

الفصل الثالث

نظرة أخرى

فيما يتعلق بالغرب أو التفاهم معه أو حتى مواجهته، علينا أن نعيد النظر إلى أنفسنا وأيضاً إلى الغرب بنظرة أخرى، حتى نرى الظواهر كما هي، ونصدر حكماً بشأنها بناء على هذه الرؤية، وليس كما نحب أو نرغب. فالإنسان في العادة يرجح رؤية الأشياء والظواهر والأحداث على النحو الذي يرغبه، ويحكم عليها بناء على هذه الرؤية، مثلما قال جلال الدين الرومي :

- إن الباحث عن أى شيء، أيها الرفيق الرشيد، لا يرى إلا الشيء الذي يداوم البحث عنه .

على سبيل المثال، هناك البعض ممن يظنون أن الغرب ليس فيه شيء سوى الفساد والخراب الأخلاقي . وعندما يذهبون إلى الغرب ويتعرفون على جماعته ومراكزه العلمية ومبيعات كتبه، يدركون أن الغرب عالم آخر . وفي المقابل نجد أحياناً لدى الغرب صورة عن المسلمين والدول الإسلامية، هذه الصورة بينها وبين الحقيقة بون شاسع، مثل تلك الصورة التي صورت الإيرانيين في رواية «بدون ابتى، أبداً»، والفيلم السينمائي الذي أنتج على أساسها والذي ما زال يعرض حتى اليوم على مختلف الشبكات التلفزيونية . فهل نحن الإيرانيين بالفعل على هذه الصورة نفسها التي يصورنا بها هذا الفيلم؟ وهل الغربيون على الصورة نفسها التي يظنها الكثيرون منا؟ هل الغرب مرادف للفساد والخراب الأخلاقي والسقوط في هاوية الشهوات، والإسلام مرادف للإرهاب؟ هاتان الصورتان : صورة الغرب وصورة الإسلام على النحو السابق، قد تشكلتا حتماً على أساس بعض المواقف أو النماذج القليلة .

إن النظرية التي تقول بعدوانية الإسلام والمسلمين وميلهم الدائم إلى الحرب، هي نظرية أكدها الكثيرون؛ لكنها نظرية تفتقر إلى أى سند نظري يمكن التأسيس عليه،

حتى إن «برنارد لويس» نفسه يقول في نقده لهذه النظرية : «إن فكرة الحرب المقدسة هي من الأفكار التي ارتبطت في أذهان الغرب» بالفكر والعمل السياسي الإسلامي . فمن المتصور أن الإسلام كان منذ بداياته الأولى دين محارب أو دين عسكري في واقعه ، وأن أتباعه ما هم إلا محاربون متعصبون يحاولون نشر عقيدتهم وشريعتهم اعتماداً على القوة العسكرية . . . مع هذا ، ربما يكون من الغريب أن تخلو اللغة العربية الفصحى من أى مصطلح يعادل مصطلح «الحرب المقدسة»! (١) .

إن كلمة الحرب في صيغتها «الاسمية» وردت في القرآن الكريم في أربعة مواضع فقط . (البقرة : ٢٧٩ ، المائدة : ٦٤ ، الأنفال : ٥٧ ، محمد : ٤) .

كذلك وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم بصيغة «الفعل» في موضعين فقط ، وفي كلا الموضعين كانت إشارة إلى إشعال الآخرين لنيران الحرب . (المائدة : ٣٣ ، التوبة : ١٠٧) . أما كلمة «مقدس» أو أى مرادف لها فلم ترد في أى من المواضع السابقة . كما أن كلمة «غزو» وردت أيضاً في القرآن الكريم مرة واحدة بمعنى حرب (آل عمران : ١٥٦) .

أما مصطلح «دار الحرب» و«دار السلام» والتفسيرات والشروح التي لحقت بهما ، فما هي إلا مصطلحات وشروح جرى طرحها منذ القرن الثاني الهجري وما تلاه ، وذلك من قبل الفقهاء والمنظرين السياسيين للدولة ؛ من أمثال القاضي أبى يوسف في «كتاب الخراج» الذي ألفه بأمر من هارون الرشيد ، وكذلك يحيى بن آدم القرشي في كتابه «كتاب الخراج» ، وأيضاً الماوردي في «الأحكام السلطانية» و«القاضي أبو يعلى» . هذا التقسيم بين دار الحرب ودار السلام تنبه إليه «برنارد لويس» حيث كتب يقول :

«إن العالم الإسلامي ينقسم إلى قسمين : «دار الإسلام» وهي الأرض التي يحكمها مسلمون ويسود فيها شرع الإسلام وقوانينه ، و«دار الحرب» وهي تشمل باقى أنحاء العالم . وحتى يتم الانتصار النهائي والحاسم للإسلام على الكفر يظل الإلزام الأخلاقي والتكليف الشرعى والدينى لحالة الحرب ، قائماً بين القسمين» (٢) .

وقبل «برنارد لويس» نجد «بتروشفسكى» أيضاً يعدّ هذا التقسيم قطعياً وحتماً ، حيث كتب يقول :

«ينقسم العالم من وجهة نظر هذا المبدأ - مبدأ الجهاد- إلى منطقتين : «دار الإسلام، أو دار الدين» و«دار الحرب». ومصطلح «دار الإسلام» يطلق على أى بلد يكون تحت حكم المسلمين أو دولتهم، ويدار طبقاً للشريعة والقوانين الإسلامية، حتى ولو كان غالبية سكانه من غير المسلمين. وكانت حدود «دار الإسلام» فى البداية تتطابق مع حدود أرض الخلافة؛ ولكن بعد ذلك أطلق هذا المصطلح على جميع الدول والبلدان الإسلامية. أما مصطلح «دار الحرب»، فكان يطلق على جميع الدول والبلدان التى يكون سكانها «كافرين» أى غير مسلمين، أو يكون سكانها مسلمين لكنهم يخضعون فى هذا البلد لحكومة كافرة ومن الناحية النظرية يرى المسلمون أنفسهم فى حالة حرب دائم مع الحكومات غير المسلمة أى مع دار الحرب» (٣).

هذا المصطلح جرى طرحه أيضاً فى المتون والنصوص الفقهية الإسلامية سواء فقه السنة أو فقه الشيعة (٤).

ومن الطبيعى ألا يكون طرح مثل هذا الموضوع فى الفقه دون سند من الحديث والرواية، وهو ليس كذلك بالفعل، لكن المهم أن هذه الأحاديث والروايات تقتضى أن يتم مناقشتها وتمحيصها بدقة، ويتم تقييم درجة صحتها وثبوتها. وعلى أى حال فإن نظرية دار الإسلام ودار الحرب التى طرحت تأسيساً على مبحث الجهاد، وأشير إليها كذلك فى متون الفقه الإسلامى قد أدت إلى ألا يرى البعض فى تاريخ الإسلام شيئاً آخر سوى «الجهاد»، حتى أولئك الذين يريدون أو يحاولون أن يناقشوا القضايا المتعلقة بالإسلام والعالم الإسلامى بشكل منصف وعادل (٥).

وهكذا أصبحت أحداث الحادى عشر من سبتمبر فرصة جديدة أمام أولئك الذين يحاولون تعريف الإسلام والمسلمين على أنهم مساوون للإرهاب، لكى يجدوا فيها عذراً مناسباً ودليلاً واضحاً على ما يذهبون إليه فى تعريفهم هذا. هذا العذر أو هذا الدليل طرح على الملأ قبل الوصول إلى أى دلائل واضحة فى التحقيق حول كيفية وقوع هذه الأحداث والأسباب التى كانت وراءها.

والتقرير الذى أعدته اللجنة المشتركة لمجلس النواب والكونجرس الأمريكى أيضاً لم يزد القضية إلا غموضاً وتعقيداً. وعلى أى حال فقد ساهمت تصريحات

أسامة بن لادن ورسائله المسجلة صوتاً وصورة فى أن تكون هناك ذرائع وأعداء وأسباب ودلائل أخرى تؤيد أن المسلمين بصدد الإقدام على محاربة كل من هو غير مسلم ومحاربة حضارة الغرب وثقافته . يمكن التعرف على أصول ثلاثة فى أسلوب تفكير طالبان ومنهجهم الفكرى :

أ- منهج المعرفة لدى العلماء السلفيين الديوبنديين(*) فى باكستان ، كعلماء مدارس بيشاور .

ب- منهج المعرفة لدى جماعة التكفير والهجرة .

ج- منهج المعرفة المبني على الثقافة القبلية لقومية البشتو فى أفغانستان والمناطق القبلية المنعزلة والولايات الواقعة على حدود باكستان (٦) .

بعبارة أخرى ، فإن الفكر الإسلامى مر خلال مسيرته عبر معابر فقهية متعددة ومختلفة ومتباينة ، ومزاجية كذلك ، كالثقافة القبلية فهل يمكن قبول كل ما تنسبه هذه الجماعات والنحل إلى الإسلام ؟ وهل يمكن قبول أن تضع هذه الجماعات والفرق نفسها فى موضع رسول الإسلام ﷺ ؟ إن الحقيقة التى لا يمكن إنكارها ويؤدى عدم التنبه إليها بشكل واع إلى سوء فهم وخلط شديد ، هى :

١- أن الإسلام لديه نظرية فعلية فى إدارة المجتمع وتنظيم شؤنه .

