محكم

الجدل الديني

من خلال كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين"

حسام الدين شاشيّة

باحث تونسي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة © 2015
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved © 2015
Mominoun Without Borders

ملخّص الدراسة:

تبحث هذه الدراسة في موضوع الجدل الديني من خلال كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" للموريسكي أحمد بن قاسم الحجري، الذي دوّن في هذا العمل الذي يعود إلى ما بين سنتي 1637-1641 مُناظراته مع رجال الدين في فرنسا وهولندا ومصر...، حيث نحاولُ من خلال هذا البحث رصد تطور غرض الجدل في الفترة الحديثة، ومن ورائه الساحة الفكرية في تونس النصف الأول من القرن السابع عشر، بالإضافة إلى البحث في دوافع وتعبيرات التأليف في هذا الموضوع بالنسبة لأحد أفراد الجماعة الموريسكية، مُحاولين الإجابة عن الأسئلة التالية: ما دوافع الكاتب للتأليف في موضوع الجدل الديني؟ لمن كُتب هذا الكتاب؟ هل هناك تجديد في غرض الجدل الديني؟ هل يُعبّر هذا الكتاب عن وجود فضاء عمومي؟

تقوم هذه الدراسة على ثلاثة محاور رئيسة:

المحور الأول: يتمثل في تقديم عام لكتاب ناصر الدين على القوم الكافرين، من خلال التعريف بالكتاب، والبحث في دواعي تأليفه، كما يذكرها مُؤلفهُ أحمد بن قاسم الحجري.

المحور الثاني: يقوم هذا المحور على محاولة رصد موضوع الجدل الديني مع النصارى، وذلك بعرض مختلف المواضيع الجدلية: كالتثليث والفداء وتحريف الكُتب المُقدّسة.

المحور الثالث: حاولنا في هذا المحور الوقوف على موضوع الجدل الديني مع اليهود، والذي تمحور حول: نقد الأقوال اليهودية التي بها "قذف" في حق الأنبياء، نسخ الإسلام لبقية الديانات الأخرى، تحريف اليهود للتوراة والعبادات، إثبات نبوة محمد من خلال التوراة.

نتناول بالبحث في هذه الدراسة الجدل الديني من خلال كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" لصاحبه أحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجري الأندلسي، المولود سنة 1569 بجهة أورناشوس، حيث تعلم الإسبانية والعربية، ثم توجه إلى غرناطة منذ سنة 1588 تقريباً، فقرأ على الشيخ الفقيه الأكيحل الأندلسي "شيخ الترجمة بالإجازة"، وأصبح مترجماً للقسّيس "الأعظم"، ورغم كلّ ذلك، فإنه تخيّر الهروب إلى المغرب سنة 1598 تقريباً، وتحديداً إلى مراكش، حيث دخل في خدمة مولاي زيدان كمترجم[1]، إلى حدود سنة 1635 عندما "ركب البحر بنيّة الحج" (مخطوط العز والمنافع، المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 1511)، فتوجّه إلى مكة ومنها إلى المدينة مارّاً في طريق عودته بمصر التي يبدو أنّهُ استقر بها لفترة وجيزة[2]، مُنتقلاً بعد ذلك إلى تونس منذ أواخر سنة 1637[3]. توفي على ما يبدو بعد سنة 1641، وهو تاريخ إتمامه لتعديل كتابه ناصر الدين على القوم الكافرين بتونس، وهو الكتاب الذي تطرح علينا الزاوية التي ندرسهُ منها، أي الجدل الديني، جملة من الأسئلة التي لعل أهمها:

- ما دوافع الكاتب للتأليف في موضوع الجدل الديني؟
- لمن كُتب هذا الكتاب؟
- هل هناك تجديد في غرض الجدل الديني؟
- هل يعبّر هذا الكتاب عن وجود فضاء عمومي؟

* أتقدم بالشكر إلى الأستاذ بقسم التاريخ بجامعة منوبة أ. سامي البرقاوي الذي قدّم لي التوجيه خلال إنجاز هذه الدراسة.

[1]- انظر الحجري، مخطوط رقم 1511، يقول: "وبعد أن ولينا إلى مدينة تونس حرسها الله، طلب مني أخونا وحبيبنا في الله المؤلف للكتاب أن أترجمهُ من اللسان العجمي إلى العربية، لأنه علم أني بمدينة مراكش كنت ترجمان السلطان مولاي زيدان بن السلطان أحمد".

[2]- نعلم أنه كان في مصر منذ سنة 1636

[3]- توصلنا إلى هذا الاستنتاج باعتبار أنّ بقاءه بمصر كما يُؤكد لم يكن إلا بنية إتمام مُختصر الرحلة، فإذا كان إتمامه لهذا المختصر في 10 سبتمبر 1637 فذلك يعني أنه غادر مباشرةً بعد هذا التاريخ.

I- الكتـــاب

1- تقديم الكتـــــاب

كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين هو عبارة عن مختصر لرحلة، انتهى من تأليفه الحجري بمصر سنة 1637[4] (مخطوط مكتبة الأزهر رقم: 307014)، أمّا النسخة التي بأيدينا والتي يمكن أن نسميها "بالنسخة التونسية"[5] فهي نسخة معدّلة فيها إضافات مختلفة يقول: "وأزيد في هذه النسخة ما ليس هو في النسخ التي كُتبت قبلها"، فقد كان الانتهاء منها سنة 1641 بمدينة تونس (الحجري، 1999، ص162).

قسّم الحجري مؤلفهُ هذا إلى مقدمة وثلاثة عشر باباً، مُختلفة من حيث الطول والمواضيع، حيثُ يُمكن تقسيم هذه الأبواب إلى ثلاثة أقسام:

- من الباب الأول إلى الباب الثالث: من غرناطة إلى مراكش، تحدث في هذا الجزء عمّا وقع لهُ في غرناطة وقصة هروبه إلى مراكش.

- من الباب الرابع إلى الباب الثاني عشر: المُناظرات مع النصارى واليهود.

- الباب الثالث عشر والأخير: ذكريات الطفولة في الأندلس.

ليختم بعد ذلك كتابهُ بما يمكن أن نسميه "ملحقاً" تحت عنوان "مواهب الثواب"، وقد اتّبع في هذا التبويب مساراً كرونولوجياً، يبدأُ بالهروب من غرناطة إلى مراكش ومنها الرحلة إلى فرنسا فهولندا ثم العودة إلى مراكش فالخروج نحو سلا وركوب البحر بنيّة الحج، فالمرور في طريق العودة بمصر، ثم الانتهاء بتونس. أمّا فيما يخصّ لغة الكتابة فتبدو في الغالب لغة سهلة تتسم بغياب الاستطرادات والمفخّمات البلاغية التي تُوصف بها كتابات تلك الفترة، وهو ما يمكن أن نفسره بضيق الوقت الذي ضغط على الكاتب وطبيعة الكتاب، أي أنهُ "مختصر" يرمي إلى الاختصار لا التفخيم والاستطراد، وكذلك بخلفية الحجري الثقافية: المراوحة بين دار الإسلام والعالم المسيحي الذي عاش فيه ردحاً هامّاً من حياته، تقريباً اثنتان وثلاثون سنة، فكلّ هذه السنوات لا يمكن أن تمرّ دون أن تترك أثرها في طريقة كتابته ومنهجية تفكيره.

---

[4]- انظر تحقيقنا لهذه النسخة: الحجري (أحمد بن قاسم)، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، دراسة وتحقيق حسام الدين شاشية، بيروت-أبو ظبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- دار السويدي، 2015 (تحت الطبع).

[5]- هي النسخة التي اعتمدت في تحقيق أحمد حسن بسج تحت عنوان: **ناصر الدين على القوم الكافرين**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999؛ والتحقيق الذي قام به محمد رزوق تحت عنوان: **رحلة أفوقاي الأندلسي: مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب 1611-1613**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005

2- دواعي التأليف كما يذكرها الكاتب

عن الأسباب التي دفعت الحجري لتأليف كتابه ناصر الدين على القوم الكافرين، يذكر في العديد من المواقع أنّهُ عندما رجع إلى مراكش من رحلته إلى بلاد الإفرنج (فرنسا) وبلاد الفلامنك (هولاندا)، "حدث الكثير من الإخوان" عن الحكايات والمناظرات التي وقعت لهُ في تلك الرحلة، فحضُّوهُ على التأليف فيها (الحجري، 1999، ص6)، إلا أنهُ لم يُجب هذا الأمر إلا بعد ما يقارب الأربع وعشرين سنة، عندما طلبهُ منه الشيخ الأجهوري المالكي[6] وهو مارٌ في طريق عودته من الحج بمصر. هذه الاستجابة تطرح العديد من الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في هذا العمل، فلماذا انتظر الحجري كلّ هذه السنوات لتدوين رحلته؟ ولماذا دونها في ذلك الزمن بالذات؟

يُجيبنا الحجري عن السؤال الأول "بأنه لم يتفق العمل"، أي يُرجع الأمر للقدر أو للظروف، وهي إجابة لا تبدو مُقنعة كثيراً، فنحن نتساءل عن الظروف التي سمحت لهُ بالتأليف في مواضيع مختلفة كما يُشير، في حين لم تسمح لهُ بالتأليف في موضوع الرحلة، رغم الطلبات المتعددة من الأصدقاء من داخل المغرب وخارجها[7]. كما نستغرب كذلك أنّ مولاي زيدان، وهو الذي عُرف بولعه بالكتب والجغرافيا، لم يطلب من مترجمه أن يؤلف في موضوع الرحلة، وهو الذي كلفهُ بها، فلعل هذا من الأسباب التي جعلت الحجري يتراخى في تدوين رحلته أو حتى يعدل عنها، إلى أن جاء طلب التدوين من شيخ "جليل"، هو الأجهوري، يقول الحجري (1999، ص6): "هو العلامة الشهير علمهُ وثناؤه في الأقطار والبلدان".

ربما يكون طلب الأجهوري أحد الأسباب التي دفعت الحجري لتدوين رحلته، إلا أننا نعتقد - وكما يؤكد الكاتب- أنّ التأليف في موضوع الرحلة ومن من ورائها المُختصر مرتبط بالزمن، بمعنى أنّ الحجري الذي كان يبلغ من العمر حينها أربعاً وسبعين سنة، والذي أتمّ فرضاً أركان الإسلام بقيامه بالحج لم يبقَ لهُ إلا الجهاد، وهو يعتبره أحد هذه الأركان. يقول في خاتمة ترجمته لكتاب العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع (المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 1511): "واعلم أنّ الجهاد ركنٌ عظيمٌ في الإسلام"، وإذا كان الردّ على النصارى من أشكال الجهاد وهو ما أكده لهُ قاضي المسلمين في مراكش "العلامة الخير عيسى بن عبد الرحمن السكني" الذي قال لهُ: "إنّ الجهاد يكون بمحاربة الكفار وبالرد عليهم فيما يقولون من الكذب في ديننا ودينهم،

[6]- هو الشيخ علي بن محمد المدعو زين بن الشيخ عبد الرحمن الأجهوري محدث وفقيه، شيخ المالكية في عصره ولد سنة 1559 بمصر وتوفي فيها سنة 1655

[7]- يتحدث الحجري عن صديقه أحمد بن أحمد باب السوداني من تنبكتو والذي صارت له معه مراسلات، فعاتبه عندما سمع أنه زار الكثير من البلدان وقال له: "قصرت حين لم تكتب كلّ ما رأيت"، الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص 149

وفرحت بذلك إذ جاهدنا معهم" (مخطوط، رقم 1511)، فإنّ تأليف الرحلة التي هي أساس المختصر يكُون تتمة لإسلام الحجري، المشكوك فيه دوماً باعتباره موريسكياً.

