ النسخة التي أتيح الوقوف عليها المدرج ضمن بيانات نشر النسخة باللغتين العربية والإنجليزية .
- ٢- وُضع تاريخ القرن الذي عاش فيه المؤلف في حالة الكتب والوثائق القديمة في العصور الوسطى التي لم يعرف على وجه التحديد أو التقريب تاريخ محدد لصدورها .
- ٣- هناك تواريخ تقريبية لبعض المؤلفات التي لم يتسن تعيين تاريخ صدور مؤلفاتهم الحديثة أو المعاصرة على وجه الدقة ، وهذا التقريب لا يتجاوز العقد من الزمن .
- ٤ - الترتيب التصنيفي حسب تاريخ الأقدمية (الأقدم فالأقدم) .

(١) ٧٥٠-٨١٧ م تقريباً: تيوفانس المهتي، حوليات، مجموع المحفوظات اليونانية

(١٠٨ : ٦٨٤ ب - ٦٨٩ ب) باريس ١٨٥٧ م .

1 - Theophanes der Bekenner, Chronographe, Patrologia Graeca (108, 684 B - 689 B) hrsg . von J.P Migne, Paris 1857 .

(٢) ٨٠٠ م - ؟ تقريباً: جورج هامارتولوس، تاريخ هامارتولوس، مجموع المحفوظات

اليونانية (١٠ : ٨٦٤ أ - ٨٧٤ ب) باريس ١٨٥٧ م .

2 - Georg Hamartolos, Hamartolos Chronik, Patrologia Graeca (110, 864 A - 874 B) Paris 1857 .

(٣) ٨٠٠ م - ؟: ايفوديوس العموري، شهداء عمورية، مجموع المحفوظات اليونانية

(١١٥ : ٥١٧ ب - ٦٩٩ د) باريس ١٨٥٧ م .

3 - Evodios von Amorian, Martyrium der 42 Martyrer von Amorian, Patrologia Graeca (115 : 517 B - 699 D) Paris 1857.

(٤) ٨٥٩ م: هوجو ايلوجيوس القرطبي، أدب جدليات الشهداء (م . ب . ل . ١١٥) .

4 - Hugo Eulogius von Cordoba: Liber Apologeticus Marty rum, Kap: 15, 16, 24 (MPL 115).

(٥) ٨٦٩ م: بطرس الفاروس، الخلاصة العقديّة (م . ب . ل ١٢١) .

5 - Petrus Alvarus, Indiculus Luminosus, Kap: 3, 24 (MPL 121).

(٦) ٨٩٠ - ٩١٠ م تقريباً: نيكيتاس البيزنطي، تفنيد كتاب العربي محمد، مجموع

المحفوظات اليونانية (١٠٥ : ٦٦٩ أ - ٨٠٥ د) باريس ١٨٥٧ م .

6 - Niketas von Byzanz, Widerlegung des von araber Mohammed Geschriebenen Buches, Patrologia Graeca 105, 669 A - 805 D) Paris 1857.

(٧) ١٠٠٠ م - ؟: جيوربت النوجتي، إصدار وتحرير: هيجن . ر . ب . س بريولس

١٩٩٦ م .

7 - Guibert von Nogent, Gesta Dei Per Francos 1, hrsg. von. R. B. C. Huygen, Cchr. CM 127, Brepols 1996.

(٨) ١٠٠٠م-؟: امبريشو الماينزي، سيرة محمد ﷺ، تحرير ج. كامبير، بريسل ١٩٦١م .

8 - Embricho von Mainz, Vita Mahumeti, hrsg. v. G. Cambier, Collection Latomus 52, Brussel 1961.

(٩) ١٠٩٠ - ١١١٠م تقريباً: اتوميوس سيجابينوس، شطحات عقدية، مجموع المحفوظات

اليونانية (١٣٠ : ١٣٣٢ د - ١٣٦٠ د)، باريس ١٨٥٧ م .

9 - Euthymios Zigabenos, Dogmatische Panoplia, Patrologia Graec(130, 1332 D - 1360 D).

(١٠) ١١١٠م: بطرس ألفونسي، حوار، تحرير وإخراج: ميث. ك. ب.، برلين ١٩٨٢م .

10 - Petrus Alphonsi, Dialogus Kap 5. hrsg. von: K. P. Mieth. Berlin, 1982.

(١١) ١١١٢ - ١١٥٦م: بطرس الموقر، خلاصة هرطقة السرازنة، كتابات عن الإسلام:

تحرير وإخراج: جلالي. ر، سيسك. ل. ألتيبيج ١٩٨٥م .

11 - Petrus Venerabilis, Summa totius haeresis sara cenorum, in: Schriften zum Islam, hrsg. von R. Glei, Cisc.L 1, Altenberge 1985.

(١٢) ١١١٢ - ١١٥٦م: بطرس الموقر، ضد طائفة السرازنة، كتابات عن الإسلام: تحرير

وإخراج: جلالي. د، سيسك. ل. ألتيبيج ١٩٨٥ .

12 - Petrus Venerabilis, contra Sectam Saracenorum; Prologus kap., I Kap., II Kap, in: Schriften zum Islam, hrsg. von R. Glei, CISC.L 1, Altenberge 1985.

(١٣) ١١٣٨ - ١٢١٤م تقريباً: نيكتياس كونيائس، نفائس الاعتقاد الأرثوذكس، مجموع

المحفوظات اليونانية (١٤ : ١٠٥ - ١٢١ س) باريس

١٨٥٧ م .

13 - Niketas choniates, Schatz des Orthodoxen Glaubens, Patrologia Graeca (14, 105 A - 121 C).

(١٤) ١١٥٥ م: فالتر الكامبيجني، حياة محمد ﷺ، سلسلة ساكرس ايروديري. المجلد الثامن ١٩٥٦ م.

14 - Walter von Compiegne, Otia de Mahomete, hrsg. V. R. B. C. Huygens, in: Sacris Erudiri VIII, 1 (1956).

(١٥) ١٢٠٠ - ؟: بارثولوميو الإديسي، الرد على أحد أبناء هاجر، مجموع المحفوظات اليونانية (١٠٤ : ١٣٨٤ أ - ١٤٤٨ أ) باريس ١٨٥٧ م.

15 - Bartholomeios von Edessa, Die Widerlegung eines Hagareners, Patrologie Graeca (104, 1384 A - 1448 A) Paris 1857.

(١٦) ١٢٠٠ م- ؟: وليم الطرابلسي، أحوال السرازنة، نسخة لاتينية ألمانية صادرة بتعليق: إنجليز. ب (مجموعات إسلامية مسيحية، سلسلة اللاتينيات) الرابع فورتسبورج - ألتينبرج ١٩٩٢ م.

16 - William von Tripolis, De Statu Sarracenorum, Kommentierte lateinische deutsche Textausgabe von: P. Engles (Corpus Islamo- Christianum, Series Latina, Vol.4) Wurzburg - Altenberge, 1992.

(١٧) ١٢٠٠ م- ؟: وليم الطرابلسي، الأمة المحمدية، نسخة لاتينية ألمانية صادرة بتعليق: إنجليز. ب (مجموعات إسلامية مسيحية، سلسلة اللاتينيات) الجزء الرابع. فورتسبورج - ألتينبرج ١٩٩٢ م.

17 - William von Tripolis, Notitia de Machometo, Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe von: P. Engles (Corpus Islamo- Christianum, Series Latina, Vol.4) Wurzburg - Altenberge, 1992..

(١٨) ١٢٢٦ - ١٢٧٤ م تقريباً: توما الأكويني، الخلاصة اللاهوتية ضد السرازنة، نسخة بتحري وتعليق: جراب مان ١٩٤٢ م.

18 - Thomas von Aquim, De rationibus fidei contra saracenos . herausg. Von: M. Grabmann, scholastic 17 (1942).

(١٩) ١٢٧٨ - ١٢٨٤م تقريباً: رامون مارتى ، الفرقة المحمدية : أصل محمد وتطور غايته والأدلة على فساد نبوته وزيفها ، نسخة بتقديم وتعليق هيرناندو جوزيف سلسلة الأعمال التاريخية الأثرية في العصور الوسطى . المجلد الرابع ١٩٨٣م .

