

ثقافة الالتباس: نحو تاريخ آخر للإسلام⁽¹⁾

مأمون كيوان⁽²⁾

تُعد عملية تظهير الصورة الحقيقية للإسلام ولتاريخه وتاريخ المسلمين عملية معقدة وشائكة، نظرًا لتعرض صورة الإسلام لعمليات كولاج عدة، وتعرض تاريخ المسلمين لعمليات مونتاج وفلترية أنتجت صورة سلبية نمطية ومشوهة لتاريخ زائف أو متخيل مشفوع بتراث إسلامي، خالطته عنوة مغالطات وأخطاء مصدرها الرئيس السلطات التي تعاقبت على سدة الخلافة، فضلًا على دور بعض المستشرقين من ذوي الميول الاستعمارية الذين سوقوا الصورة النمطية المشوهة للإسلام.

وفي سياق مخالف للسائد يأتي كتاب «ثقافة الالتباس: نحو تاريخ آخر للإسلام» لتوماس باور، وهو باحث ألماني يُعنى بعلوم اللغة العربية والعلوم الإسلامية، وقد ولد في 27 من سبتمبر عام 1961 بمدينة نورنبرغ، وأنهى الثانوية العامة عام 1980، ثم درس العلوم الإسلامية وفقه اللغات السامية واللسانيات. وكانت أطروحته في الدكتوراه عن الشعر العربي القديم (1989). عمل بعد ذلك أستاذًا مساعدًا بجامعة هايدلبرغ لسنة واحدة، ثم رجع مرة أخرى إلى جامعة إرلانغن نورنبرغ (1991-2000)، حيث تأهل إلى درجة الأستاذية ببحثه عن «الجب وشعر الحب في العالم العربي في القرن التاسع والعاشر». وفي العام 2000 أصبح مديرًا لمعهد اللغة العربية والعلوم الإسلامية، وكان مديرًا لمركز الدراسات الدينية بجامعة مونستر (2002-2005). وفي العام الأكاديمي 2006/2007 أصبح باور عضوًا في معهد برلين للدراسات المتقدمة في مشروع «ثقافة الالتباس». وقُبل عام 2012 في أكاديمية نوردهاين-فيستفالن للعلوم والفنون. وحصل في العام نفسه على جائزة غوتفريد فيلهيلم لايبنتز. نشر توماس باور أكثر من 40 عملاً في المجالات العلمية. وكان من أعماله في مجال الدراسات التاريخية واللغوية: الشعر العربي القديم 1989؛ الحب وشعر الحب في العالم العربي في القرن التاسع والعاشر 1998؛ الحياة اليومية والثقافة المادية في اللغة العربية وأدبها 2005.

المحتوى والمضمون

يتكون الكتاب موضوع المراجعة من: استهلال ومقدمة وتسعة فصول. حيث أوضح باور في الاستهلال، بصورة تقريرية صادمة، أن «شيوخ البترول» أسأؤوا إلى الصورة الجيدة للإسلام لدى الغرب التي كانت صورة من صور سحر الأساطير الشرقية، والتي صاغها غوته وبيتر كورنيلوس في أوبرا «البربري البغدادي». وكانت

(1) توماس باور، ثقافة الالتباس: نحو تاريخ آخر للإسلام، (بيروت/ بغداد: منشورات درا الجميل، 2017).

Tomas Bauer, Die Kultur der Ambiguitat: Eine andere Geschichte des Islams, Verlag der Weltreligionen, (2011)

(2) مأمون كيوان: كاتب وباحث سوري.

كتب من دعاهم بـ «خبراء الإسلام» الحاليين حول «جوهر الإسلام» كتبًا للاستهلاك الدعائي ومواكبة للعصر بخلاف كتابه الذي رعت ودعمت تأليفه مؤسستان أكاديميتان هما: مؤسسة الزمالة العلمية في برلين، ومؤسسة «مجمع الامتياز» بجامعة مونستر.

