جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⵙⵉⴷⵉ ⵎⵓⵃⴰⵎⴷ ⴱⵏ ⵄⴱⴷⵍⵍⴰⵀ ⴱ ⴼⴰⵙ
UNIVERSITÉ SIDI MOHAMED BEN ABDELLAH DE FÈS
كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس – فاس
ⵜⴰⵖⵡⵉⵍⵜ ⵏ ⵜⵓⵔⵔⵉⵜ ⴰ ⵜⵎⴰⵡⴰⵙⵜ ⵜⵉⵏⵙⴰⵏⵉⵢⵜ ⵙⴰⵢⵙ - ⴼⴰⵙ
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES SAÏS-FÈS

مركز دراسات الدكتوراه : "اللغات والتراث والتهيئة المجالية"

تكوين الدكتوراه : التاريخ والتراث

محور : الدراسات الإسلامية

مختبر : الدراسات الدينية والعلوم المعرفية والاجتماعية

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية

في موضوع :

مناهج المهتدين إلى الإسلام في علم مقارنة الأديان – عبد الحق الإسلامي السبتي (ت بعد 796 هـ) أنموذجا

إعداد الطالب الباحث: محمد شعوان

اسم الأستاذ المشرف: سيدي محمد زهير

تاريخ المناقشة : الجمعة 28 فبراير 2020

لجنة المناقشة :

الدكتور إدريس الشرقي (كلية الآداب سايس) رئيسا

الدكتور عمر مبركي (دار الحديث الحسنية) عضوا

الدكتور محمد البنعيادي (كلية الآداب ظهر المهراز) عضوا

الدكتور سيدي محمد زهير (كلية الآداب سايس) مشرفا ومقررا

السنة الجامعية :

1441 – 1440

2021 – 2020

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

مقدمة

منذ أن ظهر الإنسان إلى الوجود وهو دوما في حاجة إلى قوة عليا، يلجأ إليها في السراء شاكرا، وفي الضراء خائفا متضرعا. تبهره غوامض العالم وتثيره مصائر الحياة وتقلباتها. وَمِن ثَمّ كان الدين ملازما له على الدوام أبداً. حتى الذين ساروا إلى نفيه (أي نفي وجود الدين في حياتهم) اتخذوا لأنفسهم أصناما "يعبدونها" سواء كان الصنم إنسا أو حيوانا أو جمادا أو روحا، وقيضوا لأنفسهم قرناء بهم يقتدون، وكتبا عليها يعكفون، وبها "يهتدون".

كان الإنسان – إذن – منذ الأزل يبحث عن معبوده في السماء أو في الأرض أو في ما بينهما، ثمّ إما أن يقبض على دينه ودين آبائه بالنواجذ، وإما أن تنتابه الشكوك وتتنازعه الحيرة، فيبحث عما يشبع جوعه الروحي في دين آخر غير الذي كان عليه آباءه وأجداده. هكذا كان حاله منذ أول البشرية إلى عصرنا، إلى ما شاء الله. فتارة نجده (الإنسان) معتنقا ديانة مّا؛ ممتثلا لأوامرها ونواهيها، وتارة أخرى متحررا منها ومن ضوابطها، أو منسلخا عنها إلى غيرها.

هذه التقلبات، كانت محط اهتمام وتفكير الإنسان نفسه، الذي ارتقى فكرا وعلما إلى أن صار يخصص الكثير من وقته وجهده لمحاولة فهم وكشف خبايا هذه النفس البشرية المنقلبة من حال إلى حال.

وكان ذلك مما شغلني أيضا كإنسان، وكباحث؛ ولعل من أبرز القضايا التي كانت – ولا تزال - تثير اهتمامي منذ مدة طويلة؛ قضية "التحول الديني"، أو بتعبير أدق "اعتناق الإسلام"، وخصوصا تلك اللحظات الفاصلة، بين حياة وحياة، حينما يردد المسلم الجديد خلف (الملقن) كلمات الشهادة بتقطع وتؤدة، ثم يعقبها بكاء أو ابتسامة أو تكبير حسب المكان والزمان والأشخاص المؤثثين للمشهد. وهو موقف لعله لا يتكرر سوى في حالات معينة، كالتوبة من ذنب عظيم.

لقد فتح بعض المتحولين من دين إلى آخر أبواب صدورهم، معبرين عما يختلجها في كتابات أو مواد مسموعة ومرئية. فمنهم من أسلم، وصار إلى الدفاع عن الإسلام، ومنهم من غادره إلى غيره، هذا دونكم عن الحالات الأخرى المنتقلة بين أديان العالم ومذاهبه ونِحله المتعددة.

إن أهم ما ميز الذين أسلموا عن غيرهم من معتنقي الديانات الأخرى، أنهم ألفوا كتبا دافعوا بها عن دينهم الجديد، ووجهوا سهام النقد لدينهم الذي هجروه، وقد كانوا من أعلم الناس به، وهي حالة فريدة للمتحولين إلى الإسلام (المهتدين) حاولت البحث عن مثيلاتها لمن اعتنق المسيحية مثلا – من المسلمين – فما وجدت إلا القليل النادر. وبالاحتكام إلى أصول البحث العلمي الموضوعي؛ فإن هذا – عند الملاحظ المحايد – قد لا يدل على أفضلية الإسلام، إذ ربما جادلَ البعضُ بالقول إنه لو توافر عنصر الأمان للمتحولين من الإسلام إلى غيره من الديانات؛ لفعلوا مثلما فعل الذين أسلموا، خصوصا وأنه بوجود "حد الردة"[1] قد يَحْجِمُ المرء عن مجرد إظهار تخليه عن دينه. غير أن هذا الاعتراض ليس على تمامه، إذ قد تتوافر كل الفرص (والإغراءات) لهؤلاء ولا يفعلون ولا يكتبون، إلا نادرا، أو كان ذلك سيحقق لهم مصلحة مادية. يستثنى من ذلك بعض من لم يتلق العلم الشرعي، وأُشْرِبَ كراهية التعاليم الإسلامية بعدما ركن إلى بعض التيارات الفكرية المعاصرة؛ فإنه لا يَعْدِمُ حاجَةً يركبها لنقض تعاليم الإسلام إلا ركبها. ولكن أكثرهم – رغم ذلك - يصرح ويقرر أنه مسلم يطبق الإسلام كما يراه هو[2]. وتوجد فئة غير هؤلاء وأولئك اعتنقت الإلحاد وسلكت سبيل معاداة الأديان كلها[3].

وفي كل الأحوال فقد خلّف المتحولون إلى الإسلام (المهتدون إلى الإسلام حسب الاصطلاح المستخدم في هذا البحث) تراثا غنيا في مجال مقارنة الأديان، استفاد منه عدد ممن أتوا بعدهم من المسلمين وغير المسلمين. وتتجلى أهمية ذلك التراث في أن بعض أصحابه كان لهم عِلْمٌ وفيرٌ

---

[1] - لا تستطيع دولة مسلمة تطبيقه الآن، وإلا تعرضت للضغط والابتزاز، هذا إن كانت هناك نية لتطبيقه بالفعل.

[2] - يقول فريد الأنصاري في أمثال هؤلاء: "وفي حوارات شتى وجدنا من يفزع من عقيدة الإسلام؛ لأنها في مخيلته - كما تلقاها عن الإعلام الغربي المتصهين - عقيدة الموت! أو (إيديولوجيا العدم!) كذا! وهو ذلك يعلن - بقوة ! - أنه مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله! ويكره أن يوصف بالكفر - صادقا - كما يكره أن يُلقى في النار! إلا أن الشبهات تعذبه عذابا مريرا" (جمالية الدين معارج القلب إلى حياة الروح، فريد الأنصاري، دار السلام، نسخة إلكترونية من موقع islamway.net، ص: 1 - 2).

[3] - هؤلاء يعلنون صراحة معاداتهم للأديان، والإسلام بشكل خاص، ولا يملكون تجاهه إلا السب والشتم، وهذه الفئة تستحق دراسة خاصة.

بالديانة التي كانوا يعتنقونها. هؤلاء "المهتدون" منهم من شاع ذكره، واشتهرت كتبه، أمثال: السموأل بن يحيى المغربي (ت. 570هـ)، ومنهم من بقي في الظل، لا تزال كتبهم لم تنل العناية الكافية، ومن أمثال هؤلاء عبد الحق الإسلامي السبتي المغربي الذي هو محور موضوع هذه الرسالة.

ولا ريب أن من قضى جزءا غير يسيرٍ من عمره مطلعا على ديانته السابقة، خبيرا بها، فإنه سيكون أعرف بها من غيره – ممن لم يُتَح له ذلك - وعليه، فإن نقده سيكون نقدَ خبيرٍ عارفٍ، وليس جاهلٍ مُتطفل. لكن هل هذه المعرفة ستمنعه من التجاوز وتغليب الكفة لصالح الدين الجديد؟ خصوصا وأن كرهه لمعتقده السابق، ومحاولة إثبات إيمانه الكامل بالمعتقد الجديد، قد تدفعه إلى خرق عنصر أساس من عناصر البحث أو الكتابة العلمية، وهو عنصر العدل. وهنا يصبح المنهج الذي اعتمده هذا "المهتدي" محل نظر. وباطلاع بسيط على حياة عبد الحق السبتي وكتابه "الحسام الممدود في الرد على أحبار اليهود"، نجده كان خبيرا باليهودية، لكنه في الوقت نفسه كان شديد الهجوم عليها وعلى أتباعها، خصوصا مع اعتماده – كغيره من المهتدين – المنهج الجدلي، وزاد على ذلك ركونه إلى حساب الجُمَّل الذي يتميز بالغموض وعدم الانضباط. فهل جاوز السبتي حدَّ العدل – كما قد يبدو من كتابه؟ - وهل المنهج الذي اعتمده كان موفَّقاً في اختياره؟

إن هذا الأمر يدعو كذلك إلى الحديث عن مختلف الظروف التي يعيشها المهتدي، أو أي مؤلِّفٍ بشكل عام، وكذا محيطه الاجتماعي والسياسي، وهل لذلك أثَرٌ على كتاباته. وقد ثبت من خلال الاطلاع على عدد من كتب الفقه وغيرها؛ تأثُّرَ تلك الكتابات بالبيئة التي كان يعيش فيها أصحابها. ومِن ثَمَّ فقد كان لها أيضا تأثيرٌ على كتاباتهم وآرائهم، فلا عجب – إذن - إن تأملنا كتب فقه التراث وكيف تعاملت مع مسألة الرِّقّ – على سبيل المثال - عندما كان يُعَدّ شيئا عاديا مقبولا، واختلاف هذا التعامل إلى حد كبير عند عدد مهم من فقهاء عصرنا حين أصبح الرق بمفهومه القديم منبوذا تماما. إن عبد الحق السبتي لم يكن بِدَعاً من هؤلاء، فهو أيضا لابد أن يتأثر بمحيطه الاجتماعي والسياسي، ويظهر ذلك التأثر على كتابه "الحسام الممدود".

أهمية البحث ودو افعه:

لقد أصبح عالمنا سوقا مفتوحة، كل يعرض بضاعته، ويحاول أن يجمّلها في عيون المبتاعين، ولم يعد بإمكان أحدٍ أن يقف على الحدود يراقب الداخل والخارج؛ فيحجز هذا ويسمح لذاك، بل

إن طفلا صغيرا يمكنه أن يحصل على المعلومة التي تناسب – أوْ لاَ تناسب – مستواه، وهو في أحضان والديه. وهذا بالنسبة لأهل العقائد سيف ذو حدين، إِذْ يمكّنهم ذلك مِن أن يبلّغوا معتقداتهم للأمم الأخرى بكل يسر وسهولة؛ وبالسهولة واليسر نفسيهما يمكن أن يصيروا هم أيضا عرضة للمعتقدات الأخرى. وفي كل الأحوال، يبقى التصرف الصحيح بالنسبة للجانبين أمرا في غاية الأهمية. فبالنسبة للمسلم مثلا – حسب ما هو مأمور به شرعا – فإن الواجب عليه أن يبلغ "الرسالة الصحيحة" إلى الأمم الأخرى، وعليه من جهة ثانية أن يحصّن جبهته الداخلية، وهذا موقف أغلب أهل الملل والعقائد الأخرى، فمتى كانت العقيدة التي يؤمنون بها على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لهم، فإنهم يُبْدِعُون لها مِن وسائل الحماية ما يمنعها من الذوبان أو التلاشي أو حتى الاختراق. وهذا نجده قائما اليوم على أشده، حتى إن بعض القوى الكبرى، أنشأت منظمات "دولية" لا تَنْفَكُّ عن إِكراهِ الدول الأخرى على اتِّباع ما يقرره القائمون عليها من مواثيق وقرارات.

أما عن اختيار عَلَمٍ من زمن مضى، فلا حاجة للتأكيد على أهمية دراسة التاريخ (وأحوال الناس في أي وقت)، للاستفادة من إيجابياته، واجتناب سلبياته. خصوصا إن كان لذلك علاقة بمعتقدات الناس وأحوالهم الدينية، فلا يوجد أكثر تأثيرا في حياة البشر من العقيدة التي يعتنقونها. كما أنه من المهم كذلك نفض الغبار عن أعلام في التاريخ الإسلامي لم تنل حياتهم العلمية وأعمالهم الاهتمام الكافي من لدن الباحثين.

وقد سبق التلميح لبعض دوافع البحث سابقا، واعتبار ذلك مما تهوى النفس معرفته، حتى قبل أن يصير مُلزما لها أكاديميا، لكن لا بأس من الإشارة أيضا إلى أن اختيار الموضوع لابد أن يكون بتوافق مع رأي وتوجيه الأستاذ المشرف، تؤخذ فيه بعين الاعتبار مجموعة من الأمور، من أهمها اختيار موضوع لم يحظ بما فيه الكفاية من الدراسة.

ورغم أن كتاب "الحسام الممدود " لعبد الحق الإسلامي السبتي حُقق مرات عديدة، إلا أن ما كان ينقص تلك التحقيقات (بالإضافة إلى قصورها في جانب التحقيق) هو عدم دراسة كتابه دراسة وافية، أو عدم دراسة المؤلف دراسة موسعة، ولعل هذا مرجعه إلى أن المؤلف بقي مجهولا

إلى حد أن بعض الدارسين وبعض أصحاب كتب التراجم وقعوا في خلطٍ بينه وبين أحد الفقهاء من مكناس[1].

أهداف البحث:

من الأهداف التي يتوخى البحث تحقيقها:

- بيان حقيقة انتشار الإسلام سواء في القديم أو الحديث.
- بيان حقيقة مناهج المهتدين وغيرهم في دراسة الأديان.
- التعريف بعبد الحق الإسلامي السبتي، ودراسة كتابه باعتباره أنموذجا من نماذج المهتدين الذين أسهموا في علم مقارنة الأديان.
- بيان حقيقة تسامح المسلمين عامة ومسلمي المغرب خاصة مع الآخر غير المسلم، وما اعترض صفة التسامح هذه من معيقات في بعض المحطات التاريخية، سواء ما تعلق منها بالمسلمين الجدد (المهتدين) أو غيرهم ممن ظلوا على دينهم.

دراسات سابقة:

سيرا على خطى العلماء في الاعتراف بفضل من سبقوهم، فإنه لابد من الحديث عن بعض الدراسات السابقة التي تطرقت لموضوع الرسالة أو لجزء منها، وإذا كان استقصاء كل تلك الدراسات صعبا، فلا بأس من الإشارة لبعضٍ منها مِمّا تيسر لي الاطلاع عليه.

يمكن تقسيم الدراسات السابقة للموضوع كما يلي:

- الدراسات التي اهتمت بشخصية عبد الحق الإسلامي السبتي، وكتابه الحسام الممدود.
- الدراسات التي تناولت المناهج بشكل عام، ومناهج المهتدين بشكل خاص.
- الدراسات التي تناولت المهتدين أو المسلمين الجدد.

أولا: الدراسات التي اهتمت بشخصية عبد الحق الإسلامي السبتي وكتابه

أثناء مطالعتي للكتب والرسائل الجامعية المتعلقة بشخصية عبد الحق السبتي ومنهجه لم أجد هذا الموضوع حظي باهتمام كبير من لدن الباحثين كموضوع مستقل، فلم أعثر إلا على ما

[1] - اسمه عبد الحق بن سعيد المكناسي، عاش في زمن السبتي (القرن الثامن للهجرة) وسيتم الرجوع إلى هذا الأمر ببعض التفصيل في الباب الثاني بإذن الله.

أُنجِز في مرحلتي الإجازة والماستر، لكن الملاحظ أن هذه البحوث إنما صبّت جل اهتمامها على جانب التحقيق بشكل خاص، منها: إجازة في تحقيق مخطوطه بشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بتطوان والتي طبعت على شكل كتاب (2009) للطالبين الباحثين: محمد العربي العمراني الخالدي وعبد اللطيف ازميزم ادريوش، وقد اعتمدت عليها في هذا العمل إلى جانب تحقيقات أخرى للمخطوط نفسه. بالإضافة إلى بحث ماستر في الموضوع نفسه للطالب عبد المؤمن الازعر، ماستر الدراسات السامية ومقارنة الأديان بكلية الآداب سايس (2016)، وكان مما اعتمدت عليه أيضا في هذه الرسالة.

ثانيا: الدراسات التي اهتمت بمناهج المهتدين

توجد دراسات متعددة اهتمت بالمناهج بشكل عام، وبعضها بمناهج المهتدين كذلك، ومن بين الرسائل والأطروحات التي اطلعت عليها:

- رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستر بعنوان: "أسرار الحروف وحساب الجمل، عرض ونقد" للطالب الباحث طارق بن سعيد القحطاني جامعة أم القرى، (2008 – 2009 م). وفيها تفصيل متميز عن أسرار الحروف وحساب الجمل.

- أطروحة "الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب من خلال كتب المهتدين"، للباحثة حليمة لحنين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس، (2015). تعرضت فيه للجدل الديني، حيث تطرقت لتعريفه ونشأته وتاريخه، كما تحدثت عن عدد من المهتدين إلى الإسلام، ومنهم عبد الحق الإسلامي السبتي، مُعَرّفةً بهم وبمناهجهم، خصوصا المناهج الجدلية منها.

- أطروحة "مناهج النقد الكتابي من الكتاب المقدس إلى القرآن الكريم، خصوصية النشأة وعمومية التوظيف" للباحث "عز الدين اعليلو" (كلية الآداب سايس – 2016)، تحدث فيها عن مناهج النقد الكتابي ونشأتها وتطورها عند اليهود والمسيحيين والمسلمين، ثم مدارس نقد الكتاب المقدس في الغرب ما بعد عصر النهضة، كما تحدث عن نقد الكتاب المقدس وإسقاطاته على النصوص القرآنية. وإذا كان بحثي هذا يتقاطع مع بحثه في المناهج الناقدة للكتاب المقدس، إلا أنني حاولت التركيز على المهتدين أكثر.

تميزت أطروحة حليمة لحنين بكونها عرفت بالعديد من المهتدين ومناهجهم – ومنهم عبد الحق السبتي – ولكن باختصار، في حين ركّزْتُ - في هذا البحث - بشكل خاص على واحد منهم

(عبد الحق السبتي) بتوسع أكبر. كذلك حاولت هذه الأطروحة كذلك تجاوز التفاصيل الكثيرة في أطروحة طارق القحطاني، وركَّزَتْ بشكل خاص على حساب الجمل عند عبد الحق السبتي.

ثالثا: المهتدون (المسلمون الجدد)

لم أعثر على رسالة جامعية تخص المهتدين أو المسلمين الجدد (على حد علمي)، في حين توجد العديد من الكتب التي تناولت هذا الموضوع بدراسة وتحليل أعمق. ومن بينها كتاب أصله رسالة جامعية بعنوان: "المفكرون الغربيون المسلمون دوافع اعتناقهم الإسلام"، لصلاح عبد الرزاق، (طبعت عام 2005).

وقد استفدت في بحثي هذا ممن سبقوني، وحاولت التطرق لبعض ما فاتهم التطرق إليه. أو لخصت ما توسعوا فيه، مع محاولة الإتيان بالجديد في الوقت نفسه.

مشكلة البحث وخطته

إن الحديث عن المهتدين (والتركيز على علم من أعلامهم) ومناهجهم ونقدهم للكتاب المقدس أو لديانتهم بشكل عام، قد يطرح مجموعة من الإشكالات، أهمها: ما هو منهج عبد الحق الإسلامي السبتي في علم مقارنة الأديان؟

وحول هذا الإشكال تحوم مجموعة من الأسئلة، يمكن إيراد بعضها كما يلي:

- من هو عبد الحق الإسلامي السبتي؟

- هل عبد الحق الإسلامي السبتي هو مؤلف الحسام الممدود؟ وما علاقته بعبد الحق بن سعيد المكناسي؟

- من هم المهتدون إلى الإسلام؟

- لماذا أسلموا؟

- ما هي مناهج المهتدين في علم مقارنة الأديان؟

- كيف نَقَدَ عبد الحق السبتي اليهود واليهودية؟

- هل تأثر عبد الحق السبتي من خلال كتابه بغيره من المسلمين أو بالأحداث والظروف التي عاشها في عصره؟

المناهج المتبعة:

اقتضت طبيعة الموضوع أن أعتمد على أكثر من منهج بحسب مقام البحث، وعليه لما رُمْتُ الوقوف على عصر عبد الحق السبتي ودراسة الحالة التاريخية التي عاش فيها؛ أصبحتُ ملزَماً من الناحية العلمية بالمنهج التاريخي، نظرا لما يتيحه من جمعٍ للمعطيات التاريخية من مصادر مختلفة. كما اعتمدت المنهج الوصفي لدراسة بعض الظواهر المعينة؛ سواء تعلقت بالمهتدين أو بغيرهم، ثم أتبعته بالمنهج النقدي، لنقد بعض الأقوال والآراء، ثم المنهج المقارن عند الحديث عما يقتضي المقارنة.

المنهجية:

اتبعت لإنجاز هذا البحث المنهجية الآتية:

- حاولت قدر الإمكان تجنب الحشو والإطناب، والاكتفاء – كما في الحكمة المعروفة - من القلادة ما أحاط بالعنق.

- قسمت البحث إلى بابين تندرج تحتهما مجموعة من الفصول والمباحث والمطالب، بالإضافة إلى ما تفرع عنها من عناوين صغيرة: (أولا/ ثانيا..) و (1 / 2 ..) و (أ / ب ..).

- ضمنت كل فصل (وأحيانا بعض المباحث والمطالب) خلاصة مركزة، تشكل الفكرة العامة للموضوع الوارد فيها.

- بالنسبة للتوثيق:

* عند توثيق مصدر أو مرجع أول مرة، أضعه على الترتيب الآتي: عنوان الكتاب كاملا، اسم الكاتب، اسم المحقق إن وجد، اسم المترجم إن وجد، دار النشر، المدينة، (أضيف البلد إن كان اسم المدينة واقعا في بلدين مختلفين (طرابلس = لبنان / ليبيا) أو يتم الاكتفاء بذكر البلد عوضا عن المدينة في حالة عدم وجودها في بيانات الكتاب)، رقم الطبعة، تاريخ النشر، الجزء، الصفحة.

* الرمز: (د.ط) يعني: دون طبعة / و (د.ت) يعني: دون تاريخ.

* في حالة ما إذا كان المرجع المنقول منه إلكترونيا، يتم إضافة (نسخة إلكترونية) مع تاريخ التحميل والموقع المحمل منه، وهذا لا ينطبق على الكتب المصورة بصيغة pdf (أي تلك التي كانت في الأصل كتبا ورقية) فَتُوَثَّقُ كالكتب الورقية تماما[1].

[1] - تختلف الكتب بصيغة بي دي إف إلى نوعين: كتب مصورة، وكتب أصلها ملفات وورد تم تحويلها إلى بي دي إف؛ فالأولى مثلها مثل النسخ الورقية، ويتم التأكد منها بعدى طرق، وأما الثانية فهي التي أطلق عليها هنا "الالكترونية"، وهي في أصلها ملفات وورد. ومثال الحالة الأخيرة ما سبق توثيقه بخصوص كتاب فريد الأنصاري: جمالية الدين.

* جل الكتب الأجنبية كتب رقمية (eBooks)إما من المكتبة الرقمية لـ google[1] وإما بصيغة pdf محملة من بعض مواقع مختلفة مثل booksee.org و archive.org

* عندما يتكرر ذكر المصدر أو المرجع مرة ثانية أكتفي بعنوان الكتاب (مختصرا) واسم الكاتب، واسم المحقق إن وجد، واسم المترجم إن وجد، والجزء، ورقم الصفحة. وهكذا يُفهم من هذه الإحالة المختصرة أن الإحالة الكاملة تم الإشارة إليها في السابق.

* إذا تكرر ذكر المصدر أو المرجع في الصفحة نفسها، أكتفي بـ: المصدر / المرجع نفسه، ثم الصفحة. وإذا تكرر ذكره مرة أخرى مباشرة بعد السابق، أكتفي بـ: نفسه، الصفحة.

* بالنسبة للمجلات: عنوان المقالة، كاتب المقالة، اسم المجلة، العدد، تاريخ النشر.

* بالنسبة للمواقع الإلكترونية: عنوان المقالة الإلكترونية، رابط الموقع، تاريخ التصفح إلا إذا كان مؤرشفا في موقع .

* بالنسبة لموقع اليوتوب: عنوان المقطع، ناشره، سنة النشر، رابط المقطع، تحديد المدة الزمنية المعينة إذا تطلب الأمر ذلك.

* إذا تم النقل مع التصرف تُضاف عبارة "ينظر:" في بداية الإحالة.

* تم توثيق الآيات والسور القرآنية مباشرة بعد ذكر الآية الكريمة، مع حذف عبارتي "سورة" و "آية" (مثال: المجادلة: 11). وأما الحديث الشريف فتم توثيقه في الهامش.

* بالنسبة لتوثيق فقرات الكتاب المقدس، فكانت كما في المثال الآتي: (التكوين: 17/ 20) يعني: سفر التكوين، الإصحاح: 17، الفقرة أو الآية: 20).

* تم توثيق المصادر والمراجع الأجنبية كالمصادر والمراجع العربية (أي البدء بعنوان الكتاب أولا)، وعند تكرار المرجع مرة ثانية يُكتفى بعنوان الكتاب واسم المؤلف، والصفحة، بالإضافة إلى العبارة (Op. Cit)، وعند تكرار المرجع في الصفحة نفسها، يشار إلى ذلك بالأحرف المختصرة: Ibid

* حاولت تجريد الأعلام والأشخاص بشكل عام من أي صفة (مثل الدكتور / د. / الشيخ / الإمام).. وغيرها من صيغ التبجيل. ولم يكن قصدي من وراء ذلك أن أنقص الناس قيمتها ومكانتها، أو إظهار عدم احترامها، وإنما لغرض علمي بحت.

---

[1] - لا تتيح مكتبة غوغل الرقمية الاطلاع على أغلب الكتب بشكل كامل، ومع ذلك فإن الجزء المسموح بالاطلاع عليه كاف، إلا أنه يلاحظ أن الجزء المسموح بالاطلاع عليه يتم تغييره مع مرور الوقت، حيث يكون مسموحا في وقت الاطلاع مثلا على فصل من الكتاب، ثم يتم حجب الفصل عن الظهور.

* بخصوص النصوص الأجنبية، أنقل النص الأصلي المترجَم عنه، كما هو، في الهامش، مكتوبا بحروف مائلة (*italic*)، وأما إذا نقلته بتلخيص وتصرف كبيرين، وكان النص طويلا، فأكتفي بتضمين النص المترجم بعض العبارات الأجنبية من النص الأصلي.

* وضعت في نهاية البحث ملحقا يتضمن مخطوط الحسام الممدود كاملا.

هذا وقد وقفت طويلا أمام ما كتبه عبد الحق السبتي، ففي كتابه أغوار عديدة؛ لا يصح أن يغامر بالدخول إليها إلا من كان خبيرا بالاستغوار، وبما أنني في مرحلة طلب العلم، فقد اعترضتني عوائق عديدة، منها أن التحقيقات التي اطلعت عليها لكتابه الحسام الممدود، لم تكن في المستوى المطلوب، وتركت فجوات عديدة، قد يُفهم منها شيئا مّا قد يهدم عقيدة صاحب الكتاب، وقد يكون الحال في الحقيقة غير ذلك. هذا من جهة أولى.

ومن جهة ثانية فإن المتصدي لدراسة الكتاب أو تحقيقه – وحتى يتحقق الأمل المنشود – لابد أن يكون مطلعا جيدا على مجموعة من العلوم: علم التحقيق، اللغة العبرية وتاريخ هذه اللغة، الكتاب المقدس وتاريخه، تاريخ المغرب في القرون الوسطى- وبشكل خاص التاريخ اليهودي - .. فقد حدث أثناء دراسة الكتاب أنني وجدت له أن اليهود يعبدون النار، فاستغربت هذا وظننت أنه يتقول عليهم، قبل أن اطلع على مصادر ومراجع تتحدث عن ذلك في العصور الوسطى[1]، مع أن النار الواردة في التوراة جاءت في سياق التنزيه، لكن دراسة الواقع التاريخي للمؤلف قد يجلي الكثير من الغموض، هذا الغموض الذي سببه عدم الاطلاع العميق، وقلة المصادر والمراجع، هو الذي دفع بعض الباحثين والمحققين لأن يتهموا السبتي بأشياء لم تكن صحيحة، كما سيتبين في الفصل الأخير الباب الثاني من الرسالة إن شاء الله.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وبابين يتضمنان فصولاً ومباحثَ ومطالب، بالإضافة إلى خاتمةٍ، ثم ملحقاً لمخطوط الحسام الممدود، وفهارسَ: للآيات القرآنية الكريمة،

[1] - ينظر: Divine Fire in Deuterono,y 33: 2, Theodore J. Lewis, Journale of Biblical Literature, Vol/ 132, No/ 4, 2013, (Jstor.org)، وقد استنكر ابن حزم ذلك أيضا، كما سيتبين في الباب الثاني.

وللأحاديث النبوية الشريفة، وللكتاب المقدس، وللأعلام والأماكن، ثم قائمة بالمصادر والمراجع المعتمدة. وفهرساً للموضوعات.

وهكذا تطرقت في المقدمة إلى بيان أهمية الموضوع، ودواعي اختياره، وتحديد إشكاليته، والأهداف المنتظرة منه، وإبراز أهم الأعمال العلمية السابقة له، وبسطٌ لخطته.

ثم خصصت الباب الأول للحديث عن المهتدين ومناهجهم، وقسمته إلى فصلين اثنين، تناولت في الأول منهما: "المهتدين"، حيث عرفت بهم، وتناولت مختلف النظريات والاتجاهات المتحدثة عن أسباب إسلامهم، كما تطرقت لأوضاعهم والأحكام المتعلقة بهم. وأما الفصل الثاني فخصصته للحديث عن المناهج، حيث استعرضت فيه المناهج بشكل عام، والمناهج المستخدمة في مقارنة الأديان، ثم مناهج المهتدين، مع التركيز على المنهج الجدلي، بسبب ما أثاره من ردود ونقاشات علمية متعددة في الدراسات المعاصرة بشكل خاص.

وأما الباب الثاني فخصصته لشخصية عبد الحق السبتي وكتابه "الحسام الممدود". وقسمته إلى فصلين: الفصل الأول؛ للتعريف بهذا العَلَم وكتابه والظروف التاريخية التي عاش فيها، وذلك في مبحثين. والفصل الثاني قسمته إلى مبحثين كذلك، تحدثت في أولهما عن منهج السبتي في كتابه (الحسام الممدود) مع التركيز بشكل خاص على حِسَاب الجُمَّل، وخصصت ثانيهما لدراسة مواضيع من كتابه كالنبوة والتجسيم وغيرهما.

ثم جاءت الخاتمة متضمنة أبرز النتائج المتوصل إليها، متبوعة بملحق للمخطوط ولائحة للمصادر والمراجع، وفهارس للنصوص المقدسة، والأعلام والأماكن والمصطلحات.

الباب الأول: المهتدون ومناهجهم

الفصل الأول: المهتدون إلى الإسلام، الدوافع والقضايا

مدخل: مفاهيم وتعريفات

المبحث الأول: الأسباب والنظريات

المبحث الثاني: قضايا متعلقة بالاهتداء إلى الإسلام

الفصل الثاني: مناهج دراسة الأديان عند المهتدين وغيرهم

مدخل مفاهيمي

المبحث الأول: مناهج دراسة الأديان عند غير المهتدين

المبحث الثاني: مناهج دراسة الأديان عند المهتدين

الفصل الأول: المهتدون إلى الإسلام، الدوافع والقضايا

مدخل: مفاهيم وتعريفات

المبحث الأول: الأسباب والنظريات

المطلب الأول: الأسباب عند غير المسلمين

المطلب الثاني: الأسباب عند المسلمين

المبحث الثاني: قضايا متعلقة بالاهتداء إلى الإسلام

المطلب الأول: قبل الاهتداء وبعده

المطلب الثاني: الحرية الدينية

إن أول مشكل قد يُطرح هنا هو تحديد سبب اختيار مصطلح "المهتدين" وتضمينه في العنوان، مع ما يوحي به من مجانبة للحياد العلمي والموضوعية العلمية التي ينبغي مراعاتها في البحوث الأكاديمية الجادة. ولذلك تم تخصيص مدخل للحديث عن مصطلح "الاهتداء" وبعض مرادفاته، وسبب اختياره دون غيره.

كما تم تخصيص مبحثين، الأول للحديث عن أسباب التحول الديني بشكل عام، واعتناق الإسلام بشكل خاص، وخُصص الثاني لقضايا متعلقة بالاهتداء إلى الإسلام، سواء ما تعلق بحرية الدخول أو الخروج منه، ومختلف الآثار المترتبة عن ذلك. وسبب هذا الاختيار له علاقة بشخصية البحث (عبد الحق السبتي) وبطائفته حينئذ (اليهود)، حيث اتهم هو بأنه أسلم لأجل مصلحة ذات نفع شخصي، كما حامت حول الطائفة اليهودية بالمغرب في زمنه (العهد المريني) بعض الأقوال المتضاربة لها علاقة بالتحول إلى الإسلام. وسيكون التطرق لهذا الأمر، تمهيدا عاما قبل التخصيص أكثر في الباب الثاني.

مدخل: مفاهيم وتعريفات

تتعدد المصطلحات الدالة على الاهتداء أو الانتقال من دين إلى آخر، فيقع بينها ترادف أحيانا (اهتدى، أسلم)، وتنافرٌ أحيانا أخرى (اهتدى، ارتد). فقد يكون الشخص "مهتديا" عند قوم، و"مرتدا" أو "ضالا" عند آخرين. كما أن المصطلح الواحد قد تتنازعه مختلف الطوائف، وكلها تدعيه لنفسها وتنفيه عن الطوائف الأخرى. كما سيتبين مثلا بالنسبة لمصطلح "الاهتداء"، رغم أن المقصود – في هذا البحث – هو المفهوم من وجهة نظر إسلامية، مادام يعالج بشكل أساس المعتنقين للإسلام.

وقد حاولت في ذلك الاختصار وتحاشي الإطناب، إذ ليس الهدف هو جرد هذه المصطلحات، وإنما بيانٌ وتوضيحٌ لأجل الشروع في الدرس والتحليل.

أولا: الاهتداء

الاهتداء من الهدي، جاء في لسان العرب: "من أسماء الله تعالى سبحانه: الهادي؛ قال ابن الأثير: هو الذي بَصَّرَ عباده وعرَّفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته، وهَدَى كل مخلوقٍ إلى ما لا بد له منه في بقائه ودوام وجوده (...) وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: 76] قيل: بالناسخ والمنسوخ، وقيل: بأن يجعل جزاءهم أن يزيدهم في يقينهم هدى كما أضل الفاسق بفسقه، ووضع الهدى موضع الاهتداء. وقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ [طه: 82]؛ قال الزجاج: تاب من ذنبه وآمن بربه ثم اهتدى أي أقام على الإيمان"[1].

والاهتداء لغة - كذلك - مِن « اهتدى للشيء: نقيض ضلّ عنه. قال الله تعالى: ﴿لا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: 105]. «وهدى واهْتَدَى بمعْنًى واحِدٍ. وهَداهُ اللهُ الطَّرِيقَ هِدايَةً: أَي

[1] - لسان العرب، ابن منظور، طبعة دار صادر بيروت، ط. 3، 1414 هـ، حرف و-ي، فصل الهاء، مادة هدى.

عَرَّفَهُ.[1] والهدى: الرشاد والدلالة، وَ(الْهَادِي) الْعُنُقُ. وَ (الْهَدِيَّةُ) وَاحِدَةُ (الْهَدَايَا) يُقَالُ: (أَهْدَى) لَهُ وَإِلَيْهِ. وَ (الْتَهَادِي) أَنْ يُهْدِيَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ وَفِي الْحَدِيثِ: «تَهَادَوْا تَحَابُّوا[2].[3]»

ومن مرادفات "اهتدى"" :رَشَدَ[4]" ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: 186] وقوله تعالى: ﴿فَمَن اَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً﴾ [الجن: 14]، وكذلك "مشى[5]"، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد: 28].

وهكذا فإن لفظ الاهتداء في القرآن الكريم – بمرادفاته السابق ذكرها - غالبا ما يقابله معنى الضلال أو الضلالة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 25]، وقوله سبحانه: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَد ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [الأنعام: 140].

وانطلاقا مما سبق فإن "المهتدي" أو "المهتدون" في الاصطلاح الإسلامي، هم الذين فارقوا طريق الضلال واختاروا طريق الهداية الذي هو طريق الإسلام. ورغم ذلك فقد استُخدم هذا المصطلح من طرف مسلمين (سنة وشيعة) للدلالة على التحول المذهبي داخل الدين الواحد.

المهتدون عند السنة والشيعة:

لا يعبر هذا المصطلح - في الاستعمال المعاصر - عن المعتنقين للإسلام فحسب، بل تتنازع هذا المصطلح أيضا كلتا الطائفتين السنية والشيعية، للدلالة على المنتقلين من مذهب إلى آخر. ويُعَدّ مصطلح "المهتدين" شائعا في الفكر الشيعي[6]، ويُقصد به المعتنقون لمذهبهم من الطائفة السنية بالخصوص، ويطلق عليهم أيضا "المستبصرون".

---

[1] - تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، مادة هدي. ج. 40، ص: 284

[2] - ينظر: الأدب المفرد للبخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. 3، 1409 هـ، 1989 م، باب قبول الهدية، حديث رقم: 594، حسنه الألباني.

[3] - مختار الصحاح، زين الدين الحنفي الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط. 5، 1420 هـ ، 1999 م. ص: 325، باب الهاء، مادة هـ د ي .

[4] - معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، عالم الكتب، ط.1، 1429 هـ 2008 م، ج. 2، حرف الراء، مادة ر ش د

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة، حرف الميم، مادة م ش ى

[6] - اهتم الشيعة كثيرا بدعوة أهل السنة إلى المذهب الشيعي، ووثقوا عمليات تشيهم سواء من خلال مواقع إلكترونية أو كتب أو غيرها، والملفت للانتباه هو تعدد الكتب الصادرة التي تحكي السير الذاتية للمتشيعين، ومنها:

ولذلك نجد بعض المتشيعين يبرزون هذا المصطلح في كتاباتهم، مثل: التونسي محمد التيجاني السماوي في كتابه: "ثم اهتديت"، الذي روى فيه سيرته من التسنن إلى التشيع[1]. ومنه كذلك "ودخلنا التشيع سجدا، تجربة جماعية في الاهتداء إلى مذهب أهل البيت" للسوداني محمد علي متوكل.

والأمر نفسه نجده في بعض الأدبيات السنية المعاصرة التي تصدت لمواجهة الفكر الشيعي، حيث تَسْتَخْدِمُ مصطلح "المهتدين" للدلالة على المنتقلين من المذهب الشيعي إلى السني، ومن ذلك مثلا: (الموقع الالكتروني "مهتدون – لماذا تركنا التشيع")[2]. لكن الاستعمال الغالب لدى أهل السنة - بالنسبة للمهتدين- يدل على المعتنقين للإسلام، ولذلك نجد بعض هؤلاء يركزون على هذا المفهوم في تصانيفهم، أو اشتهروا به[3] وهذا هو المقصود منه في هذا العمل، أي: انتقال الإنسان من دين وضعي أو سماوي إلى الإسلام.

الاهتداء ونقيضه:

يقابل "الاهتداء" عند المسلمين مصطلحات عدة، كـ "الضلال" و"الزندقة" و"الردة"، وهذه المصطلحات - وما يناقضها - نجدها أيضا عند الطوائف والفرق والمذاهب الأخرى[4]، فمثلا نجد المسيحيين عندما يتحدثون عن قصة بولس (4 ق. م) [5] (Paul the Apostle) وتحوله إلى المسيحية،

- "لماذا اخترت مذهب الشيعة" لمحمد مرعي الأمين الأنطاكي، ثم "شيعني الألباني" لعبد الحميد الجاف، و"ركبت السفينة" لمروان خليفات، و "من الحوار اكتشفت الحقيقة" لهشام آل قطيط، وغيرها، كما توجد بعض المراكز تهتم بهذا الأمر، مثل المركز العالمي للمستبصرين (http://al-mostabserin.com/arabic/ -)، ويبدو أن الشيعة لديهم اهتمام وجهود كبيرة لتشييع أهل السنة، أكثر من اهتمامهم بدعوة غير المسلمين.

[1] - من الكتب التي ردت عليه: "الانتصار للصحب والآل من افتراءات السماوي الضال"، إبراهيم بن عامر الرحيلي، دار الإمام أحمد، المدينة المنورة.

[2] - http://www.wylsh.com

[3] - ينظر مثلا: مقدمة "سر إسلامي.. لماذا اخترت الإسلام دينا" لمحمد فؤاد الهاشمي، (طبعة دار الحرية، القاهرة). وصاحب هدية العارفين أورد اسم نصر بن يحيى المتطبب، مضافا إلى كتابه، وذكر هدايته وإسلامه، واسم شهرته فقال: نصر بن يحيى بن عيسى [المتطبب] كان نصرانيا ثم أسلم، واشتهر بالمهتدي، له كتاب النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية. (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج. 2، ص: 492).

[4] - عند الجماعات الشيوعية، يطلق مصطلح "التحريفي" لينعت به كل من حرف المبادئ الشيوعية، وخان جماعتها، وقد يتعرض للتصفية الجسدية أو الاعتداء.

[5] - بولس هو الاسم الروماني، ومعناه: صغير أو قليل، أما اسمه العبراني فهو (شاول) ومعناه المطلوب أو المسؤول). كان أحد القاة البارزين في الكنيسة المسيحية الأولى. ولد في طرطوس، ويُحكى أنه – وهو يهودي – كان في طريقه إلى دمشق قبل أن يسمع صوتا من السماء ويؤنبه على اضطهاد المسيحيين، فتحول حينئذ إلى المسيحية، وبدأ يدعو

يطلقون على هذا السلوك مصطلح (اهتداء شاولSual) [1]. وعليه، فإذا كان بولس بالنسبة للمسيحيين "مهتدٍ" فهو عند اليهود "مُرْتَد[2]". وكل متحول من دين إلى آخر ينطبق عليه فعل "الاهتداء" و"الارتداد" تبعا للجهة الناظرة لهذا الفعل. ويكاد هذا الأمر ينطبق على كل الملل والنحل والمذاهب. على سبيل المثال فإن المسلم "السلفي" الذي أصبح شيوعيا، هو في نظر البعض: ضالا إن لم يكن كافرا، وفي نظر البعض الآخر في الجهة المقابلة (الشيوعيون) : متنورا[3]، وقد كان قبل ذلك – في نظرهم – ظلاميا. والشيوعي الذي يحاول الخروج عما جاء به المقَعّدون للشيوعية يسمى "تحريفيا"، تماما مثلما يقع عند بعض الطوائف المسلمة عندما لا يلتزم بتعاليم إسلامية أو يناهضها فيسمى ضالا، أو زنديقا. أو كما يقع لو كان مسيحيا بالنسبة للمسيحية فيسمى "مهرطقا."

وهكذا لا تكاد توجد فرقة أو طائفة على وجه الأرض إلا وتصنف الطرف الآخر تبعا لما يحمله من فكر ويعتقده من دين. حتى في الميادين التي يُزعم أنها تتمتع بالصفة العلمية البحتة، كالعلوم التجريبية والطبيعية، ومن ذلك مثلا، يُصَنَّفُ العالِمُ حسب توجهه العلمي، إن كان من مناصري نظرية الخلق (Creationist) أو من مناصري نظرية التطور (Evolutionist). والجدال العقدي والعلمي الواقع بين هذين الجناحين، في عصرنا لا يقل حدة عن الجدال العقدي الواقع بين بعض الملل والنحل.

إليها (القصة وردت في الإصحاح التاسع من سفر الرسل، والثاني والعشرين والسادس والعشرين من السفر نفسه. ينظر: دائرة المعارف الكتابية، مجموعة من المؤلفين، دار الثقافة، القاهرة، 1998، المجلد الثاني، ص: 235).

[1] - ينظر على سبيل المثال لا الحصر: https://www.kalimatalhayat.com/family/176-family-devotion/4724-july17.html تاريخ الزيارة : 15 غشت 2018

[2] - "لا يتحدث العهد القديم قط عن أشخاص ارتدوا عن اليهودية (عبادة يسرائيل)، وإنما يتحدث عن سقوط الشعب، أو قطاعات كبيرة منه، في الوثنية (حادثة العجل الذهبي والحوادث الأخرى المشابهة في تاريخ الملوك العبرانيين). وقد كان معظم جهد الأنبياء موجها للحرب ضد هذا الابتعاد عن التوحيد، أي السقوط في الشرك والوثنية والارتداد عن عبادة يهوه. ويلاحظ أن "الارتداد" هنا كان يحمل أحيانا معنى الخيانة القومية باعتبار أن كل إله كان مقصورا على شعب واحد بعينه يحل فيه. ولم يطبق مصطلح الارتداد في اليهودية إلا ابتداء من العصر الهيليني (...) ومع هذا يجب أن نشير إلى عدة سمات في اليهودية تجعل لفظ "مرتد" جالا غير مستقر الدلالة عبر تاريخها الطويل " [للمزيد ينظر : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المسيري، ج. 14، ص: 445]

[3] - وهو مصطلح يطلقه العلمانيون أيضا، ولعل أصله يعود لفلسفة التنوير والطبقة المستنيرة في أوربا عندما ثارت على الكنيسة.

وعلى أساس تلك التفرقة تُتَّخَذُ مواقف متعددة، تبدأ بالجفاء وتصل حدّ القتال المستحكم، والأمثلة على ذلك مما هو مشاهد أكثر من أن تعد أو تحصى[1].

التحول الديني (الاعتناق) Religious Conversion

يُعد مصطلح "التحول الديني" من أكثر المصطلحات الشائعة في هذا الميدان، وهو ترجمة شبه حرفية للمصطلح الإنجليزي: " Religious Conversion". ويحمل معنىً - غالبا - لا يتوافق وما يدل عليه مصطلح الاهتداء (الإسلامي)، إذ لا يوجد في العربية مقابلٌ لمصطلح "Conversion" كما هو معروف في المفهوم الغربي[2]، ومن ثَمّ فإن التعبير المحتمل هو "أسلم" أو "اعتنق الإسلام" أو "ارتد" إذا حصل العكس.

والتحول الديني Religious Conversion هو الانتقال من إيمان إلى آخر، أو هو تبديل مجموعة من العقائد والشعائر بأخرى. وتتضمن كلمة تحول conversion معاني واسعة تشمل التغييرات بين مختلف المذاهب الدينية، كما تشمل التحول من العلمانية إلى الإيمان الديني[3]. كما يدل التحول الديني كذلك على التغير المفاجئ والعنيف، أو التغير التدريجي والمستمر في عقل الشخص وقلبه وروحه، بشكل يؤدي إلى تغييرات كبيرة في حياته وسلوكه[4].

التحول الديني **Converting**

---

[1] - تخص **"التفرقة"** هنا كل ما سبق، فحوليات التاريخ مليئة بالصراع العقدي بين مختلف الملل والطوائف. أما العلاقة بين أنصار نظرية التطور وبين أنصار نظرية الخلق، فغالبا ما تتمثل في الجفاء والجدال الأكاديمي.

[2] - -ينظر على سبيل المثال:

Religious Conversion Contemporary Practice, Christopher Lamb and M. Darrol Bryant, Issues in Contemporary Religion, Cassell, London and New York, 1999, p: 151: *" There is no word in Arabic for 'conversion' (per se.). Rather, there is the idea of 'becoming a Muslim', for which the verb 'aslama' (literally, 'to submit') is used"*

[3] - المفكرون الغربيون المسلمون دوافع اعتناقهم الإسلام، صلاح عبد الرزاق، دار الهادي بيروت، ط. 1، 1426 هـ – 2005 م ص: 31

[4] - Encyclopedia of Religious and Spiritual Development, W. George Scarlette, Elizabeth M. Dowling, Sage Publications, London – New Delhi, Printed in USA, 2006, p: 92

"The word conversion is also used when referring to the sudden or dramatic or, most often, the gradual and development change of mind, heart, and behavior that is the substance of spiritual conversion. It is a deeply subjective change in the center of one's values that leads to a change in loyalties, life patterns"

وهو تقريبا المصطلح السابق نفسه، وإن كان بعض الباحثين يميز بينهما، فـ "التحول" (Converting) بالنسبة لـ "لويس رامبو" [1] Lewis Rambo يصف ظاهرة الاعتناق بشكل أفضل، بينما كلمة "اعتناق" (Conversion) فهي تتضمن ظاهرة مستقرة[2].

- العودة (إلى الإسلام): **"revert"**

يستعمل بعض المهتدين (المسلمين الجدد) وغيرهم من المسلمين، مصطلح "revert" أي العائد (إلى الإسلام)، بدلا من "convert"[3]. وهذا المصطلح (أي revert) هو الذي يدعم وجهة النظر الإسلامية التي ترى أن الإنسان وُلد على الفطرة (الإسلام) ومن ثم فإنه عندما يُسلم؛ إنما يعود إلى فطرته الأولى أو دينه الأول[4]، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «مَا مِن مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»[5].

مصطلحات أخرى:

توجد مصطلحات غربية أخرى مختلفة تكاد تقارب المصطلحين السابقين من حيث المعنى والدلالة، مثل التبشير (proselytizing) و"التبدُّل" (Alternation) و"الموالاة" (Adhesion)، كما توجد تعريفات أخرى عديدة للاعتناق "تستند إلى رؤى متنوعة، فعلماء الاجتماع، والنفس، والأنثروبولوجيا، واللاهوت؛ كلٌّ لديهم تعريفهم الخاص بهم، والذي يعكس تفسيرهم لهذه الظاهرة

---

[1] - باحث أمريكي معاصر، متخصص في علم النفس والأديان. اشتهر بنظريته في التحول الديني، والتي سيتم الرجوع إليها عند الحديث عن هذه النظريات.

[2] - ينظر: Understanding Religious Conversion, Lewis Rambo, 1993, p: 7 نقلا عن المفكرون الغربيون، دوافع اعتناقهم الإسلام، صلاح عبد الرزاق، دار الهادي، بيروت، ط. 1، 1426 هـ، 2005 م، ج. 1، ص: 31

[3] - New Muslims in the European Context: The experience of Scandinavian converts, Anne Sofie Roald, Brill, Leiden – Boston, 2004, V. 4, p: 86

« Another aspect of conversion to Islam, particularly in English-language literature is that of new Muslim claiming to be 'reverts' rather than converts »

[4] - ينظر: Becoming Muslim Western Women's Conversions to Islam, Anna Mansson McGinty, p: 187

" Sometimes "reverts" is used instead of "converts" (…). The word "reverts" stresses the Muslim idea that they are coming back to what they, and all of us, where born as "

[5] - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يُعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم: 1358، تحقيق محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط. 1، 1422 هـ، ج. 2، ص: 94

الاجتماعية. فبعضهم يرى الاعتناق مجرد حاجة اجتماعية أو أزمة نفسية أو اندماج ثقافي أو حل فكري"[1].

وإذا كان "الاهتداء" و"التحول الديني" من بين المصطلحات الشائعة في هذا الميدان، فهناك مصطلحات أخرى لها نصيب كبير من الحضور أيضا، كـ"المسلمون الجدد". فهذا الأخير مثلا هو الأوسع انتشارا على الشبكة العنكبوتية، لكن لفظ "الجدد" أو "الجديد" يثير بعض الإشكالات، منها أنه غير منضبط، فهل يطلق على كل من اعتنق الإسلام، مهما كانت مدة بقائه فيه؟ أم يطلق على من كان حديث العهد بالإسلام فقط؟

توجد أيضا مصطلحات أخرى قديمة وحديثة، بعضها أطلق لغرض محدد، واستمر تداوله لفترة زمنية معينة، ثم تلاشى ذكره، أو ضعف. ومن هذه المصطلحات والمفاهيم:

المؤلفةُ قلوبهم:

وهم " قوم كانوا في صدر الإسلام ممن يظهرون الإسلام، يُتَألَّفون بدفع سهم من الصدقة إليهم لضعف يقينهم، وهم نوعان مسلمون وكفار، يُعْطَوْنَ ليتقوى إسلامهم"[2]، وقد ورد ذكرهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60].

المولدون أو المسالمة:

وهم سكان الأندلس الأصليون الذين اعتنقوا الإسلام، وعدّهم صاحب أعيان فاس[3] من النصارى المعاهدة، كما نقل عنه أحمد شحلان: " الجنس الرابع من أهلها الذين دخل عليهم المسلمون، منهم من أسلم واستقر بموضعه، ومنهم من سبي عند الفتح واستقر بها، وبها بقي عقبه، ومنهم من أسلم بعد الفتح أو سبي بعد الفتح واستقر بها عقبهما " [4].

---

[1] - الغربيون ودوافع اعتناقهم الإسلام، صلاح عبد الرزاق، ج.1، ص: 32

[2] - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط. 2، 1418 هـ، ج. 10، ص: 269

[3] - عنوان الكتاب: " ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم"، مؤلفه مجهول، حققه عبد القادر زمامة

[4] - التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي التسامح الحق، أحمد شحلان، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق، الرباط، ط. 1، 1427 هـ - 2006م، ص: 17

إن ما ينبغي الإقرار به هو أن بعض المفاهيم صيغت لتحمل احتقارا للمسلمين الجدد، وضدا على ما جاء الإسلام لمحاربته، كالتعصب القبلي ودعوى التفاخر بالنسب وغير ذلك. وفي هذا الصدد يقول محمد عبد الله عنان (ت. 1408 هـ)[1] : "وكان المسلمون الإسبان، وهم المولدون أو البلديون، مُحْدَثِين في الإسلام، يشعرون دائما بأنهم رغم إسلامهم، أحط من الوجهة الاجتماعية، من سادتهم العرب. ذلك أن العرب رغم كون الإسلام يسوي بين جميع المسلمين في الحقوق والواجبات، ويمحو كل فوارق الجنس والطبقات، كانوا يشكّون في ولاء المسلمين الجدد. ويضنون عليهم بمناصب الثقة والنفوذ. هذا بالإضافة إلى أن العربي في الأقطار القاصية التي افتتحها بالسيف، لم يستطع أن يتنازل عن كبرياء الجنس"[2].

الإسلاميون، البلديون، المهاجرون:

ومن المصطلحات الأخرى التي كانت تطلق على سبيل التحقير أيضا: "الإسلاميون، وكان يطلق على اليهود الذين أسلموا في العصور الوسطى وخصوصا بمدينة فاس. بالإضافة إلى "البلديون" و"المهاجرون". والاسم الأخير كان يسميه به بنو جلدتهم، أما "الإسلاميون"، فكان يطلق عليهم من غير اليهود[3] .

---

[1] - 1316 - 1408 هـ ، 1898 - 1988م ، باحث ومؤرخ مصري له مؤلفات عدة حول تاريخ الأندلس والمغرب (يُنظر: تتمة الأعلام للزركلي، عبد الله يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط. 2، 1422 هـ - 2002 م، ج. 2، ص: 191، 192)

[2] - دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، ط.4، 1417 هـ ، 1997 م، ج. 1، ص: 67. والكاتب يتحدث هنا عن عصر الولاة في الأندلس (22 – 138 هـ / 643 – 755 م). وهذه النظرة كما سيبدو في الفصل الأول من الباب الثاني من هذا البحث هي النظرة نفسها التي لاحقت اليهود الذين أسلموا في مغرب القرون الوسطى، إذ كان ينظر إليهم ببعض التوجس، وكانوا يمنعون أحيانا من مزاولة بعض المهن التجارية أو السياسية، ويبدو أن هذه العصبية لم تكن تنال من المسلمين الجدد، بل إن نارها كانت تأتي على العرب أنفسهم، إذ يذكر محمد عنان تبعا للنص السابق على أن "الخلاف بين العرب أنفسهم كان أخطر ما في هذا المجتمع الجديد [في الأندلس] من عوامل التفكك والانحلال، فقط كانت عصبية القبائل والبطون، ما تزال قوية حية في الصدور، وكان التنافس على السلطان والرياسة بين الزعماء والقادة، يمزق الصفوف ويجعلها شيعا وأحزابا، وكانت عوامل الغيرة والحسد تعمل عملها في نفوس القبائل والبطون المختلفة... إلخ". (دولة الإسلام في الأندلس، ج. 1، ص: 67).

[3] - ينظر: مقدمة كتاب "قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين"، لمؤلف مجهول، قام بدراسته وتحقيقه محمد فتحة، صادر عن دار أبي رقراق، الرباط، ط. 1، 2004 م، ص. 15.

وفي مقدمة هذا الكتاب أيضا، أنه (أي الكتاب) يؤرخ " لتاريخ فئة من أهل فاس سمو بالبلديين وبالمهاجرين. أما تسمية البلديين، فنسبة لحومة البليدة بفاس القديمة التي كانت تسمى أغلان، وسكنها اليهود منذ تأسيس فاس على يد مولاي إدريس الثاني (ت. 213 هـ / 828 م). وأما تسمية المهاجرين، فمأخوذة من معنى هجران الدين من اليهودية إلى الإسلام. [و] تعود أصول هذه القضية إلى سنة 674 / 1275" . ص: 8. سيُرجع للحديث عنهم في الفصل الأول من الباب الثاني.

ويبدو أن هذه التفرقة (العنصرية) بين المسلمين وغيرهم، لا تعبر إلا عن حالات معزولة في التاريخ، وإن استمرت زمنا طويلا في بعض الأماكن، وكانت (أي التفرقة) مرتبطة بأمور أخرى مثل الأمور الاقتصادية كما هو الحال بين بعض مسلمي فاس وسكانها من اليهود الذين أسلموا، كما سيتضح ذلك في الفصل الأول من الباب الثاني.

ويبدو كذلك أنها لم تقتصر على الحالة الإسلامية، فقط. وأبرز مثال على ذلك، أن معتنق اليهودية أحيانا كان يُجابه بالرفض، بعد أن أصبحت هذه الديانة إثنية، يحتاج الداخل إليها إلى تصريح الكهنة والحاخامات[1]. وكذلك ما يزال المتنصرون لحد الآن في عدد من البلاد يعاملون معاملة مختلفة، فيها نوع من الاحتقار، سواء كانوا في البلاد إسلامية أو غربية[2].

وفي الأخير لابد من القول بأن المهتدين تختلف نظرتهم لهذه المصطلحات، فبعضهم يفضل أن يوصف بالعائد إلى الإسلام[3](revert) في حين لا يفضل الآخرون ذلك، وبعضهم لا يرى غضاضة في أن يوصف بالمسلم الجديد، ويرفض البعض الآخر هذه التسمية إطلاقا، والأغلبية لا تمانع بأن توصف بالمهتدين (converts)، وهناك من يفضل أن يُنادى بالمسلم (Muslim) بدون أي تصنيفات[4].

---

[1] - يقول عبد الوهاب المسيري في هذا الصدد متحدثا عن اعتناق اليهودية في عصرنا: " ويحق للمتهود حسب الشريعة اليهودية أن يتزوج من أية يهودية، ولكن لا يباح لمتهودة أن تتزوج من كاهن مثلا، كما لا يمكن تعيين المتهود في مناصب عامة مهمة أو أن يعين قاضيا في محكمة جنائية بل في محاكم مدنية أحيانا. وبحسب إحدى الصياغات الدينية المتطرفة تُعَدُّ المرأة المتهودة "زوناه"(أي عاهرة) حتى نهاية حياتها. وهي صيغ متشددة لا تتمسك بها اليهودية الإصلاحية أو اليهودية المحافظة" موسوعة اليهود واليهودية، ج. 14، ص: 462

[2] - ينظر: من موقع يوتوب: فـ8 ج13 / 20 كتاب دليل التنصير عدم تقبل المسيحيين الأصليين للعابرين في الدول الإسلامية، صاحبة الحساب: رُبى قعوار، نُشر في 26 مارس 2017،الرابط:
https://youtu.be/Z2gTnYExlVI

[3] - ينظر هذا المرجع الذي سبق الاقتباس منه:
New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, p: 86

[4] - ينظر :
Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman (Project Leader), Center of Islamic Studies, Cambridge, University of Cambridge, in Association with The New Muslims Project, Markfield, March 2013, p: 5 :
« Some converts wish to be called reverts, but others do not. Some many not object to being called New Muslims, but others strongly oppose this nomenclature. The majority do not mind being called converts, but some would rather be called Muslims without any qualification »

وقد تم اختيار مصطلح "المهتدين"، رغم ما يوحي به من مخالفة للمنهج العلمي، لأن اختيار مصطلح آخر قد لا يكون مناسبا لوصف من اعتنق دينا جديدا عن قناعة واختيار[1]، ورغم ذلك سيتم تجاوز هذا المصطلح عندما تدعو ضرورة السياق استعمال مصطلح آخر.

وهكذا – وانطلاقا من كل ما سبق – فإن التحول الديني أو الاهتداء ليس عملية آلية جامدة يمكن تطبيقها على كل الأفراد والجماعات، ولا في كل زمان ومكان. وحتى يتضح الأمر أكثر فلا بأس إذن من النظر في تاريخ التحول الديني، وأسبابه وقضاياه.

ثانيا: تاريخ التحول الديني

لابد من الإشارة إلى أن الدراسات الحالية منقسمة بخصوص فكرة الألوهية، أو عبادة الإله ونشأة الدين إلى قسمين، أو نظريتين، هما النظرية التطورية، والنظرية المؤلهة، فالنظرية الأولى "تذهب إلى أن فكرة الله وجدت في المجتمعات الأولى بشكل عقائد انبثقت إما من الأفراد وإما من الجماعة، أما النظرية الثانية (الفطرية) فتذهب إلى أن فطرة الله أو الدين على العموم إنما هي فكرة فطرية وُجدت في عقل الإنسان ولكن أوجدها موجد أعلى"[2].

وهكذا ترى النظرية التطورية أن التطور يسود الحياة العقلية للإنسان كما يسود حياته البيولوجية. ومن ثَمَّ فإن الدين في نظر هؤلاء لم يصل إلى التوحيد إلا بعد مراحل تطورية مَرَّ فيها من عبادة الأرواح والأسلاف أو الطبيعة. وتَعْتَبِر هذه النظرية أن الدين هو من صنع أو عمل الإنسان، ثم طوّره مع مرور الزمن. وإن كان يوجد بين أقطاب هذه النظرية مذاهب واتجاهات شتى. ولكنها كلها تعارض إمكانية الوحي الإلهي الذي تنادي به الأديان السماوية[3].

أما النظرية الأخرى فهي النظرية المؤلِّهة (الفطرية)، التي ترى أن التوحيد كان هو الأصل والفطرة، أو أن بدء الإنسانية، كان بدين الوحي الحقيقي، وأن هذا الوحي أقام فكرة "الله" في نفس الإنسان[4]، ثم حدث بعد ذلك تغيير، فدخلت على الإنسان معتقدات أخرى.

---

[1] - من غير اللائق على سبيل المثال أن يوصف المسلم الجديد بالمتحول دينيا، فهذا المصطلح الأخير الذي يبدو أقرب إلى الحياد العلمي الأكاديمي، قد يكون فيه نوع من الاحتقار للمسلمين الجدد، كما أن مصطلح "مسلم جديد" قد لا يعبر عن الواقع كما هو ما دام لا يمكن تحديد المدة التي يمكن أن يطلق فيها عليه: "جديد"..

[2] - نشأة الدين، علي سامي النشار، دار المحبة، دمشق، 1429 هـ، 2009 م، ص: 28. ويراجع كتابه هذا للمزيد

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 7

[4] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 151

وإذا كان الحديث هنا عن التحول الديني ومختلف الأسباب والنظريات المتعلقة به، فالاعتماد يكون بالضرورة على النظرية المؤلهة، لأنه لا معنى لاعتناق الإسلام في ظل النظرية التطورية التي لا ترى الإنسان – في عقيدته – إلا مرتقيا من حال إلى حال بشكل آلي.

ويرى عدد من الدارسين في هذا الصدد أن التحول الديني قديم قدم الإنسان نفسه، وقد كان لتحوله من دين إلى آخر تأثير على عدد من الأحداث التي عرفتها البشرية عبر تاريخها الطويل، فخلال الفترة التي تسمى بالعصر المحوري (Axial Age) (من 800 إلى 200 ق. م.)، وهي الفترة التي حدثت فيها أهم التحولات الفكرية في العالم القديم[1]، برز عدد من الزعماء الدينيين الذين كانوا معتنقين مِلَّةً أخرى غير الملة التي اشتهروا بها. وشكل التحول الديني حينها علامة فارقة في حياة كل شخصية من هذه الشخصيات البارزة، فـ"مهافيرا" Mahavira (ت.468 ق.م) ترك عائلته الهندوسية ليمارس طقوس الجاينية Jainism[2]، وسيدارتا غوتاما Siddhartha Gautama (ت.400 ق.م) ترك أيضا عائلته الهندوسية ليصبح المتنور The Elighted one أو بوذا Buddha، وبدأ يبشر بدعوته ويرسل الأتباع للدعوة إلى طريق "التنوير"، وكذلك كان الحال بالنسبة لـ"لاوتزي" Lao-tzu (ت.531 ق. م) مؤسس الطاوية[3] وكونفوشيوس Confucius (ت.479 ق. م) صاحب الملة الكونفوشيوسية اللذَيْنِ اعتزلها حياتهما العادية ثم بدءا يدعوان لفلسفتهما[4].

---

[1] Axial Age - مصطلح أطلقه الفيلسوف الألماني كارل جسبر، يعتبر أنه هذا العصر شهد طرقا جديدة للتفكير الديني والفلسفي، في بلاد فارس والهند والصين واليونان والرومان، في تطور مواز دون أي تلاق واضح بين ثقافات العالم القديم. وقد قدم لفكرته هذه في كتابه (The Origin and Goal of History) الصادر سنة 1949، وقد تبنى نظريته هذه العديد من الدراسين والأكاديميين، في ميادين عدة، منها ميدان تاريخ الأديان. (https://en.wikipedia.org/wiki/Axial_Age)

[2] - مهافيرا مؤسس الجاينية ولد حوالي 599 ق.م. يعد من أكبر المعاصرين لبوذا، لا يزال يعتنق الجاينية إلى اليوم حوالي 4 ملايين نسمة في الهند وفي عدد من الدول الغربية، (ينظر: Encyclopedia of Religious and Spiritual Development, Elizabith M. Dowling; W. George Scarlett, A Sage Reference Publication, London, New Delhi, 2006, p. 225 - 226)

[3] - ديانة بالصين، تتضمن فلسفات ومعتقدات صينية قديمة.

[4] - The oxford handbook of religious conversion, Lwis R. Rambo & Charles E. Farhadian, Oxford University Press, 2014, p: 2-3

ومن بين أبرز المتحولين كذلك، شاول اليهودي الفريسي، الذي كان يعتبر يهوديا متدينا ثم تحول بعدئذ إلى المسيحية[1]، وغير اسمه إلى بولس، وأصبح داعية إلى دينه الجديد[2].

ويذكر بعض الكتاب الغربيين والمستشرقين أن محمدا صلى الله عليه وسلم ينطبق عليه ما ينطبق على من سبقه، ذلك أنه كان على دين قومه قبل أن ينزل عليه الوحي ويدعوه لمفارقة دينهم[3]، والحقيقة أنه صلى الله عليه وسلم كان على الحنيفية، التي كان عليها إبراهيم عليه السلام، وكان عليها بعض أهل مكة أو الجزيرة العربية، ولم يثبت في أي من المصادر المعتبرة (من الأحاديث الصحيحة والسيرة النبوية) أنه كان يعبد الأصنام[4].

النظرة الإسلامية:

بخلاف النظرة التطورية، فإن المصادر الإسلامية بشكل عام، تعتبر أن التوحيد كان هو الأصل، وأن الناس كانوا على فطرتهم يؤمنون بالإله الواحد، ثم حدث الشرك فيهم بعد ذلك.

ويعتبر انتقال إبليس من الطاعة إلى العصيان أول حادث وصلنا في تاريخ التحول الديني، عندما رفض السجود لآدم تعظيما للخالق ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34]. فكان بذلك أول من بدّل معتقده، وأول متحول من الطاعة والإيمان إلى الكفر والعصيان.

---

[1] - يُنظر قصة تحوله في أعمال الرسل، 9 : 1، وقد سبقت الإشارة إليه في التعريف سابقا.

[2] - هناك اختلاف بين الدارسين حول ما إذا كان بولس فعلا اعتنق المسيحية أم لا، فإذا كان المسيحيون المؤمنون يعتبرون بولس متحولا، وهو رمز لمعتنقي المسيحية، فإن هناك كتّابا آخرين يرون غير ذلك، ينظر: Paul the Convert : The apostolate and apostasy of Saul the Pharisee و Paul among Jews and Gentiles and Other Essays

[3] - The Oxford handbook of religious conversion, Lwis R. Rambo & Charles E. Farhadian, Op. Cit. p: 3

[4] - يقول السفاريني في لوامع الأنهار البهية: "لم يكن نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - قبل البعثة على دين قومه، بل ولد مسلما مؤمنا كما قال ابن عقيل(...) : لم يكن - صلى الله عليه وسلم - على دين سوى الإسلام، ولا كان على دين قومه قط، بل ولد نبينا مؤمنا صالحا على ما كتبه الله وعلمه من حاله. انتهى. وقال الحافظ ابن رجب في كتابه لطائف المعارف: وقد استدل الإمام أحمد - رضي الله عنه - بحديث العرباض بن سارية السلمي - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " «إني عند الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وإن آدم - عليه السلام - لمنجدل في طينته» " - رواه الإمام أحمد وروى معناه من حديث أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - ومن وجوه أخر مرسلة وخرج الحاكم أيضا حديث العرباض وقال: صحيح الإسناد - على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يزل على التوحيد مذ نشأته، ورد بذلك على من زعم غير ذلك (لوامع الأنهار البهية، شمس الدين السفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط. 2، 1402 هـ - 1982 م، ج. 2، ص: 305 - 306). وقد ورد هذا الأمر مستفيضا في كتب الحديث والسير.

ومنذ ذلك الحين، والأرض تموج بالعقائد المختلفة، أو بالمفهوم الإسلامي تموج بالإيمان والكفر، فكان ذلك من الأسباب الرئيسة لبعثة الرسل، حسب المنظور الإسلامي على الأقل، فقد ورد في الحديث الشريف، أن الناس كانوا على الفطرة حتى جاءتهم الشياطين فاجتالتهم[1]، ومِن ثَمّ كانت الحاجة ماسة لمن يبين لهم الطريق ويعيدهم إلى طاعة الله تعالى.

ومن الأمثلة الأكثر توضيحا لهذا المشهد؛ ما ورد بشأن تفسير قوله تعالى عن قوم نوح: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: 23] حيث جاء في صحيح البخاري أن ودا وسواعا ويَغُوثَ ويعوق ونسرا هي " أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هُلِكوا أوحى الشيطان إلى قومهم، أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت"[2]. فَقَوْمُ نوحٍ لما طال عليهم الأمد انقلبوا من التوحيد إلى الشرك، فجاء نوح داعيا لهم للعودة إلى التوحيد الخالص.