19 - Ramon Marti, De Seta Machometi De origine, Progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione prophetiae eius, Introducion, transcripcion y notas: Hernando Josep, en: Acta Historica et archaeologica Mediavalia, 4 (1983).

(٢٠) ١٢٩٠ - ١٣١٠م تقريباً: ريكولدوس دي مونت كرويسيز ، ضد مشروعية ديانة السرازنة ، بتحرير ميريجوكس . ج . م . ضمن سلسلة الإصدارات الدومينيكانية ١٩٨٦م .

20 - Ricoldus de Monte Crucis, Contra legem Sarracenorum, ed. J. M. Merigoux, in: Mernotie Dominicane N.. (1986).

(٢١) ١٣٥٥ - ١٣٨٣م: القيصر يوحنا كانتا كوزينوس ، تفنيد ضلالات و أكاذيب محمد والقرآن ، مجموع المحفوظات اليونانية (١٥٤ : ٥٣٢ أ - ٦٩٩ د) باريس ١٨٥٧م .

21 - Kaiser Johannes Kantakuzenos, widerlegung der Irrtumer und unorthodoxen Lehren Mohammeds und des Korans Patrologie Graeca (154, 532 A - 699 D) Paris 1857.

(٢٢) ١٣٩١ - ١٤٠٧م: القيصر مانويل بالايولوجس ، حوارات ، مجموع المحفوظات اليونانية (١٥٦ : ١٢٦ أ - ١٧٣ ب) باريس ١٨٥٧م .

22 - Kaiser Manuel ?? . Palaeologos, Dialogos, Patrologie graeca (156, 126 A - 173 B) Paris 1857.

- (٢٣) ١٥١٥م: خوان أندرس، عقيدة الفرقة المحمدية من القرآن، فالنسيا ١٥١٥م.
- 23 - Juan Andre`s, llama Confusion de la Secta Mahometica y del alcoran Valencia 1515.
- (٢٤) ١٥٢٩م: مارتن لوثر، من الحرب ضد الأتراك.
- 24 - Martin Luther, Vom Kriege wder die Turken.
- (٢٥) ١٥٤١م: مارتن لوثر، مجموعة الأعمال الكاملة، فاير ١٨٨٣م.
- 25 - Martin Luthers Werke, Gesamtausgabe, Weimar 1883.
- (٢٦) ١٦٩٧م: همفري بريدو، الطبيعة الحقيقية للخداة مجسدة بالكامل في حياة محمد. ، الطبعة الثامنة. لندن ١٧٢٣م.
- 26 - Humphrey Prideaux, The True Nature of Imposture Fully Displayed in the Life of Mahomet, 8 the edition, London 1723 .
- (٢٧) ١٦٩٧م: بارثلمي ديريلو، المكتبة الشرقية، تقديم أنطوان جالان، طبع نيولمي - فان دالن ١٧٧٧م.
- 27 - Barthelem d'Herbelot, Bibliotheque Orientale . (The Hague: Neaulm & Van Daalen 1777).
- (٢٨) ١٧٠٥م: أدريان ريلاند، العقيدة والنظام والعبادة لدى المحمدين، بترجمة مجهول. لندن ١٧١٢م.
- 28 - Adrian Reland, Four Treatises Concerning the Doctrine, discipline and Worship of the Mahometans, anonymous Translator, London 1712.
- (٢٩) ١٧١٨م: سيمون أوكلي، تاريخ السرازنة، الطبعة الثالثة. كمبردج ١٧٥٧م.
- 29 - Simon Ockley, History of the Saracens, 3rd edition, Cambridge 1757.
- (٣٠) ١٧٣٠م: الكونت هنري بولاين فيليه حياة محمد، بترجمة مجهول. لندن ١٧٣١م.

30 - Comte Henri Boulainvillier, The life of Mahomet, anonymous Translator . London 1731.

(٣١) ١٧٣٤م: جورج سال، القرآن: أو قرآن محمد، ترجمة مع التمهيد. لندن ١٧٣٤م.

31 - Georg Sale, The Koran or Alcoran of Muhammad .Translated by with a Preliminar y Discourse, London, warne, n . d . 1734.

(٣٢) ١٧٤١م: فولتير، محمد أو التعصب . باريس ١٩٧٩م.

32 - Voltaire (Francois Marie), Mohamet au le fanatisme . Paris 1799.

(٣٣) ١٨٤٠م: توماس كارليل الأبطال، عبادة البطل والبطولة في التاريخ لونجمان. نيويورك ١٩٠٦م.

محاضرة (البطل نبياً).

33 - Thomas Carlyl, on Heroes, Hero worship and the Heroic in History, Longman New York 1906. Z, lecture "the Hero as Prophet".

(٣٤) ١٨٥٧ - ١٩٣٦م: سنوك هورجرونيه، الإسلام . بون - ليدن ١٩٢٣م.

34 - Smouck Hurgronje, Der Islam 1923 . Bonm - Leiden.

(٣٥) ١٨٥٧م: المحفوظات اليونانية، تحرير ونشر ج . ب ميغني باريس ١٨٥٧م.

35 - Patrologia Graeca, hrsg. von: J. P. Migne, Paris 1857.

(٣٦) ١٨٥٨م: وليام موير، حياة محمد وتاريخ الإسلام . لندن ١٨٥٨ - ١٨٦٧م.

36 - William Muir, The life of Mahomet and History of Islam- London 1858.

(٣٧) ١٨٦١م: ألويس شبرنجر، حياة النبي محمد وتعاليمه . برلين ١٨٦١م.

37 - Alois Sprengetr, Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1861.

(٣٨) ١٨٧٢م: إدوارد جيبون، تدهور الإمبراطورية الرومانية المقدسة وسقوطها. لندن ١٨٧٢م.

38 - Edward Gibbon, Decline and Fall of the Holy Roman Empire, Frederick warne, London 1872.

(٣٩) ١٨٧٨م: المحفوظات اللاتينية ١٨٧٨ م، تحرير ونشر ج. ب. ميغني، باريس ١٨٧٨م.

39 - Patrologia Latine, hrsg. von J.P. Migne, Paris 1878.

(٤٠) ١٨٨٩م: إرنست رينان، دراسة نقدية للسيرة. لندن ١٩٦٤م.

40 - Ernest Renan- Wardman, A critical Biography, London 1964.

(٤١) ١٨٨٩م: إرنست رينان، الأعمال الكاملة، تحرير هنري بسشري، كالمان ليفي باريس ١٩٦١م.

41 - Ernest Renan, Oeuvres Completes, ed. henriette Psichari. Calmann - Levy: Paris 1961.

(٤٢) ١٨٩٢م: هوبرت جريمي، محمد، مونستر. أشين دورف ١٨٩٢م.

42 - Hubert Grimme, Mohammad, Munster, I.w., Aschendorff 1892.

(٤٣) ١٨٩٧م: كرومباخر ج.، تاريخ الأدب البيزنطي ميونيخ ١٨٩٧م.

43 - Krumbacher J., Geschichte der byzant. Literatur, Muenchen, 1897.

(٤٤) ١٨٩٩م: جوتهيل د.، أسطورة بحيرا المسيحية، مجلة للدراسات الآشورية والمجالات ذات الصلة، العدد (١٤) ١٨٩٩م.

44 - Gottheil R., A christian Bahira Legend, in: Zeitschrift fuer Assyrologie und verwandte Gebiete 14 (1899).

(٤٥) ١٩٠٥م: مرجليوث، دافيد صموئيل، محمد وظهور الإسلام، ط ٣. لندن ١٩٠٥م.

45 - D.S. Margoliouth, Mohammed and The Rise of Islam, 3ed. London 1905.