ولعل أحد أسباب هذا الكتاب هو إظهار أن إدراك التعدد والتصرف معه يجب أن يكون أحد مجالات البحث الأساسية في علم الحضارات. ويعد هذا الكتاب بصفة خاصة تاريخيًا لقطوف من حضارة الإسلام. ويهتم من ناحية بالعالم الإسلامي الكلاسيكي الكاتب بالعربية من مصر حتى إيران من 900م تقريبًا حتى 1500م، ومن ناحية أخرى بالحدثة في القرنين الأخيرين كليهما. في هذا الإطار يوضح الكتاب كيف أن مجالات الحق والدين، واللغة والأدب، والتصورات حول السياسة والجنس، والسلوكيات تجاه الغرباء في العصر الكلاسيكي، كان يسودها القبول الرصين للتنوع وتعدد المعنى، علاوة على السعادة الغامرة بها. هذا التسامح الكبير مع التعدد تلاشى مرة أخرى تاركًا الساحة لعدم تسامح مع التعدد الذي أصبح في يومنا هذا مهوّلًا.

وتبين مقدمة الكتاب أنه كتاب يتحدث عن التعدد الحضاري بالدرجة الأولى. وإذا كان الكلام عن التعدد، فإن أول ما يتبادر إلى الذهن هو التعدد اللغوي، أي الكلام عن التعبيرات اللغوية التي يمكن أن تحتوي على معنيين أو أكثر. إن الحدث اللغوي ليس سوى أحد أشكال الحدث الحضاري، وليس هو الحدث الوحيد الذي يختص به التعدد أو يرثيه.

ويؤكد باور أنه «لن يُروى في الكتاب تاريخ آخر للإسلام بمعنى الكلمة، بل ينبغي أن نترك تاريخًا آخر للإسلام يُروى، والذي سوف يطرح أسئلة عما هو موجود في الحضارة الإسلامية، والتي يميل المرء ابتداءً إلى عدها أسئلة بديهية، ويبدو لي أن علم التاريخ الذي لا يقوم بذلك يعد من دون ذلك علمًا غير مثير».

ويبحث باور في تاريخ العصر العباسي الذهبي أي عصر هارون الرشيد 170-193 هجرية = 786-806 ميلادية حتى عصر المتوكل 232-274 هجرية = 847-861 ميلادية الذي تميز بالمنزلة المهمة لعلم الكلام العقلاني. وفي عصر (البويهيين) بني بويه 334-447 هجرية / 945-1055 ميلادية الذي اعتبر بمنزلة عصر «النهضة الإسلامية» من قبل آدم ميتس وجويل ل كيرمر. بينما حذر باور من المبالغة في هذا الأمر.

ووضع باور في بؤرة اهتمام دراسته إسلام ما بعد التشكل بجانب إسلام زمن الحدثة. ووضع ثلاثة أقسام للمدة المنسوبة للسلاجقة والأيوبيين والمماليك والعثمانيين، لتسهيل دراسة ظواهر حضارية أكثر منها سياسية. ومن تلك الظواهر: «التشييع» و«النهضة السنية» التي لم يعتبرها باور نهضة حقيقية لأن «السنية لا تحيي القديم بل تكتشف نفسها من جديد». ومن الظواهر الحضارية أيضًا: نشأة كتب أصول الفقه، ومنها كتاب «المحصول في علم الأصول» لفخر الدين الرازي.

وشدد باور على أن جوهر المادة الكلاسيكية لكتابه هي مرحلة انتقال الحكم من أسرة الأيوبيين إلى حكم السلاطين المماليك 648-922 هجرية 1250-1517، من خلال أدوار الشخصيات الآتية: الشاعر والمثقف ابن نباتة، وابن الجزري المتخصص في قراءات القرآن، وعالم الحديث ابن حجر العسقلاني، والعالم الموسوعي السيوطي. و على أن التعدد يُعرض من خلال ضرب المثل بإسلام العلماء السني «الأصولي» يتعدد إذا ما شمل الاتجاهات الفكرية والتصورات الحياتية للناس كافة في العالم الإسلامي في ما قبل الحدثة.