ولابد من القول هنا إلى أن تحول النفس البشرية وتقلبها بين الطاعة والمعصية كان قبل نوح عليه السلام، بل إن آدم عليه السلام نفسه عصى الله، وكذا لما قتل قابيل أخاه هابيل في القصة المعروفة[3]. ولكن كل ذلك لا يخرج المرء من دائرة الإيمان إلى الكفر بالمفهوم الإسلامي، وإن أخرجه من الطاعة إلى المعصية. وقد جمع إبليس وقوم نوح بين الخروج من الطاعة إلى المعصية وبين الانتقال من الإيمان إلى الكفر، بخلاف آدم وابنيه[4]. والموضوع هنا يركز على الانتقال بين الأديان، وليس داخل دين واحد. ويمثل قوم نوح الفئة الأولى، وإن اشتركت مع الفئة العاصية من بني آدم في كثير من الصفات.

---

[1] - " ... إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ..." من حديث طويل في صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة، حديث رقم: 63

[2] - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب {ودا ولا سواعا، ولا يغوث ويعوق} [نوح: 23]، رقم: 4920

[3] - ينظر قصتهما في سورة المائدة، الآيات من 27 إلى 31

[4] - هناك اتجاهات إسلامية أخرجت مرتكب الكبيرة من دائرة الإيمان وألقت به في دائرة الكفر، "فطريق الخوارج أن من ارتكب كبيرة من الذنوب بل والصغيرة ; لأن عندهم كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصى، وكل كبيرة كفر يخرج من الإيمان ويدخل الكفر، ويخلد في النار، قالوا: لأنه لا يخلد في النار إلا الكفار. وطريق المعتزلة أنه يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، فهو في منزلة بين الكفر والإيمان، (...) ومع ذلك هو خالد مخلد في النار مع قولهم أن مرتكبي الكبائر ليسوا بكفار بل هم فساق مخلدون في النار، هذا كله عند الطائفتين إذا لم يتوبوا قبل معاينة الموت. والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة أن مرتكبي الكبيرة في مشيئة الله - تعالى – وعفوه" (لوامع الأنوار البهية، السفاريني، ج.1، ص: 369)

وإذا تتبعنا القصص القرآني بخصوص قضية التحول الديني (أو الإيمان والكفر)، فإننا نكاد نجد الأحداث متشابهة؛ وذلك أن طائفة من الناس بعد أن طال عليها الامَدُ انحرفت إلى الكفر، فأتت الرسل لتعيدها إلى الإيمان بالله، وهكذا فإن دعوة الرسل – عليهم السلام - جميعهم كانت واحدة، وهي الدعوة إلى توحيد الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ يُوحَى إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25] / ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: 163] .

وتوجد بعض الآيات القرآنية تجمع الأنبياء وأقوامهم في حوار جماعي كما في سورة إبراهيم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ. قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ.. ﴾ [إبراهيم: 10 - 11]. وأما الاختلافات الواقعة بين الأقوام الذين بُعثت إليهم الرسل فتعود إلى ما أحدثوه بجانب "كفرهم" أو "شركهم" من فسادٍ وإفساد في الأرض، كما هو حال قوم لوط الذين كانوا يأتون الذكران منهم، وقوم شعيب الذين كانوا يطففون الميزان وغيرهم[1]. فالدعوة منذ البداية – إذن - كانت دعوة إلى التوحيد وإفراد الله تعالى بالألوهية والربوبية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ اِلَّا يُوحَى إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25].

إذن فالتحول الديني قديم قدم الزمان، وهو في الوحي السماوي يتراوح بين الإيمان والكفر، منذ بداية البشرية، وسيستمر الحال كذلك إلى ما بعد البعثة النبوية.

الاهتداء بعد البعثة النبوية:

يمكن القول إن إرهاصات الاهتداء إلى الإسلام، أو بالأحرى الإيمان بمبعث النبي محمد ﷺ بدأت منذ مبعث الأنبياء من قبله كموسى وعيسى عليهم السلام، عندما بشروا به. ومن ثم فإن اليهود والنصارى كانوا ينتظرون قدوم هذا النبي لأنه موجود في كتبهم، كما في قوله تعالى: ﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالاِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ

[1] - يبدو وكأن هناك ارتباطا وثيقا في القصص القرآني بين التوحيد والإفساد في الأرض، فغياب التوحيد يؤدي إلى الإفساد، بحيث إن الأنبياء لم يأتوا مثلا لينهوهم عن الإفساد دون دعوتهم إلى دين الله، بل إن الدعوة إلى التوحيد كان أساسية، بينما الدعوة إلى النهي عن الإفساد كانت تبعية كما بينت ذلك عدد من الآيات القرآنية، وكأن تحقيق التوحيد الحق مؤد بالضرورة إلى الكف عن الإفساد في الأرض.

عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 157]. ويبدو أن هذه البشارات شكلت دافعا لهم لاعتناقه، أو الاستعداد له. ويتضح هذا جليا من الروايات التي تتحدث عن أحوال مكة والمدينة قبل البعثة، عندما كانت فئة من أهل الكتاب تنتظر قدومَ نبيّ في آخر الزمان، بل كانوا يتوقعون قرب ظهوره، وإن كان بعضهم يعتقد أنه سيخرج منهم (أي من طائفتهم) ولذلك أشاعوا خبر ظهوره القريب كما هو حال اليهود حينئذ.

فقد روى أصحاب الحديث بأسانيد صحيحة في حديث طويل أن النبي ﷺ لما نزل عليه الوحي في البداية، ولجأ إلى بيت زوجته خديجة رضي الله عنها، أخذته إلى ابن عمها ورقة بن نوفل وكان امرءاً تنصر في الجاهلية، وله علم بالكتاب، ولما قص عليه النبي ﷺ ما حدث له قال له: "هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك"[1].

ويُروى كذلك أن اليهود كانوا يتوعدون عرب المدينة بقولهم: "إن نبيا من الأنبياء مبعوث في هذا الزمان، سيخرج فنتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وإرم"[2]. هذا بالإضافة إلى ما يُروى من قصص وأخبار في هذا الشأن كما في قصة إسلام سلمان الفارسي[3].

وكل ما سبق يدل على وجود جو عام كان ينتظر بالفعل ظهور نبي في الجزيرة العربية. وما من شك أن هذه الأخبار وغيرها كانت تمهيدا لعدد من سكان الجزيرة، سواء من اليهود أو النصارى أو الوثنيين أو غيرهم، لاعتناق الإسلام، ساعد على ذلك الجو المشحون الذي كان يطغى على الجزيرة العربية والبلاد المحيطة بها، فقد كانت الأولى تعاني من قبلية واقتتال "طائفي" ومظاهر فساد متعددة[4]. وكانت الثانية (الامبراطوريتين الرومانية والفارسية...) تعيش أوضاعا تتسم بالقمع والتسلط كما سيتبين عند الحديث عن الفتوحات الإسلامية.

---

[1] - من حديث طويل في صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 3.

[2] - زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط. 27، 1415 هـ ، 1994م، ج.3، ص: 40

[3] - ينظر قصة إسلامه بطولها في دلائل النبوة لأبي نعيم، ودلائل النبوة للبيهقي.

[4] - في كتب السيرة عدد من هذه المظاهر، كما هو الحال مثلا لتعداد جعفر بن أبي طالب أمام النجاشي لقائمة من الأعمال المنكرة التي جاء الإسلام لمحاربتها: "" أيها الملك: كنا قوما أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا نعرف نسبه وحسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن

وهكذا ما إن حطت البعثة النبوية رحالها أول مرة بمكة، حتى بدأ الناس ينضوون تحت ظلالها، ثم ما لبثت رقعة الإسلام أن اتسعت، وقامت الامبراطورية الإسلامية على أنقاض امبراطوريتين عظيمتين حينها (الروم والفرس)، ودخل الناس في الإسلام أفواجا، فشكلت هذه الأحداث وانتشار الإسلام بهذه السرعة مصدر دهشة وذهول، وكان السؤال الذي حاول الكثيرون الإجابة عنه: كيف انتشر الإسلام بهذه السرعة؟ وهو السؤال نفسه الذي يتكرر اليوم بشكل أو بآخر.

المحارم، والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة، والزكاة، والصيام،" قال: فعدد عليه أمور الإسلام، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به فعبدنا الله وحده فلم نشرك به شيئا، وحرمنا ما حرم علينا وأحللنا ما أحل لنا، فعَدا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث.. الحديث" مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر، حديث رقم: 1740، إسناده صحيح.

المبحث الأول: الأسباب والنظريات

شكل انتشار الإسلام، خصوصا بعد القرون التي تلت البعثة النبوية، مصدر دهشة وصدمة كبيرة للكثيرين، وهي الدهشة نفسها التي يُؤخَذُ بها آخرون اليوم وهم يرون أفواجا عديدة تعتنق الإسلام، في الوقت الذي يتعرض فيه هذا الدين إلى هجوم قلّ نظيره.

ولهذا السبب وغيره، ظهرت دراسات غربية مختلفة حاولت تفسير هذه "الظاهرة الفريدة"، في المقابل لم يأبه المسلمون كثيرا لهذا الموضوع، باستثناء بعض الإصدارات الدعوية المعاصرة التي اهتمت بدوافع اعتناق الإسلام، وبعض الكتابات الأخرى قديما وحديثا، ركزت على الأسباب التي تمنع الناس من اعتناق هذا الدين، الذي هو دين الفطرة في نظرهم.

وسأحاول في المطلبين الآتيين أن أتحدث عن هذه الأسباب والنظريات عند غير المسلمين (المطلب الأول) قبل الانتقال للحديث عن هذه الأسباب عند المسلمين (المطلب الثاني). أما عن الهدف من إيراد هذا المبحث فهو أن عبد الحق السبتي اتُّهم بأنه لم يسلم لله، وإنما كان غرضه التقرب من الحاكم، وألف كتابه لهذا الغرض[1]. وكذلك والاتهامات الموجهة للذين أسلموا عبر التاريخ عديدة (وخصوصا اتهامهم بأنهم أسلموا عنوة بالسيوف). ومن ثم كان لابد من البحث عن الأسباب الداعية لاعتناق الإسلام من عدمه.

المطلب الأول: الأسباب عند غير المسلمين

إن استقصاء كل ما قيل عن الاهتداء إلى الإسلام عند غير المسلمين صعب، ولذلك تم اختيار الجهة الفكرية البارزة في عصرنا، وهي المنتمية للبلاد الغربية بشكل خاص، لسيطرتها الفكرية والثقافية، ولارتباطها الكبير بالبلاد المسلمة، ودراساتها المتعددة في هذا المجال. وسيتم التعرف على طرفين رئيسين تطرقا للموضوع هما: المستشرقون وغيرهم من المفكرين الغربيين[2]. وقد حاولت إيراد نظرياتهم وآراءهم. وسيتم البدء بالحديث (أولا) عن المستشرقين، قبل الانتقال (ثانيا) للحديث عن النظريات والآراء الأخرى.

---

[1] - من بين من كال له هذا الاتهام، الباحثة المغربية حليمة فرحات في كتابها " Sabta des origines aux XIVe siècle"، (ص. 339-388) نقلا عن السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود، تحقيق محمد العربي العمراني الخالدي وعبد اللطيف ازميزم ادريوش، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2009.، ص: 19

[2] - هذا التقسيم أملته ضرورة البحث، فقد يكون مستشرقا ومفكرا غربيا في الوقت نفسه، لكن هناك مفكرون اهتموا بالموضوع ولم يدخلوا مجال الاستشراق.

أولا: الأسباب عند المستشرقين

المستشرقون طوائف شتى، وأهل مآرب مختلفة، منهم المنصف ومنهم دون ذلك. ولهذا اختلفت مواقفهم من أسباب اعتناق الإسلام، وقد صنف محمد فتح الله الزيادي اتجاهاتهم غير المنصفة[1]، أذكرها مختصرة كالآتي:

- اتجاه يقوم على اتهام الإسلام بأنه انتشر بالقوة والسيف، دون تعليل لهذا الاتهام غالبا.

- اتجاه يرى السبب في العامل الاقتصادي، وذلك أن المسلمين اندفعوا للفتوحات رغبة في الغنائم، وثروة غيرهم، وهروبا من الفقر والحرمان، كما أن من أهل الذمة من أسلم هربا من الجزية لا اقتناعا.

- الاتجاه الثالث يرى بأن الأفواج التي آمنت بالإسلام؛ آمنت به وهي غير مقتنعة بصحته، وإنما حملتها على ذلك ظروف شتى (ضغوط اجتماعية، الخوف من الاضطهاد...إلخ).

ومثل هذه الأسباب غير الدينية لاعتناق الإسلام أوردها بعض المفكرين اليهود من قبل، كالفيلسوف اليهودي ابن كمونة (ت. 1284 م)[2] من القرن الثالث عشر عندما تحدث عن بعض من يعتنق الإسلام فقال: " يسلم بسبب خوف أو طموح، أو أن يكون عرضة لتحمل ضرائب ثقيلة، هربا من الإذلال، أن يكون سجينا، وقوعه في حب امرأة مسلمة، أو أسبابا مثل هذه"[3].

وقد شاعت بعض هذه الأسباب حتى انتشرت بين عدد من المسلمين، فتبناها بعضهم – جهلا أو حقدا – وصار يلهج بها محملا الأولين "وِزْرَ" حمل السيوف والهجوم على "الآمنين" في مواطنهم المختلفة، دون أن ينس أيضا الحديث عن أن الغرض من تلك الفتوحات إنما كان البحث عن

---

[1] - ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيادي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع طرابلس ليبيا، ط.1، 1392 هـ، 1983م، ص: 167 وما بعدها.

[2] - سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله، عز الدولة ابن كمونة (000 - 481 هـ = 000 - 1088 م) : كيميائي، له اشتغال بالمنطق والحكمة. من أهل بغداد. وفاته بالحلة. من كتبه (تذكرة في الكيمياء) و (تنقيح الأبحاث عن الملل الثلاث) (الأعلام للزركلي، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط. 15، 2002 م، ج. 3، ص: 103)

[3] - The Jew of Islam, Bernard Lewis, Princeton University Press, Chichester, UK, 1984, p: 95

" *He is moved by fear or ambition; he is a liable to a heavy tax, or wishes to escape from humiliation, or is taken prisoner, falls in love with a Muslim woman, or some other motive like these*"

الغنائم والسبايا. وقد وصل الحال ببعضهم لأن يطرح سؤالا استنكاريا هامزا لامزا بقوله: لماذا اتجهت الفتوحات الإسلامية نحو الشمال ولم تتجه جنوبا نحو إفريقيا؟[1]

أسباب سوء فهم الفتوحات الإسلامية:

أسباب سوء فهم الفتوحات الإسلامية عديدة، قد تكون بسبب جهل أو شبهة أو شهوَةِ مُعَارَضة، مثال ذلك:

- عدم أو ضعف الاطلاع على الوقائع التاريخية، والحقائق الجغرافية، أو الاكتفاء بالاطلاع عليها من مصادر غير موثوقة، ومن ذلك مثلا السؤال السالف ذكره: لماذا اتجهت الفتوحات الإسلامية نحو أوربا ولم تتجه نحو إفريقيا؟، في حين أن الوقائع التاريخية تقول غير ذلك، فخريطة الفتوحات الإسلامية تبين أنه لم يتم التوجه نحو أوربا إلا بعد فتح إفريقيا الشمالية، وأما عدم توجه الفاتحين نحو بلدان جنوب الصحراء، فمرده إلى العائق الجغرافي المتمثل في الصحراء الكبرى، ولسبب آخر هو تحاشي الاصطدام بدولة الحبشة التي آوت المسلمين زمن الاضطهاد المكي، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن بلدان القرن الإفريقي (الصومال، جيبوتي...) وزنجبار (تنزانيا)، فتحت على أيدي التجار المسلمين بدون سلاح، وقبل أن تفتح مناطق من أوربا، وبالطريقة نفسها انتشر الإسلام في جنوب الصحراء، من خلال التجارة والطرق الصوفية[2].

- عدم القبول بفكرة الفتوحات من الأساس، وأنه لم يكن ينبغي حمل السيف أصلا.

وإذا كان السبب الأول مرده إلى الجهل، فإن هذا السبب الثاني مرده إلى المثالية المبالغ فيها، والشعور بالذنب وتأنيب الضمير بسبب ما يذاع في الإعلام وغيره من العنف المنسوب إلى المسلمين، وهذا لا ينعزل عن التيار الذي يسود العالم، ويتزعمه الغربيون بالخصوص، والداعي إلى الحرية والإنسانية بمفهومهما الغربي، ورفض كل ما يسيء للآخر كيفما كان شأنه، وهو نفسه التيار الذي

---

[1] - يقصد أن المسلمين حركتهم شهوتهم وحبهم للغنائم من أجل القتال. لذلك لم تكن إفريقيا مهمة بالنسبة إليهم، وهذه الشبهة منتشرة إلى حد ما بين عدد من الشباب على شبكة الأنترنت، ومواقع التواصل الاجتماعي بشكل خاص، ومنهم متخصصون في العلوم الشرعية!

[2] - يُنظر للمزيد حول الموضوع: انتشار الإسلام في شرق أفريقية ومناهضة الغرب له، لمحمد عبد الله النقيرة، (دار المريخ، الرياض، 1982) / انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، لعبد الله سالم بازينة، (جامعة 7 أكتوبر، مصراتة، 2010).

يتلقى، أخبار القتل أو الحصار الجماعي للمسلمين في مناطق متفرقة من العالم بضمير أشبه بالميت.

وما يمكن قوله هنا – باختصار - هو أن الناظر إلى واقع الدول حينئذ يُدرك أن الفتوحات كانت ضرورة لأجل تمكين الناس من ممارسة معتقداتهم بحرية، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين. فقد كانت الإمبراطوريات والقبائل المحيطة بالدولة الإسلامية الوليدة تناصبها العداء، وتحاول اجتثاثها، وفي الوقت نفسه لم تكن الأوضاع الداخلية للبلدان المعتدية مستقرة، بل كان يوجد اضطهاد على مستويات مختلفة[1]. وهذا الأمر اعترف به مستشرقون ومؤرخون غير مسلمين، أمثال المستشرق الأمريكي البريطاني برنارد لويس Bernard Lewis (ت.2018) الذي يقول في هذا الصدد: "لقد كانت حكام الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية الفارسية (الزرادشتية) يحاولون إلى زمن قريب فرض عقيدتهم وهويتهم على مختلف الإثنيات الدينية، وقد باءت تلك المحاولات بالفشل، بل أنتجت توترا واستياء جعل فتوحات المسلمين أكثر ترحيبا، ووجودهم بعد الفتح مقبولا أكثر، كما أن الحكام العرب المسلمين لم يرتكبوا أخطاء هؤلاء، بل إنهم احترموا التعددية الدينية الموجودة منذ القديم"[2].

ثانيا: الأسباب عند مفكرين غربيين

كانت الفكرة السائدة عن التحول الديني عند الغربيين من قبل، تأخذ حالة "بولس" أنموذجا لها، حيث نُظر إلى تلك التجربة على أنها تمثل حقيقة التحول الديني باعتباره تحولاً مفاجئاً وقويا،

---

[1] - ينظر شهادة المؤرخ القبطي يعقوب نخلة روفيله في كتابه: "تاريخ الأمة القبطية" (مطبعة متروبول، مصر، ط. 2، 2000م). وألفرد بتلر في كتابه "فتح العرب لمصر"، تعريب محمد فريد أبو حديد بك، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط.2، 1996)

[2] The Jews of Islam, Bernard Lewis, Princeton University Press, New Jersy, West sussex, 1984, p: 19

"The Greek orthodox Christian masters of the Byzantine Empire and the Persian orthodox Zoroastrian masters of the empire of Iran had been trying, in the not-so-distant past, to impose their faith and identity on other religious and ethnic groups. But these efforts had failed, and the resulting tensions and resentments made the Muslim conquerors more welcome, and their presence, after the conquest, more acceptable. Apart from one episode, of brief duration and minor significance, the Arab Muslim rulers of the new empire did not repeat the errors of their predecessors but instead respected the pattern of pluralism that had existed since antiquity".

غير منطقي، أو سحري وغامض، يقتضي حضور قوة غيبية وخارقة، فيه إنكار أو رفض الذات القديمة وتبنّي ذات جديدة بدلها... إلخ[1].

وَخَلَفَ هذا التوجه أبحاث جديدة، رأت أنّ مُعْتَنِقَ دينٍ مّا ليس بالضرورة يكون ذلك ناتجا عن قوة خارقة وغير مرئية، بل إن هذا المتحول قد لا يفعل ذلك إلا بعد بحث ودراسة، أو تأثر بدين آخر مصحوب بكراهية للدين القديم واعتباره غير صالح، مع الأخذ بعين الاعتبار أن التحول إلى الدين الجديد قد يستغرق زمنا ليس بالقصير[2].

وهكذا تتبع عدد من الغربيين التقلبات الإنسانية الدينة، فظهرت منذ نهاية القرن التاسع عشر - حسب لويس رامبو وشارلس فارهاديان[3] Charles E. Farhadian - العديد من الدراسات الأكاديمية، وقُدّمت عدد من النظريات والمناهج والمقاربات لوصف وفهم دراسة طبيعة التحول الديني، وكان لعلم النفس، خصوصا علم النفس الديني، الإسهام الأكبر فيها[4].

ويرى الكاتبان السابقان أن أكثر العلماء تأثيرا في مجال دراسات التحول الديني، هما: الأستاذان في جامعة هارفارد: ويليام جيمس William James (ت. 1910م) وآرثر دربي نوك A.D. Nock (ت. 1963 م)[5]. وقد كان كتاب ويليام جيمس (أصناف التجارب الدينية) Varieties of religious experience الصادر سنة 1902 مركزَ الحديث المرتبط بالتحول الديني، وأكثر الكتب

---

[1] - ينظر: Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories, Brock Kilbourse, James T. Richardson, Sociological Analysis, Vol. 50, No. 1, 1981, (www.jstor.org/stable/3710915), p: 1

[2] - Ibid. p : 2

[3] - أمريكي متخصص في الأديان والمسيحية التبشيرية، ولد عام 1964

[4] - The oxford handbook of religious conversion, Lwis R. Rambo & Charles E. Farhadian, p: 5

" Since the end of the nineteenth century, various academic disciplines have proposed theories and methods to describe, understand, and interpret the nature of conversion processes. The origin of the field of psychology is deeply connected to this debate because it shaped the context of the early founders of psychology in general and psychology of religion in particular"

[5] - كتابه الصادر سنة 1933 : Conversion

شهرة في الدوائر الغربية. ثم يتبعه كتاب (التحول الديني) Conversion لآرثر نوك الصادر سنة1933[1].

وفي الأربعة عقود الأخيرة للقرن العشرين، مدّ الباحثون حبل دراساتهم إلى ما وراء المقاربات المركزة على التفسير النفسي للتحول الديني، وقبل ذلك أصدر توماس أرنولد Thomas Arnold (ت. 1842 م) في كتابه: (الدعوة إلى الإسلام) The Preaching of Islam عام 1896 تناول فيه مسألة تحول ملايين الناس إلى الإسلام، قبل أن يأتي آخرون كـ نحميا لفتزيون Nehemia Levtzion (ت. 2003) في كتابه (اعتناق الإسلام) Conversion to Islam (1979) . كما أغنى ويليام بوليت William Bullit (ت. 1967) نظريات ومقاربات التحول الديني، وخصوصا ما تعلق باعتناق الإسلام من خلال كتابه (اعتناق الإسلام في العصور الوسطى) Conversion to Islam in the Medieval Period الصادر سنة 1979.

وظهرت مؤلفات عديدة تهتم بالتحول إلى الإسلام، حاملة نظريات ومناهج مختلفة، ويمكن إيراد بعضها، على سبيل المثال لا الحصر، كما يلي:

- الدعوة الإسلامية في الغرب: أنشطة الدعاة المسلمين وديناميكية اعتناق الإسلام (Islamic Da'awah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam) لـ Larry Poston، عام (1992)، وهي دراسة قامت على 12 استبيانا بالإضافة إلى قصصٍ لمسلمين جدد جمعت من الصحف والمجلات والكتب، 72 شخصا، 50 من الذكور، و 22 من الإناث.

- نساء على الطريق الآخر: تجارب أمريكيات اخترن الإسلام (Daughters of Another Path: Experiences of American women Choosing Islam) لـ Carlo L. Anway عام (1995)، يتحدث عن أسباب اعتناق الإسلام، بالإضافة إلى دراسة للعلاقة الأسرية بين المسلمات الأمريكيات وآبائهن.

- (اعتناق الإسلام في البلقان) Conversion to Islam in Balkan لـAnton Minkov، (دار Brill بوسطن – 2004) تحدث فيه عن اعتناق الإسلام في العهد العثماني في شبه جزيرة البلقان. وأول

[1] - The oxford handbook of religious conversion, Lwis R. Rambo & Charles E. Farhadian, p: 6

ما لفت المؤلف في مقدمته، ندرة المصادر التي تتحدث عن اعتناق الإسلام في ذلك الوقت (أي في القرون الوسطى وما بعدها)، وأرجع السبب بالخصوص إلى أن تلك الظاهرة كانت عادية حينئذ، ولم تكن لها خلفيات سياسية، ومن ثم فإنها لم تلفت انتباه مؤرخي وعلماء الدين في القرون الوسطى، باستثناء بعض الأحداث القليلة[1].

- لماذا تسلم المسيحيات (Why Christian Women Convert to Islam) لـ Rosemary Sookhdeo ، نشرت أول نسخة من كتابها هذا عام 2005 باسم "الخطو نحو الظلال: لماذا تسلم النساء" (Stepping into the Shadows: Why Women Convert to Islam). وكتابها هذا يعكس نظرة المرأة المسيحية العاملة في ميدان التبشير، لاعتناق النساء الإسلام.

- نساء يعتنق الإسلام: دراسة جندرية[2] لإسلام النساء في الغرب (Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West) لـ Karin van Nieuwkerk ، عام (2006)، وهي دراسة ميدانية حاولت المؤلفة من خلالها الإجابة عن سؤال: لماذا تنجذب النساء (الغربيات) إلى الإسلام، وما دوافعهن وخلفياتهن وما "نوع" الإسلام[3] الذي اعتنقنه.

- أصبحت مسلمة: نساء غربيات يعتنقن الإسلام (Becoming Muslim: Western Women's Conversion to Islam) لـ Anna Mansson McGinty، (2009) وهي دراسة إثنوغرافية اعتمدت على لقاءات مع نساء أسلمن من السويد والولايات المتحدة الأمريكية.

- Contested Conversions to Islam لـ Tijana Krstic، الصادر عن جامعة ستانفورد كاليفورنيا (2011) تم الحديث فيه عن الدور البارز لتحول المسيحيين إلى الإسلام أثناء حكم الدولة العثمانية.

- تاريخ اعتناق الإسلام في الولايات المتحدة (A history of Conversion to Islam in the United Satates) لـ Patric D. Bowen ، في مجلدين اثنين، تحدث في الأول (2015) عن إسلام

---

[1] - ينظر ص: 9 من الكتاب، يضيف الكاتب أن اعتناق الإسلام حينئذ كان يتم بالتدريج، ولم يكن يأتي عقب الفتوحات العسكرية، بل بعدها بوقت قد يمتد لقرون.

[2] - المقصود بها ما يطلق عليه "مقاربة النوع"

[3] - تقصد المذاهب (الصوفي، السني، الشيعي ...)

الأمريكيين البيض قبل 1975 بينما تحدث في الثاني (2017) عن الأمريكيين ذوي الأصول الإفريقية.

- التحول الديني والإسلام في بداية العصر الحديث في منطقة المتوسط، إغراء الآخر، (Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean, the Lure of the Other) لـ Claire Norton (2017) عن دار Routledge نيويورك، وفيه تم الحديث عن اعتناق الإسلام وما تعلق به، وعن الردة عنه أيضا.

ورغم الدراسات السابقة، يرى بعض الدارسين أن هناك إهمالا متعمدا لدراسة اعتناق الإسلام، إذ لم يتم تناول هذا الموضوع "إلا في حدود ضيقة سواء بين المسلمين أو غير المسلمين من باحثين ومستشرقين"[1]. وينقل عن توماس آرنولد في كتابه "الدعوة إلى الإسلام" قوله بأن "الأدبيات الإسلامية فقيرة فيما يتعلق بتسجيل أمور انتشار الإسلام، في حين يحتل التنصير مكانا كبيرا لدى الكنيسة المسيحية"[2].

كما ينقل عن المستشرق الإنجليزي ريتشارد ستيفن همفريز قوله بأن: " اعتناق الإسلام كان عملية كبيرة، ومع ذلك بقيت واحدة من أفقر المجالات التي تناولتها الدراسات الإسلامية (...) وأن جميع الدراسات الحقيقية حول الموضوع يمكن إدراجها في صفحة واحدة فقط"[3].

ولعل ما ذكر سابقا هو في حاجة إلى تحيين أكثر، إذ إن هذه الدراسات أصبحت متعددة وأكثر تشعبا، خصوصا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر من عام 2001، كما سبق بيانه. وأما بخصوص الدراسات الإسلامية المهتمة بالموضوع، فإنها قليلة بالفعل كما سيتم توضيح ذلك لاحقا بإذن الله.

وقد تضمنت الكتابات السابقة وغيرها مجموعة من النظريات والأسباب حول التحول الديني بشكل عام، واعتناق الإسلام بشكل خاص، ويمكن تلخيص تلك الأسباب أو النظريات كما يلي[4]:

---

[1] - المفكرون الغربيون المسلمون دوافع اعتناقهم الإسلام، ص: 59

[2] Islamic Dawah in the West, Thomas Arnold, Poston, L. 1992, p: 158 - نقلا عن المفكرون الغربيون المسلمون، صلاح عبد الرزاق، ص: 59

[3] - المفكرون الغربيون المسلمون، صلاح عبد الرزاق، ج. 1، ص: 59 - 60

[4] - ينظر لمزيد من تفاصيل هذه النظريات والأسباب: المفكرون الغربيون المسلمون دوافع اعتناقهم الإسلام، صلاح عبد الرزاق، ج.1، ص: 39.

- إرجاع أسباب التحول الديني (ومنه اعتناق الإسلام) إلى عوامل داخلية نفسية وعقائدية وروحية أو خارجية مثل تأثير البيئة والمجتمع.

- القول بنظرية السيكولوجية الارتدادية – عند العديد من الدارسين الأوربيين - أي إن التحول الديني عندهم، يعتبر نوعا من الاحتجاج الاجتماعي (conversion as a social protest)، أو تعبيرا عن خيبة أمل (disillusionment) تجاه الحياة الغربية، وهي من النظريات الأكثر انتشارا في الغرب[1].

- التحول الديني بسبب الظروف السابقة التي مر بها الفرد، أو بسبب صراع مستمر للقوى الداخلية للشخصية (الأنا واللاشعور والذات العليا)، فالذنب والرعب والأسى والحرمان العاطفي والمعاناة والغربة تدفع الشخص لاعتناق دين يحقق بعض الإشباع للأشخاص الضعفاء. (سيجموند فوريد).

- يرى النفسيون أن التحول الديني ناتج عن وجود أزمة نفسية تتضمن ضعفا أو وَهَناً أو خوفا وانكسارا ويأسا. وقد يكون هنا نوع من الاختلاف بين هذه الأسباب أحيانا، كما هو الحال لاعتقاد البعض أن الأزمات التي تكون سببا للتحول الديني، أو بالأحرى اعتناق الإسلام، يمر بها الشخص في حياته (كالطلاق والحرمان ..)، بينما يرى آخرون أن هذه الأزمات تحدث بعد الإسلام وليس قبله[2].

- اتجه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيون إلى دراسة تأثير البيئة والعلاقات الاجتماعية، فأبدع جون بولبي John Bowlby (ت. 1990) نظريته "المودة"، حيث اعتبر أن التحول الديني سببه محاولة تعويض الشخص لأنماط والديه الممزقة.

ومن بين أكثر النظريات شهرة، نظرية لويس رامبو ذات المراحل السبعة. حيث اعتبر أن عملية التحول الديني تتكون من سبعة مراحل كالآتي:

- البيئة Context (تسهل البيئة عملية التحول الديني أو تصعبها).
- الأزمة Crisis (تحدث أزمة للشخص تدفعه نحو اعتناق الدين الجديد).

---

[1] - ينظر British Muslim Converts choosing alternative live, Kate Zebiri, One World Publications, Oxford, 2008, p: 52

[2] -Ibid. p: 54, 55

- الطلب Quest (البحث عن طرق وحلول لأزماتهم).

- التلاقي Encounter (أي اتصال الشخص بآخرين ممن يقدمون له البديل في الدين الجديد).

- التفاعل Interaction (تقوية العلاقة بين الطرفين السابقين).

- التعهد Commitment (تكريس الشخص حياته للدين الجديد).

- النتائج Consequences (تظهر فيها التأثيرات المتراكمة لمختلف الخبرات والأفعال والعقائد).

لكن هناك من الدارسين من يرى أنها يجب أن يلحقها تعديل عندما يتعلق الحال بالإسلام[1]، فاعتناق الإسلام "يتضمن أشياء أخرى أكثر من مجرد المظاهر الدينية والنفسية، وبالخصوص الجوانب الاجتماعية التي تشكل عاملا أساسيا لفهم ظاهرة التحول الديني[2] .

ويرى لويس رامبو أن الدراسات التاريخية للتحول الديني أظهرت أنه قد يختلف حسب المكان والزمان، وأيده آخرون كـ ويليام بوليت William Bulliet وبيتر هاردي Peter Hardy (ت. 2013) الذين أكدوا أن الاعتناق الجماعي لدين ما، كان ذا طابع براغماتي (أو واقعي) بحيث حصل مثلا في شبه القارة الهندية، أن الاعتناق كان في حقيقته تغييرا للزعامة/ للطائفة (fellowship) أو للقائد بقائد آخر أكثر مما هو تحول عميق في الحياة الشخصية للمعتنق؛ على الرغم من أن تغيير السلوك قد يتغير تبعا له. وفي رأيهم أن هذا ما حصل في العصور الإسلامية الأولى، إذ كان ذلك نوعا من تغيير الزعامة أو الطائفة، إذْ لما مات محمد (ﷺ) قررت بعض القبائل العربية التخلي عن الجماعة المسلمة، لأن التزامهم السياسي والاجتماعي كان في الواقع مرتبطا بشخص النبي (ﷺ) أكثر من ارتباطه بالعقيدة (creed) الإسلامية[3]. والشيء نفسه يقال أيضا عند الحديث عن إسلام

---

[1] - New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, Brill, Leid. Boston, 2004, p: 79

[2] - Ibid. p: 79 *"The Islamic conversion process thus, involves many more than religious and psychological aspects, and particularly the social aspect constitutes an essential perspective for a proper comprehension of the factors involved in the conversion process".*

[3] - يبدو مما ورد في الحديث أن حروب الردة لم تكن لأجل أن المسلمين كفروا بالله، بل بسبب عدم أدائهم الزكاة، كما في الحديث: "... فلما قام أبو بكر، وارتد من ارتد، أراد أبو بكر قتالهم، قال عمر: كيف تقاتل هؤلاء القوم وهم يصلون؟ قال: فقال أبو بكر: والله لأقاتلن قوما ارتدوا عن الزكاة، والله لو منعوني عناقا مما فرض الله وسوله، لقاتلتهم. قال عمر: فلما رأيت الله شرح صدر أبي بكر لقتالهم عرفت أنه الحق" (مسند أحمد بتحقيق شعيب

سكان جنوب شرق آسيا، فحكام المالاي (ماليزيا) بدأوا الدخول إلى الإسلام في القرن الثالث عشر، ولما حل القرن الخامس عشر كان هذا الدين قد انتشر في مختلف أرجاء البلاد[1].

وهناك أسباب ونظريات أخرى، لا تخرج عن كونها تُرجع أسباب التحول الديني إلى أسباب نفسية أو اجتماعية، وأسباب خارجية أو داخلية، لم أذكرها خشية الإطالة[2].

فخلاصة القول إذن – انطلاقا مما سبق - أن هناك أسبابا متعددة للتحول الديني، ومنه الدخول في الإسلام. وقد تنطبق بعض النظريات على بعض الحالات، ولا تنطبق على أكثرها. لكن الشيء البارز هنا هو أنه إذا كان الحديث عن اعتناق الإسلام قديما، يُنظر إليه على أن سببه العنف والإكراه، فإن هذا السبب انتفى اليوم، وصار النظر إلى أسباب أخرى غيرها، مما يؤكد أن عامل الإكراه غير موجود، أو نادر. كما أن كثيرا من هذه الدراسات أغفلت أن المنتقل من دين إلى آخر يفعل ذلك في الغالب لأنه يعتقد أنه الدين الحق، وليس فقط لمجرد ظروف شخصية أو اجتماعية، وإن كان لها إسهام في اتخاذه قرار تغيير دينه.

المطلب الثاني: الأسباب عند المسلمين

إذا كانت هذه الأسباب نالت اهتمام الدارسين في الغرب، فإن الكتاب والدارسين المسلمين السابقين لم يهتموا بالأسباب التي تدعوا الغير إلى الإسلام إلا نادرا، باعتبار أنه هو الأصل، وذلك ما ينبغي للناس أن يفعلوه عندما يصلهم هذا الدين[3]، وإنما الذي قد يدعوا للاستغراب - في نظرهم

الأرناؤوط، باب مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم الحديث: 10840، حديث صحيح وإسناده حسن)

[1] - ينظر المرجع السابق، ص: 80 (وليس هناك في الحقيقة ما يثبت القول بأن حكام المالاي كانوا أسبق في اعتناق الإسلام، ولا دليل أيضا على أن الحكام فرضوا كرها على شعبهم اتِّبَاعهم في الإسلام، لأن التجار المسلمين كان لهم ارتباط بالسكان أكثر من ارتباطهم بالحكام، ولأن وجود أهل ديانات أخرى هناك إلى اليوم دليل آخر على عدم وجود الإكراه. والحقيقة أن اعتناق الإسلام في دول جنوب آسيا مصدر كبير للحيرة، ومن ثم فإن التفسيرات غالبا ما تحاول تحوير الأسباب بتكلف لكي تناسب النظرية المنزلة).

وينظر: - New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, p: 79

[2] - يمكن الرجوع إلى كتاب "المفكرون الغربيون دوافع اعتناقهم الإسلام" لصلاح عبد الرزاق، حيث فصل تفصيلا كبيرا في هذه الأسباب والنظريات.

[3] - يقول برنارد لويس متحدثا عن هذا الأمر: "أثناء قرون طويلة حينما كان اليهود يسكنون بين المجتمعات المسلمة قام عدد معتبر منهم باعتناق الإسلام، وتبقى المعلومات عن الأسباب الحقيقية ضئيلة بشكل عام. لقد تحاشى الدارسون اليهود الإشارة إلى هذا الموضوع المؤلم، بينما يرى العديد من المسلمين - حسب برنارد لويس - أن اعتناق اليهود

- أن يسمع المرء بالإسلام ولا يسلم، ومن ثم فإنهم بحثوا في الأسباب المانعة من قبل "الحق". لأن هذا الدين – في نظرهم - هو دين الفطرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30]، وقوله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ »[1].

غير أنه في الوقت الحاضر اتجه بعض المسلمين إلى الاهتمام بإسلام غيرهم، سواء من خلال ذكر أسباب إسلامهم، أو قصص من حياتهم. ولا يمكن حصر أقوال المسلمين في سبب إسلام غيرهم، لتشعبها، واختلافها بين "المتدينين" وغيرهم، فإذا كان المتدينون يرون أن ذلك بسبب جمالية دينهم وكماله، فقد ينزع غيرهم كالعلمانيين مثلا إلى أسباب أخرى، هي في الأصل ترديد لما قاله المستشرقون، وسبق التطرق إليه في المطلب الأول، مثل الإكراه والزواج أو الهروب من الأوضاع النفسية التي يعاني منها غير المسلم. ولذلك سيتم استبعاد هذه الفئة الأخيرة من الصفحات القادمة التي سيكون الحديث فيها عن "اعتناق الإسلام" في الكتابات العربية قديمها وحديثها، وأسباب ذلك.

أولا: الاهتمام بـ"التحول الديني" في كتب التراث

لم يكن يتوافر للمؤلفين القدامى ما توافر في عصرنا من إمكانيات للقيام بدراسات اجتماعية أو نفسية للتحول الديني، لكن هذا لا يعني أنهم لم يهتموا بهذا الأمر، بل إنهم – إلى جانب محاولتهم الإجابة عن سؤال: "لماذا أسلموا؟" - حاولوا أيضا الإجابة عن سؤال: "لماذا لم يسلموا؟"، ومن ثم فإنهم بحثوا في الموانع التي أدت بالناس لرفض الإسلام / الفطرة. ولذلك نجد في كتب التراث، الحديثَ عن "سبب إسلام" فلان، وكذلك عن "سبب كفر" علان[2].

ومِن بين مَن تعرض لهذا الأمر ابن القيم (ت. 751 هـ- 1350 م)[3] في كتابه هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، حيث خصص صفحات من كتابه لهذا الموضوع، وتحدث بصفة خاصة

للإسلام ليس له أهمية دينية خاصة، ولكنه جزء من الانتشار المحتوم للإسلام في العالم" [he Jew of Islam, Bernard Lewis, p: 92]

[1] - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يُعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم: 1358، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط. 1، 1422 هـ، ج. 2، ص: 94

[2] - تتحدث كتب السيرة مثلا عن سبب إسلام عمر ابن الخطاب وغيره، وعن سبب لجوء عبد الله بن أبي للنفاق.

[3] - ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة (691 - 751 هـ = 1292 - 1350 م)، هو شمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقيّ، أحد كبار العلماء المسلمين. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شئ من أقواله، بل

عن الأسباب المانعة من الإسلام، مُرْجِعاً إياها إلى أسباب نفسية واجتماعية (الجهل، الخوف، الحسد، الكِبْر، تأثير المحيط...). كما تحدث في الوقت نفسه عن بعض دوافع اعتناق الإسلام، ساق خلالها قصصَ بعضِ مَن أسلموا كسلمان الفارسي وغيره.

صحيح أن جزءا كبيرا من عمل ابن القيم جاء في سياق جدلي وهو الدفاع عن الإسلام ضد اليهودية والنصرانية، لكن من جهة أخرى، نجده من السباقين للحديث عن مختلف العوامل النفسية والاجتماعية وغيرها التي لها تأثير في تحول الفرد عن دينه. وسأرجع للتطرق لموقف ابن القيم قريبا؛ وإنما المراد هنا بيان من تطرق لموضوع "التحول الديني" في الإسلام.

ثانيا: الدراسات العربية الحديثة والتحول الديني

أما بالنسبة للدراسات العربية المتعلقة باعتناق الإسلام، فيرى بعض الباحثين – كما سبقت الإشارة - خلو الساحة من البحوث الأكاديمية، النفسية أو الاجتماعية، التي تدرس التحول الديني[1]. باستثناء بعض الكتابات الموجودة حاليا، والتي يغلب عليها الطابع الوصفي الدعوي، وتركز على عرض حياة المهتدين أو المسلمين الجدد وقصص إسلامهم. سواء كان الكاتب من المهتدين أنفسهم أم طرف آخر يروي قصتهم، وتهتم بعض الدوائر والمؤسسات بنشرها لأهداف دعوية[2].

ويلاحظ بخصوص الذين بحثوا في إسلام غيرهم، تركيزهم في الغالب على إسلام الغربيين وخصوصا المشاهير ورجال الدين، ولعل التركيز على هؤلاء مرده لمناصبهم، فالمشاهير والبارزون، يمثلون قدوة لأتباع دينهم ولغيرهم[3]، وكذلك الحال بالنسبة لرجال الدين، إذ إنهم أعلم بمعتقدهم

ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الّذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق. وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس. وألّف تصانيف كثيرة منها: (إعلام الموقعين - ط) و (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ط) و (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - ط) [ينظر: الأعلام، للزركلي، ج.6، ص: 56].

[1] - يذكر أن العمل الذي وجده أثناء بحثه لم يكن سوى مقال نشره عام 1996 نتيجة بحث ميداني بعنوان: "اعتناق الإسلام في الغرب: الأسباب والدوافع".

[2] - ينظر: المفكرون الغربيون، ج. 1، ص: 61 – 62. وينظر كذلك ما أورده محمد حلمي في مقدمة كتابه (علماء الغرب يدخلون الإسلام) : " وقد أردنا إبراز آراء الغربيين بصفة خاصة نظرا لافتتان كثير من المسلمين وخاصة الشباب منهم بالغربيين، ومحاولة تقليدهم في كل ما يفعلونه وخاصة فيما لا يتناسب مع قيم ومبادئ مجتمعاتنا الشرقية التي تربينا عليها من خلال اتباعنا لتعليم الإسلام الحنيف" (نشر: النهضة العربية للصحافة والإعلان، القاهرة، ط.1، 1994، ص: 8) وفي كل الأحوال، فإن ما سبق لا يعني أبدا التنقيص من قيمة هؤلاء الكتّاب ومؤلفاتهم.

[3] - من هذه الكتب: حوارات مع مسلمين أوربيين لعبد الله قادري الأهدل، دار القلم دمشق – الدار الشامية بيروت (1990) وهناك من جمع قصص المهتدين من مختلف الطبقات والثقافات (مثل " رجال ونساء أسلموا: لعرفات

السابق، وما اعتنقوا الإسلام إلا لاقتناعهم بصحته، ومن ثم كانت لهم حصة الأسد من الكتابات المهتمة بالمهتدين، خصوصا وقد سبق القول بأن التصنيف في هذا المجال كان الهدف منه محاولة إبراز عظمة وجمالية الإسلام، ودفع الافتتان بالحضارة الغربية بما فيها من محاسن ومساوئ[1] .

ثالثا: أسباب الإسلام في الكتابات العربية

أسباب الإسلام كما توردها الكتابات العربية متعددة، وترجع في مجملها إلى جمال رسالته وكمالها ومناسبتها للفطرة الإنسانية.

ومن هذه الأسباب التي أوردها البعض[2] لاعتناق -الغربيين بالخصوص- للإسلام ما يلي:

1- ميل بعضهم إلى حياة روحية وشرعية كاملة، وذلك بعد انتشار الإلحاد والانحلال الأخلاقي الشامل في الغرب، والقصور العقدي في المسيحية. فمفاهيم مثل التثليث والخطيئة الأصلية[3]، هي من الأمور العويصة التي يصعب فهمها في المسيحية، في حين يوجد العوض عن ذلك في الإسلام[4].

2 - انتشار المسلمين في بلاد الغرب، وخصوصا منهم الذين قاموا بمهمة الدعوة. أو انتقال الغربيين إلى ديار الإسلام، حيث عاينوا التدين البسيط، وعايشوا سلامة المجتمع المسلم من الأمراض التي يعاني منها الغرب.

كامل العشي (الدار الكويتية، 1968) ومن ركز على المشاهير (مثل: "مشاهير أسلموا" لعبد الله البلتاجي (دار الإيمان، الإسكندرية، 2005)، أو كل الطبقات (مثل سلسلة "نماذج حية للمهتدين إلى الحق" لـ الحسيني معدى (دار الكتب المصري، 2005) / "لهذا أسلموا" لمنقذ السقار (رابطة العالم الإسلامي، 2013). أو التركيز على طائفة معينة (مثل "يهود أسلموا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم" لـ علاء بكر (مركز بيت المقدس، قبرص، 2009).

[1] - ينظر مثلا التبرير الذي ساقه محمد حلمي في كتابه علماء الغرب يدخلون الإسلام، النهضة العربية للصحافة والإعلان، القاهرة، ط. 1، 1994م، ص: 8 والمذكور سابقا.

[2] - ينظر: نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الفكر الاستشراقي المعاصر، لخضر شايب، مكتبة العبيكان، السعودية، د.ط، د. ت، ص: 159

[3] - ما معنى التثليث والخطيئة الأصلية والصلب

[4] - ينظر مصداق ذلك: Becoming Muslim Western Women's Conversions to Islam, Anna Mansson McGinty, Palgrave Macmillan,Newy York, 2006, p: 96

تحكي المؤلفة عن حالة لقيت صعوبة في فهم العقيدة المسيحية:

" … But she had problems with some major idea such as trinity, that God is three and then suddenly one, and original sin, (…) These are Christian dogmas that many of the converts brought up as difficult to understand"

4 - حركة الاستشراق ذاتها، التي تولد عنها نشاط علمي في التراث الإسلامي، إذ كثرت المؤلفات التي تعج بالإسلاميات، ومنها دخل الباحثون عن الحقيقة إلى الدراسات الإسلامية.

5 - القرآن الكريم، وقد جمع عبد العزيز هاشم الغزولي في كتابه "بالقرآن أسلم هؤلاء" (دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت)، مجموعة من الأقوال والمواقف التي اعتبر أن أهلها أسلموا لما قرأوا القرآن أو حتى آيات منه، ومنهم عمر بن الخطاب وموريس بوكاي والمغني البريطاني يوسف إسلام[1].

5 - بسبب اقتناعهم بنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخلاقه، وأخلاق المسلمين وتعاملهم، سواء كانوا دعاةً وفاتحين أهلَ عدل وكرامة ورحمة، أو مجرد مسلمين عاديين يؤدون شعائرهم. وهذا السبب يوجد له شاهد من القرآن الكريم: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: 159].

6 - جمالية الإسلام، بما فيه من عقيدة وعبادات. وما يمكن الإقرار به هنا، أن هذه الجمالية قد تُشوه في الصدور فتكون عائقا أمام الإسلام. كما أن الأديان الأخرى لا شك تتوفر على عناصر جمالية فيها، مما يدعوا أتباعها إلى الاستمرار في اعتناقها، لكن النظرة العامة قد تفاضل دينا على دين. فمثلا إذا كانت المسيحية تدعو إلى المحبة، فالإسلام يدعو إليها كذلك، ويفاضلها بعقيدته التي لا تتضمن التعقيد نفسه الموجود في المسيحية. وإذا كانت اليهودية دين توحيد حسب عدد من الدراسين، فإن الإسلام أولى بهذه الصفة، لأنه توحيد لا يُحصر في قوم أو طائفة دون غيرهم من العالمين. وهكذا.

- وفي الأخير يمكن القول إن السبب الجوهري – بالنسبة للمسلمين - هو موافقة الإسلام للفطرة الإنسانية، فالذي يُسلم إنما يعود لفطرته الأولى، وهو ما عبر عنه عدد من المهتدين. وهذا لا ينفي هداية الله عز وجل، وهي النتيجة النهائية التي يمكن أن يخلص إليها المرء بعد طول بحث، حتى وإن أورد أسبابا أخرى.

[1] - وينظر كذلك علماء الغرب يدخلون الإسلام لمحمد حلمي. وأعتقد أن قراءة القرآن هو عامل من العوامل، وليس وحده الحاسم.

رابعا: أسباب عدم الإسلام

سبق القول بأن المسلمين عادة لم يهتموا كثيرا للأسباب التي دفعت الآخرين لاعتناق الإسلام، إلا مؤخرا لأسباب دعوية ورغبة في مواجهة المد التنصيري والإلحادي، لأنهم يعتبرون أن هذا ما ينبغي أن يفعله المرء عندما تصله الدعوة الإسلامية، ومن ثم فإنهم اتجهوا للبحث عن الأسباب التي دعت الناس لرفض الإسلام حينَ بَلَغَتْهُم دعوته.

ومن الذين تناولوا هذا الأمر ابن القيم الذي يرجعها إلى أسباب متنوعة، فبعد أن ذكر بأن الأسباب المانعة من قبول الحق كثيرة جدا، فإنه يورد بعضها كالآتي[1]:

- الجهل بالإسلام، وهذا السبب الغالب، فإن من جهل شيئا عاداه وعادى أهله[2].
- بغضُ من أمَره بالحق ومعاداته له وحسده.
- إلْفُه وعاداته ومرباه على ما كان عليه آباؤه ومن يحبه ويعظمه.
- توهمه أن الحق الذي دُعِي إليه يحول بينه وبين جاهه وعِزه وشهواته وأغراضه.
- خوفه من أصحابه وأهله وقومه على نفسه وماله وجاهه، (مثال: هرقل ملك الروم).
- الحسد (مثال: إبليس، وكذلك اليهود وكفرهم بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام).
- حجم التعظيم الذي يحظى به المعَظَّم، والذي يظن أنه سيقل في حالة انتقاله إلى الإسلام، (حال قيصر ملك الروم) وفي هؤلاء الذين لم يدخلوا الإسلام خوفا على مكانتهم الدينية والاجتماعية نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 174]. فقد ورد أن الآية السالفة نزلت في "رؤساء اليهود وعلمائهم؛ كانوا يصيبون من سَفَلَتِهِم الهدايا والفضول، وكانوا يَرْجُون أن يكون النبي المبعوث منهم. فلما بعث من غيرهم خافوا ذهاب مأكلتهم، وزوال رياستهم. فعمدوا إلى صفة محمد ﷺ، فغيروها، ثم أخرجوها إليهم وقالوا: هذا نعت النبي

---

[1] - ينظر: هداية الحيارى، ابن القيم، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم – دار الشامية جدة، ط. 1، 1416 هـ، 1996 م ، ص: 244 وما بعدها

[2] - في كتب العقيدة الإسلامية كلام واسع حول حكم "أهل الفترة" (الذين لم تبلغهم الدعوة)، أو الذين بلغتهم، ولكن بشكل مشوه، هل يحسبون ضمن أهل الفترة أم لا؟

الذي يخرج في آخر الزمان لا يشبه نعت هذا النبي الذي بمكة. فإذا نظرت السفلة إلى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد، فلا يتبعونه "[1].

- الرئاسة والمأكلة، ويسوق ابن القيم شهادة في الموضوع فيقول: "وقد ناظرنا نحن وغيرنا جماعة منهم، فلما تبين لبعضهم فساد ما هم عليه، قالوا: لو دخلنا في الإسلام لكنا من أقل المسلمين لا يؤبه لنا، ونحن متحكمون في أهل ملتنا في أموالهم ومناصبهم ولنا بَيْنَهُم أعظم الجاه، وهل مَنَع فرعون وقومه من اتباع موسى إلا ذلك؟"[2].

الأسباب المانعة من قبول الإسلام من خلال القرآن الكريم:

إن ما أقدم عليه ابن القيم وغيره من علماء الدين المسلمين من خلال التركيز على الأسباب الداعية لعدم اعتناق الإسلام، هو ما نجده بالفعل في القرآن الكريم، فباستقراء آياته وقصصه، يتبين لنا مجموعة من الأسباب المانعة من اعتناق الإسلام، ومنها:

السبب	الآية
اتباع الآباء / الإلف والعادة	- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [لقمان: 21] وردَّت عادٌ على نبيها هود عليه السلام: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [الأعراف: 70]
الكبر والاعتداد بالنفس...	- حال إبليس ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: 12] - حال قوم نوح: ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: 111].
الشك والارتياب	مثلا: قال أقوام الأنبياء في معرض تبيانهم سبب عدم اتباعهم أنبياءهم: ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [إبراهيم: 9]

[1] - أسباب نزول القرآن، الواحدي النيسابوري، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1411 هـ، ص: 52

[2] - هداية الحيارى، ابن القيم، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم – دار الشامية جدة، ط. 1، 1416 هـ، 1996 م، ص: 244. يقول ابن القيم: " ولقد ناظرنا بعض علماء النصارى معظم يوم، فلما تبين له الحق بهت، فقلت له وأنا وهو خاليان: ما يمنعك الآن من اتباع الحق.، فقال لي: إذا قدمت على هؤلاء الحمير – هكذا لفظه – فرشوا الشقاق تحت حوافر دابتي، وحكموني في أموالهم ونسائهم، ولم يعصوني فيما آمرهم به، وأنا لا أعرف صنعة، ولا أحفظ قرآنا، ولا نحوا ولا فقها، فلو أسلمت لدرت في الأسواق أتكفف الناي، فمن البذي يطيب نفسا بهذا؟" (هداية الحيارى، ابن القيم، ص: 439)

استصغار الرسول[1]	﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (33) وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ﴾ [المؤمنون: 33 - 34] رد الله تعالى عليهم عندما طلب بعضهم أن يكون الرسول من الملائكة: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: 9]
الاعتقاد بصحة الرسالة والجحود بها	﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ. وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33] وقوله سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾ [النمل: 14].

وما جاء في القرآن الكريم، أكدته السنة النبوية، فتأثير الأبوين على سبيل المثال نجده في الحديث السالف الذكر: « كل مولود يولد على الفطرة ... »، فالإنسان – حسب المنظور النبوي – كان مسلما بالفطرة، لولا تربية الأبوين لما اتبع غير الإسلام[2].

وخلاصة القول إن المسلمين ركزوا على الأسباب المانعة من قبول الإسلام بعد بلوغهم دعوته، في المقابل لم يتعرض إلا القليل للأسباب التي دعت الآخرين إلى اعتناق الإسلام، باستثناء بعض المعاصرين الذين ذهبوا لذلك لغرض دعوي في الغالب.

[1] - قد يكون استصغار الرسول عند إجراء مقارنة بينه وبين غيره من الرسل، كأن يعتقد اليهودي أن محمدا رسول حقا، ولكنه يعتبر أن موسى أحق منه، أو عيسى بالنسبة للمسيحي، إذ يعتقد أن المسيح أفضل لأسباب عدة، فيمتنع عن اتباع خاتم الأنبياء.

[2] - للمزيد من التفاصيل حول الموضوع بشكل عام، ينظر: العلل الصارفة عن الحق إذا تبين، عادل الماجد (مركز الفكر المعاصر، الرياض، 1436 هـ). والأسباب التي تصد عن قبول الحق وسب الوقاية منها، يوسف العتيبي (جامعة الملك سعود، 1435 هـ)،

المبحث الثاني: قضايا متعلقة بالاهتداء إلى الإسلام

إن حياة المهتدي أو المتحول من دين إلى غيره، تكاد لا تنتهي حتى تبدأ من جديد، فهو ما إن يغادر معتقده السابق حتى يبدأ رحلته الطويلة مع الدين الجديد، حيث يتعرض لاختبارات حقيقية نتيجتها إظهار مدى تشبثه بالمعتقد الجديد. وفي أثناء هذه الرحلة قد تصادفه مطبات كثيرة، يكون عليه أن يتجاوزها ليخرج سالما. وسأحاول في هذا المبحث التطرق لثلاثة قضايا متعلقة بالمهتدين، وهي حالة المهتدي (النفسية والاجتماعية) قبل وبعد الاهتداء (المطلب الأول)، والثاني ما له علاقة بحريته الدينية، وهي التي يُثار حولها في عصرنا جدل كبير (المطلب الثاني)، والثالث تم تخصيصه لفقه المهتدين وأحكامهم (المطلب الثالث).

المطلب الأول: الأحوال النفسية والاجتماعية قبل الاهتداء وبعده

تختلف أحوال المهتدين قبل الاهتداء اختلافا بيّناً، ولا يمكن تطبيق أنموذج واحد على الجميع، فهناك من تكفيه أيام فقط، وآخرون قد يستمرون في البحث سنوات. وقد ذُكِر في القرآن الكريم حالة سحرة فرعون، الذين انقلب حالهم من الكفر إلى الإيمان التام، بل وتفضيل الموت على الرجوع عن الإيمان[1]. وإذا كانت حالة المهتدي قبل إسلامه غير ظاهرة، وقد لا تسبب له أي إشكال، فإنه أثناء أو بعد إسلامه يختلف الحال، إذ تتغير كثير من الأشياء سواء في علاقته بنفسه أو بمحيطه، وَرِدَّة فعل أهله وأصدقائه ومجتمعه. ويرى المسلم الجديد الفترة السابقة على اعتناق الإسلام باعتبارها مجرد فترة سيئة من حياته، وأن حياته الحقيقية ابتدأت بالفعل منذ إسلامه[2].

وهكذا فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو ماذا بعد اعتناق الدين الاسلامي، هل يجد المهتدي نفسه في أريحية في التعامل مع أقربائه وأصدقائه ومجتمعه؟ إن طرح هذا السؤال مهم لحالة شخصية البحث هاته، إذ إن عبد الحق السبتي أخفى إسلامه لمدة 15 سنة، وهي مدة طويلة، إذا قورنت بكثير من الحالات التي لا تطيق صبرا حتى تجاهر بإعلان إسلامها.

ويصبح هذا السؤال أكثر إلحاحا بالنسبة للمرأة، وخصوصا إن كانت غير مستقلة عن والديها، حيث تصارعها أسئلة عديدة، ولاسيما ما له علاقة بأسرتها ومجتمعها الذي لابد أن يتساءل – في

---

[1] - ينظر الآيات 65 – 73 من سورة طه.

[2] - New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, p: 89

الحالة الأوربية مثلا- :"لماذا تعتنق امرأةٌ غربيةٌ متحررةٌ عقيدةً متخلفةً تجعلها مضطهدةً؟" ويحمل هذا السؤال ضمنيا أن هناك شيئا خطأ ارتكبته المهتدية[1].

إن المهتدي لا ينتقل فحسب من دين إلى آخر، بل إنه ينتقل كذلك من ثقافة إلى أخرى، لتداخلهما معا في الحالة الإسلامية. ومن ثم فإن التحديات التي يتعرض لها المهتدون بعد إسلامهم متعددة، قد تظهر بعد الاهتداء مباشرة أو تظهر بعد مدة زمنية معينة.

أولا: من الناحية الاجتماعية والنفسية

تحكي كتب السيرة والتاريخ أنه بعد أن دعا النبي ﷺ أهله في مكة إلى الإسلام وبدأ الناس يتبعونه، تعرض عدد كبير منهم للاضطهاد. وهو الحال نفسه الذي لازم عددا من المهتدين على مر التاريخ، وإن كان يختلف الأمر تبعا لاختلاف الظروف، مثلا دخل أهل المدينة في دين الله فصارت الغلبة للإسلام وسَهُل اعتناقه في تلك البقعة، فكان المسلمون الجدد يجدون حريتهم الكاملة في ممارسة شعائرهم، ولم يكن الحال كذلك في مكة.

وسأحاول التركيز هنا على المرأة المهتدية، باعتبارها حسب عدد من الدراسات الغربية أكثر من الرجل[2]، ومعرضة للاضطهاد أكثر منه أيضا. فمن بين أولى التحديات التي تواجه المرأة المهتدية إلى الإسلام، مسألة اللباس. وخصوصا الحجاب، الذي يعتبر "هوية" إسلامية في عالم ضد الإسلام. تختلف المهتديات في لبسهن له، فبعضهن يلبسنه كإشارة لهذه الهوية الإسلامية، بينما لا تفعل أخريات ذلك. بعضهن يلبسنه منذ اليوم الأول لاعتناقهن الإسلام، وبعضهن بعد فترة لاحقة، وأخريات لا يلبسنه إلا إذا كن سيؤدين واجباتهن الدينية، وبعضهن الآخر يلبسنه وينزعنه تبعا للحالات النفسية أو الاجتماعية التي يمرن بها[3].

---

[1] - Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman (Project Leader), Center of Islamic Studies, Cambridge, University of Cambridge, in Association with The New Muslims Project, Markfield, March 2013, p: 1

[2] - ينظر: Why Christian Women Convert to Islam; Rosemary Sookhedeo, Isaac Publishing, Mclean, 3rd Edition, 2012, p: 3

تجب الإشارة أيضا إلى العديد من المعتنقين للإسلام يعودون إلى دينهم الأول، وهناك من يعتقد أنه يوجد تضخيم لعدد المعتنقين للإسلام، الغرض منه التخويف منه.

[3] - Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman, Op. Cit. P: 3

تقول إحدى المهتديات الغربيات في شهادة لها بهذا الخصوص: " من الصعوبات التي واجهتها في حياتي بعد اعتناقي الإسلام؛ عندما لبست الحجاب، إذ أصبحت عندها موضع مساءلة. لقد كان صعبا أن تحوم التساؤلات حول حالتي الذهنية. ففي نظرهم لا يمكن أن تكون ذكيا ومثقفا وفي الوقت نفسه مسلما. والجمع بين هذه الحالات غير ممكن لدى أغلب السويديين، ففي نظرهم لابد أن أكون غبية إلى حد ما إذا قررت، كامرأة سويدية، اعتناق الإسلام"[1].

وتبعا للتقرير المعتمد عليه سابقا، فإن المرأة الغربية، وبشكل خاص المرأة ذات الأصول البريطانية – في حالة هذا التقرير – عندما تقرر لبس الحجاب فإنها تُصَنَّف ثقافيا ضمن دائرة "الآخر" (other)، وقد تفقد طبقتها الاجتماعية أيضا، أو وظيفتها، وأحيانا بمجرد إسلامها حتى ولو لم تلبس الحجاب. ولذا فإن اعتناقها الإسلام يحتاج إلى جهد وشجاعة كبيرة لمواجهة مختلف الآثار النفسية والاجتماعية المترتبة عنه[2].

وليس حال المرأة ذات الأصول اللاتينية أو الآسيوية أو الإفريقية بأفضل حال، إذ إنها لا تُقابَلُ من طرف المجتمع الإسلامي بالترحاب نفسه الذي تقابل به المرأة ذات الأصول البريطانية، ويبقى اعتناقها الإسلام في الحالة مغمورا أو باهتا خصوصا إن كانت من طبقة دنيا اجتماعيا، هذا في الوقت الذي تحتاج فيه إلى الكثير من المؤازرة والاهتمام[3].

لقد صار من المعتاد حدوثه في مرحلة ما بعد اعتناق الإسلام، أن المهتدين؛ يشعر معظمهم "بالغربة داخل مجتمعهم. فقد أجبر عدد من المهتدين الجدد على قطع علاقاتهم مع آبائهم وأصدقائهم السابقين. أما بالنسبة للنساء فهذه الغربة يمكن أن تكون أيضا نتيجة زواجهم بالمهاجرين المسلمين الذين يحسون بعدم الثقة والأمان في المجتمع، (...) وبعض المهتدين أبعدوا

---

[1] - ينظر:

Becoming Muslim Western Women's Conversion to Islam, Anna Mansson LcGinty, p: 87

"What I find difficult in my life is that since I'm wearing veil I am questioned. I find it very hard that my intellect is questioned. You can't be intellectual or intelligent and Muslim at the same time. That combination does not exist for most Swedes. In their eyes I have to be somewhat stupid if I, as a Swedish woman, decide to convert to Islam"

[2] - Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman, Op. Cit. p: 4

[3] - Ibid. p: 4

من قبل عائلاتهم التي عارضت تحولهم للإسلام"[1]. ولذلك إذا كان البعض منهم – في علاقته بأسرته – يخبرهم بقرار إسلامه على الفور، فإن هناك من لا يكشف عن هذا القرار إلا بعد مرور سنوات[2]. فالمسلم الجديد يصبح لديه مشكلة اندماج مثله مثل الجيل الثاني من المهاجرين المسلمين[3].

كما أن تقبل الأسر لاعتناق أفراد منها الإسلام يختلف، وقد تؤثر فيه معطيات الجغرافيا، فالمهتدي في مدينة كبيرة مثلا قد لا يتعرض للمشاكل نفسها إذا كان الحال في مدينة صغيرة حيث تصبح تصرفاته ومظهره ملفتا للانتباه، مما يلقي عبئا على أسرته. ويختلف تعامل الأسرة كذلك بالنظر للشخص نفسه، فإذا كان كثير المشاكل قبل إسلامه، ثم اهتدى وتخلى عن تلك المشاكل (كالخمر والمخدرات) وتعدل سلوكه إيجابيا؛ فسيكون محل ترحيب نسبيا، مما لو كان غير ذلك[4].

وقد عبرت العديد من الشهادات عن الصعوبات التي تواجهها النساء في التعبير عن قرارهن بالإسلام لعائلاتهن، ويختلف موقف العائلات بين "القبول الكامل والرفض البات" complete acceptance to dramatic stories of rejection. فهناك من خسرت زوجها أو أبناءها أو عملها، وبعض العائلات اعتبرت إسلام بناتهن خيانة من طرفهن لقيم العائلة وثقافتها، أو علامة على التطرف، وأخريات عانين بسبب اعتزالهن من طرف أصدقائهن وأسرهن. في المقابل عبرت عدد من

---

[1] - New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, p: viii :

"Most of them feel with the alienation from their own society. During the conversation process some converts are forced to break with parents and former non-Muslim friends. For women this can be the result of marriage to immigrant Muslim men who often feel insecure in the new social context (…) Some converts are rejected by their families who do not accept their choice of religion)"

[2] - ينظر المرجع السابق، ص: 25 – 26

(يحكي التقرير حالة مهتدية بريطانية تلقت ردودا عنيفة من أسرتها "العلمانية"، فالأب لم يتقبل أن تعتنق ابنته "عقيدة همجية"، ورماها خارج البيت، وانضمت أمها إلى جماعة تعتبر أن الإسلام يغسل العقول وأنه عقيدة خطيرة، والأخ انضم للحزب الوطني البريطاني لمنع "أسلمة بريطانيا". وعندما سافرت المهتدية خارج البلاد في عمل خيري تم إبلاغ السلطات الأمنية عنها باعتبارها إرهابية. لقد رأت الأسرة في هذا الاعتناق تهديدا لمكانتها (الطبقية) في المجتمع البريطاني، ولذلك سعت بكل الوسائل لاستعادة ابنتها إلى العلمانية . ص: 27 – 28)

[3] - ينظر: New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, Op. Cit. p: vii

[4] - ينظر: New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, Op. Cit. p: 25 - 26

النساء عن أن قرارهن بالإسلام ووجه بالقبول وأحيانا بالترحاب، فبعض الآباء قبلوا الأمر مادامت بناتهن يتبعن طريق اللهfollowing a path to God ، بينما رضخت أسر أخرى الأمر الواقع بعد الرفض، وفي بعض الحالات استطاعت بعض المسلمات إقناع أفراد من أسرهن باعتناق هذا الدين أيضا[1] .

وإذا كان هذا بالنسبة للأهل، فإن المسلمين عادة ما يستقبلون المهتدي بالترحاب، مع استثناءات قليلة، عبر التاريخ، تعرض فيها المسلمون الجدد للرفض والتخوين والتشكيك في النوايا[2]. أو في أضعف الحالات عدم الاهتمام. وقد سبق الحديث عن بعض ذلك[3] وسيأتي بعض التفصيل في الباب الثاني بخصوص اليهود الذين أسلموا بفاس.

ثانيا: من الناحية الدينية

هل يميل الناس إلى القطع مع معتقداتهم السابقة، أم تبقى مؤثرة في حياتهم؟. لعل هذا يختلف من شخص إلى آخر، فإذا كان المعتقد السابق مما أرهق "المؤمن"[4] الجديد فإنه بلا ريب سيكون ناقما على ذلك المعتقد، وسيلعنه، ولن يرى فيه خيرا، ولعله بعدئذ لن يتوانى عن الهجوم عليه، بينما سيرضى آخرون بالتمسك ببعض آثار معتقدهم السابق ما دامت بعض عناصره تظهر لهم مَعَالِمَ مِن جماله. ولا شك أن كلا الموقفين سيكون له تأثير على كتابات أي منهما.

وإذا نظرنا إلى الحالة الأولى، سنجد ذلك ممثلا في ما نسب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية"[5]. ولذلك يتم القطع مع الماضي بكل ما يحمله من مآسي.

---

[1] - ينظر: Women embracing Islam, Gender and Conversion in the West; Karin van Nieuwkerk, University of Texas Press, Austin, 1st Edition, 2006, p: 31

[2] - من بين القصص الحديثة، قصة الأردنية ربى قعوار التي لقيت مثل هذا بعد إسلامها فتلقفتها إحدى القنوات التنصيرية واستدرجتها للقاء تلفزيوني تنزع فيه حجابها على الهواء مباشرة وتعلن ارتدادها عن الإسلام، قبل أن تعتنقه مجددا وتنشر مواد تتعلق بالتنصير والمسلمين الجدد. والمواد الحاكية لسيرتها موجودة على شبكة الأنترنت.