- (٤٦) ١٩٠٥ - ١٩٠٧ م: ليون كاتاني، حوليات الإسلام. ميلاند ١٩٠٥-١٩٠٧ م.
46 - Leone Caetani, Anali de Il Islam I- II, Mailand 1905 - 1907.
- (٤٧) ١٩٠٩ م: ماكدونالد. د. ب، السلوك الديني والحياة في الإسلام، مطابع كياتس ١٩٦٥ م.
47 - D.B. Macdonald, The Religious Attitude and Life in Islam, Khayats Publishers, 1965.
- (٤٨) ١٩١٠ م: اجناس جولدزيهر، محاضرات في الإسلام. هيدلبرج ١٩١٠ م.
48 - Ignaz Goldziher, Vorlesungen ueber den Islam, Heidelberg 1910.
- (٤٩) ١٩١٠ م: هنري لامانس، القرآن والسنة: كيف شكلت حياة محمد؟ باريس ١٩١٠ م.
49 - Henri Lammens
Coran et tradition, comment fut compose la vie de Mahomet ? Paris 1910.
- (٥٠) ١٩١١ م: ماكدونالد. د. ب، وجوه الإسلام. نيويورك ١٩١١ م.
50 - D.B. Macdonald, Aspect of Islam, New York 1911.
- (٥١) ١٩١١ م: هنري لامانس، هل كان محمد أميناً؟ باريس ١٩١١ م.
جورج هامارتولوس تاريخ هارماتولوس مجموع المحفوظات اليونانية (١١٠ : ٨٦٤ أ - ٨٧٤ ب) باريس ١٨٥٧ م.
51 - Henri L'ammens, Mahomet fut-il Sinse ? Paris 1911.
- (٥٢) ١٩١٢ م: كارل جيتربوك، الإسلام في ضوء الجدل البيزنطي. برلين ١٩١٢ م.
52 - Carl Gueterbock, Der Islam im Lichte der Byzantinischen Polemik, Berlin, 1912.
- (٥٣) ١٩١٢ م: هنري لامانس، فاطمة وبنات محمد، تعليقات نقدية لدراسة السيرة روما ١٩١٢ م.

53 - Henri Lammens, Fatima et les filles de Mahomet . notes critiques pour l'etude de la sira . Rome 1912.

(٥٤) ١٩١٤م: ليون كايثاني، قصة الشرق . ميلاند ١٩١٤م.

54 - Leone Caetani, di Storia Orientale III, Mailand 1914.

(٥٥) ١٩١٤م: هنري لامانس، مهد الإسلام، غرب الجزيرة العربية قبيل الهجرة . روما ١٩١٤م.

55 - Henri Lammens, Le berceau de l'Islam . L' Arabie Occidentale a la veille de l'Hegire . Rome 1914.

(٥٦) ١٩١٧م: لويس ماسينيون أوبرا مينورا: مجموعة تقارير من بيروت ١٩١٧م نشر دار المعارف ١٩٦٣م.

56 - L. Massignon, Opera Minora, mes rapports avec Lawrence en 1917,Beyrouth, Dar al-maaref,1963,T 111.

(٥٧) ١٩١٩م: والتر كيرن، لا خلاص خارج الكنيسة؟ بازل - فينيا ١٩١٩م.

57 - Walter Kern, Auserhalb der Kirche kein Heil? Basel-Wien 1919.

(٥٨) ١٩٢٠م: اجناس جولدزيهر، اتجاهات التفسير الإسلامي . ليدن ١٩٢٠م.

58 - Ignaz Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslagung. Leiden1920.

(٥٩) ١٩٢٢م: ميغل آسين بلاثيوس، تأثير الأناجيل في الأدب الديني الإسلامي : دراسات شرقية مهداة إلى البروفيسور براون . أي . ح ، مطابع جامعة كمبردج ١٩٢٢م.

59 - Miguel Asin Palacios, Influencias Evangelicas en la literature religiosa del Islam: Volame of oriental studies Presented to Profesor E.G. Brown, Cambridge university press,1922.

(٦٠) ١٩٢٢م: ريتشارد هارتمان ، جولدزيهر ، مجلة الجمعية الألمانية للدراسات الشرقية ، المجلد ٦٥ . عام ١٩٢٢م.

60 - Richard Hartmaan; Goldziher, ZDMG, Lxxvi, Band, 1922.

(٦١) ١٩٢٤م: هنري لامانس، مكة قبيل الهجرة . بيروت ١٩٢٤م .

61 - Henri L'ammens, La Meque a la veille de l'hegire, Beirut 1924.

(٦٢) ١٩٢٦م: هنري لامانس، الإسلام : عقائد ونظم . بيروت ١٩٢٦م .

62 - Henri L'ammens, L'Islam croyances et institutions, Beirut 1920

(٦٣) ١٩٢٩م: إميل درمنجام، محمد في التراث الإسلامي . باريس ١٩٥٥م .

63 - Emile Dermenghem, Mahomet et La Traditon islamiague. Paris 1955.

(٦٤) ١٩٣٠م: فرانتس بول، حياة محمد . ليبزك ١٩٣٠م .

64 - Frants Buhl, Das Leben Muhammads, Leipzig 1930.

(٦٥) ١٩٣٠م: تور أندريا، محمد: حياته وعقيدته، بترجمة ديمومينيس نشر دار مايزون نيفو- باريس ١٩٧٩م .

65 - Tor Andrae, Mahomet: sa vie et sa doctrine,, trad. de J.G. Demombynes, Ed. A. Maisonneuve. Paris 1979.

(٦٦) ١٩٣١م: مانيتوس م. ، تاريخ الأدب اللاتيني في العصور الوسطى، المجلد الثالث (من بداية النزاعات الكنسية حتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي) . ميونيخ ١٩٣١م .

66 - Manitius M., Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters, Bd. 3: Von Ausbruch des Kirchenstreites bis zum Ende des Zwoelften Jahr hunderts. Muenchen 1931.

(٦٧) ١٩٣٣م: ماكدونالد د. ب، الإسلام إلى أين؟ مجلة العالم الإسلامي، عدد يناير ١٩٣٣م .

67 - D. B. Macdonald, whither Islam? Muslim world 23 (January 1933): 2.

- ٦٧ (١٩٣٥م): لويس ماسينيون، الدوحات الإبراهيمية الثلاث. باريس ١٩٣٥م.
67 - Les Trois Prières d'Abraham, Cahiers du sud 1935.
- ٦٨ (١٩٣٩م): كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب والأمم الإسلامية، دار أولدن بورج. ميونيخ ١٩٣٩م.
68 - Carl Brocklmann, Geschichte der Islamischen Völker und Staaten, Oldenbourg verlag, 1.auf. Muenchen 1939. Nachdr .d. Ausg. Muenchen und Berlin 1943.
- ٦٩ (١٩٤١م): ميجل، آسين بلاثيوس، ابن مسرة ومدرسته: أصول الفلسفة الإسلامية في إسبانيا. مدريد ١٩٤١م.
69 - Asin Palacios, Abenmasarra y su escuela. Origenes de la filosofia hispano-musulmana Discurso leído en el acto de la recepcion en la Real Academia de Ciencias Morales y politias, Madrid, 1941, 5.
- ٧٠ (١٩٤٤م): يوهان فوك، الدراسات العربية في أوربا حتى مطلع القرن العشرين. ليننجر ١٩٥٥م.
70 - Johann Fueck, die arabischen Studien in Eutopa bis is den Anfang des 20 Jahrhunderts Leipzig 1955.
- ٧١ (١٩٤٧م): ه. أ. ر. جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، مطابع جامعة شيكاغو. ١٩٤٧م.
71 - H. A. R. gibb, Modern Trends in Islam, university of chicago Press 1947.
- ٧٢ (١٩٤٩ - ١٩٥٠م): ريجيس بلاشير، القرآن باريس ١٩٨٠م.
72 - Regis Blachre, Le Coron, ed . G.P, Maisonneuve et Larose, Paris 1980.
- ٧٣ (١٩٥٢م): ريجيس بلاشير، مشكلة محمد؛ دراسة نقدية لحياة مؤسس الإسلام باريس.

73 - Regis Blachere, Le Probleme de Mahomet. Essai de biographie Critique du fondateur de Lislam. Paris 1952.