وفي فصل «التعدد الحضاري» عرف الكاتب التعدد الحضاري بقوله: «تنشأ ظاهرة التعدد الحضاري إذا كان لمفهوم أو طريقة فعل أو أي شيء ما عبر فترة طويلة من الزمن معنيان متناقضان، أو على الأقل متنافسان مختلفان عن بعضهما بوضوح في نفس الوقت إذا اتخذت مجموعة اجتماعية بعض المعايير وعمليات فهم المغزى في مجالات الحياة المختلفة مواقف متناقضة ومختلفة عن بعضها البعض بشدة، أو إذا تم داخل الجماعة الواحدة قبول تفسيرات مختلفة لظاهرة واحدة حيث لا يمكن لأي منها الإقرار بامتلاك الحقيقة المطلقة». وسجل ملاحظات مهمة حول مفهوم «التعدد الحضاري» وماهية التعدد في الفلسفة، وفي علم اللغة وعلم الأدب. وعلاقة التسامح مع التعدد في علم النفس وعلمي التاريخ والاجتماع.

وعرض أشكال التعدد الحضاري في الإسلام وظواهره، ومنها:

1. قبول تعددية الخطاب، "الإسلام في شكله الكلاسيكي يتكون من سلسلة منتظمة من تداخل الخطابات الشافعي الأشعري الغزالي تؤدي الحلول التوافقية إلى نسيان الدين الأصلي، بل هي تبني مركز توجيه يتشكل حوله مجدداً نطاق من المواقف لا تحرم على بعضها الحق في الوجود بل تتحلل حول بعضها وتتعايش مع بعضها البعض كذلك".
2. قبول تفسيرات مختلفة للقرآن وتبني نظرية الاحتمال ووضع تصنيف لأحاديث الرسول من حيث قوتها وضعفها وكون بعضها موضوع.
3. النصوص والأفعال والأماكن متعددة المعنى.
4. انعكاس التعدد، والتدريب على التعدد.

وحمل الفصل اللاحق العنوان الآتي "هل يقول الله كلاماً ذا بدائل؟" «عالج فيه أزمات التعدد وترويض التعدد، مستعرضاً تاريخ النص القرآني بحسب ابن الجزري الدمشقي 1350-1429 في كتابه «النشر في القراءات العشر»، و ابن قتيبة (توفي 889/276) الذي كان أول من جمع قراءات القرآن في كتاب، وأخذ بالحسبان إلى جانب سبع خمسين وعشرين قراءة أخرى. وما ألفه آخرون من كتب عن عشرين قراءة أو أكثر. ومنهم أبو القاسم الهذلي المتوفى عام 1072/465 الذي جمع في رحلاته في العالم الإسلامي عن 365 من الشيوخ خمسين قراءة في 1459 رواية. وبعده بـ 150 عاماً استطاع أبو القاسم عيسى بن عبد العزيز الإسكندري (توفي 1231/629) أن يجمع قراءات متعددة من سبعة آلاف رواية.

وحمل الفصل اللاحق العنوان الآتي «هل يتحدث الله حديثاً له أكثر من معنى؟» استناداً إلى أن القرآن معين لا ينضب. وبحث في «عقدنة الإسلام» من خلال كتاب «البرهان في علوم القرآن» للعالم القاهري الزركشي 1344-1392 م الذي جمع علوم القرآن المتقاربة، وكتاب السيوطي «الاتقان في علوم القرآن». وبحث في فصل آخر -نعمة الاختلاف ونظرية الاحتمال في الرواية ونظرية الاحتمال في الفقه الإسلامي.

