الجدل الديني الإسلامي- المسيحي من خلال كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين"

لأحمد بن قاسم الحجري (ديغو بخارنو)[1]

د/ حُسام الدين شاشية

جامعة منوبة

الجمهورية التونسية

الكلمات المفتاحية: الجدل الديني- المسيحية - الإسلام الحجري- ناصر الدين- الكتاب المقدس.

الملخص:

يتناول المقال قراءة في كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين، لأحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجري الأندلسي، الذي زار بعض الدول الأوروبية مع بداية القرن 17م، وألّف كتابا حول سفره هذا بعنوان: "مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب أو ناصر الدين على القوم الكافرين"؛ وقد جمع المؤلف في كتابه هذا ملاحظات حول سفره إلى فرنسا في سنة 1610م، والمقاطعات المتحدة في سنة 1613م، وحجه إلى مكة المكرمة في سنة 1636م. كما تضمّن الكتاب مجادلة للمسيحيين واليهود في كثير من عقائدهم المنحرفة، وأفكارهم الضالة

يعتبر الكتاب أهمّ مصدر تاريخي أندلسي كتب بعد قرار نفي الأندلسيين المورسكيين، وظروف انتقالهم إلى شمال إفريقيا، الذي اعتبره المؤلف بمثابة هجرة الخلاص.

Résumé:

l'article traite une fiche de lecture sur " Triomphant de la religion contre les Incroyant", à son auteur " Ahmed Ben ELFAKIH Kacem ben Chikh Elhadjeri ELANDALOUSIE" . Il a visité certains pays européens à l'aube de 17(dix-septième) siècle où il à rédigé son livre mentionné au dessus. Ahmed BEN ELFAKIH prit des remarques lors de la visite de:

- France en 1610.
- les provinces unies en 1613.
- son pèlerinage à Mecca en 1636...

Également le livre englobe des polémiques avec les chrétiens et les juifs.

Le livre se considère une source historique d'Indalousie la plus importante écrit après l'exil de d'Indalousie MOURSKINE vers le Nord d'afrique dont l'auteur y considère l'Immigration de Paisibilité

نتناول بالبحث في هذه الدراسة الجدل الديني الإسلامي-المسيحي، من خلال كتاب **ناصر الدين على القوم الكافرين**، لأحمد بن الفقيه قاسم بن الشيخ الحجري الأندلسي، المولود سنة 1569، بجهة أورناشوس(Hornachos)، أين تعلم الإسبانية والعربية، ثم توجه إلى غرناطة تقريبًا منذ سنة 1588، فقرأ على الشيخ الفقيه الأكيحل الأندلسي "شيخ الترجمة بالإجازة"، وأصبح مُترجمًا لرئيس أساقفة غرناطة بدرو دي كاسترو(Pedro de Castro). ورغم كل الامتيازات التي تمتع بها الحجري في غرناطة، فقد خير الهروب إلى المغرب تقريبًا سنة 1598، وتحديدًا إلى مدينة مراكش حيث أصبح مُترجمًا لمولاي زيدان، ومن بعده أبنائهِ إلى حدود سنة 1635، عندما ركب "ركب البحر بنية الحج"[2]، فتوجه إلى تونس ثم القاهرة، فمكة، ومنها إلى المدينة مارًا في طريق عودته بمصر مرة أخرى، التي يبدو أنهُ استقر بها لفترة وجيزة[3]، مُنتقلاً بعد ذلك إلى تونس، تقريبًا منذ أواخر سنة 1637[4]، حيث توفي على ما يبدو بعد سنة 1641، 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 هي 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" في تونس، النصف الأول من القرن السابع عشر؟.

I- الكتـــاب:

كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" هو مختصر لكتاب "رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب"، انتهى من تأليفه الحجري بمصر سنة 1637[5]، أما النسخة التي بأيدينا والتي يمكن أن نُسميها "بالنسخة التونسية"[6]، فهي نسخة مُعدلة فيها إضافات مختلفة يقول: "وأزيد في هذه النسخة ما لا هو في النسخ التي كُتبت قبلها"[7]، فقد كان الانتهاء منها سنة 1641 بمدينة تونس.

قسّم الحجري مؤلَّفهُ هذا إلى مقدمة وثلاثة عشر بابًا مختلفةً من حيث الطول والمواضيع، حيث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

- من الباب الأول إلى الباب الثالث: تحدث في هذا الجزء عن ما وقع له في غرناطة وقصة هروبه إلى مراكش.

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

- الباب الثالث عشر والأخير: ذكريات الطفولة في الأندلس.

ليختم بعد ذلك كتابهُ بما يمكن أن نسميه: "مُلحقًا"، تحت عنوان "مواهب الثواب"، وقد اتبع في هذا التبويب مسارًا كرونولوجيًا، يبدأُ بالهروب من غرناطة إلى مراكش، ومنها الرحلة إلى فرنسا فهولندة، ثم العودة إلى مراكش، فالخروج نحو سلا، وركوب البحر بنية الحج، فالمرور في طريق العودة بمصر، ثم الاستقرار النهائي بتونس.

فيما يخُص لغة الكتابة، تبدو في الغالب لغة سهلة، تتسم بغياب الاستطرادات والمفخمات 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 ردحًا هامًا من حياته، أي تقريبًا اثنان وثلاثون سنة، فكل هذه السنوات لا يمكن أن تمر دون أن تترك أثرها في طريقة كتابته ومنهجية تفكيره.

بالنسبة للأسباب التي دفعت الحجري لتأليف كتابه "ناصر الدين على القوم الكافرين"، فيذكر في عديد المواقع أنه عندما رجع إلى مراكش من رحلته إلى بلاد الإفرنج(فرنسا)، وبلاد الفلامنك (هولاندة)، "حدّث الكثير من الإخوان" عن الحكايات

والمناظرات التي وقعت لهُ في تلك الرحلة، فحضُّوه على التأليف فيها[8]، إلا أنهُ لم يُجب هذا الأمر إلا بعد ما يقارب الأربع وعشرين سنة، عندما طلبهُ منه الشيخ الأجهوري المالكي[9]، وهو مارٌ في طريق عودته من الحج بمصر. هذه الاستجابة تطرح العديد من الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها في هذا العمل، فلماذا انتظر الحجري كل 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 كثيرًا، 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[10]. كما نستغرب كذلك أن مولاي زيدان، وهو الذي عُرف بولعه بالكتب والجغرافيا، لم يطلب من مُترجمهِ أن يُؤلف 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: "هو العلامة الشهير علمهُ وثناؤه في الأقطار والبلدان"[11].