(٧٤) ١٩٥٣م: مونتجمري وات، محمد في مكة، أكسفورد. نيويورك - لندن (مطابع جامعة أكسفورد) ١٩٥٣م.

74 - Montgomery watt, Muhammad at Mecca, Oxford new York London (oxford Univerity press) 1953.

(٧٥) ١٩٥٦م: مونتجمري وات، محمد في المدينة، أكسفورد. نيويورك - لندن ١٩٥٦م.

75 - Montgomery watt, Muhammad at Medina, Oxford -New York- London 1956.

(٧٦) ١٩٥٧م: رودى بارت، محمد والقرآن؛ تاريخ النبي العربي ودعوته. شتوتجارت ١٩٦٦م الطبعة الثانية.

76 - Rudi Paret, Mohammed und der Koran. Geschichte und, verkuendigung des arabischen Propheten, Stuttgart 1966. 2aufl.

(٧٧) ١٩٥٨م: كارل بارت، عقيدة الكنسية. سوليكون ١٩٥٨م، المجلد الرابع (نور الحياة).
77 - Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Zollikon 1958, Bd1V/3, Das Licht des Lebens.

(٧٨) ١٩٥٨م: دينيس ماسون، القرآن: الوحي اليهودي المسيحي، دار مايزون نيفو. باريس ١٩٥٨م.

78 - Denise Masson, Le Coran et la Revelation Judeeo chretienne A. Maisonneuve. Paris 1958.

(٧٩) ١٩٦٠م: شينو. م. د، القديس توما الإكويني وكتابه. هيدلبرج ١٩٦٠م.
79 - M. D. Chenu, Das werk des HL. Thomas von Aquin, Heidelberg, 1960.

- (٨٠) ١٩٦٠م: نورمان دانييل، الإسلام والغرب: صناعة الصورة. إدنبره ١٩٦٠م.
- 80 - Norman Daniel, Islam and The west: the making of an Image, Edinburgh 1960.
- (٨١) ١٩٦١م: مونتجمري وات، محمد النبي ورجل الدولة، أكسفورد. نيويورك - لندن ١٩٦١م.
- 81 - Montgomery watt, Muhammad prophet and Statesman, Oxford -New York- London 1961.
- (٨٢) ١٩٦١م: مكسيم رودنسون، محمد نبي الإسلام، بيبر باكس. لندن. نيويورك ٢٠٠٢م.
- 82 - Maxime Rodinson, Muhammad prophet of Islam, Tauris parke paper-backs . London -new york 2002.
- (٨٣) ١٩٦١م: فرانسيس ديفورنك، المجامع المسكونية، دار هاوتورن. نيويورك ١٩٦١م.
- 83 - Francis Dvornik, The Ecumenical concils, Hawthorn Books, New York 1961.
- (٨٥) ١٩٦٢م: واردنبورج. ج، الإسلام في مرآة الغرب: كيفية تناول بعض المستشرقين الغربيين الإسلام والصورة التي كونوها عن هذه الديانة. (جولدزيهر، هورجرونيه، بيكر، ماكدونالد، ماسنيون) دينهاج ١٩٦٢م.
- 85 - J . Waardenburg, L' Islam jdans Le miroir del' occident . comment q'uelques orientalistes occidntaux se sont penche's sur l' Islam et se sont forme une image de cette religion (I.Goldziher, C. snouck Hurgronje, C.H. Becker,D.B. Macdonald, L. Massignon den Haeg 1962.
- (٨٦) ١٩٦٢م: سذرن. ر. و، نظرة الغرب للإسلام في العصور الوسطى. كمبريدج ١٩٦٢م.
- 86 - Southern R. W., Western Views of Islam in the Middle Ages, Cambridge 1962..

(٨٧) ١٩٦٣م: مكسيم رودنسون، مسح نقدي للدراسات الحديثة حول محمد، سلسلة دراسات عن الإسلام. ترجمة: ميرلين ل. سنوارتز مطابع جامعة أكسفورد ١٩٨١م.

Maxime rodinson, A Critical survey of Modern Studies on Mohammad. in: Studies on Islam, Translated by Merlin L.. Swartz. Oxford University Press 1981.

(٨٨) ١٩٦٣م: كانتوروث. ا.ي، القيصر فريدريك الثاني. دوسلدورف - ميونيخ ١٩٦٣م. 88 - E. Kantorowicz, Kaiser Friedrich Der Zweit., Dusseldorf ` Munchen 1963.

(٨٩) ١٩٦٤م: كريتسيك. يا، بطرس الموقر والإسلام، سلسلة دراسات برنستون الشرقية. برنستون ١٩٦٤م.

89 - Kritzcek J., Peter the Venerable and Islam,, Princeton Oriental Studies 23, Princeton 1964.

(٩٠) ١٩٦٦م: رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية. فيسبادن ١٩٦٦م.

90 - Rudi Paret, Arabistik und Islamkunde an deutschen Universitaeten, Wiesbaden 1966.

(٩١) ١٩٦٦م: نصوص مجمع الفاتيكان الثاني علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية. باريس ١٩٦٦م.

91 - Vatican II-Les relations de l'Eglise avec les religion non chrietienns..Paris 1966.

(٩٢) ١٩٦٦م: نصوص مجمع الفاتيكان الثاني الدستور العقدي أعمال مجمع الفاتيكان الثاني. فرايبورج. بازل - فيينا ١٩٦٦م.

Dogmatische Konstitution 'Lumenn gentium, Art,16,in:. Lthk, Das zweite vetikanische Konzil, Bd.1. Freburg-Basel-Wien 1966.

١٩٦٦(٩٣)م: نصوص مجمع الفاتيكان الثاني : تفسير لعلاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية ، المجلد الثاني في مجموعة أعمال مجمع الفاتيكان الثاني فرايبورج - بازل - فيينا ١٩٦٦ م.

93 - Erklarung ueber das verhaltnis der kirche zu den nichtchristlichen religionen" Nostra Aetate" Art. 3, in: LThk, Das Vatikanische Konzil, Bd II, Freiburg-Basel-Wein 1966.

١٩٦٦(٩٤)م: جورج قنوتي ، جولة علمية في نصوص مجمع الفاتيكان حول المسلمين المجلد الثامن من أعمال مجمع الفاتيكان الثاني فرايبورج - بازل - فيينا ١٩٦٦ م.

94 - G.Anawati, Exkurs zum Konziltext uber die Muslim, in: LTHK, Das zweite vatikanische Konzil, Bd,II, Freiburg-Basel-Wien.

١٩٦٦(٩٥)م: عادل تيودور الكوري ، الجدل البيزنطي ضد الإسلام . مونستر (فيستفالن) ١٩٦٦ م.

95 - A. Theodore Khoury, Polemique byzantine contre Islam. Mümster (westf.) 1966.

١٩٦٧(٩٦)م: فرانسيسكو جابرييلي ، محمد والعالم العربي (الترجمة الألمانية) . مايلاند ١٩٦٧ م.

96 - Francesco Gabrieli, Muhammad e le Prime Conquiste Arabiche, Mailand 1967.

١٩٦٨(٩٧)م: فرانسيسكو جابرييلي ، محمد والعالم العربي ميونيخ ١٩٦٨ م.

97 - Francesco Gabriele, Mohammed und die arabische Welt, Munchen 1968.

١٩٦٩(٩٨)م: مونتهجمري وات ، الوحي الإسلامي في العالم المعاصر ، جامعة إدنبرة ١٩٦٩ م.

98 - Montgomery watt, Islamic Revelation in the Modern World (EU P 1969).

(٩٩) ١٩٦٩م: عادل تيودور الكوري ، الصراع اللاهوتي البيزنطي مع الإسلام .
باديربورن ١٩٦٩م.

99 - B. A. T. Khoury, Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam,, Paderborn 1969.

(١٠٠) ١٩٦٩م: جيان فيلارد، الإسلام اليوم . باريس ١٩٦٩م.

100 - Jean villard, L Islam dhier et de toujours, Paris 1969.