هذه هي الأسباب التي يسوقها لنا الكاتب، لتبرير أخذه للكلمة في الساحة العامة، بمعنى الأسباب التي حضتهُ على تأليف كتاب ناصر الدين. ورغم أنّ هذه الأسباب تبدو مقبولة نسبياً، إلا أنها لا تكشف بصورة كاملة عن الدوافع الحقيقية لسياق تأليف هذا الكتاب، وهو الأمر الذي سنحاول التوصل إليه من خلال معالجتنا لموضوع الجدل الديني، الذي وجد لنفسه مكانةً هامة كما سنرى في العالم الفكري للقرن السابع عشر. فماذا يُميز الجدل الديني في الفترة الحديثة؟ وهل ظهر تجديد في هذا النوع من الكتابة أم أنه تكرار لما قيل من قبل؟ أسئلة سنحاول الإجابة عنها من خلال تتبعنا للأغراض الجدلية التي طرحها الكاتب، في محاولة دائمة للبحث عن الجدّة في هذه الأغراض ومقارنتها بما كُتب من قبل، مرفقين كلّ ذلك بعملية تحليلية، نرمي من ورائها التعرف على السياق الذي يُعبّر عنه هذا الكتاب.

II- الجـدل الديني مـع النصارى

رغم أنّ الجزء الأكبر من كتاب ناصر الدين كان مخصصاً للجدل الديني، فإنّ عدداً هامّاً من صفحاته لم تطرح هذا الموضوع لا من قريب ولا من بعيد، وذلك نظراً لطبيعة الكتاب، أي أنهُ مُختصر للرحلة التي قام بها الحجري بين سنتي 1611 و1613، وهو ما يعود كذلك إلى طبيعة الجدل الديني المطروح في هذا الكتاب، فهو جدل مناظراتي شفوي، وبما أنّ الحجري اتبع في مختصره مساراً كرونولوجياً هو المسار نفسه الذي اتبعه في رحلته، فإنّ "القدوم إلى بلاد الفرنج" لن يكون إلا في الباب الرابع (الحجري، 1999، ص36)، لتنطلق من هناك المناظرات، والتي عددها يُقارب سبعاً وعشرين مناظرة[8]، سنعتمد في تقسيمها على أهمية الغرض المتجادل في شأنه.

1- التثليث

يُعتبر التثليث من الأغراض الهامة في الجدل الديني، فهو من نقاط الاختلاف الأساسية، بين من يقول: "قل هو الله أحد الله الصمد"[9]، وبين من يقول في الإنجيل: "باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد"، فحول

[8] ـ انظر القائمة الكاملة للمناظرات وتصنيفها في خاتمة هذه الدراسة.

[9] ـ القرآن، سورة الإخلاص.

هذين المفهومين للتوحيد الإلهي أُثيرت المجادلات العنيفة بين المسلمين والمسيحيين (الشرفي، 1986، ص197).

في هذا الإطار نفهم حضور التثليث كغرض أساسي في المناظرات التي خاضها الحجري، والتي كان أولها مع عالم اسمه "أوبرت"[10] وراهب بمدينة باريس، وكان المبادر لطرح هذا الموضوع الحجري (1999، ص47) الذي استعمل في جدله حُججاً عقلية قائمة على المنطق والقياس، يقول: "وعلى هذا القياس...". كذلك سار على هذا الأساس نفسه أي الحجاج العقلي في مناظرته حول الموضوع نفسه مع العالم الهولندي "توماس أبيناس" بمدينة لايدن والراهب في مصر، وهو ما يؤكد تأثر الحجري بالكتابات الجدلية التي كُتبت قبله، والتي كثيراً ما حضر فيها توظيف الآلة المنطقية كالقياس وبرهان الخلف (الشرفي، 1986، ص258).

كما كان المُجادلون إلى حدود القرن العاشر مطلعين إطلاعاً واسعاً ودقيقاً ومباشراً في كثير من الأحيان على نظرية الطرف المُقابل في التثليث (الشرفي، 1986، ص256)، فإنّ الحجري باعتباره قد عاش ما يُقاربُ اثنتين وثلاثين سنة في الجهة المُقابلة، أي العالم المسيحي، لا بل من المُرجح جداً أنهُ عاش طيلة تلك السنوات كمسيحي، أمر يتجنبُ الحجري الحديث عنهُ رغم أنّ بعض الإشارات "تفضحهُ"، خاصةً عند حديثه عن تفاصيل العبادات المسيحية، حيثُ يبدُو أكثر إطلاعاً على نظريات النصارى، وهو ما يظهر في استعماله الإنجيل في الردّ على مقولات الراهب المصري في التثليث. هذه الاستراتجية التي وإن استعملها المجادلون قبل الحجري، فإنهم لا يبدون متمكنين منها تمكن الحجري، وهو ما تعكسهُ اقتباساتهُ الدقيقة على غرار: "أيضاً في الإنجيل ما ينسب لما قلت للراهب...قال في الفصل السابع والستين لمتي" (الحجري، 1999، ص133).

من زاوية أخرى وإذا اعتبرنا أنّ الخطاب موجّه بالأساس للمسيحيين الجدد[11] أي الموريسكيين، فإنّ استعمال الإنجيل في الحجاج الجدلي لا يبدو مُستغرباً نظراً لأنّ عدداً هامّاً من هؤلاء كان عارفاً بما جاء فيه.

لئن استعمل الحجري الإنجيل في حجاجه حول التثليث، فقد ختم إحدى مناظراته حول هذا الموضوع بآية قرآنية[12]، وهو أمر جديد على اعتبار كما يؤكد عبد المجيد الشرفي، الغياب المطلق في جميع الردود الإسلامية على النصارى إلى نهاية القرن العاشر للاستشهاد بالقرآن لدحض عقيدة التثليث المسيحية، فالفن الجدلي يقتضي تخير أمضى الأسلحة لتبكيت الخصم وإفحامه، فلم يرَ المُجادلون فائدة من شهر سلاح غير مُلائم

[10] - إتيان هوبارت(Etienne Hubert)، طبيب ومستشرق ودبلوماسي فرنسي.

[11]- المسيحيون الجدد: هي تسمية أطلقها الأسبان على الموريسكيين قبل طردهم سنة 1609 لتمييزهم عن المسيحيين القدماء.

[12]- القرآن: سورة الكهف، آية: 4 (وينذر الذين قالوا اتخذ اللهُ ولدًا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبُرت كلمة تخرجُ من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا).

ما دام النصارى لا يولون القرآن المنزلة الإلهية الرفيعة (الشرفي، 1986، ص253). بهذا المعنى لا يمكننا أن نفهم استعمال الحجري للقرآن في حجاجه إلا على أنّ كتابه وكما أكدنا سابقاً موجّه بالأساس إلى الجبهة الداخلية.

مُراوحة الحجري هذه بين استعمال العقل والنقل سواءً من الإنجيل أو القرآن في الحجاج المُتعلق بالتثليث، وبين النقل الوقائعي للمناظرات والزيادة عليها، سيتدعّم وسيظهر أكثر في الأغراض الجدلية الأخرى التي جاءت في هذا الكتاب.

2- تـأليه عيسـى

إذا كان غرض التثليث من المواضيع الأساسية في مُجادلات الحجري مع النصارى، باعتباره يُشكل أساس اختلاف جوهري بين الإسلام والمسيحية، فإنّ تأليه عيسى لا يقلّ أهميّة جدلية، لا بل اعتبره المُجادلون "الكلاسيكيون" من "أشنع" الاعتقادات. يقول الجاحظ: "حكي عن النصارى أنهم قالوا: "المسيح ابن الله" وقال تعالى: "قالت النصارى المسيح ابن الله"[13]، لأنْ أخُرّ من السماء أحبُّ إليَّ من أن ألفظ بحرف ممّا يقولون" (الشرفي، 1986، ص305).

هذه الحساسية التي أبداها الجاحظ في التعامل مع هذا الموضوع لا تظهر عند الحجري بأيّ شكل من الأشكال، ففي ردّه على قول تاجر فرنسي بمدينة رون أنّ عيسى ابن الله، يستعمل أبياتاً شعرية نسبها للقاضي عياض، وهو أمر جديد ونادر، فتقريباً هذه هي المرّة الوحيدة التي يستعمل فيها "حُجّة شعرية" في ردّه على النصارى، وهو ما يمكن أن نفسره بالمعرفة الجيدة للطرف المقابل باللغة العربية، يقول عنه الحجري (1999، ص46): "ولطول مكثه ببلاد المسلمين كان يعرف العربية غايةً".

بهذا المعنى يمكننا القول إنّ الحجري كان ينوّعُ من أسلحته الحجاجية بحسب الطرف المقابل، فإذا كان قد استعمل الشعر في رده على مسيحي عارف بالعربية، فإنّهُ يعود لاستعمال حجّة عقلية في مناظرته مع أحد الرجال بمدينة بوردو، ففي أسلوب حواري أرسطي قائم على السؤال والجواب، استطاع الحجري كما يقول (1999، ص85-86) أن يجعل هذا الأخير يقول: "للحاضرين من النصارى أن يشهدوا عليه، أنّهُ نصراني يؤمن بكل ما في دينهم في رومة، ومع ذلك أقول إنّ هذا الكلام الذي قاله المسلم فيه كلام عظيم"، كلامٌ عظيم ربما بالنسبة إلى هذا المُجادل الذي سمعه أوّل مرةً، في حين أنّ الحجة التي استعملها الحجري في نفي ألوهيّة

[13]- القرآن، سورة التوبة، آية 9

عيسى والقائمة على أنّ من خلق آدم وحواء بغير أبٍ وأمٍ قادرٌ كذلك على خلق عيسى من غير أبٍ، هي حجة "مُستهلكة"، استعملها أغلب المجادلين السابقين على غرار الطبري الذي يقول: "فإن قلتُم إلهاً لعجيب مولده وشأنه، فليس مولدهُ وكونهُ أعجب من كون آدم، فلا أمّ لهُ ولا أب"، كما يقول الجاحظ: "إن كان المسيحُ إنما صار ابن الله لأنّ الله خلقهُ من غير ذكرٍ، فآدمُ وحواء إذا كانا من غير ذكرٍ وأنثى أحقُّ بذلك". (الشرفي، 1986، ص347)

رغم أنّ الحجري في هذه الحجّة كان مُقلداً، فإنّ طريقة عرضه لها، أي الأسلوب الأرسطي القائم على السؤال والجواب، الذي وإن فرضته ضرورةً طبيعة الجدل الذي خاضه أي المُناظرات، فإنّهُ يعكس ربما اطلاعهُ على الكتابات الفلسفية اليونانية بشكل مباشر أو عن طريق الكتابات العربية الكلاسكية المُعتزلية خصوصاً.

كما ذكرنا سابقاً يتخير الحجري في كلّ مرّة سلاحه الحجاجي بحسب الطرف المُقابل، ففي حين أنّهُ استعمل الأسلوب الحجاجِي العقلي نفسه حول الموضوع نفسه في جداله مع راهب في مصر، فقد أضاف إليه حجةً نقلية مُستمدّة من الإنجيل في إطار مُعارضة الخصم بسلاحه، وهو أسلوب لم يبتدعهُ كاتبنا بل سبقهُ إليه غالبية المُجادلين الذين كانوا يحاولون بناء ردودهم في نفي ألوهيّة عيسى من الإنجيل نفسه (الشرفي، 1986، ص304)، إلا أنّ ما يحسب للحجري هنا هو "قولبتهُ" لحجّة نقلية في بناء عقلي يتجاوز الاستشهاد إلى التفسير فالتأويل، أي بناء نتائج على المُقدّمات، فقد انطلق من خلال الاتفاق مع الراهب على أنّ "الإله" يتصف بالعلم...في كل ما كان وما يكون"، فإذا ثبت في الإنجيل أنّ عيسى جاهل لقيام الساعة فذلك ينفي عنه صفة الإله.