٢- أن الإسلام لم يهمل قضية الحفاظ على المسلمين والدفاع عنهم ، ومن هذا المنطلق يتم طرح مبدأ «الجهاد» .

فعلى سبيل المثال ثمة تفاوت جدى من هذه الزاوية بين الإسلام (القرآن الكريم) وبين المسيحية (العهد الجديد) . فالنص الدينى يختلف بينهما من هذه الزاوية كما يختلف نهج المسيح ﷺ عن منهج رسول الإسلام ﷺ من هذه الناحية . لقد قضى المسيح ﷺ عمره كله فى الغالب كمصلح اجتماعى ومرشد أخلاقى وعرفانى وبزهد كامل فى الدنيا (لم يكن له بيت ولا زوجة ولا أبناء)(٧) . وقد صلب طبقاً لعقيدة المسيحيين ،

(*) نسبة إلى مدرسة «دار العلوم» فى مدينة «ديوبند» القريبة من «دلهى» عاصمة الهند ، وهى مدرسة عرفت باتجاهها السلفى المحافظ منذ نشأتها فى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى .

وهو لا يزال في شبابه، أو أنه رفع في شبابه ولم يصلب طبقاً لعقيدة المسلمين . وثمة مسألة في العهد الجديد جدية بالملاحظة والاهتمام، وهى أن المسيح ﷺ كان يشجع حواريه وأتباعه على المبادرة المسلحة . وهذه المسألة قلما يطرحها المسيحيون وبخاصة علماء الدين المسيحي الذين نادراً ما يتحدثون عنها :

«فقال لهم : أما الآن، فمن عنده صرة مال فليأخذها، وكذلك من عنده حقيبة زاد . ومن ليس عنده فليبع رداءه ويشتري سيفاً» (٨) .

لماذا يجب على كل أحد أن يبيع رداءه ويشتري سيفاً؟ وهذا الإنسان المسيحي المؤمن الذى يجعل من السيف بدلاً لردائه وثوبه ويتخذ السيف لديه دور الستر والغطاء، فى أى وضع يضع نفسه ؟

وفى مقابل هذا نجد أحياناً فى العهد الجديد مضامين تحض على وجوب التسليم للسلطة والقوة، أو بحسب التعبير المشهور «دع ما لقيصر لقيصر» . ففى رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية طرحت مسألة التبعية لسلطة الحاكم المطلق، وبدون قيد أو شرط، بحجة أن كل قوة وسلطة علياً تمثل حلقة فى سلسلة تنتهى إلى قوة الله العلى وسلطته : «على كل نفس أن تخضع للسلطات الحاكمة فلا سلطة إلا من عند الله والسلطات القائمة مرتبة من قبل الله، حتى إن من يقاوم السلطة يقاوم ترتيب الله» (٩) .

وبما لا شك فيه أننا لدينا نحن أيضاً مثل هذا المفهوم حيث يتمثل فى فكر بعض التيارات والاتجاهات الإسلامية، تلك التى ترى فى أى نوع من الحكومة أو الحكم ينطبق عليها مصطلح «أولى الأمر»، وتعتقد أنه لا يجب مطلقاً مقاومة الحكومة أو الكفاح ضدها مهما كانت أو حتى معارضتها .

هناك كثيرون انتقدوا الإمام الحسين عليه السلام، وكان رأيهم بالنص فى ثورته : أن الإمام الحسين عليه السلام قام لمناهضة حكومة عصره وزمانه والثورة عليها .

أما العهد القديم فقد ورد فيه الحديث عن الحرب بلغة أكثر صراحة . ثمة فقرات فى العهد القديم يتصرف الصهاينة فيما يقومون به من أفعال على أساسها وتنفيذاً دقيقاً لها! فثمة كاتب إسرائيلى استند إلى فقرات من سفر التثنية لإثبات شرعية احتلال إسرائيل لمرتفعات الجولان واستمرار هذا الاحتلال وإصباغ صبغة شرعية عليه، وهو الأمر

الذى وافق عليه وأقره الكنيست الإسرائيلى «طوباكم يا بنى إسرائيل أى شعب مثلكم منتصر بالرب؟ إنه ترسكم وعونكم وسيفكم المجيد. لكم يخضع أعداؤكم وأنتم تطأون مرتفعاتهم» - سفر التثنية الإصحاح ٣٣: ٢٩ (١٠).

فضلاً عن أن سفر يشوع ورد فيه مراراً تحريض على العنف ودعوة للحرب والقتل، قتل البشر دون أدنى رحمة أو شفقة. وهذا القتل والحرق والتدمير يحدث تبعاً لـ «وعد من يهوه». فبعد وفاة موسى عليه السلام يقول الرب ليشوع بن نون، خادم موسى: «والآن وقد مات موسى عبدى، قم واعبر نهر الأردن هذا، أنت وهذا الشعب كله إلى الأرض التى أنا واهبها لبنى إسرائيل. كل موضع تطؤه بطون أقدامكم أهبه لكم، كما وعدت موسى، فتمتد حدودكم من صحراء النقب فى الجنوب إلى جبال لبنان فى الشمال، ومن البحر الأبيض المتوسط فى الغرب إلى نهر الفرات فى الشرق، بما فى ذلك بلاد الحثيين. ولن يقدر أحد أن يقاومك كل أيام حياتك، لأنى سأكون معك كما كنت مع موسى. لن أهملك ولن أتركك. تقوّ وتشجع، لأنك أنت الذى ستوزع على هذا الشعب الأرض التى حلفت لأبائهم أن أهبها لهم. كن شديد البأس ثابت القلب، ولتقطع كل حرف من حروف الشريعة التى أمرك بها موسى عبدى. لا تحذ عنها ميمناً أو شمالاً، لكى تفلح حيثما تتوجه.» (١١).

ولتحقيق هذا الوعد أصبحت كل الأمور مستباحة، فاحتلال أرض الغير وممتلكات الآخرين أصبح له مفهوم «الملكية»، يقوم الجيش الإسرائيلى باحتلال الجولان، بعدها يوافق الكنيست الإسرائيلى على ضمها، وأمام مثل هذا المفهوم لا يستطيع أحد أن يبدى أى نوع من المقاومة؛ لأنه سوف يقتل (١٢). لهذا عندما يصل جيش يشوع إلى أريحا نجد «راحاب» التى ورد وصفها وما قامت به فى سفر يشوع - هى وأسرتها فقط الذين نجوا من القتل والذبح، أما بقية أهل المدينة والمدينة نفسها: «وقضوا على كل ما فى المدينة من رجل وامرأة من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف» و«أحرقوا المدينة بالنار مع كل ما بها، أما الفضة والذهب وأنية النحاس والحديد جعلوها فى خزانة بيت الرب. واستحيا يشوع راحاب الزانية وبيت أبيها وكل ما لها وسكنت فى وسط إسرائيل إلى هذا اليوم؛ لأنها خبأت المرسلين اللذين أرسلهما يشوع ليتجسسا لأريحا» (١٣).

وتحدث سفر يشوع أيضاً عن مذبحة أهل مدينة «عاى» وإحراق هذه المدينة وتخريبها حيث قال :

«فوجد أهل عاى أنفسهم محصورين بين الإسرائيليين من الأمام ومن الخلف ، ففتك بهم الإسرائيليون ، فلم ينج منهم أحد . أما ملك عاى فقد وقع فى الأسر فتسلمه يشوع وعندما تم القضاء على جيش عاى فى الصحراء حيث تعقبوا الإسرائيليون ، وفنوا جميعهم بحد السيف ، رجع المحاربون الإسرائيليون إلى عاى وقتلوا كل من فيها . فكان جميع من قتل فى ذلك اليوم من رجال ونساء اثنى عشر ألفاً ، وهم جميع أهل عاى وظل يشوع ماداً يده بالحربة نحو المدينة حتى تم القضاء على جميع أهل عاى . أما البهائم وغنائم المدينة فقد نهبها الإسرائيليون لأنفسهم ، بمقتضى أمر الرب الذى أصدره إلى يشوع . وهكذا أحرق يشوع عاى وحولها إلى تل خراب أبدى إلى هذا اليوم وسقى ملك عاى على شجرة إلى وقت المساء ، وعند غروب الشمس أمر يشوع بأنزلوا جثته عن الشجرة وطرحوها عند مدخل بوابة المدينة وهالوا عليها كومة حجارة عظيمة إلى هذا اليوم» (١٤) .

أما مدينة «حاصور» فقد ورد عنها :

«ثم رجع يشوع واستولى على حاصور وقتل ملكها بالسيف ، لأن حاصور كانت قبل ذلك زعيمة جميع تلك الممالك وقضوا فيها على كل نسمة بحد السيف ، فلم يبق فيها حى ، وأحرقوها بالنار . واستولى يشوع على كل مدن أعدائه وقضى على ملوكها بحد السيف كما أمر موسى عبد الرب . غير أنه لم يحرق المدن القائمة على التلال إلا حاصور وحدها التى أضرم فيها النار ونهب الإسرائيليون لأنفسهم كل غنائم تلك المدن أما الرجال فقتلهم بحد السيف فلم يبق منهم حى . كما أمر الرب موسى عبده هكذا أمر موسى يشوع ، فنفذ يشوع ما عهد إليه به فلم يغفل شيئاً من كل ما أمر الرب به موسى . واستولى يشوع على كل الأراضى : إقليم الجبل وكل منطقة الجنوب وسائر أرض جوشن والسهل ووادى الأردن وجبل إسرائيل وسهله . فأصبحت أرض إسرائيل تمتد من الجبل الأقرع باتجاه أرض أدوم فى الجنوب ، إلى بعل جاد شمالاً فى وادى لبنان عند سفح حرمون ، وأسر جميع ملوكها وقتلهم فخاض يشوع حرباً مع أولئك الملوك

أياماً كثيرة ولم تعقد مدينة واحدة صلحاً مع الإسرائيليين إلا الحويين سكان جبعون، إنما استولى الإسرائيليون على جميع المدن بالحرب. لأن الرب نفسه هو الذى قسّى قلوبهم لخوض الحرب. ضد إسرائيل، ليدمرهم الإسرائيليون ويفتوهم من غير رأفة كما أمر الرب موسى» (١٥).