(١٠١) ١٩٧٢م: مونتجمري وات ، تأثير الإسلام في العصور الوسطى الأوربية ، ادنبره
١٩٧٢م.

101 - Montgomery watt, The Influence of Islam on Medieval Europe, Edinburgh UP 1972.

(١٠٢) ١٩٧٣م: رويبر هيه ، ظهور أوروبا المسيحية . لندن ١٩٧٣م.

102 - roper hugh, the rise of christian Europe. London 1973.

(١٠٣) ١٩٧٤م: مونتجمري وات ، محمد في عيون الغرب . أوتومن ١٩٧٤م.

103 - Montgomery watt, W. Muhammod in the Eyes of the west, Boston University Joumal 122. No.3, Autumn 1974.

(١٠٤) ١٩٧٤م: جورج قنواطي . ج ، المسلمون والمسيحيون في العالم المعاصر . روما
١٩٧٤م.

104 - G. Anawati, Foi Chretienne Et Foi Musulmane D'aujourd "hai Tavalta Rotonda Sul Tema: Chrestianesimo e Islamismo" Roma 1974.

(١٠٥) ١٩٧٤م: هانز كينج ، كان مسيحياً . ميونيخ - زيورخ ١٩٧٤م.

105 - Hans Kung, Christ Sein, Munschen - Zurich 1974.

(١٠٦) ١٩٧٦م: هاجمان . ل . ، القرآن في مفهوم ونقد نيقولا القوسي مساهمة في إضاءة التاريخ الإسلامي المسيحي . سلسلة دراسات فرانكفورت العقائدية ، فرانكفورت ١٩٧٦م .

106 - Hagemann L., Der Kuran in Verstandnis und Kritik bei Nikolaus von Kues, Ein Beitrag zur Erhellung islamisch - christlicher Geschichte, (Frankfurter Theologische Studien 21) Frankfurt 1976.

(١٠٧) ١٩٧٧م: بوسورث س . أي ، الاستشراق والمستشرقون (ببليوجرافيا الدراسات العربية والإسلامية) بريطانيا العظمى ١٩٧٧م .

107 - C.E. Bosworth. orientalism and Orientalists (in: Arab Islamic Bibliography) Great Britain 1977.

(١٠٨) ١٩٧٧م: شفينجز . ر . سي ، عقائد الصليبيين والتسامح ، دراسة مهداة لوليم التيرسي . شتوتجارت ١٩٧٧م .

108 - R. C. Schwinges, Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zu Wilhelm von Tyrus. Stuttgart 1977.

(١٠٩) ١٩٧٧م: شفينجز . ر . س ، إيدلوجيا الحروب الصليبية والتسامح . شتوتجارت ١٩٧٧م .

109 - Schwinges R. C., Kreuzzugsideologie und toleranz, Stuttgart 1977.

(١١٠) ١٩٧٨م: مكسيم رودنسون ، جاذبية الإسلام . ميونيخ ١٩٩١م ، الطبعة الثانية .

110 - Maxime rodinson, Die Faszination des Islam,. Muenschen: Beok 2 auf. 1997.

(١١١) ١٩٧٨م: تريفور . ر . هـ ، ظهور أوروبا المسيحية . إنجلترا ١٩٧٨م .

111 - Trevor R., H., The rise of christian Europe, England 1978.

(١١٢) ١٩٧٨م: إدوار سعيد ، الاستشراق ، كتاب فينتاج . الطبعة الخامسة والعشرين نيويورك ٢٠٠٣م .

112 - Edward w. said, Orientalism, vintage Book's 25 Edition. New York 2003.

(١١٣) ١٩٧٩م: ماريوس بار، الغرب على مفترق الطرق . أسلار ١٩٧٩م.

113 - Marius Baar, Das Abendland am Scheidewege, Asslar 1979.

(١١٤) ١٩٨٠م: هيل . أي . دي ، الكنيسة والحرب . شتوتجارت ١٩٨٠م .

114 - E.D Hehl, Kirche und Krieg. Stuttgart 1980.

(١١٥) ١٩٨١م: فريد مكجراو دونر ، الفتوحات الإسلامية المبكرة ، برنستون . ن . ج
١٩٨١م .

115 - Fred McGraw Donner, the erly Islamic Conquests (Princeton, N. J., 1981).

(١١٦) ١٩٨١م: جاري . س ، الإسلام والمسيحية : أتباع إبراهيم من الحوار إلى المواجهة .
جنيف ١٩٨١م .

116 - S. Jargy, Islam et Chretiente: Les Fildsd, Abraham Entre La Confron-
tation Ex Le Dialogue (Geneva, 1981).

(١١٧) ١٩٨١م: ميغل آسين بلاثيوس ، الإسلام المنصرن : دراسة حول المذهب الصوفي
لدى ابن العربي المرسي . مدريد ١٩٨١م .

117 - Miguel Asin Palcios, El Islam Cristianizado Estudio del Sufismo a
traves de las obras de Abenarabi de Murcia, Madirid 1981.

(١١٨) ١٩٨٤م: عادل تيودور الكوري ، محمد بالنسبة للمسيحيين ، فرايبورج - بازل -
فيينا ١٩٨٤م .

118 - Khoury A. T., Mohammed fuer Christen,, Freiburg - Basel - Wien 1984.

(١١٩) ١٩٨٤م: هانز كينج ، المسيحية وديانات العالم . ميونيخ ١٩٨٤م .

119 -Hans Kung, Christentum und Weltreligionen, Muenschen 1984.

(١٢٠) ١٩٨٤م: شوين أو - جيان فاور، اللاهوت والتنصير في إفريقيا وبلاد الإسلام. جوتنجن ١٩٨٤م.

120 - U. Schoen- Jean Faure, Missionar und Theologie In Afrika und In Islam. Gottingen 1984.

(١٢١) ١٩٨٤م: كير . أ ، الإسلام والمسيحية، المجلد العاشر، روما ١٩٨٤م.

121 - A. Kerr, Islamo Christiana, Vol. 10,. Roma 1984 .

(١٢٢) ١٩٨٤م: كيدار . ب . ز ، الحرب الصليبية والتبشير التزلف الأوربي للمسلمين . برنستون ١٩٨٤م.

122 - B. Z. Kedar, Crusade and Mission. European Approaches Towards the Muslim. Princeton 1984.

(١٢٣) ١٩٨٥م: هاجمان . ل ، الترجمة اللاتينية الأولى للقرآن الكريم . برلين . نيويورك ١٩٨٥م.

123 - L. Hagemann, Die erste lateinische Koranuebersetzung, (Miscellanea Mediaevalia, Bd. 17) Berlin, New York, 1985.

(١٢٤) ١٩٨٥م: براتز هـ، التاريخ الثقافي للحروب الصليبية . شتوتجارت ١٩٨٥م .

124 - Pratz H., Kulturgeschichte der Kreuzzuege, Stuttgart, 1985.

(١٢٥) ١٩٨٥م: سييري . أي ، نقد الصليبية (١٠٩٥-١٢٧٤) . أكسفورد ١٩٨٥م .

125 - E. Siberry, Criticism of Crusading (1095- 1274), Oxford, 1985.

(١٢٦) ١٩٨٦م: بوبسن . هـ، لوثر والإسلام . رسن ١٩٨٦م.

126 - H. Bobzin, Luther und der Islam, Rissen 1986.

(١٢٧) ١٩٨٦م: روتير أي ، الشرق والسرائنة : صورة الشرق العربي ونشأتها في أوائل العصور الوسطى ، برلين ، نيويورك ١٩٨٦م.

127 - Rotter E., Abendland und Sarazenen, Okzidentalische Araberlbild und Seine Entstehung im Fruhmittelalter, Barlin- New York 1986.

١٢٨(١٩٨٦م: كلاوس ، هوك الإسلام في مرآة اللاهوت الغربي . فيينا ١٩٨٦ م .

128 - Klaus Hock, Der Islam im Spiegel westlicher Theologie, Wien 1986.