وتمثل محور الفصل المفصلي في الكتاب في البحث في «أسلمة الإسلام» حيث أشار باور إلى أنه على مدار القرن التاسع عشر حدثت «أسلمة الإسلام» بصورة متدرجة باستمرار، أولاً في أوروبا ثم في الشرق الأدنى نفسه، متسبباً في نتائج عجيبة. كلمة الإسلام تستخدم في ذلك بوصفها تسمية لدين ذي محتوى ثابت من المعايير الدينية، وكذلك تسمية لحضارة ليست متساوية مع ذلك، فمن ناحية كانت «حضارة الإسلام» حضارة كثير من أتباع الديانات الأخرى، فقد كان جزء كبير من الشعب القاطن بتركيا الحالية بنهاية الحرب العالمية الأولى

غير مسلم. ومن ناحية أخرى هناك مجالات بعيدة عن الدين، بلا شك، توصف بوصفها «إسلامية». واعتبر أن صورة مجتمع إسلامي يتغلغل فيه الدين بلا منازع هي صورة مشوهة تناسب الخطاب الاستعماري جيداً، ويمكن استغلالها لأهداف سياسية حالياً بطرق مختلفة، ومن باب السخرية يؤكد الغرب بصورة الإسلام تلك أيديولوجية الإسلاموية التي تبدو من هذا المنظور باعتبارها التجسيد الخالص لجوهر الإسلام.

وعرض في فصل « الجدل اللغوي والتلاعب اللفظي » كلمات ذات معنى مضاد، وطبيعة العلاقة بين الظرف والورع، و التعدد باعتباره اتهاماً. مهمداً لفصل تعدد معنى المتعة، وذكر أنه «إذا استعرضنا الكتابات العربية للألفية ما بين 850-1850 م فسيلف النظر بأنه أولاً من ناحية كان هناك عددًا كثيرًا من الخطابات وكمية كبيرة من النصوص المتحدثة عن الإثارة الجنسية والجنس لدرجة أن هذه الخطابات يختفي منها الانفعال والقهر التي ميزت الخطابات الغربية عبر مئات السنين». وعرض للجنس بالمفهوم الغربي، وتعدد معانيه، ولتعددية خطاب الشرق الأدنى. وبحث في الفصلين الأخيرين: النظرية الرزينة للعالم، واختلاف منظور القيم، وعلاقة السياسة مع الدين ومن دونه. وسلط الضوء على عصر الشكوكية الإسلامي.

تطور مرضي

رأى باور أن المراقبين الغربيين للشرق، وكذلك جزء كبير من مثقفي العالم الإسلامي، يصعب عليهم تصور وجود مجتمع لا يشتعل فيه صراع متواصل حول الحقيقة. ولكن هذا بالضبط ما كانت عليه أجزاء واسعة من العالم الإسلامي في حقبة ما بعد التشكل. وتبدو النظرة الغربية لهذا باعتباره أمرًا غير طبيعي، بل ينظر إليه باعتباره حالة مرضية، أي باعتباره جمداً أو باعتباره تدهورًا، ما يعني اعتباره تطورًا مرضيًا للمجتمع. في هذا السياق سرعان ما يتم إعداد كباش فداء، وطبقاً لذلك ينظر التشدد الإسلامي بأنه «التشدد» الإسلامي قد خنق كل روح حرة وعلماء الدين قد قمعوا الناس «بعقائدهم الفقهية» المعادية للعقل، وحاربوا العقلانية، ووجهوا الضربة القاضية للفلسفة. لكن أولئك الرجعيين قد ظهروا فجأة على خلفية العداء الأوروبي لتعميم الدين على الحياة. إن هؤلاء لا يعلمون شيئاً عن واقع العالم الإسلامي الكلاسيكي. فلم يكن هناك كهنوتاً منظمًا (ولا حتى لدى الشيعة)، ولا كان هنالك قمع للفلسفة والعلوم الطبيعية. ولا كان هناك كذلك قضايا تكفير للعقلانيين.