رُبما يكون طلب الأجهوري أحد الأسباب التي دفعت الحجري لتدوين رحلته، إلا أننا نعتقد، وكما يؤكد الكاتب، أن التأليف في موضوع الرحلة، ومن من ورائها المختصر، مُرتبط بالزمن، بمعنى أن الحجري الذي كان يبلغ من العمر حينها أربعاً وسبعين سنة، والذي أتم فرضًا أركان الإسلام بقيامه بالحج لم يبقَ لهُ إلا الجهاد، وهو الذي يعتبرهُ أحد أركان الإيمان، يقول في خاتمة ترجمته لكتاب "العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع": "واعلم أن الجهاد ركنٌ عظيمٌ في الإسلام"[12]، فإذا كان الرد على النصارى من أشكال الجهاد، كما أكد لكاتبنا قاضي المسلمين في مراكش عيسى بن عبد الرحمان السكني، الذي قال لهُ: "أن الجهاد يكون بمحاربة الكفار، وبالرد عليهم فيما يقولون من الكذب في ديننا ودينهم.."[13]، فإن تأليف الرحلة، التي هي أساس المختصر، يكون تتمة لإسلام الحجري، المشكوك فيه، باعتباره موريسكيًا.

هذه هي الأسباب التي يسوقها لنا الكاتب لتبرير أخذه للكلمة في "الساحة العامة"، بمعنى الأسباب التي دفعتهُ لتأليف كتاب ناصر الدين، ولكن رغم أن هذه الأسباب تبدو مقبولة نسبيًا، إلا أنها لا تكشف بصورة كاملة عن الدوافع الحقيقية لسياق تأليف هذا الكتاب. هذه الدوافع التي سنحاول التوصل إليها من خلال معالجتنا لموضوع الجدل الديني الإسلامي-المسيحي، الذي وجد لنفسه مكانةً هامة في العالم الفكري للقرن السابع

عشر: فماذا يميز الجدل الديني في الفترة الحديثة؟، وهل ظهر تجديد في هذا النوع من الكتابة أم أنه تكرار لما قيل من قبل؟.

II- الجدل الدينـــي الإسلامي-المسيحي:

رغم أن الجُزء الأكبر من كتاب ناصر الدين مخصص للجدل الديني، فإن عددًا هامًا من صفحاته لم تطرح هذا الموضوع، وذلك نظرًا 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. فبما أن الحجري اتبع في مختصره مسارًا كرونولوجيًا، هو نفس المسار الذي اتبعهُ في رحلته، فإن "القدوم إلى بلاد الفرنج" لن يكون إلا في الباب الرابع[14]، لتنطلق من هناك المناظرات التي يُقارب عددها السبعة وعشرين مناظرة، سنعتمد في تقسيمها على أهمية الغرض الجدلي.

1- التثليث

يُعتبر التثليث من الأغراض المهمة في الجدل الديني، فهو من نقاط الاختلاف الأساسية، بين من يقول: "قل هو الله أحد الله الصمد"[15]، وبين من يقول في الإنجيل: "باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد"، فحول هذين المفهومين للتوحيد الإلهي أُثيرت المجادلات العنيفة بين المسلمين والمسيحيين[16].

في هذا الإطار نفهم حضور التثليث كغرض أساسي في المناظرات التي خاضها الحجري، والتي كان أولها مع عالم اسمه "أبرت"(Etienne Hubert)[17]، وراهب بمدينة باريس، وكان المبادر لطرح هذا الموضوع الحجري الذي استعمل في جدله حُججًا عقلية قائمة على المنطق والقياس، يقول: "وعلى هذا القياس..."[18]. كذلك على نفس هذا الأساس أي الحجاج العقلي سار في مناظرته حول نفس الموضوع مع العالم الهولندي "توماس أبيناس" بمدينة لايدن والراهب في مصر، ما يؤكد تأثر الحجري بالكتابات الجدلية التي كُتبت قبله، والتي كثيرًا ما حضر فيها توظيف الآلة المنطقية، كالقياس وبرهان الخلف.

على غرار المجادلين إلى حدود القرن العاشر، الذين كانوا مطلعين اطلاعًا واسعًا ودقيقًا، في كثير من الأحيان على نظرية الطرف المقُابل في التثليث[19]، فإن الحجري وباعتباره قد عاش ما يُقاربُ تسعاً وعشرين سنة من حياته في العالم المسيحي، فهو أكثر اطلاعًا على نظريات النصارى ممن سبقوه، وهو ما يظهر في استعماله الإنجيل في الرد على

مقولات الراهب المصري في التثليث. هذه الاستراتجية التي وإن استعملها المجادلون من قبل، فإنهم لا يبدون متمكنين منها تمكُّن الحجري الذي يستعمل اقتباسات دقيقة، على غرار: "أيضًا في الإنجيل ما ينسب لما قلت للراهب...قال في الفصل السابع والستين لمتي"[20].

لئن استعمل الحجري الإنجيل في حجاجه حول التثليث، فقد ختم إحدى مناظراته حول هذا الموضوع بآية قرآنية[21]، أمر يبدو جديدًا، 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، ما دام النصارى لا يولون القرآن المنزلة الإلهية الرفيعة"[22]. بهذا المعنى لا يمكننا أن نفهم استعمال الحجري للقرآن في حجاجه إلا على أن كتابه موجه بالأساس إلى الجبهة الداخلية.

2- تـأليه عيســى (عليه السلام):

إذا كان غرض التثليث من المواضيع الأساسية في مُجادلات الحجري مع النصارى، باعتباره يشكل أساس اختلاف جوهري بين الإسلام والمسيحية، فإن تأليه عيسى لا يقل أهمية جدلية، لا بل اعتبره المجُادلون "الكلاسيكيون" من "أشنع" الاعتقادات، يقول الجاحظ: "حكي عن النصارى أنهم قالوا: "المسيح ابن الله" وقال تعالى: "قالت النصارى المسيح ابن الله"[23]،..لأن أخِر من السماء أحبُ إلي من أن ألفظ بحرف مما يقولون"[24].

هذه الحساسية التي أبداها الجاحظ في التعامل مع هذا الموضوع لا تظهر عند الحجري بأي شكل من الأشكال، ففي رده على قول تاجر فرنسي بمدينة رون أن عيسى ابن الله، يستعمل أبياتًا شعرية نسبها للقاضي عياض، وهو أمر جديد ونادر، فتقريبًا هذه هي المرة الوحيدة التي يستعمل فيها "حجة شعرية" في رده على النصارى، ولعل هذا ما يمكن أن نفسره بالمعرفة الجيدة للطرف المقابل باللغة العربية، فهو يقول عنهُ: "ولطول مكثه ببلاد المسلمين كان يعرف العربية غايةً"[25].