[3] - قبل قليل تمت الإشارة إلى التمييز الحاصل في بريطانيا بين المهتدين البيض والملونين.

[4] - المقصود بـ"المؤمن" هنا، المؤمن بالمعتقد كيفما كان، مادام الحديث يشمل جميع المنتقلين بين الأديان

[5] - ينظر الضوء المنير على التفسير، جمع علي الصالحي، مؤسسة النور عنيزة، مكتبة دار السلام، الرياض، د.ط، د. ت، المجلد 5، ص: 83

وليس كل الناس يحصل لها ذلك، فهناك فئة أخرى تظل محافظة على قليل أو كثير من آثار المعتقد السابق، سواء كان ذلك يخالف الدين الجديد، أو لا يخالفه، وأحيانا يتم دمج المعتقد السابق في المعتقد الجديد كممارسة طقوسية يصعب التخلي عنها.

صعوبة تجاوز الترسبات السابقة:

إذا رجعنا إلى البعثة النبوية، نجد من المسلمين الجدد، من بدل حياته وحسن إسلامه، وهناك من ظل متأثرا بالمعتقد السابق، ولعل هذا ما يُفهم مباشرة مما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «ألم تَرَيْ أن قومك لما بنو الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟ فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: لولا حِدْثَانُ قومك بالكفر لفعلت»[1]. وكذلك ما ورد في الحديث عن أبي واقد الليثي، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين، فمررنا بسدرة، فقلت: يا نبي الله، اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ: "الله أكبر، هذا ما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: 138] إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم»[2].

وقد راعى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الترسبات التي كانت تطبع حياة سكان الجزيرة العربية، فلم يُبَدّل قواعد البيت، وكان يأتيه الأعرابي فلا يكلفه ما لا يطيق[3].

---

1 - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، حديث رقم 1583. تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط. 1، 1422هـ، ج. 2، ص: 146. يقول ابن بطال معلقا على الحديث: " وهذا من الفقه أنه يجب اجتناب ما يسرع الناس إلى إنكاره وإن كان صوابا، وقد روي أن هارون الرشد ذكر لمالك بن أنس أنه يريد هدم ما بناه الحجاج من الكعبة، وأن يرده إلى بنيان ابن الزبير، قال له: ناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيات وبناه" (شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق أبو تميم بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، ط. 2، 1423 هـ، 2003 م، ج. 4، ص: 264

2 - مسند أحمد، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي واقد الليثي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1421 هـ، 2001 م، تعليق المحققين: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

3 - مثل الأعرابي الذي جاء يسأل النبي صلى الله عليه وسلم يسأل عن الإسلام:" ... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل علي غيرهن؟ فقال: لا إلا أن تطوع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وصيام شهر رمضان، فقال: هل علي غيره؟ فقال: لا إلا أن تطوع، قال: وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلن الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع. قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح إن صدق [صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، حديث رقم 46]

والمسلمون الجدد أو المهتدون لابد أن تبقى رواسب من معتقداتهم وثقافتهم السابقة. وستجد تلك الرواسب طريقها للتأثير في بعض مواقفهم وكتاباتهم، ورغم ذلك فإن الاعتقاد بأنهم اعتنقوا الإسلام نفاقا مجانب للصواب، سواء أتو بذلك بشكل إرادي أم لا. ومن الأمثلة على ذلك إطلاق (إبراهيم خليل) بعض الصفات والأسماء التي لم يَرِد الوحي بإثباتها أو نفيها - على الله سبحانه وتعالى - كقوله: "سيجدون الله متأهبا" " الله محبة"[1] .

وفي مدخل كتابه "من فقدوا الله" (MisGod'ed) أورد "لورنس براون"[2]Laurance B. Brown دعاء سماه بـ" صلاة القديس فرانسس للسلام"، ثم كتب في الهامش معقبا: "لقد اخترت الصلاة لجمالها وليس لمصدرها. وليس الهدف هنا المصادقة على المسيحية، بل لتبيان حقيقة أنه – رغم الخلافات الدينية بين البشر – ثمة مشاعر وجدانية مشتركة فيما بينهم"[3]. وهذا الموقف سنجده مناقضا تماما لموقف عبد الحق السبتي من اليهود واليهودية.

وانطلاقا مما سبق ذكره؛ يمكن فهم حالة المفكر الفرنسي روجيه غارودي Roger Garaudy (ت. 2012) الذي كان ماركسيا ملحدا، عندما اتُّهِم من طرف بعض الشيوخ المسلمين كابن باز (ت. 1999) خصوصا تعلقه بقول غارودي: "انتهيت إلى الإسلام دون التخلي عن اعتقاداتي الخاصة وقناعاتي الفكرية"، وقد حاول محمد رمضان البوطي (ت. 2013) تصحيحَ ما اعترى صورة غارودي عندما أرجع أخطاءه كلها إلى حداثة إسلامه[4].

وما سبق يشير إلى أن بعض المهتدين تلازمهم رواسب قد تؤثر على قراراتهم ومواقفهم مدة من الزمن، ويختلف حجم هذه الرواسب ومدة بقائها من شخص إلى آخر.

ولفهم أكثر لما سبق يمكننا عرض حالة الألماني مراد هوفمان Murad Wilfried Hofmann (1931)، صاحب كتاب "الطريق إلى مكة"، و"الإسلام عام 2000" و"الإسلام كبديل"، وغيرهما،

---

[1] - مسلمو أهل الكتاب، عبد الله السحيم، ص: 307 - 308

[2] - طبيب معاصر، يعمل في المملكة العربية السعودية.

[3] - من فقدوا الله، لورنس بروان، ترجمة منذر عبسي، 1432 هـ، 2011 م، نسخة إلكترونية. ص: 6 . (جاء في هذه الصلاة: "يا رب اجعلني أداة لسلامك، فازرع الحب حيث البغض، والعفو حيث الإساءة، واليقين حيث الشك، والأمل حيث اليأس، والنور حيث الظلمة، والفرح حيث الكآبة، يا رب هبني أن أسعى لفهم الآخرين قبل أن أُفهم، وأن أبحث عن تعزية الآخرين قبل أن أُعزى، وأن أغمر الآخرين بالحب قبل أن أحب، ذلك أن في العطاء غنى، وفي نسيان الذات اكتشاف لها، وفي المسامحة المغفرة، وفي الموت الحياة الأبدية.. آمين")

[4] - ينظر: نبوة محمد ص في الفكر الاستشراقي، لخضر شايب، ص: 179 - 180

حيث إنه رغم عدم تعمده تجاوز الأصول الشرعية الإسلامية، "إلا أنه وقع في أخطاء فقهية تعود إلى تلهفه على نشر الإسلام في الغرب (...) كقوله إن الهدف من هذا التجديد المرغوب هو تحقيق إقرار بعظمة الإسلام من طرف أكثر الغربيين نشوزا"[1]. ومن ذلك أيضا أن أحد أسباب مطالبته بإعادة النظر في كتب السنن بمنهج معاصر هو خوفه من أن الفشل في ذلك "سوف يغري أكثر وأكثر المسلمين الأمريكيين والأوربيين على الاعتماد كلية على القرآن، وإغفال السنة"[2].

لقد تأثر عدد من المهتدين بالجو الديني السائد في أيامهم، فقد تأثر القدماء بمذاهب الفرق الإسلامية حينئذ كالصوفية والمعتزلة والأشعرية وغيرها، فيما تأثر بعض المهتدين في العصور الحديثة بالجو السائد في عصرنا، كتأثر بعض المهتدين العرب في المشرق العربي ببعض الأفكار كالقومية والوطنية ومحاولة عدد منهم "ملاءمة" الإسلام ليسير ورح العصر[3].

والحقيقة أن هؤلاء المهتدين ليسوا وحدهم من اتبع هذا السبيل، بل إن عددا من المسلمين والمفكرين المسلمين يدافعون عن ذلك في ظل الغلبة الغربية وهجمتها على التشريعات الإسلامية. فهؤلاء من خلفية إسلامية ووجهوا سهام نقدهم للإسلام، فكيف الحال بمن نشأ وعاش في بيئة غير مسلمة. ومن ثم لا ينبغي التسرع في الحكم عليهم بأنهم إنما اعتنقوا الإسلام نفاقا أو ما شابه ذلك.

ويجدر التنبيه في كل حال إلى أن "المهتدي" وهو يمر في رحلته بعد الإسلام، قد ينقلب من حال إلى حال كأي مسلم عادي، متأثرا بأشياء عديدة، خصوصا المحيط الاجتماعي أو السياسي، فقد يبدأ المهتدي معتدلا أو مهملا للشعائر الإسلامية، ثم يصير أكثر التزاما، وقد يلتزم في البداية، ثم يصيبه الفتور، أو قد يصل حتى النكول عن الإسلام.

3- أحكام المسلم الجديد:

في العهد النبوي والذي بعده، عندما يُسْلم الشخص بسبب الفتوحات أو غيرها، فإنه يجد نفسه بين الأغلبية المسلمة، ومن كان يسكن بغير دار الإسلام ثم أسلم، فإن حكمه هو الانتقال

---

[1] - المرجع نفسه، ص: 196

[2] - نفسه، الصفحة نفسها

[3] - ينظر: مسلمو أهل الكتاب، عبد الله السحيم، ص: 32

إلى تلك الدار، وكانت دارا غنية، تفتح أبوابها للمسلم وغير المسلم، ولا تشهر في وجهه أي ورقة هوية.

ثم سار الحال بالمسلمين في العصور الأخيرة، أنهم هاجروا من "دار الإسلام" ابتغاء الرزق وغيره، فنشأ فقه سمي بـ "فقه الأقليات"، ويهتم بالجاليات المسلمة التي تعيش في البلاد غير المسلمة، وربما شمل هذا الفقه المسلمين الجدد كذلك. لكن هذه الفئة الأخيرة، تختلف إلى حد ما عن الأقليات المهاجرة، فهي عندما تسلم في البلاد غير المسلمة تجد نفسها بين ثقافة قومها ودينهم، - والذي تحاول القطيعة معه بشكل نسبي على الأقل - وبين دين الإسلام وثقافة المسلمين. وهذا كله جديد بالنسبة لها، ولا شك أن أحكام هؤلاء ينبغي أن تُراعي ظروفهم وحالاتهم واستعداداتهم. وهي بذلك قد تختلف عن أحكام الأقليات المسلمة ببلاد المهجر.

توجد في بطون الكتب والمصادر الإسلامية العديد من الأحكام الخاصة بالمسلم الجديد، غير أنني لم أقف إلا على مؤلفات قليلة سيتم التطرق لبعضها.

فمن بين المؤلفات القديمة التي تعرضت لأحكام المسلمين الجدد في جزء منها، كتاب "أحكام أهل الذمة لابن القيم" وكتب فقهية أخرى تضمنت بين ثناياها مجموعة من الأحكام المتفرقة الخاصة بهم.

وبغض النظر عن المؤلفات الموجهة للأقليات المسلمة، والتي كانت الجاليات المسلمة محور حديثها، فإنه توجد بعض المحاولات المعاصرة التي جمعت هذه الأحكام في مؤلف واحد، تتطرق للأحكام العقدية والعبادات والمعاملات، ونصائح خاصة. هذا بالإضافة إلى المواقع الالكترونية التي فتحت أبواب التواصل مع المسلمين الجدد، سواء من خلال الحوار المباشر أو الأسئلة النصية أو الفتاوى أو غيرها.

ففيما يخص الكتب (أو الكتيبات)، اطلعت على رسالة محملة على موقع Islamhouse لمؤلفها وليد بن راشد السعيدان، بعنوان : أحكام المسلم الجديد[1] وهي على شكل أسئلة وأجوبة في مجال العقيدة والعبادات والمعاملات، وبغض النظر عما يمكن أن تتميز به من إيجابيات عدة، إلا أنه

[1] - https://islamhouse.com/ar/books/291717/

يمكن للمطلع عليها أن يسجل بعض الملاحظات قد لا تكون مناسبة للمسلم حديث العهد بالإسلام، منها :

- تطرق الكاتب لضرورة تعلم المسلم الجديد للغة العربية إلى حد الإتقان، وذلك بقوله في ص: 7 "نوصي المسلم الجديد بعدة وصايا : (...) 6 – أن يقبل على تعلم اللغة العربية والتي هي لغة الإسلام من القرآن والسنة، فيقبل على تعلمها إقبالا كليا، حتى يتقنها ويجيدها، وهذا أمر لابد منه، بل يجعل هذا الأمر من أوائل اهتماماته بعد تعلم ما هو فرض عليه من عِلْم الشريعة، فإنه لن يذوق لذة الإسلام إلا إن قرأ القرآن والسنة بلغتها الأصلية".

- حديثه – على طريقة السؤال والجواب- عن السبي والعبيد والأرقاء في عصرنا حيث لا وجود لحالات كهذه، ولا حاجة للتطرق لها، وإن كانت توجد في كتب الفقه، حيث يورِد في ص: 13 : " س). ما حكم ولد الكفار إذا سباه المسلمون؟ ج). أقول : إذا سبي لوحده من غير أبويه وهو صغير فهو يصير مسلما إجماعا (...) فإن كانا كافرين فهو كافر"، وكذلك في ص: 51 "ما الحكم فيما لو كان المهاجر من العبيد والأرقاء؟. ج) أقول : إن كانت الحالة كذلك ... ".

- حديثه عن بعض ما يتعلق بأحكام الأسرة، ذكر فيها رأيا واحدا، مع العلم أن بعض الكتابات حتى القديمة منها، كانت تشير لمختلف الآراء الفقهية المتعلقة بها[1]، والمقصود هنا : الحكم فيمن أسلمت وزوجها لم يسلم، حيث يقول الكاتب في ص: 34: "س78) ما الحكم فيمن أسلمت وزوجها لم يسلم؟ ج) الحكم في هذه الحالة أنها لا تقر معه، بل لابد من التفريق بينهما، لأنه لا يجوز للمسلمة أن تكون تحت زوج كافر، قال تعالى : ﴿وَلاَ تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُومِنُوا﴾ [البقرة: 221] وقال تعالى : ﴿وَلَن يَّجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُومِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: 141] وقال تعالى ﴿لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: 10] ولا فرق في ذلك بين الزوج الكتابي أو غيره، فالمسلمة لا يجوز بقاؤها تحت زوج كافر مطلقا".

الكتاب الثاني: "الملخص المفيد في أحكام المسلم الجديد"، وقد صدر هذا الكتاب عن دار الإفتاء بدولة الكويت[2]. وشمل قضايا متعددة : كالعقيدة والعبادات والمعاملات. ولعله لا يوجد في أحكامه ما يميزها عن الأحكام التي صيغت للمسلم العادي، باستثناء بعضها في آخر الكتاب. كما

[1] - ينظر أحكام أهل الذمة لابن القيم، وسيتم التطرق إليه في صفحات لاحقة.

[2] - ط.1، 1432 هـ/2011 م.

أن هناك أحكاما أخرى تم الاقتصار فيها على إيراد الرأي الواحد، مثل حكم تهنئة غير المسلمين بأعيادهم[1]، وكذلك حكم الزوجة التي أسلمت وزوجها على غير الإسلام[2]، حيث كانت الفتوى في النهاية هي التحريم.

توجد كتب أخرى متخصصة، منها ما هو باللغات الأجنبية، مثل كتاب دليل المسلم الجديد (A guide for the new Muslim) محمل من موقع Islamhouse تم التعرض فيه لبيان محاسن الإسلام والعبادات والمعاملات والأخلاق وغير ذلك. وهو أكثر "انفتاحا" من الكتابين السابقين، إذ أشار – بخصوص زواج المرأة المهتدية من غير المسلم – أنها إذا أسلمت وكان زواجهما قائما، فهي مخيرة بين الانفصال أو عدمه، إذ يمكنها أن تحافظ على الرابطة الزوجية ولو انتظرت سنين حتى يسلم زوجها، اعتمادا على آراء عدد من العلماء كابن القيم[3]، وهو الموقف الذي بَيَّنه في كتابه أحكام أهل الذمة بعد أن حكى أقوالا أخرى: "عن عبد الله بن يزيد الخطمي أن نصرانيا أسلمت امرأته، فخيرها عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه، (وعبد الله بن يزيد الخطمي هذا له صحبة) ، وليس معناه أنها تقيم تحته، وهو نصراني، بل تنتظر، وتتربص، فمتى أسلم فهي امرأته، ولو مكثت سنين، فهذا قول سادس، وهو أصح المذاهب في هذه المسألة، وعليه تدل السنة كما سيأتي بيانه، وهو اختيار شيخ الإسلام"[4]. وذكر أيضا أحكاما أخرى غير هذه، منها القول السابع أن زوجها أحق بها مالم تخرج من مصرها وحكاه عن سفيان عيينة. وحكى عن الزهري (القول الثامن) أنها إن أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان.

---

[1] - ص: 141

[2] - ص: 267 (الحكم أن تنفصل عنه وتعتد عدتها ثلاثة أشهر، فإن أسلم زوجها تزوجته وإلا انفصلت عنه)

[3]- A guide for a New Muslim, Islamhouse.com (https://islamhouse.com/ar/books/193813/), 1430 , 2009n P : 84 (PDF)

[4] - أحكام أهل الذمة، ابن القيم، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط. 1، 1418 هـ- 1997 م، ج. 2، ص: 646

وهو الموقف نفسه – تقريبا - الذي ذهبت إليه بعض المراكز الإسلامية في البلدان الغربية، منها المجلس الأوربي للإفتاء مع بعض التفاصيل[1]، وكذلك يوسف القرضاوي في كتابه عن الأقليات المسلمة.

ولعل بعض هذه الكتابات الموجهة للمسلمين الجدد جانبت الصواب عندما حصرت الأحكام الإسلامية في رأي واحد، لأن هذا يجعل المسلم الجديد يعتقد أن أي رأي يخالفه هو مخالف للإسلام، بل قد يقع في هذا المسلمون أيضا، وأصحاب هذه الكتابات لا يكتفون بهذا، بل إنهم في كتاباتهم أيضا يطالبون المسلمون أن يبحثوا عن العلماء أو الفقهاء "الحقيقيين" لأجل فتاواهم. مما قد يوقع المهتدي في حيرة كبيرة: هل المذاهب الأخرى فقهاؤها ليسوا أهلا للفتوى؟ وقد لا يعلم أن الاختلاف في الفروع جائز.

وعلى كل حال، فقد أتاحت شبكة الأنترنت فضاءً عاما يمكن المسلمين الجدد من السؤال بحرية، ويمكن الاطلاع على آرائهم المتعددة من خلال تعاليقهم وأسئلتهم وشكاواهم.

دعم المسلمين الجدد:

إن ما يمكن استنتاجه مما سبق هو أن المهتدين في حاجة إلى الدعم والمتابعة، سواء كانت هذه المتابعة من ناحية الدعوة أو من النواحي الأخرى، وخصوصا إذا لم يكونوا في محيط مسلم، أو كانوا في محيط تغلب عليه الهشاشة[2].

---

[1] - موقفه كالآتي: إذا أسلمت الزوجة وبقى الزوج على دينه، فإن كان إسلامها قبل الدخول بها فتجب الفرقة حالاً. وإن كان إسلامها بعد الدخول وأسلم الزوج قبل انقضاء عدتها، فهما على نكاحهما. وإن كان إسلامها بعد الدخول، وانقضت العدة، فلها أن تنتظر إسلامه ولو طالت المدة، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول دون حاجة إلى تجديد له. وإذا اختارت الزوجة نكاح غير زوجها بعد انقضاء العدة فيلزمها طلب فسخ النكاح عن طريق القضاء. ولا يجوز للزوجة عند المذاهب الأربعة بعد انقضاء عدتها البقاء عند زوجها، أو تمكينه من نفسها. ويرى بعض العلماء أنه يجوز لها أن تمكث مع زوجها بكامل الحقوق والواجبات الزوجية إذا كان لا يضيرها في دينها وتطمع في إسلامه، وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام ...

https://www.e-cfr.org/fatwa/إسلام-المرأة-وبقاء-زوجها-على-دينه/

[2] - ينظر على سبيل المثال ما حدث هنا لبعض المجتمعات الإفريقية: من موقع يوتوب: فـ8 ج 13/ 20، كتاب دليل التنصير: عدم تقبل المسيحيين الأصليين للعابرين في الدول الإسلامية، صاحبة الحساب: ربى قعوار، نُشر في 26 مارس 2017، الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=Z2gTnYExlVI الدقيقة: 6:40

ومن أهم الأمور التي يجدر الانتباه إليها ما تعلق بالتدرج في الأحكام، ذلك لأنه قد تأخذ الحماسة المسلم الجديد أو المحيطين به، فيحاولون أن يجعلوه نسخة من الملائكة الكرام، أو يقدمونه لتصدر الدعوة مثلا.

وقد ورد في كتاب: "المفيد في التعامل مع المسلم الجديد" لمحمد صالح المنجد[1] ما يلي : « وقد ذكرت الهيئة العالمية لدعوة المسلمين الجدد في موقعها الإلكتروني[2] : من واقع اللقاءات التي أجرتها الهيئة العالمية للمسلمين الجدد مع الداخلين في الإسلام حديثا، وبحسب ما أدلى به من سبقهم في الدخول فيه من معتنقي الإسلام، فإن أهم احتياجات المسلم الجديد تتمثل كالتالي :

1- تعليمه ما يلزمه من أحكام الإسلام بطريقة ميسرة وعملية.

2- أن يجد الرفقة المساندة ومحاضن الرعاية الأخوية (مراكز أو مساجد).

3- تمكينه من مواصلة رحلة الفهم والتطبيق التدريجي للإسلام.

4- تأهيله للتعريف بمعتقده الجديد بما يناسب بيئته وظروفه الخاصة.

5- مساعدته على احتواء أية تداعيات أو مواقف سلبية قد تطرأ بسبب إسلامه"[3].

ويجدر الذكر هنا أن الإسلام وفر منذ القديم مجموعة من الأمور للمهتدين، منها:

- البعثات التي تعلم الناس في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده.

- الأعمال الردعية مثل الغزوات والفتوحات التي كان الهدف منها إيقاف التجاوزات المضرة بالحرية الدينية للمسلمين الجدد، ولغيرهم كذلك.

- الموارد المالية، كالصدقات والزكوات بالنسبة للفقراء، وما يُعطى للمؤلفة قلوبهم.

وهذه المرحلة (ما بعد الاهتداء) هي أكثر مرحلة يحتاج فيها المهتدي إلى ما يطلق عليه في الشرع "التثبيت" ويحتاجه حتى المسلم على الدوام كما في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»[4]. ويزداد الأمر أهمية في الوقت الحاضر، خصوصا من يعتنق الإسلام

---

[1] - مجموعة زاد للنشر، جدة، ط.1، 1420 هـ - 2009م

[2] - الموقع لا يعمل منذ 2012 : http://albasheq.blogspot.com/2011/09/www4newmuslimsorg.html

[3] - ص: 46

[4] - الحديث: " عن أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول: " يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك ". قال: فقلنا يا رسول الله، آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: فقال: " نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله عز وجل يقلبها " مسند الإمام أحمد، صححه شعيب الأرناؤوط. وينظر هنا مثلا ما ذكره مراد هوفمان :

في الغرب، حيث يتعرض لكثير من المعيقات، بل إن هذه الصعوبات قد تكون قبل رحلة البحث عن الإسلام أو بعده، فـ" أن تصبح مسلما يتطلب دعما خارجيا أيضا، من الآخرين الذين يساندون الشخص في رحلة التغير هاته، وشخصا يكون سندا معنويا واجتماعيا"[1] .

المطلب الثاني: الحرية الدينية

يعد موضوع الحرية الدينية من بين أكثر المواضيع التي تعرف جدلا كبيرا في الفكر الإسلامي المعاصر، وهو موضوع شاسع، والمصطلح نفسه يصلح بحثا قائما بذاته، غير أنه سيتم الاكتفاء هنا بما يتعلق باعتناق غير المسلمين الإسلام والخروج منه أيضا، وما أثاره ذلك من مواقف وتصريحات، أتناولها على سبيل الاختصار.

أولا: حرية الدخول في الإسلام

لقد سبق الحديث أعلاه عن الفتوحات الإسلامية، وتم التوضيح بأن هذه الفتوحات لم تدفع الناس كرها إلى الإسلام، وإنما حاربت من مارسوا الاضطهاد الديني والاجتماعي، كما هو حال حكام الروم حينئذ، لكن لا بأس من إيراد بعض التفصيل هنا بخصوص عدم الإكراه، بما لا يصل حد الإطناب.

يوجد في الإسلام مبدأ عام يحكم قضية عدم إجبار الناس على الإسلام: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، لكن هذا المبدأ – ليس كما قد يُظن – يترك الحبل على الغارب، بل إن الآية وردت في سياق الترهيب، وفهم المسلمون منها أنه يجب العمل على نشر الإسلام وتبليغ الدعوة، ولكن بدون إكراه، لأن مسألة الاعتناق متعلقة بالمشيئة الإلهية أساسا[2]، وهذا ما جاءت الآيات الكريمة مؤكدة له، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤمِنِينَ﴾ [يونس: 99]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ

""بدأنا بعد ذلك نطوف حول الكعبة التي يتجه إليها مليار من البشر في صلواتهم اليومية. ولم يغب عن خاطري طوال الطواف أننا نتوجه في طوافنا إلى الله، وأضفت إلى الأدعية المعتادة دعاء شخصيا مفاده " اللهم اجعل الحق يقر في نفسي، واجعل الحق حقيقتي الشخصية" الطريق إلى مكة، ص: 15]

[1] - Becoming Muslim, Anna Masson, p: 115 :

"Becoming a Muslim requires support from the outside, others to confirm the change, somebody with whom the person can structure, both psychologically and socially, a Muslim way of life"

[2] - يقسم المسلمون الهداية إلى هداية إرشاد (والتي يملكها العباد) وهداية توفيق (لا يملكها إلا الله تعالى، لا أحد غيره)

أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: 46]، وقد أكدت آيات أخرى أن ما على المسلم إلا البلاغ كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 272]، وقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: 40] ولذلك فإن المسلمين طوال تاريخهم كانوا أبعد ما يكونون عن إجبار غيرهم على الإسلام[1]، فلم تسجله عليهم أي من كتب التاريخ، بل نقلت عنهم ما أثار عجب المؤرخين واستحسانهم"[2].

وقد بلغ من حرص المسلمين الأوائل على الالتزام بهذه القاعدة "أن جاءت امرأة مشركة إلى الخليفة عمر بن الخطاب، في حاجة لها، فدعاها أمير المؤمنين إلى الإسلام لكنها رفضت، فقضى لها حاجتها. ولكنه خشي أن يكون في مسلكه هذا ما ينطوي على استغلال حاجتها لمحاولة إكراهها على الإسلام، فاستغفر الله مما فعل، وقال: "اللهم إني أرشدت ولم أكره"[3].

ونجد هذا أيضا مبثوثا في العديد من الأحكام الفقهية، ومن ذلك "الجدل الفقهي الذي أثير حول حق الزوج المسلم في مناقشة زوجته غير المسلمة، في مسألة إسلامها، وهل يعد ذلك في ظل عقد الزواج القائم بينهما من قبيل الإكراه على اعتناق الإسلام أم لا؟. فقد رأى الإمام الشافعي ألا يفاتح الرجل زوجته في هذا الأمر، ولا يعرض عليها الإسلام، لأن فيه تعرضا لهم، وقد ضمنا بعقد الذمة ألا نتعرض لهم، بينما يرد الأحناف بقولهم: يعرض الإسلام على الزوجة، لمصلحة من غير إكراه"[4].

ولقد دار لدى المستشرقين وأتباعهم من المسلمين حديث طويل حول الآيات والأحاديث التي تدعوا إلى قتال الطرف الآخر، وَحُمِّلَتْ ما لا تحتمل، وذهب عدد منهم إلى اجتزاء الآيات من معناها الحقيقي أو حتى بترها من السياق الذي وردت فيه، كأن يورد قوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: 119] أي وجدتموهم، ثم يقول هذا هو الإسلام في تعامله مع الغير، إن "السؤال

---

[1] - يرى بعض الدارسين المسلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم أجبر مشركي الجزيرة العربية على الإسلام، فلم يقبل منهم إلا الإسلام والسيف، وإذا صح هذا فبسبب أمر الله تعالى له، وربما كان راجعا ذلك إلى العلاقة الشديدة التي كانت تربط الشرك بمختلف أنواع الفساد في تلك البلاد، وبكره المشركين للدين الجديد واستماتتهم في القضاء عليه، فكان أن عوقبوا بنقيض قصدهم.

[2] - لهذا أسلموا، منقذ السقار، ص: 21 - 22

[3] - مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص: 90

[4] - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم زيدان، ص: 129، نقلا عن مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، ص: 90

الذي لابد أن يخطر على بال أي باحث ساذج هو: هل هذه العبارة وردت في سياق حديث عن ميدان قتال، أو سوق تجارية، أو أي ميدان عادي في مدينة ناعسة؟ هل هو وصف لاثنين يتقاتلان، أم اثنين يتبايعان ويتزارعان ويتزاوران؟. في ضوء هذا السؤال يجب أن يكون الحكم، إذا لم تكن العبارة في سياق قتال، فالرجل على حق في اتهامه، أما إذا لم يكن الأمر كذلك، فالرجل جاهل أو مغرض، أو الاثنين معا"[1].

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للدخول في الإسلام، فإن الخروج منه أثار جدلا كبيرا في الفكر الإسلامي المعاصر بالخصوص، فإذا كان للشخص حرية الدخول، فهل له حرية الخروج؟ هذا ما سيتم التعرض له بعد الحديث عن حرية الاحتفاظ بالدين الأصلي في ظل الحكم الإسلامي.

ثانيا: حرية الحفاظ على الدين الأصلي تحت ظل الحكم الإسلامي (نظام الذمة)

إذا كان المسلمون لم يجبروا غيرهم على اعتناق الإسلام، واتفقوا على أنه لا ينبغي إجباره، فإن السؤال الذي يُثار هو أن الإجراءات التي تأتي بعد الفتوحات مما يتعلق بأحوال أهل الذمة قد تدفعهم إلى اعتناق الإسلام للهروب مما هم فيه. مما يعني أن ذلك يتضمن نوعا من الإجبار. وقد أسالت قضية أهل الذمة (والجزية) مدادا كثيرا في الفكر الإسلامي المعاصر والفكر الغربي كذلك، فإذا كان هؤلاء ألقوا اللائمة على الإسلام والمسلمين بخصوص أهل الذمة والجزية، فإن الفكر الإسلامي انقسم على نفسه، فمنهم من يرفض نظام الذمة والجزية، ويعتبر ذلك كانت تمليه ظروف في زمن مضى، وفئة من هؤلاء ترى فيه مثالا لفترة سوداء من التاريخ الإسلامي حيث تدل على الإكراه واللاتسامح. وفريق يرى أن نظام الذمة والجزية لا يزال قائما وأنه من صميم الشرع الإسلامي وإن لم يتم تطبيقه. ورغم أن "أهل الذمة" و"الجزية" يكاد لا ينفصلان، فسأحاول التطرق لهما - منفصلان- باختصار.

1- أهل الذمة

الذم: " اللوم في الإساءة، ومنه التذمم، فيقال: قد قضيت مذمة صاحبي، أي أحسنت أن لا أُذَمَّ. ويُقال: افعل كذا وكذا وخلاك ذم، أي خلاك لومٌ. والذمام: كل حرمة تلزمك إذا ضيعتها،

[1] - مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط.3، 1420 هـ 1999 م، ص: 252

المذمة. ومنه سمي أهل العهد أهل الذمة"[1]. "والذمة: الكفالة والضمان، والجمع: الذمام، وفي حديث علي رضي الله عنه: ذمتي رهينة وأنا به زعيم، أي ضماني وعهدي رهن في الوفاء به"[2].

وأهل الذمة في الاصطلاح: "هم الكفار الذين أقروا في دار الإسلام على كفرهم بالتزام الجزية ونفوذ أحكام الإسلام فيهم"[3].

وإذا كان الفقهاء في القديم لم تكن لديهم مشكلة فيما يخص تسمية "أهل الذمة" بهذا الاسم، إلا أنه في عصرنا - بعد أن أصبحت الغلبة الفكرية والثقافية والسياسية والعسكرية والاقتصادية لغير المسلمين - كان من أثر ذلك أن تعرضت كثير من المفاهيم والقواعد والنصوص للتغيير، وأصبح الحديث عن عدد من التعاليم الإسلامية مجلبة للذم، وتأثر بذلك بعض الفقهاء والمفكرين المسلمين المعاصرين. ومن بين هذه المفاهيم؛ مفهوم "أهل الذمة". حيث دعا فريق منهم إلى التخلي عن استخدام هذا المفهوم، أو حتى ما يحمله من قواعد. خصوصا وقد بدا حجم الحرية التي تُعطى للمهاجرين المسلمين في الدول الغربية، إلى حد أنه يمكنهم أن يتمتعوا بكثير من المزايا التي يتمتع بها أهل البلاد الأصليين، باسم الحرية وحقوق الإنسان والمساواة، فكان هذا مزعزعا لكثير من قناعات العديد من عامة من المسلمين وخاصتهم، ودافعا لعدد من الفقهاء والمفكرين لإعادة النظر في التراث الفقهي المتعلق بعلاقة المسلمين بغيرهم.

وفي هذا الصدد يقول رشيد الغنوشي: "وليس مصطلح أهل الذمة نفسه لازم الاستعمال في الفكر السياسي، طالما تحقق الاندماج بين المواطنين على أساس المواطنة، أي المساواة: حقوقا وواجبات (...) وانتهى زيدان والعوا إلى أن ما تحقق في مجتمعاتنا من اندماج بين المواطنين على اختلاف ديانتهم وقيام الدولة على أساس المواطنة ينفي استمرار الحاجة إلى مفهوم أهل الذمة وحتى إلى المصطلح ذاته (...) فالأصل هو المساواة بين المواطنين"[4].

---

[1] - العين، الفراهيدي، باب الذال، باب الذال والميم ذ م

[2] - تاج العروس، الزبيدي، فصل الذال المعجمة مع الميم، مادة: ذ م م

[3] - الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، دار السلاسل، الكويت، 1404 – 1427 هـ، ج.7 ص: 104

[4] - الحريات العامة، رشيد الغنوشي، ص: 46 – 47، نقلا عن التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أسامة، دار ابن الجوزي، سلسلة رسائل جامعية 28، د. ت، د. ط. ص: 531

وقد ذهب أحد المفكرين المعاصرين (فهمي هويدي) إلى أن يؤلف كتابا (سبق الاقتباس منه) في الموضوع ويضع عنوانا له يشير للفكرة السالفة وهو: "مواطنون لا ذميون".

غير أن مفهوم المواطنة – أو أي مفهوم مشابه - في الزمن المعاصر لا يعني أن "المواطنين" في عصرنا أصبحوا أفضل من "الذميين" في القديم، ولا حتى أفضل من "الرعية"، وهو المصطلح الآخر الذي يُدعى اليوم إلى تجاوزه. وهو يشبه الرق الذي أصبح متجاوزا بمفهومه القديم وعاد بصيغ وأشكال مختلفة.

ولعل من الأسباب الرئيسة الداعية إلى التخلي عن مفهوم أهل الذمة، كما سبق القول، هو الأفكار المنتشرة اليوم حيث تُعطى القيمة الأكبر لـ"الإنسانية" (بمفهومه الغربي حيث التسامح والمساواة). ثم حجم الشبهات التي كيدت لنظام الذمة، حيث إن الرأي السائد لدى المستشرقين وأتباعهم من المسلمين أن أهل الذمة تعرضوا للظلم والاحتقار فكان ذلك دافعا لهم لاعتناق الإسلام. وهذا الرأي يبدو مخالفا لحقيقة الأشياء، ولحقائق التاريخ، لأنه " لم يَعْرِفْ تاريخ المسلمين ظلما وقع على أهل الذمة واستمر طويلا، فقد كان الرأي العام - والفقهاء معه دائما - ضد الظلمة والمنحرفين، وسرعان ما يعود الحق إلى نصابه "[1].

ثم إن العقيدة القوية لا يمكن أن تهتز بهذه السهولة حتى يبدل الشخص معتقده فقط لأنه ملزم بدفع الجزية، أو لأنه يعاني قمعا غير قاس، لأن أحوال التاريخ في القديم والحاضر، أثبتت أن الإنسان يبقى متشبثا بمعتقده وثقافته حتى ولو كان يعيش تحت نظام قمعي، ما لم يكن هناك سببه وجيه يدعوه للتغيير، أو استمر القمع والإكراه الشديد زمنا طويلا.

وما يمكن قوله هنا هو أن أوضاع العالم الإسلامي مقارنة بالعالم الغربي تدفع المرء دفعا، ليس فحسب إلى تحاشي نظام الذمة فحسب، بل إنها دفعت بالفعل عددا من أبناء المسلمين إلى الإلحاد، بعد أن أُغرِقوا بالشبهات، فصاروا يرون في الأحكام الإسلامية سببا للتخلف، ومجرد ذكر الذمة والجزية مأساة؛ لا يقبلها حتى بعض الباحثين المنتمين لشعب العلوم الشرعية فكيف الحال بغيرهم.

[1] - غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط.3، 1413 هـ ، 1992 م، ص: 31

ولابد من التأكيد مجددا أنه في عصرنا لم يعد لنظام الذمة وجود، ومع ذلك فإن الناس تعتنق الإسلام، مما يدل على أن لا علاقة لهذا النظام بالدخول في الإسلام.

2- الجزية

إن الحديث عن أهل الذمة لا ينفصل عن حكم أساسي شهد هو الآخر لغطا وسوء فهم كبيرين، وهو "الجزية". حيث ركز عليه المستشرقون وحتى من تأثر بهم من المسلمين، واعتبروه نقطة سوداء في التاريخ والفقه الإسلاميين، باعتبار أن الجزية أجبرت كثيرا من الناس على الإسلام. ولذا سأتناول المفهوم الأخير من جهة أخرى مغايرة.

الجزية، في كلام العرب هي " الخراج المجعول على الذمي، سميت جزية لأنها قضاء منه لما عليه، أُخذ من قولهم: جزى يجزي، إذا قضى"[1]. وعند الفقهاء هي " المال الذي تعقد عليه الذمة لغير المسلم لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه"[2]. وعقد الجزية يختلف عن عقد الأمان[3] في أنه " لا يعقده إلا الإمام. كما أن عقد الجزية مؤبد لا ينقض، بخلاف الأمان فهو عقد غير لازم، أي قابل للنقض بشروطه"[4].

وقد أجمع العلماء "على أنه يجوز أخذها من أهل الكتاب العجم، ومن المجوس"[5]، واختلفوا في غيرهم، "فقال أحمد والشافعي: لا تؤخذ إلا من الطوائف الثلاث التي أخذها رسول الله ﷺ منهم، وهم: اليهود والنصارى والمجوس. ومن عداهم فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل"[6].

وهذا الرأي الأخير هو الذي اعتمده المستشرقون والمنتشر أكثر بين أتباعهم من النصارى وغيرهم، دون الاعتداد أو حتى الإتيان على ذكر الرأي الآخر، وهو أن الجزية تؤخذ من الأمم كلها - كما عند ابن القيم - " أهل الكتابين بالقرآن والمجوس بالسنة، ومن عداهم ملحق بهم؛ لأن المجوس

---

[1] - تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. 1، 2001، ج. 11، ص: 101، باب الجيم والزاي

[2] - الموسوعة الفقهية الكويتية، ج.7، ص: 134

[3] - هو الأمان الذي يُعطى لأي فرد من الأعداء المحاربين أثناء مقامه بالدولة الإسلامية.

[4] - الموسوعة الفقهية الكويتية، ج. 6، ص: 234

[5] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، ب. ط. 1425 هـ، 2004 م، ج. 2، ص: 166

[6] - زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط. 27، 1415 هـ 1994 م ، ج. 5، ص: 83

أهل شرك لا كتاب لهم، فأخذها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين، وإنما لم يأخذها صلى الله عليه وسلم من عبدة الأوثان من العرب؛ لأنهم أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية، فإنها نزلت بعد تبوك (...) ولا فرق ولا تأثير لتغليظ كفر بعض الطوائف على بعض، ثم إن كفر عبدة الأوثان ليس أغلظ من كفر المجوس، وأي فرق بين عبدة الأوثان والنيران، بل كفر المجوس أغلظ"[1]. وتقبل الجزية عند مالك "من كل كافر كتابي ومجوسي ووثني وغيرهم من أصناف أهل الكفر عربا وعجما إلا المرتدين فإنه لا تقبل منهم جزية لأنهم لا يقرون على ردتهم "[2]. ولكن عند المستشرقين وأتباعهم من المسلمين لا يتم التركيز إلا على رأي واحد لغرض في نفوسهم.

ومن الأمور المتعلقة بالجزية والتي يخفيها معارضوها بقصد أو بغير، الأصناف من الناس الذين لا تجب عليهم، فإن هناك اتفاقا في الإسلام على أنها (الجزية) إنما تجب بثلاثة أوصاف: الذكورية، والبلوغ، والحرية. وأنها لا تجب على النساء، ولا على الصبيان. وهناك رأي فقهي معتبر يرى أنها غير واجبة على المتعبدين في صوامعهم[3]. وهذا دليل على أن حرية التدين في الإسلام موجودة قبل العهود والمواثيق "الدولية" الحالية.

وقد وجبت في الإسلام لأنه "أوجب على أبنائه الخدمة العسكرية للدفاع عن الدولة وأعفى غير المسلمين منها، لأن الدولة الإسلامية دولة عقائدية، أو دولة إيديولوجية بتعبير المعاصرين، ومن ثم لم يفرض على غير المسلمين أن يدافعوا عن فكرة أو عقيدة لا يؤمنون بها، والغالب أن دين المخالفين ذاته لا يسمح لهم بالقتال دفاعا عن دين آخر، وهكذا تم فرض الجزية لِيُسْهِمَ هؤلاء (غير المسلمين) في نفقات الدفاع وحماية الدولة عن طريق ما يصطلح عليه بالجزية"[4]. كما أن هناك علة أخرى لذلك، وهي إشراكهم في نفقات المرافق العامة التي يتمتع الجميع بثمراتها[5]، والمسلمون كذلك يسهمون بما يدفعونه من زكاة عن نقودهم وتجاراتهم وأنعامهم وزرعهم وثمارهم، فضلا عن صدقة الفطر وغيرها.

---

[1] - المرجع السابق، ج. 5، ص: 83

[2] - الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط. 2، 1400 هـ، 1980 م، ج. 1، ص: 479

[3] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، ب. ط. 1425 هـ، 2004 م، ج. 2، ص: 166

[4] - ينظر: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، ص: 36

[5] - المرجع السابق، ص: 37

ومن جانب آخر، ركز المستشرقون أيضا على كيفية دفع الجزية باعتبارها من الإكراهات التي دفعت غير المسلمين إلى الإسلام، وقد استفاد هؤلاء مما طفحت به بعض كتب التفسير والفقه الإسلامي خصوصا تلك التي تفسر الآية الكريمة: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].

حيث اختُلف "في تفسير (الصغار) الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية، فقال عكرمة: أن يدفعها وهو قائم، ويكون الآخذ جالسا. وقالت طائفة: أن يأتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا، ويطال وقوفه عند إتيانه بها ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ثم تجر يده ويُمْتَهَن[1]. وهذا كله مما لا دليل عليه ولا هو مقتضى الآية ولا نقل عن رسول الله - ﷺ - ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك. والصواب في الآية أن الصَّغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم، وإعطاء الجزية فإن التزام ذلك هو الصغار"[2] .

ويخالفه في هذا أيضا: الحنفية والمالكية وغيرهم ممن يرى أن الجزية بدلٌ عن حماية الدولة الإسلامية للذميين لإعفائهم من واجب الدفاع عن دار الإسلام، بخلاف رأي الشافعية الذين يرونها بدل سكنى الدار وابن القيم وغيره ممن يعتبرونها عقوبة[3]. وحتى إن كان هذا الرأي متشددا فإنه لم يخرج عن نطاق الأحاديث فيما يتعلق بمن تسقط عنهم الجزية[4].

---

[1] - ينظر في هذا الصدد مثلا عند الزمخشري: "وهو أن يأتى بها بنفسه ما شيا غير راكب، ويسلمها وهو قائم- والمتسلم جالس، وأن يتلتل تلتلة [يزعزع أو يزلزل] ويؤخذ بتلبيبه، ويقال له: أد الجزية، وإن كان يؤديها ويزخ [يدفع] في قفاه" [الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتب العربي، بيروت، ط. 3، 1407 هـ، ج. 2، ص: 263]

[2] - أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر - الدمام، ط. 1، 1418هـ - 1997م، ج. 1، ص: 121. رغم هذا الرأي - من ابن القيم - الذي يبدو "معتدلا" أو "لطيفا" إلا بعض ما ورد في كتابه أحكام أهل الذمة بخصوص الجزية، نحا نحو التشديد، باعتباره الجزية عقوبة وإذلالا لغير المسلمين، ويرى بعض الدارسين أن سبب التشدد يعود إلى تأثر بإسهام بعض غير المسلمين في الحروب الصليبية، ثم في هجوم التتار على العالم العربي، والفظائع التي ارتكبت في هذين الطرفين والعون الذي قدمه هذا البعض للغزاة الذين قدموا من الغرب والشرق [ينظر: مواطنون لا ذميون، ص: 131 - 132 / وهو الرأي الذي ذكره أيضا برنارد لويس باعتبار أن هذه الآراء المتشددة جاءت في وقت عصيب كهذا]

[3] - مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي ص: 131 - 132

[4] - (عرض برنارد لويس وجهة نظر طرفين إحداهما يمثلها القضاة والأخرى المفسرون، واعتبر أن موقف القضاة كان إنسانيا أكثر من موقف المفسرين، إذ يكفي عند القضاة أن يعطيها دون حاجة لإذلاله كما ذكر بعض المفسرين، ثم أتى بواحد من الأسباب التي دفعت المفسرين لسلوك هذا السبيل، ورأى أخيرا بأن موقف القضاء كان أكثر تأثيرا، ينظر The Jews of Islam, Bernard W. Lewis, p: 16, 17)

ويرى فهمي هويدي أن تلك الاجتهادات تعكس في مجموعها مناخا من عدم الثقة بين المسلمين وغير المسلمين لعبت فيه عوامل التاريخ الدور الأكبر، فهي علاقة لا تعالج حالة مجتمع مستقر يبتغي عمارة الأرض وسعادة الإنسان، ومن ثم يمكن تصنيفها في مربع الاستثناء الذي يرد على القاعدة: "البر والقسط" التي قدرها القرآن الكريم، كأساس للتعامل مع الآخرين. ثم إن تلك الاجتهادات لا تستند بدورها إلى نصوص شرعية صحيحة ثابتة، بل إن أول اتفاق عقده النبي صلى الله عليه وسلم مع يهود المدينة لم يكن يعرض عليهم أية قيود، ما عدا اعتبارهم طائفة دينية مستقلة ضمن المجتمع الإسلامي الأوسع نطاقاً[1].

وأما المستشرقون ومن تبعهم من المسلمين، فقد ركزوا على بعض التفسيرات ليثبتوا أن نظام الجزية كان نظاما ظالما استهدف الأقليات غير المسلمة. والحقيقة أن مفهومي الذمة والجزية يدلان على وجود تسامح إسلامي، ورغبة في التعايش مع مختلف الطوائف والمذاهب؛ وليس كما يتبادر إلى الذهن حاليا، لأنه معهود من الأمم المنتصرة أنهم إذا دخلوا بلدا شردوا أهله وطردوه ومن بقي أذابوه عُنوة وكرها على مر السنين.

وإذا كان من تجاوز في هذه الأحكام الإسلامية فإنما من السلطة السياسية، إذ لا يمكن إنكار أن " هناك حُكّاما ظلموا أهل الذمة وشددوا عليهم، ولكن مثل هذا يعتبر شذوذا عن القاعدة العامة في التسامح الإسلامي مع غير المسلمين، وفي الغالب أن هذا النوع من الحكام يظلم المسلمين قبل اليهود والنصارى، فإن الظالم لا يقف ظلمه عن حد "[2] .

ومن جهة أخرى قد يعود سببه إلى سوء تفاهم يقع بين الأقلية من أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين. أو إلى استفزاز أهل الذمة للمسلمين والتعاون مع المحاربين من أعدائهم، كما حدث في فترات من التاريخ. فقد هيأ التسامح الإسلامي لكثير من أهل الذمة مراكز قوية في النواحي المالية والإدارية فلم يحسنوا معاملة المسلمين، بل أظهروا التسلط والتعنت والجبروت، وتضخمت الثروات لدى العديد منهم بصورة أثارت الجماهير المسلمة التي كانت ترى أن جل الثروات أخذت

[1] - ينظر: مواطنون لا ذميون، ص: 196 - 197

[2] - غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، ص: 71

منها بطريق غير مباشر (فقد كان أكثرها من عطايا الخلفاء والولاة)، وقد كان هذا من بين الأسباب الرئيسة في ثورة المسلمين على أهل الذمة[1].

ولابد من إعادة التأكيد هنا إلى أن ربط اعتناق الإسلام بمسألتي أهل الذمة والجزية قد ثبت ضعفها تاريخيا، وأما اليوم فالمسلمون الجدد الذين يعيشون مهاجرين في البلاد الإسلامية (الشرقية مثلا) يعلمون يقينا أن إسلامهم لن يمكنهم من اكتساب مواطنة تلك البلاد، وأما اعتناقهم له في البلدان الغربية فإن ذلك مؤذٍ ليس لفقدان عدد من المميزات التي يتمتعون بها فحسب، بل وتعرضهم لكثير من المشاكل، ورغم ذلك يسلمون. ومما سبق كله يثبت ضعف وقوع الإكراه سواء بالفتوحات أو بنظام الذمة والجزية.

ثالثا: حرية الارتداد

إذا كان للإنسان حرية الدخول في الإسلام، فهل له حرية الخروج منه؟ لقد خلّفت قضية الارتداد أو الردة جدلا كبيرا في الفكر الإسلامي المعاصر، يدعم هذا الاختلاف انتشار القيم الغربية بوصفها "قيما كونية"[2] والتي ترى في هذا الحكم "أبشع" دليل على الإكراه والاضطهاد الديني في الإسلام.

---

[1] - ينظر كل من : غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، ، ص: 70 - 71 و The Jews of Islam, Bernard Lewis, p: 54

(ومن الأمثلة على ذلك ما وقع من هجوم على اليهود في غرناطة عام 1066، كان ردة فعل على سطوة وتباه وزير يهودي. ومن الأمثلة أيضا التعاون الذي أبداه النصارى مع الحملات الصليبية على بلاد الشام، وحملات المغول، إذ إن هؤلاء لما أسلموا بعدئذ واندمجوا في الحياة الإسلامية دفع المسيحيون ثمن ذلك التعاون، ينظر: The Jews of Islam, Bernard Lewis, p: 54)

[2] - من العهد الدولي الخاص للحقوق المدنية والسياسية: [تم اعتماده في ديسمبر 1966، ودخل حيز التطبيق سنة 1976 حسب المادة 49 منه]

المادة 18 :

1 - لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل لك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

2 -لا يجوز تعرض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتناق أي جين أو معتق يختاره.

3- لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

وقد عُرِّفت الردة لغةً بأنها هي "الرجوع في الطريق الذي جاء منه، وهي مثل الارتداد، إلا أنها تختص بالكفر. والمقصود بها هنا: رجوع المسلم، العاقل البالغ عن الإسلام إلى الكفر باختياره دون إكراه من أحد – سواء في ذلك الذكور والإناث – فلا عبرة بارتداد المجنون ولا الصبي لأنهما غير مكلفان"[1].

ويتعلق حكم الردة بطرفين اثنين غالبا: الأول هو الشخص الذي ولد ونشأ مسلما ثم أراد تغيير دينه، والثاني هو الذي أسلم في فترة من فترات حياته وأراد الخروج من الإسلام. وما يهمنا في هذا الموضوع هو الطرف الثاني.

ورغم الجدل الذي أثاره بين من يؤمن بإقامة الحد على المرتد وردعه، وبين من يترك له حرية الاختيار، إلا أنه يبدو أن هذا الجدل ظرفي ولا أثر له في واقعنا الحالي، فالشخص الذي يسلم، يفعل ذلك متى يشاء، ولن يمنعه أحد حاليا من الخروج من الإسلام أيضا. بل ينطبق هذا الأمر حتى على الشخص الذي ولد وعاش مسلما. والأكثر من هذا أنه يمكنه أن يعلن ردته بكل حرية، كما له أن يدعو جهارا لأي فكر أو عقيدة ولو كانت تصادم أحكاما إسلامية صريحة أو ضرورات دينية، ففي الغالب لن يلحقه أذى[2]. ومن ثمّ يبدو الدخول في الجدل الحالي حول هذا الأمر ضربا من اللغو لا فائدة منه. أو لنقل إنه يجب البحث عن الأسباب التي دعت هؤلاء إلى الإلحاد ومهاجمة الإسلام بدل البحث في الآراء الفقهية ما يوافق هوى التوجه الجديد الداعي للقضاء على حد الردة.

وما يمكن قوله هنا أن الباب مفتوح اليوم على مصراعيه لمن أراد تغيير دينه، فهناك إغراق كبير بالشبهات موجود على الأنترنت، بالإضافة إلى كم الشهوات التي تعرض غُدُوًّا وعَشِيا على الشباب المسلم، فمنهم من يستجيب فيلحد، وقد يهاجم الإسلام، ولا يخاف سوى النبذ من أسرته والمحيطين به، في حين أن القوانين فهي شبه معطلة. وأما غير المسلم الذي اعتنق الإسلام وخرج منه، فالحديث عن تطبيق حد الردة عليه في عصرنا هو ترف فكري لا فائدة تُرجى منه.

ويجدر الذكر هنا إلى أن الفقه الإسلامي والأحكام الإسلامية المتعلقة بحكم الردة كانت قائمة على مر العصور، ولم يتم الاعتراض عليها وإيقافها إلا في العصور الأخيرة. ويكفي هذا المثال من

---

[1] - فقه السنة، سيد سابق، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1397 هـ – 1977 م، ج.2، ص: 450

[2] - في وقت إنجاز هذا البحث دأبت مجلات إلكترونية شهيرة على استضافة متنصرين مغاربة، نشروا آراءهم فيها بحرية دون أن تمسهم السلطات بسوء.

المعيار المعرب عن نصراني أظهر الإسلام واتهم ببقائه على النصرانية وظهرت عليه علاماتها: "سئل ابن رشد رحمه الله من حضرة مراكش سأله القاضي بخا موسى ابن حماد عن رجل كان على دين النصرانية فأسلم وأظهر الإسلام ثم سمع عنه أنه باق على دين النصرانية مع ما هو عليه من إظهار الإسلام (...) فأجاب إذا لم يثبت على هذا النصراني الذي أسلم وأظهر الإسلام طائعا أنه يسر النصرانية ويدين بها عدلة لا مدفع له فيها فلا يحكم عليه بالقتل دون استتابة كالزنديق بما وجد في داره مما يتشرع به النصارى في دينهم (...) إذ لا تقام الحدود من القتل وغيره بالسماع ولا بغلبة الظن، وإنما تقام بالبينة العدلة من المسلمين"[1]. وقد أتيت بهذا المثال من الفقه المالكي لأنه كثيرا ما تختزل هذه الأحكام في أشخاص بعينهم، وتلصق بهم تهم التشدد، كما في حالة ابن تيمية مثلا.

وهذا مما اتفق عليه الفقه الإسلامي، إلا في عصرنا، حيث برز عدد من الفقهاء والمفكرين – بعد أن تعرض حكم الردة للهجوم الشديد – إلى محاولة التخفيف من وقعه، بإرجاع تنفيذ هذا الحكم إلى أمور سياسية كخروج الفرد ومحاربته الجماعة، كما فعل أحمد الريسوني في كتابه "الفكر الإسلامي وقضايانا المعاصرة" (دار الكلمة، المنصورة، 2013) وهذا الاختلاف أحيانا يكون مرده إلى البيئة التي يعيش بها "الفقيه" أو المفكر"؛ فالذي يعيش في وسط يعج بالقاطنين غير المسلمين، أو في بيئة غير مسلمة، ليس هو الذي يعيش في بيئة مغلقة، حيث ليس فقط التعصب للدين الواحد، بل المذهب الواحد، وإقصاء أي مذهب آخر غيره.

وليس هذا موضع الحديث عمن ارتد عن دينه ممن كان مسلما في الأصل، ولكن سأحاول التطرق باختصار لبعض الأسباب التي تدفع المهتدين إلى ترك الإسلام.

أسباب الارتداد عن الإسلام:

قد تعود هذه الأسباب إلى شبهة أو شهوة أو ضغط وإكراه وعدم تحمل المهتدي للواقع الجديد. وهذا الحال يصيب حتى المسلمين، ولكنه قد يكون أكثر وقْعاً على المسلم الجديد في البلدان غير المسلمة. وقد صنفت المهتدية المعاصرة ربى قعوار عددا من أسباب الارتداد عن الإسلام بالنسبة

[1] - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد الونشريسي، وزارة الأوقاف المغربية، 1401 هـ 1981 م، ج. 2، ص: 349 - 350

للمسلمين الجدد، أوردها هنا - بتصرف - انطلاقا من أهمية هذه المهتدية وتخصصها في مجال دعوة المسلمين الجدد:

1. ضعف الثقافة الدينية (الشبهات والشهوات):

يبدو أن من بين أهم هذه الأسباب هو ضعف الثقافة الدينية من الأساس، وهو السبب الذي يلازم كثيرا من أبناء المسلمين الذين يتجهون إلى الإلحاد، حيث تُعرض عليهم – سواء كانوا من المهتدين أو من غيرهم – شبهات يشعرون معها بالانخداع. أو جمالية الإسلام التي كانوا يظنونها من قبل لم تكن كما توقعوا أو لم تعد تجذبهم. أو قد يعتقد المهتدي أن مشاكله سوف تُحل، سواء كانت هذه المشاكل مادية أم اجتماعية أم نفسية[1]، فقد تُحل فعلا وقد لا تحل، وقد تزداد تعقيدا.

2. الصدمة الثقافية:

وهي تعترض المهتدي كما تعترض المسلم (المولود)، حيث بعيدا عن الشبهات أعلاه، فإنه يرى أفعالا من المسلمين تختلف عن الإسلام كما درسه أو سمعه (وهذا قد يحدث مثله للمتعلقين بالشيوخ والعلماء والدعاة عندما تبدو منهم أمورا تسقط صورتهم الملائكية عندهم). وقد قسمت ربى قعوار هذه الصدمة إلى مراحل لا يستقر على إسلامه ما لم يتجاوزها[2] :

- مرحلة شهر العسل: حيث يكون المسلم الجديد متحمسا لتعلم الإسلام، وتبدو الأمور مثالية إلى حد كبير.

- مرحلة المقارنة: أي يقارن بين حياته السابقة وحياته الحالية، وخصوصا إن لم يستطع الاندماج في البيئة الجديدة، وقد تعترضه في هذه الفترة شبهات قوية. وقد تعترضه مشاكل عائلية أو اجتماعية (الأهل، الأصدقاء، فقدان الوظيفة...).

- مرحلة البحث والحلول: حيث يبحث عن الحلول للمشاكل السابقة. وفي هذه الفترة يشعر بالاعتياد على التعاليم الإسلامية (الصلاة ..)

[1] - ينظر: خواطر مسلمة: رُبى قعوار: ح14: لم تلبث في الإسلام إلا قليلاً، تاريخ النشر: 12 يناير 2014، https://youtu.be/v8sUoQ0n9cc

[2] - ينظر: خواطر مسلمة: رُبى قعوار: ح13: انسجام المسلم الجديد، تاريخ النشر: 8 يناير 2014 https://youtu.be/ZMxWu-lSLdU

- مرحلة الثبات: حيث يشعر بالرضا لدوره الجديد، ويفضل حياته الحالية عن الحياة السابقة.

- مرحلة الاستيعاب والامتصاص: حيث يشعر بأنه شخص ثالث، فلا هو غير مسلم سابقا، ولا هو مسلم جديد. وقد يذوب في البيئة المحيطة به فيصبح كالمسلمين تماما.

إن الموقف العام سواء الإسلامي أو غيره، هو رفض من يغير دينه ويترك الجماعة، سواء كان مسلما أم غير مسلم، حتى إن الملحد يناله ما ينال المؤمن من الأسى والحزن والغضب وهو يرى أخاه الملحد يغير معتقده، ويؤمن بالإله. والقول بالحرية الدينية بإطلاق، فيه نوع من التجني على الحقيقة إذن " فالمسيحيون الرسميون في بريطانيا يتحسرون على تحول المسيحيين إلى الوثنية، بينما يرى القادة الدينيون اليهود الأمريكيون تحول العديد من اليهود إلى المسيحية نوعا من تدمير المجتمع اليهودي. وكذلك حال بعض الفئات المتطرفة من الهندوس في تحول الهندوس نحو الإسلام"[1]. وكذلك حال باقي الجماعات الدينية والمذهبية، وإن أظهر بعضها قدرا من التسامح تجاه بعض حالات التحول الديني.

وكخلاصة للفصل برمته يمكن القول إن التحول من دين إلى آخر، لازم الإنسان منذ الأزل، وتميز الإسلام عن غيره من الأديان والمعتقدات بأنه مصدر جذف للنفوس سواء كان ذلك في أوج قوة المسلمين، أو حتى في أدنى مراحل ضعفهم، كما هو الحال في عصرنا، مما يدل على أن الفتوحات أو نظام الذمة والجزية لم يكن هو السبب الحقيقي وراء إسلام تلك الألوف المؤلفة من البشر عبر التاريخ، فلابد إذن أن يكون في هذا الدين ما يميزه حتى تقبل عليه النفوس رغم أن صورته شوهت أبلغ تشويه. ويضاف إلى ذلك أن الكثير ممن اعتنقوا الإسلام ساروا إلى الدفاع عنه بما تيسر لهم من أساليب ووسائل، كما سيظهر في الفصل الثاني من هذا الباب بالنسبة للمهتدين الذين سخروا أقلامهم لذلك السبب.

[1] - Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies, Christopher Lamb, M.Darrol Bryant, Casselln London, 1999, 1st edition, p: 10

الفصل الثاني : مناهج دراسة الأديان عند المهتدين وغيرهم

مدخل: مفاهيم وتعريفات

المبحث الأول: مناهج دراسة الأديان عند غير المهتدين

المطلب الأول: المناهج القديمة

المطلب الثاني: المناهج الحديثة

المبحث الثاني: مناهج دراسة الأديان عند المهتدين

المطلب الأول: مناهج الأديان عند المهتدين المتقدمين والمتأخرين

المطلب الثاني: مناهج المهتدين بين التأثير والتأثر

مدخل: مفاهيم وتعريفات

لابد قبل التطرق إلى مناهج المهتدين من الحديث عن أمرين أساسيين، وهما: التعريف بالمنهج والمناهج، وكذلك التعريف بمقارنة الأديان.

أولا: المنهج

المنهج والنهج والمنهاج في اللغة[1] سواء، وهو الطريق الواضح، واستنهجَ الطريق: صار نهجا، ونهجت الطريق سلكته. قال الله تعالى:﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[المائدة: 48]. وقد لاحظ بعض الباحثين أن الاستخدام المعاصر لكلمة منهج يعرف تعددا في الدلالة وخلطا في الاستعمال، "حيث نجد أنه يستخدم بدلالات متنوعة، فتارة يكون مرادفا للنموذج المعرفي والرؤية الكلية للإنسان والكون والحياة، فيقال: المنهج الإسلامي، وأخرى يرادف موضوعا أو تخصصا فيقال: المنهج الاقتصادي في الإسلام، أو المنهج السياسي في الإسلامي، ويقصد به علم الاقتصاد أو علم السياسة عند المسلمين، وثالثة يرادف المذهبية، فيقال: منهج المعتزلة أو الأحناف أو الحنابلة، ورابعة يرادف أسلوب البحث الذي يتبعه فرد أو مفكر معين، فيقال: منهج ابن تيمية في كذا، ونادرا ما يستخدم في دلالة تقترب من المعنى الذي يركز على وسائل أو طرائق البحث العلمي، وهذه قضية تحتاج أيضا إلى ضبط لتحديد دلالة المصطلح بين المتعاملين به"[2].

وتُميز بعض الدراسات الحديثة بين المنهج والمنهجية، وتجعل لكل لفظة دلالة خاصة استبعادا للخلط الاصطلاحي. يقول نصر محمد عارف في تقديمه لندوة قضايا المنهجية: " المنهجية والمنهج ليسا حقيقة واحدة وإنما أحدهما يمثل إطارا للآخر، فالمنهجية Methodology ، هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، يبحث في كلياتها ومسلماتها وأطرها العامة، فهو الصلة ما بين النموذج المعرفي والمناهج Methods، التي تمثل

[1] - ينظر: مختار الصحاح، للرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط. 5، 1420 هـ - 1999 م، باب النون، مادة ن هـ ج.

[2] - منهاج تدريس الفقه، دراسة تاريخية تربوية، مصطفى صادقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1، 1433 هـ 2012 م، ص: 51 (ندوة قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية. عارف)

الوسائل والطرق التي تستخدم للوصول إلى الحقيقة ويسلكها العقل البشري لكشف غوامض الوجود وفك أسراره والاقتراب من حقائقه[1].

والمنهج بشكل عام " تتقاطع فيه أربعة أبعاد تشكل دلالته الاصطلاحية، فهو يدل:

أولا: على الأساس، أي المنطق العلمي المعتمد في معالجة الموضوع قيد الدراسة.

ثانيا: على المسلك، أي الطريق المعتبر في الاستدلال والنظر في مباحث وقضايا الموضوع.

ثالثا: على الخلفية المذهبية والخصائص المرجعية التي تحكم اتجاهات النظر وأدبيات البحث في الموضوع.

رابعا: الغاية والمقصد أي الكليات الكبرى المقصودة بالدراسة العلمية والأبعاد القيمية المرامة من البحث.

فيكون مفهوم المنهج المقصود على سبيل الإجمال، هو ذلك التصور العام الذي يحكم البحث في الموضوع إلى جانب الأسس المستند إليها والمسالك العلمية المعتبرة في دراسته"[2].

ثانيا: مقارنة الأديان / علم الأديان

صك علماء الغرب مصطلح " مقارنة الأديان" أو " الدين المقارن" في نهاية القرن التاسع عشر، "ليدل عندهم على الدراسة العلمية للأديان، وللتفريق بين هذا النوع الجديد من الدراسة، وبين الدراسات اللاهوتية التي عرفتها المسيحية منذ نشأتها حتى اليوم، وقد اتسع نطاق علم مقارنة الأديان في القرن العشرين ليشمل (تاريخ الأديان) و(فلسفة الدين) و(علم الاجتماع الديني) و(علم نفس الدين) و(فينومينولوجيا الدين)، وهذه ليست علوما مساعدة، ولكنها أقسام أو حقول الدين المقارن"[3].

ويرى آخرون أن علم الدين المقارن كان حاضرا في الأدبيات المعرفية في أوربا منذ سبعينيات القرن التاسع عشر الميلادي إلا أن مفهومه الاصطلاحي لم يحظَ بتعريف علمي إلا في بداية القرن

---

[1] - المناهج بين النظريتين الأحادية والتعددية، محمد علي الجندي، الندوة الثانية حول قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، الجزائر، 1989، ص: 8، نقلا عن منهاج تدريس الفقه، صادقي مصطفى

[2] - التكامل المعرفي في العلوم، الحسان شهيد، دار آفاق، وزارة الأوقاف الكويتية، دجنبر 2013، ص: 19

[3] - منهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي، محمد عبد الله الشرقاوي، [Journal of Qur'anic Studiesn Vol. 2, No .2, 2000,] ص: 143 - 144

العشرين الميلادي، حيث تم تعريف علم مقارنة الأديان بأنه " الدرس العلمي الذي يقارن بين أصول المعتقدات وأشكال الطقوس والعبادات لأديان العالم، المعرفة أوجه التشابه والتباين بينهم، وتحديد القواسم المشتركة وعلاقة بعضها ببعض، ومعرفة مواطن القوة والضعف فيما بينهن من خلال المقابلة والموازنة كأجناس"[1].

ويرى محمد الشرقاوي في هذا الصدد أنه "كان للفكر الإسلامي شرف النشأة الأولى لعلم الدين المقارن، ومن ثم فإن الأبوة الشرعية لهذا العلم تكمن في الفلسفة الإسلامية، ولقد فطن لهذه الحقيقة كثير من علماء الأديان وأقروا بها في أكثر من مناسبة"[2]، خصوصا وأن بواعث نشأة هذا العلم نجد إشاراتها في القرآن الكريم وحديثه عن الأديان الأخرى ودعوته المسلمين لمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، ولا تكون هذه المجادلة الحسنى إلا بتعلم معتقدات الآخر.

ويرى آخرون أن المسلمين كانوا "أكثر الشعوب اهتماما بمقارنة الأديان في التاريخ الوسيط، وكان ذلك بدوافع دينية إيديولوجية، تظهر فيها استثناءات علمية نادرة. ومع بداية العصر الحديث، في القرن الخامس عشر، بدأ الاهتمام بمقارنة الأديان، لكن هذا الاهتمام لم يتضح مساقه العلمي إلا في القرن التاسع عشر، بمرافقة البحث العلمي نحو إنشاء علم الأديان بمعناه العلمي الدقيق. ومنذ ذلك الوقت، ظهرت المؤسسات العلمية، التي تهتم بمقارنة الأديان، ومنها: جامعة السوربون - قسم علم الأديان (سنة 1885م) ؛ جامعة شيكاغوا - قسم الأديان المقارنة (سنة 1893م) ؛ جامعة مانشستر - قسم الأديان المقارنة (1904 م) ؛ جامعة توبنغن في ألمانيا - كرسي علم الأديان (1910 م) ؛ جامعة ميلانو -كرسي علم الأديان (1912 م)"[3].

لقد ظهر علم مقارنة الأديان في الغرب في وقت اشتد فيه الصراع بين الدين والعلم، حيث اتجه العلماء حينها اتجاها معاكسا لاتجاه الكنيسة. وكان " ظهور علم الدين المقارن في الغرب في العقد السادس من القرن التاسع عشر إيذانا ببروز اتجاه جديد يحاول دراسة الأديان من وجهة

---

[1] - Jordan, Louis Henry. Comparative religion: Its genesis and growth, Atlanta: Scholars Press, 1905, p. 63

نقلا عن: علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، عبد الرزاق حاش، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 67، ص: 77

[2] - المرجع السابق، ص: 144، ذكر من هؤلاء H. Pinard de lad Boullaye في كتابه (الدراسة المقارنة للأديان) بابن حزم الأندلسي باعتباره رائدا لمقارنة الأديان في الفكر الإنساني كله.

[3] - علم الاديان، خزعل الماجدي، مؤمنون بلا حدود، الرباط، ط. 1، 2016 م، ص: 268 - 269 .

نظر علمية صرفة وإن كانت طبيعة هذه النظرة العلمية وحدودها غير محددة، وكان هناك اتفاق على أن تكون هذه الدراسة العلمية مبنية على معطيات بعيدة عن مسلمات الكنيسة ومبادئها اللاهوتية الموروثة"[1].

ويمكن القول أن الموقف من الدراسة العلمية للأديان ينقسم إلى ثلاثة اتجاهات[2]:

- **الاتجاه الأول:** ويتمثل في بعض التيارات الوضعية التي أنكرت قدسية الدين، ولا ترى فيه سوى صنيعة بشرية، ومن ثم طبقت عليه بعض المناهج التي أثارت حفيظة الجماعات الدينية، كما فعل فرويد مثلا عندما درس الدين بوصفه ظاهرة نفسية، ودوركايم الذي درس الدين بوصفه ظاهرة اجتماعية، وجزم الدين بأنه خداع اجتماعي.