لا حروب دينية في الشرق

يُقر باور أنه « كان يسود في جزء كبير من العالم الإسلامي في مرحلة ما بعد التشكل هدوء نسبي في الواقع -مقارنة بأوروبا في تطورهما الحركي، وذلك تعبیر استعاري. فلم يكن هنالك حروب دينية بعد الحروب الأهلية التي حدثت في البداية في العالم الإسلامي مقارنة بأوروبا. كان هناك صراعات عدة على السلطة، بيد أنه لم يكن خلفها دوافع دينية، وإن أعلنت أحياناً مشروعية دينية (والتي كانت تحدث في أندر الحالات)».

وشدد على أن «عدم وجود» الحروب الدينية، وعدم إعدام الزنادقة نتيجة قمع كهوني أو موقف ديني مماثل للحكام بل كان نتيجة لمحو موفق إلى حد بعيد للادعاء بامتلاك الحقيقة الواحدة، والذي أصبح ممكنًا عن طريق التدريب المكثف على التعدد. باختصار: لقد كان الطريق الغربي هو ما يتجنب التعدد. كان لا بد أن ينتج عن ذلك

ادعاءات متنافسة بامتلاك الحقيقة الوحيدة الواضحة. لم يبق سوى المحاولة لترويض الادعاءات المتنافسة بامتلاك الحقيقة (من خلال العملية الديمقراطية مثلًا التي أنجزت كذلك نوعًا من تغطية الحقيقة)، بوصف تلك المحاولة هي المخرج الوحيد من النتيجة الحتمية للعنف. أما طريق الإسلام الكلاسيكي فقد كان على العكس من ذلك هو وضع درجة أسبق وترويض التعدد، لكنه عندما يروض التعدد فقط، ولا يجب استبعاده، فيمكن إذن عندها تجنب الصراعات حول الحقيقة».

ويخلص باور إلى أن جذور الحداثة الغربية تكمن في الواقع في الصراعات حول احتكار الحقيقة، كما كان يدعى المعتزلة حيث لم يغلب مذهب المعتزلي العقائدي في الإسلام. وأنه مما لا جدل فيه في العلوم التخصصية أن الإسلاموية في عصرنا الحالي لا هي حركة إحيائية، ولا هي حركة تراثية. وأن الإسلاموية ظاهرة من ظواهر التحديث للإسلام، لا يمكنها أن تستند في أسسها المعرفية إلى الإسلام الكلاسيكي (الذي يعتبر من وجهة نظر الإسلامويين أنه كان إسلامًا مشوهًا ومنحطًا)، ولا تريد ذلك حتى، بل تعتمد على الأسس المعرفية للتنوير والحداثة. يتضح ذلك في اصطلاح الإسلامويين أنفسهم الذين يعتبرون الإسلام هو النظام والمنهاج الصحيحان، أي إنهم يريدون فهمه بطريقة مأخوذة من التصور الديكارتي للعالم. لم يعط أي عالم كلاسيكي أبدًا أهمية لمنهاج إسلامي أو نظام إسلامي، فالعلوم الإسلامية الكلاسيكية كانت تقدم مدخلًا متعددًا للإسلام. فنجد اختلاف علم العقيدة وعلم الفقه والتصوف في المنهجية وفي أسسها النظرية، كما أنها تطرح قضايا مختلفة، ولا تعطي نفس الإجابات أبدًا على نفس الأسئلة المطروحة. أما الإسلاموية الحديثة فإنها تطمح على العكس من ذلك إلى تصور موحد وصحيح يحيط بكل المجالات بمنهجية واحدة وطبقًا لمبدأ واحد.

وأشار باور إلى أن «الإسلام يحقق حاليًا تحولًا حققته أوروبا تقريبًا عام 1600. وهذا التحول هو ما يحمل المسؤولية الرئيسية عن الطريق الأوروبي الخاص والذي يعود إليه الواقع بأن التاريخ الأوروبي والإسلامي الحديث قد سلك مسالكًا مختلفة. وللتمكن من استيعاب التاريخ الإسلامي المعاصر فلا بد أن نفهم ذلك».