مذابح عامة للناس والبشر والبهائم، وإحراق وتدمير للمدن ومصابب كثيرة، إنها الأحداث والوقائع نفسها التى تتكرر اليوم فى فلسطين. فهل يمكن اعتبار الصهيونية مرادفة لعقيدة اليهود؟ وهل يمكن اعتبار ما يفعله الصهاينة منطبقاً تماماً مع نصوص العهد القديم والتوراة؟.

يمكن القول بأن المسيحيين واليهود عاشوا طوال تاريخ الدول الإسلامية وتاريخ المسلمين وهم ينعمون دائماً بين المسلمين بكل الأمن والأمان. إن واقعة مثل مذبحه الأرمن فى تركيا - مثلاً - تعتبر استثناءً لهذه القاعدة، مما يتنافى مع المنطق بما كان لها من وضع خاص. وبينما نجد اليهود فى أوروبا لم ينعموا بأى أمن أو أمان طوال قرون، نجدهم فى الدول الإسلامية يعملون بين المسلمين ويزاولون مهنتهم حتى داخل الأسواق الإسلامية وبجوار المساجد والمدارس العلمية الدينية ويتعاملون مع المسلمين فى أمن وأمان وتفاعل حقيقى.

إن ما يجب أن نهتم به فى نظرة الغربيين للإسلام وأحكامهم بشأنه، مثلما اهتم به بعض العلماء الغربيين والأمريكيين المتخصصين فى المعارف الإسلامية اهتماماً بالغاً، هو دور الإسلام وتفسيره للسلطة والسياسة ودوره فى مؤسسة الحكومة. فرسول الإسلام ﷺ كمؤسس للدين الإسلامى بالمقارنة بباقى الرسل والأنبياء، يعتبر النبى والرسول الوحيد الذى أسس حكومة وأقام دولة - باستثناء نبى الله داود وابنه سليمان النبى الملك - فقد كتب رسائل وخطابات أرسلها إلى قادة وزعماء الحكومات فى عصره، وأبرم مع المسيحيين واليهود عهداً وميثاق، ونظم للدولة قوة عسكرية، ودافع بها عن حدود دولته.

ثمة خصائص ثلاث تميزت بها عقيدة الإسلام فى دور التأسيس، وهذه الخصائص يرتبط بعضها ببعض، ويتداخل بعضها مع بعض؛ هذه الخصائص توضح تصور الآخر للإسلام مقارنة بالمسيحية وعقيدة اليهود، على سبيل المثال «الهجرة والجهاد والأمة».

ففيما يتعلق بالهجرة فقد كانت لموسى أيضاً هجرة حيث هاجر بنى إسرائيل وأخرجهم من أرض فرعون ؛ لكن هجرة بنى إسرائيل لم يصاحبها إقامة دولة وتأسيس حكومة . وبخاصة أن موسى تأخر بنى إسرائيل لفترة أربعين سنة ، حيث كتب عليهم التيه في صحراء سيناء ؛ وكان لا بد أن يهلك جيلان من بنى إسرائيل خلال فترة التيه ، ويولد جيلان جديداً ليكبرا ويترعرعا كي يتمكن موسى ﷺ من أن يضع نظاماً اجتماعياً جديداً مع هذه الأجيال الجديدة . ورغم ذلك لم يوفق موسى خلال حياته في إقامة دولة أو تأسيس حكومة حتى خلفه من بعده فتاه يشوع واستطاع تحقيق هذا الأمر لبنى إسرائيل . فطبقاً لسفر يشوع (خليفة موسى) ، والذي أشرت إليه أنفأ ، لم يتحقق هذا الأمر إلا في عهد يشوع وبهذا الأسلوب العسكري الجدير بالتأمل ، والذي يشبه في الغالب أسلوب الغزاة الذين قاموا باجتياح العالم من أمثال چنكيز خان وتيمور لنك ، ولكن في منطقة محدودة صغيرة المساحة .

لقد بذل الرسول صلوات الله وسلامه عليه جهداً كبيراً في أثناء تشكيل الأمة لكي يخفف من آثار الخلافات القبلية والعرقية ويقضى عليها تماماً . فهذا التأخى الذى فعله بين المهاجرين والأنصار هو فى حد ذاته نموذج لتشكيل الأمة ، وقد وردت صورته النظرية والمبدأ الذى قام عليه فى الآية (١٣) من سورة الحجرات ، حول مبدأ التقوى وأصالتها وإلغاء أى قيمة أو اعتبار للانتساب العرقى والقبلى ، وكذلك فى الآية (١٠) من السورة نفسها حول مبدأ الأخوة بين المؤمنين . هذه المسيرة التى بدأت فى عهد الرسول ﷺ لتشكيل الأمة ، تعرضت لانتكاسة بالفعل فى عهد الخليفة الثالث عثمان ابن عفان ؓ ، حيث ظهر من جديد ذلك النفوذ العرقى والقبلى فى عهده . وفى عهد معاوية وجدت القيم العرقية والقبلية تأصيلاً لها فى الأساس ، حتى إن معاوية نفسه كان قد قرر ألا تستخدم بعد ذلك مصطلحات مثل المهاجرين والأنصار .

إن التطور الذى حدث فى مفاهيم الأمة والإمامة والخلافة فى التاريخ الإسلامى لموضوع يحظى بأهمية بالغة ، وقد تناول جانباً منه أبو الأعلى المودودى فى كتابه «الخلافة والمملك فى الإسلام» .

من المهم للغاية الاهتمام بموضوع أن الإسلام دين وعقيدة ، لديه من الناحية النظرية إشارات أو تصريحات حول تشكيل الحكومة ، وكذلك من الناحية التجريبية

والتاريخية . فقد قام الرسول ﷺ بمثل هذا الإجراء بالفعل وأقدم عملياً على هذه المبادرة . بمعنى أنه ﷺ قام بالفعل بتشكيل حكومة فى المدينة . بل حتى يمكن القول بأن تغيير اسم يثرب إلى مدينة الرسول يعد فى حد ذاته خطوة محسوبة قام بها الرسول الكريم فى إطار تشكيل الأمة وإقامة الدولة .

هذا الموضوع كان موضعاً لاهتمامات كثيرة من قبل المفكرين المسلمين وشروحهم وتفسيراتهم . لقد حاول البعض أن يفصل مكانة الرسول ﷺ وقيمته كـ «نبي» عن كونه «حاكماً»^(١٦) . واعتبر آخرون أنه من غير الممكن تشكيل حكومة على أساس النصوص الإسلامية الواردة فى القرآن والأحاديث^(١٧) .

بينما عد البعض تشكيل الحكومة وتنظيم قوتها أمراً يقتضيه العقل والمنطق فى الأساس ، وحاولوا إثبات هذا الأمر كما لو كان مقولة فلسفية ، بصرف النظر عن الأسانيد التى وردت بشأنه فى القرآن والسنة النبوية والأحاديث والروايات ، وبعيداً عنها تماماً^(١٨) . وبالقِطع تحدث البعض كذلك أخيراً عن عدم إمكانية تشكيل حكومة دينية على أساس النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والروايات . إن دراسة مثل هذه النظريات ومناقشتها تعد أمراً مستقلاً وموضوعاً آخر . لكننا بنظرة عامة للإسلام وتقويمه كدين ، يمكننا أن نستنتج أن رسول الله ﷺ ، وهو الذى كان لديه فهم واضح وصحيح تماماً للدين الإسلامى ، قد قام بالفعل بتشكيل هذه الحكومة فى مجتمع المدينة . وبما أن العقيدة الإسلامية هى عقيدة مثل عقيدة المسيح التى لا نرى فى نصوصها المقدسة مثل هذا الاتجاه ، فقد كان لا بد لرسول الله ﷺ أن يستند إلى دلائل وتوجيهات أخلاقية فى عمله هذا . وواضح أن الرسول الكريم ﷺ الذى عبر عن فلسفة بعثته صلوات الله وسلامه عليه على أنها إتمام لمكارم الأخلاق ، كان يؤمن بأن مثل هذه الدعوة وهذا الهدف لم يكن ليتحقق عملياً دون تشكيل حكومة .

إن أولئك الذين حاولوا إغفال نظرية الحكومة الإسلامية أو يفسرونها ويحللونها فى حدها الأدنى ، يمكنهم أن يجدوا دلائل ودوافع كثيرة ومتفاوتة ومتنوعة فيما يذهبون إليه فى تحليلهم هذا . ويمكننا أن نمثل لأهم هذه الدلائل والدوافع والأسباب بعدم جدوى بعض الحكومات الإسلامية أو التيارات الفكرية الإسلامية التى أدت مناهجها

وأساليبها فى العمل إلى أن يتشكك البعض فى مبدأ نظرية الحكومة والحاكمية فى الإسلام .