- **الاتجاه الثاني:** ويمثله فريق من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، الذين يرون إمكانية دراسة الظاهرة الدينية بوصفها ظاهرة اجتماعية تستحق الدراسة وفق مناهج علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأنثروبولوجيا، دون إصدار أحكام قيمية في صحة المعتقدات أو بطلانها، ويرون في هذه الأحكام دلالة على عدم الموضوعية، والبعد عن الحيادية. وهم إن لم ينكروا قدسية الدين علنا إلا أن دراستهم تؤدي إلى النتيجة الإسقاطية، لكونهم لا يعترفون بجذور ربانية ولا أصول سماوية للأديان.

وقد أورد خزعل الماجدي المبادئ والأسس التي يرى هذا الاتجاه أنها لابد منها لمقارنة الأديان، وتتمثل في الآتي[3]:

1- فك الارتباط من قبل الباحث مع عقائده الدينية والفكرية التي يؤمن بها، والانصياع لشروط البحث العلمي بكل حرفية ومنهجية.

2- تحديد منهج البحث العلمي المستخدم في المقارنة، وعدم الخلط بين المناهج، واعتماد الخطوات العلمية في تطبيق هذا المنهج.

---

[1] - في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، دين محمد ميرا، دار البصائر، القاهرة، ط. 1، 1430 هـ 2009 م، ص: 9 - 10

[2] - ينظر هذه الاتجاهات بتفصيل أوسع: علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، عبد الرزاق حاش، مجلة إسلامية المعرفة، الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 67، ص: 87 وما بعدها

[3] - ينظر: علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 269 - 270

3- التخلي عن الأحكام القطعية، وتخفيف الجزم، والاكتفاء بالوصف الخلاق المبدع، الذي يكشف أغوار المقارنة، ويصل إلى جذورها.

4- عدم التعامل إيديولوجيا مع الأديان، وعدم الامتثال للأحكام العامة عنها، وهذا يتضمن التماسك الداخلي في التعامل مع النص، والتماسك الخارجي في نزع الإيديولوجيا عن موضوع البحث.

5- عدم التناقض والحفاظ على وحدة النتائج والتحليلات.

6- الاعتماد على واقع الأديان الحالي، ومعاينة هذا الواقع ميدانيا، وعدم الاكتفاء بالمادة النظرية القديمة أو الحديثة عنها.

7- الاقتصار على مفردات في حد ذاتها، دون البحث في العموميات، والأفكار العامة عن تلك الأديان، مع رصد واقعها الحالي.

8- التفريق بين مقارنة الأديان كعلم وبين فينومينولوجيا الأديان كمنهج يعتمد رصد الظاهرة في أكثر من مكان / زمان، كنوع من المقارنة.

9- ليس الغرض من مقارنة الأديان بيان الأفضل، أو الأصح، أو أي من الصفات الأخرى؛ بل هو كشف الاختلافات، والتشابهات، وأسبابها العلمية، وكشف جذرها الاجتماعي.

-**الاتجاه الثالث:** ويمثله عدد من العلماء خاصة المفكرون المسلمون، الذين يعتبرون أن علم مقارنة الأديان، بواسطته يمكن التمييز بين الحق والباطل من الأفكار العقدية الدينية.

تعليق على الشروط السابقة:

وبخلاف الاتجاه الأول الذي يمكن القول إن نتيجة دراساته معروفة مسبقا على الأقل بالنسبة للمؤمنين بالوحي السماوي، فإن الشروط التي يمليها أصحاب الاتجاه الثاني تعبر في الحقيقة عن الاتجاه الغربي الجديد، ويتبعه الاتجاه العربي الحداثي أيضا، وبسببه هوجمت مناهج اعتمدها العلماء المسلمون والمهتدون كذلك، وأريقت جهودهم. وهو اتجاه في ظاهره "موضوعي محايد" ولكنه في حقيقته متحيز إيديولوجيا وفكريا، فإن كان في هذا الشروط ما هو حقا واجب الاتباع، فإن بعضها أيضا غير ممكن أو هو مجرد فرضٍ لاتجاه فكري معين في مقارنة الأديان.

من ذلك مثلا قوله بوجوب فك الارتباط الكامل من قبل الباحث مع عقائده الدينية، وهذا أمر غير ممكن، أو هو – بعبارة أخرى - تكليف بما لا يُستطاع، ولم يتخلص المؤلف نفسه من إيديولجيته في كتابه "علم الأديان"، ففيه – على سبيل المثال - غازل المعتزلة من أهل مقارنة الأديان مقابل تشدده مع السلفية. وأثنى على الزمخشري – لأنه معتزلي- في مقابل النيل من ابن حزم وابن تيمية، رغم أن الأخير مثلا مشهود له في كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" بأنه كان أكثر عدلا وموضوعية من غيره من المعتزلة الذين احتفى بهم الكاتب. وكذلك ابن حزم، فرغم حدته إلا أنه مشهود له بعلمه وسعة اطلاعه، ولم يكن نقده للأديان بسبب هوى وتهور. وقد سبق التوضيح أن الباحث مهمته أن يعدل في حكمه وعمله في العمل النقدي والمقارن، ولا يترك توجهه يؤثر فيه، لكن هذا لا يمنعه من النقد وحتى النقض.

كما أن قوله: "ليس من مقارنة الأديان بيان الأفضل"، فقد خرق هذا المبدأ لما بين أفضلية المعتزلة على السلفية، وهذا يكفي ليدل على صعوبة الاتصاف بالحيادية والتخلي عن الذاتية في كثير من البحوث الأكاديمية. وأنه يكفي اتباع المنهج الإسلامي الداعي إلى العدل والإنصاف، بدل تكلف الحيادية.

وكذلك قوله "ينبغي التخلي عن الأحكام القطعية"، فهل يستطيع أحد من الداعين إلى هذا، أن يتخلى هو نفسه عن اتجاهه الفكري وإيديولوجيته؟. فجل كتابات من يدعون إلى هذا كاشفة عن اتجاههم الفكري، وتوظيفهم له في النقد والمقارنة. ومن جهة أخرى لا ينبغي أن يطالب المرء بما لا يطاق، أي أن يركن عقيدته جانبا، ولكنه يجب عليه فحسب أن يكون عادلا، ويترك الحكم للقارئ أو المتلقي.

وعندما قرر ماكس مولر Max Müller (1843 – 1900) رائد هذا العلم في الغرب، أن " مقارنة الأديان مبني على مقارن علمية محايدة لجميع الأديان أو على الأقل للأديان العلمية الكبيرة فإن مفاهيم الكلمات التي استخدمها في هذا السياق لم تكن واضحة محددة في أذهان الناس ولا في أذهان العلماء. ما المقارنة. وما العلمية؟ وما المحايدة؟ وما حدودها؟ ثم ما الدين نفسه؟ كل هذه الأسئلة التي لم تحدد إجابتها تركت الباحثين بطبيعة الحال يأخذون الأمر كما يروق لهم الأمر الذي يسبب مشاكل منهجية كثيرة فيما يتعلق بهذا الفرع من النشاط الفكري. ولا زال الباحثون حتى الآن – وقد مضى أكثر من قرن على ظهور هذا العلم – عاجزين عن تحديد معاني هذه

الكلمات بصورة دقيقة يتفق عليها، ويعمل بها"[1]. وسيظهر من خلال الصفحات الموالية، بعض نتائج هذا التأثر بالدراسات الغربية على علم الأديان.

وما يمكن قوله هنا أن المنهج الإسلامي أفضل، لأنه يعتمد على العدل والصدق والإنصاف، ولا يكلف النفس الإنسانية ما لا تطيق من إلزامها بالتخلي عن عقيدتها والرجوع إلى نقطة الصفر. فالموضوعية والحياد غير ممكن حتى في العلوم الطبيعية، وقد تواترت كتب ومقالات وشهادات تثبت أن عددا من الأبحاث في العلوم تكون موجهة، ومؤطرة بخلفيات فكرية، وبعيدة كل البعد عن الموضوعية والعدل والإنصاف. وبذلك ظهر عدم صدقية الاتهامات الموجهة للمناهج التي اعتمدها سواء العلماء المسلمون أو المهتدون أو غيرهم، في دراستهم للأديان.

[1] - في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، دين محمد ميرا، ص: 10

المبحث الأول: مناهج دراسة الأديان عند غير المهتدين

تختلف تقسيمات المناهج تبعا لاختلاف المواضيع وتشعبها، وتختلف كذلك باختلاف متناوليها. مع العلم أن هذه المناهج تتداخل بعض المرات فيما بينها، وسأحاول التطرق لبعضها معرفا بها، قبل الانتقال إلى الحديث عن علاقة ذلك بمقارنة الأديان. إلا أنه تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا التصنيف لا يعني أنه لا ينطبق على المهتدين كذلك، وإنما هذا التقسيم للضرورة.

المطلب الأول: المناهج القديمة

المقصود بها المناهج التي استعملت في القديم، ولو كانت لا تزال إلى اليوم تستخدم لدراسة الأديان.

أولا: المنهج النقدي

يعتبر المنهج النقدي من أكثر المناهج استعمالا في العقيدة والأديان، وهو يتداخل مع المنهج الجدلي، وقد لا يمكن التمييز بينهما. ويستخدم هذا المنهج في نقد النصوص المقدسة، ويُقسم إلى قسمين: نقد داخلي ونقد خارجي.

فأما **النقد الخارجي** فموضوعه معرفة مصدر الوثيقة أو النص، والظروف التي كتب فيها، والطريقة التي حفظ بها، وكيفية روايته ووصوله إلينا (ضبط صحة الرواية والإسناد).

وأما **النقد الداخلي** فإنه يتعلق بامتحان مضمون النص وخلوه من التناقض الذاتي، ومن مناقضة الحقاق العلمية المقررة المبرهنة، والوقائع التاريخية الثابتة... إلخ[1].

ويرى بعض الدارسين[2] أن نقد الكتاب المقدس بدأ منذ القديم مع أنبياء التوراة، ثم تطور. لكنه "لم يبدأ بداية منهجية حقيقية إلا في القرن السابع عشر الميلادي، وكان رائده بحق الفيلسوف اسبينوزا (ت 1677 م) ثم تتابعت الدراسات النقدية هذه الأسفار، فكتب R. Simon سلسلة أعماله العظيمة مثل: (التاريخ النقدي لنصوص العهد القديم) الذي أبرز فيه صعوبة التسلسل والتكرار والاختلاف في الأسلوب ...إلخ. وكذلك كتاب J. Astruc: (قرائن عن المذكرات

---

[1] - ينظر: منهج نقد النص بين ابن حزم واسبينوزا، محمد عبد الله الشرقاوي، ص: 14

[2] - نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، أحمد محمد هويدي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص: 15

الأصلية) التي يظهر أنها استخدمت في سفر التكوين ... ولم تكن هذه الدراسات النقدية الغربية بمعزل عن تلك التحليلات النقدية التي أنجزها مفكرو الإسلام قبل عدة قرون"[1].

ثانيا: النقد التاريخي

استعمل النقد التاريخي كلا الطرفين في بلاد الغرب والبلاد المسلمة، ويرى بعض الدارسين أنه " بينما اندفع المسلمون لبناء منهج نقد الأخبار من أساس ديني إيماني اندفع الغربيون من أساس معرفي تربوي في الأصل حيث كان السبب الذي دعا الغربيين إلى وضع المنهج التاريخي الاسترادادي هو أنهم وضعوه لضبط مسيرة البحث لدى الطلاب الدارسين (المحصلين الناشئين) في المؤسسات التعليمية الحديثة "[2]. ومهما يكن الدافع وراء ذلك، فإن الذي يهم هو إِنْ تم استخدام هذا المنهج بِعِلْمية، فهل أضفى إلى نتائج موضوعية وموثوقة أم لا؟.

ويذهب الغربيون في هذا الصدد إلى أنه على المؤرخ الناقد أن يحيط علما بكل شيء فلسفة وقانونا واقتصادا وعلم أجناس وجغرافيا وعلوم طبيعية لأنه سوف يلقى في أثناء قراءته للنصوص التاريخية أشياء من هذا القبيل، ومن العلوم المساعدة في هذا الأمر:

- علم الاجتماع والقوانين التي تحكم العمران البشري كي يقبل - الناقد- الأحداث المكنة ويرد الأحداث المستحيلة عمرانيا.

- الباليوجرافيا: (علم دراسة الخطوط) وبالأخص خطوط اللغات القديمة.

- الفيلولوجيا: وهو العلم الذي يدرس تطور مفهوم الألفاظ والمصطلحات عبر التاريخ إذ يساعد في الفهم الصحيح للنصوص الدينية فبدلا من فهم نص في ضوء المعنى المعاصر أفهم النص في ضوء عصره[3].

منهج المحدثين:

إن هذا المنهجين السابقين (التاريخي والنقدي) عرفهما المسلمون وكانوا سباقين إليهما في علم الحديث بالخصوص، رغم أنه كان دافعه ديني لكنه كان أيضا يتمتع بأعلى درجات الموثوقية،

---

[1] - منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا، محمد عبد الله الشرقاوي، ص: 71

[2] - المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية، عبد الرحمن السلمي، ص: 104 - 105 نقلا عن الأسس المنهجية لنقد الأديان، ص: 501 ، المجلد 2

[3] - المنطق الحديث ومناهج البحث، محمود قاسم، ص: 361 - 361، نقلا عن: الأسس المنهجية لنقد الأديان، ص: 504، ج. 2

ومنهج النقد عند المحدثين " منهج مفصل يستقصي علوم الدين ويحددها ويقف على وسائل نقل الخبر ويختبر كل وسيلة ويعطي كل أداة حكمها النهائي ومتى تصلح للاعتماد أو الاعتضاد ومتى لا تصلح مع وفرة التطبيقات الموضوعية التي تؤكد كل هذا مما أنشأ عملا تنظيريا ضخما بخلاف المنهج الأوربي الذي إنما هو قواعد إجمالية عامة يمكن تطبيقها على أي تاريخ مما يعني أن نتائجها لا تصل إلى ما وصلت إليه مرويات السنن من الوثاقة والصحة"[1].

ثالثا: المنهج المقارن

يمكننا هذا المنهج من معرفة ما تشترك فيه كل طائفة وما تختلف. ومن مميزاته إظهاره نقاط الاتفاق والاختلاف بين الفرق والأديان، وقد سلكه علماء المسلمين في كتاباتهم وفيما دونوه من مؤلفات، ومن هؤلاء: أبو الحسن العامري وابن تيمية وابن القيم والغزالي وغيرهم، حيث يقارن بين الطوائف المختلفة ويبين أقربها للحق ووجه قربها، وفي أي شيء أخطأت ولم؟ وما العلاج لهذا الخطأ. وقد برعوا فيه وعدلوا.

رابعا: المنهج الجدلي

ومن أشكال هذا المنهج " المناظرات الحية التي كانت تتم في مجالس عامة أو خاصة بين علماء مسلمين وغير مسلمين من أهل الملل المختلفة، وقد كان هذا الشكل مناسبا لطبيعة ذلك العصر وإمكانياته المتاحة ورغبة الناس آنئذ. ولا ريب أن في ذلك آية على سماحة الإسلام وأهله"[2]، ومع ذلك فكثير من الدارسين المعاصرين يعتقدون أن تلك المناظرات لم يترتب عنها "نتائج إيجابية ملموسة، لأن هدف الطرفين غالبا ما ينصرف إلى الغلبة والانتصار بالأساليب الجدلية على حساب الإقناع والاقتناع"[3].

وقد استخدم هذا المنهج بكثرة عبر التاريخ، ومن بينهم على سبيل المثال – ابن حزم - (1064 م)، الذي سجل موقفا هجوميا تجاه اليهودية، لكن نقده اللاذع في الحقيقة لم يكن موجها ضد اليهود والمسيحيين فحسب، بل حتى ضد الطوائف الإسلامية نفسها. ولكنه في نقده اللاذع لليهودية

---

[1] - الأسس المنهجية لنقد الأديان، محمد بن بسيس السفياني، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ط. 1، 1437 هـ 2016 م، ص: 503، ج. 2

[2] - مناهج دراسات الأديان، الشرقاوي، ص: 131

[3] - مناهج دراسات الأديان، الشرقاوي، ص: 131

إنما كان يرد على ابن النغريلة الذي هاجم الإسلام. ولا يعرف حجم تأثير ابن حزم في آراء المسلمين في العصور الوسطى، ولكن بالتأكيد فإن كتابه هو المثال البارز للكتابات الجدلية في ذلك الوقت.

ولم يكن بين اليهود من يستطيع الرد على السموأل بن يحيى المغربي (ت. 1180 م) وبقي الحال 100 سنة إلى أن ظهر عالم يهودي في العراق يدعى ابن كمونة (ت. 1284 م) فكتب كتابا سماه تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، ثم جاء رجل مسيحي يدعى ابن المحرومة كتب حواشيه على الكتابين.[1]

لقد سبق القول بأن يوجد حاليا هجوما على المنهج الجدلي، واتهام العلماء المسلمين أنهم ما اتخذوا لهم منهجا غيره، بل حتى المنهج النقدي منتقد عندهم، ولم ينل رضاهم إلا المنهج الوصفي الذي اعتمده بعض المسلمين كـ الشهرستاني (ت. 1185 م)[2] والبيروني (ت. 1050 م)[3]، ويغفلون الجوانب المنهجية الأخرى، والجوانب الإيجابية للمنهج الجدلي نفسه. "وتلك نزعة اختزالية في الحقيقة، نظرت إلى تراث المسلمين في هذا الحقل، من زاوية واحدة، اختزلت من خلالها هذا الثراء والعمق والموسوعية وتعدد المداخل والجوانب، لجهد مُضنٍ وإسهام حضاري أصيل، قدمه علماؤنا ومفكرونا، حين قَصَرته على جانب واحد أو اتجاه مفرد"[4].

لقد طالع عدد من العلماء المسلمين كتب أهل الكتاب أو حاوروهم، كما صرحوا هم أنفسهم بذلك، كابن حزم وابن تيمية، بينما استعان بعضهم الآخر " في فهم بعض نصوص العهدين، أو ترجمة بعض الألفاظ فيهما أو تفسيرها، على أقوال من أسلم من أهل الكتاب، وعلى أقوال رؤساء

---

[1] - ينظر: The Jew of Islam, Bernard Lewis, p: 86

[2] - محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني (479 - 548 هـ = 1086 - 1153 م)، من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. ولد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) وانتقل إلى بغداد سنة 510 هـ فأقام ثلاث سنين، وعاد إلى بلده. وتوفي بها. قال ياقوت في وصفه: (الفيلسوف المتكلم، صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم لكان هو الإمام.) من كتبه: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، والإرشاد إلى عقائد العباد... [الأعلام للزركلي، ج، ص: 215].

[3] - محمد بن أحمد، أبو الريحان البيروني الخوارزمي، (262 - 440 هـ = 973 - 1047 م)، فيلسوف رياضي مؤرخ، من أهل خوارزم. أقام في الهند بضع سنين، ومات في بلده، اطلع على فلسفة اليونانيين والهنود، وعلت شهرته، وارتفعت منزلته عند ملوك عصره. وصنف كتبا كثيرة جدا، منها " الآثار الباقية عن القرون الخالية " الاستيعاب في صنعة الأسطرلاب " و " الجماهر في معرفة الجواهر"... [الأعلام للزركلي، ج. 5، ص: 314]

[4] - علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي (منهجا وقضايا) ، ص: 12

ديانتهم" كما هو حال ابن القيم الذي اعتمد في "هداية الحيارى" على "غاية المقصود" للسموأل المغربي.

ويرى الشرقاوي أن أكثر دراسات المسلمين النقدية والجدلية للأديان الأخرى كانت "منهجيا موضوعيا ملتزما بالأصول والضوابط التي اصطلح عليها العلماء نظريا وتطبيقيا، والدليل على ذلك أن حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب انتهت بعد طول بحث ودرس إلى نفس النتائج التي انتهى إليها المسلمون من قبل، ومن ذلك مثلا الدراسات النقدية مثل (رسالة اسبينوزا في اللاهوت والسياسة) ودراسات فلهاوزن ورنان واستروك وهرناك وايشهورن"[1].

المطلب الثاني: المناهج الحديثة

برزت في العصور المتأخرة عدد من المناهج التي اعتمدها أصحابها لدراسة الأديان من خلالها، واعتبرها بعضهم بديلا حقا للمنهج الجدلي الذي طغى في العصور السابقة، وسأحاول التطرق لبعض هذه المناهج باختصار.

أولا: ظهورعلوم مساعدة

يعتبر خزعل الماجدي أن مناهج البحث في العلوم الإنسانية في القرن 19، أسست لعلم الأديان لاحقا، وقسمها إلى ثلاث مجموعات متجانسة، وهي:

1 - مناهج البحث المستمدة من العلوم الطبيعية (المسحية والوضعية والتجريبية)، وقد أدت هذه المناهج - حسب الكاتب - إلى ترسيخ النزعة العلمية والواقعية في دراسة الأديان، فقد كان هناك أثر كبير للدراسات المسحية[2] التي قام بها علماء الأنثربولوجيا، والاجتماع، للمجتمعات البدائية، والتي أعطتنا صورة مباشرة لنشوء الأديان في العالم، وأسهمت في تعزيز النظرة العلمية لنشوء المعتقدات الدينية، وتفسير الأساطير والطقوس الحاضنة لها[3]. ويرى الماجدي أنه كان "لعلم الآثار، وللمنهج الأركيولوجي (علم الآثار) الفضل الكبير في الحد من الأفكار المتوارثة حول

---

[1] - مناهج دراسات الأديان، الشرقاوي، ص: 129

[2] - يعتمد المسح (survey) على المشاهدة والملاحظة، والمقابلة، والاستبيان، ويركز على دراسة حاضر العينة التي يراد لها البحث، وتكمن أهم مساوئه في أنه يعمم النتائج التي يظهر بها، ويوصلها إلى درجة النظريات، في حين أن مجتمعات البحث تضج بالتناقضات والأفكار غير المتجانسة، وهذا ما يفسر التناقض الذي ظهر في أفكار تايلور حول تعدد الأرواح، وأفكار تلميذه لانغ حول وجود روح واحدة كبرى أولا. علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 259

[3] - ينظر: علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 258 - 259

الأديان، والنصوص المقدسة، فقد استطاعت الآثار أن تقدم عونا هائلا للتاريخ وللأنتربولوجيا في تقصي الحقائق، والاعتماد على أرضية صلبة من الوثائق والوقائع"[1].

ويؤدي علم الآثار – حسب الماجدي - دورا رئيسيا في ظهور "علم الأديان"، فقد أخضع تاريخ الأديان، ونصوصها، وآثارها، للبحث العلمي، وكشف عن الزمن الحقيقي لتلك النصوص والآثار، ويكون بذلك قد أماط اللثام عن (التاريخ المقدس) الذي كانت تحتمي به تلك الأديان، لقد انكشف غموض الكثير من آثار تلك الأديان، وأخضع للنظر العلمي عن طريق الآثار. وأصبح اليوم علما مستقلا اقترب كثيرا من مختبرات الفيزياء والكمياء ومختبرات الكتابة واللغة "[2].

والحقيقة أن المنهج الأركيولوجي ليس دائما على صواب، لعدة أسباب، منها: أنه ليس كل ما حدث في التاريخ وصلنا، أو تم اكتشافه. ولأن أعمال اكتشاف الآثار متجددة. كما أن تفسير تلك الاكتشافات لا يحمل معه الحقيقة دائما[3].

2- مناهج البحث المستمدة من العلوم الإنسانية (التاريخية والمقارنة) :

يقول الماجدي في هذا الصدد: "لعل من أهم النتائج التي حصلنا عليها من جراء ظهور المنهج التاريخي في حقل الدراسات الدينية، ظهور ما يسمى بـ "تاريخ الأديان" ويعود "تاريخ الأديان" و"مقارنة الأديان" إلى بدايات القرن التاسع عشر، بعد أن بدأت النزعة المادية في الفكر، وبعد سيادة الفكر الوضعي"[4]. وقد تطور علم التاريخ في القرن التاسع عشر، بفضل ظهور وتوسع علم الآثار (الآركيولوجيا) الذي كان جزءا من علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) وانقسم إلى أربعة فروع أساسية، وهي:

- علم الإنسان البيولوجي (يدرس تطور الحياة البيولوجية، والسلالات الإنسانية).
- علم الإنسان الثقافي، الذي يعالج تطور الحياة ثقافيا وفكريا وروحيا، والذي تطور منه علم الإنسان الديني.

---

[1] - ينظر المرجع نفسه، ص: 260

[2] - ينظرالمرجع نفسه، ص: 263

[3] - على سبيل المثال فإن اكتشاف ألواح لحضارات قديمة، فيها مادة تشبه ما في الكتب المقدسة، يتم تفسيرها باعتبار أن المادة الموجودة فيها من أساطير الأولين. ومن ثم فإن الكتب المقدسة إنما نقلت **"أساطيرها"** عن تلك الألواح.

[4] - علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 262

- علم الإنسان الاجتماعي، الذي يعالج الحياة الاجتماعية للشعوب.
- علم الآثار الذي يدرس مخلفات الحضارة الإنسانية.[1]

ثانيا: المنهج الوضعي

وهو المنهج الشقيق للمنهج التجريبي، سعى هذا المنهج إلى جعل" القانون، أو المعادلة العلمية بدلا من القوة الخارقة، التي كانت تفسر ظواهر الطبيعية، وهذا ما يجعل المنهج الوضعي متعارضا كليا مع اللاهوت والميتافيزيقا؛ أي مع الدين والفلسفة في مناهجهما التقليدية. أخضع المنهج الوضعي كل ظواهر المجتمع لقوانين الطبيعية الثابتة، فهو مثل الكائن الحي، وجعل العلوم الطبيعية نموذجا له، وجعل المصادر الحسية للمعرفة، مثل الملاحظة والتجربة والمقارنة هي الأساس، واستبعد التأمل والمظاهر العقلية وتعامل مع الواقع بطريقة إيجابية، ولم يضطر إلى نفيه والاصطدام معه"[2].

من مؤسسي هذا المنهج "أوغست كونت" Auguste Comte (ت. 1857) حيث حدده انطلاقا مما أسماه فوضى العقل، واعتبر أن سبب الفوضى هو وجود أسلوبين متناقضين للتفكير، وفهم الظواهر: الأسلوب الأول هو الأسلوب العلمي، الذي يستعمله الناس للتفكير في الظواهر الكونية والطبيعية، والأسلوب الثاني هو التفكير الديني الميتافيزيقي، الذي يستعمله الناس للتفكير في الظواهر المتعلقة بالإنسان والمجتمع، ومن ثم اقترح جعل المنهج الوضعي منهجا كليا وعاما وشاملا لكل ظواهر الكون"[3].

وهذا المنهج بدوره يحتقر النفس الإنسانية في الوقت الذي يُظن أنه يعلي من شأنها، ففيه تبخيس للعلم أيضا، فمصادر المعرفة أكثر من أن تتركز في مجرد الحس والتجربة، بل هي واسعة، تشمل حتى العقل والخبر اليقيني وغيره، ومن ثم فإن إثبات الأمور الغيبية ودراستها دراسة علمية ممكن أيضا.

---

[1] - ينظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[2] - علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 279

[3] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها

ثانيا: المنهج العلمي التجريبي

وهو شقيق المنهج السابق، منهج حديث، وإن كان موجها للعلوم الطبيعية، فإنه طُبق كذلك على العلوم الإنسانية، ومنها علم الأديان "حيث يتم الاعتماد على الأساليب الحسية والتجريبية فقط، ويرفضون أي منهج آخر يخالف ما هم عليه، كالمنهج النقلي، والمنهج العقلي، ويحاولون البحث عن المعارف الإلهية والدين بأساليب العلوم العملية والتجربة الميدانية. وقد صار من آثار هذا المذهب تفسير المعجزات تفسيرا ماديا وتفسير النبوة بالنبوغ والعبقرية البشرية، وقد أفرد بعض الباحثين دراسته لهذا الاتجاه، وأمثال هذه الآراء توجد في آثار أحمد خان الهندي (ترجمة تفسير القرآن 1: 6 - 25) وجوهر الطنطاوي (في تفسيره : الجواهر في تفسير القرآن)"[1].

ويقوم المنهج التجريبي على ثلاثة قواعد:

1- إنكار كل الغيبيات التي لا يمكن إخضاعها للملاحظة والتجربة.

2- الزعم بأن حتمية القوانين الطبيعية وقوانين التطور العلمي يمكن الاستغناء بهما عن افتراض وجود الله.

3- ادعاء كفاية المنهج العلمي في المعرفة من ناحية، والقيم من ناحية أخرى، عن المناهج المعرفية التي تعتمد على الدين"[2] .

وتتجلى خطورة هذا المنهج (المنهج التجريبي) في إخضاع الظاهرة الدينية للتجربة، بينما الظاهرة الدينية غيبية ميتافيزيقية في جزء منها، ومن ثم فإن إسقاط هذا المنهج عليها يسلبها حقيقتها، فمثلا: الوحي في جزء منه غيبي، وبما أن هذا المنهج لا يؤمن إلا بالمحسوسات، فإن الحل هو اعتبار أن الوحي هو مجرد أحاسيس وشعور.

ثالثا: المنهج الظاهراتي (فينومينولوجيا الأديان)

تأسس هذا المذهب على يد الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل Edmund Husserl(1938م)، الذي " انتبه إلى أن المنهج الاستقرائي لا يصلح للعلوم الإنسانية؛ لأنه منهج كمي يقيس المشكلات الإنسانية بالطريقة نفسها التي يقيس بها المشكلات الطبيعية والمادية، ورأى أن المشكلات الإنسانية التي تعالجها العلوم الإنسانية لا يمكن تحديدها بدقة، كالمشكلات الطبيعية الثابتة

[1] - مناهج البحث في العقيدة، يوسف السعيد، د. ط، د. ت، ص: 299

[2] - المرجع نفسه، ص: 300

نسبيا، فهي أكثر مرونة وتبدلا (...) ومن ثم ابتكر الظاهراتية (الفينومينولوجيا)"[1]. ويقوم المنهج الظاهراتي على أساس أن " وصولنا إلى الحقيقة لا يكمن في الاستنباط، أو الاستقراء؛ بل في مراقبة الظاهرة في أكثر من مكان وزمان للوصول إلى ماهيتها وحقيقتها "[2].

يعد الهولندي فان در ليو van der Leeuw(ت.1950 م) الرائد الحقيقي لهذا العلم، واعتبر أن فينومينولوجيا الدين تعتمد على ثلاثة عوامل أساسية هي (اللغة، الإنسان، العلاقة بين الله والإنسان)، وأن هذا يجب أن يقود إلى فهم الدين، الذي يجب أن يقود بدوره، إلى الوصول إلى الحقيقة، ويرى أنه ليس الفهم والتفسير هما الأساس، بل التأويل، لاسيما فيما يخص المقدس[3]. وممن اعتمد على هذا المنهج من المسلمين؛ إسماعيل الفاروقي في كتابيه "الدين في الجوهر والمظهر" و"أطلس الحضارة الإسلامية" وهو في كتابه الأخير ينقد العلماء المسلمين والغربيين الذين عالجوا موضوع الإسلام وحضارته معالجة إقليمية أو تاريخية. ويؤصل الفاروقي المنهج الفينومينولوجي برده إلى أبي الريحان البيروني الذي طبقه في كتابه عن ديانات الهند[4]. وقد كان الفاروقي – حسب بعض الدارسين - الوحيد بين علماء تاريخ الأديان في الغرب الذي تمكن من تطبيق منهج فينومينولوجيا الدين على الإسلام في حين ركز الغربيون في تطبيق هذا المنهج على الديانات البدائية التقليدية[5].

رابعا: المنهج التأويلي (هرمينوطيقا الأديان)

يعد رجل الديني البروتستانتي فريدريش شلايرماخر Friedrich Schleiermacher (ت. 1834 م) الأب الأول للهرمينوطيقا، نظرية فلسفية، وليس تفسيرا دينيا"[6]. ومن أعلام هذا المنهج: ديفيد شتراوس David Strauss (ت. 1874 م) وفيلهلم دلتاي Wilhelm Dilthey (ت. 1911م)، وبول ريكور Paul Ricoeur (2005م). ومثلما اتجه الغربيون إلى اعتماد المنهج التأويلي في لنقد الكتاب

---

[1] - علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 281 - 282

[2] - المرجع نفسه، ص: 282

[3] - نفسه، ص: 290

[4] - إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فتحي حسن ملكاوي وآخرون، فرجينيا، ط. 1، 1435 هـ ، 2014 م، ص: 64

[5] - المرجع نفسه، ص: 67

[6] - علم الأديان، خزعل الماجدي، ص: 293

المقدس وغيره من النصوص الدينية، فإن هناك من المسلمين[1] أيضا من سلك السبيل نفسه، آخذين بعين الاعتبار تاريخية النص وما أحاطت به من ظروف اجتماعية وثقافية، ومختلف الصراعات التي كان سببها الاختلاف في فهم معنى النص.

المبحث الثاني: مناهج دراسة الأديان عند المهتدين

برز عبر التاريخ الطويل للإسلام عدد كبير من المهتدين، منهم من وصلتنا كتبهم، ومنهم غير ذلك. ومن الكتب التي وصلتنا، أو على الأقل وصلت عناوينها:

الدين والدولة لـ علي بن ربن الطبري (247 هـ)[2]، إفحام اليهود لـ السموأل المغربي (571 هـ)[3]، النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية لنصر بن يحيى المتطبب (ت. 598 هـ)، الرسالة الهادية في الرد على الموسوية لـ عبد السلام المهتدي (كتبه سنة 902 هـ)، مسالك النظر في نبوة سيد البشر للحبر سعيد بن حسن الأسكندراني (ت. 698 هـ)، الحسام الممدود لعبد الحق السبتي (ت. 796 هـ)، الرسالة السبعينية الحاوية للضوابط الإرشادية للحبر إسرائيل بن شموئيل الأورشليمي، النور الباهر في نصرة الدين الطاهر لـ يوسف بن عبد الله الإسلامي المغربي (ت.1020 هـ)، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب للقس أنسلم تورميدا عبد الله الترجمان الأندلسي (ت. 823 هـ). ومن المعاصرين: طريقي إلى الإسلام لـ أحمد سوسة (عراقي يهودي معاصر) . / من وجدوا الله / من فقدوا الله لـ لورنس براون.

وقد شارك المهتدون غيرهم استخدام مناهج سبق الحديث عنها، كالمنهج النقدي والمقارن وغيرهما، وسأحاول خلال هذا البحث أن أتناول مناهجهم من زوايا أخرى.

---

[1] - محمد أركون على سبيل المثال.

[2] - أبو الحسن علي بن ربن الطبري، (000 - 247 هـ = 000 - 861 م)، طبيب حكيم، مولده ومنشأه بطبرستان، كان يخدم ولاتها ويقرأ علم الحكمة، وانفرد بالطبيعيات.. رحل إلى سامراء، وصنف فيها كتابه "فردوس الحكمة". وأسلم على يد المعتصم، وظهر في الحضرة فضله، فأدخله المتوكل في جملة ندمائه. ومن كتبه " الدين والدولة" و " تحفة الملوك " و " كناش الحضرة " و " منافع الأطعمة والأشربة والعقاقير [الأعلام للزركي، ج.4، ص: 288)

[3] - السموأل بن يحيى بن عباس المغربي، (000 - نحو 570 هـ = 000 - نحو 1175 م)، السموأل بن يحيى بن عباس المغربي: مهندس رياضي، عالم بالطب والحكمة، أصله من المغرب. سكن بغداد مدة، وانتقل إلى فارس. وكان يهوديا، فأسلم. ومات في المراغة (بأذربيجان) .له (المفيد الأوسط) في الطب، و(رسالة إلى ابن خدود) في مسائل حسابية، و (إعجاز المهندسين) [الأعلام، للزركلي، ج. 3، ص: 140]

المطلب الأول: مناهج الأديان عند المهتدين المتقدمين والمتأخرين

أولا: مناهج المهتدين المتقدمين

اعتمد المتقدمون المنهج الجدلي النقدي بشكل أساسي، وبسببه تعرضوا للنقد من عدد من الدارسين المتأخرين، غير أن هذا النقد لا يلازمه الصواب في أغلبه، خصوصا إذا نظرنا إلى ما كتب المهتدون، ستتبين لنا المناحي العامة التي سلكها مؤلفوها في إعدادها، ولعل أبرز هذه المناحي ما يلي[1]:

◇ أنهم اخضعوا ما تلقوه من نصوص وعبادات واعتقادات عن كتبهم، أو توارثوه عن أجدادهم، للتمحيص الدقيق والامتحان؛ فما ألفوه خيرا تمسكوا به، وما وجدوه باطلا ردوه وتخلصوا منه، وقد أمكنهم من ذلك وأقدرهم عليه أمور منها:

- أنهم كانوا قبل إسلامهم على مستوى متقدم من المعرفة بدينهم، والفقه في شريعتهم، والإحاطة بكتبهم، والإلمام بتاريخهم وسائر أحوال أهل ملتهم - كل ذلك مكنهم من الكشف عن مواطن الزلل، والإبانة عن مواقع الخلل، فكانت أبحاثهم في غاية التدقيق، وأدلتهم في قمة التسديد، وحججهم دامغة، وبراهينهم قاطعة.

- كان لأكثرهم دراية واسعة بعلوم المنطق والحساب والطب، فأكسبتهم هذه العلوم دربة فكرية تؤهلهم للنقد، وتمدهم بالحجج والبراهين، ومنهم على سبيل المثال السموأل المغربي.

- استقراء الكتاب والسنة النبوية المطهرة؛ للاستدلال من خلالهما على أنهما تضمنا من العقائد المحكمة والآيات البينة ما يوجب ضرورة قبول نبوة محمد ﷺ.

- دراسة مؤلفات علماء المسلمين - في مجال مقارنة الأديان - ومقارنتها ومقابلتها مع بعضها، وتبين مواضع النقص فيها، وبيان الثغرات عليها، ثم محاولة التأليف لسد هذا النقص، حيث يقول المهتدي الترجمان: " فكنت شديد الحرص على أن أضع في الرد عليهم موضوعا بطريق النقل، وحقيقة الإنصاف بالعقل، يجمع بين النقل والقياس، وتتفق عليه العقول والحواس"[2] .

---

[1] - ينظر: مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية، عبد الله السحيم، ص: 771

[2] - ينظر: تحفة الأريب، ص: 54، إفحام اليهود، ص: 86

- استحضار حقائق التاريخ ومسلماته والاستشهاد بها على أن ما حدث في تاريخ الأمة الإسلامية ليس بدعا بين الأمم.

- جمع هؤلاء المهتدون في ثنايا كتبهم بين الأدلة العقلية والنقلية، فأتحفوا القارئ بأدلة نقلية من التوراة والإنجيل، ولم توجد بعض هذه الأدلة في مصنفات المسلمين إلا بعد ورودها لدى هؤلاء، بل إنهم أوردوا أدلة نقلوها من كتب أنبياء بني إسرائيل، ولا تجد لهذه الكتب أثرا في كتاب العهد القديم المتداول اليوم، كما قدموا عددا من الأدلة العقلية والحسية كالتواتر والإجماع والأقيسة المنطقية التي لا محيد عنها، وألزموا الخصم بعدة أمور لا مهرب منها، إما أن يذعن لها فيعلن إسلامه، وإما أن يرفضها فيخرج من دينه وملته، كما فعل السبتي والسموأل وغيرهما.

- إلزام أهل الكتاب بما يقبلونه من دينهم ومقابلة ذلك بما عند المسلمين، وإثبات أنها متماثلة في المصدر والوسيلة وإمكانية الحدوث.

ثانيا: مناهج المهتدين المتأخرين

اعتمد عدد من المهتدين المعاصرين مناهج لا تختلف كثيرا عن مناهج سابقيهم، إلا أن دراستهم للأديان اختلفت إلى حد كبير من مؤلف إلى آخر، فإذا كانت أساليب بعضهم اتسمت بالشدة، واستخدام المنهج الجدلي النقدي، وخصوصا الناقدين للمسيحية منهم من بلدان المشرق، فإن هناك من حاول تجاوز ذلك، وبدت دراستهم هادئة متجنبة الصدام. ومن بين ما ميز المهتدين المعاصرين:

• المقابلة بين النسخ القديمة للعهدين كالعبرية واليونانية والسريانية واللاتينية والعربية؛ لبيان الحق أو إثبات التحريف.

• إرجاع الكلمات موضع الشاهد إلى أصولها، وذلك بالرجوع إلى أصل الكلمة في اللغة التي وردت فيها أول مرة، ثم بيان تدرج هذه الكلمة في اللغات، وكيف حرفت في اللغة الثانية والثالثة وهكذا.. ومن هؤلاء المهتدي عبد الأحد داود، وسنرى موقفه هذا في الباب الثاني عند الحديث عن إثبات لدى عبد الحق السبتي.

• تخصيص مؤلفات مستقلة لدراسة قضايا خاصة؛ مما أعطى هذه الدراسات شمولا للقضية المدروسة، وعمقا في الطرح، واستيعابا في التناول، وخير مثال على ذلك كتاب "الإنجيل

والصليب" و " محمد في الكتاب المقدس" و "المسيح إنسان أم إله" و "الغفران بين الإسلام والمسيحية".

• اتسمت كتابات المتقدمين بقلة النقل عن المصادر المتعددة؛ لأنهم اعتمدوا على الكتب المعتمدة المقدسة لدى كل طائفة، مما أغناهم عن كثرة النقول التي مصدرها الدراسات المقارنة. بخلاف المحدثين.

• الاعتماد على الأدلة التاريخية: مثلا يقول لورنس بروان في كتابه من فقدوا الله في رده على الاتهام بأن القرآن أخذ من الكتاب المقدس: " إن الأدلة التاريخية تنفي على ما يبدو مثل هذا الاحتمال. فالعهد الجديد لم يُترجم إلى العربية إلا بعد قرون من وفاة محمد. وإن التراث المنقول شفهيا الذي كان متداولا بين مسيحيي العرب خلال فترة حياته كان يُعد هرطقة من قبل المسيحية الأرثوذوكسية. ومع ذلك فإن القرآن الكريم لا ينقل هرطقات للمسيحيين العرب القدامى عن عيسى. بل ينقل الحقيقة كما هي مدونة في الكتاب المقدس. ويبقى السؤال قائما: أنى لمحمد أن يدعو إلى تعاليم موسى وعيسى الحقة إلا عبر الوحي؟ "[1].

• ينبغي أيضا النظر إلى تبدل الأحوال في عصرنا وعلاقته بموقف المهتدين المتأخرين، وخصوصا ممن لم ينقلب على مجتمعه أو دولته، ولذلك حرصوا على الجمع بدل التفرقة أولا، ثم إنهم تأثروا ببعض الأفكار التي يعرفها عصرنا وكان لها تأثير في المناهج التي اعتمدوها، منها مثلا: قضية الحرية والتعايش، وحقوق المرأة.

ونلاحظ بالنسبة للمهتدين المعاصرين، من له خلفية لاهوتية، بينما آخرون ذوو خلفيات علمية أثبتوا صحة الإسلام وصحة النبوة اعتمادا على أشياء حديثة، كما هو الحال بالنسبة لـ موريس بوكاي في كتابة القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، ولورنس براون في كتابيه "من وجدوا الله" و "من فقدوا الله".

وهكذا نجد لورنس براون مثلا يتطرق – من بين ما تطرق له من الأدلة – إلى الجيولوجيا وخلق الكون والأجسام السماوية وعلم وظائف الجسم والغلاف الجوي، فيقول: "إن تحليل الأدلة العلمية إذاً يتطلب من المرء أن يظل موضوعيا، ولتحقيق هذه الغاية يتوجب على المحللين

[1] - من فقدوا الله MisGod'ed لورنس براون، ترجمة منذر عبسي، 1432 هـ 2011م،

المسلمين ألا يتجاوزوا الحدود والدخول في مجال التكهن، ويتوجب على غير المسلمين ممن يحاولون تشويه الإسلام التخلي عن الطروحات الزائدة، وفضلا عن ذلك يتوجب على مشوشي الإسلام أن يدركوا أنهم عندما يظهرون نصا قرآنيا يفتقر إلى برهان علمي فإن ذلك لا يبطل ذلك النص البتة، فقد بقي العديد من آيات القرآن الكريم لمدة 1300 عام دون دليل علمي يدعمها ولم يتوافر ذلك الدليل إلا نتيجة لنضج المعرفة العلمية في القرنين التاسع عشر والعشرين"[1].

نجد – إذن - أن المهتدين ردوا على خصومهم انطلاقا أولا مما برعوا فيه، ثم ثانيا انطلاقا مما يجري في عصرهم، فإذا كان العصر عصرا علميا فلابد للعلم أن يتدخل، وإذا حضرت أمور أخرى لجأوا إلى ذلك، وهكذا.

ومما يزيد من قيمة هذه المؤلفات، ويرفع قدرها، أن أصحابها – سواء المتقدمين أو المتأخرين- لم يؤلفوها بعد إسلامهم مباشرة، فتحمل – من حيث لا يشعرون – القلق النفسي والصراع الفكري. وإنما بعد فترة من الاستقرار النفسي والرسوخ العقدي. يكفي أن السبتي مثلا ألف كتابه بعد ستة عشر سنة من إسلامه ودعوته غيره للإسلام، كما صرح بذلك في كتابه، والأمر نفسه بالنسبة للسموأل المغربي، أي إنهم لم يؤلفوا إلا أن استقرت أنفسهم على الإسلام.

ثالثا: المنهج الجدلي

مثلما انتُقد المسلمون لاعتمادهم المنهج الجدلي في كتاباتهم – من بين مناهج أخرى فكذلك الحال بالنسبة للمهتدين. والحقيقة أنهم عندما نقدوا ديانتهم السابقة أو حاولوا نقضها، فإنهم فعلوا ذلك لسابق معرفتهم الكبيرة بتفاصيل تلك الديانة، ومن ثم فإن تلك الكتابات قدمت خدمة جليلة لمقارنة الأديان، كما أنها شكلت لغيرهم – سواء المسلمين أو غير المسلمين – دافعا للبحث، وسبيلا لحياة علمية نشيطة.

ومما يوضح قيمتها العلمية وإسهامها في النهوض بعلم الأديان، أن سعيد بن كمونة قد ألف كتابه " تنقيح الأبحاث للملل الثلاث" ، وكانت جل الاعتراضات التي حاول تفنيدها - دفاعا عن الدين اليهودي - هي التي أثارها السموأل في كتابه "إفحام اليهود"؛ ويؤكد ذلك أنه أوردها بألفاظها كما هي لدى السموأل ورد عليها ردا باردا، إذ لم يرد الدليل بالدليل ويقارع الحجة بالحجة، بل

[1] - من وجدوا الله، God'ed، لورنس براون، ترجمة منذر عبسي، 1432 هـ 2011م، ص: 162

اكتفي بالعبارات العامة الموهمة، وللتدليل على ذلك أنه لما أراد أن يعترض على استدلال السموأل بأن التوراة دالة وناطقة بنبوة سيدنا محمد ﷺ، لم يستطع أن يرد هذه الأدلة بل قال: (إنه أركّ من أن يتكلم فيه)"[1]. وقد انتهى الجاؤون سعديا الفيومي، وخصوصا في كتابه "الأمانات والاعتقادات" إلى الجدل ضد الإسلام خاصة في الفصل العاشر، كما شهد الأدب اليهودي حوالي منتصف القرن العاشر ظهور أدباء ومؤلفات تتسم بهذا الطابع الجدلي.

وما قيل سابقا عن المنهج الجدلي وضرورته التاريخية والعلمية عند الحديث عن غير المهتدين، فإنه يقال هنا أيضا وينطبق على المهتدين.

المطلب الثاني: مناهج المهتدين بين التأثير والتأثر

لقد كان للمهتدين فضل كبير في تنشيط علم مقارنة الأديان، وكانوا مرجعا للعديد من العلماء المسلمين الذين ألفوا في العلم ذاته. وسأحاول في هذا المطلب الحديث عن بعض ما تعلق بمساهماتهم العلمية وتأثيرهم في غيرهم وتأثرهم بهم.

سبب كثرة ردود النصارى وقلة اليهود:

من بين الأمور التي لفتت انتباه العديد من الدارسين، هي كثرة الجدالات والردود بين المسلمين والنصارى وقلتها بين المسلمين واليهود، ومن الأسباب التي أوردها بعض الدراسين[2] :

- أن اليهود أقلية.
- أن أكثر كتب علماء الإسلام في هذا الفن كتب وردت من النصارى، فيستفاد من ذلك أن اليهود لم يكونوا يهاجمون الإسلام من خلال الكتب التي تنتقص الإسلام وتدعوا إلى اليهودية، عدا نزرا يسيرا.
- أنهم يرون دينهم خاصا بهم، فلا يدعون إليه.
- أن بعض كتابات النصارى التي ترد على المسلمين، غايتها الدفاع عن النصرانية المحرفة، وتشكيك المسلمين في دينهم، ودعوتهم إلى الدخول في دين النصرانية، مما يضطر علماء المسلمين إلى الرد عليهم وتفنيد ما جاء فيها، ولم يكن اليهود في موطن القوة حتى يهاجموا.

---

[1] - مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية، عبد الله السحيم، ص: 141

[2] - ينظر هذين المرجعين: مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية لعبد الله السحيم (ص: 142 وما بعدها) و The Jews of Islam, Bernard Lewis, (ص: 86 وما بعدها)

- انعزال اليهود وانطوائهم.

ويذهب برنارد لويس الاتجاه نفسه، إذ يرى أن اليهود لم يكونوا يشكلون أي تهديد سياسي للمسلمين كما هوا الحال بالنسبة للمسيحيين، كما لم يشكلوا أي تهديد للعقيدة الإسلامية، رغم إدانتهم في عدد من آيات القرآن والأحاديث، ومن ثم تبقى الكتابات الجدلية ضد اليهود قليلة، وعندما ظهرت فقد كانت في الأغلب من اليهود الذين أسلموا. ويرى كذلك أن البدايات الأولى لنقد اليهودية عند المسلمين إنما كان مصدرها المسيحيون الذين أسلموا، ومنها استقى كثير من اليهود المهتدين أفكارهم وجددوها، واستعملوها في أعمالهم[1].

استفادة المسلمين من المهتدين:

استفاد المسلمون من المهتدين استفادة كبيرة، ومن الأمثلة على ذلك أن السموأل المغربي لما ألف كتابه إفحام اليهود، طار في الآفاق، فاعتمد عليه عدد من العلماء، ومن بينهم ابن القيم في كتابه "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى"، و"إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان"، و"أحكام أهل الذمة". فقد ضمن – مثلا - كتابه هداية الحيارى فصلا كاملا بعنوان "دين اليهود" نقله من الإفحام عدا تعليقات يسيرة وإشارات لطيفة. كما نقل عنه سبب تبديل التوراة في ثلاث صفحات. واستفاد منه كذلك شهاب الدين القرافي في كتابه "الأجوبة الفاخرة"، للتدليل على تحريف التوراة.

ويرى بعض الدراسين أن المجادلين المسلمين لجهلهم باللغات السريانية والعبرية واليونانية التي كتب بها الكتاب المقدس، فإنهم اعتمدوا في معرفتهم "على من أسلم من أهل الكتاب، أو على رؤساء الديانتين الإسرائيلية والمسيحية الذين كانت تربطهم علاقة مودة ببعض المجادلين المسلمين، وهؤلاء كثيرا ما كانوا يزودون المجادلين المسلمين بمعلومات غير محررة، فيأخذونها على أنها حقائق مؤكدة ثم يقيمون عليها حججا تكون في الغالب واهية"[2]. في حين يرى آخرون غير ذلك حيث " تتميز هذه الكتابات بالدقة والعمق وحسن التنظيم وسلامة العرض، وقد شكلت كتابات

[1] - ينظر: The Jew of Islam, Bernard Lewis, p: 86

[2] - مناهج المجادلين المسلمين في نقد المسيحية، محمد حساين، ص: 30 (نسخة إلكترونية من مكتبة المهتدين)

ابن ربن الطبري والحسن بن أيوب مرجعا مهما لكثير من علماء الإسلام الكبار مثل القاضي عبد الجبار و ابن تيمية و ابن القيم وغيرهم"[1].

المشترك بين مناهجهم :

من الأمور المشتركة بين هذه مناهج علماء المسلمين والمهتدين[2]:

- أنهم ألفوا كتبهم واعتبروا ذلك واجبا للدفاع عن الإسلام، وهو ما عبروا عنه بالإخلاص، ولا ينبغي أن يفهم أن الدفاع عن الإسلام سيدفعهم للكذب.

- اتسمت مصنفاتهم بالجد في البحث، وعرض الإرث السابق على بساط البحث، فما كان حقا استمسكوا به وما كان غير ذلك رفضوه. ولذلك أثبتوا النبوة من خلال الكتاب المقدس، وفي الوقت نفسه كشفوا مواطن التحريف.

- المحاكمة إلى نصوص كتبهم المعتمدة، واعتقاداتهم القائمة في واقع حياتهم، والاستشهاد بها عليهم وإلزامهم بما تدل عليه.

- اعتمادهم على البرهان والدليل. مع اختلاف هذا الدليل (العقلي، النقلي...).

- الحرص والحماس والرغبة الصادقة في هداية بني قومهم إلى هذا الدين.

• اتفقت مؤلفات المهتدين في عدد من الأمور[3] منها التأكيد على فساد اليهودية والنصرانية، والشهادة على كتبها بالتحريف، وهذا الأمر الأخير يتفقون فيه مع دارسين غربيين.

وكخلاصة لهذا الفصل، فإن مناهج دراسة الأديان متعددة، وتتداخل الذات الإنسانية في اختيار المنهج الذي ترى أنه سيوصلها إلى مقصدها، مما ينفي إمكانية الحيادية والموضوعية، ومن ثم فإن المنهج الإسلامي القائم على العدل والإنصاف والشهادة على النفس ولو كان في غير صالحها، ومن ثم فإن الاعتقاد بأن المنهج الجدلي غير صالح لدراسة الأديان، غير ممكن إلا إذا جانب الدارس صفة العدل والإنصاف، وإلا فإن المناهج الأخرى لا تخلوا من سلبيات.

---

[1] - مناهج دراسة الأديان، الشرقاوي، ص: 130

[2] - اعتمدت على ما جاء في "مسلمو أهل الكتاب لعبد السحيم" مع بعض الإضافات.

[3] - مسلمو أهل الكتاب، عبد الله السحيم، ص: 746

وقد اعتمد المهتدون إلى الإسلام في دراستهم للأديان وسائل مختلف ومناهج متنوعة، ومن بين هذه المناهج المنهج الجدلي، الذي من خلاله ساهموا في تنشيط الحياة العلمية للدراسات النقدية للكتاب المقدس.

الباب الثاني : عبد الحق الإسلامي السبتي وكتابه الحسام الممدود

الفصل الأول: عبد الحق الإسلامي السبتي وعصره

المبحث الأول: عصر عبد الحق السبتي

المبحث الثاني: عبد الحق السبتي وكتابه الحسام الممدود

الفصل الثاني: كتاب الحسام الممدود، دراسة ومناهج

المبحث الأول: المناهج

المبحث الثاني: دراسة الكتاب

الفصل الأول: عبد الحق الإسلامي السبتي وعصره

المبحث الأول: عصر عبد الحق السبتي

المطلب الأول: الأوضاع السياسية

المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية

المطلب الثالث: الأوضاع الدينية

المطلب الرابع: الأوضاع العلمية والثقافية

المطلب الخامس: الأوضاع الاجتماعية

المبحث الثاني: التعريف بعبد الحق السبتي وكتابه الحسام الممدود

المطلب الأول: ترجمة عبد الحق الإسلامي السبتي

المطلب الثاني: نسبة الكتاب إليه

المطلب الثالث: الكتاب وتحقيقاته

يعد عبد الحق الإسلامي السبتي من الأعلام المسلمين الذين ظلت حياتهم مجهولة إلى حد كبير، ولم يصلنا ما يدلنا عليه سوى مصادر قليلة؛ منها تلك الورقات المعدودة التي يتكون منها كتيبه "الحسام الممدود في الرد على أحبار اليهود"، في القرن الثامن الهجري، وهو الملجأ الوحيد تقريبا – بين أيدينا الآن– الذي يمكننا من معرفته حقيقة، ولهذا نجد غموضا في بعض كتب التراجم، ونوعا من التضارب في ترجمته أو نسبة الكتاب إليه كما سيتبين بعد قليل.

وسبب هذا الغموض أن بعض كتب التراجم المتأخرة نسبت كتاب "الحسام الممدود" لِعَلَمٍ آخر، هو عبد الحق بن سعيد بن محمد المكناسي، وهو فقيه مالكي وقاضٍ عاش في العصر نفسه الذي عاش فيه عبد الحق الإسلامي السبتي (القرن الثامن الهجري).

وسأحاول بإذن الله في هذا الفصل الحديث في (مبحث أول) عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والدينية والعلمية والاجتماعية للعصر المريني، وهو العصر الذي عاش فيه السبتي. قبل التطرق في (مبحث ثان) إلى عبد الحق الإسلامي السبتي وكتابه الحسام الممدود.

المبحث الأول: عصر عبد الحق السبتي

ورد في "الحسام الممدود" أن صاحبه انتهى من تأليفه بتاريخ العشر الآخر من ذي القعدة من عام ستة وتسعين وسبعمائة للهجرة (796 هـ)، وإذا جاز تحديد الفترة التاريخية التي عاش فيها بالنظر للدولة الحاكمة، فسيكون قد عاش في عهد الدولة المرينية (668 – 869 هـ / 1269 – 1465 م). ولابد عند الحديث عن هذا العصر من التطرق للأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والدينية التي عرفها المغرب إبان حكم هذه الدولة، وقبلها – طبعا – إن كان لذلك تأثير على الأوضاع في دولة بني مرين. وسأضطر للحديث عن البلاد بشكل عام ثم أفرد فقرات لسبتة افتراضا أن عبد الحق السبتي كان يسكنها. ولليهود أيضا باعتبار أن المؤلف كان منهم، كما سأكتفي بالحديث عما أعتقد أن له علاقة بموضوع الكتاب.

المطلب الأول: الأوضاع السياسية

تعاقب على حكم المغرب منذ الفتح الإسلامي لشمال إفريقية، عدد من الدول، تشترك – كلها بمرورها بفترات تأسيس ثم قوة ثم ضعف وزوال، وهكذا تعاقب على حكم المغرب أُسَرٌ عدة منهم الأدارسة والمرابطون والموحدون، ثم جاء دور المرينيين، المنتمين إلى قبائل زناتة والذين كانوا يجوبون شرقي المغرب الأقصى إلى الجنوب (سجلماسة)بحثا عن مراعي لأنعامهم[1] .

وقد كان سبب استيلاء المرينيين على أرض المغرب الأقصى أنه بعد هزيمة العُقاب في الأندلس سنة 609 هـ[2] حدث وباء عظيم هلك فيه كثير من الناس، ثم لم يلبث الملك الموحدي محمد الناصر أن توفي ليبايع بعدها ابنه يوسف المنتصر الذي كان صبيا لا يحسن التدبير، فتضافرت هذه الأسباب وغيرها على الدولة الموحدية فأضعفتها، فكانت الفرصة حينها سانحة ليصير أمر المغرب إلى بني مرين.[3] وعليه، يبدو أن " العامل الديني والمذهبي لم يكن له أثر في تكوين دولة بني مرين، فلم يكن ثمة من إقامة مذهب جديد أو عقائد مستحدثة، حيث إن مذهب مالك قد تركز بالمغرب

---

[1] - ينظر: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر المريني، محمد عيسى الحريري، دار القلم، ط.2، 1408 هـ 1987 م، ص: 100

[2] - وقعت هذه المعركة ضمن حرب الاسترداد التي قادها الملك القشتالي وحلفاؤه ضد المسلمين في الأندلس.

[3] - ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين الناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ج. 3، ص: 4 - 6

منذ المرابطين وفشلت جهود الموحدين بعدهم في إرغام الناس على اعتناق مبادئ المهدي بن تومرت بصورة نهائية"[1].

وهكذا فرض المرينيون نفوذهم ووسعوه على فترات متعاقبة إلى حدود تونس والأندلس، واستقرت أحوال دولتهم حتى سنة 759 هـ، وقد عرفت هذه الفترة (فترة الاستقرار) حكم مجموعة من السلاطين الأقوياء كان آخرهم أبو عنان المريني الذي كان مقتله سنة (759 هـ/ 1358 م) إيذانا بدخول الدولة المرينية مرحلة الضعف والانهيار[2].

ويمكن تقسيم المراحل التي مرت بها الدولة المرينية إلى ثلاث مراحل رئيسة[3] :

- النشأة (من 592 هـ – 1191 م إلى 614 هـ – 1217 م) وقد عرفت هذه الفترة محاولة المرينيين التغلب والقضاء على الدولة الموحدية الضعيفة حينئذ، فأخضعوا القبائل واتخذوا من مدينة فاس عاصمة لهم.

- التوسع والاستقرار (من 685 هـ – 1286 م إلى 759 هـ – 1359 م) : وفي هذه المرحلة توسعت الدولة شرقا إلى تونس، وشمالا إلى الأندلس.

- الضعف والسقوط: (من 759 هـ – 1358 م إلى 869 هـ – 1465 م) ، وابتدأت بمقتل السلطان أبي عنان المريني، حيث انتقل الحكم من أيدي السلاطين إلى أيدي الوزراء، وفقدت الدولة نفوذها، وانكمشت داخل حدود المغرب الأقصى، وتعرضت لأزمات عدة مما عجل بسقوطها في عهد السلطان "عبد الحق بن أبي سعيد "[4] الذي قام المغاربة بالثورة عليه لعدم قيامه بالدفاع عن سبتة التي استولى عليها البرتغاليون فترة حكمه (818 هـ/ 1415 م)[5].

---

[1] - المغرب عبر التاريخ، ج. 2، إبراهيم حركات، ص: 10

[2] - ينظر: تاريخ المغرب الإسلامي، محمد الحريري، ص: 101 – 102، (سقطت الدولة المرينية سنة 869 هـ / 1465 م، بعد فقدان نفوذها وتعرضها لأزمات اقتصادية وأوبئة وكوارث طبيعية (المرجع نفسه، ص: 102)

[3] - ينظر: تاريخ المغرب الإسلامي، عبد العزيز شهبي، ص: 100

[4] - يقول عنه صاحب الاستقصا: " هذا السلطان هو آخر ملوك بني عبد الحق من بني مرين وهو أطولهم مدة وأعظمهم محنة وشدة وهو أبو محمد عبد الحق بن أبي سعيد عثمان(...)وفي أيامه ضعف أمر بني مرين جدا وتداعى إلى الانحلال وكان التصرف للوزراء والحجاب شأن دولة أبيه من قبله.." الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين الناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ج. 4، ص: 95

[5] - ينظر اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 39

غير أن الدولة المرينية تركت آثارا لا تزال قائمة إلى اليوم تشهد على حضارة علمية زاخرة، كما سنرى بعد قليل.

سبتة:

وإذا انتقلنا إلى سبتة، حيث يفترض أن عبد الحق السبتي عاش هناك، فإنه رغم أن حكم بني مرين شمل جل المغرب، فإنهم لم يريدوا أن ينحوا عن سبتة حكم العزفيين المستقل، أو شبيه به، ولكن الأحداث والتقلبات بقيت طاغية على سبتة بعد أن توالىَ على إدارتها عدد الأمراء العزفيين التابعين للمرينيين. ولم تستقر الأحوال للمرينيين فيها إلا سنة 729 هـ[1]، ليس استقرارا نهائيا إذ بقيت الأحوال رغم ذلك متقلبة في ظل ما كانت تموج به المنطقة من أحداث سواء في المغرب أو الأندلس، حتى سقطت في أيدي الاحتلال البرتغالي سنة 818 هـ.

اليهود:

لقد كان الوجود اليهودي في سبتة مهما، قبل الاحتلال البرتغالي للمدينة (1415 م)، وبعد ذلك. كانت سبتة البلد الأصلي للعديد من الأحبار اليهود، كعبد الحق السبتي، ويوسف بن عقنين، أحد أتباع ابن ميمون.[2]

أما يهود الأندلس فيرجع وجودهم هناك إلى القرن الأول الميلادي، ولما اعتنق سكانها الديانة المسيحية، تدهور وضع اليهود فيها بعد سلسلة من المجامع التي تم فيها اتخاذ قرارات ليست في صالح اليهود، وكان ذلك بداية ظهور ما يعرف بالأحياء اليهودية أو الجيتو[3].

والناظر في الدراسات المقدمة عن تاريخ يهود المغرب يجد أنها ظلت موجهة "بأفكار مؤرخي الاستعمار الذين حاولوا جاهدين التركيز على تقديم تاريخ طائفي للمجتمع المغربي يفصل بين بربر وعرب ويهود. وهكذا وجدنا تلك الدراسات تجتهد في تأكيد انعزال يهود المغرب في ملالح متواضعة وضيقة، وتركز على قانون الذمية، وتتوسع في الحديث عن فترات خرق هذا القانون فتحيل إلى

---

[1] - ينظر: تاريخ سبتة، محمد بن تاويت، دار الثقافة، الدرا البيضاء، ط. 1، 1402 هـ 1982 م، ص: 139 - 140

[2] - The Jews of Morocco under the Marinides , p:62

[3] - اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين 7 – 9 هـ 13 – 15 م، فاطمة بوعمامة، ص: 47. والجيتو: حي من أحياء اليهود المنعزلة في أوربا، وأما في المغرب فهذا الأحياء تسمى بـ "الملاح".

نص صاحب المعجب في إلباس اليهود لباسا مميزا على عهد الموحدين[1]، وتركز على قضية يهود بني رقاصة على عهد المرينيين[2] وعلى ما كان من أمر فتوى أبي عبد الله المغيلي. وتتفق في الحديث على بعض أفراد الطائفة ممن كانت لهم حظوة ومكانة عند بعض السلاطين، وتهتم بموضوع احتكاك أعضاء الطائفة بكل وافد يفد من وراء البحر، وتلامس بعض مظاهر النشاط الاقتصادي للطائفة ولا تولي لتاريخها الثقافي والعلمي كبير عناية"[3] وحتى إذا فعلت فتفصله عن خصوصيته المغربية.

ويروي غير واحد من الدارسين أن الموحدين كانوا أشداء في معاملة اليهود، لكن هؤلاء استعادوا ما كانوا عليه بعد أن تولى المرينيون الحكم،[4] إذ لم تضع الدولة المرينية أي عقبة أمامهم، وأتاحت لهم قدرا كبيرا من الحرية، ويمكن التعرف على طبيعة علاقة سلاطين بني مرين مع اليهود من خلال ما تركه المؤرخون والفقهاء. فقد صدرت الفتاوى بتحريم قتال الذميين – واليهود منهم - إذا لم ينقضوا العهد[5]. وكانت الجزية أحد شروط عقد الذمة، وعدم أدائها يعد خللا في أحد شروط المعاهدة، وبذلك تتوتر العلاقة بين الطرفين. ولم تكن الجزية تؤدى دائما، إذ تتناقص أثناء ضعف السلطة المركزية للدولة. بل وجد آخرون منهم في بعض المناطق لم يؤدوا الجزية تماما مثل يهود توات، وآخرون كانوا يدفعون للأمير المسيطر على المنطقة مثل يهود جبال هنتاتة[6].

---

[1] - المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي (ت. 647 هـ) يقول بخصوص هذا الموضوع: " وفي آخر أيام أبي يوسف أمر أن يميز اليهود الذين بالمغرب بلباس يختصون به دون غيرهم؛ وذلك ثياب كُحلية وأكمام مفرطة السعة تصل إلى قريب من أقدامهم، وبدلًا من العمائم كلوتات على أشنع صورة كأنها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم؛ فشاع هذا الزي في جميع يهود المغرب؛ ولم يزالوا كذلك بقية أيامه وصدرًا من أيام ابنه أبي عبد الله، إلى أن غيره أبو عبد الله المذكور، بعد أن توسلوا إليه بكل وسيلة، واستشفعوا بكل من يظنون أن شفاعته تنفعهم. فأمرهم أبو عبد الله بلبسان ثياب صفر وعمائم صفر؛ فهم على هذا الزي إلى وقتنا هذا -وهو سنة 621- وإنما حمل أبا يوسف على ما صنعه من إفرادهم بهذا الزي وتمييزه إياهم به، شكه في إسلامهم؛ وكان يقول: لو صح عندي إسلامهم لتركتهم يختلطون بالمسلمين في أنكحتهم وسائر أمورهم، ولو صح عندي كفرهم لقتلت رجالهم وسبيت ذراريهم وجعلت أموالهم فيئًا للمسلمين؛ ولكني متردد في أمرهم." (المعجب للمراكشي، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط. 1، 1426 هـ - 2006م)

[2] - ابن رقاصة كان مقربا ليعقوب أحد سلاطين بني مرين، ثم عظمت تأثير ه، ولكن ما لبث خليفة السلطان أن أزاحه وامتدت النكبة إلى من قاربه من اليهود (تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط. 2، 1408 هـ، 1988 م، ج. 7، ص: 307)

[3] - دراسات حول يهود تطاوين، عبد العزيز شهبر، ص: 38

[4] - فاس في عصر بني مرين، روجيه لوتورنو، ص: 112

[5] - اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، دار الكلمة، دمشق، ط.1، 1999 ص: 42

[6] - اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 44

وتمتعت الجماعات اليهودية " نوعا ما باستقلال داخلي في تسيير أمورها الإدارية والثقافية فكانت لها قوانينها ومحاكمها الخاصة .. ومقابرها ومدارسها وبيعها"[1] ولما توطدت أركان الدولة المرينية، اتخذ السلطان أبو يوسف يعقوب المريني مدينة فاس عاصمة لملكه (674 هـ/ 1275م)، " كان لليهود وضع داخل هذه الدولة من خلال خليفة بن حيون بن رقاصة المشرف على القصر السلطاني، وإمداده بكل ما تحتاجه عائلة السلطان"[2] .

وكان من سياسة بني مرين أحيانا الاعتماد على عناصر يهودية لتسيير شؤون الدولة، فكان منهم الحاجب والوزير والسفير، كما أسندت لهم مناصب إدارية مختلفة[3]. ولم يكن إسناد المناصب المهمة إلى اليهود دائما محمودا، إذ يبدو أن ما بلغوه أحيانا من ثراء نتيجة عملهم في الإدارة وما تظاهروا به من العزلة قد سبب لهم الطرد من وظائفهم من آن لآخر، وقد كان ذلك كرد فعل من قبل الدولة، ثم إرضاء لمشاعر العامة، الذين كانوا يرون إلحاق الضرر بهم من خلال تلك الوظائف[4].

وكان من بين الأمور السلبية لتولي اليهود المسؤولية، ما حدث لآخر ملوك بني مرين الذي نصّب بعض اليهود ضمن حكومته، فكان ذلك سببا من الأسباب التي عصفت بالدولة المرينية إلى حتفها الأخير. وحسب ما جاء في "الاستقصا" فإن السلطان عبد الحق آخر سلاطين بني مرين لما أوقع بوزراء بني وطاس، ونما إلى علمه أن الناس نقموا عليه لذلك، ولّى عليهم يهوديان (هارون وشاويل) تأديبا لهم وتشفيا منهم، فشرع اليهوديان في أخذ أهل فاس بالضرب والمصادرة على الأموال، واعتز اليهود بالمدينة وتحكموا في الأشراف والفقهاء"[5].

---

[1] - اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين 7 – 9 هـ 13 – 15 م، فاطمة بوعمامة، كنوز الحكمة، الأبيار الجزائر، 1432 هـ 2011 م، ص: 60

[2] - دولة بني وطاس، صالح محمد، ص: 62، نقلا عن اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 38 .