ملاحظات وتساؤلات

بعد وصف الموضوعات والأفكار الرئيسة للكتاب وهيكلته وفصوله، والإضاءة على مكونات الكتاب، وماذا يريد الكاتب من الأسئلة التي طرحها وحاول الإجابة عنها. لا بد من تقييم مدى نجاح الباحث في الإجابة عن أسئلته. وفي هذا السياق، يبدو أنه حقق قسطًا لا بأس به من النجاح. فقد كشف هشاشة الترويج لنظرية صدام الحضارات المعادية لتعدد الحضارات. وأبرز تعقيدات البحث في ثقافة الالتباس، وحاول تحذيرنا من الاستعمال السليبي لكلمة الالتباس، لكون الالتباس في أحد معانيه هو أن يعيش بداخلنا أكثر من شخص، وأكثر من حقيقة، وهو أن نعيش التناقض، ونأنف من اتخاذ قرارات نهائية. إن التسامح مع الالتباس هو قبول واحتماء بالتعدد.

أما كتابة «تاريخ آخر» فلا تتضمن بالضرورة رفضًا للتاريخ الرسمي، أو كشفًا عن التاريخ المسكوت عنه بل الإعلان عن تاريخ آخر يفرض هيمنة الرواية الرسمية وزعمها امتلاك الحقيقة النهائية. وقد تسلط الضوء على ما نساها أو تناساه الكرونيكور الرسمي. وكتابة تاريخ ثقافي وهي ليست بالمهمة السهلة في حقبة يعتقد فيها المرء بأنه يمسك بحقيقة هذا الدين، سواء في الغرب حيث ينظر إليه بوصفه دين قمع ومنبعًا للعنف، أم في الشرق بوصفه الدين الوحيد الذي يملك الحقيقة، والذي يجيب عن أسئلة الدنيا.

لقد رأى باور أن «كل ما يبدو حقيقياً وبديهاً عن المجتمعات الإسلامية اليوم، لا يمكن فهمه من دون النظر إلى مرآة الثقافة الغربية خصوصاً في الحقبة الاستعمارية»، أي إنه ينتقد مسلمات مشكوك في صدقيتها في علم الاستشراق.

وتبدو مقارنة الكاتب بين أفكار فقهاء قدامى ومعاصرين، مثل ابن الجزري الدمشقي (1350-1343) وأفكار ابن عثيمين (1929-2001): فالأول كان متسامحاً تجاه أي التباس، والذي رأى في القرآن نصاً مفتوحاً لا يمكن بلوغ معناه النهائي واللامحدود، بينما يصف الآخر بالتعصب والتخوف تجاه الالتباس الذي اعتبره خطراً وكان يخشاه، مقارنة مهمة وقابلة للتكرار في عصور إسلامية مختلفة.

يتميز الكتاب بمنهجية تبدو كطبقات من التأويل الفيلولوجي وتاريخ الثقافة وتاريخ التاريخ، ويظهر اطلاع باور الواسع على الإسلام من القرن السادس الهجري إلى المعاصر.

ولعل كتاب «ثقافة الالتباس» يعد استمراراً بشكل أو بآخر لكتاب «الاستشراق» للمفكر إدوارد سعيد، لكنه لم يحمل شهرة توازيه أو تأثيراً مشابهاً. وذلك لأسباب عدة، وليس من المستحسن عقد مقارنة متسارعة بين الكتابين.

ويسجل للكاتب إشارته إلى بعض المفكرين الإسلاميين الإصلاحيين، ومنهم نصر حامد أبو زيد الذي قدم إسهامات فكرية وكتب مهمة مثل: «أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة؛ مدخل إلى السميوطيقا»، «مفهوم النص»، و«تأسيس الإيديولوجية الوسطية»، «العقلي في التفسير، ودراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة»، و«فلسفة التأويل، ودراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي»، و«نقد الخطاب الديني». الذي ترجم إلى الألمانية بعنوان: Islam und Politik, kritik des Religiösen Diskurses 1996.