هذه الحجّة نفسها تقريباً، ولكن بتفصيل أكبر استعملها الحجري في جداله مع أحد الرهبان المسجونين في مراكش، ولعل هذا التفصيل يعود إلى طبيعة الجدل هذه المرّة، باعتباره جدلاً مكتوباً قائماً على المُراسلة وليس شفوياً كما هو الحال في المناظرات السابقة. ورغم كلّ ذلك فإنّ هذا التفصيل لم يشبع الحجري الذي يعرض على القارئ تفاصيل أخرى يقول: "ونزيد في هذا المعنى شيئاً ما تذكرت هل كتبته في البراءة أم لا". (الحجري، 1999، ص137)

إنّ هذا التفصيل في الردّ على الراهب حول أُلوهيّة عيسى، وإن كان مرتبطاً كما ذكرنا سابقاً بطبيعة المُناظرة أي أنّها مُراسلة، فهو مُرتبط كذلك بالإطار المكاني لهذا الجدل، فإذا كان الجدل في المرات السابقة وفي أغلب الأحيان قد حصل في دار النصارى، العامل الذي جعل الحجري مُقتضباً في إجاباته محطات في ردوده، فإنّ ردّهُ على هذا الراهب كان في دار الإسلام، وهو ما جعلهُ مُتجرداً من كل الاحتياطات، مُستفيضاً في

كلامه، لا يخشى ثورة "مسيحيٍّ مُتعصبٍ"، أو حُكم راهب مُتأثرٍ بمحاكم التفتيش. هذا الشعور بالخوف يؤكده بدايةً الحجري (1999، ص88) بالقول: "ومهما قصرت من الخوف أو الجزع فكان ينزل عليّ الذُل عندهم"، ثم ينفيه بالادعاء بأنّهُ تجاوزهُ فأصبح يقول لمُجادليه "ما لا سمعوه من مُسلمٍ قط".

لعلنا يمكن أن نفهم هذا الادعاء، على أنّهُ مُحاولة من الحجري أن يُقدّم نفسه للقارئ في صورة الفاتح الذي يجاهدُ[14] النصارى في عُقر دارهم، "وينصره الله عليهم"، فيقدّم له المُنهزمون فروض الطاعة في شكل عرض خدماتهم، يقول: "يقولون لي: إن احتجت منا شيئاً نقضه لك"، هذه الصورة، أي صورة المُنتصر كرّرها الحجري أكثر من مرّة ومع العديد من الأطراف سواءً كانوا أشخاصاً عاديين أو حتى قضاة[15]، رُبّما استجابة لمُركبات ذاتية نفسية تتوافق مع طلب المُخاطب[16] للشعور بالانتصار في زمن الهزيمة.

3- الفداء

يُعتبر الفداء، كاعتقاد قائم على أن تعرّض عيسى للصلب كان رغبةً منه في فداء الجنس البشري من الخطيئة التي ارتكبها آدم في حقّ الله بأكله من الشجرة التي نُهي عنها، من المكونات الأساسية للمنظومة اللاهوتية المسيحية، إلا أنّهُ وكما يؤكد الشرفي (1986، ص398) لم يحظَ باهتمام كبير لدى المفكرين المسلمين حتى القرن العاشر، على أساس أنّه أمرٌ مفروغٌ منهُ، وهو الأمر الذي وجدناه يتكرر من حيث الكم في القرن السابع عشر في كتاب ناصر الدين، فلم يتحدث الحجري عن هذا الغرض سوى مرّتين: المرّة الأولى كان ناقلاً لمناظرة حدثت بين رجلٍ "من علماء النصارى" في مدينة مراكش ومولاي أحمد، الذي استعمل في رده على هذا الرجل حجّة عقلية قائمة على القياس، رأى الحجري أنّهُ ليس لهُ ما يزيد عليها، مُعتبراً قول الراهب "كلاماً ليس فيه ما يُقال ولا ما يُكتب" (الحجري، 1999، ص38)، "موهماً" بذلك الباحث أنّه سيواصل على درب من سبقهُ من المُجادلين في عدم إيلاء هذا الغرض الأهمية التي أولاها للغرضين السابقين، إلا أنّهُ يفاجئنا في المُناظرة الثانية مع قاضٍ عُمره ثمانون سنة، عاش خمس سنوات في القسطنطينية، بتفسير مُنافٍ تماماً لكُلّ من سبقوه، ففي حين اعتبر كُلّ المجادلين تقريباً عقيدة الفداء هذه فاسدة من الأساس، باعتبار أنّ آدم تاب إلى الله الذي قبل توبتهُ، فالتصوّر الإسلامي لله يقوم على أنهُ "توابٌ غفور رحيم"[17]، كما أنّ عقيدة الفداء قائمة على وضعية الخاطئ التي هي الوضعية العادية للمسيحي، بينما ينكرُ الإسلام هذا الشعور بالإثم إنكاراً مُطلقاً

[14]- كما أكدنا سابقاً أنّ الحجري يعتبر الردّ على النصارى ومُجادلتهم جهاداً.

[15]- مثال مع قاضي الأندلس برون، ص 39 أو مع الحاضرين في دار قاضي الأندلس، ص 64

[16]- باعتبار أنّ الكتاب موجّه بالأساس إلى الموريسكيين، الطائفة المهزومة التي أعلن قرار طردها عن الضياع الكامل والنهائي للأندلس.

[17]- القرآن، سورة الأحزاب، آية: 73 "لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا".

(الشرفي، 1986، ص401)، يُقدّم الحجري تصوراً مُخالفاً وجذريّاً لهذا التصوّر، فهو بدايةً يقرّ عقيدة الفداء التي كما قلنا نفاها كلّ المُجادلين من الأساس، ولكنهُ يدخلُ عليها تحويراً جوهرياً يقوم على أنّ كلّ شخص يُكفّرُ عن الذنب الذي ارتكبه آدم بأكله التفاحة بنفسه، وذلك من خلال الوضوء والغُسل للصلاة، باعتبار أنّ الفضلات التي تخرج من البدن "هي التي ورثها الإنسان بسبب الشجرة (شجرة التفاح)" (الحجري، 1999، ص83)، في إقرار ضمني بأنّ آدم لم يتُب إلى الله، أو أنّ الله لم يقبل توبته، نظراً لكون العقاب مُتواصلاً في الزمن إلى ما لا نهاية، تتوارثهُ الأجيالُ جيلاً بعد جيل، في مُناقضة مرّةً أخرى لأُسس منهجية الردّ الإسلامي في غرض الفداء، والقائمة على آية الأنعام: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)[18].

هذا الرد الجديد والطريف في الجدل حول عقيدة الفداء الذي وإن كان الحجري كما يقول ناقلاً لهُ من كتاب قرأه قبل خروجه من الأندلس يُسمَّى "مختصر جبريل"، فهو يؤكدُ تبنيه لهذه النظرية في الفداء، ويعكس التطور الحاصل في هذا الغرض الجدلي في القرن السابع عشر، من رفض مُطلق إلى إقرار وتعديل بما يناسب التصور الإسلامي، مع الملاحظة أنّ الحجري كان يبدو واعياً "لخطورة" ما يقول، ففي مُناورة ذكية انطلق فيها من تقديم هذا التفسير على أنّهُ التصور الإسلامي البديل لعقيدة الفداء بقوله (1999، ص82): "نحن عندنا خلاصٌ لما ورثنا من الفاكهة خيرٌ من خلاصكم"، في الردّ على القاضي، إلى القول في موضع آخر إنّهُ مُجرّد تفسير لعملية الوضوء قرأهُ في كتاب قبل خروجه من الأندلُس يقول: "والسرُّ في الوضوء على هذا الوجه"، تاركاً بذلك القارئ حائراً حول الحدود التي تفصل الحجري عن الرأي الذي ساقهُ.

هذه المناورة تعكس الحذر الشديد للكُتاب عموماً في ذلك العصر عند تقديمهم آراءً جديدة مُخالفة لما هو سائد، والحجري خصوصاً في مُجتمع لا يتوانى عن الاتهام بالزندقة والكُفر، ما جعل الحجري ربما يحاولُ أن يحجز لكتابه "صكوك الأمان" من خلال تأكيده أنّهُ قد عرضه على الشيخ الأجهوري، شيخ المالكية في عصره بمصر، و"طلب منهُ أنّ كلّ ما يظهر لهُ غير لائق أن يأمر بإسقاطه" (الحجري، 1999، ص149)، كما قام بعرضه بعد أن زاد فيه على مفتي الحنفية بتونس إمام جامع الترك أحمد الشريف الحنفي.

بهذا المعنى يكون الحجري قد ردّ على كلّ من انتقد بعض الأطروحات في كتاب ناصر الدين، الذين كانوا يقولون: "لو كتمت ما ذكرت في الأبواب الأخرى لكان خيراً من ذكره" (الحجري، 1999، ص150)، أي أنّ الكتاب "مبارك" ومقبول من قبل شيخ المالكية ومفتي الحنفية في تونس، وهما شخصيتان لا يمكن نقض

[18]- القرآن، سورة الزمر، آية: 7

أحكامهما، أو على الأقل لآرائهما احترام واسع في أوساط أتباع المذهبين المالكي والحنفي، وهما المذهبان الرسميان في تونس حينها.

4- تحريف الكُتب المُقدّسة

إذا كان التثليث وتأليه عيسى والفداء من أهمّ المسائل التي خاض فيها المُجادلون الأوائل ضد النصارى، فإنّ تأكيدهم على تحريف الأناجيل[19]، لا يقلّ أهميّة عن المسائل الثلاث السابقة، بما أنّ هذا الغرض يدخل في إطار نقض أُسس الطرف المُقابل، فإذا كان الشكّ يحيط باطلاع هؤلاء المجادلين اطلاعاً مباشراً على هذه الكتب بما فيها التوراة سواءً في لغتها الأصلية أو مُترجمة (الشرفي، 1986، ص409-410)، فإنّ الحجري كما يؤكد لنا قد اطلع على هذه الكتُب مُترجمة إلى الإسبانية (مخطوط رقم 1511)، وهو ما سيجعل منطلقاته في هذا الغرض أكثر قوة ومتانة ممّن سبقوه.

إن لم يكن هذا الغرض في غالب الأحيان غرضاً مُستقلاً بذاته، بل يدخل في الحجاج حول الأغراض الأخرى، فإننا وجدنا الحجري يُجيب "قاضي الأندلس" في فرنسا الذي دعاه للعودة إلى النصرانية، بأنّ هذه الأخيرة مفتوحة للزيادة والنقصان، مُدعماً ردّهُ بذكر أمثلة من الأحكام التي أدخلها الباباوات على المسيحية، والتي عدتُها خمسة عشر تعديلاً[20]، تؤكدُ سعة اطلاع الحجري على المسيحية وتاريخها.

وإذا كان ما ذكره مُؤلفنا سابقاً يؤكدُ تعرّض الإنجيل إلى تحريف تأويلي، فإنّهُ في موضع آخر وانطلاقاً من تجربته الشخصية يؤكد أنّ الإنجيل قد تعرّض لتحريف حرفي، وهو ما استنتجهُ من خلال ترجمته للرّق[21] قبل خروجه من غرناطة سنة 1598، عندما قال لهُ القس: "هذه الكلمة مُختلفة لما عندنا اليوم"، ليستنتج من ذلك "أنهم يزيدون وينقصون في إنجيلهم وكتُب دينهم" (الحجري، 1999، ص55).

يظهر الحجري في هذا الغرض الجدلي، أي تحريف الكتُب المُقدّسة، مُقلداً لمن سبقوه من أصحاب الردود، مُتبعاً لخطتهم نفسها القائمة على إبراز التحريف التأويلي والتحريف اللفظي الحاصل في هذه الكتب (الشرفي، 1986، ص417)، في مُحاولة لإبراز تهافت مرجعية المُجادل أي الإنجيل، ولكنهُ وعلى عكس من سبقهُ يقوم بمُقارنة بين التحريف الحاصل في هذه الكتُب والقرآن المحفوظ بضمان سورة الحجر: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا

[19]- وهي الأناجيل الأربعة التي يذكرها الكاتب: أناجيل متي، ومرقش، ويوحنا، ولوق.

[20]- هو عدد التعديلات التي ذكرها الحجري، وتمكّنا من إحصائها، ص ص 51-52-53-54.

[21]- انظر "قصة الرّق" في الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص ص 11- 17

الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[22]، وبضمان الواقع التاريخي الذي عايشهُ، القائم على بقاء القرآن في الأندلس رغم مرور أكثر من مائة سنة على منعه، يقول (1999، ص107): "...رغم الحرص الشديد من الكفّار على من يظهرُ عندهُ (يقصد القرآن) يقتلونه ويأخذون مالهُ ويحرقونهُ".