[3] - ينظر: اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 46

[4] - ينظر: اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 46

[5] - الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين الناصري، ج. 4، ص: 99. ويضاف إلى ذلك تقاعس السلطان عن الدفاع عن سبتة، مما أدى إلى استيلاء البرتغاليين عليها، فكان كل ذلك مؤديا إلى ثورة انتهت بقتله، وانقراض دولة بني مرين.

وقد أدت هذه الأحداث وغيرها (منها تقاعس السلطان عن الدفاع عن سبتة بعد استيلاء البرتغاليين عليها) إلى الثورة على السلطان عبد الحق المريني انتهت بقتله، وانقراض دولة بني مرين[1].

ويبدو أن العلاقة السياسية بكل من اليهود والمسلمين، كانت تنجح أو تفشل تبعا لنجاح الدولة وازدهارها، أو لضعفها وفشلها، كما يتبين أيضا أن علاقة المسلمين باليهود في آخر فترات الدولة المرينية لم تكن على ما يرام، وسيتجاوز هذا ليصيب حتى المعتنقين للإسلام[2]، وكان بعض أسباب تلك التوترات المجتمعية يعود لأسباب اقتصادية.

المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية

لم تكن الأوضاع الاقتصادية متشابهة طوال فترة حكم المرينيين، بل إنها شهدت رخاء وازدهارا في سنوات من حكمهم وتراجعا في سنوات أخرى[3]. وكانت بعض الظروف الاقتصادية تؤثر بطبيعة الحال على علاقة الحاكم بالمحكومين، وعلاقات هؤلاء فيما بينهم أيضا.

كانت مداخيل الخزينة المرينية تتألف من: "الزكاة، الخراج، المكوس، الجزية، الأعشار، خمس الغنائم، خمس المعادن، ضرائب أخرى، وهذه تقريبا في نفس الموارد التي تتكون منها ميزانيات أكثر الدول الإسلامية المعاصرة آنذاك"[4]. وكان نظام الجبايات يتعرض لتعديلات وإصلاحات تبعا للسياسة الاقتصادية التي ينهجها كل حاكم[5].

كما عرف العصر المريني حركة تجارية في الداخل والخارج، وأقيمت عدة مراسي للتصدير والاستيراد، كان أكبرها ميناء سبتة[6]، الذي كان يجذب سفن البندقية ومونبليه وجنوة ومرسليا

---

[1] - يذكر الحسن الوزان في "وصف إفريقيا" أن استيلاء البرتغاليين على سبتة كان في عام 818 وأن أبا سعيد المريني، كان وقتذاك ملكا على فاس لم يكترث باستعادتها، تخاذلا منه، وقد قتل بعد ذلك على يد أحد كتابه، ثم تولى ابنه عبد الحق الحكم قبل أن يقتل هو الآخر (ص: 320)

[2] - كما سيظهر ذلك عند الحديث عن الأوضاع الدينية.

[3] - تعتبر فترة حكم كل من يعقوب المنصور وأبي عنان من أفضل فترات حكم بني مرين (المغرب عبر التاريخ، إبراهيم حركات، ج. 2، ص:128 – 129)

[4] - هذا دون الحديث عن الأوقاف والموارد الأخرى التي كان لها وضع خاص بها، ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 119 و 124

[5] - مثلا: أسقط يوسف المكوس، ولم يدع أبو الحسن إلا الخراج والزكاة والعشر، والجزية والأعشار بالنسبة لأهل الذمة (ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 120 – 121)

[6] - ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 144

وغيرها، كما ازدهرت في هذا العصر أيضا الصناعة والفلاحة وتطورت أساليب الري بالنواعير وكثرت[1].

ومن الشواهد التي لا تزال إلى يومنا هذا تحكي عن حضارة مزهرة وغنية للعصر المريني، ما تعلق بالعمران وفن البناء، وما شيدوا من مدارس ومارستانات (مستشفيات) ومساجد[2].

الاقتصاد في سبتة

إن موقع المدينة المتميز من جهة والتضاريس المعقدة المجاورة لها من جهة أخرى، فرض عليها نشاطا اقتصاديا معينا[3]، تمثل في ضعف تأثير النشاط الفلاحي في الحياة الاقتصادية للمدينة، وإن كان يوجد بعض الجنان والبساتين الخاصة الواقعة بجوار المدينة أو وجدت بداخلها، فإنها تبقى مع ذلك ملكيات صغيرة ليس لها تأثير كبير على المدينة التي ظلت تعتمد طول تاريخها على التجارة والبحر[4]، ومن ثم فإن المدينة "كانت تابعة كلية لمحيطها الخارجي في ما يخص مواردها الغذائية. فباستثناء السمك، كانت المدينة تعتمد على الخارج، سواء تعلق الأمر بالحبوب واللحوم أو بالخضروات، وحتى بالنسبة للماء"[5].

ورغم أنها لم تكن تنتج المواد الفلاحية كما تبين سابقا، فإنها مع ذلك شكلت مركزا تجاريا ومنفذا مهما للمنتوجات الفلاحية في سهول المناطق الداخلية. لقد حظيت بهذا الدور لأن الموانئ المتوسطية الأخرى مثل باديس، ومليلية وغيرهما لم تستطع أبدا - نظرا لموقعها الجغرافي - الوصول إلى أهمية سبتة، ومزاحمة جاذبيتها التجارية التي كانت قد أصبحت ثابتة،[6] بل أصبحت أكبر مخزن

---

[1] - ينظر: المغرب عبر التاريخ، إبراهيم حركات، ج. 2، ص: 129

[2] - للمزيد ينظر مثلا: المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، ج. 2، ص: 130. ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 43 وما بعدها

[3] - حاولت الاستغناء عن ذكر كثير من الأمور التي لها علاقة بالمجال الاقتصادي والاكتفاء فقط بالإشارة اليسيرة لها درءا للإطناب، وبالخصوص الأمور التي يبدو أنها ليس لها تأثير كبير على الموضوع الأساس للبحث، مثل الحديث عن الماء في المدينة وأنظمة الري وعقود الاستغلال الفلاحي وعلاقة المدينة الفلاحية بالمناطق المجاورة وغير ذلك.

[4] - ينظر: سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي عصر الموحدين والمرينيين، محمد الشريف، ص: 25

[5] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 30

[6] - ينظر: سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي عصر الموحدين والمرينيين، محمد الشريف، ص: 108

للقمح المغربي الموجه لأسواق البحر المتوسط، حتى إن بعض المؤرخين يربطون بين احتلال سبتة وضمان هذه المادة الأساسية لبلادهم[1].

ونظرا لطبيعة سبتة التجارية فقد اعتمدت "أساسا على الخارج في التزود بالمواد الغذائية، وبالمواد الضرورية لصناعتها التقليدية (...) ويبدو أن كثيرا من العلماء والمتصوفة السبتيين قد تعاطوا للنشاط الحرفي، وهو ما يؤشر على أهمية العمل اليدوي في البنية الاقتصادية للمدينة، ونظرة المجتمع السبتي إليه".[2]

اليهود:

وبالإضافة إلى اعتناء اليهود بالتجارة، فقد كانوا أيضا مندمجين في الحياة الاقتصادية، مع المسلمين، وفيما بينهم، كما كانوا يخضعون للسياسة الاقتصادية نفسها التي يخضع لها المسلمون[3] .وكانوا يتعرضون أحيانا لمصادرات وابتزازات مالية مثل المسلمين، فإذا تولى الحكم سلطان عادل خلص الناس مما هم فيه سواء كانوا من المسلمين أم اليهود، فعندما تولى السلطان أبو يوسف يعقوب المريني مقاليد الحكم، "رفع ظلم واعتداء العمال عن الرعايا وألغى مكوسا، كما محا الرسوم التي كانت تدفع على الرتب والمناصب، وكذلك أسقط أبو الحسن المريني عام 731 هـ/ 1330 م الجزية عن اليهود بسبب حسن سلوكهم"[4].

وقد كانت الجزية موردا من موارد الدولة تقام بها المساجد والمستشفيات، وفي هذا الصدد يقول صاحب الاستقصا: " ولما استقام له (يعقوب بن عبد الحق المريني) الأمر بنى المرستانات للمرضى والمجانين ورتب لهم الأطباء لتفقد أحوالهم وأجرى على الكل المرتبات والنفقات من بيت المال وكذا فعل بالجذمى والعمي والفقراء رتب لهم مالا معلوما يقبضونه في كل شهر من جزية اليهود "[5].

---

[1] - ينظر المرجع نفسه، ص: 31

[2] - المرجع نفسه، ص: 46

[3] - ينظر: ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 121

[4] - اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 44

[5] - الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين الناصري السلاوي، تحقيق: جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتب، الدار البيضاء، ج. 3، ص: 65

وإذا كان اليهود قد احتكروا بعض المهن، إذ كان معظم الصاغة - مثلا - من هذه الطائفة،[1] فإنهم مُنعوا أيضا من مزاولة بعضها (بعض المهن) بعد أن أُشيع اتهامهم بالغش والخداع. وقد شكل هذا الموضوع الأخير حجر عثرة في سبيل اندماج اليهود الذين أسلموا كما سيتبين ذلك عند التطرق للأوضاع الدينية.

المطلب الثالث: الأوضاع الدينية

رجع المغرب في "أوائل العصر المريني إلى المذهب المالكي، ولهذا كان هذا المذهب هو المسيطر في ميداني التشريع والعبادات"[2]، وأما الاعتقاد فكان على مذهب أبي الحسن الأشعري (ت. 324 هـ)[3] على طريقة المتقدمين من أتباعه، وهو من بين المذاهب الكلامية التي دخلت إلى المغرب مع ظهور الموحدين على يد إمامهم محمد بن تومرت (ت. 524 هـ)[4]، غير أن هذا أضاف له أفكارا مقتبسة من تعاليم المعتزلة وبعض الفرق الشيعية، ومنها القول بالإمامة والعصمة (...) غير أن الرأي العام ومعه الدولة ناهضوا هذه الأفكار بكل شدة. ويحتفظ كتاب المعيار للونشريسي بأحد النماذج لمواقف العلماء ضد هذه الفرقة، ومنهم عالم مبرز في مناقشة أصول الأديان، وهو ابن رشيق: الحسين بن عتيق التغلبي، مرسي الأصل سبتي الاستيطان على حد تعبير ابن الخطيب[5].

وقد ظهرت مقابل ما سبق - ولو في نطاق محدود - أفكار مضادة انبثق عنها شبه جماعات يطبع بعضها تطرف واضح[6]. ومن جهة أخرى قام - في نفس الفترة - حركات اصطبغت بأغراض متنوعة:

---

[1] - وصف إفريقيا، الحسن الوزان، ص: 284

[2] - ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 153

[3] - علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري، ((260 - 324 هـ = 874 - 936 م) من نسل أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد. قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها " إمامة الصدّيق " و " الرد على المجسمة " و " مقالات الإسلاميين"، و " الإبانة عن أصول الديانة" ... [الأعلام للزركلي، ج.4، ص: 263]

[4] - محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، الملقب بالمهديّ، ويقال له مهدي الموحدين (485 - 524 هـ = 1092 - 1130 م)، صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن بن علي ملك المغرب، وواضع أسس الدولة الموحدية، له كتاب (كنز العلوم) و (أعز ما يطلب) [الأعلام للزركلي، ج.6، ص: 229 - 230]

[5] - ينظر ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني ، ص: 312

[6] - ذكر محمد المنوني هذه الجماعات، ومنها: الفاطمية ومن إليها، حيث كان المنتحلون لهذه النحلة بالمغرب يتفرعون إلى أكثر من فرقة، وأما الجماعة الثانية، فكانوا يسمون بـ "العكازون" كانوا يكفرون من لا يؤمن بالمهدي ابن تومرت، بالإضافة إلى بعض الجماعات الأخرى ذكرها محمد المنوني في " التيارات الفكرية في المغرب المريني" بدءا من ص: 44

من الرد على اليهودية والمسيحية، إلى مقاومة البدع ومعارضة الانحراف الحكومي، إلى إقامة السنة وتغيير المنكر، إلى الدعوة لمقاومة المد المسيحي بالأندلس والمغرب، إلى ظهور أفكار جديدة في الاجتماع والتعليم. وهكذا وجد في هذا العصر - ولو إلى حد ما - تيارات فكرية متنوعة ومتباينة أحيانا[1].

كما ظهرت في المغرب أيضا جماعات صوفية التزمت العمل بالكتاب والسنة مع عناية بالجانب التربوي العملي من التصوف، وكانت أشهر هذه الجماعات طريقتان: طريقة أبي مدين، وطريقة أبي الحسن الشاذلي، وعنهما تفرعت طرق أخرى[2].

المولد النبوي:

كانت الاحتفالات الدينية سائدة بالمغرب، وكان أهل سبتة والأندلس على الخصوص، يحتفلون بأعياد "النيروز"، والمهرجان، وميلاد عيسى عليه السلام.

وقد أثار هذا الأمر حفيظة بعض علماء سبتة، ومنهم قاضيها أبو العباس أحمد بن القاضي محمد بن أحمد اللخمي ثم العزفي السبتي (ت 633 هـ/ 1236م) الذي فكر فيما يشغل أهل بلده عن هذه البدع فعمل على الاعتناء بمولد الرسول ﷺ، ولما نُصب أبو القاسم محمد العزفي أميرا على سبتة كان من أعماله تحقيق دعوة والده، واحتفل - في هذه المدينة - بالمولد النبوي[3] .

ولما جاء المرينيون عمموا الاحتفال به بسائر بلاد المغرب، كما جاء في الاستقصا أنه " في سنة إحدى وتسعين وستمائة أمر السلطان يوسف بن يعقوب بن عبد الحق بعمل المولد النبوي وتعظيمه والاحتفال له، وصيره عيدا من الأعياد في جميع بلاده"[4].

---

[1] - ينظر: ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 377

[2] - ينظر: التيارات الفكرية في المغرب المريني، ص: 32 - 33

[3] - ينظر: ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 518 - 519

[4] - الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، أحمد بن خالد الناصري، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتب، الدار البيضاء، ج. 3، ص: 90، وينظر أيضا: سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي عصر الموحدين والمرينيين. محمد الشريف، ص: 154

ويلاحظ أن كلمة علماء المغرب لم تتفق[1] حول الاحتفال بالمولد النبوي (الرفض والقبول)[2]، وحتى الذين " لم يعارضوه أوصوا بالاحتراس من تسرب البدع إلى حفلاته"[3].

والمقصود من إيراد هذا كله، هو معرفة مدى تأثر عبد الحق الإسلامي السبتي بالحالة الدينية لعصره على كتابه كما سيتبين لاحقا. إذ إن الحال التي كان يعيشها المغرب طابعها: الرد على ما يمكن تسميته بالغزو الديني والثقافي، خصوصا المسيحي، وتثبيت الهوية الإسلامية، أعطى للمولد النبوي أهمية كبيرة، وربما أدى ذلك إلى تجاوزات[4].

سبتة

لقد سبقت الإشارة من قبل إلى أن سبتة كانت منطلق الاحتفال بالمولد النبوي، مما يشير إلى أهميتها الدينية، ومما يدل على ذلك أيضا، كثرة العلماء الذين أنجبتهم هذه المدينة[5]، كما كانت موطن عدد من الأحبار اليهود، وكل هذا سبق ذكره، أو سيأتي لاحقا في سياقه[6].

---

[1] - من علماء المغرب الذين عارضوا الاحتفال بالمولد النبوي: و أبو العباس القباب أحمد بن قاسم الجذامي (ت 780 هـ) وأبو إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ)، [ينظر: علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، مصطفى باحو، ص: 125]، وأجازه غيرهم، من ذلك ما جاء عن ابن مرزوق في رسالته جنى الجنتين، وذكر السيوطي في رسالته: " حسن المقصد في عمل المولد" أسماء ثلاثة أعلام من المغاربة الذين استحسنوا المولد: أبو الخطاب ابن دحية، وله " كتاب التنوير في مولد السراج المنير"، وأبو الطيب السبتي، وأما أبو عبد الله محمد العبدري الفاسي العبدري الفاسي الشهير بابن الحاج (ت. 737 هـ) فهو من الذين أنكروا وذموا ما احتوى عليه المولد من المحرمات، مع تصريحه بأن هذا الشهر فضيل معظم ينبغي تخصيصه بزيادة فعل البر وكثرة الصدقات والخيرات [ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 539، وينظر بالنسبة لموقف العبدري الفاسي: كتابه المدخل في بداية الجزء الثاني، مكتبة دار التراث ، القاهرة].

[2] - ينظر: ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 539، و علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، ص: 125.

[3] - ورقات عن حضارة المرينيين ، محمد المنوني، ص: 539، جاء في المعيار للونشريسي : " وما أنكر من أنكر ما يقع في هذا الزمان من الاجتماع في المكاتب للأطفال، إلا خيفة المناكر واختلاط النساء والرجال، فأما إذا أمن ذلك فلا شك في حسن ما يفعل من الاجتماع، وذكر محاسنة والصلاة عليه – صلى الله عليه وسلم – في سائر البقاع، ويحرم استعمال آلة اللهو عند الاجتماع في هذه الليلة، ولا يجوز تعظيم نبي الله تعالى إلا بما يرضيه ويرضي الله تعالى، بل تنبغي الصدقة في السر بما يعمل في تلك الأيام من الأطعمة، فإن ذلك أسلم من فساد النيات، ومن حضور الجماعات" (ج. 11، ص: 211، نقلا عن ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 540) وينظر أيضا مو قف العبدري الفاسي في الهامش السابق.

[4] - من ذلك مثلا الإفراط في مدحه صلى الله عليه وسلم، وقد نجد بعض هذا الإفراط في كتاب "الحسام الممدود".

[5] - منهم القاضي عياض وآخرون؛ ينظر الكتب التي اهتمت بأعلام سبتة، مثل: بلغة الأمنية، واختصار الأخبار عمن كان بسبتة من سني الآثار لمحمد بن القاسم الأنصاري، وتاريخ سبتة لمحمد بن تاويت، وورقات عن حضارة المرينيين.

[6] - ينظر الأوضاع العلمية والثقافية

اليهود

إن الأوضاع الدينية لليهود، سواء خلال الفترة المرينية أو قبلها أو بعدها، لم تكن تسير على خط واحد، إلا أنها – في كل الأحوال – شهدت تحسنا أيام حكم المرينيين، خصوصا إذا تم مقارنتها بالعهد السابق (حكم الموحدين)، بل إن بعض المصادر تشير إلى أن فئة من اليهود رجعوا إلى اليهودية في العصر المريني دون أن ينالهم سوء. كما أن بعض المعابد اليهودية بنيت في العهد المريني وتحت أنظار الحكام وبمساعدتهم أحيانا، مثلما جرى في الملاح في مدينة فاس الجديدة رغم أن بعض الفقه قد منع من بناء المعابد في بلاد المسلمين[1].

وقد كانت الطائفة اليهودية تتمتع بنوع من الحكم الذاتي، إذ كان يسمح لهم بتنظيم الأمور المتعلقة بأحوالهم الشخصية طبقا لشريعتهم، " ومن ثم فقد كان في فاس، كما في غيرها، فئة من الحاخاميين الذين كانوا يرشدون في شؤون العبادة ويعلمون عقيدة اليهود وناموسهم، ويفصلون في الخصومات التي تقوم بين أفراد الطائفة"[2].

وقد أتاح هذا لليهود المزيد من الحرية لدراسة كتبهم وتعليم دينهم، غير أنهم، وبسبب عيشهم وسط أتباع الديانات الأخرى، كانت تنشأ أحيانا جدالات بين مختلف الأطراف. وينقل محمد الشريف عن بعض المصادر أن سبتة شهدت " في سنة 1179 م سجالا دينيا بين أحد التجار الجنوبيين، واسمه Guclielme Alfaquino الذي كان يتردد باستمرار على مدينة سبتة، مع الربي اليهودي بها، واسمه موسى أبراين [3]".Moïses Abrayn . وفي سبتة كذلك "ولد سنة 555 هـ/ 1160 م يوسف بن أقنين، الملقب بأبي الحجاج يوسف بن شمعون السبتي المغربي، وتلقى تعليمه بالمدرسة الجديدة التي بناها السلطان أبي الحسن المريني. لقد كان من أشهر تلامذة ابن ميمون، وإليه أهدى هذا الأخير كتابه دلالة الحارين"[4].

---

[1] - ينظر: اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 44

[2] - فاس في عص بني مرين، روجيه لوتورنو، ص: 112

[3] - سبتة الإسلامية، محمد الشريف، ص: 133

[4] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها

ومثلما كانت الجدالات الدينية تجري بين اليهود وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى، فإنها كانت أيضا تقع بين بعضهم البعض. وهكذا نجد ابن ميمون يهاجم القرائين والأحبار والفلاسفة المسلمين، مستعملا وصف: "جهال وذاهل للقرائين والأحبار، واستعمل كلمات غبي، عري عن معرفة طبيعة الوجود، للأحبار، وأنهم إذا اطلعوا على أسرار النصوص فإنهم سيأتون بالممتنعات"[1].

وهذا يشير إلى الحركة الدؤوبة التي كانت تطبع تحولات المجتمع اليهودي في الغرب الإسلامي، ويدل من جهة أخرى على أن الجو لم يكن خاليا للأحبار يفعلوا ما يشاءون، فها هم يهاجمون ابن ميمون بعدما هوجموا من القرائين، وهو نفسه هوجم من طرف الربيين" فقد تعرض لمضايقاتهم، الأمر الذي دعاه إلى إخفاء مذهبه الفلسفي في بعض الأحيان، فقد جاء في أخبار الحكماء للقفطي، أن ابن ميمون صنف رسالة إبطال المعاد الشرعي وأنكر عليه مقدمو اليهود ذكرها، فأخفاها إلا عمن يرى رأيه ذلك"[2].

لكن الأوضاع لم تكن بهذه البساطة دائما، أعني أنه لا ينبغي الإسراف في المدح، فإن العلاقات الدينية كثيرا ما تتدخل أمور أخرى للتأثير عليها، إذ تغلب الأمور المادية على الجانب الديني، فيحدث لها كما حدث لطائفة من اليهود عندما أسلموا ووجدوا أنفسهم مبعدين من المسلمين واليهود.

اليهود واعتناق الإسلام:

عندما نتحدث عن اعتناق اليهود للإسلام، سنجد تفسيرات مختلفة لأسباب هذا الاعتناق، خصوصا إن كان ذلك بشكل جماعي. إذ قد يفسره البعض بأنه إكراه اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي. كما قد يفسره البعض الآخر بأنه اهتداء واقتناع بحقيقة الإسلام.

لقد سبق الحديث والتفصيل في هذا الأمر لكن لا بأس من التطرق إليه بشيء من الاختصار للضرورة.

---

[1] - ابن رشد والفكر العبري الوسيط . أحمد شحلان، ص: 203

[2] - المرجع نفسه، ص: 204

يحكي بعض الدراسين أنه لما قرر أبو يوسف المريني نقل اليهود إلى الملاح لحمايتهم[1] فضل بعض اليهود اعتناق الإسلام والبقاء في أماكنهم عوض الانتقال إلى الملاح، وهؤلاء كانوا أول من اعتنق الإسلام من اليهود في فاس، ويشير هؤلاء الدراسون إلى حالة مشابهة في الرباط وسلا إذ فضل اليهود الأغنياء وذوو العقارات اعتناق الإسلام والبقاء في أماكنهم عوض الانتقال إلى الملاح[2].

إن القطع في أسباب إسلامهم في هذا الحال ضرب من الغيب يصعب التكهن بحقيقته. كما أنه من غير الممكن أن يكون ذلك أول دخول في الإسلام، ما دام لا يوجد مصدر تاريخي موثوق. فلا شك أنه قد أسلم قبل ذلك الكثير. ويضاف إلى هذا أنه من الصعب الحكم على ذلك الزمان الغابر، وتقسيم من اعتنقوا الإسلام حسب دوافعهم (إكراه اجتماعي أو اقتصادي أو غيره).

وهناك من يذهب إلى أن معاناة اليهود (زمن الموحدين) انتهت مع قدوم المرينيين إلى الحكم، حتى إنه في فترة حكم أبي يوسف يعقوب عاد كثير من اليهود أفواجا إلى اليهودية دون أن يكون لذلك تأثير على حياتهم بسبب الردة، في حين فضل عدد غير محدد منهم البقاء على الإسلام[3].

يبدو من الصعب التأكد من هذه الردة، وإن صحت فهذا يدل على وجود إخضاع في فترة من فترات الحكم الموحدي، هذا الإكراه شمل بالتأكيد المذاهب الإسلامية كما تروي كتب التاريخ. ويمكن القول هنا أن من أسلم كرها، أو بالأحرى كان يخفي يهوديته، أظهرها مجددا، ومن كان غير ذلك فاستمسك بما هو عليه. وهذا ما تدل عليه بعض الدراسات؛ حيث إن اليهود لما عانوا الاضطهاد في العهد الموحدي، فتح جاك أراكون من إسبانيا أبواب بلاده لتسهيل هجرة القادمين من شمال إفريقيا، غير أن هناك دلائل متعددة تشير إلى أنه بين القرنين الثالث والرابع عشر الميلادي، خلق تحول هؤلاء اليهود المهاجرين، إلى الإسلام (أو بقاؤهم على هذا الدين) مشكلة كبيرة داخل إقليم أراكون وكطالانيا، مما يدل على أن سرعة اندماجهم بالإسلام، وأن الهجرة لم تكن لتدل على أنهم تحولوا خوفا فقط[4].

---

[1] - أحيانا نجد بعض الاختلاف في المصادر التاريخية، ومن ذلك مثلا عند الحديث أسباب نقل اليهود من فاس البالي وإسكانهم في الملاح في فاس الجديد سببه رغبة السلطان في حمايتهم من وقوع أحداث واعتداءات، بينما تذكر المصادر – الغربية أو اليهودية على الخصوص – أن السبب هو ضغط " الشرفا" بعد اكتشاف قبر إدريس الأول [ينظر: Les Bildiyyn des Fes, un group de néo-musulmans d'origine juive, p: 122]

[2] - ينظر: The Jews of Morocco under the Marinides, p: 60 , 61

[3] - Les Bildiyyn des Fes, un group de néo-musulmans d'origine juive, pp: 120 - 121

[4] - Les Bildiyyn des Fes, un group de néo-musulmans d'origine juive, p:121

وكيفما كان الحال، فلم يكن وضع المسلمين الجدد (خصوصا من اليهود، وفي مدينة فاس على الأقل) بأفضل حال، إذ ظلت تهم الغش والخداع لصيقة بهم، ومن ثم فقد تعرضوا للنبذ من طرف بعض المسلمين واليهود على حد سواء. وأطلقت عليهم بعض الألقاب، استخفافا بهم، وقد سبقت الإشارة إلى أنهم كانوا يطلق عليهم "الإسلاميون"، كما كانوا يسمون أيضا بـ"البلديين".

وبخصوص مصطلح "الإسلامي" – على سبيل المثال- يرى محمد بن الطيب القادري (ت. 1187 هـ) أن هذا المصطلح كان يقصد به تعيير حديثي العهد بالإسلام، حيث يقول: "وأعظم من ذلك تعيير قريب العهد بالإسلام، فيقولون لمن عُلِمَ قُرْبُ عهده بالإسلام: يا إسلامي، وقصدهم به للتعيير بالكفر الذي هو قريب عهد به"[1].

وليس لفظ الإسلامي وحده من يقصدون به تعيير قريب العهد بالإسلام، بل إنهم أيضا أحدثوا له ألقابا أخرى ويضيف القادري معقبا على ذلك قائلا: " وذلك لا يحل، بل الواجب التسوية بين المسلمين في كل الحقوق، بل يتأكد على أهل الهمم العلية زيادة اعتناء بهم والحرص على جبر خواطرهم حتى يرضيهم أبلغ الإرضاء"[2]. غير أن هذا – حسب القادري - لا يعني "القبول النهائي " بإقامة علاقات قوية معهم أو مخالطتهم أو الإنكاح منهم وإليهم، ويضيف: "وكما يجب على العربي التحرز من استحقار العجمي وتنقصه بسبب حدوث إسلامه، فكذلك يجب على العجمي عدم مؤاخذته بما التزم في نفسه من الأشياء التي شرعها الشرع"[3]. مشيرا في الوقت ذاته إلى الأنفة الحاصلة عند العرب وعند العجم، مما يشير إلى وجود نفور بين الفريقين. وهو النفور الذي قد نجده حتى بين أفراد الطائفة الدينية نفسها.

ومن الألقاب الأخرى[4]: "البلديين"، وهم أحفاد اليهود الذين أسلموا، بعضهم من القرن الثالث عشر الميلادي، وأغلبهم من منتصف القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر، كما

---

c'est la preuve que beaucoup de juifs s'étaient rapidement assimilés à l'Islam et que l'émigration n'était pas le symptôme de la fausseté de leur foi, mais plutôt celui de la dureté des conditions de vie des convertis

[1] - نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مكتبة الطالب، الرباط، 1407 هـ، 1986 م، ج. 3، ص: 344

[2] - المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3] - نفسه، ص: 344 - 345

[4] - لابد من الإشارة هنا إلى أن التفريق بين المجموعات على حسب معتقداتهم أو أصلهم أو غير ذلك كان شائعا جدا في المغرب والأندلس، مثل "اللمتيين" وكانت تطلق على مجموعات أمازيغية صغيرة فقيرة، كما كانت توجد فئة

كانوا يعرفون بـ"المهاجرين"، وهذا الاسم كان يطلق للتحقير أيضا، وعرف به بالخصوص يهود فاس الذين اعتنقوا الإسلام[1]، والذين ظلت نظرات الريبة وسوء الظن، تحوم حولهم زمنا طويلا، سواء من قبل المسلمين أو اليهود، إذ كثيرا ما اتهموا بالكذب والخداع وممارسة الربا[2].

لم يكن المسلمون الجدد – إذن - يحظون بالتعاطف في فترات تاريخية معينة من الحكم المريني[3]، ولذلك لجأوا إلى الزواج من مجموعاتهم. وهكذا بدأت هذه العائلات مع مرور الزمن بالبروز في مختلف المجالات. ويبدو أن تلك الروح غير المرحبة بالمسلمين الجدد من قبل بعض العامة استمرت طويلا[4]، إذ يذكر بعض من عاشوا في العصور اللاحقة على بني مرين، أنه كان يحدث نوع من التوتر بين المسلمين الجدد (الذين كانوا يهودا في العادة) وبين المسلمين، وخصوصا في الأمور التي تتعلق بالمال والتجارة، حيث كانوا يُضايقون بسبب أعمال تجارية وغيرها، وكثيرا ما رموا بالغش والفساد. ويوجد في الخزانة الوطنية مخطوط يحمل اسم " قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين"، يحمل فيه مؤلفه المجهول كثيرا من اللوم والاتهام للمهتدين من يهود مدينة فاس[5]، وهذا ما دعا محمد أحمد ميارة (ت. 1661 م)[6] إلى الرد على ذلك في كتابه: " نصيحة المغترين وكفاية المضطرين في التفريق بين المسلمين بما لم ينزله رب العالمين ولا جاء به الرسول الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين"، حيث اعتبر أن غير المسلم عندما يدخل الإسلام يصبح مساويا في الحقوق والواجبات مع المسلمين الآخرين.

"الشرفا" التي كانت تنتسب إلى البيت النبوي، ومثل ذلك كثير في الأندلس، حيث أطلقت مجموعة من الأسماء، مثل: المستعربين، ....

[1] - ينظر: Les Bildiyyin de Fès, un group de néo-musulmans d'origine juive, Mercedes Garcia-Arenal, Stadia Islamica, No. 66 , pp: 114 - 115

[2] - ينظر: The Jews of Morocco under the Marinides, p: 61 - 62

[3] - للمقارنة فقط، يذكر ابن كثير في البداية والنهاية قصة إسلام عبد السيد الإسرائيلي في بلاد الشام في القرن الثامن الهجري، قائلا: " وفي يوم الثلاثاء رابع ذي الحجة حضر عبد السيد بن المهذب ديان اليهود إلى دار العدل ومعه أولاده فأسلموا كلهم، فأكرمهم نائب السلطنة وأمر أن يركب بخلعة وخلفه الدبادب تضرب والبوقات إلى داره، وعمل ليلتئذ ختمة عظمية حضرها القضاة والعلماء، وأسلم على يديه جماعة كبيرة من اليهود، وخرجوا يوم العيد كلهم يكبرون مع المسلمين، وأكرمهم الناس إكراما زائدا".

[4] - امتدت على الأقل من نهاية الدولة المرينية إلى بداية حكم العلويين. ينظر: Les Bildiyyin de Fès, un group de néo-musulmans d'origine juive, Mercedes Garcia-Arenal, Stadia Islamica, No. 66 (1987), p:113

[5] - أصله مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط، وتم تحقيقه (ينظر ص: 31 من هذا البحث)

[6] - يُلاحظ الفرق في عدد السنوات بين القادري وميارة، مما يدل على أن الموقف تجاه المهتدين استمر زمنا طويلا، ولعله كان راسخا في وجدان المغاربة تغذيه الأحكام النمطية الجاهزة وموقف بعض المتنفذين.

ولا شك أن سبتة وفاس بسكانهما المسلمين واليهود كانت تربطهم علاقات تجارية أو أكثر، ولا ريب أن التقارب الجغرافي له أثر في اشتراكهما في العادات والتقاليد نفسها، ومن ثم فإنه يُحتمل أن مصطلح "الإسلامي" كان يُطلق في سبتة أيضا على سبيل التنقيص أو على الأقل لتمييز المسلم الجديد عن غيره.

وإذا صح كل ما ذكر سابقا فلعل هذا أيضا من بين العوامل التي أخرت عبد الحق السبتي في الإعلان عن إسلامه، إلا بعد مرور عدة سنوات، ولم يأت التأليف إلا بعد التماس أو طلب من طرف كلٍّ من طلبته وحاجب السلطان. خصوصا وأن المجتمع المغربي آنئذ – الفاسي على الأقل – ولأسباب اقتصادية وغيرها، لم يكن جزء منه يرحب باليهود المهتدين.

ومن جهة أخرى ينبغي التنبيه إلى أن اليهود كذلك حضوا بمعاملة تحفظ لهم معتقدهم وتجارتهم، من بعض الحكام الذين بوأوهم مناصب سامية في الحكم – كما سبق بيانه من قبل – ويكفي وجودهم في مدن مغربية عدة إلى فترة ما بعد الاحتلال الفرنسي – الإسباني لبيان روح التعايش والتسامح الذي لقيه اليهود من جانب المسلمين على مدى قرون طويلة.

المطلب الرابع: الأوضاع العلمية والثقافية

عرفت عدد من الدول الإسلامية قبل المرينيين " انتكاسا شبه شامل للثقافة الإسلامية في المشرق والمغرب، فإلى صدر النصف الأول من المائة الهجرية السابعة، كانت البلاد الإسلامية تزدان بعواصم علمية ظاهرة تمثلها – في المشرق – بغداد وبخارى وسمرقند ونيسابور والري والقاهرة، وفي المغرب: قرطبة وإشبيلية وغيرهما، وتضم جميعها عددا ضخما من المراكز التعليمية والخزائن وما لا يحصى من العلماء"[1].

وقد تعرضت هذه العواصم وغيرها إلى انتكاسة شاملة، "ففي المشرق سقطت القواعد العلمية ضحية الغزو التتري الكاسح حوالي منتصف المائة المشار لها، بينما كانت بقية الحروب الصليبية لا تزال في مدها، متجهة نحو مصر ثم تونس من بعد"[2]، ومع ضعف الموحدين في المغرب غابت كثير من المعالم المنشطة لحركة العلم والتعليم. فمراكش العاصمة تضيع لتتحول إلى أنقاض وخراب مع بقايا الموحدين وصراعهم من أجل الحكم. وأكثر حواضر الأندلس الشهيرة بالعلم مثل

[1] - ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 232

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها

بلنسية، واشبيلية وقرطبة ومرسية... وغيرها - وقد كانت معقل العلم والدرس وكثرة المشيخة - تسقط في يد النصارى تباعا.[1] وصار الإسبان "كلما استولوا على بلدة أحرقوا كتب العلم بها، على عادة رجال الحرب في تلك الأيام، كما أن علماء الفردوس المفقود شردوا - تشريدا على أوسع نطاق - إلى مختلف الجهات القريبة والبعيدة. وقد تركت هذه الكوارث فراغا كبيرا في صفوف العلماء"[2].

ورغم ذلك فقد بقيت من الحركة العلمية في المغرب على هذا العهد، وإن لم تكن كالسابق، فتكثف النشاط التعليمي في سبتة وفاس لتعويض ما غاب مع مراكش، وحواضر الأندلس الشهيدة. على أن مظاهر النشاط العلمي في هذا العصر قد قامت بها عدة عوامل[3]: منها أنه بعد سقوط مدن الأندلس في يد النصارى انتقلت مجموعات من أعلامها إلى المغرب الأقصى، حيث توزعت بين مدنه وأريافه، واستقر معظمهم في مدينتي فاس وسبتة. وكان ذلك عاملا أزهد المغاربة في الرحلة إلى الأندلس، باستثناء سبتة ممن ظلت مغريات الرحلة تتجه بهم نحو حواضرها (الأندلس) لقربها منهم واتجاه مسلكها بهم.

وهكذا استعادت الثقافة المغربية نشاطها في ظل العصر المريني الأول، "وبلغت مراكزها - في المدن خاصة - ثلاثة عشر، تستوعب مختلف جهات المغرب، ومن هذه المدن: مكناس وفاس وتازا وسبتة وطنجة والقصر الكبير، وسلا وأنفا (الدار البيضاء) وأزمور وآسفي ومراكش وأغمات، وقد كانت فاس موطنا للعلوم الشرعية واللسانية وبعض فروع الفلسفة، غير أنها يغلب عليها الطابع الفقهي أكثر".[4] وإذا كانت فاس احتلت الصدارة في العصر المريني الأول لوجود القرويين بها، فإن "بعض الجهات المغربية الأخرى كانت تقارب فاسا أو تنافسها في بعض المواد الدراسية وخصوصا سبتة ومراكش "[5]. كما " توزعت المراكز المهتمة بعلم أصول الفقه بين ثلاث مدن كبرى: مراكش وسبتة[6] وفاس، وهي على هذا الترتيب في الاشتغال بالدراسات الأصولية"[7].

---

[1] - ينظر: فهارس علماء المغرب، عبد الله الترغي، ص: 21

[2] - ينظر: ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 233

[3] - ينظر للمزيد من التفصيل: فهارس علماء المغرب، عبد الله الترغي، ص: 21 – 22، و ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 234 إلى 237

[4] - ورقات عن حضراة المرينيين، ص: 251 - 252

[5] - ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 256

[6] - اعتبرت سبتة مركز الدراسات اللسانية (المرجع نفسه)

[7] - ورقات عن حضارة المرينيين، ص: 305

ومن مظاهر النشاط العلمي في هذا العصر:

- وجود مشيخة كبيرة في مختلف حواضر المغرب، أصبحت مقصد الراغبين في العلم من الأندلس وغيره.

- اتساع الساحات التعليمية عن طريق المدارس الكثيرة التي شيدت، والرعاية التي لقيها التعليم بتخصيص المكتبات، وتيسير عيش الطلبة، واستدعاء العلماء من الأندلس وتلمسان.

- ازدهار النشاط التأليفي ولاسيما في التأليف التعليمي، وقد شمل مختلف العلوم، وبخاصة القراءات والنحو والفقه.

- قيام حركات علمية ذات اتجاه معين[1] في كل من سبتة وفاس، ومنها:

- حركة دراسة الحديث في سبتة، وتمثل استمرار مدرسة ابن عبيد الله الحجري وتلامذته. وتنتج عن هذه الحركة مجموعة من رجال الحديث وروايته.

- حركة دراسة النحو واللغة في سبتة: وهي حركة تجعل من سبتة مقصد الراغبين في هذه الدراسات من مختلف جهات المغرب والأندلس.

- حركة الدراسات القرآنية والفقهية بفاس: وهي أكثر الحركات تمثيلا للنشاط العلمي في المغرب.

وقد ازدهرت في عهد المرينيين المدرسة التاريخية في فاس، إذ قضى ابن خلدون سنوات في البلاط بفاس، ووجد لسان الدين ابن الخطيب المؤرخ والوزير الغرناطي ملجأه فيها، وكان لسلاطين بني مرين عدد من المؤرخين الرسميين كابن مرزوق الذي دَوَّن أمجاد حكم أبي الحسن[2].

ويرى بعض الدارسين غياب الفلسفة في النشاط الفكري في دولة بني مرين، خلافا للموحدين الذين لم يتردد سلاطينهم في استقدم أمثال ابن طفيل وابن رشد إلى بلاطهم[3].

وكيفما كان الحال، فقد كان عصر المرينيين من أزهى العصور الفكرية في المغرب بسبب اعتناء سلاطينهم بتشجيع العلم والعلماء والمفكرين، هؤلاء منهم من بلغت شهرتهم الآفاق، ومنهم المغمورون، الذين لم تصلنا إلا بعض إنتاجاتهم، ومن الذين اشتهروا: ابن البناء المراكشي (654 هـ)

---

[1] - ينظر: فهارس علماء المغرب، عبد الله الترغي، ص: 22 - 23

[2] - ينظر: فاس في عصر بني مرين، روجيه لوتورنوا، ص: 183

[3] - ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها

في الفلك والرياضيات و أبو القاسم السبتي المعروف بالشريف الغرناطي (ت 760 ه) الخبير بالنقد الأدبي، والجاديري (ت 818ه)، كان من علماء المغرب في الفلك، وكان مؤقتا بجامع القرويين، كما كان أديبا شاعرا، والرحالة العبدري (688 ه)، والرحالة ابن بطوطة الطنجي (779 ه) ، والفقيه المحدث عمر بن علي الورياغلي المعروف بابن الزهراء (720 ه) وغيرهم كثير[1].

وقد حاول بعض الدراسين تفسير الاهتمام الكبير بالعلم والعلماء، وبتحويل مدينة فاس إلى عاصمة علمية، خصوصا بعد أن أسسوا مدارس كثيرة بها، إذ يرى أن حماسة المرينيين الدينية قد تكون عاملا في ذلك، ويضيف أنهم على عكس المرابطين والموحدين لم يستولوا على السلطة باسم المثل الدينية، ولعلهم كانوا يرون في ذلك فجوة حاولوا تداركها بأن يحيطوا أنفسهم بهالة من المجد، ولعلهم قصدوا أيضا من إنشاء المدارس وجعلها مساكن للطلاب وأماكن التعلم، الإشراف على التدريب الفكري والديني للمغاربة[2].

والقول بأن الاهتمام بالعلم والعلماء كان رغبة في منافسة المرابطين والموحدين أو اللحاق بهم، لا دليل حقيقي عليه، فإذا تم القبول به كاستنتاج صحيح فإنه لا يمكن سحبه على العصر المريني برمته، ولا على كل حكام بني مرين.

ويرى هؤلاء الدارسون أيضا أن علاقة المرينيين بمثل هذه الأمور الفكرية طبعها نوع من التدخل، أو قولبة الفكر، إذ إن حريته (حرية الفكر) "كانت محدودة جدا، وكانت الحياة الفكرية، بالرغم مما يبدو عليها من نشاط، كأنها مشدودة في قوالب خاصة، كما أنها لم تترك للفرد مجالا للإبداع وإظهار الشخصية"[3]. ولعل هذا ما يفسر – حسب هؤلاء - لماذا لجأ أبو عنان المريني إلى ابن جزي الأندلسي لتحرير رحلة ابن بطوطة، فبالإضافة إلى أسلوب ابن جزي المتميز، فإن سببا سياسيا لهذا الاختيار أيضا، أي كي لا " ينطلق ابن بطوطة في كتابة بعض الأشياء التي قد تراها الدولة آنذاك غير صالحة للنشر"[4]. وهذا كله لا ينقص من أهمية خدمة المرينيين للعلم وأهله في المغرب، ففي عهدهم "ازدهرت الثقافة واشتد الإقبال على الدرس والتحصيل وأعملت الرحلة من

---

[1] - ينظر ترجمة هؤلاء وغيرهم في "من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني"، محمد بن عبد العزيز الصباغ، مكتبة الأمة، الدار البيضاء، ط. 1، 1413 هـ – 1992 م.

[2] - ينظر: فاس في عصر بني مرين، روجيه لوتورنو، ص: 173

[3] - فاس في عصر بني مرين، روجيه لوتورنو، ص: 185

[4] - من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، محمد الصباغ، ص: 6

أجل الطلب وعلو السند، وانتشرت المدارس في كل المناطق والجهات وكثرت الحلقات والمجالس العلمية، وتعددت المراسلات والفتاوى في القضايا العلمية والاجتماعية والفقهية"[1].

الأوضاع العلمية والثقافية لليهود:

عرف اليهود – كما المسلمون – حركة علمية نشيطة، شملت العلوم العقلية والنقلية، فظهرت حركة التفسير التلمودي مع بداية القرن الحادي عشر، كما نشطت الدراسات اللغوية العربية، وأصبح لها تأثير كبير في تفسير التوراة، وظهرت بعض المدارس الفقهية والتشريعية، وكذا المدرسة الفلسفية في التفسير والتي تزعمها موسى بن ميمون[2].

كما انتشر في الوقت نفسه التفسير الصوفي القبالي، وقد كان للقبالة نفوذ واسع، خاصة القبالة التطبيقية، والتركيبات المختلفة للحروف الهجائية العبرية، وأسماء الملائكة، وعلم الفلك، وعلوم أخرى سحرية تنجيمية، كان الأحبار يستخدمونها[3] " وقد تم الجمع بين التصوف السائد (وهو هنا على الخصوص، مذهب القبالة الزهرية[4]، ومذهب اسحاق لوريا[5]) والكتابات الوعظية الأخرى (توراتية تلمودية مدراشية)، جمعا موفقا بفضل تفسير وتأويل النصوص تفسيرا وتأويلا يُسَخِّر (حساب الجمل وسر الحرف)"[6]. وكان علماء اللغة اليهود يرون أن النص التوراتي له معنى ظاهر واضح، وله معنى غامض، وكل كلمة إضافية أو عبارة قد تبدو غير مهمة لها هدفها وقيمتها في النص التوراتي، ومن هنا جاء اهتمامهم بدراسة اللغة واستخدامها في التفسير[7]. كما كان لعيشهم في بلد عربي إسلامي أثره في كتاباتهم، إذ كانت كثير من إبداعاتهم باللغة العربية، أو يتم

---

[1] - أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، الحسن الشاهدي، منشورات عكاظ، د. ط، د. ت، ص: 25

[2] - اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 194 - 195

[3] - اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة،، ص: 198، وينظر أيضا: ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، حاييم الزعفراني، ص: 198

[4] - نسبة إلى كتاب "الزهار" كان له الدور الكبير في انتشار القبالة بالمغرب، والذي أصبح كتابا مقدسا مثله من التوراة والتلمود، وأخذت منه نصوص أدمجت في الصلوات

[5] - اسحاق لوريا الاشكنازي أحد المتصوفة اليهود بالغرب الإسلامي.

[6] - ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، حاييم الزعفراني، ص: 197

[7] - اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 203 - 204

كتابتها بأحرف عبرية (judio-arab). كما برز عدد من اليهود أيضا في العلوم الأخرى، كالفلك والفلسفة[1] والمنطق والطب[2] والصيدلة.

المطلب الخامس: الأوضاع الاجتماعية

كانت الأوضاع الاجتماعية في المغرب المريني متقلبة كالعادة، تبعا للحكام الذين تولوا قيادة الدولة في المغرب، كما كانت تختلف تبعا لاختلاف الطوائف والطبقات الاجتماعية، ومن ثم فإن الحكم عليها بحكم واحد، فيه مجانبة للصواب.

وأما بالنسبة لليهود فقد ظلت علاقتهم بالآخر "محكومة بنظرتهم إلى التاريخ. وكل الابتلاءات التي قد تحيق بالطائفة، وكل الملاحقات التي قد يتعرض لها أفرادها، ليس إلا أمورا مكفرات تعيد الطائفة إلى سياق التاريخ الفاعل، تاريخ السند الذي يضع الطائفة في سياق التاريخ اليهودي الرابط بين موسى عليه السلام والمخلص المنتظر"[3].

كما كان في فاس "جماعة من اليهود (...) انصرفوا إلى العمل في التجارة على نطاق واسع، وبلغوا بذلك وضعا ماليا يحسدون عليه، وصرف البعض الآخر همته إلى العلم الديني فتولوا المناصب الدينية وأسهموا في إدارة المسائل الخاصة بالطائفة (...) وكانت الغالبية منهم، على الأرجح، من أصحاب الحوانيت والصناع، فثمة صناعات معينة، مثل الشغل بالأحجار الكريمة، كانت مقصورة عليهم بحكم العادة إن لم يكن بحكم الشرع"[4].

إن كثيرا من الأحداث التي كانت تقع بين المسلمين واليهود، في الغالب إنما وقعت بسبب عدم احترام شعائر الغير، خصوصا وأن اليهود حينئذ أقلية بين أغلبية مسلمة، ومثل ذلك ما أورده الونشريسي في المعيار المعرب ما أفتى به شيوخ بني مرين بأن لا ذمة لليهود، والسبب بيعهم الخمر

---

[1] - تشير بعض الدراسات، أنه بعد محنة ابن رشد، كان هناك تضييق على الفلسفة، واضطهاد للمشتغلين عليها (اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، ص: 210)

[2] - من مشاهير الأطباء في العصر المريني الذين نشأوا في المغرب أو زاروه أحمد بن المغربي الإشبيلي الذي كان يهوديا، أسلم ومات في عام 718 هـ / 1317 م، (ينظر: المرجع السابق، ص: 214)

[3] - دراسات حول يهود تطاوين، عبد العزيز شهبر، ص: 9

[4] - فاس في عصر بني مرين، روجيه لوتورنو، ترجمة نقولا زيادة، سلسلة مراكز الحضارة، مؤسسة فرانكلين، بيروت، 1967، ص: 54

للمسلمين وتمالؤهم عليهم بعد النهي عنه، اتفق على ذلك في أيام يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني، فقتلوا لذلك وسبوا ببلاد بني مرين"[1].

ومن الأحداث التي وقعت في هذا العصر، ما تعلق بعبد الكريم المغيلي (ت. 909 هـ، 1503 م) بتوات إذ تحكي بعض كتب التاريخ أن اليهود بالغوا في إلحاق الأذى بجيرانهم المسلمين، مما أثار محمد عبد الكريم المغيلي، الذي لم يرض بما قام به اليهود، فذهب – معضدا بفتاوى بعض علماء المغرب الإسلامي[2] – إلى هدم بيع اليهود بتوات واشتد في مطاردتهم، وناظر من خالفه[3] في ذلك، عارضا بعض أفكاره في كتابه مصباح الأنوار. وقد عارضه في فتواه تلك علماء آخرون.

وما سبق هي مجرد أحداث استثنائية، فشواهد التاريخ تدل على وجود تعايش بين المسلمين وغيرهم، ولا أدل على ذلك من انغماس اليهود في الحياة السياسية والاقتصادية والعلمية. وتمكن العديد منهم من تبوأ مناصب عالية، وبقاؤهم إلى عصرنا هذا. وإلا لو صح اضطهادهم الدائم لما وُجِدوا أسوة بحالهم في الأندلس عند سقوطها في يد النصارى.

وكخلاصة لكل ما سبق؛ يمكن القول أنه كان للدولة المرينية كثير من الفضل على المغرب الإسلامي والمغرب الأقصى بشكل خاص، إذ تتجلى أهمية عصرهم في كثير من الأمور، منها: بعث الحضارة الإسلامية بعدما كادت تقضي عليها الحروب الصليبية في المغرب الإسلامي وفي الشرق بسبب الغزو المغولي. وتأخير سقوط الأندلس بنحو قرنين من الزمن. وإعادة الأمن للمغرب والمساهمة في حركة علمية ثقافية ظلت آثارها شاهدة عليها إلى اليوم[4].

أما بالنسبة لليهود فخير ما أختم به هذا المبحث شهادة خبير بأوضاعهم وتاريخهم (أحمد شحلان) إذ يقول: " عرف اليهود في ظل الإسلام أمْناً اجتماعيا وازدهارا اقتصاديا ورُقيا فكريا، لم يُعرف في غير حضارة الإسلام، وليس المكان هنا مكانا للجدل والرد على الذين يشككون في هذه الحقيقة باعتمادهم حالات الشذوذ، وإلا فالمجتمع الواحد بل العائلة الواحدة، تمر عليها فترات

---

[1] - المعيار المعرب، ص: 269

[2] - منهم عبيد الله بن محمد السنوسي، وأبو عبد الله الرضاع مفتي تونس وأبو مهدي عيسى بن أحمد الماوسي فقيه فاس (ينظر: رسالتان في أهل الذمة، مصباح الأنوار لمحمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق عبد المجيد خيالي، ص: 48 . و اليهود في المغرب الإسلام خلال القرنين 7 – 8 هـ / 13 – 15 م) لفاطمة بوعمامة، ص: 237 – 238 .

[3] - من الذين خالفوه: ابن زكري، والفيه عبدالله العصنوني قاضي توات (ينظر: مقدمة المحقق، رسالتان في أهل الذمة، مصباح الأنوار للمغيلي، تحقيق عبد المجيد خيالي، ص: 17)

[4] - ينظر: ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 18 - 19

يجور بعضها على بعض، ويكون جزءا منها ضحية لجزء. طبيعة الله في بعض خلق لم يلتزم بمقاصد السنن والقوانين. معتمدنا نحن فيما نقول، أي البرهنة على ذلك الأمن الاجتماعي والازدهار الاقتصادي والرقي الفكري، هو ما جاء في كتب التاريخ يحدث عن اليهود وهم في قلب اقتصاد المجتمع الإسلامي، وما جاء في مجامع الفتاوى وكتب الحسبة مما لا ينزع منهم حقوق"[1] .

[1] - التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، أحمد شحلان، ص: 10

المبحث الثاني: عبد الحق السبتي وكتابه الحسام الممدود

سيتم في هذا المبحث التعريف بالسبتي في (مطلب أول) ثم الحديث عن كتابه في (مطلب ثان) مع العلم أن المطلبين متداخلان، وأن المادة التعريفية المنجزة في المطلب الأول ممتدة إلى المطلب الثاني عند الحديث عن كتابه، والتفريق بينهما كان لضرورة منهجية.

المطلب الأول: ترجمة عبد الحق الإسلامي السبتي

أولا: اسمه

اسمه الذي عُرف به هو: عبد الحق الإسلامي السبتي المغربي، وورد في بعض النسخ المخطوطة: " المكنى بالمهدي.[1]"

1 - عبد الحق:

لا نعرف اسم صاحب "الحسام الممدود" قبل إسلامه، وما إذا كان قد غير اسمه بعد إسلامه أم لا. وما يمكن قوله هو أن الأسماء الإسلامية أو بالأحرى العربية، كانت منتشرة حتى بين اليهود، فهذا السموأل المغربي، مثلا، يتحدث عن أبيه - وكان حبرا بمدينة فاس - قائلا: "وكان اسمه المدعو به بين أهل العربية: (أبا البقاء يحيى بن عباس المغربي)، وذلك أن أكثر متخصصيهم، يكون له اسم عربي، غير اسمه العبري، أو مشتق منه، كما جعلت العرب، الاسم غير الكنية"[2]. وهذا إن كان لا يدل على شيء بخصوص اسم السبتي قبل إسلامه، إلا أنه من جانب آخر يدل على حجم التأثير العربي في الوسط اليهودي في ذلك الوقت. ولا يُستبعد أن يصل التأثير أيضا إلى شخصية البحث، وإن كان هناك من ذكر بأن اسم السبتي لم يكن كذلك قبل إسلامه حسب المستشرق برلمان كما سيبدو ذلك بعد قليل بإذن الله.

ب – سبب تسميته بـ"الإسلامي"

كان مصطلح "الإسلامي" يطلق عادة على اليهود الذين أسلموا، إلى جانب مصطلحات أخرى، كلقب "المهاجرين" الذي أطلقه - حتى نهاية القرن السادس عشر- يهود فاس على أهل ملتهم ممن

[1] - مخطوط خزانة الزاوية الحمزاوية العياشية، نقلا عن : الحسام الممدود لعبد المنعم الأزعر، بحث ماستر

[2] - إفحام اليهود، بتحقيق الشرقاوي، ص: 46

اعتنقوا الإسلام، وهذا الوصف على سبيل القدح والذم من طرف هؤلاء[1]. كما كان يُطلق عليهم أيضا" البلْديون" مقابل "الشرفا"[2] في أواخر عصر الدولة المرينية وحتى بدايات الدولة العلوية. وقد سبق التطرق لهذا الأمر ببعض التفصيل في المبحث السابق.

ج- السبتي:

السبتي، نسبة إلى سبتة، وهو كذلك اسم عائلات يهودية استقرت في فاس أو كانت تسكنها في الأصل، وهو من بين أسماء متعددة لعائلات عريقة في مجال الأعمال والتجارة، تحمل أسماء يهودية أو ذات أصول يهودية[3]، ويفهم من هذا أن إطلاق اسم "السبتي" أو اسم آخر على أي شخص في تلك الفترة أو غيرها لا يعني حتما أنه من سكان المدينة، وإنما لعل أصوله ترجع إليها، أما في حالة " عبد الحق الإسلامي السبتي" فالمصادر والمراجع التي تم الاطلاع عليها لحد الآن وتتعرض لشخصه، كلها تنسبه إلى سبتة.

3- معتقده ومذهبه:

إلى أي طائفة كان ينتمي عبد الحق السبتي؟. لم يصرح هو بذلك لا قبل إسلامه ولا بعده، وإن كان قد ذكر في كتابه أنه متمكن من الديانة اليهودية، ولا يكون كذلك إلا إذا كان من أحبارها. كما أن الكتابات التي تتحدث عنه تصفه بـ"الحبر". وفي كل الأحوال عند النظر في مضمون الكتاب يمكن استنتاج ما يلي:

أ- قبل إسلامه:

يجب التذكير أولا بأن سبتة والغرب الإسلامي بشكل عام كان يعرف كثيرا من الجدل بين مختلف المذاهب والعقائد، ومنها الجدال بين الأحبار والقرائين. وقد كان عبد الحق السبتي شديد الهجوم على القباليين المؤمنين بأسرار الحروف وحساب الجمل، وطائفة الأحبار، كما أن عنوان

---

[1] - Les Bildiyyin, de Fès, un group de néo-musulmans d'origine juive, Mercedes García-Arenal , Studia Islamica, No. 66 (1987) , Maisonneuve & Larose , http://www.jstor.org/stable/1595913 ,p: 114 - 115

[2] - مصطلح معروف يطلق على من يقال إنهم ينحدرون من النسب الشريف للنبي صلى الله عليه وسلم.

[3] - منها: السبتي السابق ذكره، بناني، لحلو، جسوس، لزعر، برادة، كنون، بنشقرون، كوهين...، ينظر:

The Jews of Morocco under the Marinides, David Corcos, The Jewish Quarterly Review, Vol. 55, No. 1 (Jul., 1964), University of Pennsylvania Press, http://www.jstor.org/stable/1453322,

كتابه يشير بأنه جاء ردا على هؤلاء بشكل خاص: "السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود". وقد كانت سبتة أيضا موطن العديد من الأحبار مثل يوسف بن عقنين أحد أتباع ابن ميمون[1].

وكل ما سبق في الحقيقة لا يدل على توجهه، لكن حسب بعض مخطوطات الكتاب، وبعض الدراسات التي اهتمت به، والتي تمت الإحالة عليها في مختلف هوامش صفحات هذا البحث، وكذا بالنظر إلى بعض ما ورد في كتابه، يُستخلص أنه كان ينتمي إلى طائفة الأحبار، إذ ورد في بداية المخطوط هكذا: " قال الحبر الإسرائيلي السيد عبد الحق الإسلامي السبتي رحمه الله تعالى.."[2].

وقد كان السبتي عالما كبيرا بأحكام التوراة والتلمود، كما صرح هو بنفسه قائلا: " وما أعلم أحدا أعلم مني بأحكامهم، وهم ينكرون ذلك"[3]. وقوله: "وما زلت أتكلم مع بعض أحبارهم قبل إسلامي وأبين لهم ما قررته فيخرسون ولا يجيبون بشيء"[4] .

وإذا نظرنا إلى الأحوال التي عرفها المغرب آنئذ، سنجد سيطرة التوجه الصوفي القبالي على فئة واسعة من السكان.[5] وكان الأحبار (الربيون) يأخذون العالم الباطني للصوفية بشكل جدي، ومن ثم فإنهم كانوا يمنعون من هو أقل من أربعين سنة من دراسة هذا العلم[6]، وعليه يمكن القول إن السبتي كان من الأحبار الذين لديهم علم وافٍ بالعقائد اليهودية، ومنها التوجهات الصوفية حينئذ.

ويرى بعض الدارسين احتمال أن عبد الحق السبتي كان اتصال مع مسلمين (في الجدل) أو مع علماء قبل إسلامه[7]، كما من المحتمل جدا أنه اطلع على كتب لعلماء مسلمين في علم الأديان كما سيتضح ذلك في الفصل الثاني.

---

[1] - The Jews of Morocco under the Marinides , David Corcos, p: 62

[2] - مخطوط رقمي من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم المخطوطات، رقم : 8366

[3] - السيف الممدود، بتحقيق: الخالدي وأدريوش، ص: 63

[4] - المصدر نفسه، بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 61

[5] - ينظر مطلب: الأوضاع العلمية والثقافية في عصر بني مرين في المبحث الأول من هذا الفصل.

[6] - ينظر: Essential Judais : Updated Edition: A Complete Guide to Beliefs, Costoms, George Robinson, p: 365

[7] - ينظر: Abd al-Hakk al-Islami, a Jewish Convert, M. Perlmann, p: 5.. ينقل الكاتب اسم واحد على الأقل ممن التقى بهم من المهتدين، وهو: عبد السيد بن إسحاق الإسرائيلي، وكان ديان اليهود، وكان يحب أن يحضر مجالس الحديث، ثم أسلم سنة 701 ، وكان ممن التقى ابن تيمية. إلا أنه على افتراض أنه التقاه فإن هذا لا يدل على أن عبد الحق السبتي تأثر بابن تيمية، بل إن أطرافا من كتابه تظهر أنه يختلف فيها هو وابن تيمية بشكل كبير كما سيتبين ذلك في الفصل الثاني إن شاء الله.[ينظر أيضا: البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط. 1، 1408 هـ ، 1988 م، ج. 14، ص: 22)

وربما تأثر بالجدل الذي قاده المسلمون والقراؤون تجاه الفكر الأحباري اليهودي، أو أنه كان من طائفة القرائين فعلا، وتأثر بما كتبه المسلمون. ولا شك أنه بعد إسلامه أيضا، كان على المذهب الأشعري، وهذا واضح جدا في كتابه، وسيظهر بشكل أكبر في الفصل الثاني من هذا الباب.

4- سبب إسلامه:

خلافا للعديد من المهتدين الذين صرحوا بسبب إسلامهم، وأسهبوا في الحديث عن ذلك[1]، فإن عبد الحق السبتي اكتفى بكلام مُجْمَل حيث يقول في مقدمة كتابه: " أن الله تعالى له الحكمة فيما قدر وقضى كان قد أطلعني منذ ست عشرة سنة على الحق الذي لا يشك فيه عاقل ولا يرتاب فيه إلا أهل الباطل، وهو الإيمان بسيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم.." ولكن يستنتج من مقاطع كتابه أن من بين أسباب إسلامه ما اطلع عليه من مصادر يهودية وإسلامية تدعم صحة الإسلام، ومن ذلك قوله: " وما زلت أتكلم مع بعض أحبارهم قبل إسلامي وأبين ما قررته فيخرسون ولا يجيبون بشيء"[2].

وربما إن عدم الاسترسال في ذكر سبب إسلامه مقصود، لأنه عبر كتابه (أو بالأحرى كتيبه) يُذَكّر القارئ أنه لا يحب الإطالة، حتى إن مواضيع كثيرة من كتيبيه جاءت مختصرة موجزة.

ويستفاد من المدة الطويلة التي قضاها قبل تأليف كتابه الحسام الممدود مُخفيا إسلامه أنه تبينت له شواهد الحق في الدين الجديد، وأن إسلامه لم يكن لمكسب دنيوي أو مصلحة عاجلة[3]، وإلا فما الداعي لإخفاء إسلامه كل هذه السنين؟

5- موطنه المفترض سبتة

---

[1] - ينظر مثلا عبد الله الترجمان الذي خصص فصلا من كتابه للتطرق إلى كيفية إسلامه، وكذلك السموأل المغربي في غاية المقصود في الرد على اليهود.

[2] - ص: 61 / والمقصود أنه كان يجادلهم حول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

[3] - ذهب بعض الدراسين منهم الباحثة المغربية حليمة فرحات في كتابها: " Sabta des Origines au XIVémé Siecle" إلى أن أسباب إسلامه غير واضحة، وزعمت أن اعتناقه للإسلام كان مستهدفا ربما للحصول على المال لكون الأسرة المرينية في شخص حاجبها أبي زيد عبد الرحمن القبائلي الذي طلب تأليف هذا الكتاب، لتستعمله كسلاح لإقصاء اليهود بفاس. وطبعا يمكن القبول إلى حد ما باستعمال كتابه هذا ضد اليهود بفاس، ولو أنه يبقى رجما بالغيب، ولكن الاعتقاد بأن سبب إسلامه كان لغرض دنيوي، فهذا بعيد، وتنفيها الأوضاع الجارية حينئذ، كما سيتبين عند الحديث عن الأوضاع الدينية على وجه الخصوص.

ينسب عبد الحق الإسلامي إلى سبتة، طبقا لما رواه في كتابه عندما بين أن من أسباب التأليف رغبة طلبة سبتة في ذلك، بالإضافة إلى ما جاء في المصادر القديمة والحديثة منها والتي نسبته إلى هذه المدينة. رغم وجود عائلة "السبتي" في مدن أخرى كفاس، ولكن تبقى سبتة موطن المؤلف. ولعل هذه المدينة من الأماكن المشتهرة التي ينطبق عليها قول: "المعرّف لا يعرف"، وتم التطرق إليها في مواضع متفرقة من المبحث الأول من هذا الفصل، ورغم ذلك فلا بأس من التطرق إليها هنا بإيجاز.

موقع سبتة الجغرافي:

تقع سبتة في الشمال المغربي على شكل شبه جزيرة في البحر المتوسط، ولأهميتها وموقعها كانت دائما مَطْمَعَ الدول المحيطة بها[1]، وكل من يريد السيطرة على الممر البحري بين ضفتي القارتين الأفريقية والأوربية، وقد أكسبها موقعها الاستراتيجي أهمية سياسية، وتجارية واقتصادية، وعلمية ودينية، غير أن هذه الأهمية لم تكن بالدرجة نفسها على مدار التاريخ، إذ تحولت في فترات معينة لمجرد ثكنة عسكرية ومحطة للمراقبة، وذلك تبعا لمن يحكمها.

يحكي الحسن الوزان (ت. 1554 م)[2] عن سبتة، أنها مدينة تأسست في أيام الرومان، وكانت مدينة متحضرة وعاصمة كل بلاد موريتانيا حينئذ. وقد فتحها المسلمون في عهد الوليد بن عبد الملك (26 هـ - 86 هـ / 646 - 705م)، وكان فيها عدة جوامع ومدارس وكثير من الصناع والأدباء والمثقفين[3].

---

[1] - ذكر ابن عذارى المراكشي في البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، بعد الحديث عن الاختلاف في سبب تسميتها بهذا الإسلام: " وقال آخرون أن رجلا من ولد سام بن نوح - عم - اسمه سبت خرج من المشرق لأسباب عرضت له فتوغل في المغرب حتى أتى موضعها فاختط فبها موضعا يعمره. ويذكر أشياخنا الحديث المسند عن وهب بن مسرة الحجري وذلك أن أبا عبد الله محمد بن علي حدثه عام 400 عن وهب بن مسرة عن بن وضاح عن سحنون عن إبراهيم ابن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: أن بأقصى المغرب مدينة تسمى سبتة أسسها رجل صالح اسمه سبت من ولد سام بن نوح، واشتق لها اسما من اسمه ودعا لها بالبركة والنصر فما رماها أحد بسوء إلا رد الله بأسه عليه. قال بن حمادة: قال شيخنا العالم أبو الفضل عياض بن موسى وهذا الحديث تشهد بصحته التجربة، فأنها مازالت محمية عند من وليها من الملوك وقل وما أحدث أحد منهم فيها حدث سوء إلا هلك." [تحقيق ومراجعة ج. س. كولان إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة بيروت، ط. 3، 1983، ج. 1، ص: 203،]

[2] - الشهير بليون الإفريقي

[3] - وصف إفريقيا، الحسن الوزان، ص: 318

وعلى العموم فقد عرفت سبتة ازدهارا إبان الحكم الإسلامي، وإن شابت هذا الحكم فترات مؤلمة؛ فسبتة التي أنجبت – في عهدها الإسلامي - أعلاما في مختلف التخصصات، كـ القاضي عياض (ت. 544 هـ)[1] والأنصاري (ت. 825 هـ)[2] و الشريف الإدريسي (ت. 559 هـ)[3]، تبقى أزهى وأفضل في عهدها الإسلامي مقارنة بعهدها المسيحي الممتد ستة قرون، عرفت فيه هذه المدينة نكرانا وهضما لحقوقها وإظلاما مطبقا لإشعاعها واتخذت منفى للمجرمين المبعدين، ولم تظهر فيها بادرة من بوادر الثقافة عامة ولا اعتني بتاريخها وتسجيل وقائعها[4].

وقد وصف سبتة أحد أعلامها المشهورين – الشريف الإدريسي قائلا: " فأما مدينة سبتة فهي تقابل الجزيرة الخضراء، وهي سبعة جبال صغار متصلة بعضها ببعض (...) وعلى ميلين منها جبل موسى، وهذا الجبل منسوب لموسى ابن نصير (...) وتجاوره جنات وبساتين وأشجار وفواكه كثيرة وقصب سكر وأترج يتجهز بها إلى ما جاور سبتة من البلاد لكثرة الفواكه بها، ويسمى هذا المكان الذي جمع هذا كله بليونش (...) وبمدينة سبتة مصايد للحوت ولا يعدلها بلد في إصابة الحوت وجلبه".[5]

وليس هذا موطن الإطناب في الحديث عن المدينة وما تعلق بها، وما يمكن قوله إجمالا أن موقع المدينة جعلها محط أطماع الدول المحيطة بها، كما أهلها لتكون – عبر تاريخها الطويل - منارة علم ومعرفة وتعارف وتلاق بين الملل والنحل، أو محطة استراتيجية للاستقواء والتغول كما هو حالها اليوم تحت الاحتلال الإسباني.

---

[1] - هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي(476 - 544 هـ = 1083 - 1149 م)، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش. من تصانيفه " الشفا بتعريف حقوق المصطفى" و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك، وشرح صحيح مسلم، و الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع [الأعلام للزركلي، ج.5، ص: 99]

[2] - محمد بن القاسم السبتي، مؤرخ سبتة، له مؤلفات منها: "اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار"، و "الكواكب الوقادة في ذكر من دفن بسبتة من العلماء والصلحاء والقادة". و"بغية السامع".