١٢٩(١٩٨٦م: آشال . أ ، الإسلام ، مقالة في دائرة المعارف الدينية ، مج ١٦ لندن ،

نيويورك ١٩٨٦ م .

129 - A. schall, Art Islam I,in: Tre, Band XVI.

١٣٠(١٩٨٧م: فولفجاني بينيرت ، قاموس العقيدة الكاثوليكية فيينا ١٩٨٧ م .

130 - Lexikon der Katholischen Dogmatik,, Hrsg. von: Wolfgang Beinert. Wien 1987.

١٣١(١٩٨٧م: مواز و . امبريشو الماينزي ، مجلة : ل . م . ا (المجلد الثالث ١٩٨٧ م).

131 - W. Moaz, Embricho Von Mainz, in LMA III (1987).

١٣٢(١٩٨٧م: كارل هويس ، خلاصة تاريخ الكنيسة . تينجن ١٩٨٧ م .

132 - Karl Heussi, Kompendium der Kirchen geschichte, Tubingan 1987.

١٣٣(١٩٨٨م: مونتهجمري وات ، دراسة الإسلام لدى المستشرقين ، مجلة (الإسلام

والمسيحية) العدد ١٤ عام ١٩٨٨ م .

133 - M. Watt, the study of Islam by Orientalists, im: Islamo - christiana 14, 1988.

١٣٤(١٩٨٨م: كوتير ب . ، يوحنا الدمشقي ، دائرة المعارف الدينية . المجلد السابع عشر

- لندن - نيويورك - بون ١٩٨٨ م .

134 - Kotter B., Johannes von Damaskus, in: Theologische Realenzklopue- die XVII (1988). London- New York- Bonn.

١٣٥(١٩٨٩م: بولست . ن . ، جيوبرت النوجنتي، مجلة: ل. م. أ. المجلد الرابع
١٩٨٩م.

135 - N. Bulst, Guibert von Nogent, in: LMA IV (1989).

١٣٦(١٩٨٩م: براون كومبيلر، لقاء الإيمان: وثائق مجلس الكنائس العالمي حول
المحادثات الإسلامية المسيحية في عشرين عاماً جنيف ١٩٨٩م.

136 - S. Brown (compiler), Meeting in Faith. Twenty years of Christian-Muslim conversations Sponsored by the world council of Churches, Geneva 1989.

١٣٧(١٩٩٠م: جاك بيرك، القرآن: محاولة تفسير، سندباد، باريس ١٩٩٥م.

137 - J. Berque, Le Coran: essai d'interpretation, Sindibad Paris 1995.

١٣٨(١٩٩١م: هاين. ب - كوري . أ. ت، الإسلام، فرايبورج - بازل - فينيا
١٩٩١م.

138 - P. Heine - A. Th. Khoury, Islam - Lexikon, Bd, 3, Freiburg - Basel - Wien, 1991.

١٣٩(١٩٩١م: اتحاد الكنائس الألمانية، الديانات والتدين والعقيدة المسيحية . جوترسلو
١٩٩١م.

139 - VELKD/AKF Religionen, Religiosität und christlicher Glaube, Gutersloh 1991.

١٤٠(١٩٩١م: ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، مطابع جامعة كمبريدج
١٩٩١م.

140 - Albert Hourani, islam in European Thought, cambridge university Press 1991.

(١٤١) ١٩٩٢م: ميكا روكانين، العقيدة الكاثوليكية في الديانات غير المسيحية تبعا لمجمع الفاتيكان الثاني (دراسة في التبشير المسيحي) مطابع أكاديمية بريل ١٩٩٢م.

141 - Miikka Ruokanen, The Catholic Doctrine of Non- Christian Religions According to the Second Vatican Council (studies in Christian Mission). Brill Academic pub. 1992.

(١٤٢) ١٩٩٢م: سيجفريد ريدر، الإسلام والمسيحية . هامبورج ١٩٩٢م.

142 - Siegfried Reader, Der Islam und das Christentum, Hamburg 1992.

(١٤٣) ١٩٩٢م: فلوري . ج، الصليبيون الأوائل والجدل المسيحي ضد الإسلام . بروسيل ١٩٩٢م.

143 - J. Flori, La Premiere Croisade L'occident Chretien Contre L Islam, Brussel 1992.

(١٤٤) ١٩٩٢م: كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، مطابع فونكس . لندن ٢٠٠١م.

144 - Karen Armstrong, Muhammad A Biography of the prophet, phoenix press . London 2001.

(١٤٥) ١٩٩٣م: بولست . ن، بطرس الموقر، مجلة: ل . م . أ. المجلد السادس ١٩٩٣م.

145 - Bulst N., Petrus Venerabilis, in: LMA VI (1993) sp. 1985-1987.

(١٤٦) ١٩٩٣م: خلاصة إيمان الكنيسة الكاثوليكية، ليبزج - سويسرا - فرايبورج ١٩٩٣م.

146 - Katechismus der Katholischen Kirche, Leipzig - Schweis - Freiburg, 1993.

(١٤٧) ١٩٩٣م: أندريا لويج، صورة العدو الإسلامي في الإعلام الغربي . هامبورج ١٩٩٣م.

147 - Andrea Lueg, Das Feindbild Islam in der Westlichen offentlichkeit., in: J. Hippler- A. Lueg, Feindbild Islam, Hamburg 1993.

- (١٤٨) ١٩٩٣م: هبلر . ج ، صورة العدو الإسلامي . هامبورج ١٩٩٣م .
148 - J. Hippler - A. Leug, Feindbild Islam, Hamburg 1993.
- (١٤٩) ١٩٩٣م: شتولمان . يا ، بطرس ألفونسي ، مجلة : ل . م . أ . المجلد السادس ١٩٩٣م .
149 - Stohlmann J., Art. Petrus Alphonsi. in: LMA VI (1993).
- (١٥٠) ١٩٩٣م: نويث . أ ، النبي محمد في تصور أوروبا والغرب ، دائرة المعارف الإسلامية . المجلد السابع ١٩٩٣م .
150 - Noith A., Art. Muhammad: The Prophets image in Europe and the west, in: The Encyclopaedia of Islam VII (1993) 377-381.
- (١٥١) ١٩٩٤م: روتير . أي ، امبريشو الماينزي ، دراسات حول العلاقات الخارجية إبان حكم القيصرية . سبير ١٩٩٤م .
151 - E. Rotter, Embricho von Mainz, in: Auslands beziehungen unter den Salisechen Kaisern, Speyer 1994.
- (١٥٢) ١٩٩٤م: راينهارد لويزي ، المسيحية والإسلام . تينجن ١٩٩٤م .
152 - Reinhard Leuze, Christentum und Islam, Tübingen 1994.
- (١٥٣) ١٩٩٤م: البابا يوحنا بولس الثاني ، تجاوز عتبة باب الأمل . لندن ١٩٩٤م .
153 - John Paul II, Crossing the Threshold of Hope, London 1994.
- (١٥٤) ١٩٩٥م: مونتجمري وات ، الحقيقة الدينية في زمننا المعاصر ، منشورات أكسفورد . الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٩٥م .
154 - Montgomeryu. watt, Truth for our Time., Oneworld. Oxford Publications, U S A 1995.
- (١٥٥) ١٩٩٥م: ماير هـ . أي ، تاريخ الحروب الصليبية . شتوتجارت ، برلين ، كولن ١٩٩٥م .