من هنا وإذا اعتبرنا الخطاب موجّهاً بالأساس إلى الأتباع الضالين، وكثير منهم موريسكيون، يصبح اختيار الإسلام هو اختيار للصحيح، الثابت والدائم، في حين أنّ العودة إلى المسيحية هي عودة إلى المُحرّف، الملحون، المُتغير، وهو الأمر الذي رفضهُ الحجري[23] ويدعُو بقية الموريسكيين لرفضه.

5- نقد عبادات النصارى، والردّ على أحكامهم المسبقة حول الإسلام

إذا كان إثبات التحريف الحاصل في الكتُب المقدّسة عند النصارى ضربة قوية لأسُس الاعتقاد المسيحي، فإنّ إثبات هذا التحريف سيؤدي بالضرورة إلى وضع عبادات النصارى موضع مُساءلة وتشكيك، وهو الموضوع الذي لم يغب عن أصحاب الردود (الشرفي، 1986، ص433)، كما لم يغب عن صاحب كتابنا هذا، بل أطنب فيه مُعتبراً أنّ عرض عبادات النصارى وبيان فسادها أمر ضروري، كي "يرى [المسلم] الكُفر فيشكر الله تعالى الذي نجّاهُ منهُ" (الحجري، 1999، ص53)، لنجد الجدل بعد ذلك مُحتدماً حول وجود الأكل والشراب في الجنة[24]، ففي حين أنكره النصارى، وتعجبوا من وجود نعيم مادي في الجنة، انبرى الحجري مُدافعاً عن اعتقاد المُسلمين في وجود هذا النعيم، مُستشهداً على غرار ابن ربن الطبري (الشرفي، 1986، ص432) بما جاء في الإنجيل.

هذا الاستشهاد بالإنجيل أو بالتوراة كما سنرى في المُجادلات مع اليهود، يضع الحجري وكُلّ من سبقوه من أصحاب الردود موضع مُساءلة، ففي حين أنّهم يؤكدون على أنّ التوراة والإنجيل تعرّضا للتحريف، فإنّهم يعودون لاستعمالهما كسلاح في وجه المُجادل، وهو أمر وإن يُعبّرُ ظاهرياً عن التناقض، فإنّهُ يكشف أُسس نظرة هؤلاء للكُتُب المُقدسة لأهل الكتاب، القائمة على أنّ كُلّ ما يتوافق مع القرآن فهو صحيح، أمّا ما يُخالفهُ فهو منحول ومُحرّف، يستدعي الرد عليه.

هذا الموقف يعكس نظرة المُجادلين "المرآتية" التي تتضخّم فيها صورة الأنا فيغيب الآخر، ولا يبقى إلا الأنا ناظراً إلى نفسه في المرآة، مُخلّصاً صورتهُ من كُلّ ما يرى أنّهُ شائبة. صورة الأنا المُتضخّمة هذه هي

[22]- القرآن، سورة الحجر، آية عدد 9

[23]- رفض الحجري دعوة أحد القضاة في فرنسا ليعود إلى المسيحية.

[24]- من أكثر المسائل الجدلية التي حضرت في كتاب ناصر الدين.

نفسُها التي وجدناها عند الحجري في جدله حول الصيام مع قاضي الأندلس وضيوفه، فما دام ليس صياماً على الطريقة الإسلامية فهو ليس صياماً صحيحاً مقبولاً، وما دام لحمُ الخنزير مُحرّماً في القرآن فليس على الحجري إلا أن يؤيد ذلك ويُثبتهُ (الحجري، 1999، ص61) بأسلحته الحجاجية المُختلفة من حجاج عقلي إلى استشهاد نقلي.

هذه الاستراتجية وجدناها تتكرر تقريباً في أغلب مُناظرات الحجري، مهما تباعدت مواضيع الجدال، ومهما اختلف الأطراف المتجادل معهم، سواءً كانوا رُهباناً أو قضاة، عُلماء أو نساء، ففي صورة طريفة[25] وجدنا الحجري جالساً وسط مجموعة من النساء في منزل "صاحب الطابع"، مُجادلاً إحداهنّ حول الصور والأصنام، مُحاولاً أن يثبت لها من خلال الإنجيل أنّ الرسم والأصنام مُحرّمان، مُتجاوزاً بعد ذلك مُخاطبة هذه المرأة إلى مُخاطبة القارئ مُباشرةً من خلال إيراده حُججاً من التوراة ثُم أحاديث للرسول تنهى عن التصوير وصُنع الأصنام (الحجري، 1999، ص73)، خاتماً هذا الموضوع بما يمكن تسميتهُ "قصة أحمد والصنم"[26]، وهي إحدى القصص التي يقول إنّهُ رواها في باب ذكر الأصنام في كتاب الرحلة.

إن حاز هذا الموضوع، أي تحريم التصوير والأصنام، على الجانب الأكبر من الحوار فإنّهُ تجاوزهُ إلى استفسار إحدى النساء عن طبيعة التقويم الإسلامي، إلى السؤال عن حال المرأة والعشق عند المسلمين.

من كلّ هذا يُقدّم لنا الحجري صورة اجتماعية دقيقة لتحرر المرأة الأوروبية عموماً والفرنسية خصوصاً، وهي صورة كان قد رسمها لنا بصورة أدق عند إيراده لقصة حُبّه لإحدى "بنات الإفرنج"، وابتلائه بغرامها في صورة لا تختلف كثيراً عن قصص العشق في كتاب "طوق الحمامة" لابن حزم الأندلسي[27]. صورة المرأة المُتحررة هذه ستظهر كذلك في الجدل حول شرب الخمر مع الضيوف الساهرين في منزل قاضي الأندلس بباريس، فبينما كان الحجري يُجيب هؤلاء عن السبب الداعي لمنع شرب الخمر في الإسلام على أساس أنّهُ من المُسكرات التي تُذهبُ العقل، "وهو أفضل ما تكرّم به (الله) على بني آدم"، بادرت امرأة من الحضور إلى أخذ كأسٍ، و"وضعت فيه نقطة خمر وزادت عليه ماءً كثيراً، وقالت لصهرها قل لهُ: أيّ قوةٍ في هذا الماء؟" (الحجري، 1999، ص61).

[25]- هذه الصورة لا يتوانى الحجري عن تقديمها تقريباً بكُل تفاصيلها يقول: "وبعد الطعام نادوني وأعطوني كُرسيّاً، وجلستُ وزوجة القايد عن يميني والبنات قبالتي، والتي جاءت إلى الزيارة كانت أجمل وأزين من التي كانت في الدار، وفي حال لباسها ظاهرة أنها من الأكابر، ومعها بنتان يخدمانها"، ص 99

[26]- انظر هذه القصة في الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص 74

[27]- ابن حزم (أبو محمد علي)، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، تحقيق وتقديم صلاح الدين القاسمي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990

هنا لا يعنينا إجابة الحجري بقدر ما يعنينا الصورة التي قدّمها لنا عن المرأة الأوروبية في ذلك العصر، تلك المرأة المُتحررة، الساهرة، العاشقة، المُجادلة، هذه الصورة التي وإن قدّمها لنا الحجري في البداية بطريقة مُحايدة نستشف منها بعض التعاطف والإعجاب، فإنّهُ ينتهي إلى إدانتها بدعوة المُسلم إلى أن يشكُر الله على دين الإسلام ونعمته وصفائه، كما أنّ وقوعهُ في الحُب ليس إلا ابتلاءً من الله، يُصنّف في خانة "خصام النصارى" و"الجهاد على الدين" (الحجري، 1999، ص72).

من جهة أخرى وإن حرص الحجري طيلة كتابه هذا على الظهور بمظهر المُسلم التقي، المُدافع عن الإسلام، المُقيم لحدود الدين، المُغالب لنفسه على الشهوات، فإنّهُ في جدله مع المرأة حول شُرب الخمر، يبدو أنّهُ قد غفل عن حكم شهير في الإسلام المانع لمجالسة شارب الخمر.

من خلال كُلّ ما سبق، ومن خلال هذه الصور الطريفة التي قدّمها لنا الحجري، التي لا نكاد نعثر لها على مثيل في كُتب من سبقوه من المُجادلين، يُمكنُنا التأكيد على تفرُّد كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين ككتاب جدلي مليء بالجيئة والذهاب الفكرية والفعلية بين العالمين الإسلامي والمسيحي، يُعبّر في الغالب عن رُؤيةِ مُسلمٍ عارفٍ بالآخر لكنهُ مُنكرٌ لعقيدته، ومن جهة أُخرى عن رؤية الآخر غير العارف في بعض الأحيان بدار الإسلام، ولكنهُ مُنكرٌ لها، وهو ما يظهر في ردود الحجري على العالم الفرنسي "إتيان هوبرت"، الذي كان يعتقد أنّ اللواط مُباحٌ في الإسلام، أو في ردّه على قاضٍ اسمهُ "فيرض" كان يظن أنّ المُسلمين يحجوّن لرؤية نبيهم مُعلقاً في الهواء وسط قبة حجر المغناطيس (الحجري، 1999، صص79-80).

لعل هذا الباب القائم على الرد على تصورات المسيحيين المُسبقة تجاه المسلمين ومُعتقداتهم يمكن تسميتهُ "بالجدل التصحيحي"، المبني لا على الجدل التحليلي والاستشهاد النقلي والبرهان العقلي، بقدر ما هو قائم على تصحيح المعلومات والأخبار، هذا الجدل لم نكُن لنجدهُ عند أصحاب الردود الأوائل، نظراً لأنّهُ وكما لاحظنا في العديد من المرات السابقة أنّ أغلب جدلهم مبني على الجدل الفكري المكتوب في حين أنّ الجدل في هذا الكتاب هو جدل مُناظراتي شفوي مُباشر[28].

6- الأغراض التمجيديّة

حاول الحجري في الأغراض السابقة كغيره من أصحاب الردود نقض عقيدة النصارى وبيان تهافُتها، كما عمد هذا الأخير في أحيان أخرى إلى تصحيح بعض المعلومات الخاطئة عن الإسلام، وهو ما سميناه

[28]- يقول الحجري: إنّهُ جدل "على البديهة".

"بالجدل التصحيحي"، فإذا اعتبرنا أنّ هذا الكتاب موجّه إلى المُسلمين عموماً والموريسكيين على وجه الخصوص، فإنّه يمكننا القول إنّهُ بنجاح الحجري في مهمّته هذه، يكون قد أقنع هؤلاء بإقفال باب العودة إلى النصرانية، لكنّ ذلك لا يعني أنّهُ سلمهم مفتاح الإيمان البديهي بالإسلام (الشرفي، 1999، ص469)، فيبدو أنّهُ تفطّن إلى حاجته إلى تقديم مشروع بديل لهؤلاء، والذي سيكون بدهياً المشروع الإسلامي الأصيل الثابت، الذي يجبُ أن يكون الإيمانُ به قوياً ومتيناً متانة رفض العودة إلى المسيحية.

من هنا وجدنا الحجري، كما أكدنا سابقاً، يحاول في الكثير من الأحيان أن يُقدّم المُسلم في أحسن صورة، فهو رغم وجوده في العالم المسيحي يبقى مُحافظاً على قوانين الإسلام وحدوده، مُغالباً لشهواته، وهي الصورة التي حرص على تقديمها إلى الأمير موريس[29] في لاهاي، يقول الحجري (1999، ص119) بعد أن قال له هذا الأخير: "تمنَّ عليّ"، "قلتُ في نفسي النصارى تقول عن المُسلمين إنّهُم طمّاعون كثيراً في متاع الناس..، وليعلم أنّ الذي يقولونهُ فيهم ليس بصحيح، وأنّ فيهم من لا يطمعُ في ماله فلا نطلبُ منهُ مالاً"، ولعلهُ في هذا الإطار نفسه، أي تمجيد الإسلام وتقديمه في أحسن صورة، يمكن أن يدخل الجدل الذي وجدناهُ بين قاضي الأندلس بفرنسا والحجري حول أحسن دين، فقد قال لهُ هذا القاضي: "انظر هذه العافية التي عندنا في بلادنا بخلاف بلادكم لأنّ الأحكام تدلّ على صحة ديننا" (الحجري، 1999، ص50)، لتكون إجابة الحجري بأنّ هذا التطور الحاصل في أوروبا هو تطور ناتج عن كون الأحكام المعمول بها مُستمدة من القوانين الرُومانية لا من الإنجيل، في إقرار ضمني فريد ونادر بتفوق النصارى، إقرار رُبما يعكس وعي بعض نُخب ذلك العصر بالتطور الهائل الذي بدأت تعرفهُ أوروبا على حساب العالم الإسلامي، إقرار ما كُنا لنجدهُ عند أصحاب الردود الأوائل الذين كثيراً ما تباهوا بتفوق المُسلمين، وربطوهُ بصحّة عقيدتهم (الشرفي، 1986).