أما الدليل أو الدافع الثانى ، فيمكن أن تمثل له بذلك التأثير الذى أحدثه علم الاستشراق أو علم الإسلاميات الخاص وتوجهات الغربيين فى هذه العلوم .

وأعنى بالغربيين هنا علماء ومستشرقين من أمثال «تيودور نولدكه» و«جولدتسيهر» و«هنرى لامانس» ومؤخراً «برنارد لويس» ، فهم الذين يقومون بتشكيك محسوب فى أصول ومبادئ معرفة الإسلام ومنجزاته الحضارية والثقافية ، ويطرحون شبهات كثيرة حول هذه المبادئ والأصول . ذلك التأثير الذى أحدثته هذه الهجمة الشرسة التى من أسف أن ما أثارته من شبهات وشكوك ظل كثير منها دون مناقشة أو دراسة ، ولم تواجه بالرد اللازم بعد . فعلى سبيل المثال نجد كتاباً مثل «دراسة حول القرآن الكريم» الذى ألفه نولدكه ، ظل حتى يومنا هذا دون أن يواجه برد حاسم على ما أثاره من شبهات . والمحاولة التى أقدم عليها المرحوم آية الله بهشتى للرد على هذا الكتاب لم تتم للأسف ، بسبب اشتغاله بشئون السياسة والحكومة والقضاء واستشهاده فى النهاية .

عندما ابتليت بلادنا إيران بإحدى الموجات السياسية العنيفة بسبب مقالة نشرت فى دورية «موج» ، وهى مجلة طلابية توزع ١٥٠ نسخة فقط ! قمت بكتابة رسالة إلى أحد مراجع التقليد المحترمين كان قد تناول هذا الموضوع بالحديث ، وقد ورد فى البند الرابع من هذه الرسالة ما يلى :

«لقد قام تيودور نولدكه منذ حوالى مائة عام بنشر كتاب فى نقد القرآن الكريم- هذا الكتاب حظى باهتمام كبير فى مجامع البحث حول علوم القرآن فى مختلف أنحاء العالم ، وقد وردت به شبهات كثيرة وواسعة النطاق ومثيرة للجدل . وبينما تبادر فضيلتكم بإبداء الرأى وإظهار رد فعل تجاه المقالة الواهية التى نشرت فى دورية «موج» أو مقالات أخرى من هذا القبيل لا يكون لها أى اعتبار ، وهى فى الغالب مدفوعة بالحماسة والمغامرة وناشئة عن جهالة واندفاع ، وربما كانت مبادرة فضيلتكم هذه حفاظاً على حرمة أهل البيت -رضى الله عنهم أجمعين- ودفاعاً عن الأحكام الدينية الحقة ، نجد للأسف الشديد كتاباً مثل كتاب نولدكه هذا يظل دون أن يجد من يرد عليه فى مجامعنا العلمية وحوزاتنا الدينية» .

وظل الوضع على حاله بالتأكيد لأى سبب كان، وظل كتاب نولدكه وكثير من الكتب المماثلة دون أن تجد من يرد عليها ويفند ما بها من شبهات (*).

إن ما أبتغيه من ذكر هذه الواقعة وهذا التقاعس هو أن أنوه إلى أن كثيرين منا يتراجعون لأسباب نظرية أمام مثل هذه الشبهات شديدة الوطء ويحاولون تلقى مثل هذه الشبهات على أنها أمرٌ واردٌ لا يحتاج إلى رد، وكما يقال يتناولون الموضوع بأسلوب سطحي وشكلى، ولهذا يصرحون بأن الدين الإسلامى لا توجد به أساساً نظرية للحكم أو نظرية الحكومة. وأن الحكومة الدينية أمر لا يمكن حدوثه، وأن شأن الدين فى النهاية بمعزل تام عن شئون السياسة. وهكذا نجد الباحثين والكتاب الغربيين يستندون كذلك إلى مثل هذا الكلام فى مرحلة أخرى، ويقولون فى أنفسهم: هذه بضاعتنا ردت إلينا!

فموضوع الحكومة الدينية أو الإسلام السياسى له نوعان من الخطاب:

أولاً: خطاب من الداخل الإسلامى، وموجهوه والباحثون فيه هم كتاب ومفكرون إسلاميون قاموا بنقد الحكومة الدينية وأحياناً نقضها ورفضها وذلك من داخل الدين الإسلامى نفسه.

ثانياً: خطاب من الخارج، وهو خطاب البحث والدراسة لدى المفكرين والمنظرين الغربيين الذين يظنون أن الإسلام مثل المسيحية عقيدة أخلاقية وعرفانية تبعد تماماً عن مسائل الحكومة وقضايا السياسة.

فالمفكرون والمنظرون الإسلاميون الذين تحدثوا فى نقد الحكومة الدينية من الخطاب الغالب فى حديثهم ونظرياتهم وآرائهم هو الاهتمام بالأمر الواقع.

وقد تمثل هذا الأمر الواقع لديهم فى نهج شخصيات حكمت شعوبها - أمتها باسم الإسلام، مثل حكومة بنى أمية والحكومة العباسية والحكومة العثمانية. فقد قاموا فى الواقع بنقد وقائع تاريخية ونقضها ورفضها، واهتموا بدعوى حكام فعلوا باسم الدين

(*) من أهم الكتب التى ألفت فى الفترة الأخيرة للرد على «نولدكه» وغيره من المستشرقين وما اتاروه من شبهات على القرآن الكريم، الكتاب الذى ألفه الدكتور «عبد الرحمن بدوى» باللغة الفرنسية به: «دفاع عن القرآن»، وقد ترجم الكتاب إلى اللغة العربية.

كل ما كانوا يريدون أن يفعلوه . وتقدوا كذلك آراء كثير من المفكرين أو الشعراء الذين عدوا الحاكم أو السلطات أو حتى الخليفة مُنصباً من قبل الله تعالى .

فعلى سبيل المثال لدينا نموذج جدير بالذكر في هذا الشأن ، وهذا النموذج يتمثل في جانب من استدلالات على عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» . فقد استند في استدلاله إلى نقد أولئك الذين رأوا أن الحكومة الدينية ممثلة في حكومة بنى أمية وبنى العباس وغيرهم ، وليس في حكومة رسول الإسلام ﷺ ، بل وقَدَرُوا أن هذه الحكومات مساوية في وزنها وقيمتها لحكومة الرسول ﷺ .

حيث استدل في هذا الشأن بقول الفرزدق الشاعر العربي المشهور مادحاً هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي العاشر :

هشام خيار الله للناس ، والذي به ينجلي عن كل أرض ظلامها
وأنت لكل الناس بعد نبهم سماءٌ يُرَجَى للمُحُول غمامها

كما استدل بقول «طريح بن إسماعيل الثقفي» عندما قال في مدح الوليد بن يزيد :
«لو أمرت السيل تموج فوقه الأمواج جبلاً ، لوقف وتراجع أو فتح له في الأرض سبيلاً آخر» .

وثمة نماذج كثيرة نقلها على عبد الرازق كذلك عن علماء مختلفين في مقدمة كتابه هذا ، عدوا فيها حكام عصرهم مُنصَّبين من قبل الله تعالى . مثل خطبة نجم الدين القزويني في بداية «الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية» وما كتبه قطب الدين الرازي شارح هذه الرسالة حيث كتب يقول :

«أردت بهذا المؤلف أن أخدم من تلقى من الله تعالى روحاً قدسية وتقبل الرياسة على بنى البشر» .

وكذلك كتب عبد الحكيم السيالكوتي في حاشية هذه الرسالة :

«أهدى هذا المؤلف لمن اختير من قبل الله تعالى للسلطة والحكم الأبدى خليفة لرسول الله» (١٩) .

ويمكننا كذلك أن نعثر على نماذج كثيرة من هذا القبيل تكررت مراراً في مؤلفات علماء الشيعة في العصر الصفوي، كوصف الشاه سليمان الصفوي الذي كتبه سيد هاشم بحراني، حيث كتب يقول :

«فهو منار الإيمان وآية الإسلام في الزمان . . . مظهر كلمات الله العليا، (ذو) العقل الثاقب والفكر الصائب . . . ظل الله على الخلق أجمعين» (٢٠).

إن اعتبار الحاكم ظل الله على الأرض، واعتبار إرادته ومشيئته والنظر إليها على أنها إرادة الله ومشيئته، بل وحتى ترجيح إرادة العالم على التقدير الإلهي والمشيئة الإلهية، لهي أمور أدت في النهاية إلى أن يتشكك البعض في مبدأ الحكومة الدينية .

هذا بينما يعدّ كثير من هذه المفاهيم مثل مفهوم «الظل الإلهي» و«اعتبار الحكم هبة إلهية»، فكرة إيرانية في الأصل كانت سائدة في إيران القديمة قبل الإسلام، هذه الفكرة انتقلت من الإيرانيين إلى اليونان، ثم تسربت بعد ذلك إلى دائرة المفاهيم الإسلامية عن طريقهم . وقد أشار الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه «نقد العقل العربي» إلى صحة الأصل الإيراني لفكرة اعتبار الحاكم نائباً عن الله وممثلاً له، وامتزاج الدين بالحكم والملك بهذا المفهوم هو تراث الإيرانيين، الذين كانوا يرون الدين مرتبطاً بالحكومة، والعدالة كذلك قرينة للطاعة . ويؤيد ذلك تلك الكلمات والعبارات التي سجلها التاريخ عن أردشير مؤسس الدولة الساسانية، وكذلك عن خسرو أنوشروان (٢١) .