بهذا المعنى يمكننا القول أن الحجري كان ينوّعُ من أسلحته الحجاجية بحسب الطرف المقابل، فإذا كان قد استعمل الشعر في رده على مسيحي عارف بالعربية، فإنهُ يعود لاستعمال حجة عقلية في مناظرته مع أحد الرجال بمدينة بوردو، ففي أسلوب

حواري أرسطي، قائم على السؤال والجواب، استطاع الحجري كما يقول أن يجعل محاورهُ يقول: "للحاضرين من النصارى أن يشهدوا عليه، أنهُ نصراني يؤمن بكل ما في دينهم في رومة، ومع ذلك أقول أن هذا الكلام الذي قاله المسلم فيه كلام عظيم"[26]. كلامٌ عظيم ربما بالنسبة لهذا المجُادل الذي سمعه أول مرةً، في حين أن الحجة التي استعملها الحجري في نفي ألوهية عيسى، والقائمة على أن 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 إنه لعجيب مولده وشأنه، فليس مولدهُ وكونهُ أعجب من كون آدم، فلا أم لهُ ولا أب"، كما يقول الجاحظ: "إن كان المسيحُ إنما صار ابن الله لأن الله خلقهُ من غير ذكرٍ، فآدمُ وحواء إذا كانا من غير ذكرٍ وأنثى أحقُ بذلك"[27].

رغم أن الحجري في هذه الحجة كان مُقلدًا، فإن طريقة عرضه لها، أي الأسلوب الأرسطي القائم على السؤال والجواب-الذي فرضته ضرورةً طبيعة الجدل الذي خاضه أي المنُاظرات- يعكس ربما اطلاعهُ على الكتابات الفلسفية اليونانية بشكل مباشر، أو عن طريق الكتابات العربية الكلاسيكية المعُتزلية خصوصًا.

كما ذكرنا سابقًا يتخير الحجري في كل مرة سلاحه الحجاجي بحسب الطرف المقابل، ففي حين أنهُ استعمل نفس الأسلوب الحجاجي العقلي حول نفس الموضوع في جداله مع راهب في مصر، فقد أضاف إليه حجةً نقلية مُستمدة من الإنجيل، في إطار مُعارضة الخصم بسلاحه، وهو أسلوب لم يبتدعهُ كاتبنا، بل سبقهُ إليه غالبية المجُادلين، الذين كانوا يحاولون بناء ردودهم في نفي إلوهية عيسى من الإنجيل نفسه[28]، إلا أن ما يحسب للحجري هنا هو "قولبتهُ" لحجة نقلية في بناء عقلي، يتجاوز الاستشهاد إلى التفسير فالتأويل، أي بناء نتائج على المقُدمات، فقد انطلق من خلال الاتفاق مع الراهب على أن "الإله" يتصف بالعلم...في كل ما كان وما يكون"، فإذا ثبت في الإنجيل أن عيسى جاهل لقيام الساعة، فذلك ينفي عنه صفة الإله.

نفس هذه الحجة تقريبًا، ولكن بتفصيل أكبر، استعملها الحجري في جداله مع أحد الرهبان المسجونين في مدينة مراكش، فلعل هذا التفصيل يعود أولاً: إلى طبيعة الجدل هذه المرة، باعتباره جدلاً مكتوبًا قائمًا على المراسلة وليس شفويًا، كما هو الحال في المناظرات السابقة؛ وثانيًا: إلى الإطار المكاني لهذا الجدل، فإذا كان الجدل في المرات السابقة وفي أغلب الأحيان قد حصل في دار النصارى، عامل جعل الحجري مُقتضبًا في إجاباته، محتاطاً في ردوده، فإن ردَّهُ على هذا الراهب كان في دار الإسلام، ما يجعلهُ مُتجردًا

من كل الاحتياطات، مُستفيضًا في كلامه، لا يخشى ثورة "مسيحيٍ مُتعصبٍ"، أو حُكم راهب مُتأثرٍ بمحاكم التفتيش، يقول: "و مهما قصرت من الخوف أو الجزع، فكان ينزل علي الذُل عندهم"[29].

3- الفـداء:

يقوم الفداء على الاعتقاد بأن تعرُّض عيسى للصلب كان رغبةً منه في فداء الجنس البشري من الخطيئة التي ارتكبها آدم في حق الله، بأكله من الشجرة التي نُهي عنها. على الرغم من أنهُ من المكونات الأساسية للمنظومة اللاهوتية المسيحية، إلا أنه، وكما يؤكد عبد المجيد الشرفي[30]، لم يحظ باهتمام كبير لدى المفكرين المسلمين حتى القرن العاشر، أمر وجدناه يتكرر من حيث الكم في القرن السابع عشر في كتاب "ناصر الدين"، فلم يتحدث الحجري عن هذا الغرض سوى مرتين، المرة الأولى كان ناقلاً لمناظرة حدثت بين رجلٍ "من علماء النصارى" في مدينة مراكش ومولاي أحمد، الذي استعمل في رده على هذا الرجل حجة عقلية قائمة على القياس، رأى مُجادلنا أنه ليس له ما يزيد عليها، مُعتبرًا قول الراهب "كلامًا ليس فيه ما يُقال ولا ما يُكتب"[31] ، موهمًا بذلك الباحث أنه سيواصل على نفس درب من سبقهُ من المجُادلين في عدم إيلاء هذا الغرض الأهمية التي أولاها للغرضين السابقين. إلا أنهُ يفاجئنا في المنُاظرة الثانية مع قاضي عُمره ثمانون سنة، عاش خمس سنوات في القسطنطينية، بتفسير مُنافٍ تمامًا لكُل من سبقوه، ففي حين اعتبر كُل المجادلين تقريبًا عقيدة الفداء هذه فاسدة من الأساس، لأن آدم تاب إلى الله الذي قبل توبتهُ، - حيث أن التصور الإسلامي لله يقوم على أنهُ "توابٌ غفور رحيم"[32]، كما أن عقيدة الفداء قائمة على وضعية الخاطئ التي هي الوضعية العادية للمسيحي، بينما ينكرُ الإسلام هذا الشعور بالإثم إنكارًا مُطلقًا[33]-، فإن الحجري يُقدم تصورًا مُخالفًا وجذريًا، فهو - بدايةً- يُقر عقيدة الفداء، التي كما أشرنا سابقًا نفاها كل المجُادلين من الأساس، ولكنهُ يُدخل عليها تحويرًا جوهريًا يقوم على أن كل شخص يُكفرُ عن الذنب الذي ارتكبه آدم بنفسه. وذلك من خلال الوضوء، والغُسل للصلاة، باعتبار أن الفضلات التي تخرج من البدن "هي التي ورثها الإنسان بسبب الشجرة (شجرة التفاح)"[34].