من جهة أخرى وجدنا الحجري في تقليد صريح للمجادلين الأوائل يحاولُ إثبات مُعجزات النبي من خلال التأكيد على أُمّيته يقول: "ولمّا رأى الناسُ فضله وبركاته وصدقه في القول والفعل وتوحيده، مع أنّهُ لم يعرف يقرأ، فدخلت الناسُ في دينه" (الحجري، 1999، ص115)، هذه المُعجزات التي يقول إنّهُ فصّلها إلى أحد الحُكماء في هولندا مُستشهداً بكتاب القاضي عياض[30]، مُشيراً إلى تطوّر هذا الغرض في القرن السابع عشر وتحوّله إلى مبحث أو علم مُستقل.

إذا كان الاستشهاد بمُعجزات النبي من الحُجج التي استعملها المُجادلون لإثبات صدق رسالة الإسلام، فإنّ إثبات التبشير بالرسول في الكتُب السماوية يدخل في هذا الإطار نفسه، ولئن لم يلقَ هذا الموضوع عناية

[29]- موريس دي ناسو ولد في 14 نوفمبر 1567 وتوفي بتاريخ 23 افريل 1625

[30]- انظر: اليحصبي (عياض بن موسى)، **كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دمشق، دار الفكر، 2002

كبيرة لدى أصحاب الردود الأوائل، فإنّهُ قد شاع خصوصاً عند الذين أسلموا من أهل الكتاب[31]، والذين يُمكنُ أن نُلحق بهم الحجري باعتباره كان مسيحيّاً، ولو ظاهرياً في إسبانيا، من هُنا وجدناهُ يخطو على خُطى ابن ربن الطبري نفسها في جدله مع راهب مصري، بالتأكيد على أنّ البارقليط المذكور في الإنجيل هو تبشير برسول الإسلام، مع الإشارة إلى أنّ الحجري فصّل أكثر الحديث حول هذا الموضوع في المُناظرات التي خاضها مع اليهود.

III- الجدل مع اليهود

إذا كان الجدل مع النصارى قد حاز الجزء الأكبر من المدونة الجدلية الإسلامية فإنّ موضوع الجدل مع اليهود قد احتلّ مكانة هامّة في هذه المدونة، تظهر في العدد الهام من المؤلفات التي خُصّصت لهذا الموضوع، والتي لعل أشهرها ردود ابن حزم في الرسالة المعنونة بـ"الرد على ابن النغريلة اليهودي"[32] أو المحور الهام الذي خصّصهُ للديانة اليهودية في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل"[33]، كذلك كتاب "الحسام المحدود في الردّ على أحبار اليهود" أو "السيف المحدود في الردّ على اليهود"[34]، لأبي محمد عبد الحق الإسلامي، وهو الكتاب الذي أحال إليه الحجري في أكثر من مرّة، بالإضافة إلى العديد من الكتب الأخرى التي رغم أهميتها لم ترتقِ على الأقل من حيث الكمّ خاصةً في الفترة الحديثة إلى أهمية الجدل مع المسيحيين، وهو رُبّما ما يعكسهُ كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين، فإذا كانت المناظرات مع النصارى قد حازت الجزء الأهم من صفحات هذا الكتاب، فإنّ المناظرات مع اليهود لم يخصص لها الحجري إلا الباب العاشر تحت عنوان "في مناظرات اليهود ببلاد فرنجة وفلنضس".

كلّ هذا يعكس جانبية هذا الموضوع أي الجدل مع اليهود، وهو الأمر الذي صرّح به المُؤلف مُباشرةً في مُقدّمة كتابه عندما أعلن عن التخطيط الذي ينوي اتباعهُ فهو يقول (1999، ص8): "...وإن كان لي وقت قبل الرحيل من مصر، نكتُب من الرحلة أيضاً ما وقع لي مع علماء اليهود"، بهذا المعنى يصبح الكتابة في موضوع الجدل مع اليهود والرد عليهم رهيناً للوقت والظروف، أو إضافةً وإثراءً للموضوع الأساسي، أي الجدل مع النصارى.

---

[31]- انظر الشرفي، 1986، مرجع سابق، ص132، كذلك انظر أهمية هذا الموضوع في عبد الله الترجمان الميورقي (أبو محمد)، **تحفة الأريب في الردّ على أهل الصليب**، تحقيق محمود علي حماية، القاهرة، دار المعارف، 1992

[32]- ابن حزم (أبو محمد علي)، **الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دت.

[33]- ابن حزم (أبو محمد علي)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، 1985

[34]- عبد الحق الإسلامي (محمد وابن محمد)، ابن عبد الله بن إسماعيل (سليمان)، **رسالتان في الرد على اليهود**، تحقيق عبد المجيد خيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001

كلّ هذا يؤكد مرةً أخرى خلفيات كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين والسياق الذي يُعبّر عنهُ، والذي استطعنا أن نقف على بعض جوانبه فيما ذكرنا سابقاً، فباعتبار أنّ الكتابة عموماً والجدل خصوصاً ليس عملاً مجانيّاً، فكرياً محضاً (الشرفي، 1986، ص13)، بل هو في الغالب صراع داخل المُجتمع بين مجموعات مُختلفة، صراع ينقسم بدوره إلى صراعات هامشية، والتي يمكن أن نلحق بها جدل الحجري هنا مع اليهود، وصراع رئيس، وهو الجدل مع النصارى، الذين كانوا في تلك الفترة، أي القرن السابع عشر، يمثلون ليس فقط قوةً عسكرية واقتصادية، بل كذلك قوةً فكرية قادرة على الوقوف بنديّة في وجه الطرح الفكري الإسلامي، واستقطاب ما سمّيناهم بـ"الأتباع الضالين" أو "المسلمين الجدُد"[35]، عكس اليهود الذين لم يكن لهم تلك القوة، أو ذلك الجذب الذي تمتّع به الدين المسيحي، بل كانوا هُم أنفسهُم عُرضةً للاضطهاد وعمليات التنصير، أي أنهم لم يكونوا يمثلون خطراً حقيقيّاً على الإيمان الإسلامي البدهي.

من كُلّ ما سبق يمكننا القول إنَّ الباب الذي خصّصهُ الحجري لمُناظراته مع اليهود، يُمكنُ أن نُقاربَهُ في شكل معركة جانبية في خضم المعركة الكُبرى التي يخوضُها في جدله مع النصارى، لكنها في الوقت نفسه تدخُل في سياق الهدف الرئيس لهذا الكتاب، وهو ترسيخ الأتباع الضالين أو الجدد في الدين الإسلامي، وجعل إيمانهم بدهياً، فنظرياً الانتصار على اليهود جدلياً هو تأكيد للانتصارات السابقة على النصارى، وترسيخ لفكرة أنّ الدين الإسلامي هو الدين الصحيح والناسخ لكُلّ الديانات السماوية السابقة.

رغم جانبية هذه المعركة يبدو أنّها كانت إلى حد ما أكثر صعوبة على الحجري، الذي لئن ارتكز في جدله مع النصارى على معارفه الواسعة بالدين المسيحي، نظراً لكونه نصرانياً سابقاً، عاش فترة هامة من حياته وسط مجتمع مسيحي، وبالتالي تعرّف من خلال المُعاينة وبالتأكيد المُمارسة على تفاصيل هذا الدين، فإنهُ في جدله مع اليهود وجد نفسهُ مُضطراً للتعرُّف على دين الطرف المُقابل، ما جعلهُ "يقرأ التوراة" التي يقول إنّها خمسة كتب، كما قرأ تسعة عشر كتاباً حول التاريخ اليهودي، التي وجدها مُترجمة كما يقول (1999، ص8): "من العبراني إلى العجمي".

1- نقد الأقوال اليهوديّة التي فيها "قذف" في حق الأنبياء

بهذه القراءات يتسلح الحجري في جدله مع اليهود ببلاد الإفرنج وفلنضس[36]، الذين يقدّمُ لأصولهم في بداية الباب الذي خصّصهُ لهم، مُؤكداً أنّ هؤلاء كانوا "في قديم الزمن ببلاد الأندلس

[35]- هم الموريسكيون الذين كانوا يسمّون "بالمسيحيين الجدد" في إسبانيا، ويمكن أن نطلق عليهم "المسلمين الجدد" في بلاد الإسلام.

[36]- يقصد فرنسا وهولندا.

وخصوصاً البرتغال"[37]، مُفصّلاً بعد ذلك ما عانوهُ من محاكم التفتيش: من عمليات تنصير مُشبهاً وضعيتهم بحال الأندلسيين تحت الحكم المسيحي، مُنتقلاً بعد ذلك إلى الحديث عن حالتهم الاجتماعية والاقتصادية الجيدة في هولندا وبصفة أقل في فرنسا.

لعلنا كذلك من هذا التقديم الذي فتح به الحجري حديثهُ عن اليهود يُمكن أن نستشف موقفاً راسخاً في الفكر الإسلامي، وهو اعتبار اليهود أشدّ الأعداء للإسلام، فرغم أنّ الحجري ساوى تقريباً بين المُعاناة التي عاشها الأندلسيون واليهود تحت الحكم المسيحي في إسبانيا، إلا أننا وجدناهُ يؤكد أنّهُ حتى في ظلّ حالة الظلم هذه، فقد كان اليهود "كثيراً ما يضرّون الأندلسيين" (الحجري، 1999، ص90).

كذلك دعم الحجري في هذا التقديم الفكرة الإسلامية الشائعة حول "تكبّر اليهود"، وهو الأمر الذي سيكون محل جدل مع حبر يهودي بمدينة أمستردام، والذي أكّد لهُ أنّ موسى أذنب في حق بني إسرائيل لأنّهُ كان يوبخهم، و"أنّ درجتهُ عند الله لم تعلُ إلا بسببهم" (الحجري، 1999، ص108)، هذا القول لا يردّ عليه الحجري بل ينكرهُ، مُؤكداً أنّهُ في حدّ ذاته برهان وتأكيد لما ذكر سابقاً، أي "تكبّر اليهود وتعجرفهم"، مُتوجهاً بهذا القول إلى المُخاطب المُسلم مهما كانت درجةُ إيمانه، فهو محور هذا الكتاب، ففي بعض الأحيان يكتفي الحجري بنقل طرح الطرف المقابل، مُعتبراً أنّ ما يقولهُ هذا الأخير هو في حدّ ذاته كلامٌ مُتهافتٌ يفضحُ سوء عقيدة قائله، ويدخل تحت ما يمكن تسميتهُ، كما يقول الحجري (1999، ص72) مبدأ "كي يشكر المسلم الله على دين الإسلام ونعمته وصفائه".

من هذه المجادلة مع الحبر يمكننا القول إنّ الحجري يسير على درب من سبقه من أصحاب الردود على اليهود، ففي هذه المناظرة نلاحظ أنّهُ يخوض في غرض نقد الأقوال اليهودية التي فيها "قذف" في حق الأنبياء، وهو غرض مُستهلك، فصّل فيه ابن حزم، كما خصّص له محمد عبد الحق الإسلامي باباً كاملاً تحت عنوان "في وقوعهم في الأنبياء عليهم السلام ودعائهم على المُسلمين وملوكهم"[38]، أيضاً في مناظرة حول الغرض نفسه يردّ الحجري بحجة عقلية قائمة على القياس حول استنقاص اليهود من مكانة إسماعيل لأنّ أمّهُ مملوكة، وهو أمر جديد نسبياً، فأغلب ردود الحجري ومن سبقوه في موضوع الجدل مع اليهود كان يتم فيه استعمال حجج نقلية مُستمدّة من التوراة.