بعبارة أخرى علينا في هذا المبحث أن نفصل تماماً بين عناصر ثلاثة بعضها عن بعض حتى نتخلص من تداخل المفاهيم واختلاطها ولا نقع في الحيرة التي تنشأ عن هذا التداخل وهذا الاختلاط، هذه العناصر الثلاثة هي :

أ- واقع الأمور والأحداث وحقائقها، أي الوقائع والأحداث التاريخية التي حدثت باسم الإسلام، وما زالت تحدث .

ب- الأفكار التي تسربت إلى دائرة الفكر الإسلامي، وعرفت طريقها إلى هذا الفكر قادمة إليه من خارج نطاقه .

ج- معرفة أسس الحكومة الدينية ومبادئها وخصائصها على أساس النصوص الإسلامية .

العهود والمواثيق مع غير المسلمين :

ثمة معاهدة للرسول ﷺ تقع في ٥٩ فقرة ، هذه المعاهدة توضح كيفية علاقة المهاجرين والأنصار بيهود يثرب .

وقد ورد في هذه المعاهدة ذكر لجميع القبائل والعشائر المهمة - سواء كانوا من المسلمين أو اليهود- حتى لا تشعر أى قبيلة أو عشيرة أو جماعة أنها تركت دون تكليف أو مسئولية .

وفي الفقرة (٢٥) من هذه المعاهدة ورد أنه في حالة حدوث أى اختلاف بين القبائل فإن الفصل في هذا الاختلاف والحكم فيه يرد إلى الرسول ﷺ (٢٢) .

كما ورد في الفقرة (٢٣) من هذه المعاهدة : «وأنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضى ولى المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه . . . ».

وقد أضيفت كلمة «بالعقل» إلى عبارة «إلا أن يرضى» في أحد النصوص المنقولة عن هذه المعاهدة، وهذا يعنى هنا أنه لا يمكن أن يكون رضا ولى المقتول وتراضيه غير معقول وغير مقبول وغير مُبرَّر ؛ لأنه إذا لم يتم مراعاة ولى المقتول بالعقل ، فإن واجب جميع المؤمنين القيام بهذا الأمر - أى مجازاة القاتل وعقابه .

وفي الفقرة (٢٦) من هذه المعاهدة ذكر اليهود على أنهم جماعة تعيش حياة مشتركة مع المسلمين ، وأنه في حالة تعرض المدينة لهجوم وعدوان من الغير يجب على اليهود أيضاً أن يشاركوا في القيام والمساهمة في تكاليف الحرب والإعداد لها والمشاركة فيها .

وأن اليهود والمسلمين تبقى كل جماعة منهما على دينها . وقد طرح الرسول ﷺ في هذه المعاهدة يهود بنى عوف كنموذج ومثال تتمثله باقى أحزاب اليهود في المدينة . فعندما تحدث صلوات الله وسلامه عليه عن سائر أحزاب اليهود كبنى النجار ، وبنى الحارث ، وبنى ساعدة وغيرهم ، عَرَّفَهُم جميعاً بأنهم مثل يهود بنى عوف . وتشير الفقرة (٤٥) من هذه المعاهدة إلى أن المسلمين واليهود تكون العلاقات بينهم مبنية على أساس حسن الجوار والتعامل بالحسنى والخير والنصيحة والتناصح فيما بين بعضهم وبعض .

أما المعاهدة التي أبرمها الرسول ﷺ مع يهود بنى قريظة وبنى النضير وبنى قينقاع فهي تحوى عبارات وموضوعات وأدبيات خطابية أخرى . وكان الرسول الكريم ﷺ يفصل الاتفاق معهم عن غيرهم من اليهود الذين كان بنو عوف مثلاً لهم فى المعاهدة السابقة . فقد ورد فى هذه المعاهدة التى أبرمت مع هذه الأحزاب اليهودية الثلاثة :

١- عليهم ألا يقدّموا على أى عمل ضد رسول الله ، لا باللسان ولا باليد ولا بالسلاح ، ولا بالمال سواء فى السر أو العلن ، ليلاً كان هذا أو نهاراً .

٢- عليهم كذلك ألا يقدموا على أى عمل ضد أى من صحابة رسول الله ، وقد تكرر باقى نص الفقرة السابقة فى هذه الفقرة أيضاً

٣- وفى حالة قيامهم بأى عمل من هذا القبيل يحق لرسول الله القيام بقتلهم وسبى نسائهم وأسر آبائهم والاستيلاء على أموالهم (٢٣) .

وفى معاهدته ﷺ مع مشركى المدينة ذكرت فقرة تقول : « إن مشركى المدينة عليهم ألا يقوموا بتقديم أى نوع من المساعدة المالية أو الإنسانية إلى قريش » .

هذه المعاهدات التى اكتفيت بذكر غاذج وأمثلة قليلة منها هنا تثبت بما لا يدع مجالاً للشك كيف كان الرسول ﷺ يقوم بتشكيل الدولة وبناء الأمة فى الوقت نفسه الذى كان يقوم فيه بنشر الإسلام كدعوة عالمية .

دور الإسلام وتأثيره فى قضية فلسطين وأفغانستان والعراق لا يمكن إنكاره مطلقاً وأبداً . فكما اختار العسكريون الإسرائيليون والأمريكيون القيام بمهمة صعبة ومستحيلة ، وهى محاربة الأشباح ، فهم لا يعرفون من أين ستأتى هذه الأشباح ؟ ومتى ؟ وكيف ؟ اختار المنظرون والمفكرون مهمة أصعب منها وهى محاربة الوضوح والتنوير ، محاربة المعنويات ، محاربة التيار الدينى لدى المسلمين ، محاربة الإسلام .

ويمكن أن نعرف نظرة الغرب ، أى نظرة الساسة والمنظرين والمفكرين والكتاب الغربيين إلى الإسلام من عدة زوايا وأبعاد ، ولا شك فى أننا لا نقصد هنا جميع الساسة والمنظرين والمفكرين والكتاب الغربيين ، فإلى جانب هؤلاء الذين ينظرون إلى الإسلام والمسلمين نظرة إنكار أو استفهام ، كان هناك دائماً من يحاول أن تكون له نظرة باحثة عن حقيقة الإسلام وعادلة ومنصفة للمسلمين . ولكى نتابع موضوع بحثنا هذا بشمولية أكثر ، أشير هنا إلى ثلاثة أمثلة :

١ - أن العلامة محمد إقبال اللاهوري يقول في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» في فصله الخامس الذي عنوانه بـ «روح الثقافة الإسلامية» :

«إن الزعم بأن أوروبا هي التي استحدثت المنهج التجريبي زعم خاطئ . يقول دوهرنج : «إن آراء روجر بيكون في العلوم أصدق وأوضح من آراء سميّه المشهور .

«ومن أين استقى روجر بيكون ما حصل في العلوم؟ من الجامعات الإسلامية في الأندلس - والقسم الخامس من كتابه المسمى الكتاب الكبير (Copus Maius) الذي خصصه للبحث في البصريّات، هو في حقيقة الأمر نسخة من كتاب المناظر لابن الهيثم (٢٤) . وكتاب بيكون في جملته، شاهد ناطق على تأثره بابن حزم (٢٥) .

«لقد كانت أوروبا بطيئة نوعاً ما في إدراك الأصل الإسلامي لمنهجها العلمي . وأخيراً جاء الاعتراف بهذه الحقيقة، وسأتلو عليكم فقرة أو فقرتين من كتاب «بناء الإنسانية» (Making of Humanity) الذي ألفه بريفولت (Briffault) . يقول بريفولت : درس «روجر بيكون» اللغة العربية والعلم العربي والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد على خلفاء معلّميه العرب في الأندلس . وليس له ولا لسميه (٢٦) الذي جاء بعده الحق في أن ينسب إليهما «الفضل في ابتكار المنهج التجريبي» ، فلم يكن «روجر بيكون» إلا رسولاً من رسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوروبا المسيحية، وهو لم يملّ قط من التصريح بأن تعلّم معاصريه للغة العربية، وعلوم العرب، هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقّة . والمناقشات التي دارت حول واضع المنهج التجريبي، هي طرف من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوروبية، وقد كان منهج العرب التجريبي في عصر بيكون قد انتشر انتشاراً واسعاً وانكبّ الناس، في لهف، على تحصيله في أوروبا» (٢٧) .

٢ - ثمة نموذج آخر، وهذا النموذج يتمثل في نظرة الشاعر الألماني «جوته» للإسلام ولرسوله الكريم ﷺ . فبرغم الأحكام والآراء التي كان قد أصدرها «فولتير»، و«ديدرو»، و«كانط»، و«ودانتى» وغيرهم، بل وحتى «ديستوفيسكي» بشأن الإسلام ورسوله الكريم ﷺ ، وغالباً ما كانت آراء سلبية تبعد عن الحقيقة . وكان «جوته» على علم تام بها، إلا أننا نجد برغم كل هذا يعرض في أنشودة محمد ﷺ رؤيته وتصوره وفهمه للإسلام ولرسول ﷺ بأسلوب شاعري راق وبشوق وحماسة خاصة .