هذا الرد الجديد، والطريف في الجدل، حول عقيدة الفداء، وإن كان الحجري كما يقول ناقلاً لهُ من كتاب قرأه قبل خروجه من الأندلس يسمى "مخُتصر 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 أن الحجري كان يبدو واعيًا "لخطورة" ما يقول، ففي مُناورة ذكية انطلق فيها من تقديم هذا التفسير على أنهُ التصور الإسلامي البديل لعقيدة الفداء بقوله:"نحن عندنا خلاصٌ لما ورثنا من الفاكهة خيرٌ من خلاصكم"[35]، في الرد على القاضي، إلى القول في موضع آخر أنه مُجرد تفسير لعملية الوضوء، قرأه في كتاب قبل خروجه من الأندلُس يقول: "والسرُ في الوضوء على هذا الوجه"، تاركًا بذلك القارئ حائرًا حول الحدود التي تفصل الحجري عن الرأي الذي ساقهُ.

هذه المناورة تعكس الحذر الشديد للكُتاب عمومًا في ذلك العصر عند تقديمهم آراءً جديدة مُخالفة لما هو سائد، والحجري خصوصًا في مُجتمع لا يتوانى عن الاتهام بالزندقة والكُفر، ما جعلهُ ربما يحاول أن يحجز لكتابه "صكوك الأمان"، من خلال تأكيده أنهُ قد عرضه على الشيخ الأجهوري، شيخ المالكية في عصره بمصر و"طلب منهُ أن كل ما يظهر لهُ غير لائق أن يأمر بإسقاطه"[36]، كما قام بعرضه بعد أن زاد فيه على مفتي الحنفية بتونس، إمام جامع الترك أحمد الشريف الحنفي.

بهذا المعنى يكون الحجري قد رد على كل من انتقد بعض الأطروحات في كتاب ناصر الدين، والذين كانوا يقولون: "لو كتمت ما ذكرت في الأبواب الأخرى لكان خيرًا من ذكره"[37]، أي أن الكتاب "مبارك" ومقبول من قبل شيخ المالكية في عصره، ومفتي الحنفية في تونس، وهما شخصيتان لا يمكن نقض أحكامهما، أو على الأقل لآرائهما احترام واسع في أوساط أتباع المذهبين المالكي والحنفي، اللذين هما المذهبان الرسميان في تونس حينها.

4- تحريف الكتب المُقدسة:

إذا كان التثليث، وتأليه عيسى، والفداء، من أهم المسائل التي خاض فيها المجُادلون الأوائل ضد النصارى، فإن تأكيدهم على تحريف الأناجيل[38]، لا يقل أهمية عن المسائل الثلاث السابقة، بما أن هذا الغرض يدخل في إطار نقض أُسس الطرف المقُابل. وإذا كان الشك يحيط باطلاع هؤلاء المجادلين اطلاعًا مباشرًا على هذه الكتب، بما فيها التوراة، سواءً في لغتها الأصلية أو مُترجمة[39]، فإن الحجري، وكما يؤكد لنا، قد اطلع على هذه الكتُب مُترجمة إلى الإسبانية[40]، وهو ما سيجعل منطلقاته في هذا الغرض أكثر قوة ومتانة ممن سبقوه.

لئن لم يكن هذا الغرض في غالب الأحيان غرضًا مُستقلاً بذاته، بل يدخل في الحجاج حول الأغراض الأخرى، فإننا وجدنا الحجري يجُيب "قاضي الأندلس" في فرنسا،

الذي دعاه للعودة إلى النصرانية، بأن هذه الأخيرة مفتُوحة للزيادة والنقصان، مُدعمًا ردَّه بذكر أمثلة من الأحكام التي أدخلها الباباوات على المسيحية، والتي بلغ عددُها خمسة عشر تعديلاً[41].

إذا كان ما ذكره الحجري سابقًا، يؤكدُ تعرض الإنجيل لتحريف تأويلي، فإنهُ في موضع آخَر، وانطلاقاً من تجربته الشخصية، يؤكّد أن الإنجيل قد تعرض لتحريف لفظي، وهو ما استنتجهُ من خلال ترجمته للرق[42] 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"[43].

يظهر الحجري في هذا الغرض الجدلي، أي تحريف الكتُب المقُدسة، مُقلدًا لمن سبقوه من أصحاب الردود، مُتبعًا لنفس خطتهم القائمة على إبراز التحريف التأويلي، والتحريف اللفظي الحاصل في هذه الكتب[44]، في مُحاولة لإبراز تهافت مرجعية المجُادل أي الإنجيل، ولكنهُ، على عكس من سبقه، يقوم بمُقارنة بين التحريف الحاصل في هذه الكتُب والقرآن المحفوظ بضمان سورة الحجر: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[45]، وضمان الواقع التاريخي الذي عايشهُ، القائم على بقاء القرآن في الأندلس، رغم مرور أكثر من مائة سنة على منعه، يقول: "..رغم الحرص الشديد من الكفار على من يظهرُ عندهُ (يقصد القرآن) يقتلونه، ويأخذون مالهُ ويحرقونهُ"[46].

من هنا، وإذا اعتبرنا الخطاب موجهًا بالأساس إلى "الأتباع الضالين"، وكثير منهم موريسكيون، يصبح اختيار الإسلام هو اختيار للصحيح، الثابت والدائم، في حين أن العودة للمسيحية هي عودة إلى المحُرف، المتغير، أمر رفضه الحجري كما لاحظنا سابقًا، ويدعُو بقية الموريسكيين إلى رفضه.