[37]- في إشارة إلى اليهود السفارديم الذين تمّ طردهم سنة1492 من إسبانيا، وسنة 1496 من البرتغال.

[38]- انظر عبد الحق الإسلامي، **رسالتان في الرد على اليهود**، مصدر سابق، ص 56

2- نسخ الإسلام لبقية الديانات الأخرى

لئن حضر الحجاج العقلي بصفة متواترة في الجدل مع النصارى، فإنّ الحجاج مع اليهود كان في الغالب قائماً على النقل، فها هو الحجري يرد على سؤال اليهود الإنكاري حول كيف يرسل الله رسلاً بعد أن أرسل موسى، وأن ذلك يُعدّ تراجعاً غير لائق بالإله، بحجة نقلية، هي في البداية آية قرآنية[39] هي بالتأكيد موجهة إلى المُخاطب المسلم، باعتبارها لا تساوي شيئاً في ميزان الحجاج عند الطرف المُقابل الذي لا يُقر أصلاً بالدين الإسلامي، وهو ما يجعل الحجري وكغيره من أصحاب الردود في هذا الغرض وخصوصاً في كتاب "السيف المحدود في الرد على اليهود"، الذي يبدو أنّ الحجري قد استعان به كثيراً في ردوده[40]، يعُود إلى التوراة باحثاً عن ما يمكنُ أن يدعم قولهُ، فيجدهُ في الباب العشرين من التوراة، مُدعمًا ذلك بقصة إبراهيم وابنه إسماعيل المُتعلقة بالختان، فهو بعد أن يستوفي ردهُ على اليهود، مؤكداً أنّ إجابتهُ حاسمة لا يمكنُ الطعن فيها، يتوجّه إلى تفسير سبب الختان كما جاء في التوراة، مؤكداً أنّ عيسى وكما يشهد النصارى أنفسهم قد اختتن (الحجري، 1999، ص ص93-94)، في طرح مُفاجئ نسبياً لهذه القضية، أي قضية التختين، والتي يُمكنُنا القول إنّها طُرحت في ذلك العصر خصوصاً في أوساط الموريسكيين[41] الذين كان أغلبهُم في طور تجديد إسلامهم، خاصةً وأنهُ لا يوجد نص قرآني فاصل في هذه المسألة، وهو الأمر الذي يجيبُ عنهُ الحجري بأنهُ واجب وثابت، من خلال التأكيد على وجوبه في كلّ الأديان السماوية، أي اليهودية والمسيحية.

رغم أننا وجدنا الكاتب في هذا الغرض مُقلداً من سبقه من أصحاب الردود، من حيث طرح هذا الموضوع، فإنّ ما ميّز منهجيته الجدلية هو عدم اقتصاره على نقل حجج نقلية من الإنجيل، هي في حد ذاتها داعمة لمبدأ أنّ الإسلام ناسخ لما سبقه من أديان، ومنها اليهودية، كما فعل عبد الحق الإسلامي طيلة الباب الثاني الذي خصّصهُ لهذا الغرض[42]، بل قولب حجته النقلية التي تبدو في الظاهر لا علاقة لها بهذا الموضوع في شكل برهان قياسي، وهي الطريقة التي كثيراً ما استعملها الحجري في جدله مع النصارى في أغراض مُختلفة.

---

[39]- القرآن، سورة الرعد، آية: 39، (يمحو الله ما يشاء ويثبتُ وعندهُ أمُ الكتُب).

[40]- يحيل الحجري على هذا الكتاب ما يقارب الأربع مرّات وفي مسائل مُختلفة.

[41]- من المُؤكد أنّ غالبية الموريسكيين إن لم نقل كلهم لم يختتنوا في إسبانيا قبل طردهم، فالمصادر تتحدث عن العقوبات الكبيرة التي تصل حتى الحرق لمن يكتشف أنهُ قام بعملية ختن ابنه.

[42]- انظر عبد الحق الإسلامي، **رسالتان في الرد على اليهود**، مصدر سابق، ص 42

3- تحريف اليهود للتوراة والعبادات

حاول الحجري في الغرض السابق أن يثبت منطقية مبدأ نسخ الإسلام للديانات السابقة، وأنّ ذلك لا يستنقص شيئاً من مكانة الإله، وليدعم هذا الرأي عمل على إثبات التحريف الحاصل في التوراة والتبديل الواقع في العبادات، وهي استراتجية اتبعها أغلب أصحاب الردود السابقين سواءً في الرد على النصارى أو على اليهود، فأغلبهم حاولوا الوقوف على التبديل الحاصل في اليهودية، فها هو الحجري يحاول أن يثبت من خلال رجوعه للتوراة أنّ الغُسل واجب بعد الجماع عند اليهود، بيد أنّهم لا يطبّقون ذلك، الأمر نفسه بالنسبة للنصارى، فيقول إنهم لا يغتسلون "إلا مرّةً في العمر...عند دخولهم في دين النصارى، المسمّى بالماء المعمدان" (الحجري، 1999، ص94)، ثم يُقارن الحجري مباشرةً كلّ هذا مع ما يصورهُ من التزام المُسلم بالغسل مهما كانت الظروف، فيرسم لنا مرّةً أخرى صورة لا تخلو من الذكاء قائمة على المقارنة، وفي مخاطبة دائماً إلى الأتباع الضالين والمسلمين الجدد، كأنهُ يخيّرهم بين ما يسمّيه "النجاسة" التي يمثلها اليهود والنصارى، و"الطهارة" التي يمثلها الإسلام.

وكما خيّر سابقاً المُخاطب في الجدل مع النصارى بين الدين المسيحي المنحول المتغير والإسلام الثابت الصحيح، فإنّ الحجري ومن خلال محاولته إثبات التحريف الحاصل في التوراة، يقول (1999، ص107): "ويظهر من هذا أنّ التوراة ليس (هي التي) كانت عند الناس في تلك الأزمنة..."، كما فعل من سبقهُ من المجادلين[43]، يُقيم مقارنة جديدة بين اليهودية المحرّفة والإسلام الصحيح، في خطاب موجّه دائماً للجبهة الداخلية التي قلنا سابقاً إنّ نجاحه في إقناعها بأنّ المسيحية ليست الدين الصحيح، لا يعني تسليمها مُباشرةً مفتاح الإيمان البدهي، بذلك يُصبح إثبات أنّ اليهودية كذلك هي دين غير صحيح، خطوة هامّة في تجديد الإيمان، فلا يبقى نظرياً أمام الأتباع الضالين و"المسلمين الجدد" إلا الإسلام كدين سماوي صحيح يمكن اعتناقهُ، دين بشّر برسولهِ الإنجيل، كما حاول الحجري إثبات ذلك سابقاً، وهو ما سيحاول تكراره من خلال التوراة.

4- إثبات نبوة محمّد من خلال التوراة

لئن لم تحُز الأغراض السابقة على أهميّة كبيرة في جدل الحجري مع اليهود، فإنّ إثبات نبوّة مُحمّد قد حاز على الجزء الأكبر من هذا الجدل، بل كاد يخصّص لهُ كلّ الباب العاشر، وهو أمر غير مُستغرب بالنسبة لأصحاب الردود على اليهود، فقد وجدنا عبد الحق الإسلامي (2001) يُخصّص لهذا الغرض الباب الأول من

[43]- حاول عبد الحق الإسلامي في العديد من المواضع من رسالته "السيف المحدود..." (2001)، وخصوصاً في الباب الرابع إثبات التحريف الحاصل في التوراة، وهو الأمرنفسه الذي قام به من قبل ابن حزم في الفصل الذي خصصهُ لليهود في كتابه: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مصدر سابق، فقد حاول إثبات التناقض الحاصل في نصوص التوراة.

كتابه سالف الذكر، تحت عنوان "في تقرير المواضع التي في كتبهم الدالة على ثبوت نبوّة سيدنا ونبينا ومولانا محمّد، وأنّهُ مُرسل لكافة الخلق"، بالإضافة إلى أنّ هذا الموضوع لم يغب تقريباً في كافة الأغراض الأخرى التي حضرت في هذا الكتاب، الذي كما يذكر الحجري أنّهُ عاد إليه، ولذلك وجدناهُ يكرّرُ حُججاً ذكرها عبد الحق الإسلامي كتلك التي يؤكدُ فيها ذكر اسم رسول الإسلام في التوراة، مُثبتاً ذلك من خلال عملية حسابية[44].

بالإضافة إلى اعتماده على كتاب "السيف المحدود في الردّ على اليهود"، فقد استشهد في كثير من الأحيان وبصفة مُباشرة بالتوراة في إثبات التبشير بالنبي، فقد أحال إلى ما يقول إنّهُ كتاب "القُضاةِ" وكتاب "أسكيل" وكتاب "الجنجيش"، والتي هي كما يؤكد من كتب التوراة الخمسة التي قرأها بالعجمية[45]، حيث تؤكد هذه الإحالات الدقيقة التي يذكرها الحجري (1999، ص96) كقوله: "وفي كتب القُضاةِ من كتب التوراة في الباب الخامس"، مدى اطلاع كاتبنا على الدين اليهودي، فهو يتجاوز الاستشهاد بما جاء في التوراة إلى تأويل النصوص التوراتية على غرار ما فعل عبد الحق الإسلامي، فها هو مثلاً يؤولُ "رؤية السلطان بخت نصر"[46] التي جاءت في كتاب "أسكيل" من التوراة على أنها تبشير بالنبي محمد لا بعيسى كما تدّعي النصارى، داعماً رأيه بشواهد تاريخية، كما فعل غيره من المُجادلين الذين ردّوا خصوصاً على اليهود، فنقدُوا أخطاءهم التاريخية والجغرافية، أمر كرّرهُ الحجري مُعتمداً على تطور المعارف في زمنه، يقول (1999، ص102): "وقد عرفت الناس في زماننا هذا أكثر من الأوائل في أمور الدنيا"، فإذا كان الحجري هنا يبدو مُكرّراً في نقده لأخطاء اليهود الجغرافية، فإنّهُ يبدو أكثر اطلاعاً ممّن سبقه من المُجادلين في هذا المجال، فبالإضافة إلى تأكيده على أنّهُ اطلع على أكثر من كتاب جغرافي[47]، وفي مجمل إثباته أنّ المعني بقصة "رؤية السلطان بخت نصر" هو محمد لا عيسى، لأنّ دين الأول لا الأخير "عمر الدنيا، وسلاطين دينه غلبوا سلاطين الدنيا" (الحجري، 1999، ص99)، يستعرض الحجري تقريباً جغرافية العالم الذي قسّمهُ إلى أربعة أقسام، مُحاولاً رسم خريطة الحضور الإسلامي في العالم ليثبت أنّهُ هو الدين الأكثر انتشاراً، وبالتالي أنّ مُحمّداً هو المُبشّر به في التوراة.

ممّا سبق يمكننا القول إنّ الحجري وإن كان مُقلداً في هذا الغرض من حيث الطرح والحُجج، فإنّهُ تمتّع بما يمكنُ تسميتهُ "الوعي الزماني"، جعلهُ يوظّف التطور الحاصل في العلوم التي يسميها "أمور الدنيا" أي

---

[44]- انظر هذه الحجة في عبد الحق الإسلامي، **رسالتان في الرد على اليهود**، مصدر سابق، ص ص 35-36، وفي الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص 91

[45]- كتب التوراة التي يذكرها الحجري: كتاب "القُضاةِ" وكتاب "أسكيل"، وكتاب "الجنجيش"، وكتاب "الملوك"، وكتاب "البتق".

[46]- انظر قصة هذه الرؤية في: الحجري، **ناصر الدين**، مصدر سابق، ص ص 96-98

[47]- ذكر الحجري مثلاً أنهُ طالع كتاب الرحالة البرتغالي بدرو تيكسيرا المتوفى سنة 1610

العلوم الدنيوية في العلوم الدينية، وهو أمر جديد وطريف في الجدل الديني الذي كان قائماً في الغالب على الحجاج النقلي أو الحجاج العقلي المنطقي.