فجوته فى هذه الأنشودة يمدح ويمجد ويشيد بالقوة الخالصة، اللامتناهية، وبفورة الروح داخل المحتوى النفسى الذى تجسد فى قالب شخصية محمد ﷺ وفى نبوته . فى هذه الأنشودة نجد «جوته» يشبه محمداً ﷺ بنهر لا حدود له، تزداد عظمتة على الدوام، ويقود البشر فى صحبته صوب دار الخلد . وهذه الأنشودة (أنشودة محمد) لا يوجد بها أى نوع من التعارض فى مسيرة الروح ومسارها، من منشئها الأصلي فى العالم اللامتناهى إلى العالم الدنيوى الفانى المتناهى، مع هدف الوصول إلى الامتزاج والتمازج مع الحضارة البشرية والتفاعل معها . ومن هذا المنطلق نجد «جوته» يبدل صورة حكومة محمد ﷺ فى المدينة، تلك الصورة التى كانت قد تعرضت لتشويه سافل وشيطانى من قبل المسيحيين الأوروبيين، يبدلها إلى واقع يبعث القوة فى النفوس، واقع طيب حسن يقبله القلب بكل الرضا، واقع أخاذ يعتبر مظهراً لامتزاج الروح الإلهية بروح الإنسان . إن «جوته» بإشادته وتعظيمه «للروح المستوعبة للعالم» أو «روح العالم» التى صورها فى «أنشودة محمد» تهبط على الأرض بين المخلوقات وتهدى المحبة الغامرة الجليلة من رب العالمين إلى جنس البشر جميعاً، قد بدل «الجرم الكبير الذى كان ينسب لمحمد ﷺ بسبب تشكيله لحكومة دنيوية فى المدينة» إلى ميزة عظمى ما بعدها ميزة وإلى امتياز كبير لا مثيل له .

وهذا النهر الذى شبه به الرسول محمد ﷺ فى هذه الأنشودة؛ لهو روح من النشاط والحركة الدائبة الفعالة . النهر متدفق، ملىء بالقوة، لا يعتوره تعب أو وصب أبداً، فعال ملىء بالحركة، يهدر بصدى أمواج البشرى والأمانى التى يشاق إليها الإنسان، ويشير فى أولئك الذين تحولوا إلى الإسلام إحساساً بالثناء والمدح والإعجاب . وفى النهاية يكون اتساع محيط الخلود هو وحده القادر على استيعاب مثل هذه الروح العظيمة، وتكون اللامحدودية هى وحدها القادرة على أن تكون غاية هذه الروح المستوعبة للعالم» (٢٨) .

٣- ثمة نموذج آخر نذكره فى النهاية، وهو دليل على دور التراث الإسلامى المتميز والتراث الإيرانى، واختيارنا لهذا النموذج يأتى رداً على ما قالته السيدة «أوريانا فالانتشى» فى إنكارها لمنجزات المسلمين الحضارية والثقافية والعلمية، ونفيها لهذه الإنجازات عندما كتبت تقول :

«بأى منطق يمكننا أن نحترم أولئك الذين لا يحترمونا، إننى أريد أن أدافع عن ثقافتى وليس عن ثقافتهم، إننى أريد أن أخبركم أننى أحب دانتى أليجيرى أكثر من عمر الخيام!» (٢٩).

إن هذه السيدة «فالانتشى» لا تعرف بالقطع أى شىء عن المرجع النظرى والفكرى الذى استقى منه دانتى أليجيرى أسس عمله فى الكوميديا الإلهية، ولا تعلم شيئاً عن تلك الأسس الفكرية والفنية التى فتحت الطريق أمامه لكى يضع منظومته العجيبة «الكوميديا الإلهية».

إننا نعلم أن أبا العلاء المعرى (٣٦٣: ٤٤٩ هـ - ٩٧٠: ١٠٥٧ م) فى مؤلفه العظيم «رسالة الغفران» وفى معرض تصويره لمسرح أحداث هذه الرسالة قد قام بتصوير «العالم الآخر» وما بعد يوم القيامة. وجاء دانتى «١٢٦٥: ١٣٢١ م» الذى ولد بعد أبى العلاء بحوالى مائتى عام ووضع الكوميديا الإلهية بالمضمون العام نفسه والتوجه والمسار الذى صاغه أبو العلاء المعرى فى رسالة الغفران، ولكن بالضرورة مع اختلاف فى الهدف والغاية وروح تناول.

وما هو جدير بالذكر والملاحظة هنا، أن المستشرق الإسبانى المشهور، «آسين بالاثيوس» قام فى سنة ١٩١٩ م بنشر كتاب مثير للجدل تحت اسم «الإسلام والكوميديا الإلهية». هذا الكتاب أثار عاصفة هوجاء فى المحافل الأدبية الأوروبية، وخصوصاً بين المتخصصين فى أدب دانتى أليجيرى. فقد كان الهدف الرئيسى لمؤلف هذا الكتاب هو إثبات التأثير العقائدى الإسلامى والنظريات والدوافع الإسلامية فى الكوميديا الإلهية.

كما بحث هذا المستشرق أيضاً فى كتابه هذا بعض الرسائل التى كتبها ابن عربى مثل: «رسالة الإسرا إلى المقام الأسمى»، و«الفتوحات المكية» وناقش وجوه الشبه فيما ورد فيها مع ما ورد فى الكوميديا الإلهية وأعمال دانتى الأخرى.

بعد ذلك خصص «آسين بالاثيوس» فصلاً كاملاً لتأثيرات رسالة الغفران على الكوميديا الإلهية ولإبراز أوجه التشابه والتماثل بين هذين العملين (٣٠).

«إن هذين النموذجين اللذين ذكرتهما، أردت بهما فقط أن أشير إلى أنه عندما نتحدث عن نظرة الغرب ورويته للمسلمين، ومواجهته لهم، لا يمكن أن نغفل نماذج كثيرة من هذا القبيل، ولا يمكن أن نقلل من إسهامات مفكرين من أمثال «جوته».

وفيما يتعلق بالتراث الإيراني الذي نفتته «أوريانا فالانتشي» هو الآخر ، فإننا نجد أحياناً في كلمات دانتى وتعبيراته وتصوراته تشابهاً كبيراً مع المؤلف الإيراني «أرداثيراف نامه» - رسالة أرداثيراف - فعلى الرغم من أن الكثيرين لا يعتقدون أن دانتى قد تأثر بأرداثيراف نامه إلا عن طريق غير مباشر^(٣١) ، إلا أن الصور الخيالية والتعبيرات في كلا العملين أحياناً ما تتشابه بعضها مع بعض إلى حد التطابق ، حتى إننا وجدنا بعض الباحثين الغربيين قد أطلق لقب «دانتى الإيراني» على أرداثيراف الذى وضع هذه الرسالة فى التراث الإيراني قبل الكوميديا الإلهية بعدة قرون!^(٣٢) .

يبدأ أرداثيراف مسيرته العرفانية للكشف والشهود فى التعريف بالنعيم والجحيم من مركز الأرض ، وهو قمة جبل دايتى - وهو الجبل الذى يقع فى مركز الأرض بحسب تفسير (مزديسنا) لتفاصيل العالم الأرضى - فى منطقة «تسينوديل» .

وكما نجد «دانتى» يرشده فى رحلته الإلهية كل من «ثيرجيل» إله العقل و«بياترس» إلهة العشق ، كذلك كان أرداثيراف يرشده فى رحلته «سروش أهلو» و«آذر إيزد» .

«ثم أخذ سروش أهلو» و«آذر إيزد» بيدياً وقالاً : تعال حتى نريك النعيم والجحيم ، نريك ضياء الجنة وراحتها وهناءها ونعيمها واتساعها وسعادتها وحبورها وسرورها وريحها الطيب ، وهى الثواب لمن يستأهلها ، ونريك الظلمة والضيق والسوء والتعب والأذى والحزن والشقاء والألم والمرض والخوف والرعب والنتن فى النار والجحيم»^(٣٣) .

«ووصلت إلى مكان عال رأيت فيه أرواح بعض البشر تقف إلى جانب بعض ، فسألت «سروش أهلو» المظفر و«آذر إيزد» : من هؤلاء؟ ولماذا يقفون هنا هكذا؟ فرد سروش أهلو وآذر إيزد وقالوا : «هذا المكان يسمى «البرزخ» وهذه الأرواح تظل واقفة فى هذا المكان إلى يوم القيامة ، وهى أرواح الذين تساوت أعمالهم الشريرة مع أفعالهم الخيرة وتساوى ثوابهم مع عقابهم» .

والجدير بالانتباه هنا أنه مثلما يدور الحديث دائماً فى الكوميديا الإلهية عن النجوم والشمس والقمر ، نجد الحديث فى البند : ٧ ، ٨ ، ٩ من «أرداثيراف نامه» قد دار أيضاً حول النجوم وضوء الشمس ونور القمر .

الحقيقة أنه على عكس رؤية السيدة «فالانتشي» لا يمكن أبداً أن نضع حداً فاصلاً في ساحة الثقافة والحضارة ونقول مثلاً إن دانتى أليجيرى أفضل من عمر الخيام، أو إنه جدير بالمحبة والثناء أكثر منه! فهذه الرؤية وهذه النظرة يراها ويتبعها أولئك الذين لا يعرفون شيئاً عن جذور وأصول مختلف الحضارات والثقافات المتعددة، وما يربط بينها من روابط وعلاقات وتفاعلات .