5- نقد عبادات النصارى والرد على أحكامهم المسبقة حول الإسلام:

إذا كان إثبات التحريف الحاصل في الكتُب المقدسة عند النصارى ضربة قوية لأسُس الاعتقاد المسيحي، فإن إثبات هذا التحريف، سيؤدي بالضرورة إلى وضع عبادات النصارى موضع مُسائلة وتشكيك، أمر لم يغب عن أصحاب الردود[47]، كما لم يغب عن صاحب كتابنا هذا، لا بل أطنب فيه، مُعتبرًا أن عرض عبادات النصارى، وبيان فسادها، أمر ضروري كي "يرى (المسلم) الكُفر، فيشكر الله تعالى الذي نجاه منه"[48]. لنجد الجدل بعد ذلك مُحتدمًا حول وجود الأكل والشراب في الجنة[49]، ففي حين أنكر النصارى،

وتعجبوا من وجود نعيم مادي في الجنة، انبرى الحجري مُدافعًا عن اعتقاد المسلمين في وجود هذا النعيم، مُستشهدًا على غرار ابن ربن الطبري[50] بما جاء في الإنجيل.

هذا الاستشهاد بالإنجيل يضع الحجري، وكُل من سبقوه من أصحاب الردود، موضع مُساءلة، ففي حين أنهم يؤكدون على أن الإنجيل والتوراة تعرضتا إلى التحريف، فإنهم يعودون لاستعمالهما كسلاح في وجه المجادل، أمر وإن يعبر ظاهريًا عن التناقض، فإنهُ يكشف أسس نظرة هؤلاء للكُتُب المقدسة لأهل الكتاب، والقائمة على أن كُل ما يتوافق مع القرآن فهو صحيح، أما ما يخالفه فهو منحول ومُحرف، يستدعي الرد عليه.

هذا الموقف يعكس نظرة المجادلين "المرآتية"، التي تتضخم فيها صورة الأنا فيغيب الآخَر، ولا يبقى إلا الأنا ناظرًا إلى نفسه في المرآة، مُخلصًا صورتهُ من كُل ما يرى أنهُ شائبة، صورة الأنا المتُضخمة هذه هي نفسُها التي وجدناها عند الحجري في جدله حول الصيام مع قاضي الأندلُس وضيوفه، فما دام ليس صيامًا على الطريقة الإسلامية فهو ليس صيامًا صحيحًا مقبولاً، وما دام لحمُ الخنزير مُحرمًا في القرآن، فليس على الحجري إلا أن يؤيد ذلك ويُثبتهُ[51] بأسلحته الحجاجية المختلفة، من حجاج عقلي إلى استشهاد نقلي.

هذه الإستراتيجية وجدناها تتكرر تقريبًا في أغلب مُناظرات الحجري، مهما تباعدت مواضيع الجدال، ومهما اختلفت الأطراف المتُجادل معها، سواءً كانوا رُهبانًا أو قضاةً، عُلماء أو حتى نساءً، ففي صورة طريفة[52] وجدنا الحجري جالسًا وسط مجموعة من النساء في منزل "صاحب الطابع"، مُجادلاً إحداهن حول الصور والأصنام، مُحاولاً أن يثبت لها، من خلال الإنجيل، أن الرسم والأصنام مُحرمان. مُتجاوزًا بعد ذلك مُخاطبة هذه المرأة إلى مُخاطبة القارئ مُباشرةً، من خلال إيراده حُججًا من التوراة، ثُم أحاديثًا للرسول(ص) تنهي عن التصوير وصُنع الأصنام[53]، خاتمًا هذا الموضوع بما يمكن تسميتهُ "قصة أحمد والصنم"[54]، قصة يقول أنهُ رواها في باب ذكر الأصنام في كتاب الرحلة.

في خضم كل هذا يقدم لنا الحجري صورة اجتماعية دقيقة، لتحرر المرأة الأوروبية عمومًا والفرنسية خصوصًا، صورة كان قد رسمها لنا بصورة أدق عند إيراده لقصة حبّه لإحدى "بنات الإفرنج"، وابتلائه بغرامها، في صورة لا تختلف كثيرًا عن قصص العشق في كتاب "طوق الحمامة" لابن حزم الأندلسي[55].

صورة المرأة المتُحررة، 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 أنهُ من المسكرات التي تُذهب العقل، "و

هو أفضل ما تكرم به (الله) على بني أدم"، بادرت امرأة من الحضور إلى أخذ كأس و"وضعت فيه نقطة خمر وزادت عليه ماءً كثيرًا وقالت لصهرها قل لهُ: أي قوةٍ في هذا الماء؟"[56].

هنا لا يعنينا إجابة الحجري بقدر ما يعنينا الصورة التي قدمها لنا عن المرأة الأوروبية في ذلك العصر، تلك المرأة المتُحررة، الساهرة، العاشقة، المجُادلة، صورة وإن قدمها لنا الحجري في البداية بطريقة مُحايدة، نستشف منها بعض التعاطف والإعجاب، فإنهُ ينتهي إلى إدانتها بدعوة المسلم إلى أن يشكُر الله على دين الإسلام ونعمته وصفائه، كما أن وقوعهُ في الحُب ليس إلا ابتلاءً من الله، يُصنف في نفس خانة "خصام النصارى" و"الجهاد على الدين"[57].

إذن مما سبق، ومن خلال هذه الصور الطريفة التي قدمها لنا الحجري، والتي لا نكاد نعثر لها على مثيل في كُتب من سبقوه من المجادلين، يُمكنُنا التأكيد على تفرُّد كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين"، ككتاب جدلي مليء بالجيئة والذهاب الفكرية والفعلية، بين العالمين الإسلامي والمسيحي، يُعبر في الغالب عن رؤية مسلمٍ 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 أن اللواط مُباحٌ في الإسلام، أو في رده على قاض يسميه "فيرض"، كان يظن أن المسلمين يحجون لرؤية نبيهم مُعلقًا في الهواء وسط قبة حجر المغناطيس[58].

هذا الباب القائم على الرد على تصورات المسيحيين المسبقة 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، نظرًا لأنهُ وكما لاحظنا في العديد من المرات السابقة أن أغلب جدلهم مبني على الجدل الفكري المكتوب، في حين أن الجدل في هذا الكتاب هو جدل مُناظراتي شفوي مُباشر[59].

6- الأغراض التمجيدية:

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 "بالجدل التصحيحي"، فإذا اعتبرنا أن هذا الكتاب موجه إلى المسلمين عمومًا، والموريسكيين على وجه الخصوص، فإنه يمكننا القول أنهُ

بنجاح الحجري في مهمته هذه، يكون قد أقنع هؤلاء بإقفال باب العودة إلى النصرانية بصفة نهائية، لكن ذلك لا يعني أنهُ سلمهم مفتاح الإيمان البديهي بالإسلام[60]، حيث يبدو أنهُ تفطن إلى حاجته إلى تقديم مشروع بديل لهؤلاء، والذي سيكون بدهيًا المشروع الإسلامي الأصيل والثابت، الذي يجبُ أن يكون الإيمان به قويًا ومتينًا، متانة رفض العودة إلى المسيحية.