لعل استعمال الحجري لمثل هذه "الحجج العلمية" هو دليل على تكوين هذا الأخير، فهو كما كان مُطلعاً اطلاعاً جيداً على العلوم الدينية، فقد كان من جهة أخرى مُتمكناً من العلوم "التقنية"، وهو ما أثبتهُ من خلال معارفه الجغرافية، فهو يشير إلى ترجمته لكتاب جغرافي بلغة "اللاطين"، بمعيّة أحد الرهبان الأسرى حول جغرافية العالم والنجوم لمولاي زيدان (الحجري، 1999، ص142-143)، وهو الأمر الذي يمكنُنا الوقوف عليه كذلك من خلال ترجمته لكتاب "العز والمنافع للمُجاهدين في سبيل الله بالمدافع" (مخطوط رقم 1511)، ككتاب "تقني-عسكري" فريد، يكاد يكون لا مثيل لهُ في تونس في تلك الفترة، أي النصف الأول من القرن السابع عشر، كما يوجد اليوم بجامعة لايدن بهولندا رسائل أرسلها الحجري إلى جاكوباس خوليوس[48]، الذي طلب منهُ أن يجمع لهذه الجامعة مجموعة من المخطوطات المهمّة من بينها كتاب أندلسي في أسماء العقاقير اسمه "الكتاب المستعيني"، وهذا الكتاب مازال موجوداً إلى اليوم في مكتبة الجامعة، وعليه ملاحظات وتصحيحات كتبها الحجري بخط يده باللغتين الإسبانية والعربية[49].

الاستنتاجات

من كلّ ما سبق يمكننا الإجابة عن الإشكاليات التي طرحناها في مُقدّمة هذا العمل، والوقوف على بعض السياقات التي يُعبّر عنها هذا الكتاب، فلئن جاء طلب التأليف في موضوع الرحلة من الشيخ الأجهوري فإنّ الاختصار كذلك جاء بطلب من هذا الأخير، الذي أمر الحجري بالتركيز في هذا المختصر "على الكلام في الدين مع النصارى" (الحجري، 1999، ص8)، أي على موضوع الجدل الديني أو الرد على "الكفار"، فكأنّ المواضيع الأخرى المذكورة في الرحلة، التي قدّم لنا الحجري نبذة عنها في مقدمة هذا المختصر، وهي: جغرافية الأندلس وتاريخها منذ القدم إلى خروجه منها، لا تعني شيخ المالكية في عصره، بقدر ما يعنيه الرد على النصارى، كفن كلامي يندرج ضمن باب التوحيد في المؤلفات الكلامية، الغرض منهُ دحض العقائد

[48]- انظر هذه الرسائل في شاشية (حسام الدين)، السفارديم والموريسكيون ورحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب (1492-1756): تعدد الروايات والمسارات، [أطروحة دكتوراه]، تونس، جامعة تونس، 2014، ج2، ص ص 75-73

[49]- لمزيد من التفاصيل حول رحلة الحجري لهولندا ومراسلاته مع ياكوباس، انظر:

Wiegers (Gerard A.), «Moriscos and Arabic studies in Europe», Al-Qantara, 30 (2013), p.604-610; Witkam (Jan Just), «The Leiden manuscript of Kitāb al-Musta,īnī», in Charles Burnett (ed.), Ibn Baklarish's book of simples. Medical remedies between three faiths in twelfth-century Spain, London, The Arcadian Library, 2008, pp.75-94.

النصرانية، في خطاب موجّه إلى المسلمين بالدرجة الأولى، لتثبيتهم على عقيدتهم، وتحذيرهم من ضلال النصارى. (الشرفي، 1986، ص14)

من هنا يمكننا القول إنّ الأسباب الرئيسة لتأليف كتاب ناصر الدين مرتبطة بالسياق الذي جاء فيه، والذي تميز بطرد الموريسكيين من إسبانيا سنة 1609، الذين انتشروا في أغلب بلدان الضفة الجنوبية للمتوسط، فتوجّهُوا إلى الجزائر والمغرب وتونس، هؤلاء المهجّرون لم يكونوا كما تُصورهم العديد من الكتابات العربية خصوصاً، هاربين بإسلامهم من ظلم النصارى، بل كان عددٌ منهم مسيحياً بامتياز، حيث أكدّ بعضهم أنهم لا يرغبون إلا في الموت كمسيحيين[50].

في هذه الظروف عاد موضوع الجدل الديني للظهور بقوة في بلاد المغرب، مع ملاحظة أنّ هذا الفن كان دائم الحضور في كتابات المغاربة، فلا يكاد يخلو قرن في الفترة الحديثة من كتاب اشتهر في هذا الموضوع، لكنّ انتشار الجدل الديني في صفوف الموريسكيين، والذي ظهر في شكل مجادلات ضد النصارى واليهود كان مُلفتاً للانتباه لشدّة تواتره في كتاباتهم (Harvey, 1973, p.200)، فإلى جانب مؤلفنا الحجري فقد كتب في تونس حول هذا الموضوع نفسه، وفي الفترة نفسها تقريباً، أي النصف الأول من القرن السابع عشر، محمد بن عبد الكريم بيريث، الذي ترك مخطوطاً يتعلق بالدفاع عن الإسلام ضدّ الديانات الأخرى، ويذمّ فيه محاكم التفتيش (Oliver Asín, 1973, p.210)، أيضاً خوان بيريث الذي غير اسمه إلى إبراهيم التيبلي، صاحب القصيدة الجدلية الشهيرة ضد المسيحيين ذات الـ4608 بيت من الشعر (Bernabé Pons, 1988)، وإذا كان هذان الاثنان قد كتبا باللغة الإسبانية فإنّ الريكلي في كتابه "مُجادلة مع اليهود"، اختار الكتابة بالألخاميدية (Harvey, 1973).

هذا الرواج لموضوع الجدل الديني في أوساط الموريسكيين دفع الباحثين للنظر في أسبابه، فذهب لويس هارفي وخوان بينلا إلى أنّ هؤلاء الموريسكيين قد تأثروا، ولو بشكل نسبي، بالنزعة الفلسفية التي ظهرت في أوروبا والجدل الدائر بين البروتيستانت والكاثوليك (Penella Roma,1973, p.201)، في حين ذهب آخرُون إلى القول إنّ التأليف في موضوع "ذمّ الكفار" ومجادلتهم لا يستغرب من قبل الموريسكيين الذين أذاقهم الأسبان المسيحيين أقسى أنواع العذاب، بل أخرجوهم من بلادهم، فأمام عدم إمكانية الرد عليهم ماديّاً أي

[50]- لمزيد من التفاصيل حول هؤلاء، انظر:

Tueller (James B.), «Los moriscos que se quedaron o que regresaron», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional, València, Universitat de València, 2013, pp.191-209.

عسكرياً، فإنّ المجال الفكري يصبح الملاذ وساحة المعركة التي وإن لم تغير شيئًا على أرض الواقع فإنها كانت المُتنفس الوحيد و"الزفرة" الأخيرة التي تعبّر عن الغبن الشديد لهؤلاء المُهجّرين.

وإذا كان السبب الثاني يمكن أن يُقبل نسبياً، فإنّ أصحاب التفسير الأول ربما غاب عنهم أنّ موضوع الجدل الديني هو من المواضيع القديمة في الثقافة الإسلامية، سابق لاحتدام الجدل الكاثوليكي البروتستانتي.

في هذا الإطار نفسه يمكننا القول إنّ الكتُب الجدلية التي ألفها الموريسكيون سواءً كانت باللغة الإسبانية أو الألخاميدية، وبالتأكيد بالعربية، هي موجّهة للمسلمين عموماً وللجماعة الموريسكية خصوصاً، هذه الجالية التي رغم انتقالها إلى دار الإسلام فإنها مازالت في النصف الأول من القرن السابع عشر تقف على الحدود بين العالمين المسيحي والإسلامي غير واثقة من هويتها ودينها، فهؤلاء في الغالب يتكلمون الإسبانية في مجتمع عربي، وهو أمر يمكن أن نكتشفهُ بصفة واضحة من خلال دعوات الحجري المتكررة لهؤلاء إلى التكلم بالعربية بما أنّها أحسن اللغات، يقول (1999، ص65): "والكلام بالعربية لمن يعرفُها خيرٌ من الكلام بغيرها من اللغات، كما ذكر النبي أنّهُ يحبُها"، كما يقول في موضع آخر بعد أن امتدح العربية وقارنها بلغات أخرى: "ولا يكره العربية والكلام بها إلا من لا يعرفُ فضلها وبركتها" (الحجري، 1999، ص116-117)، ويخلطون في عباداتهم وعاداتهم بين المسيحية والإسلام، فإذا علمنا أنّ عدداً هامّاً من المهجّرين عادوا بعد التهجير بطرق مُختلفة إلى إسبانيا أي العالم المسيحي (Benítez Claros, 2009, pp.65-82)، فإنّ انتشار المؤلفات الجدلية عموماً وطلب شيخ المالكية في عصره الأجهوري خصوصاً من الحجري تأليف كتابه هذا غير مستغرب، ويدخل بالأساس تحت مظلة مساعدة الموريسكيين على تجديد دينهم أو حتى اعتناقه من جديد، وفي إطار حرب استقطاب الأتباع الضالين في ظرف زماني ومكاني تميز نسبياً بسهولة تغيير الفرد لانتمائه الديني، وهو ما يمكن أن نستشفّهُ من خلال "نصيحة" الحجري لسلاطين المُسلمين بعدم ترك أيّ قسيس أو راهب في ديار المُسلمين، حتى لو كان أسيراً، لأنّهم "يحتالون على أكثر من يرجع مُسلماً من النصارى، ليرتدّ في خفاء عن دين الإسلام" (الحجري، 1999، ص125)، ولعل تأكيد الحجري على كلامه هذا بالقول (1999، ص125): "وما قلتُ فيهم صحيح لا شكّ فيه"، دليل على أنّهُ عايش واقع "ارتداد" الكثير من الموريسكيين، وخروجهم من دار الإسلام إلى العالم المسيحي، كما أنّ طرحهُ لموضوع "التختين"، كما لاحظنا في جدله مع اليهود، وبصفة مُفاجئة نسبياً، دليل آخر على أنّ هذا الكتاب موجّه بالأساس إلى المُوريسكيين، نظراً لأنّ موضوع "التختين" ووجُوبه من عدمه لم يكُن مطروحاً على الإطلاق في صفوف المُسلمين.

بالإضافة إلى كلّ هذه الدلائل على أنّ كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين موجّه عموماً إلى المسلمين والموريسكيين خصوصاً، فإنّ إعادة الحجري تأليف كتابه هذا في صياغة جديدة في تونس سنة 1641 أي بعد

أربع سنوات من تأليفه أوّل مرّة بمصر دليل آخر على أهميّة موضوع الجدل الديني، كخطاب ضروري وعاجل لتثبيت الموريسكيين في الدين الإسلامي، وإيقاف نزيف عودتهم إلى العالم المسيحي. ومن جهة أخرى أيضاً فإنّ عملية إعادة التأليف هذه كشفت لنا عن الوجود النسبي لساحة عامة في العالم الإسلامي عموماً وفي تونس النصف الأول من القرن السابع عشر خصوصاً، وهو الأمر الذي لاحظناهُ من خلال ردّ الحجري على من انتقدوا بعض الجوانب في كتابه "ناصر الدين".