وقد أشرت في مبحث «نحن والآخر» إلى الأسس التي يقوم عليها مثل هذا التفكير وهذه الرؤية، وهذه النماذج الثلاثة التي ذكرتها آنفاً تعد أدلة، تثبت أيضاً أنه من الممكن أن يكون ثمة أشخاص من الباحثين والمستشرقين والمفكرين الغربيين لا ينظرون إلى الشرق والإسلام من زاوية سياسية معينة، ومن موقف سلبي مسبق عكس ما يفعل «برنارد لويس»، ولا يعتقدون مثلما تعتقد السيدة «فالانتشي» بأن أمريكا، التي عدتها بمثابة زوج لها وترى نفسها وهي في العقد السابع من عمرها عروسته الإيطالية، قد ضاعت حقوقها (٣٤) .

إن المشكلة الأساسية التي تكمن في رؤية «برنارد لويس» ونظرياته بوصفه مؤرخاً ومنظراً سياسياً ومستشرقاً، هي أنه يرى الإسلام والمسلمين والشرق بأكمله شيئاً مهماً، وإذا كانت لهم أعمال ومنجزات جلية وواضحة في مجال صناعة الحضارة، ورفق الثقافة، فإن دور العناصر اليهودية والمسيحية واضح تماماً فيها . حتى إن «برنارد لويس» هذا قد استخدم خلال العقدين الأخيرين مصطلح «الحضارة المسيحية - اليهودية» بشكل دائم ومتكرر في كتاباته ونظرياته، وحاول بهذا أن يؤكد أن أسس الحضارة الغربية تعود إلى «مسيحي - يهودي» .

ويمكننا أن نبحث في فكر «برنارد لويس» وأعماله وآرائه ونظرياته كنموذج واضح على كيفية رؤية الغرب - أو كما يصطلح هو عليه بالغرب المسيحي - اليهودي - تجاه الإسلام والمسلمين والشرق بعامه .



الهوامش

١- برنارد لويس، زبان سياسى اسلام، (لغة الإسلام السياسية) ترجمة غلام رضا بهروزلك، (قم، مركز انتشارات ودفتربليغات اسلامى، ١٣٧٨ هـ. ش) ص ٢٣٩ .

وعلى عكس برنارد لويس الذى يعد مصطلح «الحرب المقدسة» لا وجود له فى المصادر الإسلامية التراثية القديمة، نجد أ. آبل الأستاذ بجامعة بلجيكا الذى حرر مقالة «دار الحرب» فى دائرة المعارف الإسلامية، طبع ليدن، حاول أن يستخدم مصطلح الحرب المقدسة (Holly War). حتى إنه ينسب هذا المصطلح إلى القرآن الكريم، ويفسر هذا المصطلح بمفهوم مصطلح «الجهاد» ويقول : الحرب المقدسة هى ضد الكفار أينما كانوا .

The Encyclopaedia of Islam, Leiden, Brill, 1983. vol:2 p:126

٢- نفسه، ص ١٤٢ .

٣- بتروشفسكى، إسلام در إيران (الإسلام فى إيران)، ترجمة كريم كشاورز، تهران، انتشارات پیام، ١٣٦٣ هـ. ش، ص ٨٩، ٩٠ .

٤- على سبيل المثال :

أ- تحدث ابن تيمية عن «بلاد الإسلام» فى كتاب الجهاد من مجموعة فتاويه، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، بيروت، دار القلم، ١٩٨٧، ج ٤، ص ٥٠١-٥٠٧ .

ب- والشيخ الطوسى الذى حاول فى كتاب الخلاف أن يبحث الموضوعات بأسلوب فقهى تطبيقى، قام يبحث وضع الذمى فى «دار الإسلام» فى باب اللقطة، وعرض نظرية الإمام الشافعى فى هذا الموضوع؛ شيخ الطائفة، محمد بن حسن الطوسى، كتاب الخلاف، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١١ هـ. ج ٣، ص ٥٨٨ .

ج- ورد فى دائرة المعارف الفقهية المسماة «جواهر الكلام» مصطلح «دار الحرب» فى مواضع مختلفة مثل موضوع الغنيمة واللقطة والأرض وغيرها؛ جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٣: ٥، ج ٢١، ص ١٥٧: ١٧٦، ج ٢٤ ص ١٣٨: ١٤٠، ج ٢٩، ص ١٤٨: ٢١٣ .

5- John L. Esposito. Unholy War, Terror in the name of I slam , Oxford.2002,p:27

- ٦- هذا التحليل طرحه الأستاذ «رباني» رئيس أفغانستان السابق خلال لقائي معه في كابل في سبتمبر من عام ٢٠٠٣م، وهو تحليل جدير بالاهتمام والتأمل .
- ٧- إنجيل متى، ٨ : ١٢ : «قال له عيسى : للثعالب أوكارها ولطيور السماء أعشاشها، أما ابن الإنسان فليس له مكان يضع رأسه فيه» .
- ٨- إنجيل لوقا، ٢٢ : ٣٧، وأيضاً انظر معنى مشابهاً في متى، ١٠ : ٣٤ ولوقا ١٢ : ٥١ .
- ٩- رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، ١٣ : ١-٢ .
- ١٠- وقد ورد هذا المضمون أيضاً في المزامير، وكان بنى إسرائيل هم عباد الله الأعزاء وأحباؤه ولا بد استناداً إلى هذا من أن يقوموا بالاستيلاء على أراضي الآخرين .
- ١١- سفر يشوع، ١ : ٢-٤ .
- وقد ورد هذا المضمون أيضاً في سفر التثنية ١ : ٧ و١١ : ٢٤-٢٥ .
- ١٢- سفر يشوع، ١ : ١٨ .
- ١٣- نفسه، ٦ : ٢٢-٢٥ .
- ١٤- نفسه، ٨ : ٢٢-٢٩ .
- ١٥- نفسه، ١١ : ١٠-٢٠ .
- ١٦- دكتور مهدي حائري يزدي، حكمت وحكومت، چاپ أول ١٩٩٥، بی جا، بی تا .
- ١٧- على عبد الرازق، إسلام ومباني قدرت، ترجمة أمير رضایی، تهران، قصيدة سرا، ١٣٨٠ هـ . ش .
- ١٨- آية الله حسين علي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه، قم، المركز العالي للدراسات الإسلامية، ١٤٠٨ هـ، ج ١، ص ٣-١٠ .
- ١٩- على عبد الرازق : إسلام ومباني قدرت، ترجمة أمير رضایی، تهران، قصيدة سرا، ١٣٨٠ هـ . ش، ص ٧٦-٧٨ .
- ٢٠- سيد هاشم بحراني، البرهان، تهران، چاپخانه آفتاب، بی تا، ج ١، ص ٤ .
- ٢١- محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي (٤) العقل الأخلاقي العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١م، ص ١٥١-١٥٤ .

قام جورج طوايش بتأليف كتاب فى نقد آراء ونظريات عابد الجابرى وهذا الكتاب ييانه :
جورج طوايش، إشكاليات العقل العربى (نقد نقد العقل العربى)، بيروت دار الساقي،
٢٠٠٢م.

٢٢- مكاتيب الرسول، ج ٣، ص ٣٣.

٢٣- نفسه، ص ٥٥.

٢٤- ابن الهيثم، هو عالم الرياضيات البارز وأعظم علماء الطبيعة والبصريات من
المسلمين فى القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى.

وبحسب رواية القفطى، فقد أشار ابن الهيثم نفسه إلى أنه بعد أن شاهد اختلاف الناس فى
طرق الوصول إلى الحقيقة، أخذ يبحث مختلف الآراء والنظريات للوصول إلى الحقيقة
بطريقة مؤكدة عقلية ومنطقية، ولما قطع شوطاً كبيراً فى هذا البحث، وصل فى النهاية إلى
الاعتقاد بأنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة إلا عن طريق علم يستند فى عناصره إلى
المحسوسات أو الأمور الحسية، وتكون صورته المعقولات أو الأمور العقلية النظرية - أى
الطبيعية والإلهيات والمنطق . . . ويجب اعتبار ابن الهيثم رائداً للعلماء التجريبيين أصحاب
المنهج التجريبي بالمعنى الدقيق للكلمة؛ وذلك لأنه كان فى نظرياته وأبحاثه، وخاصة تلك
التي أجراها فى مجال البصريات وعلم الضوء، يستخدم منهج الاستقراء والتثليل والتجربة
والقياس.

وقد قيل كذلك إن ابن الهيثم كانت له نظريات وآراء أشمل وأعمق من نظريات «فرانسيس
بيكون» فى استخدام المنهج الاستقرائى العلمى، هذا فضلاً عن تقدمه عليه زمنياً . . . ولهذا
وكما يقول «سارتن» فى تاريخ العلم: «يعتبر ابن الهيثم أعظم ممثل لروح التجربة والاستقراء
فى العصور الوسطى».

وقد استفاد «روجر بيكون» العالم الإنجليزى فى القرن الثالث عشر الميلادى فى تحقيقاته
وأبحاثه العلمية استفادة كبيرة من نتائج أبحاث ابن الهيثم وتجاربه العلمية. وهذا التطور
الهائل الذى حدث فى علم الفلك وعلم النجوم فى الغرب يدين قبل كل شئ لرسالة «مقالة
الشكوك على بطليموس» التى وضعها ابن الهيثم؛ فقد أوضح ابن الهيثم فى هذه الرسالة
نقاط الاختلاف والتناقض بين مؤلفى بطليموس فى علم النجوم، وقد أثبت «هارتز» أن نظرية
الكواكب السيارة الجديدة التى وضعها «پورباخ» فى القرن الخامس عشر الميلادى، ليست فى
أساسها سوى صورة مكررة لنظرية ابن الهيثم. وقد أثرت هذه النظرية بدورها أعظم تأثير فى
أعمال كبرنيك، ورجيومونتان، وراينهولد.