من هنا وجدنا الحجري يحاول، في الكثير من الأحيان، أن يُقدم المسلم في أحسن صورة، فهو ورغم وجوده في العالم المسيحي، يبقى مُحافظاً على قوانين الإسلام وحدوده، مُغالبًا لشهواته. فلعلهُ في هذا الإطار 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، لأن الأحكام تدل على صحة ديننا"[61]، لتكون إجابتهُ بأن هذا التطور الحاصل في أوروبا، ناتج عن كون الأحكام المعمول بها مُستمدة من القوانين الرُومانية، لا من الإنجيل، في إقرار ضمني فريد ونادر بتفوق النصارى، ما يعكس وعي بعض نُخب ذلك العصر، بالتطور الهائل الذي بدأت تعرفهُ أوروبا على حساب العالم الإسلامي، إقرار ما كنّا لنجدهُ عند أصحاب الردود الأوائل، الذين كثيرًا ما تباهوا بتفوق المسلمين، وربطوهُ بصحة عقيدتهم[62].

من جهة أخرى وجدنا الحجري في تقليد صريح للمجادلين الأوائل يحاول إثبات مُعجزات النبي(ص) من خلال التأكيد على أُميته يقول: "ولما رأى الناسُ فضلهُ وبركاته، وصدقه في القول والفعل، وتوحيده مع أنه لم يعرف يقرأ، فدخلت الناسُ في دينه"[63]، هذه المعجزات التي يقول أنهُ فصلها إلى أحد الحُكماء في هولندا، مُستشهدًا بكتاب القاضي عياض[64]، مُشيرًا إلى تطور هذا الغرض في القرن السابع عشر، وتحوله إلى مبحث أو علم مُستقل.

إذا كان الاستشهاد بمُعجزات النبي من الحُجج التي استعملها المجادلون لإثبات صدق رسالة الإسلام، فإن إثبات التبشير بمحمد(ص) في الكتُب السماوية يدخل في نفس هذا الإطار، فرغم أن هذا الموضوع لم يلق عناية كبيرة لدى أصحاب الردود الأوائل، فإنهُ قد شاع خصوصًا عند الذين أسلموا من أهل الكتاب[65]، والذين يمكن أن نُلحق بهم الحجري باعتباره كان مسيحيًا، ولو ظاهريًا في إسبانيا. من هنا وجدناه يخطو على نفس

خطى ابن ربن الطبري في جدله مع راهب مصري، بالتأكيد على أن "البارقليط" المذكور في الإنجيل هو تبشير برسول الإسلام.

الاستنتاجات:

من كل ما سبق يمكننا الإجابة عن الإشكاليات التي طرحناها في مُقدمة هذا العمل، والوقوف على بعض السياقات التي يُعبر عنها هذا الكتاب، فلئن جاء طلب التأليف في موضوع الرحلة من الشيخ الأجهوري، فإن الاختصار كذلك جاء بطلب من هذا الأخير، الذي أمر الحجري بالتركيز في هذا المختصر "على الكلام في الدين مع النصارى"[66]، أي على موضوع الجدل الديني، أو الرد على "الكفار"، فكأن المواضيع الأخرى المذكورة في الرحلة، والتي قدم لنا الحجري نبذة عنها في مقدمة هذا المختصر ، والتي هي: 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 منه دحض العقائد النصرانية، في خطاب موجه للمسلمين بالدرجة الأولى، لتثبيتهم على عقيدتهم، وتحذيرهم من ضلال النصارى[67].

من هنا يمكننا القول أن الأسباب الرئيسية لتأليف كتاب ناصر الدين، مرتبطة بالسياق الذي جاء فيه، والذي تميّز بطرد الموريسكيين من إسبانيا ما بين سنتي 1609-1614، حيث انتشروا في أغلب بلدان الضفة الجنوبية للمتوسط، فتوجهُوا إلى الجزائر، المغرب وتونس. هؤلاء المهجرون لم يكونوا كما تُصورهم العديد من الكتابات العربية خصوصًا، هاربين بإسلامهم من ظلم النصارى، بل كان عددٌ منهم مسيحيًا، حيث أكد بعضهم أنهم لا يرغبون إلا في الموت كمسيحيين[68]، أو غير عارفين بصفة جيدة بالعقيدة والعبادات الإسلامية.

في هذه الظروف عاد موضوع الجدل الديني للظهور بقوة في بلاد المغرب، مع الملاحظة أن هذا الفن كان دائم الحضور في كتابات المغاربة، فلا يكاد يخلو قرن في الفترة الحديثة من كتاب اشتهر في هذا الموضوع، لكن انتشار الجدل الديني في صفوف الموريسكيين، والذي ظهر في شكل مجادلات ضد النصارى واليهود كان مُلفتًا للانتباه لشدة تواتره في كتاباتهم[69]، فإلى جانب الحجري فقد كتب في تونس حول نفس هذا الموضوع، وفي نفس الفترة تقريبًا أي النصف الأول من القرن السابع عشر، محمد بن عبد الكريم بيريث، الذي ترك مخطوطاً بالإسبانية موضوعه الدفاع عن الإسلام ضد الديانات الأخرى، ويذم محاكم التفتيس[70]، أيضًا خوان بيريث المعروف كذلك بإبراهيم التيبلي، صاحب

القصيدة الجدلية الشهيرة ضد المسيحيين[71]، أو الريكلي صاحب كتاب"مُجادلة مع اليهود"[72].

هذا الرواج لموضوع الجدل الديني في أوساط الموريسكيين، دفع الباحثين للنظر في أسبابه، فذهب لويس هارفي، وخوان بينلا، إلى أن هؤلاء قد تأثروا ولو بشكل نسبي بالنزعة الفلسفية التي ظهرت في أوروبا، والجدل الدائر بين البروتيستانت والكاثوليك[73]؛ في حين ذهب آخرُون إلى القول أن التأليف في موضوع "ذم الكفار" ومجادلتهم لا يستغرب من قبل الموريسكيين الذين أذاقهم الإسبان المسيحيين أقسى أنواع العذاب، لا بل أخرجوهم من بلادهم، فأمام عدم إمكانية الرد عليهم ماديًا، أي عسكريًا، فإن المجال الأدبي يصبح الملاذ، وساحة المعركة التي وإن لم تغير شيئًا على أرض الواقع، فإنها كانت المتنفس الوحيد، أو"الزفرة" الأخيرة التي تعبر عن الغبن الشديد لهؤلاء المهجرين.