من جهة أخرى وفي الإطار نفسه، وباعتبار أنّ فعل الكتابة هو فعل غير مجاني، بل هو أخذ للكلمة في "الساحة العامة" بهدف إثبات رأي أو موقف، فيمكننا القول إنّ الحجري وبالإضافة إلى كلّ السياقات التي وقفنا عليها سابقاً، فإنّ هذا الفعل، أي فعل الكتابة، يمكن كذلك أن يعبّر عن رغبته في إثبات إسلامه، ومن وراء ذلك إسلام الموريسكيين، الذي بقي إلى حدود النصف الأول من القرن السابع عشر مشكوكاً فيه، في خطاب موجّه إلى المُجتمع المحلي، فكأنّ الحجري يقول لهؤلاء: "إنّ إسلامنا نحن ـ الموريسكيين ـ لا يقلّ عن إسلامكم"، وهو الأمر الذي يعكس وضعية الجالية الموريسكية في تلك الفترة، تلك الجماعة التي حاولت أن تجد لنفسها مكانةً في المُجتمع المحلي، الأمر الذي نجحت فيه نسبياً، خصوصاً على الصعيد الاقتصادي، فقد تمكنت هذه الجماعة من السيطرة على أهم صناعات ذلك العصر في تونس، أي صناعة الشاشية (Al-Annabi 1973, pp.304-307)، كما أنّها، وعلى عكس ما يشير إليه بعض الباحثين، لعبت دوراً هامّاً على الصعيد السياسي في تونس في الفترة الحديثة، ولم تكن من الطوائف "الصامتة" على حد تعبير لوسات فالنسي، أو طائفة "سلبية" انصرفت تماماً عن السياسة، كما يقول الهيلة (السراج 1984، ص58)، بل كانت طائفة نشيطة، كما يظهر من خلال لعب العديد من الشخصيات الموريسكية أدواراً هامّة على الصعيد السياسي، ويمكن أن نذكر من هؤلاء خصوصاً: لويس ثباتا الذي يُرجّح أنّهُ أول من تولى منصب شيخ الأندلس، وكان لهُ علاقات وثيقة بيوسف داي، أو مصطفى كردیناس الذي اعتُبر منقذ تونس من الغزو الجزائري في واقعة "السطارة" سنة 1628، ودخل في صدام مع حمودة باشا الذي "استصفى جميع ما كان لهُ، ومات طريداً في غير وطنه" (ابن أبي دينار، 1993، ص261)، حيث يظهر من كلّ هذا انغماس الطائفة الموريسكية في الحياة العامة، ما جعلها في بعض الأحيان تدخل في صدام مع بقية الأطراف المكوّنة للمجتمع، وذلك على الصعيد الاجتماعي، إذ بقيت هذه الطائفة لقرابة نصف قرن منذُ مجيئها مُحافظة على وحدتها، ترفض الذوبان في المُجتمع المحلي سواءً بمواصلتها استعمال اللغة الإسبانية[51]، أو برفض بعض العائلات الموريسكية تزويج بناتهن لغير الموريسكيين، وكذلك على الصعيد

[51]- بقي بعض الموريسكيين يتحدثون اللغة الإسبانية بعد أكثر من قرن من قدومهم إلى تونس، وهو الأمر الذي لاحظهُ فرنشيسكو خيمينيث في يومياته، انظر:

Epalza Ferrer (Míkel de), «Nouveaux documents sur les andalous en Tunisie au début du XVIIIème siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine* 17-18 (1980), pp.79-108.

السياسي، فبالإضافة إلى تعرّض بعض الشخصيات الموريسكية لمحن سياسية، فإنّ الموريسكيين وبعد سنوات قليلة من قدومهم دخلوا في أزمة حادة مع السلطة الحاكمة في الإيالة التونسية في شخص يوسف داي الذي خيّرهم بين أن يدفعوا ضرائب إضافية أو أن يغادروا البلاد. (التميمي، 1993، ص26)

كُلّ هذا يكشف مرةً أخرى أنّ الجماعة الموريسكية لم تكن طائفة صامتة، بل كغيرها من مكونات المُجتمع "التونسي" كانت تحاول أن تأخُذ نصيبها من السلطة، وتحاول أن تفرض وجودها، في كلّ المجالات سواءً كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو فكرية، وهو ما يمكن أن نعتبر كتاب ناصر الدين يُعبّر عنهُ.

إذن ومن خلال نظرنا في كُلّ هذه الجوانب، نعتقد أننا أحطنا ببعض الإشكاليات التي يطرحها موضوع الجدل الديني في كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين لأحمد بن قاسم الحجري، لكنّ الإجابة عمّا يطرحهُ هذا الموضوع في أوساط الموريسكيين في تونس خصوصاً، وبلدان الاستقبال عموماً، من إشكاليات عديدة ومتنوعة والخلفيات التي يُحيل عليها، تحتاج لمزيد من الدراسة، ولأكثر من مؤلف موريسكي، سواءً باللغة العربية أو الألخاميدية أو الإسبانية.

مُلحق:

قائمة المُـناظرات

	موضوع المناظرة	الطرف المُقابل	المكان
1	حُكم المؤمن السارق والزاني	تاجر مسيحي عاش بمراكش	فرنسا
2	ألوهية عيسى	تاجر مسيحي عاش بمراكش	فرنسا
3	الفداء	راهب أسلم فيما بعد بمدينة مراكش	مراكش
4	الحسنة تصل إلى الميت أم لا	قاضي قضاة رون	رون
5	حول قتل الأتراك جميع أولاد السلاطين إلا واحداً أو اثنين	قاضي قضاة رون	رون
6	حول إباحة اللواط من عدمه في الإسلام	عالم فرنسي اسمهُ: إتيان هوبرت	باريس
7	زواج الراهب	راهب	باريس
8	التثليث	راهب وعالم فرنسي	باريس
9	في أحسن دين ـ الإسلام أم المسيحية	قاضي الأندلس ببوردو	بوردو
10	الصيام عند المسلمين والنصارى وشرب الخمر وأكل لحم الخنزير	قاضي الأندلس ببوردو وضيوفه	بوردو
11	في عبادة الأصنام والصور	زوجة قائد الطابع بليون وبنت من "أكابر بنات الفرنج"	ليون
12	وجُود الأكل والشرب في الجنة	مجموعة من القساوسة	بوردو
13	حول ما يقال من أنّ المسلمين يزورون مكة لرؤية رسولهم مُعلقاً في الهواء في قبة حجر المغناطيس	قاضي اسمهُ: "فيرض"	بوردو
14	الفداء	قاضي عمرهُ ثمانون سنة وعاش بالقسطنطنية	بوردو
15	القول إنّ عيسى ابن الله	أحد الشيوخ	بوردو
16	المُعجزات، من يقوم بها الله أم الرسول	جماعة من النصارى	بوردو
17	أسباب تطهُّر المسلمين	قسيسان	في قارب من طولوز إلى باريس
18	سبب منع الخمر	قس	في دار
19	استنقاص من مكانة إسماعيل	مع اليهود	بوردو
20	كيف يُرسل الله رسالة أخرى بعد رسالة موسى	مع اليهود	بوردو
21	حول وُجوب الطهارة بعد الجماع	مع اليهود	فرنسا
22	قول اليهود إنّهم هُم الذين كانوا السبب في رُقي مكانة موسى عند الله	حبر يهودي، مفتٍ	أمستردام
23	حول زوال الإسلام	يهودي	أمستردام
24	التثليث	عالم هولندي اسمه توماس أربانيس	لايدن
25	مُعجزات النبي	رجُل حكيم ومشهور في الطب والعلوم	لايدن
26	التثليث	راهب مسجون في مراكش	مراكش
27	حول إمكانية أن يغفر القساوسة للناس ذنوبهم	راهب مسجون في مراكش	مراكش
28	وُجود الأكل والشراب في الجنة	راهب	مصر
29	التثليث	راهب	مصر

البيبلوغرافيا

المخـــطوطات والمصادر

- ابن أبي دينار(أبو عبد الله)، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، بيروت، دار المسيرة، 1993

- ابن حزم (أبو محمد علي)، **الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دت.

- ابن حزم (أبو محمد علي)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، 1985

- ابن حزم (أبو محمد علي)، **طوق الحمامة في الألفة والألاف**، تحقيق وتقديم صلاح الدين القاسمي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990

- ابن يوسف (الصغير)، **المشرع الملكي في سلطنة أولاد علي تركي**، تحقيق وتقديم أحمد الطويلي، تونس، المطبعة العصرية، 1998

- الحجري (أحمد بن قاسم)، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، تحقيق أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999

- الحجري (أحمد بن قاسم) رحلة أفوقاي الأندلسي: مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب 1611-1613، تحقيق محمد رزق، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005

- الحجري (أحمد بن قاسم)، **العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع**، الجزائر، المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم 1511

- الحجري (أحمد بن قاسم)، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، القاهرة، مكتبة جامع الأزهر، رقم 307014

- الحجري (أحمد بن قاسم)، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، دراسة وتحقيق حسام الدين شاشية، بيروت-أبو ظبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار السويدي، 2015 (تحت الطبع).

- السراج (أبو عبد الله محمد، الحلل السندسية في الأخبار التونسية)، تحقيق وتقديم الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1984

- عبد الحق الإسلامي (محمد وابن محمد)، **رسالتان في الرد على اليهود**، تحقيق عبد المجيد خيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001

- عبد الله الترجمان الميورقي (أبو محمد)، **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**، تحقيق محمود علي حماية، القاهرة، دار المعارف، 1992

- اليحصبي (عياض بن موسى)، **كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دمشق، دار الفكر، 2002

الدراسات

- التميمي (عبد الجليل)، "تطور موقف سلطات إيالة تونس تجاه الموريسكيين على ضوء فرمان جديد للسلطان العثماني"، في التميمي، عبد الجليل (تنسيق)، **دراسات في التاريخ الموريسكي الأندلسي**، زغوان، مركز الدراسات والبحوث العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات، 1993

- شاشية (حسام الدين)، **السفارديم والموريسكيون ورحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب (1492-1756): تعدد الروايات والمسارات**، [أطروحة دكتوراه]، تونس، جامعة تونس، 2014

- الشرفي (عبد المجيد)، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986

- Al-Annabi (Muhammad), «La chéchia tunisienne», en Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, 1973, pp.304-307.
- Al-Outmani (Ismail),«Al-Hayari Bejarno niño (dato autobiográfico inédito)», *Espéculo*, 43 (2010).
- Benítez Claros (Rafael), «La Geografía de la España morisca», in Raja Yassine Bahri (éd.), *Cartas de la Goleta* (Actas del coloquio «Los moriscos y Túnez» Noviembre 2008), Túnez, Embajada de España en Túnez, 2009, pp.65-82.
- Bernabé Pons (Luis Fernando), «Una nota sobre Ahmad ibn Qasim al-Hayri Bejarno», *Sharq Al-Andalus*, 13 (1996), pp.123-128.
- Bernabé Pons (Luis Fernando), *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino: Taybili*, Zaragoza, Institución Fernando El Católico, 1988.
- Epalza Ferrer (Míkel de), «Nouveaux documents sur les andalous en Tunisie au début du XVIIIème siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine* 17-18, pp.79-108, 1980.
- Harvey (Leonard Patrick), «Textes de littérature religieuse des Moriscos Tunisien», in Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, pp.199-204.
- Oliver Asín (Jaime), «un morisco de Tunis: admirateur de lope: étude du Ms.s.2 de la collection Gayangos», in Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, 1973, pp.205-239.
- Penella Roma (Juan), «Littérature morisque en espagnol en Tunisie», en Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, 1973, pp.187-198.
- Sarnelli Cerqua (Clelia), «L'écrivain hispano-marocain Al-Hagari et son «Kitab Nasir Al-Din», in Míkel de Epalza et Ramón Petit (éd.), *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid, Direction générale des relations culturelles, Institut Hispano-Arabe de Culture, 1973, pp.248-257.
- Tueller (James B.), «Los moriscos que se quedaron o que regresaron», en Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers (eds), *Los Moriscos: Expulsión y diáspora. Una perspectiva internacional*, València, Universitat de València, 2013, pp.191-209.
- Wiegers (Gerard A.), «Moriscos and Arabic studies in Europe», *Al-Qantara*, 30 (2013), pp. 587-610.
- Witkam (Jan Just), «The Leiden manuscript of Kitāb al-Musta,īnī», in Charles Burnett (ed.), Ibn Baklarish's book of simples. Medical remedies between three faiths in twelfth-century Spain, London, The Arcadian Library, 2008, pp.75-94.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com