[3] - هو أبو عبد الله محمد الإدْرِيسي الحسني الطالبي (493 - 560 هـ = 1100 - 1165 م)، مؤرخ، من أكابر العلماء بالجغرافية. من أدارسة المغرب الأقصى. ولد في سبتة ونشأ وتعلم بقرطبة. ورحل رحلة طويلة انتهى بها إلى صقلّيّة، له كتاب" نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" [الأعلام للزركلي، ج.7، ص: 24]

[4] - ينظر: تاريخ سبتة، محمد بن تاويت، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط. 1، 1402 هـ 1982 م، ص: 9 - 10

[5] - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، أبو عبد الله محمد الشريف الإدريسي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422 هـ، 2002 م، مجلد 2، ص: 528 - 529

المطلب الثاني: نسبة الكتاب إليه

لم يصلنا عن عبد الحق السبتي إلا كتابه المسمى بـ"الحسام الممدود"، وظل هذا الكتاب خارج دائرة الاهتمام، مقارنة بغيره من كتب المهتدين مثل "غاية المقصود" للسموأل المغربي.

وقد أدى ذلك وغيره إلى بقاء الكتاب في حكم المجهول، كمؤلِّفه تقريبا، الذي ظل مجهولا حتى داخل الدوائر الأكاديمية المختصة[1]، ولذلك نجد شبه غياب للتعريف بهذا العَلَم قديما، وخلطا واضحا في نسبة كتاب الحسام الممدود إليه حديثا.

1- المؤلّف شيه غائب عن تراجم السبتيين:

عند البحث في بعض الكتب التي خصصت لترجمة أعلام سبتة، وغيرها من المدن، لا نجد لـ "عبد الحق الإسلامي السبتي" ذكرا فيها، ومن هذه الكتب:

- " الكوكب الوقاد فيمن حل بسبتة من العلماء والصلحاء والعباد" لـ أبي بكر الحضرمي (ت. 787 هـ)

- "بُلغة الأمنية ومقصد اللبيب، فيمن كان بسبتة في الدولة المرينية من مدرس وأستاذ وطبيب"، ضم كثيرا من علماء العهد المريني بسبتة. ولكن " هذه الكتب جميعها وكتبا أخرى في حكمها اضمحلت ولا يعرف لها عين ولا أثر، إلا نتفا من (بلغة الأمنية) نشرت بمجلة تطوان[2]، ونقولاً عن كتاب يسمى (الكواكب الوقادة، في ذكر من دفن بسبتة من العلماء والصلحاء والقادة) أوردها محمد بن أبي مريم المليتي في كتابه (البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان)"[3]. وأما (اختصار الأخبار عمن كان بثغر سبتة من سني الآثار) لـ محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، والذي فرغ من تأليفه عام 825 هـ، فلا يوجد فيه أيضا أي ذكر لعبد الحق السبتي. كما لا يوجد له ذكر في كتب التراجم (مما اطلعت عليه) التي اهتمت بأعلام مناطق معينة من المغرب.

---

[1] - أثناء البحث مثلا كنت أسأل عمن يكون صاحب الكتاب، وعدم اشتهار المؤلف – أي مؤلف – لا يدل على أن قيمته العلمية ضعيفة.

[2] - نشره محمد بن تاويت في العدد التاسع من مجلة تطوان، كما أورد في كتابه تاريخ سبتة، عددا آخر ممن لم يرد ذكرهم في الكتاب المذكور سابقا.

[3] - من مقدمة كتاب اختصار الأخبار عمن كان بثغر سبتة من سني الآثار،محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ص: 6 - 7

وسبب عدم وجود ترجمة له في هذه الكتب التي اهتمت بعلماء سبتة وغيرهم: إما لأن كتب التراجم هذه لم تذكره أصلا، أو ذُكر فيها، ولكنها ضاعت ولم تصلنا، أو وصلتنا أجزاء منها فقط ليس له ذكر فيها. أو أنه لم يُشتهر. ولعل الاحتمال الثاني المذكور سابقا (ضياع الكتب) هو الأقرب للصواب.

وعليه يبقى كتاب "الحسام الممدود" – تقريبا - هو الوثيقة الوحيدة بين أيدينا التي تدلنا على السبتي. إلا أنه يلاحظ أن المصادر القديمة التي اطلعت عليها لم يرد في أغلبها أي ذكر للكتاب[1]، أما كتب التراجم الحديثة، فنسبته (أي نسبت كتاب الحسام الممدود) إلى شخص آخر، وهو فقيه وقاض من مكناس اسمه: " عبد الحق بن أبي سعيد المكناسي"[2]، والمفارقة أن الكتب القديمة - بخلاف الحديثة - ورد فيها ذكر قاضي مكناس هذا، ولكن بدون أن يُنسب له كتاب الحسام الممدود. كما سيتبين ذلك في الأسطر الموالية.

2- الكتب الحديثة تنسب الكتاب لِعَلَمٍ آخر غير عبد الحق السبتي

ذهب العديد من المترجمين في العصر الحديث إلى اتجاهات خمسة بخصوص عبد الحق الإسلامي السبتي وكتابه الحسام الممدود، وهي كالآتي:

اتجاهات كتب التراجم	هل عرفوا بعبد الحق السبتي وكتابه الحسام الممدود؟
الاتجاه الأول	- لا يوجد ذكر لعبد الحق السبتي ولا لكتابه الحسام الممدود،
الاتجاه الثاني	- تذكر ترجمة عبد الحق السبتي - تنسب له كتاب "الحسام الممدود" - تنسب له كتبا أخرى (مثل الرسالة الحاكمة)

[1] - ورد ذكر عبد الحق الإسلامي السبتي في المصادر الآتية:
- رحلة أفوقاي، تحدث فيه عن أحوال اليهود وبعض مساوئهم.
- نجوم المهتدين ورجوم المعتدين..
- مقال محمد المنوني، مناقشة أصول الديانات في المغرب الوسيط.

[2] - يوجد كاتب اسمه: محمد بن عبد الحق السبتي المغربي، له رسالة في " معرفة أحوال الملوك والسلاطين وما يتم من أمورهم في مستقبل حياتهم – خ " في دمشق، انتهى من وضعها سنة 734 هـ في 15 ورقة / عاش بعد 1314 م. (الأعلام الزركلي، ج. 6، ص: 186)

الاتجاه الثالث	- لا يوجد ذكر لعبد الحق السبتي - يُنسب كتاب "الحسام الممدود" لعلم آخر هو عبد الحق المكناسي
الاتجاه الرابع	- لا يوجد ذكر لعبد الحق السبتي - توجد ترجمة لعبد الحق المكناسي، ولا يُوجد الحسام الممدود ضمن مؤلفاته
الاتجاه	- توجد ترجمة لعبد الحق السبتي، وتنسب له "الحسام الممدود"

الأعلام للزركلي (ت. 1396 هـ) :

- لم ترد ترجمة عبد الحق الإسلامي السبتي عند الزركلي في الأعلام، أما كتابه "الحسام الممدود" فنسبه لـ عبد الحق بن سعيد المكناسي، وقد جاء التعريف هكذا: " المكناسي (000 - بعد 761 هـ = 000 - بعد 1360 م) عبد الحق بن سعيد بن محمد المكناسي: فقيه، نُقِلَ عن ابن الخطيب - في نفاضة الجراب - قوله فيه: قيّد جزءا نبيلا على فتوى الإمام أبي بكر ابن العربيّ (الحاكمة) وسماه (الخارجة على الرسالة الحاكمة) أجاد فيه وأحسن، قرأت عليه بعضه، وكان حيا سنة 761 هـ وله (السيف الممدود في الرد على اليهود - ط) ".[1]

هدية العارفين ،لإسماعيل الباباني البغدادي (ت. 1399 هـ) :

نَسَبَ الحسام الممدود للمكناسي، بقوله : " المكناسي - عبد الحق بن سعيد بن محمد المغربي المالكي القاضي بمكناسة الزيتون أبو محمد الفقيه وهو من شيوخ لسان الدين ابن الخطيب. من تآليفه الجازمة على الرسالة الحاكمة لأبي بكر المعافري في الفتاوى صنفه سنة 761 إحدى وستين وسبعمائة. والحسام المحدود في الرد على اليهود".[2].

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ،لإسماعيل الباباني البغدادي:

نسب "الحسامَ المحدود" إلى "عبد الحق الإسلامي المغربي"، وتردد أيضا في نسبة "الرسالة الحاكمة" إليه، فيقول: " الحسام المحدود في الرد على اليهود – تأليف عبد الحق الإسلامي المغربي. لعله مؤلف الجازمة على الرسالة الحاكمة (من الزيتونة)"[3].

---

[1] - الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م، ج. 3، ص: 280

[2] - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل الباباني البغدادي، ج. 1، ص: 502

[3] - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل الباباني البغدادي، تصحيح وطبع: محمد بالتقايا ورفعت بيلكه الكيلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج. 3، ص: 402.

- ونقل موسى إسماعيل البسيط من جامعة أم الفحم بفلسطين، وأحد محققي كتاب الحسام الممدود ترجمة عبد الحق الإسلامي السبتي، معتمدا على المؤلفات السالفة الذكر وغيرها، هكذا: " عبد الحق بن سعيد بن محمد المغربي المكناسي المالكي، أبو محمد الفقيه، كان حيا سنة 761 هـ – 1360 م، وَلِيَ القضاء بمكناس، وصف عبد الحق الإسلامي في أول هذا السفر بأنه الشيخ الفقيه العالم الموافق ناصر الشريعة المحمدية .. من تآليفه الجازمة على الرسالة الحاكمة لأبي بكر بن العربي صنفها سنة 761 هـ...".[1]

3- ترجمة عبد الحق السبتي في الكتب القديمة وبعض الكتب الحديثة:

يلاحظ أن مؤلفي كتب التراجم وغيرهم - سابقا – نسب بعضهم كتاب "الحسام الممدود" لعبد الحق بن سعيد المكناسي، وليس لعبد الحق الإسلامي السبتي، معتمدين في ذلك على كتاب "نيل الابتهاج" للتنبكتي، وغيره من كتب التراجم القديمة. ولكن عند الرجوع إلى هذه الكتب التي نُقل عنها نجدها اكتفت بالترجمة لعبد الحق المكناسي فقط، ولم تنسب له "الحسام الممدود"، ولا ورد اسم هذا الكتاب في مؤلفاتهم.

وهكذا جاء في "نيل الابتهاج "لـ التنبكتي (ت. 1036 هـ) الذي نقلت عنه الكتب السابقة: "عبد الحق بن سعيد بن محمد المكناسي (...) كان من أهل المعرفة والفصاحة، قائمًا على كتاب ابن الحاجب ممتازًا به فيما دون تلمسان قرأه على الشيخين علمي الأفق القبلي أبي موسى وأبي زيد ابني الإمام وتصدّر لإقرائه، فما شئت من اصطلاح ومعرفة. وقيد جزءًا نبيلًا على فتوى الإمام أبي بكر بن العربي المسمى الحاكمة، وسماه الخارجة على الرسالة الحاكمة أجاد فيه وأحسن، قرأت عليه بعضه وأذن لي في تحمله. كان حيًا سنة إحدى وستين وسبعمائة" [2].

وقد صرح صاحب "نيل الابتهاج"، أنه نقل ترجمة عبد الحق المكناسي عن " الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون" لـ محمد بن غازي العثماني المتوفى سنة 919 هـ، الذي نقل بدوره عن لسان الدين بن الخطيب المتوفى سنة 776 هـ، الذي التقى عبد الحق بن سعيد المكناسي.

---

[1] - السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود، عبد الحق الإسلامي، تحقيق موسى إسماعيل البسيط، ص: 1

[2] - نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس أحمد بابا التكروري التنبكتي (ت. 1036 هـ)، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، الطبعة الثانية، 2000 م، ص: 280 – 281، وينظر أيضا: الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، محمد ابن غازي العثماني (ت. 919 هـ) ، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط.2 ، المطبعة الملكية، الرباط، 1408 هـ، 1988 م، ص: 45

وممن نقل عن الروض الهتون أيضا أحمد ابن القاضي المكناسي المتوفى سنة 1025 هـ صاحب جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس[1]، و ابن زيدان السجلماسي المتوفى سنة 1365 هـ مؤلف " إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس"، وهؤلاء كلهم لم يذكروا أن ابن سعيد المكناسي هو مؤلف الحسام الممدود. ولم يرد اسم هذا الكتاب في تراجمهم، ولا وَرَدَ كذلك اسم عبد الحق الإسلامي السبتي.

وهكذا يظهر أن كتب الأقدمين ممن عاشوا في عصر عبد الحق بن سعيد المكناسي أو في زمن قريب، لم ينسبوا له "الحسام الممدود". وما وقع من خلط لم يحدث إلا عند بعض المتأخرين[2].

4 - دلائل أخرى على نسبة "الحسام الممدود" لعبد الحق السبتي وليس لعبد الحق المكناسي:

يشير ذاك التضارب – السابق ذكره - في المعلومات بين المتقدمين وبعض المتأخرين، إلى الغموض الذي ظل يلف حياة عبد الحق الإسلامي السبتي على مر التاريخ، وشُحّا في المعلومات حول هذه الشخصية.

وفي كل الأحوال فإن كتاب "الحسام الممدود " أو "السيف الممدود" موضوع البحث، مؤلفه يهودي أسلم كما بَيَّن ذلك بنفسه، وليس عبد الحق بن سعيد المكناسي صاحب الرسالة الحاكمة، وذلك لجملة من الأسباب، منها:

- أن أصحاب كتب التراجم السابقة (القديمة) لم يذكروا أن صاحب كتاب "الحسام الممدود" هو ابن سعيد المكناسي، ولا أنه كان يهوديا فأسلم، ولا ذكروا أنه كان عارفا باليهودية واللغة العبرية. وهم (أي أصحاب التراجم القديمة) كانوا أقرب الناس له أو لعصره.

- أنه أخفى إسلامه مدة من الزمن، بينما لا يبدو الأمر كذلك بالنسبة لعبد الحق بن سعيد المكناسي.

- أن اسمه الذي اشتهر به "عبد الحق الإسلامي" وهذا ما لا نجده في ترجمة عبد الحق المكناسي. وكلمة "الإسلامي" كانت تطلق على من اعتنق الإسلام من اليهود كما سبق توضيحه.

---

[1] - دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ج. 2، ص: 389

[2] - ليسوا كلهم طبعا كما سيظهر في الأسطر الموالية

- لم يشر من ترجم من القدماء لعبد الحق بن سعيد المكناسي أنه كان يهوديا فأسلم.

- ذكر عبد الحق الإسلامي السبتي في كتابه أنه أخفى إسلامه مدة خمسة عشر سنة، وهذه مدة طويلة، إذا أضفناها إلى فترة غير يسيرة من عمره قضاها مؤمنا باليهودية حتى صار عالما بها[1]؛ يتبين عندئذ أنه هو صاحب الحسام الممدود، ولا يمكن أن يكون مؤلفا لـ(الجازمة على الرسالة الحاكمة)، خصوصا إذا علمنا أن الفقه يحتاج إلى سنين طويلة لتحصيله،. ومن ثم يستبعد تماما أن يكون فقيها قاضيا، وقد كان بالأمس القريب حبرا من أحبار اليهود، والفقه يحتاج إلى رحلة طويلة في طلب العلم، فكيف بالإفتاء والقضاء والتأليف؟

- ورد في كتاب " ملاحظات حول تاريخ اليهود في سبتة " : "وَعَوْداً إلى يهود سبتة فنحن متيقنون من وجود شخص من هذه الطائفة اليهودية السبتية، ترك الديانة اليهودية واعتنق الإسلام لأسباب غير معروفة تماما، واتخذ اسم عبد الحق الإسلامي"[2].

والشيء نفسه نجده عند محمد المنوني (ت. 1999 م) : " وفي صدد اليهودية هناك كاتب من سبتة انتقل للإسلام وتسمى بعبد الحق الإسلامي، ثم وضع رسالة تحمل اسم "السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود"[3].

كما نجده مذكورا في بعض الكتب العربية والأجنبية التي اهتمت بتحقيق كتابه، كما هو الحال عند "برلمان": "Abd al-Hakk al-Islami, a Jewish Convert" لـ[4] M. Perlmann

ونجده أيضا في أحد المصادر القديمة، حيث أشار أحمد بن قاسم الحجري (ت. 1640 هـ) إلى ذلك قائلا : " ثم إني بعد أن وليت إلى بلاد المسلمين بمدينة مراكش واتصلت بكتاب يسمى بالسيف

---

[1] - ذكر برلمان أنه عندما أسلم كان عمره يتجاوز الخمسين.

[2] - ملاحظات حول تاريخ اليهود في سبتة، إنريكي غوزالبيس كرافيوطو، ترجمة محمد الشريف، دار أبي رقراق، الرباط، ص: 82

[3] - ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، منشورات كلية الآداب الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 20، ط. 3، 1420 هـ 2000 م، ص: 385

[4] - وينظر أيضا: Abd Al-Haqq Al-Islami, Al-Sayf Al-Mamdud Fi L-Radd ‘Alà Ahbar Al-Yahud, Esperanza Alfonso, Impreso en Fernandez Ciudad, Catalania Suarez

المحدود في الرد على اليهود لعبد الحق الإسلامي – رحمه الله – قال: إنه كان من أحبار اليهود ووفقه الله لدين الإسلام"[1].

وعليه، فإنه "لا يجوز الشك في نسبة الكتاب إلى المؤلف، فمن المستبعد أن يكون المؤلف هو المكناسي نفسه، لأننا هنا أمام شخصية مختلفة تمام الاختلاف، فمن خلال ترجمة المكناسي آنفة الذكر يتضح لنا أنه من أصول إسلامية عالم بالفقه واللغة إلى غير ذلك، وأنه من شيوخ ابن الخطيب. بينما عبد الحق الإسلامي عالم باليهودية وكتبها وعقائدها، ملم بأساليب أبناء جلدته وعاداتهم وتقاليدهم، مجد في مناقشتهم وجدالهم لأنه عارف بطباعهم ونواياهم"[2].

وإذا ثبت نسبة الكتاب إلى عبد الحق الإسلامي السبتي، صار لزاما التعرف أكثر على كتابه.

المطلب الثالث: الكتاب وتحقيقاته

لقد سبق نسبة الكتاب إلى عبد الحق الإسلامي السبتي، والحديث على أن هذا مؤلفه الوحيد الذي وصلنا. والآن سيتم النظر إلى جوانب أخرى من الكتاب، والبدء بعنوانه، الذي يبدو متشابها بين مختلف طبعاته، باستثناء اختلافات بسيطة حسب المخطوطات:

- الحسام الممدود في الرد على اليهود
- الحسام الممدود في الرد على أحبار اليهود
- الحسام المحدود في الرد على أحبار اليهود
- السيف المحدود في الرد على اليهود
- السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود.

وهذه العناوين متشابهة، ولذا فهي لا تطرح إشكالا خلافا لما يعتقد.

[1] - رحلة أفوقاي الأندلسية، مختصر رحلة الشهاب إلى لقاء الأحباب، أحمد بن قاسم الحجري، ... ص: 89. و ناصر الدين على القوم الكافرين، أحمد بن قاسم الحجري، تحقيق وتقديم وترجمة: شورد فان كوننكزفلد قاسم السامرائي وخيرارد فيخرز، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، د.ط. د.ت. ص: 108.. ولعل هذا الكتاب من المصادر النادرة القديمة التي ذكر فيها اسم عبد الحق الإسلامي السبتي.

[2] - من مقدمة محقق الحسام الممدود في الرد على اليهود، عمرو وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، ص: 19 - 20

ويبدو من خلال اسمه أنه لم يخرج عن الإطار العام لبعض الكتب التراثية السابقة، التي كانت تفيض بنفس جهادي جدلي من خلال عناوينها.[1]

مخطوطات الكتاب:

الكتاب مخطوط في عدد من المكتبات والخزانات كما يلي:

- مخطوطتان بالمتحف البريطاني، الأولى تحت رقم 9660 والثانية تحت رقم 9567، يحتمل أن الأولى كتبت عام 1203 هـ/ 1789 م، بينما الثانية عام 1151 هـ/ 1740 م.[2]

- مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 364 حرف د. يحتمل أن تاريخها يعود إلى عام 1289 هـ/ 1872 م.

- مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط، تحت رقم 3395 د. زمن نسخها 1075 هـ

- مخطوطة بمكتبة القرويين بفاس، تحت رقم 1608، تاريخ النسخ 1313 هـ[3]

- مخطوطة بالخزانة الصبيحية بسلا، تحت عدد 124 ، بدون تاريخ النسخ.

- مخطوطة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رقم: 8366 وتوجد مصورة على الشبكة. وفي حاشيتها تعليقات مفيدة. (وهي الموجودة في الملحق).

تحقيقات المخطوط:

قام عدد من الدارسين بتحقيق مخطوطات الحسام المدود، وهذا ما استطعت الاطلاع عليه، مع تسجيل بعض الملاحظات:

1- الحسام المدود في الرد على اليهود، تحقيق عمرو وفيق الداعوق:

أستاذ العقيدة بدولة الإمارات. قدم للكتاب مترجما لصاحبه، ثم مبينا منهجه مقارنة بينه وبين غيره من المهتدين، وأهمية البحث في مقارنة الأديان، ثم عرض إشكاليتان تتعلقان بحساب الجمل ونصوص التوراة ومدى جواز التحدث عن بني إسرائيل. قبل أن يعرض الكاتب منهجه في تحقيق المخطوط.

ملاحظات حول التحقيق:

---

[1] - ينظر مثلا أسماء هذه الكتب: الصواعق المرسلة، الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة، ...

[2] - Abdelhaq al-Islami a jewish convert, p: 171

[3] - الحسام المدود في الرد على اليهود، بتحقيق عمرو وفيق الداعوق، ص: 34

- حاول المحقق التوسع في شرح كثير من الكلمات والتعليق عليها، وأغلب الكتاب هو حواشي وتعليقات.

- ربما بسبب عدم التخصص الدقيق المطلوب للتعليق على كتاب الحسام الممدود، فإن المحقق جانب الصواب في بعض الأمور التي تحتاج إلى مزيد من التعمق. مثلا:

وردت هذه العبارة في النص المحقَّق: " ما جاء في الكتاب المسمى "ملاخيم" الذي ينسبونه لليسع ..."

علَّقَ المحقِّق على ذلك بقوله: " ولا يوجد في العهد القديم لفظ بهذا الاسم، إنما هناك لفظ ملاخي.[1]"..

في حين أن "ملاخم" التي يقصدها عبد الحق السبتي؛ مصطلح عبري معناه "الملوك"، أي سفر الملوك، بينما اعتقد المحقق أن المقصود بها سفر ملاخي.

كما أن اعتماده على تفسير عبد الحق السبتي لإحدى فقرات الكتاب المقدس أبعده عن الصواب مجددا، وذلك بقوله: " لم يرد هذا النص في التوراة التي بين أيدي أهل الكتاب اليوم"[2]، وقام بتصحيحه. والحقيقة أن النص الذي أورده السبتي موجود بين يدي أهل الكتاب كما هو[3]، وهو صحيح في الأصل. (ص: 101).

- لم يبين إصحاحات وأسفار فقرات التوراة الواردة في الكتاب.

- أثبت نصوص التوراة مكتوبة بالعربية، كما صرح بذلك لمزيد من الأمانة العلمية. رغم أن إيراد النصوص الأصلية (بالعبرية) لا يخرق مبدأ الأمانة العلمية.

وبغض النظر عن بعض المواقع التي خطّأ فيها المحققُ صاحبَ الكتاب فإنه وافقه على العموم، وتحاشى الحديث عن بعض القضايا التي تطرح إشكالات عقدية، مثل الاستغاثة والتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا، رغم أن المحقق تحدث بإسهاب عن الشفاعة يوم القيامة.

ومع ذلك فقد أضفت التعليقات والحواشي فائدة جمة للنص المحقق.

---

[1] - الحسام الممدود، بتحقيق وفيق الداعوق، ص: 59

[2] - ص: 98 . وهذا قد يدفع البعض للاعتقاد أن السبتي انتحل أشياء غير موجودة في التوراة.

[3] - ينظر: العهد القديم – ترجمة بين السطور عبري عربي، ص: 17

2- الحسام الممدود في الرد على اليهود، تحقيق عبد المجيد خيالي:

- خريج دار الحديث الحسنية

- تحدث عن نقص أو انعدام وجود مصدر للترجمة للكاتب.

- ذكر دوافع تأليف الكتاب وموضوعه وتقاسيمه. ثم ذكر منهجه في التحقيق.

- يخلو هامش النص المحقق من أي تعليق أو شرح للكاتب باستثناء ما تعلق من مقابلة بين النسخ. كما لم يتم تخريج فقرات الكتاب المقدس.

3- السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود، تحقيق موسى إسماعيل البسيط:

أستاذ مشارك بكلية الدعوة وأصول الدين – جامعة القدس، وعميد كلية الدعوة والعلوم الإسلامية – أم الفحم.

- قدم للكتاب بالتعريف بالمؤلف وموضوعات الكتاب، ثم تطرق لحساب الجمل ومنهجه في التحقيق.

- وضع فقرات الكتاب المقدس بالخط العربي كما في المخطوط، ثم بالخط العبري، مع بيان السِّفْر والإصحاح والعدد.

- حاول الكاتب شرح أو تأويل بعض المواضع التي قد يتبين فيها مخالفات عقدية، مثل ما جاء في النص المحقَّق:

" أن نصرة آخاب على ملك الروم إنما كانت بسبب إيمانه بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وبوسيلة التشفع به إلى الله".

حيث عَقَّب على ذلك في الهامش قائلا: " وبوسيلة التشفع بالاعتقاد والإيمان اليقيني بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته، وليس بغريب ذلك، فإن هؤلاء كانوا على اطلاع بما في التوراة، من أوصاف صادقة جلية لهذا النبي الذي لم يأت بعد، وهؤلاء هم الذين حملوا لواء الإيمان به، والدعوة إليه، والتبشير برسالته قبل مجيئه..."[1]. ولكنه من جهة أخرى لم يفسر كل المواضع التي تطرح إشكالا، مثل ما جاء في متن النص المحقَّق: " يدخل الله السيد أحمد الجنة قبل الخلق" علق

[1] - السيف الممدود في الرد على اليهود، إسماعيل موسى البسيط، ص: 36

المحقق في الهامش فقط بالإتيان بموضع الفقرة من السفر، ونقل النص كما هو موجود في النسخ الحديثة[1].

- تبدو شروح وتعاليق الكاتب أكثر قربا، أو أنها صادرة من متخصص في اليهودية واللغة العبرية.

4- السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود، تحقيق محمد بن العربي العمراني الخالدي وعبد اللطيف ازميزم ادريوش:

- هو في الأصل بحث لنيل شهادة الإجازة من جامعة عبد المالك السعدي بتطوان، بإشراف أبو الرضا إدريس بن الضاوية.

- قُسم إلى قسمين اثنين؛ قسم للدراسة والآخر للتحقيق. تم في القسم الأول الترجمة لعبد الحق السبتي وإثبات نسبة الكتاب إليه ثم وصف مخطوطات الكتاب ومصادره في نقد اليهودية وموضوعه وأسلوبه وأسباب تأليف الكتاب.

- باستثناء المقابلة بين المخطوطات فإن التعليقات والشروحات قليلة، كما أن إثبات أو تخريج نصوص الكتاب المقدس تم وضعها في فهرس آخر الكتاب، وفي مواضع كثيرة منها لم يستطع المحققان التخريج والتعرف على فقرات الكتاب المقدس.

- ومع ذلك يبقى الكتاب متميزا بالنظر للمستوى الدراسي لصاحبيه حين تحقيقه.

4- السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود، تحقيق عبد المنعم الازعر

وهو في الأصل بحث ماستر في الدراسات السامية ومقارنة الأديان، بكلية الآداب سايس فاس، ويعمل صاحبه على تنقيحه والإضافة إليه، ورغم ذلك فلا بأس من التطرق إليه بشكل مختصر.

- قسم بحثه إلى قسمين: أحدهما للدراسة والآخر للتحقيق. تعرض في قسم الدراسة للمؤلف وللأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية لسبتة خلال العصر المريني، ثم وثق الكتاب ونسبه إلى صاحبه وما تعلق بذلك من بواعث التأليف ومصادره وقيمته العلمية، ومنهج المؤلف وأسلوبه في كتابه.

- أثبت فقرات الكتاب المقدس كما وردت في المخطوط، مع مقابلها بالعبرية (في الهامش)، وأثبت مكانها في التوراة.

[1] - المصدر السابق، ص: 44

ولعل هذا التحقيق سيكون له شأن إن تم تنقيحه وتطويره، وتجاوز ما به من سلبيات.

تحقيق برلمان : **M. Perlmann**

وهو التحقيق الأجنبي الوحيد الذي وجدته، وقد اعتمد فيه على نسخ موجودة بالمكتبة الوطنية وأخرى بالمتحف البريطاني. وهو يبدو تعليقا على الكتاب أكثر منه تحقيقا.

أول ما يتميز به عن التحقيقات السابقة إيراده لمقتطفات من الكتاب مكتوبة بالخط العبري، أو ما يعرف بـ (Judeo-Arab) أي الكتابة باللغة العربية ولكن بخط عبري، وهي الكتابة التي كانت سائدة عند اليهود في القرون الوسطى.

وبعد أن حدد العمر المفترض لاعتناق عبد الحق السبتي الإسلام (في عمره 56) تحدث عن اسمه قائلا إنه من المحتمل ألا يكون هو الاسم نفسه قبل إسلامه. كما رجح نسبته إلى سبتة كذلك. ثم تحول بعد ذلك لدراسة الكتاب دراسة نقدية تحليلية.

<u>تعليق على التحقيقات السابقة:</u>

إن ما ينقص هذه التحقيقات أنها لم تكن من قبل متخصص عميق التخصص في علم الأديان واليهودية وتراث القبالاه وعلم المخطوطات، وما يتطلبه تحقيق هذه المخطوطات كذلك من دراية تاريخية بزمن عبد الحق السبتي، ومن ثم فإنها تضمنت أخطاء متفرقة، بالإضافة إلى قلة التعليقات عليها، وحتى التعليقات التي تضمنتها بعض النسخ المحققة لم تتناول الإشكالات العقدية التي جاءت فيها، أو خَطَّأَتْ السبتي في مواضع كان مُحِقًّا فيها.

وكمثال على بعض الأخطاء التي وجدت في بعض التحقيقات، والتي قد تربك القارئ، ما جاء في الباب الأول في شرح أول فقرة أوردها المؤلف من الكتاب المقدس، حيث يقول المؤلف:

" وَنَصُّ مَا فِي كِتَابِ مَلاَخِمْ (بالعبرية) : (كي ام قعت (...)، وشرحه: إذا كان غدا أرسل لك عبيدي .

حيث يلاحظ أن عبارة " شرحه: إذا كان غدا أرسل لك عبيدي .. " تم الاختلاف فيها في كل التحقيقات، بحيث لم تؤد المعنى المطلوب في جميعها تقريبا، وقد جاء العبارة كالآتي:

1 – عمر وفيق الداعوق: " وشرحه: إذا كان بالغرب غدا أرسل إليك عبيدي .."[1]

[1] - تحقيق عمر وفيق الداعوق، ص: 62

2 – عبد المجيد خيالي: " وشرحه: إذا كان بالعرب غدا أرسل إليك عبيدي .."[1]

3 – موسى إسماعيل البسيط: " شرحه: إذا كان بالعربي: غدا أرسل إليك عبيدي .."[2]

4 – عبد المنعم الازعر: " شرحه: إذا كان بالعربي محمدا، أرسل إليك عبيدي.."[3]

5 – محمد الخالدي وعبد اللطيف أدريوش: " شرحه: إذا كان (غدا) أرسل لك عبيدي"[4]

ولعل النسخة الأخيرة أبعدت التشويش عن ذهن القارئ إلى حد ما. ويبدو أن الداعي إلى خلط التحقيقات أعلاه هو عدم وضوح المخطوطات التي عمل عليها المحققون، ففي مخطوطة نسخت سنة 1283بتطوان (موجودة بجامعة الإمام) جاء فيها: " تفسيره بالعربي: إذا كان غدا أرسل إليك عبيدي"، ويبدو أنه الصواب.

كما أن بعضها تضمن تصحيفات تغير المعنى تماما، ومن ذلك النسخة التي بتحقيق محمد الخالدي وعبد اللطيف أدريوش:

"والخالق بالحق إنما يخلق باسم الله واسم محمد "

وفي تحقيق عبد المنعم الازعر:

"والحالف بالحق إنما يحلف باسم الله واسم محمد "[5] .

والأمر كذلك ما ورد في بعض التحقيقات :

-توكلك على ربك وعلى رسوله ينصرك على هؤلاء.

وفي أخرى: " توكلك على ربك وإيمانك برسوله."[6]

فالذي يقرأ الجملة الأولى سيسقط في سوء فهم: هل كان السبتي فعلا لا يعرف أن المساواة في التوكل بين الله تعالى ورسوله مؤد إلى الشرك؟.

وهكذا يبدو أن تلك التحقيقات كلها تحتاج إلى إعادة تحقيق وتنقيح النص المحقق، كما تحتاج إلى التعليق على النصوص وشرحها، وإيضاح كثير من غموضها خدمة للمتخصصين.

---

[1] - تحقيق عبد المجيد خيالي، ص: 30

[2] - تحقيق موسى إسماعيل البسيط، ص: 33

[3] - تحقيق عبد المنعم الازعر، ص: 66

[4] - تحقيق محمد الخالدي وعبد اللطيف اردبوش، ص: 52

[5] - ص: 95، ذكر السبتي أن "امن" عددها سبة وتسعون، اثنان وتسعون لاسم محمد والباقي لخمس صلوات. وليس في التوارة الآن "محمد"، ولكن السبتي استخرجها باعتماد حساب الجمل.

[6] - تحقيق السميط

أسباب تأليف الكتاب:

درج العديد من المهتدين على بيان أسباب تأليف كتبهم، ومنهم عبد الحق السبتي، ويمكن تقسيم هذه الأسباب إلى أسباب ذاتية تتعلق بالمؤلف نفسه، وأسباب خارجية، حفزته أو حثته على التأليف.

الأسباب الذاتية:

وهي الأسباب التي يكاد يشترك فيها جل المهتدين، بل حتى المنتقلين إلى ديانات أخرى، ذلك أنهم بعد إسلامهم يعتبرون أن من تمام إسلامهم توضيح وبيان العقيدة التي كانوا عليها، فعبد الحق السبتي لم يشذ عنهم، ويعتبر – انطلاقا من كتابه – أنه أسلم وأخفى إسلامه مدة طويلة، ثم تبين له أن ذلك لا يكفي، " بل الواجب علي في ذلك: إذاعة توحيده، والنطق بتنزيهه وتمجيده، وإشاعة الإيمان برسوله محمد صلى الله عليه وسلم"[1]. وهذا ما أكده أيضا في خاتمة كتابه بقوله: " ولأن المقصود الأعظم من هذا التأليف الأعز إنما هو بيان جحدهم للنبي صلى الله عليه وسلم"[2].

الأسباب الخارجية:

بالإضافة إلى هذه الرغبة الداخلية المعبر عنها أعلاه، فهناك دوافع خارجية، ولعلها كان لها الدور الأهم في المضي قدما في تأليف الكتاب، وشملت هذه الدوافع جهتين أساسيتين: تتمثل الجهة الأولى في طلبة سبتة، بينما تمثل الجهة الثانية السلطة الحاكمة. وهكذا نجده يقول في مقدمة كتابه: " ولما قدر الله تعالى بما من به علي من الإسلام والدخول في دين خير خلقه عليه السلام أشار علي بعض طلبة مدينة سبتة أعزهم الله تعالى وحرسها أن أؤلف جزءا في بيان ما عليه اليهود – لعنهم الله تعالى – من الضلالة والكفر الشنيع..."[3].

وورد في نسخة أخرى (الموجودة في الخزانة الوطنية بالرباط) :

" ولما من الله – جل جلاله وتقدست أسماؤه – بما من علي، وأحسن بإحسانه إلي، أشار علي السيد الماجد الفقيه.. أبو زيد عبد الرحمن بن السيد الفقيه.. حاجب الخلافة العلية، السنية

---

[1] - الحسام الممدود، تحقيق عمر وفيق الداعوق، ص: 49

[2] - المصدر نفسه، ص: 209

[3] - نفسه نفسه، ص: 51 - 52

العزيزية، المعظم.. أبي العباس القبائلي[1] .. أن أؤلف جزءا في بيان ما هم عليه اليهود - لعنهم الله – من الضلالة والكفر الشنيع.."[2].

ويبدو أن دوافع التأليف جاءت من طرفهما معا.

ولعل هذه الدوافع شكلت دعما كبيرا له، خصوصا وجود رغبة من السلطة الحاكمة. ولذلك نجده يدعوا للخليفة في نهاية كتابه. كما أن تدخل السلطة لابد أن له تأثير في الكتاب، سواء في الإحجام عن شيء مّا أو ذكره، ونجد لهذا بعض الأثر عند حديثه في الباب الرابع، حيث عنونه كالآتي: " في وقوعهم [أي اليهود] في الأنبياء عليهم السلام وسبهم للمسلمين ولملوكهم"[3].

خلاصة

كل ما سبق ذكره بين لنا أمرين، أولهما: أن كتاب "الحسام الممدود" لصاحبه عبد الحق السبتي، وليس عبد الحق المكناسي، والثاني: أنه لا توجد ترجمة وافية له. ومن ثم فإن كثيرا من جوانب حياته تظل مجهولة، بدءا من مولده ونشأته وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته... إلخ.

وهكذا لم يجد محققو كتاب "الحسام الممدود" من يمدهم بالمادة التي يحتاجونها لهذا الغرض، فاختلط الأمر على بعضهم، ومنهم موسى إسماعيل البسيط – السالف ذكره – أثناء التعريف بهذا العَلَم، بينما اعتذر عبد المجيد خيالي عن عدم ترجمة صاحب الكتاب بقوله: "وقد كان محمد حجي لما فهرس لكتاب عبد الحق الإسلامي السبتي في كتاب فهرس مخطوطات الخزانة الصبيحية بسلا، قال: لم أقف على ترجمته"[4]، ثم عقب "خيالي" على ذلك قائلا: "إذاً لقد سبقني

---

[1] - أبو زيد عبد الرحمن بن الحاجب المريني أبي العباس أحمد القبائلي المتوفى هو ووالده – ذ بيحين – يوم الخميس 30 شوال عام 822 هـ / 1400 م،

[2] - نقلا عن: ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، ص: 385 (يذكر محمد المنوني أنه إلى جانب الحسام الممدود وجد مؤلف أندلسي مجهول الإسم الكامل، وإنما يتسمى محمدا وينتسب للأنصار وضع رسالة سماها: رسالة السائل والمجيب وروضة نزهة الأديب.خصص جزءا منها لذكر مجادلاته الدينية مع مسحيي قشتالة، وهو يذكر أن هذا الموضوع كان هو الحافز له على كتابة رسالة السال والمجيب، التي لفها برسم الوزير المريني الحاجب أبي زكريا يحي بن زيان (التيارات الفكرية في العصر المريني، ص: 11. ويتبين من هذا النص وغيره أن وزراء وحكام بني مرين كانوا مهتمين بالرد على اليهود والنصارى، سواء كان ذلك لغرض ديني أو سياسي.

[3] - ص: 85

[4] - رسالتان في الرد على اليهود، الرسالة الأولى الحسام الممدود في الرد على اليهود لعبد الحق الإسلامي، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1422 هـ 2001 م، ص: 7

في هذا الدرب، فطاحلة الميدان وفحول الباحثين ممن بذلوا جهدا في إيجاد ترجمة لهذا الرجل فلم يجدوا. لكن المتواتر عليه أنه كان يهوديا فأسلم وسمى نفسه عبد الحق"[1].

[1] - رسالتان في الرد على اليهود، الرسالة الأولى الحسام الممدود في الرد على اليهود لعبد الحق الإسلامي، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1422 هـ 2001 م، ص: 7

الفصل الثاني : كتاب الحسام الممدود، دراسة ومناهج

المبحث الأول: المناهج

المطلب الأول: حساب الجمل

المطلب الثاني: حساب الجمل عند عبد الحق السبتي

المطلب الثالث: باقي المناهج

المبحث الثاني: دراسة الكتاب

المطلب الأول: النبوة

المطلب الثاني: الشرك والتجسيم

المطلب الثالث: النسخ

المطلب الرابع: موقف اليهود من الأنبياء والمسلمين

المطلب الخامس: إشكالات مثارة بخصوص الكتابات

سبق الحديث عن كتاب الحسام الممدود في الفصل الأول، وتم البيان أنه ينسب لعبد الحق الإسلامي السبتي، وأنه حقق مرات عديدة، كانت كلها تحمل كثيرا من الهفوات، مما يشير إلى مكانة الرجل وعدم إمكانية دراسته ودراسة كتابه بشكل مرضي، إلا من طرف من بتمتع بالكفاءة العلمية اللازمة لهذا الغرض. وإذا كنت في الحقيقة لا أمتلك ما يكفي من الوسائل المعينة على بلوغ الغرض من التعمق في دراسة الكتاب وقضاياه، فإنني سأحاول التطرق لما في الكتاب بشكل مختصر، أي سأجمع المواضيع بعضها بعضا، خصوصا المتشابه منها. وسأخصص حيزا مهما لحساب الجمل باعتباره أهم ما ميز منهج عبد الحق السبتي. وسأبدأ أولا بالمناهج قبل الانتقال لدراسة موضوعات الكتاب.

المبحث الأول: المناهج

إن المنهج الذي يطغى على "الحسام الممدود" للسبتي هو "حساب الجمل" حسب ما صرح به هو نفسه (يسميه: "حساب أبجد")، ويتضمن الكتاب أيضا مناهج أخرى، سيتم التطرق لها بعد الانتهاء من الحديث عن حساب الجمل.

المطلب الأول: حساب الجمل

تعريف:

حساب الجمل، ويسمى كذلك حساب "أبجد"، ومقابله بالإنجليزية (جماتريا) **Gematria**، وبالعبرية : גימטריא (جماتريا). ومن المصطلحات التي تقربه: "أسرار الحروف"، أو"السيمياء". وقد يسمى أيضا " علم خواص الحروف، علم الخواص الروحانية، علم التصريف بالحروف والأسماء، علم الحروف النورانية والظلمانية، علم التصريف بالاسم الأعظم، علم الكسر والبسط"[1].

والجُمَّل، من الجملة، والجملة "جماعة كل شيء بكمالة من الحساب وغيره، يقال: أجملت له الحساب والكلام، وقال الله -تعالى- : ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً﴾ [الفرقان:32]، وقال الليث: حساب الجمل: ما قُطِع على حروف أبجد"[2] وفي معجم اللغة العربية المعاصرة: حساب الجمل: "نوع من الحساب يجعل فيه لكل حرف من حروف الأبجدية عدد خاص من الواحد إلى الألف، على ترتيب مخصوص"[3] أو هو "ضرب من الحساب يجعل فيه لكل حرف من الحروف الأبجدية عدد من الواحد إلى الألف على ترتيب خاص"[4].

أي إن الألف في "أبجد" يساوي قيمة عددية، وهي: "1" في حساب الجمل، وهكذا دواليك، إلا أن هذا الترتيب يختلف بين حساب المغاربة والمشارقة. فالترتيب المشرقي هكذا: ابجد – هوز –

---

[1] - كشف الظنون، حاجي خليفة، (1/ 17)، نقلا عن: أسرار الحروف وحساب الجمل، ص: 20.

[2] - تهذيب اللغة، لأبي منصور الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. 1، 2001، ج. 11، ص: 75

[3] - معجم اللغة العربية، أحمد مختار عمر وآخرون، عالم الكتب، ط. 1، 1429 هـ، 2008 م، ج. 1، ص: 399

[4] - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ب.ط.، ب.ت. ، ج. 1، ص: 136

حطي – كلمن – سعفص – قرشت – ثخذ – ضظغ. وهكذا إذا أعطينا لكل حرف قيمته العددية، يصبح كالآتي[1]:

ا = 1 ، ب = 2 ، ج = 3 ، د = 4 ، هـ = 5 ، و = 6 ، ز = 7 ، ح = 8 ، ط = 9 ، ي = 10 ، ك = 20 ، ل = 30 ، م = 40 ، ن = 50 ، س = 60 ، ع = 70 ، ف = 80 ، ص = 90 ، ق = 100 ، ر = 200 ، ش = 300 ، ت = 400 ، ث = 500 ، خ = 600 ، ذ = 700 ، ض = 800 ، ظ = 900 ، غ = 1000.

ويختلف ترتيب حساب الجمل عند المغاربة عن ترتيب المشارقة، بعد "كلمن"، إذ يجعلونها: صعفض – قرست – ثخذ – ظغش.

وينتج عن اختلاف المشارقة والمغاربة:

- الصاد في المشرق 90 وفي المغرب 600
- الضاد في المشرق 800 وفي المغرب 90
- السين في المشرق 60 وفي المغرب 300
- الظاء في المشرق 900 وفي المغرب 800
- الغين في المشرق 1000 وفي المغرب 900
- الشين في المشرق 300 وفي المغرب 1000.

ثانيا: حساب الجمل عند المسلمين

لا يُعرف بالتحديد التاريخ الحقيقي لاستخدام حساب الجمل عند المسلمين، وإن كانت بعض الدراسات ترى أن هذه الطريقة الحسابية أدخلها اليهود الذين تلقوها بدورهم عن سحرة بابل، وقد كان ولا يزال السحرة والمنجمون والكهان يستخدمونها في طلاسمهم ورموزهم، كما استخدمها عدد من الأدباء في تأريخ بعض الأحداث والوقائع نظما أو نثرا[2] وانتقلت طريقة حساب الجمل هاته، إلى كتب التفسير مع غيرها من الإسرائيليات، واستخدمها بعض المفسرين لتفسير الحروف المقطعة في فواتح السور، وتلتقي هذه الطريقة مع ما يسمى بـ"أسرار الحروف" كما سبق الذكر، حيث يُعتقد أن لكل حرف سر خفي وراء إيراده.

---

[1] - ينظر المرجع السابق، ج. 1، ص: 1

[2] - وجوه التحدي والإعجاز في الأحرف المقطعة في أوائل السور، فهد عبد الرحمن الرومي، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 50، ص: 183

وقد أرجع ابن خلدون بداية الاهتمام بعلم أسرار الحروف "عند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم"[1]. ويضيف ابن خلدون موضحا حقيقة هذا العلم (حساب الجمل وأسرار الحروف) وسر التناسب بين الحروف والأعداد وغيرها: "فأما التناسب الذي بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع، أو بين الحروف والأعداد، فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف[2]". ويُنْقَلُ عن البوني قوله: " ولا تظنّ أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي[3]." ويُنْقَلُ عن البوني أيضا: " أسرار الحروف في الأعداد، وتجليات الأعداد في الحروف، فالأعداد العلويات الروحانيات، والحروف الداوئر الجسمانيات والملكوتيات ... فبِسرِّ الأعداد فُهم سر العقل الرباني، وبسر الحروف فهم سر الروح الروحاني"[4].

وفي كتاب الإبريز: " وهي [علم الحروف] من علوم الكشف فلا فائدة في التصرف فيها ببضاعة العقل، بل لا يعرفه من جهله ولا يجهله من عرفه، وكل على حسب ما فتح له، ولذلك يتفاوت فيها أهلها ويقع الاختلاف بينهم فيما يشيرون إليه"[5]. وكل ما يوجد في كتب الباطنية العربية "عن معاني الحروف وأسرارها وقواها وأفعالها وطلاسمها، وهو من آثار القبالاه، وجل هذه الكتب ليس سوى قبالاه معربة وملطفة ومموهة في الآيات القرآنية والعبارات الإسلامية"[6].

ومن بين المظان التي استخدم فيها المسلمون أسرار الحروف، فواتح السور.

فواتح السور:

---

[1] - ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحاتة، دار الفكر، بيروت، ط.2، 1408هـ، 1988 م، ص: 644

[2] - ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحاتة، ص: 666

[3] - ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحاتة، ص: 666

[4] - شمس المعارف الكبرى، أحمد البوني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1345 هـ، 1926م، ص: 79، نقلا عن تفسير القرآن بالسريانية دسائس وأكاذيب، بهاء الأمير، ص: 363

[5] - الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، ب.ت، ب.ط، ص: 112

[6] - تفسير القرآنية بالسريانية دسائس وأكاذيب، بهاء الأمير، ص: 363

لم يرد من طريق صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان للمراد من حروف فواتح السور (مثل الم، وطسم، وحم...)، وليس لها معان محددة في العربية.[1] ولكن أثِرت عن السلف آراء مختلفة يمكن تقسيمها إلى قسمين:

- **الأول:** أن معنى هذه الحروف مما استأثر الله به، ولا يعلم معناها أحد إلا الله.

- **الثاني:** أن لها معنى: فمنهم من قال إنها أسماء للسور التي بدئت بها، ومنهم من قال إنها رموز لبعض أسماء الله تعالى، وآخرون قالوا إن المقصود تنبيه السامعين وإيقاظهم، أو استدراج الممانعين إلى الاستماع إليه، وفريق آخر إلى أن هذه الحروف للتحدي وبيان إعجاز القرآن.

وتنقل بعض الروايات أن اليهود في عهده صلى الله عليه وسلم، رغبوا في معرفة مدة الإسلام وأهله باستعمال حساب الجمل، فرجعوا خائبين، إذ يروى في حديث طويل أن أبا ياسر بن أخطب مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿أَلَمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: 1-2] فأتى أخاه حُيي بن أخطب فأخبره بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء "حُيي" إليه عليه السلام مستفسرا عما سمع، فلما تأكد أقبل على من كان معه فقال لهم: " الألف واحدة واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة. أفتدخلون في دين نبي إنما مدة ملكه وأكْل أمته إحدى وسبعون سنة؟ ثم سأل النبي صلى الله عليه وسلم إن كان يوجد في القرآن غير "الم" فلما أخبره بوجود "المص" و "الر" و "المر" قال: " لقد لبس علينا أمرك يا محمد، حتى ما ندري أقليلا أُعْطيت أم كثيرا؟ ثم قاموا عنه صلى الله عليه وسلم، فقال أبو ياسر لأخيه حيي ولمن معه من الأحبار: ما يدريكم لعله قد جمع هذا كله لمحمد فيكون سبعمائة سنة وأربع وثلاثون. فقالوا: " لقد تشابه علينا أمره"، ويقال إنه فيهم نزلت الآية السابعة من سورة آل عمران: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الالْبَابِ﴾ [آل عمران: 7][2].

---

[1] - ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، ط.1، 1423 هـ، ج. 5، ص: 201، من كلام المحقق.

[2] - ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1420 هـ، 2000 م ، ج. 1، ص: 217 . أما الحديث فذكر أحمد شاكر أنه ضعيف الإسناد، وورد بأسانيد أخرى ضعاف. (هامش الصفحة نفسها).

وقد اعتمد عدد من المفسرين المتقدمين والمتأخرين حساب الجمل في التفسير، كمقاتل بن سليمان (ت. 150 هـ)، واستخرج من قوله تعالى: ﴿الم. غُلِبَت الرّومُ ﴾ فتوح بيت المقدس في سنة معينة[1].

ومن المتأخرين شيخ طنطاوي في "الجواهر في تفسير القرآن"، حيث ذكر فيه أن القرآن كتاب سماوي والكتب السماوية تصرح تارة وترمز تارة أخرى، والإشارة من المقاصد السامية والمغازي الشريفة وقديما استعمل اليهود والنصارى حساب الجمل، وما دام القرآن الكريم نزل للعرب والعجم، فلابد أن يأتي على منهجٍ يكون فيه ما يألفون[2].

واتجه بعض العلماء المسلمين، باعتبار أن الله تعالى لا ينزل شيئا عبثا، ومن ذلك قولهم في ﴿ق. وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ أن معاني السورة مناسب لما حرف القاف من الشدة والجهر والقلقلة. و ﴿ص ﴾ مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الخصومات المتعددة: الكفار مع النبي ص وتخاصم أهل النار، ثم اختصام الملأ الأعلى[3]. أي أنهم فسروها دون استخدام حساب الجمل.

وقد غالى بعضهم في أسرار الحروف وصرفها إلى غير ما أنزلت، وأنقل مثالا على ذلك ما ذكره الكرماني (ت. 505 هـ) عن البعض قولهم في ﴿ الم ﴾ ، أن " معنى ألف، ألفَ الله محمداً فبعثه نبيا، ومعنى لام، لاَمَهُ الجاحدون، ومعنى ميم، ميمَ الجاحدون المنكرون "[4] .

وهكذا تلتقي "أسرار الحروف" مع "حساب الجمل" في تأويل هذه الحروف، لكنها تختلف عنها في العمليات الحسابية اللصيقة بالثاني.

وقد عارض مفسرون آخرون تفسير فواتح السور بحساب الجمل، ومن بينهم ابن كثير (ت. 774 هـ) فقال: " وأما من زعم أنها دالة على معرفة المدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث

---

[1] - ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط. 1، 1423 هـ، ج. 5، ص: 209

[2] - ينظر الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1343 هـ، ج. 2، ص: 5

[3] - ينظر مثلا: البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط. 1، 1376 هـ ، 1957 م، ج. 1، 169 - 170

[4] - غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة – مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ج. 1، ص: 112 (سار الشيعة إلى طريق أبعد من هذا باستخدام حساب الجمل، ينظرعلى سبيل المثال: أسرار الحروف والأعداد، علي بوصخر، مؤسسة بنت الرسول لإحياء تراث أهل البيت، إصدار رقم 23، ط. 1، 1424 هـ، 2003 م، ص: 20 - نسخة إلكترونية (www.oqaili.com)

والفتن، فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدل على بطلان هذا المسلك من التمسك به على صحته"[1].

وبالإضافة إلى التفسير استعمل المسلمون حساب الجمل وأسرار الحروف في أمور أخرى، كالتأريخ، وفي المجال الصوفي كما سبق بيانه. وقد وجدتُّ لدى بعض مدارس التعليم العتيق استخدام حساب الجمل لتعلم الرياضيات[2].

وخلاصة القول:

إن حساب الجمل في الإسلام هو تأثير قادم من ثقافات أخرى، اختلط بما يسمى بأسرار الحروف، وتطور استعماله حتى صار معروفا لدى السحرة والكهان والمنجمين وغيرهم. وإن هذا العلم ليس له ضوابط ولا معايير محددة، ومن ثم فإن المعتمدين عليه، إن نجح سبيلهم مرة، فإن التخبط والتكلف لازمٌ لهم في السبل الأخرى، مثل ذلك تفسير ﴿ الم غُلِبَتِ الرُّومُ ﴾، ما الضابط هنا للوقوف عند ﴿ الروم ﴾ فحسب؟.

لكن هذا لا يمنع من القول بأن القرآن معجز في نظمه ومعناه، وما ذكر من بعض ما ورد أسرار الحروف، قد يكون أكثر قبولا، إذا كان أكثر تعبيرا عن المراد، كما هو الحال بالنسبة لسورة ق.

ثالثا: حساب الجمل وأسرار الحروف عند اليهود

يعتبر حساب الجمل (جماتريا) من بين أكثر الوسائل التي يعتمد عليها لدراسة التوراة، ولا يزال إلى يومنا هذا، وهم يفصلون في هذا الأمر تفصيلا غريبا، كما سيتم الإشارة إليه لاحقا. وقبل ذلك هذا الجدول[3] يعرض الحرف العبري وقيمته العددية عند اليهود:

---

[1] - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. 2، 1420 هـ ، 1999 م، ج. 1، ص: 161

[2] - جدول الضرب، ومن ذلك مثلا: زرطم، تعني 7 * 7 = 49

[3] - Gemetria and the Tanakh, Brian Pivik, 2017; ISBN: 978-1-257-09404-2, p: 4

الحرف العبري	نطقه	مقابله بالعربي	قيمته العددية
א	ألف	أ	1
ב	بيت	ب	2
ג	جيمل	ج	3
ד	داليت	د	4
ה	هيه	هـ	5
ו	واو (فاف)	و	6
ז	زاين	ز	7
ח	خيت	ح /خ	8
ט	تيث	ت / ط	9
י	يود	ي	10
כ ، ך	كاف	ك، الكاف في آخر الكلمة	20، 500
ל	لامد	ل	30
מ ،ם	ميم	م، ميم آخر الكلمة	40، 600
נ ،ן	نون	ن، نون آخر الكلمة	50، 700
ס	سامخ	ص	60
ע	عين	ع	70
פ ،ף	بي	ب (p)، ب آخر الكلمة	80، 800
צ ،ץ	تسادي	تس، تز، آخر الكلمة	90، 900
ק	قوف (كوف)	ق /ك	100
ר	ريش	ر	200

ש	شين	ش / س	300
ת	تو	ت	400

ومنهج الـ جماتريا هو "منهج في شرح كلمات من العهدين القديم والجديد، ويستند إلى تحليل القيمة العددية لحروف الكلمات العبرية التي يعتبرها المفسرون القبَّاليون وغيرهم مقدَّسة. وقد ظهر هذا المنهج بين معلمي المشناه (التنائيم) في القرن الثاني الميلادي"[1]. ويتميز هذا المنهج بكونه يمكن المفسر الذي يستخدمه بأن "يستخلص من خلاله أي معنى من أي نص. فالعهد القديم مليء بالكلمات التي يَسهُل اختيار المناسب منها لتتلاءم مع الرقم الذي يريده واضع الحساب"[2]، ولذلك نجد من علماء اليهود من اعتمده ليثبت به أمورا في الديانة اليهودية، مثلما استعمله يهود آخرون اعتنقوا المسيحية ليبينوا أن التوراة تحتوي على نبوءات تبشر بالمسيح، ومن أبرزهم "إلياهو بن مناحم دانولا"[3]. كما اعتمده بعض المهتدين لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ومنهم عبد الحق السبتي، كما سيتبين لاحقا.

القبالاه وتفسير التوراة:

التوراة حسب الاتجاه الصوفي (القبالاه) " كل كلمة فيها تمثل رمزا، وكل علامة أو نقطة فيها تحوي سرا داخليا[4]، ومن ثم تصبح النظرة الباطنية الوسيلة الوحيدة لفهم أسرارها (...) ويقول القبَّاليون إن الأبجدية العبرية لها قداسة خاصة، ولها دور في عملية الخلق، وتنطوي على قوى غريبة قوية ومعان خفية، وبالذات الأحرف الأربعة التي تكوِّن اسم يهوه (تتراجرماتون) ، فلكل حرف أو نقطة أو شرطة قيمة عددية (...) وبإمكان الإنسان الخبير بأسرار القبَّالاه أن يفصل

---

[1] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، المجلد 5، ج. 2، ص: 472

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ج. 13، ص: 472، وإلياهو دانولا هذا، حاخام وعالم طبيعة إيطالي يهودي، وكان أحد كبار الحاخامات في إيطاليا في أواخر القرن السادس عشر، ساعد في ترجمة العهد القديم إلى الإيطالية وعُيِّن معلماً للعبرية في الفاتيكان، وفي هذه الفترة، تنصر وعُيِّن مراقباً في مكتبة الفاتيكان حيث قام بنسخ المخطوطات العبرية. (المرجع نفسه، الصفحة نفسها).

[4] - ينظر أيضا قول الربي Chayim Tirer of Chernovitz يقول: " إن كل حرف في توراتنا المجيدة يمثل عالما بأكمله، وكونا هائلا من النور الإلهي. Inner Meaning of the Hebrew Letters, Robert Haralick, p: xii

الحروف، ويجمع معادلها الرقمي ليستخلص معناها الحقيقي، كما كان من الممكن جَمْع الحروف الأولى من العبارات، وأن يُقرَأ عكساً لا طرداً ليصل المرء إلى معناها الباطني"[1].

ونلاحظ أن عصر عبد الحق السبتي عرف انتشار الأفكار القبالية حيث هدف هؤلاء المتصوفة إلى "تجديد تقاليد النبوة وإلى الكشف الإلهي من خلال الشطحات الصوفية، ومن خلال التأمل في حروف الكتاب المقدس وقيمتها العددية وأسماء الإله المقدسة (...) ووصلت الحركة القبالية إلى قمتها بظهور الزوهار الذي وضعه موسى دي ليون المتوفى عام 1305م"[2]، وكان شيوع القبّالاه في تلك المرحلة تعبيرا عن رفض التراث التلمودي الذي وضعه الحاخامات وعلماء الدين المرتبطين بالطبقات الثرية وبيهود البلاط بإسبانيا[3] .

وهناك طريقة أخرى في تفسير التوراة تقترب من حساب الجمل ومن أسرار الحروف، وهي طريقة التفسير الرمزي أو الإشاري (Remz) وتبحث في معنى النص المقدس، "وتركز على الإشارات الفلسفية به. ومن بين الأمثلة الواضحة على ذلك ما يردده حكماء التلمود من أن سفر نشيد الإنشاد هو في الحقيقة يحكي العلاقة بين شعب إسرائيل والرب، وليس قصة حب فاحش كما يبدو للوهلة الأولى"[4].

إن "نقطة التمركز في التصوف اليهودي هي فكرة أن الحقيقة لا يمكن أن تعبر بالكلمات فقط (...)، إن الكتاب المقدس كتب بلغة بشرية، لكن روحه إلهية، ومن ثم فإن هذه الكلمات لابد أن

---

[1] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، ج. 13، ص: 426، يقول المؤلف Brian Pivik وهو يتحدث عن الألف في العبرية: "حرف الألف (א)هو الحرف الأول في اللغة العبرية "ويمثل وحدة الإله وطبيعة التوحيد اليهودي. إلوهيم اسم الإله المقدس يبدأ بحرف الألف، كما يمثل الحرف الأول لآدم، وبه تفتح الوصايا العشر (...) ومن المحتمل أن سبب عدم بدأ التوراة بحرف الألف أن هناك زمن لم يتم ذكره فيها إن مظهر الألف مشابه للإنسان، حيث لديه يدان ممتدتان إلى الأعلى، ورجلان إلى الأسفل، وفي كتاب الزوهار، أنه يمثل صورة الإله (...) كما يمثل الإنسان والطبيعة البشرية. والألف كذلك مشابه لحرفي الياء، واحدة في الأعلى والأخرى في الأسفل، وواو واحد. وهكذا فإن القيمة العددية لـ 1 هي في الحقيقة 26، وهو العدد المماثل لـ (تترجماتون) : يهوه [من أسماء الإله في اليهودية]، وبهذا فإننا نرى هذا الحرف يمثل الإله والإنسان معا (...) وفي الحقيقة فإن في هذا الحرف مفارقة عجيبة وسر عميق: ومن ثم فليس مصادفة إن قرئ هذا الحرف **אלף** بشكل مقلوب **פלא** يصبح معناه سر غامض" Gemetria and the Tanakh, p: 13

[2] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، ج. 13، ص: 433

[3] - المرجع السابق، ص: 434، كان القبالاه أيضا معارضون للفكر الفلسفي الذي أشاعه موسى بن ميمون في ذاك الوقت. كما سيطرت القبالاه حتى على مؤسسة اليهودية الحاخامية نفسها، وأصبحت جزءا لا يتجزأ من اليهودية الكلاسيكية أو اليهودية المعيارية أو التلمودية. (ص: 438)

[4] - Essential Judais : Updated Edition: A Complete Guide to Beliefs, Costoms, and Rituals, George Robinson, Atria Paperback, New York, 2016 p: 310

تتضمن سرا إلهيا، لا يكشف بقراءة بشرية عادية (...) ولذا فإن الصوفي يقرأ الكتاب المقدس ككتاب مشفر، أو كقاموس من الرموز لابد لحل شفرته من اللجوء إلى حساب الجمل ونوتريقون"[1].

وأشهر مثال لـ "نوتريقون" נוטריקון : الكلمة الأولى في التوراة كلها، وهي : בְּרֵאשִׁיתְ בראשית، فهذه الكلمة في القبالاه، هي كلمة مشفرة، وكل حرف منها يرمز لكلمة، هو أول حروفها، وهذه الكلمات يتكون منها عبارةٌ نَصُّها: "برشيت إلوهيم إسرائيل إقبل هتوراه" وترجمتها:" في البدء رأى إلوهيم إسرائيل تقبل التوراة/ الشريعة" In the beginning Elohim saw Israel would accept the law"[2]

المطلب الثاني: حساب الجمل عند عبد الحق السبتي

يُعد عبد الحق السبتي أكثر من استعمل حساب الجمل من المسلمين والمهتدين، وقد برّر ذلك في مواضع عدة من كتابه، منها قوله: " واعلم أرشدك الله أن حساب أبجد قاعدة من قواعدهم وعليها مدار دينهم في فرائضهم وسننهم، وهذا مما لا ينكرونه قط بوجه ولا بحال"[3].

وقد سبقت الإشارة إلى أن حساب الجمل قائم على الذوق والكشف، لا علم دقيق مؤصل، وبالنظر إلى ما أورده السبتي نجد كذلك عدم استقرار هذا الحساب كما سيتبين من خلال الأمثلة الآتية:

- يقول السبتي: "فصل: يتبين فيه ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة والزبور وغيرهما من كتبهم، تارة باسم أحمد، وتارة باسم محمد مستخرجا ذلك من كتبهم بحساب أبجد (حساب

---

[1] - Essential Judais : Updated Edition: A Complete Guide to Beliefs, Costoms, , George Robinson, p: 310

نيتريقون، من بين الطرق القبالية المستخدمة لتفسير التوراة، وتعتمد على الحروف في نهاية الكلمات أو وسطها لتشكيل فكرة أو جملة جديدة غير التي عناها النص المقدس.

[2] - ينظر: MacGregor Mathers: The kabbalaha unveiled, p8, Transalted into English from the Latin version of Knorr Von Rosenroth and collated with the original chalde and Hebrew text, Geirge Redway Publishing, London, 1887,

نقلا عن : تفسير القرآن بالسريانية دسائس وأكاذيب والأصول القبالية لتفسير الحروف المقطعة بالسريانية، بهاء الأمير، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2017، ص: 357

[3] - ص: 57، ومن ذلك أيضا قوله في الصفحة 60 مؤكدا: " وهذه القاعدة قد قررنا أنها من قواعدهم وأصولهم يبنون عليها فرائضهم في أكثر مسائل أديانهم"

الجمل) حسبما هو اصطلاحهم في ذلك. فمن ذلك ما وقع في أول سورة من التوراة ونصه: (ويا عس الوهيم اث شنهماورث هجدوليم) شرحه: (وخلق الله النورين العظيمين)، وقوله هجدوليم، عدده ثمانية وتسعون، يختص منها اسم محمد باثنين وتسعين، والستة الباقية من العدد ليوم الجمعة سادس الأيام"[1].

ويمكن توضيح ذلك كما في الجدول الآتي:

الكلمة	عددها	تختص بـ	العدد	النتيجة
هجدوليم	98	محمد	92	98
		يوم الجمعة	6	

فكلمة "هجدوليم" عددها بحساب الجمل هو 98، أما كلمة "محمد" فعددها 92، ولكن السبتي وجد الحل لذلك فاعتبر بأن بأن هجدوليم مقسمة على اسم "محمد" وعلى يوم "الجمعة".

- وفي فصل آخر يقول: " فصل: يذكر فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم خير من كل ما خلق الله تعالى وصلواته خير من كل الصلوات، ونص ما جاء به في التوراة من ذلك في الحزب الأول منها (...) شرحه: وَعَلِمَ الله كل ما خلق، وأن خَيْرَهُم أحمد والخمس صلوات وصلاة الجمعة والعيدين، ويؤخذ ذلك من قوله " وهنه" لأن عدده ستة وستون ومنها لأحمد ثلاثة وخمسون، وللجمعة سنة لأنها في سادس يوم، وخمسة لخمس صلوات واثنان للعيدان"،[2] إذن فكلمة "وهنه" = لأحمد 53 وللجمعة 6 لأنها في سادس يوم، و 5 لخمس صلوات، و2 للعيدان.

الكلمة	عددها	تختص بـ	العدد	المجموع
وهنه	66	أحمد	53	66
		الجمعة	6	
		خمس صلوات	5	
		العيدان	2	

[1] - السيف الممدود بتحقيق الخالدي وادريوش، ص: 57

[2] - المرجع السابق، ص: 61

وإذا كان المؤلف أورد يوم الجمعة كدليل على نسخ الإسلام للأديان السابقة، فإنه لم يفسر سبب اختياره للصلوات الخمس والعيدين لحل إشكالية عدم تناسب عدد الكلمة بحساب الجمل مع المدلول عليه، وهو اسم النبي صلى الله عليه وسلم (أحمد).

وما قيل عن المثالين السابقين، يقال عن أمثلة أخرى، لعله تكلَّف تفسير أغلبها لمَّا فسرها بأنها تدل على اسم النبي صلى الله عليه، ومن هذه الكلمات مع تساويه بحساب الجمل:

- بما ماد = عدده 92 محمد صلى الله عليه وسلم
- هيه كاحد (ص: 60) = حسابه : أحمد
- يفبو (ص: 67) = العدد 98: يختص اسم محمد ب 92 والباقي يدل على الجمعة. وهذه الجمعة تدل على أن دينه ناسخ لجميع الأديان.
- ييجلوه (ص: 70) = عددها: أحمد + الخمس صلوات + يوم الجمعة.
- اامن (ص: 95) = العدد 97 : 92 لاسم محمد والباقي لخمس صلوات.

يلاحظ هنا غياب قاعدة منضبطة يمكن اتباعها، وهذا ما يؤكد ما سبق الحديث بخصوص حساب الجمل وأسرار الحروف، إذ يمكن للمرء أن يستخرج ما يشاء ويفسر كما يشاء، رغم معارضة المؤلف وغيره من اليهود لهذه "العشوائية".

ويلاحظ كذلك أن هناك مواضع قليلة تم الاتفاق عليها بينه وبين غيره من المسلمين بخصوص حساب الجمل منها ما ورد في (تكوين، 17: 20) : "وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا أُبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكَثِّرُهُ كَثِيرًا جِدًّا. اِثْنَيْ عَشَرَ رَئِيسًا يَلِدُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً" حيث تدل ماد ماد (كثيرا جدا) على "محمد" بحساب الجمل، كما أن السياق نفسه يشير إلى هذه النبوءة[1].

كما أن دلالة بعض فقرات التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ممكنة حتى بدون الاستعانة بهذا الحساب، ولكن الاستعانة زيادة في الدليل، وخصوصا لمن يؤمن بحساب الجمل، ومثال ذلك ما سبق ذكره في النص السابق، وما جاء في الفقرة الآتية من وَعْدِ الله لِهَاجَر عليها

[1] - هناك أمثلة أخرى: مثلا يرى ابن ربن الطبري – كما يقول – أن " للفارقليط سرا عجيبا، وهو أني لما أعملت الفكر وفليت عن معنى قول المسيح وجدت ما يجتمع من حروفه إذا حسبه الحاسب بالحساب الجمل مساويا لما يجتمع من حروف محمد بن عبد الله النبي الهادي" غير أن الطبري ذكره كإضافة فقط.

السلام: " فَسَمِعَ اللهُ صَوْتَ الْغُلاَمِ، وَنَادَى مَلاَكُ اللهِ هَاجَرَ مِنَ السَّمَاءِ وَقَالَ لَهَا: «مَا لَكِ يَا هَاجَرُ؟ لاَ تَخَافِي، لأَنَّ اللهَ قَدْ سَمِعَ لِصَوْتِ الْغُلاَمِ حَيْثُ هُوَ. قُومِي احْمِلِي الْغُلاَمَ وَشُدِّي يَدَكِ بِهِ، لأَنِّي سَأَجْعَلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً» [تكوين، 21 : 17 – 19].

فقد عرض السبتي قصتها باقتضاب[1]، ثم ذكر الدليل على النبوة: وهو مساواة "لجوي جدول" بحساب الجمل لاسم النبي صلى الله عليه وسلم.

إن المثال السابق وحده يكفي للدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم، ولكن المؤلف لم يتوسع فيه، ربما لوضوحه ودلالته الأكيدة على النبوة.