- 155 - Mayer H. E., Geschichte der Kreuzzuge, Stuttgart- Berlin - Koln, 1995.
- ١٥٦(١٩٩٦م: نوير . ج - دويوس . ج، الإيمان المسيحي في وثائق اعتقاد الكنيسة الكاثوليكية، منشورات لاهوتية . الهند ١٩٩٦م .
- 156 - J. neuer - J. Dupuis, ed: the Christian Faith in the Doctrinal Documents of Catholic Church, Banglore: Theological Publication. India 1996.
- ١٥٧(١٩٩٦م: مايكل كوك ، محمد، مطابع جامعة أكسفورد ١٩٩٦م .
- 157 - Michael cook, Muhammad, Oxford university press, 1996.
- ١٥٨(١٩٩٦م: بوابن . م . ج ، صورة النبي محمد في الدراسات الغربية لدى موير، مرجليوث، وات . ليستير ١٩٩٦م .
- 158 - J. M. Buaben, Image of the Prophet Muhammad in the west Astudy of Muir, Margoliouth and Watt, Leicester 1996.
- ١٥٩(١٩٩٧م: شتولمان . يا، فالتر الكامبيجني ، مجلة : ل . م . أ . المجلد الثامن ١٩٩٧م .
- 159 - Stohlmann J., Art: Walter Von Compiegne: in: LMA VIII (1997).
- ١٦٠(١٩٩٧م: اتحاد الكنائس الإنجيلية وبعثات التبشير، الاعتقاد المسيحي والإسلام . فيتسلار ١٩٩٧م .
- 160 - Erklarung der lausanner Bewegung, Dt. Zweig, in Verbindung mit der dt. Evangelischen Allianz und der AG Missionarische Dienste der EKD, Christlicher Glaube, und der Islam, Wetzlar 1997.
- ١٦١(١٩٩٩م: دور الإرساليات الإنجيلية الألمانية ، اللقاء المسيحي الإسلامي . هامبورج ١٩٩٩م .
- 161 - Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hrsg.), Die Begegnung von Christen und Muslimen, Hamburg 1999.

(١٦٢) ٢٠٠٠م: روبرت. ج هويلاند، تقويم الكتابات المسيحية المبكرة حول محمد: سيرة النبي محمد، مشكلة المصادر. تحرير هارالد موتسكي بريل - لندن - بوسطن - كولن ٢٠٠٠م.

162 - Robert G. Hoyland, The Earliest christian writings on Muhammad An Appraisal, in : The Biography of Muhammad ; The Issue of The sources, Edited by Harald Motzki. Brill - Leiden -Boston -Koeln 2000.

(١٦٣) ٢٠٠٠م: بيربر. س. ج، المسلمون والمسيحيون. تنشيط حوار مجلس الكنائس العالمي وأسس اللاهوتية، برلين. نيويورك ٢٠٠٠م.

163 - J.S perber, Christians and Muslims. The Dialogue Activities of the world council of churches and their Theological Foundation, Berlin-New York 2000.

(١٦٤) ٢٠٠١م: إعلان اتحاد الكنائس الإنجيلية اللوثرية في ألمانيا جو ترسلو ٢٠٠١م.

164 - Lutherischen Kirchenamt der vereinigten evanigelsich- Lutherischen Kirche Deutschlands und vom kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gutersloh 2001.

(١٦٥) ٢٠٠٢م: راينهارد لويزي، النبي محمد في منظور اللاهوت المسيحي، منشور ضمن: منتدى التربية الدينية بين الثقافات. لندن - هامبورج ٢٠٠٢م.

165 - Reinhard leuze, Der prophet Muhammed in Christlich - Theologischer Perspektive, in : Forum Religion spadagogik interkulturell, brsg: E. Gross- T. Schreijack, Bd3. Hamburg - London 2002.

(١٦٦) ٢٠٠٢م: أندرياس رينز، وثائق ومواقف الكنيسة الكاثوليكية حول الإسلام. مونستر ٢٠٠٢م.

166 - Andreas Renz, Dokumente und Stellungnahmen der Kalholischen Kirche Zum Islam, in: Andreas Renz - Stephan Leingruber (Hgr.) Lernprozess Christen Muslim. Munster 2002.

(١٦٧) ٢٠٠٢م: فيرنر تساجر، الأخلاق في ديانات العالم، نوى كيرتنر - فلوسن ٢٠٠٢م.
167 - Werner Zager, Ethik in den Welt religionen, Neukirchener - Vluzn 2002.

(١٦٨) ٢٠٠٣م: جان سلومب، الأبعاد الإسلامية، ضمن إصدار لـ رالف جايسلر وهولجر نولمان بعنوان: المسلمون وعقيدتهم في منظور الكنيسة، شينفيلد ٢٠٠٣م.
168 - Jan Slomp, Islamische Dimensionen, in: Muslime und ihr Glaube in Kirchlicher Perspektive (hrsg.) von; Ralf Geisler und Holger Nollmann. Schenefeld 2003.

(١٦٩) ٢٠٠٣م: كريستيان تروول، الإسلام في مفهوم اللاهوت الكاثوليكي، مجلة المتدى اللاهوتي البامبرجي، تحرير وإعداد كلاوس بيبترشتاين.
مونستر ٢٠٠٣م.

169 - Christian W. Troll, Der Islam In Verstandnis der Katholischen Theologie, In: Bamberger Theologisches Forum, Hrsg. Von: Klaus Bieberstein. Lit Verlag. Munster 2003.

(١٧٠) ٢٠٠٦م: هانز كينج، الإسلام. ميونيخ ٢٠٠٦م.
170 - Hans Kung, Der Islam, Muenchen 2006.

الخاتمة

الخاتمة

جاءت أدبيات الغرب حول نبي الإسلام بحراً هادراً بمفرداته ومقتنياته، وانبساط محيطه المكاني، وامتداد عمره الزماني، وتلاطم موج فعله وانفعاله البركاني، ووعورة دروب مسارات غليانه وجريانه .

فكان الاقتراب من مناطقها ومنطقها ضرباً من المغامرة الجسورة التي وإن نجح قارب البحث من مخاطر الإيجار في محيطها، فلم يكن الباحثان بمنجاة من مكوس التعاطي معها، من الجهد الموفور، والعناء الممكور، والزمن المراق .

لكن حسن الخاتمة يستوجب اجترار أبعاد الرحلة واستخلاص نتائج الإبحار، حلوها ومرها، منظورها ومأمولها؛ التماساً لغاية التنوير، والتصحيح، وبناء الجسور .

فالتائج الصادقة وإن كانت لا ترضي الآمال العريضة، فإنها أولى اللبئات في تشييد الدروب الراسخة، والمسارات الصحيحة، ولو لم تكن تلك النتائج سوى مجرد رصد لواقع أدبيات الفكر الغربي، ونزعاته، وخلفياته، ومنطلقاته، ممثلةً في محاور أربعة هي :

أولاً: المنهج

بدا الفكر الغربي من خلال مجمل أدبياته المعروضة حول نبي الإسلام وسيرته متسرلاً بحفنة من الملامح العامة التي شكّلت نوعاً من القيود المنهجية والمعرفية الحائلة دون التماس أو تقديم معرفة علمية موثوقة، وأحكام موضوعية نزيهة، وهي تمثل من جهة أخرى مكبّلات أناخت بكلكلها على الفكر الغربي، ومن ثمّ كان لها أثرها الذي لم يستطع معه مفكر مهما كان اتساع ثقافته، واعتدال دوافعه وميوله إلا الخضوع لسطوتها كلها أو بعضها .

وتجعل هذه الملامح الفارق بين الفكر الجدلي، والفكر الاستشراقي، والفكر اللاهوتي في أغلب الجهود يتمثل في الدرجة فقط وليس في النوع، فهو فارق بين شتائم لَعَن، وبين هدام مبطل لأصالة نبي الإسلام وسيرته وإلهية الوحي المنزل إليه، ولكن إما في ثوب علمي مفتقر إلى منهجية البحث العلمي الأصيل، وإلى موضوعيته، وإلى أخلاقه، وإما استناداً إلى سلطة الكهنوت الكنسية، لكن يجمع كل أطراف الفكر الغربي الحاجة إلى الخلاص من جميع مكبلات الحقيقة والمعوقات المنهجية المتمثلة فيما يأتي:

- ١- النزعة النقدية المبالغ فيها والتي تصل إلى حد النفي الكيفي وإثارة الشك حتى في المسلمات.
- ٢- النزعة الافتراضية التي تثبت بصيغ الجزم والتأكيد ما هو مشكوك في وقوعه.
- ٣- النزعة الإسقاطية التي تسقط الأفكار والمفاهيم الدينية الأجنبية عامة والمسيحية خاصة على الحقائق الإسلامية، كما تسقط الآراء والنظريات المعاصرة على أصول الإسلام وتفسر بها تعاليمه.
- ٤- النزعة التليفية في توظيف المناهج المادية في مجال الوحي، والنبوة، والغيبات، وأصول الإيمان، والاعتقاد ذات الطبيعة المختلفة عن عالم المادة والحواس.
- ٥- مواضع العقل الغربي ورواسبه الاعتقادية والثقافية التي يعرض عليها بالنواجز، ويقسر حياة النبي ﷺ ورسالته على الخضوع لها، والدخول بالإكراه إلى هيكلها، من خلال سَمِّ الخياط الملتوي الذي نصبه مفكرو الغرب.
- ٦- الانتقائية في عرض الحجج والدلائل؛ بحيث يتم إيراد ما يخدم الفكرة والنظرية محل النقاش مع تجاهل ما يُضاد تلك الأدلة وينقض تلك النظريات.
- ٧- النظرة الاستعلائية العنصرية التي جعلت من العقل الغربي يرى نفسه وصياً على الإسلام ورسالته مصلحاً لما يراه خللاً فيها، ومنقذاً أهلها من براثن

رجعية الفكر والتخلف، ومن قصور علومهم ومعارفهم ومناهجهم عن إدراك حقيقة نبيهم ورسالته التي جديدها ليس بصحيح وصحيحها ليس بجديد، وإنما مرجعه ومآله إلى الموروث الديني الغربي .

٨- قصور الفكر الغربي عن تلمس الطرق إلى عالم الغيب وهو جوهر الإيمان الإسلامي وأساس رسالة نبي الإسلام؛ بسبب نزوع الغرب العلماني، ومسلماته المادية، ورؤيته الوضعية، وانكفائه على المنظور، وانكماشه على المحسوس، وردة فعله القاسية تجاه كل ما هو روحي أو غيبي، واعتقاده الخاطئ: بأن تجاوز الواقع إلى ما وراءه سقوط في مظلة الخيال والمثالية والخرافة واللاعقلانية واللاعلمية .

ولا يخطئ القول من يذهب إلى أن الفكر الغربي تجاه نبي الإسلام قد بات معلولاً أو صريع مكبلاته المنهجية .

ثانياً: المعرفة

شهد الفكر الغربي نقلة واسعة وبارزة في المجال المعرفي عموماً، وفي مجال المعرفة المتعلقة بمحمد ﷺ ورسالته خصوصاً، تلك النقلة التي انتقلت معها المعرفة بمحمد ﷺ من عصور الجهالة المعرفية الأسطورية القرووسطية الأوربية إلى حقبة من التنوير المعرفي متباينة التدرج، فبينما سادت الجهالة المعرفية مرحلة الفكر الجدلي ونزعتّه، إلا أن حجاب الجهالة المعرفية قد ارتفع عبر مدارج الفكر الاستشراقي وأعصره المتوالية وصولاً إلى العصر الحديث، وبات شخص النبي ﷺ وسيرته ليس في دائرة من الضوء الباهر والوضوح والتحديد فقط؛ بل قدم الاستشراق خدمات جليلة غير منكورة بحفاظه على التراث الإسلامي في هذا المجال ونشره وتحقيقه آلاف الكتب والمخطوطات والدراسات المتخصصة .

وقد انتقلت هذه المعرفة الجديدة إلى نماذج اللاهوت الليبرالي المعاصرة، تلك المعرفة التي كانت الأساس المتين الذي شُيّدت عليه الرؤية اللاهوتية الليبرالية، في حين لم تمثل

المعرفة مشككة للاهوت الكنسي ؛ لأن اللاهوت الكنسي خصوصاً الكاثوليكي والأرثوذكسي قد تبنى فلسفة التجاهل والتعتيم تجاه نبي الإسلام ﷺ فيما يخص المواقف والمقررات الكنسية الرسمية المعلنة .

ثالثاً: الموضوعية

كانت الموضوعية هي الوليد الذي لا زال يحبو في معظم أدبيات الفكر الغربي ، أو هي الفقيده الذي لم يوجد في غالب تاريخ الفكر الغربي في دراسة نبي الإسلام وتناول سيرته ، وقد كان غياب الموضوعية كاملاً وتاماً في مرحلة الفكر الجدلي ولدى نماذجه التي جسدهت سواء خلال مرحلته الزمنية ، أو تلك التي تجاوزت مرحلته الزمنية متمية إلى مراحل أخرى لاحقة .

كذلك امتد غياب الموضوعية الكامل إلى مواقف اللاهوت الكنسي بفصائل فرقائه الثلاثة : الكاثوليك ، والبروتستانت ، والأرثوذكس .

أما الفكر الاستشراقي وهو الأوسع انتشاراً والأعظم سيادة ؛ نظراً لضخامة نتاجه وغزارته ، فقد سادت فيه نظريات فلسفية لتفسير مظاهر نبوة محمد ﷺ غابت عنها الموضوعية ، مثل : نظرية الاتصال الصوفي ، ونظرية الخداع الشريف ، ونظرية الخيال الخلاق . . إلخ

وبدت بعض نماذجه وكأنها موضوعية الطابع العلمي في التناول والمعالجة ، ولكن عند التمهيص تستبين كثير من ظواهر الخلل في هذا الجانب ، أو كونها شذرات موضوعية فحسب ، وليست مسلكاً عاماً ، وليست جوانب متكاملة لوجود ما ينقضها ويبطل أحكامها في مواضع أخرى لدى المستشرق نفسه ، ولدى غيره من المستشرقين . ولكن ينبغي الإشارة هنا إلى أنه في العصر الحاضر ظهر عدد من الدراسات الاستشراقية المنصفة التي برز حرص أصحابها على الموضوعية والإنصاف فيها .

كما تبدو مشكلة الموضوعية أبعد أثراً لدى الفكر الغربي عموماً والاستشراق خصوصاً عندما نرصد غياب جميع أشكال التعاطف التي وجدها مؤسسو الديانات الأخرى عندما تم تناولهم التعرض لهم في الغرب .

رابعاً: المستقبل

تفرض المحاور الثلاثة السابقة التي تشكل عقبات وعرة، ومكبات ذات قيود صارمة، ومشكلات حقيقية تواجه الفكر الغربي في مجالات المنهج والمعرفة والموضوعية، تفرض هذه المحاور تساؤلاً شائكاً على مستقبل الحوار وآفاقه وإمكاناته مع الفكر الغربي بأديباته ومردود نتاجه فيما يتعلق بنبي الإسلام ﷺ وسيرته :

هل من ذلك مخرج ومفر؟ وهل من سبيل إلى تواصل مع الفكر الغربي بلا تنافر وتطبيب بلا تجريح، وهل من سبيل إلى ثقاف حميد، وتلاقٍ رشيد، وتعاون بناء، وتجاوز الرفقاء وليس الفرقاء؟

والجواب الطموح يتضمن " نعم " السبيل موجود ومطروق، واجتياز العوائق والخلاص من المكبات ممكن ومقدور لمن امتلك إرادة التعايش لا التناحر، وتشبع بروح اللوائ لا الخصام، وثقافة التقديس لا التدنيس، وتفانى لأجل ذلك في بذل الغالي والنفيس .

وبارقات الأمل في ذلك تلوح من خلال العناصر الإيجابية التي تظهر حيناً وتخبو أحياناً بين جنبات الاستشراق ودوائره، وكذلك الرؤية الإيجابية التي يمثلها الفكر اللاهوتي الليبرالي تلك الرؤية التي تشكل أملاً حقيقياً كان يمكن الاعتماد عليه اعتماداً رئيساً في بناء الجسور وعبور المأزوم لولا كون تلك الرؤية ضيقة الانتشار محدودة التأثير في محيط الفكر الغربي .

وهنا تكمن أهمية الدور المنوط بفكرنا الإسلامي وبمؤسساتنا الثقافية والدينية والعلمية في تدعيم تلك العناصر الإيجابية، والوفاء بمتطلبات التنوير والإعلام بحقيقة نبي الإسلام ﷺ .