إذا كان السبب الثاني يمكن أن يقبل نسبيًا، فإن أصحاب التفسير الأول ربما غاب عنهم أن موضوع الجدل الديني هو من المواضيع القديمة في الثقافة الإسلامية، سابق لاحتدام الجدل الكاثوليكي البروتستانتي.

في نفس هذا الإطار يمكننا القول أن الكتُب الجدلية التي ألفها الموريسكيون، سواءً كانت باللغة الإسبانية أو الألخاميدية وبالتأكيد العربية، هي موجهة للمسلمين عمومًا وللطائفة الموريسكية خصوصًا، هذه الطائفة التي ورغم انتقالها إلى دار الإسلام، فقد كانت 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 أنها أحسن اللغات يقول: "والكلام بالعربية لمن يعرفُها خيرٌ من الكلام بغيرها من اللغات، كما ذكر النبي أنهُ يحبُها"[74]، كما يقول في موضع آخر بعد أن امتدح العربية وقارنها بلغات أخرى: "و لا يكره العربية والكلام بها إلا من لا يعرفُ فضلها وبركتها"[75]؛ ويخلطون في عباداتهم وعاداتهم بين المسيحية والإسلام؛ فإذا علمنا أن عددًا هامًا من المهجرين عادوا بعد التهجير بطرق مُختلفة إلى إسبانيا أي العالم المسيحي[76]، فإن انتشار المؤلفات الجدلية عمومًا، وطلب شيخ المالكية في عصره الأجهوري خصوصًا، من الحجري تأليف كتابه هذا غير مستغرب، ويدخل بالأساس تحت مظلة مساعدة الموريسكيين على تجديد دينهم، أو حتى اعتناق الإسلام، في إطار حرب استقطاب الأتباع الضالين، في ظرف زماني ومكاني تميز نسبيًا بسهولة تغيير الفرد لانتمائه الديني.

بالإضافة إلى كل هذه الأدلة على أن كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" موجه عمومًا إلى المسلمين، والموريسكيين خصوصًا، فإن إعادة الحجري تأليف كتابه هذا في صياغة جديدة في تونس سنة 1641، أي بعد أربع سنوات من تأليفه أول مرة بمصر، دليل آخر على أهمية موضوع الجدل الديني، كخطاب ضروري وعاجل لتثبيت الموريسكيين في الدين الإسلامي، وإيقاف نزيف عودتهم إلى العالم المسيحي. أيضًا ومن جهة أخرى، فإن عملية إعادة التأليف هذه، كشفت لنا عن الوجود النسبي لساحة عامة في العالم الإسلامي عمومًا، وفي تونس النصف الأول من القرن السابع عشر خصوصًا، أمر لاحظناهُ من خلال رد الحجري على من انتقدوا بعض الجوانب في كتابه "ناصر الدين".

في نفس الإطار، وباعتبار أن فعل الكتابة هو فعل غير مجاني، بل هو أخذ للكلمة في "الساحة العامة"، بهدف إثبات رأي أو موقف، يمكننا القول أن الحجري يحاول إثبات إسلامه، ومن وراء ذلك إسلام الجماعة الموريسكية، التي بقيت إلى حدود النصف الأول من القرن السابع عشر مشكوكًا في صدق إيمانها، وتعيش وضعية هشة، حيث كانت تحاولُ أن تجد لنفسها مكانةً في المجُتمع المحلي، أمر نجحت فيه نسبيًا خصوصًا على الصعيد الاقتصادي، فقد تمكنت هذه الطائفة من السيطرة على أهم صناعات ذلك العصر في تونس، أي صناعة الشاشية[77]، كما أنها وعلى عكس ما يشير إليه بعض الباحثين، لعبت دورًا هامًا على الصعيد السياسي في تونس الفترة الحديثة، ولم تكن من الطوائف "الصامتة"، أو طائفة "سلبية" انصرفت تمامًا عن السياسة[78]، بل كانت طائفة نشيطة، حيث لعبت العديد من الشخصيات الأندلسية أدوارًا هامة على الصعيد السياسي، فلعلنا يمكن أن نذكر من هؤلاء خصوصًا: لويس ثباتا الذي يُرجح أنهُ أول من تولى منصب شيخ الأندلس، وكانت له علاقات وثيقة بيوسف داي؛ أو مصطفى كردیناس الذي دخل في صدام مع حمودة باشا الذي "استصفى جميع ما كان لهُ ومات طريدًا في غير وطنه"[79].

من كل هذا يظهر انغماس الطائفة الموريسكية في الحياة العامة، ما جعلها في بعض الأحيان تدخل في صدام مع بقية الأطراف المكونة للمجتمع، سواءً على الصعيد الاجتماعي، إذ بقيت هذه الطائفة لما يزيد عن قرن، من تاريخ قدومها لتونس مُحافظة على وحدتها، ترفض الذوبان في المجتمع المحلي، سواءً بمواصلتها استعمال اللغة الإسبانية[80]، أو برفض بعض العائلات الموريسكية تزويج بناتهن لغير الموريسكيين، أو على الصعيد السياسي، حيث وبالإضافة إلى تعرض بعض الشخصيات الموريسكية لمحن سياسية، فإن الموريسكيين وبعد سنوات قليلة من قدومهم، دخلوا في أزمة حادة مع السلطة الحاكمة

في الإيالة التونسية في شخص يوسف داي، الذي خيرهم بين دفع ضرائب إضافية أو مُغادرة البلاد[81].

كُل هذا يكشف مرةً أخرى أن الطائفة الموريسكية لم تكن طائفة صامته، بل كغيرها من مكونات المجُمع "التونسي" كانت تحاول أن تأخُذ نصيبها من السلطة، تحاول أن تفرض وجودها، في كل المجالات سواءً كانت اجتماعية، اقتصادية، سياسية أو فكرية.

من خلال نظرنا في كل هذه الجوانب، نعتقد أننا أحطنا ببعض الإشكاليات التي يطرحها موضوع الجدل الديني في كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" لأحمد بن قاسم الحجري، لكن الإجابة عمّا يطرحهُ هذا الموضوع في أوساط الموريسكيين في تونس خصوصًا، وبلدان الاستقبال عمومًا من إشكاليات عديدة ومتنوعة والخلفيات التي يُحيل عليها، تحتاج لدراسة أكثر من مؤلف موريسكي سواءً باللغة العربية، الألخاميدية، والإسبانية.