فواضح إذن أن حساب الجمل ليس له قاعدة متماسكة، ولذا سهل على عبد الحق السبتي إيقاع أحبار اليهود بين أمرين اثنين: إما رفض جميع ما بنوا على هذه القاعدة (أي قاعدة حساب الجمل)، أو استعمالها فيما ذكره هو من تفسيرها بأنها تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

لقد حاول السبتي إلزام اليهود بما يعتقدونه، واستطاع ببراعة أن يوجههم بسلاحهم الذي يؤمنون به، ويبين لهم أنه يستطيع أن يستشهد للإسلام كما يحاولون هم الاستشهاد لدينهم. ولكن لا يبدو أن السبتي أشار إلى أَنَّ حساب الجمل إِنْ صَلُح للرد على اليهود، فإنه ليس السبيل الأمثل لبيان حقيقة النبوة، مادام ليس قائما على قاعدة صلبة، ومادامت توجد دلائل أخرى أكثر قوة وصلابة، وأكثر قبولا كالدليل العقلي مثلا.

وعندما نقرأ ما دونه السبتي في كتابه، يمكن الإحساس بغرابة ما يأتي به، وأن هناك نوعا من التجاوز، أو تحميل التوراة ما لا تحتمل، والحقيقة أن الكاتب ما تطرق لهذا الموضوع إلا بسبب غلبته في عصره بشكل خاص، ولا يزال إلى اليوم، ويكفي أن يُقرأ كتاب شارح للتوراة بهذه الطريقة، ليشعر المرء بتكلف كبير في تفسير ما ورد فيها.

المطلب الثالث: باقي المناهج

بالإضافة إلى حساب الجمل، تميز منهج المؤلف بعدة أمور يمكن إجمالها فيما يأتي:

[1] - قصتها كما أوردها في الكتاب: "يذكر فيه أنه لما خلق الله إسماعيل عليه السلام أخذت سارة غيرة، فما زالت تحاول على إبراهيم حتى انتقل بهاجر إلى مكة مع ولدها إسماعيل عليه السلام. وكان ذلك سابقا في علم الله عز وجل وأن إسماعيل يتربى في مكة، ليخلق هناك محمدا صلى الله عليه وسلم، فلما صرفها إلى مكة تاهت في الطريق وعطش (عليه السلام) فبعث الله سبحانه إليها وأراها بئر زمزم، وقال لها: قومي وارفعي إسماعيل، وسيخرج منه محمد صلى الله عليه وسلم.

المنهج الجدلي:

طبع المنهج النقدي الجدلي مؤلف عبد الحق السبتي، حيث حاول نقض ما ادعاه اليهود في توراتهم، ونقض ما جاءوا به، وقد سبق الحديث في الفصل الثاني من الباب الأول، أن الجدل لا يُعاب إذا كان المجادل نَقَد أو نَقَض بحق، ولم يعتري نقده تدليسا أو غيره. ومن ثم فإن السبتي لا يُذم من هذه الناحية.

وقد غلب " النقض" على المنهج الجدلي الذي استخدمه السبتي، وقليلا ما كان يأتي بالمنهج المقارن، مثلما جاء في نقده لقصة لوط، حيث قارن بين حال المسلمين وحال غيرهم من اليهود وموقفهم من هذه القصة:

" فأقول إنهم وقعوا في نبي الله لوط عليه وسلم وقالوا فيه أنه شرب الخمر وسكر ووقع على بناته وحملن منه (...) فانظر إلى هذه الأقوال الشنيعة المفتراة التي لا تليق إلا بالكفرة، والفواحش المنكرة، وتعجب كل العجب من هؤلاء الكفرة، ما منهم كافر إلا وينزه نفسه من الوقوع في مثل هذا، فهو جدير به فكيف ينسبه لنبي من الأنبياء، فالحمد لله الذي أدخلنا في زمرة المسلمين، وأخرجنا من عصبة المشركين"[1].

وإذا قارنا بينه وبين حزم هنا سنجد هذا الأخير في نقده لقصص التوراة "يحكم عقله في نقد الروايات الواردة في هذه الكتب، وتراه في أحوال كثيرة يحكم عليها بالبطلان والوضع لأنها تخالف مقررات العقول ولا تستقيم مع المنطق الصحيح.. ويمكن أن نرى شيئا من اعتماد ابن حزم على العقل والاحتكام إليه في مناقشته للتوراة عند حديثها عن لوط عليه السلام وزعمها أنه زنى بابنتيه بعد أن شرب وسكر (...) كذلك نراه يستنكر بعقله ما ورد في التوراة من مصارعة الله – تعالى عما يقولون علوا كبيرا – ليعقوب حتى مطلع الفجر، وتغلب يعقوب على ربه، حتى قال له كنت قويا على الله فكيف على الناس"[2].

وكان من منهجه (ابن حزم) في دراسة البشارات بالنبي صلى الله عليه وسلم، "دراسة أصول معاني الكلمات اليهودية مثل "ماحماد" أو أحمد ومعانيها، فيقول: إن السبيل الوحيد لفهم معنى الكتاب المقدس وروحه هو دراسته من وجهة النظر الإسلامية، فمن هنا فقط يمكن الفهم

[1] - السيف الممدود بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 86

[2] - ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، محمود حماية، ص: 186

والتقدير والمحبة الحقيقية للوحي الإلهي، ومن هنا فقط يمكن الكشف عن الزيف والخداع وعناصر التحريف والمغايرة في أسوأ مظاهرها" [1] .

وهو (ابن حزم) بذلك يتفق مرة مع السبتي ويختلف معه مرات أخرى.

المنهج المقارن:

ونجده على الخصوص عند المقارنة بين المسلمين واليهود، وذلك في غير موضع من كتابه، ولكن باختصار شديد، أو بالأحرى مجرد إشارات سريعة، من ذلك مقارنته بين اليهود وعبادتهم النار، بالمسلمين الموحدين، حيث يقول: " فقد اختاروا لأنفسهم عبادة النار فكان مصيرهم إليها (...) ونحن المسلمون اخترنا عبادة الله وحده لا شريك له، وآمنا بجميع أنبيائه ورسله (...) فكان مصيرنا إن شاء الله إلى الجنة"[2]

كما تميز منهجه بأمور أخرى، منها:

- الاختصار والإيجاز:

وهي القضية الغالبة على الكتاب، وقد أشار إليها غير مرة في كتابه، ومن ذلك قوله عقب الحديث عن نسبة الندم لله تعالى: " والدليل على نفي هذا موجود في كل كتاب، فلذلك استغنينا عن ذكره هنا مخافة التطويل"[3].

وقد أضر هذا الأمر بالكتاب، بحيث بقي أشبه بالمتون التي تحتاج إلى كثير من الشرح والتفصيل.

- البدء بالأقل حجية إلى أكثرها:

بدأ السبتي بما يعتقد أنه الأدنى – الذي يمكن معارضته – إلى الأعلى، وهذا واضح في غير موضع من كتابه، وكأنه يقول لهم، إن أنكرتم هذا أو أوَّلْتُمُوه أتيتكم بما هو أشنع منه وأنكى حجة بحيث لا تستطيعوا معه إلا التسليم.

---

[1] - نقلا عن: جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس من القرن الثامن الهجري إلى العصر الحاضر" عرض ونقد، رمضان مصطفى الدسوقي، ص: 47، الشاملة

[2] - ص: 82

[3] - ص: 76

ومن ذلك أنه بدأ في باب التجسيم، بالحديث عن قضية "خلق آدم على صورته" أو "اصنع آدم كصورتنا كشبهنا" (في نسخة الفاندايك: نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا [تكوين، 1: 26]، وهي التي تحتمل التأويل، وإن استبعده، وأضاف معلقا على ذلك: "ولكن سيأتي ما هو أبشع وأقبح وأفضح"[1]، ليورد بعدها بعض النصوص الواردة في نسبة الندم والحزن لله تعالى. وغيرها من النصوص المجسمة.

كما انتقل من قضية التجسيم أو التشبيه إلى قضية الشرك، كما جاء في الفصل الأخير من باب التجسيم، قوله: "فصل: يتبين فيه أن اليهود لعنهم الله عباد النار، وأن إلههم النار"[2].

الإلزام:

ومن ذلك قوله : « فربما احتجوا وقالوا أمرنا ألا نزيد على ما أمرنا ولا ننقص، فيقال لهم قد زدتم ونقصتم، ونحتج عليهم بما قررناه. فإما أن يلتزموا ذلك، فيلزمهم نسخ شرائعهم، وإما ألا يلتزموه فيلزمهم عدم العمل بقضية اليسع"[3].

الدليل العقلي:

حاول السبتي في مواضع قليلة اعتماد الحجة العقلية للرد على الخصم، ومن ذلك قوله عند الحديث عن رؤية بني إسرائيل لله – تعالى- وتحت ساقيه موضع مفروش بالياقوت: "وهذا أفحش وأشنع من الذي قبله، ولا شك من رزقه الله عقلا يميز به أدنى تمييز، يعلم أن هذا باطل محرف، وكفر صريح"[4].

ومن ذلك قوله أيضا: "أن كتبكم مبدلة لا محالة ولا ينبغي لعاقل أن يشك في ذلك لأنه يستحيل أن يكون في كتب الله تعالى سب رسول الله صلى الله عليه وسلم"[5].

لكن هذا الدليل ليس مطردا على كل حال، إذ إن حساب الجمل بعيد إلى حد ما عن العقل.

---

[1] - ص: 75، قضية خلق آدم على صورته، أثرت جدلا واسعا بين المتكلمين المسلمين أيضا، كما سيتبين لاحقا.

[2] - السيف الممدود بتحقيق الخالدي وادريوش: 82

[3] - ص: 71، وقضية اليسع، مقصوده بها أن موسى أمر بني إسرائيل ألا يقربوا قربانهم إلا بالقدس، ولكن "اليسع" قربها بشمرون، وهذا دليل على وجود النسخ في توراتهم، ومن ثم يلزمهم أن يؤمنوا بنسخ الإسلام لديانتهم.

[4] - السيف الممدود بتحقيق الخالدي وادريوش: 79

[5] - المصدر نفسه، ص: 56

ويُلاحظ أن السبتي اكتفى باليهود فقط، ولم يذكر النصارى كما فعل السموأل، رغم أن سبتة، وقربها من الأندلس كان لها ارتباط وثيق بالنصارى، لكنه يبدو بقي مقيدا بما طلب منه. يضاف إلى ذلك اللغة الشديدة والقاسية ضد قومه من اليهود، واللعنات المتتالية التي وجهت لهم عبر صفحات من كتابه. كما أنه يتحدث عن اليهود بضمير الغائب، ويخاطب المسلمين، في معظم كتابه : « اعلم وفقني الله وإياك أن اليهود – لعنهم الله – أنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم"[1] وإذا قارناه ببعض كتب المهتدين نجد غير ذلك.

فمثلا السموأل المغربي عندما يتحدث عن اليهود والمسلمين، يتحدث عنهما معا بصيغة الغائب : « وقول اليهود باطل (...) وأما تصانيف المسلمين (...)"[2] بينما نجد ابن ربن الطبري يتجه إلى قومه مباشرة.

وإذا كان ابن حزم تعرض للتناقض الداخلي والخارجي للتوراة (من خلال نقد متن النصوص وسندها) وما فعله كذلك السموأل المغربي، فإن حضور هذا الأمر عند السبتي كان باهتا، ولعل مرجع ذلك إلى ما صرح به هو نفسه من الرد على أحبار اليهود من خلال حساب الجمل.

المصادر المعتمدة:

اعتمد المؤلف على مصادر عدة في كتابه، منها:

التوراة والمصادر اليهودية:

يقول السبتي: " واقتصرت على ما في كتبهم المبدلة مما لا يسمعهم إنكاره (...) ليكون أبلغ في الحجة عليهم وأحرى في الاستدلال"[3]. وهو المصدر الذي اعتمده أغلب المهتدين، يقول السموأل – مثلا - : " وقد جعل الله إلى إفحامهم طريقا مما يتداولونه في أيديهم من نص توراتهم، وعماهم الله عنه عند تبديلهم، ليكون حجة عليهم موجودة في أيديهم"[4]. وما يميزهم في هذا الصدد هو معرفتهم الواسعة بمصادرهم اليهودية.

---

[1] - السيف الممدود بتحقيق الخالدي وادريوش: 51

[2] - غاية المقصود، تحقيق إمام حنفي سيد عبد الله، ص: 42

[3] - السيف الممدود بتحقيق الخالدي وادريوش ، ص: 46 - 47

[4] - غاية المقصود، بتحقيق إمام حنفي سيد عبد الله، ص: 37

القرآن الكريم :

ساقه للاستشهاد على ضلالهم ﴿وَمَن يُّضْلِلِ اللَّهُ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: 36] وكذلك ما يستحقون من عقاب، مثل قوله: "ولا زال المسلمون يضربون عليهم الجزية ويأخذون منهم الخراج، وبذلك يشهد قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَّدٍ وَّهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29] وقوله كذلك : فناهيك عن قوم يصممون على الكفر ويتبعون أهواءهم وأغبياءهم ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: 50].

- يستشهد بآيات قرآنية أيضا للمقارنة أو ليعضد بها أقواله: " أن نصهم أخبر بأن لابد لأمة محمد صلى الله عليه وسلم من أخذ أموالهم لسبب كفرهم، وهذا النص مما لم يبدلونه – والله أعلم – لأن ذلك موجود، ولا زال المسلمون يضربون عليهم الجزية ويأخذون منهم الخراج، وبذلك يشهد قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَّدٍ وَّهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29][1].

غياب الأحاديث النبوية:

تغيب الأحاديث النبوية تماما، ولا أدري سبب ذلك، ويلاحظ أن المؤلف عند الحديث عن التجسيم جاء بما ورد في التوراة: وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا" هاجم اليهود بسبب هذا، متبعا نهج ابن حزم، في حين أن هذا موجود مثله أو يقربه في حديث نبوي صحيح، اعتمد عليه ابن تيمية وغيره من العلماء ليثبتوا وجهة نظرهم.[2]

وخلاصة القول، أن عبد الحق السبتي أجاد في الرد على اليهود بما يؤمنون به، واستطاع أن يثبت – بتركيزه على حساب الجمل – أنه بإمكانه أن يأتي بشواهد تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. وإن كان "حساب الجمل" يتميز بعدم الانضباط العلمي، ويسهل من ثم تفسير كثير من الأشياء في النصوص المقدسة بناء على هوى المفسر، وهذا نجده عند المسلمين كذلك ممن فسروا آيات قرآنية باستخدام حساب الجمل. والمؤلف لا يؤاخذ في ذلك إذا كانت النتيجة منطقية، ولا يؤاخذ في اعتماده المنهج الجدلي كذلك إلا إذا أخرجه عن سياق الرد العلمي المتحلي بالعدل والإنصاف مع الآخر.

---

[1] - السيف الممدود، بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 56

[2] - سيتم التطرق لهذا الموضوع في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب

قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة وخمسة أبواب، وكل باب مقسم إلى فصول صغيرة، تضمن كل فصل فكرة أو فقرة من التوراة لشرحها.

أما المقدمة فتناول فيها باقتضاب شديد إسلامه، ودوافع تأليف الكتاب.

وتناول في الباب الأول المواضع الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه مرسل لكافة الخلق.

الباب الثاني: في نسخ الإسلام لجميع الأديان

الباب الثالث: في تجسيم اليهود وإشراكهم بالله تعالى.

الباب الرابع: وقوع اليهود في الأنبياء عليهم السلام وسبهم للمسلمين وملوكهم.

الباب الخامس: أثبت فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم معظم في توراتهم وسائر كتبهم.

وسأحاول أن أتطرق لهذه المواضيع بغير إطناب.

المطلب الأول: النبوة

يعتبر باب النبوة من أهم الأبواب في الإسلام، بعد "الألوهية"، وإثبات النبوة هو إثبات لوجود الله تعالى، فإن من كمال ألوهيته وربوبيته سبحانه، ألاّ يترك خلقه سدى، فلابد أن يرسل إليهم الرسل يبشرونهم وينذرونهم. ومن ثَمّ فقد كان إثبات النبوة مكملا لإثبات الألوهية.

ولم يشذ المهتدون إلى الإسلام عن هذا الأمر، خصوصا وأنهم قَدِموا من بيئة دينية تعترف بالله تعالى خالقا للكون ومُرسلا للرسل. واتجه جلهم – إن لم يكن كلهم – لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم انطلاقا مما ورد في الكتاب المقدس، وإن لجأوا إلى وسائل أخرى للإثبات كالاعتماد على الدليل العقلي مثلا.

فكيف إذن حاول السبتي إثبات النبوة في الحسام الممدود؟

النبوة في الحسام الممدود:

بدأ المؤلف كتابه بباب نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وختمه بالحديث أيضا عن نبوته صلى الله عليه وسلم، وقد بَرَّر ذلك بقوله: " وإني أتيت بهذا الباب آخرا، للتبرك بذكر سيدنا ونبينا

ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليكون المبتدأ والمنتهى، ولأن المقصود الأعظم من هذا التأليف الأعز بيان جحدهم للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنه لثابت في كتبهم، فكان البدء به أوجب"[1].

وعند النظر في الحسام الممدود، نجد السبتي أورد دلائل وجود اسم النبي صلى الله عليه وسلم باعتماد طريقين:

- إثباته أن اسم النبي صلى الله عليه وسلم ورد بشكل صريح.
- إثباته أن اسم النبي صلى الله عليه وسلم يمكن كشفه باستخدام حساب الجمل.

وسأتناول كلتا الطريقتين باختصار:

1- ذكر الاسم الصريح:

ذَكَر عبد الحق السبتي في مواضع عدة من كتابه أن اسم النبي صلى الله عليه وسلم ذُكِر صراحة في التوراة، ومن هذه المواضع الواردة في كتابه:

سفر الملوك الأول (20: 6) و (22: 35) : وفيه تحدث فيه عن قصة ملك لبني إسرائيل، اسمه " آخاب" كان يدين بدين الإسلام، وكان اليهود يُكَفّرونه. وقد قَبِلَ هذا الملك أن يُعطي مَلِكَ الروم ما لديه من أموال وأولاد ونساء، ورفض أن يعطيه عَلَماً كان يقاتِل به، مكتوب فيه: " لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وكان يَغْلُبُ به في الحروب كلها، فغضب ملك الروم وصمم على قتالهم، فتشفع له آخاب بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبل الشفاعة، فجاءَ آخابَ نبيٌّ من أنبياء ذلك العصر وقال له لا تخف، توكلك على الله سبحانه وإيمانك[2] برسوله (صلى الله عليه وسلم) ينصرك على هؤلاء. فقاتلهم آخاب وهزمهم"[3].

- قول المؤلف عن "آخاب" : " كان معتقدا دين محمد صلى الله عليه وسلم" : أي إنه كان يؤمن بالإسلام كما آمن به الأنبياء عليهم السلام الذين ورد ذكرهم في القرآن وهم يتحدثون عن إسلامهم،

---

[1] - السيف الممدود، بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 98

[2] - في بعض التحقيقات هكذا: " توكلك على ربك وعلى رسوله ينصرك على هؤلاء"، وأما " توكلك على الله سبحانه إيمانك برسوله" ففي نسخة القرويين، ولعل الأخيرة هي الصحيحة بدليل قول المؤلف فيما بعد أن النصر كان بسبب الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم.

[3] - السيف الممدود، بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 52 - 53

ومن ذلك قول موسى لقومه: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 83].

وبالنسبة للاستنصار بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقد ورد ما يدل على ذلك في القرآن الكريم حاكيا عن اليهود: ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 89] وفي التفاسير: " كذبوا به واستهانوا بمجيئه، وما أشبه ذلك يستفتحون على الذين كفروا: يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم قالوا: اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته وصفته في التوراة"[1].

وذكر المؤلف أن الملك "آخاب" قَبِلَ أن يُسَلِّم كل ما يملك ورفض أن يسلم العَلَمَ المكتوب فيه: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وأن هذا العلم كان يقاتل به ويغلب في الحروب كلها.

والنص الذي ورد فيه الاسم الصريح كما جاء في الحسام الممدود:

" إذا كان غدا، أرسل لك عبيدي، يفتشون بيتك وبيوت عبيدك، وحيثما كان محمد – عنايتك – يجعلونه في أيديهم ويأخذونه منهم" (يعني العَلَم الذي فيه اسم محمد صلى الله عليه وسلم).

والنص بالعبرية كما في الحسام الممدود:

"كِي إِمْ كَعَتْ مَحَرْ أَسْلِحْ إِتْ عَبْدَيْ إِلِيخَ وغَيّسُو إِتْ بِشِخَ وَإِتْ بَتِي عبْدَيْخَ وَهَيَا مُحَمّد عِينَيْخَ يَسِيمُو بِيَدَحْ ولَغَاخُوا"

כִּי ו אִם־כָּעֵת מָחָר אֶשְׁלַח אֶת־עֲבָדַי אֵלֶיךָ וְחִפְּשׂוּ אֶת־בֵּיתְךָ וְאֵת בָּתֵּי עֲבָדֶיךָ וְהָיָה כָּל־מַחְמַד עֵינֶיךָ יָשִׂימוּ בְיָדָם וְלָקָחוּ

تُرجمت كلمة מַחְמַד (מִחְמָדْ) العبرية إلى "مُشْتَهى"، ويلاحظ أن القواميس اللغوية تترجمها أحيانا إلى مشتهى كما أن الكلمة نفسها تترجم لتدل على اسم علم "محمد".

وقد ورد هذا المصطلح في مواضع متعددة من الكتاب المقدس، منها أن بني إسرائيل بعد عودتهم من السبي البابلي ساق لهم النبي حجي بشارة منّ الله فيها عليهم: " لا تخافوا لأنه هكذا قال رب

[1] - تفسير الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.3، 1407، ج. 1، ص: 164

الجنود، هي مرة بعد قليل، فأزلزل السماوات والأرض والبحر واليابسة، وأنزل كل الأمم، ويأتي مشتهى كل الأمم، فأملأ هذا البيت مجدا..."[1] .

وهو النص الذي ساقه القس السابق عبد الأحد داود كالآتي: " يأتي (مِحْمَادْ) لكل الأمم" فقد جاء في العبرية لفظة "محماد" أو "حمدت" كما في قراءة أخرى حديثة، ولفظة"مِحْمَاد" في العبرية تستعمل عادة لتعني الأمنية الكبيرة أو المشتهى (...) لكن لو أبقينا الإسم على حاله دون ترجمة، كما ينبغي أن يكون في الأسماء، فإنا واجدون لفظة "محماد" هي الصيغة العبرية لاسم أحمد والتي أضاعها المترجمون عندما ترجموا الأسماء أيضا"[2].

وقد حاول عبد الأحد داود التفصيل أكثر في هذا، حيث اعتبر أن "كلمة (حمده) مأخوذة من اللغة العبرية القديمة أو الآرامية وأصلها (حِمْدْ) وتُلفظ بدون التسكين (حِمِدْ) مما يعني في العبرية (الأمنية الكبيرة) أو (المشتهى) أو ما يتوق إليه المرء. وفي اللغة العبرية يأتي الفعل (حَمِدَ) من جذر الكلمة نفسها (ح م د) بمعنى الإطراء والمديح"[3] ليتساءل حينئذ عن الذي يستحق المدح أكثر، ليخلص أخيرا إلى أن كلمة (أحمد) هي الصيغة العبرية لكلمة (حمده)، رابطا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: 6][4]، كما استشهد أيضا بكلمة (باراكليتوس Paracletos) المعروفة عند بعض العلماء المسلمين بـ(البارقليط) الواردة في إنجيل يوحنا، والتي توافق – حسب عبد الأحد داود – اسم أحمد في معناه ومغزاه.[5] وقد فصل أكثر في الموضوع ليستنتج في الأخير أن الإسم يدل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد اعترض بعض المستشرقين على ذلك، حيث زعم أنهم (أي المهتدون) أقحموا أفعال الحمد والثناء في العبرية والآرامية المشتقة من الجذر "ح م د" في ترجماتهم غير الدقيقة للفقرات التوراتية: "وهناك استخدام شاذ لهذا الجذر وضعه المهتدي اليهودي للإسلام عبد الحق. فهو يستخلص من سفر الملوك الأول (20 : 6) و (22 : 35) وأن الكلمات مَحْمَدْ عَيْنَيْخَا Mahmad eynaykja) (كل

[1] - حجي 2 : 6 – 7 وينظر أيضا: هل بشر الكتاب المقدس بمحمد صلى الله عليه وسلم. لمنقذ السقار، ص: 111

[2] - هل بشر الكتاب المقدس بمحمد صلى الله عليه وسلم، منقذ السقار، ص: 111

[3] - محمد صلى الله عليه وسلم كما ورد في كتب اليهود والنصارى، عبد الأحد داود، ص: 37 - 38

[4] - المرجع نفسه، ص: 38

[5] - نفسه، ص: 38

ما هو شهي في عينيك) استخدمت هناك على أن الملك الشرير آحاب كان في الحقيقة مؤمنا بالإسلام منذ القدم. ربما يكون قد بنى تأملاته على تفسير مدراشي بأن هذه الكلمات العبرية تشير إلى صحف التوراة، والتي احترمها بشدة آحاب ورفض أن يعطيها للملك آرام بن هدد"[1].

ويضيف هذا المستشرق : " وبطريقة معقدة يعطي المهتدي اليهودي المغربي عبد الحق نقلا صوتيا لسفر هوشع (6 – 5 : 9)، فإنه يتلفظ النطق الصوتي للكلمة العبرية محْمد Mahmad على أنها مُحمّد/ ولقد فعل ذلك أيضا مع سفر الملوك الأول (6 : 20)والملوك الأول .(35 : 22) ففي الحالة الأخيرة فإن التغيير أكبر إلى حد ما من الكلمة العبرية مُعمد Mo'omad. وأحيانا يقحم ببساطة الإسم محمد إلى النص التوراتي، مدعيا أنه هو الرواية الأصلية "[2].

ويختلف معه المؤرخ وول ديورانت (ت. 1981) حيث يقول: "ولفظ محمد مشتق من الحمد، وهو مبالغة فيه، كأنه حمد مرة بعد مرة، ويمكن أن تنطبق عليه بعض فقرات في التوراة تبشر به"[3].

وحسب السبتي فقد ذكر الاسم صريحا في مواضع أخرى، منها:

2 - من سفر هوشع (6 – 5 :9): " كيف يكون حالكم (يا بني إسرائيل) في اليوم الموعود؟ ما زلتم تنتقلون من نحس إلى نحس، المصريون أسروكم، والروم قتلوكم ومحمد يسبي أموالكم .."[4]

أما باقي المواضيع فكانت مستخرجة بحساب الجمل.

2- ذكر الإسم بحساب الجمل: البشارة لإبراهيم بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم بحساب الجمل.

ورد في التوراة، سفرالتكوين (17 : 20) :

---

[1] - الإسلام ونقد العهد القديم، حافا لازاروس يافيه، ترجمة محمد طه عبد الحميد، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد 36، 1429 هـ 2008م، ص: 127- 128

[2] - المرجع نفسه، ص: 155 - 156

[3] - قصة الحضارة، وول ديورنت، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1408 هـ - 1988 م، ج. 13، ص: 21

[4] - النص حسب ترجمة المؤلف، في الترجمات العربية الحديثة، أنقل ما جاء في ترجمة الفاندايك (وهي النسخة المتداولة لدى نصارى العرب) : "مَاذَا تَصْنَعُونَ فِي يَوْمِ الْمَوْسِمِ، وَفِي يَوْمِ عِيدِ الرَّبِّ؟ 6 إِنَّهُمْ قَدْ ذَهَبُوا مِنَ الْخَرَابِ. تَجْمَعُهُمْ مِصْرُ. تَدْفِنُهُمْ مُوفُ. يَرِثُ الْقَرِيصُ نَفَائِسَ فِضَّتِهِمْ. يَكُونُ الْعَوْسَجُ فِي مَنَازِلِهِمْ."

"وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا أُبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكَثِّرُهُ كَثِيرًا جِدًّا. اِثْنَيْ عَشَرَ رَئِيسًا يَلِدُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً".

ومقابلُ "كثيرا جدا" بالعبرية هو: "بماد ماد"، وهذه الكلمة فسرها بعض المهتدين باستخدام حساب الجمل على أنها تدل على النبي صلى الله عليه وسلم، فيما اعتمد عليها الآخرون للدلالة على الغرض ذاته، ولكن دون ربطها بحساب الجمل.

وتُعد هذه الفقرة من التوراة من أكثر الفقرات التوراتية التي تم الاستدلال بها على التبشير بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ليس فقط لأنها تشير إلى ذلك بعد قراءة أولية، بل أيضا باعتماد حساب الجمل، ولذلك ضَمّنها العلماء المسلمون ومن قبلهم المهتدون في كتبهم. وربط بعضهم هذه الفقرة من التوراة بما ورد في القرآن الكريم من دعاء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: 129][1].

عبد الحق السبتي:

لم يتوسع السبتي في هذه الفقرة كما توسع في غيرها، وَوَرَدَ حديثه عنها في أسطر قليلة حيث شرحه قائلا: "ودعوتي لإسماعيل مقبولة، سأبارك فيه وأكبره وأنميه، وأكثر، وأخرج منه محمدا صلى الله عليه وسلم، ويدل على ذلك (بماد ماد) إذ عدده محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا يدل أيضا أنه صلى الله عليه وسلم موجود في كتبهم وهم ينكرونه"[2].

فـ"بماد ماد" الواردة في النص التوراتي بحساب الجمل: ب = 2 + م = 40 + ا = 1 + د = 4 + م = 40 + ا = 1 + د = 4، فالمجموع إذن هو 92.

ولا يبدو أنه اعتمد على غير حساب الجمل هنا، أي إنه لم يتوسع في هذا كما توسع غيره.

السموأل المغربي

اعتمد السموأل على هذه الفقرة للدلالة على وجود إشارة لاسمه صلى الله عليه وسلم في التوراة، وإذا كان هو أيضا اعتمد حساب الجمل بالنسبة لكلمة "بماد ماد"، فإنه أضاف إلى ذلك

[1] - سورة البقرة، الآية 129، ينظر: مختصر إظهار الحق لرحمة الله الهندي، ص: 222 (الشاملة)

[2] - ص: 60

تعليقات نافعة، كما في قوله : " وإنما جُعل ذلك في هذا الموضع ملغزا، لأنه لو صُرح به، لبدّلته اليهود، أو أسقطته من التوراة كما عملوا في غير ذلك"[1]. ويضيف قائلا: " وإذا كانت هذه الآية أعظم الآيات مبالغة في حق إسماعيل وأولاده، وكانت تلك الكلمة أعظم مبالغة من باقي كلمات تلك الآية، فلا عجب أن تضمن الإشارة إلى أجل أولاد إسماعيل شرفا، وأعظمهم قدرا، محمد صلى الله عليه وسلم"[2].

سعيد بن حسن الأسكندراني

أورد هذا النص أيضا للدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم، ولم يشرحه جيدا، وإنما تطرق للاختلافات الواقعة بين المفسرين قوله: "شرح العلماء المفسرون للغة العبرانية هاتين اللفظتين اللتين هما : مُؤَد مؤد، منهم من قال: أحمد أحمد، ومنهم من قال: جدا جدا، ومنهم قال: عظيما عظيما، ولم يكن ظَهَرَ مِن نسل إسماعيل أعظم من محمد صلى الله عليه وسلم"[3].

ابن القيم

تطرق بعض العلماء المسلمين لهذا، ومن بينهم ابن القيم الذي ذكر في كتابه هداية الحيارى اختلاف علماء أهل الكتاب في معنى "بماد ماد" فطائفة منهم تقول إن معناها "جدا جدا" أي كثيرا كثيرا، " وهو بشارة بمن عظم من نبيه كثيرا كثيرا (أي محمد صلى الله عليه وسلم) . وطائفة أخرى تقول بل هي صريح اسم محمد ويدل عليه أن ألفاظ العبرانية قريبة من ألفاظ العربية، فهي أقرب اللغات إلى العربية، كمثل قولهم لإسماعيل شماعيل، وسمعتك شمعتخا وهكذا فإن لفظة (مود مود) – حسب ابن القيم - أقرب شيء إلى لفظة محمد، ويدل على ذلك أداة الباء في قوله بمود مود، ولا يقال: أعظمه بجدا بجدا، بخلاف أعظمه بمحمد صلى الله عليه وسلم[4] .

ويبدو هنا نوع من الاختلاف بين ما أشار إليه ابن القيم ومن سبقه من المهتدين، فابن القيم، وإن أشار إلى أن "بماد ماد" تدل على محمد صلى الله عليه وسلم، إلا أنه لم ينسب ذلك إلى "حساب

---

[1] - غاية المقصود، ص: 55

[2] - غاية المقصود، إمام سيد حنفي، ص: 55

[3] - مسالك النظر في نبوة سيد البشر، سعيد بن حسن الاسكندراني، تحقيق وترجمة S. A. Weston و محمد عبد الله الشرقاوي، مكتبة الزهراء، القاهرة، د.ط، د.ت، ص: 46

[4] - هداية الحيارى، ص: 336

الجمل" بل اعتبرها مشابهة لما في العربية. ولعل هذا بسبب موقفه وشيخه ابن تيمية في الوقوف ضد حساب الجمل[1].

المعارضون:

كان المعارضون من اليهود غالبا، فقد ذهب بن ميمون على سبيل المثال في تفسيره لهذه الفقرة، ضمن رسالته إلى اليمن، إلى القول أن عبارة "الأمة الكبيرة: الواردة في سفر التكوين الإصحاح 17 الفقرة 20 ليست رمزا لنبوءة أو ديانة، لكنها تشير إلى عدد تلك الأمة"[2].

أما بخصوص حساب الجمل الذي ذهب إليه السموأل والسبتي، وخصوصا ما تعلق منه بقوله " أكثره جدا جدا "، يعارض بعض النقاد ذلك، باعتبار أن" "كثيرا جدا" تَرِدُ كثيرا في العهد القديم دون أن تشير إلى إسماعيل...[3]. إلا أن السياق في القصة التوراتية يشير بشكل واضح فعلا إلى المقصود به أن إسماعيل سيكون أمة كبيرة.

إثبات النبوة بطرق أخرى:

وبخلاف السبتي وغيره، فإن بعض المهتدين، وخصوصا المعاصرين منهم، لا يقتصرون في إثبات البشارة بالنبوة على محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا هو الصحيح. وعليه يمكن القول إنه توجد بشارة بعيسى أو أي نبي بعد موسى، والبشارة كذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم، في التوراة، لتتكرر البشارة بالنبي الخاتم في الإنجيل. ومن هؤلاء الذين ذهبوا هذا المذهب، وأوردوا ذلك في كتبهم، لورنس براون حيث يقول:" فالعهد القديم يحتوي على نبوءات عدة تبشر بأنبياء سيبعثون، ولكن دون ذكر اسم أحد منهم بعينه. فبعض تلك النبوءات يعتقد أنها تصف يوحنا المعمدان (النبي يحيى عليه السلام)، وأخرى يزعم أنها تتعلق بعيسى [عليه السلام]، ومع ذلك يبدو أن بعضها الآخر لا ينطبق على شخصية إنجليلية. ويخبرنا الكتاب المقدس أن اليهود كانوا ينتظرون

[1] - أنظر مجموع الفتاوى لابن تيمية في محاربته لحساب الجمل

[2] - أدب الجدال والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحيين واليهود، مورتس شتينشندر، ص: 321

[3] - ينظر المرجع نفسه، ص: 322

بعثة ثلاثة أنبياء تترى (...) وهكذا يكون لدينا إيليا والمسيح والنبي [محمد]، ليس مرة واحدة، مرتين، وهذه هي قائمة الأنبياء المختصرة التي كان اليهود ينظرونها وفقا لما جاء في كتابهم المقدس[1].

وإنه لمن المهم أخيرا القول بأنه توجد دلائل كثيرة للنبوة وأكثر قوة مما ورد في الكتاب المقدس، منها ما ذكره محمد عبد الله دراز في النبأ العظيم بالإضافة إلى المؤلفات الأخرى الكثيرة التي تطرقت لهذه الدلائل. وإن كان الناس في الحقيقة ليسوا سواء، فهناك من تبهره المعجزات، فيقبل بها، وهناك من يحسبها ليس أكثر من خرافات. ولذلك قد يوجد من يؤمن بحساب الجمل أكثر من غيره من الدلائل.

المطلب الثاني: الشرك والتجسيم

الباب الثالث الذي تحدث فيه عبد الحق السبتي، هو قضية شرك اليهود وتجسيمهم لله تعالى، وجاء به للدلالة على ضلالهم وعلى تحريفهم لما أنزل عليهم[2]. ومن المواضع التي أوردها في كتابه من التوراة، وتدل على الشرك والتجسيم:

- تكوين (1: 26) خلق آدم على صورة الله سبحانه.
- تكوين (6 : 6) نسبة الندم والتغير لله تعالى.
- تكوين (8: 21) نسبة شم للرائحة لله تعالى.
- تكوين (18: 20 – 21) هبوط الله سبحانه إلى الأرض، والتقاؤه بالناس.
- خروج (4: 22) نسبة الأبناء والبنين والزوجة لله تعالى.
- خروج (24: 9 -10) وجود عقيق تحت رجل "إله " بني إسرائيل.
- خروج (25: 21 - 22) صناعة قبة ليجتمع الإله فيها مع بني إسرائيل.
- خروج (20 : 4) لا تصنعوا تمثالا (مثال على النهي عن الشرك، وهي في نظره دليل على تحريف التوراة).
- التثنية (4: 24) اليهود عُبّاد النار، إلههم النار.

وسأحاول جمع كل ذلك، والاقتصار على بعضها دفعا للإطناب.

---

[1] - من فقدوا الله، ص: 67 - 68

[2] - ينظر تقريره ذلك في ص: 75 بعد حديثه عن التجسيم في "أصنع آدم كصورتنا كشبهنا" : وهذا يدل على أن توراتهم مبدلة"

أولا: التجسيم

1 - خلق الله آدم على صورته:

أول ما يمكن ملاحظته في هذا الباب، تبعا لما سبق تبيانه، هو أن عبد الحق السبتي في الحقيقة كان يواجه طائفة معينة من قومه، وهم القباليون. ومن ذلك إيراده للفقرة 26 من الإصحاح 1 من سفر التكوين، والتي جاء فيها: "وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا". ولعل السبب هو أن القباليين أخذوا ما جاء في هذا السفر من أن الإله قد خلق الإنسان على صورته، وفسروه تفسيرا حرفيا(فيه نوع من الحلول)[1]، هذا مع العلم أن الفلاسفة والحاخامات اليهود اعتبروا ذلك من قبيل المجاز[2]، ولعل هذه الآية شكلت حينها هاجسا دعا السبتي إلى البدء به في باب التجسيم، مع العلم أن عبارة "خلق آدم على صورته" وردت في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وأثارت مناقشات حادة في الفكر الكلامي الإسلامي، إلى حد أن بعض المتكلمين – كابن تيمية – اعتمد على هذه الفقرة من التوراة لإثبات صحة موقفه، كما سيتبين بعد قليل.

- عبد الحق السبتي و ابن حزم و السموأل:

يقول السبتي معلقا على ما سبق: " وهذا تجسيم لا يحتاج إلى دليل لأنهم جعلوا لله صورة وشبها، والله تعالى منزه عن النظائر والأشباه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وهذا أقرب ما عندهم من الكفر لأنهم ربما قالوا إن الإضافة في ذلك إضافة ملك، كقولك هذا عمل الله وهذا خلق الله وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى على ذي عقل لاسيما في قولهم كشبهنا، فإن التأويل فيه بعيد جدا"[3].

ويلاحظ أن السبتي في تعليقه هذا وافق ابن حزم إلى حد كبير، كما جاء في الفصل: " قال أبو محمد: ولو لم يقل إلا كصورتنا لكان له وجهٌ حسن ومعنى صحيح، وهو أن نضيف الصورة إلى الله تعالى إضافة الملك والخلق كما تقول هذا عمل الله وتقول للقرد والقبيح والحسن هذه صورة الله

---

[1] - من المسلمين أيضا من فسر ذلك تفسيرا حرفيا، قد ذكر ابن حزم في الفصل أن السمناني من الأشعرية "إذ صرح بأن آدم على صفة الرحمن من اجتماع صفات الكمال فيهما فالله تعالى وآدم عنده مثلان مشتبهان في اجتماع صفات الكمال فيهما ثم لم يقنع بهذه السوءة حتى صرح بأن سجود الملائكة لآدم كسجودهم لله عز وجل" [الفصل، ج. 4، ص: 158]

[2] - ينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري،

[3] - ص: 75

أي تصوير الله، والصفة التي انفرد بملكها وخلقها. لكن قوله كشبهنا منع التأويلات وسد المخارج وقطع السبل وأوجب شبه آدم لله عز وجل ولابد ضرورة. وهذا يعلم بطلانه ببديهة العقل إذ الشبه والمثل معناهما واحد، وحاشى لله أن يكون له مثل أو شبه".[1]

وأما السموأل فتحدث عن التجسيم والشرك في فصل من كتابه سماه: " فصل في ذكر طرق من كفرهم وتبديلهم".

لم يذكر السموأل في مسألة التجسيم: " خلق آدم على صورته"، بل إنه أورد هذا النص بطريقة يُفهم منه التنزيه وذلك بقوله: "سافك دم الإنسان، فليحكم بسفك دمه، لأن الله تعالى خلق الآدمي بصورة شريفة"[2].

فهل يدل ما سبق على اطلاع السموأل بما جرى بين المتكلمين المسلمين بخصوص النص السالف الذكر خلافا للسبتي؟

ب- المتكلمون المسلمون:

الأمور التي خاض فيها المتكلمون المسلمون المتعلقة بالعقيدة كثيرة، ومن بينها ما جاء في الحديث الشريف: "خلق الله آدم على صورته[3]". وقد خلف هذا الحديث جدلا كبيرا في الفكر الإسلامي، مثله مثل القضايا العقدية الأخرى. وليس الهدف هنا رصد هذه الآراء، وإنما بيان موقف بعض علماء المسلمين المخالف للسبتي، حيث استدل بعضهم من التوراة نفسها على صحة العقيدة. ومن بين هؤلاء ابن تيمية.

---

[1] - الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج. 1، ص: 95

[2] - إفحام اليهود، تحقيق محمد الشرقاوي، ص: 87

[3] - ورد هذا الحديث بصيغ مختلفة: "إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته"، وقد رواه عدد من أئمة الحديث، وأخرجه البخاري بهذه الصيغة: " خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعا..." [كتاب الاستئذان، باب السلام، حديث رقم: 6227]، وكان مالك يعظم أن يحدث أحد بهذه الأحاديث التي فيها: أن الله خلق آدم على صورته، وضعفها [أصول السنة لابن زمنين المالكي، تحقيق عبد الله بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط.1، ص: 75] ويذكر ابن تيمية في فتاويه أن مالكا منع التحديث بمثل هذه الأحاديث مخافة الفتنة، كما قال ابن مسعود: ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم [الفتاوى الكبرى، ج. 6، ص: 620]، وينظر كتاب: "عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن" لحمود بن عبد الله التويجري، نشر دار اللواء، الرياض، وهو ينتصر للمثبتين، ويرد على من رد الضمير في "صورته" لآدم. وقد أوله بعض المتكلمين المسلمين، فاعتبروا أن الضمير في "صورته" يعود إلى آدم، ومنهم من رأى أن في ذلك ردا على قول الدهرية الذين يقولون أن الإنسان لا يتولد إلا بواسطة النطفة ودم الطمث، قال صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة وعلقة .. وهناك من اعتبر أن الضمير يعود على الله سبحانه.. [ينظر: بيان تلبيس الجهمية، ج. 6: 360 وما بعدها] ويرجع للمصادر والمراجع السالفة للتفصيل أكثر.

ولابد قبل ذلك من بيان أنه قد اختلف بالنسبة لقوله صلى الله عليه وسلم " إن الله خلق آدم على صورته" اختلف في الضمير على من يعود، حيث ذكر ابن حجر (ت. 852 ه) في فتح الباري ثلاثة أقوال في ذلك: أحدها وهو قول الأكثر على أنه يعود على المضروب لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»[1]، وإليه ذهب أيضا قبله ابن خزيمة (ت. 311 ه) في كتاب التوحيد.

وعارضه ابن تيمية (ت. 728 ه) في كتابه نقض أساس التقديس، والذهبي (ت. 748 ه) في سير أعلام النبلاء في ترجمة ابن خزيمة حيث يقول: "وقد تأول في ذلك حديث الصورة فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله"[2].

اتجه ابن تيمية بخصوص هذا الحديث وما ورد في الفقرة أعلاه من الكتاب المقدس اتجاهين اثنين، إذ رد على النصارى أولا، ثم على المتكلمين.

فقد رد على النصارى قولهم أن الفقرة الواردة في الكتاب المقدس، دليل على ألوهية المسيح، وأنها تدل على عقيدة التثليث، فمن يشبه الله تعالى سوى كلمته وروحه الذي هو المسيح؟. ورد على ذلك بالقول بأن الفقرة تقول: "كشبهنا" وليس "مثلنا" والله تعالى ليس كمثله شيء. ثم إن الفقرة ليست مختصة بالمسيح[3]. وأن هذا التشابه لا يدل على التماثل والمثلية، كإطلاق "الحي" على الله تعالى وعلى الإنسان، لأن هذا الشبه إنما هو من بعض الوجوه لا كلها.

كما رد ابن تيمية أيضا على الفرق الإسلامية الذين أولوا هذا الحديث (كالجهمية)، وعلى بعض المحدّثين الذين ضعفوا أحاديث " خلق آدم على صورته" (كابن خزيمة)[4]، ويرى ابن تيمية أن "هذا الحديث لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض

---

[1] - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم: 115

[2] - سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط.3، 1405 هـ، 1985 م، ج. 14، ص: 376.

[3] - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج. 3، ص: 441

[4] - يقول ابن تيمية حاكيا موقف ابن خزيمة: " فإنه – أي ابن خزيمة- ذكر الاحتمالات الثلاثة (للحديث) : ذكر عودة الضمير إلى المضروب، وذكر عوده إلى آدم، وتأول عوده إلى الله على إضافة الخلق، فقال في باب ذكر أخبار رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم وتأولها بعض من لم يتبحر العلم على غير تأويلها ففتن عالما من أهل الجهل والعناد حملهم الجهل بمعنى الخبر على القول بالتشبيه جل وعز أن يكون وجه خلق من خلقه مثل وجهه الذي وصفه بالجلال والإكرام" (بيان تلبيس الجهمية، ج. 6، ص: 377 - 378)

من طرق متعددة عن عدد من الصحابة وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك، وهو أيضا مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب كالتوراة وغيرها. ولكن العلماء في القرن الثالث من يكره روايته ويروي بعضه كما يكره رواية لبعض الأحاديث لمن يخاف نفسه ويفسد عقله أو دينه"[1].

وما يهمنا هو اعتماد ابن تيمية على ما ورد في التوراة خلافا للسبتي، يقول ابن تيمية: "وأيضا فهذا المعنى عند أهل الكتاب من الكتب المأثورة عن الأنبياء كالتوراة، فإن في السفر الأول منها سنخلق بشرا على صورتنا يشبهها. وقد قَدَّمْنا أنه يجوز الاستشهاد بما عند أهل الكتاب إذا وافق ما يؤثر عن نبينا بخلاف ما لم نعلمه إلا من جهتهم، فإن هذا لا نصدقهم فيه ولا نكذبهم"[2]. ويضيف ابن تيمية أن ذلك النص يحتمل صحته لأنه لا غرض لأهل الكتاب في وجوده في كتابهم: "ثم إن هذا مما لا غرض لأهل الكتاب في افترائه على الأنبياء بل المعروف من حالهم كراهة وجود ذلك في كتبهم وكتمانه وتأويله كما قد رأيت ذلك مما شاء الله من علمائهم"[3]. ويرى كذلك احتمال صحة ما ورد وأنه لم يلحقه تحريف: "فمن المعلوم أن هذه النسخ الموجودة اليوم بالتوراة ونحوها قد كانت موجودة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلو كان فيها من الصفات كذبا وافتراء ووصفا لله بما يجب تنزيهه عنه كالشركاء والأولاد لكان إنكار ذلك عليهم موجودا في كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعين كما أنكروا عليهم ما دون ذلك. وقد عابهم الله في القرآن بما دون ذلك مما هو دون ذلك..."[4].

وخلاصة القول أن ابن تيمية خالف السبتي، فإذا كان هذا الأخير اعتمد على هذه الفقرة من الكتاب المقدس ليثبت تحريف اليهود للتوراة ويشنع عليهم بسبب تجسيمهم، فإن ابن تيمية اعتمد عليها ليثبت أنها لم تتعرض للتحريف، وأنه لا يوجد تجسيم.

ثانيا: الشرك

---

[1] - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط.1، 1426 هـ، ج. 6، ص: 374، وقد استشهد ابن تيمية بقول عبد الله بن مسعود المذكور سابقا: " ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم" وكذا ما ورد في البخاري عن علي ابن أبي طالب أنه قال: "حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله" وهم مع ذلك – أي الصحابة والسلف حسب ابن تيمية- كانوا لا يرون كتمان ما جاء به الرسول ص مطلقا، بل لابد أن يبلغوه حيث يصلح ذلك [الصفحة نفسها].

[2] - تلبيس الجهمية، ج. 6، ص: 451

[3] بيان تلبيس الجهمية، ص: 452

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بعد حديثه عن التجسيم سار عبد الحق السبتي إلى الحديث عن الشرك، ويُلاحظ – كما سبق الذكر- أنه انتقل بهم من "السيء" أي التجسيم إلى "الأسوأ" أي الشرك. ونسب إلى اليهود أنهم يعبدون النار، وأن إلههم النار، معتمدا على ما ورد في (التثنية، 4: 24): "لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ نَارٌ آكِلَةٌ، إِلهٌ غَيُورٌ".

لقد تكرر ورود النار في عدد من إصحاحات الكتاب المقدس، واعتبرت من أكثر الصور حضورا فيه لتصوير الوجود الإلهي[1] وهي إما ترمز إلى رب بني إسرائيل أو إلى فعل من أفعاله، أو صفة من صفاته، ومن ذلك أن موسى لما كان يرعى الغنم، جاء إلى جبل حوريب " وَظَهَرَ لَهُ مَلاَكُ الرَّبِّ بِلَهِيبِ نَارٍ مِنْ وَسَطِ عُلَّيْقَةٍ. فَنَظَرَ وَإِذَا الْعُلَّيْقَةُ تَتَوَقَّدُ بِالنَّارِ، وَالْعُلَّيْقَةُ لَمْ تَكُنْ تَحْتَرِقُ(...) فَلَمَّا رَأَى الرَّبُّ أَنَّهُ مَالَ لِيَنْظُرَ، نَادَاهُ اللهُ مِنْ وَسَطِ الْعُلَّيْقَةِ وَقَالَ: «مُوسَى، مُوسَى!». فَقَالَ: «هأَنَذَا» " [خروج، 3: 2 - 4][2] وفي سفر الخروج أيضا أن الرب كان يسير أمام بني إسرائيل "نهارا في عمود سحاب ليهديهم في الطريق وليلا في عمود نار ليضيء لهم" [خروج، 13: 21].

ويرى البعض أن موضوع النار في تفسيرات الحاخامات في العصور الوسطى غنية إلى حد كبير، بحيث لا يمكن تناولها في مجرد صفحات قليلة، منها أن رمز "النار" استعملت للدلالة على الإله، والوحي (خروج 3:2؛ تثنية 4: 11، 24؛ ملوك أول 19: 11، إشعيا 66: 15؛ إرميا 23: 29؛ صفنيا 3: 8؛ مزامير29: 7) وتشير النار في المصادر الحاخامية إلى القوة والعظمة والروحانية والغموض وغيرها من الأمور الأخرى. بل إن هذه الفقرات من الكتاب المقدس -حسب بعض التفاسير - تصل إلى حد تقديس أو عبادة النار. في حين يتجه مفسرون آخرون من يهود العصور الوسطى (الاتجاه العقلاني) إلى التأكيد على المعنى المجازي الدال على العقوبة كما هو الحال عند سعديا غؤون. أو ذات معنى روحي غير مادي كما عند موسى بن ميمون. ولكن المصادر الحاخامية تصر على النار كوصف لله -تعالى- : "النار التي تأكل النار"، كما كان لها كذلك دور كبير في الفكر القبالي اليهودي.

[1] - Divine Fire in Deuterono,y 33: 2, Theodore J. Lewis, Journale of Biblical Literature, Vol/ 132, No/ 4, 2013, p 796 (Jstor.org)

[2] - ورد في القرآن الكريم ما يماثل هذه القصة، ولكن فيها تنزيه كامل، ينظر مثلا: سورة طه، الآية: 9 - 12

بل إن التوراة نفسها تم ربطها بالنار في التفسيرات الحاخامية، فالتوراة التي أعطيت لموسى كانت على شكل نار[1].

غير أن تصوير الوجود الإلهي لم يقتصر على النار وحدها، بل امتد إلى ظواهر طبيعية متعددة مثل العاصفة والريح والسحاب، يرى البعض أن هذه الرموز مستمدة من حضارة الشرق الأدنى القديم، وبالخصوص من الآشوريين، القرن التاسع ق.م.[2]

ومما سبق يُفهم لماذا أورد عبد الحق السبتي هذا الفصل في كتابه، لأنه ببساطة ابن عصره.

ابن حزم والنار الآكلة:

عبر ابن حزم عن اشمئزازه تجاه التعبيرات التشبيهية في التوراة، مثل التي في سفر التثنية (4:24) "لأن الرب إلهك هو نار آكلة" قائلا: "هذه سوءة من السوءات لتشبيه الله عز وجل بالرجل القادر ويخبر بأنه نار. هذه مصيبة لا تجبر، ولقد قال بعضهم: أليس الله تعالى يقول عندكم: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالاَرْضِ﴾ [النور: 35] قال نعم، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سأله أبو ذر هل رأيت ربك؟ قال: نورٌ أنَّى أراه[3] وهذا بين ظاهر أنه لم يعن النور المرئي لكن نور لا يرى"[4].

ثالثا: وجود الشرك والتوحيد في التوراة دليل على التحريف عند السبتي

لم يفت عبد الحق السبتي وهو في خضم رده على اليهود أن يشير إلى أن التوراة تتضمن فقرات تدعوا إلى التوحيد، ولكنه أوردها للدلالة على التحريف الذي لحقها. واستشهد بنص من سفر الخروج (20: 4) : " لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ، وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ تَحْتُ..."، واعتبر الدعوة إلى الشرك والنهي عنه نوعا من التناقض، وأن هذا "يدل أيضا على أن توراتهم التي بأيديهم الآن ليست من كلام الله، ولا من عنده، وإنما هي وضع كذاب مفتر جاهل"[5].

---

[1] - ينظر مقالة: Fire In Rabbanic and Medieval Judaism, DeGruyter's Encyclopedia of the Bible and its Reception, Vol. 8n December 2013, ..., Academia.edu

[2] - ينظر: Divine Fire in Deuterono,y 33: 2, Theodore J. Lewis, Journale of Biblical Literature, Vol/ 132, No/ 4, 2013, p 801 (Jstor.org)

[3] - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله صلى الله عليه وسلم "نور أنى أراه"، حديث رقم: 291

[4] - الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج. 1، ص: 123

[5] - ص. 81

وقد تعرض المهتدون وعلماء المسلمين للانتقاد من طرف المستشرقين بسبب الاعتماد على التوراة لإثبات النبوة، وفي الوقت نفسه رميها بالتحريف، ومن بين هؤلاء "برلمان" الذي انتقد السبتي موقفه تجاه الكتاب المقدس، هل هو وحي فعلا أم محرف؟[1]، ويرى "برلمان" أن السبتي من أصحاب نظرية "التحريف" متناغما مع موقف ابن حزم[2]، وينتقده بسبب ذلك.

ولفهم مقصود "برلمان" من نظرية التحريف، يُقال:

إن تحريف الكتاب المقدس، بالنسبة للمسلمين مثبت في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [البقرة: 174] وقوله سبحانه: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾[النساء: 46][3]. لكن رغم ذلك اختلف الدارسون المسلمون، بالنسبة لطبيعة التحريف الذي لحق هذه الكتب إلى ثلاثة اتجاهات:

- **الاتجاه الأول:** يرى أن الكتب التي بأيدي أهل الكتاب محرفة كلها ولا حرمة لها، "ومن هؤلاء من يسرف حتى يقول إنه لا حرمة لشيء منها، بل يجوز الاستنجاء بها"[4] .

-**الاتجاه الثاني:** يرى أن التحريف الواقع إنما وقع على المعاني ولم يقع على الألفاظ. أي التحريف المعنوي: وهذا لا نزاع بين المسلمين والمسيحيين في وجوده[5].

-**الاتجاه الثالث: التحريف اللفظي، وهو قسمان[6]:**

الأول: التحريف اللفظي بالتبديل، ومثال ذلك التباين الكبير بين النسخ الثلاثة للتوراة، فالزمان من خلق آدم إلى طوفان نوح عليه السلام على وفق نسخة التوراة العبرانية 1656 سنة / اليونانية 2262 سنة / السامرية 1307 سنة، فبين النسخ اختلافات كبيرة لا يمكن الجمع بينها إلا أن تكون محرفة.

---

[1] - P: 179

[2] - P:180

[3] - حاول بعض المسلمين من خلال استقراء الآيات القرآنية التي تتحدث عن التحريف، أن يخرج بنتيجة مفادها أن " الكتم والتحريف عمل مستمر ومتجدد، لا يتوقف ولا تنقطع آثاره عبر الزمان" . وممن ذهب إلى ذلك بهاء الأمير والطاهر بن عاشور، اعتمادا على أن الكلام الوارد في القرآن الكريم عن تحريف اليهود للتوراة ورد بصيغة المضارع (ينظر: شفرة سورة الإسراء، بنو إسرائيل والحركات السرية في القرآن، بهاء الأمير، ص: 182)

[4] - الجواب الصحيح، ابن تيمية، ج.2، ص: 420

[5] - إظهار الحق ص: 195 / دراسات في الأديان لسعود الخلف، ص: 280 / منقول عن: قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين اليهود والنصارى الفلاسفة والفرق الإسلامية، ص: 77

[6] - ينظر: قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين، ص: 77 - 78

الثاني: التحريف بالزيادة والنقصان: ومثال ذلك الحديث عن موسى عليه السلام بضمير الغائب في أوقات لا يمكن أن يكون هو موجودا فيها، مما يعني أنها كتبت بعده بمدة زمنية طويلة[1].

إن الفقرات الداعية إلى التوحيد والتنزيه متعددة في التوراة، وإن لم يشر إليها السبتي، ومن ذلك ما ورد في سفر الملوك الأول: "وَإِذَا بِالرَّبِّ عَابِرٌ وَرِيحٌ عَظِيمَةٌ وَشَدِيدَةٌ قَدْ شَقَّتِ الْجِبَالَ وَكَسَّرَتِ الصُّخُورَ أَمَامَ الرَّبِّ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي الرِّيحِ. وَبَعْدَ الرِّيحِ زَلْزَلَةٌ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي الزَّلْزَلَةِ وَبَعْدَ الزَّلْزَلَةِ نَارٌ، وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي النَّارِ " [ملوك أول، 19: 11 - 12]، بل إن الفقرة التي اعتمد عليها سابقا في سفر التثنية: (لان الرب الهك هو نار آكلة اله غيور) جاءت في سياق تنزيه الله تعالى عن الشرك، بتسميتها الإله بـ"الغيور" الذي لا يقبل أن يعبد أحدٌ سواه، وهكذا لو وُضِعت تلك الآية في سياقها، لوجدناها تحذر من الشرك وليس كما ورد في كتاب الحسام الممدود، وهذه الفقرة كالآتي: "اِحْتَرِزُوا مِنْ أَنْ تَنْسَوْا عَهْدَ الرَّبِّ إِلهِكُمُ الَّذِي قَطَعَهُ مَعَكُمْ، وَتَصْنَعُوا لأَنْفُسِكُمْ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا، صُورَةَ كُلِّ مَا نَهَاكَ عَنْهُ الرَّبُّ إِلهُكَ. لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ نَارٌ آكِلَةٌ، إِلهٌ غَيُورٌ. " [تثنية، 4: 23 - 24].

ولا شك أن السبتي لم يكن يقصد أن يقتطع النص من سياقه، ولكنه كان يواجه فكرا ومعتقدا موجودا بالفعل على أرض الواقع يرى أن الله هو نار، وهو الأمر الذي دعا ابن حزم إلى انتقاده أيضا.

ومن بين الفقرات التوراتية التي تدعوا للتوحيد، نجد إحداها الواردة في الوصايا العشر(سفر التثنية: 5/ 6- 21). وأما الفقرات التي تدل على التجسيم والصفات البشرية، فهي متعددة أيضا، وجاءت آيات من القرآن الكريم تنفيها وترد عليها، وأورد السبتي بعضها كما هي مذكورة في بداية هذا المطلب.

وقد جاءت بعض الدراسات الحديثة، مستندة إلى نظرية فلهاوزن (ت. 1918 م) في المصادر الأربعة[2]، لتوضح هذا الأمر أكثر، حيث اعتبرت أن المصدر الإلوهيمي للتوراة يقترب من النظرة الإسلامية إذ "عُرف بمليه إلى التوحيد الخالص، والتنزيه الشديد للإله، وتفصيله للنبوة، واعترافه

[1] - جاء في سفر التثنية (34/ 5-6) : "فَمَاتَ هُنَاكَ مُوسَى عَبْدُ الرَّبِّ فِي أَرْضِ مُوآبَ حَسَبَ قَوْلِ الرَّبِّ. وَدَفَنَهُ فِي الْجِوَاءِ فِي أَرْضِ مُوآبَ، مُقَابِلَ بَيْتِ فَغُورَ. وَلَمْ يَعْرِفْ إِنْسَانٌ قَبْرَهُ إِلَى هذَا الْيَوْمِ".

[2] - هذه المصادر هي: المصدر اليهوي / الألوهيمي / التثنوي / الكهنوتي

بالأخلاقيات المرتبطة بالنبوة، كما عُرف أيضا بتسامحه مع الشعوب الأخرى إلى غير ذلك من الخصائص التي تقربه من وجهة النظر الإسلامية في التوحيد. وفي المقابل عُرف عن المصدر اليهوي انتماؤه القومي وعنصريته، وتفسيره القومي للعهد والاختيار والخلاص، وميله إلى الاعتقاد في إله قومي " إله إسرائيل" والسقوط في التشبيه والتجسيد في وصف الإله، وغير ذلك من الصفات التي تبعده عن وجهة النظر الإسلامية وتقربه من طبيعة الديانات القومية والطبيعية"[1]

ومن ثم فإنه يجدر التنبيه هنا إلى أن اليهودية ليست عقيدة واحدة، بل هي طبقات عقدية مختلفة "بعضها يقترب من الشرك الصريح وبعضها يصل إلى التوحيد الكامل"[2]، وهذا يعزز قول السبتي، لأنه لابد أن يكون هناك خلل ما في النصوص الدينية يؤدي إلى هذا الاختلاف الكبير إلى حد التناقض، خصوصا وأن هذه الطبقات جميعها تبقى جزءا "من اليهودية، وإن آمن اليهودي بطبقة دون أخرى، فهو مع هذا يظل يهوديا من منظور الشرع اليهودي(...) وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ بْنُ اللهِ ﴾ [التوبة: 30] وبالفعل، هناك من اليهود من يستخدم مفهوم ابن الله باعتباره مفهوما محوريا[3]، وهناك من يهمّش هذا المفهوم بل يرفضه تماما، ويصر على قدر عال من التوحيد. وهناك العشرات من اليهود في العصور الوسطى في الغرب ممن تقدموا إلى النار التي أضرمت لإرغامهم على الرجوع عن التوحيد ولاقوا حتفهم وهم يرددون أن الإله واحد"[4].

ولابد من القول أخيرا أن التوحيد في اليهودية، ليس هو المعنى نفسه في الإسلام، فالإله الواحد في الإسلام إله العالمين، مؤمنهم وكافرهم، وهم خاضعون له، ويجب أن يؤمنوا به، بينما في اليهودية، فهو خاص باليهود، والشعوب الأخرى لها آلهتها.

المطلب الثالث: النسخ

يعتبر النسخ من القضايا التي شغلت علماء الأديان، والحديث هنا ليس عن النسخ في الديانة نفسها، كما هو الحال في الإسلام، كنسخ القرآن بالقرآن أو القرآن بالسنة، فذاك له مجال آخر،

---

[1] - من مقدمة الإسلام ونقد العهد القديم، ص: 12 (منقول عن علاقة الإسلام باليهودية: رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية، محمد خليفة حسن)

[2] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الرابع، الجزء الأول، الباب الأول: إشكالية التاريخ اليهودي، ص: 45

[3] - وبالتحديد طائفة الصدوقيين اليهودية (ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ج. 1، ص: 82).

[4] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الرابع، الجزء الأول، الباب الأول: إشكالية التاريخ اليهودي، ص: 45

ولكن الحديث بشكل خاص، عن نسخ الإسلام لغيره من الأديان، ومنه نسخ الإسلام لليهودية، وهو الذي تعرض له السبتي.

ولكن قبل الحديث عن ذلك، لابد من التأكيد على أن اليهود طوائف شتى، ومثلما انقسموا واختلفوا في أمور كثيرة، اختلفوا في مسألة النسخ إلى قسمين بشكل عام: القسم الأول أبطل النسخ، والثاني أجازه إلا أنهم قالوا إنه لم يقع، وحجة الاتجاه الأول أن الله عز وجل " يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه ولو كان كذلك لعاد الحق باطلا والطاعة معصية والباطل حقا والمعصية طاعة"[1].

وهناك من اليهود من يرفض النسخ، ويعتبر ذلك أصلا من الأصول الثلاثة عشر التي وضعها ابن ميمون لليهودية:" التوراة غير قابلة للتغيير ولن تنسخها شريعة أخرى"[2].

وقد برر السبتي إتيانه بهذا الباب بعد باب النبوة بقوله: "ولذلك أتينا بهذا الباب عقب الباب الدال على أنه موجود في كتبهم، لأنهم ربما قالوا في الباب الأول: إنا نسلم بأنه (أي محمد ص) موجود في كتبنا ولا نسلم أن دينه ناسخ لجميع الأديان، فيستدل عليهم بهذا الباب"[3].

ومن الفرق اليهودية التي تؤمن بمبعث محمد ص الله عليه وسلم، طائفة العيسوية اليهودية[4] والتي ذهبت إلى أن محمدا وعيسى عليهما السلام إنما بعثا إلى قومهما فقط، ولم يبعثا بنسخ شريعة موسى[5]، ولقد "تمسك الربانيون والقراءون على حد سواء بأن شريعتهم أبدية، ولا يمكن نسخها أو تغييرها (...) وخصص سعديا الفيومي جزءا كبيرا من الفصل الثالث في كتابه الأمانات والاعتقادات لدحض الحجج الإسلامية بشأن النسخ"[6].

وللرد عليهم استخدم السبتي كعادته حساب الجمل، ومثل للإسلام بيوم الجمعة، بينما مَثَّل لليهودية بالسبت، وهكذا فإن كلمة "يفبو" العبرية الواردة في الفقرة 18 من الإصحاح 18 من سفر

---

[1] - الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج. 1، ص: 83

[2] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، المجلد الثالث، ج.2، الباب 12، ص: 63.

[3] - ص: 67 - 68

[4] - نسبة إلى أبي عيسى الأصفهاني، كان في زمن المنصور، ادعى النبوة، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية: مروان بن محمد الحمار، فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات. [ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني..]

[5] - ينظر مثلا: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج. 1، ص: 92

[6] - الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، حافا لازاروس يافيه، ترجمة محمد طه عبد الحميد، ص: 50 - 51

التثنية[1] عددها 98، "يختص منها اسم محمد صلى الله عليه وسلم باثنين وتسعين والباقي يدل على الجمعة لأنها في سادس يوم، وهذه الجمعة تدل على أن دينه عليه السلام ناسخ لجميع الأديان"[2]. كما أتى بدلائل أخرى وحاول شرح كل منها باختصار.

من الأدلة التي ساقها السبتي أيضا للدلالة على نسخ الإسلام لليهودية، أن النسخ موجود في التوراة ذاتها، فقد أمرهم موسى عليه السلام ألا يزيدوا في شريعته: "جميع الأمر الذي نأمركم به تحفظونه واعملوا به ولا تزيدوا عليه ولا تنقصوا منه".[3] وأمرهم موسى كذلك ألا يقرّبوا قربانا إلا في القدس، ولكنهم قربوها في شمرون (نابلس) ولا يزالون. كما أنهم يحتفلون بأعياد لا توجد لا في شريعة موسى ولا في التوراة، كعيد "بوريم".

وبخلاف السبتي، افتتح السموأل كتابه بالحديث عن النسخ، وألزم اليهود بوجوده انطلاقا من كتبهم. وإذا كان السبتي أورد ما جاء في سفر التثنية[4] في باب النسخ، معتمدا على حساب الجمل، فإن السموأل احتج بها في باب النبوة، وأتى بعده آخرون احتجوا بها أيضا في موضوع النبوة ذاته[5].

كما أورد ابن حزم كذلك دلائل من التوراة على وجود النسخ، وتحدث عن البداء متحدثا عنه ومعرفا به قائلا: " وفي توراتهم البداء الذي هو أشد من النسخ، وذلك أن فيها أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام سأهلك هذه الأمة وأقدمك على أمة أخرى عظيمة فلم يزل موسى يرغب إلى الله تعالى في أن لا يفعل ذلك حتى أجابه أمسك عنهم وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن

---

[1] - "اقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به "

[2] - السيف الممدود، بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 67

[3] - ص: 70، والفقرة واردة في سفر التثنية، 12: 32 (كل الكلام الذي اوصيكم به احرصوا لتعملوه. لا تزد عليه ولا تنقص منه).

[4] - سفر التثنية، 18 : 18 "اقيم لهم نبيا من وسط اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما اوصيه به" وينظر أيضا: تثنية، 18 : 15 "يقيم لك الرب الهك نبيا من وسطك من اخوتك مثلي. له تسمعون".

[5] - كل من كتب في بشارات الكتب السابقة (العهد القديم والعهد الجديد) بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم قد ذكر هذه الفقرة من التوراة، ينظر مثلا: الدين والدولة لعلي بن ربن الطبري، والفصلل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، وتثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار الهمذاني، والنصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية، لنصر بن يحيى المتطبب، والأجوبة الفاخرة للقرافي الصنهاجي وإظهار الحق لرحمة الله الهندي، ومسالك النظر في نبوة سيد البشر، لسعيد بن الحسن الاسكندراني. وكذلك أكثر من كتب في دلائل النبوة وعلاماتها، مثل دلائل النبوة لابن قتيبة الدنيوري، ودلائل النبوة لأبي نعيم صاحب الحلية، ودلائل النبوة للبيهقي، وإثبات نبوة النبي ص لأبي الحسن بن هارون الزيدي، وأعلام النبوة للماوردي، وتثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار، والوفاء بأحوال المصطفى لابن الجوزي، والخصائص الكبرى للسيوطي وغيرها [ينظر إفحام اليهود للسموأل، بتحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، ص: 114].

الله تعالى لأنه ذكر أن الله تعالى أخبر أنه سيهلكهم ويقدمه على غيره، ثم لم يفعل، فهذا هو الكذب بعينه تعالى الله عنه"[1].

المطلب الرابع: موقف اليهود من الأنبياء والمسلمين

يمكن تقسيم هذا الموضوع إلى قسمين اثنين – حسب ما جاء في كتاب الحسام المدود -: الأول، في تعاملهم أو نظرهم إلى الأنبياء، والثاني في تعاملهم مع غير الأنبياء ممن هم من غير ملتهم.

أولا: اليهود والأنبياء

ورد في القرآن الكريم والكتاب المقدس ما يفيد تعامل اليهود مع الأنبياء، حيث بلغ درجة القتل، أما ما دون ذلك، فشمل إلحاق الأذى بهم، وعصيانهم، وإلصاق تهم فاحشة بهم.