من الواضح أن ثمة علماء غربيين منصفين أمثال «بريفولت» الذى استند إليه العلامة محمد إقبال، وأيضاً أمثال «ماتياس شرام» الذى كتب رسالة حول ابن الهيثم. ينظرون إلى الإنجازات الحضارية والعلمية للإسلام والمسلمين بعين الإنصاف ويصدرون بشأنها أحكاماً حقة ومنصفة وعادلة .

وذلك على عكس الأسلوب الذى نجده لدى «برنارد لويس»، والسيدة «فالانتشى»، حيث يحاول «لويس» إرجاع كل ما أنجزه المسلمون من إنجازات علمية وثقافية وحضارية إلى جذور يهودية أو مسيحية، بينما انبرت السيدة «فالانتشى» لإنكار ونفى أى إنجاز علمى أو حضارى حققه المسلمون .

انظر : دائرة المعارف بزرگ إسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۷۲ هـ. ش، ج ۵، ص ۱۲۷-۱۳۸، مقالة ابن هيثم، نوشته على رضا جعفرى نائينى .

ولحسن الحظ، فقد أشارت موسوعة «روتلدج» للعلوم الفلسفية فى مقالة «العلم فى الفلسفة الإسلامية» إلى دور ابن الهيثم وتجديداته فى المنهج العلمى الاستقرائى التجريبي، انظر :

Routledge Encyclopildia of Philosophy , London,1998,voi : 8,p:563

لقد قام العلامة محمد إقبال اللاهورى ببحث دقيق حول الأسس والجذور النظرية لمنهج ابن الهيثم العلمى التجريبي، وأثبت فى هذا البحث كيف أوصى القرآن الكريم باتباع مثل هذا المنهج فى معرفة طبيعة الخلق فى السموات والأرض، والقوانين الحاكمة لهذه الطبيعة، وأن ما يعتقده البعض من أن المسلمين قد توصلوا إلى هذا المنهج بسبب اطلاعهم على ما كان لدى اليونان من علوم مختلفة، وقاموا باستخدامه فى عصر ذروة الحضارة والعلوم الإسلامية هو محض افتراء واعتقاد ليس له ما يبرره على الإطلاق . يقول محمد إقبال : «أول نقطة مهمة نلاحظها فى روح الثقافة الإسلامية، هى أنها فى سبيل الحصول على المعرفة، تجعل المحسوس المتناهى نُصب عينيه . وواضح كذلك أن ظهور منهج الملاحظة والتجربة فى الإسلام لم ينشأ عن توافق بين العقل الإسلامى والعقل اليونانى، بل كان راجعاً إلى صراع عقلى طويل المدى، والواقع أن اليونان الذين وجهوا جُلَّ عنايتهم إلى النظرى المجرد دون الواقع المحسوس - كما يقول «بريفولت» - اتجه تأثيرهم على الأكثر إلى حجب أنظار المسلمين عن فهم القرآن، ووقفوا حائلاً بين المزاج العربى العملى وبين إثبات وجوده واستقلاله خلال قرنين من الزمان على الأقل . ولهذا فيأتنى أود أن أستأصل تلك الفكرة الخاطئة التى تزعم أن الفكر اليونانى شكل طبيعة الثقافة الإسلامية » .

انظر : علامة محمد إقبال لاهورى ، إحياء فكر دينى در إسلام ، ترجمة أحمد آرام ، مؤسسة فرهنگى منطقة اى ، ص ١٥٠ ، ١٥١ وقد أفدنا من الترجمة العربية للكتاب فى هذا الموضع ، محمد إقبال تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، ترجمة عباس محمود ، طبع دار الهداية مصر ٢٠٠٠م ، ص ١٥٦ .

٢٥ - كذلك كان ابن حزم مثل ابن الهيثم ، يبنى فلسفته على أساس المنهج الاستقرائى التجريبي . وبحسب تعبير الدكتور شرف الدين الخراسانى ، يعدّ ابن حزم فيلسوفاً واقعياً ، وهو يرى أن إنكار المدركات والمحسوسات خارج العقل والذهن ونفيها إنما هو «محاورة للعقل والحس والإدراك» . ويرفض نظرية السوفسطائيين . فابن حزم يقسم أسس المعرفة إلى نوعين ؛ نوع أول والآخر يأتى تبعاً له ، وهذا النوع الأول من أسس المعرفة ينقسم بدوره إلى قسمين : أولهما ما يعرفه الإنسان بناء على فطرته التى فطر عليها ، وهى امتلاكه لمزية العقل والمنطق ، وهى قدرته نفسها على التمييز والتفريق بين المشاهدات والمدركات والمحسوسات . وكما أشير ، كان ابن حزم يسمّى هذا القسم من المعرفة «أوائل المعقولات» أو «البديهيات» مثل قضية «الكل أكثر من الجزء» و«نصف العدد يساوى أحدهما الآخر» ، و«الجسم الواحد لا يمكن أن يكون فى مكانين مختلفين فى وقت واحد» وما إلى ذلك من بديهيات . أما القسم الثانى ، وهو يتبع النوع الأول فهو ما يتيقن الإنسان من وجوده بواسطة العقل عن طريق الإدراك الحسى مثل «النار ساخنة والثلج بارد» وما إلى ذلك من قضايا ومساثل ، ولا جدوى من وراء البحث عن دليل لإثبات هذين القسمين من أسس المعرفة ، بل إن جميع الدلائل والبراهين تعود إلى هذين القسمين .

أما النوع الثانى من أسس المعرفة ، فهو ذلك الذى يتأتى عن طريق المقدمات التى تعود من قريب أو بعيد إلى العقل والحس والإدراك . وهذا النوع من أسس المعرفة هو الذى تتأتى عن طريقه معرفة توحيد الربوبية ، والأزلية ، والخلق ، والنبوة ، وكل ما يتعلق بالشرائع والأحكام والعبادات ، كما أن معرفة علوم الطبيعيات والقوانين الطبية ، وأكثر مسائل الحساب والهندسة تندرج فى نطاق هذا النوع من المعرفة .

وبناء على هذا فإن أى شىء كان مهما كانت صورته ، لا يمكن معرفته إلا عن طريق هذين النوعين من أسس المعرفة ، وأى شخص لا يصل إليهما فهو مقلد ومدع للمعرفة ، ومتعولم وليس بعالم مهما كان رأيه واعتقاده موافقاً للحقيقة .

انظر : دائرة المعارف بزرگ إسلامى ، ج ٣ ، ص ٣٥٠ .

٢٦- يقصد بذلك «فرانسیس بیكون» (١٥٦١-١٦٢٦م) الذى كان يعيش بعد روجر بیكون (١٢١٤-١٢٩٤م) بأربعة قرون تقريباً .

٢٧- إحيای فکر دینی در اسلام، ص ١٤٩ و ١٥٠ .

٢٨- مینو صمیمی، محمد در اورپا، ترجمه عباس مهرپویا، تهران، انتشارات اطلاعات، ١٣٨٢ هـ . ش، ص ٣٣٥ .

29- The Rage and The Pride. p:85 .

٣٠- دائرة المعارف بزرگک اسلامی، ج ٦، ص ١٠: ٢٨، مقالة أبو العلاء المعری، نوشته: دکتر شرف الدین خراسانی .

٣١- كتبت الدكتور «زاة آموزگار» التي قامت بترجمة نص «أردا قيراف نامه» مستعينة بالترجمة الفرنسية التي ترجمها «فيليب جينييف»: «منذ مدة طويلة وهناك رغبة في أن يقوم أحدهم بمقارنة هذا المؤلف مع الكوميديا الإلهية لدانتى . . . والظاهر أن تأثير هذا المؤلف في الآخر - تأثير أردا قيراف نامه في دانتى - كان تأثيراً غير مباشر، وأن دانتى لم يستطع التعرف على الموضوعات المتعلقة بعالم ما بعد الموت في التراث الإيراني إلا عن طريق المصادر اليهودية والعربية .

انظر: فيليب جينييف، أردا قيراف نامه، ترجمة وتحقيق: زاة آموزگار، تهران، انتشارات معین و انجمن ایران شناسی فرانسه ١٣٧٢ هـ . ش، ص ١٢ .

٣٢- وضع كامارتلى كتاباً بهذا العنوان نفسه، انظر:

The Persian Dante Casartelli. I.e. Damas dastar Hoshang Memorial volume: Bombay, 1918. pp:258-273 .

وبالإضافة إلى كامارتلى، فإن فورميتشى له مقالة حول علاقة إيران بدانتى أليجيرو؛ انظر:

Dante el Per - Pormichi, C.Dante and Persia, Summary of an article entitled sia, damas TCOL1 n 23, Bombay.1932. pp .12-17 .

٣٣- أردا قيراف نامه، ص ٤٨، ٤٩ .

٣٤- كتبت السيدة فالانتشى: «إن أمريكا بالنسبة لى بمثابة الزوج، بمثابة العاشق! الذى سوف أظل وفية له إلى الأبد . . .»

The Rage and the Pride, p:159 .