الهوامش:

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

(2) الأندلسي بن قولش (إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا)، **العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع**، ترجمة أحمد بن قاسم الحجري، المكتبة الوطنية الجزائرية، مخطوط رقم: 1511.

(3) نعلم أنه كان في مصر منذ سنة 1636.

(4) توصلنا إلى هذا الاستنتاج باعتبار أن 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.

(5) مخطوط ناصر الدين على القوم الكافرين، مكتبة جامع الأزهر رقم: 307014. انظر تحقيقنا لهذا المخطوط: الحجري (أحمد بن قاسم)، **المخطوطة المصرية من كتاب ناصر الدين على القوم الكافرين**، دراسة وتحقيق حسام الدين شاشية، منوبة، منشورات مخبر الجهات والموارد التراثية بالبلاد التونسية، 2014 (تحت الطبع).

(6) 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 .

(7) الحجري، 1999، مصدر سابق، ص162.

(8) نفس المصدر، ص6.

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

[10] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص149. يتحدث الحجري عن صديقه أحمد بن أحمد باب السوداني من تنبكتو (مالي) والذي صارت له معه مراسلات، فعاتبه عندما سمع أنه زار الكثير من البلدان وقال له: "قصرت حين لم تكتب كل ما رأيت".

[11] نفس المصدر، ص6.

[12] مخطوط رقم 1511، مصدر سابق.

[13] نفس المصدر.

[14] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص36

[15] القرآن، سورة الإخلاص (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

[16] الشرفي، عبد المجيد، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986، ص197.

[17] إتيان هوبارت، طبيب ومستشرق ودبلوماسي فرنسي.

[18] 1999، ص47.

[19] الشرفي، مرجع سابق، ص256.

[20] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص133.

[21] القرآن: سورة الكهف، الآية 4 (وينذر الذين قالوا أتخذ اللهُ ولدًا ما لهم به من علم ولا لأبائهم كبُرت كلمة تخرجُ من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا).

[22] الشرفي، مرجع سابق، ص253.

[23] القرآن، سورة التوبة، الآية 30 (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ).

[24] الشرفي، مرجع سابق، ص305.

[25] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص46.

[26] نفس المصدر، صص85-86.

[27] الشرفي، مرجع سابق، ص347.

[28] نفس المرجع، ص304.

[29] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص88.

[30] الشرفي، مرجع سابق، ص398.

[31] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص38.

[32] القرآن، سورة الأحزاب، آية: 73 ﴿ يُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾.

[33] الشرفي، مصدر سابق، ص401.

[34] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص83.

[35] نفس المصدر، ص82.

[36] نفس المصدر، ص149.

[37] نفس المصدر، ص150.

[38] هي الأربع أناجيل التي يذكرها الكاتب: أناجيل متي، مرقش، يوحنا ولوق.

[39] الشرفي، مرجع سابق، صص409-410.

[40] مخطوط رقم 1511، مصدر سابق.

[41] هو عدد التعديلات التي ذكرها الحجري وتمكنا من إحصائها، صص51-54.

[42] انظر قصة الرق في الحجري، 1999، مصدر سابق، ص11-17.

[43] نفس المصدر، ص55.

[44] الشرفي، مرجع سابق، ص417.

[45] القرآن، سورة الحجر، آية عدد 9.

[46] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص107.

[47] الشرفي، مرجع سابق، ص433.

[48] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص53.

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

[50] الشرفي، مرجع سابق، ص432.

[51] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص61.

[52] نفس المصدر، ص99.

[53] نفس المصدر، ص73.

[54] انظر هذه القصة في الحجري، 1999، مصدر سابق، ص74

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

[56] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص61.

[57] نفس المصدر، ص72.

[58] نفس المصدر، صص79-80.

[59] يقول الحجري أنهُ جدل "على البديهة".

[60] الشرفي، مرجع سابق، ص469.

[61] الحجري، 1999، مصدر سابق، ص50.

[62] الشرفي، مرجع سابق.

[63] الحجري، 1999، ص115.

[64] انظر : اليحصبي، عياض بن موسى، **كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دمشق، دار الفكر، 2002.

(65) انظر الشرفي، مرجع سابق، ص132. كذلك انظر أهمية هذا الموضوع في: عبد الله الترجمان الميورقي، أبو محمد، **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**، تحقيق محمود على حماية، القاهرة، دار المعارف، 1992.

(66) الحجري، 1999، مصدر سابق، ص8.

(67) الشرفي، مرجع سابق، ص14.

(68) لمزيد التفاصيل حول هؤلاء أنظر:

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.

كذلك انظر الفصل الذي خصصناه في أطروحتنا للموريسكيين الذين اختاروا الانتماء للعالم المسيحي: شاشية (حسام الدين)، **السفارديم والموريسكيون: رحلة التهجير والتوطين في بلاد المغرب 1492-1756، تعدد الروايات والمسارات** (أطروحة دكتوراه)، تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، 2014، ج1، صص289-301.

(69) HARVEY, Leonard Patrick, 1973, «Textes de littérature religieuse des Moriscos Tunisien», 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, p.200.

(70) OLIVER ASÍN Jaime, 1973, « un morisco de Tunis : admirateur de lope : étude du Ms.s.2 de la collection Gayangos », 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, p.210.

(71) BERNABÉ PONS, Luis Fernando, *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino: Taybili*, Zaragoza, Institución Fernando El Católico 1988.

(72) HARVEY, *op cit.*, 1973

(73) 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, p.201.

(74) الحجري، 1999، مصدر سابق، ص65.

(75) نفس المصدر، صص116-117.

(76) BENÍTEZ CLAROS, Rafael, «La Geografía de la España morisca »,en 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.

(77) Al-ANNabi, Muhammad, 1973, «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.

(78) السراج، أبو عبد الله محمد، **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**، لبنان، تحقيق وتقديم الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، 1984، ص58.

(79) ابن أبي دينار، أبو عبد الله، **المؤنس في أخبار إفريقية وتونس**، بيروت، دار المسيرة، 1993، ص261.

(80) بقي بعض الموريسكيين يتحدثون اللغة الإسبانية بعد أكثر من قرن من قدومهم إلى تونس، وهو الأمر الذي لاحظهُ فرنشيسكو خيمينث في يومياته انظر:

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

[81] التميمي (عبد الجليل)،"تطور موقف سلطات تونس تجاه الموريسكيين على ضوء فرمان جديد للسلطان العثماني"، ضمن عبد الجليل التميمي، **دراسات في التاريخ الموريسكي الأندلسي**، زغوان، مركز الدراسات والبحوث العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات، 1993، ص26.