ويسجل على الكاتب عدم متابعته لنتائج فكرية ثقافية ذات صلة بمعالجة ثقافة الالتباس وموضوعاتها الرئيسية، صدرت خلال العقود الأخيرة من الزمن، ولها دلالاتها وقيمتها العلمية والبحثية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

1. عمل حسين مروة الضخم والموسوعي الذي يتكون من عدد من الأجزاء، وعنوانه «الزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية» الذي تتبع تاريخ اتجاهات الفكر الفلسفي العربي منذ الجاهلية مروراً بالمعتزلة والأشعرية والتصوف و إخوان الصفا، وصولاً إلى الكندي و الفارابي وابن سينا.
2. الكتابات الجريئة والمهمة للكاتب الليبي الصادق النهوم، وأهمها: «محنة ثقافة مزورة صوت الناس أم صوت الفقهاء»، «ثلاث كلمات تُقال بأمانة عن مشكلة التراث العربي»، «الإسلام في الأسر من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟» و«إسلام ضد الإسلام» الذي يتمحور حول فكرة نقد الخطاب الديني، ويناقش الموضوع من محاور عدة، أبرزها دور الجامع ومدى ملائمة الخطاب الديني في فحواه ووسائله، وكذلك نظام العدل الاجتماعي في الإسلام.
3. كتب الفيلسوف والمفكر السوري الدكتور صادق جلال العظم المؤثرة في الساحة الثقافية العربية، وأشهرها: «نقد الفكر الديني»، و«الاستشراق والاستشراق معكوساً»، و

”ما بعد ذهنية التحريم“.

4. كتب محمد شحرور وأبرزها: «الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة» عام، «الدولة والمجتمع»، «الاسلام والايمان - منظومة القيم»، «نحو أصول جديدة للفقهاء الاسلامي».
5. كتب الدكتور يوسف زيدان المتصلة بالتراث الإسلامي، وتتوزع على فروع: التصوف الإسلامي والفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم الطبية والرواية والقصة القصيرة، ومن قائمة أعماله: «التراث المجهول، إطلالة على عالم المخطوطات»، «اللاهوت العربي وأصول العنف الديني» و«شجون تراثية».

ويسجل على الباحث توماس باور أيضًا اقتصار زمن بحثه لثقافة الالتباس على العصر العباسي الذهبي، أي عصر هارون الرشيد حتى عصر المتوكل وعصر البويهيين عمومًا. والتركيز على عهد السلاجقة والأيوبيين والمماليك، وبشكل هامشي على العصر العثماني. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يكشف عن تأثير وجود الصليبيين-الفرنجة- وإماراتهم في الشرق العربي في ثقافة المسلمين. وفي الوقت نفسه لم يرصد أي تفاعل ثقافي بين المسلمين في المشرق العربي والمغرب العربي، وعلى نحو خاص مع المسلمين في الأندلس بين عامي 710 - 1492. عمومًا، حقق المؤلف نجاحًا في تحقيق غاياته الرئيسية من كتابه المتمثلة في تقليص هيمنة الإسلام الرسمي وتنويعاته الأصولية والسلفية والصوفية على كتابة التاريخ، وجعله مقدسًا بينما هو في حقيقته تاريخ بشر لا ملائكة.

وإذا كان هذا الكتاب يقدم وجهًا إيجابيًا لعلم الاستشراق، فإن المكتبة العربية تفتقر إلى كتابات ترسي قواعد علم الاستغراب. وهناك محاولات قليلة محدودة في هذا المضمار. ولعل التفاعل بين العلمين يؤسس لثقافة تسامح لا غموض فيها.