ففي إنجيل متى، خاطب المسيح عليه السلام الكتبة والفريسيين: " فَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنَّكُمْ أَبْنَاءُ قَتَلَةِ الأَنْبِيَاءِ (...) لِذلِكَ هَا أَنَا أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ أَنْبِيَاءَ وَحُكَمَاءَ وَكَتَبَةً، فَمِنْهُمْ تَقْتُلُونَ وَتَصْلِبُونَ، وَمِنْهُمْ تَجْلِدُونَ فِي مَجَامِعِكُمْ، وَتَطْرُدُونَ مِنْ مَدِينَةٍ إِلَى مَدِينَةٍ " [إنجيل متى، 23: 29 – 31 و 34]. وفي القرآن الكريم متحدثا عن اليهود: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾]النساء:155] .

وقد أشار المؤلف إلى وقوعهم في الأنبياء، إذ رموهم بالسوء والفحشاء، وأورد حالة لوط عليه السلام كمثال، الذي اتهم في التوراة بشرب الخمر وزنا المحارم، فيقول السبتي معلقا على ذلك: " فانظر إلى هذه الأقوال الشنيعة المفتراة التي لا تليق إلا بالكفرة، والفواحش المنكرة، وتعجب كل العجب من هؤلاء الكفرة، ما منهم كافر إلا وينزه نفسه من الوقوع في مثل هذا، فهو جدير به، فكيف ينسبه لنبي من الأنبياء"[2].

وتحدث المؤلف عن عصيان بني إسرائيل لموسى بعد أن دعاهم إلى دخول الأرض المقدسة، واتهامهم لهارون بصناعة العجل[3]، وهو جزء من سلسلة الاتهامات التي اتهمت التوراة بها أنبياء العهد القديم. ويظهر أن المؤلف اكتفى بهذا القدر منها، سيرا على منهجه في الاختصار.

---

[1] - الفصل، ج. 1، ص: 84

[2] - السيف الممدود، بتحقيق الخالدي وأدريوش، ص: 86

[3] - ينظر سفر الخروج، 32 : 35.. وقد ورد في القرآن الكريم في سورة طه ما يشير إلى أن الذي صنع العجل هو السامري ..

ولعل سبب الوقوف عند موسى وهارون أن غالب الاعتماد في الشريعة إنما عليهما، وللدلالة كذلك على أنهم لم يقفوا عند حد عدم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، بل إنهم أيضا لم يؤمنوا بموسى وهارون حقيقة لما نسبوا إليهما ما نسبوا، كما في قوله: " ولم يبق لهم ما يعتمدون عليه، ولا ما ينتسبون إليه، إذ وقعوا في نبي الله موسى كليم الله الذي ليس لهم اعتماد إلا عليه ولا مرجع إلا إليه (...) فتخصيص إيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم خطأ وغلط وجهل، يكفي في كفرهم وخدعهم ومكرهم وقذفهم في نبي الله موسى"[1].

ثانيا: اليهود والأغيار

تحدث السبتي في الباب نفسه عن موقف اليهود من المسلمين وملوكهم. وربما إن المقام كان يستدعي الحديث عن المسلمين وحدهم، وإضافة "الملوك" لعل ذلك مزيدا من التوضيح خصوصا أن طلب تأليف الكتاب لم يأت من جهة أفراد معينين، بل أيضا من جهات في الحكم المريني كما سبق بيانه.

هذا وإن موقف اليهود من الآخر، يكاد ينطبق حتى على غير المسلمين، ولفظ "الأغيار" أو "الجوييم"[2] يطلق على المسلمين والمسيحيين على السواء، دون الحديث عن غيرهم، وذلك بسبب انعزالهم وانغلاقهم على أنفسهم، واعتقادهم أنهم الزرع المقدس الذي لا ينبغي أن يُلوث برجاسات الأغيار[3].

---

[1] - السيف الممدود، بتحقيق الخالدي وأدريوش: 89

[2] - الأغيار Gentiles, Goyyim هي المقابل العربي للكلمة العبرية "جوييم" (...) وقد كانت الكلمة تنطبق في بادئ الأمر على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استخدمت للإشارة إلى الأمم غير اليهودية دون سواها، ومن هنا كان المصطلح العربي "الأغيار" وقد اكتسب الكملة إيحاءات بالذم والقدح، وأصبح معناها "الغريب" أو "الآخر". والأغيار درجات أدناها العكوم، أي عبدة الأوثان والأصنام (...) وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي المسيحيون والمسلمون، وهناك أيضا مستوى وسيط من الأغيار "جيريم" أي المجاورين أو "الساكنين في الجوار" مثل السامريين" [موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهتب المسيري، الباب 15 الأغيار والطهارة / 14 / ص: 145]

[3] - يحكي سفر عزرا أن هذا الأخير لما عاد من السبي وجد الزواج المختلط منتشرا بين اليهود وغيرهم، وهو الذي كان من مهمته الفصل في هذا الأمر: " ... تقدم إلي الرؤساء قائلين: لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويين من شعوب الأراضي حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والموآبيين والمصريين والأموريين. لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم واختلط الزرع المقدس بشعوب الأراضي" [عزرا، 9: 1 – 2] "وقد ساهم حاخامات اليهود في تعميق هذا الاتجاه الانفصالي من خلال الشريعة الشفوية (...) فنجدهم قد أعادوا تفسير حظر الزواج من أبناء الأمم الكنعانية السبع الوثنية، ووسعوا نطاقه بحيث أصبح ينطبق على جميع الأغيار دون تمييز..." [موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الباب 15 / 14/ ص: 461

ويرى عبد الوهاب المسيري، أنه " لا يوجد موقف موحد من الأغيار في الشريعة اليهودية. فهي بوصفها تركيبا جيولوجيا تراكميا، تنطوي على نزعة توحيدية عالمية وأخرى حلولية قومية. وتنص الشريعة اليهودية على أن الأتقياء من كل الأمم سيكون لهم نصيب في العالم الآخر، كما أن هناك في الكتابات الدينية اليهودية إشارات عديدة إلى حقوق الأجنبي وضرورة إكرامه (...) ولكن إلى جانب ذلك هناك أيضا النزعة الحلولية المتطرفة التي تتبدى في التمييز الحاد والقاطع بين اليهود كشعب مختار أو كشعب مقدس (...) والشعوب الأخرى التي تقع خارج دائرة القداسة"[1].

ذكر السبتي في مؤلفه ثلاثة مظاهر لتعامل اليهود مع الأغيار، ومع المسلمين خاصة:

- الأول: الدعاء على المسلمين وعلى غيرهم.

- الثاني: إباحة التوراة لهم معاملة غير اليهود بالربا.

- الثالث: ما ينجس عندهم لا يأكلونه، بل يرمونه للكلاب الذين هم عند اليهود – حسب السبتي – هم الأغيار من المسلمين وغيرهم.

أما الدعاء فقد شرحه السبتي بحديثه عنهم قائلا: "الخارجون عن ديننا لا يكون لهم رجاء، وغير المعتقدين بديننا في طرفة عين يبادون، وجميع أعدائنا، والباغضون لنا في الحين يفنون، والمملكة القاهرة لنا اكسرها، وافنها في أيامنا يا الله، اكسر الأعداء واهزم الأوقاح"[2].

غير أن مثل هذا الدعاء في الحقيقة يتكرر في بعض الكتابات الإسلامية، والخطب المنبرية المسلمة حتى يومنا هذا، ومن ثم فإنه يمكن القول، إن الدعاء على الآخر بالهلاك يكاد تشترك فيه عدد من الأمم التي لها علاقة عداء مع الطرف الآخر. بل إن كتاب الحسام الممدود نفسه، مذكور فيه اللعن والدعاء على اليهود بالهلاك.

الثالث: النظرة إلى الآخر:

ساق السبتي تفسير اليهود للكلاب، وأنه المقصود بهم "الأمم الأخرى" التي يحل لها ما لا يحل لليهودي كما في (الخروج، 22: 31) " : وَتَكُونُونَ لِي أُنَاسًا مُقَدَّسِينَ. وَلَحْمَ فَرِيسَةٍ فِي الصَّحْرَاءِ لاَ تَأْكُلُوا. لِلْكِلاَبِ تَطْرَحُونَهُ ".

[1] - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الباب 15، الأغيار والطهارة، / 14 / ص: 145

[2] - الحسام الممدود بتحقيق الداعوق، ص: 188

وهناك نصوص أخرى في التوراة تعبر أيضا عن احتقار الغير وادعاء قدسية اليهود، منها ما جاء في (التثنية، 14: 1-3) : " أَنْتُمْ أَوْلاَدٌ لِلرَّبِّ إِلهِكُمْ. لاَ تَخْمِشُوا أَجْسَامَكُمْ، وَلاَ تَجْعَلُوا قَرْعَةً بَيْنَ أَعْيُنِكُمْ لأَجْلِ مَيْتٍ. لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ، وَقَدِ اخْتَارَكَ الرَّبُّ لِكَيْ تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ. لاَ تَأْكُلْ رِجْسًا مَّا". وفي (التثنية، 14: 21) : "لاَ تَأْكُلُوا جُثَّةً مَّا. تُعْطِيهَا لِلْغَرِيبِ الَّذِي فِي أَبْوَابِكَ فَيَأْكُلُهَا أَوْ يَبِيعُهَا لأَجْنَبِيٍّ، لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ".

المطلب الخامس: إشكالات مثارة بخصوص الكتابات

وردت حول الكتاب إشكالات عدة، يمكن تقسيمها إلى إشكالات عقدية، وإشكالات تتعلق بالغرض الذي أنشئ من أجله الكتاب، وإشكالات أخرى.

ومن ذلك أن عبد الحق السبتي ذكر أن عدد الأسفار في الكتاب المقدس هي 24 سفرا، ونجد في بعض التحقيقات (تحقيق عمر وفيق الداعوق) أن عدد الأسفار أكثر من ذلك[1]، والسبب الذي أوقع المحقِق في الالتباس أن مجموعة من الأسفار كانت تُجمع في سفر واحد، ك "سفر الأخبار" الذي يتضمن أسفار: أخبار الأيام الأول والثاني، والملوك الأول والثاني، وكذلك سفري عزرا ونحميا اللذان كانا يشكلان سفرا واحدا. مما يشير إلى أن هذا كان هو الأصل قبل أن يتم تفريق هذه الأسفار[2]، وأن السبتي لم يخطئ، ومن هنا تبدو أهمية وجود محقق متخصص لتحقيق المخطوطات. لأن غيره قد يثير الشكوك حول الكتاب.

- إشكالات تتعلق بالغرض الذي من أجله أُلِّف الكتاب:

اتهم السبتي من طرف بعض الدارسين على أنه كان له غرض آخر من تأليف الكتاب[3]، وهو رضى الحاكم المريني، وهذا اتهام بالغيب لا يمكن التحقق منه، ومن ثم يبقى مجرد تخمينات. وقد أشار المؤلف في كتابه إلى غير ذلك، منها قوله: "مع قصد التقرب إلى الله تعالى" مما يعني أنه لم يكن

---

[1] - الحسام الممدود بتحقيق وفيق الداعوق، ص: 59. والحقيقة أن المحقق أوردها للتبيين بأن هذا دلالة على التحريف، من خلال المقارنة بين ما ذكره عبد الحق السبتي وما هو موجود حاليا. على أن دلائل التحريف لا تتعلق بهذا الاختلاف، وإنما باختلاف عدد الأسفار المعتمدة بين كل الطوائف التي تؤمن بالكتاب المقدس(التوراة اليهودية والسامرية / اختلاف أسفار الكتاب المقدس بين اليهود والطوائف المسيحية بعضها بعضا... إلخ)

[2] - ينظر: تاريخ الكتاب المقدس منذ التكوين وحتى اليوم، ص: 55

[3] - تمت الإشارة إلى ذلك سابقا (موقف حليمة فرحات)، ينظر الصفحة 42 من هذا البحث.

الغرض الأصلي من التأليف هو إرضاء الحاكم، وإن كان هذا لا يمنع من وجود تأثير للحاكم على الكاتب حتى ولو يأمره بذلك، كما هو حال تأثير البيئة والمجتمع بشكل عام.

إشكالات متعلقة باختلاق آيات أو فقرات غير موجودة في الكتاب:

تقول إحدى الدارسات: " ولقد لعب المهتدون اليهود والمسيحيون للإسلام دورا مهما في هذا الأدب، لكنهم كانوا أقل ثقة من كتاب غيرهم، ليس فقط بسبب الفقرات التوراتية الوهمية والتي اقتبست على مسؤوليتهم في الأدب الإسلامي المبكر (كعب الأحبار ووهب بن منبه وآخرون، انظر الفصل الثاني) لكن أيضا بسبب بعض المهتدين المتأخرين الذين لم يترددوا عمدا في إساءة اقتباس فقرات توراتية صحيحة أو تلفيق تفاسير لا وجود لها لفقرات أخرى من التوراة. على أي حال، لم تأخذ معظم التفسيرات الرمزية المختلقة للمادة التوراتية من الكتاب المهتدين على الرغم من أن قليلا جدا من المسلمين، كان لديهم معرفة شاملة صحيحة وفهم عميق للتوراة بكاملها"[1].

وتضيف أن "غالبية هذه الاستشهادات المزعومة مصادر مدراشية ومواد يهودية أخذها الكتاب المسلمون باعتبارها من التوراة ذاتها. وربما حفظوا بدون قصد بعض المصادر اليهودية المفقودة، والتي من الصعب التعرف عليها في ظل زيها العربي الإسلامي التي تنكرت فيه"[2] .

ولابد من التوضيح هنا إلى بعض الانتقادات يكون مصدرها ضعف المعلومات، إن تم تنزيهها عن الهوى طبعا. ففي حالتنا هنا لم يكن السبتي وحده من اعتمد على استشهادات غير موجودة في التوراة الحالية، لكن هذا لا يعني أنها لم تكن توجد. لقد كان السبتي وغيره من المهتدين علماء في دينهم الذي خرجوا منه، ولا يزال إلى اليوم تتوالى الدراسات النقدية التي تثبت الإضافات والتحريفات الواردة على الكتاب المقدس، ومن ثم فإن اتهامهم بالاختلاق فيه مبالغة. إلا إذا كان القصد تفسيراتهم، فهذا يمكن إعادة النظر فيه.

---

[1] - الإسلام ونقد العهد القديم في العصر الوسيط، حافا لازاروس يافيه، ترجمة محمد طه عبد الحميد، ص: 108

[2] - المرجع نفسه، ص: 40 [يضيف المترجم معقبا على كلام المؤلفة: تريد الكاتبة أن تقول: إن هذه الاستشهادات مزعومة بمعنى أنه غير صحيحة، على الرغم من أن نص التوراة لم يتم تثبيت نصه إلا في القرن الخامس ق.م. فكتاب التوراة كانوا يضيفون ويحذفون ويغيرون في التوراة حسبما يريدون، ولقد اعترف كثير من أدباء المسيحية القدماء، أن اليهود أزالوا من التوراة نبوءات كثيرة عن المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) وبالطبع حدث هذا مع النبي صلى الله عليه وسلم"

ويتبين مما سبق الجهود الكبيرة التي قام بها المهتدون على العموم للدراسات النقدية للكتاب المقدس، ومنهم عبد الحق السبتي، وغنى الموضوعات التي طرحها هذا الأخير في كتابه الحسام الممدود، والإشكالات الكثيرة التي يمكن أن تكون كل واحدة منها موضوعا لبحث خاص، إلا أنها هنا جاءت مقتضبة مختصرة، وبذلك ضاعت الكثير من التفاصيل التي كان يمكن لشخص مثله خبير باليهودية أن يقدمها.

وكخلاصة للفصل يمكن القول إن عبد الحق السبتي برع في الرد على اليهود باستخدام حساب الجمل الذي يؤمنون به، واستطاع أن يظهر أنه يمكن من خلال هذا المنهج إظهار حقيقة التوراة، ومن يؤمن بها. لكن من جهة أخرى يبدو أن هذا المنهج إذا كان حجة على من يؤمن به، فهو ليس كذلك بالنسبة لغيرهم، لعدم قيامه على قواعد علمية صحيحة. ورغم ذلك فقد أجاد المؤلف في التطرق لمواضيع مهمة شكلت موضع جدل مستمر ليس في الفكر اليهودي فحسب، بل حتى في الفكر الإسلامي أيضا.

خاتمة

وهكذا تم المرور عبر صفحات هذا البحث بأربع موضوعات: **الأول** كان الحديث فيه عن المهتدين، **والثاني** عن المناهج، **والثالث** عن عبد الحق السبتي وعصره، **والرابع**، عن كتابه ومنهجه. **ويمكن حصر أهم النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:**

- تعد مسألة التحول الديني بشكل عام، ومنها اعتناق الإسلام، من بين القضايا التي تمس، ليس فحسب الحالة الدينية للأفراد والجماعات، بل إنها تمتد لتؤثر على مجالات أخرى: كالمجال الثقافي والاجتماعي والسياسي والحقوقي.

- يهتم العديد من الدارسين الغربيين بمسألة التحول الديني، خصوصا الأسباب الداعية لاعتناق الإسلام، في المقابل يقل هذا الاهتمام في الجانب الإسلامي.

- شكلت الفتوحات الإسلامية ميدانا رمى فيه كثير من المستشرقين، ومن تبعهم من المسلمين، أسهمهم، متهمين هذه الفتوحات بأنها خرقت حرية الناس، وأرغمتهم بالسيف على اعتناق الإسلام.

- ظهرت في الغرب العديد من النظريات التي حاولت فهم السبب الذي يؤدي بالناس إلى تغيير دينها، واختلفت هذه النظريات والأسباب باختلاف الدراسين وتوجهاتهم.

- يرى المسلمون في السابق كما الحاضر، وانطلاقا من نصوص شرعية قرآنية، أن الإسلام هو الأصل، ولذلك فإن الذي يدعو للتساؤل عندهم هو: لماذا لا يعتنق الناس الإسلام رغم أنه بلغهم؟ ومن ثم فإنهم ركزوا على موانع اعتناق الإسلام (لماذا لا يسلمون؟). ولم يهتموا كثيرا للنظريات والمطارحات المفسرة لظاهرة التحول الديني، كما هو الحال في الدراسات الغربية، باستثناء بعض المؤلفات العربية الحديثة التي ركزت على أسباب الإسلام لأهداف دعوية في الغالب.

- أثبت اعتناق كثير من الناس الإسلام في عصرنا الذي لم تعد توجد فيه فتوحات ولا نظام الذمة والجزية، وفي وقت يتعرض فيه الإسلام لتشويه كبير، والمسلمون لضغط وإذلال، يشير ذلك كله إلى زيف وعدم صحة المزاعم التي تقول بأن الناس أسلموا بسبب الإكراه والإجبار المادي والمعنوي، وهو الأمر الذي تنفيه أيضا الدراسات التاريخية النزيهة.

- يُعد مجال مقارنة الأديان من المجالات التي برع فيها المسلمون منذ القديم، إلا أن هناك في الحديث من يقصر الدراسة العلمية على الغربيين فحسب. ويرى أن ما جاء به المسلمون (ومنهم المهتدون) من مناهج لا يمكن أن يدخل ضمن الدراسة العلمية الحقيقية بقدر ما هي جدليات كان غرضها الانتصار للنفس والعقيدة.

- تعقيبا على الادعاء السابق كانت المناهج التي اختارها المسلمون (ومنهم المهتدون) علمية، بذل فيها أصحابها جهودا كبيرة، وإن دخل بعضها شيء من الحدة، ولكن الذي يهم القارئ والمتلقي هو أن يكون مؤلف الكتاب عادلا ومنصفا في حكمه ودراسته، وهذا العدل يغيب عن العديد من الدراسات التي تبنت مناهج حديثة، إذ زاغت هذه المناهج عن العدل والموضوعية وإن ادعت ذلك.

- يعد عبد الحق الإسلامي السبتي من بين المهتدين الذين بقوا في الظل فترات طويلة، كما أن كتابه الحسام الممدود لم ينل العناية الكافية. فالكتاب لا يزال في حاجة إلى تحقيق وشرح ودراسة، إذ إن التحقيقات الحالية قاصرة، لا تشفي الغليل.

- وقع خلط لدى أصحاب التراجم الحديثة بين عبد الحق الإسلامي السبتي وعبد الحق بن سعيد المكناسي، ومنهم من نسب "الحسام الممدود" إلى الأخير، وقد ثبت عدم صحة ذلك.

- عاش المؤلف خلال العصر المريني، في فترة تاريخية عرفت نهضة علمية كبيرة، وفي الوقت نفسه عرفت امتدادا للتيار الصوفي القبالي، فجاء كتابه معتمدا على حساب الجمل حاول فيه أن يثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم انطلاقا من هذا المنهج.

- بدا الكتاب أشبه بمتن أو رسالة صغيرة، حيث اقتصر المؤلف على اقتباس مجموعة من النصوص وبيان مواضع البشارة بالنبوة، أو مواضع التحريف وغير ذلك، دون تفصيل كبير.

- بدا لي من خلال هذه الدراسة أن المؤلف (السبتي) كان موفقا في استخراج مواطن البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم، ودلائل تحريف التوراة، لكنه لم يكن موفقا في التطرق لمواضيع تثير إشكالا حتى بين الطوائف الإسلامية، وخصوصا ما تعلق منها بالتجسيم (مثال: خلق آدم على صورته).

وهكذا، فقد وقفت عبر رحلة البحث الطويلة هذه على مجموعة من قصص المهتدين إلى الإسلام، بثوا فيها آمالهم وأشجانهم ومشاعرهم تجاه الدين الجديد. وإن كان من شيء يجب أن

يقال في حالتهم فإن تيسير ظروف عبادتهم وتوجيههم ودعمهم هو أهم شيء يُطلب في هذه الحالات. ولقد حُمِل السيف وأنفقت الأموال والأنفس منذ البعثة النبوية من أجل أن يتمتع الداخلون في الإسلام من ممارسة حريتهم الدينية بأمن وسلام جنبا إلى جنب من فضل البقاء على ما هو عليه، وهنا تميز المسلمون عن غيرهم، إذ لم يكرهوا أحدا على الإسلام، وبقيت الجماعات الدينية في الدول الإسلامية إلى يومنا هذا شاهدة على التسامح الحق طوال فترات الحكم الإسلامي.

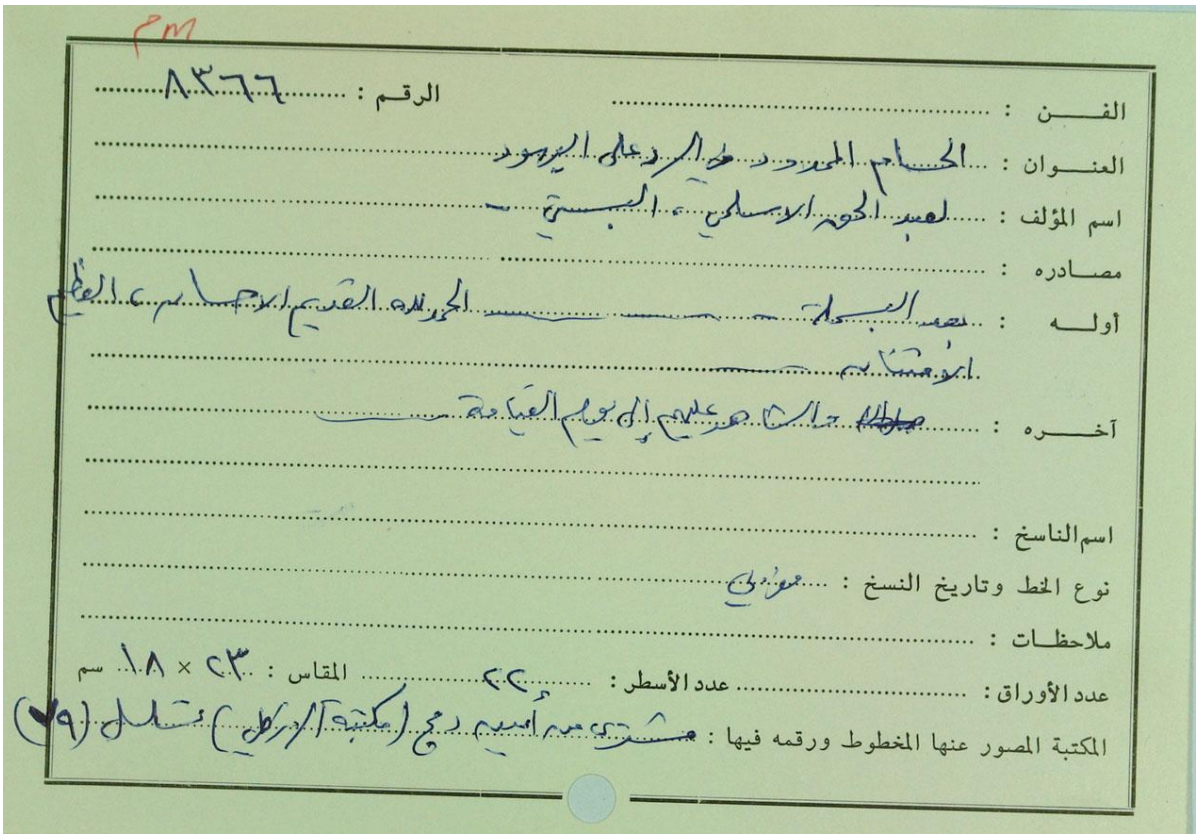
وقد اعتنق الإسلام أصناف شتى من الناس، من بينهم علماء كبار في اليهودية والمسيحية، هؤلاء صاروا بعد إسلامهم يدافعون عن دينهم الجديد، وألفوا كتبا لهذا الغرض. وكانوا أعرف الناس بدينهم وخفاياه، فلما انتقدوه بعلم لا رجما بالغيب، وإن اعترى نقدهم الحدة، وأُخذ عليهم أنهم تجاوزوا حدود العلمية، فهذه المؤاخذات لا يُسلم بها كلها لخصومهم. وقد كان عبد الحق السبتي من بين هؤلاء المهتدين، وأكثر من وُجهت له التهم، التي تبقى في دائرة الشك ما دامت صادرة عن غير المتخصصين.

ورغم ذلك يمكن القول أن كتاب الحسام الممدود لا يشبع جوع الباحث، بسبب اختصاره والتركيز على بعض الاقتباسات. فكان أشبه بمتن يحتاج إلى الكثير من الشرح.

هذا ما استطعت كتابته من النتائج التي أرى أنها من أهم ما توصلت إليه في هذا البحث، وفي الختام أقر بأن هذا البحث - كأي عمل بشري - يشوبه النقص والخلل، فما كان من صواب فبتوفيق من الله تعالى وفضله ومنته، وما كان من خطأ فمني.

والحمد لله رب العالمين.

ملحق



الرقم : ٨٣٦٦

الفـــن :

العنـــوان : الحسام المهند في الرد على ابن سعود

اسم المؤلف : عبد الحق الإسلام البستي

مصـادره :

أولـه : نصر العبد ... الحمد لله العظيم إحسانه ... العظيم

آخـره : صلى الله ... على آله وصحبه أولي العناية

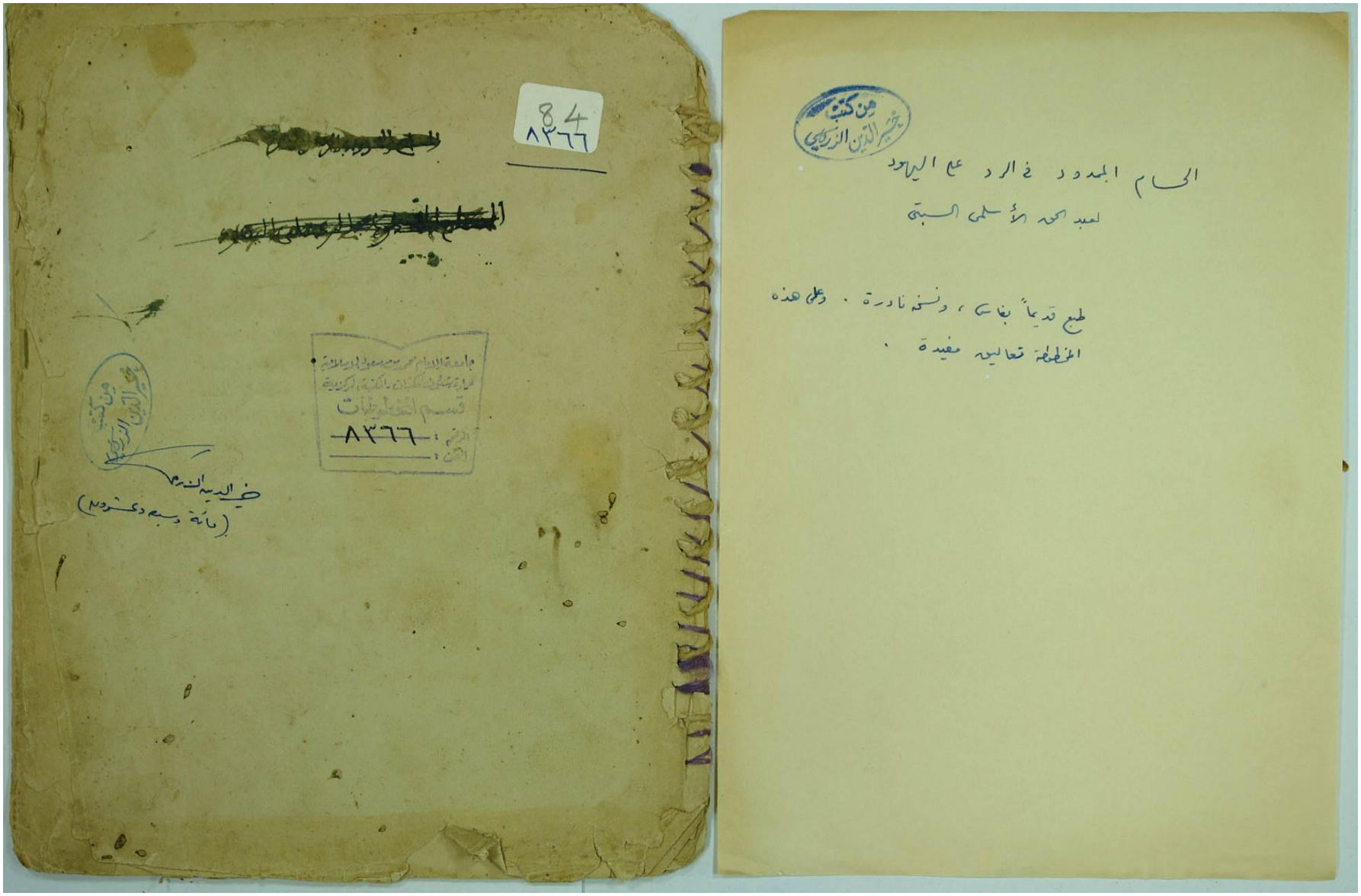
اسم الناسخ :

نوع الخط وتاريخ النسخ : مغربي

ملاحظـات :

عدد الأوراق : ٢٢ عدد الأسطر : ٢٣ المقاس : ١٨ × ١٣ سم

المكتبة المصور عنها المخطوط ورقمه فيها : مشترى من أمين ريحي (مكتبة الرحلة) تسلسل (٧٩)


84
٨٣٦٦
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة شؤون المكتبات بالمكتبة المركزية
قسم المخطوطات
الرقم: ٨٣٦٦
من كتب
خير الدين الزركلي
خ الدية الشيخ
(مائة وسبعة وعشرون)
الحسام الممدود في الرد على الياجود
لعبد الحق الأسلمي السيتي
طبع قديماً بفاس، ونسخه نادرة. وعلى هذه
المخطوطة تعاليق مفيدة.

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وسلم بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم

قال الحبر الإمام ملجأ السالك
عبد الحق الإشبيلي الشهير بابن سبعين
رحمه الله تعالى ونفع به آمين

الحمد لله القديم الإحسان العظيم الامتنان والصلاة القائمة على سيدنا ومولانا محمد الثاني بالهدى والراحمان وآله الأولياء الواضحة البيان الفائض بالدين القويم جميع الأوطان وأصحابه الذين رضي عنهم وعن التابعين لهم بإحسان وبعد حمد الله تبارك وتعالى وتمجيده والصلاة على سيدنا ومولانا محمد فقد قال وتقوال فيقول العبد المعترف بمساوئ أعماله المعترف من فيض نعمائه وجزيل عبد الحق الإشبيلي هداه الله تعالى وأرشده ووفقه وسدده أن الله تعالى ولله الحمد مما فرض وقضى كان الطاعن منذ نشأت عاقلة تسنة على الحق الذي لا ينبغي فيه عاقل ولا مرتاب فيه الأوفى الباطل وهو الإبليس بقبيسنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكان من حكمته أن قدر على يد حملته أن وضعوا له وأخذوا له وأفشوا له إلى أن وقع في الهمجي الذي إن هذا الفقر لا يخفى ولا يخلص بل الطرق على أداء عنه قد حيل والنفق بيننا وبينه ومحيل والشاعة الأثيمان رسوله محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم والأفضاء به في جميع الأعصار فيما ورث الى ما محمد في من عزائمه الجليلة ويقيض من خوارقه الجسيمة وقلت الطغاة بكلمة التوحيد والتمجيد الشهيرة الأثيرة كما الله إلا الله والكبير أن محمدا عبده ورسوله وأصلح بحمد الله على يديها وقولها ومن نسبت له الشعاة من كان يكنى وفي وكل الكفران من الله نسبت وبرحمته تعالى شملت وبرأفته فزعت مسبوله إلى طريقه هذا له مولانا النهتدي لولا أن هداه الله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وسلم

على الحمد والشكر وعدل النفع والفضل من تيسار وفيهم من تيسار الإيثار على عمد العقل وهم جميعا على وصاص الله صيانة فيما من به علي وأحلس بالعلم انه العميم الجواد على بعض كلمة مرتبة تستنة أعجم الله حرسها أول حرب ديان ما عليه كل كفية اليهود ومن النصر والشكر عليه والكفال لعنة الله وغزلها وفي قضيحة ما يختمونه من أول لفظة نبوة تسيير ظ محمد صلى الله عليه وسلم بالكتب المنزلة وفي موقوفه لكون أن نثار الله ما حيا لا أول من هذا كله عقلا وهو بالشعب بالله الإله العلي ما الله ما الله ما الله أمنا للأمم فضل النقر إلى الله تعالى مستدل الأعلين ولا ولاية الصالحة والله أعلم الفاطمة ما ديل على بصار عفوهم وجوزه في جهم وعدم أوجههم وافصل على ما به يحتهم المتولة جزء عمهم ما لا يسعهم النزاع فيه جمال لا يكون أقضى لهم والبلاغ بما محمد عليهم والحرى في الاستلان وجعلت ما هو في التوبة جزء عمهم أو في غير هذا من كتبهم وتوالعهم من النصوص العبر الفتية مشتركا بالحمراء الأعجم وتعبيسه هذا بالسان العربي والحمراء الأسود على حلب تعبيسه قولا لهم وتدع عملا لهم وأنا لا يستعيذ الله تعالى من حكايته كفرهم والشاعة فكر هم وتغيير على الحجاز والاختصار من غير تسيب والاختبار وتسميته الخصاع المحروم على اليهود وهذا نقرته عنت ميمانه وعزت وولاته استعين وهو النصر المعين والحول والقوة إلا بالله العلي العظيم فما قول أن الطلاع يفتح معهم في هذا المقطل في خمسة أبواب الباب الأول في تقدم الفواضح التي في كتبهم دالة على صحة نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه مرسل إلى كافة الخلق الباب الثاني في تصحيح دينه وشرعه الباب الثالث في وقوع غيوبه في الأنبياء عليهم السلام وفي أمم عليه وملكوهم الباب الرابع في ما في تورياتهم المتولة من الشرح والتعبيس والتبديل والتغيير مما تعلق منه الأوان وبقي منه الأواخر أن جملة الكتاب أظهر فيها في كتبهم وطواتهم من تعظيم النبي محمد صلى الله عليه وسلم من أمر أنه ومعجزاته وآياته الباب الأول في تقدم

202

لائحة المصادر والمراجع

مصادر ومراجع عربية:

القرآن الكريم

كتب السنة النبوية

الكتاب المقدس

- ✓ الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، ب.ت، ب.ط،
- ✓ أحكام أهل الذمة، ابن القيم، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط. 1، 1418 هـ- 1997 م، ج. 2
- ✓ اختصار الأخبار عمن كان بثغر سبتة من سني الآثار،محمد بن القاسم الأنصاري السبتي، تحقيق عبد الوهاب بن منصور
- ✓ أدب الجدال والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحيين واليهود، مورتس شتينشندر
- ✓ أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، الحسن الشاهدي، منشورات عكاظ، د. ط، د. ت
- ✓ الأدب المفرد للبخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. 3، 1409 هـ، 1989 م،
- ✓ أسباب نزول القرآن، الواحدي النيسابوري، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1411 هـ،
- ✓ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين الناصري السلاوي، تحقيق: جعفر الناصري، محمد الناصري، دار الكتب، الدار البيضاء، ج. 3
- ✓ اسحاق لوريا الاشكنازي أحد المتصوفة اليهود بالغرب الإسلامي.
- ✓ أسرار الحروف والأعداد، علي بوصخر، مؤسسة بنت الرسول لإحياء تراث أهل البيت، إصدار رقم 23، ط. 1، 1424 هـ، 2003 م - نسخة إلكترونية (www.oqaili.com

- ✓ الأسس المنهجية لنقد الأديان، محمد بن بسيس السفياني، مركز تأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ط. 1، 1437 هـ 2016 م، ص: 503، ج. 2
- ✓ الإسلام ونقد العهد القديم، حافا لازاروس يافيه، ترجمة محمد طه عبد الحميد، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد 36، 1429 هـ 2008م
- ✓ إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فتحي حسن ملكاوي وآخرون، فرجينيا، ط. 1، 1435 هـ ، 2014 م،
- ✓ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م
- ✓ انتشار الإسلام في إفريقيا جنوب الصحراء، لعبد الله سالم بازينة، جامعة 7 أكتوبر، مصراتة، 2010م.
- ✓ انتشار الإسلام في شرق أفريقية ومناهضة الغرب له، لمحمد عبد الله النقيرة، (دار المريخ، الرياض، 1982م
- ✓ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل الباباني البغدادي، تصحيح وطبع: محمد بالتقايا ورفعت بيلكه الكيلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج. 3
- ✓ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، ب. ط. 1425 هـ، 2004 م، ج. 2
- ✓ البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط. 1، 1408 هـ ، 1988 م، ج. 14
- ✓ البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط. 1، 1376 هـ ، 1957 م، ج. 1
- ✓ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذارى المراكشي، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة بيروت، ط. 3، 1983، ج. 1
- ✓ تاج العروس، مرتضى الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية

- ✓ تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط. 2، 1408 هـ، 1988 م، ج. 7
- ✓ تاريخ المغرب الإسلامي في العصر المريني، محمد عيسى الحريري، دار القلم، ط.2، 1408 هـ 1987 م.
- ✓ تاريخ سبتة، محمد بن تاويت، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط. 1، 1402 هـ 1982 م.
- ✓ تتمة الأعلام للزركلي، عبد الله يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط. 2، 1422 هـ - 2002 م، ج. 2
- ✓ التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أسامة، دار ابن الجوزي، سلسلة رسائل جامعية 28، د. ت، د. ط.
- ✓ التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي التسامح الحق، أحمد شحلان، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق، الرباط، ط. 1، 1427 هـ - 2006م
- ✓ تفسير الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.3، 1407، ج. 1
- ✓ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. 2، 1420 هـ ، 1999 م، ج. 1
- ✓ تفسير القرآن بالسريانية دسائس وأكاذيب والأصول القبالية لتفسير الحروف المقطعة بالسريانية، بهاء الأمير، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2017
- ✓ تفسير القرآن بالسريانية دسائس وأكاذيب، بهاء الأمير، ب.ط، ب. ت
- ✓ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط. 2، 1418 هـ، ج. 10
- ✓ تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق عبد الله محمود شحاتة، دار إحياء التراث، ط.1، 1423 هـ، ج. 5.
- ✓ التكامل المعرفي في العلوم، الحسان شهيد، دار آفاق، وزارة الأوقاف الكويتية، دجنبر 2013
- ✓ تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. 1، 2001، ج. 11

- ✓ جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1420
- ✓ الجواهر في تفسير القرآن الكريم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1343 هـ، ج. 2
- ✓ الحسام الممدود في الرد على اليهود، عمرو وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، ص: 19 - 20
- ✓ دائرة المعارف الكتابية، مجموعة من المؤلفين، دار الثقافة، القاهرة، 1998، المجلد الثاني
- ✓ دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، ط.4، 1417 هـ ، 1997 م، ج. 1
- ✓ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ابن خلدون، تحقيق: خليل شحاتة، دار الفكر، بيروت، ط.2، 1408هـ، 1988 م
- ✓ رسالتان في الرد على اليهود، الرسالة الأولى الحسام الممدود في الرد على اليهود لعبد الحق الإسلامي، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1، 1422 هـ 2001 م
- ✓ رسالتان في أهل الذمة، مصباح الأنوار لمحمد بن عبد الكريم المغيلي، تحقيق عبد المجيد خيالي
- ✓ الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، محمد ابن غازي العثماني (ت. 919 هـ) ، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط.2 ، المطبعة الملكية، الرباط، 1408 هـ، 1988 م، ص: 45
- ✓ زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط. 27، 1415 هـ، 1994م، ج.3
- ✓ سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي عصر الموحدين والمرينيين. محمد الشريف
- ✓ سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط.3، 1405 هـ، 1985 م، ج. 14

- ✓ السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود، تحقيق محمد العربي العمراني الخالدي وعبد اللطيف ازميزم ادريوش، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2009
- ✓ شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق أبو تميم بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، ط. 2، 1423 هـ، 2003 م، ج. 4
- ✓ صحيح البخاري، تحقيق محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط. 1، 1422 هـ، ج. 2
- ✓ الضوء المنير على التفسير، جمع علي الصالحي، مؤسسة النور عنيزة، مكتبة دار السلام، الرياض، د.ط، د. ت، المجلد 5
- ✓ ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، محمد فتح الله الزيادي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع طرابلس ليبيا، ط.1، 1392 هـ، 1983م
- ✓ علم الاديان، خزعل الماجدي، مؤمنون بلا حدود، الرباط، ط. 1، 2016 م، ص: 268 - 269 .
- ✓ علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، عبد الرزاق حاش، مجلة إسلامية المعرفة، الفكر الإسلامي المعاصر، العدد 67
- ✓ علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، عبد الرزاق حاش، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 67
- ✓ غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة – مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ج. 1
- ✓ غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط.3، 1413 هـ ، 1992 م
- ✓ فاس في عصر بني مرين، روجيه لوتورنو، ترجمة نقولا زيادة، سلسلة مراكز الحضارة، مؤسسة فرانكلين، بيروت، 1967
- ✓ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج. 1، ص: 95
- ✓ فقه السنة، سيد سابق، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان، ط.3، 1397 هـ – 1977 م، ج.2

- ✓ في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، دين محمد ميرا، دار البصائر، القاهرة، ط. 1، 1430 هـ 2009 م
- ✓ قصة الحضارة، وول ديورنت، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1408 هـ - 1988 م، ج
- ✓ قضية المهاجرين المسمون اليوم بالبلديين، لمؤلف مجهول، قام بدراسته وتحقيقه محمد فتحة، صادر عن دار أبي رقراق، الرباط، ط. 1، 2004 م.
- ✓ الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط. 2، 1400 هـ، 1980 م، ج. 1
- ✓ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، دار الكتب العربي، بيروت، ط. 3، 1407 هـ، ج. 2
- ✓ لسان العرب، ابن منظور، طبعة دار صادر بيروت، ط. 3، 1414 هـ
- ✓ مختار الصحاح، زين الدين الحنفي الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط. 5، 1420 هـ ، 1999 م
- ✓ مختار الصحاح، للرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط. 5، 1420 هـ - 1999 م
- ✓ مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية، عبد الله السحيم
- ✓ المعجب للمراكشي، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط. 1، 1426 هـ - 2006م
- ✓ معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، عالم الكتب، ط.1، 1429 هـ 2008 م
- ✓ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ب.ط.، ب.ت. ، ج. 1
- ✓ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد الونشريسي، وزارة الأوقاف المغربية، 1401 هـ 1981 م، ج. 2
- ✓ المفكرون الغربيون المسلمون دوافع اعتناقهم الإسلام، صلاح عبد الرزاق، دار الهادي بيروت، ط. 1، 1426 هـ – 2005م

- ✓ المفكرون الغربيون، دوافع اعتناقهم الإسلام، صلاح عبد الرزاق، دار الهادي، بيروت، ط. 1، 1426 هـ، 2005 م، ج. 1
- ✓ ملاحظات حول تاريخ اليهود في سبتة، إنريكي غوزالبيس كرافيوطو، ترجمة محمد الشريف، دار أبي رقراق،
- ✓ من أعلام الفكر والأدب في العصر المريني، محمد بن عبد العزيز الصباغ، مكتبة الأمة، الدار البيضاء، ط. 1، 1413 هـ – 1992 م.
- ✓ من فقدوا الله MisGod'ed لورنس براون، ترجمة منذر عبسي، 1432 هـ 2011م،
- ✓ من وجدوا الله، God'ed، لورنس براون، ترجمة منذر عبسي، 1432 هـ 2011م
- ✓ منهاج تدريس الفقه، دراسة تاريخية تربوية، مصطفى صادقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1، 1433 هـ 2012م
- ✓ مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط.3، 1420 هـ 1999 م
- ✓ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، دار السلاسل، الكويت، 1404 – 1427 هـ، ج.7 ص: 104
- ✓ نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في الفكر الاستشراقي المعاصر، لخضر شايب، مكتبة العبيكان، السعودية، د.ط، د. ت.
- ✓ نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، أبو عبد الله محمد الشريف الإدريسي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422 هـ، 2002 م، مجلد 2
- ✓ نشأة الدين، علي سامي النشار، دار المحبة، دمشق، 1429 هـ، 2009 م
- ✓ نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مكتبة الطالب، الرباط، 1407 هـ، 1986 م، ج. 3
- ✓ نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، أحمد محمد هويدي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014
- ✓ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أبو العباس أحمد بابا التكروري التنبكتي (ت. 1036 هـ)، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، الطبعة الثانية، 2000 م

- ✓ هداية الحيارى، ابن القيم، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم – دار الشامية جدة، ط. 1، 1416 هـ، 1996 م
- ✓ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج. 2.
- ✓ ورقات عن حضارة المرينيين، محمد المنوني، منشورات كلية الآداب الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 20، ط. 3، 1420 هـ 2000 م
- ✓ اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين 7 – 9 هـ 13 – 15 م، فاطمة بوعمامة، كنوز الحكمة، الأبيار الجزائر، 1432 هـ 2011 م
- ✓ اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين، عطا علي شحاتة، دار الكلمة، دمشق، ط.1، 1999

مراجع أجنبية

- A guide for a New Muslim, Islamhouse.com (https://islamhouse.com/ar/books/193813/), 1430 , 2009 (PDF)
- Abdelhaq al-Islami a jewish convert,
- Becoming Muslim Western Women's Conversions to Islam, Anna Mansson McGinty, Palgrave Macmillan,Newy York, 2006
- British Muslim Converts choosing alternative live, Kate Zebiri, One World Publications, Oxford, 2008
- Divine Fire in Deuterono,y 33: 2, Theodore J. Lewis, Journale of Biblical Literature, Vol/ 132, No/ 4, 2013, (Jstor.org)
- Encyclopedia of Religious and Spiritual Development, Elizabith M. Dowling; W. George Scarlett, A Sage Reference Publication, London, New Delhi, 2006

- Encyclopedia of Religious and Spiritual Development, W. George Scarlette, Elizabeth M. Dowling, Sage Publications, London – New Delhi, Printed in USA, 2006
- Essential Judais : Updated Edition: A Complete Guide to Beliefs, Costoms, and Rituals, George Robinson, Atria Paperback, New York, 2016
- Fire In Rabbanic and Medieval Judaism, DeGruyter's Encyclopedia of the Bible and its Reception, Vol. 8n December 2013, ..., Academia.edu
- Gemetria and the Tanakh, Brian Pivik, 2017; ISBN: 978-1-257-09404-2
- Jordan, Louis Henry. Comparative religion: Its genesis and growth, Atlanta: Scholars Press, 1905
- Les Bildiyyin de Fès, un group de néo-musulmans d'origine juive, Mercedes Garcia-Arenal, Stadia Islamica, No. 66 (1987)
- Les Bildiyyin, de Fès, un group de néo-musulmans d'origine juive, Mercedes García-Arenal , Studia Islamica, No. 66 (1987) , Maisonneuve & Larose , http://www.jstor.org/stable/1595913
- MacGregor Mathers: The kabbalaha unveiled, p8, Transalted into English from the Latin version of Knorr Von Rosenroth and collated with the original chalde and Hebrew text, Geirge Redway Publishing, London, 1887,
- Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman (Project Leader), Center of Islamic Studies, Cambridge, University of Cambridge, in Association with The New Muslims Project, Markfield, March 2013
- Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman (Project Leader), Center of Islamic Studies, Cambridge, University of

Cambridge, in Association with The New Muslims Project, Markfield, March 2013, p: 1

- Narratives of Conversion to Islam in Britain, Female Perspectives, Yasir Suleiman,
- New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald
- New Muslims in the European Context: The experience of Scandinavian converts, Anne Sofie Roald, Brill, Leiden – Boston, 2004, V. 4
- New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald, Brill, Leid. Boston, 2004
- New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald
- New Muslims in the European Context: The Experience of Scandinavian Converts, Anne Sofie Roald
- Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories, Brock Kilbourse, James T. Richardson, Sociological Analysis, Vol. 50, No. 1, 1981, (www.jstor.org/stable/3710915)
- Religious Conversion Contemporary Practice, Christopher Lamb and M. Darrol Bryant, Issues in Contemporary Religion, Cassell, London and New York, 1999
- Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies, Christopher Lamb, M.Darrol Bryant, Casselln London, 1999, 1st edition
- The Jew of Islam, Bernard Lewis, Princeton University Press, Chichester, UK, 1984
- The Jews of Islam, Bernard Lewis, Princeton University Press, New Jersy, West sussex, 1984

- The Jews of Morocco under the Marinides , David Corcos
- The Jews of Morocco under the Marinides, David Corcos, The Jewish Quarterly Review, Vol. 55, No. 1 (Jul., 1964), University of Pennsylvania Press, http://www.jstor.org/stable/1453322,
- The oxford handbook of religious conversion, Lwis R. Rambo & Charles E. Farhadian,
- The oxford handbook of religious conversion, Lwis R. Rambo & Charles E. Farhadian, Oxford University Press, 2014
- Why Christian Women Convert to Islam; Rosemary Sookhedeo, Isaac Publishing, Mclean, 3rd Edition, 2012,
- Women embracing Islam, Gender and Conversion in the West; Karin van Nieuwkerk, University of Texas Press, Austin, 1st Edition, 2006

مواقع إلكترونية:

- ✓ خواطر مسلمة: رُبى قعوار: ح13: انسجام المسلم الجديد، تاريخ النشر: 8 يناير 2014 https://youtu.be/ZMxWu-lSLdU
- ✓ خواطر مسلمة: رُبى قعوار: ح14: لم تلبث في الإسلام إلا قليلاً، تاريخ النشر: 12 يناير 2014، https://youtu.be/v8sUoQ0n9cc
- http://www.wylsh.com
- https://en.wikipedia.org/wiki/Axial_Age
- https://islamhouse.com/ar/books/291717/

فهرس الآيات القرآنية

طرف الآية	السورة / رقم الآية	الصفحة
﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾	مريم: 76	15
:﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾	طه: 82	15
﴿لا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾	المائدة: 105	15
﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُومِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾	البقرة: 186	16
﴿فَمَن اَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً﴾	الجن: 14	16
﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾	الحديد: 28	16
﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾	النحل: 25	16
﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾	الأنعام: 140	16
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ...	التوبة: 60	21
﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلَا سُوَاعاً وَلَا يَغُوثَ ...	نوح: 23	27
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ يُوحَى إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾	الأنبياء: 25	28
﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيئِينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾	النساء: 163	28
﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالاَرْضِ...	إبراهيم: 10 – 11	28
﴿يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالاِنْجِيلِ ...	الأعراف: 157	28
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ...	الروم: 30	42
﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾	آل عمران: 159	45

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً ...	البقرة: 174	46
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾	لقمان: 21	47
﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾	الأعراف: 70	47
﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾	الأعراف: 12	47
﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾	الشعراء: 111	47
﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾	إبراهيم: 9	47
﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ ...	المومنون: 33 – 34	48
﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾	الأنعام: 9	48
﴿فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ. وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾	الأنعام: 33	48
﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾	النمل: 14	48
وَلاَ تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُومِنُوا﴾	البقرة: 221	58
﴿وَلَن يَّجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُومِنِينَ سَبِيلاً﴾	النساء: 141	58
﴿لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾	الممتحنة: 10	58
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾	البقرة: 256	62
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُومِنِينَ﴾	يونس: 99	62
﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ...	القصص: 46	62
﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾	البقرة: 272	63
﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾	الرعد: 40	63
﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾	البقرة: 119	63

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ...	التوبة: 29	69
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾	المائدة: 48	77
﴿لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً﴾	الفرقان: 32	153
﴿ أَلَمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾	البقرة: 1-2	156
﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ...	آل عمران: 7	156
﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ﴾	الزمر: 36	170
﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَّهُمْ صَاغِرُونَ﴾	التوبة: 29	170
﴿ وَمَنْ أَضَلَّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ...	القصص: 50	170
﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾	يونس: 83	173
﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ...	البقرة: 29	173
﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾	الصف: 6	174
﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ...	البقرة: 129	176
﴿ اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾	النور:	185
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾	البقرة: 174	186

186	النساء: 46	:﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾
188	التوبة: 30	﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ بْنُ اللهِ ﴾
191	النساء: 155	﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ ...

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الكتاب	الصفحة
«مَا مِن مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ «	صحيح البخاري	20
«ألم تَرَيْ أن قومك لما بنو الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟...	صحيح البخاري	54
«خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حنين، فمررنا بسدرة، فقلت: يا نبي الله، اجعل لنا هذه ذات أنواط ...	مسند أحمد	54
«اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»	مسند أحمد	61
«إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته»	صحيح مسلم	182

فهرس الكتاب المقدس

طرف الفقرة	السفر/ الإصحاح/	الصفحة
"وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ. هَا أَنَا أُبَارِكُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكَثِّرُهُ كَثِيرًا جِدًّا. اِثْنَيْ عَشَرَ رَئِيسًا يَلِدُ، وَأَجْعَلُهُ أُمَّةً كَبِيرَةً"	تكوين، 17: 20	164
"فَسَمِعَ اللهُ صَوْتَ الْغُلاَمِ، وَنَادَى مَلاَكُ اللهِ هَاجَرَ مِنَ السَّمَاءِ ... قُومِي احْمِلِي الْغُلاَمَ وَشُدِّي يَدَكِ بِهِ، لأَنِّي سَأَجْعَلُهُ أُمَّةً عَظِيمَةً"	تكوين، 21 : 17 – 19	165
"اصنع آدم كصورتنا كشبهنا"	تكوين، 1: 26	168
"لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ نَارٌ آكِلَةٌ، إِلهٌ غَيُورٌ"	التثنية، 4: 24	184
"وَظَهَرَ لَهُ مَلاَكُ الرَّبِّ بِلَهِيبِ نَارٍ مِنْ وَسَطِ عُلَّيْقَةٍ...	خروج، 3: 2 – 4	184
"لاَ تَصْنَعْ لَكَ تِمْثَالًا مَنْحُوتًا، وَلاَ صُورَةً مَا مِمَّا فِي السَّمَاءِ...	الخروج، 4: 20	185
"وَإِذَا بِالرَّبِّ عَابِرٌ وَرِيحٌ عَظِيمَةٌ وَشَدِيدَةٌ ... وَلَمْ يَكُنِ الرَّبُّ فِي النَّارِ"	ملوك أول، 19: 11 -	187
"اِحْتَرِزُوا مِنْ أَنْ تَنْسَوْا عَهْدَ الرَّبِّ إِلهِكُمْ... لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ هُوَ نَارٌ آكِلَةٌ، إِلهٌ غَيُورٌ"	تثنية، 4: 23 – 24	187
"فَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنَّكُمْ أَبْنَاءُ قَتَلَةِ الأَنْبِيَاءِ ...	إنجيل متى، 23: 29 – 31 و 34	191
"وَتَكُونُونَ لِي أُنَاسًا مُقَدَّسِينَ. وَلَحْمَ فَرِيسَةٍ فِي الصَّحْرَاءِ لاَ تَأْكُلُوا. لِلْكِلاَبِ تَطْرَحُونَهُ"	الخروج، 22: 31	193
"أَنْتُمْ أَوْلاَدٌ لِلرَّبِّ إِلهِكُمْ... وَقَدِ اخْتَارَكَ الرَّبُّ لِكَيْ تَكُونَ لَهُ شَعْبًا خَاصًّا فَوْقَ جَمِيعِ الشُّعُوبِ ...	التثنية، 14: 1-3	194
"لاَ تَأْكُلُوا جُثَّةً مَّا. تُعْطِيهَا لِلْغَرِيبِ الَّذِي فِي أَبْوَابِكَ فَيَأْكُلُهَا أَوْ يَبِيعُهَا لأَجْنَبِيٍّ، لأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلرَّبِّ إِلهِكَ"	التثنية، 14: 21	194

فهرس الأعلام

..

ابن البناء المراكشي, 123

ابن الخطيب, 113, 123, 137, 141,

ابن القيم, 42, 43, 47, 67, 69, 88, 99,
100, 210,

ابن بطوطة, 124,

ابن تيمية, 73, 77, 82, 86, 87, 100, 170,
178, 180, 181, 182, 183,

ابن حزم, 82, 86, 87, 166, 167, 169,
170, 180, 185, 186, 187, 190,

ابن خلدون, 123, 155,

ابن ربن الطبري, 100, 169,

ابن زيدان السجلماسي, 139

ابن كمونة, 32,

ابن ميمون, 107, 116, 117, 131

أبو الحسن العامري, 86

أبو الحسن المريني, 112

أبو القاسم السبتي, 124

أبو يوسف المريني, 118

أبو يوسف يعقوب المريني, 109, 112

أبي العباس القبائلي, 149

أبي بكر الحضرمي, 135

أبي عنان المريني, 106

أحمد ابن القاضي المكناسي, 139

أحمد بن قاسم الحجري, 140

أحمد سوسة, 93

إدموند هوسرل, 91

اسبينوزا, 84, 88

الأسكندراني, 93,

الأورشليمي, 93

الباباني, 137,

البوني, 155

البيروني, 87, 92

التنبكتي, 138

الحسن الأشعري, 113

الزركلي, 137,

السموأل المغربي, 93, 94, 99, 129, 169,
176, 176,

الشريف الإدريسي, 134

الشهرستاني, 87,

القاضي عياض, 134,

المغيلي, 108, 127

المكناسي, 7, 104, 136, 137, 138, 139,
141,
أوغست كونت, 90
برلمان, 129, 140, 146,
برنارد لويس, 34, 99,
بن تومرت, 106, 113
توماس أرنولد, 36, 38
حُيي بن أخطب, 156
روجيه غارودي, 55
سعديا الفيومي, 98, 189
شيخ طنطاوي, 157
عبد الأحد داود, 95, 174,
عبد الحق بن أبي سعيد, 106, 136
عبد الحق بن سعيد المكناسي, 7, 137,
138, 139, 140
عبد السلام المهتدي, 93
عبد الله الترجمان, 93,
علي بن ربن الطبري, 128
عمر بن الخطاب, 60, 72, 82, 87
فان در ليو, 92
فريدريش شلايرماخر, 92
لورنس براون, 55, 93, 96, 178,
لويس رامبو, 20, 35, 39
ماكس مولر, 82
محمد بن القاسم الأنصاري, 135
محمد بن غازي العثماني, 138
مراد هوفمان, 55,
مقاتل بن سليمان, 157,
موريس بوكاي, 45 , 96
ميارة, 120
نحميا لفتزيون, 36
وآرثر دربي نوك, 35
ويليام بوليت, 36 , 40
ويليام جيمس, 35
يوسف بن عبد الله, 93
يوسف بن عقنين, 131 , 107

...

فهرس الموضوعات

مقدمة 1

الباب الأول: المهتدون ومناهجهم 12

الفصل الأول: المهتدون إلى الإسلام، الدوافع والقضايا 13

مدخل: مفاهيم وتعريفات 15

المبحث الأول: الأسباب والنظريات 31

المطلب الأول: الأسباب عند غير المسلمين 31

المطلب الثاني: الأسباب عند المسلمين 41

المبحث الثاني: قضايا متعلقة بالاهتداء إلى الإسلام 49

المطلب الأول: الأحوال النفسية والاجتماعية قبل الاهتداء وبعده 49

الفصل الثاني: مناهج دراسة الأديان عند المهتدين وغيرهم 76

مدخل: مفاهيم وتعريفات 77

المبحث الأول: مناهج دراسة الأديان عند غير المهتدين 84

المطلب الأول: المناهج القديمة 84

المطلب الثاني: المناهج الحديثة 88

المبحث الثاني: مناهج دراسة الأديان عند المهتدين 93

المطلب الأول: مناهج الأديان عند المهتدين المتقدمين والمتأخرين 94

المطلب الثاني: مناهج المهتدين بين التأثير والتأثر 98

الباب الثاني : عبد الحق الإسلامي السبتي وكتابه الحسام الممدود 102

الفصل الأول: عبد الحق الإسلامي السبتي وعصره 103

المبحث الأول: عصر عبد الحق السبتي 105

المطلب الأول: الأوضاع السياسية 105

المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية 110

المطلب الثالث: الأوضاع الدينية 113

المطلب الرابع: الأوضاع العلمية والثقافية 121

المطلب الخامس: الأوضاع الاجتماعية 126

المبحث الثاني: عبد الحق السبتي وكتابه الحسام الممدود 129

المطلب الأول: ترجمة عبد الحق الإسلامي السبتي 129

المطلب الثاني: نسبة الكتاب إليه 135

المطلب الثالث: الكتاب وتحقيقاته 141

الفصل الثاني : كتاب الحسام الممدود، دراسة ومناهج 151

المبحث الأول: المناهج 153

المطلب الأول: حساب الجمل 153

المطلب الثاني: حساب الجمل عند عبد الحق السبتي 162

المطلب الثالث: باقي المناهج 165

المبحث الثاني: دراسة الكتاب 171

المطلب الأول: النبوة 171

المطلب الثاني: الشرك والتجسيم 179

المطلب الثالث: النسخ 188

المطلب الرابع: موقف اليهود من الأنبياء والمسلمين 191

المطلب الخامس: إشكالات مثارة بخصوص الكتابات 194

خاتمة 197

ملحق..... 200
لائحة المصادر والمراجع..... 203
فهرس الآيات القرآنية..... 214
فهرس الأحاديث النبوية..... 218
فهرس الأعلام..... 220
فهرس الموضوعات..... 222

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وسلم تسليما إلى يوم الدين،

وبعد.

تُبلور هذه الرسالة (مناهج المهتدين إلى الإسلام في علم مقارنة الأديان – عبد الحق الإسلامي السبتي (ت بعد 797 هـ) أنموذجا) موضوعا مرتبطا بالعقيدة، وما ارتبط بها من تاريخ وفكر وأديان مقارَنَةٍ وحوار بين الحضارات. ونجد كل ذلك مجتمعا في شخصية البحث "عبد الحق الإسلامي السبتي المغربي"، الذي عاش زمن العصر المريني أي في القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي.

والهدف المحوري من هذه الرسالة الإجابة عن إشكال أساس وهو: من هو عبد الحق الإسلامي السبتي المغربي؟

وهذا السؤال الذي قد يبدو تافها لناظره لأول مرة، يخفي خلفه جبالا من الإشكالات ذات العلاقة بالفكر والعقيدة والتاريخ والأديان وتعارف الشعوب وحوار الحضارات..

وقد حاولت التركيز على أربعة أمور أساسية، وهي التي شكلت الفصول الأربعة للبحث، ويمكن إيرادها على شكل أسئلة كما يلي:

- أولا: من هم المهتدون؟
- ثانيا: ما هي مناهجهم؟
- ثالثا: كيف عاش المغاربة في عصر عبد الحق السبتي؟
- رابعا: من هو عبد الحق السبتي؟ وما هو كتابُه؟

ومن أسباب إيراد هذه الأسئلة وارتباطها بموضوع الرسالة، أن عبد الحق الإسلامي السبتي المغربي، كان يهوديا فأسلم، وصار إلى الدفاع عن الإسلام والهجوم على اليهودية، وانتقادها، والرد بحدة وقسوة عليها وعلى أحبارها، وعلى ما يؤمنون به.

وقد اتهم بأنه لم يسلم لله تعالى، وإنما أسلم طمعا في ما عند الحكام المرينيين، ولم يَرُد على اليهود، إلا تقربا لهؤلاء الحكام وتزلفا لهم. ولذلك كان قاسيا في الرد على أبناء جلدته.

وإذا لاحظنا، سنجد أن هذه الاتهامات وغيرها تتكرر على مر الزمان، فعلى سبيل المثال، اتُّهِم حاملو رسالة الإسلام بأنهم أَكْرَهوا الناس على اعتناق هذا الدين، واتُّهم المسلمون الذين أسلموا بعد الهجرة، أنهم اعتنقوا هذه الدين إما خوفا من "الغزاة المسلمين" وإما طمعا مما في أيديهم.

فهل كان ما زعمه هؤلاء حقا؟

والأمر الثاني هو أن عبد الحق السبتي – كما سبق الذكر - كان شديد الهجوم على اليهود واليهودية، ولذلك كان منهجه منهجا جدليا بامتياز، وهو الذي سار على دربه أغلب المهتدين.. وقد لقي هذا المنهج انتقادات في وقتنا الحاضر، حيث اعتبروا أنه يخالف المنهج العلمي الذي يجب أن يكون قائما على الحياد.. كما أن هذه الكتابات الجدلية لا تقدم شيئا لعلم الأديان، وفوق ذلك فإنها تثير الحقد بين الشعوب.

فهل هذا صحيح؟

والأمر الثالث متعلق بالعصر الذي عاش فيه عبد الحق السبتي، أي العصر المريني: حيث تختلط أحداث التاريخ لتَبْرُزَ لنا - أحيانا - صورةُ التعايش والتسامح بين المسلمين واليهود، وأحيانا التنافر والصراع بينهم، وأحيانا أخرى الصراع بين المسلمين واليهود من جهة وبين اليهود الذي أسلموا من جهة أخرى.

فكيف كان حال الحياة في ذلك الوقت؟ وهل أثر ذلك على كتابات عبد الحق السبتي؟

والأمر الرابع والأخير متعلق بشخصية عبد الحق السبتي نفسها، وكتابِه الحسام الممدود. فمن هو مؤلف كتاب الحسام الممدود؟ هل هو عبد الحق السبتي أم فقيه آخر من مكناس كما ذكرت ذلك بعض الكتابات؟ ومن هو عبد الحق السبتي نفسه؟ وهل كان المؤلف موفقا في تركيزه على حساب الجمل في الاستشهاد به على نبوة محمد ﷺ في التوراة؟

وقد حاولت من خلال هذا البحث التوسع على قدر الطاقة في دراسة الإشكالات السابقة، ويمكن تلخيص النتائج المتوصل إليها كما يلي:

- أولا: المهتدون هم المسلمون الذين تخلوا عن دينهم السابق واعتنقوا الإسلام. وقد تعددت منذ القديم الكتابات التي تربط إسلام هؤلاء بالخوف تارة وبالرغبة الدنيوية تارة أخرى. غير أن شواهد التاريخ تؤكد عكس ذلك، ومن الأدلة التي أوردتها في البحث: قضية اليهود الذين أسلموا في العصر المريني وما بعده، والذين أطلق عليهم لقب "الإسلاميين" و "المهاجرين" تحقيرا لهم.. فقد كانوا معرضين لمضايقات عدة، من قِبَل المسلمين واليهود على السواء، ولم يمنعهم ذلك من البقاء على الإسلام حتى مكن الله لهم في الأرض. ومن الأدلة على ذلك استمرار اعتناق الإسلام اليوم في ظل ضعف وهوان المسلمين.
- ثم إن الفتوحات الإسلامية التي يخجل عدد من المسلمين في الوقت المعاصر من مجرد ذكرها، بل ونجد من يدعو للاعتذار عنها لباقي شعوب الآرض كانت "حتمية تاريخية" إذا صح التعبير.
- ومن النتائج كذلك أن هناك تشكيلا وصناعة للنظريات في الغرب، بحيث إننا لو احتجنا مثلا إلى معرفة لماذا يسلم الناس؛ فلابد إذن من العودة إلى فلان وفلان ليشرحوا لنا الأسباب، والتي تكون غالبا أسبابا مادية وضعية غير مرتبطة بحقيقة الفطرة ولا الوحي الإلهي.
- وأما بالنسبة للمنهج الجدلي الذي اعتمده أغلب المهتدين، فقد أسهم هذا المنهج في تطور علم الأديان، وليس العكس، كما أن هذا المنهج ليس فيه ما يعيبه مادام المجادِل عادلا في حكمه، لا يكذب ولا يدلّس. وحتى أولئك الذين ادعوا الحيادية وقعوا في التحيز لجهة دون أخرى. كما أن الحقد بين الشعوب تغذيه أمور اقتصادية وسياسية أكثر من الأمور الدينية، فليس في انتقاد القرآن الكريم مثلا لعقائد غير المسلمين ما يثير مشاعر العداء، مادامت آياته تحث على التعامل الحسن مع الغير.
- أن المهتدين انطلقوا من معرفتهم السابقة بدينهم وخبرتهم به، ولذلك كان حكمهم صائبا، وكتاباتهم دقيقة في بابها.

وأما بالنسبة لعبد الحق السبتي وكتابه الحسام الممدود:

- انطلاقا من شواهد عدة أوردتها في البحث، تبين أن عبد الحق الإسلامي السبتي هو مؤلف كتاب الحسام الممدود، ولو أن الكاتب لم يُتَرْجَم له بشكل كاف، إلا أن نسبة الكتاب للفقيه المالكي عبد الحق بن سعيد المكناسي غير صحيحة.
- إن المؤلف في كتابه اعتمد بشكل أساس على حساب الجمل لإثبات نبوة محمد ﷺ، غير أنه يبدو لي أنه توسع كثيرا في الاعتماد على هذا المنهج، وحساب الجمل ليس حسابا قائما على قواعد وأصول متينة، وإنما مبناه على الذوق والكشف، فإذا كان المؤلف فعل ذلك لإلزام اليهود انطلاقا مما يؤمنون به، فقد أحسن وأجاد، وأما إذا كان لإثبات نبوة محمد صلى الله عليه انطلاقا من الاعتماد على هذا الحساب، فهذا ما لا يوافقه فيه العديد من العلماء المسلمين.
- وبخصوص عصر عبد الحق السبتي، فقد عرف هذا العصر نهضة في مختلف المجالات، شارك فيها المسلمون واليهود على السواء، غير أن وجود بعض الصراع أو الشنآن بين مختلف الطوائف الدينية كان سببه في الغالب سياسي واقتصادي.
- ولابد من الإشارة أخيرا إلى أن المؤلف لابد أن يتأثر بعصره وبيئته، ولكن هذا لا يمنع من القول بأنه يجب أن ينظر إلى هذا الكتاب على أنه صادر من خبير في اليهودية، عارف بأحوالها، وليس مجرد متطفل على هذا الميدان.